الاعتماد المتبادل بين نظرية الوقف ونظام المقاصد العامة الكلية في الشريعة الاسلامية

الكتاب: الاعتماد المتبادل بين نظرية الوقف ونظام المقاصد العامة الكلية في الشريعة الاسلامية

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2018

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

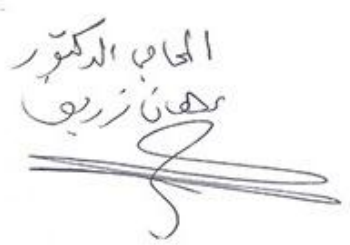
على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

د. برهان زريق

الاعتماد المتبادل بين نظرية الوقف ونظام المقاصد العامة الكلية في الشريعة الاسلامية

أعيش...لأكتب



الدين قوام الأمم وسر فلاحها وفيه سعادتها وعليه مدارها، والشرائع الدينية هي وثاق الله تعالى في معاشهم والمنبه على معادهم، والرادع لهم عن التباغض والتظالم، والمهيب بهم إلى مشكور صنائع العاجل، ومحمود ثواب الآجل[1].

والإسلام هو روح المدنية الحقيقية، وعين أمنية النفس البشرية، ونهاية ما ترمي إليه القوة العقلية، وإن كل ما يحصل في العالم الإنساني ليس إلا تقرباً إلى الديانة المحمدية[2].

وقد بث الإسلام في روع الإنسان أنه ذو رسالة، وعليه أداؤها لتفسير حقيقة استخلافه في الأرض معنى ومقصداً، حيث أطلق القرآن الكريم على تلك الرسالة تسمية أمانة التكليف، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ الأحزاب/72.

ولقد أُعد الإنسان إعدادا فطرياً خاصاً لهذه المهمة، مهمة تعمير الكون، وتحقيق المصلحة الإنسانية العليا، بما أوتي من المواهب والملكات العليا، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ البقرة/257.

وإعادة الروح إلى الأمة يبتدئ من منطقة اللباب- العقيدة، هذا العالم الجواني الزاخر بالحدوس والأفكار والطاقات والقيم، وهذه الرؤية بالعين الداخلية، عين

[1] جمال الدين الافغاني: الرد على الدهريين، الأعمال الكاملة، ص 131.

[2] محمد فريد وجدي: المدنية والإسلام، القاهرة، مطبعة هندية بالموسكي.

البصيرة «كما قال الغزالي» والرؤية الإنسانية والتي تجعل الإنسان دائم اليقظة ممتلئ الضمير بالحيوية والتطلع المستمر نحو نهضة جديدة[1].

ثم إن سائر أجزاء الكون «من حيث صدورها عن الإرادة المطلقة لله» تشكل وحدة متكاملة، وهذه الوحدة لا تفرض التناسق والتعاون بين أجزاء الكون المادية فحسب، إنما بين إفراد الإنسان أيضاً، والقول إن الإسلام دين التوحيد لا يعني توحيد الله وتوحيد الأديان في دين الله فحسب، وإنما يعني أيضاً الوحدة بين القوى الكونية جميعاً، والوحدة بين العبادة والمعاملة، وبين العقيدة والسلوك وبين الروحيات والماديات، وبين القيم الاقتصادية والقيم المعنوية[2].

وهذا المعنى يؤكده "الإمام الشاطبي" بقوله: ((تصرفات المكلفين ترجع إلى معنى العبادة وإن كانت منقسمة إلى عبادات ومعاملات)).

وهو ما دعاه "الإمام ابن تيمية" بقوله: ((فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة تتقرب بها الى الله))[3].

وإذا انتقلنا خطوة على أرضية هذه الفلسفة الإسلامية الكبرى، فإننا ندخل في منطقة دافئة عطرة حميمة مترعة بالبر والخير والبركة هي منطقة «تنفقوا مما تحبون»، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ **آل عمران/92**.

---

[1] عثمان أمين: الجوانية، أصول العقيدة وفلسفة ثورة، دار العلم، بيروت،1964، ص 125، ومحمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، القاهرة، 1969، دار المعارف بمصر، ص 27.

[2] د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975، ص 517.

[3] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المشهور بـ شيخ الاسلام **ابن تيمية**: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 77.

فغرسة الإنفاق، وفعل الخير غرسة أصيلة ذات جذور عميقة في التربة الإسلامية، وما كاد المسلمون يسمعون قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾حتى انبروا لينفقوا ويوقفوا، هكذا حبس الرسول ﷺ وحبس أبو بكر وعثمان وعلي والزبير﴾[1].

- قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: ﴿فَأَخْبِرْهُمْ أَنّ اللّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ﴾[2].
- وقال ﷺ: ﴿عَنْ عَبْد اللّه بْن عَمْرو رَضيَ اللّهُ عَنْهُمَا أَنّ رَجُلًا سَأَلَ النّبيّ صَلّى اللّهُ عَلَيْه وَسَلّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطّعَامَ وَتَقْرَأُ السّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ﴾[3].
- وقال ﷺ: ﴿ثُلَاثَ منْ جَمْعهنَّ فَقَدْ جُمَعٌ الإيمَانُ: الإنْصَافُ منْ نَفْسكَ، وَبَذْلُ السّلَامُ للعَالَم، وَالإنْفَاقُ منَ الإقْتَار﴾.
- ومر بثمرة مسقوطة، فقال: ﴿لَوْلا أَنّي أخافُ أَنْ تَكُونَ منَ الصّدَقَة لأكَلْتُها﴾[4].
- وقال ﷺ: ﴿وَلَسْتَ بنَافق نَفَقَةً تَبْتَغي بهَا وَجْهَ اللّه، إلّا آجَرَكَ اللّهُ بهَا حَتّى اللّقْمَةَ تَجْعَلُهَا في في امْرَأَتكَ﴾[5].
- وقال ﷺ: ﴿يَخْرُجُ منْ النّار مَنْ قَالَ لَا إلَهَ إلّا اللّهُ وَفي قَلْبه وَزْنُ شَعيرَة منْ خَيْر﴾[6].

---

[1] محمد أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 12.

[2] المرجع السابق حديث رقم 12 باب الإيمان.

[3] المرجع السابق باب الإيمان حديث رقم 28 ص 19.

[4] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل **البخاري**: صحيح البخاري،باب البيوع 4-5، حديث 1950.

[5] المرجع السابق، المغازي 67 حديث 4147، باب 73 ص 1495.

[6] المرجع السابق، حديث 44، ص 24 باب 32.

- وقال ﷺ: ﴿اتَّقُوْا النَّارَ وَلَوْ بِشَقِّ تَمْرَةٍ﴾[1].
- وأخذ الحسن تمرة فجعلها في فيه، فأخرجها الرسول ﷺ من فيه وقال: ﴿أَمَا عَلِمْتُ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْكُلُونَ الصَّدَقَةَ﴾[2].

وفي الحقيقة إن أعلام الفقه الإسلامي لم يتناولوا موضوعات الفقه في بحوث مستفيضة خاصة، بل اكتفوا بالتعداد الجزئي لفروع الفقه تعداداً غير متكامل، ومقترن بالفكرة العامة الموجهة، والمقصد العام الذي تستهدفه، مما يجعل أبحاثهم تفتقر إلى المنهج الغائي العام للشريعة، وتقف عند العلة الجزئية التي تهيمن على النص الخاص، وهم إذ أشاروا إلى المقاصد الكلية، لكنهم لم يولوها غايتهم في البحث والاستقصاء والتحليل والتأصيل على النحو الذي يرتقي إلى الأفق المنطقي العام للتشريع[3].

والوقف أيضاً فرع على الفلسفة الكبرى للاجتماع الإسلامي والتي تشبه أن تكون عقداً بين الفرد وربه أو أنها دَين المعنى، قال تعالى: ﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ **التغابن/17**.

وإذا كان الوقف «بوصفه عملاً حسبياً» ديناً، فهو من جهة ثانية من أجّل وجوه الكسب لصاحبه لأنه عمل للعباد من طريق العمل للّه: فالكسب نظام العالم، واللّه تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائه، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفي

---

[1] المرجع السابق، حديث 1350، باب 9 الزكاة 30.

[2] المرجع السابق، باب 56 ص 494 حديث 1420.

[3] د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم، ص 12.

تركه تخريب نظامه"، وبذلك يصبح العمل الذي تتوافر فيه النية، أي الحسبة بالذات، عبادة أو بمنزلة العبادة[1].

هكذا كان لنا بهذه المقدمة للوصول إلى غرضنا الأساسي، وفي الحقيقة، فنظرة طائر على البحث نجد أنه يتأسس على قطبين ويتحرك على مفصلين، وتسيطر عليه فكرتان متعاورتان تتبادلان التأثر والتأثير، هما فكرة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرشيم الأول لبنائنا الوجودي ومقومنا الحياتي واستشرافنا المستقبلي، واستراتيجية العمل والوجود والأمل والمرتجى والمبتغى، نقول الفكرة الأولى فكرة المقاصد، ثم تجربة الوقف في الخبرة والحضارة الإسلامية، والعلاقة بين هذين القطبين تحكمه «كما أثر عن ابن قيم الجوزية» حق الواجب من الواقع، يطلبه حثيثاً «باعتباره مجال تطبيقه»، ثم حق الواقع من الواجب[2]، ينشد تبريره ويستشف شرعيته ويستشرف أمله، الواجب عليه ألا يتنكر متجاوزاً واقعه، والواقع عليه الخضوع لواجبه، وكل في فلك يسبحون..

على ضوء هذا المعنى فقد وسمنا الموضوع بعنوان **الاعتماد المتبادل** بسبب سعة تداول واستعمال هذا المصطلح، فضلاً عن أن هذا الاستعمال يشير إلى علاقة التأثير المتبادل بين الوقف ونظام المقاصد الكلية، تبادل العلاقة والتأثير بين النواة والخلية، وهو في الآن نفسه مبرر لإطلاقنا التسميتين: نظرية ونظام على موضوعين يتعالقان في علاقة الخاص بالعام والنوع بالجنس.

---

[1] ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، حرر بحوث الكتاب الدكتور: إبراهيم البيومي غانم، مداخلة الدكتور رضوان السيد، ص 45.

[2] ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003، تعقيب الأستاذ سيف عبد الفتاح، ص 681.

وعلى ضوء هذه المقدمة البسيطة ستتضمن دراستنا البرهتين الآتيتين[1] :

- ✓ برهة المقاصد العامة في الشريعة الإسلامية.
- ✓ برهة علاقة الوقف بنظام المقاصد العامة.

[1] نقول برهة لما يقتضيه هذا الموضوع الهام من السعة اللازمة.

المبحث الأول

نظام المقاصد العامة

وسنستهل عملنا بالحديث عن نظام المقاصد العامة باعتباره يمثل الفلسفة الكبرى والموقع الاستراتيجي الأهم في الشريعة الإسلامية على أن نثني بحثنا بعلاقة نظام المقاصد بنظرية الوقف.

ونظرية المقاصد تثير «في نظرنا» الأمور الآتية:

الفرع الأول
تاريخية نظام المقاصد الكلية

لا نعرف حتى الآن متى تبلورت أطروحة مقاصد الشريعة، إذ اعتاد المفسرون منذ "الطبري"/ت 310هـ/على القول إن الشريعة تصون الأنفس والأبدان والأموال عن طريق الحدود[1].

وفي الحقيقة إن أعلام الفقه الإسلامي لم يتناولوا موضوعات الفقه في بحوث مستفيضة خاصة، بل اكتفوا بالتعداد الجزئي لفروع الفقه تعداداً غير متكامل، ومقترن بالفكرة العامة الموجهة، والمقصد العام الذي تستهدفه، مما جعل أبحاثهم تفتقر إلى المنهج الغائي العام للشريعة، وتقف عند العلة الجزئية التي تهيمن على النص الخاص، وهم إذ أشاروا إلى المقاصد الكلية، لكنهم لم يولوها غايتهم في البحث والاستقصاء والتحليل والتأصيل على النحو الذي يرتقي إلى الأفق المنطقي العام للتشريع[2].

وإذا كان "الفخري الرازي" قد قدم تقويمه الشهير للجانب المنهجي من مشروع البيان منبهاً إلى ضرورة التمييز بين ما قبل هذا المشروع، وما بعده، لجهة الرؤية المنهجية عند مؤسس علم الأصول المتمثلة في إيجاد الضوابط وقوانين الاستنباط والقياس والفهم وتأسيس علة الأصول، حتى صارت نسبة "الشافعي" إلى علم

---

[1]- فعاليات الندوة الفكرية التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بعنوان نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي عام 2001، مداخلة د. رضوان السيد، ص 48.

[2]- د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص12.

الشريعة كنسبة "أرسطو" إلى علم العقل والمنطق، إذا كان الأمر كذلك، فالشيخ "محمد أبو زهرة" يرى أن علماء الأصول لم يتجهوا صوب مقاصد الشريعة، غافلين عن تطوير (أوصافها المناسبة) الكفيلة بتعميق الرؤية للمصالح والمقاصد، كل ذلك لحساب الاستثمارات اللفظية[1].

بيد أن الذي حمل العبء كاملاً، وأوفى على الغاية، وقارب النتيجة هو "أبو اسحق الشاطبي"، وإن كان في مشروعه البرهاني العقلي لم يغادر تماماً المجال الذي تحرك فيه صاحب (مشروع البيان الإمام الشافعي)[2]، المتمثل في التركيز على بعض المعطيات العقلية في القياس والتعليل وقياس الأولى، وغير ذلك من مواطن التعليل بالمناسب[3].

وحقيقة الأمر، فضبط البيان هو الشرط الأول للفهم عن الشارع، لذلك نرى الشاطبي يثمن مشروع "الرسالة" ويفتح المجال لصاحبها أن يحدد ضوابط الفهم والتأويل للخطاب الشرعي باعتبار أن الجهل بأدوات العلم اللغوية هو العائق الأول أمام إدراك المقاصد الشرعية[4].

لقد جهد حاملو القلم (الموقعون عن رب العالمين)[5] للتخفيف عن وطأة الواقع المؤلم الذي حاق بالأمة، فما كان منهم إلا أن يوظفوا مفهوم المقاصد الكلية من أجل (معيد النعم ومبيد النقم)[6] وبالتالي لم يكن خوضهم في علم الخلاف، ولا تلمس العوامل العقلية، وأسباب التعليل، ونزولهم نحو التقعيد والتأصيل، إلا سعياً

---

[1]- الشيخ محمد أبو زهرة: الشافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 372.

[2]- المرجع السابق، ص 373.

[3]- الشاطبي: الموافقات، ج 1، ص 25.

[4]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، بيروت، دار المنتخب، 1994، ص385.

[5]- ابن قيم الجوزية: إعلان الموقعين عن رب العالمين، القاهرة.

[6]- تاج الدين السبكي: معيد النعم ومبيد النقم، بيروت، دار الحداثة، ط1، 1983.

وراء اكتشاف المقاصد الكفيلة باستعادة تلك النعم، وقد أدى الدور، وقام بالمهمة "أبو المعالي الجويني"/419-478هـ/في كتابه المثير **غياث الأمم في التياث الظلم**[1].

لقد أحس المذكور من بعيد بوقع خطوات الخطر تقترب من الأمة، وبالتالي فلم تكن مواقفه الأصولية ذات مدلول فني صرف، بقدر ما كانت وسيلة للإنقاذ المجتمعي السياسي الحضاري[2].

لقد وصف "الجويني" مظاهر الانحدار والتراجع في عصره، لكن ذلك لم يكن غايته، بل إن همومه اتسعت لإنقاذ البقية الباقية من انتظام الأمة، وهذا ما يوحي به عنوان كتابه **غياث الأمم في التياث الظلم**.

وفي الحقيقة لقد عالج المذكور أمهات المسائل مثل الإمامة، وشغور الزمان من السلطتين السياسية والدينية، ثم إنزال الحاجيات العامة في عصره منزلة الضرورة في حق الواحد، وأخيراً رأيه في ضرورة قيام الإمامة على الكفاية لا النسب الغارب الذي مضى شأنه وانصرم وانقضى.

هذا ونشير إلى التحفظين الآتيين الذين أثيرا حول المشروع الإنقاذي للجويني:

- ويتعلق **الأول** بأسبقية الكتابة حول المقاصد، حيث يرى "الأستاذ سبانو" سبق "الباقلاني للجويني" في الكتابة عن المقاصد، أما الجويني فقد تمكن من تطوير الأساسيات التي يقوم عليها الفكر المقاصدي[3].

