المدخل

إلى نظام الوقف في الشريعة الإسلامية

- المبحث الأول: مفهوم العقد في الشريعة الإسلامية كأساس لعقد الوقف.
- المبحث الثاني: القيمة الاجتماعية لمؤسسة الوقف في تماسك الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول
مفهوم العقد في الشريعة الإسلامية
كأساس لعقد الوقف

مبادئ أولية:
مفهوم العقد في الشريعة الإسلامية بصورة عامة

يُطلق العقد لغة على ما فيه ربط بين أطراف الشيء: فيُطلق ويُراد به الضمان والعهد، كما يُطلق على ما يفيد إحكام الشيء وتقويته، كما يُطلق على كل التزام ما؛ لأن فكرة العقد تنطلق أساساً من فكرة الربط الحسي ثم إن العرب استعملوه على ما فيه الربط المعنوي.

وقد تفرع عن هذا الأصل ما تولد من معان جميعها تفيد فكرة الارتباط والالتزام.

وهكذا ورد مفهوم العقد في الفقه الإسلامي في مختلف أحكامه، فالعقد هو تعلق كلام أحد العاقدين بالآخر شرعاً على وجه يظهر أثره في المحل.

أو كما يقول الجصاص: "العقد ما يعقده العاقدُ على أمرٍ يفعله هو أو يعقد على غيره فعلَه على وجه إلزامه إياه... فيُسمى البيع والنكاح

والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقوداً؛ لأن كلّ واحد منهما (من طرفي العقد) قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به"[١].

ويُضاف إلى ذلك أن كلّ ما شرطه الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهذا كله عقد؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١].

وقد نقل القرطبي عن الحسن في تفسير هذه الآية[٢] ما بنى عليه شراح ودارسو نظرية العقد بالمقارنة مع المصادر الغربية لمفهوم العقد، فقسم مفهوم العقد إلى:

١- عقود الديْن، وهي ما عقده المرء على نفسه من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتدبير، وغير ذلك من الأمور ما كان غير خارج عن الشريعة.

٢- عقود العبادة، وهي ما عقده على نفسه لله من الطاعات كالحج والصيام والاعتكاف والقيام والنذر، وما أشبه ذلك من طاعات ملة الإسلام.

فالعقد في مفهومه اللغوي والشرعي يطلق في نظر فقهاء الشريعة على معنيين: العقد ما يتم بالإرادة المنفردة وحدها، أما العقد المكون من إرادتين متوافقتين متقابلتين فهو في الحقيقة عقد مؤلف من عقدين؛ أحدهما من ناحية الموجب، وثانيهما من ناحية القابل.

ومن هنا يتحدد مفهوم (الالتزام) باعتباره الحق الناشئ عن العقد، وهو من ثم يشمل جميع الحقوق المالية وغير المالية، ويتناول الحقوق

(١) أحكام القرآن ٥/ ١٨١-١٨٢.
(٢) تفسير القرطبي ٦/ ٣٢.

العينية والشخصية، وهو في جوهره فعل مطلوب من شخص معين، أو هو سلطة معنية تمنح لشخص على آخر، أو كما يقول الفقهاء: إيجاب الإنسان أمراً على نفسه إما باختياره أو بإرادته وإما بإلزام الشرع له، وعلى هذا تجد العقد مرادفاً للالتزام على ما يراه جمهور الفقهاء[١].

---

(١) د. محمد سلام مدكور ص ٣٥٦.

يقول الجصاص: العقد هو ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، فيُسمى البيع والنكاح وسائر عقود المعاوضات عقوداً؛ لأن كلّ واحد من طرفي العقد قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، وسمي اليمين على المستقبل عقداً؛ لأن الحالف ألزم نفسه الوفاء بالفعل أو الترك، وكذا كلّ ما شرطه الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل هو عقد.

معنى الالتزام: يعبر الفقهاء عن معنى (الالتزام) بلفظ (الحق)، فيشمل جميع الحقوق المالية وغير المالية، ويتناول الحقوق العينية والشخصية، كما يستعمل الفقهاء الالتزام في أحوال التعاقد، وبالأخص في حالات إلزام الشخص نفسه، حتى إنهم أطلقوا اسم الالتزام على أحوال الإرادة المنفردة، أو كما يقول الفقهاء: "إيجاب الإنسان أمراً على نفسه إما باختياره وبإرادته وإما بإلزام الشرع له"، العقد أخص من الالتزام لابد أن ينعقد العقد على شيء مشروع. آيات القرآن الكريم: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]، ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٦]، ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥].

ما يتوقف عليه وجود العقد: مفهوم الإيجاب والقبول:

يرى الأحناف أن الإيجاب هو: ما صدر أولاً من أحد المتعاقدين، وأن القبول ما صدر ثانياً من العاقد.

فتح القدير ٢/ ٣٤٤: "الإيجاب هو الصيغة الصالحة لإفادة ذلك العقد، وتصدر أولاً، والقبول ما يقع ثانياً".

المغني ٣/ ٥٦٠: يرى غير الأحناف أن الإيجاب هو: ما صدر من المالك سواء كان صدر أولاً أو ثانياً. والقبول: ما صدر من المستملك، فعبارة البائع والمؤجر والزوجة هي الإيجاب عندهم، سواء صدرت أولاً أم آخراً؛ لأنهم هم الذين سيملكون المشتري السلعة.

وعلى ضوء ذلك نستطيع - كما يرى السنهوري في كتابه (مصادر الحق في الشريعة الإسلامية) - أن نستخلص من هذا التحليل أن التصرف في الفقه الإسلامي يتم بإيجاب وقبول إذا كان من شأنه أن يُرتب التزاماً من جانب كل من الطرفين، أما التصرف الذي يرتب التزاماً من جانب أحد الطرفين دون الآخر، فيتم بإيجاب الطرف الملتزم وحده، فكأن الالتزام يكفي في إنشائه إرادة الملتزم وحدها، وكأن العقد نفسه وهو إيجاب وقبول، يقوم بالتزام كل طرف فيه على إرادته دون اعتبار لإرادة الطرف الآخر.

