الفصل الأول

علاقةُ الوقفِ بالمقاصد العامةِ للشريعة

كان رسولُ الله محمد ﷺ أول من أنشأ وقفًا في تاريخ الإسلام. واقتفى أثره في هذا العمل الخيري الصحابةُ والتابعون من بعدهم، ثم أهلُ الخيرِ والمحسنون على مرِّ الزمن.

وعندما ظهرت الكتاباتُ الأولى في علم "مقاصد الشريعة" خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين؛ في البداية مع الطبري (ت 310هـ / 922م) بإشارات خافتة، ثم بشكل أوضح قليلًا على يد أبي المعالي الجويني إمام الحرمين (ت478هـ / 1085م) ومن بعده تلميذه أبي حامد الغزالي (ت505هـ)؛ آنذاك كانت قد مضت مائتا سنة أو يزيد على إفراد "فقه الوقف" بكتب مستقلة عن كتب الحديث ومدونات الفقه والفتاوى؛ فالإمام هلال بن يحيى البصري المعروف بهلال الرأي (ت 245هـ) ابتدأ التأليف المستقل في باب الوقف بكتابه "الأوقاف"، وتلاه أبو بكر الخصاف (ت 261هـ) بكتابه "أحكام الأوقاف" الذي حظي بشهرة واسعة. وكان فقه الوقف منذ بداية عصر التدوين في القرن الثاني الهجري قد صار من الأبواب الثابتة في أغلب كتب الفقه بجميع مذاهبه السنية والشيعية. ونما هذا البابُ بمرور الزمن واطراد العمل بسنة الوقف، وتكاثرت فيه الاجتهادات والاختلافات بين الأئمة والفقهاء، واتسعت مباحثه في أصوله وفروعه. وألفينا العلماء في تأصيلهم فقه الوقف يسلكون بعض مسالك إثبات مقاصد الشريعة

واستنباطها من مصادرها المعتبرة. ثم لما استوى "علم مقاصد الشريعة" في موافقات الشاطبي(ت790هـ / 1388م)، وجدنا مثال "الوقف" حاضرًا لديه في أكثر من موضع من مواضع عملية تأصيل المقاصد. وزاد هذا المثال حضورًا ووضوحًا في هذا المجال بعد الشاطبي وإن بفترات طالت قرونًا- حتى أفردها الشيخ الطاهر بن عاشور بحديث مستقل، وأدمجها ضمن باب "مقاصد التبرعات" في كتابه اللامع "مقاصد الشريعة الإسلامية".

ويبدو لنا بادئ الرأي أن ما حمل العلماء الذين خاضوا بحور البحث في علمِ مقاصد الشريعة على استعمال أمثلة الصدقات عامة، ومثال الوقف خاصة؛ وهم يسعون لتأصيل مقاصد الشريعة، قبل الشاطبي وبعده؛ ليس فقط وجود تراث فقهي ذاخر بالاجتهادات النظرية الخاصة بالوقف، وإنما ما شكَّله نظامُ الوقف من أهمية في واقع الحياة الاجتماعية وتصاريفها اليومية، وما أدت إليه الممارسات العملية للوقف وتراكماته عبر القرون من تشابك أغصان نظامه مع جذوع وأغصان كثير من شئون العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات، وكثير من النظم الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والإدارية، والقضائية في الوقت عينه، وما ترتب عنها من مصالح ومفاسد.

وبينما كانت الجهودُ العلمية الفقهية تنتج كتبًا ومصنفات معتبرة في فقه الوقف، وفي علم مقاصد الشريعة، كانت الممارسة الاجتماعية تبتكر كثيرًا من المؤسسات التعليمية، والثقافية، والصحية، وتشيدُ عديدًا من الأبنية الدينية، والمدنية، والثقافية، والعسكرية، وتقدمُ كثيرًا من الخدمات الاجتماعية، والمنافع العمومية. وأُرسِيَتْ إلى جانب ذلك كله جملةٌ من التقاليد والأعراف التي ارتبطت بعملية إنشاء الوقف وإدارته. وأضحت بحكم اطراد العمل بها جزءًا من تراثه، وكسبًا من مكاسبه؛ حيث اختلطت المصالح بالمفاسد في تلك المكاسب عبر الأحقاب التاريخية المتلاحقة، فكانت المصالح التي جلبها غامرة للمفاسد تارة، ومغمورةً بها تارة أخرى.

وظلَّ نظامُ الوقف عبر تاريخه الطويل بين مَدٍّ وجزر من منظور المصلحة

والمفسدة. وتفاعل مع عوامل الازدهار الحضاري فأثَّر فيها وأثراها، وتأثر بها فأثْرَتْهُ. كما انفعل بعوامل التدهور فأصابه منها ما أصاب بقية جوانب الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية من جمود في صيغه التطبيقية إلى حد التكرار والاجترار حينًا، وإلى حد ضمور كفاءته التشغيلية لدرجةِ الإهدار والتعطل أحيانًا، وإلى انحرافٍ عن مقاصده التي اقتضاها تشريعه إلى حد تنكبها والتنكر لها أحيانًا أخرى.

ولو أننا ذهبنا نسائل التاريخ ونتقصى وقائعه، وننقب في بطون الكتب وسجلات الأوقاف المحفوظة في أرشيفات الوزارات والمحاكم والدواوين الحكومية عن المسئولين عما جرى لنظام الوقف في فترات ازدهاره وانكساره؛ لكانت الإجابة هي أن لفيفًا متنوعًا من الأفراد مشتركون في ذلك منهم: الواقفون فاعلو الخير، وقضاة الشرع، وولاة الأمر الذين حكموا بالعدل في فترات الازدهار، ومنهم بعض الواقفين، والطامعون من ذوي الأيادي القوية والنفوس الضعيفة، وعلماء السلطان، وقضاة الجور الذين أغضوا عن الخروج عن مقاصد الشرع، وزينوه للمستبدين من ولاة الأمر؛ الذين استمرءوا الظلم بدورهم، واستباحوا كثيرًا من الحرمات في فترات الانكسار.

إن ازدهار نظام الوقف في أداء وظائفه العمرانية وبلوغ مقاصده الشرعية كان غالبًا ما يأتي حصيلة تفاعل إيجابي بين الوعي العلمي والاجتماعي بالمقاصد الشرعية، والاجتهاد في تجديد الآراء الفقهية المتعلقة بالأوقاف ومسائلها المتغيرة، والالتزام في الممارسة الاجتماعية بالمقاصد والقواعد الشرعية. وفي الأمر كثير من التفاصيل والتفريعات التي عالجنا بعضها في مؤلفات أخرى؛ ولذا سنضرب عنها صفحًا؛ حيث ينصب اهتمامنا هنا على التدقيق في بعض أوجه العلاقة بين نظام الوقف فقهًا وتطبيقًا من ناحية، ونظرية مقاصد الشريعة الإسلامية من ناحية أخرى. واخترنا لبيان ذلك ثلاث مسائل رئيسية هي:

1ـ الحاجة إلى المقاصد في التأصيل الشرعي للوقف.

2ـ ضبط شروط الواقفين بمقاصد الشريعة.

3ـ إسهام الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة.

وسنوضح كيف أن الوقف في المسألتين الأوليين كان "موضوعًا" من موضوعات تطبيق نظرية المقاصد الشرعية في النظم الإسلامية ذات الطابع الاجتماعي، ومنها بطبيعة الحال نظام الوقف. أما في المسألة الثالثة فسنوضح كيف عمل الوقف كوسيلة من وسائل إدراك مقاصد شرعية في حياة الناس وواقعهم الاجتماعي، وكيف يمكن تطويره من هذا المنظور في واقعنا المعاصر.

أولًا: فقه الوقف وعلاقته بالمقاصد العامة للشريعة

لسنا نقصد هنا استعراض اجتهادات فقهاء المذاهب المختلفة في تأصيلهم لشرعية الوقف، وإنما هدفنا هو بيان دورهم في إرساء أسس فاعلية هذا النظام؛ من خلال تأصيل الفكرة المجردة للعمل الخيري عامة، وهي فكرة "الصدقة الجارية"، وأيضًا من خلال تفصيل الأحكام المتعلقة بالإجراءات والتنظيمات المشخصة لهذه الفكرة في الواقع الاجتماعي. أما من أرادَ معرفة تلك الاجتهادات بأصولها وفروعها؛ فعليه الرجوع إلى أبوابِ الوقف في المدونات الفقهية لدى المذاهب المختلفة.

ويستفادُ من فقه الوقف – دون الدخول في تفاصيله وتفريعاته – أن الفقهاء قد بذلوا جهودًا مضنية لوضع أصول البناء المؤسسي لنظام الوقف على النحو الذي يحافظ على حرمته، ويضمن له استمرار النمو والعطاء اللذين يكفلان تحقيق الغاية منه في خدمة الترقي الاجتماعي العام. وتتلخص تلك الأصول في ثلاثة مبادئ كبرى هي:

أ – احترامُ إرادةِ الواقف:

"إرادة الواقـف" المقصودة هنا هي التي يقوم بالتعبير عنهاـ في وثيقة وقفه في صورة مجموعة من الشروط التي يحدد بها كيفية إدارة أعيان الوقف، وتقسيم ريعه،

وجهات الاستحقاق من هذا الريع، ويطلق على تلك الشروط في جملتها اصطلاح "شروط الواقف"، وقد أضفى الفقهاء عليها صفة الإلزام الشرعي، فقالوا: "إن شرط الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به".

وعلى ذلك نظروا إلى وثيقة الوقف (حجة الوقف) باعتبارها "دستورًا" واجب الاحترام، وأن أحكامه واجبة التطبيق. ولكنهم حددوا تلك الأحكام بأن تكون محققة لمصلحة شرعية، وألا تكون مخالفة للمقاصد العامة للشريعة. وأبطلوا كل شرط يؤدي إلى إهدار مصلحة معتبرة؛ وبذلك توفرت للأوقاف ومؤسساتها حماية شرعية، وحرمة معنوية. وكانت هذه وتلك من عناصر فاعلية الأوقاف من الناحية العملية، وكانت كذلك من أهم أسباب زيادة الطلب الاجتماعي عليها.

إن الإرادةَ الحرة للواقف هي حجر الزاوية في بناء نظام الوقف كله على صعيد الممارسة الواقعية. ولم يكن لهذا النظام أن يظهر وينمو وتتنوع وظائفه دون تلك الإرادة، التي كفلت له أحد عناصر فاعليته؛ ولذلك فقد أضفى عليها الفقهاء صفة الحرمة، وأكسبوها قوة الإلزام.

ب - اختصاص السلطة القضائية بالولاية العامة على الأوقاف:

قرر الفقهاءُ أن الولاية العامة على الأوقافِ هي من اختصاص السلطة القضائية وحدها دون غيرها من سلطات الدولة. وتشمل هذه الولاية ولاية النظر الحِسْبِي، أو ما يسمى بالاختصاص الولائي، وولاية الفصل في النزاعات الخاصة بمسائل الأوقاف، أو ما يسمى بالاختصاص القضائي.

والذي يهمنا هنا هو "الاختصاص الولائي" الذي يشمل شئون النظارة على الوقف، وإجراء التصرفات المختلفة المتعلقة به؛ بما في ذلك استبدال أعيانه عند الضرورة، والإذن بتعديل شروط الواقف أو بعض منها، والحكم بإبطال الشروط الخارجة عن حدود الشرع وفقًا لمقاصده العامة.. إلخ.

ومن الواضح أن مثلَ تلك التصرفات من شأنها التأثير في استقلالية الوقف، ومن ثـم في فاعلية الأنشطة والمؤسسات التي ترتبط به، وتعتمد فـي تمويلها عليه؛ ولهذا أعطى الفقهاء للقضاء ـ وحده دون غيره سلطة إجراء التصرفات في الحالات التي تعرض للوقف بما يدفع عنه الضرر ويحقق له المصلحة؛ باعتبار أن القضاء هو المختص بتقدير مثل هذه المصالح، ولكونه أكثر الجهات الرسمية استقلالية ومراعاة لتحقيق العدالة، وعدم تفويت المصلحة العامة والخاصة، وأيضًا لعدم تمكين السلطة التنفيذية للدولة من التدخل في شئون الوقف، وعدم إتاحة الفرصة لها لاتخاذ بعض الحالات الطارئة التي تعرض له ذريعة للاستيلاء عليه، أو لإساءة توظيفه، أو لإعاقة فعاليته.

ويمكن القول: إن بقاءَ نظام الوقف تحت الاختصاص الولائي للسلطة القضائية كان أحد عناصر ضمان استقلاليته واستقراره وفعاليته خلال المراحل التاريخية التي مر بها. وبالتالي فإن سلب هـذا الاختصاص من القضاء، أو إخراج الوقف من تحت مظلته يضعف استقلاليته، ويسهم في تدهور أدائه وانخفاض فاعليته.

جـ - اكتساب الوقف الشخصية الاعتبارية:

يستفاد من أحكام فقه الوقف وتفريعاته - لدى جميع المذاهب الفقهية - أن الوقف يصبح محلًّا لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات متى انعقد بإرادة صحيحة صادرة من ذي أهلية فيما يملكه، ومتى كان متجهًا لتحقيق غرض مشروع من أغراض البر والمنافع العامة أو الخاصة. وينطبق ذلك على أعيان الوقف وعلى المؤسسات والمشروعات التي تنشأ تحقيقًا لأغراض الواقف وشروطه. وقد أقر جمهور الفقهاء: أن الوقف تصبح له شخصية اعتبارية مستقلة من لحظة نشأته.

