الفصل الثاني

التكوينُ التاريخي لنظام الوقف ومؤسساته

(مقْصدُ الشرع من تشريع الوقف ألا تكون حوائلٌ بين نية الخير وعمله.. وهذه الحريةُ التي لم يصل إلى درجتها كثيرٌ من الشرائع والقوانين الأجنبية، وعلى الأخص القانون الفرنساوي، قد لوحظ عند سَنِّها في شريعتنا السمحاء أن تتشعب طرقُ الخير في ملتنا، وأن تعودَ منها الفوائد الجمة على العالم الإسلامي.. وإني أعتقدُ أن كلَّ وقف تمسه يدُ الحكومةِ ليس للأمة فيه نصيبٌ)[1].

قاسم أمين

حول منتصف القرن العشرين؛ تَراءى لكثيرين من قادة الثورات والانقلابات العسكرية في بلادنا، وحتى من قادة الإصلاحِ ورجال الفكر والثقافة: أن تاريخَ نظام الوقفِ الإسلامي قد وصل إلى نهايته. وتجلى ذلك في قسوة الهجوم الفكري والثقافي والفنيوالسياسي الذي تعرض له هذا النظام إبان تلك الحَقبة، إلى درجة إلغائه من الوجود الاجتماعي مثلما حدث على يد الحبيب بورقيبة في بداية عهد الاستقلال تونس. وتَشكلت للأوقاف ونظامها صورةٌ ذهنية بالغة السلبية. وازْوَرَّ أغلب الناس عن الوقف، وأصابته موجةٌ طويلة من الانحسار. وتآكلت المعرفة به كما تآكلت أصوله المادية من الأراضي الزراعية والعقاراتِ المبنية والمؤسساتِ المدنية التي اعتمدت في تمويلها علي الريع الناتجِ من تلك الأصول.

(1) قاسم أمين، الأعمال الكاملة لقاسم أمين، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1976م) ص182، وص184.

ولكن التطوراتِ السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها مجتمعاتنا الإسلامية على مدى النصف الأخير من القرن العشرين، قد أفضت إلى استئناف التنقيبِ عن البنى الاجتماعية المؤسسية الموروثة، وشجعت على التفتيش في إرثها التاريخي؛ سعيًا لتجديد المعرفة بها، وتحليل مكوناتها، وفتحًا لباب الاجتهاد فيها، ووصل ما انقطع منها؛ بمنهجية معاصرة، هدفُها الإسهام في مواجهة تحدياتِ الواقع ورسم صورة أفضل للمستقبل. وزاد هذا التوجه قوةً في بدايات القرن الخامس عشر الهجري / الربع الأخير من القرن العشرين، وذلك في سياق تصاعدِ موجة الاهتمام العالمي بمؤسسات المجتمع المدني وبرامج العمل الأهلي والمنظمات غير الحكومية. ولا يزال نصيبُ نظامِ الوقف من هذا الاهتمام يزدادُ ويتشعب في اتجاهات قانونيةٍ واقتصاديةٍ وثقافيةٍ متنوعة.

ومهمتنا هنا هي: محاولة الوصول إلى معرفةِ القواعد العامة، والمحاور الرئيسية التي انتظمت من خلالها عملية التكوين التاريخي لنظام الوقف في المجتمعات الإسلامية، وفي المجتمع العربي بصفة خاصة. مع بيان أهم الإشكاليات التي عانى منها هذا النظام، وذلك بهدف استخلاص درس التاريخ والاستفادة منه في السعي إلى تجديد حيوية هذا النظام وتحديثه، وتفعيل ما يمكن تفعيله من مكوناته الموروثة.

والمقصودُ بـ "التكوين التاريخي" لنظام الوقف في هذا السياق هو: كل ما تلى التوجيه القرآني والهدي النبوي (قولًا وفعلًا وتقريرًا) بشأن الصدقةِ الجاريةِ التي حملها العلماء على معنى الوقف من تطبيقات عملية، وممارسات اجتماعية إيجابية وسلبية، واجتهادات فقهية، وفتاوى شرعية، وأحكام قضائية، وأبنية مؤسسية، وممتلكات وأموال موقوفة، وأنظمةٍ إدارية، وتشريعات قانونية، وتقاليد وظيفية؛ شكلت في مجملها الإرث التاريخي لنظام الوقف.

أولًا: السيرورة التاريخية لتشريع الوقف: من الفقه إلى القانون

ارتكز التكوين المعنوي المعرفي للوقف على مفهوم "الصدقة الجارية"؛ إذ هي نواتُه الصلبة التي تأسس عليها. وصفة "جريان الصدقة" دفعت العلماء لحملها على معنى الوقف كما أسلفنا؛ حيث إن غيرَ الوقف من الصدقات ليس جاريًا على الدوام[1].

وبانتهاء العهدِ النبوي؛ بدأت مسيرة التكوين التاريخي للأحكام الفقهية الخاصة بالأوقاف. ثم بدأت تظهر تدريجيًّا جملة من المعارف والمهارات الأخرى: المهنية، والإدارية، التي ارتبطت به، أو تراكمت حوله؛ وفي مقدمتها: معرفة أصول صوغ حجج (كتب) الأوقاف وتوثيقها وحفظها. ووجدت المعرفةُ الفقهية الوقفية طريقَها إلى التسجيلِ المكتوبِ منذ بداية عصر التدوين في القرن الثاني الهجري. وظهرت أبواب "الوقف"، أو "الصدقة" أول ما ظهرت في كتب الحديث النبوي، وفي كتب الفقه والفتاوى[2].

وبنظرةٍ عامة على مسار التطور المعرفي التاريخي لفقه الوقف، يتضح أنه قد تغذَّى من تعددية المذاهب الفقهية منذ نشأتها، وأن هذا الفقهَ زاد ثراءً مع انتشارها في أرجاء العالم. كما أنه تغذى من التطورات الاقتصادية والسياسية والحضارية العامة التي مرت بها المجتمعات الإسلامية على طولِ تاريخها. ويتضحُ أيضًا أن حريةَ الاختيارِ

(1) انظر: حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1346هـ/ 1927م)، ص10. وانظر أيضًا: محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف(القاهرة: دار الفكر العربي، 1971م)، ص9 ـ10.

(2) انظر: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، "جهود الفقهاء في تدوين الوقف وتقنينه"، مجلة "دعوة الحق"(وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الرباط)، العدد 232(تشرين الثاني / نوفمبر 1983م)، ص78ــ81. وقد ظهر كتاب أحكام الوقف لهلال الرأي لأول مرة مطبوعًا بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن في سنة 1355هـ/ 1936م، ولكنه لم يحظ بشهرة كتاب الخصاف، رغم أنه لا يختلف عنه كثيرًا في مضمونه. وظهر كتاب أحكام الأوقاف للخصاف لأول مرة مطبوعًا بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية سنة 1322هـ/ 1904م دون تحقيق.

من بين آراء واجتهاداتِ علماء تلك المذاهب قد ظلتْ متاحةً أمام أفراد المجتمع وفئاته وطبقاته؛ من الحكام والمحكومين، إلى أن تبنت الدولة العثمانية المذهب الحنفي، وجعلت له وضعًا خاصًّا باعتباره المذهب الرسمي للدولة، وللولايات العربية التي كانت تابعة لها[1]. وأدى هذا الوضع إلى الحدِّ نسبيًّا- من حرية الاختيار من بين المذاهب. ثم إن سلطاتِ الدولة العربية / القطرية في مرحلة ما بعد الاستعمار بصفةٍ خاصةٍ، وفي معظم البلدان الإسلامية بصفةٍ عامةٍ؛ قد اتجهت نحو تقنين فقه الوقف عبر منهجية قامت على أساس التلفيق الفقهي، وإدماج التعددية المذهبية في قانون موحد وملزم لمواطني كل بلد. وبدأ هذا الاتجاهُ في مصر بإصدار قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م[2]، ثم انتقل هذا التقنين عن طريق التقليد التدريجي إلى بلدان عربية أخرى، وفي مقدمتها سوريا، والأردن، ولبنان، والعراق، وذلك خلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. ثم انتقل بعد ذلك إلى السودان وليبيا والجزائر وغيرها من البلدان العربية والإسلامية.

ولكن قبل الوصول إلى تلك المرحلة التقنينية، كان التكوين المعرفي الفقهي الخاص بنظام الوقف قد قطعَ عدة مراحل أساسية في تطوره التاريخي في المجتمعات الإسلامية. ويمكن إيجازها في الآتي:

المرحلة الأولى: بدأت بعد وفاةِ الرسول ﷺ في السنة العاشرة للهجرة، واستمرت إلى نهايةِ القرن الثالث وبدايات القرن الرابع الهجري تقريبًا. ويمكن أن نطلق عليها "مرحلة الاجتهاد والتأسيس المذهبي لفقه الوقف"؛ حيث تبلورت خلالها المعالمُ الرئيسيةُ لهذا الفقه ضمن عمليةِ البناء الفقهي للمذاهب الكبرى(السنية، والشيعية) على مدى القرنين الثاني والثالث الهجريين.

(1) انظر: الموسوعة الفقهية، ط 4 (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1986 – 1998) ج / 1، ص 39ــ40.

(2) لمعرفة خلفيات القانون رقم 48 لسنة 1946م وملابسات إصداره في مصر انظر: غانم، المصدر نفسه، ص 444ـ ص457.

ونلاحظُ أن عملية التأسيس المذهبي للفقه عامة، ولفقه الوقف موضع اهتمامنا هنا خاصة، قد تزامنت مع حركة المد في الفتوحاتِ الإسلامية، ودخولِ عديد من الأمم والشعوب في الإسلام، ومنها شعوب الأمة العربية؛ إذ لم ينته القرن الأول الهجري حتى كانت جميع البلدان العربية قد انضوت تحت لواء الخلافةِ الراشدة، ومن بعدها الخلافة الأموية ثم العباسية. وانتقلت إلى هذه البلدان الأفكار الإسلامية ونظمها المؤسسية، ومنها نظامُ الوقف.

وتشير المصادرُ التاريخية إلى أن هذا النظامَ قد حظي بالقبول لدى غالبية أهل البلاد المفتوحة[1]، وأن نطاق تطبيقه قد اتسع على مساحة كبيرة من النسيج الاجتماعي لتلك البلاد، ومن ثم اكتسب خصائص وظيفية واجتماعية متنوعة. وأظهرت الممارسةُ العملية له مشكلاتٍ عديدة، وتحدياتٍ كبيرة أيضًا؛ فرضتها أوضاعُ ما بعد فتح تلك البلاد، واقتضتها طبائعُ أهلها وعاداتهم الاجتماعية، كما اقتضاها التقدمُ الحضاري والمدني الذي شهدته هذه البلاد نفسها بعد دخول أهلها في الإسلام.

وكان على العلماءِ والفقهاء الذين عاصروا تلك المرحلة أن يجتهدوا في تقديم التكييف الشرعي لكل ما عرض لهم أو عُرض عليهم من متغيراتٍ وتحدياتٍ، وأن يقدموا كذلك الحلول العملية للمسائل التي لم تكن معروفة من قبل في مجال الوقف، وفي غيره من المجالات، عندما كان الإسلامُ لا يزال داخل نطاق الجزيرة العربية. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: المسائل المتعلقة بالوقف على الثغور وتجهيز المجاهدين في سبيل الله[2]، ومسائل جواز أو عدم جواز وقف أراضي البلاد المفتوحة، وبخاصة

(1) انظر: المصدر السابق نفسه، ص79. وحول قبول أهل مصر لنظام الوقف عقب الفتح مباشرة في سنة 21هـ وقوة تعلقهم به انظر: محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، 648ـ923هـ / 1250 1517م: دراسة تاريخية وثائقية(القاهرة: دار النهضة العربية، 1980م) ص33ـ35.

(2) انظر على سبيل المثال ما أورده الخصاف بهذا الخصوص في: أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، أحكام الأوقاف (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1322هـ/ 1904م) ص319. وانظر أيضًا: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي(بيروت: دار الفكر، 1978)ج / 4، ص342.

سواد العراق وأراضي مصر والشام التي استطال الخلاف بشأنها واشتهرَ بين أصحاب المذاهب الفقهية. وانعكسَ في ذلك الخلاف كثيرٌ من العوامل السياسية والاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية. وتراوحت آراء الفقهاء بين القول بجواز وقف تلك الأراضي والقول بعدم الجواز[1]، ومن ثم تأثرت حركةُ الوقف اتساعًا وانحسارًا في هذا النوع من الأراضي، طبقًا للرأي الذي جرى العمل به فترة زمنية معينة في هذا البلد أو ذاك.

ومن تلكَ المسائل أيضًا: ما تعلقَ بغصب الموقوفات من الأبنية والأراضي الزراعية، أو تعرضها للهدم أو البوار، وهل يجوزُ استبدال غيرها بها أم لا؟ وما الحكم في وقف الذمي، ووقف الحربي، والوقف عليه؟[2]، وغير ذلك من المسائل والمشكلات التي نجدُها في كتب أئمة المذاهب الأربعة، وفي كتب سواهم من الأئمة والفقهاء الذين عاصروهم أو تتلمذوا على أيديهم. ويبدو أن مرورَ الزمن، واتساعَ رقعة المدنية الإسلامية، واستقرارَ قواعدها نسبيًّا_ في الحواضر المختلفةِ، وزيادةَ الإقبال على الوقف، وتنوعَ أغراضه؛ كلُّ ذلك قد أسهمَ في حثِّ فقهاء القرون الهجرية الثلاثة الأولى على تقعيد القواعدِ الرئيسية لفقه الوقف؛ الأمرُ الذي يعني شدة ارتباطه منذ بدياته الباكرة بمفهوم "السياسةِ المدنية"، التي قصد بها علماء الإسلام وفلاسفتُه: تدبيرَ شؤونِ الحياة الاجتماعيةِ على قاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد ورعاية المصالح المعتبرة شرعًا[3]. وقد تجلى هذا الارتباطَ في كثير من المناقشات والاجتهادات الفقهية بشأن الوقف على

(1) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، دراسة وتحقيق مركز الدراسات والبحوث الفقهية المقارنة(الكويت: بنك التنمية الصناعي، 1418هـ/ 1997م)، ص5ـ7، و56 ـ61، وص78 من تمهيد المحقق.

