مركز دراسات الوحدة العربية

الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية
والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

إبراهيم البيومي غانم
أبو بكر باقادر
أنور الفزيع
بدر ناصر المطيري
برهان زريق
جمعة الزريقي
داهي الفضلي
رضوان السيد
طارق البشري
طارق عبد الله
عبد الله السيّد ولد أباه
عبد الجليل التميمي
عبد العزيز الدوري
فؤاد العمر
محمد البشير مفلي
محمد كمال الدين إمام
محمد محمد شتا أبو سعد
مروان قباني
منذر قحف
نصر محمد عارف
ياسر الحوراني

تحرير: إبراهيم البيومي غانم

نظام الوقف والمجتمع المدني
في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية
والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

مركز دراسات الوحدة العربية

الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية
والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

إبراهيم البيومي غانم — رضوان السيد — محمد البشير مغلي
أبو بكر باقادر — طارق البشري — محمد كمال الدين إمام
أنور الغزيوي — طارق عبد الله — محمد محمد شتا أبو سعد
بدر ناصر المطيري — عبد الله العيد ولد أباه — مروان قباني
برهان زريق — عبد الجليل التميمي — منذر قحف
جمعة الزريقي — عبد العزيز الدوري — نصر محمد عارف
داحي الفضلي — فؤاد العمر — ياسر العوراني

تحرير: إبراهيم البيومي غانم

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت/ إبراهيم البيومي غانم... [وآخ.]؛ تحرير إبراهيم البيومي غانم.
٩٢٦ ص.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-338-6

١. الأوقاف ـ البلدان العربية. ٢. المجتمع المدني ـ البلدان العربية. أ. غانم، إبراهيم البيومي (محرّر). ب. ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي (٢٠٠١: بيروت).
658.15224

العنوان بالإنكليزية

Al-Waqf and Civil Society in the Arab Nation
(Seminar Proceedings)

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى: بيروت، أيار/ مايو ٢٠٠٣
الطبعة الثانية: بيروت، أيلول/ سبتمبر ٢٠١٠

المحتويات

مقدمة ..... إبراهيم البيومي غانم ٩
كلمتا الافتتاح : (١) ..... خير الدين حسيب ٢٧
(٢) ..... داهي الفضلي ٣٣
المشاركون ٣٧

القسم الأول
النظرية العامة للوقف: فلسفته وتكوينه التاريخي

الفصل الأول : فلسفة الوقف
في الشريعة الإسلامية ..... رضوان السيد ٤٣
المناقشات ٦٢
الفصل الثاني : التكوين التاريخي لوظيفة الوقف
في المجتمع العربي ..... إبراهيم البيومي غانم ٧٥
تعقيب ..... وجيه كوثراني ١١٠
المناقشات ١١٧

القسم الثاني
الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية

الفصل الثالث : الإطار التشريعي لنظام الوقف
في بلدان المغرب العربي ..... جمعة الزريقي ١٣٥
تعقيب ..... عبد الله السيد ولد أباه ١٧١
المناقشات ١٧٣
الفصل الرابع : الإطار التشريعي لنظام الوقف
في بلدان وادي النيل ..... محمد كمال الدين إمام ١٨١
تعقيب ..... طارق البشري ٢٠٠

المناقشات ٢٠٤
الفصل الخامس : الإطار التشريعي للوقف
في بلدان الهلال الخصيب ..... برهان زريق ٢١١
تعقيب ..... رضوان السيد ٢٦٣
المناقشات ٢٦٦
الفصل السادس : الإطار التشريعي للوقف
في بلدان شبه الجزيرة العربية ..... أنور الفزيع ٢٧١
تعقيب ..... محمد عبد الملك المتوكل ٢٩٢
المناقشات ٢٩٧

القسم الثالث
التكوين الاقتصادي لنظام الوقف
ودوره في بنية الاقتصادات العربية

الفصل السابع : التكوين الاقتصادي للوقف
في بلدان المغرب العربي ..... محمد البشير مغلي ٣١١
تعقيب ..... جمعة الزريقي ٣٤٥
المناقشات ٣٤٩
الفصل الثامن : التكوين الاقتصادي للوقف
في بلدان وادي النيل ..... محمد محمد شتا أبو سعد ٣٥٥
تعقيب ..... نصر محمد عارف ٣٩٢
المناقشات ٣٩٥
الفصل التاسع : التكوين الاقتصادي للوقف
في بلدان الهلال الخصيب ..... منذر قحف ٤٠٣
تعقيب ..... مروان قباني ٤٣٩
المناقشات ٤٤٤
الفصل العاشر : التكوين الاقتصادي للوقف
في بلدان شبه الجزيرة العربية .....طارق عبد الله وداهي الفضلي ٤٤٩
تعقيب ..... نبيل عبد الإله نصيف ٤٨٢
المناقشات ٤٨٦

القسم الرابع
البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف:
الإشكاليات وتجارب الإصلاح

الفصل الحادي عشر: البناء المؤسسي للوقف
في بلدان المغرب العربي ..... عبد الجليل التميمي ٤٩٣
تعقيب ..... مصطفى عمر التير ٥١١
المناقشات ٥١٨
الفصل الثاني عشر: البناء المؤسسي للوقف
في بلدان وادي النيل ..... نصر محمد عارف ٥٢٣
المناقشات ٥٥٠
الفصل الثالث عشر: البناء المؤسسي للوقف
في بلدان الهلال الخصيب ..... ياسر الحوراني ٥٥٧
الفصل الرابع عشر: البناء المؤسسي للوقف
في بلدان شبه الجزيرة العربية ..... فؤاد العمر ٥٨٣
المناقشات ٦١٨

القسم الخامس
تحولات العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني:
الواقع وآفاق المستقبل

الفصل الخامس عشر : تحولات علاقة الوقف بمؤسسات
المجتمع المدني في المغرب العربي ... عبد الله السيد ولد أباه ٦٢٥
تعقيب ..... محمد البشير مغلي ٦٥٤
المناقشات ٦٥٨
الفصل السادس عشر : تحولات علاقة الوقف بمؤسسات
المجتمع المدني في بلدان وادي النيل ..... طارق البشري ٦٦٥
تعقيب ..... سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل ٦٨١
المناقشات ٦٨٩
الفصل السابع عشر : تحولات علاقة الوقف بمؤسسات
المجتمع المدني في بلدان الهلال الخصيب ..... مروان قباني ٦٩٧
تعقيب ..... منذر قحف ٧٢٩
المناقشات ٧٣٣

الفصل الثامن عشر : تحولات علاقة الوقف بمؤسسات
المجتمع المدني في بلدان
شبه الجزيرة العربية ..... أبو بكر أحمد باقادر ٧٣٩
المناقشات ٧٧٠

القسم السادس
مستقبل الوقف في الوطن العربي

الفصل التاسع عشر : ١ ـ مستقبل الوقف
في الوطن العربي ..... عبد العزيز الدوري ٧٧٧
٢ ـ مستقبل الوقف في الوطن العربي .... بدر ناصر المطيري ٨٠١
تعقيب: (١) ..... إبراهيم البيومي غانم ٨٤٠
(٢) ..... نصر محمد عارف ٨٤٤
المناقشات ٨٤٧
الفصل العشرون : حوار مفتوح: إصلاح الوقف ومستقبل العمل الأهلي
والمجتمع المدني في الوطن العربي ٨٥٩
(أ) مقدمو الحوار: ٨٥٩
١ ـ طارق البشري ٨٥٩
٢ ـ أبو بكر أحمد باقادر ٨٦٢
٣ ـ داهي الفضلي ٨٦٣
٤ ـ علي خليفة الكواري ٨٦٣
٥ ـ وجيه كوثراني ٨٦٥
٦ ـ نبيل عبد الإله نصيف ٨٦٧
٧ ـ مجدي حماد ٨٧٠
٨ ـ محمد البشير مغلي ٨٧٤
٩ ـ جمعة الزريقي ٨٧٦
١٠ ـ ناصر السيد ٨٧٩
١١ ـ محمد بركات ٨٨٠
(ب) المناقشات ٨٨٣
الملاحق
الملحق رقم (١) مخطط الندوة ٨٩٥
الملحق رقم (٢) برنامج الندوة ٩٠٩
فهرس ٩١٥

مقـــدمـــة

إبراهيم البيومي غانم(*)

يضم هذا الكتاب بين دفتيه أعمال ندوة: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي» التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، وعقدها في بيروت بين ٨ و١١ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١ وذلك بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت. وليس من السهل أن أنقل للقارىء الكريم أجواء المناقشات الثرية والمكثفة التي دارت حول البحوث المقدمة (٢٠ بحثاً) على مدى أربعة أيام متواصلة، حيث تمنى المشاركون فيها لو امتدت الندوة إلى أيام أخَر؛ رغبة منهم في مزيد من الوقت للإدلاء بمزيد من الملاحظات والأفكار حول موضوعها الذي طرح لأول مرة علاقة الوقف الإسلامي بالمجتمع المدني العربي، من زوايا متعددة، مع التركيز على واقع هذه العلاقة ومستقبلها.

وسنرى عبر فصول هذا الكتاب وتفاصيله أن هذه الندوة المهمة قد جاءت بمثابة الإعلان العلمي عن اكتشاف اجتماعي جديد، مؤداه أن نظام الوقف الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً كان قاعدة مادية ومعنوية لبناء ودعم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي؛ في مختلف المجالات العلمية والتعليمية، والصحية، والخدمية؛ وحتى الترفيهية، وأن هذا النظام كان أحد الابتكارات المؤسسية التي جسدت الشعور الفردي بالمسؤولية الجماعية، ونقلته من المستوى الخاص إلى المستوى العام بملء الإرادة الحرة، وأنه لا يزال يحمل بداخله عوامل بقائه وإمكانيات تطوره في حاضر ومستقبل المجتمع العربي.

وإلى جانب ما كشفت عنه الأطروحات التي حفلت بها بحوث ومناقشات

(*) المستشار الأكاديمي للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.

الندوة من أفكار واجتهادات جديرة بالاعتبار، فإنها قد كشفت أيضاً عن أن قطاعاً مهماً من النخبة العربية المهمومة بشؤون المجتمع المدني ومؤسساته الوطنية ونشاطاته المختلفة بات يعلق بعض آماله في النهوض بهذا المجتمع على «نظام الوقف»، وبات يأمل في مزيد من الاهتمام به وتفعيله بعد أن ظل ردحاً من الزمن موضوعاً في الظل، ومهمشاً في ركن قصي محدود من أركان حياة المجتمع المدني العربي في تاريخه الحديث والمعاصر.

ونظراً لغياب مفهوم الوقف لفترة طويلة عن ميدان البحوث الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فقد ضمرت المعرفة به لدى قطاع واسع من النخب الأكاديمية والثقافية في وطننا العربي، وأضحت روابطه النظرية ـ بعد التطبيقية ـ بالمجتمع الأهلي وبمؤسساته المدنية مطموسة أو غير مرئية؛ إلى حد أن كثيرين أبدوا دهشتهم قبل أكثر من خمس سنوات عندما طرحنا ـ لأول مرة ـ علاقة الوقف بالمجتمع المدني كموضوع يستحق الاهتمام العلمي والعملي معاً، ومن هنا اكتسبت ندوتنا وجهاً فريداً من الوجوه المتعددة لأهميتها، ولهذا كله فإنه من المفيد البدء بإثارة الجدل حول تعريف مفهوم الوقف وعلاقته بالمجتمع المدني.

أولاً: الوقف والمجتمع المدني، أي علاقة في الوطن العربي؟

تكاد المعرفة الشائعة عن الوقف تنحصر في معناه الفقهي الذي لخصه ابن قدامة الحنبلي (٥٤٨ ـ ٦٢٠هـ) قبل نحو ثمانية قرون بقوله هو: «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة»، وفي هذا إشارة إلى أصل وضعه الشرعي من حيث كونه «صدقة جارية»؛ أي مستمرة، والمراد منها هو استدامة الثواب والقرب من الله تعالى عن طريق دوام إنفاق ريع تلك الصدقة في وجه أو أكثر من وجوه البر والخيرات على اختلاف أنواعها وتعدد مجالاتها.

وإذا قبلنا بأن المجتمع المدني ـ في أحد تعريفاته العامة والشائعة ـ يشير إلى «كل المؤسسات التي تتيح للأفراد التمكن من الخيرات والمنافع العامة من دون توسط الحكومة» وباستقلال عن الجهاز القهري للدولة، وأن موضوعه ينصب على «المجال المعرفي الذي يتناول المؤسسات والممارسات التي تقع بين مجالي الأسرة والدولة»؛ فإن إدراك علاقة الوقف بالمجتمع المدني في الوطن العربي على وجه التحديد يتطلب بالضرورة تجاوز المعاني اللغوية والمشاحات الاصطلاحية المجردة، والنفاذ مباشرة إلى التجليات العملية والممارسات الاجتماعية لكليهما في أرض الواقع.

وعلى المستوى الواقعي نجد أن المجتمع العربي الحديث قد ورث عديداً من

المؤسسات المدنية والدينية التي أسهم نظام الوقف إسهاماً رئيسياً في إنشائها وفي المحافظة عليها وضمان استمرار خيراتها ومنافعها العامة من دون توقف، وفي مقدمتها «المساجد ودور العبادة» و«المدارس والمكتبات العامة» و«دور الرعاية الاجتماعية: من ملاجىء، وتكايا، وخانات»، والمستشفيات (البيمارستانات) وأسبلة مياه الشرب، وغير ذلك من مرافق المنافع العمومية التي عملت في صميم البناء الاجتماعي، وغذت نسيج شبكة العلاقات الاجتماعية بدوائرها الأولية حول (الأسرة) والوسيطة حول (الجماعة، أو الطائفة) والعليا حول (المجتمع، والأمة).

لقد تشكل هذا الإرث على قاعدة نظام الوقف في ظل النمط التقليدي للحكم والإدارة في الولايات العربية إلى مشارف التاريخ الحديث ـ بكل ما كان لذلك النمط من إيجابيات وسلبيات ـ ولكن وفود النمط الحديث للدولة وما تبعه من تغيرات في أنظمة الإدارة، وفي مسؤوليات الحكومة تجاه المجتمع، وظهور صيغ جديدة للعمل الاجتماعي الخيري (الأهلي والحكومي معاً)؛ كل هذا أدى إلى حدوث تحولات جذرية في مفهوم العمل الخيري والتطوعي والوقف في القلب منه، وفي أبنية المجتمع الأهلي/المدني التي نشأت على أساسه أو اعتمدت عليه من جهة، وفي علاقة هذا المفهوم بتلك الأبنية من جهة ثانية، وفي الموقع الوظيفي الذي احتلته تلك المؤسسات الأهلية/المدنية على محور علاقة المجتمع بالدولة من جهة ثالثة.

ومن دون الدخول في تفاصيل ظهور مؤسسات حديثة للعمل الأهلي في المجتمع العربي، سواء كانت في صيغة جمعيات أهلية، أو روابط مهنية وتعاونية، أو مؤسسات خيرية، وتنظيمات سياسية ونقابية، فإنها في جملتها قد شكلت قطاعاً ذا ملامح مختلفة عن ملامح القطاع الموروث في هذا المجال، وكان لا بد أن تنشأ علاقة ما فيما بين القطاعين: الموروث والحديث. ومن ثم دخل نظام الوقف بكل مواريثه المؤسسية والوظيفية في حقبة جديدة مختلفة عن تاريخه السابق، وكان لا بد أيضاً أن يتأثر على نحو مباشر أو غير مباشر بعمليات التحديث والعصرنة التي طالت مختلف جوانب الحياة الاجتماعية العربية ـ وإن بدرجات متفاوتة من بلد إلى آخر ـ وبخاصة على مستوى إعادة هيكلة مؤسسات السلطة والإدارة المدنية والبيروقراطية الحكومية العامة.

ما نود لفت الانتباه إليه هنا هو أن ثمة علاقة أكيدة نشأت بين نظام الوقف والمجتمع المدني/الأهلي العربي، بغض النظر عن النمط الذي أخذته هذه العلاقة، وما إذا كانت إيجابية أم سلبية، تعاونية أم تنافسية، تم التخطيط لها وفق رؤى فكرية وسياسية لتأخذ هذا النمط أو ذاك أم خضعت للتحولات التلقائية، فالقدر المتيقن في

جميع الحالات وفي ضوء عديد من الشواهد والإثباتات هو أن هذه العلاقة كانت ولا تزال قائمة، وهي مرشحة للاستمرار إلى أحقاب أخرى قادمة في المستقبل.

إن ما يكسب علاقة الوقف بالمجتمع المدني في الوطن العربي أهمية إضافية (نظرياً وتحليلياً) هو ما عبرنا عنه في أعمال سابقة لنا بـ «التوازي التاريخي» على مدى العقدين الأخيرين، بين صعود موجة عالية من الاهتمام العالمي بالقطاع الثالث، وبمؤسساته وهيئاته ونشاطاته الأهلية/غير الحكومية التي تندرج ضمن مفهوم المجتمع المدني، من جهة، وبين موجة أخرى من الاهتمام بنظام الوقف الإسلامي، وإن كانت قليلة الارتفاع وبطيئة الصعود مقارنة بتلك الموجة من جهة أخرى. فبالرغم من هذا التوازي ـ وليس التوازن أو التساوي على أية حال ـ بين الموجتين، وبالرغم من استقطاب موجة المجتمع المدني لاهتمام معظم النخب الفكرية والثقافية والسياسية في المجتمع العربي أسوة بغيره من المجتمعات، إلا أن هذه النخب في جدالها المستمر حول الموضوع لم تنتبه إلى أهمية نظام الوقف، ولا إلى عمقه التاريخي وتجذره في الوعي الفردي والجمعي العربي والإسلامي، فضلاً عن عدم الالتفات إلى إسهاماته في بناء شبكة واسعة ومتنوعة من المؤسسات والمبادرات والمشروعات الأهلية التي ملأت مساحات ذات شأن داخل المجال الاجتماعي بهدف دعم كيانه العام، بما فيه جهاز الدولة ذاتها، وليس بالتضاد معه في أغلب الحالات، ونعتقد أن ندوتنا هذه قد أماطت اللثام عن جوانب مهمة من هذا الموضوع.

وليس «نظام الوقف» وحده هو الذي ظل غائباً ـ إلى ما قبل هذه الندوة ـ عن الجدال النخبوي في المجتمع العربي حول المجتمع المدني وتجلياته النظرية والتطبيقية، وإنما غابت أيضاً بقية مكونات منظومة القيم والمبادىء والأخلاقيات والسلوكيات التي حض عليها الإسلام ليعلي من شأن المشاركة في الشأن العام، وليدعم التكافلات الأفقية والرأسية في مختلف دوائر البناء الاجتماعي وتكويناته.

ولعل السبب الرئيسي في ذلك يرجع إلى الهيمنة الظاهرة لمفهوم «المجتمع المدني» بمضمونه المستمد من المرجعية المعرفية التاريخية الغربية؛ إذ لا يكتفي كثيرون من النخب العربية الثقافية والأكاديمية بارتكاب مغامرة فصل مفهوم المجتمع المدني عن سياقه التاريخي الذي نبع منه، بل نجدهم في كثير من الحالات يتحيزون لأحد استعمالاته التي تجعله نقيضاً للمجتمع الديني حسب مرجعيته المعرفية الغربية، ومن ثم يكون الانطلاق منه بهذا المعنى عند الحديث عن أحوال المجتمع العربي مؤدياً إلى الغفلة عن مكونات قيمية ومؤسسية أصيلة، وإن لم تكن فاعلة بالقدر الكافي في هذا المجتمع حالياً، كالإحسان والتراحم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

والزكوات والصدقات والأوقاف إلخ، وكلها لها إسهام مهم في بناء نظام اجتماعي متضامن ومعافى من أسقام التفتت والانقسام والأثرة والنزعات الاحتكارية.

إننا ندعو إلى التمييز بوضوح بين الاستعمالات الوصفية والاستعمالات التحليلة لمفهوم المجتمع المدني ـ وقد نتفق في هذا أو نختلف مع الأخوة المشاركين في البحوث والمناقشات التي يضمها هذا الكتاب ـ ولا نرى بأساً من الاستعمالات الوصفية لهذا المفهوم في النظر إلى أحوال المجتمع العربي المعاصر، ونتحفظ على استعمالاته التحليلية في هذا المجال، وبخاصة إذا كان موضوع التحليل عبارة عن قيم ومؤسسات وممارسات أصيلة وموروثة وذات مرجعية معرفية وتاريخية إسلامية، منفكة الصلة عن مرجعية قيم ومؤسسات وممارسات المجتمع المدني في خبرة المجتمعات التي أنتجته.

وعلى ذلك نذهب إلى القول بأن محاولة تقريب نظام الوقف ومؤسساته من نظم ومؤسسات شبيهة في المجتمعات الأوروبية والأمريكية ـ مثلاً ـ تعرف تارة بمؤسسات العمل التطوعي أو غير الحكومي، وتدخل في تكوين مفهوم المجتمع المدني؛ هذه المحاولة غير مجدية نظرياً وعملياً، حيث إنها تقود إلى النظر في نظام الوقف من خارجه، وتقسره داخل منظومة أخرى من القيم والمفردات المفارقة له، وربما المتضادة معه. والأسلم في نظرنا هو أن نبحثه بمفاهيم ومصطلحات مستمدة من قاموسه المعرفي والثقافي، لنتمكن من سبر أغوار تكويناته، ونتوصل إلى أسرار فاعليته، بدلاً من أن نطمس عليها باستخدامنا مفاهيم ومصطلحات تحليلية منفصلة عنها، وقدرتها التفسيرية خارج البيئة الاجتماعية التي أنتجتها محدودة للغاية.

إن تحفظنا على الاستعمال التحليلي لمفهوم المجتمع المدني عند بحث نظام الوقف الإسلامي لا يعني بالضرورة الامتناع عن توظيف الأطروحة النظرية العامة لهذا المفهوم وموقعه على محور علاقة المجتمع بالدولة في المقارنة مع الأطروحة العامة التي ينتمي إليها نظام الوقف وموقعها على المحور ذاته، فمثل هذه المقارنة ستكون مفيدة في بيان جوانب مهمة من خصوصية كل من الأطروحتين، وفي الوصول إلى فهم أكثر دقة، وإلى معرفة أكثر نفعاً. ونعتقد أن أعمال ندوتنا هذه من بحوث وتعقيبات ومناقشات قد انطلقت في تحليلاتها من رؤى نابعة من تراث نظام الوقف ذاته، مع قدر معقول من التوظيف الوصفي لمفهوم المجتمع المدني، وقدر أقل مما ينبغي من المقارنة المنهجية بين الأطروحتين السابق ذكرهما، وهو ما تكشف عنه محتويات المحاور الأساسية لموضوع الندوة التي يضمها هذا الكتاب.

ثانياً: قراءة تحليلية في البحوث والمناقشات

١ ـ التأصيل المعرفي والتاريخي للوقف في المجتمع العربي

أشرنا فيما سبق إلى أن نظام الوقف ينتمي إلى منظومة العمل الخيري والتضامن الاجتماعي الإسلامي، ومن ثم كانت البداية ـ من حيث ينبغي أن تكون ـ في القسم الأول من هذا الكتاب، بإلقاء الضوء على النظرية العامة لهذه المنظومة، وبيان موقع نظام الوقف منها، على المستويين المعرفي/الفلسفي، والتاريخي/الاجتماعي، وذلك في فصلين: الأول للدكتور رضوان السيد بعنوان «فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية»، والثاني للدكتور إبراهيم البيومي غانم بعنوان: «التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي».

الفكرة الأساسية التي قدمها رضوان السيد هي دعوته لقراءة الوقف وتأصيله معرفياً من خلال مفهوم الاحتساب؛ باعتبار أنه عمل يحقق مصلحة العباد (أفراداً وجماعات)، ويُرتجى به وجه الله تعالى، ومن هذا المنظور أكد على أن آراء الفقهاء في ملكية العين الموقوفة تثبت في جملتها أن الوقف عمل حسبي، ثم إن أعمال الاحتساب كلها ذات صلة وثيقة ببنية المجتمع المدني.

أثارت هذه الأطروحة كثيراً من الجدل حولها، سواء لأنها تسهم في تعميق الرؤية المعرفية والفلسفية للوقف، كما رأى البعض، أو لأنها غير ذات جدوى في تأصيل معنى الوقف على المستوى النظري، كما رأى البعض الآخر، في حين ذهب فريق ثالث إلى أنها مفيدة وتضيف جديداً، ولكنها غير كافية لبناء رؤية نظرية أو فلسفية متكاملة للوقف، ويحتاج الأمر إلى قراءته من زوايا أخرى تربطه بمكارم الأخلاق، وحرية الإرادة، والمقاصد العامة للشريعة. وعلى أية حال فإن مفهوم الاحتساب يبدو مفيداً جداً ليس فقط في مهمة التأصيل المعرفية والفلسفي للوقف، بل أيضاً في الكشف عن عمق ارتباطه بمختلف التجليات المدنية للمجتمع العربي الإسلامي، فعلم الاحتساب في أحد تعريفاته الأساسية، هو «علم باحث عن الأمور الجارية بين أهل البلد في معاملتهم التي لا يتم التمدن إلا بها» على حد قول حاجي خليفة صاحب **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**.

ومن التأصيل المعرفي الفلسفي لفكرة الوقف، إلى التحليل الاجتماعي من منظور تاريخي؛ حيث ركز إبراهيم البيومي على عملية التكوين التراكمي لنظام الوقف في المجتمع العربي، وحاول تحليل الوقائع التاريخية من منظور اجتماعي سياسي، ليصل إلى القواعد العامة التي تشكل من خلالها هذا النظام؛ سواء تلك القواعد

المتعلقة بصيرورة أحكام الوقف من الفقه إلى القانون، أو تلك الخاصة بتكوينه الاقتصادي، أو بأصول بنائه الإداري ـ المؤسسي وتحولاته عبر الزمن، كما كشفت عنه الممارسات الاجتماعية في مختلف أرجاء الوطن العربي، وبخاصة في النصف الأخير من القرن العشرين.

ومن أبرز ما لاحظناه على هذا المستوى هو أن معظم أسباب الجمود الذي عانى منه الوقف طويلاً هي أسباب عارضة وليست أصيلة أو بنيوية، وأن نظام الوقف عندما وصل إلى حالة الجمود وانعدام الفاعلية في الواقع لم يكن وحده وإنما كان ضمن حالة الانحطاط العامة التي أصابت المجتمع العربي في معظم جوانبه.

وتتمثل الأطروحة الأساسية التي قدمناها في أن نظام الوقف قد احتل موقعاً تأسيسياً في صلب بنية التنظيم الاجتماعي العربي الإسلامي، ولم ينشأ لاحقاً عليه، وأن اطراد الممارسة الاجتماعية للصدقة الجارية من خلال الوقف، قد حولها إلى نظام اجتماعي مدني كثيف العلاقات مع بقية أقسام النسق الاجتماعي العام، وأن الدور التاريخي لهذا النظام تمثل في الإسهام في بناء مجال مشترك بين المجتمع والدولة، ولم يتخلف هذا الدور إلا في ظل الدولة العربية القطرية الحديثة؛ حيث جرى نقله من الحيز الاجتماعي إلى الحيز السياسي بمعناه السلطوي الضيق. وبالرغم من الإحالة على الماضي التي فرضها الطابع التاريخي لموضوع البحث، إلا أن منهجية التحليل الاجتماعي السياسي قد ربطته عبر أكثر من زاوية بواقع ومستقبل علاقة نظام الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي، خلافاً لما ذهب إليه د. وجيه كوثراني في تعقيبه الذي ذهب فيه إلى أن الموضوع يدخل في الماضي كونه بحثاً تاريخياً، ولكن ليس كل بحث تاريخي يكون بالضرورة ماضوياً.

وعلى أية حال فقد أثار كوثراني مسألة مهمة في خاتمة تعقيبه وشاركناه فيها، وهي أن الدولة الاستبدادية ـ تقليدية كانت أو حديثة ـ لا يمكن أن تحمي وقفاً أو أن تدير مؤسساته وفقاً لأهدافه التي تحقق الخير العام؛ إذ تتناقض فلسفتها التسلطية مع أصل فكرة الحرية والمبادرة الحرة التي ينطوي عليها نظام الوقف.

٢ ـ تحولات أحكام الوقف من الفقه إلى القانون

حدثت نقطة التحول الرئيسية في الإطار التشريعي القانوني للوقف في معظم البلدان العربية حول منتصف القرن العشرين الماضي، وهذه النقطة هي المسألة الأساسية التي تدور حولها فصول القسم الثاني من هذا الكتاب؛ أولها للدكتور جمعة الزريقي عن بلدان المغرب العربي، وثانيها للدكتور محمد كمال إمام عن بلدان

وادي النيل، وثالثها للدكتور برهان زريق عن بلدان الهلال الخصيب، ورابعها للدكتور أنور الفزيع عن بلدان شبه الجزيرة العربية. وإضافة إلى النقطة المشار إليها، ركزت فصول هذا القسم أيضاً على تحليل البنية التشريعية القانونية لنظام الوقف من حيث تطورها التاريخي وواقعها الراهن في المجتمع العربي، مع إطلالة مستقبلية حول الإصلاحات الواجب إدخالها على هذه البنية من أجل تهيئة المناخ للنهوض بالوقف وتفعيل دوره في دعم العمل الأهلي وبناء مؤسسات المجتمع المدني.

ومن أهم ما كشفت عنه بحوث هذا القسم والتعقيبات والمناقشات التي دارت حولها، هو أنه بالرغم من التعدد المذهبي/الفقهي، إلا أن الممارسة الاجتماعية للوقف على امتداد الوطن العربي، وعلى طول تاريخه، تكاد تكون واحدة من حيث آثارها الفعلية، وبخاصة من حيث إسهامها في بناء ودعم كثير من مؤسسات المجتمع الأهلي/المدني، وأن الاختلاف المذهبي في فقه الوقف قد أتاح مجموعة من الاختيارات أمام المجتمع للأخذ بأكثرها ملاءمة لظروفه، وأقدرها على الإسهام في تلبية احتياجاته، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد كانت نقطة التحول الأساسية في الإطار التشريعي للوقف ـ ومن ثم في الممارسات المدنية الاجتماعية المرتبطة به ـ هي عملية تقنين أحكامه في عدد كبير من البلدان العربية. وقد جاء هذا التحول على مرحلتين:

الأولى بدأتها مصر بإصدار أول تقنين للوقف في الوطن العربي سنة ١٩٤٦م، وتلتها كل من المملكة الأردنية ولبنان وسوريا والكويت. و**الثانية** بدأتها الجزائر بإصدار قانون الوقف سنة ١٩٩١م، وتلتها على مدى العقد الأخير كل من اليمن، وقطر، وموريتانيا، والإمارات العربية، وسلطنة عمان، وأخيراً المملكة الأردنية، التي أصدرت في سنة ٢٠٠١م تقنيناً احتوى على عدد مهم من الاجتهادات الجديدة بشأن الوقف.

وقد نبه د. كمال إمام في بحثه، إلى أن الإطار التشريعي للوقف يكشف عن عمق ارتباط هذا النظام بمؤسسات المجتمع المدني، كما أن الجدل الذي دار حوله خلال النصف الأول من القرن الماضي كشف عن جانب آخر مهم من الصراع بين تيار الأصالة وتيار المعاصرة، ولم تكن عملية التقنين في معظم الحالات خالية من الثغرات التي انعكست سلبياً على كل من مؤسسات المجتمع المدني الحديثة والموروثة، كما أشار إلى ذلك د. برهان زريق. وأثبتت التجربة خلال العقود الأخيرة أن ثمة حاجة ماسة لإعادة النظر في التقنينات الخاصة بالأوقاف وتنقيتها من التناقضات والنصوص المعرقلة لحرية الوقف والكفيلة بتحقيق قدر أكبر من الحماية، كما أشار

إلى ذلك د. أنور الفزيع، ود. جمعة الزريقي، مع التأكيد على أن ممارسة منظومة الحقوق العامة في المجتمع تصب في صالح النهوض بنظام الوقف وتفعيل دوره للصالح العام.

٣ ـ أزمة التحليل الاقتصادي لنظام الوقف

يتفق كثيرون من الباحثين المعاصرين ـ ومن قبلهم كثير من المؤرخين القدامى ـ على أن الوقف قد اجتذب إلى دائرته قسماً لا يستهان به من الموارد الاقتصادية، بلغت في أواخر العصر العثماني بالمجتمع العربي نسبة تراوحت بين ٣٠ بالمئة و٥٠ بالمئة من الأراضي الزراعية والعقارات المبنية. وبالرغم مما تمثله هذه النسبة من أهمية اقتصادية ملحوظة، إلا أن الدراسات المتخصصة حول هذا الموضوع ما زالت تعاني من نقص كمي شديد، ومن قصور نظري (كيفي) أشد في منهجية التناول وفي أدوات التحليل. والفصول الأربعة التي يتضمنها القسم الثالث من الكتاب لم تخرج عن نطاق هذه الأزمة، إذ لم تسهم إلا بالقليل في جبر هذا القصور وذاك النقص، وجاءت في مجملها متواضعة جداً سواء على مستوى الإسهام النظري في تأصيل المضمون الاقتصادي للوقف أو تحليله في علاقته بالبناء الاقتصادي الكلي للمجتمع العربي (قطرياً أو إقليمياً).

وإذا استثنينا ما ساقه د. محمد البشير مُغلي من بعض الأفكار الجديدة بشأن التأصيل المعرفي للمضمون الاقتصادي للوقف في الجزء النظري من بحثه عن حالة بلدان المغرب العربي، فإن البحوث الثلاثة الأخرى عن حالات بلدان وادي النيل وشبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب اكتفت بتكرار بعض المقولات النظرية الغامضة ـ أو العامة ـ حول الموضوع، أو التي لا تربطها سوى صلة غير مباشرة به، من دون بذل جهد يذكر في استجلاء هذه الصلة وبيان أبعادها واختبار مقدرتها التفسيرية في فهم وتحليل التكوين الاقتصادي للوقف ومعرفة خصوصياته ولو كانت قليلة، وآليات انعكاس ذلك على مؤسسات المجتمع الأهلي أو المدني، طبقاً لما لاحظه نبيل نصيف في تعقيبه على البحث الخاص بحالة شبه الجزيرة العربية، وهو ما ينطبق ـ في نظرنا ـ على بحثي حالة كل من بلدان وادي النيل وبلدان الهلال الخصيب.

وعلى أية حال فإن بحوث هذا المحور قد اجتهد أصحابها في تقديم مادة معلوماتية يمكن أن تسهم في التعرف على الملامح العامة للتكوين الاقتصادي في المجتمع العربي، وإن كانت لا تزال هذه المعلومات ناقصة إلى حد كبير، وهو ما يعكس جانباً آخر من جوانب الأزمة المعرفية حول هذا الموضوع. وسوف يظل التحليل الموضوعي للتكوين الاقتصادي للوقف أمراً بعيد المنال ما بقيت مشكلة نقص

المعلومات والإحصاءات الخاصة به من دون حل. ولذلك فإن ما ورد في بحثي بلدان وادي النيل وبلدان المغرب العربي بشأن انعكاس سياسات الإصلاح الزراعي في فترة سابقة ـ والإصلاح الاقتصادي حالياً ـ على نظام الوقف لا يعدو كونه انطباعات عامة تحتاج لمزيد من البحث والتحليل المستند إلى معلومات دقيقة وموثقة من مصادرها الأصلية.

٤ ـ إدارة الوقف: من النظارة الأهلية إلى البيروقراطية الحكومية

افترض الوقف منذ بدايات نشأته الباكرة وجود بنية مؤسسية/ إدارية لتسيير شؤونه وللمحافظة عليه. وفي نظرنا أن كلاً من فكرة «تأييد الوقف»، وفكرة انفصال أعيانه كلياً أو جزئياً عن الذمة المالية للواقف، كان لها أثر بالغ في النمو التدريجي للهياكل الإدارية الوقفية (العائلية، أو شبه الحكومية، أو الحكومية) التي استمدت شرعيتها من هاتين الفكرتين السابق ذكرهما.

هذا إلى جانب كثير من المبادىء ذات الطابع التنظيمي التي شدد عليها الفقهاء باعتبارها من الشروط الأساسية التي تضمن نجاح إدارة الوقف وتحقيق مصالحه، ومن ثم تحقيق جملة المصالح الاجتماعية المرتبطة به، ومن تلك المبادىء مبدأ أن يتولى النظارة على الوقف الأرشد فالأرشد من الذين نص عليهم الواقف، والرشد هنا قرين الصلاح والقدرة والكفاءة في الوقت نفسه، وقد عبر بعض الفقهاء والمفتين عن هذه المعاني في كثير من اجتهاداتهم وفتاواهم، ومن ذلك ما ذهب إليه الشيخ عبد المجيد سليم؛ مفتي الديار المصرية ـ خلال العهد الملكي قبل ثورة تموز/ يوليو ١٩٥٢ ـ حيث أكد أن «الرشد في الوقف هو حسن التصرف في المال، وليس لكبر السن دخل في ذلك»[(١)].

وحول مبادىء إدارة الوقف وتراثه التنظيمي ومحاولات إصلاحه وتطويره، ركزت فصول القسم الرابع على تحليل القواعد التنظيمية التي تبلورت من خلال الممارسة الاجتماعية للوقف في المجتمع العربي بتشكيلاته الأربعة، وعبر مراحله التاريخية المختلفة، وقد تباينت الملاحظات بهذا الخصوص من منطقة لأخرى.

في حالة المغرب العربي يبدو أنه بالرغم من ثراء تراث الممارسات الوقفية في

(١) محمد عبده [وآخرون]، **الفتاوي الإسلامية من دار الإفتاء المصرية**، يشرف على إصدارها جاد الحق علي جاد الحق [وآخرون]، ١٤ ج (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٨٠ ـ ١٩٩١)، ج١١، ص ٤٠٣٧.

بلدانه إلا أن محاولات الإصلاح المؤسسي لها جاءت ضعيفة وشكلية، بما في ذلك المحاولة البارزة التي قام بها خير الدين التونسي في تونس أواخر القرن التاسع عشر بإنشاء «جمعية الأوقاف»، كما لاحظ ذلك د. عبد الجليل التميمي، واتفق معه د. عمر التير ـ الذي عقب عليه ـ فيما خلص إليه، وإن كان يرى أن تجارب إصلاح إدارة الأوقاف في البلدان المغربية لا تزال في حاجة إلى مزيد من البحث والتحليل وبخاصة في أوضاعها الراهنة.

أما في حالة بلدان وادي النيل فتعتبر الأزمة المؤسسية في قطاع الأوقاف هي الأكثر بروزاً؛ سواء من حيث تعقدها وتعدد إشكالياتها الفقهية والتنظيمية، أو من حيث تواضع محاولات معالجتها، الأمر الذي أسهم في إعاقة نظام الوقف عن أداء كثير من وظائفه، وحرمان المجتمع المدني من أحد أهم مصادر قوته وفاعليته. وقد حاول د. نصر عارف تحليل أبعاد هذه الأزمة المؤسسية، مع التركيز على حالة مصر من بين بلدان وادي النيل، لاعتبارات تتعلق بنقص المعلومات التي أتيحت له عن بقية تلك البلدان، وأبدى المتدخلون عديداً من الملاحظات حول ما ذهب إليه، وبخاصة فيما اتجه إليه من إطلاق التعميمات والأحكام المطلقة، من دون أن تتوفر لها الأسانيد الكافية من وقائع التاريخ ومجريات الممارسة الاجتماعية.

في حالة بلدان شبه الجزيرة العربية انصب اهتمام د. فؤاد العمر على رصد البنى الإدارية والمؤسسية لقطاع الأوقاف بطريقة وصفية لم تتح له فرصة كافية لتحليل ما قام بوصفه.

ولعل الفكرة الأساسية التي أكد عليها في غير موضع من البحث هي أن عملية إصلاح وتطوير إدارة الأوقاف تتطلب قدراً من التوازن الدقيق بين ضرورة الإشراف العام للدولة على هذا القطاع من ناحية، وضرورة المحافظة على استقلاليته المؤسسية والوظيفية في خدمة المجتمع المدني من ناحية أخرى. وبقدر ما تبتعد هذه الفكرة عما لاحظناه في حالتي البلدان المغاربية وبلدان شبه الجزيرة العربية، فإنها تقترب من الفكرة الأساسية التي ركز عليها د. ياسر الحوراني بشأن الحالة في بلدان الهلال الخصيب، حيث ذهب إلى أن الأهداف الخيرية للوقف تحتاج إلى نمط من الإدارة الجماعية، يكون أكثر كفاءة ومقدرة على تحقيق تلك الأهداف التي تقع بجملتها في ميدان المجتمع المدني.

إن الفصول الأربعة لهذا القسم تشير ـ في جملتها ـ إلى أن الممارسة الاجتماعية للوقف كان لها دور في ترسيخ تقاليد العمل المؤسسي لدى قطاعات واسعة من الناس، وأنها أسهمت في بناء ودعم عديد من مؤسسات المجتمع الأهلي (المدني)،

ولكن عدم جدية محاولات الإصلاح التي شهدها نظام الوقف خلال القرن الماضي قد أفقدته كثيراً من فاعلياته وقطعت الصلات الطبيعية التي كانت تربطه بمجاله الحيوي الاجتماعي المدني. ولذلك فإن إعادة ربط هذه الصلات تقع في قلب أي جهد إصلاحي لإدارة الوقف، مع الاستفادة قدر الممكن من الفكر الإداري الحديث في هذا المجال.

٥ ـ مشكلات انفصال الوقف عن المجتمع المدني العربي المعاصر

لعل الضرر الأكبر الذي أصاب نظام الوقف في التاريخ الحديث والمعاصر للمجتمع العربي هو انفصال كثير من الروابط التي كانت توثق علاقته بالمؤسسات الأهلية/المدنية. وربما كانت هذه الندوة هي المناسبة الأولى التي تُسلط فيها الأضواء على النقاط المفصلية التي شهدت تحولات أساسية في مسيرة نظام الوقف من حيث صلته بتلك المؤسسات، وقد تركزت هذه النقاط المفصلية في حدود القرنين الأخيرين على أقصى تقدير.

أما قبل ذلك فقد اتسمت تلك الصلة بقدر كبير من الانتظام وربما الرتابة، ومن هنا تبدو أهمية البحوث الأربعة التي يتضمنها القسم الخامس من هذا الكتاب، وهي لكل من د. عبدالله ولد أباه عن حالة بلدان المغرب العربي، والمستشار طارق البشري عن بلدان وادي النيل، ود. أبو بكر باقادر عن بلدان شبه الجزيرة العربية، ود. مروان قباني عن بلدان الهلال الخصيب.

وتكشف البحوث الأربعة المشار إليها، والمناقشات التي دارت حولها عن أن تلك التحولات في علاقة الوقف بالمجتمع ومؤسساته المدنية (والحكومية) تكاد تكون متماثلة في الأقاليم الأربعة الفرعية للوطن العربي، وما يصح على البلدان المغاربية يصح على بلدان وادي النيل والهلال الخصيب وعلى بلدان شبه الجزيرة العربية، مع قليل من الاختلافات الراجعة لخصوصيات كل إقليم.

فقد شهدت جميع الحالات «تجاوراً» بين المؤسسات الموروثة أو التقليدية التي دعمها الوقف، وبين المؤسسات المدنية التي نبتت ـ أو استنبتت ـ في ظل الدولة القطرية على مدى القرنين الأخيرين، مع قدر من الاختلاف في النشأة التاريخية من بلد لآخر، وجميعها أيضاً تأثرت سلبياً بالإجراءات التي اتخذتها سلطات الاحتلال الأجنبي قبل الاستقلال، وبكثير من الإجراءات التي اتخذتها السلطات الوطنية بعد الاستقلال.

وكانت المحصلة النهائية ـ كما أكد ولد أباه والبشري وباقادر وقباني ـ هي

ضمور فاعلية كلا النمطين من المؤسسات الموروثة (الوقفية)، والحديثة لحساب سلطة الدولة المركزية.

وفي نظرنا أن سياسات الحكومات العربية التي وصفت بأنها تحديثية أو تنموية قد ألقت بظلال سلبية على قطاع الأوقاف في مختلف أرجاء الوطن العربي؛ حيث تركت هذا القطاع للإهمال وخضع للتهميش، ووضعته في حالة منافسة غير متكافأة مع مؤسسات الرعاية الاجتماعية والخدمية المستحدثة سواء كانت حكومية أو غير حكومية، هذا فضلاً عن أن السياسات الحكومية تجاه الأوقاف في أغلبية البلدان العربية قد أفضت إلى نقلها من الحيز الاجتماعي/المدني إلى الحيز السياسي الحكومي، وأصبحت وزارات الأوقاف عنواناً كبيراً للبيروقراطية الحكومية في هذا المجال.

وتبرز حالة الأوقاف في المجتمع الفلسطيني مثالاً صارخاً على الاعتداءات المبرمجة والجرائم البشعة التي مارستها ـ ولا تزال ـ سلطات الاغتصاب الصهيوني لفلسطين، وذلك من خلال السيطرة المباشرة على أراضي الأوقاف وعقاراتها المبنية، وإدماج البنية الإدارية للمؤسسات الوقفية داخل إدارة سلطة الاحتلال. ومثل هذه الإجراءات هي في حقيقتها جزء من سياسة التهويد وفك ارتباط المجتمع المدني الفلسطيني بإرثه التاريخي وهويته العربية الإسلامية؛ هذه الهوية التي أسهمت الأوقاف بدور كبير في ترسيخها والمحافظة عليها، وكما أكد د. قباني في بحثه ـ بحق ـ أن فلسطين والأوقاف أمران متلازمان منذ الفتح الإسلامي إلى اليوم.

إن المشكلة الرئيسية في علاقة الوقف بالمجتمع المدني العربي ـ كما يرى المستشار البشري ـ ليست فقط في ضمور «المؤسسات الوقفية»، وإنما هي في الضعف العام لمختلف مؤسسات المجتمع المدني. وما الوقف إلا قاعدة أساسية لها، وينتعش معها، وتقوى هي وتزدهر به في آن واحد.

ومن المناقشات حول أبحاث هذا القسم طرح البعض الإشكاليات التي يعاني منها نظام الوقف بوضعه الراهن في مختلف البلدان العربية، وظهر أن ثمة ما يشبه الإجماع على أن العمق الإنساني لنظام الوقف ـ كما عبر عن ذلك د. باقادر ـ من شأنه أن يفتح آفاقاً واسعة للعطاء الطوعي في خدمة قضايا المجتمع، ولدعم الأعمال التعاضدية المدنية على أسس شرعية تحظى بالقبول العام، وتنضبط بالمقاصد الكلية للشريعة، وهو ما شرحه د. سيف الدين عبد الفتاح في مداخلاته.

وقد قادت تلك المناقشات ـ أيضاً ـ إلى الحديث عن «المستقبل»، وهو ما تم تناوله بالتفصيل في المحور الأخير للندوة (القسم الأخير في هذا الكتاب).

٦ ـ من مشكلات الواقع إلى آفاق المستقبل

امتدت بحوث ومناقشات الندوة إلى الاهتمام بالمشكلات الواقعية التي يعاني منها هذا النظام، وأضاف البحثان اللذان قدمهما د. عبد العزيز الدوري، والأستاذ بدر المطيري حول مستقبل الوقف كثيراً من الأفكار والاجتهادات الجديدة بشأن إمكانيات تطويره وتفعيل دوره في واقع ومستقبل المجتمع العربي، وقد تكاملت الأطروحات التي احتوى عليها البحثان إلى حد كبير.

ففي حين ركز د. الدوري في بحثه على «مرونة النظام الفقهي للوقف» وقابليته للتجدد والاستجابة لمتغيرات الواقع بشرط أن يتوفر الوعي بأهمية هذا النظام، ركز المطيري على مداخل إصلاح الصيغة الوقفية التقليدية، وقدم نماذج عملية لهذا الإصلاح من واقع التجربة الكويتية، وبالاستفادة من بعض تجارب العمل الخيري في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

وأضافت جلسة الحوار المفتوح أفكاراً أخرى حول كيفية تطوير رؤية مستقبلية للوقف في المجتمع العربي، وقد دارت في معظمها حول افتراض أساسي مؤاده أن إصلاح نظام الوقف من شأنه الإسهام بفاعلية في إعادة الحيوية إلى مؤسسات المجتمع المدني العربي وتمكينها من التجدد المستمر، والتحرر في الوقت نفسه من قيد السيطرة الحكومية، ومن قيد السيطرة الأجنبية والتبعية للخارج المتسربلة بغطاء تقديم التمويل والمعونات المادية، في حين يوفر الوقف مصدراً مستقلاً ومستقراً ومستمراً لتمويل الأعمال التطوعية والمؤسسات المدنية.

وفي ضوء الآمال الكثيرة التي أصبحت معلقة على نظام الوقف من أجل المساهمة في حل بعض مشكلات المجتمع المدني العربي، يبدو أن ثمة برنامجاً حافلاً بالأعمال والجهود التي يجب أن تبذل على كافة المستويات وفي مختلف الموضوعات المتعلقة بالوقف، بدءاً بإحياء الثقافة الخاصة به وتعميق الوعي بأدواره التاريخية، ومروراً بإصلاح أطره القانونية المنظمة له، ووصولاً إلى تجديد صيغه وتطويرها على نحو تكون معه أكثر فاعلية في تحقيق أهدافه النبيلة، والإسهام في توثيق التضامن بين المجتمع والدولة وتقويتهما معاً في وطننا العربي.

ثالثاً: منهجنا في تحرير أعمال الندوة

لقد كلفني مركز دراسات الوحدة العربية بتحرير أعمال الندوة وإعدادها للنشر، وكنت أعرف منذ البداية أن أعباء هذا التكليف ثقيلة، ولكن بعد أن خضت تجربة التحرير هذه ـ وهي ليست الأولى بالنسبة إلي على أية حال ـ تبين لي إضافة إلى

ثقل عبئها أنها كانت مفيدة علمياً وممتعة ذهنياً.

كانت مهمة تحرير بحوث وتعقيبات ومناقشات هذه الندوة ثقيلة، شأنها في ذلك شأن الندوات الجادة لمركز دراسات الوحدة العربية التي عادة ما تشارك فيها نخبة متميزة من العلماء والمفكرين والباحثين ذوي التخصصات المتنوعة، ومن ثم فإن مهمة المحرر عادة لا تكون سهلة وهو يسعى لإخضاع إسهاماتهم ومشاركاتهم الثرية لمقتضيات النشر في صيغة «كتاب» من جهة، وهو من جهة أخرى يكون ملزماً باحترام تعليمات خطاب التكليف الصادر إليه ومقيداً بها إلى حد كبير، بما فيها التعليمات الخاصة بالاختصار، وضبط الجمل، وشطب التكرار، وعدم لزوم ما لا يلزم، وإعادة هيكلة بحوث الندوة في فصول الكتاب، وهكذا يجد أن حريته تقيدت ـ وهو المحرر! ـ وغدت رهينة هذه الاعتبارات المهمة، وعليه أن يناضل حتى آخر كلمة من أجل التوفيق بين تلك المتعارضات، وقد اجتهدت ما وسعني جهدي للوصول إلى أفضل الخيارات في ضوء تلك الاعتبارات.

كذلك كانت عملية التحرير مفيدة علمياً وممتعة ذهنياً، حيث أتاحت لي فرصة لأعيد قراءة البحوث والتعقيبات والمناقشات قراءة متأنية وشاملة، وكأنني أنصت مرة ثانية لوقائع الندوة كاملة، ولكن بصمت مكنني من تعميق إدراكي لكثير من القواسم الفكرية والهموم المشتركة التي ربطت بين المشاركين الذين جاؤوا من ثلاثة عشر بلداً عربياً؛ من موريتانيا غرباً إلى الكويت وقطر شرقاً، ومن سوريا ولبنان شمالاً إلى اليمن والسودان جنوباً. فمع تعدد انتماءاتهم القطرية واختلاف تخصصاتهم العلمية، وتباين اجتهاداتهم الفكرية، جاءت أطروحاتهم لتؤكد في جملتها على أن الوضع الراهن في المجتمع العربي يحتاج أكثر من أي وقت مضى إلى إصلاح نظام الوقف وتحريره من قيد السيطرة الحكومية، لأن هذا شرط ضروري ولازم للنهوض بمؤسسات المجتمع المدني العربي ومن ثم الإسهام في تحريره من قيد التمويل الأجنبي ومن قيد السيطرة الحكومية أيضاً. وربما كانت هذه واحدة من أهم نتائج الندوة، التي سيلاحظ القارىء الكريم أنها حاضرة بقوة في أقسام هذا الكتاب وفصوله، ويجد إجماعاً عليها فيما سجلته جلسة الحوار الختامية لها، وقد آثرنا أن تكون هي نفسها خاتمة هذا الكتاب.

إضافة إلى ما سبق، تجدر الإشارة إلى الخطوات الإجرائية التي التزمتها في مباشرة عملية التحرير وهي:

١ ـ اعتماد الأبحاث كما أقرها أصحابها بعد أن منحهم المركز فرصة لمراجعتها في ضوء ما ورد بشأنها من تعقيبات ومناقشات أثناء الندوة. وقد اضطررنا في

حالات قليلة إلى التدخل لضبط بعض التعبيرات وإعادة صياغة بعض الجمل والعبارات رفعاً للالتباس، وطلباً لمزيد من الدقة والوضوح.

٢ ـ الالتزام بإثبات نصوص التعقيبات التي وردتنا على الأبحاث وجرى عرضها ضمن وقائع الندوة، مع الالتزام أيضاً باختصار المطولات منها بغير طائل وذلك في عدد من الحالات، والمحافظة على الأفكار الرئيسية للمعقب في جميع الحالات.

٣ ـ إثبات الأفكار الرئيسية للمناقشات/المداخلات، مع الالتزام بحذف التكرارات، حتى لو أدى ذلك إلى حذف بعض المداخلات بكاملها، وقد حدث هذا في عدد محدود من الحالات. وفي أغلب الحالات قمنا بإعادة صياغة العبارات وضبط الجمل من الناحية اللغوية، وشطب عبارات الشكر والثناء على الباحثين اكتفاء بشكرهم الوارد في كلمتي افتتاح الندوة، وكذلك شطب كل ما ند عن الموضوع أو كان لغواً من القول.

٤ ـ الالتزام بترتيب أقسام هذا الكتاب وفصوله وفقاً لترتيب محاور الندوة في مخططها الأساسي، مع إفراد كل بحث بفصل خاص، يحتوي التعقيب والمناقشات عليه مباشرة.

وبعد، فقد خططنا لهذه الندوة مستهدفين أن تكون عملاً علمياً على درجة عالية من الجدية والرصانة، وقد أظهرت التعقيبات والمناقشات على البحوث حيوية المضمون الفكري لموضوعها، وثراء تناول علاقة تبدو لأول وهلة واهية وسطحية، وهي في الحقيقة قوية وعميقة بين نظام الوقف والمجتمع الأهلي/المدني في الوطن العربي. ولكن هل جاءت الندوة في مستوى الطموح النظري الذي رسمناه في مخططها الأصلي؟ وهل من شأنها أن تسهم في وصل ما انفصل من وشائج بين الوقف والمجتمع؟

ليس أقدر منك أيها القارىء الكريم على الإجابة عن تلك التساؤلات وما شاكلها، وذلك بعد أن تفرغ من قراءة هذا الكتاب. وقبل أن نخلي بينك وبينه ثمة حقوق شكر واجبة الأداء لأصحابها:

الشكر لمركز دراسات الوحدة العربية، وعلى رأسه مديره العام د. خير الدين حسيب الذي بادر باقتراح إعداد دراسة حول «مؤسسة الوقف في البلاد العربية»، وذلك في رسالة بعثها لي برقم ٩٧/٢٩٩٨ بتاريخ ١٢/٩/١٩٩٧م، بعد أن علم من مقالة للأستاذ فهمي هويدي بصحيفة **الأهرام** أنني قد انتهيت من إعداد رسالة

الدكتوراه ـ بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة ـ عن الأوقاف والسياسة في مصر. ورحبت باقتراحه، وأعددت خطة أولية للموضوع، ولم ألبث حتى انتقلت إلى الكويت للعمل مستشاراً للأمانة العامة للأوقاف، وهناك طورت مشروع الدراسة إلى مشروع لندوة مشتركة بين المركز والأمانة.

والشكر للأمانة العامة للأوقاف بالكويت، وأمينها العام السابق، ومستشار الهيئة العالمية للوقف التابعة للبنك الإسلامي للتنمية بجدة حالياً، أ. عبد المحسن العثمان الذي تحمل أعباء التأسيس للنهوض بقطاع الأوقاف في دولة الكويت برؤية استراتيجية واعية، سرعان ما وجدت طريقها إلى مختلف أرجاء العالم الإسلامي، وهو الذي لم يتردد لحظة عندما عرضت عليه فكرة عقد هذه الندوة بالتعاون بين الأمانة والمركز؛ حيث رحب بها وأبدى كثيراً من الملاحظات القيمة التي كان لها أطيب الأثر في إتمامها ونجاحها، والشكر كذلك لنائبه للشؤون العلمية أ. داهي الفضلي الذي تحمل مسؤولية متابعة الموضوع بكفاءة واقتدار.

وأخيراً وليس آخراً، الشكر للجنة الاستشارية للندوة التي تشرفت بعضويتها مع المستشار طارق البشري، ود. عبد العزيز الدوري، والشكر لجميع المشاركين بالبحوث والتعقيبات والمناقشات، وذلك على ما بذلوه جميعاً من جهود كبيرة، هي بحد ذاتها شهادة على تفانيهم وإخلاصهم في البذل والعطاء.

كلمة الافتتاح (١)

خير الدين حسيب(*)

الأخوات والأخوة

يسرني ويسعدني أن أرحب بكم جميعاً، وأن أعرب ـ باسم مجلس الأمناء واللجنة التنفيذية لمركز دراسات الوحدة العربية، ونيابة عن إخواني أعضاء مجلس أمناء المركز الموجودين بينكم في هذه الندوة ـ عن اعتزاز حقيقي وعميق بتلبيتكم دعوة المركز والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، لحضور هذه الندوة والمشاركة في أعمالها، رغم معرفتنا بمشاغلكم الكثيرة والتزاماتكم الأخرى، فضلاً عن تحملكم مشاق السفر في ظروف نعرف جميعاً مدى دقتها وحساسيتها.

كما لا بد أن أؤكد في البداية تقدير المركز الكبير، وتقديري الشخصي، للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت التي بادرت إلى تلبية دعوة المركز للتعاون في تنظيم هذه الندوة، والمشاركة في تحمل تكاليفها وأعبائها، مؤكدة بذلك أهمية حشد الجهود والموارد بين المراكز والمؤسسات العربية، وضرورة التنسيق بين أهل الاختصاص كل في مجاله، وبخاصة حين يكون الهدف وضع العلم في خدمة أهداف أمتنا العربية التي نتشرف جميعاً بحمل أمانة الدعوة إلى تحررها وتقدمها ووحدتها، وانطلاقاً من أن العلم الحقيقي هو الذي ينفع الناس، فيوسع مداركهم، ويفتح أمامهم أبواب تحررهم، وأن العلم الذي تحتاجه أمتنا هو ذلك الذي يمكنها من اكتشاف العلل التي تعوق تقدمها، وتعظيم الاستفادة من مواردها وإمكاناتها، والذي يرسم لها بالتالي سبل تحقيق غاياتها.

ولا شك في أن هذه الندوة بالذات التي تركز على بحث موضوع: «نظام

(*) مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت.

الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي» نموذج لكل ذلك.

الأخوات والأخوة

لقد عرفت مجتمعاتنا العربية ـ والإسلامية ـ نظام الوقف، وممارسته طيلة خمسة عشر قرناً، وكان هذا النظام ـ ولا يزال ـ قاعدة لبناء مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي، حتى من قبل أن يتبلور هذا المفهوم ـ مفهوم المجتمع المدني ـ وتتضح أهميته في حاضر الأمة ومستقبلها.. كما كان في الماضي.

وفي هذا السياق لعلي أبادر إلى القول إن موقع الأمل الحقيقي في العمل من أجل الوحدة العربية ـ التي يتشرف المركز بالعمل من أجل تقريب يوم تحققها ـ هي نفسها تلك المواقع الطبيعية لقوى المجتمع المدني ومؤسساته الأصلية ـ وليست المصنوعة ـ والتي كانت دائماً حاضنة التجديد في حياة الأمة، وكانت ـ قبل الأحزاب السياسية ـ محيطاً واسعاً ولدت ونشأت فيه كل عوامل النهوض والتقدم، وهي في هذا العصر تجد نفسها في كل بلد عربي، على تواصل فعال وخلاق مع مثيلات لها على امتداد رقعة الوطن العربي، وعلى اتصال حر بحركة دنياها الواسعة، وفوق ذلك تجد نفسها مدعومة ومعززة بثورة في وسائل الاتصال والمعلومات، تصنع ظاهرة جديدة تماماً وغير مسبوقة في التاريخ الاجتماعي والسياسي للأوطان ولما حولها إلى آخر المدى.

ولهذا الاعتبار فقد أولى المركز عناية كبيرة إلى موضوع المجتمع المدني ومؤسساته ـ في إطار اهتمامه الأكبر بقضية الديمقراطية وحقوق الإنسان، وعمليات التحول الديمقراطي في الوطن العربي ـ سواء في مجال الدراسات والندوات والإصدارات، أو في مجال تجسيد هذه الفكرة عملياً بإنشاء العديد من مؤسسات المجتمع المدني.

فلا شك في أن نداء المجتمع المدني ـ كجزء لا يتجزأ من التحول الديمقراطي العام ـ كان يتصاعد باستمرار... وكان المركز جاهزاً بدعوته لإنشاء مجموعتين من مؤسسات المجتمع المدني القومية، **أولاهما** مؤسسة كبرى تواكب دعوى العصر، وكل عصر، دعوى حقوق الإنسان وحرياته، وهي «المنظمة العربية لحقوق الإنسان» التي اتخذت من القاهرة مقراً لها. ولا شك في أن التوقيع مؤخراً على اتفاقية مقر مع الحكومة المصرية تجعل «المنظمة» بمثابة «منظمة دولية غير حكومية»، بما يعنيه ذلك من ضمانات وحصانات وامتيازات دبلوماسية، جاء في جانب منه ليعزز جهود المركز في هذا المجال. **وثانيتهما** مجموعة مؤسسات مهنية متخصصة تجمع أهل العلم والاختصاص في كل مجال، داخل جمعية تنظم مساهماتهم في تقدم العلم ونهضة

الأمة، وبخاصة الجمعيات التالية:

الجمعية العربية للعلوم السياسية.

الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية.

الجمعية العربية لعلم الاجتماع.

وقد انعقدت «جمعيات تأسيسية» لهاتين المجموعتين من المؤسسات في مدينة ليماسول بقبرص عام ١٩٨٣، على هامش الندوة التي عقدها المركز هناك بعنوان: «**أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**»، من بين المشاركين في أعمالها كل بحسب اختصاصه. واستمر مركز دراسات الوحدة العربية في دعمه لهذه الجمعيات حتى تأسست كل منها في قطر معين، بحسب نظام أساس ونظام داخلي معتمدين، فضلاً عن دعم الجمعيات والجمعيات الأخرى العلمية العربية القائمة في مجالات التاريخ والجغرافيا والفلسفة، وبخاصة من خلال «المؤسسة الثقافية العربية».

وقد لحق بذلك مباشرة إنشاء «المؤسسة الثقافية العربية»، وهي مؤسسة مستقلة تأسست عام ١٩٨٨، ومسجلة قانونياً في المملكة المتحدة وفقاً لنظام الوقف هناك. وهي تهدف إلى تقديم العون المالي و/أو التسهيلات للمؤسسات العربية المستقلة التي لا تتوخى الربح المادي، والمهتمة بدراسة الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية والعلمية والاقتصادية والتاريخية للوطن العربي. فضلاً عن تشجيع القيام بأبحاث موضوعية ودراسات متطورة، وما يرتبط بذلك من تنظيم وتشجيع الندوات والمحاضرات والنشر، في تلك المجالات، لضمان قدرتها على الاستمرار، ومساعدتها على التمسك بالاستقلالية ومقاومة الضغوط الحكومية.

كذلك فقد أخذ المركز على عاتقه مهمة تهيئة المتطلبات العلمية والعملية والمالية لإنشاء «منظمة عربية للترجمة»، انطلاقاً من إيمانه الراسخ بأن المشروع النهضوي العربي الذي يدعو إليه ويعمل من أجله، لا بد أن يتأسس على قاعدة من الترجمة للاستفادة مما يتيحه العصر من خبرات وإمكانات، وبخاصة في ضوء ثورة وسائل المعلوماتية والاتصال، فضلاً عن أن خبرة الحضارة العربية الإسلامية، كما خبرة الحضارة الغربية، كلتاهما تؤكد أن الترجمة قاعدة للنهضة.

وقد شهدت بداية عام ٢٠٠٠ تأسيس «المنظمة العربية للترجمة»، كمنظمة دولية غير حكومية مقرها بيروت، وتتمتع بالإعفاءات والمزايا والحصانات المعمول بها بالنسبة لمنظمات الأمم المتحدة العاملة في لبنان.

ومن أجل تهيئة أكبر قدر ممكن من عوامل الاستقرار والاستمرار والاستقلالية

للمنظمة، فقد تمكن المركز من تكوين وقفية خاصة بها، ساعدت على بدء العمل بها، ولا تزال الجهود متواصلة لتنميتها وزيادتها إلى خمسة ملايين دولار، طبقاً لدراسة الجدوى الخاصة بإنشاء المنظمة.

لقد انطلقت هذه المؤسسات جميعها وحملت الرسالة التي انتدبت نفسها لها، وأصبح لها وجود مؤثر، ومحل تقدير واحترام في محيط العمل العربي العام.

الأخوات والأخوة

في سياق الاهتمام المتزايد عربياً ـ وعالمياً ـ بمؤسسات المجتمع المدني، لا شك في أن البحث عن نظام الوقف وإسهاماته في بناء ودعم تلك المؤسسات يصبح أمراً ضرورياً، في وقت تصر فيه الحكومات على فرض هيمنتها على تلك المؤسسات، في محاولة لجعلها أداة لها في داخل المجتمع، بدلاً من أن تكون أداة للمجتمع وقواه الحية تسهم في تمكينه من ضبط عمل الحكومة ومراقبتها، فضلاً عن المشاركة في صنع السياسة العامة. ومعنى ذلك أن نظام الوقف ـ بمؤسساته المتنوعة، وبإرثه التاريخي العريق ـ يمكن إحياؤه، وتفعيل دوره في بناء المجتمع المدني العربي وتطويره، وفي دعم استقلاله ونهضته ووحدته، وبخاصة أن لدى جميع بلدان وطننا العربية ـ بلا استثناء ـ ثروات هائلة من أموال الأوقاف وممتلكاتها. ولكن هذه الثروات غير مرئية، وهي موضوعة في دائرة الظل في أغلب الحالات، وغير مستغلة بالكفاءة المطلوبة، ولمصلحة الأغراض المخصصة لها.

ولا شك في أنكم توافقونني على أن الخطوة الأولى على طريق تفعيل نظام الوقف في الواقع العملي العربي ـ من حيث المبدأ فضلاً عن توظيفه في تدعيم مؤسسات المجتمع المدني ـ تتمثل في إحياء المعرفة العلمية المنظمة بهذا النظام في الأوساط الأكاديمية والثقافية والتربوية والإعلامية، جنباً إلى جنب مع الأوساط الرسمية، فضلاً عن تجديد الوعي بأهميته، والدعوة إلى ممارسته على نطاق المجتمع كله، وعلى امتداد وطننا العربي. ويساعد على تحقيق كل ذلك عاملان أساسيان:

أولهما ـ أن نظام الوقف يوفر مصدراً مستقلاً ومستقراً ومستمراً للإسهام في تمويل كثير من الأعمال التطوعية والمؤسسات الأهلية المدنية، الأمر الذي يكسبها قدراً كبيراً من الفعالية في خدمة المجتمع والدولة معاً.

وثانيهما ـ وجود ميل للعمل الخيري وتشكيل المنظمات غير الحكومية في مختلف البلدان العربية، وثمة حاجة إلى تأسيس مثل هذا التوجه، وفقاً لصيغة تعكس الخصوصية الذاتية والهوية الحضارية لمجتمعاتنا. ولا شك في أن نظام الوقف يمكن

أن يسهم بدور كبير في هذا السياق.

وعلى ذلك فإن هذه الندوة الهامة عن «**نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي**»، من شأنها تحقيق عدة أهداف، لا شك في أن إبداعكم وخبراتكم وقدراتكم المتميزة كفيلة بالوفاء بها، وهي على النحو التالي:

الهدف الأول ـ الإسهام في تعميق المعرفة العلمية المنظمة بقطاع الأوقاف، وتجديد الوعي به وبأهميته التاريخية والمعاصرة، ومن ثم المساهمة في إذكاء الوعي بأحد القواسم المشتركة بين مختلف المجتمعات العربية، وبأحد عناصر وحدتها على مستوى الممارسة الاجتماعية، من خلال قاعدة أصيلة هي «نظام الوقف».

والهدف الثاني ـ الإسهام في الكشف عن هذه المؤسسة العريقة الضخمة، وعن أدوارها المتنوعة في حياة المجتمع العربي على طول تاريخه، وبخاصة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية وعلاقاتها بالتطورات السياسية الثقافية، بعد أن اقتصرت المعرفة بنظام الوقف ـ في السابق ـ على الجوانب «الفقهية القانونية» بالمعنى الضيق.

والهدف الثالث ـ إلقاء الضوء على الدور المستقبلي الذي يمكن أن تسهم به الأوقاف في حل المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها بلدان الوطن العربي،وذلك بهدف التوصل إلى رؤية عملية قابلة للتطبيق في أرض الواقع، ويكون من شأنها تفعيل نظام الوقف، وتجديد وظائفه، في خدمة قضايا التطور الاجتماعي والاقتصادي في الوطن العربي.

الأخوات والأخوة

هناك شكر واجب الأداء، وهو واجب مستحب.

الشكر ـ **أولاً** ـ للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت التي شاركت في تنظيم هذه الندوة، كذلك المشاركة مع المركز في تحمل تكاليفها. ولا شك في أن هذه المساهمة تتجاوز بكثير البعد المالي، على رغم أهميته، لتسمو إلى البعدين الوطني والقومي، وتسجل موقفاً جديراً فعلاً بالاعتزاز والتقدير.

والشكر ـ **ثانياً** ـ للجنة المصغرة التي ناقشت المخطط الأولي للندوة الذي أعدته الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ووضعته في صيغته النهائية، والتي ضمت مع حفظ الألقاب ـ الأخوة: عبد العزيز الدوري، وطارق البشري، ووجيه كوثراني، ورضوان السيد، وداهي الفضلي، وابراهيم البيومي غانم، ومجدي حماد.

والشكر ـ **ثالثاً** ـ للجنة الاستشارية للندوة التي قامت بمناقشة الدراسات

المقدمة إلى الندوة وإبداء الملاحظات عليها أولاً بأول، وقد ضمت هذه اللجنة الاستشارية ـ مع حفظ الألقاب ـ الإخوة عبد العزيز الدوري وطارق البشري وإبراهيم البيومي غانم.

الأخوات والأخوة

أكرر ترحيبي بكم جميعاً في هذه الندوة، شاكراً لكم، مقدماً، مساهماتكم الفكرية في إغناء موضوعها، معتذراً لكم عن برنامج حرص المركز على أن يستفيد فيه، إلى أقصى ما يمكن، من وجودكم في الندوة، مع كل ما سيسببه لكم من إرهاق، نعلم مسبقاً كم سيكون كبيراً. كما يسجل المركز بالعرفان جهدكم في مساعدته على أن يؤدي الرسالة التي انقطع إليها. إن تلبيتكم دعوة المركز دين في أعناقنا وأمانة.. وعهدنا لكم أن نظل أمناء على عطائكم الفكري، ننزله المنزلة التي يستحق، وندعه يأخذ موقعه اللائق بمكانتكم وجهودكم في الكتاب الذي سيصدره المركز عن أعمال هذه الندوة.

وفقكم الله أيها الأخوة المتنادون إلى نجاح أنتم الأقدر على إبداعه، ومن أجل أمة عربية سنبقى نسميها الغالية، ولو وهنت قواها، أو تردت أحوالها، أو اجتمعت عليها الأيادي والنصال.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الافتتاح (٢)

داهي الفضلي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

سعادة أ. د. خير الدين حسيب مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

الأخوة والأخوات، الحضور الكرام...

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد...

فباسم الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، ونيابة عن أمينها العام د. فؤاد عبدالله العمر، وبالأصالة عن نفسي أرحب بكم وأحييكم تحية أخوية صادقة، وأشكر لكم تفضلكم بالحضور وتحمل مشاق السفر للمشاركة في فعاليات هذه الندوة التي تعقدها الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي».

السادة الكرام

لعلها المرة الأولى التي يطرح فيها على بساط البحث العلمي موضوع الوقف وعلاقته بالمجتمع الأهلي أو المدني... على مستوى الوطن العربي. ومن هنا تكتسب ندوتكم هذه وجهاً متميزاً من وجوه أهميتها؛ ذلك أنه بالرغم من عراقة نظام الوقف وكثافة الممارسات والتقاليد الاجتماعية التي ارتبطت به على طول تاريخه في المجتمع العربي، إلا أن المعرفة العلمية به، وبالأدوار التي أسهم بها في بناء المؤسسات الأهلية والمدنية والدينية تكاد تكون قد انقطعت منذ ما يزيد على نصف قرن من

(*) نائب الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.

الزمن. وربما كان لهذا الانقطاع ما يفسره ـ ولا يبرره بالضرورة ـ في العقود السابقة، من حيث تضاؤل الاهتمام الرسمي والشعبي به، وانحسار دوره في ظل تمدد دور الدولة الحديثة واخطبوطيتها. ولكننا نلحظ في السنوات القليلة الماضية عودة الاهتمام بالوقف، على المستويات العلمية والتطبيقية، الأهلية والحكومية، في عدد من البلدان العربية والإسلامية، ومنها دولة الكويت التي تجلى اهتمامها في هذا المجال بتأسيس الأمانة العامة للأوقاف بموجب المرسوم الأميري رقم ٢٥٧ لسنة ١٩٩٣.

ومنذ تأسيسها اعتمدت الأمانة العامة للأوقاف المنهجية العلمية في رسم سياساتها العامة، وفي وضع تنفيذ ومتابعة برامجها ومشروعاتها المختلفة التي تستهدف في جملتها النهوض بنظام الوقف وتفعيل دوره ضمن الأطر الشرعية والقانونية بما يتلاءم مع حاجات المجتمع المعاصر ومستجداته.

كما اهتمت الأمانة أيضاً، وفي الوقت نفسه، بتشجيع البحث العلمي في مجال الوقف، من أجل تعميق المعرفة الموضوعية به، وتجديد الوعي بأهميته، وكسر طوق الصمت (الفكري والثقافي) الذي ضرب حوله خلال العقود السابقة. وفي هذا السياق تأتي هذه الندوة لتكتسب وجهاً آخر من وجوه أهميتها، إذ من شأنها أن تسهم في الكشف عن مساحة من الفكر والممارسة المدنية ذات الأصول الشرعية التي لخصتها ـ نظرياً ـ فكرة الصدقة الجارية، وترجمها عملياً «نظام الوقف»، ومن شأن هذه الندوة أيضاً ـ وهو ما نأمله ـ أن تفتح باب الاجتهاد العلمي (الفقهي والقانوني، والاجتماعي بكل أبعاده) حول تجديد دور مؤسسة الوقف في بناء ودعم وتطوير مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي بصفة خاصة، والوطن الإسلامي بصفة عامة.

الأخوة والأخوات

اسمحوا لي أن أتوجه بشكر خاص للدكتور خير الدين حسيب مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية على مبادرته الطيبة بفكرة عقد هذه الندوة قبل أكثر من عام، حيث التقت مبادرته الكريمة مع إرادتنا في الأمانة العامة للأوقاف من أجل بحث هذا الموضوع بحثاً علمياً رصيناً ليس أقدر على إدارته من مركز دراسات الوحدة العربية، كما أتوجه بالشكر إلى جميع الأخوة في المركز وإلى الذين أسهموا في التحضير والإعداد لهذه الندوة على الجهد الكبير الذي بذلوه، والعبء الذي تحملوه حتى يتم هذا العمل على أفضل وجه ممكن.

وأخيراً اسمحوا لي أن أقول من وجهة نظري إن هذا التعاون البناء بين كل

من الأمانة والمركز في هذا الموضوع يبرز وجهاً ثالثاً من وجوه أهمية هذه الندوة، وهو أن بالإمكان ـ دوماً ـ طالما توافقت الإرادة الصادقة والنية الخالصة، أن يتم تجسير الفجوة بين أهل الفكر وأهل الممارسة، وبين مؤسسة حكومية عربية (تمثلها في حالتنا الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت) وبين مؤسسة علمية عربية مستقلة (يمثلها في حالتنا مركز دراسات الوحدة العربية)، وكلنا نعمل ونجتهد، فإن أصبنا فلنا أجران، وإن أخطأنا فلنا أجر المجتهد.

الأخوة والأخوات

أكرر ترحيبي بكم، وأتمنى لكم ولندوتنا التوفيق والسداد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المشاركون

د. إبراهيم البيومي غانم	المستشار الأكاديمي للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. أبو بكر أحمد باقادر	أستاذ علم الاجتماع، جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة.
أ. الياس مطران	محام ـ لبنان.
د. أنور الفزيع	محام وأستاذ بكلية الحقوق، جامعة الكويت.
أ. بدر ناصر المطيري	وكيل وزارة مساعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.
د. برهان زريق	محام وباحث عربي ـ سوريا.
د. جمعة الزريقي	مستشار بمحكمة استئناف طرابلس ـ ليبيا.
أ. خالد بشارة	الأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. خير الدين حسيب	مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت.
أ. داهي الفضلي	نائب الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. رضوان السيد	أستاذ الدراسات الإسلامية، ورئيس التحرير المشارك لمجلة **الاجتهاد** ـ لبنان.
د. سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل	جامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.
المستشار طارق البشري	نائب رئيس مجلس الدولة سابقاً ـ مصر.
د. طارق عبد الله	مستشار بالأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. الطاهر لبيب	مدير عام المنظمة العربية للترجمة ـ بيروت.
د. عباس أبو صالح	أستاذ بالجامعة اللبنانية.
د. عبد الله سعيد	أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية، قسم التاريخ ـ كلية الآداب.

د. عبد الله السيد ولد أباه	أستاذ بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة نواكشوط.
د. عبد الجليل التميمي	أستاذ جامعي ـ تونس.
د. عبد العزيز الدوري	أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية ـ عمان، ورئيس جامعة بغداد سابقاً.
أ. عبد العزيز الصرعاوي	رئيس رابطة الاجتماعيين ـ الكويت.
د. عفيف عثمان	أستاذ في الجامعة اللبنانية وسكرتير تحرير **شؤون الأوسط**.
أ. علي اسماعيل نصار	رئيس تحرير مجلة **الحقول** ـ بيروت.
د. علي خليفة الكواري	المكتب العربي للدراسات والاستشارات ـ قطر.
د. غانم عبد الله الشاهين	مدير مكتب الدراسات، الأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. فادي مغيزل	محام، ورئيس مؤسسة جوزيف ولور مغيزل ـ لبنان.
د. فؤاد العمر	الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.
د. مجدي حماد	معاون مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية سابقاً.
أ. محمد بركات	مدير عام مؤسسات الرعاية الاجتماعية ـ لبنان.
أ. محمد البشير مغلي	جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية ـ الجزائر.
د. محمد عبد الملك المتوكل	كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة صنعاء ـ اليمن.
د. محمد كمال الدين إمام	أستاذ في كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.
د. محمد محمد شتا أبو سعد	المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.
د. مروان قباني	رئيس لجنة صندوق الزكاة، وأستاذ مساعد في كلية الشريعة، والمدير العام السابق للأوقاف الإسلامية ـ لبنان.

د. مصطفى عمر التير	أستاذ علم اجتماع ـ ليبيا.
د. منذر قحف	خبير وباحث اقتصادي ـ سوريا.
د. ناصر السيد	أستاذ جامعي ـ السودان.
أ. نبيل عبد الإله نصيف	مستشار نائب الرئيس للتجارة والسياسات، البنك الإسلامي للتنمية ـ جدة.
د. نصر محمد عارف	منسق برنامج الدراسات الإسلامية، وأستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم، جامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.
د. وجيه كوثراني	أستاذ جامعي ـ لبنان.
د. ياسر الحوراني	باحث في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومحاضر غير متفرغ في جامعة عمان الأهلية ـ الأردن.

القســـم الأول

النظرية العامة للوقف:
فلسفته وتكوينه التاريخي

الفصـــل الأول

فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية

رضوان السيد(*)

«الحسبة في الشريعة عامٌّ يتناولُ كلَّ (عملٍ) مشروعٍ يُفعلُ لله تعالى كالأذان والإقامة، والوقف، وأداء الشهادة.. إلى كثرة تعداده... ولهذا قيل: القضاءُ بابٌ من أبواب الحسبة، وقيل جزءٌ من أجزاء الاحتساب»(١).

أولاً: الوقف والاحتساب

يعني 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 البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو منها. وفي حديث عمر: أيها الناس احتسبوا أعمالكم فإن من احتسب عمله كُتب له أجر عمله، وأجر حسبته...»(٢). وهكذا

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية، ورئيس التحرير المشارك لمجلة **الاجتهاد** ـ لبنان.

(١) عمر بن محمد بن عوض السنامي، **نصاب الاحتساب**، تحقيق موئل عز الدين ([د. م.]: دار العلوم، ١٩٨٢)، ص ١٣.

(٢) قارن: المصدر نفسه، ص ١٣؛ جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، باب «حسب»؛ عبد الله محمد عبد الله، **ولاية الحسبة في الإسلام** (عابدين، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٩٩٦)، ص ٥٣ ـ ٦٠، والفضل شلق، «الحسبة: دراسة في شرعية المجتمع والدولة،» **الاجتهاد**، العدد ٢ (شتاء ١٩٨٩)، ص ١٥ ـ ٨٩ وبخاصة ص ١٥ ـ ٢١.

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 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 عز وجل. فالاحتساب كما قال السنامي (-٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م) لفظ عام 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 وتطلُّب الأجر الأخروي أظهر في الوقف منه في القضاء أو في المناصب السلطوية الأخرى ـ بما في ذلك الإمامة الكبرى إن لم يصلح لها غيره ـ والتي يبدو فيها جانب المنفعة الشخصية وإن بحدود متفاوتة.

بيد أن 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 ٥٠٥هـ/ ١١١١م) عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنهما القطب الأعظم في الدين[٣]. ويقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) إن كل الولايات حِسْبة، وإن مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا[٤].

وهكذا يصير الوقف فرعاً على الفلسفة الكبرى للدين نفسه، والتي يشبه أن تكون عقداً بين الفرد وربه، أو أنه دَين المعنى، كما يقول الأنثروبولوجيون: ﴿**إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم**...﴾[٥].

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[٦]: «فالكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائه، وجعل

---

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ج ١، ص ٣٠٦.

(٤) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الحسبة في الإسلام، أو، وظيفة الحكومة الإسلامية** (بيروت: دار الكاتب العربي، [د. ت.])، ص ٢.

(٥) **القرآن الكريم**، «سورة التغابن،» الآية ١٧.

(٦) محمد بن الحسن الشيباني، **الكسب**، تحقيق وتقديم سهيل زكار (دمشق: ع. حرصوني، ١٩٨٠)، ص ٤٧.

سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفي تركه تخريب نظامه... ولهذا فهو فريضة على كل مسلم، كما أن طلب العلم فريضة...». وبذلك يصبح العمل، والعمل الذي تتوافر فيه النية، أي الحسبة بالذات، عبادة أو بمنزلة العبادة.

١ ـ المشروعية

يستشهد العلماء لمشروعية الوقف بقوله تعالى: ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[٧]. فالوقف ليس عطاء عادياً، بل فيه شيء من الشدة على النفس بتخليها عما تحبه. و﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾[٨]. فالإنفاق المشروع من الطيب العزيز 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 يخلّد في الكتب، وأخيراً بقاء الذكر الحسن بالولد الصالح الذي قال صاحب **الدر المختار** إنه القائم بحقوق الله تعالى، وحقوق العباد[٩].

ويستدل العلماء أيضاً على مشروعية الوقف بحديث عمر أنه أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله! أصبت أرضاً بخيبر لم أُصِب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: إن شئت حبَّست أصلها وتصدَّقت بها! فتصدق بها عمر على ألا تباع ولا توهب ولا تُورث: في الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل، لا جُناح على مَن وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل[١٠]. وقد قال ابن حجر في **فتح الباري** إن حديث عمر هو أصل في مشروعية

---

(٧) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(٨) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٦٧.

(٩) قارن: محمد أمين بن عابدين، **الدرّ المختار وردّ المحتار**، ج ٣، ص ٣٩٢، ووهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية**...، ٨ مج (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤)، مج ٨: **تتمة الأحوال الشخصية، الوصايا والوقف والميراث والفهرسة الألفبائية للمسائل الفقهية**، ص ١٦٠ ـ ١٦٨. وفي شأن عدم جواز الوقف من حرام أو على معصية، قارن: أبو إسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي** (مصر: [د. ن.]، ١٣١٦هـ/١٨٩٨م)، ج ١، ص ٤٤١، ومحمد بن عبد العزيز بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، ج ٢، ص ٢٠٧ ـ ٢١٥.

(١٠) رواه الجماعة. قارن: محمد بن علي الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج ٦، ص ٢٠.

الوقف[١١]. وحديث عمر هذا فيه المعنى البارز للحسبة بقوله: «لم أُصب مالاً قط أنفَس عندي منه»[١٢]. والمعنى البارز للوقف: حبس العين وإجراء المنفعة[١٣]. 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 عمل فردي احتسابي يشق المرء في فعله على نفسه من أجل التسامي ورجاء الأجر؛ فضلاً طبعاً عن وعي غلاَّب بالحاجات الاجتماعية والإنسانية. يقول صاحب **الدر المختار**: حكمة الوقف أو سببه في الدنيا بر الأحباب، وفي الآخرة تحصيل الثواب[١٤]!

٢ ـ وجـوه الخـلاف

اختلف الفقهاء في مِلكية الموقوف، أو في مآلاتها. فقال أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) إنه يبقى في مِلك صاحبه، ولذلك فهو غير لازم، ويستطيع الرجوع عنه، كما يستطيع بيعه. ويتفق المالكية مع أبي حنيفة في بقاء الموقوف بملك الواقف، وعدم تأبيده. أما أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة، والشافعية والحنابلة فيذهبون إلى انقطاع ملكية الواقف للموقوف، وانتقاله إلى ملكية الله تعالى، بمعنى أنه على التأبيد وأنه لا يباع ولا يورَث[١٥]. 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 تُعطى عادة لمنفعة مباشرة؛ بل إنها تتوقف عادةً عليها.

---

(١١) قارن: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري** ([د. م.]: طبع الريان، ١٩٧٩)، مج ١٤، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٨، وأبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، **أحكام الأوقاف** (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٩٠٤)، ص ٣ ـ ١٧.

(١٢) ابن عابدين، **الدرّ المختار وردّ المحتار**، ج ٣، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(١٣) قارن تعاريف مختلفة للوقف، في: محمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي (بغداد)، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ج ١، ص ٥٨ ـ ٨٩، ومحمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٤٠ ـ ٤٢.

(١٤) ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٠١.

(١٥) قارن الآراء المختلفة في ملكية الوقف، في: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط** (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ)، ج ١٢، ص ٢٧، وأبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، تحقيق مصطفى كمال وصفي، ٤ ج ([القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢])، ج ٤، ص ١٠٦. انظر أيضاً: رضوان السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٩ (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٥٠ ـ ٦١ وبخاصة ص ٥١ ـ ٥٢.

بيد أن أبا حنيفة الذي قلل من المعنى الحسبي للوقف، واعتبره هبة عادية يمكن الرجوع عنها، وترتبط بحياة صاحبها، أصاب حين لم ير مشروعية الوقف الذري أو الأهلي لاصطدامه بأحكام الإرث من جهة، ولضآلة المعنى الحسبي فيه من جهة ثانية؛ إذ إنه وقفٌ على الورثة أو بعض منهم. يقول الكندي في **كتاب الولاة وكتاب القضاة** عن سعيد بن أبي مريم[١٦]: «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، فثقُلَ على أهل مصر وشنئوه..». فالمعروف أن الوقف منذ القرن الثاني الهجري على الأقل وقفان: خيري وأهلي أو ذري. ومع 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 لا تستطيع السلطات التدخل. وقد كان في ذلك نوع من الصون للملكية الخاصة، ومنع لتشرذم التركة في الجيلين اللاحقين على المورِّث[١٧]. لكن المعروف أيضاً أن الأوقاف الأهلية تشرذمت وتوزعت وتضاءلت أنصبة المنتفعين منها في العصور المتأخرة فضلاً عن سوء إدارتها، بحيث كان من الضروري إلغاؤها ـ وهذا ما حدث في غالبية الدول العربية والإسلامية. فلا حاجة لرثائها لضآلة معنى الوقف فيها، ولأنها ما عادت تؤدي أي غرض من الأغراض المقصودة منها، كما أنه لم تعد إليها حاجة من أجل صون الملكية، لأن الاعتداء على الملكية الخاصة ما عاد ممكناً[١٨].

---

(١٦) أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تهذيب وتصحيح رفن كست (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨)، ص ٣٧١.

(١٧) بالنسبة لمشكلات الوقف الذري أو الأهلي، قارن مقدمة الكاتب في: نجم الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي، **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٢)، ص ٣٨ ـ ٤٠. انظر أيضاً: نجم الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي، **أنفع الوسائل في تحرير المسائل** (مصر: [د. ن.]، ١٩٢٦)، ص ٦٦ ـ ٩٨. وحول محاولات الاعتداء على الأوقاف، انظر: أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**، حققه وقدم له ووضع حواشيه سعيد عبد الفتاح عاشور ومحمد مصطفى زيادة، ١٢ ج (القاهرة: دار الكتب، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣)، ج ٣، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٧؛ محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٣٢٦ ـ ٣٣٠، وحياة ناصر الحجي، **السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده: مع تحقيق ودراسة «وثيقة وقف سرياقوس»** (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٣)، ص ٥٠ ـ ٥١.

(١٨) قارن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد =

ثانياً: الوقف ومقاصد الشريعة

لا نعرف حتى اليوم متى تبلورت أطروحة «مقاصد الشريعة» لدى الفقهاء المسلمين. فقد اعتاد المفسرون منذ الطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) على القول إن الشريعة تصون الأنفس أو الأبدان والأموال والأعراض من طريق الحدود: حد القتل، وحد السرقة، وحد الزنى والقذف[١٩]. وأول من نعرفه حتى الآن ذكر المقاصد بشكل موجز ولكن مستقل هو إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) الذي يتحدث ـ وإن في معرض غير ملائم ـ عن المقاصد الكلية و«القطعية» للشريعة وهي صون الدين والعقل والنفس والعِرض أو النسل والمال أو الملك[٢٠]. والمعروف أن «المقاصد» لم تَغِب بعد ذلك عن كتب الأصوليين من الفقهاء، إلى أن أفردها بالتأليف والتفصيل أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م) في **الموافقات**. وعند الشاطبي ذُكرت الأوقاف في سياق ذكر الضروريات أو المصالح الضرورية للعباد، والتي أُنزلت الشريعة بل الشرائع من أجل صونها؛ وهي الخمس المذكورة من قبل: النفس والعقل والدين والنسل والمِلْك[٢١]. وهكذا فإنه بالكشف عن أن مقاصد الشريعة الكلية أو القطعية هي نفسها مصالح العباد[٢٢]، تبدو الأعمال الحسبية من مثل الصدقة والوقف وسائر وجوه البر بين أكبر المحققات لتلك المصالح.

والمعروف، ما دام الأمر بهذه المثابة، أن مباحث الاستصلاح والمصالح المرسلة (وما شابهها من مثل العادة والعُرف والاستحسان وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد... الخ) بُحثت من قبل في زمن بناء علم الأصول، تارة باعتبارها دليلاً فرعياً (مثلما هو الأمر عند المالكية)، وطوراً باعتبارها من مسائل

= وافي (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٩)، مج ٣، ص ١٩٩١؛ بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج ٢، ص ٢١٦ ـ ٢٢٠، وابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٣٣٩ ـ ٣٥٢ و٤٦٠ ـ ٤٦٤.

(١٩) قارن: عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة** (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٤)، ص ٣٤٧ ـ ٣٥٧.

(٢٠) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب وفؤاد عبد المنعم أحمد (قطر: [د. ن.]، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م)، ص ١١٢، الفقرة رقم (٤٦).

(٢١) أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج 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، ٤ ج (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، [١٩٧٥])، ج ١، ص ٣٨.

(٢٢) قارن: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩ ـ ١٢، وحمادي العبيدي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة** (بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، ص ١٣٩ ـ ١٤٧.

تحقيق المناط (مثلما هو الأمر عند الشافعية والحنفية والحنابلة). والذي أراه في علة تأخر ربط الأعمال الحسبية ومنها الوقف بالمصالح، واستطراداً بمقاصد الشريعة أمران؛ **الأول** الارتباط الشديد في القرنين الثاني والثالث للهجرة بتأثير من المعتزلة، بين أصول الدين، وأصول الفقه؛ بحيث اضطُرَّت سائر التيارات الفكرية إلى اعتبار أصول الفقه أو مباحث منه من العقائديات والتعبديات، والأعمال الحسبية تدخل ضمن المعنى الكبير للدين، لكن فيها جانباً اختيارياً بارزاً ليس بالوسع تجاهله أو استيعابه ضمن بحوث التأصيل. والأمر **الثاني** أنه عندما ذُكرت المصالح باعتبارها مضامين لمقاصد الشريعة قيل إنها ضرورية وقطعية. لكن الأمر ليس كذلك في قضية الوقف؛ بل الأدنى للاعتبار في هذه الحالة هو الزكاة المفروضة. وهذا هو الفرق فيما أحسب بين العلة والمقصد على الرغم من المشتركات بينهما في وجوه أخرى. فالزكاة معللة في القرآن بأنها تطهير[٢٣]، وبأنها ﴿**حق للسائل والمحروم**﴾[٢٤]، بينما في الأعمال الحسبية مثل الوقف هناك استحثاث وتحد من مثل قوله تعالى: ﴿**إن تقرضوا الله قرضاً حسناً**...﴾؛ فالأمر موقوف على إرادة العامل أو الواقف ونظره للدين وللجماعة وللأمة، ورؤيته لاحتياجاتها. وهكذا تكون الزكاة للضرورات، ويكون الوقف للحسبيات المتصلة بالوعي بالمستقبل واحتياجاته. ولهذا فقد بدأ الحديث فيه من هذه الوجهة، وجهة الترابط بين المقاصد والمصالح عندما قسّم الشاطبي المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٢٥]، 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 بصالح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان»[٢٦] ـ أو أن المقاصد الشرعية إنما تنحصر في «جلب الصلاح ودرء الفساد»[٢٧]. ولا شك في أن الوقف بهذا المعنى داخل ضمن المصالح التي تندرج في مقاصد الشريعة.

---

(٢٣) ﴿**خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم**﴾، **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ١٠٣.

(٢٤) المصدر نفسه، «سورة الذاريات،» الآية ١٩.

(٢٥) الشاطبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠ ـ ١٢.

(٢٦) قارن: محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨)، ص ٦٣.

(٢٧) قارن: المصدر نفسه، ص ٦٤، ونور الدين بوثوري، **مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد: دراسة مقارنة نقدية** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠)، ص ٣٠ ـ ٣٢.

ثالثاً: الوقف وحقوق الله والعباد

لقد بدا من الجزء السابق الخاص بعلاقة الوقف بمقاصد الشريعة، أنه لا يدخل فيها إلا تبعاً، وليس باعتباره أصلاً من الأصول. ويرجع ذلك إلى الاختلاف في النظر إلى مقاصد الشريعة؛ وهل هي أساس لعلم أصول الفقه أو أنها سقف له، أو أنها خارجه؟ ثم إذا اعتبرنا 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 والمحرَّم والمندوب والمكروه والمباح. والوقف 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 (الداخلة ضمن المقاصد أو أنها هي مضمونها) التي قد تكون ضرورية، وقد تكون حاجية أو تحسينية كما سبق. بيد أن الشاطبي لا يلبث أن يدرج الوقف وسائر أعمال البِرّ التي تتجاوز الواجبات على المكلَّف 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 والعامة، بينما يتساوى الأمران من وجهة نظره في مسائل البر والأوقاف؛ بمعنى أنها تكون حقاً لله من حيث إنها أعمال حسبية، وحقاً من نوع ما للناس على الواقف أو المتصدق[٢٨]. لكن الوقف كما هو معروف ليس حكماً شرعياً بالأولية بل هو اختيار الواقف المكلف. ثم إنه ليس حقاً للناس عليه مثل الزكاة، أو أنه لا ينطبق عليه تعريف الحق الذي يُعرَّف بأنه الثابت الذي لا يجوز إنكاره. وهكذا تبدو الأعمال الحسبية مثل الوقف أدنى إلى اعتبارها حقاً لله تعالى؛ بمعنى أن المكلَّف يقوم بها حسبة ورجاء الثواب، وإن تعلقت بها معانٍ أخرى كثيرة أهمها مصالح الجماعة أو بعض أفرادها وفئاتها[٢٩].

---

(٢٨) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج ٢، ص ٣١٨ ـ ٣٢٣.

(٢٩) قارن: عبد الرحمن ابراهيم زيد الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسة وتحليلاً**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ رقم ٣٥ (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ص ٨٣ ـ ٨٨.

رابعاً: الوقف والسياسة الشرعية

روى أبو عبيد القاسم بن سلاّم[٣٠] بسنده إلى إبراهيم التيمي وابن الماجشون قال: لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر (بن الخطاب): إقسمه بيننا فإنا فتحناه عنوة! فأبى وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا 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 سعيد وهو معروف من قوله إلا أنه كان يقول: الخيار في أرض العَنوة إلى الإمام، إن شاء جعلها غنيمة فخمَّس وقسم، وإن شاء جعلها فيئاً عاماً محبوساً على المسلمين، ولم يخمّس، ولم يقسم.

لقد ذكرت هذا النص 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 المسلمين الأوائل. فالإمامة نفسها أو السلطة كانت في أذهانهم عملاً من أعمال الحسبة. إسمعوا معي هذين البيتين لصحابي رأى خطراً على الدولة في التمرد على عثمان[٣١]:

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، وأرادوا أن تُقسم الأرض بين فاتحيها. لكن منذ القرن الثاني الهجري نجد أن هناك تحديداً لصلاحيات السلطة السياسية لدى الفقهاء على النحو التالي[٣٢]: تقرير أمور الحرب

---

(٣٠) أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس ([القاهرة]: مكتبة الكليات الأزهرية، [١٩٦٨])، ص ٨١ ـ ٨٢ و٨٤ ـ ٨٥. وقال مالك، تصير الأرض (وقفاً) بنفس الاغتنام، ولا خيار فيها للإمام، في: أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق صلاح الدين المنجد (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٥١-)، مج ١، ص ٥٩٠.

(٣١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، مج ١، ص ٣٠١٠ ـ ٣٠١١ (نشرة دي غويه)، وأبو الحجاج المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، مج ١، القسم ٢، ص ٣٤٣ (نسخة مصورة بالأوفست).

(٣٢) قارن: رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي** (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)، ص ٥٠ ـ ٥٢.

والسلم، وتولية سائر الموظفين وعزلهم، وقسمة الفيء، وإقامة الحدود، وإمامة الجمعة في المصر. ويعتبر الفقهاء تصرف عمر داخلاً في باب قسمة الفيء، أي دخل الأراضي التي غلب عليها المسلمون دونما قتال حسبما جاء في نص القرآن. لكننا نعلم أن عمر لم يفرّق في تحبيسه بين ما غلب 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 التي يشرف عليها ويديرها للمسلمين؛ وكذا الأمر في المشافي التي أقامها للمجذومين. والمعروف أن 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 الأوقاف التاريخية التي نعرفها على كثرة أصنافها جاءت كما نعلم في الأعم الأغلب من جانب أفراد من القادرين تجاراً كانوا أو ملاّكاً أو من المسؤولين في الدولة. وإذا كان الأفراد القادرون من غير المسؤولين قد أسهموا إسهامات كبيرة في الوقف في شتى العصور، فإن المسؤولين لم يقصّروا. بيد 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 (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) الذي أنفق على إنشاء المدارس المعروفة بالنظاميات[٣٣] من أموال السلطان، وحالتا نور الدين زنكي[٣٤] (ت ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، وصلاح الدين الأيوبي (ت ٥٩٤هـ/ ١١٩٦م)[٣٥] اللذين أوقفا أيضاً من أراضي الخراج أو الإقطاع، على مدارس العلم، وأعمال البِرّ، 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 أن الولايات ـ والعامة منها على الخصوص ـ إنما هي عمل من أعمال الحسبة، وكذلك الأمر في الوقف. ويعلّل

---

(٣٣) قارن: ناجي معروف، **علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي** (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٣)، ص ٤٢ ـ ١٨٦، و George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), pp. 35-74.

(٣٤) أبو المفاخر عبد القادر بن محمد النعيمي، **الدارس في تاريخ المدارس**، تحقيق جعفر الحسني (دمشق: المجمع العلمي العربي، المطبوعات، [١٩٤٨])، مج ١، ص ٩٩ ـ ١١٣، وبدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر بن قاضي شهبة، **الكواكب الدرية في السيرة النورية: تاريخ السلطان نور الدين محمود بن زنكي**، تحقيق محمود زايد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧١)، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٣٥) النعيمي، المصدر نفسه، مج ٢، ص ١٧٤ ـ ١٧٧.

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 تحاول دائماً الاعتداء على أموال الأوقاف أو مصادرتها؛ مع أن اعتداءات كثيرة كانت تحدث طبعاً وليس من جانب رجالات الدولة وحسب، بل من أثرياء ومتنفذين في بعض النواحي ومن دون علم الدولة والولاة. وقد قيل إن الضمانة الأولى للوقف كانت وضعه تحت وصاية السلطة القضائية[٣٦]. وقد أسهم القضاء فعلاً في الحفاظ على الوقف، لكن ذلك ما حدث ضد إرادة السلطة السياسية أو في مواجهتها. لنقرأ هذا النص المعبِّر من **كتاب الولاة وكتاب القضاة** للكندي[٣٧]: «أول قاض بمصر وضع يده على الأحباس توبة بن نمر زمن هشام (بن عبد الملك بن مروان)، وإنما كانت الأحباس في أيدي أهلها، وفي أيدي أوصيائهم؛ فلما كان توبة قال: ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من التواء والتوارث. فلم يمت توبة حتى صارت الأحباس ديواناً عظيماً...». فالسلطة القضائية عندما وسعت صلاحياتها بحيث شملت الأوقاف ـ وكان ذلك أمراً طبيعياً، وإلا فأين تُدوَّن صيغة الوقف وتحفظ؟ ـ 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 ٧٥٨هـ/١٣٥٦م) في كتابه **تحفة الترك** عندما شكا من ولاية الشافعية لأوقاف الجامع الأموي، وللأوقاف الذرية؛ بحجة أن القضاة الأحناف سيكونون أحرص على الأوقاف منهم لو عهد إليهم نائب السلطان بالوصاية عليها[٣٨].

إن الذي أبقى على الأوقاف في العصور الإسلامية الوسيطة كان إيمان الناس بها حكاماً ومحكومين، وأنها كانت تؤدي وظائف لا يمكن الاستغناء عنها. وقد كان واضحاً أنها تستند إلى مفهوم للاعتقاد والعمل حسبة واكتساباً شكَّل 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 الثاني وفيما بعد، وعبر الحِقَب السلجوقية والمملوكية والعثمانية.

---

(٣٦) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٥٦ ـ ٥٨.

(٣٧) الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، ص ٣٤٦.

(٣٨) الطرسوسي، **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، ص ٤٠، ٨٢، و١٠١ ـ ١٠٥.

وقد دفع استتباب المؤسسة، على رغم عدم وضوح أصلها التاريخي والفقهي إلى قول بعض الفقهاء إنها تستند إلى إجماع من جانب الصحابة ما شذ عنه أحد بعد ذلك! بينما اكتفت أكثريتهم بإثبات المشروعية من طريق العرف والعادة والاستصحاب[٣٩].

١ ـ الوقف والدولة الحديثة

عندما نتحدث عن الوقف بعد القرن الثامن عشر الميلادي، فإنما نتحدث عن تغيرات جذرية في فهم الدولة في عالم الإسلام لنفسها ومهماتها، 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[٤٠]. ثم كان الاتجاه لمعالجة المشكلات المستعصية للأوقاف الذرية أو الأهلية مما أفضى إلى حلها 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 عليها. 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.

٢ ـ الدولة والوقف والمجتمع المدني

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 نقول إنها أوقفت أرضاً على تلك المدرسة. وهكذا فإن الواقفين اليوم يفعلون ذلك

---

(٣٩) قارن: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج ١٠، ص ٨٥ ـ ٨٦، وابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٠٦.

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

انظر أيضاً: السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» ص ٥٤ ـ ٥٥.

باعتبارهم أفراداً يبتغون الحسبة والأجر، أو يملكون وعياً اجتماعياً أو سياسياً غلاباً يدفعهم لذلك. بيد أن المفاهيم المتغيرة للوقف ووظائفه وإمكانياته، وللدولة وأدوارها، وعلائقها به، لن تُفهم تماماً إلا من ضمن فهم التكوينات الاجتماعية الجديدة، وعلاقاتها بالتكوينات العالمية، والتي اقتضت في الحقيقة تغييراً في مهمات الدولة وأدوارها. فالدولة الإسلامية الوسيطة في صيغتها المثالية هي مؤسسة حسبية، أو أنها بتعبير آخر مشروع الاجتماع الإسلامي الذي يبلغ به غاياته القصوى[٤١]. 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 الإمامة والجماعة. فقد ظلت 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. وبقدر 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[٤٢]. فالحديث في نطاق الإسلام الوسيط عن الصراع بين الدولة والمجتمع هو حديث يتسم بالكثير من التبسيط والإسقاط. ويساويه في ذلك الحديث عن أن الوقف كان حيلة من الحيل لمنع السلطان من العدوان على الملكية الخاصة أو العامة. وقد ظلت البحوث طوال عقود وعقود تتحدث عن التنظيمات المدينية 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[٤٣].

وقد أتى زمن في بدايات ظهور الدولة الحديثة بالمشرق، بدا فيه أن الدولة

---

(٤١) قارن: لؤي صافي، **العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية**، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي؛ ١١ (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٨١ ـ ١٤٨، والسيد، **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي**، ص ٢١ ـ ٨٥.

(٤٢) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١١٤ ـ ١٢١.

(٤٣) قارن النقاشات حول ذلك، في: رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام**، ط ٢ (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٣)، ص ٨٠ ـ ٨٥.

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 تهلهلت آلياتها وتفككت[٤٤]. وبالتوازي مع نزوع الدولة للانفصال مع ازدياد دعوى شمولية للهيمنة، 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 (١٨٥٧ ـ ١٩٨١م)[٤٥]، وليس قبل ذلك، يمكن الحديث عن تجاذب وتنافر بين الدولة والأوقاف، ليس في مجال الوظيفة والفعل الاجتماعي السياسي وحسب، بل في الجذر الأيديولوجي أيضاً.

ويزداد الحديث في البحوث المعاصرة حول الوقف عن المجال المشترك بينه وبين الدولة[٤٦]. والمعنيُّ بذلك تكاثر فرص وإمكانيات التعاون في مجال سد الحاجات الاجتماعية المتزايدة التي ما عادت الدولة تستطيع الوفاء بها بمفردها. وكنت قد ذهبت إلى مثل ذلك في بحث سابق[٤٧]. لكنني أود الإضافة 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

---

(٤٤) قارن: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٣٨٣ ـ ٤٩٩، 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.

(٤٥) يمكن العودة مبدئياً إلى دراستَيْ برتران بادي عن التكون الحديث للدولة في عالم الإسلام: برتران بادي: **الدولتان: الدولة والمجتمع في الغرب وفي دار الإسلام**، ترجمة نخلة فريفر (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦)، و**الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسي**، ترجمة لطيف فرج (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٦).

(٤٦) غانم، المصدر نفسه، ص ٧١ ـ ٧٣.

(٤٧) السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» ص ٥٠ ـ ٦١.

الإسلامية الأخرى مشدودة إلى أصولها الرمزية والحسبية. ولذلك ما عاد هناك تنافس أو صراع حاكم، وصار التعاون ممكناً للاختلاف في مصادر المشروعية، وبالتالي في المهمات والمقاصد، وإن بقي التنافس مرئياً ومحسوباً.

خامساً: الأوقاف والتنمية

فكرة الوقف في الأساس فكرة تنموية المنحى[٤٨]، شأن سائر الفرائض والمندوبات ذات المقصد الحسبي. ويرجع ذلك إلى أصلها باعتبارها قُربة، 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 لا يمكن الوفاء بها إلا بنمو الوقف، وقدرته على الإنتاج من أجل الإسهام في نمو الأمة والمجتمع وانسياحهما 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. وقد دفع هذا المعنى المزدوج للعمل في الإسلام: تحقيق النمو المادي وارتباطه بزيادة الزكاة والصدقات والأوقاف؛ وبذلك 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[٤٩].

تجلى المنحى التنموي للوقف إذاً في ارتباطه بمستقبل الاجتماع البشري في

---

(٤٨) قارن: عبد العزيز الدوري، «دور الوقف في التنمية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢١ (تموز/يوليو ١٩٩٧)، ص ٥ ـ ١٩؛ ابراهيم البيومي غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة،» (بحث غير منشور، ١٩٩٧)، ص ٦ ـ ٨؛ منذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠)، ص ١٠١ ـ ١٤٦، ومحمد موفق الأرناؤوط، **دور الوقف في المجتمعات الإسلامية** (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠)، ص ٧٨ ـ ٨٦.

(٤٩) قارن: مكسيم رودنسون، **الإسلام والرأسمالية**، ترجمة نزيه الحكيم، ط ٤ (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٢)، ص ٢٠ ـ ٢٨، ورضوان السيد، «ماكس فيبر في الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية. سلطة الأيديولوجيا وعلائقها الاقتصادية والاجتماعية،» في: السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي**، ص ٣٣٧ ـ ٣٥٥.

عالم الإسلام في إقبال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على «وقف» الأرض الزراعية لتفيد منها الأجيال الجديدة للأمة بدلاً من أن تحتكرها أُسَرُ الفاتحين. كما تجلى ذلك المعنى نفسه في اتساع مجالات الوقف، واتصالها بالمصالح الاستراتيجية للمجتمع وليس الآنية فحسب؛ في حين كانت مصارف الزكاة محددة في وجوه لمكافحة الفقر والعَوَز، وتلبية المطالب العاجلة الملحة. لقد انقسمت الأوقاف الخيرية كما هو معروف إلى قسمين كبيرين: القسم التعبدي، الخاص بالإنفاق على المساجد والزوايا والأربطة. والقسم 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 التعبدي والحسبي البحت على رغم وجودها؛ فهي ظاهرة فعلاً في القسم الاجتماعي والثقافي المتصل بالتنمية البشرية من جهة، وتنمية وجوه الكسب من جهة أخرى[٥٠].

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 الاضطراب في اضطرار السلطانين نور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي، إلى ضم أراض وعقارات من أراضي الإقطاع، وأملاك الدولة إلى الوقف لاستحداث بعض الخدمات، ووجوه البِرّ والخير. وظل الأمر على هذا النحو بعد ذلك حتى القول بمشروعية وقف النقود في القرن السادس عشر الميلادي، أيام العثمانيين[٥١]. وهكذا فإن ازدهار الأوقاف في حِقَبٍ معينة كان تعبيراً عن ازدهار

---

(٥٠) قارن على سبيل المثال: السعيد بوركبة، معد، **دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية**، ٢ ج ([الرباط]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)؛ **تاريخ المدارس في مصر الإسلامية: أبحاث ندوة «المدارس في مصر الإسلامية» التي أعدتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، وعُقدت بالجامعة المصرية للدراسات التاريخية من ٢٢ ـ ٢٥ أبريل ١٩٩١**، أعدها للنشر عبد العظيم رمضان، تاريخ المصريين؛ ٥١ ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢)، ويحيى محمود ساعاتي، **الوقف وبنية المكتبة العربية: استبطان للموروث الثقافي** (الرياض: منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٩٦).

(٥١) 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 dans le monde musulman contemporain,* pp. 61-70.

وحول تطور وقف النقود في العصر العثماني، انظر: الأرناؤوط، **دور الوقف في المجتمعات الإسلامية**، ص ١١ ـ ٣٤، ومراجعة رضوان السيد لكتاب: ريتشارد رب، «مفتي اسطنبول،» **الاجتهاد**، السنة ١، العدد ٣ (١٩٨٩)، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٥.

اقتصادي وثقافي في المجتمع الإسلامي، أو بتعبير آخر: الازدهار 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 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 كمياً، بسبب طبيعة الموقوفات من جهة، وطبيعة إدارة الوقف من جهة ثانية، والاختلال الناجم عن الثبات النسبي للناتج من الأوقاف، والزيادة المطّردة في الإنفاق على المرافق الموقوف عليها. فالعين المحبوسة والتي كانت تؤجَّر لِمددٍ تطول أو تقصُر 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 أن يؤدي التغيير أو الاستبدال إلى ضياع الوقف، وبالتالي ضياع المرفق الموقوف عليه[٥٢]. 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 تتزايد من دون توقف، دون أن يعني ذلك زيادة نوعية في الخير الاجتماعي أو الرفاه الاجتماعي.

---

(٥٢) قارن: فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي، **تبيين الحقائق: شرح كنز الدقائق**، مج ٥، ص ١٩٢ ـ ١٩٣، 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، [١٩٨٣])، مج ٥، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٦. وبالنسبة للمحاولات الفقهية ذات الطابع التقليدي لحل مشكلات الوقف المستعصية، قارن: محمد قدري باشا، **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف** (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م)، ص ٤٤ ـ ٤٩؛ عبد الوهاب خلاف، **أحكام الوقف** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥١)، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥، ومحمد عفيفي: «الاقتصاد والفقه والمجتمع: دراسة في الخلوّ في الأوقاف بمصر في العصر العثماني،» **الاجتهاد**، السنة ٨، العدد ٣٣ (خريف ١٩٩٦)، ص ١٧٩ ـ ١٨٦، و**الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، تاريخ المصريين؛ ٤٤ ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١)، ص ١٤٥ ـ ١٥١.

ثم إن الأوقاف وإن كانت مؤسسة في فكرتها (بمعنى أنها تقتضي الاستمرار)، لكنها لم تصبح كذلك في سيرورتها على رغم توحد جهة الإشراف عبر العصور. فوقف نظام المُلْك على نظامياته العشر ظل قائماً من الناحية النظرية، لكن المدارس تضاءلت عدداً وعدة بعد جيلين لهلاك أسرة نظام الملك، وظهور أُسَرٍ جديدة وواقفين جدد أنشأوا مدارس جديدة حين كانت النظاميات في طريقها إلى الزوال. والأمر نفسه يمكن قوله عن أوقاف سلاطين المماليك وأمرائهم. فقد طال عمر أوقاف السلطان الناصر محمد بن قلاوون (٦٩٣ ـ ٧٤١هـ/ ١٢٩٣ ـ ١٣٤٠م) (بمعنى استمرار القدرة على الإنفاق على المرافق الموقوف عليها، وليس مجرد استمرار تحبيس العين) لطول مدة سلطانه من جهة، ولأن أولاده حكموا من بعده حتى قيام سلطنة الجراكسة. ويمثل «وقف النقود» محاولة جادة لتجاوز مسألة «تحبيس العين»، أي تجميد قيمتها وإنتاجها عند حد معين في الواقع. لكن سيطرة فكرة «بقاء» العين بشكل من الإشكال، حد من فائدتها وحركيتها. ولهذا فما يقال من أن ثلث أرض مصر، أو ربع أراضي الدولة العثمانية كان وقفاً، يعبر من جهة عن الالتزام العالي الوتيرة بالاحتياجات الاجتماعية، لكنه يعبر من جهة ثانية عن عجز المؤسسة عن النمو إلا بالطرائق الكمية التقليدية.

* * *

يذكر بعض الباحثين أن الإقبال على الوقف تضاءل إلى حد بعيد[٥٣]، لكن النبي ﷺ يقول: «الخير فيَّ وفي أمتي إلى يوم القيامة». فهناك مؤشرات كثيرة على عودة أصل الوقف ومعناه الحسبي إلى التوهج من جديد. كما أن فكرة التنمية النوعية وليس الكمية وحسب بارزة في تنظيمات إدارات الوقف والزكاة في سائر أنحاء العالم الإسلامي اليوم. وهي فكرة لم تعد جديدة بدليل قيام البنك الاستثماري للوقف قبل حوالى المائة عام[٥٤]، وبدليل وجود مؤسسات وقفية تدير وتنمي مرافق يزيد عمرها على القرن أيضاً. فإذا كان الكسب نظام العالم، كما

(٥٣) قارن: بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج ٢، ص ٢٢٣ ـ ٢٤٢، وغانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٣٨٦ ـ ٤٢٢.

(٥٤) 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: Bilici, *Le Waqf dans le monde musulman contemporain,* pp. 51-60;

غانم، المصدر نفسه، ص ٥٠١ ـ ٥١٤، ومروان عبد الرؤوف قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف في الجمهورية اللبنانية،» **أوقاف** (الأمانة العامة للأوقاف، الكويت)، العدد التجريبي (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٧٣ ـ ٩٧.

يقول محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/ ٨٠٤م)[٥٥]، فإن العمل الخيري القائم على الاحتساب، والوعي الواسع، والثقة بالله وبالأمة ومستقبلها، هو مناط هذا الكسب ومعناه: ألم يقل صلوات الله وسلامه عليه: «إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها»؟!

(٥٥) الشيباني، **الكسب**، ص ٤٧.

المناقشـــات

١ ـ محمد كمال الدين إمام

ما قدمه د. رضوان السيد عن «فلسفة الوقف» هو محاولة جادة في مجال بكر، ولديَّ الملاحظات التالية:

ـ تأصيل نظام الوقف على مبدأ الاحتساب فيه نظر، إلا إذا كان الأمر مقتصراً على المفهوم اللغوي، وهو ما لا يساعد كثيراً على فهم النظم الإسلامية في سياقها التاريخي، إن تأسيس الوقف على الحسبة فيه تذويب للفوارق في مجال يحتاج إلى ضبط المصطلح بدقة.

والرأي عندي أن الحسبة لها مجال عام تتحرك فيه، وأن الوقف له ميدان ووظائف أخرى، ويكفي لبيان الفرق أن نشير إلى الحكم الشرعي لكل منهما: فالحسبة واجب إسلامي عام، أما الوقف فأقصى ما وصل إليه الفقه في شأن حكمه أنه مندوب، وهذا يفتح مجال السياسة الشرعية واسعاً في مواجهته من ناحية، ويتصور عدم وجوده في الواقع الإسلامي ولو على مستوى الفرض النظري من ناحية أخرى، بينما الاحتساب باعتباره أحد الواجبات فلا يحل امتناع المجتمع عنه، لأن الواجبات لا تسقط إلا بالأداء.

ـ ليس صحيحاً أن الوقف ليس له حكم شرعي، بل تداولته الأحكام التكليفية الخمسة من وجوب، وندب، وحرمة، وكراهة، وإباحة، وعلى سبيل المثال، فإن الوقف هو الوجوب، ويقع لازماً حتى عند أبي حنيفة.

ـ إن ربط الوقف الأهلي من ناحية، وسوء حال الأوقاف من ناحية أخرى بفتاوى علماء الشافعية لا يجد ما يعضده في مسيرة الفقه الشافعي، خاصة وأن العلماء على مذهب الشافعية ـ والذين ينسب إلى أحدهم إفتاء السلطان برقوق بصحة الاستيلاء على مال الوقف ـ استخدموا الفتوى آلية للحد من استبداد الأمراء بأموال

الوقف، وفتوى العلامة البلقيني للسلطان برقوق عند قراءتها في كتاب **حسن المحاضرة** للسيوطي نجدها تنطق بعكس ما أُخذ منها.

إن أهمية دراسة د. رضوان السيد تأتي من لفت الأنظار إلى أهمية تأصيل نظام الوقف، والبحث في أصوله، والتعرف على مقاصده في النسيج العام للشريعة، وإن منهجه القائم على علم اجتماع المعرفة يفيد كثيراً من بلوغ هذا الهدف، ولكن الفجوة بين الفقه والواقع خاصة في مجال الوقف ينبغي أن تملأ باجتهاد جديد، لا بحذف الفقه وآلياته، وإلا كانت الخسارة كبيرة.

٢ ـ نصر محمد عارف

أختلف جذرياً حول ما ذهب إليه د. رضوان من بناء مفهوم الوقف على مفهوم الحسبة، وأنه منطلق من قيمة الاحتساب، وذلك لأن كليهما من طبيعة معرفية مختلفة، فالوقف كعملية تنازل عن ملكية خاصة لصالح النفع العام ينطلق من مسلمة معرفية أخرى وهي «فرض الكفاية»، وليس الحسبة، حيث إن الوقف يخصص ريعه لتحقيق وظيفة اجتماعية معينة، أو تحقيق فرض كفاية بمعناه العام الذي شمل جميع مجالات الوقف.

ثمة اختلاف آخر، وهو أن الوقف مؤسَسَةٌ مؤَسِّسَة بينما الحسبة مؤسسة تؤسسها الدولة، وهناك نقاش كبير ومتعدد الأبعاد حول الاحتساب التطوعي والاحتساب الرسمي المعين من الدولة، كذلك فإن الوقف مؤسسة ذات طبيعة إنشائية عملية، بينما الحسبة مؤسسة رقابية تحرس حدود الدين، ولا توجِد بدائل أو تنشىء مؤسسات أخرى. أيضاً فإن الحسبة تنتمي في إنشائها إلى الدولة، أما الوقف فنابع من المجتمع.

وعلى ذلك، أرجو النظر في الفرضية الأساسية للبحث واعتبار مفهوم فرض الكفاية هو المفهوم الأساسي الذي انطلقت منه مؤسسة الوقف وعليه تأسست الأوقاف المختلفة، ولعل مراجعة كتاب السيوطي **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** يعين في تأكيد هذه الرؤية، ذلك أننا في هذا السياق نناقش الوقف كمؤسسة اجتماعية تنتمي إلى المجتمع المدني، أما إذا كان الحوار يدور حول الدلالات المعنوية أو الدينية أو العقائدية للوقف، فنستطيع القول إنه ينطلق نفسياً ودينياً من رغبة في الاحتساب عند الله. وهنا ندخل في درجة عالية من التعميم لا تمكننا من التمييز بين الوقف وأي ممارسة دينية أخرى.

٣ ـ ناصر السيد

ـ هنالك فرق بين كلمة «الحسبة والاحتساب»، وأرى أن يراجع الدكتور ذلك.

ـ التغيير في فلسفة الوقف يشمل المعاني الكلية التي سبقته. فالفلسفة تبدأ في نظرة الإسلام للمال والملكية، وللبيئة العربية والحضارية التي نشأ فيها الإسلام والأخلاق العربية «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

هنالك ـ مثلاً ـ ما كانت تقوم به قريش قبل الإسلام من وقف نفسها على خدمة الكعبة من سقاية ورفادة، وما كان يقوم به كرام العرب من أعمال مشهورة ومسجلة في التاريخ العربي مثل حاتم الطائي وغيره.

الـــليل يـــا غـــلام ليل قـــر فـــأوقـــد الـــنـــار لمن يـــمـــر
إن جـــلـــبـــت ضـــيـــفـــاً فـــأنـــت حـــر

أما في الإسلام فالأمر يتصل بنظرته إلى الملكية والمال وأعمال الخير والبر. فالأرض لله يورثها من يشاء من عباده. وفي الحديث عن النبي (ﷺ) أنه قال: «ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، ولبست فأبليت وما تصدقت فأبقيت» و«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له».

وكان الوقف يقوم على احترام رغبة صاحب الوقف، وأكثره كان في بداية الأمر على ما يعتبر اليوم بنى تحتية مثل الزرع والماء والمساجد وطلاب العلم وأبناء السبيل والرباطات والمستشفيات واحتياجات الجهاد والدفاع عن ديار المسلمين بل والحيوان. ولقد أدى النزاع على السلطة بين المسلمين إلى التأثير السلبي في استمرارية نظام الوقف، كذلك كانت الطامة الكبرى في الهجمات الأجنبية، وخاصة الصليبية في المشرق والغزو الأوروبي للشمال الأفريقي، خاصة الفرنسي والإيطالي، الذي ألحق أضراراً بالغة بكافة النظم الاجتماعية والاقتصادية الإسلامية، وكان الوقف في مقدمتها.

أما في الوقت الراهن، فهنالك ظاهرة النقصان في الأوقاف مقارنة بالثروة العامة في المجتمع. كذلك هناك تمدد في إدارات الأوقاف على نحو يستنفد كثيراً من المال، خاصة وأن ما لديها يحتاج إلى صيانة وإعادة تأهيل من ناحية، ونقصان الجانب الطوعي في القيام بذلك العمل من ناحية أخرى. وهذا يدعو إلى إحداث تغييرات في القوانين الحاكمة للوقف، وخاصة بعد أن أخذت الدولة تتخلى عن أكثر

مسؤولياتها في كثير من الشؤون الاجتماعية التي تحتاج إلى فرض قوانين جديدة تدعم نظام الأوقاف.

٤ ـ جمعة الزريقي

أثار الباحث موضوع ملكية العين الموقوفة، وقال إن الفقهاء يجمعون على أن ملكية العين تكون لله تعالى بعد أن أشار إلى الخلاف الوارد بينهم.

والصحيح عدم وجود إجماع بين الفقهاء حول ملكية العين الموقوفة:

ـ منهم من قال بانتقال الملكية من الواقف، وجعلها في حكم ملك الله تعالى.

ـ منهم من قال بانتقالها إلى الموقوف عليهم، ولكنها ملكية ناقصة.

ـ منهم من قال ببقاء الملك للواقف، وهم المالكية.

وقد ترتب على هذا التباين اختلاف في الأحكام الفقهية، منها على سبيل المثال أن المالكية لا يجيزون الوقف على النفس وقيام الواقف بنظارة وقفه؛ لأن ذلك لا يتفق مع قولهم إن الملك للواقف كما جاء في **مختصر الشيخ خليل**، وإسناد الواقف النظارة إلى نفسه وهو ما زال مالكاً يغاير الحكمة من الوقف، وكذلك الوقف على النفس، فلا يصح الوقف على النفس من النفس، وهكذا.

أشار الباحث أيضاً إلى أرض سواد العراق والإجراء الذي قام به سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بشأنها. بعض الفقهاء قالوا إن الأرض اعتبرت وقفاً، وذلك غير صحيح، فالأرض قد جعلها عمر ملكاً عاماً للدولة الإسلامية بدليل أنه أقر أهلها عليها بعد الفتح، وفرض عليهم الخراج وضرب على رؤوسهم الجزية، وعند إسلامهم أُسقطت الجزية وبقي الخراج، وهذا يختلف عن وقف السلاطين والحكام، فهذا الوقف اعتبر وقفاً ناقصاً، إذ لا يجوز للحكام وقف أراضي الدولة لأنهم وكلاء عن المسلمين وليسوا مالكين لمال الدولة، ولهذا أطلق عليها الفقهاء مصطلح «إرصاد»، وليس وقفاً، مما يدل على اختلاف أحكام الوقف عن أحكام الإرصاد.

٥ ـ برهان زريق

د. رضوان السيد وسم بحثه بعنوان «فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية»، وانطلق من مفهوم الاحتساب لوجه الله، ونعتقد أن الاحتساب تأسيس عام

للمجتمع الإسلامي، وأن هناك سبباً خاصاً لتأسيس الوقف ـ ليس هو السبب العام الذي هو الاحتساب ـ هو الصدقة الجارية، وقد قام الشخص المؤسس، أي الواقف، ليميز به هذا السبب الخاص.

نحن نعرف أن الفقه القانوني الفرنسي يعتبر أن المرفق العام هو أساس المجتمع، وأن الدولة مجموعة مرافق عامة ليس إلا، وأنه يجب احترام الدولة بقدر ما تنشىء مرافق عامة، وأن مبرر وجودها وقيامها ومبرر أعمال السلطة العامة هو إنشاء هذه المرافق. فالدولة وقف على المرفق العام وسبب وجودها وكيانها إنشاء المرفق العام وتطويره وإلا حدث الهرج في المجتمع. والمحلل لهذا الرأي يجده يقترب من قول الرسول ﷺ الذي استشرف هذا المعنى وجاء متضمناً في الوقف الذي هو تأمين الحاجة العامة وانتظامها والسهر على أدائها. وبناء على ذلك قد يكون من المفيد تحليل فلسفة الوقف انطلاقاً من مفهوم المرفق العام.

٦ ـ داهي الفضلي

أشار د. رضوان إلى بعض مشكلات الوقف في الواقع المعاصر، وأود فقط التأكيد على أن من أكبر العوائق التي تواجه مؤسسة الوقف (رسمية أو أهلية) هو موضوع تهالك الأصول الموقوفة؛ خاصة العقارية منها، وعدم وجود ما يطلق عليه «مخصص إعادة الإعمار»، أو ما يطلق عليه في علم المحاسبة «قسط الاستهلاك»، فكثير من مؤسسات الأوقاف ليست لديها مخصصات لإعادة إعمار الأصول الوقفية التي ينتهي عمرها الافتراضي، وقد قامت الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بتطبيق نظام مخصصات إعمار الأعيان والأصول الوقفية المسؤولة عنها؛ الأمر الذي يسهم في دوام الريع واستمرار صرفه في مصارفه المختلفة.

٧ ـ ابراهيم البيومي غانم

أشكر د. رضوان السيد على هذه الإضافة المتميزة التي قدمها في هذا الموضوع. وأتفق معه في المدخل المعرفي الذي حاول أن يقرأ من خلاله مفهوم الوقف، وسعى لتأسيسه عليه، وهو أن «الوقف عمل من أعمال الاحتساب»، ولست أرى بأساً من الاستفادة من مفهوم الاحتساب ونحن بصدد التأصيل المعرفي للوقف.

ولكني أود أن أضيف عدداً من الأبعاد الأخرى التي تدخل ضمن عملية

التأصيل الفلسفي أو المعرفي «الابستمولوجي» ـ إن جاز التعبير ـ لمفهوم الوقف. وهذه الأبعاد أهمها التالي:

ـ إن مفهوم الوقف المؤسس على فكرة الصدقة الجارية اعتبره بعض العلماء عملاً من أعمال مكارم الأخلاق ـ كذا قال صاحب كتاب **معين الحكام** وغيره من العلماء.

ـ إن فكرة الوقف أيضاً ـ تحمل معنى الحرية بمعنى من المعاني؛ حيث إن عمل الوقف أو إنشاءه أو ممارسته، هو في الوقت نفسه عمل من أعمال تحرير الإرادة الفردية من أثقال المادة، ومن أسر شهوة التملك وجمع المال والاحتفاظ به. واتساع هذه الممارسة يخلق مساحة من الإرادة الاجتماعية الحرة التي تأتي رغبة دون إكراه، ودون إلزام من سلطة سياسية أو قوة حاكمة لها صفة آمرة، بل إن ما حدث في التاريخ هو أن هذه السلطة كانت تتدخل للحد من ممارسة الوقف وذلك في اللحظات نفسها التي كانت تزيد رغبة السلطة في توسيع صلاحياتها وتقوية استبدادها وإحكام قبضتها على المجتمع.

ـ إن فكرة الوقف (الصدقة الجارية) يراها بعض الفقهاء أيضاً أنها أحد تجليات الجمال والإبداع في نفسية الفرد، وهي إحدى الوسائل التي يمكنه استخدامها لتنزيه نفسه بإخراجها من حيزها الخاص الضيق إلى حيزها الاجتماعي الأوسع، وتطهيرها من بعض الآثار والسيئات.

ـ قال د. رضوان إن الوقف من مقاصد الشريعة. والأدق في نظري أنه أداة اجتماعية لتحقيق مقاصد الشريعة أو الإسهام في تحقيقها في الواقع.

٨ ـ طارق عبد الله

وصل د. رضوان السيد في نهاية بحثه إلى تأكيد مسلمتين: **الأولى** هي أن الوقف في أصله تنمية، و**الثانية** هي أن هذا الأصل قد تلاشى تدريجياً في الممارسة الاجتماعية.

نحن إذاً هنا أمام إشكالية معرفية تخص فهم العلاقة بين فلسفة تأسيس «الوقف ـ الاحتساب» من جهة، والتجربة الاجتماعية للوقف من جهة ثانية.

لقد اقترح د. رضوان السيد في إحدى مقالاته المنشورة ترجمة أحد المفاهيم التي استعملها عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (مفهوم Beruf) بالاحتساب. وعلى هذه الخلفية يمكننا الاقتراب من الإشكالية المطروحة سابقاً من خلال الاستفادة من

السياق المنهجي الذي طرحه فيبر الذي حدد وبدقة العلاقة بين مفهوم الـ Beruf ونوعية التطور الحاصل في التجربة الأوروبية. وعليه فإننا نتساءل عن الدور الذي لعبته فلسفة الوقف ـ والاحتساب أحد وجوهها الأساسية ـ في نتائج التجربة العملية؟

٩ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

إن أي بحث في الفلسفة هو بحث في قيم الحق والخير والجمال، ولم يخرج الباحث عن ذلك، وأي بحث فلسفي لا بد من أن يثير جدلاً؛ لأن البحث الفلسفي حر، ويتعلق بالفكر وفيه تصور ونتائجه غير محققة، ولذا فإن بحثاً في فلسفة الوقف لا بد أن يثير جدلاً. ولي سؤال هام كتبته وأرجو احتراماً للوقت أن يضاف لهذه المداخلة الجزئية، ونص سؤالي هو:

أشكر د. رضوان السيد على بحثه القيم وغير المسبوق عن فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية. ولكن هل من الضروري، عند دراسة فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية، أن أربط ربطاً مطلقاً بين الوقف والحسبة، وبين إنشاء الدولة ذاتها والحسبة؟ أخشى أن ذلك قد يؤثر على التطورات المتعلقة بالشخصية الاعتبارية للوقف من جهة، والشخصية الاعتبارية للدولة من جهة أخرى. وربما أفضى ذلك إلى تكريس فكرة أحقية الدولة أحقية مطلقة في إدارة الوقف، ولا سيما أنكم ترون ضرورة إعادة النظر في دور الدولة الآن؟ هل يمكن القول إن الدعوة إلى الوقف ترتبط بالحسبة، أما الوقف ذاته فأمر آخر يتجاوز فكرة الحسبة؟ آمل بلورة هذه الجزئية إن أمكن في ضوء أن الدولة ذاتها هي المسؤول الأول عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٠ ـ عبد العزيز الصرعاوي

انتهى كلام د. رضوان السيد إلى القول بأن «الوقف» أصلاً ـ في حقيقته ـ عمل تنموي؛ مما ينسجم بالفعل مع فكرة تفعيل سنة الوقف الحميدة في المجتمع.

والسؤال: هل بالإمكان التدخل في تعديل مقصد الواقف بحيث يكون القصد من هذا التدخل هو الاستجابة لمتطلبات التنمية في المجتمع، خصوصاً وأن د. رضوان السيد دعا إلى تغيير النظرة في مهام الدولة في إدارتها للوقف؛ ولم يفصح لنا عن رأيه في هذا الخصوص. وإن كنا فهمنا من سرده لموضوعه أنه يميل إلى تعاون الدولة مع الأهالي وعدم انفراد أي منهما بإدارة الوقف المبني أساساً على

الصدقة الجارية احتساباً لوجه الله ونفعاً للعباد والبلاد.

١١ ـ أنور الفزيع

استفدت من بحث د. رضوان أيما استفادة، ولكن عندي فكرة في طور التبلور، وهي ضرورة الفصل بين مسألة الاحتساب لله تعالى وبين الوقف باعتباره تصرفاً قانونياً تترتب عليه آثار قانونية، ذلك أن الاحتساب لله تعالى مفهوم واسع يشمل جميع تصرفات الإنسان إذا ابتغى فيها وجه الله تعالى حيث يؤجر المرء عليها، كما أن الرسول ﷺ أخبرنا بأن: «**تبسمك في وجه أخيك صدقة**». ولذا فإننا نعتقد أن نية الواقف تختلف عن الوقف، وإذا كان الواقفون في الأغلب الأعم يطلبون مرضاة الله عز وجل، إلا أن الوقف في بعض صوره قد لا يكون هدفه مرضاة الله تعالى، وبخاصة الوقف الذري الذي قد يقصد منه التحايل على قواعد الميراث أو التهرب من دفع الضرائب أو حماية الأموال في مواجهة الدائنين على اختلاف أنواعهم. وقد فطن المشرعون في العالم الغربي إلى إمكانية توظيف الوقف لغير أعمال الخير والبر، فمنعوا بعض صور الوقف كالوقف الذري وهو ما عليه الحال في التشريعات اللاتينية.

وإذا كان فقهاء الشريعة الإسلامية يقرون أوقاف غير المسلمين، فإن فكرة الاحتساب لله تعالى قد تختلف من دين إلى آخر ومن مذهب إلى آخر. وإذا كان المقصود هو توظيف الوقف لتدعيم فكرة المجتمع المدني وتوظيفه لأغراض التنمية والنهضة الاجتماعية والاقتصادية، فإنه يفضل تأسيس الوقف على فكرة الحرية، فالوقف حرية، كما هو الشأن في حرية التملك وحرية التعاقد من خلال العقود المعروفة كالبيع والإيجار والعارية والهبة وغيرها.

١٢ ـ علي خليفة الكواري

أود التأكيد على أن ما ذهب إليه بعض الاخوان من ضرورة توظيف مداخل أخرى لتعزيز فكرة الوقف، إلى جانب المدخل الديني من احتساب الأجر والثواب من خلال ما يمثله الوقف من صدقة جارية، فمدخل مكارم الأخلاق الذي أشار إليه الدكتور ابراهيم البيومي غانم، والبعد الإنساني وما تتطلبه النفس البشرية من ذكر لمبادراتها وما تتركه من أثر إيجابي في المجتمع، وكذلك فكرة الحرية كلها مداخل هامة ودوافع رئيسية لتكوين الأوقاف والحرص على تأمين ظروف استمرارها، فهناك كثيرون يريدون التأكد من إمكانية استمرار وقفهم صدقة جارية تذكر على مر الزمن، مقرونة بذكرهم وبذلك يحققون على حد القول الشعبي «أجر ومرجلة».

١٣ ـ سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل

من المهم أن نؤكد على تكامل مداخل الاستنادات الفلسفية لنظام الوقف، فيمكن اعتبار الوقف انعكاساً لرؤية العالم (الإنسان والكون والحياة)، كما يعكس فلسفة مؤسسية، وفلسفة عمرانية تنموية، كما أنه يرتبط بالفلسفة الحقوقية، وفلسفة القيم وأنساقها، وفلسفة المجال المشترك التي تتعلق بفلسفة وظائف الدولة وأدوارها وما يتبع ذلك من فعاليات الوقف وتفعيل أدواره وآثاره، وقد تأتي أخيراً وليس آخراً فلسفة التطوع والاستقلالية. كل تلك مداخل متكاملة ومتكافلة، تشكل بهذا الاعتبار «منظومة متكاملة». ويمكن أن ندلل على كل واحد من هذه المداخل بل والتأكيد على طبيعتها التكاملية.

فالوقف كرؤية للعالم يرتبط بالإنسان المستخلف، والكون المعمّر والحياة الطيبة الحافظة بكل عناصرها وكلياتها الضرورية، والوقف كرؤية قيمية يهدف إلى تطبيق القيم الفاعلة ضمن حركة الإنسان المسلم، فالتوحيد يؤدي إلى معاني وقيم الاستخلاف وقيم التزكية الدالة على معنى الصدقة ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[١]، وتأتي القيمة العمرانية كهدف مقصود للنظام الوقفي وعملياته المختلفة ﴿**هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**﴾[٢]، أما الاستناد المؤسسي فيكمن في ما أشار إليه الحديث النبوي من «الصدقة الجارية». إن معنى الجريان في الوقف يشير إلى ضرورات الاستقرار والاستمرار، وعمليات التسيير، وقصد التأثير والفاعلية.

وتأتي النظرية المقاصدية لتشكل تأصيلاً للعمل الوقفي نظراً وتطبيقاً، وبما تشكل المجالات الخمسة مجالاً للنشاط والفاعليات الوقفية على ترتيب هذه المجالات وعلى تراتبها بما يشير إلى ميزان أولوياتها (الضروري والحاجي والتحسيني)..

ويبدو لنا من المهم أن نبين المنظومة الواصلة بين هذه المداخل، فيما بين الحراك الوقفي لمجالات ومراتب النظرية العامة الكلية للمقاصد، فليس من الضروري العمل على تسكين الوقف مثلاً في مرتبة الحاجي أو التحسيني، بل إن ارتباطه بالضروري قد يكون أولى في بعض الحالات.

وكذلك من المهم الربط بين مدخل فلسفة وظائف الدولة وتدخلها وفعالية الوقف وتطوعيته وإمكاناته في التأثير في مسيرة المجتمع. الوقف بهذا الاعتبار ليس

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ١٠٣.

(٢) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآية ٦١.

ضمن مؤسسات السلطة، بل هو بالاعتبار الأول يعد من مؤسسات الأمة تأسيساً وتكويناً وأهدافاً، ومن ثم فإن ما يسميه د. إبراهيم غانم «بالمجال المشترك» يجب ألا يدفع إلى الخلط الذي قد يؤدي إلى تأميم الوقف لمصلحة «الدولة ـ السلطة»، وتغول الدولة باسم تدخلها تارة وباسم تغير أدوارها تارة أخرى، فالوقف قد حمل الدولة إبان فترات ضعفها، ومن ثم كان زحفه إلى نشاطات واحتياجات تتعلق بالمجتمع، فإن الوقف يؤسس استدراكاً على انسحاب الدولة من مجالات أساسية وتأسيسية. ومن المهم أن نقول إن تدخل الدولة أو السلطة إلى الحد الذي يسعى إلى تأميم الوقف يكر على أصل الوقف التطوعي، وعلى أصل الوقف كمؤسسة أمة وليس مؤسسة سلطة. ومن هنا وجب تحرير طبيعة العلاقة بين مؤسسات السلطة ومؤسسات الأمة وقاعدة الأدوار المتكاملة في إطار «المجال المشترك»، لا تأميم هذا المجال لمصلحة السلطة.

من المهم إذاً أن نربط بين المدخل القيمي المتعلق بالوقف ليس فقط في تأسيس قيمة الحرية ابتداء ولكن تكريسها مآلاً، فإن فلسفة التطوع والاستقلال استطرقت مع قيمة الحرية، وتمثل ذلك في الوقف على العلماء لإدراك استقلالهم الوظيفي وفعالية أدوارهم، فقامت على تأسيس وقف يؤكد على سلطان العلماء ولا يسير في طريق الحفاظ على علماء السلطان.

١٤ ـ عفيف عثمان

ألاحظ غلبة النقاش الفقهي والأصولي على ورقة د. رضوان عند السادة المعقِّبين، وإهمال الجانب السوسيولوجي فيها، وأنا أرى أنه أراد أن يقرأ فيها ارتباطها بالاجتماع الإسلامي نفسه ومصالح المسلمين على غلبة الاستشهادات الفقهية فيها. قرأ في الورقة صراع الدولة مع المجتمع وحراك هذا الأخير في غياب «الدولة الحسبيَّة» ـ المثال وتصديه لإدارة الوقف.

فالوقف كما فهمنا آلية من آليات الاجتماع الإسلامي بعيداً من الدولة ومهامها. ويبدو أن العودة إلى بعض «الأصول» الإسلامية هو رد فعل على هيمنة الدولة التي «تعلمنت» ولو كان دستورها الإسلام.

السؤال ـ الأساس، هل ما زال هذا «الاجتماع» «إسلامياً» ـ ولا أقول مسلماً ـ حتى يعود إلى إنتاج آلية أو تجديدها، وخصوصاً أننا نلجأ هنا إلى «المجتمع المدني» وهو مفهوم حديث وتشكله غير واضح تماماً في البلدان العربية، وذلك في سياق جديد تماماً هو «العولمة» ومساراتها القاهرة للدول والشعوب؟

١٥ ـ بدر ناصر المطيري

الشكر للباحث على محاولته الجادة الأولى في تأصيل فلسفة الوقف من المنظور الإسلامي، وأتمنى أن يتناول كمدخل للبحث، عند مراجعته له، بيان فلسفة العمل الخيري في الرؤية الإسلامية من خلال إعادة قراءة النصوص الأساسية من قرآن وسنة على ضوء الفكر الاجتماعي المعاصر والمقارن. فالعمل الخيري في الحضارات الأخرى ولا سيما في الغرب حظي باهتمام علمي عميق تناول مختلف مكوناته، كالدافعية والحوافز والأصول المتبرع بها والوسطاء في فعل الخير والضوابط والمستفيدين والأغراض والآثار العامة والعلاقات مع الكيانات الأخرى كالدولة والقطاع الخاص.

يمكن النظر في الرؤية الإسلامية إلى الوقف كجزء من العبادات المتعدية الفعلية والتي منها الزكاة والصدقة (المالية والعينية والفعل والجهد) والصدقة الجارية، وهي الوقف، وكل ذلك في إطار فلسفة العمل الخيري الأوسع.

١٦ ـ أبو بكر أحمد باقادر

يؤكد الشيخ مصطفى الزرقاء أن جميع إسهامات فقه الوقف اجتهادية صرفة، بمعنى أن للاختلاف والرأي مجالاً واسعاً، إضافة إلى أن غالبية الاجتهادات الفقهية قامت على عدد محدود من الآيات والوقائع والأحاديث، وموضوعاته تتداخل مع قضايا فقهية كبرى مثل الوصية والصدقة والنذر وغيرها. إضافة إلى أن السياقات التاريخية والثقافية كانت الموجهة الرئيسية لفلسفة النظر الفقهي.

ومن هنا أرى أن مما يمكن أن نطالب به د. رضوان السيد في ورقته عن فلسفة الوقف هو إمكانية الاستفادة من فكرة إقامة وحدة إدارية تعمل للصالح العام، أو العمل الخيري يديرها ويوجهها «الناس» بشروط العقلانية أو الرشد في الإدارة والشفافية في المحاسبة والأداء، ومن هنا أهمية الفكرة وليس السياق النظري الذي انطلقت منه، بمعنى أنه ربما كان علينا أن نقوم بانطلاقة فلسفية جديدة وفقه جديد ينهض مباشرة من العودة إلى النص الديني والتجربة الإنسانية العملية، بدلاً من تأكيد تأصيل فلسفة الوقف على شروط الاجتهاد التاريخية، وإن كان بالضرورة ضمن حدود المعتقد والخلق الإسلامي الشرعي، والله أعلم.

١٧ ـ رضوان السيد (يرد)

أودّ أن أقول على سبيل الذكر، وليس المدح، ان هذا البحث جديد، أعني

في موضوعه، والفضل في ذلك ليس لي بل لإدارة المؤتمر التي كلفتني به. وقد تأخرت في إنجازه لهذا السبب، وهو ككل بحوث البدايات ناقص ويحتاج لتطوير. والتطوير الذي أتصوره باتجاه ما ذكره الزميلان إبراهيم البيومي غانم، وسيف الدين عبد الفتاح. أما ما ذكره أستاذنا د. محمد كمال الدين إمام من أن الوقف يدخل في باب فروض الكفاية، وأن الحسبة لا علاقة لها بالوقف، فملاحظتي عليه أن ما ذكرته هو الاحتساب، والحسبة مثل الوقف جزئية أو فرع على الاحتساب الذي هو الفلسفة الكبرى للاجتماع الإسلامي. وفرض الكفاية يتعلق بالوظائف وليس بالفلسفة.

أهم خصائص الوقف أنه عمل تطوعيّ رجاء الثواب، أو نتيجة وعي بحاجات المجتمع ومستقبله. أما فرض الكفاية فالحسبة من حيث القيام به وإلا فهو أمر محدد شرعياً لا على التعيين بخلاف فرض العين. وأتصور أن ما ذكره د. إبراهيم البيومي من أن الوقف ليس من مقاصد الشريعة، بل هو أداة لتحقيق بعض المقاصد، صحيح. وقد ذكرت أن المقاصد هي المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، وبذلك يتأكد ما ذكره الزميل. وما ذكره د. إبراهيم أيضاً من معانٍ أخرى مثل مكارم الأخلاق والحرية يمكن النظر في إدخالها في بناء المفهوم. وأنا أرى أن الحرية تتعلق بالملكية؛ فالملكية في الإسلام من القوة بحيث يستطيع المسلم الدخول بها في صفقة مع الله عز وجل ﴿**هل أدلكم على تجارة**﴾[٣]، ﴿**إن تقرضوا الله قرضاً حسناً**﴾[٤] إلخ، وهذا معنى دين، وهو المعنى الذي ذكرته، ومعنى أن العمل عبادة.. .دون أن يعني ذلك أن كل الأعمال التطوعية ذات صبغة دينية. فالعمل التطوعي سمته الرئيسية أنه اختيار عميق وشخصي، ولهذا أقر الفقهاء وقف غير المسلم والوقف عليه لهذه السمة بالذات. وملاحظتي الأخيرة أن بعض الزملاء خاض في تفاصيل فقهية، وفقه الوقف غير فلسفة الوقف. ولا بد من دراسة واسعة كما ذكر أحد الزملاء عن معنى العمل الخيري في الإسلام، وعلاقاته بالعمل التطوعي.

(٣) المصدر نفسه، «سورة الصف،» الآية ١٠.

(٤) المصدر نفسه، «سورة التغابن،» الآية ١٧.

الفصل الثاني

التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي

ابراهيم البيومي غانم

«مقصد الشرع من تشريع الوقف ألا تكون حوائل بين نية الخير وعمله...، وهذه الحرية التي لم يصل إلى درجتها كثير من الشرائع والقوانين الأجنبية، وعلى الأخص القانون الفرنساوي، قد لوحظ عند سنها في شريعتنا السمحاء أن تتشعب طرق الخير في ملتنا، وأن تعود منها الفوائد الجمة على العالم الإسلامي... وإني اعتقد أن كل وقف تمسه يد الحكومة ليس للأمة فيه نصيب»[1].

قاسم أمين

مقدمة

حَوْلَ منتصف القرن العشرين الذي مضى تراءى للكثيرين من رجال الفكر وقادة الإصلاح وحتى قادة الثورات والانقلابات العسكرية في بلادنا أن تاريخ نظام الوقف الإسلامي قد وصل إلى نهايته في المجتمع العربي المعاصر. وتجلى ذلك في قسوة الهجوم ـ النظري والتطبيقي معاً ـ الذي تعرض له هذا النظام إبان تلك

(١) قاسم أمين، **الأعمال الكاملة لقاسم أمين**، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ١٨٢ و١٨٤.

الحقبة، حتى أعفت دولة عربية عليه، وجعلته أثراً بعد عين، أما في بقية معظم البلدان العربية فقد تشكلت له صورة ذهنية شديدة السلبية، وازور أغلب الناس عنه، وأصابته موجة طويلة من الانحسار، وتآكلت المعرفة به كما تآكلت أصوله المادية من الأراضي الزراعية والعقارات المبنية والمؤسسات المدنية التي اعتمد في تمويلها على الريع المتولد من تلك الأصول.

ولكن التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها مجتمعات الوطن العربي على مدى نصف القرن الأخير أفضت مرة أخرى إلى استئناف التنقيب عن البنى الاجتماعية المؤسسية الموروثة، والتفتيش في إرثها التاريخي، سعياً لتجديد المعرفة بها وتحليل مكوناتها، وفتحاً لباب الاجتهاد حولها، ووصل ما انقطع منها، بمنهجية معاصرة هدفها الإسهام في مواجهة تحديات الواقع ورسم صورة أفضل للمستقبل. وقد حظي نظام الوقف بنصيب معتبر من ذلك، منذ أكثر من عشر سنوات، في إطار تصاعد موجة الاهتمام العالمي بمؤسسات المجتمع المدني والعمل الأهلي والمنظمات غير الحكومية. ولا يزال نصيب نظام الوقف في المجتمع العربي الإسلامي يزداد، وهو قد وصل اليوم إلى زيادة مرموقة بمثل هذه الندوة المتميزة بمشاركة نخبة رفيعة المستوى من العلماء والباحثين.

ومهمتنا في هذا البحث هي محاولة الوصول إلى معرفة القواعد العامة والمحاور الرئيسية التي انتظمت من خلالها عملية التكوين التاريخي لنظام الوقف في المجتمع العربي، مع بيان أهم الإشكاليات التي عاناها، وذلك بهدف استخلاص درس التاريخ والاستفادة منه في السعي إلى تجديد حيوية المجتمع المدني العربي المعاصر وتفعيل ما يمكن تفعيله من مكوناته الموروثة على النحو الذي يخدم نهضته وتقدمه.

وتجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى أننا نقصد بـ «التكوين التاريخي» لنظام الوقف في المجتمع العربي، كل ما تلا التوجيه القرآني والهدي النبوي (قولاً وفعلاً وتقريراً) بشأن «الصدقة الجارية» ـ التي حملها العلماء على معنى الوقف ـ من تطبيقات عملية، وممارسات اجتماعية إيجابية وسلبية، واجتهادات فقهية، وفتاوى شرعية، وأحكام قضائية، وأبنية مؤسسية، وممتلكات وأموال موقوفة، وأنظمة إدارية، وتشريعات قانونية، وتقاليد وظيفية شكلت في مجملها الإرث التاريخي لنظام الوقف.

لقد ظهرت دراسات تاريخية متعددة حول نظام الوقف، ونلاحظ أنها جاءت ـ في معظمها ـ مقتصرة على تناول هذا الموضوع في بلد ما من البلدان العربية خلال فترة زمنية معينة، أو في عصر من العصور، وبخاصة العصران المملوكي والعثماني. ولمثل هذه النوعية من الدراسات أهمية كبيرة بما تتضمنه من معلومات وتحليلات تاريخية قيمة يمكن الاستفادة منها في دراسات أخرى، ومنها هذه الدراسة التي

تسعى إلى الإسهام في تعميق «الرؤية التاريخية العامة» لنظام الوقف في المجتمع العربي على نحو شامل.

أولاً: السيرورة التاريخية لأحكام الوقف في المجتمع العربي: من الفقه إلى القانون

ارتكز التكوين المعرفي للوقف على مفهوم الصدقة الجارية، إذ هي النواة المعرفية الصلبة لنظام الوقف كله، وربما كانت صفة «جريان الصدقة» هي التي دفعت العلماء لحملها على معنى الوقف، حيث إن غير الوقف من الصدقات ليس صدقة جارية[٢].

وبانتهاء العهد النبوي بدأت مسيرة التكوين التاريخي للأحكام الفقهية الخاصة بالوقف، ثم بدأت تظهر ـ تدريجياً ـ جملة من المعارف والمهارات الأخرى، المهنية والإدارية، التي ارتبطت به، أو تراكمت حوله، وفي مقدمتها معرفة أصول صياغة حجج (أو كتب) الأوقاف وتوثيقها وحفظها. ووجدت المعرفة الفقهية الوقفية طريقها إلى التسجيل المكتوب منذ بداية عصر التدوين في القرن الثاني الهجري، فظهرت أبواب «الوقف» أو «الصدقة» ـ أول ما ظهرت ـ مدرجة في كتب الحديث النبوي، وفي كتب الفقه والفتاوى[٣]. وسرعان ما ظهرت مؤلفات فقهية قائمة بذاتها في مسائل الأوقاف، كان أولها كتاب **أحكام الوقف** للإمام هلال بن يحيى البصري، المعروف بهلال الرأي (ت ٢٤٥هـ)[٤]، وتلاه كتاب **أحكام الأوقاف** للإمام أبي بكر الخصاف (ت ٢٦١هـ)[٥]. وذلك في منتصف القرن الثالث الهجري تقريباً[٦].

---

(٢) انظر: **حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء** (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)، ص ١٠. انظر أيضاً: محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٩ ـ ١٠.

(٣) انظر: محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، «جهود الفقهاء في تدوين الوقف وتقنينه،» **دعوة الحق** (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الرباط)، العدد ٢٣٢ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣)، ص ٧٨ ـ ٨١.

(٤) طبع كتاب **أحكام الوقف** لهلال الرأي لأول مرة بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، ولكنه لم يحظ بشهرة كتاب الخصاف.

(٥) طبع كتاب **أحكام الأوقاف** للخصاف لأول مرة بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية سنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م بدون تحقيق. وسوف يصدر قريباً عن الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت في طبعة جديدة محققة. انظر أيضاً: مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ج ١، العمود ٢١.

(٦) ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٤٦.

ومنذ عصر التدوين صار فقه الوقف من الأبواب الثابتة في جميع كتب الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه السنية والشيعية التي انتشرت بدرجات متباينة في المجتمعات العربية[٧]. ونما هذا الباب وتكاثرت فيه الاجتهادات والاختلافات بين الأئمة والفقهاء حتى شملت جميع مسائل الأوقاف، وتشابكت مع كثير من نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية.

وبنظرة عامة على مسار التطور التاريخي المعرفي لفقه الوقف يتضح أنه قد تغذى من تعددية تلك المذاهب منذ تأسيسها، وزاد ثراؤه مع انتشارها ـ بدرجات مختلفة ـ في أرجاء المجتمع العربي، كما أنه تغذى من التطورات العامة الاقتصادية والسياسية والحضارية التي مر بها هذا المجتمع على طول تاريخه. ويتضح أيضاً أن حرية الاختيار من بين آراء واجتهادات علماء تلك المذاهب قد ظلت متاحة أمام فئات المجتمع وطبقاته (من الحكام والمحكومين)، إلى أن أقدمت الدولة العثمانية على تبني المذهب الحنفي، وجعلت له وضعاً خاصاً باعتباره المذهب الرسمي للدولة وللولايات العربية التابعة لها[٨]. وأدى هذا الوضع إلى الحد ـ نسبياً ـ من تلك الحرية المذهبية. ثم إن سلطات الدولة العربية القطرية في مرحلة ما بعد الاستعمار بصفة خاصة ـ في معظم الوطن العربي ـ قد اتجهت نحو تقنين أحكام الوقف عبر منهجية قامت على أساس التلفيق الفقهي وإدماج التعددية المذهبية في قانون موحد وملزم لمواطني كل قطر. وبدأ هذا الاتجاه في مصر بصدور قانون الوقف رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م[٩]، ثم انتشر تدريجياً في عدد مؤثر من البلدان العربية، وفي مقدمتها سوريا والأردن ولبنان والعراق خلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، ثم في السودان وليبيا والجزائر بعد ذلك.

ولكن قبل الوصول إلى هذه المرحلة كان التكوين المعرفي الفقهي الخاص بنظام الوقف قد قطع عدة مراحل أساسية في تطوره التاريخي في المجتمع العربي، يمكن إيجازها على النحو التالي:

---

(٧) لم نهتد إلى كتاب أو بحث يوضح الخلفيات الاجتماعية والملابسات التاريخية التي أحاطت بانتشار المذاهب الفقهية في أرجاء الوطن العربي، أو يبين ـ مثلاً ـ لماذا ذاع المذهب المالكي في بلدان المغرب العربي، ولماذا ذاع المذهب الحنفي في مشرقه وما العوامل الاجتماعية التي تفسر لنا ذلك.

(٨) انظر: **الموسوعة الفقهية**، ط ٤ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٦ ـ ١٩٩٨)، ج ١، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٩) لمعرفة خلفيات القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ في مصر وملابسات صدوره، انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٤٤٤ ـ ٤٥٧.

المرحلة الأولى: بدأت من بعد وفاة الرسول ﷺ في السنة العاشرة للهجرة، واستمرت إلى نهاية القرن الثالث الهجري وبدايات القرن الرابع تقريباً، ويمكن أن نطلق عليها **مرحلة الاجتهاد والتأسيس المذهبي لفقه الوقف**، حيث تبلورت خلالها المعالم الرئيسية لهذا الفقه ضمن عملية البناء الفقهي للمذاهب الكبرى (السنية، والشيعية) على مدى القرنين الهجريين الثاني والثالث.

ونلاحظ أن عملية التأسيس المذهبي للفقه بعامة، ولفقه الوقف ـ موضع اهتمامنا هنا ـ بخاصة. قد تزامنت مع حركة المد في الفتوحات الإسلامية، ودخول العديد من الأمم والشعوب في الإسلام، ومنها شعوب الأمة العربية؛ إذ لم ينته القرن الأول الهجري حتى كانت جميع البلدان العربية قد انضوت تحت لواء الخلافة الراشدة، ومن بعدها الدولة الأموية ثم العباسية، وانتقلت إلى هذه البلدان الأفكار والنظم الإسلامية ومنها نظام الوقف. وتشير المصادر التاريخية إلى أن هذا النظام قد حظي بالقبول لدى أهل البلاد المفتوحة[١٠]، وأن نطاق تطبيقه قد اتسع، ومن ثم اكتسب خصائص وظيفية اجتماعية متنوعة، وأظهرت الممارسة العملية له مشكلات عديدة، وتحديات مختلفة، فرضتها أوضاع ما بعد فتح تلك البلاد، واقتضتها طبائع أهلها وعاداتهم الاجتماعية، كما اقتضاها التقدم الحضاري والمدني الذي شهدته هذه البلاد بعد دخولها في الإسلام.

وكان على الفقهاء والعلماء الذي عاصروا تلك المرحلة أن يجتهدوا في تقديم التكييف الشرعي لكل ما عرض لهم ـ أو عُرض عليهم ـ من متغيرات وتحديات، وأن يقدّموا كذلك الحلول العملية للمسائل والمشكلات التي لم تكن معروفة من قبل في مجال الوقف ـ وفي غيره من المجالات ـ عندما كان الإسلام لا يزال داخل نطاق الجزيرة العربية، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: المسائل المتعلقة بالوقف على الثغور وتجهيز المجاهدين في سبيل الله[١١]، ومدى جواز وقف أراضي البلاد المفتوحة، وبخاصة سواد العراق وأراضي مصر والشام التي استطال الخلاف بشأنها

---

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٩. وحول قبول أهل مصر لنظام الوقف عقب الفتح مباشرة وشدة تعلقهم به، انظر: محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٣٣ ـ ٣٥.

(١١) انظر على سبيل المثال ما أورده الخصاف بهذا الخصوص، في: أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، **أحكام الأوقاف** (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م)، ص ٣١٩. انظر أيضاً: مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، رواية سحنون بن سعيد التنوخي (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨)، ج ٤، ص ٣٤٢.

واشتهر بين أصحاب المذاهب الفقهية، وانعكست فيه كثير من العوامل السياسية والاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية، وتراوحت آراء الفقهاء بين القول بجواز وقف تلك الأراضي وبين القول بعدم الجواز[١٢]، ومن ثم تأثرت حركة الوقف اتساعاً وانحساراً في هذا النوع من الأراضي، طبقاً للرأي الذي جرى العمل به فترة زمنية معينة في هذا البلد أو ذاك.

ومن تلك المسائل أيضاً ما تعلق بغصب الموقوفات ـ من الأبنية والأراضي ـ أو تعرضها للتلف، وهل يجوز استبدالها أم لا؟ وما الحكم في وقف الذمّي؟ أو الحربي والوقف عليه[١٣]؟ وغير ذلك من المسائل والمشكلات التي نجدها في كتب أئمة المذاهب الأربعة، وسواهم من الأئمة والفقهاء الذين عاصروهم أو تتلمذوا على أيديهم. ويبدو أن مرور الزمن، واتساع رقعة المدنية الإسلامية واستقرار قواعدها ـ نسبياً ـ في الحواضر العربية، وزيادة الإقبال على الوقف وتنوع أغراضه؛ كل ذلك قد أسهم في حث فقهاء القرون الهجرية الثلاثة الأولى على تقعيد القواعد الرئيسية لفقه الوقف، الأمر الذي يعني شدة ارتباطه ـ منذ بداياته الباكرة ـ بمفهوم «السياسة المدنية» التي قصد بها علماء الإسلام وفلاسفته تدبير شؤون الحياة الاجتماعية على قاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد ورعاية المصالح المعتبرة شرعاً[١٤]. وقد تجلى هذا الارتباط في كثير من المناقشات والاجتهادات الفقهية بشأن الوقف على وجوه البر والخيرات والمنافع العامة والخاصة، وبشأن كيفية إدارة الأعيان الموقوفة والرقابة عليها وعلى المؤسسات التي يجري تمويلها من ريعها.

المرحلة الثانية: وهي تمتد من القرن الرابع إلى القرن الثالث عشر الهجري ـ تقريباً ـ وقد شهدت نمواً مطرداً في التكوين المعرفي (الفقهي) لنظام الوقف، ويمكن أن نطلق عليها **مرحلة التفريع والتفصيل**، مع شيء من الاجتهاد في

---

(١٢) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، **الاستخراج لأحكام الخراج**، دراسة وتحقيق مركز الدراسات والبحوث الفقهية المقارنة ([الكويت]: بنك الكويت الصناعي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٥ ـ ٧، ٥٦ ـ ٦١ و٧٨ من تمهيد التحقيق.

(١٣) حول الفقه الحنفي، انظر أبواب الوقف في: مالك بن أنس، المصدر نفسه؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، وأبو بكر محمد ابن أحمد السرخسي، **المبسوط**. وحول وقف الذمّي والمسائل المتعلقة به، انظر خصوصاً: الخصاف، المصدر نفسه، ص ٣٣٥ ـ ٣٤٤.

(١٤) حول دور الفقه في التأصيل لشؤون السياسة المدنية في المجتمع الإسلامي بصفة عامة، انظر: محمد عابد الجابري، «الفقه والعقل والسياسة،» **الفكر العربي المعاصر** (مركز الإنماء القومي، بيروت)، العدد ٢٤ (شباط/فبراير ١٩٨٣)، ص ١٧ ـ ١٩.

الأحكام والقواعد المتعلقة بهذا النظام، وكان هذا النمو المعرفي المبني على التفريع والتفصيل جزءاً من النمو الفقهي العام في المجتمع العربي الإسلامي خلال تلك الحقبة الطويلة نسبياً، كما كان ـ في أحد جوانبه ـ تعبيراً عن تطور الحياة الاجتماعية وتشابك جوانبها المختلفة، وتنوع متغيراتها وتعقد مشكلاتها المدنية على نحو كثيف ابتداءً من العصر العباسي. ويظهر ذلك من تتبع نوعيات وكميات المسائل والقضايا الوقفية التي تناولها فقهاء المذاهب الذين عاشوا خلال تلك القرون، وتنقلوا بين المدن والأمصار العربية. ولا يكاد يخلو كتاب فقهي ـ من كتبهم ـ من فصل أو باب خاص بالوقف[١٥]، وزاد ميلهم لإفراد بعض مسائل الأوقاف بمؤلفات مستقلة[١٦]، وبخاصة خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين اللذين شهدا نهاية العصر المملوكي وبداية العصر العثماني، مع ما رافق نهاية «الأول»، وبداية «الثاني» من عدم استقرار انعكس على الحياة العامة، وعلى حياة الأفراد والجماعات داخل المجتمع، ومن ثم انعكس على الأداء الفقهي المتعلق بالمشكلات والقضايا التي شهدتها تلك الحقبة، بما في ذلك مشكلات الأوقاف وقضاياها المختلفة.

ولا يتسع المجال ـ هنا ـ للنظر في تفاصيل إسهامات الفقهاء في البناء الفقهي للوقف خلال تلكم القرون السبعة (من الرابع إلى العاشر الهجري)، ونكتفي بإبداء الملاحظات العامة التالية:

---

(١٥) يمكن الرجوع إلى «باب» أو «فصل» الوقف في المراجع الفقهية التالي ذكرها، وقد راعينا في اختيارها أن تكون مرتبة زمنياً (الأقدم فالأحدث)، وهذه المراجع مجرد نماذج مختارة على سبيل المثال لا الحصر وهي: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير**؛ السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، المصدر نفسه؛ أبو الوليد هشام بن عبد الله الأزدي (ت ٦٠٦هـ)، **المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام**؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، **الفتاوي الكبرى**؛ أبو عبد الله بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣هـ)، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**؛ أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ)، **القوانين الفقهية**؛ ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، **الاستخراج لأحكام الخراج**؛ ابراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي (ت ٩٢٢هـ)، **الإسعاف في أحكام الأوقاف**؛ تقي الدين البلاطنسي الشافعي (ت ٩٣٦هـ)، **تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال**؛ زين الدين بن ابراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، **رسائل ابن نجيم**؛ محمد بن أحمد بن عرفة المالكي الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي**، والطباطبائي الجعفري (ت ١٢٣١هـ)، **كتاب الوقف والصدقات**.

(١٦) من ذلك على سبيل المثال: البرهان الطرابلسي، المصدر نفسه؛ ابن نجيم، المصدر نفسه؛ أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، **شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين**؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، **تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف**، وحامد بن علي العمادي، **رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين** (مخطوط رقم ٤٢٦٠، مسلسل ٢٣٣٥١ بمكتبة الأسد الوطنية (الظاهرية سابقاً) تحت رقم ٢٦٠، وتوجد صورة منه بمركز معلومات الأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت).

١ ـ إن كثرة التأليف الفقهي في باب الوقف لدى مختلف المذاهب التي انتشرت في البلدان العربية ـ آنذاك ـ تدل على اتساع دور الأوقاف في حياة المجتمع العربي، كما تدل على قدرة الفقهاء على استيعاب المستجدات الاجتماعية ويظهر ذلك من استعراض نوعية المسائل التي في هذا الباب مثل: حكم وقف المنقولات، وحكم وقف النقود، والوقف على طلاب العلم، وعلى أهل الطائفة أو الطريقة... إلخ.

٢ ـ تطور التكوين الفقهي للوقف خلال تلك الحقبة باتجاه ما يمكن أن نسميه «فقه الوقف المقارن»، بين المذاهب المختلفة، وعبر مراحل زمنية متتالية. والأمثلة على ذلك كثيرة: منها ما ورد في كتاب **المغني** لابن قدامة الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، وما ورد في كتاب **فتح القدير** لكمال بن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)، وقد كشفت آلية «المقارنة» في مسائل الأوقاف عن وجود قدر كبير من التنوع في الآراء والتباين في الاجتهادات، كما كشفت عن وجود درجة عالية من المرونة ومساحة واسعة من حرية الاختيار في التصرفات المدنية، وهذا أمر على درجة من الأهمية إذا أردنا تحليل فقه الوقف من منظور وظيفي اجتماعي.

٣ ـ شهد التكوين الفقهي للوقف خلال الحقبة نفسها ظهور «فقه التشدد» في بعض مسائل الأوقاف، وبخاصة مسائل «الاستبدال»[١٧]، وقد نحا معظم فقهاء المذاهب نحو التضييق في هذا الباب سداً لذرائع الفساد وحداً من نزوات بعض الحكام والسلاطين وذوي الشوكة الذين لم يراعوا حرمة الأوقاف، كما لم يحترموا الملكيات الخاصة. وقد زاد هذا المنحى في أواخر عهد المماليك وإبان فترات الاضطراب في البلدان العربية خلال العهد العثماني، وفي مقابل هذا التشدد والتضييق الذي استهدف الحكام والسلاطين نجد أن معظم الفقهاء في الفترات نفسها قد اتجهوا نحو توسيع حرية الواقفين في الشروط الخاصة بوقفياتهم، وفي إضفاء قدر كبير من القداسة على هذه الشروط تحصيناً للوقف ودرءاً لما قد يتعرض له من اغتصاب وعدوان، وتجلى هذا الاتجاه أكثر ما تجلى في إقرار الفقهاء لما يسمى «الشروط العشرة»[١٨]، وفي قولهم إن «شرط

---

(١٧) انظر: أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٧١ ـ ١٨٣، حيث يستعرض آراء المذاهب الأربعة في الاستبدال. انظر أيضاً: أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٣١٤ ـ ٣٥٤، حيث يتناول نماذج لاغتصاب الأوقاف تحت ستار الاستبدال وبخاصة في عصر المماليك. ومن أبرز الفقهاء الذين عبروا عن التشدد في الاستبدال: زين الدين بن ابراهيم بن نجيم، «تحرير المقال في مسألة الاستبدال،» في: ابن نجيم، المصدر نفسه، ص ١٦١ ـ ١٨٢.

(١٨) انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به»[١٩]. وعلى الرغم من أن هذه المقولة لم تسلم من النقد الشديد من جانب بعض العلماء[٢٠]، إلاّ أنها ظلت محتفظة بقوتها المعنوية وبقدرتها على التأثير في السلوكيات الاجتماعية تجاه الأوقاف بصفة عامة، حتى انها قد أُخذت في الاعتبار ـ بدرجات متفاوتة ـ لدى وضع التقنينات الوقفية الحديثة التي صدرت في العديد من الدول العربية خلال القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي.

المرحلة الثالثة: وهي تشمل القرن الرابع عشر الهجري وبدايات الخامس عشر الحالي. وفي هذه المرحلة حدث تحول نوعي في السيرورة التاريخية لفقه الوقف، وذلك بظهور التقنينات الخاصة بأحكامه الشرعية وبنظمه الإدارية في معظم بلدان الوطن العربي، وقد جرى هذا التحول بمعدلات مختلفة، من حيث السرعة والبطء ومن حيث الشمول والتجزئة، وارتبط ـ في كل الحالات ـ بالسياق العام لعمليات التحديث وبناء الدولة القطرية العربية، وما رافق هذا وذاك من وفود للتقنينات المدنية الحديثة إلى جانب تعدد نظم التقاضي، ما بين شرعي وأهلي ومختلط، على نحو ما حدث في مصر مثلاً[٢١]، وما حدث أيضاً ـ وإن بتسميات مختلفة وبدرجات متباينة ـ في كل من تونس والجزائر[٢٢]، وفي بلاد الشام[٢٣].

---

(١٩) معظم كتب الفقه تتضمن النص على القاعدة المذكورة. انظر على سبيل المثال: محمد أمين بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٣، ص ٣٦١.

(٢٠) انظر: محمد رشيد رضا، محرر، «الوقف وأصح ما ورد فيه وأشهر أحكامه،» **المنار**، مج ٢٩، ج ٢ (نيسان/ أبريل ١٩٢٨)، ص ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٢١) حول انعكاسات تعدد نظم التقاضي في مصر على الأوقاف، انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٣٥ ـ ٤٤٤.

(٢٢) انظر: محمد كامل الغمراوي، «أبحاث في الوقف،» **مجلة القانون والاقتصاد**، السنة ٢، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٣٢)، ص ٣٥ ـ ٣٦ و٤٢ ـ ٤٣.

(٢٣) كانت الأوقاف في كل من سوريا ولبنان تابعة للمفوضية الفرنسية رأساً في عهد الانتداب، وقد تكرر تدخل المفوض السامي الفرنسي في شؤون المحاكم الشرعية فيما يخص مسائل الأوقاف، ومن ذلك مثلاً: اعتراضه على قيام تلك المحاكم بتسجيل بعض الأوقاف، الموضوعة على أراضٍ أميرية، وكانت حجة المفوض أن مثل هذه الأراضي لا يجوز وقفها إلا بتفويض سلطاني. انظر: **النصوص العقارية**، جمعها ورتبها داوود التكريتي، ط ٣ (دمشق: مكتب النشر العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، ج ٣: **الوقف**، ص ٩٥ ـ ١٠١. انظر أيضاً: Jurist, «Waqf,» *Moslem World*, vol. 4, no. 2 (April 1914), p. 187, حيث يشير الكاتب إلى تدخل محكمة النقض في باريس في شؤون الأوقاف الجزائرية والتونسية إبان الاحتلال الفرنسي.

ومن منظور تاريخي يمكن القول إن بوادر عملية التحول من الإطار الفقهي للوقف بحالته التقليدية إلى الإطار القانوني بوضعه الحديث، قد بدأت جزئياً في سياق حركة الإصلاحات العثمانية ـ أو ما عرف بالتنظيمات ـ خلال عهد السلطانين عبد المجيد وعبد العزيز في الفترة الممتدة من سنة ١٨٣٩ ـ ١٨٨٠م.

وأخذ «التحول» يترسخ بشكل منهجي بعد أن اقتحمت التقنينات الوافدة من أوروبا المجال التشريعي للدولة العثمانية وما كان يتبعها من الولايات العربية. ففي ذلك السياق ظهرت **مجلة الأحكام العدلية** من أجل صوغ الأحكام على نسق مرتب يسهل الرجوع إليه عند الاقتضاء، كما ظهرت محاولات أخرى ـ فردية ـ هدفت إلى الغاية نفسها، ولعل أشهرها محاولة محمد قدري باشا التي صاغها في مجموعتين: الأولى خاصة بالأحوال العينية والمعاملات، وقد وضعها في كتابه **مرشد الحيران**، والثانية خاصة بمسائل الأوقاف وقد وضعها في كتابه المشهور **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف**[٢٤].

ومنذ بدايات القرن الرابع عشر الهجري ـ التي سبقت بقليل بدايات القرن العشرين الميلادي ـ إلى منتصف كل منهما تقريباً، دخل فقه الوقف ونظامه بشكل عام ضمن الموضوعات التي احتدم حولها الجدل الفكري والسياسي ـ ثم القانوني ـ بين «أنصار القديم» و«أنصار الجديد»، أو بين «تيار الأصالة» و«تيار المعاصرة»، وعرضت مختلف مسائل الوقف على بساط البحث والمناظرة ابتداء من الكلام على مشروعيته وهل هو من الدين أصلاً؟ مروراً بمسألة الوقف الأهلي أو الذري، وهل الأجدى الإبقاء عليه أم إلغاؤه؟ وإلى أي مدى يمكن احترام شروط الواقفين[٢٥] وصولاً إلى البحث في ضرورة وضع تشريع جديد لتنظيم الوقف.

لم ينتشر ذلك الجدل في كل أنحاء الوطن العربي، بل نراه تركز في كل من مصر وسوريا ولبنان، وقد بلغ ذروته في الفترة التي أعقبت إسقاط دولة الخلافة

---

(٢٤) صدر كتاب **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف** في أكثر من طبعة عن المطبعة الأميرية ومطبعة بولاق، وربما كانت الطبعة الخامسة لمكتبة الأهرام سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م هي آخر طبعاته. وبالرغم من عدم صدور قرار باعتماده رسمياً إلا أن المحاكم المصرية ظلت تستعين به في أحكامها إلى أن صدر قانون الوقف رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦.

(٢٥) انظر جانباً من الجدل حول المسائل المشار إليها وغيرها من المسائل، في: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٢٣ ـ ٤٣٤. ولمزيد من التفاصيل حول وجهة نظر المعارضين للوقف، انظر: محمد علي علوبة، «في الوقف: هل الوقف من الدين؟ آثار الأوقاف الأهلية في المصلحة العامة ـ أسباب الوقف،» **المحاماة**، السنة ٧، العدد ٤ (كانون الثاني/يناير ١٩٢٧)، ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠. أما حول وجهة نظر المؤيدين للوقف، فانظر: محمد بخيت المطيعي، **محاضرة في نظام الوقف** (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، وقد رد المطيعي فيها على ما ذهب إليه محمد علي علوبة.

العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى وامتدت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، وخرج فقه الوقف ـ آنذاك ـ لأول مرة في تاريخه الطويل من دائرة الفقهاء والعلماء المختصين إلى دائرة أوسع شملت ـ إلى جانبهم ـ رجال الفكر والثقافة والسياسة والصحافة وأعضاء البرلمانات، ورجال القانون، وحتى الأوساط الفنية التي كثيراً ما شاركت بالنقد اللاذع لنظام الوقف[٢٦]، وركزت على إبراز جوانبه السلبية في الواقع الاجتماعي العربي خلال النصف الأول من القرن العشرين.

وقد استمر ذلك الجدل أكثر من ربع قرن، وأسفر سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م عن ظهور أول قانون بأحكام الوقف في الوطن العربي، وهو القانون الذي صدر في مصر برقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م[٢٧]، وبدأت تأثيرات هذا القانون تسري إلى بلدان عربية أخرى، حيث تلاه قانون الأوقاف الإسلامية رقم ٢٥ لسنة ١٩٤٧م في المملكة الأردنية الهاشمية، ثم صدر في لبنان بتاريخ ١٠ آذار/مارس ١٩٤٧م قانون الأوقاف الذرية، وفي سوريا صدر مرسومان تشريعيان الأول برقم ٧٦ ومؤرخ في ١٩٤٩/٦/١١م بشأن إلغاء الوقف الذري والمشترك وحل الأوقاف الذرية والمشتركة، والثاني برقم ١٢٨ بتاريخ ١٩٤٩/٩/١١م بشأن الوقف الخيري الإسلامي، وفي الكويت صدر الأمر السامي بشأن «أحكام شرعية للأوقاف» في ١٥ نيسان/أبريل ١٩٥١م. وتوالى بعد ذلك صدور قوانين خاصة بأحكام الوقف في عدد آخر من البلدان العربية، كان آخرها هو المرسوم السلطاني رقم ٦٥ لسنة ٢٠٠٠ بشأن قانون الوقف في عُمان. وبلغ عدد الدول العربية التي بها قوانين بأحكام الوقف اثنتي عشرة دولة حتى هذه السنة ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م، منها ست دول أصدرت تشريعها الخاص بأحكام الوقف خلال العقد الأخير وهي: الجزائر (١٩٩١م)، واليمن (١٩٩٢م)، وقطر (١٩٩٦م)، وموريتانيا (١٩٩٧م)، والإمارات العربية (١٩٩٩م) وعُمان (٢٠٠٠م).

والحاصل أن فقه الوقف في البلدان العربية قد أخذ في الانحسار منذ منتصف القرن الماضي تقريباً، وإن ذلك الانحسار قد حدث في سياق ما شهدته هذه البلدان

---

(٢٦) للفنان نجيب الريحاني ـ على سبيل المثال ـ مقولته الشائعة «شيء لزوم الشيء» التي قالها في مشهد من أحد أفلامه في سياق نقد «ناظر الوقف الذي يزور حساباته»، وقد أسهم الشعراء في توجيه سهام النقد، لحالة الأوقاف في تلك الفترة، وبالغ بعض كبارهم في ذلك ومنهم حافظ ابراهيم ـ شاعر النيل ـ فبعد أن زار إيطاليا وبُهر بعمرانها، ونسب السر في ذلك إلى أن الإيطاليين لا يقفون الأوقاف، قال: حرم الوقف شرعهم فلهذا.. كل ربع بأرضهم معمور.

(٢٧) انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٤٢٣ ـ ٤٥٧.

من تحولات كثيرة على المستوى السياسي والاجتماعي بشكل عام، وفي المجال التشريعي القانوني بشكل خاص: هذا المجال الذي شهد تراجعاً ـ عملياً وعلمياً ـ عاماً للنظام الفقهي والأحكام الشرعية بصياغتها التقليدية، كما شهد في الوقت نفسه حركة تقنينات واسعة شملت عدداً من النظم الشرعية: منها الميراث والوصية والوقف[٢٨]، إلى جانب صدور تشريعات القانون المدني (الحديث) في عدد كبير من الدول العربية[٢٩].

وكان «انحسار فقه الوقف» في هذا السياق مؤشراً على تراجع نظام الوقف ذاته، بنائياً ووظيفياً في الواقع الاجتماعي العربي الذي زحفت عليه تشريعات ومؤسسات وافدة لتنافس ـ وتزيح في بعض الحالات ـ التشريعات والمؤسسات الموروثة، سواء في البلدان التي قننت أحكام الوقف ونقلته من حيز السياسة المدنية التي أسسها الفقه[٣٠]، إلى حيز السياسة الحكومية التي شرعتها الدولة الحديثة عبر إصدار القوانين (مثل: مصر، وسوريا، ولبنان، والأردن)، أو في البلدان العربية الأخرى التي تركت أحكام الوقف على حالتها القديمة دون أن تقننها، مثل العراق، والجزائر (قبل صدور قانون الوقف فيها سنة ١٩٩١م)، واليمن (قبل صدور قانون الوقف فيها سنة ١٩٩٢م).

ولئن أكدنا هنا على الدلالات السلبية لانحسار فقه الوقف في المجتمع العربي، وأشرنا إلى انعكاس ذلك على مؤسساته المدنية بشكل خاص خلال نصف القرن الأخير، إلاّ إننا ننبه كذلك إلى أن هذا الانحسار أخذ في التوقف منذ العقد الأخير من القرن الماضي، وأن موجة جديدة من المد في فقه الوقف والسعي لتجديده آخذة في الارتفاع، وإن بمعدل بطيء. وثمة العديد من الشواهد الدالة على ذلك منها: مشروع تطوير التشريعات الوقفية الذي تتبناه الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، ولا يزال في طور الإعداد، إلى جانب ما سبق ذكره من صدور ستة تشريعات وقفية في ست دول عربية خلال العقد الماضي وحده كما ذكرنا آنفاً.

---

(٢٨) لمعرفة السياق العام الذي صدرت فيه تلك التقنينات، انظر: طارق البشري، **الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، في المسألة الإسلامية المعاصرة (القاهرة؛ بيروت: دار الشروق، ١٩٩٦)، ص ٤٣ ـ ٤٦.

(٢٩) كان للدكتور عبد الرزاق السنهوري سهم وافر في إعداد وصياغة القانون المدني في العديد من البلدان العربية. ولمزيد من التفاصيل، انظر: المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ٣٨.

(٣٠) حول الدعوة لقراءة فقه الوقف بمفهوم السياسة المدنية، انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٤٦.

ثانياً: التكوين الاجتماعي والاقتصادي للوقف ومشكلاته

بدأ التكوين الاجتماعي والاقتصادي للوقف في المجتمع العربي بداية محدودة من حيث عدد الواقفين وعدد الموقوف عليهم ـ أو المستفيدين من الوقف ـ وكذلك من حيث القيمة الاقتصادية للأعيان الموقوفة التي اقتصرت على قليل من المباني والأراضي وآبار المياه وبعض المنقولات التي أجاز الفقهاء وقفها، وكان ذلك طبيعياً في المراحل الأولى لنشأة نظام الوقف خلال العهد النبوي، وعهد الخلفاء الراشدين[٣١].

ومع اتساع حركة الفتوحات الإسلامية ووصولها إلى مشرق الوطن العربي ومغربه، كثرت الأوقاف واتسعت دائرتها الاجتماعية، وارتفعت قيمة أصولها الاقتصادية خلال العصر الأموي، وبخاصة في مصر وبلاد الشام. وزادت كثرةً وقيمةً في العصر العباسي، وشهدت طفرة في نموها الكمي والنوعي خلال العصرين المملوكي والعثماني، حتى «كاد الوقف يستغرق أراضي البلدة العربية»[٣٢]، وأضحى يشكل قسماً كبيراً جداً من الأراضي والمباني والثروات في أرجاء الدولة العثمانية وولاياتها العربية. وهناك تقديرات تشير إلى أن نسبة تتراوح بين ٣٠ بالمئة و٥٠ بالمئة من الممتلكات العقارية غير المنقولة (من المباني والأراضي الزراعية) في البلدان العربية كانت قد صارت ضمن دائرة الوقف في ظل الحكم العثماني[٣٣]، وعلى وجه التقريب عند مشارف القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي).

أما خلال القرن الأخير (الرابع عشر الهجري/العشرين ميلادي تقريباً) فقد

---

(٣١) لا تمدنا المصادر التاريخية بإحصاءات دقيقة عن عدد الواقفين أو عن حجم أوقافهم خلال تلك المراحل الباكرة، ولكن هناك بعض المؤشرات العامة منها ما يروى عن جابر بن عبد الله أنه قال: «لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذا مقدرة إلا وقد وقف». انظر: ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٥، ص ٥٩٨. وقال الإمام الشافعي: «بلغني أن ثمانين صحابياً من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات (أي موقوفة). انظر: غالب القرشي، **الأوقاف والوصايا بين الشريعة والقانون اليمني** (صنعاء: دار الشوكاني للطباعة، ١٩٩٨)، ص ٥.

(٣٢) انظر: حسن الضيقة، «الملكية والنظم الضريبية في الدولة العثمانية،» **الاجتهاد**، السنة ٩، العدد ٣٦ (صيف ١٩٩٧)، ص ١٢٤، والسيد محمد بحر العلوم، «الوقف في العراق: تاريخياً وإدارياً،» ورقة قدمت إلى: **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم ١٨٥. سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٧)، ص ٣٨٥.

(٣٣) قدّر المستشرق كلافل حجم الأوقاف في تونس بنسبة الثلث (٣٠ بالمئة) وفي الجزائر بنسبة النصف (٥٠ بالمئة) وذلك في مطلع القرن التاسع عشر. انظر: Jurist, «Waqf,» p. 173.

خضع نظام الوقف للعديد من محاولات الهدم والتصفية في معظم البلدان العربية قبل حصولها على الاستقلال وبعده، كما شهد بعض تلك البلدان محاولات محدودة لتجديد بنيته الاقتصادية وإصلاح أدائه الاجتماعي، لكنها لم تحقق سوى درجة متواضعة من النجاح، ولعل أفضلها حتى الآن هي التجربة التي تقدمها الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت منذ تأسيسها سنة ١٩٩٣.

وأياً كانت الحالة التي آل إليها نظام الوقف في الواقع الراهن للبلدان العربية، فإن عملية تكوينه الاجتماعي والاقتصادي لم تكن منتظمة طوال القرون السابقة، كما أنها لم تخل من المشكلات والسلبيات وعوامل الفساد وسوء الاستخدام في بعض الفترات، على الرغم من أن هذا التكوين أسهم بنصيب كبير في بناء العديد من المؤسسات المدنية والدينية والعسكرية، وفي دعم كثير من الأعمال الأهلية في مختلف أرجاء المجتمع العربي، وعبر مراحل تطوره التاريخي منذ الصدر الأول للإسلام[٣٤]، وسنوضح ذلك بإيجاز في التالي:

١ ـ التكوين الاجتماعي

اجتذب نظام الوقف أعداداً كبيرة من مختلف درجات السلم الاجتماعي في المجتمعات العربية، منهم الواقفون، ومنهم المستفيدون من ريع الأوقاف والمتلقون لخدمات مؤسساتها، والعاملون فيها، والمشرفون عليها؛ سواء في ذلك الرجال والنساء من المسلمين ومن غير المسلمين، بدءاً بالفئات الفقيرة وذوي الحاجات، مروراً بأواسط الناس من الزراع وأرباب الحرف والصنائع والتجار، يليهم الأثرياء من كبار التجار ورجال الإدارة العليا وبعض العلماء، وصولاً إلى قادة الجيوش والأمراء والسلاطين والولاة، والوزراء وغيرهم من الحكام[٣٥].

ولعل من أهم ما كشفت عنه الممارسة الاجتماعية التاريخية للوقف من جانب

---

(٣٤) لا توجد دراسات متخصصة في بحث إسهام الوقف في بناء تلك المؤسسات في الوطن العربي حصراً، وما تحتويه بعض الدراسات حول هذا الموضوع يأتي عادة في سياق التعميم الذي يشمل مجتمعات العالم الإسلامي، ومنها طبعاً المجتمع العربي. انظر على سبيل المثال: محمد الحبيب بن الخوجة، «لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر،» ورقة قدمت إلى: **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، ص ١٤٠ ـ ١٦٦.

(٣٥) لم ينقطع الوقف من قبل الحكام (من الولاة والسلاطين والأمراء والوزراء) في البلدان العربية إلا في العصر الحديث ومنذ منتصف القرن العشرين الماضي تقريباً، وذلك مع بدء موجة الانحسار في الوقف، وصعود الدولة التسلطية. ولمزيد من التفاصيل حول ذلك، انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ١٣١ ـ ١٣٧.

تلك الفئات المختلفة هي أن نظام الوقف ظل نظاماً مفتوحاً أمام الجميع، ولم يكن مغلقاً على فئة بعينها، وسمحت قواعده الفقهية باستيعاب مختلف الفئات ـ حتى من المخالفين في الدين: من اليهود والنصارى[٣٦] ـ ومرد ذلك، في رأينا، إلى سماحة الأسس الشرعية للوقف، ومرونة الأحكام الأصولية التي قام عليها نظامه.

وإلى جانب تلك الفكرة ثمة دوافع أخرى كثيرة كشفت عنها تطورات الممارسة التاريخية للوقف في المجتمعات العربية، وأهمها دافع المحافظة على ممتلكات الأسرة (أو العائلة الممتدة أو القبيلة) من الأراضي والعقارات، والأمل في استمرار تماسك أبنائها إذا تم ربطهم ببعض عن طريق وقف الثروة التي تملكها أو قسماً منها، مع وضع شروط للاستحقاق ـ في الريع ـ من شأنها ضبط السلوك الاجتماعي للمستحقين أو لأفراد الأسرة أو العائلة داخل إطار الآداب والأخلاقيات والتقاليد التي تحفظ لها مكانتها وهيبتها في محيطها الاجتماعي[٣٧].

إن دافع الوقف بغرض المحافظة على كيان الأسرة أو العائلة، قد قَوِيَ في مختلف المجتمعات العربية بشكل لافت للنظر وبخاصة منذ عصر سلاطين المماليك مروراً بالعصر العثماني، وصولاً إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري (منتصف العشرين الميلادي تقريباً). ولكثرة الإقبال على هذا النمط من الوقف وتنامي الأعراف والشعائر الخاصة به، ومع تزايد تدخل الدولة العربية الحديثة في شؤون مجتمعها جرى صقل التمييز بين ثلاثة أنواع من الوقف (الخيري، والأهلي، والمشترك بينهما).

وعلى الرغم من عدم وجود إحصاءات دقيقة تبين نسبة الوقف الأهلي البحت أو الخيري البحت إلى المشترك، وعلى الرغم من صعوبة الفصل ـ أصلاً ـ بين هذه الأنواع الثلاثة على أرض الواقع، إلا أن ثمة مؤشرات كثيرة تدل على أن كفة «الوقف الأهلي» كانت هي الراجحة على النوعين الآخرين باستمرار، وفي جميع أنحاء المجتمع العربي بلا استثناء إلى منتصف القرن الماضي على الأقل. ومن منظور اجتماعي سياسي يرجع ذلك إلى سببين رئيسيين: **أولهما** هو قوة التقاليد العربية

---

(٣٦) تناولت كتب الفقه المسائل المتعلقة بوقف الذمي (اليهودي أو المسيحي) والوقف عليه... الخ. كما نصت عليها قوانين أحكام الوقف وتشريعاته الحديثة في بعض البلدان العربية ومنها القانون المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦، وكان اليهود والنصارى في البلدان العربية يلجأون إلى المفتين المسلمين وقضاة الشرع لحل مشكلات أوقافهم، والأمثلة على ذلك كثيرة. انظر بعض الحالات، في: محمد عبده [وآخرون]، **الفتاوي الإسلامية من دار الإفتاء المصرية**، يشرف على إصدارها جاد الحق علي جاد الحق [وآخرون]، ١٤ ج (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٨٠ ـ ١٩٩١)، ج ١١.

(٣٧) انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٢.

الخاصة بالمحافظة على الأسرة واعتبارها ـ من منظور التعاليم الإسلامية ـ الوحدة الأساسية في بناء المجتمع، و**ثانيهما** هو عدم الاستقرار السياسي الذي اتسم به المجتمع العربي في معظم فتراته التاريخية، وبخاصة منذ عصر المماليك ـ كما ذكرنا ـ وما صاحب ذلك من انتشار المظالم وكثرة التعديات والمصادرات للأموال والممتلكات[٣٨]، وكلها أمور جعلت من نظام الوقف ملاذاً أكثر أمناً لتحصينها، وضمان بقاء الانتفاع بها ـ ولو إلى حين ـ في يد أبناء العائلة وذرياتهم.

غير أن المبالغة في تحويل الممتلكات إلى أوقاف أهلية، وما كشفت عنه التجربة من كثرة المنازعات بين المستحقين في ريع تلك الأوقاف، وتضاؤل نصيب كل منهم بمرور الزمن، وإلى جانب فساد النظار ـ في كثير من الحالات ـ ولجوء بعض الواقفين إلى وضع شروط متعسفة لحصول المستحقين على نصيبهم من الريع، وانخفاض إنتاجية الأعيان الموقوفة[٣٩]، إضافة إلى أطماع الحكام والسلاطين في تلك الأوقاف أحياناً، وتبنيهم سياسات وفلسفات لا تنسجم مع فكرة الوقف ونظامه في أحيان أخرى، كل ذلك قد أسهم في دفع السلطات ـ أكثر من مرة، وفي بلدان مختلفة من الوطن العربي ـ إلى اتخاذ إجراءات صارمة ضد الوقف الأهلي بهدف إصلاحه في قليل من الحالات، وبهدف حله وإلغائه في معظم الحالات، على نحو ما حدث في كل من سوريا ومصر وتونس وليبيا[٤٠] خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

وعلى الرغم من كثرة الانتقادات التي وجهت للوقف الأهلي ـ أو الذري ـ ووجاهة بعضها في كثير من الأحيان[٤١]، إلا أنه قد أسهم بدور إيجابي جنباً إلى

---

(٣٨) انظر: البيومي اسماعيل الشربيني، **مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: عصر سلاطين المماليك**، تاريخ المصريين؛ ١١٠ ـ ١١١، ٢ ج ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧)، ج ٢، ص ١٢ ـ ١٧، وهو يؤكد أن الأوقاف لم تنجُ من المصادرة، ولكنها كانت أكثر أمناً من غيرها من الأملاك العادية، وكان بعض السلاطين وكثير من العلماء يجتهدون في المحافظة عليها.

(٣٩) لمزيد من التفاصيل حول سلبيات الوقف الأهلي، انظر: أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٤ ـ ٣٥، ومصطفى صبري، «ضرورة إلغاء الأوقاف الأهلية،» **المحاماة**، السنة ٧، العدد ٧ (نيسان/ أبريل ١٩٢٧)، ص ٧٥١ ـ ٧٥٤.

(٤٠) أُلغي الوقف الذري (الأهلي) في سوريا عام ١٩٤٩ وفي مصر عام ١٩٥٢، وفي تونس عام ١٩٥٦، وفي ليبيا عام ١٩٧٣.

(٤١) وبخاصة تلك المتعلقة بالشروط المتعسفة التي كان الواقفون يضعونها لحرمان الإناث من ريع الوقف، انظر: محمد أبو زهرة، «انتهاء الوقف الأهلي والأدوار التي مرّ بها،» **مجلة القانون والاقتصاد**، السنة ٢٣، العددان ١ ـ ٢ (آذار/ مارس ـ حزيران/ يونيو ١٩٥٣)، ص ٦٦ ـ ٦٧. انظر أيضاً: Jurist, «Waqf,» p. 179.

جنب مع ما أسهم به الوقف الخيري في دعم العديد من مؤسسات ونشاطات المجتمع الأهلي العربي، إذ غالباً ما كان الوقف الأهلي يتضمن حصة خيرية أو صغيرة، وحتى في الحالات القليلة التي خلت من حصة خيرية، فإنه كان يؤول ـ ولو بعد مدة طويلة ـ إلى الخيرات ويصرف ريعه على الفقراء والمساكين، أو على مسجد، أو مدرسة، أو مستوصف، أو ملجأ للأيتام، أو سبيل مياه، أو شق طريق، أو بناء جسر، وغير ذلك من الأعمال والنشاطات التي كان من شأنها الإسهام في دعم التضامن الاجتماعي في دوائره المتعددة بدءاً من دائرة الأسرة، ومروراً بأهل المسجد، وأصحاب الطريقة أو الطائفة، ووصولاً إلى المجتمع كله، على نحو ما أكدته الممارسة التاريخية للأوقاف أواخر العهد العثماني في الجزائر مثلاً[٤٢]، وما يقال عنها ينسحب أيضاً على بقية مجتمعات الوطن العربي.

٢ ـ التكوين الاقتصادي

قام نظام الوقف ـ من حيث تكوينه الاقتصادي تاريخياً في المجتمع العربي الإسلامي ـ على أثبت مصادر الثروة وهي الأراضي الزراعية، والعقارات المبنية، إضافة إلى بعض المنقولات التي أجاز الفقهاء وقفها في حدود ضيقة، وقد مضى وقت طويل حتى أجازوا وقف النقود في العصر العثماني، وأفتى المتأخرون بجواز وقف حصص وأسهم شركات الأموال المستغلة استغلالاً جائزاً شرعاً، وعلى ذلك نصت بعض تقنينات الوقف العربية الحديثة، ومنها القانون المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ (م/٨)، والقانون اللبناني الصادر سنة ١٩٤٧ (م/١٥)، والقانون السوداني رقم ١١٦ لسنة ١٩٧٠ (م/٥)، والقانون الليبي رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ (م/٧)، وقانون الوقف بدولة قطر رقم ٨ لسنة ١٩٩٦ (م/٤)[٤٣].

كانت أعيان الوقفيات الأولى في الجزيرة العربية على عهد النبي ﷺ عبارة عن مساحات محدودة من البساتين، وعقارات مبنية، وبعض ينابيع المياه، ثم ما لبثت أن

---

(٤٢) انظر: أحمد مورد، «عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر،» ص ٢ ـ ١٣ (بحث غير منشور).

(٤٣) لعل نص المادة رقم (٤) من قانون الوقف القطري هي الأكثر شمولاً لمختلف صيغ أوقاف النقود والأوراق المالية المستحدثة، وذلك لحداثة صدور هذا القانون نفسه (١٩٩٦) وتنص تلك المادة على التالي: «يجوز وقف أي مال؛ عقاراً أو منقولاً، بما في ذلك الأسهم والسندات وجميع الأوراق المالية التي تقبل طبيعتها الوقف، وذلك متى كانت تلك الأموال مستغلة استغلالاً جائزاً شرعاً، كما يجوز وقف النقود للإقراض أو لإيداعها في حساب استثمار بالمصارف الإسلامية، وصرف أرباحها على الجهات الموقوفة عليها».

زادت في العهد الأموي وتركزت في الدور والحوانيت والرباع وما في حكمها[٤٤]، أما الأراضي الزراعية في البلدان العربية التي فتحت تباعاً مثل العراق والشام ومصر واليمن، فقد دار بشأن جواز وقفها جدل فقهي واسع بين المذاهب الفقهية. فقال بعضهم بجواز وقف الأراضي الخراجية في البلاد التي فتحت عَنْوةً، وقال آخرون بعدم الجواز، وحظي «سواد العراق» بنصيب كبير من ذلك الجدل[٤٥]. وبعد سلسلة ممتدة من الإجراءات الإدارية والتحولات السياسية والاقتصادية، انحسر الخلاف، وتغلب الرأي القائل بجواز الوقف في تلك الأراضي، وسجلت بعض المصادر التاريخية أن المقتدر العباسي (ت ٣٢٠ هـ)، قد وقف الأراضي المحيطة ببغداد، وضياعاً في السواد، وخصص ريعها السنوي ـ الذي بلغ آنذاك مائة ألف دينار ـ للإنفاق على الحرمين الشريفين وعلى الثغور الإسلامية[٤٦]. أما في مصر ـ كمثال آخر ـ فقد ظهرت وقفيات زراعية قليلة قبل الدولة الإخشيدية، ثم كثرت ابتداءً من عهدها[٤٧].

ومنذ نهايات الدولة العباسية، وطوال عصور المماليك والعثمانيين من بعدهم، غطت الأوقاف مساحات واسعة من الأراضي الزراعية في مختلف أنحاء البلدان العربية، إلى جانب الموقوفات الأخرى من العقارات المبنية والمنقولات، وأوقاف النقود التي أخذت في الظهور ببلاد الشام بعد انضوائها تحت السيادة العثمانية في مطلع القرن السادس عشر الميلادي[٤٨]، ويبدو أيضاً أن وقف النقود عرف طريقه إلى بلدان المغرب العربي، وبخاصة حيثما انتشر المذهب الإباضي الذي لا يرى فقهاؤه بأساً من وقف النقود[٤٩]، على نحو ما فعل فقهاء الحنفية في العصر العثماني.

---

(٤٤) انظر: محمد أبو زهرة، «مشكلة الأوقاف،» **مجلة القانون والاقتصاد**، السنة ٥، العددان ١ ـ ٢ (١٩٣٥)، ص ٥٦١.

(٤٥) لمزيد من التفاصيل، انظر: غيداء خزنة كاتبي، **الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري: الممارسات والنظرية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٣٣٥ ـ ٣٤٩. انظر أيضاً: ابن رجب، **الاستخراج لأحكام الخراج**، ص ٥٦ ـ ٦١ و٧٧ ـ ٨٠.

(٤٦) انظر: بحر العلوم، «الوقف في العراق: تاريخياً وإدارياً،» ص ٣٨٥.

(٤٧) لمزيد من التفاصيل حول بدايات ظهور وقف الأراضي الزراعية في مصر، انظر: أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٣٨ و٤٧.

(٤٨) انظر: محمد الأرناؤوط، «تطور الوقف النقدي في العصر العثماني،» في: **دراسات في وقف النقود** (زغوان، تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١)، ص ٨٢.

(٤٩) انظر: عبد الله بن حميد السالمي، **العقد الثمين: نماذج من فتاوى نور الدين** (القاهرة: دار الشعب، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م)، ص ٢٢٩.

وباختصار يمكن القول إن التكوين الاقتصادي للوقف في البلدان العربية قد اتسم بثلاث سمات رئيسية هي:

أ ـ النمو التراكمي للحجم الإجمالي للأعيان الموقوفة من العقارات المبنية والأراضي الزراعية.

ومن أهم أسباب ذلك الأخذ بمبدأ «تأبيد الوقف»، وعدم جواز حله بعد إبرامه، وهو ما ذهب إليه معظم الفقهاء[٥٠]، وبخاصة فقهاء المذهب الحنفي الذي أخذت به أغلبية مؤسسي الأوقاف في البلدان العربية في ظل السيادة العثمانية، بما في ذلك بلدان المغرب العربي التي يسود فيها المذهب المالكي، حيث رغبوا في التخلص من القيود التي يلزمهم بها المالكية في الوقف وأهمها شرطا الحيازة والقبول[٥١].

ولكن وقائع التطور التاريخي لنظام الوقف تشير إلى أن هذا «النمو التراكمي» قد شهد موجات من المد والجزر في الفترات التي عانى فيها المجتمع العربي الفتن وعدم الاستقرار السياسي، الأمر الذي تكرر حدوثه في عهد المماليك بشكل لافت للنظر، وحدث في عصور أخرى بمعدل أقل، إذ دأب بعض الحكام من السلاطين والأمراء على مصادرة الأوقاف لتحقيق أطماعهم الشخصية، أو لتمويل مشروعاتهم الحربية، ومن ثم كانت الأوقاف تقل ويصيبها الكساد، ثم ما تلبث الأحوال أن تستقر فيأتي حكام آخرون يسعون لإصلاحها واسترداد ما اغتصب منها في الفترات السابقة بغية دعم شرعية حكمهم وتوطيد أركان سلطتهم، فتعود الأوقاف إلى الزيادة والازدهار، وكان ذلك قبل أن تقع معظم البلدان العربية تحت السيطرة الاستعمارية الأوروبية على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين. ولكن منذ بداية الحقبة الاستعمارية دخل نظام الوقف في موجة طويلة من التراجع والانحسار وبخاصة في بلدان المغرب العربي وسوريا ولبنان التي وقعت تحت الاستعمار الفرنسي[٥٢]، وفي فلسطين أثناء الانتداب البريطاني وتحت سلطة الاغتصاب الصهيوني[٥٣].

---

(٥٠) انظر: أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٧٠.

(٥١) انظر: أحمد قاسم، «أحباس العثمانيين الأوائل بتونس وجمعية الأوقاف والانزال،» **المجلة التاريخية المغاربية** (تونس)، السنة ١٢، العددان ٣٧ ـ ٣٨ (جوان ١٩٨٥)، ص ٢٤٣.

(٥٢) انظر: محمد المكي الناصري، **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية**، ص ١٣٥ ـ ١٦٥، ومورد، «عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر،» ص ١٣ ـ ١٨.

(٥٣) انظر: مايكل دمبر، **سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين، ١٩٤٨ ـ ١٩٨٨** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٢).

ب ـ بتنوع أساليب الانتفاع الاقتصادي من أعيان الوقف، حيث جرى التعامل فيها بالإيجار، والحكر، والخلو، والمزارعة، والمساقاة، والمغارسة[٥٤]، وغير ذلك من وسائل الانتفاع التي وإن اختلفت أسماؤها من بلد عربي لآخر[٥٥]، إلا أنها متقاربة في جملتها، ولا تختلف كثيراً عن تلك المستخدمة في الأملاك غير الموقوفة، وقد ظهرت سلبيات كثيرة من جراء استخدام بعض تلك الأساليب، وبخاصة «الحكر»[٥٦] الذي عانته الأوقاف في معظم البلدان العربية وفي مقدمتها مصر، ولا تزال مشاكله قائمة حتى اليوم[٥٧]، وكذلك كان «الاستبدال» في كثير من الحالات سبيلاً لتحقيق مآرب شخصية على حساب الأوقاف[٥٨]، وأخيراً ـ وليس آخراً ـ فإن أسلوب «الإيجار الاسمي» الذي طبقته بعض الحكومات العربية خلال القرن الماضي، ولا تزال تطبقه ـ مثل مصر والعراق[٥٩] ـ كوسيلة لاستغلال أعيان الأوقاف، قد ألحق أضراراً بالغة بالتكوين الاقتصادي لها، وأدى إلى تآكل عوائدها باستمرار، وأسهم ذلك في عجز نظام الوقف عن أداء دوره وتحقيق مقاصده التي أرادها الواقفون.

ج ـ إن نمو التكوين الاقتصادي لنظام الوقف كان يعني ـ في معظم المراحل التاريخية ـ نمواً لقطاع «الاقتصاد الاجتماعي» من ناحية، وكان يحد من إمكانيات توسع اقتصاد السوق الرأسمالي في المجتمع العربي من ناحية أخرى، لأن دخول بعض الموارد الاقتصادية في دائرة الوقف كان يعني خروجها من «نظام السوق» في الوقت نفسه، وعدم خضوعها لآلياته المعروفة، وبخاصة في قطاع السلع والخدمات حيث كان الهدف الرئيسي للوقف (الخيري) هو توفيرها مجاناً أو بأسعار رمزية من

---

(٥٤) انظر: ابن الخوجة، «لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر،» ص ١٧٨ و١٩٨، ومحمد عفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، تاريخ المصريين؛ ٤٤ ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١)، ص ١٤١ ـ ٢٠٤.

(٥٥) كانت تسمى في تونس مثلاً «الإنزال، والمكاسرة، والنصبة، والمفتاح، والحزقة...» الخ. انظر: قاسم، «أحباس العثمانيين الأوائل بتونس وجمعية الأوقاف والانزال،» ص ٢٥٢ ـ ٢٧٠.

(٥٦) عقد الحكر من وضع فقهاء الشرع الإسلامي، وهو عقد إجارة يعطي للمحتكر حق البقاء والقرار على الأرض المحكورة ما دام يدفع أجرة المثل. انظر: محمد أبو زهرة، «الحكر،» **مجلة القانون والاقتصاد**، السنة ١٠، العددان ٥ ـ ٦ (أيار/مايو ـ حزيران/يونيو ١٩٤٠)، ص ٩٣ ـ ١٠٤.

(٥٧) انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

(٥٨) انظر: أبو زهرة، «مشكلة الأوقاف،» ص ٣٢٦.

(٥٩) عن حالة مصر، انظر: المصدر نفسه، ص ٤٧٧، وعن حالة العراق، انظر: محمد مصطفى الماحي، «تقرير عن أوقاف العراق ووسائل إصلاحها،» ص ٢٦ (بحث غير منشور قدم للحكومة العراقية سنة ١٩٣٧).

خلال إنشاء وتمويل مؤسسات ومرافق عامة تقدم أنواعاً مختلفة من الخدمات التعليمية الصحية والترفيهية والأمنية، أو ما يمكن أن يطلق عليه «السلع العامة» التي يحتاجها المجتمع بمختلف فئاته، إلى جانب تقديم مساعدات نقدية وعينية لبعض الفئات الخاصة، ويحفل السجل التاريخي للوقف بنماذج كثيرة على ذلك في مختلف البلدان العربية إلى منتصف القرن الماضي تقريباً[٦٠]، وقبل أن تستولي الدولة العربية الحديثة على القسط الأكبر من الإرث الاقتصادي لنظام الوقف، وقبل أن تقوم بتفكيكه وإدماجه في الدورة الاقتصادية العادية[٦١]، الأمر الذي ترتب عليه إضعاف الأساس المادي الذي أسهم نظام الوقف من خلاله في بناء «مجال مشترك» بين المجتمع والدولة في المراحل السابقة من تاريخ المجتمع العربي.

بقي أن نشير هنا إلى أن التقييم الموضوعي للتكوين الاقتصادي لنظام الوقف ومعرفة أثره في الاقتصاد القومي في المجتمع العربي سوف يظل بعيد المنال ما بقيت مشكلة غياب الإحصاءات الدقيقة والبيانات المنتظمة دون حل في أغلبية البلدان العربية، إذ نادراً ما توجد مثل هذه الإحصاءات والبيانات، وفي الحالات النادرة التي تتوافر فيها بشكل رسمي، فإنها تظل بعيدة عن أيدي الباحثين، ولذلك ليس ثمة ما يبعث على الاطمئنان لأي من الرأيين اللذين كشف عنهما الجدل حول نظام الوقف ودوره الاقتصادي خلال النصف الأول من القرن الماضي: الرأي المؤيد الذي أشاد بالأداء الاقتصادي للوقف وركز على بيان فوائده للأفراد والأسر والمجتمع كله، والرأي الآخر المعارض الذي حط من هذا الأداء وانتقده وركز على بيان سلبياته على المستويين الاجتماعي والاقتصادي[٦٢]، ويبدو أن أنصار كل من الرأيين قد استندوا

---

(٦٠) انظر على سبيل المثال: محمد شريف أحمد، «مؤسسة الأوقاف في العراق ودورها التاريخي المتعدد الأبعاد،» ص ٦١ ـ ٩٢، ومحمد المنوني، «دور الأوقاف المغربية في التكامل الاجتماعي عبر عصر بني مرين، ٦٥٧ ـ ٨٦٩ هـ/ ١٢٥٩ ـ ١٤٦٥م،» ص ٢١١ ـ ٢٢٦، ورقتان قدمتا إلى: **ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

(٦١) بحثنا بالتفصيل الإجراءات التي اتخذتها الدولة المصرية في هذا الشأن وبخاصة منذ منتصف القرن الماضي، وذلك في كتابنا **الأوقاف والسياسة في مصر**، وما جرى في مصر حدث مثله تقريباً في البلدان العربية الأخرى مثل العراق وسوريا والجزائر وليبيا، وبشكل صارخ في تونس سنة ١٩٥٦.

(٦٢) لمزيد من التفاصيل حول الحالة في مصر، انظر: علي الخفيف، «الوقف الأهلي: نشأته، مشروعيته، عيوبه، حله، إصلاحه،» **مجلة القانون والاقتصاد**، السنة ١٠، العددان ٣ ـ ٤ (آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ١٩٤٠)، ص ١ ـ ٥٢. وحول الحالة في سوريا، انظر: **رسالة جمعية العلماء بدمشق: في إبطال رسالة الشيخ رامز الملك** (دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م). وانظر بصفة عامة: J. N. D. Anderson, «Recent Developments in Shari'a Law IX,» *The Muslim World*, vol. 62, part 4 =

إلى تصورات نظرية ورؤى فكرية أكثر من استنادهم إلى معلومات وإحصاءات واقعية دقيقة.

ثالثاً: البناء الإداري ـ المؤسسي لنظام الوقف ومشكلات تطوره

مرّ البناء الإداري المؤسسي لنظام الوقف في المجتمع العربي بسلسلة من التطورات كشفت عن وجود نمطين أساسيين: **الأول** هو نمط الإدارة الفردية (العائلية) الذي اتسم بدرجة عالية من اللامركزية، وكان أكثر شيوعاً في مختلف المراحل التاريخية، و**الثاني** هو نمط الإدارة المؤسسية الحكومية ذو النزعة البيروقراطية المركزية على النحو الذي نراه في الوقت الحاضر في وزارات الأوقاف بمعظم الدول العربية. وبينما استمر النمطان ـ بنسب متفاوتة ـ جنباً إلى جنب حتى الآن في بعض الدول وبخاصة تلك التي لم تمنع الوقف الأهلي (الذري) مثل: السعودية، والكويت، واليمن، ولبنان، والمغرب، فإن نمط الإدارة الفردية (العائلية) لم يعد له وجود في بعض الدول الأخرى بعد أن منعت الوقف الأهلي مثل: مصر، وسوريا، وليبيا.

لقد كانت البنية الإدارية للوقف بسيطة وغير معقدة في البدايات المبكرة لتكوينه في المجتمع العربي خلال القرن الأول الهجري، ثم ما لبثت أن تطورت لأسباب كثيرة: أهمها زيادة الوقفيات وتراكمها ـ بمرور الزمن ـ واتساع الممارسة الاجتماعية لعمليات الوقف، وارتباط عدد كبير به من المؤسسات الاجتماعية والمرافق العامة؛ ذلك كله أدى إلى ظهور تصنيفات نوعية للأوقاف ونمو هياكل إدارية ـ مؤسسية لإدارة كل نوع وضبط شؤونه. وتشير المصادر التاريخية إلى أن أول «ديوان للأحباس» نشأ في مصر على يد القاضي توبة بن نمر عام ١١٨هـ/ ٧٣٦م، زمن الخليفة هشام بن عبد الملك، وتلاه ـ في عهده أيضاً ـ ديوان مماثل للأحباس في البصرة[٦٣]، ولم يكن أي منهما منفصلاً عن إدارة القاضي، ومنذ ذلك الوقت

= (1952), p. 257, and Jeffery A. Schoenblum, «The Role of Legal Doctrine in the Decline of the Islamic Waqf: A Comparison with the Trust,» *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, vol. 32 (1999), p. 1208.

(٦٣) انظر: أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٤٨، وعبد الملك السيد، «إدارة الوقف في الإسلام،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين، ط ٢ ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٤)، ص ٢١٥.

أصبحت الأوقاف خاضعة للولاية العامة للقضاء[٦٤]، حتى بعد أن استقلت بدواوين خاصة لها رؤساؤها وموظفوها من غير القضاة، وذلك منذ النصف الأول من القرن الرابع الهجري[٦٥]، إلى بدايات العصر الحديث حيث بدأ إخراج الأوقاف ـ تدريجياً ـ من الاختصاص الولائي للقضاء الشرعي في سياق التحولات التي حدثت في مجال التشريع والقضاء، وتحت تأثير عمليات بناء «الدولة العربية الحديثة»، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في بعض أنحاء الوطن العربي.

وإذا كان من الثابت تاريخياً أن دواوين الأوقاف (الأحباس) قد تأسست في الحواضر العربية ـ وإن اختلفت أسماؤها من حاضرة لأخرى ـ منذ العصر الأموي إلى العصر العثماني وقبل أن تنشأ وزارات الأوقاف خلال القرنين الماضيين، فمن الثابت كذلك أن تلك التنظيمات لم تكن دائمة، ولم تكن تدير كافة الأوقاف بل اقتصرت على إدارة نوعيات محددة منها، اقتضت الضرورة وضعها تحت سلطة أحد الدواوين. ومن ذلك ما عرف ـ من العهد الأموي إلى المملوكي تقريباً ـ باسم «الأوقاف الحكمية»، وهي تلك التي آل النظر عليها إلى القضاء بشرط الواقف، أو لأي سبب آخر أملته الضرورة، وكانت تشتمل على الأوقاف المخصص ريعها للحرمين الشريفين، أو لجهات خيرية أخرى[٦٦]. ومنها أيضاً «الأوقاف السلطانية»، التي كانت تشمل أوقاف الحكام وبعض حواشيهم، واستمر وجود ديوان خاص لها في بعض البلدان العربية ـ مثل مصر ـ إلى ما بعد نهاية الحكم العثماني بعدة عقود.

أما القسم الأكبر من الوقفيات فقد ظل في أيدي «نظار» أفراد؛ لكل وقف ـ أو عدد محدود من الأوقاف الصغيرة ـ ناظر خاص. وفي حالات ليست قليلة اقتضت الوقفيات ذات الحجم الكبير وجود «جهاز إداري» متكامل لتسيير شؤونها تحت إشراف الناظر أو المتولي، وضم هذا الجهاز ـ في معظم الحالات ـ العديد من الوظائف الأخرى الإشرافية، والمالية، والقانونية والفنية[٦٧]، ومن ثم وجدت إدارات

---

(٦٤) انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٥٦ ـ ٥٨.

(٦٥) انظر: أمين، المصدر نفسه، ص ٥١.

(٦٦) حول هذا الموضوع، انظر: الشربيني، **مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: عصر سلاطين المماليك**، ج ٢، ص ١٠.

(٦٧) لمزيد من التفاصيل حول الهيكل الإداري للأوقاف في مصر ـ على سبيل المثال ـ خلال العهد العثماني، انظر: عفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، ص ٨١ ـ ١٤٠. وعن حالة الجزائر ـ كمثال آخر ـ انظر: ناصر الدين سعيدوني، «موظفو مؤسسة الأوقاف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف الجزائري،» **المجلة التاريخية المغاربية**، السنة ١٨، العددان ٥٧ ـ ٥٨ (جويليه ١٩٩٠)، ص ١٧٥ ـ ١٩٢.

أهلية مؤسسية ـ أو «دوائر» كما كانت تسمى في بعض الحالات ـ لها نظمها الداخلية وتقاليدها وأعرافها التي تناقلتها الأجيال المتعاقبة في المجتمع العربي.

ومثلما يمكن الحديث عن إيجابيات نمط الإدارة الفردية أو العائلية للأوقاف واتساقها مع خصائص التكوين الاجتماعي والاقتصادي لها ـ كما بينا آنفاً ـ يمكن كذلك الحديث عن سلبيات هذا النمط وجموده لفترات طويلة، والأمر يحتاج ـ على أية حال ـ إلى بحوث أخرى مختصة ومتعمقة في مثل هذه الجوانب. ولكننا نؤكد هنا فقط أن الانتشار الواسع للأوقاف في شتى أرجاء المجتمع العربي ونشوء هياكل إدارية ـ صغيرة أو متوسطة أو كبيرة، أهلية أو شبه حكومية ـ من أجل رعاية شؤونها وتمثيل شخصيتها الاعتبارية، كل ذلك قد أسهم ـ ولو بدرجة محدودة ـ في شيوع ثقافة العمل المؤسسي المنظم في الممارسة الاجتماعية من ناحية، وساعد على إرساء مبدأ المحاسبية ـ ولو في حدود دنيا ـ لدى قطاعات واسعة من المجتمع من ذوي العلاقة بالوقف وإدارته من ناحية ثانية، ودَعَّمَ مبدأ التسيير الذاتي، والإدارة المحلية من ناحية ثالثة، وَحَدَّ ـ في السابق ـ من إمكانيات تمدد البيروقراطية الحكومية في تفاصيل الحياة الاجتماعية من ناحية رابعة[٦٨].

وإلى ما قبل ظهور إدارات الأوقاف المركزية الحكومية في العصر الحديث ـ الوزارات أو الهيئات ـ كان مبدأ «التسيير الذاتي» هو الحاكم لإدارة الوقف في معظم مراحل تاريخ المجتمع العربي، وتحددت قواعد هذا المبدأ ـ بصفة أساسية ـ في المسافة الممتدة من «شروط الواقف» إلى سلطات «القاضي»[٦٩].

وأظهرت التجربة التاريخية أن فاعلية الإدارة الوقفية قد توقفت على مدى احترام إرادة الواقف، ونزاهة القضاء واستقلاله في ممارسة صلاحياته بشأن الأوقاف[٧٠]، ودرجة وضوح ملامح الشخصية الاعتبارية للوقف والاعتراف بها

---

(٦٨) لم تتطور المبادئ المذكورة (ثقافة العمل المؤسسي، والمحاسبية، والتسيير الذاتي) لأسباب كثيرة لا تتصل فقط بجمود نظام الوقف وسلبيات الممارسة، وإنما بحالة التأخر العام في المجتمع العربي كله في عصور التدهور والتبعية والاستعمار.

(٦٩) حول اختصاص القاضي وحدود صلاحياته في إدارة الأوقاف، انظر: خالد الشعيب، «النظارة على الوقف،» (أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٧٠ ـ ٧٢ و٢٧٢.

(٧٠) اشتهر القضاء بالنزاهة والاستقلال في معظم المراحل التاريخية، ومع ذلك وجد من القضاة في بعض الفترات ـ وبخاصة في العهد المملوكي ـ من تواطأ مع الولاة الظلمة والأمراء المعتدين الذين تطاولوا على حرمة الأوقاف، ونُقل عن أحد وزراء السلطان برقوق قوله «إن عشت أنا والقاضي مجد الدين الحنبلي لا يبقى في بلدكم وقف». انظر: الشربيني، **مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: عصر سلاطين المماليك**، ص ٢ و٢٣.

وعدم انتهاك حرمتها. وضمن هذا الإطار تشكلت الإدارة التقليدية للأوقاف، من حيث هيمنة النمط العائلي (الفردي) اللامركزي على النمط المؤسسي (الديواني) الذي اختص بنوعيات محددة من الوقفيات، مع إشراف عام للقضاء على كلا النمطين.

ولم تطرأ تغيرات جوهرية على ذلك التكوين التقليدي للإدارة الوقفية في البلدان العربية إلى مشارف العصر الحديث، حيث شهد القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين محاولات متفرقة وغير مكتملة ـ غالباً ـ لإنشاء إدارة حكومية مركزية للأوقاف، ومن ذلك «الديوان» الذي أنشأه محمد علي في مصر عام ١٨٣٥ واستمر ثلاث سنوات وألغاه عام ١٨٣٨، ثم أعيد مرة أخرى في عهد عباس الأول عام ١٨٥١ وتطور شيئاً فشيئاً حتى تحول إلى وزارة ابتداء من عام ١٩١٣م، ومن ذلك أيضاً جمعية الأوقاف (الأحباس) في تونس التي أسسها خير الدين التونسي عام ١٨٩٤م/ ١٢٩١هـ[٧١]، وبنيقة الأحباس التي أنشأها سلطان المغرب عام ١٩١٢[٧٢]، و«إدارة الأوقاف» التي أنشأها إمام اليمن عام ١٩١٩[٧٣]، و«دائرة الأوقاف» التي تأسست في العراق ضمن دوائر الحكومة عام ١٩٢١[٧٤]، وعرفت بلدان شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام هيئات أو إدارات ومجالس عامة (أو عليا) للأوقاف خلال النصف الأول من القرن الماضي، غالباً ما تحولت فيما بعد ـ كما تحولت الإدارات المماثلة في أغلبية البلدان العربية ـ إلى وزارات للأوقاف داخل التشكيل البيروقراطي الحكومي، باستثناء وحيد يخص تونس التي ألغت ـ كما أسلفنا ـ نظام الوقف جملة وتفصيلاً منذ عام ١٩٥٦.

ويشير الوضع الحالي للأوقاف في البلدان العربية إلى انحسار الإدارة التقليدية (الأهلية) وسيادة الإدارة الحكومية الحديثة، والجدول التالي يوضح أهم الفروق بين النمطين، مع ملاحظة أهمية وجود استثناءات للخصائص المذكورة في بعض الدول:

---

(٧١) انظر: قاسم، «أحباس العثمانيين الأوائل بتونس وجمعية الأوقاف والانزال،» ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٧٢) انظر: الناصري، **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية**، ص ٢٥.

(٧٣) انظر ورقة محمد الميداني عن أوقاف اليمن التي قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٢٤/١٢/٨٣ ـ ٥/١/٨٤)**، ص ٤٠٨.

(٧٤) انظر: **نشرة الأوقاف لسنة ١٩٥٨** (بغداد: مديرية الأوقاف العامة، [-١٩٥؟])، ص ١٢.

الجدول رقم (٢ ـ ١)
أهم خصائص نمط الإدارة التقليدية والإدارة الحديثة للأوقاف

النمط	التقليدي (الناظر ـ فرد)	الحديث (وزارة ـ هيئة ـ أمانة ـ دائرة. . .)
أهم خصائص النمط السائد	ـ فردي (عائلي ـ أهلي) ـ وظائف وراثية ـ تنظمه شروط الواقف ـ تسيير ذاتي لامركزي ـ ليس له نظام محاسبي موحد ـ يخضع لرقابة القضاء وإشرافه	ـ حكومي (مؤسسي) ـ وظائف عمومية حكومية ـ تنظمه قوانين ولوائح حكومية ـ تسيير مركزي بيروقراطي ـ له نظام محاسبي موحد ـ يخضع لعدة جهات رقابية

ويلفت النظر إلى أن الانتقال من اللامركزية المفرطة إلى النمط التقليدي عابر الأجيال، الذي كان يمثله «الناظر»، إلى المركزية المفرطة للنمط الحديث الذي تمثله «الوزارة» أو «الهيئة» الحكومية، قد جرى ـ هذا الانتقال ـ دون المرور بنمط وسط بينهما تمثله مجالس إدارات لجمعيات أهلية أو مؤسسات خاصة، فيما عدا استثناءات قليلة عرفتها حالة الأوقاف في مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين، وذلك بظهور وقفيات تدار بواسطة مجالس إدارات جمعيات أهلية مثل الجمعية الخيرية الإسلامية، وجمعية العروة الوثقى، وجمعية المساعي المشكورة[٧٥]، أو عن طريق «مجالس إدارة» خاصة ينص الواقف على تشكيلها، ولا تختلف عن مجلس إدارة الشركة أو الجمعية إلا اختلافاً محدوداً. وقاد هذا التطور عدد من أعضاء النخبة الحديثة في المجتمع، وكانوا في الوقت نفسه من السياسيين وكبار الملاك أمثال علي باشا شعراوي[٧٦] (عضو الجمعية التشريعية وعضو الوفد المصري في ثورة ١٩١٩). ولكن ذلك التطور قُضيَ عليه عقب عام ١٩٥٢، إذ سيطرت الدولة على نظام الوقف برمته، وبهذا وصل تدخل الدولة إلى قمته في إدارة الوقف، وأدمجتها في بيروقراطيتها الحكومية.

وثمة مجموعة من الأسباب دفعت الدولة العربية الحديثة ـ قبل وبعد التحرر من الاستعمار ـ للتدخل في إدارة الأوقاف وأهم تلك الأسباب هي:

---

(٧٥) انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢ و٢٥١ ـ ٢٦٣ حول التفاصيل الخاصة بنموذج جمعية المساعي المشكورة.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٥٤ و٣٨٠ ـ ٣٨١.

١ ـ ضغط السلطات الاستعمارية ـ في مرحلة ما قبل الاستقلال ـ ورغبتها في تفكيك نظام الوقف بحجة أنه غير منظم ويعاني الفوضى والإهمال[٧٧]، الأمر الذي دفع السلطات الوطنية في مصر والمغرب وسوريا ـ مثلاً ـ إلى إنشاء إدارات حكومية للوقف، أو دعم القائم منها وتوسيع صلاحياته، بغرض المحافظة عليه، وإصلاحه، والنأي به بعيداً عن التدخل الأجنبي.

٢ ـ قوة النزعة المركزية للدولة العربية الحديثة، ورغبتها في السيطرة على كافة فعاليات المجتمع المدني وضبط مؤسساته داخل البيروقراطية العامة (الحكومية). وكان كبر حجم قطاع الأوقاف ـ وكثرة المؤسسات المرتبطة به ـ من العوامل التي غذت رغبة الدولة في السيطرة عليها، على نحو ما حدث في كل من مصر، والعراق، والجزائر.

٣ ـ تفشي فساد نظار الأوقاف بعامة، والأهلية منها بخاصة، وكثرة شكاوى المستحقين ضدهم، وتراكمها لسنوات طويلة أمام المحاكم، إضافة إلى كثرة المنازعات بين المستحقين في ريع الوقف الواحد ـ وهي أمور أدت إلى ضعف الإدارة الأهلية للوقف، وزيادة الأعباء الملقاة على عاتق الجهاز القضائي دون طائل.

٤ ـ اعتقاد بعض الجماعات الحاكمة التي تبنت التوجهات الثورية (الاشتراكية) ـ في بعض البلدان ـ أن بقاء قطاع الأوقاف خارج سيطرة الدولة يعرقل تنفيذ برامج الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي في البلاد، ومن ثم رأت تلك الجماعات ضرورة وضع يد الدولة على الأوقاف وإخضاعها ـ مثلاً ـ لقوانين الإصلاح الزراعي والتأميمات[٧٨]. وهو ما حدث ـ بدرجات متفاوتة ـ في كل من سوريا ومصر والعراق والجزائر، وأعيدت هيكلة قطاع الأوقاف في ضوء الوضع الجديد الذي آلت إليه داخل الجهاز الإداري الحكومي.

وعلى الرغم من أن تدخل «الدولة الحديثة» في إدارة الأوقاف لم تكن له صيغة موحدة، ولم يسر على وتيرة واحدة في كل البلدان، إلا أن النتيجة الموضوعية لهذا التدخل على المستوى الإداري تكاد تكون واحدة فيها جميعاً، وذلك من حيث خضوع الجانب الأكبر من الأوقاف لإدارة مركزية حكومية اسمها «وزارة»

---

(٧٧) انظر: محمد زاهد الكوثري، **مقالات الكوثري** ([القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤])، ص ٢٠٤ و٢١٠.

(٧٨) عن حالة مصر، انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٤٦٠ ـ ٤٧٥. وعن حالة الجزائر، انظر: مورد، «عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر،» ص ١٧.

أو «هيئة» أو «مجلس أعلى» أو «أمانة عامة للأوقاف»، وتسمى في بعض البلدان بأسماء أخرى مثل «المؤسسة الوطنية للأوقاف» في موريتانيا، و«إدارة الأوقاف ـ بوزارة العدل» في جيبوتي.

ولتأكيد سيطرة الدولة العربية الحديثة على إدارة الأوقاف، نصت بعض القوانين على أن يكون تعيين الرئيس الأعلى لتلك الإدارة من اختصاص رئيس الدولة، وأحياناً يكون هو رئيس الدولة نفسه (مثل العراق منذ عام ١٩٧٠)[٧٩].

ولكن بعد مرور مدة طويلة ـ وصلت إلى أكثر من قرن في بعض الحالات ـ على هذا التدخل، فإن النتائج التي تحققت لا تزال متواضعة جداً، إذ لم يؤد إلى تحسن حقيقي في الكفاءة الإنتاجية للأوقاف أو في المحافظة عليها[٨٠] ـ باستثناء تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت التي حققت إنجازات ملموسة خلال السنوات القليلة التي مضت منذ إنشائها عام ١٩٩٣ ـ ولا يزال قطاع الأوقاف في أغلبية البلدان العربية ينظر إليه على أنه أقل القطاعات شأناً، والدليل على ذلك أن قدرته محدودة في جذب الموظفين الأكثر تأهيلاً وكفاءة، وليست «وزارة الأوقاف» من الوزارات المرموقة في أي تشكيل حكومي عربي، كما أن هذا القطاع لا يزال يعاني مشكلات إدارية كثيرة ـ وبدرجة أكبر مما تعانيه الإدارات الحكومية الأخرى ـ وأهمها التالي:

أ ـ **مشكلة ضعف الكفاءة في الأداء**: وتظهر هذه المشكلة بشكل واضح في تدني معدلات عوائد استثمار الأعيان الموقوفة عن مثيلاتها غير الموقوفة[٨١]، وهذه مشكلة مزمنة وموروثة عن النظام التقليدي في إدارة الأوقاف، وكانت أحد مبررات تدخل الدولة «لتحديث» هذه الإدارة والقضاء على تلك المشكلة، ولكنها لا تزال قائمة. وإذا اقتصرنا على تحليل أسبابها من المنظور الإداري نجد أنها ترجع

---

(٧٩) نصت المادة الأولى من نظام ديوان الأوقاف العراقي رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٠ على أن «رئيس الجمهورية هو الرئيس الأعلى لديوان الأوقاف...». انظر: **القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة بالأوقاف** (بغداد: مطبعة الإدارة المحلية، ١٩٧٢)، ص ٦٧.

(٨٠) انظر: فؤاد عبد الله العمر، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية**، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ٢٠٠٠)، ص ٧٠.

(٨١) لا يرجع ذلك إلى انخفاض الكفاءة الإدارية فقط، بل هناك أسباب أخرى بعضها قانوني يفرض على إدارة الأوقاف عدم مراجعة عقود إيجارات العقارات الموقوفة، رغم مرور عدة عقود على إبرامها، وانخفاض قيمة الإيجارات التي تنص عليها تلك العقود بالنظر إلى الأسعار الحالية. انظر عن الحالة في سوريا مثلاً مقابلة مع محمد حبش، في: **المستقلة** (٢٣ آذار/ مارس ١٩٩٨).

إلى عدم وجود معايير نوعية خاصة لشغل وظائف قطاع الأوقاف، إذ غالباً ما يتم التوظيف طبقاً للقواعد المعمول بها في بقية الإدارات الحكومية، مع ضعف البرامج التدريبية والتأهيلية التي يتلقاها موظف الحكومة بعامة والأوقاف بخاصة. وفي ظل شيوع صورة سلبية عن هذا القطاع فإنه يكون ـ أحياناً ـ وسيلة لمعاقبة الموظفين غير المرضى عنهم، أو يكون ملجأ لمن يتعذر عليهم الحصول على وظائف في قطاعات أخرى.

ب ـ **الفساد الإداري**: وهو من المشكلات القديمة الجديدة ـ أيضاً ـ في قطاع الأوقاف، وقد أسهم في تعطيله عن القيام بوظائفه الاجتماعية، وإعاقة تطوره، وتشويه صورته، وتوهين بنيته المادية من جراء السرقات والاختلاسات، والاغتصاب، وعدم العدالة في توزيع الريع، والتفريط في صيانة الأمانات... إلخ.

لقد كان «فساد نظار الأوقاف» من أهم العلل التي عاناها نظام الوقف، واتخذها الداعون إلى حله حجة لهم، كما تذرعت بها معظم الدول العربية لدمجه في المجال الحكومي، لتخليصه من «خيانة الناظر» وفساده[٨٢]، لكن الذي حدث ـ في حالات كثيرة ـ هو أن الفساد استمر، بل استفحل بتحوله إلى «فساد مؤسسي»[٨٣] أوسع من الفساد «الفردي» للناظر، وأكثر منه ضرراً على الوقف، حتى كاد الوقف يكون مرادفاً لمفهوم «المال السايب» الذي لا صاحب له، وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار ضعف الأجهزة الرقابية، والنظم المحاسبية في الجهاز الحكومي العربي بصفة عامة.

في رأينا أن نظرية الفقهاء التي استمرت قروناً طويلة، بشأن عدم تضمين الناظر، واعتبار يده على الوقف يد أمانة[٨٤]، هذه النظرية وفرت ثغرة كبيرة نفذ

---

(٨٢) انظر: أحمد حسن الباقوري، **بقايا ذكريات** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٨)، ص ١٢١ ـ ١٢٢. وقد أشارت دراسات أجنبية متعددة إلى هذا الموضوع منها على سبيل المثال: Schoenblum, «The Role of Legal Doctrine in the Decline of the Islamic Waqf: A Comparison with the Trust,», pp. 1222 and 1227.

(٨٣) حول تحليل النمط المؤسسي للفساد مقارنة بالفساد الفردي للناظر، انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٩٤ ـ ٤٩٥ و٥٠٩ ـ ٥١١. ولمعرفة خلفية تاريخية عن فساد نظار الأوقاف عامة، انظر: هاملتون جب وهارولد بووين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، تاريخ المصريين؛ ٣٦، ٢ ج (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠)، ج ٢، ص ٣٢٧ ـ ٣٣٢.

(٨٤) لمزيد من التفاصيل حول تلك النظرية وما وجه إليها من انتقادات، انظر: العمادي، **رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين**، وأحمد ابراهيم، **الوقف وبيان أحكامه** (القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٤٤)، ص ١٨١.

منها الفساد إلى الإدارة التقليدية للوقف لأن الفقهاء بنوها على أساس أخلاقي بحت، واكتفوا في تقرير قواعد محاسبة الناظر بما يقدمه من بيانات أو تقارير، وبأداء اليمين أو القسم على صحة تصرفاته عملاً بقاعدة «الأمين مؤتمن ومصدق بيمينه»، ولا يحاسب إلا في حالات قليلة، ومن ثم كان وقوع الخلل الأخلاقي ـ وهو صعب تفاديه ـ مؤدياً بالضرورة إلى الفساد في نظام الأوقاف. ولم تفلح التقنينات الحديثة واللوائح الكثيرة التي وضعتها الدولة في معالجة تلك الثغرة، بل احتوت في كثير من الحالات على ثغرات «قانونية» جعلت التصدي للفساد أكثر عسراً من السابق، وأطالت عمره، ووسعت نطاق سلبياته، حتى تطلب الأمر ـ في بعض الحالات ـ مضي أكثر من عشر سنوات لكشف قضية فساد واحدة، مثل تلك التي عرفت في مطلع الثمانينيات بمصر باسم «صفقة الحصير»[٨٥].

ج ـ **تخلف نظم المعلومات والاتصالات والأرشفة** بالإدارات الحكومية للأوقاف، حيث لا تزال هذه النظم بدائية في كثير من البلدان العربية، وتعتمد على العمل اليدوي وتحكمها قوانين ولوائح قديمة، صدرت قبل عشرات السنين ولم تعدّل لتتلاءم مع مستجدات الحياة الاجتماعية وتستفيد من إنجازات ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات الفائقة الدقة والسرعة معاً.

وعلى الرغم من إدماج قطاع الأوقاف في الجهاز الإداري للدولة العربية «الحديثة» منذ نصف قرن على الأقل في عدد كبير من البلدان، إلا أنه لا يزال أكثر القطاعات الحكومية تخلفاً وحرماناً من برامج الإصلاح والتحديث الإداري. ولا تزال الإدارات الحكومية للأوقاف تتعثر في أضابيرها المكدسة من الوثائق والملفات، فهي بلا نظام متطور لحفظها واستدعائها عند الحاجة، وهي متروكة لعوادي الزمن ولحملات القوارض التي تجوس خلالها وتجري فوقها ومن تحتها، وتوقع بها خسائر جسيمة[٨٦].

صحيح أن بعض الدول نجحت مؤخراً بتحديث إدارة أوقافها وإدخال تقنية المعلومات المتطورة إليها مثل الكويت وبعض الدول الخليجية الأخرى[٨٧]، وصحيح

---

(٨٥) انظر: غانم، المصدر نفسه، ص ٤٩٧.

(٨٦) رأينا جانباً من المشهد المذكور في أرشيف الحجج والسجلات بديوان وزارة الأوقاف المصرية قبل بضع سنوات فقط، والحالة متكررة في بلدان عربية أخرى ولها جذور قديمة. وحول حالة العراق في النصف الأول من القرن الماضي، انظر: الماحي، «تقرير عن أوقاف العراق ووسائل إصلاحها،» ص ٧.

(٨٧) يرى فؤاد العمر أن صغر مساحات البلدان الخليجية ـ عدا السعودية ـ وقلة عدد الأوقاف في كلٍّ منها، جعل هذه البلدان لا تواجه مشكلة كبيرة في حصر الأوقاف وتسجيلها. انظر: فؤاد العمر، «البناء المؤسسي للوقف في بلدان شبه الجزيرة العربية،» الفصل ١٤، ص ٥٨٣ من هذا الكتاب. ويضاف إلى ما ذكره أن الحكومات الخليجية قد أولت ـ مؤخراً ـ عناية ملحوظة للنهوض بأوقافها، ولولا ذلك لظلت =

أن هناك دولاً عربية أخرى تسعى جاهدة لتدارك الأمر مثل مصر[٨٨]، والجزائر[٨٩]، إلا أن هذه الجهود لا تزال دون المستوى المطلوب على مستوى الوطن العربي بصفة عامة، وتواجه الإدارة الحكومية للأوقاف في كثير من البلدان مشكلات عويصة ومنها مثلاً: عدم وجود حصر شامل بأعيان الوقف ووثائقه، وطول المدة التي يتطلبها إنهاء معاملة واحدة من المعاملات المتعلقة بمصالحه وشؤونه المختلفة.

د ـ **مشكلة تسييس الإدارة العليا للوقف**: وتتجلى هذه المشكلة في غير مظهر، منها أن «وزير الأوقاف» ـ في بلدان كثيرة مثل: مصر وسوريا والمغرب... ـ يجمع بحكم منصبه بين صفته السياسية، إذ هو عضو بمجلس الوزراء، وبين صفته الإدارية؛ إذ هو الناظر إلى جميع الأوقاف التي تديرها وزارته بحكم القانون. وهو ملزم بتطبيق سياسات حكومته في وزارته، وعادة ما يقوم ـ في بلدان عربية كثيرة ـ بتوظيف نظام الوقف بكامل طاقته الرمزية والمادية في خدمة توجهات السلطة[٩٠]، حتى لو أدى ذلك إلى الخروج ـ في بعض الأحيان ـ على القواعد الشرعية للوقف وتغيير مصارفه بخلاف ما شرطه الواقفون.

ومن زاوية أخرى نلاحظ أن مشكلة التسييس ـ بالمعنى السابق ـ تنعكس سلبياً على نظام الوقف من جراء حالة عدم الاستقرار السياسي التي تعانيها أكثر الحكومات العربية، وما يترتب عليها من زيادة معدلات التغيير ـ أو التعديل ـ الوزاري، وعادة ما يأتي وزير الأوقاف على قائمة أي تغيير أو تعديل أكثر من غيره من الوزراء، ومع كل وزير جديد يعاد النظر في البرامج والمشروعات والخطط القديمة، ويجري تعليق بعضها أو إلغاؤه أو تعديله، وترتبك الإدارة لفترة ليست قصيرة قبل أن تعود للانتظام، وسرعان ما يتغير الوزير فتعود حالة الارتباك من جديد وهكذا[٩١].

= هذه المشكلة قائمة؛ إذ إن الإهمال يضرب العدد الصغير والكبير. وقد طورت الأمانة العامة للأوقاف بالكويت نظاماً شاملاً لتقنية المعلومات والاتصالات وأوشكت على إدخاله حيز التطبيق.

(٨٨) تقوم وزارة الأوقاف المصرية بتنفيذ مشروع حفظ وثائق الأوقاف على الميكروفيلم بالتعاون مع مؤسسة جريدة **الأهرام** منذ أكثر من عشر سنوات ولم تنته منه بعد.

(٨٩) في سنة ١٩٨٨ اتفقت مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية الجزائرية مع شركة خاصة لإعداد وتنفيذ مشروع حصر الأملاك الوقفية. وقدرت كلفة هذا المشروع بـ ١٢٠,٩٥٦,٥٣٠,٠٠ ديناراً جزائرياً. انظر: «مشروع حصر الأملاك الوقفية،» إعداد مكتب (المنار بناء) (١٩٨٨)، ص ١٠ (بحث غير منشور).

(٩٠) انظر: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦. وقال وزير الأوقاف السوري «الغاية من وجود الوزارة دعم الدولة في حداثتها، وأداء واجباتها برعاية تامة من قائد المسيرة الرئيس المؤمن...»، في: وزارة الأوقاف السورية، **الأوقاف بين الأمس واليوم** ([سوريا]: الوزارة، [د. ت.])، ص ٢٣.

(٩١) ما ذكرناه في هذه الفقرة ينطبق ـ بدرجات متفاوتة ـ على حالة الأوقاف في جميع البلدان العربية منذ ما يزيد على نصف قرن.

وإذا كانت وقائع تدخل الدولة العربية الحديثة في إدارة الوقف تكشف عن أن ضرر هذا التدخل أكثر من نفعه بالنسبة إلى نظام الوقف، فإننا نتفق مع العمر[٩٢] فيما يذهب إليه من أن ذلك لا يعني عدم الحاجة إلى دور ما للدولة في تنظيم الأوقاف والإشراف عليها. وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد من البحث للوصول إلى تحديد دقيق للضوابط التي تحكم دور الدولة في هذا القطاع وحدود هذا الدور، وهل من الصحيح ـ مثلاً ـ أن تطبق على وزير الأوقاف القواعد نفسها التي تطبق على غيره من وزراء الحكومة بشأن طريقة التعيين والإقالة من المنصب، وكذلك من حيث الجهة المختصة بهذا أو ذاك، أم لا؟

والحاصل أن التكوين الإداري لنظام الوقف بوضعه الراهن في البلدان العربية أضحى في حاجة إلى كثير من برامج الإصلاح والتطوير من أجل تخليصه من المشكلات التي يعانيها ـ سواء تلك المترسبة من العهود الماضية، أو المستحدثة خلال العقود الأخيرة ـ حتى تتهيأ له الظروف الملائمة للنهوض وأداء دوره الفاعل، وبخاصة في بناء مؤسسات المجتمع المدني العربي المعاصر، وكذلك لاستئناف مهمته التاريخية في دعم المجال المشترك بين المجتمع والدولة.

خاتمة

يؤكد بحث التكوين التاريخي لنظام الوقف من جوانبه الفقهية (القانونية)، والاجتماعية والاقتصادية، والإدارية (المؤسسية) على أن هذا النظام قد احتل منذ نشأته الأولى موقعاً تأسيسياً في صلب بنية التنظيم الاجتماعي والسياسي العربي الإسلامي، وأن اطراد الممارسة الاجتماعية لفكرة «الصدقة الجارية» التي اشتهرت باسم الوقف أو الحبس عبر التاريخ، قد حولها إلى نظام اجتماعي مدني فرعي كثيف العلاقات مع بقية أجزاء النظام الاجتماعي العام في المجتمع العربي. وفي إطار هذه الوضعية كانت الوظيفة التاريخية الكبرى لنظام الوقف في حال فاعليته هي الإسهام في بناء مجال مشترك بين الأمة والسلطة، أو بين المجتمع والدولة، ولمصلحتهما معاً، ولم يضعف أداؤه لهذه الوظيفة إلا في اللحظات التي كان يقع فيها ضحية للفساد الإداري والأخلاقي، أو لأطماع السلطات الحاكمة، أو لمركب من الفساد والطمع.

وعندما تمكنت الدولة العربية الحديثة خلال القرن الماضي من إدماجه داخل

(٩٢) انظر: العمر، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية**، ص ٦٢.

بيروقراطيتها الحكومية، ونقلته ـ بآليات متعددة ـ من حيزه الاجتماعي الأصيل إلى الحيز السياسي بمفهومه الحديث، كانت النتيجة هي تضعضع قدرته على أداء تلك الوظيفة التاريخية، وجرى اختزاله ضمن أطر حكومية مترهلة، وغير مالكة لزمام المبادرة بتفعيله ورد اعتباره وكسر طوق الجمود من حوله في معظم الدول العربية.

وثمة جوانب كثيرة تحتاج إلى مزيد من البحث والتحليل لمعرفة حالات هذا النظام في واقع المجتمع العربي ومستقبله، ويأتي البحث التاريخي في هذا السياق لا ليكون أداة للتغني بأمجاد الماضي، ولا أداة للاستغناء عنه، وإنما لتحليل وقائعه، والكشف عن القوانين الاجتماعية التي شكلته، واستخلاص العبرة منه، وتوظيفها في النظر إلى الواقع وفي التخطيط للمستقبل. ولا نزعم أننا وفينا هذا الجانب حقه في هذا البحث، وحسبنا المحاولة، وإذا كنا قد استهدفنا إلقاء نظرة واحدة على الماضي، فذلك لكي نلقي نظرتين على الواقع، ونظرات كثيرة نتطلع بها إلى المستقبل.

نظرة إلى الماضي

إن خلاصة الإرث التاريخي لنظام الوقف تؤكد أن نواته الصلبة هي فكرة الصدقة الجارية، وأن الفقهاء بمذاهبهم المتعددة قد أصَّلوا هذه الفكرة وفصَّلوا الأحكام المتعلقة بالإجراءات والتصرفات التي ترجمتها في الواقع الاجتماعي العربي على طول تاريخه، وأن الشروط الأساسية لفاعلية هذا النظام تتمثل في «احترام إرادة الواقف» و«اختصاص القضاء بالولاية العامة على الأوقاف»، و«إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف»، وأن الممارسة الاجتماعية قد أبرزت ثلاث سمات رئيسية لهذا النظام في حال فاعليته وهي «المؤسسية»، و«استقلالية التمويل والإدارة»، و«اللامركزية الإدارية والوظيفية».

نظرتان في الواقع

النظرة الأولى: تتجه إلى الحالة الراهنة لنظام الوقف من مختلف جوانبه، لمعرفة ما هو قائم، ويعني ذلك ـ ضمن ما يعني ـ إجرائياً القيام بمسوح إحصائية للأعيان الموقوفة وكل ما يتعلق بها من بيانات، وجمع كافة وثائقها، وتصنيفها وأرشفتها وحفظها، وبناء قاعدة معلومات لها باستخدام التكنولوجيا المتطورة في هذا المجال، حتى تكون في متناول الدارسين ومراكز البحث والمؤسسات العلمية، وحتى يمكن وضع مسائل الوقف وقضاياه بمنهجية علمية على قائمة اهتمامات تلك الأوساط.

النظرة الثانية: تستهدف فتح باب الجدل الفكري الاجتماعي، وتشجيع

الاجتهاد الفقهي (الشرعي) والقانوني حول مختلف الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والتنظيمية الخاصة بنظام الوقف، وشبكة علاقاته مع مختلف أقسام النسق الاجتماعي العام والبيروقراطية الحكومية بشكل خاص في كافة بلدان الوطن العربي، وذلك وفقاً لقائمة من الموضوعات يتوفر على إعدادها وترتيب أولوياتها ـ في كل بلد ـ مجموعة من المهتمين والخبراء ذوي الاختصاصات المتعلقة بشؤون الوقف والمجتمع المدني والعمل الأهلي، وقد آن الأوان كي يصدر «تقرير سنوي عن الأوقاف في الوطن العربي» يرصد واقعها، وينشر المعرفة بها، ويلقي الضوء على الخبرات والتجارب الناجحة، ويطور نماذج جديدة للوقف، ويوفر مادة رصينة تستحث الجهات الحكومية والمؤسسات الأهلية ـ وحتى الأفراد ـ على الأخذ بها وتفعيلها في الواقع.

نظرات إلى المستقبل

في ضوء ما تشير إليه تطورات علاقة المجتمع بالدولة في الوطن العربي ـ على خلفية سياسات الإصلاح الاقتصادي والسياسي ـ ومع ارتفاع موجة الاهتمام العالمي بقطاع العمل الأهلي ومؤسسات المجتمع المدني؛ من المتوقع أن يكون نظام الوقف مدعواً أكثر من أي وقت مضى للإسهام بصيغ مبتكرة ومتطورة في تلبية الحاجات الاجتماعية المستجدة، ولذلك فمن المهم إطالة النظر إلى المستقبل القريب ـ على الأقل ـ وهو يحتاج أكثر من نظرة للتأمل والتفكير فيما يمكن عمله مع المستوى الوطني (القطري) الخاص، أو على المستوى العربي العام، وفي ما يلي بعض الأفكار:

ـ ثمة حاجة ماسة لإزالة العوائق القانونية التي تحول دون فاعلية نظام الوقف في أداء دوره، ليس من قوانين الوقف القائمة حالياً فقط، وإنما من القوانين الأخرى ذات العلاقة به في كل دولة عربية (مثل قوانين الجمعيات الأهلية، والمنظمات غير الحكومية... الخ)، جنباً إلى جنب مع بذل جهود منظمة لاسترداد الأعيان التي تم الاستيلاء عليها في فترات سابقة، ووضع خطط إعلامية لحث فئات المجتمع المختلفة على إنشاء وقفيات جديدة، وتطبيق سلسلة من برامج التطوير المؤسسي ومشروعات التدريب لموظفي قطاعات الأوقاف، وإدخال التقنيات الحديثة في إدارتها، والسعي لإدخال مادة باسم الوقف والعمل الأهلي في مقررات التعليم بمراحله المختلفة.

ـ يمكن أن يبادر رجال الأعمال وأهل الخير من الأثرياء العرب بعمل وقفيات جماعية أهلية حكومية، داخل كل قطر، أو فيما بين عدد من الأقطار، تكون مهمتها الأساسية تجسير العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات العمل الأهلي العربي وتوفر لها الدعم والتمويل اللازمين للقيام بمشروعاتها التعليمية، والصحية، والخدمية... إلخ،

وقفل باب النفوذ الأجنبي الذي يتغلغل في أحشاء المجتمعات العربية متسربلاً بدعم وتمويل تلك المؤسسات.

ـ لن يكون لائقاً بكثير من هيئات الأوقاف الحكومية العربية أن تظل في المستقبل على ما هي عليه الآن من ترهل بيروقراطي، وانزواء في الظل، وعجز عن إصدار تقرير سنوي محترم يوثق إنجازاتها وينشرها على المواطنين مع المعلومات الأساسية عن أحوال الأوقاف، ويضعها تحت رقابة الرأي العام والمهتمين، ويستحثها على اتخاذ مبادرات إيجابية لتطوير أدائها وتفعيل دورها في خدمة المجتمع والدولة معاً.

إن ثمة كثيراً من الدلائل تشير إلى أن نظام الوقف في المجتمع العربي لا يزال يحمل بداخله عوامل بقائه، وإمكانيات تطوره، وامتداده في المستقبل.

تعقيب

وجيه كوثراني(*)

تتناول ورقة د. إبراهيم البيومي ثلاثة مداخل لمعالجة الأبعاد التاريخية لوظيفة الوقف:

- مدخل السيرورة التاريخية لأحكام الوقف.
- مدخل التكوين الاجتماعي والاقتصادي لوظيفة الوقف ومشكلاته.
- البناء الإداري ـ المؤسسي لنظام الوقف ومشكلات تطوره.

وأول ما يلفت في هذا التقسيم الذي اجتهد فيه الباحث أن مضامين العناوين المقترحة تدخل جميعها في باب البرودة التاريخية، وأنه يصعب في المعالجة فصل الأحكام عن الأهداف والوظائف الاقتصادية والاجتماعية التي لبتها الأحكام في سياق التجربة التاريخية، كما يصعب فصلها عن انبنائها المؤسسي والإداري. فهذه المضامين متداخلة ومتشابكة، لكن يبدو أن ضرورات التسهيل أو التبسيط في الصياغة دفعت الباحث إلى هذا التقسيم الذي يثير أول ما يثير إشكالية في المنهج نود أن نطرحها بصيغة السؤال: هل يمكن أن نفصل بين مستويات الأحكام من جهة، والحاجات والضرورات من جهة ثانية، وانبناء المؤسسات والإدارات من جهة ثالثة؟ وإذا لجأنا اضطراراً بسبب الحاجة إلى انتظام الأفكار في منطق التعبير، فإن سؤالاً آخر يطرح نفسه: أين هي شبكة العلاقات بين المستويات المطروحة والتي من شأنها أن تفسر لنا أبعاد الظاهرة في سيرورتها التاريخية ووفقاً لمراحل كل منها؟

لقد قرأت ورقة الباحث وفقاً لهذه الخلفية من التساؤلات النقدية، وبمنهج

(*) أستاذ جامعي ـ لبنان.

تاريخي يتوخى التفسير والفهم واستشراف دلالات إعادة التصور التاريخي للظاهرة في الزمان، أي في الحاضر المؤسسي للمستقبل.

التشديد بداية على هذا المنهج لا يعني أن الباحث لم يلتفت إليه، بل على العكس، فثمة مراعاة واعية له. لكن يبقى هناك بعض من فراغات مثيرة للافتراض أو التساؤل الذي يستحث على مزيد من البحث في إشكاليات ضرورية. هذا إذا كانت الغاية هي توظيف ظاهرة قديمة واستدخالها في ظاهرة جديدة هي المجتمع المدني.

في المرحلة الأولى التي أطلق عليها الباحث مرحلة الاجتهاد والتأسيس المذهبي لفقه الوقف (القرون الثلاثة الأولى)، طغى الاهتمام كما يقول الباحث بالمسائل المتعلقة بالوقف على الثغور وتجهيز المجاهدين ومدى جواز وقف أراضي البلاد المفتوحة. الجانب المعرفي في الفقه، إذاً، تفسره في هذه المرحلة حاجات الفتح والجهاد وحماية الثغور وبناء اقتصاد الدولة (بيت المال: أوجه الجباية له وأوجه الإنفاق منه).

الفراغ الذي نستشعره هنا، والذي يتطلب سلسلة من الفرضيات الغائبة، ومزيداً من البحث، يتأتى من الحاجة المعرفية بطبيعة السلطة أو السلطات التي تأسست خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة والمتمثلة بما نسميه الدولة العربية الإسلامية، وهي تحديداً الدولة الأموية، ثم الدولة العباسية في عصورها الأولى. وما أعنيه بطبيعة السلطة أو السلطات، في هذه المرحلة، هو كيفية تشكل العلاقات بين الحكام والمحكومين، بين الملك والرعية.

تشكلت العلاقة وفقاً لمفاهيم ابن خلدون، على قاعدة الوازع العصباني، وهو نمط من علاقة تأسس على الأقل منذ قيام ملك معاوية. وهذا الوازع كان يترافق مع أشكال من العلاقة التي تنشأ مع أفراد من الأمة وجماعاتها. وهذه الإشكالات تراوح بين حالات الولاء للعصبية الغالبة أو الاستتباع لها أو الممانعة أو الخروج. وكل هذا كان يتداخل ويتشابك مع وزاع ديني وشرعي كان بدوره يبتعد أو يقترب من الوازع العصباني، وفقاً لحاجة أهل الدول للدعوة التي تشرعن العصبية وتزيدها قوة، وفقاً لمصطلح ابن خلدون.

هذا المدخل الخلدوني أراه ضرورياً لفهم أبعاد العلاقة بين فقه الوقف والأوقاف في المرحلة التأسيسية (القرون الثلاثة الأولى) ثم في المراحل اللاحقة، بين أهل الدولة وأفراد الأمة وجماعاتها، وكيف تحولت هذه العلاقة إلى علاقة مؤسسية، تضمن الولاء والاستتباع من جهة، وتحقق التوازن الاجتماعي من جهة ثانية، وذلك

اعتماداً على فرضية أن معظم الواقفين كانوا من أهل الدولة بموقع من المواقع.

قد يثار أمام هذه الفرضية، إشكال أو اعتراض مفاده أن ليس أهل الدولة وحدهم هم الذين يوقفون، فثمة أفراد أيضاً كانوا يبادرون إلى مثل هذا الإجراء تحت عنوان «الصدقة الجارية» وبهدف الخير العام (الوقف الخيري) وهذا أمر يحتاج إلى مزيد من التنقيب لأن المعطيات ذات معنى ودلالات مختلفة.

يمكن الاستشهاد بكثير من النصوص الفقهية على أوجه إنفاق الصدقة الجارية في أوجه الخير العام، بدءاً من وقف الثغور والمرابطة والجهاد، إلى وقف المدارس والمساجد وصولاً إلى المدارس والمستشفيات والمكتبات ودور العلم، ودور الأيتام والمساكين، إلى حقول لها علاقة بتوازن البيئة، كوقف أحكام الكلاب والقطط في مراحل لاحقة. ومعنى ذلك أن الوقف، ولا سيما الوقف الخيري، حقق في تاريخ المجتمع الإسلامي حالة لافتة من التوازن الاجتماعي.

ولكن من الضروري مع الاعتراف بهذا الجانب الإيجابي وإبرازه، رؤية الجوانب الأخرى ومعالجة تداعياتها وتأثيراتها في المجتمع، ولا سيما من زاوية المنهج الوظيفي الذي يتناول وظيفة الوقف في انبناء العلاقة بين الدولة والمجتمع وتطور أشكال هذه العلاقة، ولا سيما بدءاً من العهدين الفاطمي والسلجوقي ثم الأيوبي إلى المملوكي إلى العثماني.

في هذه المراحل اكتملت أسس الدولة السلطانية وتبلورت مؤسساتها. ومن هذه المؤسسات مؤسسة مشيخة الإسلام (في العهد العثماني) وفروعها ومراتبها، ومن ضمنها مؤسسة الأوقاف المتشعبة الأهداف والأماكن والوظائف.

أعود إلى السؤال السابق: من يوقف؟ أهل الدولة، أم الأفراد في المجتمع الأهلي؟ وما نسبة هؤلاء وما نسبة أولئك؟ وما الهدف؟

لا شك في أن الإحصاءات تنقصنا ـ كما يشير الباحث ـ ولكن يبقى الافتراض جائزاً على قاعدة المعطيات الكمية تعويضاً عن هذا الغياب. إذ يلاحظ بدءاً من العهد السلجوقي أن السلطان أو الأمير أو الوزير أو أفراداً من عائلة، هؤلاء (غالباً زوجة السلطان) هم الذين تحمل الوقفيات أسماءهم ـ بدءاً من النظاميات (نسبة إلى نظام الملك)، إلى «السليمانيات» نسبة للسلطان سليمان ـ وغالباً ما يشدد في كتب التاريخ على تعبير من «مالهم الخاص».

هنا أيضاً، لا يمكن نفي الوازع الديني الشرعي عن المبادرة في اختيار أوجه صرف «الصدقة الجارية». لكن أبعاد الوظيفة الاجتماعية والسياسية تبقى حقلاً

للمساءلة والمعالجة من خلال محاولة الإجابة عن السؤال السابق: من هم الواقفون؟ وعن السؤال اللاحق: ماذا يعني «المال الخاص» في دولة سلطانية تقوم العلاقة فيها بين راع ورعية، وبين عصبة غالبة أو متغلبة وجماعات موالية أو مستتبعة أو ممانعة أو خارجة (وكلها تعابير خلدونية تنم عن درجات ومراتب معروفة من العلاقة بين الحاكم والمحكوم).

للإجابة نستشهد أيضاً بمفهوم ابن خلدون في تأريخه بطبيعة الدولة العربية ـ الإسلامية، وهو مفهوم دولة الجباية والدولة ـ السوق. هذا المفهوم يمهد لمنهج في التأريخ الاقتصادي العربي قد يلقي ضوءاً على دور الأوقاف في الاقتصاد وفي النمو الاقتصادي وحدود هذا الدور. كما أن إشارة ابن خلدون على أن الناس على دين ملوكهم وأن المغلوب يقتدي بالغالب، تذهب بنا إلى التفكير بآليات الهيمنة الأيديولوجية في المجتمع عبر مؤسسة الوقف، وبخاصة تلك التي تهتم بالمدارس والزوايا ودور التعليم.

بالنسبة إلى النقطة الأولى (الجانب الاقتصادي والإنمائي)، نتساءل عن الحد الفاصل في الدولة السلطانية (دولة الجباية والسوق) بين ما هو مال خاص ومال عام.

هل ثمة وضوح في التخوم بين الخيرين؟

طرح السؤال بهذه الصيغة يستدعي من المؤرخين والباحثين التمييز بين النص والتاريخ.

فعلى مستوى التاريخ، ولا سيما التأريخ الاقتصادي، نستعين هنا أيضاً بابن خلدون الذي ربط بين الجاه والثروة، واعتبر الجاه (أي السلطة) موصلاً للثروة ومستجلباً لها ومضيفاً لها. ومن هنا يمكن التساؤل كيف حصل تراكم رأس المال الخاص لدى وزير أو أمير أو وال أو زوجة سلطان. أرباح التجارة في الدولة السلطانية اعتمدت بشكل أساسي على موقع ما في السلطة. من هنا فإن سؤالاً مؤرقاً يظل مطروحاً حول إشكالية التراكم ـ أو بالأحرى غيابه ـ في التاريخ الاقتصادي العربي، بالمقارنة مع نشوء الرأسمالية في أوروبا والتي نمت على قاعدة حرية العمل والمنافسة.

لذلك يجب التفكير ملياً، بل التحفظ، عندما يشدد بعض الباحثين على الدور الإنمائي الاقتصادي للوقف، ذلك أن التوازن الاجتماعي والتكافل الاجتماعي والخدمات الاجتماعية، كلها أمور قد يؤديها الوقف الخيري على أنواعه، ولكن دون

أن يعني ذلك نمواً اقتصادياً تراكمياً، ذلك أن الإنفاق على الخدمة الاجتماعية قد يتم على حساب التراكم.

ومن ضمن هذه الإشكالية نفسها (إشكالية النمو الاقتصادي والتراكم) يطرح دور الوقف الذري (الأهلي).

من المعروف لدى معظم المؤرخين أن وظيفة الوقف الذري (الأهلي) ـ ورغم إرادة الخير أو حسن النية عند بعض الواقفين الذين توخوا إنفاق جزء من الموقوفات الذرية لأعمال البر ـ غلب عليها تركيز الملكيات الكبيرة في الذرية الواحدة وتجنب تفتيتها بين الورثة.

وهذا الواقع آل في العهد العثماني، ولا سيما في أواخره، إلى نمط من الإقطاع الوراثي الذي يصعب التمييز فيه بين ما كان أصله ملكاً أو أرضاً أميرية (رقبتها للدولة) أو أرض تصرف، الأمر الذي دفع محمد كرد علي إلى يكتب عن «مضار الأوقاف»، ولا سيما الأوقاف الأهلية ما يلي:

«وكيفما دارت الحال فإن الأوقاف على الصورة التي وصلت إليها في هذه الديار عامة كانت أو خاصة قد حملت في مطاويها من المضار أضعاف ما توقع واقفوها منها من المنافع، وخصوصاً الأوقاف الأهلية، فإنها ضارة من كل وجه»[1].

وعن اختلاط أنواع الأرض بين أميري وملك ولجوء بعض السلاطين والولاة إلى إيقاف الأرض بمعزل عن نوعها، يقول كرد علي: «وخلاصة القول أن هذا النوع من الأوقاف السلطانية غير صحيح، وبالأخلق وقف الوزراء وعمال الولايات، ولو اقترن بموافقة سلطانهم الأعظم، لأن عمال القرون المظلمة في عهد الحكم الإقطاعي كانوا يقترفون في إيالاتهم ما شاءوا وما شاءت أهواؤهم...»[2].

وأما بالنسبة إلى الهيمنة الأيديولوجية على المجتمع في مرحلة الدولة السلطانية، فإن نمطين من الأوقاف يلفتان النظر:

أ ـ **أوقاف المدارس والتعليم** بدءاً من العهد السلجوقي (النظاميات)، حيث درس في هذه المدارس تعليم ذو وجهة مذهبية واحدة، سبق للغزالي أن طبعها بطابعه الشمولي، والضابط لكل حقول علم الكلام والصوفية والفقه والفلسفة، إلى

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ٦ج، [ط٢ مصححة بقلم المؤلف] (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩ ـ ١٩٧١)، ص ١٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

درجة أن إقفال باب الاجتهاد بعده، بسبب انفكاء علم الأصول، وازدياد القبضة السلطانية أدى في العهود اللاحقة إلى الاكتفاء بكتب الأحكام دون غيرها، وأضحى الاجتهاد في أواخر العهد العثماني تهمة تضع صاحبها في السجن.

ب ـ **أوقاف طرق الصوفية** ولا سيما أوقاف الزوايا المنتشرة على طول طرق القوافل التجارية ومحطاتها من الهند إلى المغرب الأقصى.

صحيح أن هذه الطرق أمنت عبر زواياها وروابطها نوعاً من الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي، كما يلاحظ بعض الدارسين، وصحيح أنها أمنت شيئاً من الخدمة الميدانية للقوافل، إلا أنها إلى جانب ذلك وعبر الاعتقاد المطلق بكرامات الأولياء وطقوسهم، وعبر نشر دعاتها وبشكل كثيف وفاعل ثقافة شديدة الغيبية في أوساط التابعين، كانت تشكل حالة ولاء مطلق للسلطان حيناً أو حالة ممانعة للسلطان حيناً آخر، ولا سيما حينما يكون الأمر متعلقاً برهان على متولٍ أو متغلب آخر.

هذا يعني أن نمطاً من ثقافة سياسية سائدة كانت تؤمنها أو تؤمن جزءاً كبيراً منها أوقاف طرق الصوفية عبر زواياها وروابطها وخانقاواتها. وبغض النظر عن قيمة هذه الثقافة من زاوية عقلانيتها أو عدمها، فإن وظيفتها التعبوية الأيديولوجية كانت أكيدة، ومحل استخدام دائم في معظم مراحل التاريخ الإسلامي.

مسألة أخيرة تثيرها موضوعة الثقافة الصوفية المنتجة في أوقاف الزوايا والخانقاوات وهي علاقتها بالنمو الاقتصادي، أي هل كانت عامل إنماء أم عامل جمود؟

يقارن البعض أخلاقيات الصوفية بأخلاقيات الزهدية البروتستانتية. ويطرحون مدى الدور الذي قد تلعبه الثقافة والأخلاقيات في الإنماء الاقتصادي وفقاً لفرضيات ماكس فيبر التي تشدد على العلاقة السببية بين الرأسمالية والبروتستانتية.

والحقيقة أن الثقافة الصوفية لم تربط قيمة العمل في الدنيا (الكسب) بالأجر الأخروي، فظل هناك نوع من الانقطاع بين قيمة العمل في الدنيا وقيمة العبادة للآخرة. فلم يحمل العمل قيمة تراكمية باتجاه الربح، ولم يكتسب أخلاقيات المثابرة والدأب والتضحية وروح المغامرة والخلق.

خلاصة

من خلال هذا العرض يمكن تسجيل الاستنتاجات التالية:

ـ عندما نتحدث عن وظيفة متوخاة للوقف في الحاضر والمستقبل، لا يجوز

خلط المراحل التاريخية، كما لا يجوز خلط المفاهيم، ذلك أن الوقف الذي ساد كوظيفة ومؤسسة وذهنية ومفهوم في مرحلة الدولة السلطانية ومجتمعها ليس هو الوقف المتوخى اليوم في دولة حديثة تطمح إلى أن تكون دولة ديمقراطية ودولة مجتمع مدني.

ـ صحيح أن الجوهر هو في تحقيق أوجه الصدقة الجارية من أجل الخير العام والتكافل الاجتماعي، لكن شرط هذا التحقق اليوم في الدولة الحديثة هو في انتظام الوقف في منطق وشروط واستتباعات المجتمع المدني.

ولكن المجتمع المدني ليس مجتمعاً أهلياً أو رعوياً، كما كان حال المجتمع في الدولة السلطانية، بل هو التحقق السياسي ـ الاجتماعي للنظام الديمقراطي: نظام المواطنة ونظام المشاركة التمثيلية والرقابة ونظام التعددية الحزبية.

ذلك أن الدولة الاستبدادية، سواء كانت سلطانية تعاملت مع أحكام الوقف ومؤسساته وفقاً لمصالح أهل الدولة وسلطاتها الوسيطة، أو كانت دولة ديكتاتورية حديثة، وضعت يدها على الوقف عبر إنشاء وزارة أو إدارة واحدة، لا يمكن أن تحمي وقفاً أو أن تدير مؤسساته وفقاً لأهدافه الأساسية وهي الخير العام والنفع العام. إن درء المفاسد وتجنب الانحرافات الكثيرة التي شهدتها ممارسات الوقف لا يتمان إلا عبر رقابة وإدارة مؤسسات المجتمع المدني التي تحميها أيضاً رقابة المؤسسات الديمقراطية.

المناقشات

١ ـ علي خليفة الكواري

أحيي جهود د. إبراهيم البيومي المبذولة في دراسة الوقف والسبق في إدخال الاهتمام بهذه الدراسات على المستوى الأكاديمي العربي في الوقت الحاضر. وأحيي جهده الوارد في بحثه مسألة «التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع» وأرى أن الهدف من هذا البحث القيم هو النظر إلى المستقبل في ضوء حاضر الوقف وأزمته الراهنة وقصوره عن تلبية حاجات ملحة في المجتمع. ومن هنا أرى أن هناك حاجة ماسة للدراسات المقارنة مع البلاد التي تسبقنا في الوقت الحاضر في توظيف الوقف لتحقيق وظائف مجتمعية ثقافية وتنموية وتوعية سياسية هامة، كما سبقتنا إلى حسن إدارة الوقف وتوظيف تقنيات حديثة متطورة، إضافة إلى إيجاد إطار قانوني يؤكد استقلالية الوقف وضمان شفافيته.

ومما يؤسف له أن الوقف بالرغم من أهمية فكرته في تراثنا وتاريخنا العربي والإسلامي وما أداه من أدوار، إلا أنه أصيب بجمود وكاد أثره يتلاشى ومكانته تزول من الحياة الاجتماعية بعد أن تآكلت أصوله وشوهت صورته.

ولذلك ظلت الحاجات الاجتماعية الكبيرة إلى الأوقاف غير مخدومة، الأمر الذي فتح مجالاً خطراً دخل منه التمويل الأجنبي إلى منظمات المجتمع المدني الحديثة وربط أهدافها ونشاطاتها باهتمامات وأولويات الممولين. وبالتالي استمرت معظم الحاجات ذات البعد التنموي والوطني والخيري التي لا تتفق مع التمويل الخارجي دون تمويل بسبب ضيق الإطار القانوني واحتكار السلطة لترخيص الأوقاف وإقصاء كل جهة تريد أن تنشىء وقفاً مستقلاً عن التدخل المباشر للإدارات الحكومية يخدم أغراضاً مجتمعية قد لا تحبذه السلطات. ومن هنا فإن النظرة المستقبلية لتطوير الأوقاف تتطلب إصلاح القوانين وتحقيق استقلالية الوقف وضمان شفافيته. وإذا توفرت هذه الشروط فإن إمكانية تنمية أوقاف كثيرة وكبيرة ومؤثرة أمر ممكن، فأهل

الخير والساعون للحصول على «الأجر والمرجلة» كثيرون في بلداننا.

وعلينا في هذه الندوة وبعدها، أن نؤصل فكرة الوقف ونلائمها مع احتياجات التمويل لمنظمات المجتمع المدني وتفعيل دور المجتمع ومبادراته الذاتية لمعالجة مشكلات التطور وتلبية الاحتياجات المجتمعية.

٢ ـ برهان زريق

تطلق تسمية المجتمع المدني على مفهوم استبعادي هو المجتمع غير الحكومي، ولقد نشأ هذا المصطلح في أوروبا وأهم من كتب فيه ماركس وهيغل. فعند ماركس المجتمع المدني هو قوة التاريخ، والأمر نفسه عند هيغل الذي نظر للمجتمع الحالي على أساس نظرية الملكية والحرية الشخصية، وقصد من تعريفه أن المجتمع المدني هو المجتمع غير الطبيعي، أي المؤسس على الإرادة الإنسانية.

وفي سياق حرب المفاهيم التي تعاني منها أمتنا، فإن السؤال المطروح هو لماذا لا نستعمل اصطلاحاً يعبر عن ذاتنا ووجودنا وحضارتنا؟ فنقول: المجتمع العربي الإسلامي، هذا التعبير ينجينا من نار هذه الحرب ويجعلنا نستعمل اصطلاحاً يتفق مع كياننا وهويتنا.

٣ ـ نصر محمد عارف

أود التأكيد على أهمية دراسة التكوين التاريخي للوقف، وذلك لأن الأدبيات العربية تكاد تخلو من أية إسهامات علمية جادة لدراسة الوقف كظاهرة اجتماعية ـ سياسية ما عدا دراسة د. إبراهيم البيومي غانم عن الوقف والسياسة في مصر، فقد هيمن على هذه الدراسة التوجه الفقهي القانوني، حيث تمت دراسة الوقف على أنه ظاهرة فقهية، مما جعلها مكوناً إيمانياً دينياً بالمعنى الفني لمفهوم الدين، وليست ظاهرة اجتماعية تاريخية خضعت لتطور المجتمع وتحولاته وظروفه وقواه الفاعلة.

كنت أتمنى أن يخلص د. إبراهيم البيومي غانم من دراسته للتكوين التاريخي للوقف إلى مجموعة من السنن الشرطية التي حكمت تاريخ الوقف وتطوره، والتي شكلت قوانين تاريخية، حكمت حركته وصيرورته التاريخية. وهذه الخلاصة من المؤكد أنها تفيد كثيراً في فهم الوقف كظاهرة تاريخية وكذلك تفيد في فهم مستقبل الوقف ومنهجية تطويره.

هناك تعقيبان على تعقيب د. وجيه كوثراني: **أولهما** يتعلق بقوله ان الوقف كان وسيلة أيديولوجية لهيمنة فكر معين والحجر على فكر آخر. وهذا القول فيه

تعميم لا يؤيده السجل التاريخي الاجتماعي للوقف، الذي يشير إلى أن كل واقف ـ أياً كان مذهبه أو توجهه الفكري ـ كان حراً في تخصيص ريع وقفه لدعم ما يؤمن به، دون أن يعني ذلك حجراً على الآخرين.

وثانيهما: هو أن استخدام مفهوم السياسة المدنية لا ينبغي حصره في المعنى المرتبط بالتراث الإغريقي الموجود في التراث الفلسفي الإسلامي، كما ذكر د. وجيه، وإنما هناك استخدامات أخرى تؤكد على معنى الحكم البشري الذي يهتدي بالوحي من تدبير شؤون المجتمع وتحقيق مصالحه. والمعنى الذي أورده د. إبراهيم يندرج من هذا المفهوم بشكل عام.

٤ ـ عبد العزيز الصرعاوي

أولاً: في أهمية هذه الندوة حول الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي:

في البداية نحن أمام باحث متمكن من موضوعه واسع الدراية وعلى اطلاع وافر بنظام الوقف منذ بداية تكوينه في عهد نبينا الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، كصدقة جارية تظل باقية إن شاء الله للمرء ينتفع من ورائها بعد انقطاع عمره وانتهاء أجله في هذه الحياة الفانية. ثم ما كان للنظام الوقفي في المجتمع العربي في أدواره المتعاقبة من أثر كبير في نطاق حضارتنا العربية الإسلامية، حيث استخدمت واستثمرت موارد الوقف للإسهام في بناء صرح الحضارة العربية الإسلامية بمختلف جوانبها.

ولذلك فقد كان سرورنا بالغاً لهذه الالتفاتة الكريمة من مركز دراسات الوحدة العربية والتي تمثل صفوة رجال الفكر والاستنارة في مجتمعنا العربي الكبير.

فمثل هذه الندوة حول الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي تقربنا بحق كثيراً للوقوف على مقومات حضارتنا والتعرف على عناصر القوة في تراثنا، إذا ما أحسنا بالفعل كيفية استغلال سنة الوقف الحميدة كصدقة جارية يحثنا عليها ديننا من أجل تنمية مجتمعاتنا العربية. فتحية للقائمين على هذه الندوة بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.

ثانياً: بالالتفات مجدداً إلى د. إبراهيم البيومي غانم، فإنني في الوقت الذي أثني فيه على البحث القيّم والدسم الذي قدمه لهذه الندوة، فإني كنت أود لو أن الهوامش والحواشي في البحث لم تطغ على المتن أو كادت.. بحيث تضخمت تلك الحواشي وضمر المتن.

وأنا في الحقيقة ألتمس العذر للباحث الفاضل على اختصار بحثه وإيجازه، إذ ربما استجاب في قصر بحثه للمزاج العام للقارئين في هذا الزمان، حيث ينصرف بعض القارئين عن المطولات ميلاً إلى المختصرات، وذلك بسبب توفر التقنيات العصرية الحديثة التي ربما شغلت بعض الشباب وصرفتهم عن الانكباب على القراءة التي هي أساس المعرفة وتكوين الثقافة الحقة لدى المرء.

ومن هنا فيما نتصور جاء باحثنا ليكثر من استخدام الحواشي والهوامش عن الاسترسال والإطالة في الكتابة.. وأنا أقدم هذا الشرح والتأويل اجتهاداً مني وطمعاً في الاستزادة من علم الرجل وواسع اطلاعه ومعرفته. تنبىء بكل هذا العلم المعلومات العديدة المبثوثة في ثنايا الهوامش التي ازدادت وتعددت وجاءت مختصرة، بينما نحن نرغب في علم الرجل ومخزون فكره.

وعلى سبيل المثال، فحين تحدث الباحث عن قدرة الفقهاء على استيعاب المستجدات الاجتماعية واستعراض نوعية المسائل التي عالجوها مثل: حكم وقف المنقولات، وحكم وقف النقود، والوقف على طلاب العلم وعلى أهل الطائفة أو الطريقة... الخ، فمثل هذا القول يلزم الإسهاب فيه قليلاً لربط الحاضر بالماضي، وللاستفادة من ذلك في تطبيقات الحياة العصرية للمجتمع العربي وللنسج على منواله.

وكذلك الشأن حين الحديث عن سماحة الأسس الشرعية للوقف، حيث إن نظام الوقف ظل نظاماً مفتوحاً أمام الجميع ولم يكن مغلقاً على فئة بعينها وسمحت قواعده الفقهية باستيعاب مختلف الفئات حتى من المخالفين في الدين من اليهود والنصارى.

فمثل هذا القول نحن بالفعل بأمس الحاجة في عصرنا الراهن للتوسع فيه وإبراز وجهه المشرق وإيراد نصوصه وأمثلته للبرهنة على مرونة أحكام الوقف واستيعابه لمختلف الفئات، وتلك في الواقع أمور دفينة خفية ومطوية، مما يلزمنا كثيراً الكشف عنها وشرحها على الأخص للفئات الشبابية من مواطنينا في وطننا العربي الكبير. وأجرؤ أن أقول لكثير من مثقفينا الذين بعدوا كثيراً عن الوقوف على تراثهم وما يزخر فيه من معانٍ سامية وكنوز ثمينة، هم لا يعلمون بها نتيجة لما تلقوه من تعليم محلي داخل أوطانهم وبيئاتهم أو تعليم خارجي.

لكل هذا أرى مثل هذه الإيجابيات المشرقة في تراثنا لا يكفي فيها أبداً مجرد الإشارة العابرة في المتن أو الهامش، بل ينبغي التوقف عندها والحديث المسهب بعض الشيء حولها، ولو طال البحث بضع صفحات.

ثالثاً: إحياء سنة الوقف الحميدة والالتفات إلى النظام الوقفي في الآونة الأخيرة في بعض الدول العربية.

يؤكد الباحث بصدق أن نظام الوقف في المجتمع العربي لا يزال يحمل بداخله عوامل بقائه وإمكانيات تصوره وامتداده في المستقبل. وإن مما يدعو إلى التفاؤل حقيقة أن تلتفت مجتمعاتنا العربية على اختلاف بيئاتها إلى تجديد النظرة إلى الوقف والنظام الوقفي في تقنياتها الحديثة، لتندرج تحت نظام الوقف الأراضي الزراعية والعقارات، إضافة إلى بعض المنقولات ووقف حصص شركات الأموال وأسهمها. وهذا ما بدأ به وأجازه قانون الوقف في مصر رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦، وانتقل إلى عديد من قوانين الوقف التي صدرت بعد ذلك في البلدان العربية، وآخرها قانون الوقف الأردني لسنة ٢٠٠١. وكم كان الأمر نافعاً ومفيداً لو أعطانا د. إبراهيم البيومي غانم القليل من الشرح لهذه الاتجاهات الحديثة لدى هذه الدول العربية، ومنها مثلاً قانون الوقف القطري، الذي جاء أكثر شمولاً وأوسع أفقاً، حيث أجاز أوقاف النقود والأوراق المالية بمختلف صورها المستحدثة.

ويا حبذا لو أمكن لاستاذنا الفاضل د. ابراهيم مناقشة تلك المستجدات وتفاعل القانون القطري معها.

رابعاً: وردت بالبحث إشارات إلى أفضلية التجربة الكويتية في تحديث المؤسسة الوقفية التي تقدمها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت منذ تأسيسها ـ بالصورة الحديثة التي هي عليه الآن ـ عام ١٩٩٣.

وكنَّا نتطلع من الباحث الكريم أن يعطي بعض الأمثلة على أفضلية التجربة الكويتية وبالطبع لا يمكن لأي شخص آخر أن يحل محل د. ابراهيم في ذلك.

ولذلك فأنا أستأذن الأخ الكريم بأن أقف وقفات قصيرة حول المنحى الذي سارت وتسير به الأمانة العامة للأوقاف في إحياء سنة الوقف وتطوير مجالات صرف ريعه، وتفعيل دوره داخل المجتمع.

أ ـ إن الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت قد تقدمت برؤية استراتيجية للنهوض بالدور التنموي للوقف، إلى المؤتمر السادس لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية لدول العالم الإسلامي المنعقد بجاكرتا بإندونيسيا بتاريخ ٦/٢٨ إلى ١/ ٧/ ١٤١٨هـ الموافق ١٠/٢٩ إلى ١/ ١١/ ١٩٩٧م، ومن بين القرارات التي اتخذها المؤتمر في دورته السادسة هذه تقديم الشكر للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت لإعدادها الدراسة الخاصة بالمحافظة على الأوقاف وتنميتها واستثمارها ووضع استراتيجية

لذلك. كما أبدى المؤتمر الموافقة على خطة العمل التي تضمنتها الاستراتيجية وتعميمها على كافة الدول الأعضاء للإفادة منها.

وهذه الرؤية حرصت على أن تبين دور الوقف في حركة التنمية الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع.

ب ـ في سبيل تفعيل دور الوقف ومهامه داخل المجتمع، تم إنشاء عدد من الصناديق الوقفية تابعة للأمانة العامة للأوقاف، واتسعت مجالات عمل هذه الصناديق فشملت معظم متطلبات تنمية المجتمع وما يلزم للوفاء بمختلف الاحتياجات الشعبية مثل:

ـ رعاية المساجد.

ـ التنمية العلمية وتطوير التعليم.

ـ تنمية المجتمعات المحلية في المناطق السكنية المختلفة.

ـ التنمية الصحية.

ـ تنمية البيئة.

ـ قضايا الثقافة والفكر.

ـ التنمية الأسرية.

ـ أصحاب الاحتياجات الخاصة من المعاقين.. وضعاف العقول.

ج ـ بعد فترة من إنشاء تلك الصناديق الوقفية واتضاح مسيرتها ومنحاها.. يبدو أننا الآن نمر بفترة من التأمل والنظر فيما مر من نشاطات وممارسات، لكي نستأنف المسيرة من جديد بصورة أكثر اطمئناناً لما قد نراه من خطوات وابتكارات لتوسيع مجالات العمل في الصناديق الوقفية، وسد ما قد يكون هناك من ثغرات وتعثرات إن وجدت. وإعادة النظر مثلاً في إلغاء ودمج بعض الصناديق الوقفية أمر في حد ذاته لا غبار عليه حين يتم ذلك على ضوء تجارب الماضي واستصواب الوضع الأمثل والأحسن، غير أنني أرى بصورة خاصة تأكيد صلتنا بالعالم الخارجي حتى يمكننا أن ننقل للغير خبراتنا وتجاربنا في مجالات استثمار الريع الوقفي ونقف على ما لديهم من تطبيقات وخبرات. ومثل هذا التواصل صفة أساسية وطابع متميز اصطبغت بها حضارتنا العربية الإسلامية، فهذه الخصيصة يجب أن نحرص عليها وتأكيدها ومتابعتها.

وكان لدينا في الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت نافذة واسعة تتمثل في إنشاء الصندوق الوقفي للتعاون الإسلامي، والآن يبدو أن المصلحة ـ في الوقت الراهن على الأقل ـ في إرجاء أو إيقاف العمل بهذا الصندوق. وهذا أمر في حد ذاته ـ كما سبقت الإشارة ـ لا غبار عليه، أي أنه أمر جائز. غير أنني أود أن ألفت النظر إلى أهمية هذه الصلة بعالمنا الخارجي وأننا ـ على أية حال ـ جزء من هذا العالم. ونحن ضد القوقعة والانعزال والانزواء. وكافة مؤسساتنا في المجتمع من جمعيات وبنوك وهيئات واتحادات... لها بصورة أو بأخرى اتصال حميم بعالمنا الخارجي ولا تعمل بمعزل عما يدور من حولنا في عالمنا الخارجي. فلا بد إذاً من الحرص على إعادة النظر في مسألة الصندوق الوقفي للتعاون الإسلامي.

ويحضرني الآن بهذه المناسبة ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله:

إني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب

وأسجل هنا أننا نحتفظ للأمين العام السابق أ. عبد المحسن العثمان بمكانة المؤسس والريادة في تلك المبادرات الإيجابية في تغيير النظرة السلبية للأوقاف، واكتسابها النظرة الحالية المشرقة فيما تؤديه من دور تنموي فاعل في المجتمع، وذلك بفضل جهوده وجهود من تعاون معه ـ من داخل الأمانة ومن خارجها ـ وأشد على يديه وأخلص له الرأي والمشورة من أجل توسيع مجالات العمل الوقفي والتفاعل مع المستجدات في المجتمع المعاصر.

أما عن د. فؤاد عبدالله العمر الأمين العام الحالي للأوقاف، فنظرتنا إليه أنه خير خلف لخير سلف وأنه يحوز مكانته في النفوس لأمانته ومتانة خلقه وجديته ورصانة دراساته والتطلع إلى عطاءاته والدعاء له بالتوفيق إن شاء الله.

خاتمة

أ ـ نحن من المتفائلين بضرورة الالتفات إلى الوقف وتفعيل دوره في قضايا التنمية في المجتمع. ويأتي في مقدمة ذلك من حيث الأهمية التفات المثقفين على امتداد مجتمعنا العربي الكبير إلى أهمية الوقف وتأثيراته الإيجابية في نمو المجتمع وتقدمه.

ونرجو ـ بكل صدق ـ أن يعقب هذه الندوة في بيروت، ندوات أخرى مماثلة في مصر وسوريا والمغرب، وغيرها من البلدان العربية. وبذلك تتحقق أولى الخطوات التي دعا إليها الباحث د. إبراهيم البيومي غانم لرصد واقع الأوقاف في الوطن العربي من أقصاه إلى أقصاه، والتعرف بدقة وبشمول معرفي بما تختزنه

الطاقات العربية في تفعيل الصدقة الجارية التي استنها ودعا لها وحبب الناس فيها النبي العربي الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، بحيث نستنهض الهمم ونستحث الجهات الحكومية والمؤسسات الأهلية وقطاع رجال الأعمال والبنوك والأفراد لكي يأخذوا دورهم الفاعل والمبتكر في تفعيل نظام الوقف للإسهام في قضايا التنمية في المجتمع المعاصر.

ب ـ أتفق مع ما دعا إليه د. ابراهيم ـ من ضرورة إدخال مادة باسم الوقف والعمل الأهلي في مقررات التعليم بمراحله المختلفة، كمقدمة للجهود اللازمة لإحاطة أبنائنا بتراثنا وأصول حضارتنا والرقي بمجتمعاتنا وأمتنا.

٥ ـ أبو بكر أحمد باقادر

فكرة دراسة التكوين التاريخي لفقه الوقف ووظيفته الاجتماعية أمر في غاية الأهمية، وهو أمر ـ للأسف ـ تكثر دراسته في المصادر الغربية عنها في الدوائر الإسلامية. ولعل الدراسات التأريخية في تكوّن الفكر الفقهي في دراسات مكلوش موراني ونورمان كالدر في دراسة تاريخ تشكل الفقه المالكي في مدرسة القيروان ـ على سبيل المثال ـ يعد أمراً في غاية الأهمية، وهي فرع من دراسات علم اجتماع المعرفة وتاريخ الأفكار.

إضافة إلى ذلك، فإن محاولة رؤية التشريع أو الاجتهاد الفقهي داخل السياق التاريخي، هذه المحاولة تكشف لنا عن مدى حيويته في التفاعل مع قضايا المجتمع، وهنا مثلاً نجد دراسة فان لادفين لنص الخصاف ـ أو غيره ـ على أساس أنها تتطلب قراءة سياقية باستخدام التصورات والمناهج والأساليب الحديثة. كذلك فإن استخدام نظرية المجال الإشاري عند بورديو في دراسة كتاب الخصاف ـ مثلاً ـ يعد مثالاً علينا تأمله وتجاوزه والاستفادة منه.

أشير أيضاً إلى أهمية الدراسات التاريخية الدقيقة عبر دراسة الأرشيفات والوثائق، وأحياناً دراسة وقف بعينه دراسة تفصيلية من حيث شرط الواقف والإدارة، وأوجه الصرف وغير ذلك، إضافة إلى ربط ذلك بالحياة الحضرية آنذاك، وبيان دور العلماء الاجتماعي والسياسي العام. مثل هذه الدراسات متوفرة بين الغربيين، لكنها لا تزال ـ للأسف ـ محدودة في الدوائر العربية، ونحن في أمس الحاجة إلى دراسات عربية من هذا النوع حتى نتمكن من الإفادة من خبرة السلف، وحتى نتمكن من فتح قنوات وإمكانيات جديدة بحسب ظروفنا الاجتماعية والسياسية المعاصرة، وحتى يمكن الإسهام بفعالية في انتشار النفع العام.

٦ ـ محمد كمال الدين إمام

هذا بحث هام من باحث جاد، أرهقته رغبته الملحّة في الدخول وراء النصوص، ومعاناة قراءة أرشيف الوقف حججاً وتوثيقات، وقضايا وتشريعات، وهو بذلك جدير بالتقدير، بل إن أدوات البحث الاجتماعي للوقف التي امتلكها تعطي دراساته ـ ومنها هذا البحث ـ مذاقاً خاصاً ، وأنا هنا أتوقف أمام مسائل هامة هي:

أ ـ إن القراءة الاجتماعية والسياسية للوقف وتاريخه لا ينبغي أن تتم بمعزل عن الفقه وأحكامه، لأنه هو الذي يحدد دوائره ويضبط حركته باعتباره الوقائع التي ينزل عليها الحكم الشرعي، وينبغي أن يتسع التراث الفقهي الذي ترجع إليه ليشمل ـ بالإضافة إلى المتون الكلاسيكية وشروحها ـ كتب النوازل والفتاوى والتوثيقات لأنها وقائع الحياة اليومية التي تكشف جدل الواقع مع النص.

ب ـ إن الانتقال في مجال الوقف من الفقه إلى التشريع لم يقع في القرن العشرين كما يقول الباحث، بل إن بداياته الفعلية مع تنظيمات الدولة العثمانية، بل حتى على المستوى الفردي. فهناك محاولات لتقنين الوقف سواء من خلال إلزام القضاء بمذهب، أو فيما قدّمه علي حيدر ـ مثلاً ـ في كتابه **ترتيب الصفوف في أحكام الوقوف**.

ج ـ قد تكون الدراسات حول أسباب انتشار المذاهب هنا وهناك قليلة، كما ذكر د. إبراهيم، ولكنها ليست غائبة تماماً، إذ يمكن الحصول عليها من خلال كتب الطبقات وخاصة طبقات الفقهاء، إضافة إلى إشارة ابن خلدون المهمة التي أوردها د. إبراهيم. ولا شك في أن هناك أسباباً بعضها جغرافي وبعضها عقائدي وبعضها سياسي وراء انتشار المذاهب وبقائها، أو اندثارها، ولعل ما كتبه أحمد تيمور باشا في كتابه **المذاهب الفقهية الأربعة** يعد محاولة رائدة في هذا المجال.

٧ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أشكر الباحث على هذا الوضوح الكامل في العرض والتناول، وأعلق على بعض الأمور كما يلي:

أ ـ **فكرة الصيرورة**: أي انتقال الوقف من إطار فقهي شرعي إلى المجال القانوني والنظامي. كنت أود تقييماً لآثار هذه الصيرورة، لأن الأنظمة أو القوانين صدى لمصالح غالبة في المجتمع ومن ثم فهي متغيرة، أما المصلحة الإسلامية، فمع أنها مرنة كمعيار، إلا أنها دقيقة كفكرة محايدة، وتستمر في الزمان إلى ما لا نهاية.

ولذا فالعودة إلى الفقه الإسلامي مع الاجتهاد برؤية معاصرة ربما تكون مفيدة في هذا السياق.

ب ـ **التكوين الاجتماعي للوقف**: تكلم الباحث بدقة ومنهجية بالغة عن هذا التكوين، ولكني أرجو أن أجد تصوراً لحل مستقبلي للوقف الأهلي الذي ألغته بعض القوانين والأنظمة العربية ـ ومنها مصر ـ مع أن الحاجة قد تكون ماسة إليه.

ج ـ **التكوين الاقتصادي للوقف**: عمَّق الباحث الدراسة الموضوعية في هذه الناحية الشائكة، ومن السمات الثلاث للتكوين الاقتصادي للوقف ذكر مسألة: النمو التراكمي للحجم الإجمالي للأعيان الموقوفة، ولكنه لم يتكلم عن الانحدار في عوائد الأعيان الموقوفة، رغم نمو الحجم الإجمالي لها، فهل يمكن أن أجد إجابة عن هذه التساؤلات.

٨ ـ ناصر السيد

أرى أن التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي يرتبط بتطور المجتمع العربي والإسلامي. ففي البداية كان الأمر يرتبط بالمساجد وتوفير الماء والغذاء، أي الزرع والرعي، كما في بناء مسجد الرسول ﷺ بالمدينة، وشراء عثمان (رضي الله عنه) لأرض وبئر مجاورة له لتوسيعه ومده بالمياه. كذلك أرض عمر بن الخطاب في خيبر، وشراء أبي طلحة لبيرحاء، وأراضي الرسول ﷺ بخيبر وفدك، كل هذه كانت البدايات، ثم مع تطور المجتمع العربي الإسلامي أصبحت المدارس ودور العلم تلحق بالمساجد والخانات أو الفنادق لأبناء السبيل من العابرين، ثم أصبحت هنالك الحروب والدفاع عن الأمة من الهجمات، فصار هنالك بناء القلاع والحصون وشراء الخيول وعلفها استعداداً للجهاد. ومعنى هذا أن أغراض الوقف تتطور على نحو يستجيب لما يستجد من قضايا في المجتمع ويلبي احتياجات الناس، فالمدارس تصبح جامعات والبيمارستانات تصبح مستشفيات وهكذا . . .إلخ.

الناحية الأخرى، هي لا بد لنا في هذه الندوة أن نوصي بنشر ثقافة الوقف، وذلك بنشر أمهات الكتب وأدبيات الوقف بالعربية وغيرها. وربما يكون ذلك في صورة نشر موسوعة عن الوقف، فوفرة المادة العلمية وإتاحتها للمختصين والمهتمين من شأنها أن تساعد على تطوير الفكر والرأي ومن ثم تساعد على تجويد الممارسة مستقبلاً.

٩ ـ أنور الفزيع

تطرق د. ابراهيم البيومي غانم إلى دور الوقف في التنمية الاقتصادية، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها ليس فقط بالنسبة إلى الحضارة العربية والإسلامية وإنما في كافة الحضارات، ولذا فإن تعليق د. وجيه كوثراني قد تضمن خلطاً بين تنمية أموال الوقف وبين دور الوقف في التنمية. فإذا كان من المؤكد عدم نماء أموال الوقف خلال فترة معينة من الزمن، فإن ذلك لا يعني أنه لم يوجد دور للوقف في التنمية الاقتصادية. أما بالنسبة إلى الوقف الذري من حيث انه كان معوقاً في التنمية، فكلام صحيح ـ من جانب منه ـ إذ المقصود في بعض الأحيان من الوقف الذري تركيز الثروة العقارية وتجميدها وعدم توزيعها عند الوفاة، وقد كثرت هذه الظاهرة في مجال الأراضي الزراعية والعقارات في بعض البلدان العربية.