إن إقرارَ الشخصية الاعتبارية للوقف كان بمثابة ضمانة تشريعية وقانونية تدعم الضمانتين السابقتين، وتضاف إليهما للمحافظة على استقلاليته واستمراريته وفعاليته في آن واحد؛ وذلك لأن وجود ذمة مستقلة للوقف لا تنهدم بموت الواقف كان من شأنه دومًا أن يحفظ حقوق الوقف في حالة تعرضه للغصب، أو الاعتداء

عليه، حتى ولو كان من قبل السلطات الحكومية. ومن ثم كان من الصعب جدًّا إقدام تلك السلطات على إدماج أموال الوقف ومؤسساته في الإدارة الحكومية، أو إخراجها عن إطارها الشرعي والوظيفي الذي أنشئت من أجله.

وتكشف أبواب فقه الوقف وكتبه وما احتوته من أدلة وبراهين لإثبات شرعيته[1]، عن أن الفقهاء قد احتاجوا وهم بصدد ذلك إلى معرفة مقاصد الشريعة وتطبيقها؛ مثلما احتاجوا إليها وطبقوها بشأن أبواب الفقه الأخرى؛ سواء تعلقت بعبادات، أو بمعاملات، أو بعادات، أو بجنايات. وقد أرجع الشيخ الطاهر بن عاشور أسباب احتياج الفقهاء لمقاصد الشريعة إلى خمسة أسباب رئيسية، هي:

1. فهم أقوال الشريعة ومدلولاتها بحسب الاستدلال اللغوي، والنقل الشرعي بالقواعد اللفظية.
2. البحث عما يعارض الأدلة؛ لأن البحث عن المعارض يقوى بمقدار ما ينقدح في نفس الفقيه وقت النظر في الدليل الذي بين يديه أن ذلك الدليل غير مناسب؛ لأن يكون مقصودًا للشارع على علَّاته.
3. قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع؛ لأن القياس يعتمد إثبات العلل، وهذا قَد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة.
4. إعطاء حكم لفعل أو حادث لا يعرف حكمه ولا له نظير يقاس عليه؛ لأن هذا كفيل بدوام أحكام الشريعة.

(1) للاطلاع على عرض موجز لاتجاهات الجدل بين الفقهاء القدامى بشأن شرعية الوقف انظر، محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف (القاهرة: معهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 1959) ص47ـ 57. وقد عاد الجدل حول هذا الموضوع في العصر الحديث ولكن بين فريق الفقهاء من جهة وبعض أنصار التحديث والعصرنة من جهة أخرى، فعاد الفقهاء مرة أخرى إلى إثبات شرعية الوقف مستعينين أحيانًا بمقاصد الشريعة، انظر في ذلك: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر(القاهرة: دار الشروق،1998) ص 423ـ434.

5. تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عند الفقيه تلقي من لا يعرف علل أحكامها، وبمقدار ما يستحصل من الشريعة يقل لديه هذا التلقي الذي هو مظهر حيرة[1].

وسنورد فقط الأسباب الثلاثة الأولى فحسب، مشفوعة ببيان كيف استعان الفقهاءُ من خلالها بالمقاصد في تأصيل شرعية الوقف. أما السببان الرابع والخامس فلم يظهرا بوضوح في مجال تأصيل شرعية الوقف. وإليك البيان على النحو الآتي:

1ـ بالنسبة لفهم أقوالِ الشريعة ومدلولاتها، نجد أن الفقهاء استندوا في تأصيلهم لشرعية الوقف إلى أدلة كثيرة من القرآن، والأحاديث النبوية، والإجماع. واستنبطوا منها أن كثرةَ الحض على فعل الخيرات، والترغيب في الإنفاق، وكثرة صدقات الرسول وصدقات أصحابه واطرادها وجريانها من بعدهم، كل ذلك يعني أن من مقاصد الشريعة التعاونَ والمواساةَ؛ لأن في ذلك مصلحة حاجية جليلة، وأن من وسائل ذلك الإكثار من عقود التبرعات، ومنها الوقف[2]، وألا تكون حوائل بين نية الخير وعمله. فمن أدلة القرآن الكريم قوله تعالى ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران:92). قال العلماءُ إن هذه الآية تشمل الوقف؛ لأنه صدقة كسائر الصدقات التي يتقرب العبد بها إلى الله تعالى. واستدلوا على ذلك بأنه لما نزلت تلكَ الآية وسمعها أبو طلحة أحد صحابة رسول الله ﷺ قالَ: "يا رسول الله، إنَّ أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقةٌ أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها حيث أراك الله، فقال النبي: بخ، بخ، ذاك مال رابح، ذاك مال رابح، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين، فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها في أقاربه وبني عمه"[3].

(1) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(تونس: مكتبة الاستقامة بسوق العطارين، طبعة أولى،1366هـ) ص12ـ14.

(2) المرجع السابق، ص204، وص206.

(3) الحديث رواه البخاري، وأحمد في مسنده، انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع مختصر شرحه(القاهرة: ب.ت)ج15 / ص177ـ179.

وفي الأحاديث النبوية أيضًا قوله ﷺ: "إذا مات ابنُ آدم انقطع عملُه إلا من ثلاثٍ: صدقةٍ جارية، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له"[1]. وقد فسر العلماء الصدقة الجارية بأنها الوقف؛ لأنَّ غيره من الصدقات لا يكون جاريًا: أي مستمرًا على الدوام. وهكذا استفاد العلماء من مفهوم النصوص ومن مدلولها أن الصدقة الجارية محمولة على الوقف، قاله الرافعي في الشرح الكبير على الوجيز للغزالي، وقاله غيره في غيره[2]. وأما الإجماعُ فقد خلص بعض العلماء إلى أنه منعقد على جواز الوقفِ، واستدلوا على ذلك بأن الصحابةَ صدر منهم الوقف في عهد رسول الله ﷺ، ومن بعده أيضًا دون أن ينكره أحد[3]. قال الخصاف بعد أن سرد ما رُوِيَ في صدقات النبي وأصحابه: "وقد جاءت هذه الآثارُ في الوقوف، والذي أمر به رسول الله ﷺ في أرضه أن يحبس أصلها، ويسبل ثمرتها سنة في ذلك قائمة، وفِعْلُ أصحاب رسول الله في ذلك وما وقفوه من عقاراتهم وأموالهم إجماعٌ منهم على أن الوقوف جائزةٌ ماضيةٌ"[4].

2ـ بالنسبة للأدلة التي احتج بها الفقهاءُ في إثباتِ شرعية الوقفِ؛ نجد أن البحث عما يعارضها وتفنيده كان موضع جدل طويل بين الفقهاء قديمًا وحديثًا. وحتى يطمئن الفقهاء الذين أجازوا الوقف أنه لا يناقض مقصودًا للشرع؛ فإنهم قد أشبعوا أدلة المعارضة بحثًا، وفندوها واحدًا واحدًا. فردوا الدليل القياسي، وهو مخالفة الوقف للقواعد الفقهية، وذلك بقولهم إن الأقيسة الفقهية لا تعارض النصوص، فلا قياس في موضع النص، وبأن خروج الشيء إلى غير مالك أمر قد

(1) الحديث رواه مسلم في صحيحه،ج2 / ص 13طبعة الحلبي.

(2) شرف الدين إسماعيل المقري، إخلاص الناوي، تحقيق عبد العزيز عطية زلط (القاهرة:1990) ج2 / ص446. وانظر: حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها،1346هـ) ص11

(3) ابن عاشور، مرجع سابق، ص206.

(4) أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني، كتاب أحكام الأوقاف(القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1321هـ 1904) ص18.

يقره الشرع، فقد أقر العتق، وهو إخراج إلى غير مالك[1]. وكذلك فندوا الخبر القائل" لا حبس عن فرائض الله"، وفندوا خبر شريح الذي ورد فيه "جاء محمد ﷺ ببيع الحبيس"، فقالوا إن فيه ضعفًا، وعلى فرض صحته ليس فيه ما يعارض الوقف؛ لأن الوقفَ ليس حبسًا عن فرائض الله؛ إذ هو تصرف في العين حال الحياة، كالهبة والصدقة العاجلة، فإذا كان في هاتين حبس عن فرائض الله تعالى فالحبس كذلك، ولكن لا أحد قال فيهما حبسًا عن فرائض الله، بل قال مالك:" تكلم شريح ببلاده ولم يَرِد المدينةَ فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه والتابعين..."، وقال الشافعي:" الحُبُس التي جاء بإبطالها رسول الله بينةٌ في كتاب الله، قال الله عز وجل" ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام"؛ فهذه الحبس التي كان أهل الجاهلية يحبسونها، فأبطل الله شروطهم فيها، وأبطلها رسول الله...، ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته دارًا ولا أرضًا تبررًا بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام بأمر النبي ﷺ "[2].

وأسهم ابن حزم في إبطال الدليل نفسه، فقال ما ملخصه: إن إخراج العين من الملك بالوقف في حال الحياة لا يعتبر حبسًا عن فرائض الله، وأن خبرَ لا حبس بعد سورة النساء مطعون في بعض رواته، وأنه على فرض صحته منسوخ بأوقاف الصحابة بإقرار النبي أو بإذنه، كوقف سيدنا عمر رضي الله عنه، فإنه كان بعد خيبر، وآيات المواريث كانت في السنة الثالثة بعد أحد[3]. وقال الشوكاني:" ما يحكى عن

(1) أبو زهرة، مرجع سابق، ص51و52. وأبو زهرة يرفض المقايسة بين العتق والوقف؛ لأن العتق رد الشيء إلى أصله، والوقف إخراجه عن أصله (ص52).

(2) محمد بخيت المطيعي، المحاضرة في نظام الوقف(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1345هـ) ص9. ولمعرفة مزيد من حجج الفريقين والرد عليها انظر: محمد عبد المجيد المنياوي، رسالة في لزوم الوقف وشروطه(لنيل درجة التخصص في القضاء الشرعي، 1931 مخطوطة) ص13ـ16. وابن عاشور، مرجع سابق، ص18.

(3) أبو زهرة، مرجع سابق، ص53.

ابن عباس أنه قال:" لا حبس بعد نزول سورة النساء"، لم يثبت عن طريق معتبرة، ومع هذا فهو خبر صحابي ليس بحجة على أحد. على أن مرادَه شيءٌ آخر غير الوقف، وهو أنها لا تحبس فريضة عمن أعطاها الله سبحانه..، ولو قدَّرْنا أنه يريدُ الوقفَ لكان محجوجًا بالأدلة الصحيحة وبإجماع الصحابة"[1].

ولا يمكن أن نفهم سر تركيز الفقهاء في نقدهم الأدلة المعارضة للوقف على دحض خبر "لاحبس عن فرائض الله" إلا لأنهم أرادوا بلوغ درجة الاقتناع التام من أن الوقف في أصله الشرعي ليس ذريعة لإضاعةِ مال الغير من حق وارث أو دائن كما سيأتي بيانه ـ؛ لأن ذلك إن حدث فإنه يكون مضيعًا للمصالح التي عليها مدارُ مقاصد الشريعة.

3ـ بالنسبة للقياس كأحد الطرق المؤدية إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ نجد أن جمهور الفقهاء قد أعملوا آلية القياس وهم يستدلون على شرعية الوقف، ومن ثم التعرف على مدى اتساقه مع مقاصد الشريعة؛" فالقياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق"[2]. ومن أهم النماذج التي قاسوا عليها الوقف لإثبات شرعيته وضبط مقاصده: "بناء المسجد"، و"عتق العبد"[3]، فكل منهما عبارة عن إخراج للملك، وجعله على حكم ملك الله تعالى، فلا يباع، ولا يوهب، ولا يورث. وعلى ذلك قاسوا الوقفَ، وقالوا إنه إذا جاز هذا النوع من إخراج الملك رجاء الثواب ومصلحة الآخرة، فإنه يجوز إخراج المِلكِ أيضًا لمصلحة المعاش للإعانة على تدبير أمور الحياة،

(1) محمد بن علي الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ومحمود أمين النواوي(القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، 1404هـ) ج3 / ص314.

(2) ابن عاشور، مرجع سابق، ص13

(3) استدل القائلون بأن التأبيد جزء من معنى الوقف بمثال العتق أيضًا، انظر: أبو زهرة، مشكلة الأوقاف، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة، العدد الخامس، 1355ـ1936، ص731.

كبناء الخانات، والمستشفيات، والجسور، والمدارس، وغير ذلك من وجوه المنافع الخاصة والعامة التي بها تتحقق المصلحة. والمصلحة هي مقصود الشارع بلا خلاف. وقال الشيخ المطيعي: "إنَّ الجميع على اختلاف مذاهبهم قد استدلوا بالقياس على صحة الوقفِ، فاستدل من قال إن الوقف غير لازم كأبي حنيفة بقياسه على العارية؛ بحيث يبقى المعار على ملك المُعير، وللمُستعير المنفعةُ".