(2) انظر أبواب فقه الوقف في: مالك بن أنس، المصدر السابق نفسه، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، وأبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط. وحول وقف الذمي والمسائل المتعلقة به، انظر بصفة خاصة: الخصاف، المصدر نفسه، ص325ـ344.

(3) حول دور الفقه في التأصيل لشؤون السياسة المدنية بصفة عامة، انظر: محمد عابد الجابري، "الفقه والعقل والسياسة"، الفكر العربي المعاصر(مركز الإنماء القومي، بيروت)، العدد 24(شباط / فبراير1983م)، ص 17ـ19.

وجوه البر والخيرات والمنافع العامة والخاصة، وبشأنِ كيفية إدارة الأعيان الموقوفة، والرقابة عليها، وعلى المؤسسات التي يجري تمويلها من ريعها.

المرحلة الثانية: وهي تمتدُ من القرن الرابع إلى القرن الثالث عشر الهجري تقريبًا وقد شهدت نموًّا مطردًا في التكوينِ المعرفي والفقهي لنظام الوقف. ويمكن أن نطلقَ عليها: مرحلة التفريع والتفصيل في فقه الوقف، مع شيء من الاجتهاد في الأحكام والقواعد المتعلقة بمؤسساتِ الوقف بصفة عامة. وكان هذا النمو المعرفي المبنيُّ على التفريعِ والتفصيل جزءًا من النمو الفقهي العام في المجتمعات الإسلاميةِ خلالَ تلك الحقبة الطويلة نسبيًّا. كما كان في أحد جوانبه تعبيرًا عن تطور الحياة الاجتماعية وتشابك جوانبها المختلفة، وتنوع متغيراتها، وتعقد مكشلاتها المدنية على نحو كثيف ابتداءً من العصر العباسي. ويظهرُ ذلك من تتبع نوعياتِ المسائل والقضايا الوقفية التي تناولها فقهاء المذاهب الذين عاشوا خلال تلك القرون، وتنقلوا بين المدن والأمصار الإسلامية المختلفةِ. ولا يكادُ يخلو كتاب من كتبهم الفقهية من فصل أو باب خاص بالوقف[1].

(1) يمكن الرجوع إلى "باب"، أو "فصل" الوقف في المراجع الفقهية التالي ذكرها. وقد راعينا في اختيارها أن تكون مرتبة زمنيًّا من الأقدم إلى الأحدث، وأن تشمل مذاهب فقهية متنوعة. وهذه المراجع في جملتها مجرد نماذج مختارة على سبيل المثال لا الحصر، وهي: أبو الحسن على بن محمد الماوردي(ت 450هـ)، الحاوي الكبير؛ السرخسي(ت 483هـ) المصدر نفسه؛ أبو الوليد هشام بن عبد الله الأزدي(ت 606هـ)، المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت 728هـ) الفتاوى الكبرى، أبو عبد الله بدر الدين بن جماعة(ت 733هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام؛ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي(ت 741هـ)، القوانين الفقهية؛ ابن رجب (ت 795هـ)، الاستخراج لأحكام الخراج؛ إبراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي(ت 922هـ)، الإسعاف في أحكام الأوقاف؛ تقي الدين البلاطنسي الشافعي(ت 936هـ)، تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال؛ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم(ت 970هـ) رسائل ابن نجيم؛ محمد بن أحمد بن عرفة المالكي الدسوقي(ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي، والطبطبائي الجعفري(ت 1231هـ)، كتاب الوقف والصدقات.

وزادَ ميلُ العلماء في تلك الحقبة لإفراد بعض مسائل الأوقاف بمؤلفات مستقلة[1]، وبخاصة خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين اللذين شهدا نهاية العصر المملوكي وبدايةَ العصر العثماني؛ مع مارافق نهاية "الأول"، وبداية "الثاني" من عدمِ استقرارٍ انعكس على الحياة العامة، وعلى حياة الأفراد والجماعات المختلفة، ومن ثم انعكس على الأداءِ الفقهي المتعلق بالمشكلات والقضايا التي شهدتها تلك الحقبة؛ بما في ذلك قضايا الأوقافِ ومشكلاتُها ومسائلُها المختلفة.

ولا يتسع المجال هنا للنظر في تفاصيل إسهامات العلماء في البناء الفقهي للوقف خلال تلكم القرون السبعة (من الرابع إلى العاشر الهجري)، ويكفي إبداء الملاحظات العامة التالية:

1. إن كثرة التأليف الفقهي في باب الوقف عند مختلف المذاهب التي انتشرت في البلدان العربية خاصة، والإسلامية عامة؛ تدلُّ في سياقها التاريخي على اتساع دور الأوقاف في حياة المجتمع، كما تدلُّ على قدرة الفقهاء على استيعاب المستجدات الحياتية. ويظهر ذلك من استعراض نوعيةِ مسائل باب الوقف مثل: حكم وقف المنقولات، وحكم وقف النقود، وجواز أو عدم جواز الوقف على طلاب العلم، وعلى أهل الطائفة، أو الحرفة، أو الطريقة..إلخ.
2. تطور التكوينُ الفقهي للوقف خلال تلك القرون باتجاه ما أسميه "فقه الوقف المقارن" بين المذاهب المختلفة. وامتدت المقارناتُ الفقهية في

(1) من ذلك على سبيل المثال: البرهان الطرابلسي، المصدر نفسه، وابن نجيم، المصدر نفسه، وأبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، وزين الدين محمد بن عبد الرؤوف المناوي، تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، وحامد بن علي العمادي، رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين(مخطوط رقم 4260، مسلسل 23351 بمكتبة الأسد الوطنية(الظاهرية سابقًا) تحت رقم 260، وتوجد صورة من هذا المخطوط بمركز معلومات الأمانة العامة للأوقاف الكويت).

هذا الباب عبر مراحل زمنية متتالية؛ من القرن الرابع إلى القرن العاشر الهجري. والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ منها: ما ورد في كتاب المغني لابن قدامة الحنبلي(ت620هـ)، وما ورد في كتاب فتح القدير لكمالِ الدين بن الهمام الحنفي(ت 861هـ). وقد كشفت منهجية المقارنة في مسائل الأوقاف عن وجودِ قدرٍ كبير من التنوع في الآراء، والتباين في الاجتهادات. كما كشفت عن وجود درجة عالية من المرونة، ومساحةٍ واسعة من حرية الاختيار في التصرفات المدنية. وهذا أمرٌ على درجة عالية من الأهمية إذا أردنا تحليل فقه الوقف من منظور وظيفي اجتماعي مقارن.

3. شهد التكوينُ الفقهي للوقف خلال تلك الحقبةِ نفسها ظهورَ "فقه التشدد" في بعض المسائل، وبخاصة مسائل "الاستبدال"[1]. وقد نحا معظمُ فقهاءِ المذاهبِ نحوَ التضييق في هذا الباب؛ سدًّا لذرائع الفساد، وحدًّا من نزوات بعض الحكام والسلاطين وذوي الشوكة؛ الذين لم يكونوا يراعون حرمةَ الأوقاف، ولم يحترموا الملكيات الخاصة وأمعنوا في مصادرتها. وقد زادَ هذا المنحى قوة في أواخر عهدِ المماليك، وإبانَ فترات الاضطراب في البلدان العربية خلال العهد العثماني.

وفي مقابل التشدد الفقهي في بعض مسائل الأوقاف، والتضييق الذي استهدف الحكام والسلاطين المستبدين والفاسدين؛ نجدُ أن معظم فقهاء الحقبة نفسها قد اتجهوا نحو توسيعِ حريةِ الواقفين في وضع الشروط الخاصة بوقفياتهم، وكذلك في إضفاء قدر كبير من المهابةِ على هذه الشروط؛ بهدف تحصين الوقف، ودرءِ ما

(1) انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص171ـ183، حيث يستعرض آراء المذاهب الأربعة في الاستبدال. انظر أيضًا: محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، مرجع سابق، ص314ـ 354؛ حيث تناول نماذج لاغتصاب الأوقاف تحت ستار الاستبدال، وبخاصة في عصر المماليك. ومن أبرز الفقهاء الذين عبروا عن التشدد في الاستبدال: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "تحرير المقال في مسألة الاستبدال"، في ابن نجيم، المصدر نفسه، ص161ـ182.

قد يتعرض له من اغتصابٍ وعدوانٍ. وتجلى هذا الاتجاه أكثر ما تجلى في إقرارِ الفقهاء ما يسمى "الشروط العشرة"[1]. وتجلى أيضًا في قولهم "شرط الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به"[2]. وعلى الرغم من أن هذه القاعدة لم تسلم من النقد الشديد من جانب بعض العلماء[3]؛ إلا أنها ظلت محتفظة بقوتها المعنوية والإجرائية، وبقدرتها على التأثير في السلوكياتِ الاجتماعية تجاه الأوقاف بصفة عامة؛ حتى إنها قد أُخذت في الاعتبار- بدرجات متفاوتة- عند وضع التقنينات الوقفية الحديثة التي صدرت في عديد من البلدان العربية خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي.

المرحلة الثالثة: وهي تشملُ القرن الرابع عشر، وبدايات القرن الخامس عشر الهجري. وفي هذه المرحلة حدثَ تحولٌ نوعيٌّ في السيرورة التاريخية لفقه الوقف، وذلك بظهور التقنيناتِ الخاصة بأحكامه الشرعية، وبنظمه الإدارية في معظم البلدان الإسلامية. وقد جرى هذا التحول بمعدلات مختلفة؛ من حيث السرعةِ والبطء، ومن حيث الشمول والتجزئة لمسائل الأوقاف. وارتبط في كل الأحوال بالسياق العام لعمليات التحديث وبناء الدولة القطرية الحديثة، وما رافق هذا وذاك من وفود للتقنينات المدنية الحديثة إلى جانب تعدد نظم التقاضي؛ ما بين شرعي وأهلي ومختلط، على نحو ما حدث في مصر مثلًا[4]. وعلى نحو ما حدث

(1) انظر، غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص121، و122.

(2) كتب الفقه في معظمها تتضمن النص على القاعدة المذكورة؛ انظر على سبيل المثال: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار(بيروت: دار إحياء التراث العربي،[د. ت])، ج3، ص 361.

(3) انظر ماسبق بهذا الخصوص في الفصل الأول من هذا الكتاب، وانظر أيضًا: محمد رشيد رضا، محرر، "الوقف وأصح ما ورد فيه وأشهر أحكامه"، المنار، مج 29، ج 2(نيسان / أبريل 1928م)، ص 134- 136.

(4) حول انعكاسات تعدد نظم التقاضي في مصر على الأوقاف، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، ص435ــ444.

أيضًا_ وإن بتسميات مختلفة وبدرجات متباينة_ في كل من تونس، والجزائر[1]، وفي بلاد الشام[2].

ومن منظور تاريخي يمكن القول: إن بوادرَ عملية التحول من الإطارِ الفقهي للوقف بحالته التقليدية، إلى الإطارِ القانوني بوضعه الحديث، قد بدأت جزئيًّا في سياق حركة الإصلاحات العثمانية_ أو ما عرف بالتنظيمات وخاصة في زمن السلطانين عبد المجيد وعبد العزيز من سنة 1839م إلى سنة 1880م.

وأَخَذَ ذلك التحولُ يترسخ بشكل منهجي بعد أن اقتحمت التقنينات الأجنبية الوافدة من أوروبا المجال التشريعي للدولة العثمانية، وولاياتها. ففي ذلك السياق ظهرت مجلة الأحكام العدلية، من أجل صوغِ الأحكامِ على نسقٍ مرتب يسهل الرجوع إليه عند الاقتضاء. كما ظهرت محاولات فردية أخرى؛ هدفت إلى تحقيق الغاية نفسها. ولعل أشهرَ تلك المحاولات محاولةُ محمد قدري باشا التي صاغها في مجموعتين: الأولى خاصة بالأحوال العينية والمعاملات، وقد وضعها في كتابه مرشد الحيران، والثانية خاصة بمسائل الأوقاف، وقد وضعها في كتابه المشهور:

---

(1) انظر: محمد كامل الغمراوي،"أبحاث في الوقف"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 2، العدد 1(كانون الثاني / يناير 1932م)، ص35و 36 و42، و43.

(2) كانت الأوقاف في كل من سوريا ولبنان تابعة للموفوضية الفرنسية رأسًا في عهد الانتداب. وقد تكرر تدخل المفوض السامي الفرنسي في شؤون المحاكم الشرعية السورية واللبنانية فيما يخص مسائل الأوقاف، ومن ذلك مثلًا: اعتراضه على قيام تلك المحاكم بتسجيل بعض الأوقاف الموضوعة على أراض أميرية، وكانت حجة المفوض أن مثل هذه الأراضي لا يجوز وقفها إلا بتفويض سلطاني، انظر: النصوص العقارية، جمعها ورتبها داوود التكريتي، ط3(دمشق: مكتب النشر العربي، 1387هـ/ 1976م)ج3:الوقف، ص95_101. وانظر أيضًا:
Jurist،"Waqf"، Moslem World، Vol.4،no 2(April1914)،p187.. حيث يشير كاتب المقال إلى تدخل محكمة النقض في باريس في شؤون الأوقاف الجزائرية والتونسية إبان الاحتلال الفرنسي.

قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف[1].

ومنذُ بداياتِ القرن الرابع عشر الهجري التي سبقت بقليل بدايات القرن العشرين الميلادي إلى منتصف كل منهما تقريبًا؛ دخلَ فقهُ الوقفِ ونظامُه بشكل عام ضمن الموضوعات التي احتدم حولها الجدلُ الفكري والسياسي، ثم القانوني؛ بين "أنصار القديم"، و"أنصار الجديد"، أو بين "تيار الأصالة"، و"تيار المعاصرة". وعُرضت مختلف مسائل الأوقاف على بساط البحث والمناظرة؛ ابتداءً من الكلام على مشروعية الوقف، وهل هو من الدين أصلًا؟ مرورًا بمسألة الوقف الأهلي أو الذري، وهل الأجدى الإبقاء عليه أو إلغاؤه؟ وإلى أي مدى يمكن احترام شروط الواقفين؟[2] وصولاً إلى البحثِ في ضرورة وضع تشريع جديد لتنظيم الوقف بما يلائم المجتمع المعاصر ومستجداته.