فإذا صح هذا النظر أمكن القول في الفقه الإسلامي: إن الأصل في التصرفات هو الإرادة المنفردة وحدها ما دمنا نفسر العقد باعتباره إلزام العاقد نفسه أولاً وليس هو رباطاً بين إرادتين تشكل كل واحدة منهما سبباً للأخرى.

ويبدو لنا الوقف أبلغ مظاهر الالتزام كما سنوضح في دراستنا لنظام الوقف؛ إذ لم يمنع الفقهاء من إطلاق لفظ العقد دون تمييز ليشمل كل تصرف استبد به واحدٌ واشترك فيه أكثر من واحد، فيتكلمون على عقد الوصية ويناقشون: هل عقد الهبة والعارية والقرض والكفالة والرهن ينعقد بإيجاب وقبول؟ أم ينعقد بالإيجاب وحده؟

ويتناولون كل التصرفات دون تمييز بين عقد وإرادة منفردة، فيذكرون الطلاق والعتق والوقف كما يذكرون البيع والإجارة والقسمة[1].

فالعقد إذن يتمتع بنزعة موضوعية يثبت أثره في المعقود عليه؛ إذ يغيّر المحل من حالة إلى حالة، وهو من ثم يتمتع بخصائص تختلف عن مفهوم

(١) السنهوري، مصادر الحق في الشريعة الإسلامية.

العقد في القانون المدني، باعتباره ارتباط الإيجاب والقبول بحيث ينشئ التزامات شخصية من جانب المتعاقدين[١].

إن ما أوجزناه من اختلاف مفهوم العقد في الشريعة الإسلامية عنه في مفهوم قانون الموجبات والعقود المستمد من التشريع الغربي، يضعنا أمام النظرة الموضوعية لمفهوم العقد في جانبيه الديني والاجتماعي كما هو في جانب المعاملات والتصرفات من جهة أخرى.

عقد الوقف والذمة المالية والشرعية:

مع بروز الفلسفة الغربية الحديثة برزت الملكية كموضوع أساسي في تحديد الوظيفة الاجتماعية للملكية استجابة لمفهوم الفردية كنظام وفلسفة.

وهكذا برز الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن في الثورة الفرنسية، ونصت المادة (١٦) منه على أن الملكية حق مقدس، فالحرية الفردية لا ترتكز على العلاقة بين الإنسان والإنسان؛ بل على حرية التملك المطلقة تجاه حرية الآخر، فثمة تجاور تتوازن فيه الحدود إنما لا يفضي بعضها إلى بعض كما أشار العميد الفرنسي دوجي[٢].

---

(١) انظر: شفيق شحاتة، النظرية العامة للالتزامات في الشريعة الإسلامية. أشار إليه السنهوري.

(٢) يقول العميد دوجي في محاضرة ألقاها في جامعة البرازيل تحت عنوان (الحق والوظيفة الاجتماعية) عام ١٩٠٠: "كان النظام القانوني لإعلان حقوق الإنسان ولمجموعة نابليون يقوم على فكرة الحق الذاتي (Droit subjectif) وهو مفهوم غيبي، أما النظام القانوني للشعوب الحديثة فيقوم شيئاً فشيئاً على تقرير واقعة الوظيفة الاجتماعية (fonction social) المفروضة على الأفراد والجماعات، فنظام المجموعة المدنية كان نظاماً ميتافيزيقياً هو في حقيقته نظام واقعي.
فنظرة دوجي في هذا الإطار هي نظرة مادية تنفي مفهوم الحق ومفهوم السبب، فالحق فكرة استبدادية عند دوجي، والسبب الباعث فكرة سفسطائية؛ إذ لا يمكن =

إزاء هذا الاتجاه المتسارع مع تطور عصر الأنوار إلى عصرنا الحديث جاء التشريع الوضعي في إطار الملكية العقارية يقسم مصادر الحق إلى نوعين: الحق العيني والحق الشخصي.

= (في رأي دوجي) وجود حق بالمعنى الصحيح إلا إذا كانت القدرة الشرعية متولدة عن إرادة فوق إرادة البشر.

يقول دوجي: "بعد أن استعانت الميتافيزيقيا في القرون الخمسة الماضية بفكرة الحقوق الإنسانية المزعومة التي لا تحوي غير أمر سلبي؛ أي غير اجتماعي، وذلك باتجاهها نحو تقديس الفردية؛ أما النظرية (الوضعية) فإن فكرة الحق فيها، التي ينادي بها دوجي تختفي وإلى غير رجعة؛ فعلى كل فرد واجبات قبل الجميع ولكن ليس لأحد حق بالمعنى المستقل، أو بعبارة أخرى إن أحداً لا يملك من الحقوق غير حقه في القيام بواجبه دائماً".

فالنظرية الوضعية التي ينادي بها دوجي تقوم على أنه لا أحد يملك من الحقوق غير حقه في القيام بواجبه دائماً.

فنظرية دوجي تبنى على مفهوم (التضامن الاجتماعي) والتواصل الاجتماعي.

بمعنى آخر فإن نظرية دوجي تنتهي إلى ثنائية الفرد والمجتمع، وهكذا يبدو لنا أن دوجي الذي حاول الخروج من المفهوم الغيبي غير المادي الميتافيزيقي، نراه قد وقع فيه من خلال مفهوم الواجب لمصلحة المجتمع.

هذه النتيجة إذا أعدنا صياغتها في معيار مفهوم الشريعة الإسلامية فإننا نستعيد كلمتي "الحق" و"السبب" اللتين أنكرهما العميد دوجي، وذلك إذا اعتمدنا نظرية "الدَّيْن"، فالإنسان مدين دائم بنعمة الحياة، وهو مدين في نظر الإسلام لله، وواجبه المكلف به هو الوفاء بالدين الملقى عليه لله من ناحية وللمجتمع من ناحية أخرى، ومن هنا فطبيعة الالتزام في العقد يداخلها جانب روحي أخلاقي وهو الوفاء بالعقد، وهذا يختلف عن مفهوم الالتزام التقابلي؛ إذ فيه يقوم على توازن ميكانيكي إذا صح التعبير، ومن هنا فإن المفهوم الموضوعي للعقد في الشريعة الإسلامية يرتبط في عمقه بثنائية الفرد والله بدلاً من الفرد والمجتمع عند دوجي في النتيجة.