- **الثاني**، وقد أثاره الدكتور رضوان السيد فقد تسلب في الموضوع، وذكر صراحة أننا لانعرف حتى الآن متى تبلورت أطروحة مقاصد الشريعة[1].

---

[1]- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، نهضة مصر، 1401هـ، ط2.

[2]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 354.

[3]- قطب مصطفى سبانو: في الفكر المقاصدي و مناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص213.

إذاً فالخروج من الانحطاط السياسي والفكري أصبح الشغل الشاغل للموقعين عن رب العالمين، وها هو "العز بن عبد السلام" يرتقي في حديثه عن مفهوم المصلحة إلى ما يسميه بـ " نَفَس الشرع "، وهو ما يعني مقاصد الشرع، حيث نراه في حديثه عن الضرورة المحتمة يقول: ((من تتبع مقاصد الشرع حصل له من مجموع ذلك اعتقاد بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وهذه المفسدة لا يجوز قربانها، وان لم يكن فيها إجماع ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم " نَفَس الشرع " يوجب ذلك))[2].

ولقد كان لنظام المقاصد سحره وتأثيره الخلاب على روادنا ومفكرينا المحدثين أمثال "علال الفارسي وابن عاشور والشيخ أبي زهرة والبوطي والدريني والريسوني والخادمي وعطية" وسواهم، مما عرضنا وسنعرض ونحيل إلى آرائهم في مظانها وفي ثنايا وتضاعيف هذا البحث.

وبالطبع، فالموضوع لا يسمح لنا بالحديث عن الهم المقاصدي الذي أرق وجدان الموقعين عن رب العالمين، أمثال الغزالي «شافعي» وابن فرحون «مالكي» وبعض الحنابلة أمثال: "ابن تيمية وابن القيم والطوفي"، للدفاع عن مفهوم المصالح وإقامة نظرية عامة عن المقاصد، حيث تكلموا عن مراعاة المصلحة والاستحسان وفتح الذرائع وسدها ومراعاة العرف[3].

ذلك الهم الذي أصبح الشغل الشاغل للعديد من مفكري القرن الثامن الهجري من المدرستين المالكية والحنبلية، وإن كان الذي أعطى ذوب روحه ومبلغ جهده فقيه

---

[1]- فعاليات الندوة الفكرية التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بعنوان نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي عام 2001، ص 48.

[2]- أبو محمد عز الدين **ابن عبد السلام** الملقب بسلطان العلماء: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت دار المكتبة العلمية، ج2، ص 160.

[3]- د. مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1348هـ، 1954، ص 61.

غرناطة أبو اسحق الشاطبي/ت790هـ/الذي ناخ على عصره الفساد، فصمم على المواجهة، وتحمل ألم الغربة الروحية مستهلاً كتابه **الاعتصام** بالمأثور الشريف: ((طوبى للغرباء القابضين على الجمر))[1].

إذاً فالذي حمل العبء كاملاً وأوفى على الغاية أو قارب هو الشاطبي الذي بين مقاصد الشريعة بياناً كاملاً، وربط بينها وبين قواعد الأصول، وتكلم على مصادر الشرع في ضوء مقاصده وغاياته، وبذلك فتح طريقاً جديداً في علم الأصول هي الطريقة التي يجب أن تكون[2].

إن أهمية مشروعه متمثلاً في الموافقات ليس مجرد دليل فروعي يرشد لكل صغيرة وكبيرة من الجزئيات، بل هو مشروع نظري ضخم، وقد صار علماً من جملة العلوم ورسماً لسائر الرسوم ومرداً لاختلاف العقول ومعارض الهموم[3].

لقد جعل الشاطبي من علم المقاصد علماً وضعياً وشرعياً ومعقولاً خاضعا لمقتضيات الخطاب البرهاني متصفاً بالعموم والثبات والصدق واليقين متمتعاً بهيمنة تجعل منه السلطة المرجعية لمشروعه التي يجب أن تكون والتي لا ترقى إلى مستواها سلطة أخرى فكرية أو سياسية[4].

فالشاطبي شعر بوجوب المراجعة النقدية لعلوم عصره المكللة بالشكليات والاستكثار من ملح العلم على حساب صلبه، الأمر الذي أخذ ينعكس على الجانب العملي التطبيقي في العلم[5].

---

[1]- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي **الشاطبي** الغرناطي: فتاوى الإمام الشاطبي، تونس 1985، ط2، ص 185، تحقيق محمد أبو الاجفال.

[2]- أبو زهرة: الشافعي، ص 371.

[3]- الشاطبي: الموافقات، ج 1، ص 24.

[4] -عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 510.

[5] - الشاطبي: الموافقات، ج1 ص 81 و 59.

لكن هل حقنت نظرية المقاصد بدماء جديدة وحيوية جديدة بعد الشاطبي؟، هذا الشيء الجديد نجده في بعض أعمال الفقيه الحنبلي ابن القيم الجوزية/ 691-751 هـ/الذي ميز ثلاثة مستويات من الفقه: فقهاً في معنى الأحكام التكليفية، وفقهاً في نَفَس الوقائع وأحوال الناس، وفقهاً في التنزيل التي يتخذ من مقاصد الشرع دليلاً في إعطاء كل من المرتبتين السابقتين حكمها[1]، وبالتالي فالشريعة تظل قاصرة وناقصة مالم تراع مقاصدها العامة[2].

وإنه لأمر منطقي وطبيعي أن تتجه الدارسات الفقهية الحديثة نظر العلوم والمناهج العلمية الحديثة المتبعة في عصرنا والتي آتت قطوفها وثمارها يانعة، وذلك من أجل اكتشاف مسالك الشريعة الثاوية من بين جنبات نصوص الوحي إضافة إلى وسائل تحقيق وإنجاز تلك المقاصد على أرض الواقع[3].

---

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام 616.

[2]- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية، دار البيان، دمشق، ط1 ص 14، وكتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين، المكتبة العصرية بيروت، ج1، 2003، ص14.

[3]- قطب مصطفى سبانو: في الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، منشور في مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، ص 213.

الفرع الثاني
العقل المقاصدي ورؤيته المنهجية

ولد العقل المقاصدي ونشأ وترعرع في أحضان العقل الإسلامي العام وأكنافه، وراح يمتح ويعب من نميره ومن نظرته وتعامله الواقعي مع ما حوله، وهكذا راح هذا العقل[1] يتكلم مباشرة عن الأشياء استناداً إلى نزعته العقلانية الواقعية الأكسيومية، وتعامله النقدي البرهاني العلمي، وفي ذلك يقول "الدكتور الألوسي": ((إذا تتبعنا فلاسفتنا نجدهم يعدون مبدأ المعرفة في المحسوس وفي الجزئي، وهم جميعاً «اسميون» يعدون الكلي مفهوماً يجرده العقل بواسطة اللغة من الجزئيات، كما يعدون التجربة أصل المقولات، وإن غالبية المتكلمين واقعيون يرون أن الماهية ليست بشيء على الإطلاق.

فابن تيمية مثلاً يعتقد أن العقل يدرك الكليات عن طريق التعامل مع الحسّيات، وابن رشد يؤكد أننا مضطرون لأن نحس أولاً.... والمنهج عند ابن خلدون استقرائي واقعي يقوم على رصد الجزئيات للوصول إلى الكلي، وهذا المنهج نجده مطبقاً عند جابر بن حيان وابن الهيثم في الكيمياء والبصريات، كما نجده عند ابن صاعد وعند أبي معشر البلخي/ت 886م/، وابن يونس المصري/ت 1009م/على صعيد الفلك والطب.

وعرف العرب المنهج الاستنباطي وهاجموه، كما عرفوا المنهج الاستدلالي، منهج مصطلح الحديث، وتحقيق روايته ودرايته، وهو منهج البحث التاريخي عند "فلنج" و"لانج لو" (النقد الداخلي والخارجي).

---

[1]- العقل العربي في الجاهلية اتسم بالواقعية مبتعداً عن السحر والخرافات والطقوس والأساطير.

والعقل العربي حواري نقدي تمحيصي، وقد رفض عقل أرسطو على صعيد الفقه وعلم الكلام[1].

والفكر المقاصدي وهو على خطي العقل الإسلامي العام لم يكن ليحلق في سماء الخيال، بل راح يجهد نفسه لضبط مسالك الشريعة والكشف عن الأسرار والاهداف الثاوية في جنبات نصوص الوحي، ثم وسائل تحقيق وإنجاز تلك المقاصد على أرض الواقع[2].

وهذا العقل المقاصدي هو عقل تحليلي برهاني استقرائي استنباطي ومبطن بأبعاد على غاية من الأهمية في تشكيل وتكوين العقل المسلم، وإعادة بنائه وتفعيل حراكه، وتأصيل التفكير الاستراتيجي الذي يهتم بالتخطيط والتفكير قبل فحص المقدمات بدقة ودرس النتائج والتداعيات المترتبة عليها وامتلاك القدرة والمرونة على المتابعة في الرحلة الفكرية والمراجعة للتواريخ واكتشاف مواطن الخلل وتحديد أسباب القصور عن إدراك النتائج ومواطن التقصير...

ولقد يرتقي هذا العقل عن التلقين والتلقي إلى عقلية التفكير والاستنتاج والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة والاستشراف المستقبلي، وعدم القبول لأي تحكر أو اجتهاد بغير سلطان أو بغير برهان تحت شعار هاتوا برهانكم، ونمتلك أدوات البحث والمعرفة وامكاناته في المآلات والعواقب[3].

لقد انطلق العقل المقاصدي من الوحي، مرتكزاً على التفكير، وتوجه صوب الفطرة الإنسانية، واستخدام الأسلوب البياني و البرهاني، ووثق طروحاته بشهادة الواقع،

---

[1]- د. حسام الدين الألوسي: مقال موسوم بعنوان الفكر في التراث العربي الحضاري، منشور في المشروع الحضاري العربي بين التراث والحضارة، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان،/965هـ/، ص 348 و 358و 370.

[2]- قطب مصطفى سبانو: في الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مقال منشور في مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، ص 207 وما بعدها.

[3]- د. نور الدين بن مختار الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، سلسلة كتاب الأمة، دولة قطر، مركز البحوث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

وأفاد من عبر التاريخ ومصائر الأمم بسبب فساد تعاطيهم للأسباب، وعرض مشاهد لواقعها في العقيدة والعبادة والسياسة والتشريع والفكر والثقافة والعادات والأخلاق والموروث الاجتماعي[1].

فالعقل يصبح ضرباً من العبث إن خلا عن مقصد، وغاية ويتعذر تحقيقه إن لم تتوافر أسبابه ومقدماته، والأمور مرتبطة بغاياتها من حيث الإثمار والإنتاج، وأسبابها من حيث الوجود والتحقق[2].

هكذا ظهرت العلاقة متسقة بين الرؤية القرآنية، وبين المناهج التي نشأت في ظل هذه الرؤية.

وحقيقة الأمر فكل منهج يصدر صراحة عن رؤية، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالاً مثمراً، فالرؤية تؤطر المنهج وتحدد أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصحح ما بها من قصور، عناصر الرؤية تستعيد خطوات المنهج، لا بل خطوات المنهج تستوحي عناصر الرؤية، لا المنهج يسبق الرؤية، ولا الرؤية تسبق المنهج[3]، ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس/**40**.

وهذا الاستواء والنضج المنهجي لم يتم دفعة واحدة، وإنما نتيجة عناء طويل ومرير، وتراكم وامتلاء معرفي تتوج بنضج في القرن الثامن الهجري الذي وصف بأنه قرن المقاصد الشرعية، وقرن الكتابات السياسية[4].

يقول الشاطبي: ((هذا العلم قد شد من معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار))[5].

هذا التقارب بين مفهوم الاستقراء وبين معنى (مجموع الأدلة) أو بين (نَفَس الشرع) وروح المسألة، أمر لا تحكمه العشوائية والصدفة، وإنما الجهد العلمي

---

[1] – المرجع السابق: المقدمة.

[2] – د. يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[3] – د. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 26.

[4] – عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 462.

[5] – الشاطبي: الموافقات، ج 1، ص 25.

الموضوعي المرير، وبالتالي فالنسب المركوزة في الحقائق فرضت على أساطين علم المقاصد إتباع خطوات منهجية تحتمها طبائع الأشياء، وهذه الخطوات هي:
التماس الاستقراء- اعتماد مبادئ عقلية- إضفاء طابع القطع واليقين على الأحكام الشرعية المتولدة عن الخطوتين السابقتين – اعتبار تلك الأحكام مقاصد عامة ضرورية- تأكيد شمولية الشريعة وهيمنتها على جميع المواقف الجزئية والكلية- وإعطاء الأولوية للأصول الموحدة خاصة في زمن "التياث الظلم"، مع التقليل من شأن الفروع ورفع كل خلاف حول ذلك[1].

هذا وسنجتزئ، فنبحث فقط في الشرطين الأولين ممسكين عن الشروط المتبقية لسهولتها "مقاومة البدع على سبيل المثال".

1- التماس واعتماد الاستقراء التام: المقاصد معان مستخلصة من الكل القرآني، ومن المأثور النبوي ومن صميم الحياة وتضاعيفها، وبالتالي فهذا الاستخلاص لا يكون صحيحاً وكاملاً إلا باستقراء تام لعموم جزئيات الظاهرة، يقول الجويني: ((يجب نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها))[2].

ووصف هذه المقاصد بقوله: ((قواعد مهيمنة على سائر المواقف والحيثيات التي لا يمكن أن تشذ عن سلطتها، ولا يجوز أن تندرج إلا تحت مصالحها المعتبرة))[3].
وقوله: ((شمول المقاصد الكلية القطعية المحصورة المحددة لما لا يتناهى من الأفعال والمواقف الانسانية))[4].
وقول العز بن عبد السلام: ((تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياجات))[5].

---

[1] – عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 492.
[2] – الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، فقرة 567.
[3] – المرجع السابق، فقرة 642.
[4] – الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، فقرة 645.
[5] – العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 60.

ذلك أن آحاد الأدلة بمفردها، وفي حالة عزلتها تظل في مرتبة الظن، لكنها إذا تكاثرت وتضافرت حول معنى واحد عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع[1].

والاستقراء أساس استنباط المبادئ العقلية المجردة والنزوع نحو تقعيدها، مع الحرص على إضفاء طابع القطع واليقين عليها باعتبارها مقاصد كلية عامة وضرورية [2].

والمقاصد لا تستقرأ من الخطاب الشرعي فقط، وإنما ظروف الحياة اليومية المعيشية، ومن جزئيات عاداتها المستقرة[3] باعتبار هذه الجزئيات حصيلة تنزيل إحكام الشريعة على الواقع المعيشي.

2- اعتماد مبادئ عقلية مجردة: وهذا أمر بديهي، وإلا كيف نتصور عدم معقولية التكليف، يقول ابن عبد السلام: ((إن مصالح الدنيا وأسبابها ومقاصدها معرفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب أدلته، ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشارع لم يرد به إعادة تأسيس القول في المصالح قائمة على مشروعية جامعها بين العقل والشرع، ويصير البحث عن المصالح والمفاسد بنفس حجم البحث عن أنماط الأوامر الشرعية، ولعل هذا ما يبرر كثرة تلك المحاولات التي تتخلل للناس للكشف عن الأسباب المعقولة، وراء الأوامر والزواجر الشرعية، والتي تكون رعاية المصلحة الراجحة ودفع المفسدة المرجوحة هدفها الأساسي، ومن ثم كان التميز بين المناسب المصلحي وبين العقيدي قائماً على إدراكنا لمقاصد المناسب المعقولة وعدم وقوفنا على مقاصد العقيدي))[4].

---

[1]- الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 37.

[2]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 440.

[3] - المرجع السابق، ص 544.

[4] - المرجع السابق، ج2 ص 130- 163.

ونذكر بأن الأشاعرة «كالمعتزلة» يعترفون صراحة بأن المعارف تحصل بالعقل، ولكنها لا تجب إلا بالشرع[1].

وقيمة العقل لا تتمثل في كونه مناط التكليف الشرعي فهماً وتنزيلاً في محاولاته استشراف المقاصد الكلية في كل أصل يحتاج إلى التأصيل والتأسيس حتى ((لو لم يشهد له نص شرعي معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً من أدلته المستقرأة))[2].

ذلك أن ما من تعارض مع "مقاصد العلم"، ومع أوصافه العقلية الثابتة المتسمة بالعموم والاطراد والقطع وعدم التناقض، وكلها أوصاف تقتضي الاحتكام إلى معطيات موضوعية مستقرأة من فهم لغة الخطاب الشرعي، ومن إدراك معانيه ومقاصده الكلية العامة، وهي ضوابط علمية معقولة المعنى موضوعية المصدر تسمح بالاتفاق حولها وحصر صورها بعيداً عن الاعتبارات الذاتية.