لمْ ينتشر ذلك الجدل في كل أنحاء البلدان الإسلامية، بل نراه قد تركزَ أساسًا في كل من مصر وسوريا ولبنان. وبلغ ذروتَه في الفترة التي أعقبت إسقاط الخلافة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى. وامتدَّ هذا الجدل حتى نهايةِ الحرب العالمية الثانية. وخرج فقهُ الوقف آنذاك، ولأول مرة في تاريخه الطويل، من دائرة الفقهاءِ

(1) صدر قانون العدل والإنصاف لقدري باشا في أكثر من طبعة عن المطبعة الأميرية، ومطبعة بولاق. وربما كانت الطبعة الخامسة لمكتبة الأهرام في سنة 1347هـ/ 1928م هي آخر طبعاته. وبالرغم من عدم صدور قرار باعتماد هذا "القانون" رسميًّا إلا أن المحاكم المصرية ظلت تستعين به في أحكامها إلى أن صدر قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م..

(2) انظر جانبًا من الجدل حول المسائل المشار إليها وغيرها من المسائل، في: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص423ـ434. ولمزيد من التفاصيل حول وجهة نظر المعارضين للوقف الداعين لحله انظر: محمد علي علوبة، "في الوقف: هل الوقف من الدين"؟ آثار الأوقاف الأهلية في المصلحة العامة أسباب الوقف"، مجلة المحاماة، السنة 7، العدد 4(كانون الثاني / يناير 1927م)، ص309ـ320. أما بشأن وجهة نظر المؤيدين لبقاء الوقف فانظر: محمد بخيت المطيعي، حاضرة في نظام الوقف(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1346هـ / 1927م)، وقد رد الشيخ المطيعي في محاضرته تلك على ما ذهب إليه محمد علي علوبة باشا في محاضرته السابقة.

المختصين إلى دائرةٍ أوسع، شملت إلى جانبهم: رجال الفكر، والثقافة، والسياسة، والصحافة، وأعضاء البرلمانات، ورجال القانون، وحتى الأوساط الفنية؛ التي كثيرًا ما شاركت بالنقد اللاذع لنظام الوقف[1] ونددت باستشراءِ الفساد في إدارته. وركزت الانتقاداتُ على إبراز الممارساتِ السلبية في قطاع الأوقاف في البلدان الإسلامية عامة؛ خلال النصف الأول من القرن العشرين.

وقد استمرَّ ذلك الجدل أكثر من ربع قرن. وأسفر في سنة 1365هـ / 1946م عن ظهور أول قانون بأحكام الوقف في الوطن العربي؛ وهو القانون الذي أصدرته الحكومة المصرية برقم 48 لسنة 1946م[2]. وبدأت تأثيرات هذا القانون تسري إلى بلدان عربية أخرى أشرنا إليها فيما سبق، وهي: الأردن التي أصدرت قانون الأوقاف الإسلامية رقم 25 لسنة 1947م. ولبنان التي أصدرت قانون الأوقاف الذرية بتاريخ 10آذار / مارس 1947م. ثم سوريا التي أصدرت مرسومين تشريعيين: الأول برقم 76 ومؤرخ في 11 / 6 / 1949م بشأن إلغاء الوقف الذري والمشترك، وحل الأوقاف الذرية والمشتركة، والثاني برقم 128 بتاريخ 11 / 9 / 1949م بشأن الوقف الخيري الإسلامي. ثم وصل الأمر في الكويت؛ حيثُ صدرَ الأمر السامي بشأن "أحكام شرعية للأوقاف" بتاريخ 15نيسان / أبريل 1951م. وتوالى بعد ذلك صدور قوانين بأحكام الأوقاف في عدد آخر من البلدان العربية؛ منها المرسوم السلطاني رقم 65 لسنة 2000م بشأن الوقف في سلطنةِ عمان.

---

(1) للفنان نجيب الريحاني على سبيل المثال مقولة ذائعة وهي "شيء لزوم الشيء"، وقد قالها في سياق مشهد من أحد أفلامه التي انتقد فيها فساد نظار الأوقاف، وعدم تورعهم عن تزوير حسابات الوقف. وبالغ بعض كبار الشعراء في نقد الوقف، ومنهم حافظ إبراهيم شاعر النيل الذي زار إيطاليا وبهرته مدنيتها وعمرانها، ونسب السر في ذلك إلى أن الإيطاليين لا يقفون الأوقاف، وقال: حرم الوقف شرعهم فلهذا.... كل ربع بأرضهم معمور.

(2) انظر: غانم، المصدر نفسه، ص423ـ457.

والحاصلُ أن فقهَ الوقف في البلدان الإسلامية كان قد أخذَ في الانحسار منذ منتصف القرن العشرين، وأن ذلك الانحسارَ حدث في سياق ما شهدته هذه البلدان من تحولات سياسية واجتماعية وقانونية بشكل عام، وفي المجال التشريعي بشكل خاص: فقد تراجع العمل بالأحكام الشرعية الوقفية التقليدية، وتصاعدت جهود التقنين وشملت عددًا من النظم الشرعية منها: الميراث، والوصية والوقف[1]، إلى جانب تشريعات القانون المدني (الحديث) في كثير من البلدان الإسلامية، ومن ضمنها البلدان العربية[2].

وكان انحسارُ فقه الوقف في هذا السياق مؤشرًا على تراجع نظام الوقف بنائيًّا ووظيفيًّا في الواقع الاجتماعي. ذلك الواقعُ الذي زحفت عليه قوانين وافدةٌ ومؤسساتٌ أجنبية؛ لتنافس وتزيح في بعض الحالات التشريعاتِ والمؤسسات الموروثة؛ سواءٌ في البلدان التي قامت بتقنين فقه الوقف ونقلته من حيزِ السياسةِ المدنية والنسق الفقهي المفتوح[3]، إلى حيزِ السياسةِ الحكومية والنسق القانوني المغلق؛ وذلك عبر إصدار قوانين حديثة للوقف مثلما حدث في: مصر، وسوريا، والأردن، ولبنان، أو مثلما حدث في بلدان أخرى تركتْ فقه الوقف وأحكامه على حالتها القديمة، ومنها: العراق، والجزائر(قبل صدور قانون الوقف فيها في سنة 1991م)، واليمن(قبل صدور قانون الوقف فيها في سنة 1992م).

وإذا كُنا قَد أكدنا هنا على الدلالات السلبية لانحسار فقهِ الوقف في المجتمعات الإسلامية في تاريخها الحديث والمعاصر، وأشرْنا إلى انعكاسِ هذا الانحسار على

(1) لمعرفة السياق العام الذي صدرت فيه تلك التقنينات انظر: طارق البشري، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي؛ في المسألة الإسلامية المعاصرة (القاهرة: بيروت: دار الشروق،1996م)، ص43ـ46.

(2) كان للعلامة الدكتور عبد الرزاق السنهوري سهم وافر في إعداد وصوغ القانون المدني في عديد من البلدان العربية، ولمزيد من التفاصيل انظر: المصدر السابق نفسه، ص18ـ38.

(3) حول دعوتنا لقراءة فقه الوقف بمفهوم السياسة المدنية، انظر: غانم، المصدر نفسه، ص46.

مؤسساتِ الوقف المدنية بشكل خاص خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ إلا إننا ننبه إلى أن هذا الانحسارَ آخذٌ في التوقف ابتداءً من العقد الأخير من القرن العشرين، وأن موجةً جديدة من المد في فقه الوقف والسعي لتجديده آخذةٌ في الارتفاع، وإن كان هذا الارتفاع يحدث بمعدل بطيء. وثمةَ عديد من الشواهد الدالة على ذلك منها: مشروعُ تطوير التشريعات الوقفية الذي تبنته الأمانة العامة للأوقاف بالكويت(ولم تنجزه حتى تاريخ صدور هذا الكتاب).

ثانيًا: التكوينُ الاجتماعي والاقتصادي للوقف ومشكلاته

كانت بدايةُ التكوين الاجتماعي والاقتصادي للوقف في المجتمعات الإسلامية بدايةً محدودة من حيث عدد الواقفين، وعدد الموقوف عليهم أو المستفيدين من الوقف وكذلك من حيث القيمةُ الاقتصادية للأعيان الموقوفة، التي اقتصرت على قليل من المباني والأراضي وآبار المياه، وبعض المنقولات التي أجازَ بعضُ الفقهاء وقفها. وكان ذلك طبيعيًّا في المراحل الأولى لنشأة نظام الوقف خلال العهد النبوي، وفي عهد الخلفاءِ الراشدين من بعده[1].

ومع اتساعِ الفتوحات الإسلامية ووصولِها إلى مشرق الوطن العربي ومغربه، وإلى ما وراء مشرقه ومغربه؛ كثرت الأوقافُ، واتسعت دائرتُها الاجتماعية، وارتفعت قيمةُ أصولها الاقتصادية خلال العصر الأموي، وبخاصة في مصرَ والشام. وزادت كثرةً وقيمةً في العصرِ العباسي، ثم شهدت طفرةً في نموها الكمي والنوعي خلال العصرين المملوكي والعثماني؛ حتى "كاد الوقفُ يستغرق أراضي البلدةِ

(1) لا تمدنا المصادر التاريخية بإحصاءات دقيقة عن عدد الواقفين، أو عن حجم وقفياتهم خلال تلك المراحل الباكرة، ولكن هناك بعض المؤشرات العامة منها: ما يروى عن جابر بن عبد الله أنه قال: "لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذا مقدرة إلا وقد وقف"، انظر: ابن قدامة المقدسي، المغني،ج / 5، ص598. وقال الإمام الشافعي: "بلغني أن ثمانين صحابيًّا من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات(أي موقوفة)، انظر: غالب القرشي، الأوقاف والوصايا بين الشريعة والقانون اليمني (صنعاء: دار الشوكاني للطباعة،1998م) ص5.

العربية"[1]، وأضحى يشكلُ قسمًا كبيرًا من الموارد الاقتصادية في أرجاء الدولة العثمانية وولاياتِها العربية. وهناك تقديرات تشير إلى أن نسبةً تتراوح بين 30 بالمئة و50 بالمئة من الممتلكات العقارية غير المنقولة (من المباني والأراضي الزراعية) في البلدانِ العربية كانت موقوفةً في ظل الحكم العثماني[2]، وظلت كذلك إلى مشارف القرن الثالث عشر الهجري(التاسع عشر الميلادي).

أما خلالَ القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي؛ فقد خضع نظام الوقف لعديد من محاولات الهدم والتصفية في معظم البلدان العربية قبل حصولها على الاستقلال وبعد حصولها عليه. كما شهد بعض تلك البلدان محاولاتٍ محدودة لتجديد بنيته الاقتصادية، وإصلاح أدائه الاجتماعي؛ لكنها لم تحقق سوى درجةٍ متواضعة من النجاح.

وأيًّا كانت الحالةُ التي آل إليها نظام الوقف في الواقع الحديث والمعاصر؛ فإن عمليةَ تكوينه الاجتماعي والاقتصادي لم تكن منتظمة وفق منوال واحد خلال القرون السابقة، كما أنها لم تخل من السلبيات، ولم تنج من عوامل الفساد وسوء الاستخدام في بعض الفترات؛ هذا على الرغم من أن هذا التكوين قد أسهمَ بنصيب كبير في بناء عديد من المؤسسات الدينية والمدنية

---

(1) انظر: حسن الضيقة، "الملكية والنظم الضريبية في الدولة العثمانية"، الاجتهاد، السنة 9، العدد 36(صيف 1997م)، ص124. والسيد محمد بحر العلوم، "الوقف في العراق: تاريخيًّا وإداريًّا"، ورقة قدمت إلى: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن المملكة المتحدة 1417هـ = 1996م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم 158 سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1997م) ص385.

(2) قدَّر المستشرق "كلافل" حجم الأوقاف في تونس بحوالي ثلث أراضيها، وفي الجزائر بنسبة النصف من أراضيها في مطلع القرن التاسع عشر: انظر: Jurist،"Waqf"،p.173

والعسكرية، وفي دعم كثير من المشروعات الأهلية في مختلف أرجاء المجتمعات الإسلامية، وعبر مراحل تطور هذه المجتمعات منذ الصدر الأول للإسلام[1]. وبيانُ ذلك على النحو التالي:

1. التكوين الاجتماعي

اجتذبَ نظام الوقف أعدادًا كبيرة من الناسِ من مختلف درجات السلم الاجتماعي عبر المراحل الزمنية المختلفة؛ فكان منهم الواقفون الذين بادروا بالتبرع لتأسيس الأوقاف، وكان منهم المستفيدون من ريع الأوقاف والمنتفعون بخدماتها ومؤسساتها، وكان منهم أيضًا العاملون في تلك المؤسسات، والمشرفون عليها؛ سواء في ذلك الرجال والنساء، من المسلمينَ ومن غيرِ المسلمين. ودخل في هذا النطاق فقراءٌ وذوو حاجاتٍ، وبعضُ أواسط الناس من الزراع وأرباب الحرف والصنائع والتجار، وبعضُ الأثرياء من كبار التجار ورجال الإدارة العليا وبعض العلماء، كما دخل قادة جيوش وأمراء وسلاطين وولاة ووزراء وحكام[2].