واستدل من قال إن الوقف لازم كالصاحبين والشافعي وأحمد بالقياس على المسجد والعتق؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ على أن من وقف مسجدًا أو رباطًا، أو نحوهما، أو أعتق عبدًا فقد خرج عن ملكه، وعاد إلى خالص ملك الله. وفرَّق أبو حنيفة بين وقف المسجد، وبين الوقف على الذرية بما حاصله أن المسجد ونحوه جُعل لله على الخلوص محررًا من أن يَمْلُكَ أحدٌ من العباد فيه شيئًا غير العبادة فيه،... قياسًا على الكعبة، والوقف غير المسجد ونحوه ليس كذلك، بل ينتفع العبادُ بعينه زراعة، وسُكنى، وغيرهما، كما ينتفع بالمملوكات، وما كان كذلك فليس كالمسجد حتى يقاس على الكعبة. وأيضًا قضيةُ كوْنِ الحاصل منه صدقة دائمة عن الوقف أن يكون ملكه دائمًا؛ إذ لا تصدق بلا ملك، فاقتضى قيام الملك. ومن لزوم الملك أن لا يكون الوقف لا زمًا. وقد ردوا على أبي حنيفة بأن ما فرق به غير صحيح؛ لأن انتفاع العباد بالوقف غير المسجد إنما هو بريعه وغلته على وجه البر والصدقة؛ لأن المقصود من الوقف كما اعترف أبو حنيفة هو الصدقة الدائمة عن الواقف، ولو اقتضى دوام الصدقة دوام ملك الواقف لانقطعت الصدقة بانقطاع الملك بموت الواقف، فلو انقطعت هي أيضًا لم تكن دائمة، وهذا خلاف ما قضت به الأحاديث الصحيحة، ولذلك قال الكمال: وعلى كل حال فقد صح قياس الوقف على المسجد والعتق، وقول أبي حنيفة عدم الخروج عن الملك ملزومًا لعدم لزوم الوقف صدقة ليس بصحيح، بل هما منفكان...، فكان الحق مع ما قاله الجمهور"[1].

(1) المطيعي، مرجع سابق، ص8.

وقد استدل الصاحبان أيضًا بالمسجد والعتقِ على لزوم الوقف؛ ليتوصلا إلى إثبات لزوم الوقف بخلاف شيخهما أبي حنيفة وليبلغا من اللزوم إلى إثبات دوام ثواب الواقف، ومن ثم ضمان المصلحة التي هي مقصود الشرع، لكل من الواقف، باستدامة الثواب بعد موته، والموقوف عليه باستدامة الإنفاق وتوفير الحاجات. " فاتخاذ المسجد لازم باتفاق، وهو إخراجٌ لملك البقعة عن ملكه من غير أن يدخل في ملك أحد، ولكنها تصير محبوسةً بنوع قربة قصدها، وبهذا يتبين أنه ليس من ضرورة الحبسِ عن الدخول في ملك الغير امتناع خروجه عن ملكه، وإذا خرج عن الملك لزم الوقف. وأيضًا العتق، فإنه مزيلٌ للملك الثابت في العبد من غير تمليك، فصح ذلك على قصد التقرب "[1].

وتكشف لنا كثرةُ اللجوء إلى قياس الوقف على العتق؛ لإثبات صحة الوقف وشرعيته ولزومه عن مغزى عميق لنظام الوقف في ارتباطه بالمقاصد العامة للشريعة. فكثرةُ الأمر بعتق الرقاب في القرآن والسنة تدلنا على أن الحرية من مقاصد الشريعة، وممارسة الوقف بما هي عملية إسقاط إرادي للملك تندرج ضمن ممارسات التحرر الذاتي من أسر شهوة التملكِ، ومن أسر حبِّ الذات، وتندمج كذلك في منظومة أعمال التقوى التي تبدأ بالتوبة وترك الذنوب (إسقاطها)، وتحريرِ النفس من أسر المعصية. وأقرَّتْ الشريعةُ من وسائل اقتحام العقبة (التحرر) فكَّ الرقبةِ؛ أي العتق، وقس عليه الوقف من حيث تحقيق مقصد الحرية للذات وللغير، وجعلها قيمة أساسية في الحياة اليومية الفردية والجماعية للمجتمع.

وإذا نظرنا إلى عقدِ الوقف من حيث تكييفه الفقهي وارتباطه بالمقاصد الشرعية نجد أن العلماءَ قد صنفوه ضمن عقودِ التبرعات، أو هو إسقاطٌ بغير عوض. ولما كان كذلك مست الحاجة إلى إحاطته بسياج من المقاصد التي تضمن حسن استخدامه في جلب المصالح ودرء المفاسد.

(1) المنياوي، مرجع سابق، ص19 وص20.

وفي هذا السياق استخلص الشيخ الطاهر بن عاشور أربعة مقاصد للشريعة من عقود التبرعات عامة، ومن عقد الوقف خاصة: أولها: التكثير من تلك العقود لما فيها من المصالح العامة والخاصةِ، وإذا كان شحُّ النفس حائلًا دون تحصيل كثير منها دلت أدلة الشريعة على الترغيب فيها والحض عليها. وثانيها: أن تكون التبرعاتُ صادرةً عن طيب نفس؛ لأنها من المعروف والسخاء، ولأن فيها إخراج جزء من المال المحبوب بدون عوض يخلفه، فتمخضَ أن يكون قصدُ المتبرع النفع العام والثواب الجزيل. وثالثها: هو التوسعُ في وسائل انعقاد الصدقات حسب رغبة المتبرعين، وقد تبين ترغيب الشريعة فيها في المقصد الأول، ففي التوسعِ في كيفيات انعقادها خدمة لذلك المقصد؛ ولهذا أباحت الشريعة تعليق العطية على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير، مع أن ذلك منافٍ لأصل التصرف في المال؛ لأن المرء إنما يتصرف في ماله مدة حياته. ومن أجل ذلك أيضًا أُعملت شروط المتبرعين ما لم تكن منافية لمقصد أعلى، والذي رجحه نظار المالكية في شأن الشروط في الحبس والهبة هو إمضاؤها. ورابعها: هو أن لا يجعل التبرع ذريعة لإضاعة مال الغير كالوارث والدائن[1].

وسنلاحظُ فيما يأتي أن شروطَ الواقفينَ الصحيحةَ قد أسهمتْ بدورها وبدرجات متباينة من القوة والضعف في تحقيق كثير من المقاصد العامة للشريعة إلى جانب الكليات الخمس، وفي مقدمتها مقصدُ الحرية بمعناها الاجتماعي الواسع الذي يبدأ من تحريرِ النفس من أسر الأنانيةِ والمعصيةِ، مرورًا بتحرير الفقراءِ من أسر الحاجة، وتحريرِ العلماء من سطوة الأمراء والحكام، وصولًا إلى الإسهام في تحريرِ البلاد من سيطرة الأجنبي ومن تدخلاتِه وإملاءاته وإهاناته.

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص204ـ210 بتصرف وسنقدم لاحقًا نقدًا لمبدأ إمضاء شروط الواقف على إطلاقها..

ثانيًا: ضبط شروط الواقفين بمقاصد الشريعة

يُنتِجُ الوقفُ آثارَه المدنية في الواقع الاجتماعي بتنفيذ الشروط التي يضعها الواقف في وثيقة وقفه. وغالبًا ما تفصحُ الشروطُ المعلنة عن النوايا المضمرة؛ ولهذا كانت للشروط أهمية بالغة ليس فقط في الكشف عن نوايا الواقفين؛ وإنما أيضًا في رسمِ المسار التنفيذي لنقل هذه النوايا من طوايا النفس وسطور الأوراق إلى أرض الواقع والمؤسسات. ولما كان الوقفُ قربةً اختيارية يقوم به المتصدقُ بملء إرادته الحرة، وبما أنه تبرعٌ بالمنفعة لا بالعين، ولما كانت المنفعة قابلة للتقييد بالزمان والمكان وطرق الانتفاع؛ لكل ذلك كان وضع شروط الوقف من عمل الإرادة الحرة للواقف نفسه؛ من حيث تحديد المصارف أو المستفيدين، ونظام الإدارة (النظارة) ووسائل الانتفاع، وتقسيمُ الريع أو العوائد والمنافع التي ينتجُها الوقف.

وتوضحُ القاعدة التي تقول إن " شرط الواقف كنص الشارع "[1] مدى أهميةِ إرادةِ الواقف وفاعليتها في نظام الوقف برمته؛ ابتداءً من مجرد التفكير في اتخاذ قرار الوقفِ، وصولًا إلى إعمال الشروط والالتزام بها في التطبيق العملي، والرجوع إليها إذا ما نشب اختلاف بين الوقف وأية جهة أخرى، سواء من المستحقين فيه أم لا. وقاعدةُ أن" شرط الواقف كنص الشارع" لم تحظ بالذيوع والانتشار فحسب، وإنما وجدت طريقها إلى أرض الواقع والتنفيذ، وكانت أيضًا موضوعًا للبحث

(1) القاعدة المذكورة منصوص عليها في كثير من كتب الفقه، انظر مثلًا: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)،ج3 / ص261. ولمزيد من التفاصيل حول التطبيقات المتعلقة بتلك القاعدة انظر: أحمد فرج السنهوري، في قانون الوقف(القاهرة:د.ن، 1949)ج1 / ص198. وانظر أيضًا الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،1984) مج11، فتوى الإمام محمد عبده حول مدى الالتزام بشرط الواقف" ص4061ـ4069. وفي بيان أثر القاعدة في احترام إرادة الواقف، وتوفير قدر من الفاعلية لنظام الوقف في الممارسة انظر: إبراهيم البيومي غانم، نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة، مجلة المستقبل العربي(بيروت) مركز دراسات الوحدة العربية العدد266ـ 4 / 2001.ص41.

والمناظرة بين الفقهاء تأييدًا وتفنيدًا، إثباتًا ودحضًا. ولكن بالرغم من ذيوع هذه القاعدة، وانتشارها وانشغال كثيرين من العلماء بها إلا أن أحدًا منهم لم يذكر لنا من الذي سكها على هذا النحو، وفي أي عصر وأي مصر، ومن أي المذاهب كان هو؟

وعلى أيةِ حالٍ فقد صارت تلك القولة محلًّا للاعتبار الفقهي والقضائي والتطبيقي، ووقع الالتزام بها حينًا والخروج عليها أحيانًا. والذي يهمنا قبل أن نتناولها بالنقد وبيان كيفية سعى الفقهاء لضبطها بمقاصد الشريعة، هو التأكيدُ على أن الفقهاء قد بذلوا جهودًا مضنية من أجلِ حجز شروط الواقفين عن الخروجِ على مقتضى عقد الوقف ذاته من جهة، وضبطها بمقاصد الشريعة من جهة أخرى؛ لأن الواقفَ وإن كانت إرادته هي المحترمة في شروط وقفه؛ إلا أنها يجب أن تظل محكومة بمقاصد الشرع لا حاكمة لها، وخادمة لا مخدومة. يقول أبو زهرة: "إن شروطَ الواقف التي يشترطها في وقفه هي التي تنظمُ الوقف ما لم يرد نهي من الشارع عنها"[1]. ونجد في اجتهادات الفقهاء الخاصة بشروط العقود، ما كان منها بعوض أو بغير عوضٍ، مسرحًا فسيحًا يكشف لنا عن أن الأصل في إمضاء الشروط ومنها شروط الواقفين هو مدى انضباطها بالمقاصد العامة للشريعة. والسؤال المهم هنا هو: ما الضابطُ للشروط السائغة في الشريعة، ومن ثم في الوقف محل اهتمامنا؟.

1ـ ضبط شروط الوقف بالمقاصد:

تبايَنَتْ في هذا الصدد مطارحُ أنظارِ الفقهاء بتباين مذاهبهم، ووقع بينهم الاختلاف في أساس ضبط شروط الوقف لأسباب متعددة، كان من أهمها أن الوقفَ ذاتَه ذو صفة مزدوجة؛ إذ يجمع بين كونه من المعاملات، وكونه من العبادات التي يتقرب العباد بها إلى الله تعالى،" فهو مشترك بين حق الله تعالى، وحق العبيد[2] "، ودار الجدل حول: أيكونُ الضابط الشرعي للشروط بالنظر إلى الوقف كعبادة من العبادات أم معاملة من المعاملات؟

(1) أبو زهرة، محاضرات.، مرجع سابق، ص155.

(2) المطيعي، مرجع سابق، ص6.

الظاهرُ مما ذهبَ إليه بعض الحنفية والشافعية والمالكية أنهم يعتبرون الوقفَ من العبادات التي لا يُكتفى في صحة شروطها بعدم منافاةِ الشرع، فقالوا: إن كل شرطٍ يخالف الشرعَ، أو يزيد على مقتضى العقد الذي اشترط فيه؛ فهو شرطٌ لا يقره الشرع ولا يرعاه[1]. أما الحنابلةُ فمع أنهم يطلقون الشروطَ في العقودِ إلا إذا ورد نص بالنهي، إلا أنَّ بعضَهم ومنهم ابن تيميةَ ذهب إلى تقييد شروط الواقف بضابطِ شروط العبادة، وهو ورود النص وثبوت القربةِ، فلا يُشترط في الوقف إلا ما ورد من الشارع أنه طريقُ قربةٍ وعبادةٍ يرجى ثوابُها[2]، وعليه منع ابنُ تيمية إطلاقَ شروط الواقفين باعتبار أن الوقفَ في أصل شرعته قربةٌ؛ فلا يحترمُ منه إلا ما يكون متفقًا مع معنى القربة. وتبطلُ كل الشروطِ التي لا تكون فيها قربة مقصودة. ويبني ابن تيمية ذلك على أمرين: أحدُهما أن الوقفَ ينفذ بعد الوفاة في أكثر مقاصده، ولا ينتفع الواقف بعد وفاته إلا فيما يكون قربة مقصودة من الشرع، إما على جهة الندب، أو على جهة الاستحباب. وإما ما يكون مباحًا؛ فإنه وإن كانت له فائدة في حياته، فلا فائدة منه بعد وفاته. والثاني أنه اعتبر في الوقف والوصايا جهةَ القربةِ ؛ فما لا قربة فيه لا يجب الوفاء به[3].