المرجع: التطورات العامة للقانون الخاص من مجموعة نابليون، العميد دوجي، ترجمة ضياء عارف، مقدمة العميد محمد كامل مرسي، ١٩١٢.

محاضرة «الحق الذاتي والوظيفة الاجتماعية».

هذه القسمة بين الحق العيني والحق الشخصي، كما يقرر السنهوري في كتابه (مصادر الحق في الفقه الإسلامي)، لا يعرفها الفقه الإسلامي بالوضوح الذي استقر عليه التشريع الوضعي المتأثر بالقانون الروماني، فالفقهاء يميزون بين مفهوم الدَيْن والعين في إطار نظرية الذمة، فيقولون: إن الدَّيْن يتعلق بذمة المدين، أما العين فلا تتعلق بالذمة، بل يكون الحق - عينياً كان أو شخصياً - متعلقاً بالعين ذاتها. فالتعلق بالذمة أو عدم التعلق بها هو الذي يقوم عليه التمييز بين الدين والعين.

وهناك رأي في الفقه الفرنسي يلغي هذه الثنائية ويرى أنه لا معنى لوجود الحق العيني، بل الحق الشخصي هو الجامع لكلا الحقين، باعتبار الحق العيني لا يستقر في العين، وإنما في ذمة المالك كحق شخصي إيجابي دائن تجاه الجميع ومتعلق بذمتهم، هو الامتناع عن التعرض لحقه كمالك، وهذا الرأي لم يعتمده الفقه الفرنسي التقليدي.

ويخالف الدكتور مصطفى الزرقا رأي الأستاذ السنهوري في هذه النقطة، ويقسم الحق المالي إلى قسمين وفقاً للنظرية الغربية: الحق الشخصي، والحق العيني.

والحق الشخصي والالتزام هو كلّ علاقة شرعية بين شخصين يكون أحدهما فيها مكلفاً تجاه الآخر، يقوم بعمل فيه مصلحة ذات قيمة للآخر، أو يمتنع عن عمل منافٍ لمصلحته، مهما كان مصدر تلك العلاقة، فإنها تفسر في الاصطلاح الفقهي ويُعبّر عنها بأنها حق شخصي للمستفيد منها، كما أنها في الوقت نفسه التزام على الآخر المكلف بها، وينطبق هذا على العلاقات التي تنشئها تصرفات الإرادة -العقد- الإرادة المنفردة، كما في البيع مثلاً، وفي ضوء ذلك يُعرّف الدكتور الزرقا الحق الشخصي بأنه:

"مطلب يقره الشرع على شخص آخر، وهذا الحق يكون متعلقه تارة قياماً بفعل ذي قيمة لمصلحة صاحب الحق، وتارة امتناعاً عن فعل منافٍ لمصلحته"[(١)].

وذلك كحق كل من المتبايعين على الآخر، فإن أحدهما يستحق على الآخر أداء الثمن، والآخر يستحق تسليم المبيع، وكل من هذين الحقّيْن فعلٌ، أما الحق العيني فهو سلطة مباشرة على عينٍ مالية معينة، كحق الملكية باعتبارها سلطة قانونية مباشرة لصاحبه على الشيء المملوك[(٢)].

---

(١) المادة ١٣٩ من مشروع النظرية العامة للالتزام.

(٢) ويُخصص الأستاذ الزرقا ملحقاً بالفصل الثاني من كتابه (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي) يرد فيه على رأي الأستاذ السنهوري (ص٣٩) فيقول:

إن الفقهاء المسلمين لم يصوغوا نظرية ممهدة مستقلة للتمييز بين الحق الشخصي والحق العيني، وهذا صحيح، وهذا راجع إلى اختلاف معنى الترتيب والصياغة بين الفقه الإسلامي والفقه الأجنبي.

فالفقه الأجنبي يقوم ترتيبه على أساس تقسيم أحكامه إلى زمرتين منفصلتين:

١- زمرة أحكام الحقوق الشخصية، وتشمل النظرية العامة للالتزامات ثم أحكام العقود المسماة.

٢- زمرة أحكام الحقوق العينية، وتُسمى (نظرية الأموال).

ومن ثم برز للنظر هذا التمييز بين الحقين العيني والشخصي في الفقه الأجنبي والقوانين المصوغة منه؛ لأن هذا التمييز هو أساس ترتيب الفقه الأجنبي كله.

أما الفقه الإسلامي فإن ترتيبه وصياغته يقومان على سرد مصادر الحقوق والالتزامات وبيان أحكامها ونتائجها في كلّ مصدر بحسب أحواله، فلم يبقَ مجال لأن يظهر تمييز فقهاء الفقه الإسلامي بين الحقين العيني والشخصي، إلا في فروع الأحكام المتفرقة لمن يتتبعها.

وإذا كان فقهاؤنا لم يتخذوا هذا التمييز بين نوعي الحق أساساً لترتيب فقههم بين نوعي الحق وطبيعتهما تمييزاً ذاتياً، إذ العبرة في هذا التمييز لفروع الأحكام لا للترتيب، فإن هذا ما دعانا إلى صياغة فقهنا على غرار نظرية الالتزامات القانونية.