١٠ ـ جمعة الزريقي

ملاحظتي تتركز في نقطتين:

الأولى: ذكر الباحث أن المؤلفات المتخصصة في الوقف ظهرت خلال القرن الثالث الهجري والحقيقة أن الكتابة الفقهية في مجال الوقف قد ظهرت قبل ذلك، منها مثلاً ما جاء في كتاب **المدونة** للإمام مالك، وهي مؤلفة خلال القرن الثاني الهجري، وقد جمعها الإمام سحنون بن سعيد.

الثانية: تناول الباحث موضوع الانتقال من الفقه إلى القانون في نطاق تقنين الأحكام الفقهية، والملاحظ أن الفقه الإسلامي شهد مرحلة وسطى قبل التقنين، وهي مرحلة القواعد الفقهية، وهي مرحلة وسطى بين المؤلفات الفقهية الواسعة وبين التقنين، حيث جاء التقنين، كمرحلة أخيرة في العصر الحديث.

١١ ـ نبيل عبد الإله نصيف

مداخلتي منحصرة في الجانب العلمي، وفي تقديم مقترحات محددة:

أولاً ـ المشكلة الحقيقية للوقف تكمن في عدم وجود البناء المؤسسي التشريعي والنظام الإداري لمؤسسة الوقف في الواقع المعاصر. هناك نماذج في الغرب متطورة يمكن دراستها للاستفادة منها، واقترح أن تطالب الندوة بتشريعات متطورة لمؤسسة الوقف تأخذ بعين الاعتبار التالي:

أ ـ الإدارة الأهلية المتخصصة.

ب ـ حرية الإدارة المنضبطة لتحقيق أهداف الواقفين.

ج ـ الضوابط من ناحية هيكل المؤسسة التنظيمي: ناظر الوقف ـ واجباته وحقوقه ـ لجنة مراقبة ـ مدقق داخلي ـ مراقب حسابات خارجي.

د ـ المحاسبة ـ في حالة عدم قيام الناظر بواجبه: كيف تتم محاسبته؟ مطلوب تطوير الآلية لذلك.

هـ ـ السماح بإنشاء الصناديق المتخصصة والعامة حسب الاحتياجات الخاصة بكل مجتمع.

و ـ التوعية بأهمية الوقف وأهدافه لتشجيع الأفراد والمؤسسات للتبرع للمساهمة في التنمية الاجتماعية للمجتمع.

ثانياً ـ أود التنويه إلى الدور الكبير الذي يقوم به البنك الإسلامي للتنمية بجدة في مجال تطوير مؤسسة الوقف في المجالات التالية:

ـ إقامة الندوات والبحوث في مجال الأوقاف وتطويرها.

ـ تقديم المعونات الفنية لحصر الأوقاف في الدول الأعضاء.

ـ إنشاء صندوق تثمير ممتلكات الأوقاف الذي يهدف إلى تطوير الأوقاف وزيادة دخلها لتساهم في التطوير والتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

ـ مؤسسة «هيئة الوقف العالمية» (تحت التأسيس)، وتهدف إلى المساعدة في تطوير الوقف في الدول الأعضاء وإصدار التشريعات والآليات والصناديق الاستثمارية لصيانتها وتطويرها لتلعب الدور الكبير في تطوير وتنمية المجتمع.

وأعتقد أن الدول الأعضاء تستطيع الاستفادة من هذه الخدمات المقدمة من البنك الإسلامي للتنمية في مجال الوقف.

١٢ ـ إبراهيم البيومي غانم (يرد)

أشكر كل الأخوة الذين علقوا والذين أسهموا بالأسئلة وبإبداء الرأي وأثروا المناقشات، وفي مقدمتهم د. وجيه كوثراني الذي أثرى بتعقيبه معرفتي حول هذا الموضوع، وأنا سأستفيد من كل ما طرحه من أسئلة بلغت عشراً. وأود أن أضيف إليها سؤالاً آخر يتعلق بميدان البحث التاريخي وهو: لماذا أسقط مبحث الوقف من الدراسات التاريخية الحديثة في المجتمع العربي عامة؟ هذا سؤال معرفي وليس سؤالاً شخصياً. أما بالنسبة إلى الطروحات التي تقدم بها د. كوثراني فهي في مرحلة

الفرضيات التي قد تقبل الثبوت، أو النفي، وأتوقف فقط عند ما ذكره بشأن تحميل الوقف مسؤولية تقهقر التعليم وجمود المدارس منذ النظاميات وحتى العصر العثماني، وتقهقر علم الأصول نفسه، هكذا ذكر. أنا أعتقد أن هذا كثير. قد يكون بعض الواقفين أو بعض الشخصيات المتنفذة مثل نظام الملك أو غيره حاولوا توظيف الوقف في خدمة بعض توجهاتهم أو انتصاراً لمذهب دون آخر. ولكن دراسة الاتجاه العام سوف تؤدي بنا إلى نتيجة أخرى من المؤكد أنها ستُقيد هذا الإطلاق أو هذه الفرضية بشكل كبير جداً.

في ما يتعلق بمسألة الجمود في اقتصاد الوقف، وكيف أن عملية التراكم كانت أحد أسباب هذا الجمود، أعتقد أن كل ما يقال عن سلبيات نظام الوقف صحيح، إذ هناك سلبيات كثيرة في الإدارة وفي صيغ الاستثمار ومجالاته... إلخ، وحتى الفقهاء والعلماء والقضاة لم تنجُ فئة منهم من المساهمة ولو بموقف أو رأي أو ممارسة في إفساد نظام الوقف. يقول أحد المؤرخين: عندما عين جمال الدين الاستادار حاكماً على القاهرة، جاء بقاضي القضاة الحنبلي وجمع مجلس الصفوة، ورجال الدولة وقال لهم: «لو عشت أنا والقاضي مجد الدين الحنبلي لن أبقي في بلدكم وقف واحد». هناك سلبيات... نعم، وما في ذلك شك، وأزيد على ما ذكرته في البحث فأقول إن سلبيات نظام الوقف طالت مختلف الأطراف الاجتماعية التي ارتبطت به، وإن بدرجات متفاوتة بحسب اختلاف الزمان والمكان.

نعود إلى النقطة التي بدأ بها د. كوثراني، وهي التمييز بين النص والتطبيق.. بين النظرية والممارسة، وأقول ـ ولعل د. كوثراني يتفق معي في ذلك ـ ان تلك السلبيات التي أشرنا إليها هي إساءة لاستخدام النص... وإفساد له، ثم إن هذا الإفساد لم يحدث منفصلاً أو منعزلاً عن السياق التاريخي العام، ولكنه حدث في مراحل انحطاط المجتمع الإسلامي حيث إن فساد الأداء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في المجتمع الإسلامي أصاب الوقف مثلما أصاب المجتمع.

أما ما ذكره د. رضوان بشأن تحليل علاقة الوقف بنمط الدولة (سلطانية ـ استبدادية ـ حديثة..) واختلاف دوره وموقعه على محور علاقة الدولة نفسها بالمجتمع، فقد سبق لي بحث هذا الموضوع بتوسع من كتابي المنشور بعنوان **الأوقاف والسياسة في مصر**، وقد زاد اقتناعي بما ذكرته فيه بما سمعته اليوم من د. وجيه.

أشكر د. كوثراني مرة أخرى على هذه الملاحظات القيمة.

وبالنسبة إلى بقية الأخوة، فجميع أسئلتهم مهمة ومفيدة. واتفق مع علي خليفة الكواري في ملاحظته بشأن النظر للمستقبل بعد أخذ العبرة من التاريخ، وقد

أشرت إلى ذلك في خاتمة البحث بلفت الانتباه إلى أنه يجب أن ننظر نظرة واحدة إلى الماضي ونظرتين في الواقع ونظرات كثيرة إلى المستقبل. فقد يأتي باحثون آخرون يسهمون معي فيها، أو نتعاون سوياً في هذا الموضوع.

أما المسألة التي أثارها أستاذنا الصرعاوي وهي المتعلقة بالأمانة العامة للأوقاف، فهي نقطة تحتاج إلى بحث مستقل، وأعتقد أن الأخ داهي الفضلي نائب الأمين العام للأمانة لديه الكثير مما يمكن أن يقوله، بحكم خبرته العملية الواسعة في هذا الموضوع.

ولو كان لدي متسع من الوقت ومزيد من الجهد لأخذت بما اقترحه كل من د. أبو بكر باقادر، ود. كمال إمام في تحليل النوازل الفقهية لأبين بالتفصيل كيف تفاعلت أحكام الوقف الفقهية مع وقائع الممارسة الاجتماعية كما صورها الفقهاء في فتاويهم واجتهاداتهم. هناك مثلاً في نوازل الونشريسي شيء رائع ومفيد جداً وقابل للمناقشة أيضاً وقراءتها من منظور اجتماعي تاريخي أمر في غاية الأهمية.

نحن بحاجة إلى إعادة النظر في التاريخ، وفي التشريعات القائمة، وكذلك في النظم الإدارية الموجودة، والتي تسير مؤسسة الأوقاف سواء أكانت حكومية أم أهلية، وذلك بهدف تطويرها والنهوض بها في خدمة البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الحاضر وأعتقد أن نظام الوقف لم ينته تاريخه بعد من المجتمع العربي ـ الإسلامي، وهو يحمل في داخله بذور بقائه وإمكانيات تطوره في المستقبل، ليس فقط في الفضاء النظري والعملي داخل المجتمع العربي الإسلامي، ولكن في بناء نظرية عالمية إنسانية فعلاً تحمل الروح الإنسانية التي تسع للمسلم ولغير المسلم، والتي كان الوقف أحد الابتكارات الإسلامية التي ترجمت هذا المعنى على أرض الواقع.

ولا أوافق د. جمعة الزريقي في اعتراضه على ما ذكرته من أن الكتابة الفقهية المتخصصة في الوقف قد ظهرت في القرن الثالث الهجري، حيث يرى أنها أسبق تاريخياً من ذلك، وما ذكرته وأؤكده هو أن أول مؤلف فقهي مستقل في باب الوقف كان على يد كل من هلال الرأي والخصاف في القرن الثالث الهجري، أما قبل ذلك فكان الوقف مدرجاً ضمن مدونات الفقه الكبرى ولم تفرد له مؤلفات خاصة به.

وأخيراً، فقد حاولت أن أستخلص المبادىء الأساسية التي حكمت تطور الممارسة الاجتماعية لفكرة الوقف في تاريخ المجتمع العربي، وهذا ما فعلته وسجلته في هذا البحث بعد استقراء تاريخي للعديد من وقائع الممارسة الاجتماعية للوقف،

وقد فعلت ذلك لا للتغني بأمجاد ماضية، ولا للاستغناء عنها أيضاً، وإنما للإفادة من جوهرها، وسعياً لإحياء قيمها الأصيلة للإسهام في بناء مؤسسات المجتمع المدني العربي على أسس قوية نابعة من هويته.

١٣ ـ وجيه كوثراني (يرد)

رد على بعض الملاحظات:

أود أن أقدم تعليقاً مختصراً على بعض الملاحظات حول تعقيبي:

ـ حول غياب الدراسات التاريخية التي تتناول سوسيولوجية الوقف (أي الممارسة الوقفية) ثمة أسباب كثيرة. على أن هذا الغياب هو جزء من قصور أكاديمي عام تعانيه مراكز الأبحاث العربية والجامعات العربية عموماً. ثمة قصور في البحث في الإنسانيات عموماً.

وحول ملاحظات د. نصر عارف ود. أنور الفزيع أعتقد أنها مهمة جداً، وهي تسمح لي بالتوضيحات التالية:

ـ إن تعقيبي شدد على السلبيات في تاريخ الممارسة الوقفية، لأنه لا يجوز أن نتمادى في إبراز الحسنات والإيجابيات من خلال نصوص الفقه ونصوص الأدبيات الفقهية وحدها. الفرضيات والأسئلة التي أطلقتها حول محدودية مردودية الأوقاف في الإنماء الاقتصادي تهدف إلى الاستشارة العلمية والبحثية، ولا سيما أن الممارسة الفقهية الصادرة عن «أهل الدولة» تمت في سياق علاقات سلطة تتسم بعلاقات الدولة السلطانية القائمة على الولاء والاستتباع بمجتمعها الذي هو مجتمع رعية.

ـ لا شك في أن بعضاً من وجوه الوقف الخيري لعب دوراً في الإنماء الاجتماعي الذي لا يتوخى التراكم والربح. إنه نوع من الرأسمال الرمزي الذي يتحدث عنه عالم الاجتماع الفرنسي بورديو (Bourdieux). أما القول ان الوقف لعب دوراً سلبياً في الإنماء الاقتصادي (أي في التراكم) وان أوقاف المدارس وأوقاف طرق الصوفية لعبت دوراً في تنميط الثقافة الإسلامية ونشر فكر أحادي في المجتمعات الإسلامية (القديمة)، فإنه يمكن الدفاع عن هذه الفرضية بأن ثمة ما يشبه الإجماع على سلبيات الوقف الذري الذي تحول إلى نوع من الإقطاع العائلي، الذي تحول بدوره في أواخر الدولة العثمانية إلى كارثة اقتصادية.

ـ أما بالنسبة إلى تنميط الثقافة في المدارس وخاصة بدءاً من العهد السلجوقي، فهذا أمر يمكن تأكيده من خلال الوقائع التاريخية.

ـ أتساءل مثلاً: هل درست في المدارس أفكار المعتزلة؟ هل درست أفكار الفلاسفة ابن سينا، ابن رشد وآخرين، هل دُرس المذهب الجعفري، والمذاهب الفكرية الأخرى، ناهيك عن مدارس علم أصول الدين؟ لقد اكتفي بتدريس السنية الأشعرية والمذاهب الأربعة فقط. إن قفل باب الاجتهاد جاء في سياق هذه الوظيفة الإيديولوجية التي أدتها تلك المدارس. حتى انه في أواخر القرن التاسع كان يمكن لقراءة كتب الحديث دون قراءة كتب الأحكام أن تعرض أصحابها للملاحقة، كما حدث في العام ١٨٩٥ في دمشق والمعروفة «بحادثة المجتهدين» والتي يتحدث عنها جمال الدين القاسمي في مذكراته.

القســـم الثانـــي

الإطار التشريعي لنظام الوقف
في البلدان العربية

الفصـــل الثالـــث

الإطار التشريعي لنظام الوقف في بلدان المغرب العربي

جمعة الزريقي(*)

مقدمـة

نشأ الوقف في الغرب الإسلامي مع دخول الإسلام إليه، وكانت بدايته في إنشاء المساجد والجوامع، يلي ذلك المرافق التي ألحقت بها من آبار المياه واستراحات وبيوت وكتاتيب لتعليم القرآن الكريم، ثم تطور الوقف ليدخل في أغراض شتى، واعتمد في نشأته وتطوره على الأحكام والقواعد المقررة في الشريعة الإسلامية. وقد أسهمت المدارس الفقهية الإسلامية في تنظيم الوقف وتكوين مؤسساته، وتابع الفقهاء النشاط الوقفي والأعراف المحلية التي ظهرت من خلال التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لسكان الغرب الإسلامي، وبذلك وُضعت أحكام وضوابط فقهية تشكل منها نظام الوقف الذي يضم الأحكام العامة، كما يضم الشروط اللازمة لإنشاء الوقف والمحافظة عليه حتى يؤدي رسالته باستمرار، يضاف إلى ذلك الضوابط التي قررها الفقهاء للحقوق العينية التي نشأت على عقارات الوقف، وهي حقوق أسهمت الأعراف المحلية في وجودها بكيفيات مختلفة في مناطق المغرب العربي، وبذلك أصبح الوقف ظاهرة حضارية تميزت بها النهضة الإسلامية، نظراً إلى الدور الذي قام به في عدة مجالات دينية واجتماعية وعلمية... الخ.

ولدراسة هذا الموضوع وبحث الإطار التشريعي لنظام الوقف في بلدان المغرب

(*) مستشار بمحكمة استئناف طرابلس ـ ليبيا.

العربي، نقسم الورقة إلى مقدمة تشير إلى المذاهب السائدة في منطقة الغرب الإسلامي، ومساهمات الوقف في تكوين المؤسسات المدنية في المجتمع الإسلامي، ومبحثين: يتضمن **الأول** تقنين أحكام الوقف وآثارها في بلدان المغرب العربي، و**الثاني** نخصصه لدراسة الشخصية الاعتبارية للوقف بين الفقه والتقنين، وخاتمة للنتائج والاقتراحات.

لا يختلف الوقف بين بيئة وأخرى من حيث الأغراض والأهداف التي يرمي إليها، ولكن أحكامه الشرعية الفرعية تختلف باختلاف المدارس الفقهية السائدة في كل بيئة، ويسود المذهب المالكي في أغلب مناطق المغرب العربي، ويشكل المدرسة الكبرى التي أسهمت في بناء نظام الوقف الإسلامي، غير أن ذلك لا ينفي قيام بعض المؤسسات الوقفية على المذهب الحنفي في بعض الحواضر التي ساد فيها خلال الحكم العثماني للمغرب الأدنى والأوسط، حيث كان المذهب الرسمي للدولة العثمانية آنذاك، وربما يكون له بعض الأتباع في الوقت الحاضر. ويشارك المذهب الإباضي هذين المذهبين في هذه المنطقة، ويعتنقه سكان بعض مناطق ليبيا وتونس والجزائر، وما زال أتباعه يتقيدون به في عباداتهم. وعليه فقد أسهمت هذه المدارس الفقهية الثلاث باجتهاداتها في تكوين نظام الوقف ومؤسساته في منطقة المغرب العربي.

يعبر فقهاء المالكية عن الوقف بالحبس، إلا أن التعبير بالوقف عندهم أقوى، فالحبس والوقف بمعنى واحد، وقد يعبر عنه بلفظ الصدقة بشرط أن يقترن بها ما يفيد قصد التحبيس[1]. والوقف أو الحبس هو أن يتصدق الإنسان المالك لأمره بما شاء من ربعه ونخله وكرمه وسائر عقاره لتجري غلات ذلك وخراجه ومنافعه في السبيل الذي سبلها فيه، مما يقرب إلى الله تعالى، ويكون الأصل موقوفاً لا يباع ولا يوهب ولا يورث أبداً ما بقي شيء منه[2]. وحكم الوقف اللزوم في المذهب المالكي، وتكفي فيه إرادة الواقف المالك لأمره، ويجوز أن يكون مؤبداً أو مؤقتاً، ولا يشترط فيه التنجيز، بل يجوز أن يكون معلقاً على شرط، ويصح ولو لم يعين له

---

(١) الطاهر أحمد الزاوي، **مختار القاموس: مرتب على طريقة مختار الصحاح والمصباح المنير**، ط ٢ (ليبيا؛ تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٧٧)، ص ٦٦٧؛ زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/ [١٩٦٨م])، ص ٧، وعمر بن عبد الكريم الجيدي، **العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب** (المغرب: مطبعة فضالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٤٦٦.

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٥٣٦.

الواقف مصرفاً معيناً، وعندئذٍ يصرف في مصارف الأوقاف، ويبطل إن جعل لنفسه الخيار، كما يبطل إن جعل لنفسه نظارة وقفه[٣].

وفي مذهب أبي حنيفة، الوقف جائز غير لازم إلا إذا حكم به القاضي أو أوصى به فيخرج من الثلث، أو يجعله وقفاً لمسجد، أما صاحباه فقد قالا بلزوم الوقف إذا صح، ويجب أن يكون منجزاً غير معلق على شرط ولا مضافاً إلى وقت في المستقبل، ويبطل إن جعل لنفسه الخيار إلا في المسجد فيصح الوقف ويبطل الشرط، ويجوز للواقف أن يتولى نظارة وقفه، ولا يجوز أن يكون الوقف مؤقتاً بل يشترط فيه التأبيد، كما يجوز أن يكون الوقف على النفس[٤]. وفي المذهب الإباضي الوقف لازم ويخرج الموقوف عن ملك الواقف إلى حكم ملك الله تعالى، فلا يجوز له التصرف فيه ولا الرجوع في الوقف، والمشهور في المذهب الإباضي عدم الوقف على الأولاد أو الذرية، لأن في ذلك هروباً من قواعد الميراث ولو جعل المآل إلى جهة بر، ولكن بعض فقهائهم أجازوه[٥].

وللوقف ـ بصفة عامة ـ أربعة أركان لدى جمهور الفقهاء: الواقف، والموقوف عليه، والمال الموقوف، والصيغة الدالة على الوقف. أما الحنفية فإن ركن الوقف هو الصيغة، وهناك مسائل فرعية اختلف فيها الفقهاء، منها حيازة الموقوف أو وليه للوقف، وقبول الموقوف عليه من عدمه، وتوقيت الوقف أو تأبيده، والوقف في مرض الموت، وكذلك الوقف على النفس، وشروط الواقفين، وبيع الوقف، وملكية العين الموقوفة. ولكن هذه المسائل المختلف فيها لم تؤثر على قيام الوقف أو استمرار دوره بل أسهمت في تلبية رغبات الواقفين وتسهيل قيام الوقف والتشجيع عليه، ودخوله في عدة مجالات خيرية متعددة ما كان ليدخلها لو كانت هناك قواعد جامدة لا تراعي حاجة المجتمع وتطوره، وتذلل الصعاب أمام الواقفين. ومما ساعد على

---

(٣) أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، **شرح حدود الإمام الأكبر البركة... أبي عبد الله محمد بن عرفة المتوفي سنة ٨٠٣** (المغرب: وزارة الأوقاف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٥٨١، وأبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، **البهجة في شرح التحفة**، ط ٢ ([د. م.]: دار الرشاد الحديثة، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م)، مج ٢، ص ٢٢٤.

(٤) وهبة مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها وفهرسة ألفبائية للموضوعات وأهم المسائل الفقهية**، ٨ ج (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج ٨: **تتمة الأحوال الشخصية، الوصايا والوقف والميراث والفهرسة الألفبائية للمسائل الوقفية**، ص ١٥٤.

(٥) عبد الله بن حميد السالمي، **العقد الثمين: نماذج من فتاوى نور الدين** (القاهرة: دار الشعب، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م)، ج ٤، ص ٢٢٤.

قيام الوقف إجازة الوقف على الذرية أو العقب إلى جانب الوقف الخيري الذي ينشأ منذ البداية على وجوه الخير والإحسان، ومن الأمور التي ساهمت في الحفاظ على الوقف واستمرار دوره قيام النظام القضائي الإسلامي برقابة النشاط الوقفي ومتابعة مؤسساته.

نشأ الوقف في البداية لأغراض دينية محضة، إلا أنه تطور مع الزمن ليشمل العديد من الأغراض المختلفة التي يجمع بينها رابط مشترك، وهو التقرب إلى الله تعالى والحصول على الأجر والثواب. وكثير من الأوقاف في المغرب العربي تتضمن الجانب الديني، والجانب الاجتماعي الذي يعتبر مقصداً أصلياً للوقف. من أجل ذلك أفتى الفقهاء بصرف ريع الوقف الذي لا يحدد له الواقف مصرفاً معيناً للفقراء والمساكين(٦).

وتوجد إلى جانب ذلك أوقاف أخرى مخصصة للرعاية الصحية والاجتماعية، منها ما هو مخصص لمدينة معينة، أو لنوع من الأمراض كالجذام أو الجدري وغيرها، وهنالك أوقاف مخصصة لرعاية العجزة أو الأيتام، أو الإنفاق على السجناء، وتجهيز البنات والأرامل والفقيرات، وإيواء النساء العتيقات. وهناك أوقاف للصرف على الفقراء في مناسبات معينة كشهر رمضان وعاشوراء، أما الأغراض العلمية فقد أولاها الواقفون عناية كبيرة، حيث أسهمت وقفياتهم في وجود مؤسسات علمية في كل المدن والقرى، منها المدارس والمساجد، وقد تطور بعضها نتيجة لدعم الوقف حتى أضحى في مستوى الجامعات الكبرى، كالقرويين بفاس، والمسجد الأعظم في الجزائر، وجامع الزيتونة بتونس، والمسجد الأعظم في طرابلس. وصاحب ذلك تحبيس العديد من الكتب على المساجد والمدارس، وقد أسهم الوقف في الحفاظ عليها ولولاه لضاع كثير من تراثنا المكتوب، كما دخل الوقف في إنشاء مؤسسات قرضية بقيام بعض الواقفين بتحبيس أموالهم لغرض السلف بدون فوائد، يضاف إلى ذلك الوقف لغرض الجهاد والدفاع عن الثغور الإسلامية بإنشاء الحصون والقلاع والاستحكامات الحربية، أو الوقف عليها لحماية دار الإسلام. ويتبين من ذلك أن الوقف في الشريعة الإسلامية ليس جانباً دينياً تعبدياً فحسب، بل هو نظام اجتماعي أيضاً يشارك فيه الفرد وفق قدرته في وجود

---

(٦) أحمد بن يحيى الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ١٣ ج (المغرب: وزارة الأوقاف، ١٤١٦هـ/ ١٩٨١م)، ج ٧، ص ١١٨.

مؤسسات أهلية مدنية تقوم بشتى الأغراض التي تعود بالفائدة على المجتمع، دون الاعتماد على السلطة الحاكمة كما هو الشأن في الوقت الحاضر.

أولاً: تقنين أحكام الوقف وآثارها في دول المغرب العربي

يخضع الوقف في تنظيمه إلى الشريعة الإسلامية، فهي التي تسري على إنشاء الوقف وبيان شروطه وتحديد القواعد التي تحكم علاقاته، وقد استقلت الشريعة بذلك منذ دخول الإسلام إلى المنطقة وإلى حين صدور التقنينات الحديثة، وحتى بعد صدورها ما زالت الشريعة الإسلامية هي المصدر الذي يتم الرجوع إليه عند عدم وجود النص أو تفسيره، ولكن الاجتهاد الفقهي والأعراف المحلية كان لها دور في وضع بعض القواعد الخاصة بكل بيئة، فأوجدت بعض التمايز والاختلاف. كما أن كل بلد خضع للاستعمار الأجنبي بدرجات متفاوتة، فكان لذلك أثره في الوقف ونشاطه. وبالنظر إلى استقلال كل مشرع بوضع قانونه الخاص، وعملاً بمبدأ إقليمية القوانين، نقسم المبحث إلى فروع بحسب الترتيب الجغرافي لكل بلد على النحو التالي:

١ ـ تقنين أحكام الوقف في ليبيا

تسري أحكام الشريعة الإسلامية على جميع المعاملات في ليبيا بما في ذلك الوقف منذ دخول الإسلام إليها. ومع بداية القرن الثالث الهجري أصبح المذهب المالكي هو السائد في أغلب مناطق الغرب الإسلامي، وتشكل نظام الوقف في إطار اجتهادات هذا المذهب في هذه المنطقة. غير أن الفترة التي خضعت فيها البلاد للحكم العثماني (١٥٥١ ـ ١٩١١م) كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للدولة، وترتب على ذلك وجود اختلاف في الأحكام، ولكنه لم يؤثر على إنشاء الوقف أو استمرار وظائفه، حيث وجدت أوقاف على النفس، وأوقاف يتولى الواقف نظارتها، رغم أن ذلك لا يجوز في المذهب المالكي، ونظراً إلى أن المذهب الحنفي لا يقول بلزوم الوقف إلا إذا حكم به القاضي، لذلك جرت العادة برفع دعوى أمام القاضي الشرعي بعد تحرير الوثيقة والإشهاد عليها في شكل منازعة صورية لكي يحكم القاضي بصحة الوقف فيكون لازماً وفقاً للمذهب الحنفي، ولا يحتاج إلى ذلك وفقاً لمذهب الإمام مالك[٧].

(٧) جمعة محمود الزريقي، **التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية** (طرابلس، ليبيا: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٣٩.

وإذا كان المذهب الرسمي في تلك الفترة هو المذهب الحنفي لحاكم البلاد وكبير القضاة، إلا أن نواب القاضي في طرابلس والمدن الأخرى كانوا من المالكية وشكلوا الغالبية العظمى. أما في مناطق الإباضية فكان القضاة من هذا المذهب. وهذه المذاهب الثلاثة هي التي تشكل من اجتهاداتها نظام الوقف في ليبيا، وقد استحدثت في العهد العثماني إدارة خاصة بالأوقاف مستقلة في أموالها عن السلطة، وقامت بالإشراف على الوقف الخيري العام ورعاية المساجد والزوايا والمؤسسات الخيرية التابعة للوقف، والتي لم يكن لها نظار مخصوصون. كما أشرفت تلك الإدارة على المؤسسات التي أنشئت منذ البداية لأغراض عامة، كوقف السور الدفاعي، وكان تعيين المسؤولين عن إدارة الأوقاف يتم من قبل مجلس الولاية، وتمتعت أيضاً بالشخصية الاعتبارية التي مكنتها من تحصيل الريع والإنفاق منه في مصارفه، والدفاع عن الوقف أمام كافة الجهات، وتم إنشاء تلك الإدارة بموجب نظام الأوقاف الصادر عن الدولة العثمانية في ١٩ جمادى الآخرة ١٢٨٠هـ ـ كانون الأول/ديسمبر ١٨٦٣م، ولم يتطرق هذا النظام إلى الأحكام الشرعية ولكنه قرر بعض الضوابط الخاصة بتحصيل الريع، وإحالته إلى الخزينة، وكيفية إجراء الحسابات، والإشراف العام لنظارة الأوقاف باستنبول، وبعض الأحكام الخاصة بإجارة الوقف، كما نصت المادة رقم ١٥ من النظام على إحالة ريع الأوقاف التي انقرض فيها الموقوف عليهم، وكذلك الأوقاف التي يعود ريعها إلى الحرمين الشريفين إلى خزينة الأوقاف في استنبول.. إلخ[٨]، ويعتبر هذا النظام أول تقنين للوقف طبق في ليبيا غير أنه لم يتعرض للأحكام الشرعية.

ذلك فيما يتعلق بالعهد العثماني وما قبله، أما بعد احتلال ليبيا من قبل إيطاليا سنة ١٩١١، فقد أدركت إيطاليا أهمية الدور الذي يلعبه الدين في المجتمعات الإسلامية وقوة المشاعر لدى سكانها، فحاولت احتواءها ضمن تركيبتها الإدارية والسياسية، وأعلنت سياستها الدينية المتعاطفة منذ بداية دخولها في منشور أصدره الوالي الإيطالي (كانيفا)، وترتب على ذلك ترك القضاء الشرعي في أيدي الليبيين، وأعادت تنظيمه في بناء هرمي على رأسه المحكمة الشرعية العليا، وهي محكمة كانت تستأنف أمامها الأحكام الشرعية التي تصدر عن المحاكم الشرعية المنتشرة في أنحاء البلاد. ونظراً لمكانة المساجد والزوايا والأضرحة في قلوب المسلمين وتاريخهم، فقد

(٨) عمار محمد جحيدر، **آفاق ووثائق في تاريخ ليبيا الحديث** (ليبيا؛ تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٩١)، ص ١٤٩، وأنس كيلاني، **الموسوعة القانونية** (دمشق: [د. ن.]، ١٩٧٧ ـ ١٩٨١)، مج ١، ج ٢، ص ٨٩.

أولتها الحكومة الإيطالية أهمية خاصة في محاولة منها للبرهنة على حسن نياتهم تجاه المسلمين وأماكنهم المقدسة، فحافظت على استقلاليتها ضمن إدارة الأوقاف الإسلامية[٩] والتي تم تنظيمها من جديد بموجب المرسوم الملكي الإيطالي الصادر بتاريخ ١٩١٧/١٠/٢م وبموجب ذلك أصبحت هيئة اعتبارية لها مجلس إدارة وميزانية مستقلة، ونص المرسوم على أن يتألف المجلس من سبعة أعضاء مسلمين فقط على أن يكونوا من تبعية الدولة الإيطالية، مع بقاء الإشراف للقاضي الشرعي، وتكون قرارات المجلس خاضعة للوالي الإيطالي الذي له الحق في فسخها، وقد نظم هذا المرسوم كيفية إدارة الأوقاف العامة وتحديد نطاقها ومراقبة حساباتها، مع بيان اختصاص مجلس الإدارة ومدير الوقف وصلاحية كل منهما، ونظام العاملين بها، ولم يتطرق المرسوم للأحكام الشرعية للوقف لأن مرجعها للشريعة الإسلامية[١٠].

ولعل أهم ما ميز النشاط الوقفي خلال العهد الإيطالي هو إنشاء مدارس الأوقاف اعتماداً على المدارس الموقوفة قديماً والكتاتيب القرآنية والكتب الموقوفة عليها، وعلى أموال الوقف وتسخيرها في الأغراض العلمية، وقد تم وضع نظام أساسي لهذه المدارس بتاريخ ١٩٢٠/٣/٢١م يضم ٥٨ بنداً[١١]، وكذلك إنشاء المدرسة الإسلامية العليا والصرف عليها من ريع وقف السور الدفاعي نظراً لانقطاع الجهة الموقوف عليها، لأنه كان موقوفاً لأجل الجهاد ضد العدو[١٢].

وبعد استقلال ليبيا في ١٩٥١/١٢/٢٤م بدأ المشرع الليبي في تنظيم الوقف حيث صدر القانون رقم ٢ لسنة ١٩٥٧م بتنظيم مصلحة الأوقاف في بنغازي، كما صدر مرسوم بتاريخ ١٩٦٣/١/٢٣م بشأن نظام الزوايا الإسلامية، ثم صدر القانون رقم ١٠ لسنة ١٩٧١م بإنشاء هيئة عامة للأوقاف، وألغى بموجبه جميع الهيئات السابقة، ونص على أيلولة الأوقاف التي كانت تديرها إلى الهيئة المذكورة، وقد ضمت إليها أيضاً إدارة أوقاف طرابلس وما يتبعها من أموال عقارية أو منقولة،

---

(٩) صلاح الدين حسن السوري، «ليبيا والغزو الثقافي الإيطالي،» في: **بحوث ودراسات في التاريخ الليبي، ١٩١١ ـ ١٩٤٣**، تأليف مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف صلاح الدين حسن السوري وحبيب وداعة الحسناوي، سلسلة الدراسات التاريخية؛ ٤ ([طرابلس، الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية: جامعة الفاتح، مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي]، ١٩٩٨)، ص ٤٤٩ ـ ٤٩٥.

(١٠) «Amministrazion Esorveglianza dei beni auqaf,» *Bollettino ufficiale della tripoltania* (1971), pp. 8-11.

(١١) جحيدر، **آفاق ووثائق في تاريخ ليبيا الحديث**، ص ١٥٧.

(١٢) جمعة محمود الزريقي، «تغيير مصارف الوقف، حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس نموذجاً،» (بحث غير منشور، ٢٠٠١).

وتتمتع هذه الهيئة بالشخصية الاعتبارية، وهي القائمة حالياً بشؤون الوقف.

ذلك فيما يخص الناحية التنظيمية، أما فيما يتعلق بأحكام الوقف ونظامه الشرعي فلم يتدخل فيه المشرع الليبي في البداية وترك ذلك للمشهور من مذهب الإمام مالك، ونص على ذلك في قانون نظام القضاء رقم ٢٩ لسنة ١٩٦٢، ثم صدر القانون رقم ١٢٤ لسنة ١٤٩٢هـ/ ١٩٧٢م بشأن أحكام الوقف، وضع فيه المشرع الأحكام العامة والقواعد القانونية المتعلقة بإنشاء الوقف بنوعيه الخيري والأهلي وشروطه وكيفية قيامه واستبداله ومصارفه وإدارته إلى غير ذلك من الأمور، ونص في المادة ٤٨ على أن يعمل فيما لم يرد به نص في القانون بالمشهور، فالراجح من مذهب الإمام مالك. وأكد على هذا المبدأ في المادة ١٥٩ من قانون نظام القضاء رقم ٥١ لسنة ١٩٧٦، إلا أنه نص على المشهور فقط، غير أن المشرع الليبي أصدر بعد ذلك القانون رقم ١٦ لسنة ١٩٧٣ بإلغاء الوقف على غير الخيرات، وبموجبه تمت تصفية جميع الأوقاف الذرية وأيلولة الأعيان الموقوفة التي انتهى فيها الوقف إلى الواقف إذا كان حياً وكان له حق الرجوع في الوقف، أو إلى المستحقين وقت صدور القانون كل بقدر حصته في الاستحقاق، ومنع إنشاء مثل هذا الوقف مستقبلاً، وبذلك لحقت ليبيا بالدول التي ألغت الوقف الذري، وهي تركيا وسوريا ومصر وتونس[١٣].

إن أهم ما يميز نظام الوقف الحالي هو عدم تقيد المشرع بالمذهب المالكي في كل الأحكام، فقد اشترط الإشهاد عند إنشاء الوقف أو التغيير في مصارفه وشروطه واستبداله أمام المحكمة المختصة، واشترط أن يكون الوقف على المسجد مؤبداً، أما ما يجوز توقيته فهو الوقف على جهات البر الأخرى دينية أو دنيوية. واشترط المشرع ألا تزيد مدة الوقف المؤقت على ستين سنة هجرية، ونصت المادة السادسة على أنه إذا كان الوقف على جهة بر لم توجد أو كانت وانقطعت أو فضل الريع عن حاجتها صرف الريع أو ما يفضل منه بإذن المحكمة إلى الفقراء من أقارب الواقف الأقرب فالأقرب ثم للفقراء عامة، وهذا يخالف المشهور من المذهب، وأخذ المشرع بجواز وقف الحصص والأسهم في الشركات التي تستغل أموالها استغلالاً جائزاً شرعاً، والأسهم والحصص في المنقول الجائز وقفه، وعلى جواز وقف غير المسلم ما لم يكن على جهة محرمة في الشريعة الإسلامية، أو كان على قربة غير إسلامية. ونصت المادة ١٩ على أنه يجوز للمالك أن يقف ما لا يزيد على ثلث أمواله على أي جهة من جهات البر والإحسان، وذلك يعني عدم جواز وقف جميع أموال الواقف قياساً على

---

(١٣) يحيى بن محمد الرعيني، **شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين**، تقديم وتحقيق جمعة محمود الزريقي (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٥)، ص ٢٥.

الوصية، وحظر المشرع قيام الحقوق العينية على عقارات الوقف مستقبلاً.

تلكم هي أهم الأحكام في نظام الوقف وفقاً للتشريع الحالي، والملاحظ أن إلغاء الوقف الذري ومنع إقامته مستقبلاً أسهم إلى حد كبير في عدم الإقبال على الوقف، ويقتصر نشاط الهيئة العامة للأوقاف حالياً على إدارة المساجد والزوايا الإسلامية والمدارس القرآنية، والإشراف عليها، والتركيز على حفظ القرآن الكريم وتلاوته، كما تقوم بتنمية موارد الوقف عن طريق المشاريع الاستثمارية.

٢ ـ تقنين أحكام الوقف في تونس

عرفت تونس نظام الوقف منذ دخول المسلمين إليها، وظهرت مؤسساته قديماً، وقد يعود ذلك إلى تأسيس مدينة القيروان سنة ٥١هـ، والمرجع في تأسيس الوقف وتنظيم شؤونه إلى أحكام الشريعة الإسلامية وفقاً لمذهب الإمامين مالك وأبي حنيفة، أما المذهب الإباضي فيقتصر على بعض المناطق كجزيرة جربة مثلاً[١٤]. وفي جميع الأحوال فإن الإطار التشريعي للوقف لا يخرج عن القواعد الشرعية المطبقة في أنحاء المغرب العربي، وترتب على ذلك وجود وقفيات كثيرة ومؤسسات خيرية تقوم بتأدية دورها في المجتمع، وفي سنة ١٨٨٣ بلغت الأراضي الموقوفة نصف مساحة الأراضي المزروعة في تونس[١٥]. أما المساجد والمدارس فهي تغطي كل المدن والقرى، ومن أشهر المساجد التي لها أوقاف كثيرة جامع الزيتونة،تلك المنارة العلمية التي وصل إشعاعها إلى مختلف المناطق في شمال أفريقيا وغيرها، وكان ولاة الأمور في مختلف العصور يتنافسون في انشاء المدارس والمساجد وإنشاء خزائن الكتب والوقف عليها[١٦]. وكذلك تم إنشاء العديد من الأوقاف الخاصة بالرعاية الاجتماعية والصحية لعلاج المرضى وإيواء الأيتام والغرباء والضعفاء، ووجود مؤسسات ينفق ريعها على الفقراء والمساكين، وختان أطفال الفقراء وكسوتهم في كل يوم عاشوراء وتجهيز الأبكار[١٧].

---

(١٤) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب**، ج ٧، ص ٣٦٢. وفيه فتوى حول الأوقاف على مساجد الإباضية وطلبة العلم بها مقصورة على مساجد الجبل وجزيرة جربة، وهي الأماكن التي يسود فيها المذهب الإباضي.

(١٥) عبد الستار الخويلدي، «دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي،» ورقة قدمت إلى: ندوة التجارب الوقفية في دول المغرب العربي، الرباط، ٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩، ص ٥.

(١٦) أبو علي عمر بن قداح الهواري التونسي، **المسائل الفقهية**، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان (القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٢٣ ـ ٢٩.

(١٧) محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، ج١، ص ١٥.

تم تنظيم الوقف في عهد الباي بموجب أمر مؤرخ في ١٩/ ٣/ ١٨٧٤م ـ آخر محرم ١٢٩١هـ، وبموجب ذلك نشأت جمعية الأوقاف لتتولى إدارة شؤون الأوقاف العامة، وكانت تتمتع باستقلالية عن الدولة، وفي مرحلة لاحقة وقع إنشاء مجلس أعلى للأوقاف لإحكام الرقابة على تصرفات الجمعية، وتألفت الجمعية من رئيس وثلاثة أعضاء كان يعينهم أمير البلاد، وكان ممثل الحكومة يتولى مراقبة حساباتها، ولها عدة مصالح ونواب في المناطق، وكان يتولى شؤون الأوقاف أعوان يعرفون بالوكلاء يعملون تحت مراقبة وإشراف النواب، ويساعدهم في مهامهم عدول مكلفون بتحرير العقود واستخلاص المداخيل. وتجمع حصيلة الريع في صندوق مركزي يتم الإنفاق منه على صيانة وحفظ المباني الموقوفة، ودفع أجور القائمين على خدمتها، وتنفيذ شروط المحبسين، ودفع مرتبات الفقهاء والمدرسين القائمين بالإمامة والخطابة والتدريس بالجامع الأعظم، كما تولت الجمعية إنشاء بعض المشاريع المهمة مثل بناء العمارات السكنية وغيرها[١٨]. وتتمتع الجمعية بحرية استخدام الأموال المتأتية من مداخيل الأوقاف العامة وصرفها في أوجه البر والإحسان، الأمر الذي كان يسمح لها بالمساهمة في نفقات بعض مؤسسات الدولة كالقضاء والتعليم، وعند التصرف في العقارات الموقوفة أو إنشاء أحد الحقوق العينية العقارية عليها عن طريق الكراء الدائم، كالإنزال مثلاً. ويتم صرف المبالغ المتحصل عليها في شراء عقارات أخرى واستغلالها لصالح الوقف[١٩].

اشتمل نظام الوقف في تونس على قيام بعض الحقوق العينية العرفية الإسلامية على عقارات الوقف، وهي عبارة عن كراء طويل الأمد، وكان ذلك لضرورة المحافظة عليها وتطويرها والاستفادة من غلاتها، منها حق الإنزال، وهو عقد يحيل به المالك أو ناظر الوقف حيازة العقار أو التصرف في منفعته بصورة دائمة على أن يلتزم الحائز بأداء مبلغ معين ثابت لا يتغير سنوياً أو شهرياً، فقد جرى عمل تونس على إعطاء النزل في عقار الوقف بكراء دائم لا يتغير، وهو يقترب من الحقوق العينية التي ظهرت على عقارات الوقف في المغرب وليبيا، وقد وقع النص عليه في الفصل ٨٣ من القانون العقاري الصادر في ١٩ رمضان ١٣٠٢هـ ـ ١/ ٧/ ١٨٨٥م واعتبره المشرع من الحقوق العينية الأصلية[٢٠]. كما نشأ على العقارات الموقوفة حق

(١٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٥.

(١٩) الخويلدي، «دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي،» ص ١٠.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٢، ومحمد الطاهر السنوسي، **القانون العقاري** (تونس: [د. ن.]، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م)، ج١، ص ١٨٩.

الخلو إذا احتاج الوقف إلى صيانة أو إلى أموال لإدارته ولم تكن غلته كافية. يضاف إلى ذلك عدة حقوق أخرى منها خلو المفتاح وخلو الجلسة وخلو النصبة الذي منع إنشاؤه بعد عام ١٢٨٠هـ/١٨٦٣م[٢١].

استولت فرنسا على تونس سنة بعد عقد الحماية الموقع مع الباي بموجب معاهدة المرسى المؤرخة في ٨/٦/١٨٨٣م، وبدأت في السيطرة على خيراتها وجلب المعمرين الفرنسيين إليها. ونظراً لوجود مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية موقوفة، فقد أخذت تخطط للاستيلاء عليها، فقامت ببسط يدها على أوقاف المسلمين، وشرعت في توزيع أراضي الأحباس العمومية على المعمرين عن طريق الكراء، كما تم الاستيلاء عن طريق قيام بعض المعمرين بشراء حصص شائعة في عقارات مع الوقف، وعندما يقومون بتسجيلها في السجل العقاري يبسطون نفوذهم على كامل العقار بما في ذلك الحصة الشائعة المملوكة للوقف، وتساعدهم السلطات القضائية الفرنسية بحجة حسن نية المعمر الظاهرة[٢٢]. وهكذا تمكنت فرنسا من الاستيلاء على عقارات الوقف وخاصة الأراضي الزراعية رغم احتجاج الأهالي وشكواهم، ولم تحل سنة ١٩١٩م حتى كانت أراضي الأحباس التونسية موزعة بين الفرنسيين[٢٣].

وبعد استقلال تونس تم دمج الأوقاف في ميزانية الدولة، ووقع إلغاء وحل نظام الأحباس في تونس على مرحلتين: **الأولى** بالأمر المؤرخ في ٣١/٥/١٩٥٦م، وبموجب ذلك ألغي التحبيس العام الموجود يوم صدوره، وحجر كل تحبيس عام أو لفائدة إحدى الزوايا في المستقبل، ودمج كل ملك له صبغة وقف عمومي في ملك الدولة، وأسندت إدارته لمصلحة أملاكها، كما أسند للدولة إدارة ما كانت جمعية الأوقاف السابقة متعهدة به من نظر في بعض الأوقاف الخاصة. وفي المرحلة **الثانية**، أي بعد سنة تقريباً، وقع إلغاء الأحباس الخاصة والمشتركة بمقتضى أمر مؤرخ في ٢٠ ذي الحجة ١٣٧٦هـ الموافق ١٨/٧/١٩٥٧م، وبذلك أصبحت تونس خالية تماماً من أي نظام قانوني للأوقاف[٢٤].

---

(٢١) بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج ٢، ص ١٥٩، والسنوسي، المصدر نفسه، ج١، ص ٢٤١.

(٢٢) السنوسي، المصدر نفسه، ج١، ص ١٩٨.

(٢٣) بنعبد الله، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٥.

(٢٤) الخويلدي، «دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي،» ص ٥.

٣ ـ تقنين أحكام الوقف في الجزائر

بلغت الأراضي الموقوفة في الجزائر نصف الأراضي الصالحة للزراعة، وإذا نظرنا إلى أوقاف المسجد الأعظم في الجزائر نعلم مقدار رغبة المسلم في فعل الخير عن طريق الوقف، حيث يوجد له عدد ٥٥٧ وثيقة وقفية مسجلة خلال السنوات ١٥٤٠ ـ ١٨٤١م تضمنت وقف العديد من العقارات: منها المنازل والحوانيت والأفران والبساتين وغيرها[٢٥]. ووصل عدد الأماكن الدينية الموقوفة سنة ١٨٣٠م إلى ١٧٦ مؤسسة، يضاف إلى ذلك وجود عدة عقارات لصالح الحرمين الشريفين[٢٦].

بدأ المستعمر الفرنسي احتلاله للجزائر سنة ١٨٣٠م فوجد الأوقاف تتمتع بميزانية كبيرة، وخاصة الأوقاف العامة ووقف الحرمين الشريفين، فأصدر الحاكم الفرنسي بتاريخ ٢٣/٣/١٨٤٣م قراراً بضم هذه الأوقاف إلى إدارة الدومين العام لكي يكون تحت سيطرة موظف فرنسي، وكان الهدف من ذلك مادياً وسياسياً هو القضاء على العلماء ورجال الدين، وفي سنة ١٨٤٨م قام الجنرال شارون بضم بقية الأوقاف إلى الدومين العام بهدف القضاء على نظام الوقف نهائياً، غير أن شعب الجزائر العربي لم يركن إلى الخمود والكسل رغم بقاء الاستعمار الفرنسي جاثماً مدة طويلة، فظل يقاوم الاستعمار أجيالاً متعاقبة إلى أن حصل على استقلاله سنة ١٩٦١م فبدأ في تنظيم البلاد بتشريعات وطنية، وأول تنظيم للوقف جاء بالقانون رقم ٨٤ ـ ١١ مؤرخ في ٩ رمضان ١٤٠٤هـ الموافق ٩/٦/١٩٨٤م يتضمن قانون الأسرة، وقد شملت نصوص هذا القانون بعض أحكام الوقف في المواد ٢١٣ ـ ٢٢٠ وفيها تعريف للوقف، وما يشترط في الواقف والموقوف عليه، وأن يكون المال الموقوف مملوكاً للمالك ولو على الشيوع، وأن يتم الوقف بسند رسمي أو بحكم قضائي، واحترام شروط الواقف إلا إذا كان الشرط باطلاً، وكل ما يحدثه المحبس من بناء أو غراس يعتبر من الحبس، والواضح أن المشرع الجزائري بوضعه هذه الأحكام المختصرة للوقف في قانون الأسرة كان تمهيداً لإعادة نظام الوقف إلى ما كان عليه، كما أنه في الأحكام السابقة لم يكن ملتزماً بمذهب الإمام مالك.

استأنف المشرع الجزائري اهتمامه بالوقف منذ عشر سنوات مضت، فأصدر

---

(٢٥) عبد الجليل التميمي، **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، منشورات المجلة التاريخية المغربية؛ عدد ٥ (تونس: المجلة التاريخية المغربية، ١٩٨٠)، ص ٥٦.

(٢٦) بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج ٢، ص ٣٠١.

القانون رقم ٩١ ـ ١٠ مؤرخ في ١٢ شوال ١٤١١هـ الموافق ٢٧/ ٤/ ١٩٩١م بشأن الأوقاف، وهو تشريع شامل وضع فيه المشرع نظاماً جديداً للوقف، ويعتبر أحدث نظام تشريعي للوقف في دول المغرب العربي، وهو يضم ٥٠ مادة، ومقسم إلى سبعة فصول: الأحكام العامة، أركان الوقف وشروطه، اشتراطات الواقف، التصرف في الوقف، مبطلات الوقف، ناظر الوقف، وأحكام مختلفة. ولم يخرج المشرع في تنظيم الوقف عن قواعد الشريعة الإسلامية، كما أنه لم يتقيد بمذهب معين، ونص على الرجوع لأحكام الشريعة الإسلامية فيما لم يرد به نص في القانون (م٢) وأعطى للوقف الشخصية الاعتبارية، ونص على أن تسهر الدولة على احترام إرادة الواقف وتنفيذها (م٥) ولم يلغ المشرع الجزائري الوقف الذري الخاص بل قنن أحكامه، ونصت المادة ٧ على أن يصير الوقف الخاص عاماً إذا لم يقبله الموقوف عليهم، ونصت المادة ٨ على العقارات التي تعتبر من الأوقاف العامة المصونة، ومن ضمنها الأملاك والعقارات والمنقولات الموقوفة أو المعلومة وقفاً الموجودة خارج الوطن. أما فيما يتعلق بأركان الوقف وشروطه، فهي لا تختلف عن الأحكام المقررة في الشريعة الإسلامية، أما المادة ١٧ فنصت على أنه إذا صح الوقف زال حق ملكية الواقف، ونصت بقية أحكام الفصل الرابع على التصرف في الوقف، وفيها عدم جواز التصرف في أصل الملك الوقفي بأي نوع من التصرفات، على أنه يجوز استبدال عقار الوقف بآخر في حالات محددة نصت عليها المادة ٢٤، ونص الفصل الخامس على مبطلات الوقف، ومنها بطلان الوقف إذا كان محدداً بزمن، ونص الفصل السادس على أن يتولى إدارة الأملاك الوقفية ناظر للوقف حسب تنظيم يصدر استناداً إلى هذا القانون، طبقاً للمادة ٣٤، ويشتمل التنظيم على شروط الناظر وحقوقه وحدود تصرفاته.

وفي الفصل السابع نص القانون على الأحكام المختلفة لنظام الوقف، منها التأكيد على تطبيق قانون العقوبات على كل شخص يقوم باستغلال ملك وقفي بطريقة مستترة أو تدليسية أو يخفي عقود وقف أو وثائقه أو مستنداته أو يزوّرها، وفي ذلك إضفاء حماية قانونية على أموال الوقف، كما نصت المادة ٣٨ على أن تسترجع الأملاك الوقفية التي أممت في إطار أحكام الأمر رقم ٧١ ـ ٧٣ المؤرخ في ٨/ ١١/ ١٩٧١م المتضمن الثورة الزراعية إذا ثبتت بإحدى الطرق الشرعية والقانونية، وتؤول إلى الجهات التي أوقفت عليها أساساً، وفي حالة انعدام الموقوف عليه الشرعي تؤول إلى السلطة المكلفة بالأوقاف، يضاف إلى ذلك عدة أحكام أخرى تهدف إلى تنظيم الوقف وتقوية دوره في المجتمع.

وهكذا نجد أن الجزائر أعادت نظام الوقف إلى وضعه الطبيعي في دار الإسلام، وبصدور تلك التشريعات استعاد الوقف مكانته الطبيعية ليسهم في رسالة الإسلام الخالدة، والتي يظهر فيها جلياً مساهمة الفرد المسلم في التكافل الاجتماعي، وبإقامة الشعائر الدينية والمحافظة عليها، ولا يغير من ذلك عدم التقيد بمذهب معين، لأن الأحكام الفرعية للوقف محل اجتهاد الفقهاء المسلمين في كل زمان ومكان. ويكفي في هذا النظام أنه أبرز الشخصية الاعتبارية للوقف، وحافظ على الوقف الذري، إلى غير ذلك من التنظيمات المقررة.

٤ ـ تقنين أحكام الوقف في المغرب

بدأ الوقف في المغرب مع الفتح الإسلامي، وما زالت المساجد والمدارس القديمة شاهدة على رسوخ هذه المؤسسة في هذا القطر، ويعود ذلك إلى وقوف العلماء والفقهاء والملوك مع الحبس وحمايته ومنع التلاعب به أو الاعتداء عليه، كما تولى الملوك تكليف نظار الوقف بظهائر (قوانين) مع محاسبتهم ومراقبة تصرفاتهم، وعزل المقصرين منهم، يضاف إلى ذلك موقف العلماء الذين تصدوا لكل من حاول الاستيلاء على الوقف أو تغيير نظامه بما يتعارض مع الأصول الشرعية، واجتهادهم في تبسيط الأحكام المتعلقة بكراء الوقف وتأسيس بعض الحقوق العينية العرفية على العقارات التي تحتاج إلى إصلاح حتى تبقى في حيزها لدوام الانتفاع بها[٢٧]. ومما ساعد على بقاء الوقف صدور تشريعات كانت سبباً في تنظيم استغلاله وضبط أموره وحمايته، ففي سنة ١١٤٠هـ/ ١٧٢٧م تأسست النظارة العامة للأوقاف لتتولى متابعة نظار الأوقاف في المغرب، وأعطيت لها صلاحيات واسعة في الإشراف على الأحباس ومراقبة المتولين عليها،وهناك ظهائر عديدة تمنع تفويت أملاك الوقف بأي شكل من الأشكال[٢٨].

وعندما خضع المغرب للحماية الفرنسية سنة ١٩١٢م حاولت فرنسا أن تلعب الدور نفسه الذي قامت به في الجزائر بالسيطرة على الأوقاف ومحاولة القضاء عليها، فاستحدثت قسماً خاصاً في كل دائرة حكومية خاصة بالأحباس أطلقوا عليه قسم مراقبة الأحباس يتولاه موظف فرنسي للسيطرة على الوقف مع وجود وزير للأوقاف

---

(٢٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٥.

(٢٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٢ و٢٤٥، والدرويش عبد العزيز، «عرض للتجربة الوقفية بالمملكة المغربية،» ورقة قدمت إلى: ندوة التجارب الوقفية في دول المغرب العربي، الرباط، ٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩، ص ٦.

في عهد الحماية[٢٩]. ورغم هذا التدخل الفرنسي إلا أن الوقف حافظ على وجوده واستمر في أداء دوره، وخاصة في قيام المساجد والمدارس والزوايا برسالتها، مع وجود المؤسسات لرعاية الفقراء والمساكين وغير ذلك من وجوه البر والإحسان، وترتب على ذلك وجود العديد من العقارات الموقوفة ما زالت قائمة حتى الآن، كالمنشآت الدينية والمباني والأراضي الوقفية وغيرها.

أما عن النظام القانوني للوقف في المغرب، فهو يخضع للقواعد المقررة في الشريعة الإسلامية وفقاً لمذهب الإمام مالك، وقد تطورت الأحكام مع تقدم الزمن، وترتب على ذلك نشوء عدد من الحقوق العينية العرفية على عقارات الوقف مثل حق الجلسة وحق الزينة وحق الجزاء[٣٠]. وقد اعتد بها المشرع المغربي ونص عليها في الفصل ٨ من الظهير المؤرخ في٢/٦/١٩١٥م المحدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة، والذي نص الفصل ٧٤ منه على أنه توجد أحباس عمومية تديرها الإدارة العامة للأحباس وأحباس الزوايا وأحباس خاصة تباشر عليها هذه الإدارة نفسها حق الرقابة، كما صدر الظهير المؤرخ في ٣١/٧/١٩١٣م في شأن تحسين حالة الأحباس العمومية، وقد تضمن القواعد المنظمة لكيفية استغلال العقارات الموقوفة وقفاً عاماً بتحديد الإجراءات التي تتبع في كرائها وتعميرها والاستفادة من مداخيلها والمعاوضة فيها، وكيفية بيع إنتاجها، والمصارف التي يجب أن تنفق فيها[٣١].

وبصورة عامة فإن الوقف في المغرب منظم بعدة ظهائر (قوانين) شريفة صدرت قديماً وحديثاً، ولعل من أهمها الظهير رقم ٨٣ ـ ٧٧ ـ ١ الصادر في ٢٤ شوال ١٣٧٧هـ الموافق ٨/ ١٠/ ١٩٧٧م في شأن الأوقاف المعقبة والمشتركة، وهو من أهم التشريعات التي تنظم الوقف الذري، ومن أهم أحكامه أنه أجاز لمن أقام حبساً معقباً أو مشتركاً أن يتراجع فيه بإشهاد عدلي، على أن يقتصر الرجوع على القسم المخصص للعقب فقط دون جهة البر والإحسان، وأنه يمكن تصفية الحبس المعقب أو المشترك بمبادرة من السلطة المكلفة بشؤون الوقف إذا تبين أن المصلحة العامة أو مصلحة المستفيدين تستوجب ذلك، وفي هذا علاج للمشاكل التي واجهت الوقف الذري وأدت إلى إلغائه في بعض البلدان. ولا يؤخذ على هذا القانون سوى إجازته

---

(٢٩) عبد العزيز، المصدر نفسه، ص ٧، وأحمد أبو زيد، «نظام الوقف الإسلامي: تطوير أساليب وتحليل لنتائج بعض الدراسات الحديثة،» ص ١٨، ورقة قدمت إلى: ندوة التجارب الوقفية في دول المغرب العربي، الرباط، ٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩، ص ١٨.

(٣٠) بنعبد الله، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٣١) عبد العزيز، المصدر نفسه، ص ١٣.

للواقف أن يحبس على بعض أبنائه دون بعضهم الآخر.

لقد ساهمت التشريعات الصادرة في الحفاظ على مؤسسة الوقف وتطويرها، فوجود وزارة تسهر على الأوقاف العامة وتراقب الأوقاف الخاصة أدى إلى استمرار دور الوقف في أداء رسالته والمحافظة على مؤسساته الدينية والخيرية والثقافية، وبإقرار المشرع المغربي للحقوق العينية العرفية التي قامت على عقارات الوقف نتيجة اجتهاد الفقهاء في تنظيم علاقة الكراء لعقارات الوقف، أصبحت تلك الحقوق دائمة محملة على العقارات الموقوفة، وتنتقل إلى الورثة كما يجوز التصرف فيها إلى الغير، غير أن وزارة الأوقاف حاولت إصلاح هذه الحالة بفرض غبطة مالية تحدد على أساس القيمة الكرائية للملك الحبسي عند تنازل المكتري لشخص آخر، فيتم تعديل الكراء وفقاً لمنشور الوزارة رقم ٣٤/ ٨٩[٣٢]، كما أن الظهير رقم ١٥٠ ـ ٨٤ ـ ١ الصادر بتاريخ ٦ محرم ١٤٠٥هـ الموافق ٢/ ١٠/ ١٩٨٤م ينص على أن تصاريح بناء المساجد أو الأماكن المخصصة لإقامة شعائر الدين الإسلامي لا تسلم إلا إذا كان صاحب الطلب يملك ـ أو يتعهد أن يبني أو يقتني قبل الانتهاء من البناء ـ عقارات يحبسها على المؤسسات الدينية المذكورة لصرف ريعها على إصلاحها والعناية بها وأداء أجور القيمين عليها[٣٣].

٥ ـ تقنين أحكام الوقف في موريتانيا

لا يختلف نظام الوقف في موريتانيا عن بقية أقطار المغرب العربي حيث يسود المذهب المالكي في العبادات والمعاملات، ونظام الوقف فيها لا يخرج عن الأحكام المقررة في المذهب المالكي، حيث لا يوجد مذاهب أخرى هناك، وعلى وجه الخصوص الأحكام المذكورة في **مختصر الشيخ خليل**[٣٤]. لذلك فهم يعتبرون الواقف مالكاً للشيء الموقوف ذاتاً كان أو منفعة، وهذا المشهور في المذهب، وقد عرفت البلاد الوقف منذ القدم إلا أنه كان بطريقة غير منظمة، نظراً لغياب الدولة وطبيعة الحياة البدوية مع عدم العناية بالتوثيق والتسجيل العقاري[٣٥]. ومع

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٣٤) خليل النحوي، **بلاد شنقيط: المنارة.. والرباط: عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر)** (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٧)، ص ١٩٩.

(٣٥) أحمد ولد النيني، «وثيقة عرض للتجارب الوقفية في الجمهورية الإسلامية الموريتانية،» ورقة قدمت إلى: ندوة التجارب الوقفية في دول المغرب العربي، الرباط، ٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩، ص ١.

الاستقلال بدأ تنظيم الأوقاف في موريتانيا في شكل مؤسسات تتسم معظمها بالحداثة، من أهمها تلك التي أسستها الدولة إيماناً منها بضرورة المحافظة على الوقف ورفع مستواه. وقد أسست هذه المؤسسة تحت أسماء مختلفة، وحسب أنظمة قانونية متعددة، كان آخرها المؤسسة الوطنية للأوقاف التي تعتبر الجهاز المختص بهذا الميدان، والذي يعنى بتسيير كافة الأموال الموقوفة، وقد صدرت تشريعات عدة، منها الأمر الرئاسي الصادر في ٩/ ١٠/ ١٩٨٢م المتعلق بإنشاء المكتب الموريتاني للأوقاف، وهو مؤسسة عمومية مستقلة ذات نظام تجاري وصناعي، أما التشريع الأخير فهو المرسوم رقم ٩٧/٥٧ الصادر بتاريخ ١٩٩٧/٦/٨ بإنشاء المؤسسة الوطنية للأوقاف، وهي مؤسسة ذات طابع صناعي وتجاري وتتمتع بالشخصية الاعتبارية والاستقلال المالي، ويقع مقرها في نواكشوط، ويديرها مدير عام معين بمرسوم من مجلس الوزراء، مسؤول أمام مجلس إدارة، ولوزير الثقافة والتوجيه الإسلامي سلطة وصاية عليها[٣٦].

ونتيجة للظروف المناخية لموريتانيا، فإن أغلب السكان قديماً كانوا من الرحل، وبالتالي فإن أكثر ممتلكاتهم كانت من الأنعام والأموال المنقولة، ولهذا فإن أغلب الأوقاف تكون في المواشي (بقر وغنم وإبل. . . إلخ)، وذلك ما يتمشى مع التركيبة البدوية في المجتمع الموريتاني[٣٧]. غير أنه من الملاحظ وجود عدد كبير من الزوايا في البلاد، أغلبها مخصص لنشر العلم، كان يأوي إليها التائبون الذين يريدون الانقطاع للعلم والعبادة وترك أمر الحرب وحمل السلاح. وقد بلغت شهرة الزوايا حتى صارت علماً على أهل العلم، وغالباً ما تضم الزاوية مسجداً به إمام ومحضرة لتدريس العلوم، وبئر مياه، مع بعض القيمين على أداء الخدمات الضرورية[٣٨]. وما من شك في أن هذه الزوايا هي مؤسسات وقفية أو أنها تحمل صفات الوقف الخيري، بالنظر إلى أهدافها وقيامها على مبدأ التعاون والتبرع من شخص واحد أو بعض أفراد القبيلة التي تؤسس الزاوية. وكل القبائل التي تعنى بالتعليم تعلماً وتعليماً وتتسم بالتدين هي فئة من الزوايا، ومن شأنها عادة أن تتميز بالكرم وحسن العناية بالضيف وتقوم ببعض الأعمال المهمة في الحياة البدوية التي تساهم في النواحي الاقتصادية الضرورية، مثل حفر الآبار وصيانتها، ورعاية المواشي والطبابة والصناعة التقليدية الخفيفة[٣٩].

---

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢.

(٣٧) الخويلدي، «دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي».

(٣٨) النحوي، **بلاد شنقيط: المنارة. . والرباط: عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر)**، ص ٣٥.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٦.

ترتب على تنظيم الوقف حالياً وجود عدد من المؤسسات التي تقوم برسالة الوقف، منها لجنة المحاضر والمساجد. وتعتبر هذه اللجنة هيئة خيرية إسلامية ثقافية، وتتمتع بالاستقلال عن المؤسسة الوطنية للأوقاف، وهناك مكتبة العرفان، وهي مؤسسة وقفية ثقافية غير سياسية، تقوم بتوفير الكتب والحفاظ على المؤلفات التراثية، إلى جانب ذلك توجد معاهد ومحاضر، والمحاضر نمط قديم للتعليم في البادية الموريتانية، ساهم في الحفاظ على علوم الدين واللغة العربية، وله تاريخ مجيد في النهضة العلمية، وقد تعرض أثناء الاستعمار الفرنسي للعديد من المضايقات التي تهدف إلى القضاء عليه وحلول المدارس الفرنسية مكانه، ولكنه صمد ضد الغزو الثقافي، وهذه المحاضر والمعاهد الأهلية قائمة على الاستفادة من الأوقاف والتبرعات الخيرية[٤٠].

ثانياً: الشخصية الاعتبارية للوقف بين الفقه والتقنين

يقصد بالشخص الاعتباري أو المعنوي الجماعة من الأشخاص الطبيعيين التي تجمعت في شكل منظم، بقصد تحقيق غرض معين كالشركات والجمعيات، وبعض المجموعات من الأموال المرصودة لتحقيق غاية معينة كالوقف والمؤسسات الخاصة[٤١]. ويرى بعض فقهاء القانون أن فكرة الشخصية الاعتبارية أو المعنوية ظهرت منذ العصور القديمة، فقد عرفها القانون الروماني في أشخاص القانون العام كالدولة والمدينة، وأشخاص القانون الخاص كالشركات والنقابات، غير أنه لم تقم في الفقه الروماني نظرية عامة للشخص المعنوي وإنما قامت هذه النظرية عند شراح القانون الروماني في العصور الوسطى، كما أن الفقه الإسلامي عرف فكرة الشخصية المعنوية منذ زمن بعيد ورتب لها أحكاماً وإن لم يسمها بهذه التسمية، وفكرتها واضحة وجلية في نظام الوقف ونظام بيت مال المسلمين[٤٢]. ولدراسة الشخصية الاعتبارية للوقف باعتبارها ضمانة قانونية لاستمراره ومرتكزاً لتنظيمه المؤسسي، نقسم المبحث إلى الفروع التالية:

١ ـ الشخصية الاعتبارية للوقف في الفقه الإسلامي

إن فكرة الشخصية الاعتبارية لمجموعات الأموال تعتمد على عناصر أساسية

---

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٧٩ وما بعدها.

(٤١) عبد المنعم ابراهيم البدرواي، **المدخل للعلوم القانونية** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٢)، ص ٦٧٩.

(٤٢) الكوني علي اعبودة، **أساسيات القانون الوضعي الليبي** (طرابلس: المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، ١٩٩٧)، ج ٢، ص ١٨٦، وعبد القادر محمد شهاب، **أساسيات القانون والحق في القانون العربي الليبي**، ط ٢ مزيدة ومنقحة (بنغازي: جامعة قار يونس، ١٩٩٤)، ص ٢٣٧.

هي وجود مال مرصود لتحقيق هدف معين وله ذمة مالية مستقلة، ونظام محدد لإدارته يحكم تصرفاته ويبين هدفه، مع وجود شخص طبيعي يعبر عن إرادته، ويكون له حق التقاضي والدفاع عن مصالحه، يضاف إليها ـ وفقاً للتشريعات المعاصرة ـ اعتراف الدولة بالشخصية الاعتبارية، وهذا الشرط الأخير جاء نتيجة التنظيمات القانونية الحديثة، وقد سبق لي دراسة هذا الموضوع في بحث عن الطبيعة القانونية لشخصية الوقف المعنوية، وتبين أن تكييف الفقه المالكي لملكية العين الموقوفة فيه وضوح الذمة المالية لكل وقف على حدة. فالملكية ما زالت للواقف، وهو شخص طبيعي، وضع أصلاً من أصوله التي يملكها في ظل نظام خاص له شروط وأحكام قررها في سند إنشائه، ويمكن لهذا الأصل أن يتطور بالزيادة أو ينعدم كلية، وهو دون شك ذو قيمة مالية، مما يجوز معه القول بأن رأي المالكية يساعد كثيراً في وجود الذمة المالية المستقلة للوقف، فهي إحدى مقومات الشخصية الاعتبارية(٤٣).

ثم إن الأحكام المتعلقة بناظر الوقف من حيث شروط تعيينه والأعمال التي يقوم بها وفقاً لشروط الواقف وأحكام الفقه، وطبيعة تلك الوظيفة ومدى مشروعيتها، ومسؤولية الناظر عن تصرفاته، ورقابة القضاء عليه والأحوال التي يتم فيها عزله وكف يده عن الأوقاف، سواء من الواقف نفسه أو من قبل القاضي، وكذلك إذا تنازل هو عن النظارة، وصلاحيات الناظر في الدفاع عن الوقف ومنها حق الدفاع عنه، كل ذلك يؤكد تحقق إحدى المقومات للشخصية الاعتبارية(٤٤).

بعد ذلك تطرقت في البحث المشار إليه، إلى وعاء الذمة المالية للوقف، وفيه تم التركيز على فكرة تحبيس العين المؤسسة للوقف، ومنع إجراء التصرفات الناقلة لملكيتها ضماناً لبقائها وفقاً لشروط المحبس، ثم كيفية التصرف في منافعها والأحكام الشرعية المتعلقة بذلك، وأهمها اتباع شروط الواقف بما لا يخالف الأحكام المقررة، كذلك كيفية التصرف في فائض غلة الوقف عندما تزيد عن حاجته، وهل يجوز إنفاقها في وقف آخر أو لا؟، وقد تم استخلاص ثلاثة آراء من أقوال الفقهاء، رأي يقول بجواز صرف الفائض من أموال الوقف إذا اتحدت الجهة الموقوف عليها والواقف وفي غير ذلك لا يجوز الإنفاق. والرأي الثاني عدم جواز إنفاق الفائض من أموال الوقف على وقف آخر مطلقاً، وأن يستغل الفائض في عمارة الوقف أو

---

(٤٣) جمعة محمود الزريقي، **الطبيعة القانونية لشخصية الوقف المعنوية** (طرابلس، ليبيا، كلية الدعوة الإسلامية) (تحت الطبع)، ص ٢٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٢.

التوسعة فيه، أما الرأي الثالث فهو: جواز صرف الفائض في المساجد والتي تزيد عن حاجتها لصالح مساجد أخرى أو المسجد الجامع لاتحاد الجهة الموقوفة عليها ووحدة غرضها رغم تعدد الواقفين. وبالنظر إلى أن المساجد كلها في حكم ملك الله تعالى[٤٥] وبصورة عامة فقد توصلت إلى النتائج التالية:

١ ـ إن ملكية الأعيان الموقوفة تنتقل إلى غير الواقف وتندمج في شخصية الوقف، إذ لم يعد للمالك من سلطة عليها إلا بما يقرره نظام الوقف من صلاحيات كالشروط التي أباحها الفقه للواقف أن يشترطها في صحة الوقف.

٢ ـ بمجرد تمام الوقف تصبح أعيان الوقف مع ما تدره من ريع أو فوائد وغلة في نظام مالي خاص يحدد كيفية المحافظة عليها وصيانتها وحسن استغلالها وتطويرها، مما يجوز معه القول: إن لكل وقف ذمة مالية مستقلة ونظاماً شرعياً خاصاً به.

٣ ـ وجود شخص طبيعي يتولى إدارة الوقف والإشراف عليه من غير الواقف أو الواقف نفسه عند من يجيز ذلك، يسمى ناظر الوقف، وضع له الفقهاء نظاماً خاصاً يحكم تصرفاته ومعاملاته مع خضوعه للقضاء لمراقبة تلك التصرفات بما يضمن سلامتها من المخالفة، والحفاظ على أموال الوقف وبقاء كيانه مستمراً.

٤ ـ من خلال صلاحيات ناظر الوقف الذي يمثله في المخاصمة والتداعي وقبض الأموال وصرفها، والدفاع عن حقوق الوقف، وإعطاء الوقف حق الأخذ بالشفعة، يدل على أن الوقف له شخصية قائمة بذاتها، قابلة لتملك الحقوق، وتحمل الالتزامات في الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية.

٥ ـ تشدد فقهاء المسلمين في عدم إنفاق فائض وقف معين على وقف آخر إلا في أضيق الحدود، يدل على وجود ذمة مالية لكل وقف على حدة، تختلف بطبيعة الحال عن ذمة الواقف وذمة الناظر[٤٦].

٢ ـ الشخصية الاعتبارية للوقف في القانون

نحاول في هذا الفرع تلمس أحكام الشخصية الاعتبارية للوقف في القوانين الصادرة بكل من ليبيا والجزائر والمغرب، بالنظر إلى أن تونس لا يوجد فيها نظام

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٤٦.

قانوني للوقف، وأن الأوقاف العامة قد ضمت إلى أملاك الدولة فتسري عليها الأحكام المقررة في هذا الشأن[٤٧]. كما تعذر الحصول على التشريعات الصادرة في موريتانيا والمتعلقة بنظام الوقف، وذلك على النحو التالي:

أ ـ اعتراف المشرع بالشخصية الاعتبارية للوقف

لا جدال في النظام القانوني الليبي أن الوقف يتمتع بالشخصية الاعتبارية لأن المشرع نص على ذلك بصراحة في المادة ٥٢ من القانون المدني الليبي، وهذا اعتراف عام بالشخصية الاعتبارية للوقف، يسري على الأوقاف القديمة القائمة قبل صدور قانون الوقف رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ف بشأن أحكام الوقف، وعلى الأوقاف التي تقام بعده إذا روعي في إنشائها ما قرره المشرع من أحكام. وطبقاً لنص المادة ٥٣ من القانون المدني الليبي فإن الشخص الاعتباري يتمتع بجميع الحقوق إلا ما كان منها ملازماً لصفة الإنسان الطبيعية، وذلك في الحدود التي قررها القانون، فيكون له: (أ) ذمة مالية مستقلة، (ب) أهلية في الحدود التي يعينها سند إنشائه أو التي يقررها القانون، (ج) حق التقاضي، (د) وموطن مستقل، (هـ) كما يكون له نائب يعبر عن إرادته، وطبقاً لنص المادة الثانية من القانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ف يتم إنشاء الوقف بإشهاد من الواقف لدى المحكمة المختصة، ويتم تسجيله في دفاترها، ودون توقف على القبض، فإذا تم بهذه الكيفية وفقاً للشروط الأخرى المنصوص عليها في القانون يكتسب الوقف الشخصية الاعتبارية[٤٨].

واعتبر المشرع الجزائري الوقف متمتعاً بالشخصية الاعتبارية وفقاً لنص المادة ٥ من القانون رقم ٩١ ـ ١٠ الصادر بتاريخ ٢٧/ ٤/ ١٩٩١ف المتعلق بالأوقاف، والتي تنص على أن الوقف ليس ملكاً للأشخاص الطبيعيين ولا الاعتباريين، ويتمتع بالشخصية المعنوية. وتسهر الدولة على احترام إرادة الواقف وتنفيذها[٤٩]، ويسري هذا النص على الأوقاف القديمة التي أنشئت قبل صدور القانون.

أما المشرع المغربي فلم ينص بصراحة على تمتع الوقف بالشخصية المعنوية، إلا أنَّ نص المادة ٣٧٨ من قانون الالتزامات والعقود يوحي بذلك، فقد جاء فيها، لا محل لأي تقادم بين ناقص الأهلية أو الحبس أو غيره من الأشخاص المعنوية والوصي أو المقدم أو المدير ما دامت ولايتهم قائمة ولم يقدموا حساباتهم النهائية،

---

(٤٧) الخويلدي، «دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي،» ص ٤.

(٤٨) اعبودة، **أساسيات القانون الوضعي الليبي**، ج ٢، ص ٢٠٨.

(٤٩) الجمهورية الجزائرية، وزارة العدل، **التشريعات العقارية** (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٩٤)، ص ١٩٧.

يدل هذا النص على اعتبار الوقف من الشخصيات الاعتبارية عندما ساوى المشرع بينه وبين الأشخاص المعنوية الأخرى[٥٠].

ب ـ مقومات الشخصية الاعتبارية للوقف

تتوفر لكل وقف الشخصية الاعتبارية اللازمة لاعتباره شخصاً مستقلاً عن الواقف نفسه، وتبرز هذه الشخصية بكل وضوح في الفقه المالكي الذي يركز على استقلال كل مؤسسة وقفية على حدة، بتقريره عدم جواز الوقف على النفس في الوقف الذري الخاص، وعدم إسناد النظارة للواقف شخصياً، وعلى ضرورة حيازة الوقف من الموقوف عليه إذا كان معيناً فيما عدا المساجد وأماكن العبادة، وبالتالي يستقل الوقف عن شخصية الواقف. وتظهر بوضوح إحدى مقومات الشخصية الاعتبارية، وهي الذمة المالية المستقلة عن ذمة الواقف الذي يبقى حراً في بقية أمواله الأخرى، ولا يغير من وجود الذمة المالية المستقلة للوقف اعتبار الواقف مالكاً للوقف، فالقصد من ذلك اعتباره المالك الأخير لأصل الوقف، ومنع التصرف على العين الموقوفة منه أو من غيره، وذلك المقصود من التحبيس، مع أيلولة المنفعة إلى الموقوف عليه، يؤيد ذلك حديث رسول الله ﷺ لسيدنا عمر رضي الله عنه: حبست أصلها وتصدقت بغلّتها[٥١].

ويكون لكل وقف نظامه الأساسي كشخص معنوي، ويتكون ذلك النظام من حجة الواقف، فغالباً ما ينص فيها على كيفية صرف المنافع للموقوف عليهم، فهو الذي يحددهم ويبين استحقاقهم، ويضع الشروط الخاصة بوقفه، والواقف غير مقيد في نظام الوقف الذي يؤسسه إلا بعدم وضع الشروط المخالفة لأحكام الوقف في القانون والشريعة الإسلامية. وتعتبر الأحكام القانونية التي أصدرها المشرع جزءاً من النظام الأساسي يكمل النقص الوارد به، كما أن الأحكام الشرعية هي الأخرى من مصادره حيث يحيل المشرع عليها لتغطية أي نقص في التشريع.

يكون لكل وقف نائب يعبر عن إرادته، ويتولى شؤونه والمحافظة عليه، وهو ناظر الوقف، وهذا النائب يشترط وجوده في كل وقف سواء تولاه الواقف بنفسه

---

(٥٠) مأمون الكزبري، **نظرية الالتزامات في ضوء قانون الالتزامات والعقود المغربية**، ٢ مج (الدار البيضاء: [مطبعة النجاح الجديدة]، ١٩٧٠)، مج ٢، ص ٥٢٤.

(٥١) الحديث المذكور بصيغته الكاملة في الكتب الصحاح الستة، البخاري، ومسلم، وابن ماجة، والنسائي، والترمذي، وأبو داود. انظر: **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل**، رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره أ. ي. ونسنك، ٨ مج (ليدن؛ نيويورك: بريل، ١٩٣٦ ـ ١٩٨٨)، مج ٣، ص ٣٩١.

عند من يجيز ذلك، أو يسند للغير، وسواء عينه الواقف أو القاضي. وفي جميع الأحوال يتولى الناظر إدارة الوقف وصيانته وصرف غلاته للمستحقين وفقاً لشروط الواقف، وله بهذه الصفة أن يدافع عن الوقف وله في سبيل ذلك رفع الدعاوى أمام القضاء للمطالبة بحقوق الوقف وحمايته. ويمثل الوقف في كل دعوى ترفع عليه، وعادة ما يحدد الواقف من يتولى نظارة الوقف ولمن تؤول من بعده، وهناك من يضع شروطاً معينة في ناظر الوقف إذا توفرت فيه كلف بذلك، وقد وضع المشرع بعض القواعد التي يراعيها الناظر منها مثلاً الأحكام المنصوص عليها في القانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ف الذي أصدره المشرع الليبي، حيث منعه من التنازل عن النظر لغيره، واعتبره أميناً على مال الوقف ووكيلاً عن المستحقين. ويكون مسؤولاً عما ينشأ عن تقصيره الجسيم نحو أعيان الوقف وغلاته، وكذلك عن تقصيره اليسير إذا كان له أجر عن النظر، ومنعه من الاستدانة على الوقف إلا بإذن المحكمة فيما عدا الالتزامات العادية لإدارة الوقف واستغلاله، وعدم تأجير أعيان الوقف بأقل من أجر المثل، وعليه أن يقدم حساباً مؤيداً بالمستندات إذا كان ناظراً على وقف خيري[٥٢]. أما المشرع الجزائري فقد نص في المادة ٣٣ من قانون الوقف على أن يتولى إدارة الأملاك الوقفية ناظر للوقف حسب كيفيات تحدد عن طريق التنظيم. ونصت المادة ٣٤ على أن: يحدد نص تنظيمي لاحق شروط تعيين الناظر وحقوقه وحدود تصرفاته[٥٣].

وفي المغرب يكون اختيار النظار في الأوقاف العامة من قبل وزارة الأوقاف المغربية، ويتم ذلك بظهائر من الملك، ويشترط فيهم الأمانة والإخلاص والقدرة على إدارة الوقف وحفظه وحماية مصالحه وتنفيذ شروط الواقفين وصرف منافعه في الأغراض التي حددها الواقف، والقيام بعمارة الوقف والمحافظة على أعيانه، وبصورة عامة كل الواجبات والمحظورات التي قررها الفقهاء لناظر الوقف[٥٤].

ج ـ استحداث جهات عامة لإدارة الوقف العام

استحدث في هذه الدول (عدا تونس) جهة عامة تتولى إدارة الأوقاف العامة والقديمة، ففي ليبيا أسند الأمر إلى الهيئة العامة للأوقاف المنشئة بموجب القانون رقم ١٠ لسنة ١٩٧١ف، فقد أعطاها المشرع حق إدارة شؤون الأوقاف التي لم يكن

---

(٥٢) **الموسوعة التشريعية للجماهيرية الليبية** (طرابلس، ليبيا: أمانة العدل، ١٩٧٠)، ص ٤٤٠، مجموعة التشريعات الصادرة سنة ١٩٧٠.

(٥٣) الجمهورية الجزائرية، وزارة العدل، **التشريعات العقارية**، ص ٢٠٠.

(٥٤) بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج١، ص ٢٠٩.

لها ناظر يتولى شؤونها، ومنها على الأخص المساجد والأوقاف الخيرية والزوايا والمدارس التابعة لها، وفي الجزائر نص المشرع في المادة ٨ من القانون رقم ٩١ ـ ١٠ الصادر بتاريخ ٢٧/ ٤/ ١٩٩١ف على الأوقاف العامة المصونة، ومن أهمها الأماكن التي تقام فيها الشعائر الدينية، والعقارات والمنقولات التابعة لها، والأموال والعقارات والمنقولات الموقوفة على الجمعيات والمؤسسات والمشاريع الدينية.. إلخ، ونصت المادة ٩٦ على أن السلطة المكلفة بالأوقاف هي الجهة المؤهلة لقبول الأوقاف وتسهر على تسييرها وحمايتها. أما في المغرب فإن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية هي الجهة التي كلفها المشرع بالدعوة إلى الوقف والمحافظة على أمواله وإدارته واستثماره والصرف من ريعه على وجوه البر التي أوقفت من أجلها، وقد تم إنشاؤها بعدة ظهائر شريفة، وتم تنظيمها مؤخراً بقرارات وزير الأوقاف الصادرة في ٦/ ٦/ ١٩٩٤ف، وأسند لها المشرع إدارة الأوقاف العامة ومراقبة الأوقاف الخاصة(٥٥). وقد لاحظنا في المبحث الأول قيام موريتانيا بإنشاء عدة مؤسسات عامة للإشراف على الوقف، كان آخرها المؤسسة الوطنية للأوقاف التي تعنى بتسيير كافة الأموال الموقوفة التي أسندها المشرع إليها.

يضاف إلى ذلك أن من مقومات الشخص الاعتباري أن يكون له اسم يميزه من الشخص الطبيعي أو الأشخاص الطبيعيين الذين أسسوه، وكذلك له موطن خاص، وهذا أمر ظاهر في الأوقاف القديمة والحديثة، وفي الوقف العام والخاص، فكل وقف تم إنشاؤه في الإسلام يحمل اسماً مميزاً من شخصية الواقف، وأقل ذلك أن يقال: وقف فلان، أو وقف الزاوية الفلانية، أو وقف المدرسة الفلانية، وذلك تمييزاً لهذا الشخص الاعتباري من الشخص الطبيعي الذي حبسه، كما أن أغلب الأوقاف، وأهمها هي العقارات، تكون على رقعة معينة من الأرض، وذلك يعني وجودها في مكان معين، وهو في واقع الأمر موطن ذلك الشخص الاعتباري.

٣ ـ مميزات الشخصية الاعتبارية للوقف

تنقسم الأشخاص الاعتبارية الخاصة المنصوص عليها في المادة ٥٢ من القانون المدني الليبي إلى مجموعات الأشخاص ومجموعات الأموال. فالجمعيات والشركات من مجموعات الأشخاص، أما الوقف والمؤسسة الخاصة فتكون من مجموعات الأموال، وبالمثل ينص القانون المدني الجزائري في المادة ٤٩ على أن الأشخاص الاعتبارية هي، الدولة والولاية والبلدية، والمؤسسات، والدواوين العامة ضمن الشروط التي يقررها

(٥٥) عبد العزيز، «عرض للتجربة الوقفية بالمملكة المغربية،» ص ١٧.

القانون، وكذلك المؤسسات الاشتراكية والجمعيات، وكل مجموعة يمنحها القانون شخصية اعتبارية، فالوقف يكون من مجموعات الأموال، وهذه الأشخاص الاعتبارية لا تعتبر من أشخاص القانون العام، بالنظر إلى عدم تمتعها بامتيازات السلطة العامة، ولإمكانية الحجز على أموالها، ولخضوع المنازعات المتعلقة بها أو التي تكون طرفاً فيها للمحاكم العادية(٥٦). ذلك ما يقول به الفقه في حق جميع الأشخاص الاعتبارية الخاصة، ولكن من الناحية الواقعية نجد أن الوقف، خلافاً لباقي المجموعات يحتل مكانة خاصة في التشريع تميزه من غيره. وفيما يلي شرح لهذه المميزات في التشريعات الثلاثة، ليبيا ـ الجزائر ـ المغرب.

أ ـ إعفاء الوقف من الضرائب والرسوم

نظراً للهدف الخيري الذي يسعى الوقف لتحقيقه، فقد روعي إعفاؤه من قبل المشرع ـ في بعض الدول ـ من سداد الضريبة المفروضة على غيره من جماعات الأشخاص أو مجموعات الأموال، وقد نص المشرع الليبي في المادة ٧ من القانون رقم ٦٤ لسنة ١٩٧٣ف بشأن ضرائب الدخل على الإعفاء الضريبي لدخل الهيئات الدينية وغيرها من الهيئات والمؤسسات والجمعيات المعترف بها من الدولة، والتي تقوم على أغراض البر والإحسان أو الإصلاح الاجتماعي أو النشاط الرياضي، كما نص صراحة على إعفاء ريع الأوقاف الخيرية من ضريبة الدخل(٥٧).

وحرصاً من المشرع الليبي على دعم الوقف الخيري، أكد على الإعفاء في القانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ف بشأن أحكام الوقف، فنص في المادة ٤٥ على أن «تعفى الأوقاف الخيرية من كافة الضرائب والرسوم المفروضة حالياً والتي تفرض مستقبلاً، كما يعفى المشهد «الواقف» من رسوم الإشهاد بالوقف الخيري أو التغيير فيه، وذلك من رسوم الإشهاد بالتغيير في مصارف هذا الوقف وشروطه والاستبدال به».

كذلك نص المشرع الجزائري في المادة ٤٤ من القانون رقم ٩١ ـ ١٠ الصادر بتاريخ ٢٧/ ٤/ ١٩٩١ف على أن تعفى الأملاك الوقفية من رسم التسجيل والضرائب والرسوم الأخرى لكونها عملاً من أعمال البر والخير، وطبقاً لهذا النص فإن الإعفاء يشمل جميع الأملاك الوقفية التابعة للوقف العام، وكذلك الأوقاف الخاصة المنصوص عليها في المواد ٦ و٧ و٨ و٩.

---

(٥٦) اعبودة، **أساسيات القانون الوضعي الليبي**، ج ٢، ص ١٩٦.

(٥٧) **موسوعة الضرائب في الجماهيرية الليبية**، إعداد مصلحة الضرائب بأمانة الخزانة ([طرابلس، ليبيا]: أمانة الخزانة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص ١١.

أما في المغرب، فقد نص الظهير الصادر بتاريخ ١٤ رجب ١٣٣٣هـ الموافق ١٩١٥/٦/٢ف المحدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة في الفصل ٧٤ على أنه «توجد أحباس عمومية تديرها الإدارة العامة للأحباس وأحباس الزوايا، وأحباس تباشر عليها هذه الإدارة نفسها حق الرقابة». فالأوقاف العامة كلها تتولى إدارتها والإشراف عليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فهي تخضع لمراقبة الدولة، ويتم تعيين ناظر في كل مدينة يسهر عليها ويعمل على تسييرها والمحافظة عليها وضمان أدائها للخدمة المستوفاة منها ويخضع للرقابة والمحاسبة(٥٨). وبالتالي فإنها معفاة من الضرائب والرسوم باعتبارها من المرافق العامة للدولة، أما الأوقاف الخاصة، فقد تم إعفاؤها من الضرائب بموجب خطاب الملك الحسن الثاني سنة ١٩٨٥ حسبما ورد في تقرير أحد المسؤولين في وزارة الأوقاف(٥٩).

ب ـ مدى خضوع عقارات الوقف للتقادم

نشير في البداية إلى صلاحية الوقف باعتباره شخصاً معنوياً أن يكسب الحق بالتقادم، ذلك ما استقر عليه الفقه والقضاء المقارن. وسندهما في ذلك أن الوقف شخص معنوي له أن ينتفع بأحكام القانون في خصوص التقادم المكسب للملك؛ إذ ليس في القانون ما يحرمه من ذلك(٦٠). ونرى أن ذلك ينطبق على جميع التشريعات التي تعطي للوقف الشخصية الاعتبارية ما لم تنص التشريعات على غير ذلك، ففي النظام العقاري الليبي ألغى المشرع الحيازة من أسباب كسب الملكية بالقانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٧ بتقرير بعض الأحكام الخاصة بالملكية العقارية، وبالتالي لا يجوز للوقف ولا لغيره من الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين تملك العقار استناداً إلى الحيازة مهما طالت مدتها(٦١).

أما فيما يتعلق بتملك العقارات الموقوفة عن طريق الحيازة، فقد أجازها المشرع الليبي في البداية حيث نصت المادة ٩٧٤ من القانون المدني الصادر سنة ١٩٥٣ف على أنه «في جميع الأحوال لا تكسب الأموال الموقوفة بالتقادم إلا إذا دامت الحيازة

---

(٥٨) محمد بن معجوز، **الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٠)، ص ٢٨٨.

(٥٩) عبد العزيز، «عرض للتجربة الوقفية بالمملكة المغربية،» ص ٢١.

(٦٠) عبد الرزاق أحمد السنهوري، **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد**، ١١ ج ([د. م.]: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤)، ج ٩، ص ١٠٠٦.

(٦١) جمعة محمود الزريقي، **الحقوق العينية الأصلية والتبعية في التشريع الليبي** (طرابلس الغرب: المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، ١٩٩٦)، ج١، ص ٣٣٣.

مدة ثلاث وثلاثين سنة» وذلك يعني أن العقارات الموقوفة ليست بمنأى عن التقادم، فقط جعل المشرع مدة التقادم طويلة جداً، وبصدور قانون التسجيل العقاري والتوثيق سنة ١٩٦٥ف نصت المادة ٧٤ منه على عدم جواز تملك العقارات الموقوفة وقفاً عاماً، سواء تم تسجيلها في السجل العقاري أو لم تسجل، أما إذا كانت العقارات موقوفة وقفاً خاصاً، فلا يجوز تملكها بالحيازة إذا تم تسجيلها في السجل العقاري، أما في حالة عدم تسجيلها فيسري عليها التقادم إذا استكملت شروطه، غير أنه بصدور القانون رقم ١٢٤ لسنة ٧٢ بشأن أحكام الوقف،نصت المادة ٢٩ منه على أنه «في جميع الأحوال لا يجوز تملك أعيان الوقف ولا أمواله أو اكتساب أي حق عيني عليها بالتقادم مهما طالت المدة» وهو نص قاطع في حماية كل الأموال الموقوفة من التقادم، وأصبح الوقف في هذه الحالة يماثل الأموال العامة للدولة.

وفي النظام العقاري الجزائري تنص المادة ٨٢٩ من القانون المدني الصادر في ٢٦/٩/١٩٧٥م على أنه لا تكسب بالتقادم في جميع الأحوال الحقوق الميراثية (Les Droits successoraux) إلا إذا دامت الحيازة ثلاثاً وثلاثين سنة. وقد يحتمل النص الأموال الموروثة بالتعاقب كما هو الحال في الوقف الأهلي، والنص يشابه المادة ٩٧٠ مدني مصري وفيها «لا تكسب الأموال الموقوفة ولا حقوق الإرث بالتقادم» وكذلك نص المادة ٩٧٤ مدني ليبي «لا تكسب الأموال الموقوفة». أما المدة فهي واحدة في التشريعات الثلاثة، وقد نصت المادة ٨ من قانون الوقف الجزائري على الأوقاف العامة المصونة (Les Wakfs publics protégés par loi) أي المحمية بموجب القانون، وهي الأنواع التي نصت عليها المادة المذكورة، فلم أجد نصاً صريحاً بعدم خضوعها للتقادم، ويسود الاعتقاد أنها تماثل ـ بموجب نص القانون ـ أموال الدولة العامة، والتي لا يجوز تملكها بالتقادم، وطبقاً لنص المادة ٢ يرجع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في غير المنصوص عليه، والمشهور في مذهب الإمام مالك أن الأحباس لا يحاز عليها وإن طالت المدة[٦٢]. وبذلك قال الإمام ابن رشد في وقف وقع التصرف فيه وانتقل بالميراث بعد سبعين سنة من وقفه، فأفتى بضرورة الحكم بإعادته للوقف[٦٣].

---

(٦٢) المهدي الوزاني، **المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب** (فاس: [د. ن.، ؟١٩]، ج ٨، ص ٣٦٢.

(٦٣) محمد الحبيب التجكاني، **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد): تحقيق عن ست نسخ خطية مع دراسة عن المؤلف والكتاب** (المغرب: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، مج ٢، ص ٢٢٦.

أما فيما يتعلق بالمغرب، فإن العقارات الموقوفة بجميع أنواعها غير خاضعة للتفويت كقاعدة عامة، وأيضاً غير قابلة للتملك بالتقادم، فهي إما أن تكون وقفاً عاماً يخضع لإدارة وإشراف وزارة الأوقاف، وحكمها حكم المال العام، لا يجوز تملكه بالتقادم،أو أوقاف الزوايا وهي تخضع لمراقبة الوزارة، أو الأوقاف الخاصة، فجميع هذه الأوقاف غير قابلة للتملك بالحيازة وفقاً للمشهور في مذهب الإمام مالك. يضاف إلى ذلك أن ظهير التحفيظ العقاري الصادر بتاريخ ١٩١٣/٨/١٢ف نص في الفصل ٦٢ على: أن التقادم لا يكسب أي حق عيني على العقار المحفظ في مواجهة المالك المسجل اسمه،ولا يزيل أي حق من الحقوق العينية المسجلة برسم الملك، وذلك يعني عدم خضوع العقارات الموقوفة بالحيازة ما دام العقار مسجلاً في السجل العقاري، أما إذا كان غير مسجل فقاعدة عدم خضوعه للتقادم مستمدة من الفقه الإسلامي(٦٤)، وذلك ما يقول به الفقه القانوني(٦٥).

ج ـ عدم الحجز على أموال الوقف

لا يوجد نص صريح في التشريع الليبي بعدم الحجز على أموال الوقف أو التنفيذ عليها، ولكن نص المادة ٢٩ من القانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٧٢ بشأن أحكام الوقف تمنع تملك أعيان الوقف وأمواله أو اكتساب أي حق عيني عليها بالتقادم مهما طالت المدة، وذلك يعني عدم قابلية تلك الأموال للتداول، وحكم النص السابق يسري على الوقف الخيري والوقف الأهلي قبل إلغائه بالقانون رقم ١٦ لسنة ١٩٧٤ف بإلغاء الوقف على غير الخيرات. ويرى أحد شراح القانون الليبي أن أموال الوقف بنوعيه الخيري والأهلي غير قابلة للحجز عليها لسبب آخر غير نص المشرع، فمن قواعد التنفيذ الجبري ألا يكون المال المطلوب التنفيذ عليه قابلاً للتداول، ونظراً لأن الوقف يقتضي حبس العين ومنعها من التداول، فتطبق عليها القاعدة نفسها ويمنع الحجز والتنفيذ على أموال الوقف(٦٦).

وبإلغاء الوقف الأهلي في ليبيا أصبحت الأوقاف الموجودة بها وقفاً خيرياً عاماً

---

(٦٤) جمعة محمود الزريقي، **تحقيق الملكية في نظام التسجيل العقاري الليبي والمغربي** ([د. م.]: مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ١٩٩٥)، ص ١٢٢؛ محمد المهدي الجم، **التحفيظ العقاري في المغرب** (الرباط: مكتبة الطالب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ١٢٦، وعبد العلي العبودي، «الحيازة فقهاً وقضاء،» ورقة قدمت إلى: **ندوة العقار** ([الرباط]: منشورات وزارة العدل، ١٩٧٨)، ص ٣١.

(٦٥) الجم، المصدر نفسه، والزريقي، **الحقوق العينية الأصلية والتبعية في التشريع الليبي**، ص ٦١٥.

(٦٦) عبد المنعم عبد العظيم جيرة، **القواعد العامة في التنفيذ الجبري** (بنغازي: المكتبة الوطنية، [د.ت.])، ص ٢٢٤.

منها ما يدار عن طريق الهيئة العامة للأوقاف، ومنها من يتولاه نظار الأوقاف حسب شروط الواقف، وما دام الوقف مستعصياً عن التملك أو اكتساب حق عيني عليه، فإن الفقه المقارن يعتبره في حكم الأموال الخاصة المملوكة للدولة[٦٧]. وترى أغلبية الشراح عدم جواز التنفيذ على هذه الأموال شأنها في ذلك شأن الأموال العامة، وهذا الرأي يقوم على عدة اعتبارات منها ملاءمة الدولة وقدرتها على الوفاء فضلاً عما يرتبه التنفيذ في إرباك في حساباتها والإضرار بسمعة الدولة[٦٨].

أما في الجزائر فقد نص المشرع في المادة ٣١ من القانون رقم ٩٠ ـ ٢٥ الصادر في ١٨/١١/١٩٩٠ (يتضمن التوجيه العقاري)، على أن الأملاك الوقفية هي الأملاك العقارية التي حبسها مالكها بمحض إرادته ليجعل التمتع بها دائماً تنتفع به جمعية خيرية أو جمعية ذات منفعة عامة سواء أكان هذا التمتع فورياً أم عند وفاة الموصين الوسطاء الذين يعينهم المالك المذكور. ومن هذا التعريف نجد أن أموال الوقف مخصصة لتحقيق منفعة عامة، وقد نصت المادة ٨ من قانون الوقف رقم ٩١ ـ ١٠ على الأوقاف العامة المصونة، ومنها الأماكن التي تقام فيها الشعائر الدينية، والعقارات والمنقولات التابعة لها، والأموال والعقارات والمنقولات الموقوفة على الجمعيات والمؤسسات والمشاريع الدينية، والأملاك العقارية المعلومة وقفاً والمسجلة لدى المحاكم، والأوقاف الثابتة بعقود شرعية وضمت إلى أملاك الدولة أو الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين، والأوقاف الخاصة التي لم تعرف الجهة المحبس عليها، وكل الأملاك التي آلت إلى الأوقاف العامة... إلخ، فجميع هذه الأنواع من الأوقاف مصونة بموجب القانون، كما نصت المادة ٢٣ من القانون نفسه، على أنه لا يجوز التصرف في أصل الملك الوقفي المنتفع به بأنه صفة من صفات التصرف سواء بالبيع أو الهبة أو التنازل أو غيرها.

وطبقاً لهذه النصوص فإن المشرع الجزائري يعتبر أموال الوقف مخصصة للمنفعة العامة، وبذلك أضفى عليها الحماية القانونية، كما اعتبر أموال الوقف غير قابلة للتداول وبالتالي لا يجوز التصرف فيها بأي نوع من التصرفات، وعلى ذلك لا يجوز الحجز أو التنفيذ عليها، وينطبق الأمر على الأموال الموقوفة وقفاً عاماً، وكذلك الوقف الأهلي الخاص الذي ما زال سارياً في النظام العقاري الجزائري، لأن نص المادة ٢٣ يسري على جميع الأوقاف.

---

(٦٧) السنهوري، **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد**، ج ٩، ص ١٠٠٥.
(٦٨) جيرة، المصدر نفسه، ص ٢٢٠.

وفي المغرب فإن الفصل ٧٤ من ظهير ١٩ رجب ١٣٣٣هـ ـ ٢/٦/١٩١٥ف المحدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة ينص على أنه «توجد أحباس عمومية تديرها الإدارة العامة للأحباس وأحباس الزوايا وأحباس خاصة تباشر عليها هذه الإدارة نفسها حق الرقابة». وينص الفصل ٧٥ على أن «تبقى الأحباس خاضعة للقوانين والضوابط الخاصة والعوائد الإسلامية التي تجري عليها) وطبقاً لهذه النصوص فإن نظام الوقف في المغرب يخضع للظهائر التي صدرت عن الدولة المغربية ولأحكام الشريعة الإسلامية والعوائد والأعراف التي استقرت على الأوقاف التي اعترف بها المشرع كأنواع عقود الإجارة الدائمة. وعلى ذلك فإن أحباس الزوايا والأحباس العامة التي تتولى وزارة الأوقاف إدارتها والإشراف عليها، لا يمكن أن تكون محلاً للحجز عليها لصفة العموم التي منحها المشرع لهذه الأوقاف، ولأن المتولي على إدارتها والإشراف عليها إدارة عامة من أشخاص القانون العام، ويعود الأمر كذلك إلى طبيعة هذه الأموال، فهي مخصصة للمنفعة العامة، لأنها توقف على جهة من جهات البر والخير ولا يكون المحبس عليه شخصاً معيناً.

أما الأوقاف الخاصة، أي المحبسة على أشخاص معينين، فهذه الأوقاف رغم أن المحبس عليهم هم الذين ينتفعون بها ويقسمون غلتها عليهم وفقاً لشروط الواقف إلا أن المشرع المغربي أعطى لوزارة الأوقاف حق الرقابة عليها، مع وجوب التقيد بمقتضيات الأحباس وخصوصاً فيما يتعلق بكرائها أو معارضتها في المطالبة بفسخ عقود الكراء التي أبرمها المنتفعون بوجه غير شرعي[٦٩]. وعلى ذلك يمكن القول بعدم جواز الحجز أو التنفيذ على أموال الوقف الخاص وفقاً للمعطيات السابقة، وقد جرت الفتوى بعدم جواز التنفيذ أو الحجز على أموال الوقف[٧٠].

خاتمة

أ ـ نتائج البحث

(١) نشأ الوقف في المغرب العربي مع استقرار المسلمين في المنطقة، وقد بدأ بالمساجد ثم تطور إلى أغراض عديدة. وكان له دور كبير في تكوين المؤسسات المدنية خلال تاريخه الطويل، فلقد أسهم في عدة أغراض مفيدة، منها الدينية والاجتماعية والعلمية، وأوجد مؤسسات خاصة بالقرض، وهو دور اقتصادي مهم،

(٦٩) عبد العزيز، «عرض للتجربة الوقفية بالمملكة المغربية،» ص ١١.

(٧٠) ابن معجوز، **الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي**، ص ٣.

وكذلك ساهم في أغراض دفاعية تعود بالفائدة على المجتمع الإسلامي بكامله، وهذه المؤسسات التي ساعد الوقف في وجودها وانتشارها تدل على قيام المجتمع المدني في الإسلام، حيث يشارك المسلم عن طريق الوقف في القيام بعدة خدمات تعود بالنفع العام، وتغطي حاجة عدة فئات من المجتمعات الإسلامية، وهي رسالة الوقف التي تستند إلى تعاليم الإسلام ومبادئه الإنسانية في تحقيق التكافل الاجتماعي والرغبة في الثواب وعمل البر والإحسان.

(٢) واجه الوقف الذري العديد من المشاكل، منها ازدياد العقب مع مرور الزمن مع عدم تطوره وزيادة غلته، ثم حرمان بعض الأولاد منه، كمسألة إخراج البنات من الوقف، وأدى ذلك إلى إلغائه من قبل بعض الدول، مثل ليبيا وتونس. أما المشرع الجزائري فقد أعاد النص عليه، ولكن المشرع المغربي وضع له نظاماً جيداً، وأعطي فرصة للواقف أن يرجع فيه، أو أن تبادر السلطة المختصة بحله وتصفيته عند عدم الاستفادة منه، أو بناء على طلب المستحقين، وهو نظام جيد لا يؤخذ عليه سوى إعطاء الحرية للواقف أن يجعله على بعض أولاده فقط، وهو أمر مستنكر من قبل بعض الفقهاء، ومنهم من أفتى بتحريمه.

(٣) خلال فترة الاستعمار الغربي لدول المغرب العربي حاول المستعمر الفرنسي القضاء على الأوقاف في تونس والجزائر والمغرب، وكان ذلك محاولة منه في فرنسة هذه المنطقة والقضاء على المظاهر الإسلامية فيها. وقد صمد الوقف في المغرب تجاه هذه المحاولات، وفي الجزائر تمت السيطرة على أغلب الأوقاف من طرف الإدارة الاستعمارية، كما وقع تأميم الأرض الموقوفة، ولكن المشرع الجزائري الحالي أعادها، وقام بوضع نظام للوقف، وسن التشريعات الخاصة به، وهو نظام إسلامي حديث لم يتقيد فيه المشرع بمدرسة فقهية معينة، وفي تونس بادرت فرنسا بالقضاء على الوقف وتم توزيع الأراضي الموقوفة على المستعمرين. وبعد الاستقلال ألغت الدولة كل مظاهر الوقف فيما عدا المساجد، وضمت كل العقارات إلى ملكية الدولة كالأموال العامة، أما في ليبيا فقد احترمت إيطاليا الوقف في سبيل إرضاء الأهالي وصرفهم عن الجهاد وحاولت إجراء عدة تنظيمات إدارية، وتوجيه الوقف لإنشاء مدارس وطنية بقصد منع طلاب العلم من الالتحاق بمراكز العلم في الدول الأخرى.

(٤) يتضح وجود تشريعات حالياً تنظم الوقف وتقنن أحكامه في كل من ليبيا والجزائر والمغرب،وهي تشريعات كاملة في شؤون الوقف، ويتم الرجوع إلى الشريعة الإسلامية فيما لم يرد بشأنه نص في القانون، إلا أن الملاحظ أن تشريعات الوقف

تنظم الوقف بنوعيه العام والخاص في الجزائر والمغرب، أما في ليبيا فإن الوقف الأهلي الخاص قد تم حله، وحظر إنشاؤه مستقبلاً، بينما لا يوجد في تونس أي تشريع حالي للوقف، وقد ضمت الأملاك الموقوفة إلى أملاك الدولة، ولم يبق من مظاهر الوقف سوى المساجد والأضرحة.

(٥) وجود مقومات الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي، وهي واضحة جلية وخاصة في اجتهادات الفقه المالكي، وهو ما يتفق مع حكم الوقف ومشروعيته حتى يكون نفعاً مستمراً على الموقوف عليه، ودوام ثوابه للواقف، أما في التشريعات المعاصرة، فقد اعترف المشرع في كل من ليبيا والجزائر والمغرب بالشخصية الاعتبارية للوقف، ورغم انها تعتبر من الأشخاص المعنوية الخاصة إلا أن شخصية الوقف تتمتع بعدة امتيازات تجعلها في مقام الأموال العامة للدولة، مع أنها مغايرة للدومين العام، منها الإعفاء من الضرائب والرسوم، وعدم خضوع أموال الوقف للتقادم بوضع اليد، وعدم إمكانية الحجز على أموال الوقف، إضافة إلى مميزات أخرى.

(٦) أدى وجود الدولة الحديثة واستقلالها بتشريعاتها الخاصة إلى إنشاء مؤسسات عامة تتولى إدارة الأوقاف الخيرية، وخاصة الأوقاف القديمة أو التي لا يعرف لها ناظر يتولى إدارتها. وهذا أمر اقتضته الضرورة بعد مرور قرون عديدة على إنشاء الوقف، فتطلب الأمر وجود جهة عامة تتولى رعاية الأوقاف القديمة التي تدل على النشاط في مجال البر والإحسان قديماً، والذي تم بمبادرة خاصة من المسلمين ليقدم خدماته فيما بعد في وجوه المنفعة العامة، وفي الأغراض العديدة التي وصل إليها نظام الوقف وشملتها رسالته العظيمة، وتعتبر هذه الهيئات بمثابة ناظر الوقف، غير أن المشرع أعطاها صلاحيات تفوق صلاحيات الناظر في الفقه الإسلامي، ولم يخضعها في جميع الأحوال لرقابة القضاء.

(٧) يلاحظ أن السمة الغالبة على أنظمة الوقف المختلفة في بلدان المغرب العربي، هي المرجعية السائدة في المنطقة والمتمثلة في المذهب المالكي وما جرى به من عمل فقهي أو قضائي فيها، وهو المنصوص عليه في مدونات النوازل والأحكام، بما في ذلك السوابق الفقهية الأندلسية التي تتميز بالتطبيقات القضائية لكثير من المسائل التي واجهها الوقف في الحياة العملية، ورغم اشتراك بعض المدارس الفقهية الأخرى إلا أن مدرسة الفقه المالكي تشكل الأغلبية فيها.

(٨) يلاحظ أيضاً أن الاهتمام التشريعي بنظام الوقف يختلف من بلد إلى آخر، ويعود ذلك إلى اختلاف الأنظمة السياسية. فمن نظام محافظ استمر يأخذ بنظام الوقف بصيغته القديمة، وظل محتفظاً بسماته وأحكامه التي تجلب مباشرة من كتب

الفقه عدا بعض قواعد خاصة قننها المشرع،ومثاله المغرب، إلى نظام متقلب حيث ضمت الأوقاف إلى الدولة ثم أعيدت من جديد، كما حدث في الجزائر مثلاً، إلى نظام احتفظ بالوقف الخيري مع إلغاء الوقف الذري، ليبيا مثلاً، إلى نظام ألغى الوقف نهائياً من قاموسه ولم يبق منه سوى مظاهره القديمة، تونس مثلاً؛ الأمر الذي يجعل من بلدان المنطقة متباينة في نظامها الوقفي تبعاً لاختلاف علاقتها بالمجتمع الأهلي وسياستها الاجتماعية والاقتصادية.

ب ـ مناقشة أهم الاقتراحات الخاصة بتطوير النظام القانوني للوقف في دول المغرب العربي

(١) ضرورة وجود تشريع ينظم الوقف في الدولة باعتبارها دولة إسلامية على أن يشمل التنظيم الوقف بنوعيه الخاص والعام، ولذلك ندعو المشرع التونسي إلى إصدار قانون الوقف، وأن يعيد الأوقاف التي تم ضمها إلى أملاك الدولة، وجعلها تحت إدارة مؤسسة مستقلة لتؤدي رسالتها التي حبست من أجلها، ودعوة المشرع الليبي والتونسي أيضاً إلى تنظيم الوقف الذري عوضاً عن إلغائه؛ لأنه وسيلة إلى الإقبال على الوقف، إذ بإلغائه انصرف الناس عن الإقدام على الوقف فيما عدا المساجد التي بقيت المجال الأوسع انتشاراً في الأوقاف.

(٢) صلاحية المشرع لكل بلد إسلامي في تقرير الأحكام والقواعد التي يراها في نظام الوقف، فأغلب أحكامه اجتهادية، والوقف ليس واجباً على المسلم يعاقب على تركه وبالتالي فهو يتم بإرادته، ولا يلزم المشرع التقيد بمذهب إسلامي ـ كقاعدة عامة ـ وبالتالي تكون كل اجتهادات المدارس الإسلامية تحت نظره وفي متناول يده، فيأخذ منها ما يراه صالحاً لتحقيق رسالة الوقف وضمان تنفيذ أهدافه. وذلك يعطي للمشرع مجالاً واسعاً في وضع نظام للوقف أو إعادة تنظيمه بما لا يخالف الحكمة من تشريعه وتحقيق أغراضه، مع ضرورة تبسيط إجراءات قيامه وعدم التشدد في أحكامه عند الإنشاء، ووضع الضوابط الكفيلة بالمحافظة عليه لضمان أداء رسالته على الوجه المطلوب، ولا يمنع المشرع من توجيه الواقفين إلى المجالات التي يراها مفيدة للمجتمع الإسلامي، ولكن ذلك لا ينبغي حرمان الواقف إذا اتجهت إرادته إلى إنشاء وقف معين يراه محققاً لرغبته في الثواب.

(٣) فتح مجالات أخرى للوقف يتم النص عليها في التشريعات المعاصرة، مثلاً وقف الأوراق التجارية كالأسهم والسندات وما إليها، ووقف الحقوق الفكرية، وكذلك توجيه الوقف إلى النشاط العلمي والثقافي مع تدليل الصعوبات أمام الواقفين في سبيل القيام بإنشاء مؤسسات علمية تعيد للوقف مكانته السابقة التي أسهمت

قديماً في هذا المجال، والملاحظ حالياً الاقتصار في كثير من الحالات على المدارس القرآنية، رغم أن الوقف قديماً أسهم في كل مجالات التعليم، ولكن ذلك لن يتأتى إلا بترغيب الواقف فيه والتشجيع عليه، كأن يمنح مجاناً أو بثمن زهيد قطعة الأرض التي سيتم إنشاء الوقف العلمي عليها، ومساعدته في جلب الأدوات والمعدات إليها، وتسهيل الحصول على مستلزماتها، على ألا يتخذ ذلك ذريعة للنشاط التجاري.

(٤) قيام مؤسسات عامة لإدارة الأوقاف العامة القديمة والإشراف عليها بموجب تشريعات صادرة عن الدولة، قد يؤدي في بعض الأحيان إلى اندماج أموال الوقف ضمن أموال الدولة، ويتم صرف أموال الوقف على أغراض أخرى لا تقع ضمن شروط الواقف أو تدخل في مقاصد الواقفين، وفي ذلك مخالفة لهدف الوقف، فيجب النص في التشريعات على استقلالية مال الوقف وعدم صرفه في أغراض تتعارض مع شرط الواقف أو مقصده، وأن تكون المصروفات الإدارية في حدود الواجب إنفاقه فعلاً دون إسراف، أو أن تحمل هذه المصروفات على الموازنة العامة للدولة مساهمة منها في رعاية الوقف، وذلك ما يجب النص عليه في التشريع الذي ينظم عمل الهيئات العامة المشرفة على الأوقاف.

(٥) لا خلاف في وجود الشخصية الاعتبارية للوقف في الشريعة الإسلامية، وكذلك في تشريعات ببعض دول المغرب العربي (ليبيا والجزائر والمغرب) وأن هذه الشخصية الاعتبارية تتمتع ببعض الامتيازات، ومع ذلك يجب إبرازها بوضوح في تشريعات الوقف، وبيان مداها ونطاقها، وهذا من شأنه ترغيب المسلمين في الإقدام على الوقف عوضاً عن وجودها في تشريعات متناثرة، أو تركها لاجتهاد القضاء، كما يجب زيادة هذه الامتيازات بشكل يشجع الواقفين، كأن يقتصر الترخيص في مجالات معينة على المؤسسات الوقفية ـ كما فعل المشرع المغربي في إنشاء الحمامات ـ فهذا الإجراء يعمل على زيادة عدد المؤسسات المدنية في المجتمع الإسلامي.

(٦) لقد أضحى المجتمع المعاصر مجالاً حيوياً لمؤسسات المجتمع المدني، وفيه يساهم المواطن في العديد من الخدمات الاجتماعية والرعاية الصحية وغيرها وهي من سمات المواطن المتحضر، وقد رأينا في تاريخ الوقف ما قام به المسلمون من مساهمات جليلة في عدة أغراض دينية واجتماعية وتعليمية وغيرها، وما كان يعتمد على ولي الأمر ـ الدولة ـ في هذه الأمور، وكل ذلك قد تم بوازع ديني واستجابة لنداء إلهي كريم وتوجيه نبوي شريف، وذلك ما يخالف قيام المؤسسات الاجتماعية الحديثة التي عمت الوطن العربي كالجمعيات والنوادي والروابط التي تهدف إلى رعاية

المنتسبين إليها وتقديم خدماتها لهم، أو تقتصر على الرعاية الاجتماعية، كنوع من النشاط الإنساني المعاصر، على أن هذه المؤسسات الحديثة والتي أولاها المشرع كل الاهتمام لا ينضم إليها إلا بعض طوائف المجتمع كالمتعلمين وميسوري الحال الذين لديهم الوقت الكافي، بدافع الشعور الإنساني أو قضاء الوقت بشيء مفيد، لكن مؤسسة الوقف تقوم إلى جانب الدوافع الإنسانية بالرغبة في تنفيذ تعاليم الإسلام والحصول على الأجر والثواب، فهذا الدافع العقدي هو الذي جعل الوقف يدخل في كل مجالات الخير والبر والإحسان، وهو ما يجب التركيز عليه في الوقت الحاضر.

(٧) إعادة النظر في التشريعات التي تنظم الحقوق العينية الإسلامية المرتبة على عقارات الوقف، وهي حقوق أوجدها العرف وأقرها الفقهاء حتى تحافظ على العقارات الموقوفة في حينها، ومثالها الإجارة الطويلة التي وقعت تحت مسميات وأحكام مختلفة في مناطق المغرب العربي، ولما كانت هذه الحقوق قد حرمت العقارات الموقوفة من التطور وزيادة استثمارها، لذلك يجب على المشرع النظر في الأحكام الخاصة بها، ويضع من القواعد التي تكفل تطويرها وزيادة استثمارها لضمان بقائها والمحافظة على أداء رسالتها، وتعميم الفائدة منها.

(٨) إن استثمار أموال الوقف يجب أن تقنن بحيث لا تتم المضاربة بها في مشاريع عديمة الجدوى، أو تسبب ضياع أمواله بأي طريقة من الطرق، ومن ناحية أخرى يجب عدم استغراق كل أموال الوقف في المشاريع الاستثمارية على حساب الصدقات وأوجه البر والإحسان المقصودة أصلاً بالوقف، ففي هذه الحالة نقع في المحظور من أحكام الشريعة. فقصد الواقفين استمرار الصدقة وكفالة أبواب الخير والإحسان بصورة دائمة، وما دامت الغلة قائمة فالواجب إنفاقها حسب شروط الواقفين، ومن ثم يجب عدم الاندفاع الكلي في استثمار جميع أموال الوقف أو رصدها سنين طويلة مع حرمان المستحقين لها طوال تلك المدة، فهذا من شأنه ضياع الهدف من الوقف. وثمة أمر آخر تجب الإشارة إليه، وهو الاقتصاد في النفقات المخصصة للدراسات الاستثمارية من حيث الفائدة والجدوى والأهمية، وكذلك في نفقات إدارة المرافق الاستثمارية وتسييرها لأن هذه الأموال لها طبيعة خاصة، فهي على ذمة الواقفين فلا يتم إنفاقها أو التصرف فيها إلا وفقاً لشروطهم ومقاصدهم، وإن أجيز تنميتها واستثمارها والحفاظ عليها، فلا يكون ذلك على حساب الغرض الأساسي من الأوقاف.

(٩) يجب إخضاع الهيئات العامة التي تتولى إدارة الوقف العام لرقابة القضاء،

فالمشرع قد يطلق يد هذه الجهات في التصرف أو تغيير واستبدال أموال الوقف أو تعديل مصاريفه اعتماداً على ذمة وإخلاص القائمين عليه باعتبارهم موظفين عموميين، ولكن ذلك لا يكفي في مجال الوقف. فيجب إخضاع هذه التصرفات لرقابة القضاء وحصول الإذن المسبق قبل التصرف أو التغيير، وذلك ما يتفق مع الأساس الشرعي للوقف، ويسير مع مقاصد الواقفين. فالفقه الإسلامي يجعل للقضاء دوراً مهماً في الرقابة والإشراف على الوقف، وهذا ما يجب النص عليه في التشريعات التي تنظم الوقف الإسلامي.

تعـقـيـب

عبد الله السيد ولد أباه(*)

يتوزع البحث على قسمين أساسيين:

أولهما: حول تقنين أحكام الوقف وآثارها في دول المغرب العربي، و**ثانيهما**: حول الشخصية الاعتبارية للوقف بين الفقه والتقنين، مع مقدمة عامة حول مفهوم الوقف وأحكامه، وخاتمة تضم مجموعة من المقترحات والاستنتاجات والتوصيات الهامة.

ولقد سلك الباحث في القسم الأول المنهج الوصفي، فتتبع تاريخ النظام الوقفي في بلدان المغرب العربي الخمسة، واستعرض المدونات الفقهية المرتبطة به. وفي القسم الثاني، تناول إشكالية الشخصية الاعتبارية للوقف، وتعرض لمسائل راهنة هامة في السياق التشريعي، كإعفاء الوقف من الضرائب والرسوم، وخضوع عقارات الوقف للتقادم وعدم الحجز على أموال الوقف.

ليس من همنا التعرض للخلفيات التاريخية والنصوص الفقهية والقانونية المتصلة بالنظام الوقفي، التي تعرض لها الباحث بإسهاب، وإنما حسبنا إثارة بعض النقاط التحليلية التي نراها أساسية، وقد غابت عن دراسة الباحث الموقر.

و**أولى** هذه المسائل تتصل بخصوصيات المنطقة المغربية التي طورت على اختلاف تجاربها وتباين سياقاتها التاريخية والمجتمعية نظاماً وقفياً متشابهاً من عدة أوجه، يميزها من باقي المناطق العربية (مع الاعتراف بالثوابت الكبرى الجامعة لمختلف الممارسات الوقفية الاقليمية).

(*) أستاذ بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة نواكشوط.

وكنت أتمنى على الباحث عدم الاكتفاء بسرد للتجارب الوقفية القطرية، وإنما استكمال هذا برصد السمات المميزة للنظام الوقفي المغربي التي تبدو في معطيات عديدة، بعضها يرجع للاشتراك في المرجعية المذهبية (التقليد المالكي في صيغته المغربية ـ الأندلسية المعروفة)، وفي مدونة النوازل والفتاوى الوسيطة (مثل معيار الونشريسي) إشارات هامة قابلة للتوظيف.

أي بمعنى آخر، كنا نود لو أن الباحث أجابنا عن سؤال أساسي هو: ما أثر الخصوصية المذهبية على التشريعات والأنظمة الوقفية في بلدان المغرب العربي؟

وهو السؤال الذي لا يتسنى الجواب عنه من دون حفر معمق وجاد في العلاقة المركبة والثرية بين النصوص الفقهية المالكية والسياقات المحلية.

أما الإشكال **الثاني** فيتعلق بأثر النماذج التنموية المتباينة التي اعتمدتها بلدان المغرب العربي الخمسة بعد الاستقلال على أنظمتها الوقفية، باعتبار أن التشريعات التي رصدها الباحث هي في ما وراء صيغها القانونية تعبيرات متمايزة عن خيارات مجتمعية، تتنزل في مستوى مشروعية الدولة ونمط علاقتها بالمجتمع الأهلي وسياساتها الاقتصادية. إن هذه الأبعاد هي التي تعتبر المواقف المتباينة من الأنظمة الوقفية من حيث ارتباط هذه الأنظمة بمسار وآليات تشكل الدولة الحديثة.

ومن هنا إدراك الفرق بين تعامل نموذج تصالحي محافظ (كالنموذج المغربي) مع النظام الوقفي الذي يتصل بمرتكزات شرعيته التقليدية، ونمط تعامل الدولة البورقيبية التحديثية، وبقية التجارب الأخرى المتمايزة في نقاط جوهرية، لا يمكن اختزالها في جزئيات تشريعية (كإدماج أو إلغاء الوقف الذري...).

أما الإشكال **الثالث** الذي يتجاوز هذا البحث إلى غيره من الدراسات التي قدمت في هذه الندوة المتميزة، فيتعلق بالمنهج المقترح لإحياء النظام الوقفي وتفعيله، وهو هدف لا غبار عليه ولا خلاف حوله.

إنما السؤال المطروح هو كيف نحسم التأرجح السائد في مقاربتنا السائدة بين حنين مشروع لتراث وقفي زاهر مرتبط بسياقات تاريخية ومجتمعية لم تعد قائمة (النظام الوقفي كأداة من أدوات الدولة السلطانية إيجاباً وسلباً) وسعي حثيث للاستفادة من التجارب الوقفية المعاصرة التي ظهرت في المجال الغربي، وأعطت نتائج باهرة، بيد أن العديد من العوائق العقدية (في مستوى الأحكام الفقهية) والمجتمعية والثقافية تحول دون استنباتها والاستفادة منها.

ولذا فالمطلوب من ندوتنا التركيز على هذا البعد المستقبلي الذي نراه الهدف الأساسي منها.

المنـــاقشـــات

١ ـ عبد الجليل التميمي

تناول الباحث المسار التاريخي للوقف في المغرب العربي بشكل متقطع، إذ قفز على الفترات التاريخية بشكل غير إيجابي، ودون أن يتناول آلياتها وأسباب أوضاعها المختلفة.

وهناك العديد من الدراسات المغاربية والفرنسية التي تناولت هذا الموضوع ولم يتم الرجوع إليها للاستفادة منها أساساً.

وعليه، فإن القسم التاريخي يحتاج فعلاً إلى إعادة هيكلته والتوقف عند أهم أحداثه. مثلاً يذكر الباحث أن الباي محمد الصادق باشا هو الذي أنشأ وزارة الأوقاف سنة ١٨٩٤، وهذا إجحاف بحق المصلح خير الدين التونسي الذي فكر في ذلك وأرسى دعائم الوزارة وحاول إصلاحها.

ثم أود أن أذكر كذلك أن وثائق الأحباس تعد بمئات الآلاف في تونس والجزائر والجماهيرية ولم يتم دراستها إطلاقاً. ويجب الاهتمام بهذا الملف إذا أردنا أن تؤدي الأحباس دوراً في مستقبل الشعوب العربية والإسلامية.

إن هشاشة المجتمع المدني كانت وراء اختراق مؤسسة الأوقاف من طرف الرئيس الحبيب بورقيبة. وعليه فقد وجب علينا الآن أن نهتم أساساً بمستقبل مؤسسة الأوقاف، وأن يقع تشجيع الباحثين على تناول هذا الموضوع لنبرز أهمية هذا الملف ودوره الطلائعي في رسم ملامح المجتمع المدني في المغرب العربي.

وفي هذا الإطار، آمل أن تخرج هذه الندوة بشيء مفيد يقطع مع الأفكار والآراء والنظريات التقليدية التي سادت ساحتنا منذ أكثر من ثلاثين سنة إلى اليوم، ولم تؤد إلى أية نتيجة إيجابية وملموسة.

٢ ـ برهان زريق

حول لزوم الوقف في المذهب الحنفي أقول إن هذا اللزوم مقرر في المذهب، وقد تم اعتناق نظرية لزوم الوقف بعد أن حج الإمام محمد وتعرف على الإمام مالك، حيث شرح له الإمام مالك فكرة اللزوم مؤيدة ببعض الوقائع العملية الملموسة وأطلعه على الأوقاف الموقوفة منذ عهد الرسول ﷺ ومنذ ذلك الوقت اعتنق المذهب الحنفي اللزوم، وسار به وأيده وأخذ به.

النقطة الثانية وتتعلق بالشخصية المعنوية في الفقه المالكي، ونعتقد أن المذهب المالكي أخذ ضمناً بهذه النظرية، لكنه لم يسمها وينظرها ويأخذ بكافة أحكامها ويرتب النتائج القانونية على ذلك.

٣ ـ طارق البشري

أسوق ملاحظة وحيدة، وأضعها بين يدي الباحث:

اللافت لنظري أن الفقه الإسلامي لم يحتج إلى فكرة الشخصية الاعتبارية، وهو رتب نتائجها التطبيقية شبه الكاملة دون حاجة إلى ابتكار هذا المفهوم الصوري، وهو مفهوم «الشخصية الاعتبارية». ومارس الفقه الإسلامي تطبيقاته في «الوقف» دون أن يشعر باحتياج لهذا المفهوم:

ـ أوجد وعاء مالياً مستقلاً عن الأشخاص الطبيعيين المتصلين بالوقف.

ـ أوجد تمثيلاً إنسانياً لهذا الوعاء يمكنه أن يتعامل وأن يتصرف التصرفات القانونية المختلفة.

ـ أوجد هيئة تتجاوز في استمرارها أعمار الرجال؛ سواء كانوا واقفين أو مستحقين في الوقف أو نظاراً ومديرين له.

واعتمد على مفهوم النيابة وضيق جداً من المفاهيم الصورية.

أنا طبعاً لست ضد مفهوم «الشخصية الاعتبارية»، ولست ضد إقامة مفهوم صوري يحل لنا مشاكل في التطبيق، ومفهوم الشخصية الاعتبارية اعتدنا عليه الآن وصار يساعدنا وييسر لنا في التفكير والتطبيق القانوني.

ولكنني ألفت النظر إلى أنه مفهوم أمكن الاستغناء عنه في التطبيق الفقهي الإسلامي قروناً عديدة دون أن تتعثر خطواته في حل مشاكل التعامل الفعلي.

لماذا احتاج الفقه الغربي إلى فكرة الشخصية الاعتبارية؟ احتاج إليها في ظني

لأنه فكر وضعي يحتاج إلى نظرية قانونية يعتبرها هي الأصل الذي يرسم الشرعية وتتفرع عنه التفاريع في الأحكام والمعاملات.

أما الفقه الإسلامي فهو يستمد شرعيته من النصوص المنزلة، ومن الإيمان بالتنزيل. فكان الاجتهاد الفقهي مستغنياً عن وضع نظرية يستمد منها أسس شرعية الأحكام، ومارس التطبيق الفقهي بالقياس وبالاستقراء، وكلاهما يعتمد على الأحكام الفرعية.

٤ ـ علي اسماعيل نصار

حول ما ذكره د. رضوان السيد ود. جمعة الزريقي، وما يذكره د. ابراهيم البيومي غانم في ورقته أيضاً، أظن أننا بحاجة لطرح أسئلة إشكالية فيما خص العلاقة بين الأوقاف والمجتمع المدني في الوطن العربي، وذلك لئلا يكون البحث هو مجرد نوستالجيا (حنين) إلى ماضٍ أو تجربة ناجحة في التاريخ العربي والإسلامي.

وأظن أن السؤال الإشكالي الأساسي **الأول**، يتعلق بكيفية إعادة الاعتبار لفكرة الخير العام، والمساهمة في تكوين الخير العام لدى الفرد العربي والمسلم في الدولة الحديثة، بحسبان ما ذكره د. رضوان السيد عن أن التحول الذي أصاب وضع ودور الأوقاف في ظل الدولة الحديثة، يجعله مختلفاً عما كان عليه في ظل الدولة القديمة. وهذه النقطة تتعلق أيضاً باختلاف وسائل الكسب بين كلا الدولتين. ففي الدولة الخراجية التي استمرت حتى القرن الثامن عشر، كان الكسب يقوم على الزراعة والحرف والتجارة البعيدة والرعي والصيد والحرب أيضاً. وهذه الوسائل تحمي مفهوم الوقف وممارسته الاجتماعية وليس الدينية أو الإيمانية وحسب.

في الدولة الحديثة الفرد العربي والمسلم من إندونيسيا إلى المغرب الأقصى محكوم من نظام يفرض عليه بأشكال مختلفة أن يكون أنانياً، ومستهلكاً، كما يقطع روابطه المادية والروحية مع تقاليد الاجتماع القديم وأسسه، ومنها الوقف.

السؤال الإشكالي **الثاني**، أن الحماس لمفهوم وفكرة الوقف لتطوير أوضاع المجتمع المدني في الوطن العربي، لا يكفي، أو لا يقدم إجابة عن السؤال: كيف؟!

فالمآخذ التي عددها د. البيومي غانم على أوضاع الوقف وهي: قلة الكفاءة ـ ونذكر أن د. رضوان السيد أيضاً قال ان الوقف في الاجتماع العربي والإسلامي القديم لم يكن رافعة للاقتصاد، بل كان مرآة لازدهاره أو انحطاطه ـ والفساد، والتسييس، وانعدام المعلوماتية والاتصالية وتخلفها، هذه المآخذ ألا تشير إلى أن وضع الوقف هو انعكاس لوضع البيروقراطية الحكومية؟. فالإدارة العامة في

البلدان العربية تعاني المشكلات نفسها. كذلك هذه المآخذ يمكن أن تسجل على واقع معظم هيئات وقوى المجتمع المدني العربي أيضاً. وهذا التماثل سنعود إليه في المحور الخامس من الندوة، ولكن هذا يطرح سؤالاً عن كيفية إعادة دور نظام الوقف كممارسة اجتماعية عامة، وكقدوة اجتماعية عامة، وليس مجرد فرض إيماني، أو تقليد موروث.

٥ ـ أبو بكر أحمد باقادر

إسهام مهم، لكن كنت أتمنى لو أن الباحث أقام مقابلات مقارنية للتبعات المترتبة على دور الأوقاف أو الحبوس بسبب التكوين التاريخي المختلف في كل واحد من الأقطار التي درسها، وكذلك موقف الدول بعد الاستقلال من الأوقاف، وأسباب ذلك وأثره على الأوقاف القائمة فعلاً.

كان من المفيد أن يخصص الباحث جزءاً من بحثه لثقافة الأوقاف وتخصيصاً المفردات والمفاهيم التي جرى استخدامها بشأن العقارات الوقفية وإيجارها، والتي جاء ذكرها مصادفة، نظراً لأن تطوير ذلك سَيُمكّن من فهم الظروف والملابسات التاريخية والثقافية التي أملت ظهورها ورواجها والأسباب التي دفعت ببعض الفقهاء إلى الإفتاء بخصوصها.

أخيراً ما زلنا بحاجة ماسة لضرب الأمثلة الواقعية أكثر من مجرد الأحكام العامة أو مجرد الذكر المحايد، إذ إن في التفاصيل يكمن التدقيق والتفريعات، ومن ثم الفهم الأعمق والله أعلم.

٦ ـ ابراهيم البيومي غانم

ينصب بحث د. جمعة الزريقي على الإطار التشريعي ـ القانوني لنظام الوقف في بلدان المغرب العربي، وفي حدود هذا الموضوع أود إبداء ملاحظتين هما:

١ ـ بالرغم من أن معظم أهل المغرب العربي مالكيو المذهب، إلا أنهم في بعض الأحيان كانوا يفضلون تسجيل وقفياتهم وفقاً لأحكام المذهب الحنفي نظراً لأنه أكثر مرونة ويسراً مقارنة بأحكام المذهب المالكي المتعلقة بالوقف، وسؤالي هو: هل انعكس هذا التفضيل المذهبي المخالف للمذهب السائد ـ وهو المذهب المالكي ـ في التقنيات الوقفية الحديثة التي أصدرتها الدولة في ليبيا والجزائر مثلاً، أم أن هذه التقنيات لم تأخذ في اعتبارها هذا المعطى الاجتماعي الذي كشفت عنه الممارسة التاريخية؟

٢ ـ اقترح د. جمعة أن يكون للقضاء دور في تنظيم وتسيير التصرفات المتعلقة بالوقف مثل الاستبدال، والإبدال.. إلخ. وأنا ممن تحمسوا لمثل هذا الرأي في البدايات الأولى لمعرفتي بموضوع الوقف. ولكن البحث المستمر في هذا الموضوع وبخاصة من منظور تاريخي مقارن، كشف لي أن الاختصاص الولائي للقضاء في الإشراف على الأوقاف ربما كان يتناسب مع طبيعة الدولة العربية الإسلامية التقليدية، ولكنه قد لا يتناسب مع طبيعة هذه الدولة الحديثة التي شهدت تغيرات جوهرية في فلسفتها العامة، وفي وظائفها ومؤسساتها وبيروقراطيتها الحكومية التي نعرفها في الوقت الحالي. ومن ثم اقترح إعادة النظر في الدعوة لإعطاء دور ولائي أو إشرافي للقضاء فيما يتعلق بالشؤون الإدارية أو المالية أو الاستثمارية للأوقاف، وربما كان من الأفضل التفكير في تكوين هيئة أو جهة أو مؤسسة متخصصة في مثل هذه الشؤون، وتستطيع أن تحدد أين مصلحة الوقف بناءً على دراسات متخصصة، وليس بناءً على سلطة ـ مثل السلطة القضائية ـ يفترض فيها النزاهة والحرص على تلك المصلحة فقط، إذ لا يقل عن ذلك أهمية توافر الخبرة والتخصص النوعي في هذا الموضوع.

٧ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

١ ـ الإشارة إلى الفقه الإباضي: كنت أود التنويه ـ ولو في هامش ـ إلى أن **شرح كتاب النيل وشفاء العليل** لقطب الأئمة إطفيّش يكاد يكون كتاباً سنياً، وليست فيه خلافات جذرية مع أهل السنة ولا سيما في مجال الوقف، وأنا آمل التقريب بين المذاهب الإسلامية في هذا الصدد.

٢ ـ ذكر الباحث أن الوقف في ليبيا لا يتقيد حالياً بالمذهب المالكي، وكنت آمل بيان أهمية ذلك من حيث انعكاسه على إمكان استثمار أموال الوقف استثماراً حديثاً يتفق مع روح الفقه الإسلامي تأكيداً لدور الوقف المستقبلي في الوطن العربي.

٣ ـ فيما عرضه الباحث عن الوضع القانوني للوقف في تونس قبل إلغائه، إشارات مفيدة مثل نشوء حقوق عينية عرفية إسلامية على عقارات الوقف ومنها الكراء الطويل الأمد، وأشار إلى حقوق منها خلو المفتاح وخلو الجلسة وخلو النصبة الذي منع إنشاؤه، والأمر يحتاج إلى إيضاح المدة وأثرها على الاستثمار وتنويع مجالاته وبيان المقصود بهذه المصطلحات حتى تعم الفائدة لدى من سيعمق مثل هذه الدراسات من دول أخرى، ومثل ذلك حق الزينة وحق الجزاء في المغرب.

٤ ـ هل يمكن مطالبة الدول التي استولت على أموال الوقف بالضمان أو إعمال قواعد المسؤولية المدنية إزاءها؟

٨ ـ ناصر السيد

لقد لحقت بالوقف أضرار جسيمة في بلدان المغرب العربي أثناء مرحلة الاستعمار الفرنسي والإيطالي في ليبيا، وأرى أن الباحث قد جامل موسوليني وخلط بين غوغائية الفاشية واستيلاء الإيطاليين على أجود الأراضي الزراعية والسكنية في ليبيا وعلى التجارة الخارجية أيضاً. ولا بد أن ذلك أثر على نظم الأوقاف، وإلا فكيف سميت تلك المزارع بأنها مزارع مستردة عقب ثورة الفاتح وأعيدت ملكيتها للمواطنين العرب الليبيين. ولعل في ذلك رداً على مزاعم رئيس وزراء إيطاليا الحالي حول مزايا قيم الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية التي تعرّض فيها لنقد إعلامي هائل دفع به إلى محاولة التنصل منها.

٩ ـ جمعة الزريقي (يرد)

د. **عبد الجليل التميمي** أشار في مداخلته إلى عدم التطرق إلى الآفاق المستقبلية في البحث، وأن خير الدين هو الذي فكر في إصلاح الوقف وليس الباي كما ورد في البحث.

الرد: إن البحث انصب على الإطار التشريعي لنظام الوقف، لذلك تم التعرض للأمر الصادر عن الباي لأنه يتضمن القواعد القانونية التي تطبق على نظام الوقف، ولم يتطرق إلى الحوادث التاريخية.

د. **برهان زريق** ذكر أن المذهب الحنفي لا يقول بلزوم الوقف، والشخصية الاعتبارية واضحة، ولا نستطيع الاعتماد على الفقه المالكي.

الرد: وفقاً لرأي الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لا يكون الوقف لازماً، والمشهور في المذهب أن الوقف يكون لازماً إذا حكم به حاكم، أي القاضي، أو يكون محلاً يترك للعبادة أو المصاحف التي توضع فيها، أما الشخصية الاعتبارية للوقف فهي أوضح في الفقه المالكي أكثر من غيره لأنه يرى بقاء الملكية للواقف مع منعه من تولي نظارة الوقف على النفس.

أ. **طارق البشري** يرى أن الفقه الإسلامي لا يحتاج إلى فكرة الشخصية الاعتبارية فهي فكرة غربية.

الرد: ذكرت في البحث أن الفقه الإسلامي توصل إلى وجود عناصر الشخصية الاعتبارية وأصل مقوماتها وأركانها دون أن يسميها بهذه التسمية، ولكن نعيش اليوم في ظل الدولة القانونية، والتشريعات الوضعية تعطي للأشخاص

الاعتبارية بعض المميزات، مما يدعو إلى أهمية وجود هذه الشخصية واستعمال المصطلح الحديث نفسه.

د. **أبو بكر باقادر** سأل عن المقارنات، وكذلك عن موقف الدول من الوقف وتحديد المصطلحات، وذكر التفاصيل الخاصة بالوقف والتدليل عليها بذكر الشواهد الكثيرة من الوقفيات.

الرد: كتب هذا البحث في الأصل بطريقة مطولة حتى وصل إلى ٨٧ صفحة، وبعد إرساله طلبوا اختصاره إلى ٢٥ صفحة فقط، فتم التركيز على الضروريات الأساسية، وقد ذكرت تفصيلات كثيرة في البحث المطول، ويمكنكم الحصول عليه.

د. **إبراهيم غانم، لديه ملاحظتان**: ١ ـ الممارسة التاريخية في بلدان المغرب العربي تدل على وجود ميل لبعض الناس إلى فقه الأحناف، فهل انعكس ذلك على وجود الوقف في المنطقة، وكذلك في التشريعات الصادرة؟

٢ ـ هل كان دور القضاء في الإشراف على القضاء مناسباً؟ فقد لا تكون للقاضي معرفة في مصلحة الوقف.

الرد: سادت ثلاثة مذاهب في منطقة المغرب العربي، وهي: المالكية والحنفية والإباضية، وهذا التنوع لم يؤثر على وجود الوقف، وتم إنشاء وقفيات كثيرة وفقاً لهذه الأنظمة، وربما كان المذهب الحنفي محبوباً لأنه المذهب الرسمي للدولة العثمانية، أما بشأن دور القضاء، فهو دور مهم، ويشكل الحماية اللازمة للوقف، وله ولاية عامة على الوقف، ويبين لنا التاريخ الإسلامي ما قام به القضاء من اجتهادات في مجال الوقف مما تبينه كتب النوازل الكثيرة، ولا يمكن الحد من صلاحية القضاء للنظر في مسائل الأوقاف.

د. **محمد شتا أبو سعد** قال لو رجعت إلى كتاب **شفاء العليل** للشيخ إطفيش في المذهب الإباضي لوجدت فيه آراء كثيرة بشأن الوقف، وكذلك كتاب **تحرير الكلام** للإمام الحطاب ضمن كتاب فتاوى الشيخ عليش.

الرد: تعرضت لأحكام الوقف وفقاً للمذهب الإباضي، واستعنت بكتاب **شفاء العليل**، ولكن الإباضية يفضلون الوقف على المساجد وطعام الإفطار للصائمين وطلبة العلم، وبعضهم لم يجز الوقف وقال بنسخه بعد نزول آيات المواريث، استناداً إلى حديث رسول الله ﷺ برواية ابن عباس «لا حبس عن فرائض الله». ولكن المتأخرين منهم أجازوا الوقف، أما كتاب **تحرير الكلام** للإمام الحطاب فهو في مسائل الالتزام ولا علاقة له بالوقف، وإن كان يتضمن بعض العقود الأخرى،

وهذا الكتاب قد تم تحقيقه ونشر.

د. **ناصر السيد** أشار إلى أهمية التعرض لسياسات السلطات الاستعمارية في بلدان المغرب العربي وأثرها السلبي على الأوقاف، وقال ان ما ذكرته عن الاحتلال الإيطالي فيه مجاملة لموسوليني.

الرد: اقتصرت في البحث على الإطار التشريعي، والتحديد المطلوب فيه لا يسمح بالتوسع في ذكر التطورات السياسية وأثرها على الوقف. وقد تم الاقتصار على مرحلة الاستعمار فقط، أما ما ذكرته حول موسوليني وزيارته للأضرحة، فقد قلت إن الغرض منه استمالة الناس لإيطاليا وصرفهم عن الجهاد، وقد ذكر ذلك بالمقارنة بين الاستعمار الفرنسي والإيطالي، بأن الوقف في ظل استعمار إيطاليا كان أحسن حالاً من وضعه تحت الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر.

الفصـــل الرابـــع

الإطار التشريعي لنظام الوقف في بلدان وادي النيل

محمد كمال الدين إمام(*)

مدخل عام

يمثل الوقف جسراً تتلاحم به القاعدة الشرعية مع القاعدة الأخلاقية عبر التشريع الآمر قضاء وديانة، وعبر التاريخ الإسلامي فإن الوقف في حراكه الاجتماعي يستهدف مصالح عامة، ومقاصد كلية. وبين أحكامه استقرت قيم العمل الأهلي خلال الواجب الذي تلزم به الشريعة، لا الإجبار الذي تفرضه السلطة، وهذا سر أهمية نظام الوقف وأصالته. فمن خلال وقفيات العلم والعلماء، استقرت مناهج التربية، واستمرت موارد التعليم، ولبيت حاجات طلاب العلم إلى السكن والغذاء، واحترمت شخصية العالم ـ في ظل فقه يسعى إلى تبعيد العلماء عن تقريب الأمراء ـ حتى بدا علوها الاجتماعي الذي لا تفسده السياسة، واستقلالها الفكري الذي يرتبط بالسلطة في لقاء الأكفاء، يصوبها، ويحمي حقوق الأفراد في مواجهتها، يدعمها بقوة الحق، فلا تتراجع عن واجب، ولا تتمادى في باطل أو هذا ما ينبغي أن يكون.

وليس هذا هو دور الوقف فحسب ـ وهو عظيم وكبير ـ ولكنه انطلق في خضم الواقع، يصنع حضارة، ويفيض على المجتمع خيرات عامة تستوعب كل الطوائف، وتتحرك على كل المجالات، فوجدت وقفيات لتعليم البنات وتزويجهن،

(*) أستاذ في كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.

ووقفيات لبناء المساجد والمدارس والمستشفيات، ووقفيات لرعاية المرضى واستقبال الزوار، ونسخ الكتب وتنظيم المكتبات، وتأمين الطرق، والرفق بالإنسان والحيوان. وفي الجملة فإن الوقف أصبح روافد كثيرة تصب في نهر الحضارة الإسلامية لتجعله أكثر صفاء وحيوية وخصوبة. وقد يقال إن نظام الوقف أصابه من وهن الحياة ما أصابه، ومن فساد الزمان ما أضر به، من خلال نظاره، وبعض أهل قوامته، وبعض الحكام، وهاجم البعض نظام الوقف كله، وعارض آخرون الوقف الأهلي وحده، ولكن أغلب النقد كان ينصب على سلبيات فرضتها الأحداث على مسيرة الوقف، ولم يستطع أحد أن يطعن بجدية في النظام الإسلامي للوقف، بمقاصده السامية، وقواعده المحكمة. وأعتقد أن الهجوم الحاد ـ والذي اشتد أواره في القرن العشرين ـ في مصر وغيرها من بلاد العالم الإسلامي، كان يخفي وراءه أهدافاً سياسية، أهمها تجفيف ينابيع الاستقلال للعمل الخاص في الأمة ـ وأيضاً مؤسسات الرقابة الشعبية كالحسبة ـ لصالح الدولة التي تنامت قوتها خاصة سلطتها التنفيذية، واتجهت إلى فرض سلطتها على تفاصيل الحياة اليومية، ورأت في الهيمنة سياجاً يحميها من بعض ما تخشاه، حتى أفرغت بعض النظم الإسلامية المهمة من مضمونها، ومثالها نظام الوقف الذي وصف أحد كبار الفقهاء الذين أسهموا في أكبر دور في قوانين الوقف في مصر المعاصرة وهو العلامة فرج السنهوري ما آل إليه نظام الوقف في مصر بأنه عند أدنى تأمل نجد أن معنى الوقف الذي استقر في الأذهان بمصر من قرون طويلة قد محاه هذا القانون في الأوقاف التي تصدر بعده[1]. وكما قال باحث جاد إن ذلك كله «وثيق الصلة بمعضلة تقنين الشريعة في ظل أوضاع الدولة الحديثة بما أتيح لها من مؤسسات تشريعية ذات تكوين سياسي بالدرجة الأولى، وبما لهذه الدولة أيضاً من خاصية «السيادة التشريعية» التي تجعل لها حق إصدار هذا القانون وتغييره[2].

والرأي عندي أن تجريد العمل الخاص من دوره في المجتمع ألقى على عاتق الدولة تبعات ناءت بها، وقادتها إلى فشل كثير من تجاربها ومشروعاتها التنموية، وسقطت في براثن القروض الأجنبية والدين العام وهما هم وذل بالليل والنهار. إن السياسة ليست بعيدة عما جرى للوقف نظاماً ومؤسسة، وأياً كان السبب فإن دخول الدولة في رهان مع نظام الوقف بين الإبقاء والإلغاء، أدى إلى خسارة فادحة على مستوى الثروة الوطنية، وساهم في ضرب النسق الأخلاقي للأمة في الصميم. إن

(١) محمد أحمد فرج السنهوري، **قانون الوقف** (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٤٩)، ج ١، ص ٣٨.

(٢) ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٤٥١.

الحديث عن دولة رخوة، وعن أغلبية صامتة، وعن مجتمع غير متماسك، وعن رؤى متعصبة، وحركات متشددة، ما كان لذلك كله أن يثور وبذات الحدة والعنف ـ لو ترك لمؤسسات المجتمع الإسلامي أن تعمل متحررة من قيد الدولة وليست بعيدة عن عينها ورقابتها.

قد تكون الحياة الإسلامية برمتها بحاجة إلى تغيير ينفي ما دب في جسدها عبر القرون، ويضعها على طريق الأمل في القرون التالية، وتغيير ما في الأنفس والحياة ـ داخلياً وخارجياً ـ يحتاج إلى وقفه، فالتجديد ضرورة، والاجتهاد واجب، والتجديد مجاله النظم والمؤسسات ويقوم به أهل الاختصاص في كل ميدان، والاجتهاد ميدان استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها وله أهله وشروطه وقواعده، والخلط بين المجالين ـ رجالاً وأعمالاً ـ له ضرره وخطره. والتجديد والاجتهاد كلاهما لا يعني ـ اصطلاحاً ووظيفة ـ اقتلاع كل شيء من جذوره، أو البدء من الصفر في الأنساق الفقهية والفكرية، فهذا تهوين من عقل الأمة، وتبديد لتراثها الحضاري، بل إنه لون من النزق ينبغي أن يبرأ منه قادة الأمة ومثقفوها، والذين يتحدون الإسلام في داره لا يجهرون ـ غالباً ـ بمعاداته ورفضه، بل يتسللون إلى عالمه التشريعي، في محاولة لهدم بعض أحكامه، أو التفلت من بعض نظمه وقواعده، أو المناداة بأن الدين لله والشريعة قرار البشر، وكل ذلك من أوهام السوق، والفكر الحق لا يداهن الضمير الجمعي ـ رغبة أو رهبة ـ بل هو في رباط دائم، قد يخطئ ولكنه يرجو الصواب، وقد يعارض دون أن يركب من الشطط ولي عنق النصوص، وحسبه أن يحتكم إلى الدليل والبرهان.

وفي مجال علم التنظيم ينبغي أن نعترف ـ كما قال طارق البشري بحق ـ «إننا في بنائنا للمؤسسات الحديثة جاء التركيز على دعم الدولة المركزية، وعظم الجهد باسم الخروج من المجتمع التقليدي على حصار المؤسسات التقليدية القديمة وهدمها أو إهمالها حتى تذوي وتضمحل»[٣].

الوقف وتشريعاته في مصر

لقد جاء نظام الوقف باعتباره دائرة من دوائر تطبيق مبدأ عام وهو البر في الإسلام، ولم يكن تنظيم البر مقصوراً على ما يجمعه بيت المال من زكوات، بل إن التنظيم شمل أبواب البر في الأوقاف، فإنها لما كثرت وصارت مورداً خصباً لعلاج

(٣) المصدر نفسه، المقدمة، ص ١٤.

الفقر في مصر، وجد لها ديوان خاص قائم بذاته يشرف عليه القاضي الذي يعد بحكم الشرع المهيمن على الأوقاف وخصوصاً الخيرية منها، فقد جاء في كتاب **تاريخ القضاة** للكندي أن توبة بن نمر قاضي مصر في زمن هشام بن عبد الملك خشي على الأوقاف الضياع إن بقيت في أيدي أهلها أو النظار عليها من غير رقيب فقال «ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً من الضياع والتوارث». ولم يمت توبة بن نمر حتى صار للأوقاف ديوان عظيم مستقل عن بقية الدواوين، للقاضي عليه الإشراف.

ولقد كان للقضاة عناية شديدة بالأوقاف لما فيها من بر بالفقراء حتى إن أبا طاهر عبد الملك بن محمد الحزمي الذي ولي قضاء مصر سنة ١٧٣هـ كان يتفقد أعيان الأوقاف بنفسه، وكل ثلاثة أشهر يأمر بترميمها وإصلاحها وكنس ترابها ومعه طائفة من عماله عليها، فإن رأى أي خلل من شيء منها ضرب المتولي عليها عشر جلدات.

وقد اتسع ديوان الأوقاف في مصر ـ كما يروي المقريزي في **خططه** ـ حتى صار مصدر بر دائماً لسد الحاجات، ثم لما جاءت الدولة الأيوبية ثم المماليك صار للأوقاف ثلاثة دواوين، واحد منها لأوقاف المساجد، والثاني لأوقاف الحرمين، والثالث لأبواب الخير الأخرى[٤].

وهذه النصوص تعني أهمية نظام الوقف في مصر الإسلامية، وأن تنظيمها وفرض لوائح خاصة بها جاء في فترة مبكرة يمكن أن تعود إلى القرن الأول في قضاء توبة بن نمر، بل إن مشكلة النظارة على الوقف ـ وهي أهم مشكلات الأوقاف ـ ظهرت في فترة مبكرة في أواخر القرن الثاني الهجري، وعالجها القضاء من خلال سلطته في التعزير، أي أن المسؤولية الجنائية لناظر الوقف في مصر كانت واقعاً مقرراً منذ القرن الثاني الهجري، الأمر الذي يضع حدوداً على الطبيعة العقدية لولاية ناظر الوقف ـ باعتبارها من عقود الأمانة ـ فقاعدة الأمين لا يضمن أنها لا تعمل على إطلاقها، بل إنها طبقاً للفقه القضائي لا تحمي إلا الناظر الأمين بالفعل. وهذا الفقه القضائي لا يعني أن دواوين الأوقاف كانت تعمل في ضوء تقنينات، ففكرة التقنين حديثة على الفقه الشرعي، وإذا كنا نجد إرهاصاً لها في الفتاوى الهندية، وفي معروضات شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية ـ وبخاصة معروضات

---

(٤) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها**، ج ٤، ص ٢٨٤.

أبي السعود ـ إلا أن الصياغة الحديثة للتشريع في وعاء مواد متتالية لم تعرفه البلاد الإسلامية إلا في القرن الثالث عشر الهجري. وفي مجال الأوقاف أصدرت الدولة العثمانية نظام إدارة الأوقاف في ١٩ جمادى الآخر سنة ١٢٨٠هـ، والذي نظم سجلات الأوقاف، وسبل توثيقها، وكيفية محاسبة نظام الأوقاف، وكيفية إدارة الأوقاف ووسائل استثمارها، وكيفية تحصيل إيراداتها. وكان هذا النظام أول تقنين يحاول وضع تنظيم شامل للوقف من الناحيتين الإدارية والموضوعية.

أما في مصر، فإن الأوقاف ظلت تؤرق بعض الحكام حتى قبل عصر التقنين، ومع ظهور فكرة الدولة الحديثة في مصر، نما اتجاه علماني في السياسة والتشريع، ظل يتحرك في العلن والخفاء من أجل إبعاد الشريعة عن المجتمع إن لم يكن في كل المجالات، فعلى الأقل فيما يستطيعه منها. وفيما يتعلق بالوقف فإننا نركز في هذه الورقة على أمرين هما:

الأول: معركة الأوقاف في مصر.

والثاني: تشريعات الأوقاف في مصر.

أولاً: معركة الأوقاف في مصر

في أعقاب رحيل الفرنسيين من مصر تربع محمد علي على الحكم وأمسك بزمام الأمور فيها في ظروف لا يزال بعضها يحتاج إلى إعادة تفسير، ويمثل قراره بالقضاء على الالتزام، ومصادرة أراضي الأوقاف، نقلة نوعية في علاقة ولي الأمر بالأراضي العقارية في مصر. وبعيداً عن تحليلات أحمد صادق سعد، ومحمد عودة، وسمير أمين، ونزيه الأيوبي وغيرهم، والتي تعتمد النمط الآسيوي وحدة أساسية في الفهم والتفسير، فإن النظام الاحتكاري لمحمد علي في السلطة والاقتصاد، والفكرة الاستقلالية التي ظهرت في عصره لهما أبعد الأثر في رؤيته للوقف، ومحاولته للحصول على سند شرعي لمواقفه وقراراته. وهو الذي وصل به ذكاؤه وسيفه إلى الحكم من تحت عباءة الفقهاء، والواقعة كما يرويها الجبرتي تتعلق بضبط الأراضي الموقوفة خاصة في صعيد مصر. وقيل إنه استند فيها إلى فتوى صادرة من الشيخ محمد بن محمود الجزائري مفتي الإسكندرية والتي استند فيها إلى قول من يرى عدم جواز الوقف من الفقهاء، وإلى ما قاله ابن عابدين في حاشيته وهو يحدد نطاق السياسة الشرعية قال «إن أمر الأمير إذا صادف فصلاً مجتهداً فيه نفذ أمره، أي وجب امتثاله والإقلاع عن مخالفته»، والقاعدة في عمومها صحيحة، ولكنها طبقت على غير مفرداتها. فالخلاف عند التطبيق العملي في المقدمة الصغرى لا الكبرى،

ونتساءل ـ مع الشيخ الجليل الطاهر ابن عاشور ـ هل من حق ولاة الأمور منع الناس من الوقف؟

يقول الشيخ «كل أمة متدينة بالإسلام لا ترضى بإجراء أحوالها على غير أحكام الشريعة الإسلامية، بما في تلك الشريعة من السعة والسماحة، وكل حكومة جعلت الإسلام ديناً رسمياً لها فالواجب عليها مراعاة أحكام الإسلام في تشريعاتها؛ إذ على ذلك الشرط انتخبتها ضمائر الأمة التي انتخبتها للحكم، وإذا كان الوقف جائزاً في الشريعة الإسلامية، وكان من عمل الرسول ﷺ وعمل أصحابه، وأجمع عليه علماء الأمة، فليس للحكام المتشرعين أن يمنعوا الناس منه، وليس ذلك من التصرف بالسياسة الشرعية؛ إذ السياسة الشرعية هي التصرف في عموم مصالح الأمة مما زاد على القضاء. كما أشار له القرافي في السؤال الرابع من كتاب **الأحكام**، وفي طالعه الفرق الثالث والعشرين والمائتين، ومثَّل بتدبير أمور المسلمين وحاجاتهم، وقد أشار هناك إلى أن المباحات ليس لولي الأمر تحجيرها إلا إذا حفت بها مفسدة، والحبس لا مفسدة فيه، فليس تحجيره بحق لولي الأمر، على أنه لا يكفي في كون شيء مفسدة أن يعتقد رجل أو رجال، أو يشيروا به على ولي الأمر، فقد قال سهل بني ضيف رضي الله عنه، وهو من أهل بيعة الرضوان: اتهموا الرأي، فإذن لا بد لولاة الأمور في مثل هذه الحوادث من جمع علماء الشريعة وعرفاء الأمة لينظروا في تحقق صفة العقل وتطبيق القواعد الشرعية عليه كما هي قاعدة الشورى، فإذا تبين لهم أن في الفعل مفسدة عارضة له، فالواجب النظر في إزالة العارض، وإن وجدوا العارض ملازماً للفعل الأصلي، تعين عليهم النظر في كثرة الملازمة وندرتها على قاعدة أصل سد الذريعة.

فإن قال قائل: هل لولاة الأمور أن يحملوا الأمة على الجري على قول ضعيف لبعض العلماء مثل قول شريح بعدم جواز الحبس؟ قلنا: إن كان القول الضعيف له دليل وجيه، إلا أن دليل غيره أرجح منه، فالواجب استشارة علماء الأمة حتى يشهدوا بأن في الحمل عليه مصلحة معتبرة، لأنه يجب على ولي الأمر إن كان من رجال العلم بالفقه والشريعة أن يستشير غيرهما لاحتمال أن يخطئ في نظره، وليس الخطأ في مصالح الأمة بالأمر الهين، وإن لم يكن عالماً فوجوب المشاورة عليه أشد، وعدوله عنها تعريض لمصالح الأمة للإضاعة، وذلك ينافي أمانة ولاية أمور المسلمين، وقد اتفق علماء الإسلام على أن ولاة الأمور لا يجوز لهم التصرف في شؤون الأمة بمجرد الشهوة والهوى، بل الواجب عليهم توخي المصلحة الراجحة والمساوية، وهذا الحمل من قبيل ما يسمى عند المالكية بالعمل، إذا قال به السلطان أو حكم به ثلاثة قضاة من قضاة العدل، ومنه عند الحنفية ما يسمى بالمعروضات،

ومنها معروضات أبي السعود، وإن كان القول الضعيف واهي الدليل مختل المدرك، وذلك إذا صار بحيث لو حكم به الحاكم لنُقِضَ حكمه، فهذا ليس لولاة الأمور حمل الناس عليه، لأن إلزام ولاة الأمور الناس بالجري عليه ضرب من الحكم، وقد تقرر أن حكم الحاكم بالقول الواهي المدرك ينقض، ولا يرفع الخلاف، وأقوال العلماء بالنسبة للمقلدين هي بمنزلة الأدلة الشرعية بالنسبة للمجتهدين، فكما لا يجوز للمجتهد العمل بالحديث الضعيف، كذلك لا يجوز للمقلد الأخذ بالقول المرغوب عنه، ولأن ضعف الدليل يبعد القول عن الاعتبار شرعاً، وإذا لم يكن معتبراً شرعاً لم يكن مظنة جلب مصلحة للأمة، لأن مصالح الأمة إنما تجلبها الأدلة المعتبرة الشرعية، فالدليل الملغى شرعاً ليس بمظنة جلب المصلحة، لأن المصلحة تابعة للاعتبارات الشرعية(٥).

وبناءً على هذه القواعد الواضحة ليس لأولياء الأمور اعتماداً على السياسة الشرعية إبطال الأوقاف أو منعها، سواء ارتد الإبطال على الماضي أو امتد إلى المستقبل فحسب، وقرار محمد علي بناءً على رأي مفتي الإسكندرية بمنع الناس من الوقف في المستقبل سداً للذريعة، واستناداً إلى قول من قال بمنع الوقف، وتطبيقاً لقاعدة أن أمر الأمير متى صادف قولاً مجتهداً فيه نفذ، هذه الفتوى كما وصفها ابن عاشور وغيره من هيئة كبار العلماء في مصر فتوى مختلة المبنى من جهتين: إحداهما أن استناده إلى سد الذريعة باطل، والثانية استناده إلى قول من قال بمنع الوقف، وهو لا يصح الاستناد إليه لشذوذه.

والحقيقة التي يسندها التاريخ أن الوقف في مصر كان حقيقة واقعة، وأن أهل مصر منذ فتحها كانوا على مذهب مالك يجيزونه، وكان قضاتهم يقومون بأمر الأعيان الموقوفة برمتها وتحصيل غلتها وصرفها في مصارفها، حتى ولي الخليفةُ المهديُّ اسماعيلَ بن اليسع الكندي قضاء مصر، وهو أول من ولي مصر بقول أبي حنيفة. جاء في **تاريخ قضاة مصر** للكندي «قال سعيد بن أبي مريم قدم علينا إسماعيل بن اليسع الكندي قاضياً بعزل ابن لهيعة وكان خير قضاتنا غير أنه كان يذهب مذهب أبي حنيفة، ولم يكن أهل مصر يعرفونه وكان مذهبه إبطال الأحباس فثقل على أهل مصر، وقال يحيى بن عثمان جاء الليث بن سعد إلى إسماعيل، فقال جئت مخاصماً، قال في ماذا؟ قال في إبطالك أحباس المسلمين، قد حبس رسول الله ﷺ

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، **الوقف** (القاهرة؛ بيروت: مطبعة الهداية الإسلامية، [د. ت.])، ص ٢٨ ـ ٣٠.

وأبو بكر وعثمان وعلي وطلحة والزبير، فمن بقي بعد هؤلاء؟ وقام وكتب إلى أمير المؤمنين المهدي، فورد الكتاب بعزله، وجاء أبو الطاهر عبد الملك بن محمد الحزمي مولى من قبل الهادي وكانت أحكامه على مذهب أهل المدينة كأسلافه».

وفي عهد المماليك كثرت الأوقاف ـ في مصر ـ بين خيرية وأهلية وصارت ثلاث جهات: **الأولى** تعرف بالأحباس وأكثر ما في ديوانها الرزق الأحباسية، وهي أرض من أعمال مصر وقف على المساجد والزوايا للقيام بمصالحها وغير ذلك من جهات البر. وقد بلغت هذه الرزق سنة ٤٧٠هـ مائة وثلاثين ألف فدان، و**الثانية** الأوقاف بمصر والقاهرة وفيها ما حبس من الرباع على الحرمين وعلى الصدقات والأسرى وأنواع القرب، و**الثالثة** الأوقاف الأهلية التي لها ناظر خاص إما من أولاد الواقف أو من ولاة السلطان[٦].

الهجوم على الوقف

انتهى عصر محمد علي بما له أو عليه، وفقدت مصر استقلالها، خاصة التشريعي، تحت اسم الإصلاح القضائي، واستبدلت القوانين الأجنبية بالشريعة الإسلامية في أغلب المجالات، وبدأ التوجه العلماني يتحرك على كل المساحات، وكان الوقف من أهم معاركه التي كسب فيها أرضاً، حتى انتهى الأمر إلى إلغاء الوقف الأهلي، باعتباره شطراً من الوقف أضر بواقع البلاد الاقتصادي والاجتماعي، على الرغم من أن تقسيم الوقف إلى خيري وأهلي ليس له ـ كما قيل ـ أصل في الدين، وإنما هو اصطلاح الناس، إذ الكل خيري لأنه بهذا اللفظ منسوب إلى الخير سواء كان عاماً يتناول أعمال البر والإحسان من جميع نواحيها، أو كان خاصاً على الأقارب من ذرية الواقف أهله[٧].

بدأ الحديث السلبي عن الوقف يكثر على صفحات الجرائد المصرية في أواخر القرن التاسع عشر، وفي طليعة هؤلاء قاسم أمين في مقالات في جريدة **المؤيد** في الفترة (١٨٩٥ ـ ١٨٩٨)، والتي نشرها بعد ذلك في كتابه **أسباب ونتائج**، وللإنصاف فإن قاسم أمين لم يهاجم الوقف باعتباره نظاماً إسلامياً، بل اعتبره من أجمل مزايا الشريعة الإسلامية على حد تعبيره، وإحدى ميزات القانون الإسلامي عند

---

(٦) محمد الخضري، «الوقف ومنزلته من الدين،» **الكشكول**، مج ٢٥، ج ١٢ (١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م)، ص ٥٤٣.

(٧) عمر طوسون، **مذكرة حول تشريع تنظيم أحكام الوقف** (الاسكندرية: مطبعة العدل، ١٩٤٣)، ص ١٧.

المقارنة مع الشرائع الأجنبية خاصة القانون الفرنسي. يقول قاسم أمين «ومقصد شرعنا الشريف من تشريع الوقف أن لا تكون حوائل بين نية الخير وعمله، فسوغ لكل إنسان عنده نزعة إلى الخير أن ينفذ قصده مهما كان وبأي طريقة شاء وفي أي وقت أراد. وهذه الحرية لم يصل إلى درجتها كثير من الشرائع والقوانين الأجنبية، وعلى الأخص القانون الفرنساوي، فقد لوحظ بلا ريب عند سنها في شريعتنا السمحاء أن تتشعب طرق الخير في ملتنا، وأن تعود منها الفوائد الجمة على العالم الإسلامي، ولا مراء في أن خير وجوه للمسلمين إنشاء المدارس لنشر التعليم ومعالجة المرضى ومساعدة الفقراء والبائسين، وما يشابه ذلك من الأعمال النافعة العمومية التي تحفظ حياة الأمم وتزيد في قوتها. وبهذا المعنى، فهم القصد من الوقف أزماناً طويلة، فالمساجد والتكايا والكتاتيب والمارستانات والمرتبات التي تعطى لطلبة العلم الفقراء ونرى آثارها العديدة أو معالمها القائمة منتشرة في البلاد طولاً وعرضاً تشهد لأجدادنا أنهم كانوا رجالاً يعملون بعقل وروية لإصلاح شؤون بلادهم ومنافع أمتهم، أما الآن فقد صار الوقف من الأعمال الاحتياطية التي يتخذها الأغنياء ضد أولادهم، فالواقف صار أو قصد له أن يحبس المال لا لفعل الخير بل ليحول بين الورثة وبين تبديده»[٨].

فقاسم أمين لم يهاجم نظام الوقف الإسلامي، ولكنه فتح الباب أمام مهاجمي الوقف الأهلي حتى أصبحت الدعوة إلى إلغائه قاسماً مشتركاً لدى العديد من دعاة الإصلاح المدني في مصر، ولكنه لم يتطرف مثلهم بل إنه في نظرنا وفق في أمرين:

الأول: فصله بين نظام الوقف الإسلامي ومقاصده الأساسية، وبين ما أصابه في التطبيق العملي من سوء استعمال للحق قد يرتد على عمل الواقف بالبطلان، وهو موقف يسهل تخريجه على القواعد الشرعية.

الثاني: تأكيده على أهمية أن يظل نظام الوقف كما هو في حقيقته جزءاً من العمل الفردي الحر، بل إنه كان سيئ الظن بتولي الحكومة نظارة الوقف، فاشترط لسلامة الوقف «أن يعين الواقف الأشخاص الذين ينيط بهم إدارة الوقف من أهله أو أصحابه أو غيرهم فيمن يرى فيهم الاستعداد والضمان لتنفيذ إرادته، ولكن على شرط أن لا تؤول النظارة إلى ديوان الأوقاف أو غيره من مصالح الحكومة بأي حجة كانت ولأي سبب كان، «لأني أعتقد أن كل وقف تمسه يد الحكومة ليس للأمة منه

---

(٨) قاسم أمين، **الأعمال الكاملة لقاسم أمين**، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ٢٠٣ وما بعدها.

نصيب»[٩]، وهي دعوة مبكرة إلى أهمية المجتمع المدني.

والأمر ـ في نظرنا ـ لم يكن يتعلق بالوقف الأهلي فحسب لأن الفساد قد أصاب الأوقاف بنوعيها مما دفع عباس الأول إلى تشكيل ديوان لها بقصد الحد من سوء التصرف في أموال الوقف والذي وصل إيراده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كثرة دفعت البعض إلى القول إن «إيراد الأوقاف أقل ما يقال عنه انه يزيد عن إيراد كثير من الممالك الصغيرة في العالم»[١٠]. ولكن هذه العوائد الكثيرة كانت لا تصل إلى مستحقيها لفساد نظار الوقف سواء من جاء بهم الواقف أو كان من ديوان الأوقاف.

الأمر إذن لم يكن يتعلق بالوقف الأهلي ولكن بتطور عام هدفه تطويق الشريعة ونظمها، وكان للوقف النصيب الأوفى، حيث دار جدل كثير حول صحة دخوله في دائرة الأحوال الشخصية عند التقاضي، والذي يتابع التاريخ القضائي في مصر يرى إصرار القضاء الأهلي على الاستئثار بكثير من اختصاصات القضاء الشرعي، ويكفي الإشارة إلى معركة واحدة يمكن أن نطلق عليها معركة تقادم الوقف، والغريب فيها أن القضاء المختلط ظل فترة طويلة ومن خلال عشرات الأحكام يقضي بتقادم الوقف بمدة ٣٣ سنة وهي المدة المقررة في الشريعة الإسلامية. أما القضاء الأهلي فقد تعارضت فيه الآراء، والأرجح فيها تطبيق القانون المدني في مسألة تقادم أراضي الوقف تحت دعوى توحيد الأصول القانونية حتى تكون للثقة العقارية سياسة معينة لا يشوبها اضطراب ولا تردد، وقد دفع القضاء الأهلي القضاء المختلط إلى تغيير موقفه الذي استمر عقوداً، وأصدرت محكمة مصر المختلطة بدائرتها الثانية في ١٨ أيلول/سبتمبر سنة ١٩٢٨ حكماً جاء عكس القضاء السابق، وقرر عدم صحة تطبيق الشريعة الإسلامية في تقادم الوقف، واعتبره محكوماً بالقانون المدني وليس بآراء الفقه الإسلامي، وقد لقي هذا الحكم تأييداً من عدد كبير من فقهاء القانون الوضعي[١١]. وخطورة هذا الموقف في أثره على الوقف بوجه عام، وفي انتصاره لقواعد القانون الوضعي في مواجهة الشريعة الإسلامية، حتى وصف نظام الوقف بأنه معطل للمال وضار بالتقدم الاقتصادي[١٢].

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

(١٠) محمد عمر، **حاضر المصريين أو سر تأخرهم** (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٠٢)، ص ٢٧٥ وما بعدها.

(١١) انظر على سبيل المثال: محمد حمدي السيد، «التقادم في الوقف،» **مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية** (القاهرة)، السنة ٣، العدد ٢ (١٩٢٩)، ص ٢١٤، وناشد حنا، «التقادم في الوقف،» **مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية**، السنة ٣، العدد ٢ (١٩٢٩)، ص ٢١٥ ـ ٢٢٥.

(١٢) **مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية**، السنة ٣، العدد ٢ (١٩٢٩)، ص ٢٢٤.

ويكفي للتعبير عن غرابة موقف رجال القانون من ذوي الاتجاه المدني ما قاله المسيو تستو أحد نظار مدرسة الحقوق في أوائل القرن السابق، قال «إنه إذا جعلت الأوقاف خاضعة لقانون التقادم العادي فالخطر عظيم على كيان نظام الوقف، فإننا إذا نظرنا إلى أملاك الأوقاف وما هي عليه من الإدارة المهملة لا نشك بأن القليل منها يخلص من مضي المدة الاعتيادية»[١٣]، وهو يعني أن تطبيق هذا الرأي سوف يؤدي إلى انهيار نظام الوقف، والحقيقة أن الشريعة الإسلامية وهي الحاكمة لقانون الوقف لا تعتبر وضع اليد على ملك الغير سبباً من أسباب الملكية، وإنها وإن كانت قررت عدم سماع الدعوى بمضي زمن محدد كما جاء في لوائح المحاكم الشرعية، فليس معنى ذلك أن واضع اليد امتلك العقار، ولكن ارتكاناً على أنه لو كان الطالب محقاً في دعواه لما سكت هذه المدة الطويلة، فالذي يسقط بمضي المدة المطالبة القضائية وليس الملكية بناءً على قواعد السياسة الشرعية.

ثانياً: تشريعات الوقف في مصر

قبيل الحرب العالمية الأولى اتجهت مصر إلى تقنين الأحوال الشخصية للخروج من ضيق المذهب الواحد إلى سعة المذاهب الإسلامية، وهو أمل لم يتحقق بعد، ومنذ بداية العشرينيات بدأ الهجوم على الوقف الأهلي لاستبعاده من التشريع، فدخل دائرة المجالس النيابية، وتقدم الكثيرون بمشروعات قوانين، منهم أحمد رمزي، وأحمد يوسف الجندي في مشروعهما المكون من ٢٧ مادة. وقدم إلى مجلس النواب المصري في شهر تموز/يوليو سنة ١٩٢٧ تحت عنوان «مشروع بمنع الوقف الأهلي» وحل الموجود منه ومعه مذكرته التفسيرية[١٤]، ولم يصدر القانون، فعاد محمود موسى المحامي وعضو مجلس النواب بتقديم تشريع مشابه من ٢٤ مادة تحت عنوان **اقتراح بمشروع قانون بمنع الوقف الأهلي**[١٥] وإباحة حل الموجود منه. والمادة الأولى والثانية دعوة إلى عدم انعقاد الوقف أصلاً إلا فيما رصده الواقف على وجه أو أكثر

---

(١٣) **مجلة الاستقلال**، السنة ٤، ص ٢٧٠. ويرى دوهلس أن التملك بوضع اليد لا يسري على الأموال الموقوفة. انظر: **القانون المدني المصري**، ج ٣، ص ٣٣٦، فقرة ٧٧ (بالفرنسية).

(١٤) **المجموعة التشريعية: وبه نص المشروع ومذكرته التفسيرية** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٢٧)، وقبله مشروع محمد علوبة وسماه مشروع تنظيم إجراءات الوقف الأهلي: وقد عاب عليه أحمد رمزي ويوسف الجندي أنه أولاً لا يمنع الوقف الأهلي في المستقبل بتاتاً، وثانياً لا يلغي الوقف الأهلي الحاضر حالاً.

(١٥) محمود موسى، **إباحة حل الوقف الأهلي ومنعه مستقبلاً** ([د. م.]: مطبعة النصر، [د. ت.]).

من وجوه البر على سبيل الدوام والاستمرار من وقت إنشائه أو من يوم وفاة الواقف، والأوقاف المنشأة قبل العمل بهذا القانون لم تكن مرصودة على وجه أو أكثر من وجوه البر على سبيل الدوام والاستمرار من وقت إنشائها أو من يوم وفاة الواقف ولا هي مما آل قبل صدور القانون إلى جهة بر تنحل من تاريخ صدوره. وهكذا انتقلت معركة الوقف من الصحف إلى مجالس التشريع.

أهم ما ردده خصوم الوقف الأهلي تبريراً لإلغائه

أ ـ في مخالفته للدين

يقولون إن نظام الوقف ليس إسلامياً بل إنه كان موجوداً عند قدماء المصريين والرومان وعند بعض الممالك الأوروبية وتركيا، فتخلصوا منه جميعاً ولم يبق إلا في مصر، وهو نظام يخالف الدين الإسلامي، ولا يتماشى مع أحكامه العادلة، ويغير نظم الله في الميراث والوصية، وهي حجة رددها كل خصوم الوقف الأهلي مثل عبد الحميد عبد الحق، وعلي علوبة، ومحمود موسى، وأحمد رمزي وغيرهم.

وهي دعوى متهافتة رد عليها العلماء في مصر من أمثال أحمد إبراهيم ومحمد بخيت المطيعي، ومحمد حسنين مخلوف، ومحمد أبو زهرة، ولجنة كبار العلماء.

أما أن هذه الدعوى متهافتة «فلأن الوقف مطلقاً أهلياً أو خيرياً باب من أبواب الفقه الباحث عن الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية كتاباً وسنة وإجماعاً وقياساً، وما يرجع إلى ذلك من قواعد الدين وطرق الاستدلال المبينة في علم الأصول «ولأنه من الدين فإنه لا بد أن يتصف بحكم من الأحكام الشرعية الخمسة»، فتارة يكون مباحاً أي لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وذلك فيما إذا لم تصحبه نية التقرب إلى الله تعالى، كما إذا وقف على قوم أغنياء، أو على ذريته، ومن بعدهم للفقراء، رغبة في المحافظة على الموقوف، وتارة يكون مندوباً، وذلك فيما إذا نوي به التقرب إلى الله وصحت نيته، ولو كان وقفاً على ذريته، وتارة يكون واجباً إذا كان منذوراً لوجوب الوفاء بالنذر لقوله تعالى ﴿**وليوفوا نذورهم**﴾[١٦]، وتارة يكون حراماً فيما إذا قصد به الوارث إيذاء دائنيه أو بعض ورثته؛ فإن الإضرار بالغير حرام لقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[١٧]. ويرى الإمام مالك أن الوقف إن لابسته المعصية بطل كما إذا وقف على بنيه دون

---

(١٦) **القرآن الكريم**، «سورة الحج،» الآية ٢٩.

(١٧) عبد الجليل عشوب، **كتاب الوقف**، ط ٢ (القاهرة: [د. ن.])، ١٩٣٥)، ص ١٣ ـ ١٤.

بناته، أو من وقف على بناته وشرط أن من تزوجت منهن خرجت من الوقف[١٨]، إلى غير ذلك.

وهذا لا يعني أن أحكام القرآن والسنة وضعت أحكاماً تفصيلية لكل مسائل الوقف، فكما يقول الشيخ أحمد إبراهيم «ما من حكم من أحكام الوقف إلا وللاجتهاد مجال فيه، حاشا كون الوقف قربة إلى الله تعالى يبتغى به رضوانه، ويرتجى ثوابه، فمنها ما أخذ من النصوص العامة استنباطاً كقوله تعالى ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[١٩]، ومنها ما يرجع إلى السنة القولية والفعلية، وأصل جواز مشروعيته في السنة ومن ذلك حديث «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له»، ومنها أحكام مبنية على القواعد الفقهية العامة كأحكام وقف المريض، وضمان ناظر الوقف، ومنها أحكام بنيت على المصالح المرسلة ككون إجارة الأعيان الموقوفة يجب أن تقيد بمدة كذا، وإن الوقف يباع ويستبدل به غيره، وإنه يفتى بما هو أنفع للوقف»[٢٠].

فالذين قالوا إن الوقف ليس من الدين ظنوا خطأ أن كل ما لم يرد به نص مباشر ليس من الدين، وأن كل ما كان قبل الإسلام من نظم لا يدخل في الدين. وقد تمادوا في الخطأ عندما أرادوا التشبه بأوروبا وتركيا، فهي محاكاة لا تزيد موقفهم قوة، وتكشف جوهر اعتراضهم، هم يريدون علمنة المعاملات وليس الوقف فحسب، وهؤلاء الذين اعتبروا بعض الأعمال دينياً وبعضها مدنياً يقول لهم الشيخ أحمد إبراهيم «إنكم نظرتم إلى ما هو واقع عندنا الآن بعد أن اندمجنا في أوروبا واقتبسنا منها النظم الإدارية والتشريعية وكل ما يتعلق بشؤوننا الدنيوية إلا شيئاً يسيراً هو ما أبقي للمحاكم الشرعية، وبالجملة فقدنا شخصيتنا إلا قليلاً بهذا الاندماج، وأما نحن فنعتبر الدين الإسلامي كفيلاً بكل ما نحتاجه في شؤوننا الدنيوية من نظم إدارية وسياسية وتشريعية... إلخ، بمعنى أن نرجع في كل ذلك إلى هدى الدين وما وضعه لنا من الأصول الثابتة والقواعد الكلية، فنضع لكل زمان ما يناسبه من النظم بإرشاد الكتاب والسنة وعمل سلفنا الصالح مع المحافظة على النصوص العامة القطعية، ورعاية المصالح الحقيقية في كل أعمالنا، وبذلك نحفظ شخصيتنا الإسلامية وهو أول عمل يوجبه الدين علينا. وإذاً نحن لا نقول هذا ديني وهذا مدني فالكل عندنا دين، إذ الدين تناول بأحكامه كل الأفعال، فبيّن الحلال والحرام والفرض

---

(١٨) شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على شرح الكبير**، ج ٤، ص ٧٩.

(١٩) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(٢٠) أحمد ابراهيم، **كتاب الوقف** ([د. م.: د. ن.]، ١٩٤٤)، ص ٤.

والمندوب والمباح، وبيَّن آثار التصرفات وما يترتب عليها من صحة وفساد، وما يترتب على ذلك من الأحكام، وبهذا نقول إن الوقف المسمى بالأهلي خاضع للدين، بمعنى أنه تناوله بأحكامه الدنيوية والأخروية كما تناول غيره من جميع التصرفات»[٢١].

فالوقف عمل من أعمال البر التي يتوسل بها العبد إلى الرب طلباً للتوبة، فيعمد إلى عين من أعيانه المالية فيحبسها عن التصرفات الناقلة للملك، والتصرفات المقررة لليد عليها، ويختص بمنفعتها أو غلتها جهة من جهات البر. هذا هو الوقف الذي جاء به الدين، وكما يكون البر والصدقة على الأجانب يكونان على الأقارب أيضاً، بل الأقارب أولى «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» «الأقربون أولى بالمعروف».

فكل وقف وجهة صاحبه الخير هو من الدين لا محالة، ولو كان على أولاده وذوي قرابته لأن صلة هؤلاء ليست دون صلة الأبعدين، وإن من الأوقاف أوقافاً انحرف بها أصحابها عن الغرض الأسمى الذي من أجله شرع الوقف وقامت القرائن القوية شاهدة بهذا الانحراف، فهل هذه أوقاف أريد بها الثواب، أو هي فرصة انتهزها قوم لتحقيق مآرب لهم لا يقرهم عليها الدين ولا يرضاها، فتوصلوا إلى أغراضهم وراء ستار الدين، والدين بريء مما يصنعون؟ والجواب سهل وهو أن هذه الأوقاف ليست من مطلوبات الدين بل هي مما نهى عنه الدين[٢٢].

وهذا يعني أن عيوب الوقف الأهلي لا ترجع إلى الوقف نفسه، والخارج عن طبيعة الوقف لا يرتد على أصله بالنقض، وإن برر تغيير بعض أحكامه الاجتهادية. ثم إن القول بأن جميع الأوقاف الأهلية في مصر جاءت مخالفة للآيات التي قضت بتوزيع الأنصبة، هذا قول مرسل لا يسنده دليل. إن منطق التوريث وأهدافه يختلف عن الوقف وغاياته، والقول بتناقضهما مجرد دعوى، وكثرة الوقف الأهلي في مصر لها ـ بالإضافة إلى سببها الأصلي وهو الإحسان ـ سببان:

السبب الأول: حماية المال من المصادرة ـ كما يقول محمد الخضري ـ فقد كان كبار الدولة في عهد المماليك لا يأمنون على أموالهم بعد ما يتوقعونه في أنفسهم لا فرق بين ملك وسوقة، ولا بين راع ورعية... وعدد السلاطين من هؤلاء ٤٥ لم يسلم منهم من القتل أو الخلع إلا ١١ والباقون دمر عليهم، ولم تكن أموالهم بمنجاة من المصادرة لأنهم استولوا عليها بطريق الظلم، فتذهب بها أيدي الظلم..

---

(٢١) أحمد ابراهيم، «كلمة أخرى في الوقف،» **مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية**، السنة ٢، العدد ٦ (أيار/مايو ١٩٢٨)، ص ٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٥.

ففكر القوم أمام ذلك فيما يقي أولادهم شر الفاقة فدلهم العلماء على الوقوف، فإن مال الوقف في مأمن من أن يملك ولا سيما إذا صرف بجهة البر.

السبب الثاني: هروب المالك من إرث من لا يريد أن يرثه طبقاً لنظام الشرع في المواريث، وقد بينه القرآن الكريم في سورة النساء، وإذا لم تستغرق هذه الفروض المال الموروث فأين يذهب بالباقي؟ جرى جمهور المسلمين على أنه يذهب به العاصب مهما كانت قرابته للمالك، فإذا ترك بنتين وعماً أو ابن عم مهما بعد فإن البنتين تأخذان الثلثين فرضاً والباقي يأخذه العاصب. وإذا كان مع هاتين البنتين بنت ابن فإنها لا تنال شيئاً، وربما كان ذلك مفهوماً عند عقل العربي الذي حياته مقرونة بحياة عصبيته فهي حماه إذا عصفت به ريح النوائب. أما في نظر أهل الحضر الذين تركوا الالتجاء إلى الوصايات جانباً، فإن الرجل منهم لا يفهم كيف يذهب بماله إلى شخص بعيد عنه وتحرم منه ذريته، ولذلك ترك جمهور الشيعة قاعدة العصبات في التوريث المتلقاة من الحديث وورثوا على قاعدة أخرى أخذوها من ظاهر القرآن وهي قاعدة الأقربية. فالمال الباقي بعد أن يأخذ أصحاب الفروض فروضهم يعطونه لأقرب وارث للميت، فإذا ترك المالك بنتاً أو خالة أو عماً فإنهم يعطون المال كله للبنت؛ لأن النصف تأخذه فرضاً بنص الكتاب والنصف الثاني تأخذه لأنها أقرب وارث للمتوفى، ولما كان القضاء المصري دائماً يجري على مذهب الجمهور فزع الذين لا يريدون أن تتحول أملاكهم إلى إخوانهم وأعمامهم أو أبناء أعمامهم، فزعوا إلى الوقف ليؤول المال إلى من يريدونه من ذرياتهم[٢٣].

ب ـ من مساوئ الوقف

تسلط النظار عليه وهم في الأغلب لا يقومون بما عهد إليهم ولا يعطون المستحقين حقوقهم،وواجب ولي الأمر أن يعنى بالمحافظة على هؤلاء والعناية بحقوقهم.

وكل ذلك صحيح لا يماري فيه أحد، وكما يقول الشيخ محمد أبو زهرة. «إن شئت أن تقول إن جل عيوب الأوقاف مرجعها إلى إدارتها فقل، وإن شئت أن تقول إن إصلاح الإدارة وحسن القوامة يقضي على أكثر ما ظهر من مفاسد الأحباس»[٢٤].

---

(٢٣) الخضري، «الوقف ومنزلته من الدين،» ص ٥٤٦ ـ ٥٤٧.

(٢٤) محمد أبو زهرة، **مشروع قانون الوقف** ([الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٣])، ص ٧٧.

ولكن إصلاح حال النظار لا يكون بإلغاء الأوقاف، وإنما بوضع تنظيم يكفل سلامة القوامة عليها، وهو ما اتجه إليه القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦.

بالنسبة إلى الوقف الأهلي فقد نص القانون في المادة ٤٦ على أنه إذا قسمت أعيان الوقف بين المستحقين، أو كان للمستحق منهم نصيب مفرز من قبل، يقام كل مستحق ناظراً على حصته متى كان أهلاً للنظر ولو خالف ذلك شرط الواقف، والقانون بذلك حسم مشكلات كثيرة من أهمها النزاع بين النظار والمستحقين، فالمستحقون يديرون أوقافهم كأنهم ملاك.

ونصت المادة ٤٨ على أنه إذا لم تقسم أعيان الوقف بين المستحقين لا تقيم المحكمة في النظر عليه أكثر من ناظر واحد إلا إذا قضت بذلك المصلحة، ولم تقيد المحكمة بشرط الواقف في الوقف الأهلي. ومن أهم ما جاءت به أحكام هذا القانون هو ما نصت عليه المادتان ٥٠ و٥١، وهما تتعلقان بمحاسبة ناظر الوقف، فهو طبقاً لنص المادة ٥٠ أمين على ما بيده من أعيان الوقف وريعه بوصف أنه وكيل عن المستحقين، وفي نص القانون على الوكالة إقرار بمسؤوليته جنائياً طبقاً لنص المادة ٣٤١ من قانون العقوبات المصري، هذا بالإضافة إلى مسؤوليته المدنية عند التعدي أو التقصير، وقد ألزم القانون ناظر الوقف بتقديم مستند كتابي عن كل ما يصرفه، وإلا عوقب جنائياً بالغرامة، وكان للمحكمة عزله.

ولكن التطورات التالية في مجال التشريع المصري والتي أدت إلى إلغاء الوقف الأهلي طبقاً للمرسوم بقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢، وتولت وزارة الأوقاف طبقاً لنص المادة الأولى من القانون رقم ١٢٢ لسنة ١٩٥٨ إدارة الأعيان التي انتهى الوقف فيها طبقاً لأحكام المرسوم بقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٨، بل أصبح إلغاء الوقف الأهلي وتطوير نظم الوقف «يعد خطوة كبيرة نحو تحقيق الأهداف الاشتراكية، الأمر الذي أدى إلى تسليم أعيان الوقف إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي والمجالس المحلية طبقاً للقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٦٢، كل ذلك وما سبقه وما تلاه أكد التخوف الذي أعلنه قاسم أمين في أواخر القرن التاسع عشر، وهو يحذر من ترك إدارة الأوقاف لأية جهة حكومية.

ولا أريد أن أعدد كل ما قيل من خصوم الوقف، لأن لكل منهم وجهته، فالاقتصادي يعتبر عيوب الوقف بحبس الأموال من التداول، والقضاء على الملكية، ورجل الاجتماع يرى فيها سبيلاً إلى التخاصم والتنازع بين النظام والمستحقين، وبين المستحقين وبعضهم البعض؛ لأن فيها إجباراً على الشيوع وهي مشكلة نظر فيها القانون ووجد حلاً لها في جواز قسمة أعيان الوقف، وجاء بكثير من المبادئ التي

نادى بها الفقهاء قبل صدوره، ومن أهمها إبطال الشروط التعسفية للواقفين، مثل تقييد حرية المستحق في الزواج أو الإقامة أو الاستدانة، وهذا الإبطال يجد مستنده في قاعدة لا ضرر ولا ضرار ومدركها حديث نبوي، بل وعموم مقاصد الشريعة، وكان الشيخ أبو زهرة فيما كتبه عن مشكلة الأوقاف يدعو لهذا الإصلاح وأكثر.

وخلاصة ما أنتهي إليه بعد هذه القراءة السريعة لجذور تشريعات الوقف المصرية ومقاصدها ألخص رؤيتي فيما يلي:

ـ إن صلة الوقف بمفهوم المجتمع المدني تتعلق ببعض المساحات التي يتحركان عليها معاً في الواقع الاجتماعي، ولكن لكل منهما في إطار المفهوم وعاؤه الاصطلاحي الخاص، وسياقه التاريخي ومقاصده التي قد لا تتلاقى، ويكفي أن أشير إلى أن مصطلح المجتمع المدني دنيوي بحت لا يعنى بما وراء ذلك، ومصطلح الوقف ديني ودنيوي وحسبه من الدين أن تتداوله الأحكام التكليفية الخمسة. وهذا لا يعني أنهما يفرضان رؤية متعارضة، ويكفي أنهما يلتقيان على ضرورة حرية العمل في المجتمع، وأن مزيداً من الديمقراطية يعني مزيداً من المجتمع المدني بالقدر نفسه الذي يحقق للوقف شروط العمل بفعالية ونجاح، الأمر الذي يجعل حماية الدساتير لحق الملكية ولمنظومة الحقوق كلها في صالح الوقف وصالح المجتمع المدني.

ـ إن معركة الوقف في مصر تجسد صراعاً بين الشريعة وخصومها، وإن حسمه لصالح التيار المطالب بإلغاء الوقف الأهلي كان متوقعاً في ظل الظروف الفكرية والسياسية، فالدولة الحديثة منذ عصر محمد علي لم تر فيه نظاماً يلائمها، ولو لم يكن هذا موقف الدولة لأبقينا نظام الوقف ـ كما يقول الأمير عمر طوسون ـ حتى ولو لم يكن شرعياً في أصله على زعم بعض الزاعمين، فهو على الأقل عمل جرى به العرف «وأصبح الوقف على الذرية من تقاليدنا الإسلامية التي مرت عليها القرون العديدة فتأصلت جذورها وثبتت دعائمها وأصولها في عامة بلاد الإسلام شرقاً وغرباً، وأقرها فقهاء المسلمين وقضاتهم ومحاكمهم وخلفاؤهم وملوكهم وأمراؤهم، وجرى العمل بها على أيديهم وتحت أنظارهم حتى قلما نجد بلداً إسلامياً صغيراً أو كبيراً خلا من الوقف على الذراري»[٢٥].

---

(٢٥) طوسون، **مذكرة حول تشريع تنظيم أحكام الوقف**، ص ٥. ويقدم العلامة محمد أحمد فرج السنهوري تحليلاً للهجوم على الوقف يربطه بتأثير الثورة الفرنسية، وموقف حزب الإصلاح في تركيا الداعي إلى حل الأوقاف، وتحليله دقيق وهو أهم أعضاء لجنة إعداد القانون وشارحه. انظر: السنهوري، **قانون الوقف**، ج ٣، ص ٦ ـ ١١.

ويصدق في ذلك ما يقوله الشيخ حسنين مخلوف إن «إلغاء الوقف والشريعة تطلبه، وإبطاله والدين يؤيده لمجرد العوارض الطارئة والفكرة السانحة، وثبة خطيرة لا يقرها الدين وأهله، وخطة تفتح باب الفساد وعلى مصراعيه»[٢٦]. ولفقهاء الشيعة رأي مقارب، يقول العلامة عز الدين بحر العلوم في محاضراته الفقهية «من المؤسف له أن يكون الوقف مثار جدل ونقاش في الآونة الأخيرة، فيتصدى الكثير مما لم يهمه أمر الدين الإسلامي الحنيف للمطالبة بإلغائه وتحويل السلطة بتصفية ما هو موجود منه وقائم بين الناس، متذرعين بحجج واهية لا أساس لها ولا اعتبار»[٢٧].

ويكفي للتأكيد على هذا الاتجاه ما قاله علي عبد الرازق ـ صاحب «معركة الإسلام وأصول الحكم» ـ وكان وقتها عضواً بمجلس النواب، قال «حيث أسهب في الكلام عن إحداث شروط لم يقل بها الفقهاء، وعن التلفيق الذي يراه حيلة العاجز وعن العبث بالفقه الإسلامي»، وختم بيانه بقوله «إنكم في هذا التشريع موشكون أن تفتحوا في باب التشريع الإسلامي حدثاً جديداً أخشى أن يكون بعيد العواقب، وأخشى أن يمزق الفقه الإسلامي الذي هو الرابطة الأقوى بين الشعوب الإسلامية ويقطع الرباط بينها، وأخشى ما أخشاه أنكم إن ولجتم مع المشروع هذا الباب الخطر الذي فتحه عليكم أن تكونوا بذلك قد عرضتم الفقه الإسلامي لعبث العابثين ولهزل الهازلين وللضياع»[٢٨].

إن اعتماد المشرع المصري ـ في قانون الوقف وغيره من قوانين الأحوال الشخصية ـ على المرجوح الشاذ دون الاجتهاد الصريح، وعلى منهجية في التقنين تخرج بالتلفيق ـ وهو آلية فقهية في الصياغة والتخريج ـ من المشروع إلى الممنوع، دليل على نيات المشرع، وهو ما أحس به الشيخ أحمد إبراهيم ـ أحد كبار المجددين في المجال الفقهي ـ وكان الرجل يعيش أيامه الأخيرة، قال ـ وهو يشرح قانون الوقف «يجب أن يكون التشريع مبنياً على أساس من المنطق السليم والفقه الصحيح لا على الأهواء والأقوال التي يضرب بعضها بعضاً وتذهب باحترام الشريعة وقاها الله ذلك، وعندي أن إقفال باب الاجتهاد ليس شراً من هذا التشريع المتهافت

---

(٢٦) محمد حسنين مخلوف العدوي، **منهج اليقين في بيان أن الوقف الأهلي من الدين: ويليه كلمة حول ترجمة القرآن الكريم** (القاهرة: طه الحلبي، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م)، ص ٥٣.

(٢٧) **بحوث فقهية** (بيروت: مؤسسة المنار، [د. ت.])، ص ١٥٧.

(٢٨) «مجموعة القوانين المختارة من الفقه الإسلامي،» في: السنهوري، **قانون الوقف**، ج ٣، ص ٣٥. ويلاحظ أن منهج التقنين في التلفيق لقي هجوماً من عدد من الفقهاء. انظر: ابراهيم، **كتاب الوقف**، ص ١٤ و١٩.

المتناقض»[٢٩]. لقد كان الهدف الأخير من المعركة هو علمنة التشريع وهو ما أحس به العلامة فرج السنهوري فصرح بأن «حكم المستشارين القضائيين في تقاريرهم على تصرفات المحاكم الشرعية في مسائل الأوقاف.. تتجه تلويحاً وتصريحاً إلى انتزاع الأوقاف من المحاكم الشرعية وجعلها من اختصاص المحاكم الأهلية لأنها مسائل مدنية محضة»[٣٠].

(٢٩) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٣٠) السنهوري، المصدر نفسه، ص ١١.

تعـقـيـب

طارق البشري(*)

د. محمد كمال إمام من فقهاء الشريعة الإسلامية القلائل الذين يستندون في بحوثهم وأعمالهم الفقهية إلى المادة المعاصرة، سواء أحكام المحاكم في الأمور الشرعية أو فتاوى المفتين المحدثين أو فقهاء العصر الحديث، فضلاً عن اعتنائه طبعاً بالتراث الفقهي الإسلامي بمذاهبه ومدارسه التقليدية. لذلك جاء اختياره موفقاً لهذا الموضوع.

أعرض ملاحظاتي بشكل سريع ومركز:

أولاً: كثر الحديث عن أن نظام الوقف وأحكامه هي أحكام وردت من جهود الفقهاء وهي منتج فكري. والأمر مع صحته النسبية ليس بهذه الصورة المطلقة التي توحي بها هذه العبارات. فالنظام أولاً مسنود في شرعيته إلى حديثين شريفين معروفين يتعلقان بجواز حبس أصل المال والتصدق بريعه. ثم هو أيضاً يستهدف الخير والبر وأنه إنفاق لمال وخروج عنه قربة لله سبحانه، فهو العمل الذي يتحول مباشرة من كونه عبادة إلى كونه معاملة مالية شرعية.

كذلك نجد أن الأحكام التفصيلية المتعلقة بأصل إنشاء الوقف وأساليب إدارته وأسباب إنهائه، مستعارة في الغالب الأغلب منها من فروع فقه الشريعة الإسلامية الأخرى. ففي إنشاء الوقف هناك إرادة الإنشاء وهذه تستعار أحكامها من أحكام الإرادة والأهلية والولاية الخاصة بالتصرفات الشرعية عموماً، هبة كانت أو بيعاً أو إجارة أو استصناعاً أو غير ذلك. ثم هناك أحكام التصرفات في منفعة الأعيان وفي استبدالها، فهذه أيضاً تستعار أحكامها من فروع الفقه في البيوع والإجارات

(*) نائب رئيس مجلس الدولة سابقاً ـ مصر.

وغيرها. والناظر وسلطانه تستعار أحكام له من أحكام النيابة الشرعية.. وهكذا، وكل ذلك يجري الملاءمة بين الحكم المستعار وبين طبيعة الوقف وأوصافه، وكل هذه الأحكام مسنودة في فروع الفقه إلى أحكام الشريعة وأصولها المنزلة.

ثانياً: بالنسبة إلى محمد علي وسيطرته على الأوقاف، فقد عرض البحث عرضاً موفقاً لهذا الأمر ولما استند إليه محمد علي من فتاوى، وذلك من الناحية الشرعية. ولكنني أود أن أشير في هذه المناسبة إلى أن محمد علي فيما صنع لم يكن ضد هذا النظام المتحدر من الشرعية الإسلامية ولا كان ضد المرجعية الإسلامية فيما صنع في هذا المجال أو في غيره. إنما كان محمد علي صاحب مشروع للتنمية، وهذا المشروع يحتاج إلى تركيز مصادر الثروة في يديه، وتنمية الإنتاجية. وكان الوقف من بين ما امتدت إليه يديه لإحكام السيطرة والإسراع في التنمية.

ثالثاً: بالنسبة إلى المطالبة بإلغاء الوقف أو تقييده، فقد بدأت هذه الحركة خافتة في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وبدأت من هذا الفريق من المصريين الذين صار النموذج الغربي هو مصدر الإلهام للنهوض بالمجتمع المصري.

ثم بعد ثورة ١٩١٩ وخلال الأعوام من ١٩٢٦ حتى ١٩٣٠ ـ وبخاصة في عامي ١٩٢٧ و١٩٢٨ ـ شهدت تلك الفترة نوعاً من الصراع الفكري والثقافي الحاد، وكانت دعوة كمال أتاتورك وممارساته المغالية في تركيا تحمل رد فعل عنيفاً ضدها من غالبية الرأي العام المصري، ولكنها كانت أيضاً تشجع النخبة العلمانية المصرية للإعلان الجهير عن دعوتهم. وكانت حركات التبشير المسيحي من الكنائس الغربية تقترب من المسلمين بدعاواها، ولاقى هذا النشاط المحدود ردود فعل عنيفة مضادة له. وفي الوقت ذاته ظهرت مشكلة الخلافة. وفي المقابل نشأت حركة الشبان المسلمين ثم حركة الإخوان المسلمين. وكان هذا الصراع الثقافي مما شارف في صعوده علو الصراع التقليدي حول جلاء المحتل الأجنبي وحول الديمقراطية السياسية.

وفي هذا السياق، ائتلف حزب الحركة الوطنية الديمقراطية في مصر وهو حزب الوفد مع الحزب المعارض له وهو حزب الأحرار الدستوريين، وشكلا حكومة واحدة تقف ضد الملك. وعمل الحزبان معاً على محاصرة سلطة الملك من خلال محاولة قطع صلته بالأزهر والمعاهد الدينية وقطع صلته بالأوقاف.

وأتت المطالبة بإلغاء الوقف الأهلي في هذا الإطار من الصراع الثقافي الحاد، ومن الصراع السياسي المحتدم.

رابعاً: ما انتقدت به إدارة الوقف من شيوع الفساد، يتعين ألا يستغرقنا ذلك في النظر السلوكي والأخلاقي. إنما يتعين علينا أن ننظر للأمر في إطاره التاريخي وفي أساليب الإدارة في المجتمع. فلم تكن تهمة الفساد تسود في النقد لإدارة الوقف بمثل ما ثارت من بدايات القرن العشرين، ذلك أن المستوى العام لأساليب الإدارة قد اختلفت كثيراً منذ هذا التاريخ. ونظم الإدارة الحديثة ظهرت في ذلك الوقت في الكثير من المؤسسات العامة والخاصة.

تعتمد «الإدارة الحديثة» على التنظيمات غير الشخصية، وعدم دائمية تولي الشخص لمهامه الإدارية، إنما يتأقت عمله ويصبح دورياً أو شبه دوري. وكذلك الاستعاضة عن القرارات الفردية بالقرارات الجماعية التي تصدر عن هيئات أو مجالس بالتصويت على القرارات.. وكذلك تعتمد على توزيع العمل إلى تخصصات جزئية، والاعتماد على الخبرة المكتوبة وحفظ الأوراق. وكذلك يرتبط هذا التنظيم بأساليب حديثة في المحاسبة وإمساك الدفاتر وحساب المصروفات والإيرادات ووضع الميزانيات.

هذا الأسلوب الحديث أدخل على إدارة الدولة وإداراتها ومصالحها. وكذلك أدخل في نظم شركات المساهمة وغيرها. والجمعيات الخيرية والجمعيات التعاونية.

حدث كل ذلك، ولكن بقي الوقف على حاله من قدم نظام الإدارة. ومن هذا ظهرت كل هذه السلبيات، سلبيات النظام القديم، ظهرت في صورة فساد. وهذه الملاحظة ترشدنا إلى جانب من أهم الجوانب في ظني لإصلاح نظام الوقف ودعم فعاليته.

خامساً: نقطة أخيرة تتعلق بقانون الوقف الذي صدر في مصر في عام ١٩٤٦، وما ورد به من جواز تقسيم أعيان الوقف بين المستحقين وتعيين كل مستحق ناظراً على ما يدر استحقاقه من أعيان، أظن أن هذا الحكم لم يكن في صالح الوقف وذلك لسببين:

أ ـ إن القانون رقم ٤٨ لعام ١٩٤٦ شُرع في إصداره، ثم صدر في سياق تاريخي يتعلق بالرغبة في إلغاء الأوقاف الأهلية، وإزاء المقاومة الشديدة لهذا المسعى، اتبع أسلوب الوصول التدريجي للهدف، فقد كان هذا القانون خطوة في طريق التدرج في الإلغاء. وكان إيصال الأعيان للمستحقين ـ كل حسب نصيبه ـ خطوة في طريق التيسير العملي لهذا الأمر.

ب ـ إن تطابق الإدارة مع الاستحقاق، ويكون المستحق للريع هو واضع اليد

على المال الذي يدر هذا الريع، هو خطوة هامة على طريق نقل الملكية الكاملة إلى المستحق، لأنه بما خول له من استعمال واستغلال لأصل العين التي تدر نصيبه يكون قد سيطر على عنصرين من أهم عناصر الملكية، ولم يبق له إلا الحق في التصرف.

وكان ذلك على حساب وحدة الوقف بوصفه مؤسسة أهلية لإدارة المال، ويتوقع أن يؤول الوقف من بعد لجهة من جهات البر بعد انتهاء المصرف الأهلي على الذرية.

المنـــاقشـــات

١ ـ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

تنصرف هذه المداخلة إلى ثلاث نقاط:

الأولى تتعلق بالوقف والنسق الاجتهادي:

فالاجتهاد من الضروري أن يكون ضمن دائرة الثوابت، ومن أهم الثوابت رعاية المصالح، والمصلحة رغم تعلقها بضوابط وقواعد إلا أنها في حقيقة أمرها متغيرة بتغير المكان والزمان والإنسان والوسط وبيئة العلاقات. ومن هنا فإن التمييز بين التجديد المتعلق بالنظم والوسائل والآليات وعمليات التسيير والإدارة، وبين الاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام أمر مطلوب بل واجب وينطبق ـ فيما ينطبق ـ على مسائل الوقف في الواقع الاجتماعي المعاصر.

الثانية: تتعلق بقضية العلاقة بين الوقف والسلطة، وما أسهمت به الصيغة الوقفية من ضبط هذه العلاقة بشكل متوازن فيه مصلحة مشتركة للدولة والمجتمع معاً.

وأود التأكيد هنا فقط على رؤية الوقف ضمن مفهوم المواطنة في الدولة العربية الحديثة، الذي لا يعدو مفهوم المواطنة فيها كونه «عقد إذعان» لا عقد انتماء.

إن المواطنة في حقيقتها حركة فاعلة للإسهام في بناء المجتمع وما يتبع ذلك من أشكال متنوعة للمشاركة، ومن هنا كان الوقف من أهم الوسائل الاجتماعية لتصحيح أداء السلطة، فالوقف كمؤسسة حمل السلطة حال ضعفها في تأدية بعض واجباتها. ومن هنا وجب أن يرد الوقف إلى شأنه التطوعي، ووجب أن يتم ذلك عبر التشريعات القانونية الحديثة المتعلقة به.

أما **الثالثة** فتتعلق بمفهوم التحديث، وهو أمر أشير إليه من طرف خفي ضمن

ورقة د. إمام، وهو ما أدى بالبعض إلى إقحام المسألة الوقفية ضمن معترك السياسة والاختلاف الفكري بين تيار علماني وآخر يستند إلى الشرع كمرجعية كما يرى. وأظن أن مفهوم التحديث داخل الفكر الغربي يعد مسؤولاً مسؤولية مباشرة وغير مباشرة عن مواجهة القيم المدنية للقيم التقليدية، وعن الصراع بين المؤسسات الحديثة والمؤسسات التقليدية، بما في ذلك الوقف باعتباره عنواناً على واحدة من أهم المؤسسات التقليدية.

وربما نشير في النهاية إلى ضرورات دراسة بيئة التشريع والبحث في خصوصية التجارب ودراسة الحالات الوقفية في ضوء منهاجية مقارنة أصيلة تجمع بين البحث في الأشباه والنظائر من ناحية، والتعمق في التميزات والفروق من ناحية أخرى، وتستهدف إصلاحه وتطويره، وليس إنهاءه من ناحية ثالثة.

٢ ـ إبراهيم البيومي غانم

أتفق مع د. إمام فيما ذكره بشأن مشكلات الأوقاف وأن النظارة عليها كانت مصدراً أساسياً لهذه المشكلات، ومن ثم كانت دافعاً نحو الإصلاح التشريعي لنظام الوقف برمته. وأضيف أن الناظر كان مصدراً من مصادر أخرى، ولم يكن وحده وإن كان له دور بارز.

أشير أيضاً إلى ما يشاع من أن محمد علي كان ضد الأوقاف. أقول إن هذه إشاعة، ومصدرها هو أن أحد أساتذة التاريخ بجامعة الأزهر قرأ عبارة في الجبرتي تقول إن محمد علي طلب من الحاضرين في مجلس من مجالسه أن يحدد كل منهم موقفه من النظام الجديد الذي طرحه عليهم بشأن الوقف والتنظيم الجديد للملكية، وقال لهم من لا يعجبه النظام الجديد «فليرفع يده»، ففهم الأستاذ أنه أراد أن يعرف المعارض حتى يوقع به الأذى. وهذا غير صحيح؛ إذ كان مراده هو أن يتخلى المعارض عما تحت يده من أملاك أو أراض موقوفة ويتركها للدولة تتصرف فيها وفقاً للنظام الجديد، وهذا معنى قوله «فليرفع يده». ومما يؤكد أن محمد علي لم يكن ضد نظام الوقف أنه هو نفسه وقف خمسة أوقاف كبيرة بعضها كان في مصر وبعضها في مدينة قولة مسقط رأسه، وجعل ريعها للإنفاق على الحرمين الشريفين ونشر التعليم. كما أنه رغم استصداره فتوى تمنع إنشاء وقفيات جديدة إلا أن تلك الفتوى لم تطبق إلا في نطاق ضيق جداً، وسرعان ما ألغيت في بداية عهد عباس الأول ولم يكن قد مضى على الفتوى خمس سنوات.

٣ ـ عفيف عثمان

أريد أن أتجاوز العنوان «الإطار التشريعي» وأسأل عن غياب الدراسات الكمية التي تستطيع أن تساعدنا على فهم أهمية «الوقف»، بعيداً من النص الذي لا خلاف حوله، بمعنى حجمه ونوعيته في مصر ورهاناته بين الدولة والمجتمع، حتى يتبين أكثر أسباب النزاع عليه.

ألا يمكن الانطلاق من الحاضر بما فيه «العامل النفسي» المتغير، وقد تطرق د. محمد كمال إمام إلى المسألة في ما خص الفساد أو النزاهة عند الناظر على الوقف؟

٤ ـ نصر محمد عارف

لدي ملاحظة تتعلق بتدخل الدولة تشريعياً في تنظيم الأوقاف، وأرى أن الدولة لا ينبغي أن تتدخل في الوقف بأي صورة من الصور إلا من الجوانب التنظيمية فحسب، بحيث تكون قاصرة على رسم حدود لا ينبغي للوقف أن يتجاوزها أو يتعداها، في إطار مفهوم النظام العام والآداب. أما تدخل الدولة في تحديد نوعية المستفيدين من الأوقاف أو نوعية النشاطات التي ينبغي أن يتم الوقف عليها، وتلك التي يجب ألا تنشأ أوقاف عليها، فهذا أمر مرفوض ويتعارض بصورة مباشرة مع حقوق الإنسان وحريته، فالوقف ممارسة طوعية للإنسان إذا ما وضعت عليه قيود فقد يتوقف عن الوقف ويهدر أمواله في أي وجه شاء. ومن ناحية ثانية فإن الوقف عمل غير مؤقت يتجاوز الأجيال، ولذلك لا ينبغي تحديد الأوقاف طبقاً لحاجات ومتطلبات مرحلة معينة بل ينبغي أن يُترك لشأنه ليغطي جميع أوجه ونشاطات الحياة الإنسانية والبيئية التي قد لا يكون لها حاجة أو ذات ضرورة في عصر الواقف ولكنها قد تكون مهمة للغاية في مرحلة تالية.

٥ ـ داهي الفضلي

هناك مبالغة غير مبررة لإثبات مشروعية الوقف في الإسلام وكأنه عبادة أو فرض، وهو أصلاً من المعاملات، والأصل فيها الإباحة، وهو أيضاً ممارسة ذاتية بإرادة حرة يحكمها ما يحكم الزواج والبيوع وغيرها.

إن اعتبار الوقف في خانة العبادات أبعدته عن ساحة العمل الاجتماعي والتنموي.

٦ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

حول ما قدمه د. كمال إمام أورد الملاحظات التالية:

أولاً: إن الوقف نظام تتلاحم فيه القاعدة الشرعية مع القاعدة الأخلاقية: وهذا يفتح الباب على مصراعيه أمام السياسة الشرعية لتقوم بدورها الهام في توسيع نطاق الوقف، وربطه بالواقع الاجتماعي المتجدد باستمرار.

ثانياً: إن معركة الوقف في مصر جسدت صراعاً بين الشريعة وخصومها: وهذا صحيح فلقد بدأت المعركة في وقت كان المد التغريبي فيه يشق طريقه في مصر بقوة، وكانت أخطاء نظار الوقف بادية للعيان، ولكن هذه المعركة التي حسمت جزئياً لمصلحة التغريبيين، قد بدأت تفرز انعكاسات أخرى عند إلغاء الوقف الأهلي وتسليم أعيانه للإصلاح الزراعي، إذ بات من العسير على الناس القيام بفعل الخير من خلال الوقف.

ثالثاً: المتصور أن يتم وضع قواعد جديدة وتقدمية للوقف تعكس أهدافه الإنسانية الكبيرة، وتجعله أداة منطقية لتحقيق التنمية الاقتصادية، لأن القوانين الحالية في دول وادي النيل تحتاج لكثير من التعديلات التي تسهم في تحقيق هذا الهدف.

٧ ـ أنور الفزيع

الاستفادة من بحث د. إمام كبيرة، وقد أبلى بلاء حسناً في بيان التطور التشريعي لنظام الوقف في مصر، واستكمالاً للاستفادة أرجو من سيادته الإجابة عن مجموعة تساؤلات:

أولاً: مما هو معلوم أنه كان يوجد قضاء مختلط في مصر حتى ألغي بموجب اتفاقية منترو (Montreux)، وقد كان هذا القضاء أحد المزايا المقررة للأجانب في مصر. والسؤال: كيف كان يقسم الاختصاص القضائي والولائي بين المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية؟ وهل ساهم القضاء المختلط في تطوير فقه الوقف؟

ثانياً: إبان صدور قانون الوقف عام ١٩٤٦، لا بد أن تكون هناك اتجاهات تشريعية نتيجة التعدد الفكري والحزبي والمذهبي والطائفي، فيا حبذا لو تفضلتم ببيان أهم هذه الاتجاهات التي كانت تسيطر على مناقشات المجلس التشريعي في ذلك الوقت.

٨ ـ نبيل عبد الإله نصيف

مداخلتي مرتبطة بموضوع منع الوقف الذري في بعض الدول، وهو تصرف اختياري ضمنه الشرع، فكيف يمكن الحجر على هذا التصرف الخيري؟ أقول من واقع معرفتي ببعض الأوقاف الذرية، إن دورها على درجة كبيرة من الأهمية. فوقف نصيف ـ مثلاً ـ عمره ٣٥٠ عاماً في جدة، وكان هدف الواقف رحمه الله هو حماية وصيانة الثروة وامتداد خيراتها إلى الأبناء في الأجيال القادمة وحماية بناتهم من السؤال، علماً بأن هناك كثيراً من الحالات التي فقدت فيها عوائل ثرواتها بسبب إساءة استخدام الثروة وتبديدها فيما لا يرضي الله، علماً بأن جزءاً من الريع يصرف في أعمال الخير.

المشكلة ـ في نظري ـ تكمن في إدارة الوقف وضوابطه ومراقبته، وقد قامت عائلة نصيف بتعيين مجلس استشاري له بعض الصلاحيات المعروفة في الإدارة الحديثة منها لجنة للتدقيق تنظر في موضوع الصيانة، والاستبدال، والمصاريف.. والتأكد من أن تصرفات الناظر ضمن شروط الواقف وضمن الفائدة العامة للمستفيدين. والخلاصة أن سلبيات النظارة على الوقف الأهلي يمكن التغلب عليها بإصلاحات من قبيل ما ذكرت.

٩ ـ أبو بكر أحمد باقادر

أرى ـ بحسب ماكس فيبر ـ أن النظام الإداري السياسي الذي كان سائداً في العصر العثماني إجمالاً هو ما سمي بالبطرومونية ـ أي السلطة الإدارية الأبوية الذكورية ـ وفي هذا المضمار يشمل هذا الشكل الإداري البيروقراطي كافة مناحي الحياة. ومن ثم ما تعلق بنظارة وإدارة الوقف، وبحسب فيبر، ربما كانت اجتهادات الفقهاء ورؤيتهم ـ بشكل واعٍ أو غير واعٍ ـ كانت تأخذ هذا في اعتبارهم. ومن ثم عند تغير النظم الإدارية السياسية، وإعادة تشكيل الثقافة الإدارية بشكل عام، فإن المطلوب عندها يتجاوز مجرد تقسيم العمل بين الاجتهاد في الأحكام والتجديد في النظم، إلى أمر أكبر من ذلك، فتجديد النظم هو ـ أردنا أم لم نرد ـ اجتهاد، أو على الأقل له تبعات على الاجتهاد في الأحكام والله أعلم.

١٠ ـ محمد كمال الدين إمام (يرد)

أعتقد أنه يصعب الرد على ما ثار من حوار ونقاش وأسئلة لضيق الوقت، ولأن الورقة تجيب عن بعض الأسئلة. لكن نورد في ما يلي بعض الملاحظات:

١ ـ إن موقف محمد علي ـ أياً كانت أهدافه ـ يتعلق بالتحول إلى الدولة الحديثة بوجه عام، والدولة المركزية بوجه خاص.

٢ ـ موقف قاسم أمين من سيطرة الحكومة على الوقف واضح ورفضه له مؤكد، ولا أستطيع تفسيره إلا في ضوء ألفاظه، لا نياته.

٣ ـ ما يقوله د. سيف الدين عبد الفتاح مهم، ولكني فقط أشير إلى أنني أعتبر الوقف بناء فقهياً، فالحديث عن تطويره وعن الاجتهاد في مسائله لا بد أن يكون من داخل النسق الفقهي الإسلامي وآلياته وقواعده.

٤ ـ فيما يتعلق بتوزيع الاختصاص بين المحاكم المختلطة في مصر وغيرها من المحاكم، ودور المحاكم المختلطة في الوقف، والاتجاهات السائدة عند وضع التشريع، وهي أسئلة هامة:

ـ النقطة **الأولى**: المحاكم المختلطة كانت موجودة في عصر تعدد النظام القضائي وقد انتهى، والاختصاص يتم بواسطة اللوائح الخاصة والحاكمة لنظم الإجراءات، فالمحاكم المختلطة كانت مختصة بقضاء الأجانب، وبعض الأقضية ذات العنصر الأجنبي.

ـ النقطة **الثانية**: كان للمحاكم المختلطة من خلال قضائها أحكام هامة في مجال الوقف، وتكفي الإشارة إلى موقفها من نظرية تقادم الوقف حيث كانت تطبق في التقادم أحكام الشريعة الإسلامية لا القانون المدني كما فعلت المحاكم الأهلية، والموضوع يفهم في إطار نزاع الاختصاص لسلب بعض الاختصاصات من المحاكم الشرعية.

الفصـــل الخامـــس

الإطار التشريعي للوقف في بلدان الهلال الخصيب

برهان زريق(*)

مقدمة في الإطار النظري وأدوات التحليل

الخير العام غاية المجتمع الإنساني، لكن مكان أجدادنا فيه لا يزال شاغراً ينتظر من يضارعه في شموله واستمراره وثرائه عبر القرون[١]، وهذا الثراء مرده فلسفة حضارتنا التي وعت أن اللطف الإلهي بقطبيه ـ العقل والأخلاق ـ يسبغ على المجتمع والدولة[٢]، وأن الضمير مسكون في الإيمان بوصفه مقر الحق والنطق به[٣]، وأن كافة وجوه النشاط الحيوي للإنسان عبادة، وأن الإيمان منبع الضمان النفسي للعمل والإلزام[٤]، وهذا الإيمان ليس أحاسيس وحقائق نفسية، بل غايته بناء الذات، وأن الاقتصاد يقوم على الواجب والعدل والتكافل والأخلاق والنماء الإنساني[٥].

(*) محام وباحث عربي ـ سوريا.

(١) أحمد عيسى، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، مقدمة سعيد الأفغاني، ط ٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١)، ص ح.

(٢) رأي المعتزلة في تفسير الميثاق الأعظم بين الله وبني البشر... انظر: عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام/ قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، دراسات إسلامية (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٤)، ص ٥٢.

(٣) محمد أركون، **الإسلام، الأخلاق والسياسة** (باريس: مركز الإنماء العربي، ١٩٨٦)، ص ٢٨.

(٤) عبد الحكيم حسن العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م)، ص ٦٧٩.

(٥) محمد عمارة، **فجر اليقظة القومية**، العرب يستيقظون؛ ١، ط ٣ مزيدة (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١)، ص ٢٢٣؛ مالك بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد** (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١)، ص ٧٦، =

هذا الثراء قدم لنظام الوقف الروافع التالية:

ـ المقوم الروحي، نداء المطلق، قال تعالى: ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[٦].

ـ المفهوم العقلي للحياة «الحس المؤسساتي» بوصفها موكباً مستمراً بالحيوية، لا يعرف التعطيل والانتقاص، وهذا هو مغزى «الصدقة الجارية»[٧].

ـ حسن التكافل الاجتماعي الوثيق المبرأ من التزمت[٨].

ـ القيم الاجتماعية التي تعانق الشأن العام[٩].

ـ السياسة المدنية «تدبير أمور المعاش صلاحاً للدنيا وفوزاً في الآخرة»[١٠].

وهذا الصلاح الدنيوي يقوم على الأثافي التالية: دين يتبع ـ سلطان قاهر ـ عدل شامل ـ أمن عام ـ خصب دائم ـ أمل فسيح[١١].

ـ الفاعل التقعيدي الذي هيأ للمبادئ الأساليب والصيغ والتقنيات، وهو موضوع بحثنا في مظهريه التاريخي والراهني الوضعي، مع التركيز قدر الإمكان على تجربة بلدان الهلال الخصيب الراهنة، ولا سيما أن المظهر الأول لا يزال في بعض أقطارنا مصدراً تاريخياً وتفسيرياً للمظهر الثاني[١٢].

= ومحمد باقر الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها** (دمشق: مؤسسة دار الكتاب، [د.ت.])، ص ٣٨.

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(٧) هذا المفهوم متضمن في قوله ﷺ: إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له... رواه مسلم.

(٨) **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية** (بيروت: المؤسسة العامة للدراسات والنشر، ١٩٩٥)، ص ٤٢٩، وسيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** (القاهرة: مكتبة مصر، [؟ ـ ١٩٥])، ص ٢٨.

(٩) ابراهيم البيومي غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة (رؤية أولية للمناقشة)،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٥ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٨)، ص ٩٧.

(١٠) محمد عمارة، **الإسلام والسياسة** (القاهرة: [د.ن.]، ١٩٩٣)، ص ٩، وسيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، **التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: رؤية إسلامية** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٩)، ص ١٠.

(١١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **أدب الدنيا والدين** (بيروت: مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ١٩٨٧)، ص ٧.

(١٢) لا يزال العمل في المذهب الحنفي في الأردن والعراق ولبنان، والعمل بمذهب الإمام أحمد في السعودية، أما في سوريا فتطبق الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية فقط، ويحيل القانون المدني فيما لا نص فيه على الشريعة الإسلامية.

أولاً: النظرية الفقهية بوصفها إطاراً لنظام الوقف

استعملنا تعبير «النظرية الفقهية» دون تعبير «أحكام الشريعة»، لأن نظام الوقف وليد عمل الفقه، وهذه الكلمة ـ وخاصة فقه المعاملات ـ تعني الاجتهاد، وترادف «القانون»، أما كلمة الشريعة، فهي وضع إلهي لا يقبل الاجتهاد[١٣].

والملاحظة الثانية هي أن حضارتنا ـ والقول لشاخت ـ قدمت النظرية الفقهية، في كافة الحقب التاريخية بصفتها ملاذاً وطنياً فريداً جعل لعلم القانون قوة التشريع[١٤]، وانعكست هذه الموضوعية على نظام الوقف ـ رغم بعض محاولات الافتئات عليه ـ بدعم الأمة التي بنت مؤسساتها ـ منتصرة على الحاكم وفقيه السلطان[١٥] ـ وفي مقدمة ذلك المذهب وعلم أصول الفقه الذي لا يمكن وصفه بالعقم، أو بالإيديولوجيا بل بالأب الشرعي للعديد من العلوم بما فيها علم الكلام[١٦].

وولادة نظام الوقف في حضانة المذهب، تدفعنا للتعريج السريع عليه بوصفه تياراً فكرياً يقوم على أسس علمية وفنية.

١ ـ أسباب انتشار الحنفية والشافعية في الشام والعراق

رد ابن خلدون أسباب انتشار المذهب[١٧] إلى:

أ ـ اتصاله بالحكومة، والمثال على ذلك دور قاضي القضاة أبي يوسف في نشر الحنفية، ودور القاضي ابن درباس قاضي صلاح الدين في إدخال الشافعية إلى بلاد الشام.

ب ـ ميل أهل المغرب إلى أهل الحجاز، لأنهم لم يعانوا حضارة بغداد.

ج ـ وقوع أصحاب المذهب في طريق الحج، ولو كانت الأوزاعية على سابلة الحج لنقلت إلى المشرق والمغرب.

---

(١٣) محمد عمارة، **التراث في ضوء العقل** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٠)، ص ١٢٩.

(١٤) الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام/ قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، ص ٥.

(١٥) الفضل شلق، «الاجتهاد وأزمة الحضارة العربية،» **الاجتهاد**، السنة ٢، العدد ٨ (صيف ١٩٩٠)، ص ٢١.

(١٦) الصغير، المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٧) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٧٠.

هذا ونضيف ما يلي:

ـ أفول نجم أهل الحديث بعد القرن الثالث الهجري[١٨].

ـ تقلص الحنبلية ـ أتباعها حالياً في العالم الإسلامي خمسة ملايين[١٩] ـ بسبب تشددها، فقد اتخذوا لهم في بغداد مسجداً للمشاحنة، وكانوا يريقون النبيذ ويضربون المغنيات[٢٠].

ـ بطل حتى نهاية القرن الثالث خمسمائة مذهب[٢١]، وتمخضت الصيرورة عن سيادة الحنفية والشافعية في العراق والشام، فما هو السبب؟

الشافعية هي الخطوة الثانية لمدرسة أهل الحديث التي سادت في الحجاز، والحجاز حصن الشافعية لمدة خمسة قرون فهي دار الهجرة، ومهبط الوحي ومهد السنة، ومنبع الحديث[٢٢]، لهذا قصدها فقهاء الشام، مثل ابن شهاب الزهري، وخرج منها الدعاة مثل قبيصة بن ذؤيب، وعبد الله بن مسعود وغيرهم، وأثر عن أهل الحجاز «رسالة مالك إلى الليث بن سعد» إنفاذهم ما علموا وسؤالهم عما لم يعلموا[٢٣]، أما مدرسة أهل الكوفة ـ الأب الروحي للحنفية ـ فقد تأسست نواتها على يد عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وإبراهيم النخعي، وبعدهم الفقهاء الستة، فهؤلاء أعلوا دور العقل، وعوضوا عن افتقارهم للحديث بالتقانة والاستنباط[٢٤].

هذا ونحن ننطلق في تفسير ظاهرتنا من معطيات علم اجتماع المعرفة الذي يضع الفكر في الوجود، ويعتمد الاستعمال الاجتماعي للمعرفة[٢٥]، وبذلك فالمدرستان عبرتا عن العناصر المركوزة في مجتمعنا، ومظهر ذلك وسطية ديار الشام

---

(١٨) علي حسن عبد القادر، **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، [١٩٥٦])، ص ٣٠٠.

(١٩) فيليب الخوري حتي، **تاريخ العرب**، ترجمة جبرائيل جبور وإدوارد جرجي، ط ٧ (بيروت: دار غندور للطباعة والنشر، ١٩٨٦)، ص ٢٧١.

(٢٠) آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط ٥ (بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت.])، مج ٢، ص ٣٠١.

(٢١) عبد القادر، **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**، ص ١٥١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٢٥) فاطمة بدوي، **علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر العربي** (طرابلس: جروس برس، ١٩٨٧)، ص ٤٨.

اجتماعياً وحضارياً وجغرافياً، وهكذا وجدت وسطية الشافعية الحضانة المناسبة لها في هذه الديار[٢٦]، خلافاً للعراق الذي تمخض عن قاعدة حضارية ناضجة، وعن نظام تجاري عالمي متسامح، من تجلياته المعتزلة والحنفية، المذهب الديني المتحدث عن العمل والأصناف وفقه الدولة[٢٧]، وهذا يذكرنا بقريش وبدور التاجر في المدن الإغريقية والإيطالية[٢٨].

هذا وإذا كان هذا الرأي يصدق في كثير من الحالات، إلا أنه لا يصدق دائماً، ولا نستطيع القول في جميع الأحكام إن المذهب الحنفي يتميز بالمرونة، وقد ناقشنا في مظانه مثلاً نظرية اللزوم، ووجدنا ضعف رأي الإمام أبي حنيفة بالمقارنة مع رأي الجمهور.

وختاماً فإننا نسجل التالي:

ـ أخذت الخصائص الجغرافية للمدارس بالاختفاء لصالح الانتشار الشخصي بسبب التطور الذي أحدثه الشافعي بتقديم الحديث على قول الصحابي والتابعي[٢٩].

ـ تفجرت توفيقية الشافعي على يد أتباعه، فمال بعضهم إلى الرأي والآخر إلى النقل، ولا سيما في العهدين الأيوبي والمملوكي[٣٠].

ـ تزحزحت كلتا المدرستين باتجاه الأخرى، فيما أدخله محمد في كتابه **الآثار** من إفساح دور هام للحديث، وفيما تطورت عنه الشافعية مؤخراً من إعطاء أهمية للرأي[٣١].

---

(٢٦) ابراهيم زعرور، **الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في العصرين الأيوبي والمملوكي**، تقديم سهيل زكار (دمشق: مطبعة الجمهورية، ١٩٩٣)، ص ١٠١، وعبد المجيد الشرفي، «الشافعي أصولياً بين الاتباع والإبداع،» **الاجتهاد**، السنة ٣، العددان ١٠ ـ ١١، ص ٥١. ويضرب مثلاً على وسطية الشافعي في حديثه عن عاقلة الجاني المعبرة عن القيم البدوية.

(٢٧) رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام: [دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي]** ([بيروت]: بيروت للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص ١٢٢.

(٢٨) محمد جابر الأنصاري، **الفكر العربي وصراع الأضداد: كيف احتوت التوفيقية الصراع المحظور بين الأصولية والعلمانية والحسم المؤجل بين الإسلام والغرب: تشخيص حالة اللاحسم في الحياة العربية والاحتواء التوفيقي للجدليات المحظورة**، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩)، ص ٤٣.

(٢٩) عبد القادر، **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**، ص ٢٧٤.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٧٣.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

ـ شجع الأيوبيون المماليك على انتشار المذهب الشافعي، كما أن هذا المذهب أفلح في التغلب على الحنفية في بلاد الشام (مثلاً: كرمان وما وراء النهر)[٣٢].

ـ دعمت الدولة العثمانية المذهب الحنفي بأن جعلت القاضي الحنفي في دمشق نائب قاضي القضاة (المولى خلافة)، وتسجل أمامه الوثائق الوقفية ـ المفتي العام في دمشق حنفي، ويتم تعيينه من اسطنبول[٣٣] ـ مفتي الحنفية متول لأوقاف جامع دمشق، وأوقاف الحرمين الشريفين في الشام، وأوقاف الحج الشامي[٣٤]، لكن ذلك لم يكن يعني عدم وجود قاضٍ أو مفتٍ شافعي، وغيره، وهناك تقليد عمراني قام في بلاد الشام وغيرها على تخصيص أربع ردهات في الجامع؛ ردهة لكل مذهب.

٢ ـ قراءة تحليلية لبعض الأحكام الفقهية المنظمة للوقف

ليست دراستنا هذه إعادة تكرار ما أنتجته النظرية الفقهية، بقدر ما غايتنا معنية بتلك الأحكام وقراءتها نقدياً لذاتها وذاتنا، بحيث نستكنه منطقها الداخلي دون ابتسار، ونعانق نقاط قوتها لتوظيفها في حركة حياتنا، مكتفين بتلمس بعض هذه الأحكام الكثيرة[٣٥].

أ ـ ماهية الوقف ومسألة لزومه

التكييف (Qualification) هو الفكر المفتاح (La Notion clé) لتأسيس الأحكام، وقد كيف الوقف بالإلزام من قبل أغلب الفقهاء، باستثناء أبي حنيفة وقلة من الفقهاء مع اختلاف في التكييف.

وتكييف أبي حنيفة للوقف بأنه إعارة، أو كالنذر ـ ملزم ديناً ـ لا قضاء ـ

---

(٣٢) أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج١، ص ٣٧٢، و**تاريخ ابن الفرات**، ج ٨، ص ٢٩، ومتز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، مج١، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٣٣) يعقوب يوسف كورية، **الوقف في دمشق، دراسة اقتصادية من خلال وثائق سجلات المحاكم الشرعية في دمشق بين ١١٦٠ هـ ـ ١١٨٠ هـ** ([دمشق]: جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٩١)، ص ٢٥ و٣٤١، وأبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، ٤ ج (القاهرة: مطبعة بولاق، [١٣٠١هـ/ ١٨٨٣م])، ج ٢، ص ٢١٩.

(٣٤) كورية، المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٣٥) نجم الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي، **الفتاوى الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل**، صححه مصطفى محمد خفاجي ومحمود ابراهيم ([القاهرة]: مطبعة الشرق، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م)، ص ٥٢. ولقد بلغ عدد الأحكام لديه أربعة وثلاثين حكماً عدا المتفرعات.

يبعده عن جوهره بصفته مشروعاً.

وهنالك بلبلة أخرى تتعلق بالملكية المجازية لله تعالى، ولنا أن نتساءل عن جدوى هذه النسبة دون رفدها بفكرة أخرى تقوم على أسس فنية ترتب النتائج القانونية، وإن كانت تلك الملكية المجازية رطبة تخفف من غلواء الملكية البشرية[٣٦]، ولنا أن نتساءل عن جدوى نسبة الملكية إلى الموقوف عليهم، إذا منعوا من التصرف بها[٣٧]؟

ومرد هذا التشويش هو عدم التكييف على أساس فكرة جامعة مانعة تشد هذا الحشد من الآراء، والأمر في جوهره تقني صياغي تحكمه ظروف العصر، الذي لما يرق إلى مستوى الأفكار القانونية الكبرى، كالشخصية المعنوية أو الاشتراط لمصلحة الغير، وإن كانت عبقرية ضمير أمتنا تجلت في التفافها العام حول فكرة اللزوم، ولم يخرج عليها حتى الحكام وذوو السعة، بل استقرت حولها أعراف مدينية وتقاليد دينية واجتماعية، على مستوى الأمة، وتوفر لها دعم جمهور الفقهاء، وعمل القضاء، وإجماع الفتاوى، وقياسها على المسجد والعتق، ولم يأخذ بقول أبي حنيفة إلا القليل (شريح ـ إسماعيل بن اليسع ـ زفر)، بل خالفه في ذلك صاحباه، أبو يوسف بعد التقائه بالإمام مالك، ومحمد الذي قال: لو بلغ أبا حنيفة لرجع كما رجعت[٣٨].

هكذا ترسخت النظرية في صفوف الحنفية، ومثلاً نضربه على الضغط الشعبي فيما لقيه القاضي ابن اليسع ـ رغم استقامته ـ من المصريين بقيادة الفقيه الليث بن سعد، وتوجيه كتاب إلى المهدي بذلك[٣٩]. وفضلاً عن ذلك فالوقف ترخص، ومع ذلك تفجر في تيار ساحق، رغم أن أصحاب نظرية عدم اللزوم لم يعدموا وجود

---

(٣٦) انظر مداخلة محمد عمارة ضمن المناقشات التي دارت حول: «الأوقاف والتنمية (حلقة نقاشية)،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٥ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٨)، ص ١٠٢.

(٣٧) أحمد فراج حسين، **أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة الإسلامية** (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٩)، ص ٣٠٥.

(٣٨) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، ٣٠ ج ([القاهرة]: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ)، ج ١٢، ص ٢٩؛ أبو محمد محمود بن أحمد العيني، **البناية في شرح الهداية**، شرح المولوي محمد عمر الرامفوري، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠)، ج ٦، ص ١٤٤؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ١٨٦؛ غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة (رؤية أولية للمناقشة)،» ص ٩٦، ورضوان السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٩ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٥٢.

(٣٩) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٣١.

نصوص مسوغة كحديث ابن عباس: لا حبس عن فرائض الله، وغير ذلك[٤٠].

وتحصيناً للوقف من صروف الدهر، فقد كانوا يلوذون بحكم القاضي مفتعلين خصومة، كما في وقف بيمارستان مكة وبيمارستان سنان باشا في دمشق[٤١].

والتزام أمتنا بالوقف يعني أن جذر اجتماعها قام على فكرة خلقية وحضارية وإنسانية، خلافاً لما تخرصه جرابار وهاموند بأن هذا الاجتماع انقسم على نفسه قبلياً ودينياً وجنسياً، وأنه لم يوفر للمدينة الوجود السياسي والاجتماعي[٤٢].

وقد لا نجد في العصر الحديث فقيهاً واحداً يقول بعدم لزوم الوقف، وذلك في صفوف السنة والشيعة[٤٣].

ب ـ شرط القربة

تراوح هذا الشرط بين معيارين: **أحدهما** سلبي موسع يقتصر على عدم المعصية لدى المالكية، والحنابلة، والشافعية، **وثانيهما** إيجابي ضيق يشترط القربة في الإسلام لدى الحنفية، لذلك صح وقف المسيحي على الكنيسة (المعيار الأول)، وصح ـ في المعيار الثاني ـ وقف الذمي على فقراء المسلمين وأهل الذمة، أو إلى بيت المقدس، ووقف المسلم على فقراء أهل الذمة[٤٤]، وهذا يعني أن الشرط البشري من النظام العام الإسلامي، وقد مضت النظرية الفقهية قدماً في ترسيخه معتمدة التفسير الموسع، قائلة: إذا وقف مسلم على المساكين انصرف ذلك إلى مساكين أهل الذمة، منوهين بأن الأحناف توسعوا في تفسير مدلول أهل الكتاب، فسحبوه إلى المجوس والصابئة[٤٥]، مع أن هناك آية قرآنية تشعر أن المقصود بذلك اليهود والنصارى ﴿**وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير**﴾[٤٦]، زد على ذلك فلو وقف الذمي على نسله والفقراء على أنه من

---

(٤٠) حسين، **أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة الإسلامية**، ص ٣٠٢.

(٤١) عيسى، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، ص ٢٦٣.

(٤٢) عرض لهذين الرأيين ورد عليهما محمد عبد الستار عثمان، في: **عالم المعرفة**، العدد ١٢٨ (١٩٨٨)، ص ٣٩٦.

(٤٣) روح الله الموسوي الخميني، **زبدة الأحكام** (بيروت: مؤسسة الوفاء، [؟١٩٨٤])، ص ٢١٦.

(٤٤) كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، **فتح القدير وشرحه** (بغداد: مكتبة المثنى، [؟١٩٧٤])، ص ٣٨؛ أحمد بن محمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: وبالهامش حاشية أحمد بن الصاوي المالكي**، خرّج أحاديثه وفهرسه وقرر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث مصطفى كمال وصفي، ٤ ج (القاهرة: دار المعارف، [١٩٧٢ ـ ١٩٧٤])، ج ١، ص ٢٦٧، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٠٠.

(٤٥) السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام: [دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي]**، ص ١٢٢.

(٤٦) **القرآن الكريم**، «سورة الأنعام،» الآية ١٧.

يسلم، فهو خارج من الصدقة فالشرط لازم[٤٧].

هل يتعارض معيار الأحناف مع الحرية الدينية ومع القضية الإسلامية المشهورة «أمرنا بتركهم وما يدينون»؟... لا نعتقد ذلك لما يلي:

١ ـ تأثرت النظرية الفقهية بالسلوك التاريخي لأمتنا «العداء مع بيزنطة»، في حين لا نجد هذا التشدد في صحيفة المدينة التي اعتبرت اليهود والمسلمين أمة واحدة.

٢ ـ أُقر الذميون في بيوت عبادتهم وإصلاحها «احترام نظامهم العام»، وعدم إجازة الوقف على الكنيسة أو البيعة يتعلق بالنظام العام الإسلامي، والذميون أحرار أن يحكموا وفق كتبهم، وإذا التمسوا القاضي المسلم حكم بمذهبه الذي قد يعتنق المعيار الموسع[٤٨]، ولا عجب أن يعتنق هذا المعيار الموسع من بعض التقنينات الحديثة كالقانون رقم (٤٨) لعام ١٩٤٦ مصر، الذي أخذ بمذهب مالك، والقانون السوري رقم (١٢٨) لعام ١٩٤٩، الذي أخذ بالخيرية المحضة، والقانون اللبناني الذي ترك تحديد الخير للمجلس الأعلى للأوقاف بما يتفق مع نظام الطوائف اللبناني...

ما مدى احترام إرادة الواقف في اشتراط الخير؟؟..

الحقيقة أن السعة التي أعطيت للواقف قد تصطدم مع برامج الدولة، وعلى السياسات التشريعية أن تحرص على تحقيق التوازن بين نظرتها للصالح العام، وبين شرط الواقف، وذلك في إطار الضرورة بمعناها الفقهي «الضرورة تقدر بقدرها»، كأن تكون الدولة في حال حرب، وأريد توجيه قواها[٤٩] نحو ذلك.

وختاماً فالمسكونة حالياً دار دعوة وعهد واستيعاب وتوحيد خلافاً لانقسامية العصر الوسيط[٥٠]، وعلى النظرية الفقهية أن تلحظ الوظيفة الراهنية للإسلام في العالم[٥١] على ضوء قوله تعالى: ﴿**أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾[٥٢]، ولأن الله بعث رسوله ليجمع لا ليفرق، وأن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، بل على

---

(٤٧) ابن الهمام، **فتح القدير وشرحه**، ص ٣٨، وأبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **شمس الأئمة**، ط ٣ (حيدر آباد: مطبعة دار المعارف النظامية، ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، ص ١٥١.

(٤٨) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٧٩.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٥٠) السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام: [دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي]**، ص ١٣٤.

(٥١) النعمان بن ثابت أبو حنيفة، **العالم والمتعلم** (القاهرة: الكوثري، ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م)، ص ٩.

(٥٢) **القرآن الكريم**، «سورة الشورى،» الآية ١٣.

شرائع: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً»[٥٣].

والوقف قربة اختيارية[٥٤]، إنه مظهر لممارسة حرية عامة، وللتحرر من شهوة التملك، ذلك قيل بأن إرادة الواقف دستور وينزل منزلة إرادة الشارع.

ولقد نقّح الأحناف هذه الشروط، وهذبوها في عشرة، حيث كثرت في أوقاف المتأخرين، وأفرد لها الموثقون هذا العنوان، وجاءت في كتب الأوقاف، وهذه الشروط: الزيادة والنقصان ـ الإدخال والإخراج ـ الإعطاء والحرمان ـ الإبدال والاستبدال ـ التغيير والتبديل[٥٥].

ولقد أعطى القانون اللبناني الحالي للواقف حق اشتراط الشروط العشرة لنفسه أو للغير، خلافاً للقانون السوري الذي ضيق ذلك[٥٦].

وقراءة عامة لهذه النظرية تتيح تسجيل التالي:

ـ أفسحت النظرية لمبادرة الواقف فاعليتها، وارتقت بها إلى دور الفاعل التأسيسي، ثم إلى حياة الوقف سهراً على اطراده واستمراره.

ـ نظمت المشروع على أنه مجال مشترك لسلطان إرادة الفرد والجماعة، ومبدأ سلطان الإرادة نظام أصيل لا فرعي، كما هو الحال في صيغ العمل التطوعي في الغرب، ومرد هذه الأصالة أنه ليس من وضع الدولة أو الفرد، وإنما من مرجعية محايدة، وهذه الأصالة وقفت سداً في وجه محاولات اغتصاب نظام الواقف أو تعطيله.

ـ ضمن الواقف للمنشأة ما در عليها باطراد، فكفل لها الاستمرار عبر القرون، خلافاً لكثير من المؤسسات الخيرية في التجارب الحضارية الأخرى[٥٧].

وبالرجوع إلى الحجج الشرعية في مدينة دمشق وحلب واللاذقية يمكننا تسجيل ما يلي:

ـ اعتمدت المحاكم الصيغة التالية: وقفاً صحيحاً شرعياً سرمدياً، وصدقة باقية على الدوام، ولا يحق لأحد نقضه أو تبديله، أو تعطيله[٥٨].

---

(٥٣) أبو حنيفة، المصدر نفسه، ص ١٠.

(٥٤) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٨٠.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٥٦) القانون السوري، المادة (٤) من المرسوم التشريعي رقم (١٢٨) عام ١٩٤٩.

(٥٧) **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، ص ٤٣.

(٥٨) كورية، **الوقف في دمشق، دراسة اقتصادية من خلال وثائق سجلات المحاكم الشرعية في دمشق بين ١١٦٠هـ ـ ١١٨٠هـ**، ص ٢٨ و٣٠.

ـ كان يتخلل الصيغة العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والدعاء على من يمسه بأذى.

ولقد قطعت أمتنا أشواطاً كبيرة في تحقيق الوحدة الوطنية، في القرون الوسطى من خلال نظام الوقف. ومن الأمثلة مع ذلك:

ـ الوقف على الخوارنة والقسيسين خدم الكنيسة المريمية في دمشق، والفقراء الذين يؤمونها، وهم مسلمون ونصارى[٥٩]، والأمر نفسه بالنسبة إلى الوقف لصالح راهبات دير صيدنايا، وفقراء كنيسة الموارنة في دمشق، وفقراء دار ماريوس في النبك[٦٠].

ـ قد يتولى أوقاف النصارى شخص مسيحي أو مسلم[٦١].

ـ كان المسلم يستأجر الوقف المسيحي أو اليهودي، ويشهد على وقفهما والعكس[٦٢].

وشرط القربة عماد مركز الفرد وعماد عمراننا الحضاري، فهل احترمت نظمنا المعاصرة هذا الشرط؟

ج ـ الوقف على الأقرباء والذرية

أجاز بعض الفقهاء الوقف على النفس وأنكره الآخرون لبطلان شرطه، ثم أبطل ثالثهم الشرط دون الوقف[٦٣]، منوهين بأن المادة (٨٢) من المرسوم التشريعي رقم (٢٠٤) لعام ١٩٦١ «سوريا» اعتبرت وقف الإنسان على نفسه وقفاً خيرياً.

أما الموقف على ذوي القربى، فالثابت أن الرسول ﷺ ندب إليه، ثم اقتدى به الصحابة، فوقفوا على أولادهم: أبو بكر، عمر، عثمان، علي، الزبير «على ابنته المردودة»[٦٤]، وليس صحيحاً القول ـ على أثر إلغاء الوقف الذري في سوريا ومصر ـ بأن صدر الإسلام لم يعهده، فحجتهم[٦٥] لفظية، ومع ذلك نتساءل: ما قيمة هذا الوقف؟

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٦٣) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٢١٥.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٦٥) محمد مصطفى شلبي، **أحكام الوصايا والأوقاف بين الفقه والقانون** (بيروت: مكتبة مكاوي، ١٩٧٨).

الحقيقة أن أفضل الصدقات أدومها بقاء، وأعمها نفعاً، وأشدها حاجة[٦٦]، والوقوف الذي جاءت به الشريعة، ورغب به الرسول وفعله أصحابه هو المحض للصدقة الذي لا تنقطع عن فاعله ثوابه[٦٧]، وبذلك فالوقف على الأقرباء يجب أن يقوم على المعروف، وليس على عصبية، ووقف عمر (رضي الله عنه) أجاز لآله أن يأكلوا دون تأثل «اقتناء»، وعلى ضوء ذلك نسجل ما يلي:

ـ هذا الوقف ملزم قانوناً، ويقع ـ ديناً ـ في دائرة المباح «لا ثواب عليه»[٦٨].

ـ أكثر الحكام «خاصة المماليك» وبعدهم العثمانيون من الوقف لحماية ذراريهم من غوائل الدهر[٦٩].

ـ الافتئات على هذا الوقف قد تم بدءاً من محاولة الناصر قلاوون[٧٠]، فمحاولة الظاهر بيبرس التي اصطدمت بعناد الإمام النووي[٧١]، ثم محاولة برقوق الذي استفتى مجلس علم برئاسة البلقيني، ورفض المجلس ذلك، ثم رفض سليمان القانوني تزيين بعض الفقهاء بالاستيلاء على الإرصاد «وقف من أموال بيت المال»[٧٢].

ـ الوقف الذي يقصد منه إيثار بعض الورثة بالميراث على البعض لا يقره الشرع، وهو وقف طاغوتي[٧٣]، وقد أنكره مالك، واعتبره أبو حنيفة حبساً عن الميراث[٧٤].

ـ ما قيمة الوقف إذا ما تزاحمت عليه الكثرة، وضؤل نصيب الموقوف عليه، لهذا السبب وغيره ارتفعت ـ عند إلغاء الوقف في سوريا ومصر ـ أصوات تؤيد

---

(٦٦) **الوقف في الشريعة الإسلامية** (طرابلس، لبنان: المكتبة الحديثة، [؟١٩٨٤])، ص ١٠.

(٦٧) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٦٧ وما بعدها.

(٦٨) **الوقف في الشريعة الإسلامية**، ص ١٠.

(٦٩) محمد عبد الستار عثمان، **المدينة الإسلامية**، عالم المعرفة؛ ١٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٨)، ص ٨٢.

(٧٠) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها**، ص ٧٢، وأبو زهرة، **محاضرت في الوقف**، ص ١٧.

(٧١) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ١٧.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٧٣) أبو الطيب محمد صديق خان بن علي القنوجي، **الروضة الندية: شرح الدرر البهية** ([القاهرة]: المطبعة السلفية، [د.ت.])، ج ٢، ص ١٦٠.

(٧٤) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٢٣٢ وما بعدها.

وأخرى تنكر، ولكل حجة وجاهتها، «التعويل على رأي الإمام وبعض الشيعة الإمامية في عدم تأبيد الوقف»[٧٥].

ـ يرى بعضهم أن هذا الوقف لا يقوم على دليل قوي، وإلغاؤه في سوريا ومصر لا يعارض نصاً[٧٦] لكن لا يمكن إقامته على المصلحة المرسلة، ثم ألا يجب تجديد الفقه بإفساح مجال هام لفقه المصالح[٧٧]، ولا سيما في مجتمعنا الراهن القرابي في شطر منه، وهذا ما أكدته الحجج الشرعية للواقفين في مدينة دمشق (١١٦٠هـ ـ ١١٨٠هـ) بأن ٨٠ بالمئة من حجج الوقف البالغة ثلاثة وعشرين ألف حجة خلال المدة المدروسة كانت للأقرباء والذراري[٧٨]، ولنا في صحيفة الرسول سابقة حية، اعتمدت المجتمع الأهلي والدولة في كفالة التضامن الاجتماعي.

د ـ نظرية الاستبدال

بقاء الوقف في بقاء عينه، والاستبدال ـ مسوغاً بالضرورة «خراب ـ نقص غلة الخ...» تمليه طبائع الأشياء، ومصداق ذلك ـ وضعياً ـ القواعد الضابطة للمرفق العام، وأهمها قاعدة الاستمرار ومسايرة المستجدات[٧٩].

والاستبدال ـ وهو سلاح ذو حدين ـ يثير أطماع الحكام وغيرهم الذين لم يعدموا تأييد بعض الفقهاء والقضاة والشهود، ويذكر المقريزي مثلاً عن هؤلاء في شخص الوالي جمال الدين يوسف ومعاونه القاضي كمال الدين بن العديم، إذ حكم له باستبدال القصور العامرة والدور الجليلة[٨٠]، وذكر صاحب **البحر** فتوى كان البيع بموجبها لابن الناظر، ومن له دين عليه[٨١]. وقد هب فقهاء القرن السابع في وجهه، وعل رأسهم الطرسوسي[٨٢]، ولذلك اشترطوا في القاضي الذي يحكم به

---

(٧٥) أحمد بن محمد الدردير: **الشرح الكبير** ([القاهرة]: مطبعة البابي الحلبي، [د.ت.])، و**الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: وبالهامش حاشية أحمد بن محمد الصاوي المالكي**.

(٧٦) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٧٧) حسن حنفي، من **العقيدة إلى الثورة**، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم؛ ١، ٥ مج (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص ٨٢.

(٧٨) كورية، **الوقف في دمشق، دراسة اقتصادية من خلال وثائق سجلات المحاكم الشرعية في دمشق بين ١١٦٠هـ ـ ١١٨٠هـ**.

(٧٩) محمود حلمي، **نشاط الإدارة** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٧)، ص ١٩١.

(٨٠) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها**، ج ٢، ص ١٩٧.

(٨١) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٩٧.

(٨٢) الطرسوسي، **الفتاوى الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل**، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

العلم والعدالة، وأسموه قاضي الجنة[٨٣]، بل اشترطوا أن يكون الاستبدال بعقار[٨٤].

وهناك كثيرون من الواقفين الذين اشترطوا عدم الاستبدال، ولو بلغ الوقف من الخراب ما بلغ (وقف برسباي ووقف سنان باشا في دمشق)[٨٥]، وفريق ثان اشترط تخصيص نصاب من الغلة للترميم، وهذا ما ضمن للوقف ديمومته[٨٦]، مع التنويه بأن المحاكم في دمشق واللاذقية سوغت الاستبدال في حال عدم الانتفاع[٨٧].

ولقد ضيقت المالكية والشافعية بابه إلا عند الضرورة القصوى، ووسعه قليلاً ابن حنبل[٨٨]، وكثيراً الأحناف[٨٩].

ومن الممكن لنظام الاستبدال أن يكون فعالاً إذا امتد توظيف الثمن أو تمت مقايضته بعقار آخر (المادة ٩٩٨ مدني سوري)، أو إذا بيع جزء من الوقف لتعمير جزء آخر، أو لتعمير وقف يتحد معه في جهة الانتفاع، أو إذا بيع عدد من الأملاك الوقفية وتم شراء عقار جديد ذي غلة عالية، كما حدث في العراق[٩٠].

هـ ـ أحكام أخرى

من النظريات التي طرحت حديثاً نظرية وقف النقود، وهذه النظرية من

---

(٨٣) ابراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١)؛ أحمد بن محمد بن إقبال، **البحر الذاخر**، ج ٥، ومحمد أمين بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ج ٣.

(٨٤) زين الدين بن ابراهيم بن نجيم، **البحر الرائق، شرح كنز الدقائق**، وبهامشه منحة الخالق على البحر الرائق لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (كوتاه: المكتبة الماجدية، [١٩٨٣])، ج ٥، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٨.

(٨٥) محمد موفق الأرناؤوط، **معطيات عن دمشق وبلاد الشام الجنوبية في نهاية القرن السادس عشر: وقفية سنان باشا** (دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٣)، ص ١٦١.

(٨٦) عثمان، **المدينة الإسلامية**، ص ٢.

(٨٧) خضر أحمد عمران، **الأوقاف في مدينة اللاذقية، أواخر الحكم العثماني من خلال وثائق المحكمة الشرعية الصادرة بين عام ١٣١١هـ ـ ١٣٣٨ هـ** ([دمشق]: جامعة تشرين، قسم التاريخ، ١٩٩٦).

(٨٨) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٦، ص ٢٣٧، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٨٧.

(٨٩) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، **كتاب الوقف**، مج ٢، ص ٥٧٢.

(٩٠) عبد العزيز الدوري، «دور الوقف في التنمية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢١ (تموز/يوليو ١٩٩٧)، ص ٢٣ ـ ٢٤.

الإسهامات العثمانية في الحضارة الإسلامية[٩١]، فقد حكمت المحاكم العثمانية منذ مطلع القرن الخامس عشر بذلك، وسمي بالتقوى الربوية، أو المردود الخيري للربا، ومن المؤيدين شيخ الإسلام الملا خسرو (١٦٤٠م ـ ١٦٨٠م)، ثم شيخ الإسلام أفضال زاده (١٤٩٦م ـ ١٥٠٣م) وشيخ الإسلام أبو السعود، حيث اعتبروا ذلك ضرباً من وقف المنقول، مؤسسين رأيهم على فقه محمد وزفر[٩٢]، وقد لقي هذا الرأي معارضة شديدة وسجالاً عنيفاً[٩٣].

ويشير فاروق بلش إلى نشوء نظام في الدولة العثمانية تموله الأوقاف، وإلى قيام نظام تعاونيات وصناديق تعاضدية استقت من هذا المنهل[٩٤].

وهذا ما أكده رضوان السيد بالنسبة إلى إقرار وقف الأسهم والسندات[٩٥]. ويمكن الإشارة إلى سندات المقاوضة التي وضع لها القانون الأردني المؤقت رقم ١٠ لعام ١٩٨١، وهي تعبر عن مساهمة في شركة أو مشاريع أو في قرض وطني، ومن ذلك أيضاً مبالغ نقدية يحددها الواقف في إشهار وقفه، ويودعها في أحد البنوك الإسلامية للصرف من عائدها على جهة بر.

ولقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الموافقة على ذلك مع التحفظ، كما يلاحظ أن إدارات الأوقاف في الفترة الحديثة شملت المساهمة في تأسيس شركات وبنوك، إضافة إلى شراء أسهم وسندات في شركات تجارية وزراعية وصناعية، هذا إضافة إلى مشاريع استثمارية، مثل إقامة عمارات سكنية وأسواق تجارية وفنادق ومخازن[٩٦].

٣ ـ انفعال نظرية الفتوى والقضاء بأحكام الوقف

من الطبيعي أن ينفعل العرف بذلك؛ باعتباره مصدراً عاماً لإنتاج الأحكام في الشريعة، ومظهر ذلك ـ على سبيل المثال ـ وقف المنقول على قول محمد[٩٧]،

---

(٩١) جون ماندفيل، «دور الوقف في التنمية،» ترجمة محمد الأرناؤوط، **الاجتهاد**، السنة ١، العدد ٢٣ (١٩٩٩)، ص ٩٧٣.

(٩٢) محمد عفيفي، «دراسة عن الخلو في الأوقاف في مصر في العصر العثماني،» **الاجتهاد**، السنة ٨، العدد ٣٣ (١٩٩٦)، ص ١٧٩.

(٩٣) المصدر نفسه، ص ١٧٣ و١٧٩.

(٩٤) فاروق بلش، «الوقف في العالم الإسلامي «القرن التاسع عشر والعشرين»،» **الاجتهاد**، العدد ٣٦ (١٩٩٧)، ص ٣١٣.

(٩٥) السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» ص ٥٢.

(٩٦) الدوري، «دور الوقف في التنمية،» ص ٢١.

(٩٧) أحمد ابراهيم، **أحكام الوقف والمواريث** (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٩٣٧)، ص ١٨٠.

والاستدانة لصالح الوقف، فقد أخذت الفتوى بالعرف[٩٨]، وهذا يؤكد أن حضارتنا في العصر الوسيط كانت من القوة والتطور العميق ما جعلها تفرض ذاتها ونظمها وأحكامها ومؤسساتها، بعكس ما هي عليه الآن. فقد انسحبت من الواقع بعد أن تركت لنظم السلطة ذلك، وقد انسحب معها العرف الذي هو وليد إرادتها وحياتها، وهكذا تتضايف عناصر النظام القانوني الإسلامي، ونحن معنيون ببحث التضايف بين النظرية العامة للفقه، وبين كل من نظرية الفتوى ونظرية القضاء.

أ ـ انفعال نظرية الفتوى بأحكام الوقف

ذلك أمر طبيعي لأن الفقه هو القيادة الروحية، بله النظرية العامة التي أنتجت كافة فروع القانون الخاص والعام لتنظيم الدولة والمجتمع، وهذا الفقه المتعدد الدروب والمسالك هو علم الحركة والخلاف، لذا كان لجدلية المشروعية موازنة حيوية الحركة ـ الفقه ـ بتمثلات الاستقرار، وهكذا نشأ الإفتاء جنَة للشخص العادي في متلاطم الفقه.

يقول الشاطبي: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط متصدياً للحلول العلمية[٩٩]، منوهين بأن المفتي يلتزم بمذهبه، وإن كان له الأخذ بالمذهب الآخر، وهذا ما فعله أبو السعود مفتي الدولة العثمانية ـ إذ أفتى برأي مالك بعدم صحة وقف المدين الهارب.

ولقد عرضنا سابقاً لبعض الفتاوى، وفيما يلي بعضها الآخر:

ـ أفتى علماء الدولة العثمانية بعدم توريث شد المسكة، وانتقاله للابن القادر[١٠٠].

ـ أفتى أبو السعود بعدم قبول رأي الناظر المبذر حول مصاريف الوقف، وعليه البينة[١٠١].

ـ أفتى الأحناف بعزل الناظر دون خيانة لتعيين الأنفع[١٠٢].

---

(٩٨) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٦، ص ٢٣٧، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٨٠.

(٩٩) أبو اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة: (وعليه شرح جليل) لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه، ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه بقلم عبد الله درّاز**، ٤ ج (القاهرة: المكتبة التجارية، [؟١٩٤])، ج ٤، ص ٢٥٢.

(١٠٠) ابراهيم، **أحكام الوقف والمواريث**، ص ٣.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٤١.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٤١.

ـ استقرت الفتوى على تأجير الدور والدكاكين لمدة سنة، والأراضي الزراعية لمدة ثلاث سنوات[١٠٣].

ـ أخذت الفتوى برأي أبي يوسف في وقف المشاع[١٠٤].

ـ أفتى مشايخ بلخ برأي أبي يوسف في وقف الإنسان لنفسه[١٠٥].

ـ قامت الفتوى على عدم جواز استدانة الناظر إلا بإذن القاضي[١٠٦].

ـ أفتى مفتي دمشق بعدم جواز إحداث المرتبات في الأوقاف ولا التقرير في الوظائف بغير شرط الوقف، وبعدم صحة جواز عزل صاحب وظيفة بغير جنحة لا من قبل السلطان أو من وكيله[١٠٧].

ـ أفتى مفتي الدولة العثمانية في دمشق بجواز وقف النقود[١٠٨].

ـ أخذ برأي أبي يوسف بأن وقف المسيحي على الكنيسة صحيح؛ لأن قوله المفتى به هو عدم اشتراط التصريح بالتأبيد إلا إذا كان التقيد بالكنيسة أو البيعة ينافي التأبيد[١٠٩].

ولقد عرضنا سابقاً لبعض أوقاف النصارى في دمشق، ويظهر أن ذلك يتفق مع مذهب مالك، أو مع رأي أبي يوسف ـ وهو الأغلب ـ لأن ديار الشام كانت تفتي برأيه[١١٠].

إن مجتمعنا وضع يده على الوقف ليبني من خلاله أفكاره وقيمه ومؤسساته، هكذا وجدنا تلك المؤسسات قائمة وفاعلة من خلال مؤسسات عدة: العرف، نظام الفتوى... إلخ

لكن هل بقي لمجتمعنا فاعليته وحضوره وأفكاره ومؤسساته.

---

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(١٠٤) البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف**؛ ابن اقبال، **البحر الذاخر**، وابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**: **شرح تنوير الأبصار**.

(١٠٥) الطرسوسي، **الفتاوى الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل**، ص ١٢٥.

(١٠٦) محمد بن حسين الأنقوري، **الفتاوى الأنقروية** (الآستانة، [تركيا]: المطبعة العامرة السلطانية، ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م)، ج ١، ص ٢٢١.

(١٠٧) خير الدين الرملي، **الفتاوى الخيرية**، ج ١، ص ١٢١.

(١٠٨) كورية، **الوقف في دمشق، دراسة اقتصادية من خلال وثائق سجلات المحاكم الشرعية في دمشق بين ١١٦٠هـ ـ ١١٨٠هـ**، ص ٢٧١.

(١٠٩) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**: **شرح تنوير الأبصار**، ج ٣، ص ٤٩٨.

(١١٠) عدنان القوتلي، **الوجيز في الحقوق المدنية** (دمشق: دار الفكر العربي، ١٩٦٣)، ص ٥٩٤.

لقد كانت الدولة العربية المعاصرة امتداداً لنظم الغرب، وكان طبيعياً أن يتقلص المجتمع وتتقلص فاعليته، وفواعله الاجتماعية، وأصبحنا نجد الدولة ـ القائمة على السلطة ـ هي التي تقود التطور وانحسر دور الشعب، وأصبحنا نعتمد طريقاً للتطور خارجاً عن حضارتنا، ولم يبق للفقيه أثر، وأصبح التطور ـ معتمداً على النص ـ معتمداً على السلطة، ولم يبق للفقيه إلا دور اسمي وشكلي.

لقد نشأ نظام الفتوى بوصفه موازناً للحيوية الزائدة للمجتمع في آرائه المتعددة، أما وقد اندرست حيوية المجتمع، فقد اندرس نظامه الإجرائي ـ نظام الفتوى.

لنأخذ نظام الفتوى في سوريا، فهذا النظام الذي يقوم على «نظام تبريري» لم يتح له إعطاء الرأي إلا في مسألة واحدة تتعلق بالاستبدال، وذلك في مدينة حلب عام ١٩٥٥، أما في دمشق فلم يُعط رأيه قط. وهذا دليل على أن علاقات الناس أصبحت إلزامية مصدرها القانون وليس نظام الفتوى.

ب ـ انفعال نظام القضاء بأحكام الوقف

لأن القضاء أحد عناصر النظام القانوني، والقاضي يقضي بمذهبه، وإذا اختلف مع مذهب المتخاصمين قلد قاضياً آخر حتى لا يقضي خلاف رأيه[١١١]، وهنالك العديد من القضاة الفقهاء، «أبي يوسف والخصاف ومحمد الشيباني وغيرهم»، لم يقبلوا المنصب إلا بشرط استقلالهم، لهذا فقد امتلك القاضي مبادرة الترجيح بين الآراء، وكان يستعين ببعض أهل الرأي[١١٢]. وفي عام ٢٩١هـ ظهرت سجلات الفتاوى، فكان قاضي القضاة يدون الآراء الفقهية الكبرى لتكون مرجعاً للقاضي[١١٣]، ولا ننسى أن القاضي كان يقضي ـ قبل تبلور المنظومة الفقهية ـ بتكوينه العلمي على ضوء المبادئ العامة[١١٤]، فوضع بذلك اللبنة الأولى في الفقه، وكان يصر على رأيه، ولو اصطدم بحس الإقليم، كما حدث لابن اليسع.

وكانت ولاية القاضي عامة على كل متعلقات الوقف، سواء ما تعلق بقضاء

---

(١١١) **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، ص ٥٢.

(١١٢) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، [د.ت.])، ج ٣: **العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس**، ص ٣١٠.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(١١٤) **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، ص ٥٢.

الخصومة أم بقضاء الولاية، ومن ذلك على سبيل المثال[١١٥]: سماع الشهود ـ شرط القربة ـ حفظ شروط الواقف ـ المصلحة في الاستبدال ـ الرقابة على المتولي لجهة الأمانة والحكمة «رقابة مشروعية وملاءمة» ـ منع التدخل لإلغاء الوقف.

وتطبيق القاضي للمبدأ على أرض الواقع «ما صدق المبدا»، ولد الاتجاه القضائي: Jurisprudence الذي يعتبر من أهم مصادر فقه الوقف[١١٦]. وفيما يلي بعض هذه الاتجاهات:

الاستدانة على الوقف للضرورة[١١٧] ـ اعتبار الناظر وكيل الوقف[١١٨] ـ عدم جواز المحاكم للاستبدال إلا حالياً[١١٩] ـ أخذ القضاء بلزوم الوقف[١٢٠] ـ تعليق القضاء قبول الوقف على وفاء الواقف لدينه[١٢١] ـ عزل القضاء الناظر المرتكب للمعصية[١٢٢].

لقد كان القاضي المسلم يحكم بين الناس وأداته في ذلك النظرية الفقهية الشاملة والمتسعة، أما الآن فقد ضاقت سعته بعد أن أصبحت النصوص محدودة، وأصبح لا يستطيع الحكم إلا امتثالاً للنص. هذا وسنعرض إلى بعض هذه الأحكام في مظانها بشأن التجربة الخاصة لكل قطر.

٤ ـ علاقة فقه الوقف بمؤسسات المجتمع المدني

يمكن القول بيقين وخلافاً لعلم الكلام إن الفقه والتشريع الإسلاميين يعكسان بصدق الفكر الإسلامي الأصيل ويمثلان الروح الإسلامية أصدق تمثيل، ولا عجب أن تعتبر النظرية الفقهية مظهراً لإرادة الله، وتعبيراً عن مشيئته.

ولعل أبرز ما يميز المجتمع الإسلامي أنه أقيم على فكرة التكافل الاجتماعي، ولقد عبر الرسول (ﷺ) عن ذلك ـ بعد أن شبك بين أصابعه ـ بقوله: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

---

(١١٥) السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» ص ٥٤.
(١١٦) ابراهيم، **أحكام الوقف والمواريث**، ص ٧٥.
(١١٧) المصدر نفسه، ص ٧٥.
(١١٨) المصدر نفسه، ص ٧٥.
(١١٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.
(١٢٠) المصدر نفسه، ص ١٢.
(١٢١) المصدر نفسه، ص ١٣.
(١٢٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

وإذا كان الضمان والتأمين لهما وجودهما في المجتمع الإسلامي، فهما محكومان بالتكافل الذي يحتوي على التشريع كله.

والملاحظ أن المجتمع الإسلامي اضطلع بالدور الرئيس للتكافل بعد أن تخلت عنه السلطة الحاكمة التي كانت محكومة في هذا المجال بالنظرية الفقهية.

وفي القلب من النظرية الفقهية نجد مؤسسة الوقف، حيث هب المجتمع بقيادة الفقيه العضوي بذلك حتى كادت البلدة العربية أن تقدم معظم أراضيها له من أجل تحقيق الخير العام، نجد مصداق ذلك في مدينة دمشق حيث أنشئت الأوقاف التالية: دور الحديث ١٨ ـ مدارس الشافعية ٥٧ ـ مدارس الحنفية ٥١ ـ مدارس المالكية ٤ ـ مدارس الحنابلة ١٠ ـ المدارس الطبية ٤ ـ الخوانق ٢٦ ـ الرباطات ٤٠ ـ الزوايا ٢٦ ـ المستشفيات ٣ ـ دور الكتب ١٨٣، هذا فضلاً عن الأنشطة الخيرية التي لا حصر لها: الطرق ـ الأرصفة ـ الجسور ـ القنوات ـ المنارات ـ منازل الأرامل ـ المطابخ ـ مغاسل الموتى ـ مد المعوزين ـ جهاز البنات ـ دفع ديون المسجونين وإخراجهم من السجن ـ الملابس للمسنين ـ الطعام والملبس لأطفال المدارس ـ الطعام للطيور والحيوانات ـ إقامة رحلات للأطفال ـ دفن الفقراء ـ مساعدة الجيش والمجاهدين[١٢٣].

والخلاصة أن المجتمع الإسلامي نسق متكامل محكوم بمنظومة متواشجة، حيث الوقف في القلب يضفي التكافل والتكامل ويقوم بالدور الأساس في نظرية الخير العام، وهذا ما يسمح لنا بتسجيل الملاحظات التالية:

ـ هناك مؤسسات أخرى غير الوقف قامت بمسؤولية الخير العام: الإرصاد «قرر بعض فقهاء الشافعية والحنفية أن الإرصاد يأخذ بعض أحكام الوقف فلا يجوز لولي الأمر تغيير تخصيصه»[١٢٤] ـ مصارف الزكاة ـ دور الضيافة... الخ. لكن الأمة كانت تحزم أمرها فتصوغ قرار الخير في مؤسسة وقفية تكفل للخير الاستمرار والإطراد.

ـ أسبغ الخير العام في أمتنا رداءه على مؤسسات الوقف ومؤسسات المجتمع المدني الأخرى، فكان التماثل في الروح، نجد مصداق ذلك في نظام التدريب في مكاتب تعليم الأيتام[١٢٥]، والنظام التهذيبي في الأصناف، والطرق الصوفية، فقد ضمت هذه الأصناف أفراداً من مختلف الطوائف في جو من التسامح الاجتماعي

---

(١٢٣) حسن الضيقة، «الملكية والنظم الضريبية في الدولة العثمانية،» **الاجتهاد**، السنة ٢٩، العدد ٣٦ (صيف ١٩٩٧)، ص ١٢٤.

(١٢٤) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٣٠.

(١٢٥) **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، ص ٤٣٣.

والفكري، يذكرنا بتجربة مؤسسات الوقف، فضلاً عن أن النقابة الإسلامية ـ وهو فئوية مصلحية ـ كفلت لأعضائها المزيد من الضمان الاجتماعي، بما يماثل الضمان الخيري في الوقف[١٢٦].

ـ هذا الثراء الوقفي أدى إلى تقليص حصة الدولة من الفائض الإنتاجي وتوفير مرتكز اقتصادي مستقل وثابت لتأمين شروط معالجة العديد من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع المدني، الأمر الذي أسهم في تدعيم التوازن الاجتماعي القاعدي، وهذا الازدهار حقق نوعاً من التوازن في دورة الاجتماع العربي الإسلامي بين مؤسسة الوقف وكل من السلطة المركزية وقوى فاعلية المجتمع القاعدية، لكن هل استمر هذا التوازن؟

ثانياً: الإطار التشريعي الوضعي الناظم للوقف في دول الهلال الخصيب

لا بد من العودة السريعة إلى الحقبة العثمانية، إذ كثيراً ما تكون العودة إلى الوراء طريقاً إلى الأمام، ولا سيما أن المجتمع الإسلامي خضع في الحقبة إلى مرجعية تشريعية واحدة.

والواقع أن الدولة العثمانية كيفت على أول عهدها منطق الشريعة الإسلامية على نحو يأخذ شكلاً تاريخياً خاصاً[١٢٧]، وعلى ضوء ذلك يمكن التمييز بين حقبتين: **الأولى** هي التي تنتهي بوفاة السلطان سليمان القانوني عام ١٥٦٦م، الذي دفع سياسات الدولة إلى مداها الأقصى[١٢٨]، حيث تميزت هذه الحقبة بكثرة الأوقاف، إذ كان السلاطين ـ ولا سيما على أثر انتصاراتهم الحربية ـ يتبارون في هذا المجال[١٢٩]، كما أن المؤسسة القضائية، وجمهور المتصلين بالجهاز الإداري والمالي حافظوا على مكانتهم العلمية والإسلامية، كالنزاهة والتواضع مع مؤسسات المجتمع، خاصة مشايخ الطرق، وقد مكنهم ذلك من الضغط على السلطة، كما أن هذه استطاعت أن تضبط مؤسسة الوقف وتحفظ توازنها، حتى إن السلطان سليم لحظ في الوثيقة المتعلقة بأوقاف مصر ضرورة معالجة، ليس الجانب الإداري والمالي للأوقاف،

---

(١٢٦) عثمان، **المدينة الإسلامية**، ص ٣٦٤.

(١٢٧) الضيقة، «الملكية والنظم الضريبية في الدولة العثمانية،» ص ١١٥.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(١٢٩) محمد مراد، «مسألة الأراضي في الشرق العربي في ظل الدولة العثمانية،» **الاجتهاد**، السنة ٩، العدد ٣٦ (صيف ١٩٩٧)، ص ٤٣.

بل رفع الظلم عن العاملين فيها[١٣٠]، ولا ننسى موقف سليمان القانوني من احترام الإرصاد[١٣١].

بيد أن الرياح جرت عكس المرتجى، فقد واجهت السلطة بعد الحقبة الأولى التفكك الداخلي، ثم تحدي الغرب الصاعد، مما أعجزها عن تحقيق التوازن المنشود في المجتمع، وأصبحت وسيلة لتركيز الثروة والفساد في يد الموجلين بتسيير المؤسسة الوقفية[١٣٢]، بل كان الفلاحون يحتمون بالسلطة من القيمين على الوقف[١٣٣]، وما آل إليه النفوذ الاقتصادي للطرق الصوفية أكبر دليل على هذا الانحراف، يضاف إلى ذلك انبهار السلطة بالنموذج الغربي، واختراق هذا النموذج للعمران الحضاري الإسلامي. فهذه الأمور مجتمعة انعكست على نظام الملكية والوقف فيما يلي:

ـ كرسَ قانون الأراضي العثماني عام ١٨٥٨م و**مجلة الأحكام العدلية** عام ١٨٧٢م[١٣٤] الملكية الفردية الواسعة[١٣٥].

ـ أبهظت أعناق الوقف بالأغلال القانونية التالية: حق الإجارتين ـ المرصد ـ حق الكدك ـ القميص ـ شد المسكة ـ القيمة ـ الحكر[١٣٦].

ـ شعر كبار الملاك في سوريا ولبنان بخطر تجزئة أراضيهم من قبل الحاكم، فحولوا جزءاً منها إلى وقف[١٣٧].

ـ وقوع الوقف منذ مطلع القرن التاسع عشر تحت قبضة وزارة الأوقاف والجهاز الإداري التابع لها[١٣٨].

---

(١٣٠) الضيقة، المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(١٣١) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(١٣٢) محمد عفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، تاريخ المصريين؛ ٤٤ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١)، ص ٢٥٦.

(١٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٥، وهاملتون جب وهارولد بووين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، تاريخ المصريين؛ ٣٦ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠)، ج ٢، ص ٣٣٨.

(١٣٤) مجلة أحكام قانونية مدنية موضوعية وإجرائية مبنية على المذهب الحنفي.

(١٣٥) عبد الله سعيد، «أشكال الملكية وأنواع الأراضي في متصرفية جبل لبنان وسهل البقاع،» **الاجتهاد**، السنة ٩، العدد ٣٦ (صيف ١٩٩٧)، ص ٣٠٢.

(١٣٦) مصطفى أحمد الزرقاء، **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد** (دمشق: مطبعة طربين، ١٩٦٥)، ص ٤٠. وقد عرض لهذه الحقوق وأضاف بأن الحكر معهود منذ زمن الخصاف المتوفى سنة ٢٦١ هـ.

(١٣٧) سعيد، المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

ـ ساعدت التنظيمات الإدارية العثمانية بعد عام ١٨٣٩م على خراب الأوقاف الإسلامية وضياع مؤسساتها، بينما زادت من ترابط الجماعات المسيحية، بسبب قيم العمل المشترك فيها، وغيابه في الأوقاف الإسلامية[١٣٩].

ـ استؤصلت الأوقاف كلياً في الجمهورية التركية عام ١٩٢٥م.

ـ نعتقد أن القطر العربي المنفصل عن الدولة العثمانية ما كان له أن يتحلل من أثقال الماضي وخوائه... فما هي تجربة هذا القطر؟

١ ـ تجربة القطر اللبناني

مع بداية الانتداب الفرنسي نظم القوميسير العالي لفرنسا إدارة مراقبة الأوقاف، بالقرار رقم ٧٥٣ تاريخ ١٩٢١/٣/٢، وعين مراقباً عاماً للأوقاف، وحدد صلاحياته كمنفذ لقرارت المجلس الأعلى للأوقاف.

وفي عام ١٩٣٠ فصلت الأوقاف اللبنانية عن السورية، وألحقت بإدارة وإشراف أكبر موظف مسلم سني بالحكومة اللبنانية، وأنشئت مديرية أوقاف بيروت التي شملت صلاحيتها أراضي الأوقاف في كافة مناطق الجمهورية اللبنانية، وتم في الوقت ذاته التنظيم الإداري للأوقاف بإنشاء مجلس علمي لها وآخر إداري، في كل من بيروت وطرابلس وصيدا للاهتمام بشؤون العلماء والمساجد، وتخضع هذه المجالس لسلطة عليا هي «المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى».

وفي عهد الاستقلال ابتداء من عام ١٩٤٣ استمر العمل على ما كان عليه أيام الانتداب الفرنسي باعتبار إدارة الأوقاف مؤسسة رسمية عامة، وجزءاً من تنظيمات الدولة، ثم بدأ نمط جديد في تنظيم الأوقاف ينحو إلى الاستقلالية عن هيكلية الدولة الإدارية، وذلك نظراً لطبيعة التركيبة اللبنانية الطائفية بتحميل كل طائفة مسؤولياتها الدينية والوقفية، فصدر المرسوم الجمهوري رقم ١٨ عام ١٩٥٥ الذي عدل عام ١٩٦٧ وحددت فيه صلاحيات مفتي الجمهورية اللبنانية والمفتين المحليين والمجلس الشرعي الأعلى للأوقاف والمدير العام للأوقاف، فالمسلمون السنيون مستقلون استقلالاً تاماً في شؤونهم الدينية وأوقافهم الخيرية يتولون تشريع أنظمتها وإدارتها بأنفسهم طبقاً لأحكام الشريعة الغراء والقوانين المستمدة منها.

---

(١٣٩) تيري زاركون، «الوقف والطرق الصوفية في العصر الحديث،» **الاجتهاد**، السنة ٩، العدد ٣٦ (صيف ١٩٩٧)، ص ٩٦١.

هذا الاستقلال التشريعي يتولى تنظيمه والإشراف عليه «المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى»، فالمجلس يملك سلطة القرار في القضايا الدينية والوقفية حسبما ورد في المرسوم رقم ٨٨ المشار إليه ويضطلع المجلس الشرعي الأعلى بشؤون الأوقاف فيما يتعلق بتنظيمها والرقابة عليها والتصديق على ميزانياتها وتحديد طرق استثمار العقارات الوقفية وإقرار استبدالها.

من هذا نلاحظ أن المشرع اللبناني أعطى كل طائفة استقلالها الديني والوقفي، إلا أن هذا الاستقلال الإداري والمالي لا يزيل عن إدارة الأوقاف الصفة الإدارية الرسمية العامة، بل يجعلها من المؤسسات العامة التي ليست في الواقع سوى إدارات حكومية رسمية تميزت من مصالح الدولة لتعطى استقلالاً إدارياً ملحوظاً خارج نطاق السلطة المباشرة، وقد منحت الشخصية المعنوية لهذا الاستقلال(١٤٠)، وقد تكرس هذا الأمر بفتوى وزارة العدل عام ١٩٥٥، وبأحكام مجلس الدولة سنتي ١٩٥٦ و١٩٥٧ وبتعميم رئاسة مجلس الوزراء سنتي ١٩٨٠، حيث جرى التأكيد على أن الأوقاف الإسلامية بجميع دوائرها تحتفظ بخصائصها ومميزاتها الذاتية وبطابعها الرسمي وبصفتها مؤسسة من المؤسسات العامة.

وتحديداً لنطاق الاستقلالية أصدر مجلس الأمة اللبناني قانوناً بتاريخ ٢/ ٥/ ١٩٥٦ نص على ما يلي: يحق للمجلس الشرعي الأعلى أن يعيد النظر في جميع أحكام المرسوم ٢١٨ وأن يعدل ما يراه ضرورياً منها لتحقيق الغاية الأساسية منه، وتكون قراراته في هذا الصدد وفي كل ما يتعلق بتنظيم شؤون الطائفة الدينية وإدارة أوقافها نافذة بذاتها، على أن لا تتعارض مع القوانين المتعلقة بالانتظام العام.

وعلى الرغم من أن هذا النص فريد من نوعه في الاستقلالية، إلا أنه قيد للإدارة فيما يتعلق بالانتظام العام، فالاستقلالية مثلاً ألزمت الإدارة الوقفية بسائر شؤون التعليم الديني في المدارس الحكومية (مع أن هذا الموضوع ينبغي أن تتولى وزارة التربية الإنفاق عليه) مما جعل على الإدارة مسؤولية أرهقت كاهلها، فألزمتها الخضوع لتنظيمات الدولة في الشؤون الوقفية، وبخاصة فيما يتعلق بقوانين الإيجار الاستثنائية التي ألغت ضمنياً سائر الأنظمة الخاصة بتأجير العقارات الوقفية، مما ضيع على الأوقاف قدرتها على الاستثمار الأنسب لعقاراتها، وحدت من إدارتها الوقفية، مع العلم أن ذلك لا يعتبر من النظام العام الذي تشرف الدولة على تحقيقه.

---

(١٤٠) مروان عبد الرؤوف قباني، «الأوقاف الإسلامية في لبنان: تنظيمها وواقعها،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣).

هذا ونشير إلى أنه تتوزع الثروة العقارية للأوقاف الإسلامية في أكثر من ١٩٧٤ عقاراً منتشراً في كافة المناطق اللبنانية داخل المدن والقرى وخارجها وفي المناطق الزراعية المختلفة، منها عقارات مملوكة لإدارة الوقف بالكامل، وبعضها مملوك لها جزئياً، وتتركز أعلى نسبة للعقارات في منطقة لبنان الشمالي فتبلغ ٥٢ بالمئة، أما في بيروت فتبلغ ٦ بالمئة أغلبها في منطقة الأسواق التجارية القديمة التي هدمت بالكامل في الحرب اللبنانية.

وتتجه الأوضاع اللبنانية إلى مزيد من الاستقرار والأمن، وإلى مزيد من التشريعات الجديدة والتعديلات القانونية التي تصدرها في مختلف المجالات لسد الفراغ القانوني.

هذه الأوضاع تخدم الأوقاف في إتاحة الفرص للتخطيط المستقبلي، راجين البحث عن مصادر جديدة للتمويل كالقروض أو المشاركات أو صناديق الادخار.

هذا وصدرت عدة تشريعات تسوس الوقف، من ذلك القرار رقم ١٢٨ لعام ١٩٢٨ «نظام السجل العقاري»، وقانون الملكية العقاري رقم ٣٣٣٩ لعام ١٩٣٠ وقانون الأوقاف السنية لعام ١٩٣٩، وبذلك فالنظام القانوني للوقف يبرز فيما يلي:

أولاً ـ قانون الملكية العقارية: وأهم المسائل التي نظمها هي:

ـ الحماية: حمى القانون رقم (٣٣٣٩) المادة (١٧٤) الوقف قبل أي تصرف قانوني: بيعاً، تنازلاً، إرثاً، وحظرت المادة (١٧٨) اكتساب أي حق بمرور الزمن على مسجد أو كنيسة أو كنيس، أو مستشفى أو معهد علم، أو المخصصة لاستعمال العموم.

ـ طبيعة حق الوقف: اعتبره هذا القانون حقاً عينياً خاضعاً للتسجيل في السجل العقاري، واحترمت المادة (١٧٦) الحقوق المكتسبة قبل التسجيل.

ـ الأموال المنقولة المرصدة لخدمة الوقف: اعتبرت المادة (١٧٧) هذه الأموال عقاراً بالتخصيص حسب نظرية.. التابع تابع.

ـ إن كثيراً من المواد المنظمة للوقف في القانون المدني السوري النافذ حالياً مستقاة من القانون اللبناني رقم (٣٣٣٩).

ثانياً ـ الاستبدال: نظم القرار الصادر عام ١٩٢٦م ذلك مقابل دفع الثمن أو مقابل عقار ملك، وأعطى لصاحب حق الإجارتين أو المقاطعة على الوقف وقف طلب الاستبدال، وأجبر صاحب حق الإجارة الطويلة طلب الاستبدال خلال سنة، وإلا قامت الوزارة بذلك.

وعرض القانون لنظام الإجارتين، الإجارة الطويلة في أحكام طويلة ـ ولا مجال لذكرها هنا ـ ونحن لا ننكر أن نظام الاستبدال الآنف الذكر أحاط الاستبدال بضمانات إجرائية، لكن الضمان ليس في القانون، وإنما في نزاهة القاضي وصدق الموظف القوام على ذلك.

ثالثاً ـ الوقف الذري: حذا القانون اللبناني في تنظيم الوقف الذري الصادر في ١٠/٣/١٩٤٧ حذو شقيقه المصري رقم (٤٨) لعام ١٩٤٦م في كثير من الأمور، كما أفاد من المذاهب الإسلامية، وأدخل إصلاحات مهمة، ومما قرره هذا القانون:

ـ المادة ٧: يجوز للواقف أن يرجع في وقفه الذري كله أو بعضه، كما يجوز له أن يغير مصارفه.

ـ المادة ٨: لا يجوز تأبيد الوقف الذري، ولا يجوز على أكثر من طبقتين، ويعتبر الموقوف عليهم طبقة واحدة، إذا عينهم الواقف بالاسم حين الوقف، وإن لم يعينهم بالاسم اعتبر كل بطن طبقة.

ـ المادة ٩: لا يدخل الواقف في حساب الطبقات.

ـ المادة ١٠: ينتهي الوقف الذري بانتهاء الطبقة أو الطبقتين، ويرجع الوقف إلى الواقف إن كان حياً وإلى ورثته من الطبقة الأولى أو الثانية.

ـ المادة ١١: إذا لم يكن له ورثة عاد الوقف إلى إدارة الأوقاف.

ـ المادة ١٥: أجازت وقف العقار والمنقول، كما أجازت وقف حصص وأسهم الشركات.

ـ المادة ١٦: أجازت وقف المشاع الذي يقبل القسمة «رأي أبي يوسف»، وحظرت العكس، اللهم إلا إذا كان الباقي فيه موقوفاً واتحدت الجهة الموقوف عليها.

ـ المادة ١٧: أجازت قسمة الوقف الذري قسمة لازمة متى طلبت ولم يكن فيها ضرر.

ـ المادة ٢١: أجازت الاستبدال الجبري بجميع الأماكن الوقفية التي عليها حقوق تصرفية للغير بحق الإدارة الطويلة والحكر والمقاطعة.

ـ المادة ٣٢: قررت إنهاء الوقف الذري إذا تخربت عقاراته ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيباً في الغلة غير ضئيل، أو

إذا أصبح ما يأخذه المستحقون من الغلة ضئيلاً، ويصبح ما انتهى فيه الوقف ملكاً لمستحقه أو للواقف إن كان حياً.

ـ المادة ٣٩: جعلت المستحق متولياً على حصته بعد القسمة إذا كان مستوفياً شروط التولية.

تقييم عام:

ذكرنا أن الوضع القانوني لمؤسسة الأوقاف الإسلامية في لبنان أكد أعتبارها مؤسسة عامة، وقد قام المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى بتأكيد هذه الصفة والمطالبة بتثبيتها بموجب قراره رقم ٨ لعام ١٩٧٤، ثم صدور تعميم عن مجلس الوزراء عام ١٩٨٠ بتأكيد ذلك[١٤١].

وفي نظرنا أن المسألة تطرح على أساس منح الوقف صفة المؤسسة العامة كي يستطيع الاضطلاع بصلاحياته والاستفادة من امتيازات الدولة وحقوقها دون الانتقاص من حقوقه وصلاحياته أو الاعتداء عليه من قبل الدولة، وقد وجدنا مظهراً من هذا التداخل في لبنان فيما يتعلق بعقود الأوقاف، وتتدخل الدولة في تحديد مدتها، مع أن ذلك لا يعتبر من النظام العام.

والخلاصة أن تقرير هذه الصفة إنما لإعطاء الوقف جرعة من القوة كيما يضطلع بواجباته، وليس العكس، ويجب أن لا تقرر على الأرض العربية صفة للوقف تمس استقلاله وحريته، ما دام يحترم حقوق الدولة وسيادتها.

٢ ـ تجربة القطر السوري

أ ـ حركة التقنين ـ الدوافع والمنهجية

أمامنا هنا حدثان هامان، أولهما تشريع الوقف الذري والخيري، وثانيهما المجموعة المدنية.

تشريع الوقف الذري والخيري

صدرت عدة تشريعات في سوريا لتنظيم الوقف، ومن ذلك القرار ١٨٦ لعام ١٩٢٦ والقانون المدني الصادر سنة ١٩٤٩، والقانون رقم ١٦٣ سنة ١٩٥٨ بشأن الاستبدال، والقانون رقم ٢٠٤ لعام ١٩٦١ بتنظيم دائرة الأوقاف المعدل بالمرسوم

---

(١٤١) مروان عبد الرؤوف قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف في الجمهورية اللبنانية،» في: سيد مصطفى مطبعه جي أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي** (قم: المؤلف، ٢٠٠١)، مج ٢٩: **لبنانيات الوقف**، ص ٨١.

التشريعي رقم ٢٩ لعام ١٩٦٥ الذي خول رئيس مجلس الوزراء صلاحيات مجالس الأوقاف، والذي يهمنا المرسوم التشريعي رقم ٧٦ لعام ١٩٤٩ الصادر عن القائد العام للجيش المتضمن حل الأوقاف الذرية والمشتركة، وحظر إنشاء أي منها في المستقبل، وإنهاء ولاية المتولين، وتوزيع القيمة على الموقوف عليهم (أخذاً بمذهب الحنابلة وبعض الإمامية) وتخصيص نسبة عشرة بالمئة من قيمة الأوقاف المصفاة للدفاع الوطني. وحدد القانون المقصود بالوقف الذري بأنه «ما وقفه الواقف لصالح نفسه أو على شخص أو أشخاص معينين وذراريهم، على أن يؤول إلى جهة من جهات الخير عند انقراض الموقوف عليهم، ونقصد بالوقف المشترك ما حبست أعيانه لجهة خير وللأفراد والذراري معاً.

وفي العام نفسه صدر المرسوم رقم (١٢٨) المتعلق بالوقف الخيري المتضمن:

ـ اعتبار الوزارة ذات ولاية عامة على أوقاف المسلمين ولا يشمل إشرافها على الأموال العائدة لغير الطوائف المسلمة (المرسوم ٢٠٤ عام ١٩٦١).

ـ تقييد تلك الولاية بمصالح المسلمين وبجهة الخير التي أرادها الواقف دون التقيد بشرطه.

تقويم وتقدير:

اعتبر د. أحمد الكردي هذا التشريع كارثة لمخالفته الأحكام الشرعية والمصالح الدينية والاجتماعية والاقتصادية للبلاد، بالإغضاء عن شرط الواقف، ولأن إناطة الإشراف بالوزارة يخالف حكم الشريعة القائل: شرط الواقف كنص الشارع[١٤٢]، ولا يجوز نقل المال من وقف إلى آخر إلا بشروط وضوابط ضيقة، وكل إغضاء عنها يعتبر خروجاً على الأحكام الشرعية.

وإذ نؤيد هذا النقد نؤكد أنه كان على الشارع أن ينحو منحى شقيقه اللبناني بالتهذيب والصقل والاكتفاء باستئصال العيوب التي لا يستهان بها، ولا سيما أن الوقف الذري لا يعدم تحقيق ضمان اجتماعي، كما وجدنا في تجربتنا التاريخية، وفي مجتمعنا الذي لا يزال قرابياً، ومن ثم فشرعية الوقف الخيري في التشريع السوري ذات نزعة مثالية تتأبى فقه المصالح وتتجاوز معطيات الواقع.

وتخطي صيغة الواقف يضعنا أمام مفهوم جامد للخير يقصر عن مفهوم

---

(١٤٢) أحمد الحجي الكردي، **الأحوال الشخصية: الأهلية، والنيابة الشرعية والوصية والوقف والتركات** ([دمشق]: جامعة دمشق، ١٩٨٩)، ص ٢١٧.

حضارتنا الحي، وتخصيص نصيب للدفاع يعني أن التشريع حمل على أسباب مادية، أخفته المذكرة الإيضاحية تحت ذريعة فساد المتولين، وتحت حجة أن رغبة الخير لدى الواقفين لم تعد صالحة زمنياً، ومن ثم فهذه الحجج لا تسوغ حظر أية رغبة للواقف في المستقبل، وكون المتولين فاسدين يستدعي إصلاح الخلل، وليس إدماج إدارة الوقف في دولاب الروتين الوزاري، وتعاون وزارة العدل ومديرية الأوقاف في التهيئة لإصدار المرسوم[١٤٣] لا يغني عن الاشتراك الأوسع لفعاليات المجتمع، كما حدث في مصر إبان صدور قانون عام ١٩٤٦[١٤٤].