ولعلَّ من أهم ما كشفت عنه الممارسة الاجتماعية التاريخية للوقف من جانب تلك الفئات الاجتماعية المختلفة: أن نظامَ الوقف ظل نظامًا مفتوحًا أمام الجميع، ولم يكن مغلقًا على فئة بعينها. وسمحت قواعده الفقهية باستيعاب مختلف الفئات

(1) لا توجد دراسات متخصصة في بحث إسهام الوقف في بناء تلك المؤسسات في الوطن العربي تحديدًا، وما تحتويه بعض الدراسات حول هذا الموضوع يأتي عادة في سياق التعميم الذي يشمل مجتمعات العالم الإسلامي، ومنها طبعًا المجتمعات العربية. انظر على سبيل المثال: محمد الحبيب بلخوجة، "لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر،" ورقة قدمت إلى: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم.، مرجع سابق، ص140 ـ166.

(2) لم ينقطع الحكام عن المبادرة بتأسيس الأوقاف (ولاة وسلاطين وأمراء ووزراء ومن قبلهم الخلفاء) في البلدان العربية خاصة إلا في التاريخ الحديث، ومنذ منتصف القرن العشرين تقريبًا؛ وتزامن ذلك مع بدء موجة انحسار الوقف، وصعود الدولة التسلطية، ولمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص131ـ137.

حتى من المخالفين في الدين: من اليهود والنصارى[1] ومرد ذلك، في رأينا؛ هو سماحة الأصول الشرعية للوقف، ومرونة الأحكام الفقهية التي قام عليها نظامه.

وبالنسبة لدوافع الوقف، فإن التطورات التاريخية تكشفُ عن أن أهم تلك الدوافع إلى جانب مقصد الثواب والقرب من الله تعالى: الرغبةُ في المحافظة على ممتلكات الأسرة (أو العائلة الممتدة، أو القبيلة في بعض الأحيان) من الأراضي والعقارات المبنية، والأملُ في استمرار تماسك أبناء الأسرة أو العائلة إذا تم ربطهم ببعض عن طريق وقف الثروة أو قسم منها، مع وضع شروط دقيقة للاستحقاق في الريع؛ بحيث يكون من شأنها ضبط السلوك الاجتماعي للمستحقين، أو لأفراد الأسرة أو العائلة داخل إطار الآداب والأخلاقيات والتقاليد الحميدة التي تحفظ الهيبة، وتصون المكانة الاجتماعية[2].

إن الوقف بدافع المحافظة على كيان الأسرة أو العائلة، قد قوي في مختلف المجتمعات الإسلامية، وقوي في المجتمعات العربية بدرجة أقوى من غيرها، وبخاصة منذ عصر سلاطين المماليك، مرورًا بالعصر العثماني، وصولًا إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري(منتصف القرن العشرين الميلادي تقريبًا). ولكثرة الإقبال على هذا النمط من الوقفِ وتنامي الأعراف والشعائر الخاصة به، ومع تزايد تدخل الدولة العربية الحديثة في شؤون مجتمعها؛ جرى صقل التمييز بين ثلاثة أنواع من الوقف هي: الخيري، والأهلي، والمشترك بينهما.

(1) تناولت كتب الفقه المسائل المتعلقة بوقف الذمي (اليهودي والنصراني)، ومسائل الوقف عليه أيضًا، كما نصت على تلك المسائل؛ قوانين الوقف وتشريعاته الحديثة في بعض البلدان العربية والإسلامية، ومنها القانون المصري رقم 48 لسنة 1946م. وكان اليهود والنصارى في البلدان العربية يلجأون إلى المفتين المسلمين وقضاة الشرع لحل مشكلات أوقافهم طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة، انظر بعض الحالات في: محمد عبده [وآخرون]، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، يشرف على إصدارها جاد الحق علي جاد الحق [وآخرون]، 14ج، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1980ـ1991)، ج11.

(2) انظر: غانم، مرجع سابق، ص250ـ 352.

ورغمَ عدمِ وجود إحصاءاتٍ دقيقة تبين نسبة الوقف الأهلي البحت، أو الخيري البحت؛ وصعوبة الفصل أصلًا بين الأهلي والخيري لوجود "الوقف المشترك" بينهما، إلا أن ثمة مؤشراتٍ كثيرة تدل على أن كفة الوقف الأهلي البحت، كانت الأرجح على النوعين الآخرين في أغلب البلدان الإسلامية؛ والعربية منها، وذلك إلى منتصف القرن العشرين على الأقل. ومن منظور اجتماعي سياسي؛ يرجع ذلك إلى سببين رئيسيين: أولهما هو قوة تقاليد المحافظة على الأسرة والعائلة واعتبارها الوحدة الأساسية لبناء المجتمع، وثانيهما هو ضعف الاستقرار السياسي في معظم فترات التاريخ الإسلامي، وبخاصة منذ عصر المماليك كما أسلفنا؛ مع ما صاحب عدم الاستقرار من انتشار المظالم، وكثرة التعديات على أموال الناس، ومصادرة ممتلكاتهم[1]؛ وكلها أمور جعلت نظام الوقف ملاذًا أكثر أمنًا لتحصين الأملاك، وضمان بقاء الانتفاع بها ولو إلى حين في يد أبناءِ العائلة وذرياتهم.

غيرَ أن المبالغة في تحويل الممتلكات إلى أوقاف أهلية؛ أدت إلى كثرة المنازعات بين المستحقين في ريعها، وإلى تضاؤل نصيب كل منهم بمرور الزمن. وزاد الحالُ سوءًا نتيجة فساد نُظَّار تلك الأوقاف في كثير من الحالات. وتعمَّدَ بعض الواقفين وضع شروط متعسفة لحصول المستحقين على نصيبهم من الريع. وانخفضت عوائد الأعيان الموقوفة نتيجة لكل ما سبق[2]. وكان طمعُ بعض الأمراء

(1) انظر، البيومي إسماعيل الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية:عصر سلاطين المماليك، تاريخ المصريين؛ 110 111، 2ج(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م)، ج2، ص12ـ17، وهو يؤكد أن الأوقاف لم تنج من المصادرة، ولكنها كانت أكثر أمنًا من غيرها من الأملاك العادية، وكان بعض السلاطين، وكثير من العلماء يجتهدون في المحافظة على الأملاك الموقوفة بدوافع شرعية.

(2) لمزيد من التفاصيل حول سلبيات الوقف الأهلي انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص34 و 35. ومصطفى صبري، "ضرورة إلغاء الأوقاف الأهلية"، مجلة المحاماة، السنة 7، العدد 7(نيسان / أبريل 1927م)، ص751ـ754.

والسلاطين في تلك الأوقاف أحيانًا، وتبنيهم سياسات لا تنسجم مع فكرة الوقف ولا توافق نظامه أحيانًا أخرى؛ من أسباب إقدام سلطات الحكم إلى اتخاذ إجراءات صارمة ضد الوقف الأهلي بدعوى إصلاحه تارة، وبهدف حظره تارة أخرى؛ على نحو ما حدث خلال النصف الثاني من القرن العشرين في كل من سوريا ومصر وتونس وليبيا؛ على سبيل المثال[1].

ورغمَ كثرة الانتقاداتِ التي وجهها خصوم الوقف الأهلي أو الذُّري ووجاهة بعضها في كثير من الأحيان[2]، إلا أنه قد أسهم في بدور إيجابي جنبًا إلى جنب مع الوقف الخيري؛ وذلك في دعمِ عديد من المؤسسات الأهلية؛ إذ غالبًا ما كان الوقف الأهلي يتضمن حصة خيرية ولو صغيرة الحجم والعائد، وحتى في الحالات التي خَلت من حصةٍ خيرية؛ فإن الوقف الأهلي كان يؤول كلُّه إلى الخيرات العامة، ولو بعد مدة طويلة، وكان يصرف ريعه على الفقراء والمساكين، أو في شؤون التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية، أو في شق طريق، أو بناء جسر، وغير ذلك من الأعمال التي كان من شأنها الإسهام في دعم التضامن الاجتماعي في دوائره المتعددة والمتداخلة؛ بدءًا من الأسرة، ومرورًا بأهل المسجد، وأصحاب الطريقة، أو الطائفة الحرفية، وصولًا إلى المجتمع كله. وهذا ما كشفت عنه الممارسة التاريخية للأوقاف أواخر العهد العثماني في الجزائر مثلًا)[3]. وما يقال عن حالة الجزائر في هذا السياق ينسحب أيضًا على المجتمعات الإسلامية في أغلبها.

(1) ألغي الوقف الأهلي(الذري) في سوريا في سنة 1949، وفي مصر في سنة 1952، وفي تونس في سنة 1956، وفي ليبيا في سنة 1973م.

(2) وبخاصة تلك الشروط المتعسفة التي كان بعض الواقفين يضعونها لحرمان الإناث من ريع الوقف، انظر: أبو زهرة، "انتهاء الوقف الأهلي والأدوار التي مر بها"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 23، العددان، 1ـ2(آذار / مارس حزيران / يونيو 1953م) ص66ـ 67، وانظر أيضًا: Jurist، "Waqf"، p. 179.

(3) انظر: أحمد مورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، ص213(بحث غير منشور).

2ـ التكوين الاقتصادي

استندَ نظامُ الوقف في تكوينه الاقتصادي التاريخي على أثبت مصادر الثروة؛ وهي الأراضي الزراعية، والعقارات المبنية، إضافةً إلى بعض المنقولات التي أجاز الفقهاء وقفها في حدود ضيقة. وقد مضى وقت طويل حتى أجاز الفقهاء المجتهدون وقف النقود في العصر العثماني. وأفتى بعض المتأخرين بجواز وقف أسهم شركات الأموال المستغلة استغلالًا جائزًا شرعًا. وعلى ذلك نصت بعض قوانين الوقف الحديثة، ومنها قانون الوقف المصري رقم 48 لسنة 1946م(م / 8)، والقانون اللبناني الصادر في سنة 1947م(م / 15)، والقانون السوداني الصادر برقم 116 لسنة 1970م(م / 59)، والقانون الليبي رقم 124 لسنة 1972(م / 7)، وقانون الوقف بدولة قطر رقم 8 لسنة 1996(م / 4)[1].

كانت أعيانُ الوقفيات الأولى في الجزيرة العربية على عهد النبي ﷺ؛ عبارة عن مساحات محدودة من البساتين، وعقارات مبنية، وبعض ينابيع المياه. ثم ما لبثت الوقفيات أن زادت في العهد الأموي، وتركزت في الدور والحوانيت والرباع وما في حكمها[2]. أما الأراضي الزراعية في البلدان التي جرى فتحها تباعًا مثل: العراق، والشام، ومصر، واليمن؛ فقد دار بشأن جواز وقف الأراضي الخراجية في البلاد التي جرى فتحها عنوة. قال بعض العلماء المجتهدين: يجوز وقف الأراضي

(1) المادة رقم 4 من قانون الوقف القطري هي الأكثر شمولاً لمختلف أنواع وقف النقود والأوراق المالية المستحدثة، وهذه المادة تنص على أنه: "يجوز وقف أي مال؛ عقارًا أو منقولًا؛ بما في ذلك الأسهم والسندات، وجميع الأوراق المالية التي تقبل طبيعتها الوقف، وذلك متى كانت تلك الأموال مستغلة استغلالًا جائزًا شرعًا، كما يجوز وقف النقود للإقراض، أو لإيداعها في حساب استثمار بالمصارف الإسلامية، وصرف أرباحها على الجهات الموقوف عليها".

(2) انظر: أبو زهرة، "مشكلة الأوقاف"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 5، العددان 1ـ2 (1935م)، ص561.

الخراجية في البلاد المفتوحة عنوة، وقال آخرون بعدم جواز وقفها. وحظي "سواد العراق" بنصيب كبير من ذلك الجدل[1].

وبعد سلسلة ممتدة من الإجراءات الإدارية والتحولات السياسية والاقتصادية؛ انحسر الخلاف حول وقف أراضي البلاد المفتوحة، وتغلب الرأي القائل بجواز وقفها. وسجلت بعض المصادر التاريخية أن المقتدر العباسي (ت 320هـ) قد وقف الأراضي المحيطة بمدينة بغداد، ووقف أيضًا ضياعًا في السواد، وبلغ ريعها السنوي آنذاك مائة ألف دينار؛ خصصها المقتدر للإنفاق على الحرمين الشريفين، وعلى الثغور الإسلامية[2]. أما في مصر كمثال آخر فقد ظهرت وقفياتٌ زراعية قليلة قبل الدولة الإخشيدية، ثم كثرت ابتداءً من عهد تلك الدولة[3].

ومنذُ نهايات الدولة العباسية، وطوال عصور المماليك والعثمانيين من بعدهم؛ غطت الأوقاف مساحات واسعة من الأراضي الزراعية في مختلف أنحاء البلدان الإسلامية بما فيها البلدان العربية، إلى جانب الموقوفات الأخرى من العقارات المبنية والمنقولات، وأوقاف النقود التي أخذت في الظهور ببلاد الشام بعد انضوائها تحت السيادة العثمانية في مطلع القرن السادس عشر الميلادي[4]. وعرف وقف النقود طريقه إلى بلدان المغرب العربي؛ وبخاصة حيثما انتشر

(1) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر: غيداء خزنة كاتبي، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري: الممارسات والنظرية، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 24 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص335 349. انظر أيضًا: ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، ص56 ـ61، وص77 80.

(2) انظر: بحر العلوم، الوقف في العراق: تاريخيًّا وإداريًّا، مرجع سابق، ص385.

(3) حول بدايات ظهور وقف الأراضي الزراعية في مصر انظر: محمد أمين، الأوقاف الحياة الاجتماعية.، مرجع سابق، ص38 و47.

(4) انظر: محمد الأرناؤوط، "تطور الوقف النقدي في العصرالعثماني "، في: دراسات في وقف النقود (زغوان، تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2001م)، ص82.

المذهب الإباضي الذي لا يرى فقهاؤه المجتهدون بأسًا من وقف النقودِ[1]، على نحو ما فعل قبلهم فقهاء الأحناف المجتهدون في العصر العثماني.