=

= ونرى أن الخلاف في هذه النقطة هو اختلاف تصنيف بين الفقيهين الكبيرين؛ لأن مفهوم الحق العيني والحق الشخصي هو من إنتاج الفقه الحديث، ومن ثم فوصف الحق بالعيني يؤكد الوصف الشخصي، ولذلك لا نرى خلافاً بينهما في نطاق التحليل بمعيار الفقه الغربي، وثمة اتفاق بينهما بأن الفقهاء المسلمين لم يضعوا نظرية محددة مستقلة، حتى إن مفهوم الحق نفسه له دلالات فقهية خاصة.
ويبدو لنا أن مسار الفقه الغربي ينطلق في أساسه من مفهوم الدولة التي نشأت في نطاق الثورة الفرنسية، والعقد الاجتماعي أساس الفردية الغربية كما يقول دوجي، وهذا يتجلى من ثقافة الفقه الغربي حول العلاقة بين الحق العيني والحق الشخصي والمقارنة بينهما، إذ يرى أن حق التملك كسلطة مباشرة ينشئ حقاً شخصياً سلبياً في ذمة الجميع، هو الامتناع عن التعرض لهذا الحق، وهذه فكرة ناشئة من مفهوم العقد الجماعي.
وفكرة الوقف يصلح فيها كلّ تفسير سواء كان الحق الشخصي أو الحق العيني، لأنهما من إنتاج الفقه الإسلامي وحده المبني على فكرة العقد والوفاء به في ثنائية دين الله ودين العباد كما شرحنا.

المبحث الثاني
القيمة الاجتماعية لمؤسسة الوقف
في تماسك الحضارة الإسلامية

ومن هنا وجب أن نحدد مفهوم الذمة في الفقه الإسلامي باعتبارها تقوم على فكرة الدين وحدها في الحقوق المتبادلة، ولذلك نتائج سواء كان دَيْناً للعباد أو دَيْناً لله.

ومن هنا يدخل عقد الوقف في مفهوم الدين في ذمة المدين؛ وهو الواقف، فعقد الوقف فيما يتعلق بالعقار ينشئ تصرفاً عينياً، وفيما يتعلق بمقاصده الدينية ينشئ وفاء دين في ذمة الواقف، لكنه لله تعالى، وهو ينطلق من أداء واجب الطاعة في الفعل عموماً وفي فعل الخير خصوصاً، إذ إن شروط الواقف ترتب ديناً آخر في ذمة المتولي لمصلحة المستحقين، ثم هنالك دين أخير على المستحق هو الوفاء بمقاصد الوقف؛ وهو الجهة الخيرية وفاء لحق الله، ولذلك قال الفقهاء: إن للوقف أركاناً أربعة: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، وشروط الصيغة الوقفية التي تحدد المقاصد النهائية.

فالذمة في الفقه الإسلامي هي وصف شرعي يفترض الشارع وجوده في الإنسان بحيث يصير أهلاً للالتزام، أي صالحاً لأن تكون عليه واجبات.

ومن هنا فإن الصلة ما بين الذمة وأهلية الوجوب صلة وثيقة، بمعنى أن الذمة هي كون الإنسان صالحاً لأن تكون له حقوق ما دام أن عليه واجبات[١].

ولا يقتصر الفقه الإسلامي في الذمة على ما في الإنسان من الصلاحية للتملك والكسب؛ أي على نشاطه الاقتصادي فحسب، بل الذمة فوق ذلك وعاء ديون الله على العباد أيضاً، سواء كانت الالتزام بالصلاة في مواعيدها والصيام في رمضان والحج عند الاستطاعة، أم كانت ديناً مالياً كالزكاة عند توافر النصاب وصدقة الفطر لمن التزم بها، وسوى ذلك، ومن ثم كان نطاق الذمة واسعاً في الفقه الإسلامي.

والذمة في الفقه الإسلامي تبدأ ببدء حياة الإنسان وهو جنين، فتكون له ذمة قاصرة يجوز له فيها أن يرث وأن يوصى له وأن يُنفق عليه، وتبقى الذمة ما بقي الإنسان حياً، ولكن هل تنتهي بموته؟

١- المالكية وجمهور الحنابلة يذهبون إلى أن الذمة تتلاشى بالموت فإن ترك الميت مالاً تعلقت ديونه به، وإلا سقطت.

---

(١) انظر في هذا الخصوص: محمد أركون، الإسلام وأوربا والغرب، ص١٠٩.
يحدد المؤلف الفروق الثقافية بين المهاجرين المسلمين، في أوربة وفرنسة على الخصوص، والفكر الأوربي في تحديد القيم الأخلاقية فيقول: "تكمن الصعوبة (في أوربة) في فرض القيم الأخلاقية - بحسب تعبير البروفسور (لوكاسي) عضو اللجنة القومية للأخلاق في فرنسا - من الناحية التالية، وهي أنه لا توجد أية ذروة دينية أو علمية أو أخلاقية أو سياسية أو فكرية قادرة على فرضها، فالأخلاق أصبحت في عصرنا حرة، أي نسبية، هذا مع العلم أن خطاب الوحي بشكل مطلق في العصور السابقة لأنه يحتوي ما يمكن أن ندعوه بـ (مديونية المعنى)، وهذا يعني أن البشر في الماضي كانوا يشعرون بالمديونية تجاه الخطاب الديني أو النبوي، كانوا يخضعون بكلّ عفوية وطيب خاطر بسبب ذلك، وما كانوا يناقشونه أبداً، بل كان خضوعاً عميقاً ودائماً، أما اليوم فلم يعد ذلك ممكناً".

٢- الشافعية والحنابلة الآخرون يذهبون إلى أن الذمة تبقى بعد الموت إلى أن تُوفى الديون، إذ قد تترتب في ذمته ديون بعد الموت كما إذا باع وهو حي عيناً فردت بالعيب بعد موته، كما أن ذمته تشغل إذا ما حفر حفرة فتردى بعد موته شخص ما.

٣- الحنفية يذهبون إلى أن الذمة بعد الموت لا تتلاشى ولا تبقى، ولكنها تغيب ثم تظهر حيث تجد لها موقعاً في حفظ الحقوق.

والحنفية في هذا الإطار يؤسسون القاعدة الأساسية لاستمرارية الذمة في نطاق الوقف مما يرتب عليه القانون فيما يعد مفهوم الشخصية المعنوية للوقف كما سوف نوضح[١].