لا تذكر الدوافع الوطنية للقانون في تحديد مضمون فكرة الخير على أساس وطني، لكن ذلك لا يسوغ الافتئات على الذمة المالية للجماعة الإسلامية، وعلى حساب رؤيتها الخاصة للخير التي لا تتعارض مع فكرة المواطنة. وبالمقابل فاحترام شرط الواقف غاية لا صيغة يتعارض مع مصلحة الجماعة الإسلامية، ويعطل حق العقيدة وحق الروح ويجفف ينابيع الوقف، وهو ما يحدث حالياً؛ فوزارة الأوقاف هي «وزارة المساجد» ليس لا بسبب اقتصار دورها على خدمة المساجد، صحيح أنها تضع قيمة العقارات المستبدلة في بند خاص للخير الإسلامي، وصحيح أن هذا الثمن يصبح بحكم القانون موقوفاً دون الحاجة إلى قرار جديد، لكن أين هو هذا المظهر العملي الذي يعكس الخصائص الذاتية الإسلامية في إطار الوحدة الوطنية، ويمكن القول مع الشيخ أبي زهرة إن الأوقاف في مصر وسوريا في طريق الزوال[١٤٥]، وإذا كان هذا القول يصدق عام ١٩٥٩م، فهو من باب أولى يصدق حالياً، إذ الملاحظ أن الناس في مصر أخذوا يتراجعون عن وقفهم بعد أن أتاح لهم القانون رقم (٤٨) ذلك[١٤٦]، كيف لا «والواقف يتجه لعلاج آفة اجتماعية معينة، فإذا حورب في ذلك، أحجم عن الوقف»[١٤٧].

الوقف في رؤية المجموعة المدنية السورية

نقصد بالمجموعة المدنية القانون المدني وتعديلاته، وقد عالجت هذه المجموعة ما يلي:

---

(١٤٣) المذكرة الإيضاحية لمرسوم إلغاء الوقف الذري.

(١٤٤) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٥.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(١٤٦) المصدر نفسه، ص ٦.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

ـ اعتبرت الوقف شخصاً اعتبارياً (المادتان (٥٤) و(٥٥)).

ـ حظرت بيعه والتنازل عنه أو رهنه أو عقد تأمين عليه (المادة ٩٩٨).

ـ اعتبرته حقاً عينياً (المادة (٩٩٩)).

ـ اعتبرت إنشاءه يسري من تاريخ قيده بالسجل العقاري (المادة (١٠٠٠)).

ـ حظرت إنشاء وقف إلا لجهة خير (المادة (١٠٠)).

ـ حظرت وقف المنقول، اللهم إلا إذا كان تابعاً للعقار (المادة (١٠٠١))، وأخذاً برأي الأحناف وخلافاً للمالكية والشيعة الإمامية.

ـ أضفت الحماية على الواقف، بيعاً، تنازلاً، إرثاً (المادة (٩٩٨)) إلا أنها أجازت الاستبدال.

ـ حمت الحقوق المكتسبة عليه، قبل صدور القانون المدني (المادة (٩٩٩)).

ـ حظرت اكتساب حقوق عليه بمرور الزمن عن طريق وضع اليد (المادة (١٠٠)).

ـ نظمت حقوق الإجارتين والإجارة الطويلة، منوهين استطراداً بأن الوقف لا ينشأ إلا على العقارات الملك «وليس على العقارات الأميرية» عملاً بأحكام القرار رقم (٣٣٣٩) لعام ١٩٣٠م.

ولقد كان للقضاء السوري روحه ومنهجه الموسع في تفسير النصوص:

ـ الأوقاف الإسلامية الخيرية لها ذات المميزات والحقوق التي تتمتع بها عقارات الدولية لجهة تخصيصها للنفع العام[١٤٨].

ـ المرسوم التشريعي رقم (١٢) لعام ١٩٧٢ الخاص بعدم الحجز على أموال الوقف يشمل الطوائف الأخرى[١٤٩].

ـ لا تقتصر الحماية على الأوقاف الإسلامية بل تشمل الأموال الوقفية لجميع الطوائف المخصصة للنفع العام على رغم عدم وجود نص خاص بذلك[١٥٠].

ـ إذا اشترط الواقف الريع لنفسه مدة حياته، ولم يوقف العقارات ابتداء على جهة بر كان الوقف ذرياً[١٥١].

---

(١٤٨) استئناف دمشق الثانية رقم ١٣١ عام ١٩٨٢. انظر: **المحامون** (١٩٨٢)، ص ٩٨.

(١٤٩) قرار محكمة النقض رقم ٦٧٥ عام ١٩٧٨. انظر: **المحامون** (١٩٧٨)، ص ٢٣٨.

(١٥٠) قرار محكمة النقض رقم ٩٤ عام ١٩٧٤ ـ سجلات محكمة النقض.

(١٥١) **القانون** (١٩٥٨)، ص ٤٤٨.

ـ لا يمنع وقف العقار وهو مرهون، فإذا مات الواقف بلا مال أمكن بيع العقار لسداد الرهن ورد الباقي على جهة الوقف[١٥٢]، منوهين بأن هذا القضاء أخذ برأي الأحناف[١٥٣].

ـ لا يصح تملك العقار الموقوف جراء ما أنفقه المتولي، ولو كان من ماله الخاص، سواء أكان مفوضاً بها أم لا (قرار محكمة النقض رقم ٧٥٢ عام ١٩٦٠ ـ سجلات محكمة النقض).

ـ وجود بعض القبور في عقار لا يكفي لنقلها إلى الأوقاف ما لم يكن لديها أوراق رسمية بذلك[١٥٤].

ـ لا تعتبر الأرض التي نوعها الشرعي وقف، لا تعتبر من الأوقاف الصحيحة، ما لم تكن بتاريخ إنشاء الوقف مملوكة[١٥٥].

ـ لا يجوز إنشاء أو وقف أرض أميرية، ووقفها باطل[١٥٦].

ـ يدخل في نطاق حظر الأموال الأميرية الأراضي الحراجية والعشرية وأوقاف السلاطين والأراضي المسجلة بالتصرف[١٥٧].

ـ يتم التأكد من صفة الأرض ونوعها الشرعي في المناطق التي جرت فيها أعمال التحديد والتحرير عن طريق قيود السجل العقاري (محكمة النقض رقم ٢٣٣٥ عام ١٩٥٨ ـ سجلات محكمة النقض).

ـ تبقى العقارات الموقوفة خارج المدن من الأوقاف غير الصحيحة ما لم يتبين أنها كانت داخل حدود القرى والقصبات حين إنشاء الوقف، وتبين أنها أفرزت من الأرض الأميرية، وملكت تمليكاً صحيحاً بموجب كتاب سلطاني (نقض رقم ١٣٢٩ عام ١٩٨٥ ـ سجلات محكمة النقض).

---

(١٥٢) **المحامون** (١٩٦٩)، ص ٤٢٢، قاعدة ٥٨٧.

(١٥٣) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٤٦.

(١٥٤) قرار محكمة النقض رقم ١٥٠ عام ١٩٦٤. انظر: **القانون** (١٩٦٤)، ص ٤٤١.

(١٥٥) قرار محكمة النقض رقم ٨٨ عام ١٩٦٦. انظر: **المحامون** ([١٩٦٦])، ص ٨٤.

(١٥٦) قرار محكمة النقض رقم ٤١ عام ١٩٧٣. انظر: **المحامون** ([١٩٧٣])، ص ٧٣.

(١٥٧) قرار محكمة النقض رقم ٨٠٨ عام ١٩٧٣. انظر: المصدر نفسه، ص ٣١٢، ورقم ٤٢٠ عام ١٩٨٤ ـ سجلات محكمة النقض رقم ١٩٣ عام ١٩٨٥.

ـ إثبات النوع الشرعي للعقار الموقوف أو الصحيح عن طريق دعوى قضائية[١٥٨].

ـ يجوز وقف العقار المرهون على أن تنفذ الرهنية عند سداد الرهن[١٥٩].

تقويم وتقدير: أهمية اعتبار الوقف شخصاً اعتبارياً أمر خارج عن نطاق الجدل تمليه الضرورة، واعتباره حقاً عينياً، نظر وضعي لم تعهده النظرية الفقهية التاريخية، ومن ثم فاعتناقه من قبل القانون المدني صدر عن منطق قانوني وفني دقيق، تمليه نتائج عملية أهمها استيعابه للتكاليف ولحق «التتبع» المشهور، هذا فضلاً عن أن تسجيله وشهره في السجل العقاري يحمي حقوق الأشخاص الثالثين: tiers ـ حسني النية، ويفتح المجال لعمليات تداولية واسعة، كما أن عدم جواز التصرف بأموال الوقف وحمايتها من وضع اليد الطويل يقوم على أسس فنية وصياغية يتفق مع النظرية القانونية المعاصرة، ثم إن القانون المدني نظم الحقوق التي تثقل الأوقاف: الإجارتين ـ الإجارة الطويلة ـ المرصد ـ الكدك ـ المقاطعة ـ مشد المسكة، مدركاً أن هذه الحقوق تسد منافذ الوقف وتمنعه من التنفس، لذلك أجاز استبدالها بقوانين خاصة، وفعلاً أصدر الشارع السوري القانونين رقم (١٦٣) لعام ١٩٥٨م ورقم (١٨٩) لعام ١٩٩٦م المتضمنين استبدال العقارات الوقفية المثقلة بهذه الحقوق، وفي الوقت نفسه حظر القانون رقم (١٦٣) أي إنشاء جديد لأي حق من الحقوق الآنفة الذكر، وبذلك تخلصت العقارات الوقفية نهائياً من الأغلال.

ولقد سار التشريع السوري قدماً في طريق الاستبدال فصدر القانون رقم (١٠٤) لعام ١٩٦٠م مجيزاً استبدال العقارات غير المعدة للاستغلال والعقارات ذات الإجارة الواحدة، وكذلك المقابر المندرسة والخيرية من الجوامع والمساجد والمؤسسات الخيرية صادراً في ذلك عن رأي الأحناف.

وبالطبع فالاستبدال سلاح ذو حدين والمسألة ليست في منطق تشريعي فني وعلمي، وإنما في فضاء اجتماعي عام قوامه نزاهة القاضي وصدق الموظف وحيوية الرأي العام، ويبدو أن القرار الصادر عن رئيس مجلس الوزراء في سوريا عام ١٩٨٥م بحصر الاستبدال فيه وليس بالمجلس الأعلى للأوقاف، هذا الحصر محاولة لترسيخ أقدام الاستبدال ضد محاولات الالتفاف حول النصوص.

---

(١٥٨) نقض رقم ٥١٤ عام ١٩٨١. انظر: **المحامون** (١٩٨١)، ص ١٠٣٨.

(١٥٩) نقض رقم ٤٤٦ عام ١٩٦٩. انظر: **المحامون** (١٩٦٩)، ص ٤٤٢.

ب ـ تحليل علاقة قوانين الوقف بالبنية التشريعة في سوريا

الوقف مقولة اجتماعية ومالية في المقام الأول، لذلك وجدنا معظم مواده في تضاعيف القانون المدني، لكن حقيقته الاجتماعية فرضت نفسها باستحياء على التنظيم الاجتماعي فيما يلي:

ـ أجازت النصوص القانونية للعديد من الجمعيات الوقف عليها (جمعية رعاية المساجين في اللاذقية ـ جمعية المواساة الإسلامية في اللاذقية ـ جمعية الشبان الخيرية في بستان الباشا في اللاذقية).

ـ حددت المادة (٥٧) من القانون رقم (٩٣) لعام ١٩٥٨م شروط إنشاء المؤسسة بتخصيص مال لعمل ذي صبغة إنسانية أو دينية أو علمية... الخ دون قصد ربح مادي، لكن المادة (٧٠) استثنت بمفعول رجعي المؤسسات التي نشأت بطريق الوقف من أحكام القانون. إذاً هنالك نوعان من المؤسسات الخيرية: **الأول** مرتبط بوزارة الشؤون الاجتماعية والعمل، و**الثاني** يخضع للنظرية الفقهية، وإن كان الجميع يخضع لجهاز الرقابة والتفتيش من الوجهة المالية والإدارية، ولرقابة وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل من الوجهة الاجتماعية.

ـ إن أموال كافة الجمعيات تعتبر في معرض تطبيق القانون الجزائي أموالاً عامة، مع أنها ليست كذلك في سياقات الأنظمة القانونية الأخرى.

ـ الوقف تصرف قانوني له سماته الخاصة، لكنه يخضع في النظام القانوني السوري للنظرية العامة للالتزام الواردة في القانون المدني، سواء ما تعلق بالانعقاد والآثار والأركان وعيوب الرضا والأهلية، وغير ذلك.

كما يخضع للمجموعة المدنية فيما يتعلق بأوصاف الالتزام، كأن يوصي شخص بوقف، أو يوقف وهو في مرض الموت، أو يوقف عقاراً مرهوناً، أو يوقف وهو مدين، وغير ذلك، وأخيراً فهو يخضع في الإثبات لقانون البينات وفي الاختصاص للمحكمة الشرعية ذات الاختصاص النوعي العام في مسائل الوقف (المادة ٥٣٦ أصول).

ـ إن المؤسسات الوقفية التي نشأت قبل صدور القانون رقم (٩٣) أصبحت هامشية بالنسبة للمؤسسات الخيرية الوضعية الوطنية التي نشأت في ظل هذا القانون، والأمر نفسه بالنسبة لكتلة الشرعية (Bloc de légalité)، ففيما عدا قانون الأحوال الشخصية المستقى من الشريعة الإسلامية، وفيما عدا بعض أحكام الشريعة التي قننها القانون المدني، فكتلة الشرعية وضعية، وليس هناك روح مشتركة بينها

وبين الشريعة الإسلامية، أو بين مؤسسات المجتمع المدني الحديثة وبين المؤسسات الوقفية إلا من الجانب الإنساني العام.

ومن جهة ثانية اتضح لنا عمق الروح المشتركة على الصعيد التاريخي بين الأصناف الإسلامية أو الطرق الصوفية، وبين المؤسسات الوقفية، في حين نفتقر حالياً إلى هذه الروح.

والسبب يكمن في افتقار التشريع العربي بعامة إلى روح التجديد الحضاري، ونحن نعيش حقبة انقطاع حضاري وافتقار إلى مرجعية تشريعية تلعب الدور الذي لعبته النظرية الفقهية، أو كما وجدناه جزئياً على يد القانون المدني السوري المدين بنفخة الروح إلى أمير القانون في عروبتنا المرحوم الدكتور السنهوري، ولا سيما أن اعتبارات التجديد التشريعي تفرض نفسها باعتبار الشريعة نبتة حضارية انبثقت من أعماق روح أمتنا، وعبرت عن سيادتها الوطنية في مختلف حقبها التاريخية.

٣ ـ تجربة القطر الأردني

كانت أمور الوقف في الأردن وفلسطين محكومة بنظام إدارة الأوقاف العثماني الصادر في ١٩ من جمادى الآخر سنة ١٢٨٠هـ(١٦٠).

ولقد صدر عام ١٩٢٨ القانون الأساسي لإمارة شرق الأردن، فنص على أن الأوقاف الإسلامية تنظم بموجب قانون خاص، وأكد دستور المملكة الصادر سنة ١٩٤٦ على ذلك حيث صدر قانون الأوقاف الإسلامية في ١٩٤٦/١٢/٢ المتضمن أن للمحاكم الشرعية وحدها حق إنشاء الوقف والقضاء فيه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، كما نص القانون المذكور على أن دائرة الوقف مرتبطة برئيس الوزراء علماً أن دستور عام ١٩٥٢ اعتنق حرفياً المادة ٦٣ من دستور عام ١٩٤٦.

وفي عام ١٩٦٢ صدر القانون الذي حل محل قانون ١٩٤٦ وتعديلاته، ثم صدر القانون رقم ٢٦ لعام ١٩٦٦ المطبق حالياً والذي طرأت عليه بعض التعديلات بموجب قانون عام ١٩٦٢ (قانون الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية)، وأخيراً صدر القانون المؤقت رقم ٣٢ لعام ١٩٧٠ الذي عدل تسمية وزارة الأوقاف الإسلامية بوزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية، وأصبح هذا القانون دائماً بموجب القانون رقم ٢٨ لعام ١٩٧٢.

---

(١٦٠) زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).

ويلاحظ أن وزارة الأوقاف تسوس الأوقاف الخيرية بموجب القانون رقم ٣٦ لعام ١٩٧٣ وتشمل هذه الأوقاف أوقاف الخير الإسلامي، والأوقاف الخيرية للطوائف المسيحية، أما الأوقاف الذرية فيقوم متولوها بإداراتها بإشراف القضاء الشرعي، وقد استقر القضاء على أنه إذا اختلف المستحقون في الوقف الذري أو الأهلي مع المتولي ولم يتمكن القاضي الشرعي من معالجة الأمر فإنه ينيط الولاية على الوقف الذري بإدارة الأوقاف الإسلامية، كما حدث في كثير من الأوقاف الذرية في مدينة القدس الشريف. وقد بين القانون لعام ١٩٦٦ وتعديلاته أن لوزارة الأوقاف شخصية معنوية واستقلالاً إدارياً ومالياً.

أما بخصوص إدارة الأمور المالية، فقد نص قانون الأوقاف على أن يؤسس صندوق مركزي لجميع واردات الأوقاف على أن تنظيم وزارة الأوقاف حساباتها وسجلاتها طبقاً لمبادئ المحاسبة التجارية الحديثة، وأن أموال وزارة الأوقاف تحصل كأموال الخزينة العامة، وأن جميع معاملات ودعاوى وأملاك الوقف تعفى من الضرائب والرسوم والطوابع على اختلاف أنواعها، كما أن قانون الأوقاف الخيرية نص على أنه لا يجوز مرور الزمن على دعوى الوقف.

أهم الأحكام المدنية المطبقة على الوقف

أثناء وضع القانونين المدنيين في مصر والعراق ـ اللذين اعتبرا أنموذجين في البلاد العربية الأخرى ـ أدخل الدكتور السنهوري عناصر من القانون الغربي في القانون العراقي الذي كان إسلامياً في الأساس، كما أدخل عناصر من القانون الإسلامي في القانون المصري الذي كان مستمداً من القانون الفرنسي، وقد تبنت سوريا الأنموذج المصري المعدل على ضوء التجربة العراقية، بينما تبنى الأردن الأنموذج العراقي المعدل وفق التجربة المصرية.

وفي الحقيقة من المفروض أن يكون القانون المدني الأب الروحي والتجربة الأم لكافة قوانين الدولة، وهذا ما حدث في القانون المدني الأردني، فما هي أهم أحكامه؟

لقد نص القانون المذكور في المواد ١٢٣٣ و١٢٧٠ على أنه يطبق على الأموال الوقفية أحكام الشريعة الإسلامية.

ولقد ذكرت المذكرة الإيضاحية للقانون أن مصدر هذه المواد مجموعة من المصادر الشرعية منها: كتاب **قانون العدل والإنصاف** و**مرشد الحيران** لقدري باشا، و**حاشية** ابن عابدين، و**مجلة الأحكام العدلية** وشروحها، وكتاب **أحكام الأوقاف**

للخصاف، و**بدائع الصنائع** للكاساني و**نهاية المحتاج** للرملي، و**المهذب** للشيرازي و**أحكام الوقف** لزهدي يكن، و**الفقه الإسلامي** للشيخ مصطفى الزرقا، و**أحكام الوقف** للشيخ الزرقا[١٦١].

ونصت المادة ١٢٤١ على أن شرط الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة، وللمحكمة عند الاقتضاء تفسيره بما يتفق مع مدلولها.

وأكدت المادة ١٢٤٤ على أنه تسري على شروط حجة الواقف وشروطه قواعد استحقاق أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الخاصة.

وأعطت المادة ١٢٣٧ للواقف أن يشترط لنفسه أو لغيره حق التغيير والتبديل، واستثنت المادة ١٢٣٩ من ذلك المسجد (نصت هذه المادة إذا أعطى الواقف عند إنشاء الوقف لنفسه أو لغيره حق التغيير والتبديل والإعطاء والحرمان والزيادة والنقصان والبدل والاستبدال جاز له أو لذلك الغير استعمال هذا الحق على الوجه المبين في إشهار الوقف).

وتضمنت المادة ١٢٣٨ أنه إذا اقترن الوقف بشرط غير صحيح صح الوقف وبطل الشرط.

تقويم وتقدير للنظام الأردني : تضمن قانون الوقف الأردني الصادر عام ١٩٦٦ تحديد أهداف وزارة الأوقاف فيما يلي:

ـ المحافظة على المساجد وأموال الوقف وصيانتها وتنميتها وإدارة شؤونها.

ـ العناية بتطوير المساجد لتؤدي رسالتها في مجالات التربية الإسلامية.

ـ إذكاء روح التضحية والجهاد والثبات في الأمة وتقوية الروح المعنوية من خلال المعاني الإسلامية وتوجهات العقيدة.

ـ تنمية الأخلاق الإسلامية وتمكينها في حياة المسلمين العامة والخاصة.

ـ دعم النشاط الإسلامي العام والتعليم الديني وإنشاء المعاهد الدينية ومدارس تحفيظ القرآن.

ـ نشر الثقافة الإسلامية والمحافظة على التراث الإسلامي وإبراز دور الحضارة الإسلامية في رقي الإنسان وتنمية الوعي الديني وشد المسلم إلى عقيدته.

---

(١٦١) **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عُقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم ١٨٥. سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٧).

ولو قارنا هذه الأهداف ـ على سبيل المثال ـ بأهداف وزارة الأوقاف في سوريا لوجدنا الفارق واضحاً جداً، فقد تحددت أهداف هذه الوزارة وفقاً لقانون الوقف الخيري السوري بإدارة الأوقاف الإسلامية على الصورة التي تحقق مصالح المسلمين.

ونلاحظ هنا مرونة النص الأردني وإسلاسه وحيويته وشموله وسعة غايته وأهدافه، ذلك أن وزارة الأوقاف الأردنية تعنى بتربية المواطن مما يمكنه من الاضطلاع في إذكاء الحضارة الإسلامية، وتمكنها في النفوس وإعلاء شأنها، وترصن الأخلاق الإسلامية في حياة المسلمين العامة والخاصة مما لا نجده في قانون الأوقاف السوري الذي لم يتكلم إلا عن مصالح المسلمين، وهي عبارة عامة جداً.

فضلاً عن ذلك، فقد صدر القانون السوري عام ١٩٤٩ دون أن يجري عليه أي تعديل منذ هذا التاريخ بالمقارنة بما حدث للقانون الأردني من صقل وتهذيب، أضف إلى ذلك أن وزير الأوقاف الأردني يساعده في مجلس الأوقاف وكيل الوزارة وممثل عن وزير الداخلية والتربية والتعليم والأشغال العامة والإعلام، مما يتيح لجهود هؤلاء الإدارة والرأي والمشورة.

وإذا كان لنا أن نقرر أفضلية التجربة الأردنية، فإننا نرى أن اطراد دور الوقف موقوف على السياسة العامة لمجلس الوزراء صاحب الكلمة الأخيرة، والوزير لا يعدو أن يكون عضواً في السياسة العامة.

وفي رأينا أن الوقف في الأردن أو في بلد عربي شأن إسلامي يعبر عن مصالح المسلمين، لذلك يجب أن تضطلع به فئة منبثقة عن المسلمين لأنه حيث تكمن المسؤولية تكمن السلطة.

وإذا كان الفكر الإسلامي لا يعرف الصراع بين الشعب والحاكم، بل يلزم الشعب التعاون مع الحاكم إذا صلح شأنه[١٦٢]، فإن مما يترتب على ذلك أن تكون كافة شؤون الوقف في يد المسلمين، وأن يترجم ذلك في صورة هيئة خاصة ذات نفع عام، ويكون للحكومة دور الوصاية بالمعنى القانوني، وآية ذلك الطعن في سلطات الهيئة الخاصة للوقف إذا ما خالفت القانون، كما يكون للسلطة العامة دور الإشراف والتوجيه والرعاية والعناية بالوقف ليتمكن من القيام بواجباته بما يتناسب مع المساعدة التي تقدمها الحكومة له، كل ذلك لإطلاق طاقاته وتمكينه من الاضطلاع بأهدافه وغاياته.

---

(١٦٢) فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ص ٣٤٧.

٤ ـ تجربة القطر الفلسطيني

كانت أمور الأوقاف في فلسطين العربية الإسلامية تدار قبل دمجها مع الأردن من قبل المجلس الإسلامي الأعلى بموجب القانون الصادر عام ١٩٢٨ عن الانتداب البريطاني، وعندما أعلن توحيد الضفتين الغربية والشرقية في مؤتمر أريحا سنة ١٩٤٨ تم انتخاب مجلس النواب الأردني من الضفتين في اجتماع مجلس الأمة سنة ١٩٥٠، ثم صدر القانون رقم ٦٢ لعام ١٩٥١ الذي نص على تطبيق قانون الوقف الأردني الصادر عام ١٩٤٦ على الضفتين، وظلت القوانين الأردنية تطبق على المملكة بضفتيها حتى بعد الاحتلال، ولم ينقطع الأمر حتى بعد حدوث فك الارتباط.

وعندما تولت السلطة الوطنية الفلسطينية مهامها، طالبت بتولي أمور الأوقاف والمحاكم الشرعية وقامت حكومة السلطة الأردنية بفك الارتباط الإداري والقانوني مع المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في الضفة الغربية، فأصبحت تخضع لإشراف هذه السلطة وفق القوانين والأنظمة التي كانت سارية المفعول قبل هذا القرار، وقد استثني من ذلك المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في القدس الشريف على اعتبار أن وضع المدينة المقدسة قد أجل بحثه لمباحثات الوضع النهائي، وبذا يظهر أن القوانين الأردنية بخصوص الأوقاف الإسلامية في هذه المدينة ما زالت سارية المفعول[١٦٣].

الأوقاف الفلسطينية تحت نير المحتل الإسرائيلي

احتلت إسرائيل الضفة الغربية وقطاع غزة سنة ١٩٦٧ مخضعة إياهما لسلطة الحاكم العسكري، وذلك كي يتيسر لها الاستيلاء على الأرض وللجم التطلعات العربية الفلسطينية، وقد سارت السياسات الإسرائيلية حيال نظام الوقف ضمن هذه الخطة، وكان تحقيق ذلك في قطاع غزة أسهل منه في الضفة. ذلك أن عدم وجود هيئة إسلامية جامعة وعدم وجود دولة مجاورة تعارض الحكم العسكري أتاح لدولة إسرائيل الاستيلاء على السلطات التي كانت موجودة أصلاً في القطاع، وجاء ضعف إدارة الأوقاف داعماً لهذه الأهداف والمخططات، هذا فضلاً عن أن الإدارة كانت لا تملك الكثير من الأراضي والمداخيل وتعتمد بشدة على تمويل خارجي لا علاقة له بالأوقاف، وقد أنهكت بتزايد الطلب على خدماتها بسبب التدفق المفاجئ للاجئين والزيادة الطبيعية لعدد السكان.

---

(١٦٣) عبد السلام العبادي، **الوقف في الملكية في الشريعة الإسلامية مع تعارضها بالقوانين العربية** (بغداد: معهد البحوث والدراسات، ١٩٦٨)، ص ٢٩٤.

وهكذا استطاعت إسرائيل الإبقاء على نظام الوقف في وضع هامشي في الوقت الذي استمرت فيه في الاستيلاء على الأراضي، وفي الضفة الغربية كان الوضع أكثر تعقيداً، فوجود إدارة قوية للوقف، وقيادة موحدة جامعة، وموارد مستقلة نسبياً، وأملاك لها أهدافها الدينية الواسعة (الأماكن الإسلامية المقدسة)، ودولة مجاورة معارضة، كل ذلك جعل إسرائيل أكثر حذقاً وخبثاً، وكان من شأن التدخل المباشر لها أن يؤجج الاضطرابات الحادة ويثير الهيئات الدولية، فضلاً عن أنه لم يكن هناك سوى استقطاب طفيف للقيادة واستيعاب محدود للإدارة.

صحيح أنه تمت السيطرة على الموارد، ولكن ليس إلى درجة شل خدمات إدارة الأوقاف، إضافة إلى المساعدات الخارجية، وإن كان لنا أن نسجل عزم الاحتلال على القضاء على نظام الأوقاف وإبقائه على هامش الحياة.

وإذا ما قارنا تلك العدوانية بتلك المطبقة داخل إسرائيل، نستطيع أن نقرر أن القوة الدافعة جوهرياً واحدة وهي القضاء على نظام الوقف بل القضاء على الشخصية الوطنية والعربية والإسلامية لشعبنا في فلسطين.

ونظرة إلى هذه السياسة في القدس ترينا كيف أنها طبقت في أوضاع غريبة وشاذة، هي في أوضاع حكم عسكري وضم للأراضي في آن واحد.

تقويم عام: فلسطين الحبيبة درة عربية إسلامية، يبرهن على قدرها وعزها ومكانتها وكرامتها في أمور كثيرة، وحسبنا نظرة سريعة على بعض أوقافها التاريخية، في التالي:

ـ وقف تميم الداري في منطقة الخليل أقدم وقف في الإسلام، ويعتبر في تراث الوقف الذي وهبه النبي ﷺ لتميم الداري وعائلته على الرغم أنه لم يسجل رسمياً إلى سنة ١٠٩٦هـ.

ـ وقف خليل الرحمن، وقد خصص لمدينة الخليل، وإن معظم عشوره مخصص لوقف سيدنا إبراهيم الخليل في الخليل، ويشتمل هذا الوقف على ٣٨ بالمئة من الأراضي الواقعة في مدينة الخليل، وقد خصص جزء من مدخوله لصيانة الحرم الشريف والقدس والحرم في مدينة الخليل.

ـ وقف النبي روبين الذي كان يملك ٣٤ ألف دونم من الأراضي الخصبة المروية في جنوب يافا، وكان معظم الأراضي مؤجراً لفترات طويلة (الحكر)، وكان مخصصاً للمسجد المعروف بالاسم نفسه، وكان مركزاً للحج ولموسم سنوي، وقد استخدم مدخوله لإطعام الفقراء، وقام المجلس الإسلامي الأعلى بإجراء

تحسينات عليه في الري والتصريف.

ـ وقف كبير مخصص لمسجد سيدنا علي بن عليم ويشتمل على ٢٨٠ ألف دونم من الأراضي الخصبة المنتشرة في ١٥ قرية في قضاء يافا، وطولكرم، وجنين، وكان هذا الوقف يشهد حجاً سنوياً ومعظم الحجيج من يافا.

ـ وقف سنان باشا والي دمشق وقد أقامه سنة ١٥١٥م، والذي أصبح وزيراً أعظم في الدولة العثمانية، وكان الوقف يجمع ٥٠٠٠ جنيه مصري من عشور القرى في قضاء يافا.

وإذا أضفنا إلى ذلك، المراكز الدينية المقدسة، مثل القدس الشريف والحرم الإبراهيمي الشريف، أدركنا أهمية هذا البلد على قلبنا ووجداننا.

تحكي لنا الموارد التاريخية أن أحد السلاطين الأيوبيين أجرى معاهدة مع الصليبيين بدت مذلة في أعين بعض المسلمين، ولكن هؤلاء نسوا أن السلطان حصل على شيء عزيز هو حق العبور إلى مصر عبر جنوب فلسطين، أي الارتباط مع العروبة في المشرق.

إن مقارنة بسيطة لما حدث للأوقاف في الضفة والقطاع ـ والشعب واحد في عروبته وقيمه الدينية في المجالين ـ تجعلنا ندرك أن المأسسة (إفراغ تجربة الوقف في مؤسسة) يضاف إليها دعم السلطة أمر لا يستهان به في واقعنا الحياتي.

٥ ـ الملامح الأساسية لنظام الوقف في القطر العراقي

لقد حدث صدام مباشر بين القانون الغربي والشرع الإسلامي بصورة خاصة في الميادين التي كان فيها الأخير يتمتع بمكانة قوية (الأحوال الشخصية ـ الأوقاف)، لهذا أخذ النقاد يتساءلون عن إمكان تحديث التشريع الإسلامي، بحيث لا يتناقض مع القانون الغربي[١٦٤].

ورأى آخرون ضرورة تعديل القانونين، بشكل يؤدي إلى التوفيق بينهما، وظهر هذا الرأي عام ١٩٣٦ لدى الدكتور السنهوري أثناء إعداده مسودة القانون المدني العراقي[١٦٥].

---

(١٦٤) الأنصاري، **الفكر العربي وصراع الأضداد: كيف احتوت التوفيقية الصراع المحظور بين الأصولية والعلمانية والحسم المؤجل بين الإسلام والغرب: تشخيص حالة اللاحسم في الحياة العربية والاحتواء التوفيقي للجدليات المحظورة**، ص ٢١٨.

(١٦٥) المصدر نفسه، ص ٢١٨.

وكان العراق ومصر قد سارا في اتجاهين تشريعيين متناقضين، حيث تبنت مصر القانون المدني الفرنسي، بينما تمسك العراق بتشريع **مجلة الأحكام العدلية** العثماني الذي كان مطبقاً في البلاد العربية، لهذا لم يبذل السنهوري أي جهد لصياغة قوانين جديدة لهذين البلدين، ولم يدع إلى إحداث تغييرات ثورية في أي منهما، بل اقتصر على أن يتضمن قانون البلدين العناصر التي يفتقر إليها، وبذلك فقد أدخل عناصر من القانون الغربي في القانون العراقي الذي كان إسلامياً في أساسه، كما أدخل عناصر من القانون الإسلامي في القانون المصري المستمد من القانون الفرنسي، وبذا أصبح القانونان المصري والعراقي أنموذجين للبلدان العربية الأخرى(١٦٦).

ولقد تبنت سوريا التجربة المصرية على ضوء التجربة العراقية، وتبنى الأردن النموذج العراقي المعدل على ضوء التجربة المصرية.

وهناك ملمح آخر جدير بالتنويه في النظام القانوني العراقي هو أن هذا النظام ـ وأبرز ما نجده في القانون المدني ـ حافظ على نزعته المعبرة عن تضاريسه وفيزيائه الاجتماعية.

وإذا كان النظام السوري إبان الاستقلال وجد نفسه موحّداً في شخصيته الإسلامية، إذ لم يشعر العلويون البتة بأنهم يتميزون عن أهل السنة بثقافتهم العامة أو بشخصيتهم التاريخية، لهذا كان النظام القانوني السوري في مادة الأحوال الشخصية يشمل كافة المسلمين (ونلاحظ أن الشيعة ـ الجعفرية قلة واضحة، لهذا لم يكن هناك مجال لاستقلالها بنظام للأحوال الشخصية)، بل ويطبق على المسيحيين فيما لا نص فيه بنظامهم الديني (الإرث مثلاً)، أما الدروز فقد انفردوا بنظام للأحوال الشخصية قريب من المذهب الحنفي.

والأمر على خلافه بالنسبة إلى العراق، فقد وجد قوته في الانطلاق من الواقع الاجتماعي وإقراره والنهوض به مدركاً أنه إذا كان في التوحيد قوة، فإن في التنوع قوة أخرى تضاف إلى التوحيد، لهذا فقد كان نظام الوقف انبثاقياً معبراً عن الواقع الاجتماعي متمثلاً في السنة والشيعة، رغم عناصر الاتفاق الكثيرة، ورغم أن القانون المدني يعبر عن الجمع والوحدة.

والخلاصة، لقد جاء نظام الوقف ابناً شرعياً للقانون المدني في نزعته المحافظة

(١٦٦) المصدر نفسه، ص ٢١٩.

المعبرة عن بنية العراق وتكوينه، وفيما يلي أهم تشريعات الوقف في هذا البلد:

ـ المرسوم رقم (١) لسنة ١٩٥٥ المعدل المتعلق بجواز تصفية الوقف الذري:

عرَّف هذا القانون في مادته الأولى كلاً من الوقف الذري والخيري والمشترك، وقرر جوازياً في مادته الثالثة تصفية الوقف الذري أو المشترك بناء على طلب أحد المستحقين أو أحد ورثة المستحقين.

وعينت المادة الرابعة الجهة التي تقوم بالتصفية «محاكم البداءة في منطقة الوقف»، ويدخل في اختصاص هذه المحكمة النزاع حول الوقف (إثباته)، ورفض هذا المرسوم التصفية إذا كان الوقف مثقلاً بحقوق الإجارتين والمقاطعة والإجارة الطويلة والمساقاة والمغارسة، وألحق بصاحب العلاقة ضرراً بيناً. وحظرت المادة (١٥) إيجار الوقف الذي أقيمت فيه دعوى التصفية.

ويلاحظ أن هذا المرسوم جوازي بعكس الحال في سوريا، كما أنه خصص في المادة الثامنة عشرة بالمائة من قيمة العقار المصفى إلى الجهات الخيرية، وليس إلى وزارة الدفاع.

ـ القانون رقم ٥٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل بجواز تصفية الوقف القادري في لواء ديالى: ويقصد بذلك الأراضي الواقعة في هذا اللواء المغروسة بالأشجار والنخيل، أو التي أحدثت عليها منشآت موقوفة وقفاً «خيرياً» على جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني أو على جهة خيرية أو علمية للجامع.

وقد تضمن التعديل تصفية الوقف القادري في لواء ديالى لقاء بدل يدفعه صاحب العلاقة لجهة الوقف وعلى أقساط متساوية لمدة عشر سنوات، ويعقد الاختصاص للمحكمة الواقعة في موقع العقار.

ـ قانون إطفاء حق الحكر ـ المعدل ـ رقم ١٣٨ لسنة ١٩٦٠:

ويراد بذلك إنهاء العلاقة بين أرض الوقف ومالك البناء أو الغراس الذي يتصرف بالعقار لمدة غير معينة مقابل أجرة يعطيها إلى الواقف.

ويشمل ذلك الحقوق العينية المترتبة على أرض الوقف كالإجارتين، والإجارتين المؤجلة، والمقاطعة وعرصات النخيل والبساتين.

ولقد كشفت الأسباب الموجبة لهذا القانون عن الدافع وراءه. فوجدت ذلك في بقاء هذه العقارات مثقلة بتلك الحقوق يعطل منافع مديرية الأوقاف، وبذلك أعطت المادة الثانية من القانون حق الإطفاء لمديرية الأوقاف العامة وللمتولين أمام محكمة البداءة.

ويظهر أن هذا القانون أحس بثقل الماضي وعدم جدوى بقاء هذه الحقوق فأوجب تصفيتها والتخلص منها، وردها إلى مديرية الأوقاف نضرة خالصة من الأغلال.

ـ قانون حق العقر المعدل رقم ١٥٠ لسنة ١٩٦٧:

وجدت المصلحة طريقها لإطفاء هذا الحق، ووجد كذلك «الأسباب الموجبة للقانون» أن التعويض عن هذا الحق على أساس الحصة العقرية من الحاصل الزراعي أصبح متعذراً في كثير من الأراضي المعقورة التي استغلت للأغراض السكنية والصناعية بسبب امتداد العمران إليها، ولم تعد أرضاً زراعية، كذلك قضت الضرورة أن يكون التعويض عن هذا الحق على أساس بدل مثل الأرض.

ولقد نص القانون على أن يكون حق العقر مطفأ في المساحة التي تؤول للدولة نتيجة تصحيح صنفها بتسجيل هذه المساحة باسم الحكومة وفي الأراضي الأميرية الصرفة والمملوكة للدولة والأراضي الأخرى التي منحت أداة الهيئة العليا بصدور قرار توزيعها أسوة بالأراضي المستولى عليها والمملوكة التي تعبر هذا الحق مطفأ فيها بصدور قرار الاستيلاء والحل واكتساب الدرجة القطعية[١٦٧].

ونظراً لطول القانون (١٣ مادة)، فقد اكتفينا بأسبابه الموجبة مع الإشارة إلى أن المادة الأولى حددت المقصود منه (من ناحية متولي الوقف في الأراضي الموقوفة وقفاً صحيحاً).

ـ بموجب المادة ١٧ من قانون إدارة الأوقاف رقم ٦٤ لسنة ١٩٦٦ ـ المعدلة (هذا القانون لا يزال معمولاً به وهو يبين الإجراءات الواجب اتخاذها لإدارة واستغلال الأموال الموقوفة)، فقد أجيز الاستبدال للوزارة وللمتولي بإجراءات لا مجال لذكرها بسبب طولها[١٦٨]، وإن كنا نشير إلى أن الوزارة ـ مستعينة بهذه الإجراءات ـ استطاعت إقامة العمارات الكبيرة بدلاً من الدور المتهدمة المتفرقة[١٦٩].

ـ نظام العتبات المقدسة: الصادر عن رئيس الجمهورية برقم ٢١ لسنة ١٩٦٩ ويقصد من العتبات المقدسة أضرحة الأئمة عليهم السلام، بما تدور عليه أسوار الصحن في الروضة الحيدرية في النجف الأشرف والروضتين الحسينية والعباسية في

---

(١٦٧) **القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة بالأوقاف**، إعداد ديوان الأوقاف (بغداد: الديوان، ١٩٧٢).

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(١٦٩) الدوري، «دور الوقف في التنمية،» ص ٢٤.

كربلاء والروضة الكاظمية والروضة العسكرية في سامراء، ومراقد الأئمة من آل البيت التابعة لتلك الرياض سواء أكانت داخل سور الروضة أم خارجه.

وتضمنت الفقرة (ب) من المادة الأولى المؤسسات الدينية في العتبات المقدسة، وتشمل الحسينيات التي أنشأها الواقفون والتي ينشئها ديوان الأوقاف أو الأشخاص الآخرون.

كما تضمنت الفقرة (ج) أن المرجع المختص في إدارتها هو رئيس ديوان الأوقاف، وتضمنت المادة السابعة والعشرون المراقد الملحقة بهذه العتبات المقدسة وعددها ستة عشر مرقداً.

ويهمنا في هذا النظام ما يلي:

ـ وجود أوقاف تابعة للعتبات.

ـ أهمية تلك العتبات وضرورة الحفاظ عليها باعتبارها تحمل قيماً دينية اجتماعية هامة، وقد أبانت الأسباب الموجبة لقانون إدارة العتبات المقدسة رقم ٢٥ لسنة ١٩٦٦ أهمية هذه العتبات وضرورة تعميرها وصيانتها وإحلالها المحل المناسب، لذلك اتجهت النية إلى تأسيس مديرية ترتبط بديوان الأوقاف تكون مهمتها العناية بإدارة العتبات المقدسة والمراقد المشيدة بجوارها والأوقاف الجعفرية الملحقة بها.

وقد عرفت المادة الثالثة من القانون رقم ٢٥ الأوقاف الجعفرية، وحددت المادة الرابعة شروط التولية في هذا الوقف حسب شروط الواقف.

ويهمنا القول إن العراق حافظ على الأوقاف الجعفرية وصانها ورعاها جنباً إلى جنب مع الأوقاف السنية، كل ذلك تحت رعاية نظارة ديوان الأوقاف رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٠ الذي هو مؤسسة وطنية تضطلع بعموم الأوقاف حيث يتألف (حسب المادة الرابعة) من: رئيس الديوان ـ أحد أعضاء محكمة التمييز ـ اثنين من كبار العلماء ـ عميد كلية الإمام الأعظم ـ اثنين من كبار الاقتصاديين ـ خبير بالأملاك.

وهذا الديوان يرتبط بالدولة برباط معنوي هو رئاسة رئيس الجمهورية لديوان الأوقاف حيث هو المسؤول عن شؤونه والمشرف على تنفيذ القوانين. والارتباط برئيس الجمهورية هو ارتباط معنوي يعطي الديوان صلاحية واسعة في شؤون الأوقاف ويمكنه من رعاية مصالحها بعيداً عن نظام الموظفين الحكوميين وروتينها.

أما القانون الذي يوضح أهداف الوزارة وشكل الإدارة المعمول به حالياً فهو القانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨٠. وقد حدد هذا القانون أهداف الوزارة بما يلي:

ـ تنمية الوعي الإسلامي، ونشر الثقافة الإسلامية وجوهر الرسالة الإسلامية.

ـ رعاية شؤون المقدسات الدينية وتنظيم إدارتها وصيانتها.

ـ تأمين متطلبات الأداء الأمثل لفريضة الحج.

ـ العناية بشؤون المؤسسات الدينية والخيرية، وتطويرها من النواحي الإدارية والفنية والمالية والتنظيمية.

ـ رعاية شؤون الطوائف الدينية بوجه عام وتنظيم الشؤون المتعلقة برعاية أوقافها ومعابدها بوجه خاص.

ـ تنظيم شؤون إدارة الأوقاف والإشراف عليها ومراقبتها.

ـ استثمار أموال الوقف في الأوجه الشرعية المختلفة بما يضمن الحفاظ عليها وتنميتها في إطار المبادئ لخطة التنمية القومية.

ـ العناية بتنفيذ شروط الواقفين لتحقيق التضامن الاجتماعي وتقدم المجتمع.

ـ توثيق الروابط الدينية مع شعوب العالم الإسلامي بوجه خاص والعالم بوجه عام.

ونحن نثمن هذه الأهداف، ونرى فيها تشابهاً مع النصوص الأردنية، فلا حاجة للتكرار في تقييمها، وإن كانت النصوص المذكورة انفردت بالأمور التالية:

رعاية الطوائف الدينية ـ نشر جوهر الرسالة الإسلامية ـ تنمية الأوقاف في إطار المبادئ العامة لخطة التنمية القومية ـ العناية بشروط الواقفين لتحقيق التضامن الاجتماعي وتقدم المجتمع[١٧٠].

والخلاصة أن النظام العراقي نظام يجمع بين الأصالة والتعبير عن الذات والمرونة الكافية التي تتعامل مع المستجدات وتحافظ بصدق على التضاريس والذات الاجتماعية، لذلك أبقى هذا النظام على نظام المتولين المستوحى من التراث بعد أن أجرى عليه التعديلات التي تتفق مع أحدث النظم لتمكين الإدارة من إدارة الأوقاف واستنهاض همتها فيما هي مضطلعة فيه (النظام رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٠).

ونحن بصورة عامة نثمن هذه التجربة العربية الإسلامية، ونتمنى في كل نظام

---

(١٧٠) عدنان نادر، «وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق،» في: أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، مج ١٠: **وثائق الوقف**، القسم الأول، ص ٢.

تشريعي أن يكون عربياً إسلامياً يجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ أي أن يكون في جوهره معبراً عن أصلنا، وتأتي المعاصرة كتلوينات تتفق مع العصر. ونفضل هذه الصيغة على الصيغة الغربية التي تهيم دون سبب بالغرب وأساليبه ولا سيما أن الفقه الحضاري الوقفي نبت عربي إسلامي أصيل.

الشخصية الحكمية بوصفها إطاراً تنظيمياً لمؤسسة الوقف

تطالعنا الحياة بمركبات عضوية أو مالية لها أصلها في الفرد، لكنها أبقى منه ومستقلة عنه، ومن هنا ظهرت فكرة النظام بوصفه كائناً قانونياً يولد ويموت وينطوي على عنصر عضوي يتجه به نحو غاية معينة[١٧١]، وفي قلب هذا النظام نجد الشخص الحكمي بصفته مفهوماً يتكون من اجتماع عناصر أشخاص وأموال يقدر له التشريع كياناً قانونياً منتزعاً منها مستقلاً عنها[١٧٢].

هل شخصت النظرية الفقهية عناصر الوقف في وحدة قانونية؟

أجاب بعضهم بالإيجاب، ودليلهم[١٧٣]: استقلال ذمة بيت المال ـ نظام الوقف ـ الدفاع عن حقوق الله ـ قوله (ﷺ) المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم.

ويؤكد آخرون أن المالكية والشافعية ـ خلافاً للأحناف ـ أدركوا ذلك وعبروا عنه بكلمة الذمة[١٧٤].

ونعتقد أن النظرية الفقهية أدركت بعض الأحكام الموضوعية للشخص الحكمي، لكنها لم تصغ ذلك صياغة فنية محكمة صريحة ومباشرة تشد عناصرها، وتتيح إسناد كافة الآثار القانونية لها أو عليها[١٧٥] (أهلية للأداء والوجوب)، وإلا ما المانع من الوقف على الحصة الشائعة (رفض محمد ذلك)، وما المسوغ لرفض الأحناف الاستدانة على الوقف[١٧٦]؟

---

(١٧١) محمد طه بدوي، **الدولة والقانون** (الاسكندرية: دار المعارف، ١٩٥٥)، ص ٦٠.

(١٧٢) الزرقاء، **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، ص ٢٧٢.

(١٧٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٢؛ علي الخفيف، **أحكام المعاملات الشرعية**، ط ٢ ([د.م.: د.ن.]، ١٩٦٤)، ص ٢٣٦، ومحمد أبو زهرة، **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٧)، ص ٢٦٤.

(١٧٤) سليمان مرقص، **المدخل للعلوم القانونية** (القاهرة: المطبعة العالمية، ١٩٦٧)، ص ٥٦٦.

(١٧٥) عبد الحميد محمد الجمال ومصطفى محمد الجمال، **النظرية العامة للقانون** (بيروت: الدار الجامعية، [د.ت.])، ص ١٥.

(١٧٦) الدوري، «دور الوقف في التنمية،» ص ١٩.

والنظرية الحكمية هي محاولة علمية للتعامل مع طبائع الأشياء والنسب المركوزة فيها، بحيث يستنطق مقوماتها، ويرصد لها الأموال والأشخاص، مع ذلك فهي من صنع القانون وسياسته التشريعية، إذ يستعجل منح هذه الشخصية في حالات ويحجبها في أخرى.

لقد منح المشرع الوطني الحديث الشخصية المعنوية للطوائف الدينية، وافترض أنه حقق مصلحة المسلمين عن طريق نظام قانوني هو إدارة شؤونهم بواسطة وزارة الأوقاف، لكن هل هذا الافتراض صحيح، وهل ترعى وزارة الأوقاف ذلك بحرية واستقلال، كما هو الحال عند بقية الطوائف؟

لقد أنشأت هذه الوزارة في سوريا صيدليتين وعدة مكاتب لتحفيظ القرآن، مع العلم أن هذه الوزارة تمتلك الأموال الطائلة المجمدة.

المفروض أن يبحث الوزير ذلك، مع بقية الوزارات كجزء من السياسة العامة، ولكن ماذا لو أرادت السياسة العامة عكس ذلك؟

الملاحظ أن الوزير الأردني يملك صلاحية أوسع في شؤون وزارته، ولكن هل السياسة العامة تقبل التغيير المنشود لصالح المسلمين؟

نعتقد أن الحل الأمثل هو إعطاء الوقف الشخصية المعنوية المستقلة في إطار الدولة ومصالحها العليا. والخلاصة أن نظام الوقف يضمر الشخصية المعنوية، وعلى النظرية الفقهية في ثوبها القشيب أن تؤصل في عملية إبداعية جذرها الفكري الكبير (ذمة المسلمين واحدة)، فتعيد توليده معانقة فكرة الشخص الحكمي، ولا سيما أن ذلك شأن عقلي تجريبي تنظيمي ينطلق من العقل الكلي الإنساني، ولا يتعارض مع الأخلاقيات الإسلامية وابتغاء تحقيق شرط القربة.

ثالثاً: تأثير تقنين الوقف في حركية المجتمع وتطور مؤسساته

يقوم النظام القانوني في لحظة معينة على نظامي الحركة والسكون، ويختلف الأمر من نظام قانوني لآخر، حسب الجرعة التي يعتنقها من النظامين.

ولو تحرينا في نظام الوقف عنصراً من عناصر الحركة ألا وهو شرط الواقف، لوجدناه مدججاً بالحيوية، لذلك وجدنا النظرية الفقهية حريصة على استيعابه واحترامه وإنزاله منزلة النص.

لقد كانت هذه النظرية في توتر دائم يبحث عن العنصر المتحرك، لذلك رفضت التقنين (موقف الإمام مالك)، لكنها استجابت للواقع والضرورة موازنة ذلك بنظرية الإفتاء.

يقول غوته: النصوص رمادية ولكن شجرة الحياة أبداً خضراء.

ويقول ماكيفر: الأمة ـ لا الدولة ـ هي التي تملك الصفات العميقة للشعب، وأقصى ما تفعله الدولة صيانتها وإن كانت في الأعم تكبتها، وتبقي قيم الشعب في انطلاقها إلى أن يفسدها المستبدون. وهذه القيم وليدة الحب والحياة وحس للأرض والسماء والشوق اللامتناهي لتحقيق التجربة المستعصية على القيم، التجربة الإيمانية.

إن انطلاق أمتنا يكمن في حيوية النظرية الفقهية، وأول محاولة للجمود هي محاولة التقنين في الدولة العثمانية (شيخ الإسلام)، وثمة حاجة إلى إجراء مقارنة بين أوقاف المسيحية التي تعبر عن ذاتها في شخصية اعتبارية، والأوقاف الإسلامية التي سيطر عليها الخنوع والجمود على يد الدولة.

إن ربط الأوقاف الإسلامية وحياتها بوزارة هو تغليب العنصر الثابت على العنصر المتحرك، ونقل عيوب الدولة وجمودها إليه، وحرمانها من مصدر حيويتها.

نعتقد أن الدولة الوطنية في بلدان الهلال الخصيب وغيرها، هي امتداد للدولة العثمانية لجهة سجن الإرادة الإسلامية، وأن قدر هذه الأمة في أصالتها وحيويتها، ومظهر ذلك ـ على صعيد موضوعنا ـ امتلاك الأمة إرادتها وتعبيرها ـ على يد ممثليها ـ عن مصالحها، تعبيراً يشف عن تطورها وحركية نظرتها وقيمها، وبالمقابل فإن تقنين الوقف الإسلامي تعبير عن جمود الأمة وإرادتها ومصالحها.

مناقشة الاقتراحات الخاصة بتطوير نظام الوقف «رؤية استشرافية»

أ ـ مناقشة بعض الاقتراحات

كان الوقف وباستمرار محلاً للتقييم والتصويب، ولقد فتح هذا الملف حديثاً، فارتفعت أصوات تلمست العيوب واقترحت الحلول، وأخرى تحدَّت بالبتر، كل ذلك من خلال ندوات عقدت وكتب صنفت، ومشرع انبرى يقدم جرعات المعالجة، وفقه أدلى بدلوه[١٧٧]، وقد ناقشنا بعض هذه الاقتراحات، وسنمضي في المزيد في التالي:

ـ تجزئة الإدارة: بعد وفاة الواقف، إذا أمكن حصر الاستحقاق[١٧٨]، قياساً

(١٧٧) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٦.

(١٧٨) المصدر نفسه، ص ٣٧، وانظر اقتراح أثير في مجلس النواب المصري عام ١٩٢٦.

على القسمة الانتفاعية للعقار، وتوفيراً لنفقات النظارة، واستيعاباً لنجاعة الإدارة الذاتية للمستحقين، شريطة ضمان حفظ العين.

ـ تغيير مصارف الوقف: لهذا الاقتراح شرطه التاريخي، ونشير هنا إلى «تجربة الجمهورية العربية المتحدة في تطوير أسس المجتمع»، لذلك كان توفيقياً، ولسان حاله «ألا يكون التغيير في مصارف الوقف مناقضاً لمقصد الواقف، فإذا وقف على إخراج كتب قديمة وعلى طبعها لا يصرف على الفقراء، بل على إعادة كتب مطبوعة، وإذا كان على علماء مذهب، وأريد التغيير فالصرف على طبع كتبه»[١٧٩].

نحن مع التنوع واحترام الشرط، فهو قوة تعزز قوة التوحيد (التنمية الشاملة)، ومن ثم «فما يخالف الحق منع الإنسان من التصرف بماله، ما دام لم يضر بأحد، ولا يجوز لمن وقف ماله على جامع أن يصرف على آخر»[١٨٠].

ومن الضروري أن يكون الوقف الإسلامي وطنياً إنسانياً يمتد بمظلته إلى كافة المواطنين ولا سيما إذا لم يتعلق بخصوصية الجماعة الإسلامية.

ـ وقف المنقول: تبدو وجاهة هذا الاقتراح في حقبة تعزز بها دور المال السائل، ومظهر ذلك إيداع الواقف مبلغاً في بنك، أو وقف أسهم أو سندات في شركة أو مشروع، والعائد لجهة بر[١٨١].

هذا ونقترح معيارين يسوسان النظام القانوني الضابط لذلك، أولهما مصلحي مرن يمكن الواقف من التقلب في سعة مجالات الحياة الاقتصادية ومساربها، والثاني صارم (Rigid) يترسم خطى نظرية الباعث التي حملت الوقف على ركن «القربة»، وهو ركن طيب (الله طيب)، فعلى ضوئه أبطل الوقف تهرباً من دين، أو إذا اشترى العقار بدم خنزير، أو إذا ارتد الواقف[١٨٢].

ـ ولاية القضاء على الوقف: وهي ـ فقهاً ـ عامة تشمل قضاء الخصومة وقضاء الولاية: النظارة ـ الاستبدال ـ تعديل شروط الواقف... الخ، وهذا التقليد طبيعي لأن التنمية كانت بيد الأمة يمثلها القاضي لا الحاكم الذي كانت في صراع معه، لهذا قيل: لا تدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف[١٨٣].

---

(١٧٩) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(١٨٠) الكردي، **الأحوال الشخصية: الأهلية، والنيابة الشرعية والوصية والوقف والتركات**، ص ٢٠٧.

(١٨١) الدوري، «دور الوقف في التنمية،» ص ٢٢.

(١٨٢) **الوقف في الشريعة الإسلامية**، ص ١٠.

(١٨٣) غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة (رؤية أولية للمناقشة)،» ص ١٠٥.

هذا الرأي الأخير عكس صراع الأمة مع السلطة، لذلك اتسمت الرقابة القضائية بالجمود، وهو ما يستلزم حالياً حقنها بجرعة من المرونة تتيح التكامل مع السلطة، ومظهر ذلك إعفاء الوقف من الرسوم والضرائب وتقديم مساعدات مالية من الدولة، وتنظيم رقابات للدولة على الوقف إلى جانب الرقابة الاجتماعية.

والمسلم به أن الرقابة القضائية هي رقابة مشروعية (Légalité) لا رقابة ملاءمة (Opportunité)[١٨٤]، وقد سقطت تاريخياً نظرية الإدارة القاضية، أو القاضي المدير، وحسناً ما فعله النظام القانوني السوري بإناطة تعيين الحراس القضائيين لقضايا الأوقاف، بوزارة الأوقاف وليس بالقاضي[١٨٥]. ومبدأ الفصل بين السلطات ليس مبدأ دستورياً فحسب، بل هو مبدأ عام (فصل وظيفي)، قاصدين خضوع الإدارة في ذاتها للأسس الإدارية، ومظهر ذلك منحها قسطاً من التقدير (Disertionnoire) إلى جانب التقييد (Liée)، ودون الإخلال باختصاص القضاء الشرعي بمنازعات الوقف (قضاء الخصومة)، وامتداد سلطته إلى القضاء الولائي ضماناً للوقف وموازنة لجرعة الحرية المعطاة لإدارته.

وهناك اقتراحات أخرى مثل ضرورة تنظيم رقابة حسابية سنوية على إدارة الوقف دون توقف ذلك على شكوى[١٨٦]، واقتراح أن يكون الوقف الذري على الأولاد الصلبيين، فهذا الاقتراح في نظرنا وسط بين النزعة المثالية (الخيري)، والنزعة الواقعية (الذري)، ومثل اقتراح عدم الحجز على الوقف[١٨٧]. وسنناقش مستقبلاً هذين الاقتراحين.

ب ـ رؤية استشراقية (مسألة التأسيس)

لنظرية التأسيس مكانتها في الدراسات القانونية المعاصرة، وتعني تلمس الفكرة الأم المفتاح التي تشد وتفسر عناصر الظاهرة، بحيث تكون جواباً للسؤال: لماذا؟

هل هناك كلمة «لماذا» واحدة وراء أحكام الوقف؟؟.. كلا، فما الأساس إذاً؟

ليس هو الشخصية الحكمية، لأنها نظام فني أداتي، والأساس نظام غائي (علة غائية).

---

(١٨٤) سليمان محمد الطماوي، **القضاء الإداري**، ٣ ج (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٦)، ج ١: **قضاء الإلغاء**، ص ٢٤.

(١٨٥) المرسوم التشريعي رقم ٣٦، عام ١٩٣٧.

(١٨٦) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٨.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ٣٧.

العلة الغائية للوقف هي «الصدقة الجارية»، فهي الأساس الحامل للمبنى الفني من الأساليب والوسائل، وهذه الصدقة هي الحاجة العامة بلغة المرفق العام على ما هو معهود في فقه القانون الإداري، وهذا يستدعي الامتياح من نظريات ومبادئ هذا المرفق على ضوء ما يلي:

ـ الأصل انتماء الوقف لأشخاص القانون الخاص لنشأته على يد المجتمع.

ـ تزويده استثناء بأساليب السلطة العامة في حدود النفع العام، ترخصاً ومواءمة، إذ قد تكون المصلحة في الخضوع للقانون الخاص (النشاط الاقتصادي)، وبسبب هذه الطبيعة المزدوجة سميت مؤسسته: ذات الشبهين[١٨٨].

ـ الجهاز الفني الملائم له هو المؤسسة الخاصة ذات النفع العام، وثبوت ذلك للوقف يمنحه بعض حقوق الأشخاص العامة: الإعفاء من الضرائب ـ عدم جواز الحجز عليه ـ عدم جواز تملك أمواله بالتقادم ـ جواز قيام الجهة الإدارية المختصة ولصالحه بنزع الملكية للمنفعة العامة.

ـ إمكان خضوعه (في هيئة مشروع) لمبادئ المرفق العام، وهي: سيره بانتظام واطراد ـ مساواة المنتفعين أمامه ـ مسايرته للمقتضيات المستجدة.

ويترتب على ذلك ما يلي: تحريم إضراب الموظفين ـ تنظيم استقالتهم ـ خضوعهم لنظام الموظفين العموميين فيما يتعلق بالتأديب والفصل والتسريح والضمانات العامة.

ـ إمكان خضوع الوقف ـ وهو من حقوق الله لدى البعض ـ لنظرية المال العام، وهذا ما يرتب المحظورات والحصانات المشار إليها إعلاه، إضافة إلى اعتبار التصرفات القانونية عليه أعراضاً (تراخيص مثلاً)، وهذا يجنبنا الأغلال التي وضعت في أعناق الوقف: الإجارتين ـ الإجارة الطويلة... الخ، أي يحول دون تحول هذه المراكز القانونية إلى حقوق قرار دائمة، بل إلى مجرد أعراض ومراكز قانونية قابلة للإلغاء.

وتأسيس نظرية الوقف على المرفق العام لا يعني تغليب الموضوعي على الذاتي، أي المراكز العامة على العنصر العقدي (شرط الواقف)، بقدر ما يعني الأخذ بالمنهج الوسائلي الأساليبي المفعل للحاجة العامة، والذي يعني التوسعة (en plus) أحياناً والتضيق (en less) أحياناً أخرى، ودون أن يعني أننا حيال امتيازات لصالح الوقف

(١٨٨) محمد كامل مرسي، **الأموال** (القاهرة: مطبعة الرغائب، ١٩٣٥)، ص ٥٧.

ضد الأفراد العاديين، فالإدارة مثلاً لا تستطيع أن توظف أو تبرم عقداً إلا باللجوء إلى المسابقة أو المزايدة، كما أنها محرومة مطلقاً من بيع المال العام.

إذا فتعثرات النظرية الفقهية مردها عدم تزويد الفقه بأساليب تتفق مع فاعليته وغرضه، وحسناً ما فعله النظام القانوني السوري، فقد تعامل بقدر متيقن مع هذه الأساليب، إذ أعفى كافة الأوقاف من الضرائب والرسوم والتكاليف العامة والربع المجاني، وأعطى وزير الأوقاف صلاحية تحديد الأموال الوقفية المخصصة للنفع العام، بما يتفرع على ذلك من اعتبار العقود الجارية عليها إدارية، كما اعتبر القرارات المتعلقة بالاستبدال إدارية(١٨٩).

أجل كيف نفسر قول النظرية الفقهية بأنه «إذا غصب غاصب عقار الوقف، وعجز المتولي عن استرداده عد العقار في حكم المستهلك»(١٩٠)، ألا يدلل هذا الحكم على افتقار الحاجة العامة إلى الوسائل الكفيلة بحمايتها.

ونعتقد أن هناك تأسيساً من نوع آخر، لعله جذر القلب في القضية، أو تأسيس التأسيس. إنه الحضانة الحضارية للوقف، يقول الشاعر:

إن تفصل القطرة عن بحرها ففي مداه منتهى أمرها

(١٨٩) انظر النصوص القانونية الصادرة أعوام ١٩٣٦ و١٩٥٢ و١٩٦٠؛ المرسوم التشريعي رقم ١٠٦ عام ١٩٥٨، ومحمد صباح النشواتي، **القيود على الملكية العقارية وإشارتها في السجل العقاري** (دمشق: [د.ن.]، ١٩٩٣)، ص ٧٤.

(١٩٠) **الوقف في الشريعة الإسلامية**، ص ١٠، وفخر الدين حسن بن منصور قاضي خان، **فتاوى قاضي خان** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م).

تعقيب

رضوان السيد

قسّم أ. برهان زريق بحثه المعنون: «الإطار التشريعي للوقف في بلدان الهلال الخصيب» إلى أربعة أقسام: التمهيد والمقدمة، والأحكام الفقهية للوقف، وقوانين الأوقاف في بلدان الهلال الخصيب، واقتراحاتٌ للتطوير والتجديد. وقد حاول في التمهيد أن يقرأ معنى الوقف باعتباره خيراً عاماً، ثم تطرق لدراسة النظرية الفقهية والمذاهب وانتشارها. والواقع أن هاتين النقطتين ما كانتا ضروريتين لبحثه، وإن لم تخرجا بملء الموضوع بالكلية. وكنت أفضل في فقرة الإطار النظري، ومعنى الوقف، أن يكون المؤلف الواسع الثقافة، أكثر تحديداً. فالبدء بفكرة الخير العامّ بدءٌ موفّقٌ، وكان يمكن ربطها بوضوح بالمصالح العامة، وبغايات الدولة والمجتمع وأهدافهما الكبرى. وبذلك يتهيأ المجال للدخول في الفاعل التقعيدي كما سمّاه دونما استطرادٍ أو ابتسار.

لكن، إذا كنت لا أختلف معه في هذه الفقرة، بل أراها باهتةً بعض الشيء رغم وضوح علل الوقف وأهدافه، فإنني أختلف معه في معنى النظرية الفقهية، وفي المطابقة بين الفقه والقانون. وفي البداية الاستنتاج صحيحٌ أن الوقف فقه، أي اجتهاد، لكنّ الفقه ليس قانوناً إلاّ إذا قصد أنه جهدٌ إنساني. لكن الظاهر أنه يقصد مسألة الإلزام، وهذا ما لا يتوافر في الفقه بل في الشريعة، التي تختلف بدورها عن القانون في أنها وضع إلهي، كما ذكر هو أيضاً. على أنّ ذلك يدخلنا في نقاشٍ ليس هنا مجاله. لذلك أنتقل إلى الفقرة التالية المتصلة بانتشار المذاهب الفقهية في البلاد والنواحي الإسلامية. لقد لاحظت أنه يكاد يعتمد اعتماداً كلياً على آراء المرحوم د. علي حسن عبد القادر في كتابه عن النظرة العامة للفقه. وهو كتابٌ عمره أربعون عاماً، ويستند إلى غولدتسين وشاخت الأقدم منه بكثير. وهناك أبحاثٌ جديدةٌ عربيةٌ واستشراقية تغير من النظرة إلى تاريخ الفقه، وإلى نشوء المذاهب: فما

معنى قولك يا سيدي إنّ أهل الشام اتبعوا المذهب الشافعي لأنه مذهب الوسط أو الطريق الوسطى أو الاعتدال، بينما المذهب الحنفي هو مذهب التطور الحضاري؟!

فالواقع أننا إذا تأملنا آراء شيوخ المذهبين في المعاملات والعقود وفي الوقف بالذات، لن نجد تصديقاً لهذا الانطباع، كما ذكر هو فيما بعد عندما فصَّل النقاش في إلزام الوقف، وفي طبيعة الموقوف، وفي ملكية الوقف، فالأدنى إلى تعليل هذا الرأي الفقهي أو ذاك النظر في تقاليد العصر الذي نشأ فيه المذهب، والبيئات التي انتشر واستقر فيها. فالثوابت النسبية في أي مذهبٍ لا يمكن تعليلها إلاّ في بيئة وعصر النشأة، بين المتغيرات، والاختلافات بين رجالات المذهب في العصور اللاحقة أو الأجيال اللاحقة، تعني اجتهاداتٍ متأثرة بالظروف المستجدة والنوازل والبيئات التي انتشر فيها المذهب. وأهل الحديث لم ينتهوا في القرن الثالث. والمماليك لم يشجعوا المذهب الشافعي، لكنهم كانوا يفضلونه في بعض المسائل مثل الأوقاف لتشجيعه للاستبدال، ومثل الولاية على أموال الصغار لأنّ الشافعية يقولون بالزكاة في أموال الصغار!

وعلى أي حال، فأنا أرى أنّ النقطة الثانية حول أحكام الوقف جيدة؛ وبخاصة شرط توافر القُربة في الوقف، واتخاذه مدخلاً لوقف غير المسلمين، والوقف عليهم، والوقف الذري أو الأهلي. وقد ناقش الباحث في الفقرة الخاصة بقوانين الأوقاف مسألة إلغاء الأوقاف الذرية فاستحسنها تارةً واستنكرها أخرى. وأريد أن ألاحظ هنا أنّ من أسباب نشوء الوقف الذري الخوف على الملكية، ولم يعد عليها خوفٌ اليوم، دون أن أنكر أنه كانت لها أسبابٌ أخرى. لكنني رأيت في البحث المقدّم لهذا المؤتمر عن فلسفة الوقف أن مفهوم الاحتساب الذي رأيت أنّ الوقف يصدر عنه لا يتوافر وبوضوح في الوقف الأهلي. وما دمت بصدد دراسة بعض أحكام الوقف، فقد كان عليك أن تزيد في ذكر بعض الأحكام المهمة مثل شرط الواقف، ودور المتولي. ولا يمكن هنا وفي هذه الفقرة بالذات إدخال «فقه الوقف ومؤسسات المجتمع المدني»؛ لأنّ المفهوم غائبٌ في مستند أحكام الوقف الكلاسيكي، كما أن الاستطراد في دراسة علاقة الفتوى بالفقه لا مبرر لها أيضاً في هذا السياق.

أما الفصل الخاص بالإطار التشريعي فهو أفضل فصول الدراسة. لكنّ المؤلف يعرف التجربة السورية جيداً، لحالة فلسطين مثلاً. ولا حاجة لوضع الدولة في مواجهة المجتمع، واعتبار أنّ سنّ القوانين الوقفية كان هدفه أحياناً إزالة الأوقاف. فقد تغير المجتمع، وتغيرت دولته، وما عاد التصارع وارداً، وصار هناك تنافسٌ

وتكامل. وعندنا في لبنان كتاب سليم حريز عن الإطار التشريعي الجديد للوقف، ولا أدري إذا كانت هناك دراسة توثيقية مماثلة في سوريا والأردن؛ إذ إنّ ذلك لا يظهر في حواشي الأستاذ زريق بوضوح، بينما نلاحظ مثلاً أنه اعتمد على مؤلف أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة للمقارنة مع الأوضاع بمصر. ورغم تخصيص الأستاذ زريق فقرة طويلة للحديث عن العراق، لكنه ظلّ في النصف الأول منها في الخصائص العامة للقانون المدني بالعراق. والواقع أن هناك دراسة جيدة عن قانون الأوقاف هناك قام بها أ. محمد عبيد الكبيسي، وكان يمكن الرجوع إليها، لكن يبدو أنّ الباحث لم يعرفها، وإلاّ لما لجأ إلى د. محمد جابر الأنصاري وصراع الأضداد!

واقتراحات زريق لتطوير نظام الوقف عن طريق تطوير الإطار القانوني والتشريعي مفيدة، وهي ذات طابع تقني كما هو المفروض في معالجة هذه الأمور. وتصبح مفيدة أكثر لو ربطت بالتمهيد الذي كتبه المؤلف حول الخير العامّ.

المناقشـات

١ ـ الياس مطران

البحث في نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي يدخل ضمن إطار البحث في المرافق العامة في الدول العربية.

فالوقف هو بجوهره جزء موضوعي من المرفق العام بمفهومه الواسع المهدد الآن بالضياع ضمن إطار العولمة والخصخصة. وتحدث البعض عن أن الواقف يريد الحفاظ على الملك وإثباته، لكن الواقف أراد أن يحافظ على الملك الموقوف من التشتت بين كثرة من المالكين ومن طغيان عنصر القيمة المادية على جوهر الوقف.

إن الواقف الذي يخرج عنصراً من عناصر ذمته المالية يريد بذلك المساهمة في النفع الاجتماعي العام، وبالتالي على استقرار المجتمع المدني بعيداً عن أي روح تجارية. إن الحديث عن صفقة تجارية بين الخالق والواقف هو تبسيط خطير ينساق في إطار شغف البعض بالعولمة وما تحمله من روح مادية استهلاكية منافية لجوهر الحضارة العربية الإسلامية (بعناصرها المسيحية المشرقية والإسلامية). وهو بالتأكيد مس بجوهر هذه المؤسسة وبدورها الاجتماعي البعيد كل البعد عن المادية التجارية.

٢ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أود أن أعرض بعض الملاحظات ومن أهمها التالي:

أولاً: لا أعتقد أن الملكية المجازية للوقف، بجعله في حكم ملك الله تعالى، يمكن أن تسبب بلبلة كما أورد الباحث في بداية الصفحة الرابعة، وقد توقعت أن فكرة التكييف (La Notion de la qualification) التي قرر الباحث البدء به، سيحل المشكلة، ولكن هذا لم يحدث.

ثانياً: إنني أفهم فكرة الحضانة الحضارية للوقف كمحور أساس أنهى به

الباحث رؤيته الاستشرافية لمسألة التأسيس أو تأسيس التأسيس كما يقول، ولكن هذا الإطار النظري أعمق من أن يفهم بسهولة، وكنت أود لو أن الباحث طبق ذلك على القوانين التي عالجت الوقف في أقطار الهلال الخصيب.

ثالثاً: إخضاع الوقف لمبادئ المرفق العام من حيث سيره بانتظام واطراد أمر مقبول، ولكن مساواة المنتفعين أمامه أمر لا يمكن أن يتحقق ولا ضرورة أصلاً لأن يتحقق.

٣ ـ أنور الفزيع

تفضل د. برهان زريق بالقول بأن الوقف يقترب كثيراً من فكرة المرفق العام، على اعتبار أن الوقف ما هو إلا صدقة جارية يدوم نفعها لقطاع كبير من الناس، وبالتالي يمكن اعتبار الوقف مرفقاً عاماً. والحقيقة أنه يجب التمييز بين النفع العام والمرفق العام، فالنفع العام يمكن أن يتحقق من خلال المال الخاص أو المال العام، فمن ينشئ مدرسة خاصة أو مستشفى خاصاً يقدم نفعاً عاماً لكن لا يمكن تكييف هذه المدرسة أو هذا المستشفى بأنها مرفق عام. فالمرفق العام أحد المفاهيم الخاصة بالقانون الإداري، ويؤدي إلى جعل أموال المرفق العام أموالاً عامة، وكذلك يعتبر العاملون في الوقف موظفين عموميين، ولا شك في أن ذلك يرتب آثاراً خطيرة على الوقف. وإذا كانت فكرة المرفق العام قد تتحقق في بعض أموال الوقف كالمسجد، إلا أنه يصعب تكييف مجمع تجاري أو عمارة سكنية على أنها مرفق عام.

٤ ـ أبو بكر أحمد باقادر

ليت الباحث توسّع في مفهوم المرفق العام وربطه بمفاهيم «النفع العام» و«الاحتساب» التي حاول رضوان السيد أن يجعلها ركيزة ومنطلقاً لتقديم تصور فلسفي أو تنظيري لفلسفة الأوقاف.

مفهوم «المرفق العام» يتداخل مع علم اجتماع المنظمات المركبة وعلم اجتماع الاقتصاد. وفي هذا المجال لنا أن نتخيل الكباري والأنفاق والطرق السريعة عبارة عن ملكية عامة أو «وقف» بمعنى ما، كما كان حال الأسبلة والخانقاهات والتكايا. إن هذا التصور المفاهيمي ـ في نظري ـ سيسمح بتطوير تصور فلسفي مركب للوقف يمكن تعضيده ودعمه من النصوص القرآنية والحديث، وبذلك نكون أسهمنا في تطوير اجتهادات معاصرة مؤسسة على أصول شرعية والله أعلم.

٥ ـ إبراهيم البيومي غانم

لاحظت أن الباحث لم يميز بين التشريعات الخاصة بأحكام الوقف، وبين تلك الخاصة بإدارة الوقف. وتاريخياً كانت تشريعات إدارة الأوقاف أسبق ظهوراً لأن الدولة العربية الحديثة رغبت منذ وقت مبكر في ضبط الأداء الاجتماعي للوقف، وتثبيته في هيكلتها البيروقراطية العامة. أما تشريعات أحكام الوقف فظهرت لاحقة، وأخذت وقتاً أطول، ولا تزال بعض البلدان خالية من تشريع خاص بأحكام الوقف ومنها العراق.

٦ ـ عبد الله سعيد

من المسلم به أن غاية الوقف عمل الخير والإحسان على الفقراء، وإن نشأة الوقف فرضتها في البداية مسألة الجهاد الإسلامي، واكتساب العرب لأراض جديدة عن طريق الفتوحات العربية الإسلامية. ومع غياب مؤسسات المجتمع المدني التي ترعى الأيتام وتساعد الفقراء وتؤوي المحتاجين والمساكين، كان لا بد من قيام الوقف كمؤسسة خيرية اجتماعية.

ولكن في وقتنا الحاضر، مع قيام الدولة الحديثة بمهامها، وخدماتها الاجتماعية، بدأت الأوقاف تتراجع في بعض المجتمعات المدنية.

وهناك مسألة، يجب التنبه إليها، بأنه في حالة الدعوة إلى إحياء الوقف، وإعادة تنظيمه، يجب أن لا يتبع لإدارة الحكومات المحلية، بل يبقى كإدارة مستقلة، إدارة مدنية تخدم المجتمع المدني حتى لا تخضع هذه الإدارة للرتابة الإدارية العامة. وبالتالي تهيمن عليه مؤسسات الدولة ويضمحلُ دوره الخيري.

٧ ـ برهان زريق (يرد)

قصدت من تأطير البحث تقديم مقدمة بسيطة للنظرية الفقهية بهدف التأكيد أن أمتنا في القرون الوسطى كانت محكومة بضوابط وأحكام وظروف موضوعية وآليات محددة تجلت في المذهب ـ النظرية الفقهية ـ الإفتاء ـ القضاء ـ وغير ذلك.

أما انتشار الشافعية في بلاد الشام، فقد رددناه لبنية وتركيب هذه البلاد الوسطية في كل شيء، بالمقارنة بالعراق الذي كان يتأجج ويتمخض عن ظروف جديدة.

هذا مع العلم أن بلاد الحجاز حكمت بالشافعية لمدة تزيد على خمسة قرون،

فضلاً عن أنني قمت بتلمس الأحكام والمواضيع الجنائية والمدنية التي تعرض لها الشافعي، فرأيتها تجيب عن أمور تتعلق بمجتمع البداوة، في حين أن الحنفية أجابت عن معطيات العراق الذي كان مهيأ لدور قيادي في التاريخ. ولعلنا نضرب مثلاً من كتاب أبي حنيفة **العالم والمتعلم** ـ فهذا الكتاب يضع ضوابط العالم الإسلامي مما لا نجده في الشافعية.

وحديثنا هنا كان عاماً عن الحنفية والشافعية ولم نتكلم قط عنهما فيما يتعلق بالأوقاف بالذات.

وننوه بأن مقدمة البحث البسيطة لم يكن بإمكانها التفصيل وتتبع رأي العلماء الأوروبيين وغيرهم حول نظرية الفقهية أو حول تكون المذهب وانتشاره، ولعل قصر بحثنا هو للتأكيد على خصائص مجتمعنا وأنه كان محكوماً بالموضوعية.

ولقد كنت مع الإبقاء على نظام الوقف الذري باعتباره يحقق ضرباً من التضامن بين الأقرباء، كما جاء في صحيفة الرسول الكريم (ﷺ)، ولم أكن من حيث المبدأ ضده، لكنني كنت ضد غلو هذا النظام وعيوبه. ثم كيف لنا التزيد في أحكام الوقف والكتابة في ذلك أكثر مما كتبت مع العلم أن هنالك إحدى وثلاثين مسألة أساسية عدا اللواحق الفرعية كما جاء في قول الخصاف؟

ونعتقد أن جوهر الأمور يكمن في إصلاح الوقف وتحديثه. وهذا ما نجده في فكرتنا التي تقارب بين الوقف والمرفق العام، باعتبار أن جوهر المرفق العام يكمن في كونه حاجة عامة مستمرة ومنتظمة ولا يكمن في الشخص الذي يتولى إدارته، وإنما يمكن لنا الاستفادة من بعض نظريات المرفق العام ولا سيما أن الرسول العظيم (ﷺ) اعتبر جوهر الوقف في الصدقة الجارية المستمرة والمنتظمة. وهذا يعني أن الرسول هو الواضع الأساسي لنظرية المرفق العام، لذلك نقول إنه من الممكن الاستفادة من بعض نظريات المرفق العام الحديثة، ولا يشترط اعتناقها حرفياً. أما شرط القربة في الوقف واحترام إرادة الواقف فهي من ثوابت حضارتنا التي تعني خلودها وديمومتها.

الفصل السادس

الإطار التشريعي للوقف في بلدان شبه الجزيرة العربية

أنور الفزيع(*)

مقدمة

يرجع الفضل للشريعة الإسلامية في تنظيم الوقف، إذ لم يعرف هذا النظام من قبل في الحضارات المختلفة، فالقانون الروماني لا يعرف الوقف وكذا القانون الأنغلوسكسوني القديم. ولكن سرعان ما لقيت الفكرة ترحيباً في القوانين المقارنة في وقت متأخر من بزوغ فجر الإسلام، فأخذت القوانين اللاتينية تقنن الوقف تحت اسم «Fondation»، وكذا القوانين الأنغلوسكسونية تحت اسم «Trust»(١).

وقد لعب الوقف دوراً بارزاً في الحياة الاجتماعية والاقتصادية لمختلف الحضارات، فالعديد من الجامعات والمستشفيات والمرافق الحيوية منشؤها أوقاف خيرية، ولا عجب إذا قلنا بأن أشهر الجامعات في العالم اليوم هي جامعات وقفية مثل جامعة هارفرد وأكسفورد وغيرها(٢). وبلدان شبه الجزيرة العربية [السعودية،

(*) محام وأستاذ بكلية الحقوق، جامعة الكويت.

(١) Monica M. Gaudiosi, «The Influence of the Islamic Law of Waqf on the Development of the Trust in England: The Case of Merton College,» *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 136 (1988), p. 1231; H. Cattan, «The Law of Waqf,» in: Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, eds., *Law in the Middle East*, with a foreword by Robert H. Jackson (Wahington, DC: Middle East Institute, 1955), pp. 203 and 212-218 sqq., and L. J. Thomas, «Note on the Origin of Uses and Trusts-Waqf,» (1949), p. 162.

(٢) فؤاد عبد الله العمر، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية**، الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف ١٩٩٩م؛ ١ (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ٢٠٠٠)، ص ٩ وما بعدها.

اليمن، عمان، الكويت، الإمارات، قطر، البحرين] اعتنت بالأوقاف منذ زمن بعيد، فالمساجد كانت أغلبها أوقافاً قبل اكتشاف الثروة النفطية، وكانت غالبية الأوقاف عبارة عن عقارات بسبب بساطة أسلوب الحياة ولما تشكله العقارات من ثروة في تلك الأيام.

بيد أن أحكام الوقف لم تك واحدة في هذه البلاد، ويرجع ذلك إلى اختلاف المذاهب الفقهية المطبقة فيها. فالكويت تطبق المذهب المالكي في مسائل الأحوال الشخصية بشكل عام ومسائل الوقف بشكل خاص، كما قضى بذلك الأمر السامي بأحكام شرعية خاصة بالأوقاف الصادرة بتاريخ ٥ نيسان/أبريل ١٩٥١. والمملكة العربية السعودية تطبق أحكام الفقه الحنبلي رغم أن أقاليمها كانت تطبق مذاهب مختلفة قبل توحيد الملك عبد العزيز رحمه الله لهذه الأقاليم. واليمن يطبق المذهب الزيدي قبل صدور القرار الجمهوري بالقانون رقم ٢٣ لسنة ١٩٩٢م بشأن الوقف الشرعي، كما كان لبقية الدول مذاهب خاصة بها.

وسوف نتناول في هذه الدراسة بالبحث والتخصيص ثلاثة موضوعات على وجه كبير من الأهمية وهي:

ـ لماذا يجب توحيد أحكام الوقف؟ وما هي وسيلة ذلك؟ وهل من الأفضل أن يتم تقنين أحكام الوقف؟ وإذا ما تم ذلك، فهل توضع هذه الأحكام في قانون خاص أم تجعل جزءاً من القانون المدني؟ وما فائدة كل ذلك؟

ـ كيف يتم توجيه الوقف لخدمة أغراض التنمية الاجتماعية والاقتصادية في هذه الدول؟ وهل يتم تحديد مصارف الوقف في مجالات تخدم أغراض التنمية أم يترك للواقفين تحديدها وفق ما يقررون؟ وهل يجوز تعديل مصارف الوقف وفقاً للحاجة؟ وبعد ذلك هل يتصور أن تكون هناك استثمارات للوقف؟ أم يجب صرف العوائد على جهة الوقف بعد استقطاع نسبة منها لصيانة الوقف والاعتناء به؟ وهل يدخل المشرع لتحديد مجالات الاستثمار بحيث تكون آمنة ولا تتضمن مخاطر شديدة كالعقار والودائع المصرفية؟

ـ ما هي الحماية القانونية المقررة لحماية الوقف باعتبار أن طبيعته تجعله عرضة للاعتداء من قبل العاملين عليه أو الغير؟ وما هي أشكال هذه الحماية؟

أولاً: ضرورة توحيد أحكام الوقف

مما يؤسف له أن بعض دول شبه الجزيرة العربية لم تقنن أحكام الوقف وفقاً للطريقة المعاصرة للتشريعات الحديثة مكتفية بإلزام القضاة ورجال القانون بمدرسة

فقهية معينة، ومن ذلك المملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة والبحرين. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدول قد شرعت أحكاماً خاصة بالمؤسسات التي تشرف على إدارة الوقف ورعايته مثل المرسوم رقم (٦) لسنة ١٩٨٥م بشأن تنظيم مجلس الأوقاف السنية والجعفرية وإدارتيهما (البحرين)، والقانون الاتحادي رقم (٢٩) لسنة ١٩٩٩م بإنشاء الهيئة العامة للأوقاف (الإمارات العربية المتحدة)، والمرسوم الملكي بنظام مجلس الأوقاف الأعلى رقم م/ ٣٥ بتاريخ ١٨/ ٧/ ١٣٨٦هـ (المملكة العربية السعودية).

أما بقية دول الجزيرة العربية، فقد نظمت أحكام الوقف بتشريعات حديثة، ولعل من أسبقها دولة الكويت بالأمر السامي الصادر بتاريخ ٥ نيسان/أبريل ١٩٥١م بأحكام شرعية خاصة بالأوقاف، وتتبعها كل من اليمن بموجب القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٣) لسنة ١٩٩٢م بشأن الوقف الشرعي، ثم قطر بموجب القانون رقم ٨ لسنة ١٩٩٦م وأخيراً عُمان بموجب المرسوم السلطاني رقم ٦٥/ ٢٠٠٠م.

بيد أن الدول التي قننت أحكام الوقف ما زالت تحتاج إلى تطوير تشريعي على ما قامت به وخاصة وضع كافة المسائل التي تتعلق بالوقف في تشريع واحد وليس عدة تشريعات، وكذا تنظيم أوقاف كافة الطوائف الدينية التي يتكون منها الشعب وغيرهم من مواطني الدول الأخرى المقيمين في هذه الدول حتى ولو كانوا من ديانات أخرى.

١ ـ ضرورة تقنين أحكام الوقف

كما أسلفنا سابقاً، فإن بعض دول شبه الجزيرة العربية لم تقنن أحكام الوقف. وقد يرجع ذلك إلى أسباب متعددة:

ـ تعدد المذاهب الفقهية الإسلامية المطبقة في بلد واحد [البحرين]، إذ قد يبدو صعباً وضع تشريعين للوقف، أحدهما لاتباع مذهب أهل السنة والجماعة، وآخر لاتباع المذهب الجعفري، لما يستتبع ذلك من مشاكل عملية وقضائية وغيرها.

ـ وفي بعض الدول فإن حركة التقنين بشكل عام ما زالت في بدايتها، ذلك أن المشتغلين بالقانون ما زالوا يرجعون إلى الكتب المعتمدة في المذهب الفقهي الواجب التطبيق باعتباره المذهب الرسمي للدولة، وتواجه عملية التقنين معارضة شديدة من قبل علماء الشريعة الإسلامية كما هو عليه الوضع في المملكة العربية السعودية، حيث لا يوجد قانون مدني أو قانون معاملات مالية وكذلك لا يوجد قانون أحوال شخصية أو قانون عائلة مكتوب، وإن كنا نلاحظ تطوراً تشريعياً

سريعاً في السنوات الأخيرة، وليس من المستبعد أن يشهد المستقبل القريب تقنيناً لأحكام الوقف فيها.

ـ وقد يكون النظام الاتحادي في دولة الإمارات العربية المتحدة هو السبب في تأخر صدور قانون موحد لأحكام الوقف؛ ذلك أن العملية التشريعية في مثل هذه الدول عادة ما تكون أكثر تعقيداً في الدولة الموحدة، حيث يلزم مراعاة الأعراف وما عليه العمل في كافة الدول الأعضاء في الاتحاد.

وعلى كل، فإن هناك حركة مطردة في دول شبه الجزيرة العربية لتقنين أحكام الوقف، ونعتقد أنه من الأهمية بمكان ضرورة الإسراع في ذلك للأسباب التالية:

ـ أن تقنين الوقف يسهل على القضاة والمشتغلين بالقانون تطبيق الأحكام المتعلقة به ويوحدها؛ ذلك أنه حتى في المذهب الواحد قد يكون هناك أكثر من رأي مما يوقع في الحرج اختيار أحدها ويخلق حالة عدم استقرار بالنسبة إلى الواقفين والموقوف عليهم.

ـ أن تقنين الوقف يعتبر حماية غير مباشرة للوقف؛ لأن بعض المسائل قد لا تكون واضحة في فقه الشريعة الإسلامية مثل الشخصية الاعتبارية للوقف[٣] وبعضها قد لا يعرف تنظيماً في فقه الشريعة الإسلامية كالحماية الجنائية لأموال الوقف.

ـ أن المشتغلين بالقانون اليوم لم يعودوا متخصصين أو دارسين لأحكام الشريعة الإسلامية، مما قد ينفر من التعامل مع مسائل الوقف لما تحتاجه من جهد مضن قد لا يوصل إلى نتيجة جيدة.

ـ أن التقنين يساهم بشكل كبير في تدعيم فكرة المجتمع المدني ويكون الوقف أحد آلياته إلى جانب جمعيات النفع العام والجمعيات التعاونية والنقابات المهنية والعمالية ونقابات أرباب العمل وغيرها، ولا يقتصر الإسهام في المجال الوقفي على فئة معينة من المجتمع.

٢ ـ قانون خاص أم القانون المدني؟

إذا تبين لنا ضرورة تقنين أحكام الوقف للاعتبارات السابقة فإن التساؤل اللاحق لذلك هو معرفة ما إذا كان من الأفضل وضع أحكام الوقف في تشريع مستقل كما فعلت كل من الكويت وقطر واليمن وعمان وما هو عليه الوضع في

(٣) أنور أحمد الفزيع، «الحماية المدنية للوقف: (دراسة في القانون الكويتي)،» **مجلة الحقوق** (الكويت)، السنة ٢٣، العدد ٢ (حزيران/يونيو ١٩٩٩)، ص ٨٧ وما بعدها.

أغلب الدول العربية والإسلامية، أم من الأفضل وضع أحكام الوقف ضمن مدونة القانون المدني؟

ولا أجد غضاضة في الإسراع بالإجابة عن هذا السؤال بأن يتم وضع أحكام الوقف ضمن مدونة القانون المدني، وذلك للاعتبارات التالية:

أ ـ الوقف عبادة أم تصرف قانوني؟

وهنا يجب التمييز بين العبادة بمفهومها الواسع، وهي كل عمل يبغي فيه المرء مرضاة الله تعالى، وبين المفهوم الضيق المتعارف عليه عند رجال الفقه الإسلامي؛ ذلك أن العبادات المقررة في الدين الإسلامي هي الصلاة والزكاة والصيام والحج والعمرة وبعض المسائل الأخرى، فهي صلة بين العبد وربه.

والوقف باعتباره تصرفاً قانونياً[٤] بإرادة متفردة لا يصنف فقهاً ضمن أبواب العبادات وإنما ضمن المعاملات المالية كالهبة وغيرها. ورغم أن الوقف قد يكون وسيلة للتقرب إلى المولى عز وجل من خلال رعاية دور العبادة ومساعدة الفقراء وطلبة العلم وغيرها من أعمال البر، لكن ذلك يرجع إلى نية الواقف التي سوف يؤجره رب العالمين عليها، أما قضاءً فالوقف هو حبس العين وتسبيل الريع وهو تصرف يترتب عليه آثار مالية لجهة الوقف أو للموقوف عليهم، ويخرج المال الموقوف من ذمة الواقف المالية، وكثيراً ما شهدت ساحات المحاكم قضايا كثيرة موضوعها الوقف. وإذا كان القانون الكويتي، على سبيل المثال، نظم أحكام الهبة ضمن نصوص مدونة القانون المدني رغم أنها في السابق كانت تخضع **لمجلة الأحكام العدلية** اعتباراً من ٢ تموز/يوليو ١٩٣٨م، ثم العودة إلى مذهب الإمام مالك اعتباراً من تاريخ ١٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٩م وهو التاريخ الذي صدر فيه قانون تنظيم القضاء حيث أعطى الاختصاص في مسائل الوقف للمحاكم الشرعية التي تطبق مذهب الامام مالك[٥]، فإن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: لماذا لا تقنن أحكام الوقف في مدونة القانون المدني على غرار الهبة؟ فمما هو معلوم أن تنظيم عقد الهبة في القانون الكويتي مقتبس بأكمله من أحكام الشريعة الإسلامية.

صحيح أنه توجد بعض الفوارق الفقهية بين الهبة والوقف من حيث التكييف

---

(٤) زكي الدين شعبان، **أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية** (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤)، ص ٤٥٥.

(٥) بدر جاسم اليعقوب، **عقد الهبة في القانون المدني الكويتي (دراسة مقارنة)** (الكويت: [د.ن.]، ١٩٨٦)، ص ٣٧ وما بعدها.

القانوني لكل منها؛ إذ الأول هو عقد ملزم للجانبين الواهب والموهوب له، في حين أن الثاني هو تصرف بإرادة منفردة وهي إرادة الواقف، إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون سبباً جوهرياً في استبعاد أحكام الوقف من مدونة القانون المدني؟ فكل منهما يعتبر تصرفاً تترتب عليه آثار مالية وقانونية، وكل منهما يمكن أن يكون أداة في الوقت ذاته للتقرب إلى المولى عز وجل، ذلك أن الهبة لا بد من أن يكون فيها نية للتبرع وعادة ما تكون لأسباب واعتبارات خيرية.

إن هدفنا من هذا الاقتراح هو تكريس مفهوم المجتمع المدني، بحيث لا تستبعد أي فئة أو طائفة من أحكامه، ونعتقد أن نظرة خاصة فاحصة لأحكام الوقف في المذاهب الإسلامية المختلفة وفي التشريعات المقارنة سوف تؤكد لنا أن الاختلافات بسيطة جداً خاصة إذا ما عرفنا أن القانون الغربي تأثر كثيراً بتنظيم الوقف في الفقه الإسلامي.

ومن غير المتصور أن يكون هناك تشريع لأحكام الوقف في كل مذهب وكل ديانة لما يسببه من فرقة وتفكك في البنية الاجتماعية للبلد الواحد، ولما يخلقه من إشكاليات عملية كإيجاد محاكم مختصة لكل طائفة أو فئة، فتكون هناك محاكم وقف سنية ومحاكم وقف شيعية ومحاكم وقف لغير المسلمين وهلم جراً.

وقد يقول قائل بأن الأوقاف شبيهة بالوصايا، وحيث إن الأخيرة تعتبر جزءاً من قانون الأحوال الشخصية فإنه من الأفضل أن يكون الوقف أيضاً جزءاً من قانون الأحوال الشخصية أو على الأقل يصدر بشأنه تشريع مستقل.

نجيب عن ذلك بأن الوقف يتشابه مع الوصية في بعض المسائل، خاصة إذا نظرنا إلى التكييف القانوني لكل منهما باعتبارهما تصرفاً بإرادة منفردة، وكذلك كون كل منهما تصرفاً تبرعياً. والحقيقة أن هذا التشابه البسيط يخفي اختلافاً جذرياً فيما بينهما، ذلك أن الوصية في حقيقة الأمر ما هي إلا تعديل إرادي لنظام الميراث، وهذا التعديل مقرر شرعاً وفقاً لضوابط معينة كأن لا تجاوز الوصية حدود ثلث التركة، وألا يكون الموصى له وارثاً، فالوصية نظام وثيق الصلة بالميراث من حيث إنه تصرف مضاف إلى ما بعد الموت، أي لا ينفذ أثرها إلا بوفاة الموصى، ونضيف إلى ذلك أن الوصية لا تتضمن حبساً للمال الموصى به وتوزيعاً للريع على الموصى لهم.

إلا أن هناك نوعاً من الوصايا يتشابه إلى درجة كبيرة بالوقف وهو ما يسمى الوصايا بالمنافع، وهذا النوع من الوصايا يقتضي الاحتفاظ بالأصل وتوزيع المنفعة على الموصى لهم المعتبرين شرعاً، وهذا النوع تطبق بشأنه أحكام تتشابه إلى حد كبير

مع أحكام الوقف، لذا فإنه لا يوجد ما يمنع من تضمين تشريع الوقف أحكاماً تتعلق بالوصايا بالمنافع. وقد قضت محكمة التمييز الكويتية بأنه: ـ «إذا كانت المنافع لقوم غير محصورين لا يظن انقطاعهم أو لجهة بر لا تنقطع كما لو أوصى بغلة الموصى به للمحتاجين أو المساكين أو المساجد أو الملاجئ أو على الخيرات. ففي هذه الحالة يثبت استحقاق الموصى لهم على التأبيد وتعتبر الوصية وقفاً، وتأخذ حكمه لأن تأبيد الانتفاع يقتضي جعل العين موقوفة ليمكن تحقيق هذا التأبيد»[٦].

مما سبق نصل إلى نتيجة هامة مفادها أن تقنين أحكام الوقف في القانون المدني يحقق العديد من المزايا التي لا يمكن مقارنتها بالمزايا المتواضعة التي يمكن تحقيقها بإصدار تشريع مستقل لأحكام الوقف من حيث مراعاته للشعور الديني. هذه المزية الأخيرة تتضاءل إذا علمنا أن جميع المدونات المدنية في دول شبه الجزيرة العربية في الكويت والإمارات العربية المتحدة واليمن تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية.

ب ـ عدم تنظيم أوقاف غير المسلمين

وما يلفت النظر في دول شبه الجزيرة العربية أن المشرع لم يتطرق إلى أوقاف غير المسلمين لا من قريب ولا من بعيد، باستثناء القانون اليمني الذي أشار في المادة ١٤ من القرار الجمهوري بالقانون رقم ٢٣ لسنة ١٩٩٢م بشأن الوقف الشرعي إلى وقف غير المسلمين حيث تقضي بما يلي «إذا حبس غير المسلم مالاً على جهة ما ظاهره البر قبل منه، وأخذ حكم الوقف، وتتولاه جهة الولاية العامة»، كما أن مشروع قانون الوقف في دولة الكويت يقضي في المادة (٦) منه بما يلي: ـ «يصح وقف غير المسلم».

وهذا الوضع في تشريعات دول شبه الجزيرة العربية يمكن تفسيره بأحد احتمالين: **الأول** هو خضوع وقف غير المسلمين للقواعد ذاتها المقررة لوقف المسلمين، و**الثاني** هو عدم الاعتداد بوقف غير المسلمين وهو الأرجح.

ونعتقد أن ما ذهب إليه القانون اليمني ومشروع قانون الوقف الكويتي هو الصحيح والمقرر شرعاً، فقد ذهب صاحب **الإسعاف في أحكام الأوقاف** الإمام إبراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي، حين تطرق إلى أوقاف أهل الذمة والصابئة والزنادقة والمستأمنين إلى ما يلي «الأصل في هذا الباب أن ما كان وقفه أو الوقف عليه قربة عندنا وعندهم يصح وقفه والوقف عليه، وما كان قربة عندنا فقط أو

(٦) تمييز تجاري، الطعنان ١٩، ٢٢/ ٩٣، بتاريخ ٢٦/ ١٢/ ١٩٩٣م (حكم غير منشور).

عندهم فقط لا يصح وقفه ولا الوقف عليه»[٧]، وهو المعتمد عند المالكية[٨]، أما الحنابلة والشافعية فقد ذهبوا إلى أن العبرة هي بكون الوقف قربة في نظر الإسلام، سواء أكان قربة في اعتقاد الواقف أم لا[٩]، ويبدو أن ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية يوسع من نطاق أوقاف غير المسلمين من حيث إن العبرة هي بكون الجهة الموقوف عليها تعتبر قربة إلى الله أم لا في نظر الإسلام دون الاعتداد بدين الواقف، فمثلاً يقبل من غير المسلم أن يقف جزءاً من ماله على مسجد، في حين أن الاتجاه الأول يعتبر هذا الوقف باطلاً لأنه لا يعتبر قربة إلى الله في نظر دين الواقف.

ولما كانت هناك نسبة من سكان شبه الجزيرة العربية من غير المسلمين، وإن كانت هذه النسبة ضئيلة، كما أن هناك أعداداً متزايدة من غير المسلمين تعيش في هذه البلاد من غير المواطنين، فإنه لا بد من تنظيم أوقافهم بما يحقق أغراضها المعتبرة شرعاً عندنا ويحمي وجودها ويساهم في بناء مجتمع متماسك يتعاون أفراده على اختلاف أديانهم في أعمال الخير، أما ما يبتغيه الواقف من مثوبة المولى عز وجل فإنه خاضع لعلاقته بربه ولا شأن بنصوص القانون فيه.

ج ـ المبرات والوصايا بالمنافع

إن عدم تقنين أحكام الوقف بشكل عام في بعض بلاد شبه الجزيرة العربية أو تنظيمها بشكل غير متكامل في البعض الآخر منها، أدى إلى تفريخ عدة تنظيمات تشريعية لمؤسسات تتشابه إلى حد كبير مع الوقف.

ونذكر على سبيل المثال ما ذهب إليه المشرع الكويتي في القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٩٤ بإضافة نصوص تشريعية إلى القانون رقم ٢٤ لسنة ١٩٦٢م في شأن الأندية وجمعيات النفع العام من استحداث نظام المبرات، حيث تقضي المادة ٣٢ مكرراً بأنه: «يجوز للأشخاص الطبيعيين والاعتباريين أن يخصصوا بسند رسمي مالاً لمدة

---

(٧) ابراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١)، ص ١٤٥.

(٨) شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، [د.ت.])، ج ٤، ص ١٤٥، وأحمد بن محمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: وبالهامش حاشية أحمد بن محمد الصاوي المالكي**، خرّج أحاديثه وفهرسه وقرر عليه بالمقارنة بالقانون الحديث مصطفى كمال وصفي، ٤ ج (القاهرة: دار المعارف، [١٩٧٢ ـ ١٩٧٤])، ج ٤، ص ١١٨.

(٩) منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** ([د.م.]: مطبعة السنة المحمدية، [د.ت.])، ج ٤، ص ٢٧٣، ومحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، **مغنى المحتاج شرح المنهاج** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، [د.ت.])، ج ٢، ص ٣٨٠.

غير محددة لأي عمل من أعمال البر أو النفع العام دون القصد إلى تحقيق ربح مادي»، كما تقرر المادة ٣٢ مكرراً (أ) ما يلي: «تكسب المبرة الشخصية الاعتبارية بمجرد شهر نظامها وتسري في هذا الشأن أحكام التسجيل والشهر المنصوص عليها في هذا القانون، كما تسري عليها فيما لا يتعارض وطبيعة المبرة سائر أحكام هذا القانون».

ومن المحزن أن تقنن أحكام المبرات في القانون المخصص للأندية وجمعيات النفع العام، فالفرق بينهما كبير. فالأندية وجمعيات النفع العام هي تجمع أشخاص لتحقيق غرض خيري، في حين أن المبرة هي مال مخصص لعمل خيري، فشتان ما بين الاثنتين.

وعلى كل حال فإنه بالإمكان الاستعاضة عن أحكام القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٩٤ المتعلقة بالمبرات بتشريع متكامل للوقف يوضع في مدونة القانون المدني بدلاً من بعثرة النصوص وخلق مؤسسات متشابهة تخضع لتشريعات مختلفة، وهو وضع غريب لا يوجد له مثيل إلا في الكويت.

وقد يكون المبرر لإصدار مثل هذه التشريع هو عدم وجود تشريع حديث ومتكامل لأحكام الوقف، فالأمر السامي الصادر عام ١٩٥١ في شأن الوقف لم يَعُد يتماشى والتطور السريع في العمل الخيري في دولة الكويت، فهناك مؤسسات خيرية تدير أموالاً تتجاوز المائة مليون دينار تحتاج إلى نصوص محكمة لها وآلية حديثة لإدارة هذا الأموال.

وعلى المنوال ذاته، نجد أن بعض تشريعات الأحوال الشخصية تنظم الوصايا بالمنافع كما هو الشأن أيضاً في القانون الكويتي.

والحقيقة أن الوصية بالمنافع، إذا كانت مؤبدة من غير ذكر مدة فهي وقف، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، أما إذا كانت لمدة محدودة فإن العين تبقى ملكاً لورثة الموصي، في حين أن المنافع تكون للموصى لهم طيلة مدة الوصية[١٠]. وهذا هو المقرر في قانون الأحوال الشخصية الكويتي، إذ تقرر المادة ٢٦٢ منه ما يلي: «أ ـ

---

(١٠) وهبة مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها وفهرسة ألفبائية للموضوعات وأهم المسائل الفقهية**، ٨ ج (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤)، ج ٨: **تتمة الأحوال الشخصية، الوصايا والوقف والميراث والفهرسة الألفبائية للمسائل الفقهية**، ص ٩٢، وشعبان، **أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية**، ص ١٥١.

إذا كانت الوصية بالمنفعة لقوم غير محصورين لا يظن انقطاعهم أو لجهة من جهات البر، وكانت الوصية مؤبدة أو مطلقة، استحق الموصى لهم المنفعة على وجه التأبيد».

ولذا، فإنه يجب التمييز بين الوصية بالمنافع لمدة غير محدودة، والتي يجب أن تلحق بالوقف، والوصية بالمنافع لمدة محدودة والتي ينبغي أن تبقى مع تنظيم الوصية في قانون الأحوال الشخصية.

إن توحيد النصوص التشريعية الحاكمة لكل من الوقف والمبرات والوصايا بالمنافع لمدة غير محدودة أمر ضروري لتوحيد جهة الإشراف عليها ولتنسيق الجهود المتعلقة بأنشطتها ولتحقيق العدالة بين المخاطبين بأحكام هذه النصوص حتى تكون المراكز القانونية للمتبرعين والمستفيدين واحدة.

ثانياً: توجيه الوقف لخدمة أغراض التنمية الاجتماعية والاقتصادية

يعاني الوقف في دول شبه الجزيرة العربية ضآلة مساهمته في التنمية الاجتماعية والاقتصادية[١١]، ويرجع ذلك إلى أسباب متعددة لعل أهمها ظهور الثروة النفطية وتحول الدول من حارسة إلى متدخلة وراعية لشؤون الناس، فتولت بناء المدارس والمعاهد والمستشفيات ودور الأيتام والرعاية الاجتماعية وغيرها.

أما اليوم فتزداد الحاجة إلى تفعيل دور الوقف ليأخذ دوره التطبيقي في التعليم والتطبيب ورعاية الفقراء والمساكين بعد أن أفل نجم دولة الرفاه، وبدأت هذه الدول تفكر في إيجاد مصادر أخرى لتمويل عجز الموازنات فيها فربما كان للوقف دور مهم.

ونعتقد أن تحقيق هذا الهدف يقتضي البحث في مسائل ثلاث:

- عدم الاكتفاء بالدور التقليدي للوقف بعمارة المساجد والعناية بالمشتغلين بها وطباعة القرآن الكريم والكتب الفقهية.
- تقييد استثمارات الوقف.
- منح الأوقاف بعض المزايا المالية.

---

(١١) ابراهيم البيومي غانم، «نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة، ملاحظات في حالة دول مجلس التعاون الخليجي،» ورقة قدمت إلى: ندوة واقع ومستقبل مؤسسات المجتمع المدني في دول مجلس التعاون الخليجي، الكويت، ٣ ـ ٤ نيسان/أبريل ٢٠٠٠، ص ١١.

١ ـ التوسع في مصارف الوقف

بالرجوع إلى التشريعات المدنية للوقف في دول شبه الجزيرة العربية نجد أن النصوص الحاكمة للموقوف عليهم أو جهة الوقف فضفاضة، بحيث يمكن أن تستوعب العديد من الأنشطة الإنسانية والاجتماعية، فعلى سبيل المثال تنص المادة (٩) من القانون العماني على أنه «يشترط في الجهة الموقوف عليها في الوقف الخيري أن تكون جهة يكون الوقف عليها مباحاً شرعاً». ومما هو معلوم أن أعمال البر متعددة ولا يمكن حصرها في نشاط معين، ويقول الإمام القرطبي عند تفسيره قول المولى عز وجل ﴿**ولكن البر من آمن بالله**﴾[١٢] إن البر هنا اسم جامع للخير، والتقدير: ولكن البر بر من آمن، فحذف المضاف، كقوله تعالى ﴿**واسأل القرية**﴾ [«سورة يوسف،» الآية ٨٢] و﴿**وأشربوا في قلوبهم العجل**﴾ [«سورة البقرة،» الآية ٩٣][١٣]. إن الاتجاه الذي تبناه المشرع العماني يسهم بشكل فاعل في مساهمة الوقف في كافة أعمال الخير من تطبيب وتعليم وبحث علمي وغيرها.

وعلى النقيض من ذلك يذهب القانون اليمني في تقييد مصارف الوقف بالفقراء إذا لم يعين الواقف جهة الوقف، حيث تنص المادة ٢٤ منه على ما يلي «يشترط في الموقوف عليه (المصروف) ما يأتي:

ـ أن يكون معيناً ويعتبر معيناً في الفقراء إذا لم يعينه الواقف، ويكون للواقف إلى حين موته تعيين مصرف آخر، فإذا مات ولم يعين استمر الصرف للفقراء.

ـ أن يكون في قربة محققة شرعاً.

ـ أن يكون على الوجه الذي عينه الواقف موضعاً للصرف زماناً ومكاناً».

ويا حبذا لو اتجه المشرعون في بلاد شبه الجزيرة العربية إلى التوسع في مصارف الوقف وعدم حصرها في طائفة معينة، وكذا الأمر بالنسبة للأوقاف التي تنتهي الجهة الموقوف عليها بأن توجه نحو أعمال البر والخير.

والأمة اليوم لا تعاني فقط الفقر في بعض أنحائها إنما الجهل والمرض، مما يستوجب تشجيع العلم وإرسال البعثات الدراسية ومعالجة المرضى ومساعدة العلماء في البحث العملي وغيرها.

---

(١٢) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ١٧٧.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٤)، ج ٢، ص ٢٣٨.

وهنا ينبغي الإشارة إلى أن مصارف الوقف يجب ألا تقتصر على النطاق الإقليمي لدولة معينة أو إقليم معين، وإنما ينبغي أن يكون الوقف وسيلة لتجذير العلاقة الأخوية بين البلاد العربية من جانب، وبين البلاد العربية والإسلامية من جانب آخر، إذ لا يعقل أن يترك المجال مفتوحاً على مصراعيه للإرساليات الأجنبية والمؤسسات الخيرية الأجنبية للعمل في بلادنا العربية في حين أن أوقافنا يتم استثمارها واستثمار عوائدها في وقت يوجد أناس كثيرون بأمس الحاجة إليها في الوطن العربي.

ويا حبذا لو تضمنت التشريعات الحاكمة للوقف في دول شبه الجزيرة العربية مسألة التعاون العربي الإسلامي في هذا المجال، بحيث يكون بينهما نوع من التضامن والتكامل يحقق أغراض الواقفين ويقوي لحمة الأخوة في المجتمع العربي، ونقترح أن تكون هناك لجنة تطوعية من مختلف المؤسسات أو الأجهزة المسؤولة عن الوقف في الوطن العربي للتنسيق والتنظيم في هذا الميدان. وفي ذلك تحقيق لفكرة مجتمع مدني واحد على مستوى الوطن العربي.

ولا يمكن تقييد مثل هذا التعاون العربي الإسلامي إلا في حالة واحدة، وهي كون الواقف قد اشترط صرف الريع في دولة معينة أو إقليم معين، ولكن إذا تبين عدم وجود من يستفيد من هذا الوقف في هذا الإقليم أو الدولة فإنه لا مناص من السماح بنقل الريع إلى أقاليم أخرى أو دولة أخرى حتى لا يتعطل الوقف ويظل أجره مستمراً للواقف، وقد قرر فقهاء الشريعة الإسلامية أنه يجوز مخالفة شرط الواقف في حالتين: ـ ١ ـ إذا كانت المخالفة لا تفوت غرض الواقف، كمن يشترط أن يصرف ريع الوقف على فقراء مسجد معين، فإن للناظر أن يصرفه على فقراء مسجد آخر. ٢ ـ إذا أصبح العمل بهذه الشروط مؤثراً بالسلب في منفعة الوقف أو الموقوف عليهم بعد أن تغيرت الظروف، كما إذا اشترط الواقف صرف مرتبات محدودة لمعلمي مدرسة معينة، فأصبحت هذه المرتبات غير كافية في وقت لاحق نظراً لغلاء المعيشة، فيجوز زيادة المرتبات بعد إذن القاضي[١٤].

٢ ـ تقييد استثمارات الوقف

إن مما يؤسف له أن بعض المؤسسات المسؤولة على رعاية الوقف تحولت من

(١٤) محمد مصطفى شلبي، **أحكام الوصايا والأوقاف بين الفقه والقانون** ([د.م.]: مطبعة دار التأليف، ١٩٦٧)، ص ٤٠٤.

مؤسسات هدفها تحقيق رغبة الواقفين إلى مؤسسات استثمارية تقوم بتأسيس الشركات والمساهمة في تأسيس شركات قائمة وشراء الأسهم من سوق الأوراق المالية وغيرها من أنشطة استثمارية.

وقد ساعد على ذلك أن بعض النظم الحاكمة لنشاط هذه المؤسسات تمكنها من القيام بمثل هذه الأنشطة، ومن ذلك المرسوم رقم ٢٥٧ لسنة ١٩٩٣ بإنشاء أمانة عامة للأوقاف في دولة الكويت، إذ تقضي المادة الرابعة منه بما يلي «للأمانة العامة للأوقاف في حدود الضوابط الشرعية أن تقوم بالأعمال الآتية:

ـ تأسيس الشركات أو المساهمة في تأسيسها.

ـ تملك شركات قائمة أو المشاركة فيها.

ـ تملك العقارات والمنقولات والأوراق المالية...».

ويعيب مثل هذا النص عيوب كثيرة نحصرها فيما يلي:

ـ إنه لم يبين الأموال التي يمكن استثمارها، إذ إن عوائد الأموال الموقوفة من عقارات أو أسهم أو حقوق ملكية فكرية أو غيرها لا يجوز استثمارها؛ حيث إن الأصل هو توزيع هذه العوائد على جهة الوقف التي حددها الواقف أو على جهات البر الأخرى.

وإنما يمكن أن يستثنى من ذلك الاستقطاعات التي تتم على عوائد الأموال الموقوفة لغرض صيانتها، إذ يتصور أن يتم استثمار هذه الأموال.

فالمعروف فقهاً أن «شرط الواقف كنص الشارع» لا يجوز مخالفته بأي حال من الأحوال[١٥]، كما أن جوهر الوقف هو حبس الأصل وتوزيع الثمر، فلا يجوز حبس الأصل والثمر معاً.

وقد يقول قائل بأن استثمار عوائد الأموال الموقوفة يعود بعوائد كبيرة، فنقول إن صح هذا الكلام، فإن الوقف يكون قد تحول من مؤسسة خيرية إلى مؤسسة استثمارية.

ـ إن النص السابق لم يحدد الجهات التي يجوز فيها استثمار أموال الوقف، ذلك أن الاستثمار يتضمن مخاطر كثيرة قد تكون نتيجتها هو ضياع أصل المال أو تدهور قيمته السوقية أو غيرها، لذا تذهب أكثر التشريعات الحديثة إلى إلزام القائمين

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٠١.

على الوقف إلى الاستثمار في مجالات آمنة مع توزيع الاستثمارات في عدة مجالات لتقليل المخاطر[١٦].

إنه لمن المحزن أن تكون أموال الوقف ضحية لمغامرات استثمارية غير سليمة هدفها زيادة نفوذ أشخاص معينين أو مساعدتهم في استثماراتهم الخاصة دون أن تراعي في ذلك مسألة المخاطر التي يمكن أن تتعرض لها هذه الأموال، وكذلك التنافس على مقاعد مجالس الإدارات والاستحواذ على المخصصات المالية المقررة لعضويتها.

لذا ندعو المشرعين في بلاد دول شبه الجزيرة العربية لسرعة التدخل في هذه المسألة التي تستحق رعاية خاصة، وذلك بحصر مجالات الاستثمار في النشاط العقاري، وما أكثره، ثم في الودائع المأمونة في المصارف الإسلامية وما أكثرها اليوم، وبذلك نكون قد قللنا من المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها الوقف. ولا يمكن إزالة المخاطر بشكل كامل، ذلك أن هناك مخاطر اقتصادية لا يمكن تجنبها كالتضخم، أو لا يمكن توقعها كانخفاض أسعار العقارات نتيجة أحداث كبيرة تمر بها البلاد مثل أزمة سوق الكويت للأوراق المالية في مطلع الثمانينيات من القرن الماضي.

وقد قيد فقهاء الشريعة الإسلامية[١٧] مجالات الاستثمار الوقفي بما يلي:

- أن لا تؤدي صيغة الاستثمار إلى خروج العين الموقوفة عن ملكية الوقف.
- أن يكون الهدف من الاستثمار عدم تعطيل الوقف.

ويتم ذلك من خلال عدة صيغ لعل من أهمها المشاركة والمضاربة والاستصناع والمشاركة المتناقصة أو المنتهية بالتملك والمزارعة والمساقاة والمغارسة. ويضاف إلى ذلك الصيغ التقليدية لاستثمار الوقف ذاته مثل الاستبدال والإيجار والحكر وغيرها.

ونعتقد أنه في زمن خربت فيه الذمم وتجاسر فيه الكثير من الناس على أموال الوقف، أن القيدين السابقين غير كافيين، وأن الأمر يقتضي التشدد في تضييق مجال الاستثمار بالعقار والودائع المصرفية، وتحديد الأموال التي يجوز استثمارها

---

(١٦) Jesse Dukeminier and Stanley M. Johanson, *Wills, Trusts, and Estates*, 6th ed. (Gaithersburg: Aspen Law and Business, 2000), p. 954.

(١٧) محمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي (بغداد)، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ج ٢، ص ١٦٩ وما بعدها.

بالاستقطاعات اللازمة لصيانة الوقف ورعايته.

٣ ـ منح الأوقاف بعض المزايا المالية

من المعروف أن المؤسسات غير الربحية تتمتع ببعض المزايا المالية في كثير من دول العالم[١٨]، وتختلف هذه المزايا من بلد إلى آخر، لكن بشكل عام ينظر إلى هذه الكيانات على أنها معفية من الضريبة.

وقد تنبه المشرع العماني إلى هذه المسألة تشجيعاً للوقف حيث تقضي المادة (٧) من المرسوم السلطاني رقم ٢٠٠٠/٦٥ بإصدار قانون الأوقاف بما يلي: «تعفى الأوقاف من جميع الرسوم والضرائب، كما يعفى الواقف من أية رسوم تتعلق بتسجيل الوقف»، كما ذهب المشرع القطري من قبل إلى تقرير المبدأ ذاته في المادة (٢٨) منه.

وإذا كانت جميع دول شبه الجزيرة العربية تخلو تشريعاتها من فرض للضرائب المباشرة على الدخل أو غير المباشرة على القيمة المضافة، إلا أن هناك العديد من الرسوم التي أخذت تتنوع وتزداد قيمتها يوماً بعد يوم، كرسوم التسجيل العقاري والرسوم التي تفرضها البلديات وغيرها.

فيا حبذا لو حذت بقية الدول حذو القانونين العماني والقطري وأعفت الوقف من كافة الضرائب والرسوم تشجيعاً على مساهمة الناس في الوقف، وتوجيهاً لأموال الوقف لتحقيق الأغراض التي خُصصت من أجلها، ذلك أن كثيراً ما تأكل الضرائب والرسوم العوائد الناتجة من مال معين، ولا بأس من تزويد الوقف ببعض الخدمات المجانية الأخرى كالكهرباء والماء وغيرها.

وهنا نقترح أيضاً أن يتم التمييز بين الوقف الخيري والوقف الأهلي، فنعتقد أن مثل هذه الإعفاءات يجب أن تكون محصورة بالوقف الخيري لمساهمته في التنمية. أما الوقف الأهلي أو الذري فالمستفيدون منه هم ذرية الواقف، فلا يتصور أن يتدخل المشرع لحماية هؤلاء الموقوف عليهم وإعطائهم مثل هذه الميزة.

إن مثل هذا الإجراء سوف يترتب عليه تفضيل الواقفين للوقف الخيري بدلاً من الذري الذي يخدم أغراضاً خاصة وليس أغراضاً مجتمعية.

---

(١٨) سالامون ليستر [وآخرون]، **الدليل الدولي لقانون المؤسسات غير الربحية**، ترجمة الأمانة العامة للأوقاف (نيويورك، الأمانة العامة للأوقاف) (تحت الطبع)، ص ٤٨.

وتجدر الإشارة إلى أن الوقف الأهلي يفوق من حيث حجمه الوقف الخيري والمشترك في جميع أنحاء البلاد العربية وفقاً لتقديرات أحد المختصين[١٩]، والذي يرجع ذلك إلى عدة دوافع أهمها المحافظة على ممتلكات الأسرة، ونضيف لذلك سبباً آخر وهو الخوف من استيلاء الغير على هذه الأموال سواء أكانت الدولة أو الدائنين، فالوقف يوفر حماية نسبية لذرية الواقف ضد دائنيه.

ثالثاً: الحماية القانونية لأموال الوقف

إن الطبيعة الخاصة لأموال الوقف من حيث إنها غير مملوكة لشخص طبيعي قد يجعلها عرضة للإهمال أو الاستيلاء، مما يستلزم فرض حماية قانونية لها تتماشى مع الأساليب العصرية المقررة في التشريعات المقارنة، حيث تتنوع هذه الحماية من مدنية إلى جنائية إلى إدارية، وسوف نتناول كل نوع من هذه الأنواع بالدراسة.

١ ـ الحماية المدنية لأموال الوقف

يصعب الحديث عن كل صور الحماية التي قررتها التشريعات المدنية لأموال الوقف مثل عدم جواز الاعتداد بوضع اليد على الأموال الموقوفة وعدم جواز تأجيرها لمدة تتجاوز ثلاث سنوات وعدم جواز تأجيرها لمصلحة الناظر وغير ذلك؛ لأن الخوض في جميع هذه المسائل ربما يخرجنا عن نطاق هذه الدراسة، إلا أننا نود التركيز على مسألتين فقط وهما:

مدى تمتع الوقف بالشخصية المعنوية، وما مدى مسؤولية الناظر عن الأضرار التي تصيب الأموال الموقوفة.

أ ـ مدى تمتع الوقف بالشخصية المعنوية في دول شبه الجزيرة العربية

إن الناظر في التشريعات الحاكمة للوقف في هذه الدول يستغرب لعدم وجود نصوص صريحة تمنح الواقف الشخصية المعنوية باستثناء القانون العماني الذي يمنح الوقف الشخصية المعنوية في المادة الثانية منه.

وإذا كنا نعتقد أن منح الشخصية الاعتبارية يمثل إجراءً قانونياً يحمي أموال الوقف بحسبان أن الشخص المعنوي هو الذي سيكون مالكاً لها ويجوز له اتخاذ كافة

---

(١٩) ابراهيم البيومي غانم، «التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي،» الفصل ٢، ص ٧٥ من هذا الكتاب.

الإجراءات القانونية والإدارية للحفاظ عليها، فإن عدم النص بصراحة على ذلك يخلق بلبلة في الأوساط الفقهية والقضائية حول صفة الوقف في الدعاوى القضائية والمطالبات القانونية، رغم أن القضاء في بعض الدول قد أقر صراحة بمنح الوقف الشخصية الاعتبارية رغم عدم وجود نص كما هو الحال في دولة الكويت حيث قررت محكمة التمييز ذلك[٢٠]. وإذا كان فقهاء الشريعة الإسلامية لم يعرفوا مفهوم الشخصية الاعتبارية بالمعنى المعروف في القانون الوضعي إلا أنهم وصلوا إلى نتيجة مقاربة حينما جعلوا الوقف على ملك الله، علاوة على المحاولات الفقهية الكثيرة التي ترتب النتائج ذاتها التي تترتب للشخصية المعنوية[٢١].

وأياً كان الحكم الشرعي، فإن مقتضيات الأمور تستلزم الاعتراف بالشخصية الاعتبارية للوقف تأكيداً لاستقلال ذمته المالية عن ذمة الواقف والناظر والموقوف عليهم وتسهيلاً لإدارته محاسبياً ومالياً وتحديداً للمسؤوليات التي تنتج عن الأضرار التي تصيبه أو تصيب الغير.

ولكن يبدو أن بطء ولادة مؤسسات المجتمع المدني في دول شبه الجزيرة العربية وعدم اعتراف الدول ببعض هذه المؤسسات، يدعونا إلى التحلي بالصبر انتظاراً لمنح الوقف الشخصية الاعتبارية؛ ذلك أن مثل هذه المؤسسات قد يكون لها دور اجتماعي يصعب السيطرة عليه أو الحد من تأثيراته.

ب ـ مسؤولية الناظر

بالإطلاع على تشريعات الوقف في دول شبه الجزيرة العربية، نجد أنها خلت من بيان لمسؤولية الناظر في إدارته للأموال الموقوفة سوى المادتين (٨٣) و(٨٤) من القانون اليمني، حيث تقضي المادة (٨٣) بما يلي: «لا يضمن المتولي من غلات الوقف إلا ما قبض إن خان أو فرط أو كان أجيراً مشتركاً فيما يضمن فيه الأجير المشترك»، كما تقضي المادة (٨٤) بأنه: «إذا قصر المتولي مطالبة مغتصب الوقف برده وغلته في مدة الغصب واستحال استرداد العين أو الحصول على الأجرة بسبب ذلك ضمن المتولي ما قصر في المطالبة به في حينه طبقاً لما هو مبين في المادة (٦٢) من هذا القانون».

---

(٢٠) طعن ٢٦٨؟ ٨٨ تجاري، جلسة ١١/ ٢/ ١٩٩٠، مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة التمييز، وزارة العدل، حزيران/يونيو ١٩٩٦، ص ١٠٣٠.

(٢١) محمد طموم، «الشخصية الاعتبارية في الشريعة الإسلامية،» **مجلة الحقوق والشريعة**، السنة ٢، العدد ١ (١٩٧٨)، ص ١٤٨.

ولا ريب أن هذين النصين لا يوفران حماية كافية للوقف، إذ إن المادة (٨٣) تقصر المسؤولية في حالة الخيانة أو التفريط بالنسبة للأموال التي يقبضها، وبمفهوم المخالفة فإن المتولي لا يسأل عن التفريط في استلام أموال الوقف مثل تحصيل الغلة، كما تقصر المادة (٨٤) مسؤولية الناظر في حالة عدم مطالبته برد الأموال الموقوفة المغصوبة من قبل الغير. ومعلوم أن صور الإهمال والتقصير كثيرة جداً لا تقتصر على هاتين الحالتين.

وإذا كان القضاء العربي استقر على تكييف المركز القانوني للناظر بأنه وكيل عن الوقف[٢٢]، أو نائب قانوني وفقاً لرأي حديث[٢٣]، فإننا نعتقد بأنه يجب على الأقل تطبيق القواعد العامة المقررة في القانون المدني في شأن مسؤولية الوكيل[٢٤]، فهو مسؤول أولاً عن غشه أو خطأه الجسيم، فيسأل عن تواطؤه مع الغير أو تعمده عدم تنفيذ واجباته أو إهماله في اتخاذ الضمانات الكافية من الغير لاستيفاء حقوق الوقف أو غيرها. وبعد ذلك يجب أن نفرق بين النظارة بأجر والنظارة بدون أجر لتحديد مسؤولية الناظر بمناسبة الخطأ العادي، فإذا كانت بأجر وجب على الناظر أن يبذل عناية الرجل المعتاد عند إدارته لأموال الوقف، أما إن كانت بغير أجر فإن مسؤوليته تكون أخف من حيث إنه يجب عليه أن يبذل العناية التي يبذلها في أمواله الشخصية.

وقد تبنى القانون اللبناني هذا الاتجاه في المادة ٤٢ من قانون الوقف الذري: «يعتبر المتولي مسؤولاً عن تقصيره الكبير نحو عقارات الوقف وغلاته، وهو مسؤول عن تقصيره اليسير إذا كان له أجر على التولية»، فمسؤولية المتولي تشبه إلى حد كبير مسؤولية الوكيل[٢٥].

وإذا كانت القواعد العامة في مسؤولية الوكيل يمكن تطبيقها من الناحية النظرية، إلا أن الواقع العلمي لم يشهد محاسبة للنظار وفقاً للقواعد السابقة. فالمجاملات والعلاقات الاجتماعية تمنع ذلك، ويزداد الأمر تعقيداً إذا كان المسؤول هو مؤسسة عامة بحيث يختفي الموظفون تحت مظلة مسؤولية المرفق عن الأضرار التي أصابت الوقف، ذلك أن القانون الإداري يميز بين الخطأ الشخصي والخطأ المرفقي،

---

(٢٢) طعن رقم ١١ لسنة ٣٤ ق جلسة ١٩٦٦/٢/٧، س ١٧، ص ١٨١٨ (مصر).

(٢٣) الفزيع، «الحماية المدنية للوقف: (دراسة في القانون الكويتي)،» ص ١١١.

(٢٤) عبد الرزاق أحمد السنهوري، **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد**، ١١ ج ([د.م.]: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٤٥٩ وما بعدها.

(٢٥) سليم حريز، **الوقف: دراسات وأبحاث**، عني بتنقيحها وتصحيحها فادي سليم حريز، الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات القانونية؛ ١٢ (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٩٤)، رقم ١٩٣، ص ١٧٥.

حيث لا يسأل الموظف إلا عن خطأه الشخصي في حالة الغش أو التواطؤ أو الخطأ العمدي.

لذا فإنه من الضرورة بمكان تدخل المشرعين في دول شبه الجزيرة العربية لتقنين مسؤولية النظار بنصوص واضحة غير مكتفين بالنصوص العامة الواردة في القانون المدني أو الاجتهادات المعتمدة عند فقهاء الشريعة الإسلامية الذين يقرون بأن يد الناظر هي يد أمانة وليست يد ضمان[٢٦]. وما ذهب إليه المشرع العماني بمقتضى نص المادة (٢٠) لا يزال محاولة متواضعة لمسؤولية الناظر المدنية، حيث تقرر ذلك عند إهماله أو تقصيره دون تفصيل أو بيان لدرجة الإهمال ونوعه.

٢ ـ الحماية الجنائية لأموال الوقف

من الملاحظ أيضاً خلو تشريعات الوقف في دول شبه الجزيرة العربية من نصوص جنائية تجرم الأفعال الضارة بالأموال الموقوفة، وما ذلك إلا تقصير من المشرعين في هذه الدول، فإذا كانت تشريعات الضمان الاجتماعي وتشريعات المال العام تتضمن نصوصاً تجرم الاعتداء عليها، فإن الأمر يكون أكثر إلحاحاً في مجال الوقف لاعتبارات كثيرة لعل من أهمها عدم ملكية الأموال الموقوفة لشخص طبيعي وقصور قواعد المسؤولية المدنية للناظر.

بيد أن المشرع الكويتي اتخذ طريقاً حميداً حين ساوى في الحماية الجنائية بين الأموال العامة وأموال الوقف، وذلك بمقتضى القانون رقم ١ لسنة ١٩٩٣ حين توسع في مفهوم المال العام فلم يقصره على الأموال المملوكة للدولة أو مؤسساتها أو هيئاتها، وإنما شمل ذلك الأموال التي تكون خاضعة لإدارتها[٢٧]، ولذلك فإن القانون الكويتي يعرف مفهومين للمال العام، أحدهما خاص بالقانون الإداري وهو مفهوم ضيق، والآخر خاص بالقانون الجنائي وهو مفهوم موسع لغرض بسط الحماية على كثير من الأموال التي تديرها الدولة، في الوقت الذي تعتبر فيه هذه الأموال أموالاً خاصة كأموال الوقف وأموال القاصرين وغيرها[٢٨].

ولعل من موجبات استحداث نصوص جنائية تجرم الاعتداء بكافة أنواعه على

---

(٢٦) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ط ٢ ([القاهرة]: دار الفكر العربي، ١٩٧٢)، رقم ٣٢٧، ص ٣٩٧.

(٢٧) فيصل عبد الله الكندري، «مظاهر الحماية الجنائية للأموال العامة، دراسة تحليلية ونقدية للقانون رقم ١ لسنة ١٩٩٣ بشأن حماية الأموال العامة،» **مجلة الحقوق** (حزيران/يونيو ١٩٩٤)، ص ٢٨٨.

(٢٨) حمد زيدان العتري، «الحماية الجنائية للمرافق والأموال العامة، دراسة مقارنة،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٩٥)، ص ٢٥٦.

الأموال الموقوفة هو عدم كفاية النصوص الجنائية الخاصة بالجرائم التقليدية مثل السرقة وخيانة الأمانة؛ ذلك أن صور الاعتداء على هذه الأموال أخذت في الازدياد، من تربح وتنفيع وإهمال وتواطؤ وغيرها. ونفضل أن تكون هذه النصوص ملحقة بقانون الوقف على غرار ما عليه العمل بالنسبة للتشريعات المتعلقة بإدارة أموال الغير كالضمان الاجتماعي وغيرها.

٣ ـ الرقابة الإدارية

إذا كانت الحماية المدنية والجنائية ما زالت متواضعة في دول شبه الجزيرة العربية، فإنها على ما يبدو اتخذت أسلوباً آخر للحماية وهو زيادة الرقابة الإدارية على أعمال النظار وإخضاع نشاطهم لإشراف الدولة أو الجهة المختصة فيها كوسيلة وقائية.

فعلى سبيل المثال، يختص مجلس الأوقاف الأعلى بالعربية السعودية بالإشراف على جميع الأوقاف الخيرية، وهو الذي يضع القواعد المتعلقة بإدارتها واستغلالها وتحصيل غلاتها وصرفها، وذلك كله مع عدم الإخلال بشروط الواقفين وفقاً لما قررته المادة الثالثة من المرسوم الملكي رقم ٣٥ في ١٣٧٦/٧/١٨هـ[٢٩].

ويذهب القانون القطري إلى إعطاء الوزير المختص حق النظارة على جميع الأوقاف، فله أن يعترض على أعمال النظار، وله أن يطلب من المحكمة عزل الناظر بموجب المادة ١٤ من القانون رقم ٨ لسنة ١٩٩٦م.

أما القانون العماني فيعطي الوزير المختص وكالة عامة على جميع الأوقاف، وله حق الاعتراض على أعمال النظار وعزلهم دون الحاجة لاستصدار حكم قضائي إذا لم يحتفظ الواقف لنفسه بحق تعيين الناظر، وإلا فإنه لا بد من استصدار حكم قضائي عملاً بنص المادة ١٩ من المرسوم السلطاني رقم ٦٥ لسنة ٢٠٠٠.

وقد سلك القانون الكويتي منهجاً آخر للإشراف على الأوقاف، حيث تعتبر دائرة الأوقاف العامة (حالياً الأمانة العامة للأوقاف) ناظراً مشتركاً مع الناظر المعين من قبل الواقف أو المحكمة في جميع الأحوال، وهذا يمنح الدولة سلطة الرقابة على الأموال الموقوفة من حيث إدارتها واستغلالها وتوزيع ريعها، فالمادة السادسة من

---

(٢٩) عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، «الواقع المعاصر للأوقاف في المملكة العربية السعودية وسبل تطويرها،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، ص ٢٩.

الأمر السامي الصادر بتاريخ ٥ نيسان/أبريل ١٩٥١ بشأن أحكام شرعية خاصة بالأوقاف تنص على: «الأوقاف الخيرية أو الأوقاف التي للخيرات فيها نصيب إذا لم يشترط الواقف النظارة عليها لشخص أو جهة معينة تكون النظارة عليها لدائرة الأوقاف العامة. وإن اشترط الواقف النظارة لأحد فتشترك الدائرة في النظارة منضمة إلى الناظر المعين من الواقف إن كانت المصلحة تقضي بذلك».

كما أن القانون اليمني يلزم الناظر بتقديم كشف كل عام من أعماله، ويكون لوزارة الأوقاف فحصها وإصدار قرار بشأنها بموجب المادة (٧٦) من القانون، كما يجوز لوزارة الأوقاف عزل الناظر إذا فرط في نظارته وحرمانه من أجرته كلياً أو جزئياً وفقاً للمادة (٨١) من القانون ذاته.

وجميع الصيغ المقررة في دول شبه الجزيرة العربية للرقابة على أعمال النظار تعتبر نقلة نوعية في أسلوب إدارة الأوقاف من إدارة فردية أو عائلية إلى إدارة مؤسسية أو تحت إشراف مؤسسة مركزية، وهذا مما لا شك فيه يؤدي إلى تنسيق الجهود بين الأوقاف المختلفة لخدمة المجتمع وتحقيق أسباب التقدم الإنساني والاجتماعي.

وإذا كنا ندعو إلى تفعيل الدور الرقابي لهذه المؤسسات تجنباً لأي أضرار قد تمس الأموال الموقوفة، فإننا ننادي إلى العمل على تلافي العيوب التي تعانيها الإدارات الحكومية المعنية والتي شخصها أحد المختصين بضعف الكفاءة في الأداء وتخلف نظم المعلومات وتسيس الوقف[٣٠].

خلاصة

إن السياسة التشريعية لدول شبه الجزيرة العربية في مجال الوقف تعاني الكثير من القصور والنقص بدءاً من عدم وجود تشريع متكامل، وانتهاء بعدم وضوح الرؤية بالنسبة لحماية الأموال الموقوفة واستثمارها وتحديد مصارفها.

وإذا كان من سنن الحياة التطور والتدرج، فإنه قد آن الأوان لتحويل الأوقاف إلى مؤسسة أو مؤسسات تحقق أغراضاً اجتماعية في إطار استراتيجية واضحة المعالم تشرف على تنفيذها أجهزة كفوءة ومتطورة ينظم عملها قانونياً تشريع حديث.

والله ولي التوفيق.

---

(٣٠) غانم، «التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي،» ص ٧٥ من هذا الكتاب.

تعـقـيـب

محمد عبد الملك المتوكل(*)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين.

اسمحوا لي في البداية أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى مركز دراسات الوحدة العربية ومديره د. خير الدين حسيب الذي عودنا على كل مبادرة ممتازة وإلى كل العاملين بالمركز الذين يبذلون جهوداً مبرورة ومتقنة، كما أتقدم بالشكر إلى الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت الشقيق على مبادرتها ودورها في عقد هذه الندوة المتميزة حول موضوع هام ظل بعيداً عن تفكير النخبة العربية المثقفة لردح من الزمن.

وأود في البداية أيضاً أن أعترف أن هذا التعقيب قد كتب على عجل لأن الورقة التي طلب مني التعقيب عليها لم تصلني إلا عند انعقاد الندوة نتيجة لغيابي عن اليمن حين أرسل المركز البحث الذي أعده الزميل العزيز د. أنور الفزيع.. ولكن ولحسن حظي كان البحث الذي طلب مني أن أعقب عليه عبارة عن ورقة نقدية لأوضاع الوقف القائمة من ناحية، وتصوراً للمستقبل من ناحية أخرى.. وهذا نهج أرتاح إليه وأتفق معه بشكل خاص، وهو يتناول ـ وبحس قومي ـ ثلاث قضايا هامة هي:

ـ ضرورة توحيد أحكام الوقف.

ـ توجيه الوقف لخدمة التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

ـ تشديد الحماية القانونية لأموال الوقف.

(*) كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة صنعاء ـ اليمن.

ومما أسعدني أن الباحث وهو يتحدث عن الإطار التشريعي لنظام الوقف في الخليج وشبه الجزيرة العربية قد شمل اليمن ولم يعتذر بنقص المعلومات كما يحدث في بعض الأحيان.

ومع اعترافي بأنني أتفق مع الباحث في مجمل ما جاء في بحثه، إلا أن ذلك لا يمنع أن تتباين آراؤنا حول بعض القضايا التفصيلية ومنها ما يلي:

١ ـ ذكر الباحث أن تعدد المذاهب حتى في القطر الواحد يشكل عقبة أمام تقنين أحكام الوقف وأمام توحيدها، وأشار إلى «البحرين» كمثل.

أتفق مع الباحث أن تعدد المذاهب يشكل عائقاً، ولكنه غير ممتنع على الحل. وأضرب مثلاً باليمن والتي تحتوي على ما يقرب من خمسة مذاهب: الزيدية، الشافعية، الإسماعيلية، الحنفية والوهابية أخيراً.. ومع كل هذا التعدد فقد أمكن لليمن التغلب على هذا الإشكال وذلك بدعوة ممثلين عن علماء كل المذاهب، وطلبت منهم الحوار فيما بينهم والوصول إلى أفضل تقنين يحقق المصلحة العامة بصرف النظر عن قول أي مذهب. وبذلك تم تقنين الشريعة بما فيها قانون الوقف الذي سمي «قانون الوقف الشرعي».

٢ ـ من المفيد والأحوط لأي باحث ألا يعمم الأحكام على الجميع حتى لا يقع في خطأ غير مقصود.. ومن ذلك في بحث الدكتور أنور عن الوقف الأهلي وأنه يفوق في حجمه الوقف الخيري والمشترك «في جميع أنحاء البلاد العربية».. أستطيع القول إن الوقف الخيري في اليمن يفوق بكثير الوقف الأهلي.. وهو الذي قام على كاهله لعشرات السنين مدارس الهجر العلمية، والمساجد، وأوجه البر الأخرى كالسقايات، وبناء أماكن في الطرقات لاستراحة المسافرين وغيرها من أوجه النفع العام.

٣ ـ أشار د. أنور في بحثه إلى أن المشرع اليمني قيد مصارف الوقف بالفقراء واستشهد بالمادة (٢٤) من القانون اليمني.. لقد انتزع الباحث المادة (٢٤) من سياق النص أو بالأصح انتزع الفقرة (١) من المادة نفسها من مجمل الفقرات التي تلتها ومنها الفقرة (٢) التي تنص على أن يكون الوقف في قربة محققة شرعاً.. والفقرة (٣) التي تنص على أن يكون على الوجه الذي عينه الواقف موضعاً للصرف زماناً ومكاناً. والواقع العملي الجاري هو أن معظم الأوقاف في اليمن صرفت غلاتها منذ دخول الإسلام اليمن على أمرين اثنين ـ بشكل أساسي ـ هما: هُجر العلم، وبيوت العبادة.

تدخل الدولة واستثمارات الوقف

حظي هذا المجال باهتمام كبير في ورقة الباحث كنظرة مستقبلية، وأنا أتفق معه في أغلب ما طرحه إن لم يكن كله ما عدا تشدده في أن ينص القانون على عقوبات متعددة ومتشددة بالنسبة لمن يسيء استخدام الوقف لمصالحه أو لمصالح غير مشروعة وخارج إطار القانون وأحكام الوقف، واختلافي معه في ذلك ليس في اعتراضي على التشدد ولكن في قناعتي أن القوانين في أقطارنا لم تكن محل احترام أو التزام حتى ممن يصدرونها. وقد تطبق هذه العقوبات على من ليس لهم ظهير ولا تطبق على ذوي النفوذ ومراكز القوى. ولهذا أفضل نصوصاً كافية ومعتدلة مع الالتزام بتطبيق القانون على الصغير والكبير بدل أن نتشدد دون أن نضمن تنفيذ القانون على الجميع.

وبالنسبة لتنظيم الوقف سوف أكتفي بعكس تجربة اليمن في منتصف السبعينيات حين شكل الرئيس اليمني إبراهيم الحمدي «لجنة عليا للتصحيح المالي والإداري» وانبثق عنها عدة لجان لكل مرافق الدولة ومنها لجنة خاصة بدراسة أوضاع الوقف، وقد كُلفت برئاسة هذه اللجنة.

من خلال الدراسة والبحث توصلت اللجنة إلى ما يلي:

١ ـ أن أموال الأوقاف بعد الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ قد تم التلاعب بها وبوثائقها. وقد استغلت عناصر متنفذة انشغال المجتمع اليمني بالدفاع عن الجمهورية فقامت بذلك العبث، كما أن ضعف الكابح الديني ـ الذي كان يمنع المسؤولين المباشرين وغير المباشرين من العبث ـ قد ساهم في استسهال العبث بأموال الأوقاف وعقاراتها ولم يكن حال الشطر الجنوبي بعد الاستقلال عام ١٩٦٧ بأفضل من حال الشطر الشمالي، بل لقد تم تأميم ممتلكات الأوقاف حين تم تأميم المطاعم والدكاكين والأراضي الزراعية.

٢ ـ كان الوقف قبل الثورة محكوماً بنظارة الوقف الملتزمة بأحكام الشريعة والتي يتولاها في الغالب علماء الشريعة وتحت إشراف الإمام المباشر بصفته ولي أمر المسلمين.. ولقد أعطى هذا الوضع حصانة وهيبة، كما أعطاه شبه استقلالية وشبه شخصية اعتبارية.

٣ ـ كان معظم الوقف أو جميعه عقاراً وأموالاً زراعية، وأراضي بيضاء. وقد أصبح دخله لا يغطي التزاماته نظراً للتوسع الكبير في بناء المساجد ومتطلباتها من صيانة وأثاث وموظفين.

لقد جر ضعف موارد الوقف إلى ضعف خدماته، مما يتطلب التفكير في حسن استثمار ممتلكاته وبما يتناسب مع التطور الاقتصادي والاجتماعي.

٤ ـ أوضحت الدراسة أن ارتباط الوقف بالدولة ومن خلال وزارة الأوقاف قد أضعف من استقلاله، وحمله أعباء إدارية ومالية.. وجعله عرضة للاستغلال السياسي من قبل الحكومات المتعاقبة والشخصيات المتنفذة. وإضافة إلى ذلك كله سريان عدوى الفساد الذي يعشعش داخل أجهزة الدولة، وربطه بالروتين الحكومي الذي أضعف من قدرته على الحركة وحرمه من القدرة على استقطاب خبرات تعمل على تطوير استثماراته وتفعيل إدارته.

٥ ـ لقد تخلص الوقف من عبء التعليم والهجر التي كان يتولاها وتولتها الدولة، وبالتالي فإن بإمكانه تطوير خدماته في مجالات أخرى تخدم المجتمع ولا تبتعد عن الهدف الأساسي للواقفين الذين معظمهم قد انتقلوا إلى رحمة الله.

وبعد التشخيص الذي طرحته لجنة تصحيح وزارة الأوقاف وضعت اللجنة المقترحات التالية:

١ ـ أن يتحول الجهاز الإداري للأوقاف من وزارة إلى مؤسسة مستقلة ذات شخصية اعتبارية تخضع لإشراف وزارة العدل أو المحكمة العليا إلى جانب رقابة الهيئة التشريعية (مجلس النواب) ويتولى الجهاز المركزي للرقابة والمحاسبة تقديم التقارير عن سير عملها المالي والإداري إلى الجهة المشرفة ومجلس النواب.

٢ ـ أن يتم منح المؤسسة حرية التحرك لتطوير خدماتها واستثمارتها في إطار ضمانات أكيدة بالمحافظة على رأسمالها.. وعلى أن يتم في الإطار العام لخدمة التنمية الشاملة وتنمية موارد المؤسسة الوقفية.

٣ ـ أن تبحث المؤسسة عن مجالات أخرى لأعمال البر والخير بما يتفق مع مقاصد الواقف وبما يسهم في تنمية المجتمع اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً.

إنني أتفق مع الباحث في النظرة المستقبلية للأوقاف، وأرى أن الأوان قد آن للأوقاف لأن تقوم بدورها في مساعدة مؤسسات المجتمع المدني غير السياسية على أداء دورها في خدمة المجتمع وشرائحه المختلفة، ومن تلك المؤسسات النقابات، والمراكز البحثية، والجمعيات الخيرية، ومنظمات حقوق الإنسان. وبما أن الأوقاف مؤسسة من مؤسسات المجتمع وفي خدمته تقربٌ إلى الله، فإن مساعدته على امتلاك مؤسسات تمنع عنه الظلم وتمنع انتهاك حقوقه، وتطور من قدراته ومواهبه ليمتلك القدرة على الكسب بديلاً من الانتظار للصدقات أفضل عند الله من إضافة خدمات

قد لا يكون المجتمع بحاجة إليها وخير للفقير من أن تعطيه سمكة هو أن تعلمه كيف يصطادها.

ولا أعتقد أن الاجتهاد في موضوع مصارف الأوقاف يشكل صعوبة ما دام يخدم الهدف الأساسي وهو القربة والاحتساب عند الله. وفقه الأوقاف هو في حقيقته اجتهادات لعلماء أجلاء.. ولا يمنع أن تواصل الأجيال الاجتهاد بما يتفق مع المصلحة العامة، فحيثما تكن المصلحة العامة يكن شرع الله.

أخيراً، وأنا أختتم تعقيبي لا يفوتني أن أشير إلى تقديري لملاحظة الباحث أن القانون اليمني هو القانون الوحيد الذي أشار في مادته الرابعة عشرة إلى قبول وقف غير المسلم، إلا أن ملاحظتي أن القانون اليمني في مادته (٥١) قد اشترط في متولي الوقف أن يكون مسلماً. وذلك يعني أنه لا تقبل ولاية غير المسلم على الوقف.

هذه قضية لا بد من بحثها في مجتمع يسعى إلى تحقيق المواطنة المتساوية وبشكل خاص إذا ما تحولت الأوقاف إلى مؤسسة اجتماعية تدار بشكل مؤسسي وعلمي وفي إطار أهداف ولوائح محددة لا يمكن تجاوزها من قبل الموظف سواء كان مسلماً أو غير مسلم.

قد يرى البعض من المهتمين بالأوقاف والعاملين بها أن هذا رأي سابق لأوانه.. لكنه في الحقيقة محل اهتمام كبير من المهتمين بحقوق الإنسان، وبناء مجتمع العدل والمساواة.

شكراً لإصغائكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المناقشات

١ ـ محمد كمال الدين إمام

تعقيبي يتعلق بما يلي:

أ ـ إن عملية توحيد قوانين الوقف في دول الخليج أو في العالم العربي هو أمل أمامه عوائق اجتماعية وسياسية، ولكن منهجية التقنين هي غير منهجية الفقه. في الفقه نحن ننظر إلى الفقه الإسلامي باعتباره تفاريق مذهبية الانتصار فيها لقوة الدليل، أما في التقنين فنحن ننظر إلى الفقه الإسلامي باعتباره سلة واحدة نحتكم فيه عند التقنين إلى المصلحة وتكون حاجة الأمة وملاءمة الحلول هما معيار اختيار الرأي الفقهي وليس انتماؤه المذهبي، وهو ما سارت عليه كل الدول الإسلامية عند التقنين، حتى الدولة العثمانية لم تستطع الوقوف عند المذهب الحنفي كما فعلت في **مجلة الأحكام العدلية** كقانون مدني، بل خرجت إلى الآفاق الواسعة للمذاهب الإسلامية الأخرى.

ب ـ دمج قانون الوقف في القانون المدني هو أمر نادى به الكثيرون، وربما يجد في الفقه الإسلامي العام ما يؤيده حيث لا يعرف الفقه الإسلامي هذه القسمة الغريبة بين الأحوال الشخصية والأحوال العينية، فهذا التقسيم أثر من آثار استبعاد الشريعة من مجالات القانون، ومع ذلك فإن دمج الوقف في القانون المدني الذي صيغ على نحو علماني واستوردت نظرياته من الفقه الغربي يضر بالوقف وبآليات تفسير تشريعاته، وكون بناء الوقف في الغالب يعد اجتهادياً، إلا أنه لا يعني فصله عن البناء التشريعي الإسلامي بقواعده وأحكامه ومقاصده.

ج ـ أما وقف غير المسلم، فالفقه الإسلامي بمعناه العام يقدم حلولاً تجمع بين العقيدة والمواطنة، وفي القانون المصري حلت المسألة بحيث يصح وقف غير المسلم طالما كان الموقوف عليه يمثل قربة في دين الواقف حتى لو لم يقره الإسلام،

وهو حل له سنده في قواعد الشريعة الإسلامية.

٢ ـ داهي الفضلي

ـ مسألة إصدار تشريعات تحدد أوجه الاستثمار الوقفي وأدواته مسألة صعبة، وقد تفوت على الأصول والأعيان الوقفية فرصاً وأدوات استثمارية جديدة وجيدة.

ـ التشدد في عقوبات الناظر واستحداث عقوبات خاصة له قد تأتي بأثر عكسي يتمثل في رفض الأشخاص وأحياناً المؤسسات نظارة الأوقاف خوفاً من العقوبة والمساءلة القانونية.

ـ توحيد التشريعات الوقفية خطوة تحتاج لإعادة نظر ووقفة كبيرة لأن الوقف مبادرة ذاتية فيه وازع ديني وله جذوره المذهبية، والتوحيد قد يجعل أصحاب المذاهب يبتعدون عن الوقف والأفضل توسيع الاختيارات الفقهية وتقنينها.

٣ ـ جمعة الزريقي

ملاحظاتي تتكون من عدة نقاط:

أ ـ وضع الأحكام الخاصة بالوقف في القانون المدني ليس مناسباً لأن القانون المدني هو الشريعة العامة للدولة الصادر فيها، وبالتالي يجب ألا يتضمن كل نصوص الوقف، وإنما يجوز أن يضم بعض الأحكام الرئيسية ثم تترك بقية النصوص للنص عليها في تشريع مستقل، وهكذا فعل المشرع الليبي في القانون المدني، وكذلك المشرع المصري.

ب ـ أما بشأن وجود مشكلة تواجه المشرع في توحيد التشريع نظراً لتعدد المذاهب الإسلامية في الجزيرة العربية، فلا أعتقد وجود تلك المشكلة نظراً لأن أحكام الوقف أغلبها اجتهادية، وأساسه الشرعي كما هو معلوم في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وبما أن أحكام الوقف اجتهادية فلا يوجد ما يمنع من اعتناق المشرع في كل مكان لأي حكم شرعي من أية مدرسة فقهية.

ج ـ إذا لم يحدد الواقف مصرف الوقف فيكون للفقراء، ذلك ما قال به الفقهاء فعلاً، لأن سنة الوقف تكون للفقراء، وبالتالي فهو مقصد الواقف العام يطبق في حالة عدم ذكر المقصد الخاص.

د ـ فيما يتعلق بالشروط وتشديدها أو تخفيفها، تحضرني قولة للإمام القرافي، وهو فقيه مالكي مصري، أذكرها بالمعنى دون النص، يقول القرافي: يجب التساهل

في شروط إنشاء الوقف والتشدد في تطبيقه.

٤ ـ عبد العزيز الصرعاوي

أود أن أقف حيال نقطتين جاءتا على لسان د. أنور الفزيع، أرجو أن يزيدنا شرحاً فيهما.

النقطة الأولى: أن د. الفزيع يدعو إلى توحيد أحكام الوقف واعتبارها جزءاً من تقنين القانون المدني. وهذا ـ في اعتقادي ـ أمر صعب قد لا يسهل الاتفاق حوله، خاصة وأن توحيد أحكام الوقف حتى الآن غير متيسر إذا أخذنا في الاعتبار اختلافات تقنينات الوقف على سبيل المثال في كل من قطر واليمن بالنسبة لجواز وقف غير المسلمين بشرط أن لا يتولى الإشراف والإدارة على هذا الوقف غير المسلمين. [هذا بحسب القانون اليمني].

النقطة الثانية: كيف نوفق بين الدعوة للتوسع في مصارف الوقف مع التشدد الكبير في توظيف أموال واستثمار ريع الوقف لدرجة أن الاشتراطات المتشددة تصادر الدعوة إلى التوسع في مصارف الوقف لتستجيب لمتطلبات التنمية العصرية؟

٥ ـ علي خليفة الكواري

أشكر د. أنور الفزيع على تناوله النقدي للواقع الراهن للأوقاف في الجزيرة العربية. وأرى أن يكون هذا المنهج النقدي هو سبيلنا إلى تنمية فهم مشترك أفضل من خلال الاستفادة من ندوتنا هذه. ومن هنا أرى أن نفكر سوياً باتجاه مقاربة القضايا التالية:

أ ـ تنمية مفهوم عصري للوقف ينطلق من المفهوم التاريخي والديني ويلبي الحاجات الملحة المعتادة والمستجدة للوقف، إضافة إلى ملاءمة تنظيمه وتطوير إدارته وضمان سلامتها وشفافيتها، مستفيداً في ذلك من التطور التي وصلت إليه فكرة الوقف في المجتمعات المتقدمة إدارياً وأصبحت الأوقاف فيها تقوم بتعزيز الجهود الاجتماعية والثقافية والتعليمية لمنظمات المجتمع غير الهادفة للربح.

ب ـ فك الاشتباك بين السلطة والأوقاف وإبعاد الحكومة عن تسيير الأوقاف والاحتفاظ لها بدور رعاية المصلحة العامة وحمايتها من خلال التنظيم العام وتحديد إطار عمله والإشراف القانوني أسوة بالشركات وسائر الجمعيات دون التدخل المباشر أو غير المباشر في إدارته.

ج ـ تأكيد دور مجلس الأمناء في إدارة الوقف وإعطاؤه حق النظر في كيفية تكييف تنظيم إدارة مجلس الوقف وأصل الوقفية وكيفية استثمارها في ضوء الظروف المتغيرة. ومثل هذه الصلاحية هامة في ضوء كون الوقف صدقة جارية.

٦ ـ ابراهيم البيومي غانم

من المسائل المهمة التي طرحها د. أنور في بحثه، مسألة احترام شرط الواقف ومسألة الحماية القانونية للوقف.

فيما يتعلق باحترام شرط الواقف، والمقولة المشهورة التي تنص على أن «شرط الواقف كنص الشارع»، أقول إنني منذ عدة سنوات أبحث عن تاريخ ظهور هذه المقولة في فقه الوقف لأول مرة وعلى يد مَنْ مِنَ الفقهاء، وما الظروف والملابسات التي أدت إلى ظهور هذه المقولة؟ ولدي فرضية مؤداها أن ظهور هذه المقولة قد جاء في لحظة كانت السلطة الحاكمة ترغب في توسيع صلاحياتها وبسط سيطرتها على المجتمع وفعالياته، ولما كان العلماء يقومون بدورهم المنوط بهم فقد ظهر أحدهم في مكان ما وسك هذه المقولة للحد من إمكانيات سيطرة الدولة، ولتوسيع حرية المجتمع بدرجة أو بأخرى. والسؤال هنا هو كيف يمكن توظيف هذه المقولة في تقنينات الوقف الحديثة في بلدان الجزيرة العربية ـ وغيرها من البلدان العربية ـ دون أن تؤدي إلى جمود حركة الوقف، ودون أن يتم التخلي عنها جملة وتفصيلاً؟

أما فيما يتعلق «بحماية الوقف»، فالدكتور أنور قدم اجتهاده الجدير بالاعتبار، وأود أن أضيف نقطة أخرى وهي أن الحماية لا يوفرها النص القانوني فقط، رغم أهمية وجود مثل هذا النص، وإنما يتطلب الأمر توسيع أدوات الحماية وسواء كانت قانونية أو معنوية وأخلاقية. وثمة اجتهادات معتبرة نجدها في فتاوى الفقهاء المتعلقة بالنظارة على الوقف منها فتوى للشيخ عبد المجيد سليم التي قال فيها «الأرشدية في الوقف حسن التصرف»، وهذا التعريف لمعنى «الرشد» يفتح المجال أمام تطوير حماية مؤسسية للوقف، بمعنى أنه إذا كان حسن التصرف سيكون أفضل على يد مؤسسة أو جمعية عمومية وجب إسناد نظارة الوقف إليها لا إلى الفرد أو الأفراد الذين قد ينص عليهم الواقف... وهكذا.

٧ ـ برهان زريق

أ ـ **النظام العام الإسلامي**: ساد الفقه الإسلامي اتجاهان فقهيان: أحدهما موسع، والآخر مضيق لفكرة القربة (أي التقرب إلى الله). ونعتقد أن هذا الضيق

النسبي مرده إلى الانقسام الديني في المسكونة الذي جعل المسلمين يتشددون نسبياً، ومع ذلك فقد اتفق الفقه على وجود نظام عام متفق عليه يقول بالقربة من الذمي إذا كانت تستهدف الإنسان ومصالحه، أي إذا استهدفت القربة صالح الأفراد الذميين.

ب ـ **مزايا الوقف**: كثير من الفقهاء يدللون بمزايا تعطى للوقف مثل عدم الحجر على أمواله والاستملاك لصالحه وغير ذلك، ونعتقد أن ذلك في جوهره يرتد إلى نظرية المرفق العام، مع التنويه بأننا لا نقصد بالمرفق العام إدارته أو ملكيته في يد الدولة بل حسب التعريف الفقهي إن المرفق العام هو الحاجة العامة المستمرة والمنتظمة، وبذلك يمكن الاستفادة من نظرية المرفق العام التي تسود حالياً النظام الفرنسي دون اعتناق هذه النظرية حرفياً، أي من الممكن الاستفادة من القضايا التقنوية والصياغية والمؤسساتية. أما جوهر الوقف الذي هو صدقة جارية، فهذه قضية أساسية لا يمكن تغييرها، وعندما نتمسك بهذا الجوهر نكون قد تمسكنا بجوهر المرفق العام.

ج ـ **الوقف الذري**: نعتقد أن استئصال الوقف الذري أمر مبالغ فيه لأن المجتمع العربي ما زال قرابياً، وهذا ما يجعلنا نتمسك بالوقف الذري، ولا سيما أن هذا الوقف يؤمن التعاون في إطار القرابة مع العلم أن جانباً من الوقف الذري فيه عنصر خيري، فمثلاً قال الفقهاء بالوقف على القريب المتعلم أو الصالح وغير ذلك من الأوصاف، وقد طبق ذلك فعلاً في إطار نظرية الوقف الذري.

د ـ **الناظر**: لقد افترض الفقهاء أن الناظر أمين، وقامت النظرية الفقهية على أساس ذلك لأنه بالفعل كان عادلاً وغير ذلك. أما الآن فإنه يجب وضع نظرية جديدة للناظر تحدد شروطه العامة وتضع القيود الثقيلة على ممارسة عمله، بالإضافة إلى توسيع سلطاته بما يتناسب مع مؤسسة الوقف التي تستوحي نظرية المرفق العام.

هـ ـ **القضاء**: يجب أن نميز بين خضوع الوقف في قضايا الشرعية للقضاء وبين خضوعه لنظرية الإدارة فيما يتعلق بالملاءمة لأن القضاء لا يمكن أن يكون مديراً أو حامياً للشرعية وحافظاً لها.

٨ ـ أبو بكر أحمد باقادر

أولاً: فيما يتعلق بقانون الوقف في السعودية، الرأي السائد في المسائل القضائية هو الاعتماد على كتب الفروع، وفي هذا المضمار القاضي في السعودية غالباً لا يقتصر فقط على المذهب الحنبلي، وإن كان هو المذهب المعمول به من حيث المبدأ. أما مسألة تقنين مواد الفقه في شكل قانون فالجدل «علمياً» في الدوائر

الفقهية حول هذا الموضوع لا يزال قائماً. علماً بأن أول مجلة أحكام مذهبية إنما ظهرت في المذهب الحنبلي في الحجاز، بعد صدور **مجلة الأحكام العدلية** العثمانية! إذن المسألة ليست مسألة أولويات وإنما هي موقف فقهي أصيل بين علماء الشريعة في المملكة.

ثانياً: يظهر أنني أعاني مما تعانيه إزاء ريع الأوقاف المتراكمة، وفي ورقتي التي قدمتها لهذه الندوة رأيت تقسيماً للعمل، أن يكون نظام الوقف بضوابطه الفقهية والشرعية مؤسسة لجمع الأموال وحسن إدارتها وضبط صرفها للأهداف المقدرة من الموقفين، لكن بدلاً من أن يكون الوقف أيضاً هو الوجود المادي والإداري للنشاطات وأعمال النفع العام أيضاً، أقترح أن يكون ذلك في شكل ما يعرف بمؤسسات المجتمع المدني أو «المرفق العام»! فما رأيكم؟ كذلك ما رأيكم في عدم ضرورة الالتزام برأي بعض الفقهاء الذين يرون أن ريع الوقف آيل بالضرورة إلى الاستهلاك في ظل إمكانيات إثراء ونماء واستمرار أموال الوقف؟

٩ ـ علي إسماعيل نصار

لدي ثلاث ملاحظات بشأن ورقة د. أنور الفزيع.

أولاً: أظن أن التوسع في مصارف الأوقاف يفترض تجديداً فقهياً يخرج غرض الوقف عن طابع الصدقة والإحسان وحسب، وخاصة تقديم عوائد الوقف إلى الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلخ. فهذا المفهوم، أي الصدقة، يجب تطويره، لأن مجتمع سيدنا رسول الله محمد ﷺ يختلف عن المجتمع العربي المعاصر، إذ إن أكثرية السكان في الدول العربية الرئيسية يعيشون تحت خط الفقر، ما يعني أن الصدقة تجوز عليهم أيلول/ سبتمبر جميعاً وهذا غير ممكن، لذلك يجب تسخير فائدة الوقف لأغراض المنفعة الاجتماعية عامة.

ثانياً: بالنسبة لاقتراح تقييد استثمارات الوقف لمنع ضياع الأصول تلافياً للمغامرة، أظن أن الأفضل هو أن نرى تجارب مختلفة في إدارة المال العام ـ وهنا ألفت إلى أن مال الوقف هو مال عام، وليس كما يقول د. رضوان السيد بأنه مال لا عام ولا خاص! ـ مثلاً صناديق التقاعد الأمريكية، أو Capital risque التي تطلب عائداً يصل إلى ٢٥ بالمئة على الاستثمار. وحتى أموال العمال ـ المساهمين (بدلاً من العمال ـ الأجراء) صارت تدار كأموال عامة.

ثالثاً: ضرورة الحماية المدنية لأموال الوقف العام، وهذا يمكن أن ينطبق أيضاً على أموال منظمات المجتمع المدني. وقد رأينا في دراسة وضعتها د. شهيدة الباز

كيف أن بعض هذه المنظمات يتمتع بأموال وفيرة تصرف على أنشطة تافهة. وهذا الأمر ينطبق كثيراً على الأوقاف العامة أيضاً بغض النظر عن قداسة مفهوم الوقف في أذهان عامة المسلمين.

وأخيراً، لا بد من ملاحظة، وهي وجوب أن يؤدي التجديد الفقهي لمفهوم ودور الوقف إلى استثناء الوقف العائلي أو الذري من مناقشتنا لمفهوم ودور الوقف وعلاقتهما بدور المجتمع المدني في الوطن العربي. لأن الوقف العائلي هو نوع من حصر الثروة الشخصية في النسب أو النسل، وليس وضعاً لهذه الثروة في خدمة المصلحة العامة.

١٠ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

لدي الملاحظات التالية:

أولاً: فكرة توحيد أحكام الوقف في الوطن العربي، إنما هي مسألة ملحة: فليس معقولاً أن يتكلم الغرب في نطاق القانون المقارن (Droit comparé) عن حركة التوحيد الدولي (L'Unification internationale) لكثير من القوانين، ونقف نحن موقف التنافر إزاء أحكام الوقف، رغم أنه يسد حاجات واحدة ويحمي فئات واحدة، ويعكس مصالح واحدة. إن هذه الدعوة مقبولة، ولكن المشكلة أن الباحث طرح الفكرة ولم يحاول أن يضع لها أطراً تطبيقية.

ثانياً: هل نطمح أن يقوم مركز دراسات الوحدة العربية الموقر باستشراف مستقبل مشروع قانون واحد للوقف في الوطن العربي، يقرب بين كافة وجهات النظر، ويأخذ في الحسبان حماية حقوق غير المسلمين في الأوقاف شأنهم شأن المسلمين سواء بسواء لأن هذا هو منهج الشريعة الإسلامية فعلاً؟ إنني آمل ذلك.

ثالثاً: خيراً فعل الباحث عندما رأى ضرورة عدم الاكتفاء بالحماية المدنية (La Protection civile) للوقف، بل تحقيق الحماية الجنائية أيضاً، فضلاً عن الرقابة الإدارية، وهذا أمر ضروري إذا كان لا بد من حماية أموال الوقف من الاعتداءات الخاصة التي تصل أحياناً إلى حد النهب والاستعمال الخاص.

١١ ـ غانم عبد الله الشاهين

لدي تخوف من مسألة التوسع في مصارف الوقف من حيث إن التوسع من الممكن أن يؤدي إلى الصرف على الأمور التحسينية أو الكمالية في المجتمع المدني ويبتعد عن الأمور الأساسية والضرورية، وكما نعرف على مدى الأزمنة والعصور أن

الوقف يقوم على سد حاجات الأفراد والمؤسسات في المجتمع ، وهنا يبرز لدينا مفهوم «أولويات الصرف من ريع الأوقاف» بحيث إن ما يصرف من ريع الأوقاف لا بد أن يكون في حاجة ماسة إلى هذه الأموال. وهنا أنا لا أدعو إلى التقليل من المصارف الوقفية بل إلى التوسع المتوازن من خلال معرفة العائد الاجتماعي للمصرف الوقفي. وهذا ما يمكن التحدث فيه في المحور الاقتصادي.

كما إنني أقترح أن تتضمن الورقة وتؤكد على توجيه المصارف الوقفية من خلال توجيه الواقفين إلى الإيقاف على الخير والبر على وجه العموم.

١٢ ـ نصر محمد عارف

أود أن أثير قضية مهمة هي: إنه لا بد من العمل على إخراج النقاش حول الوقف من إطار هيمنة المنظور الفقهي، فالوقف ظاهرة مجتمعية ذات أبعاد سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية أكثر من كونها ظاهرة فقهية قانونية، فالوقف ينتمي إلى دائرة النظم السياسية والمجتمعية عامة. وهذا ما أثبته لنا د. إبراهيم البيومي غانم في دراساته المتعددة في هذا المجال. ولذلك أرى أنه ينبغي أن يتم دراسة الأطر التشريعية للوقف تاريخياً، ثم يتم بعد ذلك إجراء عملية معقدة من التجريد حتى يتم الوصول إلى جوهر القيم الضابطة لمؤسسة الوقف ومقاصدها ومعاييرها وأبعادها الكلية. وهنا أتمنى لو أننا استطعنا الوصول إلى ما يمكن أن يطلق عليه علم مقاصد الوقف أو علم أصول الوقف.

١٣ ـ طارق البشري

البحث الذي بين أيدينا قيم وهو يثير التفكير، ولدي بعض الملاحظات لا أقصد منها حسم نقاط معينة بقدر ما أود منها إثارة التفكير في بعض الأمور.

أولاً: بالنسبة للتقنين، فإن التقنين له فضيلة أساسية وهو أنه يجمع الناس في إطار تشريعي واحد، ويشكل إطاراً جامعاً يكفل عدم التضارب في الأحكام عند التطبيق.

ولكن الإيغال في التفصيل عند التقنين من شأنه أن يشكل قيوداً شديدة على حركة الواقع عند اختلاف الظروف بحكم تغير الأزمنة وتغير المكان. كما أن هذا الإيغال في التفصيل يمكّن السلطة التنفيذية من فرض وصايتها على الأنشطة الأهلية، كما أنه يستدعي كثيراً التعديلات السريعة في أحكام التشريعات مما يؤثر في مدى الاستقرار الاجتماعي.

لذلك فإنه مع التقنين الذي يغير توحيد المصادر التشريعية، استحسن أن تكون الأحكام من الإجمال بحيث تترك مجالاً لاجتهادات المحاكم والفقهاء.

ثانياً: بالنسبة لما يستحسنه أ. الباحث من تضمين أحكام الوقف في القانون المدني بدلاً من أن يصدر بها تقنين خاص، فأظن أنه يمكن أن يتضمن القانون المدني أحكاماً تمثل الإطار العام، ثم يصدر تقنين خاص نوعي يتضمن باقي الأحكام الأكثر تفصيلاً. وهذه سنة استنها المشرع في مصر بالنسبة لموضوع «الشركات»، و«الجمعيات»، و«علاقة العمل» وغيرها.

ثالثاً: بالنسبة لربط مصارف الوقف بأهداف التنمية الاجتماعية، فإنني أخشى أن يكون هذا الربط مما يقيد الراغبين في الوقف ويصرفهم عما يرغبون في وقفه اقتناعاً منهم بوجوه الخير التي يرونها فيما يختارون الوقف عليه.

إن الواقف متبرع، ولن يتبرع إلا لما تطيب نفسه إلى التبرع له من وجوه الخير. وهو يمكنه أن يبدد فضل ماله في الانفاق على الترفيات، دون أن نفكر بتقييده في هذا الانفاق، فلماذا نفكر في تقييده إذا أراد التبرع؟ يتعين علينا أن نحترم رغبته ونحترم إرادته ما دامت في إطار النظام العام والآداب ولا تتعارض مع أمن الجماعة. وكل ذلك متروك تقديره إلى القاضي.

ويزيد على ذلك أننا عندما نحدد خططاً للتنمية فكثيراً ما نغير فيها ونعدل، فواضعو الخطط ليسوا فوق احتمال الخطأ.

رابعاً: بالنسبة لما ذكره د. إبراهيم البيومي غانم عن عبارة «شرط الواقف كنص الشارع» فهي فيما أظن تقال بالمعنى الذي نقصده عندما نقول «العقد شريعة المتعاقدين»، وعندما يقال في الفقه الغربي «سلطان الإرادة» هي صيغة تظهر مدى حجية شروط الواقفين. وهي كذلك طبعاً في إطار النظام التشريعي القائم.

والحمد لله.

١٤ ـ خير الدين حسيب

لدي ملاحظة حول استعمال كلمة «أهل الذمة»، إنها تثير حساسيات وظهرت في إطار تاريخي وظروف معينة ولم تعد قائمة الآن. الآن المواطنون متساوون في الحقوق والواجبات. لعلنا نستعمل تعبيراً آخر غير تعبير «أهل الذمة».

أعتقد أن أحد النواقص في هذه الندوة أنه لا توجد دراسة مقارنة مع ماذا يتم في الغرب مثلاً؟ في بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة. أتيح لي من خلال

إنشاء المؤسسة الثقافية العربية أن أتعامل مع هذا الموضوع. هناك شيء اسمه «المؤسسة الخيرية» (Charity Commission)، جميع المؤسسات الوقفية خاضعة لترخيص من هذه المؤسسة وخاضعة لرقابة هذه المؤسسة، الأعضاء المسؤولون عن الإدارة يجب أن يكون عملهم تطوعياً. لا يستطيعون أخذ أي أجور ولا يتعاقدون، هناك أيضاً رقابة على الأسماء، ويجب أن تكون هناك حسابات في آخر السنة تقدم إلى هذه الهيئة (Charity Commission)، وإذا كان الدخل يزيد على مبلغ معين يكون خاضعاً لمراقبة الحسابات. هذه المؤسسة (الهيئة) تقوم بتزويد المؤسسات الوقفية بأنواع المعلومات وكيفية الاستثمار. فلنحاول تقديم مقترحات في هذا الخصوص، ولعل الخطوة التي تليها تكون محاولة من خلال ورشة عمل... إلخ، لوضع تصور لكيفية تنظيم الوقف في البلاد العربية بناء على دراسة مقارنة، وكوننا نحن كنا الأوائل في الحضارة العربية الإسلامية في مؤسسة الوقف، فهذا لا يمنع من الاستفادة من التطورات التي حصلت في المجتمع الغربي. وهناك ناحية أخرى هي: العلاقة بين أهل المال والوقف. يعني أن هناك في الغرب الكثير من المتمولين يخصصون جزءاً من أموالهم قبل موتهم أو بعده لمؤسسات خيرية، فلماذا لا يتم هذا في البلدان العربية؟ إن ما يتم هو على نطاق ضعيف جداً.

فهل هناك علاقة بين المال والثقافة؟ هل في الغرب من لديهم المال لديهم ثقافة أو حد أدنى من الثقافة؟ هل صحيح أن في البلدان العربية أكثر المتمولين ينقصهم الحد الأدنى من الثقافة، ولذلك لا يهتمون بالثقافة؟ هذه بعض الأمور التي أتمنى أن تُبحث لاستكمال النقص في هذه الندوة.

لقد كلمنا د. بدر ناصر المطيري لإعداد دراسة مقارنة عن الوقف في بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة، ونتمنى أن يتسع صدره بإضافة سويسرا.

١٥ ـ أنور الفزيع (يرد)

في البداية أتوجه بالشكر الجزيل لكل من ساهم في التعقيب على البحث الذي تقدمت به حيث أضاف الشيء الكثير وأكمل النقص، ولكن أريد التأكيد على ما يلي:

أولاً: إنني أتفق مع د. محمد كمال الدين إمام في ضرورة أن يأتي تقنين أحكام الوقف مستلهماً من كافة المذاهب الإسلامية وليس قاصراً على مذهب واحد، وأعتقد أن غالبية تشريعات الوقف في الوطن العربي انتهجت هذا الأسلوب، وكذلك الشأن في تقنينات القانون المدني في بعض البلاد العربية كالكويت والإمارات العربية المتحدة.

ثانياً: تفضل بعض المعقبين ببيان عدم ارتياحهم من تقييد استثمار الوقف، والحقيقة أن أية عملية استثمار تتضمن مخاطر متعددة سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أو غيرها، ولكن المطلوب هو استثمار أموال الوقف التي يجوز استثمارها في مجالات مأمونة (Save Investment) كما هو عليه الشأن في البلاد الأنغلوسكسونية بدءاً بالقانون العام (Common Law) وانتهاء بالتشريعات الحديثة في الولايات المتحدة الأمريكية. وتجدر الإشارة إلى أن ذلك لا يقتصر على أموال الوقف وإنما كانت مطروحة لاستثمار احتياطيات شركات التأمين ومؤسسات الضمان الاجتماعي. فلا يجوز تعريض هذه الأموال وأموال الوقف لمخاطر كبيرة قد تؤدي إلى ضياعها، كما أن الاكتفاء باختيار الرجال الثقات لا يكفي لحماية هذه الاستثمارات، فالرجال لا يبقون ولكن التشريع يدوم.

ثالثاً: بالنسبة للتوسع في مصارف الوقف، فإن ذلك لا يعني عدم توجيه الوقف لأولويات المجتمع، وإنما المقصود بالتوسع هو التطرق إلى مجالات كثيرة يحتاجها المجتمع كدعم البحث العلمي وعلاج المرضى وتطوير بعض المرافق العامة، وكل ذلك من خلال منهجية ترسم الأولويات، فلا يجوز أن ينشأ صندوق وقفي لدعم الحركة الشعرية في وقت لا يجد فيه بعض الناس ما يأكلون.

فالتوسع في مصارف الوقف لا يتناقض مع حسن توجيهه.

القسم الثالث

التكوين الاقتصادي لنظام الوقف
ودوره في بنية الاقتصادات العربية

الفصل السابع

التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان المغرب العربي

محمد البشير مغلي(*)

أولاً: علاقة الوقف بالاقتصاد

نظام الوقف فريدة إسلامية بلا منافس، ومؤسسة خيرية بلا منازع في تراث البشرية جمعاء. تستهدف بالارتكاز على ذخيرة المثل العليا التي نزل بها وحي السماء، جانب التخفيف من بؤس المستضعفين وشقاوتهم، وتنزع إلى محاصرة مساغبهم وأدوائهم ما وسعت المحسنين ذات اليد من إنشاء المبرّات وتأسيس الأحباس والتفنن في ضروب الإحسان ذات النفع الاجتماعي الخاص والعام.

وما كان للإسلام أن يعدم من هذه الميزة النوعية أو يُسبق إليها، ولا سيما أن عطاءه الحضاري فوق ذلك كله كما يراه غارودي: «في الروح المنعشة للحياة الاجتماعية الجديدة التي قدّمها للإمبراطوريات المتفككة والحضارات المتماوتة، واسترجاع الأبعاد الإنسانية المخصوصة ذات الطابع السماوي والاجتماعي للناس والمجتمعات...»[1].

وما أروع نجائب هذا الدين وما أعظم بدائع أوقاف المسلمين بشتى أبواب الخير وأصناف البر المشرّعة على الخليقة والكون كله، ولا سيّما في انطلاق وظيفتها من أعماق الضمير لإصلاح ما أفسده الإنسان لأخيه الإنسان. وذلك كما يقول د. صبحي الصّالح: «عن طريق ما توخّاه الإسلام من التنسيق بين قوى الحياة والأحياء

(*) جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية ـ الجزائر.

(١) Roger Garaudy, *Promesses de l'islam* (Paris: Seuil, 1981), p. 19.

تنسيقاً يورث الشعور بالطمأنينة والسلام»[٢]. وما أحوجنا إليهما والإنسانية المعذّبة على مشارف الألفية الثالثة. وحريّ بها أن تعيد النظر في فلسفتها تجاه الثروة والمال وتستلهم من منصوص السماء لا من إملاء الأهواء[٣].

ولاستخراج العلاقة بين الوقف والاقتصاد من منظور عقلاني وواقعي في الوقت نفسه، لا محيص من مقاربة التعريفات الإشكالية للاصطلاحين ولا سيّما أنها تبدو معتّمة على الوشائج بينهما بحكم ظاهر التنافي الذي توحي به المضامين لكليهما. هذا أولاً.

ثم نعمد بعد ذلك إلى طرح العلاقة المعلّلة في ضوء المعطيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المعاصرة على الصعيدين الدولي والمحلي، ثانياً.

١ ـ تعريف الوقف

ـ الوقف: في الشرع هو حبس الأصل وتسبيل الثمرة، أي حبس المال وصرف منافعه في سبيل الله[٤]. وفي هذا التعريف اتكاء صريح على حرفية الحديث الشريف: «عن سفيان بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن نافع عن عبد الله ابن عمر أن عمر بن الخطاب ملك مائة سهم من خيبر اشتراها. فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت مالاً لم أصب مثله قط، وقد أردت أن أتقرب به إلى الله عزّ وجلّ. فقال: حبّس الأصل وسبّل الثمرة»[٥].

ـ وفي تعريف آخر يقصد بالوقف «منع الأعيان المالية من التصرف فيها والتصدق بمنفعتها». فالوقف بناء على هذا سبب من أسباب الملكية الناقصة التي لا تجتمع فيها ملكية الرقبة والمنفعة في يد واحدة وفي وقت واحد، إذ تصبح الأعيان الموقوفة ممنوعة من التداول الناقل للملكية حالاً ومآلاً بأي سبب من الأسباب[٦].

---

(٢) صبحي الصالح، **النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها**، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٣٧١.

(٣) محمد البشير الهاشمي مغلي، **الوقف والتسبيل: سنن الإحياء وقيم التحديث، دراسة تحليلية مقارنة** (قسنطينة، الجزائر: [د.ن.]، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص ٩ ـ ١٠.

(٤) وهبة مصطفى الزحيلي، **الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي** (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ١٥٣.

(٥) وهبة مصطفى الزحيلي، **فقه السنة**، ط٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ج٢، ص ٥١٥. انظر أيضاً الروايات الأخرى.

(٦) عبد الحميد الشواربي وأسامة عثمان، **منازعات الأوقاف والأحكار والنظام القانوني لأملاك الدولة الخاصة ونزع الملكية في ضوء الفقه والقضاء والتشريع**، ط٢ (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٥)، ص ١٣.

يلوح من هذا التعريف أن الوقفية مفضية إلى انتقاص في الملكية، وإلى حيلولة دون اجتماع الامتلاك والاستغلال في حيازة واحدة وآن واحد. ومانعة أيضاً من أن تكون الملكية دولة بين الواقف والموقوف عليهم بالنقل ابتداء وانتهاء وبنحو من الأنحاء[٧].

وعليه فالوقف حبس أو احتباس للحركة المالية، مما يعطي مفهوماً أولياً على النقيض من دلالة كلمة المال التي تعني في مجملها كل ما يتعلق بالثروة وما يمكن حيازته للانتفاع به شرعاً، وإشباع الحاجات البشرية[٨]. وقد يكنّى عنه في القرآن الكريم بالخير كقوله تعالى: ﴿**إن ترك خيراً**﴾[٩] أو بالكنز كقوله سبحانه: ﴿**ويستخرجا كنزهما**﴾[١٠]. وسواء اشتمل المال على النقود أم العروض فإنّ وظيفته تقتضي مجموعة من عمليات الاستثمار والاستهلاك والكسب وأداء الحقوق وغيرها... أي أنه يستلزم بالضرورة حركة دائبة من السيولة في السوق وتداولاً مستمراً للمنافع بين الناس دونهما لا معنى للتنمية الاقتصادية في أي مجتمع.

فإذا ما طرأت على المال حبسة، على معنى الاختصاص، دون توارث، أو اعتراه حجر ضدّ التخلية بمنع التداول، أو سلّط عليه تحريم برفع اليد عن الملك وإمساك التبادل الحرّ بتجميد عقود البيع والشراء بهدف جعله على سبيل التأبيد أو التوقيت محبّساً في وجه من وجوه البرّ... أدّت ضروب الاحتباس هذه إلى وقف تسيير المال وتعطيل إدارته.

لكن التمعن في حقيقة الحبس موقن بأنّ المحبس إذ يتغيّر في الواقع مالكه والمتصرف فيه من حيث كونه رأس مال لا ينتفي بحال مردوده النفعي الذي يذهب لأداء وظيفته تلك، لصالح الجهة المحبس لها تسبيلاً. وهو كما سيتبدّى لا يخلو من شتى الأبعاد الاقتصادية. لكن ما هو الاقتصاد يا ترى حتى نفرغ من الموازنة المستهلّة؟

---

(٧) مغلي، **الوقف والتسبيل: سنن الإحياء وقيم التحديث، دراسة تحليلية مقارنة**، ص ٢٢.

(٨) أميرة عبد اللطيف مشهور، **الاستثمار في الاقتصاد الاسلامي**، مقدمة الكتاب لمحمد الغزالي (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ص ٨٤.

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ١٨٠.

(١٠) **القرآن الكريم**، «سورة الكهف،» الآية ٨٢. ذكر لفظ «المال» في ٨٦ آية كما في: محمد فؤاد عبد الباقي، مرتب، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ص ٦٨٢ ـ ٦٨٣.

٢ ـ تعريف الاقتصاد

ـ يقول أ. د. عيسى عبده: إن الاقتصاد يبحث في كسب المعاش وإشباع الحاجات والادّخار والاستثمار وفي ملكية الأشياء وتمليكها، وفي هذه الأشياء ينفق الناس كل الدخول أو معظمها[١١]. وهو تعريف محدق بموضوعاته الأساسية، وفي تحديد «مارشال» في كتابه **أصول علم الاقتصاد**:

ـ يقول إن علم الاقتصاد هو ذلك العلم الذي يدرس الإنسان في عمله اليومي، وهو يبحث في ذلك الجزء من عمل الفرد أو الجماعة الذي ينصبّ على الحصول على الحاجيات المادية وطريقة استعمالها لتوفير الرفاهيّة[١٢].

ـ وإذا كانت الثروة في نظر الاقتصاديين هي كل ما يفيء منفعة اقتصادية[١٣]، فإن الاقتصاد في تعريف آخر: هو علم المنفعة بعينه[١٤]؛ إذ يتحتّم على الفرد أن يفكّر في منفعة نفسه دون ضرر بغيره كما يمليه المنظور الإسلامي.

بعد هذا المدخل كيف تتجلّى العلاقة بين الوقف والاقتصاد؟

إذا صح على إيجاز واجتزاء، إن المنفعة بوجه عام هي لبّ الاقتصاد ومراده، فثمّة يكمن إذن القاسم المشترك بينهما وإن كان من زوايا نظر مختلفة.

فعلى حين يقتضي الوقف الانسلاخ عن أنانية التملك طواعية والتزيّل عن الاستئثار بحق الانتفاع الذاتي تبرعاً من أجل إرادة التعميم على الغير المحبّس له دون مقابل مادي عاجل، على وجه التسبيل قربة لله واسترضاء ـ وهل من عمل أروع من الإيثار بتحقيق المنفعة العامة من رؤوس الأموال الخاصة! ـ فإن الاقتصاد هو العلم الذي ينصبّ على دراسة الإشباع المادي[١٥] وأساليب جلب المنافع أو الأرباح تحقيقاً للشّعار السائد في ثقافة الغرب الاقتصادية «خير الناس أغناهم».

ذلك أن الماديّة هي المثل الأعلى لدى غير المسلمين وغايتها إسعاد الناس عن

---

(١١) عيسى عبده، **الاقتصاد الإسلامي: مدخل ومناهج** (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص ٢.

(١٢) ورد في: محمود أبو السعود، **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي**، ط٢ (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٦.

(١٤) عبد الرزاق كمونة الحسيني، **العدل الاجتماعي في الإسلام** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ١٧.

(١٥) أبو السعود، المصدر نفسه، ص ١١.

طريق النضال المادي لإشباع الرغبات الحية. فإذا ما تعارضت مع مبادىء العقيدة وجب على الفرد ألا يخضع لمنطق عقيدة تعرقل النشاط الاقتصادي للفرد أو للجماعة. وفي ذلك يقول سيلفيو جزيل في مقدمة كتابه **النظام الاقتصادي الطبيعي**:

«إذا تعارضت أعمال رجل مع آرائه الدينية، وإذا كان هذا الرجل رغم هذا حيّ الضمير، فيجب أن يعاد النظر من جديد في هذه الأفكار على أساس أن الثمرة الطيبة لا يمكن أن تحملها شجرة خبيثة، ولهذا وجب علينا أن نتجنّب ذلك المصير الذي يؤدي بالمسيحي إلى الفقر والمساءلة والذي يجرّده من كل سلاح في معركة القوى الاقتصادية بتطبيق منطقه العقيدي»(١٦).

في مقابل ذلك، نلفي السموّ الرّوحي عبر الاتصال بالخالق تعالى وخدمة الإنسانية ميزة المثل الأعلى لدى المسلمين الذي يحقق التوازن بين الروح والمادة في الربط بالمنفعة ربطاً منسجماً يجعل الاقتصاد الإسلامي جزءاً من عقيدة التوحيد الشاملة ومطلباً تعبدياً تتحول المادة في بحر تعاليمه إلى عبادة وقربة.

انظر إلى «المحسن، وهذا مرتكز معنوي قوي، وهو يقف ما يقف [تجده] أوثق بمدد السماء في الآجل مما بيده المعطاء في العاجل، وكأن الأبرار من صوب آخر وهم يحبّسون ما يحبّسون، يغمرهم بانسلاخهم الإرادي من أطواق الأنانية وانعتاقهم الريّادي من أغلال المادة المكبّلة، شعور بالتحليق طلقاء في أجواء العالم الأخروي، تكتنفهم سعادة روحية لا توصف، واستعلاء غير محدود على جميع ضروب الاستعباد وكافة أشكال الاسترقاق.

كيف لا! وقد أفلحوا في كسر القيود الخارجية بعد أن تحرروا فعلياً من أسر الهوى؟ وفي ذلك تحقيق كامل لبعد من أبعاد التوحيد التحرري والتحريري فليتأمّل»(١٧).

فالوقف إذن خلقية اقتصادية إسلامية رفيعة. وهي وسط بين رهبنة «العفّة الاختيارية» في مدعى الراهب الاقتصادي البريطاني مالتوس (Malthus) (١٧٦٦ ـ ١٨٣٤) ولهفة الاقتصادانية (Economisme) وثن الرأسمالية الافتراسية الحديثة.

ولا إخال هذه الوسطية المروحنة تمنع الواقف من أن يكون مع هذا الاعتدال

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٧ ـ ٨.

(١٧) مغلي، **الوقف والتسبيل: سنن الإحياء وقيم التحديث، دراسة تحليلية مقارنة**، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

الإسلامي الفائق، إنساناً اقتصادياً ناجحاً (Homoeconomicus) ما دام الاقتصاد الإسلامي منبثقاً ـ كما مرّ ـ عن العقيدة الإلهية، ومندرجاً في سلك أنظمة الشريعة الإسلامية.

والآن وقد اتضحت العلاقة المتينة فلسفياً وعقائدياً وفي مجالات التطبيق التاريخي، بين الأوقاف والاقتصاد، تنهض هذه الأسئلة: كيف يمكن أن تبدو لنا، من خلال قراءة وقفية معاصرة صيغ جديدة للتعامل مع هذا الإرث الذهبي في واقع التغابن الحضاري؟ وما هي السبل الكفيلة بتفعيل هذا النظام العريق في ظل وعي علمي متزايد بقضية الوقف، وفي سياق المتغيرات الاقتصادية والسياسية الدولية التي يعرفها القرن الحادي والعشرون؟

هل يمكن تطوير الأداء الوقفي واستثمار إمكانياته في الوقت الذي بدأ يتعزز فيه الدور التنموي للقطاع الثالث؛ أي للمنظمات غير الحكومية أو (O.N.G) أو كما تدعى في المشرق «بالجمعيات الأهلية» أو أيضاً «بجمعيات النفع العام» في إثر الانسحاب التدريجي أو الكلي للدولة من الخدمات الاجتماعية؟

هل بوسع الاجتهاد الوقفي في الوقت الحاضر ـ بقطع النظر عن النداءات المتأخرة لوثائق الأمم المتحدة الدّاعية إلى دعم الفئات المهمشة والإسهام في التحول الديمقراطي[١٨] ـ أن يستوعب الإشكاليات الجديدة التي تطرحها التطورات الطارئة في مناخ العولمة المتوترة وإكراهات اقتصاديات السوق وإغراءات مفهوم المجتمع المدني، من أجل تصور أساليب تنظيمية حديثة لاستثمار الوقف وتشكيل هيكل قانوني معاصر للأحباس[١٩] يسمح بعقلنة العمل التطوعي المبرور داخل التركيبة الاقتصادية والاجتماعية للعالم العربي والإسلامي؟

وبعبارة أخرى، هل يمكن في إطار الاهتمام بتأصيل العلاقة بين العمل الأهلي والوقف أن يتجه الفقهاء وعلماء الاقتصاد بالأخص ليس دونهم السّاسة والخبراء المعنيون إلى التفكير في عصرنة نموذج وقفي متميز في النشاط المدني عامة، وعملية التنمية خاصة، يكون بحق انعكاساً حضارياً لوظيفة الوقف الإسلامي المتفردة بالأمس في ميدان التكافل الاجتماعي، من جهة، ونمطاً «مدنياً» مخصوصاً من

---

(١٨) انظر وثائق المؤتمر العالمي للسكان والتنمية الاجتماعية المنعقد بالقاهرة عام ١٩٩٤، ومؤتمر قمة العالم للتنمية الاجتماعية المنعقد بكوبنهاغن عام ١٩٩٥.

(١٩) انظر مراجعة كتاب منذر قحف، «الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ١٧١.

أنماط المشاركة الاجتماعية اليوم يمكن أن يغطي أو يتدارك ضعف الأداء الوقفي الراهن، من جهة أخرى؟

ثانياً: واقع الوقف في إطار الهيكل الاقتصادي الحالي للجزائر

فذلكة تاريخية

لا تشير المصادر التاريخية بدقة إلى البدايات الأولى للأوقاف في الجزائر، لكنها لما غنمت بالفتح الإسلامي على يد الصحابي الجليل عقبة بن نافع الفهري في عام ٤٩ هـ، وإذا علمنا من الأخبار الكثيرة الواردة في أوقاف الصحابة والتابعين، رضي الله عنهم، أنه كما جاء في قول جابر بن عبد الله: «لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذا قدرة إلا حبّس»[٢٠]، وما سجّله المؤرخون من رفاهية أفريقية ويسارها وما ظفر به الغزاة من عظم الغنائم[٢١]، أمكن تقدير منشأ الأوقاف فيما كان يعرف بالمغرب الأوسط في هذه الحدود تقريباً. ثم انبرى الجزائريون المسلمون جيلاً بعد جيل في هذه التأسيّات الجميلة يتسابقون إلى أعمال البر بدءاً ببناء المساجد التي حبس لها المحسنون عقاراتهم تنمية للخدمات العلمية والدراسية مثل نسخ الكتب وإنشاء المكتبات العامة وسد حاجات الطلبة الغذائية والصحية والمدرسية فضلاً عما يخصص لمرافق المساجد وصيانتها وما ينفق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل. ثم توسّع الوقف ليشمل الأراضي والبساتين والمستشفيات والحوانيت وشتّى الأملاك مما كان يدرّ عائدات عظيمة تلمس أهميتها البالغة في تمويل النشاطات الاجتماعية والثقافية وفي كونها مصدر الرزق للرباطات والزوايا والمساجد والمدارس والكتاتيب ومن يؤمها ويعمل فيها من العلماء والطلبة، بالإضافة إلى دورها البارز في عملية التضامن الاجتماعي الذي يستفيد منه الفقراء والعجزة والمرضى والأيتام... ثم تعددت أوجهه وأغراضه لتغذي المؤسسات المختلفة.

١ ـ في العهد التركي

وقد تطوّر الوقف في العهد العثماني نتيجة اعتبارات سياسية واقتصادية بالرغم

---

(٢٠) انظر: أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، **كتاب الأم**، ٨ ج، ط٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ج٤، ص ٥٣.

(٢١) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ٣ ج، ط٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ج ١، ص ١٤٣.

من أن سوء التصرف فيه من قبل بعض الوكلاء أو تدخل السلطة لتحويل فوائده إليها قد يوحيان بإهماله الذي كان مصدر شكوى من المسلمين[٢٢]. ويعزى الضعف الذي اعتور نماء الأوقاف عبر مؤسساته إلى «أن الباشا الجديد كان في أغلب الأحيان خصماً لسلفه فلا يحرص على استمرار سياسة خصمه الدينية أو العلمية أو الخيرية... ولم تقم مؤسسة عامة تتعهدها الدولة والمجتمع بقطع النظر عن أشخاص الحكام وتطور المجتمع»[٢٣]. ولعلّ الذي ضمن الحد الأدنى من عناية الدولة للوقف هو اعتبارها له بمثابة «وزارة الثقافة والتعليم والدين والشؤون الاجتماعية مجتمعة...»[٢٤].

ومن أشهر مؤسسات الوقف الجماعية آنذاك:

ـ **إدارة «سبل الخيرات»** الحنفية التي أسسها شعبان خوجة سنة ٩٩٩هـ/ ١٥٩٠م وكانت تشرف على ثمانية مساجد ولا سيّما «الجامع الجديد»، ومشاريع خيرية عامة كإصلاح الطرقات وإجراء القنوات للري وإعانة المنكوبين وذوي العاهات وتشييد المعاهد العلمية وشراء الكتب ولوازم طلبة العلم[٢٥]. وتقدّر ثروتها بثلاثة أرباع الأوقاف العامة.

ـ **أوقاف الحرمين الشريفين**: يذهب البعض إلى أنها أقدم من المؤسسة السابقة، إذ تعود إلى ما قبل العهد العثماني، وتؤول أموالها إلى فقراء مكة والمدينة. فتوجه تارة براً مع قافلة للحجاج، وتارة بحراً إلى الوكالة الجزائرية بالاسكندرية في سفن إسلامية أو نصرانية، ومنها إلى الحرمين[٢٦]. وللدلالة على مدى أهميتها في الحياة الاجتماعية في آخر العهد العثماني، هذه إحصائية بأحباسها: ٨٤٠ منزلاً و٧٥٨ دكاناً و٣٣ مخزناً و٨٢ غرفة، و٣ حمامات و١١ كوشة و٤ مقاهٍ وفندق و٥٧ بستاناً و٦٢ ضيعة و٦ أرحية و٢٠١ إيجار[٢٧].

---

(٢٢) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ٢ج، ط٢ (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥)، ج ١، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣١.

(٢٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣١.

(٢٥) انظر: الجيلالي، المصدر نفسه، ج٣، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥، و(طابلو) وزارة الحربية الفرنسية (١٨٣٨)، ج٢، ص ٢٢٣، وجورج إيفير، في: *Revue africaine* (Alger), vol. 57 (1913), p. 240.

(٢٦) الجيلالي، المصدر نفسه، ج٣، ص ٤٤٠.

(٢٧) Albert Devoulx, *Les Edifices religieux de l'ancien Alger* (Alger: T. Bastide, 1870), p. 349.

ويذكر ديفوكس أن مجموع المؤسسات الوقفية التابعة للحرمين الشريفين يناهز ١٥٥٨ وقفاً. والملاحظ أنها لم تسلم من نهب الاحتلال الفرنسي.

ـ **أوقاف النازحين من الأندلس**: تأسست الجمعية الأندلسية للأوقاف سنة ١٠٣٣هـ/ ١٦٢٢م بتشجيع من السلطة التي كانت تتعاطف مع المهاجرين من الأندلس الذين استقروا في المدن الساحلية وساهموا في الحروب البحرية ضد الإسبان. وكان بعضهم يمارس التجارة والتعليم والصنائع المختلفة والزراعة. بيد أن هذه الأعمال لم تغن عن شعورهم بالحاجة إلى التضامن كفئة خاصة رغم تمتعهم بمكانة محترمة في المجتمع الجزائري ولدى العثمانيين خصوصاً. ولقد تكاثرت المشاريع الخيرية لأوقاف الأندلس حتى بلغت بالفرنك الذهبي ٤٠٨٠٧٢ فرنكاً في عام ١٨٣٧م[٢٨].

ـ كما كانت «**أوقاف الأشراف**» التي كان فائضها يوزع على فقرائهم و«أوقاف بيت المال» التي كانت تقوم بالأعمال الخيرية والإنسانية والاجتماعية كدفن فقراء المسلمين وتوزيع الصّدقات بانتظام وتسهر على رعاية أموال اليتامى والغائبين وتصون الأملاك والتركات.

ـ إلى جانب «**أوقاف الجامع الأعظم**» بالعاصمة وبعض الزوايا والجامع الكبير في قسنطينة ومعسكر وتلمسان والمدية وغيرها من المؤسسات الغنية في المجتمع الجزائري، والتي كانت تمكن من يتولى وكالتها من العلماء ونحوهم من النفوذ والثراء، ولا سيّما أن الجامع الأعظم قد عرف خلال العصر العثماني كله نشاطاً قضائياً ودينياً وتعليمياً واجتماعياً وسياسياً مهماً جداً غطى على أنشطة كلّ الجوامع الأخرى التي بناها الولاة العثمانيون والتي تجاوزت مائة جامع. وكانت مكتبته الكبيرة زاخرة بالكتب والمخطوطات لتغذية الجو العلمي. وكانت إدارة الجامع الأعظم مستقلة ومداخيل كراء أحباسها هي التي ساعدت على أداء وظائفها المتعددة إلى أن قضت الإدارة الفرنسية انتقاماً من قاضيها المالكي مصطفى بن الكبابطي الذي اتهمته بمحاربة الاحتلال الفرنسي، بضم جميع أحباس الجامع الأعظم إليها وهو ما أطلق عليه اسم «الدومين» (Domaine). وقد ورد في أحد التقارير عن أملاكه الوقفية احتواؤه على ١٢٥ منزلاً و٣٩ حانوتاً و٣ أفران و١٩ بستاناً و١٠٧ إيرادات... وبهذا يتجلّى البعد المهم لازدواجية دور الجامع الأعظم الديني والتعليمي

(٢٨) انظر: سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج١، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٨، والجيلالي، المصدر نفسه، ج٣، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

حيث كان ١٩ أستاذاً و١٨ مؤذناً و٨ حزابين و١٣ موظفاً يشرفون على تنشيط الوعي الديني فضلاً عن تكتيل الصفوف ورفع المعنويات والحث على التضحية والفداء من فوق منبره السياسي الذي كانت نتائج الحرب والانتصارات تعلن من عليه[٢٩].

ويستخلص د. أبو القاسم سعد الله المؤرخ الجزائري المعروف أهمية مؤسسة الوقف في الجزائر خلال العهد العثماني بقوله إنها كانت تؤدي وظائف عديدة أهمها خدمة الدّين والتعليم. كما كانت عنواناً على التضامن الاجتماعي وبعضها كأوقاف مكة والمدينة كان يمثل الوجه السياسي للجزائر... غير أن عوامل أخرى تدخلت فجعلت الأوقاف غير فعالة في خدمة التعليم والنهوض بالمجتمع. وساعدت على نشر الغموض والتصوف والشعوذة ومظاهر التخلف الاجتماعي الأخرى[٣٠].

٢ ـ في عهد الاحتلال الفرنسي

يقول المؤرخ الجزائري الشهير الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي في المغزى التاريخي من وجود الأتراك في الجزائر طيلة ثلاثة قرون: «لولاهم للحق الجزائر ما لحق الأندلس على يد الإسبان»[٣١]. وتنص وثيقة الاستلام الخطيرة للحملة الفرنسية بخصوص ما يهمنا هنا على ما يلي: «... لن يؤذن للجنود الفرنسيين بدخول المساجد الجزائرية...»[٣٢] وأتبعت بمنشور دعائي بخط مغربي واضح وفي ورق طوله متر وستون (سم) وعرضه تسعون (سم) يتعهد فيه قائد الحملة الكونت دوبرومون نيابة عن ملكه شارل العاشر باحترام مقومات الشعب الجزائري المسلم وما يتصل بتقاليده وعوائده وشعائر دينه بقوله: «.. فآمنوا بصدق كلامي ثم إننا نضمن لكم أيضاً ونعدكم وعداً حقيقياً مؤكداً غير متغير ولا متأول أن جوامعكم ومساجدكم لا تزال معهودة معمورة على ما هي الآن عليه وأكثر، وأنه لا يتعرض لكم أحد في أمور دينكم وعبادتكم فإن حضورنا عندكم ليس هو لأجل محاربتكم

---

(٢٩) انظر: عبد الجليل التميمي: **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، منشورات المجلة التاريخية المغربية؛ عدد ٥ (تونس: المجلة التاريخية المغربية، ١٩٨٠)، ص ١٠ ـ ١١ و١٣ ـ ١٤، و *Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger*, publications de la revue d'histoire maghrébine; v.2 (Tunis: Revue d'histoire maghrébine, 1979).

(٣٠) سعد الله، المصدر نفسه، ج١، ص ٢٤٢.

(٣١) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٣، ص ٤٠٤.

(٣٢) حررت الوثيقة بطريقة استبدادية في مدينة معسكر يوم ٥ تموز/يوليو ١٨٣٠م بتوقيع الكونت دوبرمون وخاتم حسين باشا داي الجزائر.

وإنما قصدنا محاربة باشتكم الخ.. الخ...»[٣٣]. ورغم قسم ملك فرنسا بشرفه على احترام المساجد وممارسة الديانة الإسلامية بحرية[٣٤]، لم يكد يمضي على هذه المواثيق المؤكدة شهران فقط حتى بكّرت فرنسا بالغدر فأطلقت يد النهب والسلب والقمع وانتهاك الحرمات، ولا سيّما ما تعلق بالمادة الخامسة الخاصة بالمؤسسات الدينية والشريعة الإسلامية والأوقاف[٣٥].

وتتحدث الوثائق عن الأملاك الكثيرة التي كانت تابعة لمؤسسة الأوقاف سواء في الجزائر العاصمة وضواحيها أم في غيرها من أنحاء الوطن، فقد ذكر جيرار دان مدير أملاك الدولة في تقرير له سنة ١٨٣١م أن هذه الهيئة كانت تملك ١٤٠٠ عقار في العاصمة، وأن مجموع العقارات المستولى عليها في مدن عنابة وقسنطينة ووهران بلغت ٣٦٩٧ عقاراً. ويعترف الفرنسيون أنفسهم بأنهم لم يسجلوا كل شيء لضياع معظم السجلات والدفاتر. والصحيح المشهود به أن سندات الأوقاف كانت تذهب طعمة للنار عن تدبير وتعمد، فضلاً عن ابتزاز الريوع والعائدات. ومنذ أن وضع الاستخراب الفرنسي قدمه في هذه الأرض شرع في تقويض دعائم هذه الأوقاف وتشتيت شملها وهدم معالمها حجراً حجراً. ففي ٧ كانون الأول/ديسمبر ١٨٣٠م أصدر الجنرال كلوزيل قراراً بفسخ أحباس الحرمين بدعوى أن مداخيلها تنفق على الأجانب، وبانتزاع أوقاف الجامع الكبير. ونصّ في مادته السادسة على أن كل شخص لا يدلي بما عنده من أملاك الأحباس والغلة ومحصول الكراء، يحكم عليه بغرامة لا تقل عن الدخل السنوي للعقار الذي لم يسجله. وجاء في تقرير وزير الحربية المؤرخ في ٢٣ آذار/مارس ١٨٤٣: «إن مصاريف ومداخيل المؤسسات الدينية تضم إلى ميزانية الاستعمار»[٣٦].

ويذكر أحمد توفيق المدني المؤرخ والوزير الأسبق للوقف الجزائري مدى تبجح النائب الفرنسي دوساد في خطاب له أمام مجلس الأمة في ٢٨/٤/١٨٣٤ قائلاً: «حطمنا في مدينة الجزائر ٩٠ منزلاً بدون سابق إنذار، واستولينا على ٦٠ مسجداً فاستعملناها للمصالح العسكرية، وهدمنا عشرة منها، وكنا حيثما قمنا بأعمال البناء ننبش القبور ونبعثر العظام دون أدنى احترام»!

---

(٣٣) انظر النص الكامل في: *Revue africaine*, vol. 6 (1862), p. 153.

(٣٤) انظر: محمد العربي الزبيري، **مذكرات أحمد باي وحمدان خوجة وبو ضربة** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٣)، ص ١٣٠.

(٣٥) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٣، ص ٤١٥ ـ ٤١٦ و٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٣٦) Devoulx, *Les Edifices religieux de l'ancien Alger*, pp. 44-45.

وفي تقرير اللجنة الاستطلاعية التي بعث بها ملك فرنسا إلى الجزائر في ٧ تموز/يوليو ١٨٣٣ جاء ما يلي: «... ضممنا إلى أملاك الدولة سائر العقارات التي كانت من أملاك الأوقاف واستولينا على أملاك طبقة من السكان كنا تعهدنا برعايتها وحمايتها... لقد انتهكنا حرمات المعاهد الدينية ونبشنا القبور واقتحمنا المنازل التي لها حرمتها عند المسلمين...»[٣٧].

وهكذا أطلق الفرنسيون أيديهم في مصادرة أملاك الجزائريين الخاصة منها والعامة، فكانوا يصدرون القوانين والمراسيم والقرارات لإخضاعها إلى الملكية العقارية الفرنسية بغرض تصفيتها نهائياً. وعلى هذا النحو صادروا مثلاً أوقاف الزاوية القادرية إثر رحيل الأمير عبد القادر، وأوقاف الزوايا الرحمانية عقب ثورة ١٨٧١، وكذلك فعلوا بأوقاف بسكرة والبيّض وغيرهما. وقد أعلن الجنرال بيجو أمام ممثلي الغرفة الفرنسية سنة ١٨٤٠: «يجب تنصيب المعمّرين حيثما توفّرت المياه والأراضي الخصبة دون البحث عمن يملك تلك الأراضي»؟

ورغم عنف الاستعمار ووحشيته فإن الشعب الجزائري المسلم لم يستسلم لكيده وطغيانه، فقد دافع مباشرة عن الزوايا المتبقية في الجبال خاصة، وجوامع تعليم القرآن، ورتّب للطلبة والدارسين رواتب يومية أو سنوية من قوته، وما انفك يوماً عن دعم هذا النشاط الديني والثقافي طوال عهد الاحتلال. وإذا كان أغلب هذه المنشآت قائماً في البوادي في بادىء الأمر، فإنه لم يلبث أن امتد إلى المدن تزامناً مع قيام الحركة الوطنية والإصلاحية. وبذلك يكون الشعب الجزائري قد برهن على تمسكه بهذا النظام الإسلامي العريق إدراكاً منه لأهميته في دعم أواصر الأخوة والتضامن في أيام السلم والنصرة وتعزيز الجهاد ضد العدو الغاشم أيام النهب والاحتلال[٣٨].

حتى إذا فطن المستعمر إلى مدى نجاعته الاقتصادية في ملموس المساندة التي يقدمها للمقاومة ويغذي بها صلابة الاستماتة، راح يسخر من الأحباس والأوقاف الإسلامية وينعتها بعدم الملاءمة وروح العصر[٣٩].

---

(٣٧) انظر محمد عثمان باشا، طبعة الجزائر (١٩٣٨)، ص ١٧.

(٣٨) عن دورية لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بخصوص وضعية الأوقاف في الجزائر ماضياً وحاضراً.

(٣٩) محمد البهي، **الدين والدولة: من توجيه القرآن الكريم** (بيروت: دار الفكر، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص ١٦٥.

٣ ـ الوضعية الراهنة للأوقاف الجزائرية، ١٩٦٢ ـ ٢٠٠١م

في غياب دراسات توثيقية وطوبوغرافية بهذا الخصوص ومسح شامل للتراث الوقفي الحالي؛ وإن شرعت السلطات المعنية في التخطيط له، بحيث يجلّي بمنهج موضوعي مجمل التطورات سلبيّها وإيجابيّها، فإننا لا نملك عملياً في الظرف المستعجل لإعداد هذه الورقة ومصادر المعطيات الرسمية عاطلة في إجازة صيفية، إلا أن نستعرض بالخطفة البارقة وفي حدود المعلومات المتوفرة، أهم المحطات الرئيسية. وفي الإحصائية المرفقة بالملحق مزيد إيضاح.

ـ بمجرد استرجاع الجزائر لاستقلالها وكردّ فعل لمصادرة أوقاف المسلمين برز حدثان رئيسيان في هذا الصدد: **الأول** سياسي تمثل في أخذ الدولة على عاتقها جميع الوظائف المنوطة بها كدولة بما في ذلك التكفل بالأدوار الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي كانت تنهض بها مؤسسات الأوقاف في الأيام الحالكة للاحتلال، حيث تولت إنشاء المدارس والجامعات والمستشفيات ومراكز إيواء الأيتام والعجزة وشتى المرافق والهياكل التي لا يستغني عنها مجتمع معاصر، فضلاً عن إنشاء وزارة الشؤون الدينية والأوقاف التي كانت تسمى في البدء وزارة الحبس. وفي هذه التسمية أكثر من دلالة على العناية الرسمية بالأحباس تنظيمياً وقانونياً وشرعياً. و**الثاني** شعبي تجلى في الإقبال التضامني الكبير على هذا الميدان الخيري بتحبيس المتاجر والمساكن والأراضي الزراعية، وأخرى لبناء المساجد والمدارس لتحفيظ القرآن الكريم، مما جعل أموال الأوقاف تتعاظم، وأحوج إدارياً إلى تنظيم مؤسساتها.

ـ ولذلك نص الدستور على حمايتها، وتوالت بعده النصوص القانونية في شؤون الأوقاف تحدد قواعدها العامة وتسييرها وحفظها.

ـ وتجدر الإشارة هنا بالأخص إلى القانون رقم ٩١/ ١٠ المؤرخ في ١٢ شوال عام ١٤١١هـ الموافق لـ ٢٧ نيسان/أبريل ١٩٩١م المتعلق بالأملاك الوقفية والمتضمن لخمسين مادة تنظيمية.

ـ والمرسوم التنفيذي رقم ٩٨/ ٣٨١ المؤرخ في ١٢ شعبان عام ١٤١٩هـ الموافق لـ ١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨م الذي يحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك، والذي يتضمن خمسة فصول و٤٠ مادة في مختلف الأحكام.

ـ القرار الوزاري رقم ٢٩ المؤرخ في ٢١ شباط/فبراير ١٩٩٩م القاضي بإنشاء لجنة للأوقاف وتحديد مهامّها وصلاحياتها، تحت سلطة وزير الشؤون الدينية،

وتتشكل من رئيس وكاتب وممثلين لقطاعات وزارية أخرى.

ـ القرار الوزاري المشترك رقم ٣١ المؤرخ في ١٤ ذي القعدة ١٤١٩ هـ الموافق لـ ٢ آذار/مارس ١٩٩٩م والذي يتضمن إنشاء صندوق مركزي للأوقاف بإشراف وزارتي المالية والشؤون الدينية، وهو عبارة عن حساب مركزي تودع فيه الإيرادات والموارد الوقفية المحصّلة على مستوى نظارات الشؤون الدينية بالولايات وتحول إليه حسابات أخرى كالهبات وأرصدة الأضرحة وسائر المستودعات بالخزينة المركزية. ولا شك في أن حرص الدوائر الرسمية على حقوق الأوقاف وحبس تسييرها يتبدى في تنظيم إداري وتسيير مالي محكمين:

(١) ففي مجال الاستثمار

نلاحظ جدية إعداد صيغ دقيقة لعقود الإيجار النموذجية مصنفة بحسب أعيان قطاع الأوقاف نذكر منها للمثال:

- عقد إيجار سكن وقفي.
- عقد إيجار محل تجاري.
- عقد إيجار حمام وقفي.
- عقد إيجار مرش وقفي.
- عقد إيجار أرض فلاحية.
- عقد إيجار أرض بيضاء.
- عقد إيجار للاستغلال الإداري.
- عقد إيجار سكن وظيفي وقفي.

كما قيدت مختلف هذه العمليات بضوابط مقننة أعدت لها نماذج إدارية مناسبة كـ:

- شهادة الإيجار.
- بطاقة الوضعية الإيجارية.
- تعهد بدفع الإيجار.
- تعهد خاص بسكنات رجال السلك الديني.

ـ إشعار برفع قيمة الإيجار.

ـ بطاقات فنية لمختلف أنواع الأوقاف.

ـ إشهاد فردي وجماعي لإثبات الوقف.

ـ وثائق خاصة بإحصاء الأملاك الوقفية.

(٢) وفي مجال التنظيم المالي

لا تعدم المحاسبة الدقيقة والمتابعات المستمرة والتفتيش الصارم. وفي مستوى كل نظارة يوجد:

ـ نموذج من التقرير المالي.

ـ نموذج من الأمر بالصرف.

ـ وثائق محاسبية مختلفة.

تعدّ بعناية دورياً وترسل إلى الإدارة المركزية.

(٣) وفي مجال المنازعات

هناك توجيهات عامة في كيفية رفع الدعاوى القضائية ومتابعة الملفات الخاصة بالمنازعات ومعرفة طرق التنفيذ والقوانين المطابقة لرفع الغبن عن الأوقاف ودفع سائر التجاوزات بالتلاعب والاحتيال والتدليس، أو بسبب جهل بالقوانين وأحكام الشريعة. ولقد أعدت لأغراض التقاضي نماذج إدارية خاصة[٤٠].

هذا والذي يظل جديراً بالدراسة والتحقيق ثلاثة موضوعات كبرى لها أهميتها القصوى في فهم خصوصيات واقع الأوقاف الجزائرية:

ـ استقصاء الأوقاف الموروثة عن عهد الاحتلال والتي ضمتها الإدارة الاستعمارية جوراً وعدواناً إلى أملاك الدولة الفرنسية كالتي تشير إليها مثلاً الفقرة ٨ من القانون المعدل رقم ٩١/ ١٠ المتعلق بالأوقاف وغيرها.

ـ وضعية الأراضي الموقوفة وشتى العقارات المحبسة أيام تطبيق قوانين الثورة

---

(٤٠) انظر: «النصوص القانونية والتنظيمية ومختلف المستندات والوثائق الخاصة بالتنظيم الإداري والمالي للأوقاف،» ورقة قدمت إلى: الملتقى الأول لمسيّري الأوقاف لولايات الشرق، قسنطينة، الجزائر، ٢٤ ـ ٢٥ أيار/مايو ١٩٩٩م.

الزراعية والتسيير الاشتراكي للمؤسسات ومدى تأثرها بالإصلاح الزراعي الذي جرى في السبعينيات بوجه خاص في إطار أحكام الأمر رقم ٧١ ـ ٧٣ المؤرخ في ٨ تشرين الثاني/نوفمبر سنة ١٩٧١م، والمعدل بهذا الخصوص بالقانون رقم ٩١/ ١٠ ولا سيّما في مادته ٣٨ والقاضي باسترجاع الأملاك الوقفية المؤممة بالإثباتات الشرعية والقانونية أو بتعويضها.

ـ قضايا المنازعات البينية في مستوى الأفراد والجماعات وتجاه الدولة؛ سواء منها ما تعلق بالتأميمات الوطنية أم بغيرها.

ـ ويمكن إدراج موضوع رابع لا يقل أهمية وإن كانت الفقرة ٧ من المادة ٨ من القانون المعدل رقم ٩١/ ١٠ قد لمحت إليه جزئياً، حيث يتعلق بمصير الأوقاف «المتروكة» سواء منها التي انتهت مدتها الوقفية المحددة لدى الأحناف باستثناء المساجد الموقوفة على وجه التأبيد، أم تلك التي أتى التخريب على أعيانها، إذ بذلك وحده ينتهي الوقف كما نص عليه الفقهاء[٤١].

(٤) حصر الأوقاف ومسح الأراضي الوقفية

لعل إنشاء الوكالة الوطنية لمسح الأراضي بموجب المرسوم التنفيذي رقم ٨٩ ـ ٢٣٤ المؤرخ في ١٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩ يساعد في جرد الأملاك الوقفية من خلال تأسيس ومسك السجل العقاري عبر ٤٨ ولاية و١٨٥ محافظة عقارية؛ والتي تعنى بالوضعية القانونية والوصف المادي لكل عقار مهما كانت طبيعته ومهما كان صنفه: ملكاً تابعاً للدولة أو ملكاً خاصاً أو ملكاً وقفياً. كما تقرر إدخال الإعلام الآلي على نشاط المحافظات العقارية وتصوير الوثائق بواسطة (سكانير) وترقيم كل الأرشيف.

وبخصوص إعداد مسح الأراضي العام، فقد تمّ إلى غاية اليوم على مستوى ٣٠٠ بلدية من جملة ١٥٤١ بلدية[٤٢].

ويظل الأمل معقوداً على ضبط وتحديد ما يؤول من هذه الأراضي الممسوحة إلى ميدان الأملاك الوقفية المؤممة والمسترجعة والمتنازع عليها وعموم الوقفيات القانونية الأخرى.

---

(٤١) انظر مثلاً: الشواربي وعثمان، **منازعات الأوقاف والأحكار والنظام القانوني لأملاك الدولة الخاصة ونزع الملكية في ضوء الفقه والقضاء والتشريع**، ص ١٩.

(٤٢) انظر: علاوة بن تشاكر، «حصر الأوقاف وحمايتها في الجزائر،» ورقة قدمت إلى: دورة إدارة الأوقاف الإسلامية بالجزائر بالاشتراك مع البنك الإسلامي للتنمية، من ١٣ ـ ١٧ شعبان ١٤٢٠هـ/ ٢١ ـ ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩م وكذلك المراسيم والقوانين المتعلقة بالعقارات.

ثالثاً: تقويم أساليب استثمار ممتلكات الأوقاف الجزائرية

الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي نشاط إنساني إيجابي يؤدي إلى تحقيق وتدعيم أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي من خلال الأولويات التي يعكسها واقع الأمة الإسلامية(٤٣).

ومن جملتها جل الأنشطة الاقتصادية الضرورية للمجتمع. ولا يتأتى استثمار بدون تفعيل أو مشاركة رأس المال في النشاط الإنتاجي الحقيقي إن لم يكن من الممكن تشغيله كاملاً، إضافة إلى تنمية العنصر البشري في عملية التنمية ورفع الكفاءة الإنتاجية(٤٤).

في ميدان الأوقاف الجزائرية وفي وضعها الحالي الذي دخل مرحلة التنظيم الإداري والمالي والتشريع القانوني لسدّ الفراغات الكثيرة التي عرّضت بعض الأملاك الوقفية للإتلاف والتجاوزات بالاستيلاء أو الغصب، من قبل الخواص أو من طرف بعض المؤسسات العمومية، وذلك منذ المرسوم رقم ٢٨٣/٦٤ المؤرخ في ٩/١٧/ ١٩٦٤ والمتعلق بنظام الأملاك الحبسية العامة والذي صدر في ظروف خاصة، وأفضى إلى أسلوب تسيير لم يعد يتماشى ومتطلبات العصر، فالملاحظ عموماً بالاتكاء على وثائق السلطة المكلّفة بالأوقاف ومن خلال النصوص القانونية والمستندات والأوامر التنظيمية المتوفرة إدارياً ومالياً، أن مجالات الاستثمار الوقفي لا يتعدّى:

- إيجار الأملاك الوقفية، بناء كانت أو أراضي بياض، أو أراضي زراعية أو مشجرة.
- أو استصلاح الأراضي والبساتين الفلاحية.

وبالنظر إلى موارد الوقف التي تتشكل من:

- العائدات الناتجة عن رعاية الأملاك الوقفية وإيجارها.
- الهبات والوصايا المقدمة لدعم الأوقاف.

---

(٤٣) سيد الهواري، **الاستثمار** (القاهرة: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية؛ الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج٦، ص ١٣.

(٤٤) انظر: مشهور، **الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي**، ص ٤٩، ورفعة السيد العوضي، **منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي** ([القاهرة]: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

ـ أموال التبرعات الممنوحة لبناء المساجد والمشاريع الدينية[٤٥].

يتأكد الافتقار إلى الاستثمار الوقفي عامة والإنتاجي خاصة، اللهم إلا ما قد يكون من مشروع مؤسسة المسجد «إقرأ».

وعليه فالتقييم الإجمالي الأوّلي لا يملك أن يتحدث عن أساليب الاستثمار لافتقاد عنصر التنوّع فيها من جانب، ولغياب المشاريع الاستثمارية الهامة في قطاعات مختلفة طبقاً لخطة مدروسة للنهوض بالوقف وإرادة استغلال ثروة الأحباس استغلالاً اقتصادياً عقلانياً من جانب آخر.

والمقصود من الاستغلال الاقتصادي أن يكون بمعرفة السوق الجزائرية واحتياجاتها وباعتبار خصوصيات العقارات والمنقولات، فضلاً عن وجوب الاجتهاد في إيجاد مصادر أخرى لتمويل المشاريع في المجالات الزراعية والصناعية والتجارية داخل الوطن وخارجه بالنسبة للأوقاف الجزائرية الموجودة بالخارج والتي تشير إليها الفقرة ٩ من المادة ٨ من القانون المعدل رقم ٩١/ ١٠؛ وذلك مثلاً من قبيل إبرام ما يسمى بعقود الاستصناع، وهو ضرب من التمويلات الشرعية المفيدة، واللجوء إلى القروض الحسنة ولا سيما بعد إنشاء بنك البركة في الجزائر، وتوظيف الريوع الوقفية عبر العلاقات بالزوايا والطرق الصوفية والجوامع والكتاتيب القرآنية التي تحظى بتعاطف المواطنين، في التأسيس مثلاً للأشغال الحرفية كصناعة الخزف والزرابي والاستثمار في صناعة الكتاب، بل يتعين لمواكبة التطور اهتبال فرصة عظيمة للاستثمار الجيد في مجالات خدمات الكمبيوتر ومجالات استعمال الإنترنت، ولَمَ لا في التجارة الإلكترونية؟

وبديهي في تفادي كل ارتجال ألا يتم التخطيط الاستثماري إلا بناء على حصر الإمكانيات وجرد الثروات الوقفية بجميع أشكالها التصنيفية واقتضاء التعاون مع أولي الخبرة، وتبادل التجارب الناجحة مع البلدان العربية والإسلامية المتقدمة في حقل الاستثمار، ولا سيّما في الكويت والسودان، وعملاً بالدعوة الحثيثة إلى التنسيق الدولي في مجال الوقف[٤٦].

إن الأوقاف بشكلها التقليدي في الجزائر وفي سائر الدول الإسلامية لا تتوفر

---

(٤٥) انظر: «النصوص القانونية والتنظيمية ومختلف المستندات والوثائق الخاصة بالتنظيم الإداري والمالي للأوقاف،» الفصل ٤، «الأحكام المالية،» المادة ٣١، ص ٩.

(٤٦) انظر توصيات وقرارات اجتماع وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية لا سيّما في جاكرتا بإندونيسيا في جمادى الأولى ١٤١٧هـ/ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٧م.

فيها شروط التنمية بسبب أنها لا تؤدي إلى تراكم رأس المال الذي يشكل دوره مصدر تمويل مناسباً للأنشطة الاقتصادية.

ذلك أن عملية ربط العمل الوقفي بالتنمية يستلزم نقلة نوعية لمفهوم الوقف كي يصبح أداة استثمارية عصرية تمول نفسها بنفسها، وتؤدي إلى تراكم رأسمالي في المنبع وإلى نقدنة (Monetisation) مستمرة للأصول القائمة بغرض استغلالها في أوجه الاستثمار المختلفة في حدود إرادة الواقفين والمسوّغات الفقهية(٤٧).

رابعاً: أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية

لا جرم أن الغرض من الاستثمار هو استخدام المال وتثميره حتى لا يتعطل أو يتعرض هذا المال للتناقص بنحو أو آخر. ولهذه الغاية شرعت الزكاة والخراج وحورب الاكتناز (Treasurisation) والربا...

ويذهب الإسلام إلى إقرار الاستثمار بالإنفاق وتسريع دوران الثروة بحيث تصبح الموارد في حركة دائمة وشاملة. وعلى هذا الأساس يجب أن تدخل الأموال في دائرة التداول بين مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء**﴾(٤٨). ولم يقتصر اهتمام الإسلام على عملية التداول في مستوى التوزيع بالتعاطي التجاري وحسب، بل امتدّ إلى حد الحثّ على التنازل عن الفضل باصطلاح الحديث الشريف أو الدعوة إلى إنفاق العفو بتعبير القرآن الكريم(٤٩)، أي الزيادة عن الحاجة وحدّ الكفاية.

ولما كان الوقف في هذا السياق الحركي، يؤول إلى تحويل الملكية من الواقف إلى جهات الخير، دل على عكس الهدف من التملك وساعد بهبة الانتفاع على الدوران بالأصل المملوك إلى المحبّس له(٥٠)، على ألا يركن من جديد إلى التراكم

---

(٤٧) انظر محمد بو جلال، «نظرية الوقف النامي،» ورقة قدمت إلى: دورة إدارة الأوقاف الإسلامية بالجزائر بالاشتراك مع البنك الإسلامي للتنمية، من ١٣ ـ ١٧ شعبان ١٤٢٠هـ/ ٢١ ـ ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩م، ص ١١.

(٤٨) **القرآن الكريم**، «سورة الحشر،» الآية ٧.

(٤٩) في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو**﴾، **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢١٩، وفي الحديث: من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له. يقول أبو سعيد الخدري راوي الحديث: حتى ظننا أنه لا حق لأحد منّا في الفضل. انظر: **المنتخب من السنة الشريفة** (القاهرة: [د.ن.]، ١٩٧٣)، ج٢، ص ١١٥٩.

(٥٠) يحيى عيسى، «مبادىء إدارة الوقف: التخطيط والميزانية،» ورقة قدمت إلى: دورة إدارة الأوقاف الاسلامية بالجزائر بالاشتراك مع البنك الاسلامي للتنمية، من ١٣ ـ ١٧ شعبان ١٤٢٠هـ/ ٢١ ـ ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩م، ص ١١ ـ ١٢.

الجامد، أو يذوب هدراً في الاستهلاك التبذيري، كما في بعض المناسبات أو الاحتفالات... فقد جاء مثلاً في وصف ثروة الشيخ لمجاجي (آبهلول) بنواحي تنس أن الزاوية كانت تطعم حوالى ألف وثلاثمائة رجل «بالرغائف والثريد والزبدة والعسل» وتحتوي قصعتها على ثلاثين «نوعاً من الطعام واللحم»[٥١].

هذا الغرض الوظيفي للوقف لا يدركه الواقفون فيما يقفونه بالضرورة، وقد يغطي عليه الحافز الإيماني أو التعبد الوقفي في أشكال التضامن الاجتماعي والثواب الأخروي. وهو في الحقيقة عامل قوي في تحريك الثروات لمن أحسن استثمارها، وما ينبئك مثل خبير في هذه الشؤون. ويكفي تهيّب الاستعمار والأنظمة الاشتراكية والشيوعية من مؤسسات الأوقاف في بلاد المسلمين[٥٢] المترامية أهميتها منذ كان بيت المال يسمى «بالديوان السامي» ليشمل بعض مهام وزارات الأوقاف في عصرنا[٥٣]. وحسبنا أيضاً دراسة لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) والتي تؤكّد دور الوقف في بناء المجتمع المدني لما يتميز به من فعالية ومرونة وابتعاد عن القيود[٥٤].

وللأوقاف دور بالغ في توزيع الثروة لا يقلّ عن دور الزكاة التي كان الجزائريون المسلمون وما انفكوا يخرجونها عن طيب خاطر وعياً منهم بوجوب نزوح الفائض من أموالهم التي دار عليها الحول، أي «الثروة العائمة» من جحور الاكتناز المكشوف أو المقنع، من أجل المساهمة في الدورة الإنتاجية كمورد استثماري[٥٥]. هذا الذي يصطلح عليه الفقهاء بالمصارف الشرعية. وذلك بانسحاب الأوقاف على جميع شرائح السلم الاجتماعي دون ميز أو اختصاص؛ سواء منهم المحبسون أم

---

(٥١) أبو حامد المشرفي، «ياقوتة النسب الوهاجة،» في: سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج١، ص ٢٤١.

(٥٢) «ففي بعض الأوطان الإسلامية التي دخلتها نحلة الاشتراكية المزدكية (الشيوعية) عمدت حكوماتها إلى حلّ وإبطال جميع أوقاف المسلمين الأولين أولي الخير والصلاح... واستولت عليها بحجج واهية». انظر: عبد اللطيف سلطاني، **المزدكية هي أصل الاشتراكية** (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٧٤)، ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٥٣) انظر: أحمد شلبي، **السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي: مع دراسة علمية مؤيدة بالوثائق عن الاشتراكية العربية في الميزان الإسلامي**، ط٤ ([القاهرة]: دار النهضة المصرية، ١٩٧٩)، ج٣، ص ٢٢٢.

(٥٤) أورده: فؤاد عبد الله العمر، «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية المجتمعية،» **أوقاف** (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ١١٩.

(٥٥) محمد صحري، «قراءة اقتصادية جديدة للزكاة،» **المسلم المعاصر**، السنة ١٢، العدد ٤٧ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ٧٠.

جهات التحبيس والاستفادة. وفي ذلك يقول أحد المؤرخين: «والواقفون في الجزائر لا حصر لهم بجنس أو طبقة أو مذهب. ولذلك وجدنا فيهم الرجل والمرأة والعثمانيين والحضر والأحناف والمالكية...»[٥٦]. ويذهب في تعداد أصناف المسبّلين إلى ذكر «الباشاوات والبايات» الذين كانوا يجلسون على كرسي الحكم والنفوذ، ومنهم الكراغلة الذين كانوا يتولون الشؤون الإدارية والاقتصادية وغيرها في إطار الدولة، ومنهم الحضر الذين كانوا يمارسون التجارة والصناعة. وكان من بين الواقفين أيضاً المدنيّون والعسكريون. والوازع وراء الوقف عند هؤلاء جميعاً هو وازع الخير والحماس للدين والعلم وإصلاح المجتمع...»[٥٧].

بيد أن أغراضاً أخرى قد تتواراه كذريعة الأثرياء للتخلص من أداء الضريبة عن الممتلكات ووقايتها من غائلة المصادرة[٥٨] أو اللجوء إلى الإيجار المؤبد، وهو ضرب من حيل البيع المقنع[٥٩]؛ أو انتحاء «الوقف الطاغوتي» كما سمّاه صاحب **الروضة الندية**، وهو كل وقف ابتغي به مضارّة الورثة، وحكمه البطلان، على غرار ما انتهجه المشرع الليبي بحرمان الإناث من الوقف... وهناك وثائق كثيرة تثبت وقفيات النساء[٦٠] اللائي كنّ يشاركن في أداء الدور الاجتماعي للمبرات الحبسية التي كانت في مجملها مصدر عيش للزوايا والأضرحة، ومصدر تمويل ورعاية للمساجد والمدارس والكتاتيب بهدف جعل الدين حرّاً؛ وإيواء للفقراء والعجزة والغرباء وسائر المحرومين وحماية الهاربين إليها من المجرمين السياسيين[٦١] وكأنها بمثابة «التأمين الوقفي» في احتضانهم، وإضافة الزائرين، ومواساة ضحايا الكوارث ومن أخنى عليهم الدهر بالنائبات؛ وكفاية العلماء والمنقطعين للبحوث العلمية مؤونة قرع أبواب الملوك والأمراء وإغناء المحاويج وأصحاب الزمانات والعاهات من التكفف والاستجداء[٦٢]، وتغذية الرباطات التي كانت في خدمة الجهاد والدفاع عن

---

(٥٦) سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج١، ص ٢٢٨.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٥٨) انظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥)، ص ٢٣٤.

(٥٩) انظر: Henri Massé, *L'Islam*, 8ème éd. (Paris: A. Colin, 1961), p. 128, et جيرارد بوسون دي جانسون، «مساهمة في دراسة الأوقاف بمدينة الجزائر،» (رسالة في القانون، جامعة الجزائر، ١٩٥٠).

(٦٠) انظر: Devoulx, *Les Edifices religieux de l'ancien Alger*, p. 25.

(٦١) سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج١، ص ٢٦٨.

(٦٢) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٣، ص ٤٢٣.

ثغور الإسلام إلى جانب مهمتها العلمية. فقد كانت تلك الرباطات قلاعاً من جهة وزوايا ومدارس متنقلة من جهة أخرى، كما كان الطلبة جنوداً وعلماء في الوقت نفسه[٦٣]. ولا غرو في ذلك ولا بدع، فقد عرف الجهاد حيثما كان دفقاً وقفياً متنامياً لمضايقة الكفار ومحاربة المحتلين. وقد ازداد الوقف مثلاً زيادة معتبرة في زمن الزنكيين والأيوبيين نتيجة الجهاد ضدّ الصليبيين[٦٤].

وإذا رحنا نعدد خدمات الوقف في الجزائر ما أحصيناها كثرة وتنوعاً يقوم مقام ما يسمى اليوم بالضمان الاجتماعي وزيادة. إذ كانت أحباس ترصد لتزويج الفقيرات واليتيمات حتى لا يرغب عنهن الراغبون[٦٥]، مما ينم حقيقة عن مدى اتسام الواقفين بروح المسؤولية الاجتماعية.

من هذه الخدمات الاجتماعية الجلى، ولطائف وقفية أخرى لم نتعرض لها في الذوق الإنساني الخيري الرفيع للواقفين المسلمين على مرّ العصور، يتضح أن «العدالة الاجتماعية في الإسلام شيء أكبر من سياسة المال، وأسمى من مجرد توزيع ثروة المجتمع بالمساواة»[٦٦]. لذلك رحّبت الشعوب بالدعوة الإسلامية لأنها تضمنت فضلاً عن عقيدة التوحيد حلولاً ناجعة لمشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية بترسيخ مبادىء العدالة والأخوة والتكافل الاجتماعي[٦٧].

خامساً: تأثير قطاع الأوقاف في نمط الملكية وتكوين الثروة وتراكمها

١ ـ التأثير الوقفي في نمط الملكية

لا أحد يجادل في الوظيفة الاجتماعية للملكيّة عموماً، والفردية منها خصوصاً. بل لا مراء في كونها ضرورة اجتماعية أقرها الإسلام وأضفى عليها حمايته، ثم كان في غنى عن أن يأمر بها أو أن يحض على التزامها فيجعلها واجباً

(٦٣) سعد الله، المصدر نفسه، ج١، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٦٤) انظر: العمر، «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية المجتمعية،» ص ١١٨.

(٦٥) انظر: سلطاني، **المزدكية هي أصل الاشتراكية**، ص ١٣٨.

(٦٦) الصالح، **النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها**، ص ٣٧١.

(٦٧) محمود إسماعيل، **سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: محاولة تنظير** (الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج١، ص ٤٨.

دينياً، بل تركها على الإباحة لتكفل الطبائع البشرية بالهداية إليها[٦٨].

ومعلوم أن الإسلام لا يدعو الإنسان إلى ما هو مفطور عليه أساساً، بل يوجّهه في نزوعه إليه بالسليقة إلى ما فيه الخير وينهاه عما يفضي إلى الهلكة.

ولقد ميّز الشرع بين الملكيات، من جانب حقوق الفرد وصالح الجماعة، على سبيل الاستخلاف، أي بمنزلة الوكالة والإنابة في التصرّف فيها والتخويل للاستمتاع بها: «فالشارع في الحقيقة هو الذي أعطى الإنسان الملك بترتيبه على السبب الشرعي». وعلى هذا فالملكية لا تثبت إلا بإثبات الشارع وتقريره: «لأن الحق ـ ومنه حق الملكية ـ ليس ناشئاً عن طبائع الأشياء، ولكنه ناشىء عن إذن الشارع وجعله السبب منتجاً لسببه شرعاً»[٦٩].

وأنواع الملكية: أن تكون خاصة، أي ملكية فردية، أو ملكية عامة.

ويجب التمييز بين الملكية العامة: كالماء والكلأ والنار، وفي حديث شريف آخر يضاف و«الملح..»، وبين الملكية الجماعية: كملكية الفيء والحمى والمساجد... فالمراد بالملكية الجماعية إذن هو أنها لأفراد المسلمين وليست لهيئة من الهيئات[٧٠].

والوقف من هذا الباب تزيّل عن المملوك تبرعاً، وتجرد طوعي عن حق الامتلاك أو التملك تبرراً بغرض القربة إلى المالك الأصلي سبحانه، وتسبيل للمنفعة أو الثمرة والريع في وجوه الخير لفائدة المحبس لهم. فماذا عن أثر التحبيس في أنماط الملكية في الجزائر تحديداً؟

شاع عن المشروع الاستعماري زعم بعدم وجود فكرة الملكية الخاصة في الجزائر بهدف ضم أكبر قسم من الأراضي إلى أملاك الدولة المستعمرة. والصحيح أنها وجدت بالفعل. والدليل على ذلك مستمد من واقع وجود أملاك الحبوس التي كانت تغذيها الهبات والأراضي التي تصبح بلا وريث بعد موت أصحابها[٧١]. ولذا

---

(٦٨) محمد فتحي عثمان، **الفكر الإسلامي والتطور**، ط٢ (الكويت: الدار الكويتية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م)، ص ٥١٨.

(٦٩) محمد أبو زهرة، **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٧)، ص ٥٥.

(٧٠) انظر: عيسى، «مبادىء إدارة الوقف: التخطيط والميزانية،» ص ٥.

(٧١) عدي الهواري، **الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي (١٨٣٠ ـ ١٨٦٠)**، ترجمة عبد الله جوزف (بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣)، ص ١٩.

كانت الأحباس درعاً واقياً أحياناً من غصب الاستعمار، وحائلاً أحياناً أخرى دون سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي.

ثم كيف ينطلي ذلك الزعم الاحتلالي الواهي مع تصريحات رسمية للإدارة الاستعمارية نفسها بالنقيض تماماً؛ كالرسالة التي كتبها الجنرال برو من الجزائر إلى شقيقه في باريس بتاريخ ١٨ شباط/فبراير ١٩٣٤م والتي يقول له فيها: «تسألني أين صار استعمارنا؟... أقول لك إنه اقتصر حتى الآن على امتلاك الأراضي... إننا نلعب هنا على الأراضي كما نلعب في البورصة على اسم المداخين والبن... كما نجد ذلك مسجلاً أيضاً عند المؤرخ الفرنسي كريستيان المعاصر لعهد الاحتلال، إذ كتب في معرض تأريخه للغزو الفرنسي هذا قائلاً: «لقد تمّت غداة الاحتلال وبعد أن توطدت أقدام الفرنسيين في الجزائر عدة صفقات مريبة انتهت بمصادرة أملاك الجزائريين بحجة التآمر على قوات الاحتلال...».

وبعد وصفه عملية الاعتداء على حرمة الأهالي وسوقهم أذلاء تحت السوط والحديد والنار دون مراعاة لستر نسائهم، حيث حشروا بداخل السفن التي أبحرت بهم إلى المنفى، قال: «... وكان كل مالك منهم يحمل في يمينه عقداً أو صكاً بالتنازل عن أرضه أكره على توقيعه...». ويعلق عليه عبد الرحمن الجيلالي فيقول: «وبهذه الطريقة الإجرامية تملك الإقطاعيون الأجانب تراب الجزائر...»[٧٢].

وما جعل قانون ٢٢ نيسان/أبريل ١٨٦٣ المعروف بـ «Senatus Consult» والذي تمّت بمقتضاه تجزئة بعض أراضي العرش لوحدات عقارية فردية لتسهيل عملية إجراء التصرفات القانونية عليها، إلا لخدمة هدفين:

ـ هدف مادي يتعلق بعملية انتقال الملكية من الجزائريين إلى المعمرين نظراً إلى اختلال التوازن الاقتصادي بينهما: (فقر الجزائريين وغنى المعمّرين).

ـ هدف سياسي اجتماعي من أجل القضاء على النسيج الاجتماعي والترابط العائلي السائد آنذاك، الأمر الذي استفز شعور الأهالي وحملهم على المقاومات الشعبية[٧٣].

إن التحليل الوافي للنصوص القانونية في عهد الاحتلال كقانون «Warnier»

---

(٧٢) انظر: الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٣، ص ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٧٣) أحمد علي عبد المالك، «المنظومة العقارية في الجزائر،» ورقة قدمت إلى: دورة إدارة الأوقاف الاسلامية بالجزائر بالاشتراك مع البنك الإسلامي للتنمية، من ١٣ ـ ١٧ شعبان ١٤٢٠هـ/٢١ ـ ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩م، ص ٢ ـ ٣.

الصادر في ٢٦ تموز/يوليو ١٨٧٣ والذي كان يهدف إلى فرنسة شاملة وكاملة لجميع الأراضي الجزائرية، وقوانين أخرى (في عامي ١٨٩٧ و١٩٢٦) كلها توضح مدى التشجيع على تجزئة أراضي المواطنين التي كانت تستغل بصفة جماعية حتى يتمكن المعمرون من الاستيلاء عليها. ثم إن الإجراءات المذكورة كانت تستهدف أساساً الأراضي الفلاحية الخصبة ذات المردودية العالية. ونتيجة لهذه السياسة الاحتلالية كان تقسيم المساحات على النحو التالي:

- مساحة الأراضي المفرنسة ذات سندات: ٤,٩٦٩,١٠٢ هكتار.
- مساحة الأراضي الملكية والتي ليس لها سندات: ٤,٤٠٦,٣٥٦ هـ.
- مساحة الأراضي العرشية أو السابقة دون سندات: ٢,٥٨٢,٠٧١ هـ.
- مساحة أملاك الدولة: ٤,٦٩٤,٢١٤ هـ.
- مساحة أملاك البلديات: ٤,١٧٩,٠٥٩هـ.

وبالتفصيل، كانت الوضعية في سنة ١٩٦٢ بالنسبة إلى المساحات الفلاحية تتمثل في التالي:

الجدول رقم (٧ ـ ١)

أنواع الأراضي الفلاحية ومساحاتها في الجزائر في عام ١٩٦٢

أراضي المعمّرين	**٢**	**مليون هكتار**
أراضي البلديات	**٠,١**	**مليون هكتار**
أراضي الملك ذات السندات	**٢,٩**	**مليون هكتار**
أراضي الملك دون سندات	**٤,٤**	**مليون هكتار**
أراضي العرش	**٠,٧**	**مليون هكتار**
أراضي الوقف	**٠,٠٢**	**مليون هكتار**
المجموع	**١٠,١٢**	**مليون هكتار**

المصدر: أحمد علي عبد المالك، «المنظومة العقارية في الجزائر،» ورقة قدمت إلى: دورة إدارة الأوقاف الإسلامية بالجزائر بالاشتراك مع البنك الإسلامي للتنمية، من ١٣ ـ ١٧ شعبان ١٤٢٠هـ/ ٢١ ـ ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩م، ص ٤ ـ ٥.

وهذا ما يؤكد مدى تعقد الإشكالية العقارية في الجزائر، ولا سيما أن ما يقارب مساحة الأملاك غير المفرنسة من ٥,١٠٠,٠٠٠ هـ قد أهملت طبيعتها

القانونية، ولا توجد لها أية وثيقة تثبت بدقة نوعية الحقوق الممارسة عليها[٧٤].

ومع ذلك وبالرغم من التعسف بل الجور الاستعماري والنهب الاحتلالي لم يتوان الوقف عن أداء دوره التضامني الفعال، وكأنه يتحدى ليل الاستعمار بصورة أو أخرى انطلاقاً من مبدأه الرّسالي التاريخي. فقد كانت «تكاليف المظاهر الدينية، إما أن تقوم بأعبائها الجماعة بكاملها، وإما أنها تمول من إنتاج أراضي الأوقاف، والذين كانوا يشتغلون في أملاك الحبوس هذه، إما أعضاء من العائلة المكلفة باستثمار هذه الأراضي، وإما أعضاء من شتى العائلات التي كانت تقوم مؤقتاً بقوة عمل لهذه الغاية. ولعله من التهور باستثناء الحالات القصوى، القول بوجود أرستقراطية دينية تعيش من استغلالها لقوة عمل دائمة أو مؤقتة»[٧٥].

والمستخلص أن الاستثمار الوقفي بهذه الروح الجماعية وبصيغ التمليك المحبس حائل دون تراكم رأسمال فردي، ومساعد على إعادة توزيع الثروة بين المجموع في شكل منافع عامة. وبهذا يحقق إحدى صور التوازن الاجتماعي رغم محاولات زعزعته عبر انتزاع ملكية الأرض، ويعزز المواجهة الاقتصادية تجاه ضروب الحصار الاستعماري في الداخل والخارج؛ خلافاً للرأي القائل بأن الوقف الأهلي خصوصاً يمنع مستحقيه من التصرف في الأموال الموقوفة فتخرج الثروة في ميدان التعامل والتداول إلى دائرة الركود والجمود؛ وأنه بهذا يقضي على الملكية ومزاياها بما يخالف المصلحة الاقتصادية. ولقد أجاد د. محمد الكبيسي في الرد على ذلك بأن العكس هو الصحيح حين قال: «إن منع الوقف الأهلي هو الذي يؤدي إلى ذلك، لأن من مزايا الملكية حرية المالك في التصرف بماله بكل وجه مشروع، خاصة إذا كان يحقق له مصلحة مشروعة. وهل هناك مصلحة أشد شرعية من شعور المالك بأنه تجاوب مع مسؤوليته تجاه مستقبل الفقراء والعاجزين والأرامل من ذريته؟»[٧٦]. ولا ريب أنها تتأكد أكثر في ظروف احتلال غاصب.

٢ ـ أثر الأحباس في تكوين الثروة وتراكمها في المجتمع الجزائري

ما زالت فكرة الوقف متماحلة في ميدان تكوين الثروة غير ذات إخصاب في

---

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٦.

(٧٥) انظر: الهواري، **الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي (١٨٣٠ ـ ١٨٦٠)**، ص ٢٧، بتصرف قليل.

(٧٦) انظر: «مشروعية الوقف الأهلي ومدى المصلحة فيه،» ورقة قدمت إلى: **ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٤٧ ـ ٤٨، بتصرف قليل.

مجال ترادم رؤوس الأموال. إذ تسير في الأذهان عكس ما يعطيه ظاهر الاصطلاح الشرعي من معنى التحبيس أو ما يفيده المفهوم اللغوي من التوقيف. وكلاهما يناضل ضد التراكم ويشل كل حركة إنمائية على ما يبدو تلقائياً من الإطلاقين. وهذا الاستعصاء هو بعينه الذي نلفيه في ظاهرة الزكاة التي تفيد الزيادة والنماء على حين أن الاقتطاع منها بنسب معينة في الأنصبة يؤدي حسابياً إلى النقصان والإقلال بادي الرأي، وهو كذلك رياضياً دون شك.

وللتغلب على هذه الإشكالية في المثال الثاني يجب العدول عن قياس الأشياء بالمعايير المادية البحتة أو الاقتصار على التقديرات الذاتية الصرف. فللزكاة رياضيات أخرى تسمو على الماديات التقليدية ومنافع واعتبارات اجتماعية واقتصادية وخلقية تتعدى الحدود الفردية الضيقة. ولتجاوز الإعضال في مثالنا الأول وهو الوقف، يجب الإقلاع عن النظرة المبتسرة لاستبصار مدى انسياب الغيرية الفياضة بتحويل الملكية الخاصة أو الاستنفاع بها من المستخلف فيها شرعاً إلى جهات التحبيس ووجوه الخير. وبالمعايير فوق المادية يتسنى رؤية الزيادة والبركة في إيتاء الزكاة وتنشيط الدورة الإنتاجية بالاستثمارات المختلفة ومطاردة الاكتناز وملاحقة الادخار الطويل والفوائض الراكدة.

كما يتسنى تلمّس تكوين الثروة وتراكمها اقتصادياً، ولا سيما إذا كانت تتشكل من واقفين كثر لجهات وقفية واحدة. نعم، إن الوقف في مجالات النفع العام والاستثمار له مدلول الحجر على الأنانية في الامتلاك الخاص، ومعنى احتباس الانتفاع القصري على الذات.

هكذا يفهمه الفقهاء وعلماء الأمة دون المعترضين والنفعيين أو عامة الناس الذين سلموا بخيريته وبعده القربوي والتضامني دون التفصيل الوارد في فلسفته العميقة.

كذلك كان موقف الجزائريين قديماً وحديثاً في شأن الأحباس المتزايدة يومياً بحسن الطوية الدينية المدرارة.

وإذا انتقلنا إلى الميدان العملي نلاحظ من خلال تعدد المؤسسات الخيرية والإحصائيات الوقفية من حيث العائدات والمداخيل نمواً تراكمياً مستمراً في الأملاك المحبوسة بالنظر إلى سعة الأوقاف ومدى استيعابها لمشاريع البر المتنامية التي كانت ريوع الأوقاف تساهم في تمويلها، وهي بدورها تدر موارد اقتصادية من دخول التجار والمزارعين، أو من دخول الملكيات الخاصة والإيجار الاستثماري وما إلى ذلك...

وليست هذه الحركة المستمرة لتجميع الأموال بغريبة عن نظام الوقف الداخلي الدقيق الذي يشرف عليه الوكيل أو الناظر بحسب ما جاء في شروط الواقف وباعتباره المسؤول عن تنمية الوقف[٧٧]. ذلك أن مفهوم «التقليب» في اصطلاح فقهاء المالكية يعني المال القابل للتحريك بغرض تحقيق إيراد مع بقاء الأصل، ومع مرور الزمن يؤدي تراكم هذا الإيراد إلى مضاعفة المال الموقوف ونمائه[٧٨]. هذا الذي يسميه بعض المؤرخين وهو يستعرض حجم الرواتب التي كانت تصرف شهرياً من قبل بعض الجوامع في العاصمة بالتضخم المالي[٧٩] أو «الأوقاف المثمرة» حسب ما هو وارد في تقرير إحصائي مؤرخ في ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٤٢م وضعه بلونديل (Blondel) مدير المالية عن أوقاف القطر الجزائري كله كالتالي[٨٠]:

الجدول رقم (٧ ـ ٢)
أنواع الأوقاف وأعدادها في الجزائر

مكان الوقف	الأوقاف المثمرة	الأوقاف المختصة بالمصالح العامة	المجموع
الجزائر	١٧٦٤	٣٤	١٧٩٨
بونة (عنابة)	٦٠	١٥	٧٥
وهران	١٠٩	٢٣	١٣٢
قسنطينة	١٢٧٦	٤١٦	١٦٩٢

٣ ـ انعكاس الوقف على التطور الاقتصادي والاجتماعي

وبهذا الذي لوحنا إليه آنفاً، يتبدى بما لا يدع مجالاً للشك مدى تأثير الأوقاف بمستثمراتها وأهدافها الإنمائية في حدود إمكانيات العصر وظروف الاحتلال الغاصب في التطور الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع الجزائري، والذي يمتد إلى الوضع الراهن الذي لا يملك أن يستغني عن خدماتها وقيمها وروابطها الإنسانية ومراميها الخيرية التي لا تخلو أخلاقياً من ممارسة ما يسميه علماء النفس والاجتماع «بالضبط الاجتماعي» من منطلق عنصر المسؤولية على المال وتوظيفه التربوي في

(٧٧) سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج١، ص ٢٢٥.
(٧٨) بو جلال، «نظرية الوقف النامي،» ص ١٠.
(٧٩) سعد الله، المصدر نفسه، ج١، ص ٢٢٦.
(٨٠) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٣، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

مجالات التضامن والصالح العام، في وقت لم تعد الدولة الحديثة رغم مواردها الطائلة تتكتم على عجزها أو قل على فشل برامجها الاجتماعية وتراجع خدماتها التي هي من صميم وظيفتها.

ولا غرو في ملحظ وجه من وجوه النفاق السياسي هذه الأيام متمثلاً في اقتراب الدوائر الرسمية من مؤسسات الأوقاف والزوايا والأضرحة والرباطات القديمة، وتركيز الإعلام السياسي على زيارات أو رجال الدولة السامين إليها، ولا سيما في المواسم الانتخابية، إقراراً منهم بالسلطة المادية والمعنوية التي تتمتع بها مراكز النفوذ المتوارية في الفيافي والجبال وراء الكثبان والهضاب، على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي ودورها السياسي غير المباشر. ولكن رغم هذا التأثير الذي يظل محدوداً في التقييم الموضوعي الأخير فإن ضعف الأداء الاقتصادي التقليدي للأوقاف الإسلامية عموماً وفي الجزائر خصوصاً يعزى إلى افتقاد «نظرية في الوقف النامي» وانعدام الاستثمار في أنشطة اقتصادية متنوعة.

سادساً: مدى تأثر قطاع الأوقاف الجزائرية بسياسات الإصلاح الزراعي

١ ـ مرحلة استعادة السيادة الوطنية، ١٩٦٢

تتميز هذه المرحلة بمغادرة المعمرين أرض الوطن وتركهم لمساحات زراعية شاسعة، مما استلزم إصدار عدة مراسيم ونصوص تشريعية لتنظيم هذا القطاع. من جملتها الأمر رقم ٦٢ ـ ٢٠ المؤرخ في ١٩٦٢/٨/٢٤ والمتعلق بحماية وتسيير الأملاك الشاغرة. والمرسوم رقم ٦٣ ـ ٣٨٨ المؤرخ في أول تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٣ الذي أعلن أن كل المزارع الفلاحية التابعة لبعض الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين هي ملك للدولة. وبهذا تم تأميم جميع أراضي المعمرين وإدماجها تحت ما كان يسمى بنظام التسيير الذاتي.

وبذلك أصبحت الدولة مالكة بشكل فعلي لحوالى مليوني هكتار من الأراضي الزراعية التي تشكل حوالى ٢٠٠٠ مزرعة.

٢ ـ سياسة الثورة الزراعية، ١٩٧٣

ثم كان أن تدعمت هذه المراسيم بتطبيق الأمر رقم ٧١ ـ ٧٣ المتضمن قانون الثورة الزراعية القاضي بإدماج أراضي العرش والبلديات في المرحلة الأولى، وتطبيق

مبدأ التأميم على الملاك الكبار والمتغيبين في المرحلة الثانية.

وخلال هاتين المرحلتين سجلت نتائج معتبرة بخصوص توحيد نظام الملكية والاستغلال وتكوين قطاع عام تعاوني. بيد أن تغليب الاعتبارات السياسية والاجتماعية على النتائج الاقتصادية أدى إلى سلبيات في التسيير والمردودية[٨١]. والجدير بالملاحظة أن المادة ٣٤ من قانون الثورة الزراعية تنص على استثناء الأوقاف من عملية التأميم. لكن تطبيق هذا القانون سار بعكس المنصوص عليه فأممت أراضي حبسية في المرحلة الأولى.

٣ ـ مصير الأوقاف المؤممة، ١٩٧٣ ـ ١٩٨١

لقد تعرضت المادة ٣٨ إلى الأوقاف ضمن قانون الثورة الزراعية، فأشارت إلى أنها تعود للموقوف عليهم إن وُجدوا وإلا فإنها تؤول إلى السلطة المكلفة بالأوقاف، وما فوت منها باستحالة استرجاع العين الموقوفة وجب تعويضها.

«وهذه المادة مع وجودها من الناحية النظرية إلا أن تطبيقها في الواقع شبه مستحيل. ذلك أن كثيراً من الأوقاف العامة التي لا تجد من يطالب بها تضيع. وسبب ذلك راجع إلى عدم التنسيق بين المصالح المختلفة في أجهزة الدولة»[٨٢].

كذلك الشأن في مصير الأموال الموقوفة التي لم يحدد مالكها. فقد نصت المادة ٣٧ على أن «تؤول الأموال العقارية والمنقولة الموقوفة على الجمعيات والمؤسسات إلى السلطة المكلفة بالأوقاف العامة عند حل الجمعيات أو انتهاء المهمة التي أنشئت من أجلها، إذا لم يعين الواقف الجهة التي يؤول إليها وقفه».

وإذا كانت المادة قد اقتصرت على الوقف العام، فإن الخاص كذلك إذا لم يحدد مآله يؤول إلى الجهة نفسها، وبالإضافة إلى ذلك فإن الوقف الخاص إذا لم يقبله الموقوف عليه يصير وقفاً عاماً ويخضع بالتالي إلى الحكم نفسه[٨٣].

٤ ـ سياسة التراجع عن التأميم ومشاكل استرجاع الأوقاف المؤممة، ١٩٨١ ـ ١٩٩٠

كثير من الأراضي الزراعية الوقفية العامة التي كانت محبسة على المساجد

---

(٨١) عبد المالك، «المنظومة العقارية في الجزائر،» ص ٦ ـ ٧.

(٨٢) انظر: محمد طرفاني، **قراءة قانونية في تنظيم الوقف في الجزائر**، ص ١٠.

(٨٣) المصدر نفسه.

والزوايا وعلى جهات خيرية عديدة أخرى وأراض مشجرة وبساتين النخيل وغيرها قد شملتها حملة التأميم في إطار الثورة الزراعية. ولما حدث تراجع سياسي عن مبدأ التأميم (عام ١٩٩٠) لم تكن عملية الاسترجاع بالأمر الهين. إذ لم تنته بعد بالرغم من المنشور الوزاري المشترك بين وزارتي الشؤون الدينية والفلاحة المؤرخ في ١٤ كانون الثاني/يناير ١٩٩٢، والمرسوم رقم ٣٨١/٩٨ الذي يتضمن الحل في ما يتعلق بالأراضي الوقفية والعقارات المبنية التي تم شراؤها باسم أشخاص معينين خلال فترة الاحتلال، وهي في الأصل أوقاف عامة، تفادياً لمصادرتها من قبل السلطة الاستعمارية.

وبامتداد عمليات استرجاع الأوقاف المؤممة تتدهور في الأثناء تلك الأراضي وتتلف الممتلكات وتضيع الحقوق الوقفية مع الأيام، ولا سيما إذا كانت مساحات كبيرة من الأراضي البيضاء والفلاحية غير محددة مقاييسها ولا مساحتها بصفة مضبوطة(٨٤).

وأما عن المشاكل المعترضة فدون الحصر، وليس أقلها ما يعتور الأملاك الوقفية الحالية من صعوبة الاستغلال؛ لكون كثير منها هو محل نزاع بين إدارة الوقف وجهات أخرى. فقد سجل لغاية عام ١٩٩٧ ما يربو على ٦٢٠ قضية وقفية أمام المحاكم بما فيها قضايا الاعتداء على أموال الوقف.

٥ ـ حالات تعويض العين الموقوفة عام ١٩٩١

بمقتضى قانون الأوقاف رقم ٩١/١٠، أجاز المشرع الجزائري في المادة ٢٤ تعويض العين الموقوفة بغيرها في الحالات التالية:

ـ حالة تعرضها للضياع أو الاندثار.

ـ حالة فقدان الملك الوقفي مع عدم إصلاحه.

ـ حالة ضرورة عامة كتوسيع طريق عام أو مقبرة أو مسجد في حدود ما تسمح به الشريعة الإسلامية.

ـ حالة انعدام المنفعة في العقار الموقوف وانتفاء إثباته بنفع قط، شريطة تعويضه بعقار يكون مماثلاً أو أفضل منه.

---

(٨٤) انظر: محمد الأمين بكراوي، **التسيير الإداري للأوقاف في الجزائر**، ص ٦، وقانون ٩٠ ـ ٢٥ المؤرخ في ١٨/١١/١٩٩٠ المتضمن للتوجيه العقاري الذي قرر استرجاع الأراضي المؤممة.

ـ تثبت الحالات المبينة أعلاه بقرار من السلطة الوصية بعد المعاينة والخبرة.

والملاحظة أن التطبيق العملي لهذه المادة قد أثبت في حالة نزع ملكية عقار موقوف أن الخزينة تعمد إلى تعويضه نقداً، وبذلك ينتهي الوقف ويفتح بسبب الجهل وانعدام التنسيق بين الهيئات المختلفة باب آخر لضياع الأوقاف وطمسها[٨٥].

سابعاً: رؤية مستقبلية لدور قطاع الأوقاف في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية الراهنة

١ ـ يتعين ابتداء وفيما يخص قانون الوقف الجزائري استجلاء الغموض المتعلق بالنقاط التالية من أجل تحرير الوقف رسمياً:

ـ وقف الشخص على نفسه.

ـ وقف غير المسلم على الكنيسة مثلاً.

ـ وقف عقار أو غيره على عقبه وبعد انقراضهم على مكة المكرمة.

ـ مسألة التقادم.

ـ جرت العادة على أن الوقف لا يظهر إلا بعد موت الواقف فهل يعتبر وصية أم وقفاً؟

ـ عدم وجود هيئة تستقبل الأوقاف وتسيرها على غرار الدول الإسلامية[٨٦].

٢ ـ ثم إن التطلع إلى أداء وقفي معاصر في ظل المعطيات العالمية الجديدة التي تفرض أنماطاً حديثة من السلوك الاقتصادي والاجتماعي بفعل التحول الديمقراطي الزاحف والاتجاه التدريجي نحو المجتمع المدني الذي يستدعي مزيداً من المشاركة الاجتماعية الفعالة، يمر حتماً بالتوعية بثقافة الاستثمار الوقفي على يد الفقهاء وأولي الاختصاص، فضلاً عن رجال الإعلام والثقافة وعرض نماذج وقفية ناجحة في صيغها الحديثة بالبلاد الإسلامية وإبراز دورها في التنمية الوطنية.

٣ ـ عملياً، لا مندوحة، بحكم الخصوصيات المحلية للأوقاف الجزائرية، من توجيه استثمار أملاكها وفقاً لما يلي:

---

(٨٥) المصدر نفسه، ص ١١.

(٨٦) لمزيد من التفاصيل، انظر: طرفاني، المصدر نفسه، ص ١٣.

ـ استكمال استرجاع الأراضي الوقفية الزراعية وتوسيع أساليب استغلالها بما يضمن ارتفاع مردوديتها ويسهم في تحقيق الأمن الغذائي.

ـ توجيه عوائد الأوقاف نحو القطاع التربوي والعلمي بإقامة مكتبات واقتناء الحواسيب وبناء المدارس والجامعات ومساعدة الطلبة.

ـ تبني المشروعات التي تحقق عوائد مالية مرتفعة، وتستخدم يداً عاملة كثيفة كالمشافي والمدارس الخاصة، إسهاماً في التخفيف من حدة البطالة السائدة.

٤ ـ إنشاء بنك للأوقاف على غرار ما في تركيا يعنى بشراء سندات وأسهم في شركات تجارية وصناعية وبالاستثمار في الإسكان والأسواق وفي شتى المجالات ذات المردودية العالية.

ـ إن الوقف بشكله التقليدي وسيلة لإعادة توزيع المنافع دون المساهمة في إيجادها. وعليه لكي تكون له آثار تنموية لا بد من اقتناع الواقفين بضرورة تخصيص جزء من الإيرادات للاستثمار على نطاق واسع.

٥ ـ الطرح الجديد لدور المؤسسة الوقفية في التنمية يقتضي التعامل مع العالم الخارجي وتبادل السلع والخدمات معه. ومن باب أولى أن تدعم التجارة الخارجية بين الدول الإسلامية وأن تساهم في زيادة حجم المبادلات بينها.

ـ بالإمكان استحداث منتجات وقفية جديدة مثل «الودائع الوقفية» التي تمكن صاحب مبلغ من المال هو ليس بحاجة إليه لفترة معينة أن يستودعه مؤسسة الوقف النامي على أساس «وقف مؤقت» في شكل وديعة يسترجعها متى شاء. فتقوم المؤسسة الوقفية بدمجها مع ما لديها من أوقاف نقدية أخرى وتوظيفها، وبذلك يؤجر صاحب المال على تمكين المؤسسة الوقفية من استغلال وديعته، وتحقيق عوائد تتفق في أوجه البر وفي الوقت ذاته يكون قد درأ عن نفسه شبهة الاكتناز.

كما يمكن لمؤسسة الوقف على الشاكلة نفسها أن تستثمر أموال اليتامى[٨٧] استئناساً بأوامر الرسول ﷺ حتى لا تأكلها الزكاة، كذلك الشأن في إمكانية توظيفها لأموال السفيه في حالة الحجر بقرار من المحكمة أو القضاء الشرعي[٨٨].

---

(٨٧) في إشارة إلى الحديث الشريف: «اتجروا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة». رواه الطبراني في **المعجم الأوسط** عند أنس بن مالك.

(٨٨) انظر: بو جلال، «نظرية الوقف النامي،» ص ١٠ ـ ١٦.

ختاماً، لا سبيل إلى إنقاذ الثروة الوقفية من محنتها التاريخية، وجور القوانين التعسفية وكلكل الجمود والركود والتآكل ونهم الاستهلاك المبيد إلا بمرونة شرعية لفقه الاستثمار الوقفي المعاصر وحرص إنمائي متعدد الخدمات والمبرات مقاوم لعولمة الفقر والبؤس.

تعقيب

جمعة الزريقي

تبين هذه الدراسة بجلاء العلاقة بين الوقف والاقتصاد الإسلامي، من حيث الدور الإيجابي الذي تقوم به الأموال الموقوفة، عقارية أو منقولة، في تغطية بعض الاحتياجات الاجتماعية في المجتمع، وأن هذه الأموال ليست جامدة بل هي في حركة مستمرة من أجل القيام بدورها الاقتصادي في المجال الذي خصصت له. وقد عالج الباحث الإشكالية القائمة بين اعتبار الوقف احتباساً للحركة المالية، مما يعطي مفهوماً أولياً على النقيض من دلالة كلمة المال التي تعني في مجملها كل ما يتعلق بالثروة، وما يمكن حيازته للانتفاع به شرعاً وإشباع الحاجات البشرية، وبين اعتباره نظاماً يساهم بدور اقتصادي رغم الأحكام التي تعتريه، والتي تمنع من إجراء التصرفات عليه، وانتهى إلى أن التمعن في حقيقة الحبس يجد أنه إلى جانب كونه قربة لله تعالى لا يخلو من شتى الأبعاد الاقتصادية.

وفي استجلاء حقيقة العلاقة بين الوقف والاقتصاد، أشار الباحث إلى أن المنفعة بوجه عام هي لب الاقتصادي ومراده، في حين أن الوقف يقتضي الانسلاخ عن أنانية التملك طواعية والتنازل عن الاستئثار بحق الانتفاع الذاتي تبرعاً من أجل الغير، فالقاسم المشترك بين الوقف الاقتصادي هو المنفعة ولكن لكل منهما سبيله في تحقيقها وفلسفته التي يقوم عليها، فالمادية هي المثل الأعلى لغير المسلمين وغايتها إسعاد الناس عن طريق النضال المادي لإشباع الرغبات، تحت شعار «خير الناس أغناهم» حتى لو تعارض ذلك مع المبادىء الدينية، أما الوقف فهو يقوم على مبادىء دينية تعمل في نطاق الإيثار وخدمة الإنسانية بجعل الاقتصاد الإسلامي جزءاً من عقيدة التوحيد الشاملة ومطلباً تعبدياً تتحول المادة في بحر تعاليمه إلى عبادة وقربة، وبذلك يكون الفرق واضحاً وجلياً بين فلسفة الوقف والأفكار التي يقوم عليها الاقتصاد رغم اشتراكهما في تحقيق المنفعة.

تناول الباحث أيضاً مسيرة الوقف في القطر الجزائري قديماً وحديثاً مبرزاً الحاجات المادية والأغراض الاجتماعية التي يساهم في تغطيتها إلى جانب قيامه بدور الثقافة والتعليم والدين والشؤون الاجتماعية مجتمعة، مبرراً ذلك بإحصائيات رسمية للعقارات الموقوفة في الجزائر لبيان مقدار تجاوب الإنسان المسلم مع أهداف الوقف السامية، ومدى مساهمة تلك الأموال في النشاط الاقتصادي من خلال الأغراض التي يقوم بتغطيتها، إلى جانب تلك التطورات التي حصلت في نظام الوقف خلال العهود التي شهدتها الجزائر، وخاصة في مرحلة الاحتلال الفرنسي، وإلى جانب التشريعات المعاصرة التي تحكم نظام الوقف حالياً، مع بيان بعض المؤسسات الوقفية المتميزة، كأوقاف الحرمين الشريفين وأوقاف النازحين من الأندلس وأوقاف الجامع الأعظم. . . الخ.

بينت الدراسة كذلك اتفاق الوقف الإسلامي مع الاتجاه المعاصر لدور الملكية الخاصة في المجتمع، حيث لم يعد المال مستمراً لخدمة المالك فقط وتلبية أغراضه الخاصة مع اعتباره مالكاً مطلقاً يمارس سلطته واستئثاره على المال المملوك بحرية مطلقة، فله استعماله واستغلاله كيف يشاء وله تركه دون حصول أية فوائد منه، وفقاً لمذهب الحرية الفردية المطلقة، فالنظرة الحالية للملكية تعتبرها وظيفة اجتماعية تساهم في النفع العام، ولا تقتصر على مصلحة المالك فقط، فالوقف الإسلامي يحقق هذه الوظيفة بكيفية كبيرة جداً لدرجة تنازل المالك عن كل فائدة من المال وتحويلها لأغراض أخرى تعود على المجتمع بكامله، كالوقف التعليمي والدفاعي، أو على طوائف معينة كالفقراء والمساكين.

أشار الباحث إلى أنه بالرغم من الضعف والنهب والاحتلال الفرنسي لم يتوان الوقف عن أداء دوره التضامني الفعال، فقد كانت تكاليف المظاهر الدينية، إما أن تقوم بأعبائها الجماعية بكاملها، وإما أنها تمول من إنتاج أراضي الأوقاف، والذين كانوا يشتغلون في أملاك الحبوس هذه، إما أعضاء من العائلة المكلفة باستثمار هذه الأراضي، وإما أعضاء من شتى العائلات التي كانت تقوم مؤقتاً بقوة عمل لهذه الغاية، فالاستثمار الوقفي بهذه الروح الجماعية والتملك المحسن كان حائلاً دون تراكم رأسمال فردي، ويساعد على إعادة توزيع الثروة بين الجموع في شكل منافع عامة، وبهذا يحقق إحدى صور التوازن الاجتماعي رغم محاولات زعزعته عبر انتزاع ملكية الأرض ويعزز المواجهة الاقتصادية تجاه ضروب الحصار في الداخل والخارج.

حاولت هذه الدراسة الانتصار لبقاء الوقف الأهلي الذي بدأت بعض الدول الإسلامية في إلغائه استناداً لعدة حجج، منها النظرة الاقتصادية التي تقول: إن

الوقف الأهلي يمنع مستحقيه من التصرف في الأموال الموقوفة. فتخرج الثروة من ميدان التعامل والتداول إلى دائرة الركود والجمود، وأنه بهذا يقضي على الملكية ومزاياها بما يخالف المصلحة الاقتصادية، فالباحث يرى أن العكس هو الصحيح، ومنع الوقف الأهلي هو الذي يؤدي إلى ذلك، لأن من مزايا الملكية حرية المالك في التصرف بماله بكل وجه مشروع، وخاصة إذا كان يحقق له مصلحة مشروعة، وهل هناك مصلحة أشد شرعية من شعور المالك بأنه تجاوب مع مسؤوليته تجاه مستقبل الفقراء والعاجزين والأرامل من ذريته؟

تطلعت الدراسة في نهايتها إلى تطوير نظام الوقف المعاصر في ظل المعطيات العالمية الجديدة التي تفرض أنماطاً حديثة من السلوك الاقتصادي والاجتماعي، وذلك يستدعي المزيد من المشاركة الاجتماعية الفعالة من طرف المختصين، وقدمت الدراسة بعض الاقتراحات المهمة لتوجيه استثمار أملاك الوقف في الجزائر، باستكمال استرجاع الأرض الوقفية المؤممة سابقاً، وتوسيع أساليب استغلالها، وتوجيه عوائد الوقف نحو القطاع التربوي والعلمي، وتبني المشروعات التي تحقق عوائد مالية مرتفعة، مع اقتراح بإنشاء مصرف (بنك) للأوقاف، وتفعيل دور المؤسسة الوقفية في التنمية، واستحداث منتجات وقفية مثل الودائع الوقفية، مع استثمار أموال اليتامى. واختتمت الدراسة برأي صائب يفيد أنه لا سبيل إلى إنقاذ الثروة الوقفية من محنتها التاريخية وجور القوانين التعسفية، وكلكل الجمود والركود والتآكل، وفهم الاستهلاك المبيد، إلا بمرونة شرعية لفقه الاستثمار الوقفي المعاصر وحرص إنمائي متعدد الخدمات والمبررات، مقاوم لعولمة الفقر والبؤس.

وإذ أتفق مع الباحث في كثير مما ساقه في هذه الدراسة إلا أنني أود إبداء التالي:

١ ـ ورد في البحث ما يفيد أن المشرع الليبي يقضي بحرمان الإناث من الوقف وهو ما اعتبره الباحث من الوقف الطاغوتي. وهو كل وقف ابتغى به مضارة الورثة، واعتمد في ذلك على مصدر أجنبي قديم (ديفوكس) (الهامش رقم ٦٠)، وذلك غير صحيح، فنظام الوقف في ليبيا خضع قديماً للمشهور في مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وهو يجيز مع الكراهة أن يكون الوقف الذري الخاص على الذكور دون الإناث، وهذا المذهب كان معمولاً به في كافة الأقطار المغاربية قبل صدور التشريعات الحديثة. أما المشرع الليبي فقد اعتبر الوقف على البنين دون البنات أو العكس باطلاً في القانون الصادر سنة ١٩٧٢، أما في القانون الصادر سنة ١٩٧٣ فقد ألغى الوقف الذري نهائياً وقضى بحل الأوقاف الذرية القائمة قبل

صدور القانون، ومنع إنشاء الوقف الذري مستقبلاً.

٢ ـ طرح الباحث في البند السابع، الفقرة الأولى، من الدراسة عدة قضايا ذكر أن الغموض يكتنفها في قانون الوقف الجزائري، وطلب استجلاءها من أجل تحرير الوقف رسمياً، منها مثلاً وقف الشخص على نفسه، ووقف غير المسلم على الكنيسة، ووقف عقار أو غيره على عقبه وبعد انقراضهم على مكة المكرمة ومسألة التقادم في الأوقاف، والوقف حال الحياة أو الوصيّة بالوقف؟، وهذه المسائل جميعها لها أحكام شرعية وحلول فقهية قال بها الفقهاء من مختلف المدارس الإسلامية، وقد أحال قانون الوقف الجزائري رقم ٩١ ـ ١٠ الصادر في ١٩٩١/٤/٢٧ على الشريعة الإسلامية وفقاً لنص المادة الثانية التي جاء فيها: على غرار كل مواد هذا القانون يرجع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في غير المنصوص عليه، وقد سبق للمشرع الجزائري أن نص في قانون الأسرة (Code de la famille) الصادر في ١٩٨٤/٦/٩ الذي تضمن فصلاً خاصاً بأحكام الوقف (المواد ٢١٣ ـ ٢٢٠) حيث ورد في المادة ٢٢٢ ما يلي: كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية، فالمسائل التي أشار إليها الباحث وطلب استجلاء الغموض المتعلق بها مبسوطة في كتب الفقه، وعلى مختلف المذاهب، وطبقاً لقواعد الإحالة المشار إليها فإن القضاء والجهة المختصة بالإشراف على الأوقاف يمكنها الرجوع إلى الشريعة الإسلامية في كل ما لم يرد به نص في القانون، أو النصوص التي تحتاج إلى مصدر تفسيري آخر.

المناقشات

١ ـ أبو بكر أحمد باقادر

قرأت دراسة حديثة عن أوقاف الحرمين في الجزائر توضح التالي:

ـ أن هذه الأوقاف، وإن كان أصلها الحبس لصالح فقراء الحرمين الشريفين، إلا أنها استخدمت لصالح العديد من سكان الجزائر، بل على الأسرى والعبيد من المسلمين عند النصارى.

ـ ارتباط هذا الوقف بالذات بفتاوى عديدة، كثيراً ما ارتبطت بقضايا الجهاد وعون اللاجئين من الأندلس والصراع الإسلامي ـ الغربي آنذاك.

ـ هناك اعتراض يذكر في بعض المراجع الحديثة على أن الأوقاف تتعارض مع النمو الاقتصادي بإخراجها للعديد من رؤوس الأموال عن التداول، ومن ثم الإسهام في النشاط الاقتصادي، وهل بالإمكان ضرب بعض الأمثلة تاريخياً لمدى إسهام الحبوس في الحياة الاقتصادية في الجزائر؟

وقد ذكر الباحث أن ما جرى للأوقاف في الجزائر من جراء قوانين الإصلاح الزراعي هو أمر اختصت به الجزائر. وهناك دراسات تشير إلى أن الأمر نفسه عرفته في مصر والعراق وسوريا والسودان.

٢ ـ علي اسماعيل نصار

لدي ملاحظتان حول بحث د. مغلي:

أولاً، لا خلاف على تحبيذ دور الأوقاف، ولكن تطوير هذا الدور يتطلب تحليل التحولات التي تحصل في ظروف تحقق هذا الدور. وقد لاحظت لدى د. مغلي وفي بحوث أخرى أنه فيما يدور الحديث عن دور الوقف في المجتمع القديم تكثر الإشارة لإنجازاته، ولكن حينما نتحدث عن دور الوقف في مجتمعنا الحالي،

نواجه بإشارات محدودة لمشكلاته. مثلاً د. محمد البشير مغلي ينتهي في بحثه إلى استنتاج واضح يقول: «ضعف أداء الاقتصادي للأوقاف... بسبب الافتقار إلى نظرية في الوقف النامي».

إن غياب تفسير لتدهور دور الوقف واضح هنا. والواقع أن السبب يعود إلى تشابك في فهم دور الوقف بين اعتباره نوعاً من الضمان الاجتماعي، كما يقول د. مغلي، وبين حقيقته كأداة لمساعدة المهمشين والضعفاء يجسد مفهوم الإحسان.

فالضمان الاجتماعي في الدولة الحديثة هو وسيلة لإقامة العدل، أي لإعادة توزيع الثروة، بينما الدولة الإسلامية نفسها تقوم ـ أو يفترض أنها كانت تقوم ـ على العدل، بحيث يكون الوقف باباً للإحسان إلى الضعفاء في المجتمع.

ثانياً، ليس مذمة القول بوجود ارستقراطية دينية تعيش من استغلالها لقوة عمل ما، إذ ان وجود هذه «الارستقراطية» أو الشريحة من النخبة العربية والإسلامية، قد أشير إليه في دراسات مختلفة، وإنكار وجودها يتطلب تحقيقات تاريخية ودراسات ميدانية مقارنة. كما ألفت إلى أن الحث على تشجيع تراكم المال الوقفي يتطلب اجتهادات على المستويين الفقهي والتطبيقي، ولا سيما أننا نعيش في سوق عالمية تهيمن فيها السلع غير الملموسة (Intangible) على السلع الملموسة (Tangible) هيمنة كلية من حيث القيمة والحجم.

٣ ـ داهي الفضلي

أعرف أن صعوبة جمع المعلومات حالت بين الباحث وبين توسيعه بحثه ليشمل باقي أقطار المغرب العربي إضافة للجزائر، وهناك بعض المراجع التي قد تفيد الباحث، وهي:

ـ دراسة حصر الأوقاف الجزائرية بتمويل من البنك الإسلامي للتنمية.

ـ ندوة التجارب الوقفية في دول المغرب العربي التي عقدت في الرباط عام ١٩٩٩ بالتعاون بين منظمة الإسكوا والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ووزارة الأوقاف المغربية.

ـ **الأحباس في المغرب** للدكتور محمد بن عبد العزيز بنعبد الله.

٤ ـ محمد محمد شتّا أبو سعد

أتفق مع الباحث في أن التشغيل الكامل للمال الموقوف هو الأداة الحقيقية

لتحقيق التنمية الاقتصادية، وهذا يستلزم وضع أنظمة وقوانين تساعد على تحقيق هذه التنمية.

كذلك فإن الرؤية المستقبلية للوقف تقتضي وضوحاً في الرؤية بشأن إنشاء الوقف وإدارته وتحديد دور الأموال الموقوفة في تحقيق التنمية الاقتصادية، ولا سيما بالنسبة للأموال الجديدة، والودائع وغيرها، كما في حالة استثمار أموال اليتامى وغير القادرين على إدارة أموالهم، وكل هذا يقتضي مرونة شرعية كبيرة.

٥ ـ نبيل عبد الإله نصيف

أوجز مداخلتي في نقطتين:

الأولى: هناك أوقاف جزائرية خارج الجزائر أعرفها من الواقع العملي، فلدي سكن في وقف سيدنا عثمان بن عفان بالمدينة المنورة قرب الحرم، وهو لواقف جزائري تم إيقاف ريعها للصرف على أبناء السبيل وطلبة العلم من أبناء الجزائر. وقد يرى الباحث إضافة بعض هذه النماذج وإحصائياتها.

ثانياً: اقترح المعقب د. الزريقي إنشاء هيئة عالمية للأوقاف، وأود أن أذكر في هذا السياق ما أشرت إليه بالأمس بالدور الرائد لإنجازات البنك الإسلامي للتنمية في مجال التطوير المؤسسي للوقف وحمايته وصيانته. وقد أنشئت مؤسسة تحت مسمى «الهيئة العالمية للوقف» تعنى بالأهداف الموضحة أعلاه، إضافة إلى التنسيق بين هيئات الأوقاف للدول الأعضاء والتشجيع على إصدار التشريعات والقوانين العصرية التي تتضمن تحقيق الوقف لأهدافه في منظومة مؤسسية عصرية.

واقترح أن يخرج مؤتمركم الموقر بتوصية تهيب بالدول الإسلامية وبالأخص هيئات الأوقاف العامة والخاصة للمشاركة في رأسمال هذه المؤسسة الجليلة والعمل مجتمعين لتطويرها لتقوم بدورها على أفضل وجه ممكن.

٦ ـ جمعة الزريقي

أود التحدث حول بعض المسائل التي أثيرت خلال المداخلات التي تمت على البحث والتعقيب.

فيما يتعلق بأوقاف الحرمين الشريفين والقدس، أذكر أنني تعرضت له في محاضرة ألقيتها في طرابلس الغرب حول دور الوقف، وتساءلت حول مصير ريعها، فأجاب الأخ أمين الهيئة العامة للأوقاف في الجماهيرية أنها محفوظة مصانة، ولكن

بالمقابل توجد أوقاف لصالح بعض الزوايا والأضرحة في ليبيا لها مستحقات أو ريع، ولذلك يجب أن تكلف جهة عامة دولية لمتابعة الأوقاف الخارجية.

فيما يتعلق بوقف المشاع، قيل إن المذهب المالكي لا يجيز وقفه، والحقيقة أن المذهب يتضمن رأيين: الأول عدم الجواز، والثاني الجواز، وهناك رأي ثالث: وهو الجواز فيما ينقسم أو القابل للقسمة.

٧ ـ محمد البشير مغلي (يرد)

بشأن رأي كل من السادة التالية أسماؤهم، أجيب:

ـ د. **جمعة الزريقي**: عن الإشارة إلى عبارة «الوقف الطاغوتي» أقول إن الوصف ليس لي، وإنما هو اصطلاح فقهي، وقد أشرت إلى المرجع الوارد فيه، وهو ليس قصراً على التشريع الليبي، فهو أيضاً مثار سخط كبير عندنا في الجزائر لنزوعه إلى حرمان الإناث من الوقف. ومعلوم بطلانه في الفقه الإسلامي الرصين لانطوائه على الضرر بالورثة.

ـ د. **أبو بكر أحمد باقادر**: تساؤلاته واقعية تنم عن مدى الاهتمام البالغ بالأوقاف الإسلامية ـ بعامة ـ وما حبس على فقراء الحرمين الشريفين قديماً وحديثاً. أما في القديم فكانت أحباس الجزائريين ذات أحجام كبيرة وأنواع مختلفة ليس أقلها المؤن والذهب والفضة على ما ينقله المؤرخون، وكانت تنقل بواسطة السفن الإسلامية وغيرها إلى الحرمين الشريفين، وأخرى إلى القدس بحمولات معتبرة عبر مرفأ الإسكندرية. وبلغ من أهميتها، كما أومأنا إليه باقتضاب من خلال الورقة، أن كانت تمثل الواجهة السياسية للجزائر آنذاك.

وأما في الحديث وبالرغم من تعقد الحياة وانتصاب شتى العوائق والحواجز الجمركية وغيرها في الأسفار، فما انفك الواقفون الجزائريون يتطلعون إلى التحبيس المفضّل لديهم لفائدة الأماكن المقدسة طلباً للمثوبة الأوفر.

ـ د. **إبراهيم البيومي غانم**: أشاطركم الرأي فيما ذهبتم إليه محقّين من أن جميع سياسات الإصلاح الزراعي، وبالأخص في البلاد العربية كانت نكبة قاسية للأوقاف. وليس ذلك حكراً على الجزائر، وإن تراجعت مؤخراً في تشريعاتها الحديثة وأذعنت إلى الأحكام العامة للشريعة الإسلامية آخذة بالأيسر دون تقيّد بمذهب معيّن حرصاً على المرونة في تقفّي المصلحة العامة.

ـ د. **علي إسماعيل نصار**: يلوح له أن ضعف الأداء الوقفي في الجزائر

وغيرها لا يعود فقط إلى غياب التوعية بثقافة الاستثمار الوقفي أساساً، وإنما إلى عدة عوامل، منها قصور المشاريع الوقفية في مجالات الاستثمار. والذي أراه إضافة إلى ما نبّه إليه بتوفيق أن نجاح هذه المشاريع ـ مهما أتيحت عملياً وكانت متعددة مدرّة للأرباح ـ لن يتأتى في غياب ما يسمى بنظرية الوقف النامي معززة بالضرورة المحتمة بثقافة الاستثمار الوقفي.

ـ **أ. داهي الفضلي**: أشكره على كريم تفضله بالإشارة إلى بعض المراجع المساعدة على إجراء مقارنات بين أقطار المغرب العربي.

ـ **د. محمد كمال إمام**: أوردتم استفهامات حول أسباب بقاء الخلط في الجزائر بين الوصية والوقف. والذي ينبغي أن يعلم هو أن هذا اللبس وإن كان محسوماً بطبيعة الحال فقهياً وفي مظانه إلا أنه ما انفك رابضاً كما هو في الواقع وعرف الناس، وهو مورد إشكال وموضوع منازعات ما دام القانون لم يبت في شأنه نهائياً بغير معزل عن حملة توعية مصاحبة.

الفصل الثامن

التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان وادي النيل

محمد محمد شتا أبو سعد(*)

أولاً: مدخل نظري حول علاقة الوقف بالاقتصاد

١ ـ ملابسات إشكالية علاقة الوقف بالاقتصاد بوجه عام

الأرض الموقوفة عامل من عوامل الإنتاج الاقتصادي، والوقف من أهم عوامل التنمية الاقتصادية، ولا سيما إذا خضع لأوجه الاستثمار مثل الإجارة التمويلية وإبداله بوقف مشترك أفضل، وتم الاستصناع على أرض الوقف، مع الاستثمار الذاتي ببيع بعضه لصالح البعض الآخر، مع المشاركة بين الوقف وبين الباني على أرضه والإفادة من نظام صكوك المقارضة وغيرها.

وهكذا تقتضي طبيعة الوقف أن يكون هذا النظام أداة لدفع الثروات الاقتصادية إلى الأمام، ولكن الذي يحدث الآن، في بعض الدول، وتحت تفسير خاطىء لمبادىء الإسلام المتعلقة به، أن أصبح الوقف ـ في بعض الأوقات ـ معوقاً اقتصادياً، أو في أقل الدرجات حدة، ذا أثر سلبي على ناتج الاقتصاد الكلي للدولة، وقد دفع ذلك بعض الساسة إلى محاولة وأد نظام الوقف في بعض الدول، كدول وادي النيل، وأخصها مصر، ومن هنا نشأت إشكالية منطقية جدلية تتعلق بكيفية إنقاذ الوقف ودفعه لتحقيق دوره الاقتصادي والاجتماعي (Réalisation de

(*) المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.

(son rôle socio-économique[1])، وقد تفاقمت الإشكالية بسبب أمور خمسة لا يمكن حل المشكلة الاقتصادية للوقف، أو تحديد علاقة الوقف بالاقتصاد، إلا بعد سبر أغوارها وهي:

- غياب التحليل المنهجي للمشكلة.

- تبني الحلول الجزئية.

- عدم جعل الطروحات الإسلامية السياسية والاقتصادية والأخلاقية جزءاً لا يتجزأ من أسلوب حسم الإشكالية.

- عدم تناول أسباب العلة والاكتفاء بالعرض عند محاولة وضع الحلول.

- عدم فهم أن ثوابت الإسلام لن تمس إطلاقاً إذا تم تطوير أساليب الأداء الاقتصادي للوقف ليصبح جزءاً لا يتجزأ من صميم البنيان الاقتصادي الكلي للدولة[2].

٢ ـ كيفية إعادة ربط الوقف بالاقتصاد

هكذا تبدأ قضية وجوب إعادة ربط الوقف بالاقتصاد، ويمكن تحقيق هذا الربط من خلال أمرين:

أولهما: وجوب النظر إلى الوقف كنظام حضاري يدفع الدولة إلى الأمام ولا يمكن أن يعوق مسيرتها أو يشدها إلى الخلف.

ثانيهما: التعمق في فهم أسس تفعيل الوقف ليكون له مردود اقتصادي مادي قوي، يهدم جدران التخلف المعنوي، أي تخلف القيم الضابطة لفكرته.

فإذا تحقق هذا الربط أمكن وضع الحل الذي يصل الوقف بالاقتصاد الكلي ويجعله عامل بناء فعالاً فيه، والحل يكمن في تحقيق التناغم (Harmonization) أو الانسجام بين إدارة الوقف واستغلاله وتحقيق غاياته بحيث يتم التقليل التدرجي

---

(١) جمال برزنجي، «الوقف الإسلامي وأثره في تنمية المجتمع (نماذج معاصرة لتطبيقاته في أمريكا الشمالية)،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ١٣٤.

(٢) أبو أحمد حميد بن مخلد بن زنجويه، **كتاب الأموال**، تحقيق شاكر ذيب فياض، ٣ ج (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٦)، ج٢، ص ٦١٣.

للمشكلة إلى حد الاعتماد الاقتصادي على الوقف في تحقيق التنمية، من خلال إطار مستقبلي يعتمد على معطيات التوقع السديد للبنية الاقتصادية المثلى للوقف في ظل نظام اقتصادي واضح ومتكامل في الدولة[٣].

٣ ـ الوقف كأداة تنموية اقتصادية شاملة

عندما يمكن الوصول إلى هذه المرحلة البنائية من مراحل التصور الواقعي لعلاقة الوقف بالتكوين الكلي لاقتصاد الدولة، فإنه يمكن الحديث عن مجالات جديدة للوقف تدعم الاقتصاد، لأن كل معطياتها تصب في إطار اقتصادي تنموي، كإنشاء المدارس الدعوية، وبناء المساجد، وتأهيل الدعاة، وطباعة الكتب، وتشييد المباني التعليمية، والإنفاق على النوابغ، والمساهمة في رواتب المعلمين، وإنشاء تكنولوجيا متقدمة لأدوات ووسائل التعلم كالكتب والمختبرات والأشرطة وأجهزة الحاسب، ورسم البرامج وتصميمها، وتعميق البحث العلمي والاهتمام بالجانب الاجتماعي من دور الرعاية ومؤسسات التكافل ومراكز التنمية الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية ومراكز المعاقين والمجالات الصحية كإنشاء المستشفيات والصيدليات وتصنيع الأجهزة الطبية والتعويضية وتكوين كوادر الأطباء، وقد يصل الأمر إلى قمته الاقتصادية عندما يبدأ الوقف في إنشاء وإدارة المصانع وإيجاد المكاتب الاستشارية الصناعية وتموين المصانع، ثم النهوض بالزراعة وعيادات الطب البيطري والثروة الحيوانية والآلات الزراعية وغيرها[٤]، ولا شك أن ذلك كله لن يتحقق إلا من خلال فهم واع لكيفية إدارة الوقف في المجالين الكلي والجزئي، مع التفويض في الإدارة وتحقيق مبدأ المشاركة فيها، وبالجملة تحقيق نظرة استراتيجية مستقبلية لإدارة الأموال الوقفية.

٤ ـ النظرة الاستراتيجية والدراسات المستقبلية الوقفية

وفي هذا الإطار يمكن صياغة الأسس العامة التالية:

أ ـ الاستبصار والعصرية

إن فهم واقع علاقة الوقف بالاقتصاد أمر جوهري لكل تصور مستقبلي،

---

(٣) محمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي (بغداد)، ٢ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ج١، ص ٤١.

(٤) محسن بن علي فارس الحازمي، «الوقف والبحث العلمي كاستثمار،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ.

استبصاري، توقعي أو استشرافي، فالمستقبل هو الابن الحقيقي للحاضر، وما لم تتم عصرنة الحاضر الوقفي، فسيكون غدُ الوقف أقل كفاءة مما هو عليه الآن[٥].

ب ـ رسم الاستراتيجية

وليس من قبيل التفخيم أو التهويل استعمال عبارة الفكر الاستراتيجي الوقفي: حقاً إن المجال قد لا يبدو مجالاً عسكرياً، وهو أهم الجوانب التي استخدم فيها مصطلح الفكر الاستراتيجي، ولكن الواقع تغير، ولا بد من تغيير واقع إدارة الوقف ليصبح فناً مقروناً بالإدارة العلمية[٦]. ولازم ذلك:

ـ **وجوب وجود تخطيط وقفي على المستوى الاستراتيجي**: بحيث تكون الأرقام لغة التعامل النقي والشفاف للوقف مع اقتصادياته، أما هذا التعتيم فهو لن يؤدي إلى الطريق الصحيح للربط بين الوقف وحلول مشكلاته وبين الأهداف الاقتصادية الكلية للدولة.

ـ وحتى يتحقق ذلك فلا بد من إفراز إطار تخطيطي وقفي على المستوى التكتيكي: بحيث تقدم حلول عاجلة ومؤقتة للمشكلات التي تعترض دخول الوقف في إطار الثروة الاقتصادية الكلية لأية دولة وبخاصة لدول حوض نهر النيل محل المناقشة.

ج ـ التأطير

ومن هنا يمكن كذلك وضع الأطر العامة التالية التي قد تفيد في استخدام الحلول التخطيطية الوقفية الاستراتيجية والتكتيكية وأهمها:

ـ فك أي ارتباط بين الدولة كمدير اقتصادي وبين الأوقاف كمشروع استثماري: وهذا يقتضي النظر إلى الأوقاف كمشروع من نوع خاص (de sui generis)، وبحيث لا توجد شبهة تطابق بين الشخصية الاعتبارية للوقف والشخصية الاعتبارية للدولة، ومن ثم الدفع بحصانة الوقف لتحقيق كفاءة استغلاله وتثمير أمواله[٧].

---

(٥) محمد شتا أبو سعد، **المدخل لدراسة علم استشراف المستقبل، محاضرات لطلاب الماجستير والدكتوراه بالمعهد العالي للقضاء بالرياض ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية** ([الرياض]: دار المعراج الدولية، [د.ت.])، ص ٣٨ وما بعدها.

(٦) عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، «الواقع المعاصر للأوقاف في المملكة العربية السعودية وسبل تطويرها،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، ص ٤٠.

(٧) فؤاد عبد المنعم رياض، **حصانة المشروع العام (محاضرات بالفرنسية ألقيت على طلاب الدكتوراه)** (القاهرة: كلية الحقوق، ١٩٧٣)، ص ٧ ـ ٧٧.

ـ إنهاء كل هيمنة إدارية من الدولة على الوقف: وهذا الأمر يترتب على سابقه، لأن هذه الهيمنة هي ضد النمو الاقتصادي لمشروع الوقف، ومن ثم ضد انخراط الثروة الوقفية في التكوين الكلي للثروة القومية.

ـ تكوين كوادر إدارية ذات كفاءات استثمارية خاصة لاستثمار أموال الوقف: وقد يكون من المناسب ضرورة إنشاء مركز موحد على مستوى العالم الإسلامي لتعليم أساليب استثمار وإدارة الوقف إدارة ناجحة وحديثة، فتحديث الفكر الإداري وتطبيقاته على الوقف هو المطلب الأهم.

ـ جعل الأولوية في العالم الإسلامي للاستفادة من ناتج الوقف: وهو ناتج يجب أن يتجاوز حد الزراعة والصناعات التقليدية ليصل إلى مرحلة إنشاء أعظم إطار لتكوين ثروة حيوانية رائدة في العالم كله في مصر والسودان وجيبوتي والصومال، ولو صح ذلك لترتب عليه انتعاش اقتصادي كبير للعالم الإسلامي برمته؛ لأن أصعب الأنواع الغذائية تكون متوافرة، وربما يكون التعليب والتدخين والحفظ والتجميد من أساليب حماية هذه الثروة[٨].