ومما سبق يتضح أن التكوين الاقتصادي لنظام الوقف اتسم بثلاث سمات رئيسية، هي:

أـ نمو الأعيان الموقوفة من العقارات المبنية والأراضي الزراعية نموًّا تراكميًّا مطردًا. ومن أهم أسباب ذلك: الأخذ بمبدأ "تأبيد الوقف"، وعدم جواز الرجوع فيه أو حله بعد إبرامه. وهذا المبدأ ذهب إليه معظم الفقهاء[2]؛ وبخاصة فقهاء المذهب الحنفي الذي أصبح مذهبًا رسميًّا للدولة العثمانية وولاياتها؛ بما فيها الولايات العربية. وفي بلدان المغرب العرب حيث يسود المذهب المالكي؛ رغب بعضُ الواقفين في أن تكونَ وقفياتهم حسب المذهب الحنفي؛ رغبةً منهم في الابتعاد عن بعض القيود التي يضعها فقهاء المالكية في الوقف، وأهمها شرطا حيازة العين الموقوفة بيد الواقف، وقبول الموقوفِ عليهم لأن يكونوا من مستحقيه[3].

ولكن وقائعَ التطور التاريخي لنظامِ الوقف تشيرُ إلى أن النمو التراكمي للوقف قد شهد موجات من المد في الفترات التي مرت فيها المجتمعات الإسلامية بالاستقرار، وموجات أخرى من الجزر في فترات الفتن والاضطراب؛ الأمر الذي تكرر حدوثه في عهد المماليك بشكل لافت للنظر، وفي عهود أخرى بمعدل أقل؛ إذ دأب بعض الحكام من السلاطين والأمراء على مصادرة الأوقاف لتحقيق أطماعهم الشخصية، أو لتمويل أعمالهم الحربية أحيانًا؛ ومن ثم كانت الأوقاف تقلُّ ويصيبها الكساد في مثل تلك الحالات. ثم ما تلبث الأحوال أن تستقر، فيأتي حكام آخرون يسعون لإصلاح الأوقاف، ورد ما اغتصبه منها ذوو الشوكة وأصحاب السلطة في الفترات السابقة. وكان الحكامُ

(1) انظر: عبد الله بن حميد السالمي، العقد الثمين: نماذج من فتاوى نور الدين(القاهرة: دار الشعب، 1332هـ/ 1913م)، ص229.

(2) انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص70.

(3) انظر: أحمد قاسم، "أحباس العثمانيين الأوائل بتونس وجمعية الأوقاف والإنزال"، المجلة التاريخية المغربية(تونس)، السنة 12، العددان 37 38 (جوان 1985م)، ص243.

يقصدون تعزيز شرعيتهم السياسية بانتهاج سياسة إصلاحية تجاه الأوقاف؛ وعليه كانت الأوقاف تعودُ إلى النمو والازدهار. وظل الحالُ على هذا النحو إلى ما قبل وقوع أغلب بلدان العالم الإسلامي؛ بما فيها البلدان العربية، تحت السيطرة الاستعمارية الأوروبية على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين. ومنذ بداية الحقبة الاستعمارية؛ دخل نظام الوقف في موجة طويلة من التراجع والانحسار، وبخاصة في: بلدان المغرب العربي، وسوريا ولبنان؛ وكانت تلك البلدان تحت الاستعمار الفرنسي[1]، وكذلك في فلسطين إبان الانتداب البريطاني، ثم وهي تحت سيطرة دولة العدو الصهيوني[2].

ب - تنوع أساليب الانتفاع الاقتصادي من أعيان الموقوفات؛ حيث جرى التعامل فيها عن طريق الإيجار، والحكر، والخلو، والمزارعة، والمساقاة، والمغارسة[3]، وغير ذلك من أساليب الانتفاع، التي وإن اختلفت أسماؤها من بلد لآخر[4]؛ إلا إنها متقاربة في جملتها، ولا تختلف كثيرًا عن تلك المستخدمة في الأملاك غير الموقوفة. وقد ظهرت سلبيات كثيرة من جراء استخدام بعض تلك الأساليب، وبخاصة "الحكر"[5]، وهو أسلوبُ انتفاعٍ عانت منه الأوقافُ في

(1) انظر: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، مرجع سابق، ص135 ـ165. ومورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، ص13 ـ18.

(2) انظر التفاصيل في: مايكل دمبر، سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين، 1948 1988م (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1992م).

(3) انظر: ابن الخوجة، "لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر"، مرجع سابق، ص178، و198. وانظر أيضًا: محمد عفيفي، الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، تاريخ المصريين؛44(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991م) ص141 ـ204.

(4) كانت تسمى في تونس مثلاً "الإنزال، والمكاسرة، والنصبة، والمفتاح، والحذقة..." إلخ، انظر: أحمد قاسم، "أحباس العثمانيين الأوائل بتونس.، مرجع سابق، ص252 270.

(5) يعتبر عقد الحكر من ابتكارات فقهاء الشريعة المجتهدين؛ وهو في حقيقته عقد إجارة يعطي للمحتكر حق البقاء والقرار على الأرض المحكورة ما دام يدفع أجرة المثل: أي أجرة أرض مماثلة لتلك المحكورة، انظر: أبو زهرة، الحكر، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 10، العددان 5 و 6 (أيار / مايو حزيران / يونيو1940م)، ص93 104.

معظم البلدان الإسلامية؛ وبمقدمتها البلدان العربية عامة، ومصر خاصة، ولا تزال مشكلاته وقضاياه ومنازعاته قائمة[1]. وكذلك كان أسلوبُ "الاستبدال" في كثير من الحالات سبيلًا لتحقيق مآرب شخصية على حساب الأوقاف ومستحقيها[2]. وأخيرًا وليس آخرًا فإن أسلوب "الإيجار الاسمي" الذي طبقته بعضُ الحكومات العربية خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي، ولا تزال تطبقه كما في مصر والعراق مثلًا[3] قد ألحقَ أضرارًا بالغةً بالتكوين الاقتصادي للأوقاف، وأدى إلى تآكل عوائدها باستمرار، وأسهم ذلك في عجز نظام الوقف عن أداء دوره، وعوقه عن بلوغ مقاصده التي أرادَها المحسنونَ الواقفون على أبوابِ الخير العام.

ج إن نموَّ التكوين الاقتصادي لنظام الوقفِ كان يعني في معظم المراحل التاريخية نموًّا مطردًا لقطاع "الاقتصاد الاجتماعي"، من ناحية، وكان يحد من إمكانيات توسع اقتصاد السوق الرأسمالي في المجتمعات الإسلامية من ناحية أخرى. ذلك لأن دخولَ بعض الموارد الاقتصادية في دائرة الوقف كان يعني خروجها من "نظام السوق" وعدم خضوعها لآلياته المعروفة في الوقت عينه. وتجلى هذا بوضوح في قطاع إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها؛ حيث كان الهدفُ الرئيسي للوقف الخيري هو توفيرها مجانًا، أو بأسعار رمزية من خلال إنشاء وتمويل مؤسسات ومرافق عامة تقدم أنواعًا مختلفة من الخدمات التعليمية والصحية والترفيهية والأمنية؛ إلى جانب تقديم مساعدات نقدية وعينية لبعض الفئات ذات الاحتياجات الخاصة. ويحفل السجل التاريخي للأوقاف بنماذج كثيرة تدلُّ على ذلك في مختلف البلدان الإسلامية بما فيها البلدان العربية. وقد

(1) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص157 ـ159.

(2) انظر: أبو زهرة، "مشكلة الأوقاف"، مرجع سابق، ص326.

(3) عن حالة مصر، انظر: المرجع السابق نفسه، ص477. وعن حالة العراق انظر: محمد مصطفى الماحي، "تقرير عن أوقاف العراق ووسائل إصلاحها"، ص26(بحث غير منشور قدمه الماحي للحكومة العراقية الذي انتدبته من مصر لتلك المهمة في سنة 1937م).

ظلت تلك النماذجُ تقدم خدماتها إلى منتصف القرن العشرين تقريبًا[1]؛ أي قبلَ أن تستولي الدولةُ العربية الحديثة على القسط الأكبر من الإرث الاقتصادي لنظام الوقف، وقبل أن تقومَ بتفكيك هذا النظام العريق وإدماجه في الدورة الاقتصادية العادية التي باتت تتحكم في أغلب تفاصيلها[2]؛ الأمرُ الذي ترتب عليه إضعافُ الأساس المادي الذي أسهمَ به نظام الوقف في بناء مجال مشترك بين المجتمع والدولة في المراحل التاريخية السابقة من تاريخِ مجتمعاتِنا.

بقيَ أن نشيرَ هنا إلى أن التقييم الموضوعي للتكوين الاقتصادي لنظام الوقف، وأن معرفةَ أثره في الاقتصادي القومي في المجتمعات الإسلامية، بما فيها المجتمعات العربية؛ سوف يظل هدفًا بعيد المنال ما بقيت مشكلة غياب الإحصاءات الدقيقة والبيانات المنتظمة دون حل في أغلبية تلك البلدان؛ إذ نادرًا ما توجد مثل هذه البيانات والإحصاءات. وفي الحالات النادرة التي تتوافر فيها بشكل رسمي؛ تظل بعيدةً عن أيدي الباحثين؛ ولهذا ليس ثمة ما يبعثُ على الاطمئنان لأي من الرأيين اللذين كشف عنهما الجدلُ حول نظام الوقف ودوره الاقتصادي خلال النصف الأول من القرن العشرين: الرأي المؤيد الذي أشاد بالأداء الاقتصادي للوقف وركز على بيان فوائده للأفراد والأسر والمجتمع كله، والرأي الثاني المعارض الذي حطَّ من قيمة هذا الأداء، وانتقده بقوة، وركز على

(1) انظر على سبيل المثال: محمد شريف أحمد، "مؤسسة الأوقاف في العراق ودورها التاريخي المتعدد الأبعاد"، ص 60 ـ92، ومحمد المنوني، "دور الأوقاف المغربية في التكامل الاجتماعي عبر عصر بني مرين، 657 869هـ/ 1259 ـ1465م"، ص 211ـ 226، ورقتان قدمتا إلى: ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، 1403هـ/ 1983م).

(2) بحثنا بالتفصيل الإجراءات التي اتخذتها الدولة المصرية في هذا الشأن، وبخاصة منذ منتصف القرن العشرين، وذلك في كتابنا: الأوقاف والسياسة في مصر. وما جرى في مصر حدث مثله تقريبًا في البلدان الإسلامية؛ بما فيها العربية، مثل:سوريا، والعراق، والجزائر، وليبيا، وبشكل صارخ لا يحتذى به أبدًا في تونس في بداية عهد الاستقلال وعلى يد الحبيب بورقيبة كما أسلفنا.

بيان سلبياته على المستويين الاجتماعي والاقتصادي[1]. ويبدو أن أنصارَ كل من الرأيين قد استندوا إلى تصورات نظرية / أيديولوجية، وإلى رؤى فكرية أكثر من استنادهم إلى معلومات واقعية، أو إحصاءات دقيقة ومعتمدة من جهات مسئولة.

ثالثًا: البناء الإداري المؤسسي ومشكلات تطوره

مرَّ البناءُ الإداري / المؤسسي لنظام الوقف في المجتمعات الإسلامية، بما فيها المجتمعاتُ العربية؛ بتطورات كثيرة، كشفت في مجملها عن وجود نمطين أساسيين: الأولُ هو نمط الإدارة الفردية(العائلية)؛ وهو نمط اتسم بدرجةٍ عالية من اللامركزية، وكان أكثر شيوعًا في مختلف المراحل التاريخية. والثاني هو نمطُ الإدارة المؤسسية الحكومية؛ ذو النزعة البيروقراطية المركزية، على النحو الذي نراه في واقع أغلبية البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية، في الوقت الحاضر. وبينما استمرَّ النمطان يعملان جنبًا إلى جنب في بعض البلدان مثل: السعودية، والكويت، واليمن، ولبنان، والمغرب، وإيران، وماليزيا، والمغرب؛ فإن نمط الإدارة الفردية (العائلية) لم يعد له وجود في بلدان أخرى منها: مصر، وسوريا، وليبيا، وخاصة بعد أن حظرت تلك البلدان الوقفَ الأهلي.

كانت البنيةُ الإدارية للوقف بسيطة التكوين في البدايات الباكرة لظهور الأوقاف خلال القرن الأول الهجري، ثم ما لبثت أن تطورت هذه البنية لأسبابٍ كثيرة من

(1) لمزيد من التفاصيل حول الحالة في مصر، انظر: على الخفيف، "الوقف الأهلي: نشأته، مشروعيته، عيوبه، حله، إصلاحه"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 10، العددان 3 ـ4 (آذار / مارس نيسان / أبريل 1940م) ص1ـ 52. وحول الحالة في سوريا، انظر: رسالة جمعية العلماء بدمشق: في إبطال رسالة الشيخ رامز الملك(دمشق: مطبعة الترقي، 1357هـ / 1955م). وانظر بصفة عامة: J.N.D. Anderson، "Recent Development in Shari'a Law،"The Muslim World، Vol، 62، part 4. (1952)،.257، and see Also: A.Schoenblum، "The Role of the Islamic Waqf: A Comparison With the Trust،" Vanderbilt .Jurnal of Transitional Law، Vol.32(1999)، p. 1208

أهمها: زيادة عدد الوقفيات، وتراكمها- بمرور الزمن واتساع دائرة الواقفين، وارتباط عدد كبير من المؤسسات الاجتماعية والمرافق العامة بنظام الوقف بشكل عام؛ وذلك كله أدى إلى ظهورِ تصنيفات نوعية للأوقاف، ونمو هياكل إدارية / مؤسسية لإدارة كل نوع منها، وضبط شئونه. وتشيرُ المصادرُ التاريخية إلى أن أول "ديوان للأحباس" نشأ في مصر على يد القاضي توبة بن نمر عام 118هـ / 736م، في زمن الخليفةِ هشام بن عبد الملك، وتلاه في عهده أيضًا- ديوان مماثل للأحباسِ في البصرة بالعراق[1]. ولم يكن أيٌّ من الديوانين منفصلاً عن إدارة القاضي. ومنذ ذلك الوقت أصبحت الأوقافُ تحتَ الولاية العامة للقضاء[2]. وبعد أن استقلت الأوقافُ بدواوين خاصة بها، وأصبح لها رؤساؤها وموظفوها من غير القضاة، لم تخرج الأوقافُ من ولاية القضاء، وظلت على هذا الحال من القرن الرابع الهجري[3]، إلى بداياتِ العصر الحديث؛ حيثُ بدأت عملية إخراج الأوقاف تدريجيًّا من الاختصاص الولائي للقضاء الشرعي، في سياق التحولات التي حدثت في مجالي التشريع والقضاء، وتحت تأثيرات عملية بناء الدولة الحديثة في المجتمعات الإسلامية كما سلفت الإشارة؛ خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في بعض بلدان العالم الإسلامي.