ويبنى على ذلك كله أن التصرف في الفقه الإسلامي يتم بإيجاب وقبول إذا كان من شأنه أن يرتّب التزاماً في جانب كل واحد من الطرفين ولو انتهاء، أو التزاماً من جانب أحد الطرفين دون الآخر فيتم بإيجاب الطرف الملتزم وحده.

فالالتزام في الفقه الإسلامي يكفي في إنشائه إرادة الملتزم وحدها، وكأن العقد نفسه هو إيجاب وقبول يحمل إيجاباً من الملتزم من ناحية وقبولاً منه من ناحية أخرى، بحيث تتلاقى إرادتا طرفي العقد وفرغت كل واحدة منهما من الارتباط بمحل العقد موضوع العقد.

فالعقد كما أوضحنا هو ارتباط الإيجاب والقبول، لا من حيث إنه ينشئ التزامات شخصية من جانب المتعاقدين، بل من حيث إنه يثبت أثره في المعقود عليه، أي إنه يغير محل العقد من حال إلى حال، وهنا تبرز النزعة الموضوعية في العقد كما أشرنا.

---

(١) أبو زهرة، محاضرات في الوقف.

وإذا جاز لنا أن ننظر إلى الأمور من زاوية التحليل الذي أوردناه فالمناسب أن نقول: إن أثر التزام العاقد في الوقف بصورة منفردة هو بتحويل محل العقد من حال إلى حال، وهذا التحويل ينشئ في ذمة الإرادة المنفردة الوفاء بالعقد أمام الله لدى الواقف بمثل ما ينشئ في ذمة الطرف المنتقل إليه هذا الحال الجديد؛ وهو الوفاء بعقد قبوله به أمام الله، كما ينشئ لدى المستحقين في الوقف، باعتبارهم وحدة انتفاع بالوقف، في تملك صافي الريع، ذمة موحدة لحقوقهم، والتزاماً من صافي الريع، تجاه الغير في إطار وحدة إدارة المتولي لحركة الوقف الاقتصادية والإنمائية وفاء بعهد الله.

ذلك أن الشريعة الإسلامية هي شريعة حياة المسلم، لذا فهي المدى النفسي والاجتماعي لثنائية الفرد والله.

ومن هنا فالذمة تنشأ في المسلم من التكليف الشرعي بممارسة العبادات في أركانها الخمسة، ثم تنطلق في إطار التعامل في الحياة ضمن المعيار نفسه، فالشريعة تنظم الحياة اليومية للمسلم، بمعنى أنها تتضامن مع العقيدة والتصرف في معيار واحد هو الوفاء في كليهما بالعقد الذي هو مصدر العقيدة في المفهوم اللغوي.

ومن هنا فالعقد في مضمونه ليس رابطة بين شخصين، كما يقول الأستاذ السنهوري، إنما هنا ينطلق من نظرية الفردية عموماً، وهذه الفردية في المفهوم الفقهي هي في حقيقتها التعبدية ثنائية دائمة هي ثنائية الفرد والله في إطار خيارات المسلم كنظام حياة.

فالعقيدة والعقد كلاهما يرتبط بالأوامر والنواهي الإلهية، وهذا ما يؤسس لمفهوم الموضوعية باعتباره استجابة لهذه الثنائية، فمصدر الحقوق والواجبات هو التكليف أساساً. ومن هنا، وكما لاحظ المستشرق

مرسيل بوازار، فإن الذي يحكم العلاقة بين الفرد والمجتمع في النظام الإسلامي الأخلاقي هو القانون الإلهي الذي يلقي على الإرادة مفهوم التكليف وفاء للعقد الذي ربط به ابن آدم نفسه منذ بدء الخليقة كما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٢-١٧٣].

ومن خصائص هذا التكليف الإلهي العبادة لله وحده كأساس لذلك الانتظام الكوني، ومن هنا فمفهوم الإرادة المنفردة في إطار التكليف الشرعي أنها إرادة الوفاء بالعقد الأول، فهي ترتبط بثنائية الفرد والله لمصلحة الحياة الاجتماعية.

فالإنسان له امتياز خاص من بين سائر المخلوقات، هو طاقة كامنة باعتباره جزءاً من نظام الكون الأصغر لصورة الكون الأكبر، ولذلك استحق الإنسان أن يكون خليفة الله على الأرض، ومن ثم فإن قيمة الإنسان تختلف جذرياً عن المفهوم الغربي التقليدي.

فالحقوق والواجبات في ثقافة الغرب كما يقول المستشرق السويسري بوازار في كتابه (الإنسانونية) تعتمد على معايير مختلفة آمرة من قبل الدولة أو شخصية أو تقليدية، أو هي أحياناً ظرفية تتغير مع تطور المجتمع وظروفه الخارجية، لكن المبادئ القرآنية للعدالة والشرف والتضامن الإنساني كونية تنشئ واجبات عبر قانون إلهي آمر نزل به الوحي يجعل كل عضو في المجتمع الإسلامي يمارسها على انفراد ومراقبة ذاتية.

ويضيف الكاتب مؤلف كتاب (النزعة الإنسانية في الإسلام) بأنه تبعاً لذلك يتولد مناخ (المدينة الإسلامية) من الضيافة والترحيب المشترك في نوع من عفوية اجتماعية لها قاعدتها ومعناها الديني، ويأخذ الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر الطابع الأبوي والمتواصل في توازن يؤسس لشبكة العلاقات الاجتماعية.

فالملكية الخاصة في مفهوم الشريعة الإسلامية وظيفة بيد المالك، وهي صفة دنيوية وأخروية، فحق التملك ينطلق أساساً من فكرة وضع اليد العيني (possession) أي الشاغل الأول، ثم تأتي فكرة الحدود الخاصة نتيجة استحقاق اجتماعي وثقافي لمفهوم وضع اليد الأول(propriété)، باعتبارها وظيفة بيد المالك، لذا كان في الشريعة مفهوم (إحياء الأرض الموات) كما ورد في الحديث الشريف[١] حيث يعتبر الإحياء أساساً في الاقتصاد الزراعي ينطلق من أسس الملكية بوصفها وظيفة اقتصادية واجتماعية، لذا فهي في آلية وظيفتها لا بد أن تستجيب لهذه المحاسبة التي رسخت في ضمير المسلم وفي مظاهر الحياة الاجتماعية، التي تعبر دائماً عن تماسكها.