ومن جماع ما تقدم يمكن القول ان علاقة الوقف بالاقتصاد لها خصائص وأوصاف[٩] هي:

ـ إنها علاقة تداخل إنتاجي: فالاقتصاد فكرة عامة تستغرق أطراً إنتاجية عديدة منها إطار الوقف.

ـ وهي علاقة خدمة بنائية: فالوقف يخدم الاقتصاد عندما يصبح أداة بناء يضيف إلى التكوينات الاقتصادية الكبرى مكونات اقتصادية وقفية جديدة.

ولكن هذه العلاقة تتحول إلى هدم إذا أصبح الوقف معوقاً من معوقات العمل الاقتصادي الواعي في الدولة.

ـ وهي علاقة استشرافية مستقبلية: وذلك عندما يسهم الوقف في تحقيق موجبات رسم السياسة الاقتصادية المثلى وتحقيق التوقع المستقبلي الدقيق للإنتاج، وتأكيد التناغم والتوافق في التخطيط الكلي والمتكامل للعمل الاقتصادي الاستثماري الواعي في الدولة.

---

(٨) سمية ابراهيم محمد، «دور الوقف في التنمية الاقتصادية،» ص ٧.

(٩) داليا محمد محمد، **الشخصية الاعتبارية للوقف** ([القاهرة]: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠)، ص ٨٨ وما بعدها.

ـ وهي علاقة ذات بعد غائي واحد: هو تحقيق دولة أو دول رعاية الشرائح الاجتماعية. والاقتصاد يفرد أجنحته للوقف لكي يصعد عليه هو وكافة المؤسسات المدنية لخدمة هذه الشرائح بطريقة علمية[١٠]، محورها النهوض والإصلاح والتنمية والتغلب على كافة المشكلات التي تجابه آليات العمل ومناهج البحث التنموي وتحقيق الأطر الموضوعية للتنمية.

ـ إنها علاقة منهجية موحدة: فالاقتصاد هو علم الندرة وإيجاد الثروة وتحقيق أفضل إشباع ووفرة الإنتاج، والوقف هو الثروة التي يمكن للاقتصاد العمل من خلالها وفق منهج واحد، غاية الأمر أنه لا بد أن يكون منهجاً نظيفاً خالياً من كل أدران المعاملات التي تأباها الشريعة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فإن منهج الاقتصاد العام غير متنافٍ والاقتصاد الإسلامي. وكذلك هذا الأخير، فهما يتفقان في أسس منهج إدارة الوقف من الناحية الإسلامية[١١].

وهكذا فإن علاقة التداخل الإنتاجي بين الوقف وبين الاقتصاد تجعل من الأول أداة بناء للثاني، ومن الثاني أداة تثمير للأول من خلال تصور استشرافي مستقبلي تتحد فيه الغاية ويتكامل فيه المنهج.

ثانياً: واقع الوقف في إطار الهيكل الاقتصادي الحالي لدول وادي النيل

١ ـ تمهيد إحصائي

يتأثر الاستثمار الوقفي بعدد السكان، وديون الدولة، ومن ثم أساليب الاستثمار ذاتها:

أ ـ عدد السكان

وقع الاختيار من دول وادي النيل على كل من مصر والسودان والصومال وجيبوتي، ولكي يتبلور شكل المعالجة فإنه يمكن القول ان إجمالي عدد سكان هذه

---

(١٠) أنس مصطفى الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين، ط٢ ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٤)، ص ١٨٦، ومصطفى أحمد الزرقاء، **أحكام الأوقاف** (عمّان: دار عمار، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨م)، ص ١٤ وما بعدها.

(١١) محمد صلاح محمد الصاوي، «مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام،» (أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٨٤)، ص ١١٧ وما بعدها.

الدول وفقاً للنشرة الإحصائية الشهرية للأمم المتحدة باستثناء سنة ١٩٩٨م التي تعتمد على بيانات مركز أنقرة، هو كالتالي:

الجدول رقم (٨ ـ ١)

إجمالي عدد السكان في دول وادي النيل (بالمليون نسمة)

إجمالي عدد السكان	١٩٩٤	١٩٩٥	١٩٩٦	١٩٩٧	١٩٩٨
مصر	٥٧,٨	٥٩,٢٣	٦٠,٦	٦٢,١	٦٣,٣
السودان	٢٢,٩٥	٢٦,٧١	٢٧,٢٩	٢٧,٩	٢٨,٧
الصومال	٩,٠٨	٩,٢٥	٩,٨٢	١٠,٢٢	١٠,٤١
جيبوتي	٠,٥٨	٠,٦٠	٠,٦٢	٠,٦٣	٠,٦٥

ب ـ إجمالي الدين الخارجي

ويبلغ إجمالي الدين الخارجي لهذه الدول الأربع، بالمليون دولار، وفقاً لمصادر البنك الدولي: التمويل الإنمائي العالمي ١٩٩٩م، كالتالي:

الجدول رقم (٨ ـ ٢)

إجمالي الدين الخارجي لدول وادي النيل (بالمليون دولار)

إجمالي الدين الخارجي	١٩٩٤	١٩٩٥	١٩٩٦	١٩٩٧
مصر	٣٢٣١٤	٣٣٢٦٦	٣١٢٩٩	٢٩٨٤٩
السودان	١٦٩١٨	١٧٦٠٣	١٦٩٧٢	١٦٣٢٦
الصومال	٢١٦١	٠٢٦٦٨	٠٢٦٤٣	٠٢٥٦١
جيبوتي	٠٠٢٦٣,١	٠٠٢٨١,٨	٢٩٥,٨٠	٠٠٢٨٣,٦

ج ـ نسبة الدين الخارجي

ونسبة إجمالي الدين الخارجي إلى إجمالي الناتج القومي في عام ١٩٩٧م في هذه الدول هي كالتالي: مصر ٣٩ بالمئة، والسودان ١٨٢,٤ بالمئة. وكان في العام السابق عليه ٢٣٥,٢ بالمئة، والصومال ٨٠,٦ بالمئة، وجيبوتي ٥٧,١ بالمئة.

د ـ إجمالي خدمة الدين إلى الصادرات

ويبلغ إجمالي خدمة الدين إلى الصادرات في هذه الدول كالتالي في العام ١٩٩٧ وهو أقل كثيراً من الأعوام السابقة:

مصر ٩,٥ بالمئة، والسودان ٥,١ بالمئة، والصومال ١٠,٩ بالمئة، وجيبوتي ٣,١ بالمئة.

هـ ـ أموال الوقف ودورها في حسم مشكلات الهيكل الاقتصادي في دول وادي النيل

باستثناء السودان، نسبياً لا توجد إحصاءات دقيقة تصلح لعمل دراسة علمية عن دور أموال الوقف في الهيكل الاقتصادي لدول وادي النيل الأربع، وقد حاول الأمين العام للندوة العالمية للشباب الإسلامي الإفادة عن الإحصاءات في تلك الدول مثلما هو شأن الدول الأخرى التي عرض لها ولم يصل إلى نتيجة، ولذا انتهى إلى أن يكتفي في بحثه عن التجارب المعاصرة في مجال الوقف بندوة مكة المكرمة (١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠ هـ) بالقول ان للوقف أثره الواضح في مصر، وفي إقبال الناس عليه، وخير دليل على ذلك أن جامعة الأزهر التي هي من أكبر الجامعات الإسلامية اعتمدت اعتماداً كبيراً على الوقف عبر مسيرتها الطويلة، بل إن أكثر المساجد في مصر قد أنشئت عن طريق الوقف.

وقد اهتمت مصر بالأوقاف، ووضعت لها قوانين لحمايتها والاهتمام بها، خاصة في بعض الفترات التي أهملت فيها الأوقاف أو استخدمت استخداماً سيئاً. وقد أصدرت الدولة قوانين للأوقاف في عام ١٩٤٦م وعام ١٩٥٢م، ولكن هذه القوانين كان فيها شيء من الثغرات وعدم الملاءمة.

أما الخطوة الحاسمة في عملية تطوير نظام الوقف فكانت بإصدار القانون رقم ٨٠ لسنة ١٩٧١م بإنشاء هيئة مستقلة متخصصة ومتفرغة هي هيئة الأوقاف المصرية لصيانة وإدارة أعيان الوقف الخيري وتنميته، واستثمار أموال الوقف، وتحويل عائد هذا الاستثمار إلى وزارة الأوقاف لتتولى الصرف منه في مجالات الدعوة الإسلامية في الداخل والخارج، وفي التنمية الاجتماعية، وفي رعاية الفقراء والمحتاجين، وتعليم أبناء المسلمين، وتشجيع البحث العلمي، ونشر الثقافة الإسلامية، وتنفيذ شروط الواقفين في أغراض البر العام والبر الخاص.

أما التجربة السودانية الحديثة فقد بدأت بإعادة تنظيم إدارة الأوقاف باسم «هيئة الأوقاف الإسلامية» عام ١٩٨٦م. وقد أعطيت هذه الهيئة صلاحيات واسعة إدارية وتنفيذية.

بدأت النهضة الوقفية الحقيقية في السودان عام ١٩٩١م حيث أصدرت الحكومة قرارات تمنح هيئة الأوقاف مزايا عديدة شملت تخصيص قطع أرض

للأوقاف في جميع مشروعات الأراضي الاستثمارية التي تستصلحها الحكومة، وكذلك في مشروعات المواقع الإسكانية والتجارية. هذا بالإضافة إلى وجود عقارات موقوفة داخل السودان، كما أن لها عقارات في المملكة العربية السعودية في المدينة المنورة وجدة. ويمكن تلخيص عمل هيئة الأوقاف السودانية في نطاقين مهمين:

ـ إنشاء أوقاف جديدة: فقد قامت الهيئة بإنشاء مشروعات وقفية جديدة مثل:

مشروع طالب العلم، ومشروع أوقاف الرعاية الطبية، ومشروع الصيدليات الشعبية، ومشروع دار الأوقاف للطباعة، ومشروع إسكان الحجيج.

ـ استثمار الأوقاف الموجودة: وفي حالة وجود وقف ومعرفة وثائقه أو شروط الواقف وأغراض الوقف، فقد عمدت الهيئة إلى العمل على تنمية هذا الوقف وتطويره وإمداده بوسائل التمويل أحياناً. أما في الأحوال التي لا تعرف فيها شروط الواقف، فقد اعتبرت الهيئة الوقف عاماً لجهات البر، وقامت بتطويره وتنميته على أسلوب ضم الأوقاف المتناثرة بعضها إلى بعض.

ويلاحظ بعض الباحثين المدققين أن أراضي الوقف تأثرت بنظام الإصلاح الزراعي في السودان تأثراً كبيراً، ذلك أن المساحة الإجمالية لأراضي السودان تبلغ ٦٠٠ مليون فدان منها ١٢٠ مليون فدان تعتبر أرضاً زراعية و٨٠ مليون فدان تعتبر من المراعي العامة، وكانت الأرض في الماضي مشاعاً بين أفراد القبائل. وتتملك الأراضي في السودان بالحيازة ووضع اليد، وقد اعتبرت كل أراضي السودان ملكاً للحكومة منذ فتح خديوي مصر لها، وتنظيم حيازة الأرض في السودان لم يبدأ إلا في أواخر الحكم المصري للسودان[١٢].

وعموماً فأراضي السودان أقسام[١٣] هي:

ـ الأراضي الحكومية التي ليس عليها التزام، وتوجد في دلتا طوكر ودلتا كسلا.

ـ الأراضي الحكومية التي في حيازة الغير، وتشمل الأراضي التي تعيش فيها القبائل البدوية في كردفان ودارفور وكسلا وهي مشاع من السكان.

ـ الأراضي التي يملكها الأفراد ملكية خاصة، وهي تقع في منطقتين على

(١٢) سعد الهجرسي، **الإصلاح الزراعي** (القاهرة: دار الجيل، [د.ت.])، ص ٤٦٦ وما بعدها.

(١٣) المصدر نفسه.

حافة النيل بين كوستي ووادي حلفا، وتوجد أرض أخرى في بربر وشندي وأراضي الأخوار في مديرية كردفان.

أما حيازة الأراضي في جنوب السودان، فالأرض من السعة بحيث لم تدخل في أعمال المسح والتحديد والتسجيل.

ويتم التصرف في الأراضي الحكومية ليشملها مشروع الطلمبات ومشروع الري، ويتم التصرف في الأراضي النيلية. وهناك مشروعات تعمير واستيطان مثل مشروع الجزيرة، ومشروع امتداد المناقل، ومشروع توطين خشم القربة، وهو يضم مساحة كانت تبلغ ١٦٤ ألف فدان في بدايتها وتضاعفت.

وكان الوقف يشكل في بعض الأوقات نسبة ٣,٥ بالمئة بوجه عام من أراضي كل من مصر والسودان والصومال وجيبوتي، و٦ بالمئة من العقارات المبنية فيها، ولكن هذه النسبة غير ذات دلالة الآن، ولا يمكن على وجه التحديد معرفة النسبة الحقيقية ولا مواقع أراضي الأوقاف.

٢ ـ التصور

وعلى ذلك يمكن القول إن واقع الأوقاف في دول وادي النيل يقوم على حقيقة مؤكدة وهي أن انعدام دقيق المعلومات عنها يفضي إلى قصور التصورات بشأنها. وأياً كان الأمر فإن واقع الوقف في دول وادي النيل تواكبه الحقائق التالية:

أ ـ انعدام الإحصاءات الدقيقة والتخبط في إدارة الأوقاف في بلاد وادي النيل، ومصر كمثال[١٤].

لا شك في أن مصر تعتبر من طلائع الدول الغنية بالأوقاف والمعنية بها، ولا

(١٤) وربما لا أخرج عن نطاق الموضوعية إذا قلت إني كنت أرأس الدائرة المدنية بمحكمة استئناف القاهرة، وقد هالني أمر الضياع الذي يعاني منه الوقف، فكتبت بحثاً في مجلة **القضاء** يستلزم تجريم الإدارة السلبية، وهي إدارة قد تفهم من خلال إحدى القضايا التي طالبت فيها هيئة الأوقاف بحقها على حي كامل يحده شارع محمد علي بالعتبة وشارع عبد العزيز، وربما يصل إلى باب الخلق وشارع حسن الأكبر وعابدين، أي حوالى أربعة ملايين متر مربع ولم يكن لدى هيئة قضايا الدولة الممثلة للحكومة أية مستندات. كذلك طالبنا كمجلس إدارة للجمعية الخيرية الإسلامية بحقوق وقفية للجمعية تكفيها لمساعدة من تقوم على خدمتهم وهم بالآلاف من طالبات الجامعات من حيث إسكانهن، والمسنات من حيث تدبير دور رعاية لهن والمعوزين من حيث تقديم العون لهم والطلاب الفقراء من حيث الأخذ بيدهم، وقد طالبنا وزارة الداخلية ـ وغيرها ـ بأن تكف يدها عن جزء من أرض أوقاف الجمعية الخيرية العريقة التي يرأس مجلس إدارتها المحسن الكبير د. شوقي الفنجري، فقد طالبنا بأرض للجمعية على النيل بالقاهرة بالعجوزة وهي =

شك أيضاً في أن أصحاب الحقوق الوقفية أنفسهم في مصر، لا يعرفون كيف يتحصلون على حقوقهم ولا يعلمون قدر حقوقهم، وسبب ذلك:

- بيروقراطية إدارة الوقف.
- ندرة الإحصاءات الدقيقة عنه.
- تواضع كفاءة الإداريين المنوط بهم أمر الوقف.
- إظهار الأمر لمن يسأل وكأنه يتعلق بسيادة الدولة.

ب ـ التكوين الفعلي للأوقاف في دول وادي النيل محل البحث في غيبة الإحصاءات الدقيقة

تمهيد: إن الوظيفة المؤسسية للوقف تقتضي نظاماً متكاملاً في إدارته انطلاقاً من مبدأ الشفافية المطلقة في بيان تكوينه ومكوناته. ويمكن القول ان الوقف في دول وادي النيل يتكون من:

الأراضي الزراعية: وهي تأتي في مقدمة مادة التعامل الأساسية للأوقاف، فالأموال الزراعية الموقوفة تشكل عصب تكوين الأوقاف في بلدان وادي النيل، وكان لأسرة محمد علي الفضل الإنساني الأكبر في زيادة مساحات الأراضي الزراعية الموقوفة، والتي قام الإصلاح الزراعي في مصر بالاستيلاء على كثير منها ومصادرة بعضها في إطار اللهو غير المسؤول بها، من لدن موظفين لا يفهمون رسالة الأوقاف ودورها في تماسك الدولة والحد من العنف وإغاثة اللهفان ومساعدة الفقراء وتغيير التركيبة الاجتماعية في المجتمع.

= بعشرات آلاف الأمتار والمتر فيها لا تقل قيمته عن خمسين ألف جنيه أي بجملة توازي نصف مليار جنيه على الأقل، وكانت الإجابة أنه لا مستندات لديهم وقد حكمت محكمة ابتدائية لهم بالأحقية في العين ودفع تعويض يساوي ثمن ساندوتش في فندق مجاور لكل متر، والدولة من هذا العنت براء ولكنها مسؤولة عن إعمال مبدأ الشفافية، وما أقوله عن مصر أقوله عن السودان والصومال وجيبوتي فالحال واحدة. ولو سئلت وما الحل لقلت: إدارة مستقبلية جديدة ويلزم كذلك اتخاذ إجراءات رادعة تقمع العبث بالأوقاف. إنني أذكر أن الأوقاف المصرية أعطتني ستة بيانات مختلفة حول موضوع واحد، فيما يتعلق بعدد الأفدنة الموقوفة بمصر، والعقارات المبنية، والمستشفيات، وغيرها، وأشير أكثر إلى أن مدير هيئة الأوقاف يقول إنه ارتفع ريع استثمار الأوقاف من بضعة ملايين إلى بضعة مئات من الملايين، وإذا كنا نفرح لذلك إلا أن المعنيين بالجمعيات المدنية لهم أن يستاؤوا لأن الواقع أن هيئة الأوقاف تؤجر الشقة في مدينة كفر الشيخ ـ مثلاً كما هو ثابت من عشرات القضايا ـ بألف جنيه لموظف راتبه الشهري لا يزيد عن مائتي جنيه، لأنه ليس أمامه شقة أخرى يسكنها فماذا يفعل؟ إنها تحضه على الارتشاء وعلى تغييب ضميره في الوقت الذي تؤجر فيه شقة أخرى بجوارها بثلاثين جنيهاً شهرياً، وفي كل الأحوال تحتفظ الأوقاف لنفسها كل خمس سنوات بزيادة قيمة الإيجار وعدم تمليك الأرض عند شراء الشقة بربع مليون جنيه.

العقارات المبنية: وهي عقارات متنوعة منها الدور والحوانيت والوكالات التجارية والمقاهي والحمامات العامة والمستشفيات، وأدوات الإنتاج المبنية المكونة لرأس المال الثابت، مثل مصانع النسيج الصغيرة ومضارب الأرز والسفن وأبراج الحمام والطواحين والأفران، بل المقاهي ومصانع الجبس[١٥].

المنقولات: ومن ذلك وقف الكتب، والمكتبات المتنقلة، والنقود وغيرها.

ج ـ ملاحظات على التكوين الاقتصادي للوقف

من ينظر في الوقف في بلدان وادي النيل، يستطيع أن يخلص بيسر إلى بعض الملاحظات المتعلقة بالتكوين الاقتصادي للوقف ومن أهمها:

(١) انصراف الأوقاف إلى غاية إنسانية نبيلة هي الإسهام في تنمية المجتمع

فالأراضي الزراعية الموقوفة عندما تؤجر بأجر يسير إلى فلاحين معدمين، مع متابعة إنتاجهم وعدم تراخيهم، فإن هذا يكفيهم مؤونة السؤال والحاجة، ويساعدهم على تعليم أولادهم، من فوائض عوائد أراضيهم، وعندما نؤجر الدور المبنية إلى من لا يجدون مأوى، فذلك يسهم في ترابط الكيان الاجتماعي للدولة، وأما المصانع وأدوات الإنتاج فهي مدرسة لتعلم الحرف والمهن ذات الدخل الاقتصادي العالي، ولن أتكلم كثيراً عن الدور الذي قامت به الأوقاف في تعليم كثير من المصريين والسودانيين المهن المدرة للدخل، لأن هذا أشهر من أن يذكر، وإنما أشير إلى ضرورة توسيع نطاق ذلك، فليس الاستثمار الجيد للأوقاف عدو التعليم الاقتصادي للمستفيدين أو ممن يجب أن يوجه إليهم خير الأوقاف[١٦].

(٢) الإسهام في تحضير المجتمعات الريفية والبدوية

إن أوقاف أسرة المهدي في السودان وطائفة الختمية لم تؤد كما ذكر بعض الكتاب في جامعة الخرطوم إلى إشاعة الكسل بين المستفيدين، فأكثر المستفيدين كانوا من الضعفاء والمقعدين الذين يستعينون بعمالة جادة لتحقيق أكبر قدر من الاستثمار، ومن ثم النمو بالاقتصاد وتوثيق أواصر الروابط الاجتماعية، ولعل بناء المساجد أسهم في ذلك إلى حد بعيد، حيث قامت حول المساجد في مصر والسودان والصومال وجيبوتي فئات من العاملين في صناعة الأحذية وإصلاحها، وهي وظيفة

---

(١٥) صالح الوهيبي، «دور الوقف في دعم المؤسسات،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ.

(١٦) نعمت عبد اللطيف مشهور، **أثر الوقف في تنمية المجتمع** ([القاهرة]: مركز صالح كامل، ١٩٩٧)، ص ١٣٥ وما بعدها.

ينظر البعض إليها بازدراء، ولكن لو علمنا كم من مئات الملايين من الدولارات التي تجنيها دولة المغرب من صناعة الأحذية الخفيفة «السباطات» المصنوعة من الجلد الجيد والتي تصنع يدوياً، وتباع في أوروبا، لما تهكمنا على أشياء بسيطة يمكن أن يسهم الوقف في تنميتها والنهوض بها. إن وقفاً آمله في مدينة أبها بالمملكة العربية السعودية والمحلة الكبرى بمصر، وبور سودان، وفي أي مكان في جيبوتي والصومال لصناعة نسيج عربية متقدمة يمكن أن يسهم في تحضر هذه المجتمعات والحد من الغزو الصيني والإنكليزي لنا في عقر دارنا، إن هذه الصناعات ربما لا تكون ذات جدوى اقتصادية كبيرة ولكن وجودها جوهري للتطور الحضري، ومع ذلك فإنها يمكن أن تدر على هذه البلدان مجتمعة قرابة عشرين مليار دولار كل عام. فقط المطلوب عقلية استشرافية مستقبلية تنظر إلى الوقف كوسيلة ورسالة وليس كغاية في حد ذاته[١٧].

(٣) الإسهام في مشروعات البنية الأساسية

يقوم الوقف، حالياً، وبالفعل، بدور مهم في دول وادي النيل، محل الدراسة، في الإسهام في مشروعات البنية الأساسية، فالأوقاف في مصر، ورغم النقد المر السابق، وتحت تأثير الحوافز للعاملين في الأوقاف، كانوا قد بنوا في عهد جمال عبد الناصر أكبر بنية أساسية في مجال الإسكان، ومثل ذلك يقال في عهد حكومة إبراهيم عبود في السودان، وحي الشعبية في الخرطوم بحري أصدق مثال حي على ذلك، فبناء حي بأكمله في منطقة متخلفة لسكن العمال ومحدودي الدخل وعلى ما عاينته بنفسي، هو أعظم مشروع يفيد من أموال الوقف حتى الآن. وبناء البنية الأساسية في هذا الصدد ليس عملاً مفيداً للدولة فحسب بل هو مفيد للأفراد أنفسهم[١٨].

ـ والحاصل أن واقع الأوقاف في إطار الهيكل الاقتصادي لدول وادي النيل الأربعة، يؤكد ما يلي:

ـ إن مقدار الأرض والمباني وغيرها من الأوقاف في هذه الدول يمكن أن يحقق دفعة قوية لاقتصادها إذا حدثت إدارة حديثة له، واقترن التحديث بالعقلية

---

(١٧) محمد كامل الغمراوي، «أبحاث في الوقف،» **مجلة القانون والاقتصاد** (مصر)، السنة ٢، العدد ١ (كانون الثاني/يناير ١٩٣٢)، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩ وما بعدهما.

(١٨) عطية عبد الواحد، **دور السياسة المالية في تحقيق التنمية الاقتصادية، التوزيع العادل للدخول، التنمية الاجتماعية، ضبط التضخم** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٣)، ص ٥١٤.

الاستشرافية المستقبلية التي تبحث عن الممكن وتتبناه ولا تقف أمام دعاوى الهدم الاقتصادي وقفة جامدة.

ـ إن الثروة الوقفية يمكن أن تؤثر في سداد ديون هذه الدول الأربع وتحولها من دول مدينة إلى دول دائنة تؤدي خدمات اقتصادية إسلامية عالمية، وحسبنا الإشارة إلى أن أراضي الأوقاف المصرية تدار بطريقة شكلية لخدمة مصالح فئوية محدودة، وهذا هو المدخل الرديء لحماية هذه الثروة لأنه بدون الشفافية لا يمكن إدارة مال وقفي إدارة عادلة.

إن تكوين الوقف في الدول الأربع المذكورة يعاني ما يلي:

ـ **تخلف أساليب الاستثمار**: لأنه لا يوجد أي تعدد في أساليب استثمار الأموال الموقوفة، في حين أن هذا التعدد هو أساس القضاء على سلبيات إدارة الأموال الوقفية وتحقيق عوائد مادية ومعنوية ملموسة.

ـ **الجمود**: فإدارة الأوقاف في الدول الأربع تتسم بالجمود تحت دعاوى عدم جواز مخالفة مبادىء الشريعة الإسلامية، والغريب أن الذين يتكلمون عن ذلك هم أكثر الناس فهماً لحقيقة أن الشريعة لا تقف ضد مرونة الاستثمار.

ـ **البحث عن هدف ربحي شكلي ينأى كلية عن أي هدف إنساني اجتماعي**: ولا شك في أن مستقبل الأوقاف منوط بمدى مساهمتها في تحقيق استثمار أمثل يحمي الحالات الإنسانية التي تعاني داخل المجتمع ولا تجد صوتاً ينقذها الآن، وإن لم يحدث ذلك فإن دور الجمعيات الأهلية والمدنية سوف يتبدد على رجع صدى الجرائم التي ستكلف المجتمع الإسلامي الكثير.

ـ عدم الإسهام الحقيقي في البنية الأساسية للمجتمع: وهذا أمر مؤلم لأن أهم مقتضيات نشوء الوقف هو تسبيل الثمرة لخدمة القطاعات العريضة من المجتمع، ولعل البنية الأساسية للمجتمع تشكل هذا الأساس تشكيلاً حقيقياً[١٩].

ثالثاً: تقويم أساليب استثمار ممتلكات الأوقاف في دول وادي النيل: الكفاءة ـ والمشكلات

١ ـ ضوابط التقويم

إن أي تقويم لأساليب استثمار الوقف يجب أن يكون تقويماً علمياً مستقبلياً،

(١٩) أحمد بن يوسف بن أحمد الدريويش، «الوقف: مشروعيته وأهميته الحضارية،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، ص ١١.

وهذا يستلزم وجود ضوابط لهذا التقويم، وهذه الضوابط مترابطة وهي:

أ ـ الضابط المادي

أي العائد الاقتصادي لاستثمار ممتلكات الأوقاف، ولا شك أن هذا العائد يشهد نمواً كبيراً في مصر، ولكنه نمو هش لا يعبر عن حقيقة تغير أساليب الاستثمار وتحولها إلى أساليب علمية للأسباب التالية[٢٠]:

ـ إن ما يصدر من بيانات إحصائية لا يأخذ في الحسبان عامل التضخم، ومن ثم فإن المقارنات وهمية.

ـ ان أساليب تأجير بعض ممتلكات الأوقاف الزراعية والمباني يتم بأسلوب غير سليم، فهو ربوي، ظالم، لا يقيم لظروف المجتمع وزناً، وإنما ينتهز فرصة المعاناة ليرفع قيم الإيجار في الأرياف، حيث لا يوجد الوجهاء، وينخفض مقابل الإيجار في مناطق كبرى لوجود شخصيات تستطيع أن تستأثر بأموال الأوقاف.

ـ انه ليس هناك أي تطور في الاستثمار العقاري على الإطلاق، والأمر يسير حسبما اتفق، وربما كتبت قبل خمسة عشر عاماً عن هذه المشكلة ومشكلة التسيب في إدارة أموال الوقف وما يفضي إليه ذلك من ضياع حقوق وأموال كثيرة، وهي أموال عامة، فضلاً عن عدم إمكان استثمار هذه الأموال الوقفية بطريقة سديدة لكثرة الثقوب التي تتسرب منها مياه الأوقاف.

ـ وبالجملة فالوقف في دول وادي النيل أخفق في تحقيق أساس مادي حقيقي يقاس به مدى نجاحه نجاحاً فعلياً.

ب ـ الضابط الاجتماعي الإنساني

ربما لا يحقق الوقف دخلاً متطوراً، ولكنه يخدم لا محالة فئات اجتماعية محرومة، فتنصرف إلى العمل والإنتاج، فيكون لذلك أفضل عائد اقتصادي للدولة، ولكن النظرة الحالية في دول وادي النيل لا تعطي هذا الموضوع أية أهمية ولا تعيره أدنى التفات، ولذا فإن تقييم أساليب استثمار الوقف ومعرفة مدى كفاءتها يجب أن ينزل به الإنسان درجة ليسمو دور الوقف درجات، فلا يقف عند المعيار المادي الحسابي، بل ينظر كذلك إلى الضابط الاجتماعي الإنساني، وفي هذا الصدد فقد أخفق الوقف في دول وادي النيل في تحقيق هذا الهدف الإنساني، ولم تستطع ـ

---

(٢٠) عوف محمد الكفراوي، **الرقابة المالية في الإسلام** (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٣)، ص ١٣ وما بعدها.

ولن تستطيع الأوقاف ـ في ظل الإدارة الحالية التي تنتمي إلى الماضي المادي أن تحقق أية نجاحات في هذا الميدان.

ج ـ ضابط المصلحة

ونزولاً من المعايير المادية ومروراً بالمعايير الاجتماعية ووصولاً إلى المعايير القيمية (نسبة إلى مجموع القيم المهيمنة في شرع الله)، فإنه يمكن القول إن فريقاً من أهل العلم تساءل عن مدى إمكانية تحريك أموال الوقف لاستثمارها، فيكون الوقف بهذه المثابة محققاً للمصالح التي وقف من أجلها، ويكون تقييم الوقف في هذه الحالة مستنداً إلى ضابط المصلحة، وقد أجاب هذا الفريق عن ذلك بالإيجاب لاعتبارات مهمة، لعل من أبرزها:

ـ أن ذلك يحقق الوفرة في أعيان من جنس الوقف تكون بدورها وقفاً.

ـ وإذا جاز وقف العين ابتداء للاستثمار والمضاربة، فمن الحري إباحة ذلك التحريك تأكيداً للحاجة إلى الاستثمار.

ـ ثم إن القياس على المضاربة في مال اليتيم يقتضيه.

ـ ويقاس كذلك على التصرف في مال الغير بالمصلحة الراجحة.

وبكل هذا يكون تثمير الوقف أغبط للمنتفع، وأنمى لأجر الواقف. وهذا يقود إلى أمر أهم من حيث التقييم، وهو أن من أوجه إعمال معيار المصلحة تقديم ذوي الحاجة والفاقة على غيرهم، مهما كان ذلك لا يؤدي إلى استغلال اقتصادي من جانبهم لما يحصلون عليه؛ فسد حاجتهم مصلحة تجعل رسالة الوقف قد تمت على خير وجه، ولذا فإن المواءمة بين ديمومة الوقف وتحقيق أفضل ربح وعائد وفائدة للوقف يجب أن توضع نصب أعين الأطراف المسؤولة عن شؤون الأوقاف[٢١]. وبإنزال ذلك على الوقف في دول وادي النيل وأخذاً في الاعتبار ما تقدم، فإن الوقف لا يحقق أية مصلحة حقيقية حتى بالنسبة للأوقاف المتروكة للفقراء، لأن هؤلاء تغيرت أحوالهم وأصبحوا يستثمرون الوقف ـ هم أنفسهم ـ بما يعود عليهم بالملايين بمنأى عن الدولة، والأمثلة على ذلك كثيرة منها عدم قدرة الجمعية الخيرية الإسلامية بمصر على استرداد أوقافها في أرض بولاق التي يستأثر بها عشرات المستأجرين ممن أصبحوا أثرياء، ولا تستطيع المحاكم أن تفعل شيئاً لأنها لم تبحث

(٢١) عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، «أثر المصلحة في الوقف،» **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** (الرياض)، العدد ٤٧ (٢٠٠٠)، ص ٦.

ضابط المصلحة كأساس لمعرفة مدى تحقيق الوقف أهدافه.

٢ ـ العشوائية المنظمة في استثمار الوقف في دول وادي النيل

يمكن القول إن إدارة الوقف واستثماره تسير في تخبط وعشوائية، فهي لا تدر للدخل الاقتصادي المرجو ولا تحقق الهدف الاجتماعي المنشود في دول وادي النيل.

وتتلخص الأسباب التي تجعلنا نقطع بأن إدارة الوقف واستثماره هي إدارة عشوائية، في التالي:

أ ـ إنها إدارة بلا معلومات

والمعلومات لا تعني أن مدير عام الهيئة العامة للأوقاف أو المؤسسة الوقفية يكون لديه قدر من المعلومات يرفعه في وجه المسؤول في كل وقت، ليبين له أن الهيئة تكسب كسباً كبيراً، وأنه لا مسوغ للخوف المستقبلي عليها، بل المقصود هو توافر معلومات[٢٢]:

ـ متكاملة تشمل كل أجزاء الوقف.

ـ وتكون متاحة لكل الباحثين.

ـ ومثالها عدد أفدنة الأراضي الموقوفة، ومكانها أو موقعها، وواضع اليد عليها، ومن كانت باسمه، ومن آلت إليه، ومآل الأرض التي استولى عليها الإصلاح الزراعي دون وجه حق... الخ.

ب ـ الاستثمار يعتمد على إدارة متخلفة

فالإدارة ضعيفة ودليل ذلك هذا المد في الخدمة بعد السن القانونية لمديري الهيئة العامة للأوقاف، لأن بعضهم يستطيع أن يوهم الدولة بإدارته العلمية، ويبين لها أنها أفضل أنواع الإدارة، وذلك رغم ما فيها من عيوب وأهمها:

ـ **التعقيدات**: وهذه التعقيدات تتمثل في أن الإدارة تأخذ بأساليب قديمة بالية تحت ستار فهم معين لكيفية الإدارة الوقفية، وهو فهم خاطىء لأنه لا يستند إلى حقائق شرعية[٢٣].

ـ **التغيير**: ولا يمكن تقويم الأداء الاستثماري والإداري لأموال الوقف من

---

(٢٢) انظر: «حماية المعلوماتية من تقارير المجالس القومية المتخصصة،» (٢٠٠٠)، ص ١ ـ ٣٨.

(٢٣) نزيه حماد، «أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٤.

خلال الإدارة القديمة المتخلفة والتي تستخدم الأساليب البالية في الإدارة، والاستثمار، إلا إذا مر الباحث على الإطار السيكولوجي لهذه الإدارة والذي يتمثل في أن هذه الإدارة لم تفكر في تغيير أساليب إدارتها لأموال الأوقاف واستثمارها، وتقاوم أية مستجدات جديدة في فن الإدارة الاستراتيجية، وتدعو إلى إحلال رؤى جديدة محل الرؤى القديمة، ومن ثم سد الفجوة المتزايدة بين أسلوب لا يقدم خدمة ولا يحصل على أمثل ثمرة، وبين أسلوب يعرض التحسين في الأساليب والوسائل والغايات فيتم الإعراض الفوري عنه.

ولذا فإن إدارة الوقف التقليدية لم تتغير إلى الأفضل في دول وادي النيل عبر قرن كامل وليس فقط نصف قرن، فليس هناك فلسفة إدارة واضحة ولا استراتيجية استثمارية علمية ولا أسلوب متطور راق في تثمير الأوقاف، وربما انعدم حسن النية، وهذا أسوأ ما يردي العمل الأهلي والجمعيات الخيرية والمنظمات الأهلية التي يمكن أن تفيد من الإدارة الواعية الفاهمة التي تغير أساليبها لمصلحة الوقف.

ج ـ عدم الوعي الكافي

فكل المديرين ينظرون إلى الأوقاف كأدوات استثمارية، ولكنهم لا يعرفون أن المجال الخدمي هو مجال استثماري شأنه شأن المجال الإنتاجي، وهذه مسألة تحتاج إلى نظرة جديدة من مديرين جدد.

د ـ المحاصرة

فأموال الأوقاف العقارية الآن في مصر، يشغل أكثر من نصفها شخصيات ذات سطوة اجتماعية ولا يحصل أحد منهم على دخل استناداً لقاعدة العقد شريعة المتعاقدين (Pacta Sunt Servanda) وهذا سند غير جائز الإعمال في هذا المجال، لأنه إذا كانت أموال الوقف، الشقة مثلاً، مؤجرة الآن في مكان ما بألف جنيه، والشقة المماثلة في مكان آخر بنفس البلدة مؤجرة بثلاثين جنيهاً، فلا شك أنها إدارة غير محايدة، وإنما هي إدارة محاصرة. ولذا فإن الأوامر الإدارية بتأجير شقق الأوقاف أو أراضيها لأشخاص بعينهم وبأسعار معينة ومحددة سلفاً هي أوامر جائرة تحول دون إمكانية النهوض برسالة الوقف[٢٤]. ويجب أن تترك أموال الوقف لقانون العرض والطلب، والخدمات الإنسانية.

---

(٢٤) أبو سعد، **المدخل لدراسة علم استشراف المستقبل، محاضرات لطلاب الماجستير والدكتوراه بالمعهد العالي للقضاء بالرياض ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، ص ٢٨.

٣ ـ الطريق إلى الحلول المستقبلية

أ ـ الفكرة

هناك سيناريوهات متعددة لتحقيق الإصلاح الجذري للمشكلات الوقفية المزمنة المتعلقة بإدارة الوقف واستثمار أمواله منها:

ـ سيناريو الإدارة بالمشاركة الواعية.

ـ سيناريو الإدارة من خلال آراء المواطنين المعنيين بالوقف.

ـ سيناريو الإدارة المستقبلية الاستراتيجية.

ب ـ الأدوات

لا يتم نجاح أي سيناريو مستقبلي إلا من خلال مجموعة ضوابط منها:

ـ التدريب: فالتدريب على ممارسة إدارة الأعمال الوقفية أمر جوهري.

ـ الإدراك الواعي لأهمية تحديث الأساليب.

ـ الرنو إلى ما وراء التخطيط (Metaplan) فلا يجب الوقوف كالعجزة أمام ما تم فهمه، وإنما يجب البحث الفوري عما وراءه.

ـ تعميق أفضل الأساليب التكنولوجية، وأخصها تكنولوجيا المعلومات في إدارة أموال الوقف.

ـ مناقشة طرق العمل والترتيب بينها.

ـ تحسين درجة التفاعل مع الأهداف الجديدة وإعادة النظر بين وقت وآخر.

ج ـ الاهتمام بصياغة أساليب الإدارة العلمية، وهذا يستلزم:

ـ وضوح الأهداف في مجال إدارة استثمار أموال الوقف والغاية من ذلك.

ـ حل كافة المشكلات من خلال إبراز القيم المرنو إليها.

ـ الإفادة من منطق المشروع الخاص في الإدارة وما يستلزمه ذلك من الاهتمام بالحوافز.

ـ التغيير المتتابع للسياسات لتتواءم مع الواقع الجديد.

ـ الإفادة من نمط الأنساق الكلية من أنماط التفكير المستقبلي، أي ضرورة

توفير التغذية السريعة المرتدة بشأن النتائج[٢٥].

د ـ الخلاصة

إن أهم العقبات التي تقف أمام تطوير الأوقاف وتعتبر المدخل الصحيح لفهم أساليب استثمارها، تتمثل فيما يلي:

- عدم التطوير التنظيمي في مجال إدارة الوقف واستثماره.
- عدم تحديث فكر مجلس إدارة المؤسسات أو الهيئات الوقفية.
- عدم التطور الشخصي.

ولذا يجب الاهتمام بما يلي:

- تحليل مشكلات إدارة الوقف في إطار وظيفته الاقتصادية الاجتماعية.
- الاهتمام بالقيمة المضافة.
- التوفيق بين المتغيرات.
- ضرورة وجود سيناريوهات وطرق استثمار بديلة.
- وضوح الرؤية بشأن اتخاذ القرارات ورسم السياسات.
- الاهتمام بالتخطيط الاستراتيجي من خلال تفكير استراتيجي أيضاً.
- الاهتمام بالأنساق الكلية أو التغذية المرتدة.

هـ ـ القضاء على البطالة

إن دور الوقف في الإطار المتقدم يسهم في حل مشكلة البطالة ويؤدي إلى العمل والإنتاج، ولا سيما أن الفائدة تعم من استغلال مال مرصود أصلاً للنماء والتثمير، ومن صرف العائد على المستحق ومنح فرصة الاستثمار لمن ينتج فعلاً ويرغب في أن يكون صاحب رأس مال.

٤ ـ إعادة توزيع الثروة يحتاج إلى إدارة الوقف إدارة استثمارية

- وضع خرائط تبين المال الموقوف وعائده المتوقع ومدى تناسبه مع حالة

---

(٢٥) عواطف عبد الرحمن، «الدراسات المستقبلية، الإشكاليات والآفاق،» **عالم الفكر**، السنة ١٨، العدد ١٤ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ١٩٨١)، ص ٩٧٣.

المحتاجين للإنفاق، أو وضع المال الوقفي لاستثماره بين يديهم.

ـ الربط بين البحث عن الهدف وبين أصحاب الرؤى الاستثمارية، ذلك أن التفكير الاستراتيجي يقتضي النظر إلى الأمام، وتحقيق أبعاد الحدس المستقبلي أو التوقع المبني على غالب الظن.

ـ يجب لإعادة توزيع الثروة حدوث مرونة في التصورات الشرعية للأساليب الاستثمارية، وما دام هناك فقهاء أباحوا الاستثمار الكفيل بتحقيق الوفرة ومن ثم توزيع الثروة، فلا يجوز إطلاقاً النظر إلى الخلف، بل الانطلاق إلى المستقبل انطلاقاً مبنياً على الوعي والإدراك المستقبليين.

ـ إن البحث عن إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة هو بحث في أمور مستقبلية. ولذا فإن استثمار أموال الوقف يحتاج إلى سيناريوهات أو مشاهد بديلة متعددة، تساعد على تعبيد الطريق إلى المستقبل من خلال استثمار أفضل لأحوال الوقف.

ـ إن نجاح إدارة الوقف إدارة مستقبلية سيعطي الناس الثقة في الهبات الوقفية على نحو تنمو معه الحركة الوقفية وتزدهر ازدهاراً كبيراً يؤدي إلى مضاعفة جهود تحقيق العدالة الاجتماعية[٢٦].

رابعاً: أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة في دول وادي النيل

تعتبر دول وادي النيل من الدول الفقيرة اقتصادياً والغنية وقفياً، وهذه الإشكالية تدعو إلى التفكير في أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية في دول وادي النيل، ويمكن أن يتحقق ذلك من خلال الأمور التالية:

١ ـ جعل الثروة الوقفية ذاتها مشروعات استثمارية

ذلك أنه من الثابت اقتصادياً أنه ليس هناك مشروع اقتصادي من دون مستفيد منه، وإذا تم تحويل الأوقاف كلها إلى مشروعات استثمارية، فإن ذلك سيفضي إلى وجود مستفيدين جدد، ممن يحتاجون فعلاً إلى نتائج تثمير أموال الوقف، وهذا في حد ذاته هو المثال الأكثر احتراماً على الصعيد الاقتصادي لتجسيد فكرة إعادة توزيع

(٢٦) الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ص ١٨٦.

الثروة ومن ثم تحقيق العدالة الاجتماعية، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الأمر، ولكنه هنا في مجال التأصيل يحتاج إلى جانب من التصور الفقهي الواعي.

٢ ـ يدعم ذلك ما هو مقرر شرعاً من جواز الوقف للمضاربة والاستثمار

نعم هناك من يلتزم حرفية صك الوقف بما يقترب معه إعمال إرادة الواقف من حد العمل التعبدي، وهذا مسلك الشافعية والمالكية في أصل مذهبيهما، ولكن هناك من يحكِّم المصلحة فيسير خطوات واسعة في سبيل تحقيق هدف إعادة توزيع الثروة والعدالة الاجتماعية، حيث يتمسك بأصل الثبوت في العين ويجيز المعاوضة والمناقلة، لضرورة الانتفاع، وهذا هو ما ذهب إليه الإمام أحمد وهو مذهب أبي حنيفة وربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك، بل إن هناك من ذهب إلى مدى أبعد من ذلك فبالغ في اعتبار المصلحة الراجحة التي تدعو إليها ضرورة، وأباح التصرف في العين الموقوفة بالمعاوضة وغيرها، والتصرف في المصرف بصرفه في أوجه البر التي لا تكون من جنس المصرف، وفي الغلة والوفرة بالسلف والاستثمار، ومن هذا الاتجاه أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه والأندلسيون من أتباع مذهب الإمام مالك[٢٧].

٣ ـ تحقيق أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية

يمكن القول إنه يجوز صرف غلة الوقف إلى غير مصرفه الأصلي[*]، واستثمار الغلة في غير جنس الوقف بالمضاربة فيها والمتاجرة لتحصيل مردود أكبر للوقف، وبالقطع فإن ذلك يستلزم الأمان في الاستثمار واستغناء الوقف عن المال المستثمر، وهو أمر معقول، فناتج ذلك يمكن أن يوجه في إطار مستقبلي لأناس وجهات يتحقق معها إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة. ومن ذلك:

ـ الجمعيات الخيرية الأهلية المدنية التي تقوم على رعاية الفقراء والمسنين وطلاب العلم.

ـ فقراء الناس ممن لا دخل لهم أو لهم دخل غير كاف للاستجابة لحاجاتهم

---

(٢٧) ابن بيه، «أثر المصلحة في الوقف،» ص ٣٦.

(*) لم يبين الباحث الأساس الشرعي لهذا القول الذي أورده، ولم يقل به أحد من الفقهاء إلا بشروط أهمها انقطاع المصرف الأصلي، أو فوات المصلحة منه (المحرر).

إما للعجز الذي يحتاج إلى الإنفاق، أو لكثرة العيال أو لظروف اجتماعية أخرى.

ـ إقامة المشروعات الإنتاجية الصغيرة (Small Enterprises)، وهو أمر تنبهت له كثير من المنظمات الخيرية الدولية، بل إن الهيئات العالمية للضمان الاجتماعي قد أخذت هذا الموضوع في حسبانها لإعادة توزيع الدخول والثروات على فئات اجتماعية محرومة.

وتدعم هذه الفكرة الحقائق التالية:

ـ أن الإحسان الفردي (La Bienfaisance individuelle) ليس هو الأداة المثلى لإعادة توزيع الدخل والثروة في المجتمع، لأن ترك ذلك لإرادات الأفراد يؤدي إلى تدخل الرغبات الخاصة، ولذا بحث الاقتصاديون عن وسائل أخرى.

ـ ومما أجهد الاقتصاديون أنفسهم فيه وانتهوا إلى سلامته اتباع نظام الإلزام في تحقيق مسألة توزيع الثروة، ولكن الإلزام لا ينجح إلا في حال الزكاة، أما في مجال الوقف فإن الأمر يحتاج ليس إلى الإلزام بالإعطاء، وإنما الإلزام بإدخال أناس معينين في صميم مشروعات إنتاجية صغرى بجانب الإعطاء شريطة ألا يكون الإعطاء الإلزامي هو الأصل.

ـ إنه إذا حدث ذلك كان الوقف كالزكاة وربما فاقها في إعادة توزيع الدخول بين الأفراد، وذلك لأنها تفتح آفاق الاستثمار بجانب العطاء، على ما يقرره د. رفعة السيد العوضي[٢٨].

إن دور الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة يتحقق إذاً من زاويتين:

ـ إبراز الأثر التوزيعي من خلال عمل تنموي[٢٩].

ـ إبراز الأثر التوزيعي من خلال تخصيص الإنفاق، ولما كان ذلك يحتاج إلى رموز رياضية لا يقتضيها الوقف فإننا نميل إلى بحوث متخصصة في هذا الموضوع[٣٠].

---

(٢٨) رفعة السيد العوضي، **نظرية التوزيع** ([د.م.: د.ن.]، ١٩٧٤)، ص ٣٥٧ وما بعدها.

(٢٩) الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ص ١٨٦.

(٣٠) محمد أحمد، «الاقتصاد الإسلامي: مفاهيم ومرتكزات،» ورقة قدمت إلى: المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، [السعودية]، ص ٨ وما بعدها.

خامساً: تأثير قطاع الأوقاف على نمط الملكية وتكوين الثروة وانعكاس ذلك على التطور الاقتصادي الاجتماعي

هذا الموضوع له جانبان: جانب عملي ملموس، وجانب فكري يتعلق بالسياسة الاقتصادية في استغلال وتثمير الأموال الوقفية، وهما جانبان متكاملان وإن كان الأخطر فيهما هو الجانب الثاني لأنه جانب رسم سياسات استراتيجية فعالة. ومع ذلك نبدأ باختصار في معالجة الموضوعين بحسب ترتيبهما السابق لما يوفره ذلك من إحساس بالمشكلة.

١ ـ تأثير قطاع الأوقاف في نمط الملكية وتكوين الثروة

يتحقق هذا التأثير من خلال أمور هي:

ـ إن الواقف عندما ينزل عن جزء من ملكه، فإنه يعيد عملية تكوين الثروة وتراكمها في المجتمع بشكل طوعي اختياري: فالمعلوم أن بعض المشروعات ـ بل أغلبها ـ إذا زادت درجة الاستثمار فيها عن حد معين، فإنها لا تقدم أي دخل أو إشباع إضافي. وفي هذه الحالة يكون توقف المشروع أمثل من الناحية الاقتصادية، فإذ اقترن ذلك بوقف الفائض من المال فإن ذلك يساعد الآخرين على أن يكوّنوا ثروات خاصة بهم، فضلاً عن سلامة استثمار الواقفين لأموالهم[٣١]. وهذا واضح في وقف قوله بكفر الشيخ بمصر، ووقف المنشآت بأم درمان والخرطوم، والوقف العام بجيبوتي.

ـ إن المستفيدين من الوقف عندما يحصلون على حق إدارة مال وقفي أو استثماري يجهدون أنفسهم أو ينبغي أن يجهدوا أنفسهم لتحقيق التكوين الأمثل للثروة وتراكمها في أيديهم، وهذا يحدث تطوراً متوازناً داخل المجتمع، ذلك أن الوقف يكون في حالة تطوير، والمستثمر يكون أيضاً في حالة تطور، ومن جماع حالات التطور العامة والخاصة تتراكم الثروة في المجتمع ويحدث التطور الاقتصادي والاجتماعي.

ـ إن الهدف العملي الأمثل للوقف هو إفادة المستفيدين وجعلهم يعملون، والعمل هو أساس تراكم الثروة في المجتمع وانعكاس ذلك على التطور الاقتصادي والاجتماعي واضح.

---

(٣١) مصطفى محمد عرجاوي، «الوقف وأثره...،» **مجلة البحوث**، السنة ١٣ (١٩٩٨)، ص ٥٠١.

وبيان ذلك في ما يلي:

ـ ان الإسلام له موقف ثابت من العمل ﴿**وقل اعملوا**﴾[٣٢] وقال ﷺ «اعملي فاطمة فإني لا أغني عنك من الله شيئاً»، والعمل في ظل لا شيء يفيد في جلب الثروة وتراكمها، فإذا تحقق ذلك في ظل مشروعات استثمارية وقفية كانت النتيجة أمثل.

ـ إن العمل في ظل الأوضاع العالمية الحديثة يوجد عائداً فورياً؛ لأن المنتج المحلي أكثر وفاء بالحاجات وأكثر تقبلاً في ظل ما يحدث عالمياً من تحسن وإدخال للهندسة الوراثية وتضحية بصحة المستهلكين. ولذا ثاب الناس إلى رشدهم وعادوا لاستهلاك منتجاتهم. وهنا يكون الوقف مدرسة كبرى لتعلم فنون الإنتاج وما يترتب على ذلك من دخل وتراكم تال للثروة.

ـ إن العمل المحلي في أموال الوقف يمكن من خلال جهود كبيرة أن ييسر إنتاجاً عالمياً منافساً: وهذا يحمي المنتج الوطني والمستهلك الوطني ويساعد على تكوين ثروات اقتصادية في يد من يباشر العمل.

ـ إن انفاق أموال الوقف على المحتاجين يؤدي إلى نشوء دورة جديدة من الإنتاج والاستثمار: ويتحقق ذلك إذا كان العطاء كافياً لإنشاء مشروعات، ولقد حققت مؤسسات الزكاة في دول وادي النيل دوراً مهماً في هذا الصدد. ولذا يمكن للمؤسسات الوقفية أن تقوم بالدور نفسه أو أكثر[٣٣].

٢ ـ تأثير قطاع الأوقاف بالاعتماد على سياسة اقتصادية ناجحة

إن سياسة الهيئات والمؤسسات الوقفية في مجال استثمار الأموال الوقفية يجب أن تدور في فلك أمور مهمة منها:

ـ الوعي برسم الخطط وعدم العشوائية.

ـ الحياد الاستثماري، بحيث يكون الاستثمار الوقفي منطلقاً من حياد الإسلام ذاته.

ـ بناء هذه السياسة على معلومات دقيقة.

---

(٣٢) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ١٠٥.

(٣٣) انظر: حمدية زهران، **مشكلات التنمية الاقتصادية في البلاد المتخلفة: مع دراسة للخطة الخمسية في الجمهورية العربية المتحدة** ([القاهرة]: دار النهضة العربية، [١٩٧١])، ص ٧.

ـ مساهمة الدولة في تحقيق الدور الأمثل للوقف في تراكم الثروة، وذلك بالمساهمة في:

- التخطيط.
- التفاعل مع المؤسسات الإنتاجية الأخرى.

ـ بيان أهمية مردود السياسة الاقتصادية لإدارة الوقف إدارة حديثة على الأفراد والمجتمع حتى يتعاطف الناس مع الوقف ويشعروا أنه يؤدي رسالة إنسانية تستحق المساعدة.

ـ الربط بين الأوقاف وأحدث نظريات الاستثمار والتفاعل الذكي مع:

- السياسات المالية.
- السياسات النقدية.
- السياسات الزراعية والصناعية.

ـ منع أساليب المنافسة غير المشروعة.

فإذا تحققت هذه الأمور تحققت دعوى الإسلام للعمل والكسب والسعي[٣٤]، وتحقق تراكم الثروة من حلال، وفي ظل إتقان العمل.

ولا شك في أن ذلك يقود في النهاية إلى تواري البطالة واختفاء حالات إهدار الطاقات الاقتصادية.

ـ ويمكن للوقف أن يسهم كذلك في:

- الاهتمام بالسلوك الاقتصادي الرشيد عن طريق ترشيد العمل والإنتاج.
- تحصين السلوك بأصول الإسلام وبقواعده الجوهرية.

ولا شك في أن وقف قوله في مصر ووقف المنشآت بأم درمان والخرطوم والوقف العام بجيبوتي يمكن أن يكون أساس تكوين الثروة وتراكمها في ضوء الإدارة الحسنة لأموال الوقف.

---

(٣٤) حسين مطاوع الترتوري، «المشكلة الاقتصادية،» **مجلة البحوث الإسلامية**، العدد ٣٠ (١٩٩٠ ـ ١٩٩١)، ص ١٨٠ وما بعدها.

سادساً: مدى تأثر قطاع الأوقاف بسياسات الإصلاح الزراعي والإصلاح الاقتصادي

١ ـ مدى تأثر قطاع الأوقاف بسياسات الإصلاح الزراعي

قامت فكرة الإصلاح الزراعي في كثير من الدول ـ خلال النصف الثاني من القرن الماضي ـ على فلسفة إنسانية مؤداها: اتخاذ إجراءات تهدف إلى تنمية الإنتاج الزراعي وتفعيل إدارة الأراضي التي تزيد عن حاجة أصحابها وفقاً لنظرية الإنتاج الأمثل أو توازن المشروع الزراعي، ولكن لبعض الاعتبارات الخاصة، فإن بعض دول وادي النيل ـ كمصر ـ لم تحقق ما كانت تهدف إليه من إصلاح جذري في مجال الزراعة. وقد كانت أهم أسباب ذلك تتمثل في التالي:

أ ـ استيلاء الإصلاح الزراعي على أراضي الأفراد والأوقاف

فقد حدث أن وجد جهاز وليد جديد، وتحت يده أكثر من مليون فدان مملوك لأفراد وللأوقاف، في وقت لم تكن هيئة الإصلاح الزراعي مستعدة فيه لإدارة هذه الأرض.

ب ـ عشوائية توزيع هذه الأراضي

فقد جزئت الملكية ووزعت على صغار الملاك تصوراً بأن الأرض القليلة في اليد الخاصة يمكن أن تعطي إنتاجاً أفضل، وأن ذلك سيحقق العدالة الاجتماعية، والذي حدث أن الأرض جزئت وحُملت بمشروعات إنتاج حيواني وداجني وغيره، مما أدى إلى انهيار الإنتاج الاقتصادي وضياع أموال الأوقاف.

ج ـ حلول الإدارة غير العلمية محل الإدارة شبه الواعية

فرغم أن إدارة الأوقاف لم تكن على القدر الكافي من الاستبصار والوعي والعمل الاقتصادي المنظم إلا أنها كانت أفضل من لا شيء، ذلك أنه باستيلاء الإصلاح الزراعي على الأراضي الموقوفة، حدث شيء من الفساد في إدارة الشقق والأراضي الزراعية، فتم التوزيع لأغراض خاصة ولأشخاص معينين بالذات، وانعكس ذلك سلباً على الأوقاف، كما أن الجزء الآخر من الأرض ظل حبيس المصالح الخاصة دون اكتراث بالمصلحة العامة، أما ما وزع على صغار[٣٥] الفلاحين فقد أدير بطريقة غير علمية وغير منظمة.

---

(٣٥) الهجرسي، **الإصلاح الزراعي**، ص ٢٣٨ وما بعدها.

د ـ حدوث عملية هدم منظمة لأموال الأوقاف في مصر

وهو هدم ساهمت حكومات متعاقبة فيه منذ ثورة تموز/يوليو ١٩٥٢م ويتم الآن إصلاحه. فقد استولى الإصلاح الزراعي على أراضٍ كثيرة بلغت جملة مساحتها أكثر من نصف أراضي الأوقاف المعلنة، وقد أدى ذلك إلى عملية هدم منظمة لأصول الأوقاف في مصر، ولم تشهد السودان أو الصومال أو جيبوتي أية هزة من هذا النوع لعدم وجود سياسة إصلاح زراعي جذرية كالتي عاشتها مصر وعانتها، ويكفي للتدليل على إخفاق سياسة الإصلاح الزراعي في مصر أن المحكمة الدستورية العليا في مصر أقرت مؤخراً عدم دستورية الاستيلاء على تلك الأراضي ووجوب التعويض العادل عنها، ولكن تقرير هذا المبدأ تم بعد انهيار البنية الوقفية، بل إن عودة بعض الأراضي إلى ملاكها الحقيقيين اتسمت بردود فعل غوغائية من جانب بعض الناس الذين أداروا الأرض لحساب أنفسهم إدارة سيئة باعتبارهم ملاكاً ولم يكفهم استمرارها ـ بأيديهم ـ دون وجه حق لعشرات السنين، فحدثت مشكلات في محافظة كفر الشيخ وغيرها عند الرغبة في إعطاء الأرض لذويها، وهذه أمور ثابتة قضائياً، فإذا كان ذلك بالنسبة للأرض ذات الملاك الفعليين، فإن الأمر كان أكثر سوءاً بالنسبة لأرض الأوقاف.

هـ ـ اتسام إدارة أراضي الوقف في ظل الإصلاح الزراعي بالفوضى الشديدة

وكأن الهدف كان هو مجرد سلب الأرض من أصحابها ومنحها للإصلاح الزراعي، وليس الهدف من هذا الكلام هو إلقاء اللائمة على أحد، وإنما الهدف هو محاولة استنقاذ ما تبقى من أموال الأوقاف وإخضاعها لإدارة حديثة منظمة[٣٦] خدمة لمستقبل الدولة ذاتها.

٢ ـ أثر سياسة الإصلاح الاقتصادي والخصخصة في قطاع الأوقاف

أ ـ الخطر

لا شك أن الإصلاح الاقتصادي، إذا لم تواكبه حكمة شديدة، فإنه قد يؤدي إلى نتائج عكسية، وربما كان ما يحدث في تركيا في هذه الأيام من جراء الخصخصة وفي كويبك من رفض جماهيري لها، ما يؤكد أن الإصلاح الاقتصادي سياسة مرة المذاق، ولها تأثيرها السلبي في الأفراد والمؤسسات، كما أن الخصخصة بما تفضي

(٣٦) الدريويش، «الوقف: مشروعيته وأهميته الحضارية،» ص ٢٦.

إليه من استخدام صاحب المشروع الخاص عدداً محدوداً من العمال دون نظر إلى العائد الاجتماعي للتشغيل يمكن أن يكون وبالاً على الأفراد أنفسهم، ويفضي بالتالي إلى هزات اقتصادية واجتماعية خطيرة، ولكن الأخطر من ذلك هو أن العولمة الاقتصادية التي تواكب عمليات الإصلاح الاقتصادي والخصخصة قد تفضي إلى تدمير البنى الاقتصادية في الدول التي لا تتحمل مخاطر الانفتاح الاقتصادي العالمي لأنه انفتاح الغيلان على الناشئة، وقد شبه بأنه كفتح بحيرة هادئة مليئة بالأسماك الصغيرة لتدخلها أسماك القرش والحيتان الكبيرة.

ب ـ الأمل

وربما كان ذلك له تأثيره النظري في أموال الأوقاف، ولكن التمعن في الأمر قد يقود إلى حلول هادئة وسط أجواء عاصفة إذا أمكن تسخير أموال الوقف لخدمة الإصلاح الاقتصادي والخصخصة، بحيث يتساند نظام الوقف معهما ولا يتعاند مع آثارهما.

وقد يتحقق ذلك من خلال أمور يجب أن تؤخذ في حسبان كل الدول الإسلامية عامة، ودول وادي النيل بوجه خاص. ومن أهم هذه الأمور:

(١) ـ جعل سياسة الخصخصة أساساً لعمل وقفي استثماري مشترك في دول وادي النيل

وفي هذا الصدد يمكن لأموال الوقف أن تسهم:

ـ في حركة التبادل التجاري.

ـ استقبال الأموال ولا سيما في التجارة البينية للحاصلات الناتجة من الاستثمارات الوقفية.

ـ تبادل الخبرات العمالية للعاملين في مجال الوقف.

ـ إقامة المشروعات الاستثمارية الوقفية المشتركة.

ـ تنسيق السياسات والتشريعات الوقفية وتحقيق التكامل الإنتاجي من خلال ذلك مع الإفادة عن عنصر الكفاءة (Efficiency) والفاعلية (Effectiveness) والاتساق (Consistency) والاستمرارية (Continuity) التي توجد في نظام وقفي دون آخر.

ـ الحد من العقبات التي تواجه العمل الوقفي المشترك مثل العوامل السياسية، والحد من الخلافات السياسية على الاستثمارات الوقفية، وكذلك العوامل الاجتماعية الثقافية، وذلك بإيجاد حركة شعبية تتحرى تقوية العمل الوقفي المشترك.

ـ جعل استراتيجية التنمية الوقفية أساساً لعمل تكاملي وقفي في دول وادي النيل، وذلك من خلال برنامج عمل واقعي[٣٧].

(٢) ـ ولكن ذلك يجب أن يتم بحكمة شديدة وحرفية أشد

وذلك لأن سياسة الإصلاح الاقتصادي قد تسهم في إذكاء الانحرافات داخل الإدارات الاستثمارية لأموال الوقف، وفي هذه الحالة يجدر الحد من المشكلة والقضاء عليها من خلال:

ـ تشجيع الدراسات المستمرة داخل الوحدات والهيئات الوقفية بغية التعرف على مدى انتشار الانحرافات والدوافع المؤدية لها وسد الثغرات التي تنفذ منها.

ـ الإعداد الجيد للهياكل التنظيمية بالشكل الذي يسمح بتحديد الاختصاصات ومسارات الاتصال بدقة وتحقيق فكرة الرقابة المتبادلة.

ـ الاهتمام بعنصر تنمية أطر العلاقات الإنسانية للعاملين بالأوقاف، وزيادة إحساسهم بالأهمية الشرعية والإنسانية لعملهم، واستيفاء المتطلبات الإدارية اللازمة لإحداث التصحيح الفوري لكل خطأ.

ـ ضرورة تحقيق الانضباط وسلامة الإدارة، ودعم دور المديرين في توفير المناخ الأخلاقي وظهورهم كقدوة أمام العاملين معهم، والاهتمام بالأمور الموضوعية وترك الأطر الشكلية التي تعوق العمل.

ـ الاهتمام بالدراسات الميدانية التي تساهم في تطوير أساليب العمل الاستثماري الوقفي[٣٨].

(٣) ـ الإفادة من التكنولوجيا والابتكار العالمي في إدارة الوقف

إن سياسة الإصلاح الاقتصادي وما تسعى إليه من تشجيع الاستثمار وتكريس الخصخصة، تستلزم نقل التكنولوجيا إلى مجال الاستثمار الوقفي على نحو يحدث الجودة الشاملة لمنتجات الوقف بقصد التصدير، الذي تستهدف سياسة الإصلاح الاقتصادي تحقيقه، وهذا أمر يفيد الوقف ولا سيما أنه:

---

(٣٧) محمد محمود الإمام، «العمل الاقتصادي العربي المشترك: المفهوم والتطور،» **المجلة المصرية للتنمية والتخطيط**، السنة ٥، العدد ١ (١٩٩٧)، ص ٥ ـ ٣٧.

(٣٨) بكري عبد العليم [وآخرون]، «المتطلبات الإدارية لفاعلية تحقيق الانضباط بالوحدات الحكومية،» **المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة** (جامعة عين شمس)، العدد ٢ (نيسان/ابريل ١٩٩٨)، ص ٦٠٥ ـ ٦٣٤.

ـ يستلزم تشجيع الابتكار في مجالات استغلال الأموال الوقفية وما قد يستلزمه ذلك من ولوج ساحات أسواق رأس المال، ومن ثم ربط عائد رأس المال في الحاضر والمستقبل بسعر تداول الأسهم في سوق رأس المال.

ـ يساهم في تحديد أبعاد الحالة المالية للمنشأة في حاضرها الاستثماري والعوامل التي تؤثر في مستقبلها القريب.

ـ تقتضي دراسة ما تشير إليه الربحية من نمو واستقرار أو هبوط ومدى ظهور بعض المتغيرات وحجمها ونوعها[٣٩].

(٤) ـ الإفادة من الآثار الإيجابية لسياسة الإصلاح الاقتصادي

ويمكن أن تؤدي سياسات الإصلاح الاقتصادي إلى التأثير الإيجابي في مستقبلات العمل في الاستثمار الوقفي فيما لو تم إدراك مجموعة حقائق في مجال الإدارة الوقفية، وهي:

ـ زيادة قدرة أجهزة وهيئات الأوقاف على الاستجابة السريعة للتغيرات الجارية، وذلك بصقل مهارات القائمين على إدارات الأوقاف.

ـ الاهتمام بتوفير حجم كفء من قوى العمل المؤهلة والمدربة والقادرة على التفاعل مع الأساليب الحديثة في الإدارة.

ـ تحقيق قدر كبير من المرونة في التعامل مع مستقبل العلم الوقفي، وذلك من خلال الاهتمام بالمشروعات الصغيرة داخل العمل الاقتصادي الاستثماري الوقفي.

ومن هنا يمكن للوقف أن يمارس أعمالاً جديدة مثل:

ـ إنتاج مواد أو قطع غيار أو أدوات كتابية أو ملابس أو مواد غذائية.

ـ إقامة مشروعات وقفية صغيرة كشركات النقل والخدمات، ولا سيما نقل موظفي بعض الجهات وعمال بعض المصانع بشكل ميسر لا يستهدف الربح في الدرجة الأولى.

ـ فتح باب الإبداع أمام موظفي وعمال الأوقاف لتقديم تصميمات حديثة، والقيام بالإنتاج والتخطيط من خلال ورش عمل.

---

(٣٩) عبد الباسط أحمد رضوان، «الإصلاح الاقتصادي والخصخصة...،» **المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة**، العدد ٢ (١٩٩٥)، ص ٨٩٥ ـ ٩١١.

ـ سد الحاجات البشرية، والتدعيم الاجتماعي للمنتج الوقفي.

ـ التعاون مع جمعيات المهنيين للإفادة من المنتج الوقفي في ظل عالم يتجه بسرعة صوب العولمة ويحتاج الاستثمار الوقفي فيه إلى تشجيع منتجاته.

ـ زيادة عدد ونوع المشروعات الوقفية الصغيرة ودعمها بإنشاء مراكز بحوث متخصصة تخدمها وإنشاء مراكز تدريب واستشارات.

ـ إنشاء مراكز معلومات تخدم الاستثمار الوقفي وتوفير تعليم مستمر في كافة مجالات العمل الوقفي الاستثماري وتوفير المهارات والخبرات اللازمة لنجاح العمل الوقفي.

ـ مساعدة وزارات الأوقاف ومديريات الأوقاف في تدريب عمالها ودعم منتجاتهم وبناء قاعدة عريضة لتكنولوجيا المعلومات في مجال الاستثمار الوقفي[٤٠].

(٥) ـ جعل الأوقاف ذاتها مشروعات استثمارية ابتداء وانتهاء

إنه إزاء العجز في تمويل المشروعات الاستثمارية، وإزاء مشكلات الاقتراض وما تفضي إليه من ديون وهموم خدمة الدين، فإن الأوقاف يمكن أن تكون هي بذاتها مشروعات استثمارية أو أساساً لمشروعات استثمارية، ويمكن أن تزداد أهمية الوقف وتأثيرها في الاقتصاد تأثيراً إيجابياً من تنمية حركة استثمار أموال الوقف سداً للتناقص الواضح في مصادر التمويل للتنمية، واستجابة لما يمكن أن تؤدي إليه أموال الوقف من حرية في الاستثمار وتقليص للإجراءات الروتينية، ولا سيما إذا أبرمت اتفاقيات بين مجموعة دول عربية وإسلامية للتعاون في هذا المجال بحيث يتسع مجال الأنشطة الاستثمارية الدولية لأموال الوقف.

٣ ـ عملية الخصخصة في دول وادي النيل يمكن أن تدعم استثمار الأموال الوقفية

إن الخصخصة يمكن أن تدعم استثمار الأموال الوقفية، وذلك من حيث:

استخدام هذه الأموال في إنجاز بعض مراحل برنامج الإصلاح الاقتصادي، وذلك بدعم[٤١]:

---

(٤٠) بهاء محمد زكي، «استراتيجيات مستقبل العمل للمديرين في القرن الحادي والعشرين،» **المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة**، العدد ٢ (نيسان/ابريل ١٩٩٨)، ص ٢١ ـ ٥١.

(٤١) محمد شتا أبو سعد، **دور الزكاة في تنمية المجتمع** (بالإنكليزية)، ص ٨٩.

ـ استكمال مشروعات إعادة تأهيل وتوسيع البنية الأساسية في بعض القطاعات.

ـ دعم مسيرة تحرير الاقتصاد الوطني من كافة الاختلالات الهيكلية.

ـ تحرير الاقتصاد من القيود والإجراءات الإدارية التي لا تستلزمها الاعتبارات الاقتصادية.

ـ السيطرة على معدلات التضخم.

ـ استمرار التطوير في بعض القطاعات.

ـ المساعدة في تحقيق نوع استقرار السياسات الاقتصادية كاستقرار سعر الصرف وتحقيق عمليات التوازن في متغيرات النشاط الاقتصادي.

ـ دعم وتطوير سوق الأوراق المالية.

المساهمة في تحقيق صياغة رشيدة لأنظمة حوافز الاستثمار، حيث يمكن أن يسهم الوقف في:

ـ الاستثمار للأصول ذات العائد الاجتماعي[٤٢].

ـ الاستثمار في الأمور التي تساعد على تأهيل وتدريب العمال.

ـ الاستثمار في مجال الإنتاج التصديري.

ويستلزم ذلك تجاوز حالة الركود التي تشهدها كل من الصومال وجيبوتي في مجال الاستثمارات العربية البينية. ففي عام ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦ كانت نسبتها صفراً بينما ساهمت مصر في عام ١٩٩٥ بـ ٢٩,٩ بالمئة من الاستثمارات العربية، وفي عام ١٩٩٦ بـ ٣٣,٧ بالمئة في حين ساهمت السودان عام ١٩٩٥م بـ ٢,٥ بالمئة وعام ١٩٩٦ بـ ٣,٣ بالمئة[٤٣].

ويمكن للوقف أن يؤدي دوراً في مجال الإصلاحات الاقتصادية، فالاستثمارات الوقفية الحديثة يمكن أن تحقق:

ـ الاستقرار السياسي والإصلاح الاقتصادي، حيث يمكن إعطاء دور أكبر

---

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، **تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية لعام ١٩٩٦** ([الكويت: المؤسسة، ١٩٩٧])، الجدول رقم ٨، ص ٤٤.

لقوى السوق والعمل بمبدأ الحوافز التشجيعية والاحتفاظ بجزء من العائد للتطوير.

ـ تحقيق النمو الاقتصادي والمساهمة في زيادة الإنتاج الزراعي وتنمية الصناعات الريفية وتحقيق نمو ملحوظ في المجال الاقتصادي وتقليص مساحات الفقر في المجتمع وتوسيع الآفاق المستقبلية للاستثمار.

سابعاً: رؤية مستقبلية حول دور قطاع الأوقاف في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية

١ ـ مفهوم الرؤية المستقبلية

الرؤية المستقبلية في هذا الصدد هي بنية فكرية تصورية تستهدف استشراف المستقبل الوظيفي للوقف، من خلال نمط استهدافي، يتخذ من التفكير الاستراتيجي وسيلة له، ومن الماضي الملموس أو الحاضر المحسوس أساساً لتوقعه، توقعاً يقوم على الظن الغالب، تحقيقاً للمصالح المعتبرة.

٢ ـ محاذير شرعية

قد يقع اعتراض على فكرة استشراف المستقبل بصدد الدور الوظيفي المستهدف للوقف، بناءً على أن ذلك يعتبر من قبيل ادعاء علم الغيب أو التنبؤ به دون سند شرعي، والواقع أن استشراف مستقبل الوقف ليس خوضاً في الغيب بأي وجه، وإنما هو رؤية شرعية تستند إلى استراتيجية اقتصادية، وردت في القرآن الكريم بسورة نبي الله يوسف عليه السلام، وهي رؤية توجه المسلمين لتبني أصولها حتى لا يكونوا عفويين في تفكيرهم وإنما مخططين لمستقبلهم، استناداً إلى نفس أدلة الحدس الشرعي، والقرائن، وسد الذرائع، وبناء الأحكام على الرأي الغالب، والنظر إلى المآل.

٣ ـ جوهر الرؤية المستقبلية لدور الأوقاف في ظل التحولات الاقتصادية الاجتماعية

يمكن تصور الدور المستقبلي للوقف على أساس أنه:

نظام شرعي، لتحبيس الأعيان وتسبيل ثمارها، أو إدارة الأموال الوقفية والإفادة من عوائدها، لتحقيق مصلحة المسلمين.

وهذا يستلزم:

ـ الحد المطلق من أثر التحولات الاقتصادية والاجتماعية على مال الوقف الثابت أو المتحرك بحيث يكون بمنأى عن الهزات التي تواكب هذه التحولات.

ـ وتتحقق المثالية في هذا الصدد من توافق مجموعة أمور هي:

التنوع الاستثماري:

فلا يكتفى بالاستثمار الزراعي أو بناء العقارات فحسب، بل في استخدام أساليب الاستثمار الحديثة المشروعة(٤٤)، وقد سبقت الإشارة إليها في بداية هذا البحث.

الكفاءة الاستثمارية:

ولا كفاءة بدون رسم سياسات مستقبلية واضحة تفيد من الممكن وتتبناه، وتحيط بالمستحيل وتتلافاه في مجال استثمار أموال الوقف.

التزام المعايير الإسلامية في الاستثمار:

فبدون هذه المعايير لا تتحقق أهداف الوقف كلياً ولا جزئياً، بل إن البركة نفسها تمحق من العمل فلا يكون له أدنى فائدة.

ـ **تكريس قدرة الوقف على زيادة الإنتاج**، بما يحقق مطالب المجتمعات الإسلامية في النهوض بالمعلومات الوقفية، وإذكاء الرياضة الذهنية الشرعية في عالم إدارة الوقف، والنهوض بأساليب التفكير للحد من الإخفاق المنهجي في إدارة اقتصاديات الوقف، وفتح أبواب الانفتاح المعرفي أمام المديرين الجدد ومنعهم من التشرذم أو التقوقع المعرفي.

ـ **النهوض بأفكار العمل الجماعي الوقفي**، والتعامل من خلال العامل وفق أسس شرعية تستجيب للتطورات المعاصرة في أساليب الإدارة والطابع الموضوعي للفكر المستقبلي، ودعم الأبعاد الحضارية للاستثمارات الوقفية بما لا يخرج عن المرجعية الإسلامية.

ـ **ربط الاستثمار الوقفي بمنظومة العمل الاجتماعي ككل**، وتهيئة فريق الباحثين الوقفيين لولوج ساحات الاقتصاد والأنظمة والسياسة التشريعية والسياسة

---

(٤٤) أبو سعد، **المدخل لدراسة علم استشراف المستقبل، محاضرات لطلاب الماجستير والدكتوراه بالمعهد العالي للقضاء بالرياض ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، ص ١٣٨ وما بعدها.

الشرعية، والغوص في أعمال المجتمع لتحديد أفضل الأطر الاستثمارية لأموال الوقف والقواعد القانونية التي تحميها، مع تنمية دور الوقف في مجالات التربية والتعليم والإعلام والتعامل مع المستقبل.

ـ **جعل إدارة الوقف أداة للتوحيد بين الغايات والإمكانيات**، وإكساب المؤسسات الوقفية ما تحتاج إليه من مرونة تنظيمية تسهم في الحد من الاحتكار العالمي للسلع الاقتصادية بما يؤمن فكر إدارة الوقف من السير العشوائي.

ـ **النأي بالإدارة الوقفية عن الجدليات الشكلية**، فإسلامية إدارة الوقف هي المنطلق ولكن الطرق لا بد أن تتنوع، والأساليب لا بد أن تتكامل. وبالجملة فإن الفكر الإداري الوقفي لا بد أن يكون فكراً مفهومياً (Conceptual) حوسبياً (Computational) تواصلياً (Communicative) استشرافياً (Progressive).

ـ **جعل الشفافية أساس انطلاق إدارة الوقف**، على نحو ييسر التصدي لمن يزعمون أن الوقف غير قادر على الاستجابة للتغيرات الحديثة، ذلك أنه في إطار احترام النقل فلا تعارض البتة مع العقل، حيث يجب أن ينبع الالتزام الأخلاقي باحترام الوقف وتنميته وتثميره من أصل النشأة العقدي ومن داخل الإنسان ذاته.

الطريق العملي لتحقيق مستقبل العمل الوقفي

هذا الطريق صعب ولكنه سهل التصور، وتصور الشيء ييسر حل مشكلاته. ويمكن أن نوجز هذا التصور على النحو التالي:

ـ إن مستقبل الوقف في دول وادي النيل منوط بالتغيير الاستراتيجي، وهو تغيير يجب أن يكون عميقاً بحيث يستجيب لعبارة ودلالة اقتضاء قوله تعالى ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[٤٥]، وهو تغيير لا يتجاوز النقل، كتاباً وسنة، وإنما يستجيب للتخطيط المستقبلي الشامل الوارد في سورة يوسف عليه السلام، والذي دعمته بعد أن تمثلته الأحاديث النبوية الشريفة، إعمالاً لمقاصد الشريعة، واستبصاراً لغاياتها، وإفادة من عبر الماضي، في بناء قاعدة اقتصادية إسلامية حضارية تستلهم قدرة الإنسان، ووقته وثرواته الوقفية، بحثاً عن القانون الكلي الذي يعمق الرشد الاقتصادي المبني على الحركة والديناميكية والأصالة الموضوعية.

ـ والتغيير الاستراتيجي يجب أن يرتكز على إدارة مستبصرة واستثمار متنوع

(٤٥) **القرآن الكريم**، «سورة الرعد،» الآية ١١.

وتقييم موضوعي متتابع، وهذه المرتكزات الثلاثة متكاملة، فالإدارة المستبصرة لا بد أن يتنوع استثمارها ولا بد أن تقترن استثماراتها بالتقييم الموضوعي المتتابع، وأي فراغ في إحدى هذه الحلقات الثلاث يقضي على أسس التخطيط المستقبلي الذي هو أساس التغيير الاستراتيجي.

ـ ومرتكزات التغيير لا بد أن تقوم على أسس علمية سديدة، لا تترك شيئاً للصدفة وإنما تنطلق من خلال عوامل استكشافية واستهدافية مدروسة، محورها الإفادة من التطور التقني والناتج الاقتصادي ودقة الإحصاءات وانعكاس كل ذلك على البعد الديمغرافي والاجتماعي.

ـ والأسس العلمية هي العامل الأكثر فعالية في رسم السياسة الاستثمارية المستقبلية للوقف، لأن هذه الأسس هي التي تحقق التطوير الاستثماري والإشراف الإبداعي والشمول في النظرة التوقعية التي تربط بين رأس المال المادي وعائده ورأس المال البشري ورصيده، ورأس المال الاجتماعي وتعدده.

ـ والسياسة المستقبلية الاستثمارية الوقفية هي التي تبتكر كل يوم صيغاً استثمارية حديثة، فالنقود لا يقف استثمارها عند حد المرابحة للآمر بالشراء، أو الإفادة من الائتمان والبيع بالتقسيط. وهذا يستلزم ترابطاً وقفياً بين دول منطقة وادي النيل وغيرها للإفادة من الاستثمار في ميدان المواصلات والاتصالات وغيرها، فضلاً عن الاستصناع على أرض الوقف والبيع الإيجاري أو المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك كما تقدم، والإجارة التمويلية لإعمار الوقف، والإبدال وبيع جزء من الوقف لإعمار الآخر، وإقراض الوقف قرضاً حسناً بغية إعمار نفسه.

ـ ضرورة فهم أن الربح ضرورة ولكنه ليس هو الغاية الوحيدة، فالاستقرار الاجتماعي غاية وقفية جوهرية، وبسط مبدأ التضامن الاجتماعي من خلال الوقف هدف إنساني، والرعاية الاجتماعية المواكبة للحراك الاجتماعي الشامل، وبث روح التراحم بما يفضي إليه ذلك من تماسك اجتماعي هو غاية مجتمعية كبرى، والقضاء على البطالة، وتدريب القدرات الشابة على استيعاب مستحدثات التكنولوجيا والإنفاق على طلبة العلم وحماية المرضى والمسنين، كلها أهداف نهضوية يمكن لنظام الوقف أن يسهم في تحقيقها.

تعقيب

نصر محمد عارف(*)

بداية ينبغي التأكيد على أن البحث بُذل فيه جهد جيد يستحق صاحبه عليه التقدير والشكر. وعلى الرغم من الاعتراف بأن هذا البحث يحتوي على العديد من الأفكار الجيدة كما أنه يشتمل على رؤية إيجابية للوقف، إلا أن ذلك لا يحول دون إنعام النظر في هذا الموضوع ومحاولة تقديم رؤية بنائية لهذا الموضوع في جملته وهذا البحث بصفة خاصة.

أولاً: على الرغم من أن البحث يتمحور موضوعه حول التكوين الاقتصادي لنظام الوقف في منطقة وادي النيل إلا أن محتواه قد جاء مشتملاً على مكونات ثلاثة هي الاقتصاد والوقف والمستقبل، وهذه المكونات تحتاج إلى إعادة ربط حتى تتسق مع موضوع البحث، فالاقتصاد هو مدخل لدراسة موضوع الوقف وليس موضوعاً مستقلاً بذاته، وكذلك المستقبل. وهنا ينبغي التفرقة المنهجية بين الموضوع والاقتراب أو المنهج، وإذا ما تم ذلك تستقيم بنية الموضوع بحيث لا يتم تحويل الوقف إلى موضوع اقتصادي بحت، إذ المطلوب هو دراسة الجوانب الاقتصادية للوقف أو الولوج إلى موضوع الوقف من مدخل الاقتصاد وليس تناول الوقف برمته كأحد عناصر الانتاج أو أحد موضوعات الاقتصاد.

ثانياً: إن دراسة هذا الموضوع تحتاج إلى النظر في قضية مسلمات البحث فيه؛ لأنه من خلال ضبط المسلمات يتم تحقيق مجموعة من التداعيات المنهجية التي تؤدي في النهاية إلى ضبط عملية البحث في هذا الموضوع. ومن هذه المسلمات ما يلي:

(*) منسق برنامج الدراسات الإسلامية، وأستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم، جامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.

ـ إن التعامل مع مؤسسة الوقف لا ينبغي أن ينطلق من أزلية وأبدية المرحلة الأخيرة من تاريخ الوقف خصوصاً فيما يتعلق بعلاقة الوقف بالدولة، فالوقف في المرحلة الأخيرة، أي خلال القرنين الأخيرين، قد أصبح جزءاً من الدولة، أو من ملكيتها الخالصة التي تتحكم فيها إدارة وتنظيماً بل وملكية رقبة.

وهذه ليست هي الحالة التاريخية للوقف. فلم يكن الوقف تاريخياً جزءاً من فضاء الدولة، بل كان مكوناً أساسياً في فضاء المجتمع، ولذلك يجب ضبط هذه المسلمة وإعادة النظر في موضوع العلاقة بين الوقف والدولة، ومن ثم لا ينبغي النظر إلى الوقف على أنه ملكية عامة للدولة أو جزء من القطاع العام أو ملكية بلا مالك، بحيث تستطيع الدولة التصرف فيها بكامل الحرية ودون الانضباط بقواعد تغل يدها في ذلك. وهنا وإذا ما تم ضبط هذه المسلمة فإنه سيكون من الصعب الحديث عن دور الوقف في تسديد الديون الخارجية لدول وادي النيل أو الحديث عن دور الوقف في إعادة توزيع الثروة أو تحقيق الخطط الخمسية للدول... إلخ.

ـ إن الاقتصاد له جانبان هما الإنتاج والتوزيع، فالاقتصاد بتعريفه الغربي المعاصر هو علم المواءمة بين الموارد النادرة والحاجات المتعددة، ومن ناحية أخرى في حديث النبي ﷺ المتعلق بسؤال العبد يوم القيامة حين سئل عن عمره وشبابه وعلمه وماله، في كل هذه الأبعاد الأربعة يُسأل الإنسان عن بعد واحد ما عدا المال فإنه يُسأل عن الكسب والإنفاق. وهنا ينبغي النظر إلى الوقف لا على أنه يتعلق بجانب الإنتاج أو الكسب فقط، بل على أنه يقع في الجانب الآخر أكثر مما ينبغي النظر إليه على أساس أنه يقع في الاقتصاد من زاوية التوزيع أو الإنفاق أو ما يطلع عليه الاقتصاد الاجتماعي، ولذلك قد لا نصيب الحقيقة إذا تناولنا الاقتصاد على أساس أنه يقع في دائرة الانتاج أو التراكم الرأسمالي، فهو ليس عنصراً من عناصر الانتاج فقط، بل إنه يقع بصورة أكبر في بعد التوزيع، ولذلك فإن عقارية الوقف من زاوية الانتاج قد تؤدي إلى فقدان جوهر الوقف أو إفقاده وجوده، فإذا ما نظرنا إليه من زاوية الانتاج فقط قد يؤدي ذلك إلى إهداره أو تضييع فلسفته ومقاصده وتحويله إلى مكون مادي في عملية الإنتاج. ولكن النظرة المتوازنة التي تضعه في دائرة التوزيع أكثر من الانتاج سوف تقلل كثيراً من معضلة العلاقة بين الوقف والاقتصاد.

ـ إن الوقف مؤسسة تتجاوز الأجيال ومن ثم لا ينبغي النظر إليه من زاوية التخطيط القصير الأجل أو طويله، ولا ينبغي النظر إليه من زاوية مشكلات اقتصادية معاصرة أو حالية لأنه مؤسسة لازمنية، لعل المراجعات التي شهدها مفهوم

التنمية وإضافة مفهوم المستدامة إليه قد يكون مفيداً في هذا السياق لأن الوقف ينبغي النظر إليه من زاوية الاستدامة، أما محاولة توظيفه بالجملة في حل مشكلات الواقع المعاصر فهو أمر قد يؤدي إلى القضاء على الوقف أو إهدار جوهر وظيفته كمؤسسة لازمنية.

ـ عدم النظر إلى الوقف على أساس أنه يتحرك في فراغ ولا تحكمه شروط وقوانين ونظم معينة بحيث لا ينبغي أن يتم استخدامه إلا في إطار فلسفته، ومن ثم فإن الحديث عن بيع بعضه لتثمير بعضه أو المشاركة فيه... إلخ فإنه حديث يقوم على أن الوقف ملكية عامة للدولة لا تحكمه أية قواعد أخرى. وهذا أمر في غاية الخطورة لأنه يحدث تغييراً جوهرياً في ماهية الوقف وهويته بصورة تفقده الذات والمحتوى.

من حيث المنهج، يلاحظ **أولاً** أن موضوع مثل هذا البحث الذي يتعرض لمساحة معرفية واسعة، ويضم في طياته ثلاثة مجالات مختلفة تستلزم أن تحكمه فكرة مركزية ضابطة وفرضية أو فرضيات محددة لخطوط سير العمل في مثل هذه الدراسة. وقد أدى غياب مثل هذه الفكرة المركزية الناظمة لهذا البحث أن تحركت فيه المواقف من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، حيث تمت رؤية الوقف من زاوية اشتراكية، وتم التأكيد على دوره في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية، وحتى الطرف الآخر عندما دار الحديث عن عملية الخصخصة وكونها تؤدي إلى إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية. **وثانياً** فقد اتسم هذا البحث بالسيولة المفاهيمية حيث تم استخدام العديد من المفاهيم ـ من دون ضبط أو تحديد لمعناها، بل أحياناً استخدامها في غير موضعها، **وثالثاً** عدم وضوح الحدود الزمنية لحقل الدراسة، فقد تداخل الماضي مع الحاضر ومع المستقبل، أي تداخلت الأبعاد التاريخية مع مستلزمات الدراسة المستقبلية الجادة.

وخلاصة القول إن هذه الدراسة جادة في توجهها، وقد بذل كاتبها جهداً معتبراً في فهم الموضوع، ولكنها تحتاج إلى إعادة كتابة بصورة أكثر تنظيماً وتحديداً وبعداً عن اللغة الخطابية والعبارة الحماسية.

المناقشات

١ ـ علي خليفة الكواري

أثار البحث عدداً من المشكلات المهمة التي أرى ضرورة الانتباه إليها وأهمها ما يلي:

ـ كيف يمكن حماية الأوقاف من تسلط الحكومات وميلها لتوظيفه لصالح تسلطها على المجتمع بدلاً من أن يكون الوقف فرصة لتحرير حركة المجتمع من هيمنة السلطة وتعزيز مبادراته؟ وكيف يمكننا حماية المال الموقوف ودخله من القائمين عليه وتأكيد مسؤوليتهم التي توجب عليهم الشفافية ونشر المعلومات المدققة عنه؟

ـ إذا تعذر تسجيل أوقاف لمواجهة الأغراض التي لا تلقى تحبيذاً من الحكومات أو لا تتسع القوانين القائمة لها مثل تعزيز حقوق الإنسان، والبحث العلمي، وإصلاح النظم السياسية في البلاد العربية، فأين يمكن تسجيلها وما هي الفرص المتاحة وما المحاذير المتوقعة بشأنها؟

ـ سوء إدارة الأوقاف بشكل عام وضعف قدرة الأوقاف على تعبئة التمويل، ضعيفة في بلداننا العربية. كيف يمكن الاستفادة من تجارب الآخرين الناجحة في التغلب على هذه العقبات؟

هل يمكن إنشاء رابطة مهنية لمدراء الأوقاف والمؤهلين مهنياً لإدارة الأوقاف، يكون من مهماتها وضع ميثاق شرف مهني لإدارة الأوقاف وجمع المال، ومن ثم متابعة الالتزام به من قبل مدراء مؤسسات الوقف والقائمين على جمع المال، هذا إضافة إلى تنمية القدرات المهنية لمدراء المؤسسات الوقفية والتعاون المهني بينهم؟

٢ ـ مصطفى عمر التير

الحديث عن سوء الإدارة البيروقراطية في بلدان عربية كثيرة ومنها ما أشار إليه

الباحث في بلدان وادي النيل، حديث في محله، كما أن ذكر أمثلة ميدانية تفيد في توضيح الأفكار والتصورات النظرية. لكن سوء الإدارة الحكومية في بعض الأقطار لا يتطلب بالضرورة المطالبة بمقاطعة الإدارة الحكومية أينما وجدت. وقد يكون من المفيد الدعوة إلى تحسين أداء الإدارة الحكومية، واقتراح أساليب للتقليل من أشكال الفساد والسلبية. ولا أرى أن الإدارة السيئة ستبقى سيئة إلى يوم القيامة.

٣ ـ جمعة الزريقي

فيما يتعلق بالنظرة الاقتصادية للوقف دون النظرة الفقهية، أرى أن هذا أمر يخرج الوقف عن طبيعته، فالوقف أساساً هو صدقة جارية، وله أهداف دينية واجتماعية إلى جانب المردود الاقتصادي، وإذا حاولنا أن ننظر إلى الوقف نظرة اقتصادية فقط، فذلك يتطلب إلغاء كل التشريعات التي تنظم المعاملات استناداً إلى وجهة النظر الاقتصادية، فقد يقول قائل ـ تحت هذا النظر ـ لماذا لا تبقى ثروة المالك بعد وفاته، من دون أن تتوزع على الورثة، بحجة أن في توزيع الثروة تشتيتاً لها؟ وهذا أمر لا يمكن قبوله شرعاً.

٤ ـ برهان زريق

في رأيي أن الدولة الصالحة تدخل في الوقف مساعدة لا مسيطرة ويبقى أمر الوقف في يد المجتمع الأهلي، وتأتي الدولة لحراسة الوقف ودعمه ومساعدته والشعب هو الذي يدير الأمر ويرعاه، نعني أن الدولة تستطيع أن تدخل في رقابات متعددة، ولكنها لا تدخل في شؤون الملاءمة والإدارة التي تبقى في يد الإدارة الأهلية.

٥ ـ علي اسماعيل نصار

إن دراسة د. أبو سعد قد أدخلتنا في موضوع الاقتصاد السياسي للمجتمع المدني وفيه هيئات الوقف. وهذا ما يطرح سؤالاً مهماً وهو عن علاقة مسألة إصلاح وتطوير دور الأوقاف مع قضايا الإصلاح العام للدولة ونظام الحكم والحكومة في البلدان العربية.

لقد لاحظت أن دراسة د. أبو سعد قد عقدت مثل هذا الربط، بغض النظر عن مبالغته في تقدير دور الأوقاف في الاقتصاد الماكروي، فقد أيدت دراسة د. أبو سعد نوعاً معيناً من الإصلاح للدولة ونظام الحكم، وهو النوع الذي بات معروفاً باسم الإصلاح الهيكلي، والذي أفضل تسميته بالتكييف الهيكلي الذي فرض منذ

أوائل السبعينيات على كثير من الدول العربية. ويتجلى هذا التأكيد في دعوة الدراسة إلى تسخير دور الأوقاف وتوجيهه باتجاه ما تسميه المؤسسات الدولية (الأمم المتحدة، وصندوق النقد، والبنك الدولي...) دور منظمات المجتمع المدني بتلطيف أو تخفيف الآثار الاجتماعية لسياسات التكييف الهيكلي على السكان. وهذا يتم من خلال مشاريع القروض الصغيرة، ومؤسسات الانتاج الصغير، الحرفي والفردي وغير ذلك.

ودراسة د. أبو سعد التي أعلنت صراحة أنه يمكن الاستفادة من سياسات الخصخصة لتطوير دور الأوقاف، انتقدت بالمقابل سياسات الإصلاح الزراعي التي اتبعتها حكومة الرئيس عبد الناصر بعد ثورة يوليو. وهنا أود أن أسأل د. أبو سعد، أليست دعوته في الدراسة إلى تنفيذ مشاريع صغيرة لفقراء المدن عبر أموال الوقف، شبيهة بتوزيع ثورة يوليو للأراضي الزراعية وللملكيات الكبيرة تحديداً، على فقراء الفلاحين المصريين الذين كانوا يمثلون أكثرية كاسحة من سكان مصر؟ إن انتقاد سياسة الاصلاح الزراعي لحكومة الرئيس عبد الناصر تجاه الأوقاف يتجاهل أن أراضي الأوقاف تلك، كانت عبارة عن احتكار للثروة من خلال حيازة الملكيات الكبيرة للأراضي الزراعية، تحت ستار الأوقاف.

٦ ـ ناصر السيد

إشادة الباحث بنظام الوقف في السودان واستمراريته صحيحة، وأشكره عليها وأرى أن سر هذه القوة يكمن في الطريقة السلمية التي دخل بها الإسلام السودان وأدت إلى أن يستغل الوقف الدولة لا العكس.

وقد كانت إدارة الوقف السوداني أهلية صرفة، حتى بعد أن قامت الدولة الإسلامية الأولى بعد ذلك في مملكة سنار، وقد ظل الوقف يدار عن طريق الأهالي.

وحينما جاء الحكم الثنائي البريطاني ـ المصري أوكل الأمر إلى قاضي القضاة وهو مصري حتى عام ١٩٣٦ فصار يقوم ومن جاءوا بعده من السودانيين بنظارة الأوقاف، ويقوم من ينوب عنه في الأقاليم من القضاة بأمر النظارة على الوقف نيابة عنه، وكانوا كلهم يتلقون رواتبهم من الحكومة لا من الأوقاف. واستمر الحال كذلك إلى الاستقلال، وحتى حينما دمج القضاء الشرعي والمدني في هيئة قضائية واحدة، إلا أن القضاء الشرعي ظل يسمى دائرة الأحوال الشخصية، وظل مسؤولاً عن أعمال الوقف كالعادة إلى أن أنشئت هيئة للأوقاف في عام ١٩٨٨ ثم وزارة للأوقاف الآن.

ولم يتغير الشأن في ظل الوزارة الجديدة، بل إن الأوقاف تأخذ من الدولة أكثر مما تعطيها، ولكن الأمر يحتاج إلى تطوير، فمثلاً جامعة الخرطوم ما زالت تتمتع بوقف البغدادي وهو مواطن عراقي الأصل، كما أن هناك عمارة ضخمة لواقف من أهل الشام، مما يدل على أن الروح العربية الإسلامية لا تعرف هذه الحدود القطرية بين البلدان العربية والإسلامية وأبنائها في أعمال الخير والبر والوقف.

وما تحتاجه هذه الأوقاف هو أن يعمل على تطوير استثمارها بحسب مجالات الاستثمار الاقتصادية الحديثة التي تزيد من الريع وتقابل الحاجات المتزايدة للموقوف عليهم، وكذلك الترويج والدعوة وابتكار وسائل جديدة لحفز الناس على الوقف لأعمال البر والخير خاصة وأن ظل الدولة قد أخذ ينحسر عن كثير من المجالات الاجتماعية.

٧ ـ عبد الجليل التميمي

أثار المحاضر د. أبو سعد ملفاً محورياً حول عقلانية وقانونية الاستثمار الاقتصادي للأوقاف في البلاد العربية، خاصة وأن ثلث الملكيات الخاصة بشكل عام دخلت في مجال الوقف عبر فترات زمنية مختلفة.

والمتأمل في المؤسسات الوقفية العربية يخرج بصورة سلبية عن مردوديتها وهيكليتها، وهذا ما يبرز مدى هشاشتها واختراقها من طرف الأنظمة السياسية العربية التي حاصرتها وقيدتها تماماً، وجعلتها هيكلاً بلا روح ولا خطة مستقبلية للمساهمة في التنمية والتربية والبحث العلمي والنهوض مثلاً بجامعاتنا القائمة والتي تشكو من العديد من المشاكل العويصة.

وأنا أدعو إلى الأخذ بالاعتبار بعض التجارب في تركيا وإيران والدول الأوروبية، ففي تركيا مثلاً لم تتمكن المبادىء الكمالية من اختراق المؤسسة الوقفية، بل احترمتها ودعمتها وأعفتها من الضرائب. هناك وقفية الديانة التركية ـ وهي مؤسسة ضخمة لديها ١٦٥ موظفاً وتسدد رواتب الموظفين بها بمبلغ نصف مليون دولار، وتشرف على نشر **دائرة المعارف الإسلامية الجديدة** والتي وصلت إلى ٢١ جزءاً، وتمنح المنح لإحراز الدكتوراه من خارج تركيا ومن داخلها، وهي بالتالي تلعب دوراً تفعيلياً في كافة المجالات، ويرجع الفضل في ذلك إلى وجود قانون خاص بها. وهناك في تركيا أكثر من ٥٠ مؤسسة وقفية من هذا القبيل وأبرزها جامعة بلكنت (Bilkent) والتي ميزانيتها وحدها تتجاوز سبعين مليون دولار.

هناك مؤسسة إيرانية خاصة تعمل على نشر دائرة معارف إسلامية إيرانية

وصلت إلى تسعة أجزاء، وتم تعريب ثلاثة أجزاء منها ولديها العشرات من الباحثين وهناك قانون مستقل بها.

وعلى ضوء هذه المعطيات، هل يؤمل أن تخرج هذه الندوة بإعلان ودعوة جديدة للأنظمة السياسية العربية بإعادة النظر في مواقفها من مؤسسة الأوقاف وعدم اختراقها وتهميشها، بل يجب منحها الثقة والتسهيلات القانونية لتؤدي دورها المستقبلي، شأنها في ذلك شأن المؤسسات الأوروبية والأمريكية والتي تبنت تماماً خصوصيات ومبادىء الأوقاف في فضائنا الجغراسياسي العربي الإسلامي منذ العصر الإسلامي الأول؟

٨ ـ طارق عبد الله

أتصور أنه يجب بداية التفريق بين النشاط الاقتصادي كممارسة إنسانية عامة والاقتصاد كعلم نشأ منذ قرنين تقريباً. من هنا يكون البحث في علاقة الوقف بالنشاط الاقتصادي وبالتالي الإمكانيات المتعددة التي يتيحها الوقف اجتماعياً. أما ربط الوقف بعلم الاقتصاد (المتعارف عليه أكاديمياً) فهو ربط لا يستقيم منهجياً بحكم الفواصل الفلسفية والوظيفية والهيكلية والتاريخية لكل من النظامين.

٩ ـ محمد كمال الدين إمام

لدي عدد من الملاحظات حول هذا البحث أوجزها في التالي:

بالنسبة لعلاقة الوقف بالدولة أرى ضرورة ضبط المصطلح، لأن الدولة منذ نشأت في الإسلام كان لها صلة بالوقف من خلال القاضي الشرعي. إن علاقة الدولة الحديثة بالوقف أمر عضوي وحتمي، وما يدور حوله الحديث هو دور الحكومة أي السلطة التنفيذية، وهو دور ينبغي أن يكون في أقل الحدود حتى لا تفرض رؤيتها وأهدافها السياسية على مسيرة الوقف.

الربط بين نظام الوقف والاقتصاد في الدولة لا ينبغي أن يكون بهذا التعميم حتى لا يذوب الوقف في الاقتصاد، الوقف واحد من النظم الإسلامية وكلها تتجاور وتتعاون في تحقيق مقاصد الشريعة والخضوع لأحكامها، ولكن النظام الاقتصادي له دوره، والوقف له دوره، والحسبة لها دورها إلى آخره في النظم الإسلامية، والخلط بينها فيما أرى قد يكون ضاراً بأحكام الوقف ومستقبله على السواء.

١٠ ـ أنور الفزيع

مما لا ريب فيه أن هناك علاقة وطيدة بين الأوقاف والاقتصاد، فإذا كان لكل منهما استقلاله إلا أن كلاً منهما يؤثر في الآخر. فعلى سبيل المثال يمكن أن يوظف الاقتصاد لتحسين ريع الأموال الموقوفة، كما يمكن تطوير أساليب الإدارة الاقتصادية لهذه الأموال ويمكن توظيف الوقف كأحد الأدوات التي يمكن أن يستخدمها المخطط الاقتصادي، ذلك أن من الأدوات المتعارف عليها في شأن التخطيط الاقتصادي السياسة النقدية والسياسة الضرائبية وأنظمة الضمان الاجتماعي، وهنا نقول انه يمكن إضافة أداة جديدة وهي الوقف، حيث توجه عوائد الوقف لخدمة أغراض الخطة الاقتصادية كتشجيع الأعمال الصغيرة، أو الصناعات اليدوية أو غيرها، وذلك ضمن الضوابط الشرعية المعتمدة.

١١ ـ محمد عبد الملك المتوكل

واضح أن الندوة ركزت بشكل مكثف حول البناء المؤسسي للأوقاف وحول أهمية تنمية موارده لكي يؤدي دوره الاقتصادي والاجتماعي.

ومن الملاحظ أننا تجنبنا الحديث عن الدور السياسي للأوقاف والذي يمكن تجسيده في أمرين:

الأمر الأول: دوره في دعم مؤسسات المجتمع المدني والتي تعاني مصاعب مالية خانقة كنتيجة لهيمنة السلطة على المال العام وحجبه عن مؤسسات المجتمع المدني التي لا تخضع لتوجه النخب الحاكمة.

الأمر الثاني: مدى استقلالية الأوقاف، ومدى الحرية في اختيار العاملين في جهازها المؤسسي الإداري أو في المساجد وبشكل خاص خطباء الجمعة الذين يمنعون في الغالب من التعبير عما يتفق مع ضميرهم في القضايا العامة. فمن الملاحظ أن النخب الحاكمة والأحزاب تتنافس على منابر المساجد وتعمل على الهيمنة على خطباء الجمعة، بل والهيمنة على المساجد نفسها، مما يجعل بعض الفئات تمنع فئات مذهبية أو سياسية أخرى من استخدام المسجد للشعائر الدينية التي تعتقدها أو حتى لتدريس المذهب التي تنتمي إليه.

والسؤال هو: كيف يمكننا جعل الوقف في خدمة المصلحة العامة؟

١٢ ـ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

حول هذا البحث لدي سؤال مؤداه: ما المعايير التي على أساسها يمكن تقييم فاعلية الوقف من أداء وظائفه الاجتماعية المتنوعة؟ وهل هي معايير اقتصادية فقط؟ في رأيي أن هذه المعايير يجب أن تشمل إلى جانب البعد الاقتصادي أبعاداً أخرى اجتماعية ومعنوية وسياسية، تأخذ في اعتبارها معطيات الواقع الذي أفرزته الدولة القطرية في مجتمعنا العربي المعاصر.

١٣ ـ نبيل عبد الإله نصيف

اسمحوا لي أن أركز مداخلتي على المحورين التاليين:

الأول: الدور الاقتصادي الاجتماعي للوقف: أتصور الوقف كعملة نادرة جليلة الأهداف، أحد أوجهها الدور الاقتصادي والذي يتمثل في إدارة أموال الأوقاف في النشاطات الاقتصادية لتحقيق الربح الأمثل (الريع)، وإذا كان حجمها كبيراً فيمكن أن يخطط لها ضمن المنظومة الاقتصادية للدولة. والوجه الآخر هو الدور الاجتماعي التنموي لصرف ريع الوقف في أعمال البر والإحسان، وقد يكون في مجالات متعددة من تعليم، وصحة وإسكان للعجزة، وتنمية صغار الصناعيين... إلخ، ويمكن أن يكون أيضاً ضمن المخطط العام لبرامج الدولة للتنمية الاجتماعية.

الثاني: الهيكل التنظيمي المؤسسي لإدارة الوقف: أود أن أنوه بأن المشكلة تكمن في عدم وجود المؤسسة الوقفية التي تلتزم بضوابط وهيكل تنظيمي عصري، وأشير هنا إلى ما يسمى في الغرب بـ ضوابط الشركات(Corporate Governance)، وقد أصدرت هيئة المحاسبة والمراجع للمؤسسات المالية الإسلامية معايير ضوابط المؤسسة، وتهدف هذه المعايير إلى إيجاد هيكل تنظيمي للمؤسسة يعطي الحرية للمدير التنفيذي مع إيجاد نظم المحاسبة والمراقبة لتضمن الشفافية الكاملة مع عدم ترك التصرف لفرد قد يسيء استخدام السلطة. وهنا نرى دور الدول في إصدار القوانين وإيجاد الجهات الرقابية المتخصصة. وأوصي بأن تتبنى الندوة هذه الضوابط، ويصدر بها تشريعات تنظم إدارة مؤسسة الوقف في المجتمعات العربية.

١٤ ـ محمد محمد شتا أبو سعد (يرد)

أود الاعتذار عن الرد التفصيلي على جميع المناقشات، وأوجز ما لدي في التالي:

١ ـ إن هذه المداخلات اتسمت بمصداقية قوية في فهم أبعاد العلاقة بين الوقف والاقتصاد.

٢ ـ إن كل الآراء، حتى البعض القليل الانتقادي منها، تمثل إضافة قيمة لهذا البحث، وتثبت لي أنه يستحق التناول المستقبلي مرات ومرات ولا سيما بشأن ما انطوى عليه من أبعاد مستقبلية.

٣ ـ وأما الآراء التي قدمت إضافات لإثراء هذا البحث فإنها جديرة بالقراءة والاهتمام من كل من يقرأ هذا البحث بعد طبع أعمال الندوة بمشيئة الله تعالى.

٤ ـ وفيما يتعلق بالتعقيب فإن فيه فكراً جديداً هاماً يجدر الوقوف عنده، وأعتقد أن البحث قد غطى كل الأمور التي وردت في التعقيب بصياغة موجزة تتفق مع المساحة المحددة للبحث، ولأن لكل بحث محوراً يدور حوله وكان محور هذا البحث هو التكوين الاقتصادي للوقف، فإن هذه الفكرة المحورية هي المنطلق الأساس الذي لا يمكن إجراء أية معالجة بحثية بمنأى عنه.

وقد وجدت في التعقيب المطبوع عبارات جديدة أود التعقيب عليها لأن التعقيب عرض مطبوعاً في اليوم التالي لعرضه شفوياً: وبداية أقول انه لا شك أن كل بحث له فكرة محورية يدور حولها، وإلا انفرط عقد الدراسة، وأصبحت الدراسة بيانات متعددة ومتنافرة، ولا شك أيضاً أن فكرة التكوين الاقتصادي للوقف هي فكرة زمنية تنتظم الماضي والحاضر والمستقبل وتدور هذه الفكرة حول الاقتصاد والوقف، فإذا لم نتكلم عن التكوين الاقتصادي فلا بحث، وإذا لم نربط هذا التكوين الاقتصادي بالوقف فإنه لا يكون هناك بحث، ولكن لما كان الوقف ينتمي إلى الماضي والحاضر معاً فإن أي معالجة له في هذين الإطارين ستكون مسألة قاصرة إذا لم يتم الإفادة من عبر الماضي والحاضر برسم سياسات المستقبل، ولما كان المستقبل غيباً، فإن أية معالجة هادئة للأمر تتعلق به لن تكون مجدية إلا إذا أمسك الباحث بمطرقة وحاول بها أن يجسد بعض المفاهيم المستقبلية مما قد يفهمه البعض لغة خطابية أو عبارات حماسية، فهذا الفهم قاصر تماماً عن إدراك مقتضيات الدراسات المستقبلية التي تحتاج إلى حماس منهجي وموضوعي، وهذا واضح في كل دراسات علوم المستقبل (Futurology) وهو أمر ربما غاب عن ذهن المعقب على البحث، ولذا فإنه كان من الضروري إجراء هذه الإشارة حتى يمكن كتابة البحث وطبعه ضمن مجموعة أعمال الندوة.

الفصل التاسع

التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان الهلال الخصيب

منذر قحف(*)

مقدمة

الأوقاف مؤسسة قديمة جداً عرفها كثير من الشعوب قبل الإسلام. ولا شك أن أول وقف ديني سجله القرآن الكريم هو البيت الحرام بمكة المكرمة ﴿**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً**﴾(١) ولقد عرف العهد الفرعوني في مصر بعض الأوقاف، من دور للعبادة، وأراض ينفق ريعها على دور العبادة، أو تعطى عوائدها للرهبان لينفقوها على الفقراء والمرضى(٢).

وأشارت السنة المطهرة إلى عدد من الأوقاف، بدءاً ببناء المسجد النبوي المطهر في المدينة المنورة، ومروراً بحوائط مخيريق، ثم بئر رومة التي وقفها عثمان، ثم أرض عمر بن الخطاب في خيبر(٣).

ولقد تميزت الشريعة الإسلامية الغراء ـ في موضوع الأوقاف ـ بتقنينه بشكل

(*) خبير وباحث اقتصادي ـ سوريا.

(١) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٦.

(٢) منذر قحف، «الأوقاف،» في: **دائرة معارف العالم الإسلامي الحديث** (نيويورك: [د.ن.]، ١٩٩٥).

(٣) النصوص في ذلك معروفة، انظر على سبيل المثال: منذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ص ٨٣ ـ ٨٧.

تفصيلي، والتوسع في أهدافه وأنواعه ودوره الاجتماعي. وأرى أن ثمة ثلاثة أنواع من الوقف بحسب الأغراض هي: الوقف الديني البحت، والوقف الخيري، والوقف الخاص أو الذري[٤]. فالوقف الديني البحت هو تخصيص الأموال لأهداف العبادة بمعناها الضيق، مثل أماكن الصلاة والعبادة والأنشطة الدينية الأخرى. وهذا النوع قد عرفته جميع الشعوب منذ فجر التاريخ، من مساجد وبيع وكنائس وهياكل ومعابد. والوقف الخيري (Philanthropic) هو ما يخصص من عقارات وأموال لوجوه البر المتنوعة من رعاية، وخدمات صحية، وثقافية، وتعليمية، واجتماعية. وهذا قد عرف بعضه قبل الإسلام، كما أشرنا إليه، ولكن المسلمين هم الذين توسعوا في حجم وتنويع هذا الوقف بما يفوق ما عرفته الشعوب من قبلهم وما يتجاوز معظم ما ألفه كثير من الأمم الغربية حتى في عصرنا الحاضر.

أما الوقف الخاص أو الذري (Family or Posterity Trust) فهو ابتكار إسلاميٌ محضٌ، اخترعه صحابة الرسول صلى الله عليه وعليهم وسلم، بعد أن سجل الخليفة الثاني عمر وقفه في خيبر وأشهد عليه، فقام كثير من الصحابة بإنشاء أوقاف من أملاكهم وحوائطهم، وكتب بعضهم فيها أن خيراتها لذرياتهم أولاً ثم لوجوه الخير العامة من بعد ذلك[٥]. وهذا النوع من الوقف ما عرفته المجتمعات الغربية، وبخاصة الولايات المتحدة ـ حتى ببعض صور لا تخلو من الغبش ـ إلا في العقود القليلة الأخيرة[٦].

ومن البدهي أنك تجد ضمن كل من أنواع الوقف الثلاثة المذكورة مجموعتين من الأموال الوقفية. فهناك الأموال الوقفية التي تستعمل بنفسها في غرض الوقف. مثاله المسجد بمبناه ومفروشاته، والمدرسة بعقارها وتجهيزاتها، والمسكن المخصص

---

(٤) لا شك في أن كل وقف مهما كان غرضه هو خيري بمعنى من المعاني، ولا شك في أن كل أعمال البر هي أيضاً أعمال دينية. لذلك اعتاد الفقهاء تصنيف الوقف إلى نوعين فقط: خيري أو عام، وذري أو خاص. ثم أضافوا نوعاً ثالثاً أسموه بالوقف المشترك وهو ما جمع في مستفيديه أغراضاً دينية وأغراضاً خاصة معاً. ولكنني أرى أن التمييز بين الوقف الخيري والوقف الديني مهم من النواحي الاجتماعية والاقتصادية، بل والدينية أيضاً. لذلك أفضل التصنيف الذي ذكرت في النص لأن لكل من الأنواع الثلاثة دوراً وخصائص تجعل التمييز بينها أمراً ضرورياً للفوارق البينية فيما بينها مما له تأثير على العديد من الأحكام الناظمة لها.

(٥) ويمكن للقارىء أن يضيف أنواعاً أخرى من الوقف تقوم على اشتراك الأغراض الثلاثة في المال الوقفي نفسه.

(٦) انظر كلمتي «Foundation» و«Trust» في: *The Encyclopedia Americana*, 30 vols., international ed. (Danbury, CO: Grolier, 1994).

للذرية بما فيه من أثاث. وهناك أيضاً الأموال الاستثمارية التي تخصص عوائدها أو إيراداتها أو ثمراتها لتنفق على الغرض الوقفي.

وإذا كان أول وقف في تاريخ الدولة الإسلامية وقفاً للاستعمال الديني، وهو مسجد قباء الذي بناه الرسول ﷺ، في المدينة المنورة، فإن ثاني وقف معروف كان هو نفسه للاستعمال الخيري ـ بئر رومة التي وقفها عثمان بتوجيه من النبي ليستقي منها مجتمع المدينة، وكان الناس يدفعون ثمن سقايتهم قبل شرائها وتسبيلها من قبل عثمان رضي الله عنه. كما أن وقف عمر، رضي الله عنه، وهو الوقف الذي اشتهر بين الناس حتى اعتبروا النص الوارد بشأنه أساس مشروعية مبدأ الوقف في الإسلام، كان وقفاً استثمارياً تنفق ثمراته على وجوه البر في إطعام الفقراء والمساكين وابن السبيل. ومثل ذلك أوقاف فاطمة وعلي، كرّم الله وجهيهما، وغيرهم من الصحابة..[٧].

وسنقسم هذه الورقة إلى أربعة أقسام. ففي القسم **الأول** سنعرض لمحة سريعة للتجربة التاريخية للمسلمين في الوقف. ونخصص القسم **الثاني** للمضمون الاقتصادي التنموي لمؤسسة الوقف الإسلامي. أما القسمان **الثالث** و**الرابع** فسنعرض فيهما لمحات لواقع الأوقاف في البلدان العربية شرق المتوسط والإصلاحات اللازمة للنهوض بها.

أولاً: التجربة التاريخية للمسلمين في مجال الوقف

يرى الإمام الشافعي أن العرب لم يعرفوا قبل الإسلام فكرة الوقف وأنه لا توجد أية رواية تاريخية تدل على وجود أي شكل من أشكال الوقف الخيري عندهم[٨]. وذلك على الرغم من وجود أماكن للعبادة عند جميع الأمم القديمة، وهي خارجة في العادة عن نطاق الملكية الخاصة للأفراد[٩]. ولا نحتاج للوقوف

---

(٧) قحف، المصدر نفسه.

(٨) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر الهيثمي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، كتاب الوقف.

(٩) لا شك في أن الإمام الشافعي يعرف أن لدى جميع الأمم السابقة أماكن للعبادة وأن هذه الأماكن قد عوملت معاملة الوقف بحيث خرجت من نطاق الملكية الخاصة. كما عرف العرب قبل الإسلام واليونانيون والرومان الوقف الملحق بأماكن العبادة لتخزين ما يوهب لها أو للإنفاق على الأديرة والمعابد والرهبان. ويؤكد محمد بحر العلوم أن قدماء المصريين والرومان عرفوا الوقف الذري أيضاً وأن هذا النوع من الوقف استمر وجوده في أوروبا على شكل وقف النبلاء للابن الأكبر حتى القرن التاسع عشر. وإن كنت أرجح أن وقف النبلاء هو من صيغ الميراث لأن الابن الأكبر يستطيع التصرف بعين المال الموروث في بعض الأحيان. انظر: محمد بحر العلوم، «الوقف في العراق تاريخياً وإدارياً،» في: سيد مصطفى مطبعه جي أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي** (قم: المؤلف، ٢٠٠١)، مج١١.

طويلاً عند مقولة الإمام الشافعي لأن ما يهمنا هو التأكيد على أن امتداد فكرة الوقف من المؤسسة الدينية إلى البر العام، وتعميق وتوسيع مضمون البر العام هذا بحيث يطول ويشمل ما يعرف اليوم بالخدمات والسلع العامة، والخدمات الاجتماعية وتقديم الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية كان ابتكاراً إسلامياً، جاء به نبي الهدى والرحمة، صلى الله تعالى عليه وسلم، على غير سابقة معروفة، عند العرب على الأقل، وكذلك فإن الوقف الذري كان ابتكاراً إسلامياً بدأ بعد موت النبي بأقل من عشر سنوات على يد صحابته الهداة المهديين.

ولقد توسع الوقف توسعاً كبيراً منذ العهد الراشد، تدل على ذلك رواية جابر «حتى لم يبق أهل بيت من الصحابة إلا وقفوا أموالاً لهم...» كما يؤكده ما ذكره مالك من كثرة أوقاف الصحابة التي أضحت مهملة في عهده. ولقد نمت الأموال الموقوفة وازدادت وتوسعت الأغراض وتنوعت مع نمو المجتمع الإسلامي واستقراره. وإذا كان الوقف الذري إنما كان اختراعاً ابتكره الصحابة في العصر الراشد دون أن يكونوا مسبوقين فيه، فإن الابتكار الإسلامي في الوقف لم يقتصر على أشكاله العامة وإنما تعدى ذلك إلى التنويع الكبير في أغراضه، فضلاً عن التفصيل والتفريع في أحكامه الفقهية.

ولقد تركز النمو الحقيقي للأوقاف فكرة وتطبيقاً في المجتمعات الإسلامية. وقد استمر نمو الأوقاف وانتشارها حتى دخول المنطقة في إطار الأطماع الاستعمارية الأوروبية وبدء الاحتلال العسكري لأجزاء كبيرة منها[١٠]. أي أن التوسع في التطبيقات الوقفية لم ينقطع على الرغم من عوامل التخلف التي كانت تفتك بالمجتمع الإسلامي من داخله. حتى أن أراضي الأوقاف بلغت ثلث مجموع الأراضي الزراعية في أكثر من بلد إسلامي، بما في ذلك مصر والشام وتركيا[١١]، كما دخل في حوزة الأوقاف أعداد كبيرة من المباني السكنية والتجارية في الحواضر والعواصم الإسلامية، من فاس ومراكش في أقصى المغرب إلى دلهي ولاهور في المشرق.

---

(١٠) من المفيد الإشارة هنا إلى أن الوثائق التي جمع كثيراً منها سيد مصطفى مطبعه جي أصفهاني في المجلدات الكثيرة التي أسماها **كنوز الوقف في العالم الإسلامي** تدل بشكل واضح على استمرار إنشاء الأوقاف الجديدة حتى العصر الحديث. انظر بشكل خاص المجلدات ١٠ و١٣ و٢٠ و٢٩ التي تتعلق بأوقاف سوريا ولبنان وفلسطين والعراق.

(١١) ثروت أرمغان، «لمحة عن الأوقاف في تركيا،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤ هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤ هـ (٢٤/١٢/٨٣ ـ ٥/١/٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩).

ولعلنا نشير إلى واقعة تاريخية مهمة يمكن اعتبارها إنشاء لأكبر وقف عرف في التاريخ البشري كله، وتطبيقاً موسعاً لفكرة الوقف نفسها. وهذه الحادثة التاريخية المهمة هي فعل عمر بأراضي البلاد المفتوحة[١٢]، بعد الفتوح الكبرى في الشام ومصر وعراقي العرب والعجم. ذلك أن الخليفة الثاني بعد جدال وحوار طويلين مع المعارضين واستشارات واسعة لأعلام الصحابة، رأى أن لا توزع الأراضي الزراعية على المجاهدين الفاتحين، واعتبر أن فيها حقاً للأمة أولها وآخرها، حسبما استشهد به من آيات سورة الحشر ٧ ـ ١٠. فقرر اعتبار هذه الأراضي وقفاً على الأمة بأجيالها كلها، تصرف إيراداته في مصالحها، ويكون فيه حق للأجيال القادمة لا يقل عن حق الجيل الأول، وأخذ أجرةً لهذه الأراضي ممن هي في أيديهم، عرفت في التاريخ الاقتصادي الإسلامي باسم خاص بها هو الخراج[١٣].

تنوع الأوقاف الإسلامية

إن التوسع الكبير في إنشاء الأوقاف الإسلامية والمحافظة على الموجود منها خلال العصور التاريخية المتتابعة تطبيقاً لمبدأ التأبيد أدى إلى تراكم حصيلة كبيرة من الأوقاف الإسلامية، ذات تنوع كبير سواء من حيث نوع الأموال الموقوفة، أم أغراض الوقف وأهدافه، أم من حيث الشكل القانوني للوقف، أم من حيث المضمون الاقتصادي، أم من حيث أنواع الواقفين أم من حيث إدارة الوقف.

فمن حيث إدارة الوقف، وجدت أوقاف تدار من قبل الواقف نفسه، أو

---

(١٢) ورغم أهمية هذه الواقعة، وبخاصة من حيث حجم الوقف والحوار المكثف الذي دار حوله، فإن الحقيقة هي أن عمر رضي الله عنه مسبوق في ذلك بما فعله نبي الرحمة في أراضي خيبر، إذ انه ﷺ قد قسمها إلى ستة وثلاثين سهماً وزع منها ثمانية عشر على المجاهدين الفاتحين، وأبقى ثمانية عشر سهماً وقفاً للأمة يصرف في مصالح المسلمين. وقد زارع على الجميع أهل خيبر من يهود على النصف من محصولها. فكان إيراد وقف الأمة من خيبر نصف النصف من إنتاجها كما يذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في **كتاب الأموال**. ولعل قائلاً يقول إن ما فعله عمر هو اعتبار هذه الأراضي ملكاً للدولة يستدر خراجها لخزانتها ليصرف في مصالح المسلمين. ولكن ذلك لا سند له من الرواية. وقد ردَّ على ذلك أبو عبيد رحمه الله. كما أن هذا التفسير لفعل عمر في الأراضي المفتوحة يضاهي ما فعله في الصوافي من هذه الأراضي. فقد استصفى ما كان مملوكاً للملوك والحكام والدهاقين ممن هرب ملاكها من الأراضي وجعلها ملكاً لبيت المال (الدولة). وهذه المغايرة تقتضي المغايرة في الحكم. فأرض الخراج وقف للأمة فرض عليه أجرة على الفلاحين الذين أبقى الأرض في أيديهم. وأراضي الصوافي أدخلها في ملك بيت المال وكان يمنح منها المنائح والاقطاعات حسبما تقتضيه المصلحة.

(١٣) انظر: أبو عبيد القاسم بن سلاّم، **كتاب الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس ([القاهرة]: مكتبة الكليات الأزهرية، [١٩٦٨])، باب أراضي السواد.

واحد من ذريته من بعده يحدد وصفه الواقف. ووجدت أيضاً أوقاف تدار من قبل المشرف على الجهة المستفيدة كأن يذكر الواقف في حجة وقفه أن يدار الوقف من قبل إمام المسجد الذي تتفق عليه خيرات الوقف. ومع مرور الزمن وجدت الأوقاف التي فقدت وثائق إنشائها فلم يعرف شكل الإدارة الذي اختاره الواقف. فتولى القضاء عندئذ تعيين إدارة الوقف (الناظر أو القيم). وفي العصور المتأخرة وجدت أيضاً الإدارة الحكومية للأوقاف، وبخاصة بعد صدور قانون إنشاء وزارة الأوقاف في الدولة العثمانية في منتصف القرن التاسع عشر.

ومما يلاحظ أن تاريخ الوقف الإسلامي لم يعرف فكرة الإدارة الجماعية للوقف من خلال مجلس إدارة أو مجموعة من الأشخاص يتشاورون فيما بينهم لاتخاذ القرار الإداري(*). وإن كان قد عرف نموذج المدير الفرد الخاضع لرقابة وتفتيش شخص آخر قد يكون ـ في الغالب ـ هو القاضي أو مراقباً يعينه الواقف نفسه. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى عدم وجود أي مثال تاريخي للإدارة الجماعية، وشيوع النموذج الفردي في الإدارة العامة للحكومات وفي الإدارة الخاصة للمشروعات التجارية، وعدم تبلور فكرة الشخصية المعنوية بالمعنى المعروف اليوم.

ومن حيث أنواع الواقفين، فإن أكثر أوقاف الصحابة كانت من أغنيائهم، أو على الأقل ملاك الأراضي والبساتين. وقد استمرت أوقاف الأغنياء على مدى العصور، وكانت هي التي تشكل الجزء الأكبر من الأوقاف الإسلامية. وفي العصر العباسي بدأ الحكام يقيمون المدارس والجامعات ويوقفون لها الأراضي والبساتين. وكان جزءٌ كبيرٌ من هذه الأراضي والبساتين من الأموال العامة (أي أملاك الدولة) مما لم يكن في حوزة الملك الخاص للحكام الذين وقفوها. وقد نشأ بذلك نوع جديد من الأوقاف الإسلامية أطلق عليه الفقهاء اسم «الأرصاد».

فالأرصاد إذن هي ما يوقفه الحكام من أملاك الدولة. وقد توسعت الأرصاد توسعاً كبيراً وبخاصة في العهود الأيوبية والمملوكية والعثمانية. فقامت المدارس والجامعات والمكتبات العامة ونشأت الأرصاد من أراض وبساتين تخصص إيراداتها للإنفاق على هذه المدارس والجامعات والمكتبات.

ويذكر الإمام محمد أبو زهرة في كتابه عن الوقف أن كثيراً من أوقاف الأغنياء والحكام كانوا يحبسونها خوفاً من بطش وسطوة من يليهم من الحاكمين الذين شاع فيهم مصادرة أموال سابقيهم في الحكم بعد قتلهم، وكذا مصادرة أموال بعض

(*) انظر في ذلك: ابراهيم البيومي غانم، «التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي،» ص ٧٥ من هذا الكتاب (المحرر).

الأغنياء والمتنفذين ممن يرون أنهم ساعدوا الحكام السابقين ودعموهم.

وقد ترافق ذلك دائماً، وفي كل العصور، مع وجود نوع ثالث من الواقفين الذين يوقفون جزءاً من أموالهم من خلال الوصايا التي يضعونها لتنفذ بعد موت الموصي، حيث كان كثير من الناس يوصون بالإنفاق على وجوه البر والخير العامة في حدود ثلث ما يتركون من ثروات. وكان كثيرون أيضاً ينصّون في وصاياهم على وقف ما يوصون به لوجوه البر؛ ليكون إيراد ما يوقفون هو الذي يصرف على الخيرات وليبقى أصله مصدراً مستمراً للإيراد المخصص للبر.

ومن حيث المضمون الاقتصادي للوقف، فهناك الأوقاف المباشرة التي تقدم خدمات مباشرة تمثل الإنتاج الفعلي أو المنافع الفعلية لأعيان الأموال الوقفية نفسها. وتمثل الأموال الوقفية بالنسبة لهذه المنافع الأصول الثابتة الإنتاجية المتراكمة من جيل إلى جيل. فهي بهذا المعنى رأس مال إنتاجي يهدف إلى تقديم سيل أو فيض من المنافع للأجيال المقبلة، كان قد اقتطعه جيل سابق من دخله من أجل البناء الإنمائي للخدمات الخيرية في المستقبل. أما النوع الثاني من الأموال الوقفية فيتمثل بالأموال الموقوفة على استثمارات صناعية أو زراعية أو تجارية أو خدمية، ليست هي المقصودة بالوقف لذواتها، ولكنها إنما يقصد منها إنتاج عائد إيرادي صاف يتم صرفه على أغراض الوقف. فالأملاك الاستثمارية في هذه الحالة يمكن أن تنتج أي سلعة أو خدمة مباحة تباع لطالبيها في السوق وتستعمل إيراداتها الصافية في الإنفاق على غرض الوقف. ويقتضي هذا التميز بين الوقف المباشر والوقف الاستثماري فوارق فيما بينهما في مناهج إدارة الوقف وأساليب تمويله والمحافظة عليه.

وأما من حيث الشكل الفقهي أو القانوني للوقف فقد رأينا تصنيفه إلى عام وخاص ومشترك. **فالوقف العام** هو ما كان غرضه يشمل المجتمع بكامله أو جزءاً منه، سواء أكان هذا الشمول للناس كلهم أم للمسلمين، أم لمن يقيمون في منطقة أو محلة محددة. وبذلك يكون الوقف عاماً سواء أكان للفقراء، مسلمهم وغير مسلمهم، أم كان لفقراء المسلمين فقط أم لفقراء النصارى وحدهم، أم كان لفقراء منطقة بعينها دون غيرها. أما **الوقف الخاص** ـ ويسمى الأهلي أو الذُّري ـ فهو ما اختص الواقف بثمراته ومنافعه شخصاً أو أشخاصاً بأعيانهم، أو أنهم يعينون بصلاتهم التي يمتون بها إليه. كأن يكون الوقف على جيران للواقف بعددهم وبأسمائهم، أو على زوجته أو أولاده وذرياتهم من بعدهم. و**الوقف المشترك** هو ما خص الواقف جزءاً من منافعه وخيراته بذريته وترك جزءاً آخر لوجوه البر العامة. والوقف المشترك هو أكثر شيوعاً من الوقف الذري، إذ غالباً ما يجمع الواقف في

أغراضه أعمال البر العامة مع البر الخاص بأهله وذويه، فيجعل نصف إيراد الوقف للفقراء والمساكين مثلاً، ونصفه لأهله وذريته. وقد عرفت أوقاف البلاد العربية شرق المتوسط تقسيماً قانونياً آخر ورثته عن الدولة العثمانية هو في حقيقته تقسيم إداري. فقد صنفت الأوقاف إلى مضبوطة وملحقة ومستثناة. وهي على التوالي ما تديره وزارة الأوقاف، أو يدار من أفراد بإشرافها، أو يدار من أفراد بإشراف القضاء بعيداً عن سلطة الوزارة(١٤).

أما من حيث استمرار الوقف عبر الزمن، فلا شك أن الأصل في الوقف الاستمرار والتأبيد، فالوقف المؤبد يتضاعف فيه الأجر أضعافاً كثيرة، وتستمر خيراته طيلة وجوده، كما يجري أجره بإذن الله للواقف ما استمر جريانه. فهو صدقة جارية مستمرة بشكلها الأتم وصورتها الأكمل. ويكون التأبيد طبيعياً وواضحاً في وقف الأرض. أما غير الأرض من بناء أو أموال أخرى فلا يمكن فيها التأبيد إلا بإضافة عنصر جديد هو إما الإنفاق على الترميم والتجديد المستمرين، أو احتجاز جزء من الإيرادات تحت عنوان مخصصات الاستهلاك، يشتري مدير الوقف بمجموعها التراكمي عيناً وقفية جديدة تحل محل العين التي هلكت بالاستعمال. فلو لم توجد مصادر للإنفاق على الصيانة والترميم ولا مخصصات للاستهلاك، فإن وقف جميع الأموال الأخرى غير الأرض سيكون وقفاً مؤقتاً بحكم طبيعة المال الموقوف، لأن كل أنواع الموقوفات الأخرى آيلة للانتهاء والانقضاء. والتوقيت في الوقف يمكن أن يكون بسبب طبيعة المال الموقوف، كما يمكن أن يكون بإرادة الواقف.

على أن أهم تنوع للأوقاف الإسلامية في تطبيقها التاريخي كان من حيث أغراضها. فلقد تفنّن المسلمون في ابتكار أغراض جديدة قد لا تخطر على البال، مما يدل على توسع الأوقاف الإسلامية توسعاً كبيراً استوعب أولاً الأهداف القريبة المتبادرة، ثم امتد بعد ذلك إلى أهداف من البر والخير دقيقة تفصيلية، الأمر الذي جعل من الوقف الإسلامي مؤسسة مجتمعية كبيرة تغني عن تدخل الدولة في تحقيق الكثير من أغراض المصالح العامة للناس في مجتمعاتهم المدنية والقروية وفي حلهم وترحالهم.

فلقد كان توفير مياه الشرب للناس من أوائل أهداف الوقف الإسلامي.

---

(١٤) مروان عبد الرؤوف قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية،» ورقة قدمت إلى: ندوة التطبيقات الاقتصادية الاسلامية المعاصرة، الدار البيضاء، ٥ ـ ٨ أيار/مايو ١٩٩٨، ووردت في: أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، مج١٣.

وقامت أيضاً أوقاف للخدمات العامة الأخرى. فشملت تسبيل الطرق والمعابر والجسور. ووجدت أوقاف القناديل وزيوتها لتنير شوارع المدن ليلاً، وأوقاف لتقدم الخدمات الفندقية مجاناً للأغراب القادمين، ووجدت أوقاف الحمامات وأماكن النظافة والطهارة، وغير ذلك من الخدمات العامة.

ولقد بدأت أوقاف الإعانة الاجتماعية للفقراء والمساكين وأبناء السبيل منذ الفجر الأول للأوقاف الإسلامية بوقف عمر. ثم استمرت وتوسعت وكانت أكثر أهداف الأوقاف تطبيقاً في التاريخ الإسلامي، حتى إن الفقهاء ليرون صحة الوقف ولو لم يُسمِّ الواقف غرضه، ويصرفونه عندئذ للفقراء والمساكين باعتباره أصل ما يوقف له. ولقد تفنن الواقفون في التنويع والتخصيص. فمن الفقراء المستورين، إلى أصحاب العوائل ممن كثرت عياله وقل رزقه، إلى الأيتام، إلى الأرامل الفقيرات، إلى الخدم والصبية الصغار، إلى المسجونين وأهليهم، إلى المرضى والزمنى، إلى فقراء طلبة العلم، إلى فقراء الغرباء عن البلد، إلى الكبار العاجزين، إلى أهل الخلاوي والزوايا والحسينيات من الفقراء المتفرغين للعبادة، إلى الشباب والصبايا الفقيرات لإعانتهم على تكاليف الزواج وأعبائه، إلى غير ذلك من أنواع وأصناف الفقراء والمساكين. ولقد وضعت أوقاف لتوزيع المواد الغذائية التموينية، وأوقاف لتوزيع النقود، وأخرى للملابس، وأخرى أيضاً مخصصة لتوزيع الطعام مطهياً للآكلين، أو لتقديم المأوى لمن يحتاج إليه.

وتبارى الواقفون في ابتكار أغراض من الرعاية الاجتماعية الأخرى لمن يحتاجها. فوجدت أوقاف لرعاية الطفولة بتقديم الحليب للأسر التي فيها أطفال محتاجون، وأوقاف لرفع الألم عن الخدم والصبية ينكسر ما يحملون من أوان وأوعية فيشترى لهم بديل منها حتى لا يعاقبهم أو يؤنبهم ذووهم وأهلوهم، ووجدت أوقاف لرعاية النساء، وبخاصة من تعيل منهن أيتاماً صغاراً أو من يؤذيها زوجها فتهرب منه (Battered Wives) لتجد المأوى والملجأ والطعام والعون على الصلح مع زوجها أو على المفاصلة عند القاضي. وقامت أوقاف لتساعد المرضى نفسياً من خلال تطمينهم بالشفاء المتوقع قريباً، وتأمين الزيارات لهم ممن يستطيع تسليتهم ومسامرتهم بالحديث معهم.

ولعل الأوقاف العلمية كانت من أهم ما اعتنى به المسلمون في تاريخهم، فقامت أوقاف المدارس والجامعات، التي ما خلت من العديد منها مدينة في طول العالم الإسلامي وعرضه، والتي اكتظت بها المراكز العلمية الشهيرة كدمشق والقدس وبغداد والقاهرة وفاس وأصفهان ومرو وطشقند وغيرها. وقامت كذلك أوقاف

المكتبات الكبيرة ملحقة بالمعاهد العلمية أو بالمساجد أو مستقلة عنها.

وإلى جانب المدارس والجامعات والمكتبات قامت أوقاف متخصصة لسكنى الطلبة. وقامت أوقاف للإنفاق على رواتب المدرسين. وقد سبقت الأوقاف الإسلامية أهل الأرض جميعاً بابتكار فكرة المنح الدراسية للطلبة والتلاميذ، حتى إن ابن جبير، الذي قام برحلاته إلى المشرق في الربع الأخير من القرن السادس الهجري، ليدعو طلبة العلم من المغاربة إلى الإفادة من المنح الدراسية التي تقدمها معاهد دمشق وكلياتها للطلبة والدارسين الوافدين إليها. وقامت أوقاف للإنفاق على لوازم التعليم من قرطاس وحبر وأقلام وكتب تعليمية. وقد أغدق المسلمون في الإنفاق الوقفي على العلماء والدارسين بشكل لم يكن له سابقة قبلهم، ولم يميزوا بين أهل البلد والوافدين إليها بقصد التعلم أو التعليم، فكان للطلبة الوافدين أوقاف مخصصة لسكناهم وأخرى للإنفاق عليهم ورعايتهم.

ولقد تخصص كثير من الأوقاف بفروع علمية محددة كالطب والكيمياء، كما أن منها ما تخصص بالبحث العلمي الذي يقصد تطوير التكنولوجيا الموجودة آنذاك.

ثم امتدت الأوقاف إلى رعاية البيئة والحيوان، فوجدت أوقاف لصيانة الترع والأنهار، وأوقاف لطيور الحرم المكي الشريف، وأنشئت أوقاف لإطعام الطيور والعصافير في مدن عديدة منها دمشق والقدس وفاس، وأوقاف للقطط في دمشق، وأوقاف للحيوانات الأهلية الهرمة أو المعتوهة في دمشق وغيرها.

ولا شك في أن أهم الأغراض الوقفية التي توسع فيها المسلمون هي الأغراض الدينية. فالدين قوام حياتهم. ولقد تفننوا بالوقف على بناء المساجد، وتزييتها، وإنارتها، وإمدادها بالماء للوضوء، وفرشها بالسجاد المزركش، وطلاء جدرانها، والإنفاق على الأئمة والمؤذنين والمنظفين، وعلى المدرسين الذين يقدمون الحلقات الفقهية والدينية عامة للناس كلهم أو لخواصهم ومثقفيهم. كما أنشأوا الأوقاف للخلاوي والزوايا، وللصوفية، وللحسينيات، وذلك فضلاً عن أوقاف المقابر وتجهيز الموتى. كما قامت أوقاف كثيرة لرعاية الحجاج ولعمارة المسجدين الحرمين في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وأوقاف من أجل خدمات الحجيج من ماء وسكنى، وأوقاف لرعاية من يتفرغ منهم للمجاورة في المسجد الحرام أو عند مسجد الرسول، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

ولا بد أن نذكر أخيراً الأوقاف على الأمن والدفاع. فلقد كان وقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبساتين مخيريق على الكراع والسلاح. ثم تتابع الوقف على الثغور والحصون وحفر الآبار فيها وعلى الخيل والسلاح للمجاهدين. بل

وجد وقف السلاح نفسه للمدافعين عن الثغور، رغم أنها أموال منقولة، ولا يوقف المنقول عند الكثيرين!

أما التنوع في الأموال التي وقفها المسلمون في تاريخهم، فقد شمل فعلاً جميع أنواع الأموال التي عرفوها. وقد وقفت الأصول الثابتة من أراض زراعية، أو غير زراعية، ومبان لتستعمل مباشرة للأغراض الوقفية نحو المساجد والمدارس والمستشفيات والمكتبات. كما وقفت المباني السكنية والتجارية وقفاً استثمارياً. وكثيراً ما كان الواقف يُضمّن شرط الترميم والصيانة من أجل استمرار وديمومة الأصل الثابت المنتج. كما أن الفقهاء كانوا يضيفون مثل هذا الشرط في الأوقاف الاستثمارية حتى ولو لم يذكره الواقف، على اعتبار أنه يحقق غرض الواقف.

ووقفت الأموال المنقولة نحو الأدوات الزراعية ودواب الزراعة والنقل والمصاحف والسجاد والكتب. وكذلك فقد وجدت أوقاف النقود، دراهم ودنانير كانت توقف لواحد من غرضين: إما لإقراضها لمن يحتاج إليها، حيث تعاد بعد انقضاء الحاجة لتقرض من جديد إلى محتاج آخر دون أن يكون لها أي عائد من هذا الإقراض. ووجدت أيضاً أوقاف النقود للاستثمار. ولعل ذلك قد بدأ منذ عهد الصحابة أو التابعين؛ إذ يروي البخاري في صحيحه أثراً عن الزهري فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله ودفعها إلى غلام له تاجر يتجر فيها، وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين[١٥]... ثم استمرت أوقاف النقود للاستثمار مضاربة في جميع العصور وفي مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها حتى أواخر العهد العثماني.

ثانياً: المضمون الاقتصادي للوقف

يمكن لعالم الاقتصاد أن يعبر عن الوقف بأنه تحويلٌ لأموال عن الاستهلاك، واستثمارٌ لها في أصول رأسمالية إنتاجية، تنتج المنافع والإيرادات التي تستهلك في المستقبل، جماعياً أو فردياً. فالوقف إذن عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معاً. فهي تتألف من حجز أموال ـ كان يمكن للواقف أن يستهلكها إما مباشرة أو بعد تحويلها إلى سلع استهلاكية ـ عن الاستهلاك الآنيّ، وفي الوقت نفسه تحويلها إلى استثمار إنتاجي (أي زيادة في رأس المال المنتج) يهدف إلى زيادة إنتاج السلع والخدمات في المجتمع.

---

(١٥) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (القاهرة: دار الريان، ١٩٨٦)، ج٥، ص ٤٧٥.

وهذه الثروة الإنتاجية الموقوفة تنتج خدمات ومنافع. مثالها مكان الصلاة في المسجد، ومنفعة سرير المريض في المستشفى أو مقعد التلميذ في المدرسة. كما أن هذه الثروة الموقوفة يمكن أن تنتج أي سلع أو خدمات أخرى تباع للمستهلكين وتوزع عائداتها الصافية على أغراض الوقف.

ونلاحظ أن هذا المعنى موجود وقائم في الوقف الدائم والوقف المؤقت على السواء، كما هو قائم في وقف الأعيان كالمباني، والحقوق المالية كحق النشر مثلاً، والنقود المحبوسة للاستثمار على طريقة المضاربة أو للإقراض التبرعي. وهو موجود وقائم أيضاً في وقف المنافع مثل الانتفاع بأرض أو بناء، وفي وقف الأعيان المتكررة مثل وقف الاشتراك بالمجلات الدورية، أو وقف الاشتراك بكمية دورية من المياه. وإذا كان وقف الأعيان والحقوق الدائمة أو المؤقتة هو وقف رأس المال نفسه فإن وقف المنافع والأعيان المتكررة يمكن تفسيره ـ اقتصادياً ـ باعتباره وقفاً للقيمة الرأسمالية ـ بتاريخ إنشاء الوقف ـ لهذه المنافع والأعيان المستقبلية.

وجدير بالبيان أن إنشاء وقف إسلامي هو أشبه ما يكون بإقامة مؤسسة اقتصادية (Economic Corporation) ذات وجود دائم إذا كان الوقف مؤبداً، أو مؤقتاً في الوقف المؤقت. فهو عملية تتضمن الاستثمار للمستقبل، والبناء للثروة الإنتاجية من أجل الأجيال القادمة، لتوزع خيراتها المستقبلية على أغراض الوقف بشكل منافع وخدمات أو إيرادات وعوائد. ولعل هذا المعنى للوقف يجعل وقف الأسهم والحصص أو الوحدات في الصناديق الاستثمارية والودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية من أهم الأشكال الحديثة للوقف؛ لأن هذه الأشكال تعبر عن حقيقة المضمون الاقتصادي للوقف الإسلامي، وذلك لأن الأسهم والحصص والودائع تتضمن معنى الاستثمار الذي يهدف لبناء ثروة إنتاجية تستفيد الأجيال القادمة من منافعها وعوائدها. فالاستثمار إنما هو توجيه جزء من الأموال التي يتصرف بها شخص ما لإيجاد رأس مال إنتاجي قادر على توليد المنافع والسلع التي تنتفع بخيراتها الأجيال القادمة. وهو يتميز من إنشاء شركة أو مؤسسة اقتصادية عادية في أن ملكيته وهدفه يتعديان الأهداف الربحية المألوفة في المنشآت الاقتصادية العادية، إلى البر العام، والخير العام والانتفاع الغيري من قبل الأجيال المستقبلية.

وهكذا نجد أن الوقف الإسلامي، في مضمونه وحقيقته الاقتصادية، هو عملية تنموية بحكم تعريفه. فهو يتضمن بناء الثروة الإنتاجية من خلال عملية استثمار حاضرة، تنظر بعين الإحسان للأجيال القادمة، وتقوم على التضحية الآنية بفرصة استهلاكية مقابل زيادة الثروة الإنتاجية الاجتماعية وتعظيمها، مما يعود

بخيراتها على مستقبل حياة المجتمع، بل إن الحقيقة أن الوقف الإسلامي يتجاوز المحتوى التنموي لعملية الاستثمار إلى التأكيد على الجانب الغيري المجتمعي. فالوقف عمل من أعمال البر تتركز أغراضه في الأهداف الغيرية التي تنظر بعين التقدير والتثمين للمنافع المقصود تقديمها للآخرين سواء أكانوا من ذرية الواقف أم لا. فالوقف إذن هو استثمار لمصلحة الغير أو لمصلحة المجتمع نفسه، لا يحقق فاعله في العادة منفعة لنفسه من هذا الاستثمار.

١ ـ التراكم التنموي في الوقف

وقبل أن ننتقل إلى بحث الدور التنموي الذي يمكن أن تؤديه أموال الأوقاف الموجودة حالياً في البلدان العربية شرق المتوسط والمجتمعات الإسلامية عامة، لا بد من الإشارة إلى مسألة مبدئية مهمة تنبع أيضاً من طبيعة الوقف وهي مسألة التراكم الاستثماري التنموي في الوقف الإسلامي. فإن فكرة الوقف نفسها وما يدعمها من الحث على الصدقات الجارية تعمل على تراكم رأس المال الإنتاجي المخصص للأعمال الخيرية في المجتمع. فمن جهة هناك الدعوة الدائمة إلى الاستمرار في عملية إنشاء أوقاف جديدة، ومن جهة أخرى هناك أيضاً الحفاظ على الأموال الوقفية الموجودة وصونها عن التحول إلى أي استعمال آخر. إن طبيعة الوقف الإسلامي، ومعظم صوره، كل ذلك يجعل من الوقف ثروة استثمارية متزايدة. فالوقف الدائم، في أصله وشكله العام، سواء أكان مباشراً، أم استثمارياً، إنما هو ثروة إنتاجية توضع في الاستثمار على سبيل التأبيد، يمتنع بيعه واستهلاك قيمته، ويمنع تعطيله عن الاستغلال، وتجب صيانته والإبقاء على قدرته على إنتاج السلع والخدمات التي خصص لإنتاجها، ويحرم الانتقاص منه والتعدي عليه. فالوقف المؤبد ليس استثماراً في المستقبل فقط، وإنما هو استثمار تراكمي أيضاً، من أهم خصائصه أن يتزايد يوماً بعد يوم، بحيث يُستدام الوقف السابق الذي أنشأته الأجيال الماضية، وتنضم إليه الأوقاف الجديدة التي ينشئها الجيل الحاضر.

ولقد كان الوقف يتزايد في تاريخنا الإسلامي حتى في عصور الانحطاط والتمزق. ولا شك أن الشرط الضروري لاستمرار تزايد الوقف هو استمرار عملية تحبيس الثروات المنتجة من قبل الناس، جيلاً بعد جيل. وهو أمر مرتبط بالإحساس الديني نفسه.

أما المال الموقوف إذا لم يشترط الواقف تخصيص جزء من إيراداته للزيادة في أصل المال، فإن جميع إيراداته ينبغي أن تنفق على أغراض الوقف. ومع ذلك فقد اتفق العلماء على أن الوقف المؤبد يجب أن ينفق على صيانة أصله من إيراداته، حتى

ولو لم ينص الواقف على ذلك. معنى هذا أنه ينبغي المحافظة ـ على الأقل ـ على أصل مال الوقف، كما كان عليه عندما حبسه الواقف، وعلى قدرته على الإنتاج المستمر الذي قصده منه.

وينبغي أن نلاحظ أن ثمة عاملاً آخر، برز منذ أوائل القرن العشرين وأدى أيضاً إلى تزايد ملحوظ في القيمة الإنتاجية للتراكم الوقفي الموروث من الماضي. ويرجع هذا العامل إلى التزايد السكاني، والنمو الاقتصادي في البلدان والمجتمعات الإسلامية، معبَّراً عنه بتزايد حجم الإنتاج القومي. وذلك لأن معظم الأموال الوقفية الموروثة من الأجيال الماضية متوضعَّة فيما صار اليوم من أفضل وأحسن المناطق السكنية والتجارية بالنسبة لأوقاف المدن، وأخصب الأراضي الزراعية بالنسبة للأوقاف خارج المدن. وسبب ذلك تاريخي بحت لأن هذه الأوقاف أنشئت في عصور كانت فيها المدن أصغر مما هي عليه اليوم، وعدد السكان أقل أيضاً، والأراضي الزراعية أقل مساحة وأقرب لتلك المدن الصغيرة. وقد ساعد على ارتفاع القيمة الإنتاجية لكثير من الأوقاف المتراكمة، التطور الكبير في تكنولوجيا البناء الذي جعل التوسع العمودي في المباني ممكناً، مما زاد كثيراً في القيمة التبادلية للأراضي الموقوفة في المدن. بل إن كل ذلك أدى إلى التطلع إلى إعادة تشكيل بعض الأموال الوقفية المباشرة، كالمساجد، والمساكن، بحيث ينقض البناء القديم، ويبنى بدلاً منه بناء متعدد الأدوار، يستعمل واحد منها مسجداً، أو مسكناً للموقوف عليهم، ويستغل الباقي استغلالاً استثمارياً يعود نفعه على غرض الوقف نفسه، وهذا أمر حدث فعلاً في كثير من العواصم الإسلامية؛ مثل مكة المكرمة وبغداد ودمشق وبيروت والقدس وغيرها.

٢ ـ أهمية الوقف في التنمية الاقتصادية والاجتماعية

إن فكرة الوقف تقوم على تنمية قطاع ثالث متميز من كل من القطاع الخاص والقطاع الحكومي، وتحميل هذا القطاع مسؤولية النهوض بمجموعة من الأنشطة كثير منها مما لا يحتمل الممارسة السلطوية للدولة، بسبب طبيعته المبنية على الرحمة والإحسان أو المودة والصلة العاطفية، كما أنه يفيد إبعاده عن الدوافع الربحية للقطاع الخاص، لأن طبيعة هذه الأنشطة تدخلها في إطار البر والإحسان والرحمة والتعاون، لا في قصد الربح الفردي، ولا في ممارسة قوة القانون وسطوته.

وإن توسع الأوقاف الإسلامية وتزايدها يشكلان ميزة خاصة تميز بها النظام المدني الإسلامي منذ عهد الرسالة في المدينة المنورة. فقد استطاع هذا النظام أن يفرد القطاع الاقتصادي الثالث بأهمية خاصة، وبحماية وتشجيع قانونيين لم يسبق لهما

مثيل في تاريخ جميع الأمم. ولقد كان لهذه الحماية القانونية من المكانة في التطبيق والهيبة في النفوس ما يجعل مؤسسة الوقف ملجأ للحكام والأغنياء لصون أموالهم مما يمكن أن يفعله أخلافهم من مصادرة وعدوان عليها[١٦].

فالنظام الإسلامي قرر منذ البدء بنصح وإرشاد مباشرين من نبي الرحمة، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، مؤكدين بفعله في حدائق مخيريق، أن أي مجتمع إنساني، وأن المجتمع الإسلامي بشكل خاص، يحتاج إلى أنشطة اجتماعية/اقتصادية تتحرر من دافع تعظيم الربح أو تعظيم المنفعة الشخصية، لأنها تهدف إلى البر والإحسان. وهو هدف تبرعي ينبني على التضحية والتخلي عن المنفعة الشخصية. لكن هذا النوع من الأنشطة ينبغي ـ في الوقت نفسه ـ أن يبقى في منأى عن سطوة السلطة، وعن القوة الملازمة لممارستها الحكومية، وما قد يرافقها في أحيان كثيرة من فساد إداري واستغلال وإساءة لاستعمالها؛ ولأن هذا النوع من الأنشطة ينبغي أن يقوم على المودة والرحمة، فينبغي لذلك تنظيم هذه الأنشطة، وتقديم التشجيع لها، وبسط الحماية القانونية عليها، صوناً لها من كل دوافع المنفعة الفردية، من جهة، ومن تسلط القرار الحكومي من جهة ثانية، «... وإن شئت حبستها وجعلت غلتها في الفقراء والمساكين،» كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعمر في شأن أرضه بخيبر.

لذلك فإن النظام الإسلامي يجعل من الوقف إخراجاً لجزء من الثروة الإنتاجية في المجتمع من دائرة المنفعة الشخصية ومن دائرة القرار الحكومي معاً، وتخصيصاً لذلك الجزء لأنشطة الخدمة الاجتماعية العامة، براً بالأمة، وإحساناً لأجيالها القادمة. ولقد قررت الشريعة أن هذه الأنشطة والخدمات هي حاجة بشرية، لا تنحصر بالمسلمين وحدهم، بل هي لغير المسلمين أيضاً. ولقد بلغ من عدل الشريعة أنها قررت أنه يصح ـ في ظل القانون الإسلامي ـ أن يوقف غير المسلم على ذريته، وأنّ له أن يشترط استبعاد من يسلم منهم من الانتفاع بالوقف، كما أن للمسلم أن يوقف على غير المسلم.

ولقد تكرست هذه النظرة الإسلامية للأوقاف بالممارسة الاجتماعية، خلال التاريخ الإسلامي، متطورة جداً من حيث الحجم والأغراض. فقد بلغت الأوقاف الإسلامية مقداراً ملحوظاً جداً من مجموع الثروة الإنتاجية في جميع البلدان الإسلامية، التي أتاح لها تتابع السنين فرصة كافية لتراكم الأموال الوقفية. ففي كثير

(١٦) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٢٤ ـ ٢٦.

من المدن الإسلامية تحتل أملاك الأوقاف عقارات رئيسية وسط المدينة، وفي قلب مركزها التجاري. كما تشمل جزءاً كبيراً من خيرة أراضيها الزراعية، وبخاصة تلك القريبة من المدن والأمصار. فقد بلغت مساحة الأراضي الزراعية الموقوفة حوالى ثلث الأراضي المزروعة في مصر في مطلع القرن التاسع عشر(١٧). كما أن أوقاف المدن، من مبان سكنية وتجارية بلغت حداً كبيراً، إضافة إلى الأوقاف المباشرة من مساجد، ومدارس، ومستشفيات، ودور للأيتام. وفي تركيا لم تكن الأراضي الزراعية الموقوفة لتقل عن ثلث مجموع الأراضي الزراعية عند تحول تركيا إلى الجمهورية في أواخر الربع الأول من القرن العشرين. وبلغت الأوقاف مثل ذلك القدر الكبير من مجموع الثروة القومية الإنتاجية في سوريا وفلسطين والعراق والجزائر والمغرب وفي منطقة الحجاز في السعودية(١٨).

وإذا جاء التنظيم الفقهي للوقف، مما نجده في كتابات عصور الازدهار الفقهي، خالياً من الإشارة الصريحة إلى ضرورة إنشاء مؤسسات مدنية غير حكومية للقيام على إدارة الوقف وتحقيق أهدافه، فإن ذلك كان سمة العصر كله. وبحسب فقه ذلك الزمان أنه استطاع أن يخترع مفهوم الذمة المالية المستقلة للوقف(١٩). وهو أول إرهاص لمفهوم الشخصية المعنوية القانونية التي احتاجت إلى ألف سنة من التطور القانوني حتى تتخذ شكلها المعاصر(٢٠). لذلك لا نجد ضيراً في القول بضرورة الإفادة الكاملة من مفهوم المؤسسة المدنية في الفقه المعاصر للوقف لأن بذور هذا المفهوم قد ترعرعت في تراثنا الفقهي، ولأنه هو الأكثر انسجاماً مع التحليل الفقهي الذي نجده في أبواب الوقف من جميع المؤلفات الفقهية الكلاسيكية، وبخاصة أن المؤسسة المدنية للوقف هي الأكثر انسجاماً مع التصريح بأهمية احترام إرادة الواقف من إيكال أمور الوقف للحكومات. ذلك أن إرادة الواقفين لم تنصرف أبداً، في جميع ما عرف من أوقاف إسلامية خلال تاريخنا كله، إلى إقامة الحكومة

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٨) أرمغان، «لمحة عن الأوقاف في تركيا،» ص ٣٣٩.

(١٩) كما كانت الشريعة الإسلامية أول من ميز بين بيت المال وأموال الحاكم وشخصه. فجعلت لبيت المال ذمة مالية مستقلة عن ذمم الحكام. ولكن التطبيق الفعلي كثيراً ما أغفل هذا الفصل في ماضي وحاضر الأمة العربية والإسلامية.

(٢٠) بدأ مفهوم المؤسسة (Corporation) في بريطانيا في النصف الثاني من القرن السادس عشر مع نشوء شركات الأسهم المحدودة، ولكنه لم يتخذ شكله المعاصر حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر مع نشوء وتوسع الشركات المساهمة الكبرى في الولايات المتحدة. أما المؤسسات غير الحكومية للمجتمع المدني فلم تتخذ أطرها القانونية إلا بعد ترسخ المؤسسات في العمل الحكومي بفترة طويلة من الزمن.

ناظراً للوقف أو قيماً عليه(*). يضاف إلى ذلك ما يلاحظه الدارس لأبواب الوقف في الفقه الإسلامي من تأرجح وعدم قرار في مسألة الإشراف على الوقف. فقد أشار الإمام مالك إلى إشراف الوالي في بلدان الثغور كالإسكندرية، ثم كثر بين الفقهاء القول بإشراف القاضي، ثم نجد ابن عابدين يدعو في أواخر القرن التاسع عشر إلى البعد عن الجهاز القضائي لعموم الفساد فيه! كما أننا نجد مزيجاً غير واضح المعالم بين الولاية العامة للحكومة التي تؤهلها لإصدار القوانين المناسبة لتنظيم الجوانب المتعددة للحياة الاجتماعية، ومنها الأوقاف، وبين تفسير هذه الولاية على أنها تبيح للحكومة أن تتولى بنفسها إدارة الأوقاف الإسلامية بدلاً من الالتزام بمقتضى إرادة الواقفين.

ثالثاً: لمحات عن الواقع الاقتصادي للوقف في بلدان الهلال الخصيب العربية

لا تتوفر معلومات إحصائية كافية عن الأوقاف في البلدان العربية شرق البحر الأبيض المتوسط (سوريا ولبنان والعراق والأردن وفلسطين) بحيث يستطيع الباحث أن يقوم بدراسة تحليلية لحجم ونوع مساهمتها في تقديم السلع والخدمات العامة، أو حصتها من مجموع ما تقدمه مؤسسات المجتمع المدني من خدمات اجتماعية وتعليمية وثقافية. لذلك سأشير أولاً إلى عرض عام للعوامل التي أدت إلى ضعف دور الأوقاف في النهوض بأعباء الخدمات المدنية، ثم أحاول دراسة النتف الصغيرة من المعلومات الرقمية المتوفرة حول الوضع الراهن لأوقاف هذه البلدان.

فلقد كان لصدور قانون الأوقاف العثماني في منتصف القرن التاسع عشر تأثيرٌ كبيرٌ في تطور الأوقاف الإسلامية في كل من سوريا والعراق ولبنان وفلسطين والأردن، حيث كانت هذه البلدان جوهرة الدولة العثمانية ومركز ثقلها التشريعي، وبخاصة أنها محط الجزء الأكبر من الأوقاف الإسلامية حيث كان محمد علي قد استقل بأوقاف مصر قبل صدور القانون بحوالى خمسين عاماً. فقد أنشأ هذا القانون وزارة للأوقاف أوكل لها مهمة إدارة الأوقاف الإسلامية المباشرة بنوعيها الديني والخيري من مساجد ومقامات ومكتبات دينية ومقابر ومشافٍ ودور للعجزة وأراض لحماية ورعاية الحيوان، وغير ذلك مما له صفة دينية أو خيرية. كما أوكل إليها دور الإشراف على نظار الأوقاف الإسلامية الاستثمارية والذرية.

(*) يتضمن هذا الحكم من الباحث تعميماً شديداً، لا تؤيده وقائع الممارسة الاجتماعية للأوقاف في تاريخ المجتمعات العربية والإسلامية (المحرر).

وكان ذلك باكورة قيام وزارات للأوقاف والشؤون الدينية في هذه البلدان، ولكن ما أغفله ذلك القانون كان إقامة أجهزة استثمارية مناسبة تستطيع القيام بأعباء تنمية أموال الأوقاف الاستثمارية وتحسين الإفادة من الأوقاف المباشرة. وإن ما حصل فعلاً من سيطرة طبقة المشايخ على وزارة الأوقاف العثمانية قد أدى إلى توسيد أمور الأوقاف الاستثمارية لغير المختصين، الأمر الذي وصل بها إلى مستوى حضيض من الإنتاجية فضلاً عن الضياع والسرقات.

وسواء أقصد ذلك القانون العثماني أم لم يقصده، فقد أدى إلى انتهاء فترة استقلال العلماء ومواقفهم الناصحة والمتحدية أحياناً للسلطة؛ لأنهم صاروا بعد هذا القانون موظفين لدى الحكومة، وفقدوا مصدر التمويل المستقل لهم من الأوقاف الاستثمارية مباشرة، فقد دخلت إيرادات هذه الأوقاف في حوزة الوزارة وصار العلماء مجرد موظفين لديها.

فلما جاء الاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان ضيق المحتلون على إدارات الأوقاف وأهملوا استثمار أملاكها. وفي ٢ آذار/مارس عام ١٩٢١ أصدر المفوض السامي الفرنسي قراراً بتنظيم إدارة الأوقاف الإسلامية وتشكيل مجلس أعلى للأوقاف ولجنة عامة لها. وقد وضع هذا القرار الأوقاف الإسلامية تحت الإشراف المباشر لسلطة الاحتلال لدرجة أن اجتماعات المجلس أو اللجنة لا تعتبر قانونية إلا بموافقة مسبقة من مندوب المفوض السامي، كما أن قراراتها كانت تحتاج إلى تصديق المندوب الفرنسي قبل نفاذها. وقد عملت سلطات الاحتلال يد السلب في الأوقاف الإسلامية بالمصادرة والتحويل إلى ملكية الحكومة بحجة الحاجة إليها في الإدارة العامة وبتوزيعها على المقربين من السلطة والمتعاونين معها. وأصدرت لذلك نظاماً هشاً للاستبدال في عام ١٩٢٦. كما بدأت بتصفية الأوقاف الذرية وقسمتها في عام ١٩٢٦. وفي عام ١٩٣٤ أصدر المندوب السامي الفرنسي قراراً بتمليك العقارات الوقفية المؤجرة للحكومة مقابل دفع مبلغ يعادل ستة أضعاف الأجرة السنوية. كما صدرت قرارات بسلم رواتب العاملين في مديريات الأوقاف الإسلامية. فما ان جاء الاستقلال إلا وللأئمة والعلماء والعاملين في الحقل الديني كوادر وأنظمة للرواتب تقل كثيراً عن مثيلاتها في سائر أجهزة الدولة، الأمر الذي ضاعف من جهود السعي وراء كفاف العيش لدى هذه الطبقة من العاملين في الدولة بالمقارنة مع أمثالهم.

ثم جاءت النكسة الوقفية الكبرى في سوريا على يد قانون الأوقاف الصادر بالمرسوم التشريعي رقم ٢٨ تاريخ ١٩٤٩/٦/١١. ولقد كان لتفشي الفساد وضعف

الذمم لدى نُظار ومتولي الأوقاف الاستثمارية ـ في بعض البلدان ـ تأثير كبير في دفع السلطة الحكومية إلى تولي أمر الأوقاف بنفسها. فعلى سبيل المثال، تنص المذكرة الإيضاحية لهذا المرسوم التشريعي، الذي بسط سيطرة الحكومة على جميع الأوقاف الإسلامية الخيرية في سوريا، على أن السبب الذي دعا إلى صدوره هو التذمر والشكوى بسبب سوء تصرف أكثر المتولين، وعدم تحقق رغبة الخير التي قصدها الواقفون، وإهمال مصالح المسلمين في تلك الأوقاف، وأنها «أصبحت مواردها مصدر رزق غير مشروع»[٢١]. وذلك إضافة إلى الحاجة إلى وضع أحكام جديدة لإدارة الأوقاف استدعاها تبدل الظروف والأحوال الاجتماعية والاقتصادية. إن حجة الفساد الكبير الذي أصاب الأوقاف أمر لا يمكن إنكاره، ولكن القانون عمل على تقييد الأوقاف والتضييق عليها بدلاً من أن يسد مداخل الفساد، ويعيد الاحترام والحماية القانونية لأموال الأوقاف، ويعمل على تشجيع قيام أوقاف جديدة تعوض على الأمة ما فاتها نتيجة الفساد والاستغلال.

وقد عمل هذا القانون على إضعاف الأوقاف الإسلامية من خلال قنوات ثلاث. تمثلت **القناة الأولى** في إلغاء الأوقاف الذرية وتصفية الموجود منها. فقد ألغى القانون السوري أي وجود ماض أو مستقبل للأوقاف الذرية ولم يفتح أية بوابة لإقامة أوقاف ذرية جديدة. يأتي ذلك في وقت كانت حكومات أوروبا وشمال أمريكا تسن القوانين لتقديم مزايا ضريبية للأوقاف الذرية[٢٢]، لأن في هذه الأوقاف ميزتين كبيرتين: فهي من جهة تشجع على زيادة الاستثمارات الطويلة الأجل وهي المعروفة بأهميتها الكبيرة بالنسبة للتنمية الاقتصادية ولزيادة الإيرادات الضريبية في المستقبل، وهي من جهة أخرى تخفف من الأعباء المحتملة للميزانية التي يمكن أن تنشأ عن حاجة الذراري للمعونة الحكومية في المستقبل (وفي هذا تطبيق لمعنى الحديث الشريف: لأن تدع ذريتك أغنياء خير من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس...).

ولا بد من أن نلاحظ هنا أن القانون اللبناني قد ضيق أيضاً على الأوقاف الذرية بأن قيدها بجيلين لا بد بعدهما من تصفية الوقف وتوزيع رأسماله. وكان

---

(٢١) أحمد الحجي الكردي، «أحكام الأوقاف في الفقه الإسلامي،» ورقة قدمت إلى: دورة العلوم الشرعية للاقتصاديين، الكويت، ١٨ ـ ١٤١٦/١١/٢٩ هـ، وقد ألحق فيها النص الكامل للمرسوم التشريعي رقم ٢٨.

(٢٢) حيث يعفى الوقف الذري من الضريبة على التركات كما يمكن من خلاله تمرير عدة إعفاءات من الضريبة على الدخل.

الأولى بالقانونين السوري واللبناني أن يضعا نظماً محكمة لإدارة الأوقاف الذرية بدلاً من إلغائها أو تقييدها، وأن يقوما بإنشاء جهاز رقابي متماسك، لا يشترط فيه أن يكون حكومياً ولا أن تنفق عليه الدولة من ميزانيتها؛ لأن للأوقاف الذرية أصحاب مصالح يهمهم الحرص على نجاحها وتعظيم عوائدها وحجم منافعها. كما أنه لا بد من التنويه إلى أن القانون الأردني لم يمنع الوقف الذري، وترك للمحاكم ولوزارة الأوقاف أمر تسجيله وانفاذ إرادة الواقف، كما أنه أباح اشتراط الانتفاع الشخصي والذري من الوقف الخيري.

أما **القناة الثانية** التي سلكها قانون الأوقاف لعام ١٩٤٩ في سوريا، فقد كانت في التضييق على الأوقاف الخيرية. لقد منع هذا القانون الواقف من اختيار الناظر (إلا أن يكون هو الواقف نفسه في حياته) كما أخضع الأوقاف الخيرية لإشراف مباشر شديد من قبل الوزارة[٢٣]. كل ذلك انتهى إلى توقف التجديد في عملية الوقف وعمل على تثبيط الروح الخيرية المدنية في المجتمع. ولقد عوملت الأوقاف الإسلامية الدينية المباشرة بالطريقة نفسها من التضييق[٢٤]، ولولا قوة الوازع الديني المعروفة في سوريا لتوقف إنشاء مساجد جديدة. ولكن تلك القوة هي التي أبقت على عملية إقامة المساجد من قبل أهل الخير والإحسان حتى ولو استولت عليها

---

(٢٣) أذكر في هذا المجال مثالين: **الأول** أنني في عام ١٩٨٧ حاولت إقامة وقف خيري استثماري صغير في دمشق لينفق منه على طلبة العلم الشرعي في بعض المدارس المخصصة للطلبة الأجانب الذين يأتون من بلدان الأقليات الإسلامية مثل اليونان ويوغوسلافيا والاتحاد السوفياتي. وكلفت أحد الأصدقاء ليقوم بذلك وكيلاً عني. ولكنه تبين بعد استشارة أكثر من محام ضليع أن أي وقف خيري يقام في سوريا ستؤول إدارته إلى وزارة الأوقاف... فعدلت عن مشروعي ذلك. **والثاني** فتوى للمرحوم الشيخ مصطفى الزرقاء حول سؤال عن شخص باع «لجمعية خيرية تعنى بالقيام على شؤون الأيتام والفقراء عقارات له تساوي عشرات آلاف الليرات بثمن رمزي ضئيل جداً قدره مائتا ليرة سورية، واشترط البائع في العقد أن تبقى منافع هذه العقارات وغلاتها لنفسه مدى حياته...». من الواضح في هذا البيع أن البائع قصد الوقف للجمعية الخيرية مع اشتراط الانتفاع مدى حياته ولكنه وضع ذلك بصيغة البيع لعلمه أنه لو جعل ذلك وقفاً فإن الوزارة ستدلي برأسها إلى تلك العقارات فأراد الهروب منها إلى شكل عقد البيع. انظر: «فتاوى مصطفى الزرقا،» **مجلة حضارة الإسلام** (١٩٦٦)، ص ٥٤٩.

(٢٤) أرى من الضروري التنويه هنا إلى أنني لا أعتقد بأن مسلك القانون والحكومة في هذا المجال كان لسبب عدائي نحو الإسلام كدين أو كمنهج حياة. وإنما هو موقف رجعي بحت مبني على عنصرين كلاهما من موروثات الفترة الاستعمارية. العنصر **الأول** هو عدم إدراك الأهمية الكبيرة التي تحتلها الأوقاف في تنمية المجتمع المدني، وقد كان ذلك شائعاً في فرنسا بالذات خلال الفترة التي كان فيها واضعو القانون تلاميذ في المدرسة الفرنسية، والعنصر **الثاني** يقوم على الرغبة الديكتاتورية الجامحة في السيطرة على كل صغيرة وكبيرة في البلاد والتي تظن أن كل تصرف وطني يأتي من غير طريق السلطة ينبغي لها أن تفسره على أنه يصب في سلة الجهود التي تعمل على تقويضها.

وزارة الأوقاف، وبخاصة أنه يصعب على الوزارة تغيير المسجد أو التلاعب بمبناه. ولكن المساجد لم تعد لتدعم بالأوقاف الاستثمارية لصالح المساجد إلا بالقدر الأدنى الذي تفرضه الدولة عند الترخيص بإنشاء المسجد.

أما الأوقاف الخيرية التي كانت موجودة بتاريخ صدور القانون، فقد عملت فيها يد الفساد نفسها التي جاء القانون شاكياً منها. ولقد تم الاستيلاء على معظم هذه الأوقاف من مدارس وبيمارستانات ومبان استثمارية وقفية وأراض زراعية. وأما ما سلم منها من الضياع فقد ضُمَّ أكثره إلى الجيش والوزارات والإدارات الحكومية المختلفة، وما بقي بعد ذلك تم ابتلاعه وتوزيعه على المتنفذين بقيم رمزية زهيدة باسم الاستبدال «الشرعي». وصرت لا تكاد ترى في سجلات وزارة الأوقاف السورية من أملاك وقفية استثمارية إلا ما كان مسجداً أعيد بناؤه وجعلت بعض طوابقه محلات تجارية ومساكن مؤجرة.

ومن الغريب حقاً أن القانون الذي قيد الأوقاف الخيرية وضيق عليها لم يصدر إلى جانبه من القوانين والنظم ما يقدم حماية قانونية قوية تقارب الحماية الوقفية للأملاك الثابتة التي تقع تحت أيدي الجمعيات الخيرية وغير ذات الهدف الربحي. فقد منحت القوانين الجمعيات الخيرية شخصية معنوية تمكنها من التصرف بجميع أصولها وموجوداتها الثابتة منها والمتداولة، على عكس الوقف الذي لا يمكن بيع أصله أو التصرف فيه. الأمر الذي أفقد هذه الجمعيات القدرة على تكوين تراكم لرأسمالها الإنتاجي يتيح لها فرصة تراكمية في النمو، ويقوي بالتالي قدرة هذه المؤسسات المدنية على القيام بالأعباء الاجتماعية المرجوة منها.

وأما **القناة الثالثة** التي عمل القانون السوري للأوقاف من خلالها على إضعاف الأوقاف الإسلامية وتفريغ محتواها المجتمعي، فقد كانت في حصر فكرة الوقف بالمسجد وما يتعلق به حتى صار معظم نشاط الوزارة ينصب في الشؤون الدينية الإسلامية بدلاً من الاهتمام بتنمية الأوقاف وإيجاد المناخ الملائم لإنشاء أوقاف جديدة تقوم بالحاجات الاجتماعية العامة للمجتمع المدني. ولست أشك في أن للأوقاف ارتباطاً كبيراً بالإسلام كدين ونظام للحياة، ولكنني لا أشك أيضاً أن الإسلام قد جعل الأوقاف نظاماً مدنياً يهدف إلى إنشاء وتنمية قطاع ثالث في المجتمع يتمتع باستقلال اقتصادي يمكنه من إدارة أعمال البر العامة والخاصة التي هي مدنية بطبيعتها بشكل يختلف عن أسلوب المؤسسات الربحية، ولكنه في الوقت نفسه بعيد أيضاً عن أساليب ومنطلقات القطاع الحكومي.

إن تحجيم الأوقاف وقوقعتها في إطار المسجد أدى إلى ضعف البنية التحتية

لأعمال البر في المجتمع وهو ما نسميه اليوم بمؤسسات المجتمع المدني، كما أنه أفقد هذه المؤسسات الزخم والحماس الدينيين اللذين يساعدان على استخراج التمويل اللازم لها من القطاع الخاص. حتى غدا الوقف نفسه محصوراً بالمسجد ونسي الناس أن تشريع الوقف الإسلامي ـ كما ورد في حديث وقف عمر ـ إنما كان لأهداف مجتمعية بحتة ولم ترد فيه أية إشارة إلى المسجد أو الصلاة أو العبادة.

إن انحصار مفهوم الوقف بالمسجد أدى أيضاً إلى صدور تشريعات لتنظيم الجمعيات المدنية مقتبسة من القوانين الغربية لم يؤخذ فيها بمبدأين أساسيين من مبادىء الوقف: هما الحماية القانونية الصارمة للأصول الثابتة، وتراكمها الرأسمالي، وهما المبدآن المنبثقان عن تأبيد الوقف.

ولقد زاد من إضعاف الأوقاف في سوريا عدم إعفائها من بعض القوانين، التي قصد منها حماية بعض فئات المجتمع في مقابل فئات أخرى، وبشكل خاص قانون تحديد الإيجارات، الذي هبط بإيرادات العقارات الوقفية إلى مستوى غير معقول، وأضعف الموارد المالية لوزارة الأوقاف إلى درجة جعلتها لا تستطيع أن تفي بالنفقات الأساسية لخدمة المساجد مما اضطر الحكومات المتتالية إلى تقديم المساعدة المالية المستمرة لميزانية الوزارة. ومما يؤسف له أن قوانين الإيجار في العراق ولبنان لم تراع أيضاً الوضع الخاص للأوقاف ولم تعفها أيضاً من القيود الصارمة على عوائد الاستثمار العقاري الذي يكاد يكون الشكل الوحيد لاستثمار أموال الأوقاف في جميع البلدان العربية شرق المتوسط. على أن الأردن قد استطاعت أوقافه الإفلات من قوانين تحديد الإيجارات حيث أعفيت الأوقاف من قانون المالكين والمستأجرين الذي يحد من قدرة المؤجر على زيادة الأجرة أو استرداد العقار عند انتهاء فترة العقد[٢٥].

أما في **لبنان** فإن التركيبة الطائفية لم تمكن من إصدار قانون موحد للأوقاف الخيرية مما أدى إلى تركها دون تشريع يقدم لها الصيانة والحماية والتنظيم الإداري، مما لا بد منه للنهوض بالأوقاف وقيامها بدورها في تقديم الخدمات المدنية في أي مجتمع. يضاف إلى ذلك أن تقييد الأوقاف الذرية بجيلين فقط قد حد من التنمية التراكمية للأوقاف الذرية، في وقت نجد فيه كثيراً من كبريات الشركات الاستثمارية في البلدان الغربية تقوم على استمرار ملكيتها ضمن الأسرة أو الأسر نفسها لأجيال عديدة متعاقبة.

على أننا ينبغي أن نلاحظ أن نظام الأوقاف الإسلامية في لبنان هو من أكثر

---

(٢٥) عبد السلام العبادي، «إدارة الأوقاف الإسلامية في الأردن وفلسطين،» في: أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، مج١١، ص ١١٢.

الأنظمة الوقفية مرونة ليس بين بلدان شرق المتوسط بل بين البلاد العربية جميعها. فقد منح القانون اللبناني المجلس الشرعي الأعلى سلطة كاملة في إعادة صياغة قانون المجلس نفسه وفي تنظيم وإدارة الأوقاف الإسلامية دون الرجوع إلى السلطة التشريعية. وذلك مع المحافظة على اعتبار الإدارة الوقفية مؤسسة عامة تتمتع بما للمؤسسات الحكومية من حصانة في ممتلكاتها وتحصيل أموالها وحقوقها(٢٦). ولقد أدت الحماية القانونية للممتلكات الوقفية واستقلال الأوقاف في لبنان إلى استرداد ثقة جمعيات القطاع المدني بالوقف، الأمر الذي تبدى في إقبال العديد منها على تسجيل عقاراتها وممتلكاتها أوقافاً إسلامية كما تدل على ذلك عدة وثائق بإنشاء أوقاف جديدة لصالح جمعيات تعمل في مجالات الثقافة والتربية والمعونات الخيرية والتنمية الاجتماعية والإعداد والتأهيل ورعاية الأيتام وإعانة الفقراء، وغير ذلك من أعمال البر العامة(٢٧).

وفي **فلسطين** التي تشكل الأوقاف الإسلامية على وجوه البر المتنوعة أكثر من نصف أراضيها، فإن الاحتلال قد طبق على الأوقاف قانون التمييز العنصري، الذي يسمونه بقانون الغائبين، فاستولت سلطات الاحتلال على معظم الأوقاف الإسلامية الخيرية والكثرة الكاثرة من المساجد أيضاً. وهذه مسألة ينبغي للبلدان العربية أن تطالب بها من خلال المؤسسات الدولية، مع العلم أن الوثائق اللازمة لإثبات وقفية أراضي وعقارات فلسطين متوفرة في أرشيف القضاء العثماني في اسطنبول.

وفي **العراق** أعفيت الأوقاف من قوانين تحديد الإيجارات على عقاراتها باعتبارها من المؤسسات العامة، ولكن ضآلة إيراداتها اضطر الحكومة إلى دعمها بالمساعدات المالية التي آلت إلى تبني المصروفات الإدارية بما فيها المرتبات والصيانة في الميزانية العامة للدولة. وقد أدى ذلك إلى توفير الأموال المتحصلة من الاستبدال، ومن الحصة الخيرية في الأوقاف الذرية المصفاة في حساب أمانات خاص استعملته الوزارة في القيام ببعض الإنشاءات العقارية الجديدة(٢٨). وعلى الرغم من أن العراق لم يقم

---

(٢٦) مروان عبد الرؤوف قباني، «الأوقاف الإسلامية في لبنان ـ تنظيمها وواقعها،» في: المصدر نفسه، مج١٣، ص ٢ ـ ٤.

(٢٧) تضمن المجلد العاشر من **كنوز الوقف في العالم الإسلامي** خمساً وعشرين وثيقة وقفية جديدة من هذا النوع من الأوقاف في لبنان. حتى إن بعض هذه الوثائق، الوثيقة الثانية على سبيل المثال، شمل بالوقف جميع الأموال غير المنقولة أيضاً! فأعجب كيف تنفق هذه الجمعية مصروفاتها الاعتيادية الدورية!

(٢٨) عدنان نادر عبد القادر، «الأوقاف الإسلامية في العراق،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤ هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤ هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، ص ٣٨١ ـ ٣٩٢. أعيد نشرها في: المصدر نفسه، مج١٠، ص ١ ـ ١٠.

بإلغاء الوقف الذري فإن المرسوم رقم ١ لعام ١٩٥٥ قد أجاز تصفيته بناء على طلب أي من المنتفعين، مما أدى في الواقع إلى تصفية عملية للوقف الذري. ومن جهة أخرى فإنه على الرغم من استمرار العمل بنظام المتولين على الأوقاف الملحقة والإبقاء على حق الواقف في تعيين متولي الوقف، فإن ذلك لم يؤد إلى تشجيع قيام أوقاف جديدة. لعل ذلك يرجع إلى الأوضاع العامة التي عاشها العراق خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وإلى الإهمال العام الذي عوملت به الأوقاف الإسلامية شأنها في ذلك شأن الجوانب الأخرى للصحوة الإسلامية في العراق.

وأما في **الأردن** فإن نظام الأوقاف، الذي ورد التعبير عنه في المواد المتعلقة بالوقف في القانون المدني الأردني وقانون وزارة الأوقاف وبعض القوانين والقرارات الأخرى ذات العلاقة، يعتبر من أكثر قوانين هذه البلدان تحرراً؛ فقد أقر الوقف الذري وترك للواقف تحديد الناظر حسبما يراه وأكد على احترام شروط الواقف بالانتفاع بالوقف لنفسه ولغيره وسائر الشروط العشرة المعروفة. كما سمح بإقامة الأوقاف الخيرية دون سيطرة الوزارة عليها، وقدم لها وللأوقاف الدينية البحتة حماية قانونية قوية بحيث عاملها معاملة أموال الدولة من حيث الصون والتحصيل ووفر لوزارة الأوقاف الإعفاءات الضريبية الممنوحة لسائر الوزارات والإدارات الحكومية[٢٩]. ومع ذلك فإن نظام الوقف الأردني قد بسط سلطة الوزارة على المؤسسات الثقافية الدينية وأملاكها الوقفية: مثل جمعيات القرآن الكريم والجمعيات الدينية الأخرى، كما لم يقدم أي جهد مؤسسي في سبيل تشجيع قيام أوقاف خيرية جديدة، وبخاصة ما يتعلق بالأوقاف على الخدمات المدنية المجتمعية لأنه أبقى على روح انحصار الأوقاف بالمسجد التي سادت النظم الوقفية في البلدان العربية المجاورة.

ملاحظات على بعض الأرقام الاقتصادية في أوقاف البلدان العربية شرق المتوسط

يصعب عليّ في الحقيقة الادعاء بالقيام بتحليل اقتصادي لأوضاع الأوقاف في المنطقة؛ لأن ما هو متوفر من معلومات وأرقام لا يمكن من تقديم أية استنتاجات علمية دقيقة في هذا المجال، وبخاصة على المستوى الكلي العام. ولو توافرت معلومات عن القيمة السوقية للأوقاف الاستثمارية ومجمل إيراداتها السنوية لأمكن

(٢٩) العبادي، «إدارة الأوقاف الإسلامية في الأردن وفلسطين،» ص ١٠٣ ـ ١٠٧.

تحليل مردودها بالنسبة للسوق المحلية وبالنسبة لمردود الأملاك الحكومية، كما يمكن عندئذ تقدير مدى إمكان الزيادة في الإيرادات الوقفية من خلال تحسين ظروف استثمار الأوقاف وبالتالي الدور الاجتماعي/الاقتصادي الذي يمكن للأوقاف أن تقوم به من خلال الإنفاق على الأغراض الوقفية المقررة في وثائق الوقفيات وحججها.

ويلاحظ أن الواقع الفعلي لإيرادات الأوقاف الإسلامية هو من الضآلة بحيث انها لا تفي باحتياجات النفقات الأساسية للوزارة، بل حتى رواتب موظفيها وحدها، الأمر الذي اضطر الحكومات في العراق وسوريا والأردن، وحتى في لبنان بصورة جزئية، إلى تبني مصروفات وزارة الأوقاف وصيانة المساجد ضمن الميزانيات العمومية للدولة. فإذا نظرنا إلى الأردن على سبيل المثال فإن إيرادات الوزارة الذاتية (أي واردات الأوقاف الاستثمارية) لم تتجاوز المليون دينار أردني (عام ١٩٨٤)[٣٠]، أي أقل من ربع بالمائة من مجموع وارادات الميزانية العامة. وبالتالي فإن المشاريع التي تستطيع القيام بها بهذه الواردات الضئيلة لا تكاد تفي بالزيادة بالاحتياجات الناشئة عن الزيادة السكانية وحدها. وإذا وثقنا بالأرقام التي عرضها ممثل وزارة الأوقاف الأردنية في ندوة إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت في جدة عام ١٩٨٤ برعاية البنك الإسلامي للتنمية، فإنه كان من الممكن زيادة إيرادات الأوقاف من الإيجارات إلى أربعة أضعاف مقدارها في ذلك العام إذا تم إعمار الأراضي الوقفية المخصصة لإقامة أبنية تجارية[٣١]، حتى دون أية زيادة في معدلات الإيجار التي تشكو الوزارة نفسها من ضعفها أيضاً[٣٢] فالنتيجتان الأولى والثانية لهذه الملاحظة، واللتان لن تكونا مثار أي دهشة أو استغراب أو عدم توقع، هما أن كثيراً من أملاك الأوقاف معطلةٌ عن الاستغلال، وأن ما هو مستغل منها إنما يستثمر بطريقة تجعل كفاءته الإنتاجية قليلة جداً. وكلا النتيجتين تصبّ في الحاجة إلى إعادة النظر في نمط الإدارة المؤسسي للأوقاف الاستثمارية.

أما إذا نظرنا إلى لبنان لوجدنا بلداً عريقاً بتجربته الوقفية بحيث تمتلك كل طائفة من طوائفه عدداً كبيراً من العقارات الوقفية. ومع هذه العراقة في الوقف نجد ضعفاً كثيراً في المعلومات المنشورة. فبالنسبة للأوقاف الإسلامية السنية نجد أنها تشمل ما

---

(٣٠) محمد علي لطفي، «الأوقاف في المملكة الأردنية الهاشمية،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠. أعيد نشرها في: أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، مج١١.

(٣١) لطفي، المصدر نفسه، حيث يذكر محمد علي لطفي في ورقته أن مساحة الأراضي الوقفية المخصصة لإنشاء أبنية تجارية هي ١٤٤٠ دونماً، في حين أن مساحة الأبنية المؤجرة هي ٥٥٠ دونماً.

(٣٢) العبادي، المصدر نفسه.

يقرب من ألفي عقار. ولا شك أن كثيراً منها مساجد ومقامات ومبان أثرية ليست ذات عائد مادي. ولكن المعلومات التي نشرتها المديرية العامة للأوقاف تدل على أن قيمة العقارات الوقفية المؤجرة قد تصل إلى ما يقارب نصف مليار دولار[٣٣]. ويبدو أن هذا الرقم للأوقاف الاستثمارية للسنة ينسجم مع بعض الأرقام التي يتلقاها الشارع اللبناني عبر الصحافة، فقد نشرت جريدة **الديار** بتاريخ ١٩٩٩/٩/٢٦ أن للأوقاف الدرزية ٧٧٠ عقاراً تقدر قيمتها السوقية بمليار ومائتا ألف دولار أمريكي[٣٤]. ويمكن تفسير الفرق بينهما بفروق التقويم أو التسعير، إضافة إلى أن الرقم المذكور للأوقاف الإسلامية السنية يقتصر على الأوقاف الاستثمارية ولا يشمل المساجد والمقابر والأضرحة والمقامات. أما الأوقاف الإسلامية الشيعية وأوقاف الموارنة وغيرهم من الطوائف اللبنانية فلا تتوفر معلومات إحصائية عنها. ولكنها موجودة في ساحل لبنان وجبله كما تدل على ذلك بعض الوثائق المنشورة[٣٥].

ومن جهة أخرى فعلى الصعيد الجزئي، كلفت مديرية الأوقاف الإسلامية (السنية) شركة استشارية متخصصة بمسح الأراضي والمباني الوقفية. وقد شملت هذه الدراسة التي أجريت في منتصف الثمانينيات من القرن الفائت الاستعمالات الحالية والممكنة للأملاك الوقفية الإسلامية في جميع محافظات لبنان مع تقديرات للاحتياجات المالية الاستثمارية. وقد نشر تقرير مرحلي لهذه الشركة الاستشارية (تيم) مؤرخ نيسان/أبريل ١٩٨٥ في المجلد ٢٩ من كتاب **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**. وقد أحصى التقرير ١٥٩٨ عقاراً وقفياً موزعة في جميع أنحاء لبنان مع كثافة واضحة في طرابلس وما حولها. وقد لاحظت هذه الدراسة الأثر السيىء الذي تركته قوانين تحديد الإيجارات على إيرادات الأوقاف، يضاف إلى ذلك طرق التأجير من حكر وإجارة طويلة وإجارتين وغيرها التي أدت في كثير من الأحيان إلى نشوء حقوق دائمة للأفراد على العقارات الوقفية. ثم عمدت الدراسة إلى اقتراح عدد من المشروعات التنموية لبعض العقارات الوقفية على ضوء عدد من المعايير الاقتصادية والاجتماعية المهمة.

---

(٣٣) قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية». وقد ذكر أن إيرادات العقارات الوقفية المستثمرة بلغت ٢,٢٢٦ مليون دولار أمريكي في عام ١٩٩٧ وأن أفضل تقدير لنسبة عائد الاستثمار هو نصف بالمائة.

(٣٤) نقلاً عن: أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، مج ١٤، ص ١٦٢.

(٣٥) تضمن المجلدان ١٣ و٢٩ من كتاب **كنوز الوقف في العالم الإسلامي**، عدداً من الوثائق التاريخية المهمة المتعلقة بالأوقاف المارونية. ونعتقد أن أوقاف الطوائف النصرانية الأخرى قد لا تقل ـ في مجموعها على الأقل ـ عن الأوقاف المارونية.

رابعاً: الإصلاحات المطلوبة لتفعيل مؤسسة الوقف في البلدان العربية شرق المتوسط

سأذكر في هذا القسم ثلاث نقاط أرى أن أي إصلاح للأوقاف في البلدان العربية عموماً، وفي بلدان شرق المتوسط خصوصاً، لا بد له أن يبدأ منها. وهي جميعها تتعلق بمسلك الحكومات العربية لأن معاناة الأوقاف خلال القرنين الماضيين إنما كانت بسبب ما فعلته بها الحكومات أو ما قصرت عن فعله مما كان متوجباً عليها ولم تفعله. ولا يغيب عن البال أن عوامل الخير والبر موجودة دائماً في الأمة، وفي جميع الأمم، وإن كان من المعروف أنها تتأثر بعوامل حجم الدخل والثروة وأشكال توزيعهما ومدى الوعي بأعمال الخير لدى الناس والثقة بالمؤسسات القائمة عليها. والنقاط الثلاث التي سأوجز الحديث فيها هي الإصلاح الإداري والإصلاح القانوني وإصلاح المواقف الرسمية والإعلامية من الأوقاف. ولا شك أن هذه النقاط ذات علاقة وثيقة بعضها بالبعض الآخر.

١ ـ الأوقاف الإسلامية قطاع ثالث يحتاج إلى نموذج إداري خاص به

إن إنعام النظر في دقائق الأحكام والقواعد الشرعية الخاصة بالأوقاف الإسلامية والتدقيق في خصوصياتها وملامحها الاقتصادية والاجتماعية، وبخاصة مع الثروة التاريخية الكبيرة جداً في مجال التطبيق العملي، ليؤكد أن الأوقاف الإسلامية ليست أبداً بمثابة تمديد أو توسيع للدولة أو الحكومة، أو لسلطاتها وصلاحيتها لتهيمن على أعمال البر في المجتمع. بل على العكس من ذلك، فإن نشوء الأوقاف الإسلامية كان إيذاناً بقيام قطاع ثالث اقتصادي/اجتماعي، يخرج بحيِّز كبير من الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية، وهي ما يتعلق بمعظم أعمال البر عن نطاق السلطة الحكومية من جهة، كما يخرج بها عن نطاق الحوافز والدوافع الربحية للأفراد.

ومن ثَمَّ فإن فكرة الأوقاف الإسلامية تقوم على إيجاد بنية تحتية مؤسسية (Institutional Infrastructure) لأعمال البر الاجتماعية والاقتصادية، لا هي تنخرط تحت الدولة كجهاز من أجهزتها، ولا هي تقوم على مبدأ الربح والمنافسة اللذين يسودان أسواق المعاملات بين الأفراد. ولا يذكر لنا التاريخ، ولا كتب الفتاوى والنوازل أية حادثة لأوقاف جعل الواقف فيها نظارتها للدولة أو للوالي(*). بل إن

(*) تعميم الباحث هنا صحيح في مجمله ولكنه يحتاج إلى تقييد؛ حيث توجد وثائق وقفية في بعض البلدان العربية والإسلامية تشير إلى أن الواقفين اختاروا جهات حكومية للنظارة على وقفياتهم (المحرر).

الولاة والأمراء اعتادوا أن يعينوا نظاراً من خارج الحكومة على الأوقاف التي يقيمونها هم بأنفسهم.

وإن أول بادرة حكومية للسيطرة على الأوقاف ـ في زمن الظاهر بيبرس في القاهرة ـ قوبلت بالاستنكار الشديد من قبل العلماء والفقهاء، مما اضطر الحاكم إلى التراجع عنها. ولكن النُّقلة المعجزة، والمؤسفة بآن واحد، قد حصلت في تاريخنا المعاصر. فصرنا نرى الأوقاف ـ أو غالبيتها على الأقل ـ بأيدي أجهزة حكومية، تديرها كما تدار مشروعات القطاع العام، بل وبكفاءة إدارية، وفنية، تقل كثيراً عما يتوفر للمشروعات الاستثمارية للقطاع العام. وبذلك صار القطاع الثالث ـ في بلاد المسلمين ـ مجرد ظل للقطاع الحكومي. ومن المعلوم، وقد أعلن ذلك ابن خلدون ببافطة عريضة، أن الإدارة الحكومية ـ بحكم طبيعتها ـ لا تصلح للمؤسسات الاقتصادية، ومن باب أولى مؤسسات البر والرحمة والإحسان. ولا تخرج الأوقاف، بنوعيها المباشر والاستثماري، عن كونها مؤسسات اقتصادية ومؤسسات إحسان وبر. ولقد أكدت التجربة التاريخية ـ في جميع البلدان ـ المعاناة المأساوية والآلام الكثيرة التي تسببت عن اتخاذ الحكومة على عاتقها مهمة إدارة الاقتصاد والتوزيع، والبر من أنواعه، مما لا يزال ماثلاً للعيان في كثير من البلدان العربية بشكل خاص.

وما لم ندرك هذه الحقيقة الشرعية والعلمية بآن، فإن أي محاولة لإصلاح الأوقاف ستنتهي حتماً إلى الفشل ولو كثرت الدعاوى بالتغيير والتحسين، فإن هذه الدعاوى جميعها مرتبطة بأشخاص القائمين وليس بالتغيير الحقيقي في الوضع المؤسسي القانوني. والأشخاص يزولون ويأتي من بعدهم من يقلب الإصلاح مفسدة. لذلك ينبغي أن نؤكد على التميّز الرائد لفكرة الوقف الإسلامي التي تقوم على خلق قطاع ثالث بكامل قوامه وبنيته التحتية المؤسسية وطبيعته المدنية المجتمعية.

وإن أية عملية لإصلاح الأوقاف ينبغي أن تبدأ من ابتكار نموذج مؤسسي لإدارة الأوقاف الإسلامية يقوم على فكرة إدارة الشركات المساهمة مع مراعاة الفارق الأساسي بين هذه الشركات وبين الأوقاف من حيث عدم وجود مالك على الإطلاق بالنسبة إلى الأخيرة[٣٦]. ويقتضي ذلك إعادة النظر بمجمل باب الناظر من أبواب

(٣٦) لا نرى فائدة من الخوض في الخلاف حول ملكية الوقف. ولكننا نرى فائدة الخلاف في إدراك حقيقتين هما: ١) أن الوقف هو مال ليس له من يملك التصرف برقبته، و٢) أنه في الوقت نفسه يحتاج إلى صون وحماية كبيرين لرقبته ولتحقيق أغراضه ممن يملك إدارته. ولقد أدرك الفقه الإسلامي القصور الكبير =

فقه الوقف الإسلامي، مع العلم أن فقه الوقف كله اجتهادي مبني على المصلحة، وذلك مع المحافظة على مبدأ وجود ناظر لكل وقف كما أراد ذلك الواقفون باعتبار ذلك مرتكزاً مهماً لفعالية المؤسسات المدنية غير الربحية، وعدم إيكال النظارة إلى جهاز حكومي مركزي أو غير مركزي، حتى بالنسبة للأوقاف التي ضاعت وثائقها ولم تعد تعرف إرادة الواقف في نظارتها، لأن فرضية أن لا تكون الحكومة ناظراً لهذه الأوقاف تؤيدها **جميع الوثائق** والحجج المعروفة.

وبالتالي فإن إصلاح الأوقاف لا بد له أن يبدأ من وضع نموذج إداري تتحقق فيه عوامل الكفاءة والإنجاز من خلال المحافظة على إرادة الواقفين التي أرى أن يعبر عنها بالإدارة الذَّرية الاقتصادية. وأقصد بهذا النوع من الإدارة أن تتم إدارة كل مال وقفي وحده دون ضم هذه الأموال بعضها إلى بعض، وأن تقوم على كل مال وقفي إدارة ترتبط مصلحتها بالكفاءة في تحقيق أهداف الوقف. وقد يقال بأن التنظيم الذري لإدارة الأوقاف هو النموذج التقليدي الذي استمر في التطبيق قروناً طويلة، وهو نفسه الذي أفرز الانتقادات التي أدت إلى نشوء وزارات الأوقاف والنماذج الحكومية الجماعية (مقابل الذرية) في إدارة الأوقاف. نعم إن النموذج الذري في الإدارة هو النموذج التقليدي نفسه لأنه يعبر عن إرادة الواقف، ولكنني أرى أن فكرة الإصلاح التي كانت وراء تدخل الدولة لم تستطع تحقيق الهدف المرجو منها لأنها استبدلت الحكومة بالناظر، والفساد لم يكن في فكرة الناظر وإنما كان في انعدام الشكل المؤسسي الذي يتخذ الناظر قراراته من خلاله بما يحقق أهداف الوقف.

إن إدارة أموال الأوقاف تحتاج إلى إطار مؤسسي يربط مصلحة الناظر بكفاءة إدارته وإنجازها بما يوجد توازناً مؤسسياً يؤدي إلى ربط هدف الإدارة بهدف الوقف دون الإخلال بمبدأ الرقابة والموازنة (Check and Balance). والشكل الإداري الذي نراه يحقق ذلك هو الإدارة المحلية المحددة بفترة زمنية معينة، التي تخضع لرقابة إدارية ومالية حكومية وشعبية وتتمتع بدعم حكومي في جوانب التخطيط والمشورة الاستثمارية والتمويل[٣٧]. أي أنها إدارة تشبه إدارة المنشآت (Corporations) التي

= في ترك الحبل للناظر على غاربه وجهد في وضع القيود والرقابات والمراجعات على قراراته وأعماله. ولكن الزمن نفسه لم يكن قد وصل إلى دراسة قضايا الفصل بين الإدارة والملكية كما نعرفها اليوم، كما أن المؤسسة ككيان إداري لم تكن قد اخترعت بعد، وإن كانت الذمة المالية المستقلة للوقف قد استقرت في الفقه الإسلامي منذ زمن.

(٣٧) ينطبق ذلك حتى عندما يحدد الواقف شخص الناظر لأن هنالك إجماعاً على عزل الناظر المسيء.

تعمل في السوق، مع التعويض عن رقابة الجمعية العمومية والمالكين برقابة حكومية وشعبية. فالوقف في الحقيقة يشبه منشآت الأعمال (Corporations) من حيث إنه شكل تنظيمي في الإنتاج تنفصل فيه الإدارة عن الملكية. ومعروف في منشآت الأعمال أن الانفصال بين الملكية والإدارة يقلل من الحافز الذاتي لدى المديرين المستأجرين لأن الربح لا يعود عليهم باعتبارهم ليسوا مالكين. ولتشجيع المديرين على خدمة أهداف المنشأة لا يُكتفى عادة بأخلاق الأمانة والإخلاص في العمل على الرغم من أهميتها البالغة، بل لا بد من ربط أهداف المدير المستأجر بأهداف المنشأة، ويتم ذلك من خلال ثلاث قنوات هي:

١ ـ ربط المنافع الشخصية والبدلات التي يحصل عليها المديرون بدرجة تحقيق أهداف إدارة الوقف[٣٨].

٢ ـ وضع أساليب رقابية لمحاسبة الإدارة على إنجازها وردعها عن التقصير تكون ناجعة ومؤثرة.

٣ ـ تقديم معونة حكومية في جوانب التخطيط والاستثمار والتمويل.

ويكون ربط الناظر المستأجَر بأهداف المال الوقفي من خلال ثلاث نقاط رئيسية هي:

أ ـ إخضاع اختيار الكفاءات الإدارية المناسبة لإدارة مال الوقف لمبدأ المنافسة حسب نوع استثماره وبمقتضى معايير محددة. ومعلوم أن هذا النوع من المنافسة لا يلغي المعايير والعوامل الأخلاقية ولا يبعدها ولا يستغني عنها ولا يقلل منها.

ب ـ ربط تعويض الإدارة المستأجَرة بإنتاجية مال الوقف ومدى تحقيق أغراضه، ويتم ذلك بأسلوب المضاربة بحيث تكون تعويضات الإدارة نسبة من

---

(٣٨) تجنبنا عبارة أغراض الوقف لأنها عبارة فقهية ذات معنى محدد. أما أهداف إدارة الوقف فيمكن إجمالها لكل وقف بما يلي: ١) رفع الكفاءة الإنتاجية لأموال الأوقاف إلى حدها الأمثل لتوفير أكبر قدر من الإيراد للأغراض التي حبست من أجلها ويتأتى هذا بتعظيم إيراداتها وتخفيض نفقاتها الإدارية وتقليل احتمال المزالق الأخلاقية (Moral Hazards) في الإدارة. ٢) حماية أصول أموال الأوقاف بالصيانة وحسن الاحتياط في الاستثمار باعتبار هذه الأموال مصدراً دائماً مؤبداً لإيرادات وعائدات تنفق في وجوه البر. ٣) تحقيق الكفاءة في توزيع إيرادات الأوقاف على أغراضها المرسومة لها وتقليل احتمالات المزالق الأخلاقية في التوزيع. ٤) الالتزام بشروط الواقف. ٥) إعطاء أمثولة للواقفين المحتملين تشجعهم على وقف أموال جديدة، وعلى العموم نشر التوعية الوقفية من خلال لسان الحال.

عوائد المال الوقفي في جميع الأحوال التي تسمح فيها الطبيعة الاستثمارية لمال الوقف بذلك.

ج ـ ربط استمرار خدمة المديرين بمصلحة الوقف ويتم ذلك بتأقيت خدمة الناظر(٣٩).

أما الرقابة اللازمة على إدارات الأوقاف فتتألف من مرتكزين هما رقابة شعبية محلية، ورقابة حكومية تشمل كلتاهما الجانبين الإداري والمالي. فالرقابة الشعبية تقوم بها مجالس إدارة للأوقاف تنشأ على غرار مجالس إدارة مؤسسات المجتمع المدني الأخرى من جمعيات ونقابات ونواد وحكومات محلية. وتتمثل في هذه المجالس جميع الأطراف ذات العلاقة من منتفعين وعاملين ومجتمع محلي(٤٠). وتتم هذه الرقابة وفق معايير للكفاءة الإدارية والمالية مستنبطة من المعايير المطبقة في السوق التنافسية (على شبه ما سماه الفقهاء بسعر المثل أو أجر المثل) في المؤسسات التي تقصد الربح مع مراعاة خصوصيات وأغراض كل مال وقفي. وهذه الرقابة الشعبية يمكن أن تكون أكثر جدوى ونجاعة باعتبارها محلية، وخاصة بكل مال وقفي وحده، ومرتبطة بالمنتفعين من الوقف وبأغراضه مباشرة.

---

(٣٩) تجدر الإشارة هنا إلى أن الكثير من مشكلات الإدارة التقليدية والحكومية يعود إلى فقدان الربط بين مصلحة ناظر الوقف ومصلحة الوقف نفسه، أو بعبارة أخرى فقدان الحافز الذاتي لدى الإدارة. فالنظار التقليديون، سواء قبل تأسيس وزارات الأوقاف أم بعدها، لم تكن تتوفر لديهم أدوات لربط منافعهم واستمرارها بمصلحة مال الوقف، وذلك على الرغم من تطبيق مبدأ عائد المضارب عليهم في كثير من الأحيان، لأن تحديد معايير الكفاءة الإنتاجية لم يكن موجوداً، وبالتالي لم تربط مصالح النظار بالكفاءة في استغلال مال الوقف والكفاءة في استعمال عوائده. وكان يُكتفى بالتأجير، وبسعر رخيص في كثير من الأحيان، وتحصيل الناظر لنسبة من الأجرة لنفسه. كما أن النظار لم يكونوا يخضعون لظروف تشابه ظروف المنافسة التي يخضع لها المديرون في الشركات المساهمة من حيث اختيارهم واستمرارهم في أعمالهم. أما الإدارة الحكومية فمهما وُجد فيها من المخلصين والمتحمسين والخبراء، فإن الطبيعة البيروقراطية فيها لا تمكنها من نجاعة تطبيق عناصر مهمة في المنافسة ولا من الربط المطلوب بين منفعة المدير ومصلحة الوقف.

(٤٠) من المفارقات الطريفة أن نظام الأوقاف الإسلامية الذي صدر في أيام الانتداب الفرنسي عام ١٩٣٠ لتنظيم أوقاف سوريا ولبنان أدخل نظام الانتخاب في تكوين المجلس الإسلامي الأعلى الذي يشرف على إدارة الأوقاف، وذلك في الوقت الذي عملت فيه سلطات الانتداب كل ما في وسعها لتفتيت وانتهاب ممتلكات الأوقاف من خلال عمليات الاستبدال والتصفية والتخصيص لاستعمالات حكومية وعسكرية لا تمت للأوقاف بأية صلة. وقد استمر العمل بنظام الانتخاب هذا من خلال النصوص الواردة في القوانين المتعاقبة الصادرة في سوريا لإعادة تنظيم الأوقاف الإسلامية، في أعوام ١٩٤٧ و١٩٦١ و١٩٦٦، ولم يؤد هذا الانتخاب لمجلس مركزي للأوقاف إلى زيادة كفاءة استثمار الممتلكات الوقفية لأنه لم يعمل على إيجاد المؤسسة الاستثمارية الوقفية ذات الإدارة المسؤولة مباشرة عن إنجازها الانتاجي. انظر: المصدر نفسه، مج٢٠.

وتكون الرقابة الحكومية بمثابة «خط الدفاع الثاني» لأنها نوع من الرقابة الخارجية الدورية أو غير الدورية. وهي تتطلب إقامة إدارة حكومية متخصصة أو إعادة تعريف وزارات الأوقاف أو مديرياتها بحيث تنقسم إلى قسمين: قسم لإدارة المساجد والإشراف على الأنشطة الدينية، وقسم للرقابة على استثمار الأوقاف وتدعيمها ومساعدتها. وذلك مع تحديد للعلاقة بين قسم الرقابة وبين الإدارات الوقفية الذرية بشكل دقيق يمنع استيلاء وزارات الأوقاف على إدارة الوقف ولكنه في الوقت نفسه يخضع إدارات أموال الأوقاف لرقابة إدارية ومالية صارمة. كما تقتضي أيضاً إعادة النظر بفقه المرجعية الإدارية للنظار كما نجدها في المجلدات الفقهية التقليدية التي اعتادت أن تجعل القضاء هو المرجع الإداري للنظار، وذلك لأسباب تاريخية أكثر منها شرعية أو مؤسسية. فالقضاء كجهاز لفض المنازعات لا يصلح للمرجعية الإدارية، فينبغي ترك القضاء لفض المنازعات بين الناظر والجهات الرقابية وترك مرجعية الرقابة الإدارية والمالية لجهات حكومية متخصصة.

أما التدعيم والعون والإرشاد لإدارات الأوقاف في قضايا الإدارة والمال والاستثمار والتخطيط والتمويل، فيمكن أن تقوم بها اتحادات ومؤسسات مجتمعية أخرى تنبثق عن تعاون إدارات الأوقاف فيما بينها ومع مؤسسات المجتمع المدني الأخرى. ولا شك أن عملية الإصلاح المطلوبة للأوقاف الإسلامية لا يمكن أن تتم بمجرد تغيير إدارات الأوقاف ورفع يد الحكومية عنها لأن أي إدارات جديدة ستحتاج إلى العون والمساعدة في جميع الجوانب المذكورة.

٢ ـ الحاجة إلى تشريعات تشجع وتسهل قيام أوقاف جديدة

إذا أخذنا بعين الاعتبار أن من البلدان العربية شرق المتوسط ما لديه قوانين تثبط قيام أوقاف جديدة، وأن أقل ما يذكر بشأن البلدان الأخرى هو أنه ليس لديها من القوانين ما يحث ويشجع على مثل ذلك، فإننا ندرج الحاجة الماسة إلى ضرورة إيجاد تشريعات جديدة تكون صديقة للأوقاف وصدوقة معها (Awqaf Friendly). وتتأكد هذه الحاجة بقصور الفقه المعاصر للأوقاف عن هذا الطول، مما يجعل مهمة التشريعات المطلوبة أكبر وأوسع لأنها ستدخل تعديلات مهمة على فقه الوقف نفسه. ونلخص ما نحتاجه من تشريعات تشجع على قيام أوقاف جديدة بالنقاط التالية:

أ ـ ضرورة تبني مبدأ **المخصص التنموي** في جميع الأوقاف الجديدة، بحيث يخصص دائماً جزء من العائدات الاستثمارية للوقف للزيادة برأسماله. وذلك من أجل استمرار التوسع في الأموال الوقفية القائمة وضمان مواكبتها للحاجات المتجددة

والمتزايدة في ميادينها. ويمكن أيضاً تطبيق مبدأ المخصص التنموي على العوائد الاستثمارية الجديدة للأملاك الوقفية القديمة، وهي العوائد التي نشأت عن استعمالات جديدة لهذه الأملاك وعن مشروعات تنميتها وإعادة استغلالها. فإذا نصت قوانين الأوقاف على المخصص التنموي فإنه يصبح لزاماً على كل وقف جديد حتى لو لم يذكره الواقف في حجته أو أنه يصبح من المواد الثابتة ذات الخط الصغير في جميع نماذج الحجج الوقفية؛ شأنه في ذلك شأن الإلزام ببناء مسكن للإمام الذي تفرضه بعض الحكومات على واقفي المساجد.

ب ـ تبني فكرة المشروعات أو الصناديق الوقفية أو سنابل الخير لتيسير الوقف على الراغبين فيه من متوسطي الحال الذين يمكن لأوقافهم أن تتجمع معاً في وعاء وقفي واحد. ذلك لأن كثيراً من الحاجات الوقفية المعاصرة هي أعمال كبيرة لا يقوى على تمويل إنشائها إلا عدد قليل جداً من الأغنياء، وإن تبني فكرة المشروعات أو الصناديق الوقفية تمكن من جمع تبرعات وقفية من واقفين كثيرين في عمل وقفي واحد، الأمر الذي يتيح الفرصة للواقفين الصغار لتساهم أوقافهم في بناء مؤسسات الخير المدنية. وإن تبنّي قوانين الأوقاف العربية لفكرة الأوعية الوقفية هذه ينبغي أن يتيح فرص إنشاء الصناديق والمشروعات الوقفية للناس بمبادرات منهم تماماً كما ينشئون الشركات المساهمة للمشروعات الربحية، فلا يقتصر إنشاؤها على مبادرة حكومية كما فعلت كل من حكومتي السودان والكويت في أنظمتها الوقفية الحكومية المحدثة.

ج ـ إعادة العافية للوقف الذري بنوعيه الدائم والمؤقت وفتح الباب بمصراعيه لنموه وتوسعه لما فيه من منافع اقتصادية واجتماعية عديدة وتقنين إدارته شأنه في ذلك شأن الوقف الخيري.

د ـ تقديم التنازلات الضريبية والقانونية الأخرى للواقفين وللأموال الوقفية نفسها، بما في ذلك تخفيض الوعاء الضريبي للواقف بمقدار ثمن المال الموقوف لجهات البر المدنية والدينية، وأن تقدم حوافز ضريبية أيضاً لواقفي الأوقاف الذرية.

وكذلك تقديم إعفاءات ضريبية جريئة للأوقاف نفسها. ويلاحظ في هذا المجال أن الإعفاءات الموجودة حالياً ليست شاملة، فهنالك العديد من الضرائب والرسوم التي ما زالت تفرض على مؤسسات البر المدنية والدينية وبخاصة تلك الرسوم التي تمر من خلال فواتير الماء والكهرباء والهاتف وغيرها[٤١].

(٤١) لا بد من التنويه بأن حكومات سوريا والعراق قد أعفت المساجد والمباني الدينية الأخرى من أثمان الماء والكهرباء المستهلكة فيها. انظر: المصدر نفسه، مج ١١ و٢٠.

وكذلك ينبغي إعفاء الأوقاف من القيود القانونية على الاستثمار والإيرادات التي تفرض على القطاع الخاص مثل قيود قوانين الإيجار والاستيراد وغيرها.

هـ ـ استيعاب صور وقفية جديدة تهدف إلى الاستجابة لكثير من الحاجات المعاصرة لدى الواقفين والموقوف عليهم على السواء، والعمل على استثارة دوافع وحوافز أخرى لإقامة الأوقاف الجديدة، إضافة إلى الدافع الروحي الأخروي الذي هو دون شك أهم وأول دافع للأوقاف الإسلامية على الإطلاق[٤٢].

و ـ وأذكر فيما يلي بعض أمثلة عن صور وقفية جديدة ينبغي أن تستوعبها قوانين الأوقاف في البلاد العربية والإسلامية:

ـ إقرار مبدأ التوقيت في الوقف لجميع أنواع الموقوفات بما فيها المسجد والمقبرة. ولا توجد أية مخالفة شرعية في أن يحتاج حي من الأحياء إلى مسجد لفترة مؤقتة دون أن يعني ذلك انتهاء صلاة الجماعة بعد انتهاء مدة الوقف! فقد توجد حاجة إلى مكان مؤقت ريثما يتم بناء المسجد الجامع. ومثل ذلك وقف جزء من إنتاج شركة معينة أو ثمر مزرعة أياماً محددة أو الاشتراك في المجلات والدوريات الأخرى.

ـ الأخذ بمبدأ وقف الخدمات والمنافع والحقوق المعنوية، مثل حق النشر وحق العبور وخدمات نقل أطفال المدارس والمعوقين وخدمات التنظيف وجمع النفايات وشحن الكتب العلمية، ومكان صلاة العيدين ومواقف السيارات ليوم الجمعة أو الأحد للمصلين في المساجد أو الكنائس، وخدمات الهاتف والكهرباء، ودخول الأماكن الترفيهية والاشتراك بالنوادي الرياضية والثقافية وغير ذلك الكثير من أنواع المنافع والحقوق والخدمات التي يمكن وقفها على وجوه البر المتنوعة.

---

(٤٢) لقد كثرت المبالغ التي يتبرع بها الأفراد للأعمال الخيرية في الولايات المتحدة الأمريكية وفي الغرب عموماً بصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ البشري رغم الضعف الملحوظ بالوازع الديني. وهذه حقيقة لا فائدة ولا مبرر للتشكيك فيها، بل الواجب دراسة هذه الظاهرة وأسبابها والعمل على محاكاتها وتهيئة الأرضية التي تساعد على نهضة مماثلة في تمويل أعمال الخير في بلدان العالم العربي والإسلامي. ويمكن ملاحظة أسباب ثلاثة مهمة جداً في تشجيع التبرعات الوقفية لجهات البر، وفي نمو هذه الأموال في أيدي المؤسسات الخيرية هي: الإعفاءات الضريبية المغرية للمتبرعين وللأوقاف معاً، والمرونة القانونية في الاستجابة لكل رغبة خير مهما رافقها من حرص وتحفظات، ثم الإدارة الذرية المستقلة للأوقاف مما يخضعها (الإدارة) لعوامل المنافسة مع وجود رقابة حكومية وشعبية عليها.

ـ قبول شروط الانتفاع الجزئي الدائم أو الكلي المؤقت للواقف أو لغيره. وهو أمر ألفه القانون الأردني ولكنه يحتاج إلى توسع بحيث يشمل جميع أنواع الشروط مثل الحق بمعاش تقاعدي من إيراد المال الموقوف. وكذلك الأخذ بمبدأ الوقف الذي تنقضي أصوله وإيراداته معاً خلال فترة زمنية محددة ونحو ذلك.

ـ التوسع في قبول وقف النقود والأموال الاستثمارية الأخرى كالأسهم ووحدات صناديق الاستثمار ووقف جزء من الإيراد النقدي لشركة أو مؤسسة دون وقف أصولها على مثال العقر (وقف نسبة من الإنتاج الزراعي لمزرعة) المعروف في العراق.

ز ـ أن تتحمل الحكومات العربية مسؤولية تقصيرها الطويل تجاه الأملاك الوقفية، خلال ما يقرب من قرن ونصف من الزمن، مما أدى إلى ضياع وانتهاب الكثير منها، وبخاصة على أيدي النظار الذين ضعفت ضمائرهم، وانعدمت الرقابة الفعالة عليهم أو من قبل المتنفذين والمسؤولين في الحكومات المتعاقبة، سواء أكان ذلك في عصور الاستعمار أم بعد الاستقلال، وأن تقوم هذه الحكومات تنفيذاً لهذه المسؤولية بوضع برنامج للتعويض للأوقاف عما فاتها من أملاك وعوائدها. ويمكن أن يتم ذلك برصد أوقاف جديدة من أملاك الدولة بما يتناسب مع مقدار ذلك الفائت، حتى ولو تم ذلك من خلال برنامج تعويضي يستغرق عدة سنوات[٤٣].

ويتضمن ذلك أيضاً تقديم الحماية القانونية المشددة للأوقاف المتبقية وصونها من اللحاق بما سلف منها، ثم العمل على استرداد أملاك الأوقاف المسروقة مهما كانت الصيغ التي استعملت في إضاعتها وأياً كان واضعو اليد عليها. ولحسن الحظ فإن تراثنا المكتوب في سجلات المحاكم وغيرها مليء بالوثائق التي تساعد على ذلك. ومما يذكر أن القانون رقم ٩١ لعام ١٤١١ هـ في الجزائر قد اعتبر جميع الأملاك الوقفية التي غيّرت ملكيتها مهما كان شكل هذا التغيير وزمنه أوقافاً قائمة صحيحة، وبالتالي فقد مكن هذا القانون وزارة الأوقاف الجزائرية من العمل على المطالبة بهذه الأوقاف كلها.

ح ـ وضع الخطط اللازمة لاستثمار وتنمية الأملاك الموجودة للأوقاف، التي

(٤٣) يقدم القانون السوداني نموذجاً في هذا المجال حيث فرض أن تخصص للأوقاف ٥ بالمئة من جميع أراضي الدولة التي تنظم لإدخالها في حيز الاستعمال والاستثمار.

تعطلت عن العطاء خلال العصور المتأخرة لأسباب تاريخية كثيرة، وتوفير فرص التمويل المناسبة لها، ولعله قد آن الأوان لخلق بنوك إسلامية متخصصة بالأوقاف في جميع البلدان العربية شرق المتوسط، وهي من أغنى البلاد الإسلامية بالأملاك الوقفية التي خلفها لنا أجدادنا. ويتضمن ذلك تبني نموذج المجمع المسجدي (الذي يشمل مكان الصلاة والمدرسة الشرعية وسكن الإمام والمباني الإيرادية التي تنفق عائداتها على المسجد والمدرسة) عند إعادة بناء جميع المساجد غير الأثرية، وفي إقامة المساجد الجديدة ولو كان ذلك بطريقة الارتفاع بالعلو في كثير من المساجد.

٣ ـ الدعوة للأوقاف ونشر الوعي الوقفي

كان بدء الوقف في الإسلام بإشارة وتنبيه من الحكومة الإسلامية، فعندما لاحظ نبي الهدى والرحمة حاجة أهل المدينة إلى ماء الشرب دعا الناس لشراء بئر رومة وجعلها لسقاية الناس فانتدب لذلك عثمان(٤٤)... وعندما استشاره عمر بن الخطاب ماذا يفعل بأرضه في خيبر أشار عليه أن يحبس أصلها ويجعل ثمرتها في الفقراء والمساكين. نريد أن نخلص من ذلك إلى أن الدعوة للوقف والدعاية له وحث الناس عليه هو من أجل الخدمات التي تقدمها الحكومات للأوقاف، بل هو من واجب الحكومات نحو مجتمعاتها كما أنه من مصلحتها بوقت واحد، لأن قيام أوقاف خيرية يخفف من الواجبات الاجتماعية للحكومات ويقلل من أعبائها المالية. فقد علمنا أن الوقف الإسلامي قد قام بأعباء عدد من القطاعات بما فيها التعليم والصحة مما قلّل فعلاً من الحاجة إلى فرض ضرائب جديدة، فضلاً عن زيادة إنتاجية الإنفاق لأن القطاع الخيري أكثر كفاءة من القطاع الحكومي.

وإن القيام بواجب الدعوة لإنشاء أوقاف جديدة ينبغي أن يشمل جميع وسائل الإعلام الحكومية وأدواته ولا يقتصر على وزارات الأوقاف وحدها. وإذا لاحظنا التقصير الكبير الذي ابتليت به حكومات الدول العربية شرق المتوسط في هذا المجال، فإن الأمر يستدعي جهداً مضاعفاً لإعادة الثقة بالمؤسسة الوقفية والتذكير بمنجزاتها.

---

(٤٤) روى الحديث الترمذي والنسائي. انظر: منذر قحف، **النصوص الاقتصادية والمالية في القرآن والسنة** (جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي، ١٩٩٢)، النصان رقما ٦٥٧ و٦٥٩.

تعقيب

مروان قباني(*)

أكتب بلسان الحال فأقول إن التعقيب على دراسة أعدها الأخ د. منذر قحف أمر ليس بالهين، فعلى الرغم من أن لقائي الشخصي به كان سابقاً لوقت قصير جداً ضمن ظروف كانت صعبة عليّ، فإن معرفتي به عن كثب هي من خلال دراساته المتعددة في مسألتين لي بهما بعض الاهتمام هما: الوقف والزكاة. وهذه الدراسات التي سعدت فعلاً بقراءتها أتاحت لي إدراك ما كان فيها من شمولية وعمق، وما يدل على سعة اطلاع كاتبها وعلى دقة بحثه، وخصوصاً عندما يتناول المسائل الفقهية من الجانب الاقتصادي وهو له باعه في الاقتصاد طويل.

وعندما يتحدث المرء عن تعقيب على دراسة يتبادر للذهن موضع النقد، وليس هذا هو الواقع بالضرورة، لذلك فإني أقول ـ بداية ـ أن لا اعتراض لدي على ما ورد بالدراسة، وما سأعلق عليه ليس بنقد، إنما سيكون تأييداً لما ورد بها من مباحث، وخصوصاً أنني أتفق معه في كثير من النقاط التي علق عليها وأوردتها أيضاً في ورقتي التي قدمتها إلى هذه الندوة الكريمة.

١ ـ يبدأ الباحث بتقسيم الوقف إلى ثلاثة أنواع بحسب غرضه إلى وقف ديني وخيري وخاص أو ذري، مع أن الفقهاء اعتادوا تقسيمه إلى نوعين فقط، إلا أن التمييز الذي يراه ضرورياً ـ كما قال ـ للفوارق البينة فيما بينها مما له تأثير على العدد من الأحكام الناظمة لها.

وهذا ولا شك تقسيم جديد وجيد وللسبب المذكور الذي يعني أهمية تحليل

(*) رئيس لجنة صندوق الزكاة، وأستاذ مساعد في كلية الشريعة، والمدير العام السابق للأوقاف الإسلامية ـ لبنان.

الموضوع إلى عناصره للتفصيل في الأحكام الفرعية، وإلا فإن الوقف على غير ما قاله الفقهاء وعلى ما أكده الشيخ محمد زاهد الكوثري هو كله خيري مهما كان الغرض الذي خصص له.

٢ ـ تميز كلامه عن الوقف وأن جميع الشعوب منذ فجر التاريخ قد عرفته وبالذات على أماكن العبادة، وأن دور المسلمين فيه أنهم توسعوا بأشكال وأغراض له لم تكن معروفة لدى الأمم الأخرى قديماً وحديثاً، وهذه مسألة لا تضر بالشريعة وأهميتها، رداً على من يريد تأكيد أسبقية المسلمين بمعرفة الوقف.

إلا أن الأخ الكاتب أكد في أكثر من موضع أن الوقف الذري هو ابتكار إسلامي محض منذ عصر الصحابة. وعلى السياق نفسه الوارد في بداية هذه الفقرة نقول: ليس هذا التأكيد من الكاتب صحيحاً بالضرورة، فقد بين أكثر من كاتب ومنهم د. جمال برزنجي (في بحثه عن الوقف الإسلامي وأثره في تنمية المجتمع) أن الوقف الذري عُرف في العهود الفرعونية المختلفة حيث دونت أحباس على الأولاد والحفدة، وأن المصريين القدماء درجوا على جعل الابن الأكبر الولي على الأحباس الذرية.

وتحت هذا العنوان نلفت إلى أنه ليست المصلحة الخيرية قد قصدت من الوقف الذري فحسب أو التهرب من مصادرة الأملاك، إنما التفلت من أحكام الإرث يمكن أن يكون سبباً أساسياً عند من كان يرغب بتوريث من يراه هو على غير القاعدة الشرعية.

٣ ـ ويشير الأخ الباحث إلى أن التوسع في التطبيقات الوقفية لم ينقطع على الرغم من عوامل التخلف التي كانت تفتك بالمجتمع الإسلامي من داخله. وهذه ملاحظة هامة ذلك أن التخلف الذي كان يعمل عمله كان بسبب تلك الصراعات السلطوية الدامية والتي أدت إلى ذلك التخلف العلمي، أما الأخلاقيات الإسلامية وخصوصاً روح التكافل التي دعا إليها الإسلام فلم تغب عن المجتمعات الإسلامية، وهي لم تبدأ في التراجع إلا مع إطلالة الفكر الغربي بتفريعاته الإلحادية المادية، وبفعل حكومات الدولة الحديثة التي عملت على تغييب الإسلام وأخلاقياته ومبادرات المسلمين المتمثلة إحداها بالوقف.

٤ ـ أما الملاحظة الواردة حول أن تاريخ الوقف الإسلامي لم يعرف فكرة الإدارة الجماعية للوقف بل نموذج المدير الفرد، فيجب أن نعترف مع الباحث أن هذا الأمر يعود إلى شيوع النموذج الفردي من الحكم والسلطة والإدارة في عموم الشرق، وظني أن من مزايا الفكر الغربي في الإدارة هو ذلك المفهوم الجماعي أو

المؤسسي الذي لم نستفد منه عملياً، مثل كثير من مزايا ذلك الفكر الذي اقتبسنا منه على الأغلب ما يطعن في الدين والأخلاق فحسب، لذلك كان على الدولة الحديثة في معالجتها لسوء إدارة الأوقاف من قبل المتولين أن تطرح أسلوب الإدارة الجماعي بدلاً من اللجوء إلى وضع اليد الذي أدى إلى تعطيل الأغراض الحقيقية للوقف.

٥ ـ في كلامه عن المضمون الاقتصادي للوقف قسم الأخ الباحث الأوقاف إلى: مباشرة وإلى أموال استثمارية، وحبذا لو ذكر لنا أمثلة واقعية على هذا التقسيم لندرك الفوارق في المناهج الإدارية وأساليب التمويل.

٦ ـ في نطاق تنوع الأوقاف في تطبيقاتها يؤكد الباحث أن المسلمين تفننوا في ابتكار أغراض جديدة لا تخطر على البال، الأمر الذي جعل الوقف مؤسسة مجتمعية كبيرة تغني عن تدخل الدولة. وهذا ولا شك يعود إلى روح المبادرة، وإلى فعل البر والإحسان ـ كما أشرنا سابقاً ـ بغية تكاتف المجتمع وتكافله، الأمر الذي آل إلى عكسه بعد ظهور الدولة الحديثة التي أماتت هذه الروح إلى حد بعيد أو قيدتها مما أدى إلى إفقار المجتمع، وربطت الأمور بها فكانت النتيجة مزيداً من التخلف الاجتماعي والاقتصادي والعلمي.

٧ ـ كلام الباحث عن وجود أوقاف النقود وأنها تكون لغرضين أما الإقراض أو الاستثمار، دعاني إلى إبداء ملاحظة عن الواقع التطبيقي الحالي له ـ في لبنان مثلاً ـ الذي يسيء فعلاً إلى فكرة الوقف فيعمد أحدهم إلى وقف مبلغ مالي بسيط ـ في بعض الحالات لا يتجاوز ٣٠٠ دولار أمريكي ـ ويتم تجميده في المصرف، وبموجب الحجة الوقفية الصادرة عن القاضي الشرعي تنشأ مؤسسة بعنوان لامع، تجري تحته أمور عديدة غير مقبولة تتعارض مع أهداف الوقف، فإذا ما سئل القاضي الشرعي عن ذلك قال ان وقف الأموال جائز، ولم يعلم أن هذا الوقف لا يكون لذاته إنما بغرض الإقراض أو الاستثمار، كما أشار الباحث، ولا شك لدينا أن هذه صورة معاصرة لاستغلال سيىء للوقف لا بد من معالجتها فتكون سبباً في يوم ما بمزيد من القيود.

٨ ـ كما يبين الباحث أن الوقف شبيه بمؤسسة اقتصادية ويشير إلى أنواع معاصرة من التطبيقات الوقفية المهمة، وأنها تعبر عن المضمون الاقتصادي للوقف... وهذه مسألة جديرة بالتوسع في مجالاتها والتركيز عليها.

٩ ـ في تحليل الباحث لأنشطة الوقف التي لا تحتمل الممارسة السلطوية للدولة بسبب طبيعته المبنية على الرحمة والإحسان، لا يجد ضيراً من الإفادة الكاملة في مفهوم المؤسسة المدنية التي تنسجم مع فكرته وأهدافه بدلاً من إيكال الأمور إلى

الحكومات، وهذه ملاحظة ينبغي التوقف عندها والإفادة منها بمزيد من الدراسات لإمكانات تطبيقها فقهياً وواقعياً.

١٠ ـ ويشير إلى أن الوقف هو عملية تنموية بحكم تعريفه، أما التطبيق المعاصر فيبين أنه تحول إلى ثروة جامدة معطلة وسيئة الاستثمار، حتى إنه لا ينفق منها على صيانة الأصل، إذ هناك تحول مخيف في المفاهيم والتطبيقات، بل قلب لها يحتاج إلى عملية كبيرة لإعادة التركيب.

١١ ـ وفي عودة إلى الوقف الذري يرى الباحث أن إلغاءه كان من قنوات إضعاف الأوقاف. وربما نكون إلى جانب الباحث في هذه النظرة من زاوية معينة، ولكن دعونا ننظر إلى الموضوع من زاوية أخرى ونطرح مسألة للتفكير فيها لا نملك تجاهها موقفاً نهائياً، وهي أن التطبيقات المعاصرة للوقف الذري أنشأت صعوبات عملية في أن يكون له غرض تنموي أو خدماتي صحيح، فكثير من الأوقاف الذرية، وعلى الأقل ما نعرفه في بلاد الشام، لها من المستحقين الذين تكاثروا مع تقادم الزمن، فأصبحت العائلات المستفيدة من الوقف بالمئات والأفراد بالآلاف، وعند توزيع عائدات الوقف على هذا العدد الهائل يصبح ما يصيب الفرد ضئيلاً جداً لا يؤدي استثماره لأي هدف، علاوة على ما يقوم بين العائلات وفروعها من خصام في الاستحقاق تشغل المحاكم لسنوات طويلة، ومما نعرفه أن وقفاً ذرياً كبيراً تمت تصفية أصوله في لبنان ويقع في مناطق هامة من حيث القيمة التجارية، وعند توزيع قيمة التصفية امتنع العديد من استلام مستحقاتها باعتبار أن قيمة حقوقهم المالية لم تتجاوز تكاليف انتقالهم للدوائر المختصة لاستلامها، فأي استثمار هذا؟ وأي منفعة له؟

ألا تكون تصفية الوقف الذري في مثل هذه الأوضاع وهي الأغلب، بل ربما هي كل أوضاع الوقف الذري، أنسب وأكثر اتقاءً للمشاكل؟

١٢ ـ يتحدث الباحث عن القناة الثالثة لإضعاف الأوقاف، وهي حصر فكرة الوقف بالمسجد وما يتعلق به مما قام به قانون الوقف السوري، ولا شك لدينا أن هذا الأمر صحيح، إنما لم يحدث بالطبع في سوريا وحدها بل في سائر البلدان العربية الإسلامية التي يشترك جميعها في هذه «الممارسة» التي ساهمت بتحجيم فكرة الوقف، ثم قاموا بقمع قدرات الأوقاف على الاستثمار الصحيح بتقييده في مجال الاستثمار العقاري فقط وإخضاعه لقوانين الإيجار، الأمر الذي راكم الضربات على نظام الوقف فأفقده قدرته الذاتية على التطوير.

١٣ ـ في القسم الرابع من دراسته يطرح الباحث التصور الذي يراه من

إصلاحات مطلوبة لتفيعل مؤسسة الوقف إدارياً وقانونياً وإعلامياً. إننا نرى في هذا التصور خطة عمل فيها كثير من الالتزام الفقهي والقانوني والمؤسسي والاستيعاب للواقع القائم، والتي تبقى بحاجة إلى قناعة وقرار جريء في تحمل المسؤولية من قبل الجهات المعنية.

المناقشات

١ ـ علي إسماعيل نصار

كنت أتمنى لو أشير في البحث إلى دور الاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان في نهب الأوقاف الإسلامية وتحويلها إلى أملاك خاصة لأفراد أو هيئات من طوائف معينة لأن هذا يفيد معطيات التحليل التاريخي لدور الوقف في الاقتصاد.

النقطة الأخرى، هي أن تمويل الحكومة في لبنان لجمعيات طائفية من خلال وزارة الشؤون الاجتماعية وغيرها، يساعد برأيي على إضعاف الميول في المجتمع نحو وقف المزيد من الثروة.

وأخيراً، فإن د. قحف قد أصاب بدعوته إلى تحويل الوقف إلى مؤسسة لأن هذه الأخيرة هي عصبية اجتماعية حديثة برأيي، يمكن أن تضمن الحؤول دون استمرار النظر للوقف كمجرد مورد اقتصادي.

٢ ـ برهان زريق

لقد عزز المحاضر رأيه برأي الإمام الشافعي بأن العرب في الجاهلية لم تعرف الأوقاف، صحيح أنها لم تعرف الأوقاف بالشكل الناضج الموجود في الإسلام، ولكن لماذا هذا التعميم القاسي على العرب؟

إننا نسمع كثيراً من الكتاب يصفون الحياة في الجاهلية بأنها رمال وخيمة وجمل إلخ... لكن أين هي مروءة العرب وشجاعتهم وإبائهم...إلخ.

لقد قال الرسول ﷺ بأن المروءة هي دين الجاهلية وقال أيضاً:

من لا مروءة له لا دين له.

وإذا كان الشافعي قال بعدم وجود وقف في الجاهلية، فهذا رأي فقيه لا

مؤرخ. ولنا أن نستنطق التاريخ ونستجلي أحداثه حيث يقول لنا د. جواد علي في موسوعته **تاريخ العرب قبل الإسلام**، إن العرب عرفوا الوقف، ونحن على تواضع أهمية هذا الرأي وبساطته إلا أننا نعوّل عليه كثيراً في نهضتنا وانطلاقنا وتأثير ماضينا على حاضرنا، وأن هذه الأمة موجودة منذ سحيق الزمن تنتج وتؤسس في كل شيء، وأن مصدر انطلاقنا هو العروبة والإسلام وأن العروبة مصدر هام لواقعنا وحياتنا ومستقبلنا.

٣ ـ محمد كمال الدين إمام

ورقة د. منذر قحف مهمة، والتعقيب عليه وهو غائب لا يسمح بالإطالة.

وأكتفي بالقول انني لا أوافق على الربط بين فردية ولاية الوقف وفردية الحاكم، فهذا نمط من التحليل لا يصلح كثيراً في معالجة النظم الإسلامية، لأن نظام القضاء أيضاً كان يقوم على فردية القاضي، وعدم تعدد درجات التقاضي، وربط ذلك بالاستبداد السياسي فيه تعسف كبير.

٤ ـ ابراهيم البيومي غانم

وردت إشارة إلى قول للإمام الشافعي مؤداه أن الوقف لم يكن معروفاً قبل الإسلام. وأشار بعض الزملاء إلى أن الوقف قد عُرف قبل الإسلام وإن بمعنى يختلف بدرجة ما عن معناه في الإسلام.

والمسألة في نظري تتعلق بسياق المقولة التي قالها الإمام الشافعي، وأعتقد أنه سياق بيان خصوصية الوقف في الإسلام، وليس سياق التأريخ ـ بمعناه الاصطلاحي ـ لظهور هذه الممارسة في الواقع، ويؤكد ذلك أن النص الكامل للإمام الشافعي هو قوله «لم يُعرف أحد من أهل الجاهلية حبس داراً أو عقاراً تبرراً بحبسها»، والشاهد هنا هو كلمة «تبرراً بحبسها»، وعليه فإن قول الإمام دال في سياق التأكيد على خصوصية الوقف الإسلامي من حيث ارتكازه على نية فعل الخير والقربة إلى الله تعالى.

٥ ـ مصطفى عمر التير

قد ترجع سيادة الأسلوب الفردي في إدارة الوقف في المجتمع الإسلامي إلى بعض خصائص البناء الاجتماعي العربي الذي شهد بداية تطوير هذا النظام. فلعل سيادة النظام القبلي الذي يعتمد كثيراً على سلطة الفرد (شيخ القبيلة) هو الذي أدى

إلى استمرار النمط الفردي في مجال السلطة في مختلف مجالاتها بما في ذلك الأسرة والسياسة ومختلف الأنشطة الاجتماعية. ويلاحظ أن الوقف شمل مختلف أنواع الملكية بما في ذلك التي سادت بين سكان الواحات الصحراوية. لكن الكم الأكبر لأموال ومجالات الوقف موجودة في المدينة. فمجتمع المدينة مجتمع ترتبط فيه الملكية بالفرد على خلاف الملكية المشاعة التي سادت بين أعضاء القبيلة.

ويبدو أن العرب الذين انتقلوا إلى الإقامة في المدينة نقلوا معهم الكثير من خصائص البيئة الاجتماعية القبلية مثل أنواع الولاءات ودرجة قوتها، وأنساق القرابة ودرجة الارتباط بها. لذلك استمرت الهالة التي احتفظ بها الفرد الرئيس في داخل المجتمع المدين الذي يفترض أن يسود فيه نمط المشاركة في اتخاذ القرار وفي الإدارة.

٦ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أعتقد أن الربط بين الاقتصاد وبين الوقف يتأكد في المعالجة من خلال ما ثبت من أن أراضي الأوقاف قد بلغت ثلث مجموع الأراضي الزراعية في أكثر من بلد إسلامي بما في ذلك مصر وتركيا والشام. كذلك اعتبار عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الوقف فيه حق اقتصادي للأجيال القادمة لا يقل عن حق الجيل الأول.

وأتفق معه فيما قاله عن أن الوقف عملية [اقتصادية] تجمع بين الادخار والاستثمار، وأنه عملية تنموية بحكم تعريفه.

٧ ـ رضوان السيد (يرد نيابة عن منذر قحف)

المشكلة التي في البحث الذي بين أيدينا والذي لا يجوز الحديث عنه في غياب صاحبه أنه لا علاقة له بالاقتصاد. د. مصطفى التير تحدث عن الاقتصاد فعلاً، ولكن لا يمكن على الاطلاق في مجتمع قبلي قيام نظام وقفي، حيث يقوم عندهم نظام الحِمىَ والمشاع، والوقف يفترض سلطة مركزية وسلطة قضائية، ويفترض ثروات كبيرة، ويفترض أن تكون هذه الثروات منقولة وغير منقولة. أين الملكية في القبيلة؟ إن مفهوم الملكية في القبيلة مفهوم مهزوز بينما نظام الوقف يفترض ملكية خاصة محددة دقيقة وشاسعة وواسعة، وسلطة قضائية شاملة السيطرة وسلطة سياسية قوية ومركزية. وكل هذا ضد ما يسمى المجتمع القبلي؛ فلذلك لا يمكن أن يكون هناك نظام وقفي في مجتمع قبلي، ونحن عندما نتحدث عن وجود نوع من الأوقاف نقول في مكة وفي الطائف وفي يثرب وليس في البادية. لا

يمكن أن يقوم نظام وقفي في مدينة يسودها النظام القبلي، فذلك غير ممكن من الناحية السوسيولوجية على الإطلاق. ولكن ما قلته بالنسبة لأطروحة د. مصطفى التير إن الوقف له علاقة بالنظام القبلي؛ لأن القبلية ما زالت موجودة عندنا، ولا يزال النظام الوقفي موجوداً من مخلفات تلك العصور. يصح على ما يسمى بالسلطة الباتريمونيالية أنه لا علاقة لها بنظام الوقف، هذا التحديد القانوني الدقيق والذي لا يعتمد على أي قيم تقليدية لا يترك شيئاً للعرف، ولا يترك شيئاً حتى للإجماع يكون مستنده العرف أو الإجماع، ولكنها نصوص قانونية شديدة الدقة، إذا قرأنا أي وثيقة وقفية لا تترك جزئية مهما صغرت إلا وحددتها وألزمت بها تشبه العقود الحديثة والحديثة جداً للشركات وفي الأعمال الحديثة جداً، إلى حد أنها تقتل روح الوقف من شدة دقتها وجزئيتها، وفي كثير من الأحيان لا تسمح بالحراك، هذا كله يعادي فكرة الباتريمونيالية، كما يعادي فكرة الإقطاعية، كما يعادي فكرة القبلية. إن للوقف نظاماً قانونياً دقيقاً جداً لا يحتمل التفسير أو التأويل خوفاً من أن يضيع الوقف. فكيف يمكن إعادته إلى الباتريمونيالية أو الإقطاعية أو القبلية؟

الفصل العاشر

التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان شبه الجزيرة العربية

طارق عبد الله(*)
وداهي الفضلي

أولاً: الوقف والاقتصاد

١ ـ في منهجية التناول

إن إحدى الخصائص التي لازمت الحضارة الإسلامية تكمن في تأسيس السلوك التطوعي وتنويع واجهاته. ولقد مثل الوقف إحدى أهم هذه الواجهات في تاريخ المسلمين حيث انتهى إلى تأسيس نظام متكامل ودقيق. غير أن العقبة الكأداء التي تواجه تفعيل هذا المكون الحضاري والتاريخي أو على الأقل فهم منطقه الداخلي وعلاقاته بباقي مكونات النموذج الكلي الذي ينتمي إليه ـ تتصل بمنهجية التفعيل ذاتها وطريقة قراءة الوقف خاصة في ظل الهيمنة المطلقة للمناهج الزاعمة بدونية ما اصطلح عليه بالتقليدي والقديم والبدائي، الخ.

لقد اقترن تمدد الرأسمالية الناشئة مع بداية القرن السابع عشر بتقهقر النماذج الحضارية الأخرى وتفاقم أزماتها الداخلية، الأمر الذي خلّف تمحور العملية الثقافية لباقي حضارات العالم حول النموذج الغربي الضاغط، وبالتالي المقارنة المستمرة بين ما يطرحه هو وما يحاول الآخرون الإجابة عنه. في هذا المنحى المنهجي درج العديد

(*) مستشار بالأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.

من الأبحاث التي تعنى بالاستفادة من التراث على عقد صلة بين مكوناته وما يطرحه العالم الحديث من أفكار ونماذج.

ولعل أبرز مثال على حضور هذه المنهجية ما يكتب في علاقة مكونات التراث بالاقتصاد باعتبار ما لهذا الأخير من دور مباشر في حياة البشر. ويمكننا القول بأن الكتابات في هذا الباب سلكت مسلكاً أحادي الاتجاه يقضي بمقاربة ما اصطلح على نعته «بالتراث الاقتصادي»[١] لمختلف الحضارات والشعوب التي شهدتها البشرية، بما أسفرت عنه التجربة الاقتصادية الغربية كما بيّن خلاصتها الفكر الاقتصادي الحديث[٢] الذي جعل من هذه الأخيرة أساس التصنيف الذي يغربل ويعقد جملة التفاعلات المفترضة بين علم الاقتصاد (كرؤية، وموضوعات، ونتائج) من ناحية، والمكونات المبثوثة داخل ثنايا تراث الأمم والشعوب ذات العلاقة بالنشاط الاقتصادي من ناحية ثانية. ورغم أن هذه المنهجية سادت ـ ولعلها لا تزال ـ التعامل الأكاديمي والعلمي مع التراث (أو أجزاءه المقتطعة حسب الاختصاص والطلب) فإن بعض الساحات الفكرية شهدت ـ كجزء من النقد الذي تشهده بعض دوائر العلوم الإنسانية ـ ظهور دعوات تدعو للتمرد على المناهج المهيمنة وإعادة التفكير في طرق النظر للمجتمعات اللاغربية بداية من مخزونها التراثي ووصولاً إلى إمكاناتها الراهنة. وقد يكون من أبرز هذه الأصوات (ذات الصلة بموضوعنا) تلك التي جاءت من داخل علم الأناسة وتحديداً من المتأثرين بأعمال كارل بولياني [١٨٨٦ ـ ١٩٦٤] حول تاريخية الدائرة الاقتصادية[٣]، وما يتقاطع معها من مواضيع تخص دراسة

---

(١) يتم تصنيف هذا التراث من خلال عملية انتقائية للكتب والمخطوطات التي تحمل ألفاظاً ومصطلحات تستعمل في القواميس الاقتصادية المعاصرة. ففي حالة الحضارة الإسلامية يقع الحديث عن التراث الاقتصادي الإسلامي من خلال التعرض للكتب التي تحمل عناوين أو أبواباً لها صلة بالتجارة، والعقود، والبيع، الزراعة، والأموال، الخ.

(٢) سنجد نماذج شبه موحدة في ما يكتبه المؤرخون تحت عنوان تاريخ الفكر الاقتصادي حيث تتصدر مقدمة هذه الكتب نبذة عن النشاط الاقتصادي القديم مع التركيز على الحضارتين اليونانية والرومانية والعصر الوسيط مروراً بإشارة ـ لا تتجاوز في جل المراجع بعض الأسطر ـ إلى الإمبراطورية الإسلامية (وتقتصر غالباً على بعض آراء ابن خلدون)، لتخلص إلى البداية الرسمية للفكر الاقتصادي مع الثورة الصناعية وكل الاجتهادات التي حصلت من مفكري وفلاسفة الغرب، ونشأة المدارس والمواضيع والقضايا التي طرحت في الفكر الاقتصادي. انظر على سبيل المثال: Shaikh M. Ghazanfar, «La Science économique scolastique et les savants arabes, une remise en question de la thèse du grand vide,» *Diogène*, no. 154 (avril - juin 1991).

(٣) يتصدر هذه المؤلفات العمل الجماعي الذي شارك فيه بولياني: Karl Polanyi, Conrade M. Arensberg and Harry W. Pearson, *Trade and Market in the Early Empires; Economies in History and Theory* (New York: Free Press, 1957).

الظاهرة الاقتصادية في الفترة التي سبقت تَثبُّت وهيمنة النموذج الرأسمالي على العالم.

تكمن أصالة الأفكار التي تداولها بولياني في تجاوزه النتائج وحتى المنهجية التي سادت الأنثروبولوجيا لفترة طويلة والتي اقتصرت على رؤية التكوينات الاجتماعية للشعوب اللاغربية من خلال آفاق المنظور الرأسمالي الحديث. لقد ركز بولياني فكرته المحورية على اعتبار أن ما حصل مع ظهور الرأسمالية من خروج الدائرة الاقتصادية واستقلالها ثم هيمنتها على باقي مكونات الاجتماع قد مثل التغيير الأكبر الذي لحق النشاط الاقتصادي في التاريخ البشري[٤]، كما مثل كذلك نشازاً عما شهدته كل المجتمعات البشرية الأخرى ـ دون استثناء ـ التي انصهر فيها هذا النشاط بأشكال متنوعة داخل توليفة من العناصر الاجتماعية، مما جعله مُحتضناً داخل مؤسسات لا اقتصادية بالأساس. فالعائلة والقرابة، والمعتقدات، والعلاقات الاجتماعية المتفرعة، وباقي المستويات المؤثرة في هذه التجمعات، تحتضن ـ وبدرجات متفاوتة ومختلفة ـ العناصر الاقتصادية لتحيلها إلى أجزاء داخل الكل الاجتماعي، في الوقت نفسه الذي يقوم فيه الاقتصاد بأداء مهمته الأساسية ـ إشباع جزء من الاحتياجات البشرية ـ من داخل هذه العلاقات دون أن يستقل بذاته أو يكوّن دائرة ضغط. ويعقد بولياني صلة وثيقة بين ما وصلت إليه الدائرة الاقتصادية من هيمنة على باقي الدوائر الاجتماعية وتشكيلها للنواة الصلبة في النموذج المبشر به عالمياً منذ قرنين تقريباً[٥] من جهة، والآثار المدمرة المترتبة على تجربة هذا النموذج من جهة ثانية، ليس فقط في مستوى الحيف الاقتصادي الذي شمل أغلب شعوب المعمورة، بل وكذلك في مجالات متعددة ليس بأقلها المجال السياسي وظهور النزعات العنصرية والفاشية في الغرب.

لقد خلصت هذه الأفكار إلى مراجعات في غاية الأهمية، ترتبط في أهمها

---

(٤) Karl Polanyi, *La Grande transformation* (Paris: Gallimard, 1975).

(٥) لا يمكن حصر هذا التوجه في نقد نماذج التحديث (أو النماذج التنموية) وآثارها السلبية على بلدان العالم الثالث، بل ترتبط كذلك بنقد النموذج الحداثي الأم في حد ذاته (Modernity Paradigm) وكل ما يتعلق بتطور البلدان الرأسمالية والدور التدميري الذي لعبته الدائرة الاقتصادية تحديداً (بشكلها المستقل والمهيمن) في تهميش الدوائر المدنية الأخرى في هذه المجتمعات (السياسة، الاجتماع، الجماليات، الخ). انظر مثلاً: Serge Latouche, *La Mégamachine: Raison technoscientifique, raison économique et mythe du progrès: Essais à la mémoire de Jacques Ellul*, collection «recherches». Série «bibliothèque du Mauss» (Paris: Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales; La Découverte, 1995).

بالدعوة لرفع القداسة عما يعتقده الاقتصاديون من مسلمات وعلى رأسها مقولة «السوق المضبط ذاتياً» (Self Regulating Market) التي بشّر بها ساي (J.B. Say) ووالراس (M.Walras) وسميث (A. Smith) وآخرون، الذين اعتبروا أن السوق هو المكان الطبيعي لكل النشاط الاقتصادي، وأنه يمتلك آلية ذاتية ـ خفية حسب التعبير الشهير لساي ـ تمكنه من ترتيب السلوكيات الفردية المتنافرة في أساسها، وضبط نشاطاتها[٦] إلى حد التوصل إلى التوازن الاجتماعي.

أسفر النقد الأنثروبولوجي «لإيديولوجيا السوق» ـ عن طرح جملة علامات ونقاشات تشترك في القول بأن السوق كآلية ضبط لا يمكن أن يحتضن بشكل حصري ومطلق كل ما يقع تصنيفه تحت خانة النشاط الاقتصادي، وأن هذه المقولة ـ وإن أصبحت من مسلمات علم الاقتصاد ـ فإنها تخلو من العلمية وتحمل جرعة إيديولوجية عالية. فالنشاط الاقتصادي كما ظهر في معظم التجارب البشرية لم يمر، حسب العديد من المفكرين، في كليته وبالضرورة بالآليات المركزية (الإمبراطوريات، السلطنات) ليس فقط نتيجة ضعف لسلطتها السياسية وعدم قدرتها على بسط نفوذها على كل أطرافها كما يزعم البعض، بل خاصة لأن طبيعة النشاط الاقتصادي تختلف نوعياً عما اصطلح عليه ومنذ قرنين تقريباً، بعلم الاقتصاد؛ وأنَّ النشاط الاقتصادي قد اتخذ في هذه المجتمعات ـ التي توصف عادة بالبدائية والمتخلفة ـ أبعاداً تتناسب أكثر وطبيعة الإنسان المعقدة والمركبة، وأن هذا النشاط قد تطبع في هذه المجتمعات بالمحيط الاجتماعي والثقافي والبيئي وكان بالتالي جزءاً من نموذج متنوع الواجهات، ولم تر البشرية أفق «البعد الواحد»[٧] إلا مع نشأة الرأسمالية والتأسيس الفكري

---

(٦) يذهب بعض الاقتصاديين إلى أبعد من هذا من خلال إدراج كل نشاط إنساني تحت خانة النشاط الاقتصادي والدعوة لفكرة تطبيق التحليل الاقتصادي على كل الأبعاد الاجتماعية. ولتأكيد هذه الفكرة انطلقوا من اعتبارين أساسيين: يقضي **الأول** باعتبار المستهلك منتجاً (ينتج إشباعاً للحاجات Satisfaction)، ويقضي **الثاني** بإدراج الأسرة (القسم الوحيد الذي يحمل صفة اجتماعية من بين القطاعات التي يتخذها الاقتصادي أساساً لتحليل المجتمعات) ضمن المنشآت الاقتصادية بحجة أن الزواج يتأسس في الواقع على خلفية اقتصاد النفقات المعيشية والاقتسام الراشد للأعباء الحياتية. ومن خلال هذين المبدأين يمكن تصور أي سلوك فردي أو جماعي (الصحة، الإجرام، التعليم، العلاقات، التدين، . . .) داخل الإطار النظري الاقتصادي مما سيسمح بتطبيق التحليل على المجتمع برمته. يعتبر الأمريكي غاري بيكر (Gary Becker) (أحد أعلام مدرسة شيكاغو Chicago School) من أنشط الاقتصاديين الداعين لهذه الفكرة، وقد طرح أهم هذه الأفكار في كتابه الصادر سنة ١٩٦٤، ثم في مقالة نشرت له بعد سنة من هذا التاريخ.

(٧) قام العديد من المفكرين وفلاسفة الغرب المعاصر (هربرت ماركوز Herbert Marcuse) منذ الستينيات من القرن العشرين بتحليل هذا الاتجاه الذي سيطر على مسار المجتمعات الصناعية منذ العقود الأولى للقرن العشرين. انظر: Michel Haar, *«L'Homme unidimensionnel», Marcuse: Analyse critique* ([Paris]: Minuit, 1969).

المصاحب لها وصعود الاقتصاد كواجهة وحيدة ومتغولة للضبط الاجتماعي.

لم يقف هذا التوجه النقدي عند المدارس الغربية في حدود رؤية الآثار المدمرة لصيرورة الدائرة الاقتصادية، بل طرح كجزء من استراتيجية مواجهة[٨] وإبطال ما يردد على مدار الساعة تقريباً وبكل لغات العالم من أن الرأسمالية بعناوينها المختلفة نهاية التاريخ وأنها الخيار الوحيد المتاح لشعوب المعمورة. وإذا كانت النتائج السياسية لهذا التوجه محدودة جداً (على الأقل لحد الآن) فإنه جانبها العلمي والأكاديمي اتسم بجرأة وديناميكية أكبر من خلال الدعوات لمجابهة النزعة النفعية الضيقة التي أصبحت تتحكم في مسار العلوم الاجتماعية والإنسانية، والتنبيه إلى الحاجة الملحة لصياغة نموذج اجتماعي يرتبط بالإنسان وباحتياجاته المتنوعة. وإن كانت للعرب ـ كغيرهم من شعوب العالم ـ مسؤولية مباشرة في المساهمة في هذا المشروع كإحدى الشروط الأساسية لكسر طوق التبعية المركبة التي يعيشونها، فإن ما يهمنا في هذا النقاش الدائر مسألتان لهما علاقة مباشرة بموضوعنا الرئيسي:

١ ـ المسألة الأولى فكرية تخص ما تشهده الدوائر الأكاديمية من إعادة الاعتبار لمباحث كانت قد أهملتها أو أخرجتها عملياً من دائرة اهتمامات العلوم الإنسانية والاجتماعية عندما ألحقتها بدراسات «الأديان» و«السحر» و«اللاعقلانية». ويأتي في هذا السياق إعادة طرح مبحث «الهبة» (Don/Donation) كإحدى المداخل التحليلية لنقد تغوّل الاقتصاد. وإذ ينطلق العديدون عند طرح موضوع الهبة من متطلبات الحالة الراهنة للمجتمع الغربي وبالتحديد تصاعد ظاهرة الإقصاء الاجتماعي للأفراد (Exclusion sociale) الناتجة بدورها عن نوعية المسار الذي تسلكه الدائرة الاقتصادية داخل هذه المجتمعات وتقلص هامش التكافل الاجتماعي إلى حدود ضيقة جداً[٩]،

---

(٨) سوف تندرج تحت هذا العنوان العريض حركات سياسية متنوعة (دينية، بيئية، يسارية، الخ) واتجاهات فكرية متباينة إلى حد ما، غير أن القاسم المشترك الرئيسي لها يبقى في البحث عن نموذج بديل لما يطرح اليوم واقعياً ونظرياً على العالم. ويمكننا في هذا السياق الإشارة على سبيل المثال إلى ما يقوم به في فرنسا مؤسسو «الاتجاه المناهض للنفعية في العلوم الاجتماعية» (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales M.A.U.S.S.).

(٩) خص عالم الاجتماع الفرنسي موريس غودليه أحد آخر دراساته لتحليل أنثروبولوجي لفلسفة الهبة عند الشعوب القديمة، وقد بيّن أن أهمية تطوير الفكرة المحورية التي كان قد طرحها قبله مارسيل موس (Marcel Mauss) ([١٨٧٢ ـ ١٩٥٠]) والقائلة بأن المشترك الاجتماعي الأساسي بين المجتمعات التقليدية كان العطاء الذي مثل جزءاً كبيراً من عمليات التبادل. وقد شرح موس آلية العطاء من خلال الثلاثية (عطاء ـ تقبّل ـ إعادة عطاء) التي شكلت حسب رأيه أساس تسيير وإعادة إنتاج الدورة الاجتماعية لهذه الشعوب. انظر: Maurice Godelier, *L'Enigme du don* (Paris: Fayard, 1996).

فإن لهذا المبحث «خصوصيات محلية» إن جاز التعبير؛ ترتبط من ناحية بالنقاش الدائر بين نخبنا الفكرية حول علاقة الدولة بالمجتمع المدني وما يمكن للمؤسسات الأهلية ذات الطابع الخيري ـ كإحدى مكوناته ـ أن تلعبه من دور في توضيح هذه العلاقة، وتتعلق من ناحية ثانية بالزخم الكبير الذي تمثله تجربة العطاء في تاريخنا والدور الذي لعبته في الحركية الاجتماعية لشعوب الأمة، وجملة الإمكانيات المتاحة لاستثمار دلالاتها الفكرية والعملية وما يمكن أن تساهم به من إضافة نوعية لقضية النموذج الاجتماعي الإنساني الجاري البحث عنه من مختلف شعوب المعمورة.

٢ ـ المسألة الثانية منهجية حيث تزامنت الدعوات لتخطي الدلالات المعرفية السائدة في تحليل القضايا المتعلقة بتقدم ورقي المجتمعات، مع التنبيه إلى توجيه جزء من الاهتمام المعرفي نحو المخزون الحضاري للشعوب وتجاوز التصنيفات التحقيرية للقديم والتقليدي والبدائي. منهجياً، يعني هذا التوجه تجاوز الرؤية الأحادية في النظر إلى الظواهر الاجتماعية والتوجه بمنهجية متعددة الجوانب (Multidimensional Approach) قصد استيعاب كثافتها[١٠]، وبالتالي الاستفادة من كل الإمكانيات الفكرية والمادية التي تمتلكها الشعوب بقطع النظر عن أرقام تنميتها الاقتصادية أو معدلات دخول أفرادها.

٢ ـ اقتصاديات الأوقاف: حينما يكون العطاء جزءاً من الدورة الاقتصادية

إضافة إلى ترتيب جزء من النشاط الاقتصادي عبر آليات التنافس ـ من خلال فضاء السوق ـ أكدت التجربة الاجتماعية الإسلامية وعياً أصلياً في تطعيم المجتمع بنماذج معاشية سمحت بتلبية حاجات الأفراد بطرق متعددة، وارتبطت بما يعكسه التكوين الإنساني من نوازع، وما يفترضه السلوك الاجتماعي من وجود واجهات نوعية مختلفة.

أ ـ **في هذا الاتجاه التعددي جاء التأسيس للغيرية**[*] (Altruism) على خلفية فكرية تجعل من التكافل بين أفراد المجموعة إحدى مستلزمات الإيمان. وعبر هذه البوابة المنهجية والعقائدية كانت عقلنة الجيرة الاجتماعية وتأكيد الدور المباشر للسلوك

---

(١٠) Henri Bartoli, *L'Économie multidimensionnelle* (Paris: Economica, 1994).

(*) ليس لهذا التعبير ما يؤيد استعماله في التراث العربي الإسلامي، وما يؤكد ذلك إلحاقه بالمصطلح الأجنبي (Altruism)، أما من حيث مضمونه وما يدل عليه فموجود في تراثنا على نحو أشمل وأعمق إنسانياً مما يشير إليه تعبير الغيرية (المحرر).

الغيري في المساهمة في بناء المجتمعات. وإن لم تخرج مختلف الديانات عن هذا الاتجاه فإن التجربة الإسلامية قد بينت وبوضوح شديد على أن التكافل قد اتخذ مع مؤسسة الوقف أحد أشكال المؤسسات التطوعية الأكثر دقة وتنظيماً. لقد لعبت الخلفية الفكرية التي أسسها القرآن الكريم دوراً أساسياً في هذا الإنجاز حيث جاء تأسيس مسألة التكافل من خلال عمليتين مترابطتين. تتمثل الأولى في دعوة الأفراد للتفاعل الخلاق مع إحدى سنن الله الكونية التي تجعل من حاجة الإنسان لأخيه أمراً ملزماً لتحقيق المقومات الأساسية للاجتماع البشري وما يطرحه هذا التصور من مسؤولية الإنسان تجاه الآخر في اتجاه ضبط المجتمع ووصوله إلى مستوى يكفل له استمرارية الحياة بشكل يعكس تكريم الخالق لبني آدم. في هذا السياق يطرح القرآن الكريم رؤيته في مسألة تصديق الإيمان بالعمل من خلال عقد صلة مباشرة بين التقوى والعطاء حيث جعل مما يبذله الفرد للمجموعة أحد مؤشرات التقوى ﴿**فأما من أعطى واتقى**﴾[١١]، في الوقت نفسه الذي قرن فيه حالة ضمور العطاء (البخل) بحالة الانكفاء حول الذات وتوهم عدم أهمية الآخر ﴿**وأما من بخل واستغنى**﴾[١٢].

في مستوى ثان متلازم مع السابق طور السياق القرآني مفهوم الغيرية إلى حالة منهجية مرنة وفضفاضة منفتحة على حركة الإنسان ـ بما هو كائن اجتماعي ـ في اتجاه الآخر، ومنبهاً إلى الإمكانيات اللامتناهية للبذل ليصبح التبسم صدقة بمجرد توجيهه إلى الآخر، وليماثل شق التمرة أكبر الصدقات حجماً، وليدخل في هذه المساحة نفسها كل ما يمكن أن ينفقه الفرد لصالح من حوله حيث يراوح القرآن البذل بين حد مقدور عليه ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو**﴾[١٣] والإيثار على النفس ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾[١٤].

لقد سمح تلازم هذين المسارين بوجود حالة منهجية مكنت المسلمين من إبداع نماذج تتجاوز الحد الإلزامي الذي تفرضه شريعتهم، وإفراز سلوكيات اجتماعية تعكس بكثير من الوفاء مقاصدها الأساسية. فالوقف لا يقع تحت مظلة الحكم

---

(١١) **القرآن الكريم**، «سورة الليل،» الآية ٥.

(١٢) المصدر نفسه، الآية ٨، ويختلف هذا الربط مع الفكرة التي نادت بها الثورة الكالفينية في القرن الخامس عشر والتي قرنت نجاح المؤمن في عمله الدنيوي بدرجة إيمانه. فالموقف البروتستانتي لم يمثل في حقيقة الأمر قطيعة مع الرؤية الفاصلة بين العملين الدنيوي والأخروي، وإنما جاء ردة فعل على ما ساد الكنيسة الكاثوليكية من تحضير للأعمال الدنيوية.

(١٣) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢١٩.

(١٤) المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآية ٩.

الشرعي الملزم. وهو على خلاف الزكاة مثلاً ليس بواجب يفترض تأديته، وإنما نشأ عن طريق قراءة جماعية تتحسس قيم الرؤية المعرفية الإسلامية ومقاصدها الكلية وبالتحديد في جانبها التكافلي، وصياغة هذه القيم في أوعية شكلت بمرور الزمن وتراكم الخبرة إحدى الوجوه المشرقة للعمران الإسلامي. ضمن سياق هذه الحالة المنهجية انخرط الوقف وجاء في تاريخنا العربي والإسلامي أصلاً من حالة عامة تداخلت فيها المسؤولية الفردية والاجتماعية مع ما يمكن أن تؤديه العقيدة في تثبيت هذا المنحى، ولم يكن بالتالي ترفاً يمارس حسب المزاج والحالة، بل ارتقى في وعي المجموعة إلى مستوى الضرورة الاجتماعية، على أساس رؤية ترى أن العلاقات الإنسانية لا تتأسس في جوهرها إلا بالتعاضد والتآزر. من هذا المنطلق يمكن القول بأن الوقف قد يسمح بمساعدة الفقراء والمحتاجين، إلا أن هذه المهمات تبقى مجرد عناصر تتفرع عن فلسفة التأسيس التي انبنى عليها الوقف وما يدعو إليه من مشاركة تنموية واسعة واهتمام ينطلق من فهم الواقف لمسؤوليته الاجتماعية ورؤيته هو لدوره كفرد في خدمة مجتمعه. فحبس عين ما على خدمة غرض اجتماعي ما، تشرط بداية حساً يتجاوز ـ دون تناقض ـ إعانة إلزامية (الزكاة) أو اختيارية آنية (الصدقات) للمحتاج، ليتصل برؤية واسعة وفي اتجاهات متعددة، مكنت الأفراد من إدراك مقومات المجتمع المتكامل والوصول إلى حيثيات غاية في الدلالة ترجمها التنوع الشديد في مجال الوقفيات التي تراوحت بين حفظ كرامة الإنسان والرفق بالحيوان، وعكست بالتالي الحصيلة الاجتماعية لعلاقة المسلمين بالدلالات المعرفية للمرجعية القرآنية[١٥].

ب ـ **ربط النشاط الاقتصادي بالدورة الاجتماعية الكلية**: لعل إحدى أهم خصائص الوقف هي دوره المباشر في تحجيم الدائرة الاقتصادية وتفويت فرصة هيمنتها المطلقة على مسار المجتمع. وليس من شك في أن مؤسسة الوقف ارتكزت في هذا على ما جاء به المشروع المعرفي القرآني من تثمين للتواصل الإنساني وما أكسبه للرباط الاجتماعي في صيغته التكافلية من قيمة ذاتية جعلت لها مكانة ودوراً في البنية الرمزية للجماعة، وأصبحت إحدى المتغيرات المؤثرة في تضبيط المجتمع وحفظ توازنه. لقد تأسس الوقف من خلال رؤية لا تفترض بداية التناقض بين

(١٥) من المهم التساؤل حول المغزى الحضاري لوصول السلوك التطوعي في مجتمع ما إلى إفراد وقفيات على حليب الأطفال، أو على الطيور المهاجرة (لتزويدها بما تقتات به حين انتقالها من بلد إلى آخر) أو وقفيات على الحيوانات المسنة وغير القادرة على العمل (لتوفير مراع خاصة بها)، أو على الأواني التي يكسرها الأطفال والخدم في الأسواق حين شرائهم لبعض الأغراض وبالتالي تعويضها من خلال ريع هذه الوقفيات.

المنفعة الذاتية والعامة بل تؤكد أهمية العلاقة بينهما وجعل النفع حصيلة منطقية لفعل الخير، لا ينتهي بالضرورة إلى صراع بين المستويات المختلفة لتحقيقه والتمتع به. من هنا انخرطت المؤسسات الوقفية في اقتصاد هذه المجتمعات مركزة على تعظيم العوائد الاجتماعية، الأمر الذي انتهى إلى تطوير نوعي للعملية الاقتصادية ذاتها وسمح برؤيتها من خلال زاوية متميزة لا تتحدد إلا بنقيضين اثنين لا ثالث لهما: إما تعظيم للربح المادي، أو عمل خيري سريع الذوبان يقتصر على البحث عن الثواب الأخروي بقطع النظر عن أثره المجتمعي. ويحفل التاريخ الإسلامي، بالأمثلة التي لو وضعناها على محك النفع الخاص لما استقام فهمها، في الوقت نفسه الذي اتسمت فيه بضوابط إدارية وقانونية لا يمكن أن تنسحب على مجالات الصدقات والهبات العادية. فالمشاريع التي أنشئت في مجالات حياتية أساسية كإقامة المدارس، والمستشفيات، ومجاري العيون، والتأمينات، وغيرها كثير مما تحدثت عنه الكتب، إنما عبرت في الحقيقة عن نوعية الوعي الذي رافق تأسيس الوقف من بداياته وإدراك الأفراد لأهمية إخراج تجربة التطوع من بوتقة السلوك العفوي إلى مرحلة التأسيس. من هنا يبرز نظام الوقف كإحدى الأدوات الاستراتيجية الكبرى التي أبدعتها الحضارة الإسلامية في تطوير الدائرة الاقتصادية ذاتها ومن ثم السلوك الاجتماعي للأفراد لا عن طريق نفي النشاط الاقتصادي بل من خلال إعادة تكرير العملية الاقتصادية وربط مخرجاتها بالقيم الحاكمة لآليات مجتمع متكافل.

إن قرار الإيقاف يعني عملياً وضع الواقف أمام مسؤوليتين: ترتبط **الأولى** بصياغته لمشروعه من خلال معادلة بين المستويين الاقتصادي والاجتماعي، وما تفترضه هذه المعادلة من إدراك لدوره ـ عند تحويل جزء من ثروته لمصلحة الآخر ـ في مراعاة ترتيب الضوابط الإدارية والاقتصادية والقانونية الشرعية للمشروع. وتتعلق مسؤولية الواقف **الثانية** بتحديد فئة اجتماعية ـ من جملة الخيارات المتاحة في زمانه ومكانه ـ تنتفع من الوقف دون غيرها. إن مخلفات هذه المسؤولية تمثل أهم الفوارق النوعية التي تفصل الوقف عن باقي الصدقات. فالوقف ـ على خلاف الصدقات الأخرى ـ يفرض شروطه على الواقف قبل غيره. ولأنه صدقة جارية فهو يستلزم من المتصدق جهداً كبيراً في تحصينها وتعزيز استمرارها في الزمن. تأتي أهمية مفهوم استدامة الصدقة من حيث كونها إحدى المميزات الأساسية للمؤسسة الوقفية في كليتها، وفي جانبها الاقتصادي بالتحديد. إن انضمام عنصر التأبيد[١٦] كشرط من

(١٦) تذهب أغلبية المدارس الفقهية ـ عدا المالكية ـ إلى عدم جواز تحديد الوقف بوقت محدد ينتهي الوقف بانتهائه سواء أطال هذا الوقت أم قصر.

شروط صحة الوقف له انعكاس مباشر على صيغة الوقف ودوره الاقتصادي. فالوقف سيجمع في خلاصته العملية بين الادخار (حبس الأصل)، والاستثمار (إدارة تسبيل المنفعة)، وتقديم خدمات اجتماعية. تمثل عملية الجمع هذه أهم إبداعات التجربة الوقفية حيث انتهت إلى معادلة تتأسس من خلالها عملية اقتصادية مستديمة، وذاتية التمويل[١٧]، وفي علاقة مباشرة بالأولويات الاجتماعية. لقد أبرزت التجربة التاريخية لتفعيل هذه الثلاثية بأن الدور الاقتصادي للأوقاف وإسقاطاته المتعددة لم ينحصر عند حدود النفع المادي المباشر للفئة المستفيدة، بل طال ـ من خلال ما يؤديه هذا النفع من استقلال للمؤسسة، وما وفره من قدر كبير من الحركية الاجتماعية للمنتفعين منه، مستويات أخرى تقع خارج الحيز الاقتصادي، بل وقد تتعارض مع المنطق النفعي الضيق. فعلى سبيل المثال ساهم الوقف ـ بما هو مشروع اقتصادي ـ في تثبيت مؤسسات التعليم خارج دوائر الضغط الرسمي مما حماها من التقلبات السياسية، وضمن إلى حد كبير استمرارها في أداء مهامها تجاه المجتمع. ولم يكن غريباً أن تفرز هذه المجمعات أعداداً من المفكرين والعلماء والفقهاء المتميزين في أوقات كانت تعصف بمجتمعاتهم تقلبات سياسية حادة وصراعات مميتة حول السلطة، لا تسمح إذا ما وضعناها في الوضعية التعليمية الراهنة ـ حيث الارتباط الوثيق بين التعليم وسلطة الدولة ـ إلا بإغلاق المدارس والجامعات وتعطيل كل نشاط فكري وإعلان حالات الطوارىء!

إن قراءة الوقف اقتصادياً تعني بالدرجة الأولى إدراك التحولات النوعية التي مست النشاط الاقتصادي ذاته في علاقته بباقي الدوائر الاجتماعية الأخرى، ورصد الآلية التي تمكنت من خلالها التجربة الوقفية في تطوير أداء الاقتصاد وتمكينه من القيام بدوره دون تشييء للأبعاد الاجتماعية الأخرى. فالعملية الوقفية وإن تمثلت محصلتها الاقتصادية البيّنة في تدوير جزء من الثروة القومية وإعادة توزيعها، فإن أداءها الاقتصادي يستمد نظام حركيته ـ وبالتالي مقوماته ـ من نوعية العلاقات التكافلية التي يساهم في إقامتها أو تعزيزها داخل المنظومة المجتمعية.

لا شك أن ما حاولنا تأسيسه في هذا القسم من علاقة بين الوقف والاقتصاد يتعلق بتجريد مضامين التجربة الوقفية ومحاولة رصد بعض إمكانياتها وما قدمته من منهجية متفردة في تطعيم النشاط الاقتصادي بالأبعاد الاجتماعية، ولا شك كذلك في أن جزءاً أساسياً من هذه الإمكانات يستمد قوته من الواقع الحالي لتجربة

(١٧) وهي أهم المطالب حالياً عند من يرفعون شعارات التنمية المستقلة، والمتمحورة على الذات، والمستدامة، الخ.

الأوقاف بمساهماتها وبما تفرزه من أشكاليات عملية. تأتي في هذا الاتجاه المحاولات التي تقام في بلدان شبه الجزيرة العربية كإحدى العلامات البارزة في التجربة الوقفية الحديثة لما اتسمت به من جرأة في الطرح وتنويع في التأسيس.

ثانياً: حركة الوقف والاقتصاد الخليجي[١٨]

دأبت الدراسات الخاصة بمنطقة الخليج العربي على اعتبار ظهور النفط المؤشر الأساسي الفاصل بين عهدين تاريخيين لبلدان المنطقة. ومن الطبيعي التساؤل في هذا السياق عن الدور الذي لعبته الطفرة النفطية بالنسبة لتطور قطاع الأوقاف. لا شك في أن الآثار المترتبة عن دخول هذه السلعة السوق العالمية تتجاوز البعد المالي ـ تحولها إلى رصيد نقدي ـ لترتبط بجملة تحولات اجتماعية عاشتها ولا تزال البلدان النفطية. وسنركز في ما يلي على الآثار المترتبة عن هذه الثروة على علاقة الدولة بمواطنيها من ناحية، والمنحى الذي سلكته الحركة الأهلية (والوقف أحد أجنحتها) من خلال هذه العلاقة من ناحية أخرى.

يمكننا تلخيص أهم السمات المشتركة للبنية الاقتصادية الخليجية قبل ظهور النفط من خلال تواضع دور الدولة المركزية اقتصادياً خاصة في المناطق البدوية أو البعيدة عن العواصم حيث يكاد ينعدم هذا الدور لصالح حضور القبيلة والأسرة وبعض التجمعات الأهلية التي كانت تساهم في تسيير حياة الناس وشؤونهم. ويتضح هذا في أرجاء السعودية قبل عام ١٩٣٢، والإمارات قبل عام ١٩٧١. لم تسمح قلة الموارد التي كانت تجنيها الدولة من أن تلعب هذه الأخيرة دوراً كبيراً في حياة الناس، وانحصر حضورها في حفظ الأمن والدفاع عن الحدود وبعض الأنشطة الخدمية التي تدر لها عائداً مثل الجمارك والبريد وقليلاً من الضرائب لبعض الحرف أو على الاستيراد. غير أن هذه العوائد كانت محدودة إلى حد بعيد بحكم بساطة المكونات القطاعية لاقتصاد البلدان الخليجية. فالصناعات لم تكن تتعدى بعض الحرف المرتبطة باستغلال البحر (السفن، صيد اللؤلؤ) التي شهدتها الكويت والمناطق الساحلية للمملكة العربية السعودية والإمارات والبحرين وقطر[١٩]، وبعض الحرف

---

(١٨) من الطبيعي أن تمثل اليمن حالة خاصة مقارنة ببلدان الخليج الأخرى، غير أن قطاعها الوقفي يحمل بعض السمات المشتركة مع البلدان الخليجية سوف نتعرض لها تباعاً وحسب ما تقتضيه أقسام البحث.

(١٩) تشير بعض المصادر إلى أن ٢٥ بالمئة من سكان الساحل الخليجي كانوا يعملون في مجال استخراج اللؤلؤ. انظر: صلاح منتصر، مقدم، **دور بلدان مجلس التعاون الخليجي في تنمية الاقتصاد العالمي**، إعداد مجموعة من الباحثين (القاهرة: مركز المنار للنشر والدراسات الإسلامية، [د.ت.])، ص ٢٣.

اليدوية التي تعتمد على منتجات الصوف والألبان خاصة وأن الأنشطة المتعلقة بالرعي كانت منتشرة. ورغم طبيعة المناخ الصحراوي الذي يميز غالبية بلدان شبه الجزيرة العربية فقد كان للزراعة تواجد ملحوظ. فإلى جانب اليمن ذات التاريخ الزراعي العريق، فقد شهدت السعودية وسلطنة عُمان والبحرين اهتماماً كبيراً بزراعة النخيل وبعض الخضروات[٢٠].

غير أنه يمكننا القول بأن التجارة الخارجية قد مثلت أحد أبرز القطاعات الاقتصادية في ذلك الوقت. وقد اشتهرت دول الخليج بسفنها التي كانت تجوب البحار في هذا الشأن وتنقل البضائع وتجلب احتياجات مجتمعات شبه الجزيرة. فمن الجزيرة العربية إلى البصرة ومن ثم إلى الهند وزنجبار كانت السفن تحمل التمور وبعض المنتجات الحرفية لتعود محملة بالأخشاب والبهارات والرز سواء للاستهلاك المحلي أو لإعادة التصدير لدول أخرى مجاورة أو بعيدة.

وقد أوجدت هذه الحالة وفي ظل غياب دور مهيمن للدولة، وضعاً اجتماعياً مميزاً لبعض الفئات مثل التجار والحرفيين، والعلماء الذين شاركوا بشكل مباشر في إدارة شؤون مجتمعاتهم من خلال إقامة المبادرات الأهلية المتعلقة بتوفير الخدمات العامة للمجتمع. ومن ثم خلال هذا الإطار بالتحديد يمكننا رصد ملامح الحركة الوقفية خلال هذه الحقبة من تاريخ دول شبه الجزيرة العربية.

تمثل الأوقاف ومصارفها انعكاساً لحاجة المجتمع وعلامة بارزة على طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية. فالوقف يمثل جزءاً من تلبية الأفراد لاحتياجات تطرح على مجتمعاتهم، وبالتالي فإن مساره يمكن أن يعطينا فكرة عن بعض الجوانب الاقتصادية الأساسية خاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي لعب فيها الوقف دوراً بارزاً.

وتبين دراسة الأعيان الوقفية للبلدان الخليجية أن جملة الموقوفات على المساجد بلغت نسباً كبيرة قاربت الثمانين في المائة في بعض الأحيان[٢١]، وهذا ناتج كما ذكرنا في السابق من الدور الحيوي المتعدد الأوجه الذي لعبته المساجد في حياة المجتمعات المسلمة. ويمكن الحديث في هذا الاتجاه نفسه على أوقاف القرآن الكريم

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٢١) يذكر تقرير دائرة الأوقاف القطرية لسنة ١٩٩٧ بأن «نسبة ٨٠ بالمئة من الأوقاف القطرية مخصصة ومشروطة على المساجد». انظر: **رسالة الأوقاف القطرية** (قطر: إدارة الأوقاف، ١٩٩٧)، ص ١٥. كما أن الدراسة التي تمت في سنة ١٩٩٣ لحصر أصول الوقف بدولة الكويت قد انتهت إلى أن ٥١ بالمئة من أوقاف الكويت تنسحب على المساجد. انظر: **الانطلاقة: دراسة لحصر أصول الوقف وفرز ريعها حتى ١٩٩٢/١٢/٣١** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٣)، ص ٨.

وأوقاف طلبة العلم، والمقابر، الخ. وكلها تمتاز بالمزج ما بين قدسية الموقوف عليه ودوره الاجتماعي.

كما أن جزءاً من هذه الأعيان قد تشكلت في جزء كبير منها من طبيعة المنطقة الخليجية الصحراوية التي تجعل إيواء ابن السبيل أمراً أولوياً، وكذلك الأمر بالنسبة للوقف على المياه ـ سواء على العيون أو الآبار الجوفية ـ نظراً لندرتها مما يفسر كثرتها في الكويت وفي سلطنة عُمان التي اشتهرت فيها وقفيات «الأفلاج»[٢٢]. في هذا الاتجاه نفسه الملبي لاحتياجات مجتمعية جاء الإيقاف على الإطعام خاصة مع وجود فئات محتاجة سواء بشكل دائم (فقراء) أو بشكل عارض نتيجة تأثر الذين يمارسون نشاطهم الاقتصادي بالعوامل الطبيعية (آثار الجفاف بالنسبة إلى الرعي، أو الأخطار المحدقة بالصيد البحري، الخ).

وانعكست طبيعة الثروة المتوفرة في شبه الجزيرة العربية على نوعية الموقوفات. فقد شهدت المنطقة ظهور الأوقاف الزراعية أو ما سمي بالأموال الخضراء حيث تجاوز حضورها اليمن، لتظهر في سلطنة عُمان والسعودية[٢٣]. غير أن الثروة الخاصة الأكثر إيقافاً تمثلت في العقارات التي خصها الواقفون بجهد ملموس. وقد توزعت هذه الوقفيات على العقارات السكنية (الزائدة عن الحاجة أو المسكونة والتي يتم إيقافها بعد وفاة الواقف) أو على بعض العقارات التجارية (الدكاكين) التي تكون بالأسواق بحيث تؤجر ويذهب ريعها لصالح ما اشترطه الواقف.

على خلفية هذه المؤشرات يمكننا الحديث عن بعض الدلائل الأساسية المتعلقة بالعلاقة التي نشأت بين الأوقاف والاقتصاد في منطقة شبه الجزيرة العربية قبل ظهور النفط. تشير تركيبة الأعيان الوقفية إلى أنها كانت في أغلبها ذات طبيعة عينية، وإن كان هذا التوجه يعود في أساسه إلى محدودية التداول النقدي في المجتمع، والإمكانات العملية المتاحة للمقايضة المرتبطة بقلة البضائع وبساطة الاحتياجات، كما أن تأثير بعض الآراء الفقهية التي لا تجيز وقف النقود قد ساهم أيضاً في تأكيد هذا المنحى.

---

(٢٢) يقصد بالأفلاج النظام الذي اعتمده العمانيون في سد حاجتهم من المياه عن طريق تقسيم حصص مائية. وقد أوقف بعض المالكين حصصهم من تلك المياه. انظر: أحمد بن سعود السيابي، «التجربة الوقفية في سلطنة عُمان،» ورقة قدمت إلى: **الحلقة النقاشية حول التجارب الوقفية الدولية ضمن الملتقى السنوي الرابع للأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٧** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٧)، ص ٨.

(٢٣) انظر: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ١٩٩، ومحمد باقر النمر، «إدارة الوقف والحاجة للتطوير،» **الواحة**، العدد ٩ (١٩٩٨)، ص ٩٩.

من ناحية ثانية ومن خلال التمعن في الشروط التي وضعها الواقفون للصرف فإنه يتبين رسوخ القناعة بالاتجاه الأهلي في سد حاجيات المجتمع سواء تلك التي تتعلق باحتياجات الخدمات العامة (التعليم مثلاً) أو الخاصة (رعاية بعض الفئات). ولئن ساعد تواضع دور الدولة في إدارة الشأن الاقتصادي خلال هذه الحقبة إضافة إلى بساطة الاحتياجات المجتمعية في تدعيم هذا التوجه، فإنه من الأكيد أن الثقافة الخيرية السائدة حينئذ في الأوساط الاجتماعية المختلفة قد مهدت لتشجيع المبادرات الفردية وأحياناً الجماعية في التنازل الطوعي عن الثروة وبالتالي إثراء تواجد الوقف في معاش الأفراد.

الاقتصاد الخليجي ما بعد النفط

تولد عن اكتشاف النفط في منطقة الخليج ودخوله بحلول نهاية الخمسينيات الحسابات الخاصة بموارد الدولة، تحولات اقتصادية وسياسية واجتماعية غيرت من المعالم الأساسية لمجتمعات المنطقة. ويمكن الإشارة إلى أهم ما نتج من هذا التحول:

١ ـ بروز الاقتصاد الريعي بهذه الدول واعتمادها المتزايد على النفط بنسبة ٨٠ بالمئة فأكثر من دخلها القومي.

٢ ـ توفر موارد مالية ضخمة تفوق حاجة مجتمعها في كثير من دول الخليج مثل الكويت والسعودية وقطر وحتى البحرين نسبياً. وقد بلغ الناتج القومي الإجمالي لدول مجلس التعاون الخليجي في عام ١٩٨١ حوالى ٢٤٣,٤٠٠ مليار دولار في حين بلغت إيرادات النفط لدول المنطقة وللسنة نفسها ١٥٧,٨ مليار دولار[٢٤].

٣ ـ هيمنة الدولة على جميع وسائل الإنتاج المهمة والمدرّة مثل قطاع النفط والصناعات البتروكيميائية ومحطات الكهرباء والماء والغاز والاتصالات.

٤ ـ ظهور مفهوم الدولة الراعية (Welfare State)، الذي تتكفل الدولة من خلاله بتنفيذ مشاريع البنية التحتية من طرق وخدمات إلى شبكات الاتصال الداخلية والخارجية.

٥ ـ اعتماد الدولة على توزيع الثروة من خلال استراتيجية التوظيف الحكومي بحيث تصبح الدولة رب العمل لأغلبية السكان النشطين[٢٥].

---

(٢٤) هذه البيانات مأخوذة من: **النشرة الإحصائية** (مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أنقرة) (٢٠٠٠).

(٢٥) على سبيل المثال يعمل أكثر من ٩٣ بالمئة من الكويتيين في القطاع الحكومي.

٦ ـ بروز كثير من الأنشطة الاقتصادية غير الموجودة سابقاً مثل إنشاء الشركات الحكومية والخاصة ووجود الأسواق المالية لتداول الأسهم، وإنشاء البنوك والمؤسسات التجارية، وزيادة حركة التجارة الداخلية والخارجية.

لا شك أن وجود النفط كمورد جديد وضخم قد طور من قدرة الحكومات الخليجية على الإنفاق، ولا شك أيضاً في أن سياسة الإنفاق التي سلكتها هذه الحكومات قد انسحبت على العديد من المشاريع والمؤسسات. وقد يكون الوقف تأثر بشكل مزدوج من هذا التوجه.

ففي اتجاه أول استفاد الوقف من الإنفاق الحكومي عبر الاهتمام الرسمي بأعيانه حيث ساهمت الدولة في تمويل وبناء وترميم كثير من هذه الأعيان المتهدمة أو الآيلة للسقوط[٢٦]. وقد نتج من هذا الاهتمام محافظة الأعيان الوقفية في دول الخليج العربي وخلال هذه الفترة على أصولها المدرة. من جهة أخرى ترافق التغيير الاجتماعي والاقتصادي للمنطقة مع تحول نوعي للموقوفات. فبالإضافة إلى التركيز على العقارات الاستثمارية والسكنية اتجه البعض وبشكل لافت إلى إيقاف المبالغ النقدية باعتبارها أصولاً يمكن استثمارها والصرف من عائدها. في حين قلت الموقوفات الزراعية أو المرتبطة بالاحتياجات القديمة (المياه، إيواء السبيل، الخ). من الناحية المؤسسية وفي إطار الاتجاه العام لتوسع الدولة، تعزَّز دور وزارات الأوقاف بصفتها المؤسسة المشرفة على القطاع الوقفي، بل ووقع تمطيط هذه المساحة لتشمل الإشراف على الأوقاف التي ليس لها ناظر[٢٧].

في مستوى ثان يمكننا القول بأن حركة الوقف قد تأثرت سلباً بسياسة الإنفاق الحكومي، وبالتحديد في إحدى خصوصيات الوقف (بما هو صرف لريع الموقوفات) بحكم أن جزءاً كبيراً من نواحي الصرف قد تحملتها نظرياً الدولة الراعية من خلال كل المشاريع التي نفذت في هذا الاتجاه والمرتبطة بكل شؤون الحياة تقريباً (الصحة والتعليم والتشغيل والرعاية الأسرية، الخ) إلى درجة أن التساؤل حول ما إذا بقي للوقف من دور داخل هذا الإطار الاجتماعي، يبدو تساؤلاً مشروعاً إلى حد ما. فلئن ساعدت سياسات الإنفاق العامة القطاع الوقفي في الحفاظ على أصوله، فإنها

---

(٢٦) حمد بن عبد الله الحديثي، معد، **تجربة المملكة العربية السعودية في تنمية الأوقاف واستثمارها** ([الرياض]: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، [؟١٩٩٩])، ص ٩.

(٢٧) أنشأت بعض وزارات الأوقاف في الخليج لهذا الغرض لجاناً لحصر جميع الأملاك الوقفية وتم في بعض الأحيان إصدار حجج وقضية جديدة من قبل المحاكم الشرعية للأوقاف التي ليست لها حجة أو جهة نظارة معروفة. انظر: **رسالة الأوقاف القطرية**، ص ١٥.

أدت في الوقت نفسه إلى انحسار التوجه للإيقاف وبالتالي تحجيم دور الوقف في المجتمع على خلفية العقلية المتفشية بخصوص مهام الدولة الراعية، إضافة إلى الأداء المتواضع للمؤسسة الرسمية المهتمة بالقطاع الوقفي. لذا سوف نجد أن معظم الأصول الوقفية الحالية تنتمي إلى ما قبل الثروة النفطية سواء كانت تحت نظارة وزارات الأوقاف منذ نشأتها أو انضمت إليها حديثاً بعد عمليات حصر جميع الأملاك الوقفية التي أقدمت عليها هذه المؤسسات خلال التسعينيات.

إن وجود علاقة سلبية بين الوقف والطفرة النفطية يرجع إلى عنصرين أساسيين: يرتبط **الأول** بتفشي النزعات التواكلية التي صاحبت ظهور النفط وترسخ فكرة متطرفة عن الدولة الراعية تنفي موضوعياً كل توجه تكافلي وتعاوني. ويتعلق **الثاني** بتحديد العلاقة بين الدولة من جهة، والقطاع الأهلي من جهة ثانية في شكل مانح ومتلقٍ[٢٨]. في هذا الإطار انتقلت مهمة الوقف الرئيسية بالكامل لصالح الدولة الراعية، وتعطلت بالتالي آليته (التلقي والعطاء) على اعتبار إمكانية حصول الاكتفاء الاجتماعي من خلال مهام الدولة.

غير أن التغيرات التي حصلت عالمياً مع نهاية السبعينيات بينت أنه من الصعب على الدول ـ حتى الغنية منها ـ التشبث ببرنامج يعتمد الرفاه الاجتماعي[٢٩]. إن بروز مؤشرات داخلية وإقليمية، إضافة إلى التطور الحاصل في الاقتصاد العالمي[٣٠]، قد أدت مجتمعة إلى إرباك القناعة العمياء في فلسفة الدولة الراعية. فظهور العجز المالي في جميع الدول الخليجية[٣١] وما رافقه من بطالة مباشرة ومقنعة، واستمرار

---

(٢٨) أماني قنديل، «تفعيل دور المؤسسات الأهلية المدنية في دول الخليج العربية،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ١٤١.

(٢٩) انظر مثلاً: Pierre Rosanvallon, *La Nouvelle question sociale: Repenser l'état-providence* (Paris: Seuil, 1995).

(٣٠) ترتبط هذه المؤشرات في الحالة الخليجية بتطور أداء القطاع النفطي والإيرادات المتحققة منه وما خلفه القطاع من آثار اجتماعية. يحدد خلدون حسن النقيب ثلاث أزمات بنائية جابهتها دول الخليج تاريخياً: تمثلت **الأولى** (مع ظهور النفط) في الانتقال من الاقتصاد التقليدي إلى الاقتصاد الريعي، في حين ارتبطت **الثانية** (منذ ١٩٨٢) بعوامل انخفاض العوائد النفطية، أما **الثالثة** (مع نهاية القرن العشرين) فتسببها مخلفات العولمة. انظر: خلدون حسن النقيب، «الخليج... إلى أين؟،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٢، العدد ٢٥٣ (آذار/مارس ٢٠٠٠)، ص ٤ ـ ٥.

(٣١) أدى عدم استقرار أسعار النفط إلى خفض موازنات الدول الخليجية الست من ٨٤,٤ مليار دولار عامي ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩ إلى ٧٧,٥ مليار دولار عام ١٩٩٩، كما ارتفع عجز موازنات هذه الدول من ٢١ مليار دولار في عام ١٩٩٧ إلى ٢٢,٤ مليار دولار عام ١٩٩٩.

تصاعد وتيرة النفقات الحكومية رغم دعوات الترشيد والتصدي للهدر، الخ، ووجود جملة اختلالات هيكلية[٣٢]، أعطت انطباعاً قوياً بأن البلدان الخليجية تجاوزت واقعياً مرحلة الرفاه (كمشروع قطري) ودخلت عملياً في مرحلة لا تستطيع فيها الدولة بأية حال من الأحوال الوفاء بتلبية سلة واسعة من المطالب الاقتصادية والاجتماعية[٣٣].

ولعل التحولات التي رافقت ولا تزال هذه المرحلة، والحديث المتزايد عن دور المؤسسات المدنية وإمكانية مساهمتها في التنمية المجتمعية الشاملة، والتخلي التدريجي للدولة عن جملة من أدوار كانت تبشر بها[٣٤]، هي التي مهدت الطريق لإعادة التفكير في القطاع الوقفي ووضعه من جديد في دائرة الضوء، والاهتمام بما يمكن أن يساهم به اجتماعياً. في هذا الاتجاه شهدت التسعينيات تعدد التشريعات القانونية الخاصة بإعادة تنظيم القطاع الوقفي وإدراجه داخل الاستراتيجيات التنموية[٣٥]. وقد أقدمت البلدان الخليجية بدرجات متفاوتة على إعادة إحياء دور الوقف من خلال توجهين: رسمي وأهلي.

---

(٣٢) في هذا السياق يمكن الإشارة إلى العناصر التالية:

ـ اختلال البنية الإنتاجية نتيجة ضعف أداء النمو الاقتصادي وانخفاض الإنتاجية الزراعية والصناعية.

ـ الاعتماد على الأسواق الخارجية لسد الحاجات الاستهلاكية والاستثمارية.

ـ الخلل بين الوضع الراهن للعمالة الوطنية والطاقات التي تتطلبها احتياجات العمل مما يجعلها تعتمد على العمالة الأجنبية وما يترتب على ذلك من اختلال سكاني.

ـ تأثير العولمة في الاقتصاديات الخليجية، وتصاعد هيمنة الشركات الأجنبية.

(٣٣) قد يكون لمفهوم دولة الرفاه محددات تاريخية متعددة إلا أن العنصر الأساسي المشترك بين الطموح الخليجي والفكرة يبقى في تصور دور وأهداف الدولة الراعية في تلبية مطالب محددة. انظر على سبيل المثال: Rosanvallon, Ibid.

(٣٤) من مفارقات النقاش الدائر حالياً اللبس الحاصل في الخطاب الرسمي للبلدان الخليجية بالنسبة إلى هذه المسألة. فمع ظهور إجراءات شبه ضريبية (بحجة تحميل المواطن جزءاً من الأعباء الحكومية)، وحديث مستمر حول دور القطاع الخاص في تنمية الوطن، لا تزال الخطط الرسمية تسير على الخلفية الهيكلية نفسها حيث تهيمن الدولة على الثروة الأساسية (النفط) ومنها تستمد القسم الأكبر من إيراداتها، بل تعطي انطباعاً بطرق مختلفة (غالباً عند عرض الإنجازات) بأن مشروع دولة الرفاه يبقى الطموح الرسمي والهدف القومي الأول لهذه الدول.