وإذا كانَ من الثابت تاريخيًّا أن دواوين الأوقاف (الأحباس) قد تأسست في الحواضر الإسلامية منذ العصر الأموي وصولًا إلى العصر العثماني، وقبل أن تنشأ وزارات للأوقاف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين / التاسع عشر

(1) انظر: أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية.، مرجع سابق، ص48، وعبد الملك السيد، "إدارة الوقف في الإسلام"، ورقة قدمت إلى: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، التي عقدت بجدة من 20 / 3 / 1404 إلى 2 / 4 / 1404هـ(24 / 12 / 1983 5 / 1 / 1984)، تحرير: حسن الأمين، ط2(جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1994م)، ص215.

(2) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص56 ـ58.

(3) انظر: أمين، مرجع سابق، ص51.

والعشرين الميلاديين؛ فمن الثابت تاريخيًّا كذلك أن تلكَ التنظيمات لم تكن دائمة، ولم تكن تدير كافة الأوقاف، بل اقتصرت على إدارة نوعيات محددة اقتضت الضرورة وضعها تحت سلطة ديوان الأوقاف. ومن ذلك ما عُرف ابتداءً من العهدِ الأموي إلى العهد المملوكي تقريبًا باسم: "الأوقاف الحُكْمِيَّة"، وهي تلكَ الأوقاف التي آل النظر عليها إلى القضاءِ تطبيقًا لشرط الواقف، أو لأي سببٍ آخر أملته الضرورةُ. وكانت تلك الأوقافُ تضمُّ ما وقفه المحسنون على الحرمين الشريفين، وعلى جهات خيرية أخرى[1]. ومنها أيضًا "الأوقاف السلطانية"، التي كانت تشمل أوقاف الحكام وبعض حواشيهم. واستمر وجود ديوان خاص لتلك الأوقاف السلطانية في بعض البلدان الإسلامية مثل مصر إلى ما بعدَ انتهاءِ الحكم العثماني بعدة عقود.

أما القسمُ الأكبرُ من الوقفيات فقد ظلَّ في أيدي "نظار" أفراد؛ لكل وقف أو عدد محدود من الأوقاف الصغيرة ناظر خاص يدير شؤونها. وفي حالات ليست قليلة اقتضت الضرورة أن يكون للوقفيات كبيرة الحجم "جهازٌ إداريٌ" متكامل لتسيير شؤونها، وذلك تحت إشراف الناظر، أو المتولي. وضم هذا الجهازُ في معظم الحالات عديدًا من الوظائف الإشرافية، والمالية، والقانونية، والفنية[2]. ومن ثم نشأت إداراتٌ أهلية / مؤسسية أو دوائر كما كانت تسمى في بعض البلدان وكانت لها أنظمتُها الداخلية، وتقاليدها وأعرافها الخاصة التي تناقلتها الأجيال المتعاقبة، قبلَ أن يتمَّ إلغاؤها وإلحاقُها بالإدارة الحكومية في العصر الحديث.

---

(1) حول هذا الموضوع انظر: الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: عصر سلاطين المماليك، ج 2، ص10.

(2) لمزيد من التفاصيل حول الهيكل الإداري للأوقاف في مصر على سبيل المثال خلال العهد العثماني، انظر: عفيفي، الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر.، مرجع سابق، ص81 140. وعن حالة الجزائر كمثال آخر انظر: ناصر الدين سعيدوني، "موظفو مؤسسة الوقف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف الجزائري"، المجلة التاريخية المغاربية، السنة 18، العددان 57 و58 (جوليه1990)، ص175 ـ192.

ومثلما يمكن الحديثُ عن إيجابيات نمط الإدارة الفردية أو العائلية للأوقاف؛ يمكن كذلك الحديث عن سلبيات هذا النمط وجموده لفترات طويلة. والأمرُ يحتاج على أيةِ حال إلى بحوث متخصصة ومتعمقة في مثلِ هذه الجوانب. ولكننا نؤكدُ هنا على أن الانتشارَ الواسع للأوقاف في شتى أرجاء المجتمعات الإسلامية، ونشوء هياكل إدارية صغيرة ومتوسطة، أو حتى كبيرة؛ أهلية أو شبه حكومية؛ كل ذلك قد أسهمَ في شيوع ثقافة العمل المؤسسي المنظم في الحياة الاجتماعية من ناحية، كما ساعد على إرساء مبدأ المحاسبة ولو في حدود دنيا لدى قطاعات واسعة من أبناء المجتمع، وخاصة من ذوي العلاقة بالأوقاف وإداراتها، كما عَزَّزَ مبدأُ التسيير الذاتي الإدارة المحلية من ناحية أخرى. وأسهمت تلك الفاعليات في الأزمنة السابقة في تمددِ البيروقراطيةِ الحكوميةِ في تفاصيل الحياة الاجتماعية[1].

وإلى ما قبلَ ظهورِ إدارات الأوقاف المركزية الحكومية في العصر الحديث؛ كان مبدأ "التسيير الذاتي" هو الحاكم لإدارة الوقف في معظم مراحل تاريخ المجتمعات الإسلامية. وتحددت قواعد هذا المبدأ بصفة أساسية، في المسافة الممتدة من "شروط الواقف" إلى "سلطات "القاضي الشرعي"[2].

وأظهرت التجربة التاريخية أن فاعليةَ الإدارة الوقفية قد توقفت على مدى احترامها لإرادة الواقفِ، وعلى مدى احترام الواقف نفسه للمقاصد العامة للشريعة وهو يخصص ريع وقفيته، وعلى مدى نزاهة القضاة واستقلالهم عن السلطاتِ

(1) لم تتطور المبادئ المذكورة (ثقافة العمل المؤسسي والمحاسبة والتسيير الذاتي) لأسباب كثيرة لاتتصل بجمود نظام الوقف وسلبيات الممارسات الاجتماعية فحسب، وإنما لأسباب أخرى تتصل بحالة التأخر العام في عصور التدهور في مختلف بلدان العالم الإسلامي.

(2) حول اختصاص القاضي الشرعي وحدود صلاحياته في إدارة الأوقاف، انظر: خالد الشعيب، "النظارة على الوقف"، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، 1421هـ / 2000م)، ص70 ـ72، و272.

الحاكمة[1]، وعلى درجةِ وضوح ملامح الشخصية الاعتبارية للوقف والاعتراف بها وعدم انتهاك حرمتها. وضمن هذا الإطار تشكلت الإدارة التقليدية للأوقاف؛ حيث هيمن نمط الإدارة الفردية / العائلية اللامركزي، على النمط الديواني المؤسسي الذي اختص بنوعيات محددة فحسب من الوقفيات؛ وتحت إشراف عام للقضاء على كلا النمطين.

لمْ تطرأْ تغيراتٌ جوهرية على ذلك التكوين التقليدي للإدارة الوقفية في البلدان الإسلامية، بما فيها البلدان العربية إلى مشارف العصر الحديث؛ حيث شهد القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين محاولات متفرقة وغير مكتملة غالبًا لإنشاء إدارة حكومية مركزية للأوقاف. ومن ذلك "الديوان" الذي أنشأه محمد علي باشا في مصر في عام 1835م. وقد استمرَّ هذا الديوان ثلاث سنوات فقط، وألغاه محمد علي في سنة 1838م. ثم أعادَه عباس باشا الأول مرة أخرى في سنة 1851م. ثم تطورَ بعد ذلك شيئًا فشيئًا حتى تحول إلى وزارة ابتداءً من سنة 1913م. ومن المحاولات أيضًا: إنشاء وزارة للأوقاف في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود في سنة 1826م، وتأسيس "جمعية الأحباس" في تونس، التي أسسها خيرُ الدين التونسي في عام 1291هـ / 1894م[2]، و"بنيقةُ الأحباس" التي أنشأها سلطانُ المغرب في سنة 1912م[3]. و"إدارةُ الأوقاف" التي أنشأها إمام اليمن

(1) اتصف القضاة بالنزاهة والاستقلال في معظم المراحل التاريخية، ومع هذا كان هناك قضاة في بعض الفترات، وبخاصة في العهد المملوكي، وفي العصر الحديث، يتواطأون مع الحكام والولاة الظلمة، ويمالئون الأمراء والوزراء الفاسدين الذين يتطاولون على حرمات الأوقاف. ونُقل عن أحد وزراء السلطان برقوق قوله:" إن عشت أنا والقاضي مجد الدين الحنبلي لا يبقى في بلدكم وقف"، انظر: الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية.، مرجع سابق، ص2، وص23.

(2) انظر: قاسم، "احباس العثمانيين الأوائل في تونس.، مرجع سابق، ص251 ـ252.

(3) انظر: الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، مرجع سابق، ص25.

في عام 1919م[1]، و"دائرةُ الأوقاف" التي تأسست في العراق ضمن دوائر الحكومة بعد ثورة العشرين في عام 1921م[2]. وعرفت بلدانُ شبه الجزيرة العربية، وبلاد الشام، وتركيا الكمالية، هيئات أو إدارات ومجالس عامة(أو عليا) للأوقاف خلال النصف الأول من القرن العشرين. وغالبًا ما تحولت تلك الهيئاتُ إلى وزارات للأوقاف داخل التشكيل الحكومي؛ باستثناء وحيد على مستوى العالم الإسلامي يخص تونس؛ التي ألغت الأوقاف كما أسلفنا جملة وتفصيلًا منذ عام 1956م.

ويشيرُ الوضعُ المعاصر للأوقاف في أغلب البلدان الإسلامية إلى أن نمطَ الإدارة التقليدية (الأهلية) آخذ في الانحسار والتراجع، بينما يسودُ نمط الإدارة الحكومية ويسيطر. والجدول التالي يوضحُ أهم الفروق بين النمطين:

مقارنةٌ بين خصائص نمط الإدارة الوقفية التقليدية والإدارة الوقفية الحديثة

النمط	التقليدي	الحديث
أهم خصائص النمط	ـ فردي / عائلي ـ وظائف وراثية ـ تنظمه شروط الواقف ـ تسيير ذاتي لا مركزي ـ ليس له نظام محاسبي موحد ـ يخضع لرقابة القضاء وإشرافه العام	ـ حكومي / مؤسسي / رسمي. ـ وظائف عمومية حكومية. ـ تنظمه قوانين ولوائح رسمية. ـ تسيير مركزي بيروقراطي. ـ له نظام محاسبي مركزي موحد. ـ يخضع لعدة جهات رقابية.

(1) انظر: محمد الميداني عن أوقاف اليمن، ورقة قدمت إلى: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة.، مرجع سابق، ص408

(2) ـ انظر: نشرة الأوقاف لسنة 1958م (بغداد: مديرية الأوقاف العامة، [– 19؟]) ص12.

ويلفتُ النظرَ أن الانتقالَ من اللامركزية المفرطة في إدارةِ الأوقاف في النمط التقليدي، إلى المركزيةِ المفرطة في النمط الحديث الذي تمثله "الوزارة" أو "الهيئة" الحكومية؛ قد جرى دون المرور بنمط وسيط بينهما تمثله مجالس إدارات جمعياتٍ أهلية مثلًا، أو مؤسسات نفع عام مثلًا؛ باستثناءات قليلة عرفتها بعضُ البلدان، ومنها مصر في أواخر القرن التاسع عشر، وخلال النصف الأول من القرن العشرين؛ حيث ظهرت عدة وقفيات كانت لها مجالسُ إدارة شبه رسمية، أو تابعة لجمعيات أهلية، ومنها: الجمعية الخيرية الإسلامية، وجمعية العروة الوثقى، وجمعية المساعي المشكورة[1]. وظهرت بعضُ مجالس الإدارة بناء على شروط خاصة وضعها بعضُ الواقفين، وهي لا تختلف عن مجلس إدارة الشركة، أو الجمعية إلا اختلافًا محدودًا. وقد قادَ هذا التطورَ عددٌ من أعضاء النخبة الحديثة في المجتمعات الإسلامية، وكان بعضهم من رجالِ السياسة وكبار الملاك في الوقت نفسه، ومنهم في مصر على سبيل المثال: علي باشا شعراوي[2] (عضو الجمعية التشريعية، وعضو الوفد المصري في ثورة سنة 1919م). ولكن ذلك التطور تمَّ القضاءُ عليه عقب ثورة سنة 1952م؛ إذ سيطرَ العسكرُ على الدولة وصادروا إرادتها الحرة، واستولوا على نظام الوقف بكامله، وبهذا وصل التدخل الحكومي / السلطوي إلى قمته في إدارة الأوقاف، وأدمجها في البيروقراطية الحكومية إدماجًا تامًّا.

وثمة مجموعةٌ من الأسباب دفعت الدولة الحديثة في بلدان العالم الإسلامي قبل التحرر من الاستعمار وبعده للتدخلِ في إدارة الأوقاف، وأهمها هو:

1. ضغطُ السلطات الاستعمارية قبل استقلال البلدان الإسلامية ورغبتُها في

(1) حول التفاصيل الخاصة بجمعية المساعي المشكورة، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص240 242، وص251 263.

(2) انظر: المرجع السابق، نفسه، ص354، و380ـ381.

تفكيك نظام الوقف بحجة أنه غير منظم، ويعاني الفوضى والإهمال[1]، الأمر الذي شجع السلطات الوطنية في مصر والمغرب وسوريا (مثلًا) على إنشاء إدارات حكومية للوقف، أو دعم القائم منها وتوسيع صلاحياته، بغرض المحافظة عليه، وإصلاحه، والنأي به بعيدًا عن التدخلِ الأجنبي.