تلك أمثلةٌ قليلة أوردناها موجزة أشدَّ الإيجازِ لبيان اختلاف الفقهاء في كيفية ضبط شروط العقود عامة، وعقود التبرع؛ ومنها الوقف خاصة. والقومُ بين موسعٍ ومضيقٍ؛ فمن نظرَ إلى معنى العبادة في الوقفِ كان من المضيقين، ومن نظرَ إلى معنى المعاملة كان من الموسعين. والجدلُ الفقهي هنا ليس له آخر. وقد انتهى أبو زهرة إلى رأيٍ نراه أكثرَ ملاءمةٍ لنظام الوقف من الناحية العملية؛ فهو يرى أن شروطَ الوقف يجب ضبطها بشروط المعاملات لا العبادات، فلا ينفذ منها إلا ما ليس فيه إثمٌ، ولم يقم دليل من الشرع على إهماله، أما ما كان فيه تجانف لإثمٍ، أو ظلم

(1) أبو زهرة، مشكلة.، مرجع سابق، ص745.

(2) المرجع نفسه.، ص751.

(3) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص158وص159.

لأحد فلا يصح الأخذ به، ويجب رفضه، ولا يستحق من الشريعة اعتبارًا، وإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة وللمكلف مصلحة. وقد بنى رأيه هذا على تقسيم الشاطبي للشروط إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون الشرط مكملًا لحكمة مشروطه، فلا إشكال في صحته شرعًا. والثاني أن يكونَ الشرط غير ملائم لحكمة المشروط ولا مكمل لحكمته، فلا إشكال في إبطاله. والثالث ألا يظهر في الشرط منافاةٌ لمشروطه، ولا ملاءمة، والقاعدة هنا هي التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يُكتفَى فيه بعدم المنافاة، وما كان من المعاملات فيكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعنى دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليلُ على خلافه "[1].

وأبو زهرة كما ذكرنا يرى ضبط شروط الوقف بضوابط شروط المعاملات لا العبادات. وهذا الرأي في نظرنا هو الأكثرُ ملاءمة لطبيعة شروط الوقف؛ حتى وإن كان الوقفُ يجمع صفتي المعاملة والعبادة؛ ذلك لأن الشروط التي يضعها الواقفون تنصب في جانب كبير منها على أمور إجرائية وتنفيذية، وترتبط أكثر ما ترتبط بشئون اجتماعية وحاجات متغيرة وغير ثابتة. وإذا كان الأمر كذلك فإن ضبط شروط الواقف بضوابط العبادة هكذا جملة واحدة فيه تضييق وتقييد لفاعلية نظام الوقف إلى الحد الذي يصيبه بالجمود، أو قدْ يجعلُه غير قادرٍ على استيعاب متغيرات الزمان والمكان والحاجات الاجتماعية، وربما أفضى إلى تفويت مصالح حيوية تخدم مقاصد الشريعة، وإن لم يرد بها نصٌ.

أما ما ينصبُّ من شروطِ الواقف على تحديد المصارفِ، وتعيين وجوه البرِ والمنافع، فيكفي فيه عدمُ المنافاة لمقاصد الشريعة، فيبطل على سبيل المثال كل شرط يوضع بهدف تجاوز قواعد الميراث، ويبطل كذلك كل شرط يؤدي إلى إهدار مقصد

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز(بيروت: دار المعرفة، ب.ت) ج1 / ص283ـ 285بتصرف.

من مقاصد الشريعة مثل مقاصد الحرية، والعدالة، والمساواة، والسماحة[1]، وما شابه ذلك من المقاصد العامة التي يمكن استنباطها بالطرق المعتبرة في علم المقاصد.

وإذا كانت القربةُ هي السببُ الأعظمُ في صحة شروط الوقف[2]؛ فهي أيضًا الرابطُ الأقوى بين الوقف ومقاصد الشريعة إذا نظرنا إليها من منظور المقاصد، لا من منظور ورود النص عليها؛ فالقربةُ توجد في كل ما أثبت فيه الشرعُ أجرًا لفاعلِه، كائنًا ما كان، فمن وقف مثلًا على إطعام نوع من أنواع الحيوانات المحترمة كان وقفه صحيحًا؛ لأنه ثبت عن الرسول قوله "إن في كل كبد رطبة أجرًا"، "وقس على ذلك مما هو مساوٍ له في ثبوت الأجر لفاعله، وما هو آكد منه في استحقاق الثواب"[3].

وإذا طبقنا نظرية المقاصد العامة للشريعة الدائرة على جلب المنافع ودرء المفاسد اتسعت دائرة الأعمال المندرجة في معنى القربة، المستظلة بظلالها؛ وذلك بمراعاة حقوق الله "التي هي حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالب، أو حق من يعجز عن حماية حقه، وهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة"، أو حقوق الإنسان ومصالحه التي هي مقصود الشرع، وهي التي "يجلبون بها لأنفسهم ما يلائمهم أو يدفعون بها ما ينافرهم، دون أن يفضي ذلك إلى انخرام مصلحة عامة، أو جلب مفسدة عامة"[4].

2ـ نقد قاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" بمعيارِ المقاصد:

ألمحنا آنفًا إلى أنَّ قاعدة "شرط الواقف كنص الشارع" توضح ما لإرادةِ الواقف من احترام وأهمية في بناء نظام الوقف بجملته. وقلنا إن هذه القاعدة ذاعت حتى غدت جزءًا من فقه الوقف وثقافته العامة، وأضحت من تقاليد العمل التي ارتبطت به. وحتى

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص16وص63وص139ـ146.وهذه الصفحات من أروع ما كتبه ابن عاشور في كتابه.

(2) الشوكاني، مرجع سابق، ص316وص317.

(3) الشوكاني، مرجع سابق، ص316وص363.

(4) ابن عاشور، مرجع سابق، ص155.

لا يساءَ فهمُ هذه القاعدة، وتجنبًا لاتخاذها تكأة لإطلاق عنان الواقفين في وضع شروط تناقض مقتضى سنة الوقف، وتعاكس مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، عمد بعضُ الفقهاء إلى نقدها وبيان المقصود منها، وكيفية ضبط مدلولها، وبيان حدود الالتزام بها. وسنلاحظُ أن نظرية المقاصد بقسميها(مقاصد الشارع ومقاصد المكلف) هي المرجعية الأساسية التي استند إليها منتقدوا هذه القاعدة، وأن معيار حكمهم عليها هو ما أورده الشاطبي في المسألة الثانية من مقاصد المكلف، وهو أن "قصدَ الشارع من المكلف أن يكونَ قصدُه في العمل موافقًا لقصده في التشريع.. (فالشريعة) موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشرع"[1].

يقول ابنُ القيم: "الصوابُ الذي لا تسوغ الشريعة غيرَه: عرضُ شروطِ الواقفين على كتاب الله سبحانه، وعلى شرطِه، فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح، وما خالفه كان شرطًا باطلًا مردودًا". وقال بعد أن أبدى تعجُّبَهُ وأعلن براءته ممن يقول "شرط الواقف كنص الشارع": "إن أحسن الظن بقائل هذا القول حملُ كلامِه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة وتخصيص عامها بخاصها، وحمل مطلقها على مقيدها، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها. وأما أن تكون كنصوصِه في وجوب الاتباع، وتأثيم من أخل بشيءٍ منها؛ فلا يُظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم؛ فإذا كان حكمُ الحاكم ليس كنص الشارع بل يُردُّ ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك؛ فشرطُ الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد والإبطال"[2].

وقال ابن عابدين شارحُ الدُّرّ: "قولهم شرط الواقف كنص الشارع؛ أي في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به. وكتب ابن عابدين على قوله(في المفهوم والدلالة) كذا عبَّر في الأشباه، والذي في البحر عن العلامة قاسم في الفهم والدلالةِ، وهو المناسبُ؛ لأن

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج1 / ص331

(2) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ومجلة المنار المجلد الثامن 1315هـ، ص215.

المفهوم عندنا غير معتمد في النصوص" وخَلُصَ المنياوي بعد أن استعرضَ أقوالَ طائفةٍ من العلماء إلى القولِ بأنَّ: "شرط الواقف كنص الشارع يرادُ به معنى صحيحٌ، ومعنى باطلٌ. فإن أريدَ بها أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها وتقديم خاصها على عامها والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذا حق من حيث الجملة، وإن أريد بها أنها كنصوص الشارع في وجوبِ مراعاتها والتزامها وتنفيذها، فهذا من أبطل الباطل؛ بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله، وينفذ منها ما كان قربة وطاعة". ثم قال: "يجب العمل بشرط الواقف كما يجب العمل بنص الشارع إذا لم يضر بمصلحة الوقفِ، ولم يكن معصية، أما إذا أضرَّ بمصلحة الوقف، أو كان معصيةً فلا يجبُ العمل به، بل تجبُ مخالفتُه"[1].

وأبو زهرة بعد أن أشبعَ مسألةَ شروط الواقف بحثًا وموازنة بين آراء المذاهب المختلفة خلص إلى النتيجة نفسها التي قررها المنياوي، فقال: "إنما ينفذُ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة"[2]. وقال أيضًا: "لا ينفذُ من شروط الواقفين ما فيه إثم أو يؤدي إليه، أو يقوم دليل على أنه مناف لمقاصد الإسلام، كاشتراط عدم الزواج للاستحقاق"[3].

وتوضح كثرةُ انتقادات الفقهاء لقاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" أن الواقعَ العملي وبخاصة في القرون المتأخرة كان يشهدُ ميلًا متزايدًا من بعض الواقفين لتسخيرِ الوقف لخدمة أغراضٍ تناقض مقاصد الشرع؛ وذلك بوضع شروط مجحفةٍ، سماها بعض الفقهاء" وقف الجنف والإثم"[4]، وسماها آخرون" الوقف الطاغوتي"[5]، وأغلب هذه الشروط كانت ترد في الوقف الأهلي.

(1) المنياوي، مرجع سابق، ص67 وص68.
(2) أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص752.
(3) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص160.
(4) انظر فتوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إبطال الوقف على الذرية: مجلة المنار، الجزء الثاني، المجلد التاسع والعشرون، ص136ـ142.
(5) الشوكاني، مرجع سابق، ج3 / ص316.

وكانت أكثر الشروطِ شططًا في مناقضة مقاصد الشريعة ثلاثةُ شروط: أولها: الشرط المقيد لحرية المستحق في الزواج. والثاني: الشرط المقيد لحريته في الإقامةِ والتنقلِ. والثالث: الشرط المقيد لحريته في الاستدانة[1]. إضافة إلى شروط أخرى كانت تستهدف الهروب من قواعد الميراث، وحرمان الورثة الشرعيين من حرية التصرف فيما يؤول إليهم من تركة الواقف بعد موته[2]، وهي كما يقول الشوكاني:" من الأوقاف التي يراد بها قطع ما أمر الله به أن يوصل، ومخالفة فرائض الله"[3]. وبالرغم من وضوح معاندة مثل هذه الشروط لمقاصد الشرع وأحكامه، إلا أنها تغلغلت في كثير من الأوقاف الأهلية كما ذكرنا؛ وخاصة حيثما ساد المذهب الحنفي وكان هو المعتمد في المحاكم الشرعية؛ إذ وجدت سندًا لها من أقوال الفقهاء الأحناف، الذين اعتبروها ولم يهدروا شيئًا منها،" وكثر ذكرها في فتاوى متأخريهم، واطرد القول باحترامها، والمحاكم الشرعية في مختلف العصور كانت تنسج على هذا المنوال"[4].

وهذا غريب من الأحنافِ الذين يقررون في قواعدِهم إبطالَ كل شرطٍ يخالفُ الشرع؛ فإذا بهم عند التطبيق يوجبون تنفيذ شروط لا تتفق مع مقاصد الشارع أو مصلحة المستحقين[5]. ومن غير المستبعد أن يكون لقاعدة" شرط الواقف كنص

(1) السنهوري، مرجع سابق، ج1 / ص367ـ381.

(2) الأمثلة على ذلك كثيرة في حجج الوقف الأهلي، وقد اطلعنا على آلاف منها في أرشيف وزارة الأوقاف المصرية.

(3) الشوكاني، مرجع سابق، ج3 / ص316. وانظر أيضًا: أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص781.

(4) السنهوري، مرجع سابق، ج1 / ص389وص390. ويذكر ابن عاشور أن مالكًا أبطل التحبيس على البنين دون البنات؛ لأنه من فعل الجاهلية، ولكن متأخري المالكية خالفوه وأمضوه بكراهة أو حرمة، انظر، ابن عاشور، مرجع سابق، ص210.

(5) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص164.

الشارع" دورٌ في دعم هذا الاتجاه الذي تبناه الأحناف، خاصة وأن كتبَ الفروعِ عند متأخريهم احتوت مواقف متناقضة من هذه القاعدة[1]؛ بين قول يؤكد أنها تعنى أن شرط الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة ووجوب العمل، وقول يؤكد أنها تعني في الفهم والدلالة دون العمل.

إن ما سبقَ من تناولنا لنقد شروطِ الواقفين وكيف تعامل معها الفقهاء في إطار قاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" لا يعني بحالٍ من الأحوال أن جموح الواقفين في شروطهم بعيدًا عن مقتضيات عقد الوقف ومقاصد الشريعة كان هو الاتجاه السائد لديهم أو لدى أكثريتهم، كما لا يعني أنه كان اتجاهًا غالبًا على مر تاريخِ الوقف الطويل في المجتمعات الإسلامية؛ وإنما يعني أن بعض مؤسسي الأوقاف في بعض الفترات التاريخية قد سلكوا هذا المسلك، وعمدوا إلى إساءةِ توظيف فكرة الوقف لتحقيق مآربهم الشخصية والإضرار بالغير؛ مخالفين بذلك مقاصدَ الشريعة المبنية على أساس تحصيل النفع ودفع الضرر. أما الاتجاهُ الذي ساد في أغلب المراحل التاريخية لدى أغلبية الواقفين فهو الالتزام بمقتضيات الوقف والحكمة من تشريعه، وانضباط مقاصد الواقفين بمقاصد الشريعة، الأمر الذي تجلى في اختياراتهم المتنوعة لمصارفِ أوقافهم التي شملت أغلب المرافق والمنافع العامة[2]. وسنعرض في البند التالي نماذج منها من منظور صلتها بمقاصد الشريعة ومدى إسهامها في تحقيقها.