(٣٥) منذ بداية التسعينيات صدر العديد من القوانين الجديدة الخاصة بإدارة وتنظيم القطاع الوقفي: اليمن (١٩٩٥)، إمارة عجمان (١٩٩٦)، إمارة الشارقة (١٩٩٦)، قطر (١٩٩٦)، عمان (٢٠٠١). كما أن هناك مشروعاً لصياغة قانون جديد في الكويت يحل محل القانون المعمول به منذ ١٩٥١. أما في السعودية فبعد إقرار نظام مجلس الأوقاف الأعلى السعودي سنة ١٩٦٦ أصبح للأوقاف ـ ومعها الإرشاد والدعوة ـ وزارة مستقلة عن الحج. انظر: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، «الواقع المعاصر للأوقاف في المملكة العربية السعودية وسبل تطويرها،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠ هـ.

يندرج الاتجاه الأول وهو الغالب في ما يمكن تسميته باستراتيجية الوزارة وهو الخط الذي درجت عليه إدارة القطاع الوقفي منذ نشأة الدولة القومية في البلدان العربية، التي سعت إلى تنظيم الأوقاف من خلال وجود هيئة (وزارة مباشرة أو ملحقة غالباً بوزارة العدل) تدير الأوقاف (باعتبارها الناظر عليها) وتهتم بالإشراف على ما تبقى من الموقوفات واستيفاء الريع ومحاولة استرداد ما استحوذ عليها في فترات سابقة[٣٦]. وفي هذا الاتجاه سارت السعودية واليمن وقطر وعمان. بينما سلكت الكويت وإلى حد ما الإمارات والبحرين ما يمكن أن نطلق عليه الاستراتيجية الأهلية التي تعتمد على تأسيس الوقف (أو جزء منه على الأقل) تأسيساً أهلياً لا يرتبط بالأجهزة الرسمية إلا في إطار الرقابة المحاسبية.

ولعل الجديد في هذا الشأن تمثل في تبني عدد من إدارات الوقف الخليجية سياسة اللامركزية في تسيير الأوقاف. وقد بادرت دولة الكويت بإنشاء الصناديق الوقفية وهي وحدات تنظيمية داخل المؤسسة ولكل صندوق مجلس إدارة من خارج الأمانة يمثل فيها رموز المجتمع الأهلية والرسمية ذات العلاقة بعمل الصناديق[٣٧] في صرف ريع الأوقاف وفق شروط الواقف وبنظم مرنة تسمح بالاجتهاد ضمن ضوابط معينة. كما اعتمدت قطر شكلاً مماثلاً يقضي باستحداث ستة أوعية مالية متخصصة (المصارف الوقفية)[٣٨] يتم إرشاد الراغبين في الوقف على مشاريعها الخيرية والتنموية من قبل الإدارة بهدف قضاء حوائج المسلمين داخل البلاد وخارجها[٣٩].

وسواء كان أهلياً أو رسمياً فإن القطاع الوقفي في شبه الجزيرة العربية يجابه تحدياً كبيراً عند ارتباطه بالنشاط الاقتصادي. فهو يحاول استثمار ما بحوزته من أصول، ويسعى في الوقت نفسه إلى تعزيزها من خلال دعوة الآخرين للتبرع والمساهمة. وتنطلق المؤسسات الوقفية في شبه الجزيرة العربية عند استثمار أصولها مما يتيحه الاقتصاد المحلي وحتى الدولي من فرص استثمارية، سواء بتأسيس بعض شركات المساهمة أو الدخول في المحافظ الاستثمارية، أو الاستثمار عبر سوق العقارات.

---

(٣٦) انظر على سبيل المثال المرسوم السلطاني رقم ٦٥/ ٢٠٠٠ الصادر في عمان، و**قانون الوقف الشرعي اليمني لسنة ١٩٩٦** (اليمن: وزارة الأوقاف والإرشاد، ١٩٩٧).

(٣٧) وهي صناديق القرآن، المساجد، البيئة، الصحة، الأسرة، التنمية العلمية، والتنمية الثقافية.

(٣٨) وتتوزع على: التنمية العلمية والثقافية، وخدمة القرآن والسنة، ورعاية الأسرة والطفولة، ورعاية المساجد، والرعاية الصحية، والبر والتقوى. انظر: **رسالة الأوقاف القطرية**، ص ١٩ ـ ٢٣.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٩.

لقد اهتمت الإدارات الوقفية بقطاع العقارات لما يمثله من نسبة مرتفعة في الأصول، سواء عن طريق الإيجار أو الاستبدال. فالعقارات تمثل ١٠٠ بالمئة من أصول صندوق وقف عجمان[٤٠]، كما تمثل نسبة ٨٥ بالمئة من الأعيان التي تشرف عليها إدارة الأوقاف التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، كما تمثل ٥٣ بالمئة من إجمالي أصول الأوقاف الكويتية[٤١]. وعلى هذا الأساس تدخل العقارات بنسبة هامة في الريع الجملي والاستثمارات الوقفية. فهي تمثل ٤٩ بالمئة من حجم استثمارات الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، و٣٠ بالمئة من جملة الاستثمارات الوقفية في السعودية[٤٢]، كما تمثل الإيرادات المتأتية من المأذونيات التجارية والمجمّعات السكنية ٧٤ بالمئة من جملة الإيرادات التي حصلت عليها وزارة الأوقاف والإرشاد اليمنية من جملة استثمارات أصولها[٤٣].

في مستوى آخر ساعد توجه الواقفين في الخليج لوقف النقود في توجيه جزء من الاستثمار نحو الأسواق المالية. وقد تكون «مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية» أحد هذه الأمثلة البيّنة حيث أنشئت في كلّيتها من خلال وقف رأس مال نقدي، ينفق من ريعه لتحقيق أهداف المؤسسة[٤٤].

ونظراً إلى أن استثمار الأموال الوقفية يخضع بالدرجة الأولى إلى شرط شرعية المعاملة فقد اتجهت الأوقاف الخليجية إلى ما توفره البنوك الإسلامية من فرص استثمارية سواء على شكل ودائع استثمارية أو من خلال الاستثمار المباشر أو عن طريق بعض العقود المحددة (المرابحة، الاستصناع، الخ).

ويمكننا في هذا الإطار استعراض الأرقام المتوفرة عن تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت حيث تطور حجم الأرصدة المستثمرة بالصناديق والمحافظ الاستثمارية خلال الفترة الفاصلة بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٩ بنسبة تقارب الثلاثة بالمئة، كما تم تنويع مجالات الاستثمار في سبيل تقليل المخاطر والدخول بحلول سنة

---

(٤٠) تأسس صندوق وقف عجمان سنة ١٩٩٦.

(٤١) انظر: «تحليل محفظة الأصول الوقفية كما في نهاية عام ١٩٩٩،» (بحث غير منشور، الكويت، الأمانة العامة للأوقاف).

(٤٢) الحديثي، معد، **تجربة المملكة العربية السعودية في تنمية الأوقاف واستثمارها**، ص ١١.

(٤٣) انظر: تقديرات الموازنة العامة للدولة، السنة المالية ٢٠٠٠ «الجدول التجميعي العام لإيرادات الدولة»، قسم: وزارة الأوقاف والإرشاد، فرع: قطاع الأوقاف، إصدار قطاع الموازنة بوزارة المالية اليمنية، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩.

(٤٤) تأسست هذه الوقفية سنة ١٩٩٢ برأس مال خاص من المؤسس يعادل المليار دولار أمريكي. انظر: النظام الأساسي لمؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية.

١٩٩٧ في واحد وعشرين صندوقاً ومحفظة استثمارية مختلفة النشاطات والعملات والمناطق الجغرافية. وإذا كانت النتائج السنوية للأمانة العامة بدولة الكويت تشير إلى ارتفاع معدل العائد على صافي الإيراد من ٥,٨٩ بالمئة خلال عام ١٩٩٤ ليصل إلى ٩ بالمئة عام ١٩٩٩[٤٥]، فإن مؤسسة وقفية أخرى (الأمانة العامة للأوقاف بإمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة) قد سجلت خسائر في كل الأوقاف التي تديرها واضطرت للسحب من الإيرادات لسداد ديونها[٤٦].

ولا شك في هذا الإطار أن المؤسسات الوقفية الأهلية أو شبه الأهلية لها مرونة أكبر في مجابهة التحدي الاقتصادي، خاصة وأن هيئات الأوقاف الرسمية ترتبط بميزانيات حكومية محددة، وبسياسات صرف تتعلق في أغلبها بقطاع المساجد بحكم أن باقي المهمات الاجتماعية تتكفل بها الوزارات المختصة (التعليم، الصحة، الثقافة، الخ). كما أن التسويق للوقف يجد صدى أكبر إذا صدر من جهة أهلية نظراً للعلاقة المتوترة بين الأفراد والدولة في الغالب.

ثالثاً: استشراف مستقبل القطاع الوقفي في الحالة الخليجية

تبقى الدعوة لإحياء سنّة الوقف محكومة بالشروط النظرية والموضوعية التي تؤثر جدلياً في تشكيل معالم نظامه. في هذا الإطار يرتبط تطوير قطاع الأوقاف بتأكيد مسلمتين:

١ ـ انتماء الوقف إلى الدوائر الأهلية وبالتالي مجاورته لمؤسسات أخرى متنوعة لها أهميتها وحجمها الاجتماعي. إن الإدراك النظري لهذه النسبية ضروري عند التخطيط للحجم والدور المفترض للوقف داخل الكل الاجتماعي. فثمة دلالات تؤكد أن لنظام الوقف سقفاً نظرياً وواقعياً وبالتالي حيزاً ودوراً لا يمكن أن يتجاوزه. فالتحديد الفقهي لما يمكن للفرد إيقافه وهبته والتفويت فيه من ثروته الخاصة (حتى من منطلق العمل الخيري البحت) بسقف لا يتجاوز ثلث الثروة، يستبطن حسب نظرنا ملامح الرؤية الإسلامية الكلية التي تتوزع فيها المسؤوليات الاجتماعية على مؤسسات متعددة ومتنوعة[٤٧]، ولا يمكن أن تستفرد إحداها بهذا

---

(٤٥) انظر: «تحليل محفظة الأصول الوقفية كما في نهاية عام ١٩٩٩».

(٤٦) تدير الأمانة العامة للأوقاف بإمارة الشارقة ١٧٢ وقفاً وتستثمر ما قيمته الجملية ٢٤ مليون دولار، وقد واجهت سنة ٢٠٠٠ خسائر انسحبت على كل استثماراتها. انظر: **الاتحاد** (الإمارات)، ٢٧/ ٥/ ٢٠٠٠.

(٤٧) تكوّن الأسرة إحدى هذه المكونات في سلسلة التكافل الاجتماعي بوصفها المنطلق الطبيعي والأول للجبرة الاجتماعية مما يعطي أفرادها حقوقاً شرعية في اقتسام ثروة العائلة عبر نظام الميراث.

الشأن. واقعياً وبالتحديد في الحالة الخليجية، لا يمثل القطاع الوقفي بأجنحته الرسمية والأهلية وزناً اقتصادياً كبيراً إذا ما قارنا الأعيان الوقفية وما تتيحه من ريع، ربما بحجم الثروة الذي تمتلكها الدولة[٤٨] أو حتى القطاع الخاص. فهذا السقف الواقعي إنما يقر مباشرة بأدوار مؤسسات لها أهمية اقتصادية تتجاوز بكثير حجم الوقف والدور الذي يلعبه حالياً في الاقتصاد.

٢ ـ ترتبط المسلمة الثانية بتصور مغاير لمفهوم الدولة[٤٩] يفترض التخلي عن النزعة «التأميمية» التي رافقت نشأة الدولة القومية في بلداننا العربية والإسلامية، كما يفترض في الوقت نفسه عدم تنصل الدولة بشكل تام من كل مهامها الاجتماعية[٥٠]. فمن ناحية تشير كل الدلائل النظرية والعملية إلى أن الدولة لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تكون منطقة حصرية للفعل الاجتماعي ـ الأمر الذي يفسر عجزها المتزايد عن رفع التحديات التي تواجهها الشعوب وبالتحديد في الشأن الاقتصادي. في الوقت نفسه، تؤكد التجارب الراهنة المحلية منها والعالمية أن التسليم للقطاع الخاص بإدارة الشأن الاقتصادي قد خلف مشاكل متعددة تتعارض مع مبادىء العدالة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، واستقلالية المجتمعات، والبيئة السليمة، الخ. . .

وفق هذه الأسس نتصور أنه من الخطأ الاعتقاد بأن الدعوة لإحياء سنة الوقف وتفعيل إمكانياته المدنية والاجتماعية تحمل معها «الحل» للمشاكل التي تعيشها

---

(٤٨) على سبيل المثال تقارب قيمة الأعيان الوقفية التي تتولى نظارتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ١٢٦ مليون دينار كويتي والتي وفرت استثمارها لسنة ١٩٩٦ ما قيمته ١٠ ملايين دينار كويتي. انظر: **التقرير السنوي، ١٩٩٦** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٦). في المقابل تقارب مداخيل الدولة في الكويت سنوياً الثلاثة مليارات دينار كويتي (خلال الخمس سنوات الفاصلة بين ١٩٩٤ ـ ١٩٩٨). انظر: **المجموعة الاحصائية السنوية** (الكويت: وزارة التخطيط الكويتية، قطاع الإحصاء والمعلومات، ١٩٩٨)، ص ٢٣٠.

(٤٩) انظر: خلدون حسن النقيب، «دعوة إلى هيكلة العلوم الاجتماعية ـ خلاصة تقرير هيئة كولبنكيان الدولية،» **عالم الفكر**، السنة ٢٩، العدد ٣ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ٢٠٠١)، ص ٢٩٩.

(٥٠) على رغم وجود قطاع خاص قوي ومهيمن على اقتصاد البلد، تقدم بلدان جنوب شرق آسيا (خاصة كوريا الشمالية) بعض الملامح للدور الاقتصادي الذي لم تتخلّ عنه الدولة والذي سمح لهذه البلدان بأن تحقق نتائج اقتصادية هامة (في اختيار المشروعات المناسبة للبلد ودعم الأولويات منها، في تنظيم القوانين الاقتصادية، في تطبيق سياسات المحاسبة والمراقبة، الخ). انظر: سامح فوزي، «دور الدولة الكورية في التنمية،» في محمد السيد سليم، محرر، **النموذج الكوري للتنمية** ([القاهرة]: جامعة القاهرة، مركز الدراسات الآسيوية، ١٩٩٦)، ص ٣١٧ ـ ٣٤٩.

مجتمعاتنا[٥١]، وأنه من الأنسب القول بأن الطموح الأساسي لهذه الدعوة هو دفع القطاع الوقفي للمساهمة مع المؤسسات الأهلية الأخرى في الحركية الاجتماعية وما تقتضيه من تضافر الجهود بينها لحل بعض المشاكل التي تعيشها مجتمعاتنا. ولا شك في أن هذا المسار يربط ديناميكية القطاع الوقفي بفاعلية القطاع الأهلي وقدرته على تفعيل إمكاناته وتوجيه طاقاته وتعزيز العلاقة الصحية بينه من ناحية، وبين الدولة والأفراد من ناحية ثانية.

غير أن إسهام الوقف في هذا الاتجاه يبقى رهن التطور الحاصل في مبحث الوقف ذاته خاصة وأن العديد من المختصين[٥٢] يلتقون حول أهمية الاجتهاد المعاصر في مسائل الأوقاف كإحدى شروط النهوض بالقطاع. ويمكننا في هذا الإطار استشراف مستقبل العمل الوقفي بالإشارة إلى بعض المسائل الملحة التي تستوجب نظر واهتمام المؤسسات الوقفية.

١ ـ صياغة لدور تنموي متميز للوقف

نتصور أن إحدى هذه المسائل الاستراتيجية ترتبط بصياغة للأسس التنموية لإدارة أموال الوقف وبالتالي تحديد عناصر الاستثمار الوقفي الناجح الذي تتلاقى فيه ـ بشكل مقنع ـ عناصر الربحية المالية والاجتماعية للمشروع. فالمتمعن في ما يكتبه المعاصرون في دراستهم لعلاقة الوقف بالاقتصاد يجد انحساراً لهذه الأبعاد ـ اللهم إلا بشكل عمومي وباهت ـ وتركيزاً على الدور «البطولي» للوقف في الاقتصاد. وإذ يرتبط تفسير هذا المنحى بما ذكرناه سابقاً من وجود إشكالية منهجية في الدراسات المعاصرة للتراث، فإنه يمكننا القول بأن لمبحث الوقف اعتبارين إضافيين تحكَّما في تطرق المعاصرين إليه.

يتمثل **الأول** في بحث مسألة الوقف عموماً وجانبها الاقتصادي بالتحديد من خلال منهج فقهي فرداني يركز على البعد الفردي للسلوك الوقفي ويحاول بالتالي رسم

---

(٥١) هذا ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة بعض ما يكتب حالياً حول الوقف.

(٥٢) تبقى التوصية بضرورة الاجتهاد في مسائل الوقف أحد العناصر المشتركة بين أغلب الندوات التي عقدت حول موضوع الوقف. انظر: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤ هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤ هـ (٢٤/١٢/٨٣ ـ ٥/١/٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين، ط٢ ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٤)؛ **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم ١٨٥. سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٧)، و**أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**.

الحدود الشرعية للواقف (كفرد). ويرتبط **الثاني** بحصر إمكانيات الوقف في الجانب التمويلي. لقد خلف هذا التوجه استبعاد البحث في نظام الوقف (فكرة، وتأسيساً، وآلية) لصالح الحديث عن الواقفين بصفتهم الفردية، وتركيز البحث الفقهي في المعاملات الخاصة بصرف الريع واستثمار الأصل مع التغاضي عن علاقة هذه المعاملات بالتوجهات التنموية للمجتمع والدور الأهلي للوقف. وسنجد صدى مباشراً لهذا الاتجاه عند طرح مسألة النهوض بالدور التنموي للوقف وما أثاره هذا النقاش من أفكار حول مسألتي تعظيم المنفعة أو الربح ـ كمبدأ معتمد في الاستثمارات عموماً ـ من ناحية، وتحديد مؤشرات لقياس تحقيق «العوائد الاجتماعية» المفترضة في المشاريع الوقفية من ناحية ثانية.

لم تراوح أغلب الأفكار المتناولة في قضايا استثمار الممتلكات الوقفية ما كان قد كتبه د. أنس الزرقاء منذ ما يزيد عن عشر سنوات والذي يتلخص في وجوب استهداف المشاريع الوقفية تعظيم الربحية الاقتصادية كمعيار أساسي في تقييم مشاريعها مع اشتراط انضباطها بالقواعد الشرعية للاستثمار(٥٣). وحتى المواقف الناقدة لهذا الرأي فقد اتسمت بقدر كبير من الضبابية والعمومية(٥٤) رغم التنبيه الذي يرافقها حول مراعاة الطبيعة الغيرية للوقف وأهمية حضور جانب أخلاقي عند تعظيم الربح، فقد بقيت هذه التوصيات في حدود الوجوبيات التي ينقصها التفعيل العلمي(٥٥). فدعاة المزج بين تعظيم الربحية المالية والاجتماعية للمشروع لم يقدموا تحديداً لمفهوم العائد الاجتماعي الذي يفترض أن تسعى إلى تحقيقه المؤسسات الوقفية، ولم يكن لهم بالتالي من خيار إلا الأخذ برأي أنس الزرقاء مع تدبيجه بحديث عائم عن العائد الاجتماعي. لقد خلص هذا الاتجاه إلى تركيز أغلب

---

(٥٣) يكتب أنس الزرقاء «قد يبدو لأول وهلة أن الأوقاف يجب عليها أن تكون أشد تمسكاً من سواها في تحقيق الأهداف الاجتماعية الإسلامية المتعددة، بالإضافة إلى هدف الحصول على معدل ربح مرتفع من استثماراتها، ولكن هذه النتيجة التي تبدو بديهية ليست في رأيي صحيحة، بل إن على الأوقاف في اعتقادي أن تبحث في دائرة المشروعات الحلال عن تلك المشروعات التي تولد لها أكبر عائد مالي». انظر: أنس مصطفى الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤ هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤ هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩)، ص ١٨٧.

(٥٤) انظر مثلاً: منذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٥.

(٥٥) تتجاوز هذه القضية موضوع الوقف لترتبط بما يدور من نقاش بين المختصين في الاقتصاد الإسلامي حول حضور الجانب القيمي في علم الاقتصاد.

الباحثين على حلية العقد المتبع كشرط وحيد للتحقق من سلامة العملية الاستثمارية للأموال الوقفية مع تفضيل لبعض العقود (الحكر، الإجارتين، الاستصناع) باعتبارها الأنسب لمشروعات الأوقاف.

لقد أدى حصر ثروة الأوقاف في زاوية تمويلية، وربط هذه الأخيرة بمنطق العائد الربحي المجرد، إلى نتيجتين متناقضتين. ففي حين يقع تضخيم مفتعل لدور الوقف في الاقتصاد (على اعتبار قدرته المفترضة لتمويل المشروعات)، تُحدد مساحة الانتفاع من الوقف في السقف المالي أو العيني لريع الاستثمارات. لقد انتهى التصور «المالي» للأوقاف إلى إطلاق عنان الكثيرين لحديث عمومي ينقصه التدليل العلمي عن دور الوقف في مكافحة البطالة، وفي تدعيم التجارة الداخلية والخارجية على حد سواء، وإلى ما ذلك مما تستهدفه مشاريع حكومات بحالها، في الوقت نفسه الذي خَفَتَ فيه تحليل الإمكانيات المدنية للمؤسسة الوقفية ودورها في المنظومة الاجتماعية.

ولنأخذ **كمثال أول** أحد أساسيات الطرح السائد حالياً في نقاش مسألة الانتفاع من الأوقاف، فالرأي الغالب لا يتصور الانتفاع من الوقف إلا عن طريق الاستحقاقات المترتبة عن تقسيم الريع. وإن كنا نتفهم الخلفية الفقهية الفاصلة بين مسألتي أصل الوقف وريعه في تحديد الاستحقاقات، فإنه من الصعب الارتكاز اقتصادياً على الخلفية نفسها في مناقشة قضية الانتفاع من الوقف وتحجيم أبعاد أخرى ـ ليست بالهينة ـ من الانتفاع بالوقف، ولها ارتباط مباشر بأهداف التنمية المتوازنة مثل توسيع دائرة الاستفادة من الاستثمار بحيث ينتج إضافة إلى ربحيته عوائد اجتماعية وليصبح بذلك أحد وجوه الصرف (وإن كان بشكل غير مباشر).

ويتبين بوضوح شديد الدور المزدوج للاستثمار الوقفي في حالة الأوقاف التي تنص كلياً أو جزئياً على الصرف في باب عموم الخيرات(*). فإضافة إلى كونها تسمح بتوجيه ريع الوقف إلى جوانب لم يحددها الواقف نصاً بل أحال الاجتهاد فيها على الناظر، فإن رحابة مفهوم عموم الخيرات تسمح كذلك للإدارة الوقفية بتكثيف النفع الاجتماعي (توسيع دائرة المنتفعين غير المباشرين مثلاً) من خلال اتخاذ سياسة استثمارية مرتبطة بتنمية المجتمع. ولنأخذ على سبيل المثال الاستثمارات الموجهة للخدمات المرتبطة بالبنية التحتية ـ التي تصنف عادة بكونها طويلة الأجل وليست الأكثر ربحية خاصة إذا كانت تتعلق بالمناطق والشرائح المحرومة ـ فإن ما تؤديه من

(*) لا يشيع استخدام مصطلح «عموم الخيرات» إلا في بعض دول الخليج ومنها الكويت، ومن ثم فإن التعميم المبني عليه في هذا البحث ليس هناك ما يسوغه خارج البلدان الخليجية (المحرر).

آثار جذب (Effets d'entraînement) (دفع لبعض القطاعات الاقتصادية، توسيع دائرة الفئات المنتفعة، خلق تشابكات بين قطاعات اجتماعية مختلفة، الخ)، يمثل في حقيقة الأمر أحد وجوه الصرف المسكوت عنها رغم علاقتها الوثيقة بالتنمية الشاملة.

المثال الثاني يخص حصر نقاش حلية الاستثمارات الوقفية في مدى التزامها بصيغ العقود الشرعية، وعدم التطرق إلى الأبعاد الاجتماعية للعقد (حتى في حالة اتفاقه مع إحدى الصيغ الفقهية). فمن ناحية أولى يفسر البعض تفضيل بعض الصيغ على أنها تتناسب مع المشروعات الوقفية، ومن الأصح القول بأنها تتناسب وبعض الأعيان الوقفية وليس مع المؤسسة الوقفية، وبالتالي فإن النقاش الراهن حول الصيغ الاستثمارية لم يخرج بملامح استراتيجية استثمارية ترتبط بجوهر الوقف من حيث إنه مشروع عطاء متكامل مع مطلب التنمية التي تسعى لتحقيقه الشعوب العربية والإسلامية، بل لم يتجاوز النظرة الفردانية لثروة الوقف. ولهذا المنحى تبعات خطيرة في مستوى توجيه الاستثمارات الوقفية إلى مشاريع قد تدعم النزعات الاستهلاكية المستشرية بمجتمعاتنا وبالتالي تساهم بترسيخ الاعتماد على الأسواق الخارجية واستيراد ما قد يدخل في أبواب الترف والكماليات حتى لو كان الاستثمار مربحاً و«شرعياً» في الوقت نفسه. فمن الممكن أن يتعارض مشروع استثماري وقفي يطبق عقد الاستصناع مثلاً مع إحدى أساسيات التنمية المستقلة إذا ما توجه إلى توفير سلع لا تعد من الأولويات، بل وقد تعمق ثقافة استهلاكية وتزيد من تهافت الأفراد على منتجات «الخارج»! من هنا يأتي تأكيدنا على أن الربحية التي يفترضها المشروع الوقفي تجد نفسها محكومة بشروط أخرى إلى جانب تلك التي حددها الواقف سواء في ما يخص إدارة الوقف (النظارة) أو في تحديد مستوى الاستحقاقات (صرف الريع) بل وحتى في مجالات الاستثمار التي يتجه إليها الناظر كجزء من مسؤولياته في إدارة المشروع[٥٦].

يفرض السياق السابق علاقة وثيقة بين استراتيجية النهوض بالوقف وما يمتلكه من إمكانات تمويلية واجتماعية من ناحية، وبروز ملامح رؤية اقتصادية أهلية من ناحية ثانية تسمح في نهاية المطاف بتصور لاقتصاد آخر أو على الأقل لقطاع اقتصادي لا يرتكز بالضرورة على ثنائية الربح والخسارة الحادة، بل يقترب مما

(٥٦) فلنتصور وقفاً على إطعام الطيور المهاجرة، فهل يعقل أن يستثمر الناظر هذا الوقف في مجالات ترتبط بصيد هذه الطيور حتى ولو كان الاستثمار مربحاً حسابياً.

يصطلح عليه حالياً في بعض دوائر العلوم الاجتماعية «بالاقتصاد الاجتماعي»[٥٧] الذي يحاول دعاته إعادة مسألة التكافل أحد أهم محاور نظرية اقتصادية جديدة تقطع حسب قول الاقتصادي الكندي (B. Lévesque) مع التصور النيوليبرالي المتوحش[٥٨].

في هذا الاتجاه يمكننا القول بأن دخول الساحة الاقتصادية يتجاوز تحقيق أرباح لمشاريعه بقصد تقسيمها على الموقوف عليهم، ليساهم بجدية في رسم ملامح نموذج اقتصادي تكافلي لا يتنافس بالضرورة مع القطاعين الخاص والعام ولكنه يسمح بظهور خيارات أخرى للنشاط الاقتصادي من خلال تركيزه على تفعيل جملة القيم الإنسانية التي تتبناها المجموعة. إنه من الأصح والأقرب إلى فلسفة الوقف أن لا تقتصر نتائج هذه المشاركة الاقتصادية على تطعيم الاقتصاد الوطني بالاستثمارات المحلية وسد بعض الحاجيات للفئات المعوزة، بل تعمل كذلك وفي الوقت نفسه على دفع المشاركة المباشرة للأفراد في تنفيذ وإدارة المشاريع، وعلى تبني المجموعة خيارات اقتصادية واجتماعية متعددة.

٢ ـ دعم تأسيس الوقف من خلال استراتيجية أهلية

ساهم الفقهاء تاريخياً في هذا الاتجاه من خلال تطعيم المؤسسة الوقفية بصيغة تقترب كثيراً من مفهوم الشخصية الاعتبارية على خلفية حبس أصل الوقف وتسبيل منفعته، وتلاقت آراؤهم حول تحصين ذاتي للمؤسسة الوقفية من خلال تحديد الذمة المالية للوقف والتشديد على رقابة الناظر، وعليه فإن الهيكلة الحالية للأوقاف ـ من خلال وزارة مباشرة أو ملحقة ـ تمثل أحد المعوقات الهيكلية التي تجابه تطوير

---

(٥٧) قدم برتون ويزبرود نموذجاً تحليلياً يقوم على ربط اقتصاديات المنظمات غير الربحية بتوفير سلع جماعية (Public Goods) لم تستطع الدولة الإيفاء بها. غير أن هذا التحليل رغم شهرته في أدبيات المنظمات غير الربحية يظل محكوماً بمقتضيات الواقع الأمريكي، وبالتحديد عندما يربط السلوك التطوعي بالسياسات الاجتماعية للحكومة الأمريكية والحسابات الانتخابية التي تحدد من خلالها هذه الحكومة موقفها من الشرائح النافذة وبالتالي نوعية استجابتها الاقتصادية في توفير سلع معينة والتغاضي عن سلع أخرى. انظر: «Toward a Theory of the Voluntary Nonprofit Sector in a Three-Sector Economy,» in: Burton A. Weisbrod, *The Voluntary Nonprofit Sector: An Economic Analysis* (Lexington, MA: Lexington Books, 1977), and Bruce R. Kingma, «Public Good Theories of the Non-Profit Sector: Weisbrod Revisited,» *Voluntas*, vol. 8, no. 2 (1997).

(٥٨) Benoît Lévesque, «Repenser l'économie pour contrer l'exclusion sociale: De l'utopie à la nécessité,» papier présenté à: *Contre l'exclusion, repenser l'économie: Actes du 13e colloque de l'association d'économie politique*, sous la direction de Juan-Luis Klein et Benoît Lévesque, études d'économie politique; 11 (Sainte-Foy: Québec presses de l'université du Québec, 1995), p. 35.

القطاع. إن طبيعة الأداء البيروقراطي للجهات الحكومية عموماً وهامشية الوقف في هذه المنظومة، وافتقار الأوقاف لنظم داخلية خاصة بها تستجيب لخصائصه وتمنحه المرونة المطلوبة في تسييره، كل هذه العوامل تنعكس على تطوير الأداء الاقتصادي للأوقاف وتفعيل دورها داخل خطة تنموية شاملة. ورغم أن أصوات الاقتصاديين قد تعالت للتأكيد على سوء الإدارة الحكومية للنشاط الاقتصادي[٥٩]، فإننا نتصور أن ما يهم قطاع الأوقاف في هذا الشأن هو الدعوة لإعادة تأسيس الوقف وفقاً لروحه التضامنية وفلسفته الأهلية. يبرز في هذا الاتجاه العديد من المؤشرات التي تبين الأهمية العملية لتجسير العلاقة بين العمل الأهلي المعاصر من ناحية (والأوقاف أحد أوجهه) والدولة من جهة أخرى، وتبني استراتيجية لا تقطع الصلة بين هذين القطبين، بل تسعى إلى ترشيد هذه العلاقة والتركيز على محور أساسي: استفادة الوقف من نقاط القوة التي تمثل المسارين الأهلي والحكومي في مسائل التنظيم والرقابة والاستثمار بما يخدم مصلحة الموقوف عليهم وما يحقق أهداف الواقفين بالدرجة الأولى[٦٠]. إن أهمية هذا العنصر تنبع من أنه إضافة إلى جعل الوقف أحد الشركاء في العملية التنموية، فإنه يساهم في تحصين مواردها من خلال حصر الإشراف الرسمي في الرقابة على الذمة المالية، أي في نطاق التقيد بلوائح الصرف والمحاسبة المالية التي تنظم الأجهزة الحكومية، في الوقت نفسه الذي تعالج فيه أحد أهم التحديات التي تواجه المؤسسات الأهلية والمتمثلة في الثقة التي يوليها الأفراد لها.

تمثلت إحدى إيجابيات الجهود الحالية للنهوض بالقطاع الوقفي في الخليج في إبراز الحاجة المنهجية والعملية للنظر إلى الوقف من خلال جوهره التكافلي الجماعي وبصفته الأهلية.

ويمكننا القول بأن هناك طرحاً جدياً لجمع شتات الأوقاف من خلال نظارة مؤسسية تختلف عما درجت عليه «استراتيجية الوزارة» التي اعتمدت ولا تزال لإدارة

---

(٥٩) ترتكز كل دعوات الخصخصة ـ الرسمية منها أو الأكاديمية ـ على تحليل آثار الأداء الإداري والاقتصادي الرسمي. انظر: *The Social Effects of Economic Adjustment on Arab Countries* (Conference), Edited by Taher H. Kanaan (Washington, DC: International Monetary Fund, 1997).

(٦٠) لعل أهم قضية واجهتها الإدارة الوقفية الأهلية للأوقاف في التاريخ الإسلامي هي محاسبة النظار المتهاونين وعدم وجود مؤسسة قادرة على هذه العملية. في الوقت نفسه أثر استحواذ الدولة بروح تأميمية على مصير قطاع الأوقاف إلى الإهمال الإداري والتهاون بمقدراته واستحواذه على العديد من أصوله.

الأوقاف في أغلب البلدان العربية والإسلامية. ومن الطبيعي أن تفترض الدعوة للتأسيس الأهلي تشابكاً للأوقاف مع مستويات اجتماعية وحَراكِية متنوعة، مما سيسمح لها بالتمدد خارج حيز المشاريع الثابتة[٦١] ويزيد من فرصها في التواصل مع احتياجات المجتمع، وبالتالي إمكانية ترتيب أولوياتها بالشكل الصحيح.

ومن المفيد الحديث في هذا السياق عن التجربة الكويتية بما أعطته من دفع للعمل الوقفي في الخليج[٦٢] وبما تفرزه من دلالات في إنشاء علاقة صحية بين المستويين الأهلي والحكومي. فرغم وجود إدارة خاصة بالأوقاف في الكويت منذ سنة ١٩٤٩ فيما كان يعرف بدائرة الأوقاف العامة ـ التي تحوّلت في سنة ١٩٦٢ إلى وزارة الأوقاف، فإن المرسوم الأميري الصادر في سنة ١٩٩٣ عكس من خلال دمجه بين الصيغة الحكومية واستقلالية المؤسسة هذا الهاجس في تأسيس الوقف داخل هذه المنطقة المشتركة[٦٣] وليس في أحد أطرافها[٦٤]. إن تأسيس جهة حكومية مستقلة (الأمانة العامة للأوقاف) يأتي ـ على الأقل من الناحية النظرية ـ في اتجاه تدعيم رؤية تنموية تحاول الاستفادة من توليفة لا تتغول فيها الدولة ولا ينزوي فيها القطاع الأهلي خارج كل مراقبة[٦٥].

٣ ـ النظر إلى الوقف كاختصاص: المبدأ والتبعات

إن الحديث المتزايد عن جملة من العناصر التاريخية والمنهجية التي يختص بها الوقف والدعوة المتزايدة لاعتباره مبحثاً بذاته[٦٦]، ينعكس على أية عملية تطويرية

---

(٦١) تشير أغلب الدراسات التي تناولت تصنيف الأعيان الوقفية أن الإيقاف على المساجد لا يزال يمثل النسبة الكبرى من حجم الموقوفات.

(٦٢) انظر: أحمد بن عبد العزيز قاسم الحداد، **دور الوقف في العملية التنموية وعلاقته بمؤسسات النفع العام** ([دبي]: دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية، [د.ت.])، ص ١٤١ ـ ١٤٨.

(٦٣) انظر: ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

(٦٤) يعطي النقاش الدائر حالياً الانطباع بأن المجتمع المدني والدولة يمثلان طرفي نقيض لا يتقوى الأول إلا إذا ضعف الثاني والعكس بالعكس، وعليه فإن الدولة المتسلطة يقابلها مجتمع مدني مهمش، والدولة الضعيفة يقابلها في الطرف الآخر مجتمع مدني نافذ. ورغم أن التجربة التاريخية ـ خاصة الراهنة منها ـ قد بينت خطأ هذا الكلام حيث لا تزال الدولة في الغرب قوية في الوقت نفسه الذي يشهد فيه القطاع الثالث تنامياً كثيراً، فإن هذا التصور ما يزال يمثل إحدى مسلمات النقاش السياسي العربي الحالي.

(٦٥) يصدر تقرير مالي وإداري سنوي لجميع أعمال الأمانة العامة للأوقاف ويكون التدقيق عليه داخلياً من قبل إدارة الرقابة والمتابعة، وخارجياً من قبل مدقق خارجي معتمد إلى جانب رقابة مجلس شؤون الأوقاف بصفة مجلس إدارة الأمانة وكذلك رقابة مجلس الأمة (البرلمان) من خلال ديوان المحاسبة.

(٦٦) يمثل هذا المبدأ أحد طموحات مشروع دورية **أوقاف** التي تصدرها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت. انظر: **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٧ ـ ١٢.

لهذا القطاع ويستوجب بالتحديد توفير مستلزمات تعد أساسية لبلوغ هذا الهدف. وإذ تشترك المؤسسات الوقفية الخليجية منها والإسلامية عموماً في تبني هذا المبدأ من خلال إدراج الدعوة لإحياء سنة الوقف كأحد أهدافها فإن تبعات هذا التبني لا بد وأن تأخذ حيزها من التخطيط العملي خاصة وأن لهذه الأهداف انعكاسات مباشرة في خطط المؤسسة الوقفية سواء من حيث احتياجاتها الإدارية أو التنفيذية. ومن هنا بالتحديد تبرز الحاجة الماسة إلى تبني خيارات تتناسب وهذه الأهداف.

أ ـ إعداد كوادر بشرية مختصة في الموضوع وإدارته

إضافة إلى المكانة المتواضعة لوزارة الأوقاف في سلم الأولويات الحكومية وفي معظم الدول الإسلامية، فإن سياسة التوظيف الحكومي الذي اعتمدته البلدان الخليجية منذ الطفرة النفطية أدت إلى وجود كوادر لا تربطها بالوقف سوى الوظيفة، إضافة إلى قلة فرص التدريب والتطوير للعاملين بهذه المؤسسات وعدم تزويدها باحتياجاتها من وسائل التطوير البشرية والتقنية. وتكاد المؤهلات العلمية تنحصر في غالبية الخليجيين المشتغلين بالأوقاف في التخصصات الشرعية[٦٧] (خريجي كليات الشريعة) التي ومع أهميتها فإنها بصيغتها الحالية لا تكفي لإدارة هذه الوزارات، ناهيك عن مؤسسات أهلية مختصة بإدارة الوقف واستثماره بعيداً عن الروتين الحكومي.

ولا شك في أن قلة كفاءة الإطار العامل في مجال الأوقاف ينسحب على الأداء الاقتصادي للمؤسسة بصفتها المسؤول الأول والمباشر ـ كناظر ـ على إدارة واستثمار الأعيان الوقفية. ومما يزيد من عظم هذه المسؤولية كونها تمثل ـ على عكس معظم الوزارات الأخرى ـ جهة جذب للإيرادات. إن افتقار إدارات الوقف في معظم دول المنطقة لكوادر بشرية مؤهلة ومدربة للاستثمار يمكن أن ينتج منها تهاون بشأن الثروة الوقفية عن طريق حصر التعامل معها وفق النظم واللوائح الحكومية التي لا يشك أحد في روتينيتها وعدم مرونتها[٦٨]. من هنا يبرز الدور الآخر للتأسيس الأهلي للوقف والحلول التي يمكن أن يعتمدها ـ وفقاً للضوابط الشرعية والقانونية ـ في إعطاء مرونة أكبر للإدارة الوقفية وتقديم حوافز مالية واستقطاب

---

(٦٧) تاريخياً انتظر الفقهاء القرن الثالث الهجري لظهور كتاب يختص موضوعه بالوقف كتبه أحمد بن عمر الشيباني المعروف بالخصاف.

(٦٨) بعد الخسائر الاستثمارية في سنة ٢٠٠٠ أوصى المجلس الاستشاري لإمارة الشارقة بإعادة النظر في سياسة الاستثمارات الوقفية والاستعانة بذوي الخبرة من الفنيين والاقتصاديين. انظر: **الاتحاد**، ٢٧/ ٥/ ٢٠٠٠.

الكفاءات، خاصة الاستثمارية منها، لتحسين الأداء الإداري والاقتصادي للأوقاف وإعداد البرامج التدريبية لكوادر القطاع[٦٩].

ب ـ تكثيف المساءلة العلمية حول موضوع الأوقاف

من الواضح أن أول ما يجابه المشتغل بهذا الموضوع هو نقص أو انعدام البيانات والمعلومات عن الأعيان والأصول الوقفية بالرغم من انعقاد عدد من الندوات خلال السنوات الأخيرة التي تميزت أغلب أوراقها (وبالذات تلك التي تناولت منطقة الخليج)[٧٠] بالتحليل الوصفي وخلوها من الأرقام والبيانات الدقيقة التي تحدد حجم وطبيعة ونوعية الأصول وأنواع المصارف الوقفية أو ميزانية الأوقاف. إن التصدي لهذا الخلل أمر أساسي واستراتيجي في الاتجاه العام للنهوض بالقطاع الوقفي وهو يستلزم، إضافة إلى تحديث إداري وقانوني للمؤسسات الوقفية[٧١]، وجود رؤية واضحة لدور الوقف وحجمه في العملية التنموية الشاملة وبالتالي إدراكاً لأبعاده الاجتماعية والاقتصادية وعلاقاته المفترضة داخل المنظومة الاجتماعية في كليتها. إنه مشروع فكري ضخم يستوجب الاهتمام والتشجيع خاصة وأن للوقف دوراً تاريخياً مميزاً في دعم الحركة العلمية والفكرية، والأحرى بالمؤسسات التي تدير شؤونه في الوقت الراهن توجيه جزء من اهتماماتها إلى هذا الجانب، وتشجيع الإيقاف على البحث العلمي خاصة وأنها ستكون المستفيد الأول من هذه العملية لتلبية احتياجاتها الفكرية والعملية.

---

(٦٩) تنتهج الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت هذه السياسة في تحفيز بعض الكوادر المتخصصة للانضمام إلى إدارتها. ويعتبر بعض المسؤولين في الأمانة أن هذه السياسة تفسر جانباً من النجاحات التي تحققت في زيادة الأعيان الوقفية وفي تنامي الريع. ففي عام ١٩٩٤ (سنة الأساس) كان مجموع الموجودات ١٠١ مليون دينار كويتي وأصبح في سنة ٢٠٠٠ مائة وثمانية وثلاثين مليون دينار كويتي. أما الإيرادات التي كانت عام ١٩٩٤ ثمانية ملايين دينار كويتي فقد أصبحت في سنة ٢٠٠٠ أربعة عشر مليون دينار كويتي، في الوقت نفسه الذي وقع فيه تقليص المصروفات الإدارية من ١٤ بالمئة من جملة الإيرادات عام ١٩٩٤ إلى ٩ بالمئة من إيرادات سنة ٢٠٠٠. انظر: تحليل المحفظة الاستثمارية كما ورد في تقرير سنة ١٩٩٩ وميزانية الأمانة العامة لعام ٢٠٠٠.

(٧٠) **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤ هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤ هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)** (١٩٩٤)؛ ندوة الوقف الإسلامي المنعقدة في مدينة العين تحت إشراف جامعة الإمارات العربية المتحدة من ٦ـ ٧ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٧؛ **ندوة الوقف الخيري** (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي الخيرية، ١٩٩٥)، و**أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**.

(٧١) فؤاد عبد الله العمر، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية**، الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف ١٩٩٩؛ ١ (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ٢٠٠٠)، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

فالشعوب العربية والإسلامية تواجه إشكالية أساسية تخص تحديد النموذج الاجتماعي الذي يجيب عن مشاكلها المتعددة. في هذا الإطار العام يمكن للوقف بما يحمله من مضامين اقتصادية واجتماعية أن يقدم رؤية لنموذج أهلي يساهم في حدود حجمه واختصاصه في هذا المشروع الفكري. من هنا يكون الاهتمام بفكر الوقف وبتطويره لنماذج عملية من خلال إدراج مبحثه في المناهج التعليمية وفي اهتمامات النخبة ومراكز البحث أحد المشاريع الرائدة التي تستوجب اهتماماً من مؤسسات الوقف قبل غيرها.

كما تواجه المؤسسات الوقفية مسائل عملية دقيقة لها صلة مباشرة بحركة الاجتهاد في قضايا الأوقاف ولا تزال تنعكس سلباً على أدائها[٧٢]. ولنأخذ على سبيل المثال مسألة صرف الريع التي لا تزال تثير العديد من التساؤلات على الأقل في ما يخص قضيتين: ترتبط **الأولى** بالأوقاف التي لا يحدد الواقف فيها مصرفاً بعينه، وتتعلق **الثانية** بالآثار المترتبة عن الحجم الغالب للإيقاف على المساجد.

يفترض استعمال بعض الواقفين لألفاظ عامة مثل عموم الخيرات والصرف على الفقراء والمساكين ووجوه البر، إعطاء فرصة للمؤسسات الوقفية لتنويع أوجه الصرف وإعادة ترتيبه وفق الأولويات الاجتماعية ودون الإخلال بشروط الواقفين. كما أن توجه الخيرين للإيقاف بكثافة على المسجد والقرآن الكريم ومع أهمية هذه الوجوه قد قلص من فرص الإيقاف على العديد من المجالات الأخرى. في هذا الإطار تحتاج المؤسسات الوقفية إلى جهد كبير لتسويق المشاريع الاجتماعية والاقتصادية الأخرى التي لا تزال تعاني من قلة الواقفين عليها رغم المتطلبات المتعددة للواقع الاجتماعي الذي تعيشه أغلب البلدان العربية والإسلامية.

ولا شك في أن معالجة هذه الأمور ترتبط من ناحية بما أشرنا إليها سابقاً حول دعم الاجتهاد في الوقف بمنهجية منضبطة بالأطر الشرعية وما يستلزمه هذا التوجه من توفير بنية علمية تحتية(توفير مختصين في الوقف، مراكز بحوث،

---

(٧٢) من آثار التضييق وعدم تحمل الإدارات الوقفية دورها بحجج عدم التفريط في الأموال الوقفية، ونتيجة لقصور الأحكام والفتاوى الخاصة بالوقف عن مسايرة المستجدات الاجتماعية، تم تعطيل الصرف في بعض الأحيان مما أدى إلى تراكم الريع وعدم صرفه مثلما حصل في الكويت، حيث وصلت قيمته في عام ١٩٩٣ إلى خمسين مليون دينار كويتي، أي ما يوازي تقريباً قيمة رأس المال آنذاك (ستون مليون دينار كويتي). انظر: «ميزانية الأموال الوقفية في ١٩٩٤،» (بحث غير منشور، الكويت، الأمانة العامة للأوقاف).

دوريات، مقررات جامعية، الخ). كما تستوجب من ناحية ثانية استفادة الوقف من خطة ثقافية وإعلامية تعلي من شأن الاحتياجات الاجتماعية وتجسر العلاقة بينها وبين الواقفين عن طريق ربطها بالرؤية الإسلامية الرحبة لفعل الخير[٧٣].

ج ـ توجيه جزء من الوقف لدعم التعاون الثنائي والإقليمي

لقد تعود المسلمون الإيقاف خارج حدود أوطانهم وعقد صلات مع محيطهم الخارجي تترجم عملياً مشاعرهم في الأخوة والتضامن من خلال إقامة مشاريع تعود على المسلمين بالخير في كل مكان. ولعل المثال الأبرز على ذلك ما عرف في كل البلدان الإسلامية دون استثناء بأوقاف الحرمين.

وإذ نجد أن كل الأوقاف في بلدان الخليج قد خصصت جزءاً من ريع مشاريعها إلى خارج دولها[٧٤]، فإنها لا تزال تقوم في إطار الجهود المعزولة والمتفرقة عن بعضها البعض رغم أن التنسيق في ما بينها يمكن أن يضاعف من فاعليتها ومن آثارها الخيرة. ويمكننا في هذا الاتجاه الإشارة إلى المشروع الذي يسعى البنك الإسلامي للتنمية لإنشائه والمتمثل في المحفظة الاستثمارية للأوقاف[٧٥]، التي تعمل على تنمية ممتلكات الأوقاف الإسلامية وتثميرها من خلال إيجاد «تجمع استثماري للتمويل والاستثمار في تنمية أصول الأوقاف (Assests) في كل من الدول الأعضاء وغير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي»[٧٦]. ورغم أن ست جهات خليجية قد شاركت في الاجتماعات التأسيسية فإن مؤسسة وقفية واحدة (الأمانة العامة للأوقاف

---

(٧٣) من أهم النتائج الحاصلة في التجربة الخليجية محاولة تعميم الوقف على كافة الشرائح الاجتماعية وعدم اقتصارها على الأغنياء من خلال الدعوة للمساهمة في مشاريع وقفية ضخمة عن طريق «أسهم وقفية» تتراوح قيمتها حسب التجربة بين ٢٧ و٣٠ دولاراً أمريكياً.

(٧٤) تنقسم طرق الصرف عادة بين إعانة مباشرة (نقدية كانت أو عينية) أو تقديم قروض حسنة. فعلى سبيل المثال توزع صرف ريع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية للسنوات ١٩٩٣ ـ ١٩٩٧ كالتالي: ٤٨ بالمئة داخل الإمارات، ٢٥ بالمئة في قارة افريقيا، ٢٢ بالمئة في قارة آسيا، و٣ بالمئة داخل بلدان مجلس التعاون الخليجي. انظر: الحداد، **دور الوقف في العملية التنموية وعلاقته بمؤسسات النفع العام**، ص ١٠٩. كما قامت الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بتقديم قرض حسن لتمويل أحد المشروعات الوقفية بدولة البحرين بقيمة ٤ ملايين دولار أمريكي على أن يسترد المبلغ على ٢٠ دفعة نصف سنوية. انظر: **التقرير السنوي، ١٩٩٧** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٧).

(٧٥) بناء على إحدى قرارات المؤتمر السادس لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية لدول العالم الإسلامي المنعقد بجاكرتا (اندونيسيا) سنة ١٩٩٧.

(٧٦) البنك الإسلامي للتنمية، معد، **مقترح البنك الإسلامي للتنمية للنظام الأساسي لمحفظة استثمارات الأوقاف** (جدة: البنك، [؟١٩٩٤])، ص ٢.

في دولة الكويت) وثلاث مؤسسات مصرفية إسلامية موجودة في البحرين[٧٧]، قد أبدت استعدادها للمشاركة الفعلية في الصندوق[٧٨]. ولا يزال البنك بعد أربع سنوات من بداية مناقشة المشروع يواصل جهوده للحصول على مزيد من الاستجابة من الجهات المعنية.

والخطوة المرجوة في هذا الاتجاه هي التخطيط الاستراتيجي لتثمير التعاون الوقفي بين البلدان العربية والإسلامية من خلال مشاريع محددة وتعظيم الاستفادة من جملة نتائجها الميدانية والنفسية المدعمة لعلاقات أكثر عمقاً بين شعوب العالم الإسلامي.

خلاصة

تميزت التجربة المعاصرة للوقف في الخليج خلال العشرية الأخيرة بدور ريادي في الدعوة للنهوض بدور تنموي للوقف. ورغم التمدد الحاصل فيها والنجاحات النسبية التي حققتها، فإنها تشترك مع كل البلدان العربية والإسلامية في القضايا نفسها التي تعيق تطوير الأوقاف. وتمثل اقتصاديات الأوقاف إحدى هذه المسائل التي لا تزال تستوجب جهداً فكرياً وعملياً يسمح بالاستفادة مما يتيحه الوقف من إمكانات متعددة. وقد يكون النقاش الدائر حالياً في البلدان الخليجية حول إعادة تحديد مهام الدولة والأدوار المفترضة لمكونات المجتمع المدني أحد العوامل الرئيسية المساعدة على تكثيف نقاش علمي حول موقع الوقف داخل هذه المجتمعات ومدى مساهمته الفعلية في مشروع نهضوي يحمل هموم وطموحات الدائرتين العربية والإسلامية.

(٧٧) وهي بنك البحرين الإسلامي وبنك البركة الإسلامي ومصرف فيصل الإسلامي.

(٧٨) من جملة ٥٤ جهة شاركت في الاجتماعات التحضيرية للمشروع أبدت ٨ جهات رغبتها في المشاركة (١٨ جهة اعتذرت، و٢١ لم يأت منها رد و٧ جهات لا تزال تدرس الأمر). انظر تقرير متابعة المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الخارجية والشؤون الإسلامية، الدورة السادسة، ١ ـ ٢ (٢٠٠٠).

تعقيب

نبيل عبد الإله نصيف(*)

عنوان البحث ومنهجيته

يعنى هذا البحث، كما يشير عنوانه الكبير، بالتكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية متخذاً من شبه الجزيرة العربية مثالاً لحديثه. ولست أدري إن كان المؤلفان قد قصدا بإحالة الضمير في كلمة (دوره) إلى نظام الوقف؟ في حين يلاحظ القارىء المتمعن أن ما تم التركيز عليه هو التكوين الاقتصادي لدول الخليج قبل وبعد البترول، أي كأن الضمير المذكور يعود إلى التكوين الاقتصادي لدول الخليج بعد البترول، وتأثير ذلك على نظام الوقف فيها، ولكن المؤلفين لم يوضحا منهجهما في استعراض موضوع البحث رغم ما جاء في منهجية التناول.

ـ قسم المؤلفان ورقتهما كما اتضح ذلك من السياق إلى ثلاثة أجزاء:

ـ الوقف والاقتصاد: رغم أن هذا الجزء حظي بـ ٣١ بالمئة من مساحة الدراسة، إلا أن العرض لم يعط رؤية واضحة عن معالم التكوين الاقتصادي للوقف، وربما كان ذلك بسبب أسلوب العرض ولغته التي اتسمت بالغموض، لعدم استخدام المصطلحات الاقتصادية المتعارف عليها، إضافة إلى الاختصار الحاد في بعض الجزئيات مما يمكن اعتباره اختصاراً مخلاً بالمعنى.

ـ لم يتعمق الباحث في نقل صور التكافل الاجتماعي لدى المجتمع الغربي، فنظام الضرائب عنده صورة من صور التكافل الاجتماعي لأنه يربط مساهمة الفرد

(*) مستشار نائب الرئيس للتجارة والسياسات، البنك الإسلامي للتنمية ـ جدة.

العامل والشركة العاملة في تحمل مصاريف الدولة التي تتحول إلى برامج اجتماعية. وهناك أمثلة لنظام الضمان الاجتماعي الذي يضمن حياة كريمة لكل فرد (كالعاطلين عن العمل) والمؤسسات التعليمية الكبرى مثل هارفرد القائمة على نظام (Trust) (الشبيه بالوقف) إضافة إلى نظام ضوابط الشركات (الخاص SEC) وهيئة سوق المال الذي يفرض على الشركات التبرع والقيام بمشاريع للأعمال الخيرية للمجتمع، وهي تعد جزءاً من تقييم إنجازات الشركة السنوية، وهو يظهر تحت مسمى المسؤولية الاجتماعية للشركة، أضف إلى ذلك زيادة مؤسسات وصناديق الاستثمار الأخلاقية في الغرب، فقد وصلت عضوية مجلس الاستثمارات ذات المسؤولية الاجتماعية اللاربحية إلى ٤٠٠ عضو (مؤسسة مالية وصندوق استثماري أخلاقي ومؤسسات مساندة). وتتمتع هذه المؤسسات بفترة ازدهار كبيرة تجاوزت في الكم والكيف المؤسسات المالية والبنوك التقليدية، ويوضح دليل نلسون لمدراء الاستثمار أن نسبة الاستثمارات الأخلاقية قد بلغت ١٣ بالمئة من إجمالي الاستثمارات التي تديرها المؤسسات المالية المتخصصة في الاستثمار في الولايات المتحدة، وقد بلغت ١٦,٣ تريليون دولار أمريكي عام ٢٠٠٠.

وتشمل هذه الاستثمارات التي يطلق عليها «الاستثمارات ذات المسؤولية الاجتماعية» (Social Forum Investments) مختلف النشاطات الاستثمارية التي تلتزم بمعايير دينية، مثل المؤسسات المالية التي تخضع للإشراف الكنسي، والاستثمارات التي تنحصر في أطر أخلاقية واجتماعية، إضافة إلى الاستثمارات في مجالات تنسجم مع أهداف البيئة الطبيعية. كما تشمل هذه المؤسسات الشركات التي تتسم بسياسات توظيف إنسانية وعادلة تنصف منسوبيها، وتهيىء لهم مناخ عمل وشروطاً صحية ومميزة.

قامت أدبيات صناعية «الاستثمارات الأخلاقية» في منتصف العام ١٧٠٠ ميلادي، حيث بيّن القسيس جون وبزلي مؤسس الكنيسة الميثودية أهمية انسجام إنفاق المال مع تعاليم الدين. وفي العصر الحديث أعيد بعث هذه المبادىء خلال الستينيات، حيث تبنت هذا المبدأ حركات الحقوق المدنية ومعاداة الحروب وحماية البيئة. كما تبلورت هذه النمطية خلال السبعينيات في مقاطعة الشركات النشطة في جنوب أفريقيا العنصرية آنذاك، ثم ازدادت تفرعاً وانتشاراً بعد ذلك.

يتم تطبيق الاستثمارات الأخلاقية من خلال ثلاثة منتجات رئيسة:

- الاستثمار الاجتماعي (Community Investment).
- حقوق المساهمين (Shareholders Advocacy).

ـ وتنقية المحافظ (Portfolio Screening).

فالاستثمار الاجتماعي يوفر المال للفئة المتدنية الدخل، التي لا تستطيع الحصول على التمويل من البنوك العادية. وقد أنشئت لتفعيل هذا النمط الاستثماري أربع فصائل مؤسسية هي:

أ ـ البنوك الاجتماعية (Community Development Banks).

ب ـ صناديق القروض التنموية (Community Development Loan Funds).

ج ـ مؤسسات الائتمان (Community Development Credit Unions).

د ـ مؤسسات رأس المال المخاطر (Community Development Venture Capital Funds).

ويتضح مما ذكر أعلاه مدى التماسك في البنيان المؤسسي للبنيان الاجتماعي والاقتصادي الغربي بين الفرد والتكوين المؤسسي للعمل الجماعي المخطط، الذي تفرزه المجتمعات الغربية من وقت لآخر، رغم الانحلال الخلقي، خصوصاً على المستوى الاقتصادي. وهذا أمر مختلف اختلافاً كبيراً عن الأهداف السامية لنظام الوقف التي قد لا يكون لها عائد مادي، ولكن لها عائداً روحياً في الدنيا ولها في الآخرة جنة عرضها السموات والأرض.

ـ حركة الوقف والاقتصاد الخليجي: يفترض أن يكون هذا الجزء هو قلب الورقة إلا أنه لم يحظ إلا بـ ٢٨ بالمئة من مساحة الدراسة، ومن المفترض أن يكون التركيز فيه على الدور الاقتصادي للوقف في بيئة الاقتصاديات في دول شبه الجزيرة العربية (دول الخليج + اليمن)، إلا أن الباحثين تناولا أثر مرحلة ما قبل وما بعد النفط على نظام كالوقف، وهو أمر يخرج عن نطاق هذه الدراسة، ولا يعد علاجاً لموضوعها، أي أن الهدف من الدراسة لم يتم إنجازه (تأثير النفط على الوقف وليس تأثير الوقف على اقتصاديات دول الخليج).

ـ استشراف مستقبل قطاع الوقف في حالة الدول الخليجية: وقد نال هذا الجزء ٤١ بالمئة من مساحة الدراسة. في حين أن الأصل في الاستشراف أن يمس الموضوع وليس الإطالة التي تزيد عن الحاجة، فإذا كان ذكرها مهماً، فليكن بالقدر الذي يناسبها.

ـ استخدم المؤلفان في العنوان شبه الجزيرة العربية بينما ركزت الدراسة على دول الخليج فقد يكون من المناسب تعديل العنوان ليكون أكثر مطابقة وانسجاماً مع محتوى الدراسة.

ـ أسلوب الدراسة من حيث العرض والتحرير يشبه الأعمال المترجمة من دون الاستعانة بمعجم للمصطلحات الاقتصادية، حسبما هو معمول به للغة المنقول إليها. إضافة إلى كثرة الأخطاء في الصياغة، وفي قواعد اللغة العربية.

ـ افتقرت الدراسة للمعلومات الإحصائية المتكاملة، وإلى تحليل عميق للبيانات والممارسات في الدول موضع الدراسة، وخاصة في المملكة العربية السعودية لكبر حجم تلك الأوقاف (وخصوصاً ما يرتبط بأوقاف الحرمين الشريفين والتطورات الأخيرة في ذلك المجال بصورة خاصة) ومؤسسات الوقف الضخمة مثل مؤسسة الملك فيصل التي تعد من أقدم المؤسسات الوقفية في العصر الحديث.

ـ حينما تحدث الباحث عن الاقتصاد الخليجي فيما بعد النفط، ذكر هيمنة الدولة على جميع وسائل الإنتاج المهمة، وذكر منها: محطات الكهرباء، إضافة إلى الاتصالات. إلا أنه لم يراع خصخصة الكثير من هذه الوسائل، خاصة الكهرباء والاتصالات في كثير من دول الخليج العربي، خاصة المملكة العربية السعودية، التي يعد اقتصادها الأكبر في هذه الدول.

ـ ذكر الباحثان في أحد هوامش البحث أن أدبيات الاقتصاد الإسلامي لا تعطي أهمية خاصة لموضوع الأوقاف، في حين أنها تولي أهمية للحديث عن الزكاة. ولكن هذا يحتاج إلى إعادة نظر، ولعلنا نكتفي بأن نقتبس مثالاً لذلك مما يؤديه البنك الإسلامي للتنمية في هذا الإطار، وعلى سبيل المثال في:

أ ـ البحث والتطوير وإقامة الندوات المتخصصة في مجال الوقف.

ب ـ المساعدات الفنية المقدمة للدول الأعضاء في مجال الدراسات وحصر الأوقاف وتأسيس أنظمة الهيئات الوقفية.

ج ـ تأسيس صندوق الاستثمار في ممتلكات الأوقاف.

د ـ مشروع الهيئة العالمية للوقف (تحت التأسيس).

وهذا يشير بجلاء إلى أن الوقف قد حظي من البنك باهتمام لا يقل عن الزكاة. وهناك مؤسسات أخرى لها الاهتمام نفسه وتعمل على إبراز أهمية الوقف ودوره، مثل مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي التابع لجامعة الملك عبد العزيز، إضافة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة وغيرها.

المناقشات

١ ـ جمعة الزريقي

أوجه سؤالاً فقط، أرجو من أ. داهي الفضلي ود. طارق عبدالله، أن يعطياني لمحة بسيطة عن تجربة وقف النقود لوجود إشكالية في الفقه المالكي خاصة، عندما قال المالكيون إنه لا يجوز وقف النقود لأنها تستهلك والطعام أيضاً، ثم أفتى بعض المتأخرين بجواز وقفها للقرض وكذلك الطعام. نريد أن نلم ببعض هذه التجربة.

٢ ـ أنور الفزيع

استكمالاً للبيانات التي تفضل بها الزميلان فإنه من الأهمية بمكان بيان أن أموال الأوقاف يجب ألا تقتصر على تلك الخاضعة لإشراف الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت وإنما تتجاوز ذلك إلى أموال الأثلاث والتي تخضع للهيئة العامة لشؤون القصر، بالإضافة إلى الأوصياء المعينين من قبل الموصين أو المحاكم وهي تتجاوز في قيمتها أموال الوقف بكثير.

وفي هذه المناسبة يتوجب الإشادة بتجربة الأمانة العامة للأوقاف في الكويت سواء من حيث إدارتها لأموال الوقف حيث استعانت بالقطاع الخاص من خلال مساهمتها في إنشاء شركة مساهمة تقوم بإدارة الأوقاف العقارية وهي شركة (R.E.A.M.)، أو من حيث إنشاؤها للصناديق الوقفية التي يتم إدارتها من قبل مجالس إدارات معينة من القطاعين العام والخاص كما تتولى الاهتمام بنشاطات كثيرة ومتنوعة.

٣ ـ نبيل عبد الإله نصيف

أود أن أشير إلى النقطتين التاليتين:

ـ لقد وجدت صعوبة بالغة في فهم الجزء النظري من الورقة وقد يكون ذلك بسبب ثقافة الباحث الفرنسية، أو بسبب الترجمة الحرفية للورقة.

ـ أشار د. طارق إلى أن المسار الذي تسلكه الدائرة الاقتصادية داخل هذه المجتمعات الغربية وتقلص هامش التكافل الاجتماعي إلى حدود ضيقة، وفي نظري أن الباحث وصل إلى هذه النتيجة من دون دراسة عميقة لجانب التكافل الاجتماعي في الغرب. وأذكر من دراسة للدكتور جيفري ساكس مدير مركز التنمية الدولية بجامعة هارفرد ما نصه: ان مجلس الاستثمارات ذات المسؤولية الاجتماعية اللاربحي قد وصل أعضاؤه إلى ٤٠٠ عضو من صناديق استثمارية ومؤسسات مالية وبنوك اجتماعية أهدافها إدارة الأموال في استثمارات اجتماعية وبيئية رئيسة وتقديم القروض للفئة الضعيفة من المجتمع التي لا تستطيع الحصول على القروض من البنوك التجارية. وتشير الإحصائيات المهنية مثل تقارير دليل نلسون لمدراء الاستثمار إلى أن الاستثمارات الأخلاقية قد بلغت ١٣ بالمئة من مجمل الاستثمارات التي تديرها المؤسسات المالية المتخصصة في الولايات المتحدة والتي بلغت ١٦,٣ تريليون دولار في عام ٢٠٠٠، ويتضح أن سبب هذا الإقبال على مثل هذه الاستثمارات ونموها أنها تستثمر أموالها في إطار ينسجم مع قيم المستثمر. كما أن صورة الجامعات والمدارس التي تقوم على قانون «Trust» المشابه للوقف ما هو إلا مثال آخر، وكل ذلك مرتبط بنظام مؤسسي تشريعي مراقب من قبل الدولة دون المساس بإدارته المتخصصة ومرونتها في تحقيق الأهداف المنشودة.

٤ ـ علي خليفة الكواري

يبدو أن الوقف يسمح بسؤال: هل كل مؤسسة يرد في اسمها كلمة «وقف» يجب أن تخضع لقانون الأوقاف في الكويت؟ وهل تخضع كل مؤسسات الوقف أيضاً لإدارة الأمانة العامة للأوقاف؟ هل يسمح القانون الحالي أو القانون المنتظر للأوقاف بأن يكون الوقف مستقلاً عن إدارة الأمانة العامة للأوقاف وأن يكون له مجلس أمناء يعمل تحت إشراف القانون والجهة المناط بها تطبيق القانون؟ هل يجوز لغير الكويتيين أن يوقفوا أموالاً في الكويت ليس غرضها متعلقاً بالكويت فقط وأن يكونوا أعضاء في مجلس أمناء مؤسسات الوقف؟

٥ ـ خير الدين حسيب

أشار الباحثان إلى نوعين من المنفعة: في الاقتصاد لتعظيم المنفعة، وفي الوقف لتعظيم العائد الاجتماعي، بحسب ما فهمت من الورقة. والحقيقة أنه حتى في

الاقتصاد هناك نوعان من المنفعة: في تقويم المشروعات، وهناك نوعان من التقويم: الكلفة والعائد، والعائد الاجتماعي، فبالتالي هذا الفرق ليس بالشكل الذي أوضحه د. طارق عبد الله.

٦ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أود إبداء عدد من الملاحظات حول هذا البحث كما يأتي:

أولاً: ان استشراف المستقبل الوقفي في الحالة الخليجية كما أسماها الباحثان يجب أن يكون مقيداً بالاعتبارات الموضوعية المرتبطة باقتصادات الدول الخليجية، وبحجم الأوقاف فيها.

ثانياً: يجب التعرض لبعض المسائل المهمة التي تكرس الدور الاقتصادي للوقف وأبرزها:

- صياغة الأسس التنموية لإدارة أموال الوقف باعتبارها مسألة استراتيجية.
- إعداد كوادر بشرية مختصة في الموضوع وإدارته.
- تكثيف المساءلة العلمية حول موضوع الأوقاف.
- تخصيص جزء من دخل الوقف لدعم التعاون الثقافي والإقليمي.

٧ ـ طارق عبد الله

ـ بالنسبة إلى تعليق د. نبيل نصيف والخاص بالمصطلحات المستعملة في القسم الأول من البحث، أقول بأن الفكرة الأساسية التي حاولت التركيز عليها تتمثل في محاولة إيجاد مدخل منهجي مناسب لدراسة علاقة الوقف بالاقتصاد. وأتصور بأن مبحث الهبة يمكن أن يمثل هذا المدخل.

ـ أوافق تماماً على ما ذهب إليه د. خير الدين حسيب الذي ذكر وجوب تعظيم العوائد الاجتماعية بالنسبة إلى الاقتصاد الغربي. وملاحظتي الوحيدة هنا هي أن هذه العوائد الاجتماعية ترتد في النهاية إلى مؤشرات كمية مادية. أما ما قصدته من أن المشروع الوقفي يهدف إلى تعظيم العوائد الاجتماعية فهو أنها تتميز باستجابتها لاحتياجات المجتمع المختلفة بقطع النظر عن مبدأ الربحية الحادة.

٨ ـ داهي الفضلي (يرد)

بالنسبة إلى ما ذكره د. الزريقي أقول: لقد تبنت الأمانة العامة للأوقاف

بالكويت الرأي الشرعي بجواز وقف النقود، ولا نواجه أي صعوبات في التعامل مع أوقاف النقود.

أما ما ذكره د. أنور الفزيع فهو صحيح حيث هناك الأثلاث والوصايا التي تفوق ما تملكه الأمانة.

د. عمر: وقف الوقت هو وقف دعم وتطوير العمل التطوعي وتم اختيار اسم وقف الوقت كنوع من الإثارة والتشويق لمعرفة طبيعة الوقف.

د. علي الكواري: يمكن لأي شخص أو مؤسسة في الكويت أن توقف ما تشاء على من تشاء وتضع الناظر بنفسها من دون تدخل من الأمانة العامة للأوقاف كجهة رسمية مسؤولة عن الأوقاف.

٩ ـ خير الدين حسيب (يستفسر)

مجرد استفسار من الباحثين الكريمين، في بريطانيا، كما ذكرت في جلسات سابقة، هناك مؤسسات خيرية، بالنسبة إلى المؤسسات الوقفية، المساهمة فيها تعتبر جزءاً من ضريبة الدخل، أي لا تخضع لضريبة الدخل إذا كانت شركة أو مؤسسة عندها أرباح، وتساهم بجزء من رأسمالها، لنفرض نصف مليون دولار لمؤسسة وقفية، فهذا المبلغ (نصف مليون دولار) لا يخضع للضريبة، هناك ضريبة الدخل عالية تصل إلى ٤٠ بالمئة أو أكثر ـ عملياً معناها أن الدولة تساهم بجزء من هذا المبلغ للمؤسسة الوقفية.

إضافة إلى هذا فإن استثمارات المؤسسة الوقفية لا تخضع لضريبة الدخل، أي لو حقق العائد من الوقفية مبلغاً كبيراً فلا يخضع للضريبة، وهناك إعفاءات أخرى، فهل هناك شيء من هذا القبيل في الكويت؟ أو المؤسسات الوقفية الأخرى في الخليج العربي؟

١٠ ـ داهي الفضلي (يرد على استفسار خير الدين حسيب)

طبيعي عدم وجود ضرائب في معظم دول الخليج يعني إلغاء هذه المسألة التي أشار إليها د. حسيب. وبالنسبة إلى المؤسسة الوقفية في بريطانيا فطموحاتنا في الكويت أن نستفيد منها ونقدم نموذجاً لها في المنطقة، وبدأنا بترجمة جزء من هذه الوقفيات، وربما نحن تعدينا هذه المرحلة وأنشأنا مؤسسة في بريطانيا وأخرى في أمريكا، بحسب النظام الموجود في كل دولة. واستطعنا أن نأخذ ضرائب من سيتي بنك ومن بعض المؤسسات الأمريكية التي لها علاقة بالكويت، فجمعنا أول الأمر

حوالى ١٥٠ ألف دولار، وفي السنة الثانية ٢٠٠ ألف دولار، كنا نتلقى الضرائب فقط من هذه المؤسسات، وهدفنا كان تلقي الضرائب من الشركات الكويتية والخليجية.

إن هذه المؤسسة التي أنشأناها وجدنا أنها بعد ثلاث سنوات من إنشائها هي أفضل صيغة في العمل الخيري في أمريكا. وهذا يتيح لنا نقل الأموال من أمريكا إلى الكويت من دون أي مشكلة حتى لو نقلت كل ما تجمعه، ووجدنا أن اليهود هم الذين برعوا في هذا الخط.

القســـم الرابــع

البناء المؤسسي ــ الإداري لنظام الوقف:
الإشكاليات وتجارب الإصلاح

الفصـــل الحادي عشر

البناء المؤسسي للوقف في بلدان المغرب العربي

عبد الجليل التميمي(*)

تعددت خلال العشريتين الماضيتين اللقاءات والندوات والمؤتمرات وإعداد الرسائل الجامعية(١) حول الأحباس(٢) ودورها الاجتماعي والاقتصادي في فضاء المجتمعات العربية والإسلامية ماضياً وحاضراً على حد سواء. وكأني بهذه الأعمال في معظمها تعيد إثارة إشكاليات قديمة دون أن تخرج علينا بمنظومة ورؤى واجتهادات جديدة من شأنها أن تفعّل هذا الملف الهام والدقيق وتقطع مع مجمل الإنتاج الأدبي الغزير الذي نقلته إلينا أعمال الندوات المنشورة هنا وهناك(٣).

(*) أستاذ جامعي ـ تونس.

(١) هناك رسائل جامعية قدمت في تونس وما زالت جميعها مخطوطة: مبروك الباهي، «الأحباس الخاصة وأحباس الزوايا بصفاقس من خلال دفاتر العدول في الربع الأخير من القرن التاسع عشر،» (شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩٨٧)؛ فوزي العياري، «الأحباس الخاصة بجهة الكاف،» (شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩٨٨)؛ بلقاسم الطبابي، «تحقيق ودراسة جزء من باب الحبس من نوازل أبي القاسم البرزلي،» (شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩٨٧)؛ فاطمة الزهراء قشي، «قسنطينة المدينة والمجتمع من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر،» (أطروحة دكتوراه الدولة، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٨)، ج ١، الفصل ٣، «الأوقاف في قسنطينة في عهد صالح باي،» ومحسن التميمي، «الوقف على المصالح العامة في المذهب المالكي وتطبيقاته في المجتمع القيرواني،» (الجامعة الزيتونية، المعهد الأعلى للشريعة، ١٩٩٦).

(٢) ساد استعمال كلمة التحبيس لدى المواطنين في بلدان المغرب العربي، وقد رجحنا استعمالها بدل الأوقاف وهذا على الرغم من أن هذه العبارة استعملت في الدوائر الحكومية بتونس في عهد الوزير الأكبر خير الدين وفي المغرب الأقصى كذلك بإنشاء وزارة الأوقاف هناك.

(٣) نسجل هنا بحثاً جديداً وهاماً للباحثة المتخصصة د. راندي ديغليم تحت عنوان «Wakf» في =

تحضرني مثل هذه الأفكار وترجع بي بعيداً في التاريخ عندما بدأنا نهتم منذ أكثر من خمس وثلاثين سنة بملف الأحباس بالجزائر، حيث أعددنا أحد أجزاء رسالتنا الجامعية عن الرصيد الوثائقي الهام بها ووضعنا كشافاً لأكثر من ٥٠٠ دفتر غطى العهد العثماني بإيالة الجزائر، كانت ثلاثة أرباعه حول الأحباس، وهذا العمل بعنوان: **موجز الدفاتر العربية والتركية**(٤). كما نشرنا العديد من الدراسات والبحوث(٥) حول ماهية مادة الأحباس والمحاكم الشرعية في فضائنا العربي الإسلامي، وكيف أنها تشكل البنية الهيكلية الأساسية لدراسة نظم وتداعيات آليات التسيير الاجتماعي في المغرب العربي خلال العصر الحديث.

وقبل أن نبدأ في معالجة هذا الملف، أتوقف قليلاً عند عدد من الإشكاليات التي تعالج طبيعة الاهتمام بملف الأحباس والنتائج المباشرة لذلك على صعيد البلاد العربية، مع ذكر نبذة عن حالة تركيا:

أولاً: إن الوطن العربي لم يهتم بالأحباس إلا عرضاً، ولم يقم بتكشيف هذا المخزون الهام من الوثائق، حيث لم يصدر حتى يومنا هذا أي كشاف هام على

= **دائرة المعارف الإسلامية** (الطبعة الإنكليزية)، حيث أثبتت فيه ببليوغرافيا مختارة عن الأوقاف. ومن جهة أخرى فإنه لا سبيل إلى حصر وذكر تلك الأعمال ولو البعض منها في هذا البحث، غير أن الأمر يستوجب أن تقوم مؤسسة عربية ما، لإنجاز عمل نراه ضرورياً اليوم ألا وهو إنجاز للببليوغرافيا العامة للدراسات الوقفية في العالم. ولا شك في أن هذا المشروع يمكن أن يشكل نقطة تحول في غائية هاته الدراسات والتي بدأت تحظى على جميع المستويات باهتمام متسارع أقل ما يقال فيه إنه طيب وإيجابي ولكن ينقصه التأطير الأكاديمي. كما أننا ننادي، تتويجاً لهذا المشروع الببليوغرافي، إذا ما قدر له الإنجاز، بالتفكير في تبني مشروع آخر، يقضي بتحقيق دائرة معارف حول الوقف. ذلك أن كثرة وتعقد وتداعيات الإشكاليات القانونية والتشريعات المتباينة في كل بلد عربي أو إسلامي، أوجد حالة من الضبابية والاختلاف، مما أدى إلى اتخاذ عدد من القوانين المتضاربة بخصوص نظام الأوقاف، كما حصل بتونس مثلاً وكذا بمصر لكل ما يتعلق بالوقف الأهلي. في حين عرفت بعض المجتمعات الإسلامية الأخرى، كتركيا مثلاً، اهتماماً وعناية على الرغم من القرارات الكمالية ضد المؤسسات الدينية بشكل عام، إلا أن المجتمع المدني التركي وقف حائلاً دون ذلك وهذا ما منح الأوقاف في تركيا كثيراً من الضمانات والتشريعات لتفعيل هياكله وآلياته كما سوف نشرحه لاحقاً.

(٤) عبد الجليل التميمي، **موجز الدفاتر العربية والتركية بالجزائر** (تونس: المعهد الأعلى للتوثيق، ١٩٨٣). كما نشر النص الفرنسي قبل ذلك بأربع سنوات، انظر: Abdeljelil Temimi, *Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger,* publications de la revue d'histoire maghrébine; v. 2 (Tunis: Revue d'histoire maghrébine, 1979).

(٥) انظر بهذا الخصوص: عبد الجليل التميمي، **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، منشورات المجلة التاريخية المغربية؛ عدد ٥ (تونس: المجلة التاريخية المغربية، ١٩٧٩).

الرغم من وجود ملايين الوثائق المبثوثة في المدن العربية[٦]. وفي المقابل نرى مثلاً، أن تركيا الكمالية قد اعتنت بهذا الرصيد على الرغم من أن أتاتورك قد اتخذ عدداً من القوانين ضد المؤسسة الوقفية[٧]. إلا أن المجتمع المدني التركي كان حائلاً دون تذويب الأوقاف أو القضاء عليها، كما تم ذلك في تونس مثلاً وبسهولة تامة على يد الرئيس الحبيب بورقيبة الذي بادر على أثر الاستقلال مباشرة بإلغاء الأحباس الخاصة والمختلطة وأمضى قانونين أولهما بتاريخ ٣١ أيار/مايو ١٩٥٦ والثاني بتاريخ ١٨ تموز/يوليو ١٩٥٧[٨]، بل إن الاهتمام بوثائق الأحباس لتركيا والدولة العثمانية بدأ منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر من خلال تصنيف علي أميري الذي كشف ١٨٢,٥٠٠ وثيقة وحرر ٥٣ كشافاً[٩]، ثم تصنيف ابن الأمير وتصنيف جودت الذي كشف ٢١٦,٢٥٦ وثيقة وخط همايون ٥٨٤١٩ وثيقة، ومن الإدارة السنية ٧٧٤٦[١٠]. وقد تم في تركيا الكمالية إنشاء وزارة للأوقاف سنة ١٩٢٦ ثم الإدارة العامة لأرشيفات الأوقاف والتي كشفت ٢١٥٠ دفتراً و٢٦,٧٩٨ وثيقة ومن ضمنها ١٩٤٥ وقفية باللغة العربية (كذا)، وقامت هاته الإدارة بعمل ضخم عندما أنجزت تصوير مجمل وثائق الأوقاف التي كانت تحت تصرفها[١١].

ثانياً: إن الوطن العربي برمته قد تأخر كثيراً عن الاهتمام بالأحباس ولم تجر بحوث متكاملة وعميقة[*]، ولم يقع إنشاء مراكز بحثية خاصة بالأوقاف، بل ولم يقع

---

(٦) هناك كشاف مختصر جداً قام به دانيال كريسليوس: دانيال كريسليوس، **فهرس وقفيات العصر العثماني المحفوظة بوزارة الأوقاف ودار الوثائق التاريخية القومية بالقاهرة** ([القاهرة]: دار النهضة العربية، ١٩٩٧).

وقد أصدرت الأمانة العامة للأوقاف تحت إشرافنا سبعة كشافات ببليوغرافية لأدبيات الأوقاف، وهي مطبوعة ومتاحة منذ سنة ١٩٩٩ (المحرر).

(٧) Faruk Bilici, «Recherches sur les wakfs ottomans au seuil du nouveau millénaire,» dans: *Mélanges Halil Sahillioglu* (Zaghouan: Publications de la fondation, 1997), tome 2, pp. 81-96.

(٨) Mohamed el Aziz Ben Achour, «Les Habous ou wakf: L'Institution juridique et la pratique tunisoise,» dans: Sophie Ferchiou, dir., *Hasab wa nasab: Parenté, alliance et patrimoine en Tunisie,* préface de Françoise Héritier-Augé, sociétés arabes et musulmanes; 7 (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992), p. 52.

(٩) Bilici, Ibid., pp. 81-82.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(*) لعل الدكتور التميمي لم يطلع بما فيه الكفاية على الإنجازات العلمية في مجال الوقف خلال السنوات الأخيرة (المحرر).

حتى يومنا هذا تبني مشروع مجلة متخصصة بالأحباس[١٢] وهذا خلافاً للمجتمع التركي الكمالي، حيث أنشأ مجلة متخصصة منذ سنة ١٩٣٨ تحت عنوان: **المجلة الوقفية** *(Wakiflar Dergisi)* والتي اعتبرت أداة عمل لتعميق آليات البحث حول الأحباس. بل إن الأتراك ينظمون كل سنة أسبوع الوقف ويجتمع أثناءه العديد من الخبراء في معظم التخصصات ويتحاورون بانتظام لتبني الأساليب العملية والناجعة للاستفادة من هذا المخزون الوثائقي حول مجتمعات الدولة العثمانية، وكذا الكمالية، وقد صدرت مئات الدراسات حول ذلك.

ثالثاً: إن المجتمع المدني التركي اليوم توفق في إرساء وإيجاد مؤسسات وقفية ضخمة مثل مؤسسة وقف الديانة التركي[١٣] باسطنبول، حيث يعمل بها أكثر من ١٦٠ باحثاً وتصدر أعمالاً بحثية عديدة مثل **الموسوعة الإسلامية** (الجديدة) *(Islam Ansiklopedesi)* والتي وصلت إلى ٢٠ مجلداً اليوم، وهذه المؤسسة تقوم الآن بتسديد رواتب موظفيها من مردود أوقافها، وهي تعتبر أهم مؤسسة وقفية في العالم الإسلامي على الإطلاق، ويمكن اعتبار توجه المجتمع التركي إلى الاهتمام بالأوقاف وتعميم العمل بها وتركيزها وتفعيل آلياتها، كرد فعل مضاد للسياسة الكمالية التي أخضعت المجتمع التركي إلى عمليات التحديث الأوروبية المتسارعة، والتي لا تعير للمؤسسات المدنية والدينية أي اهتمام أو اعتبار. وهذا خلافاً للوطن العربي الذي غيب الاهتمام الفاعل بهذا القطاع ولم يوله ما يستحقه من عناية، بل إن ظهور بعض المؤسسات البحثية الخاصة الموجودة حالياً في الوطن العربي، غير مرتبطة بالأوقاف، وكلمة الأحباس مثلاً قد سحبت من المصطلحات اللغوية في تونس ولم نعد نعثر عليها لا على مستوى التشريعات القانونية ولا الصحفية ولا على ألسن المواطنين، لما ارتبط بذلك من مضمون سلبي ورجعي كما ذهب إليه الرئيس بورقيبة، وهي الاحترازات التي ما زالت قائمة حتى اليوم!.

ومع هذا نذكر هنا أن الحكومة التركية، «الكمالية عقيدة ومنهجاً وسلوكاً»، قد أخذت قراراً تاريخياً بإعفاء الأوقاف من الضرائب، إذا ثبت أن ذلك يدخل في باب الخدمات العامة، وهذا ما ساعد على وجود أكثر من ١٥٨ مؤسسة وقفية في أنحاء تركيا اليوم[١٤].

---

(١٢) تبنت هذه الأيام الأمانة العامة للأوقاف بالكويت مبدأ إصدار دورية بعنوان: **أوقاف**، وقد تم نشر الوثيقة الأساسية لهذه المجلة في حزيران/يونيو ٢٠٠١.

(١٣) ما زالت هذه التسمية تثير كثيراً من الاستغراب لدى الباحثين غير الأتراك.

(١٤) علي أوزاك، «إدارة الأوقاف الإسلامية في المجتمع المعاصر التركي،» ورقة قدمت إلى: **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة** =

لنفتح بعد هذه الإطلالات السريعة ملف الأحباس بالمغرب العربي ومدى الخصوصيات التي تميز بها طوال العصر الحديث، وهل المضامين الإصلاحية المختلفة التي طبقت على هيكلية البناء المؤسسي لنظام التحبيس قد أثرت بشكل مباشر على مختلف الممارسات والتطبيقات اليومية لعملية الأحباس؟ كما نتوقف عند تداعيات التحبيس وفقاً للمذهبين الحنفي والمالكي وأصول بعض أغراض التحبيس الجديدة والإشكاليات المغيبة من عمليات التحبيس. وقد محورنا بحثنا وفقاً للأبواب الثلاثة التالية:

- تداعيات التحبيس وفقاً للمذهبين الحنفي والمالكي.
- من أغراض التحبيس الجديدة والإشكاليات المغيبة فيها.
- التحبيس والبناء المؤسسي للمجتمعات المغاربية خلال العصر الحديث.

أولاً: تداعيات التحبيس وفقاً للمذهبين الحنفي والمالكي

عرف المذهب المالكي بصرامته وشدته لدى أتباعه المغاربيين جميعاً، ذلك أن تداعيات الوجود الإداري الحاكم ذي المذهب الشيعي لمدة طويلة في الفضاء المغاربي، لم ينجح في زعزعة مكانة المذهب المالكي لدى أتباعه جميعاً. وحتى العثمانيون الذين سيطروا على كل دواليب الدولة وآليات الحكم، والذين وفقوا في إدخال المذهب الحنفي إلى البلاد، ولم ينجحوا في زعزعة مكانة المذهب المالكي أو القضاء عليه من نفوس المغاربيين، إلا أنهم نجحوا تماماً في إدخال مضامين جديدة مستمدة من الاجتهادات الحنفية والتي كانت أكثر ملاءمة وطواعية لذهنية وسلوك الناس اليومي. ولعل مجال الأحباس كان واقعاً وحقيقة المعيار الحقيقي لإدخال مثل هاته المرونة والطواعية على عمليات التحبيس. وهو ما شكل باباً هاماً لدراسة التداعيات والإصلاحات الجديدة على عمليات التحبيس، حيث وافق ذلك أمزجة المغاربيين المالكيين.

فمنذ القرن السادس عشر وبداية عثمنة الإيالات المغاربية، فضل المغاربيون مرونة المذهب الحنفي على مذهبهم المالكي المتشدد في العديد من المعاملات التجارية والخدمات والضرائب والملكيات العقارية وخصوصاً التحبيس. فالمذهب المالكي منح للمحبس أحقية التخلي عن المحبس حال إنشائه. وهذا خلافاً للمذهب الحنفي الذي يمنح أحقية تمتعه بحبسه في الحال، وقبل أن يحيل ذلك إلى الورثة. ثم إن المذهب

= ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم ١٨٥. سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٧)، ص ٣٤٤.

الحنفي يمنح حق عدم توريث البنات، خلافاً للمذهب المالكي الذي يمنح المحبس حق عدم توريث الجيل الأول من الورثة[١٥]. وهذا ما يبدو أنه دفع المغاربيين إلى تفضيل نظام التحبيس الحنفي على المالكي؛ إذ من ضمن ٣٢٨ وقفية مسجلة بتونس، عشر فقط على ٦ منها كانت قد حبست وفقاً للمذهب المالكي[١٦]. كذلك فإن أوقاف قسنطينة مثلاً تنتمي إلى المذهب الحنفي وتشير نصاً إلى ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة في ذلك. إذ إن المذهب المالكي يفرض شروطاً للحوز والقبول، وإن كان تفويت المحبس في الانتفاع حالاً، في حين يرجئ المذهب الحنفي ذلك إلى ما بعد الوفاة[١٧]، حيث إن المذهب الحنفي يقر بإجماع الفقهاء العمل به، لأنه يجيز حبس الهبات المشروطة للإكثار من مردود الهدايا لصالح الفقراء[١٨]. بل إن التحبيس الخاص أو الأهلي وفقاً للمذهب المالكي يعطي الأحقية للمحبس المؤسس بمنح أرضه، بعد مماته إلى ورثته، كما ويسمح بإقصاء البنات لصالح الأبناء الذكور[١٩]، ويدل هذا الأمر على مدى التشدد الذي يمارسه المحبس ذو المذهب المالكي المغاربي على نفسه وعلى ورثته وعلى الخصوص على ورثته من بناته أو زوجاته.

وهناك باب آخر مهم للغاية يبرر مدى إقبال الناس على اتباع التحبيس وفقاً للمذهب الحنفي وهو أن الفقهاء الحنفيين أجازوا حل الأحباس إذا كان للمسلمين حاجة لذلك[٢٠]. وهذا باب طرقه المسؤولون الإداريون الحنفيون بإيالة الجزائر، على الرغم من أن قضاة قسنطينة المالكيين مثلاً كانوا يميلون إلى التشدّد للحفاظ على الحبس، ورفض أية محاولة لفسخه ولو كان ذلك من الأمير نفسه[٢١]. مع العلم أن

---

(١٥) Sophie Ferchiou, «Catégorie des sexes et circulation des biens habous,» dans: Ferchiou, dir., *Hasab wa nasab: Parenté, alliance et patrimoine en Tunisie,* p. 255.

انظر بخصوص تقسيم الإرث وفقاً للمذهب الحنفي: O. Pesle, *La Société et le partage dans le rite malékite* (Casablanca: Impr. Réunies, 1948).

(١٦) المصدران نفسهما.

(١٧) قشي، «قسنطينة المدينة والمجتمع من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر،» ج ١، الفصل ٣، «الأوقاف في قسنطينة في عهد صالح باي،» ص ١٥٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(١٩) Nacereddine Saidouni, *L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane, 1791-1830* (Beyrouth: Dar al-gharb al-islami, 2001), p. 188.

(٢٠) عبد العزيز الدوري، «دور الوقف في التنمية،» ورقة قدمت إلى: **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، ص ٨٧.

(٢١) قشي، «قسنطينة المدينة والمجتمع من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر،» ج ١، الفصل ٣، «الأوقاف في قسنطينة في عهد صالح باي،» ص ١٥٦.

المذهب المالكي يقبل بإنشاء الحبس لمدة زمنية محدودة ومعينة، وهو ما حصل بالفعل عندما أقدم صالح باي على التراجع عن حبسه، وعُدَّ ذلك يومئذٍ سابقة خطيرة.

وعليه فإن جواز عدم اتباع المذهب المالكي كان له أثره البالغ في جعل الكثير من الناس يقبلون على التحبيس وفقاً للمذهب الحنفي. بل إن ظاهرة التوافق والتعايش السلمي بين المذهبين الحنفي والمالكي كانت ظاهرة إيجابية جداً ولعبت دوراً جوهرياً في تشجيع الناس ليس فقط على اختيار أي المذاهب المنسجمة مع نزعتهم ومصالحهم الشخصية، ولكن أيضاً ـ وعلى الخصوص ـ توفير إمكانية توظيف الأحباس بالطريقة الأكثر نجاعة في الكراء أو المعارضة أو غيرها من العمليات التجارية. ومما يدل على هذا التوافق والتعايش بين المذهبين، تلك الظاهرة التي سجلناها في دراستنا السابقة الذكر، والقاضية بوجود كثرة الأسماء العثمانية والكراغلية وهم من الأحناف، عندما قاموا بتحبيس أملاكهم لفائدة الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، الذي هو جامع مالكي[٢٢]، نظراً لما يتمتع به هذا الجامع من هيبة ومكانة في مجتمع مدينة الجزائر.

وفي هذا السياق، نتوقف قليلاً حول موقع المرأة في جدلية التحبيس، ذلك أن المؤسسة الوقفية لا تقر بأي إقصاء في عمليات التحبيس ضد المرأة. والمذهب المالكي لا ينصح بإبعاد البنات من التمتع بمردود الأحباس[٢٣]، بل إن أكثر من ٨٦ بالمئة كانوا من الرجال وأن ثلثيْ هذا العدد اختاروا الإقصاء الكامل، ومعنى هذا أن الرجال هم عادة الذين تبنوا هذا الإقصاء المطلق بعدم توريث بناتهم. فالمرأة أثبتت وجوداً متميزاً جداً على صعيد عمليات التحبيس نفسها. فمن ضمن ١٢٩٣ وقفية تابعة للعائلات التونسية، اكتشف أن ٢٣١ هم من الرجال و٩٧ من النساء[٢٤]. وفي دراستنا سجلنا وجود ١١٥ سيدة ضمن قائمة المحبسات لأملاكهن[٢٥]. ويذهب الأستاذ أندري ريمون في دراسته الأخيرة إلى أنه ضمن ٦٦٤ وقفية بمدينة الجزائر برز ٢٣٩ اسم سيدة[٢٦]. ويترجم هذا الوضع عن دور المرأة المغاربية في

---

(٢٢) التميمي، **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، ص ٢٠.

(٢٣) Ben Achour, «Les Habous ou wakf: L'Institution juridique et la pratique tunisoise,» p. 63.

(٢٤) Ferchiou, «Catégorie des sexes et circulation des biens habous,» p. 257.

(٢٥) التميمي، **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، ص ٢٠.

(٢٦) من ورقة الأستاذ أندري ريمون التي قدمت إلى: ندوة الأوقاف التي عقدت بمدينة الجزائر في أواخر شهر أيار/مايو ٢٠٠١ والتي كان عنوانها: وثيقة بتاريخ ١٨٣٧ تهم أحباس الجزائر (Un document de 1837 concernant les habous d'Alger)، وأشكر الأستاذ ريمون الذي أمدني بنسخة من ورقته.

الحراك الاجتماعي وأنها طرف جوهري فيه، بل ان وجودها وموقعها بهذا العدد المرتفع نسبياً في عمليات التحبيس بالجزائر وتونس، يمكن تفسيره بأنه تعبير مضاد ومناهض للموقف الرجالي العام والقاضي بإقصائها تماماً، وفي كثير من الحالات كما بينا أعلاه، من التمتع بحقها في الإرث المحبس. وتذهب بعض الدراسات إلى التأكيد على أن إيرادات الوقف الأهلي بفحص مدينة الجزائر تخصص للنساء، وأنه لا يمكن إغفال دور المرأة في عمليات التحبيس هاته، إذ كان دورها فاعلاً ومهماً جداً.

ثانياً: من أغراض التحبيس الجديدة والإشكاليات المغيبة فيها

كل المصادر الوقفية في الفضاء الجغراسياسي العربي والإسلامي تكاد تكون متفقة على الأهداف والأغراض التي أقرها المحبسون في عمليات تحبيس أملاكهم للصالح العام. ودون أن نتوقف كثيراً عند هذا الملف، نذكر هنا بالبعض منها مثل: الاهتمام بالفقراء وختان الأطفال الفقراء في يوم عاشوراء، وتجهيز الأبكار وقراءة القرآن على القبور، وإقامة الأوراد والذكر والتعليم، وإعداد موائد الإفطار في شهر رمضان، وإعداد خبز الصائمين، وتسديد مصاريف المستشفيات والإشراف على المعابد والتكايا والمساجد والزوايا، والاهتمام بالمسجونين، وإطعام الحجيج المارين والمتوجهين إلى بيت الله الحرام، وتوفير الحليب للمرضعات الفقيرات، وترويج المصاحف القرآنية المكتوبة والمسجلة، وتوفير السكن للطلبة الآفاقيين، وتزويج الأيتام والأبكار ورعاية النساء اللاتي طلقن أو هجرن، وإنشاء الخانات للمسافرين، وبناء القناطر والحمامات العمومية ودور الوضوء، وتأدية فريضة الحج، وإصلاح الطرقات وصرف رواتب الأساتذة والموظفين والقائمين على التعليم[٢٧]، والمساجد والمرابطين والأندلسيين والشرفاء ودور الانكشاريين، وفدية الأسرى، وإشعال قناديل الجوامع وتنظيمها وتأثيثها، ودفن الطلبة والعلماء، وإعداد أكفان الغرباء إذا ما توفوا. وهناك أوقاف لإنارة السبيل أمام المارة ليلاً، وأخرى لشراء الأسلحة من مكاحل وسيوف لتعزيز جبهات القتال في الثغور والموانئ[٢٨]، بل إن العثمانيين استفادوا من أوقاف

(٢٧) تمكن الإشارة في هذا الباب إلى الأحباس التي خصصت للمدرسة الصادقية التي أنشأها خير الدين سنة ١٨٧٦. انظر: محمد صالح مزالي، «تحبيس محمد الصادق باشا عدة أملاك على المعهد الصادقي،» **المجلة التاريخية المغاربية**، العدد ٦ (١٩٧٦)، ص ١٢٩ ـ ١٣٢.

(٢٨) أحمد قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» في: راندي كارولين ديغيليم، محرر، **الوقف في العالم الإسلامي: أداة سلطة اجتماعية وسياسية**، تقديم أندري ريمون (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٩٥)، ص ١١، ويحيى محمود الساعاتي بن جنيد، **الوقف والمجتمع**: =

المغرب الأقصى لاقتناء المواد الحربية[٢٩]. تلك هي أهم شواغل المحبسين المرتبطة أساساً بتأمين المساهمة في السلم والتكافل الاجتماعيين، ما دامت الدولة العربية والإسلامية في صلب المجتمع، لم تقم بواجبها لتقيه الهزات والتحركات الثورية الغاضبة على نظام الحكم. إلا أن هناك شيئاً ذا بال قد انتبه إليه المحبسون وخصوه باهتمام ورعاية، عندما أفردوا أحباساً بعينها لأغراض وأهداف أخرى مثل: تخصيص أحباس لرعاية وحفظ وصيانة وترميم مدونة الآثار الإسلامية، وهي التي عدت أحد المرجعيات الجوهرية للمحافظة على التراث الفني والأثري والمعماري مثل جامع القرويين أو جامع الزيتونة، وأن مدونة كاملة من التحف الفنية والمنابر والثريات والشمعدانات، قد احتفظ بها حتى يومنا هذا في حالات طيبة بفضل مؤسسة الأحباس[٣٠] بشقيها الأهلي والخيري على حد سواء. كما ساهمت الأحباس أيضاً في حفظ تراث زاخر بالنفائس والمخطوطات تجاوز عددها في المغرب الأقصى مثلاً مائة ألف مخطوط[٣١]. وهناك من حبس مجلدات على خزينة كتب جامع الزيتونة[٣٢]. والواقع أن هاته الممارسات عبرت عن قناعات وثوابت المجتمع في العمل الخيري والإنساني. بل اتجه اهتمام المغاربيين بتحبيس بعض أملاكهم خارج الإطار الجغراسياسي المغاربي كما فعلوا ذلك بالقدس[٣٣].

وفي هذا الإطار، ساهمت وثائق الأحباس في تقديم معلومات جوهرية عن عمران المدن المغاربية، وذهبت تلك المعلومات إلى حصر عدد الأزقة، كما حصل لمدينة الجزائر حيث تمكن أحد الباحثين من تسجيل ٤٠ حياً في المدينة[٣٤]. وفي هذا التوجه نفسه أمدتنا الوثيقة الهامة بأحباس الجامع الأعظم بمدينة الجزائر والتي

= **نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي**، كتاب الرياض؛ ٣٩ (الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، ١٩٩٧).

(٢٩) عبد الهادي التازي، «توظيف الوقف لخدمة السياسة الخارجية في المغرب،» في: ديغيليم، محرر، المصدر نفسه، ص ٦٧. ويذهب المؤلف (ص ٦٣) إلى أن الملك المغربي محمد الثالث (١٧٥٧ ـ ١٧٩٠) قد حرر ٤٢,٠٠٠ أسير، وهو أمر غير مؤكد ويحتاج إلى بحث موثق.

(٣٠) محمد زنيبر، «الحبس كمظهر من المظاهر السياسية الاجتماعية في تاريخ المغرب،» ورقة قدمت إلى: **ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٢١٠.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(٣٢) قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» ص ١١.

(٣٣) عبد الهادي التازي، **أوقاف المغاربة في القدس: وثيقة تاريخية سياسية قانونية** (المغرب: المؤلف، ١٩٨١).

(٣٤) ديغيليم، محرر، **الوقف في العالم الإسلامي: أداة سلطة اجتماعية وسياسية**، ص ٣.

درسناها بـ: ١٣ قائمة اشتملت على الأسواق والخبازين والفنادق والحمامات وعيون الماء والزوايا والأضرحة وأسماء الجنائن والمقاهي ومختلف الأزقة. وهاته البانوراما استخرجت من الوثيقة وحددت أهم معالم المدينة يومئذٍ[٣٥]، وعليه فإن وثائق الأحباس تعد مصدراً أولياً وثميناً جداً للتأطير العمراني وموقعة الحيز المكاني الترابي والبحري كذلك، واستخراج منظومة كاملة من المعلومات الجديدة والتي يحتاج إليها الأثري والمؤرخ والديمغرافي والباحثون بصفة عامة.

ومن جهة أخرى باستطاعة المؤرخ أن يستمد العديد من المعلومات الجوهرية حول مختلف الأجور وأنواعها ومقاديرها وتأمين أوجه صرفها وأنواع المواد المستعملة ومختلف أسعارها في عدد الحرف والصناعات، وحتى أثمان نقلها من مكان لآخر. ولعل عمليات الصرف قد سجلت بدقة، ووقع الانتباه إلى أبسط جزء فيها. والبحث الذي قمنا به حول وثيقة تحبيس مسجد السادات الأشراف بالقيروان في أوائل القرن التاسع عشر، أمدتنا بهاته الشبكة من هاته المعلومات التاريخية الهامة[٣٦] والتي يستحيل على غير وثائق الأحباس أن تسجلها وتعيرها اهتماماً. وفي هذا الإطار استخرج من وثائق التحبيس بعض الظواهر اللافتة للانتباه مثل تحبيس الخيول على الثغور[٣٧]، وأن الاهتمام بالحيوانات المنزلية أمر في غاية الدلالة على هذا الوجه بالرفق بالحيوانات الأليفة. وقد سجلنا أحباساً لتخفيف آلام القطط الصغيرة المهملة (كذا)[٣٨]، وأخرى للاهتمام بالحيوانات الأخرى مثل[٣٩] الاهتمام بالطيور[٤٠]، بل الألطف من ذلك أحباس لوضع الزهور على ضريح فاطمة أخت عزيزة عثمانة، بعد مماتها[٤١]، وهو أمر في غاية الرقة والدلالة على مستوى الإحساس بالجمال والذوق.

---

(٣٥) التميمي، **وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر**، ص ٢٦. مع العلم أن هذه الدراسة نشرت بادئ الأمر سنة ١٩٧٩، حيث لم يهتم أحد من الباحثين بهذه الجوانب الجوهرية من حياة مدينة الجزائر.

(٣٦) عبد الجليل التميمي، «الحياة الحرفية والدينية لمدينة القيروان من خلال دفتر حسابات مسجد السادة الأنصار، ١٨١٦ ـ ١٨٢٦،» في: عبد الجليل التميمي، **دراسات ووثائق في التاريخ المغاربي في العصر الحديث**، السلسلة الأولى: تاريخ الولايات العربية أثناء العهد العثماني؛ ٣٥ (زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ١٩٩٩)، ص ٧٥ ـ ٩٨.

(٣٧) الطبابي، «تحقيق ودراسة جزء من باب الحبس من نوازل أبي القاسم البرزلي،» ص ٥٠.

(٣٨) قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» ص ٤٩.

(٣٩) محمد البهاري، «دور وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب،» ورقة قدمت إلى: **ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي**، ص ١١٨.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) أحمد قاسم، «أحباس عزيزة عثمانة،» **المجلة التاريخية المغاربية**، العددان ٩٧ ـ ٩٨ (أيار/مايو ٢٠٠٠)، ص ٣٣٥.

كما أننا سجلنا أحباساً لمن أصيب بالعاهات، وكذا لفدية الأسرى وتحريرهم من القراصنة والذين استفحل أمرهم في البحر الأبيض المتوسط[٤٢]. كما سجلنا أحباساً لتسهيل التشغيل وقدمت تسهيلات بإنشاء دكاكين للتجار في كل صنف، وبلغ عددها وفقاً لبعض الإحصائيات والتي تحتاج إلى تدقيق جديد ١٣,٠٠٠[٤٣] من الأماكن لذوي الصناعات ثم بناء فنادق وأفران وحمامات. وهناك أحباس سخرت لقضاء ديون المدانين، حفاظاً على ماء وجوههم[٤٤]، كما توفرت أحباس لتعويض الأواني التي يكسرها الخدم (كذا) اتقاء لزجرهم[٤٥]، وهذا ما يترجم عن عميق الإحساس بالتكافل الإنساني ودرء الأخطار على من لا يتحمل عبء ذلك... إن الاهتمام بمثل هاته الإشكاليات، لهو عنوان على عمق إدراك هاته الفئة من المحبسين لمشاكل المهمشين في المجتمع من خدم وعبيد ونساء وأطفال، وهذا أمر في غاية الأهمية خاصة وأن هؤلاء المهمشين غيبوا تماماً من الكتابات التاريخية قديماً وحديثاً. ويشدنا في أغراض أحباس هاته المؤسسة الدينية، أن محبسيها طلبوا في بعض الحالات تدريس كتب بعينها مثل كتاب **تنبيه الأنام** أو **صحيح البخاري** أو **دلائل الخيرات**، ويتم ذلك بأماكن معينة بذاتها وأوقات محددة. بل هناك من عين الأستاذ وحدد مادة ومحتوى ومكان التدريس ووقته والتزام المدرس بالقيام بذلك طوال حياته[٤٦]، وهو ما يترجم عن انحصار وانغلاق فكري بيّن.

ومن جهة أخرى، ومن خلال توقفنا حول مجمل الأغراض الإنسانية من عمليات التحبيس، تمكنا من موقعة المحبسين موقعاً صحيحاً عندما جدولنا الأهداف الاجتماعية التي راموا الوصول إليها، تقرباً ومرضاة لله، وتفاعلوا مع واقع مجتمعاتهم واستجابوا لمتطلباتها الإنسانية العديدة.

إلا أننا نلاحظ من جهة أخرى مدى انحصار المجال الذهني الذي يتحرك فيه هؤلاء المحبسون، حيث لا نعثر على أحباس خصصت إيراداتها لأغراض استشرافية لتموقع المجتمع، موقعاً مستقبلياً، فالحس الزمني يكاد يكون مفقوداً، وفهم المتغيرات الحضارية التي عرفها العالم لم تشد اهتمامهم ولا عنايتهم، فلم يحبسوا مثلاً حول ضرورة وحتمية التواصل مع العالم الخارجي من خلال تعريب الكتب الأجنبية وهي

(٤٢) التازي، «توظيف الوقف لخدمة السياسة الخارجية في المغرب،» ص ٦٠.
(٤٣) البهاري، «دور وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب،» ص ١١٨.
(٤٤) المصدر نفسه.
(٤٥) المصدر نفسه.
(٤٦) قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» ص ٣٩.

عديدة يومئذٍ، كما فعل الأمراء والخلفاء على امتداد العصور الذهبية العربية والإسلامية، أو أن هؤلاء المحبسين عملوا على إيفاد الطلبة لتلقي العلم خارج الإطار الجغراسياسي المغاربي مثل اسطنبول أو القاهرة أو أية عاصمة أوروبية. بل إن ما يجري على الساحة الأوروبية مجهول لدى جميع المحبسين، مواطنين وقيادات سياسية، حيث بدأ عصر النهضة الغربية يعطي ثماره من خلال تلك الثورات الفكرية والأدبية والقانونية والصناعية والتجارية والتي عمت كل الفضاءات الأوروبية. كما أن هؤلاء المحبسين لم ينشئوا مدارس لتعلم اللغات الأجنبية، ولم يسهلوا اقتناء الكتب غير العربية، بل ولم يساهموا من قريب أو بعيد في إدخال المطبعة وتسهيل آليات الطباعة مثلاً. وعليه انحصرت المعرفة بالآخر إلى أضيق الحدود والمجالات والرموز، وهو ما يبرر عدم قدرة وكفاءة العالم العربي والإسلامي على استكناه التحولات الخطيرة التي عرفها جيرانهم يومئذٍ،وهذا ما يبرر كيف أن عمليات التحبيس بقيت ظواهر ذات تأثير اجتماعي محدد شأنها في ذلك شأن المنظمات غير الحكومية اليوم (O. N. G) في عملياتها الإنسانية البحتة. وعليه فإن التحبيس لم يعرف تطوراً فاعلاً وبارزاً في ديناميكية استشرافية وواعدة لموقعة المجتمع موقعاً متقدماً خلال العصر الحديث.

ثالثاً: التحبيس والبناء المؤسسي للمجتمعات المغاربية خلال العصر الحديث

لا شك في أن الوقف يشكل تراثاً إسلامياً متكاملاً وشاملاً، وهو يعتبر مسألة محورية وقضية جوهرية لتفسير حركية المجتمعات والأفراد والشعوب ذات النزعة الاجتماعية العميقة، والأعمال التي أنجزت في هذا المضمار اكتست طابع الإحسان الاختياري، حيث وجدت في الأحباس وعاءها الحقيقي للتعبير عن تلك الاهتمامات، إذ ساهمت الأحباس في خدمة الصالح العام، وهذا ما سوف نشرحه لاحقاً. ومن جهة أخرى أدت مؤسسة الأحباس أدواراً أخرى لا تقل أهمية عن الأولى مثل دورها في معرفة النظام القضائي، وهذا بفضل الأحكام الشرعية المطبقة على النوازل والدعاوى والإلمام بالعادات «الأسرية»، وكذا المعاملات العامة مثل البيع والشراء والهبة والقرض والرهن والقسمة[٤٧]، وهو ما يمكن إدراجه في آليات وحركية التطور الاقتصادي، بل إن دراسة الاقتصاديات المغاربية خلال العصر الحديث، تتوقف أساساً هي الأخرى على ضوء دراسة أوضاع الأحباس التي هي

(٤٧) جمعة محمود الزريقي، «دراسة حجج الوقف: وثيقة الزاوية المدنية في مصراتة نموذجاً،» **آفاق الثقافة والتراث** (مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي)، السنة ٨، العدد ٣١ (٢٠٠٠)، ص ٦.

خلافاً لما أشيع، لم تكن أحباساً جامدة، بل كانت متحركة جداً بفضل المعاملات التي كانت محورها الأساسي، وأنها لم تكن دعامة للنظام الإقطاعي أو صنفاً مجمداً من الملكية(٤٨).

فالأحباس كانت مصدر الثروة والمنفعة المتواصلة، وقد حمتها التشريعات الإسلامية المختلفة نسبياً من سوء التصرف أو الاستيلاء أو المصادرة غير الشرعية، والتي كان يقوم بها الدايات والبايات، بل إن اللجوء إلى التحبيس كان في جانب منه، خوفاً من المصادرات التي تلحقها السلط العامة المحلية والمركزية ضد من يتمرد عليها أو المغضوب عليهم من موظفي المخزن أو الدولة(٤٩). وعليه احتلت الأحباس موقعاً متقدماً وبارزاً في التشريعات الفقهية والقوانين الإسلامية وكانت وراء ظهور مادة قانونية غزيرة. وقد تعددت أنواع الأحباس في المجتمعات المغاربية لتشمل الأحباس بالبادية، وهي ظاهرة لا نخالها قد درست، بل إن مجالات الحيز المكاني للأحباس قد توسع كثيراً ليشمل ليس فقط الفضاء الترابي ولكن أيضاً الفضاء البحري، حيث عثرنا على وثيقة في غاية الأهمية، راجعة إلى أحباس مدينة بنزرت تنص على أن جمعية الأوقاف بها تتمتع بحيز مكاني في البحر لصيد الأسماك، على أن يكون مردوده المالي لفائدة الأحباس. وهذه لعمري ظاهرة جديدة ولافتة للانتباه، وتؤكد أن التحبيس شمل كل شيء، يمكن أن يقدم مردوداً منتظماً، نقداً أو عيناً، لفائدة أغراض التحبيس الخيرية(٥٠). ومن ذلك أيضاً تحبيس الماء بمدينة زغوان المشهورة بكثرة مياهها، وكانت هذه الأحباس عامة وخاصة. بل هناك قرى بأكملها أدرجت في قائمة الأحباس، وانتشر هذا النوع في المناطق الخصبة بإيالة تونس أساساً، شأنها في ذلك شأن أوقاف الفحص في ضواحي مدينة الجزائر، حيث قدرت الأحباس في حيزها المكاني بنصف الأراضي الصالحة للزراعة(٥١). وإن أغلبية

---

(٤٨) انظر التقرير الختامي لندوة «الوقف في الجزائر أثناء القرنين ١٨ و١٩: معالجة مصادره وإشكاليات البحث في مواضيعه»، الجزائر، ٢٨ ـ ٢٩ أيار/مايو ٢٠٠١.

(٤٩) انظر: Saidouni, *L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane, 1791-1830,* p. 186, et قشي، «قسنطينة المدينة والمجتمع من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر،» ج ١، ص ١٣٠.

(٥٠) سوف ننشر قريباً نص هذه الوثيقة الهامة.

(٥١) N. Saidouni, «Les Biens wakfs aux environs d'Alger à la fin de l'époque ottomane,» papier présenté à: Faruk Bilici, dir., *Le Waqf dans le monde musulman contemporain (xixe-xxe siècles): Fonctions sociales, économiques et politiques: Actes de la table ronde d'Istanbul, 13-14 novembre 1992*, varia turcica; 26 (Istanbul: Institut français d'études anatoliennes, 1994), p. 99.

البساتين في ضواحي الجزائر كانت باسم أوقاف الحرمين الشريفين[٥٢]. وقد قام الأفراد، على اختلاف درجاتهم الاقتصادية، بتخصيص جزء قل أو عظم شأنه، من ممتلكاتهم للأحباس. بل إن عدداً وافراً من الناس أودع كل ما يملك لفائدة الإحسان الخيري الاختياري. وسجلت لنا وثائق الأحباس كيف أن أحد المواطنين قام بتحبيس ٢/٩ من حانوته، وشخص آخر ٣/٤ من «كوشته» (أي مخبزته) وشخص آخر حبس جزءاً من داره وحيث لا يأنف الناس ذلك على الإطلاق. بل إن هناك من المواطنين من سجل للأحباس نصف حانوته وهو في حالة خراب (كذا)، وهذا ما يترجم على أن الباب كان مفتوحاً لتحبيس أي عقار بقطع النظر عن موقعه أو حالته المادية؛ إذ الغاية تبرر الوسيلة[٥٣]، وترجم كل ذلك على أن أنماط الوازع الخيري كانت عديدة. وفي حالات أخرى التجأ الناس إلى تحبيس أبسط مظاهر الملكية لديهم مثل تخصيص مردود «التين الشوكي» وهو ما يطلق عليه في تونس إلى اليوم «بالهندي» باسم الفقراء[٥٤]، وهذا ما يؤكد على عمق ظاهرة الولاء الاجتماعي لدى نفسية المغاربيين وإحساسهم بأن عليهم أن يكونوا في دائرة المحبسين لفائدة الغير، إرضاء للمشاعر الدينية وللوازع الخيري، ولكن أيضاً لشعور المحبسين بالرفعة الاجتماعية التي تميزهم من غيرهم من الطبقات الاجتماعية. والواقع أن الاهتمام بالفقراء يشكل الأسباب الحقيقية لإبراز معاني التكاتف الخيري الإنساني. وقد وصلت نسبة الفقر في بعض المجتمعات المغاربية إلى نسب عالية. ولعل القيروان أبرز مثال على ذلك، عندما سجلت نسبة الفقراء فيها في أوائل القرن التاسع عشر بـ ٣٩,١٠ بالمئة من السكان[٥٥]. وفي هذا الإطار ركز المحبسون على تحبيس ممتلكاتهم خوفاً من أن ينالهم قرار أحد البايات التونسيين وهو حمودة باشا، عندما أرغم أهل الرباع على إصلاح عقاراتهم أو بيعها (كذا) إذا ما عجزوا عن

---

(٥٢) انظر بهذا الخصوص بالنسبة إلى الجزائر كتاب الباحثة: Miriam Hoexter, *Endowments, Rules and Community: Waqf Al-Haramayn in Ottoman Algiers,* Studies in Islamic Law and Society; v. 6 (Leiden; Boston, MA: Brill, 1998), and

بالنسبة إلى تونس كتاب: التليلي العجيلي، **أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، ١٧٣١ ـ ١٨٨١**، تقديم عبد الجليل التميمي (زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ١٩٩٨).

(٥٣) عبد الجليل التميمي، «الملكية العقارية ونظام الزعامت والتيمار بإيالة تونس العثمانية، ١٥٧٤ ـ ١٥٨٨،» **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية** (مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان)، العددان ١١ ـ ١٢ (١٩٩٥)، ص ٨٢.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٨٠.

ذلك. وقد ذهب هذا الباي إلى إصدار أمره بعدم التحبيس إلا بإذن منه[٥٦]، وهو شكل من أشكال التحايل المباشر والذي مارسته السلطة الحسينية للاستيلاء على الملكيات العقارية للأحباس، والتجاؤهم إلى كل الصيغ والأسباب لعرقلة أداء الأحباس الخاصة أدوارها الاجتماعية والإنسانية. وعليه فإن الأحباس شكلت عاملاً أساسياً في تنظيم العلاقات الاجتماعية والثقافية والفكرية للمجتمعات المغاربية، بل إنها تجربة ثرية جداً طالت كل مستويات الحياة تقريباً، وساعدت على حل بعض مشكلات الأسرة والمجتمع والتراث.

ومن جهة أخرى، أثبتت الدراسات أن إيرادات الأحباس كانت ضخمة جداً، مما كان أحياناً وراء التسيب المفرط في نجاعة التصرف فيها، إذ لم تكن هناك رقابة إدارية ولا مالية على ذلك. وقد تلاعب القائمون على هذا القطاع في سائر المجتمعات العربية والإسلامية، وشكل ذلك أحد هواجس كل المصلحين في الأمة العربية والإسلامية. وقد بينت بعض الأمثلة على مدى التحايل على قانونية الالتزام بالأحباس، عندما أقدم بعض الولاة العثمانيين بإيالة تونس على بيع الأحباس وتسجيلها بأسمائهم، وأن عدداً من الأحباس زاغ عن هدفه وتحولت موارده لفائد أغراض شخصية[٥٧]. وإن العائلة الحسينية مثلاً قد تمكنت من امتلاك ثروة ضخمة بوضع يدها على ملكيات محبسة بطرق ملتوية، مستعملة في ذلك نفوذها السياسي والديني[٥٨]، وأن ممتلكات الأحباس ذات القيمة العالية والتي تغطي آلاف الهكتارات وآلاف الزياتين وأجود الأراضي، كانت قد استولت عليها السلطة العثمانية بطرق غير شرعية[٥٩]، بل الأمر يذهب بنا بعيداً منذ بدايات الحكم العثماني بإيالة تونس عندما قام الإنكشاريون بالاستيلاء على «بعض القرى والأراضي التابعة للدولة ووضعوا أيديهم عليها، على أساس أنها تيمار وزعامت، وسلمت لهم بهذا الخصوص وثائق «بالتملّك»[٦٠] من اسطنبول. وهذا الأمر نفسه بالنسبة إلى الجزائر عندما شكل الاستيلاء على الأحباس، أحد الوسائل المتبعة من طرف أعوان

---

(٥٦) قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» ص ٩.

(٥٧) ج. س. فان كريكن، **خير الدين والبلاد التونسية، ١٨٥٠ ـ ١٨٨١**، ترجمة البشير بن سلامة (تونس: دار سحنون، ١٩٨٨)، ص ١٩٥.

(٥٨) الباهي، «الأحباس الخاصة وأحباس الزوايا بصفاقس من خلال دفاتر العدول في الربع الأخير من القرن التاسع عشر،» ص ١٣٠.

(٥٩) قاسم، «أحباس عزيزة عثمانة،» ص ٣٢٣.

(٦٠) انظر: التميمي، «الحياة الحرفية والدينية لمدينة القيروان من خلال دفتر حسابات مسجد السادة الأنصار، ١٨١٦ ـ ١٨٢٦،» ص ١٩٤.

البايلك والذين قاموا بمصادرة تلك الملكيات المحبسة. بل إن المجالس المختلطة بإيالة تونس على أثر إعلان عهد الأمان، قد ساهمت هي الأخرى في هذا الاحتيال على الأحباس وسوغته هي الأخرى، وهو ما يترجم عن وجود مستويين متقابلين، يتمثل **أحدهما** في نظافة المبادرات الفردية في المنظومة التحبيسية المستقلة عن الدولة ومنحها معنى قدسياً ثابتاً في خدمة المجتمع، باعتبار أن الفرد هو صاحب المبادرة وليس نظام الحكم المغيب في نظرية التكاتف والتضامن الاجتماعي وغياب أبسط مقومات الحياة اليومية للمواطنين(٦١). أما **المستوى الثاني** فهو على العكس من ذلك، هو وجود تلك الفئة من المسؤولين والحاكمين والذين تلاعبوا بهاته الثوابت وساهموا في خلخلة إدارة وأنظمة التحبيس، الأمر الذي أدى إلى عرقلة وحجب دورها الاجتماعي والإنساني.

وفي ضوء ذلك جاءت محاولات إصلاح الوزير الأكبر خير الدين مثلاً، عندما قام بإحداث «جمعية الأوقاف» ونص أحد بنود الإصلاح على «النهوض بالمصلحة العامة بصيانة الأحباس ومراقبة كل المؤسسات الخيرية في الإيالة وجمع إدارتها في مركز واحد باستثناء أحباس جامع الزيتونة وأحباس مكة والمدينة، والتي لا تدخل مباشرة في رقابة الجمعية، ولكن لها الحق في محاسبة وكلاء هذه الأحباس»(٦٢)، بل إن خير الدين ذهب إلى أكثر من ذلك عندما سن ضوابط تتلاءم روحاً ونصاً مع مستلزمات العطاء الخيري للأحباس باتباع طرق التستر وتوفير كل آليات الإحسان التكافلي للمستضعفين بما يفي بحاجتهم وأن يتم ذلك عن طريق الكتمان الإداري(٦٣) والوقوف حائلاً أمام تلك «المآدب الضخمة في مناسبات معينة والعمل على عقلنة المصاريف في أوجه الخير لا غير»(٦٤).

ولا شك في أن مثل هاته القوانين الإصلاحية المتأخرة جداً، لم تكن تؤثر على الهيكلية العامة للبناء المؤسسي للأحباس بكل أشكالها، ولم توفق في اختيار القائمين النزهاء على مصالح الأحباس وبالتالي لم تنجح في وضع استراتيجية متكاملة وشاملة لإيجاد ديناميكية فاعلة وإيجابية تؤمن للمجتمع استمرار التوازن والتكاتف بين جميع طبقاته وإيجاد المرجعيات التضامنية القارة، والتي أسسها نظام الأحباس على مر العصور.

---

(٦١) Bilici, «Recherches sur les wakfs ottomans au seuil du nouveau millénaire,» p. 90.

(٦٢) فان كريكن، **خير الدين والبلاد التونسية، ١٨٥٠ ـ ١٨٨١**، ص ١٩٢.

(٦٣) قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» ص ٢٤.

(٦٤) قاسم، «أحباس عزيزة عثمانة،» ص ٣٢٨.

ومن هذا الجانب فإن دور جمعية الأوقاف مثلاً بتونس والتي أحدثها الوزير الأكبر خير الدين كان صورياً وشكلياً بالنسبة للأحباس الخاصة[٦٥]. بل إن هاته المنظومة الإصلاحية لم تقف أمام التشريعات الجديدة، والتي أوجدها نظام الحماية الفرنسية بتونس والتي استولت من خلالها على أجود الأراضي المحبسة بتحايلها على الملكيات العقارية للأحباس، وحيث أثبت العديد من الدراسات الجامعية ذلك. وهذا الأمر نفسه حصل في الجزائر من طرف الاحتلال الفرنسي للجزائر عندما احتوت الإدارة الفرنسية الاستيطانية على مؤسسات الأحباس بكاملها وسيطرت على الملكيات العقارية، وأوجدت الطرق القانونية لضرب الحصانة التشريعاتية للأحباس والتي تنص صراحة بعدم بيعها أو مبادلتها. بل إن أحد الباحثين يذهب إلى التأكيد على أن الوقف شكل أحد الحواجز المنيعة بادئ الأمر دون سيطرة ونفاذ رأس المال الفرنسي[٦٦]، وهو بالإضافة إلى ذلك كان عامل مقاومة شديدة للاحتلال الفرنسي للجزائر، وأن التوسع الاستعماري للجزائر قد وجد في المؤسسات الدينية والخيرية، أي الأحباس، في فحص مدينة الجزائر، أبرز نماذج المقاومة إلى حدود سنة ١٨٥٨، عندما تمكنت الإدارة الفرنسية بعد ذلك، من إيجاد التشريعات المسوغة للاستيلاء على ملكيات أحباس المسلمين وكذا اليهود[٦٧]. وأصبح مجال الأحباس ضيقاً جداً أمام القيود الجديدة التي حدت من فعالياته وتأثيراته إلا بالقدر الذي لا يهدد فيه نظام الاحتلال الفرنسي، وهذا ملف آخر تجب دراسته على ضوء المعلومات الجديدة التي بدأت تتوفر في دراسة العديد من الملفات والدفاتر بدور الأرشيف الوطني بالجزائر.

* * *

ومع هذا فإننا نؤكد في خاتمة هذا البحث أننا مدعوون مستقبلاً لتوظيف العلوم الحديثة ومنهجياتها الجديدة للاهتمام بشكل فاعل بالأوقاف «حتى يتبوّأ هذا الاختصاص مكانته الحقيقية في الأجندة الفكرية العربية ـ الإسلامية من خلال التركيز عليه كاختصاص، والتوجه العلمي لتطوير الكتابة الوقفية وربطها بمقتضيات التنمية

---

(٦٥) الباهي، «الأحباس الخاصة وأحباس الزوايا بصفاقس من خلال دفاتر العدول في الربع الأخير من القرن التاسع عشر،» ص ٧.

(٦٦) انظر المقدمة في: Bilici, dir., *Le Waqf dans le monde musulman contemporain (xixe-xxe siècles): Fonctions sociales, économiques et politiques: Actes de la table ronde d'Istanbul, 13-14 novembre 1992,* p. 11.

(٦٧) المصدر نفسه، وانظر بهذا الخصوص البحث التالي الذي ما زال مخطوطاً، وهو بحث في غاية الأهمية: Gérard Busson de Janssens, «Contribution à l'étude des habous publics algériens,» (décembre 1950), p. 259.

المجتمعية الشاملة»[٦٨]، وإن ذلك يتطلب وجود مؤسسات بحثية متخصّصة حتى تتبنى استراتيجية بحثية تقطع مع تلك الندوات التقليدية التي لم تعد تجدي على الإطلاق أمام استراتيجيات المؤسسات البحثية الأور ـ أمريكية والتي أبدت كبير عنايتها بالأوقاف وتداعياتها المختلفة على المجتمعات العربية والإسلامية، وهي المؤسسات التي توفقت في نشر العديد من الدراسات الأكاديمية حول الأوقاف، وهذا ملف دقيق يحتاج وحده، لمائدة مستديرة لدراسة نتائج مثل هاته الدراسات الوقفية عن العالم العربي ـ الإسلامي المعاصر.

(٦٨) انظر الورقة البيانية التي وضعتها مؤسسة الأوقاف بالكويت.

تعـقـيـب

مصطفى عمر التير(*)

استعرضت هذه الورقة الجذور التاريخية لنظام الوقف في المنطقة التي تعرف بأقطار المغرب العربي، والفئات والمجالات التي استفادت من هذا النظام، والتوقف عند بعض الأسباب التي أدت إلى نشاط عمليات التحبيس في بعض أقطار هذه المنطقة، مع الإشارة إلى الدور الذي لعبه هذا النظام في المحافظة على الثروة والهوية والتماسك الاجتماعي. وللظروف الخاصة بتوفر البيانات الرسمية اعتمدت الورقة كثيراً على الأدبيات الخاصة بتونس مع إشارات إلى حالة الجزائر. لكن يمكن القول إن أوضاع هذه الأقطار تتشابه كثيراً ـ وخصوصاً في الزمن القديم ـ في هذا الشأن. كما تشابهت أوضاع هذه الأقطار في ظروفها الطبيعية، وخصوصاً وجود الصحراء، وندرة الأرض الصالحة للزراعة، والاجتماعية بما في ذلك وجود نسبة عالية من ذوي الإمكانات الاقتصادية المتواضعة. وحتى الذين تمكنوا من بناء أملاك على شكل مبانٍ أو قطع أرض لا بد وأنها كانت محدودة وصغيرة. لذلك ساعد انتشار الوقف الأهلي على المحافظة على الملكيات الخاصة، والإبقاء عليها بالوضع الذي تركت عليه أول مرة. ويلاحظ أنه في الحالات التي لم تتم فيها هذه المحافظة، قسمت الملكيات إلى أجزاء صغيرة، وعرفت هذه البلاد في مجال الحيازات ما يعرف بالأراضي القزمية. وهذه عبارة عن قطع صغيرة لا تصلح في حالة زرعها، أن توفر دخلاً مناسباً لأسرة. وقد أدى هذا الوضع في الوقت الحاضر إلى أن تتحول جل هذه الأراضي القزمية إلى مبانٍ للسكن. وخسرت هذه البلاد نسبة عالية من أرضها الزراعية والتي هي محدودة أصلاً.

لقد تطرقت ورقة د. التميمي إلى المجالات التي أوقف عليها المغاربة أموالهم

(*) أستاذ علم اجتماع ـ ليبيا.

وأملاكهم، وهي متعددة ومتنوعة وخصوصاً في مجالها الخيري. وقد ضربت الورقة أمثلة لعدد كبير من المجالات بعضها متعارف عليه وموجود في جميع المجتمعات الإسلامية، بينما عكس البعض الآخر اهتمامات متميزة وغير مطروقة. ويبدو أن فاعل الخير يقرر المجال الذي قد يخطر على باله، أو الذي يلفت نظره، أو الذي يرى أن المجتمع الذي كان يعيش فيه لم يعره الاهتمام المناسب.

لقد عرف المسلمون الدولة والحكومة منذ الأيام الأولى لانتشار الإسلام. وقد تولت الحكومة مهام معينة كانت في البداية محدودة في تنوعها، ولكنها أخذت تتسع بمرور الزمن، وتطال جوانب متعددة من حياة الأفراد. ومع أن التاريخ الإسلامي يذكر الكثير من الأحداث التي تبين اهتمام ممثل الحكومة (الولاة) بأحوال الرعية (المواطنين) إلا أن جوانب كثيرة ظلت خارج نطاق اهتمام السلطة الرسمية. لذلك كان اهتمام الأفراد العاديين بتقديم خدمات اجتماعية أمراً مفيداً للمجتمع، ومساهمة أهلية لحل عدد كبير من المشكلات المحلية. لكن، وللظروف التي ظهر فيها نظام الوقف أول مرة، يبدو أن أنشطة الوقف ظلت لفترة طويلة من الزمن كأنشطة متفرقة ومستقلة من حيث الإدارة والتنظيم. وتركت الإدارة في كل حالة للشخص ـ أو أكثر ـ الذي يطور علاقة مباشرة مع القاضي الشرعي.

لا شك في أن مثل هذا الوضع عمل على تفتيت المصادر المالية وتقزيمها، وساعد على فتح الباب أمام تسرب نسبة من هذه الأموال إلى غير أغراض الخير التي استهدفتها هذه الأنشطة. إلا أن قائلاً قد يقول إن هذا التشتت وغياب الإدارة المركزية ربما قام بوظيفة موجبة، وقدم خدمة كبيرة لهذه الأموال بجعلها بعيدة عن طمع الحكام خلال فترة التاريخ التي لم تتطور فيها أنظمة الإدارة الحديثة، وحفظت نسبة من الأموال بعيداً عن أعين الحكام المستبدين، وعن المستعمرين فيما بعد، خصوصاً وأن جميع أجزاء المغرب العربي خضعت خلال العصر الحديث للاستعمار الأوروبي.

لم تتضمن ورقة د. التميمي أرقاماً تبين كميات أموال الوقف في كل جزء من أجزاء المغرب العربي في الوقت الحاضر، وإن تضمنت إشارات في حالتي تونس والجزائر يمكنها أن تقدم بعض المعلومات. كما أن الإشارات لطبيعة إدارة الأوقاف في الوقت الحاضر في كل جزء من أجزاء المغرب العربي كانت محدودة، ويبدو أن السبب في هذا يرجع إلى صعوبة الحصول على البيانات الدقيقة. لكن، تؤكد البيانات التاريخية على أن نسبة عالية من الأرض الزراعية في أكثر من قطر كانت خلال فترة زمنية ضمن أموال الوقف. بالطبع حدثت اعتداءات على أموال الوقف

خلال فترة الاستعمار، وخلال الفترة التي أعقبت حصول بعض هذه الأقطار على الاستقلال. لكن يبدو أن أموال الوقف في كل من هذه الأقطار تمثل نسبة لا بأس بها من الدخل القومي.

إن انتشار أنشطة الوقف في بلدان المغرب العربي ليس بالأمر المستغرب، فبمجرد دخول هذه البلاد في الإسلام انتشرت فيها جميع المظاهر التي عرفها المجتمع في بقية أجزاء العالم الإسلامي. لذلك قام مواطنون بتحبيس بعض أو كل ما يملكون كوقف أهلي ووقف خيري. ويبدو أن هذا النوع من النشاط قد بدأ منذ الأيام الأولى لدخول هذه البلدان في الإسلام، حيث تحمس أهل هذه البلاد للدين، وقاموا بمختلف الأنشطة التي تترجم هذا التحمس، مثل بناء الثغور وتحصينها، والمشاركة في أعمال الفتح الجديدة، والحرص على القيام بجميع الشعائر الدينية بما فيها الحج إلى البيت الحرام على الرغم من بعد المسافة وصعوبة السفر.

كان السفر من أقصى الغرب إلى مكة والمدينة يستغرق زمناً طويلاً، ويحتاج المرء خلاله للتوقف والإقامة في عدد كبير من القرى والمدن التي تقع على الطريق. ومع أن المدينة العربية القديمة عرفت أماكن تقوم بدور الفندق في الوقت الحاضر، فإن عدد هذه المنشآت كان محدوداً، ولم تكن موجودة في القرى. لكن المدينة المغاربية وكذلك القرية عرفتا منشأة أخرى قامت بعدد من الوظائف ونقصد بها **الزاوية**. لقد وجدت الزاوية في مختلف القرى بما في ذلك الواحات المنتشرة في الصحراء. بنيت الزاوية في أغلب الحالات ملاصقة للمسجد وقامت بمهام متعددة مثل التعليم، وكسكن داخلي لإقامة الطلبة القادمين من أماكن بعيدة، وتنظيم حلقات الذكر، وكمكان للاجتماعات العامة أو لتقديم خدمات في مناسبات معينة مثل تقبل العزاء في حالات الوفاة، وإيواء الغرباء. وتفيد البيانات التاريخية أن الكثير من هذه الزوايا استفاد منها الذاهبون إلى الحج، بحيث قدمت هذه الزوايا الإقامة ووجبات الأكل وقامت بالدور الذي تقوم به الفنادق في الوقت الحاضر، إلا أنها إقامة بدون حجز مسبق، ومفتوحة بحيث يقيم الفرد إلى متى شاء، وبدون دفع المصاريف.

أجزاء المغرب العربي متباينة من حيث التكوين الجغرافي ولها تسمياتها القديمة. عرفت هذه الأقطار عبر التاريخ أنظمة وقواعد وتقاليد متشابهة، ومرت بظروف متشابهة. لكن الدولة الحديثة أقامت الحدود، وحصنتها، وأصبح مرور الأفراد بين أجزاء المغرب العربي يخضع إلى حواجز وترتيبات وشروط. كما أن رياح التحديث هبت على جميع هذه الأجزاء، وأثرت فيها، وإن خضع هذا التأثير إلى عوامل كثيرة مما جعل مظاهر التحديث في كل منها ليست واحدة. لكن التأثير في

كل منها طال عدداً من القضايا المتعلقة بالحياة الاجتماعية، ومن بينها تلك التي كانت أنشطة الوقف تعالجها بالوسائل التقليدية، ولها علاقة مباشرة بتنقل الأفراد. لذلك تضاءلت مكانة بعض هذه الوسائل التقليدية، أو زالت بالكامل، وخصوصاً في مجتمع المدينة. لكن هذا لا يعني أن الخدمات التي كانت تقدمها هذه الوسائل قد زالت، لذلك يفترض أن أنظمة الوقف تطور بدائل تتمشى مع الظروف الحديثة لتقديم الخدمات نفسها.

ومن جهة أخرى، تولت الدولة المعاصرة بناء الإدارات الحديثة المتخصصة في تقديم الخدمات لجميع أعضاء المجتمع بالمجان بهدف إشاعة الشعور بالمساواة، وتقوية الشعور بالانتماء للوطن، وتقوية التماسك الاجتماعي، كتلك المتعلقة بالصحة والتعليم، والسكن، وأحياناً المساعدات في مجالي الغذاء والكساء. وتقديم المساعدات الفنية والعينية لأعضاء الفئات الخاصة مثل المعاقين وجماعات المهمشين. إلا أن هذا النشاط لا يلغي ما يشابهه ويكون أهلياً أو غير حكومي. فمهما اهتمت الدولة بالخدمات التي تؤكد على التكافل الاجتماعي، تبقى مساحات كثيرة تسمح بنشاط الأفراد والجماعات والهيئات. وإدارات الأوقاف بإمكانها المساهمة في هذا النشاط. وفي هذه الحالة تلعب الأوقاف دور مكونات المجتمع المدني في المجتمع المغاربي المعاصر، بل وقد تصير أهمها.

توجد في أقطار المغرب العربي المعاصر بعض الجمعيات والجماعات التي يمكن أن يطلق عليها مكونات المجتمع المدني. وإذا نظر لهذه التسمية في علاقتها بالسلطة الرسمية، بحيث يقال إنها متحررة من السلطة المباشرة للحكومة من حيث التمويل والإدارة والإشراف ورسم السياسات وتنفيذها، فإن الأقطار المغاربية تختلف من حيث حجم المجتمع المدني ومهامه. قد يكون المغرب هو القطر الذي يتمتع بالحجم الأكبر، والتاريخ الأطول، وبأعلى درجة للتنوع. يمكن القول بأن أحد مكونات المجتمع المدني؛ ونعني الجمعيات الخيرية والمهنية، موجودة في جميع هذه الأقطار. تتخصص بعض هذه الجمعيات في متابعة وتقييم أداء الحكومة في عدد من المجالات المتعلقة بقضايا هامة تمس حياة المواطن؛ مثل جمعيات حقوق الإنسان، أو جمعيات متابعة أداء بعض أجهزة الخدمات العامة والاجتماعية. تطلق هذه على نفسها صفة أهلية، وترفع شعارات غير حكومية. لكن يلاحظ في أحيان كثيرة أن الحكومة تتدخل في كل صغيرة وكبيرة ابتداء من تخصيص المكان، واختيار أعضاء اللجنة المشرفة، واختيار العاملين الإداريين، وانتهاء باختيار الموضوعات التي يتم الاهتمام بها. ثم إن أشكالاً أخرى لمكونات المجتمع المدني التي تعرفها المجتمعات الحديثة غير موجودة في بعض الأقطار المغاربية. لكن، وفي ضوء بعض خصائص المجتمع

المغاربي قد تصبح أنشطة الأوقاف إذا نظمت على شكل أجهزة حديثة (جمعيات ومنظمات متخصصة) أهم مكونات المجتمع المدني. وقد يقود هذا الوضع في وقت لاحق إلى تقوية هذا القطاع الذي يعد وجوده، وتنامي دوره، من شروط مكونات المجتمع الحديث.

تختلف أجزاء المغرب العربي من حيث التسميات الرسمية على الأقل. كما تختلف كذلك في كيفية التعامل مع أموال الوقف. وتوجد في الوقت الحاضر تنظيمات رسمية تعنى بإدارة أموال الوقف في جميع بلدان المغرب باستثناء واحدة. وتختلف هذه في التسميات وفي المكانة المخصصة لها بين أجهزة الدولة. وقد يتطلب الأمر عند التعرض لتجارب الإصلاح الإداري استعراض تجارب كل من هذه الأقطار. وتفيد البيانات التاريخية أن التنظيم الرسمي لأنشطة الأوقاف قد تأخر ـ باستثناء المغرب ـ في الأقطار المغاربية إلى حين انتشار النفوذ العثماني. وقد تكون الفترة التي تستحق الاهتمام هي الفترة التي تلت إعلان استقلال هذه الأقطار والذي حدث في تواريخ متباينة. لقد أكدت دساتير هذه الأقطار على أهمية الإسلام كمصدر للتشريع، لكنها اتخذت مواقف متباينة من أنشطة الوقف وأمواله وإدارته. فقد أصدرت جميعها تشريعات تتصل بالوقف بما في ذلك إلغاء بعض أنواعه أو إلغائه بالكامل. والأقطار التي توجد بها هيئات وإدارات رسمية لتنظيم أمور الوقف، أخضعت فيها هذه الهيئات لإدارة الحكومة. ويعني هذا ضمن أشياء كثيرة أن إدارة الأوقاف الحكومية لن تختلف عن بقية الإدارات الحكومية وأجهزتها. وبعبارة أخرى يتوقع أن تعاني هذه الإدارة من الأمراض التي تشكو منها الإدارات الحكومية المختلفة: كثقل الروتين، والتسيب، والفساد الإداري. ومثل هذه الأمراض من شأنها أن تقود إلى تدني مستوى الخدمات، خصوصاً تلك المتعلقة بتقديم المساعدة للمحتاجين. كما توجد أدلة كثيرة على أن تبعية الأوقاف لديوان الحكومة ضيعت على الأوقاف موارد مالية كثيرة.

تذكر البيانات التاريخية أن أموال الأوقاف تعرضت للنهب وللاستغلال في كل قطر من أقطار المغرب العربي أيام الاستعمار الأوروبي. هذا أمر متوقع، ويمكن تفسيره من قبل سلطات استباحت لنفسها جميع ما تحتويه البلاد التي وقعت تحت نير الاستعمار من أراضٍ وأشجار وحيوانات وحتى أفراد. لكن الأمر غير المتوقع هو أن تسلك الدولة الوطنية السلوك نفسه أو ما يشابهه. ففي حالات كثيرة استولت الأجهزة الحكومية الوطنية على أملاك الأوقاف بوسائل متعددة. فقد تستولي على أرض وتقيم عليها مبانَي أو منشئات أو معسكرات من غير استئذان، ولا تدفع لإدارة الأوقاف ثمناً أو أجراً. كما قد تؤجر هذه الأجهزة أبنية أو أراضيَ، وتحرر

عقوداً، ثم تماطل في دفع الإيجار، وترتفع الديون إلى ملايين الدولارات، ولا تهتم الأجهزة الحكومية بتسويتها. كما توجد أدلة على أن بعض المتنفذين من بين المحتلين لمناصب عالية في السلطة الرسمية يستغلون مراكزهم، ويضعون اليد على بعض أملاك الأوقاف، وخصوصاً الأراضي، ويقيمون عليها أبنية سكنية وأحياناً تجارية.

تتضمن القوانين الخاصة بالأوقاف مواد واضحة، تمنع هذه الاعتداءات والمخالفات التي ترتكب باسم أجهزة الحكومة لصالح المنفعة العامة أو المنفعة الخاصة. وقد ترفع إدارات الأوقاف دعاوى أمام القضاء ضد الأجهزة أو ضد الأفراد. لكن تجتهد الأجهزة الرسمية وكذلك الأفراد في البحث عن مختلف الوسائل والطرق لعدم تطبيق القانون. ويبدو أن هذا مثال جيد لدرجة تسلط الدولة التسلطية. فمع أن القوانين تسنها الدولة إلا أنه أثناء التطبيق تظهر حالات يخالف فيها أعضاء الدولة تطبيق القانون على أنفسهم. ومع أن الشعارات الرسمية تحمل بين عناوينها (استقلال القضاء، وأن الجميع متساوون أمام القانون)، إلا أن الواقع قد لا يعكس المعاني الكامنة وراء هذه الشعارات.

إذا اعتبرنا أن البناء المؤسسي يشير إلى ذهنية اجتماعية، وإلى نسق من القيم يلتزم به الأفراد طوعاً، ويتعلق بأنماط سلوكية، فإن الصيغة الدينية المتوفرة للوقف غنية وتفي بالغرض. فأحكام الشريعة الإسلامية التي بني عليها نظام الوقف في الإسلام، قدمت أرضية قوية للقيم الرئيسة، كما وفرت الاجتهادات الفقهية نسقاً متكاملاً، يحتوي على القواعد، والشروط، والإجراءات التي تنظم جميع الأنشطة المترتبة على اتخاذ قرار الوقف وما يترتب عليه. ولا يختلف النظام الموجود في الأقطار المغاربية كثيراً عن الموجود في بقية الأقطار الإسلامية سوى ما تمليه الاختلافات المذهبية.

قد يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن الوقف أحياناً أن الموضوع يتعلق بشيء قديم وجامد ومدفون تحت التراب، لكن وكما جاء في ورقة د. التميمي فإن الوقف ليس شيئاً جامداً. لذلك فإن التطوير المؤسسي أمر هام وضروري لكي تواكب أنشطة الوقف متطلبات العصر. ففي عصر العولمة، لا يمكن لبرنامج يطمح إلى المساهمة في تقديم خدمات تناسب المجتمع الحديث أن يحصر نفسه في داخل إطار مغلق، وألا يستفيد ببعض الإمكانات المتوفرة على الصعيد العالمي. ومع وجود من يدعو باستمرار إلى إطراء القديم ووجوب التمسك به، يبقى المجال مفتوحاً أمام المجتهدين لتقديم أفكار مبتكرة وخصوصاً فيما يتعلق بما يصلح لأن يوقف، ومجالاته، وكيف تدار شؤونه، وكيف تستثمر أمواله بحيث تدر دخلاً لائقاً لا يقل

عن الذي تدره أنجح وسائل الاستثمار. فعدد من مجالات الوقف التقليدية لم تعد مناسبة لمتطلبات العصر. كما أن الوظيفة التي تؤديها الطريق العامة مثلاً لم تتغير عبر الزمن، لكن وسائل التنقل فوق الطريق تغيرت، كما تغيرت المنشئات التي تقع على جانبيها. ومع أن رغبة صاحب الوقف في ما سيصرف ريع وقفه يجب أن تحترم، فإن بعض المجالات القديمة لم تعد مناسبة، كما أن الحاجة تدعو لتجميع الأرصدة، واستحداث مجالات للصرف تناسب طبيعة حياة معاصرة، ومصادر توترها، وأنواع المشكلات التي يعاني منها الفرد في المجتمع العصري، والوسائل المناسبة لمساعدة أعضاء جماعات المحتاجين والمهمشين، ليصيروا أعضاء عاديين في المجتمع، وليساهموا بنشاط في مختلف مجالات الحياة، بدلاً من العيش كجماعات من الكسالى تنتظر وتتطلع لما ستقدمه أجهزة الوقف، وما سيتبرع به المحسنون من وقت إلى آخر.

المنـــاقشـــات

١ ـ عبد الله السيد ولد أباه

ذكر الباحث المحترم في بحثه الهام أن المغاربة مالوا إلى استبدال مذهبهم المالكي بالفقه الحنفي، في ما يتعلق بأحكام الوقف، بالنظر لمرونة هذا المذهب، في مقابل تشدد المالكية.

إن هذا الرأي يغفل حقيقة نمو النظام الوقفي وبلوغه شأواً فريداً في المغرب الأقصى الذي ظل متمسكاً بأحكام المذهب المالكي.

وفضلاً عن شيوع الممارسة الوقفية لحد قد يتجاوز باقي الأقطار المغربية، فإن النظام الإداري والمؤسسي للنظام الوقفي في المغرب الأقصى تميز بدقة التنظيم وفاعليته. ففي العصر المريني استحدث نظام نظارات الأوقاف، وفي عهد الدولة الإسماعيلية تحولت هذه النظارات إلى وزارة كاملة، كما وضعت سجلات للأوقاف، أحصت كل الممتلكات الوقفية.

وفي عهد الحماية الاستعمارية تأسس المجلس الأعلى للأحباس (عام ١٩١٤) الذي له الفضل في إنقاذ أساس الثروة الوقفية المغربية من تلاعب الأيادي الاستعمارية.

ولا شك في أن المغرب يتميز اليوم بحفاظه على الموروث الوقفي، مما لا نجد له مثيلاً في باقي الأقطار المغربية.

إن النتيجة نفسها قابلة للتعميم على موريتانيا الطرف الآخر في المغرب الأقصى الذي ظل متمسكاً بالمذهب المالكي في أحكام الوقف وتنظيماته. وعلى الرغم من طابع الخصوصية البدوية ونمط الإنتاج المرتكز على التنمية الحيوانية، إلا أن المجتمع الموريتاني استطاع تكوين نظام وقفي هام، سمح في المجال الثقافي بتمويل مؤسسات المحاضر وهي الجامعات البدوية الفريدة التي اشتهر بها الشناقطة، ومكنتهم من بناء

تقاليد علمية مكينة في وسط بدوي قبلي هش الموارد ومحدود السكان.

٢ ـ محمد كمال الدين إمام

تعقيبي ينطوي على مداخلة وسؤال.

ـ أما المداخلة فأساسها أن التوجيه إلى كتب النوازل والحسبة والتوثيقات والتي أسميها الفقه المتحرك باعتبارها مراجع تاريخية أصلية، أعتبر اعتماد د. التميمي لهذا أمراً بالغ الأهمية واعترافاً سوف يثري البحث التاريخي والاجتماعي والاقتصادي لحضارة الإسلام.

ـ أختلف مع د. التميمي في القول بضيق الأفق المعرفي عند الواقفين لأنهم لم يجعلوا من مصارف أوقافهم تعليم اللغات الأجنبية، والترجمة الأجنبية. نحن نظلم نظام الأوقاف إذا طالبناه بذلك، فالإطار الحضاري هو الذي يضع دوائر الوقف وحركته في الواقع الاجتماعي، ومن غير المنطقي أن يطالب من يحاولون الحفاظ على الهوية في مواجهة المحتل الفرنسي بإنشاء الوقفيات لتعلم اللغات الأجنبية أو ترجمة العلم الأجنبي.

ـ أتساءل: أوقاف النسوة هل باعتبارهن واقفات؟ أم واليات وقف؟ أم مستحقات للوقف؟

استحقاق المرأة الوقف باعتبارها موقوفاً عليها وجد في عصور كثيرة وبلدان كثيرة. ويكفي أن أشير في مصر إلى وقفيات على تزويج البنات بل وتعليم البنات. ويورد ابن حجر من كتابه **تهذيب التهذيب** أسماء عدد من المحدثات اللاتي تعلمن وعلمن بما يجعل المرأة لها دور فاعل في الحياة العامة. ويروى أن المحدث والمؤرخ ابن عساكر تلقى **صحيح البخاري** على ابنة الإمام «المروزي».

٣ ـ علي خليفة الكواري

يتضح من البحث الهام الذي قدمه د. عبد الجليل مدى تعدد دوافع الوقف واتساع أغراضه وشموله، كما تتضح حسرة د. عبد الجليل ومرارة الواقع الراهن الذي ضيق على مؤسسة الوقف وحال دون قيامها بما يحتاج المجتمع القيام به من مساندة للمبادرات الأهلية.

ومن هنا فإن دوافع الواقف يمكن إجمالها في «الأجر والمرجلة»، ولذلك يحرص الواقف مقارنة بالصدقة البحتة والزكاة، على استمرار منفعة وقفه وتعظيمها

من خلال حسن الإدارة وأمانة القائمين عليها ومسؤولية السلطات المراقبة والمنظمة لمؤسسات الوقف، ولا يكفيه الأجر فقط حافزاً لوقف المال. فالأجر حاصل لكل صاحب نية خيرة والدين ليس مجرد طقوس وإنما الدين كما قيل بحق، هو المعاملة.

٤ ـ أبو بكر أحمد باقادر

لماذا تميل غالبية الدراسات «الحديثة» عن الأوقاف عند علماء العرب والمسلمين إلى أن تكون إما بكاءً على الماضي أو باعتبار هذه المؤسسة أمراً «Exotique» بدلاً من إثارة السؤال الفيبري الأعمق: لماذا لم تسهم فكرة الوقف في إدخال العالم الإسلامي عموماً إلى العصر الحديث، إذ كما هو معلوم اليوم فإن فكرة الأوقاف والجمعيات الخيرية هي حجر الزاوية لغالبية الجهود الخيرة في الصحة والتعليم والبحث العلمي في المجتمعات الصناعية المتقدمة؟

بل لماذا ونحن الذين ظهرت أول ما ظهرت عندهم «الكليات» أو مآوي طلاب العلم، لم تسهم هذه المؤسسات في تطورنا ودخولنا العالم الحديث؟ هذا السؤال محير في نظري وهو يستدعي السؤال حول أسباب عوائق الحداثة المعاصرة في العالم الإسلامي، ولماذا نسهم في نمو غيرنا ودخوله العصر الحديث مع بقائنا خارجه؟

٥ ـ جمعة الزريقي

إن ما يخص انصراف المغاربة إلى المذهب الحنفي في التحبيس بدلاً من المذهب المالكي، لا يعود إلى تشدد هذا الأخير، بل يعود إلى أنه ـ أي المذهب ـ كان معتنقاً من السلطان العثماني، وبالتالي فإن كبار العائلات في عواصم المغرب العربي ـ طرابلس وتونس والجزائر ـ اعتنقوا المذهب الحنفي وطبقوه على معاملاتهم، وقد كان قاضي البلاد حنفياً لأنه المذهب الرسمي للدولة.

الورقة ضمن المحور الخاص بالبناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف. ونحن نرى أن تونس هي البلد العربي الوحيد الذي لا يوجد به نظام للوقف، ولماذا لم تتعرض له في هذه الورقة؟

٦ ـ محمد البشير مغلي

حدثنا الباحث عن أهمية لامركزية الأحباس ودلل مرة أخرى على أن الدافع

الأول للحبس تبرريّ **أخرويّ**، أي بوازع **دينيّ** بلا منازع قبل أن يكون في التأويلات الحديثة التي تشرطها التطورات الراهنة لأشكال المجتمعات اقتصادياً أو اجتماعياً وبكلمة أصبحت جارية: مدنياً. وإلا فما الداعي إلى أن يقف الواقف نصف حانوته أو ثلثي مزرعته ويتقوت من الباقي لولا المطمح فوق الدنيوي والمحرض البرزخي للصدقات الجارية؟ وإني لأعتبر مساهمته هذه بمثابة عزاء جميل للجرح الوقفي التونسي العميق في كبد الأمة الإسلامية؛ إذ إن مأساة الأوقاف في تونس تكاد تنفرد بالقضاء المبرم على هذه المؤسسة العريقة في تراث الأمة الحضاري، وسؤالي هو كيف ترون إمكانية تجديد الوقف في تونس المعاصرة؟

٧ ـ عبد الجليل التميمي (يرد)

بالنسبة **إلى الدكتور محمد البشير مغلي**: لا وجود قانونياً للأوقاف في تونس اليوم، فقد حلت بعد أشهر من استقلال البلاد. وكل المحاولات التي أبداها البعض لإيجاد صيغ جديدة وقانونية للأحباس بتونس قد باءت جميعها بالفشل، ورفضت الإدارة التونسية إعادة التفكير في استعمال الأحباس حتى للأغراض الخيرية. وهناك محاولة ما زالت غير واضحة المعالم لتبني تشريع لإنشاء المؤسسات وتقنينها.

د. محمد كمال الدين إمام: لم أجد في الوثائق التي درستها نساء كن مسؤولات عن الجانب الإداري والتسييري للأحباس، بل سجلت الوثائق اهتمام النساء بالأحباس وقيامهن بالتحبيس ولا يوجد أية ولاية لهن عليها.

أما بخصوص تأريخية الوقف لهذه السيدة التي حبست أملاكاً لوضع الزهور على قبرها بعد مماتها، فإن تأريخ ذلك كان في الربع الثاني من القرن السابع عشر ميلادي، وهي أخت عزيزة عثمانة.

أما التساؤل حول عدم وجود أحباس خصصت للقيام بالترجمة، وحسب الدكتور إمام، فهذا ظلم بحق المحبسين! فإني أرد على ذلك، أنه بالفعل لم تسجل أحباس للقيام بترجمة الكتب الصادرة في الفضاءات غير الإسلامية. وكان يؤمل أن يخصص أحباس لإدخال المطبعة في الوطن العربي وتصميم استعمال الحرف العربي وتشجيع تنقل المعلومات والمخطوطات من خلال المطبعة.

د. الكواري: أنا أؤيد ما ذهب إليه في تحليل واقع الأحباس ونحن لا نختلف في الغايات والأهداف التي تم تبنيها وتم شرحها. بخصوص الأستاذ الزريقي فأنا لا أؤيده فيما قال. فرحلة التيجاني غطت أواخر القرن التاسع عشر، خلافاً للفترات التاريخية التي كنت أعنيها، أي القرون السادس عشر والسابع عشر

والثامن عشر والتاسع عشر، وهو يسجل اقتناء الكتب من الشرق فقط. وإن ما أعنيه هو عدم الاطلاع على ما يجري في الساحة غير الإسلامية على الإطلاق وهو ما يترجم عن ضيق أفق المحبسين وعدم إدراكهم تماماً للطرف الآخر.

وبخصوص أفضلية تحبيس التونسيين والجزائريين وفقاً للمذهب الحنفي، على الرغم من أنهم مالكيون، فهذه حقيقة تاريخية ثابتة، إذ من خلال دراساتي لوثائق الأحباس، كان الجميع يفضلون المذهب الحنفي لمرونته الكبيرة وأريحيته وتماشيه مع النزعة الشخصيانية للفرد، وهو ما يبرر إقبال المغاربيين على التحبيس على المذهب المالكي. وأنا أقر بأن المغرب الأقصى قد تبنى المذهب المالكي للتحبيس، لعدم تبني المذهب الحنفي هناك.

الفصـــل الثاني عشر

البناء المؤسسي للوقف في بلدان وادي النيل

نصر محمد عارف

قد لا يكون مجافياً للحقيقة القول إن المؤسسية فكراً وممارسة، تاريخاً وحاضراً، حقيقة وتصوراً، هي من أهم الإشكاليات السياسية عند المسلمين منذ ظهور كيانهم السياسي حتى اليوم؛ فالثراء الفكري في مختلف جوانب الحياة المجتمعية لا يشتمل في إطاره على فكر مؤسسي يتناسب معه، والتجربة التاريخية المتميزة لصيرورة الأمة عبر تاريخها لم تقدم لنا نضجاً مؤسسياً يكون جديراً بها. وهنا يثور سؤال محوري مؤداه أن هذه الأطروحة التي تصدرت هذا البحث تحتوي على قدر غير قليل من التناقض الداخلي. أليس الازدهار الحضاري سواء أكان فكرياً أم مجتمعياً أم سياسياً أمراً لا ينفك عن آليات ودوافع وقوى تحمله وتنهض به وتدفعه إلى الأمام؟ أليست النهضة الحضارية لأية أمة من الأمم هي نتاج عمل جماعي يتم إنجازه من خلال شبكات معقدة من العلاقات؟ وأليست المؤسسية هي في جوهرها المعرفي شبكات علاقات مستقرة، وفعالة، ومنسجمة؟ وهل شهد التاريخ أمة تنهض بالصورة نفسها التي نهض بها الإسلام من دون أن يكون هذا النهوض مؤسساً على منظومة فعالة من المؤسسات؟

وهنا أجدني مضطراً لإعادة صياغة أطروحة هذا البحث وذلك من خلال الانطلاق من تفرقة دقيقة بين الحقيقة التاريخية وبين إدراك هذه الحقيقة، أو بين ما حدث في التاريخ الإسلامي وما وصلنا منه أو ما بحثنا عنه فيه. فلا يوجد باحث منصف يستطيع القول ان الباحثين المعاصرين قد استطاعوا رسم صورة كاملة للتاريخ الإسلامي ولحضارته وفعالياته الاجتماعية والمؤسسية، بل على العكس قد تم التركيز على أبعاد من دون أخرى وتم تضخيم أجزاء على حساب أخرى؛ حتى بدت

الصورة مشوهة أشد ما يكون التشوه، فقد تم على سبيل المثال تضخيم البعد الفقهي على البعد التطبيقي، وضخمت الدولة على حساب المجتمع، وضخم النشاط العسكري على حساب النشاط الحضاري، وبولغ في دور النخبة على حساب دور الجماهير، وتم التركيز على السياسة على حساب الاقتصاد والاجتماع، وأعطي الفرد دوراً محورياً على حساب دور المؤسسة والمجتمع والجماعة، وتم التركيز على الأحداث ونتائجها وليس على عملية صناعتها ومقدماتها. . . الخ.

وانطلاقاً من تلك الوضعية يكون من أكثر ضروريات البحث العلمي في هذا المجال البدء بمجموعة من المقدمات التي تشكل في جوهرها السياق المعرفي الذي سينطلق منه هذا البحث وعليه يتأسس، وبضوابطه تتحدد مقولاته وخطواته ومن ثم نتائجه. وهذه المقدمات يمكن إجمالها في التالي:

١ ـ إن التراث الإسلامي في مجمله والسياسي منه بصفة خاصة لم يتم الاقتراب منه ومعرفته بصورة منظمة وعلمية، إذ ان ما تمت معرفته ونشره وذيوعه قد حددته عوامل غير علمية سواء أكانت اهتمامات المحققين أم تفضيلات الناشرين أم الانحيازات المذهبية والعقائدية لجمهور القارئين. وفي كل الأحوال تم اكتشاف أجزاء من هذا التراث وتم تجاهل أجزاء أخرى في الوقت نفسه[1]. لذلك لا نستطيع الوصول إلى تعميمات علمية ذات مصداقية حول التجربة التاريخية للمجتمعات الإسلامية بما فيها من أبعاد مؤسسية وإدارية وتنظيمية. ومن هنا سوف تكون دراساتنا محدودة في تعميماتها بحدود المصادر التي تم الاعتماد عليها والمعلومات التي احتوتها هذه المصادر.

٢ ـ طغيان الفقه على الواقع: حيث تم تقديم التجربة التاريخية الإسلامية على أنها تجربة فقهية قانونية أكثر من كونها حركة مجتمعية. وعلى الرغم من أن الفقه هو إطار قانوني يتفاعل مع الواقع ويستجيب له إلا أن هذه الحجة لا تبرر غياب أو تضاؤل الكتابات التي تتناول الوقف كتجربة واقعية وكحركة مجتمعية وكمؤسسات

---

(١) في دراسة نشرت عام ١٩٩٤ تم الكشف عن مصادر للتراث السياسي الإسلامي لم يعرف المعاصرون منها أكثر من ١٨ بالمئة. ومنذ أن نُشر هذا الكتاب تم العثور على مصادر أخرى تجعل من هذه النسبة تتراجع إلى حدود أدنى من ذلك، ومراجعة هذه الدراسة تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الباحثين المعاصرين يتعاملون مع التراث الإسلامي بصورة انتقائية غير علمية، يحددها لهم المحققون والناشرون وليس الواقع التاريخي أو لزوميات المنهج العلمي. انظر: نصر محمد عارف، **في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل**، تقديم منى أبو الفضل، المنهجية الإسلامية؛ ٧ (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤).

غطت معظم ـ إن لم يكن كل ـ جوانب الحياة في المجتمعات الإسلامية على مر التاريخ، وطغيان المؤلفات التي تقنن الوقف وتتعامل مع أبعاده النظرية والفقهية. وبإلقاء نظرة على المكتبة العربية نجد أنها تكاد تخلو من مؤلفات تراثية أو معاصرة تعالج الوقف في حركته المجتمعية، بينما تتعدد الكتابات التي تتناول الوقف كموضوع فقهي قانوني. ففيما عدا دراستي د. محمد محمد أمين، ود. إبراهيم البيومي غانم[٢] لا نكاد نجد في هذا المجال دراسات تقترب من الوقف كحركة مؤسسية وتجربة اجتماعية في المجتمعات الإسلامية.

وبإجراء مقارنة بين الدراسات العربية المعاصرة حول الوقف والدراسات الإنكليزية نجد أنه خلال القرن العشرين لم تخرج الدراسات الوقفية باللغة العربية عن حيز الفقه والقانون فيما عدا دراستي د. أمين ود. غانم السالف الإشارة إليهما، واللذين يقدم الأول دراسة معمقة للصيرورة المجتمعية للوقف في العصر المملوكي تسمح برسم صورة لكيفية حركة الوقف وإدارته في تلك الفترة، بينما يتناول الثاني العلاقة بين الوقف ومجمل الحركة السياسية على مستوى الدولة والمجتمع في مصر منذ محمد علي حتى اليوم، حيث تخطو هذه الدراسة خطوة بل خطوات للأمام في منهجية دراسة الوقف في الأدبيات العربية.

فمنذ أن بدأ الجدل الفكري يدور حول جدوى الوقف، وأهميته، وإشكالاته، وكيفية تنظيمه وتفعيله، أو التخلص منه وإلغائه، خصوصاً في نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حتى اليوم، وهناك استلاب فقهي وقانوني لموضوع الوقف. ومنذ أن نشر محمد قدري باشا كتابه **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف** عام ١٨٩٤[٣] مروراً بإسهامات عزيز بك خانكي في كتابه **رسائل في الوقف** المنشور عام ١٩٠٧ و**قضايا المحاكم في مسائل الأوقاف** المنشور عام ١٩٠٨[٤] حتى إسهامات الشيخ محمد بخيت المطيعي في رده على وزير الأوقاف عام

---

(٢) انظر: محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، وابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

(٣) صنف المرحوم محمد قدري باشا كتابه في صورة مواد قانونية حيث ضمنه ٦٤٦ مادة تعالج مختلف جوانب الوقف. انظر: محمد قدري، **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف** (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١١هـ/ ١٨٩٤م).

(٤) نشر عزيز بك خانكي ست رسائل في مجلة **المقطم** ينتقد فيها نظام الوقف تم جمعها في كتاب. انظر: عزيز خانكي، **رسائل في الوقف** (القاهرة: مطبعة الأخبار، ١٩٠٧). كذلك قام عزيز بك خانكي برصد أحكام المحاكم خصوصاً محكمة الاستئناف الأهلية منذ إنشائها في ٢٦ آذار/ مارس ١٨٨٤ إلى غاية ١٩٠٦ ثم ما صدر عنها عامي ١٩٠٧ و١٩٠٨، كذلك ترجم ما صدر عن محكمة الاستئناف المختلطة منذ =

١٩٢٧[٥]، ثم الشيخ محمد أبو زهرة ومناقشته لقانون تنظيم الوقف عام ١٩٤٣[٦]، وانتهاء بدراسة محمد سلام مدكور حول الوقف من الناحية الفقهية والتطبيقية المنشورة عام ١٩٥٧[٧]، وهناك تقليد بحثي تم تأسيسه يقوم على أن الوقف موضوع فقهي قانوني ليس لدارسي الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة كبير اهتمام به، بل قد يتعالى في كثير من الأحيان عن الدخول فيه على أساس أنه مؤسسة دينية قانونية تم وصمها بالتخلف والفساد. ولذلك فإن تحليل الأدبيات المعاصرة حول الوقف يعطي دلالة شبه مؤكدة على أن هذه المؤسسة تنتمي إلى التاريخ زماناً، وإلى الفقه والقانون مجالاً وموضوعاً، وإلى الفساد الإداري والمالي منهجاً وسلوكاً، كما رسخت ذلك السينما والمسرح في الوعي الجمعي للمجتمع.

أما الأدبيات الإنكليزية في موضوع الوقف فإنها تنحو منحى آخر، إذ تركز بصورة أساسية على التجربة المجتمعية للوقف سواء في بعدها التاريخي أو المعاصر حيث يتراجع الاهتمام بصورة ملحوظة بالأبعاد الفقهية والقانونية للوقف مقارنة بالاهتمام بالحركة الواقعية للمؤسسات الوقفية وآلياتها والمؤثرات الاجتماعية والسياسية عليها. ومن خلال مراجعة أهم تلك الأدبيات خلصت هذه الدراسة إلى أنها غطت مجموعة من الجوانب المجتمعية للوقف. **أولها**: جدلية العلاقة بين الوقف والحكام والمجتمع[٨]، و**ثانيها**: الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للوقف[٩]، و**ثالثها**: العلاقة

= إنشائها من ١٨٧٦ إلى ١٩٠٦ ثم الأحكام الصادرة عن المحاكم الشرعية من ١٩٠٠ إلى ١٩٠٧ وجمع كل هذه الأحكام ووضعها في كتاب، حيث بلغت ٥٦٥ حكماً قضائياً تعالج جميع جوانب وإشكاليات الوقف في ذلك الوقت. انظر: عزيز خانكي، **قضايا المحاكم في مسائل الأوقاف** (القاهرة: مطبعة الأخبار، [١٩٠٨]).

(٥) قام الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية بإلقاء محاضرة في الساعة السادسة من مساء يوم الخميس ٨ شعبان ١٣٤٥هـ/ ١٠ شباط/ فبراير ١٩٢٧م كان عنوانها «في نظام الوقف» رد بها على المحاضرة التي ألقاها محمد علي باشا وزير الأوقاف والتي كان عنوانها «هل الوقف من الدين» وقد تمحورت محاضرة الشيخ المطيعي على إثبات أسانيد ومبررات الوقف وتأكيد إسلاميته. انظر: محمد بخيت المطيعي، **محاضرة في نظام الوقف** (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م).

(٦) انظر: محمد أبو زهرة، «مشروع تنظيم الوقف،» **مجلة القانون والاقتصاد** (مصر)، السنة ١٣، العددان ٦ ـ ٧ (ذي القعدة ـ ذي الحجة ١٣٦٢هـ/ تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٣م)، حيث ناقش فيها مشروع القانون الذي قدم للبرلمان المصري آنذاك حول الأوقاف.

(٧) انظر: محمد سلام مدكور، **موجز الوقف من الناحية الفقهية والتطبيقية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٧)، ومعوض محمد مصطفى سرحان، **الوقف في نظامه الجديد** (القاهرة: مطبعة رمسيس، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، حيث يتم الاقتراب من موضوع الوقف من الزاوية الفقهية القانونية.

(٨) Miriam Hoexter, *Endowments, Rules and Community: Waqf Al-Haramayn in Ottoman Algiers,* Studies in Islamic Law and Society; v. 6 (Leiden; Boston, MA: Brill, 1998).

(٩) R. D. McChesney, *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991).

بين الوقف والعمارة وتخطيط المدن[١٠]، و**رابعها**: أثر نظم الوقف الإسلامي على نشأة وتطور المؤسسات الخيرية ومنظمات المجتمع المدني في الدول الغربية خصوصاً الأنغلوسكسونية[١١]، و**خامسها**: حالة الوقف في ظل الاحتلال الأجنبي وتأثير إدارة الاحتلال على الوقف[١٢]. ومن خلال مطالعة هذه الجوانب التي مثلت طريقة اهتمام الأدبيات الأجنبية بقضية الوقف يتضح مدى الفارق بين الرؤية القانونية للوقف التي سيطرت على معظم الأدبيات العربية، والرؤية السياسية والاجتماعية التي عكستها معظم الأدبيات الإنكليزية. وهنا تتضح مدى صعوبة دراسة الإشكاليات المؤسسية للوقف في الواقع العربي نظراً لأنه لم يترسخ بعد تقليد علمي يتناول الوقف كظاهرة اجتماعية، اقتصادية، سياسية.

٣ ـ طغيان الاقتراب المثالي على التحليل الواقعي لتطور تاريخ الوقف كمؤسسة اجتماعية، إذ عادة ما يتم تناول الأوقاف في سياق افتخاري بإنجازات الحضارة الإسلامية، وذلك في صورة تعداد لتنوع هذه الأوقاف واتساعها واهتماماتها بقضايا ذات طبيعة إنسانية أو خيرية. ولم يتم التركيز بصورة كافية على تحليل تلك المؤسسة وما نتج منها من نظم ومؤسسات فرعية تحليلاً واقعياً يركز بصورة أساسية على تطورها التاريخي والقوى الاجتماعية التي شكلتها أو أثرت فيها وآلياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وقد لا يعد الوقف حالة خاصة في هذا السياق؛ إذ إن مجمل الدراسات التي تناولت التاريخ الإسلامي ركزت على ظواهر معينة وأهملت أخرى، وكان من أهم ما تم إهماله المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية التي أنشأها المجتمع وطورها وحافظ عليها، بحيث يمكن القول دون تجاوز إن التاريخ الإسلامي تم تقديمه على أنه تاريخ دول وليس تاريخ مجتمعات.

---

(١٠) Richard van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus,* Studies in Islamic Law and Society; v. 11 (Leiden; Boston, MA: Brill, 1999), and Doris Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th Centuries*, Islamic History and Civilization Studies and Texts; v. 7 (Leiden; New York: Brill, 1994).

(١١) Keith Christofferson, «Waqf: American Laws of Endowments,» (M. A. Thesis, McGill University, 1998), and Monica M. Gaudiosi, «Waqf on the Development of the Trust in England,» *University of Pennsylvania Law Review,* vol. 136 (1988).

(١٢) Randi Carolyn Deguilhem, «History of Awqaf and Case Studies from Damascus in Late Ottoman and French Mandatory Times,» (Ph. D. Thesis, New York University, 1986), and Ytizhak Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate* (London; Portland, OR: F. Cass, 1996).

٤ ـ انشغال الخطاب الإسلامي بالإجابة عن كل الأسئلة المتعلقة بالتراث والتاريخ ما عدا السؤال كيف؟ إذ إن البحث الإسلامي المعاصر قد انشغل لفترة طويلة ولم يزل بالاهتمام بما حدث؟ ولماذا؟ وأين؟ ومتى؟ ومن؟ ولكن السؤال عن الكيفية، أي: كيف حدث ما حدث؟ لم يستحوذ على اهتمام يذكر. ومن ثم تراجع الاهتمام بالمؤسسات ودراساتها والنظم الاجتماعية وفعالياتها والأساليب الإدارية وتعقيداتها المختلفة. ومن الغني عن البيان التأكيد على أن الوقف في مجمله ينضوي في إطار سؤال الكيفية لأنه بطبيعته فعالية اجتماعية ذات طبيعة دينامية تتعاطى مع المجتمع في تطوره وصيرورته ومع مشكلاته المتعددة، ومن ثم فإن دراسة الأبعاد المؤسسية والإدارية للوقف لم تزل حقلاً خصباً لم تضرب فيه الأقلام بعد. وهذا يجعل من دراسته مسألة تحوطها العديد من الصعوبات والمحاذير.

وبعد تقديم هذه المقدمات يمكن للباحث أن يقترب من مناقشة الجوانب المؤسسية والإدارية للوقف في منطقة هي القلب من العالم الإسلامي؛ إذ فيها تلاقحت كل التجارب والثقافات والمذاهب والمدارس الإسلامية. ومن ثم كانت وبحق، حالة نموذجية تلخص مجمل التجربة الإسلامية خصوصاً وأن حدودها التاريخية تختلف كثيراً عن حدودها الجغرافية المعاصرة بما يعرف اليوم بوادي النيل أو مصر بصفة خاصة، فقد كان هذا الإقليم يشمل في إطاره ـ تاريخياً ـ الحجاز والشام.

أولاً: الدولة والمجتمع: طبيعة العلاقة وموقع الوقف ودوره

لعله قد لا تكون هناك طريقة للاقتراب من موضوع الوقف وإشكالياته أفضل من مقاربته من زاوية العلاقة بين الدولة والمجتمع(*)، وذلك أن الوقف تحرك أو تم تحريكه على مختلف نقاط محور هذه العلاقة بحيث اقترب في معظم الفترات مركز ثقله من المجتمع على حساب الدولة وفي فترات أخرى جرت محاولات لتحويله إلى قيمة مضافة إلى قوة الدولة على حساب المجتمع. وفي كل الأحوال كان الوقف واحداً من القوى ذات الوزن الثقيل التي تحكم طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة أو تكون موضوعاً للصراع بينهما، وسوف يتم تناول هذه الإشكالية تحليلاً وتفسيراً في النقاط التالية:

(*) هذه المقاربة النظرية طرحها لأول مرة د. إبراهيم البيومي غانم في كتابه **الأوقاف والسياسة في مصر** (المحرر).

١ ـ في أنماط العلاقة بين المجتمع والدولة

مثل بروز الاهتمام بالعلاقة بين المجتمع والدولة ـ كواحد من أهم اقترابات التحليل السياسي ـ بداية تحول في دراسة النظم السياسية وقضاياها الكبرى، إذ ارتبط هذا الاقتراب بنهاية المرحلة السلوكية في علم السياسة وبداية مرحلة ما بعد السلوكية. وعلى الرغم من حداثة هذا الاقتراب سواء في ظهوره أو توظيفه إلا أنه في جوهره يعكس حقيقة الظاهرة السياسية عبر العصور. حيث إن هناك من موضوعات علم السياسة ما لا نستطيع دراسته، إلا من خلال هذا الاقتراب وبالاعتماد عليه. بل إن هناك من التجارب السياسية الممتدة عبر التاريخ ما لا يمكن فهمه إلا إذا نظرنا إليه من زاوية العلاقة بين المجتمع والدولة. وزيادة على ذلك يمكن الادعاء بأن موضوع الوقف في جملته لا يستطيع الباحث فك شفرته، ومعرفة رموزه، واختراق جملة الحجب التي أحاطت به إلا إذا تعاملنا معه على أنه طرف أساسي في العلاقة بين المجتمع والدولة.

وقد ارتبط ظهور هذه النظرية باسم جويل مغدال (Joel Migdal)[١٣] الذي رأى أن الدولة والمجتمع يتصارعان عبر التاريخ على السيطرة على سلوكيات الأفراد وتحديد معاييرها والتحكم فيها، وأنهما يتصارعان أيضاً على التحكم في المؤسسات والأنظمة الاجتماعية، بل ومجمل شبكة العلاقات الاجتماعية بحيث إن كلاً منهما يسعى لأن تكون له اليد العليا في ذلك، أو أن يحتل موقع المرجعية، ويحتكر الشرعية. وفي ظل هذا الصراع بين الدولة والمجتمع وجدت أربعة أنماط بين الدول والمجتمعات، **أولها**: نمط الدولة القوية والمجتمع القوي. و**ثانيها**: نمط الدولة القوية والمجتمع الضعيف، و**ثالثها**: نمط الدولة الضعيفة والمجتمع القوي، و**رابعها**: نمط الدولة الضعيفة والمجتمع الضعيف. وهذه الأنماط في مجملها أنماط أو نماذج مثالية قد لا تتحقق في الواقع ولكن تقترب من أحدها مختلف النظم السياسية التاريخية أو المعاصرة بصورة تدرجها فيه ولا تجعلها متطابقة معه.

٢ ـ الدولة والمجتمع في النموذج الإسلامي في الحكم

إذا نظرنا إلى التجربة السياسية للمسلمين على مر التاريخ نجد أنها تقترب بدرجة قد تصل إلى حد التطابق من نموذج الدولة الضعيفة والمجتمع القوي. وذلك

---

(١٣) Joel S. Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988).

لأن طبيعة مفهوم السياسة في الإسلام تجعل من الدولة راعية للمصلحة العامة في حدود قد لا تتقاطع مع حياة الأفراد إلا في نقاط محدودة على فترات زمنية متباعدة؛ وفي الوقت نفسه نجد أن مركز الثقل الحضاري يقع في يد المجتمع الذي أبدع فكرة الوقف ونماها ونشرها لتحافظ على قوته واستقلاله واستمراريته بغض النظر عن حالة الدولة من القوة والضعف، أو من العدل والظلم أو من الفعالية والفساد. ويمكن إثبات صحة هذه الأطروحة، أي فرضية ضعف الدولة وقوة المجتمع، من خلال الحقائق التاريخية والنظرية التالية: **أولها**: إن الدولة لم تمتلك في تاريخها مصادر قوة المجتمع الأساسية فلم تكن هي الزارع أو الصانع أو التاجر، أي أنها لم تكن تملك ما يعرف اليوم «بالقطاع العام» بحيث تركت جميع الأنشطة الاقتصادية على تعددها للأفراد وتفاعلاتهم، ومن ثم اقتصرت وظائف الدولة على أربع هي: الدفاع الخارجي، والأمن الداخلي، والقضاء أو فض المنازعات، والرقابة على الأنشطة التجارية والاقتصادية، ولذلك كان هناك ديوان للجند وآخر للإنشاء أو السياسة الخارجية، وثالث للخراج، ورابع للقضاء وخامس للحسبة... الخ من خدمات عامة أو رقابية، ولكن لم يكن هناك ديوان للزراعة أو الصناعة أو التجارة، و**ثانيها**: إن الدولة والمجتمع في التجربة السياسية للمسلمين كان لهما مساران تاريخيان مختلفان؛ فقوة الدولة قد لا تعني قوة المجتمع والعكس بالعكس. ولعل التأمل في تجربة المغول مع العالم الإسلامي وتجربة العثمانيين مع مصر يقدم دليلاً على ذلك. فلأول مرة في التاريخ تتم هزيمة الدولة إلى حد زوالها وتدمير رموزها وعاصمتها ثم يستطيع المجتمع هزيمة من هزم الدولة، إذ إن قوة المغول التي كسحت الدول الإسلامية في الشرق حتى قضت على عاصمة الخلافة، قد استطاع المجتمع أن يهزمها ثقافياً وحضارياً ودينياً، وأن يحول المغول قاطبة إلى الإسلام ويجعل منهم إضافة نوعية ومتميزة للأمة الإسلامية. كذلك فإن الجيش العثماني الذي هزم دولة المماليك وجد نفسه مهزوماً أمام التقدم الحضاري للمجتمع المصري الذي لم يتطابق خط تطوره وتقدمه ونهوضه مع دولة المماليك. فقد انحنت رؤوس الفاتحين العثمانيين أمام عبقرية المجتمع وخبرته حتى وجدت نفسها في حاجة إلى استعارة هذه الخبرة لبناء عاصمة الخلافة العثمانية. ولا يمكن اعتبار وجود الخبراء والفنيين إلا نتاجاً لقوة المجتمع ومؤسساته وشبكة علاقاته. و**ثالثها**: إن الدول الإسلامية المتعددة لم تستطع أن تحول مجتمعاتها إلى مذاهبها الفقهية أو الاعتقادية؛ فالفاطميون لم يستطيعوا تحويل مصر إلى دولة شيعية، والعثمانيون لم يستطيعوا فرض المذهب الحنفي، فقد ظل انتشار المذاهب الفقهية والمدارس الاعتقادية خاضعاً لتفاعلات المجتمع واختياراته.

٣ ـ موقع الوقف في العلاقة بين الدولة والمجتمع في النموذج الإسلامي للحكم

قد لا يكون من قبيل المبالغة التأكيد أن الوقف كان هو المصدر الأساسي لقوة المجتمع، فبدون وجود فكرة الوقف وما نتج من مؤسسات لم يكن متخيلاً أن يكون المجتمع المسلم بهذه الدرجة من القوة أمام الدولة. فقد مثل الوقف مصدر الاستقلال المالي المتجدد اللامتناهي لمجمل الفعاليات الحضارية، والخدمات الاجتماعية والإنسانية في المجتمع. ولعل تأسيس الوقف من الناحية المعرفية على فكرة «فروض الكفاية» جعل من هذه المؤسسة مصدر الفعالية والتجدد والتنوع في المجتمع، وجعل منها أيضاً التحقق الواقعي لمجمل مقاصد الدين الإسلامي، وذلك لأن «فروض الكفاية» كما يقول الإمام السيوطي هي «. . . أمور تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فطلب الشارع تحصيلها دون أن يكلف أحداً بعينه خلاف فرض العين، وإذا ما قام بها من فيه كفاية سقط عن الباقين، ولكل فرض إذا تعطل إثم على من قدر عليه إن علم به، وكذا إن لم يعلم إذا كان قريباً منه يليق به البحث والمراقبة، ويختلف بكبر البلد، وقد ينتهي خبره إلى سائر البلاد فيجب عليهم»[١٤]. وقد عدد السيوطي فروض الكفاية حيث بدأها من الجهاد حتى وصل إلى الحرف والصنائع والمهن الصغيرة اللازمة لاستمرار المجتمع وازدهاره. وانطلاقاً من قاعدة فرض الكفاية نشأ الوقف لرفع الحرج والإثم عن الأمة، فامتد من الجهاد وتجهيز الجيوش حتى وصل إلى مساقي الكلاب ومزارع الخيول المتقاعدة.

وتأسيساً على هذا كان الوقف هو الإجابة العملية للمجتمع عن جميع الإشكاليات والحاجات والمستجدات التي تطرأ على حياته وتواجه تطوره وحركته التاريخية، ومن هنا نشأت إشكالية الوقف التاريخية التي جعلته قوة تعظم دور المجتمع ولو على حساب الدولة، وفي الوقت نفسه جعلته هدفاً تسعى الدولة لامتلاكه ووضع اليد أو تقليصه والقضاء عليه.

فكون الوقف كفكرة منطلقاً من فروض الكفاية وساعياً للإجابة عنها، وكونه كمؤسسة منحازاً بطبيعته للمجتمع لأن من ينشئه هم أفراد المجتمع؛ حتى إن الحاكم عندما يؤسس وقفاً فهو يؤسسه بصفته الفردية وليس بصفته السياسية، كل هذا جعل

---

(١٤) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [؟١٩])، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٤.

الوقف هو أداة المجتمع ووسيلته لتحقيق فروض الكفاية ورفع الحرج عن الأمة، وهذا يعني أنه مصدر لقوة المجتمع في مواجهة الدولة بصورة تجعل المجتمع بصفة دائمة أقوى من الدولة. هذه الحالة النظرية والواقعية ولدت نوعاً جديداً من الصراع بين المجتمع والدولة تمثل في حالة دائمة من تمدد المجتمع لملء فراغات الدولة عندما تضعف. ففي مختلف الفترات التاريخية يلاحظ أنه بصورة دائمة هناك تمدد لقوة المجتمع على حساب الدولة ليحتل مواقعها ويقوم بوظائفها، وتكفي الإشارة إلى أنه كانت هناك أوقاف لبناء ثغور وتجييشها، وإعدادها لمقاومة الأعداء الخارجيين[١٥]، على الرغم من أن هذه هي الوظيفة الأساسية للدولة في النموذج الإسلامي للحكم، كذلك كانت هناك أوقاف لتحقيق الأمن الداخلي في صورة شرطة أو بوليس، وأيضاً كانت هناك أوقاف لتأسيس وتسيير منارات السفن وإرشادها، وهذه جميعها من جوهر وظيفة الدولة. ولكن المجتمع تدخل للقيام بها بصورة تلقائية عندما شعر أن الدولة في حالة عجز وتراجع أو تقصير عن القيام بها. ولذلك فإنه عندما تشتد قوة الدولة فإن أول ما تسعى إليه هو وضع اليد على الوقف أو تقليصه أو ضمه إليها أو إدراجه في جهازها البيروقراطي، لأن هذه هي الوسيلة الوحيدة أمامها لاستعادة دورها وهيبتها وتحقيق تغلغلها المطلوب في المجتمع وسيطرتها على أطرافه بغية التحكم فيه لضمان استقرار الحكم واستمراره، بغض النظر عن شرعية هذا الحكم وفعاليته. ولعل تجربة محمد علي باشا مع الوقف مثال جيد على ذلك، وهناك تجارب أخرى وإن كانت أقل في المدة سواء في العصر الفاطمي أو العصر المملوكي تعكس إلى حد بعيد صحة هذه الفرضية. ومن ناحية أخرى فإن اعتبار ملك المغرب وزارة الأوقاف وزارة سيادية لأنه على الأوقاف أسس مفهوم المخزن الذي يجعل الدولة هي دائماً المتحكم الأقوى في المجتمع، لهو دليل شديد الوضوح على طبيعة هذه العلاقة بين الدولة والمجتمع؛ تلك العلاقة التي اتصفت في معظمها بالصراع على السيطرة على الوقف خصوصاً من جانب الدولة.

ثانياً: الوقف والأوقاف: المؤسسة المؤسِّسة والمؤسسات المؤسَّسة

اعتاد الباحثون في علم السياسة الإسلامي التفرقة بين نوعين من المؤسسات، أولاهما أطلق عليها مؤسسات التأسيس، أي تلك المؤسسات التي يناط بها تأسيس مؤسسات أخرى وإنشاؤها، وقد اعتبرت مؤسسات: أهل الحل والعقد، وأهل

(١٥) انظر نص وقفية برج الأمير جلبان المعروف ببرج عز الدين في ميناء طرابلس (لبنان) في: **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ١٦٤ ـ ١٦٩.

الشورى من المؤسسات المؤسِّسة[١٦]؛ وذلك لأنها تتولى عملية تأسيس باقي مؤسسات النظام السياسي من خلافة ووزارة وغيرها.

وقياساً على هذه التفرقة بين مؤسسات التأسيس وما تقوم ببنائه من مؤسسات، يمكن مقاربة الوقف من الزاوية نفسها وبالمنهجية نفسها، حيث نجد أن الوقف ـ كعملية قانونية مؤسسية اجتماعية يتم بموجبها تحويل ملكية خاصة إلى مصدر دائم لتحويل ملكية خاصة أو مؤسسات عامة ـ يمثل في حد ذاته مؤسسة مؤسِّسة لمؤسسات أخرى متعددة تغطي مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية والخدمية... الخ.

وهنا يجب التفرقة بين الوقف كصيغة فقهية وعملية قانونية يتم بموجبها حبس الأصل وتسبيل الثمر، وبين الأوقاف أي تلك المؤسسات التي تقوم على ذلك الثمر المسبّل. وبعبارة أخرى فإن لكل وقف أوقافاً تنهض عليه وتستفيد من عوائده، كأن يوقف شخص بستاناً على دار للأيتام فيكون البستان هو الوقف وتكون دار الأيتام أحد الأوقاف، ومن ثم فإن دراسة الوقف تستلزم دراسة الأبعاد القانونية والفقهية لعملية الحبس ذاتها حتى تكون مؤبدة التحبيس خارجة عن ملكية الأفراد لا يجوز التصرف فيها أو تغيير الجهات التي أوقفت عليها، أما دراسة الأوقاف فتكون دراسة اجتماعية سياسية مؤسسية لتلك الفعاليات والوظائف الاجتماعية التي أنشئت على هذا الوقف. ومن هنا فإنهما موضوعان متمايزان، وقد انشغل الفكر العربي بالوقف باستثناء دراستي د. أمين ود. غانم[١٧]، بينما ركز الفكر الغربي على الأوقاف كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وهنا نجد أن التفرقة بين الوقف كمؤسسة مؤسِّسة والأوقاف كمؤسسة مؤسَّسة تسهم في إعادة تعريف الإشكالية وإعادة صياغة الأسئلة المتعلقة بها، فأوجه القصور التاريخية في هذا الشأن تعلقت في معظمها بالأوقاف وليس بالوقف، حيث إن

---

(١٦) سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: نظرة في الواقع العربي المعاصر،» إشراف حورية مجاهد (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ٥٣٧ ـ ٥٤٩.

(١٧) انظر: أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، وغانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، حيث نجد أن كليهما قد عنون دراسته بمفهوم الأوقاف وليس الوقف، فقد درس الأول الأوقاف والحياة الاجتماعية في عصر المماليك، ودرس الثاني الأوقاف والحياة السياسية في مصر الحديثة، وكلتا الدراستين درست هذه المؤسسات كفعاليات اجتماعية تخضع لقوانين المجتمع وحدوده.

الوقف كفكرة وكصيغة فقهية ومنظومة قانونية قدم قاعدة تمويلية غاية في الثراء لتفعيل المجتمع من ناحية، ومواجهة متطلباته من ناحية أخرى. أما الفساد وسوء الإدارة والإهدار وتعطيل موارد المجتمع الاقتصادية فيعود إلى أسباب تتعلق في مجملها بإدارة الأوقاف وليس بالوقف ذاته، ففيما عدا الإشكاليات التي نتجت من سوء استخدام شرط «الاستبدال» كأحد الشروط العشرة للوقف، فإنه نادراً ما نجد إشكاليات تاريخية تتعلق بالوقف وإنما نجد أن مجمل المشاكل ارتبط بالأوقاف؛ كالفساد المرتبط بتوزيع العوائد، أو عدم القيام بالوظائف المرتبطة بالمؤسسة المعنية، أو إهدار مواردها والاستيلاء عليها... الخ. كل ذلك يثبت أن الوقف كمؤسسة مؤسِّسة فكرة تتجاوز التاريخ وحدود خصوصيات الزمان والمكان، أما الأشكال المؤسسية والإدارية التي ارتبطت بالأوقاف كمؤسسات مؤسَّسة، أي مؤسسات أنشأها الوقف فإنها تجارب اجتماعية محدودة بحدود الزمان والمكان وخصوصية الإنسان. ومن ثم ينبغي أن تتم دراستها في ضوء خصوصياتها ومعطياتها الواقعية، وليس في ضوء أطرها القانونية أو الفقهية، أو أسسها النظرية والمعرفية. ولعل الناظر في تجارب الوقف وما نشأ عنها من أوقاف في العالم الغربي يجد أن صور الأوقاف وأشكالها المؤسسية، وطريقة إدارتها وتثميرها تختلف اختلافاً جذرياً عن مثيلاتها في العالم الإسلامي، لأنه تمت عملية نقل لفكرة الوقف كمؤسسة مؤسَّسة وليس للأوقاف والأشكال والتمظهرات التاريخية لهذه الفكرة. فعلى سبيل المثال فإن الولايات المتحدة التي يوجد بها أكبر قدر من الأوقاف في العالم ـ حيث تبلغ وقفية جامعة هارفرد مثلاً ١٦ مليار دولار ـ لم تعرف في تاريخها مفهوم ناظر الوقف وإنما عرفت مفهوم «مجلس الأمناء» الذي يجدد ذاته في انتخابات دورية. وما أجدر العالم الإسلامي أن يسعى لبذل الجهد واستفراغ الطاقة في تجديد كل ما يتعلق بالأوقاف إدارة وتنظيماً وتأسيساً ونوعية، بدلاً من أن تهدر الجهود في مناقشة أهمية الوقف ومدى مشروعيته ودليل وسند إسلاميته، وحقيقة تاريخيته... إلخ.

ثالثاً: الفرد والمؤسسة: دور الفرد في التاريخ الإسلامي

على الرغم من أن الفقه الإسلامي التاريخي قد عرف حقيقة الشخصية المعنوية أو الاعتبارية أو ما أُطلق عليه «الذمة الحكمية»[١٨]، خصوصاً فيما يتعلق بالوقف حيث كان للأوقاف الحق في أن تكون طرفاً في عمليات التقاضي، إذ كانت تجب عليها الحقوق المالية للدولة كالإخراج وغيره، ولكن على الرغم من كل ذلك إلا أن

(١٨) غانم، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٦١.

هذا الفهم للشخصية المعنوية أو الاعتبارية لم يتجاوز دائرة القانون الضيقة إلى دوائر الفعل الاجتماعي الأوسع، المؤسسي والاجتماعي والاقتصادي؛ وذلك لأن الفقه الإسلامي في معظمه قد بُني على أساس أن الفاعلين الاجتماعيين هم أشخاص طبيعيون، فمعظم ـ إن لم يكن كل ـ الأحكام الفقهية، كما يرى الدكتور علي جمعة محمد[١٩]، قد خاطبت الأشخاص الطبيعيين؛ أي الأفراد، وتعلقت بهم وتأسست على أنهم موضوعها وأطرافها والمستفيدون منها، ولذلك كانت العلل الكامنة خلف هذه الأحكام تتعلق بمصلحة الأشخاص الطبيعيين، وتضاءلت إلى حد بعيد أهمية الأشخاص الاعتباريين أو المعنويين.

ومن هنا فإن هذه الحقيقة الفقهية قد رتبت تداعيات مختلفة على صعد متعددة، فعلى سبيل المثال لم يتطور فكر مؤسسي إسلامي بالدرجة نفسها التي تطور بها الفكر القانوني أو الفقهي؛ بحيث يمكن القول إن جوهر الأزمة في تاريخ النظم الإسلامية ومنها الوقف إنه لم يكن هناك تطور في الأبعاد المؤسسية والإدارية يتناسب مع ما شهدت المجتمعات الإسلامية من تطور في مناح مجتمعية عدة. والناظر في هذه الحالة التاريخية من عدم نضج تفكير أو تنظيم مؤسسي في المجتمعات الإسلامية التاريخية يجد أنها تعود إلى أسباب عديدة أهمها:

١ ـ ارتبطت البذور المؤسسية الأولى في الإسلام بنظام الحكم الشوروي الذي أسسه النبي ﷺ وتبعه الخلفاء الراشدون. ففي تلك الفترة بدأت تظهر بذور مؤسسات سياسية واجتماعية واقتصادية وغيرها، فقد ظهرت مؤسسات مثل: النقباء وأهل الشورى، بل إن مفهوم الصحابة في حد ذاته قد يمثل مفهوماً مؤسسياً خصوصاً في فترة الخلفاء الراشدين. كما برزت هناك مؤسسة أهل الحل والعقد. والمتأمل في طريقة انتقال الخلافة من أبي بكر إلى عمر ومن عمر إلى عثمان ـ رضي الله عنهم ـ بل ومن عثمان إلى علي ـ عليهما رضوان الله ـ يجد أن عملية انتقال السلطة تمت بصورة مؤسسية سواء أكان ذلك في تحديد مجموعة يتم الاختيار من بينها أم مجموعة هي التي تختار، أو أن يعود الأمر إلى الصحابة. ففي جميع الأحوال كانت عملية انتقال السلطة تتم بصورة شبه مؤسسية بالمعنى المعاصر. ولكن عندما انتزع معاوية بن أبي سفيان الخلافة وحولها إلى «ملك» جبري تم القضاء على تلك المحاولات الجنينية لبناء مؤسسات، وتراجعت الشورى حتى صارت أمراً شكلياً يتعلق بنتائج عملية الحكم وليس بأسسها، وبمخرجات النظام السياسي وليس

(١٩) علي جمعة محمد، **المدخل** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦).

بمدخلاته. ومن هنا بدأ الاهتمام يتركز على الفرد أو الشخص الطبيعي وتراجعت إمكانية ظهور اهتمام بالمؤسسات أو الأشخاص الاعتبارية. ومن ثم جاء الفقه الذي هو في جوهره تنظيم لحياة المسلمين مستجيباً للحقائق الواقعية ومنظراً لها، فتم التركيز على الأشخاص الطبيعيين وتضاءل الاهتمام بالمؤسسات أو الأشخاص الاعتباريين.

تأسيساً على السابق أصبح التاريخ الإسلامي يتمحور حول الفرد[٢٠]، بل قد لا يكون من قبيل المبالغة القول إنه أصبح تاريخ أفراد عظام وليس تاريخ مؤسسات أو نظم إدارية وسياسية. فدائماً الفاعل التاريخي هو شخص فرد ابتداء من هارون الرشيد حتى جمال عبد الناصر مروراً بصلاح الدين وقطز ومحمد الفاتح وسليمان القانوني وغيرهم. وعادة ما يتغاضى المؤرخون عن الفعاليات الاجتماعية التي أوجدت هذا الفرد أو حققت إنجازاته وانتصاراته، إذ لا يعقل أن فرداً مثل صلاح الدين هو الذي دحر الصليبيين، بل إن صلاح الدين ذاته هو نتاج لمؤسسات اجتماعية وفعاليات مجتمعية عديدة، ومن حقق النصر هو الأمة في مجموعها بمؤسساتها وفعالياتها. ولكن منذ أن تحول الحكم في الأمة الإسلامية من خلافة راشدة تقوم على الشورى والحرية والعدل والمساواة إلى ملك أموي يقوم على الفرد والعصبية وهناك تعظيم لدور الفرد وتضخيم أسطوري له؛ لأن هذا هو المصدر الأساسي لاكتساب الشرعية.

٢ ـ انصراف الفكر السياسي الإسلامي إلى الاهتمام بالفرد وتوجيه معظم الخطاب الإصلاحي إليه[٢١]، بل إنه حتى إذا تعلق الفكر السياسي بمؤسسات فإن الخطاب عادة يكون موجهاً إلى الحاكم الفرد لإقناعه بإصلاح هذه المؤسسات. وبذلك ارتبط إصلاح الأمة بصلاح الفرد وتدهوره وضعفها بتدهور الفرد وضعفه.

---

(٢٠) قد لا يحتاج إلى كثير نقاش القول إن كتب التاريخ في جملتها ركزت على الحكام والقادة والوزراء ورجالات الدولة أكثر من تركيزها على المؤسسات والفعاليات الاجتماعية، وحتى تلك التي أرخت للمجتمع مثل **الأغاني** للأصفهاني، فإنها تعاملت مع الطبقات الدنيا الهامشية فيه، وبذلك نجد أن المجتمع الإسلامي قد تم رصد حركة قمته وقاعه، أما وسطه وفعالياته الأساسية فإنها تحتاج إلى المزيد من الدراسة والجمع والرصد وإعادة الكتابة.

(٢١) تتعامل معظم كتب التراث السياسي الإسلامي مع الظاهرة السياسية من خلال إصلاح رأسها وهو الحاكم سواء أكان خليفة أم سلطاناً أم أميراً، والشاهد في هذا السياق أن الاهتمام بالمؤسسة لم يصل إلى حد الاهتمام بالفرد حتى وإن اعتبرنا الفرد في بعض الأوقات مؤسسة. فما نقصده في هذا السياق المؤسسة كمنظومة من الفعاليات الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية التي تشتمل على قواعد وإجراءات تحكم هذه الشبكة من العلاقات.

ولم يكن غريباً والحال هكذا أن يرتبط مصير الوقف بناظر الوقف ويتحدد نموه وازدهاره وفعالياته بأمانة ناظر الوقف وأهليته وجديته وإخلاصه، والعكس بالعكس. فكلتا الحالتين تعكس حقيقة واحدة هي أن الفرد هو محور الحركة السياسية والاجتماعية عموماً، وأن المؤسسة إن وجدت تكون تابعة للفرد، مرتبط مصيرها ودورها وفعالياتها بطباعه وأخلاقياته وحالته العقلية والنفسية. ومن ثم لم يكن ممكناً والحال هكذا نضوج فكر مؤسسي أو تنظيمي أو تطور بنية مؤسسية أو تنظيمية فعالة تتناسب مع فلسفة الوقف وغاياته المثالية. وكان طبيعياً أن تعاني الأوقاف من توالي الأزمات التي ترجع في جوهرها إلى غياب البعد المؤسسي وهيمنة المصالح الشخصية وتلاعبها بالأوقاف سواء في عوائدها أو في أصولها أو في وظائفها ودورها الاجتماعي.

رابعاً: البنية المؤسسية ـ الإدارية للأوقاف

إن تحليل البنية المؤسسية ـ الإدارية للوقف يستلزم مقاربة متعددة الأبعاد والزوايا ليس لتقديم وصف دقيق لهذه البنية، ولكن لبيان أهم ملامحها العامة وخصائصها الأساسية حتى ترتسم صورة ذهنية لهذه المؤسسة يمكن معها تحديد مواطن ضعفها ومصادر الخلل فيها التي أدت إلى تعرج مسارها التاريخي وتعدد مزالقه وأخطاره[٢٢].

ولعل مقاربة البنية الإدارية الداخلية لمؤسسات الوقف يعد من أيسر القضايا في هذا السياق، وذلك لأن التكوين الإداري الداخلي لمختلف المؤسسات الوقفية قد اشتمل على مجموعة الوظائف الأساسية القادرة على تسييرها والكافية لاستمرار تلك المؤسسات منفردة حتى وإن لم تحقق كامل وظيفتها أو غاية وجودها، فقد فرضت ظروف الواقع والمجتمع على الأوقاف أن توجد جهازاً إدارياً متكاملاً لتسيير شؤونها في سياق فكرة التسيير الذاتي للأوقاف تحت إدارة ناظر الوقف. وقد اشتمل هذا الجهاز على العديد من الوظائف الإشرافية والمالية والقانونية والفنية[٢٣]، ومع تعدد مؤسسات الأوقاف وانتشارها على مساحة جغرافية وتاريخية واسعة صنف الباحثون الجهاز الإداري للأوقاف في مجموعتين من الوظائف هما[٢٤]:

---

(٢٢) غانم، المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٢٤) أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٣٠٤ ـ ٣١٩.

ـ مجموعة الوظائف الإدارية وتشتمل على: **أولاً**، وظيفة «المباشر» وهو الموظف الإداري الذي يقوم بمباشرة شؤون الوقف ويشترط فيه أن يكون عارفاً بصناعة الكتابة وتنظيم الحسابات وأن يكون عالماً تقياً عادلاً... الخ. **وثانياً**، وظيفة «الشاد» أو «المشد» وهو بمثابة الملاحظ أو المشرف أو المفتش، وكان يشترط فيه أن يكون أميناً جاداً ذا عفة ونهضة وقوة وعزم. **وثالثاً**، وظيفة الجباية ويتولاها «الجابي» وكان يشترط فيه أن يكون من أهل الخير والدين والأمانة، وأن يكون قادراً على استخراج الريع والإيجار والأقساط وسائر مستحقات الأوقاف. **ورابعاً**، وظيفة «الصيرفي» ويقوم بعمليات القبض والصرف لأموال الأوقاف. **وخامساً**، وظيفة «الشاهد» ودوره ينحصر في الشهادة على المعاملات المالية للأوقاف وكأنه مراجع ومعتمد لعمليات القبض والصرف.

ـ مجموعة الوظائف الفنية، وتشتمل على المهن الفنية اللازمة لكل وقف على حدة مثل وظيفة المهندس أو المعمار أو أي وظيفة حرفية أخرى.

أما ما يتعلق بالبنية المؤسسية للوقف، فعلى الرغم من تعدد أشكال وأسماء المؤسسات الوقفية إلا أن تطورها خضع لعاملين أساسيين هما: تنظيم مؤسسة الوقف من ناحية، وعلاقتها بالدولة من ناحية أخرى. وفي ضوء هذين المعيارين أو المحددين نجد أن مؤسسة الوقف مرت بمراحل ثلاث هي:

١ ـ مرحلة الاستقلال مع اللامركزية

وهي المرحلة التي اعتمد فيها الوقف صيغة التسيير الذاتي البعيد كل البعد عن تدخل الدولة، وبذلك اتصف بهاتين السمتين: الاستقلال واللامركزية اللتان اعتبرهما د. غانم من أهم ملامح التكوين التاريخي للوقف في مصر[٢٥]، وهذه المرحلة لا نقصد بها مرحلة تاريخية معينة وإنما حالة قد تتحقق في فترة تاريخية وتتراجع في أخرى، ولعل خير مثال للتعبير عن هذه المرحلة يوجد في فترة ما قبل تأسيس أول ديوان للأوقاف في مصر في عهد هشام بن عبد الملك سنة ١١٨هـ ـ ٧٣٦م حين عهد إلى القاضي الأموي توبة بن نمر بتأسيس هذا الديوان. وهنا ينبغي ملاحظة أن هذا الديوان كان خاضعاً للقضاء ثم بعد ذلك انفصل عن القضاء وتشعب، وأصبح هناك دواوين عدة للأوقاف منها ديوان الأحباس وديوان الأحباس السلطانية... الخ[٢٦]. وفي حالة خضوع ديوان الأوقاف للقاضي أو إشراف القضاء على الأوقاف

(٢٥) غانم، المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٨٥.

فإن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال خروجاً عن شرطي الاستقلال واللامركزية؛ حيث إن دلالة تولية القاضي الإشراف على الأوقاف تعني أن الوقف يقع خارج سيطرة الدولة وأنه مسألة تعاقدية قانونية يحدد مجالها وحدود حركتها أطرافها وهي الواقف والموقوف عليه طبقاً لشروط الوقف. وإن على ناظر الوقف مراعاة هذه الشروط وتطبيقها وذلك لأن مؤسسة القضاء في النموذج الإسلامي للحكم تقع نظرياً بعيداً عن سيطرة الدولة بالمعنى المعاصر. وإن اعتبار الوقف تابعاً للقضاء يعني تأكيداً واقعياً على استقلاليته، وفي الوقت نفسه تأكيداً على مسألة عقد من العقود التي يراعي القاضي عملية تنفيذها.

٢ ـ مرحلة الاستقلال مع المركزية

وهي المرحلة التي أوجد فيها ديوان مستقل للأوقاف يحافظ على استقلال كل وقف على حدة ولكنه يديرها بصورة مركزية، ولو من خلال استخدام القضاة في تعيين النظار أو في الموافقة على التحكير والتأجير، أو في تطبيق شرط «الاستبدال» بصفة عامة سواء أكان لمصلحة الوقف أم ضدها. وقد تحققت هذه المرحلة في فترات مختلفة من العصرين الفاطمي والمملوكي، حيث برزت محاولات عديدة للسيطرة على الوقف أو إعادة تشكيله أو توظيفه لخدمة أغراض الدولة والحاكم. ولعل أبرز تحقق فعلي لهذه المرحلة جاء في عهد محمد علي باشا الذي أنشأ عام ١٢٥١هـ/ ١٨٣٥م ديواناً عموماً للأوقاف ضمن مجموعة من القرارات قضى بها على معظم الأوقاف ما عدا تلك التي تخص المساجد، ومنع إنشاء الأوقاف الأهلية، وقد استمر التقليد الذي وضعه محمد علي باشا سارياً فيما بعده ما عدا فترة عباس الأول الذي حاول أن يصلح من سياسات محمد علي التي أضرت بالأوقاف وأدت إلى انحسارها انحساراً شديداً[٢٧]. وفي هذه المرحلة، أي مرحلة الاستقلال مع المركزية، ظلت الأوقاف لها ميزانياتها الخاصة مع خضوعها لإدارة مركزية، ولكنها احتفظت باستقلالية في تحقيق أهدافها والإنفاق على من أوقفت عليهم.

٣ ـ مرحلة فقدان الاستقلال مع المركزية

وهي المرحلة التي بدأت مع ثورة تموز/ يوليو في مصر، ثم امتدت إلى السودان والصومال وجيبوتي[٢٨] وباقي الدول العربية والإسلامية، وفيها أصبحت

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٨٣ ـ ٣٩٠.

(٢٨) انظر: زهير عثمان علي نور، **الأوقاف في السودان وبيان الواقفين** ([الخرطوم]: جامعة =

الأوقاف ملكية عامة للدولة تفعل فيها ما تشاء وتتصرف فيها تصرف المالك. وأصبحت موارد الأوقاف جزءاً من ميزانية الدولة وكذلك نفقات الأوقاف جزءاً من نفقات الدولة. بعبارة أخرى انتهت فلسفة الوقف مع بقاء مظاهره وأعراضه؛ فالدولة تحصل على عوائد الأوقاف وتدخلها في ميزانياتها كدخل قومي لها، وتخرج من ميزانيتها للإنفاق على الأغراض الموقوف عليها من نفقاتها العامة، ومن ثم فقد قطعت العلاقة بين الواقف والموقوف عليه، وأصبحت الدولة أكثر نظار الوقف فساداً على مر التاريخ الإسلامي.

خامساً: الإشكاليات الهيكلية في مؤسسة الوقف

تعددت مصادر المشكلات المتعلقة بمؤسسة الوقف حتى لا يكاد يخلو بعد من أبعاده أو طرف من أطرافه إلا وكان مصدراً للعديد من الإشكاليات التي عرقلت هذه المؤسسة عبر تاريخها أو كانت مبرراً ومسوغاً للجهات التي خططت للاستيلاء عليه أو إضعاف تأثيره أو القضاء نهائياً على وجوده. وفي السياق التالي سنعرض لأهم الإشكاليات الهيكلية المتعلقة بالمؤسسة الوقفية:

١ ـ إشكاليات نابعة من جانب الواقفين أنفسهم

وذلك من قبيل استخدام الوقف كوسيلة لتحقيق أهداف غير ذات صلة بفلسفة الوقف وحكمة وجوده؛ مثل استخدام الوقف الأهلي لحرمان بعض الورثة من حقوقهم الشرعية، أو لتوزيع الميراث بطريقة غير تلك التي نص عليها فقه المواريث، أو من قبيل وقف الأراضي التي تقطعها الدولة للتهرب من الضرائب الواجبة عليها كما كان الحال في العصر المملوكي(٢٩).

٢ ـ إشكاليات نابعة من القواعد الفقهية للوقف

وذلك مثل عدم وجود إجماع فقهي على تأبيد الوقف، وخروجه عن ملك واقفه، فقد قال الشافعية والحنابلة بتأبيد الوقف وخروجه عن ملك الواقف، بينما

= الخرطوم، ١٩٩٦)، و**وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٤)، وقدمت فيها مجموعة من الأوقاف يهمنا منها ورقة الدكتور عبد الملك الجعلي ممثل السودان، وورقة موجي دير سمتر ممثل جيبوتي، وورقة محمد نور عبد الرحمن ممثل الصومال.

(٢٩) Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th Centuries*, p. 149.

رأى الحنفية والمالكية أن الوقف كالعارية يجوز للواقف الرجوع فيه[٣٠]، مما أعطى إمكانية حل الوقف بعد عقده، كذلك فإن نص الواقفين على شخصية الناظر وجعلها في ذرية الواقف قد أدى إلى ظهور نظار غير مؤهلين علماً وخلقاً لإدارة الوقف بالصورة التي ينبغي أن يكون عليها.

٣ ـ إشكاليات نابعة من الشروط العشرة للوقف

خصوصاً شرط «الاستبدال» الذي يعطي الحق في بيع العين الموقوفة واستبدالها بغيرها. وهذا الشرط فتح الباب على مصراعيه للاستيلاء على الأوقاف وتحويلها إلى ملكية خاصة، فقد وظف سلاطين المماليك هذا الشرط في حل الأوقاف والاستيلاء عليها بعد أن فشلوا في إصدار قرارات تضع أيدي الدولة على الوقف نظراً للمقاومة والرفض من قبل الفقهاء والقضاة الذين برروا رفضهم بأنه لا توجد حجة شرعية تمكن السلطان من الاستيلاء على الأوقاف. لذلك تم توظيف شرط «الاستبدال» كحيلة شرعية للاستيلاء على الأوقاف؛ هذه الحيلة تقوم أحياناً على شهود القيمة الذين يشهدون أن هذا الوقف أو ذاك ضار بالجار أو المار أو أن الحظ والمصلحة في بيعه أنقاضاً فيحكم القاضي ببيعه[٣١]؛ لذلك عندما فتح العثمانيون مصر أرادوا أن يظهروا أنهم أكثر إيماناً من المماليك، فأصدروا «قانون نامة» الذي نص على منع «الاستبدال»[٣٢].

٤ ـ إشكاليات نابعة من وظيفة ناظر الوقف

أدى ترك عملية تعيين ناظر الوقف للواقف ثم لمن يعتبرهم أوصياء من بعده إلى ظهور متوالية من الأوصياء، كل وصي يعين الوصي الذي يأتي بعده وهكذا[٣٣] بصورة تكرر حالة ولاية العهد في الخلافة والملك في الدولة الإسلامية، التي سارت

---

(٣٠) محمد ابراهيم جناتي، «فقه الوقف على ضوء المذاهب الإسلامية،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٢٩ ـ ٣١.

(٣١) انظر: أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٣٢٢ ـ ٣٤٦، وجمال الخولي، **الاستبدال واغتصاب الأوقاف: دراسة وثائقية** (الاسكندرية: دار الثقافة العلمية، [٢٠٠٠]).

(٣٢) Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th Centuries*, p. 148.

(٣٣) سليم حريز، **الوقف: دراسات وأبحاث**، عني بتنقيحها وتصحيحها فادي سليم حريز، الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات القانونية؛ ١٢ (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٩٤)، ص ١٣١ ـ ١٣٦.

في خط منحنى هابط بصفة دائمة حتى تنتهي الدولة وتظهر أخرى تسير في الخط نفسه. وهكذا كان الوقف يخضع تعيين الناظر فيه للأوصياء الذين قد لا يكونون مؤهلين لتلك المهمة.

٥ ـ إشكاليات نابعة من عدم وجود سياسة واضحة لمحاسبة النظار والمتولين على الوقف

تُركت عملية المحاسبة للمستحقين الذين يحق لهم كما يحق للناظر أن يلجأ للقاضي لإبطال حجة الآخر. ومن ثم يستطيع الناظر حماية نفسه من محاسبة المستحقين من خلال تقديم حسابات للقاضي وشهادة تثبت تعنت المستحقين[٣٤]، ومن ثم لم يكن لأي جهة سلطة مراقبة سلوك النظار وإخضاعهم للمحاسبة بصورة دورية روتينية، ومراقبة القضاء بالطريقة التي كانت تحدث تجعل دور القاضي متوقفاً على استدعائه من قبل المستحقين. فكما يرى الشيخ أبو زهرة أنه «. . . ليس لهذا القضاء (القضاء الشرعي) سلطان المحاسبة الترتيبية المنتظمة، بل لا يتعرض للحساب إلا إذا تقدم له النظار يطلبون الإذن بتصرف يقتضي تقديم حساب كالاستدانة، أو الاستبدال للضرورة، وكثيراً ما يكون النظار قد أعدوا العدة في هذا الحساب لستر ما يؤخذ عليهم من فساد وتضييع للحقوق»[٣٥]. كما لم تكن هناك جهات رقابية أخرى. وتعد هذه الإشكاليات من أهم الأزمات التي تعرض لها الوقف، فقد أسهمت في إفساده ومن ثم تضييعه أو تبرير الاستيلاء عليه وإلغائه.

٦ ـ إشكاليات نابعة من الطرق التي كان يتم بها الانتفاع من الأعيان الموقوفة

وجدت هناك حيل متعددة لسرقة الوقف أو تحويله إلى ملكية شخصية، وذلك من مثل:

ـ التأجير لفترات طويلة من خلال دفع «خلو» أي مقدم إيجار كبير، وقد انتشر هذا الأسلوب مع السلطان الغوري الذي كان يؤجر الوقف بمبالغ كبيرة نظير حقوق واسعة للمستأجر تصل إلى حد توريثه لأولاده من بعده. وذلك على الرغم من أن وثائق وحجج الوقف تنص على عدم إمكانية تأجيره لأكثر من ثلاث

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٣٥) أبو زهرة، «مشروع تنظيم الوقف،» ص ٣٩١.

سنوات، ولكن التطبيق الواقعي وصل إلى تأجيره لتسعين عاماً[٣٦].

ـ إقطاع الأراضي الزراعية وتحكير المصالح التجارية والعقارات، حيث تقطع الأراضي لمماليك يتكفلون بجمع الإيجارات لصالح الوقف، ولكن عادة ما تتحول إلى ملكية خاصة[٣٧].

ـ نتج من الإقطاع والتحكير والإيجار لمدد طويلة إهمال عمارة الأوقاف، ومن ثم تسرب إليها الخلل والتخريب، أو ضاعت بالتقادم، أو تم نهب محتوياتها في حالة العقارات، أو في حالة الإيجار الطويل يتم تأجير الوقف بعد استئجاره ومن ثم يحصل المستأجر الأول على فارق كبير... الخ[٣٨].

٧ ـ إشكاليات نابعة من الدولة

مثل رغبة الحكام في الاستيلاء على الوقف سواء لشخص الحاكم مثل حالة السلاطين المماليك الذين سلكوا طرقاً للاستيلاء على الأوقاف أقرها قضاة ذلك العصر: منها إرغام الواقف على الإشهاد على نفسه أن أملاكه وأوقافه جميعها إنما جاءت من مال السلطان، أو إرغامه على جعل الوقف موقوفاً على أولاد السلطان[٣٩]، أو رغبة الحكام في الاستيلاء على الوقف لصالح الدولة وذلك بغية تثبيت دعائم حكمهم وإضعاف المجتمع مثل حالة محمد علي باشا الذي استولى على جميع الأوقاف ما عدا الأوقاف الخاصة بالمساجد، فقد تركها بعد احتجاج العلماء على تلك السياسة[٤٠].

٨ ـ إشكاليات نابعة من إدارة الاحتلال الأجنبي

وذلك مثل محاولة التدخل في شؤون الوقف لمنع توظيفه في مساندة الحركات الوطنية أو للاستيلاء عليه[٤١]، أو من خلال إجبار الجهات المشرفة على الوقف على

---

(٣٦) Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th Centuries*, p. 154.

(٣٧) أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٥٧ ـ ٥٩، وحريز، **الوقف: دراسات وأبحاث**، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

(٣٨) أمين، المصدر نفسه، ص ١٨٠ و٣٥٦ ـ ٣٦١.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٥١.

(٤٠) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار** (القاهرة: المطبعة الشرقية، ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م)، ج ٤، ص ١٤١، نقلاً عن: غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ١٧٤.

(٤١) محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، ج ٢، ص ٣١١ ـ ٣٢٢.

التنازل عنه لصالح جهات أجنبية، مثل سياسة حكومة الحماية الفرنسية في تونس بعد عام ١٨٨١ حيث ألزمت الجمعية المشرفة على الأوقاف بالتنازل عن مقدار لا يقل عن ألفي هكتار من الأحباس العامة لفائدة المعمرين الفرنسيين(٤٢).

وخلاصة القول، فقد تضافرت مجموعة من الإشكاليات القانونية والإدارية والمؤسسية والسياسية والأخلاقية أدت إلى وصول مؤسسة الوقف إلى حالة من التدهور بدا معها أنه مؤسسة تعاني من انهيار أخلاقي في عملها وطرق إدارتها، وأنها تخضع لنظم إدارية متخلفة، وأن إدارتها مغلقة العقول غير مدربة تستخدم وسائل غير فعالة وفي غالبها تعود إلى عصور قد خلت وخصوصاً فيما يتعلق بتثمير أموالها واستثمارها(٤٣)، إلى حد أن الصورة الذهنية المنتشرة في الوعي الجمعي عن مؤسسة قد أصبحت تعكس صورة مؤسسة فاسدة لا تخضع لرقابة، يتسلط عليها العديد من القوى لنهبها والاستيلاء عليها ابتداء من الإداريين إلى السياسيين والقضاة وأعضاء النخبة(٤٤). وقد أدى تراكم هذا الوضع واستمراره إلى بروز حالة من الغضب العام على نظام الوقف أرجعه الشيخ أبو زهرة إلى أنهم ـ أي عموم المجتمع ـ «قد وجدوا كل ما هو متصل بالأوقاف فاسداً، المستحقون إن كان ما يستحقونه موفوراً صاروا خاملين لا يعملون، وتلك قوى في الوطن ضائعة، وأعيان الأوقاف تؤول إلى خراب أو قحول، وتلك أموال ضائعة، وأموال البدل مكدسة في الخزائن لا فائدة منها لأحد، ثم وجدوه نظاماً يغري القوّامين على الإدارة فيه بالخيانة والفساد، ويغري بالعداوات المستمرة بسبب التنازع على النظارة، أو النزاع بين المستحقين والنظار»(٤٥).

سادساً: الإصلاح معكوساً: تجارب إصلاح أم محاولات إفساد

إن دراسة ما أطلق عليه محاولات إصلاح الوقف من منظور فلسفة الوقف ومنطلقاته المعرفية تبين بما لا يدع مجالاً للشك أن معظم إن لم يكن غالب تلك

---

(٤٢) أحمد قاسم، «الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» في: راندي كارولين ديغيليم، محرر، **الوقف في العالم الإسلامي: أداة سلطة اجتماعية وسياسية**، تقديم أندري ريمون (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٩٥)، ص ١٧.

(٤٣) Monzer Kahf, «Awqaf in Muslim Countries and Communities,» paper presented at: *The International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lampur, 2-4 March 1998* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998), p. 3.

(٤٤) Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*.

(٤٥) أبو زهرة، «مشروع تنظيم الوقف،» ص ٣٩٢.

المحاولات كان في جوهره إفساداً للوقف؛ لأنه وببساطة كان محاولة إصلاح مؤسسة على غير الأسس التي قامت عليها ومن خلال قيم وأهداف غير تلك التي تأسس عليها الوقف، ولأغراض في غالبها لا تسعى لتحقيق الإصلاح بمعنى إطلاق عقال الوقف، ودفعه لتعظيم دوره وتحقيق أهدافه والمحافظة عليه كمؤسسة مجتمعية مستقلة مثلت في جوهرها فكرة عبقرية في تحقيق التوازن بين الدولة والمجتمع، وحفظ المجتمع من طغيان الدولة، والمحافظة على حضارة الإسلام حتى عندما تنهار أو تضعف الدول. وفي السياق التالي سنعرض لمحاولات الإصلاح أو الإفساد التي مر بها الوقف عبر تاريخه الطويل:

١ ـ الإصلاح من خلال التنظيم

وهي تلك المحاولة التي قام بها توبة بن نمر الذي ولي قضاء مصر في عهد هشام بن عبد الملك سنة ١١٨هـ/٧٣٦م وحين قدم إلى مصر وجد أوقاف مصر مع كثرتها في أيدي المستحقين أو نظار الوقف حسب شروط الواقف، فقام القاضي توبة بتأسيس ديوان للأحباس يخضع مباشرة لإشراف القاضي(٤٦). وهنا يجب أن يتم إدراك مفهوم ديوان على أنه عملية تنظيم وتسجيل وحفظ للأوقاف أكثر منها إدارة مركزية بالمعنى المعاصر؛ وذلك لأن مفهوم الديوان في ذلك الوقت لم يكن يتجاوز مفهوم المسجل أو التسجيل المركزي للمفردات موضوع الديوان. ومن هنا كانت هذه المحاولة عملية إصلاح بمعنى الكلمة لأنها حققت نوعاً من مركزية التسجيل والحفظ دون أن تلغي استقلالية الأوقاف. وأخضعت الأوقاف لإشراف القاضي وهو أمر في حد ذاته يعد إضافة نوعية إلى مؤسسة الوقف؛ حيث إن مجرد إلحاق الوقف بالقضاء فيه إقرار باستقلالية الوقف وتبعيته للمجتمع لا للدولة، وفيه أيضاً بواكير فكرة المحاسبة والرقابة التي إن قدر لها التطوير والاستمرار ما كان حال الوقف يؤول إلى ما وصل إليه في عصور تالية.

٢ ـ الإصلاح من خلال التقنين أو الإصلاح القانوني

وهي تلك المحاولات التي برزت منذ دخول العثمانيين مصر ورغبتهم في الحفاظ على استقلالية الوقف وإبعاده عن سيطرة الدولة، فعلى الرغم من قيامهم بتحويل الإشراف على الوقف من القاضي الشافعي إلى القاضي الحنفي عند دخولهم

---

(٤٦) أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٤٨.

مصر، إلا أن القاضي الحنفي لم يقم بأي تغيير في البنية القانونية بل أبقى على سريان ونفاذ المذاهب الأربعة في كل ما يتعلق بالوقف وترك للفقهاء المفتين الحرية في تطبيق مذاهبهم. ثم أصدر العثمانيون بعد ذلك «قانون نامة» الذي نص على منع الاستبدال وعلى حفظ سجلات كاملة للأوقاف(٤٧). وفي الاتجاه نفسه برزت محاولات فكرية وتشريعية لتحقيق إصلاح قانوني للوقف في مصر في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كان من أبرزها محاولة المرحوم محمد قدري باشا الذي قدم مشروعاً قانونياً متكاملاً لإصلاح الوقف في كتابه **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف**(٤٨)؛ حيث وضع في هذا الكتاب ٦٤٦ مادة قانونية تعالج جميع جوانب الأوقاف ومشاكلها، وهي مجمل الكتاب، وتمثل محاولة لتقديم رؤية إصلاحية من منظور معين للوقف. ثم جاء بعد ذلك مشروع تشريعي قدم إلى البرلمان المصري بمجلسيه النواب والشيوخ عام ١٩٢٦، وقد تناوله الشيخ أبو زهرة بالمناقشة والنقد في دراسة مطولة(٤٩)؛ حيث اعتبر أن هذا المشروع غير كاف ويشوبه العديد من أوجه القصور: فعلى سبيل المثال ينص على محاسبة النظار دون إشارة إلى محاسبة موظفي الوزارة التي تحاسب النظار، كما أنه يطلق يد القاضي في عزل ناظر الوقف دون اشتراط ثبوت الخيانة وعدم الكفاءة، وأخيراً رفض الشيخ أبو زهرة سريان هذا القانون على الأوقاف القائمة على أساس مبدأ عدم رجعية القانون أي عدم سريان القانون على المعاملات التي تمت قبل صدوره.

وهاتان هما المحاولتان اللتان انطلقتا من فلسفة الوقف نفسها وسعتا إلى إصلاحه في إطاره المعرفي ونسقه المجتمعي وأهدافه وغاياته(*)، أما المحاولتان الأخريان فهما محاولات إفساد أكثر منها إصلاح كما سنرى في السياق التالي.

٣ ـ محاولات الإصلاح الفاسد

وقد بدأت بواكير هذه المحاولات منذ الدولة الفاطمية في مصر حيث أمر الخليفة الفاطمي المعز لدين الله سنة ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م بأن يتم تحويل جميع المتحصلات

---

(٤٧) Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th Centuries*, p. 148.

(٤٨) قدري، **قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف**.

(٤٩) أبو زهرة، «مشروع تنظيم الوقف».

(*) لا ينطبق الوصف المذكور أعلاه على مشروع القانون الذي قدم سنة ١٩٢٦ للبرلمان، إذ هو بحد ذاته نموذج على محاولات الإصلاح من خارج فلسفة الوقف وبعيداً عن نسقه المعروف وأهدافه الاجتماعية (المحرر).

المالية المجباة من الممتلكات الموقوفة إلى بيت المال بحيث لا يتم توزيع أياً منها على المستحقين بصورة لامركزية، بل يتم تجميع جميع عوائد الوقف بصورة مركزية ويتم إيداعها في بيت المال، وبعد ذلك فرض على المستحقين والمنتفعين بهذه الأوقاف، أي الموقوف عليهم أن يظهروا الوثائق التي تدل على أحقيتهم في ريع هذه الأوقاف(٥٠). وقد أدى هذا بصورة واقعية إلى تحويل الوقف إلى مصدر دخل للدولة وحرمان مستحقيه منه من خلال جعل وصولهم إلى مستحقاتهم نوعاً من المستحيل؛ إذ لا يكاد يحصل أي منهم على وثيقة تثبت أنه مستحق، وأيضاً صعوبة الوصول إلى بيت المال خصوصاً من قبل سكان أقاليم مصر البعيدة... الخ. كذلك جاءت محاولات محمد علي باشا في الاتجاه نفسه؛ إذ إن غاياتها كانت إخضاع الوقف بصورة كاملة لسيطرة الدولة. وهذا النوع من الإصلاح يحقق درجة معينة من الإصلاح الجزئي على مستوى الإدارة الجزئية لمؤسسات الأوقاف، ولكنه في الوقت نفسه يخلق نوعاً أوسع وأكثر عمقاً من الفساد السياسي على المستوى الكلي. وإذا كان الصلاح هو عكس الفساد، فإن هذا النوع من الإصلاح يقضي على فساد صغير على مستوى النظار والمباشرين والمتولين للوقف ولكنه يدخل الوقف برمته في متوالية من الفساد السياسي الكبير على مستوى المديريات والإدارات العليا والوزارات. ومن ثم فهو إصلاح من وجه، وفساد من وجه آخر، وحقيقة الأمر أن فساده يفوق صلاحه مستوى وحجماً وتأثيراً.

٤ ـ محاولات الإصلاح المفسد من خلال ضم الأوقاف بالكلية إلى ملكية الدولة

من هذه المحاولات أصبحت جميع الأوقاف ملكية عامة تخضع لكل القواعد المنظمة للملكية العامة للدولة، وفي الوقت نفسه باتت عوائدها جزءاً من الدخل القومي للدولة ومصارفها على المستحقين والمنتفعين أيضاً، وجزءاً من النفقة العامة للدولة. وهذه المحاولة هي التي ترافقت مع ثورة تموز/يوليو ١٩٥٢ في مصر وقوانينها الاشتراكية ثم ما لبثت أن امتدت إلى دول وادي النيل وباقي الدول العربية. وهي محاولة لم تبق من حقيقة الوقف سوى الاسم المشحون بشحنات سلبية في الوعي الجمعي. وما عدا ذلك فإن حقيقة فلسفة الوقف وجوهرها لم يبق منهما شيء، فقد تم توزيع أراضي الأوقاف طبقاً لقوانين الإصلاح الزراعي، وتم وضع

(٥٠) أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ، ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية**، ص ٥٢.

يد النخبة العسكرية الناشئة على ممتلكات الأوقاف تماماً مثلما حدث مع المصادرات والمؤممات من ممتلكات رموز الإقطاع وأعوان الاستعمار وبقايا الملكية. وأصبحت مصارف الوقف جزءاً من توجه عام للدولة يقوم على رعاية الطبقات الفقيرة وتوفير الخدمات لها. ومن ثم أصبح الوقف جزءاً لا يتجزأ من الدولة.

وقد لا يكون من قبيل المبالغة وصف هذا النوع من محاولات الإصلاح بأنه مفسد لأنه أفسد أغراض الوقف وأهدافه وطبيعة وظيفته، ويكفي أن نشير إلى مثال واحد متمثل في الوقف على المضايف مثل وقف الشندويلي الذي ناقشه الدكتور غانم[٥١] والذي وضعت الدولة يدها عليه، وهو وقف خصص لضيافة الغريب وعابر السبيل والزائر، وهي جملة من الوظائف الاجتماعية النفسية التي يستحيل أن تدار بصورة بيروقراطية من قبل موظفين عموميين، ومن ثم كان مصيرها الضياع على المستويين: مستوى الوقف الذي ابتلعته الدولة ولم يبق منه شيء، ومستوى الوظيفة التي فقدت ولم تعد قائمة ولم يعد ممكناً القيام بها.

وختاماً فإن تاريخ مؤسسة الوقف يعكس بصورة مثالية طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة، وهي علاقة اتسمت بالصراع في معظم الفترات حيث سعت الدولة بدون كلل للسيطرة على مصادر قوة المجتمع ومن ثم إفلاسه تمهيداً لإخضاعه، والسيطرة عليه وضمان دوام الاستمرار حتى وإن فقدت الشرعية وعدمت الفعالية. وقد كانت الدولة في جميع الفترات قادرة على السيطرة على الوقف ولم يمنعها من ذلك سوى حرصها على ضمان تأمين مصادر شرعيتها وعدم الخروج عن أسس مشروعيتها، لذلك حينما كانت الدولة تحرص على الشرعية القائمة على الالتزام بأحكام الشريعة كانت تتراجع عن اتخاذ أية خطوات غير مشروعة ضد الوقف أو الأوقاف الناشئة عنه، وذلك لأن الحاكم لم يكن ليتجاوز حدود هذه الشرعية ويعرض حكمة لفقدانها من أجل السيطرة على الوقف الذي يمكن أن يتم من خلال حيل مشروعة أخرى كالاستبدال أو التحكير أو الإيجار الطويل الأجل... الخ. ولكن حينما ضعفت المصادر الدينية للشرعية وأصبح النظام يسعى لتأسيس حكمه على مصادر شرعية سياسية خارج إطار المصادر الإسلامية، كان من اليسير عليه وضع اليد على الوقف أو القضاء عليه، ولذلك نجد سلوك محمد علي باشا تجاه الوقف قد اختلف كثيراً عن سابقيه لأنه سعى لإنشاء دولة حديثة تستمد شرعيتها من بناء مجتمع عصري ودولة على النسق الأوروبي، ومن ثم لم يكن في

(٥١) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٣٢٤ ـ ٣٣٢.

حاجة لمصادر الشرعية التقليدية، لذلك قضى على القوى الاجتماعية التقليدية كالمماليك وشيوخ التجار ونقابة الأشراف وهمّش دور الأزهر. ومن ثم لم يكن الاتهام بمخالفة الشريعة عند مصادرة الأوقاف ليعنيه كثيراً، لأنه لن يؤثر على مصادر شرعية حكمه، ولعل النظر في سياسته تجاه الوقف يعكس طبيعة الدولة في منظوره السياسي، فالقضاء على جميع الأوقاف ما عدا الأوقاف الخاصة بالمساجد هو تجلٍّ واقعي لفكرة الفصل بين الدين والسياسة، فالدين له المسجد أما باقي شؤون المجتمع فللدولة وسياستها التي قد لا تكون لها علاقة بالدين، أي أنه يعكس رؤية علمانية للوقف تجعله فعلاً خيرياً دينياً يقتصر على خدمة أماكن العبادة فقط، ولعل تجربة ثورة/تموز يوليو وما جاء بعدها لا تحتاج إلى مزيد من التوضيح، فقد مثلت خطوة أكثر تقدماً من تجربة محمد علي سواء في علاقة الدولة بالمجتمع أو في النظرة إلى مصادر الشرعية.

المنـــاقشـــات

١ ـ علي اسماعيل نصار

أتمنى التخفيف من الإطلاق. يقول د. نصر أن الدولة في المجتمع الإسلامي لم تكن تملك مصادر الثروة، وأن المجتمع كان قوياً والدولة ضعيفة، بحيث إنه حينما تنهار الدولة، كان المجتمع يستمر ولا ينهار. وأعطى مثل المغول!

مثل هذا الإطلاق يمكن المساجلة حوله طويلاً، فالسلاطين كانوا يملكون وكذلك الوزراء وقادة الجند.

ملاحظتي الأساسية، أنه لا بد من تعريف الدولة انطلاقاً من اللغة ومن التاريخ العربي والإسلامي، فهي «العقبة في المال والحرب». وهذه الدولة كانت تقوم على عصبية بالمعنى الخلدوني، أي على سلطة القبيلة أو تحالف القبائل النافذة، وقدرة هذه القبائل على السيطرة الجغرافية والاقتصادية والعسكرية بما يتناسب مع قوتها الديمغرافية وكذلك الحربية وغيرها.

وما أود أن ألفت إليه د. نصر أن الدولة الإسلامية تغيرت بعد هيمنة الأعجمي عليها، وزوال سلطة وحكومة العرب منها.

وثمة دراسات ديمغرافية تبين اضمحلال الديمغرافيا العربية في الفترة العثمانية، وقد سجل ذلك شارل عيساوي وآخرون، وكذلك تطرق إلى هذا الموضوع فيليب فارع ويوسف كرباج.

٢ ـ محمد كمال الدين إمام

الورقة هامة ولها قراءتان، قراءة من داخلها وهنا يصبح لصاحب الورقة منطقه ونسقه، وقراءة من الخارج وهو ما أختاره.

ـ ما هو مفهوم الدولة عندك؟ لأن هذا مهم في فهم ما تريد. أين موقع

العلماء والقضاة؟ هل هم من الدولة أو من المجتمع؟ هل هناك جدلية للقطيعة بين الدولة والمجتمع؟ لا أعتقد ذلك وأعتقد أن هناك وعياً بدور المجتمع ودور الدولة وعندما يموت الخليفة لم يكن ينعزل القضاة. كل ذلك إرهاصات لقواعد التعامل بين الدولة والمجتمع.

ـ ما يقال عن أن دولة المماليك استولت على الأوقاف غير صحيح طبقاً للمصادر التاريخية وموقف السلطان برقوق من الأوقاف لا يقرأ على أنه تأميم للوقف، بل له قراءة أخرى قدمها الشيخ الطاهر بن عاشور وغيره بما يجعل ما استولى عليه السلطان برقوق لم يكن في دائرة الأوقاف الشرعية الصحيحة.

ـ ما ذكرته نقلاً عن السيوطي في **الأشباه والنظائر** يحتاج إلى مراجعة لأن القول بأن حكم الوقف واجب عينياً أو كفائياً ليس هو رأي المذاهب الإسلامية، فمكان الوقف من نظرية الحكم الشرعي هو قسم «المندوب»، وهذا ما اتفقت عليه كافة المذاهب الإسلامية.

٣ ـ إبراهيم البيومي غانم

لاحظت في بحث د. نصر ـ كما لاحظت في عدد آخر من بحوث الندوة ـ ميلاً متزايداً نحو التنظير، ربما بدرجة أكبر مما يحتمله الموضوع الذي يتناوله الباحث. وأعتقد أننا في هذه المرحلة التأسيسية للمعرفة بنظام الوقف نحتاج إلى الاستقراء أكثر مما نحتاج إلى الاستنباط. صحيح أن كلاً من المنهجين مطلوب، ولكن المسألة مسألة مواءمة ما بين ما نحن في حاجة إليه، وما نحن أكثر حاجة إلى البدء به.

أردت بهذه الملاحظة أن ألفت النظر إلى أن معرفة الواقع بمجرياته ووقائعه وتفاصيله شرط ضروري ولازم للوصول إلى تنظير جيد ومتماسك ومفيد.

أود أن أشير أيضاً إلى اتفاقي مع الباحث في اعتماد مدخل العلاقة بين المجتمع والدولة لفهم البناء المؤسسي الإداري لنظام الوقف في بلدان وادي النيل، وإن كنت لا أوافق على التطبيق الحرفي للمقولات النظرية الجاهزة مثل تلك التي قال بها مغدال أو غيره، ذلك لأنني في محاولة سابقة لعمل الشيء نفسه وجدت أن القدرة التفسيرية لتلك المقولات ضعيفة جداً، وتصبح غير ذات جدوى عندما نقترب بها إلى واقع مجتمعاتنا العربية والإسلامية. واقترحت في هذا الموضوع بالذات مقولة جديدة هي مقولة «المجال المشترك بين المجتمع والدولة» طبقاً لمعطياتها الفكرية والتاريخية في الخبرة العربية الإسلامية وتفاصيلها في كتابي **الأوقاف والسياسة في**

مصر. وأقول إن ما قدمه د. نصر من مقولات نظرية تعتبر أطروحة كاملة في حد ذاتها وتحتاج إلى مزيد من البحث والنقاش.

٤ ـ طارق البشري

في ظني أن التوصيف الذي جاء بالبحث كان صحيحاً وواقعياً، ولكنني أخشى أن يفهم هذا التوصيف على أن فينا عيباً خلقياً، من خلال إسقاط معايير الحاضر على الماضي. فثمة فروق كبيرة بين الماضي والحاضر في شأن البنية المؤسسية وفنون الإدارة وتطبيقاتها. وعلينا أن ننصف الماضي، سواء أكان ماضينا أم ماضي غيرنا.

نظم الإدارة قديماً كانت بسيطة. كان الإنتاج نمطاً من الإنتاج الفردي الصغير، والتكوينات الإنتاجية وحدات صغيرة، وإذا كانت عرفت ملكيات كبيرة فقد كانت تنقسم إلى مزارع صغيرة، والإدارة العامة تتمخض عن مشروعات كثيرة العدد ضئيلة الحجم، والوحدات الإنتاجية تعتمد غالباً على الإنتاج الأسري أو ما يماثله من حيث عدد الأفراد العاملين. وإدارة العلاقات في هذا المكان المحدود يجري عادة معتمداً على العلاقات الشخصية وعلى قيم السلوك والأخلاق غير المكتوبة، وعلى الأعراف التي تتناقل جيلاً عن جيل بالتربية والاتصال الشخصي وبالمحاكاة.

وأنماط العمل لا تتغير بسرعة، ولا يوجد تقسيم عمل داخلي ولا توزيع اختصاصات وتخصصات على وحدات متعددة داخل المشروع الواحد.

والعقود والاتفاقات كانت تتم عادة شفاهة وتثبت بشهادة الشهود. والكتابة لم تكن منتشرة، والعلم ينتقل غالباً بالرواية أذناً عن فم؛ وكتابة المخطوطات كان غالباً للتذكير حتى جرت عملية التدوين فكانت المخطوطات تتناقل بالسماعات التي تثبت على المخطوطة. والمطبعة لم تكن معروفة والكتابة لم تكن يسيرة.

لذلك لم ينقل لنا التاريخ نظرات هامة في شأن نظم الإدارة وأساليب توزيع العمل، والوقف كان في الغالب عقارات، أرضاً تؤجر وحدات صغيرة للزراعة، وأرض بناء أو مبان تؤجر أو تحكر وحدات وحدات، ثم يجمع الريع وينفق في مصارفه، ومصارفه كانت معروفة في الغالب بالصلات الشخصية وهكذا. والوظائف والمهارات والخبرات كانت في الغالب تتناقل بالتوارث أو بالملازمة الشخصية التي تكون أقرب للتوارث المعرفي أو المهني أو الحرفي.

٥ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أثار هذا البحث لدي عدداً من التساؤلات أهمها:

ـ ما البناء المؤسسي الإداري لنظام الوقف، ماذا يقصد به، هذا أمر لم ألحظ إجابة حقيقية عنه ولم تحل هذه الإشكالية مقولة أن هناك مؤسسات مؤسِّسة ومؤسسات مؤسَّسة.

ـ مقولة توظيف شرط الاستبدال كحيلة شرعية للاستيلاء على الأوقاف: عرض الباحث الفكرة ولم يبين كيفية ذلك ومدى اطراد الفكرة.

ـ إشكالية عدم وجود سياسة واضحة لمحاسبة النظار والمتولين للوقف: لم تعرض الدراسة لمئات الأحكام القضائية في مصر بوجه خاص وغيرها من الدول العربية، وكنت أود الربط بين هذه المسألة وبين ضعف البناء المؤسسي ـ الإداري للوقف، إن ذلك كان يمكن أن يجعل المقولة قائمة على أساس صلب.

٦ ـ نصر محمد عارف (يرد)

فيما يتعلق بمداخلة أ. علي نصار فأرجو ألا يقتصر على سماع ما قدمته من عرض لهذا البحث ويستعيض به من قراءة البحث ذاته، فإنه سيجد تفاصيل كثيرة لم يكن الوقت كافياً لعرضها، ولعل تأكيده على أن الدولة كانت تملك مستدلاً بذلك على أن السلاطين والوزراء والأمراء كانت لهم أملاك فأعتقد أنه بقوله هذا يؤكد أن الدولة لم تكن تملك لأن ملكية الحكام لا تعني ملكية الدولة، فما أقصده أنه لم يكن في ذلك الوقت قطاع عام (Public Sector) بالمعنى المعاصر، فلم تكن الدولة زارعاً أو صانعاً أو تاجراً، أي أنها لم يكن لديها وزارة للصناعة وأخرى للزراعة أو التجارة. كذلك فإن تعريف الدولة الذي تناوله في تعليقه ليس هو التعريف اللغوي المتعارف عليه في اللغة العربية. فالدولة في معناها الغربي مشتقة من الثبات والاستقرار (State)، أما معناها العربي فمشتق من التحول والانتقال والتداول والتغير.

أما فيما يتعلق بتأثير انهيار الدولة بانهيار المجتمع، فقد ذكر أ. نصار مثالاً واحداً وهو انتقال الحكم من العرب إلى غير العرب، وهذه حالة ـ إن تم التأكد من حدوثها ـ فإنها حالة وحيدة لم تتكرر، فقد حدثت فقط عند انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين، وبعدها ظل الحكم من غير العرب فعلياً وإن كانت السيادة الإسمية عربية.

أما في ما يتعلق بمداخلة د. محمد كمال إمام فقد استفدت منها كثيراً. وقد ضمنت تعليقي على أ. نصار جزءاً من أسئلة د. إمام خصوصاً ما يتعلق بتعريف مفهوم الدولة، أما ما يتعلق بموقع العلماء فإنني أعتقد أن موقعهم كان خارج دائرة السلطة السياسية عامة على الرغم من وجود بعضهم ملحقاً بدولاب السلاطين، بل إنه يمكن القول إنه كان هناك اتجاه يدعو لابتعاد العلماء عن السلاطين مثل ما كتبه الإمام السيوطي في كتابه **ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين**، وقد أعد د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل بحثاً حول علاقة العلماء بالسلاطين أعتقد أنه مفيد جداً في هذا الاتجاه، أما القضاة فإنهم كانوا في موقع وسط ما بين الدولة والمجتمع، فقد كانوا سلطة مستقلة في ذاتها. ولذلك كان وضع الوقف تحت إشراف القاضي ذا دلالة مهمة ترسخ القناعة بأن الوقف لم يكن يراد له أن يلتحق بالدولة. أما تأكيده على أن الفقه قد رسم صورة للحياة الواقعية في التاريخ الإسلامي فليسمح لي بالاختلاف معه حيث إن الفقه تخصص يتعاطى مع مشكلات الحياة، ولكنه لا يقدم صورة لها، فالفقه يقوم على محورية النص في التعامل مع الواقع، فوحدة التحليل فيه هي النص الموحى حيث يتم فهمه في إطار الواقع من أجل الوصول إلى قواعد ونظم ومعايير تنظم حياة المسلمين؛ بينما الواقع التاريخي في حاجة إلى دراسة من نوع آخر تكون وحدة التحليل فيها هي الظاهرة الاجتماعية أو أحد مكوناتها، أي أن يتم التمحور حول الواقع مع الاسترشاد وبالنص وهديه. وبخصوص أن المماليك لم يستولوا على الوقف فهناك كتابات تتناول ما قام به قانصو الغوري وخصوصاً محاولات الاستيلاء على الوقف، وقد أشرت إلى ذلك في بحثي هذا.

أما في ما يتعلق بمداخلة الصديق العزيز د. إبراهيم البيومي غانم، فأود أن أؤكد له أن ملاحظته صحيحة، فقد ركزت بحثي على التنظير أكثر، وذلك لأنني مقتنع بأن أفضل منهج للتعامل مع التاريخ والتراث الإسلامي هو منهج تجريد الواقع التاريخي في صورة تنظير أو نموذج، ثم يتم إعادة تنزيل هذا التنظير أو هذا النموذج على الواقع المعاصر وذلك حتى نتخلص من ضغوط الاستلاب في التجارب التاريخية، والرغبة الرومانسية في إعادة تطبيقها في غير زمانها وخارج معادلاتها جميعاً. ولذلك فإن التنظير في هذا الباب يعد أمراً مطلوباً في رأيي، وعلى العموم أعترف أنني أجد نفسي منجذباً بصورة دائمة للتنظير.

أستاذنا المستشار طارق البشري أتفق معكم تماماً، ولم أكن أقصد أن هناك عيباً خلقياً في تاريخنا، وإنما أردت أن أركز بعمق على نقطة محدودة ومحددة وهي عدم نضوج الفكر المؤسسي، ولعلني قد بالغت في اعتبار أن المؤسسية مسألة محورية

وأعطيتها أكثر من وزنها تأثراً بالواقع المعاصر وضغوطه. وأرجوه أن يفتح هذا الملف في التاريخ العربي الإسلامي؛ أقصد ملف المؤسسية حتى يتم وزن الأمور بوزنها الصحيح، وحتى يتم تحديد الأوزان النسبية للفرد والمؤسسة في الفترات التاريخية المختلفة.

الفصـــل الثالث عشر

البناء المؤسسي للوقف في بلدان الهلال الخصيب

ياسر الحوراني(*)

يمكن القول إن الوقف يمثل إحدى دعائم نظام الإحسان والتكافل الإنساني في المجتمع الإنساني. وخلافاً للمدخلات الأخرى كالزكاة والنفقات الطوعية والهبات وغيرها، فإن الوقف يتفرد بخصوصية البحث والنظر إلى حد كبير. وهذا يؤكد أنه بسبب عدم وجود نصوص شرعية واضحة وقطعية في الوقف فإن جميع مفرداته تقع بوجه خاص في مسائل الاجتهاد. ومن هنا برز فقه أبي حنيفة رحمه الله في تأسيس مبادئ وقواعد في الوقف قائمة على شروحات اجتهادية لا تعتمد مبدأ لزومية الوقف. ومثله فعل الإمام مالك في مبدأ تأقيت الوقف.

والواقع أن كل الاجتهادات الواردة في هذا السياق تعكس بعض الظروف الاجتماعية السائدة(١). وفي كل الأحوال يعتبر الاجتهاد الواعي صورة للواقع البناء الذي يجسد حالة المجتمع المتنامية في إطار ظروف حضارية سليمة(٢). ولربما تكون الوقائع الاجتهادية في مجال التكييف المعاصر لبعض مسائل الوقف محل البحث أكثر عمقاً وتعقيداً، وخصوصاً في مجال نظرية العلاقة بين مؤسسة الوقف والسلطة،

(*) باحث في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومحاضر غير متفرغ في جامعة عمان الأهلية ـ الأردن.

(١) هناك اتجاه عام لدى البعض بأن البيئة الاجتماعية ترسم حدوداً فاصلة في طرائق التفكير والبحث، حتى ينسحب ذلك على المذاهب والاتجاهات الفقهية بين العلماء بحيث تؤسس للمسألة الواحدة عدة اجتهادات أصولية تتغير وتختلف باختلاف الزمان والمكان.

(٢) انظر مداخلة فهمي هويدي ضمن المناقشات التي دارت حول: «الأوقاف والتنمية (حلقة نقاشية)،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٥ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٨)، ص ١٢٨.

ومدى وجود مجال مشترك بينهما في الاختصاص واتخاذ القرار[٣].

ويأتي هذا البحث محاولة أولية للتعرف على بعض جوانب البناء المؤسسي الإداري لنظام الوقف، وتحديداً في بلدان الهلال الخصيب، والتي تضم الأردن وفلسطين وسوريا ولبنان والعراق. وبالرغم من وجود خبرة تاريخية متمايزة نوعاً ما بين هذه البلدان، إلا أنها ليست شديدة التباين فيما بينها ولا سيما في مجال التنظيم والإدارة بوجه عام. ويمكن تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث رئيسة هي:

المبحث الأول: مدخل عام في إدارة الوقف: المفهوم والمحددات.

المبحث الثاني: إدارة الوقف: الخبرة والواقع المعاصر في بلدان الهلال الخصيب.

المبحث الثالث: الإشكاليات والإصلاح الإداري للأوقاف.

أولاً: مدخل عام في إدارة الوقف: المفهوم والمحددات

هناك متغيرات عديدة ذات علاقة وطيدة بمسألة الوقف ومفاهيمه المشتركة في جوانب مختلفة مثل مفهوم الوقف والإدارة، وطبيعة جهة الإدارة، والقضاء أو مرجعية الوقف. ويمكن توضيح ذلك بالنقاط التالية:

١ ـ مفهوم الوقف والإدارة

يدل مفهوم الوقف على «حبس العين الموقوفة على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة». إن هذا المفهوم ينطوي على دلالات أساسية في طبيعة التملك وطبيعة الأفق الزمني.

فالمعروف أن ظاهرة الملكية من إيجاد الله تعالى ابتداءً، ولذا تترجم جميع الأشياء إلى مالكها الحقيقي من جهة الإيجاد والخلق، وتكون يد الإنسان في هذه الحالة يد وكالة وأمانة،أي أنه مالك على سبيل المجاز لا غير، وعلى أساس ذلك فالوقف صورة جديدة لإعادة مفهوم التملك إلى حكم الله تعالى وتفعيل دور الأمانة في الاستخدامات المختلفة. بمعنى أن مفهوم الوقف يوضح وجود دورة مكتملة لمسألة

(٣) ان فكرة المجال المشترك بين مؤسسة الوقف والدولة تقتضي وجود بناء علوي من الأفكار الهادفة والموجهة في الإطار الإسلامي. انظر: ابراهيم البيومي غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة (رؤية أولية للمناقشة)،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٥ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٨)، ص ١١٢.

الملكية. ولكن إلى أي حد يمكن إطلاق التعامل مع الأفق الزمني (التأبيد) في هذا المفهوم؟

إن الاتجاه العام لدى الفقهاء هو أن صلة الواقف بالعين الموقوفة تنقطع كلياً من جهة التملك لأنها تخرج من الذمة الشخصية إلى حكم ملك الله تعالى[٤].

وواضح أن هذا المعنى يعكس أهمية تأسيس مفاهيم موضوعية قابلة للتطبيق في مجال إدارة الوقف حسب المعايير والأسس العلمية. فإن إدارة الوقف تعتمد على خطط وبرامج تأخذ بعين الاعتبار أهمية المدى الزمني الطويل أو الفترة الطويلة الأجل لتحقيق الأهداف المطلوبة. ومن جهة أخرى فإن اتجاهات النمو والتطور الإداري يستلزم على نحو أكثر أهمية وجود قاعدة للتعامل وفق مبدأ لزومية الوقف، أي الإدارة في نطاق خلق مشروعات ثابتة المعالم ومحدودة الوجهة والاتجاه.

إن الإدارة بهذا المعنى لا تخرج عن كونها علماً وفناً في آنٍ واحد[٥]، وهو أصل هام من أصول الإدارة الحديثة، حيث يمكن الربط بين الإجراءات الفنية والخبرة المهنية وتحقيق الذات لمكونات المشروع والعمل الوقفي ككل.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن أهداف المشروعات الوقفية هي أهداف خيرية على الأصل، وأن فلسفة الإدارة تقوم على مبدأ تحقيق الربحية من أجل النهوض بالمشروعات الوقفية وتغطية التكاليف والإلتزامات المستجدة، أي أن الأرباح ليست هي الهدف الأساسي للوقف، وهذا يؤكد أن فلسفة الإدارة الوقفية تختلف عن المشروعات الحديثة التي ترتكز على مبدأ تعظيم الربح. ويعني ذلك أن إدارة الوقف تمارس الأنشطة المختلفة في البناء المؤسسي بطريقة مختلفة عن أساليب المؤسسات الربحية والقطاع العام الذي تقوم بإدارته الدولة. وبالتالي فإن الأهداف الخيرية للوقف تحتاج إلى أشكال معينة من الإدارة الجماعية التي تتميز بخصوصية ما حتى يتحول الوقف إلى فعل صالح للتطبيق والاستدامة.

٢ ـ طبيعة جهة الإدارة (النظارة على الوقف)

لقد بحث فقهاء الإسلام الجوانب الإدارية للوقف من خلال شروحاتهم حول

---

(٤) انظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، **فتح القدير وشرحه** (بغداد: مكتبة المثنى، [؟١٩٧٠])، ج ٥، ص ٣٧ ـ ٤٠؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٥، ص ٥٩٧، وعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، ج ٧، ص ٣.

(٥) Justin G. Longenecker and Charles D. Pringle, *Management,* 6th ed. (Ohio: Bell and Howell Company, 1988), pp. 4-5.

نظارة الوقف، وتعتبر هذه الشروحات مبادئ وضوابط أساسية تحدد أهلية الناظر وكفاءة أدائه الإداري ومدى إنجازه للمهام الإدارية الموكولة إليه.

أ ـ ناظر الوقف (المتولي)

يدل مفهوم النظارة في اللغة على الحفظ والإدارة، وهو مأخوذ من النظر، وعلى ذلك يعرف ناظر الوقف بأنه الشخص أو الجهة التي تقوم على إدارة شؤون الوقف. وواضح أن معنى إدارة الوقف في هذا السياق هو تعمير الوقف والنهوض به نظاماً وتنظيماً على السواء، وخصوصاً ضمان استمرارية الإيرادات اللازمة للمستحقين(٦).

وقد اشترط الفقهاء في ناظر الوقف بعض الشروط التي تثبت أهليته للقيام بالمهام الإدارية المطلوبة منه، ومنها شرط العدالة وشرط الكفاية وهما شرطان أساسيان في الجانب الإداري إلى جانب الشروط العامة الأخرى كالإسلام والعقل والبلوغ(٧).

والعدالة هي ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى وترك المفسقات وخوارم المروءة، وتدل في هذا السياق على أنه لا يصح للناظر أن يكون خائناً للأمانة بأي حال من الأحوال.

وأما الكفاية (الكفاءة) فهي القدرة الشخصية التي ينبغي أن يتمتع بها الناظر لتنفيذ سياسة إدارية ما وفقاً لاعتبارات المصلحة وتحقيق الخير العام في المجتمع.

ب ـ شروط كفاءة الأداء الإداري

إن السلوك الإداري للناظر يخضع لمراقبة ومسؤولية القضاء في أغلب الأحوال، وفي حالة اختلال أي شرط من شروط الأهلية في ناظر الوقف سيؤدي تلقائياً إلى عدم مشروعية العمل أو الجهد الذي يقوم به، وحتى إنه تعتبر شروط الواقف لا قيمة لها في حالة فقدان شروط الأهلية، وقد أجاز الحنفية للقضاء التدخل من أجل عزل ناظر الوقف إذا كان من غير أهل النظر بالجملة(٨)، ويعني ذلك أهمية إدارة الوقف للناظر ضمن أقصى حدود الأمانة والمسؤولية.

---

(٦) انظر: عيسى زكي، «موجز أحكام الوقف،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٢٧.

(٧) انظر: يحيى بن شرف بن حري النووي، **روضة الطالبين** (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٥)، ج ٦، ص ٣١٣.

(٨) انظر: عبد الستار أبو غدة وحسين حسين شحاتة، **الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف** (الكويت: الأمانة العامة للوقف، ١٩٩٨)، ص ٨٢.

إن الفصل بين ملكية الواقف وإدارته لا ينبغي تعميمها في إطار السلبيات التي يعاني منها القطاع الخاص، والذي يؤيد دائماً أن يكون متخذ القرارات مالكاً للمشروع خلافاً لاتجاه المشروع العام الذي يراعي مبدأ الفصل بين الملكية والإدارة[٩]، والواقع أن ظروف مؤسسة الوقف في هذا الإطار تختلف تماماً عن ظروف المنشأة الاقتصادية من حيث الأهداف والالتزامات الإدارية.

وللمثال على ذلك فإن الربحية ليست من أهداف الوقف وغاياته الاجتماعية والاقتصادية، ولكن لا يستمر المشروع دون النظر إلى عنصر النماء والذي هو شكل أساسي يعتمد عليه جهاز الوقف خصوصاً في خلق وقفيات موازية لتغطية النفقات والتكاليف. وهناك معايير متعددة يمكن أن توظفها إدارة الوقف في مجال دراسات الجدوى وتحقيق العائد المتوقع، ومنها[١٠]:

- أن يستهدف مشروع الوقف توليد رزق أوفر لجميع فئات العاملين.
- الحد من الفقر وإعادة توزيع الدخل والثروة وفق أسس عادلة.
- حفظ المال وتنميته.
- إنتاج الطيبات وفق الأولويات الإسلامية والتي تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينات، وتشمل الطيبات مجموعة السلع والخدمات التي ينتجها جهاز الوقف كالصحة والتعليم واستخدامات البنية التحتية وغير ذلك.
- استمرارية الثواب الذي لا ينقطع للأجيال السابقة، ورعاية مصالح الأحياء من بعدهم.

ومن جهة ثانية فإن الضوابط الشرعية تضمن وجود إطار عام لسلوك الإدارة الوقفية بما يحقق مبدأ الأمانة والالتزام الأمثل بدائرة الحلال واجتناب المنهيات الشرعية. إن هذا بلا شك يوفر علاقة أقوى تماسكاً بين الإدارة وملكية المشروع الوقفي أكثر مما هو متاح فعلياً على مستوى المشروع الخاص.

ج ـ نطاق المهام الإدارية للوقف

إن الاتفاق منعقد بين الفقهاء على طبيعة الواجبات الأساسية التي يقوم بها ناظر أو متولي الوقف.

---

(٩) انظر مداخلة جلال أمين ضمن المناقشات التي دارت حول: «الأوقاف والتنمية (حلقة نقاشية)،» ص ١٢٢.

(١٠) انظر: محمد أنس الزرقاء، «القيم والمعايير الإسلامية في تقويم المشروعات،» **المسلم المعاصر**، السنة ٨، العدد ٣١ (١٩٨٢)، ص ٤ ـ ٢١.

إن عمارة الوقف وصيانته ومداومة النظر فيه تأتي في مقدمة الواجبات المنوطة بالناظر. فعمارة الوقف ضرورية لاستمرارية استئناف العمل بمشروعات الوقف ودوام الانتفاع بها وتحقيق أقصى منفعة ممكنة، ثم تأتي أولويات أخرى تالية مثل الإنفاق على المستحقين والإنفاق في وجوه البر المحددة[١١].

وبدون شك أن قاعدة إدارة الوقف تقتضي أن يعمل الناظر ما وسعه الجهد في سبيل تحقيق مصلحة الوقف ومصلحة الموقوف عليهم. ويتعين عليه كذلك مراعاة شروط الواقف في إطار تحقيق المصلحة المستهدفة، ومن هنا فقد أجاز الفقهاء الخروج على شرط الواقف من وجهين[١٢]:

- وجود مصلحة معتبرة شرعاً.

- إقرار القضاء بالمخالفة باعتبار ما له من الولاية العامة.

والواقع أن نطاق العمل الإداري يخضع فيه ناظر الوقف إلى محددات مختلفة بعضها جائز وبعضها لم ينعقد الجواز فيه.

فمن المهام الإدارية الجائزة أنه يمكن لناظر الوقف إيجاد الوسائل البديلة للاستثمار وتحقيق عوائد أفضل لمشروعات الوقف، مثل الانتقال بالمشروع من النشاط الزراعي إلى قطاع الإسكان بحسب طبيعة الجدوى المتوقعة، وهذه الحالة تنتشر غالباً في الأماكن التي تواجه المد العمراني وازدياد الطلب على المرافق السكنية[١٣].

ومن المهمات الإدارية غير الجائزة أنه لا يجوز استغلال المرافق السكنية أو غير السكنية من خلال تأجيرها لشرائح اجتماعية محددة، وهم الأصول والفروع الذين تربطهم بالواقف علاقة ذوي الرحم ولا تجوز شهادته لهم أصلاً، إلا إذا كان الأجر المستقطع أكثر من أجر المثل. كما أنه لا يجوز أن يقوم الناظر بتأجير مرافق الوقف لنفسه أو لولده لأنه لا يجوز ابتداءً أن يمثل الشخص الواحد طرفي العقد[١٤].

---

(١١) انظر: زين الدين بن ابراهيم بن نجيم، **البحر الرائق، شرح كنز الدقائق**، وبهامشه منحة الخالق على البحر الرائق لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (كوتاه: المكتبة الماجدية، [١٩٨٣])، ج ٥، ص ٢٥٤، ابراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١)، ص ٤٧.

(١٢) انظر: محمد أمين بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ج ٣، ص ٣٩٦، وابن نجيم، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٥٨.

(١٣) البرهان الطرابلسي، المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٤) انظر: أبو غدة وشحاتة، **الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف**، ص ١٣٠.

٣ ـ القضاء وإدارة الوقف

يمثل جهاز القضاء سلطة مستقلة في تقييم كفاءة الأداء الإداري إلى جانب الدور الأساسي الذي يقوم به في فض النزاعات. ولقد اعتمدت التجربة التاريخية لإدارة الوقف على مرجعية القضاء الذي كان يقوم بدور الإشراف المباشر على أداء الإدارة الوقفية وفقاً لتعاليم الشريعة.

وقد قرر الفقهاء أن الولاية العامة لجهاز القضاء التي يمارسها وحده على إدارة الأوقاف تشمل نمطين من الولاية وهما[١٥]:

ـ ولاية النظر الحسبي أو الاختصاص الولائي.

ـ ولاية الفصل في المنازعات الخاصة أو الاختصاص القضائي.

ولكن إلى أي مدى يمكن الاعتماد على جهاز القضاء كمرجعية وحيدة في تسيير وتقييم ومتابعة إدارة الوقف؟

إن ما يؤخذ على مرجعية القضاء كسلطة وحيدة تمارس أعمال الرقابة الإدارية أنه يخلق شكلاً سلبياً وأحادياً من حيث الاختصاص والإلمام بالجوانب المختلفة للعملية الإدارية، وتزداد هذه الإشكالية مع تعقيدات العمل الإداري الذي أصبح يخضع لمعطيات جديدة تحتاج إلى معرفة ودراية واسعة في مجال الخبرة والممارسة والالتزام المهني والتخصص فيه.

وهناك إشكالية أخرى وهي أن إدارة الوقف يتم اتخاذ القرار بشأنها من جهة الحاكم القاضي نفسه، أي أن الحاكم يباشر مسؤولية النظارة على الوقف كما نص على ذلك معظم المذاهب الإسلامية ومنهم علماء الإمامية[١٦].

ومن أهم الواجبات المنوطة بالحاكم في هذا المجال أنه يمارس دور النظارة على الوقف إذا كان الوقف على غرض غير محصور، كالوقف على الفقراء والعلماء والمجاهدين أو مسجد أو رباط ونحوه مما ليس له مالك معين[١٧]، بمعنى أن الحاكم

---

(١٥) انظر: ابراهيم البيومي غانم، «معالم التكوين الإداري للوقف،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٦٨.

(١٦) انظر: محمد جواد مغنية، **الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري ـ الحنفي ـ المالكي ـ الشافعي ـ الحنبلي** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، ص ٦٠٨.

(١٧) انظر: وهبة مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها وفهرسة ألفبائية للموضوعات وأهم المسائل الفقهية**، ٨ ج (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤)، ج ٨: **تتمة الأحوال الشخصية، الوصايا والوقف والميراث والفهرسة الألفبائية للمسائل الفقهية**، ص ٢٣١.

يمتلك صلاحيات واسعة من جهة النظارة على الأوقاف العامة إلى جانب إمكانية قيامه بالدور نفسه فيما يتعلق بالأوقاف الخاصة التي أصبحت بدون ناظر بسبب اختلال أحد شروط الأهلية أو توافر دواعي المصلحة للنهوض بمسؤوليات الولاية المطلوبة حسبما قرره الفقهاء.

ومن هنا ذهب بعض المعاصرين إلى عدم الاكتراث بأهمية القضاء كمرجعية أساسية لإدارة الوقف. ولكن هناك وجوهاً إيجابية لدور القضاء في إدارة مؤسسة الوقف، ومنها أن القضاء يمثل سلطة مستقلة عن الإرادة السياسية للدولة، أي أن القضاء في هذه الحالة يلعب دور المسؤول عن السلطة السياسية التنفيذية وليس شريكاً لها في احتواء القرارات وممارسة السلطة الحاكمة، كما أن جهاز القضاء يخضع في أعماله الرقابية والإشرافية المتعلقة بإدارة الوقف خضوعاً مطلقاً لتعاليم الشريعة وأحكامها المختلفة. وهناك جوانب اجتماعية يستطيع جهاز القضاء التعامل معها بمرونة عالية مراعاة للصالح العام مثل إعادة ترتيب مشروعات الوقف أو الأجور المتعلقة بها حسب واقع الفقراء ومدى النفع الذي يعود عليهم.

والواقع أن إيجابيات القضاء وسلبياته من جهة التدخل المباشر في إدارة الوقف يعتمد على ظروف ومحددات مختلفة مثل طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أي الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الأفراد في إطار النظام السياسي، حيث إن جهاز القضاء لا يمارس دوره الحقيقي في إطار الظلم والاستبداد السياسي خلافاً لدوره في صدر الإسلام، والذي ساد فيه مبدأ العدل بصورة مطلقة، وفيها قول العلماء المعروف: «العدل والمُلك توأمان كأنما خرجا من بطن واحد».

وكذلك الظروف المتعلقة بطبيعة الأشخاص الذين يمارسون القضاء ومدى أهليتهم لممارسة هذا العمل، كما أن ظروف الزمان والمكان تلعب دوراً مهماً في نجاح إدارة الوقف في تحقيق أهدافها وفقاً لسلطة قضائية أو وجود شكل آخر للإدارة الفردية أو الإدارة العائلية.

ثانياً: إدارة الوقف: الخبرة والواقع المعاصر في بلدان الهلال الخصيب

لقد أسهمت مشروعات الوقف بدور ريادي عبر التجربة الطويلة لبلدان الهلال الخصيب، وقد أثر ذلك بشكل كبير في شتى جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذه البلدان. ففي العهد العثماني الذي امتد نفوذه من ١٥٥٨ إلى ١٩١٨م كانت بلدان الهلال الخصيب ممثلة بالأردن وفلسطين وسوريا ولبنان والعراق

تحتل الموقع المحوري والاستراتيجي بالنسبة إلى مركز الخلافة العثمانية في اسطنبول. وبالرغم من أن الدور العثماني في بداية عهده كان يتمتع بكفاءة سياسية وتنظيمية على مستوى الحياة الاجتماعية ككل، إلا أنه أخذ بالتراجع التدريجي حتى وصل إلى الانهيار الكلي على يد السلطة الطورانية بزعامة أتاتورك. وواضح أن هذه التحولات أثرت بشكل كبير على جهاز الوقف وتنظيمه الإداري في بلدان الهلال الخصيب.

لقد أدت التنظيمات الإدارية العثمانية التي صدرت عام ١٨٣٩ إلى زعزعة استقرار نظام الوقف عن طريق تفويض أصحاب السلطة والمتنفذين فيها صلاحيات كبيرة بامتلاك زمام الأمور في تسيير شؤون الوقف حسب أطماعهم وأغراضهم الخاصة.

وقد نتج من ذلك مصادرة الأملاك الوقفية واستباحة حرمة الوقف والقضاء على وجود العلماء وتقويض مكانتهم الدينية والاجتماعية مقابل المزيد من إجراءات الهيمنة والسيطرة على مقدرات الوقف(١٨).

وقد جرت بعض المحاولات الإصلاحية في عهد السلطان عبد العزيز، وتم إنشاء نظارة الأوقاف العثمانية عام ١٨٦٣ لمعالجة الاختلالات الإدارية لجهاز الوقف وإعادة البناء الإداري لهذا الجهاز من جديد، ووصولاً إلى طرق إدارية تنظيمية جديدة للأوقاف تعتمد مبدأ المراقبة والإشراف والمتابعة حفاظاً على أملاك الوقف من الاعتداءات الواقعة.

وقد أدت أحداث الحرب العالمية الأولى، وما استتبعها من نتائج سياسية كان من أبرزها سقوط الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤ إلى وقوع البلدان محل البحث تحت قبضة استعمارية جديدة تقاسمتها بريطانيا وفرنسا. فقد وقعت الأردن وفلسطين والعراق تحت الانتداب البريطاني ووقعت سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي. وقد ترك ذلك آثاراً سلبية واضحة على مؤسسات المجتمع كافة ومنها مؤسسة الوقف التي فرضت عليها قيود الهيمنة والتزامات التبعية للدول المستعمِرة، ومثلما استطاع الاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان أن يفكك تنظيم الوقف إدارياً ومؤسسياً وأن ينتهب خيرات الوقف لصالح الأفراد والطبقات الخاصة، فإن الاحتلال البريطاني قام بتعزيز وجود اليهود ونفوذهم في المنطقة لاستكمال حلقة الهيمنة والتوسع الاستعماري، وفي هذا الإطار تمت تصفية الأوقاف العامة خصوصاً في فلسطين باستثناء بعض الأوقاف الذرية التي حافظ عليها أصحابها، وهذا يدل على أن إدارة الوقف

(١٨) انظر: محمد عمارة، **التراث في ضوء العقل** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٠)، ص ١٢٩.

الإسلامي وتنظيم الشؤون الوقفية قد تراجع من جديد بعدما انتقلت سلطة الهيمنة من سلطة استعمارية إلى سلطة احتلالية.

ويمكن الوقوف على بعض أشكال ومظاهر العلاقات الإدارية للوقف في بلدان الهلال الخصيب بصورة مجملة على النحو التالي:

١ ـ أوقاف الأردن

لقد كان هناك تركيز مهم على الجانب الإداري للوقف في الأردن، وقد نصت المادة رقم ٦١١ من القانون الأساسي لإمارة شرق الأردن لعام ١٩٢٨م على أنه «يعين بقانون خاص تنظيم أمور الأوقاف الإسلامية وإدارة شؤونها المالية وغيرها، وتعتبر مصالح الوقف أحد مصالح الحكومة». إن هذا القانون يمثل القاعدة الأساسية لاستقلالية الأوقاف والتي تعتمد عليها القوانين والأنظمة اللاحقة. وهو ما أكده الدستور الأردني من خلال الإشارة الواضحة إلى أهمية المحافظة على الشخصية المستقلة للوقف وعدم اختلاط الأملاك الوقفية بالأموال العامة.

ومن جهة أخرى يعتبر جهاز القضاء المرجعية الأساسية لإدارة الوقف وذلك من جهة إقرار الوقف لدى المحاكم الشرعية وفقاً لأحكام الشريعة. وهناك مرجعية ثانية تتمثل بمراقبة مجلس الأوقاف الأعلى وإشرافه على شؤون الوقف، حيث تم إنشاء هذا المجلس باعتباره أعلى هيئة رسمية ضمن الهيكل الإداري لمؤسسة الوقف.

ويقوم مجلس الأوقاف الأعلى بعدة واجبات إدارية أهمها إصدار التعليمات الإدارية التي تضبط تصرفات اللجان المحلية والمتولين في عملية إدارة الأوقاف، وتعيين المتولين ومحاسبتهم في الأمور المالية، وإقرار الموازنة وغير ذلك[١٩].

وتعتبر وزارة الأوقاف سلطة حكومية تباشر مسؤوليتها الإدارية والإشرافية على شؤون الوقف، ولكن يمكن القول إن الأوقاف في الأردن تتمتع باستقلالية إدارية ومالية، بحيث تخضع لأحكام الشريعة وشروط الواقف التي تنزل منزلة نص الشارع، وعلى أساس ذلك لا يدخل في صلاحية وزارة الأوقاف بيع الممتلكات الوقفية بأي حال من الأحوال[٢٠]. ويدل ذلك على أن قانون الأوقاف الأردني يسمح بقدر أكبر من الحرية الإدارية وممارسة اتخاذ القرارات في شؤون الأوقاف الخيرية بوجه عام.

---

(١٩) انظر: **التقرير السنوي لعام ١٩٧٧** ([الأردن]: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، [١٩٧٨])، ص ٩٢.

(٢٠) انظر خطة قطاع الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية للفترة ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٣.

ومن المهام الإدارية الأساسية التي تخصص بها وزارة الأوقاف في الأردن دورها في إدارة أوقاف الضفة الغربية منذ عهد بعيد، ولكن مع تولي السلطة الفلسطينية لمسؤولياتها في المناطق الفلسطينية صدر قرار فك الارتباط الإداري والقانوني بين السلطة والأردن، وبموجبه تنازل الأردن عن إدارة أوقاف الضفة الغربية باستثناء أوقاف القدس الشريف[٢١] التي ما تزال إلى الآن تخضع للإدارة الوقفية في الأردن.

وتنبغي الإشارة في هذا المجال إلى أن الوقف الذري يقوم على إدارته المتولون بإشراف القضاء الذي يحكم في المنازعات بين المتولي والمستحقين للوقف، وفي حالة عجز القضاء عن معالجة الاختلالات القائمة فإنها تحال إلى إدارة الأوقاف، كما حدث في حالات عديدة متعلقة بأوقاف القدس الشريف.

وتقوم وزارة الأوقاف بمهام إدارية إضافية مثل رفع كفاءة الجهاز الإداري من خلال خطط التطوير الإداري التي تتضمن عقد دورات تأهيلية مختلفة، كما تقوم بالإشراف الإداري على أعمال لجنة المسجد الأقصى وقبة الصخرة في مجال الصيانة والإشراف على المعالم الإسلامية والأوقاف في القدس الشريف.

وقد تم تشكيل لجنة من وزارة الأوقاف بموجب نظام التنظيم الإداري لعام ١٩٧٩ تضم في عضويتها أبرز القيادات الإدارية في الوزارة، وتضطلع بالمهام والواجبات الإدارية التالية:

- دراسة خطط الوزارة وسبل تمويلها وتنفيذها.
- دراسة مشاريع القوانين والأنشطة المتعلقة بالوزارة.
- دراسة مشروع الموازنة السنوية للوزارة.

وهذه الواجبات تعتبر مساندة للواجبات الإدارية لمجلس الأوقاف والتي حددها قانون الوقف مثل وضع الخطط لاستثمار أموال الأوقاف وإدارة الكليات والمدارس الشرعية ودور الأيتام الإسلامية، وتنظيم سائر الأمور الإدارية والمالية. وهذه الإجراءات كلها تتم عن طريق مديريات إدارية مختلفة، وأهمها وجود مديرية مستقلة تسمى «مديرية المسجد الأقصى» تتولى إدارة الأوقاف في القدس الشريف.

---

(٢١) انظر: عبد السلام العبادي، **الرعاية الأردنية الهاشمية للقدس والمقدسات الإسلامية في القدس الشريف**، سلسلة التثقيف الشبابي؛ ٢٦ (عمان: وزارة الشباب، ١٩٩٥)، ص ٢٥ وما بعدها.

٢ ـ أوقاف فلسطين

إن إدارة الوقف في فلسطين خضعت للعديد من أنماط السلطة، وذلك بسبب التغيرات السياسية وتداعيات أزمة الصراع بين العرب وإسرائيل. ففي عهد الحكم العثماني كان يعتمد التنظيم الإداري للأوقاف على نظام إدارة الأوقاف العثماني لعام ١٢٨٠[٢٢]. ولكن مع بسط بريطانيا لسيطرتها العسكرية على فلسطين نشأ ما يسمى «إدارة أراضي العدو المحتلة» التي أصبحت بموجبها شؤون الوقف معزولة إدارياً عن مركز اتخاذ القرار في الآستانة. وقد جرت محاولة تنسيق مشترك بين الأعيان والأشراف في فلسطين وبين السلطات العسكرية البريطانية من أجل تنظيم الشؤون الدينية برمتها وإعادة ترتيبها مرة أخرى.

وفي عام ١٩٢١ تم إنشاء «المجلس الإسلامي الأعلى» لمواجهة السياسة الاستعمارية والحد من تغلغل الحركة الصهيونية وازدياد نفوذها. وقد تمكن من ضبط وتسيير إدارة شؤون الوقف والمحافظة على العقارات وأهمها الأراضي الوقفية.

لقد تصدى المجلس الإسلامي الأعلى للسياسة الصهيونية وأطماعها بضم الأراضي وشرائها من أصحابها حيث تمكن المجلس من إقناع المسلمين بعدم جواز بيع أراضيهم لليهود وضرورة تحويل بعض ممتلكاتهم إلى وقفيات لا تسري عليها أحكام البيع. وقد عزز ذلك طبيعة القانون الأساسي لإمارة شرقي الأردن لعام ١٩٢٨م الذي نص على استقلالية الأملاك الوقفية بشكل تام في المجال الإداري والمالي[٢٣].

وقد حدث تحول مهم في إدارة الوقف في فلسطين بعد الاحتلال الإسرائيلي لها عام ١٩٤٨م، حيث قامت إسرائيل بمصادرة الأملاك الوقفية خصوصاً أملاك الوقف الخيري بحجة عدم معرفة مالكيها الحقيقيين، وعمدت إلى إنشاء قسم إدارة أملاك الأوقاف الإسلامية حيث اقتصر على دور العبادة والمقابر.

وقد أعلن في عام ١٩٤٨ نفسه دمج الضفتين الشرقية والغربية في مؤتمر أريحا، وذلك لمواجهة سياسة الاغتصاب الإسرائيلي للأراضي والمقدسات، وخضعت بموجبه شؤون الوقف في الضفة الغربية لأحكام قانون الأوقاف الأردني رقم ٢٥

---

(٢٢) انظر: زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ١٨٥ ـ ١٨٨.

(٢٣) انظر: محمد راكان الدغمي، **الأوقاف والمساجد**، سلسلة البحوث والدراسات المتخصصة؛ ٤ (عمان: لجنة تاريخ الأردن، ١٩٩١)، ص ١٥ ـ ١٦.

لسنة ١٩٤٦ كما مَرَّ آنفاً، ولكن بموجب قرار فك الارتباط المشار إليه اقتصرت مسؤولية إدارة الوقف في الأردن على بيت المقدس حفاظاً عليه من مخططات التهويد التي تمارسها إسرائيل[٢٤].

وما تزال إدارة الوقف على القدس الشريف تواجه تحديات كبيرة بسبب سياسة الاحتلال، وذلك عن طريق أشكال مختلفة كالتشريعات القانونية وتدخل المستوطنين والتوسع الاستيطاني وأشكال الاستيلاء والغصب والهدم. يشير مايكل دمبر في كتابه **سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين** إلى خطورة السياسة التي تقودها الزعامة الإسرائيلية إمعاناً في التحدي لمشاعر المسلمين، ويؤكد أن أرييل شارون كان وزيراً للتجارة والصناعة في حكومة إسرائيل عام ١٩٨٧، وكان من إجراءاته تشجيع المجموعات الاستيطانية المتطرفة على انتهاب الأوقاف الإسلامية سعياً إلى إقامة الهيكل المزعوم، وكان ذلك واضحاً من خلال زيادة مخصصات الاستيطان وتطوير الأحياء اليهودية على حساب الأوقاف[٢٥].

ولعل ذلك يؤكد على أهمية دور الأردن في إدارة أوقاف القدس والإشراف عليها مالياً وإدارياً متمثلة بوجه خاص بالأنشطة الإدارية التي تنهض بها لجنة إعمار المسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة، والتي كانت لها إسهامات مهمة في تنفيذ مشروعات الإعمار الهاشمي داخل أسوار الحرم القدسي الشريف والحد من أخطار التهويد وممارسات الاحتلال، إلى جانب مديرية المسجد الأقصى في وزارة الأوقاف. وهناك أربع مدارس وقفية في القدس ما تزال تتبع إدارياً لوزارة الأوقاف وهي كلية العلوم الإسلامية ودار الأيتام الإسلامية والمدرسة الشرعية للبنين والمدرسة الشرعية للبنات.

ويمكن بيان واقع الممتلكات الوقفية في القدس من إجمالي ممتلكات الوقف في الضفة الغربية لعام ١٩٩٣ على النحو التالي[٢٦]:

ـ الأراضي الوقفية: يصل مجموع المساحة الوقفية للأراضي في القدس إلى ٣,٠٧٣,٠٣ دونمات من مجموع ١,٥١٥٧,٣ دونمات.

---

(٢٤) انظر خطة قطاع الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية للفترة ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٣.

(٢٥) انظر: مايكل دمبر، **سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين، ١٩٤٨ ـ ١٩٨٨** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٢)، ص ٩٧ وما بعدها و٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢٦) انظر: **النشرة الإحصائية للأعوام ١٩٨٩، ١٩٩٠، ١٩٩٣، ١٩٩٨م** (الأردن: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، [١٩٩٠ ـ ١٩٩٩]).

ـ دور الأيتام: يوجد ١١ داراً في القدس من مجموع ٧١ داراً.

ـ المقامات الأثرية: هناك ٣ مقامات أثرية في القدس وحدها.

ـ المدارس الوقفية القديمة: ويوجد في القدس نحو خمس مدارس قديمة ذات طابع أثري، ومعظمها قد تحول إلى مساكن، وبعضها قام الاحتلال بهدمه وإزالته[٢٧].

٣ ـ أوقاف العراق

يمتاز العراق بوجود معالم إسلامية عديدة ومتنوعة، ولعل أهمها مراقد آل البيت وبعض المراكز الدينية التي تحظى بأهمية روحية كبيرة لدى المسلمين، وخصوصاً أصحاب المذهب الشيعي، وتوجد هذه المعالم والمراكز الدينية في مدن تاريخية عريقة مثل الكوفة والنجف وكربلاء وغيرها.

ومن المهم أن قدسية المواقع الدينية في العراق هي أحد العوامل الأكثر أهمية في استثمار الوقف، وقد ظهر ذلك فعلياً أثناء الخلافة العباسية، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك[٢٨]. وقد حكى ابن جبير (ت ٦١٤هـ) عن بعض المشاهدات الوقفية التي يقصر القصر البديع عنها حسب تعبيره[٢٩]، وهو ما أكده ابن كثير في كتابه التاريخي **البداية والنهاية** من وصفه لمدى النكبة التي لحقت بالمسلمين بعد سقوط الخلافة العباسية ضمن أحداث عام ٦٥٦هـ والتي شهدت اعتداءات المغول على الأوقاف الإسلامية بإلقاء الكتب النفيسة في النهر الذي تغير لونه بمداد الكتب[٣٠].

لقد ظهرت إدارة الوقف بسبب التنظيمات الجديدة للأملاك الوقفية التي أخذت بالاتساع، وكانت أول صورة لإدارة الوقف هي «ديوان البر» الذي أنشأه الوزير علي بن عيسى العباسي (ت ٣٣٤هـ). إن الدولة العباسية ممثلة بالخلفاء والوزراء وغيرهم ساعدت على انتشار الأوقاف من خلال أوقافهم الكثيرة والتي

---

(٢٧) انظر: **التقرير السنوي لعام ١٩٧٧**.

(٢٨) هناك العديد من الأمثلة على ازدهار الوقف أثناء العهد العباسي، انظر: أبو الفلاح عبد الحي ابن أحمد بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ٨ ج (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٠ ـ ١٣٥١هـ/[١٩٣١ ـ ١٩٣٢م])، ج ٥، ص ٢٦١، وأبو عبد الله الزبير بن بكار، **الأخبار الموفقيات**، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٢)، ج ٦، ص ٤٩١ ـ ٤٩٢.

(٢٩) انظر: أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير، **رحلة ابن جبير**، ص ٢٠٥.

(٣٠) انظر: أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، ١٤ ج (بيروت: مكتبة العارف، ١٩٦٦)، ج ١٣، ص ١٦٨ ـ ١٧٠.

كانت بمثابة القدوة للمجتمع الإسلامي. ومن هؤلاء المقتدر العباسي (ت ٣٢٠هـ)[٣١]، ومعز الدولة أحمد بن بويه (ت ٣٥٦هـ)، وعضد الدولة البويهي (ت ٣٧٢هـ) والمستنصر بالله العباسي وغيرهم.

ومع سقوط الخلافة العباسية عام ٦٥٦هـ ومجيء المغول، تغيرت سياسة إدارة الوقف وأصبح زمام الأمور في يد «صدر الوقوف» وهو أعلى سلطة في إدارة الوقف بدلاً من «ديوان البر»[٣٢]. ولكن أوكلت مرجعية أخرى في إدارة الوقف إلى قاضي القضاة، وكان من أهم صلاحياته محاسبة المتولين ومتابعة شؤون دور العبادة والعاملين فيها كالإمام والمدرس والمؤذن وغيرهم[٣٣].

إن التحديات الطائفية في العراق كانت ظاهرة مستمرة، وقد ازدادت هذه التحديات على شكل صراعات طائفية كبيرة في عهد الصفويين والعثمانيين، وواضح أن ظروف الصراع المذهبي تؤثر على نحو مباشر في مدى استمرارية المحافظة على المراكز الوقفية، مثلما فعل الصفويون الذين قاموا بهدم عدد من الوقوف تبعاً لاعتقاداتهم الخاصة.

وقد قام العثمانيون بعد تسلمهم الحكم بإعادة ترتيب إدارة الأوقاف بحيث تم نقلها إلى المركز في اسطنبول ليتولى أمور الوقف في بغداد، وكان يمثل حاكم بغداد دور الوسيط في عملية إدارة الأوقاف في العراق[٣٤]، ونتيجة لهذا التشتت وعدم الاختصاص والأهلية وفقدان الوازع الديني تمت مصادرة الأوقاف الذرية وضمها إلى الأوقاف العامة[٣٥]، وليس من المصادفة أن قانون الوقف العراقي الذي صدر بالمرسوم رقم (١) لعام ١٩٥٥ اتبع هو الآخر سياسة تصفية الأملاك الوقفية الذرية[*].

---

(٣١) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظمة**، ج ٦، ص ١٣٠، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٥، ص ٣٠٠.

(٣٢) انظر: عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، ٨ ج (بغداد: مطبعة بغداد الحديثة، ١٩٣٥ ـ ١٩٥٦)، ج ١، ص ٢٠٥.

(٣٣) انظر: خالد عبد المنعم العاني، **موسوعة العراق الحديث** = *The Encyclopedia of Modern Iraq*، تقديم خير الله طلفاح، ٣ ج (بغداد: الدار العربية للموسوعات، ١٩٧٧)، ج ٣، ص ١٥١١.

(٣٤) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥١٢.

(٣٥) انظر: عبد الجواد آل طعمة، **تاريخ كربلاء** (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٧)، ص ١٧٦.

(*) من المعروف أن العراق لم يصدر حتى الآن قانوناً خاصاً بأحكام الوقف، والذي يشير إليه الباحث هو أحد القوانين الخاصة بإدارة الوقف في العراق (المحرر).

وبعدما تم تشكيل وزارة الأوقاف في العراق عام ١٩٢٩ لتتولى إدارة الوقف فإنه لم يستقر ذلك على تنظيم محدد، إذ إنه بعدما تم تشكيل الوزارة سرعان ما حُلت كما حدث عام ١٩٦٤ وعام ١٩٧٠، والذي تم بعده تشكيل رئاسة ديوان الأوقاف، وبموجبه أصبح رئيس الجمهورية هو الرئيس الأعلى لديوان الأوقاف.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن مرجعية إدارة الأوقاف تعتمد على نمطين من السلطة، إحداها السلطة الممثلة بمجلس الأوقاف الأعلى الذي يخضع لرئيس ديوان الأوقاف، علماً بأن المجلس الأعلى كان يطلق عليه سابقاً «مجلس شورى الأوقاف»، وأما السلطة الثانية فهي السلطة القضائية ممثلة بالدور الإداري القضائي الذي يقوم به أحد أعضاء محكمة التمييز وهي من أعلى السلطات القضائية المختصة(٣٦).

وقد تم إنشاء إدارة مستقلة للأوقاف تعنى بالعتبات المقدسة، حيث تمثل هذه العتبات أهم المعالم الدينية، والتي أوقف عليها أوقاف كثيرة تحتاج إلى تنظيم إداري واسع في مناطق شتى مثل سامراء والنجف وكربلاء ومسجد الكوفة وغيرها. ولعل من أهم الواجبات التي تقوم بها إدارة العتبات المقدسة هو تفعيل الاستفادة الاستثمارية منها لتغطية التكاليف والنفقات، فالمعروف أن إيرادات هذه الأماكن رمزية إلى حد بعيد خلافاً لإمكانية الاستفادة منها عن طريق السياحة الدينية على غرار أوقاف بغداد، وبسبب الإيرادات المحدودة لهذه الأماكن ثم دمجها في الميزانية العامة للأوقاف، الأمر الذي نتج منه تحديات جديدة بسبب المركزية المفرطة على حساب خصوصية الموقع وأهميته(٣٧).

وأما مسؤولية المتولين للأوقاف فقد حددها النظام رقم ٤٦ لعام ١٩٧٠، والذي خضع بموجبه المتولي إدارياً إلى مرجعية ديوان الأوقاف والمجلس الأعلى والمحاكم الشرعية دون استقلالية في اتخاذ قرارات إدارية أمام إمكانية المساءلة والعزل عند مخالفة النظام المعمول به(٣٨).

---

(٣٦) انظر: العاني، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥١٢.

(٣٧) انظر: اسحق نقاش، **شيعة العراق** = *The Shi'is of Iraq*، ترجمة عبد الإله النعيمي، سلسلة دراسات؛ ٨ (دمشق: دار المدى، ١٩٩٦)، ص ٤١٦ ـ ٤١٩.

(٣٨) انظر: عبد الرزاق هوبي محمد، معد، **التشريعات في إدارة الأوقاف** ([بغداد]: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية، ١٩٨٩)، ص ١٧٩ ـ ١٨٧.

٤ ـ أوقاف سوريا

كانت الأوقاف السورية مرتبطة إدارياً بالأوقاف اللبنانية كوحدة واحدة، وقد أصدر المفوض السامي الفرنسي عام ١٩٢١ قراراً رقم (٧٥٣) تم بموجبه إخضاع الأوقاف لسلطة إدارية مشتركة بين سوريا ولبنان تضم علماء ومتخصصين في جوانب مختلفة. واستمرت على ذلك مدة عقد من الزمن إلى أن تم إقرار مبدأ اللامركزية وأصبحت كل دولة مسؤولة عن الأوقاف فيها منذ عام ١٩٣٠م.

وفي عام ١٩٤٧ صدر المرسوم التشريعي السوري رقم (٦٨) المتضمن تنظيم العمل في مديرية الأوقاف العامة وتحديد الصلاحيات والمهام المختلفة للإدارة المركزية ودوائر المحافظات.

وينبثق عن كل جهة إدارية مجلس أوقاف، تعتمد جميعها على مرجعية وحيدة تتمثل بالمجلس الإسلامي الأعلى الذي ينبثق عن المديرية العامة في المركز. والواقع أن هناك توزيعاً غير طبيعي في أنماط التخصص لدى الأعضاء المنتخبين في مجالس إدارة الأوقاف، فهي تضم علماء وتجاراً وأصحاب أملاك ومهندسين وفنيين إلى جانب المتولين والمحامين.

إن مجلس الأوقاف الإسلامي الأعلى يمثل الهيئة العليا للأوقاف وتعتبر القرارات الإدارية التي يقوم بها قطعية غير قابلة للنظر إلا من قبل المجلس نفسه.

وقد نصت المادة (٣٨) من المرسوم المذكور أن «أمر الإشراف والرقابة على الأوقاف الذرية للمحاكم الشرعية التي تبتّ في الدعاوي والخصومات العائدة لهذه الأوقاف». والواقع أن ما يزيد على ٨٠ بالمئة من حجج الوقف هي أوقاف ذرية، كما أثبتت ذلك إحدى الدراسات على مدينة دمشق للفترة ١١٦٠ ـ ١١٨٠هـ وذلك من بين ٢٣ ألف حجة تم مسحها للفترة المذكورة[٣٩]، وهذا يدل على أن الاتجاه العام لدى الناس هو إنشاء الوقفيات الخاصة التي تعود إلى الأقرباء والذرية.

وفي عام ١٩٤٩ صدر قانون الوقف الخيري السوري رقم ٢٨ والذي أجرى تعديلات لم يطرأ عليها أي تغيير منذ ذلك الحين، وأهم ما جاء فيه أن تتولى وزارة الأوقاف إدارة الأوقاف الإسلامية بشكل يضمن تحقيق مصالح المسلمين. وكذلك

---

(٣٩) انظر: يعقوب يوسف كورية، **الوقف في دمشق، دراسة اقتصادية من خلال وثائق سجلات المحاكم الشرعية في دمشق بين ١١٦٠هـ ـ ١١٨٠هـ** ([دمشق]: جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٩١).

تضمن القانون حجب الصلاحيات عن الواقف في اختيار الناظر، الأمر الذي نتج منه اعتداءات ومصادرات لبعض الوقفيات خلافاً لأهداف القانون الذي جاء في الأصل للحد من فوضى الاعتداءات على الأوقاف.

٥ ـ أوقاف لبنان

كانت إدارة الأوقاف في لبنان خلال فترة الحكم العثماني تتبع المركز في الآستانة. وقد تم تقسيمها إلى ثلاث وحدات أساسية؛ طرابلس وبيروت وصيدا. وكانت إدارة هذه الوحدات تتم عن طريق السلطان العثماني ممثلاً بمجلس الأوقاف الذي يعينه في كل وحدة للقيام بمهام النظارة والمتابعة الإدارية.

وفي فترة الانتداب الفرنسي تم إعادة ترتيب نمط الإدارة الوقفية عن طريق المفوض السامي عام ١٩٢٢. وقد اعتمد الترتيب الجديد على تفكيك السلطة الإدارية إلى مجلس أعلى ولجنة عامة ومراقب عام، تخضع كلها إلى مرجعية عليا تعتمد على أمر المفوض السامي. وكان من الطبيعي أن ينتج من هذه الإجراءات وجود اختلالات في أداء الإدارة وضبطها للشؤون الوقفية بسبب تغريب العنصر البشري الوطني وعدم مراعاة الواقع الاجتماعي.

وواضح أنه بسبب وجود الثغرات الهيكلية في البناء الإداري تم إجراء تعديلات عديدة، كان أولها عام ١٩٣٠ حيث اعتمدت الإجراءات الجديدة على مراعاة التركيبة الطائفية للسكان، وخلق مجلس إداري للوقف يضم جميع الفئات والشرائح المهنية المختصة في المجتمع.

وفي عام ١٩٥٥ تم إجراء تعديل جوهري في النظام الإداري للوقف وأصبح يعتمد على مرجعية واحدة متمثلة بالمفتي العام للجمهورية حسب المرسوم الاشتراعي رقم ١٥ للعام نفسه. ومع توسع المهام الإدارية نتيجة ازدياد رقعة الوقف وتنوع أنشطته المختلفة تم إحداث مركز إداري جديد عام ١٩٩٧ يضم نخبة من الاختصاصيين كمجلس استشاري للمفتي العام، إلا أن منصب المفتي نفسه خضع لتعديل آخر عام ١٩٩٦ اقتضى وضع شروط لهذا المنصب تضمن مستوى كافياً من الأهلية والاختصاص[٤٠].

(٤٠) انظر: مروان عبد الرؤوف قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية،» **أوقاف**، العدد التجريبي (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠)، ص ٧٧ وما بعدها.

إن إجراء التعديلات المستمرة في إدارة الوقف في لبنان يدل بشكل أكيد على أن هناك حاجة ملحة لمواكبة التطور من جهة، والتغلب على التحديات الراهنة من جهة أخرى. فالمعروف أن الحياة الاجتماعية في لبنان شهدت حالة من عدم الاستقرار الأمني بسبب الحروب الأهلية والصراعات التي لم تهدأ إلا في بداية التسعينيات، إضافة إلى وجود تركيبة طائفية في المجتمع اللبناني بحاجة إلى التكيف والانسجام مع معطيات الحياة الجديدة، وعلاوة على ذلك فإن العدو الإسرائيلي ما برح يشكل أهم الأخطار والتهديدات الأمنية على استقرار المجتمع.