وإذا كان بعض الأئمة كالشاطبي وابن عاشور قد ذكروا عدداً من الوسائل والطرائق التي يمكن الاستعانة بها في الكشف عن المقاصد، فهم لم يقصدوا حصر هذه المسالك في تلك الطرائق، بل لا يعدو أن يكون ما ذكروه بعضاً من الطرائق والجهات التي يمكن الاستهداء بها في تحقيق ذلك[3].

ويعدد "الأستاذ سبانو" هذه المناهج، فيذكر منها تحليل المحتوى والمضمون (غايته التعرف على مقاصد الشرع)، والمنهج الإحصائي الذي يراد به التعرف على النسب المختلفة للأشياء لجهة تأثيرها وتأثر الناس بها، ومنهج دراسة الحالة ومهمته دراسة جميع الجوانب المتعلقة بقضية أو بشيء واحد، ثم المنهج التاريخي المتعلق

---

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 507.

[2]- الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 39.

[3]- قطب مصطفى سبانو: في الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص 223.

بكيفية نشأة الظاهرة، وتأثير الزمان والمكان في تشكلها[1]، وأخيراً المنهج التجريبي ومنهج المسح الاجتماعي[2].

وإذا كان إدراك (المعنى) المناسب والملائم هو المرجعية في تحويل الأصل المجهول إلى أصل معلوم ومقطوع به، فالعقل هو المعول عليه في الوقوف على (سر) ذلك المعنى وتحويله إلى مرجعي مقطوع بها[3].

والخطورة كل الخطورة «وهذا يمثل ليل المعرفة» الركون إلى الأهواء والظن في الأحكام، وفي النتيجة الاعتماد على صحيح المنقول وصريح المعقول[4].

---

[1]- قطب مصطفى سبانو: في الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص 226.

[2]- المرجع السابق، ص 228.

[3]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 514، والقول لابن تيمية.

[4]- هذه العبارة لابن تيمية ولكن الشاطبي يقرر دوما التعاضد بين المصدرين انظر كتابه الموافقات، ج1، ص 87.

الفرع الثالث

مضمون المقاصد العامة وأهدافها وأقسامها

الهدف «لغة» كل مرتفع عظيم من بناء وكثيب رمل[1]، أما أهداف الشريعة- «كمصطلح شرعي» فهي مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها، فهي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم: سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أم عن طريق دفع المضار[2].

والمصلحة المقصودة للشارع عامة هي بالأصل عبارة عن جلب مصلحة، ودفع مضرة بقطع النظر عن رتبتها وقوتها، فالمصلحة عامة تشمل المراتب الثلاث، أما المصلحة بالمعنى الخاص فهي الضرورة[3] ويؤكد الدكتور عطية –وهو على حق – أن مراتب الضروريات والحاجيات والتحسينات تتعلق بالوسائل لا بالمقاصد[4]، والاستعمال هنا مجازي حلت فيه الوسائل محل الغايات، كما نعهده في أوجه البلاغة.

والمقاصد «إذا ما قسمت على غير الرتبة والقوة» نوعان: مقاصد الخالق من الخلق، ثم مقاصده من التشريع، فمقاصده من الخلق تتحدد في أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئا، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات/56.

---

[1]- مجد الدين الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 3/206.

[2] - أبو حامد لغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق د. حميد الكبيسي، الشاطبي: الموافقات، ج2/13.

[3] - د. محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في التشريع الإسلامي.

[4] - د. جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق، دار الفكر، ط1، 2006، ص51.

أما مقاصده من التشريع فنعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع الحكيم والأسرار التي وضعها عند كل حكم من الأحكام، وبذلك تكون الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام هو إسعاد الأفراد والجماعة وحفظ النظام، وتعمير الدنيا لكل ما يوصل إلى المدنية والكمال الإنساني حتى تصير مزرعة للآخرة فيحظى بسعادة الدارين[1].

وبهذا فأهداف الشريعة وغاياتها هو مصلحة الإنسان كخليفة في الأرض وككائن مكرم ومفضل عند الله وكمسؤول أمامه يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، لأن الله استخلفه على إقامة العدل وعمارة الأرض، وغاية الغايات هي تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة[2].

ونستدل أن للشريعة مقاصد بأدلة متنوعة، مثل بعثة الرسول واستقراء موارد الأحكام والقواعد الكلية التي حظيت بإجماع علماء الشريعة[3]، أما بعثة الرسل فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ **الأنبياء/21**.

وقوله ﷺ: ﴿الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، شُعْبَةً، أَعْلاهَا شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ﴾[1].

---

[1] – د. يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هنرمدن، فرجينيا الولايات المتحدة، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي،1994، ط2، الرياض، ص99.

[2] – الشيخ محمد أنيس عبادة: مقاصد الشريعة، القاهرة دار الطباعة المحمدية، 1387هـ.

[3] – د. يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 195، الجويني: البرهان في أصول الفقه، المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم 913، الشاطبي: الموافقات، ج2 ص160، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية بيروت، مؤسسة الرسالة ط1، 1986، ص 169، الإمام محمد أبو زهرة: أصول الفقه، 1958، القاهرة، ص364، الموسوعة الإسلامية الميسرة، دمشق دار صحارى، ص2072.

وقسمت المقاصد تبعاً لتأثيرها في المجتمع والأفراد إلى ثلاثة أقسام ومراتب هي: الضروريات، وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة، وهذه الضروريات هي: الدين- النفس – العقل – النسل – المال[2].

وزاد بعضهم حفظ العرض، بيد أن ذلك دخل في حفظ النسل أو النفس، وغني عن البيان أن الدين هو الحقيقة الموضوعية المستقلة عن أهواء البشر كغيمة قائمة في ذاتها، فهو منطقة اللباب بالنسبة للمقاصد، وهو البؤرة الاستراتيجية.

- والعقل هو مناط التكليف والحساب والعرض هو أساس كرامة الإنسان[3].
- الحاجيات: هي المصالح التي يحتاج اليها الناس للتيسير عليهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم، ولكن يلحقهم الحرج والمشقة[4].
- التحسينات أو الكماليات: وهي المصالح التي تقتضيها المروءة وبعض منها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة ولا ينالهم الحرج، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في نفوس العقلاء[5].

ونؤكد ما قلناه سابقاً بأن هذه المراتب الثلاث تدخل في مسمى المصلحة المقصودة شرعاً، ولكن الضرورة أخص عموم المصلحة، فهي المصلحة التي تصل درجة

---

[1]– أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني: سنن أبو داود، و أبو عبد الله محمد بن يزيد **ابن ماجة** الربعي القزويني: سنن ابن ماجه.

[2] – د يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 180.

[3] – د. حسن حنفي و د. محمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب نحو اعاده بناء الفكر القومي العربي، بيروت دار رؤية للتوزيع والنشر ط4، سنة 2005، ص 94، والقول للدكتور حنفي.

[4] – د. يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 80.

[5]– الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص 2073، د. العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص81. الإمام أبو زهرة: أصول الفقه، ص 365، د. محمد مصطفى شعبي: تعليل الأحكام، طبعة الازهر، 1949.

الاحتياج فيها إلى أشد المراتب، وأشق الحالات وتتوقف الحياة الدينية والدنيوية عليها، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة وضاعت القيم وحل العذاب الأليم[1].

وقد أطلق العلماء على هذه المقاصد اسم الكليات الخمس التي تعتبر أصولاً للشريعة وأهدافها العامة التي ترمى إلى حفظها على حد قول الشاطبي[2].

ويرى الدكتور يوسف العالم أن هذه الأهمية للمقاصد حدت الشارع لوضعها ابتداء، وبدء المحافظة عليها إجمالاً بنزول التشريع المكي[3].

---

[1] – د. العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 172.

[2] – الشاطبي: الموافقات، ج 3/29.

[3] – د. العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 81، وانظر د. حسن حنفي و د. محمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب نحو اعاده بناء الفكر القومي العربي، ص 94 مداخلة د. حسن حنفي.

الفرع الرابع

تكييف نظام المقاصد الكلية

ما هو تكييف وتوصيف qualification هذا النظام الناظم القابض constant على جماع الكيان الإسلامي نصاً وحياة ؟.

ترى مدرسة فيينا، أن النظام القانوني مشاد على أساس طبقات تتصاعد سمواً في علاقة تدرجية بحيث إن كل طبقة تنبع مما قبلها وتؤسس لما بعدها صعوداً من قاعدة الهرم حتى ذروته حيث القاعدة الأساس الأم Norm[1] .

هذا التدرج شكلي رسمي مؤسس على مدى التعبير عن إرادة الدولة، بعكس نظام المقاصد القائم في تدرجه على أساس موضوعي، هو التعبير عن مصالح العباد .

ولنظام المقاصد مقاربة أخرى مع نظام المبادئ العامة للقانون التي ظهرت في فرنسا عام 1945 على إثر الاحتلال النازي لها، حيث هب مجلس الدولة الفرنسي «مقاوماً الغازي» لنخل التراث القانوني الفرنسي وإفراغ ذلك في المبادئ القانونية في ظروف عامة تشبه ظروف الجويني والشاطبي عند صياغة نظريتهما في المقاصد .

هل يمكن إجراء مقارنة بين نظام المقاصد ونظام الحيز المشترك في النظرية العامة للقانون الوضعي ؟.

بيد أن سؤالاً يطرح نفسه هو هل إن مرتبة الضروريات حصرت في هذه الخمس؟، أم أن هذه الصيغة جاءت على سبيل المثال؟.

لقد نالت هذه المسألة اهتماماً بالغاً من تيار الفقه، لكنها بقيت قلقة لم تستقر.

---

[1] – د. ثروت بدوي: تدرج القرارات الإدارية ومسألة الشرعية، القاهرة، دار النهضة، 1997، ص 84.

فالآمدي مثلاً/توفي 631 هـ/صرح بانحصارها في خمسة[1]، أما العز بن عبد السلام،/ت 660هـ/، فقد أكثر في تقسيم هذه المصالح وضرب الأمثلة على ذلك، الامر الذي يصعب معه القول أن المذكور أعطى الرأي القطعي حول هذه المسألة[2].

وجاء ابن تيمية/ت 728هـ/ليعتبر الكليات الخمس قسماً من دفع المضار[3].

ولقد توسع "ابن فرحون"/ت799هـ/في حديثة عن المقاصد من خلال التقسيم الخماسي[4].

وإذا انتقلنا إلى "ابن عاشور"/ت1393هـ/تجده يكثر تعامله مع الجانب الاجتماعي في المقاصد مركزاً على مبدأ المساواة[5].

ومن المعاصرين أيضاً من تكلم عن المقاصد مثل "الشيخ محمد الغزالي"[6]، و"أحمد الخمليشي"[7].

و "د. يوسف القرضاوي"، حيث أشار هذا الأخير إلى أن هنالك نوعاً من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، هو المقاصد المتعلقة بالمجتمع، وبالتالي إذا كانت معظم

---

[1] – أبو الحسن سيد الدين علي بن محمد **الآمدي**: الإحكام في أصول الأحكام 3/252.

[2] – د. جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص92.

[3] – تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم النميري المشهور بـ **ابن تيمية** مجموع الفتاوى، 32/234.

[4] – أبو عبد الله محمد بن أحمد **بن عليش**: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك أو فتاوى ابن عليش، القاهرة، البابي الحلبي، 1958، 4/64.

[5] – الإمام الأكبر محمد الطاهر **بن عاشور**: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية، 1978، ص63.

[6] – د. عطية نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص98.

[7] – أحمد الخمليشي: وجهة نظر الرباط، دار نشر المعرفة، 1988، 1/249.

المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه وعقله ونفسه وماله فأين الحرية والمساواة والعدالة[1].

وها هو "الدكتور احمد الريسوني" يتحدث عن ضرورة فتح باب التقسيم بأداة من العلم وأدلته[2].

أما "الأستاذ اسماعيل الحسني" «وهو بصدد شرح التأصيل السياسي للمصلحة عند ابن عاشور» فقد أشار إلى أن تحديد ضروريات المصلحة يخضع لما هو متحرك لا ثابت، واقترح إضافة الحرية[3].

ولقد أشار "الأستاذ يحيى محمد" إلى أن الكليات الخمس تتعلق بالحاجات المادية، في حين أن المقاصد الحقيقة هي المقاصد الغائية، أبرزها القيد، التعقل، التحرر، التخلق، التوحد، التكمل، فهي مقاصد معنوية.

وفي نظرنا إن تقسيم المقاصد إلى عليا وكلية وتأسيسية وجزئية إضافة إلى مقاصد الخلق هذا التقسيم وعر، مربك لا سيما بالنسبة للرجل العادي، ويكفي في نظرنا تقسيم المقاصد إلى المقاصد الأساسية، ثم الفرعية على أن تشمل الأولى مقاصد العليا والكلية والمقاصد السياسية (مبدأ العدل- الحرية- المساواة- التضامن)[4].

وأن تفرغ هذه المقاصد من الوثيقة الدستورية مع العلم أن تعبير الحديثة تتضمن في مقدماتها التعرض إلى قيم الجماعة المطلوب دسترتها(جعلها دستورية) بما يقارب المقاصد العالية عند "الدكتور عطية".

---

[1] – د. يوسف القرضاوي: سمنار السنن، الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي سمنار "سنن الله في الآفاق والأنفس"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص90، د. القرضاوي: مدخل لدارسة الشريعة القاهرة، مكتبة وهبة، 1990، ص73.

[2] – د. احمد الريسوني: العلم المقاصدي وأدلته منشورات الزمن، كتاب الجيب المغربية 1999م.

[3] – اسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالي للفكر الاسلامي،1955، ص99.

[4] – مجلة قضايا الاسلامية معاصرة، عدد 147/8.

لا شك أن هنالك نقاط التقاء بين النظامين باعتبار أن نظام المقاصد يستهدف «كما سنحدد» تحقيق حفظ النظام، وذلك من متعلقات الفلسفة القانونية، لكن نظام المقاصد ينطوي على عنصر آخر هو إسعاد الفرد والجماعة وتحقيق الخير والكمال والمدنية[1]، وهذا هو عنصر فلسفي. ويقف الدكتور الجابري مع نظام المقاصد وقفة لا تخلو من الصحة، فهو يدعو إلى التحرر من قيود القياس الفقهي القائم بدوره على استثمار الألفاظ أكثر من اعتماده على المصالح والمقاصد.

يمضي المذكور بقوله: ((إن بناء الشريعة على القياس، قياس فرع على أصل يجعل السابق أصلا للاحق، ويفرض على التفكير الفقهي الاتجاه إلى الوراء، فيجعله في تناقض واصطدام مع الحاضر والمستقبل، وبالعكس فبناء الشريعة على المقاصد يوجه التفكير دوماً إلى الأمام وإلى الهدف والغاية من الشيء، إلى مآله ونهايته وهذا يفسح مجالاً للاجتهاد ولتطبيق روح الشريعة وأهدافها على مستجدات الحياة حاضراً ومستقبلاً))[2].

ونحن نؤيد هذه الرؤية للمقاصد على أنها خميرة المستقبل، ولكننا من جهة أخرى لا نتفق مع أساس "الجابري" لجهة الانكفاء بنظام المقاصد على أساس أنه مجرد "مصلحة كلية" بل على أساس تضمنه عنصراً خلاقاً مبدعاً يتجاوز الفلسفة القانونية ليرقى بالشريعة إلى هدف الإسعاد والمدنية كما ذكرنا.

ونظام المقاصد في نظر "الدكتور الدريني" هو نظام للقيم، لكن ما هي هاتيك القيم، هل هي قيم قانونية أم غير ذلك، وإذا كانت قيماً قانونية، فهل هي مجرد قواعد أم مبادئ عامة أم مبادئ كبرى.

---

[1] – هذا هو تعريف الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص2072، وقد ورد هذا التعريف عند د. العالم: كتابة المقاصد العامة كما أشرنا إلى ذلك.

[2] – د. محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي منذ الخمسينات مقال منشور في مجلة المستقبل العربي، عدد 346، السنة 30، ص21.

أما "الدكتور صافي" فيرى أنه ليس هنالك بالضرورة توافق بين نظام المقاصد للحياة السياسية ونظام المقاصد الخمس، ومن جهة أخرى يدعو إلى علم مقاصد خاص سياسي[1].