من هنا أصبح مفهوم الوقف أحد مظاهر التعبير عن هامش المديونية في فلسفة الملكية الخاصة في نظام الحياة الاجتماعية، وهو لذلك تمليك منفعة الشيء المملوك لغير مالك سوى المجتمع[٢].

---

(١) روى أبو داوود في سننه، الحديث رقم (٢٦٧٢) عن عروة قال: «أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله، ومن أحيا مواتاً فهو أحق به».

(٢) انظر كتاب الدكتور سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، وكيل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: (الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات) (ص٣٣-٣٨)، حيث يشير المؤلف تحت عنوان: "أهمية الوقف بصفته رافداً من روافد الحركة العلمية والثقافية" إلى:

١- البعد الاجتماعي.

٢- البعد الاقتصادي؛ لأنه البديل عن التحويلات الاقتصادية التي يقصد منها الربح وتطغى فيها الأهداف المالية، خصوصاً حينما تتميز بالاستمرار والدوام =

فالركن الأساسي لقيام مؤسسة الوقف طبق الشريعة الإسلامية والقانون المدني هو الخير العام بصفته قيمة معنوية يعبر عنها بمفهوم القربى إلى الله.

هذه القربى إلى الله تجلت في الوقف على المؤسسات الإنسانية؛ كبناء المستشفيات وإدارتها لعلاج المرضى والمصابين على اختلاف أصنافهم، ومآوي الأيتام والعجزة والمسنين، ورعاية المؤسسات الاجتماعية والوقف على المرافق العامة التي تقدم خدمات اجتماعية جليلة؛ كحفر الآبار وتعهدها بالإصلاح والتنظيم، والوقف على بناء المساجد والمعاهد العلمية، وتعهد بنائها وتخصيص مرتبات للقائمين عليها، وتوفير كلّ الإمكانات لضمان أدائها.

= والأخذ بمعطيات الاقتصاد الحديثة في إدارة الأوقاف، وبهذا يعظم دور الوقف في دعم المؤسسات والوسائل التعليمية؛ لأنه لا يتأثر بتقلبات الأحوال الاقتصادية وقلة الموارد (في القطاع العام)، ومن هنا يتميز الوقف بأنه أكثر الموارد على المدى البعيد نماءً وتطوراً؛ لأنه يتجاوز الجهود الفردية ليشكل عملاً جماعياً تتضافر فيه الجهود وتتكاثف الخبرات.

ويشير المؤلف إلى المعنى البعيد للآية الكريمة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ فيقول: إن من أسباب معاني التقوى التي جعلها الله سبباً للعلم وزيادته في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ أن يكون التعليم مشروعاً قائماً بذاته وأهدافه وموارده.

ونرى أن إشارة المؤلف إلى هذا المفهوم تُعطي لمعنى التقوى من خلال الآية الكريمة وظيفة اجتماعية في مضمار العلم، حيث التقوى في مفهوم الوقف عموده الأساس؛ لأن الوقف أحد مصادر التعبير العملي عن التقوى لدى الواقف، ومقاصد التقوى لدى طلاب العلم في فاعلية تضفي أداءهم في المؤسسة الموقوفة لمزيد تأسيس وتقدم في البحث العلمي، ومقاصد التقوى لدى القائمين على إدارة الوقف وأدائهم في التنمية المادية لتوفير الوسائل، ومقاصد الحسبة في المجتمع في الرقابة على حسن سير المؤسسة الوقفية وفاعلية دورها.

وقد تميزت طبيعة الملكية الخاصة بهذا الهامش العريض من السّعة في المال مع تطور الحضارة الإسلامية، والسعة في الوقت نفسه في الإنفاق على علاج الفقر في تخصيص ريع من الأوقاف للصرف على الفقراء والمساكين واليتامى والعجزة، وتوفير المسكن والملبس لهم.

ثم كان من الأوقاف ما خصص لتوفير المواصلات وتوثيق صلاتها العملية التي تمثلت بإقامة الاستراحات في طريق الوصول إلى مكة المكرمة من كلّ فجّ عميق، وتداول العلم والثقافة بين علماء الأندلس وبغداد، ما أثرى التراث الحضاري وحفظ استمراره بقدر قوة الدفع الروحية التي لها معيار التقرب إلى الله[1]. وقد بقيت هذه القيمة ضمان وحدة المجتمع في زمن الشدة كما هي في زمن الرخاء.

(١) يمكن في هذا الخصوص الاطلاع على دراسة الدكتور إبراهيم البيومي غانم (رسالة دكتوراه)، بوصفها نموذجاً من جملة الدراسات التي تحدثت عن مدى قيمة الوقف في تفعيل المؤسسات الاجتماعية، ونختار دراسة الدكتور غانم لأهميتها في تأريخ دور الوقف في مصر عند اتصالها بتحدي الحضارة الغربية مع رحلة أول بعثة مصرية وعودها إلى مصر بقيادة الشيخ رفاعة الطهطاوي ونشوء ثنائية التعليم.
قامت الأوقاف بدور رئيسي في توفير الدعم المالي بشكل منتظم للمشروعات التعليمية لكل جمعية، وكانت المدارس الإسلامية التي رعتها الأوقاف عبارة عن صيغة تحديدية تجمع بين منظومة التعليم الحديث ومنظومة التعليم الموروث، ويغلب الظن أنها اكتسبت الصيغة الإسلامية في إطار رد الفعل الوطني على التحدي الأجنبي الذي تمثل بصفة خاصة في زيادة عدد المدارس الأجنبية ومدارس الإرساليات التبشيرية في مختلف أنحاء البلاد حتى فاق عددها عدد المدارس الأميرية بعد وقوع الاحتلال.
في مقابل ذلك تكشف وثائق الأوقاف التي نشأت في تلك الفترة على أن شرط مجانية التعليم وخاصة لأبناء الفقراء وغير القادرين من البنين والبنات، كان قاسماً مشتركاً بين معظم مؤسسي الأوقاف الخاصة بالمدارس، إذ نصوا عليها في حجج وقفهم.