وبالرغم من وجود استقلالية لإدارة الأوقاف اللبنانية إلا أنها تمارس عملها في إطار مؤسسة حكومية، وقد استفادت في هذا الجانب من الوضع القانوني للمؤسسات الحكومية التي يتم غالباً إعفاؤها من بعض رسوم الجباية، والواقع أن هناك جدلاً في مدى مصداقية استقلالية الكيان الإداري للأوقاف، والذي تم إقراره بشكل ما مراعاة للتركيبة الطائفية في المجتمع. وقد أقر المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ لعام ١٩٥٥ هذا الاتجاه، وفي المادة الأولى منه «المسلمون السنيون مستقلون استقلالاً تاماً في شؤونهم الدينية وأوقافهم الخيرية يتولون تشريع أنظمتها وإدارتها بأنفسهم طبقاً لأحكام الشريعة الغراء والقوانين المستمدة منها».

وهناك ظواهر بارزة في صلاحيات التنظيم الإداري للوقف، وهي إمكانية استبدال الوقف وبيعه في حالة تحقق المصلحة الاقتصادية. وبالرغم من أن أنظمة الأوقاف تتجاوز في تنظيماتها الإدارية هذه الصلاحيات الواسعة بسبب ترجيح الآراء المتضمنة عدم جواز بيع الأوقاف، إلا أن إدارة الوقف في لبنان لم تفلح إلى الآن في إحداث تطور نوعي في مجال الاستثمارات الوقفية، وحتى مع وجود تدخل مالي من جانب البنك الإسلامي للتنمية ووضع دراسات مسحية جادة في هذا المجال. وأما الإيرادات المتحققة من بعض الاستثمارات فهي غير كافية لتغطية التكاليف الحقيقية لقطاع الأوقاف. وهناك حقيقة أخرى وهي أن الوقف الذري يتم تصفيته تدريجياً، وقد قيده القانون اللبناني بجيلين، علماً بأن الأوقاف في أغلبها هي أوقاف ذرية وهي بدون شك من أفعال الخير على المستوى العائلي والقرابي، وإذا كان هناك اختلالات في أداء الوقف الخيري فالأجدر إعادة تنظيمه من جديد بدلاً من إلغائه بشكل كلي، علماً بأن هناك إجراءات قامت بها إدارة الأوقاف في جانب التنظيم العملي للوقف الذري في مجال المحاسبة والمسؤولية والأهلية والاختصاص[٤١].

---

(٤١) انظر: الطيب لحليح، «السياسات النقدية والاستقرار الاقتصادي في ضوء الإسلام،» **دراسات اقتصادية إسلامية**، السنة ٦، العدد ١، ص ١١١ ـ ١١٢.

ثالثاً: الإشكاليات والإصلاح الإداري للأوقاف

إن الواقع التاريخي والمعاصر لإدارة الأوقاف يكشف عن وجود ثغرات في الأداء الإداري لأجهزة الوقف عموماً، ويشمل ذلك كافة الجوانب التنظيمية للبناء المؤسسي ككل، الأمر الذي يستدعي إيجاد صيغ ونماذج مثلى في التطوير الإداري، ويمكن بيان ذلك مجملاً في النقاط التالية:

١ ـ إشكاليات التنظيم والأداء الإداري للوقف

هناك إشكاليات واضحة في أداء وكفاءة إدارة الأوقاف على مستوى البلدان المشار إليها محل البحث، ولكن مع وجود بعض الاختلافات النسبية الضئيلة بينها، وتدخل هذه الإشكاليات في نمط العلاقة السائدة بين إدارة الوقف والسلطة، وطبيعة الجهاز الإداري وهيكليته ومرجعيته ومجالات العمل ووظائفه المختلفة، وهي على النحو التالي:

أ ـ إدارة الوقف والسلطة

إن التجربة التاريخية للوقف أثبتت فعالية عالية في تحقيق الأهداف المطلوبة على أساس استقلالية العمل الوقفي وعدم التدخل من الدولة، فباستثناء بعض الحالات المحدودة التي حاول فيها البعض استغلال الأوقاف والنيل منها فإن الاتجاه العام لدى الخلفاء والسلاطين ومعاونيهم هو تعزيز دور الوقف والإسهام بالوقوف الجليلة التي ما يزال بعضها شاهداً حتى وقتنا الحاضر، ولم يوجد في قاموس العمل الوقفي وجود مراكز تنفيذية قادرة على احتواء الوقف إدارة وتنظيماً وتشريعاً وغير ذلك.

لقد عزز الدور الإداري للوقف القائم على أساس النمط الفردي ـ العائلي تحقيق الأهداف الاجتماعية وصور التكافل بين أفراد المجتمع[٤٢]. وقد ساعد ذلك في سرعة الاستجابة للحاجات الملحة القائمة دون الحاجة إلى أشكال بيروقراطية معقدة في التنظيم والأداء، وهذا يدل بوضوح على أن استيعاب الدولة المطلق لقرارات الإدارة في الوقف يعد من أهم الإشكالات الراهنة.

ب ـ إدارة الوقف والمنظمات الأهلية

إن تراجع الوقف عن أداء رسالته الاجتماعية في أعمال الخير العام، وانسحاب الدولة عن وظائفها الاجتماعية وعدم إدارتها للوقف بالطريقة المثلى، أمور

(٤٢) غانم، «معالم التكوين الإداري للوقف،» ص ٦٢ ـ ٦٣.

أدت إلى ظهور صور العمل الخيري على المستوى المحلي والشعبي من زوايا أخرى مختلفة في الأداء والتنظيم والأهداف.

إن المنظمات الأهلية تعكس صورة بديلة للتنظيم الاجتماعي ضمن أهداف الخير العام. وفي الواقع تقوم المنظمات الأهلية ممثلة بالجمعيات والمؤسسات والمراكز والنوادي والصناديق الخيرية بأنشطة اجتماعية في مجالات عديدة ومتنوعة.

إن وجود ظاهرة المنظمات الأهلية في جميع البلدان محل البحث من أكبر الشواهد على عجز إدارة الوقف فيها عن إحداث التطور الاجتماعي المنشود، وهو من أهم الدلائل على أهمية استفادة إدارة الوقف من معطيات الواقع المعاش، وإيجاد صورة للتنسيق المشترك مع المنظمات الأهلية والاستفادة من دورها في عملية الإصلاح الاجتماعي.

ج ـ إدارة الوقف وجهاز العاملين

تعاني إدارة الوقف من اختلالات جوهرية في تنظيم جهاز العمل، والذي يشمل كفاءة هذا الجهاز وقدرته على الإنجاز ومستواه المهني ومدى مناسبته لطبيعة التخصصات التي يقوم بها.

فالمعروف أن نشاط الوقف يشمل مجالات مهنية عديدة، والتي تحتاج إلى خبراء ومهندسين ومقاولين وإعلاميين وإداريين علاوة على أدوار العاملين في المساجد كالأئمة والوعاظ وغيرهم. وواضح مدى اتساع الفجوة التي تفصل إدارة الوقف عن التنظيم الفعلي لجهاز العاملين.

وإضافة إلى هذه المشكلات تشكو إدارات الوقف في المجتمع العربي عموماً من تداخل الاختصاصات بين الأقسام، إلى جانب أن كثيراً من الأقسام تأخذ صورة شكلية مفرغة من محتواها العملي، وغالباً ما تعتمد على طريقة عمل تقليدية خالية من أية دوافع للإنجاز والتطوير[٤٣].

وبالرغم من أن جهاز العاملين في مؤسسة الوقف يتسم بالخبرة الطويلة وخصوصاً المراكز الإدارية، إلا أن ذلك لم يخدم مصلحة الوقف لأنه يرتبط بشكل

---

(٤٣) انظر: عبد الكريم الدغري، «إدارة الأوقاف الإسلامية في المجتمع المعاصر بالمغرب،» ورقة قدمت إلى: **أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن ـ المملكة المتحدة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م**، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم ١٨٥. سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٧)، ص ٤٦٩.

وثيق بالرتب والدرجات للحصول على مواقع مهمة في الهيكل الإداري أكثر من ارتباطه بنظام حوافز ومكافآت تشجيعية وأجور عادلة تمنح حسب الكفاءة والإنجاز.

د ـ إدارة الوقف واتجاهات الواقفين

إن تنوع الوقف حسب الحاجات الاجتماعية المهمة يسهم بشكل كبير في نجاح إدارة الوقف وتفعيل دورها في النشاط الاجتماعي، وربما كان إدراك السلف الصالح لأولوية الحاجات الأساسية سبباً في التنوع الشديد لوعاء الوقف وبالتالي دور الوقف في إدارة الحياة الاجتماعية بما يخدم مصالح جميع الأفراد. ولكن هناك ظاهرة في الوقف المعاصر هي أن اتجاهات الواقفين تتركز غالباً في إقامة وتشييد المساجد ووقف الأراضي لإنشاء مقابر عليها حسب شرط الواقف.

وعلاوة على ذلك فإن المساجد لا تخضع لتوزيع طبيعي يلبي حاجات المناطق، وهذه من أهم المشكلات التي تعاني منها إدارات الأوقاف لأنها مرهونة بشرط الواقف، كما أنه لا يتم إقامة منشآت أخرى لتغطية التكاليف والنفقات مما يزيد من الأعباء الإضافية على إدارة الوقف في مجال التمويل وخطط الموازنة(٤٤).

هـ ـ إدارة الوقف والتنمية

إن الهدف الأساسي للوقف هو المشاركة الإيجابية بإحداث تنمية شاملة على مستوى الإنسان والمجتمع. والواقع أن التنمية لا تتحقق إلا بشروط استثمارية تحقق الإيرادات والعوائد المتوقعة، ولعل هذا الجانب من أبرز المعضلات التي تواجهها إدارة الأوقاف، لأن جميع البلدان محل البحث لم تصل إلى المستوى المتوقع في مجال الاستثمار الوقفي، وحتى إن بعضها قد غابت عنه الصفة الاستثمارية تماماً كما هو الحال في لبنان باستثناء مشروعات استثمارية لم تغط التكاليف. إن مشكلة تحديد القنوات الاستثمارية لم ترتبط بالصور الممكنة للاستثمار، فهناك أنماط وأساليب مختلفة ولكن احتياجات التنظيم الوقفي ترتكز على عوامل كثيرة، يمكن حصرها في هذا الجانب بالإطار المؤسسي الفعال لتنمية مقدرات الوقف وتحريك عجلة الاستثمار ضمن قواعد الكفاءة والجدوى والخطط السليمة.

إن فشل إدارة الوقف عموماً في إحداث نهضة تنموية أدى إلى تراجع الوقف وحصره في دائرة الظل التي تشمل الإشراف على المساجد ومتابعة شؤون العبادة بشكل عام.

---

(٤٤) انظر: عبد السلام العبادي، «إدارة الأوقاف الإسلامية في المجتمع المعاصر في الأردن وفلسطين،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

٢ ـ الإصلاح والتطوير الإداري للوقف

إن إصلاح إدارة الوقف يعتمد على حصر المشكلات والصعوبات القائمة ومحاولة وضع الحلول والبدائل الممكنة وفقاً للإمكانيات المتاحة، وفي هذا الجانب يمكن تتبع المشكلات والعوامل المؤثرة فيها وإعطاء تصور مقترح للتنظيم الإداري بصورة جديدة، ومنها:

ـ إن استقلال الوقف في إطار التدخل الحكومي هو استقلال شكلي غير معهود تاريخياً في المجتمع الإسلامي. كما أن فكرة الإدارة الجماعية بوجود تمثيل لفريق استشاري يتبنى اتخاذ القرار هو أيضاً ليس من مفردات قاموس الإدارة الوقفية. إن الدولة تستطيع أن تمارس دورها في أنشطة الوقف عن طريق المشاركة الإيجابية الفاعلة وليس عن طريق اتخاذ القرار. فهناك مسؤولية اجتماعية مشتركة بين إدارة الوقف وبين الدولة وهي المسؤولية التي تقع في جانب الخير العام، وهذه المسؤولية تمثل دائرة تقاطع بين الطرفين يمكن إيجاد صيغة للتنسيق المشترك حول مسؤولية العمل فيها، ويعتمد هذا الإجراء على طبيعة الحياة الاجتماعية ومؤسساتها في كل دولة، الأمر الذي يترك العمل الإداري للنشاط المحلي وحماس المجتمع في تقييم الاحتياجات الأهلية، وفي الوقت نفسه يخفف من التكاليف المتوقعة للتدخل الحكومي في كل الأنشطة الاجتماعية.

ومن جانب آخر يمكن للدولة مؤازرة إدارة الوقف من خلال القيام ببرامج وخطط إنعاش لمشروعات الوقف، والتخفيف من تمويل مشاريع الرفاهية الاجتماعية، لأن إدارة الوقف تواجه معوقات بسبب المغالاة في توقعات الرفاه والالتزام بأنماط معيشية باهظة التكاليف واتباع سياسات ضريبية غير سليمة[٤٥].

إن تراجع دور الدولة في مؤازرة إدارة الوقف وتحويلها إلى تنظيم اجتماعي يخضع لإدارة حكومية قائمة على الإجراءات البيروقراطية المهلكة[٤٦] يحتاج إلى إعادة بناء إداري من جديد قائم على الاستقلالية الذاتية للوقف ومستوعبة للتجارب والخبرات الإدارية المعاصرة.

---

(٤٥) انظر: محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري؛ مراجعة محمد أنس الزرقاء، سلسلة إسلامية المعرفة؛ ١٤ (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)، ص ٣٦٣.

(٤٦) انظر: صالح عبد الله كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» **الاقتصاد الإسلامي** (دبي)، السنة ١٣، العدد ١٥٥ (آذار/مارس ١٩٩٤)، ص ١٦.

إن محاولة تنمية وتطوير إدارة الأوقاف لتعمل بطريقة ذاتية تعتمد على الإطار العام للمبادئ والاعتبارات التي يقوم عليها تنظيم المجتمع مثل الانسجام التام بين طريقة التنظيم والمضمون العام لمهنة الخدمة الاجتماعية، وكذلك استخدام الأساليب والوسائل الممكنة لتحقيق أهداف اجتماعية واضحة المعالم والحدود.

ـ ويمكن لإدارة الوقف إنشاء صيغة للتعاون المشترك مع الجمعيات الأهلية المتخصصة في مجالات اجتماعية معينة، ويتم ذلك عن طريق عدة آليات تنفيذية منها انتخاب مجالس إدارة مشتركة ومجالس استشارية تضم أصحاب الكفاءة والأمانة والانتماء للعمل الخيري الطوعي، ومنها تبادل الخبرات المهنية والاستفادة من التجارب الناجحة والبرامج والخطط المتاحة لدى كل من الطرفين، ومن خلال هذه القنوات يمكن تنويع مجالات الخدمة في قطاعات الصحة والتعليم ورعاية المعاقين وغير ذلك.

ـ وأما في مجال تطوير جهاز العاملين فإنه يستلزم ابتداءً إعادة النظر في التركيبة العمرية والخبرة المهنية بما يتوافق مع احتياجات العمل. وينبغي مراعاة الوصف المهني للمهام الموكولة بالناظر أو متولي الوقف، وكذلك إعادة النظر في شروط الواقف التي لا تنسجم مع مصلحة الوقف من جهة الإدارة والمسؤولية. وفي هذا الجانب يمكن طرح صيغ جديدة للإطار المؤسسي لإدارة الوقف مثل نموذج إدارة الشركة المساهمة اعتماداً على الكفاءة والإنجاز، كما يمكن تفعيل دور الإدارة الأهلية بوجود رقابة شعبية على قدر من الكفاءة والمسؤولية.

ويعزى بعض أشكال التراجع لأداء جهاز العاملين إلى نظام غير عادل في الأجور والحوافز، مما يقتضي من إدارة الوقف تحديد الواجبات والمسؤوليات وربطها بنظام أجور يأخذ بعين الاعتبار المستوى المعيشي السائد والتغير المستمر في تكاليف المعيشة.

ـ إن إدارة الوقف تحتاج إلى إجراء دراسات مسحية شاملة لمكونات الوقف وسلوك الواقفين، وفي هذا الإطار يمكن الاعتماد على جهاز إعلامي متخصص لنشر وسائل تثقيف للإحاطة بمعطيات الواقع الوقفي، واستحداث وسائل وطرق مبتكرة تعتمد أسلوب الإقناع في مخاطبة الجمهور وتوجيه أوقافهم بما يخدم مصلحة الوقف حرصاً على تحقيق النفع العام وتحقيق أعلى عائد للوقف وأعلى أجر للواقف من الله تعالى. وفي هذا السياق يمكن استثارة وتحريك دوافع الأفراد نحو فعل الخير ومساعدة المحتاجين اعتماداً على النماذج الحية في التكافل والتراحم والأخوة في تاريخ المجتمع الإسلامي.

ـ وينبغي على إدارة الوقف في مجال التنمية والاستثمارات الوقفية القيام بتوظيف ثروة الوقف ضمن دراسات الجدوى الاقتصادية والاجتماعية على السواء، ويمكن الاستفادة من أدوات سنوات المقارضة وهي من الأدوات المالية المطبقة في استثمارات الوقف في الأردن على نطاق واسع، وتم عن طريقها تعزيز صيغ المضاربة في التطبيقات العملية. كما يمكن لإدارة الوقف تأسيس شركات مهنية مختلفة ذات طابع استثماري، إلى جانب إقامة المساكن والمخازن والأسواق التجارية المتكاملة.

ويمكن الاستفادة من الآراء الفقهية المؤيدة لوقف النقود[٤٧] من أجل توسيع قاعدة المشاركة والنهوض بمشروعات حيوية في مجال التنمية والاستثمار[٤٨]. ويمكن للمشروعات الاستثمارية أن تتخذ صورة مشروعات متوسطة محدودة بحيث تحقق أعلى أرباح ممكنة وبأقل التكاليف، وفي هذا الجانب يمكن الاعتماد على بنوك أو مؤسسات تمويل إسلامية للنهوض ببعض المشروعات.

ـ وأما فيما يتعلق بمرجعية الوقف المتعلقة بالقضاء، فيجب التمييز بين دور القضاء في حل الخصومات وفض النزاعات بين الناظر وأجهزة المحاسبة والرقابة، وبين دوره كمرجعية إدارية أساسية في العمل الوقفي.

وبدون شك إن اختصاص القضاء كسلطة تشريعية قضائية يختلف تماماً عن دوره كسلطة إدارية تقوم بها في الأصل جهات أخرى في المجتمع تتمتع بكفاءة عالية في المهنة والاختصاص.

---

(٤٧) انظر: البياضي، «الرد على أبي السعود في صحة وقف النقود،» (مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام ١٦٣٣/ ١م).

(٤٨) انظر: ياسر عبد الكريم الحوراني، «آفاق التعاون المشترك بين مؤسسة الوقف والمنظمات الأهلية،» **أوقاف**، العدد ١ (٢٠٠١)، ص ١٠٩.

الفصـــل الرابع عشر

البناء المؤسسي للوقف
في بلدان شبه الجزيرة العربية

فؤاد العمر(*)

بدأت مسيرة الوقف في الإسلام ـ على أرجح الآراء ـ بما أوقفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من وقف خيري عندما أرشده الرسول ﷺ بقوله: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»(١)، ثم تلا ذلك أن أوقف كبار الصحابة على أولادهم مما يثبت وجود الوقف الأهلي في صدر الإسلام، ولذلك نشأ الوقف بنوعيه الذري والخيري.

والوقف قد يكون خيرياً أو أهلياً (ذرياً) أو مشتركاً (الذي يجمع بينهما)، وهذا التقسيم تقسيم عرضي اعتاد عليه الناس، ثم قننته القوانين بعد ذلك(٢).

كما يرى بعض الباحثين(٣) أن الأموال الوقفية يمكن تقسيمها إلى وقف مباشر (وهو الوقف الذي ينتج خدمات استهلاكية مباشرة للغرض الموقوف عليه مثل

(*) الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت، وقد تعذر عليه الحضور فقدم البحث نيابة عنه د. غانم الشاهين، مدير مكتب الدراسات، الأمانة العامة للأوقاف ـ الكويت.

(١) رواه البخاري ومسلم في: أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ص ٢٧٧٢، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ص ١٠٠٠.

(٢) محمد كمال الدين إمام، **الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي** (الاسكندرية: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ١٨١، وابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٤٧.

(٣) منذر قحف، **الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر** (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨)، ص ٢٣.

المستشفى وملجأ الأيتام)، أو وقف استثماري (الذي يقصد منه استثماره لإنفاق ريعه الصافي). وبالتالي فإن الوقف هو عبارة عن عملية، تجمع فعل الادخار وفعل الاستثمار معاً لصالح الاستهلاك في المستقبل).

ولقد كان معظم الوقف بنوعيه: الخيري والذري يدار من قبل نظار ينصبهم صاحب الوقف من ذريته أو من الفقهاء والعلماء. ومما يدل على أن معظم الأوقاف كان في القطاع الأهلي ويدار من قبله، أن كتب المالية العامة مثل كتب الخراج أو غيرها قد تطرقت إليها بصورة موجزة[٤]، وبالتالي لم يكن الوقف داخلاً ضمن سلطة الدولة إلا في بعض الحالات التي اقتضاها الواقع. كما أن تتبع التاريخ يبرز أن الدولة لم تتدخل في إدارة الأوقاف في العموم إلا عند نقصان مواردها المالية، أو إيقافها من قبل غاصب لها أو إيقاف ما هو ملك لبيت المال كالأراضي السلطانية وغيرها.

أما الأوقاف في دول الجزيرة العربية فهي قديمة كقدم الوقف كما ذكر، حيث إن أول وقف أوقفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه كان في الجزيرة العربية حيث أصاب عمر بخيبر أرضاً فجعلها وقفاً[٥]. وذكر أحد الباحثين أن أصحاب مازن بن غضوبه صاحب مسجد المضمار بولاية سمائل في سلطنة عمان قد أسهم من ماله لإصلاح مسجد في السنة الثالثة للهجرة. فإن كان هذا الأمر موثقاً فيعتبر ذلك أول وقف في الإسلام[٦]. وقد انتشرت عملية الإيقاف في دول الجزيرة العربية بعد ذلك، وإن تركز معظمها في نطاق الحرمين الشريفين وخاصة في القرون الأخيرة حيث أسست عدة أربطة ومبرات، كما أنشئت عدة مدارس في مكة والمدينة المنورة مثل المدرسة الصولتية وكذلك مدرسة الفلاح. فمدرسة الصولتية أسستها في مكة عام ١٢٩٢هـ سيدة هندية قدمت للحج اسمها صولت النساء بيغم، وتلا ذلك إنشاء مدارس عديدة في مناطق أخرى. ويلاحظ أن الوقف في بلدان الجزيرة العربية كان محدود الأثر نظراً لضآلة الأوقاف، وذلك لقلة الثروات فيها ما عدا أوقاف الحرمين الشريفين. ومع قلة الأوقاف والتي كان معظمها أوقافاً زراعية أو

---

(٤) عبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي، «الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام: دراسة فقهية ـ تاريخية ـ وثائقية،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية** (الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص ٨ ـ ١٠.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، ص ٢٧٧٢.

(٦) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ٢٠٥، تجربة سلطنة عمان.

دوراً سكنية، إلا أن الوقف كان جزءاً من التراث الاجتماعي وله دور فاعل فيه؛ حيث لم يقتصر الوقف في بلاد الجزيرة العربية فقط على المساجد والنوافل بل امتد إلى المدارس والمكتبات والرعاية الصحية. كما لم يكن الوقف في الجزيرة العربية قاصراً على الرجال بل أوقف العديد من النساء أوقافاً كثيرة في العديد من المجالات بما فيها وقف الكتب(٧).

ومع قلة الثروات المتوفرة في أيدي الناس قبيل النفط، فقد ساهم العديد من أبناء الجزيرة العربية في الإيقاف، كما ساهمت بعض الوقائع التاريخية في تزايد الإيقاف. فانتشار الدعوة السلفية (٩٠١ ـ ١١٥٧هـ) وحرصها على نشر العقيدة الصافية نتيجة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله قد أدى إلى انتشار وقف المخطوطات مما يدل على الرغبة الشديدة لدى أهل الجزيرة العربية في نشر العلم الشرعي(٨). كما انتشر وقف المكتبات في مكة المكرمة والمدينة المنورة، حيث بلغ عدد المكتبات الوقفية في المدينة وحدها ٥٣ مكتبة أشهرها مكتبة شيخ الإسلام عارف(٩).

وبعد بروز الثروة النفطية تزايدت رغبة الناس في الإيقاف وإن كان معظمها في القطاع الأهلي، ومن الأمثلة الحديثة في الإيقاف مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض حيث يعد نموذجاً للخيرات، ومن مراكز البحث الموقوفة في مجال التنمية العلمية والدراسات.

وسعياً نحو إحياء مؤسسة الوقف في العصر الحديث، فإن هذه الدراسة ستحاول، ضمن محاور عدة، التركيز على محور البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف وخاصة في الإشكاليات وتجارب الإصلاح مع التركيز على تجارب بلدان الجزيرة العربية. وقبيل الولوج في صلب الدراسة فقد يكون من المناسب بيان منهج الدراسة ـ بصورة موجزة ـ والذي هو كما يلي:

١ ـ اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واعتمدت في تحليلها على

---

(٧) انظر: **الأوقاف في الكويت: الماضي ـ الحاضر ـ المستقبل** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، القطاع الوقفي، مركز الأبحاث والدراسات الاقتصادية، ١٩٩٣)، ص ٢٨، ودلال بنت مخلد الحربي، «إسهام المرأة في وقف الكتب في منطقة نجد في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية**، ص ٧٠٩.

(٨) عبد اللطيف بن محمد الحميد، «تاريخ الأوقاف في المملكة وسبل تطويرها،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، ص ٢٦.

(٩) عباس بن صالح طاشكندي، «دور القطاع الخاص في دعم المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية**، ص ٦٤٣.

البحث المكتبي واستقصاء الأدبيات العلمية الحديثة، سواء العربية منها أو الأجنبية. كما اعتمدت الدراسة على معطيات البحوث والندوات الموثقة التي دارت حول تجارب الوقف في بلدان الجزيرة العربية وكذلك الدول الأخرى، نظراً لأهميتها في إثراء التراث الوقفي.

٢ ـ أما في بيان المراجع، فقد تم ذكر اسم المؤلف، وعام النشر، والصفحة عند الاقتباس منه، ولم تذكر الصفحة إذا كان تم الرجوع إلى المرجع بدون اقتباس. وقد أشير إلى المراجع في ثنايا الصفحات وليس في الهامش، ما عدا الآيات والأحاديث الشريفة، فقد ذكرت في الهوامش. وعند ذكر الآيات والأحاديث في الهوامش، فقد ذكرت السورة وفي جانبها رقم الآية، كما ذكر كتاب الحديث وبجانبه رقم الحديث. وبالنسبة **لصحيح البخاري** فقد تم استخدام الأرقام الواردة في **فتح الباري**. أما **صحيح مسلم** فقد استخدمت الأرقام في **مختصر صحيح مسلم** للمنذري. كما ذكرت بعض المراجع ذات التسميات الطويلة في الهوامش تفادياً للإطالة في الصفحات.

أما ترتيب الدراسة فتتناول في البداية، قواعد وأحكام النظارة على الوقف (إدارة أمواله وتسيير مؤسساته) وأصول بنائه المؤسسي. ثم تحاول بعد ذلك تحليل نمط الإدارة الأهلية للمؤسسات الوقفية، ودراسة أحد الحالات الممثلة لهذا القطاع، ثم تطرقت الدراسة إلى تحليل الأداء الحكومي للوقف ودراسة ظروف نشأة المؤسسات الحكومية وعلاقتها بالبيروقراطية وقدرتها على التكيف مع المستجدات. ثم تناولت الدراسة مشكلات إدارة الأوقاف ومحاولات تحديثها وأهم نتائجها. ثم سعت الدراسة بعد ذلك إلى المقارنة بين نمط الإدارة الأهلية ونمط الإدارة الحكومية للأوقاف وتأثيرها على مؤسسات المجتمع المدني. وأخيراً بينت الدراسة أهمية الاستفادة من التجارب الحديثة في العمل الخيري من خلال تسيير مشروعات الوقف.

أولاً: قواعد وأحكام النظارة على الوقف وأصول بنائه المؤسسي

قبيل تحليل البناء المؤسسي للوقف قد يكون من المناسب التعرف على أركان الوقف.

إن أركان الوقف والتي تعتبر أصول بنائه المؤسسي أربعة: الصيغة والواقف والموقوف عليه والوقف. **فالصيغة** تشمل اللفظ الدال على إرادة الواقف سواء كان ذلك صراحة أو كتابة. كما ينعقد الوقف بالفعل، كأن يبني مسجداً ويأذن للناس بالصلاة فيه. أما **الواقف** فيجب أن تتوفر فيه شروط محددة تدل على صحة تصرفه

بالإيقاف. كما أن **الموقوف عليه** يشترط أن يكون جهة بر. وأما **الوقف** فقد يكون عيناً أو خلافه.

ولعل أهم أركان الوقف التي تضمن ديمومته على مر الأزمان هو حكم النظارة عليه أو إدارته. ولذلك كانت قواعد الوقف وأحكام النظارة عليه، من المسائل التي أسهب العلماء في بحثها نظراً لأنها الركن الأساسي في استمرار الوقف وتنامي أثره.

والمتأمل في التولية أو النظارة في الوقف يجد أنها تتضمن عدة جوانب منها:

- عمارة الوقف وصيانته والمحافظة عليه.
- إعداده وتجهيزه للاستغلال والتثمير.
- ضبط مصاريفه وإيراداته وتحصيل الغلة.
- حسن صرف الغلة في مصارف الوقف.

وحتى يتمكن الناظر من إدارة الوقف بفعالية، فقد أعطيت له الاستقلالية الكاملة في إدارته. ويرى غانم[١٠] أن استقلال الوقف اعتمد على أسس محددة في النظام الوقفي، وهي: احترام إرادة الواقف ضمن الأحكام الشرعية بما يحقق المصلحة العامة، واختصاص القضاء بسلطة الإشراف عليه، وحل معضلاته، وإعطاء الوقف الشخصية الاعتبارية اللازمة لإنشائه وضمان ديمومته.

أما في مجال احترام إرادة الوقف، فقد حرص القضاء على احترام آراء الناظر، وغلظت النصوص الفقهية في مصادرته أو حرمانه من إرادته. ويلاحظ أنه في دول الجزيرة العربية تكون نظارة الأوقاف على الأغلب للواقفين أو ذريتهم، وفي بعض منها يكون على يد أحد العلماء المشهود لهم بالصلاح والأمانة. وتنص معظم قوانين الوقف في دول الجزيرة العربية على أن التولية على الأوقاف من حق وزارة الأوقاف أو دائرتها، لأنها تعتبر المتولي القانوني على كل وقف لا ناظر له أو انتهت نظارة القائم عليه.

أما ثالث الأسس في استقلال الوقف، فهو إعطاء الوقف الشخصية الاعتبارية والذمة المالية من خلال إصدار النصوص القانونية واللوائح المنظمة لذلك، حيث تنص معظم قوانين إنشاء إدارات الوقف في دول الجزيرة العربية على وجود الشخصية الاعتبارية. وقد ساهم هذا الأمر في وضوح الذمة المالية للوقف وساعد

---

(١٠) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٥٤.

في استقلاله المالي والإداري. كما أن الأموال الموقوفة في دول الجزيرة العربية قد تمت حمايتها الحماية القانونية، بالإضافة إلى منع بيع الوقف واستبداله إلا وفق شروط دقيقة ومحدودة.

نشأة المؤسسات الوقفية في بلدان المنطقة مع بيان أسس بنائها التنظيمي

نشأت معظم إدارات الأوقاف في دول الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر، حيث برزت الحاجة إلى المحافظة على الأوقاف القائمة. ففي **المملكة العربية السعودية**، ونظراً لوجود الحرمين الشريفين، يلاحظ وجود تركيز مكثف من الأوقاف القديمة والتي استمرت الدولة برعايتها بعد نشأة المملكة العربية السعودية. وكانت معظم الأوقاف وخاصة في خارج نطاق الحرمين بيد أصحابها[١١]، وقد حددت التعليمات الأساسية للمملكة عام ١٣٤٥هـ والتي تضمنت شؤون الأوقاف كما حدد المرسوم الملكي في عام ١٣٥٤هـ بربط إدارات الأوقاف في كل من المدينة المنورة وجدة بمدير عام مقره مكة المكرمة[١٢]. وفي إطار تشكيل الوزارات فقد تم تشكيل وزارة خاصة بالحج والأوقاف عام ١٣٨١هـ، كما شُكِّل مجلس أعلى للأوقاف عام ١٣٨٦هـ يرأسه الوزير المختص ويضم في عضويته ممثلين عن بعض الجهات الحكومية المعنية. وقد جعلت إدارة الأوقاف في وزارة الحج، ثم تم إنشاء وزارة جديدة باسم وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، وأوكلت جهة الإشراف على الأوقاف إلى وكالة الوزارة لشؤون الوقف[١٣].

أما في دولة **الكويت**، فقد بدأ الإشراف على الأوقاف من خلال إنشاء دائرة خاصة عام ١٩٤٩، ومن ثم تعيين مجلس خاص يتكون من العديد من الشخصيات العامة تطبيقاً للأمر السامي الصادر عام ١٩٥١ بشأن أحكام شرعية للأوقاف، وتبع ذلك إلحاقها بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية عند تأسيسها عام ١٩٦٢م. ونظراً للحاجة إلى النهوض برسالة الوقف فقد تم إنشاء الأمانة العامة للأوقاف كهيئة ملحقة لتباشر بمقتضى المرسوم رقم ٢٥٧ لسنة ١٩٩٣ كافة الاختصاصات المقررة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في مجال الأوقاف[١٤].

---

(١١) الحميد، «تاريخ الأوقاف في المملكة وسبل تطويرها،» ص ٥٢.

(١٢) السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، **الأوقاف في المملكة العربية السعودية** (الرياض: عبدلي كروم الدولية، [١٩٩٩])، ص ١١٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(١٤) **الأوقاف في الكويت: الماضي ـ الحاضر ـ المستقبل**، ص ٣٢ ـ ٤٢.

أما في **قطر**، فقد ارتبط الوقف بالقضاء ارتباطاً وثيقاً، حيث يعتبر أول تقنين للأوقاف قد بدأ في عام ١٣٥٩هـ (١٩٤١م) بحصر الأوقاف وتسجيلها في أمانة القضاء الشرعي، ثم استمرت تبعيتها للقضاء عندما أسست رئاسة المحاكم الشرعية عام ١٣٧٨هـ (١٩٥٨م)، ثم صدر قانون رقم (٨) لسنة ١٩٧٨ بشأن تنظيم المحاكم الشرعية والشؤون الدينية وأسست إدارة خاصة بالأوقاف. ثم انتقلت الأوقاف إلى سلطة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في عام ١٩٩٣م، ثم حدد القانون رقم (٦) لعام ١٩٩٦م كيفية إنشاء الأوقاف وإدارتها والتقاضي حولها وأتاح لإدارة الأوقاف مرونة في مجال إدارة ريعها وإنفاقه.

أما في دولة **الإمارات العربية المتحدة**، فقد كانت الأوقاف تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كما كانت لكل إمارة إدارة أوقاف خاصة بها، حيث أنشأت إمارة عجمان مثلاً صندوق الوقف ليشرف على أوقاف الإمارة[١٥]. وسعياً نحو تطوير الأوقاف وإدارتها، فقد تم تشكيل هيئة تسمى الهيئة العامة للأوقاف في ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩[١٦]، ولها الإشراف على كل ما يسند إليها من أوقاف وكذلك ضم أوقاف أي إمارة بناءً على طلبها.

أما في دولة **البحرين**، فقد صدر مرسوم أميري بتنظيم مجلسي الأوقاف السنية والجعفرية وإدارتهما عام ١٩٨٥م، بحيث يكون هناك مجلس لكل نوع من الأوقاف سواء كانت سنية أو جعفرية[١٧].

أما في **سلطنة عمان** فقد صدر مرسوم بإنشاء وزارة الأوقاف ثم اندمجت عام ١٩٨٢م مع وزارة العدل، ثم صدر مرسوم سلطاني رقم ١٥ لعام ٢٠٠٠م بإصدار قانون الأوقاف، حيث جعل للوزير حق الوكالة في الوقف إلا إذا عين الواقف ناظراً.

أما في **الجمهورية اليمنية** فقد صدر قانون رقم (٧٨) لسنة ١٩٧٦م بشأن الوقف ثم عدل بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٧٨، ثم صدر القرار الجمهوري رقم (٢٣) لسنة ١٩٩٢م بشأن الوقف الشرعي، حيث سمح ببقاء الولاية الخاصة

---

(١٥) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٣٥٠.

(١٦) قانون إنشاء الهيئة العامة للأوقاف الصادر بتاريخ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩ في دولة الإمارات العربية المتحدة.

(١٧) مرسوم رقم (٦) لسنة ١٩٨٥ بشأن تنظيم مجلسي الأوقاف السنية والجعفرية وإدارتهما في دولة البحرين.

للأوقاف على نظارها مع إبلاغ الوزارة بهذه الأوقاف، وكذلك في التصرفات المالية فيه سنوياً[١٨].

ثانياً: تحليل نمط الإدارة الأهلية للمؤسسات الوقفية، ودراسة إحدى الحالات الحديثة للوقف

تتميز الإدارة الأهلية للمؤسسات الوقفية بقلة التجارب في دول الجزيرة العربية فيما عدا أوقاف الحرمين الشريفين لضخامة أوقافها وطول المدة الزمنية للإيقاف عليها. كما أن معظم أنماط الإدارة الأهلية تعتبر فردية وليست مؤسسية نظراً لانفراد الناظر بالتولية على الوقف. كما أن دول شبه الجزيرة العربية قبيل النفط ـ فيما عدا الحرمين الشريفين ـ كانت شحيحة الموارد وقليلة الثروات مما لم يمكن أهلها من وقف أعيان ضخمة تتطلب إدارة أهلية واسعة. وبالتالي كانت معظم الأوقاف عبارة عن أراض زراعية صغيرة أو نخيل أو بعض الكتب أو الأثاث[١٩]. ولذلك فقد كانت معظَم الأوقاف في يد ذرية الواقف نظراً لصغرها وضآلة أثرها. ولكن بعد تنامي ثروات هذه الدول، بعد اكتشاف النفط، زادت أهمية الأوقاف فيها كما تزايدت آثارها.

إن مما يؤكد أن الخيرية في الأمة الإسلامية إلى يوم القيامة، وأنه كلما جُفف سبيل للخير، برز آخر، التطور في الأعمال الخيرية في الكويت. إذ تدل التجربة الوقفية في الكويت، على أنه بعد اضمحلال توجه الواقفين نحو التصدق بثرواتهم كوقف[٢٠]، ازداد عدد الوصايا، أو صناديق الصدقة الجارية في الكويت كبديل للوقف. فقد أسست مؤسسة لتعليم الطلبة العرب عام ١٩٦٥م، وأسست بعض الأوقاف لصالحها. كما أنشئت الجمعية الكويتية لرعاية المعاقين وخصصت أوقاف لها على شكل صدقة جارية. كما قامت بعض المؤسسات شبه الحكومية كبيت الزكاة، وبعض مؤسسات العمل الأهلي كجمعية الإصلاح الاجتماعي، وجمعية إحياء التراث الإسلامي، وجمعية النجاة الخيرية بتأسيس العديد من صناديق الصدقة الجارية التي يحبس أصلها وينفق ريعها. كذلك قامت الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية وهي هيئة خيرية دولية مقرها في الكويت بإنشاء العديد من الأوقاف المتنوعة، لتلبية الحاجات المختلفة للمجتمع المدني. فقد قامت الهيئة بتأسيس وقفية الألف ألف وذلك في عام

(١٨) القانون الجمهوري رقم ٢٣ لسنة ١٩٩٢ في الجمهورية اليمنية، الفصل ٤.
(١٩) الحميد، «تاريخ الأوقاف في المملكة وسبل تطويرها،» ص ٢٥.
(٢٠) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٥٢.

١٤٠٩هـ (١٩٨٩م). وترتكز فكرة الوقفية على مبدأ إحياء سنة الوقف وجمع مبلغ «ألف مليون دولار» من خلال المساهمة فيها بواقع ألف دولار للحصة الواحدة، كما تطورت الجمعيات الخيرية القائمة على أساس وقفي مثل هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية ووقف جمعية أقر الخيرية في المملكة العربية السعودية[٢١]، وكذلك مؤسسة الأمير سلطان الخيرية ومؤسسة الإبراهيم الخيرية ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي وغيرها من المؤسسات.

أما مؤسسة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية فقد أنشئت عام ١٩٩٢م بتبرع كريم من الشيخ زايد رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، وقدره مليار دولار أمريكي. وقد جعل هذا المبلغ كرأس مال لهذه المؤسسة وينفق من ريعه لتحقيق أهداف المؤسسة، ومقر المؤسسة هو مدينة «أبو ظبي» في دولة الإمارات ولها الشخصية الاعتبارية المستقلة، وقد نصت أنظمة هذه المؤسسة الخيرية بأن لا يتصرف إلا بالريع، دون أن يمس الأصل، ويحجز من الريع نسبة ٢٠ بالمئة تُضم إلى رأس المال و١٠ بالمئة للاحتياط العام، ويوجه الباقي وهو ٧٠ بالمئة إلى مصروفات المؤسسة ضمن موازنتها السنوية[٢٢]، وتهدف المؤسسة إلى تحقيق الغايات التالية:

ـ الإسهام في إنشاء ودعم المساجد والمراكز الثقافية الإسلامية ومجامع البحث العلمي الإسلامي وغيرها من المؤسسات التي تهتم بالتوعية الإسلامية، ونشر الدين الإسلامي.

ـ الإسهام في إنشاء ودعم المدارس ومعاهد التعليم العام والعالي ومراكز البحث العلمي، والمكتبات العامة، ومؤسسات التدريب المهني، وتقديم المنح الدراسية وغيرها من المجالات التعليمية.

ـ الإسهام في إنشاء ودعم المستشفيات وسائر المرافق الصحية، ودور الأيتام ورعاية الأطفال ومراكز المسنين والمعوقين.

ـ الإسهام في إغاثة المناطق المنكوبة بالكوارث الطبيعية والاجتماعية، والزلازل والفيضانات، والعواصف وغيرها من الدراسات.

---

(٢١) أحمد بن عبد العزيز قاسم الحداد، **دور الوقف في العملية التنموية وعلاقته بمؤسسات النفع العام** ([دبي]: دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠م).

(٢٢) لائحة النظام الأساسي لمؤسسة زايد الخيرية، المادة رقم (٢٤).

ـ إنشاء الجوائز المحلية والعالمية، التي تكرم العلماء والباحثين، والعاملين على خدمة المجتمع والبشرية بما يقدمون من دراسات أو اكتشافات أو جهود علمية رائدة لدفع المضرات.

وقد بلغ إجمالي ما قدمته المؤسسة ما يزيد عن مائة مليون دولار أمريكي خلال السنوات الخمس الماضية موزعة على بناء المساجد ودعم الجمعيات الخيرية وإنشاء المراكز المختلفة، ونشاطات تحفيظ القرآن الكريم ودعم نشاطات المعاقين، ودعم النشاطات الصحية والعلاج وطباعة المصاحف والأنشطة الثقافية الهادفة إلى التوعية الإسلامية. كما شملت نشاطات هذه المؤسسة أصقاعاً جغرافية متعددة في كافة أرجاء المعمورة كآسيا وأفريقيا وأمريكا وكندا وأوروبا واستراليا، ويقوم على إدارة المؤسسة مجلس أمناء مكون من أبناء الشيخ زايد وبعض الشخصيات العامة، كما تعد المؤسسة تقريراً سنوياً عن نشاطاتها وكذلك وضعها المالي مما يعزز من مبدأ الشفافية لديها.

أما الوقف الأهلي الذري في دول الجزيرة العربية، فإنه لم يتعرض للعديد من الانتقادات كما هو الحال في الدول العربية الأخرى وذلك لضآلة مقاديره. ولكن مع ذلك كان هناك العديد من الانتقادات الموجهة إلى الوقف الأهلي مثل تسلط نظار الوقف عليه، فلا يقومون بحقه ولا يوزعونه في مصارفه الشرعية، كما أن قصور إدارة الوقف واقتصار توزيع مصارفه على يد الناظر، يجعل بعض المستحقين يشعرون بالذل أمامه وهم يطلبون حقاً لهم. كما أن قيام بعض النظار بتحميل الوقف أحياناً ديوناً عديدة مما يعطل وصول المنفعة إلى مستحقيها، قد سارع في بسط إدارة الدولة على الأوقاف الأهلية. ويلاحظ هنا أن معظم النقد كان نتيجة لضعف البناء المؤسسي للوقف الأهلي، وقلة شفافية المعاملات المالية له مع تفرد الناظر بالسلطات جميعها.

مما سبق نجد أن النظارة الأهلية على الأوقاف الأهلية الذرية كانت تدور حول شخصية الناظر واستئثاره بواجبات النظارة، مما جعل البناء المؤسسي للأوقاف الأهلية بناء فردياً يرتبط بشخصية الناظر، كما أن تمحور الوقف حول الناظر بصورة فردية جعله عرضة للبعد عن الشفافية مع احتمال استغلال الوقف. في المقابل نجد أن وجود الشخصية المعنوية للوقف قد حماه من غوائل المصادرة وحفظ أصوله على المدى البعيد، كما أن رقابة القضاء عند إساءة النظار لواجباتهم قد حافظ على أصول الأوقاف.

أما النظارة الأهلية على الأوقاف الخيرية في الوقت الحاضر، فيلاحظ تزايد الاتجاه نحو جعلها في مؤسسات قائمة تدار من قبل مجلس إدارة متخصص أو مجلس

أمناء يضم ذرية الواقفين وغيرهم، وهو اتجاه محمود ونأمل أن ينمو ويزداد. كما أن هناك توجهاً واضحاً نحو مزيد من الشفافية من خلال الاستعانة بمدققي حسابات خارجيين وإصدار تقارير مالية.

ثالثاً: الإدارة الحكومية للقطاع الوقفي وظروف نشأة المؤسسات الحكومية

إن أول إشراف للدولة في شؤون الوقف في العصر الإسلامي حدث من خلال ولاية القضاء وإشرافه كنائب عن الحاكم على الأوقاف الحكمية، التي شرط الواقف ولايتها من قبل القضاء أو لأسباب أخرى تتعلق بإدارة الوقف وصرف ريعه. وبالتالي فإن تدخل القضاء أو سلطة الدولة كان محدوداً في الأوقاف التي أوكلها الواقفون للدولة أو التي آلت إليها إدارتها. وقد بدأ النظر في الأحباس إدارياً من خلال ديوان النفقات الذي عين عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه[٢٣]. وفي هذا الإطار تم إنشاء أول ديوان لإدارة الأحباس (الأوقاف) في عام ١١٨هـ ـ ٧٣٦م على يد القاضي الأموي توبة بن نمر في زمن الخليفة هشام[٢٤].

أما في القرنين التاسع عشر والعشرين، وخاصة في عهد الدولة العثمانية، فقد زادت الحاجة إلى صدور تشريعات عديدة تنظم الأوقاف وإدارتها، وتراقب صرف ريعها، مما جعل الدولة العثمانية تبادر إلى إصدار قوانين ونظم عديدة لتنظيم شؤونه[٢٥]. ولذلك صدر قرار رسمي في عام ١٢٤٢هـ بإنشاء نظارة الأوقاف السلطانية[٢٦]. كما صدر بعدها العديد من القوانين واللوائح لتنظيم الأوقاف وإدارتها وصيانتها[٢٧].

---

(٢٣) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**...، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد ([د.م.: د. ن.]، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨م)، ج ٣١، ص ٣٠ ـ ٣٢.

(٢٤) أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تهذيب وتصحيح رفن كست (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨)، ص ٣٤٦.

(٢٥) عبد الستار ابراهيم، **الوقف ودوره في التنمية** (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مركز البحوث والدراسات، ١٩٩٨)، ص ١٩.

(٢٦) علي أوزاك، **إدارة الأوقاف الإسلامية في المجتمع المعاصر في تركيا**، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (لندن: مؤسسة آل البيت؛ مؤسسة الخوئي الخيرية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ص ٣٤٠.

(٢٧) مصطفى أحمد الزرقاء، **أحكام الأوقاف**، ط ٢ منقحة (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، ص ١٩٠، وإمام، **الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي**، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

وإن من يمعن النظر في تاريخ صدور قوانين الأوقاف في الدول العربية بما فيها دول الجزيرة العربية يجد أنها متتابعة في صدورها ومتشابهة في تواريخها، حيث صدر قانون الوقف في مصر عام ١٩٤٦م، وفي الأردن عام ١٩٤٦م، وفي لبنان ١٩٤٧م، وفي الكويت عام ١٩٥١م، وفي سوريا عام ١٩٤٩م، وأخيراً في العراق عام ١٩٥٩م(*). كما أن المتأمل في هذه القوانين يجد أنها تكاد تكون متقاربة في نصوصها وكأنها صدرت من مشكاة واحدة، مع اختلافات بسيطة يقتضيها المذهب المُتبع أو الظروف الخاصة بالدولة، ولقد صدرت هذه القوانين للعديد من الأسباب التي سنبسطها في الفقرات القادمة، حيث واكبها تنامي التوجه الاقتصادي العام نحو هيمنة الدولة على مقدرات الأمة الإنتاجية والاقتصادية، وتوسع سلطتها إلى جوانب غير مسبوقة من قبل الدولة. كما أن هذه القوانين تصب في التوجه العالمي نفسه الذي يدعو إلى ضبط الأموال الموجهة إلى الخيرات والنفع العام. ففي بريطانيا، صدر عام ١٩٥٢م قانون القضايا الخيرية، الذي ينص على تأسيس سلطة مركزية مسؤولة عن مراجعة حسابات الجمعيات الخيرية وتصرفاتها(٢٨)، كما يلاحظ أن العقد الأخير من القرن الماضي قد شهد صدور العديد من قوانين الأوقاف بدول الجزيرة العربية مثل الجمهورية اليمنية عام ١٩٩٢م، ودولة الكويت عام ١٩٩٣م، ودولة قطر عام ١٩٩٦م، ودولة الإمارات العربية المتحدة عام ١٩٩٩م، وسلطنة عمان عام ٢٠٠٠م.

لو أردنا أن نحلل قدرة إحدى الإدارات الحكومية من إحدى دول شبه الجزيرة العربية مثل دولة الكويت على التكيف مع المتغيرات، لوجدنا توفر قدرة مناسبة على التكيف مع المتغيرات المستجدة في المجتمع المعاصر، ففي الكويت، تأسست دائرة الأوقاف في الأول من ربيع الأول ١٣٦٨هـ الموافق عام ١٩٤٩م، وقد اهتمت في البداية بأوقاف المساجد، وخاصة صيانة المساجد، وتوفير كافة مستلزماتها، ودفع رواتب الأئمة والمؤذنين، وكذلك تكاليف حلقات القرآن، وتفطير الصائمين. وبالإضافة إلى أوقاف المساجد، فقد كانت هناك أوقاف أخرى تهتم بالإطعام (كتقديم مواد غذائية) والعشيات (كتقديم وجبات غذائية) وذبح الأضاحي، وتسبيل المياه، وسائر الخيرات. كما لم يقتصر الوقف على عقارات وأملاك داخل الكويت، بل

(*) لم يصدر تقنين بأحكام الوقف في العراق حتى اليوم، والمشار إليه في المتن هو قانون خاص بإدارة الأوقاف عكس القوانين المذكورة لكل من مصر والأردن... الخ (المحرر).

(٢٨) بدر ناصر المطيري، **من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ١٢ ـ ١٣.

اتسع إشرافه حتى كانت للكويت أوقاف في الهند والبحرين ومكة المكرمة والبصرة والأحساء[٢٩]. وبعد إنشاء دائرة الأوقاف في دولة الكويت في عام ١٩٤٩م، لوحظ بدء ظاهرة الإحجام عن الأوقاف، نظراً لتوجه المحسنين إلى تمويل مشروعات خارج الكويت لاعتقادهم بتكفل الدولة بتقديم الخدمات الاجتماعية. كما أن عدم مساهمة الوقف في أي نشاطات اجتماعية أو تنموية داخل الكويت، قلل من حماس الإقبال على الوقف[٣٠].

ونظراً للحاجة إلى تنظيم عملية إدارة الأوقاف في دولة الكويت، صدر مرسوم أميري عام بتاريخ ٢٩ جمادى الثاني ١٣٧٠هـ الموافق ٥ نيسان/أبريل ١٩٥١م بتطبيق الأحكام الشرعية الخاصة بالأوقاف في ذلك الوقت. وهذا المرسوم يعتبر من المراسيم الأولى في دولة الكويت مما يدل على شدة الحاجة إلى تنظيم الأوقاف في ذلك الوقت. ومن مميزات هذا المرسوم أنه نص على عدم التقيد بمذهب معين في أحكامه، كما أقر الوقف الأهلي بالإضافة إلى الوقف الخيري. كما أباح النظارة لشخص أو جهة مع اشتراك دائرة الأوقاف بالنظارة. وبعد ذلك تم إنشاء وزارة للأوقاف بعد الاستقلال في ١٧ كانون الثاني/يناير ١٩٦٢، حيث خصصت إدارة معينة للأوقاف ولكنها لم تحظ بالاهتمام الكافي أو القدرة المؤسسية الكافية، مما يدل على قلة عدد الأوقاف الجديدة وضعف الدخل الناشئ عن تضاؤل الغلة التي تم إنفاقها. ثم تبع ذلك إنشاء الأمانة العامة للأوقاف عام ١٩٩٣م بموجب المرسوم رقم ٢٥٧ لسنة ١٩٩٣م بعد أن برزت الحاجة إلى تفعيل دور الأوقاف وتطويرها حسب المتغيرات الحياتية. وقد تم تشكيل الأمانة كهيئة ملحقة لها الشخصية الاعتبارية، ولها مجلس إدارة خاص. وقد أدى الهيكل المرن والاستقلالية في اتخاذ القرار إلى تنامي نشاطات الأمانة العامة للأوقاف وإلى زيادة مداخيلها وأصبح لها تأثير مهم في المجتمع الكويتي. فقد زادت نسبة الإيقاف بمعدل ٦ بالمئة خلال السنوات الست من عمر الأمانة بينما لم يتجاوز المعدل ١ بالمئة في السنوات العشرين التي سبقتها.

وقد قامت الأمانة العامة للأوقاف في الكويت في سعيها إلى إيجاد إطار مؤسسي للتعاون بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلي، باقتراح نموذج المشاريع الوقفية، ونموذج الصناديق الوقفية، حيث استطاعت الأمانة العامة للأوقاف حتى عام ١٩٩٧م، إقامة ثمانية صناديق وقفية، بينما أنشئت تسعة مشاريع وقفية في

---

(٢٩) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٢٧.

مجالات مختلفة (انظر الجدولين رقمي (١٤ ـ ١) و(١٤ ـ ٢)).

أما الصناديق الوقفية التي أنشأتها الأمانة العامة للأوقاف، فهي وحدات وقفية لها ذمة مالية يتخصص كل منها برعاية وجه من وجوه البر دون التدخل في استثمار ما يخصص لغرضه من أموال وقفية، حيث يتم استثمارها مع أموال الوقف الأخرى. فالصندوق الوقفي هو قالب تنظيمي تنشئه الأمانة العامة للأوقاف وفقاً للنظم المعتمدة لتنفيذ أهداف محددة والقيام بمشروعات تنموية في المجالات المختلفة، تحقيقاً لأغراض الواقفين، وتلبية لشروطهم. وقد شملت الصناديق في نشاطاتها قطاعاً عريضاً من الجوانب الاجتماعية والثقافية بما فيها رعاية المعاقين وذوي الاحتياجات الخاصة، ورعاية المساجد، والتنمية الصحية، وذلك بحسب الجدول رقم (١٤ ـ ١).

الجدول رقم (١٤ ـ ١)
الصناديق الوقفية

الرقم	اسم الصندوق	عدد الجهات الحكومية	عدد المؤسسات الأهلية
١	الصندوق الوقفي لرعاية المعاقين والفئات الخاصة	٣	٧
٢	الصندوق الوقفي للثقافة والفكر	٢	٦
٣	الصندوق الوقفي للتنمية العلمية	٢	٧
٤	الصندوق الوقفي لرعاية الأسرة	٢	٦
٥	الصندوق الوقفي للقرآن الكريم وعلومه	١	٧
٦	الصندوق الوقفي للمحافظة على البيئة	٤	٦
٧	الصندوق الوقفي للتنمية الصحية	٣	٤
٨	الصندوق الوقفي لرعاية المساجد	٤	ـــ

أما المشروع الوقفي فهو قالب تنظيمي تنشئه الأمانة العامة للأوقاف بمفردها أو بالاتفاق مع إحدى الجهات الرسمية أو الوقفية أو الأهلية، وفقاً للنظم المعتمدة لتنفيذ أهداف تنموية محددة تخدم أغراض الوقف. ولهذا الغرض تم إنشاء أكثر من تسعة مشاريع وقفية تخدم نشاطات متعددة ومتطورة من التنمية الاجتماعية، وذلك بحسب الجدول رقم (١٤ ـ ٢).

الجدول رقم (١٤ ـ ٢)
المشاريع الوقفية

الرقم	اسم المشروع	الجهة التي يتم التعاون معها
١	مركز الكويت للتوحد	وزارة التربية (الأمانة العامة للتربية الخاصة)
٢	مشروع مسابقة الكويت الكبرى لحفظ القرآن الكريم وتجويده	الصندوق الوقفي للقرآن الكريم وعلومه
٣	مشروع حلقات تحفيظ القرآن الكريم في المساجد	عدة جهات حكومية
٤	مشروع رعاية طالب العلم	وزارة التربية وعدة جهات حكومية
٥	مشروع شجرة لكل طالب	وزارة التربية وعدة جهات حكومية
٦	مشروع الخط الاجتماعي الساخن	الصندوق الوقفي لرعاية الأسرة
٧	مشروع بيت السعادة الوقفي	ـــ
٨	مشروع إعادة بناء المساجد التراثية	وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
٩	مشروع رعاية الحرفي الكويتي	عدة جهات حكومية

ويعد السعي نحو إقامة الصناديق الوقفية أو المشاريع الوقفية جزءاً أصيلاً من استراتيجية الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت. فالأمانة العامة للأوقاف وفقاً لاستراتيجية عام ٢٠٠٥م المعتمدة في شباط/فبراير ١٩٩٧م ولمدة سبع سنوات، قد حددت رسالتها ليكون السعي نحو «ترسيخ الوقف كصيغة شرعية تنموية فاعلة في البناء المؤسسي للمجتمع، وتفعيل إدارة الموارد الوقفية بما يحقق المقاصد الشرعية للواقفين وينهض بالمجتمع، ويعزز التوجه الحضاري الإسلامي المعاصر»(٣١).

ويظهر من تحليل الجدولين رقمي (١٤ ـ ١) و(١٤ ـ ٢) أن الحرص على مشاركة مؤسسات العمل الأهلي في كل صندوق وأحياناً بأعداد تتجاوز المؤسسات الحكومية، قد ساهم في قبول مثل هذه القوالب التنظيمية من قبل الرأي العام، وأعاد الثقة إلى نظام الأوقاف وصلاحيته لتنمية المجتمع. كما أن إعطاء الحرية لمجلس إدارة الصندوق في إدارة موارده المالية لخدمة أغراض الصندوق مع إعطائه الذمة المالية المستقلة، قد زاد من مرونة هذه القوالب التنظيمية وقدرتها على سد حاجات المجتمع بحسب رؤى المجتمع المدني، ومن ثم قبولها من عموم الناس، كما

(٣١) **التقرير السنوي، ١٩٩٧** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٧).

أن الاستعانة بالمتخصصين قد أتاح للعديد منهم نافذة للاطلاع على تراث إسلامي غني بالمعرفة والحلول الواقعية لمشاكل المجتمع.

ويرى بعض الباحثين، أن تدخل الدولة في إدارة الوقف لم يؤد إلى تحسن حقيقي في الكفاءة الإنتاجية أو في المحافظة على أصول الوقف، كما أنه لم يرفع من كفاءة التوزيع على أغراض الوقف[٣٢]. وهذا الأمر يصدق على إدارات الأوقاف في دول الجزيرة العربية والتي يلاحظ أنها تسعى إلى تغيير جذري في أسلوب إدارتها للأوقاف، أو تطوير قنوات التوزيع بالاستعانة بالمؤسسات الأهلية. وهذا أمر يدعمه كثير من النظريات الحديثة التي تدعو إلى تخصيص أنشطة الخدمات، لتقوم بها القطاعات غير الحكومية نظراً لتدني الكفاءة الإنتاجية للدولة[٣٣].

رابعاً: مشكلات إدارة الأوقاف ومحاولات إصلاحها وتحديثها

إن الناظر إلى التشريعات القانونية، بدءاً من التشريع التركي وحتى معظم تشريعات الأوقاف في الدول العربية والإسلامية، يجد أن وتيرتها قد زادت منذ منتصف القرن العشرين. كما يلاحظ أنها تحاول، وباختلاف يسير، بسط سلطة الدولة على الأوقاف نظارة وتولية وتوزيعاً، وكذلك الحد أو منع الوقف الذري أو الأهلي كما ذكرنا آنفاً[٣٤]. إن التفكير في إنهاء الوقف الذري أو الأهلي كما يرى[٣٥]، ليس وليد العصر الحاضر، بل كان توجه العديد من حكام المسلمين على مر العصور نظراً لأنه استخدم في التهرب من محاسبة السلطة لنمو الثروة، أو كوسيلة لتوجيه التوارث ضمن عائلته ليصب في مصلحة فئة من الورثة. ولم تكن دول الجزيرة العربية بمنأى عن التحديات التي واجهت الوقف الذري ولكنها لم تكن بحدة الدول العربية الأخرى. ففي نجد، درج بعض الواقفين على منع أولاد بناتهم من الاستفادة منه، مما جعل الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله يعارض ذلك

---

(٣٢) قحف، **الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر**، ص ٩٨.

(٣٣) فؤاد عبد الله العمر، **تجربة الخصخصة والتحديات التي تواجهها في دولة الكويت**، سلسلة رسائل البنك الصناعي؛ عدد ٢٤ (الكويت: [د. ن.]، ١٩٩٥)، ص ١٢ ـ ١٤.

(٣٤) لمزيد من التفصيل حول التطور القانوني لقوانين الوقف في البلاد العربية والإسلامية، انظر: T. Mahmood, «Contemporary Awqaf Legislation in Muslim Countries and Communities,» paper presented at: *The International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lampur, 2-4 March 1998* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998).

(٣٥) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ١٩ ـ ٢٤.

ويسعى إلى إصلاح نظام الوقف[٣٦].

وعلى العموم فقد واجهت إدارات الأوقاف في دول الجزيرة العربية، العديد من التحديات والتي سنحاول في الفقرات التالية بيان أهمها وكيف تمت مواجهتها.

١ ـ إشكالية تحديد الجهة المسؤولة عن النظارة العامة والنظارة التفصيلية

إن من التحديات التي واجهت إدارة الأوقاف، كون معظم القوانين قد جعلت نظارة الوقف إلى السلطة الحكومية، مما جعل العديد من توجهات الوقف وتوزيع إيراداته مرتبطاً بالسياسات الحكومية، مما ترتب عليه أن يكون أداء الوقف مرتبطاً بمدى فاعلية الجهاز الحكومي القائم[٣٧]. كما أدى ذلك إلى جعل الواقفين يتوجسون شراً من نيات الدولة في التصرف في ريع الأوقاف. كما أدى إلى إحجام المسلمين عن الإيقاف في دول الجزيرة العربية. فالكويت مثلاً تباطأ نشاط الإيقاف فيها عندما أعطيت الوزارة المختصة مثل هذا الدور[٣٨].

وإذا كانت النظارة العامة محددة في معظم الأحيان في دول الجزيرة العربية، إلا أن النظارة التفصيلية لم تكن بهذا الوضوح.

وقد تباينت وجهات النظر حول من هو الناظر في الإدارة الحكومية في دول الجزيرة العربية. فقد جعلت نظارة الوقف في المملكة العربية السعودية بموجب نظام مجلس الأوقاف الأعلى الصادر عام ١٣٨٦هـ بيد رئيس المجلس وهو وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ويعاونه في ذلك مجلس أعلى للأوقاف. وكذلك الحال في سلطنة عمان حيث تتولى الوزارة إدارة الأوقاف واستثمارها، ولا يجوز للوزير عزل الناظر إلا بحكم من المحكمة الشرعية. أما القانون اليمني، فقد جعل النظارة بيد أهل الوقف، كما تشدد في مسألة عزل الناظر حيث جعلها مرتبطة بفقدان شروط الولاية[٣٩]. وينص على مثله القانون القطري أن تتولى إدارة الأوقاف النظارة نيابة عن الوزير. أما في دولة الكويت فإن النظارة وإن كانت بيد مجلس شؤون الأوقاف، إلا أن النظارة التفصيلية على توزيع ريع الأوقاف هي بيد مجلس

---

(٣٦) أحمد بن عبد العزيز المحمد البسام، «أوضاع الأوقاف في نجد قبل الدعوة الإصلاحية وموقف الشيخ محمد بن عبد الوهاب منها،» **مجلة الدارة** (السعودية)، السنة ٢٤، العدد ١ (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص ٢١.

(٣٧) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٧٠ ـ ٤٧٩.

(٣٨) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٥٢.

(٣٩) قانون الوقف الشرعي رقم (٢٣) لسنة ١٩٩٢ في الجمهورية اليمنية، الباب الثاني، الفصل ٤.

إدارات الصناديق والمشاريع الوقفية، وقد اتجهت دولة قطر الاتجاه نفسه من خلال إنشاء صناديق محددة الصرف.

وفي هذا الإطار قد يكون من المناسب التوضيح بأنه نظراً لحجم الأوقاف الضخمة وكذلك توزيعها الجغرافي، فإن هناك حاجة بالإضافة إلى النظارة العامة التي قد يضطلع بها مجلس أوقاف إلى جهة مسؤولة في النظارة التفصيلية، أي في حدود قطاع النشاط إذا كان الوقف مخصصاً كالوقف على المعاقين، أو في منطقة جغرافية إذا كانت الدولة متنامية الأطراف كالمملكة العربية السعودية أو دولة الإمارات. ففي المملكة العربية السعودية جعلت جهة الإشراف على الأوقاف إلى وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف، كما أسس بموجب النظام، مجلس للأوقاف الفرعية في المناطق وذلك للإشراف على الأوقاف في مناطقها وصرف ريعها في حدود مالية معينة.

٢ ـ المرجعية الشرعية

من الأمور التي واجهت تنظيم الأوقاف وتطوير نظمها في دول الجزيرة العربية الفصل الواضح بين دور القضاء ودور السلطة الإدارية المختصة بالأوقاف. ذلك أن الولاية العامة على الوقف في دول الجزيرة العربية كانت من اختصاص القضاء، بما فيها، الاختصاص الولائي أو الحسبي (النظر فيما يصلح للوقف) وكذلك الاختصاص القضائي (الفصل في المنازعات الخاصة بالأوقاف). ويرى غانم[٤٠] أن بعض بلدان الجزيرة العربية قد فصلت لاعتبارات عديدة ولاية النظر الحسبي عن ولاية النظر القضائية، حيث جعلت الأخيرة من اختصاص القضاء، بينما جعلت الأولى من اختصاص مجلس الأوقاف أو وزير الأوقاف.

ففي المملكة العربية السعودية، لم يحدد نظام الأوقاف العلاقة بين نظارة الوزير العامة على الأوقاف وبين نظارة المحاكم الشرعية، مما أدى إلى بعض الصعوبات في إجراءات الوقف أمام المحاكم[٤١]. وقد جعل من مهام الأمانة العامة لمجلس الأوقاف الأعلى في المملكة العربية السعودية، مراجعة الأمور الشرعية للمواضيع المعروضة المطروحة على المجلس[٤٢]. أما الرأي الشرعي فيبدو أنه يستخلص من

---

(٤٠) غانم، المصدر نفسه، ص ٣٥٧.

(٤١) عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، «الواقع المعاصر للأوقاف في المملكة العربية السعودية وسبل تطويرها،» ورقة قدمت إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، ص ٣١.

(٤٢) السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، **الأوقاف في المملكة العربية السعودية**، ص ١٠٩.

جهات مختصة مثل هيئة كبار العلماء وإدارة الإفتاء. ولتأكيد الجانب الشرعي جعل أحد أعضاء المجلس الأعلى للأوقاف شخص من ذوي الاختصاص الشرعي يعينه وزير العدل.

أما في قطر، فقد كانت الأوقاف جزءاً من المحاكم الشرعية، وبالتالي كانت جزءاً من المرجعية الشرعية القضائية، أما بعد فصلها في وزارة مختصة فقد نص القانون على أن بعض تصرفات الناظر مثل تعمير الوقف مقيدة بموافقة المحاكم الشرعية. كما تختص المحاكم الشرعية بالنظر في كل نزاع ينشأ عن تطبيق قانون الوقف. وكذلك الحال في سلطنة عمان، وفي الكويت، نص مرسوم إنشاء الأمانة العامة للأوقاف على تكوين لجنة شرعية ضمن لجان المجلس(٤٣).

أما في دولة الإمارات، فقد نص قانون إنشاء الهيئة العامة للأوقاف على تكوين لجنة شرعية تابعة للأمانة العامة للهيئة والتي تتبع الأمين العام(٤٤). ومما يدل على الارتباط الشرعي بين القضاء والوقف أن الأوقاف في المملكة العربية السعودية وكذلك في دولة قطر، كانت ملحقة بالمحاكم الشرعية نظراً لإشراف القضاء عليها قبيل فصلهما في مؤسسات أخرى. أما في الجمهورية اليمنية، فقد نص القانون على أن يعمل بأقوى الأدلة في الشريعة الإسلامية(٤٥).

٣ ـ الإطار المؤسسي والبناء التنظيمي

لقد واجهت دول الجزيرة العربية تحدياً كبيراً في تحديد الإطار المؤسسي المناسب، حيث اتجه معظمها إلى الاقتصار على أن يكون الوقف إدارة أو قطاعاً مسؤولاً عنه أحد القياديين، ولكن ضمن الهيكل التنظيمي في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كما هو الحال في المملكة العربية السعودية وقطر والبحرين والإمارات. أما في دولة الكويت فقد بدأ كذلك ثم أسست في عام ١٩٩٣م هيئة ملحقة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لها الشخصية الاعتبارية وتم تسميتها الأمانة العامة للأوقاف. كما أسست الهيئة العامة للأوقاف في عام ١٩٩٩م باعتبارها هيئة ملحقة في دولة الإمارات العربية المتحدة، كما اعتبر مجلس الأوقاف في

---

(٤٣) مرسوم رقم (٢٥٧) لسنة ١٩٩٣ بإنشاء أمانة عامة للأوقاف في الكويت.

(٤٤) قانون إنشاء الهيئة العامة للأوقاف الصادر بتاريخ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩ في دولة الإمارات العربية المتحدة، المادة (١٦).

(٤٥) قانون الوقف الشرعي رقم (٢٣) لسنة ١٩٩٢ في الجمهورية اليمنية، الباب الثالث، المادة (٩٠).

البحرين كهيئتين مستقلتين ملحقتين بوزير العدل. ومع أن إدارة الأوقاف تعتبر ضمن الهيكل التنظيمي للوزارة في قطر والمملكة العربية السعودية وسلطنة عمان، فقد أتاح القانون رقم (٦) لعام ١٩٩٦ لوزارة الأوقاف في دولة قطر مزيداً من الحرية في التحرك، حيث خصصت إدارة خاصة بذلك. وحيث إن المجلس الأعلى للأوقاف في المملكة العربية السعودية قد صدر على إنشائه أربعون سنة، فقد شكلت في الوزارة لجنة للنظر في دراسة مسائل تحويل الأوقاف إلى هيئة عامة[٤٦].

وقد تفردت المملكة العربية السعودية نظراً لاتساع رقعتها الجغرافية بإنشاء مجلس للأوقاف في كل منطقة يسمى المجلس الفرعي للأوقاف، يتألف من مدير عام أوقاف المنطقة، إضافة إلى مندوب من وزارة العدل بدرجة قاض ورئيس البلدية وثلاثة من وجهاء المنطقة[٤٧].

قد يطرح سؤال، هل الأفضل أن تكون الأوقاف جزءاً من وزارة، أم هيئة مستقلة؟ وهل تكون إدارة مستقلة؟ أم ملحقة بالقضاء؟ أم ملحقة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؟

والناظر إلى هذه الأشكال التنظيمية يمكن أن يعتبرها خيارات مختلفة، لها سلبياتها وإيجابياتها، وبالتالي فإن اختيار الشكل التنظيمي المناسب يعتمد على معطيات البيئة التي تعمل بها الأوقاف.

٤ ـ حسن توزيع الأوقاف

تنوعت مصارف الأوقاف وإن كان أكثرها وجِّه ريع وقفه نحو ذرية الواقفين إلى المساجد وكذلك الإطعام، وخاصة في شهر رمضان لكثرة الحاجة إليه[٤٨]، كما كان بعضها موقوفاً على المساجد والمحتاجين[٤٩]. كما كانت هناك أوقاف عديدة في نطاق الحرمين الشريفين موقوفة بما يخدم المسجد الحرام، والمسجد النبوي، ويوفر التسهيلات اللازمة لزائريهما والتعليم لطلبة العلم فيهما[٥٠].

---

(٤٦) عبد الله بن سليمان المنيع، «الوقف من منظور فقهي،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية**، ص ٤٣.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٤٨) الحميد، «تاريخ الأوقاف في المملكة وسبل تطويرها،» ص ٢٥.

(٤٩) البسام، «أوضاع الأوقاف في نجد قبل الدعوة الإصلاحية وموقف الشيخ محمد بن عبد الوهاب منها».

(٥٠) محمد العيد الخطراوي، «أثر الوقف في تشييد بنية الحضارة الإسلامية (مدرسة العلوم الشرعية بالمدينة المنورة نموذجاً)،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية**.

إن من التحديات الأساسية التي واجهت إدارة الأوقاف حسن توزيع ريع الأوقاف بما يحقق الخير في المجتمع ويرفع من مستوى التنمية فيه. وفي هذا الإطار فقد استمرت بعض الوزارات بقصر هياكلها التنظيمية على الجوانب المرتبطة بشروط الواقف، أو التوزيع القطاعي للأوقاف، أو كليهما كما هو الحال في المملكة العربية السعودية. بينما حاولت بعض الدول إضافة توصيف عصري لمصارف الوقف وجعلها مرتبطة بمصارف جديدة وحاجات مستحدثة في المجتمع الحديث مثل رعاية الأسرة والطفولة وغيرهما، وفي هذا الإطار برزت دولة قطر وكذلك دولة الكويت، كما أتاح القانون للوزير في سلطنة عمان أن ينشئ صناديق وقفية لاستثمار أموال الأوقاف المشمولة بوكالته في مشروعات خيرية.

وقد اهتمت وزارة الأوقاف في المملكة العربية السعودية ببعض الأوقاف المتميزة، مثل أوقاف الأربطة وهي كثيرة في المدينة وجدة ومكة، فأنشئ لها مجلس لرعاية شؤون الأربطة. كما اهتمت بموضوع المكتبات الموقوفة فأنشئت إدارة عامة لها نظارة، لكثرة الموقوف على المكتبات(٥١). أما دولة قطر فقد اهتمت بوضع مصارف محددة وهي خدمة القرآن والسنة، والتنمية العلمية والثقافية، ورعاية الأسرة والطفولة، ورعاية المساجد، والرعاية الصحية، والبر والتقوى. أما في الكويت فقد اتبعت نموذج الصناديق والمشاريع الوقفية في توزيع الريع في مجالات: خدمة القرآن الكريم، ورعاية المساجد، والتنمية العلمية، والتنمية الصحية، وتنمية البيئة، والثقافة والفكر، والتنمية الأسرية، والاحتياجات الخاصة. ولكل صندوق مجلس إدارة من الشخصيات العامة وكذلك من ممثلي الجهات الحكومية يختص بتوزيع الريع في كل مجال(٥٢).

ويلاحظ أنه في محور التوزيع، واجهت إدارة الأوقاف تحديات عدة نركز على اثنين منها:

الأول منها هو كيفية المواءمة ما بين شروط الواقف ـ التي قد تعالج حاجات ملحة في المجتمع في وقت توقيف الوقف ـ وما بين حاجات المجتمع في الوقت الحالي التي قد تكون تغيرت، فقد يكون مصرف الوقف هو الإطعام أو النوافل أو غسل الموتى وهي أمور قلت الحاجة إليها في دول الجزيرة العربية بينما زادت الحاجة إلى التوعية الأسرية وحل المشاكل الاجتماعية.

---

(٥١) السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، **الأوقاف في المملكة العربية السعودية**، ص ١٠٥ ـ ١٠٩.

(٥٢) **الصناديق الوقفية ـ النظام العام ولائحته التنفيذية** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

أما التحدي **الثاني** في جانب توزيع ريع الوقف فهو كيفية التعرف السريع على حاجات المجتمع وسدها بالسرعة الممكنة. فبعض إدارات الأوقاف اقتصر على الأسلوب الإداري المعتاد في ذلك من خلال تخصيص إدارات معينة بهذه الحاجات، والبعض الآخر حاول أن يشرك عناصر من خارج إدارة الأوقاف في توزيع هذا الريع، كنظام الصناديق والمشاريع الوقفية في دولة الكويت، كما استخدم البعض جهات متخصصة أخرى في توزيع الريع. ولا يمكننا تفضيل أحد الأساليب على الآخر، فلكل منها مزايا ومساوئ، إلا أنه من الأفضل الاستعانة بالجهات الأهلية في توزيع الريع من خلال مشاريع لها أهداف محددة.

٥ ـ زيادة الشفافية وتعميق الرقابة المالية

إن من التحديات التي تواجه إدارة الأوقاف في دول الجزيرة العربية وفي غيرها هو كيفية زيادة الشفافية وتعميق المالية لأموال الوقف وإيراداته ومصارفه، ففي الكويت وقطر والإمارات، يجري التعامل مع الحساب الختامي للأوقاف على أساس تجاري، ويراقب الحسابات مدقق حسابات مستقل، كما يراقب الحساب الختامي مدقق حسابات قانوني في البحرين. بالإضافة إلى ذلك فإن الأمانة العامة للأوقاف تخضع لرقابة ديوان المحاسبة في دولة الكويت، كما تم إنشاء مكتب للرقابة والتدقيق الداخلي. أما في المملكة العربية السعودية فتخضع الأوقاف كما ورد في المادة العاشرة من نظام الأوقاف لتدقيق ديوان المراجعة العامة، وتقدم ملاحظاته إلى مجلس الأوقاف الأعلى.

واتبعت معظم وزارات وهيئات الأوقاف في دول الجزيرة العربية أسلوب تكوين مجالس الأوقاف لإضفاء مزيد من الشفافية على أعمال إدارات الأوقاف. ففي الكويت يضم مجلسا شؤون الأوقاف ثلاثة أعضاء ممن لا يتولون وظائف عامة وكذلك الحال في الجمهورية اليمنية. كما أنشأت المملكة العربية السعودية مجلساً أعلى للأوقاف في عام ١٣٨٦هـ. ويضم في عضويته أربعة أشخاص من أهل الرأي والخبرة إضافة إلى أربعة من الجهات الحكومية المتخصصة[٥٣]. أما دولة الإمارات العربية المتحدة فقد نص قانون إنشاء الهيئة العامة للأوقاف فيها على تشكيل مجلس الهيئة من اثني عشر عضواً من المواطنين من ذوي الخبرة والاختصاص[٥٤]. أما في البحرين

(٥٣) السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٥٤) قانون إنشاء الهيئة العامة للأوقاف الصادر بتاريخ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩ في دولة الإمارات العربية المتحدة، المادة (٦).

فيضم كل مجلس سواء للأوقاف السنية أو الجعفرية رئيساً وثمانية أعضاء ممن عرفوا بالخبرة والأمانة(٥٥).

وقد اتبعت إدارات الأوقاف في دول الجزيرة العربية العديد من الأساليب بقصد زيادة الشفافية وتعميق الرقابة المالية، منها وجود مدقق حسابات خارجي ومستقل، ووجود مكتب للرقابة الداخلية في كل إدارة، وكذلك خضوع هذه الإدارات لرقابة ديوان الرقابة العامة للدولة، والنص على وجود أعضاء من الأهالي في مجلس الأوقاف.

٦ ـ حصر الأوقاف

من التحديات الأقل أهمية التي تواجه إدارة الأوقاف في دول الجزيرة العربية حصر الأوقاف. ففي هذا الإطار حرصت دول الجزيرة العربية على حق إدارة الأوقاف في حصر الأوقاف. فقد حرصت إدارة الأوقاف في المملكة العربية السعودية منذ إنشائها على حصر جميع الأوقاف من خلال قرار مجلس الشورى عام ١٣٥٠هـ(٥٦)، كما صدر قرار مجلس الوزراء عام ١٣٩٣هـ بالموافقة على لائحة تنظيم الأوقاف الخيرية بما فيها الحصر والتمحيص والتسجيل، كما تزايدت حركة حصر الأوقاف بعد إنشاء وزارة الأوقاف عام ١٤١٤هـ ووضعت المكافآت لمن يدل عليها. كما حرصت دولة الكويت منذ صدور قانون الوقف عام ١٩٥١م على الطلب من المواطنين تقديم الأوقاف لديهم. أما في الجمهورية اليمنية فقد نص القانون على ضرورة الإبلاغ عن أي وقف وتسجيله في دفتر خاص لذلك خلال شهرين من صدور القانون(٥٧).

ونظراً لصغر مساحات دول الجزيرة العربية الأخرى ونظراً لقلة الإيقاف، لم تواجه هذه الدول مشكلة كبيرة في حصر الأوقاف التي تم التعرف عليها وتسجيلها.

وقد واجهت الوقف في المملكة العربية السعودية تحديات كثرة الراغبين من المسلمين من غير سكان المملكة العربية السعودية في وقف ممتلكاتهم، مما حدا مجلس

---

(٥٥) مرسوم رقم (٦) لسنة ١٩٨٥ بشأن تنظيم مجلسي الأوقاف السنية والجعفرية وإدارتهما في دولة البحرين، المادة (٢).

(٥٦) السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، **الأوقاف في المملكة العربية السعودية**، ص ١١٥.

(٥٧) قانون الوقف الشرعي رقم (٢٣) لسنة ١٩٩٢ في الجمهورية اليمنية، الباب الثاني، الفصل ٤.

الشورى عام ١٣٥٠هـ على إصدار قرار بتحديد شروط الراغبين في وقف ممتلكاتهم من الرعايا الأجانب، وشرط أن تكون نظارة الوقف بيد أحد رعايا المملكة العربية السعودية، وأن يصرف ريع الوقف داخل المملكة العربية السعودية.

٧ ـ علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني

مع أهمية مؤسسات المجتمع المدني في دول الجزيرة العربية، إلا أن إدارات الوقف لم تتمكن من تطوير علاقتها مع تلك المؤسسات رغم أهمية هذا الأمر في تحسين توزيع ريع الوقف. وقد سعت بعض إدارات الأوقاف في الآونة الأخيرة إلى تحسين تعاونها مع مؤسسات المجتمع المدني من خلال إنشاء الصناديق الوقفية أو المشاريع المشتركة كما حدث في الكويت.

أما العلاقة مع مؤسسات المجتمع المدني، فإن التحدي الذي يواجه علاقة الوقف بهذه المؤسسات يكمن في طبيعة العلاقة بينهما، وكذلك في الشكل المؤسسي. فمن الأمور المهمة في طبيعة العلاقة بينهما أن تكون العلاقة علاقة وكيل أو تفويض عن الناظر، وأن تتوفر الكفاءة في التوزيع على أغراض الوقف، وأن يصرف الريع إلى جهة بر وقربة، وكذلك الضمان في حالة الإهمال أو الإفراط في حفظ الوقف أو التصرف في ريعه في غير أغراضه.

ولتعزيز العلاقة بين الوقف ضمن إدارته الحكومية أو الأهلية وبين مؤسسات المجتمع المدني، فإنه لا بد أن تكون هناك ضوابط عملية للعلاقة الفاعلة بينهما تحكم هذه العلاقة، وتعزز استمرارها. ومن تلك الضوابط، وضع أولويات العمل، والاتفاق على رؤية محددة للعمل، وتحديد الأجر والمرتب على أداء العمل، ووجود علاقة تعاقدية بينهما، وتوفر نظام رقابي ومالي على النشاطات والأعمال، وتوفير الحوافز لمؤسسات العمل الأهلي وربطه بالكفاءة في التوزيع، وحسن اختيار مؤسسات العمل الأهلي وتوزيعها وتدويرها، ووجود دور للوقف في اختيار الكفاءات الإدارية المناسبة لإدارة أنشطته، وتوفر بنود لمتابعة المشروع وتقويمه، وأخيراً عزل مؤسسة العمل الأهلي وإنهاء العقد معها.

خامساً: المقارنة بين نمط الإدارة الأهلية ونمط الإدارة الحكومية للأوقاف

أما في العصر الحديث فإن تحليل تطور الوقف وخاصة ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فيظهر أنه قد حدث تحول جذري في طبيعة

تسيير الوقف، حيث انحسرت مرحلة التسيير الذاتي ضمن القطاع الأهلي ـ المدني إلى قيام الدولة تدريجياً، ومن خلال تشريعات متكررة، بجعل سلطتها محل القطاع الأهلي في إدارة الأوقاف وتوجيهها. وقد نتج من هذا التحول ـ الذي أدى إلى أن تكون المبادرات الوقفية بيد الدولة، نظراً للتغييرات الاقتصادية في هذين العقدين ـ إلى اضمحلال المبادرات الأهلية، بل قاد إلى تلاشيها في بعض دول الجزيرة العربية. كما كان لسيطرة الدولة على قطاع الأوقاف تداعيات كثيرة لعل أهمها ندرة الأوقاف التي يتم إيقافها من قبل القطاع الأهلي، وضمور مؤسسات العمل الأهلي التي تعتمد على إيرادات الأوقاف، وضعف المبادرات التطوعية لحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع. وأخيراً فإن هيمنة القطاع الحكومي وضآلة المحاسبة والمراقبة الأهلية أديا إلى انخفاض في فاعلية إدارة الأوقاف على مر الزمان وزعزعة الثقة فيها مما قلل من سنة الإيقاف. ذكر غانم أنه لم يكن للوقف دور ملحوظ في دول الخليج العربية وذلك للعديد من الأسباب، منها شيوع مفهوم اقتصار الوقف على مجالات تقليدية من الخير (المساجد)، وضعف إدارة الوقف لأمواله الاستثمارية، واضطلاع الدولة بكافة الخدمات، مما جعل دور الوقف هامشياً[٥٨]. وهذا صحيح بالنسبة إلى الأوقاف خارج دائرة الحرمين الشريفين.

ولو أردنا النظر في كفاءة الوقف بعد غلبة الجهاز الحكومي عليه في دول الجزيرة العربية، لوجدنا أن المردود الاجتماعي للوقف قد اضمحل نظراً لاقتصاره على جوانب من المساعدة تعتبر تقليدية ونمطية، ولم تتغير بتغير حاجات المجتمع وتطوره واختلاف حاجات الفئات المحرومة والأقل فقراً. كما أن اتباعه لأساليب تقليدية في التوزيع وطول الإجراءات الحكومية من فترة استحقاق الريع إلى توزيعه، قد قلل من المردود الاجتماعي له.

إن المتمعن في نمط الإدارة الأهلية ونمط الإدارة الحكومية للأوقاف يجد أن جوانب التشابه بينهما كثيرة ومتعددة، مثل تمتع كليهما بالشخصية الاعتبارية والذمة المالية، وإشراف القضاء عليهما، وقيامهما بالخدمة العامة، وتقارب جوانب توزيع ريع الوقف. ومع هذا التشابه في العديد من الأمور إلا أن هناك بعض الاختلافات بينهما وخاصة مرجعية اتخاذ القرار، وأسلوب الإدارة، والشفافية في نطاق الرقابة، وأخيراً سياسات التوزيع.

ففي محور مرجعية اتخاذ القرار نجد أن نمط الإدارة الأهلية للأوقاف يتميز

---

(٥٨) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٣٥٣.

بعدم توفر الشفافية الكافية في اتخاذ القرار مع عدم توافر المرجعية المناسبة وذلك لانفراد الناظر في التولية. ومع أنه من المفترض أن يكون النظر على الأوقاف التي تدار من قبل الأهالي أكثر ارتباطاً بمؤسسات المجتمع المدني نظراً لحاجة النظار إلى جهات خير وبر يوزع عليها ريع الوقف، فقد لوحظ أن هذا الارتباط كان ضعيفاً في دول الجزيرة العربية. أما نمط الإدارة الحكومية للأوقاف فيبدو أن علاقتها بمؤسسات المجتمع المدني قد اتسمت بالضعف نظراً لقصور توزيع ريع الوقف ـ في ظل الإدارة الحكومية ـ على مجالات خير تقليدية.

أما أسلوب الإدارة، فلا نجد فرقاً كبيراً في مدى الفعالية بينهما، حيث إن كليهما أقل من المأمول منها. أما فيما يختص بمستوى الشفافية والرقابة فيلاحظ أن مستوى الشفافية في كليهما دون المستوى المطلوب من حيث تقنين الخطوات والإجراءات. كما أن عدم توفر الحد الأدنى من الشفافية ـ من خلال نظام إداري ووظيفي مناسب، واعتماده على أمانة الناظر، وخوفه من الله تعالى ـ قد جعل الوقف معرضاً كسائر الأجهزة الإدارية الأخرى إلى بعض الفساد الإداري.

سادساً: أهمية الاستفادة من الفكر الإداري الحديث

كما ذكر آنفاً فإن الوقف في حقيقته الاقتصادية والعملية، يعتمد على ثلاثة محاور أساسية هي:

أولاً: تنمية الوقف وإيراداته.

ثانياً: صرف الريع الصافي من الوقف.

ثالثاً: الرقابة عليه.

يظهر التحليل المتأني لتاريخ الوقف وتطوره، وكذلك النظريات الاقتصادية حول الاختيار الاجتماعي (Public Choice) أن الدولة بحكم طبيعتها وتكوينها الإداري والتنظيمي، قد لا تتمكن من القيام بالدورين الأولين للوقف، وهما تنمية الوقف وإيراداته، وكذلك صرف ريع الوقف الصافي، وذلك نظراً للعديد من الاعتبارات التي سنذكر أهمها في الفقرات التالية.

فالمحور الأول وهو تنمية الوقف وإيراداته يتطلب تفكيراً تجارياً ومالياً محضاً يعظم الريع ويبحث في أفضل الفرص الاستثمارية لزيادة العائد على العين المستثمرة، مما قد لا يتلاءم مع بعض الغايات من إنشاء الدولة وهي الخدمة العامة لعموم مواطنيها. فالسلطة الحكومية، بحكم تلك الطبيعة، قد لا تهتم بالعائد المالي

كاهتمامها بتوفير الخدمات دون إعطاء اعتبار كاف لموضوع التكلفة. كما أن الدولة بحكم تنظيمها القانوني وهيكلها التنظيمي، لا تستطيع أن تتصرف بصورة سريعة ومرنة في المجالات الاستثمارية التي تمكنها من اقتناص الفرص التجارية المناسبة عند ورودها.

وبفرض استمرار السلطة الحكومية على أموال الوقف، فإنه يمكن أن توكل تبعية استثمار الوقف وتنمية إيراداته إلى جهات استثمارية متخصصة، تستطيع تعظيم إيراداته وغلته مع تفادي المخاطر ما أمكن، كما أن حسن استخدام القوة الاستثمارية للأوقاف مجتمعة يمكن من الحصول على مكاسب مالية عديدة. وهذا الأمر نظراً لأهميته، يحتاج إلى بحث آخر متأن ومعمق، قد تهتم به دراسات أخرى في المستقبل وخاصة في الموازنة ما بين تعظيم الربح والعائد الاجتماعي(٥٩).

أما **المحور الثاني** وهو حسن صرف الريع الصافي للوقف وغلته، فإن حسن الصرف، يتطلب من الناظر على الوقف أن ينظر في خيارات عديدة للصرف كأن يتولاها بنفسه، أو يوكلها إلى غيره، بحيث يحقق شروط الواقف، وأن تصرف في مصارف تحقق أعلى عائد اجتماعي، وبالتالي أجزل أجر وأعظم ثواب للواقف. وحيث إن الإدارة الحكومية للأوقاف هي الأغلب في دول الجزيرة العربية، فتظهر الدراسات ان الحكومة ـ في الغالب ـ قليلة الفاعلية في تقديم الخدمات، كما أن تكلفتها تكون عالية، وذلك للعديد من الأسباب الهيكلية(٦٠)، مما يجعل ما يتبقى من الريع للصرف إلى المستحقين محدوداً وخاصة في الدول التي لا تقوم بدعم ميزانية الوقف. كما أن الدولة قد تتبع سياسات حكومية معينة، تحقيقاً لمكاسب سياسية قصيرة الأجل، فيكون الوقف تابعاً لها، فيصرف ريعه في أولويات تراها السلطة الحكومية ولا يقرها المجتمع المدني. كما أن هناك العديد من حاجات المجتمع المختلفة، التي لا تستطيع الدولة أن تتعرف عليها أو أن تنفق عليها، كما أنها قد تستغرق وقتاً طويلاً لتلبيتها. ومن ثم فإن ربط صرف ريع الوقف بالسلطة الحكومية، تبعد الوقف عن مجالات مهمة من الحاجة الاجتماعية.

---

(٥٩) أنس مصطفى الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين، ط ٢ ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٤).

(٦٠) Silvia Dorado and Rick Molz, «Privatization: The Core Theories and Missing Middle,» *International Review of Administrative Sciences*, vol. 64, no. 4 (December 1998).

إن من أساليب إصلاح إدارة الوقف في العصر الحاضر تشكيل صناديق وقفية تضم الوقف ومؤسسات المجتمع المدني. وأسلوب الصناديق الوقفية التي تبنته الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت يمثل مزجاً كاملاً بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني. ونظراً لأهمية هذا الأسلوب وفاعليته فسنقوم بتحليل مكوناته الأساسية في الفقرات التالية.

إن أهم العناصر الفاعلة في أسلوب الصندوق هو أنه يتيح إمكانية إشراك مؤسسات المجتمع المدني في كافة مراحل توزيع ريع الأوقاف بدءاً من تصميم المشروع الخاص بتوزيع الريع ومن ثم تنفيذه، وأخيراً تقييم آثاره، ومن ثم يضمن تنامي الأثر التوزيعي للريع. كما يمكن استخدام هذا الأسلوب في مجالات العمل أو المشاريع الوقفية التي تتطلب مشاركة القاعدة الشعبية ولكن لا تتوفر لدى مؤسسة العمل الأهلي، الطاقة المؤسسية، وفي حال توفرها تكون طاقتها المؤسسية بسيطة. فالوقف من خلال هذا الصندوق، يمكن أن يوفر عملاً مؤسسياً شعبياً لتلبية حاجة معينة من متطلبات التنمية الاجتماعية. ومن أمثلة ذلك إنشاء الأمانة العامة للأوقاف في الكويت مركزاً للتوحد (وهي إحدى الإعاقات الصعبة) وذلك لعدم وجود جهة محددة للاهتمام بهؤلاء الأطفال المعاقين ولارتفاع كلفة تعليمهم وتأهيلهم في الكويت وسائر الدول العربية. وقد استطاع هذا المركز من خلال نشاطاته المتعددة خدمة العديد من الأسر وأطفالهم داخل الكويت وخارجها. كما شاركت فيه وزارة التربية، وتشرف على إدارته هيئة من الأهالي والمختصين.

كما أنه من فوائد هذه الصناديق في حال تأسيسها، أنها تمثل إطاراً تنسيقياً لمجموعة من مؤسسات المجتمع المدني التي تعمل في مجال واحد ولكن جهودها غير منسقة في وعاء واحد، وبالتالي يكون الوقف إطاراً محايداً لهذا التنسيق. ومثال لذلك ما قامت به الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت عندما أسست الصندوق الوقفي لرعاية المعاقين والفئات الخاصة، حيث تمكنت الأمانة من جمع خمس هيئات حكومية مهتمة بالمعاقين، وأربع هيئات من مؤسسات المجتمع المدني التي تهتم بفئات مختلفة من المعاقين، في إطار تنظيمي واحد، ذي أولويات محددة وأهداف تنسيقية مميزة. وقبيل إنشاء هذا الصندوق لم يكن هناك إطار منظم للتنسيق بين الجهات المهتمة بالمعاقين، سواء كانت حكومية أم أهلية على كثرتها وتعدد أنشطتها. وقد أمكن من خلال هذا الكيان، القيام بالعديد من الأنشطة التنسيقية التي ساهمت في رفع مستوى الخدمات المقدمة للمعاقين مثل إصدار دليل موحد للخدمات المتوفرة للمعاقين، والقيام بالعديد من نشاطات التوعية بالإعاقات المختلفة.

أما **المحور الثالث** للوقف فهو أهمية الرقابة على الوقف من قبل السلطة الحكومية والقضاء. إن النتائج الإيجابية الواضحة لتدخل الدولة في إدارة الأوقاف، والتي تكمن في المحافظة عليه من عبث العابثين، وفي حسن الرقابة على اختلاف مستوياتها، تشجع ـ وبدون تردد ـ على ضرورة وجود تشريع يبيح للدولة الرقابة على الأوقاف في حال إهمالها من النظار، أو إساءة التصرف فيها. ورقابة الدولة على الوقف من خلال المحاسبة الدورية والمراجعة المستمرة يمكن اعتبارها من أساسيات دعم الوقف وتدعيم الثقة فيه من قبل الأهالي. كما لا بد للدولة من أن تضع القوانين المناسبة واللوائح الكافية التي تضمن قدراً مناسباً من حسن إدارة الأوقاف بما يحقق أهدافها في التنمية الاجتماعية. وقد تنبه أهل الحل والعقد في بعض بلدان الجزيرة العربية إلى أهمية الرقابة على الوقف وعدم الاعتماد على الرقابة الذاتية للناظر، حيث قام بعض الواقفين بتشكيل مجلس إدارة للاهتمام بأعيان الوقف الذي أوقفوه وشؤونه، مستفيدين بذلك من أسلوب الأمانة (Trust).

ومع أن جوانب الاستفادة من الفكر الإداري الحديث ومن تجارب العمل الخيري الناجحة، كثيرة ومتعددة، إلا أننا سنقتصر على البعض منها. فمن ذلك النظر في تسيير مشروعات الوقف وإدارتها وفقاً للمعايير التي تحقق أكبر قدر من الكفاءة والفاعلية من خلال تكليف مؤسسات المجتمع المدني بإدارة الوقف كوكيل أو مفوض عن مؤسسة الوقف. وهذا أمر مقبول شرعاً وقانوناً، لأن الذي له ولاية على الوقف، له الحق في التوكيل والتفويض لمن يشاء في التصرفات التي يملكها أو في بعضها، لأن التوكيل هو إنابة غيره عنه فيما له حق التصرف فيه[٦١]. وبالتالي فيمكن لمتولي الوقف (كالسلطة الحكومية) أن يوكل مؤسسات المجتمع المدني أو يفوضها بإدارة الوقف، أو التصرف في ريعه، أو استثماره، أو في جميع هذه التصرفات بحسب متطلبات الوقف وحاجاته، وكذلك بحسب مقدرة مؤسسة المجتمع المدني وإمكانياتها.

ولعل من أساسيات فهم العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني، التأكيد بأن الوقف كما يظهره الواقع العملي وتجارب الإنسانية، يكون فاعلاً عندما يحتل موقعاً وسطاً بين السلطة ممثلة في الإدارة الحكومية، والمجتمع ممثلاً بمبادرات مؤسسات المجتمع المدني. فالسلطة ممثلة في الأجهزة الحكومية، يكون إسهامها مثمراً إذا ابتعدت عن إدارة الوقف، واكتفت بالرقابة عليه وتوفير التسهيلات والإعفاءات

(٦١) أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٤٨.

اللازمة لنموه. كما أن الوقف لا يكون فاعلاً فقط إذا باشر تقديم خدمات المجتمع بنفسه بل لا بد أن يكون حلقة وصل بين السلطة الحكومية وقاعدة المجتمع المدني. لذا فالأفضل للوقف أن يستعين بمؤسسات المجتمع المدني للقيام بهذا الدور. ومن ثم فإن تداخل الأدوار كما نراه في الواقع حالياً، لا يمكن أن يحقق الغاية الكبرى من التنمية الاجتماعية بفاعلية وشمولية. فالوقف ضمن الواقع الحالي الذي تبسط الدولة سيطرتها عليه، لا بد أن يركز على قيامه بدور الصلة بين الدولة ومؤسسات المجتمع المدني.

كذلك يبرز الفكر الإداري الحديث أن استقلالية مؤسسات المجتمع المدني تمكنها من القيام بمبادرات تخدم البنية الاجتماعية من خلال حسن استخدام الوقف وريعه، كما توفر لها جواً من المرونة يساعدها على اقتراح بعض المشاريع المبتكرة وتنفيذها. وقد أثبتت تجارب المؤسسات الدولية مثل البنك الدولي، أن مؤسسات المجتمع المدني، لديها المرونة وسرعة الحركة والتفكير الابتكاري الذي يمكنها من اتخاذ مبادرات ومشاريع مبتكرة في مجال خدمة الفئات المستهدفة[٦٢]. كما أن اعتماد هذه المؤسسات على تعبئة جهود المتطوعين وإشراكهم في إدارة وتشغيل نشاطاتها، يوفر زخماً من الطاقة البشرية المتنوعة التي يمكن تسخيرها لمصلحة الوقف ونشاطاته، وتوفر أسلوباً قليل التكلفة ومتنوع الخبرات وعالي الفاعلية في تنفيذ المشاريع[٦٣]. فمثلاً قامت مؤسسة آغا خان الخيرية بتنفيذ مشروع للتنمية الريفية في شمال باكستان يركز على إنشاء إدارة للقرية، وبناء طرق ريفية، وتطوير خدمات مالية، وتوفير خدمات مساندة لتسويق المنتجات والتدريب، وتحسين الإنتاج[٦٤]. وإن الناظر إلى هذه الخدمات يجد أنها جميعاً تخدم المحتاجين مع توفر مرونة كافية لتنفيذها، بالإضافة إلى القرب من المستفيدين. وهذه أمور قد لا تتوفر لمؤسسة الوقف لوضعها الجغرافي، ولكنها تتوفر لمؤسسة المجتمع المدني.

كما أن الفكر الإداري الحديث أصبح يركز على ضرورة مشاركة القاعدة الشعبية وخاصة عموم المستفيدين ويعتبرها عاملاً أساسياً في النجاح الفاعل للمشروع

---

(٦٢) World Bank, «The Bank's Relations with NGOs: Issues and Directions,» (Washington, DC, 1998), p. 10.

(٦٣) United Nations Development Programme [UNDP], «Preventing and Eradicating Poverty: Main Elements of a Strategy to Eradicate Poverty in the Arab States,» (New York, May 1997), p. 52.

(٦٤) World Bank, *World Development Report, 1990* ([New York]: Oxford University Press, 1990), p. 70.

وديمومته[٦٥]. ولذا فإن مؤسسات المجتمع المدني يمكن اعتبارها أحد الأدوات المهمة في توسيع مشاركة القاعدة الشعبية وفي توعية المستفيدين بفوائد المشاريع وحثهم على المشاركة فيه[٦٦]. كما تستطيع مؤسسات المجتمع المدني، نظراً لقربها من المستفيدين، أن توفر الدعم الشعبي اللازم لتنفيذ بعض المشاريع الوقفية. كما أن هذه المشاركة تعمق الإحساس بالانتماء الوطني والمحافظة على المشاريع العامة[٦٧]. كما أن إشراك مؤسسات المجتمع المدني في أنشطة الوقف على المستوى المحلي، قد يشجع من مسيرة الوقف في ذلك المجتمع. فمثلاً لو أراد الوقف التعاون مع مؤسسات المجتمع المدني في إحدى القرى، أو في مجموعة من القرى لبناء مدرسة، فإن كثيراً من أهل القرى قد يوقفون بعض أموالهم إذا علموا أن الوقف سيخدم محيطهم المحلي، بينما قد لا يتحمسون لبناء مدرسة في مكان آخر خارج بلدتهم. وقد تنبهت الدول الغربية مثل بريطانيا لمثل هذا الأمر، ولذلك برز منذ بداية السبعينيات حركة إنشاء وقفيات المجتمع التي تركز نشاطها على إقليم جغرافي معين، وبالتالي الإسهام في سد الحاجات المحلية من خلال إنشاء وقفيات محلية[٦٨].

كما أن من المقترحات المهمة في الاستفادة من الفكر الإداري الحديث، توسيع نطاق تبادل المعلومات بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني وحسن استثمارها وخاصة في مجال تقنية المعلومات وقواعدها وشبكاتها. أما المشاركة بالمعلومات وتوسيع مجالات الاستفادة منها فهذه يمكن تحقيقها من خلال توفير قواعد للمعلومات وللنشاطات الوقفية المختلفة، سواء في الأجهزة الحكومية أم في غيرها، وكذلك توفير معلومات حول مؤسسات المجتمع المدني ونشاطاتها ومشاريعها بحيث يستفيد من هذه المعلومات كلا الطرفين. كما يمكن تكوين شبكة غير رسمية لتبادل المعلومات بين العاملين في كلتا المؤسستين من خلال الاستخدام الأمثل لنظام المعلومات كإنشاء المواقع على الإنترنت (Websites) أو من خلال آلية الحوار عبر الإنترنت (Chat-Spaces)، بحيث ترفع مستوى الحوار بين العاملين في كلا القطاعين

---

(٦٥) World Bank, *World Development Report, 1995* ([New York]: Oxford University Press, 1995), p. 20.

(٦٦) عبد الباسط محمد حسن، **التنمية الاجتماعية**، ط ٧ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ص ١٣٤.

(٦٧) عبد المعطي محمد عساف، **إدارة التنمية: دراسة تحليلية مقارنة** (الكويت: [د. ن.]، ١٩٨٨)، ص ٢٦.

(٦٨) كالبانا جوشي، **وقفيات المجتمع: قوة جديدة في العمل الخيري البريطاني**، ترجمة بدر ناصر المطيري، تراجم في العمل الخيري والتطوعي؛ ١ (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

على مختلف مستوياتهم بما يشيع المعرفة والعلم النافع بينهما.

كما يمكن إنشاء شبكات تبادل المعلومات بين الزملاء (Networking Activities) والتي لها تأثير في تبادل المعلومات الفنية بين مؤسسات المجتمع المدني حول أفضل الأساليب في إدارة المشاريع أو آخر التقنيات في مجال المعلومات، بحيث يستطيع متطوع في إحدى المؤسسات السؤال عن أفضل الأساليب في إدارة مشاريع المياه في القرى النائية من خلال تفاعله وحواره مع أحد المختصين والممارسين في هذا المجال في مؤسسات أخرى. ومن أهم مقومات البدء في هذا الأمر حرص المؤسسات الوقفية على تبادل المعلومات والشفافية في عرضها ووضع نظام معلوماتي دقيق بحيث تكون كافة المعلومات متاحة لعموم المستفيدين.

كما يمكن الاستفادة من التطورات الحديثة في مجال التنمية الاجتماعية، والتي تبرز أهمية المشاريع الدقيقة (Micro-Financing) وبالأخص تلك التي تخلق الوظائف، أو التي تكون ضمن مكوناتها مشاريع لتشغيل العاطلين. والمشاريع الدقيقة هي تلك المشاريع التي تحتاج إلى استثمار بسيط لا يزيد على خمسة عشر ألف دولار، وموجهة إلى الطبقات المعوزة أو الفقراء المحتاجين، يمكن من خلالها خلق دخل كاف ومستمر لهؤلاء المحتاجين، أو إيجاد مصادر رزق دائم لهم. وفي هذا الإطار أصبح كثير من الموارد المالية يوجه إلى المشاريع الدقيقة من خلال سياسات الدعم التي تتبناها مؤسسات التنمية الدولية، ليس فقط للقضاء على الفقر ولكن كأداة للتطور الاقتصادي والاجتماعي أيضاً.

إن مما يشجع المؤسسات التنموية الدولية على تبني هذا الاتجاه، الفوائد الجمة لمثل هذه المشاريع. ومن ذلك أنها تؤدي إلى تحسين كبير في أوضاع الفقراء، ففي العادة تؤدي هذه المشاريع إلى تحسين وضع أكثر من ٢٠ بالمئة منهم، وأحياناً ١٠٠ بالمئة منهم[٦٩]. وبالتالي فهو مجال واعد للتعاون بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني ليحقق أثراً ملموساً في التنمية الاجتماعية، وخاصة في الدول العربية والإسلامية التي ينتشر فيها الفقر، وتتسم بكثرة العاطلين عن العمل، وما يولده ذلك من مشاكل اجتماعية متعددة.

وحيث إن من مستلزمات المشاريع الدقيقة أن يعمل الإنسان في مهنة معينة بنفسه، ويشرف عليها مباشرة، فإن الوقف يمكن أن يكون له دور في هذا الإطار

(٦٩) United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report, 1994* (New York: Oxford University Press, 1994), p. 40.

اتباعاً لتوجيه الإسلام وحثه على الأكل من عمل اليد، فقد قال ﷺ: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»[٧٠]. كما شجع الإسلام على أن يكون للمسلم حرفة وهي إحدى أهداف المشاريع الدقيقة، وهذا ما يهتم به الوقف في تركيزه على التنمية الاجتماعية من حيث إنها تتيح تمليك الفرد الفقير المحتاج أدوات الإنتاج والعمل. ولذلك أعطى الرسول ﷺ رجلاً فأساً وحبلاً وطلب منه أن يحتطب ويجمع الحطب ويبيعه في السوق، فقال ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة من الحطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه»[٧١].

وعلى مر التاريخ، لم يغفل الوقف الإسلامي أهمية المشاريع الدقيقة في محاربة الفقر. فقد كان للأوقاف التركية النقدية ـ منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي ـ دور مميز في مجال المشاريع الدقيقة. ففي دراسة عن ١٥٦٣ وقف نقدي في مدينة بورصة في تركيا في الفترة ١٦٩٧ ـ ١٨٠٥م، خلصت الدراسة إلى أن هذه الأوقاف قد قامت بدور اجتماعي كبير بإقراض العديد من المسلمين المحتاجين مبالغ بسيطة لبدء مهنة معينة أو شراء أدوات إنتاج[٧٢]. أما في المغرب، فقد ذكر أنه في قيسارية فاس، أوقفت ألف أوقية من الذهب لتسليف الناس، مما أدى إلى تنشيط الزارع والتاجر ومد يد العون إلى الفقير والصانع[٧٣].

ومن الأساليب الحديثة في تبادل المعرفة القيام بنشر الأمثلة الناجحة، وذلك بعقد بعض المؤتمرات للتداول في بعض التجارب الناجحة وإثراء الحوار حول السياسات المتبعة في المؤسسات، وكذلك في تبادل المعلومات، بالإضافة إلى تقييم المقترحات للتنمية في إطار أوسع من المؤسسة التي اقترحتها فقط. ومن الأساليب التي تساعد على نشر التجارب الناجحة وتحث على التنافس على الخير ـ مصداقاً لقوله تعالى ﴿**وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**﴾[٧٤] ـ أسلوب المسابقات ووضع الجوائز

---

(٧٠) ورد في: البخاري، **صحيح البخاري**، ص ٢٠٧٢.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٤٧١.

(٧٢) Murat Cizakça, «Awqaf in History and Implications for Modern Islamic Economics,» paper presented at: *The International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lampur, 2-4 March 1998*, p. 19.

(٧٣) محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج١، ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٧٤) **القرآن الكريم**، «سورة المطففين،» الآية ٢٦.

المناسبة لأفضل تجربة ناجحة، أو أسلوب مبتكر في تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال الوقف. فيمكن عمل مسابقة لأفضل جهد أو مشروع لخدمة الفقراء قامت به مؤسسات المجتمع المدني بدعم من الوقف، بحيث يعرض المشروع الفائز، هيكل المشروع وأهم أسباب نجاحه، وذلك في مؤتمر تدعى إليه مؤسسات المجتمع المدني ذات العلاقة.

خلاصة

مع تقدم الوقف في دول الجزيرة العربية وخاصة في مناطق الحرمين الشريفين، إلا أن عمليات الإيقاف وخاصة في القطاع الأهلي لم تتزايد إلا بعد بروز إيرادات النفط، مما جعل دول الجزيرة العربية تحرص على تكوين إدارات للأوقاف. وفي هذا الإطار تم تحليل الإدارة الأهلية لإحدى المؤسسات الوقفية وهي مؤسسة الشيخ زايد الخيرية في دولة الإمارات العربية المتحدة، وكذلك نموذج مؤسسة حكومية وهي الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت. وقد خلصت الدراسة إلى أن الوقف في كلا النمطين اهتم بالشفافية والرقابة وبالحرص على إشراك ذوي الرأي والخبرة في مجلس الإدارة وبحسن توزيع ريع الوقف وفعالية الاستثمار، إلا أنهما لا زالا بحاجة إلى مزيد من الجهد لتفعيل هذه الجوانب.

وقد تطرقت هذه الدراسة إلى بعض التحديات التي تواجه إدارة الأوقاف، منها تحديد الجهة المسؤولة عن النظارة العامة والنظارة التفصيلية، والمرجعية الشرعية، وتحديد الإطار المؤسسي والبناء التنظيمي، وتحسين توزيع الوقف، وزيادة الشفافية وتعميق الرقابة المالية، وحصر الأوقاف، وعلاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني.

تبرز الدراسة أن إدارات وهيئات الأوقاف تتفاوت في الإطار التنظيمي المناسب لها وإن كان معظمها قد عرف أهميته كما سعى بعضها إلى إضفاء المرونة على نشاطاته وتعميق الفاعلية في أدائه. كما لوحظ أن هناك سعياً نحو إعادة النظر في الإطار الهيكلي للمؤسسة الوقفية، حيث أسست أمانة أو هيئة في الكويت والإمارات، وهناك اتجاه واضح نحو إنشاء هيكل مشابه في المملكة العربية السعودية.

في الجانب المؤسسي تتضمن معظم قوانين إنشاء إدارات الأوقاف على وجود الشخصية الاعتبارية، كما لا يمكن إغفال دور البيئة الاجتماعية والبشرية والقانونية ونظام الحكم السياسي، وكذلك البيئة الاقتصادية في الممارسات الاقتصادية وطبيعة ونوعية الثروات وكذلك في البناء المؤسسي لإدارة الأوقاف.

ولئن نقدنا تدخل السلطة في الأوقاف بطريق غير مباشر، فإن ذلك لا يعني عدم الحاجة إلى تنظيم مناسب لها، وذلك لأن الوقف مثله مثل غيره من المؤسسات الاقتصادية، عرضة للاختلال وسوء الإدارة، مما يتطلب جهوداً مستمرة من ولاة الأمر لتنظيمه وحسن إدارته. ويظهر أن الفكرة من إصلاح الأوقاف، من خلال بسط سلطة الدولة، لم تحقق أهدافها المنشودة، حيث لم يطرأ تحسن واضح في الكفاءة الإنتاجية للوقف، أو تطور في عدد الأوقاف، أو تزايد في الريع الناتج منه، أو تحسن في أثره في التنمية الاجتماعية والكفاءة التوزيعية لإيراداته.

وتظهر تجربة الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت مثلاً، أن استدعاء مؤسسات المجتمع المدني للمساهمة في نشاطات الأوقاف، قد ساهم في رفع مستويات ريع الأوقاف وتنامي الأوقاف الموقوفة، كما ساهم في فاعلية الصرف على الجهات المستحقة من خلال صناديق مستقلة لكل نشاط اجتماعي أو تربوي. وقد احتفظت الأمانة العامة للأوقاف بالرقابة على هذه الصناديق كما وفرت لها الخدمات المساندة.

إن من الأمور المهمة في دعم تجارب الإصلاح في دول الجزيرة العربية تحديد الملامح الرئيسة لدور الوقف في التنمية الاجتماعية. وبالتالي فإنه نتيجة لتفاعل الوقف مع مؤسسات المجتمع المدني وغيرها من مؤسسات المجتمع، سيتم تحديد طبيعة الوقف ودوره في العصر الحديث، وحجمه ونقاط التقائه أو افتراقه مع الآخرين، وكذلك تحديد تركيبته الداخلية، ونظمه الأساسية، وتوضيح علاقته مع السلطة الحكومية، وعلاقته مع القطاع الخاص والمشترك. ولعل السبب في استرعاء الانتباه لهذه النقطة أنه بدون تحديد هذه الملامح في ظل التطور الحديث، يصبح من الصعب على ولاة الأمر وعلى واضعي السياسات العامة فهم الدور الحقيقي الذي يمكن أن يؤديه الوقف ومؤسساته في التنمية الاجتماعية.

المنـــاقشـــات

١ ـ عبد العزيز الصرعاوي

أريد أن ألخص مداخلتي بنقطتين اثنتين:

النقطة الأولى: تتميز تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بأنها حرصت على جذب غالبية المهتمين بقضايا الفكر والاجتماع في الكويت للاهتمام بقضايا الوقف بعد أن كانت بعيدة عن الوقف وقضاياه ووظائفه الاجتماعية والاقتصادية.

النقطة الثانية: ربط مصاريف الوقف بنشاطات مؤسسات المجتمع المدني، وهي المتمثلة في جمعيات النفع العام وما يسمى بالمنظمات غير الحكومية، وهذه وسيلة هامة لتلبية متطلبات التنمية العصرية الحديثة بمعرفة ومعاونة مؤسسات المجتمع المدني. وأرجو من الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت أن تهتم بالعالم الخارجي وتستفيد من خبراته في مجال عملها.

٢ ـ طارق عبد الله

ملاحظتي هي أن الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ورغم النجاح النسبي الذي حققته تبقى تجربة ومحاولة ولا يجب أن نعمم نتائجها أو تحميلها أكثر مما تحتمل، وخاصة أن محاولة استنساخها لم تنته إلى نتائج إيجابية، فإمارة الشارقة مثلاً أنشأت سنة ١٩٩٦ «الأمانة العامة للأوقاف بإمارة الشارقة» غير أنها واجهت إشكاليات إدارية واستثمارية كبيرة. وقد خسرت سنة ٢٠٠٠ كل الاستثمارات التي دخلت فيها.

٣ ـ عفيف عثمان

الإصلاح والتحديث الذي يطاول أساساً الوقف هو من مهام الدولة الوطنية، أو أمانة الأوقاف في البلد المعني. السؤال، هو عن كيفية أو آلية نقل ما ينطبق على

الوقف المحلي في الوطن على ما يوجد خارج الحدود الوطنية؟ وأشير بصفة خاصة إلى ما ذكره عدد من الباحثين حول «وقف الحرمين الشريفين» الموجود في عدة بلدان، وهل يولد هذا تناقض مصالح، أم تناقضاً تشريعياً ما؟

٤ ـ محمد كمال الدين إمام

البحث في الإطار المؤسسي وتطويره خاصة في دول شبه الجزيرة العربية أمر هام، فهو يعكس واقعاً اجتماعياً وسياسياً كما يعكس ثقافة ورؤية، ومن هنا يجيء تعقيبي.

ـ كنت أتمنى أن يتجاوز الباحث الوصف إلى التحليل، خاصة أن المؤسسية في مجال الوقف في بعض نماذجها مثل أمانة الأوقاف في دولة الكويت لم تكن مجرد إدارة، بل الأمر يتعلق بتطوير إداري وتجديد فيما يتعلق بصيغ الوقف مثلما ورد في أبحاث سابقة عن وقف الوقت.

ـ أتمنى تحرير المصطلح فيما يتعلق بالمجتمع المدني ونظام الوقف. يكفي أن أشير إلى أن مفهوم المجتمع المدني دنيوي بحت بينما الوقف ديني ودنيوي، ولا يعني هذا أنني أقول بالتعارض بين المجتمع المدني والوقف. إن مزيداً من الديمقراطية والحرية وهما من الأهداف الرئيسية للمجتمع المدني ـ وهو مصطلح له سياق تاريخي واجتماعي ـ يفيد الوقف والمجتمع المدني على السواء، أقول إن العلاقة بين الوقف والمجتمع المدني ممكنة، والفوارق بينهما موجودة والتطابق بينهما غير مطلوب.

٥ ـ مصطفى عمر التير

تستحق التجربة الكويتية في مجال الوقف الثناء وهي مثال يحتذى. ولعل أهم ما يميز هذه التجربة انفتاحها على تجارب الأمم والجماعات الأخرى، والاستفادة من مقومات النجاح في تلك التجارب الناجحة، وتجنب الجوانب السلبية التي اتصفت بها بعض التجارب غير الناجحة في ثقافات ومجتمعات غير إسلامية.

كما أن الجانب المضيء الآخر في هذه التجربة اعتمادها على المعرفة العلمية عن طريق إقحام المثقفين والباحثين المنتمين إلى مختلف فروع العلوم الاجتماعية، بدلاً من الاكتفاء بالخبرة التي يقدمها الفقهاء والموظفون الرسميون في هيئات الأوقاف، ثم إن الاستعانة بالمتخصصين في فروع العلوم الاجتماعية رجع بالفائدة على هؤلاء المتخصصين. وهذا جانب مهم حبذا لو استفادت منه مؤسسات الوقف في البلدان العربية الأخرى.

٦ ـ ابراهيم البيومي غانم

بعض الأبحاث كما ذكرت في مداخلة سابقة نزعت إلى التحليل والتنظير دون أن تتوفر لها قاعدة معلوماتية معقولة بشأن الموضوع الذي تبحثه. وهنا في حالة بحث د. فؤاد نجد أن الوصف والرصد ومحاولة معرفة ما هو قائم لم يترك للباحث فرصة كافية للإسهام برؤية تحليلية لما قام بوصفه، وإن كان هذا لا يعني أن البحث يقدم تحليلات قيمة من بعض أجزائه.

رأيي الشخصي هو أننا ما زلنا نسعى لتأسيس مرحلة جديدة من المعرفة بموضوع الوقف، وأن الأولوية في هذه المرحلة هي للمنهج الوصفي حتى نتمكن من معرفة «الظاهرة» محل البحث معرفة جيدة تمكننا من التحليل والاستنباط والتنظير بعد أن تكون الشروط المعرفية لذلك قد توفرت لدينا.

٧ ـ برهان زريق

نعتقد أن هنالك سبباً خاصاً حدا الفقهاء في الشريعة الإسلامية على التشدد في كون الولاية العامة في الوقف في يد القضاء، وذلك لحماية الوقف من السلطان، هذا فضلاً عن أن الأمور لم تكن ممتلئة ومعقدة مثل ظروفنا الراهنة.

أما في العصر الحديث فالمتفق عليه أن الفقهاء لا يملكون إلا النظر في المنازعات القضائية دون الوقائع المتعلقة بالوقف والتي أنيطت بسلطات الوقف والتي يمكن أن نطلق عليها أمور الملاءمة، وهي عالم قائم بذاته ممتلئ ومعقد ويحتاج إلى سلطة أخرى غير القضاء تضطلع بشؤونه، وهذه السلطة هي القوامة على شؤون الوقف.

٨ ـ نبيل عبد الإله نصيف

أتمنى على الباحث أن يكمل هذا العمل القيم بهدف تقديم النموذج المؤسسي للوقف للباحثين والمسؤولين عن الأوقاف للتمكن من الاستفادة من هذه التجربة في البلدان الإسلامية أُخرى.

تحت عنوان «الإطار المؤسسي والبناء التنظيمي» توقعت أن يناقش الباحث الإطار المؤسسي للوقف والبناء التنظيمي فيما يختص بالقوانين التنظيمية والتشريعية للمؤسسة الوقفية. ويلي ذلك الهيكل التنظيمي الإداري لمؤسسة الوقف ضمن معنى هذه الاصطلاحات في علم الإدارة. فأرجو تحديث هذه الفقرات لتشمل المعنى والمعلومات ضمن الإطار المذكور تحت عنوان البحث.

أخيراً فقد ذكر الباحث مؤسسة الشيخ زايد ـ وهي حديثة النشأة ـ بالتفصيل، بينما ذكر مؤسسة الملك فيصل الخيرية بإيجاز بالرغم من قدمها وتطورها من الناحيتين المؤسسية والوظيفية. ومن ثم فالتعريف بها كان سيثري البحث ويزيد فائدته.

٩ ـ خير الدين حسيب

لدي استفسار حول ما ذُكر عن وقفية الشيخ زايد التي مبلغها مليار دولار. أنا لأول مرة أسمع عن هذه الوقفية رغم أن عمرها حوالى عشر سنوات، أرجو إذا كانت هناك معلومات تزودنا بها، فأنا أعرف عن سباق الجمال في الإمارات أكثر مما أعرف عن وقفية الشيخ زايد التي هي مليار دولار.

١٠ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أقف في مناقشة هذا البحث عند بعض المقترحات وأهمها إنشاء شبكات تبادل المعلومات والاستفادة من المشاريع الدقيقة ونشر الأمثلة الناجحة، ولكن المشكلة الحقيقية تتعلق بتبادل المعلومات وهو أمر يحتاج إلى شفافية الدول المعنية بالوقف ووجود نظام معلوماتي دقيق تبعاً لذلك، ثم وجوب أن تكون هذه المعلومات متاحة للكافة دون عناء بالنسبة إلى الباحثين أيضاً مثلما هو الشأن بالنسبة للقائمين على الوقف والمعنيين به عن قرب على الصعيد العملي. وتلك أمور كنت أود أن يرسم الباحث خطة عمل لبيانها.

١١ ـ غانم عبد الله الشاهين (يرد)

أبدأ بالأستاذ عبد العزيز الصرعاوي فأقول: لا شك في أنها وقفة تأمل بعد ست سنوات في الأمانة العامة للأوقاف، وخصوصاً في قضايا الصرف من ريع الأوقاف، وأعتقد أنها مطلوبة وذلك لتقييم أساسيات الصرف. وقد تم تشكيل فريق لتقييم أداء الأمانة وندرس أيضاً العائد الوقفي للمشاريع الوقفية وهو أن يكون الصرف من ريع الأوقاف يجلب أوقافاً أكثر، وهذه تحتاج إلى مزيد من الدراسات.

د. عفيف عثمان: لقد أصدر مجلس الشورى السعودي في عام ١٣٥٠ قراراً بتحديد شروط الراغبين في وقف ممتلكاتهم من الرعايا الأجانب، واشترط أن تكون نظارة الوقف بيد أحد رعايا المملكة العربية السعودية، وأن يصرف ريع الأوقاف داخلها. أنا متفق تماماً مع د. إمام في قضية الحرية والعلاقة ما بين المجتمع المدني والوقف. ولا شك في أن الحرية الإدارية تفتح المجال أمام المؤسسات الوقفية لإنشاء صيغ جديدة سواء في الصرف أو في الاستثمار.

د. مصطفى التير، بالنسبة إلى المعاقين لا شك في أن الدولة تدعم المعاقين في الكويت، لكن هناك نقصاً أو خدمات يحتاج إليها المعاقون، فالمعاقون ليسوا فئة واحدة. هناك التوحد وهناك ذوو الاحتياجات الخاصة من المتفوقين، والأمانة الآن تشرف على مركز «الكويت للتوحد» وهي تعنى بمن يعانون هذا المرض. فالوقف يشارك بجزء لخدمة فئة معينة ويساعد مع الدولة في هذا المجال.

د. إبراهيم غانم: لا شك أن هذه الورقة وهذه الملاحظات سأحاول توصيلها إلى الباحث.

في النهاية هناك اقتراح من أ. نبيل نصيف مؤداه أن يكون هناك نموذج لمؤسسة وقفية من خلال هذه الورقة، وأتمنى أن يضمّن الباحث نموذجاً يختلف عن النموذج الواقعي الآن للأمانة، ويكون أكثر تطوراً في هذا الجانب، وأتمنى كذلك أن تتجه الدول العربية إلى إنشاء مؤسسات وقفية ذات حرية في قضايا الصرف والاستثمار، حتى يكون لها تأثير ملموس، وتكون هناك علاقة إيجابية بينها وبين المجتمع المدني.

القسم الخامس

تحولات العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني: الواقع وآفاق المستقبل

الفصـــل الخامس عشر

تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في المغرب العربي

عبد الله السيد ولد أباه

أولاً: تحديدات اصطلاحية

١ ـ في مفهوم الوقف

آثرنا في بداية هذا البحث تقديم تحديدات اصطلاحية لمفهوم «الوقف»، لا جرياً على عادة منهجية متبعة (ففي الكتابات الفقهية المنتشرة كفاية)، وإنما اعتبرنا بعد طول متابعة وتفحص أن المسألة الوقفية من المنظور الذي يهمنا في هذا الحيز (تحولات العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني) تتطلب جملة تعريفات وإيضاحات، نعتقد أنها ضرورية للخروج بتصور مستقبلي لهذه العلاقة المطلوبة بين النظام الوقفي ومؤسسات المجتمع المدني.

وإذا كان فقه الوقف لا يكاد يختلف نوعياً بين المذاهب الإسلامية، إلا أننا ارتأينا الرجوع إلى النصوص المالكية باعتبار مجال الدراسة (منطقة المغرب العربي التي يسود فيها المذهب المالكي)[1].

(١) المراجع كثيرة في الموضوع من بينها المصادر الرئيسية للمذهب مثل: أبو عبد الله مالك بن عمرو ابن أنس، **المدونة الكبرى**، رواية سحنون بن سعيد التنوخي (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ٦، ص ٩٨ ـ ١١١؛ أبو عبد الله محمد الحطاب، **مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل**، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل... لأبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، ٦ مج (طرابلس: مكتبة النجاح، ١٩٨٧)، مج ٦، ص ١٨ ـ ٤٩؛ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي =

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن العبارة الأكثر استخداماً في الغرب الإسلامي هي مقولة «الحبس» التي لا تختلف في الدلالة عن عبارة الوقف، ففي **تاج العروس** «الحبس بالضم ما وقف، والحبائس جمع حبيسة، وهي ما حبس في سبيل الخير»[٢] ووردت العبارة بالدلالة نفسها في الحديث الشريف.

وقد قدمت تعريفات كثيرة للوقف، من بينها تعريف الإمام ابن عرفة المالكي الذي حدده «بإعطاء منفعة شيء ما مدة وجوده لازماً بقطره في ملك معطيه ولو تقديراً»، في حين ذهب الإمام أبو حنيفة إلى تعريفه بقوله: «إنه حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة»، أما الفقيه الحنبلي ابن قدامة المقدسي فحدده بعبارة «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة».

وقد لخص الشيخ أبو زهرة مختلف هذه المعاني بهذا التعريف الذي يرجع لابن حجر في **فتح الباري**: «الوقف هو منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء»[٣].

فمختلف هذه التعريفات تتفق في اعتبار الوقف عملاً تعبدياً ينتفع به الآخرون مع اختلاف الفقهاء في ملكية المال الموقوف، هل ينتقل للمستفيدين أو يبقى على ذمة المحبس، ففي حين ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أن ملكية الموقوف تنتقل من الواقف إلى الموقوف عليهم، ذهب الإمام الشافعي إلى أن ملكية الموقوف تنتقل من العباد إلى الله سبحانه وتعالى، ومال أبو حنيفة في أحد أقواله إلى بقاء الموقوف على ذمة المالك الأصلي له حق التصرف فيه، أما الإمام مالك فقد رأى أن ملكية الموقوف ثابتة للواقف حياً كان أو ميتاً، وإن قيدها بعدم البيع أو الهبة أو الإرث.

ولهذه الاختلافات الدقيقة انعكاسات مهمة على نظام الأوقاف، كما يتبين من النوازل التي سجلتها كتب الفقه في شتى مراحل التاريخ الإسلامي.

وقد عني الفقهاء بالبحث في أصل الأوقاف ومشروعيتها، فذهب جلهم إلى جوازها وفضلها، وروي عن أبي حنيفة إنكارها وعدم جوازها وإن كان خالفه أغلب

= الكلبي، **القوانين الفقهية** (بيروت: دار القلم، [د. ت.])، ص ٢٤١ ـ ٢٤٦، وأبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨).

(٢) نقلاً عن: محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، ج١، ص ٤٣.

(٣) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ط ٢ (القاهرة: دار الفكر العربي، [د. ت.])، ص ٥.

أهل مذهبه، وذهب بعض الفقهاء إلى بطلان الوقف الأهلي لإخلاله بقواعد الميراث، ولما يؤدي إليه ذلك من تجميد الثروة وحبسها عن التداول الطبيعي (وقد أخذ القانون المصري بهذا الرأي).

ولم يجد الفقهاء صعوبة في إرجاع أصل الوقف إلى العهد النبوي بإيراد أحاديث وآثار قوية دالة عليه، كما أثبتوا أن الكثير من الصحابة أوقفوا صدقات جارية ينتفع بها الفقراء ويصرف منها على الجهاد وأعمال البر.

وعلى الرغم من هذه الخلفية التأسيسية، إلا أن أحكام الوقف لم تدون إلا في القرن الثاني الهجري، وهي في عمومها اجتهادية تتجلى فيها مذاهب الفقهاء وعمق تصورهم وسعة مداركهم واطلاعهم وقوة الملكة التشريعية عندهم[٤].

وقد أصبحت تدريجياً أحكام الوقف من أبواب المصنفات الفقهية، خصوصاً في آخر العهد العباسي وفي العصر المملوكي عندما ضعفت الدولة الإسلامية وكثرت الفتن والمحن وتعرض النسيج الاقتصادي لأزمات عاتية، فطرحت على الفقهاء إشكالات الملكية وطرق تسيير وإدارة الثروات العامة والخاصة[٥].

إن ما نريد أن نستخلصه من هذا المدخل المقتضب هو أن الفقه المغربي الوسيط قد اهتم اهتماماً متميزاً بأحكام الوقف[٦]، وقد يكون لخصوصية المذهب دور أساسي في تطور ونمو المؤسسة الوقفية في منطقة الغرب الإسلامي، باعتبار ترغيب الإمام مالك في هذه العمل الخيري وحضه عليه بصفته قربة تعبدية كبرى. فالمالكية ذهبوا إلى جواز تحبيس كل مال ونقد وطعام، كما أجازوا وقف العقار وكذلك أي منقول دون اشتراط بقائه بقاء متصلاً، وقد انفردوا بوقف النقد الذي لا تخفى أهميته في الوقت الراهن[٧].

وليس من همنا رصد تاريخ المؤسسة الوقفية[٨] التي انتقلت من الصدقات البسيطة الموقوفة على الفقراء والمجاهدين إلى تهيئة مصادر المياه ووقف الأراضي

---

(٤) بنعبد الله، المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(٥) أحصى بنعبد الله عدداً كبيراً من المصنفات الفقهية التي تناولت الأوقاف، في: المصدر نفسه، ص ١٨٦ ـ ١٩١.

(٦) انظر: **كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة المغربية** (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ٢٠٠١).

(٧) انظر: محمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي (بغداد)، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧).

(٨) انظر في الموضوع: عبد العزيز الدوري، «دور الوقف في التنمية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢١ (تموز/يوليو ١٩٩٧)، ص ٤ ـ ٢٦.

الزراعية، واضطلعت بمختلف الأدوار الاجتماعية من فك الأسرى وإعالة الأرامل واليتامى والإنفاق على دور الصحة ومؤسسات التعليم ودور العبادة والزوايا الصوفية.

وقد وُضعت تدريجياً أسس تنظيمية نوعية للمؤسسة الوقفية، فرتبت الولاية عليها وسمي المسؤول عنها «ناظراً» أو «قيماً» يدير شؤون الوقف ويصونه. وللناظر أحكام كثيرة دونها الفقهاء، وفي العهد الفاطمي تأسس أول ديوان للأوقاف في مصر يشرف عليه قاضي القضاة من أهم مسؤولياته العناية بشؤون المساجد والمدارس.

وقد سلكت الممالك الإسلامية هذا المسلك في الشام والأندلس وباقي أقطار الإسلام، ويسجل التاريخ أن إدارة الأوقاف شكلت إحدى بؤر التوتر الثابتة بين أنظمة الحكم والتنظيمات الأهلية التي يشرف عليها القضاة ونظار الأحباس.

ونخلص من هذه التحديدات الأولية إلى أن نظام الوقف في الإسلام يتميز بخصائص أربع أساسية:

- إنه تصرف إسقاطي على شكل تبرع حر تنتفي فيه شروط العقد.
- إنه عمل تعبدي يقصد به الأجر والثواب الأخروي، إلا أنه كذلك تصرف قانوني تترتب عليه حقوق والتزامات.
- للسلطة الشرعية حق التدخل في تنظيم شؤونه دون أن يحق لها الاستيلاء عليه أو صرفه في غير حقه.
- إنه نشاط أهلي تعاضدي، وبذا هو مؤسسة اجتماعية مكتفية بذاتها توفر للمجتمع هامش حرية واستقلال عن دائرة الحكم[٩].

إن هذه الخصائص والمقومات تظهر بوضوح في تجربة المؤسسة الوقفية المغربية التي اضطلعت بدور محمود ومحوري في صيانة ودعم المجتمع الأهلي.

٢ ـ في مفهوم المجتمع المدني وتنظيماته

لا مماحكة أن مصطلح «المجتمع المدني» قد عرف رواجاً واسعاً في العقد الأخير من القرن المنصرم، ونفذ بكثافة إلى الأدبيات الاجتماعية والسياسية العربية.

---

(٩) حسن عبد اللطيف الشافعي، «بعض المسائل الفقهية المتعلقة بإدارة الوقف في الوقت الحاضر،» ورقة قدمت إلى: **الندوة العالمية حول الوقف والتنمية الاقتصادية** (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٨)، ص ٣ ـ ٤.

ويستخدم هذا المفهوم وفق دلالات وغائيات متباينة بل متعارضة أحياناً: فإما أن يعني نمط النظام الديمقراطي التعددي، أو يرادف التنظيمات الطبقية أو الجمعيات الأهلية غير الحكومية، بل والمؤسسات الثقافية والنوادي والروابط الفكرية.

وليس من همنا بسط القول في هذا المفهوم ذي الخلفيات الفلسفية والاجتماعية المعقدة[١٠]، وإنما سنكتفي بتحديد مجاله التداولي الأوسع.

فمقولة المجتمع المدني تتحدد وفق ثلاثة مقومات نظرية مترابطة تحيل على خلفيات تاريخية متتالية:

أولها: النموذج التعاقدي كما بلورته فلسفات الأنوار، في سياق إشكالية العلاقة بين الحالة الفطرية للإنسان (حالة الطبيعة) والنظم الاجتماعية والسياسية التي تحكمه، ونمط الصياغة الممكنة لنظام اجتماعي يجسد الإرادة الحرة المشتركة.

فسواء كان العقد الاجتماعي عقد تقويض وتنازل (هوبز) أو عقد تجسيد للإرادة الحرة (روسو)، فإنه يعبر عن نمط العقلانية الأنوارية في تحديدها للمجال العام (بالتميز مع المرجعية الوسيطة) كفضاء للعلاقات الاجتماعية المنظمة وفق معيار التواضع البشري الحر، وتكريس مبدأ الذاتية كأفق فلسفي جديد له تجسيداته في الشأن المدني والسياسي. ولا شك في أن هذا المفهوم (مبدأ الذاتية) هو المفهوم النظري الأساسي لمقولة المجتمع المدني بمعانيها الجافة الكثيفة[١١].

ثانيها: نظام قسمة العمل الذي أفرزته الثورة الصناعية بما يقتضيه من تكييف للعلاقات الاقتصادية، وتوليد لروابط طبقية هي أساس العلاقة الإشكالية بين الفضاء السياسي للدولة والتنظيمات الاجتماعية المتمتعة بهامش حراك واستقلالية، وقد قدم هيغل أعمق ضبط فلسفي لهذه المعادلة التي كرستها الدولة الرأسمالية الحديثة[١٢].

---

(١٠) من أبرز الأعمال التي صدرت حوله بالعربية: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، وعزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨).

(١١) انظر مثلاً: Thomas Hobbes: *De Cive, or, the Citizen* (New York: B. Gert Ed., 1972), and *Leviathan* (Paris: Ed. Sirey, 1971), and Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social* (Paris: Flammarion, 1981).

انظر أيضاً: سعيد بنسعيد العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤١ ـ ٦٥.

(١٢) G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit, ou, droit naturel et science de l'état en abrégé*, texte présenté, traduit et annoté par Robert Derathé; avec la collaboration de =

ثالثها: الجمعيات غير الحكومية وروابط الدفاع عن حقوق الإنسان التي برزت بصفة متزايدة في السنوات الأخيرة، وغدت لها أدوار متعاظمة تفوق أدوار الطبقات الاجتماعية التي تعرضت في المجتمعات الغربية الحديثة للتآكل والتغير الجوهري، لأسباب ذات صلة بالثورة التقنية الثانية وانعكاساتها على الفضاء الاقتصادي. ولهذه الظاهرة علاقة وثيقة بالتحولات التي شهدتها الدول الاشتراكية السابقة وبلدان العالم الثالث: انتشار الخطاب المعادي للاستبداد والكليانية، وانبثاق مفهوم الشرعية القانونية الشاملة على حساب مبدأ سيادة الدولة. وهكذا أصبح مفهوم المجتمع المدني بهذا المعنى «المركز الهندسي للقاء جميع الأفكار المضادة للدولة»[١٣].

إن ما يجمع هذه المحطات الثلاث التي تمثل في الآن نفسه مقومات نظرية مترابطة هو النظر للمجتمع المدني كإطار فاعلية اجتماعية متميز من حقل الدولة، سواء كانت هذه الفاعلية تعاقداً حراً يستوعب المعطى السياسي، أو نظاماً طبقياً يكرس الحرية الفردية، أو نشاطاً جمعياتياً ذا دور تنموي ونقابي ونشاط رقابي على أجهزة الدولة.

ولا يشذ استخدام الفكر العربي المعاصر عن هذه المقاربات، حتى ولو كان نادراً ما يسعى لتأسيسها نظرياً. وكما يقول الحبيب الجنحاني: بدأ المفهوم في الرواج منذ مطلع السبعينيات في البلدان العربية «التي يتبنى فيها الخطاب الرسمي مشروع تحول ديمقراطي، وتحمست النخبة للمفهوم باعتباره حجر الزاوية في كل تحول ديمقراطي، وسرعان ما تقلص استعمالها له عندما لمست تعثر التجربة الديمقراطية أو انتكاسها في هذا المجتمع»[١٤].

فمفهوم المجتمع المدني استخدم ببعده السياسي أساساً في الساحة العربية، أي بصفته إرادة لمقاومة الدولة الاستبدادية الشمولية، كما يظهر من التزايد المذهل للأحزاب السياسية وروابط حقوق الإنسان والجمعيات الأهلية في البلدان التي توفر هامشاً محدوداً لحرية التنظيم السياسي والمدني.

وكما يؤكد أغلب الباحثين العرب في الدراسات الاجتماعية، فإن تنظيمات المجتمع المدني بالمفهوم الحديث للعبارة لا تزال هشة ضعيفة، لأسباب متعددة يرجع

= Jean Paul Frick, bibliothèque des textes philosophiques (Paris: J. Vrin, 1982).

(١٣) محمد عبد الباقي الهرماسي، «المجتمع المدني والدولة في الممارسة السياسية الغربية (من القرن التاسع عشر إلى اليوم: دراسة مقارنة)،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٠٢.

(١٤) الحبيب الجنحاني، «المجتمع المدني بين النظرية والممارسة،» **عالم الفكر**، السنة ٢٧، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٩)، ص ٣٩.

بعضها للخلفية الثقافية والتاريخية أو للمعطيات الاقتصادية (باعتبار نشأة هذه التنظيمات في الأرضية الصناعية للرأسمالية الغربية)[١٥].

ولذا يخلص عزمي بشارة من تحليله المسهب لمنزلة هذا المفهوم في السياق العربي إلى القول: «قد يصلح مفهوم شمولي للمجتمع المدني من أجل إثارة المناقشة، ولكن ليس أكثر، فنجاعته التحليلية مشكوك فيها في حالات كالحالة العربية، لا هي قبل حداثية ولا ديمقراطية»[١٦].

وإذا كان هذا الحكم صائباً في عموميته، إلا أنه لا يلغي حقيقة وجود أشكال جنينية ملموسة لمجتمع مدني قابل للتنشيط والتفعيل يتجسد في ثلاثة مناحٍ:

ـ التنظيمات الطبقية والفئوية التي أفرزتها عقود من تجارب التنمية والتصنيع، خصوصاً في بعض الأقطار التي تمكنت من بناء نسيج صناعي حديث.

ـ الجمعيات غير الحكومية الناشطة في المجال التنموي التي تزايد حجمها ودورها في السنوات الأخيرة بفعل الدعم الخارجي، كما أنها استفادت نوعياً من تراجع وإخفاق سياسات الإدماج والدولنة التي اتبعتها الدولة التسلطية العربية الحديثة.

ـ روابط حقوق الإنسان والمؤسسات الثقافية والسياسية التي عرفتها الساحة العربية، وغدا لبعضها تأثير لا ينكر في مسار الأحداث وصناعة القرار وتوجيه الرأي العام.

تضاف إلى هذه التنظيمات الحديثة المؤسسات الأهلية التقليدية التي لا تزال فاعلة في العديد من المجتمعات العربية إن لم نقل أغلبها، باعتبار طغيان البنيات العصبية والطائفية ونمط الإنتاج البدوي الريعي في هذه المجتمعات التي لا تزال تتعثر في مسالك التحديث.

وإن كانت الدراسات الاجتماعية العربية التقليدية قد دأبت على اعتبار هذه البنيات عوائق سلبية تحول دون تجذر السلطة المركزية وتوطد الدولة الوطنية[١٧]، إلا

---

(١٥) انظر في هذا البيان: بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)**، ص ٢٦٣ ـ ٢٩٦.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(١٧) انظر مثلاً: حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)؛ هشام شرابي، **البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٧)، ومحمد جابر الأنصاري، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤).

أن بعض المقاربات الجديدة ذهبت إلى إعادة الاعتبار للتنظيمات التقليدية الأهلية، ورأت فيها تعبيراً موازياً عن حقل المجتمع المدني الحديث من حيث اضطلاعها بوظيفة الوساطة بين الفرد والدولة، وتأديتها لدور حماية ودمج الفرد في مواجهة بطش وتسلط السلطة.

فالمجتمع الأهلي (وهي العبارة المستخدمة هنا بديلاً من مقولة المجتمع المدني) يغطي ـ حسب تعريف وجيه كوثراني ـ «مظاهر العلاقة بين المجتمع العربي في التاريخ وبما هو وعاء لبشر ينتجون سياسة وثقافة وسلعاً وعلاقات تبادل، وبين الدولة بما هي هيئة حاكمة ومنظمة وضابطة لعلاقات هؤلاء البشر»[١٨].

ويذهب كوثراني إلى أن استقراء التاريخ العربي الإسلامي يبين أن الأمة كإطار انتماء عقدي وسلوكي وفكري للجماعة لم تندمج عضوياً في الدولة، بل استطاعت الحفاظ على تنوعها وحيويتها من خلال الفئات والأصناف التي بلورتها للحفاظ على تميزها واستقلاليتها النسبية. تدخل في هذا الباب المِلَل، وأصناف الحرف، والصناعات، فضلاً عن الأوقاف.

ويخلص كوثراني من تحليله المعمق لمسار المجتمع الأهلي وتاريخه إلى أن جذور المجتمع المدني (من حيث وظيفته إزاء الدولة) موجودة بكثافة في العمق التاريخي للوعي العربي «أما الانقطاع الحاصل في هذا الوعي فسببه ممارسات وتوجهات الدولة التوتاليتارية المحلية التي تماثلت في أيديولوجيتها وهيكلها وأحزابها مع نموذج الدولة القومية الحصرية في الغرب»[١٩].

إن ما نلمسه اليوم بوضوح هو تجاور وتعايش هذين النمطين من التنظيمات: المؤسسات الأهلية التي فقدت جانباً كبيراً من فاعليتها بفعل التحولات النوعية التي شهدتها البنيات التقليدية تحت تأثير مسار التحديث المتنامي وإن تمكنت من الاستمرار أحياناً وفق صيغ وأشكال جديدة ملائمة لمنطق هذه التحولات، والأشكال الجنينية للمجتمع المدني الحديث التي بدأت تعرف حضوراً متزايداً، وإن اصطدم تشكلها

---

(١٨) وجيه كوثراني، «المجتمع والدولة في التاريخ العربي: مجتمع أهلي أم مدني،» في: وجيه كوثراني، **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٦)، ص ٨٧.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٠٠. انظر أيضاً: رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام: [دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي]**، ط ٢ (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٢).

ونموها بعوائق جمة ليس هذا مجال التعرض لها.

ولا شك في أن مؤسسة الوقف التي كانت إبداعاً ذاتياً هاماً للأمة في تاريخها الوسيط تظل حاجة حيوية لتنشيط وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني التي لا تزال هشة وضعيفة، كما سنرى من خلال استعراض التجربة المغربية.

ثانياً: النظام الوقفي ومؤسسات المجتمع المدني في المغرب العربي

١ ـ تاريخ النظام الوقفي (نموذج المغرب الأقصى)

يرتبط تاريخ النظام الوقفي في منطقة المغرب العربي بتاريخ دخول الإسلام إليها منذ فتحها في العصر الإسلامي الأول. فلقد حرصت الدول التي حكمت الغرب الإسلامي على تنمية نظام الوقف، ووضعت له مقاييس وطرق إدارة وتسيير دقيقة، مما لا يتسع المقام لتفصيله.

وليس من همنا استعراض تاريخ الأوقاف المغربية بالتفصيل المسهب، وإنما سنكتفي بإيراد إشارات مقتضبة من شأنها الإسهام في ضبط بنية ونظام اشتغال المؤسسة الوقفية من حيث دورها المجتمعي.

وتفيد المصادر التاريخية أن الممارسة الوقفية قد تعززت وتدعمت في المجتمعات المغربية منذ الفتوحات الأولى، وإن كان كثيراً من الوثائق التي تعود للمراحل المبكرة قد ضاعت أو تلفت. ومن الأوقاف الأولى التي حبست دور العبادة والدراسة والأراضي الزراعية والعقارات.

وقد تركزت الأوقاف في عهد الدولة المرابطية التي سيطرت على أغلب مناطق الغرب الإسلامي في المدارس والمؤسسات التعليمية، باعتبار أن المشروع الفكري لهذه الدولة قد رمى إلى نشر الإسلام السني المالكي، والعقيدة الأشعرية، وسعى للقضاء على الفرق والجيوب المذهبية المنتشرة أوانها في المنطقة في ذلك الوقت[٢٠].

ومن أهم هذه المؤسسات مدرسة وكاك بن زلو اللمطي السوسي، وهو أحد أبرز العلماء المغاربة الذين أخذوا عن فقيه القيروان أبي عمران الفاسي (منظر المشروع المرابطي)، ومدرسة عبد الله بن ياسين في صحراء الملثمين (موريتانيا حالياً)، ومدرسة الصابرين في فاس التي أسسها الأمير يوسف بن تاشفين. وقد أدت هذه

---

(٢٠) انظر مثلاً: عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤)، وحماه الله ولد السالم، **الإطار الفكري للحركة المرابطية: أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين** ([د. م.]: منشورات جامعة نواكشوط، ١٩٩٩)، ص ٤١ ـ ٧٩.

المدارس أدواراً ثقافية وسياسية مهمة وامتد إشعاعها إلى كل أرجاء الغرب الإسلامي (بما فيه الأندلس) وأطراف الممالك السودانية (الغرب أفريقية).

وفي العهد الموحدي، كثرت الأوقاف وتعددت، فانتشرت أحباس الجوامع والمكتبات، ومن أبرزها في المغرب الأقصى «الجامع الأعظم» بمدينة سلا الذي بناه يعقوب المنصور، و«جامع المنصور» بمراكش، وكلاهما من معاقل العلم المتميزة، و«خزانة أبي الحسن الشاري» بسبتة، و«خزانة أبي يعقوب يوسف بن عبد المعز الموحدي»، وغيرهما من المكتبات الأهلية الموقوفة التي اضطلعت بأدوار بارزة في النهضة العلمية التي عرفها المغرب في تلك الحقبة.

وإذا كانت الأوقاف المرابطية اقتصرت على المؤسسات الدينية والتعليمية، فإنها شملت في العهد الموحدي الخدمات العمومية من سقايات وحمامات عمومية ومصحات (البيمارستانات)، وقد رصدت للإنفاق على هذه الخدمات منشآت استثمارية عديدة: دور وحوانيت وفنادق وأراضٍ زراعية شاسعة. وأغلب هذه الأوقاف من تحبيس الأفراد العاديين، فلم تكن محصورة في أوقاف الملوك والأمراء.

ولقد تطورت الأوقاف تطوراً نوعياً في العصر المريني بالمغرب (القرن الثامن الهجري/الثالث عشر الميلادي)، وتعددت في تلك الحقبة المؤسسات الوقفية الدينية والثقافية مثل المدارس العمومية (الحلفاوين ودار المخزن ومدرسة الصهريج...) والجوامع والمكتبات، والأوقاف الاجتماعية كالمنشآت الصحية ودور الرعاية الاجتماعية وأوقاف الجهاد وفك الأسرى.

وتميز العصر السعدي بالتوسع في بناء الجوامع وإنشاء الكراسي العلمية وتخصيص أوقاف لها، أسهم فيها خاصة الناس وعامتهم، كما اعتنى السعديون بدعم المكتبات الوقفية وإنشاء كثير منها (ومن أهمها خزانة جامع القرويين بفاس، وخزانة أبي يوسف في مراكش...). وكان إنجاز العهد السعدي محدوداً في المجال الاجتماعي، ولم يتجاوز بعض السقايات العامة، وبدأت الزوايا العلمية والدينية في هذا العصر تفقد استقلاليتها وتنظم ذاتياً أوقافها، وانتكس النظام الإداري والتسييري الدقيق الذي بلوره المرينيون (نظام النظارات الذي عمم على مختلف الحواضر)[٢١].

---

(٢١) انظر: «تطور الأوقاف في المغرب قبل العهد الاسماعيلي،» في: رقية بلمقدم، **أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل** (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ج ١، ص ٣٧ ـ ٩١، والسعيد بوركبة، **دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية** (الرباط: وزارة الأوقاف =

وتفيد الوثائق الكثيرة المنشورة أن نظام الأوقاف في المغرب الأقصى عرف طفرة في عهد الدولة العلوية، التي وضعت له أسساً تنظيمية دقيقة وتعهدت بالرعاية، وشكل أحد مكونات استقرارها واستمراريتها. ففي عهد السلطان إسماعيل أحصيت الأوقاف وسجلت في دفاتر خاصة رسمية (الحوالات الإسماعيلية)، وفي عهد ابنه مولاي عبد الله غدت نظارة الأوقاف وزارة كاملة السلطات، كثيرة الموارد يتبعها نظار منتشرون في كل المناطق.

وذهب ملوك الدولة العلوية إلى رفض بيع أو رهن الأوقاف، وحرصوا على الاحتفاظ بها ملكاً جماعياً لا يجوز المساس به، واستمر هذا النظام حتى بداية عهد الحماية الفرنسية وقيام الدولة الحديثة(٢٢).

وليس من همنا الاسترسال في عرض تاريخ النظام الوقفي بالمغرب الأقصى الذي لا يختلف من حيث البنية والخصائص عن باقي أقطار المغرب العربي، وإنما أردنا تقديم مقوماته العامة ومراحله الأساسية نموذجاً لباقي البلدان، بالنظر لتوفر الدراسات والوثائق الغزيرة حوله، وإن كانت النتائج والخلاصات نفسها قابلة للتعميم على مختلف الأقطار المغربية، على اختلافها في جزئيات الأحداث والظواهر.

٢ ـ تحولات النظام الوقفي وعلاقته بالمجتمع المدني

أ ـ الأوقاف في العهد الاستعماري

تعرضت المؤسسة الوقفية لمخاطر جمة في الحقبة الاستعمارية، باعتبار أنها شكلت القلعة المنيعة التي احتمى بها المجتمع الأهلي ضد مخططات الاختراق والاستغلال، وأدت أدواراً محمودة في ديناميكية المقاومة الشعبية.

ففي الجزائر، تعرضت الأوقاف الأهلية منذ الاحتلال الاستعماري للضم والمصادرة، فأصدرت السلطات الفرنسية في أيلول/سبتمبر ١٨٣٠ قراراً شهيراً بضم الأحباس الإسلامية إلى أملاك الدولة، وتم توزيعها على المعمرين الفرنسيين، ولم يبق منها بيد الأهالي سوى القليل في منطقة الميزاب (حيث المجموعة الإباضية).

وقد كانت هذه الأوقاف تتجاوز في العاصمة الجزائر وحدها ١٧٠ مؤسسة دينية وثقافية لها أدوار علمية واجتماعية مهمة. بيد أن المجتمع الأهلي قاوم هذه

= والشؤون الإسلامية، [د. ت.])، ج١، ص ٣٩ ـ ١١٧.

(٢٢) انظر في هذا الباب: المصدران نفسهما، ومحمد المكي الناصري، **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية** ([الرباط]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢).

القرارات الجائرة التي استهدفت قاعدة انبنائه وفاعليته[٢٣].

وتعرضت تونس للظاهرة ذاتها، بعد أن كانت من أهم البلدان المغربية من حيث حجم الأوقاف ونظام إدارتها وتسييرها[٢٤]، مع العلم أن المؤسسة الوقفية قد خضعت لإصلاحات متتالية في عهد الوزير المجدد خير الدين الذي أسس جمعية للأوقاف عام ١٨٧٤ تنسق نشاط الوكالات الجهوية المكلفة بالأوقاف تحت إشراف الحكومة.

ففي سنة ١٨٨٤ بدأت الإدارة الاستعمارية في توزيع الأوقاف الزراعية على الفرنسيين، وصدر سنة ١٨٩٨ قرار يوجب على جمعية الأوقاف التنازل سنوياً للسلطات الاستعمارية عن ما لا يقل عن ألفي هكتار من الأراضي التي تشرف عليها. وهكذا وضعت هذه السلطات يدها على ما يزيد على ٣٧ ألف هكتار من الأوقاف العامة في الفترة الممتدة ما بين عامي ١٨٨٤ و١٩٠٨.

وفي سنة ١٩٢٠ أصدرت الإدارة الاستعمارية قراراً بالاستيلاء على أجزاء من الأراضي الوقفية الخاصة، بعد أن تمكنت من السيطرة على مجموع الأحباس العامة، بيد أن الانتفاضة الشعبية التي واجهت هذا المشروع أفشلت المبادرة الاستعمارية[٢٥].

وفي ليبيا، ازدهر نظام الأوقاف وتوسع قبل العهد الاستعماري، خصوصاً

---

(٢٣) انظر: «الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالجزائر: أواخر العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي،» **الأصالة** (الجزائر)، العددان ٨٩ ـ ٩٠ (صفر/ربيع الأول ١٤٠١هـ/ [١٩٨١م])، ص ٨٥ ـ ١٠٧، وأحمد رمزي، «فرنسا ومستعمراتها: الاستعمار يواجه الإسلام في الجزائر،» **الرسالة** (المغرب)، السنة ٢، العدد ٧٤٠ (١٩٤٧)، ص ٩٨٠ ـ ٩٨٣.

(٢٤) يذكر مثلاً المؤرخ الفرنسي برنشفيك في كتابه عن الدولة الحفصية أن الأوقاف التونسية بلغت شأناً كبيراً في التوسع وشملت أنواعاً شتى من العقار والأراضي الزراعية والدكاكين خصص ريعها للإنفاق على الأعمال الخيرية والمنافع العامة. انظر: روبار برنشفيك، **تاريخ افريقية في العهد الحفصي: من القرن ١٣ إلى القرن ١٥م.**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ٢ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ج ٢، ص ١٩٦ وما بعدها. وفي السياق ذاته درس المؤرخ التونسي محمد الهادي الشريف المؤسسة الوقفية في عهد الدولة الحسينية وبين أهميتها وأدوارها الثقافية والاجتماعية. انظر كذلك كتابه: Muhammad Hadi Sherif, *Tunis de la fin du XVII siècle-1956: Introduction historique* (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992).

قدم التليلي العجيلي دراسة وثائقية هامة حول أوقاف الحرمين الشريفين في البلاد التونسية في المرحلة الممتدة من سنة ١٧٣١ إلى سنة ١٨٨١ تبين صلابة النظام الوقفي وحسن تسييره في هذا العهد. انظر: التليلي العجيلي، **أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، ١٧٣١ ـ ١٨٨١**، تقديم عبد الجليل التميمي (زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ١٩٩٨).

(٢٥) انظر: أحمد القصاب، **تاريخ تونس المعاصر، ١٨٨١ ـ ١٩٥٦**، ترجمة أحمد القصاب (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٦)، ص ٥٥ ـ ١٣١.

منذ تَشَكُّلِ الدولة السنوسية التي قامت على قاعدة مؤسسية أهلية هي الزاوية السنوسية التي قدرت المصادر الإيطالية أوقافها الزراعية بـ ٦٠٠ ألف إيكر، وقدرت جملة عائداتها من العقار والمساكن عام ١٩٢٨ بـ ٢٠٠ ألف لير إيطالي.

وقد انتشرت الأوقاف في المناطق الحضرية والواحات في طرابلس وفزان وبرقة، ولم تفلح السياسة الاستعمارية الإيطالية في احتواء وضم الأوقاف الليبية التي شكلت دعامة قوية للمقاومة الشعبية(٢٦).

وإذا كانت الأوقاف الموريتانية لم تتعرض لهجمة مماثلة لأنها لم تكن تتجاوز ـ كما سنرى ـ أحباساً حيوانية وبعض واحات النخيل المحدودة، فإن الأوقاف المغربية تعرضت للإهمال والضياع في عهد الحماية، وانهار نظامها الإداري والتسييري تحت تأثير القبضة الاستعمارية، على الرغم أن اتفاقية الحماية الموقعة مع السلطات الفرنسية تنص على احترام المؤسسات الدينية والأحباس الإسلامية.

ولانتشال الأوقاف المهددة بالضياع، أقر السلطان تأسيس وزارة أحباس (عام ١٩١٣) تشرف على جميع الأمور ذات الصلة بالأملاك المحبسة في البلاد، كما أصدر السلطان يوسف عام ١٩١٤ ظهيراً (مرسوماً) ينشئ بمقتضاه مجلساً أعلى للأحباس لرقابة وصيانة الأوقاف المغربية، وقد سمحت هذه الإجراءات بإبقاء جانب كبير من هذه الأملاك العامة، على الرغم من مضايقات وتدخل سلطة الحماية(٢٧).

إن ما نستخلصه من هذا العرض المقتضب لوضعية الأوقاف في المرحلة الاستعمارية، هو أن دولة الاستقلال الحديثة ورثت نظاماً وقفياً منهاراً، هو جزء من بنية المجتمع الأهلي التي أصابتها تحولات نوعية في عموم الأقطار المغربية. ولقد تباينت توجهات أنظمة الاستقلال إزاء الأوقاف بحسب خياراتها التنموية والأيديولوجية ومسالكها السياسية والاقتصادية.

ب ـ واقع الأوقاف والمجتمع المدني في بلدان المغرب العربي

لئن كان من غير السهل الحديث عن نموذج مغاربي قابل لاستيعاب الاختلافات الواسعة بين خمسة فضاءات اقليمية، تتقاطع أحياناً من حيث التاريخ

---

(٢٦) انظر: أساباتو أنريكو، **العلاقات الإيطالية ـ الليبية، ١٩٠٢ ـ ١٩٣٠** (طرابلس: مركز دراسات جهاد الليبيين، ١٩٨٠)، وعلي عبد اللطيف حميدة، **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا: دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، ١٨٣٠ ـ ١٩٣٢**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥).

(٢٧) انظر: بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ج ٢، ص ٣١١ ـ ٣٤٩.

والتركيبة الاجتماعية وتتباين أحياناً أخرى في العناصر ذاتها، إلا أنه يمكن حصر جملة من المقومات المحددة لنمط من البنية الاجتماعية المغربية المشتركة، هي مجموعة الثوابت التي اصطدمت بديناميكية الحداثة الزاحفة منذ الحقبة الاستعمارية وعهود الاستقلال فيما بعد.

وليس من همنا الدخول في تفاصيل الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية الغزيرة حول تركيبة المجتمع الأهلي المغاربي[٢٨]، وإنما نستخلص منها العناصر الأولية الأساسية التي تسمح لنا بضبط أنماط تعامل الدولة الوطنية الحديثة في المغرب العربي مع مؤسسات المجتمع الأهلي، التي بدأت تفقد توازناتها وفاعليتها. ومن أبرز صيغ هذا التعامل السياسات المتبعة في مجال الأوقاف.

ولا شك في أن السمة الغالبة على المجتمع الأهلي المغاربي الوسيط هي المعطى العصبي، أي التركيبة القبلية القائمة على الوحدة النسبية ونمط التعاضد القرابي، فهذه التركيبة هي التي تحدد سياق العلاقات الاجتماعية، وتصوغ دائرة الانتماء، كما تشكل إطار الرهان السياسي المستند للشرعية الدينية.

فالقبيلة إذن تؤدي دوراً مزدوجاً، كفاعلية أهلية تحمي الفرد وتدمجه في نسيجها الداخلي، وتوفر له نمطاً من التميز والاستقلالية إزاء السلطة المركزية، إلا أنها في الآن نفسه قاعدة الملك ومركزه.

وإذا كانت بعض الدراسات الانثروبولوجية قد ذهبت إلى أن القبيلة وحدة مجتمعية وسياسية بديلة من الدولة وفي حالة تعارض معها تقوم على منطق انقسامي داخلي يحول دون انبثاق قطب مركزي[٢٩]، إلا أن التجربة المغاربية تثبت العلاقة

---

(٢٨) نحيل هنا على الأعمال الهامة الصادرة عن كتاب مغاربة مثل: عبد الله العروي وعبد الله حمودي وعبد الكبير الخطيبي ومحمد القبلي وعبد الباقي الهرماسي ومحمد الهادي الشريف وعلي الكنز وعبد الودود ولد الشيخ... كما يمكن الرجوع إلى أعمال باحثين غربيين من أمثال: إيف لاكوست وواتربوري وباسكون وغلنر وبونت....

(٢٩) أهم من كتب من هذا المنظور في المجال المغاربي غلنر وقد تلاه آخرون. انظر مثلاً: Ernest Gellner, *Saints of the Atlas* (Chicago, IL: Chicago University Press, 1969), and Ernest Gellner and Charles Micaud, eds., *Arabs and Berbers: From the Tribe to Nation in North Africa* (London: Duckworth and Lexington, 1973).

وقد تعرض عبد الله حمودي لهذه النظرية بالدراسة النقدية في بحثه الهام: Abdallah Hammoudi, «Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique: Réflexion sur les thèses de Gellner,» *Hespéris-Tamuda,* vol. 15 (1974).

كما عالجها عبد الودود ولد الشيخ من المنظور نفسه: عبد الودود ولد الشيخ، «السلطة والقرابة: نقد للنظرية الانقسامية،» ترجمة السيد ولد أباه، **حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية** (جامعة نواكشوط)، العددان ٣ ـ ٤ (١٩٩٢ ـ ١٩٩٣).

العضوية والمعقدة بين تركيبة القبيلة ونظام الدولة.

وقد تفطن ابن خلدون لهذه العلاقة المزدوجة، فنبه إلى دور العصبية بمعنييها، من حيث كونها تنطبق في آن واحد على التعاضد الأهلي والتضامن السلالي المكون لسلطة الحكم.

فالدولة المغربية الوسيطة هي إذن دولة تستند إلى اللحمة العصبية والمشروعية الإسلامية[٣٠]، وتتحدد العلاقات فيها ما بين السلطة المركزية والمجتمع الأهلي بمعايير الأحكام السلطانية المألوفة في الفقه السياسي الإسلامي. وإذا كانت هذه التركيبة لم تتمكن في بعض المواقع من إفراز قطب مركزي ثابت ومستقر كما هو شأن الإمارات الحسانية في موريتانيا التي ظلت أشكالاً جنينية للسلطة السياسية تتنازع فيها أطر الشرعية (المتركزة في يد القبائل الزاوية العالمة) ورهانات العنف (المتركزة في يد القبائل الحسانية المحاربة)[٣١]، فإنها استطاعت أن تولد نماذج متعددة من الدولة المركزية في باقي البلدان المغربية.

في هذا السياق، يلاحظ محمد عبد الباقي الهرماسي أن الدولة المغاربية في القرن التاسع عشر تحولت تدريجياً من نموذج «الدولة المخزنية»[٣٢] إلى نمط من «الدولة الباتريمونالية» (حسب الاصطلاح الفيبري)، أي شكل من الملكية العسكرية التي استبدلت القاعدة القبلية بالجيش النظامي، وسمحت بتشكل بنية بيروقراطية متوترة الصلة بالمجتمع الأهلي[٣٣].

ويشير الهرماسي إلى أن الدولة المغربية في القرن التاسع عشر غدت تكتسب فن الحكم، وأصبحت قادرة على السيطرة الكلية على رعاياها، بفضل ما طورته من وسائل عسكرية وإدارية، ولذا لم تجد صعوبة في الاستيلاء على الأراضي، وفرض الضرائب، واستغلال الخلافات القبلية، مما ضمن لها الاستقرار السياسي النسبي،

---

(٣٠) انظر مثلاً: محمد القبلي، **الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، علاقات وتفاعل** (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٧).

(٣١) انظر مثلاً: Abdel Wedoud Ould Cheikh, «Nomadisme: Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale (XI-XIX siècle): Essai sur quelques aspects du tribalisme,» (Ph. D., Sorbone, 1985), et

محمد المختار ولد السعد، **موريتانيا في العهد الحساني، تاريخ موريتانيا فصول ومعالجات** ([د. م.]: منشورات جامعة نواكشوط، ١٩٩٩)، ص ٩٣ ـ ١٧٠.

(٣٢) حول هذا المفهوم انظر مثلاً: القبلي، المصدر نفسه، ص ١٠٥ وما بعدها.

(٣٣) محمد عبد الباقي الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٩ وما بعدها.

بالمقارنة مع الدولة الوسيطة التي لم تكن تتواصل أكثر من أجيال محدودة.

ويضيف الهرماسي: «إن الجهاز البيروقراطي والعسكري لا يكتفي هنا بإزاحة القبيلة كقاعدة أولى وأساسية فقط ساهرة على ضمان الاستقرار، ولكن نرى تنوع أجهزة المراقبة الاجتماعية أيضاً. إننا نرى بأن ذلك لا يلغي أبداً التباينات السياسية. إن هذا التطور يسعى إلى إضعاف سكان الأطراف بما أنهم ـ ولغاية ذلك الوقت ـ ظلوا متمنعين عن سلطة الدولة ومحافظين على نظامهم القانوني الخاص وعلى طرق تسيير أمور سلطتهم داخلياً»[٣٤].

فالدولة الباتريمونالية إذن تختلف في آليات اشتغالها عن الدولة المخزنية الوسيطة حيث يستند الحكم المركزي للتحالف مع القبائل الموالية له، وهي لهذا السبب في انفصام متزايد مع المجتمع الأهلي، ومعرضة للعصيان والتمرد في مواجهة نظامها الضريبي الباهظ التكلفة وتسلط قوادها المستغلين. ولذا دخلت أزمات متتالية أوصلتها إلى وضع «القابلية للاستعمار»[٣٥].

وإذا كان الفضاء المغاربي قد عرف تباعاً «دولة العصبية» (بالمفهوم الخلدوني) والدولة الباتريمونالية (بالمفهوم الفيبري)، فإن دولة الاستقلال قد تبنت المشروع التحديثي ونهج الدولنة الشاملة، بما يقتضيه من إعادة تكييف وترتيب للعلاقات مع المجتمع الأهلي ومكونات المجتمع المدني الناشئة.

فالدولة التحديثية تختلف عن النموذجين السابقين من حيث تموضعها «في إطار التاريخ العالمي مقارنة بالتنظيمات الجمعية الأخرى الدينية والتقليدية أو الحزبية والقبلية والجهوية»، ومن ثم طموحها إلى «إلحاق المجتمع الذي وجدته الدولة تحت سيطرتها منذ ولادتها نهائياً بها، وربطه بمشروعها مادياً عن طريق تطوير برامج الخدمات العمومية، وعقائدياً عن طريق تنشيط أو اختلاق وبناء عصبية محلية. ولا يفتقر هذا الموقف لعوامل الجدة، إذ بالرغم مما يعنيه الإلحاق من إعدام للحرية، فإن تصور هذه الوطنية يضفي على الدولة طابعاً جديداً يميزها من الدولة التقليدية، يتعلق بموضوع مسؤولية الدولة ودورها الاجتماعي»[٣٦].

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٣٥) بطبيعة الأمر لا ينطبق هذا التحليل على موريتانيا وليبيا اللتين لم تعرفا السلطة المركزية إلا في المرحلة الاستعمارية.

(٣٦) برهان غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٤٧.

وإذا كانت النماذج المغربية الخمسة قابلة للتصنيف ضمن إطار الدولة الوطنية التحديثية من حيث منطقها الدولاتي الذي يحكم علاقاتها بالمجتمع وطموحها لبسط الهيمنة والنفوذ على مكونات ودوائر الترابط والانتماء التقليدية، ومنزلتها في السياق الاستراتيجي والاقتصادي الدولي، إلا أنها تتباين جوهرياً في الصيغ والتوجهات الأيديولوجية والتنموية، مما ينعكس ضرورة على أنماط تعامل الأنظمة مع مؤسسات المجتمع الأهلي.

فالنموذج المغربي ـ حسب ما لاحظ أغلب الباحثين ـ يتميز بجمعه ما بين محددات الحقل السياسي التقليدي (المخزن السياسي) ونمط من العقد مع الحركة الوطنية والقوى السياسية التحديثية، خاضع دوماً للتعديل والتجدد والنكوص بحسب معطيات وتطورات الأوضاع الداخلية.

فالمجال السياسي التقليدي يتأسس على نظام البيعة في صورته المألوفة بمشاركة الأعيان والعلماء وشيوخ القبائل ورؤساء الحرف، وفق عقد ضمني تحكمه المرجعية الإسلامية (الاحتكام للنصوص المقدسة)[٣٧]. ولا يزال هذا المجال فاعلاً ومؤثراً في تركيبة الدولة المغربية الحديثة، من حيث دوره في «إعادة إنتاج الرموز المجتمعية.. وإمداد السلطة السياسية بعناصر الشرعية[٣٨]. أما المجال المدني الحديث، فيتشكل من حصيلة جهود التحديث والإصلاح التي انطلقت حسب المؤرخين من واقعة أسلى (١٨٨٤) واتخذت مداها عبر تحالف المؤسسة الملكية وحركة التحرر الوطني خلال مرحلة الاحتلال، وأثمرت نموذجاً تصالحياً يرتكز على الشرعية الدينية التقليدية، ويستخدم في الآن نفسه هياكل دستورية وتنظيمية حديثة ذات سمة ليبرالية[٣٩]..

فالنموذج المغربي إذاً يتميز بهذا التداخل المعقد والمتشعب بين المجالين التقليدي والمدني الحديث الذي يتجاوز البنية السياسية ذاتها، ويخترق الأرضية المجتمعية برمتها، بما فيها التشكيلات التي تولدت عن ديناميكية التحديث والاحتكاك بالغرب.

ولقد وفر هذا التداخل للنسق المغربي حداً من الاستمرارية والاستقرار لا

---

(٣٧) حول المجال التقليدي المغربي، انظر: محمد عابد الجابري، **المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية** (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص ١٢٧ ـ ١٣٣.

(٣٨) المنصف ونّاس، **الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية** (تونس: بيت الحكمة، ١٩٩١)، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٣٩) حول تجربة الإصلاح والتحديث في المغرب، انظر مثلاً: سعيد بنسعيد العلوي، **الوطنية والتحديثية في المغرب: مجموعة دراسات حول الفكر الوطني وسيرورة التحديث في المغرب المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧).

نلمسه في باقي بلدان الشمال الأفريقي. يوضح المنصف ونّاس هذه المعادلة بقوله: «فالمقدس في علاقة مباشرة بكامل النسق المغربي وبالحياة داخل المؤسسات وخارجها. وهو مجال توظيف متعدد الوجوه والملامح. فإنتاج الرمز ـ في جزء كبير منه ـ مدين لسيطرة المقدس على الحياة السياسية والاقتصادية الاجتماعية، هذا المقدس الذي أثبت قدرة فائقة على التلاؤم مع متغيرات الواقع المادي، واكتساب محتواه في مجالات الصراع اليومي السائد.. فالمقدس كمجال للحركة والعمل اتسم دائماً بصفة جوهرية ألا وهي القدرة على التلازم مع متغيرات العصر، واكتساب المحتويات المنسجمة مع المرحلة»[٤٠].

وقد انعكس هذا النموذج التصالحي في الخيارات التنموية الجامعة بين الارتكاز على نمط الإنتاج الزراعي التقليدي مع اعتماد التوجه الرأسمالي المنفتح على السوق الدولية، ولذا تميزت التجربة التنموية المغربية في الإطار العربي بالانفتاح الليبرالي وانعدام إجراءات التأميم وإهمال المشاريع التصنيعية الضخمة[٤١]..

فالدولة اضطلعت من هذا المنظور بتأدية دور «الوسيط بين المجتمع الريفي من ناحية والمجتمع المدني من ناحية أخرى»، في إطار البنية التقليدية القائمة كما يلاحظ الهرماسي[٤٢]..

من النتائج الواضحة لهذا الخيار الإبقاء على الجسور مفتوحة مع المجتمع الأهلي، وخصوصاً جمعيات العلماء والزوايا والطرق الصوفية وتنظيمات المجتمع الريفي، باعتبارها جزءاً من آلية نسق الحكم ذاته.

ولذا فقد ارتكزت السياسة الثقافية المغربية على إعادة إحياء الهياكل التقليدية، ومنها على الخصوص رابطة العلماء التي تأسست عام ١٩٥٨ والمجالس العلمية الاقليمية (أنشئت عام ١٩٨٠)، وغيرهما من المؤسسات الثقافية الأهلية التي تدين بالولاء للمؤسسة الملكية، وتضطلع بأدوار مهمة في تأمين دعمها وحمايتها[٤٣].

في هذا السياق إذاً، تندرج سياسة الأوقاف في المملكة المغربية التي تتميز بالاهتمام الخاص بهذه الأملاك الأهلية، لأجل ضمان استمراريتها وتدعيم أدوارها الاجتماعية التقليدية.

---

(٤٠) وناس، المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٤١) انظر: الجابري، **المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية**، ص ١٤٧ ـ ١٨٠.

(٤٢) الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص ٨١، قارن بـ: Rémy Leveau, *Le Fellah marocain, défenseur du trône*, préf. de Maurice Duverger, cahiers de la fondation nationale des sciences politiques; no. 203 (Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, [1976]).

(٤٣) انظر في هذا السياق: وناس، **الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية**.

ولا شك في أن وزارة الأوقاف المغربية المعنية بإدارة وتسيير الأوقاف العامة هي أهم قطاع حكومي معني بالنظام الوقفي في منطقة المغرب العربي، وهي من وزارات السيادة التابعة مباشرة للملك، وتتجاوز إمكاناتها ومخصصاتها غيرها من القطاعات الوزارية(٤٤).

بيد أن نظام الأوقاف في المغرب لا يزال وثيق الصلة بالمجال التقليدي، ولم يخضع للتحديث إلا في مسائل التسيير والتنظيم، ولا تزال مؤسسات المجتمع المدني الناشئة محرومة منه في الغالب.

تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المؤسسات بدأت تشهد نمواً ملموساً ومتزايداً في العقدين الأخيرين، بفضل أجواء الانفتاح الإيجابية التي سجلت في المناحي السياسية والقانونية والتنظيمية.

وإذا تجاوزنا المعطى السياسي المباشر (أي واقع الأحزاب الوطنية المكينة والفاعلة)، أمكننا توزيع مكونات المجتمع المدني في المغرب في ثلاثة أصناف:

ـ النقابات العمالية التي ظهرت بالمغرب منذ سنة ١٩١٩، وارتبطت بنضال الحركة الوطنية وتتبع حالياً في الغالب الأحزاب السياسية الأساسية(٤٥).

ـ جمعيات الدفاع عن حقوق الإنسان التي عرفها المغرب مبكراً نسبياً بتأسيس «العصبة المغربية لحقوق الإنسان عام ١٩٧٢، التي تلتها عام ١٩٧٩ «الجمعية المغربية لحقوق الإنسان». تنضاف لهاتين الجمعيتين تنظيمات فرعية عدة ناشطة في مجال حقوق الإنسان مثل الجمعيات النسوية الديناميكية، ونقابات المحامين واللجان الوطنية لمحاربة القمع(٤٦).

ـ الجمعيات غير الحكومية والروابط والتنظيمات الثقافية والفكرية التي تنتشر بكثافة، وتؤدي أدواراً مهمة تمتزج فيها الأبعاد السياسية بالثقافية والتنموية.

إن ما نريد أن نخلص إليه هو أن مؤسسات المجتمع المدني في المغرب بدأت

---

(٤٤) انظر مثلاً: **الأوقاف في مواكبة مسيرة النماء** (ندوة)، تقديم أحمد رمزي (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٧٨).

(٤٥) انظر حول هذا الموضوع: حسن بنعدي، «البنية والممارسة النقابية في المغرب: بحث في التأريخ والتأويل،» ورقة قدمت إلى: **وعي المجتمع بذاته: عن المجتمع المدني في المغرب العربي** (مؤتمر)، المعرفة الاجتماعية. ندوات معهد الدراسات عبر الإقليمية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا وآسيا الوسطى؛ ١ (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٨)، ص ١٥٣ ـ ١٧٨.

(٤٦) انظر: عبد العزيز بناني، «الحركة المغربية لحقوق الإنسان: النضال من أجل المواطنة ودولة القانون،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ١٧٩ ـ ١٩٨.

تتدعم وتتجذر وتضطلع بمسؤوليات كبرى في الساحة المحلية في ظل ديناميكية الانفتاح والإصلاح التي عرفتها البلاد في السنوات الأخيرة، بالتجاور والتعايش مع مؤسسات المجتمع الأهلي التي إن لا زالت حية وفاعلة، إلا أن حضورها المتجدد ينسجم في الجوهر مع مطالب ووظائف ذات صلة بالنهج التحديثي ذاته[٤٧].

أما في تونس، فقد تطور النسق السياسي منذ عصر الإصلاحات العثمانية نحو نمط من «النظام الدولوي» بشعارات تحديثية متمحورة حول قيم العقلنة والعلمانية والمركزة[٤٨]..

وعبرت التجربة البورقيبية الطويلة عن هذا التوجه الذي تجسد في هيمنة الحزب الواحد (الحزب الدستوري) على الفضاء السياسي والإداري وتدخله في مختلف مناحي الحياة العامة لبث وفرض أيديولوجيا وطنية متمحورة حول الخصوصية التونسية، متأثرة بالإحيائية الأوروبية ومضمونها التنويري، مما جعلها في موقع الصدام مع المجتمع الأهلي التقليدي.

فقد كان هاجس بورقيبة ـ كما يقول ونَّاس ـ «إعادة تشكيل الإنسان التونسي عامة وإعادة بناء مخياله خاصة»[٤٩]، ومن ثم بناء نموذج تحديثي لا تهم أيديولوجيته التنموية التي تأرجحت بين التخطيطية الاشتراكية والتخصيصية الليبرالية[٥٠]، وإنما الأساس فيه هو تفكيك وتقويض البنيات المجتمعية التقليدية واستبدالها بهياكل عصرية جديدة من خلال سياسة تعبوية كثيفة وجزئية، لم تتردد في الاصطدام بالمؤسسة الدينية.

من هذا المنظور تمت محاربة التشكيلات القبلية والتراثية، بل وحتى بعض المعايير والأحكام الدينية، وعبرت بعض المبادرات والتشريعات المتخذة في المجال الاجتماعي (كقانون الأحوال الشخصية وإلغاء الأوقاف...) عن هذا المسلك في نوع من الخيار العلماني الفريد في الساحة العربية. وإن كانت العلمانية البورقيبية ظلت متأرجحة بين الخيار الأيديولوجي والتكتيك الظرفي، فقد ارتبطت «بهيمنة

---

(٤٧) انظر: Abdallah Saaf, «L'Hypothèse de la société civile au Maroc,» *Signes du présent* (Société d'études économiques, sociales et statistiques, Rabat) (1992).

(٤٨) الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص ٣٩ وما بعدها.

(٤٩) المنصف وناس، **الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية** (تونس: سيراس للنشر، ١٩٩٦)، ص ٣٤.

(٥٠) انظر مثلاً: عبد اللطيف الهرماسي، **الدولة والتنمية في المغرب العربي، تونس نموذجاً** (تونس: سيراس للنشر، ١٩٩٣).

الدولة الوطنية وسيطرتها على المجتمع المدني، لكنها لم تخلق القوة الاجتماعية ولا حتى البنى الذهنية القادرة على إسنادها»[٥١].

إن ما يهمنا في التجربة التونسية هو تفردها باستراتيجية محاربة احتواء هياكل المجتمع الأهلي، بما فيها المؤسسات الدينية العريقة مثل جامعة الزيتونة ونظام الأحباس.

فلقد شكل إلغاء نظام الأوقاف (الذي بدأ الشروع فيه منذ عام ١٩٥٦ قبل أن يتم حسمه نهائياً بتأميم كل الأحباس عام ١٩٦١) خطوة جريئة في بلد عرف بعراقة وأهمية النظام الوقفي.

فحسب التقديرات التي قدمتها الأوساط الرسمية التونسية، بلغت الأوقاف الزراعية عام ١٩٥٧ مليون ومئتي ألف هكتار في عموم البلاد، فضلاً عن عدد كبير من الأحباس المنقولة[٥٢].

ولا شك في أن إلغاء الأحباس كان له تأثير قوي على المؤسسات الأهلية، وخصوصاً الزوايا الصوفية ومدارس التعليم الأصلي التي انهارت انهياراً شاملاً، مما سمح بتدعم الأجهزة البيروقراطية للدولة الحديثة التي بسطت نفوذها وهيمنتها على المجتمع برمته، وكرست نمطاً من الكليانية الأبوية في مرحلة لم تتشكل فيها بعد نواة مجتمع مدني حديث فاعل ونشط[٥٣].

---

(٥١) المنصف وناس، «الدين والدولة في تونس،» في: المنصف وناس، **الخطاب العربي: الحدود والتناقضات** (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٩٢)، ص ١١٥ ـ ١٥٦. انظر من المنظور نفسه: Yadh Ben Achour, «Islam perdu, islam retrouvé,» dans: Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, *Le Maghreb musulman en 1979,* sous la direction de Christiane Souriau, avec la participation de Paul Pascon... [et al.], collection «études de l'annuaire de l'Afrique du Nord» (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1983).

(٥٢) حول ظروف إلغاء الأحباس في تونس وتطورات التشريعات المتعلقة بها، انظر: Hervé Sigard, «Les Effets sociologues et économiques de la suppression des habous en Tunisie,» dans: *De l'impérialisme à la décolonisation*, grands documents; 23 (Paris: Editions de Minuit, 1965), pp. 227-261.

(٥٣) قارن بـ: محمد كرو، «المثقفون والمجتمع المدني في تونس،» ورقة قدمت إلى: **ندوة الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**، تحرير سعد الدين إبراهيم، سلسلة الحوارات العربية (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٣٠٩ ـ ٣٢٦، وعبد القادر الزغل، «المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الأيديولوجية في المغرب العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٣٥ ـ ٤٦٦.

بيد أن جهود عقود من التنمية والتصنيع أفضت إلى بلورة تركيبة طبقية من نتائجها الأساسية كما يلاحظ الهرماسي إفراز فئة من «المشاريعيين» ورجال الأعمال، وطبقة عمالية لديها وعي طبقي ملموس، مع وجود طبقة وسطى حية وديناميكية. وهكذا تكونت أشكال أولية لمجتمع مدني جديد، بدأ يسعى منذ نهاية السبعينيات لأخذ موقعه في الرهانات السياسية والاجتماعية.

من أبرز مكونات هذا المجتمع المدني المركزية النقابية التي اضطلعت بأدوار هامة في تاريخ تونس المعاصر، وشكلت إلى جانب الحزب الدستوري دعامتي التجربة التونسية الحديثة، وإن كان تاريخ تأسيس الاتحاد العام التونسي للشغل يعود لسنة ١٩٢٤. وقد ارتبط مسارها بحركة المقاومة الوطنية، وتمحورت حركية الرفض والتمرد في تونس التي عرفت انتفاضات متتالية في الريف والمدن منذ منتصف السبعينيات حول المطالب العمالية، كما أن الطبقة الوسطى المتعلمة بدأت في الفترة نفسها تنتظم في شكل تنظيمات جمعياتية حية ونشطة.

وبذا قد تكون تونس من أكثر الأقطار العربية جمعيات أهلية (غير حكومية)، وصل عددها عام ١٩٨٨ إلى ستة آلاف جمعية، ولا شك في أن هذا الرقم قد زاد كثيراً في السنوات الأخيرة، من بينها تجمعات ترابطية، وهيئات تشاركية (التعاونيات ذات الطابع الفئوي)، والتجمعات التعاضدية (في المجال الزراعي خاصة) والتجمعات النقابية، وتجمعات المصلحة العامة.

ومن بين هذه الجمعيات روابط لحقوق الإنسان وهيآت المحامين والحركات النسوية والطلابية التي تضطلع بأدوار سياسية غير خفية.

بيد أن النسيج الجمعياتي في تونس لم يستطع أن يشكل دائرة حراك فعالة في مقابل الدولة، وكما يلاحظ المنصف ونَّاس: «لئن كان عدد الجمعيات في تونس يوحي ظاهرياً بانقلاب كبير تجاه مؤسسة الدولة، إلا أن واقع الممارسة اليومية، يكشف عكس ذلك تماماً، فقد تدربت الدولة في تونس على مجالات الصراع وأثبتت نخبها قدرة كبيرة على مراكمة التجارب وإعادة توظيفها»[٥٤].

أما النسق الجزائري، فيتميز كما هو معروف بالآثار المدمرة للاستعمار الاستيطاني الفرنسي الذي قضى منذ انهيار إمارة عبد القادر (١٨٤٧) على النخبة المحلية، أي البروجوازية الحضرية والارستقراطية المجاهدة، وضعفت الإنتيليجنسيا

(٥٤) المنصف وناس، «المؤسسة للمسألة الثقافية في المغرب العربي،» في: وناس، **الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية**، ص ١٩٩.

العضوية (أي العلماء)، وإن ظل الإسلام هو الحصن الأخير والمنيع لديناميكية المقاومة الرافعة لشعار الأصالة والهوية.

وكما يلاحظ حمودي انقسم المجتمع الجزائري بعد هزيمة المقاومة إلى مجتمعين متجاورين: مجتمع «الأهالي» (حسب التسمية الاستعمارية) ومجتمع «المعمرين»، أي المستوطنين الفرنسيين الذين تمكنوا من السيطرة على مليوني هكتار من الأراضي الخصبة. وقد تولدت الحركة الوطنية من صدام هذين المجتمعين، خصوصاً بعد الحرب العالمية، وأدت فيها جمعية العلماء دوراً محورياً. ويتعلق الأمر هنا بحركة إصلاحية تختلف عن هياكل المجتمع الأصلي التقليدي، بل تسعى لبلورة «وطنية عربية مسلمة» من خلال النشاط التربوي والاجتماعي المكثف(٥٥).

إن هذا المكون الإسلامي الأساسي في الحركة الوطنية الجزائرية هو الذي حال دون قطيعة النموذج الاشتراكي البومديني مع المرجعية التراثية رغم تأثره الواضح في الخيارات التنموية والسياسية بالمسلك السوفياتي والأوروبي الشرقي، ورغم انهيار هياكل المجتمع الأهلي التقليدية تحت وطأة القبضة الاستعمارية. فقد حدد ميثاق ١٩٦٢ التوجهات الكبرى للثورة الجزائرية وركزها في ثوابت الهوية العربية الإسلامية للجزائر(٥٦).

بيد أن النموذج الجزائري اعتمد في بنيته السياسية الإطار التعبوي الثوري من خلال الإطار الحزبي الواحد والمركزية البيروقراطية المغلقة، مع اعتماد نهج التوجيهية والتخطيط الاقتصادي، مما فسح المجال أمام نشأة طبقة تكنوقراطية جديدة أفرزتها تجربة التصنيع والتحديث السريع المعتمدة على ريع النفط(٥٧).

إن هذا الازدواج في شرعية النظام الجزائري (ما بين المرجعية الإسلامية والأيديولوجية الاشتراكية) هو الذي طبع تعامل الدولة الوطنية مع المجتمع الأهلي

---

(٥٥) عبد الله حمودي، **الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة**، ترجمة عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٩)، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٧.

(٥٦) قارن بـ: Bruno Etienne, *Algérie, culture et révolution,* histoire immédiate (Paris: Seuil, 1977); Mostefa Lacheraf, *L'Algérie: Nation et société,* cahiers libres; nos. 71-72 (Paris: Maspéro, 1965), et

صالح فيلالي، «إيديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية،» في: سليمان الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ١٧ ـ ٣٨.

(٥٧) الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص ٧٦ ـ ٨١.

الذي جرت محاولات جديدة لبعثه في بنيات جديدة، لا تنسجم بطبيعة الحال مع الهياكل الوسيطة المنحسرة.

وكما بين المنصف ونَّاس: «لقد أنجزت الجزائر كل مشاريعها الكبرى في اللحظة المعاصرة (١٩٥٠ ـ ١٩٩٠) ضمن مرجعية أساسية ألا وهي الإسلام، بحكم أن النصوص المركزية كانت في تاريخ الجزائر المعاصرة مستندة إلى الإسلام إطاراً مرجعياً مركزياً مستمدة منه مشروعية توطين الاشتراكية وتحقيق العدالة الاقتصادية والاجتماعية وبناء الدولة الوطنية، وبذلك ارتدى الإسلام لبوس الاشتراكية والثورة الزراعية والصناعية والثقافية، كما تنص عليه النصوص الأساسية، إلا أن نموذج التعايش لم يكن موفقاً، حتى في مستوياته الدنيا، ذلك أن المقصود بحضور الإسلام هو مجرد شرعية، ومن ثم أخفقت الاشتراكية وأخفقت معها الثورات الثلاث، وفشل معها التعايش بين الإسلام والثقافة من جهة، والإسلام والثورة العلمية من جهة أخرى»(٥٨).

وليس من همنا تفصيل هذه المعطيات التي تفسر خلفيات الأزمة الجزائرية الراهنة كأزمة هوية وشرعية، وإنما حسبنا الإشارة إلى جوانب من تعامل النسق الجزائري مع مؤسسات المجتمع الأهلي، مركزين على النظام الوقفي الذي استأثر باهتمام واسع لدى السلطات الجزائرية منذ الاستقلال وخصوصاً في الفترات الأخيرة. فقد نص دستور عام ١٩٨٩ في مادته رقم ٤٩ على الاعتراف بالأراضي الوقفية وضرورة حمايتها، في حين صنف قانون التوجه العقاري الصادر عام ١٩٩٠ الأوقاف في الأنواع العقارية المستقلة عن باقي العقارات ومنحها منزلة الشخصية المعنوية.

وتشرف مديرية للأوقاف على هذه الأملاك العمومية، وتسعى لزيادتها وتوطيد المنافع المترتبة عليها، ولها الوصاية على عشرات الزوايا والمساجد والمدارس القرآنية والمساكن والمحلات التجارية وبعض الأراضي الفلاحية.

بيد أن هذا الاهتمام البارز بالنظام الوقفي لم ينجح في انتشاله من الضياع، ولم يعد له فاعليته وأدواره المجتمعية السابقة. وحسب شهادة مدير الأوقاف الجزائرية: «إن الدور الاقتصادي الذي تلعبه الأوقاف حالياً لا يتعدى ذلك الدور التقليدي الذي عرفت به في الغالب، وهو تمويل بعض المساجد والمدارس القرآنية

(٥٨) المنصف وناس، «الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر،» في: الرياشي [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٤٢.

والانتفاع بريوعها بصفة مباشرة من طرف الموقوفة عليهم فيما يتعلق بالأوقاف الخاصة، وأما فيما يتصل بالأوقاف العامة فإن ريوعها تصب في حساب خاص بالخزينة المركزية، ولا يستعمل منها إلا ما هو ضروري لتسديد أعباء العمليات المتصلة بعملية البحث عن الأوقاف واسترجاعها... وما يتصل لصيانة وترميم بعض البنايات الوقفية»[٥٩].

إن ما نريد أن نخلص إليه هو أن التشريعات والنظم الوقفية الجديدة لا تعبر عن استفاقة أو إعادة تأهيل وبعث المجتمع الأهلي الجزائري، بقدر أنها لم تستوعب في آليات التنمية الاجتماعية والثقافية، كما أن مؤسسات المجتمع المدني الحديث التي غيبت وحوربت خلال التجربة الاشتراكية لم تصبح بعد هياكل فاعلة في المجال العام، على الرغم من الإصلاحات الليبرالية التي اتخذتها الحكومات الجزائرية المتعاقبة منذ انتفاضة ١٩٨٨.

وقد ظهرت في العقد الأخير عشرات الجمعيات والروابط الحكومية التي حكمت عليها الفتنة القائمة بالشلل وعدم الفاعلية.

أما النموذج الليبي فلا يخرج عن إطار تجارب الدول النفطية الريعية العربية الأخرى[٦٠]، أي الدول التي تعتمد على مداخيل النفط مصدراً أساسياً للدخل، مما يؤثر تأثيراً جوهرياً على البنية الاقتصادية الأصلية (انهيار النشاط الزراعي في الحالة الليبية)، ويوفر لجهاز الحكم المركزي وسائل تحكم واسعة في هياكل ومؤسسات المجتمع، التي تقوم على إعانات ودعم الدولة.

وقد أخذ النموذج الريعي الليبي مضموناً اشتراكياً بتأميم الاقتصاد وإعلان الملكية العامة المشتركة لأدوات الإنتاج، كما أعلن نهج الديمقراطية المباشرة وألغى الأحزاب والتنظيمات السياسية، وحال دون إنشاء جمعيات أهلية بالمعنى الحديث للعبارة.

ولئن كانت هياكل المجتمع الأهلي التقليدي لا تزال قائمة في مجتمع لم يتخلص من الهياكل القبلية رغم الخطاب التحديثي المعلن، فإنها فقدت فاعليتها التنظيمية، ولم

---

(٥٩) محمد الأمين بكراوي، **الأملاك الوقفية في الجزائر: بحوث المجتمع الثقافي الإسلامي بموريتانيا لسنة ١٩٩٨** (نواكشوط: [د. ن.]، ١٩٩٨)، ص ٦٥.

(٦٠) محمود عبد الفضيل، «السلوك والأداء الاقتصادي للدول النفطية الريعية في المنطقة العربية،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي** (ندوة)، تحرير غسان سلامة [وآخرون]، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ١، ص ٣١٣ ـ ٣٣٧.

تعد تؤدي أدوارها المجتمعية المألوفة، وأصبحت في الغالب مستوعبة في الأجهزة البيروقراطية والتنظيمية للدولة (اللجان والمؤتمرات الشعبية)، في حين تحول النصوص والتشريعات القائمة دون انبثاق تنظيمات المجتمع المدني الحديثة.

وتصدق هذا الاعتبارات على مؤسسة الوقف التي ارتبطت تاريخياً بالزوايا الصوفية والمؤسسات التعليمية التقليدية، وقد عانت سلبياً من انهيار هذه الهياكل العتيقة، وإن استمرت في قوالب الدولة الحديثة(٦١).

وتقدم التجربة الموريتانية نموذجاً متميزاً، باعتبار خصوصيات المجتمع الموريتاني الذي لم يعرف السلطة المركزية قبل دولة الاستقلال (١٩٦٠)، كما أنه أقل المجتمعات المغربية حظاً من التحديث والنمو الاقتصادي، ولا تزال التركيبة القبلية مقوماً أساسياً من مقومات بنيته الاجتماعية.

وإذا كانت البلدان المغربية الأخرى قد عرفت أنظمة وقفية مهمة، فإن الطبيعة البدوية للمجتمع الموريتاني المعتمد على التنمية الحيوانية لم تمكنه من تطوير مؤسسات وقفية ذات شأن، ولم تتجاوز الأحباس المعروفة فيه الأوقاف الحيوانية وبعض العقارات والواحات المحدودة، على الرغم من الإقبال على هذه الممارسة الخيرية، كما تدل النصوص والنوازل المتوفرة(٦٢).

يوضح يحيى بن البرا هذه الظاهرة بقوله: «لقد كثرت ظاهرة الحبس عند السكان رغم البداوة التي كان يعيشها أكثرهم، حتى صارت عنصراً ذا بال من مقومات اقتصادهم البدوي، إذ إنه بالإضافة إلى دور الحبس في توزيع الثروة وتداولها، يمثل من الوجهة الاقتصادية والاجتماعية شكلاً من أشكال الادخار الإجباري، يقوم على أساس الانتفاع بالمحبس دون التصرف فيه.. وهو تعزيز للبنية القبلية وربط لأفرادها بروابط الاشتراك في المنافع، وإسهام في التقليل من الفاقة والحرمان داخل صف القبيلة خشية من تصدعها وضعفها، وسعياً للحفاظ على وحدتها وارتباطها»(٦٣).

---

(٦١) انظر مثلاً: John Davis, *Le Système lybien, les tribus et la révolution* (Paris: Presses universitaires de France, 1979).

(٦٢) انظر مثلاً: السالم ولد محمد محمود، **الأوقاف في موريتانيا** (نواكشوط: المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٨٨)، وسيد محمد بن تقي الدين، **جمع نوازل الحبس الموريتانية** (نواكشوط: المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٩٢).

(٦٣) يحيى بن البرا، **الفقه والمجتمع والسلطة أو النظر الاجتماعي/السياسي للفقيه الموريتاني** (نواكشوط: منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ١٩٩٤)، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

فالأوقاف في التجربة الموريتانية ارتبطت بنظام القبيلة، وشكلت إحدى مرتكزاتها الداخلية، في محيط لم يعرف الدولة المركزية، مما أرغمه على بلورة أطر اندماجية وتنظيمية ذاتية في مواجهة مخاطر التفكك الداخلي ونوازغ الهيمنة الخارجية.

ومع انبثاق الدولة الحديثة الموريتانية عن الحقبة الاستعمارية تولدت حالة تعايش معقدة بين بيروقراطية ناشئة وبنية قبلية حية، لم تفتأ تتأثر بالتحولات الهائلة التي عرفتها البلاد بفعل الانتقال من البداوة إلى الاستقرار العمراني، ومن نمط الإنتاج البدوي إلى أشكال جنينية من الاقتصاد الصناعي المرتكز على استغلال مناجم الحديد والنحاس وصيد الأسماك بالوسائل المعاصرة، في الوقت الذي تزايد تدريجياً حضور الدولة في المناحي التي كانت تتحكم فيها البنيات الأهلية مثل النظام التربوي والحقل الديني والثقافي.

إن حصيلة هذه التجربة بعد مرور أربعة عقود على الاستقلال هي انحسار فاعلية المجتمع الأهلي من تنظيمات قبلية وزوايا دينية، التي إن ظلت قائمة (بل تبدو في حالة توسع وانتعاش)، إلا أنها غدت في منطقها الداخلي جزءاً من آليات التعبئة والتنظيم التي تتوفر عليها الدول التي تحتاج إليها لإسناد بنيتها البيروقراطية الهشة.

من هذا المنظور نفهم قرار إنشاء مؤسسة رسمية للأوقاف عام ١٩٨٢، هي عبارة عن جهاز إداري تابع لوزارة الشؤون الإسلامية، من بين أهدافه الأساسية إدارة الأوقاف وتنمية ريوعها، وتعهد المحاظر (معاهد العلوم الأصلية) بالعناية والرعاية، وبناء وتجهيز وصيانة المساجد، والاهتمام بالمخطوطات جمعاً وتحقيقاً ونشراً، والاعتناء بالفئات المحرومة.

وتوجد تحت إشراف هذه المؤسسة حالياً أملاك وقفية عديدة من بينها بعض الأسواق والقطع الأرضية وأماكن عبادة ومكتبات ومدارس ومؤسسات ثقافية.

ولا شك في أن ظهور هذه الإدارة مرتبط بعاملين أساسيين هما:

أولاً: انبثاق خطاب إسلامي احتجاجي ومعارض من خارج المرجعية التقليدية، مما يطرح تحديات غير مسبوقة على القائمين على الحقل الديني، بما فيهم السلطات المركزية.

ثانياً: الحاجة المتزايدة إلى هياكل الإدماج والإعانة في الأزمة الاقتصادية والمعيشية المتفاقمة، التي زادتها إصلاحات البنك الدولي التي فرضت تقليص الإنفاق العام وتخلص الدولة من جزء وافر من مسؤوليتها الاجتماعية.

ثالثاً: مستقبل النظام الوقفي في المغرب العربي

لاحظنا أن المؤسسات الوقفية في المغرب العربي (باستثناء المغرب) لا تؤدي أدواراً مجتمعية مهمة، سواء تعلق الأمر بهياكل المجتمع الأهلي المنهارة أو بمؤسسات المجتمع المدني الناشئة. ولا شك في أن هشاشة المجتمع المدني المغربي راجعة في بعض جوانبها إلى انعدام الاستقلالية المالية عن الدولة أو عن الإعانات الخارجية، التي تكفل لها الفاعلية التنظيمية والأدائية.

إن ما نريد أن نختم به هذه الورقة هو جملة من الأفكار التي نعتقدها أساسية في دعم النظام الوقفي المغربي وتوطيده، بغية تأهيله لتأدية أدواره المجتمعية المطلوبة، اعتقاداً جازماً منا أن هذا النظام لا يزال قادراً على تأمين هذه الأدوار.

وكما يلاحظ ابراهيم البيومي غانم فإن شروط فاعلية الوقف في الممارسة الاجتماعية تتلخص في ثلاثة محددات أساسية:

- المؤسسية.
- استقلالية الإدارة والتمويل.
- اللامركزية[٦٤].

إن هذه الشروط هي التي تسمح بانبثاق نظام وقفي في صالح هيئات المجتمع المدني، وإن كان من اللازم تطوير صيغ استثمار وتسيير الأوقاف، بدل اختزالها في الصيغ التقليدية المعروفة التي لم تكن تركز على تنمية الوقف.

فمن بين الصيغ التمويلية التي نص عليها الفقهاء وهي: الاقتراض والحكر والإجارتان والاستبدال وإضافة وقف جديد، نجد أن الصيغة الأخيرة هي التي تضمن تنمية الوقف، ولذا بلور الاقتصاديون المعاصرون جملة من المقاربات الجديدة المبنية على أسس إسلامية، بالاستفادة من التجارب الحديثة، من شأنها تحسين مردود وفاعلية الأملاك الوقفية[٦٥]. وتدخل هذه الصيغ في مشمولات المعاملات الشرعية

---

(٦٤) ابراهيم البيومي غانم، «نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٦٦ (نيسان/ابريل ٢٠٠١)، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٦٥) انظر مثلاً: أنس مصطفى الزرقاء، «الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار،» ورقة قدمت إلى: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٢٤/١٢/٨٣ ـ ٥/١/٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين، ط ٢ ([جدة]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٤)، ص ١٨٣ ـ ٢٠٢؛ Dhahi al Fadhil, «Awqaf and Economic Development,» paper presented at: *The International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lampur, 2-4 March 1998* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998), and Monzer =

المعرفة مثل المرابحة والمضاربة وعقود الاستصناع والإجارة..

ومن بين الصيغ المطروحة:

ـ صيغة المؤسسة الخيرية: حبس أملاك منقولة أو غير منقولة للإنفاق من ريعها على الأعمال الخيرية أو المنافع العامة غير الربحية.

ـ صيغة الاستئمان: أي توكيل فرد طرف آخر (واحد أو مجموعة) بإدارة ماله واستثماره لصالح عمل خيري.

ـ صيغة الجمعية: وهي مؤسسة غير ربحية ينشئها مجموعة أفراد لأجل عمل خيري ويقوم تمويلها على اشتراكات أعضائها وعلى الهبات والوقفيات(٦٦).

ولا شك في أن هذه الصيغ بدأت تجرب على صعد متعددة في البلدان المغربية، خصوصاً الصيغة الأخيرة التي تعتمدها مؤسسات المجتمع المدني الناشئة، بيد أن الانفصام لا يزال قائماً بين الجهات ذات القدرة المالية وهيئات المجتمع المدني المحدودة الإمكانات والموارد، مما يحول دون تطور الأنظمة الوقفية في أقطار المغرب العربي.

ولهذا الانفصام أسباب وخلفيات، من أهمها ارتباط الحقل الاقتصادي الخاص بأجهزة الدولة الرسمية، وعبر وشائج ولاء معقدة، بحكم هيمنة الدولة على فرص وأطر الحراك الاقتصادي تشريعاً ورقابة، كما أنه الزبون الأول والأساسي للفاعلين الخواص.

ولذا نخلص إلى القول، إن مستقبل علاقة الأوقاف بالمجتمع المدني يتحدد بحسب الرهان السياسي، أي علاقة الدولة بالفعاليات المجتمعية، وهامش الحريات العامة الذي تتيحه لهذه الفعاليات، ونمط تسيير وإدارة الحقل المدني.

Kahf, «Formes modernes du waqf,» dans: *Le Zakat et le waqf: Aspects historique, juridique, = institutionnel et économique* (Jeddah: Banque islamique de développement, 1997), pp. 319-361.

(٦٦) انظر: رضوان السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٩ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٥٠ ـ ٦١.

تعـقـيـب

محمد البشير مغلي

تعقيباً على ورقة د. عبد الله السيد ولد أباه المتعلقة بتحولات العلاقة بين الأوقاف والمجتمع المدني في المغرب العربي، نتناول بالفحص تحديداً ما ذكره بخصوص واقع الأوقاف الجزائرية.

١ ـ صحيح ما ذهب إليه مبدئياً وواقعياً من أن وضعية الحبس في المغرب العربي كله متماثلة تكاد تكون قابلة للتعميم لاتحاد الفضاءات الجغرافية السياسية والتجانس الاجتماعي الثقافي.. إلا أن ذلك لا يخلو من ميزات معينة لكل بلد مغاربي. وللإشارة فإنه قد أجاد، من ناحية أخرى، في إبراز بعض ملامحها التحليلية.

٢ ـ بيد أن المأخذ على تسرعه في تناوله للأحباس الجزائرية من دون إحصاءات شافية وبتقصد شديد في الوصف والتتبع مقارنة بما ذكره بشيء من التأني والتوثيق عن سائر أوقاف البلاد المغاربية الأخرى. وكأنه ينقل في هذا الصدد حكماً بالجملة قد بات في العرف العام وكأنه مسلمة لا غبار عليها؛ لا يرجى من إثارتها سوى مجرد التذكير لا غير، بحيث يعود ما ظنه مقرراً وهو من الأفكار المسبقة، ليظل مفروغاً منه. وهو غير الواقع. إذ يغفل تحليلياً آثار المحنة الاستعمارية الثقيلة بما لا نظير له في تاريخ بلدان المغرب، إن لم نقل في بلدان الوطن العربي بأجمعه! كما أنه يعرض عن تقييم دور الأوقاف في مقاومة المشروع الاستيطاني الذي حاول تفكيك أوصال المجتمع الجزائري وتشويه هويته وتبديد عقيدته ولسانه وشخصيته ضمن برنامج أهدافه الاستلابية.

٣ ـ فضلاً عن أن الباحث يتغاضى، في تعجل، عن مدى صلابة هذه المؤسسة التي أكاد أصفها بالنضالية حقاً والتي كانت تعمل في صمت تكتيكي دون

تهريج، رغم المصادرات الغاشمة التي ما انفكت تكتسحها واقعاً وتشريعاً وضرائب ومضايقات في التحقيق والتفتيش بحيث شملت جل الثروات الوقفية التي بلغت أحياناً ٣/ ٤ الجزائر كما يقول دوفوكس، وأرقاماً فلكية أحصاها المؤرخون الجزائريون وغيرهم، والتي استثنى منها الباحث ما راق له مما بقي بيد الأهالي في منطقة الميزاب لدى الإباضية دون تقديم تفسير لذلك.

٤ ـ ومأخذ آخر على الصعيد المنهجي والاصطلاحي يتمثل في النزوع المفرط إلى إقحام مفاهيم غربية، بل ومفردات معقدة خارج سياقها الأصلي، لا تنسجم والذوق العربي، كان بالأحرى الجنوح بالسليقة العربية القحة التي نعرفها للموريتانيين، إلى تعريبها على الأقل؛ ولا سيما أنها لا تنهل مثل تلك الأدوات التعبيرية من الوعاء الثقافي والاجتماعي لمجتمعاتنا العربية الإسلامية المغاربية. فمن منا لا يستثقل مثل هذه المفردات الإفرنجية على السمع العربي: كقوله «الدولة الباتريمونالية»، التي كان بوسعه أن يعتمد فيها ترجمة «الأبوية» كما هو سائد، والأصح «الأبيسية» وكذا قوله: «الكولونيالية» وكان بإمكانه تعريبها إلى الاستعمارية أو الاستدمارية بالأحرى أو الاستخرابية. أيضاً للمثال فقط دون الحصر، يستعمل الباحث هذه الألفاظ في منطقها الدولاتي والدولنة والدولوي. ولئن كنا نسلم بحق الاجتهاد والإبداع ونحث على الاتجاه الابتكاري إلا أن ذلك ينبغي أن يكون مقيداً بعدم الوقوع في التناقض بحيث لا نذهب إلى الجمع بين المتنافر أو ننزع في الإطلاق إلى حد التصنع كقوله «النخبة المحلية، أي البورجوازية الحضرية والارستقراطية المجاهدة والانتلجنسيا العضوية، ثم يشرحها بـ «أي العلماء» حين الحديث عن الأمير عبد القادر وزمالته.

٥ ـ ثم هو لا يعتم على إعجاب يبديه بكل تمجيد للنموذج الوقفي المغربي الذي يراه متمسكاً بالاستمرارية والاستقرار بسبب سيطرة «المقدس» على مشارب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مجارياً رأي المنصف الوناس في أنه أكبر عامل في إنتاج الرمز وإخصاب مجالات توظيفه، مما يفرده بالتميز من باقي بلدان الشمال الإفريقي.

نعم! لئن كان التلميح متجهاً إلى الطابع الملكي الطقوسي لنظام الحكم المغربي، فلا جرم أن لأدبياته أكثر من أثر في إنتاج بل وإعادة إنتاج الرمز بالهالة القدسية المضفاة والمرعية بقوة في مجتمع المغرب الأقصى. لكن ذلك لا يعني بحال نضوب المفهوم في ثقافة باقي شعوب المغرب العربي، وإن تهازل أو انعدم أحياناً في المجال السياسي بالذات... فقد كان الوقف مع ذلك يشكل الدرع الواقي على الأغلب،

من الهزات الاجتماعية والحركات الثورية الغاضبة على نظام الحكم كما يؤكده د. عبد الجليل التميمي في إشارة موفقة من ورقته التي قدمها لهذه الندوة.

ذلك أن الوقف كما أومأنا إليه، خلقية اقتصادية إسلامية رفيعة تستحث التنافس في الخيرات بالتعبير القرآني البليغ، وتستهدف الإحسان الطوعي والتبرر التعبدي لحوافز الإيمان وفلسفة الابتغاء القربوي. إن هذا البعد الأخروي أو المحرض القدسي الكبير لهو في الأصل عند التأمل، النبع المدرار لقوة الدفق الوقفي في النفسية الخلقية للمسبلين المسلمين جميعاً.

وعليه، ففرق بين استغلال سياسي للمقدس بغرض إضفاء المشروعية الدينية على أي نظام والعمل على إبقائها وتغلغلها في العادات والتقاليد، وبين توظيف اجتماعي له تعزيزاً للتضامن والتكافل الاجتماعي بل والدفاع القومي. هذا وقل من يعشو من الباحثين عن إدراك مدى أهمية عامل المقاومة الشديدة الذي كان الوقف يشكله في الجزائر ضد الاحتلال الفرنسي ودوره الاجتماعي والثقافي العميق على بساطته القهرية ومحدوديته المفروضة في الحيلولة دون سيطرة رأس المال الغربي، كما يقول فاروق بلش في **الوقف في العالم الإسلامي المعاصر** (انظر مقدمته). فماذا في تأليب المحتل على المؤسسات الدينية المقاومة ذات الولاءين المتصلبين: المادي والاجتماعي والمعنوي الديني؟ وساعد على فرض قيود إضافية للحد من أدواره الفعالة.

٦ ـ وإذ نشاطر الباحث الرأي في ملحظ «أن الدور الاقتصادي الذي تؤديه الأوقاف حالياً لا يتعدى ذلك الدور التقليدي الذي عرفت به في الغالب، وهو تمويل بعض المساجد والمدارس القرآنية والانتفاع بريوعها بصفة مباشرة من طرف الموقوفة عليهم..» إلى آخر الفقرة، نقول إن ذلك «ليس خصوصية جزائرية وإنما هذا الدور التقليدي عام في جميع بلاد العرب والمسلمين على استثناءات محدودة متأخرة»، وذلك لانعدام أو ـ في أحسن الأحوال ـ لقلة الوعي الوقفي بمفهومه الإنمائي الحديث.

ولا يستثنى منه المجتمع المغربي الذي يصف هياكله المدنية بالهشاشة وانعدام الاستقلالية المالية عن الدولة أو عن الإعانات الخارجية.

٧ ـ وعلى صعيد التشريعات القانونية للأوقاف الجزائرية نلفي في قراءة د. جمعة الزريقي مثلاً، بصفته وكيل محكمة استئناف بطرابلس في الجماهيرية الليبية الشقيقة، أنها أحدث «نظام تشريعي للوقف في دول المغرب العربي»، وأن المشرع لم يخرج في تنظيم الوقف عن قواعد الشريعة الإسلامية، مبرزاً على الخصوص مدى

صرامة قانون العقوبات على كل شخص يعمد إلى استغلال ملك وقفي بنحو أو آخر، مما يؤكد على الحماية القانونية التي يوفرها التشريع الجزائري للأوقاف عامة.

٨ ـ وصفوة القول إذ نحيل على ما جاء في ورقتنا لهذه الندوة من تهيب الاستعمار والأنظمة الشيوعية من الأدوار الوقفية الفعالة في مجالات الضمان الاجتماعي والتكافل الإنساني العام، وروح المسؤولية الاجتماعية التي تنبثق عنها، فتسري على جميع شرائح المجتمع الذي يريده الإسلام كالبنيان المرصوص، نشير إلى ضرورة تقدير هذه الأدوار بقدرها وفي ظروفها السياسية والتاريخية وتحت وطأة الاحتلال الغاصب. وليس دون هذه الملابسات اعتبار موضوعي لوقف من الأوقاف في بلاد الشمال الافريقي ودونه اعتماد مقارنة منتهجة على النظر في شروطها...

ختاماً عدا هذه الملاحظات العابرة فإننا لم نعدم متعة بتصفح هذا البحث العلمي الذي يختزل لنا بتحليلاته ركاماً ببليوغرافياً مضنياً في مجاله.

المنـــاقشـــات

١ ـ محمد كمال الدين إمام

ما ورد في البحث مهم جداً، وبخاصة ما يتعلق بحالة الجمهورية الموريتانية، ولدي تساؤل مؤداه:

لماذا غاب عن البحث وعن بحوث أخرى عن المغرب العربي التجربة الإباضية وهي هامة جداً في الشمال الأفريقي، بل ربما تكون من أكثر الجوانب حيوية في الشمال الأفريقي خاصة في ميدان الوقف؟

وأنا لا أرى الربط بين الوقف والمجتمع المدني من خلال مؤسساته، لأن الوقف بموارده ومقاصده كان الاستقلال في الموارد لحمته وسداه، بينما تتعرض مؤسسات العمل المدني لأخطار التمويل الخارجي وبعضها يباركه، وبعضها يبرره باعتبار أنه يتم في إطار عولمة حقوق الإنسان ـ وكلها عندي وكما تظهر الأحداث الجارية ـ وهم كبير.

٢ ـ برهان زريق

أتساءل: هل عرفت حضارتنا المجتمع المدني؟

القياس الحضاري مردود. لذلك لا نستطيع أن نبني ونؤسس كل شيء فينا وعندنا على الحضارة الغربية، وقد أشرت إلى حرب المفاهيم ودعوت إلى أن نطلق على المجتمع المدني مفهوماً ينبع من قيمنا وحضارتنا.

لقد قطع الغرب شوطاً بعيداً في مؤسسات المجتمع المدني، ولكننا لا نستطيع أن ننكر أن مجتمعنا شاد مؤسساته بطريقته الخاصة التي تعبر عن قيمه وحضارته، ومن ذلك ما قدمه نظام الوقف من مؤسسات ونشاطات أهلية ومدنية على امتداد وطننا العربي.

٣ ـ مصطفى عمر التير

لا بد من التنبيه إلى أن المجتمعات البشرية قديمة، وإلى أن نمط الاستقرار المديني يزيد عمره عن الثمانية آلاف سنة، وأن أعضاء المجتمع الذين عاشوا في المدن القديمة في حضارات مصر والعراق والصين والهند طوروا تكوينات اجتماعية متنوعة قامت بوظائف أساسية لدعم البناء الاجتماعي. ويلاحظ أن كثيرين من الباحثين والمفكرين الغربيين يعمدون إلى تطوير مفاهيم تنتسب للتاريخ الحديث لوصف تكوينات اجتماعية بعينها، وكأن هذه التكوينات قد ظهرت لأول مرة خلال الحقبة التاريخية التي تم تطوير المفهوم خلالها. ومن بين أشهر هذه المفاهيم ما صار يعرف بالمجتمع المدني الذي أتت صياغته باللغة الإنكليزية لأول مرة خلال القرن السادس عشر. إلا أن الذي يتفحص بتجرد وموضوعية طبيعة هذه التكوينات يلاحظ أنها وجدت قبل هذا التاريخ، وعرفتها المجتمعات البشرية منذ زمن طويل. وبالنسبة إلى المجتمع العربي فقط عرف أبناؤه أشكالاً يمكن أن يشار إليها بهذا المفهوم الحديث من بينها القبيلة وما ينبثق عنها من تكوينات فرعية، تولت مراقبة وتنظيم مختلف أنماط سلوك أعضاء القبيلة، ومنها أيضاً الطوائف الدينية والزوايا الصوفية، والجمعيات المهنية القديمة. يقترح البعض اسماً لهذه الأشكال وذلك بوصفها بالأهلية، ولكنني لا أرى فائدة وظيفية لمثل هذا التمييز، حيث لا يقدم جديداً في الأنشطة الثقافية التي تهدف لتحليل وتفسير هذه التكوينات، وتوضيح الأدوار التي تلعبها في المجتمع.

ولعل من بين الأسباب التي ساعدت على انتشار التمييز الذي أشرنا إليه آنفاً بين الكثيرين من المفكرين العرب تلك القطيعة التي تبدو واضحة بين الأشكال القديمة لتكوينات المجتمع المدني في المجتمع العربي الحديث وبين الأشكال الحديثة، التي أخذت تظهر في المجتمع العربي. كما يلاحظ أن التكوينات الحديثة للمجتمع المدني في المجتمع العربي الحديث لا توجه القطيعة نفسها نحو التكوينات الحديثة نفسها في المجتمعات الأخرى، بل على العكس يجتهد المنتسبون للتشكيلات الحديثة العربية للمجتمع المدني للدخول في علاقات مع نظيراتها في المجتمعات الأخرى بما في ذلك الغربية. ويبدو أنه من المفيد أن يبذل الباحثون العرب جهداً أكبر لتسليط الضوء على تكوينات المجتمع المدني التقليدية العربية، والبحث عن أساليب فعالة لمد الجسور ما بين هذه الأشكال وتلك التي تم استيرادها من الخارج.

٤ ـ نصر محمد عارف

أود إثارة قضية أساسية تتعلق: بإشكالية المفاهيم وهي إشكالية تطل برأسها

عند كل معالجة نظرية لأي موضوع يتعلق بالظواهر السياسية والاجتماعية العربية، وذلك لأن المفاهيم التي هي أدوات البحث وأسس العلم ووعاء الأفكار قد جاءتنا في معظمها من وراء البحار لأننا لم نبذل في عالمنا العربي جهداً كافياً لتطوير أدوات بحثنا أو مناهج نظرنا في ظواهرنا وإنما اعتمدنا بصورة أساسية على الترجمة. وفي هذا الصدد أرى أن المفاهيم ليست سواءً؛ فبعضها مثل الاستعمار يمثل حالة نموذجية من سوء الترجمة حيث أوجد مقابلاً عربياً إيجابياً لمفهوم غربي سلبي بل ومدمر لمجتمعات عدة. وقد صدق الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في كتابه **عيون البصائر** حيث قال إنه «لو صح في عقل اللغة لأسميته استخراباً وليس استعماراً»، أما المفاهيم الأخرى مثل المجتمع المدني وغيره فإنها ليست على المستوى نفسه مع الاستعمار بل قد تكون مقبولة بصورة عامة.

وهنا أقترح أن يتم مقاربة المفاهيم من خلال النظر في «الحقل الدلالي» لهذه المفاهيم، أي عدم الاعتماد على الترجمة الحرفية اللغوية. وإنما أن تكون الترجمة من خلال إدراك الحقل الدلالي للمفهوم في لغته الأم ثم البحث عن مقابل لهذا الحقل الدلالي في لغتنا العربية، ثم إيجاد المفهوم المناسب لهذا الحقل الدلالي، أي أن يكون الحقل الدلالي هو جوهر عملية نقل المفاهيم والنقاش حولها.

٥ ـ أبو بكر أحمد باقادر

دفاعاً عن عبد الله السيد ولد أباه أرغب في أن أوضح أن الاعتراض «لسانياً» على بعض المصطلحات الفنية المجردة أمر غير محمود لأنه كما قيل قديماً «لا مشاحة في المصطلح». ولأن أصحاب العلوم التنظيرية في العلوم الشرعية، مثل أصول الفقه، كانت لهم مصطلحات مجردة لاحتياجات أصحابها لاستخدام مفردات محددة الدلالة، ومن ثم علينا أن نحاكم مستخدم المصطلح على أساس مدى توفيقه في استخدامه في سياقه، كذلك استخدام النحت في العربية، فلقد استخدم الأسلاف عند الحاجة بعض المفردات في صياغتها اللسانية الأصلية لكن مع تعريبها.

إضافة إلى ذلك قد نحتاج من وقت لآخر إلى إعادة النظر في المصطلح حتى إن البعض ـ مثل توني غيدنز ـ يرى أن كثرة استخدام بعض المصطلحات قد يؤدي إلى أن تصبح لا معنى لها أو تصير ذات معانٍ متضاربة مثل مصطلح: الطبقة أو الوظيفة وغيرها، وهو من ثم يرى ضرورة استبدالها من وقت لآخر بمصطلحات جديدة.

٦ ـ ناصر السيد

أود أن أتدخل من باب التاريخ أولاً ثم من باب اللغات الأجنبية والترجمة.

أما من باب التاريخ فلا أرى أن الأمر كان أمر قداسة بقدر ما كان أمر تاريخ. فالمغرب استمر نظام الوقف فيه لأنه لم يرضخ لاستعمار فرنسي مباشر فيه وإنما كان النظام فيه نظام حماية فلم يتدخل في الشأن الداخلي كما تدخل في بقية بلدان المغرب العربي مثل الجزائر وتونس بالاستعمار الاستيطاني الفرنسي، أو ليبيا بالاستعمار الاستيطاني الإيطالي، وهو الذي أسماه الشيخ الإمام محمد عبده بالاستخراب لا الاستعمار، خاصة وأن الشيخ محمد عبده كان قد أقام في باريس مع الشيخ السيد جمال الدين الأفغاني عقب نفيهما من مصر، فهو قريب من المغرب العربي بل ذهب إليه وزاره واتصل بالعلماء المسلمين هنالك كما تروى سيرته.

وأما من ناحية اللغة أو الترجمة فأرى أن ينظر فيما كتبه المستشرقون لا سيما ما ورد في **دائرة المعارف الإسلامية** الصادرة باللغة الإنكليزية أو **تاريخ الإسلام** الذي أصدرته جامعة كامبردج وغير ذلك من الإصدارات العلمية وتوفير تلك المادة باللغة العربية وقراءتها قراءة نقدية تقويمية من زاوية إسلامية، وهذا مما يعزز ويقوي ويثري الدعوة إلى نشر وتعميق ثقافة الوقف التي اقترحتها في تعليق سابق كأرضية للترويج له والدعوة لإحيائه وانتشاره وتطويره.

٧ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

لا أود في هذه العجالة أن أتعرض للبحث ككل فهو بحث قيم في مادته العلمية، غاية الأمر أن لي تساؤلاً يتعلق بالخلاصات العامة والاستخلاصات النظرية، حول ماهية الرابطة التي تبين مدى الائتلاف أو الاختلاف بين البلدان العربية محل الدراسة في موضوع البحث، وهو تحولات العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني.. الواقع وآفاق المستقبل، إن هذه الخلاصة لو أمكن الوصول إليها لكان من الممكن أن تتكامل الرؤى في هذا البحث القيم، بصرف النظر عن المصطلحات المغرقة في الإغراب فإنها لا تنتقص من جوهر عمل الباحث.

٨ ـ عبد الله السيد ولد أباه (يرد)

أشكر الأخوة المتدخلين على هذه التعقيبات والإضافات المفيدة.

سأقف في تعقيبي على نقطتين أساسيتين، **أولاهما** تتعلق بمسألة المصطلح الذي

كثر الحديث حوله، و**ثانيتهما** بمسألة المجتمع المدني من حيث الحضور التاريخي والتراثي.

ولا بد من الإشارة بدءاً إلى نقطة جزئية أثارها المعقب الفاضل، وتخص الأوقاف الجزائرية واستهداف الاستعمار لها، وأود أن أذكر د. مغلي أن ورقتي لا تتعرض لتاريخ الوقف وأسسه التشريعية وتركيبته الإدارية، فتلك موضوعات خصصت لها أبحاث أخرى. ومع ذلك فقد تعرضت للأوقاف الجزائرية في العهد الاستعماري، ولم أقلل من أهميتها، ولكنني ذكرت أن ما ميز الحالة الجزائرية من غيرها من باقي الساحات المغربية هو القرار الاستعماري الشهير بمصادرة الأوقاف وضمها إلى أملاك الدولة، مما أضعف وقلّص هذه الأوقاف حسب المصادر الجزائرية التي أحلت إليها، وليس في هذا تقليل من نضال الحركة الوطنية الجزائرية الذي نقاسم المعقب الحماس العاطفي له.

أما قضية المصطلح فقضية معقدة تتجاوز الحيز الضيق لهذا البحث، وتطرح إشكالات إبيستمولوجية ومنهجية دقيقة يعرفها المختصون في العلوم الإنسانية، ويعاني منها الباحث العربي المرغم على توظيف واستخدام مفاهيم ونماذج تبلورت في السياق الغربي.

ولذا فمن التجني والتبسيط الشديد تحويل هذا الإشكال إلى مجرد خلاف لغوي في العبارات والألفاظ، ذلك أن التصويبات التي قدمها المعقب لبعض المفاهيم غير دقيقة نظرياً، كما أن نحت الاصطلاحات من جذور عربية ليس دائماً مدعاة للوضوح، بل غالباً ما يكون مصدر خلط وتمويه لعدم استقرار الألفاظ المستحدثة في السياق الدلالي المألوف، والأحرى في أحيان كثيرة الإبقاء على العبارات المستخدمة نفسها في سياقها الأصلي، كما هو شأن كل الساحات الثقافية العالمية. كما أود تنبيه الباحث الموقر إلى أن كثيراً من المفاهيم التي أشار إليها أحلت عليها في استشهادات من كتاب آخرين، ولذا أمتنع عن التصرف فيها ولو كنت أحياناً أخالفهم في التعبير.

ليس من همي الاسترسال في هذه التدقيقات التي مكانها بين ذوي الاختصاص، لو كنت أشد على يده في انتصاره للسليقة العربية التي لا نريد أن تكون على حساب الموضوعية والرصانة (على طريقة الخطابة المألوفة في بعض اتجاهات الثقافة العربية).

أما **النقطة الثانية** فتتصل بما ألمح إليه بعض المتدخلين من وجود مجتمع مدني حقيقي وفاعل في تاريخنا الوسيط. وهي مسألة أخالف الأساتذة المحترمين فيها،

باعتبار أن مفهوم «المجتمع المدني» بدلالته الحديثة يقتضي مكونين أساسيين:

١ ـ مكون نظري قوامه مفهوم الذاتية وفكرة المشروعية المبنية على التعاقد الحر.

٢ ـ نظام قسمة العمل المتولد عن الحضارة الصناعية وأنظمتها الاقتصادية والمجتمعية.

وبهذا المعنى إذاً من الخطأ الحديث عن مجتمع مدني في السياق العربي الوسيط، أما إذا تعلق الأمر بفكرة الدائرة التي تتوسط الفرد والدولة وتوفر أرضية انتظام واندماج خارج إطار السلطة المركزية، فلا محيد من الاعتراف بوجود «مجتمع أهلي» يؤدي الوظيفة نفسها وفق رهانات ومقاييس مغايرة للوضع المعاصر.

الفصـــل السادس عشر

تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في بلدان وادي النيل

طارق البشري

- ١ -

لا أجد حاجة ـ في هذه الورقة ـ لأن أبدأ بتعريف الوقف، أو مؤسسات المجتمع المدني، فإن أوراقاً كثيرة في هذه الندوة تعرضت لهذا الأمر، وفي إطار الموضوع المعروض لا تشكل الفروق الثانوية في التعريفات أثراً فارقاً في تبين الجوانب المشمولة بالنظر في هذه الورقة. وفي ظني أن الأمر المشمول بالنظر هنا لا يحتاج لأكثر من بيان الخطوط العامة للسياق التاريخي القديم.

والحاصل، أنه بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية في ما قبل القرن التاسع عشر، كانت الدولة تتشكل ـ حسبما أوضحتها كتب الأحكام السلطانية وحسبما نتابع تشكيلاتها في كتابات المؤرخين ـ من الإمارة والوزارة والولاة، سواء ولايات «النظر» أو ولايات «الأعمال»، أي سواء الاختصاصات النوعية مثل إمارة الجيش، أو إمارة الحج، أو ولاية الصدقات، أو الاختصاصات المحلية قبل حكام الأقاليم. وكانت الدولة تتشكل أيضاً من القضاء وقضاء المظالم؛ أي الرقابة شبه القضائية على أعمال الحكومة، مثل الحسبة.

ونحن لا نجد في تشكيلات الدولة هيئات ومؤسسات تقوم على التعليم رغم وجوده واتصال نشاطه عبر الأجيال والقرون، ومثل إنشاء المساجد والمدارس وإدارتها، ومثل المستشفيات (البيمارستانات)، فقد كانت هذه الوجوه من النشاط يقوم على الغالب منها التنظيمات الأهلية، كما كانت هذه التنظيمات تقوم بتنظيم ما

يمكن أن نسميه الآن المرافق المحلية، التي تنظم السقاية والنظافة والحمامات والطرق والمساقي الفرعية وغير ذلك. وقد كان الغالب من هذه الأنشطة تقوم به ما يسمى الآن «مؤسسات المجتمع المدني» وذلك تحت رقابة سلطة الحكم بدرجة أو أخرى من درجات الرقابة. فلم تكن الدولة هي من يدير مباشرة هذه الوجوه من النشاط، إنما كانت في الغالب ترقب ما يشذ أو ينبو أو يخرج عن النسق العام المعتاد، وذلك بالتدخل المباشر ودون أن تكون شريكاً كاملاً ودائماً في تنظيم إدارة هذه الأنشطة، فبقي لهذه المؤسسات قدر من التسيير الذاتي في إدارة وجه النشاط الذي تقوم عليه ما بقيت في إطار الضوابط السياسية والاجتماعية والثقافية العامة.

هذه المؤسسات تتفرع نوعين، فإن بعضها يمثل ما يمكن أن نسميه «وحدات الانتماء الفرعية» في المجتمع، التي تضم جماعات شعبية ذات ارتباط مشترك، على أساس الإقليم والناحية: مثل الحارات أو الأحياء أو القرى أو الأقاليم الأكبر، أو على أساس النسب والقرابة: مثل التكوينات القبلية والعشيرية والأسرية سواء في البدو أو الحضر، أو على أساس المهنة والحرفة مثل نقابات الطوائف والحرف، أو على أساس الدين والمذهب مثل تشكيلات الملل والنحل والمذاهب الدينية.

والنوع الثاني يتعلق بالتشكيلات التي يدخلها الناس طواعية ولأنهم راغبون في الانضمام إليها لتحقيق حاجات لهم مادية أو معنوية، والفرد المنضم إليها لا يكون مشمولاً بها بموجب وصف اجتماعي مسبق قائم فيه، ولكن بموجب محض اختياره أن يدخلها أو أن لا يدخلها، ويكون خروجه منها متوقفاً أيضاً على محض رغبته في الخروج، دون أن يتطلب منه ذلك هجران جماعة فرعية كان ينتمي إليها انتماءً مسبقاً، مثل المذهب الديني أو الموطن الإقليمي أو الحرفة التي يمتهنها. والمثال التقليدي لهذا النوع الطوعي هو الطرق الصوفية ومثالها الحديث الجمعيات.

والمقصود بالمؤسسة في كل من هذين النوعين، هو التشكيل التنظيمي لهذه الجماعة من جماعات الانتماء الشعبي، أو لهذه الجماعة الطوعية التي تنشأ بالانضمام الاختياري. وهذا التشكيل التنظيمي يقوم على إدارة الشؤون الداخلية للجماعة المعنية ومراعاة مصالحها المشتركة وتحقيقاً لأهدافها الجماعية. وهو يشخص هذه الجماعة في علاقتها مع الجماعات الأخرى وفي علاقتها بالدولة.

وبسبب تنوع معايير التصنيف التي تتشكل به هذه الجماعات، فهي تقوم على نحو متداخل ومشترك، واندراج الأفراد فيها يحتمل التعدد لأنه يندرج فيها بموجب وصف من الأوصاف التي تعلق به، بموجب الإقليم أو الحرفة أو المذهب والملة أو غير ذلك. وهي بهذا الوضع تعتبر وحدات انتماء «جامعة» وليست «مانعة»، فهي

تجمع أفرادها ولا تمنع واحداً منهم من الانتماء إلى غيرها، متى كان انتماؤه إلى وحدة أخرى أساسه معيار تصنيف مختلف عن معيارها هي.

وبسبب تعدد هذه الوحدات وتنوع معايير التصنيف لها، فهي لا تقف على قدم المساواة في علاقاتها بعضها ببعض، وهي لا تختلف اختلاف تعدد وتنوع فقط، إنما تختلف أيضاً اختلاف عموم وخصوص، مثل الطائفة الأرثوذكسية مثلاً تنطوي على طوائف أخص، قبطية أو رومية أو أرمنية وهكذا، كما أنها تختلف اختلاف أنواع وأجناس واختلاف أصول وفروع مثل القبائل والعشائر ومثل أنماط المذاهب السنية الإسلامية، أو فروع الطرق الصوفية، أو تفاريع الوحدات الاقليمية.

وفضلاً عن ذلك، هناك فروق مهمة في مستويات الشعور بالانتماء بالنسبة إلى كل منها أصولاً وفروعاً وأنواعاً وأجناساً، وهي ليست على المستوى ذاته من قوة الشعور بالانتماء بها لدى المندرجين فيها، وذلك بسبب ظروف تاريخية أو جغرافية أو ثقافية.

وهذه الوحدات ليست متعددة ومتداخلة فقط، ولكنها من خلال حركة التاريخ والجماعات هي وحدات متغيرة ومتحركة أيضاً. فهي ليست ثابتة الحدود. وإن فيها ما يضمر وفيها ما يزكو وفيها ما ينمو وفيها ما يشيخ، وفيها ما تقوى جاذبيته للمندرجين فيه، وفيها ما تضعف جاذبيته. وكل ذلك يحدث بتأثير حركة الأحداث وتغير المناخ الثقافي والتاريخي، وتغير هيكل العلاقات بين هذه الوحدات بعضها ببعض.

وهذه الوحدات تتألف أو تتنافر وفق الأحداث السياسية والاجتماعية، ووفق وعي الناس بما يجد ويطرأ من أوضاع تستدعي التآلف أو التنافر. وإن بعضاً منها يقبل الصعود في الأهمية النسبية بحيث يصير وحدة انتماء عامة ذات صبغة سياسية يمكن أن يتشكل بها نظام دولة معينة في ظروف تاريخية مواتية، فالمصرية مثلاً كانت وحدة انتماء فرعي تشكل جماعة من جماعات «المجتمع المدني» في ظل الانتماء العام للدولة الإسلامية، ولكن في ظروف التتابع التاريخي لأحداث القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين صعدت إلى أن تصير وحدة الانتماء العامة التي تشخص الجماعة السياسية وتقوم على أساس أنها الوحدة الحاكمة لغيرها من الوحدات، وصارت وحدة الانتماء الديني ـ على أهميتها القصوى ـ وحدة فرعية، وإن كانت تصل في أهميتها إلى مرتبة صبغ الوحدة السياسية ذاتها حسبما عبرت الدساتير على مدى القرن العشرين.

ـ ٢ ـ

في هذا السياق، فإن ثمة ملاحظة تبدو لي مهمة، وهي أن هذه الوحدات من الانتماءات الفرعية لا بد أن يوجد ما يحفظ التناسق والتجانس بين بعضها البعض، وما يحفظ هذا التناسق والتجانس بينها وبين الجامع السياسي الأعم. وإن الذي يقوم بهذا الدور هو وحدة الأطر المرجعية والتكوين الثقافي والوجداني بين هذه الجماعات ومؤسساتها، وهذا ما يمكن من قدرة كل منها على تسيير شؤونه الداخلية بغير فرض هيمنة تنظيمية من خارجها، وبغير تناقض بين بعضها البعض.

وللمفكر الجزائري مالك بن نبي تفرقة هادية في هذا الشأن، فهو يفرق بين «الفكرة المشخصة» و«الفكرة المجردة». والفكرة المشخصة لا يكون لها وجود اجتماعي ولا استمرار زماني إلا بأشخاص محددين يقومون بها، أو مؤسسة تنشط في تطبيق هذه الفكرة أو إعمالها. أما الفكرة المجردة فإنها يكون لها من الذيوع والانتشار والتقبل العام ما يجعل وجودها وإعمالها غير متوقف على تشخصها في رجال محددين أو مؤسسات بذاتها. وهي توجد حيثما يوجد قوم يتعاملون ويتحاكمون، وذلك بموجب استقرارها في وجدانهم الجماعي.

ومن هنا كان دور الإسلام بوصفه جامعاً سياسياً وشريعة حاكمة، وبوصفه إطاراً للشرعية في مجتمعاتنا العربية الإسلامية، كما كان أثره في بناء هيئات المجتمع وتكويناته وعلاقات جماعاته. فكان الفكر الآخذ من الشرعية الإسلامية يربط بين النسق العقيدي وبين القيم السائدة وبين الأبنية التنظيمية وبين نظم تبادل الحقوق والواجبات.

ونحن عندما نتحدث عن «نظام الوقف» هنا، ونشير إلى علاقته بمؤسسات المجتمع المدني، إنما يتعين أن نلحظ هذه النقطة الواردة في الفقرات السابقة. والوقف مؤسسة أهلية يقيمها الناس ويديرونها ويوجهون مصارفها إلى ما يحددونه هم من أهداف ومقاصد. وكل ذلك الأصل فيه ـ حسب مفهومه النظري وحسب الغالب من أحوال تطبيقه ـ أن يجري بعيداً عن سلطة الدولة وعن تنظيماتها الإدارية. والوقف هو حبس لعين من الأعيان ـ أي لأصل مالي أو لرأسمال ـ عن أن تكون محلاً للتعامل، وصرف ريعها على أغراض محددة مبيّنة في حجة الوقف. وهو من حيث النشاط الاجتماعي الاقتصادي يرد على ضربين، أحدهما أن يكون الوقف مشروعاً اقتصادياً أو مالاً مستثمراً يحقق ريعاً دورياً ويصرف هذا الريع لجهة من جهات البر والخير، مثل الأزهر أو معهد تعليمي أو مسجد. والضرب الآخر هو أن تقوم إدارة الوقف بذاتها بممارسة هذا الهدف الخيري بغير ربح يتحقق منه. أي

أن تنشئ مدرسة أو تقيم سبيلاً للسقاية وتديره محققة هدفه الاجتماعي بغير ربح تسعى إليه.

وعلى كلا هذين الضربين، فإن الوقف بحسبانه من مؤسسات المجتمع المدني لا يمثل ولا يشخص بذاته وحدة من وحدات الانتماء، لأنه تشكيل مالي في الأساس وتشكيل طوعي في أصل نشأته، وإن كانت نشأته على الدوام ما بقيت العين الموقوفة أو ما يحل محلها، وما بقي أيضاً المصرف المرسوم أو ما يحل محله. ولكنه التشكيل المالي الذي يقوم في الغالب بتمويل تلك المؤسسات سواء كانت وحدات انتماء فرعية مثل ما يصرف في سد حاجات المحتاجين في إقليم معين أو مهنة معينة أو ذوي قرابة مبينة، أو كانت مؤسسات طوعية مثل الأزهر وجهات التعليم ومؤسسات الخدمات والقيام على المرافق العامة.

واستقلال إدارة الوقف عن الدولة، واحتمال انفصالها عن جهة البر التي يصرف الريع إليها، هذان الأمران يمكن أن يؤديا معاً إلى احتمال انفصال مالية الوقف عن الغرض المصروف عليه. ولكن العاصم من هذا الانحراف يرد من أن نظام الوقف مرتبط بالمرجعية الشرعية التي تشكل تكويناً شرعياً وأخلاقياً ضاغطاً، وترجع أحكامه عند المنازعة في أمر ما إلى الشرعية الإسلامية، ويقوم القضاء من خلال هذه المرجعية بحسم النزاع. وهنا نلحظ أن «الفكرة المجردة» التي أشار إليها مالك بن نبي ذات دور في توفير القدر المطلوب من ضمان عدم الانحراف أو ضمان العودة للاستقامة، لأن الجماعة هنا بما تحمل من مثل وقيم وقدرة على الضغط القيمي والأخلاقي تصير من عناصر الحماية، وتكمل بذلك دور القضاء في الرد إلى الاستقامة.

وان الدراسات التي أعدت عن الدور السياسي والاجتماعي للأوقاف في مصر في فترات متباينة، هذه الدراسات كفتنا مؤونة الاستطراد في تفاصيل هذا الأمر. ومن أهم الدراسات رسالة د. إبراهيم البيومي غانم عن **الأوقاف والسياسة في مصر** عن القرنين الأخيرين التاسع عشر والعشرين، ومن قبلها دراسة د. محمد محمد أمين عن **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر** عن الفترة من ١٢٥٠ إلى ١٥١٧ في العهد المملوكي، وكذلك دراسة د. محمد عفيفي عن **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، وغير ذلك مما أعدت له الندوات والرسائل العلمية.

ومن كل هذه الدراسات نتبين الدور الذي قامت به الأوقاف في تمويل ما نسميه الآن «قطاع الخدمات» مثل التعليم والصحة وإنشاء وإدارة المرافق المحلية، وإعانة المحتاجين مما يفيد تقرير نوع من الضمان الاجتماعي حسب التعبيرات

المستخدمة الآن، وكل ذلك يتعلق بأمرين أساسيين:

أولهما: جل ما يتعلق بالتعليم والثقافة والتوارث الفكري والعلمي، كان مما يمول عن طريق الأوقاف، يدخل في ذلك الوقف على الأزهر وعلى المدارس والكتاتيب وعلى المساجد، وعلى التكايا والزوايا وعلى طلبة العلم والإنفاق عليهم بما يشبه المنح الدراسية. وأنتج هذا المورد من التمويل المستقل، قدراً هاماً من الاستقلال المؤسس لمؤسسات التعليم ومؤسسات التشكيل الثقافي. ومن هنا توافر لهذه المؤسسات إمكان الحفاظ على نمط من التعليم مستقر ومنتظم من المواد المدروسة، والبعد عن الأهواء السياسية وترددات العالية وتغيراتها الجامحة التي كان يمكن أن تدمر البنية الأساسية لنظم التعليم وقيمه وأصوله. وإن ارتباط التعليم بالدولة وهي مؤسسة سياسية إنما يلقي بالعملية التعليمية في بؤرة الصراع السياسي بين نظام قائم ونظام بائد. ويكفي، الآن أن نقارن بين مناهج تعليم التاريخ في مدارسنا عبر تغير النظم السياسية من نهايات القرن التاسع عشر إلى الآن، وما يراد مثلاً من تعديل مناهج دراسة التاريخ واللغة بمناسبة عقد معاهدة للصلح مع إسرائيل. ومن جهة أخرى فإن الاستقلالية المالية للعملية التعليمية، وما أدت إليه من كف بعض أثر نفوذ الدولة السياسي عليها، كفل من بعد قدراً من الاستقلالية أو تهيؤاً للاستقلال لدى الباحثين والمفتين، مما جعل مؤسسة الإفتاء بعيدة بعداً نسبياً عن الضغوط السياسية المباشرة لصراعات الحكم وتقلباته.

و**الأمر الثاني**: يتعلق بقدر الاستقلالية الذي تميزت به إدارة الشؤون المرفقية على المستوى المحلي. وأقصد بالمستوى المحلي المستوى غير المركزي، سواء كان إقليمياً جغرافياً يتعلق بقرى أو محافظات أو نواح، أو كان يتعلق بما يعرف في مصطلحنا الحديث بالتخصص النوعي، سواء كان معيار التنوع فيه معياراً قرابياً أو معياراً مهنياً أو مذهبياً أو غير ذلك. وهذا التمويل المستقل لأي من وحدات الانتماء الفرعية في الجماعة، ولد لدى أي من هذه الوحدات قدراً من إمكانية الاستقلال النسبي والتعبير عن الإرادة المحلية في إدارة الشؤون الذاتية لهذه الوحدة، وهذه الاستقلالية حَدَّتْ من الجهد البيروقراطي للدولة المركزية، كما أوجدت نوعاً من التوازن، كما أنها تستبقي لدى أي من وحدات الانتماء الفرعي مشاعر التوحد والاندراج في هذه الجماعة الأصغر.

ويراعى في هذا الشأن أن الوقف على مدى التاريخ الإسلامي، كان هو المؤسسة شبه الوحيدة ـ بعد الدولة ـ أو كان من المؤسسات القليلة التي انكفل لها قدر من الثبات والاستمرار بما يجاوز الحياة الفردية للناس في المجتمع. وكان هذا

الاستقرار، أو الاستمرار، لازماً لضمان ثبات الإنفاق على وجوه من النشاط الاجتماعي الطويل المدى، مثل التعليم الذي يحتاج تكوين الفرد الواحد فيه مدة تتراوح بين السنوات العشر والسنوات الخمس عشرة، ومثل تمويل الإنفاق على مرافق تحتاج لبقائها عشرات السنين.

ـ ٣ ـ

عندما تولى محمد علي حكم مصر، وبدأ مشروعه في النهوض بها نهضة عسكرية وتعليمية حديثة، كان لا بد له لكي يمكن لهذه النهضة من تحديث عناصر الإنتاج والنهوض بالاقتصاد، واستدعى ذلك أن يحكم السيطرة على وسائل الإنتاج وأن يقبض على مصادر التمويل، وكانت الأوقاف مما سيطر عليه امتلاكاً لأسباب الهيمنة في إدارة مشروع النهوض. ولكنه لم يصف نظام الوقف ولا قضي عليه. وما لبثت الأوقاف أن عادت تؤدي بعض أدوارها الاجتماعية والثقافية بعد انتهاء هذه التجربة. وكانت الأسرة المالكة من بين أهم ما تعزز بهم هذا التوجه. ويمكن الرجوع إلى تفاصيل هذا الأمر في دراسة الدكتور إبراهيم البيومي غانم.

والحاصل أن بقي الوقف على حاله في معدل النمو وفي قدر الاستقلالية النسبية المتاحة له في المنشأ وفي الإدارة وفي المصارف، حتى بعد أن احتل الإنكليز مصر في سنة ١٨٨٢، لم يحدث الاستعمار البريطاني في مصر بالنسبة إلى الوقف ما أحدثه الاستعمار بعامة في الأقطار العربية الأخرى من السعي للسيطرة على الأوقاف بواسطة إدارة الدولة الخاضعة لسلطة الاحتلال الأجنبي، سواء في دول المغرب العربي أو في دول المشرق العربي، وسواء كان الاستعمار بريطانياً أو فرنسياً.

ومرجع ذلك أن التوازنات الدولية بالنسبة إلى مصر في فترة احتلالها، وكذلك الأوضاع الداخلية المصرية التي كانت تمخضت عن ثورة شعبية عسكرية هي الثورة العرابية، وكذلك وجود جهاز إدارة مصري شيدت قوائمه منذ عهد محمد علي وتماسكت أوصاله، كل هذه الامتيازات أوجبت على الإنكليز الحذر الشديد، فهم دخلوا مصر باستدعاء من الخديوي حاكم البلاد. وبقوا فيها بقوتهم المادية الغالبة ولكن بسمت شكلي يتعلق بأنهم موجودون بموافقة ولي الأمر في مصر. وكان المعتمد البريطاني في مصر هو من الناحية الشكلية مجرد «قنصل»، وكان كبار المديرين الإنكليز في أجهزة الدولة المصرية مجرد مستشارين أو موظفين كبار يعينهم الخديوي أو الوزارة المصرية.

وتبلورت التوازنات بين سلطة الإنكليز الفعلية وسلطة الخديوي الشرعية، في

أن ترك الإنكليز للخديوي ثلاثة مجالات لم يجيزوا لأنفسهم التدخل الصريح فيها، وهي الأزهر والمحاكم الشرعية والأوقاف. ولم يحاولوا الاقتراب من أي من هذه المجالات بشكل ظاهر إلا منذ عام ١٨٩٩ تقريباً بعد أن ضمنوا استقرار كافة الأوضاع السياسية لهم. ووجد سعيهم إلى الاقتراب منها بعد ذلك صعوبات كبيرة لم تسفر عن نجاح لهم في هذا الشأن، حتى قامت الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٤؛ لأن استتباب مركز الإنكليز مع نهايات القرن التاسع عشر صادف أيضاً بدء ظهور النهضة المصرية المقاومة للاستعمار، وذلك كله على تفاصيل ليس ثمة مجال للاستطراد فيها.

والحاصل أنه مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بدأ ينطرح على الرأي العام موضوع تخلف إدارة الأوقاف وفساد بعضها. وكان ذلك في وقت ظهر فيه أثر ما أدخلته نظم الإدارة الحديثة على أجهزة الدولة وعلى التشكيلات الأهلية من تطوير وتحديث، وتمثل ذلك في مؤسسات المجتمع المدني في شكل شركات المساهمة وشركات التوصية بالأسهم في الاقتصاد والأعمال، وفي شكل نظم الجمعيات الخيرية والعلمية والجمعيات التعاونية في إدارة شؤون الخدمات. وبقيت إدارة الوقف إدارة فردية تقليدية لا تعرف الأسلوب التمثيلي النيابي المتجدد الذي تعرفه مجالس الإدارة، ولا تعرف نظم الإدارة الجماعية الذي تنظمه مجالس الإدارات أيضاً، ولا تعرف نظم توزيع الاختصاصات وحفظ الأوراق وأصول أعمال المحاسبة الحديثة ونظم وضع الميزانيات. وبقي نظام الإدارة الفردية بيد ناظر الوقف دون غيره، إلى أن تكثر الشكاوى من صنيعه فيعزله القاضي.

ولكن طرح موضوع بقاء الوقف أو إدخال تعديلات هيكلية على أصل نشأته، لم يبلغ أوجه إلا في سنتي ١٩٢٧ و١٩٢٨ تقريباً. وفي هذه الفترة كان يقوم تحالف سياسي بين الخصمين وهما حزب الوفد وحزب الأحرار الدستوريين، وكان من أهداف هذا التحالف تقليص سلطات الملك، ومن بين عناصر هذا التقليص تحدي سلطة الملك فيما يشرف عليه من أوقاف، وطريقة تعيين شيخ الأزهر وشيوخ المعاهد الدينية مما كان من شؤون الملك في الأساس، وبقيت سلطات الملك عليها في عهد دستور ١٩٢٣ باعتباره من «العادات المرعية» التي أشار إليها الدستور.

وان متابعة الصحافة في ذلك الوقت، ومتابعة مضابط مجلس النواب توضحان هذه المسألة، إذ امتد الحديث إلى الأوقاف التي يشرف عليها الملك، ثم امتد إلى الأوقاف التي يستقل بها الأزهر، ونظر التحالف «الوفدي الدستوري» إلى استقلال الأزهر بغير عين رضا، وذلك رغبة منهم في أن يتبع الأزهر الحكومة بحسبانها

التنظيم البرلماني الديمقراطي، وطالب البعض أن تنتقل تبعية الأزهر إلى وزارة المعارف العمومية. ثم امتد الأمر إلى وجوب إدخال بعض الأوقاف الكبيرة مثل «وقف الحرمين الشريفين» في ميزانية الدولة لتكون مشمولة بالإشراف البرلماني وأحزابه عليها. وصحب ذلك جدل وصخب كثير.

ثم امتد الأمر إلى المطالبة بإلغاء الوقف الأهلي (الوقف على الذرية)، ثم امتد من بعض الأقلام إلى المطالبة بإلغاء نظام الوقف من رأسه، وصاحب ذلك حديث عن فساد إدارة الأوقاف وشذوذ مصارف الوقف وتعميم الحالات الشاذة، بمثل ما حدث في منتصف الخمسينيات عند إلغاء المحاكم الشرعية، وبمثل ما حدث في منتصف السبعينيات عند المطالبة بإلغاء نظام القطاع العام في الاقتصاد.

وكان من أهم الداعين إلى حل الأوقاف الأهلية محمد علي علوبه أحد زعماء حزب الأحرار الدستوريين، وكان من الداعين إلى ذلك أيضاً يوسف الجندي أحد زعماء حزب الوفد، وقدم هو وأحمد رمزي مشروع قانون لحل الأوقاف الأهلية. وكان من أهم المعارضين لهذا الموقف الشيخ محمد بخيت المفتي السابق، والشيخ عبد الرحمن قراعة الذي كان مفتياً وقتها.

ويهمني في هذا الحديث أن السبب السياسي المتعلق بصراعات القوى بين الملك والحركات الحزبية كان سبباً رئيسياً في طرح موضوع إلغاء الوقف أو تحديده، وإذا كانت الدعوة إلى إلغاء الوقف اقتصرت نبرتها العالية على الوقف الأهلي (الوقف على الذرية)، فإن الأوقاف الأهلية كانت تؤول حتماً إلى أن تكون وقفاً خيرياً بعد عدة أجيال، ولذلك كان إلغاء الوقف الأهلي مغلقاً لمعين هام، مما يؤول بعد ذلك إلى جهات الخير. وكذلك فإن هذه الدعوة عندما تنادي بشمول ميزانية الدولة لحسابات عدد من الأوقاف الكبيرة وهي أوقاف خيرية، إنما تتضمن الدعوة لإلغاء استقلالية هذه الأوقاف عن الدولة وانتهاء وضعها باعتبارها من وحدات المجتمع المدني.

ثم صدر القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ بتعديل بعض أحكام الوقف، وعدل النظام السائد تعديلات جوهرية، فأجاز الرجوع في الوقف وكان من قبل حسب المذهب السائد وقفاً لازماً، وجعل الوقف الأهلي على طبقتين فقط أو لمدة ستين سنة، ثم ينفك الوقف الأهلي بعدها.

فلما قامت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ كان من باكورة إجراءاتها وسياساتها التي تنفذها إلغاء الوقف على غير الخيرات، أي إلغاء الوقف الأهلي، صدر هذا القانون رقم ١٨٠ في ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٥٢ بعد صدور قانون الإصلاح الزراعي

برقم ١٧٨ في ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٥٢، والذي حدد الملكية للفرد بمائتي فدان وقرر للحكومة الاستيلاء على الأراضي الزائدة لتوزيعها على صغار الفلاحين. وخضع لقانون الإصلاح الزراعي ما آل إلى الواقفين أو المستحقين من أراض زراعية جراء إنهاء الوقف الأهلي.

ـ ٤ ـ

لم تمض سنة واحدة على صدور قانون إلغاء الوقف على غير الخيرات، حتى صدر القانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ وقضى بأنه إذا لم يعين الواقف جهة بر، أو إذا كان عيّنها ولم تكن موجودة، أو وجدت جهة بر أولى منها، فإنه يجوز لوزير الأوقاف بموافقة مجلس الأوقاف الأعلى أن يصرف الريع كله أو بعضه على الجهة التي يعيّنها دون التقيد بشرط الواقف. كما أجاز لوزير الأوقاف بالطريقة ذاتها أن يغير من شروط الواقف في إدارة الوقف الخيري. ونص القانون ذاته على أنه إذا كان الوقف على جهة بر كان النظر عليه بحكم القانون لوزارة الأوقاف، ما لم يكن الواقف شرط النظر لنفسه فيؤول النظر إلى الوزارة بعده. وألزم القانون ورثة الواقف الناظر بعد وفاته إخطار وزارة الأوقاف بوفاته وبالمستندات المتعلقة بالوقف خلال ثلاثة أشهر من تاريخ الوفاة، كما ألزم بذلك واضعي اليد على حصص الخيرات، وإلا عوقب الواحد منهم بالحبس إلى ستة أشهر وبغرامة إلى مائة جنيه. واستثني من هذا الحكم وقف غير المسلم أو الوقف على جهة غير مسلمة. كما ألزم نظار الأوقاف المستقلة أو الشائعة أن يخطروا الوزارة بأعيان الأوقاف ومقارها وبياناتها وإلا عوقب الواحد منهم بالحبس إلى ثلاث سنوات أو بالغرامة إلى خمسمائة جنيه، وكذلك واضعو اليد.

ولقارئ هذا القانون أن يلحظ أن الأصل الذي كان معمولاً به فقهاً وقضاء أن جهة البر إن لم يكن عيّنها الواقف أو كان عيّنها ولم تعد موجودة، فإن القاضي هو من كان يعيّن جهة البر البديلة. والقانون استبدل بالقاضي وزير الأوقاف. والفرق بين الاثنين أن القاضي مستقل بنفسه لا يتبع إلا حكم الشريعة والنظر لصالح الوقف بينما الوزير مرتبط بالحكومة منفذ لسياستها، وأن القاضي ليس جهة سياسية بينما الوزير يمثل إرادة سياسية تتمثل في الحزب الحاكم سواء كان حزباً تغلب في الانتخابات، أو كان مؤسسة سياسية وحيدة تغلبت على كرسي الحكم، والفارق الثالث وهو مهم في ظني، أن القاضي يتدخل في نظام أي مؤسسة أو أسلوب سيرها بشكل عارض، فهو لا يتدخل إلا إذا استدعي وكان هناك مشكلة تستدعي تدخله، ثم عندما يحسمها وفقاً لقواعد الشرعية والعدالة ينصرف عنها، وهو كشأن

الطبيب يتدخل في حياة من يتعامل معه في حال المرض وعند استدعائه، فإذا برأ المريض انقطع عن الطبيب سبب التدخل. ولكن الوزير (والوزارة) هو جهة إدارة وتنفيذ، فهو يمارس عمله على أية مؤسسة يتاح له التدخل في شأنها بوصفه جهة وصاية أو جهة قوامة، ويبقى له سلطان تتبع وإشراف وملاحظة وبما يجعله ذا إرادة نافذة ووصاية ماضية.

والملاحظة الثانية، أن القانون سجل حالتين يعتبر التدخل في شأنهما مبرراً لعدم وجود جهة البر المعيّنة أو عدم تعيّنها أصلاً، ثم ذكر حالة «أو وجدت جهة بر أولى» والوزير طبعاً هو من يحدد جهة البر الأولى وفقاً لتقديره، دون التزام بإرادة الواقف الذي ما وقف ماله ولا تبرع به صدقة جارية إلا لاهتمامه بأن يرصد ريع هذا المال لمصرف بعينه. وهذا أخطر حكم تضمنه القانون، وقد أتى مخالسة في سياق حالات أخرى، ولكنه قصد بذاته. ثم يرد بعد ذلك حكم أن وزارة الأوقاف هي الناظر على الوقف إلا أن يكون الواقف شرط النظر لنفسه. وهكذا تجرد الواقف والوقف من أمرين **أولهما** إرادته في تحديد جهة البر التي لم تطب نفسه للتبرع إلا لها، و**ثانيهما** إرادته في تعيين شروط من يتنظر على الوقف ويديره.

ثم جاءت الخطوة التالية بالقانون رقم ١٥٢ لسنة ١٩٥٧، والذي نص على أن جميع الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العامة، تستبدل بسندات على الحكومة، وأن تتسلم هيئة الإصلاح الزراعي هذه الأراضي وتوزعها على صغار الفلاحين، وتؤدي هيئة الإصلاح الزراعي لمن له حق النظر على الوقف، وهو غالباً وزارة الأوقاف، سندات تساوي قيمة الأرض الزراعية وما عليها من منشآت ثابتة وغير ثابتة وأشجار، وتؤدي فوائد عن هذه السندات بنسبة ٣ بالمئة سنوياً من قيمة السند، وتستهلك السندات على ثلاثين سنة.

ويظهر من ذلك أنه إذا كان القانون الأسبق جرد الوقف من إرادة الواقف بالنسبة إلى أغراض الوقف وتعيين جهات البر التي يصرف لها الريع، وبالنسبة إلى من يدير ومن يحرس أعيانه ويستخرج ريعه وينفقه في مصارفه، فإن القانون التالي جرد الوقف وإرادة الواقف من الأعيان ذاتها، وقرر الاستيلاء على الأراضي الزراعية الموقوفة.

ثم صدر بعد ذلك القانون رقم ١٢٢ لسنة ١٩٥٨ وخول وزارة الأوقاف إدارة أعيان الأوقاف الأهلية التي انحلت وآلت أعيانها إلى مستحقيها، متى كان هؤلاء المستحقون يقيمون خارج مصر. وأوجب على هؤلاء المستحقين الإبلاغ عن استحقاقاتهم وإلا عوقبوا بالحبس وهو لا يزيد عن ثلاث سنوات وبغرامة لا تزيد

عن خمسمائة جنيه. واستثني القانون رقم ٢٦٤ لسنة ١٩٦٠ أوقاف الأقباط من أيلولة النظر فيها إلى وزارة الأوقاف، وأنشأ لإدارتها هذه أوقاف الأقباط الأرثوذكس.

ثم صدر القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٦٢ ليكمل عمل القانون رقم ١٥٢ لسنة ١٩٥٧، والقانون الأسبق آلت بموجبه الأراضي الزراعية إلى هيئة الإصلاح الزراعي مقابل سندات، فجاء القانون اللاحق ينص على أن يجري حكم هذا الاستبدال أيضاً واستيلاء الإصلاح الزراعي بالنسبة إلى الأراضي الزراعية التي تكون موقوفة على جهات بر خاصة، ويؤدى عنها سندات وفائدة ٤ بالمئة سنوياً. أما المباني والأرض الفضاء الموقوفة على جهات بر، فقد أوجب أن تسلم إلى المجالس المحلية تستغلها وتتصرف فيها. وبهذا تمت حلقات تصفية الأوقاف من حيث التحلل من شروط الواقفين بشأن تحديد جهات البر، ومن حيث تعيين النظار، ومن حيث حفظ الأعيان الموقوفة، سواء أكانت أرضاً زراعية أم مباني أم أرضاً فضاء، وسواء كانت لجهات بر عامة أو خاصة.

وتحول الأمر كله إلى سندات ذات فائدة، وكان من المفارقات أن نظام الوقف وهو نظام إسلامي آل إلى أن يكون أوراقاً مالية تدر فائدة يراها جمهور الفقهاء الإسلاميين مما يدخل في نطاق الربا.

والحاصل أنه منذ عام ١٩٥٧ جرى توزيع قدر كبير من الأراضي الزراعية على صغار الفلاحين فلم يعد من الممكن استرجاعه. وأنه منذ عام ١٩٦٠ توزعت المباني والأراضي الفضاء على هيئات الحكم المحلي والمجالس المحلية. وكان لهذه المجالس طبقاً للقانون التصرف في هذه الأراضي فضاع قدر كبير منها بالبيع والبناء والتخصيص لمشروعات أخرى.

والحق أنه في عام ١٩٧١ وبفضل جهود كبيرة بذلها د. عبد العزيز كامل وزير الأوقاف وقتها، أمكن إصدار القانون رقم ٨٠ لسنة ١٩٧١، وأنشأ هذا القانون هيئة الأوقاف المصرية وناط بها استثمار أعيان الأوقاف وإدارتها إلا ما آل إلى هيئة الإصلاح الزراعي من أراض زراعية وما آل إلى هيئة الأقباط الأرثوذكس، وإلا ما كان النظر عليه مشروطاً للواقف أو إلى ورثته من الطبقة الأولى. أما غير ذلك فقد نقل إلى هيئة الأوقاف المصرية الاختصاصات بشأنه التي كانت نيطت بلجنة شؤون الأوقاف وبالمجالس المحلية، وصارت الهيئة نائباً عن الوزير في الإدارة والاستثمار والتصرف.

وكان من فضائل هذا القانون أن أمكن تجميع ما كان لا يزال باقياً من أعيان

الأوقاف التي تناثرت من قبل أشلاء. فعادت إلى جهة تنظر في إدارتها واستثمارها باعتبارها أعياناً موقوفة. ولكن من جهة أخرى بقيت هذه الأعيان مستولى عليها من جانب الحكومة إسقاطاً لشروط الواقفين وإهداراً لها من حيث تحديد المصارف وتعيين جهات البر، ومن حيث اختيار النظار وتحديد شرائط توليهم أمانة النظر وفقاً لشروط الواقف.

كان نظام الوقف مبنياً على أركان من أهمها ومن دعاماتها أن شرط الواقف هو كنص الشارع يتعين الالتزام به، بل إن من الفقهاء من أوجب فهمه وتحديد دلالات عباراته وفقاً لما تتحدد به دلالات العبارات التشريعية. وإلى هذا الحد كان الالتزام والاعتبار بإرادة الواقف. ولعل هذا الالتزام هو من أهم ما شجع الناس على الوقف الخيري، أوقافاً كاملة كان أو حصة استحقاق في أوقاف أهلية أو مرتبات دائمة. فما كان يجول بخاطر الواقف أن إرادته وشروطه لن تتبع ولن يعمل بها ولن يلتزم. فلما ضاعت هذه الثقة انصرف ذوو القدرة عن الوقف.

ومن ثم فإنه في النصف الأخير من القرن العشرين ضمرت مؤسسة الوقف في مصر، بإلغاء الأوقاف الأهلية التي كانت على الذرية والتي كانت ستؤول أعيانها بعد انقضاء الذرية إلى جهات الخير، وبضم الأوقاف التي كانت على جهات بر عامة إلى وزارة الأوقاف واندماجها في الإدارة المركزية للحكومة، وبانصراف الناس عن الوقف من جديد.

والحق أن ضمور نظام الوقف بوصفه من مؤسسات المجتمع المدني، قد جاء في سياق من ضمور مؤسسات المجتمع المدني كافة، لحساب دعم سلطة الدولة المركزية وشمول نشاطها الغالب مما كانت تقوم به المؤسسات الأهلية وشمول سيطرتها ورقابتها كل أوجه النشاط الأهلي. وهي عملية تاريخية إن كانت تصاعدت من منتصف القرن العشرين على نحو سريع وفعال، فهي قد بدأت من قبل ذلك بنحو قرن من الزمان.

وذلك سواء بالنسبة إلى المؤسسات الأهلية التقليدية مثل الوقف ومثل نقابات الحرف والطوائف ومثل الطرق الصوفية، أو بالنسبة إلى المؤسسات الأهلية الحديثة مثل الجمعيات ونقابات العمال والمهن والجمعيات التعاونية التي نشأت تباعاً بقدر من التحرر النسبي من وصاية الإدارة المركزية للدولة ثم قويت هذه الوصاية عليها تباعاً.

لا يتسع المجال لسرد مظاهر ذبول مؤسسات المجتمع المدني التقليدية والحديثة، لحساب سلطة الدولة المركزية، وعلى مدى زمني ممتد منذ نشأت الدولة الحديثة وسارت في طريق النمو على حساب تلك المؤسسات الأهلية. وقد كنت أفردت

لذلك بعضاً من الدراسات السابقة. ولكن ما أريد أن أشير إليه هنا أن ضمور نظام الوقف يمكن أن ينظر إليه في هذا السياق التاريخي من ضمور تلك المؤسسات الأهلية بعامة، وأن إنعاشه من بعد لن يكون إلا في إطار الإنعاش العام لهيئات المجتمع المدني ومؤسساته.

ـ ٥ ـ

قد لا أوفي الموضوع بالنسبة إلى السودان حقه لعدم كفاية ما وجدته من الدراسات التي تتعلق بالوقف ومؤسسات المجتمع المدني في السودان، وقد لا يكون سعيي كافياً في هذا الشأن.

ولكن ثمة حقيقة أستطيع أن أثبتها بقدر من اليقين لا بأس به، وهو أن الباحث في التاريخ المصري والتاريخ السوداني يلحظ فرقاً كبيراً في ناحية هامة تمس موضوع هذه الورقة. كلا البلدين فيه «الدولة» وفيه «الجماعة» بطبيعة الحال، ولكن لا يمكن لباحث ولا لمعايش أن يتصور مصر بغير دولتها بحسبانها الحقيقة الحاكمة، كما لا يمكن لباحث ولا لمعايش أن يتصور السودان بغير جماعته الشعبية، وأساس وحدة مصر هو الدولة وأساس وحدة السودان هو جماعاته الشعبية.

وهذا الفارق ما يلبث أن يلقي بظلاله على العلاقة بين البلدين، وهو في ظني كان يمثل العائق الرئيسي لوحدة البلدين في السنوات الأولى من الخمسينيات، عندما قامت ثورة ٢٣ تموز/يوليو سنة ١٩٥٢ بمصر، وعندما عقدت اتفاقية السودان في ١٩٥٣ واستقل السودان في ١٩٥٦. في هذه المرحلة أمكن لمصر أن تدير سياسة وطنية للاستقلال والنهوض رغم إلغائها التعددية الحزبية والأهلية. بينما السودان كانت قواه الوطنية في جماعاته الأهلية أطراً سياسية وجماعات شعبية، دون الدولة التي كانت في أيدي الإنكليز ومن والاهم في الفترة السابقة.

ومن ثم فإن المناخ السياسي الاجتماعي بالسودان هو أكثر ملاءمة لاستتباب مؤسسات المجتمع المدني بأشكالها التقليدية والحديثة مثل جماعات الأنصار وبطرقه الصوفية وبقبائله وعشائره وكثريته وتعدده الثقافي والعرقي والاقليمي واتحاداته العمالية ونوادي الخريجين والأحزاب.

والتوازن في السودان إن اختل فيكون بسبب الإفراط في نفوذ جهات المجتمع المدني على حساب نفوذ الدولة المركزية وأجهزتها. بينما التوازن في مصر إن اختل فيكون بسبب الإفراط في نفوذ واحدية الدولة المركزية على حساب نفوذ جهات المجتمع المدني.

والوقف كما سبقت الإشارة هو من مؤسسات المجتمع المدني، وهو المؤسسة التي تشكل المصدر الرئيسي لتمويل الأنشطة الأهلية بما لديها من موارد ثابتة ومستقرة وبما تكفله من استقلال مالي لهذه الوجوه من الأنشطة الاجتماعية.

لذلك نلحظ أن نشأة الأوقاف ظهرت في الإطار الاجتماعي القبلي، وخاصة في بلاد النوبة وبين الدناقلة، وظهرت أوقاف على المساجد والكتاتيب والخلاوي. ووجدت الأوقاف تشجيعاً في عهد الدولة المهدية من عام ١٨٨٥ إلى عام ١٨٩٨ بما كانت ترصده الدولة من عائدات أعيان محددة.

ومع الحكم الثنائي، الذي كان إنكليزياً بحتاً في مضمونه، وإنكليزياً مصرياً في شكله الرسمي والذي امتد من سنة ١٨٩٩ إلى سنة ١٩٥٦، لحق الوقف بعض من التنظيم الإداري في إطار المحاكم الشرعية التي كان يرأسها قاضي قضاة السودان، وكان يعين من مصر، وهو إشراف لا يعدو سلطات القاضي الولائية والقضائية في تسجيل الإشهاد بالوقف وفي حسم ما يثور من منازعات. ومع قيام هذا التنظيم فقد عرف قيام الأوقاف بطريقة أهلية وبغير تسجيل بالمحاكم.

ومع نمو أجهزة الدولة المركزية في الفترة التالية على استقلال السودان، بدأ يظهر نفوذ الدولة بالنسبة إلى الأوقاف. فصدر في كانون الأول/ديسمبر سنة ١٩٧٠ قانون الوقف الخيري وأنشئ مجلس أعلى لإدارة الأوقاف الخيرية يتبع وزارة الشباب والرياضة والشؤون الاجتماعية والشؤون الدينية، ولم يكن للوزير سلطة فعلية على الأوقاف في هذه المرحلة عدا إصدار اللوائح وتنظيم الإجراءات المتعلقة بالوقف وبمجلس الإدارة. ثم جرى تعديل لهذا القانون بعد قيام وزارة الأوقاف، ومنح الوزير سلطات تتعلق بتطوير الأوقاف اقتصادياً واستغلال عوائدها لخدمة المجتمع وغير ذلك. ومنحت الوزارة سلطات تتعلق بتعيين النظار.

وفي سنة ١٩٨٠ صدر قانون الشؤون الدينية والأوقاف، وقد أكد على سلطات مجلس إدارة الأوقاف في استثمار أموال الوقف وتنميتها، ثم صدر قانون ١٩٨٦ عن هيئة الأوقاف الإسلامية ومكن لها من الصلاحيات في هذا الشأن، ثم صدر قانون أخير للأوقاف في سنة ١٩٩٦ ومكن هيئة الأوقاف من أن تكون ناظراً على جميع الأوقاف وأن يكون إبدال أعيان الوقف واستبدالها.

ومن ثم آل الأمر في السودان أيضاً إلى نوع من الهيمنة للحكومة المركزية على الأوقاف بحسبانها من تنظيمات المجتمع المدني التي صارت إلى الاندماج في سلطة الدولة من خلال الإدارة والهيمنة على الأموال واستبدالها وعلى مصارف الوقف.

- ٦ -

تقاربت النتائج التاريخية رغم اختلاف المسار السابق، وجاء التقارب بجامع هيمنة الدولة المركزية حيثما تقوى أو تكون قوية على غيرها من مؤسسات المجتمع المدني. وهذا المسار بتنوعاته وبما آل إليه من مصير واحد يشكل واحداً من أهم المعضلات التي تواجهنا في إدارتنا للمجتمعات العربية مستقبلاً إدارة تنطوي على الرشد والديمقراطية.

لا شك في أن الدولة المركزية التي تشخص الجماعة السياسية في أي من بلادنا تكون قوتها ضماناً للأمن القومي لهذا البلد ولما يحميه من مقدرات الجماعة السياسية التي تشخصها هذه الدولة. ولكن المعضلة المعنية هي أن الدولة المركزية تجنح إلى أن تكون المؤسسة الوحيدة في المجتمع بغير دور تقوم به مؤسسات المجتمع المدني.

هناك ما يتعلق بوجوب تطوير مؤسسات الوقف من حيث نظم إدارتها الداخلية، والنظارة بوصفها أسلوباً فردياً في الإدارة لم تعد تصلح إلا في المشروعات الفردية الصغيرة. وأساليب جعل النظارة عن طريق مجالس للإدارة تنص حجج الوقف الجديدة على طريقة تشكيلها وأن تكون مجالس تختار دورياً لمدة محددة، هذا الأسلوب يمكن الاستفادة منه. ونظم الإدارة الحديثة المعتمدة على الميزانيات ومراقبة الحسابات للإيرادات والمصروفات وغير ذلك، يمكن الاستفادة منه ليواكب نظم الوقف وأساليب الإدارة الحديثة للمشروعات القائمة في كل من مجالات الاقتصاد والأنشطة الاجتماعية.

إنما المشكلة أساساً تكمن في كيف يتوافر للمجتمعات لدينا إمكانات إقامة مؤسسات للمجتمع المدني ذات استقلال نسبي في إدارتها لشؤونها الذاتية عن الإدارة القابضة للدولة المركزية.

فنحن أمام مشكلة أعم من مشكلة الوقف، إنها مشكلة المجتمع المدني بكل تكويناته وتشخيصاته لوحدات الانتماء الفرعية ومشكلة إمكان إنعاش هذه التكوينات.

والوقف واحد من هذه التكوينات ينمو وينتعش معها، وهو ضمان لاستقلالها المادي وهي ضمان لبقائه باعتبار احتياجها لهذا التكوين الضامن لتمويل مستقر وثابت ومستقل عن الخارج.

تـعـقـيـب

سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل(*)

ليس هذا تعقيباً بالمعنى المتعارف عليه، فليس لمثلي أن يعقب على سعادة المستشار البشري، ولكنها محاولة مني للتعرف على بعض المفاتيح المنهاجية والمفهومية فيما يكتب الحكيم البشري. وقد اختصر الحكيم البشري منذ وقت ليس باليسير بما أسماه بـ «منهج النظر» للتعرف على الظواهر والقضايا التي ترتبط بعالم العرب والمسلمين، تعرف بالوصف الدقيق لمفاصل الظواهر والظاهرة في حال حركتها وتحولها وسيرورتها، حتى إذا ما حدث الوعي بالظاهرة في مدخل يعتمد الوصف المتكامل للظاهرة، بدا يستنبط السنة الحاكمة الظاهرة منها والكامنة، المؤثر منها والفاعل، وشبكة الظاهرة العصبية المحركة لها والمنبهة لكوامنها، وعلى فهم السنة والوعي بها يتأسس الوعي بكل كمالاته، وعي بالذات وعي بالغير ووعي بالموقف، فتبدو الأمور واضحة من بعد غموض، وجلية من بعد التباس، تفك اشتباك عناصرها من غير التغاضي عن كلية الظاهرة وتفاعل مكوناتها وعواملها، وتحدد الأصيل النابع منها والتابع لها، وتتبصر العام في الظاهرة مما يستحقه من تعميم، والخاص فيها مما يجدر به من تخصيص، وفي سياق يتغيا تشريح الظاهرة وترشيحها من اختلاط ظواهر أخرى أو أحكام سابقة.

وهو في منهج النظر يرى الظاهرة ـ حتى لو بدت حديثة ـ ضمن ذاكرتها التاريخية والحضارية مشفوعاً بالوعي بتكوينها التاريخي، وينتقل إلى سياقها الواقعي وما آل إليه معطياً على ما يقول ابن القيم «الواجب حقه من الواقع، والواقع حقه من الواجب»، وهو في كل ذلك سواء قرأ التاريخ قراءة متفحصة، أو قرأ الواقع قراءة مبصرة، لا يستهدف إلا استشرافاً مستقبلياً للظاهرة يحدد فيه الوزان والميزان والموزون.

(*) جامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.

أ ـ وبذا يحدد مجال البحث التاريخي. «لدينا الدولة وأنشطتها ووظائفها، ولدينا الجماعات الفرعية سواء كانت تتعلق بجماعات ثقافية أو قرابية أو إقليمية أو مهنية، ولدينا وجوه النشاط المتعددة من إدارة مرافق وتعليم وصحة وإعلام وترفيه، ولدينا التداخل والتداول في الأداء بين الهيئات والتكوينات التنظيمية التي تقوم بهذه الأنشطة».

ب ـ إذا كان هذا هو المجال، فإن ذلك يتطلب مكنات ومؤهلات «.. إن التأهل للبحث التاريخي في هذه الوجوه، يتطلب معرفة بعلوم الإدارة وعلوم السياسة والنظم لتبين هذه الأوضاع كما يتطلب معرفة بالفقه الشرعي وفقه القانون والنظم القانونية. والأشق من ذلك كله فإنه يتطلب معرفة بوقائع التاريخ ومصادره في أي من مراحله المدروسة وذلك لالتقاط المادة البحثية ولتكوين التصورات الواقعية عن الهياكل الفاعلة.

ج ـ هذا مجال البحث وتلك هي المكنات في البحث التاريخي حينما يتعلق بالمؤسسات، فماذا عن المنهج؟ منهج الدراسة التاريخية للوقف، يؤكد البشري «لقد انفصلت من وعينا التاريخي نظم الماضي وتكويناته عن نظم الحاضر وتشكيلاته، وأهم من ذلك سقط من وعينا التاريخي أهم ما يتعين أن تهتم به الدراسة التاريخية وهو فترات التبدل والتحول من شأن إلى شأن آخر، وكيفية الإحلال والإبدال التي جرت في مراحل التحول تلك. ومن أخطر ما أفقدنا إياه هذا النقص هو أننا فاتنا فحص كيف جرى هذا الإحلال والإبدال، وهي خبرة فكرية واجتماعية وسياسية لا يكاد يعوّضها أمر آخر..»[1].

إنه التاريخ حين يكون معملاً للتجارب البشرية وخبراتها المؤسسية، التاريخ معمل إمبريقي وجب البحث فيه بتأصيل السنة الوقفية والقوانين الكبرى الحاكمة للظاهرة الوقفية سيرة ومسيرة وسيرورة.

د ـ فكيف يكون التاريخ مصدراً لمفاصل الفهم والرؤية، وكيف يكون مصدراً لاستنباط السنة والقانون. **المفصل الأول** الذي يقرره الحكيم البشري «عملت الدولة الحديثة على تصفية مؤسسات المجتمع التقليدية، ليس لإحلال المؤسسات الأهلية الشعبية الجديدة محلها، ولكن لإحلال السيطرة المركزية للدولة الحديثة محلها، وهنا قضت تباعاً على التكوينات الأهلية التقليدية لا لتفسح لتكوينات شعبية أهلية أحدث وأكفأ من حيث الإدارة اللامركزية واتخاذ القرارات الذاتية، ولكنها قضت على القديم

(١) ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

لتنهي الوجود الذاتي لمؤسسات تعتمد على فكر وأعراف وصلات اجتماعية راسخة، ولتنشئ واجهات مؤسسات حديثة تنشأ وتعمل تحت الهيمنة السيادية لجهاز الدولة القابض، وكان التحديث على الطريقة الغربية خير دافع ومسوغ لذلك..».

أما **المفصل الثاني** فينصرف إلى «أن المشكل الرئيس الذي نعاني منه سواء في مصر أو فيما هو على شاكلتها... هو في ظني مشكل تنظيمي، يتعلق بكيفية إدارة المجتمع من خلال الدولة ومؤسسات النشاط الأهلي والشعبي، بحيث يكون كل ذلك في علاقته بعضه مع بعض كأجهزة الجسد الواحد أو أجهزة الماكينة الواحدة، لكل جهاز قدراته على العمل الذاتي ولها كلها قدرة على التعامل المنسجم المتناسق الذي يفيد التكوين الكلي الشامل..».

ومن هنا كانت أهمية دراسة هذه التكوينات الأهلية مما يتعين دراسته تاريخياً واجتماعياً وتنظيمياً ومستقبلياً. أما **المفصل الثالث** فيتعلق بشبكة المفاهيم التي يستخدمها الحكيم البشري «وحدات الانتماء الفرعية» والتشكيلات الطوعية، وانسجام الانتماءات وتوازنها، ومفهوم المؤسسة ووحدات الانتماء الحاضنة، ووحدات الانتماء الجامعة غير المانعة، واختلاف التعدد والتنوع، واستعارته من مالك التفرقة الهادية بين «الفكرة المجردة» و«الفكرة المشخصة».. مفاهيم الجامعية تلك تجعلنا نقارن بين مفهومه الأساسي عن وحدات الانتماء الفرعية، والمفهوم الذي تبناه د. سعد الدين إبراهيم وهو يكتب في المجتمع المدني ومفهومه، إذ استبعد الجماعات والتنظيمات والتكوينات الإرثية من فاعليات المجتمع المدني، فكيف كان مفهوم البشري مؤدياً إلى الجامعية والدافعية وكيف كان مفهوم سعد الدين إبراهيم مقصياً استبعادياً.

أما **المفصل الرابع** فهو يجمع فيه بعض السنن الكلية الحاكمة للتنظيمات عامة والتنظيمات الأهلية خاصة والوقف على وجه أخص، **أول** هذه السنن تنصرف إلى خصوصية التنظيمات الاجتماعية والسياسية لكل نسق حضاري. ومن ثم من الضروري التنبه لخطأ المقارنة بين التنظيمات دون وعي باختلاف النشأة والشكل.

وثاني هذه السنن هو أن هذه الأبنية التنظيمية يقيمها الأفراد والجماعات طوعاً وبإراداتهم، أو يجدون أنفسهم منتمين لها بالاندراج فيها مما هو قائم ومتحدر من الماضي بتقاليد التجمع وأعرافه، المهم أن الجانب الطوعي هو أساس التكون والبقاء. لذلك فهي دائماً تنظم أوضاع جماعات ذات مصالح مشتركة أو ذات هوية مشتركة وشعور بالانتماء الجمعي.

وثالث هذه السنن تتفرع وتترتب على سابقتيها «ذلك أن شرعية الوجود المؤسسي لما يعبر عن جماعة ما إنما يجري بصناعة شعبية أهلية، بقواعد استقرت في

الضمير الجمعي وانتقلت من ناس إلى ناس بالتقبل الشعبي العام، وذلك على خلاف الوجود المؤسسي الذي يجري في الأزمنة الحديثة.

ومن هذه المفاصل والسنن يبدو لنا عمق هذه الجذور لتلك المؤسسات الأهلية ومنها الوقف. عمقها يكمن في: ـ الذاكرة الجمعية ـ الطاقة الدينية والعقيدية الدافعة والحافزة ـ وصناعة شعبية أهلية، كل هذه المقدمات تؤول إلى القبول الشعبي العام في الضمير الجمعي. ومن ثم كان من الممكن أن تقوم الدولة المركزية القومية الحديثة بانتزاع هذه الذاكرة أو طمسها، وإهمال الطاقة الدينية الحافزة، وأن تصنع مؤسساتها على أعينها، إلا أنها لم تكن لتفلح في تحقيق القبول الشعبي العام في الضمير الجمعي. فنقضت الدولة مؤسسات موجودة، قد يكون أصابها الوهن أو الترهل وربما الفساد أو الانحراف لكن الحل لم يكن بحال اقتلاع هذه المؤسسات المتجذرة، ولكن بخطة إصلاحية حقيقية، وليس بالإصلاح معكوساً كما أشار إلى ذلك أخي نصر عارف في بحثه عن الإصلاح الفاسد والمفسد إن جاز ذلك التركيب في عقل اللغة، أو الإصلاح المخروق على حد تعبير مصطفى صادق الرافعي الذي ينتحل تسويغاً له كل الضروري من الأوصاف ليقول إن هذا موضعي أفعل به ما أشاء، ولم تتعرف المؤسسات بما فيها الدولة والتي قد تتبنى ذلك النمط من التفكير أن القانون الذي يحكم المجتمع هو قانون السفينة الواحدة، وقانون العاقبة الأكيدة، إذ إن أصغر خرق في سفينة المجتمع لم يكن يعني إلا أوسع قبر. إن نقص المؤسسات سهل وميسور، وبناء مؤسسات حديثة على قاعدة مظهرية وديكورية قد يكون كذلك ممكناً، إلا أن تأسيس المؤسسات بنياناً وذاكرة، وعياً وسلوكيات في بيئة من الرضا العام والتقبل الشعبي، إن هذا هو الأمر الذي يستأهل منا كثيراً من التفكير كيف يكون؟ ولماذا؟ من دون أن ندخل ذلك ضمن سجالنا الفكري وربما الحروب الأهلية الفكرية على حد تعبير البشري.

ومن هنا وجب على الدولة القومية الحديثة أن تفطن إلى بعض التجليات التابعة لهذا النمط من التفكير وأهمها، تجاهل المرجعيات المجتمعية، وتأكيد النزعة القطرية وتصفية مؤسسات الأمة ووأد إمكانية تطورها ديمقراطياً وطبيعياً.

ومن المهم هنا أن نؤكد مع البشري أن ورود الوافد على المجتمعات هو من طبائع الأشياء والعلاقات والتفاعلات، لكن علينا دائماً أن نمسك نحن بالميزان ثم نقوم بوزن كل شيء نقوم نحن بوزنه، فلسنا ضد الوافد ولكن ضد أن نستورد الميزان من الآخر لنزن به.

وإذا كانت هذه الورقة قد أوضحت أشكال وحجم تحولات العلاقة بين نظام

الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي خاصة في وادي النيل، فلعلي أحاول أن أتساءل حول آفاق المستقبل جملة من التساؤلات أتصور أنها تشكل تمهيداً لنظرات حول الوقف، منطلقاً في ذلك مما قاله الحكيم البشري في خاتمة ورقته من أنه «تقاربت النتائج التاريخية رغم اختلاف المسار.. وجاء التقارب بجامع هيمنة الدولة المركزية حيثما تقوى أو تكون قوية على غيرها من مؤسسات المجتمع المدني. وهذا المسار بتنوعاته وبما آل إليه من مصير واحد يشكل واحدة من أهم المعضلات التي تواجهنا في إدارتنا للمجتمعات العربية مستقبلاً إدارة تنطوي على الرشد والديمقراطية..»، والمشكلة التي أمامنا تكمن في كيف يتوافر للمجتمعات لدينا إمكانات إقامة مؤسسات للمجتمع المدني ذات استقلال نسبي في إدارتها لشؤونها الذاتية عن الإدارة القابضة للدولة المركزية.. فنحن أمام مشكلة أعم من مشكلة الوقف، إنها مشكلة المجتمع المدني، والوقف واحد من التكوينات ينمو وينتعش معها، وهو ضمان لاستقلالها المادي، وهي ضمان لبقائه باعتبار احتياجها لهذا التكوين الضامن، ومن هنا كان المهم أن نتطرق إلى أمرين:

الأول: مستقبل الدراسات الوقفية.

الثاني: مستقبل الوقف وفعاليته ضمن سياقه الواقعي.

أما عن مستقبل الدراسات الوقفية فيمكن الإشارة إلى:

ـ أن هذه الندوة ومنهاجية تنظيمها وبما قامت به من تصنيف البحوث والتكليف بها على قاعدة المعيار الجغرافي أمر مفهوم حينما نريد أن نهتم بالوصف، والقاعدة المعلوماتية وإثارة الوعي بالوقف، ولكن يبقى بعد ذلك أن نطور الدراسات الوقفية لتعالج قضايا وموضوعات واقعية. الدراسات الموضوعية المتعلقة بالوقف تتنوع ومن أهمها:

ـ البحث عن علاقة المؤسسات التقليدية في المجتمع الأهلي بالمؤسسات الحديثة في المجتمع المدني، ومنها بالضرورة الوقف. وربما هذا الأمر يثير التساؤل حول لماذا لم تمد الجسور تواصلاً بينهما، بل قامت تلك المؤسسات الحديثة وربما أيضاً لم تسع القديمة إلى التواصل والتفاعل، فوجدنا مؤسسات المجتمع المدني تقطع صلة رحمها بمؤسسات تردف بعضها بعضاً، وأدارت ظهرها لمؤسسات تتقاطع معها في الوظائف والأدوار لكونها مؤسسات ارتبطت تقليدياً بالحضارة الإسلامية. بينما هرولت لبناء علاقات عبر قومية ودولية مع مؤسسات شبيهة لها من الخارج.

ـ علاقة المؤسسة الوقفية بالدولة القومية التي أحدثت متغيرات جديدة في

المعادلة التي تتعلق بالعلاقة بين الدولة والمجتمع.

ـ ما أهم سمات الخبرة الوقفية حينما تحملها الدولة وتلعب الدولة أو بعض مؤسساتها دوراً ريادياً في النوعية بالوقف والإرشاد والتوجيه، فضلاً عن التنظيم الفاعل للنشاطات الوقفية، بحيث تعظم فاعلياتها وتأثيرها في بنية الاجتماع والتكوينات المنظمة والفاعليات الأهلية.

ـ علاقة هيمنة الدولة (السلطة) بالمؤسسات الوقفية والمجتمع الأهلي والمدني.

ـ مساحات المجال المشترك وآليات التكامل والتناغم والتناسق والتوازن.

ـ تأسيس الوقف مدخل لعدم تسييسه، إلا أن ذلك لا بد من البحث عن كيفيته من حيث تدبر الآليات والوسائل.

ـ دراسات الحالة الجزئية، أي دراسة التجارب والخبرات المعينة والتعرف على إمكانات تسييرها وأسباب فشلها أو نجاحها.

ـ دراسات لا بد أن تتعامل مع منظومة المصادر الوقفية من قراءة تاريخنا الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفكري والتربوي للإجابة بدقة ومعلومات: من يقف؟ على ماذا؟ لماذا؟ ما هي الأهداف والمصالح؟ ما هي شروط الواقف: فحواها ومقتضاها والتعرف عليها كمدخل للتعرف على أخلاقيات المجتمع. كثيرة هي التعميمات التي قد ترد من دون دراسات استقصائية ومن مثل التهرب من قواعد الميراث من خلال الوقف؟!

ـ اعتبار الحجج الوقفية من أهم مصادر كتابة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في عالم العرب والمسلمين.

ـ الدراسات الوقفية المقارنة عبر المقارنة الداخلية والخارجية، ومقارنات بين التجارب الوقفية في الداخل والخارج للتعرف على عوامل الفشل والنجاح، وإبراز السنن الكلية والقوانين المتعلقة بالظاهرة الوقفية.

ـ الاهتمام بالمتطلبات المعاصرة للاجتهاد من تأسيس ومؤسسية الوقف وتسييره وإدارته، وتأثيره وفعاليته، وتأمل صفة الجريان في «الصدقة الجارية» تعني ضمن ما تعني حفظ الصدقة وتأسيسها واستقرارها واستمرارها واستمرار عطائها عبر الزمن.

ـ عمل دراسات الجدوى الوقفية تحديداً للمجالات والمناشط، بدءاً من جدوى النشاط إلى البحث عن عوائده، من دون أن يقتصر ذلك على الجدوى الاقتصادية، والعائد المعنوي للوقف، وأهمية المنشط والمجال الوقفي، وهي عملية مهمة يتأكد

دورها في التحفيز على الوقف.

أما عن مستقبل الوقف في الواقع، فعلينا أن نزكي المدخل الذي يتعلق بالعلاقة بين المجتمع والدولة، والمجتمع والسلطة، ومؤسسات الأمة ومؤسسات السلطة، هذا المدخل يفرض جملة من العناصر:

ـ عنصر يتعلق بالذاكرة التاريخية من نشأة الأوقاف، في إبراز الحقيقة التطوعية الإرادية المتعلقة بالاستقلال النسبي.

ـ عنصر آخر يتعلق بما آلت إليه الأوقاف في الواقع من:

ـ هيمنة الدولة على خبرات وقفية ومصادرتها.

ـ حمل الدولة للتجربة الوقفية لتصب في مسالك الدولة لاكتساب الشرعية.

ـ بث الوعي التربوي للوقف.

ـ إبداع أنشطة وقفية جديدة تؤصل مجالات الحفظ المقاصدي الخمسة (حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال) وبأولوياته الثلاث (الضروري والحاجي والتحسيني).

ومن الأفكار المهمة التي ترتبط بالواقع تحرير الأمور التي تحدد شكل العلاقة بين الدولة والمجتمع، فهل تدخل الدولة هو الذي أفسد الأوقاف، أم أن فساد الأوقاف كان من أول الدواعي لتدخل الدولة؟ هل تدخل الدولة كان بسبب تغول الدولة ومصادرة العمل الطوعي اعتقاداً معه أن ذلك يعد اعتداء على حياضها واحتكارها لمصادر القوة؟ ويتعلق بذلك فكرة تحصين الوقف وحصانته (حصانة الوقف المتعلقة بالمرجعية، والحصانة القيمية والأخلاقية، والحصانة العرفية، وحصانة الرضا العام والقبول الشعبي، وحصانة الوقف وعلاقة ذلك بالقضاء، حصانة الإدارة والتسيير بحيث تحقق غايات المؤسسة من جريان الصدقة واستمرارها).

وأخيراً ضمن هذه النماذج المقترحة، فإن توظيف مدخل المقاصد الكلية العامة مدخلاً تجديدياً حول الوقف ومناشطه بحيث تغطي كل فعاليات المجالات وكل اعتبارات الأولويات على قاعدة من تجديد صفوف المناشط وتحديد معايير الأولويات.

إن هذا قد يحدد فروض الوقت في العملية الوقفية، والفروض الغائبة فيها بحيث تحقق كل عناصر التفعيل والتمكين للوقف بمقتضى المعاني التي تؤكدها عبارة «الصدقة الجارية» تأسيساً واستمراراً وتأثيراً وتمكيناً.

من المهم في النهاية أن نتمنى على الحكيم البشري أن يواصل سلسلة «مناهج

النظر» الذي بدأ يجلي من خلال هذه التأصيلات منهاجية الوقوف على الظواهر والقضايا الفاعلة التي تشكل كثيراً من الخطاب الدائر والتوجهات والمواقف حيال هذه القضايا، فما أحوجنا أن نتأمل قضايانا تأملاً علمياً ومنهجياً قبل الخوض فيها لضبط الحوار فيها وعنها بما يخرجنا من عقلية سجالية إلى عقلية مثقفي الأمة الذين يجب أن يشكلوا القاطرة لها، والرافعة لكل عوامل النهوض والفعالية فيها.

المنـــاقشـــات

١ ـ علي خليفة الكواري

لخص أ. طارق البشري ـ كعادته بوضوح وتحديد، أزمة الوقف والمجتمع المدني بسبب هيمنة الدولة عليهما. وذكر أنه لم يجد الوقف ولم يجد المجتمع المدني، وإنما وجد الدولة واقفة دونهما. وأكد بحق على الدور الاستراتيجي للوقف باعتباره عاصماً لمنظمات المجتمع المدني من مخاطر الحاجة إلى التمويل الخارجي والخضوع إلى شروط تمويل الدولة الذي ـ حسب تقديري ـ أجهض مؤسسات المجتمع المدني نتيجة لربط تمويلها بضمان إدارتها من قبل من هو على صلة بالسلطة أو يحظى برضاها. ولعل نظرة لعلاقة السلطة الحاكمة بمن هم على رأس أهم وأغنى ما يسمى بمنظمات المجتمع المدني في عدد من الدول العربية تشير إلى أن كبار المسؤولين وزوجاتهم وأقرباءهم يشكلون الكثرة منهم.