ويقترح "عباس المدرسي" منظومة جديدة للمقاصد تقوم على مبادئ العقل والحرية والعدل، وهي المبادئ المستقاة من وثيقة خطية الزهراء " فاطمة " باعتبار أننا حيال مبادئ كبرى أما في نظرية المقاصد التقليدية فنحن حيال قواعد جزئية[2].

هذا ويمكننا تلخيص مواقف المفكرين من نظام المقاصد في الاتجاهين الآتيين:

- ✓ موقف موسع.
- ✓ والآخر مضيق.

فأصحاب الاتجاه المضيق يقصرون بحثهم لنظام المقاصد في حدود المقاصد الخمسة المعهودة لدى النظرية التقليدية، أما أصحاب الاتجاه الموسع، فينطلقون بهذه النظرية إلى قارات أوسع حقوق الإنسان والنظرية العمرانية المدنية والرؤية الإنسانية الشاملة وآفاق المستقبل الرحب وفي ذلك يقول الدكتور حنفي: الحياة قبل الموت، قبل المرض والجفاف وكل ما يهول البقاء، العقل ضد الجهل والتطرف والدغمائية والانفراد، المعايير الكونية المسماة دين، التي تعني اتفاق الإنسانية حول المعايير، الكبرى للسلوك، وقانون كوني للأخلاق ضد التسمية والشك والإلحاد والعدمية، الشرف أو العرض والكرامة الإنسانية ضد الإهانة وانتهاك حقوق الإنسان، وأخيراً المال العام ضد الضياع والإسراف و الاستغلال و الاحتكار.

((إن الحياة الدينية الأصلية هي التطابق والتوافق بين المقاصد الكلية للشريعة والمقاصد الخاصة للمؤمن هذه المقاصد الكلية الخمسة للوحي تركيب حقيقي

---

[1] – سامي رشوان: تجديد منهج النظر في النظام السياسي، المصدر: شبكة الإنترنيت.

[2] – عباس المدرسي: مقال منشور على شبكة الإنترنيت بعنوان: مقاصد الشريعة عند فاطمة الزهراء.

للإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الغرب الصادر سنة 1948 والإعلان العالمي لحقوق الشعوب المصاغ للعالم الثالث في الجزائر))[1].

هذا المفهوم الموسع نجده عند "الدكتور عطية" فيما يسميه بالمقاصد العالية وهي: ((تحقيق عبادة الله والخلافة عنه، وعمارة الأرض من خلال الإيمان ومقتضياته، ومن العمل الصالح المحقق للسعادة في الدنيا والآخرة، والشامل للنواحي المادية والروحية والذي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع والذي يجمع بين المصلحة الفردية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية، كل ذلك بالنسبة للإنسان و الأسرة والأمة والإنسانية جمعاء))[2].

ثم ما مغزى مشروع "الأستاذ المدرسي" السالف الذكر؟ أليس يقوم على نظرة جديدة كل الجدة للمقاصد؟ ونحن بدورنا لسنا من أنصار قلب الطاولة على نظرية المقاصد التقليدية، بل من أنصار المحافظة عليها ونفخ روح عصرية وقسمة حضارية واعتبارها خميرة المستقبل، وبالتالي نؤيد روح "الدكتور حنفي" في عملية الترميم والإصلاح والتجديد.

إن علماء الأخلاق صنفوا الإسلام ضمن المنهج الانهاضي المعراجي الارتقائي وجاء "الدكتور دراز" ليشرح مفصلاً هذا المنهاج في الجهد المتجدد الخلاق وجهد المدافعة وقد ساق الآيات الكثيرة التي تؤكد جهد الإبداع المذكور.

وفي نظرنا، لا تستطيع نظرية أن تستوعب حيوية القرآن وما تفتأ آيات الذكر تتفتق كل يوم وساعة عن مزيد من أسرار الخلق، وعلى ضوء هذه الرؤية نصوغ نظام المقاصد في العبارات الآتية:

---

[1] – حوار حول الديمقراطية بين الدكتور حسن حنفي والمفكر آندرو آراتو.

[2] – د جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص22.

المقاصد الإنسانية الكلية العليا الموضوعية[1] التي تتضمن تحقيق سعادة الإنسان "عنصر فلسفي" وحفظ النظام والسهر على حقوق الإنسان "عنصر قانوني" وتحقيق العمران "عنصر مدني" وإسعاد الإنسان وتحقيق الكمال والخير "عنصر فلسفي"[2].

[1] – قولنا موضوعية أي مجردة لا تتعلق بوجهة نظر شخصية إقليمية أو عنصرية معينة، بل تنطوي على معنى إنساني عام.

[2] – هذا التكيف قريب من تعريف الموسوعة الإسلامية الميسرة أو من تعريف الدكتور يوسف العالم.

أصالة تجربة الوقف في استشراق واستشفاف روح المقاصد ومسألة بناء وصياغة نظرية الوقف على أساس المقاصد

يؤكد علماء الاجتماع أن المجتمع يبدأ باتخاذ سمة المجتمع عندما تنشأ فيه المؤسسات[1]، والظاهرة القدروية لا تؤتي اكلها إلا بعد أن تصبح ظاهرة مؤسسية وهذا الوعي بالمؤسسة- ماهيته وفاعلاً قدروياً- يتفق مع الوعي الرسولي بماهية الوقف، واصراره على تحويل الاحسان إلى صدقة جارية- مؤسسة يتاح بآليتها الاطلاع باستمرار بالنفع العام، بما يضفي الاستقرار والانتظام في اشباع الحاجات العامة وإنفاق ما في ذات اليد قربة إلى الله، وإنما هو موقف فذ للإنسان لا يمكن حصر نتائجه على الحياة والمجتمع، وبالتالي فإن تأسيس هذا الحقل الحضاري للوقف[2]- هو في جوهره ونواته النووية- موقف للروح وإطلاق لطاقاتها، ووثبة من وثباتها وتجييش واستنفار لها في المغامرة الفذة الكبرى لمسألة الخير الانساني، وهذا ما يحدو للحديث عن الحيوية الذاتية للوقف وهذه الإلية لها انعكاساتها العميقة على النفس الإنسانية وصلابتها وتوطينها وترصينها وترسيخ مقوماتها وتطهيرها من الشوائب وأغراض الدنيا وغرائزها وترسباتها البهيمية، والأمر يدخل في صميم الصحة النفسية، وهذا هو مغزى الحكمة القائلة: ((الخير نور في القلب وضياء في الوجه وقوة في الجسد، والشر حلكة في القلب وظلام في الوجه

---

[1] -Marcel Prelot: La Science Politique, Paris, P92.

[2] - د. ابراهيم البيومي غانم: مداخلته حول إحياء الوقف، مجلة المستقبل العربي، العدد 235، لعام 1998، ص 97-99.

ووهن في البدن))، فالإنفاق في سبيل الله هو ركن في نظام شامل ومتكامل للتقدم والازدهار والنمو والتجدد الحضاري[1].

ولا عجب أن يطلق على هذا التبرع عبارة عبادة مالية، فهو تحرير لنفس الواقف من شهوة التملك، مثله في ذلك مثل العتق وتحرير أرض المسجد وبنائه، وجعله خالصاً لله رب العالمين[2].

وهنالك سمة أخرى تجلل هذه الظاهرة، هي انبثاقها من صميم منظومتنا القيمية ورأسمالنا الرمزي، فهي نبته تغارست ونمت في حضانة حضارتنا، ومشتل قيمنا الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾ **الأعراف/58**.

وبمعنى أصرح وأوضح فهذه الظاهرة تخلقت في رحم أعظم مغامرة للروح الإنسانية، وفي مناخ أفذ ملحمة وتوتر عقلي وضميري وروحي وأخلاقي هي التجربة النبوية[3] التأسيسية التدشينية لفلسفة حياتنا وجوهر وجودنا وقوامنا ورؤيتنا الحضارية وموقفنا من الحياة ونظرتنا إلى الوجود والأساس الوطيد لهويتنا ومنظومة قيمنا العربية الاسلامية.

ذلك أن المسلم مدعو دائماً للتوجه إلى الله وتلبية ندائه والشعور بواجب الترقية والرفعة إلى مستوى أعلى في الوجود فهو في حالة توتر داخلي لحقوق الروح والتكامل الخلقي والنفسي «المنهج الأخلاقي الارتقائي في الإسلام».

والقرآن يملك قضاء غنياً لتشكل الإنسان، وتمكينه من اختراق كل الحدود، وتحديد للمواقف المادية وانبثاقه المتكرر، وتجدده المستمر واندماجه في تجربة الإلهي وارتقائه إلى اشد المنعطفات التاريخية الحالكة.

---

[1]- مطلب التجدد الحضاري هو أحد مطالب المشروع الحضاري العمراني العربي راجع دراسات المؤتمر القومي العربي ووثائقه المؤسسة.

[2] - د. ابراهيم البيومي غانم: مداخلته حول إحياء الوقف، ص 102.

[3]- ليتذكر القارئ الحديث النبوي الشريف المؤسس لمبدأ الوقف.

على ضوء ما تقدم فنحن نفهم الوقف على أنه آلية الانطلاق مبادرات ومسؤوليات أخلاقية ضخمة، وافتتاح حقول اجتماعية وحضارية، أداة ذلك الانسان القرآني الذي يملأ قلبه حب الله والناس، فهو مؤمن أولاً، وإنسان ثانياً ومواطن صالح ثالثاً، وهذا الإنسان هو ثمرة الثقافة العربية والاسلامية، والأنسنة التي خلق فيه هذه الدوافع العميقة، وذودته بهذه القيم الرفيعة، إنها العقيدة الاسلامية في الله والانسان والكون، والوعي الروحي العقيدي الأخلاقي فيه، وهذا الإشعاع الأكبر والحوار الاجتماعي الأصيل الذي يدفع المسلم للتمحور حول المجتمع والدولة، وهو في الوقت نفسه المهماز الذي يدفعه لاجتراح كل قرار عظمة واستشراف، ثم استشفاف المواقف الفذة من أجل تحقيق الشرط البشري أو المشروطية الحضارية والشأن الانساني العام.

هذه هي الأسس الفلسفية لاندراج الإنسان المسلم في الكون الأعظم وعلاقته مع المطلق- الله (الذروة الوجودية)، وهي في الوقت نفسه أساس اندراجه في التاريخ الأرضي البشري (مقولة الإنسان أو الشخص البشري ومقولة الكون الاجتماعي)، وهذا هو فحوى الكتاب الصادر عن اليونسكو الموسوم بعنوان:

Philosophical coordination of human rights. Unesco، Page 1980.

وذلك هو التأسيس الفذ لكل مشروع حضاري عربي إسلامي واعد محقق لمملكة الله ومملكة الإنسان مملكة العروبة ومملكة الإسلام.

وفي هذا الصدد فنحن لا ننسى رأي مفكرنا "الكبير مالك بن نبي" في تأسيسه التاريخي والحضاري على الروحي، وتمثيله ملحمة التاريخ البشري بخط بياني صاعد بفعل القوى الروحية، ثم مراوحة هذا الخط واتجاهه بصورة مستقيمة بسبب الفاعل العقلي، وأخيراً هبوطه وترسبه الفعل البهيمي والغرائزي[1] وهذا العمل التاريخي الحضاري «بالحامل الروحي» يمثل نبل المبتغى وجلال الغاية وعلوية ومنتهى الإنسان، إضافة إلى الضمان الإلهي الكوني في إطار البعد الحدثي الواقعي التطهري الذي تمثله ظاهرة الوقف.

---

[1]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، وعمر مسقاوي، ص 186.

إن إشراق نور الله ضروري للعالم في مخبره وللمزارع في حقله وللصانع في مصنعه، والإسلام هو ولي القيم، ولي الحقيقة، وإن تحريك مبادئ الوحي ضرورة فذة لتحريك قوانين التاريخ ونواميس الحياة وحركة المجتمعات، حيث يتم الالتحام بين القيم الجوهرية للقرآن والإنسانية مع ضرورات الحياة، وعلى ضوء مصلحة الناس وبإرادتهم المنظمة، والإسلام ليس مجرد دين أو نظرية فلسفية، بل نظرية اجتماعية ونظرية اقتصادية وتنموية، ونظرية وطنية، ونظرية في الدولة، والمجتمع المدني، وهنالك ارتباط بين الوحي والأخلاق والإرادة والحرية والحدث اليومي، وهذا ما يجعل الفعل الوطني عبادة لأن كل شيء في الإسلام عبادة[1].

وعلى هذا الأساس فالمصلحة بالمعنى الضيق لا تستطيع أن تؤسس المجتمع، بل المجتمع أوسع من ذلك بكثير، إنه وطن وأرض وانسان وقيم وعدل وماض وحاضر ومستقبل ونظرة على الوجود ودستور أخلاقي وجمالي وقيمي وعملي، وكل ذلك مؤسس بمنهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع التنويه بأن الاسلام لا يستهين بالمصلحة ولا ينفر منها، والدولة في الإسلام هي دولة المصالح[2].

والوقف أداة تحقيق هذه المصالح، مصالح الناس في كل صغيرة وكبيرة من شؤون الحياة اليومية، كما تمت على عهدنا في حضارتنا المراع الوارفة الظل وهكذا تلتقي العبودية لله مع روح العروبة وروح الإسلام وروح المجتمع وروح الدولة وروح التنمية وروح التجدد والخيار الحضاري وروح النهضة.

وبذلك يساهم الإنسان القرآني المؤمن المتجذر حول الله في الاجتماع الإنساني والشأن الانساني، وبحيث يتحقق التحالف الكوني بين الله والحب البشري، وهذه هي الشرارة الإلهية، اللحظة الفلسفية الإسلامية التي تفجر كل شلال نور للإنسان والحياة والحضارة.

---

[1] – د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، ص21.

[2] – د. محمد أحمد خلف الله: القرآن والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1981،2، ص140 وما بعدها.

هـذا هـو تأسيسـنا الروحـي للوقـف، وتلـك أرضـيته الرصـينة وحاضـنته الإنسانية والانسان المسلم لا يحقق شفافيته ونقاءه إلا إذا تحـرر في عمليـة الوقـف لوجه الله تحرراً مطلقاً، متجرداً عن عرض الدنيا وزيفها وفسادها.

والعقيدة في الإسلام ليست أحاسيس وحقائق نفسية صرف، بل غايتها بناء الذات الإنسانية وتحقيق المبادئ والقيم المعنوية[1]، والعنصـر الخلقـي والقـيم العليـا أسـاس للإعـداد الـذاتي للفـرد مـن أجـل إطـلاق طاقاتـه كدوافع للنشـاط الحيـوي للدولـة بجميـع وجوهـه[2]، ومـن ثـم فالمشـروع الـديني «حسـب رأي الـدكتور حسـن حنفـي» مشروع عمل، والوحي نظام مثالي للواقع، والعالم نظـام طبيعـي للمثال، وبالمقابـل فكثيراً ما تنهض العقيدة النظرية في غياب الممارسـة العمليـة، والعمـل ليس نتيجـة ضعف في التأمل، بل التأمل هو عين ضعف العمل[3].

والتشريع الإسلامي يعني بالمنافع والمصالح، والإسـلام يأخذ بمبدأ المنفعـة، وينـزل المـال «باعتبـاره أصـل المنـافع ومصـدراً لهـا» منـزلته مـن الاعتبـار، ويقـدره قـدره، ويعتبر في تشـريعه السياسـي «سـواء أكـان علـى المسـتوى الفـردي أم الاجتمـاعي أم على مستوى الدولة» مقصداً أساسياً من المقاصد الخمسة الضرورية، بل عنصـراً مقوماً للدولة، نقول إذ يقف الاسلام من مبدأ المنفعة، هذا الموقف، يحدد مضـمون المنفعة بضوابط وشروط بحيث يجعله مغايراً لمفهوم المنفعة في مذهب بنتام[4].

ونشير استطراداً أنه حدث تحول كبير في مهمة العقيدة في الاسلام، اذ لم تعد تفهم على انها دافع للسلوك وباعث عن العمل، فضلاً عن أن هذا تحول طرأ على صعيد العقيدة حيث تحول إلى طاعة للأوامر واجتناب للنـواهي كمـا حـدث انفصـال آخـر بين العقيدة والمصلحة، فتحولت العقائد إلى بدائل عـن المصـالح، وهـذا مـا قـاد إلى

---

[1] – د. الدريني: خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، ص16 و 23.

[2] – ابن خلدون: المقدمة، ص142.