(1) انظر حيث يعرض لجانب من التناقض المشار إليه، المنياوي، مرجع سابق، ص67وص68.

(2) يعترف عدد كبير من المستشرقين، فضلاً عن غيرهم من العرب والمسلمين بأهمية الدور الذي أسهم به نظام الوقف في بناء الحضارة الإسلامية، انظر على سبيل المثال شهادة: هاملتون جب، وهارولد بويين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)ج2 / ص320 وما بعدها.

ثالثًا :إسهامُ الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة :

تكشفُ الممارسة الاجتماعية للوقف منذ بداية نشأته في عهد الرسول ﷺ حتى مشارف العصر الحاضر عن أن التطبيقات العملية لشروط نسبة كبيرة من الواقفين استهدفت أغراضًا متنوعة من أعمال البر والخدمات والمنافع الخاصة والعامة[1]. وقد تدرجت تلك الأغراض من العمل البسيط: مثل إعطاءِ مساعدةٍ نقديةٍ أو عينية لفقير، أو بناءِ سبيل، أو حفر بئر لتوفير مياه صالحة لشرب الإنسان أو الحيوان، إلى العمل الكبير مثل: بناء مسجد جامع، أو مدرسة للتعليم، أو مستشفى(بيمارستان) للعلاج، أو حصن للدفاع، أو تكية لتقديم صنوف شتى من الخدمات الاجتماعية لذوي الخصاصة. كما تكشفُ تلك الممارسة عن أن تلكَ التطبيقاتِ قد انتشرت على رقعةٍ واسعةٍ من النسيج الاجتماعي للأمة، ولم تكن يومًا محصورة في مكان أو مقصورة على فئةٍ.

وإذا جمعنا أطرافَ التنوع في أغراض الواقفينَ والمصارفِ التي اشترطوا الإنفاق عليها من ريع أوقافهم لوجدنا أنها تندرجُ بامتياز ضمن جملةِ المصالح الداخلة في مقاصد الشريعة، أو التي هي مضمون مقاصد الشريعة؛ وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، على ما سيأتي بيانه مشفوعًا بنماذج وأمثلة واقعية لا نظرية. ثم إذا نحن أرجعنا البصر كرتين في أكثر الأغراض والمصارف التي توخَّاها

(1) ظهرت خلال العقد الأخير دراسات عدة تناولت نظام الوقف بمنهجية التحليل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ولم تعد المعرفة به محصورة كما كانت في السابق على الجوانب التاريخية والفقهية أو القانونية، ومن هذه الدراسات كتابنا عن الأوقاف والسياسة في مصر الحديثة (مرجع سابق)، وأعمال ندوة "مؤسسات الأوقاف في العالم العربي والإسلامي"(بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية جامعة الدول العربية 1403 ـ1983)، وأعمال ندوة " إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف"(جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،1989)، وغيرها كثير من الكتب والدراسات والرسائل الجامعية التي أسهمنا بالإشراف عليها وتحريرها، ولا يتسع المقام لذكر مزيد منها هنا.

الواقفون من حيث ارتباطها بمقاصد الشريعة لاتضح لنا أن نظام الوقف من أَلفهِ إلى يائِه؛ هو وسيلة من وسائل تحقيقِ المصالحِ التي هي مقاصد الشريعة، أو هي مضمون مقاصد الشريعة. والمسألة في حاجة إلى شيء من التأصيل قبل التفصيل.

قُلنا في فاتحةِ هذا الفصل أن الكتاباتِ الأولى في علم مقاصد الشريعة ظهرت خلال القرن الرابع الهجري[1]. وأسلفنا أن نضجَها تأخرَ حتى استوى في موافقات الشاطبي في القرن الثامن الهجري، وقبل ذلك كان فقه الوقف قد تحددت ملامحه، واستقل بمؤلفات منفردة في موضوعه ابتداءً من القرن الثالث الهجري مع هلال الرأي والخصاف كما أسلفنا أيضًا ـ وقبلَ هذا وذاكَ كان نظامُ الوقف قد شَقَّ طريقه في الممارسات الاجتماعية بأعمال الرسول وصحابته الكرام والتابعين. أما في القرن الثامن الهجري، فقد كان العصرُ الذهبي للتألق العلمي في الفقه والأصول وفي غير ذلك من ميادين المعرفة والفكر قد آذن بزوالٍ. وآنذاك كانت مؤسسات الأوقاف وخدماتها ـ بما لها وما عليها ـ قد أضحتْ منذ عدة قرون خلت من المعطياتِ والحقائق التي لا تخطئُها العين في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية. في ذلك القرن الثامن وفي موافقات الشاطبي برقت الفكرة الأولى في الكتابات التي وصلتنا لتأصيل العلاقة بين جملة أعمال البر والتبرعات ومنها الوقف من جهةٍ، وبين مقاصد الشريعة من جهة أخرى. وأورد الشاطبي ذلك في سياق كلامه عن المصالح الضرورية للعباد: وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل". وقال: "... الحفظ لها يكون بأَمْرَيْنِ: أحدُهما: ما يقيم أركانَها ويثبت قواعدها، والثاني: ما يدرأُ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها"، ثم تحدث الشاطبيُّ عن دور المعاملات في إقامة أركان الضروريات؛ فذكر

(1) للوقوف على شيء من تلك البدايات انظر: عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994) ص347ـ2350.

أن "المعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض (مثل الوقف وسائر التبرعات)، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع"[1]. وعند حديثه عن التحسينيات أشار مرة أخرى إلى الأوقاف والقربات باعتبارها من "مكارم الأخلاق"[2] التي تسهم في إقامة المصالح التحسينية المندرجة ضمن المقاصد التي جاءت تكاليف الشريعة لحفظها في الخلق.

أَوْضَحَ الشاطبيُّ فيما أوضح أن المصالح المعتبرة هي مقاصد الشريعة، أو هي مضمون هذه المقاصد، دنيوية كانت أو أخروية؛ كلية تتعلق بمصالح الجماعة أو بعض فئاتها، أو جزئية تتعلق بأفرادها أو ببعضهم[3]. وقال إن لكلِ مصلحةٍ أو مقصدٍ وسيلة أو وسائل لتحقيقه. وقد عرفنا المقاصدَ الشرعية بأنها هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها[4]، أما الوسائل فهي " الطرق المفضية إليها" أو هي" الأحكام التي شرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى... إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضًا للاختلال والانحلال"[5]. ومن هذا يتبينُ بجلاء أن الوقف وسائر عقود التبرعات؛ هي من وسائل المصالح (المقاصد)، الضروري منها والحاجي والتحسيني، ومن هنا كان تعلقه بنظرية المقاصد، ومن هنا أيضًا تلقته الأمة بالقبول، وانتشر العمل به في مختلف الأقطار والأمصار بالرغم من أن

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10، وقارن ما أورده في موضع آخر من كتابه ج1 / 38وص39.

(2) نفسه، ج2 / ص11.

(3) نفسه، ج2 / ص8ـ32، وانظر أيضًا: عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضًا ودراسة وتحليلًا(عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ؛ دوشق: دار الفكر 2000) ص83ـ88. وابن عاشور، مرجع سابق، ص89 وص90.

(4) انظر وقارن مع الشاطبي وابن عاشور: نور الدين بوثوري، مقاصد الشريعة: التشريع المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد: دراسة مقارنة نقدية(بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر،2000) ص30 وما بعدها.

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص153وص156.

التوجيه الشرعي الخاص به قد جاء على سبيل الندب، وليس على سبيل الوجوب أو الفرض[1]. وما كان هذا القبول وذلك الانتشار إلا أثرًا من آثار تعلقه بمقاصد الشريعة السمحة. ولعلنا نزيد فنقول إن قوة الوقف وفاعليته ارتبطت بنضج الوعي الاجتماعي لمقاصد الشريعة، فكان ازدهاره مؤشرًا على مراعاة تلك المقاصد وما تتضمنه من مصالح، والعكس كان بالعكس.

إذًا فقد كان إسهامُ الوقف في تحقيق المصالح (المقاصد) الشرعية، يتمُّ بحسب ما تدعو إليه الاعتبارات العملية التي تجلت في الوقائع الاجتماعية، إلى جانب اعتبارات خاصة بالواقفين والمتبرعين أنفسهم؛ فزاد هذا الإسهام حينًا، ونقص حينًا آخر في تحقيق المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية. وهذا هو ما يكشف عنه سجل الوقف عبر تاريخه على طول العالم الإسلامي وعرضه.

ورغم وجود ما يدل على إسهام الوقف في تحقيق كثير من الحاجيات مثل الأوقاف التي خصصت للإنفاق على تمهيد الطرقات، وشق الترع، وبناء النُّزُلِ والخاناتِ لاستراحة المسافرين، والمضايفِ لاستقبال الغرباء وعابري السبيل وكذلك في تحقيق كثير من التحسينيات مثل الأوقاف التي خصصت لبناء نوافير المياه في الأماكن العامة، وغرسِ الأزهار فيها، وإطعام الطيور والكلاب وبعض الحيوانات، والعناية بما يدخلُ في الآثار المعمارية والفنون الجميلة رغم كلِّ هذا إلا أننا تحاشيًا للإطالة سنقتصرُ هنا على بيانٍ مجملٍ لإسهامِ الوقفِ في تحقيق الضروريات. وقد لاحظنا من دراسات سابقةٍ لنا أن أكثرَ هذا الإسهام كان في" حفظ الدين"، يليه" حفظ النفس"، و" حفظ العقل"، ثم "حفظ النسل "، وأخيرًا "حفظ المال".

---

(1) إبراهيم البيومي غانم، تقاليد نظام الوقف في رمضان: تأملات في علاقة المندوب بالواجب في الممارسة الاجتماعية للتكاليف الشرعية (دراسة منشورة على موقع إسلام أون لاين:Islamonline>ne / iol – arabic / qadaya / ramadan2.asp

وفيما يلي سنقدم أمثلة من الأوقافِ التي عمِلت في خدمةِ تلك المصالح، التي علمنا" أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم"[1]، وسنعتمد على تعريف الشاطبي، وتوضيحات ابن عاشور لكل منها، وذلك للاسترشاد بهذا التعريفِ وبتلك التوضحياتِ في جلبِ المثال المناسب الذي خدمها من الأوقاف، وكان من وسائل تحقيقها. وقد عمدنا في اختيار الأمثلة أن تكون متنوعة وإن كان أغلبها من الأوقاف المصرية مما هو في متناول اليد، وأقلها من غيرها فمنها القديم ومنها الحديث، ومنها كبيرُ الحجم ومنها الصغير، ومنها ما أنشأه حكامٌ، ومنها أنشأه محكومون، من الرجال والنساء. ونظرًا لكثرة الأوقاف واستحالة الإحاطة بها جميعًا، ولا بأكثرها، فسوف نكتفي بقليل الأمثلة؛ لأن قليلها يدل على ما سواها مما هو في معناها.

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص331.

obeikandl.com

خدمةُ الوقف للضروريات الخمس

معنى المصالح الضرورية أنها "لابدَّ منها في قيامِ مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم"، وسنذكر كلًّا منها مشفوعًا بمثال من الوقف عليه، المساعد على بلوغه:

أ حفظُ الدينِ: وذلك من حيث غرسه في النفوس وتعميقه فيها ابتداء، ومن حيث تدعيم أصله وتعهده بما ينمِّيه ويحفظ بقاءه استمرارًا ودوامًا. قال الشاطبي:" أصولُ العبادات راجعةٌ إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمانِ، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والحج، وما أشبه"[1]، وقال ابن عاشور:" ويدخل في ذلك حماية البيضة، والذب عن الحوزة الإسلامية.."[2]. وقد وضع الواقفون شروطًا لصرف ريع الوقفِ أو جزء منه على أغراض تسهم في حفظ الدين بالمعنى المذكور، ومنها بناءُ المساجد، وإقامة الأذان وشعائر الصلاة، وتدريس العلم الشرعي وتعلمه. والأوقاف على ذلك بالغة الكثرة، منها مثلًا ما ورد في حجة وقف الأشرف برسباي على جامع أنشأه بسرياقوس(من ضواحي القاهرة) وهو أن يُصرفَ" لرجلٍ من أهل الخير والدين، صالح للخطابة بالجامع الكائن بمنشأة سرياقوس في كل شهر من شهور الأهلة سبعمائة درهم،...، على أن يباشر وظيفة الخطابة في أيام الجمع والأعياد، ويؤم المسلمين في صلاة الجمعة والعيدين، وفعل ما جرت العادة بفعله في مثل ذلك على الوجه الشرعي... ولستة نفرٍ من أهل

(1) نفسه، ج2 / ص8 وص9.

(2) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

الخير والديانة حسان الأصوات في كل شهر بالسوية بينهم ألف درهم وثمانمائة درهم، على أن يعلن بالأذان المشروع في أوقات الصلوات في نوبته "[1].

ومنهم من شرط تدريس العلم الشرعي وتعلمه، مثل الحاج عبده سلامة(مزارعٌ من قرية كوم النورـ محافظة الدقهلية بمصر) الذي خصَّصَ ريع 55 فدانًا و12 قيراطًا وأربعة أسهم من وقفه ليصرف على" سبعةٍ من طلاب العلم ومدرسيه بالأزهر، وعلى السادةِ المدرسين الشافعية والمجاورين برواق ابن معمر، وكل من يكون شيخًا على الرواق المذكورِ أو نقيبًا له؛ للمجاورِ منهم نصفُ نصيب المدرس على الدوام"[2].