2. قوةُ النزعة المركزية للدولة الحديثة في البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية، ورغبتها في السيطرة على كافة فعاليات المجتمع المدني وضبط مؤسساته داخل البيروقراطية الحكومية. وكان من العوامل التي غذت رغبة الدولة في السيطرة على نظام الوقف: القيمة الاقتصادية الكبيرة للأوقاف، وكثرةُ المؤسسات الخدمية والإنتاجية المرتبطة بها؛ واتساعُ الفئات المستفيدة منها.

3. تفشي فسادِ نظار الأوقاف عامة، ونظار الأوقاف الأهلية خاصة، وكثرةُ شكاوى المستحقين من أولئك النظار الفاسدين. وأدى تراكمُ تلك الشكاوى لسنوات طويلة أمام المحاكم دون حل، إلى شيوع صورة سلبية ومشوهة عن نظام الوقف بصفة عامة؛ إضافة إلى كثرة المنازعات بين المستحقين في ريع الوقف الواحد؛ وكلها أمور أسهمت في ضعف الإدارة الأهلية للأوقاف، وألقت مزيدًا من الأعباء على عاتق القضاءِ دون طائل.

4. اعتقادُ بعضِ الجماعات الحاكمة التي تبنت التوجهات الثورية (الاشتراكية) في بعض البلدان أنَّ بقاءَ قطاع الأوقاف خارج سيطرة الدولة من شأنه أن يعرقل تنفيذَ برامج الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي في البلاد. ومن ثم رأت تلكَ الجماعاتُ أن من الضروري وضع يد الدولة على الأوقاف

(1) انظر: محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1994م)، ص204، و210.

وإخضاعها لقوانين افصلاح الزراعي وقوانين التأميمات[1]؛ وهو ما حدث مثلًا في كل من سوريا ومصر والعراق والجزائر واليمن الجنوبي سابقًا. وأعادت السلطات الحكومية هيكلة قطاع الأوقاف في ضوء الوضع الجديدِ الذي آلت إليه داخل الجهاز الإداري الحكومي.

ورغم أن تدخلَ "الدولة الحديثة" في إدارة الأوقاف لم يكن له نمط موحد، ولم يسر على وتيرة واحدة في كل البلدان؛ إلا أنَّ نتيجةَ هذا التدخل على المستوى الإداري تكاد تكون واحدة فيها جميعًا، وذلك من حيث خضوع الجانب الأكبر من الأوقاف لإدارة مركزية حكومية تحت اسم "وزارة الأوقاف"، أو "هيئة"، أو "مجلس أعلى"، أو "أمانة عامة" للأوقاف. وتسمى في بعض البلدان الأخرى بأسماء مثل: "المؤسسة الوطنية للأوقاف" كما في موريتانيا، و"إدارة الأوقاف بوزارة العدل" كما في جيبوتي.

وكي تؤكدَ الدولةُ الحديثة سيطرتها على إدارة الأوقاف، نصت بعض قوانين الوقف على أن يكون تعيينُ الرئيسِ الأعلى لأدارة الأوقاف من اختصاص رئيس الدولة، وأحيانًا يكون رئيس الدولة نفسه هو الرئيس الأعلى لإدارة الأوقاف، كما كان الحالُ في العراق منذ سنة 1970م[2]، إلى سقوط نظام الرئيس الراحل صدام حسين بعد الغزو الأمريكي لبلادِ الرافدين في سنة 2003م.

ولكن بعدَ مرورِ مدةٍ طويلة وصلت إلى أكثر من قرن في بعض الحالات على تدخل الدولة في قطاع الأوقاف وسيطرتها عليه بحجة إصلاحِه وتطوير إدارته؛ تبين أن النتائج الإيجابية التي تحققت متواضعة جدًّا؛ إذ لم يؤدِ هذا التدخل إلى تحسن

(1) عن حالة مصر، انظر: غانم، الأوقاف.، مرجع سابق، ص 460 475. وعن حالة الجزائر، انظر: مورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، مرجع سابق، ص17.

(2) نصت المادة الأولى من نظام ديوان الأوقاف العراقي رقم 44 لسنة 1970م على أن "رئيس الجمهورية هو الرئيس الأعلي لديوان الأوقاف.."، انظر: القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة بالأوقاف (بغداد: مطبعة الإدارة المحلية، 1972م) ص67.

حقيقي في الكفاءة الإنتاجية للأوقاف، أو في المحافظة عليها[1]. ولا يزال قطاعُ الأوقافِ في أغلبية البلدان الإسلامية يعاني من النظرِ إليه على أنه أقلُّ القطاعات الحكومية شأنًا، والدليل على ذلك أن قدرته محدودة في جذب الموظفين الأكثر تأهيلًا وكفاءة. وليست "وزارة الأوقاف" من الوزارات المرموقة التي يتطلع إليه الراغبون في أن يكونَ ضمن التشكيل الحكومي؛ فهي وزارة "سقط متاع" مقارنة بالوزارات الأخرى؛ رغم ما لها من أهميةٍ كبيرة.

ولا يزالُ قطاعُ الأوقاف يعاني من مشكلات إدارية كثيرة ومتراكمة وبدرجة أكبر مما تعانيه الإدارات الحكومية الأخرى وأهم هذه المشكلات الآتي:

أـ ضعف كفاءة الأداء: وتظهر هذه المشكلة بوضوح في تدني معدلاتِ عوائد استثمار الأعيان الموقوفة عن مثيلاتها غير الموقوفة[2]. وهذه مشكلةٌ مزمنةٌ وموروثةٌ عن النظام التقليدي لإدارة الأوقاف. وكانت أحدَ مبرراتِ تدخل الدولة لتحديث هذه الإدارة ورفع كفاءتها. وإذا اقتصرنا على تحليلِ أسباب هذه المشكلة، سنجدُ أنها ترجع في جانب منها إلى عدمِ وجود معايير نوعية خاصة لشغل وظائف قطاع الأوقاف؛ إذ غالبًا ما يتم التوظيفُ طبقًا للقواعد المعمول بها في بقية الإدارات الحكومية، مع ضعف البرامج التدريبية التي يتلقاها موظف الحكومة عامة، والأوقاف خاصة. وفي ظلِّ شيوع صورة ذهنية سلبية عن هذا القطاع، فإن نقلَ

(1) انظر: فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 2000م) ص70.

(2) لا يرجع ذلك إلى انخفاض الكفاءة الإدارية فحسب، بل هناك أسباب أخرى بعضها قانوني يفرض على إدارة الأوقاف عدم مراجعة عقود إيجارات الأراضي والعقارات الموقوفة، حتى ولو مرت عدة عقود على إبرامها، وحتى لو أضحت قيمة الإيجارات التي تنص عليها تلك العقود متدنية مقارنة بإيجارات نظائرها. انظر عن الحالة في سوريا مثلًا: مقابلة مع محمد حبش، في: المستقلة (23 آذار / مارس 1998).

الموظف إليه يصبح في بعض الأحيان وسيلةً لمعاقبته، ودليلًا على أنه "غير مرضي عنه" من رؤسائه. أو قد يكون الاضطرارُ إلى العمل في قطاع الأوقاف تعبيرًا عن الإخفاق في الحصول على وظيفة في قطاع حكومي أو غير حكومي مرموقٍ.

ب – الفساد الإداري: وهو من المشكلات القديمة / الجديدة في نظام الأوقاف. وقد أسهمَ فسادُ النظارِ قديمًا، وفسادُ إدارات الأوقاف الحكوميةِ حديثًا في تعطيل الوقف عن أداء وظائفه الاجتماعية، وعَوَّقَ تطوره، وشَوَّه صورته، وأوهَنَ بنيته المادية من جراء السرقات والاختلاسات والاغتصابات، وعدم العدالة في توزيع الريع، والتفريطِ في صون الأمانات..إلخ.

لقد كانَ فسادُ بعضِ نظار الأوقاف من أهم العللِ التي اتخذها خصومُ الوقف حجة لحله، كما تذرعت بها معظمُ حكومات البلدان الإسلامية؛ بما فيها الحكوماتُ العربية، لدمجه في البيروقراطية الحكومية؛ بحجة تخليصه من "خيانة ناظر الوقف" والقضاء على فساده[1]. لكن الذي حدث في حالات كثيرة هو أن الفسادَ استمرَّ في ظل الإدارة الحكومية للأوقاف؛ بل إنه استفحلَ وتحولَ إلى فسادٍ مؤسسي[2]. واتضحَ أنَّ هذا الفسادَ المؤسسي أوسع من الفساد الفردي لناظر الوقف التقليدي، وأكثر منه ضررًا على الوقف، وعلى الموقوف عليهم. وبات الوقف في ظل الفساد الحكومي في إدارته مرادفًا لمعنى "المال السايب"، وخاصةً إذا أخذنا في الاعتبار

(1) انظر: أحمد حسن الباقوري، بقايا ذكريات (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1988م)، ص121 و 122. وقد أشارت دراسات أجنبية متعددة إلى هذا الموضوع، منها على سبيل المثال: Schoenblum، "The Role of Legal Doctorine in The Decline of The Islamic Waqf.، Ibid. p. 122 and 127.

(2) لمقارنة الفساد الفردي للناظر، بالفساد المؤسسي للإدارة الحكومية في قطاع الأوقاف، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، ص 494، و509 ـ511. ولمعرفة خليفة تاريخية عن فساد نظار الأوقاف عامة، انظر: هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، تاريخ المصريين؛ 36، 2ج (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989 1990م)، ج2، ص327 332.

ضعف الأجهزة الرقابية، وانخفاض كفاءة النظم المحاسبية الحكومية في أغلب البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية.

وفي رَأْينا أن نظريةَ الفقهاء التي استمرت قرونًا طويلة بشأن عدمِ تضمين ناظر الوقف، واعتبار يده على الوقف يد أمانة[1]؛ هذه النظرية قد بناها الفقهاءُ على أساسٍ أخلاقي بحت، واكتفوا في تقرير قواعد محاسبة النظار بما يقدمه من بيانات وتقارير عن شؤون الوقف، وفي حال اتهامهم، كان يتم الاكتفاء بأدائهم اليمين أو القسم على صحة ما قدموه عملًا بقاعدة "الأمين مصدق بيمينه". ومن ثم لم يكن النظارُ يحاسبون بشكل جدِّي إلا في حالات قليلة، وكان وقوع الخلل الأخلاقي وهو أمر يصعب تفاديه مؤديًا بالضرورة إلى الفساد والإضرار بالأوقاف. وتسبب هذا في وجودِ ثغرةٍ كبيرة نفذ منها الفساد إلى مختلف جوانب الإدارة التقليدية لنظام الوقف. ولم تفلحْ التقنيات الحديثة، ولا اللوائح الكثيرةُ التي وضعتها السلطات الحكومية في معالجة تلك الثغرة؛ بل احتوت تلك التقنينات واللوائح ذاتُها على ثغرات جديدة وكثيرة أطالت عمر الفساد، وجعلت التصدي له أكثرَ عسرًا من ذي قبل، ووسعت نطاقَ سلبياته، حتى تطلب الأمر في بعض الحالات مضي أكثرَ من عشر سنوات لكشف قضية فساد واحدة، مثل تلك التي عرفتها مصر في مطلع الثمانينيات من القرن العشرين باسم فضيحة "صفقة الحصير"[2] في وزارةِ الأوقاف المصرية.

ج - تخلفُ نظم المعلومات والاتصالات والأرشفة: وهذا التخلف يشملُ أغلبَ الإدارات الحكومية للأوقاف في بلدان العالم الإسلامي؛ حيث لا تزالُ هذه الإدارات تعمل وفق أنظمة قانونية ولائحية بدائية، وتعتمدُ على العملِ الكتابي والتسجيل بأقلام "الحِبر" أو أقلام "الكوبيا" في الدفاتر والسجلات العتيقة؛

(1) لمزيد من التفاصيل حول تلك النظرية، وما وجه إليها من انتقادات، انظر: العمادي، رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين. وانظر أيضًا: أحمد إبراهيم، الوقف وبيان أحكامه (القاهرة: مكتبة وهبه، 1994م) ص181.

(2) انظر تفاصيل تلك الفضيحة في: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، 497.

وغير ذلك مما لم يعد يتفقُ أو يتلاءم مع مستجدات التطور التكنولوجي وثورة الاتصالات والمعلومات وأنظمتها الحديثة التي أضحت فائقة الدقة والسرعة معًا.

ورغمَ إدماج قطاع الأوقاف في الجهاز الإداري للدولة الحديثة في أغلبِ البلدان الإسلامية، بما فيها أغلب البلدان العربية، منذ منتصف القرن العشرين على الأقل؛ إلا أن هذا القطاع لا يزال أكثر القطاعات الحكومية تخلفًا وحرمانًا من برامج الإصلاح والتحديث الإداري. ولا تزال الإداراتُ الحكومية للأوقافِ تتعثرُ في أضابيرها المكدسة من الوثائق والسجلات؛ فهي بلا نظام متطور لحفظها واستدعائها عند الحاجة. وهي متروكة أيضًا لعوادي الزمن دون حماية من حملات القوارض التي تجوس بحريةٍ خلالها، وتجري فوقها ومن أسفل منها، وتوقع بها خسائر جسيمة بين الحين والآخر[1]. وفي السنوات الأولى من القرن الحالي انتبهت بعضُ الحكومات في البلدان الإسلامية إلى مأساةِ أرشيف الأوقاف، فقامت بتطويره وإعادة هيكلته وفق أحدث نظم حفظ المعلومات والأرشفة مثل: تركيا، والكويت، وقطر، وإيران، وماليزيا. وتسعى حكومات أخرى لتدارك الأمر في هذا المجال مثل: الجزائر[2]، ومصر[3]، ولبنان، والمغرب.