[3] – د. حسن حنفي: من العقيدة الى الثورة، المقدمات النظرية، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر،1988، ط1،ص64.

[4] – د. الدريني: خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم.

بقاء العقيدة دون شريعة، فضاعت الشريعة، ولم تغن العقيدة، وبالتالي فقد انتشر في عقيدتنا الفكر اللاهوتي، وغاب الفكر الإنساني المصلحي، فتأكدت محورية الله، وهامشية الإنسان[1].

وتتحدد أصالة نظرية الوقف في الزاويتين الآتيتين:

1- اصالة في تكوين النظرية واسسها الصياغية.

2- أصالة في الحقول والمجالات المفتتحة.

[1] - د. حسن حنفي: من العقيدة الى الثورة، ص62.

الفرع الأول

الأصالة في تكوين النظرية الفقهية وأسسها الصياغية على ضوء نظام المقاصد

وكما قلنا سابقاً الوحي في الإسلام نظام مثالي للواقع مثلما أن العالم والحياة نظام طبيعي لتحقيق المثال وترجمته إلى واقع.

أجل لقد كانت عيون تجربة الوقف «وخلال عمراننا الحضاري» ترنو إلى السماء بمحبة وشغف وأمل تستوحي وتستشف روح هذا الدين مبتغية صياغة الأداة الفنية المثلى لأداء رسالة الصدقة الجارية، وإيصالها إلى مستحقها بأنجع الوسائل والطرق المناسبة.

ولا شك فالوسيلة تكبر بكبر غايتها وتزداد علواً كبيراً بازدياد رقعتها، والعكس هو الصحيح، فما من غاية كبيرة إلا وكان وراءها وسيلة كبيرة تزداد شرفاً وتزدان بهذه الوسيلة.

ولعل هذا هو المبرر في نشوء (فقه الواقع وفقه الذرائع) والقول بـ (نَفَس الواقع) جنباً إلى جنب (نَفَس الشارع) والتعبير للعز بن عبد السلام.

واستطراداً نستطيع القول إنه ما من نظرية اجتماعية، إلا وخاضت - بتأييد الجماهير والناس- امتحان المفكر فيه[1]، واعتنقت من الضمير العام، حتى تيسر لها- كالوقف الإسلامي- أن تلاقي هذا التأييد من الجمهور وهذا القبول النهائي والانتقال النهائي من مرحلة اللا مفكر فيه إلى مرحلة المفكر فيه المقبول والمرغوب فيه.

---

[1]- د. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ط1977،1، ص79.

ونظرية الوقف صلب عودها واستوت على سوقها بفضل هؤلاء الفقهاء العضويين من امتنا الذين وضعوا نصب أعينهم رضاء الله وإرضائه، وترسيخ هذه النظرية وتثبيت أقدامها على أسس الشريعة وأحكامها ومقاصدها.

صحيح أن الفقه الإسلامي «بصورة عامة» فقه فروعي، ولكن وراء هذا الفقه يستضمر تصوراً ورؤية كاملة لنظرية الوقف ودورها ومنتهاها ومرتجاها ومبلغ أمرها- الشريعة ومقاصدها.

صحيح أن النظريتين الوقفية والمقاصدية لم ينطلقا من نقطة زمنية واحدة، ولكن صدق المنطق والبناء السليم في النظريتين أوصلا إلى الغاية الصحيحة، وهكذا علينا أن نستجلي هذه الشروط الفنية والتقنوية لنستنطق في النهاية مبتغاها الأساسي، وهو أن نظرية الوقف نواة في قلب الخلية الأم المقاصد ومدماك أساس في بنائها.

وبالطبع فليست دراستنا لنظرية فقه الوقف دراسة فنية خالصة، وإنما دراسة لكشف إضمار تلك الصلة بين الوقف وأمه الكبرى ونسبه العظيم.

وبالطبع فقد اخترنا بعض العناصر في نظرية فقه باعتبارها الأكثر دلالة وتعبيراً في الوصول إلى الهدف وهذه العناصر هي:

المطلب الأول

معنى الوقف منظور إليه من زاوية المقاصد

في ظل علم الشريعة أو ما يسمى بعلم الحركة أو علم الخلافيات بما يصارع في عصرنا علم النقد أو نقد النقد حمل الوقف الاصطلاح الآتي:

هو حبس العين المملوكة قولاً على حكم ملك الله عن تمليكها لأحد من العباد على وجه التأييد، والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو صرفها على وجه من وجوه الخير[1].

[1]- الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص 7.

فجوهر الوقف وغايته ومبتغاه وقصده ومنتهى أمره، التصدق بمنفعة الوقف على الفقراء، أو على غيرهم من ذوي اليسار وعلى أية جهة أخرى حسب مشيئة الواقف على أن ينتهي الوقف إلى جهة بر لا تنقطع[1]، وأما الوقف على الأغنياء وحدهم، فغير جائز لأنه ليس بقربة[2].

والوقف جائز عند الجميع، وإنما الخلاف في اللزوم[3] وركنه التقرب إلى اله ببذل المال على الذرية والفقراء المساكين ووجوه الخيرات، وأفضل الصدقات أدومها بقاء وأعمها نفعاً ثم أشدها حاجة[4].

والوقف يكون تارة مباحاً، كما لو وقف أحدهم ماله بقصد القرابة، فوقفه صحيح، ولكن لا يثاب عليه، فالأصل أن يكون قربه إلى الله تعالى مندوباً إليه[5] والشيء الأساسي هو توجه القرآني عند الغموض أو السكوت توجهاً يمليه روح الموضوع، وهو هنا التصدق لوجه الله والمستحقون بالضرورة فقراء.

لكن، إذا ذكر الواقف الوقف على أولاد فلان وسكت، فقد اختلف في الأمر عند المالكية، إذا رفضوا، فقيل يعود للواقف إن كان حياً ولوارثه بعد موته، وقل يعود للفقراء.

ولعل سبب قولهم يعود للواقف أو لورثته، هو أن الواقف لم يذكر إلا جهة معينة. فيعتبر على هذا القول مؤقتاً[6].

---

[1]- الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص 8.

[2] - محمد بن علي الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار.

[3] - الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص9.

[4]- المرجع السابق، ص 10.9.

[5] - المرجع السابق، ص 10.

[6]- الإمام محمد أبو زهرة: محاضرات في الفقه، الغير على طلاب شعبة القانون، معهد الدراسات العربية، 1959، ص 63.

وبالطبع فالحال لا تثار إلا بالنسبة للوقف الذري، أما في الوقف الخيري، فالأمر يتعلق بأفراد محددين بالصفات لا بالذات...

والذين قالوا يذهب الوقف إلى الفقراء، قالوا لا يذهب إليهم إلا باجتهاد الحاكم، لأنه وقف لا نعلم له جهة، والحاكم هو الذي يعين جهات البر[1] وأدلاها في البر، إذا كان الوقف قد ابهم ولم يذكر جهات البر، ولنستمع هذه المرة إلى قرنية أُخرى أثيرت في الفقه الحنفي، فالإمام محمد يضع الشروط الآتية[2] للزوم الوقف وهي:

بتسليم العين الموقوفة - أن تكون العين مغروزة- ألا يكون الواقف اشترط لنفسه شيئاً من منافع الوقف- أن يكون آخر الوقف للفقراء...

ثم إنه إذا وقف شخص جمع حصته على أنها الثلث، ثم ظهر إنها النصف صار نصيبه كله وقفاً[3].

والذي يعنينا هنا ليس مكان الفقهية حول القبول وعدمه، وإنما تلك القرائن التي أقيمت ووضعت لصالح الفقراء، سواء أتينا على ذكرها أم لم نأت، وتوضيح ذلك أن الفقه مدعو إلى تحديد دائرة المشمولين بالوقف لاسيما عند الغموض، وهؤلاء من أقارب الواقف، وكان المفروض بأصحاب الرأي السابق أن يوسعوا من نطاق الدائرة أو ينهوا الوقف، فلماذا هذا الانتقال والوثوب لصالح الفقراء.

نعتقد أن الأمر، يتعلق بالروح العامة للشريعة، فالشريعة أقيمت أصلاً وافتراضاً على مملكة الضروريات، وأدوات ذلك آليات وتقنيات الواقف، وعند سكوت هذه الآليات، يرجع إلى الروح العامة، والتأييد هي روح الوقف المؤسس أصلاً لصالح الفقراء.

---

[1] - الإمام محمد أبو زهرة: محاضرات في الفقه، ص 63.

[2] - الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص 14.

[3] - المرجع السابق، ص 19.

المطلب الثاني

شروط التأبيد

لقد اجمع معظم فقهاء الشريعة على أن التأبيد شرط في صحة الوقف، فقد اشترط الشافعي التأبيد الطلق غير المقيد بزمن، كذلك فقد اشترط الشرط السابق ابن حنبل، كما نجده في كتاب **المغني**[1] وهذا ما يتأكد أيضا عند الصاحبان لأبي حنيفة محمد، وأبي يوسف، وان كان هذا الأخير لا يشدد في صيغ التأبيد تشديد محمد[2].

والظاهرية ترى لزوم التأبيد، مثلهم في ذلك مثل معظم الفقهاء[3]، فالتأبيد إذاً يدخل في مقتضى الوقف، وهو بالتالي جزء من معناه[4]، وان كنا نرى الإمام مالك يجيز الوقف مؤقتاً[5] يؤيده من ذلك بعض فقهاء الشيعة وأبو يوسف من الأحناف[6]. ونستطيع القول إن خبر سيدنا عمر في وقفه يعتبره عمدة الاستدلال، والدليل الحاكم في الموضوع، فقد جاءت فيه عبارة (حبس الأصل) وعبارة (لا يباع ولا يوهب ولا يورث)، بالإضافة إلى عبارة (حبيس مادامت السموات والأرض)، فهذه العبارات، إن دلت، فإنما تدل وتؤكد التأبيد، والعكس هو الصحيح لأنه يتعارض مع

---

[1] – موفق الدين أبي محمد عبد الله **ابن قدامة** المقدسي الدمشقي: المغني من مستودعات الفقه الحنبلي، ج6، ص165.

[2] – برهان الدين إبراهيم موسى علي الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ **ابن نجيم المصري**: البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ابن عابدين: أنفع الوسائل.

[3] – أبو محمد علي بن أحمد **ابن حزم** الأندلسي القرطبي: المحلى بالآثار، ج6 ص183.

[4] –الإمام أبو زهرة: محاضرات في الفقه، ص 76.

[5] – الشرح الصغير والكبير والخطاب، وأبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 76.

[6] – كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بـ **ابن الهمام**: فتح القدير، والسرخسي: المبسوط، ج12، ص 14.

مقتضى الوقف، هذا فضلاً عن أن الوقف إسقاط فهو كالعتق، وكل الإسقاطات لا تصح إلا مطلقة[1].

أما الذين أجازوا الوقف مؤيداً ومؤقتاً، فيرون أن الوقف صدقة، والصدقة تجوز بالتوقيت والتأبيد، هذا فضلاً عن أن حديث سيدنا عمر تصدر بعبارة (إن شئت) تأكيداً على جواز التأبيد والتوقيت[2].

نعود فنؤكد بأن الأصل في الأشياء أن يقام الوقف لإنجاز الغرض منه وتحقيق مراميه، فإذا وقفنا مثلاً وقفاً من أجل القضاء على مرض الطاعون، فالوقف مقيد بالمرض، وبالعكس إذا كان الوقف لمدة سنتين مثلاً، فطبيعة القضاء على هذا المرض تأبى هذا التحديد والتقييد ...

وقريب من ذلك ما جاء عند **رد المختار**، فقد ذكر أن المقصود من التأبيد هو (التأبيد أو ما يقوم مقامه)[3].

نعود فنؤكد بأن الأصل في الأشياء وطبائعها المركوزة فيها أن يكون الوقف لإنجاز الغرض منه وتحقيق مراميه ولقد قسم القانون رقم 48 لعام 1946 «الذي صدر في مصر» الوقف إلى ثلاثة أقسام:

- قسم لا يجوز إلا مؤيداً، وهو وقف المسجد.
- قسم لا يجوز مؤقتاً ومؤيداً وهو الوقف الأهلي أو الذري.
- قسم يجوز مؤقتاً ومؤيداً وهو الوقف الخيري.

هذا ونلفت الانتباه إلى تلك القرنية[4] التي أقيمت لصالح أقرب الناس إلى الواقف، فقد جاء في المهذب: تصح وتصرف بعد انقراض الموقوف عليه إلى أقرب الناس إلى الواقف لأن مقتضى الوقف الثواب على التأبيد الذي يحمل فيما سماه على

---

[1] – الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 79، الوقف في الشريعة.

[2] – المرجع السابق، ص 80.

[3] – الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص8.

[4] – أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 80.

شرطة، وفيما سكت عنه على مقتضاه، كأنه وقف مؤيداً، ويقدم المسمى على غيره، أما إذا انقرض المسمى صرف إلى اقرب الناس إلى الواقف لأنه من أعظم جهات الثواب[1].

ولا حاجة للإشارة إلى أن القرائن هي روح النظام القانوني، والملاحظ في فقه الوقف كثرة القرائن التي أقيمت لصالح الأقرباء ولصالح الضرورة والفقراء هذا فضلاً عن التأييد الذي يدخل «بالأصل وعند معظم الفقهاء» في مقتضى الوقف ومعناه وحقيقته[2].

والخلاصة فجميع الإشارات والعبارات والقرائن اتجهت لدى الفقهاء لتلمس روح المشروع في الوقف وصياغته صياغة وسكبه سكباً في هذه الهيئة...

هكذا فقد استبعدت نظرية الوقف الشروط الآتية:

- الوقف على قوم بأعيانهم، فهذا لا يجوز إلا إذا اشترط تحول المنفعة إلى المساكين بعد انقراض المحددين بذواتهم « لاحظ الاستدراك بتحول المنفعة إلى المساكين»، هذا الاستدراك قرنيه واضحة في حمل الوقف خصائص المشروع العام لتغطيه الضروريات.
- عدم إجازة الوقف على شخص بذاته.
- عدم إجازة الوقف لمدة سنة أو شهر لان ذلك بعيد عن روح القاعدة التي تخاطب الصفات لا الذوات.

وحقيقة الأمر انه يجب التروي بهذه المثابة والنظر إليها نظرة تعامل مع طبائع الأشياء، والنسب المركوزة فيها، أكثر من التعامل مع معيار زمني شكلي وصارم وخال من الدلالة.

---

[1] – أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي: المهذب، ج1ص417، و ابن قدامة: المغني من مستودعات الفقه الحنبلي، ج3، ص 195.

[2] – السيد سابق: فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت ط 1، 1971، مجلد3، ص522.

فقد نقيم وقفاً من اجل القضاء على الذباب أو القضاء على مرض معين، فعندئذٍ ينتهي الوقف بانتهاء غرضه، وبذلك فالزمن المفترض هو الزمن النابع من فكرة الحاجة العامة المطردة، باعتباره بعداً من أبعادها وعنصراً من مقتضاها ومعناها، أما التوقيت العارض الحدثي المرتبط بفكرة ذاتية وشخصية وخاصة، فهو مرفوض ويتنافى مع جوهر القاعدة المتضمن: مخاطبة الناس بصفاتهم لا بذواتهم.

وبيان ذلك أنه كان هنالك أسباب تدفعه إلى اشتراط التأبيد، فالأوقاف كانت تنشأ لصالح الفقراء وأبناء السبيل ونحن هنا أمام ظاهرة مستديمة، والأمر على خلافه بالنسبة للمحدثين وفي بعض التشريعات الحديثة، وذلك لمعالجة بعض المشاكل التي يواجهها الوقف، إذا فديمومة المشروع والجهاز الخادم لهذه الديمومة واستمرارها واطرداها وانتظامها كانت الفكرة الأم المفتاح التي تخلقت حولها التقنيات والصياغات و الإجراءات الفقهية من أجل تأمين إدامة الغرض الذي نشئ من أجله الوقف.

المطلب الثالث

القربة في الوقف

قلنا إن الأصل في الوقف أن يتقرب بها إلى الله بالنفاق في أوجه البر بالصدقة الجارية، وإن خالط هذا الصرف الإنفاق على بعض الأغنياء.

ولقد جرى خلاف بين الفقهاء حول هذا الإنفاق المغاير، وهل هو من حقيقة الوقف ومعناه أم لا.