ومن وسائل حفظ الدين تيسير أداء فريضة الحجِ. ومن الواقفين من اشترطَ صرف ريع وقفه أو قسم منه لهذا الغرض، أو للقيامِ بمصالح الحرمين الشريفين وصيانتهما على الدوام. ومن ذلك ما وردَ في حجةِ وقف أحمد باشا المنشاوي الذي أنشأَ تكيةً بمدينة طنطا وسط دلتا مصر وشرط أن يُصرفَ من ريعِ وقفه على الذين يحضرون إليها "من بلادِ التُرك والمغربِ وغيرها؛ وهم في طريقهم لأداء فريضة الحج"[3]. وقد انتشرت أوقافُ الحرمين في شتى أصقاع العالم الإسلامي، وظلت قائمة، دارةً للريعِ، مصروفةً في مصرفها حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي تقريبًا، ثم أسدلت عليها الحكومات ستائر النسيان.

والدفاعُ عن البلاد والذَّبِ عن الحوزةِ عدَّهُ العلماءُ مما يتطلبه حفظُ الدين كما ذكرنا. وقد ظلَّت الأوقافُ على هذا الغرض تترى على مر العهود. وكثرت في العهود الأيوبية والمملوكية والعثمانية. ومن تلك الأوقاف مثلًا وقفُ السلطان

(1) حجة وقف الأشرف برسباي، نشرها وقدم لها وعلق عليها أحمد دراج (القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية 1963) ص63و64

(2) حجة وقف الحاج عبده سلامة بتاريخ 15ذي القعدة1308ـ1891 محررة أمام محكمة مصر الشرعية(سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 20 / أهلي مسلسة155).

(3) حجة وقف أحمد باشا المنشاوي (القاهرة: مطبعة وزارة الأوقاف المصرية، 1945)47.

قايتباي على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط، وقد ورد بحجة الوقف أن السلطانَ" رتَّبَ بقاعةِ السلاح زردكاشًا، اختصاصه أن يتعاطى صقال الأسلحة التي بقاعة السلاح وتنظيفها وإصلاحها، وما فيه صلاحُها لما أُعِدَت له، وجعل مرتبه خمسمائة درهم في الشهر"[1]. ومنها أيضًا أوقاف أهالي طرابلس الغرب (ليبيا) من الأراضي والبساتين والمباني التي خصصوها للإنفاق على تحصينات السور الدفاعي بطرابلس، وكذلك القلاع والاستحكامات المحيطة بها[2].

ب – حفظ النفس: ومعناه العام هو صون حقِ حياة الآدمي، وتجنيبه التلف. وقد مثَّلَ له الشاطبي بتناول "المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك"[3]. وأوضح ابن عاشور أنه ليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل به بعض الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنه تداركٌ بعد الفوات لمن قُتِلَ وإن كان فيه ردعٌ لغيره بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه مثل مقاومة الأمراض السارية"[4]. ونحن نؤيدُ ما ذهب إليه ابن عاشور، ونزيد فنقولُ: إن المتطلبات التي ذكرها الشاطبي، والمثال الذي ذكره ابن عاشور، وغير ذلك مما يقيم أَوَدَ الإنسان ويحفظ حياته، كلها متطلبات تأخذ حكم الضروريات التي يجب توفيرُ الحدِّ الأدنى منها لكل إنسان، ويلزم التعاون من أجل تحقيق ذلك للعاجزين عن توفيره لأنفسهم؛ بل أوجبَ الإسلامُ على الإنسان إذا وجد نفسه مهددة بالموت أن يدفعَ عن نفسه الهلاكَ، ولو بأكل المحرم بقدر

(1) وثيقة وقف السلطان قايتباي على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط، تحقيق محمد محمد أمين، المجلة التاريخية المصرية المجلد الثاني والعشرون 1975ـ ص346.

(2) جمعة محمود الزريقي، تغيير مصارف الوقف: حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس الغرب نموذجًا. مجلة أوقاف (الكويت / الأمانة العامة للأوقاف) العدد1ـ السنة الأولى شعبان 1422 / نوفمبر 2001، ص 10ـ27.

(3) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9.

(4) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

الضرورة، والأولى أن يعينه الموسرون، أو كما يقول الجويني: لأن" سد الحاجات والخصاصات من أهم المهمات... فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير.. وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم إثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم"[1].

وبأيسرِ نظر في سجلاتِ الأوقاف ندركُ مبلغَ اهتمام الواقفين بتخصيص ريع أوقافهم أو قسم منه لتوفير ضروريات حفظ النفس، بالمعنى السابق ذكره، وبخاصة للذين لا يقدرون على توفيرها بأنفسهم لأنفسهم من الفقراء والعاجزين وكبار السن المنقطعين، وذلك بتقديمها مباشرة إليهم في صورة طعام وكساء وإيواء، أو بطريق غير مباشر عبر مؤسسات خاصة لهذا الغرض، مثل التكايا والملاجئ والمضايف، والمستشفيات.

كان مما اختصتْ به التكايا والملاجئُ التي تأسست بالأوقاف وتمولت من ريعها دومًا رعاية الفقراء ومن لا عائل لهم، والعاجزين عن الكسب، وكبار السن والمنقطعين والأرامل اللاتي لا يستطعن ضربًا في الأرض. ومنها مثلًا تكية إسماعيل رفعت بخط باب الخلق(القاهرة)، وكانت مخصصة بحسب حجة الوقف" لإنزال وإسكان عشرين امرأةً من النساءِ العجائز الفقيرات المسلمات العاجزات عن الكسب الخاليات من الأزواج.. تُعطى كلَّ واحدة في شهر رمضان من كل سنة اثني عشر ذراعًا من العَبَك(نوع من القماش)، وستة أذرع من الشاش، وحردة بلدي"[2]. ومنها أيضًا: التكيةُ السليمانية التي أنشأها السلطان سليمان بن سليم الأول في دمشق، وكان مما اشترطه في حجة وقفه عليها أن يُصرف من الريع

(1) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي(الإسكندرية: دار الدعوة، د.ت) ص173

(2) حجة وقف إسماعيل باشا رفعت بتاريخ 16جمادى الأولى 1284هـ(1867م) أمام محكمة الإسكندرية الشرعية(سجلات وزارة الأوقاف. سجل 6 / 1إسكندرية).

لشراء" خمسة وسبعين مَنًّا من دقيق خالص نقي في التدقيق"، وشرط أن يُطعم بالمأكل كل غدوة ثمانمائة فقير عايل، وعشيًّا كذلك..."[1]. وكشفت دراسة حديثة عن أوقاف أصفهان بإيران أن مصارف موقوفاتها بلغت ثلاثين مصرفًا منها" مساعدة المحرومين كالأيتام والمعوقين وكبار السن المقعدين "[2] ؛ لتوفير ما يكفل بقاءهم والحياة الكريمة لهم.

أما المستشفيات فقد حظيت هي الأخرى باهتمام بالغ من الواقفين، واتجه اهتمامهم على نحو خاص إلى المشاركة في حفظ صحة الفقراء وعلاجهم من الأمراض مجانًا. وظلَّ حفظُ النفس من جهةِ علاجها من الأمراضِ والأوبئةِ مسئوليةَ الأوقاف طوال التاريخ الإسلامي حتى مشارف العصر الحديث، فنشأت البيمارستانات في مختلف المدن، ومنها البيمارستان المنصوري بالقاهرة الذي ذاع صيته في الزمن القديم. ومن الأمثلة الحديثة " مستشفى لملوم بك السعدي ببندر مغاغة محافظة المنيا بصعيد مصر الذي أنشأه سنة1921م، ووقف عليه هو وأشقاؤه 202 من الأفدنة، وقفًا خيريًّا لمعالجة الفقراء مجانًا "[3].

وبلغ حرصُ الواقفين على المشاركةِ في حفظ الأنفس من التلف وتجنيبها الأذى والخطر أن بعضهم من أهل القطيف بجزيرة العرب اشترط الإنفاقَ من ريع الوقف على" إزالة العناصيص وهي الحجارة الناتئة في الطرق لئلا يتعثر بها

(1) جعفر الحسني، التكية السليمانية في دمشق، مجلة المجمع العلمي العربي(دمشق)، ج2 / المجلد31ـ11أبريل1956ـ19شعبان 1357.ص446.

(2) سيروس شفقي، الوقف في أصفهان: الانتشار الجغرافي للأوقاف وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ترجمة صادق العبادي عن: مجلة وقف ميراث جاويدان طهران العدد19 / 20 1998. (ص32ـ47).

(3) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص302. ولمزيد من الأمثلة على دور الوقف في دعم الرعاية الصحية وبناء وتمويل المستشفيات في مصر الحديثة انظر: المرجع نفسه، ص294ـ306.

المسنون والمكفوفون، أو من لا يلتفت إليها"[1]، وفي فاس بالمغرب وُجِدَت أوقافٌ بها شروط مماثلة لتلك التي في القطيف" لرفع الحجارة من الطرقات وإبعاد الأذى عن السائرين"[2].

وثمة حكمةٌ بالغة كامنة في طوايا حرص الواقفين على المشاركة في توفير الغذاء والكساء والعلاج والمأوى وغيرها من الضروريات التي تحفظ حياة الفئات العاجزة أو التي ضربها الفقر. وهذه الحكمة نجدها في مقاصد الشريعة التي دعت لصون النفوس عامة، وفي حالات العجز والإملاق خاصة؛ لأن مصلحة نظام العالم التي هي المقصد العام للشريعة[3] هي في احترام بقاء النفوس في كل حال كيلا يتطرق الاستخفافُ بالنفوس إلى عقول الناس تفاوتًا ربما يؤدي إلى خرق سياج النظام. وقد حدث ذلك في عهد هتلر الذي كان يأمر بقتل كبار السن والعاجزين عن العمل بحجة أنهم Useless Eaters، يأكلون ولا ينتجون.

ج – **حفظ النسل**: والمرادُ به حفظُ النوعِ الإنساني بالتناسل. ولهذا شرعَ الإسلامُ الزواجَ لبناءِ الأسر، وألزم الأبوين برعاية أولادهما، والإنفاق عليهم حتى يتحقق للأولاد الاستغناء عن نفقة الأبوين. وقد عرَّفَ الشاطبيُّ المعاملات بأنها ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، واعتبرها داخلة في حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وضرب مثلًا لذلك بالعقد على الأبضاع "[4]، أي الزواج. وأوضح ابن عاشور فقال: إن المقصودَ هنا هو حفظُ الأنسابِ من التعطيلِ لأن النسلَ هو خلفة أفراد النوع، فلو تعطلَ يؤولُ تعطيلُه إلى اضمحلالِ النوع وانتقاصه، فيجبُ أن تحفظَ من اطراد العزوبةِ، ومعالجة عسر الإرضاع. وأهمية وضوح نسب الفرعِ إلى الأصلِ؛

(1) السيد حسن العوامي، الوقف في القطيف وأثره في حياتها، مجلة الواحة، الرياض، العدد9ـ3 / 12 / 200.

(2) يوسف بلمهدي،البعد الإنساني والجمالي في نظام الوقف، مجلة رسالة المسجد وزارة الأوقاف المغربية.

(3) ابن عاشور، مرجع سابق، ص63.

(4) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10

لأن ضياعها يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة والصلة والحفظ للأصل عند العجز، فتضطرب جوانب الأمة؛ ولذلك عده العلماء من الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا، والتغليظ في نكاحِ السر بدون ولي وإشهاد"[5].

وتجلت مساهمات الأوقاف في تحقيقِ غرض "حفظ النسلِ" في اهتمام الواقفين في جميع البلدان بمساعدة الفقراء وغير القادرين من الذكور والإناث على الزواج. ومن ذلك في مصر على سبيل المثال: وقفُ دلبرون هانم شكري على المدرسة التي أنشأتها في سنة 1923م ووقفت عليها 120 فدانًا، لتعليم البنات الفقيرات. واشترطت الواقفةُ أن يصرفَ من الريع" إعانة من المال لكل بنت بائسة أتمت مقرر الدراسة؛ مساعدة لها وترغيبًا في تزويجها "[6]. وشرطت الأميرُة فاطمة إسماعيل في وقفِها على مدرسة أنشأتها لتعليم أبناء وبنات الفقراء أن" كلَّ من تزوجت من التلميذات المذكورات يُصرفُ لها من ريع الحصة المذكورة عشرون جنيهًا مصريًّا، مساعدة لها على مهرها؛ لتكمل بهذا المبلغ ما تحتاجه لجهازها"[7]. أما في المغربِ كمثال آخر فقد وُجد في مدينةِ فاس قصرٌ يحمل اسم "دار الشيوخ"، وكان معدًّا لإقامة أفراح المكفوفين الذين لا سكنى لهم، وإتمام مراسيم الزواج علنًا[8]. ووجدت أوقاف كثيرة لخدمة الغرض نفسه وتيسير الزواج لغير القادرين، وإشهار عقود زواجهم.

وفي دمشقَ، وفي فاس، وفي غيرها من المدن الإسلامية، وُجدت أوقافٌ استهدفت توفير الحليب للمرضعات الفقيرات اللائي يتعذر عليهنَّ إرضاعُ مواليدهن لأي سبب. ومن أشهرها وقف نقطة الحليب الذي أنشأه صلاح الدين الأيوبي، وخصص جزءًا من

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص83.

(6) حجة وقف دلبرون هانم شكري بتاريخ 27شوال1341هـ 2 / 6 / 1923 أمام محكمة مصر الشرعية 0(سجلات وزارة الأوقاف سجل49 / مصر مسلسلة 5242).

(7) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص248.

(8) محمد المنوني، دور الأوقاف المغربية في التكامل الاجتماعي عصر بني مرين 657ـ869هـ / 1259ـ1465م، في ندوة" مؤسسات الوقف"، مرجع سابق، ص218.