وفي تقديري ومن أجل تأكيد كون مؤسسات الوقف جزءاً من المجتمع المدني، يجب علينا التمييز بين وظائف الدولة، فالدولة كمؤسسة منفصلة عن أشخاص الحكام وهي المنوط بها حماية المصلحة العامة ورعايتها ومراقبة كافة النشاطات في المجتمع بما فيها مؤسسات المجتمع المدني والأوقاف جزء منها. وهذا الدور يتعارض مع قيام الدولة بإدارة الأوقاف والتدخل الإداري في مؤسسات المجتمع المدني لأن مثل هذا الدور يتعارض مع مهمة الرقابة، ويؤدي إلى جمع الرقابة مع الإدارة في يد واحدة. وإذا اضطرت الدولة إلى أن تقوم بإدارة الأوقاف فيجب أن تنشئ لإدارتها هيئة عامة مستقلة تخضع للقانون المنظم والجهة الحكومية المراقبة لنشاط النفع العام، مثلما تخضع له مؤسسات المجتمع المدني الأخرى. وفي تقديري أن مؤسسات الأوقاف يجب أن تدار من قبل مجلس أمناء مستقل لا سلطة عليه إلا سلطة القانون. وكذلك فإن القضاء يجب إبعاده عن مسألة إدارة الأوقاف وأن تكون له سلطة القضاء فيما تختلف عليه الأطراف ذات العلاقة بالوقف.

وتبقى مشكلة الوقف والمجتمع المدني الجوهرية في ضيق الإطار القانوني ـ إذا لم يكن غائباً ـ وتضييقه على المبادرات الخيرة وحصر أغراض الوقف والسعي لوضعه تحت سيطرة الدولة وليس رقابتها القانونية المطلوبة في كل الأحوال.

٢ ـ جمعة الزريقي

عندما نقوم بدراسة الوقف كمؤسسة قديمة موجودة حالياً ومقارنتها بالمؤسسات المدنية الحديثة، لا بد وأن نضع في اعتبارنا أن مؤسسة الوقف لها أساس عقدي يختلف عن قيام المؤسسات المدنية الحديثة التي ربما تكون مؤسسة على أسباب أخلاقية، والذي يهمنا هو البحث عن شخصية الوقف من منظور إسلامي دون تقريبه أو إبعاده عن منظور المؤسسات المدنية الحديثة. وإبراز الفكر الإسلامي مستقلاً عن غيره.

ذهب الأستاذ المستشار إلى أن الوقف قديماً تركز في الخدمات المحلية وترك الأمور العامة للدولة، والحقيقة أن الوقف قديماً قام بعدة أعمال تدخل في المهمات العامة مثل الحصون والقلاع والاستحكامات الحربية التي قام بها، وخاصة في الأندلس وشمال أفريقيا مثل وقف السور في مدينة طرابلس، وأوقاف الجهاد وإطلاق الأسرى في فاس والقيروان إلخ.

٣ ـ برهان زريق

كل مسألة قانونية لها أساسها الملزم، والمحامي الناجح هو الذي يتبين الأساس الملزم لقضيته التي يدافع عنها، والأساس في الوقف هو في تلك الشرارة الإلهية التي تمتلك ضميرنا وقلبنا. وفي ذلك يقول شيلر: إن القيمة الدينية هي القيمة الأولى، فهي ولية القيم وسيدتها.

ولا شك في أن رضاء الله وإرضاءه هو الرافعة التي حركت وتحرك كل اطراد لحياة الوقف، وأن نمو الحالة الإسلامية هو الصخرة الصلبة التي عليها يشاد ويبنى كل ازدهار للوقف.

٤ ـ علي اسماعيل نصار

ـ حسناً، أن المستشار طارق البشري قد صنف الأوقاف ضمن مؤسسات المجتمع المدني، وهذا تطور فكري كبير يجعل للأوقاف مهمة سياسية؛ وهي حماية منظمات المجتمع المدني من آثار التمويل الأجنبي، خاصة مع اندفاع النظام الدولي

بعد نهاية الحرب الباردة نحو إضعاف الدولة ذات السيادة التي كسبناها من الاستعمار والاحتلال الأجنبي، وإبدالها بالدولة العربية الرخوة النيوليبرالية. ولكن تنفيذ هذه المهمة يصطدم بعدد من العقبات، وهي:

ـ الذهنية المسيطرة في الأوقاف وفي المجتمع المدني والتي تتغذى من ثنائية شائعة وتافهة وهي ثنائية علماني ـ أصولي التي تمنع التواصل بين كلا الطرفين.

ـ عولمة بعض النخب العربية بسبب الدراسة والسفر والتجارة الخ... بحيث إن هذه النخب التي غالباً ما تعيش في الغرب أو تتحرك دائماً باتجاهه اقتصادياً وثقافياً وفكرياً وسياسياً أيضاً، تساهم بقوة في احتواء النخب العربية في الدول العربية، والنخب المعولمة تلعب دوراً في خلق مجتمع مدني معولم بالتمويل والتوجيه والارتباط.

ـ يركز المستشار البشري وباحثون آخرون على دور الدولة في إضعاف الوقف فكرة ودوراً، لكن يجب أن نركز على دور النظام الاجتماعي الاقتصادي، من ناحية التحول من الزراعة نحو النفط والصناعة والخدمات والإدارة إلخ، وبالتالي نحو الاندماج في النظام الدولي، ما يؤدي إلى تراجع العلاقات الجمعية والاتصال الجمعي، وشيوع الفردنة وتعاظم عدد سكان المدن والضواحي..

الملاحظة الأخرى، أن المجتمع المدني هو المجتمع السياسي، وهذا يتطلب التصنيف لقوى المجتمع المدني بين المنظمات والقوى الدولتية التي تسعى لبناء دولة حديثة وبين القوى الأهلية ما قبل الدولتية مثل الطائفة والقبيلة وكذا. كما أن هذا التصنيف ينسحب أيضاً على دور المجتمع المدني الذي يمكن أن يستفيد من الأوقاف.

٥ ـ محمد كمال الدين إمام

ما أقوله ليس تعقيباً، فأنا تلميذ في مدرسة المستشار طارق البشري. هي محاولة للتساؤل والفهم.

ـ مؤسسات المجتمع المدني لم تتعامل مع المؤسسات التقليدية ومنها الوقف إلا من الخارج، بل دائماً كانت تسعى إلى تهميشها وإلغائها من خلال النخب العلمانية بانتماءاتها السياسية في الداخل وانتماءاتها الفكرية في الخارج، فارتباطها بالوقف مصدره استغلال الوقف ومحاولة لتأمين استقلال أموالها في مواجهة الدولة، فاستخدمت من ذلك صيغة الوقف بشرعيتها الفقهية كما حاولت استخدام قوانين الجمعيات والتحايل عليها من خلال الثغرات.

ـ للعلماء دور هام في الحفاظ على مؤسسة الوقف، والمواقف الحادة للعلماء في معركة الوقف الأهلي في مصر كان استشرافاً للمستقبل، وإن نظام الوقف كله هو المقصود بل النظام الإسلامي عامة، وكانت رؤيتهم صائبة أكدها ما فعلته التشريعات فيما بعد.

ـ السياسة في المفهوم الإسلامي تتسع لكل مصالح الأمة. لهذا أصبح الدور السياسي للوقف كبيراً، وفي رسالة د. ابراهيم البيومي ما يؤكد ذلك بطريقة جازمة، وفي هذا رد على د. نصار.

٦ ـ مصطفى عمر التير

لا شك في أن الدعوة إلى استقلال إدارة الوقف عن السلطة المركزية دعوة سليمة. لكنني ألاحظ أن الدولة العربية المعاصرة، باستثناء حالات محدودة هي من نوع الدولة التسلطية التي تعمل على التدخل في معظم أنشطة المواطن ومحاولة مراقبة وتوجيه هذه الأنشطة. ففي مجتمعات تقوم فيها الدولة بهذا الدور كيف يمكن تصور قيام مؤسسات تتصرف بصورة مستقلة عن مراقبة الدولة، اللهم إلا إذا قبلنا بفكرة نسبية هذا الاستقلال وهي نسبية يمكن أن تكون في البداية متواضعة ثم يتم تعظيمها فيما بعد. يمكن أن يحدث هذا إذا قسمت الأنشطة المتعلقة بالوقف إلى مكونات كثيرة، يتحرر بعضها من مراقبة السلطة الرسمية، بينما يخضع البعض الآخر للمراقبة المباشرة للسلطة.

٧ ـ ناصر السيد

أرى أن مؤسسات المجتمع المدني الحديث يجب إشراكها في رعاية الوقف وإدارته وتطويره، ولكن لا بد من منعها أيضاً من الافتئات على الأوقاف أو ابتزازها، بل لا بد من استخدامها في زيادة الوقف كماً ونوعاً وذلك بتشجيع إيجاد نظم جديدة للأوقاف تتصل بمؤسسات المجتمع المدني الحديثة لا أن تقتصر على تلك الأوقاف الموروثة عن نظم رعوية وزراعية وعقارية هي جماع الأوقاف القائمة اليوم، فهذه لا بد من المحافظة عليها وعلى مؤسساتها التي أوجدتها، ولا بد أيضاً من ابتداع أوقاف أخرى تتصل بمؤسسات المجتمع المدني ولمعالجة المشكلات والقضايا والاحتياجات التي يطرحها تطور هذا المجتمع وآلياته ومنظماته.

٨ ـ محمد عبد الملك المتوكل

أثيرت اليوم نقطة مهمة حول تفادي سلبيات التمويل الخارجي لمؤسسات

المجتمع المدني.. والإشكالية هي أن لا خيار أمام المؤسسات المدنية سوى قبول هذه المساعدات.. أو التخلي عن دورها النضالي لكي تقدم لها الدولة المساعدة.. أو تحل نفسها. ومن هنا تأتي الأهمية القصوى لدور المؤسسة الوقفية في دعم مؤسسات المجتمع المدني..

بالنسبة إلى المؤسسات التقليدية أنا أتفق مع أستاذنا البشري في أهمية مساعدتها على تجاوز وضعها السلبي وتحويلها إلى مؤسسات مدنية فاعلة.. وبالإمكان أن نجعل من المؤسسات القبلية والعشائرية مؤسسات تنموية بتوجيهها ومساعدتها على تطوير مشاريع التنمية على مستواها المحلي.. وكانت اليمن قد بدأت في تطبيق هذه النظرية عن طريق التعاونيات في النصف الأول من السبعينيات، ولكن للأسف أن التجربة قتلت حين ترسمنت وتسيست.

٩ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أعتقد أن الوقف بحسبانه من مؤسسات المجتمع المدني لا يمثل ولا يشخص بذاته وحدة من وحدات الانتماء لأنه في الأساس تشكيل مالي وطوعي، وقد لا أتفق في ذلك مع ما قدمه المستشار البشري. ولكن أتفق معه تماماً فيما ذهب إليه من أن الدور الذي قامت به الأوقاف في تمويل الخدمات التعليمية والصحية وإعانة المحتاجين، سببه استقلال مؤسسة الوقف ولو كان ذلك مجرد استقلال نسبي.

١٠ ـ طارق البشري (يرد)

أشكر حضرات المعقبين والمتداخلين على هذه الملاحظات التي أراها قيمة ونافعة لي لتنمية معارفي فيما أشارت إليه من تصويب أو إضافة أو تحفظ.

عندما نتكلم عن استقلال الوقف أو استقلال أية جهة أو هيئة، لا يقصد المتكلم طبعاً ـ فيما أرى ـ الاستقلال البات الذي يعني نوعاً من القطيعة مع الجهات أو الهيئات الأخرى. والاستقلال المقصود هنا في ظني ـ بالنسبة إلى الموضوع المثار ـ هو ما يعتبر القدرة على الإدارة الذاتية، وأن يكون قرار الجهة المعنية صادراً عنها معبراً عما تراه لرعاية أعضائها وللقيام بوظائفها ولتحقيق أغراضها.

وذلك يكون طبعاً في إطار مراعاة العلاقة مع الجهات والهيئات الأخرى، ومراعاة الصالح العام للجماعة الأصلية الأساسية، أي للجماعة السياسية التي تعتبر الدولة معبراً عنها ومشخصاً لها وضابطاً للصالح العام المشترك لها وللجماعات الفرعية كلها فيما تتشارك فيه. إن الدولة هي حارسة الأمن القومي للجماعة

السياسية من أخطار الخارج، وهي حافظة التوازن السياسي الاجتماعي الداخلي من مختلف الجماعات والانتماء الفرعية.

ودور الحكومة في الرقابة ينبغي أن يكون دوراً مقيداً وخاضعاً لإشراف القضاء وتحت رقابة الرأي العام السياسي، وتحت رقابة القوى الاجتماعية الأهلية.

إن الديمقراطية في ظني لا تفيد تعدداً في التكوينات الحزبية فقط، ولكنها تتكون من وجوب التعدد في ثلاثة مجالات: مجال سلطات الدولة وهيئاتها الكبرى التي تتشارك في رسم السياسة واتخاذ القرار، ومجال تعدد القوى السياسية التي تتشارك في الحكم في الوقت ذاته أو على التناوب. والمجال الثالث هو تعدد مؤسسات المجتمع الأهلي التي يعكس تجمعها فاعلية الجماعات الفرعية والانتماءات الفرعية في الأمة.

وبالنسبة إلى أنشطة الوقف في مجال الجهاد، فأتصور أن حماية الأمن القومي هو من وظائف سلطة الدولة المركزية وليس لوحدات المجتمع المدني دور في ذلك. والوقف على الجهاد هو بالضرورة وقف يكون مصرفه لجهة الدولة المركزية. والوقف يؤدي دوره في مجال الخدمات والمرافق المحلية بكل أشكالها وأنماطها المقدور عليها من قبل هذه المؤسسة. وفي هذا المجال فأنا عندما تكلمت عن وظائف الدولة لم أقصد حصرها في الإطار القانوني الفقهي الضيق الذي يعرفه رجال القانون بمفهوم «الدولة الحارسة» إنما تكلمت عن الأمن القومي والتوازن القومي بمثل ما يتعلق بهذين الأمرين على تشعب الحاجات والمقتضيات، وحددت المجتمع المدني في الشؤون الخدمية من تعليم وصحة وثقافة وإعلام وغيرها ومن مرافق محلية.

وعندما أتكلم عن المجتمع المدني أو الأهلي إنما أقصد الإشارة إلى مثل النقابات العمالية والمهنية واتحادات العاملين والفلاحين وهيئات التجمع الاقليمي والجمعيات والطرق الصوفية والقبائل والعشائر وغير ذلك.

وبالنسبة إلى الحديث عن الأساس الملزم في الوقف وهو الحالة الإسلامية، فإن ذلك ما قصدته في ورقتي عندما تكلمت عن «الفكرة المجردة» ولزومها في هذا الشأن. كما أننا مثلاً عندما نتكلم عن «العرف» فعادة ما نقصد الشريعة الإسلامية، لأنه في بلادنا وفي غير أطراف الوطن العربي لا نجد «عرفاً» قائماً بين الناس ومتقبلاً وله صفة الإلزام إلا أن يكون حتماً متحدراً إلى الناس من شريعة الإسلام.

إننا نحتاج طبعاً إلى تعديلات في التشريعات القائمة للإفساح للأوقاف وكفالة الاستقلال لها وإنشائها الطوعي. وأرجو أن تكون التشريعات مما يصاغ في شكل

فضفاض يقلل من الأحكام الآمرة ويزيد من الأحكام المفسرة التي يمكن للواقفين التنويع بشأنها، وذلك في غير ما يتعلق بأركان الوقف وقوائمه الأصلية، وأن يكون القضاء هو الجهة التي تفصل في أي نزاع في هذا الشأن على ألا يتدخل في الإدارة، واختصاصه يتعلق بالمشروعية وحدها دون أن يرسم سياسات لإدارة المال. فهو يشحذ ولا يقطع كما يقال.

وبالنسبة إلى رسم العلاقة بين وحدات المجتمع المدني والحكومة المركزية، فهذا أمر ينظر منه في كل من مجتمعاتنا على حدة لإدراك صيغة التوازن المناسبة، ومدى الشذوذ الحاصل في التوازنات الاجتماعية وطريقة معالجة كل منها حسب نوع الشذوذ ومداه ووجوهه، والعلاج يختلف من حالة إلى حالة.

أما بالنسبة إلى ما قيل عن الهاجس الأمني لدى الحكومات ومشكلة الحاكم الفرد في بلادنا، فإنني أرجو مخلصاً أن تباح لنا إزالة هذا الهاجس الأمني، لأن أمن الحكومات هو مرتبط بشعوبها، والخطر عليها يأتيها من الخارج، ولن تجد غير شعبها يقف معها ذائداً عنها في مواجهة طغيان القوى العالمية والعولمية المستبدة.

ومشكلة الحكم الفردي أن الحاكم يبقى فرداً ما بقي الناس أفراداً غير مندرجين في جماعات انتمائهم وجماعاتهم وجمعياتهم. والله أعلم.

الفصـــل السابع عشر

تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في بلدان الهلال الخصيب

مروان قباني

مقدمـة

الوقف ظاهرة هامة من الظواهر التاريخية للأمة الإسلامية، وإنجاز كبير من إنجازاتها الحضارية، وتعبير عميق عن فكرها وثقافتها، ومرآة لحركة المجتمعات الإسلامية وفعاليتها، ومظهر أساسي لوحدة الشعور لدى المسلمين وممارساتهم تجاه مجتمعاتهم، وهو أيضاً تعبير عن ضمير الأمة في حرصها على عمل الخير.

هذا الحرص على عمل «الخير» ينطلق من الفكرة الإسلامية التي تحض عليه بكل أشكاله، والتي ورد النص بأهمية تقديم «الصدقة» بإطارها المادي والمعنوي، وذلك تحقيقاً للنظرة الإسلامية إلى المجتمع الذي ينبغي أن يتمتع بعلاقات متينة بين أفراده، وهذا لا يتمثل واقعاً إلا بقيام الفرد بعمل إيجابي لتلبية حاجات الأفراد والمجتمع في مختلف آفاقه.

وفي الوقت نفسه فإن عمل «الخير» لا يتقيد بالعمل المؤقت، بل لا بد له من استمرارية تحقق هدفه ودوام النفع منه وهو ما عُبِّر عنه: «بالصدقة الجارية» التي تعني حبس العين وهو الوقف.

ومن الأصول الأخرى لعمل الوقف رؤية الإسلام إلى ملكية الثروة، فالله تعالى هو المالك الحقيقي لكل الأموال والثروات، والإنسان مستخلف عن الله في حيازتها واستثمارها والانتفاع بها من خلال تكليفه للإنسان بملكيتها مجازياً. فالإنسان يتملك

المنفعة على النحو الذي يحقق إعمار الأرض وفاقاً للشريعة الممثلة لعهد الاستخلاف، قال الله تعالى ﴿**آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير**﴾[1].

ومن ناحية أخرى، فإن إعلان الوقف هو إعادة لحقيقة الملكية وتجسيد لها من خلال تسليم ما ينتفع به الفرد إلى «الأمة الإسلامية» ونقل الإفادة وحق الاستثمار منه إلى «الأمة» في عمومها. وهذا الإخراج للملكية من إطارها المجازي ـ الإنساني إلى إطارها الحقيقي ـ الإلهي يعني في نظام الوقف تخليص التصرفات المالية من عيوب الانحراف.

وبواسطة تلك المعادلة مارس نظام الوقف دور مؤسسة التمويل الاجتماعية في حبس الثروة لتحقيق عمل حضاري قامت به فعلاً المؤسسات الأهلية للأمة، لتعبر بذلك عن شخصية الأمة من خلال الصناعة الحضارية الراقية المتمثلة في مفردات عديدة لخدمة الإنسان المسلم وتلبية حاجاته وترقية دوره، بل إن تطور المجتمعات الإسلامية والبلدان خلال التاريخ لا يمكن فهمه أو تصوره إلا من خلال معرفة دور مؤسسات الوقف فيها.

لقد حقق الوقف بنظامه حماية للأفراد من طغيان الحكام، ورعاية للعلماء وضمان دورهم الأساسي المستقل في قيادة الحضارة، وسبيلاً لحماية الأموال من ظلم المصادرات ثم سلوكاً لتوبة عدد من أمراء الجور عندما أوقفوا أموالهم وأعادوها إلى النطاق الذي تنتفع به الأمة.

وعلى رغم ذلك لم يكن نظام الوقف يمثل أداة في الصراع بين المجتمع والدولة بقدر ما كان واقعاً في صميم البناء الاجتماعي العام الذي شكل مصدراً لقوة المجتمع والدولة في آن.

كل هذا في أزمنة لم تسيطر فيها السلطات الحاكمة على نظام الوقف ولم تقم بإدارته مباشرة سوى محاولات من هنا وهناك لمصادرة بعض الممتلكات الوقفية، إلى أن ظهرت الدولة الحديثة بمفاهيمها في السيطرة على حركة المجتمع وإدارته ووضع اليد على جميع شؤونه عبر إدارتها وأجهزتها، فكان من الطبيعي أن يتأثر نظام الوقف وأداؤه بالأوضاع الجديدة، بل وأن يضمحل دوره إلى حد بعيد وخصوصاً لجهة تمويل المؤسسات الأهلية وانحصار دوره في أغلب البلدان في المجال الديني ورعاية

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الحديد،» الآية ٧.

المساجد، عدا ضياع كثير من الثروات الوقفية.

لا شك في أن تحولات عميقة قد حدثت في مفاهيم المجتمعات الإسلامية وتقاليدها في المائة والخمسين سنة الفائتة، طاولت العلاقة بين المجتمع والسلطة وحولتها أحياناً إلى علاقة أزمة وصراع، حيث أدى في جزء منها إلى الحال الراهن للأوقاف.

ومع كل ما حدث تبقى إمكانات النهوض بالأوقاف وتنشيط دورها في تمويل مؤسسات المجتمع المدني وافرة، في الوقت الذي بدأ الحديث في العالم أجمع حول دور هذه المؤسسات الأهلية في تفعيل حركة المجتمع، جنباً إلى جنب مع حركة الضبط والتنظيم الذي تمارسه السلطات.

أولاً: النظام الوقفي في خدمة المجتمع

لم يكن لهذا النظام الوقفي أن يكون مفعماً بالحركة إنشاءً أو فقهاً أو صراعاً لولا ذلك الدور الهام الذي كان لنظام الوقف في خدمة المجتمع ومؤسساته، التي شملت كثيراً من أنشطته وحفظت له توازنه وخصوصاً أيام الأزمات، وذلك اعتباراً من تاريخه الأول إلى أيامنا الحاضرة حيث ما زال للوقف دور في عدد من المجالات الهامة، وإن كان قد تضاءل هذا الدور في مجالات أخرى بسبب قيام مؤسسات للدولة الحديثة تشرف مباشرة على خدمات المجتمع وتديرها ضمن السياسة العامة للدولة كالتعليم والصحة والخدمة الاجتماعية.

إن إطلالة سريعة على تلك الخدمات المتنوعة تساعد في ضبط إطار الصورة الحقيقية لفعالية الوقف ونوعية المؤسسات التي قام بتمويلها، سواء في مجال الدعوة الإسلامية ورعاية العلم والاهتمام بالعلماء وفي مجال الصحة والرعاية الاجتماعية وفي المجال الاقتصادي والدفاع الوطني.

١ ـ نظرة تاريخية إلى نشأة الوقف وتطوره

على رغم توفر عدد كبير من الدراسات عن الوقف وفقهه وتاريخه ونظامه، وعن تأثيره في المجتمعات الإسلامية بشكل عام، فإننا نرى أن المادة البحثية لا ترسم صورة تامة للتطور التاريخي لنظام الوقف تؤهل لمعرفة التحولات التي طرأت على أوضاعه وأدواره في دفعه للتطور أو إعاقة حضوره، فدراسة فترات التحول والتبدل من أهم نقاط الدراسات التاريخية، وما ذكر لا يعدو إشارات من هنا وهناك دون ارتباط زمني، ويغلب على الظن أن هذا الوضع يعود إلى التركيز الشديد على

الناحية الفقهية دون تحليل منطلق الأوضاع الفقهية السائدة وتأثيراتها.

أ ـ الوقف قبل الإسلام

عرف الوقف عند الأمم السابقة على الإسلام، إلا أنه لم يسمَّ لديها بهذا الاسم تحديداً، وذلك أن كل أمة كان لها من الدوافع الدينية ما يحض الأفراد الموسرين على تقديم الأحباس التي يخصص ريعها لإنشاء دور العبادة ورعاية النشاطات الدينية ومساعدة الفقراء والأيتام والأرامل، إضافة إلى بعض الخدمات الاجتماعية المتنوعة، إلا أن مسألة تحديد الهوية القانونية لهذه الأحباس لم تكن منفصلة بل وأدمجت في كثير من الأحيان بالأملاك العامة التي يتصرف بها الحكام.

ونجد هذه النماذج الوقفية معروفة منذ أيام الحضارة البابلية وكذلك الفراعنة الذين توسعوا في إقامة الأوقاف، وكذلك لدى اليونان من خلال مثال شهير لأوقاف خصصت لمدرسة أفلاطون التي تمكنت بفضلها من الاستمرار عدة قرون، وكذا مكتبة الإسكندرية التي كان لها دور علمي كبير من خلال الأوقاف التي خصصت لها، كما عرف الوقف لدى الرومان الذين كانوا يقيمون طقوساً خاصة لإعداد الوقف، والجرمان أيضاً عرفوا الوقف ووضعوا له نظاماً يلتقي في بعض جزئياته مع مفهوم الوقف الإسلامي.

أما في الجاهلية فلم يعرف العرب وقتها الوقف في أي شكل من أشكاله، ويُروى عن الإمام الشافعي أنه قال: لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته داراً ولا أرضاً... وإنما حبس أهل الإسلام، كما كتب ابن حزم: إن العرب لم تعرف في جاهليتها الحبس... إنما هو اسم شرعي وشرع إسلامي جاء به محمد ﷺ.

هذا التأكيد على أسبقية الإسلام في الوقف وأنه «اختراع إسلامي»، وكذا من قال أن نصيحة النبي ﷺ لعمر بن الخطاب بحبس أرضه هي من وحي النبوة لا من سابق اطلاع على ممارسات أمم أخرى، هو ادعاء لا أصل له بل ولا ضرورة إليه(*)، ولا تشكل معرفة الأمم القديمة للوقف طعناً في الشريعة الإسلامية، فنظام الوقف المجمل يمكن أن يقع في باب «شرع من قبلنا» وجاء الإسلام ليقره بالشكل الذي يتوافق مع مقاصد الشريعة.

(*) وردت مقولة الإمام الشافعي المذكورة في معرض بيان خصوصية الوقف الإسلامي وليس بيان بدء التأريخ لظهور الوقف، وهذا ما يشير إليه النص الكامل لمقولته وهو: لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته داراً ولا أرضاً **تبرراً بحبسها**، وإنما حبس أهل الإسلام (المحرر).

ب ـ الوقف في الإسلام

وعلى رغم شهرة موضوع الوقف في التراث الفقهي الإسلامي، فإن تسميته لم ترد في القرآن الكريم، الذي يؤكد في آياته على معاني الإحسان والصدقات بقوله تعالى ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[٢]. وفي العديد من الآيات القرآنية كان للتوجيه الرباني إلى أداء الصدقة والإحسان بكل وجوهه أثر واضح في سنة النبي ﷺ التي أعطت نظام الوقف تأصيله الشرعي عندما أكد عليه الصلاة والسلام على دور «الصدقة الجارية»، ومن فعله ﷺ عندما أتاه عمر بن الخطاب يقول له: إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه فماذا تأمرني به، فقال عليه الصلاة والسلام: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق بها عمر أنها لا تباع ولا توهب ولا تورث...

ج ـ في عهد الصحابة

ويمكن لنا القول إن مفهوم الوقف بدأ بالظهور منذ عهد الصحابة نظراً للتوسع في تطبيقاته، وكان أغلب الوقف من الأراضي والبساتين والنخيل والآبار في المدينة ومكة ثم الشام والعراق ومصر وغيرها من البلدان التي انتقل إليها الصحابة بالفتوح.

روي عن الصحابي جابر بن عبد الله: لا أعلم أحداً كان له مال من المهاجرين والأنصار إلا حبس مالاً من ماله صدقة مؤبدة لا تشترى ولا توهب ولا تورث.

ولعل الخليفة الراشد الثاني ساهم بشكل فعال في التطبيق الوقفي عندما رأى عدم توزيع الأراضي الزراعية في البلاد المفتوحة على المجاهدين وجعلها وقفاً على الأمة بكاملها للصرف على مصالحها.

د ـ في العهد الأموي

وفي العهد الأموي حصل توسع في إنشاء الأوقاف كنتيجة طبيعية لانتشار مفهومه الإسلامي ولوجود اليسر المالي. ولم تعد الأوقاف قاصرة على الصرف لجهة الفقراء والمساكين بل بدأت وقتها مفاهيم تنوع الخدمات الوقفية، بحيث أصبح الوقف في تلك الأزمنة يمثل الممول الرئيسي للمجتمع الأهلي.

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

كما ظهرت في تلك الفترة بداية التفكير في تنظيم الوقف فيما قام به القاضي توبة بن نمر في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك بإنشاء ديوان مستقل تحت إشرافه كي يتم تسجيل الأوقاف فيه وتحديد المستحقين، وربما تكون هذه المبادرة هي أصل العرف الذي استقر لاحقاً والذي يقضي بأن يتولى القضاة النظر على الأوقاف بحفظ أصولها والإشراف على المتولين ومحاسبتهم، فظهر عام ١١٨هـ ما يسمى بديوان الأحباس الذي كان المشرف عليه يقدم تقريره عن الأوقاف إلى قاضي القضاة.

هـ ـ في العهد العباسي

وفي العهد العباسي كثرت الأموال الوقفية وبلغت ذروة عالية في الأندلس والمغرب ومصر والشام. ويروى أن أراضي الأوقاف بلغت ثلث مجموع الأراضي الزراعية، إضافة إلى دخول أعداد كثيرة من المباني السكنية والتجارية في حوزة الأوقاف في مختلف المدن.

وقد ساهم هذا الأمر في تطوير الفقه الوقفي وتأصيل مسائله المتنوعة، حتى إنه استقل بالبحث وأفرد في مؤلفات خاصة به اعتباراً في القرن الثالث عندما صنف أبو بكر الخصاف (ت ٢٦١هـ) كتابه **أحكام الأوقاف**. واتخذت في فترة مبكرة في ذلك العهد إجراءات التنظيم الوقفي حيث كان لإدارة الوقف رئيس يسمى «صدر الوقوف» مهمته الإشراف على الممتلكات الوقفية. كما أن قاضي مصر سنة ١٧٣ أبا طاهر الحزمي كان يتفقد الأوقاف ثلاثة أيام في الشهر ويحاسب المتولين عليها. كما بين الماوردي (ت ٤٥٠) أن لديوان المظالم الحق في الإشراف على الأوقاف كأحد المهمات الملقاة على عاتق صاحب هذا الديوان وعماله.

وحدث أن نشأت مؤسسة خاصة أيام الدولة الفاطمية في زمن الخليفة المعز سميت باسم: «بيت مال الأوقاف» لاستلام الموارد العامة التي تغلها مصادر الوقف، وكان قاضي القضاة يدقق بنفسه أوراق الديوان.

وفي عهد الدولة الأيوبية والمملوكية بدأ ظهور نوع جديد من الأوقاف سمي «بالإرصاد» أو الوقف الصوري، وهو قيام السلاطين والأمراء بإيقاف أراضي تعود إلى بيت المال على التكايا والمساجد والجهات الخيرية الأخرى، حيث كان نور الدين الشهيد أول من طبقه، وتابعه على ذلك صلاح الدين الأيوبي، وقد خضع هذا الموضوع لنقاشات فقهية مطولة حول جوازه وإمكان مخالفة بعض شروطه وتميزه من الإقطاع.

وفي عهد المماليك صار للأوقاف ثلاثة دواوين: ديوان لأحباس المساجد

وديوان لأحباس الحرمين وجهات البر الأخرى وديوان للأوقاف الأهلية، كل هذا بسبب كثرة الأوقاف وبلوغها حداً تطلب معه تنوع التنظيم.

ومن ناحية أخرى، يمكن لنا أن نرصد في تلك الأزمنة المحاولات الأولى لوضع السلطات يدها على الأوقاف عندما طالب الظاهر بيبرس (ت ٦٧٦) أصحاب العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك، حيث تصدى له الإمام النووي، وكذا رغبة الناصر بن قلاوون (ت ٦٨٩) بالاستيلاء على النصف من أحباس المساجد، فلم يتم له ما أراد، ثم محاولة السلطان برقوق (ت ٨٠١) إبطال الأوقاف الأهلية فتصدى له العلماء.

و ـ الدولة العثمانية

وفي عهد الدولة العثمانية (من ١٥٥٨ ـ ١٩١٨م) التي أسست «سلطنة عظيمة وسطوة جسيمة وملكاً قوياً» وكان ملوكها «من أعظم ملوك الدنيا أبهّة وجلالة وآثاراً وأشدهم قوة وأنصاراً، نظموا البلاد وأراحوا العباد»، فكان من الطبيعي تبعاً للعهود السابقة أن يتوسع فيها نظام الوقف وخصوصاً من جانب السلاطين، بحيث ازداد عدد الوقفيات وحجمها وتعددت مجالات الاستفادة منها والإنفاق عليها. ويمكن تصور حجم الأوقاف من الإحصائية لعدد الوقفيات التي أقيمت في اسطنبول وحدها ما بين عامي ١٤٥٣ و١٥٥٣م، فقد بلغ حوالى ٢٥١٥ وقفية، هذا باستثناء أوقاف السلاطين على الجوامع والمدارس والمستشفيات.

يمكن اعتبار الفترات الأولى من عهد الدولة العثمانية استمراراً طبيعياً لما كان عليه الحال في عهود الدول السابقة في مختلف المجالات، ومنها ما يتعلق بالنظام الوقفي، سواء لجهة نمو الممتلكات الوقفية أو لجهة المحاولات التي يقوم بها حاكم ما من وقف للممتلكات الأميرية وتولية من يراه من عائلته أو رجالاته كنوع جديد من الإقطاعات.

ولكن التحول الكبير الذي جرى على نظام الوقف بظهور النزعة إلى وضع يد الدولة الحاكمة عليه ووضع سياسة له تتفق والنظام الحاكم، وحولته من كونه حكراً على النخبة الدينية إلى نظام تمارس فيه الدولة سلطة ونفوذاً كبيرين، هذا التحول يعود إلى ظهور الأفكار الجديدة حول الدولة ودورها، وذلك في الفترة الأخيرة من عهد الدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر أو قبله بقليل. فكيف حدث هذا التحول وإلى ماذا يستند؟

٢ ـ التأسيس للدولة الحديثة

في ذلك الزمن بدأ تسلل الأفكار الفلسفية التي ظهرت في الغرب الأوروبي إلى بلاد الشرق، وتعود هذه الأفكار في كثير من أسسها إلى الظروف التاريخية وضغوط الصراعات التي عاشها الغرب. ويمكن لنا أن نرصد قضيتين تركتا بصمات واضحة على مفهوم الدولة:

أولاهما: هي الفكرة الفلسفية التي ظهرت نتيجة الأحداث التاريخية وردات الفعل التي كانت تتقاذف الدولة في النظام الإقطاعي، ترى هذه الفكرة أن سلطان الدولة لا يكون قائماً فعلاً إلا إذا كان موحداً، فانطلق القانونيون في تلك الفترات في العمل على ترسيخ مبدأ الدولة الحديثة ذات السلطة الواحدة بإقرار الأنظمة المؤدية إلى إثبات وجود الدولة بوحدة سلطانها.

ثانيتهما: ونتيجة لاتباع سياسة الحرية الاقتصادية في أوائل القرن التاسع عشر ظهرت أزمات اقتصادية عنيفة أدت إلى انتشار البؤس والفقر في الطبقات العمالية والمتوسطة، مما دفع الفكر الاقتصادي للقول بأن للحرية الاقتصادية نتائج وخيمة تهدد سلامة المجتمع، مما دفع الدولة ـ التي بدأت تنحو إلى توحيد سلطانها ـ إلى أن تتدخل في النشاط الاقتصادي والاجتماعي لتصحيح الخلل، مما يعني عملياً تولي الدولة لقطاعات جديدة تضاف إلى مهامها التقليدية لتشمل الأشغال العامة والتربية والصحة وتنظيم الحركة التجارية وسواها من الأعمال التي باتت من اختصاصها من خلال جهازها البيروقراطي بعد أن كان يتولاها الأفراد والمؤسسات في العهود القديمة.

لقد تعزز انتشار هذه الأفكار وتطبيقاتها انطلاقاً من مبدأ الديمقراطية المبنية على الحرية السياسية للمواطن، هذه الحرية التي لا تكون حقيقية إلا إذا تمتع المواطن بالضمانات الاقتصادية والاجتماعية التي تؤهله لأن يمارس حقوقه السياسية وبالتالي الاقتصادية والاجتماعية، وممارسة الدولة لسلطانها في هذه المجالات جرى إقرارها كضمانة لها. هذه الأفكار كانت منطلقاً لنظريات الديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية بشتى فروعها.

على رغم أن ما ذكرناه كان خاضعاً للظروف التاريخية وتطوراتها في الغرب الأوروبي، إلا أن هذه الأفكار وجدت لها مجالاً واسعاً للانتشار في الشرق العربي والإسلامي لأسباب عديدة مع تغاير الظروف واختلافها في كلتا المنطقتين، فبدأت حركة نقل التشريعات ضمن الدولة العثمانية وفي سائر مناطق نفوذها وسائر مجالات مفهوم الدولة وذلك فيما عرف بعملية الإصلاحات العثمانية.

وكان من الطبيعي أن يظهر اهتمام شديد يتوجه إلى نظام الوقف لضبطه من قبل الدولة وذلك نظراً لأهميته ودوره وتنوع خدماته وتأثيره في حركة المجتمع، علاوة على أن النظام الوقفي أصابه في ذلك الوقت الكثير من سوء الإدارة، وهو مما ضيع أهدافه وأعطى الحجة الإضافية لوضع اليد عليه.

قامت الدولة العثمانية بموجب الاتجاه الجديد بإعادة تركيب نظام الوقف لمكافحة الهدر وبيع الأوقاف غير المنتجة وغير ذلك من الإجراءات، إلا أنها لم تتمكن من تمام السيطرة عليه نظراً للمعارضة الشديدة التي قوبلت منها، وخصوصاً من جهة العلماء والعائلات ذات النفوذ.

وقد اتجهت الدولة العثمانية إلى ضبط هذه الثروة العقارية الضخمة التي بدأ تآكلها بفعل كثير من التصرفات التي ضيّعت أهدافها، وشرعت كسلطة عامة بممارسة إشرافها على الأوقاف وإصدار الأنظمة لها، فتكونت بذلك مرجعيتان للأوقاف:

أ ـ **السلطة القضائية**: التي يتولاها القاضي الشرعي، وتتعلق بإصدار الحجة الوقفية وتعيين المتولي والإشراف على تطبيق شروط الواقف.

ب ـ **السلطة الإدارية**: التي تتبع الدولة، وهي تتعلق بوضع الأنظمة الخاصة بعقارات الأوقاف وضبطها وإدارتها وكيفية تأجيرها أو استثمارها.

ـ ففي عام ١٨٦٣م/ ١٢٨٠هـ في عهد السلطان عبد العزيز تم إنشاء «نظارة الأوقاف العثمانية» بموجب قانون حدد أنظمة الرقابة على أموال الأوقاف واستيفاء الرسوم والانتقال المتعلق بالإجارة الطويلة والإجارتين، وشروط الإذن باستبدال العقار الوقفي وأصول معاملاته.

ـ وفي عام ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ صدرت أنظمة العلم والخبر للأوقاف.

ـ وفي عام ١٨٧٠م/ ١٢٨٧هـ صدرت أنظمة الأراضي الوقفية.

ـ وفي عام ١٨٨٦م/ ١٣٠٤هـ صدرت أنظمة العقارات ذات الإجارتين.

ـ وفي عام ١٨٩٣م/ ١٣١١هـ صنف قدري باشا قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف.

ـ وفي عام ١٩١٠م/ ١٣٢٥هـ صدر نظام المقاطعة والجدك والاستملاك.

ـ وفي عام ١٩١٢م/ ١٣٢٨هـ صدر نظام توجيه الجهات للمتولين والعاملين بالوظائف الدينية.

ومما يجدر ذكره أن هذه التنظيمات حددت الوضع القانوني لنظام الوقف وأبقت على الأسس التي عمل الفقهاء المسلمون على توفيرها لحماية هذا النظام وحفظ استقلاليته واستمراره وذلك من خلال الآتي:

أ ـ احترام إرادة الواقف

فوضع الفقهاء قاعدة تنص على أن شرط الواقف كنص الشارع، وهذا معناه أن شرط الواقف ملزم ما لم يحرم حلالاً أو يحل حراماً، وتحدد الحجة الوقفية هذه الشروط، مما حفظ للوقف بقاءه وضَمِن عطاءه.

ب ـ اختصاص القضاء بالولاية على الأوقاف

باعتبار القاضي نائباً عن السلطان مأذوناً له في تعاطي سائر الأحكام، واستمر هذا الاختصاص حتى نهاية القرن التاسع عشر مع بداية التحولات في الدولة ومؤسساتها وإبقاء اختصاص القضاء على الأوقاف في الاختصاص الولائي المتعلق بشؤون نظارة الأوقاف، مع تراجع دور الفقه الوقفي أمام دور الأنظمة التي وضعتها الدولة.

ج ـ الشخصية الاعتبارية للوقف

جعل الفقهاء للوقف «أهلية الوجوب» و«الذمة المستقلة» التي تعني بالتعبير الحديث الشخصية الاعتبارية، وهي ما ساهم أيضاً بالحفاظ على الاستقلالية الوقفية نظراً لعدم إمكان إدماج ذمة الوقف بذمة بيت المال إذا ما أراد أحد الحكام وضع اليد عليه.

٣ ـ مسألة جديرة بالنظر

تطرح تطبيقات مفاهيم الدولة الحديثة إشكالية نقل أو نسخ هذه المفاهيم التي نشأت في مجتمعات معينة تحت ضغط ظروفها الخاصة وضمن تحولاتها التاريخية، وتطبيقها في بلدان لم تكن لها الظروف والأحوال نفسها، ليصبح الأمر مجرد تقليد أعمى وتطبيقاً في غير محله.

فإذا كانت الحرية الاقتصادية للأفراد والمؤسسات في بلاد الغرب قد أدت وقتها إلى أزمات اقتضت توسيع سلطة الدولة، فإن النشاطات الاقتصادية والاجتماعية عبر مؤسسات الأوقاف أدت ـ كما عرفنا ـ في بلاد الشرق إلى تنشيط حركة المجتمع وتمتين أواصره وسد ثغراته، فتأتي مصادرة دور النظام الوقفي لتغدو مجرد تقييد لحركة الأفراد دون فائدة، وإضعافاً لدور مؤسسات الوقف دون هدف،

وهذا ما حدث فعلاً عندما بدأت سلطات الدولة الحديثة في محاولة ضبط الحركة الوقفية، فكانت النتيجة في الشرق العربي والإسلامي تراجعاً في عدد الوقفيات بامتناع الأفراد عن المبادرة الفعالة تجاه المجتمع، إضافة إلى ضياع أعداد كثيرة من الممتلكات الوقفية.

وقد تساءل الشيخ محمد زاهد الكوثري (المتوفى عام ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م) عن غايات هذا الأمر في معرض كلامه عن خطأ التفريق بين الوقف الخيري والوقف الأهلي، وأن ليس هناك ما يسمى وقفاً أهلياً فكل الأوقاف هي خيرية، وذلك عندما بدأت تشريعات مصادرة الوقف الأهلي وحله بالظهور، كما أشار إلى أن الإصلاحات العثمانية كانت بناءً على مقترحات دول أوروبا للدولة العثمانية، حسبما اطلع عليه في كتاب عن تاريخ الإصلاحات العثمانية الذي ألفه (بعض سفراء فرنسة لدى الدولة العثمانية) فيتساءل (ولكن إذا وجدناهم يقترحون على الدولة العلية تحت الخفاء إلغاء الأوقاف وجعل الأعيان والأراضي الموقوفة في عداد أملاك الأمة، فهناك نقف وقفة نتساءل عن الغاية التي يرمون إليها بهذا الاقتراح، ونستجلي مصلحة هؤلاء في هذا الطلب في أمر إسلامي بحت).

ومن جهتنا ما كنا لنلتفت إلى هذه الإشارة لولا ذلك التزامن ما بين عمليات السيطرة على الأوقاف أو مصادرتها أو حلها في البلاد الإسلامية، وبين ظهور فكرة العمل الخيري والنمو الذي عاشته الأنشطة التطوعية أو غير الهادفة للربح في مجتمعات أوروبا وأمريكا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وذلك على أساس عدد من التنظيمات كالمؤسسة الخيرية (Foundation) الشبيهة بالوقف الخيري الإسلامي والاستئمان (The Trust) والجمعية (Association). وهذه المؤسسات قامت بتعزيز العمل الخيري وأمدت المجتمعات بطاقات كبيرة فيما يؤول إلى خدمته بشتى الوجوه، وتمتعت إلى جانب ذلك بدعم السلطات الحكومية وتقديم الإعفاءات لها.

لذا يمكن القول إن التحول الذي طرأ على النظام الوقفي لم يكن مجرد نتيجة إرادة السيطرة من قبل حاكم ما، بل هي قضية تأسست على الرغبة في تحويل المجتمع إلى مجتمع معوز يفتقر إلى عناصر الدفع الذاتي وشل حركته وصد أفراده عن المبادرة الخيرية، وحصر المفهوم الوقفي في المجال الديني التعبدي وإنهاء دوره الاقتصادي والاجتماعي الفاعل.

ثانياً: أوضاع الوقف في بلدان العراق والشام

١ ـ العـراق

يستند نظام الوقف في العراق إلى تاريخ زاخر بالحركة الوقفية وثريّ بالممتلكات الوقفية، وهذا يعود إلى جملة أسباب:

منها: أن العراق كان موطن الخلافة العباسية التي كان لها من الامتداد الجغرافي والزمني ما لم يكن لغيرها من دول الإسلام، مما يعني توفر القدرات المالية الكبيرة ومظاهرها المتمثلة بكثرة الوقفيات وخدماتها المتنوعة.

ومنها: أن مدناً كبرى نشأت قديماً في العراق كمراكز علمية وتجارية كالبصرة والكوفة وغيرها وكانت موئل الناس من كل جانب.

ومنها: أن عدداً كبيراً من مراقد أئمة الشيعة والعتبات المقدسة تقع في مدن العراق مثل كربلاء والنجف والكاظمية وسامراء، وهي المناطق التي تستقطب الزوار، وما تحتاجه تلك الأمكنة من وقفيات للإنفاق عليها.

لذلك كان من الطبيعي أن تهتم السلطات المتعاقبة على العراق بنظام الوقف وإنشاء الإدارات المنظمة له وتعيين الموظفين لهذه الغاية.

ولقد نال الأوقاف في العراق شيء من الضرر بسبب الصراعات الطائفية وخصوصاً أثناء حكم الصفويين والعثمانيين، إلا أن اهتماماً بيناً بالأوقاف أظهرته الدولة العثمانية عندما استقر لها الأمر وذلك تبعاً لتنظيماتها بهذا الشأن في سائر مناطق حكمها.

ومن ناحية أخرى، يمكن لنا أن نعتبر العراق أحد النماذج الواضحة في ضمور النظام الوقفي جرَّاء كثرة التبدلات الطارئة عليه مع انتشار فكرة الدولة الحديثة منذ نهايات الدولة العثمانية وما حدث من تجاذب تأثر به نظام الوقف يعبر عن صراعات سلطوية وفكرية وتشريعية سواء من جهة إدارة الوقف ومرجعيتها، أو جهة القضاء واختصاصه تجاه الوقف، وهذا أساء إلى الوقف وجعله مجال صراع بدلاً من أن يكون مجالاً للتعاون المشترك.

وكلامنا هذا لا يقلل من قيمة الجهود التي تبذلها إدارات الوقف في العراق لتحقيق أهدافها وتنشيط مشاريعها وتوسيع نطاق عملها، وذلك أننا نعالج موضوع التنازع السلطوي على الأوقاف الذي يؤثر على فاعليته.

بعد زوال الحكم العثماني عن العراق وقيام الاحتلال البريطاني، استمر العمل بالقوانين والتشريعات التي صدرت في ظل الدولة العثمانية، سوى ما طرأ من إقرار مبدأ مرجعية المحاكم المدنية في الفصل ببعض قضايا التصرف بالوقف، إلى أن أعطيت لاحقاً حق النظر في دعاوى رقبة الوقف سنة ١٩٢٩م.

أما من الناحية الإدارية، فعند تشكيل أول وزارة في الأوقاف سنة ١٩٢٠م خصصت حقيبة لوزارة الأوقاف، التي لم تلبث أن ألغيت عام ١٩٢٩ بموجب المرسوم رقم ٣٩، وأصبحت مديرية مرتبطة برئاسة الوزارة، وأنيطت برئيس الوزراء ممارسة جميع السلطات الواردة في القوانين والأنظمة الوقفية.

منذ ذلك التاريخ بدأت الدعوة لإلغاء الوقف الذري الذي طبق عام ١٩٥٤م بجعله إرثاً لورثة الواقف ثم عدِّل بعد عام ليعود إلى المستحقين الفعليين أو ورثتهم.

في سنة ١٩٦٤م أعيد تشكيل وزارة الأوقاف بموجب القانون رقم ٣٤، وأعطيت الوزارة حق استبدال الموقوف، ثم ما لبث هذا الأمر أن تغير فألغيت الوزارة بعد عام أي سنة ١٩٦٥م، وأعيد ارتباط الأوقاف برئاسة الوزارة مع تشكيل (رئاسة ديوان الأوقاف).

وفي سنة ١٩٧٠ تم ربط ديوان الأوقاف بديوان رئيس الجمهورية الذي أصبح الرئيس الأعلى لشؤون الوقف والمشرف على تنفيذ القوانين المتعلقة به، مع وجود المجلس الأعلى للأوقاف.

وبموجب القانون رقم ٥٠ تاريخ ١٩٨٠م أعيد إنشاء وزارة الأوقاف والشؤون الدينية مع دوائر متنوعة متخصصة ومديريات في المحافظات، وتخضع سياسة استثمار الوقف في الوزارة لخطة التنمية القومية، وأعطيت ميزانية الوزارة استقلالاً عن الميزانية العامة لغاية عام ١٩٨٢م حينما زادت نفقات الوزارة بسبب ارتفاع الرواتب فتم توحيدها بالميزانية العامة، مع إبقاء بدلات الاستبدال والاستملاك والعشر الخيري مقيداً في حساب الأمانات لتمويل مشاريع الوقف.

أما العتبات المقدسة فقد صدر لها قانون باسمها تحت رقم ٢٥ لعام ١٩٦٦م والذي يعتبر الوقف جعفرياً إذا كان الواقف ينتمي إلى المذهب الجعفري، وتكون التولية حسب شروط الواقف وبقرار من المحكمة المختصة بعد تزكيته من المجتهد الديني.

ومن ناحية استغلال الموقوفات فقد كان خاضعاً لنظام المزايدات لعام ١٩٦٩م الذي لم يجد مجالاً للتطبيق منذ عام ١٩٧٩م بصدور قانون إيجار العقار، الذي حدد

بدلات الإيجار بنسبة لا تتجاوز ٥ بالمئة من القيمة المقدرة للعقار، إلى أن صدر قانون ٦٩ تاريخ ١٩٨٣م مستثنياً أملاك الأوقاف من الخضوع لقانون الإيجار نظراً لتمتع الأوقاف بالشخصية الاعتبارية، فأعيد العمل بنظام المزايدات وأحكام القانون المدني، وأدى هذا الإجراء إلى زيادة الواردات المالية لوزارة الأوقاف، مما مكنها من إقامة مزيد من مشاريعها العمرانية.

بناءً على ما تقدم يمكن لنا القول إنه على رغم التبدلات الإدارية العديدة على النظام الوقفي في العراق فإن هذا النظام بقي مشابهاً في عمومياته لما هو قائم في سائر البلدان العربية والإسلامية، من حصر لدور الوقف في رعاية المساجد والعاملين بها وبعض القضايا الدينية كالحج وطباعة المصاحف وسواها، أما الدور الاجتماعي للوقف وتمويل مؤسسات المجتمع الأهلي القائمة على خدمة المجتمع فهو أمر آل إلى زوال، ويحتاج العراق كما في سائر البلدان إلى إعادة إحياء مفاهيمه واستعادة دوره الأساسي المفقود.

٢ ـ الأردن

كان من الطبيعي ارتباط أمور الأوقاف في الأردن وفلسطين بسبب تداخل البلدين ببعضهما تاريخياً وجغرافياً وسكانياً، فكانت هذه الأمور تنظم خلال الحكم العثماني بموجب نظام إدارة الأوقاف العثماني.

مع إنشاء إمارة شرق الأردن نلمح في قانونها الأساسي الصادر عام ١٩٢٨م اهتماماً خاصاً بالأوقاف بشكل لم نلحظه في بلد آخر، فقد نص ذلك القانون على أنه (يعين بقانون خاص بتنظيم أمور الأوقاف الإسلامية وإدارة شؤونها المالية وغيرها وتعتبر مصلحة الوقف أحد مصالح الحكومة).

وصحيح أن فكرة الدولة الحديثة في إدارة شؤون المجتمع ظهرت في شتى البلدان العربية والإسلامية واهتمام الدولة بالتشريعات الوقفية، إلا أن الأردن قد تميز بتكريس رعايته للوقف دستورياً، فمع إعلان تأسيس المملكة الأردنية الهاشمية عام ١٩٤٦م نصت المادة رقم ٦٣ من الدستور على ما يلي: (يعين بقانون تنظيم أمور الأوقاف الإسلامية وإدارة شؤونها المالية وغيرها) كما جرى التأكيد في الدستور أيضاً على أن للمحاكم الشرعية وحدها القضاء في المواد المختصة بإنشاء وقف أوقف لمصلحة المسلمين وفي الإدارة الداخلية لأي وقف.

وبالفعل فقد صدر قانون الأوقاف الإسلامية لعام ١٩٤٦م الذي نص على وجود مجلس أعلى للأوقاف وارتباط إدارة الأوقاف برئيس الوزراء، وتأسيس صندوق

مركزي لجمع واردات ونفقات الأوقاف تحت مراقبة المجلس الأعلى.

ومع توحيد الضفتين الشرقية والغربية عام ١٩٤٨م باشرت إدارة الأوقاف الإشراف على أوقاف الضفتين بموجب قانون صدر عام ١٩٥١م.

ثم عمد دستور المملكة الصادر عام ١٩٥٢ إلى ذكر النصوص نفسها المتعلقة بالأوقاف، ثم جرى تعديل قانون الأوقاف ليلحق الإدارة بقاضي القضاة بدلاً من رئيس الوزارة.

وبتاريخ ١٩٦٦م صدر قانون جديد للأوقاف باسم (قانون الأوقاف والشؤون الإسلامية) الذي عدّل سنة ١٩٦٨م إلى (قانون الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية).

وبتاريخ ٧/ ١٠/ ١٩٦٧م أنشأت وزارة الشؤون الدينية والأماكن المقدسة التي عدلت تسميتها عام ١٩٦٨م إلى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، وعلى رغم الاحتلال الإسرائيلي للقدس والضفة الغربية عام ١٩٦٧م ظلت إدارة الأوقاف في تلك المنطقة تحت إشراف الوزارة، إلى أن تولت السلطة الفلسطينية مهامها وتم فك الارتباط مع الضفة الغربية باستثناء القدس الشريف التي ما زالت مسائل الأوقاف فيها خاضعة للقانون الأردني بانتظار بحث موضوع المدينة المقدسة في محادثات الوضع النهائي.

ومن العودة إلى قانون الأوقاف الصادر عام ١٩٦٦م يتبين لنا تميز أعمال الوزارة المنصوص عليها وهي:

١ ـ المحافظة على المساجد وأموال الأوقاف وصيانتها وتنميتها وإدارة شؤونها.

٢ ـ العناية بتطوير المسجد ليؤدي رسالته في مجالات التربية الإسلامية.

٣ ـ إذكاء روح التضحية والجهاد والثبات في الأمة وتقوية الروح المعنوية من خلال المعاني الإسلامية وتوجيهات العقيدة.

٤ ـ تنمية الأخلاق الإسلامية وتحكيمها في حياة المسلمين العامة والخاصة.

٥ ـ دعم النشاط الإسلامي العام والتعليم الديني وإنشاء المعاهد الدينية ومدارس تحفيظ القرآن.

٦ ـ نشر الثقافة الإسلامية والمحافظة على التراث الإسلامي وإبراز دور الحضارة الإسلامية في رقي الإنسان وتنمية الوعي الديني وشد المسلم إلى عقيدته.

وخصص القانون إدارة الوقف بأوضاع قانونية تحررها من قيود عديدة مفروضة على غيرها من مؤسسات الوقف في العالم العربي، فتم إعطاء مؤسسة الوقف الاستقلال المالي والإداري الذي كفل لها عدم الذوبان في أموال الدولة.. كما أعفيت جميع معاملات الوقف ودعاويه وأملاكه من الضرائب والرسوم والطوابع على اختلاف أنواعها، واستثنيت الأراضي والعقارات الوقفية من قانون المالكين والمستأجرين.

ومن ناحية أخرى، يرى المتابع اهتماماً عملياً من الدولة بقضايا وزارة الأوقاف من خلال توسيع نشاطاتها في السنوات الأخيرة لتشمل إنشاء صندوق الزكاة ولجانه في سائر المناطق وتعدد المشروعات الثقافية والخيرية وإبراز المواقع الدينية مثل مقامات الصحابة، إضافة إلى الدعم المالي الذي تقدمه الدولة إلى الوزارة ومساواة موظفيها بموظفي الدولة.

ومن أبرز وجوه رعاية السلطة للأوقاف تلك التشريعات المتعلقة بتطوير الوقف وتنمية واستثمار الأملاك والأموال الوقفية ومنها:

ـ **التمويل الذاتي**: أي رصد رأسمال خاص من موازنة الوزارة للمشاريع الوقفية.

ـ **الإجارة المتناقصة**: وذلك بتأجير الوقف وقيام المستثمر باستغلاله لمدة محددة يعود بعدها للإدارة.

ـ **المرابحة**: بإنشاء مشاريع مع مؤسسات مالية تتعامل وفق أحكام الشريعة.

ـ **الاستصناع**: وهي قيام جهة بتنفيذ مشروع على أرض وقفية، تقوم الوزارة باستلامه واستثماره وسداد قيمته للتنفيذ.

ـ **المشاركة المتناقصة**: وهي قيام الوزارة مع جهة ممولة بتنفيذ مشروع وتقسيم الأرباح بنسبة محددة تتناقص من جهة الممول حتى يبيع حصته كاملة.

ـ **المزارعة**: لاستغلال الأراضي الزراعية.

ـ **سندات المقارضة**: وتعني إصدار سندات لجمع رأس مال لمشروع ما مقابل نسبة محددة من الربح ونسبة أخرى من القيمة إلى أن يتم تسديد القيمة وتعود إلى جهة الوقف.

وتبقى نتائج هذه التشريعات وظهور فوائدها هي التي تقرر أهميتها في تطوير الواقع الوقفي، إلا أنه من المؤكد أن مجرد وجود هذه التشريعات يعني الرعاية

والاهتمام بتنمية الوقف بأشكال استثمارية مستحدثة.

لذلك وتعزيزاً لهذه الناحية، وربما تأثراً بالتجربة الكويتية في إنشاء الأمانة العامة للأوقاف، فقد أعدت الوزارة مشروع قانون لإنشاء مؤسسة عامة مستقلة ترتبط بالوزير وتختص بإدارة واستثمار الأراضي والعقارات الوقفية للقيام بأسلم صور الاستثمار وأنفعها لجهات الوقف، وتتميز بجهاز فني مؤهل لهذا الغرض(*)، وسترفد المؤسسة بخطة إعلامية شاملة للتعريف بأهدافها وحث المحسنين على الوقف لجهات البر والنفع العام.

٣ ـ فلسطيـن

فلسطين والأوقاف أمران متلازمان منذ الفتح الإسلامي لبلاد الشام، ففيها بيت المقدس، الذي لا يسع مقامنا أن نتحدث عن أهميته، وهو ما يعلمه كل من له علاقة بهذا المكان الذي يكفيه أنه كان قبلة المسلمين الأولى في صلاتهم وكان مسرى النبي ﷺ ومنطلق عروجه إلى السموات العلى. وفلسطين هي الأرض الموجودة حول المسجد الأقصى التي باركها الله تعالى، كما ورد في كتابه الكريم.

لذلك لم يكن عجباً أن تكون الوشائج التي تشد المسلمين إلى فلسطين في غاية القوة، وأن تكون ثغراً طالما حاول أعداء الأمة أن يأتوها منه، حيث نجحوا حيناً من الزمن قديماً فطردوا واستطاعوا أن يلجوا مرة أخرى في العصر الحديث، والأمل كبير أن يطردوا منها أيضاً.

ولذلك أيضاً ما فتئ المسلمون يوقفون الأوقاف العديدة والغنية في سائر مناطق فلسطين ومدنها وبلداتها على مر التاريخ، ومن العودة إلى بعض الدراسات التي تناولت مدى انتشار الوقف في فلسطين في الربع الأول من القرن العشرين، أشير إلى نسبة ما بين ٥ ـ ٧ بالمئة من مساحة أراضي فلسطين كانت وقفاً أو ١٥ بالمئة من مجموع مساحة الريف و٧ بالمئة من المدن. وعلى رغم غياب الأرقام الدقيقة المتعلقة بهذا الموضوع فإن أقل النسب تبين الدور الذي كان للوقف في فلسطين وخصوصاً إذا اطلعنا على بعض الوقفيات، التي كانت تشمل عشرات القرى أو تلك

(*) صدر القانون المشار إليه تحت رقم ٣٢ لسنة ٢٠٠١م، ونشر بالجريدة الرسمية للمملكة الأردنية في عددها رقم ٤٤٩٦ بتاريخ ٢٠٠١/٧/١٦. وقد احتوى القانون على ٣٦ مادة، ونص على إنشاء مؤسسة تنمية أموال الأوقاف، وهو جدير بالدراسة نظراً لاحتوائه على اجتهادات جديدة ومتطورة في مجال الأوقاف (المحرر).

التي تغطي خدمات اقتصادية واجتماعية متنوعة تكاد تكفي حاجات مجتمعات بأكملها، مثل وقف تميم الداري في منطقة الخليل، أو وقف خليل الرحمن في الخليل أيضاً، ووقف سنان باشا في يافا وفي بلاد إسلامية أخرى تابعة له، أو وقف لالا مصطفى باشا الذي كان يشتمل على عدة قرى في شمال فلسطين وسوريا. وكذا وقف أحمد باشا الجزار في عكار الذي يضرب به المثل في توسع النشاط التجاري والاقتصادي في عكا اعتماداً عليه... إلى غيره من الأوقاف التي كانت من ركائز وأسس تكوين المجتمع الفلسطيني.

وكما هو الحال في شتى البلاد الخاضعة للحكم العثماني شهدت الفترة الأخيرة في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تحولاً في نظام الوقف من كونه تحت سيطرة النخب الدينية والسياسية ليكون خاضعاً لنفوذ الدولة، حيث تسلمت وزارة الأوقاف العثمانية عام ١٨٨٣م العديد من الأوقاف بسبب ما كان من سوء إدارة المتولين ووضع اليد على الأوقاف الدينية. تلك التصرفات التي لم تخلُ من معارضة العلماء، إلى أن استقرت بعد ذلك إلى حد بعيد.

وبدخول القوات البريطانية إلى فلسطين أقامت السلطات العسكرية «إدارة أراضي العدو المحتلة» بانتظار انهيار الدولة العثمانية،وقام الانتداب في ذلك الوقت التي وافقت عليه عصبة الأمم عام ١٩٢٢م، الذي عمل على فصل نظام الأوقاف عن البلدان المجاورة كما فُصلت المحاكم الشرعية قانونياً عن التبعية لاسطنبول، وتم تأليف «لجنة الشؤون الدينية الإسلامية» من علماء فلسطين وأعيانها مع مسؤولين بريطانيين لتنظيم الوضع الديني من جميع جوانبه.

ومن أهم أحداث تلك الفترة إنشاء «المجلس الإسلامي الأعلى» بتاريخ ٢٠/ ١٢/ ١٩٢١م المشكل من الأعيان، فحددت مسؤولياته ضمن نطاق الحدود الجغرافية لفلسطين، وكان يملك سلطة تعيين أعضاء المحاكم الشرعية وتعيين القضاة والأئمة مع إدارة نظام الأوقاف، حيث أسس لجنة عامة للأوقاف يرأسها رئيس المجلس الإسلامي الأعلى. وعلى رغم محاولات حكومة الانتداب للسيطرة على المجلس إلا أنه بقي يتمتع في الواقع بوضع مستقل، حيث أصبح له دور سياسي في ظل نشاط الحركة الصهيونية وسياسة بريطانيا بدعم إنشاء الوطن القومي اليهودي، وبات المجلس الإسلامي الأعلى يمثل آمال الفلسطينيين، مع اعتراض بعض الأوساط عليه.

ومن خلال حصول المجلس على العشور الزراعية التابعة لنظام الوقف، تمكن من التمتع بقدرات مالية واسعة، سعى إلى التوسع بها من خلال محاولته وضع اليد على بعض الأوقاف الكبيرة التي سبق للدولة العثمانية السيطرة عليها واهتم بالحصول

على الوثائق التي تسمح له بذلك. فقام بجملة من المشاريع لاستصلاح الأراضي وتجفيف المستنقعات وري الأراضي الصحراوية، إلا أن هذه السياسة اصطدمت بالالتزام البريطاني بشأن الوطن اليهودي باعتبار أن ملكية الأرض تقع في صلب الصراع.

ومن ناحية أخرى، قام المجلس بضغوط كبيرة لمنع بيع الأراضي إلى الصهاينة، بل وحاول منافسة الصندوق القومي اليهودي في شراء الأراضي، إلا أن قدراته كانت ضئيلة في هذا المجال، فعمد إلى إقناع كثير من المسلمين بتحويل أملاكهم إلى أوقاف لجعلها غير قابلة للبيع.

لقد كان المال الوقفي هو المعتمد الأساسي في تحرك المجلس الإسلامي الأعلى الذي بدأ يتحدى الاحتلال البريطاني في أواسط الثلاثينيات، وفي إعلان الجهاد ضد المحتل وفي الثورة الكبرى عام ١٩٣٦م، فقامت السلطات عام ١٩٣٧م بحل المجلس وأبدلته بلجنة صغيرة، وفر رئيس المجلس إلى لبنان وكذا أعضاء المجلس الذين اعتُقلوا وأبعدوا، وتوقفت المجابهات ضد اليهود، وأصبحت تلك اللجنة جزءاً من دوائر حكومة الانتداب.

مع قيام إسرائيل في ١٩٤٨/٥/١٤م توقف نظام الوقف في فلسطين ودمرت بعض المساجد وأغلق الكثير منها وزالت لجان الأوقاف المحلية، وتعطلت جميع الخدمات التي كان يباشرها نظام الوقف وتقطعت صلات بعض الأوقاف التي كان لها امتداد خارج فلسطين.

وقام الحكم العسكري بتعطيل كامل للحياة الاجتماعية من خلال إجراءات شديدة جعلت نظام الوقف تحت رحمة إسرائيل التي صادرته مع موارده المالية.

تولت وزارة الشؤون الدينية الإسرائيلية القضايا الإسلامية من خلال قسم خاص بها؛ حيث أنيط به مسؤولية إدارة أملاك الأوقاف الإسلامية، إلا أن إسرائيل ميزت بين الأوقاف الدينية وهي المساجد والمدافن والمزارات وبين الأملاك (العلمانية)، أي العقارات ذات الموارد المالية، التي بيعت باعتبارها غير معروفة المالك.

يصعب على هذه الورقة الإحاطة بكافة الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل بصدد الأوقاف كما تجاه سائر أملاك الفلسطينيين، فهذا يحتاج إلى مؤلف خاص، إلا أنه من الواضح للجميع أن إسرائيل لم تتوان عن وضع اليد بل وسرقة ما يمكن سرقته من الوقف وأملاكه. وتوسع هذا الأمر خصوصاً بعد حرب عام ١٩٦٧م حيث لم

تتورع عن الاعتداء على العقارات الوقفية في القدس والضفة الغربية.

ومشهورة جداً تلك الإجراءات التي تقوم بها إسرائيل خصوصاً في القدس لتغيير معالمها وتحويلها إلى مدينة يهودية تمهيداً لإنشاء الهيكل بمحاولة هدم المسجد الأقصى، بعد أن قامت بحفر الأنفاق العديدة تحت أرضه، إلى جانب إزالة أبنية تاريخية على أراضٍ وقفية.

ولا شك في أن صمود الشعب الفلسطيني البطل له دور كبير في الحفاظ على المسجد الأقصى والأملاك الوقفية التي تمثل شخصية فلسطين المسلمة.

ومما يجدر ذكره أخيراً أن إسرائيل ليس بمفردها تقوم بتلك الاعتداءات الآثمة، بل إن الولايات المتحدة الأمريكية التي قررت إقامة سفارة لها في القدس تحدياً لشعور العرب والمسلمين كافة، اختارت موقعاً في القدس يعود أكثر من ثلثه إلى الأوقاف الإسلامية!!!

٤ ـ لبنـان

تختلف أوضاع مؤسسة الوقف في لبنان عن مثيلاتها في البلدان العربية المجاورة من حيث أوضاعها القانونية والإدارية على رغم التقائها معها في بعض أنشطتها، وذلك تبعاً لاختلاف الظروف التي مرت بها منذ نهاية العهد العثماني مروراً بالانتداب الفرنسي وصولاً إلى النظام الذي يحكم الوضع اللبناني، وسنتناول أوضاع الأوقاف الإسلامية دون غيرها من أوقاف بقية الطوائف اللبنانية.

اعتباراً من احتلال جيوش الحلفاء لسوريا ولبنان بتاريخ ١٨/ ١٠/ ١٩١٨م مارس الانتداب الفرنسي سلطاته في لبنان محل الدولة العثمانية، ومن ضمنها سلطة الإشراف على الأوقاف فيه. قامت سلطة الانتداب بوضع نظام يقرر بأن تحافظ إدارة الأوقاف الإسلامية على استقلالها ومميزاتها وترتبط بالقوميسيارية العليا للجمهورية الفرنسية في سوريا ولبنان، فأصدر المفوض السامي القرار رقم ٧٥٣ تاريخ ٢/ ٣/ ١٩٢٢م الذي تم بموجبه إنشاء «مراقبة عامة للأوقاف الإسلامية» لمجموع مناطق سوريا ولبنان، وأن لها الاستقلال الإداري والمالي، وهي إسلامية محضة، وحائزة للشخصية المعنوية وتديرها ثلاث هيئات:

١ ـ مجلس أعلى للأوقاف: كهيئة عليا شرعية لمراقبة الأوقاف.

٢ ـ لجنة عامة للأوقاف: كأعلى سلطة إدارية وقفية.

٣ ـ مراقب عام للأوقاف.

بهذا تشكلت البيئة القانونية التي تتحرك ضمنها الأوقاف على اختلاف أنواعها، كما تمثل إشراف المفوض السامي على الأوقاف بوضع قيد ينص على عدم انعقاد أي من المجلس الأعلى أو اللجنة العامة إلا بقرار من المفوض السامي الذي يعين المراقب العام.

وصدرت تعليمات خاصة بتطبيق القرار رقم ٧٥٣ المذكور، ومنها أن جميع القرارات الإدارية والشرعية للأوقاف لا يجري تنفيذها إلا بأمر المفوض السامي، إضافة إلى أن مستشار الشؤون العقارية لدى المفوضية العليا هو المندوب الدائم والخاص للمفوض السامي لدى المراقبة العامة للأوقاف.

وتابعت سلطة الانتداب وضع التنظيمات لإدارة الأوقاف، فكان أن أصدرت القرارات الآتية:

- قرار رقم ٧٩ لعام ١٩٢٦م بنظام أجور وعقارات الأوقاف.
- قرار رقم ٨٠ تاريخ ١٩٢٦/١/٢٩م بشأن استبدال الحقوق التصرفية على عقارات الأوقاف.
- قرار رقم ٨١ تاريخ ١٩٢٦/١/٢٩م بشأن قسمة الوقف.
- قرار رقم ١٦٧ تاريخ ١٩٢٦/٣/٤م بنظام عائدات الوقف.
- قانون ١٩٢٨/٦/٢٥م المتعلق باستملاك الجوامع والمؤسسات الخيرية.
- قرار رقم ٣ تاريخ ١٩٣٠/١٢/٢٢ بنظام استبدال العقارات الوقفية.

وفي عام ١٩٣٠م تم فصل الأوقاف السورية عن اللبنانية مع إبقاء سلطة التفتيش للمراقبة العامة الفرنسية.

هذه التنظيمات الصارمة والشديدة من قبل سلطة الانتداب كانت تنم عن إدراكها لأهمية الثروة العقارية الوقفية عند المسلمين، لذلك جرى تطويقها بإدارة فرنسية تطويعاً لنشاطاتها، كما استغلت سلطة الانتداب إشرافها على الأوقاف لبعثرة أقسام كثيرة من تلك الثروة وبأساليب ملتوية، باعتبار أن مساهمة المسلمين بإدارة الوقف كانت وهمية في هيئات محدودة الأثر، وبقي المسلمون غرباء عن أوقافهم التي أدارها عملياً موظفون تابعون للسلطة الفرنسية، فكان أن ضاعت أوقاف كثيرة ذات مساحات شاسعة من الأراضي في مواقع مهمة، إضافة إلى كثير من المساجد والزوايا، ويقال إنه لم يبق من الوقفيات المسجلة في المحاكم الشرعية سوى أقل من العشر.

لا يوجد لدى إدارة الأوقاف في لبنان دراسة تفصيلية عن هذه القضية الخطيرة، وهذا يعود إلى ندرة الوثائق المتعلقة بتلك المرحلة وبالعقارات المضيَّعة، باستثناء الدراسة الخاصة بسجلات المحاكم الشرعية، والمثالان التاليان يبينان حجم هذه المسألة:

أ ـ وقف الخضر في بيروت

وهو وقف قائم على عدد من العقارات في منطقة هامة في بيروت قرب المرفأ البحري. وأنقل النص التالي عن إفادة صادرة عن أمانة السجل العقاري في بيروت بتاريخ ٣١/ ٧/ ١٩٦٣م (العقار رقم ٣٠٦/مدور، المحتوي على أرض بور مساحته الحالية ٤٧٣٣ متراً مربعاً، وأن مساحة العقار كانت ٧٥٩٠٣ متراً مربعاً، وأن عملية الإفراز التي جرت على هذا العقار بتاريخ ٢٨/ ٥/ ١٩٣٤م أفرزت قطعة أعطيت رقم ٧٠٦ وبذلك أصبحت المساحة الصافية بعد الفرز ٤٧٣٣ متراً كما ورد آنفاً) والمساحة الباقية آلت إلى مصلحة السكة الحديد.

ب ـ وقف الحرمين الشريفين في البقاع

وهو وقف يشمل أراضي أربع بلدات في محافظة البقاع وهي عنجر ـ حوش الحريمة ـ الروضة ـ الخيارة وقسم من أراضي بلدة المرج. بتاريخ ٢٦/ ٨/ ١٩٣٩م أصدر المفوض السامي الفرنسي قراراً برقم ١٨٢ نص على أنه من حق كل شخص من سنجق الإسكندرون ـ الذي تم ترحيل أرمن تركيا إليه أن يختار الجنسية اللبنانية. بعدها بأيام بدأ نقل الأرمن إلى لبنان وبالذات إلى بلدة عنجر في البقاع، حيث اغتصبت الدولة الفرنسية مساحات شاسعة من الأراضي الوقفية نقلت ملكية القسم الأكبر منها إلى أسماء اللاجئين باستثناء ٢٢٧ عقاراً يشغلها الأرمن باسم الدولة اللبنانية، وذكر في خانة الملك (يمكن تسجيلها لمن يثبت الحق).

ما زالت إدارة الأوقاف حتى اليوم تتابع موضوع هذه الأوقاف وبالذات في بلدة عنجر، وكان موقف الدولة اللبنانية مؤخراً إصدار مرسومين رقم ٣٧٨٩/ ٢٠٠٠ و٣٩٢٨/ ٢٠٠٠ قضيا بتعيين لجنة توزيع أراضي عنجر على شاغليها.

ج ـ فترة الاستقلال

مع إعلان الاستقلال عام ١٩٤٣م استمر الوضع على ما كان عليه أيام الانتداب الفرنسي باعتبار الأوقاف مؤسسة رسمية عامة وجزءاً مستقلاً من تنظيمات الدولة، إلى أن بدأ نمط جديد في تنظيم الأوقاف ينحو إلى الاستقلالية التامة عن هيكلية الدولة، وذلك نظراً لطبيعة التركيبة اللبنانية الطائفية؛ وذلك بإعطاء كل طائفة

مسؤوليتها الوقفية والدينية والنص على استقلاليتها بإدارة هذه الشؤون.

ولعل أهم تدخل من الدولة في المسائل الوقفية تمثل في إصدار قانون الأوقاف الذرية بتاريخ ١٠/٣/١٩٤٧ الذي قرر منع تأبيد الوقف الذري ومنع قضاة الشرع من سماع إشهار على إنشاء وقف ذري جديد.

بتاريخ ١٣/١/١٩٥٥م صدر المرسوم الاشتراعي رقم ١٨، وهو الوثيقة الأساسية التي تنظم شؤون الإفتاء والأوقاف في لبنان، والذي نص في مادته الأولى على: «المسلمون السنيون مستقلون استقلالاً تاماً في شؤونهم الدينية وأوقافهم الخيرية، يتولون تشريع أنظمتها وإدارتها بأنفسهم طبقاً لأحكام الشريعة الغراء والقوانين المستمدة منها».

وبتاريخ ٢٨/٥/١٩٥٦م أصدر المجلس اللبناني قانوناً أُعطي **بموجبه** المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى الحق في إعادة النظر في جميع أحكام المرسوم رقم ١٨، وأن يعدل ما يراه ضرورياً منها لتحقيق الغاية الأساسية منه، وتكون قراراته نافذة بذاتها، على أن لا تتعارض مع أحكام القوانين المتعلقة بالانتظام العام.

على رغم هذه الاستقلالية التشريعية والإدارية والمالية، والتي يعترض عليها كثيرون، فقد بقيت لإدارة الأوقاف صفة «المؤسسة العامة»، وهذا ما جعلها تستفيد من بعض الأوضاع القانونية الخاصة بالمؤسسات العامة: كالإعفاء من رسم الطابع والرسوم القضائية ورسوم التسجيل العقاري بموجب قرارات مجلس شورى الدولة وفتاوى وزارة المالية.

ويظهر أن الدولة ضاقت ذرعاً بهذا الأمر مؤخراً، فأصدر مجلس النواب قانوناً برقم ٢١٠ تاريخ ٢٦/٥/٢٠٠٠م نص بأسلوب ملتبس على إعفاء الطوائف من كل الضرائب والرسوم التي تستفيد منها المؤسسات العامة، على أن يحدد وزير المالية دقائق هذا التطبيق، والذي كان في المستوى العملي يعني إلغاء إفادة الأوقاف من جميع الإعفاءات الضرائبية، مع العلم أن الدولة سبق لها أن فرضت على الراغب بإنشاء وقف دفع رسوم للدولة مقدارها ٦ بالمئة من قيمة الشيء الموقوف، وربما يكون هذا من أعجب العجائب، فالوقف كما هو معلوم تبرع، فكيف يلجأ المشرع إلى فرض رسم على التبرع في حين تقوم كثير من الدول بإخراج التبرعات التي يقدمها الأفراد والمؤسسات من وعاء الأموال الخاصة للضريبة، وقد حاولت الإدارة الوقفية معالجة الأمر خلال أعوام ١٩٩٤م و١٩٩٥م، إلا أن الطلب قوبل برفض شديد من الهيئات المعنية.

ومن ناحية أخرى، فإن كافة عقود إيجارات العقارات الوقفية وبدلاتها خضعت لقوانين الأجور الاستثنائية، وهي جائرة ومجحفة بحق المالك بشكل عام، كما أن المؤسسة الوقفية لا يمكن لها أن تقوم بأي صورة مستحدثة من صور الاستثمار سوى بالتأجير الخاضع للقوانين المذكورة، إذ لا يمكن للمؤسسة الوقفية وهي مؤسسة خيرية برأي القانون أن تدرج في السجل التجاري، الأمر الذي يعوقها عن الحركة الاستثمارية.

أما الصلاحيات المتعلقة بالأوقاف، فقد عملت الدولة على بعثرتها بين جهات متعددة، فالمحاكم الشرعية لها صلاحية النظر في الوقف وحكمه ولزومه وصحته واستحقاقه، أما دعاوى النزاع على ملكية الوقف فهي من اختصاص المحاكم المدنية، وكذا دعاوى استحقاق ملكية الوقف بالشراء أو غيره. وبالنسبة إلى استبدال الوقف المجرد من حقوق تصرفية للغير فهو من اختصاص المحاكم العادية، ودعاوى إنهاء الوقف الذي عليه حقوق تصرفية للغير من صلاحية المحاكم المدنية، أما استبدال الوقف الخيري فهو يعود إلى المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى.

مما سبق ذكره يتضح لنا أن الاستقلالية التشريعية والإدارية والمالية للأوقاف في لبنان ما هي إلا استقلالية وهمية لم يتم إقرارها إلا مراعاة للوضع الطائفي اللبناني المتحسس من كل مسألة تتعلق بالمؤسسة الدينية إن جاز التعبير، وأريد لها ذلك من باب إبعاد الحمل عن كاهل الدولة التي لم تقصر مطلقاً في وضع الأوقاف ضمن سور من التشديدات التشريعية، فبددت حركتها وضيعت هدفها في مساعدة المجتمع على تنمية مؤسساته وأفراده، بل وحَّملتها أيضاً مسؤولية التعليم الديني في مدارس الدولة، الأمر الذي أثقل كاهلها من خلال الإنفاق على التعليم والمدرسين.

د ـ تجارب وقفية جديدة

على رغم كل الأوضاع السابقة الذكر، فما زال الوقف يشكل الضمانة القانونية الشرعية والسياسية للجمعيات والمؤسسات وتمتعها بالاستقلال، فالجمعية الخيرية تنشأ في لبنان بموجب علم وخبر صادر عن وزارة الداخلية التي تملك إعطاءه ومنعه وحل الجمعية المرخصة ومصادرة أموالها، أما الوقف وهو ينشأ بموجب حكم شرعي صادر عن المحاكم الشرعية ليس بحاجة إلى علم وخبر من وزارة الداخلية التي لا تملك حله أو مصادرة أمواله.

من هنا بدأنا نلحظ في السنوات الأخيرة ظهور موجة جديدة من المؤسسات الاجتماعية والخيرية والعلمية التي ترتكز في إنشائها على فكرة الوقف الخيري ضماناً لاستقلاليتها عن السياسات الحكومية، وهناك أمثلة عديدة أبرزها وقف البر

والإحسان، حيث عملت جمعية البر والإحسان في بيروت عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م على وقف جميع عقاراتها ومؤسساتها ومنقولاتها على وجوه البر والإحسان وتعزيز التعليم الديني وبث مكارم الأخلاق ونشر التعليم بكل مراحله، مع الإشارة إلى أن جامعة بيروت العربية، وهي من أهم الجامعات في لبنان هي جزء من هذا الوقف.

أما من الناحية الاستثمارية، فتشير دراسة قامت بها جهة متخصصة في نهاية الثمانينيات إلى أن نسبة الواردات الحالية إلى قيمة العقارات الوقفية في لبنان لا تتجاوز ٥,٠ بالمئة، وقد كان للحرب اللبنانية أثر فاعل على تراجع الوضع الوقفي.

وعلى رغم أن هذه الدراسة العلمية تتضمن اقتراحات معينة لتطوير الأوقاف وتنميتها إلا أن شيئاً من هذا لم يحدث البتة، ولكن يمكن أن نرصد محاولات جزئية قامت بها إدارة الأوقاف مؤخراً لا تقع ضمن خطة تنمية، بل هي عبارة عن تصد آني لمعالجة مشكلات تتطلب خطة بعيدة المدى، فقد عمدت الإدارة في مدينة طرابلس إلى الاستبدال النقدي لبعض الأراضي الوقفية ذات المساحات الصغيرة غير المجدية، وأنشأت بقيمتها مشاريع عمرانية حديثة أدت بالفعل إلى زيادة الواردات المالية فيما يمكن تسميته بالاستبدال التنموي، كما قامت إدارة بيروت باستثمار عقاري في الوسط التجاري الذي جرى إعادة إعماره بالأسلوب المسمى «B. O. T.» وذلك للمرة الأولى في تاريخ الاستثمار الوقفي في لبنان.

٥ ـ سوريا

مارس الانتداب الفرنسي سلطاته الإدارية على الأوقاف في سوريا كما في لبنان بموجب القرار الصادر عن المفوض السامي رقم ٧٥٣ تاريخ ٢/٣/١٩٢١م من خلال إنشاء مراقبة عامة للأوقاف لمجموع مناطق سوريا ولبنان، وشكّل المجلس الأعلى للأوقاف من علماء وإداريين من سوريا ولبنان، حيث طرأ على التشكيل تعديل في وقت لاحق.

وبتاريخ ٢٧/١٢/١٩٣٠م تم إقرار مبدأ اللامركزية وفصلت الأوقاف السورية عن اللبنانية وألحقت إدارتها برئيس الحكومة في دمشق وبإشراف المفوض السامي، وأنشئت مديريات للأوقاف في دمشق وحلب واللاذقية. ولسنا نملك أي معلومات تفصيلية حول الأوقاف السورية أيام الانتداب الفرنسي، وعما إذا كان قد قام بتضييع أوقاف في سوريا كما جرى في لبنان.

واعتباراً من تاريخ الاستقلال السوري عام ١٩٤٦م ورغم الإشراف الحكومي على إدارة الأوقاف التي أعيد تنظيمها بقرار من الحكومة رقم ٦٨ تاريخ ٣٠/٦/

١٩٤٧م فإن رجال السلطة الذين تعاقبوا على الحكم في سوريا إبان تلك الفترة لم يقوموا باعتماد تغيير جذري تجاه الأوقاف، وربما يعود السبب إلى انتماء هؤلاء المسؤولين إلى العائلات الكبيرة التي كانت تستفيد من الأوقاف بشكل ما، وخوفهم من فقدان دعم عائلاتهم، إضافة إلى رغبة السلطات بتحاشي أي رد فعل من قبل العلماء الذين كانوا يتمتعون بتأثير شعبي عميق مكنهم من المحافظة على النظام القديم للوقف باعتبار أن أي تغيير كان سيفقدهم استقلالهم الاقتصادي.

ويعتبر عام ١٩٤٩ بداية تغيير السياسات الحكومية تجاه الوقف؛ إذ بدأ رئيس الدولة وقتها حسني الزعيم التمهيد لسيطرة الدولة على الوقف بأكثر من خطوة منها إصدار القانون رقم ٧٦ تاريخ ١٦/ ٥/ ١٩٤٩م الذي أقر حل الأوقاف الأهلية، ثم قام بإخضاع الأوقاف الخيرية العامة إلى الإشراف المباشر من قبل إدارة الأوقاف العامة، الأمر الذي خضع لتجاذبات شديدة وصعوبات حالت دون إتمام هذه السياسة، وخصوصاً خلال الأجواء السياسية غير المستقرة التي توالت على سوريا من عام ١٩٤٩م وحتى الوحدة عام ١٩٥٨م حيث أنشئت وزارة الأوقاف.

الخطوة الهامة حدثت بتاريخ ١١/ ١٢/ ١٩٦١م بإصدار المرسوم التشريعي رقم ٢٠٤ الذي نص في مادته الأولى على أن «الأوقاف الإسلامية في الجمهورية السورية هي ملك للمسلمين وتتولى إدارة شؤونها والإشراف عليها وزارة الأوقاف»، فانتقلت بموجب هذا المرسوم الأوقاف بجميع أنواعها إلى ملكية الوزارة التي كلفت بإدارتها وصيانة وتعمير المساجد والاهتمام بالأيتام والتعليم الديني في المعاهد الشرعية، وبذلك تطور عمل الوزارة إلى الدور الاجتماعي وإعداد العلماء.

اعتباراً من عام ١٩٦٣ أصبحت وزارة الأوقاف مرتبطة بشكل وثيق بالأهداف الوطنية وبالبرامج الحكومية وغدت من أدوات السلطة الثقافية من خلال إشرافها على جميع النشاطات الدينية من دروس وخطب في المساجد وبرامج الدراسات في المعاهد الشرعية، التي عملت الوزارة على إنشاء العديد منها، وإنشاء معاهد لتحفيظ القرآن ودعم برامج المساعدات والتقديمات الغذائية والصحية والسكنية.

إن نظام الوقف في سوريا والتحولات التي طرأت عليه في عهد الاستقلال يمثل نموذجاً لإجراءات الدولة الحديثة في محاولتها وضع اليد على حركة النظام الوقفي وإلغاء استقلالية مؤسساته والحد من سلطة العلماء الذين أصبحوا موظفين لدى الوزارة، إلا أن هذا لم يمنع تمتعهم ببعض وجوه الاستقلال، وذلك عبر حلقات التدريس خارج نطاق النظام الرسمي في المعاهد الشرعية.

وفي المقابل وباعتبار وزارة الأوقاف إحدى أجهزة الدولة، فقد جرى تقديم

عدد من التسهيلات للوزارة في مسؤولياتها الدينية والوقفية، مثل تحميل ميزانية الدولة عبء رواتب موظفي الوزارة، وإعفاء المساجد من رسوم الماء والكهرباء التي تستهلك فيها، وعدم إخضاع واردات العقارات الوقفية لأي ضريبة، علاوة على عدم فرض رسوم على وثائق إنشاء الوقف كما هو الحال في لبنان.

ولأسباب عديدة لم نتمكن من رصد وجود مفاهيم وقفية جديدة في سوريا، أو الاطلاع على الوضع الاستثماري للممتلكات الوقفية ومدى فعاليته أو المشاريع الحديثة فيه.

٦ ـ واقع النظام الوقفي اليوم

في ضوء ما تقدم من تطور تاريخي لنظام الوقف ودوره وآثاره في سائر بلدان الهلال الخصيب، نطرح السؤال التالي: أين هو موقع هذا النظام في عالمنا العربي الإسلامي؟ وما هو الدور الذي يمارسه مقارنة مع دوره التاريخي؟.

يمكن التأكيد على أن الوضع قد تبدل تماماً، وأن الحال القائم هو غير الحال المنتظر من نظام الوقف، فمن خلال ما عرضناه من واقع الوقف في بعض البلاد ـ مما تيسر لنا من معلومات ـ ومما نعلمه بشكل عام من خلال معايشتنا لمسائل الوقف لفترة تربو على الخمسة عشر عاماً في إدارات الوقف، نستطيع إبداء الملاحظات التالية المعبرة إلى حد كبير عن واقع الوقف في جميع البلاد العربية الإسلامية:

أ ـ إن المحاولات التاريخية القديمة من قبل عدد من الحكام للسيطرة على ممتلكات وقفية من هنا وهناك لا تعدو أن تكون رغبة في تسلط ما أو في مصادرة لأرض معينة لهدف معين، ورغم جميع المحاولات التي جرت قديماً من هذا القبيل فإنه لم يخل زمن من حاكم إلا وساهم في تعزيز مفهوم الوقف وتوسيع نطاقه وتنويع خدماته، بحيث يشكل الوقف للدولة عضداً في تأمين خدمات المجتمع وحاجاته المستجدة والمتغيرة باستمرار، كما بقي لدى الأفراد قديماً تلك الروح المبادرة إلى خدمة المجتمع من خلال الوقف، وخصوصاً لاستناده إلى دافع مهم هو الرغبة في الحصول على الثواب الدائم من خلال مفهوم الصدقة الجارية.

ب ـ إن إساءات المتولين في إدارات الوقف قديماً والتي وسمت كظاهرة إدانة للوقف ووضعت ضمن الدوافع التي أدت إلى عمليات وضع اليد عليه، نراها ظاهرة بشرية طبيعية كان يمكن معالجتها بشيء من الضوابط التي تحد من إساءاتها، وكان يمكن تصحيح مسيرة إدارة الوقف في حال اعتمد نظام التولية الجماعي بدلاً من الفردية، فيتحول الوقف بذلك إلى مؤسسة واقعية لا تخضع لأمزجة شخصية.

إذاً لم تحدث معالجة حقيقية فاعلة لهذا الموضوع، بل استعمل سبباً لإجراءات أدت إلى مزيد من البلبلة.

ج ـ أحكمت الدولة الحديثة وضع يدها على النظام الوقفي بحجة إصلاحه، إلا أن النتيجة العملية أنها أساءت إلى الوقف بشكل ظاهر لا يخفى على أحد وكان من سمات هذا الإصلاح:

ـ سوء الجهاز الإداري في إدارات الأوقاف الذي أصبح السمة العامة والمشهورة لهذه المؤسسة في جميع البلدان العربية والإسلامية وبات يضرب به المثل في التخلف.

ـ عدم الحفاظ على شروط الواقفين، فقد جرى ضم الممتلكات إلى بعضها ووضع للواردات الوقفية ميزانيات عامة تقررها سياسات الحكومات بصرف النظر عن اشتراط الواقفين.

ـ إن الأسس التي جرى الكلام عنها كثيراً في قدرتها على حفظ استقلالية الأوقاف واستمرارها قديماً لم يكن لها دور فعلي أو أثر عندما قامت الدولة الحديثة بوضع يدها على الأوقاف والتصدي لإدارتها مباشرة؛ إذ لم تلتفت إلى أي اعتبارات يمكن أن تحد من قدرتها تلك.

ـ اندثار الخدمات الاقتصادية والاجتماعية للوقف؛ حيث يعد للوقف دور ملحوظ في تنمية المجتمع ورفده بالطاقات المالية والخدماتية المتنوعة، وتحول العمل الاجتماعي الخيري إلى مفهوم الجمعيات المؤسسة بقرار من الحكومات واعتمادها على تبرعات الأفراد وهباتهم النقدية، وهذا ما جعل العمل الخيري الاجتماعي رهينة إرادة الحكومات يمكن منعه أو مصادرته في أي لحظة، ورهينة الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع لتعلقه بتبرعاتهم المؤقتة التي ليس لها صفة الديمومة كما الواردات الوقفية.

ـ حصر مفهوم الوقف بالمسألة الدينية التعبدية المحضة، فلم يعد يعرف من خدمات الوقف إلا العمل على بناء المساجد، وأن الصدقة الجارية مرتبطة بالمساجد وما يتبعها من مؤسسات خاصة بها، وهذا ما ضيع شمولية نظام الوقف. وهذا ما نلحظه في إدارات الوقف في العالم العربي المرتبطة بما يسمى بالشؤون الإسلامية.

ـ هذه الصورة من الواقع الوقفي أدت إلى تقاعس الأفراد وإحجامهم عن المبادرة إلى الوقف لغياب مفهومه عن الأذهان، إضافة إلى عدم القناعة بجدواه في الممارسة الحديثة، وهذا ما يمكن ملاحظته في التناقص الشديد في عدد الوقفيات

في سائر البلاد العربية والإسلامية منذ بدايات القرن العشرين.

لذلك كله نقول إن نظام الوقف في العالم العربي الإسلامي قد تلقى في العصر الحديث ضربة قاسية أنهكت بنيانه، وقضت على أسسه، وضيّعت مفاهيمه، وغيبت أهدافه، وألغت نماذجه الراقية، وحولته إلى مجرد ثروة في الممتلكات المتفرقة، أغلبها معطل لا يستثمر، وإن استثمر فبأساليب غير مجدية، بحيث لم تعد إيراداتها تفي حتى للمجال الديني الضيق الذي انحصر به الوقف.

د ـ إن من نتائج التبدلات الفكرية التي جرت في العالم العربي والإسلامي، في الربع الأخير من القرن العشرين، إدراك أهمية مؤسسة الوقف وبداية تحرك لإحياء مفاهيمه من خلال ظهور مشاريع أنظمه وقوانين، بل وإنشاء مؤسسات بدأت بطرح صور جديدة لإدارات تعمل على التنمية اللازمة للمال الوقفي بما يؤهله لاستعادة دوره في التكوين الاقتصادي والاجتماعي.

ثالثاً: نظام الوقف وآفاق المستقبل

١ ـ من الواضح أن مفهوم الوقف في العالم العربي والإسلامي يستند بقوة إلى الخلفية الدينية، فاستشعار المسلم لدوره في الحياة انطلاقاً من العقيدة الإسلامية أدى إلى تلك الفعالية الهائلة لنظام الوقف في التجربة التاريخية. كما نلحظ أن تراجع الفكر الإسلامي وضعف العقيدة الإسلامية في توجيه القضايا الكبرى في القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، كان لهما مظاهر عديدة منها ما رافق تلك الفترة من تراجع بيّن للنظام الوقفي وتطبيقاته. كما أن ما يحدث في عالمنا المعاصر من عودة فاعلة للفكر الإسلامي والرغبة العارمة في تقديم مشروع حضاري إسلامي ـ على رغم تباين المواقف تجاهه ـ رافقه أيضاً اهتمام كبير بمسألتين تنطلقان من الخلفية الدينية ولهما آثارهما الاجتماعية والاقتصادية وهما الوقف والزكاة.

معنى هذا الكلام توفر الإمكانات النفسية الكبيرة لإعادة صياغة نظام الوقف وإطلاق فعاليته في المجتمعات المعاصرة العربية والإسلامية، التي تحتاج إلى إيجاد الأطر التشريعية التي تضمن للوقف ضوابطه من الضياع بشتى صوره، وهذا ما يهيئ للأجواء المساعدة على الخروج بالمبادرة الفردية المتمثلة في الوقف. إن دعم الحركة الاجتماعية المستندة إلى الفكر الديني وتعزيز الفكر الإسلامي في بعده الاجتماعي كفيلان باستعادة دور فاعل للوقف.

٢ ـ لنظام الوقف تجربة تاريخية غنية ساهمت في دعم المجتمعات وتنميتها ورفدها بطاقات عظيمة، لذلك فإن الكلام عن الدور المستقبلي المنتظر للوقف يجب أن يأخذ بالاعتبار تلك التجربة والاستفادة منها في صورة حديثة فيما يجمع بين أصالة التاريخ وضرورات المعاصرة.

٣ ـ إن الفقه الوقفي ثري في قواعده وأصوله وفروعه، وإن تحديث التجارب الوقفية ينبغي أن يراعي تلك الثروة الفقهية للاستفادة في إطلاق فقه الوقف وتعزيز أساسه، وفي استبعاد الجزئيات التي حالت سابقاً دون العمل على تطويره وخصوصاً في مجال التنمية الاقتصادية له. إن القيود التي شُرِّعت سابقاً للحد من سوء تصرف المتولين تحولت مع مرور الزمن إلى سدود في طريق التنمية الصحيحة. هناك حاجة كبرى إلى حركة اجتهاد فقهي وقفي تراعي الأنماط الاقتصادية المعاصرة وتعقد صلة وثيقة بينها وبين قواعده وأهدافه.

٤ ـ ليس من المجدي المحاولة المستمرة لإدانة الدولة الحديثة فيما قامت به من السيطرة على نظام الوقف عبر الأجهزة الحكومية والحلول محله في الخدمات الاجتماعية والصحية. إن ما جرى من قبل الدولة الحديثة يمكن أن يوضع في خانة محاولة الإصلاح، رغم عدم نجاح هذه المحاولات التي أدت إلى مزيد من سوء الإدارة. إن استبعاد أجواء الصراع فيما بين الدولة ونظام الوقف هو ضروري نظراً لأهمية الدولة بمفهومها الحديث في عملية الضبط، وبالمقابل ضرورة استعادة دور الوقف، مما يعني أهمية العمل على إيجاد المنافذ التشريعية لعلاقة صحيحة ما بين الطرفين تساعد على إطلاق مفاهيم الوقف في خدمة المجتمع في وقت بدأ دور الدولة فيه يقل في مجال الرعاية الاجتماعية بعد زوال مفهوم دولة الرفاه؛ حيث بات على مؤسسات العمل الأهلي والأفراد المبادرة إلى دعم المجتمع.

نحن نعيش الآن فترة يكثر الكلام فيها حول دور مؤسسات العمل الأهلي وتقديم التسهيلات لها للقيام بدورها، فقد ثبتت قدرة تلك المؤسسات في التعرف على مشكلات المجتمع واقتراح المحاولات اللازمة واتخاذ خطوات التنفيذ.

٥ ـ إن مؤسسات العمل الأهلي وعلى رغم أهميتها في المجتمع العالمي وتزايد الاهتمام بها، فهي تعاني من مشكلة أساسية تكمن في عدم توفر استدامة التمويل، فمصادرها المالية تعتمد بشكل رئيسي على التبرعات المختلفة التي يرفدها بها الأفراد أو حتى مساعدات الدولة، وهي بالتالي مصادر مالية مؤقتة يمكن أن تتأثر إيجاباً أو سلباً بالوضع الاقتصادي العام وتوفر السيولة ومدى القناعة بالمؤسسة وكلها عوامل

متحركة غير ثابتة. من هنا تظهر الحاجة إلى الوقف، سواء أقامت جهات الوقف بدعم مؤسسة العمل الأهلي أم إنشاء وقفيات خاصة بالمؤسسة وعملها، مما يوفر لها ديمومة التمويل، وهذا يعني استمرار العمل والفاعلية في المجتمع. ينبغي إذاً توجيه مؤسسات العمل الأهلي إلى الاهتمام بإنشاء وقفيات لها يمكنها من دوام ماليتها وعملها.

٦ ـ إن الشكوى القديمة من سوء إدارة الوقف واستغلاله وإهمال تنميته، الأمر الذي كان سبباً لوضع اليد عليه، إنما تعود في الأساس إلى وجود الإدارة الفردية للوقف بواسطة متوليه، الذي وإن كان يخضع لتفتيش ومراقبة القاضي، إلا أن تلك المراقبة لم تكن قائمة عملياً في أغلب الأحيان، مما أعطى للمتولين مجالاً واسعاً للتصرفات المسيئة. ويمكن تجاوز هذه المسألة ببساطة عند العمل على عصرنة الوقف بإيجاد الإدارة الجماعية والإطار المؤسسي له من خلال مجلس إدارة يتمتع بالضوابط والمرونة في آن، مما يساعد عملياً على أداء دوره في الاستغلال الأمثل له وتحسين مردوده وتعميق أثره التوزيعي.

٧ ـ إن الواقع المشوه لنظام الوقف ولأزمان طويلة أدى إلى إنشاء صورة نمطية له في الأذهان وانتشار مفاهيم عنه تخالف تماماً أهميته ودوره، ولم يكن هذا الأمر لدى عامة الناس فحسب، فقد وصل الجهل بالوقف وسوء تصوره إلى النخبة المثقفة والحاكمة في المجتمعات العربية والإسلامية كافة، وهذا يدعو إلى ضرورة إحياء مفاهيم الوقف وتوضيح أهميته على المستوى الثقافي العام ونشر الوعي بدوره في تنمية المجتمعات.

إن ما جرى من بدايات اهتمام بالوقف خلال العقدين الأخيرين برز في صدور بعض الكتابات عنه وعقد الندوات. وهنا نلفت إلى أهمية الدراسات الغربية عن الوقف التي فاقت أهميتها في أغلب الأحيان الدراسات العربية عنه. ولكن هذا كله لم يؤد إلى تركيز النظرة العامة إلى الوقف سوى لدى بعض الأطر الثقافية الضيقة. معنى هذا أن الجهود المبذولة لإحياء مفهوم الوقف ما زالت خطوات خجولة وفي بداياتها تحتاج إلى مزيد من الدراسات والمعلومات والأبحاث وتعميم الثقافة الوقفية، مما سيؤدي بالتأكيد إلى نتائج طيبة.

إن إنشاء مراكز لأبحاث الوقف بات مسألة ملحّة، وتكمن أهمية دورها في إعداد مشاريع ومقترحات محددة إلى الحكومات للمساهمة في تجديد تشريعات الوقف وتطوير مؤسساته لاستعادة دوره.

٨ ـ في هذا الصدد لا يمكن أن يغيب عن الأذهان التجربة الوقفية في دولة الكويت، حيث تم إنشاء الأمانة العامة للأوقاف والتي شرعت في سنوات قليلة بإحياء مفهوم الوقف وإيجاد نظام جديد له من خلال الصناديق الوقفية الممولة لمؤسسات العمل الأهلي، بحيث يمكن اعتبار ما جرى في الكويت صورة عصرية رائدة للوقف، يمكن الاستفادة منها في شتى البلاد العربية والإسلامية.

تـعـقـيـب

منذر قحف

لا شك في أن لدى د. مروان قباني خبرة طويلة في ميدان الوقف الإسلامي مما يمكنه ويسمح له بالوصول إلى دقائق في نظرته إلى مسائل الوقف المعاصرة، مما يصعب على الكثيرين. لذلك جاءت ورقته مفعمة بالآراء والتصورات التي تنم عن خبرته الواسعة.

وإذا كان يصعب وصف الدولة بأنها من مؤسسات المجتمع المدني، فإن الإشارة إلى مؤسسات المجتمع المدني وردت في الورقة عندما تحدث عن علاقة جمعية البر والإحسان بالوقف، حيث قامت الجمعية بالإفادة من نظام الوقف في العمل على حماية موجوداتها الثابتة.

إن هذا المثال يجسد حقيقة العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني. فالوقف ـ على الشكل الذي قدمته الشريعة الإسلامية الغراء ـ يقدم للإنسانية المعاصرة نموذجاً لعلاقة من نوع تنموي تراكمي بين أعمال البر في المجتمع، وبين المؤسسات المدنية في المجتمع المعاصر. إن هذا هو لب ما وددت أن يركز عليه الأخ د. قباني في ورقته التي صاغ خيوطها بدقة فنان عارف.

فالوقف على الشكل الذي طرحته الشريعة الإسلامية منذ عهد النبي، عليه الصلاة والسلام، وبخاصة في عهد الصحابة، يشكل البنية التحتية الأساسية لقيام مؤسسات مجتمعية مدنية مستقلة عن الدولة، كما هي مستقلة عن الدوافع المادية البحتة التي ينطلق منها الإنسان المساوم (على استعارة تعبير الفقهاء في عقود المساومة) الذي يتركز همه في السعي لتحقيق أكبر ربح وأعز غنيمة.

ولقد استطاع نظام الوقف الإسلامي أن يقيم المؤسسات المدنية في المجتمع

الإسلامي التاريخي، بما في ذلك مؤسسات التعليم والبحث العلمي، ومؤسسات الرعاية الاجتماعية للفقراء والعجزة والأغراب، ومؤسسات العناية الصحية، ودعم الدفاع المجتمعي عن حياض الأمة، وغير ذلك من المؤسسات المجتمعية التي لم تكن تسوسها الحكومات، بل كان رجالات الحكومات يلجأون إليها خوفاً من تدخل الحكومات من خلال المصادرات وغيرها.

ولقد حصل تحول حقيقي في هذه العلاقة بين مؤسسات المجتمع المدني والوقف على مدى القرن والنصف الماضيين، وددت لو أن أخي الكاتب قد ركز عليها كلها، وقد أحسن في بيان أجزاء عديدة من بعضها. فلقد أجاد في بيان التطورات القانونية التي انتهت إلى حلول الحكومات محل المؤسسات المدنية في الأوقاف.

ونحتاج إلى أن نضيف إلى ذلك بيان المشكلة الحقيقية التي آلت إلى انفصام العلاقة بين مؤسسات المجتمع المدني من جمعيات علمية وثقافية وفنية وخيرية ورياضية، ومؤسسات الحكم المحلي ومؤسسات الخدمات العامة من جهة، والوقف الإسلامي من جهة أخرى، ثم بيان أسباب تضاؤل دور الوقف الإسلامي في المجتمع العربي المعاصر.

إن نظرية الوقف الإسلامي بدأت إرهاصاتها الأولى في مجتمع ديني، ولكنه لم يكن بحال من الأحوال وحيد الدين. فإذا عددنا من الأوقاف الأولى المسجد النبوي في المدينة المنورة، فإن وقف بئر رومة لشرب الناس ـ ودلو الواقف فيه وهو عثمان كدلاء غيره من الناس ـ إنما يقع في ميدان الخدمات العامة التي لا تتخذ أي لون ديني وإنما هي خدمة مجتمعية محضة، أو هي بتعبيرنا المعاصر مؤسسة مدنية. ثم توالت الأوقاف فاتخذت شكل مؤسسات مدنية صغيرة لإعانة الفقراء والمساكين، والأجيال القادمة من عشيرة الواقف وأهله، ثم اتسعت لتشمل المؤسسات التعليمية والصحية وغيرها.

ولقد تمتعت الأوقاف بالذمة المالية المستقلة عن كل من الواقف والموقوف عليه والناظر معاً، فكانت بذلك النموذج الأول للمؤسسات المدنية، الذي سبق في التطور التاريخي اختراع المؤسسة (Corporation) الذي احتاج أن ينتظر أكثر من اثني عشر قرناً حتى يكتمل شكله القانوني الذي نعرفه اليوم. كما أنها استمرت مؤسسات غير حكومية ـ بالمعنى نفسه الذي نعرفه اليوم ـ إلى أن جاء الطوفان الذي أشار إليه الدكتور قباني بعناية وتفصيل وذلك باستيلاء الحكومات على إدارة الأوقاف وقيامها

بعمليات تشريحية فتاكة في التشريع الوقفي نفسه، من إلغاء للوقف الأهلي، إلى لزوم تبعية أي وقف لوزارة الأوقاف، إلى حصر نطاق الوقف بمعنى ديني ضيق لا يكاد يتجاوز المسجد إلا بالقدر الذي يوفر مصادر تمويل للإنفاق عليه.

وفي الوقت الذي استطاعت القوة الذاتية للفقه الإسلامي، وبخاصة في العصر المملوكي، أن تقدم حماية قانونية للوقف كمؤسسة مجتمعية مدنية، مما جعل بعض الحكام والأغنياء يلجأون إليه خوفاً من طغيان السلطة على أموالهم الخاصة، فشلت التشريعات القانونية المعاصرة في لبنان وسوريا وفي معظم البلدان العربية الأخرى أن تحمي نظام الوقف كنظام مدني مجتمعي لا يندرج تحت القرار الحكومي في إدارته واستثماره والإفادة من عوائده وإيراداته.

إن نظام الوقف الذي تهديه الشريعة الإسلامية الغراء للإنسانية هو نظام مدني مجتمعي يهدف إلى تكوين بنية تحتية أساسية للأعمال الخيرية في المجتمع تقوم على الاعتراف بأهمية وجود قطاع ثالث مبني على الغيرية الاقتصادية/الاجتماعية، ولا ينزوي تحت ظل الإدارة الحكومية، كما أنه لا يتغذى من الدوافع الربحية والنفعية التي تسود القطاع الخاص.

إن التحول المرير للأوقاف الذي حصل في المجتمع العربي في بلدان الهلال الخصيب اتخذ اتجاهين متنافرين، كلاهما أسهم في إضعاف الأوقاف ومؤسسات المجتمع المدني الأخرى في وقت واحد. فمن جهة وضعت الحكومات أيديها على الأوقاف الإسلامية وجعلتها إدارة من الإدارات الحكومية وحصرتها بالمؤسسة الدينية المحضة، وقد أجاد الدكتور قباني بالإشارة إلى هذا الانحسار، ومن جهة أخرى أقامت المؤسسات المدنية الأخرى (من خيرية وثقافية ورياضية وغيرها) على نظام غربي للجمعيات ورثته من مرحلة الاستعمار أو استوردته من أنظمة قانونية غريبة عن نظام الوقف، يمنح سلطات كبيرة جداً لإدارات هذه الجمعيات تفقد فيه موجوداتها الثابتة خاصية التأبيد التراكمي الذي تتميز به الأوقاف.

إن المشكلة الحقيقية تتمثل إذاً في انحسار نظام الوقف ـ كما ارتأته الشريعة الغراء ـ عن القيام بدوره في تقديم البنية التحتية الأساسية لمؤسسات المجتمع المدني، وإن السبب في نشوء هذه المشكلة هو ضم الأوقاف للدولة وتصويرها بالشكل الديني المحض وتأسيس المؤسسات المدنية على قاعدة قانونية هشة لا توفر لها التأبيد والتراكم في بنيتها التحتية الأساسية. ولقد لمس الأخ الكاتب العذر الأول والأهم الذي اعتذرت به الحكومات لسيطرتها على الأوقاف، وهو سوء إدارة النظار

والمتولين، ولكنني وددت لو أنه توسع في ما وراء هذا السبب، مما يدعو إلى حاجة حقيقية لإعادة النظر بالنظرية الفقهية التقليدية في إدارة الأموال الوقفية، وإعادة صياغة نظرية إدارة الوقف، بما يستفيد من الإنجازات العلمية والقانونية في إدارة الأموال في حالة غياب مالكيها، كما حصل في القرنين التاسع عشر والعشرين في البلدان الغربية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية.

المنـــاقشـــات

١ ـ وجيه كوثراني

مع تقديري للجهد الكبير الذي بذله د. قباني في بحثه عن التحولات في نظام الأوقاف في بلدان الهلال الخصيب، أودّ أن أسجل ملاحظة نقدية حول مسألة التنظيمات العثمانية وعلاقتها بالسياسات الغربية. وبصورة خاصة، حول شهادة الشيخ الكوثري التي ترى أن التنظيمات وتقنين الدولة العثمانية للأوقاف جاءت بناءً على توصية غربية، وأن وراء هذه التوصية مؤامرة غربية على الإسلام والمسلمين.

هذه الشهادة وغيرها هي جزء من نظرة أحادية ومغلوطة للدولة العثمانية وتنظيماتها التي توخّت الإصلاح والتحديث في بنى الدولة العثمانية ذاتها. إنها تعبر عن مشروع إصلاحي حملته قوى إصلاحية عثمانية مقتنعة به، ومقتنعة أن لا مستقبل للدولة العثمانية إذا لم تسر في ركب الحداثة وتستجب لتحديات العصر: التوسع الرأسمالي، بناء الدولة الدستورية، بناء الإدارات والمؤسسات الخ.

وهنا يطرح السؤال: هل كان وضع الدولة العثمانية قبل التنظيمات أفضل حالاً؟ لا أعتقد ذلك.

نقطة أخرى هي أن علاقة السياسات الغربية بالتنظيمات، وباستصدار قوانين حديثة ومدنية بشأن الوقف، هي علاقة تكتيكية وتوظيفية بل وانتهازية وغير جادة، لأن المهم هو في تحقيق مصالحها. كانت تشجع على التحديث من منظور مصالحها، فإذا ما لجأت الدولة إلى خطوات تحديثية جادة، وقفت السياسات الغربية ضدها وأعاقت تطبيقاتها من خلال التدخل المباشر في الشؤون الداخلية للمجتمعات المحلية. المثل الذي يمكن أن نعطيه، هو مثل القوانين العثمانية التي أعلنت المساواة بين الجماعات والأفراد، واجهتها السياسات الغربية بحقوق الطوائف وقوانين الحماية والامتيازات.. الخ.

الخلاصة أنه من المطلوب إعادة القراءة الدائمة للتاريخ، وبصورة خاصة للتاريخ العثماني، كما أنه من المطلوب أن نتخلى عن هذا الهاجس أو الوسواس الذي يحمله بعض المثقفين العرب حيال كل شيء غربي، بل حيال المصطلح الغربي أو «المفهوم الغربي». يجب التعامل مع المصطلحات والمفاهيم بمنهج حقل الدلالات للمفردات، وهو حقل ثقافي يغتني بالمعاني من خلال تفاعل الحضارات وحوارها وتداخلها.

٢ ـ خير الدين حسيب

أشار الباحث د. مروان قباني إلى الأوقاف في العراق وما تعرّض له النظام في العقود الأربعة أو الخمسة التي مضت وتأثره بالصراعات الطائفية. هناك مشكلة منهجية وبحثية، وهي أن معظم المفكرين والباحثين اللبنانيين عندما يتكلمون عن أقطار أخرى خارج لبنان، يتأثرون بالوضع الاجتماعي داخل لبنان ويحاولون أن يقوموا بإسقاطات للوضع اللبناني على أقطار أخرى. أنا لا أعتقد أن الأمور التي مرّ بها الوقف في العراق لها علاقة بالوضع الاجتماعي والطائفي في لبنان. الوضع الطائفي في العراق يختلف جذرياً عما هو عليه في لبنان. **أولاً**، في العراق لا يستطيع السُنة أن يزايدوا على الشيعة في العروبة والقومية. ثورة العشرينيات في العراق قياداتها الرئيسية كانت من الشيعة، وفضلاً عن ذلك إن عدداً من الأحزاب القومية رؤساؤها وقياداتها هم من الشيعة. نحن جيل تثقفنا بالعروبة والقومية على يد مفكرين قوميين عراقيين من الشيعة، وبالتالي إسقاط الوضع في لبنان على الوضع في العراق غير صحيح. في العراق عدد من رؤساء الوزراء كانوا شيعة، قبل ثورة عام ١٩٥٨ وبعد ثورة عام ١٩٥٨ ناجي طالب كان رئيس وزارة عام ١٩٦٦، كذلك الأكراد عدد منهم كانوا رؤساء وزراء وكانوا يشغلون المنصب الثاني المهم: رئيس الديوان الملكي. وبالتالي الوضع الطائفي يجب أن لا يتأثر بالحملات الإعلامية الأمريكية التي تحاول الآن أن تبرر وضع حظر على الطيران في جنوب العراق وانه بحجة حماية الشيعة وإلخ. هناك... الشعب العراقي كله مظلوم، شيعة وسُنة وأكراداً؛ لأن الحظر ليس موجهاً تجاه فئة بعينها.

ما حصل هو عملية جهل بالأوقاف، ولم يكن يُنظر إلى الموضوع بنظرة جدية، وهو جزء من زيادة دور الدولة الاقتصادي... ما حدث في مصر... وما حدث في العراق... وما حدث في سوريا كان رغبة خاطئة، الآن أقول خاطئة لكن في حينها لم نكن نشعر بهذا الأمر، هي حرص على تعبئة أكبر قدر ممكن من موارد الشعب للتنمية. هناك موارد خاصة بالأوقاف التي يمكن استعمالها في عملية

التنمية، مما أدّى إلى إفقاد مؤسسة الوقف الكثير من استقلاليتها. والتخبط الذي حصل فيها، يعني هو نتيجة جهل، نتيجة زيادة دور الدولة الاقتصادي والتأثر بما حصل في مصر. بعض المؤشرات في مصر كانت إيجابية في ما يتعلق بالإصلاح الزراعي وغيره... ولكن في ما يتعلق بهذا الجانب من الأوقاف، للأسف، كان التأثير سلبياً ولم ندركه إلا في ما بعد. لو كنا مدركين أو كان بعض من عندنا يتحمل مسؤولية أهمية الوقف، لكان بإمكاننا عمل شيء ما، وهو إيقاف بعض التجاوزات التي تمت.

من ناحية أخرى، فإنني لا أشارك الأخ د. محمد البشير مغلي المخاوف، ففي الولايات المتحدة والغرب، هناك مؤسسات أوقاف تأخذ تسميات أخرى. فعندهم مؤسسات خيرية، أي مؤسسات أوقاف، وبالتالي لا يوجد في أمريكا وغيرها من يطلب إلغاء مؤسسات الوقف.

٣ ـ عفيف عثمان

أريد أن أثني بداية على دقة د. قباني في توصيف أسباب تدهور الوقف ونقده الذي حصره في «المسألة الدينية التعبوية المحضة». لكن، كنت أتمنى لو أنه استعرض في السياق أيضاً تجربة الوقف في لبنان وهو كان في موقع المعاين والمتلمس لوضع الأوقاف الإسلامية اللبنانية: نوعها وكيفية الإنفاق وجهاته.

وآخذ عليه محاولة إيجاده العذر للدولة (وقد يقصد الدولة اللبنانية تحديداً) في القول إنها فشلت في «الإصلاح»، ما أدى إلى سوء الإدارة، وخصوصاً أنه يوجد في الأغلب تضارب استراتيجيات، فالدولة الحديثة ومهمتها الأساس هي الضبط وحصر الموارد في يدها، بينما يسعى الاجتماع الإسلامي إلى المحافظة على استقلاليته وعلى مرجعيته الدينية.

٤ ـ برهان زريق

وتـزعـم أنـك جـرم صـغـيـر وفـيـك انـطـوى الـعـالم الأكـبـر

أجل لقد انطوى الوقف على الشيء الكثير، ولقد أشار الاخوة إلى هذه الجوانب، وحسبي أن أشير إلى دعوى الحسبة التي عرفتها الشريعة الإسلامية والتي يمكن توظيفها في الوقف.

لقد عرفت الحضارة الغربية نوعين من الدعاوى: الأولى يدافع فيها الشخص عن حق له، والثانية عن مصلحة؛ كأن يكون تاجراً وقد أصيبت التجارة الذي هو

عضو فيها بضرر ما، فهنا يتصدى التاجر إذا تحققت فيه المصلحة للدفاع عن هذه التجارة المضرورة.

أما دعوى الحسبة فهي تتيح لكل مسلم عاقل عادل أن يضطلع بحقوق الله في أي بلد إسلامي إن كانت له مصلحة أم لا، ويكفي أن تصاب حقوق الله بضرر. ونعتقد أن حقوق الوقف هي حقوق لله، ويجب أن يتاح لكل مسلم الدفاع عنها غنياً كان أو فقيراً له مصلحة والعكس، ويكفي تحقق حق الله كما في الوقف.

٥ ـ محمد البشير مغلي

ذكرتم أن الشيخ الكوثري قد عثر في وثيقة تاريخية على اقتراح من سفراء الدول الغربية على الدولة العثمانية بأن تعمد إلى إلغاء أوقاف المسلمين. وهذا يوحي إلينا بمعان خطيرة في الظروف الأمنية المتوترة والسائدة عالمياً في هذه الأيام الحرجة بالسؤال التالي كي نفكر جميعاً في الإجابة الجادة الحذرة عنه وهو: ما الضمانات والاحتياطات اللازم اتخاذها من الآن والواجب احتسابها في مستوى الدول والشعوب الإسلامية بخصوص حماية المؤسسات الوقفية في بلاد المسلمين، فيما لو طلعت علينا يوماً ما، لا سمح الله، هذه الدول الاستكبارية بالإيعاز بضرورة إلغاء نظام الأوقاف بذريعة أنه قد يشكل مورداً من موارد تغذية ظاهرة الإرهاب العالمي الذي لّما يحدد مفهومه الصحيح بعد، ولا سيما أن أمريكا والغرب لا يتورعان عن التعسف في تجميد أرصدة الجمعيات الخيرية تحت غطاء مكافحة الإرهاب جوراً واعتباطاً وفي خلط كبير وخلفيات ماكرة لا تخفى.

٦ ـ إبراهيم البيومي غانم

اسمحوا لي أن أبدي ملاحظتين:

ـ أن ما حدث للأوقاف في العراق من تدهور وانهيار لم يكن بسبب صراعات طائفية بالدرجة الأولى. واتفق في ذلك مع ما ذكره د. حسيب، وإنما كان لأسباب كثيرة لعل أهمها سياسة التعبئة العامة التي انتهجتها السلطة بعد الثورة في نهاية الخمسينيات.

ـ أن أوقاف العراق تعددت محاولات إصلاحها خلال النصف الأول من القرن الماضي، شأنها في ذلك شأن أوقاف مصر وسوريا، وكان هناك تعاون بين هذه البلدان في هذا الشأن، ومن ذلك أن الحكومة العراقية استقدمت أحد الخبراء المصريين لدراسة أوضاع الأوقاف واقتراح وسائل علاجها وإصلاحها وذلك في سنة

١٩٣٥، واستطاع أن ينجز مهمته في ستة أشهر، وقدم تقريراً ضافياً آنذاك لعله من المفيد الرجوع إليه ودراسته للاستفادة منه.

٧ ـ مروان قباني (يرد)

١ ـ مع تقديري الشديد لملاحظة د. خير الدين حسيب حول تأثر الباحثين اللبنانيين بالصراعات الطائفية، فأود التأكيد له أنني في جميع مساهماتي العلمية أركز على الموضوع الذي أبحثه من دون أي انعكاس للواقع اللبناني، وما ورد في الورقة عن الصراعات الطائفية في العراق وأثرها على الأوقاف في العراق ـ إلى جانب أسباب أخرى ـ فإنما استقيتها من باحث عراقي هو السيد محمد بحر العلوم في بحثه عن أوقاف العراق، ولم تكن لدي معلومات إضافية لأناقش هذه المسألة، علماً أن بقية المراجع الوقفية العراقية لا تذكر هذه المسألة ككتاب د. محمد الكبيسي، لذلك اكتفيت بالنقل من الباحث المذكور الذي أكد على تأثر بعض الأوقاف العراقية الجعفرية بسبب تلك الصراعات.

٢ ـ التعليقات الواردة على كلام الشيخ محمد زاهد الكوثري لا تتناول في الحقيقة ما أراده الشيخ، فهو لم يعلق على الإصلاحات العثمانية أو يدينها، إنما ذكر ملاحظة مؤداها أن من الإصلاحات هذه التدابير التي اتخذتها تجاه الأوقاف، وهي ما أوصى به بعض السفراء الغربيين إلى الحكومة العلية، فالإصلاحات العثمانية بالعموم كانت في مجملها أفضل مما قامت به الحكومات القطرية لاحقاً من إصلاحات، أما مسألة الأوقاف، وإن كنا لا نميل إلى الأخذ بنظرية المؤامرة، إنما هناك أحياناً بعض الإيحاءات تبديها جهات معينة للضغط على جهات التمويل، وأهل الخليج الآن يدركون هذا الأمر عندما قامت جهات بالضغط على حكوماتهم للتشدد تجاه جمعيات النفع العام واتهامها بأنها تمول الإرهاب، وما يحدث حالياً من إشارة بعض المفكرين الليبراليين في الكويت إلى تلك الجمعيات هو نوع من استثارة الجهات الرسمية على الجمعيات بهدف تعطيلها أو على الأقل الحد من نشاطاتها التي لا يؤيدونها لأنها تناقض أهدافهم.

٣ ـ بالنسبة إلى ملاحظة الأستاذ عثمان، فإن الورقة لا تتسع للكلام عن الوقف اللبناني بالتفصيل، وما أردت التركيز عليه هنا هو تلك المصادرات أو تسريبات الأوقاف التي قامت بها سلطة الانتداب الفرنسي في لبنان، حيث ضيعت مساحات شاسعة من الأوقاف في شتى المناطق، وللأسف لا نملك كثيراً من الوثائق التي تثبت ملكيتها.

الفصـــل الثامن عشر

تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في بلدان شبه الجزيرة العربية

أبو بكر أحمد باقادر(*)

ندرس في هذه الورقة مفهومين مختلفين، يظهر من الوهلة الأولى أنهما ينتميان إلى حضارتين مختلفتين: أولهما «الوقف» الذي ينتمي إلى محيط الحضارة الإسلامية وتحديداً إلى دائرة الفقه بالمعنى الديني وإلى مجال سلطة ونفوذ العلماء إلى وقت قريب. والآخر «المجتمع المدني» والذي يعد من المفردات الحديثة وينتمي إلى فضاء الحضارة الغربية الحديثة وتحديداً إلى دائرة السياسة والدولة والعالم الواقعي (العلماني). ورغم اختلاف الانتماء والتاريخ ومجال الاختصاص، فإن المطلوب في هذه الورقة هو الربط ودراسة احتمالات التحولات والعلاقات بينهما! لن نسأل إن كان هذا ممكناً من الناحية الإبستمولوجية أو النظرية، إذ إن الاستخدامات العلمية والتعايش القائم في الواقع المعاش يجعلنا نرى أهمية النظر في مجالات ـ وربما نطاق تأثير وعمل ـ كل من المفهومين في واقعنا الراهن.

ولنتمكن من القيام بعملية الربط أو على الأقل التعرف على بعض أوجه التداخل والتفاعل بين المفهومين، سنقوم بتقديم كل واحد منهما على انفراد وبشكل موجز مقتضب، ثم ننظر إلى ما آلت إليه الأمور في الواقع المعاش وكيف أن قدراً واسعاً من التحولات والتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية مكّن من استمرار الأول في قوالب جديدة، وقدم الآخر ـ بشكل ملح ـ أن يدخل في نطاق نفوذ وعمل الأوّل، مما يفضي ـ ربما بالضرورة ـ إلى تفاعلهما واندماجهما بصور مبدعة

(*) أستاذ علم الاجتماع، جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة.

تمكّن من الإفادة المشتركة. هذا وسنسعى إلى التعرف على مجال الأوقاف في بلدان شبه الجزيرة العربية وعلى مدى انتشار مؤسسات المجتمع المدني وتأثيرها، ومن ثم إمكانيات قيام علاقات إيجابية بين الاثنين في مجالات أعمال البر والخير والنفع العام.

الوقف

الوقف والتحبيس والتسبيل لها معانٍ متقاربة، بل ربما معنى واحد في اللغة، ويقصد بها المنع والحبس. والقصد اللغوي أن الشيء محبوس على ما قصد له، ولا يجوز التصرف فيه لغير ما صيّر له. أما المقصود الاصطلاحي فلقد أخذ معاني محددة وأشكالاً محددّة تجعله مختلفاً نوعاً ما عما يشبهه من أعمال أو تصرفات في أمور الخير والنفع العام.

وتختلف المذاهب الفقهية في تعريف الوقف من حيث التفاصيل، فالحنفية يعرفون الوقف بأنه: «حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنافع على الفقراء مع بقاء العين»[١]. ويعرفه السرخسي بشكل مختصر على النحو التالي: «حبس المملوك عن التمليك من الغير»[٢] أما المالكية فيعرّفونه: «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً»[٣]، ويعرفه الشافعية: «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته وتصرف منافعه إلى البر تقرباً إلى الله تعالى»[٤]. ويعرفه الحنابلة: «حبس مالك أصل ماله المنتفع به مع بقائه زماناً على بر»[٥]. ومن مجمل هذه التعاريف يمكن استنتاج المقصد العام للوقف على أنه: «إيجاد مورد دائم مستمر لتحقيق غرض مباح من أجل مصلحة معينة»[٦].

---

(١) انظر: عبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي، «الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام: دراسة فقهية ـ تاريخية ـ وثائقية،» **العقيق** (نادي المدينة المنورة الأدبي)، العددان ٢٧ ـ ٢٨ (٢٠٠٠)، ص ٧، وقاسم القونوي، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي (جدة: دار الوفاء، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م).

(٢) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، ٣٠ ج ([القاهرة]: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ/ ١٩١٢ ـ ١٩١٣م)، ج ١٢، ص ٢٧.

(٣) أحمد عبد الجبار الشعبي، «الوقف: مفهومه ومقاصده،» **العقيق**، العددان ٢٧ ـ ٢٨ (٢٠٠٠)، ص ١٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٥) الحجيلي، «الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام: دراسة فقهية ـ تاريخية ـ وثائقية،» ص ٧.

(٦) انظر: الشعبي، المصدر نفسه، ص ٢٣، ومنذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته**، =

بالإضافة إلى ذلك، فإنه على رغم أن الوقف يهدف عموماً إلى الاحسان وتقديم العون والدعم للمعوزين وذوي الحاجات، وإلى دعم المؤسسات العامة ذات الطابع النفعي العام كالمدارس والمشافي ومراكز الرعاية والخدمة العامة وتشجيع النشاطات الخيرية والخيرة في المجتمع، فإن الوقف يحقق أيضاً مقاصد خاصة عديدة، لعل من أهمها: ضمان بقاء المال ودوام الانتفاع به والاستفادة منه مدة طويلة، لأن الموقوف محبوس لا يجوز التصرف فيه إلا بشروط النفع العام التي قام على أساسها. وهو مصدر ودافع لعمل الخير في المجتمع ووسيلة لدوام التواصل والبر بين قطاعات المجتمع، مما قد يزيل التحاسد والبغضاء بين شرائح المجتمع. وهو وسيلة اجتماعية مهمة لتمكين أفراد المجتمع لتحقيق الخير العام والحصول على الأجر والمثوبة في مجتمعات تلعب فيها الدوافع الدينية أدواراً كبيرة. وهي وسيلة «تطوعية» لكن ذات دلالات عميقة لعدم تكدس المال في أيد محدودة وتدوير المال للصالح العام، وكذلك لحماية المجتمع من تفشي الفروقات الصارخة بين فئاته وطبقاته. وهي وسيلة ناجحة لحماية المال وصيانته من أن يكون موضع إسراف من ناحية، أو عرضة للمصادرة أو النهب من ناحية أخرى[٧]. وفي القيام بالوقف امتثال لأوامر الله بالإنفاق والتصدق في وجوه البر والحثّ عليها طمعاً في الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، وكما هو معروف، فإن مثل هذا الدافع يشكل مصدراً مهماً لاستمرار ونماء هذا المصدر المالي الموجه لأعمال الخير. والوقف صلة للأرحام، فعن طريق الوقف يمكن تقديم العديد من الدعم والمؤازرة لأبناء الأسرة الكبيرة من الأقارب والأهل، مما يسهم في تماسك المجتمع كما سنرى. وفوق كل هذا يمكّن مفهوم الوقف من تقديم البر والإحسان لفئات وشرائح اجتماعية عديدة ـ كما وقع في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ ـ وعن طريقه يمكن إنشاء المرافق والخدمات الشعبية التي يعود نفعها لكافة أبناء المجتمع[٨].

ومشروعية الوقف تستند إلى العديد من الآيات القرآنية التي تدعو صراحة

= **تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، الباب الأول، «مفهوم الوقف وتاريخه،» ص ١٣ ـ ٣٦.

(٧) كان العديد من أصحاب الأموال يخشون تمكّن السلطات المتنفذة من الاعتداء على أملاكهم، لذلك كان جعل أملاكهم في شكل أوقاف يحميها من الضياع، ويحميها في الوقت نفسه من سوء التصرف عند الورثة.

(٨) فكرة تفتيت الثروة فكرة عميقة في الإسلام، لكن الحاجة للحفاظ عليها من أجل الصالح العام وليس لتأكيد الطبقية المقيتة، ويمكن أن تفسر كانت الأوقاف أداة مهمة في التأسيس للخير العام حتى ولو داخل الأسرة الواحدة من خلال الوقف الذري.

وبشكل مباشر إلى هذا النوع من العمل الاجتماعي الخيري. فالله سبحانه وتعالى يؤكد لأفراد المجتمع المسلم على أهمية العمل الخيري. ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[٩] وقوله تعالى: ﴿**وافعلوا الخير لعلكم تفلحون**﴾[١٠]. وقوله: ﴿**وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾[١١]، وقوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة**﴾[١٢]. وقوله: ﴿**من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً**﴾[١٣]. وفي موضع آخر ﴿**وافعلوا الخير**﴾، وكذلك ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾[١٤]، وغيرها كثير. ولقد حث النبي ﷺ الصحابة على البذل والعطاء في سبيل الله، وقدم نفسه نموذجاً ومثالاً، على قلة ما كان يملكه من حطام الدنيا[١٥]. ونصحه لعمر بن الخطاب في أرض له بخيبر لم يصب مالاً قط هي أنفس عنده منها، فأمره: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»[١٦]. وكذلك الحديث المشهور عن أبي هريرة: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»[١٧]. ويقدم الرعيل الأول من الصحابة نماذج وقدوة في تقديم وبذل المال لأوجه النفع العام[١٨].

وإجمالاً يقوم الوقف من الناحية الفقهية على أركان أربعة هي: الواقف والموقوف والموقوف عليه وعقد الوقف. والواقف هو صاحب الحق أو المال الذي وُقف بإرادته وإجازته لبعض ماله وجعل ثمرة ذلك المال لجهة أو جماعة، عملاً من أعمال الخير. أما الموقوف سواء كان مالاً أو عيناً فإنه يجب أن يحقق شروطاً تؤكد على أنه مال حلال قُصد منه فعل الخير، وكما يقال: الله طيّب لا يقبل إلا طيّباً. ولقد وضع الفقهاء شروطاً عديدة من أهمها: أن يكون المال والشيء الموقوف: مالاً متقوماً، أي يمكن الانتفاع به، وأن يكون مملوكاً في ذاته وأن يكون معلوماً غير مجهول حين الوقف، وأن يكون ثابتاً كالعقار أو منقولاً كالنقد، وأن يكون متميزاً

---

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ٧٧.

(١١) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٨٠.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٣٥.

(١٣) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٤٥.

(١٤) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٤٨.

(١٥) انظر: الحجيلي، «الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام: دراسة فقهية ـ تاريخية ـ وثائقية».

(١٦) جعل العديد من الفقهاء هذا الحديث الأصل الذي يعرفون على أساسه مفهوم الوقف.

(١٧) حديث مشهور واسع الاستعمال.

(١٨) انظر: المصدر نفسه.

غير مشاع وواضحاً أنه ملك للواقف بشكل شرعي لا لبس فيه. أما الموقوف عليهم فقد يكونون أشخاصاً محدودين في ذواتهم أو في عموم المسلمين ولا يشترط قبولهم للوقف، ويستحسن في حالة الوقف الخيري أن يكون المستهدف من منافع الوقف غفلاً من عامة المسلمين وإن اشترط أن يكون صاحب حاجة ما. أما عقد الوقف فيقصد به الركن الشرعي الذي يتم به تحديد الشيء الموقوف، ويتم بالإيجاب من الواقف فقط ولا حاجة لإيجاب الموقوف عليهم في هذا العقد. ولقد شدّد العديد من الفقهاء على أهمية شروط الواقف وضرورة أخذها في الاعتبار وإن اختلفوا هل يحق للواقف العدول عما أوقفه في حياته[١٩].

ولقد وضع الفقهاء شروطاً لصحة الوقف من أهمها:

١ ـ أن يكون الواقف جائز التصرف.

٢ ـ أن يكون الوقف عيناً معلومة يصح التصرف بها والانتفاع بغلتها مع بقاء أصلها.

٣ ـ أن يكون موقوفاً على جهة خيرية كالفقراء والمساكين والأقارب والمساجد والمكتبات والقناطر وأوجه النفع العام من مشاريع عامة وخلاف ذلك.

٤ ـ أن يكون الوقف على معين (سواء كان جماعة أو جهة أو وجهاً من أوجه البر والنفع العام أو الخاص)، فلا يصح الوقف على مجهول أو مبهم لتعذر إيصال النفع إليه للجهل به.

٥ ـ أن يكون الوقف ناجزاً، فلا يجوز تعليقه على مجهول، إلا على موت الواقف.

٦ ـ أن لا يشترط الواقف في وقفه ما يتنافى مع الوقفية كاشتراط حقه في بيعه أو هبته أو توقيت الوقفية بزمن (وإن كان موضع خلاف)[٢٠].

---

(١٩) أحكام الوقف يغلب عليها اختلاف الآراء وتباينها، وهذا في نظرنا مدعاة لتشجيع إعادة النظر في هذه الفتاوى والخروج بفتاوى جديدة تفيد من المكاسب العديدة لما طرأ من تجديدات في مجالات الأوقاف وأوجه استخدامها وإدارتها. انظر: قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، وكذلك غيره من الباحثين والفقهاء، مع التأكيد على ما ذكره الشيخ مصطفى الزرقا بأن تفاصيل أحكام الوقف جميعها اجتهادية للرأي فيها مجال. انظر: مصطفى أحمد الزرقاء، **أحكام الأوقاف** (عمان: دار عمار، ١٩٩٧)، ص ١٩.

(٢٠) عبد الله بن سليمان المنيع، «الوقف من منظور فقهي،» **العقيق**، العددان ٢٧ ـ ٢٨ (٢٠٠٠)، ص ٥١ ـ ٥٢.

والأوقاف على أنواع من أهمها نوعان:

أ ـ وقف خاص، ويسمى كذلك وقفاً أهلياً ويقصد به أن يجعل الوقف على نفسه أو ذريته وعلى أحد أفراد ذريته ومن بعدهم المساكين بشكل عام.

ب ـ وقف خيري وهو التصدق ابتداء وانتهاء من أول الأمر على جهة من جهات البر التي لا تنقطع كالفقراء والمساجد والمدارس والمشافي والسقايات وغيرها[٢١].

ولقد توسّع الفقهاء في ذكر الشروط القانونية المتعلقة بصحة عقد الوقف[٢٢] والشروط المطلوبة في الواقف لصحة الوقف، وكيف أنه يجب أن يكون الواقف عاقلاً وبالغاً وغير محجور لسفه أو أن لا يؤدي إلى إلحاق الضرر بالورثة[٢٣]. ولقد تحرى الفقهاء ضرورة استيفاء الشروط المطلوبة في المال أو الأعيان الموقوفة لصحة الوقف[٢٤]. وكذلك توسعوا في الشروط المطلوبة في الموقوف عليه لصحة الوقف[٢٥]. ويشترط في الواقف، لأجل نفاذ الوقف، شروط أربعة:

ـ أن يكون مختاراً.

ـ أن يكون غير محجوز عليه لدين.

ـ أن يكون غير مريض مرض الموت.

ـ أن يكون غير مرتد عن الإسلام[٢٦].

ولقد أدى السعي من أجل تحقيق هذه الشروط إلى الحديث طويلاً عن أوقاف الإقطاعات والأراضي الأميرية وأوقاف السلاطين والأمراء وغيرها من أنواع الأوقاف[٢٧].

وتناول الفقهاء أيضاً شروط الواقفين وأغراضهم[٢٨]، ودرست الشروط التي

---

(٢١) الزرقاء، المصدر نفسه.

(٢٢) هذا هو التقسيم التقليدي ونجده عند كافة الفقهاء، لكن قحف يقدم أساليب جديدة.

(٢٣) عبد الرحمن الضحيان، «الأوقاف ودورها في تشييد بنية الحضارة الإسلامية،» **العقيق**، العددان ٢٧ ـ ٢٨ (٢٠٠٠)، ص ١٣٣.

(٢٤) الزرقاء، المصدر نفسه، ص ٥٦ ـ ٦٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٧١.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٧٥ ـ ٩١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٩٥ ـ ١٠٣.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٤١ ـ ١٤٦.

يمكن أن تضر بمصلحة الوقف أو صيانته أو تضر بمصلحة الموقوف عليهم وحقوقهم، أو ما كان من شروط مخالفاً للشرع أو النفع العام أو بفضل استثمار أو زيادة النفع من الوقف، وكيف يمكن مخالفة شرط الواقف دون إخلال بالمقصود أو غرض الوقف، وهي قضية ذات أهمية عملية قصوى في إدارة واستمرار الأوقاف[٢٩].

وإن أكد كثير من الفقهاء أن شرط الواقف كنص الشارع[٣٠]، إلا أن الفقهاء قعدوا وفصلوا قواعد أصولية يمكن الرجوع إليها واستخدامها في فهم وتطبيق شروط الواقفين. وحدّدوا شروطاً عشرة: الزيادة والنقصان، والإدخال والإخراج، والإعطاء والحرمان، والتبديل والإبدال والاستبدال. ويضيف بعضهم شرطي التخصيص والتفضيل بوصفهما من حقوق الواقف في تعديل شروط الوقف، لكنه لا يمكنه الرجوع أو العدول عنه[٣١].

ولأن المقتضى الشرعي هو تحقيق هدف الوقف وجب بذل العناية والاهتمام به لبقاء أصله واستمرار توزيع غلته بحيث يتحقق البر والنفع المنشود. ولتحقيق ذلك فصّل الفقهاء في دراستهم للوقف أمر إدارته والإشراف عليه في ما عرف بالنظارة. وفي رأي الفقهاء أن أهمية حسن اختيار الناظر ضمان لحسن إدارته ومن ثم تحقيقه لأهدافه المطلوبة. ولقد اشترطوا في من يتولى نظارة الوقف أن يكون ممن تبرأ الذمة بإسنادها إليه، وممن تتوافر فيه الأمانة والديانة والتقوى والصلاح وسلامة النظر والتبصر وحسن التصرف في المال وإدارته، وقد أدى هذا إلى أن يكون الإشراف على العديد من الأوقاف حكراً على العلماء والقضاة لتوافر هذه الشروط فيهم[٣٢].

ورغم جهود الفقهاء والتفاصيل التي قدموها واعتمادهم على العديد من التجارب التاريخية، إلا أن فقه الوقف، كما يؤكد العلامة مصطفى الزرقا، يكثر فيه الاختلاف ولا يزال الباب مشرعاً لمزيد من النظر ومن ثم الآراء والاجتهادات الجديدة، كما سنوضح لاحقاً، «فمعظم أحكامه اجتهادية قياسية، للرأي فيها مجال».

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧ ـ ١٥١.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٥٥ ـ ١٦١.

(٣١) حول الشروط العشرة، انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٧١، وكيف أنها تشكل مداخل فقهية قانونية لتطوير وتنمية الأوقاف.

(٣٢) الضحيان، المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٣٦، على أننا نرى أن أعمال الأوقاف توسعت اليوم، وهي في العديد من الجوانب تحتاج إلى مختصين في شؤون عديدة مالية ومحاسبية وربما هندسية قد لا تتوافر في العلماء التقليديين.

وقبل أن نستعرض بعض أهم أوجه تأثيرات الوقف في حياة المجتمعات الإسلامية تاريخياً، ينبغي أن يكون واضحاً أن أحكام الوقف في الإسلام تقوم على أساس اعتبار الوقف، من الناحية الفقهية القانونية، مؤسسة ذات شخصية حكمية، لها ذمة مالية وأهلية، لثبوت الحقوق لها وعليها. يمثلها من يتولى إدارة الوقف المعتبر هنا شخصية قانونية اعتبارية[٣٣].

تأثير الوقف في الحياة الاجتماعية

أما آثار الأوقاف في حياة المجتمعات الإسلامية إلى بداية القرن العشرين، بوصفها مؤسسة شعبية يتصرف فيها «أناس» للصالح العام لا تتدخل الدولة أو الحكومة في أمرها بشكل مباشر، فهي مستقلة عنها، فلقد طالت كافة مناحي الحياة العامة والخاصة[٣٤]. ومن أبرز المجالات التي أثر فيها الوقف دور العبادة. ويذكر محمد شريف أحمد: «لقد أدى الوقف خدمة مشهودة في مجال تشييد المساجد والجوامع والتكايا وتعيين رجال مختصين لإقامة الشعائر الدينية»[٣٥]. . وكانت مهمة الأوقاف العناية ببيوت الله ونشر الدين والثقافة الإسلامية وتحفيظ القرآن الكريم، وهذا الدور التعليمي واضح وواسع الأثر، فلقد كان للأوقاف دور عظيم لنشر المدارس والمؤسسات التعليمية والتوسع في عدد المكتبات ودور إقامة طلاب العلم وتخصيص الجرايات والمساعدات العينية من طعام وكساء ومأوى للعديد من طلاب الدراسات الشرعية، بل إن معظم دور العلم الكبيرة المشهورة من القرويين والزيتونة والأزهر إلى النظاميات وغيرها من المدارس الشرعية، والتي لا يزال عدد كبير منها قائماً إلى يومنا هذا، إنما هي من ثمار الأوقاف. ولعلنا لن نكون مبالغين إن قلنا إن قطاع التعليم كان لوقت قريب يقوم على أساس ما يحصل عليه من تمويل الأوقاف، فعلى سبيل المثال إن أولى المدارس العصرية في الجزيرة العربية وتحديداً في السعودية والبحرين مثل مدارس الفلاح وقبلها في مكة الصولتية، هي أوقاف قام بها بعض أصحاب المروءة

---

(٣٣) الزرقاء، المصدر نفسه، ص ٢٥، وهذه الفكرة وإن كانت معروفة عند الفقهاء في القديم إلا أن مقتضياتها في العصر الحديث تجعلها ذات فعالية أكبر.

(٣٤) فكرة استقلالية الأوقاف عن الإدارة الحكومية المباشرة أمر يحتاج إلى مراجعات تفصيلية، وتعد دراسة ابراهيم البيومي غانم دراسة رائدة في هذا المجال. انظر: ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

(٣٥) محمد شريف أحمد، «مؤسسة الأوقاف في العراق ودورها التاريخي المتعدد الأبعاد،» ورقة قدمت إلى: **ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

والرغبة في أعمال البر، بل لقد طالت هذه الأوقاف في العديد من المدارس التقليدية تخصيص بعض الأوقاف لكراسٍ علمية متخصصة بعضها لدراسة التفسير أو السيرة النبوية وخلاف ذلك[٣٦]! أما الدور الاجتماعي والإنساني للأوقاف فهو واسع ويكاد يطال كافة أوجه البر من إقامة الأربطة للمحتاجين والمياتم للأيتام والمقطوعين، وتقديم خدمات متنوعة لذوي الحاجات الخاصة المختلفة من معاقين وفقراء وخلافهم. وتذكر كتب الحضارة الإسلامية أموراً كثيرة عن تنوع وتعدد الخدمات التي تقدمها بعض الأوقاف مثل تقديم الغذاء والعناية بالأطفال الرضع والحوامل، أو تقديم معونات للخدم والمتدربين للالتحاق بالأعمال والتوسع في الأسبلة والخانات لإيواء الغرباء والمحتاجين. وكان للأوقاف دور مهم في تقديم العلاج والمشافي التي كانت تقدم خدماتها للمحتاجين من المرضى بالمجان، بل كانت أنواع من الأوقاف تعنى بترميم المرافق العامة التي لم تقم الحكومة بدورها فيها، مثل رصف الطرقات أو توسعة السقايات والحمامات وخلافها. وفي حالات الحروب والكوارث الطبيعية وغير الطبيعية لعبت الأوقاف دوراً بارزاً في تقديم الدعم والعون للجيوش والمجاهدين، أو تقديم خدمات الإغاثة والدعم للمحتاجين والمتضررين، أي أن الأوقاف كانت جهة غير حكومية تساهم في حياة الأمة والمجتمع بشكل فعّال[٣٧].

ولتوضيح أبعاد تأثير الأوقاف في الحياة العامة، سنذكر بعض الدراسات الحديثة التي سعت إلى توثيق دور الأوقاف في الحياة الحضرية الوسيطة في العالم الإسلامي. ففي دراسة تفصيلية عن **الأوقاف والبنى الحضرية: حالة دمشق العثمانية**[٣٨] درس ريتشارد فون لويفن مؤسسات الأوقاف الإسلامية في مدينة دمشق في القرن السابع عشر، ليوضح أنه انطلاقاً من فقه الأوقاف، لعب العلماء والأوقاف أدواراً حيوية وهامة جداً في حياة المدينة بعيداً في أحيان كثيرة عن دائرة تأثير أو نفوذ الدولة العثمانية المباشر، وكان لهم تأثير كبير في حياة الناس من جهة المنافع والمرافق العامة.

---

(٣٦) كانت بعض الأوقاف تخصص عوائدها على إقامة دروس في موضوع معين، وينفق ريعها على الشيخ الذي يقدم الدروس، كما كان التلاميذ يحصلون على بعض المعونات. وفكرة الكراسي العلمية في العديد من الجامعات ومعاهد البحث العلمي ما هي إلا الصورة الحديثة لتلك المؤسسة القديمة.

(٣٧) ندعي هنا أن المجتمعات الإسلامية وجدت الملاذ والمؤسسات القادرة على العطاء دون إشراف أو تدخل الدولة في حالات السلم أو الحروب والمجاعات، وما كان ذلك ممكناً إلا لأن الأوقاف ذات ضوابط شرعية يصعب الاستيلاء عليها مباشرة، مما جعلها أكثر قدرة على العطاء المستمر.

(٣٨) Richard van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus*, Studies in Islamic Law and Society; v. 11 (Leiden; Boston, MA: Brill, 1999).

وتوضح دراسته مدى تنوع مجالات الأوقاف وتعددها وضبطها القانوني الذي لم يمكّن فقط من حمايتها من سطو المتنفذين، وإنما مكّن من جعلها أكثر قدرة على تقديم الخدمات لمجموعة واسعة وعديدة من أفراد المجتمع، بما جعل العلماء الذين غالباً ما كانوا يشكلون المسؤولين عن إدارة وتسيير هذه الأوقاف، في وضعية تسمح لهم باحتلال مواقع تؤهلهم للعب أدوار عديدة، منها التوسط عند السلطات لصالح أفراد الشعب والعكس، وكذلك ضمان حظوة ونفوذ عند السلطات والشعب معاً، مما زاد من أهمية بعض الأسر الفقهية وجعلها من الأعيان المعتبرين. ولقد تبارى الحكّام وغيرهم من أصحاب النفوذ والمال في إقامة الأوقاف، ذلك إما صيانة لها من تسلط غيرهم عليها في بعض المراحل، أو تحصيلاً لصيت أو نفوذ في المجتمع، فأقام العديد منهم المدارس والمساجد ودور إيواء العجزة والأربطة والمشافي وأماكن تقديم الماء الصالح للشرب (الأسبلة) وغيرها.

ولتوسع مدى الأوقاف وتأثيرها في الحياة العامة، شغلت المحاكم والقضاء بأمور الأوقاف وتوسع تسجيل أنواعها المختلفة. ولقد صدرت فتاوى عدة بخصوصها، مما وسّع من نطاق استخدامها وحمايتها وصيانتها. ويوضح فون لوفين أن الأوقاف لعبت دوراً هاماً في التنمية والتوسع العمراني في حياة مدينة دمشق العثمانية، بحيث يمكننا القول إن الأوقاف كانت محركاً وعاملاً مهماً في تنمية وتوسع المدينة في تلك الحقبة التاريخية.

ويظهر أن إدارة شؤون الأوقاف في العصر العثماني، على يد العلماء، كانت تتميز بدرجة لا بأس بها من الكفاءة والدراية، إذ توضح لنا دراسة قدمتها مريام هوكستر عن: «الأوقاف والحكام والمجتمع المحلي: أوقاف الحرمين في مدينة الجزائر العثمانية»[٣٩]، ما يوضح كيف أن أوقاف الحرمين التي خصصت في البداية لصالح فقراء ومعوزي مكة والمدينة كانت تدار بشكل دقيق وموثوق، وأن المبالغ والأعيان التي تشملها هذه الأوقاف تشكل ثروة مهمة، وأن هذه الأوقاف توسعت الاستفادة منها لتشمل الفقراء والمعوزين من الأهالي، بل حتى من غير المسلمين.

وتوضح دراسة جيرتس لاقتصاديات «بزار صفرو» الأدوار[٤٠] المختلفة التي

---

(٣٩) Miriam Hoexter, *Endowments, Rules and Community: Waqf Al- Haramayn in Ottoman Algiers*, Studies in Islamic Law and Society; v.6 (Leiden; Boston, MA: Brill, 1998).

(٤٠) «The Bazaar Economy in Sefrou,» in: Clifford Geertz, Hildred Geertz and Lawrence Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, with a photographic essay by Paul Hyman (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1979), pp. 123-311.

تلعبها الأحباس على المستويين المحلي والقومي في النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ويوضح بشكل ميداني تفصيلي كيف ساعدت الحبوس التي تشكل معظم مباني الأسواق أوقافاً عامة من السيطرة على تقليص أجور الكراء، ومن ثم تخفيض تكلفة السلع والخدمات في الأسواق بما يجعلها في متناول جمهور السوّاقة، إضافة إلى ما تدرّه تلك الأوقاف من عوائد على صيانة وخدمة السوق وأهله ومرتاديه. فالحبوس تستخدم أعداداً كبيرة من فائض العمالة، مساهمة في تقليص أعداد العاطلين عن العمل، في العديد من الأعمال البسيطة كخدمة المساجد وتنظيفها وإقامة الأذان والصلاة أو الدروس فيها، كذلك ساعدت على تقديم العديد من المرافق العامة داخل السوق لخدمة الفقراء والعجزة، إما بأثمان مخفضة جداً أو بالمجان. إضافة إلى ذلك، مكنت الحبوس العاملين في الأسواق من التماسك والتضامن من خلال المؤسسات الثقافية التي كانت تمولها الأحباس بشكل مستمر كالزوايا وإقامة المواسم التي كانت في النهاية أساساً للتجمع من أجل العمل السياسي ضد الاستعمار. فيوضح جيرتس، دون استغراب، كيف أن حركة علال الفاسي للاستقلال قد استفادت كثيراً من هذه التجمعات والإمكانيات، للقيام بالعمل السياسي السري عن طريق الأسواق الشعبية وبنيتها الصوفية لنشر أفكار الحزب وتمويل برامجه تحت أنظار الاستعمار لكن دون انتباهه!

كما يوضح محمد المكي الناصري عمل الاستعمار على تدمير كثير من المنشآت الوقفية أو تجاهل صيانتها وتعمد سوء إدارتها، إضافة إلى بعض المؤسسات الوقفية، وبسبب الإهمال وسوء الإدارة أخذت في الضمور والانحلال، ما استدعى فتاوى جديدة واهتماماً شريفياً في شكل ظهير شريفي يقضي بإعادة الاهتمام بشؤون الحبوس[٤١]. ويورد أنطوان مسرة سرداً موجزاً لمآل التحولات التي انتهت إليها العلاقة بين الأوقاف والدولة في مصر[٤٢]، مؤكداً أنه ربما انتهى الأمر إلى ضرورة انتقال أمر إدارة الأوقاف من وزارة يهيمن عليها العلماء ورجال الدين إلى الوزارات ذات الشأن، بغض النظر عن الحجج الدامغة لذلك[٤٣]، ويدرس ابراهيم البيومي

---

(٤١) محمد المكي الناصري، **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية** ([الرباط]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢)، ص ٨٥ ـ ١٠٤.

(٤٢) أنطوان نصري مسرة، «تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة في الأنظمة العربية المعاصرة: بحث في نظرية عامة استناداً إلى حالتي مصر ولبنان،» ورقة قدمت إلى: **الدين في المجتمع العربي** (ندوة) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٤٤٠ ـ ٤٤٨.

(٤٣) يرى مسرة اعتماداً على مقالات نشرت في **الأهرام** المطالبة بإعادة النظر في إدارة الأوقاف حتى لا تعطل إمكانيات الأوقاف أو تهدر. انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤٤.

غانم[٤٤] التطورات السياسية وأثرها في الأوقاف.

ولقد دوّن علماء المسلمين آثار الأوقاف في الحياة الاجتماعية عامة[٤٥]، وأرخ بعضهم لحجم وأنواع الأوقاف سواء في أقطار أو مدن معينة[٤٦]، أو في حقب معينة أو حتى في التأريخ لوقف محدد[٤٧]. وهذه العناية دليل على أهمية الأوقاف في تاريخ الأمة من ناحية، وعلى بعيد أثره في الحياة العامة فيها من ناحية أخرى. على أن الأوقاف لم تعد قادرة على تقديم ما كانت تؤديه وبالفاعلية والكفاءة نفسهما، وأصبحت المهمة في العديد في الأقطار هي كيفية الحفاظ عليها وصيانتها، ويعد أمر تطويرها وتفعيلها من الأمور التي احتاجت إلى اجتهادات فقهية جديدة، وربما مفاهيم وعقليات جديدة كما سنوضح لاحقاً.

المجتمع المدني: تاريخ تطور مفهوم حديث

مصطلح «المجتمع المدني» ظهر أول ما ظهر بالإنكليزية في عام ١٥٩٤ ليشير إلى مجموعة من الناس يسكنون في مجتمع محلي ما، أي كمرادف لكلمة مجتمع محلي. لكن هذا المصطلح أخذ بعد ذلك معاني أكثر تخصيصاً، من أبرزها استخدام دَرَجَ عليه الفلاسفة الأخلاقيون الاسكوتلانديون في القرن الثامن عشر، وجعلوه مؤشراً رئيساً للتطور من حالة الطبيعة إلى حالة الحضارة. ومن ثم كانت نظرية المجتمع المدني جزءاً من ثنائية رئيسة حول الطبيعة/الحضارة، والفرد عندما ينتمي إلى «مجتمع مدني» فإنه يكتسب بناء على هذا الانتساب حقوقاً قانونية للملكية والممتلكات والأمن. وبهذا المعنى يكون «المجتمع المدني» مرادفاً للمجتمع المتحضر الذي لا تحكمه دولة استبدادية وطبائع وأخلاق الناس فيه مهذبة في مقابل المجتمع البربري عديم الأخلاق والأمن[٤٨].

---

(٤٤) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**.

(٤٥) انظر مثلاً: محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، وعبد الهادي التازي، **أوقاف المغاربة في القدس: وثيقة تاريخية سياسية قانونية** (المغرب: المؤلف، ١٩٨١).

(٤٦) انظر: السعيد بوركبة، **دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية**، ٢ ج (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦)، ورقية بلمقدم، **أوقاف مكناس في عهد مولاي اسماعيل** (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣).

(٤٧) انظر: سعاد عبود بن عفيف، «مجتمع الربط: دراسة وصفية لأساليب الرعاية الاجتماعية في بيوت الفقراء بمدينة جدة ـ السعودية،» (رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٩١).

(٤٨) انظر: أبو بكر باقادر، «المجتمع المدني في المجتمعات العربية المسلمة: مقاربة انثروبولوجية،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المجتمع المدني** (الرباط: جامعة محمد الخامس، ٢٠٠١)، ص ١ ـ ٣.

أما في القرن التاسع عشر في ألمانيا، وبالذات في كتابات هيغل الفلسفية، فنجد أن المصطلح قد أخذ معنى أكثر تحديداً، وهو معنى لا يزال مرتبطاً بالدولة وإن كان نوعاً ما مختلفاً عنها، فبالنسبة إلى هيغل، المجتمع المدني جزء من الحياة الأخلاقية المكونة من ثلاثة عناصر هي: الأسرة والمجتمع المدني والدولة. وبهذا التقسيم يظهر أن المجتمع المدني عبارة عن المرحلة المتوسطة بين الرابطة الأسرية القائمة على القرابة والتبعية العصبية المباشرة، وبين الدولة الممثلة للمصلحة العامة ذات المنظور الكوني. والمصطلح بهذا الاعتبار يشير إلى مجال الحياة الاجتماعية حيث يسعى ويعمل الأفراد لتحقيق مصالحهم الشخصية داخل حدود كونية معترف بها. والشروط السابقة لتحقيق المصالح الشخصية هي حماية الملكية الخاصة والاعتراف بسلطة القانون والشرطة العامة، إضافة إلى شروط أخرى ضرورية لحماية الأفراد. ويشمل المجتمع المدني كلاً من المؤسسات الاقتصادية والقانونية، ويقوم انطلاقاً من نظام الاحتياجات الإنسانية الطبيعية والاجتماعية، لذا فإنه يفصّل علاقة «وحدة عن طريق الحاجة» بين الأفراد الذين يعتمدون على بعضهم البعض، وبين نظام اعتماد متبادل تام، حيث معيشة وسعادة الفرد ومكانته القانونية تتداخل وتتشابك مع معيشة وسعادة وحقوق الجميع فيما يشبه «اليد الخفية» عند آدم سميث، ويمكّن آناً، المجتمع المدني من التسامي، مرتفعة فوق مجال المصالح الخاصة للفرد عن طريق تأكيدها على منظور الخير العام المشترك والذي يخص الجميع[٤٩].

لقد انتقد ماركس طريقة هيغل في تعريف المجتمع المدني، إذ في نظره إنما اشتق هيغل تعريفه للمصطلح اعتماداً على تطور اجتماعي برجوازي معين كان قائماً في أيامه، ومن ثم فشل في أن يلاحظ أن المؤسسات السياسية للمجتمع المدني في تصوره الذي قدمه، إنما كانت مجرد وسائل لسيطرة طبقة واحدة على الطبقات الأخرى، وكانت أدوات لمصالح خاصة تتنافس داخل المجتمع المدني لتقديم مزيد من التمكين لتلك المصالح الطبقية.

ولقد سعى ماركس، ومن بعده أتباعه، إلى التركيز على نقد الدولة والعمل على تحطيمها بوصفها الوعاء المؤكد على هيمنة وسيطرة المصالح الطبقية للبرجوازية، ومن ثم استخدم مفهوم «المجتمع المدني» في الأدبيات الماركسية، وبالذات المتأخرة عنها عند غرامشي وغيره، أداة لتحليل ودراسة أساليب سيطرة الدولة على المجتمع برمته، ومن ثم مدى استخدام مؤسسات «المجتمعات المدني» لمقاومة جبروت وتسلط

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤.

وهيمنة الدولة، وربما حتى القضاء على الدولة بمعناها الطبقي في التصور الماركسي[٥٠].

وعلى أي حال، بسبب تأثير ماركس داخل مجالات العلوم الاجتماعية، بقي الاستخدام الهيغلي وليس الاسكتلاندي هو الأكثر شيوعاً حتى يومنا هذا. ونظراً للتحولات التي مرت وتمر بها الدولة الحديثة في ظل أنظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية أكثر قدرة على تحقيق مكاسب واسعة في المشاركة السياسية وحماية حقوق الإنسان والقدرة على تفعيل القوى والمؤسسات الاجتماعية للعب أدوار رئيسة في الحياة الاجتماعية وبشكل مستقل أو متعاون مع الدولة، ازداد مفهوم المجتمع المدني انتشاراً في ما عرف بالمؤسسات غير الحكومية التي سنذكر جانباً منها لاحقاً.

وكما توضح ورقة برهان غليون عن التطورات التاريخية التي مر بها مفهوم المجتمع المدني في العقود الأخيرة في الديمقراطيات الغربية، ومن ثم التوسع في أبعاد جديدة للعلاقات بين المجتمع المدني والدولة[٥١]، فلقد أدت هذه التحولات إلى ظهور تعاريف جديدة محددة للمجتمع المدني من خلال المؤسسات المعبرة عنه، وبحسب هذه التوجهات الجديدة، يصبح «المجتمع المدني» «عبارة عن مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، ملتزمة في ذلك بقيم ومعايير الاحترام والتراخي والتسامح والإدارة السليمة للتنوع والخلاف»[٥٢].

وهكذا يصبح المجتمع المدني قائماً على مرتكزات ثلاثة هي: (١) الفعل الإرادي الحر (٢) التنظيم الجماعي و(٣) التميز بالبعد الأخلاقي السلوكي القابل لحق الاختلاف والتباين. وأفضل ممثلي المجتمع المدني ما يعرف بالمنظمات غير الحكومية (NGOs) وهي المؤسسات التي تقوم بكافة الأعمال التطوعية لخدمة قضية من قضايا الإنسان والتي تتراوح بين جمع التبرعات لتقديم خدمة إنسانية محسوسة والدفاع عن حقوق الإنسان أو حماية البيئة وخلاف ذلك.

وقبل التوسع في تحديد نوعية المنظمات غير الحكومية التي يمكن اعتبارها

---

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤ ـ ٥، و Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals* (London: Penguin Books, 1994).

(٥١) برهان غليون، «المجتمع المدني: من المفهوم المجرد إلى المنظومة الاجتماعية الدولية،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المجتمع المدني وإشكاليات التحول الديمقراطي في المجتمع العربي** (الدوحة: [د.ن.]، ٢٠٠١).

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٦.

مشكِّلة لمؤسسات المجتمع المدني، علينا أن نوضح أن مفهوم وفكرة المجتمع المدني، وإن كانت تطورت في المجتمعات والبيئات الغربية، فإن فكرة المفهوم لم تكن بعيدة عن غيرها من المجتمعات الإنسانية، وعلى وجه الخصوص المجتمعات الإسلامية، فكما يوضح براين تيرنر، في مقالته «الاستشراق ومشكلة المجتمع المدني في الإسلام»، فإن القول بغياب ما يوازي مفهوم المجتمع المدني في المجتمعات الإسلامية أسطورة، وما النقد الموجه ضد الدولة في التراث الغربي سوى سعي حثيث لمواجهة الاستبداد والطغيان اللذين كانت تعيش في كنفهما تلك المجتمعات[٥٣].

ويظهر مما ذكرنا عن مؤسسات المجتمع المدني أنها تحقق نوعاً من الدفاع عن الحقوق العامة إزاء احتمال أو إمكانية جور النظام العام، وكذلك تشكل نوعاً من الرقابة ضد الخروقات المحتملة ضد حقوق الإنسان وتقديم الدعم والعون المنظم للمحتاجين بغض النظر عن انتماءاتهم أو ارتباطاتهم الاجتماعية أو الثقافية. وهذه المؤسسات تعمل داخل مشروعية هيمنة الدولة، سواء بالتعاون معها أو بالخروج القانوني المنظم عليها.

وتذكر جهينة العيسى المعايير التي ينبغي أن تتحقق حتى تكون منظمة ما منظمة غير حكومية بالمعنى الذي نشير إليه في إطار مفهوم المجتمع المدني، وهذه المعايير من أهمها:

١ ـ أن يتوفر للمنظمة شكل مؤسسي رسمي له سمة الدوام لحد ما.

٢ ـ أن تكون المنظمة غير هادفة للربح.

٣ ـ أن تنبع إدارة المنظمة من داخلها. بمعنى أنها مستقلة عن غيرها فهي على سبيل المثال لا تدار من قبل الحكومة أو أي جهة خارجية أخرى.

٤ ـ أن تكون المنظمة غير حكومية، أو غير مرتبطة هيكلياً بالحكومة، لكن يمكن أن تحصل على دعم أو مساندة حكومية.

٥ ـ توافر قدر من المساهمة التطوعية سواء في إدارة المنظمة أو في أنشطتها.

٦ ـ ألا تعمل المنظمة في السياسة بالمعنى الحرفي، وإن كان من الممكن أن

(٥٣) انظر: جهينة سلطان العيسى، «المنظمات غير الحكومية وقضية التنمية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢.

تقوم بأنشطة عامة ذات طبيعة سياسية، مثل الدفاع عن حقوق الإنسان أو التوعية السياسية[٥٤].

وكما هو واضح فإن هذه المعايير تجعلنا نتحفظ على العديد من المنظمات غير الحكومية بوصفها لا يمكن أن تدرج ضمن مؤسسات المجتمع المدني بالمعنى العام للمفهوم كما جئنا على ذكره، لذا فإن انتقادات دلال البزري في كتابها **المجتمع المدني في الديوانية** محق جداً بخصوص العديد من المنظمات التي ربما كانت امتداداً لمؤسسات الدولة وأدوات لتحقيق المصالح والأهداف الحكومية[٥٥]. لكننا مع ذلك، ورغم هذا فإننا سنعتبر العديد من الجمعيات والمنظمات التطوعية القائمة في مجتمعاتنا، رغم عدم تحقيقها كافة المعايير المحددة لمؤسسات المجتمع المدني، أنها تعد نواة مهمة جداً في انتشار فكرة قيام المواطنين ببعض الجهود والأعمال التي من شأنها تقديم العون والدعم والرعاية وربما التقليل من ضراوة تأثير بعض المؤسسات الحكومية في أفراد المجتمع.

الدول العربية والمنظمات غير الحكومية

تختلف الدول العربية في أساليب تعاملها مع المنظمات غير الحكومية التي أصبحت موجودة في أشكال عديدة، وتقدم خدمات في مجالات عديدة من أهمها المجالان التربوي والاجتماعي ورعاية ذوي الظروف الخاصة من المسنين والمعاقين وغيرهم. ويظهر أنه بالإمكان تقسيم الدول العربية بحسب بعض المتغيرات الاقتصادية الاجتماعية والسياسية إلى أربع مجموعات:

١ ـ مجتمعات نفطية: وفي هذه المجتمعات تتكفل الدولة بكافة أوجه الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية للفرد، ومن ثم فإن المنظمات غير الحكومية تقتصر على العمل الخيري وبعض الأعمال والمجالات التي توجهها إليها الدولة مثل بعض الأنشطة النسائية أو الثقافية أو خدمة ذوي الظروف الخاصة، وحتى هذه المنظمات الخيرية غالباً ما تحصل على دعم ومؤازرة وإشراف الدولة المباشر. ويغلب هذا على الدول الخليجية.

٢ ـ مجتمعات شبه نفطية (العراق/الجزائر/ليبيا): غالباً ما تكون المنظمات الحكومية في شكل إما اتحادات تخضع للدولة أو تكون في شكل لجان شعبية،

---

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٤ ـ ٥.

(٥٥) دلال البزري، **المجتمع المدني في الديوانية** (بيروت: [د.ن.]، ١٩٩٨).

بمعنى أنها تأخذ طابعاً سياسياً يعكس توجهات النظام السياسي القائم.

٣ ـ مجتمعات ذات اقتصاد متنوع (تمثل معظم الدول العربية): وتكون نشاطات المنظمات غير الحكومية موجهة ضد مشكلات الفقر الذي يشيع الشائع في هذه الأقطار ـ إما باستخدام الأساليب التقليدية عن طريق أعمال خيرية مباشرة تقدم خدمات أو مرافق للناس، أو بأساليب غير تقليدية من خلال الاستثمار في التدريب والتطوير وتأهيل الكوادر البشرية حتى تتمكن من المشاركة في صناعة المستقبل، والمنظمات غير الحكومية في هذه المجتمعات في تزايد مستمر وتعمل في مجالات عديدة.

٤ ـ مجتمعات عربية فقيرة: وهذه تواجه نقصاً في عدد المنظمات غير الحكومية بسبب مشاكل التمويل والطاقة والعوز وانتظار المساعدات الخارجية[٥٦].

لكن ورغم هذه الأوضاع فإن الحكومات العربية إجمالاً تبدي اهتمامات جادة بالتوسع في إقامة المنظمات غير الحكومية من خلال «السماح» للعديد منها بالقيام ببعض الأعباء والأعمال التي تقوم بها الدولة. وتسعى وزارات الشؤون الاجتماعية في معظم الدول العربية إلى توسيع رقعة الاهتمام والتعاون بين الحكومات والمنظمات غير الحكومية، وربما لن نكون بعيدين عن الصواب إن قلنا إن العلاقة بين الحكومات والمنظمات غير الحكومية أصبحت تأخذ الأشكال التالية:

ـ إن الحكومات تشرّع القوانين المنظمة للقطاع الأهلي، بما في ذلك قوانين تأسيس الجمعيات وعمليات الرقابة والإشراف الحكومية، كما تضع الحكومة القواعد الخاصة بهذه التدابير.

ـ نظراً لأن الحكومة في الغالب هي المصدر الأهم من مصادر تمويل الجمعيات الأهلية، فإنها غالباً ما تحدد أولويات التمويل وتتدخل بشكل مهذب في دور ونشاط الجمعية.

ـ قد تتدخل الحكومة بشكل مباشر مع الجمعيات الأهلية من خلال تكليفها تنفيذ بعض البرامج أو المشروعات الخاصة التي كان من المفترض أن تقوم بها الحكومة، أي أن المنظمات قد تقوم بالتعاون مع الحكومة في بعض وظائف الأخيرة[٥٧].

---

(٥٦) العيسى، المصدر نفسه، ص ٨ ـ ٩.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١١.

وهذا التعاون وإن كان يحد من نشاطات وحرية المنظمات غير الحكومية ويجعلها ـ لدرجة ما ـ تدور في إطار الحكومة، إلا أنها تولّد المناخات اللازمة لزيادة إمكانيات المشاركة العامة في العمل العام. وربما يشكل هذا النوع من العلاقة مرحلة تاريخية مبكرة في ما يمكن أن تؤول إليه العلاقة بين المجتمع المدني والدولة إجمالاً، لكن يظهر أن هذا «التطور» سيشكل خطوات في مسار تفعيل المجتمع المدني والمشاركة العامة في ثقافة المجتمع، ومن ثم اطمئنان الحكومات وبشكل تدريجي إلى ضرورة قبول هذه المشاركة التي لن تؤدي إلى استبعاد الدولة عن الحياة العامة!

لذا نجد أن جهينة العيسى تقترح استراتيجية يمكن نشرها في الأقطار العربية تؤدي إلى ظهور منظمات غير حكومية فعّالة، وفي الوقت نفسه تنسجم مع الظروف السياسية والاجتماعية القائمة في هذه المجتمعات. فهي ترى ضرورة التالي:

أ ـ منح الصفة القانونية الشرعية للمنظمات غير الحكومية لتقوم بعملها وتستمر فيه.

ب ـ استقلالية المنظمات غير الحكومية سواء من حيث الأهداف أو التنظيم أو الإدارة.

ج ـ أن تكون هذه المنظمات غير الحكومية قادرة على تحمل المسؤولية والشفافية والضبط والمراقبة الإدارية، وأن تكون قادرة على التطور والمشاركة الفاعلة والجادة في عملية التنمية وفي كافة المجالات.

د ـ زيادة التعاون مع الحكومات في إطار مبدأ المشاركة العامة.

هـ ـ أن تطبق المنظمات غير الحكومية مبدأ المشاركة في اتخاذ القرارات ودورية رئاسة التنظيم وتفعيل الممارسات الديمقراطية التي تنادي بها، والتعاون مع المنظمات الأخرى العاملة لتحقيق الأهداف الخيرة نفسها وليس المزاحمة والتنافس الحر.

و ـ تسعى للاعتماد على النفس في التمويل وتقليص الهدر وإضاعة الموارد[٥٨].

وبطبيعة الحال ربما كان من المفيد أن تعمل مؤسسات المجتمع المدني في الأعمال والنشاطات التي تزيد من اعتماد المجتمع والحكومة على خدمات هذه

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ١٩.

المؤسسات، وزيادة ثقة المجتمع والحكومة في حسن إدارة وأداء هذه المؤسسات حتى يزيد انتشارها وتأثيرها في المجتمع برمته، بدلاً من جعلها أداة لزيادة التشرذم السياسي أو الاجتماعي.

وظاهرة المجتمعات والمنظمات غير الحكومية في بلدان شبه الجزيرة العربية ظاهرة جديدة، كما هو الحال في معظم الأقطار العربية. فلقد ظهرت بعض الجمعيات النسائية الخيرية وجمعيات الهلال الأحمر وبعض المدارس الأهلية في غالبية هذه المجتمعات مع حلول العقود الأولى من القرن العشرين، ولقد كان ظهور هذه الجمعيات والمنظمات الأهلية في الغالب بمبادرات شخصية من بعض التجار والشخصيات العامة التي سعت لإقامة هذه المؤسسات الاجتماعية على نفقتها أو بالتبرع العام من أفراد المجتمع. ولضرب المثال تذكر منيرة فخرو أن أول نواة للمجتمع المدني ظهرت في البحرين عام ١٩١٩ عندما أنشأ البريطانيون نادي البحرين الرياضي، وبعدها النادي الأدبي في مدينة المحرق[٥٩]. وتذكر في إطار هذه الجهود أن صناعة النفط وسعت من دور الحكومة في تقديم الخدمات. وإن لم يمنع هذا من ظهور أشكال عديدة من النشاطات الاجتماعية السياسية الممثلة لمؤسسات المجتمع المدني من أبرزها: النشاطات والتشكلات السياسية الحزبية. فلقد شهدت البحرين ظهور أحزاب سياسية مثل حزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٥٨، وحركة القوميين العرب عام ١٩٦٩، بالإضافة إلى الأحزاب الإسلامية المذهبية السنية والشيعية التي لعبت أدواراً مهمة على الصعيدين الاجتماعي والسياسي في الساحة البحرينية. وفي سنة ١٩٩٢ تم تكوين الملتقى الوطني الخليجي. وهكذا تعددت جماعات المصالح المنظمة سواء في المجال الاقتصادي أو الديني أو الاجتماعي

---

(٥٩) منيرة فخرو، «المجتمع المدني في منطقة الخليج: نموذج البحرين،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المجتمع المدني وإشكاليات التحول الديمقراطي في المجتمع العربي**. وفيما يخص بقية الدول الخليجية انظر: ريما الصبان، «مؤسسات المجتمع المدني في دول الخليج،» ورقة قدمت إلى: **ندوة منتدى التنمية الخليجي** (دبي: [د.ن.]، ١٩٩٥)؛ منيرة فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديموقراطي في البحرين**، تقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة دراسات مشروع المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي (القاهرة: مركز ابن خلدون؛ دار الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٥)؛ باقر النجار، **الجمعيات الأهلية في الخليج العربي، التاريخ والمجتمع** (القاهرة: مؤتمر التنظيمات الأهلية العربية، ١٩٩٨)؛ عبد الخالق عبد الله، طه حسين حسن وراشد محمد راشد، **المجتمع المدني والتحول الديموقراطي في دولة الإمارات العربية المتحدة**، تقديم سعد الدين ابراهيم (القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، وعبد الباسط عبد المعطي، **الدولة والمجتمع المدني في قطر**، تقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة دراسات مشروع المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي (القاهرة: مركز ابن خلدون؛ دار الأمين للنشر والتوزيع، [١٩٩٧]).

الخيري. وتعددت الجمعيات النسائية وتعددت اهتماماتها من اهتمامات عامة إلى اهتمامات محددة خاصة(٦٠).

وما يصدق على البحرين يصدق على كافة بلدان شبه الجزيرة العربية التي شهدت توسعاً في ازدهار المؤسسات والجمعيات والمنظمات غير الحكومية، وغالبية هذه المؤسسات تعمل في مجالات النشاطات الاجتماعية العامة، وغالباً ما تخضع مباشرة لقانون وإشراف وزارات العمل والشؤون الاجتماعية، والعاملة في مجال التعاونيات أو تقديم العون والدعم لذوي الاحتياجات الخاصة أو أعمال الرعاية الاجتماعية النسائية. ورغم أن معظم هذه النشاطات تعتمد على تمويل وإشراف الحكومات المباشر، إلا أن هناك أيضاً العديد من الجمعيات الخيرية المستقلة ذات الجهود الكبيرة مثل جمعية البر في جدة في السعودية وغيرها، وهي جمعيات مستقلة وتعمل في المجال الخيري العام، وتشرف على أمورها وزارة العمل والشؤون الاجتماعية بشكل لا يتعارض مع استقلالها!

نظام الوقف وتفعيل المجتمع المدني

لقد أوضحنا في الجزء الأول من هذه الورقة كيف أن الأوقاف عديدة وتشكل مصادر مالية وعينية غنية في المجتمعات الإسلامية، وكيف أنها لعبت أدواراً مهمة ورائدة في البنى الحضرية في القرون الماضية، وأنها قدمت خدمات ومرافق كبيرة في المجتمعات الإسلامية من مدارس ومشافٍ وأماكن إيواء للعديد من الغرباء والمحتاجين، إضافة إلى الجرايات والأموال التي كانت تقدم للفقراء والمعوزين نقداً أو في شكل غذاء وكساء وخلاف ذلك، كذلك أوضحنا أن الأوقاف كانت تشكل ـ مع بعض التوسع ـ نوعاً من أنواع مؤسسات المجتمع المدني من حيث استقلالها عن الإدارة الحكومية المباشرة، وكيف أن العلماء لعبوا أدواراً سياسية في إدارتها والإشراف عليها.

لكن ومنذ منتصف القرن العشرين شهدت الأوقاف محاولات إصلاح وجهوداً لإعادة بعض الحيوية إليها حتى تواصل مسيرتها الخيرية للمجتمع، وأخذت الحكومات، بعد أن استولت الحكومات الاستعمارية لعقود على مقدرات هذه

(٦٠) انظر على سبيل المثال بالنسبة إلى المؤسسات النسائية: سعد أحمد الحجي، معد، **الجمعيات النسائية الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية: دراسة توثيقية**، مراجعة يحيى فايز الحداد (الخالدية، الكويت: المؤلف، ٢٠٠٠)، حيث يعرض المؤلف مئات الجمعيات النسائية الناشطة في مجالات الخدمة الاجتماعية.

الأوقاف، بالإشراف عليها وإعادة تنظيمها، لذلك أنشئت في معظم الدول العربية وزارة للأوقاف للقيام بذلك.

وفي ظل هذه التعديلات والجهود، هناك تيارات عديدة تعمل أو ترى أن بالإمكان تجديد فعالية وحيوية الأوقاف بما يمكنها أن تصبح مصدراً مهماً للقيام بأعمال الخير والنفع العام. وقبل أن نعرض للتيارات التي تدعو لإدخال تعديلات إدارية ومحاسبية، بل وربما اجتهادات جديدة من شأنها أن تزيد من قدرة الأوقاف على قيامها بما يطمح لها من أدوار ونشاطات، يجدر بنا أن ندرس ما تقدمه بعض الدول من تعديلات للنظام الشائع القائم.

ولعل الترتيبات القائمة في المملكة العربية السعودية تقدم نموذجاً يوضح التحسينات والتعديلات المتبعة لاستعادة الأوقاف قوتها وحيويتها ومن ثم أدوارها الاجتماعية الخيرية. فالأوقاف في المملكة قسمان: قسم خالص يقوم بالنظارة عليه من يعينه الواقف، فإن لم يعين الواقف ناظراً وجب على الحاكم الشرعي تعيين ناظر على الوقف من أهله إن وجد فيهم من هو أهل للنظارة وإلا عين الحاكم على الوقف ناظراً من غيرهم. وهناك وقف خيري عام، وهذا النوع من الأوقاف نظارته على وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية نيابة عن ولي الأمر. وغالبية الأوقاف في المملكة هي من النوع الثاني(٦١).

وحتى تقوم وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالنظارة على هذه الأوقاف ورعايتها وصيانها حتى تزيد من إمكانياتها ومن ثم تصرف منها على جهات البر والإحسان والمساجد والجمعيات الخيرية وغيرها، وحتى تقوم بإدارة هذه الأوقاف والتصرف فيها وفق المقتضى الشرعي بيعاً وشراء وإجارة، فإنها أقامت مستويات إدارية تباشر هذه الأعمال وبشكل تدريجي من المحلي إلى المستوى العام وبحسب الاختصاص. وهناك ثلاث جهات مشرفة:

١ ـ **الجهة الأولى** هي إدارة الأوقاف في منطقة الوقف، وهي الجهة ذات المبادرة في النظر المصلحي للوقف، وهي التي تقوم بالأعمال التنفيذية بحسب قرارات وتعليمات الوزارة من حيث الرقابة والمتابعة والاستغلال والإصلاح والترميم

(٦١) وكان هذا النوع من الأوقاف هو الذي يشكل السواد الأعظم للأوقاف وهو لا شك يمثل صورة من صور مؤسسات المجتمع المدني بالذات في الوقف الخيري، على أنه بحاجة ماسة إلى زيادة في الشفافية وتطور في الإدارة وأساليب المحافظة على أهمية وفعالية الوقف سواء عن طريق الاستثمار أو خلافه، كما سيقترح قحف. وتعتبر إدارة الدولة للأوقاف خطوة للتدخل في مؤسسات المجتمع المدني التقليدية.

والصرف على الجهات المعنية أو المحددة في وثائق الوقف. وهي الجهة المسؤولة عن مباشرة الدفاع عن الأوقاف واستحصال الوثائق المثبتة لوقفيتها عن طريق التقدم للمحاكم بأخذ حجج استحكام على تملكها ووقفها وتعيين جهات الصرف عليها من غلتها، وذلك فيما ليس لدى الوزارة وثائق بوقفيتها غير وضع اليد عليها بدون معارض أو الاستفاضة في وقفيتها(٦٢).

٢ ـ **الجهة الثانية**: في كل منطقة من مناطق المملكة مجلس للأوقاف يسمى المجلس الفرعي للأوقاف يتألف من مدير عام أوقاف المنطقة، ومن مندوب من وزارة العدل بدرجة القاضي ورئيس البلدية وثلاثة من أهل النظر والبصيرة من أهل المنطقة. ويقوم هذا المجلس بدراسة كل ما يتعلق بأوقاف المنطقة من حيث الإنشاء والتعمير والبيع والشراء والتأجير وإقامة الدعاوى على من يتعدى على أي وقف، أو من يكون بيده وقف بطريق غير شرعي. وقرارات المجلس المتعلقة بالشؤون الإدارية والإصلاحية، وتوجيه الدعاوى الواجبة التنفيذ من طرف الإدارة العامة لهذه الأوقاف. أما ما يتعلق بشؤون الاستبدال من بيع وشراء وتأجير لمدة طويلة وإعمار الأراضي الموقوفة فتصدر قراراته في قوة توجيه للمجلس الأعلى للأوقاف.

ويختص مجلس الأوقاف الفرعي بصلاحيات حددها له قرار مجلس الوزراء رقم ٥٨٤ وبتاريخ ١٦/٧/١٣٨٦هـ الصادر به المرسوم الملكي رقم م/٣٥ وبتاريخ ١٨/ ٧/١٣٨٦هـ. ومجمل هذه الصلاحيات صلاحيات إدارية وتنفيذية وإشرافية على حسابات الأوقاف(٦٣).

٣ ـ **الجهة الثالثة**: المجلس الأعلى للأوقاف، وهذا المجلس هو الجهة العليا لاتخاذ القرارات النهائية المتعلقة بشؤون الأوقاف حيث الاستغلال والصرف والاستثمار والاستبدال بيعاً وشراء وتأجيراً لمدة طويلة، وإصدار القرار بعمارة الأوقاف والاقتراض لها من الدولة أو من غلال الأوقاف مما هي تحت يد الوزارة، أو عمارتها عن طريق من يتقدم للوزارة بالرغبة في عمارتها واستغلالها في مقابلة ما بذله لمدة تفي بذلك إن كان ذلك يحقق المصلحة.

ويتألف هذا المجلس من وزير الأوقاف ووكيله ومن مندوب عن وزارة العدل بدرجة قاضٍ، ومندوب من وزارة المالية واثنين من رؤساء المجالس الفرعية واثنين من أهل الفقه والنظر. وصلاحيات هذا المجلس صدر فيها قرار مجلس الوزراء رقم

---

(٦٢) المنيع، «الوقف من منظور فقهي،» ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.

٥٨٤ بتاريخ ١٣٧٦/٧/١٦، وصدر به مرسوم ملكي بعدد م/ ٣٥ وبتاريخ ١٨/ ٧/ ١٣٨٦هـ وهو يعدد اختصاصات المجلس وصلاحياته[٦٤].

على أن نظام المجلس الأعلى للأوقاف مضى على إصداره أكثر من أربعين عاماً، وهو بحاجة إلى إعادة النظر والصياغة بما يتفق مع التحولات الاجتماعية والاقتصادية ومقتضيات الظروف العامة التي تمر بها البلاد والمنطقة برمتها. وفي انتظار ما سيتبلور بإمكاننا الإشارة إلى أن عديداً من الباحثين والمراقبين لشؤون الأوقاف يرون وجوب قيام طفرة نوعية في مفهوم الوقف وأنواعه من ناحية، وأساليب إدارته وإمكانيات نمائه من ناحية أخرى[٦٥].

أما في الكويت فقد كان الاهتمام التشريعي بأوضاع الأوقاف مبكراً وتبلور مع الاستقلال بسبب قانون خاص بالأوقاف يحدّد المسؤوليات القانونية من حيث الإشراف عليها وحمايتها وتنميتها. وكان الوزير يعد الناظرَ على الأوقاف عموماً يعاونه جهاز إداري في الرقابة المالية والإدارية مع وجود رقابة فقهية أو استشارية. وعملت الوزارة على تنمية أموال الأوقاف وتطويرها، وشمل التطوير إدخال العديد من التنظيمات الجديدة مع أجهزة الوقف داخل الوزارة نفسها مثل: مكتب تنمية الموارد الوقفية، ومكتب للمشاريع الوقفية أو مكتب لأبحاث الوقف والدراسات الاقتصادية أو مكتب الأمانة التنفيذية. وبسبب القوانين الحديثة التي يعمل بحسبها، تمكنت إدارة الأوقاف من ممارسة أعمالها من خلال ما يُعرف بالصناديق الوقفية والتي أخذت في التوسع والتنوع.

ولقد أخذت الأوقاف في التجربة الكويتية من حيث التنظيم والإدارة خطوات إيجابية كبيرة مكنت في النهاية من قيام الأمانة العامة للأوقاف عام ١٩٩٣ في نطاق وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

وثمة دراسات عديدة أوضحت أن حجم الأوقاف في الكويت، سواء قبل الطفرة النفطية أو بعدها، تشكل قدراً معتبراً من النشاط الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع، وقامت الأمانة بالتوسع في نشاطاتها وحيوية عطائها، ولعل التجربة

---

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٦٥) هناك تصريحات واهتمامات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعمل على تطوير أفكار جديدة لزيادة فعالية الأوقاف وإدارتها، والفائدة من بعض النماذج الإسلامية. انظر: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين (جدة: البنك الإسلامي للتنمية، ١٩٨٤).

الكويتية الحديثة بأساليبها العلمية ورؤيتها المتطورة وإفادتها من الأساليب الإدارية المهنية الحديثة، وخاصة فيما يتعلق بصناديق الأوقاف، ستؤدي إلى إغناء الساحة الإسلامية عموماً في هذا الخصوص.

ولقد سنت كلٌ من قطر وعمان قوانين خاصة بالوقف، ويظهر أن التجربة الكويتية الرائدة أخذت في البال يشكل واضح[٦٦]. ولقد اهتمت اليمن أيضاً بموضوع التشريع للأوقاف ولها قانون يفصل العديد من القضايا التي تتعلق بأمور إدارة وتنظيم الأوقاف. على أن الإمارات والبحرين لا يزال العمل جارياً فيهما لإصدار مثل هذه القوانين التي من شأنها أن تدعم تطوير وتنمية الأوقاف فيها.

الأوقاف في دول الجزيرة العربية

ربما كان الحديث عن حجم ونوعية الأوقاف في بلدان الجزيرة قبل الحقبة النفطية لا يعادل التنوع والثراء الذي كانت عليه الأوقاف في المدن الإسلامية الكبرى العامة في العالم الإسلامي، بسبب ما كانت تعانيه هذه الأقطار من عوز وفقر وجهل وعزلة، لكن مع ذلك عند القيام بالجرد والإحصاء العلمي التاريخي للأوقاف فيها سنشهد ـ كما توضح الدراسات التاريخية[٦٧] ـ كم كانت الأوقاف واسعة الانتشار ومتعددة الأغراض والنشاطات، وأن المشاركة في تقديم هذه الأوقاف لم يكن حكراً على فئة اجتماعية دون أخرى، بل كانت المشاركات لا تخص الرجال وإنما شملت النساء أيضاً! مما يؤكد أن مؤسسة الوقف لعبت دوراً حيوياً في حياة كافة المجتمعات الإسلامية بشكل ملحوظ وواسع. لكن فترة الطفرة النفطية، وبسبب العوائد النفطية الكبيرة، مكنت الدولة من توسيع رقعتها في الحياة العامة فقامت بمعظم الأعمال الاجتماعية من تعليم ورعاية لاحتياجات المواطنين والمقيمين وقدمت من خلال أجهزتها ووزاراتها كافة أنواع الدعم والمساعدة للمواطنين بحيث انكمش وتقلص دور

---

(٦٦) انظر: أنور الفزيع، «الإطار التشريعي للوقف في بلدان شبه الجزيرة العربية،» الفصل ٦، ص ٢٧١ من هذا الكتاب.

(٦٧) انظر مثلاً: الأوقاف في المدينة المنورة، ومصورات كنوز الوقف؛ عبد الهادي الفضلي، «في الوقف الإسلامي» (وإن كان التركيز على ذكر أوقاف الأحساء عند السنة والشيعة)؛ يوسف علي غانم، «الأوقاف في الإمارات»، و«الأوقاف في الكويت: الماضي والحاضر والمستقبل،» في: سيد مصطفى مطبعه جي أصفهاني، معد، **كنوز الوقف في العالم الإسلامي** (قم: المؤلف، ٢٠٠١)، مج ١١ ـ ١٢ و٣٠. انظر أيضاً: عبد الرحمن فقيه، «الأوقاف في المملكة العربية السعودية»، وعبد الله بن أحمد بن علي الزيد، «الواقع المعاصر للأوقاف في المملكة العربية السعودية وسبل تطويرها،» ورقتان قدمتا إلى: ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ١٨ ـ ١٩ شوال ١٤٢٠هـ.

المواطنين ومنظماتهم ومؤسساتهم الأهلية العاملة في مجال النفع العام، مما حد من دور وفاعلية الأوقاف، بل ربما أدى إلى تجاهلها وتهميشها مؤقتاً. ولقد كان لهذه الأوضاع أضرار عدة لحقت بالأوقاف، لكن الأوضاع الاقتصادية ورغبة المجتمع والدولة في استعادة الوقف لدوره، مكن أولاً من إعادة النظر بشكل جدي في صيانة الأوقاف والاهتمام بأمورها وسن التشريعات والتنظيمات التي من شأنها حمايتها وتطويرها ومن ثم استعادتها لأدوارها الحيوية في حياة المجتمع عامة. ولعلنا لم نتجاوز الحقيقة إن قلنا إن هناك أسباباً خارجية دولية أسهمت نوعاً ما في هذا الاهتمام في السنوات الأخيرة، لكن في الوقت نفسه ربما أدت الظروف الاقتصادية الداخلية ورغبة الدول عموماً في مشاركة المواطنين في القيام ببعض الجهود والأعمال الخيرية لمساعدة بعضهم البعض في كثير من الأعمال التي كانت تقوم بها الدولة وبالذات في مجالات الرعاية والخدمة الاجتماعية.

بالنسبة إلى الأسباب الخارجية أصبحت مسألة الخصخصة وتشجيع قيام وانتشار المؤسسات غير الحكومية، ومؤسسات المجتمع المدني، والتحول نحو الديمقراطية والعولمة من العوامل الأساسية المحركة نحو العمل على استعادة العمل الأهلي لدوره، وبطبيعة الحال يفضي هذا إلى الوقف كمؤسسة إسلامية ذات تاريخ مشرّف في حياة المجتمعات الإسلامية عموماً. أما الأسباب الداخلية، فإن الأوضاع الاقتصادية وسعي الحكومات لتقليص حجم الإنفاق العام وترهل البيروقراطية وبطئها وسوء تقديم العديد من الخدمات والحاجة لمزيد من توجيه المواطنين للمشاركة في حياتهم العامة من خلال مؤسسات خيرية لمساعدة أنفسهم بأنفسهم، كل هذه الأسباب وغيرها أدت إلى مزيد الاهتمام بهذه المؤسسات ومن ثم الوقف.

واللافت للنظر أن مسائل حصر الأوقاف في العديد من أقطار الجزيرة العربية ـ وإن كانت قيد الإعداد ولم تنته بعد بشكل شامل ـ توضح كمية الأضرار والعبث والسرقات التي لحقت بهذه الأوقاف، ومن ثم كم من الثروات العامة قد أهدرت أو لحقتها أضرار جسيمة، بل ونظراً لتخلف الأساليب الإدارية والتشريعية في بعض الأقطار، جمدت ثروات كبيرة جداً خاصة بالأوقاف، كان من الممكن أن تسهم وبحيوية في التنمية الاقتصادية لو أحسن استغلالها[٦٨]. وهذا من الأسباب الإضافية

(٦٨) يذكر عبد الرحمن فقيه عديداً من الأمثلة ويشير إلى ما لحق بالوقف من تجميد وسوء إدارة وكيف أن هناك عديداً من الأموال قد جمدت ولم تستخدم لغياب التنظيم القادر على تفعيل دور الوقف من ناحية ولعدم وجود التنظيمات الإدارية والتشريعية التي من شأنها أن تأخذ بالوقف إلى مزيد من التطور والحيوية من ناحية أخرى انظر: فقيه، المصدر نفسه.

التي أدت إلى ضرورة إعادة النظر في مسائل حسن إدارة وتنمية موارد الأوقاف، بل إن كمية وحجم وتعدد أغراض الأوقاف حتى الماضي القريب، وتوقف قيام أوقاف جديدة في العصر الحديث ولّد العديد من التساؤلات عن أسباب إيثار وأريحية الناس في الماضي، رغم الفاقة والفقر وقلة ما في اليد، واليوم مع ارتفاع معدلات الدخل وانتعاش الظروف الاقتصادية لا نلمس زيادة تتناسب مع ذلك في ظهور أوقاف جديدة، والسؤال هو: لماذا كانت دوافع الناس لعمل الخير والمساهمة في النفع العام أكبر أو على الأقل أوسع انتشاراً أو شيوعاً عما هي عليه اليوم! ومن ثم أليس بالإمكان استعادة هذه الحيوية والأدوار الفاعلة في حياة الأمة! وكيف السبيل إلى ذلك؟

ولعل كتاب منذر قحف **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**[٦٩] يشكل نموذجاً للاتجاه الجديد. فيوضح قحف أولاً أن مفهوم الوقف الخيري وإن كانت له خصوصية إسلامية إلا أنه أصبح واحداً من أهم المؤسسات الفاعلة والممولة للعديد من النشاطات الخيرية في المجتمعات الصناعية، في أشكال متعددة منها: أوقاف أو مؤسسات غير ربحية أو أمانات خيرية عامة أو ذرية (أسرية). ويوضح بحسب العديد من الإحصائيات كيف أن هذه الوقفيات والمؤسسات والأمانات تعمل في قطاعات عديدة تتطابق مع ما عمل فيه الوقف الإسلامي، وطرقت أبواباً جديدة نافعة. ولقد بلغت أعداد هذه المؤسسات في الولايات المتحدة أعداداً فلكية، فهي عام ١٩٨٩ أكثر من مليون ومائة وأربعين ألف مؤسسة.

ويوضح قحف أن هناك حاجة ضرورية لإعادة النظر فقهياً في العديد من الشروط والضوابط التي كان يفرضها الفقهاء ولم تعد الحاجة إليها قائمة والعكس. ويوضح كذلك ضرورة قيام العديد من المتغيرات لصور جديدة من الوقف فقهياً وإدارياً حتى تستوعب إمكانيات القيام بأعمال خير ونفع عام. وفي نظره أن أهم هذه التطورات هو ما حصل في ثلاثة جوانب هي:

١ ـ ابتكار مفهوم المؤسسة وما رافق ذلك من ظهور تجمعات سكانية كبرى أدت إلى اتساع وتضخم حجم المؤسسة، وما رافق ذلك أيضاً من ابتكار تكنولوجيات مناسبة للإنتاج الكبير والاتصالات الواسعة والفصل بين الإدارة والملكية.

٢ ـ شيوع الضرائب المتنوعة على أنواع الأموال المختلفة بشكل شامل ومنتظم،

---

(٦٩) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**.

ومع الضرائب ظهرت الإعفاءات والاستثناءات.

٣ ـ ابتكار أساليب جديدة في الاستثمار يمكن للأموال الوقفية الاستفادة منها ونموها[٧٠].

ويوضح قحف أن هذه المبتكرات التنظيمية والإدارية والمالية نجد لها سوابق في الاجتهادات الفقهية القديمة بما يمكن من تطوير فقه معاصر للأوقاف يفيد من كل هذه الجوانب الإيجابية، ويقدم بشكل تفصيلي الخطوط العريضة لنموذج قانوني للوقف، وكذلك يقدم صوراً وقفية جديدة في الأعيان والحقوق والمنافع. وإذا كان الفقهاء في القديم مختلفين حول وقف النقود، فإن هذا النوع من الأوقاف يقدم صوراً جديدة عديدة تفتح آفاقاً لم تكن معروفة في الماضي. ويورد قحف صوراً جديدة مثل وقف الشيخوخة وغيره من صور تفتح آفاقاً توسع من أنواع الأوقاف.

على أن قحف يرى أن من الموضوعات المهمة الحديث عن تنمية الوقف وتمويله، موضحاً أن العلوم الإدارية الحديثة مكنت في حالة المجتمعات الصناعية من توسيع تنمية الأوقاف والقيام بمشروعات وقفية ضخمة لم يكن من الممكن القيام بها في الماضي، إما لأسباب تمويلية أو إدارية، ولقد سعى قحف لتقديم المبادئ العامة لتنمية أموال الأوقاف من نظرة فقهية إسلامية معاصرة، وحدّد بعض المعايير التي يمكن أن تحقق أهداف الوقف، بحيث يكون التوجه نحو تطبيق مبدأ تعظيم الربح أو المنفعة على الأوقاف، ومن ثم فإن للمشرفين على الأوقاف أن يجتهدوا في البحث عن دائرة مشروعات الحلال عن تلك المشروعات التي تولّد لها أكبر عائد مالي ويتم استثمار فيها. وقد تكون هذه المشروعات لمساهمتها في أعمال الخير موضع إقبال جمهور المستهلكين عليها ومن ثم نجاحها وارتفاع أرباحها[٧١].

ويقدم قحف بعض التمويل المؤسسي للأوقاف، ومنها تمويل الأوقاف باللجوء إلى الاكتتاب العام بما يسهم في تحويل الأوقاف من شكلها التقليدي إلى مؤسسات ذات اعتبار قانوني حديث. وفي نظر قحف سيؤدي هذا إلى ثورة في مفهوم نظارة الأوقاف، إذ سيعتمد في مثل هذه الأحوال على المختصين من ذوي الدراية والكفاءة في الأمور المالية وإدارتها.

وإذا كانت الإدارة التقليدية قد عطلت أو قللت من إمكانيات استخدام

---

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٦٥.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٢١٧ ـ ٢٢٧.

الأوقاف الإسلامية بشكل فعّال، فإن الحاجة ماسة، كما يرى قحف، إلى الاستفادة من أساليب الإدارة الحديثة لرفع مستوى الأداء والكفاءة. لكن بالإضافة إلى ذلك يقدم ما يسميه الأوقاف الاستثمارية وهي التي تستثمر الأموال لتنفق عوائدها وإيراداتها الصافية على الغرض الذي حبست عليه. وبذلك يكتسب الوقف مصادر مستمرة للإنفاق وزيادة في المنافع. ويقارن قحف بين الأشكال الموروثة في إدارة الأوقاف الاستثمارية القائمة في بعض الدول الإسلامية والتطورات والأفكار والتجارب المعاصرة في هذه الإدارات وكيف أن هذه الإصلاحات أدت إلى زيادة فعالية ومدى خدمات الأوقاف. وفي ختام كتابه يقترح علاقة إشرافية فنية للحكومات ووزارات الأوقاف وذلك عن طريق السماح لمؤسسات فنية شبه حكومية للقيام بمهمة إدارة الأوقاف(٧٢).

ولعل التجربة الكويتية في وزارة الأوقاف تقدم نموذجاً لبعض تطلعات قحف التجديدية لمجال إدارة وتطوير تمويل وتنمية الأوقاف. فالتجربة الكويتية تقدم صناديق وقفية تجمع لها التبرعات ويتم استثمار هذه الأموال في مجالات استثمارية عديدة، وتصرف إيرادت هذه الصناديق على أعمال الخير والنفع العام الذي حبست عليه، وغالباً ما تخصص الصناديق التي يوقف أصحاب الخير أموالهم أو أعيانهم عليها على نوع من أنواع البر، مثل رعاية كبار السن أو بناء مساجد أو نشر الدعوة الإسلامية أو إقامة مدارس وخلاف ذلك من أوجه الإنفاق العام(٧٣).

العلاقة بين المجتمع المدني ونظام الأوقاف

مما انتهينا إليه نستنتج أن نظام الأوقاف يمكن أن يتطوّر وتزدهر مداخيله، فهو مؤسسة إسلامية تاريخية، وهي تخاطب الجانب الروحي والمادي في ضمير الناس مما يولّد عند غالبيتها الارتياح ومن ثم البذل والعطاء. وإذا كانت المدن الإسلامية في القرنين السابع عشر والثامن عشر تعتمد في تنميتها ونموها على الأوقاف وما تقدمه

(٧٢) التأكيد هنا على أهمية إعادة النظر في مسألة الناظر، من المتقي الورع إلى قيام المختص وربما هيئات أو لجان ومؤسسات متخصصة للإشراف على عمليات الإدارة والاستثمار بما يكفل نماء وازدهار الأوقاف ومن ثم تحسين عطائها وقدرتها التمويلية.

(٧٣) من هذه الأمثلة يتضح لنا أن العديد من الأعمال التي قامت عليها أعمال البر والنفع العام في مجال الأوقاف هي المجالات نفسها التي يعمل فيها عدد كبير من مؤسسات المجتمع المدني، وهذا الانطباق يجعلنا نتساءل عن العلاقة المرتقبة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني. ألا يمكن أن يشكل الوقف الرافد الأساس للتمويل وتشرف مؤسسات المجتمع المدني على القيام بالنشاطات التعليمية والعلاجية والرعائية والإيوائية وطلاقته على الأقل!

من مرافق وخدمات، فإن الحياة الحضرية اليوم في أمس الحاجة إلى مؤسسات خيرية تشكل مؤسسات للمجتمع المدني وتقوم الأوقاف على تمويلها ودعمها.

وكما كان نجاح تمويل مؤسسات المجتمع المدني في المجتمعات الصناعية يعتمد أساساً على المؤسسات الوقفية المختلفة، التي بحسب قحف تنافس المؤسسات الحكومية والخيرية في العديد من النشاطات الخيرية في مجالات التعليم والصحة أو الخدمات الاجتماعية المختلفة، فإنه بالإمكان اليوم ـ في ظل اقتراحات تطوير أداء الأوقاف ـ أن تلعب أموال الأوقاف الاستثمارية والأوقاف القائمة دوراً مهماً في شكل مساجد ومدارس وخلاف ذلك، عبر الإسهام في نماذج حية لمؤسسات مجتمع مدني ذات تمويل مستدام وقادرة تدريجياً على الاستقلال فعلياً بذاتها. إن أوجه العمل الخيري اليوم عديدة والحاجة أضحت ماسة جداً لظهور هذا النوع من التواصل والدعم الشعبي لمؤسسات ذات استمرارية تاريخية، وفي الوقت نفسه إمكانيات مستقبلية كبيرة. ومن ثم فإن التواصل بين نظام الأوقاف ومؤسسات المجتمع المدني في غالبية الأقطار العربية، في ظل محاولة اعتبار هذه المؤسسات مؤسسات دينية صرفة وذات طابع إنساني معطاء، يفتح آفاقاً واسعة للعطاء وازدهار أعمال النفع العام والخير.

لكن مع ذلك ـ حتى وإن كان المستقبل يعد بالكثير والكثير ـ تبقى مسائل عدة تحتاج لإعادة التفكير فيها لتحقيق بعض ما نصبو إليه فيما يتعلق بتعاون الوقف ومؤسسات المجتمع المدني. فكما أوضحنا في بداية هذه الورقة فإن الوقف مؤسسة دينية يقبل الناس على العمل بها انطلاقاً من تصورات وقيم دينية. صحيح أن تاريخ الأوقاف يوضح إبداعاً ورحابة أفق في تعدد أنواع الوقف، لكن تبقى غالبية الأوقاف أنها كانت ولا تزال في إطار أعمال أو أنشطة محدودة: بناء المساجد ودور للفقراء والمنقطعين وبعض الجرايات على المدارس الدينية. فماذا عن كثير من النشاطات الحديثة التي أصبحت مجتمعاتنا بأمس الحاجة إليها مثل مساعدة المعوقين وأنشطة الشباب، وإدارة وتشغيل مؤسسات تعليمية حديثة كالمعاهد والجامعات وغيرها.

كانت أساليب إدارة الأوقاف تقليدية يشرف عليها العلماء والفقهاء، واليوم هناك أعداد كبيرة من المختصين والمؤهلين العاملين في حقول إدارة المنشآت والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، وهم أصحاب كفاءة وتخصص، لكن ليسوا بالضرورة من العلماء أو الفقهاء، فهل الأفضل الاسترشاد بهم وتقديمهم في إدارة هذه الأوقاف؟! مسألة شروط الواقف التي جعلها الفقهاء تقليدياً شروطاً ملزمة، بل

جعلها البعض منهم «كشروط الشارع»، أليس بالإمكان إعادة النظر والتوسع في ذلك، إن أخذاً بشروط الفقهاء العشرة في تطوير الوقف أو الاجتهاد والإفادة مما تبث فاعليته في الوقت الحاضر؟ هل بالإمكان دمج الأوقاف الموجهة لغرض أو هدف واحد حتى تصبح مؤسسات قوية ومن ثم فاعلة؟ فبدلاً من أن يكون كل وقف عملاً قائماً بذاته يمكن دمج أكثر من وقف للقيام بوقفية كبيرة بإمكانها تقديم خدمات أو مرافق أفضل ومن ثم أكثر فائدة مع المستوى العام؟!

وفي ظل إعادة النظر في تحديد المواطنة التي تقوم على الانتماء الجغرافي وليس الانتماء الديني أو الطائفي أو المذهبي أو خلافه، وضرورة أن تقدم مؤسسات النفع العام (المجتمع المدني) خدماتها للجميع بقدر احتياجاتهم دون النظر إلى خلفياتهم، فإن ثمة إشكالية تتعلق بما إذا كان من الواجب أن تقدم الأوقاف (بغض النظر عن دين أو مذهب المستفيد) خدماتها للجميع، فهل نحن بحاجة إلى فتاوى أو اجتهادات في هذا المجال؟

وكذلك مسألة نوعية الخدمات التي يقدمها الوقف، فكما هو معلوم تظهر اليوم احتياجات جديدة متنوعة، وربما غير مسبوقة، لكن المجتمع في أمس الحاجة لها ولا توجد «مصادر» لتمويلها. على سبيل المثال هناك حاجة ماسة لتنمية واعداد الشباب المسلم للقيام بالأعمال الفنية أو الإدارية، أو القيام بعمليات توعية مثل الاهتمام بإدارة الوقف أو تغيير المواقف ووجهات النظر إزاء العديد من القضايا العامة، أو إعداد البحوث والدراسات في مجالات علمية حديثة سواء في العلوم أو التربية والعلوم الاجتماعية أو سواها، فهل يجوز توجيه أموال الأوقاف لتمويلها؟ من يقرر ذلك وهل علينا إقناع الناس سلفاً بهذه التوجهات الجديدة؟

إن مسألة استقلالية مؤسسة الأوقاف عن سواها من مؤسسات ـ وبالذات مؤسسات المجتمع المدني، التي يمكن أن تكون مرتبطة بمؤسسات دولية ومحلية ـ وأن ترتبط بمؤسسات ذات ميول وتوجهات عامة ليس بالضرورة دينية، مسألة في غاية الأهمية. إذ لا تزال مسألة «الثقة» والخوف من نيات الآخرين أو بسبب اختلاف الرؤية والتصور والمفاهيم تؤدي إلى ترسيخ الاعتقاد لدى البعض بأن النفع العام وأعمال الخير ذات أهداف مختلفة، مما يعني هل يجوّز الفقهاء تداخل الوقف بغيره من مؤسسات، وإن كانت ذات أهداف مشابهة لكن أساليب عملها ورؤيتها مختلفة؟

ولعل هذه المسألة قد أصبحت أمراً في غاية الأهمية في ظل المفاهيم الجديدة بخصوص أهداف النشاطات الدينية وربطها «زوراً وبهتاناً» بالإرهاب أو نحو ذلك!

من الواضح أن قيام علاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني لا يزال أمراً قلقاً خاصة في بعض المجتمعات التي تسعى فيها بعض التشريعات إلى مصادرة كل ما هو ديني أو «إسلامي» بوجه خاص، وخوف بعض الفئات الإسلامية من مصادرة جهود وأعمال المسلمين الخيرة لمفاهيم ومؤسسات حديثة «مفروضة» من خارج منظومتها. لكن تبقى ضرورات فهم سياقات العصر وتوجهاته والتفاعل مع حقائقه ونجاحاته تقتضي أموراً عدة لعل من أهمها التأكيد على أن بالإمكان قيام علاقة صحية وحيوية بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني، ربما كان من الضروري تحديد بعض الحدود والمجالات لمثل هذه العلاقة، وترسيم الأدوار والمهام في ضوء ما يمكن أن يكون المشترك من مساحات. وكذلك ربما كانت مؤسسة الوقف قادرة على الإفادة من نجاحات العمل التطوعي والخيري في الأقطار العربية، إذ لا يملك المراقب سوى الإعجاب بفاعلية ونشاط هذه المؤسسات وتأثيرها في المجتمع وبشكل إيجابي. بل ربما كان من المستحسن الاعتراف بأن أساليب الإدارة والنظم الرقابية، وبالذات فيما يتعلق بالإدارة المالية والفنية للأوقاف بالصورة التقليدية، تحتاج إلى مزيد من التحسين والتطوير وإعادة النظر في كثير من السلوكيات الإدارية للأوقاف حتى يتسنى لها القيام بوظائفها الاجتماعية المنشودة. ولعل بعض النجاحات التي تحققت في الأقطار العربية مدعاة إلى مزيد من الاجتهادات الفقهية والتفكير في قبول أنواع وأساليب وقفية جديدة.

في ظل هذه الواقعية المتطلعة لخدمة وازدهار المجتمع المسلم وتحقيق الرعاية الكريمة لأبنائه وتوسيع رقعة العمل الصالح المؤثر النافع في العصر الحديث وازدهاره، نؤكد على أن الهدف ليس فرض إيديولوجية معينة أو تصورات محددة لما ينفع الناس، وإنما العمل لتحقق تلك المنافع انطلاقاً من قيم الإسلام الأصيلة، وهذه التوجهات الاندماجية ربما كانت من أهم المداخل لقيام فرص حقيقية للتعاون والمشاركة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني! تكون الأوقاف فيها مصدر التمويل والإشراف وتكون رغبة الناس ومساهمتهم المادية والمعنوية مصدر الحيوية والتطوير، فهل هذا ممكن؟

المناقشات

١ ـ محمد كمال الدين إمام

بداية أبدي إعجابي بالطرح الاجتماعي للدكتور باقادر وتعجبني كتاباته، وهنا أشير إلى ثلاثة أمور:

الأول: إن التفرقة التي يتحدث عنها د. باقادر بين الوقف ونظام الوقف، أي الوقف ويقصد به الأحكام الشرعية، ونظام الوقف ويقصد به المؤسسة، هنا تصبح التفرقة مفيدة وهي موجودة في الواقع، وينبغي الاستفادة من تطور علوم التنظيم بما يعود على مؤسسة الوقف بالفائدة. فقط أريد أن أؤكد على أن مؤسسة الوقف لا يمكنها أن تتجاوز الأحكام الشرعية للوقف، وإلا كانت نظاماً آخر سمه ما شئت إلا أن يكون نظام الوقف.

الثاني: أتحفظ على الدعوة لجعل الوقف مؤسسة مدنية لأن المسألة لا تتعلق بالمصطلح وبقائه، ولكن بالهوية الإسلامية وضرورتها، لماذا الإصرار على استبعاد التجسيد الديني تحت وطأة علمنة المؤسسات. إننا في عصر يدعو إلى مزيد من التترس بالهوية لا تذويبها. وإذا كان هناك حاجات جديدة، فليبدع المحدثون أنظمة جديدة ويبقى الوقف وقفاً.

الثالث: العرف باعتباره من مصادر التشريع الفرعية لا يعمل إلا في المساحة التي تسمح بها النصوص. والعرف في النهاية نظام ضبط، أما الوقف فهو ينتمي إلى الأخلاق باعتبارها علماً معيارياً هو في أساسه سلوك عملي من الواقف، وليس واجباً يفرضه الشارع..

٢ ـ داهي الفضلي

ـ لا بد من التفريق بين المفهوم والصيغة والمؤسسة.

ـ ولا بد أيضاً من احترام إرادة الواقف وعدم تبديل شرطه إلا من قبل القاضي، وفي أضيق الحدود احتراماً لإرادة الواقف، وعدم تنصيب أحد ليكون مسؤلاً أو وصياً عليه.

٣ ـ جمعة الزريقي

أولاً: تعقيباً على ما ذكر رئيس الجلسة د. الطاهر لبيب حول مصطلح الوقف والحبس، وهما بمعنى واحد، أقول إن السبب في استعمال لفظة الحبس في المغرب العربي هو انتشار مذهب الإمام مالك، وهي مدرسة الحديث، فاستعملوا المصطلح الذي ورد في حديث عمر رضي الله عنه (إن شئت حبست الأصل) بينما استعمل المشارقة لفظ الوقف.

ثانياً: فيما يتعلق بالأوقاف الجماعية أو تجميع الأوقاف، فيجب ألا يؤثر ذلك على أغراض الوقف أو يتعارض مع الأحكام الشرعية، فلا يمكن فصل مؤسسة الوقف عن أحكام الوقف كما يريد الباحث، وبالتالي فإن كل وقف له شخصية اعتبارية كاملة، وبالتالي فتجميع الأوقاف قد يؤثر في وجود هذه الشخصية ويقضي عليها.

٤ ـ مصطفى عمر التير

الذي فهمته من الاقتراح الخاص بالفصل بين الوقف ونظام الوقف هو فصل ما بين الموقوف والأنشطة أو الأعمال المترتبة عنه. وإذا كان هذا هو المقصود بالفعل فإن الاقتراح يناسب طبيعة المجتمع الحديث، أي يناسب الأنشطة التي أصبحت سائدة في المجتمعات الحاضرة. لكن، ولأن الوقف يقوم على حرية الفرد فيما يريد أن يخصصه من مال وللمجال الذي سيوقف عليه هذا المال؛ لذلك يتطلب الأمر مجهوداً خاصاً من المسؤولين في إدارات الوقف لتنوير أعضاء المجتمع ليتعرفوا على المجالات الجديدة التي يمكن أن يتوجه الوقف نحوها مثل الجامعات ومؤسسات البحث والعناية بالفئات الخاصة إلخ. وهذا ما يحدث فعلاً في المجتمعات الحديثة ويمكننا الإفادة منه.

القضية الثانية التي أريد الإشارة إليها بالنسبة إلى ورقة د. باقادر هي المتعلقة بوقف المساجد. فعدد كبير من الأفراد يرغب في بناء مسجد ويخصص له وقفاً. وقد يفضل صاحب الوقف أن تكون من بين وظائف هذا المسجد تعليم الآخرين بقضايا مجتمعهم وأن تعالج هذه بحرية كاملة. وفي الوقت الحاضر وفي ضوء

سياسات الحكومة المعاصرة فإن تلبية هذه الرغبة قد يكون من بين المستحيلات، إذ تهتم السلطة السياسية هذه الأيام بمراقبة ما يجري في داخل المسجد بما في ذلك ما سيثار في خطبة الجمعة.

وهذه إشكالية يبدو أنها ستبقى إلى حين وصول المجتمع إلى درجة عالية من الديمقراطية بحيث تصبح حرية التعبير من بين الحريات التي ترعاها السلطة السياسية.

٥ ـ نبيل عبد الإله نصيف

مداخلتي على هذا البحث مرتبطة بأمرين:

الأول: فكرة الفصل بين نظام الوقف ومؤسسة الوقف، ما فهمت من هذا الطرح هو مناداتكم بالفصل بين نظام الوقف من حيث شروط الواقفين والأحكام والاجتهادات الفقهية والنظم الرقابية الشرعية، وبين مؤسسة الوقف بمعنى التنظيم الإداري للوقف وتثميره وصيانته لتحقيق أهدافه الاقتصادية والاجتماعية. وأود في هذا المضمون أن أقيس على التطور التاريخي لنشأة الشركات المساهمة وتطور القوانين التشريعية للتأسيس، والإدارة والمراقبة والمحاسبة لضمان حقوق المساهمين والتأكد من سلامة المؤسسة وقيامها بتحقيق أهدافها، حيث تزامن ذلك مع المناداة بالفصل بين الإدارة والملكية، والذي فُصل فيه قبل عدة عقود في الغرب، وقد رافق ذلك الدعوة لمشاركة رأس المال الاجتماعي (Social Capital) ضمن حركة الإصلاح الاجتماعي، وقصد به إعطاء الفرصة لصغار المدخرين في المشاركة في المشاريع الكبرى (وقد تكون فكرة جديدة بالغرب في ذلك الزمان ولكنها في الفقه الإسلامي قديمة حيث تتمثل في عقود المضاربة الشرعية). لقد أدى تطور هذه العلاقة إلى تأسيس التشريعات الخاصة بالمؤسسات بهدف ضمان حسن إدارتها من قبل إدارة متخصصة مع وجود المراقبة من قبل المساهمين والجهات الرقابية في الدولة للتأكد من تحقيق المؤسسة لأهدافها. والهدف من هذا القياس هو الاستئناس بتلك التشريعات للخروج بنموذج حسن تشريعي للوقف كمؤسسة ووضع الضوابط الإدارية والفنية والرقابية الداخلية والخارجية، وإصدار التشريع القانوني الذي يجب الالتزام به من جميع الواقفين والمؤسسات الوقفية مع انشاء هيئة الوقف العامة، وهي جهة رقابية تابعة للدولة توافق على انشائه والتأكد من إدارة الوقف وعدم التعدي عليه.

الثاني: هو الصورة الحديثة لصناديق الأوقاف الكويتية، التي تعتبر حقاً تجربة رائدة وتقاس على صناديق الاستثمار الجماعية القائمة على عقود المضاربة الشرعية،

وبتطوير مسيرة البنوك الإسلامية تم تطوير عقد المضاربة ذي الأطراف المتعددة. وقد استخدمت الأوقاف الكويتية هذه الصيغة الحديثة للمضاربة في صناديق الأوقاف التي تتيح تعدد الواقفين في صندوق واحد أو في أصل واحد أو عدة أصول. ويمكن توعية الواقفين لتوجيههم لصندوق الوقف العام الذي يعطي المرونة في الصرف على الأعمال الخيرية حسب احتياجات المجتمع. وهذا يعود إلى التوعية والتسويق الجيد للمؤسسة الوقفية وبناء الثقة بينها وبين الواقفين.

٦ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

من هنا قد يساعد دور الوقف في مساندة مؤسسات المجتمع المدني. إن هذه المؤسسات شأنها شأن المجتمع المدني ذاته تقوم على مرتكزات ثلاثة هي:

١ ـ الفعل الإرادي الحر.

٢ ـ التنظيم الجماعي.

٣ ـ التميز بالبعد الأخلاقي السلوكي القابل لحق الاختلاف والتباين.

كذلك فإن العلاقة بين الحكومات والمنظمات غير الحكومية تتمثل في سن الأنظمة والقوانين للقطاع الأهلي بما في ذلك قوانين الوقف والمؤسسات الأهلية، وهي التي تحدد أولويات التمويل، وهي تتداخل بشكل مباشر وغير مباشر مع الجمعيات الأهلية، ويمكن للوقف أن يثري هذه الجمعيات.

٧ ـ أبو بكر أحمد باقادر (يرد)

أشكر كل من علق وأضاف لورقتي المتواضعة ولقد أفدت كثيراً مما ذكر، فللجميع الشكر والتقدير. ولدي الملاحظات التالية:

١ ـ أطالب بأن تكون الدعوة للأوقاف والحصول على التبرعات أمراً منفصلاً فقهاً وممارسة عن إدارة وتشغيل الأوقاف، لا أدري كيف يمكننا القيام بذلك بشكل تفصيلي وعملي، لكنني أرى أن العديد من المشاكل الفقهية والتطبيقية هي نتاج هذا التداخل والخلط.

٢ ـ أعلم سلفاً من الناحية النظرية أن الترشيد والعقلانية في إدارة الوقف أمر رغم أنه سيزيد من الإنتاجية والضبط، لكن ـ كما قال قديماً فيبر ـ سيدخلنا في «القفص الحديدي»، أي أن نصبح أكثر عقلانية وأقل «روحانية»، وتضعف مشاعرنا في هذا الأمر، بل إنني أخشى أن نعاني مما ذكره توماس لوكمان في كتاب: **الدين**

الخفي، الذي أوضح كيف أن الكنائس والمؤسسات الدينية الأمريكية أصبحت مؤسسات رشيدة جداً حتى إنها يمكن أن تنافس المؤسسات التجارية، لكن ربما افتقدت «الروح الدينية»! فالدعوة هي لدخول «القفص الحديدي»، وفي الوقت نفسه أخشى أن تزيد جرعة الرشد والعقلانية مما قد يقلل من الدافع الروحي لهذا العمل المبارك، وعلينا أن ننتبه لذلك.

٣ ـ أعتقد أننا بحاجة إلى مزيد من الجهد التنظيري في مجال دراسة الأوقاف، فظهور «فقه الوقف» هو إنجاز عبقري، إذ علينا أن نسأل كيف تمكن الفقيه المسلم اعتماداً على عدد محدود من الآيات والأحاديث أن يقيم هذا الجسد التفصيلي الرائع في الفقه؟ ومن ثم فإنني أؤيد ضرورة الجمع بين من يملكون ناصية الفهم العميق للفقه الإسلامي، وفهم ودراسة الواقع بحيث يكون عندنا فقه جديد يلبي المتطلبات الجديدة في عالمنا المعاصر، وربما احتجنا في ذلك لظهور الفقيه/المؤسسة أو اللجنة العلمية.

٤ ـ أحمد الله على حضور هذه الندوة المباركة التي من شأنها أن تسهم في تقديم قدر كبير من التقدير والحيوية لمؤسسة إسلامية عظيمة، أهملت خطأً من الأمة لوقت طويل، عسى أن تكون الندوة وسيلة جديدة لجهود مستقبلية عظيمة، والله وراء القصد.

القســـم السادس

مستقبل الوقف في الوطن العربي

الفصل التاسع عشر

١ ــ مستقبل الوقف في الوطن العربي

عبد العزيز الدوري(*)

تمهيد

إن تقدير وضع الوقف وما يمكن أن يكون له من دور في المجتمعات العربية يتطلب استقراء ماضيه ابتداءً، ثم فحص حاضره وما آل إليه، وأسباب ذلك، للانطلاق إلى المستقبل.

لقد تعرضت البلدان العربية لمؤثرات خارجية واسعة، وشهدت تطورات وممارسات في العصر الحديث، ولكل ذلك أثره. ومن ذلك محاولات حكومية لإعادة النظر في وضع الأوقاف وإصدار قوانين جديدة أثرت في المفاهيم الأساسية للوقف، وربما ساهمت في تراجعه.

وعاد الاهتمام بالوقف، وتمثل ذلك في دراسات ومحاولات لعرض آراء وتجارب جديدة.

إن هذه الورقة تمثل محاولة أولية تمر بسرعة على وضع الأوقاف، وتعرض بعض الآراء والاجتهادات المطروحة في مجاله.

وموضوع الوقف يستحق جهوداً علمية واقتصادية وعملية أعمق وأشمل.

ـ ١ ـ

يلاحظ ابتداء أن أحكام الوقف اجتهادية قياسية، فلم يرد نص في الكتاب،

(*) أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية ـ عمان، ورئيس جامعة بغداد سابقاً.

وإنما ثبت بالسنّة، وقد لاحظ ذلك بعض الفقهاء وبعض المعاصرين[١].

من الأحكام ما استنبط من نصوص قرآنية تأمر بالإنفاق في سبيل الخير ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[٢]، و﴿**ما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**...﴾[٣].

وفي الحديث إشارات إلى الصدقة الجارية، «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاثة: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له».

ويرد وقف الرسول ﷺ لحوائط سبعة في المدينة، وترد أخبار أن بعض الصحابة (عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي) أوقف أراضي زراعية وغيرها بتوجيه الرسول وتشجيعه[٤].

وهناك اتفاق أن الوقف فيه قربة إلى الله تعالى يبتغى بها رضوانه، فهو من أعمال البر والإحسان ومفهوم الصدقة الجارية[٥].

ومن هنا المرونة والتنوع في آراء الفقهاء فيما يخص الوقف. كان التنوع في الآراء الفقهية عن الوقف يتصل بالتطور الاجتماعي والاقتصادي من جهة، وباختلاف البيئات المحلية، وربما أثر الأوضاع السياسية. ويلاحظ أن نطاق الاجتهاد في الوقف يكاد يتكامل خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وما حصل من تطور بعدها كان محدوداً نسبياً حتى نبلغ الفترة الحديثة.

وهذا يدعو في الوقت الحاضر إلى الإحاطة الشاملة بآراء الفقهاء وإلى قدر من التقنين لها للتيسير وللسعة.

ويفترض في هذا المجال ترك الباب مفتوحاً للاجتهاد وللأخذ بما يناسب الحال والمصلحة والتطورات الحديثة[٦].

---

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضى، **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، ج ٤، ص ١٦٦؛ أحمد ابراهيم، **كتاب الوقف**، ص ٤، ومصطفى أحمد الزرقاء، **الوقف** (بيروت: دار الفكر، ١٩٦٨)، ص ١٩ و٢٩.

(٢) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(٣) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١١٠.

(٤) أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ١ و٦ وما بعدها.

(٥) الزرقاء، **الوقف**، ص ١٩.

(٦) انظر: منذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ص ١٢١.

وليس هذا مجال الاتجاه إلى ذلك ويكتفى بإثارة بعض الأمور.

ـ ٢ ـ

الوقف في الأساس خيري ابتداء أو مآلاً، فالوقف الذري يصبح خيرياً بعد انتهاء الذرية. وقد أوقف الصحابة الوقفين. يقول الخصاف عن أصحاب رسول الله: «فمنهم من جعلها صدقة جارية في أبواب الخير، ومنهم من قال لذوي قرابتي أبداً وفي أبواب البر والمساكين»[٧].

وصار الوقف الذري أوسع نطاقاً وأكثر رواجاً أحياناً من الوقف الخيري.

وقد يكون الوقف الذري سبباً لحفظ الأموال من التبديد أو لصيانتها من المصادرة أو لحجز أصول وأعيان للاستثمار والمنفعة، إضافة إلى ناحية البر فيه. وفي هذه جدوى ولا لزوم الآن لإضفاء شرعية على الوقف الخيري وسحبها من الذري.

وبهذا المعنى يمكن أن يكون الوقف الأهلي نوعاً من الاستثمار الذي يخدم أهداف التنمية الاقتصادية[٨].

ـ الأصل في الوقف ـ تاريخياً ـ التأبيد. ولكن الاجتهاد الفقهي، وربما الضرورة العملية، جاءت بالتأقيت.

والوقف يعني حبس العين وتسبيل الثمرة. ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة.

يرى أبو حنيفة أن الوقف «حبس العين على ملك الواقف والتصرف بالمنفعة، بمنزلة العارية. وهو يرى عدم لزوم الوقف وجواز الرجوع عنه في حياة الواقف ويورث عنه بعد وفاته»[٩].

أما تعريف الوقف عند الصاحبين، فيفيد انتقال الموقوف إلى حكم الله تعالى على وجه تعود المنفعة فيه إلى العباد، فهو لازم لا يباع ولا يورث. وبهذا أخذ المذهب: «الوقف هو الذي يكون دائماً أبداً لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك

---

(٧) الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ١٩.

(٨) قحف، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٥.

(٩) أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، **الهداية في شرح البداية**، ج ٦، ص ١٩٠؛ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، ج ١٢، ص ٢٧، ومحمد أمين بن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٥٢٧.

صاحبه ولا ورثته»[١٠].

ويقرر الحنفية جواز الوقف على النفس أو على الأغنياء بشرط أن ينتهي إلى جهة قربة كالفقراء ونحوها[١١].

وفي رأي المالكية، الوقف «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيها ولو تقديراً»[١٢]. فلا يخرج الموقوف عن ملك الواقف. إلا أنه لا يحق له التصرف بها بالبيع أو الهبة أو الميراث.

والوقف عند الشافعية، «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح»[١٣]، وهذا يفيد حبسه عن البيع والهبة والرهن وما يضرّ به.

وفي الفقه الحنبلي الوقف «تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة»، ويعني بقاء عين الأصل وصرف المنفعة في جهة البر[١٤].

وعند الإمامية «الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة». فالوقف عندهم مؤبد ويخرج عن ملك الواقف ويميزون بينه وبين الحبس، إذ إن الحبس مؤقت ويبقى على ملك مالكه[١٥].

وهناك رأي أن ملكية الوقف تؤول للموقوف عليهم ولكن ليس لهم حق

---

(١٠) الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ١٩؛ محمد بن عبد الله التمرتاشي، **تنوير الأبصار**، ج ٦، ص ٥٢١، وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، **فتح القدير**، ج ٦، ص ١٨٦.

(١١) ابن الهمام، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٨٩ ـ ١٩٢، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥١٩ ـ ٥٢١.

(١٢) أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، **شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ٢ ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ج ٢، ص ٥٣٥.

(١٣) أبو يحيى زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب** (بيروت: دار المعرفة، [ـ ١٩؟])، ج ١، ص ٢٥٦.

(١٤) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٥، ص ١٨٧ ـ ١٨٨؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، ج ٧، ص ٣، وأبو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، **المبدع في شرح المقنع** (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٧٤ ـ)، ج ٥، ص ٣١٣.

(١٥) محمد بن الحسن الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، ص ٥٩٥؛ أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، المحقق الأول، **شرائع الإسلام**، ج ١٠، ص ٥، ١١٠ و١١٢، وزين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي، **الروضة البهية**، ج ٣، ص ١٦٣.

البيع أو الهبة أو التوريث.

بهذا قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وفي رأي للإمامية[١٦].

إن المجال متسع بين أن تبقى ملكية العين للواقف، وبين الانتقال إلى حكم الله تعالى، وبين أن تكون للموقوف عليهم، كل ذلك حسب الظروف والمصلحة والمجالات.

إن الأصل في الوقف التأبيد، وهذا ما أكد عليه الشافعي وابن حنبل ومحمد ابن الحسن وعامة الحنفية، وكذلك الإمامية. أمّا أبو يوسف فلا يشترط التأبيد. وصح الوقف عنده على جهة يتوهم انقطاعها. وعند مالك يجوز التأقيت وترجع أعيان الوقف إلى الواقف إذا كان حياً أو إلى ورثته إن كان ميتاً.

وقد أخذ بعض العلماء المحدثين بجواز تأقيت الوقف[١٧]. وتبدو مسألة التأقيت أكثر ضرورة في ظروفنا الحالية وبخاصة مع تنوع الأموال التي يمكن أن توقف.

وفعلاً أخذ قانون تنظيم الوقف (المصري) رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م بجواز التأقيت للوقف الخيري (ما عدا المسجد) وبوجوب تأقيت الوقف الأهلي، بل أوجب أن لا تزيد مدته على ستين عاماً أو طبقتين من الموقوف عليهم[١٨].

ـ ٣ ـ

يمكن الحديث عن الشيء الموقوف، وهذا يتأثر بنظرة الفقهاء بين التأبيد والتوقيت.

ويشترط في الموقوف: (١) أن يكون مما يجوز الانتفاع به شرعاً. (٢) أن يكون ملكاً للواقف.

---

(١٦) منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٤، ص ٢٨٢؛ الحلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩، ومحمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي (بغداد)، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ص ٢١٤ وما بعدها.

(١٧) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٧٢ ـ ٧٣؛ ابراهيم، **كتاب الوقف**، ص ٧٤؛ زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص ٥٨؛ الزرقاء، **الوقف**، ص ٤٨، والكبيسي، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ و٢٤٩.

(١٨) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٧، وبرهان الدين بن لقمان بن عبد القادر، «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة،» (رسالة ماجستير، جامعة آل البيت ـ المفرق، ٢٠٠٠)، ص ١٩٦.

وقد اتفق الفقهاء على أن ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقاءً مؤبداً عرفاً، كالعقارات (من الأراضي) وما يتبعها من المباني يصح وقفه. أما ما كان الانتفاع به باستهلاك عينه وإتلافها كالمأكول فلا يصحّ وقفه. وتباين الاجتهاد بعد ذلك.

فذهب الحنفية إلى أن المال الموقوف لا بد من أن يكون عقاراً، ويجوز أن يكون المنقول وقفاً إذا كان تابعاً للعقار كالبناء والشجر، أو ورد أثر بجواز وقفه (كوقف الكراع (الخيل) والسلاح للجهاد) أو ما جرى العرف بوقفه[١٩].

ويرى الزرقاء «وعرف الناس في وقف المنقول لا يتقيد بالقديم فالحادث والقديم فيه سواء، فما جد لتعارف على وقفه صح وإن لم يكن قبله صحيحاً»[٢٠].

وفي قول الشافعية والحنابلة والإمامية، لا يصح الوقف إلا فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فيصح وقف جميع العقارات والمنقولات لا ما لا ينتفع به إلا باستهلاك عينه. وعلى هذا فلا يصح وقف الدنانير والدراهم[٢١].

ويقول المالكية، وزفر والأنصاري من الحنفية، وأحمد في رواية وابن تيمية من الحنابلة، إن كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه أو بقاء بدله يصح وقفه، فعلى هذا يصح وقف الأثمان للقروض والبذور للزرع، كما يجوز وقف النقود بشرط استبدالها بالعين الثابتة، فلا يشترط في الأموال المثلية إمكان بقاء عينها بل يكفي فيها إمكان بقاء أمثالها وبدلها[٢٢].

وتتوفر وثائق ومعلومات تشير إلى رواج وقف النقود في الروميلي ثم في إسطنبول (القرن ١٥ ـ ١٧م) وإقراضها للتجار والحرفيين ولغيرهم بفائدة محدودة تصرف للأغراض الخيرية. وقد انتشر هذا الأسلوب في وقف النقود إلى بلاد الشام بعد دخول العثمانيين.

وقد دارت مناقشات فقهية حول هذا الوقف في اسطنبول بين معارض

---

(١٩) زين الدين بن ابراهيم بن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢١٨، وابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٥٥٥، وهو قول محمد بن الحسن في الأصل. انظر أيضاً: الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٣٥، ورفيق المصري، **الوقف**، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٢٠) المصري، المصدر نفسه، ص ٤٧، ٤٩ و٦١.

(٢١) ابن عبد القادر، «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة،» ص ٥٩.

(٢٢) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير**، ج ٤، ص ١٠٢؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج ٦، ص ٢٠٣؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج ٣١، ص ٣٣٤، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الخراشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل** (بيروت: دار صادر، [ـ ١٩٧])، ج ٧، ص ٨٠.

ومؤيد، وقد أيده اثنان من شيوخ الإسلام، وبخاصة أبو السعود مستنداً إلى رأي زفر ثم تلميذه الأنصاري، وإلى مفهوم الاستحسان، لقبول الناس آنذاك لهذا الوقف ولفوائده الخيرية الكثيرة[٢٣].

وقد صرح بعض متأخري الأحقاف بجواز وقف الدنانير والدراهم على اعتبار ذلك مما تعارف الناس عليه وتعاملوا به. فيشير ابن عابدين إلى التعامل بوقف الدراهم في البلاد الرومية، ويرى «اعتبار العرف في الموضع أو الزمان الذي اشتهر به دون غيره»[٢٤].

وطريقة استغلال الدراهم والدنانير هي أن تدفع على سبيل شركة المضاربة أو الإقراض مثلاً، وما يخرجه من الريع يتصدق به في جهة الوقف[٢٥].

وفي الأوضاع الاقتصادية القائمة صار للأموال السائلة دور مهم في أعيان الوقف. وتمثل ذلك في إيداع مبالغ نقدية في البنوك الإسلامية لصرف عائدها على جهة ما.

وأخذ حديثاً بجواز وقف الأسهم والسندات إضافة إلى النقود[٢٦].

ـ ٤ ـ

هناك إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف[٢٧] ولكن الغالب في اهتمام الفقهاء كان استثمار مال الوقف واستمرار قدرته على إنتاج المنافع والعوائد المقصودة منه، أكثر من نمائه وزيادة رأسماله، لذا تحدثوا عن الحاجة إلى تمويل الوقف عند تعطله أو تهدمه أو احتراقه، كما تحدثوا عن استبداله عند انقطاع المنافع منه.

وتقدم الكتابات الفقهية عدة صيغ لتمويل الأوقاف وهي: الإجارتان (أو

---

(٢٣) محمد الأرناؤوط [وآخرون]، **دراسات في وقف النقود** (زغوان، تونس: [مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات]، ٢٠٠١)، ص ١٦ و٢٢ وما بعدها.

(٢٤) ابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٥٥٦، وابن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢١٨.

(٢٥) الزرقاء، **الوقف**، ص ٦١.

(٢٦) انظر: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩)، ص ١٤٩، ١٧٨ ـ ١٧٩ و٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢٧) هلال بن يحيى بن مسلم البصري هلال الرأي، **أحكام الوقف** (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م)، ص ١٩ ـ ٢١.

الإجارة الطويلة)، والحكر، والافتراض والاستبدال، وإضافة وقف جديد.

إن صيغة واحدة منها تتضمن زيادة مقدار المال الموقوف وهي الصيغة الأخيرة[٢٨].

وهذا الوضع لا يتناسب مع التطورات الاقتصادية المعاصرة، وينتظر قدر من التطوير والإضافة في الاستثمار.

وأموال الوقف ثلاثة، العقار والعروض والنقود، والاستثمار قد يكون بالتمويل الذاتي أو بتمويل الغير، وفي الحالة الأولى يكون رأس المال في الاستثمار من الأوقاف والعامل في الاستثمار قد يكون من جهة الوقف نفسها وقد يكون طرفاً خارجياً، أما الاستثمار بتمويل الغير فبأن يكون رأس المال كله أو بعضه من طرف خارجي. يشمل الاستثمار بالتمويل الذاتي الاستبدال، وإجارة الوقف بجميع أنواعها، واستثمار أموال الوقف النقدية، أما ما عدا ذلك فيمكن أن يصنف تحت الاستثمار بتمويل الغير.

وكان الإيجار أكثر أساليب الاستثمار للأوقاف. للواقف أن يمدد مدة الإيجار لأعيان الوقف، وللناظر ـ إذ شرط له الواقف ـ تمديد المدة.

وإذا لم تحدد مدة الإيجار فإن المتعارف هو أن الإيجار للأبنية والحوانيت يكون سنوياً، وللعقار (الأرض) ثلاث سنوات، إلا إذا رأى القاضي غير ذلك لمصلحة الوقف.

وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، فيرى الحنفية إجارة الدار لمدة سنة والأرض لثلاث سنين إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك.

ومع هذا إذا احتيج لمدة طويلة يجوز أن تعقد عقود متتابعة كل عقد لسنة، أو ثلاث مثلاً، ولا يكون لازماً إلا العقد الأول[٢٩].

أما المالكية فإنهم يفرقون في المدة بحسب الموقوف عليه، وإن دعت المصلحة إلى الزيادة يجوز أن تؤجر السنين الكثيرة بحيث يصلح بها الوقف[٣٠].

---

(٢٨) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢٩) ابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ١٠٦.

(٣٠) الخراشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

ولا يفرق الشافعية بين الوقف والملك الخاص في المدة، فيجوز الإجارة بقدر المدة التي تبقى فيها العين غالباً، ومرجعها إلى أهل الخبرة، فتؤجر الدار مثلاً ثلاث سنين والأرض مائة سنة أو أكثر(٣١)، أما الحنابلة فيرجعون الأمر إلى العرف.

إن مشكلة عمارة الأوقاف والخشية من عجز الجهات المعنية عن القيام بذلك، أدت إلى إجارة الموقوف لأكثر من سنة إذا كان داراً أو حانوتاً، ولأكثر من ثلاث سنوات إذا كان أرضاً وسواء أكان ذلك بعقد واحد للمدة كلها أو بعقود مترادفة.

وكان فقهاء الحنفية يفتون ببطلان الإجارة الطويلة للوقف لأن طول المدة قد يؤدي إلى بطلان الوقف. ثم أقر بعض متأخريهم صحة العقود المترادفة أو العقد الواحد لمدة طويلة إذا احتيج إلى عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مستقبلية فلا تحصل عمارة الوقف إلا بذلك(٣٢).

وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة الطويلة من حالة لأخرى حسب العين الموقوفة وما تحتاج إليه من عمارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، كما أن الأسلوب يختلف بين تكرار العقد وبين العقد لسنين طويلة (تتراوح بين ثلاث سنين إلى ٩٠ سنة). فالمستأجر يستأجر العين الموقوفة التي تحتاج إلى العمارة والترميم ويقوم بإجراء اللازم، ويتم خصم قيمة ما صرفه المستأجر على العمارة من قيمة الإيجار الطويل وتخصص شهرية أو سنوية من الإيجار(٣٣).

ومن أهم الشروط التي نصت عليها عقود الإيجار في عقارات الوقف أن تكون قيمة الإيجار هي «أجرة المثل»، أي أن تتوافق أجرة العقار مع قيمة أجرة أمثال العقار سواء في عقارات الأملاك أو الأوقاف مراعاة لمصلحة الوقف(٣٤).

وهناك الخلو في الموقوفات، وأصله حاجة بعض حوانيت الأوقاف وما شابهها إلى عمارة وعجز الوقف أحياناً، أو الإهمال في تدبير المال، فيسمح للمستأجر أن يقوم بتلك العمارة (تحت رقابة جهة الوقف) ويصبح ما صرفه منفعة خلواً له بحيث

---

(٣١) محمد بن أحمد الشربيني، **مغني المحتاج**، ج ٢، ص ٣٤٩.

(٣٢) نزيه حماد، «أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ١٧٧.

(٣٣) ابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٦٠٦؛ الخراشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٩٩ ـ ١٠٠؛ الشربيني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٩، وابن عبد القادر، «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة،» ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٣٤) محمد عفيفي، **الوقف**، ص ١٤٥ ـ ١٤٩.

لا يجوز للوقف إخراجه من الحانوت.

كما أن الوقف لا يستطيع سداد مبلغ الخلو للمستأجر لأن المستأجر يكتسب حق بيع الخلو بالمبلغ الذي يرتضيه.

وقد أثار أمر الخلو ـ وهو مستحدث ـ جدلاً بين الفقهاء. فالحنفية اختلفوا ومعظم المالكية أفتى بجواز الخلو، بيعاً وشراءً ووقفاً[٣٥].

ومن الإجارة الطويلة الحكر، وهو الاتفاق على إعطاء أرض الوقف الخالية لشخص يدفع مبلغاً معجلاً يقارب قيمة الأرض، ليكون له عليها حق القرار الدائم ويتصرف فيها بالبناء والغرس وسائر وجوه الانتفاع. ويترتب مبلغ ضئيل يستوفى سنوياً لجهة الوقف من المحتكر (أو ممن ينقل إليه الحق). ويصبح من حق المحتكر بيع أو وقف ما بناه أو أنشأه[٣٦].

ويلجأ إلى الحكر عند حاجة الوقف إلى العمارة ولا يتوفر المال لعمارته فتستخدم الأجرة المعجلة لهذا الغرض. ولعل سبب ظهور الحكر هو تشدد الفقهاء في بيع الوقف واستبداله[٣٧].

أما الاستبدال فهو أن تبدل العين الموقوفة بعقار آخر أو بمبلغ من المال لشراء عين به تكون موقوفة مكان العين التي بيعت[٣٨]. ويعد الاستبدال أحد وجوه الاستثمار لأنه يصلح لأن يكون وسيلة لدوام الانتفاع بالأوقاف بالتخلص من الأوقاف المتعطلة واتخاذ أعيان صالحة بوقفها بدلها.

يرى الحنفية جواز الاستبدال (فيما عدا المسجد) في الأعيان الموقوفة، بشرط الواقف أو للضرورة، أما لمجرد المصلحة ففيه خلاف[٣٩].

ويجيز المالكية الاستبدال إذا شرطه الواقف، وفي غير ذلك لا يجوز وإن خرب الموقوف إلا لمصلحة عامة (كتوسيع المسجد والطرقات) ولكنهم يجيزون بيع المنقولات واستبدالها إذا اقتضت المصلحة، ويجعل ثمنها في أمثالها[٤٠].

---

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ و١٧٣.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٩٥.

(٣٧) المصري، **الوقف**، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٣٨) انظر: الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٢٣، وابراهيم، **كتاب الوقف**، ص ٧.

(٣٩) ابن عابدين، **ردّ المحتار على الدرّ المختار**، ج ٤، ص ٣٨٤؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٣٢٢؛ الخصاف، المصدر نفسه، ص ١٥٧، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٦١ وما بعدها.

(٤٠) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، ج ٤، ص ٤١٨، والخراشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٥٤.

أما المذهب الحنبلي فيرى الاستبدال إذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، أو إذا ضعف وقل ريعه ووجد بدل آخر أحسن منه، أو إذا وجدت مصلحة للاستبدال[٤١].

ويرى الشافعية عدم جواز الاستبدال مطلقاً سواء أكان عقاراً أم منقولاً، وأجازوا للموقوف عليهم استهلاك المنقول[٤٢].

أما الإمامية فيرون ذلك في الوقف الخاص إذا شرط الواقف ووقف شروطه، كما يجوز الاستبدال إذا خرب الوقف وزالت منفعته. أما الوقف العام، مثل المساجد والمدارس، فلا يجوز بيعه ولا استبداله وإن خرب أو أوشك على الضياع[٤٣].

إن الفقهاء الذين تشددوا في الاستبدال (المالكية والشافعية) تخوفوا من تحول الأموال الموقوفة إلى أموال خاصة، أي من ضياعها وفنائها.

وأما الفقهاء الذين يسروا الاستبدال (الحنفية والحنابلة) فقد رغبوا في تنظيم الغلات والمنافع[٤٤]. إن المال الموقوف عرضة للتراجع وربما للخراب، فلا بد من المحافظة عليه وصيانته وإصلاحه واستبداله عند اللزوم بحيث تزيد منافعه على تكاليفه.

ويمكن دفع أرض الوقف مزارعة، أو إذا كان عليها نخل وشجر معاملة مقابل نسبة من الحاصل[٤٥].

ويفترض بعد هذا أن يعنى بتنمية مال الوقف والحصول على أقصى منفعة ممكنة منه، ويفترض في هذا أن نفيد من المفاهيم والوسائل الحديثة في الاقتصاد والإدارة، وبالتالي ينتظر أن تسير إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه وفق مبادىء الإدارة الحديثة والمحاسبة والرقابة[٤٦].

---

(٤١) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**. . **ويليه الشرح الكبير**، ج ٦، ص ٢٣٦.

(٤٢) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج ٥، ص ٣٩٤.

(٤٣) محسن الطباطبائي الحكيم، **منهاج الصالحين**، ج ٧، ص ٥٤٣، وأبو القاسم الموسوي الخوئي، **منهاج الصالحين**: **فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ج ٢، ص ٢٦ ـ ٢٧ و٢٤٣.

(٤٤) المصري، **الوقف**، ص ١٩، وابن عبد القادر، «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة،» ص ١٢٩ ـ ١٤٣.

(٤٥) الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٢٠٧.

(٤٦) المصري، المصدر نفسه، ص ١٠٤، و Monzer Kahf, «Financing the Development of Awqaf Propriety,» *American Journal of Islamic Social Sciences* [AJISS], vol. 16, no. 4 ([1999]), pp. 39-66.

وإن الوقف من أعمال البر، وهي متعددة، كما أن أعمالاً خيرية جديدة قد تظهر باستمرار مع نمو المجتمعات وتطورها.

إن فكرة الوقف تفضي إلى تكوين قطاع متميز للإنتاج يوجّه للبر والإحسان، يختلف عن القطاع الخاص، وعن القطاع الحكومي، ويمكن أن يحل محل الأخير أو يعضده.

ترد إشارات إلى استدانة الناظر لمواجهة بعض نفقات الوقف أو لاستثماره، وهذه تتطلب موافقة القاضي المشرف[٤٧].

ـ ٥ ـ

تبدو ضرورة إيجاد أساليب جديدة لتمويل الوقف لغرض التنمية، مع أخذ فقه الوقف في الاعتبار، والتطور الكبير في فقه المعاملات المالية في الفترة الحديثة، وقيام البنوك الإسلامية.

وقد قدمت اقتراحات من هيئات وأفراد في هذا الاتجاه. فقد نظر مجمع الفقه الإسلامي (مؤتمره الرابع بجدة سنة ١٤٠٨هـ) في سندات المقارضة وسندات الاستثمار وأصدر قراراً مفصلاً حدد الصيغة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة، وبين العناصر الواجب توفرها في هذه الصكوك.

وأوصت ندوة عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة عام ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤) بصيغتين يمكن استخدامها لتمويل مشروعات الأوقاف: (١) عقد الاستصناع سواء أكان الثمن حاضراً أم مجزأً. (٢) اتخاذ صيغة المشاركة المتناقصة. وأوصت بإنشاء مؤسسات وصناديق متخصصة في تمويل الأوقاف تتلقى المنح والقروض الحسنة من الحكومات والمؤسسات وتعمل على تعبئة الموارد المالية بالطرق الملائمة للشريعة الإسلامية.

كما أوصت ندوة «نحو دور تنموي للوقف» (الكويت ١٩٩٣) بـ:

ـ إصدار صكوك مقارضة لتكوين رأسمال لمشاريع محدودة مع مشاريع الأوقاف.

ـ اتباع أسلوب الاستصناع لتطوير أراضي الأوقاف، واتباع أسلوب المشاركة المتناقصة من أجل تنمية ممتلكات الأوقاف.

---

(٤٧) الزرقاء، **الوقف**، ص ٤٨.

ورأت أنه يمكن للبنك الإسلامي لتنمية الاشتراك مع مؤسسات الأوقاف تقديم التمويلات الميسرة للمشروعات المناسبة من أجل تطوير الأوقاف(٤٨).

ويشار إلى أنماط من التمويل تسمح للناظر أن يكون له حق الإدارة ـ المرابحة، والاستصناع، والمضاربة، إضافة للإجارة.

المرابحة: وهي أن تسمح إدارة الوقف لجهة ممولة أن تقيم بناء على الأرض الموقوفة، يكون ملكاً للجهة الممولة، وتتعهد الأوقاف بشرائه بعد اكتماله بثمن محدد ومؤجل على أقساط شهرية أو سنوية. ويلاحظ أن تكون الأقساط أقل من الأجرة المتوقعة، وبذلك يصير البناء للوقف(٤٩).

الاستصناع: يسمح لإدارة الوقف أن تأمر بالتوسع في أملاك الوقف (بناء) من المؤسسة المالية عن طريق عقد الاستصناع . . وبموجبه يمكن تأخير الدفع بالاتفاق بين الجهتين.

وحسب طريقة التمويل ـ الاستصناع، يترتب دين على إدارة الوقف يجب تسويته من وارد الوقف الموسع، وليس للممول أن يتدخل في إدارته.

الإجارة: يصدر الناظر إذناً، يكون نافذاً لعدد من السنين فقط، للمؤسسة الممولة يسمح لها بإقامة بناء على أرض الوقف. ثم يدير الناظر البناية لتلك المدة التي تكون مملوكة للممول ويستخدمها لغرض الوقف (مستشفى أو مدرسة أو عمارة استثمارية مثل مكاتب للتأجير أو شقق) ويتقرر مقدار الإيجار بشكل يعوض الممول عن المال ويحقق الفائدة المرجوة.

المضاربة (من قبل الناظر مع الممول):

يمكن للناظر أن يتخذ دور المضارب ويتسلم أموالاً سائلة من المؤسسة الممولة لإقامة عمارة على أرض الوقف أو غير ذلك. وتكون الإدارة بيد الناظر، وتكون نسبة المشاركة في الربح بشكل يعوض الوقف عن الجهد الإداري إضافة إلى استعمال الأرض(٥٠).

وهناك **الإبضاع**، وذلك بدفع المال النقدي لمن يتجر به على أن يكون الربح

---

(٤٨) انظر: محمود أحمد مهدي، «تجربة البنك الإسلامي للتنمية في تثمير الأوقاف الإسلامية،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٧٣، ٧٥ ـ ٧٦ و٨٧ ـ ٨٩.

(٤٩) حماد، «أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها،» ص ١٨٣.

(٥٠) Kahf, «Financing the Development of Awqaf Propriety,» p. 54.

كله لرب المال وبصرف هذا الربح في مصارف الوقف[٥١].

وشركة الملك:

هنا كل طرف له ملكية مستقلة، وفيها أن ناظر الوقف يسمح للمؤسسة المالية بأن تنشىء عمارة على أرض الوقف مثلاً. وكل منهما يملك ما له مستقلاً ويتفقان على اقتسام الوارد بينهما. عادة المؤسسة المالية تميل لأن تخرج من هذه الشركة ببيع ملكها إلى الوقف مقابل الإفادة من حصة الوقف[٥٢].

ويمكن الإشارة إلى **سندات المقارضة** باعتبارها نوعاً من المضاربة، وقد وضع لها قانون في الأردن (مؤقت رقم ١٠ لسنة ١٩٨١م). ومن نشاط إدارات الوقف في الحاضر المساهمة في تأسيس شركات وبنوك إضافة إلى شراء أسهم وسندات في شركات (تجارية وصناعية وزراعية) وإقامة مشاريع استثمارية[٥٣].

ـ ٦ ـ

لقد كان للوقف دوره الكبير في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في إقامة المؤسسات التعليمية والصحية، وفي توفير المياه حيث تعز، وفي التنمية الاقتصادية.

وكان للوقف دوره في حفظ الهوية الثقافية الإسلامية، كما أن الوقف على مؤسسات التعليم، من الكتاتيب إلى المساجد والمعاهد والجامعات حفظ للتعليم حرمته وحريته، ومكنه من أن يكون إسلامياً شاملاً دون أن يرتبط بمذهب أو سلطة.

ولكن الوقف تراجع في الفترة الحديثة، وبخاصة حين صارت الدولة تتدخل في شؤون الأوقاف، بصرف النظر عن الحجج، أي حين قلصت أو ألغت حرية إدارتها، وتولت هي ذلك، وحين ألغى أكثرها الوقف الأهلي، بل حين استولى بعضها على الأوقاف الخيرية وضمها إلى أملاك الدولة، مع إغفال ما خصصت له.

وسعت الدولة منذ القرن الثالث الهجري للاستيلاء على الأوقاف أو الإشراف عليها، ثم ازداد تدخلها في القرن التاسع عشر. إن سعة العقارات الموقوفة، وعدم خضوعها للضرائب والرسوم، وفساد متولي الأوقاف، وضعف إشراف القضاة

---

(٥١) المصري، **الوقف**، ص ٤٩.

(٥٢) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٢٥٣ وما بعدها، و Kahf, Ibid., p. 54 ff.

(٥٣) انظر: **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)**.

أحياناً، وتردي وضع عقارات الوقف، وضآلة ريع الوقف وتفاهة الأنصبة الفردية العائدة على المستحقين، وبسبب جهل أو جشع بعض الحكام والنظار وبسبب كثرة القضايا والمنازعات، إضافة إلى أن الأوقاف تمكن رجال الدين من الاستقلال عن الدولة.. كل ذلك كان وراء تدخل الدولة[٥٤].

إن بعض الانتقادات الموجهة للوقف لا تخلو من صحة، مثل سوء الإدارة والتلاعب بأموال الوقف أو الاعتداء عليها، وانحسار المفهوم التنموي الشامل للوقف وحصره في دور وأراض مستأجرة بأجور زهيدة. هذا إلى مآخذ أخرى على مجالات التلاعب بالوقف[٥٥].

إن تهديد العولمة، والاتجاه المتزايد نحو الخصخصة وحاجة فئات المجتمع إلى المزيد من الخدمات، تؤكد أهمية دور الوقف في التنمية وفي تقديم الكثير من الخدمات خارج ما تقدمه الدولة أو مكمل له.

ـ ٧ ـ

إن تجدد الاهتمام بأهمية الوقف يتمثل في اقتراحات وممارسات توسع أفق الوقف وتتجه إلى الإفادة من الإمكانات والتطورات الحاضرة. ومن ذلك:

أ ـ الدعوة إلى بث الوعي بأهمية الوقف ودوره في التنمية وفي خدمة المجتمع، وبالتالي تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف، إدارة وتخطيطاً ورقابة.

ب ـ وضع تشريع إسلامي لأحكام الوقف، يأخذ من مختلف المذاهب الإسلامية، ويراعي التطورات الحديثة في حاضرنا، ويرجح من الأحكام والاجتهادات الفقهية ما يحقق المصلحة ويناسب ظروفنا. ويحسن أن يشترك علماء الشريعة والاقتصاد في ذلك.

ج ـ التوسع في مفهوم الوقف ليتجاوز استغلال العقار، كما هو الغالب في الحاضر، إلى المشاريع الأخرى، زراعية وصناعية وتجارية واستثمارية[٥٦].

---

(٥٤) رضوان السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٩ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٥٠ وما بعدها، والمصري، **الوقف**، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٥٥) المصري، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٤.

(٥٦) انظر: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، التوصية رقم (٦)، ص ٢٣٤.

د ـ ومن ذلك الاهتمام بوقف النقود، فمعظم الأوقاف القائمة هي عقارات، بينما يتطلب نطاق الاستثمار أموالاً سائلة وعمالة ومواد أولية مما يوجب إيجاد مصادر نقدية. ويمكن وقف النقود لإقراض المحتاجين (وعندئذ يقوم رد المثل مقام رد العين أو تستثمر هذه النقود بطريقة الإقراض أو الإبضاع للتصدق بربحها. وقد أجاز بعض الفقهاء استثمار النقود بطريقة الإقراض بفائدة، وتسبيل فائدتها) بالنسبة إلى اليتامى(٥٧).

يبدو أن بعض كبار العلماء أجازوا استثمار مال اليتيم بفائدة مضمونة وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة، سموها «المعاملة». هذا، واعتبرت إدارة أموال اليتامى في الإسلام أساساً لإدارة أموال الأوقاف(٥٨).

هـ ـ وأوصت ندوة تنمية الوقف في الكويت بالسعي لإنشاء مؤسسات وقفية متخصصة بواسطة تبرعات صغيرة. وذلك أن تحدث صناديق يتخصص كل منها برعاية خدمة مجتمعية معينة، ثم يدعو الصندوق المتبرعين إلى إنشاء أوقاف لخدمة غرضه.

وهذا يعني إشراك الجماهير في العمليات التنموية، كما حصل في التجربة الكويتية، وذلك من خلال صناديق وقفية تمول وزارة الأوقاف جزءاً من إيرادتها (النصف)، وتفتح المجال لأهل الخير والمؤسسات المساهمة فيها وتغطية احتياجات كل صندوق (مشروع).

ويكون الإنفاق على المشروعات من عائد استثمار أموال الصندوق.

ويرافق ذلك تشكيل لجنة من ذوي الخبرات من المهتمين بأنشطة كل صندوق تكون عاملاً على تشجيع الإيقاف على أنشطته، وبمثابة ناظر على أموال الصندوق، والتخطيط للعمل ومتابعة التنفيذ(٥٩).

ويمكن الإشارة إلى جمعية وقف «إقرأ» الخيرية (أنشئت عام ١٩٨٣ ـ وهي إحدى تجارب مجموعة دلة البركة في مجال الوقف الخيري ـ وقف نقود) وتصرف

---

(٥٧) صالح عبد الله كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٥، والمصري، المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٥٨) المصري، المصدر نفسه، ص ٧٠ و٨٦، وقحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٣٠١.

(٥٩) علي فهد الزميع، «التجربة الكويتية في إدارة الأوقاف،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٥٨ ـ ٦٠.

عوائدها لعدد من الأغراض من توفير سبل التعليم والتدريب المهني إلى الصرف على البحث العلمي إلى نشر الثقافة الإسلامية إلى إقامة مرافق صحية وخدمية[٦٠]. وهي تتميز بأنها مشروع جمعية مستقلة.

ويمكن الإشارة إلى تجربة السودان في الأوقاف، وقد بدأت عام ١٩٨٦ بإعادة تنظيم إدارة الأوقاف بإحداث «هيئة الأوقاف الإسلامية» التي أعطيت صلاحيات واسعة إدارية وتنفيذية (دون التقيد بالأطر البيروقراطية للوزارة). والاتجاه لإيجاد أوقاف جديدة، وبدعوة الناس لتوظيف تبرعاتهم في هذه المشاريع. ومن ذلك مشروع أوقاف الرعاية الطبية الذي يهدف إلى إقامة مراكز طبية في الأرياف، ومشروع الصيدليات الشعبية لتقديم الدواء للفقراء بأسعار مخفضة[٦١].

وهكذا يرى البعض أنه يمكن أن ينشأ وقف يتكون من أموال نقدية يوقفها أفراد أو هيئات، والأفضل مجموعة من البنوك الإسلامية بحيث يمكن أن تستغل هذه الأرصدة في عمليات مضاربة وفي عدة نواح مثل تمويل الحرفيين بتوفير المعدات ورأس المال التشغيلي، وبالتالي تطوير الصناعات الصغيرة[٦٢].

وفي إطار التطورات الاقتصادية والاجتماعية، ظهر ـ إضافة إلى الأموال السائلة ـ وقف أسهم الشركات والأموال المودعة بالبنوك «بشرط أن تكون مستغلة استغلالاً جائزاً شرعياً»[٦٣].

و ـ تحديد وتوضيح دور الوقف في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وتقدير صلة وأهمية الوقف الذري في التنمية الاقتصادية. وهناك حاجة إلى مواد تحمي وتنظم الوقف الذري بخاصة وتشجيع فكرة إحداث أوقاف جديدة مهمة، وتهيئة دعم فني وإداري ومالي لإدارة الأوقاف لتساعد على زيادة الإنتاج، وإعادة تحديد وزارات الأوقاف بجعلها جهات داعمة وحافزة لتطوير الوقف لا أن تتولى إدارة الأوقاف.

ز ـ وهناك دعوة إلى تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف إدارة ورقابة وتخطيطاً، لتعود هذه المؤسسات إلى الصورة التي كانت لها في تاريخنا الحضاري مع

---

(٦٠) كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» ص ٤٤ ـ ٥٠.

(٦١) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٦٢) كامل، المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٦٣) انظر: محمد فرج السنهوري، **قانون الوقف**، ج ١، ص ١١٨ ـ ١٢٤؛ ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ١١٧، والمصري، **الوقف**، ص ١٣٩.

رقابة قضائية على عمل هذه المؤسسات، أي إبعادها عن سيطرة الدولة[٦٤].

ح ـ ويقترح البعض أن تنظم إدارة المشروعات الأملاك الوقفية بشكل شعبي محلي (فيما لم يحدد الواقف شكل إدارته، أو ضاعت وثائقه فلا تعرف إرادة الواقف) بحيث يقتصر دور الوزارة المشرفة على الدعم والعون والمشورة وتقديم التسهيلات المالية والفنية، وليس لها أن تدير الأوقاف بنفسها تحت أية ظروف[٦٥].

هذا ويؤكد على أن أعمال الوقف لا بد من أن تدار على أسس اقتصادية، وأن إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه يجب أن تتم وفق المبادىء الحديثة لعلوم الإدارة والمحاسبة والرقابة[٦٦].

ط ـ كانت الأوقاف تخضع في الأصل لنظر الواقف نفسه، أو لمن يشترط له النظر، أو لمن يعينه القاضي ناظراً عند الضرورة. وتحترم إرادة الواقف التي تتمثل في الشروط التي يضعها. واعتبرت «شروط الواقف كنص الشارع».

وقرر الفقهاء أن الولاية العامة على الأوقاف هي للقاضي وحده. وذهب الفقهاء إلى الاحتكام في كل ما يتعلق بالوقف إلى القضاء، وكان لهذا أثره في فقه الوقف.

وفي فترة مبكرة رسمت خطوط ولاية القاضي. جاء في عهد المطيع الخليفة العباسي إلى قاضي القضاة (٣٧٦هـ/ ٩٨٦م)، «وأمره بالضبط لما يجري في عمله من الوقوف الثابتة في ديوان حكمه، والتعويل على الأمناء الثقات...، والتقدم إليهم في حفظ أصولها، وتوفير فروعها وتثمير اغتلالها وارتفاعها، وصرفها إلى مستحقيها وأهلها في وجوهها وسبلها، ومطالبتهم بحساب ما يجري على أيديهم، والاستقراء لآثارهم فيه وأفعالهم... وينزل كلاً منهم منزلته التي استحقها بعمله»[٦٧].

وهنا يلاحظ التأكيد على تولية الأمناء الثقات ومراقبتهم ومحاسبتهم والتعامل معهم في ضوء ذلك، كما يؤكد على حفظ الأصول وحسن استغلالها وتنميتها.

وقد تتطلب مهام القاضي، بما فيها كثرة الأوقاف، إحداث ديوان من قبل القاضي[٦٨] أو من قبل الخليفة[٦٩] وذلك لتنظيم الإدارة التي تبقى مستقلة عن

---

(٦٤) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، التوصية رقم (٥)، ص ٢٣٤.

(٦٥) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ١١٣.

(٦٦) المصري، **الوقف**، ص ١٠٤ و١٠٧.

(٦٧) شكيب أرسلان، محرر، **رسائل الصابي** (بيروت: [د.ن.، د.ت.])، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٦٨) كما فعل توبة بن نمر قاضي مصر سنة ١١٨هـ. انظر: أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، ص ٣٤٦.

(٦٩) كما حصل زمن المقتدر (٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ) لإدارة أوقاف الحرمين.

الحكومة. وكان ديوان كل قاض يستقل بعمله.

يلاحظ أن القاضي يحرص على حفظ شروط الواقف والتقيد بها. ويرجع إلى القاضي في أية إجراءات تتصل بالوقف وأهمها استبدال أعيان الوقف عند الضرورة، والإذن بتعديل شروط الواقف أو بعضها إذا كان فيها ضرر على الواقف أو على الجهات المستحقة فيه، هذا إلى الحكم بإبطال أية شروط خارجة عن حدود الشرع(٧٠).

إن ولاية القاضي، وحرمة شروط الواقف أعطت الوقف استقلاله عن السلطة الحكومية، ولهذا أخفقت المحاولات التي قام بها سلاطين وأمراء (قبل الفترة الحديثة) للسيطرة على الأوقاف أو لاستغلالها لمصلحتهم(٧١).

وبعد هذا فقد تعامل الفقهاء مع الوقف على أن له شخصية اعتبارية أو حكمية، فهو يقضى له أو عليه.

ـ ٨ ـ

الأصل في إدارة الأوقاف إنها أهلية ومستقلة. والواقف هو صاحب الحق في تعيين إدارة الوقف وتحديد مهامها وصلاحيتها وفي وضع شروط لشغل وظائفها، وتقسيم ريع الوقف وصرفه إلى الجهات التي ينص عليها في وثيقة وقفه. وحتى حين ظهر ديوان البر (للخلافة) أو ديوان الأوقاف فالمرجع في الوقف هو القاضي.

وبعد هذا يبقى هناك فرق بين الآراء والمفاهيم وبين واقع الممارسة.

فقد وجهت انتقادات إلى الأوقاف، وبخاصة الأهلية، تتعلق بإدارتها وطريقة تنظيمها أو تعرضها للإهمال (منذ صدر الإسلام) وإهمال النظار والمتولين وفسادهم، هذا إلى صعوبة إخضاع الناظر للمحاسبة، فلا يضمن إلا بتبديد أموال الوقف أو إهمالها حتى تهلك، أو بصرف الغلة فيما لم يخول به شرعاً. ويمكن الإشارة إلى ضعف رقابة القاضي أحياناً، ويلاحظ أثر الميراث في تجزئة عوائد الوقف الأهلي ليتضاءل نصيب كل مستحق بمرور الزمن إلى قدر ضئيل يبطل هدف الوقف. ومما حد من أفق الوقف الالتزام بمذهب واحد في الوقف وعدم الإفادة من المذاهب الأخرى(٧٢).

---

(٧٠) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٥٦.

(٧١) انظر: محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٦٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٨٢ و٣٤٢.

(٧٢) غانم، المصدر نفسه، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢.

ثم إن ضخامة أموال الوقف وإعفاءها من الضرائب أو بعضها كانت تشكل أحياناً مشكلة للخزينة، هذا إضافة إلى تخلف الإدارة، مما ساعد على التدخلات الحكومية للسيطرة على الوقف. ويلاحظ أن الوقف الأهلي كان يمثل أكثرية أراضي الوقف (ففي مصر مثلاً بلغ عام ١٩٥١/١٩٥٢، ٦٦ بالمئة أهلي مقابل ٣٤ بالمئة خيري ولهذا دلالته)[٧٣].

وقد جرت محاولات جادة من قبل الحكومات للتدخل في شؤون الأوقاف (من أيام محمد علي في مصر) ولكن التدخل الواسع كان في القرن العشرين، وبخاصة في الأربعينيات وبعدها،إذ إن معظم حكومات البلدان العربية والإسلامية، وفي مقدمتها مصر، أصدرت قوانين خاصة بتنظيم الوقف وجعلت إدارته جزءاً من الجهاز الحكومي.

وقد شمل التدخل أيضاً عدم الالتزام بشرط الواقف، إضافة إلى إلغاء الوقف الأهلي في أكثر البلاد والاتجاه إلى منع إنشاء أوقاف جديدة على غير الخيرات.

وما زاد في انحسار الوقف قيام بعض الحكومات بالاستيلاء على الأوقاف الخيرية وإدماجها في أملاك الدولة وعدم الصرف منها على ما خصصت له[٧٤].

إن هذه الإجراءات أدت إلى تراجع الإقبال على الوقف بشكل كبير واقتصاره في الغالب على المساجد والدعوة/الإرشاد. ولم تكن الحكومات موفقة في إلغاء الوقف الأهلي بدل إصلاحه فقد أبطلت بذلك أوسع جانب من الوقف.

إن الوقف يمثل قطاعاً أهلياً مهماً من الاستثمار في وجوه الخير بين القطاع الحكومي وقطاع الاستغلال الخاص، ولكن القوانين الحديثة أبطلت ولاية القضاء وجعلت إدارة الوقف حكومية، ولم تر الالتزام بشروط الواقف، وبذلك قلصت وأضعفت مجال الأوقاف لإزالة الركنين الأساسيين للوقف.

إن إرجاع الوقف إلى الأجهزة الرسمية يدخله في البيروقراطية الإدارية، ولن ينهض الوقف إلا إذا صار رائداً في إدارته ومشروعاته.

ولعل الأفضل للحكومة أن يكتفى بالإشراف على الوقف عن طريق القضاء

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

(٧٤) كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» ص ٦٤.

المستقل، وأن توفر الدعم الأدبي للوقف، والمادي بإعفاء الوقف الخيري من الضرائب ليعود له دوره الواسع في خدمة المجتمع وفي مجالات كثيرة مما لا تستطيع الحكومة الوفاء أو النهوض به.

ومن جهة أخرى، يلزم وضع إطار جديد لإدارة الوقف، يحدد مسؤوليات وسلطات نظار الوقف وصلاتهم بالجهة ذات الولاية وبالجهات الموقوف عليها. ومن الضروري إيجاد أسلوب جديد في إدارة الوقف يحقق تنمية أملاك الوقف وزيادة إنتاجيتها.

ويفاد في كل ذلك من التخطيط، والتقنيات وأساليب الإدارة والتنمية الاقتصادية الحديثة.

ولقد سبقت الإشارة إلى بعض الاقتراحات والآراء الحديثة في تحسين إدارة الوقف وتنميته. ويبقى مطلب أساسي وهو إحياء فكرة الوقف، وبعث روح البر والإحسان في خدمة المجتمع.

خاتمة

يلاحظ مما ذكر:

١ ـ يتبين ابتداءً أن الدوافع للوقف هو القربة، وفيما عدا ذلك فالأحكام اجتهادية، وفي ذلك كان للأوضاع العامة أثرها في الاجتهاد. ويفترض إذاً أن تؤخذ التطورات الكبيرة، وبخاصة في الأمور الاقتصادية والتكنولوجية (وبخاصة في مجال الاتصالات) في الاعتبار في التعامل مع الوقف.

٢ ـ إن الوقف برأي جلّ الفقهاء مؤبد ولكنه عند أبي حنيفة مثلاً يمكن أن يكون مؤقتاً، وقد تراجعت فكرة التأبيد أمام التأقيت إذ وجدت قبولاً في فترتنا.

وهذا الاتجاه يمكن أن يساعد على تقييد الوقف بزمن أو بمشروع، وقد يساعد على توسيع مجال المشاركة في الوقف.

٣ ـ إن فكرة القربة تتصل بالإيمان بمفاهيم وقيم من جهة، وبفكرة خدمة للمجتمع بأشكالها ومجالاتها من جهة أخرى.

إن تراجع الوقف، سواء أكان بسبب تجاوز قواعده بالنسبة إلى شروط الواقف أم لولاية القضاء أم لغير ذلك من الأسباب، إدارية أو اجتماعية، يوجب إحياء هذا الإيمان وتيسير مجالات المشاركة في الوقف.

٤ ـ أما الموقوف فهو في الأصل الأرض والعقار وما ينشأ عليهما من أبنية أو بساتين ومزارع. وهو ما يتطلبه التأبيد، وكانت اجتهادات الفقهاء تنصب على كيفية استغلالها والمحافظة عليها.

وقد انتهى النقاش حديثاً إلى التوسع في وقف المنقولات، وبخاصة في الدراهم والدنانير (النقود بأشكالها بما فيها الورقية)، والأسهم والحصص في الشركات بأنواعها والمشاريع.

ولكن الاجتهاد في هذا المجال لا يزال محدوداً، وجل آرائه فردية، على رغم أن الثقل في النشاط الاقتصادي والتنموي يقع في هذا الجانب.

ولا بد هنا من تعاون الفقهاء والاقتصاديين لتوسيع نطاق الاجتهاد في المعاملات المالية ولإيجاد السبل لوسائل ومشروعات تحقق متطلبات النهوض بالأوقاف، وتتماشى مع الشريعة.

٥ ـ تحظى مسألة استغلال أموال الوقف والحفاظ عليها باهتمام من الفقهاء. وبعد ذلك يقل في وثائق الوقف تخصيص قدر من الريع للصيانة والإدامة. وكانت الوسائل التي اتخذت لحفظ الأوقاف من إجارة طويلة وحكر واستبدال سبباً في التجاوز على الأوقاف وضياع قسم منها.

إن هذه المعاملات كما كانت في الماضي لا تصلح في الوقت الحاضر، ويمكن تجاوزها بالحصول على تمويل خارجي للأوقاف، إضافة إلى التخطيط لأموال الوقف والتوسع في وقف الأموال السائلة.

وعلى رغم وجود إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف، إلا أنه لا يتوفر في الغالب المجال لتنمية الوقف ولا يعنى بذلك في شروط الواقف.

وكان لذلك أثره في تدهور الوقف وفي تراجعه، ويلزم لذلك أن تولى هذه الناحية عناية خاصة في الوقف.

٦ ـ يبدو أن الكثير من مشاكل الوقف في الفترات المتأخرة كانت تتعلق بدور ناظر (متولي) الوقف، هذا مع وفرة آراء الفقهاء في تحديد مؤهلات النظار وصلاحياتهم ومجال محاسبتهم أو عزلهم، ودور القاضي في كل ذلك.

وهناك دور السلطة في الوقف، وهذا يتمثل ابتداءً في السيطرة على الأوقاف في القرن التاسع عشر (محمد علي في مصر، ثم الدولة العثمانية في عصر التنظيمات) مما أفقد الفقهاء استقلالهم المالي، وبالتالي الفكري، فكان لذلك أثره

السلبي في موقفهم من السلطة ومن الوقف.

ولعل كثرة مشاكل الوقف وبخاصة الأهلي وترديه أدت إلى إعادة النظر فيه بصورة جذرية.

وجاء الاتجاه إلى إصدار تشريعات من قبل الدولة وإلى إحداث وزارات (أو مديريات) ومجالس للأوقاف، وقد يكون في بعض القوانين والإجراءات نقاط إيجابية ولكن النتائج كانت أن صارت إدارة الوقف جزءاً من إدارات الدولة، وإن غلب الاتجاه لتصفية الأهلي، أو لفتح الباب لبيعه. ولم يبق لإرادة الواقف حرمة وبالتالي انحسر الاهتمام بالوقف.

٧ ـ إن هدف الوقف بأشكاله: الخيري والأهلي والمشترك ـ خيري ابتداءً أو مآلاً.

وكان للوقف دوره الكبير في خدمة المجتمعات الإسلامية في النواحي الثقافية والصحية والاجتماعية والإنسانية في وقت كان دور الدولة فيه محدوداً.

ولئن اتجهت الدولة إلى التنمية ـ بدرجة أو بأخرى ـ فإنها تبقى تنمية محدودة إن لم تساهم الفئات الشعبية فيها.

إننا بحاجة لإدارة حديثة رائدة للوقف، ولكننا أيضاً بحاجة أكثر إلى أن نعيد للوقف هويته، فيكون قطاعاً ثالثاً بين النشاط الحكومي، والنشاط الخاص، وأن نعيد للوقف حيويته بأن نعيد للوقف الأهلي دوره مع تحاشي السلبيات الماضية. هذا، إلى ضرورة استقلال إدارة الوقف عن طريق القضاء وإحداث هيئات أو مجالس خاصة أو عامة تخطط له وتعمل على تنميته وتشرف عليه.

٢ ــ مستقبل الوقف في الوطن العربي

بدر ناصر المطيري(*)

مدخل

يعيش العالم العربي والإسلامي، بل العالم، هاجس التنمية بمختلف منطلقاتها ونماذجها وميادينها ومتطلباتها ويحاول أن يستنفر لإحداث هذه التنمية وتغيير الواقع السلبي الاقتصادي والثقافي والاجتماعي وغيره كل قواه ومؤسساته الحكومية والخاصة والأهلية.

وحتى عهد قريب كان القطاع الحكومي، أو الدولة، هو المتصدي الرئيسي لحمل عبء إحداث هذه التنمية في عالمنا العربي الإسلامي. ونظراً للتغيرات العميقة التي يمر بها العالم وما تبعها من توجه لتقليص شديد لدور الدولة أو القطاع الحكومي في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والخدمية والثقافية وغيرها لأسباب كثيرة ليس هنا المجال المناسب لمناقشتها، يجري حالياً التركيز على دور القطاعين: الخاص الربحي، والأهلي غير الربحي، للمساهمة في إحداث هذه التنمية المنشودة. ومن الطبيعي أن تتغير القواعد الحاكمة والمنظمة للعلاقات بين هذه القطاعات الثلاثة تبعاً للتغير في حجم الدور المنوط بها والمرجو من كل منها.

لاحظ الكاتب وجود إغفال يكاد يكون تاماً لدور الأوقاف وأهميتها في المشاركة في دعم التنمية، في إطار القطاع الأهلي والمجتمع المدني، والتعاون مع القطاعات الأخرى كافة. ولعل هذا الغياب والاستبعاد وعدم الفهم للوقف ودوره وإمكاناته وصلاحيته المعاصرة يشير إلى أزمة ثقة وثقافة ويطرح أربع إشكاليات، تمثل مدار البحث.

(*) وكيل وزارة مساعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.

وتبحث هذه الورقة في هذه الإشكاليات وصولاً إلى محاولة إعادة الأمور إلى نصابها وإنصاف الأوقاف بفهمها أولاً، وبتقدير مساهماتها الماضية والمستقبلية وإعادتها إلى محيطها الأهلي الطبيعي، ومحاولة توجيه الجمعيات ومؤسسات العمل الأهلي والمجتمع المدني إلى صيغة وإمكانات الأوقاف لإسناد عملها وإدامة وجودها وخدمتها للمجتمع والمساهمة في تحقيق التنمية المنشودة.

أولاً: انتساب الأوقاف إلى القطاع الأهلي/المجتمع المدني

تتعدد المصطلحات[١] والتسميات التي تطلق على القطاع الأهلي أو المجتمع الأهلي[٢] أو المدني في الأدبيات العلمية العالمية والمحلية ومن بينها: القطاع الثالث (الأول الحكومي والآخر الخاص)، القطاع المستقل، المنظمات غير الحكومية أو غير الربحية أو مؤسسات المجتمع المدني، القطاع التطوعي وتارة الخيري وأحياناً الجمعيات الأهلية أو جمعيات النفع العام. وتطلق هذه التسميات للدلالة على مساحة النشاط الاجتماعي والممارسات العامة الفردية والمؤسسية خارج نطاق القطاعين الحكومي وقطاع الأعمال (التجاري) والموجهة للصالح العام. ونأياً عن الخلاف السياسي والأيديولوجي في التعريف فقد اختار كاتب الورقة تعريفاً إجرائياً فنياً/موضوعياً وظائفياً كان حصيلة مشروع بحثي مقارن قامت به جامعة جونز هوبكنز بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد عرف ليستر سالامون وهيلموت أنهاير[٣] في دراستهما المقارنة للقطاع غير الربحي بأن القطاع غير الربحي (الأهلي) هو مجموعة المنظمات:

١ ـ ذات الطبيعة المؤسسية إلى حد ما والتي تترجم في بعض البلدان على شكل نظام أساسي وتأسيس قانوني.

٢ ـ الخاصة بمعنى أنها منفصلة مؤسسياً عن الحكومة وتشكل مؤسسات خاصة في بنيتها الأساسية.

---

(١) على رغم تعدد التسميات والمصطلحات إلا أن المعنى واحد «فلا مشاحة في الاصطلاح» كما تقول القاعدة الأصولية في الفقه الإسلامي. وقد أشار العفيف الأخضر إلى «أننا لم نخترع المجتمع المدني فلماذا لا نقتبسه». انظر: العفيف الأخضر، في: **الحياة**، ١٩/٨/٢٠٠٠.

(٢) وجيه كوثراني، «المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ١٢٠.

(٣) ليستر م. سالامون وهيلموت ك. أنهاير، **مفهوم العمل الخيري والتطوعي: دراسة مقارنة للقطاع غير الربحي: الغرض، المنهجية، التعريف، التصنيف**، تقديم وترجمة بدر ناصر المطيري ([الكويت]: الأمانة العامة للأوقاف، [١٩٩٤]).

٣ ـ التي لا توزع أرباحاً.

٤ ـ الحاكمة لنفسها.

٥ ـ التطوعية.

هذا التعريف المبني على دراسة مقارنة للقطاع في اثني عشر بلداً منها مصر، ينطبق على الأوقاف انطباقاً كاملاً، فالأوقاف تؤسس من خلال حجة وقفية تصدر عن السلطة القضائية وهي خاصة وليست جزءاً من الحكومة، وإن كانت تتولى إدارتها مؤسسات حكومية حالياً وهو وضع استثنائي، والأوقاف تحكم نفسها من خلال حجتها الوقفية ونظارها ومديريها، وهي تطوعية لأنها تبرع من الواقف لا إلزام عليه سوى رغبته في فعل الخير وإدامته.

وعلى رغم هذا التعريف العلمي الذي يدخل الأوقاف ضمن دائرة القطاع الأهلي، إلا أن الاعتقاد السائد لدى العاملين في القطاع الأهلي هو أن الأوقاف جزء من الحكومة، بحكم أن الحكومة هي التي تديرها استثماراً وصرفاً ولانعدام مساهمتها في تمويل نشاط الجمعيات الأهلية. وهنا لا بد من الإشارة إلى تفاوت في التجربة الوقفية بين الدول العربية والإسلامية، إلا أنه بشكل عام تكاد تكون حكومية الإدارة والتوجيه هي القاعدة السائدة. ومعلوم أن التدهور في أحوال الأوقاف وما تبعه من التطورات القانونية السلبية المتعلقة بالأوقاف في الوطن العربي جاءت في حقبة تاريخية استثنائية تعاظم فيها دور الدولة اقتصادياً واجتماعياً على صعيد عالمي بإيحاء من النموذج الاشتراكي، ولمحاولة إصلاح ومعالجة الإهمال التي شهدته الأوقاف خلال القرنين الماضيين والتي جعلها مضرباً للمثل في الإهمال.

وها نحن نشهد حالياً تقلصاً في دور الدولة المركزي في مجال الاقتصاد والخدمات الاجتماعية واستدعاء لمساهمات القطاع الأهلي في تقديم الخدمات الاجتماعية وأيضاً بإيحاء من التغيرات العالمية اقتصادياً وسياسياً.

وهناك سبب آخر وراء إغفال الأوقاف ودورها وعدم النظر إليها كإحدى مؤسسات القطاع الأهلي أو المجتمع المدني، وهو أن الوقف صيغة دينية. ووفق أحد المفاهيم المتداولة أن المجتمع المدني نقيض للمجتمع الديني وليس العسكري أو سلطة الدولة. وبالتالي فإن من يعتنق هذا الرأي فإنه يسقط الأوقاف تلقائياً من مجموعة مؤسسات المجتمع المدني أو القطاع الأهلي. وبديهي أن هذا الفهم غير دقيق، إذ ان هناك فرقاً شاسعاً بين المنشأ والدفاع الديني، بل الوطني والإنساني حقيقة، الذي ينطلق منه المتبرع، وبين الغرض والمستفيد الذي توجه له المنفعة والخدمة. فضلاً عن

أن المفهوم الغربي للدين يحصره في دائرة ضيقة تدور حول علاقة الإنسان بخالقه، وهذا ما لا ينطبق على الإسلام كدين ونظام حياة ينظم علاقة الفرد والجماعة مع الخالق والمجتمع وبما يحقق العدالة الاجتماعية. ولا أدل على مدنية مفهوم الوقف من تنوع الأغراض التي اتجه إليها الواقفون في مراحل تاريخية سابقة إبان ازدهار الحضارة الإسلامية. وهناك مؤلفات تتبعت مساهمات الوقف التاريخية في المجالات الاجتماعية والثقافية والصحية العامة نذكر منها:

- **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر** للدكتور محمد محمد أمين.
- **الوقف وبنية المكتبة العربية** للدكتور يحيى محمود ساعاتي.
- **الأوقاف والسياسة في مصر** للدكتور ابراهيم البيومي.

وفيها من الأمثلة والشواهد الكثير والغريب. وقد عدد لنا أحد المصادر(٤) أنواعاً من الأوقاف على أغراض اجتماعية غريبة حتى بمقاييس عصر الرفق بالحيوان والرفاه الاجتماعي ومنها:

- وقف الزبادي: وينفق منه على شراء أوانٍ جديدة بدلاً من تلك التي يكسرها الخدم.
- وقف الكلاب الضالة.
- وقف الأعراس.
- وقف الغاضبات.
- وقف مونّس المرضى والغرباء.
- وقف خداع المريض.

وأورد د. مصطفى السباعي في كتابه **من روائع حضارتنا**(٥) نماذج متعددة للأوقاف في الشام منها ما كان على الحيوانات: الخيل والقطط، والمدارس والمساجد والمستشفيات وأسبلة المياه والطرق والجسور والمقابر. والأوقاف الاجتماعية، إن صحت التسمية، لرعاية المساجين والعميان والمعاقين وتزويج الشباب والفتيات وإمداد

---

(٤) انظر: يوسف القرضاوي، **الإيمان والحياة** ([بيروت]: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١)، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٥) مصطفى السباعي، **من روائع حضارتنا** ([دمشق]: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧)، ص ١١٥ و١٢١ ـ ١٦١.

الأمهات بالحليب والسكر وغيرها. ويقرر د. السباعي أن «الوقف هو الحجر الأساسي الذي قامت عليه كل المؤسسات الخيرية في تاريخ حضارتنا»[٦].

ومثال آخر من القرن العشرين وتحديداً من مصر يؤكد لنا الهوية المدنية للوقف، فقد أوقف الأمير يوسف كمال في عام ١٩٠٨ «مدرسة الفنون الجميلة»[٧] ووقف عليها في عام ١٩٠٩ أراضي زراعية مساحتها ١٢٧ فداناً وعدة عمارات، وجاء في حجة الوقف أن يصرف الريع «فيما يلزم التدريس ١٥٠ تلميذاً يكون الثلثان منهم من المصريين والثلث من الأجانب بدون التفات للجنسية والدين ويكون تعليمهم مجاناً بغير استثناء ـ العلوم العصرية التي منها الخطوط العربية... وعلم الحساب وأشغال العمارات والتصميمات والرسومات والنقوشات البارزة وغير ذلك من العلوم الجاري تدريسها بالمدرسة المذكورة». في عام ١٩٢٧ غير الواقف في شروط وقفيته وجعل الريع مخصصاً لإرسال بعثات علمية إلى أوروبا من المائة وخمسين طالباً كي يتعلموا الفنون الجميلة بجامعات إيطاليا وفرنسا. وفي المغرب العربي نجد أنواعاً من الأوقاف أملتها الظروف الجيوسياسية للموقع والعلاقة مع الجوار الأوروبي والإسلامي، فهناك الوقف على الأسرى[٨] والوقف على المغتربين المغاربة[٩] وصندوق وقفي لتمويل الحرفيين[١٠]. وما زالت معرفتنا بالمساهمات التاريخية للأوقاف قاصرة بشكل كبير جداً.

لقد اختفت أولويات الأغراض والمجالات والمصارف التي اتجه إليها الواقفون باختلاف أولويات المجتمع والحالة الحضارية التي يمر بها من تقدم وتخلف. ومن المهم هنا الإشارة إلى أن حجج الأوقاف تعتبر مصدراً مهماً لاستقراء الواقع الاجتماعي في كل مرحلة زمنية من عمر المجتمعات. وإضافة إلى الشواهد التاريخية فهناك أمثلة معاصرة لأغراض متنوعة لوقفيات حديثة في تركيا منها أوقاف البيئة والقوات المسلحة وغيرها.

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٧) ابراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٨) عبد الهادي التازي، «توظيف الوقف لخدمة السياسة الخارجية في المغرب،» في: *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), p. 60.

(٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٥.

وقد ساهم في الإيقاف واقفون متنوعون من الفقراء والأغنياء رجالاً ونساءً، وبشكل جعل الوقف صيغة شعبية محببة لفعل الخير. وكانت مساهمة المرأة في رصد الأوقاف لافتةً كمياً ونوعياً، وتعكس الحضور النسائي الحضاري في واقع المجتمعات العربية والإسلامية. ومن الشواهد على هذه المشاركة الأساسية الفاعلة أن النساء في الكويت على سبيل المثال أوقفن ما يعادل ٤٩ بالمئة من إجمالي الأوقاف التاريخية هناك. فقد أوقفت ١٦٥ امرأة على أوجه الخير المختلفة من إجمالي ٣٣٨ وقفاً تاريخياً في الكويت منذ تأسيسها في القرن الثامن عشر الميلادي حتى عام ١٩٩٥[١١]. ويستحق موضوع مساهمة المرأة في الأوقاف بحثاً علمياً مستقلاً يستكشف التجربة التاريخية والواقع المعاصر والإسقاطات المستقبلية.

ثانياً: الصورة الذهنية عن الأوقاف

يمكن إيجاز الصورة الذهنية المنتشرة حالياً عن الأوقاف في النقاط التالية:

١ ـ الوقف مؤسسة دينية وليست مدنية.

٢ ـ ان أغراض ومجالات إنفاق عائد الأوقاف على الأغراض الدينية كالمساجد والمقابر وغيرها.

٣ ـ ان الوقف صيغة تاريخية لا صلة لها بالواقع المعاصر.

٤ ـ ان الأوقاف تتبع إدارة حكومية بيروقراطية.

٥ ـ إن الوقف مضرب مثل للإهمال.

ولهذه الصورة الذهنية السلبية إجمالاً ما يبررها على أرض الواقع الحالي مع تفاوت في درجة القتامة بين بلد وآخر. ولا بد من التأكيد هنا على أن الانحدار الذي شهدته الأوقاف حدث في سياق انحدار وتخلف عام شهده العالم العربي والإسلامي. وبالتالي فلا ارتباط بين جوهر صيغة الوقف وصلاحيتها والشكل الذي تظهر عليه الأوقاف والواقع الذي تعيشه والذي ينتج من مستوى الإدارة البشرية التي تتولى نظارة الوقف والإشراف عليه والثقافة المجتمعية للواقفين.

ولا تزال الأوقاف تدار في ظل تشريعات قانونية صدرت في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين الميلادي في معظم الدول العربية في وقت شهد تعاظم دور الدولة في إدارة شؤون المجتمع على حساب القطاعين الخاص والأهلي

(١١) الأمانة العامة للأوقاف، **سجل العطاء الوقفي** ([الكويت: الأمانة]، ١٩٩٥)، ص ٧ ـ ٢٢.

شأنها في ذلك شأن الجمعيات الأهلية التي صدرت القوانين المنظمة لها في الحقبة التاريخية نفسها ذات النزعة الاشتراكية.

هذه الصورة الذهنية السلبية موجودة حقيقة ولكنها ليست مقبولة إذا أريد للقطاع الأهلي وللمجتمع أن يستفيد من إمكانات ومساهمات الأوقاف التاريخية والمستقبلية في دعم التنمية وهي إمكانات كبيرة ومتنوعة.

ولإزالة هذه الصورة السلبية وتصحيح الانطباعات الذهنية المغلوطة ينبغي النظر إلى الوقف من خلال المفاهيم التالية:

أ ـ الوقف إحدى مؤسسات وصيغ المجتمع المدني.

ب ـ الوقف صيغة محلية المنشأ ومن ثقافة المجتمع.

ج ـ الوقف أهلي المنشأ والإدارة والوظيفة والعائد.

د ـ وجوب النظر في واقع الوقف حالياً في سياق دورات النهوض والجمود التي تمر بها المجتمعات. ويشير د. ابراهيم البيومي[١٢] إلى أن الأوقاف في مصر، على سبيل المثال، وهي دولة محورية في التجربة الوقفية العربية والإسلامية، مرت على مدار قرن ونصف في موجتين: الأولى مد ونمو استمر من عام ١٨٥٢م حتى عام ١٩٥٢م، والثانية موجة جزر أو انحسار شديد استمر من عام ١٩٥٢م حتى عام ١٩٩٢م. وفي الكويت[١٣] أمكن رصد حركة الأوقاف من قبل المحسنين على مدار عشرين سنة (منذ عام ١٩٧٧م حتى عام ١٩٩٧م) والتي طغى عليها طابع عدم الإقبال، فقد كان المتوسط السنوي لعدد الأوقاف المسجلة هو خمسة أوقاف جديدة. ومع طرح قضية الوقف وتفعيله في سياق التوعية لتأسيس الأمانة العام للأوقاف في عام ١٩٩٣م قفز عدد الأوقاف الجديدة ليصل إلى ١٤ وقفاً عام ١٩٩٣م وصولاً إلى ٣٤ وقفاً عام ١٩٩٦م.

هـ ـ المفهوم المبسط والمباشر للوقف هو الاستجابة لحاجة من حاجات المجتمع وترجمتها في صيغة تضمن الاستمرارية في سدها وتلبيتها.

و ـ دور الدولة حالياً في إدارة الأوقاف هو وضع طارىء والأصل هو أهلية الإدارة. ولعل هذا الواقع يعود إلى تراكمات تاريخية عمت المجتمعات العربية والإسلامية. وحتى يعود الوضع إلى أصله لا بد من توفر بنية تحتية تشريعية قانونية

---

(١٢) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ١٠٥.

(١٣) انظر الإحصائية المرفقة، الملحق رقم (٥)، ص ٨٣٩.

وتنظيمية ومفاهيمية. ويحتاج ذلك إلى مدى زمني ليس بالقصير. ولعل الخطوة الأولى تتمثل في إشراك العناصر الشعبية في إدارة الأوقاف لتصبح الإدارة مشتركة ما بين القطاعين الحكومي والأهلي.

ز ـ الوقف يعتبر الصيغة الأجدى اقتصادياً وتخطيطياً للعمل الأهلي ومؤسسات النفع العام لأنها تضمن الاستمرارية للنشاط والقدرة على التخطيط له في ضوء وضوح الموارد المتاحة، وثباتها النسبي بعيداً عن التقلبات الفجائية التي تتسم بها الموارد الآتية عن الصيغ غير الوقفية.

ح ـ الوقف ليس عقاراً فقط بل هو مال سائل وأدوات إنتاج وجهد ووقت.

ط ـ يتمتع الوقف بالحياد والتجرد من الأغراض السياسية نظراً للإحكام التشريعي له.

ي ـ أغراض الوقف لا حدود لها سوى عدم تعارضها مع مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، لذلك فهي تتنوع ما بين سد الحاجات الأساسية والحاجات الأقل إلحاحاً.

ك ـ الوقف ليس مصدراً مالياً فقط بل يمكن له أن يقوم بدور مزدوج. فبالإضافة إلى التمويل يقوم الوقف بتوفير مظلة للأنشطة الأهلية بحيث يتبنى المشاريع والمبادرات لحين استكمال بنائها المؤسسي أو ما يمكن تسميته بالبعد الإداري للصيغة الوقفية، وقد أبرزت تجربة الأوقاف في الكويت أهمية الدور التنسيقي الرسمي والشعبي للوقف من خلال جمع المعنيين في مختلف المجالات في أطر تنظيمية واحدة ضمن مجالس إدارات الصناديق الوقفية المتخصصة.