هذه المزاوجة بين الدنيا والآخرة، أو الجانب الغيبي في المفهوم الإسلامي، استطاعت أن تحقق الإسهام الفاعل في الإطار الاجتماعي في كلّ أمر، والوقف يبدو أبرز مظاهرها؛ لذا غدا الوقف في إطار الملكية الخاصة مؤسسة بحد ذاتها اعترف لها القانون الوضعي بشخصية مستقلة عن شخصية الواقف باعتبارها إحدى مكونات فاعلية المال في مسار التنمية الاجتماعية والدينية التي تسمى في الثقافة الإسلامية "الصدقة الجارية" في حياة الواقف وبعد مماته؛ إذ تستمر حياته الاجتماعية بعد موته تحت رعاية الدين الإلهي في بناء تربية ذات عمق في وحدة التراث الذي هو مساحة الإنسان على اختلاف مراتب إيمانه ومعتقداته، فالقرآن الكريم يؤسس لمفهوم هذه التربية حين يرتبط الإنسان بالبيئة في وجهيها:

الوجه الأول: السعي المستمر في مناكب الأرض واستثمارها.

الوجه الثاني: السعي إلى جهد موروث تواصلاً جيلاً بعد جيل في تماسك نحو وحدة المسار في مرجعيته كقيمة مطلقة.

وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٩-٤٢].

فالإنسان في ظل الحضارة الإسلامية قد وضع لطاقته الطبيعية ضوابط الوظيفة، لذا أثرى الإطار بما أعطى، وأثراه الإطار في الوقت نفسه مسلماً أو غير مسلم، على اختلاف موقعه الاجتماعي، حين غدت وحدة النمط، في بناء شبكة العلاقات الاجتماعية تضفي على هذه الشبكة قيماً جمالية وثقافية حفظها لنا التاريخ إرثاً وتراثاً، وأهدافاً تتصل بالمعنى المطلق لمفهوم الخير.

هذه القيمة في معاييرها الثقافية أورثتها مؤسسة الوقف بوصفها مفهوماً مطلقاً تسامى على التحديدات الفقهية الموضوعية في تعريف

الوقف، لذا وثقت الأجيال بميثاق التواصل خارج سلطة الدولة أو الممالك والعهود، حين أضحى الوقف مرآة الضمير الجمعي ورفده في تنظيم البيئة حيث لم تخلُ المدن الإسلامية من أثر الوقف ومن خدمات الطرق وسبل الماء.

ومن خلال هذا الترابط المتعاقب جيلاً بعد جيل يمكن لنا أن نضع مؤسسة الوقف كأهم مصدر من المصادر المؤسساتية في تحديد مفهوم التقدم انطلاقاً من وحدة التراث ووحدة العالم الإسلامي.

ويبدو لنا هذا المفهوم في إطار مكوناته سابقاً على القانون الوضعي طبق تقاليد القانون الروماني والثقافة الوثنية التي أسست لمفهوم القانون الوضعي، فالفردية الغربية أخرجت المال من وظيفته الاجتماعية ليصبح هدفاً رأسمالياً في تكاثر إنتاجي يهدف إلى الربح فوق سقف الحاجة، وهذا مؤشر انهيار، كما قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٠]، ذلك أنه منذ بداية القرن العشرين حلّ المال أساساً لمشاريع الرأسمالية، كما لاحظ هدسون في كتابه (الإمبراطورية)، وبدأ يمثل طاقة مستقلة عن مالكها بحيث أضحى المال هو القيمة المطلقة في مفهوم الاقتصاد العالمي كأساس للاستثمار الاقتصادي، ومن هنا فعبارة لينين: "الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية" ترتكز في تحليله على استقلالية المال ودوره في تأسيس المشاريع الكبيرة، واستعمار القدرات الإنسانية عموماً لمصلحة رأس المال المستغل، وذلك ما أفسد قيم العمل والإتقان حين غدا استرقاقاً مأجوراً لمصلحة رأس المال.

والوقف في مداه الاستثماري يعطي للطاقة الاجتماعية نموها الطبيعي في إطار ثقافة الوحدة الاجتماعية التي تتضامن أداء وتواصلاً مع فاعلية الروح، ومركزية المسجد تبدو دائماً هي غرض الواقف أولاً، ومنها تتدرج إلى ما حول المسجد من إعمار وإحياء ونمو في نطاق ثقافة المدينة

الإسلامية، وكانت مؤسسة الوقف هي الضابط لإيقاع الروح في وحدة البيئة وجماليتها وفنونها وتضامن الأجيال فيها.

والوقف قيمة اجتماعية ذات مدى نوعي لا يقارن بفكرة (التراست) أحد مظاهر تطور فكرة المال؛ فنظام (التراست) يبدو لكثير من الدارسين تطويراً لفكرة الوقف باعتباره نظاماً مشابهاً لفكرة الوقف.

وهذه المقارنة فيها مجازفة كبيرة؛ لأن نظام (التراست) يجمد المال واستثماره لحساب المالك الذي يحدد خياراته طبق العقد، في حين أن الوقف في مفهومه يرتبط بفكرة الخير في معناه الثقافي والتاريخي كبيئة ترتبط بالإنسان والزمان والمكان، أي العقار نفسه، ومحيطه الاجتماعي عبر منظومة الحضارة الإسلامية.

بمعنى أن فكرة الوقف في مداها النفسي والاجتماعي ارتبطت في أساس القيمة الروحية للمكان والجغرافية والموقع على مرّ الأجيال، وقد أعطت قدسية مطلقة للبواعث الإنسانية والعينية والاجتماعية على صفحات الحضارة الإسلامية.