فالإمام مالك لم يشترط القربة، بل اكتفى ألا يكون بمعصية، والعبرة في تحديد المعصية، هي اعتقاد المالك عند الوقف، لذلك صح في بعض الأقوال وقف

المسيحي على الكنيسة[1]، كذلك صح وقف الذمي على فقراء المسلمين وأهل الذمة أو إذا وقف المسلم والذمي شيئاً على بيت المقدس، بعكس ما إذا وقف ذمي شيئاً على مسجد غير بيت المقدس، أو إذا وقف مسلم شيئاً على بيعة أو كنيسة، ففي الحالات الأخيرة لا يصح الوقف[2].

ويذكر "السيد سابق" أن صفية بنت حُيي زوج النبي ﷺ وقفت على أخيها اليهودي[3].

والشافعي لا يشترط ظهور القربة في الوقف ابتداء، بل ألا يكون الوقف في معصية[4]، وهذا هو رأي أحمد بن حنبل[5].

وجدير بالملاحظة أن مذهب مالك، ولو أنه لا يشترط الغربة لا يصرف الغلة على الأغنياء إذا كان الوقف على قوم فيهم الغني والفقير، ولا يمكن الصرف عليهم جميعاً، ففي هذه الحالة لا يتم الصرف إلا على ذوي الحاجة (الفقراء)[6].

أما الحنفية فقد شدوا في الأمر، فاشترطوا أن يتمخض الوقف لجهة البر والقربة ولو بالمآل، فقد جاء عند ابن نجيم في البحر: ((منى ذكر تصرفاً نص على الفقراء والحاجة فالوقف صحيح يحصون أم لا، ومتى ذكر مصرفةً يستوي فيه الغني والفقير، إن كانوا يحصون صح التمليك، وإن كانوا لا يحصون فهو باطل، إلا أن يكون في لفظه ما يدل على الحاجة كاليتامى، فحينئذ إن كانوا يحصون مالاً

---

[1] – أبو البركات أحمد بن محمد الدردير العدوي: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ج2، ص 267.

[2] – الوقف في الشريعة الاسلامية، مطبوعات المكتبة الحديثة، طرابلس، لبنان، ص30.

[3] – السيد سابق: فقه السنة، مجلد3، ص524.

[4] – أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 63.

[5] – المرجع السابق، ص 93.

[6] – المرجع السابق، ص 95.

فالأغنياء والفقراء سواء، وإن كانوا لا يحصون فالوقف صحيح ويصرف إلى فقرائهم. وكذلك الوقف على الزمني، فهو على فقرائهم))[1].

لكن هل يتعارض مع الحرية الدينية أي مع القاعدة الفقهية، (أمرنا وتركهم وما يدينون).

يجيب على ذلك "الأستاذ أبو زهرة" بالنفي لأن هؤلاء الأئمة الثلاثة اتفقوا على إقرار الذميين في بيوت عبادتهم وترميمها وإصلاحها، وإما لم يجوز بعضهم الوقف عليها لأن الوقف تنظيم إسلامي، أي عبادة إسلامية، ويتضح أن يكون في ابتدائه وانتهائه محضاً للخير وتوسعه للناس، ولكن الأئمة أجازوه في كل معروف، وإن كان الحنفية شددوا بأن يكون انتهاؤه للخير.

وفي الحقيقة فالوقف يجب أن يتمخض للخير في ابتدائه وانتهائه وان تزال تلك التوسعة التي قررها الأئمة المجتهدون، يقول صاحب الروضة الندية في تعليقه على الحديث الذي خاطب الرسول ﷺ عمراً: الوقف الذي جاءت به الشريعة ورغب فيه الرسول ﷺ، وفعله أصحابه هو الذي يتقرب به إلى الله عز وجل حتى يكون من الصدقة التي لا ينقطع عن فاعلها ثوابها، لأن ذلك خلاف موضوع الوقف المشروع، لكن الغربة توجد في ما أثبت الشارع أجراً لفاعله كائناً ما كان، فمن وقف على إطعام نوع من أنواع الحيوان المحرمة كان وقفه صحيحاً لأنه ثبت من السنة الصحيحة أن رسول الله ﷺ قال: ﴿فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ﴾، ومثل هذا لو وقف على من يخرج القذارة من المسجد، ويرفع ما يؤذي المسلمين من طريقهم، كان ذلك وقفاً صحيحاً لورود الأدلة الدالة على ثبوت الأجر لفاعل ذلك، فقس على ذلك غيره مما هو مساو له في ثبوت الأجر لفاعله، وما هو أكد منه في استحقاق الثواب.

نلاحظ هذا تقرير قرينة " من باب أولى" التي هي في معنى المقاصد ومقتضياتها وجوهرها.

---

[1] – جاء هذا النص عند الشيخ أبي زهرة: محاضرات في الوقف، ص 100.

المطلب الرابع

الأعيان الموقوفة

الأصل في العين الموقوفة «عند الأحناف» أن يكون عقاراً ليمكن تنفيذ حكم التأبيد، وقد أجازوا الوقف في المنقول استثناء، كأن يكون تابعا للعقار أو يكون متصلا به اتصال قرار وثبات، أو أن يكون قد ورد أثر بجواز وقفه كالأسلحة استناداً إلى رواية وقف سيدنا خالد سلاحه، وأخيراً إذا جرى بالمنقول عرف كوقف الكتب والمصاحف[1].

والإمام مالك والشيعة الإمامية يجيزون وقف المنقول لأن الوقف يكون عندهم مؤبداً أو مؤقتاً، وإذا كان المنقول مؤبداً جاز استبداله أما الشافعية والحنابلة، فقد أجازوا وقف المنقول كالعقار، ولكن كيف يمكن تأبيد الوقف وهو منقول؟.

أجاب صاحب كتاب **المهذب** وصاحب كتاب **نهاية المحتاج** عن ذلك فقالوا: ((إن وقف نخلة فجفت أو بهيمة فتزمنت، أو جذوعاً على مسجد، فتكسرت ففيه وجهان، أحدهما لا يجوز بيعه كما ذكرنا في المسجد، والثاني يجوز بيعه لأنه لا يرجى منفعته بخلاف المسجد، فيمكن الصلاة فيه مع خرابه))[2].

ولقد أجاب المذهب الحنبلي عن الإشكال بجواب واحد هو الاستبدال[3].

والقانون رقم 48 لسنة 1946 الصادر في مصر أجاز وقف العقار والمنقول دون شرط.. ولقد اقتبس القانون اللبناني من القانون المصري السالف الذكر وقف

---

[1] -أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 117.

[2] - شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة **شهاب الدين الرملي**: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج4، ص286.

[3] - ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير على متن المقنع، ص243.

المنقول والعقار، وذلك في الوقف الذري والوقف المشترك بين الخيري والذري، حيث نص في المادة/15/على ما يلي:

((يجوز وقف العقار والمنقول، كما يجوز وقف حصص وأسهم الشركات المستقلة استقلالا جائزاً شرعاً)).

أما وقف المشاع فيرتبط بالكلام على اشتراط القبض، فالفقهاء الذين اعتبروا الوقف تاماً لا يحتاج إلى القبض يجيزون الوقف مع الشيوع، والعكس.

وننوه أن أبا يوسف وغيره لم يشترط القبض، لذلك فقد أجازوا وقف المشاع دون الحاجة إلى قسمة.

ومع ذلك فقد اتفقوا على أن وقف المسجد والمقبرة لا يجوز إلا بعد القسمة والحكمة من ذلك واضحة لأنها حق خالص لله تعالى، وهذا لا يتم مع الشيوع.

ولقد أجاز القانون رقم48 لسنة1946 الصادر في مصر، وقف المشاع الذي يقبل القسمة بإطلاق، أما ما لا يقبل القسمة، فقد منع وقفه إلا في حالات ثلاث نذكر منها:

1- أن يوقف شخص حصة في مصنع على مستشفى، ويخصص المصرف لشراء أدوية للمشفى، ثم يبدو له أن يقف الحصة الأخرى على المستشفى على أن يكون المصرف لمكافأة الأطباء، أو أن يقف حصة من الفقهاء غير القابلة للقسمة على عمارة مسجد، ثم يقف بعد ذلك الحصة على المسجد على أن يكون المصرف هو إقامة الشعائر في المسجد.

2- يجوز وقف الأسهم والحصص في الشركات التي تفل بطريق جائز شرعاً، فالشيوع فيها لا يؤدي إلى نزاع لأنه يمكن بيعها[1].

والخلاصة، فالوقف لا يكون إلا في عين مملوكة لصاحبها ملكاً باتاً، وأن يكون معرفة تعريفاً كاملاً، مثل ذلك إذا كان العقار الموقوف قد اشتراه الواقف على أن

[1] - أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص124.

يكون للبائع حق الفسخ خلال مدة معلومة، فإذا وقف البائع العين المباعة فالوقف صحيح[1].

المطلب الخامس

الملكية في الفقه

لا تخرج الملكية من الواقف عند المالكية، وفي بعض الأقوال عند الإمامية، فالملكية تبقى للواقف، لكنها مقيدة لا يحق لمالكها بيعها أو التصرف فيها، قال بعض الشيعة: ((إن الوقف إن كان على جهات عامة كالفقراء والمساكين والمصالح لا يملك، وإن كان في غير ذلك فالملك للموقوف عليهم[2]، وروي هذا القول عن الإمام أحمد، وجاء في المغنى أنه ينسب إلى الشافعي، وحجة هذا القول تقوم على النص وعلى وجوه من الرأي لا يسعنا ذكره لعدم وجود المتسع لذلك[3].

وأرجح الأقوال عند الشافعي، وعند الحنفية أن الوقف يخرج من ملك الواقف إلى غير مالك من العباد، بل تكون المالكية على حكم ملك الله تعالى، وعلى ذلك الظاهرية وغيرهم، وهذا هو رأي ابن حزم كما جاء في المحلى[4].

والأصح –في رأينا– أن يخرج الملك عن ملكية المالك، وبالتالي فما قيمة هذه الملكية التي جرد الانتفاع فيها عن صاحبها، ثم بقيت له هذه المدة الطويلة لاسيما إذا كان الوقف خيرياً.

وهذه ما فعلته القوانين الأخيرة في الوقف، فقد بقي الوقف الخيري على ما كان العمل به في مذهب الحنفية، أي اعتبر الملك فيه على حكم ملك الله سبحانه

---

[1] – المرجع السابق، ص127.

[2] – أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص106.

[3] – المرجع السابق، ص106.

[4] – المرجع السابق، ص110.

وتعالى، أما الوقف الأهلي أو الذري فقد ألغي وجعلت الأعيان ملكاً للمستحقين، والمهم عندنا هو الوقف الخيري، فهذا الوقف يتحلى –كما رأينا– بالموضوعية والسمة العامة البعيدة عن كل سعة ذاتية خاصة.

ولا حاجة للتأكد بأن اعتبار الوقف الخيري خارجاً عن ملكية الواقف نهائياً يدخله في دائرة المشاريع العامة بما في ذلك من مرونة وجدوى تنعكس آثارها الطيبة على الصالح العام.

المطلب السادس

أحكام الوقف

اشترط في الواقف أن يكون من أهل التبرعات، وذلك بأن يكون بالغاً عاقلاً حراً غير محجور عليه: لسفه أو غفلة[1] ونشير استطراداً إلى أن القانون الذي صدر في مصر تحت رقم 119 لسنة 1954 أجاز للولي المالي أن يقف على الصغير بإذن من القاضي، وذلك لأن المادة الخامسة من هذا القانون أجازت له التبرع من مال الصغير، وبالتالي إذا كان التبرع يقتضي وقفاً على أمر إنساني عام، كوقف غلات أسهم لبعض جهات النفع العام، أجيز ذلك بأذن المحكمة[2]، وإذا اجتمعت الوصايا بالبر والوقف في مرض الموت قسمت بينهما قسمة محاصة، أي بالتناسب بينها .

وهنالك وصية تتقدم على كل الوصايا وعلى الوقف في مرض الموت، وهي الوصية بعتق العبد، وعتقه في مرض الموت، فإن الثلث إذا ضاق عن قيمة العبد وعن الوصايا والأوقاف في مرض الموت فإنه يتقدم أولاً عتق العبد، ويلي ذلك الوصية بالقربات ومن ضمنها الوقف إذا كان خيرياً في ابتدائه[3] ولا حاجة للإشارة أن تلك

---

[1] – الشيخ أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص136.

[2] – المرجع السابق، ص128.

[3] –المرجع السابق، ص153.

الأرجحية لعتق العبد من متعلقات حفظ النفس ذات الاعتبار والأولوية في فقه المقاصد.

ويرى الأحناف تقديم الغرض، فتقدم الوصية بأداء الزكاة والكفارات، ثم تليها الواجبات كالوصية بأداء نذر، وبعد ذلك تكون النوافل، ومنها الوقف الخيري، حيث يتقدم على الوقف الأهلي[1].

أما عند الأئمة الثلاثة، فهم يرون أن الفرائض المالية ديون الله تعالى، فهي مقدمة على الوصايا بكل أنواعها، وبذلك تقدم على الوقف في مرض الموت ككل دين لقول النبي ﷺ: ﴿إِنّ أُمّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجّ فَلَمْ تَحُجّ حَتّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجّ عَنْهَا ؟ قَالَ: نَعَمْ، حُجّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً، اقْضُوا اللّهَ، فَاللّهُ أَحَقّ بِالْوَفَاءِ﴾[2].

[1] – أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص153.

[2] – المرجع السابق، ص154.

الفرع الثاني
مخاض تجربة الوقف في أحضان المقاصد

لقد ولدت تجربة الوقف في مشتل مبين وقرار مكين، هيأ لها المناخ المناسب في مواجهة عسر الولادة وألم ومشاق التخلق إلى أن صلب عودها، ومتن قوامها في نشأة وبنية سليمة كاملة باتجاه مرامي المقاصد القرآنية.

أجل كنا قد ذكرنا أن الآية القرآنية: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران/92، وهذه الآية هي الدستور الكبير للتأسيس الفلسفي الأعظم للولادة النظرية الفقهية، ثم كان التدشين النبوي، حيث أسس "العقل العلمي" للمفهوم، ثم جاءت وصية سيدنا عمر بمثابة (اللائحة التنفيذية) للوقف.

فقد روي أن سيدنا عمر أتى النبي ﷺ فقال: ﴿أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيبر فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ يستأمره فيهَا فَقَالَ: يَا رَسُولُ اللّه إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بخيبر لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ فَمَا تَأْمُرُنِي بِه، قَالَ إِنْ شِئْتُ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلَا يُبْتَاعُ وَلَا يُورثُ وَلَا يُوهَبُ، قَالَ: فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ وَفِي الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللّه وَابْنِ السَّبِيلِ وَالضَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمُ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ﴾[1].

وكان هذا الوقف صدقة خالصة كلها في مصارف الزكاة وبر ذوي الرحم، وقد قرأ كتابه على جمع من المهاجرين والأنصار ليكون شهراً له وإعلاناً، فلما وقف ليقرأهم "المسور بن مخرمة" أن يقول: ((إنك تحتسب الخير وتنويه، وإنني أخشى أن يأتي رجال لا يحتسبون مثل حسبتك، ولا ينوون مثل نيتك، ويحتجون بك، فتنقطع المواريث، ولكنه جمجم بذلك القول واستحيا أن ينطق به حتى لا يفتئت بقوله على المهاجرين والأنصار، وهم بشرع اللّه، أعلم، وبمصالح المسلمين أكثر إدراكاً)).

---

[1] – الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص10.

وهذه النشأة الخالصة للوقف «ذهباً خالصاً نضاراً» ربطت حاضر الأمة وثيقاً بماضيها حتى أن احباس مصر ومثلهم أهل الشام كانت في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث تشبه في شروطها ومصارفها أحباسهم في القرن الرابع عشر الهجري[1].

هذا الانتصار الكبير للأمة لا يخلو من وجود آلام ومشاق تجرعت، حيث تكللت بانتصار هذه التجربة الحاسم والنهائي.

تذكر الموارد التاريخية أنه كان لأهل مصر والشام رغبة شديدة في الأحباس، ولقد حدث أن ولي قضاء مصر إسماعيل بن اليسع الكندي من قبل المهدي، وكان يرى رأي أبي حنيفة في عدم لزوم الأوقاف، وإبطالها بعد وفاة الواقف، فتململ به المصريون وأبغضوه، وذهب إليه الليث بن سعد فقيه مصر، وقال له: ((جئت مخاصماً لك، فقال لماذا؟، قال في إبطالك أحباس المسلمين، قد حبس رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي والزبير، ثم كتب للمهدي كتاباً جاء فيه: إنك وليتنا رجلاً يكيد سنة رسول الله بين أظهرنا، مع أنا ما علمناه في الدينار والدرهم إلا خيراً)).