ل ـ يتمتع الوقف بحصانة قانونية وشرعية بحكم صدور وثيقته عن القضاء الشرعي الإسلامي.

م ـ الوقف كمفهوم ومؤسسة هو أحد ضحايا الفصام النكد بين الثقافتين العربية (القومية) والإسلامية أو بين معسكري الأصالة والمعاصرة أو العلمانيين والمتدينين، وفق التعابير الشائعة، والتي من أقل تجلياتها تعدد المصطلحات والمسميات للقطاع وأخطرها استبعاد صلاحية الصيغة الوقفية في استيعاب المبادرات الشعبية أو التجاوب معها.

ن ـ في سياق الخصخصة الاقتصادية والاجتماعية وانتشار ثقافة التعاقد (إسناد تقديم الخدمات بعقود) لتوفير الخدمات التي تجتاح العالم، فإن الوقف يبرز كأنسب الصيغ في القطاع التطوعي لعدم اعتماده على الإنفاق الاستهلاكي.

ص ـ على رغم سلبية الصورة الذهنية عن الأوقاف إلا أن واقعها في الدول العربية الإسلامية يتفاوت بين أربعة نماذج هي:

ـ نموذج النمو والازدهار.

ـ نموذج المحافظة والاستقرار.

ـ نموذج الإهمال.

ـ نموذج الاستباحة.

ع ـ نظراً لنشوء الأوقاف من بيئة ومشاعر دينية، تعتبر الصيغة الوقفية أحد مجالات أو تجليات التوظيف الإيجابي للمشاعر الدينية نحو المنفعة العامة ولإشباع الحافز الديني.

ف ـ تشهد الأوقاف مرحلة رد اعتبار في كثير من البلدان العربية حالياً، على الصعيدين المفاهيمي والقانوني والإداري واستئناف تسويق الصيغة الوقفية.

ثالثاً: تحدي تطوير الأوقاف

إذا أريد للأوقاف أن تؤدي دوراً مهماً في دعم تنمية المجتمع وإحداث التغيير في سياق القطاع الأهلي، فإن من الضروري مراجعة الواقع التي تعيشه الأوقاف، سواء التاريخية منها أو الجديدة، وكذلك البيئة القانونية والثقافية والمفاهيمية التي تنشأ فيها.

١ ـ الأوقاف التاريخية

ونعني بها الأصول الوقفية المتبقية والموجودة حالياً وتتكون أساساً من أراض وعقارات، وغالباً ما تتركز في أواسط المدن أو في مواقع مهمة ذات قيمة اقتصادية واستثمارية عالية. ونتيجة للتطورات التشريعية والإدارية السلبية المتعلقة بالأوقاف في الخمسينيات والستينيات فقد برزت ظاهرة الاستيلاء على الأوقاف أو مصادرتها؛ ومع بداية السبعينيات والثمانينيات وكنتيجة للتعديلات في التشريعات المنظمة للأوقاف وظهور بداية تحسن في مستوى الإدارة الحكومية، فقد بدأت مرحلة جديدة وما زالت مستمرة للبحث والتعرف على الممتلكات الوقفية التاريخية واستردادها وتنميتها، مما يشير إلى بروز الأوقاف كقوة مالية فاعلة في الساحة الاقتصادية في العديد من الدول العربية والإسلامية؛ ولكي تصل مساهمة الأوقاف في عملية التنمية المجتمعية إلى مستوى يناسب إمكاناتها، فلا بد من أن تمر الأوقاف في مرحلة تنمية وتطوير مكثف في المجالات التالية:

أ ـ حصر الممتلكات وتوثيقها واستردادها.

ب ـ إدخال الأساليب الحديثة المحترفة في مجال الإدارة الاستثمارية للأصول الوقفية.

ج ـ إشراك العنصر الشعبي في إدارة الأوقاف والإشراف عليها بالإضافة إلى الإدارة الحكومية لتصبح الإدارة مشتركة تمهيداً لاستعادة الثقة بها وبدورها.

د ـ تصنيف الأغراض الوقفية ومراجعتها على ضوء التطورات التي طرأت على المجتمع.

هـ ـ إعادة النظر في التشريعات والقوانين والثقافة الفقهية المنظمة للأوقاف على ضوء التطورات المستجدة، الإسلامية والعلمية، في القطاع الأهلي.

٢ ـ الأوقاف الجديدة (المستقبلية)

نظراً لأن هامش التغيير الممكن إدخاله على الأوقاف التاريخية أصولاً وأغراضاً محدود للغاية نظراً لغلبة الذهنية الورعة أو المتهيبة، فإن الأوقاف الجديدة تصبح هي مناط الأمل في التوافق مع الصيغ الحديثة في إدارة القطاع الأهلي وتلبية حاجات تنمية المجتمع بأولوياتها المتجددة. لذلك نعتقد أن المراجعة والتجديد والاجتهاد يجب أن تتناول:

ـ البيئة القانونية والمفاهيمية والتنظيمية للوقف وعلاقته بالدولة.

ـ التجديد في عناصر الصيغة الوقفية.

وأن تنحو هذه المراجعة والاجتهاد إلى تحقيق مزيد من المرونة والفاعلية والعودة بالوقف إلى جوهر رسالته لنفع الإنسان وتحقيق حياة طيبة له وللبيئة من حوله ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى.

أ ـ البيئة القانونية والمفاهيمية والإدارية للوقف

في البداية لا بد من التأكيد على مبادىء تحكم علاقة الأوقاف بالدولة لتنعكس فيما بعد على مجمل البيئة القانونية والمفاهيمية المحيطة بالأوقاف. ومن المبادىء الحاكمة التي يرى الكاتب أهميتها ما يلي:

(١) أن الأصل هو حيادية الدولة وأن الأوقاف تأسيساً وإدارةً وصرفاً هي شأن مجتمعي.

(٢) أن بلورة علاقة الدولة بالأوقاف هي جزء من بلورة لعلاقة الدولة مع مؤسسات المجتمع المدني. وبغض النظر عن الواقع العربي الحالي التي يجعل الأوقاف شأناً حكومياً تنفيذياً محضاً، فإن المطلوب هو إعادة صياغة لعلاقة الدولة بالأوقاف والتي تتمحور حول عمليات أربع:

- التسجيل والإشهار.
- الرقابة والمحاسبة.
- الدعم والتشجيع.
- الإدارة/ الوصاية المؤقتة الطارئة.

ومن الواقعية ولدواع عملية وكسباً للوقت، فإن أجندة مؤسسات المجتمع المدني يجب أن يعاد النظر في أولوياتها ليصار إلى انتشار ثقافة المجتمع المدني من خلال الممارسة الفنية غير المسيسة عن طريق التركيز على تأسيس واستقلالية وفصل المؤسسات المدنية غير السياسية بالمعنى الحزبي المباشر (ومنها الأوقاف) عن الطروحات السياسية الحزبية التي تلقى مقاومة فعلية. وفي حال انتشار الممارسة والتطبيقات العملية فإن التشريع والتقنين لها عادة ما يأتي لاحقاً ومستجيباً لها.

وفي واقعنا العربي والإسلامي تشترك السلطتان التنفيذية والقضائية في الوصاية على الأوقاف من خلال التشريعات القائمة التي صدرت في منتصف القرن العشرين ضمن ثقافة سياسية شمولية. والملاحظ أن الثقافة السياسية الحالية تغيرت نوعياً باتجاه لامركزي، ونظراً لعدم وجود نموذج عربي إسلامي جديد يتواءم مع التوجهات المقترحة والآمال المعلقة على المجتمع المدني ومؤسساته ومنها الوقف، نقترح دراسة النموذج البريطاني المتمثل في مفوضية العمل الخيري. ويمكن اختصار الوقف وإحداث التغييرات النوعية المشار إليها في التجربة الوقفية العربية الإسلامية المعاصرة ودون انتظار تعديل التشريعات والتي ستواجه عقبات كثيرة من أكثر من طرف مستفيد من الوضع الحالي؛ يمكن إحداث ذلك من خلال التركيز على توعية القانونيين المتعاملين مع قضية الوقف سواء من القضاة أو المحامين وتوفير أدوات ونماذج لصيغ وقفية (نظام أساسي) وتوجيه الواقفين إليها فيما يمكن تسميته بـ «المساعدة القانونية» للواقفين. إن هذا الدور على رغم حيويته لا يقوم به أحد لأنه يتطلب الحياد والثقة وهي عناصر يمكن أن تتوفر من خلال أحد تنظيمات المجتمع المدني.

ب ـ التجديد في عناصر الصيغة الوقفية

من المعروف أن الصيغة الوقفية تتكون من العناصر التالية:

- حجة الوقف (النظام الأساسي).
- الواقف (المتبرع).
- الموقوفات (الأصول المتبرع بها).
- الأغراض (مجالات الصرف أو المستفيدون).
- الناظر (المدير أو مجلس الإدارة).
- موقف الوقف (القاضي/السلطة القضائية).

اتسمت الوقفيات التاريخية بالبساطة وبغلبة الشكل الأحادي لكل عنصر مع وجود استثناءات على هذا الشكل. والمطلوب الآن إيجاد نماذج في كل عنصر لتصب في إيجاد شكل مؤسسي للوقف، وفيما يلي تعديلات مقترحة على عناصر الصيغة الوقفية بغية تطويرها:

(١) وثيقة الوقف

تتسم وثيقة الوقفيات التاريخية في أغلبها بالبساطة والمباشرة بحيث تنص على تحديد العناصر الأساسية المكونة للصيغة الوقفية بعد الديباجة التقليدية عن مكانة الوقف وفضله. والمقترح حالياً التوسع فيها لتصبح الوثيقة نظاماً أساسياً للمؤسسة الوقفية يحدد بالتفصيل كافة العناصر بما يضمن الاستمرارية والمرونة وتكون أقرب إلى لوائح المؤسسات، ووثائقها القانونية والتنظيمية المتعارف عليها، منها إلى وثيقة نقل ملكية. ويمكن أن تعد حجة أو نظاماً أساسياً ونموذجياً للوقف أو المؤسسة الوقفية. وثمة أمثلة جديدة تبشر بوجود وعي في هذا الاتجاه (انظر النماذج الملحقة بهذه الورقة).

(٢) الواقف (المتبرع)

تكاد تكون القاعدة السائدة تاريخياً كون الواقف أو المتبرع فرداً واحداً وأفراداً تجمعهم رابطة أسرية. وتسبب قصر الواقفين على شريحة الأفراد في قلة عدد الوقفيات المتبرع بها وصغر حجمها بشكل عام نظراً لندرة الجمع بين القدرة المالية والرغبة في الخدمة العامة؛ لذلك فمن المهم طرح أشكال جديدة فيما يتعلق بالواقفين منها:

- **الوقف الجماعي**: الذي يسهم فيه أفراد متنوعون من الرجال والنساء ويلتقون فقط على الرغبة في فعل الخير وحب الخدمة العامة في مجال معين أو لقضية تهمهم أو الإفادة من الصيغة الوقفية لتحقيق مصلحة خاصة لهم مضافة إلى المصلحة العامة، وبذلك يفتح الباب أمام شرائح واسعة من المتبرعين ممن تكون قدراتهم المالية متوسطة أو حتى متواضعة. وهناك تطبيقات تاريخية قليلة جسدت الوقف الجماعي مثل

«وقف القروش» في سوريا. وفي الولايات المتحدة الأمريكية هناك وقف جماعي يسمى وقف (صناعة) الزهور يسهم فيه المزارعون والشركات واتحادات العمال في هذه الصناعة. ومن أحدث النماذج على الوقف الجماعي ما تم في الكويت حيث تنادت ٢٤ شخصية من رجال الاقتصاد والمال والسياسة لتأسيس وقفية «دعم التعليم» يبلغ رأسمالها عدة ملايين من الدنانير(١٤).

ـ **وقف الجمعيات**: جمعيات النفع العام والمؤسسات المدنية أصبحت صيغة قانونية مستقرة في الوطن العربي في القرن العشرين ولكنها تعاني مشاكل تمويلية، من ضمن مشاكل أخرى، تعوقها عن أداء عملها أو الاستمرار فيه وتطويره. ولم تلتفت غالبية هذه الجمعيات نحو الصيغة الوقفية كأحد الموارد المالية المستقرة على رغم وجود نماذج تاريخية ومعاصرة لجمعيات تلقت أو أسست وقفيات إلا أنها تعتبر استثناء على القاعدة العامة وهي إهمال الجمعيات للصيغة الوقفية، ومن الأمثلة التاريخية نجد أن الجمعية الخيرية العربية التي تأسست في الكويت عام ١٩١٣م لها وقف على أغراضها ومرفق في الملاحق نص الحجة الوقفية على الجمعية. وفي نموذج معاصر هناك وقف في عام ١٩٨٣م للجمعية الكويتية لرعاية المعاقين في الكويت(١٥). وفي مصر أوقف مجلس مديرية المنوفية وقفاً على جمعية المساعي المشكورة وأغراضها عام ١٩٢٣م. كما أوقف د. محمد شوقي الفنجري في عام ١٩٩٩م على الجمعية الخيرية الإسلامية بمصر. إن الوقف يمكن أن يمثل ذراعاً أو بنكاً مركزياً أو وزارة لمالية القطاع الأهلي والمجتمع المدني ممثلاً بالجمعيات والمؤسسات المكونة له. والجمعيات من جهة أخرى أقدر على استجلاب وتسويق الصيغة الوقفية على أغراضها بين منتسبيها والجمهور والشركات والممولين بشكل عام. ويحتاج موضوع علاقة الجمعيات بالوقف بحثاً مستقلاً وبرمجة لعلاقة مستقبلية أكثر تركيزاً إذا أريد للجمعيات أن تكون أكثر فاعلية واستقراراً وخدمة للمجتمع.

ـ **أوقاف الشركات**: لا مجال للمقارنة بين القدرات المالية للأفراد مهما كثرت أموالهم وكبرت ثرواتهم وحسنت نياتهم، والقدرات المالية للشركات والتي تؤثر في إمكانيات الإسهام في تأسيس وقفيات متخصصة ذات ثقل مالي كبير. وتسهم حالياً قلة من الشركات في الوطن العربي في دعم القطاع الأهلي مالياً وعينياً وتأخذ مساهماتها شكل التبرع الاستهلاكي المقطوع. وقد توجد تجارب فردية لكنها ليست معروفة على نطاق واسع. وهناك أمثلة كثيرة في الدول الغربية كالولايات المتحدة

---

(١٤) **القبس** (الكويت)، ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٠، و**الوطن** (الكويت)، ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٠.

(١٥) الأمانة العامة للأوقاف، **سجل العطاء الوقفي**، ص ٥٩٤.

الأمريكية وبريطانيا، ونكتفي بالاستشهاد هنا بأكبر وقف في العالم أجمع أو أكبر مؤسسة خيرية مانحة للتبرعات وفق ما جاء في تقريره السنوي الثاني والعشرين عن عام ١٩٩٣م. والوقف هو وقف «ويلكم» (The Wellcome Trust) وقد أنشأته شركة ويلكم للصناعات الدوائية المعروفة عالمياً ومقرها بريطانيا. وتبلغ إجمالي موجودات الوقف ٥,٣ مليار جنيه استرليني، ويملك هذا الوقف ٤٠ بالمئة من أسهم شركة «ويلكم». ويتخصص الوقف في الإنفاق على الأبحاث والمراكز البحثية في التخصصات الطبية المختلفة. وقد مول الوقف أبحاث ١٢٠٠ عالم في مختلف الجامعات البريطانية لعام ١٩٩٣م. وفي نموذج عربي لهذا التطبيق فقد قامت شركة الاتصالات المتنقلة في الكويت بالتبرع بمبلغ مليون دينار كويتي كوقف خيري وأسندت نظارته للأمانة العامة للأوقاف في عام ١٩٩٧م.

فهل من الصعب أن تنشئ أو تسهم الشركات الكبرى، النفطية والصناعية، وفي مجال الاتصالات وغيرها، أوقافاً عامة أو متخصصة في مجالات ذات صلة بأعمال هذه الشركات وفي مجالات التعليم والصحة التي تفتقر إلى بنية أساسية مناسبة في الإنفاق على أنشطتها النمطية والبحثية؟ وتتعدد الصور المقترحة لمساهمة الشركات في تأسيس الأوقاف أو المؤسسات الوقفية ما بين مساهمات أو دفعات نقدية مباشرة أو تخصيص أسهم وقفية بنسبة معينة أو مساهمات عينية من إنتاجها على سبيل المثال. ولعل تباشير هذا الاتجاه بدأت بالظهور في الكويت حيث أسهمت الشركات العديدة في تخصيص جزء من أرباحها كأوقاف أو تمويل تأسيس منشآت وقفية كالمستشفيات وغيرها. ولعل بروز اقتصاد السوق ممثلاً بالشركات والمؤسسات التجارية كقوة مالية رئيسية في اقتصادات الدول العربية والإسلامية يفرض على المؤسسات الوقفية والخيرية توجيه حملاتها وجهودها التسويقية باتجاهها لإيجاد ثقافة وقنوات تستوعب وتستجيب لرغبة ملاك الشركات والمساهمين فيها للمساهمة في المنفعة العامة وخدمة مجتمعاتهم. فهل نأمل ببروز بند في الميزانيات السنوية لهذه الشركات تحت مسمى مخصصات للمنفعة العامة أو العمل الخيري أو الوقفي اتساقاً مع مفهوم الرسالة الاجتماعية للمال من المنظورين الإسلامي والوطني؟

ـ **أوقاف الحكومات/ الدولة**: وهذه صيغة قد تواجه إشكالاً فقهياً وإن كان هناك من يسميها «إرصاداً»[١٦] وليست وقفاً. وتتمثل هذه الصيغة بتقديم الخزانة العامة للدولة أصولاً ذات قيمة وأحياناً تمويلاً لخدمة مجال معين. ولا يعرف وطننا

(١٦) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٦٢ ـ ٦٤.

العربي المعاصر هذه الممارسة بالرغم من أنها كانت في السابق جزءاً من تقاليد الدولة العربية الإسلامية فيما عرف بالأوقاف السلطانية أو «الإرصادات». وهذه الصيغة لها شبيه معاصر في الولايات المتحدة ـ على سبيل المثال ـ ومنها:

● **الوقف الوطني للفنون**: الذي أسسه الكونغرس في عام ١٩٦٥م كجزء من الحكومة الفدرالية والذي قدم ١١٠٠٠ منحة كاستثمار عام في الحياة الثقافية الأمريكية وهو أكبر ممول منفرد لقطاع الفنون في الولايات المتحدة. ويعين مدير الوقف الرئيس الأمريكي باستشارة وموافقة من الكونغرس.

● **الوقف الوطني للديمقراطية**: الذي تأسس عام ١٩٨٣م الذي يخصص له الكونغرس موارد مالية لتقدم مئات المنح سنوياً لدعم الجماعات الديمقراطية في أفريقيا وآسيا وشرق أوروبا وأمريكا اللاتينية والشرق الأوسط.

● **الوقف الوطني للإنسانيات**: وهو وكالة فدرالية مستقلة تأسس في عام ١٩٦٥م ويقدم الوقف منحاً للمتاحف والأراشيف والمكتبات والكليات والجامعات ومحطات التلفزة والإذاعة العامة وللباحثين الأفراد. ويعين مدير الوقف الرئيس الأمريكي بعد موافقة الكونغرس.

وما زالت معلومات كاتب الورقة عن هذه النوعية من الأوقاف قاصرة عن الإحاطة بها. وفي الكويت هناك تطبيقات واقعية تنطبق عليها صيغة الأوقاف الحكومية وإن لم تسم بهذا الاسم، ومن الأمثلة عليها الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي. وعادة ما تقدم الحكومة/الدولة على هذه الصيغة لخدمة مجال استراتيجي أو للحاجة إلى موارد مالية ضخمة.

(٣) الموقوفات

تنقسم الموقوفات أو الأصول إلى نوعين، هما الموقوفات المدرة أو النامية التي يستخدم العائد الناتج منها في الصرف على الأغراض المحددة للوقف مثل العقار والمال وخلافه؛ والنوع الآخر هو موقوفات المنفعة أو الموقوفات الخدمية مثل المساجد والكتب وأدوات الإنتاج ومباني المؤسسات التعليمية والصحية وخلافه، والتي لا تحقق عائداً مالياً إنما تستخدم لتحقيق منفعة مجانية أو بأجر رمزي. والموقوفات المدرة الاستثمارية تأخذ شكلين: إما عقار أو نقد سائل كودائع.

ومع تنوع الصيغ المالية في عالم الاستثمار ظهرت هناك موقوفات جديدة كالأسهم والودائع الوقفية وهي أشكال جديدة تحتاج إلى اجتهاد فقهي يواكبها أو حتى يسبقها، وما زالت هذه الأصول الوقفية الجديدة غير ظاهرة بشكل واضح،

وإن كان من المتوقع زيادة الإقبال عليها خلال العقود المقبلة.

وعلى صعيد الأصول الموقوفة ثمة طارىء جديد يجعل الأصول الموقوفة المشار إليها أصولاً تقليدية. فقد طرحت الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت وقفاً يسمى «وقف الوقت» وأسميه وقف «الخبرة» وهو نموذج يفتح أفقاً جديداً للأوقاف في الأمانة العامة للأوقاف ويربطها بالنظرية العامة للعمل الخيري والتطوعي الإسلامي. وفي قراءات سابقة عن الأوقاف التاريخية لفت انتباه الباحث نموذج شخص وقف نفسه لعمل خيري معين وللأسف لم أستدل على المرجع الذي اطلعت فيه على ذلك النموذج. والتجديد هنا ليس في الأصل الموقوف وهو الخبرة أو الوقت أو الحقوق المعنوية ذات القيمة المادية بل التجديد في طرح هذا النوع في إطار مؤسسي تنظيمي حديث.

(٤) الأغراض (المستفيدون، وأوجه الصرف)

تعكس الأغراض أو المصارف التي ينفق عليها أو يوجه لها عائد الأوقاف الحالة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحاجات وأولويات المجتمع من جهة، ومستوى وعي وثقافة المتبرع أو الواقف شرعياً ومجتمعياً أو ما يمكن تسميته بالثقافة الوقفية من جهة أخرى. وفي حالات كثيرة يلاحظ اتجاه الواقف نحو النص على أغراض محددة ومقيدة بشكل لا مرونة فيه؛ وعادة ما تلبي حاجة آنية من حاجات المجتمع. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تنوع الأغراض وتطورها ذو علاقة طردية بالحالة الحضارية للمجتمع. فنجد أن الأغراض الوقفية في أزمان ازدهار الحضارة الإسلامية، اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، اتسعت وتنوعت لتلبي حاجات كمالية وثانوية بمقاييس الوضع الراهن بعد أن تمت تلبية الحاجة الأساسية أو الأصلية في المجتمع، وقد سبقت الإشارة في هذه الورقة إلى نماذج لأوقاف على أوجه ومصارف وأغراض متنوعة. ومع أفول نجم الحضارة الإسلامية في القرون الأخيرة عاد الواقفون إلى توجيه أوقافهم لأغراض تسد الاحتياجات الأساسية لمجتمعاتهم من سقيا الماء والإطعام وغيرهما. ومن غير المقبول علمياً أن تعمم الأحكام بشأن أغراض الأوقاف ومساهماتها على مستوى الدول الإسلامية، لأن الوضع الاقتصادي والثقافي والاجتماعي بين هذه الدول يتفاوت بشكل يبرز معه وجود تنوع في أغراض الأوقاف. ونتمنى هنا أن توجه البحوث الاجتماعية والتاريخية نحو استجلاء مساهمات الأوقاف في الأقاليم المختلفة والحقب التاريخية المتعاقبة.

إن اتجاه الواقفين نحو النص وتحديد الأغراض من شأنه تقييد دور الناظر أو مدير الوقف في تقدير المصلحة العامة وبالتالي إعادة توجيهه لأولويات مغايرة فيها

فائدة للمجتمع. ويتفهم الباحث التشديد في عدم جواز التبديل في عناصر الوقف، والتي تمثله القاعدة التي تنص على أن «شرط الواقف كنص الشارع»، على رغم عدم دقتها، بقصد حماية الأوقاف وحفظها، لكنه أيضاً من جهة أخرى قد يتسبب بالضمور والتهميش لها وبعدها عن خدمة المجتمع وفعل الخير الذي هو المقصد الأساسي لها. ولعل ما يقوم به بعض الواقفين من النص على أولويات الأغراض التي يرونها مع إعطاء الناظر حرية توجيه الفائض أو بعد انتهاء الحاجة إلى أغراض خيرية أخرى، لعل ذلك يمثل حلاً توفيقياً بين اتجاهي التقييد والمرونة في أغراض الوقف والمواءمة بين أولويات المتبرع وأولويات المجتمع.

إن عامل المرونة في تحديد أغراض ومصارف الأوقاف الجديدة عنصر مهم جداً ويتوافق مع تطور المجتمع وتغير حاجاته من جهة، وجماعية ومؤسسية التخطيط وتحديد أولويات التنمية المجتمعية من جهة أخرى. ولعل كون الحاجات متغيرة زمانياً ومكانياً مقابل ثبات الأصول الوقفية وديمومتها ما يدعم هذا الاتجاه نحو المرونة. ولعل التوجه نحو النظارة أو الإدارة الجماعية للأوقاف الفردية أو المؤسسية تعزز من إمكانية تفويض المتبرع للناظر أو المدير في تقدير حاجات المجتمع طالما كانت غرضاً خيراً يتوافق مع الشريعة الإسلامية. فكما يؤتمن هذا الناظر على استثمار الوقف وتنميته وقبض إيراداته، فمن باب أولى أن يعطى صلاحيته في تحديد أولويات الصرف والإنفاق. ومن المأمول أن يتجه الواقفون الجدد أفراداً ومؤسسات نحو جعل أوقافهم أوقافاً خيرية مطلقة مع وضع أولويات استرشادية أو اختيارية يراعيها الناظر على الوقف أو مجلس الإدارة أو الأمناء القيمون عليه.

ومن المفيد الإشارة عند الحديث عن أغراض الوقف إلى وجود فارق بين تحديد الأولويات العامة مثل توفير المياه والإطعام والتعليم وخدمة المساجد وبين النص على أشكال محددة لتنفيذ شرط الواقف، والشواهد كثيرة منها: وقف الأضاحي وتسبيل المياه وغيرها وعلى الأخص في الكويت. فكما أن المرونة مطلوبة في تحديد الأولويات العامة في أغراض الوقف، فمن باب أولى أن يتجنب الواقفون النص على أشكال تنفيذية محددة قد يصعب الالتزام بها مع تغير الظروف المحيطة.

وفي وقتنا الحاضر يمكن تصنيف الأغراض، التي يوقف عليها في إطار عريض من مقاصد الشريعة الإسلامية، ضمن مجالات نوعية عديدة نذكر منها ما يلي:

- الأوقاف الاستراتيجية (الدفاعية، السياسية، الخارجية، الإغاثة، مدينة القدس).
- الأوقاف الصحية.

- الأوقاف العلمية والتعليمية والثقافية والإعلامية.
- الأوقاف الاجتماعية.
- الأوقاف الخدمية (طرق، جسور، بنية تحتية، مساجد).
- الأوقاف الإلكترونية/ التكنولوجية التطبيقية.
- الأوقاف البيئية.
- الأوقاف الإنسانية (الأسرى والسجناء).
- الأوقاف الرياضية.
- الوقفيات المناطقية.
- الأوقاف الاقتصادية.

وقد قامت الأمانة العامة للأوقاف بالكويت في اجتهاد منها يجمع بين الصيغة التنظيمية الإدارية وبلورة مجالات الأغراض للأوقاف بإنشاء صناديق وقفية متخصصة هي:

- رعاية المعاقين والفئات الخاصة.
- المساجد.
- التنمية العلمية.
- القرآن الكريم وعلومه.
- التنمية الصحية.
- المحافظة على البيئة.
- الثقافة والفكر.
- التعريف بالإسلام.
- رعاية الأسرة.

(٥) الناظر والنظارة/ الإدارة

تتعدد المصطلحات الدالة على المسؤول عن الوقف ومنها الناظر والمدير والوصي والوكيل والأمين، وكلها تعني عملية الإدارة المباشرة للوقف تنمية وصرفاً. والقاعدة العامة تاريخياً أن الناظر عادة ما يكون فرداً واحداً، ويحصل كثيراً خلط بين عمليتي الإدارة المباشرة للوقفيات والرقابة عليها من لدن السلطات الرسمية. فبينما تكون الإدارة التنفيذية من مهمة القطاع الأهلي سواء على هيئة فرد أو جماعة أو مؤسسة أهلية، نجد أن الرقابة والإشراف العام مسؤولية السلطة الرسمية تمارسها لضمان عدم حدوث سوء تصرف أو إساءة استخدام أو استغلال وخلافه وتحقيق المصلحة العامة المرجوة من وجود الوقفية.

ويحتاج عنصر الإدارة أو النظارة في الوقفيات الجديدة إلى تطوير يضمن أداء

جماعياً مؤسسياً متزناً ومستمراً وذلك من خلال ما يلي:

أ ـ فيما عدا الوقفيات الصغيرة الحجم، المحدودة الإمكانيات، فإنه يجب البعد عن تعيين ناظر فرد والاتجاه نحو اختيار مجموعة من النظار أو مجلس أمناء للوقفية لا يقل عن ثلاثة مع التنويع في اختصاصاتهم الفنية طبقاً لأغراض الوقف والنظم المالية لاستثماره.

ب ـ النص على آلية اختيار أو التجديد للنظار بحيث تضمن استمرارية وجود مجلس على المدى البعيد.

ج ـ تحديد مواصفات عامة لمن يضم لمجلس النظارة أو الإدارة أو الأمناء.

د ـ الاستعانة بالمؤسسات التخصصية في استثمار الأصول الوقفية لضمان المهنية والاحترافية.

(٦) موثق/ مسجل الوقف

استقرت الممارسة في العالم العربي والإسلامي على أن القضاء (الشرعي) هو الذي يقوم بتوثيق وتسجيل الوقفيات تأسيساً وتصرفاً وحلاً. وفي حين أدت هذه الممارسة إلى إضفاء شيء من الحصانة الشرعية والقانونية إلى حد ما على الأوقاف، إلا أنها كانت تتسبب بالجمود في التصرفات والتوظيفات من ناحية أخرى. والتحدي المطروح حالياً هو في تعديل التشريعات القانونية الحالية للأوقاف لنقل المرجعية في التسجيل والإشراف على الأوقاف إلى سلطة وسيطة سيادية تجمع بين صلاحيات القضاء والسلطة التنفيذية وتوائم بين حصانة القضاء ومرونة التنفيذ. والمرجعية أو السلطة المقترحة تمثل الدولة وليس الحكومة كسلطة تنفيذية خاضعة للتغيرات. ولا يوجد في عالمنا نموذج معاصر للمرجعية المقترحة. وأقرب نموذج هو مفوضية العمل الخيري البريطاني التي تقوم بمهام التسجيل والإشهار، والإشراف والرقابة، والإسناد الفني والإداري، والإدارة المؤقتة. ويرأس المفوضية مفوضون مستقلون يقدمون تقريرهم السنوي للبرلمان البريطاني ويمارسون صلاحيات مماثلة للحاكم. ولذلك فإن معارضة قراراتهم ترفع للمحكمة العليا.

رابعاً: نماذج معاصرة من الأوقاف

في ثنايا ما تقدم من الورقة تمت الإشارة إلى أوقاف متنوعة الأغراض من مختلف بلدان الوطن العربي، من مصر والكويت والمغرب والشام ومن حقب تاريخية مختلفة. ونظراً لعدم وجود مرجعية علمية بشأن الأوقاف توفر الوثائق والحجج الوقفية الأصلية فإنه يتعذر اختيار نماذج نوعية تبرر ثراء مساهمة الأوقاف في حركة التنمية في المجتمعات العربية والإسلامية.

ولذا فقد لجأ الكاتب إلى اختيار نماذج من دولة الكويت بحكم متابعته لتجربتها الوقفية وإمكانية إطلاعه على الوثائق المتوفرة حولها، إضافة إلى أن التجربة الوقفية الكويتية شهدت من عام ١٩٩٣، منذ تأسيس الأمانة العامة للأوقاف، حيوية لافتة جعلت الوقف في وسط الطروحات التنموية على الساحة الكويتية والعربية والإسلامية. وتتوج ذلك بتكليف دولة الكويت ممثلة بالأمانة العامة للأوقاف لتكون دولة منسقة في موضوع الأوقاف على مستوى العالم الإسلامي وفقاً لقرار مؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية لدول العالم الإسلامي في اجتماعه في جاكرتا في عام ١٩٩٧م، وصدور قرار منظمة المؤتمر الإسلامي بدعم ورعاية الأوقاف والتعاون مع دولة الكويت بهذا الشأن.

تم اختيار أربع حجج وقفية لكل منها ما يميزها، في عنصر أو أكثر من عناصر الصيغة الوقفية، وإرفاق نصوصها الكاملة في ملاحق الورقة. والوقفيات هي:

١ ـ وقف الجمعية الخيرية العربية (١٩١٣) الكويت.

٢ ـ وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية (١٩٩٦) الكويت.

٣ ـ وقفية دعم التعليم (١٩٩٧) الكويت.

٤ ـ وقف الجمعية الخيرية الإسلامية (١٩٩٩) مصر.

كما ألحق بالورقة إحصائية كمية عن تطور حركة الإيقاف في الكويت خلال العشرين سنة الماضية والتي تؤكد عودة المجتمع الكويتي إلى سنة الوقف كصيغة تستوعب وتلبي طموحه في خدمة التنمية الاجتماعية في إطار من الدين الإسلامي الحنيف.

خلاصة وتوصية

المجتمع المدني وتحدي استرداد الأوقاف وتطويرها هو موضوع وعنوان هذه الورقة وغايتها. وهي مهمة مستقبلية تقع على عاتق الإسلاميين والعروبيين، إن صحت النعوت. تجاوز الكاتب في هذه الورقة مرحلة الاقتناع والإقناع بانتماء الأوقاف إلى محيطها المدني العربي إلى المبادرة بتلمس آفاق مستقبلية للأوقاف والدور المرجو لها ومنها. وتعمد الكاتب الابتعاد عن النقاش الفلسفي النظري الأيديولوجي مفضلاً الولوج إلى الجوانب التطبيقية العملية التي تظهر ثراء التجربة التاريخية وإمكانات التطوير المستقبلي، وذلك أن الأوقاف تمثل ساحة مشتركة تجمع وتقرب بين

الفرقاء الذين يستغرقهم هاجس النهوض بالواقع العربي الإسلامي.

إن التبرع بالوقف فعل ينطلق من أساس أخلاقي ديني وإنساني ويجب عدم انتزاع الأوقاف، كفعل وعبادة من سياقها الإيماني العقائدي الذي يوفر مخزوناً هائلاً للتحفيز والضوابط التي تسهم في محاربة الانحراف والاستغلال. وبكلمات أخرى يجب الحذر من رؤيتين أو ممارستين متطرفتين تجاه الأوقاف في الوطن العربي هما ما يمكن تسميته «علمنة الأوقاف» في مقابل «كهنوت الأوقاف».

إن الأوقاف في الوطن العربي المعاصر ملف وشأن حكومي بينما ينبغي أن يكون ملفاً وشأناً أهلياً ومدنياً، وملفاً إسلامياً، كما ينبغي أن يكون ملفاً عروبياً أيضاً.

لقد حاولت الورقة تلمس واستكشاف ملامح أجندة أو برنامج عمل للأوقاف في الوطن العربي في القرن الواحد والعشرين الميلادي الذي نأمل أن تتم فيه عودة الأوقاف إلى محيطها الأهلي المدني العربي الإسلامي.

لذلك نختم الورقة بالتوصية والدعوة لإيجاد آلية لتطوير هذه الأجندة والسهر على تنفيذها. ونقترح إنشاء جمعية عربية للأوقاف تمثل محضناً للتوعية والتأصيل والتطوير المستقبلي وقاعدة للتغيير ولتمثل العقل المفكر (Think Tank) للأوقاف في الوطن العربي والإسلامي. وهنا يأتي دور المثقفين العرب والمسلمين الحادبين على شؤون وشجون أمتهم، لعلهم يوقفون بعضاً من وقتهم وخبرتهم لتطوير الأوقاف في الوطن العربي.

الملحق رقم (١)
وقف الجمعية الخيرية العربية ـ دولة الكويت (١٩١٣م)[١٧]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من أراد به خيراً لفعل الخيرات وعمل القربات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالآيات البينات. وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا وعملوا الصالحات. أما بعد: فإن المقتضى لكتابة هذه الأحرف هو أنه لما كان

(١٧) بدر ناصر المطيري، **صفحات من تاريخ العمل التطوعي في الكويت: الجمعية الخيرية العربية وبواكير النهضة الحديثة في الكويت، ١٣٣١هـ ـ ١٩١٣م** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، ١٩٩٨)، ص ٨٦ ـ ٨٨.

الوقف من أفضل الطاعات وأجل القربات وأنه من الأعمال المنجية، والصدقة الجارية رغب فيه حضرات الفضلاء الأماجد وهم أحمد وفرحان وعلي أولاد المرحوم بكرم الله فهد الخالد الخضير، وسابقوا إليه، فوقفوا كلهم جميعاً وحبسوا وسبلوا ما هو ملكهم وتحت تصرفهم، وهي الدار العامرة أرضها وبناؤها، وما كان متصلاً بها لمصلحتها، وهي قسمان بيت وعمارة بحسب عرفنا والكائنة في محلة سعود التي هي أحد محلات الكويت المحدودة قبلة الطريق النافذ، وشمالاً شاطىء البحر وشرقاً وجنوباً عمارة ابراهيم بن حسن الشطي وبيته، وقف كل من أولئك المذكورين هذه الدار المحدودة المشتملة على القسمين البيت والعمارة على الجمعية الخيرية العربية التي تألفت في الكويت في أوائل هذه السنة ببركة سعيهم المشكور، ضوعفت لهم الأجور، على أن تكون مستشفى للمرضى، ومحلاً لعيادة الطبيب المسلم، وأن يجلس فيها أعضاؤها وإن لم ينتظم لأمرها لا قدر الله ذلك، فقد شرطوا أن الناظر عليها ينصب في أحد قسميها عالماً صالحاً يدرس فيه العلوم النافعة ويؤجر القسم الآخر ويدفع إليه أجرته. وإن لم ينتظم فيها أمر التعليم بأن لم يحصل عالم يرجى بإقامته فيها النفع للدين والدنيا معاً، فليؤجرها الناظر جميعاً ويصرف غلتها إلى فقراء الكويت المحاويج العاجزين عن تعاطي الأسباب المعاشية بعد الإنفاق عليها ما تحتاجه من الترميم بإقامة المائل وإصلاح المنكسر وتعمير الخراب. وقد شرط الواقفون النظر لأنفسهم وأنه للأسن فالأسن، فالنظر أولاً لأحمد ثم لفرحان ثم لعلي، وبعدهم يكون النظر للأكبر من أعمامهم أولاد جدهم، ثم الكبير الأرشد من أولادهم وذرياتهم وقفاً صحيحاً شرعياً معتبراً مرعياً، وقد صدر عنهم وكل منهم مختار جائز التصرف راغب في الخير مسارع إليه. وحررت هذه الأحرف لئلا يخفى، وحسبنا الله وكفى.

أشهد على ذلك وأنا الفقير: عبد الله بن خلف.
بتاريخ غرة ذي القعدة سنة ١٣٣١هـ.

الملحق رقم (٢)
حجة وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية (١٩٩٦م)

إدارة التوثيقات الشرعية
إعلام رسمي

حضر لدى إدارة التوثيقات الشرعية عبد المحسن محمد العثمان كويتي الجنسية ويحمل بطاقة مدنية رقم ٢٥١٠٢٠٤٠٠١٥٥ بصفته الأمين العام للأمانة العامة

للأوقاف وطلب إثبات حجة تأسيس وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية والمسمى نهوض قائلاً: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فمن فضل الله ورحمته بخلقه أن شرع لهم ما يحفظ عليهم دينهم ودنياهم، ويعينهم على تنظيم شؤونهم بما يوافق طباعهم ويناسب طاقاتهم، وكلفهم أن يتدبروا أمور حياتهم، ويبحثوا في شؤون معيشتهم وسبل نهضتهم في ظل قواعد عامة وأصول سمحة، يمكن في هديها تحقيق المواءمة والموازنة بين مقتضيات واقع متغير، وبين مبادىء ثابتة فيها الخير للجميع.

ولقد مارس سلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ البحث فيما ينفعهم وما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا، ملتزمين أحكام الشريعة الإسلامية المنبثقة عن كتاب عظيم، يهدي للتي هي أقوم، وسنة رسول كريم، يحاور الناس بالتي هي أحسن، وتركوا لنا وللإنسانية جمعاء تراثاً من المعرفة، اتسع ليشمل أوجه الحياة كلها.

ولقد قام العلماء المسلمون بهذا الواجب الديني والدنيوي بعيداً عن التعصب، وبمعزل عن أي مؤثرات خلاف الاعتبارات العلمية والضرورات العملية، وذلك بفضل ما تيسر لهم من جو فكري حر، على مدى فترات طويلة من حقبة المد الحضاري الإسلامي، والذي كان عوناً لعلماء الأمة ومفكريها في مسعاهم الحثيث للوصول إلى الحقيقة، والتمسك بها والذود عنها ونشرها في الآفاق حتى صارت تقاليد البحث العلمي وقواعده مقبولة ومعتمدة في مجالات العمل الإسلامي وغيرها إلى مدى بعيد مما يمكن القطع معه بأن حرية التعليم والبحث العلمي كانت كاملة، لا يحدها سوى الرقابة الوجدانية والضمير العلمي، وعملية التوازن المقبولة في أوساط العلماء والمتعلمين أنفسهم، كما خلت تلك الفترات من الضغط على العلماء والباحثين إلا في حالات نادرة.

ولقد ساهم الوقف مساهمة إيجابية فاعلة في توفير المناخ العلمي الدافع لحركة البحث، والباعث لهمم العلماء والباحثين، وذلك من خلال توفير مراجع البحث وقاعات الدراسة، ومساكن الإقامة للباحثين، وكفالة وسائل العيش الكريم لهم، بل وتوفير حاجتهم من الغذاء المتكامل لحفظ صحتهم... إلى غير ذلك من سُبل الراحة والرعاية والدعم المادي والمعنوي لهم... ليتفرغوا لإنجاز رسالتهم العلمية وبلوغ أهدافهم المرجوة، وهو ما تعمل على توفيره في الوقت الحاضر مراكز البحوث والمؤسسات العلمية والجامعات.

ولأسباب تاريخية كثيرة فقد ضاق ما اتسع من إطار البحث العلمي وأدواته ومناهجه، وانكمشت مساحة الحرية المتاحة له، كما تراجع الوقف عن دوره التنموي في مجال الفكر والبحث العلمي، ومن ثم فقد أصاب الجمود الحياة الفكرية لأمتنا، مما ترك آثاراً غائرة في سائر جوانب حياتنا الفكرية وأفضى إلى إضعاف عوامل النمو والنهضة في المجتمعات الإسلامية وتطورها، وهذا بدوره أدى إلى التخلي عن قيادة الحضارة الإنسانية، فضلاً عن عدم القدرة على مسايرة ركبها، والعجز عن ملاحقتها.

ويفرض هذا الواقع على دوائر الفكر الإسلامي البحث ـ بجد ومثابرة ـ عن صيغة للخروج منه توفر المناخ الملائم لعملية تنمية مجتمعاتنا والنهوض بها، وهذا يتطلب الاستناد إلى قاعدة متينة من البحوث والدراسات العلمية المتخصصة لترشيد خطانا في التعامل مع متطلبات التنمية في الإسلام، والتصدي لأزمة الاغتراب الفكري التي سادت المجتمع في العقود الماضية، وذلك من خلال الإسهام في تطوير الفكر الإسلامي في إطار عملية بناء النموذج الحضاري الإسلامي المعاصر وطرحه على الساحة المحلية والعالمية، مع التدقيق العلمي لمعايير كفاءة الصيغ الحضارية التي يحويها هذا النموذج ويتوافق بها مع الشرع ويفي بمتطلبات الحياة العصرية، وتقديم الإسناد العلمي والاستشارات في هذا المجال إلى مختلف مؤسسات المجتمع وبرامجها التنموية.

على الجانب الآخر فهناك حاجة ماسة إلى مد جسور التواصل بين الشعوب والتيارات والمدارس الفكرية المختلفة في العالم اسلامي، وبينها وبين نظيراتها على صعيد العالم، وذلك لتوفير المناخ الملائم لعملية إحياء النهضة الإسلامية، وإحراز نتائج إيجابية في عملية بناء النموذج الحضاري الإسلامي المعاصر.

وإذا كان العالم الإسلامي ـ والمجتمع الكويتي جزء منه ـ يسعى جاهداً إلى النهوض والتنمية في الإطار الإسلامي الصحيح وذلك لتعويض ما فاته، واللحاق بركب الحضارة الإنسانية، والمشاركة الجادة في صنعها، فإنه لن يتمكن من ذلك كله إلا من خلال مؤسسات فكرية ومراكز بحثية، تتوافر لها الحرية الكاملة في تحقيق المساهمة الفعالة لتأصيل الفكر الإسلامي والاهتمام بالمشكلات والأمور الحساسة والتصدي بهدوء وحكمة وبأدوات البحث العلمي المحايد للقضايا الحيوية التي تمنع طبيعتها ـ والحساسية التي تثيرها ـ الكثيرين من تناولها والبحث في كيفية معالجة آثارها، وهو الأمر الهام لتعزيز عوامل النهضة وجهود التنمية من الناحيتين الفكرية والعلمية، بعيداً عن كل أنماط الضغوط التي تكبل الانطلاقة الحرة للعلم والعلماء،

ومن أهمها ضغوط التمويل المادي، أو الالتزام الضيق، أو الولاء السياسي، أو الانتماء العصبي.

ولن يتأتى تحرير البحث العلمي من هذه القيود إلا من خلال الإطار الإسلامي الذي قدمته الشريعة وهو الوقف الذي يشكل دوره في هذا المجال إحياء لسنته التليدة، ولدوره التنموي الذي عرف به، واشتهر عنه، وأتى أكله الطيبة في عصر النهضة الإسلامية الزاهرة.

إذن نحن في حاجة إلى وقف يهتم بالبحوث والدراسات، ويوفر الإطار العلمي العام للتصدي لقضايا التنمية ومشكلاتها، ويعزز حركة النهوض من حالة التخلف التي نعاني منها ويحدد متطلباتها، ويقدم شتى جوانب الدعم العلمي لمختلف المؤسسات في مجالات التنمية وتطوير شتى جوانب العمل في إطار من القيم التنموية الإسلامية. وقد سبق للكويت أن قدمت للعالمين العربي والإسلامي كثيراً من النماذج الرائدة في مجالات متعددة، وخصوصاً في مجالي الزكاة والوقف، من حيث تجديد دورهما المؤسسي بما يتفق مع روح العصر، وتوفير الأطر القانونية لهما، والحث على دراستهما وفقاً للمناهج الحديثة، وذلك دعماً لخطى نهضتنا الإسلامية، وتزكية لعوامل تقدمها وازدهارها.

وتأكيداً لهذا الدور الكويتي المتميز، وتثبيتاً لمسيرة النهضة الإسلامية الراشدة على طريق التقدم، فقد انعقد العزم على إنشاء وقف يسمى «وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية» (نهوض) وقد تقرر أن يرمز لهذا الوقف بكلمة «نهوض» باعتبار أن الإسهام في تحقيق النهضة الإسلامية هو غايته ومحور اهتمامه.

هذا، ويعتبر وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية ـ نهوض ـ تجسيداً للطبيعة الشعبية للوقف في الإسلام، سواء في نشأته بمبادرات أهلية أو إدارته بواسطة القيادات الشعبية التي يختارها الواقفون... كما يشكل هذا الوقف نموذجاً مستحدثاً لأوقاف ذات طبيعة إسلامية معاصرة فبعد أن كانت الأوقاف تتسم بالبساطة في إدارتها ـ إذ كان يقوم على إدارة كل وقف ناظر يعينه الواقف أو تختاره المحكمة ـ فإن هذا الوقف الجديد تقوم على إدارته وتسعى لتحقيق مقاصده تشكيلات مؤسسية تتفق مع روح العصر، وتتجاوب مع متطلبات الحياة الحديثة، وتلبي الإدارة العصرية، وذلك لضمان فاعلية الإدارة ولتتناسب في بنائها مع طبيعة الأنشطة التي سيضطلع بها هذا الوقف... ومن خلال أوقاف تؤسس بهذا النموذج يسترد الوقف طابعه الشعبي المتمثل في المساهمات الأهلية التي تساندها المشاركات الرسمية، ويعود للوقف دوره التاريخي في تجسيد المبادرات الشعبية في جهود التنمية المجتمعية التي

تستهدف في النهاية تغذية عوامل النهوض وتحديد مساراته وأدواته وضوابطه.

ولكي يؤدي وقف «نهوض» رسالته المشار إليها، فقد قررت الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ـ ويمثلها السيد عبد المحسن محمد العثمان، الأمين العام ـ بتأسيسه بمبلغ وقدره ٢٥٠٠٠د.ك (خمسة وعشرون ألف دينار كويتي فقط لا غير) التي خصصها السيد الدكتور علي فهد صالح الزميع ليكون بذلك أول المؤسسين على هذا الوقف. وذلك وفقاً للشروط التالية:

أولاً: أهداف الوقف

يتمثل الهدف العام للوقف في: «الإسهام في ترشيد حركة نمو المجتمع وتطويره في إطار إسلامي معاصر». ويقتضي تحقيق هذا الهدف العام تبني عدد من الأهداف الفرعية، وذلك على النحو التالي:

١ ـ إحياء دور الوقف في مجال تنشيط البحوث والدراسات كأحد الأدوات التنموية الرئيسية الفاعلة في رسم خطط النهوض وتحديد منطلقاته وأدواته.

٢ ـ المساهمة في تكوين مناخ فكري وثقافي موضوعي معاصر في مختلف المجالات مستند إلى المنهج الإسلامي.

٣ ـ محاولة سد الفجوة التي أحدثتها أزمة الاغتراب في المجتمع.

٤ ـ تأصيل منهجية البحث العلمي في معالجة مختلف القضايا المعاصرة التي تواجه حركة إحياء النهضة الإسلامية.

٥ ـ بحث دراسة القضايا الحيوية بأسلوب علمي رصين... تلك القضايا التي يعزف الكثيرون عن التصدي لها نظراً لحساسيتها وطبيعة موضوعاتها.

٦ ـ الإسهام في تقديم نماذج إسلامية عالية الكفاءة وإبداعات ومبادرات مدروسة في مختلف مجالات التنمية ومفردات مشروع النهضة الإسلامية.

٧ ـ إثراء العمل الإسلامي الدولي في مجال تجديد الفكر الإسلامي وطرح الصيغ التنموية المعاصرة من منطلقات إسلامية.

٨ ـ الدعم الفني لمؤسسات المجتمع في مختلف المجالات الفكرية والتطبيقات التنموية الإسلامية المعاصرة.

٩ ـ إعداد جيل من الباحثين والمهنيين المتخصصين في مختلف المجالات التنموية من منظور إسلامي معاصر.

ثانياً: الإطار العام للوقف

يتكون الإطار العام للوقف على الوجه التالي:

١ ـ **الرئيس الأعلى للوقف**: سمو الشيخ سعد العبد الله السالم الصباح ـ ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء، راعي الوقف وداعم أنشطته.

٢ ـ **مجلس الواقفين**: ويتكون من الواقفين على المشروع بحصة وقفية أو أكثر، وتبلغ قيمة الحصة خمسة وعشرين ألف دينار كويتي، ولكل حصة صوت واحد في مجلس الواقفين.

٣ ـ **مجلس الإدارة**:

(أ) يكون للوقف مجلس إدارة مدته أربع سنوات، وهو الناظر على الوقف وله كافة الاختصاصات والصلاحيات المقررة شرعاً لناظر الوقف... ويتكون من تسعة أعضاء على النحو التالي:

- رئيس مجلس الإدارة (رئيساً).
- الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.
- مستشار الوقف.
- ستة من ذوي الخبرة بأعمال الوقف من أعضاء مجلس الواقفين يرشحهم رئيس مجلس الإدارة، ويعتمد مجلس الواقفين تعيينهم.

(ب) يعتبر مجلس الإدارة أعلى سلطة في الوقف وله على وجه الخصوص:

- اعتماد استراتيجيات العمل.
- إقرار السياسات العامة للوقف والإشراف على تنفيذها.
- اعتماد النظام الأساسي للوقف.
- قبول الأوقاف الجديدة والهبات والإعانات والوصايا.
- إقرار ميزانية الوقف وحساباته الختامية.

ثالثاً: مستشار الوقف

وهو من أصحاب التأهيل والخبرة المناسبين في مجالات عمل الوقف، ويمثله أمام الغير، وهو المسؤول عن العمل التنفيذي وقيادته، وتنفيذ خطط الوقف وسياساته العامة.

رابعاً: أنشطة الوقف

من الواضح أن الوقف ـ بهذا التكييف ـ سوف يخدم ليس فقط المجتمع الكويتي بل سيكون له أيضاً إسهامات علمية تنموية فاعلة على الصعيد العالمي، ومما يساعد على تحقيق ذلك تكامل منظومة أنشطة الوقف الرئيسية التي تشمل:

١ ـ الأبحاث التطبيقية والدراسات النظرية.

٢ ـ تكوين قاعدة معلومات مرجعية في مختلف مجالات العمل بالوقف، وتقديم خدمات المعلومات لمختلف المؤسسات ذات الاهتمام.

٣ ـ تقديم الخدمات العلمية اللازمة لمختلف المؤسسات الشعبية والرسمية المهتمة بالعمل التنموي الإسلامي وبقضايا إحياء النهضة الإسلامية.. ومن هذه الخدمات:

- البحوث والدراسات العلمية والميدانية.
- تنظيم المؤتمرات والندوات والحلقات النقاشية.
- خدمات المعلومات والتوثيق.
- أعمال التحرير والنشر.
- أعمال الترجمة العلمية.

٤ ـ تنظيم دورات تدريبية للعاملين والباحثين في مختلف المجالات.

٥ ـ تنظيم اللقاءات العلمية في مختلف موضوعات اهتمام الوقف.

٦ ـ التعاون مع المؤسسات البحثية والعلمية على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، وتبادل الخبرات والمواد العلمية معها.

خامساً: أحكام عامة

١ ـ يجوز للواقف بحصة وقفية أو أكثر ـ بعد موافقة مجلس الإدارة ـ تسمية ممثل عنه في مجلس الواقفين وحضور اجتماعاته بصفة دائمة، ولا يجوز تغيير هذا الممثل إلا بموافقة مجلس إدارة الوقف.

٢ ـ يحدد الواقف من يحل محله في مجلس الواقفين بعد وفاته.

٣ ـ تقوم الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بحفظ وإدارة وتنمية أموال الوقف.

٤ ـ يخضع الواقفون الجدد الذين ينضمون لهذا الوقف للشروط الواردة في هذه الحجة.

٥ ـ يجوز لمجلس الواقفين بأغلبية ثلثي الأعضاء تعديل ما ورد في هذه الحجة باستثناء أهداف الوقف إذا انعقد إجماع الواقفين على عدم جواز تغييرها أو إدخال أية تعديلات عليها.

٦ ـ يمارس الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت الصلاحيات المقررة لمجلس الإدارة في فترة التأسيس إلى حين استكمال تشكيل المجلس وبدء انعقاد جلساته.

وفي الختام نبتهل إلى الله العلي القدير ـ جل علاه ـ أن يبارك لمن يوقفون على هذا المشروع الإسلامي المبارك، وأن يجعل عملهم خالصاً لوجهه الكريم.. وندعو كافة المسلمين إلى المشاركة في هذا العمل الهام، خدمة لديننا الحنيف، ورفعة للمسلمين، والمساهمة فيه ليكون مصدراً لإشعاع حضاري إسلامي جديد.. يدعم محاولات النهضة الإسلامية، ويزكي صحوتها ويصحح مسارها من خلال بحث علمي مستنير ملتزم بشريعة الإسلام.

والله ندعو أن يبارك هذا العمل، وأن يسبغ عليه من توفيقه ورعايته ما يكفل تحقيق أهدافه الكبار، وما يصبو إليه الواقفون من خدمة للإسلام والمسلمين.

وعلى الله قصد السبيل، ونسأله التوفيق.

وقد شهد على إثبات هذا الوقف: رياض حمود ابراهيم الهاجري كويتي الجنسية ويحمل بطاقة مدنية رقم ٢٥٩٠٩٢٧٠٠٠٢٢، ومنصور عبدالله عبد المحسن أبو عبيد كويتي الجنسية ويحمل بطاقة مدنية رقم ٢٦٦٠٥١٩٠٠٨٦٧ وبناء على طلبه حرر هذا الإعلام.

٥ ربيع الأول ١٤١٧هـ
٢١ يوليو ١٩٩٦م
محمد عبد الله راشد الونيان
رئيس المحكمة الكلية
وزارة العدل ـ دولة الكويت

الملحق رقم (٣)
وقفية دعم التعليم (٢٠٠٠م) بدولة الكويت

انه في يوم الأربعاء ٢٥ رمضان ١٤٢١ هـ الموافق ٢٠/١٢/٢٠٠٠م بناءً على الطلب المقدم من اللجنة الوطنية لدعم التعليم، انتقلت أنا المستشار أحمد عبد الرحمن العبيدان إلى مقر اللجنة المذكورة بالصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية وبعد مقابلة أعضاء اللجنة المبينة أسماؤهم بعد أن أقروا جميعاً وهم في حال صحتهم برغبتهم في إنشاء وقف لدعم التعليم في دولة الكويت وقدموا وثيقة تتضمن ما يلي: نظراً لأهمية بناء الإنسان بناءً علمياً متيناً يمكنهم من مواكبة العصر وما يحمل من تحديات وتطورات علمية ومنجزات تكنولوجية متسارعة تجعل المتخلف عنها خارج الزمن. ولأن الإنسان هو الثروة الحقيقية للوطن والأساس الأول للتنمية والاستثمار الأمثل والأبقى وتوكيداً لروح البذل والعطاء التي جبل عليها الكويتيون منذ القدم، فقد توصلت اللجنة لدعم التعليم إلى أهمية إيجاد مصادر إضافية ثابتة لدعم التعليم.

وقد التقت إرادتها مع إرادة نخبة من أبناء الوطن على فتح باب المبادرة بالإسهام المالي في هذا العمل الوطني النبيل، من خلال إنشاء وقفية دعم التعليم ذلك لأن صيغة الوقف الإسلامية هي أوفق الصيغ لإيجاد مصادر دعم أهلي ثابت ومستمر للعملية التعليمية. كما أنها أحب الصيغ إلى الكويتيين وأقربها إلى قلوبهم لقيامها على أساس متين من شريعة الإسلام وانفتاحها غير المحدد على عطاء المتبرعين من أهل الخير بما يوفر لهم فرص المشاركة والقيام بهذا الواجب الديني والوطني، والشرط الأساسي أن يكون الوقف مطابقاً تمام المطابقة للشريعة الإسلامية الغراء في جميع نواحيه. وفيما يلي المواد المبينة لأحكام هذه الوقفية:

مادة (١): أوقف الأفراد والهيئات المشار إليهم فيما بعد وقفاً مؤبداً لا يجوز الرجوع فيه لأي سبب من الأسباب المبالغ المبينة أمام اسم كل منهم:

١ ـ أنور عبد الله النوري

٢ ـ جاسم حمد الصقر

٣ ـ جميل عبد الرزاق الصانع

٤ ـ حامد صالح السيف.

٥ ـ د. حسن علي الابراهيم.

٦ ـ حمزة عباس حسين

٧ ـ د. خليفة عبد الله الوقيان

٨ ـ د. سعاد محمد الصباح

٩ ـ سعد علي الناهض

١٠ ـ سعود محمد العصيمي

١١ ـ سليمان عبد الرزاق المطوع

١٢ ـ صلاح فهد المرزوق

١٣ ـ طارق بدر السالم

١٤ ـ عادل عيسى حسين اليوسفي

١٥ ـ عبدالله عبد المحسن الشرهان

١٦ ـ عبدالله يوسف الغانم

١٧ ـ عبد العزيز سعود البابطين

١٨ ـ عبد المحسن ناصر السعيد

١٩ ـ عبد الوهاب محمد الوزان

٢٠ ـ علي محمد ثنيان الغانم

٢١ ـ محمد عبد الرحمن الشارخ

٢٢ ـ محمد مساعد الصالح

٢٣ ـ ناصر مساعد عبدالله الساير

٢٤ ـ نجيب حمد الصالح

مادة (٢): حدد الواقفون أغراض الوقف في دعم التعليم بدولة الكويت بجميع مراحله ونظمه وذلك بهدف الارتقاء به لمواكبة العصر بتطوراته وتطلعاته العلمية والمعرفية ولجعل المؤسسات التعليمية والأكاديمية بيئة جاذبة قادرة على تحقيق رسالتها والنهوض بالآمال المعقودة عليها. ولا يجوز الإنفاق من أموال الوقف والموارد الأخرى التي تضاف إليه من أية مصادر أخرى في غير الأغراض المشار إليها.

مادة (٣): تتكون الموارد المالية للوقف من الآتي:

أ ـ عائد استثمار الأموال الموقوفة للأغراض المحددة في هذه الوثيقة.

ب ـ ما تخصصه له الأمانة العامة للأوقاف من ريع الأوقاف التي تتولى النظارة عليها.

ج ـ ما يخصصه له نظار الأوقاف.

د ـ الهبات والوصايا والتبرعات التي يوافق عليها مجلس الأمناء.

مادة (٤): يكون للوقف ميزانية سنوية تشتمل على إيراداته المتوقع تحصيلها والمصروفات المتوقع إنفاقها خلال السنة المالية وله أيضاً حساب ختامي، وتبدأ السنة المالية للوقف في الأول من كانون الثاني/يناير من كل عام وتنتهي في آخر كانون الأول/ديسمبر فيما عدا السنة الأولى فتبدأ من تاريخ توثيق حجة الوقف وتنتهي في آخر كانون الأول/ديسمبر من العام التالي:

مادة (٥): يختار مجلس أمناء الوقف مراقباً لحساباته ويحدد أتعابه ويباشر المحاسب القانوني الأعمال التالية:

أ ـ مراجعة حساب الوقف أولاً بأول.

ب ـ مراجعة تطبيق بنود الميزانية ورفع ما يراه من ملاحظات إلى مجلس الأمناء.

ج ـ تقديم تقرير سنوي إلى مجلس الأمناء في نهاية كل سنة مالية عن الحالة المالية للوقف.

مادة (٦): تسند النظارة على الوقف إلى كل من مجلس الأمناء والجمعية العمومية وفقاً للأحكام الواردة في المواد التالية.

مادة (٧): تسند أعمال إدارة شؤون الوقف لمجلس أمناء يتكون من سبعة أعضاء من الجمعية العمومية على أن يكون عملهم في مجلس الأمناء تطوعاً. وقد اختار الواقفون لعضوية مجلس الأمناء كلاً من السادة:

١ ـ أنور عبدالله النوري

٢ ـ طارق بدر السالم

٣ ـ عادل عيسى اليوسفي

٤ ـ ناصر مساعد عبدالله الساير

٥ ـ حامد صالح السيف

٦ ـ عبد المحسن ناصر السعيد

٧ ـ علي محمد ثنيان الغانم

ويختار الأعضاء من بينهم رئيساً للمجلس يكون الممثل القانوني للوقفية أمام الغير ويتولى رئاسة مجلس الأمناء والجمعية العمومية، ويختارون نائباً للرئيس يحل محله في حال غيابه، وأميناً للسر ومسؤولاً مالياً.

مادة (٨): تختار الجمعية العمومية لعضوية مجلس الأمناء من يحل محل الأعضاء الذين يفقدون العضوية لأي سبب من الأسباب.

مادة (٩): لمجلس الأمناء ممارسة أعمال إدارة شؤون الوقف كافة في حدود الضوابط المقررة للناظر، ولا سيما في الأمور التالية:

أ ـ استثمار أموال الوقف بما يدر أعلى عائد منه، ويجوز للمجلس أن يعهد بإدارة واستثمار أموال الوقف إلى أية جهة متخصصة في الشؤون الاستثمارية.

ب ـ إنفاق ريع الوقف في الأغراض المحددة في هذه الوثيقة.

ج ـ تنظيم علاقة الوقفية بالجهات الأخرى.

د ـ الدفاع عن حقوق الوقفية وحماية مصالحها.

هـ ـ أية أعمال أخرى مقررة لناظر الوقف باستثناء الأعمال المسندة للجمعية العمومية.

مادة (١٠): تشكل للوقف جمعية عمومية تتكون من أعضاء الهيئة التأسيسية للجنة الوطنية لدعم التعليم وهم الواقفون المذكورون بهذا الإعلام.

مادة (١١): إذا شغر مكان أحد أعضاء الجمعية العمومية لأي سبب من الأسباب اختارت الجمعية العمومية من يحل محله.

مادة (١٢): يرأس الجمعية العمومية رئيس مجلس الأمناء، وتنعقد الجمعية في التاريخ الذي يحدده مجلس الأمناء وذلك للنظر في أحوال الوقف ومسيرته والاطلاع على التقارير التي يعرضها عليه مجلس الأمناء، وتوجيه العمل في الوقف بما يؤدي إلى تحقيقه لأغراضه.

مادة (١٣): للجمعية العمومية الحق في طلب إدخال التعديلات التي تراها على حجة الوقف مع التقيد بالأحكام الشرعية والقوانين المنظمة لذلك. ويستثنى من الحكم الوارد في الفقرة السابقة الموضوعات الآتية التي لا يجوز إدخال أية تعديلات على الأحكام المتعلقة بها:

أ ـ تغيير الوقف من وقف مؤبد إلى وقف مؤقت.

ب ـ تغيير أغراض الوقف.

ج ـ تغيير الجهة التي تتولى النظارة على الوقف.

هذا آخر ما أورده الواقفون... وشهد على تعريف الواقفين وإقرارهم بالموافقة على ما تضمنته هذه الوثيقة كل من السيدين الدكتور يوسف حمد الإبراهيم وحماد مطلق المترك.

وبناء على ما ذكر قررنا اعتماد هذه الوقفية وإصدار حجة شرعية بها.

قاضي إدارة التوثيقات الشرعية:

أحمد عبد الرحمن العبيدان

الملحق (٤)
حجة وقف خيري المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية بمصر (١٩٩٩م)

إنه في يوم الاثنين الثامن من شهر آذار/مارس ١٩٩٩م الموافق العشرين من شهر ذي القعدة ١٤١٩هـ مكتب توثيق الأهرام النموذجي... حضر المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري وكيل مجلس الدولة الأسبق وأستاذ الاقتصاد الإسلامي، مصري الجنسية، مسلم...، وقرر أنه ابتغاء وجه الله وحده، سبق أن أوقف لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية وقفيات متتالية بالزيادة، آخرها الوقفية رقم ٢٤٤ (ج) لسنة ١٩٩٦ المرفق صورتها وهي بمبلغ ٢٠٠٠٠٠ج، مائتي ألف جنيه في صورة شهادات استثمار البنك الأهلي المصري المملوكة له المجموعة (ب)، والتي أخذت حكم الوقف بموجب حجة الوقف سالفة الذكر. وهي مودعة لدى البنك الأهلي المصري... حساب الوقف باسم «وقف خيري المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة» بحيث يظل الأصل ثابتاً ويصرف العائد السنوي وقدره ٣٠٩٥٠ج ثلاثون ألف جنيه وتسعمائة وخمسون جنيهاً

مصرياً حسب ما هو منصوص عليه بحجة الوقف السالفة الذكر رقم ٢٤٤ (ج) لسنة ١٩٩٦ توثيق الجيزة النموذجي، والمقيدة في سجلات وزارة الأوقاف بتاريخ ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٩٦، والمعتمدة من بنك الاستثمار القومي. وحيث إنه طبقاً لخطاب البنك الأهلي المصري، أودع الواقف شهادات استثمارية إضافية باسمه المجموعة (ب) قيمتها ١٠٠٠٠٠ج مائة ألف جنيه (منها عشرة آلاف إصدار تموز/يوليو ١٩٩٤ وعشرون ألفاً إصدار كانون الثاني/يناير ١٩٩٥ وعشرون ألفاً إصدار شباط/فبراير ١٩٩٥ وخمسون ألفاً إصدار كانون الثاني/يناير ١٩٩٩)، وذلك لضمها إلى شهادات الاستثمار السابق وقفها بالحجة سالفة الذكر رقم ٢٤٤ (ج) لسنة ١٩٩٦ توثيق الجيزة النموذجي، بحيث يصبح مجموع شهادات الاستثمار المجموعة (ب) المودعة لدى البنك كوقف خيري باسم «وقف خيري المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة»، وحيث انه طبقاً لخطاب البنك الأهلي المصري، أودع الواقف شهادات استثمار إضافية ذات العائد المجموعة (ب) إصدار كانون الثاني/يناير وتموز/يوليو ١٩٩٢ و١٩٩٣ وكانون الثاني/يناير ١٩٩٤ والمملوكة له وقيمتها ٥٠٠٠٠ جم (خمسون ألف جنيه مصري)، باسم وقف خيري المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة، بحيث يظل الأصل ثابتاً ويصرف العائد السنوي وقدره ٨٢٠٠ جم (ثمانية آلاف ومائتا جنيه مصري) لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية، وحيث تقتضي المصلحة ضم الوقفيتين السابقتين مع المبلغ الإضافي الأخير لتكون وقفية واحدة بمبلغ ٢٠٠٠٠٠جم (مائتي ألف جنيه) بعائد سنوي قدره ٣٠٩٥٠جم (ثلاثون ألفاً وتسعمائة وخمسون جنيهاً مصرياً) موزعة على أربع دفعات في السنة... فإن الواقف يقرر ما يلي:

أحكام الوقف

أولاً: ناظر الوقف

يقرر الواقف بأنه إعمالاً للقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ بشأن النظر على الأوقاف، فإنه يعين ناظراً للوقف السيد رئيس مجلس إدارة الجمعية الخيرية الإسلامية، بحيث يتولى إدارته وفقاً لما هو منصوص عليه بحجة هذا الوقف، وله اتخاذ كل ما يراه لازماً لحسن التنفيذ بعد أخذ موافقة مجلس إدارة الجمعية.

ثانياً: التزامات الجمعية:

١ ـ يراعى في صرف العائد السنوي ما يلي:

أ ـ تخصيص مبلغ ٥٠٠٠جم (خمسة آلاف جنيه) سنوياً، يصرف بعد أخذ مخصص المسنين، على تطوير دور المسنين بالجمعية وذلك من خلال شغل أوقات فراغ المسنين والترفيه عنهم، وبالأخص استثمار هواياتهم وإمكانياتهم فيما يعود بالنفع عليهم، وبهدف تحويلهم من طاقة معطلة ومهدرة إلى طاقة معطاءة منتجة يعود عائدها عليهم وحدهم. ويلتزم مدير عام الجمعية بتقديم تقرير في نهاية شهر كانون الأول/ديسمبر من كل عام بشأن كيفية صرف المبلغ ومدى استفادة المسنين منه، ويناقشه مجلس إدارة الجمعية ويلتزم بتوجيهاته في السنة التالية.

ب ـ تخصيص مبلغ ٥٠٠٠ جم (خمسة آلاف جنيه) سنوياً، يصرف على توسيع وتطوير مكاتب تحفيظ القرآن الكريم بالجمعية، بما في ذلك صرف مكافآت حوافز للدارسين والمدرسين. ويتعين على الجمعية أن تحتفظ بسجل دائم، يثبت فيه كل سنة أسماء وعناوين من أسهمت الجمعية في تحفيظه القرآن الكريم ومقدار ما حفظه. كما يقيم مدير عام الجمعية حفلاً سنوياً يحضره بعض أعضاء مجلس الإدارة، وتوزع فيه الجوائز على من حفظ من خلالها على كامل القرآن الكريم وحتى ثلثه. ويلتزم مدير عام الجمعية بتقديم تقرير في نهاية شهر كانون الأول/ديسمبر من كل عام عن هذا النشاط ومناقشة مجلس إدارة الجمعية، ويلتزم بتوجيهاته في السنة التالية.

ج ـ تخصيص مبلغ ١٥٠٠٠ج (خمسة عشر ألف جنيه) سنوياً، يصرف في التوسع في مجال المساعدات العينية الإنتاجية للمحتاجين القادرين على العمل كتقديم عربة خضار وفواكه، أو كشك بيع أو ثلاجة مياه غازية، أو آلات خياطة وتريكو... الخ من المشروعات الصغيرة أو المتناهية الصغر. ويلتزم مدير عام الجمعية بتقديم تقرير في نهاية كانون الأول/ديسمبر من كل عام يعتمده مجلس الإدارة بشأن صرف هذا المبلغ ومدى الاستفادة منه، والالتزام بتوجيهات أعضاء مجلس الإدارة في السنة التالية.

د ـ تخصيص باقي المبلغ وقدره ١٣٤٥٠ جم (ثلاثة عشر ألفاً وأربعمائة وخمسون جنيهاً سنوياً) يصرف في مجال المساعدات النقدية الاستهلاكية التي تباشرها الجمعية منذ نشأتها بالنسبة للمحتاجين العاجزين عن العمل كلية أو بنسبة كبيرة، على أن تعطى الأولوية لشراء الأجهزة الطبية أو التعويضية اللازمة لهم. ويلتزم مدير عام الجمعية بتقديم تقرير في نهاية شهر كانون الأول/ديسمبر من كل عام، يعتمده مجلس الإدارة بشأن كيفية صرف هذا المبلغ ومدى الاستفادة منه، والالتزام بتوجيهات أعضاء مجلس الإدارة في السنة التالية.

٢ ـ تمسك الجمعية دفتراً باسم هذا الوقف، يتضمن حساباً لكل بند من البنود الستة السالفة الذكر. وفي حالة عدم استفادة أحد البنود في إحدى السنوات من كامل المبلغ المرصود له، يرحل الفائض للعام التالي لصالح البند ذاته، بحيث إذا مضى عليه سنة أخرى دون الاستفادة من كامل المبلغ المرصود فإن لمجلس إدارة الجمعية أن ينقل الفائض إلى أحد البنوك الأخرى السالفة الذكر لما يراه محققاً لمصلحة وفي حدود أغراض هذا الوقف.

٣ ـ يخطر ناظر الوقف في نهاية كل عام، الواقف طالما كان على قيد الحياة ثم ابنته الدكتورة ليلى محمد الفنجري فحفيده الأكبر فالأكبر، بما يطمئنه على حسن تنفيذ هذا الوقف.

٤ ـ إذا حدث أن ارتفع أو انخفض عائد شهادات الاستثمار الموقوفة، فإنه يراعي النسب ذاتها (ارتفاعاً أو انخفاضاً).

ثالثاً: التزامات البنك

١ ـ يقوم البنك الأهلي المصري... والمودع لديه شهادات الاستثمار السالفة الذكر، بتحويل كل عائد فور استحقاقه إلى حساب الجمعية الخيرية الإسلامية في البنك ذاته... مع إخطار كل من الجمعية والواقف طالما كان على قيد الحياة بمقدار وتاريخ التحويل.

٢ ـ يقوم البنك المذكور بالتأشير على شهادات الاستثمار المذكورة، بأنها غير قابلة للتصرف لوقفها، وأنه بالتالي يجددها البنك تلقائياً عند انتهاء مدتها باعتبارها وقفاً. وانه في حال إلغائها قانوناً تودع قيمتها بموافقة مجلس إدارة الجمعية في وعاء استثماري آخر لدى البنك بما يحقق الهدف من الوقف، ويصرف العائد فقط بالتوزيع ذاته والنسب الواردة بهذه الحجة وحسبما يقرره مجلس إدارة الجمعية الخيرية الإسلامية.

٣ ـ التزام البنك طبقاً لإخطاره المرفق صورته والمرسل إلى الواقف برقم ١٠٧ وتاريخ ١٩٩٣/١٠/٢٧ مكتب المدير العام عضو لجنة الإدارة، ألا يحصل على أية عمولات أو مصاريف بنكية عن كافة خدماته أو مراسلاته أو بياناته بشأن أوقاف الواقف لديه، مساهمة مشكورة منه لوجه الخير والمصلحة العامة.

٤ ـ يبلغ البنك صورة حجة هذا الوقف إلى بنك الاستثمار القومي لاعتمادها طبقاً لتعليماته.

رابعاً: نسخ حجة هذا الوقف:

... يودع الأصل الأول بمكتب توثيق الجيزة النموذجي، والأصل الثاني بإدارة سجلات الوقف الخيري بوزارة الأوقاف المصرية، وناظر الوقف رئيس مجلس إدارة الجمعية الخيرية الإسلامية، ومدير عام الجمعية، وناظرة مدرسة حلوان الصناعية للبنات. نسأله تعالى أن يتقبل هذا العمل وأن يجعله سبحانه خالصاً لوجهه وابتغاء مرضاته، وقدوة لأوقاف أخرى مماثلة.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الملحق رقم (٥)

لجديدة المسجلة في دولة الكويت خلال الأعوام ١٩٧٧ ـ ١٩٩٧ (حسب النوع)
(إدارة التوثيقات الشرعية ـ وزارة العدل)(*)

أمانة العامة للأوقاف التي صدر بإنشائها المرسوم رقم ٢٥٧/ ١٩٩٣ بتاريخ ١٣ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣، وقد سبق إنشاءها
.وة «نحو دور تنموي للوقف» بتاريخ ١ ـ ٣ أيار/ مايو ١٩٩٣.

تعقيب (١)

ابراهيم البيومي غانم

بقدر ما وجدت في هاتين الورقتين من ثراء في الأفكار والاجتهادات واجهتني صعوبات في التعقيب عليهما؛ وربما كان من أسباب تلك الصعوبات اختلاف منهجية كل من الأستاذين الكريمين في النظر إلى الموضوع رغم اتحاده تحت عنوان **مستقبل الوقف في الوطن العربي**؛ فالدكتور الدوري ينتمي إلى جيل شيوخ المؤرخين العرب المعاصرين، بينما الأستاذ المطيري ينتمي إلى جيل شباب العلماء المختصين بدراسات العمل الأهلي ومؤسسات المجتمع المدني. يبعد أحدهما عن الآخر اختلاف التخصص واختلاف منهج النظر إلى الموضوع، ويقرب بينهما هدف السعي لتفعيل نظام الوقف في المجتمع العربي من منظور مستقبلي، وما بين البعد والقرب ظهر لي أن الورقتين تكمل إحداهما الأخرى، وبينهما عدد من القواسم المشتركة يمكن أن نصوغها في ثلاثة تحديات أساسية هي:

١ ـ تحدي الاجتهاد في القواعد الفقهية لنظام الوقف وتجديد مقدرتها على استيعاب متغيرات الواقع الاجتماعي ومستجداته.

٢ ـ تحدي استرداد الأوقاف القديمة واستثمار أصولها وإبراز وظائفها التنموية.

٣ ـ تحدي تطوير علاقة نظام الوقف بمؤسسات المجتمع المدني العربي من منظور واقعي ومستقبلي.

صحيح أن تناول تلك التحديات قد جاء في ورقة د. الدوري مختلفاً عنه في ورقة أ. المطيري؛ حيث اعتمد الأول منهج النظر التاريخي، بينما اعتمد الثاني منهج التحليل الاجتماعي، بيد أن التكامل بينهما تجلى في تبادل التركيز والتبسيط بشأن التحديات الأساسية التي أشرنا إليها، فما ركز عليه الدوري تناوله المطيري بإيجاز، والعكس صحيح. ومن هذا المنظور التكاملي أعتقد أنه يمكن قراءة الورقتين والاتفاق

أو الاختلاف مع ما ورد فيهما.

اتفق مع ما أورده د. الدوري بإسهاب، وطرقه أ. المطيري بإيجاز بشأن مرونة فقه الوقف وقابليته للتجدد على الدوام، ولعل من أهم مظاهر هذه المرونة تعدد الاجتهادات والفتاوى الفقهية في هذا المجال، وتغيرها من مرحلة زمنية لأخرى، وحرية الاختيار من بينها أمام الواقفين.

إن المرونة سمة مهمة جداً في النظر المستقبلي لنظام الوقف، ولكن لا يكفي التأكيد على أن فقه الوقف كان مرناً؛ إذ ما زلنا في حاجة إلى مزيد من البحوث التي تتقصى الوقائع التاريخية لتلك المرونة، ومعرفة لماذا تحول بعض ما ولدته من اجتهادات عملية ـ كانت سبباً في تطور الوقف ـ إلى عائق تسبب في جموده وعرقلة تطوره في مرحلة أخرى؟ لقد اجتهد الفقهاء وابتكروا عقد الحكر ـ على سبيل المثال ـ لمواجهة مشكلة تخرب بعض الأعيان الموقوفة وعدم وجود مال لتعميرها أو لاستثمارها والاستفادة منها، ونجح هذا الابتكار في تحقيق الغاية منه عبر فترات تفاوتت طولاً وقصراً في تاريخ المجتمع العربي الإسلامي.

ولكن هذا الاجتهاد نفسه تحول في مراحل لاحقة ليصير إحدى العقبات الكأداء أمام نمو الأعيان الموقوفة وحسن استغلالها، ومن الأدلة على صحة ما نقول كثرة المشكلات الناجمة عن عقود الحكر وتراكمها أمام الدوائر القضائية لسنين طويلة دون حل في عدد كبير من البلدان العربية، منها مصر والعراق وسوريا وبلدان المغرب العربي. أعتقد أن عقد الحكر يحتاج إلى بحوث من منظار اجتماعي/ اقتصادي/ فقهي، وليس فقط من منظار فقهي.

تناول أ. المطيري بالتفصيل الصورة النمطية السلبية للوقف وأشار د. الدوري إليها بإيجاز، وأتفق مع كليهما فيما ذهبا إليه من ضرورة معالجة الأسباب التي أدت إلى شيوع هذه الصورة السلبية، وبناء صورة إيجابية وموضوعية ـ في الوقت نفسه ـ عن الوقف. وأضيف في هذا السياق أنه من الضروري تجديد ثقافة الوقف، وتعميق الوعي بروابطه الوثيقة بمؤسسات المجتمع الأهلي (المدني)، وإسهاماته التاريخية في هذا المجال؛ ليس بهدف تكرار أنماطها التقليدية، فتلك الأنماط قد مضى زمانها، وإنما للاستفادة منها في تطوير وابتكار أنماط معاصرة تستند في جانب من شرعيتها إلى قيم الممارسة العملية المتجذرة في الوعي العام للمجتمع.

إن من أهم أسباب ضمور ثقافة الوقف في الواقع العربي المعاصر: تقزيم مفهومه وحصره في الإطار الديني بمعناه الضيق؛ الذي لا يتعدى نطاق المسجد والمقبرة في أغلب الأحوال، وذلك بعد أن قامت سلطات الدولة العربية الحديثة

بتفكيك بنيته المادية (الأصول الموقوفة من الأراضي والعقارات) وقطع روابطه بمؤسسات المجتمع الأهلي. وقد لخص أ. المطيري هذه المشكلة فيما أسماه «تحدي استرداد الأوقاف»، وإن كنت أرى أن هذا التحدي يتجاوز مجرد استرداد أعيان الأوقاف التي تم الاستيلاء عليها في مراحل سابقة وإعادتها إلى مسارها الصحيح، فمع أهمية هذا المعنى إلا أن الاسترداد يجب أن ينصرف ـ أيضاً ـ إلى رد الاعتبار لمفهوم الوقف ذاته، واسترداد ما فقد من معانيه وأبعاده وقيمه، وإعادة ربطه بمنظومة أعمال التضامن الاجتماعي العام، والتأكيد على شمولية معنى «الصدقة الجارية» التي تعتبر النواة الصلبة لمفهوم الوقف، هذا المفهوم الذي آل في الواقع العربي المعاصر ـ كما أسلفنا ـ إلى الانحسار، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى التأكيد على أهمية تجديد ثقافة الوقف والسعي لتعميق الوعي الاجتماعي بها، باعتبار أن ذلك مقدمة لا غنى عنها في أي تفكير مستقبلي لتفعيل نظام الوقف في المجتمع المدني العربي.

وفيما يتعلق بتطوير أداء نظام الوقف من منظور واقعي ومستقبلي ركز الدكتور الدوري على ضرورة إيجاد صيغ جديدة للتمويل بغرض التنمية، مع أخذ فقه الوقف في الاعتبار، والاستفادة من الاجتهادات الجديدة في المعاملات الاقتصادية من منظور إسلامي، أما الأستاذ المطيري فقد ركز على زاوية أخرى وهي ضرورة إصلاح الصيغة الوقفية بأركانها التقليدية (الموقوف، والواقف، وغرض الوقف، وتسجيله، والنظارة عليه)، وفي نظري أن ما أورده في هذا السياق يعتبر إسهاماً أساسياً في الجهود الرامية لإحياء الفاعلية الاجتماعية لنظام الوقف في واقع ومستقبل المجتمع. لقد حملت الصيغة التقليدية للوقف بكثير من السلبيات والأوزار بفعل سوء الاستعمال، وشيوع الإهمال، وجمود الاجتهاد عبر مراحل متطاولة من الزمن، وأضحى من اللازم تجاوز هذه الوضعية باجتهادات معاصرة تركز على البعد المؤسسي عوضاً عن الشخصي، والإدارة الجماعية عوضاً عن الفردية أو العائلية، والمرونة في تحديد مصارف الوقف عوضاً عن التمسك بالإنفاق على مصارف محددة تحديداً ضيقاً سرعان ما تتجاوزها التحولات الاجتماعية، وهكذا.

ولا يتسع المجال هنا لمناقشة ما طرحه المطيري ولا للإضافة إليه؛ إذ يحتاج إلى كثير من الجهد والوقت، فقط أود التأكيد على الحساسية البالغة لهذا الموضوع من كافة أطرافه وزواياه إلى الدرجة التي قد يؤدي عدم الحرص فيها إلى تبديد كل الجهود المخلصة الساعية للإصلاح والتطوير، ويتمثل مركز هذه الحساسية التي نشير إليها بشكل رئيسي في **حرية إرادة الواقف** التي يجب أن تظل مصانة قدر المستطاع؛ إذ تدلنا تجارب الممارسة الاجتماعية للوقف على أنه كلما شعر أهل الخير الراغبون

في التصدق بأموالهم بأن ثمة من يريد أن يتدخل في إرادتهم الخاصة قلّ إقبالهم على الوقف، حتى لو كان هذا التدخل سيحدث بعد حياة المتبرع أو الواقف. إن فكرة الوقف في أصلها هي من قبيل الأفكار الحرة المجردة، وهي قبل أن تظهر للعلن وتتجلى في الواقع الاجتماعي تستكن في ضمير الفرد، ولا يرغب في أن يتدخل فيها أحد طالما أنه يتصرف من خير ماله وإرادته الحرة، ومن هنا يتضح أن عملية بناء الوعي الذاتي المتطور في هذا المجال لها أهمية كبيرة وأولوية متقدمة في جهود الإصلاح والتطوير.

أخيراً أود الإشارة إلى ما الجدل الذي دار حول موقف الدولة من الوقف وهل تكون محايدة كما اقترح أ. المطيري؟ أم يكون لها حق التدخل في شؤونه كما اقترح آخرون؟ وإلى أي حد يمكن أن يكون تدخلها؟ أعتقد أن الصيغة الأوفق لتنظيم علاقة الدولة بالوقف هي أن يقتصر دورها على الجانب الإشرافي العام دون التدخل في إدارة الوقف أو في توجيه مصارفه، وأن يكون الوقف في مجمله جزءاً من مجال مشترك بين المجتمع والدولة، بحيث يتضمن هذا المجال مجموعة متناسقة من الأعمال التطوعية والخيرية تعمل جميعها من أجل تقوية المجتمع والدولة معاً، وإذا نجحنا في تطوير هذه الصيغة وترجمتها على أرض الواقع فإنه يمكننا الإسهام في بناء نظرية عالمية لتنظيم علاقة المجتمع بالدولة على أساس تعاوني، يكون المجتمع المدني فيها أداة للحد من مصادر الصراع والتناحر ومصدراً من مصادر التقدم الاجتماعي والسلم الأهلي.

تعقيب (٢)

نصر محمد عارف

نحن أمام بحثين لأستاذين فاضلين أولهما د. الدوري، وقد دعا في بحثه لضرورة فتح باب الاجتهاد مرة ثانية لتطوير الوقف؛ والبحث الثاني للأخ الفاضل بدر المطيري ويجمع ثلاثة عناصر، الأول: أنه يعد دراسة عن الجمعيات الأهلية والوقف، والثاني أنه مطلع على الخبرة الغربية بصورة معمقة، والثالث أنه ممارس وليس باحثاً أكاديمياً وحسب، ومن ثم جاء بحثه مزيجاً من العناصر الثلاثة.

وقد أوحى إليّ هذان البحثان بمجموعة من الأفكار سوف أعرضها وهي التالية:

عندما نتكلم عن مستقبل الوقف، فنحن نتكلم عن مستقبل ظاهرة وجدت تاريخياً وما زالت بيننا الآن، فنحن لا نتكلم عن سيناريوهات مستقبلية بقدر ما نتكلم عن ظاهرة تتشكل بيننا الآن وستظهر آثارها في المستقبل. وإن أي كلام أو أي تأليف حول مستقبل الوقف سوف يصبّ في الوعي الجمعي المجتمعي من خلال أدوات التثقيف والتعليم، وسوف يتحوّل إلى سلوكيات في المستقبل وسيتحقق، ومن ثم الحذر الشديد في إطلاق أية نبوءات سواء باستقطاب التاريخ ومحاولة تكراره، أو الخروج من السياق التاريخي بنفي الوقف. وهنا أرى أن أي تفكير في مستقبل الوقف لا بد أن يأخذ عنصرين في الاعتبار:

العنصر الأول هو البيئة التي سيُعاد فيها بناء الوقف. الوقف وجد سابقاً في عالمية إسلامية ودولة إسلامية كانت تمثل دولة عظمى غير معرّضة لتدخلات ثقافية وسياسية من عالم خارجي، نحن نعيش الآن في بيئة مختلفة اختلافاً: كلياً وجزئياً. نحن نتحرك في إطار بيئة وقف سيكون فيها جزءاً من مجتمع مدني عالمي، هذا المجتمع أُسِّس له بستة مؤتمرات للأمم المتحدة متوالية ابتداء من مؤتمر الأرض حتى

مؤتمر حقوق الإنسان ثم مؤتمر الطفولة وسابعها قادم. فنحن في إطار بيئة عالمية معينة سيكون هذا الوقف جزءاً منها.

العنصر الثاني: نحن في إطار عملية من انديا‌ح الحدود بين الدول والثقافات، ومن ثم لا يمكن إطلاق التنظير أو التفكير في إطار معزول عن الدول الأخرى، والأستاذ بدر المطيري غطى هذه القضية.

من ناحية أخرى نحن في إطار وطن عربي وفي اللحظة التاريخية التي نوجد فيها الآن في إطار فتح الحديث حول إعادة تشكيل أو إعادة بناء الرابطة العربية. ولعل هذه تكون مقدمة أيضاً للتفكير في وضع إطار للوقف في هذه البيئة. بالإضافة إلى أننا أيضاً في إطار تكوينات إقليمية معينة يمكن تفعيل الوقف في إطار مجلس التعاون الخليجي أو الشمال أفريقي كما جاءت الندوة معبرة عن ذلك.

وعلى المستوى الداخلي، نحن في الوطن العربي في إطار نوع من الصراعات الفكرية الداخلية بين تيارات متعددة حتى داخل ما يُعتبر أو ينظر إليه على أنه تيار واحد. في هذا السياق أيضاً قد يثور الجدل حول التجديد في الوقف، وبناء صورة مستقبلية للوقف قد تخضع لشد وجذب وخلافات يمكن أن تؤدي إلى إجهاض أثرها بصورة أو بأخرى.

إن هناك وعياً جمعياً عربياً من خلال القنوات الفضائية ووسائل التعليم والإعلام والمراكز، وهذا أيضاً متغير أساسي وجوهري في الوقف، بعد فهم البيئة... البيئة التي سنصوغ فيها الوقف. سألت نفسي سؤالاً لو قمت بتجريد للوقف كتجرة تاريخية، لو سُئلت أن أقوم مثل النحل بامتصاص هذا الوقف وتحويله إلى عسل أو أن أقوم بعمل تكثيف (Condensing) للأفكار من خلال تجريد كثيف يخرج جوهر فكرة الوقف من التطبيقات أو التمظهرات التاريخية التي ظهرت على مر التاريخ الإسلامي، إلى ماذا سنصل؟

وصلت إلى أربع قضايا وهي مطروحة للنقاش وليست أحكاماً مطلقة وإنما فرضيات:

القضية الأولى: ان ماهية الوقف كفكرة ظهرت لتكمل الصورة المجتمعية، فلم يظهر الوقف في وظيفة كانت مؤداة أداء جيداً. ولم يظهر الوقف في مهمة كان المجتمع ليس في حاجة لها وإنما ظهر لإكمال الصورة، ما يسمى فرض الكفاية أو أنه مجال مفتوح يسعى لإكمال الصورة حتى تكون صورة تتناسب مع حياة الإنسان كإنسان وكمسلم أو كمجتمع إسلامي يكون فيه حياة طيبة حتى للحيوان والنبات.

القضية الثانية: ان الوقف ينشأ عندما تنشأ ثقافة مجتمعية تقوم على إعلاء الجماعة على الفرد وخروج الفرد من خصوصيته ومن إطاره الطبقي ومن أنانيته، حتى تلك الأنانية الممتدة في نسله إلى الإطار الأوسع، والإطار الأوسع كان إنسانياً؛ أي هناك حس إنساني يتجاوز ذات الفرد للسعي لبناء حياة جميلة بكل أبعادها، هذا الحس يحتاج إلى التوعية والوعي.

القضية الثالثة: التي يمكن أن نستصحبها من التاريخ فيما يتعلق بالوقف هي قضية الحماية لضمان الاستقرار والاستمرار وعدم التعرض للضياع، أي مفهوم التبديد، وهذه يصار إلى صياغتها بأي صورة.

القضية الرابعة والأخيرة: هي قضية ضمان الفعالية وتحقيق غاية الفائدة. إذا أخذنا من التاريخ هذه القضايا الأربع ثم أعدنا إنزالها في واقعنا مع الحفاظ على المسمّى، وأنا لست متحمساً لتغيير المسمى لأن المسمى له دلالة، وله تحفيز داخلي لدى الناس، لكن لو أخذنا من بين هذه القضايا قضية أصل الإنشاء من خلال اكتمال الصورة، قضية الثقافة المجتمعية، قضية الاستمرار والحماية والتأكيد، قضية الفعالية، لو أخذنا هذه القضايا الأربع ثم أعملنا فيها العقول وفكرنا فيها تفكيراً جدّياً وأنزلناها على الواقع بصور وصياغات قانونية وتشريعية وفقهية مختلفة ومتعددة، هنا سوف نلقي عن أكتافنا ذلك العبء التراثي الضخم الذي يحمله الوقف.

المناقشات

١ ـ خير الدين حسيب

سأتكلم عن موضوع الوقف وبعد ذلك نجيب عن نقطة مهمة أثارها د. بدر المطيري في بحثه:

أحب أن أتكلم عن جانب مستقبلي بشأن علاقة الوقف بالمجتمع المدني، والذي هو موضوع الندوة، والمشاكل العملية التي تحتاج لتوعية المتمولين العرب للمساهمة في الوقف. مؤسسات المجتمع المدني إذا لم نضمن لها الاستقلال الاقتصادي، ستكون خاضعة لتأثيرات مختلفة، ربما تأثيرات السلطة أو تأثيرات جهات أخرى. فكيف نعمل على توفير وقفيات لمؤسسات المجتمع المدني حتى يتوفّر لها الحدّ الأدنى من الموارد والاستقلال؟

سأعطيكم مواقف عملية وموقف المتمولين العرب. للأسف الشديد، المتمولون العرب لا يهتمون بالرسائل البريدية. إن عددهم كبير ولا نعرفهم كلهم، وقد وجدت أن المقابلات أو الاتصالات الشخصية هي الأسلوب الفعال. ذلك عندما أردنا إنشاء منظمة عربية للترجمة في المركز، وقمنا بعملية مسح لحالة الترجمة وعقدنا ندوة حولها، وبيان أهميتها في بناء الحضارة العربية الإسلامية، قمنا بدراسة جدوى أولية، وانتهينا إلى أن هناك حاجة إلى هذه المنظمة، حدّدنا إطارها وعملها، فوجدنا أنها كي تعمل فإنه يجب أن تكون لها وقفية بـ ٥ ملايين دولار. ونتيجة الصلات بإحدى المؤسسات العربية للضمان ورؤوس الأموال، حصلنا على أسماء وعناوين ١٢٠٠ متمول عربي في جميع الأقطار العربية. وقام المركز بمراسلتهم موضحاً أنه بصدد إنشاء منظمة عربية للترجمة... وأرسلنا دراسة الجدوى الأولية، وبعثنا إليهم المسح الذي صار وإلخ... ومن الـ ١٢٠٠ متمول أجابنا فقط خمسة متمولين. الخمسة تبرعاتهم كانت ١٥,٠٠٠$ (خمسة عشر ألف دولار) بالكاد غطت تكاليف الحملة الإعلامية. وكان من ضمن الأشخاص الذين أرسلت لهم رسالة ولم يجب هو

صديق شخصي اجتمعت به فيما بعد وشرحت له الموضوع بشكل مباشر، وخلال خمس دقائق أخذت منه مليون دولار للوقفية. وهذا مكّننا من أن نبدأ العمل في المنظمة، وهي الآن موجودة وتعمل وفي أواخر السنة ستصدر بعض الكتب. لكن بدأنا بجمع المليون الثاني وإلى الآن بالكاد وصلنا إلى مبلغ ١٠٠,٠٠٠$ (مئة ألف دولار). وما لم نستطع أن نكمل الوقفية ونجمع المبلغ المطلوب، فإن عمل المنظمة سيكون محدوداً جداً ولن يكون لها التأثير الكبير المرغوب.

مقابل هذا، قام المركز بإنشاء عدد من مؤسسات المجتمع المدني. في عام ١٩٨٣ نظمنا ندوة ـ آسف إذا أطلت عليكم، لكن أحببت أن أعطيكم خبرة المركز ومرارة المركز من هذه الخبرة ـ نظمنا ندوة في ليماسول/قبرص، لماذا ليماسول/قبرص؟ لأنه لم يكن ممكناً عقد الندوة في أي عاصمة عربية، وكانت عن **أزمة الديمقراطية في الوطن العربية**، وعلى هامش الندوة، أنشأنا **المنظمة العربية لحقوق الإنسان** ولها مجلس أمناء ونظام أساسي ونظام داخلي، ولها وقفية بمليون دولار وهي قادرة الآن أن تستمر بالحد الأدنى على الأقل، وتنشر تقريراً سنوياً عن انتهاكات حقوق الإنسان في جميع الأقطار العربية؛ على الأقل الشخص الذي يذهب إلى بلد ما، هناك صوت يتكلم ويقول حصل كذا وكذا... وأصبحت لها نشرة شهرية منتظمة وتقوم بأعمال أخرى كثيرة. أنشأنا كذلك لجاناً تحضيرية لجمعيات مهنية منها: جمعية عربية لعلم الاجتماع، وجمعية عربية للعلوم السياسية، وجمعية عربية للبحوث الاقتصادية، وفي ما بعد أنشئت جمعية فلسفية وغيرها، وحصل اجتماع تأسيسي وهو بصدد المصادقة على النظام الأساسي في داخله. جئنا إلى مشكلة التمويل، كيف نمول؟ هذه الجمعيات لم يعد ممكناً أن يمشي حالها من اشتراكات الأعضاء، وهذا ما دفعنا إلى التفكير في إنشاء «المؤسسة الثقافية العربية» التي وزعنا على حضراتكم الكراس التعريفي (البروشور) الخاص بها، وهي مؤسسة وقفية. سأتكلم عن كيفية جمعنا لرأس المال، الذي بلغ إلى الآن فوق المليوني دولار. سنوياً لدينا دخل بحوالى ٢٠٠,٠٠٠$ (مئتي ألف دولار)، ويوزع ما يزيد على جميع هذه الجمعيات، وهي على الأقل توفر لها الحدّ الأدنى من الدعم المطلوب.

«الجمعية العربية لعلم الاجتماع»، وهي تمارس نوعاً من الرقابة المعقولة على هذه الجمعيات. يعني في أول كل سنة نحدّد المساعدات على ضوء الإيرادات المتوافرة عندنا. فنطلب من كل جمعية خلال شهر كانون الأول/ديسمبر أن تقدم لنا تقريراً عن نشاطها في السنة المقبلة، ما وضعها المالي في نهاية العام، وما النشاطات المتوقعة في السنة القادمة، وبالتالي، على ضوء نشاطها الفعلي وعلى ضوء وضعها المالي، وعلى ضوء النشاطات المتوقعة، نقرر المساعدات التي تحتاجها.

إن الفرق بين جمع الوقفية لهذه المؤسسة «المؤسسة الثقافية العربية» وتجربة «المنظمة العربية للترجمة»: هو أن أول مليون دولار لمنظمة الترجمة تم جمعها باتصالات شخصية ولم تكن عن طريق الرسائل. فالأخ عبد المحسن قطان وأنا زرنا عدداً من الإخوان، وأخذنا التزامات من بعضهم، قسم دفع مبلغاً على دفعة واحدة وقسم على أقساط. جمعنا أول مليون وبعدها جمعنا المليون الثاني، وأصبحت منذ عام ١٩٨٦ حتى الآن توزّع بمعدّل سنوي ٢٠٠,٠٠٠$ (مئتي ألف دولار)، ومن دون هذا كانت هذه الجمعيات كلها توقّفت. **المجلة العلمية** الخاصة بالجمعية العربية للبحوث الاقتصادية تموَّل مباشرة من قبل المؤسسة الثقافية العربية، وكذلك جمعية الفلسفة وعلم الاجتماع الخ... وكان الدرس هو أنه نتيجة الاتصالات الشخصية استطعنا جمع المبلغ، لكن عن طريق الرسائل للأسف لا جواب.

ومن خلال عملي بالوقفية التي أنشأناها للمؤسسة الثقافية العربية في بريطانيا، واتصالي مع الـ «Charity Commission» المؤسسة الخيرية، هناك عدد كبير من الوقفيات (Foundations) أوقفها متمولون أو وارثون لأموال كبيرة، أوقفوا مبالغ متفاوتة، قسم صغير، أو ربع، أو نصف التركة. لماذا لا يقوم المتمولون العرب بعمل مثل هذا؟ هل هناك علاقة بين الثقافة وإنشاء هذه الوقفيات؟ هل لا يوجد حد أدنى من المتمولين العرب المثقفين الذين يقدِّرون قيمة الثقافة والعلم؟ لماذا لا نستطيع أن ننشىء جامعة خاصة بوقفية على مستوى علمي جيد؟؟ معظم الجامعات الخاصة التي أنشئت مؤخراً مستواها العلمي متدهور وحتى أقل من مستوى الجامعات الرسمية. هناك مشكلة أتمنى أن نبحثها الآن أو فيما بعد لتوعية المتمولين العرب: ان هذا واجبهم بخاصة أن معظم هذه الأموال من جلدنا. هذا المتمول الذي استطاع خلال ١٠ أو ١٥ سنة أن يجمع كذا مليار: هل عملها بطريق مشروع أو من فضل ربي؟ لن نتساءل ولكن على الأقل فليساهموا بجزء من أموالهم وليفيدوا الناس ويرجعوا إليهم جزءاً من حقهم.

أمر آخر أود الحديث عنه وهو الحاجة إلى تشريع يجمع ما بين الأصالة والمعاصرة، صحيح نحن كنا سبّاقين في الوقف قبل الغرب، لكن حصل تطوّر ونحن نحتاج إلى تشريع ينظِّم هذه الوقفيات ويحافظ على استقلاليتها. هذه كما اعتقد مهمة، ولا يكفي العمل المشكور الذي يقوم به الإخوان في الكويت... نحن بحاجة إلى عمل على مستوى عربي... تشريع ينظِّم الوقفيات ويعطيها استقلاليتها حتى تقوم بواجبها. في بريطانيا هناك «المؤسسة الخيرية» التي تقدم إليها كافة الجمعيات ميزانياتها سنوياً، فإذا كان الدخل أقل من مبلغ معين يكفي أن تقدم لها حسابات غير مدقّقة، وإذا زاد عن مبلغ معين تقدّم لها حسابات مدققة، لأن

المصروفات التي تصرف خاضعة لرقابتها. مثلاً: هي تسأل قبل أن تتبرّع للجمعية العربية لعلم الاجتماع من هو رئيس هذه الجمعية؟ أين هي موجودة؟ ما هو نشاطها؟ إلخ. وتتأكد من المعلومات وفي إحدى المرّات أردنا التبرّع من المؤسسة الثقافية العربية لصالح المنظمة العربية لحقوق الإنسان فرفضت، لأن التبرعات تكون فقط للمؤسسات ذات الطابع التعليمي، وتُعتبر المنظمة العربية لحقوق الإنسان ذات طابع سياسي. هناك رقابة، حتى في الاستثمار فهي تمنع المضاربة في أموال الوقفية. فأنا أعتقد أن المجتمع المدني، لكي يكون قوياً فعلاً ويقوم بغرضه لتدعيم الديمقراطية، يجب أن يتمتّع باستقلال اقتصادي... ولهذا يجب أن يكون عنده الوقفية التي تضمن له الحدّ الأدنى من الموارد لكي يقوم بعمله، وهذه تتطلّب تشريعاً. إن أحد الأسباب التي دفعتنا إلى إنشاء المؤسسة الثقافية العربية في بريطانيا هو أننا لم نجد في لبنان التشريع الذي يحمي هذه الوقفية.

أما عن الوقفيات الأخرى التي قمنا بها في المركز: فمنها وقفية ثقافية لجمال عبد الناصر، وأيضاً وقفية لعبد الله الطريقي، ووقفية لبرهان الدجاني. هذا مثال أذكره: برهان الدجاني رحمه الله بقي لخمسين سنة الأمين العام لاتحاد غرف التجارة والصناعة والزراعة العربية، وقدّم خدمة لا تثمّن، وتوفيّ. وقلنا، وهو العضو في مجلس أمناء المركز، انه يجب عمل وقفية له. فكتبنا إلى جميع الغرف رؤساء ومدراء، وعدد غرف التجارة والصناعة عددٌ كبيرٌ جداً، ولكن ولا غرفة تبرّعت بقرش واحد للوقفية، فهل هذا معقول؟؟ يعني الشخص الذي يخدم ٥٠ سنة هذه المؤسسات... ونتيجة أعماله تحوّلت بالتالي إلى مكاسب مادية لهذه الغرف، ألا يدعهم ذلك يتبرّعون بألف دولار؟ خمسة آلاف دولار؟ عشرة آلاف دولار؟ لذلك، هناك مشكلة من ناحية التوعية، كما أننا بحاجة ماسة إلى تشريع يحمي هذه المؤسسات، كما يحمي الأوقاف الموجودة والتي ستُقام مستقبلاً من حيث إدارتها، من حيث شفافيتها، من حيث استقلاليتها.

أحب أخيراً أن أجيب عن النقطة التي أثارها د. بدر بشأن القوميين والإسلاميين. يبدو أن المعلومات المتوافرة لدينا حول موضوع العلاقة بين القوميين والإسلاميين ليست كاملة. أول ما أنشىء المركز وبدأ العمل في أوائل عام ١٩٧٨، كانت أول ندوة نظّمها حول القومية العربية والإسلام. وهذه الندوة كانت قبل قيام الثورة في إيران، وأكدنا أن المحتوى الأساسي للقومية العربية هو محتوى حضاري إسلامي. بعد ذلك، وفي النصف الثاني من الثمانينيات أقدمنا على مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي لغاية عام ٢٠٢٠. النتيجة التي انتهينا إليها أن ضمن السيناريو مشهد الوحدة الاتحادية، والحاجة إلى لقاء التيار القومي مع التيار الإسلامي التقدمي،

والذي يضمن التعددية السياسية، والذي يؤمن بالوحدة حتى ولو كانت خطوة إلى الوحدة الإسلامية. هذا في عام ١٩٨٩، وتطبيقاً لهذا ومن خلال المؤتمر القومي العربي، دعونا إلى قيام مؤتمر قومي إسلامي. وتمّ عقد هذا المؤتمر وتمّ الاتفاق على برنامج عمل، والتفاعل بين التيارين قطع مرحلةً كبيرة، إذ تلاحظ أن مركز دراسات الوحدة العربية، من خلال ما ينشر ومن خلال الندوات، قطعنا مرحلة كبيرة ولم يعد لدينا ـ فيما يتعلّق بالمركز ـ أيُّ حساسيات.

كما قلت في البداية عن لبنان وإسقاط الوضع فيه على أقطار أخرى، أرجو عدم إسقاط الوضع في الكويت على أقطار أخرى. للأسف في الكويت، الساحة مستعصية، حتى الآن على المؤتمر القومي الإسلامي فيما يتعلق بالتفاعل ما بين القوميين والإسلاميين. ونحن بصدد إرسال الأمين العام للمؤتمر القومي العربي، والمنسّق العام للمؤتمر القومي الإسلامي إلى الكويت لجمع القوميين والإسلاميين نحو التفاعل، لأن أسوأ وضع في هذا المجال موجود، وللأسف الشديد، في الكويت.

٢ ـ جمعة الزريقي

شواهد التاريخ تدل على أن النظام القضائي الإسلامي يسند للقضاء دوراً قضائياً متميزاً، يتمثل في قيام القاضي بمتابعة الوقف والإشراف عليه، أي تكون له ولاية عامة على الوقف ومتابعة أو اشراف مباشر، وبالتالي يجب الاهتمام بدور القضاء في الرقابة والمتابعة للوقف.

أما بشأن رد الاعتبار للوقف الأهلي، فالواجب أن تصدر توصية من هذه الندوة، تتعلق بتنظيم الوقف الذري، على أن يتم الاقتداء بالمشروع الليبي واللبناني والمغربي، حيث تم تنظيم الوقف الذري دون إلغائه، وحيث جعل الوقف لا يتم إلا على طبقتين فقط لا يدخل فيهما الواقف، وقد تم ذلك عوضاً عن الغائه نهائياً كما تم في تركيا وسوريا وتونس ومصر، وليبيا فيما بعد سنة ١٩٧٣ بعد أن تم تنظيمه على الأسس نفسها.

٣ ـ عبد الله سعيد

إن البحثين المقدمين هما قيمان في مضمونهما وتصوراتهما المستقبلية. فعندما أقدمت على درس الملكية الوقفية في لبنان عام ١٩٨٠، توصلت إلى نتيجة مفادها ضرورة تفتيت الأراضي الوقفية بسبب خرابها وإعاقتها للإنماء الاقتصادي والزراعي. ولكن بعد أبحاث معمقة حول الأوقاف ودورها الاجتماعي اقترحت المحافظة على

الملكية الوقفية وتفعيل دورها الاقتصادي. وهذه الندوة القيِّمة زادت من قناعتي بضرورة استمرارية الأوقاف، والتوسع بإنشائها وتنوعها، وترشيد خدماتها في سبيل إنماء المجتمع المدني ومؤسساته المستقلة.

ولقد سبق لي، أن نشرت مقالة صغيرة في مجلة **الضحى** البيروتية عام ١٩٩٣ حول مساهمة الأوقاف في مشاريع الإسكان الوطني والإنماء الزراعي في لبنان. واقترحت في هذه المقالة أن تقوم شراكة بين الوقف كهيئة معنوية واقتصادية، والمواطن الذي يقدم الرأسمال نقداً أو بالتقسيط للاستفادة من مؤسسات الوقف وأراضيه وأبنيته. وذلك عن طريق تحرير عقود الإجارتين والحكر وتنظيمها بالبدل العادل في وقت إتمام العقد، شرط أن تكون إدارة الوقف إدارة متحررة من قيود البيروقراطية المعروفة في إدارة الأوقاف التقليدية.

وبالفعل نشأت على الأراضي الوقفية منذ أكثر من خمس سنوات التعاونيات الإسكانية أو الاستثمارات العقارية المنتجة والمربحة للوقف، أو نشأت المدارس التي تؤجر لوزارة التربية والتعليم العالي في لبنان مقابل أموال كثيرة، ولكن أين وكيف توظف عائدات هذه البدلات النقدية ومن يراقب ويحاسب صرفها والاستفادة منها؟

ومن خلال هذه الندوة المفيدة، نقترح **أولاً**: تحرير عقود الوقف القديمة المعوقة لإنماء الوقف وتطوره الاقتصادي، ونظارته المتحجرة أحياناً بتمسكها الشكلي بشروط الواقف، أو بنظرتها للعمل الخيري. وهذا يتطلب ترشيد الوعي بأهمية الوقف في خدمة المجتمع المدني. وكما ذكر د. المطيري تحرير صيغة الوقف من تقاليدها المعتادة.

ثانياً: إجراء احصاء شامل للأوقاف وفي الوطن العربي والعالم الإسلامي بشكل عام للاستفادة منها في بناء مؤسسات وقفية جديدة إما عن طريق أحكام الوقف الحالية، أو عن طريق الاستبدال وشراكة الأوقاف في شركات مساهمة وجمعيات حديثة علمية وأدبية واقتصادية واجتماعية وغيرها.

ثالثاً: مساعدة الأوقاف الكبيرة، ولا سيما مالكة العقارات، على التخلّص من العوائق وأثقالها المتوارثة من الإجارتين والحكر والقميص والجدك وغيرها؛ حيث تعوق هذه العقود المجحفة تطور الوقف.

رابعاً: إنشاء ما يعرف بتعاونية الأوقاف الخيرية أو الأهلية للاستفادة من مداخيلها وتوظيفها في مشاريع إنمائية تفيد المواطن العربي ودفعه على طريق التقدم.

٤ ـ علي اسماعيل نصار

بظني أن ما ذكره د. خير الدين حسيب بشأن المتمولين العرب هو إشارة إلى تخلف جزء أساسي من المجتمع المدني العربي، باعتبار رجال الأعمال من مكونات المجتمع المدني.

بشكل عام لقد لاحظت أن البحث والنقاش في كلا البحثين، وفي الندوة إجمالاً قد عرض حال الوقف ودعا لإصلاحه، لكن لم نلحظ وضع المجتمع المدني، أو كيفية إقامة العلاقة مع المجتمع المدني.

وتعريف المجتمع المدني كما أورده د. المطيري نقلاً عن أساتذة جامعة جونز هوبكنز الأمريكية، هو تعريف عولمي وقد أصبح محل نقد حتى من قبل الأمم المتحدة ومؤسسات دولية أخرى. ومن الأفضل العودة إلى كتابات عربية كتبت في مفهوم وواقع المجتمع المدني في الوطن العربي في العشرية الأخيرة انطلاقاً من منظور عربي.

٥ ـ داهي الفضلي

في الحديث عن المستقبل لا بد من أن نحدد ما هي التحديات أو المعوقات وأعتقد أنها تكمن في:

ـ الخلل في الوعي بمفهوم الخير وتقزيمه في مجالات محدودة، مع أن لفظ الخير جماع كل نفع يقع على الإنسان ضمن ضوابط الدين والعرف.

ـ خلل الأولويات، فكثير من الناس يعتقد أن بناء المسجد هو الوسيلة الرئيسة للأجر والثواب ودخول الجنة دون اعتبار أن حاجة الناس هي المحدد الأساس لأفضلية الأعمال وأكثرها أجراً.

٦ ـ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

في هذا المقام لي ثلاث ملاحظات:

الأولى: أن البحث الأول للدكتور عبد العزيز الدوري اختط مدخلاً يقوم على قاعدة من توليد الرؤى المستقبلية العابرة من النظرة التاريخية والنظرة الفقهية، وهذا المدخل رغم أهميته، إلا أنه ضيق على استاذنا الجليل. مبعث هذا التضييق ان الحديث عن الواقع هو الطريق الأساس لمدخل النظر الاستشرافي للمستقبل، والتوسعة في ظني خير من التضييق.

وربما كان من المهم ونحن ننظر نظراً مستقبلياً أن نستثمر فكرة النماذج التاريخية الوقفية للتعرف على عوامل الفشل والنجاح والسنن المتعلقة بهما، بحيث يمكن تفعيل الذاكرة الوقفية كجزء لا يتجزأ من الذاكرة الحضارية، والتعرف على الذاكرة اعتباراً بها واستفادة منها هو أساس وقاعدة للتفكير المستقبلي.

الثانية: تنصرف إلى بحث د. بدر المطيري الذي قدم ورقة من أثرى ورقات الندوة بما تخيرته من موضوعات وإشكالات أظن أهميتها من مثل:

ـ تنسيب الأوقاف إلى القطاع الأهلي/المجتمع المدني.

ـ الصورة الذهنية (السلبية والشائهة) عن الأوقاف.

ـ تحدي تطوير الأوقاف، ونماذج معاصرة من الأوقاف من المهم التأمل فيها والتوقف عندها وعليها.

أما **الثالثة**: فأتجه فيها بالخطاب للدكتور خير الدين حسيب الذي تحدث عن توعية المتمولين العرب، وكأن في خطابه بقية من مرارة، فأؤكد له أن مؤسسات تقوم بهذه الأمور وتحمل الهم الثقافي والفكري والحضاري تحتاج بحق إلى رجال من أمثاله في الإدارة وفي الصبر والجلد والاحتمال، حتى تتحول تلك المرارة إلى مشهد علمي وفكري وثقافي يصب في عافية الأمة ويسهم في النهوض بها.

٧ ـ برهان زريق

لقد سمي القرن الماضي بالقرن الإداري، في حين أطلقوا على الذي قبله اسم القرن الدستوري، ويمكن القول ان القرن الجديد الذي بدأ هو قرن المجتمع المدني ومؤسسات العمل الأهلي، ومن هنا فإن ثمة مساحة كبيرة من المستقبل ستكون متاحة لتفعيل نظام الوقف وتوثيق روابطه بمختلف مؤسسات المجتمع المدني في وطننا العربي.

٨ ـ محمد البشير مغلي

كان أ. بدر المطيري بدراً بازغاً في سماء الوقف. حقيقة أعجبت بهذه الورقة المتميزة رغم أنني لم أتصفحها كاملة، وإني لأعتبرها «ذخيرة» جديرة بالاستغلال لتجديد الصيغ الوقفية وأشكال تثميرها في المستقبل. وهذا الفكر الإنمائي المبتكر لينمّ عن جهد تحليلي عميق جداً، ويدل على تهمّم كبير بالشؤون الوقفية وحرص على تطويرها بروحية تعبدية مفعمة. بل إني أراه يتفجر غيرة ملموسة في التحذير

من خطر رؤيتين تشويهيتين انتقاصيتين للمقاصد الوقفية في الاسلام وقد أشار إليهما باصطلاحي «علمنة الأوقاف» و«كهنوت الأوقاف».

ـ ولعلنا نلتمس منه التلويح إليهما ببعض الأمثلة المخصوصة للتنبيه والتوعية، وأقترح أن تكون القضايا الحيوية التي أثارها مشروع جدول أعمال ندوة قادمة إن شاء الله تعالى.

٩ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

أتفق مع د. الدوري في ضرورة إعادة النظر في مسألة إلغاء الوقف الأهلي ورد الاعتبار له في البلدان العربية التي ألغته، وحتى يكون للوقف دور مستقبلي أرى أن الخطوة الأولى هي استعادة الثقة فيه لدى كل من المجتمع والدولة.

أما بالنسبة إلى بحث الأستاذ بدر المطيري فأود أن ألفت النظر فقط إلى نقطة واحدة فيه وهي ضرورة تجديد روابط الوقف بمؤسسات المجتمع الأهلي ـ أو المدني ـ الحديثة في إطار السعي المشترك لتحقيق الخير العام للمجتمع.

١٠ ـ أبو بكر أحمد باقادر

يظن الكثيرون أن أهمية الفكرة و«صحتها» عامل مؤكد على نجاحها، وأود أن أؤكد على أن الأمر ليس كذلك في واقع الحال. فالعديد من الأفكار الرائعة فشلت وبنجاح، لأنها لم تخدم بالشكل المطلوب، بمعنى أن النجاح يقتضي ـ بالضرورة ـ ليس فقط حسن الإعداد والتخطيط وإنما تجنيد كل الوسائل والأساليب المؤكدة للنجاح، ومن ثم «صحة» و«مشروعية» و«أهمية» الفكرة إنما تكمن في مردودها وقبولها و«الخير العام» الناتج عن تطبيقها. لذا فإن نجاح «الأوقاف» في الماضي إنما كان بسبب ما ذكرنا، ولنجاح «الأوقاف» في عصرنا الحالي يجب أن يعتمد وبشكل جاد على نوعية وكمية الجهود الضامنة أو الكافلة لذلك النجاح، وهذا ما فهمته من بحثيْ د. الدوري والأستاذ المطيري، والله أعلم.

١١ ـ بدر ناصر المطيري (يرد)

شكراً لكل المتدخلين وردي سيكون من نقطتين:

النقطة الأولى: أؤكد على الرجوع إلى الخلاصة والتوصية التي في الورقة، بودي أن أقرأها للتذكير ولتهدئة هواجس بعض الأخوة ولا سيما د. أبو سعد. أنا أقول ان التبرع بالوقف فعلاً ينطلق من أساس أخلاقي ديني وإنساني؛ لذلك يجب

عدم انتزاع الأوقاف كفعل وعبادة من سياقها الإيماني العقائدي الذي يوفر مخزوناً هائلاً للتحفيز، ولوضع الضوابط التي تسهم في محاربة الانحراف والاستغلال. وهذا البعد ثابت في الوعي الجمعي العربي الإسلامي وينبغي أيضاً أن نحافظ لها على مكانتها في الوعي الإنساني الإسلامي، لذلك وكما تفضل محمد البشير قلت يجب الحذر من رؤيتين أو ممارستين متطرفتين في الأوقاف في الوطن العربي وهما: العلمنة، والتقديس. إن الوقف هو إحدى الصيغ أو الآليات الإسلامية التي جاءت لخير الإنسان وينبغي أن نحافظ عليها وعلى جوهرها الأساسي. وفي هذه الورقة حاولت أن أتلمس أو أستكشف ملامح أجندة أو برنامج عمل للأوقاف في الوطن العربي في القرن الواحد والعشرين. هذه الملامح وهذه الأجندة تحتاج إلى آلية، الآلية التي اقترحها وأطرحها على الأخوة هنا، ولعل ندوتكم الموقرة تتبناها في إنشاء جمعية عربية للأوقاف تمثل محضناً للتوعية والتأصيل والتطوير المستقبلي، وقاعدة للتغيير، ولتمثل العقل المفكر في رعاية الأوقاف والترويج لها والتسويق.

آمل أن تكون إحدى توصيات هذه الندوة الموقرة إيجاد مؤسسة بحثية (Think Tank) لموضوع الأوقاف، وطبيعي كما هو معروف أن المفكرين أقل الناس حظوظاً في الدنيا في القضايا المالية، فلا أقل من أن يسهموا بوقتهم وجهدهم وفكرهم في تطوير هذه الصيغة.

أريد أن أعرج على بعض التعليقات للإخوان، وأبدأ بالدكتور خير الدين حسيب وقد ذكر بعضاً من معاناته في قضية التسويق. في البداية أقرر ـ من واقع دراسة تاريخية ـ أن المتمولين والتجار هم أقل الناس أو أقل شريحة تبرعاً، وهذه التجربة عندنا في الكويت معروفة. وأكبر وأعرض شريحة من المتبرعين هم بسطاء الحال، لذلك أنا طرحت الوقف الجماعي لأنه مخرج، فقد تجد عنصراً لديه المقدرة المالية ولديه الدافع للإنفاق ولكنه لا يعرف كيف يوجهه إلى أفضل وجهة لكونه من البسطاء. أما المتمولون فأمرهم مختلف؛ إذ المال يدعو للبخل... شقيق الروح كما يقولون، لذلك قضية التسويق لها بيئتها ولها مهاراتها المطلوبة لعل منها قضية التوقيت. إن صيغة الوقف لم تطرح إلا في التسعينيات، لكن في الثمانينيات والسبعينيات ومع بروز الثروة النفطية وغيرها تكونت أموال طائلة، ولو كانت هناك صيغة الوقف منذ البداية لوجدنا وقفيات لها أول وليس لها آخر. ولكن فاتنا التوقيت السليم. أما عن المهارات، فإن د. حسيب ليس من مندوبي التسويق في هذا المجال، لكن ألاحظ من تجربتنا في العمل الخيري أن بعض الناس لديهم مهارات العلاقات العامة، إذ يستطيع أن يأتيك بأموال وليس عنده عمق فكري في القضية، فممكن أن يستفاد من هؤلاء الناس في هذا المجال، بالإضافة إلى ذلك فإن

القضايا التي يتم التسويق لها تحتاج للبعد عن الغموض فيها.

هناك تعقيبات أخرى منها تعقيب د. إبراهيم الذي تفضل بالإشارة إلى قضية الوعي، وأنا أشاطره أن أي نهضة يجب أن يسبقها وعي ووعي تفصيلي واضح ووعي عام عريض، وهذا لا يقوم به أفراد ولا نشاط لمؤسسة مثل ندوة مركز دراسات الوحدة العربية. نحن هنا نتكلم عن جهد جماعي منسق ومنظم وواسع. ود. ناصر يعرف أن طروحاته لا أستطيع أن أجاريه فيها، ولعله يكتب في هذا المجال وينفعنا فيه. ود. جمعة الزريقي أنا مع الرقابة القضائية بشقيها القضائي والإداري ولكن بسلطة وسيطة. إن بقاء الوقف إلى الآن جزء منه يعود إلى مسؤولية القضاء في الإشراف عليه وهذه قضية محسومة، لكن هناك مرونة في التعامل في مسألة الاستبدال في كثير من الأمور، وفي الحقيقة القاضي ليس صاحب اختصاص دقيق، هو صاحب سلطة، نعم، ولكن ليس صاحب اختصاص دقيق، ومن الممكن أن تكون هذه السلطة القضائية لدى مؤسسة وسيطة ليست حكومية...

أنا مع د. علي نصار في هاجس قضية استخدام المرجعيات العالمية وصياغة عقلنا باتجاه معين، لكن في المجتمع المدني العربي بدءاً من اسمه وانتهاء إلى التفكير فيه كله عالة على العالم الغربي مع الأسف. هناك عمل علمي مميز للدكتور وجيه كوثراني في ندوة عام ١٩٩٢ عن الديمقراطية في المجتمع العربي، وقد حاول أن ينحت اسماً جديداً هو «المجتمع الأهلي» لكن ما زالت الجهود قاصرة من صياغة تعريف عام ومقبول على نطاق واسع، لكن أنا معك في ضرورة أن نحذر من الظلال العقائدية أو الظلال الأيديولوجية في هذا المجال. الاخوان الذين قالوا بخطة بحثية للكتاب، أشكرهم لثقتهم، وأعتقد أنه برنامج عمل لمؤسسة أجدى وأجدر، وسأكون إن شاء الله من مؤسسي هذه الجمعية إذا كتب أن يكون هناك من يعينني فيها. ولعلي تلقيت من الأستاذ الصرعاوي تأييده بكل قوة لاقتراح إنشاء جمعية لدعم العمل الوقفي على نطاق وطننا العربي على أن يُختار فيما بعد اسماً لهذا التجمع.

أشكر الأخوة الآخرين د. برهان زريق ود. سيف ود. البشير ود. محمد أبو سعد، وأستاذنا باقادر.

١٢ ـ نصر محمد عارف (يرد)

قصدت بمفهوم أن الوقف كان مؤسسة إنسانية عامة لم تحدها حدود الأديان بالمعنى المتعارف عليه لمفهوم الدين في العصر الحديث أن الوقف يقع في إطار التحسينات طبقاً لما قاله الإمام الشاطبي. وحقيقة الأمر أنني أردت أن أتبع منهج

الشاطبي نفسه بالتحديد، حيث إن الشاطبي وصل إلى صياغة مقاصد عامة للشريعة وحصرها في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال من خلال رؤية تجريدية للشريعة بصفة عامة، وغاية ما حاولت القيام به هو مجرد عملية تأمل بسيطة وبدائية تتبع المنهج نفسه أي منهج تجريد جوهر الوقف وتحويله إلى مجموعة من المقاصد العامة التي ينبغي الحفاظ عليها برغم تعدد الوسائل وتنوعها وتغيرها. أما قصدي من أن الوقف جاء دوره في إطار تكميل الصورة فهو بمعنى سد الثغرات وملء الفراغات التي عادة ما تكون جوهرية للمجتمع وليست كمالية.

١٣ ـ خير الدين حسيب

لاحظت في تعقيب د. بدر المطيري الأخير أنه ربط الوقف بالعقيدة، وأعتقد أن هذا الأمر قد يضيق من إمكانيات إنشاء الوقف. يعني إذا أردت أن أعمل وقفية لمؤسسة معينة إلخ.. وجاء أحدهم ليتبرع، هل يجب أن يكون المنطلق في تبرعه عقيدياً؟

أما بالنسبة إلى كلام د. نصر محمد عارف عن الخصخصة والعولمة وإلى ما هنالك، فأقول إن هذه موجة أمريكية، وسترى خلال المرحلة القادمة أنها ستتبدل إلى عكسها.

وقد وصلني مؤخراً من أمريكا من مركز أبحاث كبير ما يفيد أنهم بدأوا ببحث مشروع كبير ممول من الكونغرس لكيفية مساعدة الفقراء المسلمين، لأنه قد تبين لهم أن الفقر من أسباب ما حدث من عنف فتحركوا بسرعة، وهكذا سننتقل من الخصخصة واقتصاد السوق إلى مساعدة الفقراء، ويبدو أن الموضة خلال السنوات العشر القادمة هي مساعدة الفقراء المسلمين.

الفصـــل العشرون

حوار مفتوح:
إصلاح الوقف ومستقبل العمل الأهلي والمجتمع المدني في الوطن العربي

(أ) مقدمو الحوار:

١ ـ طارق البشري

أولاً: إن الوقف يشكل واحداً من أهم تشكيلات المجتمع المدني في بلادنا، حسبما تدلنا تجاربنا التاريخية السابقة والحالية. وإن ما أصابه من تقييد وإضعاف قد جاء في السياق العام لما أصاب مؤسسات المجتمع المدني في بلادنا من تقييد وإضعاف على مدى عشرات السنين السابقة. ومشكلة الوقف الآن هي ذاتها مشكلة المجتمع المدني بكل تكويناته وتشخيصاته لوحدات الانتماء الفرعية ومشكلة إمكان إنعاش هذه التكوينات.

ثانياً: إن الوقف هو خير المصادر المجربة والمثيرة لتمويل وحدات المجتمع المدني. فهو حبس لمال معين وتخصيصه للأغراض المرسومة على سبيل الدوام. وهو يوفر لهذه الوحدات ما يتوافر له من استمرار واستقرار، كما يوفر إمكانية النشاط الهادئ الرتيب بغير تعرض لضغوط الأنشطة السياسية وتقلباتها وبغير تعريض لهذه الوحدات لاضطرابات الخصومات الحادة. وإن اتصال أحكام الوقف بالمرجعية الأساسية ذات التقبل العام لدى الناس، هو مما يشكل ضمانة استقرار وتقبل

واحترام له لدى من يتعاملون بشأنه، بأكثر مما يتكفل لمثله من اتصال بمرجعيات أخرى لا تتمتع بهذا التقبل والانصياع والاحترام.

ثالثاً: إن الوقف في علاقته بوحدات المجتمع المدني ومؤسساته، إنما يقي هذه الوحدات والمؤسسات من مخاطر الضغوط التي يمكن أن تمارس عليها من جهات التمويل الأخرى. ذلك أن الوقف هو حبس لأعيان المال على الغرض المخصص، وهو رصد لهذه الأعيان ولريعها للمصرف المعين. والموقوف عليه هنا هو صاحب حق في الريع يقتضيه لا من المالك المتبرع، ولكن ممن يدير هذا المال ويستثمره لصالح الموقوف عليه. وهذا الوضع يحمي الجهة الموقوف عليها من الضغوط وفرض الشروط.

رابعاً: كما أنه يحمي الجهات الموقوفة عليها من تمويل يرد إليها من خارج البلاد، فلا تقوم عليه شبهة أو يرد إليها لا من قوة سياسية داخلية ـ حكومية أو غير حكومية. فلا تقوم عليه سطوة. وهذا ما يكفل له من الاستقلال النسبي ما يهيئ الجهة الموقوف عليها من القيام بوظائفها الخيرية العامة لخدمة جماعات من المواطنين بغير ريبة.

خامساً: إننا نطلب إعادة النظر في نظم الوقف المعمول به على مدى نصف القرن الأخير، وذلك للعودة بنظام الوقف إلى أن يكون منظمة مستقلة في إدارة شؤونها الذاتية، ولكن عن الإدارة الحكومية المباشرة لمؤسسات الوقف، ورفع السلطة الوصائية للحكومات عن هذه المؤسسات، والاكتفاء من جهد الحكومات في هذا الشأن بتقديم النصح والإرشاد والخبرات بغير فرض ولا ضغط ولا تدخل. وإن إرادة الواقفين لا بد أن تحترم وتكون هي ما يعول عليه في تحديد الأعيان الموقوفة وفي بيان المستحقين الموقوف عليهم وفي رسم أساليب الإدارة والتنظيم. وذلك كله في إطار النظام العام أو الآداب، والرقابة في ذلك وفي حسن سير الوقف هو للقضاء عند التنازع، وإذا كان ثمة لزوم لسلطة ولائية لجهة ما لتعيين ناظر أو لاستبدال مال عند الضرورة، فهي تكون للقضاء.

سادساً: ينبغي المساعدة والإرشاد في إشاعة الثقافة اللازمة لتشجيع الإقبال على الوقف للقادرين على ذلك ومدهم بالمعارف اللازمة والخبرات الفقهية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية التي تمكنهم من ترشيد رغباتهم في التبرع.

وفي هذا المجال يحسن إعداد مناهج للتدريس عن الوقف في كليات الاقتصاد والإدارة وغيرها ولا يكتفى بمنهج الدراسة الفقهية للوقف في كليات الشريعة والحقوق، وإنما تدرس الجوانب الأخرى له من حيث الوظائف الاجتماعية

والمجالات الاقتصادية والإمكانات الإدارية، وتشجيع الدراسات الخاصة بالأوقاف.

سابعاً: في هذا المجال ينبغي إعداد نماذج موحدة للتشريعات يمكن تبنيها في الدول المختلفة حسب الاقتناع بها. ويمكن أن تقوم جامعة الدول العربية بنشاطها في هذا المجال، كما أنها تقوم بنشاط قديم يتعلق بتوحيد القوانين والتقنينات العربية.

كما ينبغي إعداد نماذج متعددة لحجج وقف يتاح للراغبين الإطلاع عليها لتساعدهم على تجريد ما يرغبون في رسمه، وذلك بغير فرض عليهم ولا ضغط.

ثامناً: ينبغي حث الحكومات على أن تضع في سياستها التشريعية تقديم الامتيازات لجهات الوقف من حيث الإعفاء من الضرائب ومن الرسوم الجمركية وغير ذلك. وذلك كما يحدث بالنسبة إلى الجمعيات الخيرية والثقافية والجمعيات التعاونية.

تاسعاً: نحن نتطلع إلى يوم نجد فيه أوقافاً تقوم لإنشاء جامعات وكليات ومعاهد علمية في فروع المعارف المختلفة ومنها الطب والهندسة والعلوم الطبيعية ومعاهد تدريب الحرفيين وأصحاب المشروعات الصغيرة.

ونحن نتطلع ليوم يجيء إن شاء الله نجد فيه أوقافاً تنشأ لتمويل صحف ودوريات علمية وثقافية وإخبارية، تكسب الصحافة استقلالاً في العروض الإخبارية وتحليلها وتعطي البحث العلمي استقلاليته وموضوعيته.

كما نتطلع ليوم يجيء إن شاء الله نجد فيه أوقافاً تنشأ لتمويل وسائل إعلامية سمعية وسمعية بصرية كالإذاعات والتلفزيون، ومثل شبكات الإنترنت.

ولي في النهاية ملاحظتان:

الأولى: أن موضوع التجديد الفقهي في أحكام الوقف، هو مطلب متحقق فعلاً. فما من نوع مال معين إلا وأجاز الفقه المعاصر أن يكون محلاً للوقف، وما من وجه من وجوه الخير إلا وهو مقبول الوقف عليه. وما من أسلوب إدارة رشيد إلا وهو غير محل خلاف فقهي حقيقي.

وفي هذا المجال نرجو في نماذج الحجج والقوانين التي تعد ويشاع الإقناع بها، أن تزكي أساليب الإدارة الحديثة في القيام على الوقف، وفيها الإدارة الجماعية ونظام المجالس وتأقيت الإدارة ودوريتها، والرقابة المالية والمحاسبية من مراقبي الحسابات داخل الوقف، أو من جهات متخصصة خارجية تكون مستقلة.

الثانية: أرجو أن تجد هذه الدعوة أذناً صاغية من الحكومات، بالنسبة إلى إطلاق الأوقاف والإفساح لوحدات المجتمع المدني على سواء. إن حكوماتنا في مواجهتها لطغيان النظام العالمي ولسياسات العولمة، لن تجد إلا شعوبها المنظمة في وحدات الانتماء الفرعية، لن تجد إلاهم يدافعون عنها ويقفون خلفها، لأنها قلعتهم المدافعة في مواجهة مخاطر الخارج.

ونحن نخشى من يوم يجيء ـ لا قدر الله ـ نجد فيه حكومات الشعوب الصغيرة، كما لو كانت هي ذاتها صارت من مؤسسات المجتمع المدني في مواجهة قوى الطغيان العالمي التي تعدُّ هي حكومة العالم وإنكار ما عداها.

٢ ـ أبو بكر أحمد باقادر

إصلاح الوقف ومستقبل العمل الأهلي في المجتمع المدني موضوع يدعوني لإبداء الآتي:

١ ـ إعادة النظر في التأصيل والاجتهاد الفقهي، بحيث يؤكد فيه على «الروح الإسلامية» أو «روح المجتمع» بالمعنى العام، ولكن في الوقت نفسه أن يكون نابعاً من احتياجات وضروريات المجتمع حتى يصبح الوقف مؤسسة اجتماعية.

٢ ـ تحويل النظارة من الثقة الفردية إلى الثقة المهنية مع العمل على إيجاد المعايير والوسائل الضامنة لإنجاح وترشيد استغلال الأوقاف.

٣ ـ تأسيس الأوقاف من شأنه إيجاد مؤسسات منافسة حديثة تعمل على تأمين احتياجات «الأمة».

٤ ـ التوسع بل والإبداع في أعمال الوقف المؤسسية وفي شتى أنواع العمل التطوعي.

٥ ـ إيجاد صياغات لمصالحة الوقف مع الدولة، ومع المجتمع بحيث يصبح مؤسسة لصالح الأمة والمجتمع وليس لمواجهة سلطاتها أو مؤسساتها الرسمية.

٦ ـ إعادة النظر في أبحاث الفقر والأولويات، والتأكيد على أهمية أن العمل الخيري ليس وسيلة لمزيد من الاتكال والتبعية وإنما رافد لمزيد من الاستقلالية والنماء وان المستفيدين من مصادر الوقف هم أشخاص نستثمر فيهم ولهم حقوق وليسوا مجرد عالة.

٧ ـ استخدام الإطار العلمي في التحديد التفصيلي لمشاريع الوقف، وربما يمكن الإفادة من الجهد والنشاط الماليزي في هذا المضمار.

٣ ـ داهي الفضلي

سأتحدث عن تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بصفتي عاملاً فيها، أما جانب التأصيل العلمي والتنظير فيوجد من هو أعلم مني بذلك، وفي هذا الجانب أقول:

ـ الأمانة العامة للأوقاف طرحت نفسها كإسهام إضافي للعمل الخيري ومؤسسات المجتمع المدني، داعمة لها وليست بدلاً عنها أو حتى بديلاً عن مؤسسات الدولة بل هي جهة تنسيق ودعم وتحضير.

ـ التطوير والتحديث شيء مهم إلا أننا يجب أن نكون حذرين في هذا الجانب ولا نهدم أسس الوقف التي قام عليها خاصة فيما يتعلق بكونه مبادرة ذاتية وإحساساً من الفرد والجماعة بحاجات مجتمعية وبالتالي يجب أن لا نقوم بالوصاية عليه وعلى إرادته ولكن نوجهه ونشجعه ونسهل الأمر له.

ـ يمثل البناء المؤسسي أحد أهم ركائز النهوض بالوقف وتفعيل دوره التنموي بالمجتمع، وهذا البناء المؤسسي له شقان: **الأول** النظم واللوائح الداخلية للمؤسسة التي تنظم العمل الداخلي وتدعم الطموحات، و**الثاني** الكوادر البشرية التي ستقوم بكل أعمال التطوير والتحديث، فإن لم يكونا على مستوى الطموح انهار كل شيء.

لا بد من التكامل مع المؤسسات ذات العلاقة، وفي هذا الشأن التقت إرادة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت والبنك الإسلامي للتنمية في المملكة العربية السعودية ونشأت مجموعة من مشاريع التعاون العلمي والاستثماري، وشكل البنك حليفاً استراتيجياً داعماً لطموح الأمانة العامة للأوقاف في النهوض بالوقف وتفعيل دوره، وما تحقق نتيجة هذا التعاون يصلح أن يكون نموذجاً تحتذيه مؤسسات وهيئات أخرى عربية وإسلامية.

٤ ـ علي خليفة الكواري(*)

برزت في هذه الندوة ـ كما تبرز في جميع لقاءاتنا العربية ـ إشكالية التراث والحداثة، وظهرت الثنائية المعهودة. ونحن بحاجة لمقاربة هذه الإشكالية والابتعاد عن استقطاب ثنائية التراث والحداثة وما تؤدي إليه من توجهات إقصائية للآخر. ومن هنا فإنني أدعو إلى أن تكون بداية النظر في أزمة الوقف بل كل أزمة في

(*) المكتب العربي للدراسات والاستشارات ـ قطر.

حياتنا المعاصرة مثل الديمقراطية على سبيل المثال، أن تكون نظرة عقلية وبحثاً عن حل عقلاني يحقق المصلحة ويتعامل مع القصور. وبعد التوصل إلى الحل العقلاني في ضوء المعرفة الإنسانية الراهنة، نضع هذا الحل على ميزان الدين والعقيدة فإذا لم يتعارض معها أخذنا به، وإن تعارض أعدنا النظر العقلاني في ضوء المصالح المطلقة. وهذا المنهج يعني البداية من العقل وليس من النص على أن يوضع الحل على ميزان النص الموصى به للتأكد من عدم التعارض معه. وحسب فهمي أن هذا المنهج العلمي العقلاني هو ما قرب منه المسلمون الأوائل عندما واجهتهم مهمات بناء الدولة والمجتمع الإسلامي. وقد كان عمر بن خطاب من أوائل الآخذين بهذا المنهج في مسألة الخراج على أرض السواد والمؤلفة قلوبهم وإقامة الدواوين وتنظيم الدولة الإسلامية.

وفي ضوء دعوتي للأخذ بمنهج النظر العقلي ووضع الحل على ميزان الدين، أشير إلى الآتي:

أولاً: فك الارتباط بين مؤسسة الوقف وإدارة الحكومة أو القضاء للمؤسسات الوقفية، وأن ينحصر دور السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية في أداء وظائفها الجوهرية المتمثلة في التشريع والرقابة على تطبيق القانون ومتابعة النشاطات والقضاء على ما يطاله الاختلاف بين الأطراف المعنية بالأوقاف. وأن تكون الأوقاف وسائر مؤسسات المجتمع المدني مثلها مثل الشركات التجارية والجمعيات التعاونية وسائر النشاطات خاضعة للرقابة القانونية للدولة. وفي حالة اضطرار الحكومة إلى القيام بإدراة مؤسسات الوقف عليها في هذه الحالة أن تعهد بها إلى هيئة مستقلة تخضع للقانون وتراقبها جهات الرقابة الحكومية المختصة البعيدة كل البعد عن إدارة تلك الهيئات الحكومية إن وجدت. إن فك الارتباط بين إدارة الوقف وأجهزة الرقابة الحكومية وجهاز القضاء لا يقطع الصلة بأصل الوقف وإنما يؤصل فهمنا للغرض من الوقف وينقذ الوقف من أزمته وعدم فاعليته في حياتنا المعاصرة بالرغم من ضخامة ما تم وقفه من أموال عبر التاريخ، ولو تمت المحافظة عليه وتنميته وتوفير منفعته للحاجات المعتادة والمستجدة للجميع لما كان وضعنا العلمي والاجتماعي والثقافي قد وصل إلى حالة التخلف التي نعانيها في الوقت الحاضر.

ثانياً: نحتاج إلى إعادة النظر في إدارة مؤسسة الوقف والوصاية عليها، بحيث تكون إدارة ووصاية غير فردية وإنما يكون هناك مجلس أمناء من عدد مناسب لحجم الوقف وأغراضه، وأن يكون من واجب مجلس الأمناء تجديد نفسه وتطوير تنظيم

المؤسسة وفق نظام أساسي من أجل تحقيق منفعتها مدى الزمن حيث ينتظر الواقف استمرار منفعة وقفه جارية.

ثالثاً: يحتاج الوقف وسائر منظمات المجتمع المدني إلى تشريع عصري مرن يختص بتنظيمها والرقابة عليها ومتابعة نشاطها ونشر نتائج أعمالها من أجل تأكيد شفافية هذه المؤسسات... ويحتاج الوقف إلى أطر قانونية تساعد على توسيع أغراضه لتلبي الحاجات الملحة من تعليم وبحث علمي ونشر للثقافة الجادة وتنمية الحياة السياسية والاجتماعية. كما يحتاج أوسع من إطار الدولة الواحدة وحصر الوقف من حيث الواقفين وأعضاء مجلس الأمناء ومنافع الوقف على بلد واحد، بحيث تكون هناك أوقاف إقليمية وعربية وعالمية من حيث الأغراض والإدارة. وعلى القانون أن يفسح المجال لتفصيل جميع الدوافع من دينية واجتماعية ووطنية وذاتية في الذكر الطيب من خلال استمرار الوقف وجريان منافعه بعد موت الواقف.

رابعاً: تأكيد الحرفية والمهنية في إدارة الوقف والاستفادة من الضوابط المهنية والأخلاقية التي تحكم جمع المال لأعمال الخير والمحافظة على الوقفيات واستثمارها وتنميتها من خلال توظيف الأساليب والتقنيات الحديثة لجمع المال وتنميته والمحافظة عليه وتعظيم عائده ومنافعه. وفي هذا الصدد هناك اليوم مواثيق شرف وأن يحوز الجامعون للمال والقائمون عليه على المؤهلات المهنية والخبرات الحرفية التي يجب أن تراقبها جمعيات ونقابات معنية لترخيص مدراء جمع المال ومتابعة سلوكهم المهني مثل حالة المحاسبين القانونيين والمحامين والأطباء.

خامساً: هناك حاجة ملحة لإنشاء أوقاف تلبي الحاجات الراهنة التي لا تجد تحبيذاً لدى الحكومات العربية ولا تساعد القوانين المحلية على إنشائها. وهنا علينا أن نفكر كيف ننشئ هذه الأوقاف وأين نسجلها وهل نكتفي بواقع وجودها في بلداننا مقابل تسجيلها القانوني في الخارج حيث يمكن تسجيلها دون تقيدها.

سادساً: أختم ملاحظاتي بتأييد قيام جمعية لتعزيز جهود الأوقاف. وهذه الجمعية يمكن أن تكون ملتقى للمفكرين والباحثين والممارسين، ومن خلال هذه الجمعية ننشئ نقابات مهنية لمدراء الأوقاف وجامعي المال تنظم وتراقب هذه المهن وتدرب الممارسين لها وفق أسس مهنية. ولعل هذه الجمعية تتطلب عند بداية قيامها إيجاد وقف تمول إيراداته نشاطاتها.

٥ ـ وجيه كوثراني

يبدو لي أن المحور الإشكالي في الندوة هو في إمكانية وكيفية استدخال

المجتمع المدني لنظام الوقف في الإسلام.

ـ **على مستوى الإمكانية**: الإمكان قائم من زاويتين:

من زاوية التكوين التاريخي: ذلك أن التجربة التاريخية للوقف تبرز أهمية الدور الذي يؤديه ـ الوقف الخيري بشكل عام ـ من المال الخاص، في التوازن والتكافل الاجتماعي (الإنماء الاجتماعي).

وهذا التكوين ما زال يحمل في تقاليد المجتمعات الإسلامية ونصوصها وأعرافها وأخلاقياتها استمرارية تاريخية ودينامية واستعدادات فردية وجماعية يمكن أن تفعل وتستثمر للخير العام، شرط أن يترافق ذلك مع نقد لما رافق الممارسة الوقفية من سلبيات ولا سيما فيما يتعلق بالوقف الأهلي.

من زاوية التطلع المستقبلي، لدى شرائح واسعة من النخب لتأسيس ركائز أو بواكير المجتمع المدني في البلدان العربية، ذلك أن مؤسسة الوقف الخيري هي من أكثر المؤسسات التاريخية محافظة على استمراريتها ووظيفتها، ومن أكثر المؤسسات (التراثية) قابلية للتكيف والتجدد مع مفاهيم ومؤسسات المجتمع المدني، لأنها لا تتقيد بنصوص فقهية مغلقة، وإنما هي اجتهادات مفتوحة اجتماعياً وتاريخياً على تفسيرات الصدقة الجارية على قاعدة مرجعية أخلاقية عامة وعلى قاعدة الاستجابة للحاجات الإنسانية. من هنا إمكانية تلاؤم الوقف مع خصائص المجتمع المدني الحديث لناحية المفهوم ولناحية البنية المؤسسية أو لناحية الهدف والدور الاجتماعي، ينطبق عليه تعريف عالم الاجتماع الفرنسي بورديو، للرأس مال الرمزي.

ـ **على مستوى الكيفية**: سواء انطلقنا من الشرعية التاريخية أو النصية أو الأخلاقية أو انطلقنا من التطلع المستقبلي، كيف يمكن أن ينتظم هذا الوقف في مجتمع مدني عربي متوخى، موجود جزئياً في بعض البلدان العربية، أو موجود بالقوة كإمكانية أو حلم، أو غير موجود على الإطلاق؟ ويبدو أنه عندما تطرح مسألة الكيفية، تطرح مسألة العوائق وكيف تتخطاها. ذلك أن العوائق التي تقف في مواجهة انبناء مجتمع مدني هي نفسها العوائق التي تقف في مواجهة ممارسة نظام الوقف بصورة فعالة وعادلة وللخير العام وبلا تدخلات من شأنها أن تحرف الوقف عن أهدافه:

التدخلات التي يمكن أن تحرف الوقف عن أهدافه ويمكن أن تمنع قيام مجتمع مدني هي التالية:

أ ـ الدولة المستبدة، سواء كانت تقليدية (سلطانية رعوية) أو حديثة شمولية

وأحادية (ديكتاتورية الزعيم أو الحزب الواحد). فالأولى كان لها أساليبها وقواعدها في الاستتباع، والثانية لها أساليبها في الضغط والقمع والتدخل. والنتيجة تغييب فكرة المواطنة وحقوقها، والتي هي شرط لا بد منه لممارسة مدنية المجتمع (Civilité) ولممارسة «الصدقة الجارية» عبر أنظمة الوقف.

ب ـ العوائق الأخرى: يكثر الكلام في هذه الأيام عن الجمعيات التطوعية غير الحكومية، والحق أنه يمكن أن تتجسد مؤسسة الوقف في جمعية من هذه الجمعيات، أو أن يكون استثمار وقفية من الوقفيات مصدر تمويل لها (جمعية علمية أو تعليمية أو استشفائية أو دار أيتام ومعاقين...الخ)، لكن السؤال كيف العمل من أجل الاستمرارية وعدم الانحراف؟ في ظني أن قيام مؤسسات المجتمع السياسي خطوة لازمة (البعض يراها سابقة) لقيام المجتمع المدني، وقوام المجتمع السياسي الذي يحمل في جنباته احتمالات قيام المجتمع المدني، حياة سياسية يتمتع فيها المواطن بحق التمثيل وحق المشاركة وحق التعبير وإبداء الرأي. هل نتصور مجتمعاً مدنياً نشأ على فراغ سياسي أو بلا حياة سياسية من سماتها: تعددية الأحزاب واستقلالية النقابات، وحرية الإعلام والصحافة والنشر. المجتمع المدني ليس بديلاً عن الديمقراطية، ورقابة الوقف وإدارته هي جزء من هذا الحال. ولذا يصبح الكلام عن تشريع مدني للوقف (تقنين) جزءاً لا يتجزأ من هذه المسألة: تشريع للوقف في دولة استبدادية أم تشريع له في دولة ديمقراطية لها مؤسساتها التمثيلية والرقابية؟!

ج ـ من العوائق التي قد تعوق قيام مجتمع مدني الجماعات الأهلية (القرابية أو العضوية) إذا ما تشبثت هذه الجماعات في مجتمع ما: أن يتحول أهل الطائفة الدينية أو أهل المذهب إلى حزب سياسي، أو ما يشبه ذلك، أو أن تتحول القبيلة إلى ميليشيا، أو العائلة إلى قاعدة انتخابية مستتبعة لهذا الزعيم أو ذاك. مثل هذا التسييس للبنى العضوية في المجتمع خطر على وحدة الدولة وعلى الانتماء الوطني، وخط إعاقة لتكوين مجتمع مدني ومدعاة انحراف لأي مؤسسة خيرية، كالوقف.

٦ ـ نبيل عبد الإله نصيف

أركز في مداخلتي هذه على إنجازات البنك الإسلامي للتنمية في مجال الأوقاف وتطويرها وتثميرها وإيجاد الآليات الجماعية لحمايتها وصيانتها، وإن شاء الله أخذها إلى الطريق الصحيحة.

المحور الأول، هو المحور البحثي العلمي والتطويري، وقد قام بهذا الدور مركز البحوث والتدريب التابع للبنك في صور عدة، أهمها: إقامة الندوات وتمويل

البحوث المختلفة الخاصة بالأوقاف وتطويرها وحصرها، وهناك الكثير من المشاريع المشتركة مع هيئات الأوقاف، وخصوصاً هيئة الأوقاف في الكويت.

المحور الثاني، هي أن لدى البنك ما يسمى بالمساعدات الفنية التي يقدمها بصورة هبات، أو بصورة قرض حسن طويل الأجل، وأهدافها هي تطوير ما يسمى «دعم القدرات» للوزارات أو الدول المختلفة في مشاريع معينة. وقد قام البنك، وبما يختص بمواضيع الأوقاف بأكثر من مشروع، أهمها مشروع الكشافات الوقفية، وهو عبارة عن حصر لكل كتب الأوقاف مع هيئة الأوقاف الكويتية. كذلك هناك بنك المعلومات الوقفية، ومشروع للبيانات الفقهية، ومشروع التدريب في مجال إدارات الأوقاف، وكثير من هذه المشاريع التي يُعتقد أنه ممكن الاستفادة منها على مستوى الأقطار العربية بصورة خاصة والإسلامية بصورة عامة.

المحور الثالث، هو تمويل مشاريع الأوقاف، على الرغم من أن البنك لا يقوم بتمويل المشاريع العقارية، فمعظم أهدافه التنموية مشاريع طويلة الأجل، خاصةً بالصناعات المختلفة، ولكن الاستثناء الوحيد كان المشاريع العقارية الوقفية، فقام البنك بتمويل مشاريع عدة منها هيئة الأوقاف في الكويت والإمارات والسعودية ومصر، وفي السودان وبعض الدول العربية الأخرى. من هذه أيضاً إحدى الإنجازات التي حرص البنك على أن يكون له دور في تثمير وصيانة هذه الأوقاف حتى تقوم بأداء دورها الاجتماعي داخل الدول العربية والإسلامية.

أعتقد أن الخطوة المؤسسية المقبلة هي إقامة الصناديق الاستثمارية وصندوق الاستثمار في ممتلكات الأوقاف، وزعنا عليكم بالأمس بعض الأوراق الخاصة به، وبدأت الفكرة في الاجتماع السادس لوزراء الأوقاف في جاكرتا حيث اقترح رئيس البنك إنشاء هذا الصندوق واعتمدته الوزارات والمؤتمر في ذلك الوقت (أنشئ عام ١٤٢١هـ، ووقعته ١١ جهة، منها ٣ جهات حكومية هي: الأوقاف السعودية والأردنية والكويتية، و٤ مصارف وبنوك إسلامية، على رأسها بنك التنمية الإسلامي، وغيره من البنوك البحرينية والكويتية والأردنية والسودانية والمصرية). وكان رأس مال هذا الصندوق ٥٠ مليون دولار، لكن الذي اكتتب فيه هو ٥٣ مليون دولار. واتفق المساهمون على أن يتمّ الدفع على ٣ أقساط على أن القسط الأول هو عبارة عن ٢٠ بالمئة، أي ١٠ ملايين دولار، طبعاً هذا رقم قليل جداً بالنسبة إلى الاحتياجات والإمكانيات، لكن كانت هذه البداية، وفي الوقت نفسه موارد الصندوق ستكون من جهات ثلاث: الأولى رأس ماله، والثانية هي أن البنك الإسلامي رصد له ٥٠ مليون دولار للدخول في مشاريع مع الصندوق حتى يزيد

من إمكانياته، والمورد الثالث هو إصدار صكوك أوقاف في كل دولة لكل مشروع. ففي الأردن مثلاً وعد البنك الإسلامي الأردني بمشروع «أ»، وقد أصدر صكوك أوقاف لهذا المشروع، أو يصدر صكوكاً لصندوق عام لمجموع من الأوقاف التي سوف يتمّ تطويرها.

لا شك في أن هذه خطوة مؤسسة لحصر الأوقاف وتطويرها، وبداية متواضعة ولكن أعتقد أنها تسير في الخط الصحيح خصوصاً أن إمكانيات البنك الإسلامي للتنمية كبيرة من ناحية كونه المظلة الحامية لهذا العمل، وأيضاً إمكانياته المالية التي ستتيح لبدء هذه الأعمال، على الرغم من أن رأس المال (٥٠ مليون دولار) قطرة في بحر، ولكنها بداية إن شاء الله يكون فيها الخير والبركة.

وأشيد في النهاية بكل المختصين والمهتمين ليحضوا دولهم من أجل الاشتراك في هذا الصندوق، وسوف تعطي الأولويات تثمير الأوقاف للمساهمة أو للدول التي ساهمت منذ البداية في هذا الصندوق.

النقطة الأخيرة وهي مشروع إنشاء الهيئة العالمية للوقف. لا شك في أنها خطوة جريئة وقوية، وأعتقد أنها أتت في وقتها، خصوصاً بعد التطوّرات التي نعيشها الآن وخلال السنوات القادمة، وأي عمل مثل هذا العمل يحتاج إلى مظلة عالمية تحميه، وهذا اقتراح وجيه وبمكانه، ولكن أعتقد وأوصي بأن تكون هذه الهيئة تحت مظلة البنك الإسلامي، ولا تكون منفردة لأسباب عدة:

ـ الوضع الدولي الذي نعيشه.

ـ إمكانيات البنك الإسلامي للتنمية، المالية منها والفنية، التي سوف تعطي لهذه الهيئة دفعة إلى الأمام.

ـ وفي النهاية يهمنا أن تنشأ مؤسسات وقفية في الدول العربية ويربطها ببعض «ناد» يقوم بالدفاع عن هذه الهيئات مجتمعة، وأعتقد أن هذا هو العمل الجماعي الذي يجب أن يحمد عليه البنك الإسلامي.

أما الأغراض الخاصة بهذه الهيئة والتي ناقشنا بعضها في اليومين الماضيين، فأهم نقطة فيها وتهمنا جميعاً هي:

١ ـ سن التشريعات الوقفية الموحدة.

٢ ـ دعم تكوين شبكة من المؤسسات الوقفية في الدول الأعضاء للقيام بالأعمال الخيرية الشرعية.

٣ ـ رعاية المؤسسات الوقفية القائمة ودعمها والتنسيق بينها ومدّها بالخبرات الفنية.

٤ ـ دعم وإنشاء المؤسسات التعليمية والاجتماعية وغيرها مما يخص المجتمع المدني.

٥ ـ الإسهام في مكافحة الفقر، ويذكر هنا أن البنك الإسلامي يقوم بعمليات كبيرة في هذا المجال، تتمّ بصورة فردية مع الدول المختلفة، فوضع مؤسسة في هذا المجال يقنن الكثير من الأعمال التي يقوم بها البنك الإسلامي.

ملاحظة أخرى، تمت مناقشتها بالأمس، وهي حول بناء مؤسسي لمؤسسة الوقف، تبدأ بمجلس الواقفين، وهو عبارة عن جمعية عمومية لجميع المالكين، وبعده مجلس النظّار، وهو عبارة عما يسمى في المؤسسات التقليدية مجلس الإدارة، يرأسه أحد الأعضاء، وهنا يقترح أن يكون البنك الإسلامي للتنمية كمؤسسة كبرى وهي المنسقة لهذا العمل. ورئيس المجلس بشكله أو بمؤسسته يكون هو رئيس النظارة، أما الرئيس التنفيذي، وتحته يكون هناك الإدارات المختلفة كإدارة صناديق الأوقاف التي تقوم بتطوير الصناديق وتنظيم علاقتها مع الواقفين وتوعيتهم واجتذابهم، وإدارة المشاريع إدارة متخصصة في المشاريع المختلفة: أكانت عقارية أو صناعية أو حتى إدارة سيولة، طبعاً هناك قسم للضوابط، أسميته ضوابط لأن تحته يوجد التطبيق الشرعي والتطبيق الداخلي ـ المالي وعمليات المحاسبة، ويكون هناك مجلس شرعي لهذه المؤسسة يرتبط مباشرةً بمجلس الواقفين، وله السلطة العليا في اتخاذ القرارت.

٧ ـ مجدي حماد(*)

أكدت أعمال هذه الندوة المتميزة أمرين أساسيين: **أولهما** ـ أهمية المعالجة المدنية لموضوع «الوقف»، وإخراجه من نطاق السياسة الشرعية إلى نطاق السياسة العامة، انطلاقاً من أدواره المتعددة، سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية.. كما الدينية. **وثانيهما** ـ أهمية العلاقة بين «نظام الوقف» و«المجتمع المدني»، على أساس أن تأمين وقف معين لأية مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني يمكن أن يهيئ لها عوامل الاستقرار والاستمرار والاستقلال.

ولا شك أن هذه العوامل الثلاثة ـ الاستقرار والاستمرار والاستقلال ـ تعتبر ذات أهمية محورية في بناء الدولة الحديثة، وبخاصة في إطار تعزيز التحول

(*) معاون مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية سابقاً.

الديمقراطي وتأسيسه في الوطن العربي، وفي دول العالم الثالث إجمالاً. فمن الملاحظ أن المجتمع المدني في هذه الدول يتعرض لأخطار من الداخل ـ حيث تسعى الدولة إلى التدخل في مؤسساته وفرض هيمنتها عليها، واستخدامها كأداة للسيطرة على المجتمع... لا العكس، كما يتعرض لأخطار من الخارج ـ حيث تسعى القوى الأجنبية إلى اختراق مؤسساته، واستخدامها كأداة لزعزعة الاستقرار في الدولة، والتحكم في توجهاتها وسياساتها، بعد أن كان الاختراق الأجنبي يحدث من خلال الأحزاب السياسية في مرحلة، ثم من خلال المؤسسة العسكرية في مرحلة تالية.

لذلك فإن معالجة مشكلات «الأوقاف» ينبغي أن تقترن بمعالجة مشكلات المجتمع المدني في الوطن العربي. وإذا كانت مواقع الأمل الحقيقي في أية نهضة عربية جديدة هي نفسها تلك المواقع الطبيعية لقوى المجتمع المدني ومؤسساته الحقيقية ـ لا المصنوعة ـ والتي كانت دائماً حاضنة التجديد في حياة الأمة، وكانت ـ قبل الأحزاب السياسية ـ محيطاً واسعاً ولدت ونشأت فيه كل عوامل النهوض والتقديم ـ فإن من الأهمية بمكان أن يجري التركيز على واحدة من أهم المشكلات التي تواجه المجتمع المدني في الوطن العربي. انني أعتقد أن أزمة مؤسسات المجتمع المدني، كما أزمة الأحزاب السياسية، في الوطن العربي تمثل تعبيراً محدداً عن جانب واحد فقط من جوانب ظاهرة أكثر اتساعاً تميز المجتمعات المتخلفة، وهي ظاهرة التسييس العام للقوى والمؤسسات الاجتماعية.

ففي مثل هذه المجتمعات تفتقر الممارسة السياسية لخصائص النظم السياسية المعاصرة ـ وفي مقدمتها الاتفاق العام، الشرعية، الكيان السياسي، التماسك، الاستقرار. ولا يتوقف الأمر على الدور السياسي للعسكريين فحسب، باعتباره الشكل الأكثر بروزاً، وإنما يمتد إلى القوى والتكتلات الاجتماعية كافة، حيث تصبح جميعها طرفاً مباشراً في الشؤون السياسية العامة. وعلى ذلك، فإن الدول التي تعرف **ظاهرة الجيوش السياسية**، تعرف أيضاً مساجد وكنائس سياسية، وجامعات سياسية، وبيروقراطيات سياسية، ونقابات مهنية وعمالية سياسية، وشركات سياسية. أي أن المجتمع ككل منفلت وليس الجيش وحده. إن كل هذه الجماعات المتخصصة تميل إلى الانخراط في الشؤون السياسية التي تعالج القضايا السياسية العامة المرتبطة بالمجتمع ككل، وليس فقط القضايا المرتبطة بها أو بمصالحها الخاصة. إن المؤسسة العسكرية في المجتمعات كافة تتدخل في السياسة من أجل تطوير ظروف الخدمة وحجم القوات وتحديد الميزانيات، ولكنها في الدول المتخلفة، تهتم لا بذلك فقط، وإنما تمد اهتمامها أيضاً إلى توزيع الثروة والسلطة والمكانة في النظام السياسي. والمهم هنا أن الشيء نفسه ينطبق على القوى الاجتماعية الأخرى، فالعقداء

والجنرالات، الطلاب والأساتذة، علماء المسلمين والقساوسة المسيحيون كل، أولئك ينخرطون بشكل مباشر في الشؤون السياسية ككل.

ويلاحظ أيضاً أن التحليلات العلمية للمؤسسات الاجتماعية في الدول المتخلفة تركز أساساً على ما تمتاز به المؤسسات التي تحظى بدراستها على درجة عالية من التسييس. وهكذا كان من الطبيعي أن تركز دراسات المؤسسة العسكرية، في تلك الدول، على دورها السياسي البارز الذي يميزها عن المؤسسات العسكرية في الدول المتقدمة. كذلك فإن دراسات النقابات المهنية والعمالية تلقي ضوءاً على «النزعة النقابية السياسية» باعتبارها من الملامح المميزة لهذه الدول. وبالمثل، فإن دراسات الجامعات تؤكد على الدور السياسي النشيط للكليات والطلاب. أما دراسات المؤسسات الدينية فتركز على دور الصحوة الدينية ـ من ناحية، فضلاً عن المدى الذي بلغته عملية الفصل بين الدين والدولة، وكيف لا يزال ذلك هدفاً بعيداً ـ من ناحية أخرى. إن كل مجموعة من الباحثين تنظر إلى قوة اجتماعية محددة بمعزل عن غيرها من القوى الاجتماعية على نحو أو آخر. وهكذا فهي تؤكد، سواء بشكل ضمني أو بشكل صريح، دورها البارز في الشؤون السياسية. ومن الواضح أن ذلك الدور لا يقتصر فقط على المؤسسة العسكرية، أو على غيرها من القوى الاجتماعية، وإنما يسود المجتمع كله. إن الأسباب نفسها التي تؤدي إلى التدخل العسكري في الشؤون السياسية هي المسؤولة أيضاً عن التدخل السياسي للنقابات العمالية، ورجال الأعمال، والطلاب، ورجال الدين. إن تلك الأسباب تكمن ليس في طبيعة كل جماعة من هذه الجماعات، وإنما في بنيان المجتمع. وهي تكمن بصفة خاصة في غياب أو ضعف المؤسسات السياسية الفعالة في المجتمع.

ويضاف إلى ذلك أن القوى الاجتماعية المتخصصة، في كل المجتمعات، لها نشاط سياسي، ولكن ما يجعل من مثل هذه القوى تتسم بدرجة أعلى من «التسييس» في المجتمع المتخلف، هو غياب المؤسسات السياسية الفعالة، القادرة على القيام بوظائف التوسط والتهدئة والتوفيق بالنسبة إلى الحركة السياسية لهذه القوى. ففي المجتمعات المتخلفة تقف القوى الاجتماعية في مواجهة بعضها بعضاً، حيث لم يتحقق للمؤسسات السياسية، والقيادات السياسية المحترفة، درجة يعتد بها من الاعتراف أو القبول التي تجعل منها جهاز وساطة له شرعية القيام بعملية ضبط الصراعات بين هذه القوى. كذلك ليس هناك اتفاق بين هذه القوى على الوسائل الشرعية والملزمة لحل الصراعات. ومعنى ذلك أنه في مثل هذه المجتمعات ينصب الاختلاف ليس فقط على القوى الفاعلة، وإنما يمتد أيضاً إلى الوسائل المرتبطة بتولي المناصب وصياغة السياسة. وهكذا فإن كل قوة من هذه القوى الاجتماعية تقوم

بتوظيف الوسائل التي تعكس طبيعتها وقدرتها المتميزتين. وعلى سبيل المثال، يقوم الأغنياء بالرشوة، بينما ينصرف الطلاب إلى التظاهرات، في حين يلجأ المهنيون والعمال إلى الإضراب، أما العسكريون فيعمدون إلى الانقلاب. وفي غياب قواعد مقبولة للممارسة السياسية، فإن كل هذه الأشكال من الحركة المباشرة تنتشر على المسرح السياسي.

وفي ضوء ما سبق لدي مجموعة من المقترحات:

أولاً: تعميق ثقافة الوقف وثقافة المجتمع المدني معاً، وبخاصة من منظور العلاقة بينهما في خدمة التنمية والديمقراطية، وتهيئة قاعدة مادية وطيدة لاستقرار مؤسسات المجتمع المدني واستمراره واستقلاله، فضلاً عن تحصينها في مواجهة الضغوط الداخلية من قبل الدولة، ومن الضغوط الخارجية من قبل قوى الهيمنة الأجنبية.

ثانياً: إن مشكلة التمويل تعتبر مشكلة محورية بالنسبة إلى مؤسسات المجتمع المدني، ولذلك فإن من الأهمية بمكان تشجيع هذه المؤسسات على إنشاء وقفيات لتمويل أنشطتها من عائد هذه الوقفيات، وبحيث يتوسع النشاط مع تنمية الوقفية.

ثالثاً: ضرورة اعتماد معايير محددة لتمويل مؤسسات المجتمع المدني من قبل مؤسسات الوقف، التي تنشط في هذا المجال، وبحيث يأتي على رأس هذه المعايير:

أ ـ أهداف هذه المؤسسات والمبادئ التي تحكم أعمالها، استناداً إلى نظمها الأساسية.

ب ـ النشاط السابق للمؤسسة.

ج ـ استقلالية المؤسسة.

د ـ تمويل أنشطة محددة لا عمليات إدارية، وبخاصة الأنشطة ذات الطابعين الوطني والقومي.

هـ ـ دعم التوجه الديمقراطي للمؤسسة، ولهذا يمكن أن يوجه التمويل إلى انعقاد الجمعيات العمومية. وبناء على ما تقدم من معايير تنبغي الإشادة بتجربة «المؤسسة الثقافية العربية» من هذا المنظور.

رابعاً: ضبط التمويل الأجنبي لمؤسسات المجتمع المدني بكل الوسائل الممكنة، لخطورة هذا المصدر في الأجل البعيد، ولأنه يعمل لأهدافه الخاصة، وتكفي الإشارة إلى أن مديرة واحدة من أكبر مؤسسات التمويل الأمريكية أعلنت على هامش مؤتمر

السكان في القاهرة عام ١٩٩٤ أن الاعتراف بإسرائيل، والموقف منها، يعتبران شرطاً أساسياً لمنح الدعم المالي لمؤسسات المجتمع المدني العربية.

خامساً: ضرورة التزام مؤسسات المجتمع المدني بمبدأ الشفافية، ودعوتها إلى نشر بيان سنوي عن أنشطها ومصادر تمويلها.

سادساً: إن تشجيع إنشاء مؤسسات المجتمع المدني ينبغي أن يرتبط بدعوتها إلى التعاون والتنسيق مع المؤسسات المماثلة، بحيث يتوالى إنشاء شبكات لمؤسسات المجتمع المدني على المستويين الوطني والقومي، بل المستوى العالمي أيضاً. وتكفي الإشارة في هذا المجال إلى دور مؤسسات المجتمع المدني العالمي في مواجهة شرور وأخطار العولمة.

سابعاً: إن الرقابة على مؤسسات المجتمع المدني لا تنفصل عن دور هذه المؤسسات في الرقابة، سواء الرقابة الرسمية أو الرقابة الشعبية، وهنا من الممكن الدعوة إلى أن تكون هذه المؤسسات مسؤولة أمام المجالس النيابية والمجالس الشعبية المنتخبة، بحيث تقدم إليها تقارير سنوية عن أنشطتها ومصادر تمويلها.. لا إلى وزارات الداخلية أو الشؤون الاجتماعية على غرار الجهاز المركزي للمحاسبات في مصر الذي أصبح يقدم تقاريره إلى مجلس الشعب سنوياً.

أما الرقابة الذاتية أو رقابة مؤسسات المجتمع المدني على نفسها، فهي يمكن أن تكون على غرار الفكرة التي كرسها دستور الجزائر بإنشاء اللجنة الوطنية المستقلة لمراقبة الانتخابات، وهي لجنة مشكلة من جميع الأحزاب لضبط سلوكها أثناء الانتخابات البرلمانية. ومن الممكن أن تبادر هذه المؤسسات إلى تشكيل هيئة للرقابة الذاتية من رؤساء النقابات المهنية على سبيل المثال.

٨ ـ محمد البشير مغلي

سأكتفي بعرض نقاط سريعة عامة في ما يندر تناوله من جوانيات وأصوليات الوقف التي دونها لن تفيد كثيراً الاجتهادات التطبيقية في صيغها المستحدثة في عصرنا المتوتر، ولن تكوّن ذات الإخصاب المرجو لها في مجتمعاتنا:

١ ـ الوقف الإسلامي منظوراً إليه في غائياته التي يترسمها الدين الحنيف، فوق أنه مظهر إنساني للحضارة الإسلامية، هو فيض الذات حين تجود بوعي الضمير الذي ابتغى القربة واشترى الآخرة ببيع الدنيا والتزيل عن حق التملك الفطري بطواعية ثرة لا يمكن أن يستدرها غير العنصر الإيماني الذي يغلب ما عند الله في الأجل على ما عند الناس في العاجل.

٢ ـ وإذا كان للوقف الإسلامي تفرد حضاري مخصص يميزه عن جميع ضروب التحبيس في القديم والحديث، متى تثبت للأمم الأخرى، فذلك لأنه ينهل أيضاً من السنة النبوية، ويتغذى من ذخيرة القيم والمبادئ والمثل الإسلامية المفعمة بروحانية غنية ليس أقلها ما تتبدى فيه من صور التضحية والغيرية والإيثار وضروب الفناء في محبة الله التي تثرى بمفردات نوعية في قاموس الأخرويات المحفزة كقولنا: لوجه الله، وفي سبيل الله، وحباً في الله، ومرضاة لله.

٣ ـ هذه الترسانة القيمية السامية التي شكلت الهندسة الروحية لعطاءات الواقفين الدفاقة هي في تقدير المحللين للوازع الوقفي الذي تتحلى به النفسية الخلقية للمسبلين في الإسلام بما لا يضاهى في غيره، الحافز الحثيث على مثل هذا التسبيل في شتى ميادين الحياة الاجتماعية التي رافقتها جمالية العطاء المبرور وروعة منقطعة النظير في أسرار التفنن في مراصد الوقف التي شملت شبكة الخدمات الاجتماعية في أدنى تفاصيلها؛ بل تعدتها إلى كل ذي كبد رطبة في سبق تاريخي مبكر لجمعيات «Animal SOS» وأدبيات المجتمع المدني، بل تراها ترامت إلى أغوار المحيط الإنساني أو ما نسميه اليوم بالبيئة.

٤ ـ وعليه باقتضاب، يتعين حتماً أن يمر إصلاح الوقف بالتوعية القيمية من جديد، أو الثقافة الخلقية الرفيعة لبناء الحافز الوقفي أو الوازع الوقفي على هذا الأساس المتين النابع من القلاع الإيمانية الصلبة لسلفنا الصالح.

٥ ـ فمن هذا المنطلق الذي يملي مسؤولية إعلامية وتثقيفية وحملة نوعية يضطلع بها العلماء والفقهاء وجل المثقفين الذي يحملون الرسالة الحضارية الإسلامية في طورها الثاني، والدول المنبثقة عن إرادة شعوبها بعد ذلك ظهير في تعزيز المرفق الوقفي بالمؤسسات والتشريعات وضروب التسهيلات في المجالات الاستثمارية.

٦ ـ ولا يفهم من هذا في حملة إحياء وظائف الوقف في صورها وصيغها الحديثة أن تقوم مقام الدولة المتخلية عن الخدمات الاجتماعية المختلفة تدريجياً وبالكلية أو أن تكون بديلاً عنها، بذريعة القصور أو العجز أو مجاراة لمتطلبات الاتجاه المتنامي لبدعة المفهوم الطارئ «للمجتمع المدني» في بلاد العرب والمسلمين، تأسياً غير مسنون بخرائط تكوين المجتمعات الغربية ولإكراهات ما يحدث في العالم من تطورات الدمقرطة والعولمة والافتراسية الاقتصادانية وما شاكلها من استبدادات العصر المفاهيمية الموثننة.

٧ ـ فخير أمة أخرجت للناس لن تعدم في النهضة الحضارية الثانية، من عبقرية الاجتهاد الوقفي المعاصر، بحيث يتسنى للفقهاء، والخبراء المعنيين استحداث

صيغ جديدة مستلهمة من الواقع المعيش بقدر ما هي مستنيرة بضياء تراثنا الوقفي الذهبي الخالد.

أ ـ وبناء عليه ألمح تلميحاً سريعاً فقط على سبيل المثال: إلى ضرورة التركيز على الدور الإنمائي للوقف في ثقافة المسلم المعاصر، بل في البرامج التعليمية من الآن لتربية النشء الصاعد على هذا الوعي الوقفي الحديث تمهيداً لإعداد أجيال المستقبل، التي سوف لا تجسد العوائق شبه الفقهية وما ترتب عليها من عقد حالت دون انسياب العوائد الاستثمارية في أجيال آبائهم الذين تأخروا لعدة أسباب عن المواكبة، وعطلوا المرونة المعروفة لفقهنا المنبثق دائماً من صميم الواقع.

ب ـ ضرورة إنشاء بنك وقفي في كل بلد إسلامي على غرار التجربة التركية الناجحة.

ج ـ ضرورة دعم التجارة الخارجية بين كافة الدول الأعضاء في المؤتمر الإسلامي ومضاعفة حجم التبادل بينها ولا سيما في الخدمات والاستثمارات الوقفية.

د ـ إمكانية إبداع منتجات وقفية عصرية تدر أرباحاً طائلة تصب في روح المقاصد الخيرية التي تغياها الواقفون، من حيث المبدأ والقربة دون أن يتصوروا بالضرورة أشكالها أو صورتها الاستثمارية الطارئة.

٨ ـ وإن كان الإسلام صالحاً لكل زمان ومكان، فلن يشذّ الوقف عن هذه الخصوصية الخاتمية الفذة. وهذه غيض من فيض وللخبراء مزيد إيضاح. وإنما أردنا بهذه الفذلكة الخاطفة أن تكون بناناً يومئ، وطاقة المشير خير من باع المحيط.

٩ ـ جمعة الزريقي

أولاً: إن الوقف مؤسسة إسلامية قابلة للتطور، وبالإمكان جعلها موائمة للعصر الحالي ومتطلباته، فكما وقع الاجتهاد قديماً في نظام الوقف فبالإمكان تطويره شكلاً ومضموناً، أي في توسع أهدافه والاجتهاد في أحكامه، والاستفادة من وجوده، غير أن أي اجتهاد أو تطوير في نظام الوقف يخرج به عن القاعدتين الأساسيتين وهما: وقف المال عن التصرفات ولو مؤقتاً والتصدق بالمنافع في وجوه البر والإحسان يجعل الوقف فاقداً لمفهومه الأساسي، رغم كونه داخلاً ضمن الأغراض الخيرية الأخرى الجائزة شرعاً، مع ضرورة ربط الوقف بالقربة والصدقة واحتساب وجه الله تعالى.

ثانياً: ضرورة وجود تشريع ينظم الوقف في كل دولة إسلامية، على أن يشمل التنظيم الوقف بنوعيه الخاص والعام، وأن يعاد الوقف الذري في الدول التي قامت بإلغائه، ويتم تنظيم أحكامه بشكل يؤدي إلى تطويره والعناية به وعدم تفتيته وتفاديه للمشاكل التي أدت إلى إلغائه، لأن الوقف الأهلي يقع الإقبال عليه كثيراً ويعتبر مدخلاً إلى الوقف الخيري.

ثالثاً: صلاحية المشرع في تقرير الأحكام والقواعد التي يراها صالحة لبيئته والتي يمكن أخذها من كافة المدارس الإسلامية، فأغلب أحكام الوقف اجتهادية، والوقف ليس واجباً على المسلم يعاقب على تركه، وبالتالي فهو يتم بإرادته، وللمشرع أن يستعين باجتهادات الفقهاء في وضع نظام للوقف أو إعادة تنظيمه بما لا يخالف الحكمة في تشريعه وتحقيق أغراضه، مع ضرورة تبسيط إجراءات قيامه وعدم التشدد في أحكامه عند الإنشاء، ووضع الضوابط الكفيلة بالمحافظة عليه لضمان أداء رسالته على الوجه المطلوب، ويمكن توجيه الواقفين إلى المجالات التي يراها مفيدة للمجتمع الإسلامي، ولكن ذلك لا ينبغي له حرمان الواقف إذا اتجهت إرادته إلى إنشاء وقف معين يراه محققاً لرغبته في الثواب.

رابعاً: فتح مجالات أخرى للوقف يتم النص عليها في التشريعات المعاصرة، مثلاً الأوراق التجارية كالأسهم والسندات وما إليها، وقف الحقوق الفكرية، وقف النقود...الخ، وكذلك توجيه الوقف إلى النشاط العلمي والثقافي مع تذليل الصعاب أمام الواقفين في سبيل القيام بإنشاء مؤسسات علمية تعيد للوقف مكانته السابقة التي ساهمت قديماً في هذا المجال.

خامساً: وضع صيغ جديدة تمكن مجموعات الأفراد ومجموعات الأموال من الولوج إلى مجال الوقف الجماعي بما لا يخالف أحكام الوقف والهدف من وجوده، أو الالتفاف عليه، وخاصة في المشاريع الوقفية الكبيرة التي لا يستطيع الفرد أن يقوم بها.

سادساً: وجود مؤسسات أو إدارات عامة تقوم بالإشراف أو إدارة الأوقاف القديمة التي انقطع نظارها، لا يخالف نظام الوقف باعتباره واجباً على ولي الأمر، ولكن ذلك يستدعي عدم إدماج مال الوقف في أموال الدولة العامة، مع ضرورة تنفيذ شروط الواقفين في مصارف الوقف، وأن تكون ميزانية هذه الهيئات ومصاريفها ضمن ميزانية الدولة فلا يتم الصرف عليها من مال الوقف، مع إعطاء الواقف حرية الاختيار بين أن يسلم وقفه لهذه الجهات أو أن يولى نظارتها بنفسه.

سابعاً: يجب أن تتمتع أموال الوقف بامتيازات ينص عليها القانون، كالإعفاء

من الضرائب والرسوم، وعدم تملك عقارات الوقف بالتقادم، وعدم الحجز والتنفيذ على مال الوقف، كذلك تقرير بعض الأنشطة الخاصة لتكون مجالاً حيوياً يستطيع الوقف أن يستثمر أمواله فيها.

ثامناً: تطوير أساليب استثمار الوقف بما يشكل دعماً لوجوده واستمراره وتحقيق أغراضه، على ألا يكون ذلك على حساب صيانة عقارات الوقف ومصروفاته وتحقيب شروط الواقفين.

تاسعاً: ضرورة إعادة النظر في أنظمة الكراء المقررة على العقارات الموقوفة والتي أصبحت مع مرور الزمن من الحقوق العينية الأصلية، وبالتالي سببت في عدم تطوير المباني الموقوفة، بل إهمالها مع تضاؤل القيمة الكرائية التي لا تكفي حالياً لتنفيذ شروط الواقفين بل لا تكفي لصيانتها، والأصل عدم كراء عقارات الوقف إلا لمدة محددة، ولكن الفقهاء أجازوا الكراء الطويل للمحافظة عليها، وعلى ذلك يجب على المشرع أن يتدخل بقواعد تشريعية لتعديل هذه الوضعية في الأوقاف القديمة.

عاشراً: ان استثمار أموال الوقف يجب أن يقنن بحيث لا يتم المضاربة بها في مشاريع عديمة الجدوى، أو تسبب في ضياع أمواله بأي طريقة من الطرق، ومن ناحية أخرى يجب عدم استغراق كل أموال الوقف في المشاريع الاستثمارية على حساب الصدقات وأوجه البر والإحسان المقصودة أصلاً بالوقف.

حادي عشر: يجب إخضاع الهيئات العامة التي تتولى إدارة الوقف العام لرقابة القضاء، فالمشروع قد يطلق يد هذه الجهات في التصرف أو تغيير واستبدال أموال الوقف أو تعديل مصارفه اعتماداً على ذمة وإخلاص القائمين عليها باعتبارهم موظفين عموميين، ولكن ذلك لا يكفي في مجال الوقف فيجب إخضاع هذه التصرفات لرقابة القضاء وحصول الإذن المسبق قبل التصرف أو التغيير، وذلك ما يتفق مع الأساس الشرعي للوقف، ويسير مع مقاصد الواقفين ويحمي نظم الوقف.

ثاني عشر: ضرورة وجود جهة أو جمعية أهلية على المستوى العربي أو الإسلامي تعمل في مجال الوقف ويكون هدفها التعريف به والتشجيع عليه وإحياء دوره ومتابعة النشاط الوقفي في الدول العربية وتقديم النصح والإرشاد، والاجتهاد في تطوير الأحكام والقواعد الشرعية، وإيجاد قانون نموذجي للأوقاف، ويجب ـ جرياً على سنة الوقف ـ أن تكون هذه الجمعية أو المنظمة أهلية تطوعية يحتسب أعضاؤها أجرهم على الله.

١٠ ـ ناصر السيد(*)

أولاً، أشيد بمركز دراسات الوحدة العربية وبالأمانة العامة للأوقاف على إتاحة هذه الفرصة، والبنك الإسلامي للتنمية على ما اتضح له من دور.

أعتقد أن هناك، بهذا الجمع الكريم، أركاناً يقف عليها نظام الوقف الحديث. فهذا يوضح بأن هناك خصوصية قطرية تتميز بهذا الدور الرائد الذي تقوم به الأمانة العامة للأوقاف في الكويت، وهي أصبحت تعتبر نموذجاً يحتذى في هذا العمل، ونرجو أن تستمر وأن تضاعف من جهودها. وهنالك أيضاً مسؤولية قومية نحو هذا العمل، ويتأكد في هذا المجال الدور الذي قام ويقوم به مركز دراسات الوحدة العربية. كما أصبح هنالك صحوة إسلامية في هذا المجال.

إن هذه الجوانب الثلاثة تُعتبر مرتكزات لهذا العمل، وبرأيي اننا نحن في طريقنا إلى إنشاء علم جديد، تماماً كما وضع ابن خلدون أسس علم الاجتماع في مقدمته، وربما تكون هذه الندوة بداية لبداية علم جديد هو «**علم الوقف**»، وهو علم لا يتصل فقط بالقضايا الفكرية والثقافية وإنما هو يتصل باحتياجات الأعداد المتنامية التي أصبحت الآن تعالج مسألة الفقر وهي المشكلة الكبرى التي تواجه البشرية اليوم.

إذا كانت لنا من قبل هذه المؤسسة العريقة العميقة الضاربة في التاريخ والتي لها كل هذا الزخم من الثروة، فنحن إذاً نستطيع أن نقوم بدور ريادي حقيقي في العالم ونقدِّم نموذجاً تتضاءل أمامه هذه النماذج الجديدة خصوصاً ونحن نمرّ اليوم بمرحلة انحسار دور الدولة عن كثير من مجالات الخدمات. فالدولة أصبحت تنحسر في أدوارها، والمجتمع المدني أصبح يتنامى في القيام بالكثير من هذه الأدوار التي كانت تقوم بها الدولة، وهذا طبعاً كما تعلمون يتصل بالعولمة وبالخصخصة وبهذه التطورات السياسية والاجتماعية.

هنالك ناحية أخرى وهي النزعة الديمقراطية المتنامية في العالم، هذه النزعة الديمقراطية تجعل أيضاً لمؤسسات المجتمع المدني دوراً أكبر في الرقابة والإدارة، وهذه النزعة أيضاً تدعو إلى إقامة مجالس تشريعية وتمثيلية. هذه المجالس سواء أكانت على المستوى المحلي أم القطري أم غير ذلك، يمكن أن تؤدي دوراً مع إدارات الأوقاف القائمة وتؤدي دور الرقابة العام، سواء عن طريق الصحافة، أو عن طريق هذه

(*) أستاذ جامعي ـ السودان.

المؤسسات. وكثير من المؤسسات أصبحت تُدار عن طريق هذه المجالس كالجامعات والنقابات، وهذا يمكن أن ينعكس أيضاً بصورة أو بأخرى في إدارات الأوقاف على كافة المستويات.

وأرى أن تنشأ مثلاً في داخل البرلمانات لجان متخصصة في مسائل الأوقاف أسوة بمسائل التعليم والصحة وغيرها. هذه تستطيع أن تكون حلقة وصل في تقديم مشروعات تشريعية تجاز وتصبح قانوناً ملزماً لتطوير عملية الوقف، وفي الوقت نفسه تقوم بدور رقابي ودور مساءلة. وفي تقديري، يجب ألا تصبح مؤسسات المجتمع المدني عالة على الوقف، وإنما تكون إضافة، إذا وضعت تشريعات تلزم سواء أكانت الدولة أم هذه المؤسسات بتخصيص جزء من دخلها أو من ميزانيتها لأعمال الوقف، تضاف إلى الأوقاف القائمة وتعمل على تطويرها سواء أكانت من ناحية الشكل أم المضمون أو الصورة العامة. وهذه يمكن التفصيل فيها.

الناحية الأخرى التي أريد التحدث بها هي أننا من أجل القيام بهذا العمل الكبير، نحتاج إلى نشر الوعي أو العلم أو ثقافة الوقف، وهذه تبدأ بما عندنا، أي الموروث الفقهي والثقافي الموجود. وسعيد أنا في هذا المجال، كما قال لي أ. داهي الفضلي إنهم بصدد طباعة كتاب الإمام الخصاف الذي سبق الإشارة إليه، وهو من أقيم الكتب في هذا المجال، أي يجب أن يكون هناك موسوعة لعلم جديد هو علم الوقف. فإذا أنشأنا هذا العلم أوجدنا الثقافة، وإذا أوجدنا مؤسسة تكون رائدة، وإذا أوجدنا النظام الذي اقترحه أ. نبيل عبد الإله نكون قد أوجدنا القيادة المركزية التي تدور حولها هذه المنظمات والمنظومات وتستطيع أن تتدارس سواء ما يتصل بالاستثمار أو ما يتصل بالإنفاق أو ما يتصل بالتطوير.

١١ ـ محمد بركات(*)

لست هنا بصدد إضافة بحث جديد، بل أريد أن أطرح أمامكم عناوين ومضامين راجياً أخذها بالاعتبار في توصيات ومخرجات هذه الندوة:

أولاً: الحياة في العصر: هي التي يجب أن تكون الشغل الشاغل للعرب، وأن تكون أيضاً قضيتهم الكبرى التي يحملون لواءها في وطنهم وعالمهم الإسلامي، مجتهدين عاملين من أجل مجتمع تسوده العدالة والحرية.

هذه الحياة في العصر هي التي يجب أن تتركز الجهود على بنائها للصمود أمام

(*) مدير عام مؤسسات الرعاية الاجتماعية ـ لبنان.

هجمة العولمة الأحادية والصهيونية والتخلف، وهي القوى التي تستهدف اقتلاعهم وانحلالهم. ولئن كان بعضنا إلى أسابيع خلت، في ريب من وجود قوة للإيقاع بالعرب والإيقاع بينهم وبين العالم، فلم يعد هناك من شك، لأن خصومهم يريدون لهم أن يستمروا في العيش بالماضي. وهناك رأي يقول، وأنا من مرددیه، بأن الأنموذج غير المعاصر للعربي المسلم شكلاً وفكراً وجوهراً، إنما هو صناعة غربية متقنة، تم تمويل حركتها من مصادر غربية أو عربية مأمورة من الغرب.

لذلك فإنه ومن دون أن تكون الحياة المعاصرة هي شغل العرب الشاغل، فإن جهوداً واسعة ستذهب هباء. ولئن كان للعرب الحاليين عصر عظيم في الماضي فهذا ليس لهم فيه فضل أو دور؛ لأن المهم أن يكون لهم عصر حاضر عظيم صنعوه بأنفسهم، لم يصنع لهم ولم يفرض عليهم، ولم يتسلل إلى معتقداتهم.

ثانياً: في الخير العربي: إذا جاز لنا أن نستشرف عصوراً من الماضي لنقول عصر الفتوحات، وعصر الشعر، وعصر علم الكلام، وعصر القواميس، وعصر الرحلات وغيرها، فإن للعرب المعاصرين أن يعتبروا أنهم في عصر الخير والعمل الخيري.

ففي هذا العصر غير المسبوق يعيش العرب عصر الخير، نشهد في جميع أقطارهم أفعالاً ومؤسسات خيرية ينشئها القادرون من أموالهم لمساعدة غير القادرين.

هذا الدفق الخيري المنطلق من إرادة الأفراد العرب المتخذ أشكالاً ممأسسة في جامعات ومراكز بحثية ومؤسسات رعائية واجتماعية وغيرها مما لا يمكن حصره؛ كله نابع من الأفراد، من الأهلين ولا دخل للسلطات في دوافعه وقيامه.

وهذه الإدارة المستقلة في فعل الخير يجب أن تبقى وتستمر بعيداً عن السيطرة عليها بقصد الحد منها.

ثالثاً: إيتاء الزكاة: ليس هناك من عبادة أنفع من الزكاة، وليس هناك من حرية للفرد أرفع من حرية إيتائها من المؤمن بنفسه عن نفسه وماله، حيث وردت الزكاة في القرآن الكريم مقرونة بالإيتاء.

ويشهد وطننا العربي في شتى أقطاره جهوداً حثيثة للحيلولة دون إيتاء الناس لزكوات أموالهم بأنفسهم، وبإخراج هذه الزكاة من ملكيتهم إلى ملكية المزكى إليهم، وذلك عن طريق إنشاء السلطات لصناديق وبيوتات زكوية. إن هذه المحاولات التي

نجحت، إنما أدت إلى عزوف الكثير من المزكين عن الدخول في طرق لا يبتغونها لأنهم يبتغون وجه الله.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الأموال الزكوية التي تم جمعها باسم الإسلام تم استخدامها فيما بعد لأغراض سياسية لأنها في الأصل أعطتها هذه الجهات الرسمية لمجموعات كانت تستخدم الإسلام ولم تكن لتخدمه، مما يدعو للتفكير بأن المؤشرات الدالة على إرادة الناس بإيتاء الزكاة يجب أن تبقى حرة لهم، فالفرد مهما كانت توجهاته يبقى بعيداً عن السياسة وأقرب إلى الله.

رابعاً: في الوقف: انطلاقاً مما تقدم، وبما يشبه الإجماع على أن الأفراد يوقفون الأوقاف بإراداتهم وحسبة لله عز وجل، وأن الوقف ازدهر في عصور ضعف السلطات أو جورها أو تسلطها. وأن الوقف ما كان جزءاً من السلطة الحاكمة بل على العكس فإن السلاطين والحكام والأمراء والقادة كانوا يقفون الأوقاف ويعهدون بإدارتها ونظارتها للأهلين تأكيداً على استقلالها عن السلطات.

وقد ازدهر الوقف عندما كان مستقلاً وأهلياً ومدنياً، واضمحل كما يشهد الواقع عندما أسسوا له نظارة (وزارة) وجعلوه جزءاً من السلطة أو الحكومة. الآن نشهد بواكير، بل أعاصير، تتجه للسيطرة على نواح ثلاث تحاول أن تفرغ من الأمة العربية ومن مجتمعها المدني قيماً ثلاثاً هي الخير والزكاة والوقف.

أرجو من ندوتكم أن تتوصل إلى توصيات ومخرجات لا يكون فيها لبس حول النصح والوضوح الفكري بأن تبقى السلطات بعيدة عن السيطرة على مقدرات وحريات المواطنين العرب في الخير وإيتاء الزكاة والوقف.

ولأن هذه الندوة خاصة بالوقف، وبحضور هذا الجمع الكريم من العلماء الأعلام، فإن بلوغ الحقيقة الموضوعية هي أن تدعو السلطات في الأقطار العربية لتترك لأهل الخير أن يفعلوه. وللمزكين أن يؤتوا زكاتهم بأنفسهم عن أنفسهم وأموالهم فلا يدخلوها غصباً في صناديق أو بيوت، وأن ترفع السلطات أيديها عن إرادة الناس بأن يقفوا الأوقاف في أوجه الخير والبر والنهوض.

(ب) المنـاقشـــات

١ ـ محمد محمد شتا أبو سعد

إيماناً بما للوقف من أهمية في وجدان الأمة العربية، وبناء حضارتها، وتأكيد تماسكها، ورغبة في أن يستمر عطاء الوقف وتتدعم مؤسساته، وتتنوع استثماراته، وأن يقف مع الوقوف العالمية الأخرى موقف القائد والموجه، انبثاقاً من ثراء فقهه وفكره، وغناء تجربته العربية وتنوعها؛ فإنني أرى:

أولاً: أن الوقف كعمل خيري يجب دعمه، واستقلال إدارته، واحترام إرادة الواقفين فيه، واعتباره أساس كل عمل خيري تقوم به مؤسسات المجتمع المدني، بما يقتضيه ذلك من وجوب تعميق ثقافة الوقف وجعله أساساً لتماسك المجتمع بكل فئاته.

ثانياً: أن الوقف كعمل تثميري يجب أن يتم الاهتمام بناتجه وعائده بحيث يتراكم رأسماله وثمراته وتتعدد غاياته لتفي بالحاجات المتنوعة والمتجددة في المجتمع المدني والتي لا يتسنى للدولة القيام بها، أو لا تكون من وظائفها.

ثالثاً: أن النظرة المستقبلية للوقف تقتضي رسم استراتيجية متعددة الجوانب له، بحيث يتجاوز أطر الاستثمار التقليدية وينفتح على أساليب استثمارية حديثة لا تتعارض مع العقيدة، وتسخر الاجتهاد لإبداع فكر مستقبلي جديد في تنمية الوقف وقيامه بدوره الرائد بالنسبة إلى مؤسسات المجتمع المدني بمنأى عن أي ضغط دولي.

رابعاً: أن توحيد الأنظمة المتعلقة بالوقف في العالم العربي أصبحت ضرورة ملحة تقتضيها النظرة المستقبلية للوقف وضوابط الاستثمار الاقتصادي الرشيد وخروجاً من إسار الخلاف المذهبي الذي قد يقيد أهدافنا ويحول دون تحقيق آمالنا المستقبلية.

خامساً: أن علاقة الوقف بالمجتمع المدني علاقة وثيقة لا بد من تأكيدها

وتقنينها كما ينبغي أن تؤخذ في حسبان كافة القائمين على الأوقاف في العالم العربي، بحسبانها هي علاقة قيادة وريادة وتمويل.

سادساً: يجب التوعية بضرورات ابتداع أنواع جديدة من الوقف لمصلحة هيئات وأجهزة تقوم بدور قومي عام لمصلحة الأمة العربية بحيث تكفل تمويلها واستمرار عطائها تمويلاً يضمن حيدتها، وقوة تأثيرها في مستقبليات الأمة العربية بمنأى عن ضغوط جماعات الضغط الشعبية الرافضة والحكومية المهددة.

سابعاً: أن العمل الوقفي العربي يجب أن يتجاوز النطاق الاقليمي، إلى مجالات الوقف الدولي والوقف عبر الدول، وهناك من الأوقاف العالمية المعاصرة ما يستحق الدعم والمساندة والتثبيت على ما عالجه مؤخراً أساتذة القانون الدولي العام.

يجب أن يكون للوقف دور تنموي، ولا سيما بشأن تفعيل دوره في خدمة استراتيجية كاملة للصناعات الصغيرة في العالم العربي، كالوقف على صيد الأسماك في المغرب العربي، والوقف على الاستثمار الحيواني في السودان، والوقف على الصناعات الحرفية الدقيقة في مصر وسوريا، والوقف على مشروع غمر العالم العربي بالمياه المحلاة للشرب والزراعة وغيرها كما في دول الجزيرة العربية والجماهيرية العربية الليبية، والوقف على إنتاج صناعة دفاعية عربية مستقبلية موحدة، أو على الأقل جعل هذه الأمور من مصارف الخير الوقفي.

٢ ـ إبراهيم البيومي غانم

أود التأكيد على ثلاث مقولات أساسية من واقع خبرتي المتواضعة في مجال الاستقراء التاريخي والاجتماعي لنظام الوقف في المجتمع العربي الإسلامي ـ أعتقد أنها تعبر عن جوهر هذا النظام وأعتقد أن معرفتها تفتح أمامنا آفاقاً واسعة لمزيد من الفهم وتسهم في تحديد ما يجب علينا عمله في المرحلة المقبلة وبعد هذه الندوة.

أولاً: أن نظام الوقف عبارة عن قاعدة مادية ومعنوية للمجتمع العربي الإسلامي وأن نواته الصلبة عبارة عن فكرة إيمانية مجردة هي ما عبر عنه النبي «بالصدقة الجارية»، ومن ثم كلما زادت هذه النواة قوة في نفوس الناس زادت قوة نظام الوقف أداءً وفاعلية.

ثانياً: أن نظام الوقف كثيف العلاقات ببقية أجزاء النسق الاجتماعي الإسلامي ويرتبط بمنظومة مترابطة من القيم والمبادئ والأخلاقيات التي تعلي من شأن المبادرة الخاصة بعمل الخير من أجل المنفعة العامة ـ والوقف من هذه الزاوية يقدم نموذجاً له فرادته وتميزه من حيث إنه يصل الخاص بالعام على قاعدة الإرادة الحرة دون إلزام

من سلطة قاهرة سياسية أو اجتماعية.

ثالثاً: أن نظام الوقف نظام اجتماعي مفتوح ومن أعظم سماته أنه لم يكن مغلقاً في أي مرحلة من مراحله التاريخية على فئة دون أخرى أو على أهل دين دون أهل دين آخر. لقد كان أداة اجتماعية أسهمت بدرجات متفاوتة في تحقيق المعنى الإنساني العميق الذي تحمله رسالة الإسلام الحنيفية السمحة. كان الوقف مفتوحاً أمام المسيحيين واليهود بالقدر نفسه الذي كان مفتوحاً فيه أمام المسلمين، وأمام الحكام كما أمام المحكومين رجالاً ونساءً.

أكتفي بهذه المقولات الثلاث وأنتقل إلى عدد من الاقتراحات ذات الطابع العملي التي تنطلق جميعها من فكرة «فقه الأولويات»، وهي فكرة مركزية أراها على درجة كبيرة من الأهمية وعند هذه المرحلة التي تؤسس لموجة جديدة من الاهتمام العلمي والعملي بنظام الوقف، فبعد انقطاع ثقافة الوقف والصمت الفكري الذي ضرب حوله في بلداننا منذ ما يزيد على نصف قرن، يتعين علينا الانتباه لمسألة الأولويات وترتيب الأهم قبل المهم، وإلا فإن كل الأفكار للاقتراحات في هذا المجال مهمة بإجمال. وأجتهد فأقول إن سلم أولويات الاهتمام بهذا الموضوع تحدده المداخل الآتية:

١ ـ المدخل التعليمي والثقافي والإعلامي بكل ما يتضمنه هذا المدخل من اقتراحات ومشروعات أشار إليها كثير من الأخوة المشاركين في هذه الندوة. إن الوظيفة الكبرى لهذا المدخل هي تهيئة الأرض الخصبة التي لا ينبت الوقف إلا في تربتها، ولا يترعرع وتزدهر إبداعات المجتمع إلا من هذه الأرض التي ترويها منظومة من المبادئ والقيم ومكارم الأخلاق ذات المنزع الإسلامي الإنساني.

٢ ـ المدخل التشريعي القانوني الذي يعني إعادة النظر في القوانين والتشريعات واللوائح المنظمة للوقف والتي ثبت أنها أعاقته عن أداء دوره وجففت منابعه الاجتماعية، وإعادة النظر كذلك في مختلف القوانين والتشريعات المنظمة للعمل الأهلي والمؤسسات ذات العلاقة بمجال عمل الوقف، سواء كانت حكومية أو غير حكومية.

٣ ـ المدخل الإداري المؤسسي الذي يتناول المؤسسات الوقفية الحكومية الممثلة في وزارات الأوقاف بما في ذلك الحاجة لبرامج التدريب وإعادة التنظيم والإصلاح على النحو الذي يحقق تطوير الأداء وكفاءة الإنجاز في كافة مؤسسات الوقف والمجتمع المدني.

٣ ـ علي إسماعيل نصار

في ختام الندوة، تذكرت أنني قرأت مواد ندوة نظمها مركز دراسات الوحدة العربية قبل سنوات، حيث تبين أننا أكثر أمة يؤثر الدين في حياتها، وأقل أمة تدرس هذا التأثير إذ لا يوجد لدينا علم اجتماع الدين. والآن، يتبين أنه يوجد أوقاف ولكن لا يوجد علم اجتماع الوقف.

أود طرح ملاحظتين تتصلان بالمنهج في نقاش موضوع العلاقة بين دور الأوقاف والمجتمع المدني العربي.

أولاً: يجب الخروج من الحقل (Discipline) نفسه في بحث موضوع الأوقاف، وهذا على الأقل فيما يخص حاضر ومستقبل الوقف. لأن العلوم الاجتماعية أصبحت تميل إلى منهجيات (Multidisciplines أو Transdisciplines) توليفية بين عدة حقول علمية، وهذا يتطلب التمييز بين ورقة خبير وعمل باحث، وأوراق الندوة معظمها أعمال بحثية، باستثناء ورقة المستشار طارق البشري كانت تميل ميول الخبراء.

ثانياً: كان من الأفضل توفر أوراق تطبيقية، تستبدل أساليب الكتابة التاريخية الصغروية (Microhistorique) التي تكشف نماذج تطبيقية ترسم صورة الوقف التطبيقية الإيجابية، والسلبية، الفعلية والواقعية، ما يساعد النقاش في الندوة على إنضاج تصوراته.

وأظن أن هاتين الملاحظتين تشجعان على الميل للتجديد، لأنه بصراحة، إذا ثابرنا بإصرار على ربط الممارسة الوقفية بالعقيدة، فإننا قد نضعف جهود تطوير دور الأوقاف والممارسة الوقفية. وقد قرأنا للفقيه الأندلسي أبو بكر الطرطوشي، أن العدل نوعان: العدل النبوي والعدل الإصطلاحي، وهذا الأخير هو العدل الذي يقيمه الناس غير المسلمين. ما أقصده هو القبول بتنوع الممارسة الوقفية لظاهرة اجتماعية لها بعد روحي غني وعميق لمسلمين أو لغير مسلمين، وكذلك لإسلاميين ولغير إسلاميين في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

٤ ـ عبد العزيز الصرعاوي

إن جذب أنظار المثقفين أو شريحة هامة من مثقفينا في عالمنا العربي الذين ابتعدوا عن التراث العربي الإسلامي، للاهتمام بالوقف كمعلم أساسي بارز له تأثيره البالغ في حضارتنا العربية الإسلامية، وربما إدراجه (الوقف) كمادة في المراحل

التعليمية أمران يأتيان في مقدمة الجهود لتوجيه النشء للاهتمام بالنظام الوقفي المؤسسي.

ـ الاستفادة من تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت في توجيه الاهتمام نحو ربط مصارف ريع الوقف ـ بالتعاون مع مؤسسات المجتمع المدني ـ وأن نستثير اهتمام هذه المؤسسات في كيفية تفعيل دور الوقف في تنمية المجتمعات العربية طبقاً للاحتياجات العصرية الحديثة ومتطلبات التنمية في كافة مجتمعاتنا العربية، وكما تحاول أن تتلمسها وتعبر عنها جمعيات النفع العام أو ما يسمى بمنظمات «NGOs»؛ وهي التي تشكل مؤسسات المجتمع المدني.

٥ ـ عفيف عثمان

أعتقد انه ليس ثمة خلاف على موضوع الوقف لا على مستوى النص وفهمه ولا على مستوى إدراك النخب لفاعليته فأنت لا تبشر مبشرين. لكن ثمة عوائق غير متطورة ذات طبيعة غير مادية، في مقدمها التصور الشعبي فهو في هذه المخيلة يعني الجمود والثبات.

لذلك، أرى من الضروري إحكام الربط بين فكرة الوقف والنماء (أو النمو) والتعليم، وهو ما أشار إليه المستشار الأستاذ طارق البشري بحيث يستدعي واحدهما الآخر في الذهن.

كما أن هناك ضرورة إحكام الربط بين الوقف والمجتمع المدني بحيث ينهض واحدهما بالآخر ولا يكون عالة عليه لما فيه خير الأمة العربية والأمة الإسلامية في هذه المحنة الجديدة التي تعيشها.

٦ ـ محمد عبد الملك المتوكل

سأحاول أن أضع تلخيصاً للنقاط التي تم طرحها في إطار النظرة المستقبلية:

أ ـ التشريع الموحد على الأقل على المستوى العربي.

ب ـ البناء المؤسسي المستقل لإدارة الأوقاف بعيداً عن هيمنة السلطة التنفيذية.

ج ـ حماية وتوثيق وتنمية ممتلكات الأوقاف ومواردها وبما يحفظ رأس مالها، ويضاعف من عائداتها وفي إطار الخطة العامة للتنمية إن أمكن.

د ـ تطوير دور الأوقاف في خدمة المجتمع انسجاماً مع تغير احتياجات المجتمع وبما لا يتعارض مع مقاصد الوقف وشروطه العامة.

هـ ـ خلق مناخ عام يعيد للأوقاف حرمتها، ويدعم ثقة المجتمع في دورها، وفي أمانة ونزاهة الجهات التي تديرها.

و ـ إبعاد الأوقاف عن الصراعات السياسية، والعصبيات المذهبية، والشوفينية المناطقية. وأن يكون في خدمة كل فئات المجتمع دون تمييز وطبقاً لأهدافه ودوره ومقاصده.

ز ـ التنسيق والتكامل وتبادل التجارب بين مؤسسات الوقف على المستوى القومي وذلك بتشكيل هيئة تنسيقية تنبثق من خلال مؤتمر عام يتكون من قيادات المؤسسات الوقفية والمختصين من الباحثين على المستوى الإقليمي.

وهناك ملاحظة أخيرة.. وهي أن أغلب المتحدثين عن الوقفيات أكدوا أن النساء كن من أكثر المساهمين في الوقفيات.. ومع ذلك فإني لا أجد امرأة واحدة تشارك في هذه الندوة. فهل لا يزال المجتمع الذكوري يفرض حظراً على المرأة ووصاية في كل ما له علاقة بالدين؟

٧ ـ إبراهيم البيومي غانم

ذكر أستاذنا د. عبد الملك المتوكل أنه بالرغم من تأكيد الجميع على دور النساء في نظام الوقف تاريخياً إلا أننا لم نر امرأة واحدة تشارك في هذه الندوة.

وأود أن أطمئنه أن المرأة كانت مدعوة للمشاركة في هذه الندوة، وبالفعل فإن المهندسة إيمان الحميدان ـ مديرة مركز تقنية المعلومات بالأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ـ قد أعدت بحثاً جيداً عن نظام المعلومات في المؤسسة الوقفية ولكنها اعتذرت عن الحضور لظروف خارجة عن إرادتها.

٨ ـ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

شهدت هذه الندوة تعاوناً بين مؤسستين فاعلتين ورائدتين كل منهما تحمل رسالة تؤكد عليها وتعمل لها، وكلاهما سعى لعدم تفويت فرصة استثمار المجال المشترك والذي كانت هذه الندوة باكورة هذا الاستثمار الثقافي والحضاري، حول التوعية بالوقف وإثارة عناصر الدافعية والفاعلية المتعلقة بالنشاط الوقفي ليكون حاضناً للمجتمع المدني وحامياً له، مع تبادل أدوار الحفظ والحماية والتفعيل فيما بينهما، ولدي أربعة اقتراحات محددة:

الأول: ضرورة دراسة النماذج الوقفية على نحو مقارن وفي شكل دراسات

حالات جزئية كنماذج الخبرات والتجارب، ذلك أن هذه الدراسات ستتغيا بيان الأشباه والنظائر من ناحية، والفروق من ناحية أخرى، وخصوصية تجارب الوقف من ناحية ثالثة، كما تحدد عناصر المشترك بين هذه التجارب مما يحسن تعميم السنن المتعلقة به، والسمات الخاصة مما يحسن اعتبارها والوقوف عليها بما يفيد النظر الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي الواعي للواقع بمتطلباته وأولوياته.

الثاني: الاهتمام بما يسمى «دراسات الجدوى الوقفية»، على أن تحدد إجراءات القيام بها فضلاً عن وظائفها وأدوارها. وهنا من غير تفصيل فإن مدخل المقاصد يصلح محدداً مقوماً لممارسات المؤسسات الوقفية. هذا المدخل الذي يحدد المجالات كما يقرر الأولويات ويزنها بميزان الشرع والواقع من غير تصادم أو مواجهة فتعطي الواجب حقه من الواقع، والواقع حقه من الواجب.

الثالث: ضرورة تأسيس مساقات دراسية جامعية للوقف بحيث ينصرف اهتمام هذه المساقات بالتربية بالوقف وعليه، وكذا إمكانات تفعيل الأخلاق الوقفية والتطوعية والتكافلية، والبحث من إمكانات فاعلية الوقف كمؤسسة تحمل الأمة والدولة معاً، بحيث تعيد صياغة العلاقات السياسية والاجتماعية على أعينها، كل ذلك استشرافاً للحالة الوقفية ومآلاتها وأدوارها المكينة للمستقبل، مع التأكيد على الطبيعة العمرانية والإنمائية للوقف.

الرابع: ضرورة جعل الوقف ضمن اهتمامات الجامعة العربية في ضوء خطة إعادة هيكلة الجامعة، واهتمامها بالعمل الرسمي والعمل المتعلق بالمجتمع المدني والمنظمات العربية غير الحكومية، ولا شك أن الوقف مع وجود أمين عام للجامعة صاحب أفق مفتوح يهدف إلى تفعيل الجامعة وأدوارها، بحيث يمكن أن يعرض الأمر لأن فعالية الوقف وتفعيله وحمايته هو جزء لا يتجزأ من فعالية الجامعة وحركتها المنتظرة.

٩ ـ طارق عبد الله

جاءت التوصيات سواء في ختام هذه الندوة أو خلالها هامة وأساسية. غير أنها تحتاج إلى رؤية سبقني إليها د. إبراهيم غانم وهي وجود استراتيجية تحدد الأولويات وتعقد جملة التشابكات بين التجارب القائمة على خلفية الشرط المنهجي الذي كان قد حدده الأستاذ طارق البشري حول أهمية عامل الزمن في بناء المؤسسات وعدم حرق المراحل أو التباطؤ في الأولوي منها.

والمسؤولية هنا ملقاة على المثقفين في الساحتين العربية والإسلامية الحاضرين

منهم والغائبين بأن يساهموا في هذه الحركية الفكرية ويدرجوا الوقف ضمن أجندتهم الفكرية.

١٠ ـ أنور الفزيع

أريد أن أكون موجزاً في مداخلتي وأن أركز على خمس مسائل:

أولاً: أن الباحثين يتعاملون بحذر في العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني، وأقول إن الوقف نظام فقهي قانوني منضبط، أما المجتمع المدني فهو مفهوم واسع لدى علماء الاجتماع والسياسة ويعني النشاط الذي يخرج عن نطاق السلطة السياسية أو السلطة العائلية، وعليه فلا أجد غضاضة من القول بأن الوقف هو أحد مؤسسات المجتمع المدني والتي لا تقتصر على جمعيات النفع العام أو الجمعيات التعاونية أو النقابات العمالية أو النقابات المهنية.

ثانياً: إذا كانت مؤسسات المجتمع المدني في العالم العربي تعاني من عدم الاستقلالية أو عدم الاستمرارية لضعف مواردها المالية أو لاعتمادها المطلق على تمويل الدولة فإن الوقف قد يكون ضامناً لاستقلالية هذه المؤسسات وضامناً لديمومتها.

ثالثاً: أن مؤسسات المجتمع المدني يمكنها أن تستخدم الوقف كوسيلة لممارسة نشاطها بدلاً من أن تكون جهة صرف غير متناه.

رابعاً: أنه يمكن الاستفادة من الوقف لتوطيد العلاقة بين مؤسسات المجتمع المدني في العالم العربي، ذلك أن مثل هذه العلاقة محفوفة بمخاطر ومحاذير سياسية كثيرة، كما أن أغلب هذه المؤسسات تخضع لسيطرة الدولة، بيد أن الوقف لا يخضع لذات السيطرة ويتمتع بانتشار واسع.

خامساً: وإذا ما وطدنا العلاقة بين مؤسسات المجتمع المدني في العالم العربي فإننا نستطيع أن نتنبأ بديمقراطية عربية شعبية تسبق الديمقراطية العربية الدستورية.

١١ ـ نصر محمد عارف

بداية أود أن أؤكد على حقيقة مغلفة بالشكر لكل من مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف، فالأول يمثل حالة تستحق الدراسة لأنه يقدم نموذجاً لمؤسسة وقفية تعتمد الشفافية والوضوح والعلنية والمحاسبة في كل ما تقوم به ويكفي مطالعة تقريرها السنوي المنشور في عدد آذار/مارس من كل عام من مجلة

المستقبل العربي والذي يقدم نموذجاً للمحاسبة الوقفية التي ينبغي أن تتم دراستها. أما الأمانة العامة للأوقاف فهي حالة نموذجية، فهي الحالة الأولى في التاريخ العربي المعاصر التي تقوم فيها الدولة بإنشاء الأوقاف وإحيائها والتشجيع عليها بعد أن تعارف الناس في القرن العشرين على أن الدول تغتصب الأوقاف أو تلغيها أو تصادرها أو تحجر على إنشائها وتمنعه، وكلتا هاتين الحالتين تستحق ما يجدر بها من دراسة، ثم بعد ذلك اسمحوا لي بطرح الاقتراحات التالية:

ـ ضرورة أن يتم عقد ندوة تالية لهذه الندوة تركز بصورة أساسية على دراسة مقارنة للوقف بين التجربة الإسلامية والتجارب الغربية المعاصرة على تعددها؛ لأن في الدراسة المقارنة فوائد متعددة أهمها أننا سنفهم أنفسنا أكثر إذا فهمنا الآخر. فأول أهداف المقارنة فهم الذات. ثم بعد ذلك فهم الآخر والاستفادة منه وتطوير الذات وفتح أفق أوسع أمامها.

ـ أن الوقف مبادرة اجتماعية تلقائية قام بها المجتمع من تلقاء نفسه من خلال مبادرات فردية متعددة انطلقت من فعل إنساني تلقائي، ولذلك فإن أهم ما يمكن أن يقوم به المثقفون في هذا السياق هو تنشيط الوعي المجتمعي في المجتمع من خلال عملية متواصلة من التربية والتثقيف وذلك من خلال الآتي:

أ ـ إنشاء موقع علمي على شبكة المعلومات الدولية على أن يكون موقعاً علمياً تنشر فيه دراسات وأفكار ووثائق ومشروعات بحثية وذلك بلغات عدة حتى تكون وسيلة تعليمية وتثقيفية، ولا يكتفى في هذا الإطار بالمواقع المؤسسية التي تركز على أمور دعائية.

ب ـ إعداد مساق دراسي عن الوقف. وقد قمت بتدريس مثل هذا المساق في الولايات المتحدة الأمريكية وفي الإمارات ولكن تحت عنوان **تاريخ المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام**، وقد وجد إقبالاً شديداً لأنه كان يركز على الجزء المجهول في التاريخ الإسلامي حيث ركز المؤرخون على قمة المجتمع ممثلاً في النظام السياسي والقادة والأمراء وعلية القوم. وركزوا أيضاً على التأريخ لأدنى درجات الهرم الاجتماعي ممثلاً في تاريخ الجواري والمغنيات. وغاب ما بينهما وهو التاريخ الحقيقي للمجتمع متمثلاً في تاريخ المؤسسات الاجتماعية ومنها الأوقاف. وهنا أقترح أن يكون هذا المساق الدراسي متعدد الحقول العلمية بحيث يشتمل على أبعاد قانونية وأخرى سياسية واقتصادية واجتماعية... الخ.

الملاحق

الملحق رقم (١)
مخطط الندوة

مقدمة

عرفت مجتمعات وطننا العربي ـ والإسلامي ـ نظام الوقف ومارسته طيلة خمسة عشر قرناً، وكان هذا النظام ـ ولا يزال بدرجة ما ـ قاعدة لبناء مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي؛ في مختلف المجالات التعليمية، والصحية، والخدمية، بل يمكن القول انه كان أحد الابتكارات المؤسسية الاجتماعية التي جسدت الشعور الفردي بالمسؤولية الجماعية، ونقلته من مستوى الاهتمام «الخاص» إلى الاهتمام العام «تجاه المجتمع والدولة معاً».

وفي سياق الاهتمام المتزايد ـ عالمياً وعربياً ـ بمختلف مؤسسات المجتمع المدني وفعالياته، فإن البحث عن نظام الوقف وإسهاماته في بناء ودعم تلك المؤسسات يضحى أمراً ضرورياً، وبخاصة أن الدراسات القليلة حول هذا النظام تؤكد على أنه بمؤسساته المتنوعة، وبإرثه التاريخي العريق، يكشف لنا عن نمط متميز من أنماط «المشاركة» الاجتماعية، وانه أحد القواسم المشتركة بين مختلف المجتمعات العربية.

وإن هذا النظام ـ أيضاً ـ يمكن إحياؤه، وتفعيل دوره في بناء المجتمع المدني العربي وتطويره، وفي دعم استقلاله ونهضته ووحدته.

إن لدى جميع بلدان وطننا العربي ـ بلا استثناء ـ إرثاً معتبراً من أموال الأوقاف وممتلكاتها العقارية والمؤسسية، ولكن هذا الإرث غير مرئي، وهو موضوع في دائرة الظل في أغلب الحالات، وغير مستغل بالكفاءة المطلوبة لمصلحة الأغراض الخيرية للواقفين وللمجتمع بصفة عامة، بل إن هذا الإرث كان ولا يزال ـ في كثير من الأحيان ـ عنواناً على التأخر والإهمال، وبخاصة بعد أن تم نقله من الحيز

الاجتماعي، المدني، إلى الحيز السياسي ـ الحكومي بمعناه الضيق، في ظل الدولة القطرية الحديثة.

وثمة أسباب كثيرة تقف خلف ضعف أداء نظام الوقف في الوطن العربي، وتكرس حالة الضمور في مؤسساته، والكساد لإرثه الاقتصادي، ومن تلك الأسباب ـ وربما من أهمها ـ ضمور المعرفة بنظام الوقف ذاته، وانحسار الوعي به على مستوى النخب المثقفة والجماهير العربية على حد سواء، ومن هنا يبرز وجه رئيسي من وجوه الأهمية العملية لمشروع دراسة الوقف في الوطن العربي؛ ذلك لأن ثمة علاقة جدلية بين «العلم والعمل» أو بين «المعرفة والسلوك» أو «بين النظرية والتطبيق»، وإن الضمور في أحد طرفي المعادلة يؤدي إلى ضمور في طرفها الآخر.

والمفترض أن العكس صحيح، والبرهان التاريخي من سجل الممارسات المدنية لنظام الوقف في مجتمعاتنا العربية يؤكد ذلك. فإذا أردنا تفعيل نظام الوقف في الواقع العملي فلا بد إذن من إحياء المعرفة العلمية المنظمة به في الأوساط الأكاديمية والثقافية والتربوية والإعلامية، ولا بد أيضاً من تجديد الوعي بأهميته والدعوة لممارسته على نطاق المجتمع كله.

وهل نحن ـ على مستوى الوطن العربي ـ في حاجة إلى ذلك؟ الإجابة هي «نعم»، وذلك لأسباب عدة نذكر منها ثلاثة فقط وهي:

١ ـ إذكاء الوعي بأحد القواسم المشتركة بين مختلف المجتمعات العربية، وبأحد عناصر وحدتها على مستوى الممارسة الاجتماعية، من خلال قاعدة أصيلة هي «نظام الوقف».

٢ ـ أن نظام الوقف يوفر مصدراً مستقلاً ومستقراً ومستمراً للإسهام في تمويل كثير من الأعمال التطوعية والمؤسسات الأهلية المدنية، الأمر الذي يكسبها قدراً كبيراً من الفعالية في خدمة المجتمع والدولة معاً.

٣ ـ وجود ميل للعمل الخيري والمنظمات غير الحكومية في مختلف بلدان الوطن العربي، وثمة حاجة إلى تأسيس هذا التوجه وفقاً لصيغة تعكس الخصوصية الذاتية والهوية الحضارية لمجتمعاتنا، ولا شك أن الوقف يمكن أن يسهم بدور كبير في هذا السياق.

واللافت للنظر أنه بالرغم من الأهمية البالغة لنظام الوقف ـ وللممارسات الاجتماعية والاقتصادية التي ارتبطت به تاريخياً ـ إلا أن المعرفة العلمية به تكاد تكون قد انقطعت منذ ما يزيد على نصف قرن من الزمان. وربما كان لهذا الانقطاع ما

يبرره في الفترة السابقة؛ من حيث تضاؤل الاهتمام بالوقف وانحسار دوره الاجتماعي والاقتصادي في ظل «دولة الرعاية الاجتماعية» وضيق مفهوم العمل الخيري في الثقافة السائدة، أما في الوقت الراهن فقد بدأ الاهتمام بالوقف وبمؤسساته وبوظائفه يعود؛ على المستويات الشعبية والحكومية في العديد من البلدان العربية والإسلامية، وذلك مع تصاعد الموجة العالمية للاهتمام بالعمل الخيري والأنشطة الأهلية التي أشرنا إليها من ناحية، ومع التحولات الجذرية في السياسات الاجتماعية والاقتصادية، وتراجع الدولة عن دعم كثير من الخدمات والمرافق العامة؛ في إطار التحول نحو القطاع الخاص واقتصاديات السوق من ناحية أخرى.

وعلى ذلك فإن مثل هذه الندوة من شأنها الإسهام في تعميق المعرفة العلمية المنظمة بقطاع الأوقاف، وتجديد الوعي به وبأهميته التاريخية والمعاصرة. كذلك فإن من أهدافها الإسهام في الكشف عن هذه المؤسسة العريقة الضخمة، وعن أدوارها المتنوعة في حياة المجتمع العربي على طول تاريخه؛ وبخاصة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية وعلاقتها بالتطورات السياسية الثقافية، بعد أن اقتصرت المعرفة بنظام الوقف ـ في السابق ـ على الجوانب «الفقهية القانونية» بالمعنى الضيق، كما أن من شأن هذه الندوة إلقاء الضوء على الدور المستقبلي الذي يمكن أن تسهم به الأوقاف في حل المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها بلدان الوطن العربي.

إن التركيز على البعد المستقبلي في الموضوع هو أحد المهمات الرئيسية التي تسعى أعمال هذه الندوة إلى القيام بها، وذلك بهدف التوصل إلى رؤية عملية قابلة للتطبيق في أرض الواقع ويكون من شأنها تفعيل نظام الوقف وتجديد وظائفه في خدمة قضايا التطور الاجتماعي والاقتصادي في الوطن العربي.

وفيما يلي عرض للمحاور الرئيسية للندوة، وبيان بالتفاصيل الخاصة بكل محور:

المحور الأول
النظرية العامة للعمل الخيري وموقع نظام الوقف منها وصلته بمؤسسات المجتمع المدني

الموضوع الأساسي لهذا المحور هو بحث الأصول المعرفية (الابيستمولوجية) لفكرة الوقف، وتحليلها ضمن منظومة العمل الخيري ـ بمعناه الواسع ـ وبيان موقعها من الإطار المعرفي ـ الفلسفي لهذا العمل في الشريعة الإسلامية.

إن التراث الإسلامي على مستوى الأصول المنزلة، وعلى مستوى الفقه واجتهادات العلماء، وكذلك على مستوى الممارسة الاجتماعية التاريخية ـ هذا التراث ـ تقف خلفه منظومة متماسكة من المبادئ والقيم والأخلاقيات التي ترفع من شأن العمل الخيري وتحض عليه، وتؤكد على أهميته في حياة الفرد والجماعة، وذلك باعتباره وسيلة من وسائل الرقي الأخلاقي والمعنوي، ووعاء لممارسة فضائل التضامن والتكافل، والربط بين المسؤولية الفردية والمسؤولية الجماعية، أو بين ما هو خاص وما هو عام.

ولم تكن تلك المنظومة القيمية مجرد أفكار نظرية مثالية، وإنما وجدت طريقها للتطبيق العملي عبر كثير من الأنشطة والأعمال والمؤسسات المدنية، التي لا يزال بعضها موجوداً، ولا يزال عطاء كثير منها مستمراً في معظم المجتمعات العربية.

إن المهمة الأساسية لهذا المحور هي استجلاء تلك المنظومة وتأصيلها وبيان أهم مكوناتها وتحليلها تحليلاً معرفياً نظرياً، مع التركيز على فكرة الوقف وتحديد موقعها من تلك المنظومة، ومن شبكة العلاقات التي تربطها بها، من ناحية، وبيان معالم النظرية العامة للتكوين التاريخي لنظام الوقف في الممارسة الاجتماعية من ناحية أخرى.

ولا يستهدف هذا المحور السرد النظري للأحكام الفقهية للوقف بقدر ما يستهدف قراءتها قراءة تحليلية ـ معرفية، كما لا يستهدف السرد القصصي التاريخي لإنجازات الممارسة الاجتماعية لهذا النظام بقدر ما يستهدف استجلاء النظرية العامة لتلك الممارسة وبيان معالمها الرئيسية بغض النظر عن تفاصيلها الفرعية.

وفي ضوء ما سبق، فإن المقترح لهذا المحور ورقتان فقط هما:

البحث الأول: فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية.

العناصر الأساسية:

١ ـ فلسفة العمل الخيري في الرؤية الإسلامية.

٢ ـ منظومة القيم والمبادئ والأخلاقيات المتعلقة بالعمل الخيري.

٣ ـ موقع فكرة الوقف من منظومة العمل الخيري.

٤ ـ إسهام الفقه والاجتهاد في بلورة النظرية العامة للوقف؛ كنظام اجتماعي للعمل الخيري.

٥ ـ صلة نظام الوقف بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

٦ ـ الروافد الفكرية والفلسفية للعمل الخيري في المجتمع العربي، وإسهامات التفاعل الحضاري العالمي في هذا المجال وبخاصة في العصر الحديث.

البحث الثاني: التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي.

العناصر الأساسية:

١ ـ التكوين الاجتماعي ـ لنظام الوقف كنسق فرعي في بنية المجتمع.

٢ ـ أثر نظام الوقف في الحراك الاجتماعي في المجتمع العربي من منظور تاريخي.

٣ ـ أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية.

٤ ـ التكوين الاقتصادي للوقف وخصائصه وتأثيراته على نمط الملكية (الخاصة ـ العامة) في المجتمع، وتأثير ذلك على تطوره الاقتصادي.

٥ ـ التكوين الإداري ـ المؤسسي لنظام الوقف وأهم خصائصه، وشبكة علاقاته بالإدارة العامة ـ الحكومية.

٦ ـ السمات الرئيسية للتكوين التاريخي لنظام الوقف، ودوره في بناء مؤسسات المجتمع المدني، وفي تطور العلاقة بين المجتمع والدولة في الوطن العربي.

المحور الثاني
الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية

يركز هذا المحور على بحث وتحليل إسهامات الفقه بمذاهبه الرئيسية المتعددة (السنية والشيعية) في بناء الإطار التشريعي المنظم للممارسة الاجتماعية لنظام الوقف في المجتمع العربي، عبر المراحل التاريخية المختلفة، مع مقارنة أهم المسائل الاجتهادية في هذا الموضوع بين المذاهب الفقهية، وبيان مدى القبول الاجتماعي لها، وأيها كان أكثر انتشاراً، وفي أي المناطق، وأي الأزمنة وما أهم أسباب ذلك؟

يركز هذا المحور أيضاً على بحث وتحليل أهم التحولات التي طرأت على البنية التشريعية لنظام الوقف في المجتمع العربي، وبخاصة في المراحل التي شهدت تغيرات سياسية واجتماعية جذرية، وأهمها: مرحلة السيطرة الاستعمارية، ثم مرحلة التحرر من الاستعمار ونشوء الدولة الوطنية ـ القطرية، وما رافقها من حركة واسعة

لتقنين أحكام الوقف وإعادة هيكلته في الإطار المؤسسي ـ البيروقراطي والقانوني لأجهزة الدولة الحديثة، وبيان ما حدث من تداخل، أو ازدواجية، أو تقاطع ـ في بعض الأحيان ـ بين القوانين والأدوار والوظائف الخاصة بالوقف ومؤسساته من جهة، وتلك المتعلقة بالعمل الأهلي والرعاية الاجتماعية ومؤسساتها في ظل الدولة الحديثة من جهة أخرى.

لقد ارتبط نظام الوقف قديماً بالمذهب الفقهي الذي ساد هذه المنطقة أو تلك من بلدان الوطن العربي، أما حديثاً فقد ارتبط في معظم البلدان بقانون أصدرته الدولة في هذا الشأن.

وفي ضوء ما سبق، ونظراً لتنوع تجارب البلدان العربية فيما يتعلق بالموضوعات الرئيسية التي يركز عليها هذا المحور، فإن المقترح هو أن تتم تغطيته بأربع أوراق تُطبق على الأقاليم الاجتماعية الجغرافية الرئيسية للوطن العربي وهي:

البحث الثالث: المغرب العربي (ليبيا ـ تونس ـ الجزائر ـ المغرب ـ موريتانيا).

البحث الرابع: وادي النيل (مصر ـ السودان ـ الصومال ـ جيبوتي).

البحث الخامس: الهلال الخصيب (العراق ـ سوريا ـ لبنان ـ الأردن ـ فلسطين).

البحث السادس: شبه الجزيرة العربية (اليمن ودول الخليج: السعودية ـ الكويت ـ البحرين ـ قطر ـ الإمارات ـ عمان).

هذا مع وجود قدر من المرونة في تطبيق الدراسة المطلوبة على كل إقليم، بحيث يمكن التركيز على بلد أو أكثر في حالة تعذر تناول كل بلدان الإقليم.

العناصر الأساسية للورقة في كل إقليم هي كالتالي:

١ ـ الخلفية التاريخية لسيادة مذاهب فقهية معينة في بلدان الإقليم.

٢ ـ تحليل اجتماعي ـ ثقافي لفقه الوقف حسب المذهب ـ أو المذاهب ـ الذي ساد الإقليم، وبيان مدى تأثيره على الممارسة الاجتماعية للوقف، وانعكاسه أيضاً على فتاواه، وعلى الأحكام القضائية المتعلقة بمشكلاته المختلفة.

٣ ـ تحليل العلاقة بين فقه الوقف وأحكامه التي سادت الإقليم، وبين مؤسسات المجتمع المدني، في المجالات المختلفة: التعليمية، والصحية، والدينية، والثقافية العامة، والخدمية الاجتماعية.

٤ ـ حركة تقنين أحكام الوقف في بلدان الإقليم، والدوافع التي أدت إليها ومنهجية تقنين هذه الأحكام.

٥ ـ تحليل محتوى قوانين الوقف، وبيان مدى فعاليتها في الممارسة الاجتماعية لهذا النظام، وكيف أثرت هذه القوانين على تلك الممارسة.

٦ ـ تحليل علاقة قوانين الوقف بالبنية التشريعية لدول الإقليم، وبخاصة علاقته بقوانين الشؤون الاجتماعية، والجمعيات الأهلية، وغيرها من التشريعات المنظمة لمؤسسات المجتمع المدني.

٧ ـ الشخصية الاعتبارية للوقف باعتبارها ضمانة قانونية لاستمرار الوقف، ومرتكزاً لتنظيمه المؤسسي.

٨ ـ استخلاص النتائج العامة التي نتجت من تقنين أحكام الوقف فيما يتعلق بحركية المجتمع المدني وتطور مؤسساته واستقلاليتها عن الدولة.

٩ ـ مناقشة أهم الاقتراحات الخاصة بتطوير النظام القانوني للوقف، وكيفية إعادة تفعيله في الواقع المعاصر للمجتمع العربي.

المحور الثالث
التكوين الاقتصادي لنظام الوقف
ودوره في بنية الاقتصادات العربية

لقد اجتذب نظام الوقف إلى دائرته قسماً لا يستهان به من الموارد الاقتصادية في مختلف المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع العربي، وقد بلغت الممتلكات الموقوفة ـ في بعض الفترات ـ ما يقارب نصف الموارد الاقتصادية سواء كانت عبارة عن أراض زراعية، أو عقارات مبنية، أو ممتلكات أخرى كالمنقولات من النقود، والكتب، وأدوات الإنتاج... الخ.

ويهتم هذا المحور بتحليل التكوين الاقتصادي لنظام الوقف في علاقته ببنية الاقتصاد الكلي الذي ينتمي إليه ـ على مستوى القطر، أو مجموعة الأقطار التي تشكل إقليماً من أقاليم الوطن العربي ـ وكيف أثرت عملية التراكم الاقتصادي للممتلكات الموقوفة ـ سلبياً وإيجابياً ـ على استغلال موارد نظام الوقف، وأساليب استغلالها والانتفاع بها واستثمارها، وتوظيف عوائدها لدعم مؤسسات المجتمع المدني.

يركز هذا المحور كذلك على تحليل قرار إنشاء الوقف باعتباره قراراً اقتصادياً يتم بموجبه تغيير قواعد التصرف في قسم من موارد الثروة الاقتصادية، وإخراجها من القواعد العادية التي تحكم عملية تشغيلها وتداولها واستغلالها، إلى قواعد خاصة نصت عليها الأحكام الفقهية ـ الشرعية للوقف.

وفي ضوء ما سبق فإن المقترح لهذا المحور هو ورقة واحدة لكل إقليم من الأقاليم الفرعية الأربعة، السابق ذكرها في «المحور الثاني»، على النحو الآتي:

البحث السابع: بلدان المغرب العربي.

البحث الثامن: بلدان وادي النيل.

البحث التاسع: بلدان الهلال الخصيب.

البحث العاشر: شبه الجزيرة العربية.

العناصر الأساسية للورقة هي كالتالي:

١ ـ مدخل نظري حول علاقة الوقف بالاقتصاد.

٢ ـ واقع الوقف في إطار الهيكل الاقتصادي الحالي لدول الإقليم من حيث: تصنيف أعيان قطاع الأوقاف، حجمها، وتوزيعها على قطاعات الاقتصاد الوطني.

٣ ـ تقييم أساليب استثمار ممتلكات الأوقاف ومدى كفاءة هذه الأساليب في تحقيق عوائد اجتماعية، وأهم المشكلات التي تحول دون ذلك.

٤ ـ أثر الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية.

٥ ـ تأثير قطاع الأوقاف على نمط الملكية (الخاصة ـ العامة) وتكوين الثروة وتراكمها في المجتمع، وانعكاس ذلك على التطور الاقتصادي والاجتماعي.

٦ ـ مدى تأثر قطاع الأوقاف بسياسات الإصلاح الزراعي خلال الخمسينيات والستينيات وحتى منتصف السبعينيات (في معظم الدول العربية) وكذلك مدى تأثره بسياسات الإصلاح الاقتصادي منذ منتصف الثمانينيات.

٧ ـ رؤية مستقبلية حول دور قطاع الأوقاف في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية الراهنة.

المحور الرابع
البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح

يركز هذا المحور على دراسة البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف من حيث القواعد المنظمة لهذا البناء، وأنماطه المختلفة التي تبلورت عبر الممارسة الاجتماعية التاريخية؛ ابتداءً من نمط الإدارة «الفردية» أو «العائلية» أو «الأهلية» التي اتسمت بدرجة عالية من الاستقلالية واللامركزية في الوقت ذاته، وصولاً إلى الإدارة الحكومية التي اتسمت بدرجة عالية من المركزية والاندماج في البيروقراطية العامة للدولة.

إن الأمر الذي يلفت النظر عند التأمل في البنية الإدارية لنظام الوقف هو عدم خضوعه لنمط إداري مركزي موحد في معظم المراحل التاريخية التي مر بها منذ نشأته في الصدر الأول للإسلام إلى بدايات ظهور الدولة القطرية العربية في العصر الحديث. وقد كان للقضاء ـ في تلك المراحل ـ كلمة الفصل في كل ما يتعلق بشؤون إدارة الأوقاف وتسييرها دون تدخل من السلطة الحاكمة ـ من الناحية النظرية على الأقل ـ وبكلمة موجزة يمكن القول إن «إدارة الوقف» قد تحددت بصفة أساسية في المسافة الممتدة من الإرادة الحرة للواقف إلى الولاية العامة للقاضي، ومن هذه الزاوية سيكون من المهم بيان وتحليل إسهام نظام الوقف كنسق اجتماعي فرعي في ترسيخ تقاليد العمل المؤسسي المنظم والدائم من ناحية، وفي بناء العديد من المؤسسات والمرافق العامة لخدمة المجتمع من ناحية أخرى.

وضمن هذا السياق، فإن مبحث «النظارة على الوقف» هو من أهم مباحث هذا المحور الخاص بالبناء المؤسسي ـ الإداري، وقد مرت «النظارة على الوقف» بمرحلتين أساسيتين هما: مرحلة التسيير الذاتي ضمن الحيز الاجتماعي ـ المدني، وعدم الاندماج في الحيز الحكومي وبيروقراطيتها العامة. ثم مرحلة الإدارة المركزية الحكومية لقطاع الأوقاف، وذلك مع نشوء مؤسسات حكومية مختصة بشؤون الأوقاف (وزارات، هيئات... الخ) وصدور قوانين ولوائح خاصة بتنظيم تلك المؤسسات وبيان صلاحياتها ووظائفها، وقد نشأت معظم تلك المؤسسات في إطار محاولات إصلاحية جرت بهدف تحديث قطاع الأوقاف والنهوض به وتفعيل دوره، أو على الأقل التغلب على مشكلاته وقضاياه المزمنة. فإلى أي حد نجحت هذه المحاولات الإصلاحية، وكيف أثرت على الأداء العام لنظام الوقف وعلى هويته الأصلية كنظام اجتماعي مدني؟

وفي ضوء ما سبق فإن المقترح لهذا المحور هو ورقة واحدة لكل إقليم من الأقاليم الفرعية الأربعة ـ السابق ذكرها ـ على النحو الآتي:

البحث الحادي عشر: بلدان المغرب العربي.

البحث الثاني عشر: بلدان وادي النيل.

البحث الثالث عشر: بلدان الهلال الخصيب.

البحث الرابع عشر: شبه الجزيرة العربية.

العناصر الأساسية للورقة هي كالتالي:

١ ـ قواعد وأحكام النظارة على الوقف (إدارة أمواله وتسيير مؤسساته) وأصول بنائه المؤسسي.

٢ ـ تحليل نمط الإدارة الأهلية للمؤسسات الوقفية، ودراسة حالات خاصة من هذا النمط.

٣ ـ تحليل الإدارة الحكومية للقطاع الوقفي، ودراسة ظروف نشأة المؤسسات الحكومية المعنية (وزارات الأوقاف) واللوائح المنظمة لها، وعلاقتها بالبيروقراطية العامة للدولة، وتحليل أهدافها وكفاءتها ومدى قدرتها على التكيف مع المتغيرات المستجدة في المجتمع المعاصر.

٤ ـ مشكلات إدارة الأوقاف ومحاولات إصلاحها وتحديثها، وأهم النتائج التي أسفرت عنها هذه المحاولات.

٥ ـ المقارنة بين نمط الإدارة الأهلية ونمط الإدارة الحكومية للأوقاف، مع التركيز على تأثير كل نمط منهما على مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي.

٦ ـ أهمية الاستفادة من الفكر الإداري الحديث، ومن تجارب العمل الخيري ونماذجه المتطورة في تسيير مشروعات الوقف وإدارتها وفقاً للمعايير التي تحقق لها أكبر قدر من الكفاءة والفاعلية؛ سواء في مجال إدارة المشاريع المالية والاستثمارية، أو المشاريع الخدمية والتنموية الاجتماعية.

المحور الخامس
تحولات العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي: الواقع وآفاق المستقبل

الموضوع الرئيسي لهذا المحور هو رصد وتحليل العلاقة بين نظام الوقف وبين مؤسسات العمل الأهلي وأنشطته وفعالياته في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، مع التركيز على إسهامات الوقف في بناء ودعم تلك المؤسسات من ناحية، ودراسة التحولات التي مرت بها العلاقة بين الوقف والمؤسسات المدنية في التاريخ الحديث والمعاصر لمجتمعات الوطن العربي من ناحية ثانية، وبالتحديد ابتداءً من ظهور صيغ مؤسسية وأنماط تنظيمية مستحدثة للعمل الأهلي في ظل الدولة القطرية الحديثة، وعبر عمليات بنائها على مدى القرنين الأخيرين تقريباً.

لقد ورث المجتمع العربي الحديث العديد من المؤسسات المدنية التي أسهم نظام الوقف بالدور الرئيس في إيجادها واستمرارها لفترات طويلة وفي مقدمتها «المساجد ودور العبادة»، والمدارس والمكتبات العامة، ودور الرعاية الاجتماعية (ملاجئ ـ تكايا ـ أربطة ـ خانات... الخ) والمستشفيات، وأسبلة مياه الشرب، وغير ذلك من المنشآت والأنشطة التي دخلت في صميم بناء المجتمع المدني العربي، والتي أسهمت كذلك في دعم شبكة قوية من العلاقات الاجتماعية ـ الأهلية بين فئات المجتمع.

كان ذلك في ظل نمط محدد لسلطة الحكم والإدارة في الدولة ـ أو بالأحرى في الولايات العربية التقليدية ـ بكل ما لها وما عليها ـ ولكن وفود النمط الحديث للدولة وما تبعه من تغيرات في أنظمة الإدارة وفي مسؤوليات الدولة تجاه المجتمع، وما صاحب ذلك من ظهور صيغ جديدة للعمل الاجتماعي الخيري والحكومي ـ معاً ـ كل ذلك أدى إلى حدوث تحولات متلاحقة في مفهوم العمل الخيري وأبنية المجتمع المدني من جهة، وفي العلاقة بين هذا المفهوم وتلك الأبنية الموروثة من جهة ثانية، ثم في الموقع الوظيفي الذي احتلته مؤسسات المجتمع المدني على محور العلاقة بين المجتمع والدولة من جهة ثالثة.

لقد ظهرت الجمعيات الأهلية و«المؤسسات الخيرية» و«الروابط التعاونية والمهنية»، وتزايد دور الدولة في الوقت نفسه لأداء الخدمات الاجتماعية، وأنشأت لها مؤسسات متخصصة (وزارات للشؤون الاجتماعية). ومع ظهور هذه الصيغ والمؤسسات «الحديثة» استمرت مؤسسات الأوقاف على نحو ما أشرنا آنفاً، وكان لا بد أن تنشأ علاقة ما فيما بين القطاع التقليدي الموروث والقطاع الحديث.

ومن ثم يمكن القول ان نظام الوقف قد دخل حقبة مختلفة عن تاريخه السابق، وتأثر بشكل مباشر بعمليات التحديث والعصرنة التي طالت مختلف جوانب الحياة الاجتماعية ـ وإن بدرجات متفاوتة من بلد إلى آخر ـ وبخاصة على صعيد إعادة هيكلة مؤسسات الحكم والإدارة المدنية، هذا فضلاً عما لحق الأوضاع الاقتصادية ونظم الملكية (العامة والخاصة) من تحولات كثيرة كان لها أثر واضح على الوقف ومؤسساته، ومن ثم على دوره في المجال الاجتماعي ـ المدني العام.

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول أيضاً ان التحولات التي طرأت على نظام الوقف وعلى مؤسساته وأدواره قد ارتبطت بالتحولات التي طرأت على العلاقة بين المجتمع والدولة العربية القطرية الحديثة والمعاصرة.

والمقترح لهذا المحور أيضاً هو ورقة واحدة لكل إقليم من الأقاليم الفرعية الأربعة على النحو الآتي:

البحث الخامس عشر: بلدان المغرب العربي.

البحث السادس عشر: بلدان وادي النيل.

البحث السابع عشر: بلدان الهلال الخصيب.

البحث الثامن عشر: شبه الجزيرة العربية.

العناصر الأساسية للورقة هي كالتالي:

١ ـ تحليل الإرث التاريخي لنظام الوقف في بناء ودعم مؤسسات المجتمع المدني (دراسة لبعض النماذج والحالات).

٢ ـ أسباب الانفصال ـ أو الاتصال ـ بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في صيغته الحديثة (الجمعيات ـ المنظمات غير الحكومية... الخ).

٣ ـ أسباب تدهور نظام الوقف وإمكانيات النهوض به وتجديده للمساهمة في حل المشكلات المعاصرة للمجتمع.

٤ ـ السياسات الحكومية التي مارستها سلطات الدولة العربية القطرية تجاه نظام الوقف ومؤسساته في إطار عملية التحديث والتنمية، وفي ظل مفهوم «دولة الرعاية» أو «الرفاه الاجتماعي»، والآثار التي نجمت عن تلك السياسات.

٥ ـ إشكالية العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الواقع الراهن:

- خصوصية الأموال الموقوفة.
- إدماج قطاع الوقف ومؤسساته في الإدارة الحكومية.
- المستقبل المنظور لهذه العلاقة.

المحـور الختامـي

البحث التاسع عشر: مستقبل الوقف في الوطن العربي.

تخصص الجلسة الختامية الأولى لمناقشة مفتوحة حول ورقة عامة بعنوان «مستقبل الوقف في الوطن العربي»، يقوم بإعدادها الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري ويناقش فيها مسار العلاقة بين نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي بشكل عام، وذلك من منظور مستقبلي، على أساس افتراض مؤداه أن إصلاح الأوقاف في مختلف البلدان العربية من شأنه الإسهام بفاعلية في إعادة الحيوية إلى مؤسسات المجتمع المدني وتمكينها من التجدد والنهوض، والتحرر في الوقت نفسه من قيد السيطرة الحكومية، ومن قيد التمويل الأجنبي؛ وهما قيدان شديدان يعاني منهما المجتمع المدني بدرجات متفاوتة في مختلف البلدان العربية.

حوار مفتوح: إصلاح الوقف ومستقبل العمل الأهلي والمجتمع المدني في الوطن العربي.

تركز الجلسة الختامية الثانية على مناقشة سياسات إصلاح نظام الوقف وكيفية إعادة ربطه بمؤسسات المجتمع المدني، ومناقشة قضايا أخرى جوهرية مثل: قضية المشاركة، وضعف الضمانات الاجتماعية لحقوق الإنسان كنتيجة لتدهور نظام الوقف وغيره من النظم الاجتماعية الفرعية.

الملحق رقم (٢)
برنامـــج النـــدوة

الأحد ٧/ ١٠/ ٢٠٠٠

١٩,٠٠ ـ ٢١,٠٠ حفل استقبال يقيمه الدكتور خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية، وأ. داهي الفضلي، نيابة عن الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت في فندق «البريستول» على شرف السادة المشاركين والصحافيين والمراقبين في الندوة

الاثنين ٨/ ١٠/ ٢٠٠١

٨,٠٠ ـ ٩,٠٠ التسجيل للمشاركين والصحفيين والمراقبين (الذين لم يسجلوا بعد)

الجلسة الصباحية الأولى رئيس الجلسة: د. علي خليفة الكواري

٩,٠٠ ـ ٩,٣٠ افتتاح الندوة

كلمة الدكتور خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية

كلمة أ. داهي الفضلي، نيابة عن الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت

٩,٣٠ ـ ١١,٠٠ البحث الأول: فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية (مركز/ ندوة/ ٣٤/ ١)

مقدم البحث: د. رضوان السيد

مناقشة عامة

١١,٠٠ ـ ١١,٣٠ استراحة

الجلسة الصباحية الثانية رئيس الجلسة: د. محمد عبد الملك المتوكل

١١,٣٠ ـ ١٤,٠٠	البحث الثاني: التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي (مركز/ ندوة ٣٤/ ٢) مقدم البحث: د. إبراهيم البيومي غانم المعقب: د. وجيه كوثراني مناقشة عامة البحث الثالث: الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية: بلدان المغرب العربي (مركز/ندوة ٣٤/ ٣) مقدم البحث: د. جمعة الزريقي المعقب: د. عبد الله السيد ولد أباه مناقشة عامة
١٤,٠٠ ـ ١٦,٠٠	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر الأولى	رئيس الجلسة: د. أنور الفزيع
١٦,٠٠ ـ ١٧,٣٠	البحث الرابع: الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية: بلدان الهلال الخصيب (مركز/ندوة ٣٤/ ٥) مقدم البحث: د. برهان زريق المعقب: د. رضوان السيد مناقشة عامة
١٧,٣٠ ـ ١٨,٠٠	استراحة
جلسة بعد الظهر الثانية	رئيس الجلسة: أ. طارق البشري
١٨,٠٠ ـ ١٩,٣٠	البحث الخامس: الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية: شبه الجزيرة العربية (مركز/ندوة ٣٤/ ٦) مقدم البحث: د. أنور الفزيع المعقب: د. محمد عبد الملك المتوكل مناقشة عامة

الثلاثاء ٩/ ١٠/ ٢٠٠١

الجلسة الصباحية الأولى	رئيس الجلسة: د. ناصر السيد
٩,٠٠ ـ ١١,٠٠	البحث السادس: الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية: بلدان وادي النيل (مركز/ندوة ٣٤/ ٤) مقدم البحث: د. محمد كمال الدين إمام المعقب: أ. طارق البشري مناقشة عامة

البحث السابع: التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية: بلدان المغرب العربي (مركز/ندوة ٣٤/ ٧)

مقدم البحث: د. محمد البشير مغلي

المعقب: د. جمعة الزريقي

مناقشة عامة

١١,٠٠ ـ ١١,٣٠ استراحة

الجلسة الصباحية الثانية رئيس الجلسة: د. أبو بكر أحمد باقادر

١١,٣٠ ـ ١٤,٠٠ البحث الثامن: التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية: بلدان وادي النيل (مركز/ندوة ٣٤/ ٨)

مقدم البحث: د. محمد محمد شتا أبو سعد

المعقب: د. نصر محمد عارف

مناقشة عامة

البحث التاسع: التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية: بلدان الهلال الخصيب (مركز/ ندوة ٣٤/ ٩)

مقدم البحث: د. منذر قحف

المعقب: د. مروان قباني

مناقشة عامة

١٤,٠٠ ـ ١٦,٠٠ فترة الغداء

جلسة بعد الظهر الأولى رئيس الجلسة: د. مصطفى عمر التير

١٦,٠٠ ـ ١٧,٠٠ البحث العاشر: التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية: شبه الجزيرة العربية (مركز/ندوة ٣٤/ ١٠)

مقدما البحث: د. طارق عبد الله وأ. داهي الفضلي

المعقب: د.نبيل عبد الإله نصيف

مناقشة عامة

١٧,٠٠ ـ ١٧,٣٠ استراحة

جلسة بعد الظهر الثانية رئيس الجلسة: د. محمد البشير مغلي

١٧,٣٠ ـ ١٩,٣٠ البحث الحادي عشر: البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح: بلدان المغرب

العربي (مركز/ندوة ٣٤/ ١١)
مقدم البحث: د. عبد الجليل التميمي
المعقب: د. مصطفى عمر التير
مناقشة عامة
البحث الثاني عشر: البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح: بلدان وادي النيل (مركز/ ندوة ٣٤/ ١٢)
مقدم البحث: د. نصر محمد عارف
مناقشة عامة

الأربعاء ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١

الجلسة الصباحية الأولى رئيس الجلسة: أ. داهي الفضلي
٩,٠٠ ـ ١١,٠٠ البحث الثالث عشر: البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح: شبه الجزيرة العربية (مركز/ ندوة ٣٤/ ١٤)
مقدم البحث: د. فؤاد العمر
مناقشة عامة
البحث الرابع عشر: تحولات العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي: الواقع وآفاق المستقبل: بلدان المغرب العربي (مركز/ ندوة ٣٤/ ١٥)
مقدم البحث: د. عبد الله السيد ولد أباه
المعقب: د. محمد البشير مغلي
مناقشة عامة
١١,٠٠ ـ ١١,٣٠ استراحة
الجلسة الصباحية الثانية رئيس الجلسة: د. وجيه كوثراني
١١,٣٠ ـ ١٤,٠٠ البحث الخامس عشر: تحولات العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي: الواقع وآفاق المستقبل: بلدان وادي النيل (مركز/ ندوة ٣٤/ ١٦)
مقدم البحث: أ. طارق البشري
المعقب: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل
مناقشة عامة
البحث السادس عشر: تحولات العلاقة بين نظام الوقف

ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي: الواقع وآفاق المستقبل: بلدان الهلال الخصيب (مركز/ندوة ٣٤/ ١٧)
مقدم البحث: د. مروان قباني
المعقب: د. منذر قحف
مناقشة عامة

١٤,٠٠ ـ ١٦,٠٠ فترة الغداء

جلسة بعد الظهر الأولى رئيس الجلسة: د. الطاهر لبيب

١٦,٠٠ ـ ١٧,٣٠ البحث السابع عشر: تحولات العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي: الواقع وآفاق المستقبل: شبه الجزيرة العربية (مركز/ندوة ٣٤/ ١٨)
مقدم البحث: د. أبو بكر أحمد باقادر
مناقشة عامة

١٧,٣٠ ـ ١٨,٠٠ استراحة

جلسة بعد الظهر الثانية رئيس الجلسة: د. عبد الله السيد ولد أباه

١٨,٠٠ ـ ١٩,٣٠ البحث الثامن عشر: مستقبل الوقف في الوطن العربي (ورقتان)
مقدما البحث: د. عبد العزيز الدوري (مركز/ندوة ٣٤/ ١٩/ ١)
د. بدر ناصر المطيري (مركز/ندوة ٣٤/ ١٩/ ٢)
المعقبان: د. إبراهيم البيومي غانم
د. نصر محمد عارف
مناقشة عامة

الخميس ١١/ ١٠/ ٢٠٠١

الجلسة الصباحية رئيس الجلسة: د. محمد كمال الدين إمام

٩,٠٠ ـ ١١,٣٠ حوار مفتوح: إصلاح الوقف ومستقبل العمل الأهلي والمجتمع المدني في الوطن العربي
مقدمو الحوار: أ. طارق البشري
د. أبو بكر أحمد باقادر
أ. داهي الفضلي
د. علي خليفة الكواري

د. وجيه كوثراني
د. نبيل عبد الإله نصيف
د. مجدي حماد
د. محمد البشير مغلي
د. جمعة الزريقي
د. ناصر السيد
أ. محمد بركات

مناقشة عامة

اختتام الندوة

١٢,٣٠ ـ ١٤,٣٠ فترة الغداء

١٤,٣٠ ـ ١٩,٠٠ جولة سياحية

فهـــرس

ـ أ ـ

الإباضية: ٦٥٨
ابراهيم، أحمد: ١٩٢، ١٩٣، ١٩٨
ابراهيم، سعد الدين: ٦٨٣
الابراهيمي، محمد البشير: ٦٦٠
ابن أبي مريم، سعيد: ٤٧
ابن أليسع، اسماعيل: ٢١٧، ٢٢٨
ابن البرا، يحيى: ٦٥٠
ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: ٤٤، ٣٧٦، ٧٨٢
ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد: ٥٧٠
ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي: ٥١٩، ٦٢٦
ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: ٧٠٠
ابن الحسن، محمد: ٧٨١
ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: ١١١، ١١٣، ٢١٣، ٤٣٠، ٦٣٩، ٨٧٩
ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: ١٣٢، ١٦١
ابن سعد، الليث: ٢١٧
ابن سلام، أبو عبيد القاسم: ٥١
ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله: ١٣٢
ابن عابدين، محمد أمين: ١٨٥، ٢٤٦، ٤١٩، ٧٨٢
ابن عبد الوهاب، محمد: ٥٨٥، ٥٩٨
ابن العديم، كمال الدين: ٢٢٣
ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: ٥١٩
ابن غضوبه، مازن: ٥٨٤
ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد: ١٠، ٨٢، ٦٢٦
ابن الكبابطي، مصطفى: ٣١٩
ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر: ٥٧٠
ابن مسعود، عبد الله: ٢١٤
ابن نبي، مالك: ٦٦٨، ٦٦٩
ابن نمر، توبة: ٥٣، ٩٦، ١٨٤، ٥٤٥، ٥٩٣، ٧٠٢
ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد: ٨٢
ابن ياسين، عبد الله: ٦٣٣
أبو بكر الصديق: ٥٣٥
أبو حنيفة (الإمام): ٤٦، ٤٧، ٦٢، ١٣٧، ١٤٣، ١٧٨، ١٨٧، ٢١٦، ٢١٧، ٣٧٦، ٥٥٧، ٦٢٦، ٧٩٧
أبو زهرة، محمد: ١٩٢، ١٩٥، ٢٣٩، ٢٦٥، ٥٢٦، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٤٦، ٦٢٦
أبو سعد، محمد محمد شتا: ٦٨، ١٢٥، ١٧٧، ١٧٩، ٢٠٧، ٢٦٦، ٣٠٣، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠١،

٤٤٦، ٤٨٨، ٥٥٣، ٦٢١، ٦٦١، ٦٩٣، ٧٧٣، ٨٥٥، ٨٥٧، ٨٨٣
أبو هريرة: ٧٤٢
أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم: ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٦، ٣٧٦، ٧٨١
الاجتهاد: ١٩٨، ٢١٣، ٧٧٨، ٧٨٢، ٧٩٧، ٨٤٠، ٨٧٦، ٨٨٣
أحداث ١٩٨٨ (الجزائر): ٦٤٩
أحمد باشا (الجزار): ٧١٤
أحمد بن حنبل (الإمام): ٦٢٦، ٧٨١
أحمد، محمد شريف: ٧٤٦
إدارة الأوقاف بوزارة العدل (جيبوتي): ١٠٢
الإرهاب: ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٦٨
الاستثمار الوقفي: ٢٨٤
الاستعمار الفرنسي للجزائر: ١٤٦
استقلالية الإدارة: ١٠٧
استقلالية التمويل: ١٠٧
الإسلام: ١٢، ٥٥، ٥٧، ٦٤، ٧١، ٧٣، ٧٩، ١٣٩، ١٤٨، ١٥٨، ١٦٥، ١٦٩، ١٨٣، ١٨٦، ٢٠٦، ٢٤٩، ٢٧٨، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣١١، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٤، ٤٤٥، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢٣، ٥٣٠، ٥٦٠، ٥٨٣، ٥٨٤، ٦١٥، ٦٢٨، ٦٣٣، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٥٧، ٦٦٨، ٦٩٧، ٧٠١، ٧٣٣، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٥٣، ٧٦٩، ٧٩٢، ٨٠٤، ٨٥٠، ٨٥٥، ٨٦٦، ٨٧٥، ٨٨٢، ٨٨٥
إسماعيل (السلطان): ٦٣٥
إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح: ٢١، ٧٠، ٧٣، ٢٠٤، ٢٠٩، ٤٠١، ٥٥٤، ٦٨١، ٨٥٣، ٨٥٧، ٨٨٨
الاسماعيلية: ٢٩٣
الاشتراكية: ٦٤٨
الأشعرية: ٦٣٣
الاصلاح الاجتماعي: ١٠١، ١٥٩، ٥٧٧، ٧٧٢
الاصلاح الاقتصادي: ١٨، ١٠١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤ ـ ٣٨٧
الاصلاح الزراعي: ١٨، ١٠١، ٢٠٧، ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٦٥، ٣٧١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٧، ٥٤٧، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٦، ٧٣٥
الاصلاحات العثمانية: ٧٠٧، ٧٣٧
إطفيش، محمد بن يوسف بن عيس: ١٧٨، ١٧٩
إعادة توزيع الثروة: ٣٢٩، ٣٥٠، ٣٧٥ ـ ٣٧٧، ٣٩٤
الأفغاني، جمال الدين: ٦٦١
أفلاطون: ٧٠٠
الاقتصاد الإسلامي: ٣١٦، ٣٢٧، ٣٤٥، ٣٦٠
الاقتصاد الخليجي: ٤٥٩، ٤٦٢
الاقتصاد الريعي: ٤٦٢
اقتصاد السوق: ٨١٤، ٨٥٨
إمام، محمد كمال الدين: ١٥، ١٦، ٦٢، ٧٣، ١٢٥، ١٣٠، ١٨١، ٢٠٠، ٢٠٥ ـ ٢٠٨، ٢٩٧، ٣٠٦، ٣٥٣، ٣٩٩، ٤٤٥، ٥١٩، ٥٢١، ٥٥٠، ٥٥٤، ٦١٩، ٦٥٨، ٦٩١، ٧٧٠
الإمامية: ٧٨٠ ـ ٧٨٢، ٧٨٧
الأمانة العامة للأوقاف بدولة الإمارات العربية المتحدة: ٤٦٨، ٦٠١، ٦١٨، ٧١٣
الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت: ٩، ٢٥، ٣١، ٣٣، ٣٥، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٣٠، ٢٨٣، ٣٥٠، ٤٦٧، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٨، ٥٩٥ ـ ٥٩٧، ٦٠١، ٦٠٤، ٦١٠، ٦١٦ ـ ٦١٩، ٦٢١، ٧٢٨، ٧٦١، ٨١٤، ٨١٨،

٨٦٣، ٨٧٩، ٨٨٧، ٨٩٠، ٨٩١
الأمم المتحدة: ٢٩، ٣١٦، ٣٦١، ٣٩٧، ٨٤٤، ٨٥٣
الأمن الغذائي: ٣٤٣
أمين، سمير: ١٨٥
أمين، قاسم: ٧٥، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٦، ٢٠٩
أمين، محمد محمد: ٥٢٥، ٥٣٣، ٦٦٩، ٨٠٤
الأنصاري، محمد جابر: ٢٦٥
الانفتاح الاقتصادي: ٣٨٣
أنهاير، هيلموت: ٨٠٢
ايديولوجيا السوق: ٤٥٢
الأيوبي، نزيه: ١٨٥

ـ ب ـ

الباز، شهيدة: ٣٠٢
باقادر، أبو بكر أحمد: ٢٠، ٢١، ٧٢، ١٢٤، ١٣٠، ١٧٦، ١٧٩، ٢٠٨، ٢٦٧، ٣٠١، ٣٤٩، ٣٥٢، ٥٢٠، ٦٦٠، ٧٣٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٨٥٥، ٨٥٧، ٨٦٢
بحر العلوم، عز الدين: ١٩٨
بحر العلوم، محمد: ٧٣٧
بخيت، محمد: ٦٧٣
برزنجي، جمال: ٤٤٠
برقوق (السلطان): ٦٢، ٦٣، ٧٠٣
بركات، محمد: ٨٨٠
برنامج الأمم المتحدة الانمائي (UNDP): ٣٣٠
البروتستانتية: ١١٥
البزري، دلال: ٧٥٤
بشارة، عزمي: ٦٣١
البشري، طارق: ٢٠، ٢١، ٣١، ٣٢، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٣، ٢٠٠، ٣٠٤، ٥٥٢، ٥٥٤، ٦٦٥، ٦٨١ ـ ٦٨٥، ٦٨٧، ٦٨٩ ـ ٦٩١، ٦٩٣، ٨٥٩، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٩
البصري، هلال بن يحيى: ٧٧
البطالة: ٣٤٣، ٣٧٤، ٣٨٠، ٣٩١، ٤٦٤، ٤٧٢
بلش، فاروق: ٢٢٥، ٦٥٦
بن عاشور، محمد الطاهر: ٤٩، ١٨٦، ١٨٧، ٥٥١
بنعبد الله، محمد بن عبد العزيز: ٣٥٠
البنك الإسلامي للتنمية: ٢٥، ١٢٨، ٣٥٠، ٣٥١، ٤٢٧، ٤٨٠، ٤٨٥، ٥٧٥، ٧٨٨، ٧٨٩، ٨٦٣، ٨٦٧ ـ ٨٧٠، ٨٧٩
البنك الدولي: ٣٦١، ٣٩٧، ٦١٢، ٦٥١
بورديو، بيار: ١٣١، ٨٦٦
بورقيبة، الحبيب: ١٧٣، ٤٩٥، ٤٩٦، ٦٤٤
بولياني، كارل: ٤٥٠، ٤٥١
البيروقراطية الإدارية: ٧٩٦

ـ ت ـ

التأميم: ٣٤٠، ٣٤١
التضخم: ٢٨٤، ٣٨٧
التعددية الحزبية: ١١٦، ٦٧٨، ٨٦٧
التعددية السياسية: ٨٥١
التميمي، عبد الجليل: ١٩، ١٧٣، ١٧٨، ٣٩٨، ٤٩٣، ٥١١، ٥١٢، ٥١٦، ٥١٩، ٥٢١، ٦٥٦
التنمية الاجتماعية: ١٢٨، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٦٢، ٤٠١، ٤١٦، ٤٢٥، ٥٩٦، ٦١٠ ـ ٦١٢، ٦١٤، ٦١٦، ٦١٧، ٦٤٩، ٧٩٣، ٨٢٠
التنمية الاقتصادية: ١٢٧، ١٢٨، ١٣١،

٢٠٧، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٩٢، ٢٩٥،
٣١٣، ٣٥١، ٣٥٥، ٤١٦، ٤٢١،
٧٢٦، ٧٦٣، ٧٧٩، ٧٩٠، ٧٩٣،
٨٥١
التنمية البشرية: ٥٨
التنمية الثقافية: ٦٤٩
التنمية الزراعية: ٨٥١
التنمية السياسية: ٢٩٥
التهويد: ٥٦٩
التونسي، خير الدين: ١٩، ٩٩، ١٧٣،
١٧٨، ٥٠٨، ٥٠٩، ٦٣٦
التيار الإسلامي التقدمي: ٨٥٠
التيار القومي: ٨٥٠
التير، مصطفى عمر: ١٩، ٣٩٥، ، ٤٤٥ ـ
٤٤٧، ٥١٠، ٦١٩، ٦٢٢، ٦٥٩،
٦٩٢، ٧٧١
تيرنر، براين: ٧٥٣
تيمور، أحمد: ١٢٥

ـ ث ـ

الثروة النفطية: ٢٨٠
الثقافة الإسلامية: ٢٤٦، ٢٥٥، ٣٦٢،
٧١١، ٧٤٦، ٧٩٣، ٨٠٨
الثقافة السياسية: ٨١١
الثقافة العربية: ٦٦٢، ٨٠٨
الثقافة المغربية: ٦٤٢
الثقافة الوقفية: ٧٢٧، ٨٧٣
ثورة ١٩١٩ (مصر): ١٠٠، ٢٠١
ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ (مصر): ١٨،
٣٨٢، ٣٩٧، ٥٤٧، ٥٤٩، ٦٧٣،
٦٧٨
ثورة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ (العراق):
٧٣٤، ٧٣٦
ثورة أحمد عرابي (١٨٨٢): ٦٧١
الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩): ٨٥٠
الثورة الصناعية: ٦٢٩
ثورة العشرينيات (العراق): ٧٣٤
الثورة الفلسطينية (١٩٣٦ ـ ١٩٣٩): ٧١٥

ـ ج ـ

جامعة الدول العربية: ٨٦١، ٨٨٩
الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن: ١٨٥، ٢٠٥
الجزائري، محمد بن محمود: ١٨٥
جزيل، سيلڤيو: ٣١٥
جمال الدين الاستادار: ١٢٩
جمال الدين يوسف (الوالي): ٢٢٣
جمعية إحياء التراث الإسلامي: ٥٩٠
جمعية الإصلاح الاجتماعي (الكويت): ٥٩٠
الجمعية الأندلسية للأوقاف: ٣١٩
جمعية الأوقاف (تونس): ٩٩، ١٤٤،
٥٠٨، ٥٠٩
الجمعية الخيرية الإسلامية (مصر): ١٠٠،
٣٧٠
الجمعية العربية لعلم الاجتماع: ٢٩، ٨٤٨،
٨٥٠
الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية: ٢٩،
٨٤٩
الجمعية العربية للعلوم السياسية: ٢٩
جمعية العروة الوثقى (مصر): ١٠٠
جمعية العلماء (الجزائر): ٦٤٧
الجمعية الكويتية لرعاية المعاقين: ٥٩٠
جمعية المساعي المشكورة (مصر): ١٠٠
الجمعية المغربية لحقوق الإنسان: ٦٤٣
جمعية النجاة الخيرية (الكويت): ٥٩٠
جمعية وقف «إقرأ» الخيرية: ٧٩٢
الجنحاني، الحبيب: ٦٣٠
الجندي، أحمد يوسف: ١٩١، ٦٧٣
جيرتس، هيلدرد: ٧٤٨، ٧٤٩
الجيلالي، عبد الرحمن: ٣٣٤

- ح -

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: ١٤
الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥): ٧٢١
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٦٧): ٧١٥
حركة الأخوان المسلمين (مصر): ٢٠١
حركة الشبان المسلمين (مصر): ٢٠١
الحركة الصهيونية: ٥٦٨، ٧١٤
حركة القوميين العرب: ٧٥٧
الحرية الاقتصادية: ٧٠٤
حرية التعبير: ٧٧٢
الحرية الدينية: ٢١٩
الحرية السياسية: ٧٠٤
الحرية الشخصية: ١١٨
حريز، سليم: ٢٦٥
حزب الأحرار الدستوريين (مصر): ٢٠١، ٦٧٢، ٦٧٣
حزب البعث العربي الاشتراكي (البحرين): ٧٥٧
حزب الحركة الوطنية الديمقراطية (مصر): ٢٠١
الحزب الدستوري (تونس): ٦٤٤
حزب الوفد (مصر): ٢٠١، ٦٧٢، ٦٧٣
الحسن الثاني (ملك المغرب): ١٦٠
حسيب، خير الدين: ٢٤، ٢٧، ٣٣، ٣٤، ٢٩٢، ٣٠٥، ٤٨٧ ـ ٤٨٩، ٦٢١، ٧٣٤، ٧٣٦، ٧٣٧، ٨٤٧، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٦، ٨٥٨
الحضارة الإسلامية: ١٢٧، ١٧٨، ١٨٢، ٢٢٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٤٤٩، ٤٥٧، ٥٢٧، ٦٨٥، ٧١١، ٧٣٩، ٧٤٧، ٨٠٤، ٨١٦، ٨٧٤
الحضارة العربية: ١٢٧
الحضارة العربية الإسلامية: ٢٩، ١١٩، ٢٦٦، ٣٠٦، ٨٤٧، ٨٨٦
الحضارة الغربية: ٢٩، ١٧٨، ٧٣٥، ٧٣٩
حقوق الإنسان: ٢٨، ٢٩٦، ٣٩٥، ٦٣٠، ٦٥٨، ٧٥٢، ٧٥٣، ٨٤٨
حماد، مجدي: ٣١، ٨٧٠
الحمدي، ابراهيم: ٢٩٤
حمودي، عبد الله: ٦٤٧
الحميدان، إيمان: ٨٨٨
الحوراني، ياسر: ١٩، ٥٥٧
حيدر، علي: ١٢٥

- خ -

خانكي، عزيز: ٥٢٥
الخدمات الاجتماعية: ٣١٦
الخصاف، أبو بكر أحمد بن عمر: ٧٧، ١٢٤، ١٣٠، ٢٢٨، ٢٤٦، ٢٦٩، ٧٠٢، ٧٧٩
الخصخصة: ٢٦٦، ٣٨٢ ـ ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٧، ٧٦٣، ٧٩١، ٨٠٨، ٨٥٨، ٨٧٩
الخضري، محمد: ١٩٤
الخلفاء الراشدون: ٨٧، ٥٣٥
خوجة، شعبان: ٣١٨

- د -

دان، جيرار: ٣٢١
الدجاني، برهان: ٨٥٠
دمبر، مايكل: ٥٦٩
الدوري، عبد العزيز: ٢٢، ٣١، ٣٢، ٧٧٧، ٨٤٠ ـ ٨٤٢، ٨٤٤، ٨٥٣، ٨٥٥
الديمقراطية: ٢٨، ١٩٧، ٦١٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٤٩، ٦٨٠، ٦٨٥، ٦٩٤، ٧٠٤، ٧٥٦، ٧٧٢، ٨٥٠، ٨٥٧، ٨٦٤، ٨٦٧، ٨٧٣، ٨٩٠
الديمقراطية السياسية: ٢٠١

- ر -

رابطة العلماء (المغرب): ٦٤٢
الرأسمالية: ٥٧، ١١٣، ١١٥، ٣١٥، ٤٥١، ٤٥٣
الرافعي، مصطفى صادق: ٦٨٤
الرأي العام المصري: ٢٠١
الرفاه الاجتماعي: ٨٠٤
رمزي، أحمد: ١٩١، ١٩٢، ٦٧٣
الرملي، خير الدين: ٢٤٦
روسو، جان جاك: ٦٢٩
ريمون، أندري: ٤٩٩

- ز -

زايد بن سلطان آل نهيان: ٥٩١، ٥٩٢
الزرقاء، أنس: ٤٧١
الزرقاء، مصطفى: ٧٢، ٢٤٦، ٧٤٥، ٧٨٢
زريق، برهان: ١٦، ٦٥، ١١٨، ١٧٤، ١٧٨، ٢١١، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٠٠، ٣٩٦، ٤٤٤، ٦٢٠، ٦٥٨، ٦٩٠، ٧٣٥، ٨٥٤، ٨٥٧
الزريقي، جمعة: ١٥، ١٧، ٦٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٥، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ٢٩٨، ٣٤٥، ٣٥١، ٣٩٦، ٤٨٦، ٤٨٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٦٥٦، ٦٩٠، ٧٧١، ٨٥١، ٨٥٧، ٨٧٦
الزعيم، حسني: ٧٢٢
الزهري، ابن شهاب: ٢١٤، ٤١٣
زيد بن ثابت: ٥٩٣

- س -

ساعاتي، يحيى محمود: ٨٠٤
ساكس، جيفري: ٤٨٧
سالامون، ليستر: ٨٠٢
ساي، ج. ب.: ٤٥٢
السباعي، مصطفى: ٨٠٤، ٨٠٥
سحنون بن سعيد: ١٢٧
السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد: ٧٤٠
سعد، أحمد صادق: ١٨٥
سعيد، عبد الله: ٢٦٨، ٨٥١
سليم، عبد المجيد: ١٨، ٣٠٠
سليمان القانوني (السلطان العثماني): ١١٢، ٢٢٢، ٥٣٦
سميث، آدم: ٤٥٢، ٧٥١
السنامي، عمر بن محمد بن عوض: ٤٤
السنهوري، فرج: ١٨٢، ١٩٩، ٢٤٥، ٢٥٠
السيد، رضوان: ١٤، ٣١، ٤٣، ٦٢، ٦٣، ٦٥ - ٦٩، ٧١، ٧٢، ١٢٩، ١٧٥، ٢٢٥، ٢٦٣، ٢٦٧، ٣٠٢، ٤٤٦
السيد العوضي، رفعة: ٣٧٧
السيد، ناصر: ٦٤، ١٢٦، ١٧٨، ١٨٠، ٣٩٧، ٦٦١، ٦٩٢، ٨٥٧، ٨٧٩
السيد ولد اباه، عبد الله: ٢٠، ١٧١، ٥١٨، ٦٢٥، ٦٥٤، ٦٦٠، ٦٦١
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: ٦٣، ٥٣١، ٥٥١، ٥٥٤

- ش -

شارون، أرييل: ٥٦٩
الشاطبي، أبو اسحق ابراهيم بن موسى: ٤٨ - ٥٠، ٢٢٦، ٨٥٧، ٨٥٨
الشافعي (الإمام): ٢١٥، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٤٤، ٤٤٥، ٦٢٦، ٧٠٠، ٧٨١
الشاهين، غانم عبد الله: ٣٠٣، ٦٢١
الشريعة الإسلامية: ٤٣، ٤٨ - ٥٠، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ١٣٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٤، ١٥٦، ١٦١، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨، ١٨٦،

١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ٢٠٩، ٢٣١،
٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٧٣ ـ ٢٧٥،
٢٧٧، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٨،
٣٠٣، ٣١٦، ٣٢١، ٣٤١، ٣٤٨،
٣٥٢، ٣٦٠، ٣٦٨، ٤٠٣، ٥١٦،
٦٠١، ٦٥٦، ٦٩٤، ٧٠٠، ٧٢٩،
٧٣٥، ٧٨٨، ٨٠٨، ٨١٧
شعراوي، علي: ١٠٠
الشورى: ١٨٦، ٥٣٥، ٥٣٦
الشيباني، محمد بن الحسن: ٦١، ٢٢٨
الشيرازي، ابو اسحاق ابراهيم بن علي: ٢٤٦

ـ ص ـ

الصالح، صبحي: ٣١١
الصراع العربي ـ الإسرائيلي: ٥٦٨
الصرعاوي، عبد العزيز: ٦٨، ١١٩، ١٣٠، ٢٩٩، ٦١٨، ٦٢١، ٨٥٧، ٨٨٦
صلاح الدين الأيوبي: ٥٢، ٥٨، ٢١٣، ٥٣٦، ٧٠٢
الصندوق القومي اليهودي: ٧١٥
الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية: ٨١٥
صندوق النقد الدولي: ٣٩٧
الصندوق الوقفي للتعاون الإسلامي (الكويت): ١٢٣
الصهيونية: ٨٨١
الصوفية: ١١٤، ١١٥

ـ ط ـ

طالب، ناجي: ٧٣٤
الطائي، حاتم: ٦٤
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: ٤٨
الطرابلسي، ابراهيم بن موسى: ٢٧٧
الطرسوسي، نجم الدين ابراهيم بن علي: ٥٣، ٢٢٣
الطريقة البكتاشية: ٥٤
الطفرة النفطية: ٤٥٩، ٧٦٢

ـ ظ ـ

الظاهر بيبرس: ٢٢٢، ٤٣٠، ٧٠٣

ـ ع ـ

عارف، نصر محمد: ١٩، ٦٣، ١١٨، ١٣١، ٢٠٦، ٣٠٤، ٣٩٢، ٥٢٣، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٣، ٦٥٩، ٦٨٤، ٨٤٤، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٩٠
عباس الأول (خديوي مصر): ٩٩، ١٩٠، ٢٠٥، ٥٣٩
عبد الله، طارق: ٦٧، ٣٩٩، ٤٤٩، ٤٨٦ ـ ٤٨٨، ٦١٨، ٨٨٩
عبد الحق، عبد الحميد: ١٩٢
عبد الرازق، علي: ١٩٨
عبد العزيز بن سعود: ٢٧٢
عبد العزيز (السلطان العثماني): ٥٦٥
عبد القادر الجزائري: ٣٢٢، ٦٤٦، ٦٥٥
عبد القادر، علي حسن: ٢٦٣
عبد الناصر، جمال: ٣٦٧، ٣٩٧، ٥٣٦
عبده، عيسى: ٣١٤
عبده، محمد: ٦٦١
عبود، ابراهيم: ٣٦٧
عثمان بن عفان: ١٢٦، ٣٥١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٣٨، ٥٣٥، ٧٧٨
العثمان، عبد المحسن: ٢٥، ١٢٣
عثمان، عفيف: ٧١، ٢٠٦، ٦١٨، ٦٢١، ٧٣٥، ٧٣٧، ٨٨٧
العدالة الاجتماعية: ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨١، ٣٩٤، ٤٦٩، ٦٤٨، ٨٠٤

العدالة الاقتصادية: ٦٤٨
العروبة: ٤٤٥، ٧٣٤
العروي، عبد الله: ٥٥
عصبة الأمم: ٧١٤
عضد الدولة: ٥٧١
عفيفي، محمد: ٦٦٩
العقد الاجتماعي: ٦٢٩
علم أصول الفقه: ٥٠
علم الكلام: ١١٤
العلمانية: ٦٤٤
علوبة، علي: ١٩٢، ٦٧٣
علي بن أبي طالب: ٢١٤، ٥٣٥، ٧٧٨
علي، جواد: ٤٤٥
عمر بن الخطاب: ٤٣، ٤٥، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٦٥، ١٢٦، ١٥٦، ٤٠٣ ـ ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٣٨، ٤٤٦، ٥٣٥، ٥٨٣، ٥٨٤، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٤٢، ٧٧١، ٧٧٨، ٨٦٤
عمر طوسون: ١٩٧
العمر، فؤاد: ١٩، ٣٣، ١٠٦، ١٢٣، ٥٨٣، ٦٢٠
عودة، محمد: ١٨٥
العولمة: ٢٦٦، ٣١٦، ٣٨٣، ٣٨٦، ٥١٦، ٧٩١، ٨٥٨، ٨٦٢، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٩، ٨٨١
عيساوي، شارل: ٥٥٠
العيسى، جهينة: ٧٥٣، ٧٥٦

ـ غ ـ

غارودي، روجيه: ٣١١
غانم، ابراهيم البيومي: ٩، ١٤، ٣١، ٣٢، ٦٦، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ١١٠، ١١٧ ـ ١١٩، ١٢١، ١٢٣ ـ ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩، ٢٠٥، ٢٦٨، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٥٢، ٤٤٥، ٥٢٥، ٥٣٣، ٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٤، ٥٨٧، ٦٠٧، ٦٢٠، ٦٥٢، ٦٦٩، ٦٧١، ٦٩٢، ٧٣٦، ٧٤٩، ٨٠٤، ٨٠٧، ٨٤٠، ٨٥٧، ٨٨٤، ٨٨٨، ٨٨٩
غرامشي، انطونيو: ٧٥٠
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: ٤٤، ١١٤
الغزو الثقافي: ١٥٢
غليون، برهان: ٧٥٢
غوته: ٢٥٨
الغوري، قانصو: ٥٥٤
غولدستين: ٢٦٣
غيدنز، توني: ٦٦٠

ـ ف ـ

فارع، فيليب: ٥٥٠
الفاسي، أبو عمران: ٦٣٣
الفاسي، علال: ٧٤٩
الفاشية: ١٧٨
فخرو، منيرة: ٧٥٧
فريضة الحج: ٢٥٥
الفزيع، أنور: ١٦، ١٧، ٦٩، ١٢٧، ١٣١، ٢٠٧، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٦، ٤٠٠، ٤٨٦، ٤٨٩، ٨٩٠
الفساد الإداري: ١٠٣، ٦٠٨
الفساد السياسي: ٥٤٧
الفضلي، داهي: ٢٥، ٣١، ٣٣، ٦٦، ١٣٠، ٢٠٦، ٢٩٨، ٣٥٠، ٣٥٣، ٤٤٩، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٧٧٠، ٨٥٣، ٨٦٣، ٨٨٠
الفقه الإباضي: ١٧٧
الفقه الإسلامي: ١٥٢، ١٦٢، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨،

٢٧٦، ٢٩٧، ٣٥٢، ٦٣٩
الفقه الحنبلي: ٧٨٠
الفقه الحنفي: ٥١٨
الفقه المالكي: ١٢٤، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٦، ١٧٨، ٤٨٦
الفنجري، محمد شوقي: ٨١٣
فون لويفن، ريتشارد: ٧٤٧، ٧٤٨
فيبر، ماكس: ٦٧، ٦٨، ١١٥، ٢٠٨، ٧٧٣

ـ ق ـ

قباني، مروان: ٢٠، ٢١، ٤٣٩، ٦٩٧، ٧٢٩ ـ ٧٣١، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٧
قحطان، عبد المحسن: ٨٤٩
قحف، منذر: ٤٠٣، ٤٣٩، ٤٤٤ ـ ٤٤٦، ٧٢٩، ٧٦٤ ـ ٧٦٧
قدري، محمد: ٨٤، ٥٢٥
قراعة، عبد الرحمن: ٦٧٣
القرافي، ابو العباس أحمد بن ادريس: ١٨٦، ٢٩٨
القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: ٢٨١
قسم مراقبة الأحباس (المغرب): ١٤٨
القضاء الأهلي: ١٩٠
القضاء الشرعي: ١٩٠
القطاع الوقفي: ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٠
القومية العربية: ٨٥٠

ـ ك ـ

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود: ٢٤٦
كالدر، نورمان: ١٢٤
كامل، عبد العزيز: ٦٧٦
الكبيسي، محمد عبيد: ٢٦٥، ٣٣٦، ٧٣٧
كرباج، يوسف: ٥٥٠
كرد علي، محمد: ١١٤
الكردي، أحمد: ٢٣٨
كمال، مصطفى (أتاتورك): ٢٠١، ٤٩٥، ٥٦٥
الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف: ٤٧، ٥٣، ١٨٤، ١٨٧
الكواري، علي خليفة: ٦٩، ١١٧، ١٢٩، ٢٩٩، ٣٩٥، ٤٨٧، ٤٨٩، ٥١٩، ٥٢١، ٦٨٩، ٨٦٣
كوثراني، وجيه: ١٥، ٣١، ١١٠، ١١٨، ١١٩، ١٢٧ ـ ١٢٩، ١٣١، ٦٣٢، ٧٣٣، ٨٥٧، ٨٦٥
الكوثري، محمد زاهد: ٤٤٠، ٧٠٧، ٧٣٣، ٧٣٦، ٧٣٧
الكيلاني، عبد القادر: ٢٥٢

ـ ل ـ

لادفين، فان: ١٢٤
اللامركزية الإدارية: ١٠٧
اللامركزية الوظيفية: ١٠٧
لبيب، الطاهر: ٧٧١
اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الاسكوا): ٣٥٠
لجنة الشؤون الدينية الإسلامية (فلسطين): ٧١٤
لوكمان، توماس: ٧٧٣

ـ م ـ

ماركس، كارل: ١١٨، ٧٥١، ٧٥٢
مالتوس: ٣١٥
مالك بن أنس (الإمام): ١٢٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٩، ١٦٢، ١٧٤، ٢١٧، ٢٥٧، ٤١٩، ٥٥٧، ٦٢٦، ٦٢٧، ٧٤٠، ٧٧١، ٧٨١
المتوكل، محمد عبد الملك: ٢٩٢، ٤٠٠، ٦٩٢، ٨٨٧، ٨٨٨

المجلس الإسلامي الأعلى (فلسطين): ٧١٤، ٧١٥
المجلس الأعلى للأوقاف (السعودية): ٢٩٠، ٧٦٠، ٧٦١
مجلس التعاون لدول الخليج العربية: ٤٦٢، ٨٤٥
المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى (لبنان): ٧٢٠
محمد الصادق (الباي): ١٧٣
محمد، علي جمعة: ٥٣٥
محمد علي الكبير (والي مصر): ٩٩، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٧، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٩، ٥٢٥، ٥٣٢، ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٤٧، ٥٤٨، ٦٧١، ٧٩٦، ٧٩٨
مخلوف، محمد حسنين: ١٩٢، ١٩٨
مدكور، محمد سلام: ٥٢٦
المدني، أحمد توفيق: ٣٢١
مديرية المسجد الأقصى: ٥٦٧، ٥٦٩
المذهب الإباضي: ٩٢، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٣، ١٧٩
المذهب الجعفري: ١٣٢، ٢٧٣، ٧٠٩
المذهب الحنبلي: ٤٦، ٤٩، ٢١٨، ٢٧٨، ٣٠١، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٧
المذهب الحنفي: ٤٩، ٧٨، ٩٢، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٦، ٢١٣ ـ ٢١٧، ٢٣٠، ٢٥١، ٢٦٤، ٢٩٣، ٢٩٧، ٤٩٧ ـ ٤٩٩، ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٣٠، ٧٤٠، ٧٨٠ ـ ٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٦، ٧٨٧
المذهب الزيدي: ٢٧٢، ٢٩٣
المذهب السني: ٧٩، ٢٥١
المذهب الشافعي: ٤٦، ٤٩، ٥٣، ٢١٣ ـ ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٩٣، ٣٧٦، ٧٤٠، ٧٨٠، ٧٨٢، ٧٨٥، ٧٨٧
المذهب الشيعي: ٧٩، ٢٤٠، ٢٥١، ٤٩٧، ٥٧٠
المذهب المالكي: ٤٨، ٦٥، ٩٣، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٦، ١٥٠، ١٦١، ١٦٦، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٣٨، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٧٦، ٤٩٧ ـ ٤٩٩، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٢، ٦٢٥، ٦٢٧، ٧٤٠، ٧٨٠، ٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٦، ٧٨٧
مركز دراسات الوحدة العربية: ٩، ٢٢ ـ ٢٤، ٢٧ ـ ٢٩، ٣٣ ـ ٣٥، ١١٩، ٢٩٢، ٨٤٨، ٨٥١، ٨٥٧، ٨٧٩، ٨٨٦، ٨٩٠
المستنصر بالله: ٥٧١
مسرّة، أنطوان: ٧٤٩
المشاركة التمثيلية: ١١٦
المشاركة السياسية: ٧٥٢
مطران، الياس: ٢٦٦
المطيري، بدر ناصر: ٢٢، ٧٢، ٣٠٦، ٨٠١، ٨٤٠ ـ ٨٤٥، ٨٤٧، ٨٥٠، ٨٥٢ ـ ٨٥٥، ٨٥٨
المطيع (الخليفة العباسي): ٧٩٤
المطيعي، محمد بخيت: ١٩٢، ٥٢٥
معاوية بن أبي سفيان: ١١١
المعتزلة: ٤٩، ١٣٢
معز الدولة: ٥٧١
المعز لدين الله: ٥٤٦، ٧٠٢
مغدال، جويل: ٥٢٩، ٥٥١
مغلي، محمد البشير: ١٧، ٣١١، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٥٢٠، ٥٢١، ٦٥٤، ٦٦٢، ٧٣٥، ٧٣٦، ٨٥٤، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٧٤
المقتدر العباسي: ٥٧١
المقريزي، ابو العباس أحمد بن علي: ٢٢٣
المكتب الموريتاني للأوقاف: ١٥١

الملتقى الوطني الخليجي (البحرين): ٧٥٧
الملكية الجماعية: ٣٣٣
الملكية الشخصية: ١١٨، ٣٣٣، ٣٣٧
الملكية العامة: ٣٣٣
المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي: ٥٨٦
منطقة حظر الطيران في جنوب العراق: ٧٣٤
المنظمة العربية لحقوق الإنسان: ٢٨، ٨٤٨، ٨٥٠
المنظمة العربية للترجمة: ٢٩، ٨٤٧، ٨٤٩
منظمة المؤتمر الإسلامي: ٤٨٠، ٨٢٠
المواطنة: ١١٦، ٢٠٤، ٢٣٩، ٢٩٦، ٢٩٧، ٧٦٨، ٨٦٧
مؤتمر أريحا (١٩٤٨): ٢٤٨
المؤتمر القومي الإسلامي: ٨٥١
المؤتمر القومي العربي: ٨٥١
مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي (٤: ١٤٠٨هـ: جدة): ٧٨٨
مؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية لدول العالم الإسلامي (٦: ١٩٩٧: جاكرتا): ١٢١
موراني، مكلوش: ١٢٤
مؤسسة الابراهيم الخيرية: ٥٩١
مؤسسة الأمير سلطان الخيرية: ٥٩١
المؤسسة الثقافية العربية: ٢٩، ٣٠٦، ٨٤٨ ـ ٨٥٠
مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية: ٤٦٧، ٥٩١، ٦١٦، ٦٢١
مؤسسة الكويت للتقدم العلمي: ٥٩١، ٨١٥
مؤسسة الملك فيصل الخيرية: ٦٢١
المؤسسة الوطنية للأوقاف (موريتانيا): ١٠٢، ١٥١، ١٥٨
موسوليني، بنيتو: ١٧٨، ١٨٠
موسى، محمود: ١٩١، ١٩٢

ـ ن ـ

الناصر محمد بن قلاوون: ٦٠، ٢٢٢، ٧٠٣
الناصري، محمد المكي: ٧٤٩
النخعي، ابراهيم: ٢١٤
ندوة «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» (١٩٨٣: ليماسول): ٨٤٨
ندوة «نحو دور تنموي للوقف» (١٩٩٣: الكويت): ٧٨٨، ٧٩٢
نصار، علي اسماعيل: ١٧٥، ٣٠٢، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٩٦، ٤٤٤، ٥٥٠، ٥٥٣، ٥٥٤، ٦٩٠، ٦٩٢، ٨٥٣، ٨٥٧، ٨٨٦
نصيف، نبيل عبد الإله: ١٧، ١٢٧، ٢٠٨، ٣٥١، ٤٠١، ٤٨٢، ٤٨٦، ٤٨٨، ٦٢٠، ٦٢٢، ٧٧٢، ٨٦٧، ٨٨٠
نظام تقسيم العمل: ٦٢٩
نظام العتبات المقدسة (العراق): ٢٥٣
نظام الملك (الوزير السلجوقي): ٥٢، ٦٠، ١١٢، ١٢٩
نظام الميراث (الكويت): ٢٧٨ ـ ٢٨٠
النمو الاقتصادي: ١١٤، ١١٥، ٣٤٩، ٣٥٩، ٣٨٨، ٦٥٠
نور الدين زنكي: ٥٢، ٥٨
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: ٧٠٣

ـ هـ ـ

هارون الرشيد: ٥٣٦
الهرماسي، عبد الباقي: ٦٣٩، ٦٤٢، ٦٤٦
هشام بن عبد الملك بن مروان: ٥٣، ٩٦، ١٨٤، ٥٣٨، ٥٤٥، ٥٩٣، ٧٠٢
هلال الرأي، هلال بن يحيى بن مسلم البصري: ١٣٠

هوبز، توماس: ٦٢٩
هوكستر، مريام: ٧٤٨
هويدي، فهمي: ٢٤
هيغل، فريدريش: ١١٨، ٦٢٩، ٧٥١
هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية: ٥٩١
هيئة الأوقاف الإسلامية (السودان): ٣٦٢، ٧٩٣
هيئة الأوقاف المصرية: ٣٦٢، ٦٧٦
الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية: ٥٩٠
الهيئة العالمية للأوقاف: ٣٥١
الهيئة العامة للأوقاف (ليبيا): ١٥٧

- و -

والراس، م.: ٤٥٢
الوحدة الإسلامية: ٨٥١
الوحدة العربية: ٢٨، ٨٥١
الوعي الوقفي: ٤٣٨
وقف تميم الداري: ٢٤٩، ٧١٤
وقف الجمعية الخيرية الإسلامية (مصر): ٨٢٠
وقف الجمعية الخيرية العربية (الكويت): ٨٢٠
وقف الحرمين الشريفين (البقاع): ٧١٨
وقف الخضر (بيروت): ٧١٨
وقف خليل الرحمن: ٢٤٩، ٧١٤
وقف سنان باشا: ٢٥٠، ٧١٤
وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية: ٨٢٠
وقف النبي روبين: ٢٤٩
وقفية برهان الدجاني: ٨٥٠
وقفية جمال عبد الناصر الثقافية: ٨٥٠
وقفية دعم التعليم (الكويت): ٨٢٠
وقفية عبد الله الطريقي: ٨٥٠
الوليد بن عبد الملك: ٥٢
ونّاس، المنصف: ٦٤٢، ٦٤٤، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٥٥
الونشريسي، أحمد بن يحيى: ١٣٠، ١٧٢
الوهابية: ٢٩٣

- ي -

يعقوب المنصور: ٦٣٤
يكن، زهدي: ٢٤٦
يوسف بن تاشفين: ٦٣٣
يوسف كمال (الأمير): ٨٠٥

هذا الكتاب

يضم هذا الكتاب بين دفتيه أعمال ندوة: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي» التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، وذلك بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.

وسنرى عبر فصول هذا الكتاب وتفاصيله أن هذه الندوة المهمة قد جاءت بمثابة الإعلان العلمي عن اكتشاف اجتماعي جديد، مؤداه أن نظام الوقف الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً كان قاعدة مادية ومعنوية لبناء ودعم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي.. وأن هذا النظام كان أحد الابتكارات المؤسسية التي جسدت الشعور الفردي بالمسؤولية الجماعية، ونقلته من المستوى الخاص إلى المستوى العام بملء الإرادة الحرة، وأنه لا يزال يحمل في داخله عوامل بقائه وإمكانيات تطوره في حاضر ومستقبل المجتمع العربي.

الكتاب احتوى على ستة أقسام: **الأول**، النظرية العامة للوقف: فلسفته وتكوينه التاريخي. **الثاني**، الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية. **الثالث**، التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصادات العربية. **الرابع**، البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح. **الخامس**، تحولات العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني: الواقع وآفاق المستقبل. **السادس**، مستقبل الوقف في الوطن العربي.

الطبعة الثانية

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb

Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٣٤ دولاراً أو ما يعادلها

هذا الكتاب

يضم هذا الكتاب بين دفتيه أعمال ندوة: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي» التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، وذلك بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.

وسنرى عبر فصول هذا الكتاب وتفاصيله أن هذه الندوة المهمة قد جاءت بمثابة الإعلان العلمي عن اكتشاف اجتماعي جديد، مؤداه أن نظام الوقف الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً كان قاعدة مادية ومعنوية لبناء ودعم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي. وأن هذا النظام كان أحد الابتكارات المؤسسية التي جسدت الشعور الفردي بالمسؤولية الجماعية، ونقلته من المستوى الخاص إلى المستوى العام بملء الإرادة الحرة، وأنه لا يزال يحمل في داخله عوامل بقائه وإمكانيات تطوره في حاضر ومستقبل المجتمع العربي.

الكتاب احتوى على ستة أقسام: **الأول**، النظرية العامة للوقف: فلسفته وتكوينه التاريخي. **الثاني**، الإطار التشريعي لنظام الوقف في البلدان العربية. **الثالث**، التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصادات العربية. **الرابع**، البناء المؤسسي ـ الإداري لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح. **الخامس**، تحولات العلاقة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني: الواقع وآفاق المستقبل. **السادس**، مستقبل الوقف في الوطن العربي.

الطبعة الثانية

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٣٤ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-82-233-6