فالوقف لا يقتصر أثره على المتولي والمستحقين، بل على نظام الحياة الاجتماعية وتماسكه بحيث يؤسس حول الوقف إطار حماية بقدر فاعلية الثقافة والتطور الاجتماعي، فالوقف كان للمجتمع الإسلامي مؤشر تقدمه، وحينما انهار المجتمع كان المؤشر هو انهيار تماسك دور الوقف في نظام الحياة الاجتماعية.

فنظام (التراست) أحد مظاهر دور المال في آلية النظام الرأسمالي، لكن الوقف أحد مظاهر دور الملكية العقارية وما يتفرع عنها من مال في وظيفتها الاجتماعية طبق مفهوم الخير كدعوة شمولية لحركة المجتمع وانتماء الفرد إلى بيئته في علاقة روحية ضمن توازن نفسي وروحي واجتماعي وسياسي تميزت به الحضارة الإسلامية.

فالوقف هو بالنسبة إلى الفرد المحاط بثروته أحد مظاهر التنفس الروحي في جفاف مناخ الرخاء المادي المحيط به، هذا المناخ الروحي هو الذي أعطى لمؤسسة الوقف حضوراً في الذاكرة والمكان والإطار الثقافي.

لقد مثّل الوقف نوعاً من شبكة مترابطة الحلقات في تراث الحضارة الإسلامية، فاستطاع أن يحقق الإسهام الفاعل في الربط العضوي بين المبادرة الفردية والإطار الاجتماعي. فثقافة الوقف في إطار الحضارة الإسلامية من بغداد إلى الأندلس على اختلاف الممالك والدول أسست لوحدة المجتمع الإسلامي نمطاً وروحاً خارج السلطات السياسية.

وقد أتاح المدى الروحي للمشهد الاجتماعي والإنساني معاً أن يُسجل على صفحات الأجيال معالمه التاريخية التي تبدو في تلك الأبنية التراثية التي حفلت واجهاتها بالفنون التي عبرت عن روح الفنان في إبداع فنه، وهكذا وثقت الأوقاف العصر الذي أنشئت فيه وكان من طبيعة ثباتها أنها الرسالة التي أرسلت إلى الأجيال بعدها.

تلك ثقافة الخير في سعة مداها الاجتماعي تتوازى اليوم مع الاتجاه الجديد نحو وحدة المشكلات الاجتماعية والإنمائية في مسيرة العصر الحديث والذي يسمى المجتمع المدني أو التنمية المستدامة.

وكلا التعبيرين لا يعبران عن فلسفة الوقف، لكنهما يشيران في الوقت نفسه إلى المدى الذي يؤسس حاجتنا للثقافة الإسلامية كي تستعيد حيوية خصائصها في قيمة الوقف كمنظم مستقل عن مرجعية الدولة، ومؤثر في الوقت نفسه بالمنهج الاقتصادي الذي يعيد النظر في سائر التعاريف المساقة إلى عالمنا والتي أظهرت تخلفها عن بناء نظام عالمي متوازن.

والعالم اليوم عبر التكنولوجية أصبح موحداً تكنولوجياً باختصار المسافات، وقد أورث ذلك بالمقابل مسافات نفسية باعدت بين أسفار التلاقي الإنساني بين الشمال والجنوب، لكن الحضارة الإسلامية وحدت بين بغداد والأندلس بالثقافة الإنسانية المتصلة بكرامة الإنسان، فتقاربت المسافات الجغرافية روحاً وذاكرة واتصالاً بقدر ما سكب الوقف في سبل الحجاج إلى مكة والانتقال من أجل العلم مواقع تعارف وتآلف في وحدة الإنسان.

فالمجتمع المدني مجتمع مسوّر بسور من علاقات متبادلة بين فئات ومؤسسات اجتماعية، وهو مستقل في تنظيمه عن أي اقتراحات مسبقة تفرض على وجود الإنسان، ومن خصائص المجتمع المدني أنه ينظم العلاقات الإنسانية سلمياً، ويسود فيه العقل والعلم والمصلحة المشتركة والاعتراف المتبادل بالمصالح التمثيلية البشرية غير المقيدة بأي صفة إطلاقاً، دينية كانت أم دنيوية.

هذا التعريف لمفهوم المجتمع المدني يطرح علاقات مستمدة من التجربة الغربية، وإن تكرارها في البلاد الإسلامية والعربية يفتقد جذور نشأتها في تطور الرؤية الغربية لمفهوم المجتمع والدولة.

وسواء علينا من كان ضدّ هذا النموذج أو معه، فإن فكرة الوقف كما وقفنا عند جذورها في التجربة الاجتماعية والفقهية لتطور الحضارة الإسلامية تمثل أساس بنية المجتمع التاريخي للحضارة الإسلامية، وهي تستجيب لعمق الجذور في الحياة المدنية للمسلم، كما في الحياة الاجتماعية الشاملة للمجتمع بمسلميه وغير مسلميه، إذ ثمة نمط واحد في اختيار آلية الوقف تعبيراً عن نزعة الخير في فطرة الإنسان[1].

(١) انظر مقال الدكتور مازن هاشم، أستاذ علم الاجتماع في جامعات جنوب كاليفورنية: "شبكة العلاقات الاجتماعية عند مالك بن نبي ومفهوم المجتمع =

= المدني والرأسمال الاجتماعي"، مجلة رؤى - السنة الرابعة، العدد (٢٠)، ٢٠٠٣، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس - عدد خاص حول فكر مالك بن نبي. يقول الباحث:

"إن مفهوم شبكة العلاقات الاجتماعية ضمن المنظور الإسلامي وكما طرح مالك بن نبي أرحب سعة من مفهوم المجتمع المدني الذي يقتصر على المنظمات اللاربحية ويتناسى دور المؤسسات الطبيعية، ألا وهي مؤسسات الأسرة والجوار والمسجد، ولا يخفى الدور الحيوي الذي قامت به المؤسسات الخيرية والوقفية في التاريخ الإسلامي".