ولقد وجد من الأمراء والحكام من أخذ يستولي على الأحباس، حيث ذكر الناصر بن المقريزي في خططه أن الناصر بن قلاوون حاول أن يستولي على النصف من أحباس المساجد، ولكبه قبض قبل أن يتم له شيء مما أراد[2].

وتكررت هذه المحاولة مع الظاهر بيبرس، فقد حاول فرض ضرائب مرتفعة إضافة إلى محاولته الاستيلاء على الأراضي كلها والأوقاف من بينها، لكن محاولته جوبهت بمقاومة العلماء على رأسهم الشيخ النووي[3] فتراجع بيبرس عن ذلك.

---

[1] – المرجع السابق، ص15.

[2] –الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص17.

[3] – المرجع السابق، ص20.

والأمر نفسه، نجده في القرن الثامن عند برقوق، فقد هم بإبطال الأوقاف الأهلية، كما سمعناه من رواية المقريزي[1].

وهكذا تمكن الجمهور من الانتصار بقيادة الفقيه العضوي، وسار ركب الوقف سهواً رهواً، وأخذت التجربة بالتعمق والانغراس في التربة الشعبية....

ونظرة سريعة نلقيها على السجل التاريخي لنظام الوقف نجد أنه من حيث فكرته المعوية المجردة الحدقة الجارية وبنيته الروحية، ومحوريته.

الخلقية (تطهير النفس)، ودستوره المثالي، ومن حيث أصوله المادية "الأراضي والعقارات" التي اجتذبها إلى دائرته[2]، استطاع أن يبني قاعدة صلبة.

ولقد تعقب "الدكتور عبد العزيز الدوري" هذه المظاهرة في كافة حقبنا التاريخية، مؤكدا أن الوقوف الأولى كانت على الفقراء والمساكين[3] وفي الغزاة[4]..

ولقد أوضح المذكور أن مصادر المياه «حيث تشح من عيون وسقايات» كانت موضع اهتمام الواقفين لفائدة الجماعة (بئر رومه في المدينة وعين سلوان في القدس)، ومن هذه الأوقاف الأولى ما كان جزء من ريعها يصرف على أسره والباقي في وجوه البر[5]، وكان جل الوقوف ابتداء في الرباع "الأراضي في المدن والدور"، كما هو الحال في مصر زمن الطولونيين[6].

---

[1] – جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج2، ص162.

[2] – د. محمد عمارة، مداخلته في الوقف، مجلة المستقبل العربي، 1998،ص132.

[3] – د. عبد العزيز الدوري: مقالة عن دور الوقف في التنمية، ص 7 وما بعدها.

[4] – انظر المراجع التي أشار إليها د. الدوري لتأصيل هذا الرأي لاسيما المدونة الكبرى لـ "سحفون" وأحكام الوقف لهلال الرأي وقول مالك بن أنس: ((من حبس شيئاً في سبيل الله، فإنما هو من الغزو)).

[5] – د. الدوري: نقلاً عن الإمام مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج4، ص422.

[6] – د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي من القرن الرابع الهجري، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص75.

وفي مصر على الرغم من كثرة الوقوف في المدن، فإن وقف الأراضي الزراعية بدأ في مطالع القرن الثالث الهجري على الحرمين الشريفين، وجهات جديدة[1] وازدادت الوقوف بصورة ملحوظة زمن الزنكيين والأمويين، ولعل سبب ذلك، بسبب الجهاد ضد الصليبيين، إضافة إلى النشاط المتمثل في إنشاء المدارس. ويلاحظ أن هذه الحقبة تميزت بالتوسع في الوقوف على المؤسسات الثقافية وفي سبيل الله وذلك لمدارس مختلف المذاهب، وعلى خوانق الصوفية[2]، ولقد خصصت الأوقاف لفك الأسرى، وعلى الأرامل واليتامى، خاصة في ظروف الجهاد ضد الصليبيين، واهتم صلاح الدين بالمستشفيات وأوقفوا عليها، ويبدو أن جلها اعتمد على الأرصاد[3].

وكان توسع الوقف في بلاد الشام ومصر زمن المماليك، وقد يكون ذلك لإضفاء بعض الشريعة على حكمهم، كما أن عددا منهم وجدوا في الوقف سبيلا للمحافظة على أملاكهم، وتأمين مورد دائم لأنفسهم وأولادهم[4].

ومما شجع السلاطين وغيرهم على وقف أملاكهم إعفاء الأوقاف من الضرائب في الوقف الخيري باعتباره صدقة، وفي الوقف الأهلي باعتباره عرفا[5].

ولقد توسع المماليك في الوقف من أملاك بيت المال، وهو إرصاد الحاكم للأراضي الزراعية على جهة أفراد، ولا أدل على هذا التوسع أن الوقف أصبح يشمل الأراضي الزراعية والمباني مثل الدور والقصور، والوكالات والفنادق والخانات والقياسر، والحمامات والطواحين والأفران ومخازن الغلال، وأنواع

---

[1]- د. الدوري: دور الوقف في التنمية، بحث منشور بمجلة المستقبل العربي، عدد 121، 7/1997، بيروت، ص8، نقلا عن المقريزي في الخطط المقريزية، ج2، ص195.

[2]- المرجع السابق، ص8.

[3] - د. الدوري: دور الوقف في التنمية، ص8 والمقريزي: الخطط المقريزية، ج2، ص63.

[4] - د. الدوري: دور الوقف في التنمية، ص9.

[5] - المرجع السابق، ص9.

الحياكة ومصانع الصابون ومعاصر الزيت[1]، ولقد رعت الدولة العثمانية الأوقاف، وأقامت أوقافا جديدة، وأحدثت بعض الإجراءات لتتماشى مع الأوضاع الجديدة، ومن ذلك صدور أمر سلطاني بعدم العمل بالاستبدال، ومجازاة البائع والمشتري، وأخضعت بعض أراضي الأوقاف في هذه الفترة لضريبية الخراج ولضرائب إضافية[2]، وشملت الأوقاف معظم مصادر الثروة الاقتصادية مثل، السفن والنقود حتى أن حوالي 40 بالمائة من أراضي مصر الزراعية كانت موقوفة، إضافة إلى عقارات الأوقاف في المدن[3].

ولقد تعددت أغراض الوقف، من ذلك الخدمات الاجتماعية وفي مطلعها رعاية الفقراء والمساكين وأبناء السبيل والأيتام والأرامل والمنقطعين والزمنى، وأرباب العاهات وإرضاع الأطفال اليتم ورعاية النساء اللواتي طلقن أو هجرن، وتوفير مياه الشرب وإنشاء الخانات للمسافرين، وبناء القناطر والحمامات العمومية ودور الوضوء، وإنشاء الزوايا والأربطة لإيواء المسافرين وعابري السبيل وزوي الحاجات خصوصاً في النواحي المقفرة البعيدة[4]، وأنشئت دور لرعاية الشيوخ والضعفاء، كما أنشئت دور للشريفات الفقيرات اللواتي لا ملجأ لهن[5].

وهنالك الأوقاف لإنشاء المساجد والجوامع وللإنفاق على الأئمة والخطباء والمؤذنين والقوام وكافة الوظائف المرتبة لها[6].

---

[1] – المرجع السابق، ص9، نقلاً عن المعهد الفرنسي للدراسات العربية، الوقف في العالم الإسلامي، تقديم راندي ديغليم، مقدمه اندريه ريمون، دمشق، 1995، ص10.

[2] – د. الدوري المرجع السابق، ص9.

[3] – د. الدوري، المرجع السابق، ص9، نقلا عن محمد عفيفي: الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، ص21 و144.

[4] – د. الدوري: دور الوقف في التنمية، ص9.

[5] – المرجع السابق، ص9، نقلاً عن رقية بالمقدم، أوقاف كلنا في عهد مولاي اسماعيل، ج2، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 993،ص53 و 62.

[6] – المرجع السابق، ص9.

وهناك الأوقاف للإنفاق على الصوفية ومؤسساتهم من الربط والزوايا، وإضافة إلى الأوقاف المتصلة بتأدية فريضة الحج، ورعاية الحرمين الشريفين[1].

وكان للأوقاف دورها في دفع الجهاد والأخذ بيد المجاهدين في الثغور لمواجهة الأعداء برا وبحرا، ولقد رأى بعض الفقهاء أن الأوقاف في الثغور «برية وبحرية» تكون للجهاد حين لا يحدد الواقف مصرفها، كما تقررت الأوقاف للصرف على القلاع والأبراج والمنشآت العسكرية وتوفير السلاح وفكاك الأسرى[2].

ولقد لعبت الأوقاف دورها في الحياة الثقافية، لأن مؤسسات التعليم كانت في المسجد والكتاتيب، ودور العلم والمكتبات والربط والزوايا، ولقد اعتمد الكثير منها على الهبات، وخصصت الأوقاف لبعضها، واعتمدت المدارس أساسا على الأوقاف المخصصة لها منذ البداية، وهنالك الوقف على زوايا العلم وعلى كراسي لتدريس الفقه والحديث والتفسير، والأوقاف على منازل الطلبة وعلى خزانات الكتب في المساجد والمكتبات ودور العلم، كما خصصت الأوقاف لمكاتب تعليم الأيتام[3].

وهنالك الرعاية الطبية، وتتمثل في إقامة المارستانات، حيث يعالج المرضى، ويتناولون الأدوية والأغذية مجاناً، هذا بالإضافة إلى تقديم خدمات طبية لبعض المؤسسات والجهات، وذلك بإرسال أطباء للمعالجة، وهنالك إرشادات إلى إرسال أطباء للأرياف لمعالجة المرضى، كما أن هناك تنوعا في المستشفيات، مثل مستشفيات المجانين والمجذومين، وكانت بعض المستشفيات مراكز لتعليم الطب، حيث يعين شيخ للاشتغال بعلم الطب أو مدرس الطب، ينفق عليه، وعلى عدد من

---

[1] - المرجع السابق، ص10.

[2] - المرجع السابق، ص10.

[3] - د. الدوري: دور الوقف في التنمية، ص10.

الطلبة يشتغلون بالطب معه[1]، يعطون ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، وفيها أوقاف على تعديل الطريق ورصفها، وأوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير[2].

ويكفي للتدليل بالتوسع في نظام الوقف الحديث الذي روى عن ابن بطوطة تحت عنوان **المملوك الصغير والصحفة**، قال المذكور: ((مررت يوماً ببعض أزقة دمشق، فرأيت بها مملوكاً صغيراً قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصيني، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت، واجتمع عليه الناس، فقال له بعضهم: اجمع شقفها، واحملها معك لصاحب أوقاف الأواني، فجمعها، وذهب الرجل معه إليه، فأراه إياها، فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحف، وهذا من أحسن الأعمال فإن سيد الغلام لا بد له أن يضر به على كسر الصحن، أو ينهره، ينكسر قلبه، فكان هذا الوقف جبرا للقلوب))[3].

وكانت في دمشق «عدا دور المجانين والمجاذيب»، أوقاف على الحيوانات، ومرجة دمشق على ضفة نهر بردى الجنوبية، كانت كلها وقفاً على الخيل التي تعبت في الجهاد، وأسنت، فتأكل منها نبات هذه الأرض، وتشرب من مياه بردى حتى تمت بشكل طبيعي، ووجد في الشام وقف لتزويج الفقيرات، ووقف يسقيا الماء المثلوج في الصيف لعابري السبيل، وقد يسقونه بماء الخرنوب، أو غيره من الأشربة[4]، وفي مكة المكرمة وقف مخصص لمنع الكلاب من دخول مكة[5].

---

[1] – د. الدوري: دور الوقف في التنمية،، ص10.

[2] – أبو عبد الله محمد **ابن بطوطة**: رحلة ابن بطوطة، المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار الفكر، بيروت، ص99.

[3] – المرجع السابق، ص100.

[4] – ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص336.

[5] – د. الدوري: دور الوقف في التنمية، ص10.

ولقد تجاوزت الأوقاف كل ذلك لتقوم بتزويج الأيامى والأبكار اليتيمات، والعناية بالحيوانات المريضة، وتخصيص مرتبات شهرية للشيوخ والضعفاء ولإنارة السبل أمام المارة ليلاً[1].

ويرى "الدكتور شوقي أبو خليل"[2] أن أرق ما وجد في الإسلام وألطفه ما سمي (وقف الزبادي) الذي كان في دمشق، وقد حدث عنه أبن بطوطة قائلاً: ((والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها، فمنها أوقاف على العاجزين عن الحج، يعطي من يحج عن الرجل كفايته، ومنها أوقاف على تجهيز النبات إلى أزواجهن، وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسرى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل)).

وفي أكثر من بلد وقف لإعارة الحلي والزينة في الأعراس والأفراح، بحيث أن العامة والفقراء، لا بل الطبقة المتوسطة يرتفقون بهذا الوقف الخيري، فيستعيرون منه ما يلزم من الحلي لأجل التزين به في الحفلات، ويعيدونه إلى مكانه بعد انتهائها، فتيسر للفقراء أن يبرز يوم عرسه بحلة لائقة، ولعروسه أن تحلى بحلية رائعة، مما يجبر خاطرها، وكذلك يستغني المتوسط في الثروة عن أن يشتري مالا طاقة له به[3].

وفي تونس وقف للصبيان يخصص لهم يوم معين، وهو يوم الخميس، يسألونهم فيه عن جميع ما قرؤوه في الأسبوع، ويعطونهم بعد ذلك دراهم استنهاضا لهممهم وتفريجا لقلوبهم، وفيها وقف للاستحمام مجانا، توضع فيه صرر من الدراهم، كل صرة فيها مقدار أجرة الحمام، فيدخل المحتاج إلى الاستحمام ويتناول إحدى هذه الصرر فيدفعها بعينها، ويستحم[4].

وفي تونس وقف لختان أولاد الفقراء، يختن الولد، ويعطي كسوة ودراهم، وهناك وقف توزع فيه الحلواء في شهر رمضان مجاناً، ويأتي في بعض أيام السنة

---

[1] – د. شوقي ابو خليل: الحضارة العربية الإسلامية، ط1994،1، ص335.

[2] – شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي.

[3] – المرجع السابق.

[4] – د. شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية،ص336.

نوع من السمك، تفيض به شواطئها، لذلك وجد فيها وقف يشتري من ريعه جانب كبير من هذا السمك، ويوزع على الفقراء مجاناً، ومنها وقف لمن وقع عليه زيت مصباح، وتلوث ثوبه بشيء فيذهب إلى الوقف ليساعده على شراء ثوب جديد[1].

وهناك وقف سيدي أبي العباس السبتي للعميان والزمنى يأخذون من ريعه ما يعيشون به ذكوراً وإناثاً[2].

وفي مدينة فاس وقف لرفع الحجارة من الطرقات، ووقف للمؤذنين الذين يحيون الليل بالنوبة، كل منهم يسبح الله نحو ساعة بصوته الرخيم، ويسمى هذا المؤذن "مؤنس الغرباء" أو "مؤنس المرضى" لأن المريض لا يقدر أن ينام، ولا يوجد في كل الأحيان من يحي الليل لأجله، فليس له من أنيس أحسن من هذا المؤذن الذي يشجيه بصوته الرخيم في تسبيح الباري تعالى في ساعات الليل الأخيرة[3].

وفي مراكش مؤسسة اسمها دار الدقة، وهي ملجأ تذهب إليه النساء اللائي يقع نفور بينهن، وبين بعولتهن، فلهن أن يقعدن آكلات شاربات إلى أن يزول النفور[4].

ولقد كانت هناك أوقاف في أواسط آسيا لتجهيز الجيوش وتأمين رباط الثغور، كما كان هنالك أوقاف لخدمة العالم الإسلامي كأوقاف سكة حديد الحجاز المنتشرة في مختلف بقاع العالم الإسلامي[5].

ونستطيع القول إن الوقف ما زال محتفظاً بقدسيته وفي ذلك يقول الدكتور عمارة، نجد أحياناً إنساناً يتهرب من دفع تذكرة الأوتوبيس، لكنه يدفع الزكاة سراً، ثم أشار إلى صندوق مناصرة البؤسة، ورأى كيف كان بسطاء الناس يصطفون في طوابير للتبرع.

---

[1] – المرجع السابق، ص337

[2] – المرجع السابق، ص337

[3] – المرجع السابق، ص337

[4] – المرجع السابق، ص337

[5] – الوثائق التي جمع كثيراً منها سيد مصطفى مطبعه جي أصفهاني في المجلدات الكثيرة التي أسماها 'كنوز الوقف في العالم الإسلامي، مجلد 13، ص55.