د – مشكلةُ تسييس الإدارة العليا للأوقاف: وتتجلى هذه المشكلةُ في أكثرَ

(1) ما ذكرناه ينطبق بدرجات متفاوتة على أرشيفات الأوقاف في عديد من البلدان الإسلامية. وقد رأينا جانبًا من المشهد المذكور في أرشيف الحجج والسجلات بديوان عام وزارة الأوقاف المصرية أواخر تسعينيات القرن العشرين. وحول حالة أرشيف أوقاف العراق كحالة أخرى في النصف الأول من القرن العشرين انظر مثلًا: الماحي، "تقرير عن أوقاف العراق.."، مرجع سابق، ص7.

(2) في سنة 1988م اتفقت مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية الجزائرية مع شركة خاصة لإعداد وتنفيذ مشروع حصر الأملاك الوقفية بالبلاد. وقدرت تكلفة هذا المشروع بـ 120،956،530،00 دينارًا جزائريًّا. انظر: "مشروع حصر الأملاك الوقفية،" إعداد مكتب (المنار بناء)(1988م)، ص10. (وثيقة غير منشورة).

(3) تقوم وزارة الأوقاف المصرية بتنفيذ مشروع حفظ وثائق الأوقاف على الميكروفيلم بالتعاون مع جريدة الأهرام منذ تسعينيات القرن العشرين.

من مظهر، منها: أن وزيرَ الأوقاف في بلدان كثيرة يجمع بحكم منصبه بين صفته السياسية؛ إذ هو عضو في مجلس الوزراء، وصفته الإدارية؛ إذ هو الناظرُ على جميع الأوقاف التي تديرها وزارته بحكم القانون. والوزير ملزمٌ بتطبيق سياسات حكومته في وزارة الأوقاف. وعادة ما يقوم بتوظيف الموارد المادية والرمزية لنظام الوقف في خدمة توجهات السلطة الحاكمة[1]؛ حتى لو أدى ذلك إلى الخروج في بعض الأحيان على القواعد الشرعية للوقف، وحتى لو تغيرت مصارفُه وذهبت إلى غير ما شرطه المحسنون الواقفون في حججِ وقفياتهم.

ومن زاويةٍ أخرى، نلاحظُ أن مشكلةَ التسييس بالمعنى السابق تنعكسُ سلبيًّا على نظام الوقف من جراء حالة عدم الاستقرار السياسي التي تعانيها أكثر الحكومات في بلدان العالم الإسلامي. وعادةً ما تكثر التغييرات الوزارية كلما زاد عدمُ الاستقرار، وغالبًا ما يأتي وزير الأوقاف على قائمة أي تغيير وزاري. ومع كل وزير جديد للأوقاف يعاد النظرُ في البرامج والمشروعات والخطط القديمة، ومن ثم يجري تعليقُ بعضها، أو إلغاؤه، أو تعديله؛ وهكذا ترتبك الإدارة الوقفية لفترة طويلة قبل أن تعود للانتظام، وسرعان ما يتغير الوزير، فتعود حالة الارتباك من جديدٍ، وهكذا.

إنَّ وقائعَ تدخلِ الدولة الحديثة في الأوقاف في بلدان العالم الإسلامي، بما فيها البلدان العربية؛ تكشف عن أن ضررَ هذا التدخل أكثر من نفعه. ولكن هذا لا يعني عدم الحاجة إلى دور ما للدولة في تنظيم الأوقاف وحمايتها. وهذه مسألةٌ تحتاجُ إلى مزيد من البحث المتعمق للوصول إلى تحديد دقيق للضوابط التي تحكم دور الدولة في هذا القطاع؛ وهل من الصحيح مثلًا أن تُطَبَّقَ على وزير الأوقاف القواعد نفسها التي تطبق على غيره من وزراء الحكومة بشأن طريقة تعيينه في منصبه أو

(1) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص475 ص 476. وقال أحد وزراء الأوقاف في سوريا إن "الغاية من وجود الوزارة دعم الدولة في حداثتها، وأداء واجباتها برعاية تامة من قائد المسيرة الرئيس المؤمن....،...إلخ" انظر: وزارة الأوقاف السورية بين الأمس واليوم (سوريا، الوزارة،[د. ت]، ص23.

إقالته منه؟ وكذلك من حيث الجهة المختصة بهذا، أو ذاك: هل هي الجهة نفسها التي تختص بغيره من الوزراء؟.

وحبُّ الحصيدِ؛ أن التكوينَ الإداري لنظامِ الوقف بوضعه الراهن في أغلب البلدان الإسلامية أضحى في حاجة إلى كثير من برامج الإصلاح والتجديد من أجل تخليصه من المشكلات المزمنة التي يعاني منها؛ سواء تلك المترسبة من العهود الماضية، أو المستحدثة خلال العقود الأخيرة؛ وذلك حتى تتهيأ لنظامِ الوقف الظروف الملائمة للنهوض وأداء دور فعال في تعزيز مؤسسات المجتمع المدني، وفي بناء المجال المشترك بين المجتمع والدولة.

إن بحثَ التكوينِ التاريخي لنظام الوقف من جوانبه الفقهية(القانونية)، والاجتماعية، والاقتصادية، والإدارية(المؤسسية) يدل على أن هذا النظام قد احتل منذ نشأته الأولى موقعًا تأسيسيًّا في صلب بنية التنظيم الاجتماعي السياسي للمجتمع الإسلامي، وأن اطرادَ الممارسة الاجتماعية للوقف أو الحبس باعتباره "صدقة جارية"؛ قد حوَّلَه إلى نظام اجتماعي مدني فرعي كثيف العلاقات مع بقية أجزاء النظام الاجتماعي العام. وفي إطار هذه الوضعية كانت فاعلية الوقف هي الوجه الآخر لاقترابه من المقاصد العامة للشريعة، وكانت الوظيفةُ التاريخيةُ الكبرى لنظام الوقف في حال فاعليته هي الإسهام في بناء مجال مشترك بين الأمة والسلطة، أو بين المجتمع والدولة، ولمصلحتهما معًا. ولم يضعف أداء نظام الوقف لهذه الوظيفة إلا في اللحظات التي كان يقع فيها ضحية الفساد الإداري والأخلاقي، أو ضحية أطماع السلطات الحاكمة، أو ضحية مركب من الفساد والطمع والاستبداد، والابتعاد عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

وعندما تمكنت الدولةُ الحديثة خلال القرن العشرين من إدماج نظام الأوقاف داخل البيروقراطية الحكومية العامة، ونقلته من حيزه الاجتماعي الأصيل إلى الحيز السياسي بمفهومه الحديث؛ كانت النتيجةُ هي تضعضع قدرته على أداء تلك الوظيفة التاريخية،

وجرى اختزاله ضمن أطر حكوميةٍ مترهلة. وكانت هذه الأطرُ ولا تزال غيرَ مالكةٍ لزمام المبادرة بتفعيله ورَدّ اعتباره وكسر طوق الجمودِ من حوله في معظم بلدانِ العالم الإسلامي.

وثمة جوانبُ كثيرة تحتاج إلى مزيدٍ من البحثِ والتحليلِ لمعرفة حالات هذا النظام في واقع المجتمعات الإسلامية. ويأتي هذا البحثُ التاريخي الذي قدمناه في هذا السياق لا ليكون أداة للتغني بأمجاد الماضي، ولا ليكون أداة للاستغناء عنه؛ وإنما ليكون مساعدًا على تحليل وقائعه، والكشف عن القوانين الاجتماعية التي شكلته، واستخلاص العبرة منه، وتوظيف نتائج هذا كله في النظر إلى الواقع وفي التخطيط للمستقبل. ولا نزعم أننا وفينا هذا الجانب التاريخي حقه هنا. وإذا كنا قد استهدفنا إلقاء نظرة واحدة على الماضي؛ فذلك لكي نلقي نظرتين على الواقع، ونظراتٍ كثيرة نتطلع بها نحو المستقبل.

نظرة إلى الماضي

إنَّ خلاصةَ الإرثِ التاريخي لنظام الوقف تؤكدُ أنَّ نواته الصلبة هي فكرة الصدقة الجارية. وأنَّ الفقهاء بمذاهبهم المتعددة قد أصَّلوا هذه الفكرة، وفصَّلوا الأحكام المتعلقة بالإجراءات والتصرفات التي ترجمتها في الواقع الاجتماعي على طول التاريخ. وأن الشروطَ الأساسيةَ لفاعلية هذا النظام تتمثل في: "احترامِ إرادة الواقف"، و"اختصاص القضاء بالولاية العامة على الأوقاف"، و "إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف". وأن الممارسةَ الاجتماعيةَ قد أبرزت ثلاث سمات رئيسية لهذا النظام في حال فاعليته وهي "المؤسسية"، و"استقلالية التمويل والإدارة"، و"اللامركزية الإدارية والوظيفية".

نظرتان في الواقع

النظرة الأولى: تتجه هذه النظرةُ إلى الحالة الراهنة لنظام الوقف من مختلف جوانبه، وذلك لمعرفة ما هو قائم، ويعني ذلك إجرائيًّا: وجوب القيامِ بمسوحٍ إحصائية للأعيان الموقوفة، وكل ما يتعلق بها من بيانات، وجمع وثائقها كلها، وتصنيفها وأرشفتها وحفظها، وبناء قاعدة معلومات متطورة لها؛ حتى تكون في

متناولِ الدارسين، ومراكزِ البحث والمؤسسات العلمية، وصناع القرار في هذا القطاعِ، وحتى يمكنَ وضعُ مسائل الوقف وقضاياه بمنهجية علمية على قائمة اهتمامات الخبراء والمسئولين والرأي العام.

النظرة الثانية: تستهدفُ هذه النظرةُ فتحَ بابِ الجدل الفكري والاجتماعي، وتشجيعَ الاجتهاد الفقهي (الشرعي) والقانوني حولَ مختلفِ الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والتنظيمية الخاصة بالوقف، والمرتبطة بشبكة علاقاته مع مختلف أقسام النسق الاجتماعي العام، وبالبيروقراطية الحكومية بشكل خاص في مجتمعات العالم الإسلامي. على أن يكونَ هذا الجدلُ وفق قائمة قضايا ذات أولوية يتوفر على وضعها وترتيبها في كل بلد مجموعةٌ من المهتمين بشؤون الوقف والمجتمع المدني والعمل الأهلي.

وأقترحُ هنا أن يصدر "تقرير سنوي عن الأوقاف في العالم الإسلامي"، يرصدُ واقعَها، وينشرُ المعرفةَ بها، ويلقي الضوء على الخبرات والتجارب الناجحة، ويقدم الاجتهادات الجديدة لتطوير نماذج حديثةٍ للأوقاف، ويوفرُ مادة معلوماتية وعلمية رصينة تستحث الجهات الحكومية والمؤسسات الأهلية وحتى الأفراد على الأخذ بها وتفعيلها في الواقع.

نظرات إلى المستقبل

في ضوء ما تشيرُ إليه تطوراتُ علاقة المجتمع بالدولة في بلدان العالم الإسلامي، بما فيها بلدان العالم العربي، على خلفية سياسات الإصلاح الاقتصادي والسياسي؛ ومع ارتفاع موجة الاهتمام العالمي بقطاع العمل الأهلي ومؤسسات المجتمع المدني؛ من المتوقع أن يكون نظام الوقف مدعوًّا أكثر من أي وقتٍ مضى للإسهام بصيغ مبتكرة ومتطورة في تلبية الحاجات الاجتماعية المستجدة. ولذلك فمن المهم إطالة النظر إلى المستقبل القريب على الأقل وهو يحتاج إلى أكثر من نظرة للتأمل والتفكير فيما يمكن عمله على المستوى الوطني (القطري) الخاص، وعلى المستوى الإقليمي، وعلى مستوى العالم الإسلامي كله. وفيما يلي بعض الأفكار:

أـ ثمة حاجة ماسة لإزالة العوائق القانونية التي تعرقلُ نظام الوقف عن أداء دوره الفاعل في خدمة المجتمع والدولة معًا. وإزالة هذه العوائق لا يكون من قوانين الوقف فحسب؛ وإنما من القوانين الأخرى ذات العلاقة به مثل: قوانين الجمعيات الأهلية، وقوانين الضرائب، وقوانين الاستثمار...إلخ. مع بذلِ جهود منظمة لاسترداد أعيان الأوقاف التي تم الاستيلاءُ عليها في فترات سابقة. ويتعين وضع خطط إعلامية لحث فئات المجتمع المختلفة على إنشاء وقفيات جديدة. وتطبيق سلسلة من برامج التطوير المؤسسي ومشروعات التدريب لموظفي قطاعات الأوقاف. وإدخال التقنيات الحديثة في إدارتها. والسعي لإدخال مادة باسم "الوقف والمجتمع المدني" ضمن مقررات التعليم بمراحله المختلفة.

ب – يمكنُ أن يبادرَ رجالُ الأعمالِ، وأهلُ الخير من الأثرياء في بلدان العالم الإسلامي؛ بتأسيس وقفيات جماعية تخدم مواطني كل بلد، أو تخدم فئات معينة في جميع البلدان، أو في عدد منها. ويكون من أهدافِ هذه الوقفيات تجسيرُ الفجوة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية، وذلك حتى يوفر الوقف التمويل اللازم لهذه المؤسسات وتلك المنظمات لكي تقوم بمشروعاتها التعليمية، والصحية، والاجتماعية،...إلخ، بحرية واستقلال بعيدًا عن قيود التمويل الأجنبي ومخاطره التي تتغلغل في أحشاء مجتمعاتنا الإسلامية متسربلة بتقديم الدعم المالي لمؤسسات المجتمع المدني وجمعياته.

ج – لن يكونَ لائقًا بكثير من هيئات الأوقاف الحكومية في العالم الإسلامي؛ أن تظل في المستقبل على ما هي عليه اليوم من ترهلٍ بيروقراطي، وانزواء في الظل، وانصياع لأوامر السلطة، وعجز عن اتخاذ قرارتها ورسم سياستها باستقلالية فيما يتعلق بشؤون الأوقاف.

إن ثمة كثيرًا من الدلائل التي تشير إلى أن نظام الوقف في مجتمعاتنا الإسلامية لا يزالُ يحمل بداخله عواملَ بقائه، وإمكانيات تطوره، وامتداده الإيجابي في المستقبل.