ريع أوقافه للإنفاق عليه في دمشق[1]. وأسهمت الأوقافُ الذريةُ كذلك في المحافظة على الأسرة، وذلك بحفظ ممتلكاتها من التبديد، ومن تصرفات السفهاء من الوارثين. ولم يكن كل واقفٍ على ذريته يقصد المضارة بالورثة"[2]. ومن ثم كانت أوقاف الذرية عاملًا لاستقرار اللبنة الأساسية في المجتمع، والمحضن الأول للمحافظة على النسل، وتوفير ما يحتاجه النشئ من لوازم الحياة الكريمة. وقد خلصنا في دراسة سابقة[3]، إلى أن أحدَ الأسباب الرئيسية للإقبال على الوقف الأهلي تمثل في رغبة الواقفين في المحافظة على ذرياتهم بصون ممتلكاتهم، وخاصة في الأوقات التي كانت تشهد درجة عالية من عدم الاستقرار السياسي والأمني، وشدة عسف الحكام وعدم تورعهم عن اصطفاء أموال الناس وأخذها بالباطل. ومع ذلك اتخذ بعض الواقفين الوقف الأهلي مطية للخروج على أحكام المواريث والتهرب منها.

د – **حفظ العقل**: ويكون ذلك بتطبيقِ حدِّ الخمرِ كما يستفاد من كلام الشاطبي؛ حيث يذهبُ إلى أن الجنايات التي تعود بالإبطال على العقل شُرع فيها ما يدرأ الإبطالَ[4]، ولما كان السُّكْرُ يدخِل الخلل على العقل، وقد يبطل عمله فقد شُرع حدُّ الخمرِ. ولم يخرج ابن عاشور عن كلام الشاطبي في بيان المقصود بحفظ العقل[5]. وهو في رأينا بيان ضيق، ولا يساعد كثيرًا في الكشف عن أهمية العقل مناط التكليف، والذي امتاز به الإنسان على سائر المخلوقات. ونرى أنه قبل حفظه بالحد في السُّكْرِ، يلزم تهذيبه بالعلمِ والمعرفةِ وتحريرِه من سلطان الخرافةِ والجهلِ. وفي كلام الشاطبي ما يدعم توسيعَ مضمون حفظ العقل على هذا النحو الذي نراه وإن لم يصرح به. فقد ذكر أن" العادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل". ومما

(1) محمد البهاوي، دور وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب، في ندوة" مؤسسات"، المرجع السابق، ص118

(2) أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص789.

(3) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص339ـ352.

(4) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص8 وص9.

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

درج عليه الإنسان، ومما هو مشاهد، ومما يؤيده الكتاب العزيز والسنة الشريفة، أن تهذيبَ عقلِه وتوسيع مداركه، ومن ثم صيانته عن الخطل والوقوع في الزلل إنما يكون أولًا بحسن التنشئة والتزود بصنوف العلمِ والمعرفة والثقافة. ونقول هنا: إن حد السُّكْرِ أضعف أنواع حفظ العقل، كما قال ابن عاشور في حفظ النفس: إن حد القصاص هو أضعف أنواع حفظها. فالحد في الحالتين تدارك بعد الفوات.

وبأيْسَر نظرٍ في سجلِ الأوقاف نجدُ أن قطاعَ التعليم ونشر المعرفة والثقافة قد ظل حتى مشارف العصر الحديث مسئولية الأوقاف؛ إنشاءً، وتمويلًا. وشمل ذلك كافة مراحل العملية التعليمية بدءًا بالكتاتيب[1] التي بثها الواقفون في مختلف أصقاع البلدان بما فيها القرى والدساكر، مرورًا بالمدارس، وصولًا إلى الجامعات؛ ما نشأ منها في أكناف المساجد، أو مستقلًّا عنها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك أوقافُ الأزهر والزيتونة والقرويين، وماشهدته بغداد من نهضة علمية وثقافية، وخاصة مع نشأة المدارس التي أنشأها نظام الملك في القرن الخامس الهجري، وخصص لها الأوقاف التي تغطي نفقاتها كاملة[2]. بل إنَّ بعض الجامعات الحديثة كانت نشأتها الأولى بالأوقاف، ومنها الجامعة المصرية(القاهرة الآن)؛ التي تأسست في سنة1908م، وبلغت أوقافها 1028 فدانًا في سنة 1914م، وكان وقف الأميرة فاطمة إسماعيل هو الأكبر من بينها حيث بلغت مساحته 674 فدانًا، إضافة إلى عقارات ومصوغات أخرى وقفتها للغرض نفسه[3]. وفي كلٍّ من تركيا وإيران وماليزيا والأردن اليوم جامعات قائمة كليًّا أو جزئيًّا على أساس الأوقاف الخيرية[4].

(1) انظر مثلًا:عبد اللطيف الدهيش، الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما(مكة المكرمة: دار خضر للطباعة، ط3ـ1997).

(2) جورج مقدسي، مؤسسات العلم الإسلامية ببغداد في القرن الخامس الهجري، مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية في بيروت السنة 14ـ الجزء3 و4 أيلول وكانون أول 1961ـ ص285ـ523.

(3) غانم.، مرجع سابق، ص263ـ267ـ

(4) مثل جامعة بيلكنت وجامعة صابنشي Sabanciفي تركيا، والجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ومؤسسة البرز للتعليم والثقافة في إيران، جامعة اليرموك في الأردن ولو بشكل جزئي.

ونلاحظُ في شروط الواقفين أن البعضَ منهم كان على وعيٍ بأن التعليم الذي يدعمه بالوقف يجب أن يكون بنَّاءً للعقل، مُسهمًا في حفظه عن طريق إكسابه المعارف والقيم، وصقله بالفكر والتأمل والقدرة على النقد. ومن ذلك مثلًا ما اشترطه المنشاوي باشا في وقفه من أن تكون المقررات التي يتعلمها الطلبة في مدرسته التي أوقفها" مرشدة لاكتساب مكارم الأخلاق، والآداب والكمالات، حتى يصيرَ هؤلاء المتعلمون ذوي عرفان، بهجةً للزمان، حَسَبَةً، صَنَعَةً، ذوي بصيرةٍ وقادة، وفكرة نقَّادةٍ "[1].

ولعلَّ أهمَّ ما يلفتُ النظر هنا في إسهام الوقف في حفظ العقل بنشر التعليم وتوفير أدوات المعرفة والثقافة هو أنه ضمن استقلالية التدريس والبحث في أغلب الفترات[2]، ومن ثم خدم مقصدًا مهمًّا من مقاصد الشريعة وهو الحرية. وهذه الحرية في ميدان التعليم وبناء العقل هي حرية الفكر، واستقلال الرأي، وتعدد وجهات النظر، والحوار والمجادلة بالحجة والبرهان؛ وهي أمورٌ تسهم في حفظ العقل بالمعنى الواسع الذي اخترناه. وأقلُّ ما يقالُ أن إسهامَ الوقفِ في تمويل التعليم حرَّرَ العلماءَ من ضغطِ المرتبات الحكومية، وتقلبِ أهواءِ الساسة والمتحكمين، و أتاحَ فرصة كبيرة للتفتح الذهني والإبداع في مختلف المجالات العلمية والأدبية.

ونجدُ في بعضِ شروطِ الواقفينَ ما يدُلُّ على الوعي بإمكانية توظيف الوقف وخاصة الذري للمساعدة في ضبطِ تصرفات المستحقين والنأي بهم عن الوقوع في إثم الخمر الموجب لإقامة الحد. ومثال ذلك ما اشترطه المنشاوي باشا من أن: يُحرم من ريع الوقف كلُّ من" يتصف بالسفاهة والتبذير، والخروج عن الرشد،... أو يفعل أمرًا شنيعًا بين المسلمين، وفيه هتك لحرمة الدين كشرب خمرٍ..."[3].

(1) حجة المنشاوي.، مرجع سابق، ص48ـ65.

(2) لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر على سبيل المثال: جورج مقدسي.، مرجع سابق.

(3) حجة المنشاوي، مرجع سابق، ص72ـ75.

ولكنا نؤكد مرة أخرى أن حفظَ العقلِ لا يكون فقط بإقامة حد السُّكْرِ، بل تسبقه أمور كثيرة من أهمها التعليمُ، وصقلُ ملكات العقل، وتدريبه على التفكير المنظم. والتعليم؛ إضافة إلى إسهامه في حفظ العقل بالمعرفة والقدرة على تمييز النافع من الضار هو أكثر تشابكًا ببقية مقاصد الشريعة وأوسع فائدة في الإعانة على تحقيقها.

هـ – حفظُ المال: ويكون ذلك من جهة إيجادِه بالعمل على اكتسابه وتحصيله من وجوه الحلال، واجتناب الربا، والطرق الأخرى المحرمة لاكتسابه. وإلى ذلك يشيرُ الشاطبي بقوله إن "المعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال"[1]. ومن جهة صيانته حرَّم الشرعُ السرقةَ وأوجب "القطعَ والتضمينَ". ويقول ابن عاشور إن المقصود هو "حفظ أموال الأمة من الإتلاف ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدونِ عوض"[2]، وتجنب الربا في المعاملات، والإنفاق دون تبذير أو إسراف. ونضيف أن من حفظ المال من جهة إيجاده أيضًا استثماره وتنميته، والاقتصاد في إنفاقه.

ويظهرُ مقصدُ حفظِ المال من جهة إيجاده خافتًا في أولويات الواقفين، وذلك في حالات نادرة كأن يشترط الواقف: استثمار ما يتبقى من الريع بعدَ استيفاء نصيب المصارف المشروطة ونادرًا ما كان يحدث مثل هذا الاحتمال أو ادخار الريع إذا تعذر الصرف في بعض الأوقات ففي مثل هاتين الحالتين تُشترى أعيان جديدةٌ وتُضم إلى أصلِ الوقف، ويصيرُ حكمها كحكمه وشرطُها كشرطه. وفي ذلك زيادة ولا شك لأصلِ المالِ الموقوفِ وتنمية له. ولكننا نلاحظُ أن حفظَه كان أكثر وضوحًا من جهةِ صيانته، وإجراء ما يلزمه من الإصلاحات والمرمات التي تحفظ بقاءه على الدوام. وتنص شروط الواقفين أحيانًا على أن أَعمالَ الصيانة مقدمةٌ على غيرها من المصارف "حتى ولو استغرقت الريع كله". نلاحظ كذلك أن حفظ المال يمكن أن يتم من خلال الوقف بالشروطِ التي كانت تنص على عدمِ السماحِ بتضييعه

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82 وص83.

(2) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10.

أو إنفاقه في المحرماتِ كشرب الخمر أو غير ذلك من أعمال الفسقِ والفجور، أو إعطائه للأعداء المحاربين للأمة؛ إذ عمدَ بعضُ الواقفين إلى وضع شروطٍ تضمن انضباط تصرفات المستحقين في نصيبهم من الريع، وخاصةً في الأوقاف الأهلية، وإن خالفوها كان مصيرهم الحرمان. وقد وجدنا حالات من هذا القبيل في كثير من الأوقاف الأهلية، وفي الشروط التي وضعها بعض الواقفين بهدف منع تسرب الأموال الموقوفة أو شيء من ريعها إلى أيادي أعداء الأمة والمحتلين الأجانب[1].

والذي يفسرُ قلةَ اهتمامِ الواقفين بحفظ المال من جهةِ إيجاده هو: أن مقصودَهم في الوقف ليس تنمية المالِ واستثماره وزيادة أصوله، وإنما كان مقصودهم هو استغلاله بأفضل وسيلة وتحقيق أكبر عائد منه. ولهذا لم يكونوا معنيين أصلًا بإحداث زيادة رأسمالية في الأعيان الموقوفة؛ لأنَّ مثلَ هذا التوجه قد يقتضي اتخاذَ قراراتٍ تنطوي على درجةٍ عاليةٍ من المخاطرة؛ أقلُّها تأجيلُ صرف الريع على جهات الاستحقاق، وأعلاها ضياعُ أصلِ العين الموقوفة أو جزء منها. ومثل هذه الاحتمالات ليست مقبولة، وخاصة أن تعويضَ الخسارةِ في أعيان الوقف إن حصلت يكون غاية في الصعوبة بعد أن يغادر الواقف الحياة إلى الدار الآخرة، وتصبح أوقافه في حكمِ أملاكِ الغائبين من الناحية الواقعية. وقد دلَّت تجاربُ الأمم أن مثلَ هذه الأملاك كثيرًا ما تكون عرضةً للإهمال والضياع، ولا تجد من يعوضها، فضلًا عن أن ينميها أو يستثمرها. ويشهدُ بذلك أيضًا كثرةُ السلبياتِ التي ارتبطتْ بتاريخ الوقف الأهلي في أغلب البلدانِ الإسلامية قديمًا وحديثًا، إلى الدرجة التي جعلت هذا النوع من الوقف الأهلي عنوانًا على تضييع المال، وتعطيل الثروات، وتفويت المصالح الخاصة والعامة. وأدت مشاكلُه المتفاقمة إلى إلغائه جملة وتفصيلًا وحظر إنشائه في عدد كبير من البلاد الإسلامية منذ نصف قرن أو يزيد.

(1) غانم، مرجع سابق، ص339ـ382، حيث أوضحنا كيف استخدم الواقفون شروط الاستحقاق في الوقف لضبط سلوك المستحقين، كما أوضحنا إسهام الوقف في حفظ موارد الأمة من الأراضي والعقارات وعدم تسربها إلى أيدي الأجانب في زمن الاحتلال البريطاني لمصر.

رابعًا: كيف تفتحُ المقاصدُ آفاقًا جديدة في مجال الأوقاف؟

من أهم ما لفت نظرنا: أن فاعليةَ الوقف في الواقع ارتبطت بمقدار إسهامه في تحقيق المقاصد الشرعية. ولكنَّ وقائعَ التاريخِ ومساراته توضحُ أن هذه الفاعلية لم تكن موجودة على الدوام. فرغمَ قوةِ الصلةِ بين نظام الوقف والمقاصد على المستوى التأسيسي النظري؛ إلا أنَّ وقائعَ الممارسة الاجتماعية للوقف كشفتْ عن أنه لا يكفي وجودُ تلكَ الصلة على المستوى النظري حتى يكون النظامُ فعالًا في الواقع، ومؤديًا لأهدافه. وهذا شأنُ النظم التنفيذية جميعها مع أصولها الشرعية أو أطرها القانونية. فهناك باستمرار فجوةٌ بين النص والممارسة. ويندرُ أن تختفي هذه الفجوة في الواقع العملي، بل الذي يحدثُ هو أنها قد تضيقُ حتى تقتربَ مما ينبغي أن يكون، وقد تتسع حتى تكاد الممارسة تخرج عن أهداف النظام، وتعمل في اتجاه معاكس لها وهذا ما أوضحناه في البندين الأول والثاني من هذا الفصل.

وقد أوضحنا في البند الثالث من هذا الفصل أيضًا: كيفَ كان نظام الوقف وسيلةً لتحويلِ المقصد الشرعي في حفظ الضروريات، أو الكليات الخمس مثلًا إلى مشروعات اجتماعية، أسهمت بفاعلية ملموسة في تحقيق هذه الضروريات، أو المصالح الشرعية. ولكنَّ وَقْعَ خطواتِ الممارسة العملية لم ينتظم طولَ الوقت على إيقاع المقاصد الشرعية. وتأرجحتْ الممارسةُ بين المصالح والمفاسد. وكان كلما قلَّ الفارقُ بين المقصد والممارسة زادت فاعلية نظام الوقف، وكلما زاد هذا الفارق قلت فاعليته في الواقع، وتراجع دوره في خدمة مقاصد الشريعة بشكل عام. وهذا ما أشارت إليه مثلًا كثرةُ السلبيات التي أحاطت بالوقف الأهلي حتى أخرجته عن مقاصده الصحيحة في حفظ النفوس والأموال. ولم تكن تلك السلبيات محض مسئولية الواقفين، وإنما ساعدهم بعض الفقهاء وبعض قضاة الشرع على المضي فيها، وربما المبالغة في اقترافها في بعض الأوقات.

ويلفتُ النظرَ أن المحاولات التي جرت من أجل معالجة مشكلات الأوقاف ابتداءً من الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين تقريبًا لم تأخذ باعتبارها المقاصد الشرعية في توجيه عملية الإصلاح وكبح جماح الخروج بشرط الوقف على هذه المقاصد. فمحاولة قدري باشا (سنة 1894) رغم أهميتها جاءت لتكرس ما جرى عليه العمل دون نقد أو تمحيصٍ في بعض من المسائل؛ حتى إن كثيرًا من مواد كتابه الذي وضعه للقضاءِ على مشكلات الأوقاف هي عبارة عن مقاطع تكاد تكونُ منقولةً حرفيًّا من حجج الأوقاف الأهلية والخيرية، ووصف ما احتوته من شروط بأنها صحيحة، وأعاد توكيد موقف الأحناف من قاعدة "شرط الواقف كنص الشارع "، هكذا على إطلاقها، بل إنه زاد فأكد على أن المقصود هو "في وجوب العمل" إلى جانب الفهم والدلالة ولهذا أورد النص في م / 101 صراحة على "أن شرط الواقف المعتبر كنص الشارع في الفهم والدلالة ووجوب العمل به"[1]. وعندما تَعَرَّضَ لحالاتٍ مخالفةِ شروطِ الواقف لم يذكر منها حالةً واحدةً من الحالات الثلاثة المقيدة لحرية المستحق في الزواج والإقامة والاستدانة؛ بالرغم من أن تلك الحالاتِ كانت شائعةً منذ مدة طويلة قبل العصر الذي عاشه قدري باشا، واستمرت أثناء ذلك العصر وبعده بمدة طويلة أيضًا. وسبق أن خلصنا إلى أن مفهومَ الحريةِ متغلغلٌ في مختلفِ جوانبِ نظام الوقفِ. ونضيف هنا أن ما يفسر هذا التغلغل هو شدة ارتباط نظام الوقف بمقاصد الشريعة العامة، ومنها الحرية؛ التي تعني في جوهرها حرية التصرف لبلوغ مقاصدِ الشريعةِ المبنية على جلب المنافع ودفع المفاسد.

ولما ثارَ الجدلُ حول مصير الأوقاف الأهلية ابتداءً من العشرينيات في مصر والشام وتركيا وغيرها من البلدان الإسلامية، غابَ التفكير المقاصدي مرة أخرى عن الموضوع أو كاد؛ وخاصة أن أحد طرفيه كان علمانيًّا لا تمثل الشريعة ولا مقاصدها

(1) محمد قدري باشا، قانون العدل والإنصاف في للقضاء على مشكلات الأوقاف (القاهرة: مكتبة الأهرام، الطبعة الخامسة، 1347ـ1928) ص43.

مرجعية له، أما الطرف الآخر الذي مثله علماء الشريعة وكان على رأسهم في مصر الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في العشرينيات من القرن الماضي، وجمعية العلماء في دمشق فقد أعملوا نظريةَ أصول الفقه وليس مقاصد الشريعة في دفاعهم عن الوقفِ؛ إذ كان أكبرُ همهم هو دحض الهجومِ العاصف الذي استهدف الإطاحة بنظام الوقف من جذوره، وفي مثل هذه الحالة لم تكن نظريةُ المقاصد ذات فائدة لهم في كسب المعركة[1]. وفي سياق تلك المعركة، أجيزت من جامعة الأزهر اثنتا عشرةَ رسالة علمية في موضوع الوقف في الفترة من سنة 1929م إلى 1933م، وواحدة أخرى من مدرسة القضاء الشرعي سنة 1949م، وجميعها انتهج نهجَ الدفاع عن الوقفِ، ولم تتعرض أيٌّ منها لنقد حالات الشطط في شروط الواقفين، إلا بذكر بعض حالاتٍ خاصة بشروط النظارة على الوقف وإدارة أعيانه[2]. أما الشروطُ الخاصة بالمصارف وتخصيص الريع ومدى انضباطها بأحكام الشريعة ومقاصدها فلم يقربوها.

ولكن سرعانَ ما ظهرت دعواتٌ لاتخاذ مقاصد الشريعة منارًا لجهود الإصلاح[3]، ومعيارًا للحكم على مدى ملاءمتها. وظهرت أيضًا دراسات علمية فقهية (أكاديمية) أخذت بمنظور المقاصد الشرعية في محاولتها إصلاح الأوقاف، ومن أهمها دراساتُ الشيخ أبو زهرة، والشيخ على الخفيف، والشيخ أحمد إبراهيم، والشيخ أحمد فرج السنهوري. ولكن سرعان ما تدخلت السلطات الحكومية في أغلب البلدان الإسلامية في نظام الوقف على نحو لم تَرْعَ فيه مقاصد الشريعة، ولم تُقِمْ وزنًا لتلك الدراسات وما احتوته من اجتهادات جادة وجديدة. فألغت الوقفَ

(1) لمزيد من التفاصيل حول وقائع تلك المعركة والجدل الذي دار حول الأوقاف في مصر خلال العهد الملكي انظر: إبراهيم غانم، الأوقاف.، مرجع سابق، ص423ـ434.

(2) انظر مثلًا رسالة المنياوي، مرجع سابق، حيث اقتصر على ذكر ثلاث حالات لمخالفة شرط الواقف تتعلق بالاستبدال، وسلطة القاضي في عزل الناظر، وتأجير أعيان الوقف. ص64وص65.

(3) من الذين دعوا لذلك محمد فريد وجدي، انظر مقالته بعنوان: هل يلغى الوقف الأهلي، مجلة الأزهر، مجلد 8ـ صفر1356ـ1937، ص129.

الأهلي جملة وتفصيلًا كما حدث في مصر وسوريا وتركيا مثلًا وعمدت إلى تقييد الوقفِ الخيري وبسطت سيطرتها عليه وأدمجته في البيروقراطية العامة للدولة، وهو ما حدث في البلدان المذكورة وفي غيرها، وذلك بموجب سلسلة من القوانين لم يكن هدفها تطويرُ أدائه بوصل ما انقطع من صلات بينه وبين مقاصد الشريعة؛ إنما هدفت في كثيرٍ من الحالات إلى تعميق هذا الانفصال إلى حد الإطاحة بنظام الوقف برمته(أهلي وخيري)، وحظر إنشاء أية أوقاف جديدة، حتى ولو كانت للنفع العام، كما حدث في تونس مثلًا[1]، ابتداءً من منتصف الخمسينيات من القرن العشرين.

وآلَ الحالُ في الواقعِ الراهن في أغلبِ البلدان إلى أن أصبحَ نظامُ الوقفِ رهينَ المحبسين: المحبس القانوني الذي يقيد حرية إنشاء الأوقاف، أو يحظرها بالمرة، ومحبس البيرقراطية الحكومية، وإجراءاتها الطويلة، وحيلها التي لا تنتهي إلا لتبدأ من جديد. والحصيلةُ هي أن نظام الوقف قد تدنى أداؤه، وجفت منابعه الاجتماعية والاقتصادية أو كادت في كثير من البلدان من جهة، ووهنت علاقة ما تبقى منه بمقاصد الشريعة والمصالح التي رعتها من جهة أخرى[2].

والسؤال الرئيسي الذي نثيرُه هنا هو: كيفَ يمكن تطوير نظام الوقف في الواقع الراهن لمجتمعاتنا الإسلامية من منظور المقاصد الشرعية، وكيف تفتح "المقاصد" آفاقًا جديدة في هذا المجال؟

---

(1) لدينا معلومات موثقة تفيد بأنه كانت توجد 20.000وثيقة وكتاب ومخطوطة موقوفة علي جامع الزيتونة، وأنها نقلت إلى المكتبة الوطنية التونسية بعد الاستقلال مباشرة، وجرى توظيف كثير من مباني الزيتونة في عملية بناء الجامعة التونسية الوطنية الحديثة.

(2) ثمة محاولات تبذل منذ بدايات القرن الخامس عشر الهجري، أواخر القرن العشرين الميلادي، من أجل النهوض بالوقف في بعض البلدان مثل تركيا، وإيران، وماليزيا، وبعض دول الخليج وفي الفترة من سنة 1998إلى 2002ـ أسهمنا بجهد متواضع في المشروعات التي تقوم بها الكويت للتنسيق بين الدول الإسلامية من أجل النهوض بالوقف، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، ومجلس وزراء أوقاف الدول الإسلامية.

إن الإجابةَ على هذا السؤال تحتاجُ بحثًا مستقلًا ومطولًا. ولكن مختصر القول هنا هو أن الأفق الطبيعي والواسع الذي تفتحه نظرية المقاصد أمام الوقف هو أفق ما يسمى "المجتمع المدني" على المستويين المحلي والعالمي، وسنجد كلما أرسلنا النظر إلى أبعاد هذا الأفق أن النزعة الإنسانية العميقة الكامنة في نظام الوقف ومنظومة العمل الخيري المستندة إلى أصول الشريعة ومقاصدها هي ما تسعى إليه نظرية المجتمع المدني كما أسلفنا. وسنجدُ أيضًا أن بالإمكان أن نسهمَ في بلورةِ هذه النظرية بإظهارِ الأبعاد الإنسانية في النظم الإسلامية؛ ومنها الوقفُ ومنظومة العمل الخيري ومقاصدها الشرعية؛ وذلك إذا أعدنا فهم فكرة الوقف من منظور مقاصد الشريعة.

أما أهمُّ ما يتطلبه تطوير نظام الوقف وفتح الآفاق الجديدة في هذا المجال من منظور المقاصد فأمور ثلاثة رئيسية، هي:

1. إعادةُ ربط ثقافة الوقف ومنظومة العمل الخيري بمقاصد الشريعة في الوعي الجماعي محليًّا وعالميًّا، وذلك عبر برامج بحثية، ومقررات تربوية وتعليمية، ومواد إعلامية وفنية، تستوفي شروط الأصالة والجدية والاحتراف المهني.
2. وضعُ مقياسٍ لترتيب أولويات الوقف في ضوء احتياجات الواقع ليسترشد به الواقفون في تحديد أغراض وقفياتهم ومصارفها، وذلك بما يتفق مع مقاصد الشريعة، ويسهمُ في تحقيقِها في الواقع الاجتماعي.
3. وضعُ مشروع قانون عام للوقف، يعتمد ضمن ما يعتمد على نظريةِ المقاصد العامة للشرعية؛ ليكون دليلًا إرشاديًّا تستعين به الدول الإسلامية التي ليس لديها قانون للوقف حتى اليوم وترغب في سن مثل هذا القانون، أو تقوم بتعديل القانون الموجود لديها؛ ليس هذا فحسب؛ وإنما يتعين تدارك هذه المقاصد في القوانين الأخرى ذات العلاقة

بالوقف ومجال عمل مؤسساته الخيرية؛ مثل قوانين الجمعيات الأهلية، والمنظمات غير الحكومية، وقوانين المواريث والأحوال الشخصية والشئون الاجتماعية.

إن نظريةَ المقاصدِ تفتحُ ملفَّ الأوقافِ من مختلف جوانبه، وتضعُه على الطريقِ الصحيح المؤدي إلى الاجتهادِ والتجديدِ، وإلى الكفاءة والفاعلية.

obeikandl.com