ونؤكد أن هذا الانحسار للوقف «رغم حركة الإحياء في بعض الدول العربية» لم يؤثر على احترامه في النفوس، والوقف موجود في دائرة القوة، ويحتاج إلى من يخرجه إلى دائرة الفعل كما يقول المناطقة.

ففي عام 1997 قام أناس خيرون في مصر بتخصيص أموال لتحقيق أهداف من صميم التنمية بأشكالها المختلفة[1].

وفي آب 1997 قام شخص في الاسكندرية بوقف1.5 مليون جنيه، وكتب حجة بالطريقة نفسها التي كتب بها منذ ألف سنة، وهنالك الكثيرون الذين أوقفوا على المدارس والتعليم، وكذلك بالنسبة للأيتام والأطفال (كما في مدينة6 أكتوبر والمجتمعات الجديدة) ولعل هذا كله تم دون دعوى أو حث من أجهزة الإعلام[2]، وأن شخصاً مصرياً مسيحياً أوقف عام 1951 لشراء بارجتين بحريتين.

وهنالك سيدات في الريف المصري قمن بالكثير من أعمال الوقف، ومنهم سيدة أوقفت عام1993 ثلاثة أفدنة لصالح مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية في القاهرة[3].

ويشير "الأستاذ جلال أمين" إلى أن الوقف شهد في مصر نشاطاً ملحوظاً في فترة الثلاثين عاماً التي تلت الاحتلال الإنكليزي لاسيما في مجال المستشفيات والمدارس، بل أن جزءاً كبيراً من جامعة القاهرة كان ممولاً عن طريق الوقف[4].

وتؤكد الموارد التاريخية أن ثروة المؤسسات الوقفية بلغت أكثر من نصف العقارات والأملاك الموجودة في الدولة العثمانية[5].

---

[1] – د. ابراهيم البيومي غانم: مداخلته في مجلة المستقبل العربي، 9/1998، ص117.

[2] – مجلة المستقبل العربي، 9/1998، ص118.

[3] – المرجع السابق، ص118.

[4] – مجلة المستقبل العربي، 9/1998، ص119.

[5] – جلال عامر: مداخلته عن الوقف، مجلة المستقبل العربي، العدد 9/1998، ص129.

ولقد أثبتت وثائق الأوقاف في مصر أنه وجد عام 1952 حوالي 15 بالمائة من إجمالي مساحة الزمام المزروع في مصر حوالي 700 ألف فدان أوقافا لتمويل مؤسسات خيرية وبعض الأغراض الأهلية.

كما أثبتت تلك الوثائق أن الأوقاف كانت تدر عام 1958 ريعاً سنوياً يقدر بحوالي 8 مليون جنيه مصري، ويؤكد الأستاذ فهمي هويدي بأنه ليس هنالك صاحب مال في تركيا إلا ويوقف منه شيء، ولهذا نجد أن كل النشاط العام والأهلي في تركيا حتى هذه اللحظة أوقافاً....

ورغم كل الملابسات الموجودة فالوقف منطلق في كافة جنبات المجتمع التركي رغم ما حدث منذ أيام أتاتورك من محاولات لحصار المجتمع والضغط على انتمائه الإسلامي، إلا أنه مازال هنالك شيء متوهج في هذا المجتمع، بل يمكن القول إن كل ما حرصت الحركة الكمالية على طمسه من الهوية الإسلامية نجح الوقف في صونه وسد الثغرات التي تنشأ من هذه الوضع، ومن هنا يمكن رؤية الوقف باعتباره جزءاً من نموذج حضاري ونمط متكامل، ويخشى أن ينزع من سياقه فلا يتمكن من أن يكون فاعلاً، وسيعجز عن حل المشاكل باعتباره جزءاً من أنموذج أكبر، فإما أن يأخذ المعالم الأساسية لهذا النموذج، أو على الأقل يكون مدركا أنه حتى يكون فاعلاً وبكفاءة أعلى، فلا بد من أن نوضح في سياقه[1].

وهكذا تتكشف الستارة عن قيمة هذه المفاتيح الكبرى التي وضعناها على رأس دراستنا نقصد: الاحتساب –العبادة- وجه الله وفعل الله، وفي النتيجة فلا محال لتجربتين «كالوقف والمقاصد» إلا أن يلتقيا طالما محضا إرضاء الله، وهذا ما حصل.

هذا التماثل في الروح بين مؤسسة الوقف ونظام المقاصد نجده في نظام التدريب في مكاتب تعليم الأيتام وفي النظام التهذيبي في الأصناف والطرق الصوفية، فقد ضمت هذه الأصناف أفراداً من مختلف الطوائف في جو من التسامح الاجتماعي والفكري، يذكرنا بمؤسسات الوقف، فضلا عن أن النقابة الإسلامية ضمت أفراداً

[1] - المرجع السابق، ص129.

من مختلف الطوائف في جو من التسامح الديني والفكري على عكس ما حصل في الغرب، بالإضافة إلى أن للنقابات الإسلامية حياة روحية ومثل خلقية، فهي قوة تهذيبية مهنية في الوقت نفسه[1].

[1] – د. عبد العزيز الدوري: نشوء الأصناف والحِرَف في الإسلام، مجلة الرسالة، عدد983، سنة 1953، ص523.

تقويم وتقدير البحث الأخير

لقد استشرف رسول الله ﷺ، فاستشف سبل الحياة الإنسانية، فوجدها ترشف بالقوت والهرج والاضطراب، اللهم إلا بإقامة مجتمع المؤسسات والمرافق العامة، ومد العروق والشرايين وعرى الاتصال وإقامة دورات الحياة في نسيج

المجتمع وبنيته ومقوماته وأساسياته دون أن يقتصر الأمر على مجرد منح بعض الصدقات أو إعطاء إحسانات للفقراء وذوي الحاجة[1].

هذا الناموس العمراني الذي دلل به الرسول ﷺ، يشكل رقعة واسعة من روح النسيج القرآني والمأثور النبوي، ولم يكن وليد نزعة عابرة أو وقفة سانحة طارئة، بل انطلق من نظرية عمرانية تؤسس لعمل تاريخي فذ وجبار، وفي هذا الصدد، فنحن مع "الدكتور خليل أحمد خليل" بأن الإنسان المتحضر الحاضر وجودياً، هو ذلك اللاعب التاريخي بدنياه ومواعينها(تقنياتها)[2].

والقرآن الكريم يحذر من الذين يمنعون الماعون، أي يمنعون ما يستعين به الإنسان في معاشه و حضوره العالمي، فالماعونية حين تمنع، إنما تشكل المانعية الكبرى للتأسيس الحضاري، وقوامه العون، المعونة الاجتماعية بالمعنى السوسيولوجي الدقيق للعمل والعمران[3].

بهذا التحديد يرسي القرآن الكريم إعلانا فذاً لحقوق الإنسان قائماً على مبدأ الضرورة، أي على الحياة في ذاتها وضرورتها، يقول تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴿118﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ طه/**118-119**، ويتأكد هذا المشهد في القرآن الكريم، حيث نجد العمران الحضاري يقوم على الأمن وعلى الثمرات، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ البقرة/**126**.

فالإطعام من الجوع، والأمن من الخوف هو المقدمة الضرورية لعبادة الله وأولى الناي بهذه العبادة، أولئك الذين أطعمهم الله وأمنهم دون أن يشكروا لطفه ونعمه، قال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿1﴾ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿2﴾

---

[1] – د. ابراهيم البيومي غانم: نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة، ص98.

[2] – د. خليل أحمد خليل: مقاله الموسوم بعنوان: نحو تأسيس فلسفي للحضور العلمي العربي في القرآن الكريم، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1994، عدد56، السنة 15، ص3.

[3] – المرجع السابق، ص 3.

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿3﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ **قريش/1-4**، فالآية الكريمة ربطت بين الأمن والتنمية، فهي بذلك تؤسس لفكر استراتيجي أقوم[1].

وفي ذلك يقول "الدكتور رضوان السيد": ((لقد تقرشت قريش –تجمعت- حول البيت، ثم مدت تقرشها بالإيلاف بأبعاده الدينية والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، وجاء النبي ﷺ مؤكداً الجذر الديني رب البيت الذي حقق الأمن والكفاية، ويعد بتحقيق العقيدة))[2].

ومن خلال هذه المقدمة نعتقد أن الدولة في الإسلام هي دولة حانية لا تقتصر كما هي الحال في الدولة الحارسة على حفظ النظام العام وإقامة العدل[3]، بل هي مسؤولة مندوبة إلى إقامة الحياة نفسها، وهذا ما يتضح من هذه الأمة التي حددها "الماوردي" لإقامة المجتمع الإسلامي، دين متبع- سلطان قاهر- عدل شامل-أمن عام-خصب دائم- أمل فسيح[4].

والقرآن الكريم يربط بين النبوة والدعوى إلى الدين، وبين العمران مقرراً أن الرسالات لا تكون إلا في القرى، وأن التاريخ البشري نتاج المدن والمستقرات الحضرية العمرانية، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ **يوسف/109**، وقال ﷺ: ﴿ لَا جُمُعَة وَلَا تَشْرِيق إلاّ فِي مصر جَامع﴾[5]،

---

[1] – وفي هذا الصدد يقول ماكنمارا وزير الدفاع الأمريكي الأسبق: الأمن هو التنمية.

[2] – د. رضوان السيد: مفهوم الجماعات في الإسلام، ط1984،1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1984، ص27.

[3] – د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1987،2، ص278.

[4] – الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص117.

[5] – علاء الدين أبي بكر بن مسعود **الكاساني**: بدائع الصنائع، 2|278، د. رضوان السيد: المدينة والدولة في الإسلام، ص28.

ولقد ظهرت أدبيات في تراثنا تؤكد أن الأنبياء كانوا جميعا من أهل القرى[1].

هذا هو الإطار العمراني العريض والفلسفة الكبرى لمسيرة الحضارة الإسلامية ابتدأت بالتأثير الفكري الذي تخلق فيه جنين الوقف، ثم كانت الحلقة الثانية من التجربة الحضارية، أي النظرية الفقهية حيث امتلأت هذه النظرية بالمناقشات لجهة تكييفها تلك الظاهرة وضبط مصطلحها وتحديد مدلولها، وحل مسائلها ومشكلاتها، وعكست بصدق وشفافية مختلف جوانب خبرتنا الحضارية من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والروحية والأخلاقية، هذا فضلاً عن أن فقه الأوقاف كان ترجمة تفصيلية وواعية وواسعة لمفهوم السياسة المدنية في الرؤية الإسلامية.

هذا ما يتعلق بالبناء النظري للوقف أما ما يتعلق بتجربته في الضمير والوجدان الشعبيين، فقد كانت هذه التجربة موضوع تقدير وتشجيع حيث أحيطت بحدقات العيون وحبات القلوب، على اعتبار أن الجمهور لا يهتم بالبناء التنظيري بقدر ما يهتم بتجربة حيه وفاعلة وصادقة وملموسة وذات جدوى وأداء فاعلين.

وعلى الرغم من المسائل الخلافية التي أثارتها هذه الظاهرة، لاسيما أن الفقه الإسلامي هو علم الخلافيات أو علم الحركة[2]، فهنالك خط عريض موضع اتفاق يفصح عن ماهية الوقف ومبادئه الذاتية وعناصره الجوهرية المركوزة فيه، هذا الخط العريض هو منع التصرف في الرقبة، وتسيل الانتفاع بالمنفعة، ومع ذلك فهنالك الكثير من الاختلاط والاشتباه الذي يعتوره هذه النظرية، ولعل منشأ هذا التداخل والالتباس هو عدم انضواء الظاهرة المذكورة تحت سقف نظرية محددة، وعدم حملها على كيوف qualification، وأوصاف ومفاهيم قانونية بالمعنى القائم والمعهود في الفقه القانوني المعاصر.

---

[1] – أبو عثمان عمرو بن بحر **الجاحظ**: الحيوان 478/4، الحسن بن عبد الله **أبي هلال العسكري**: الأوائل، 39/1، د. رضوان السيد: المدينة والدولة في الإسلام، ص39.

[2] – د. ابراهيم البيومي غانم: نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة، ص 99.

ولعل أحد أسباب ذلك هو أن الفقه الإسلامي عامة هو فقه فروعي عملي ابتعد نسبياً عن النظريات والأفكار الكبرى، وهو الأمر الذي حدا الكثير من الألسنة الحداد للنيل من وعينا ووصمة بالقصور في إدراك الكليات، مع العلم أن هذه الظاهرة قامت على فكرة المفهوم، والأمثلة على ذلك كثيرة، من ذلك فكرة الشخص المعنوي، وفكرة الحاجة الدائمة، وفكرة الموضوعية (الانسلاخ عن إرادة الوقف) في بعض الأمر، وفكرة الهدف المتفق مع الشرعية، وغير ذلك.

ومع ذلك فأصحاب المذهب الافتراضي في الفقه الإسلامي أكثروا من افتراضاتهم المعوقة لإنشاء نسق فقهي عام يتعلق بالوقف، وكان على النظرية الفقهية أن تتعامل مع صرح عام، ومعيار عام موحد يلم شتاتها، وبجميع أبعاضها وفرداتها، وبذلك فنحن أمام نقص في التنظير والبناء الفوقي الذي يحكم الواقع، ولابد للواقع من أن يؤسس على بناء نظري صلب وقيمي، وما يوضحه المثال يوضحه المقال: فالمالكية ترى ان الوقف يبقى على ذمة الواقف، وهو في الوقت نفسه لازم لا يخول له بيعه أو رهنه ولا يورث عنه[1].

ألسنا حيال نقص نظري في مفهوم فكرة الحق، وما قيمة هذا الحق الذي جرد مما سبق قوله ؟.

يقر الفقه الحديث أن الحق هو حاجز إجرائي خاص يقام على الشيء لصالح فلان، ويخول له حق الاستئثار والتسلط عليه[2].

ولكن هل يبقى للواقف حق التسلط والاستئثار بعد قيامه بالوقف ؟.

وإذا لم يكن له ذلك، فلماذا إذاً هذا الخلاف الفقهي الطويل حول بقاء حق الملكية، مسألة ثانية تتعلق بهذا الإيغال في الافتراض، هي موقف "الخصاف" من الوقف إذا

---

[1] –أبو جعفر محمد بن الحسن **الطوسي**: النهاية في الفقه والفتاوى، تحقيق آغا بزوك الطهراني، ط 2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1980، ص595.

[2] –هذا الرأي للفقيه البلجيكي دابان في كتابه النظرية العامة للقانون:

Jean DABIN: Théorie générale du droit Bruxelles Bruylant, 2e éd, 1953, p83-115.

كان الواقف اشتراه بخنزير أو خمر أو ميتة أو دم فالشراء بخمر أو بخنزير جائز، أما الشراء بميتة أو دم فهو غير جائز[1].

يظهر أن النظرية الفقهية تفسح المجال الواسع لجرعات الأخلاقية، وبذلك فهي تأخذ بالمعيار النفسي "الأخلاقي" مع العلم أنه لا يجوز المبالغة بهذا المعيار على الصعيد القانوني.

فالنظرية الفقهية تنطلق من قاعدة صلبة هي أن الوقف مؤسس على فكرة عقيدية، إذاً يجب أن يكون خالصاً محضاً شفافاً لا تشوبه شائبة، وهذا أمر صحيح في الجانب الديني، لكن انعقاد الوقف مسألة قانونية صرفة، وهنا نتذكر قول احدهم لقد أراد وبيسر أن يقيم الفضيلة، فأقام الرعب.

كيف عالج الفقه الفرنسي هذه القضية بالنسبة للمرفق العام أم المال العام؟؟ لقد كيف هذا الفقه المال العام بأنه ذلك المال المخصص للمنفعة العامة، أما بالنسبة للمرفق العام، فجوهره يكمن في تأمين حاجات العامة باطراد وانتظام، وبذلك فأي تصرف مهما كان نوعه وسببه يعتبر باطل (إذا تعارض مع تخصيص المال للنفع العام، أو قام بالحد منه أو تعطيله كلياً أو جزئياً) والأمر نفسه بالنسبة للمرفق العام فقد فرع الكثير من القواعد على المبدأ العام وهكذا تولدت لدينا قواعد متعددة نابعة من مبدأ سير المرافق باطراد، ومن هذه القواعد: تنظيم الإضراب – تنظيم الاستقالة – مساواة المنتفعين أمام مرفق – استجابة المرفق للتطورات الفنية، وغير ذلك.

هذا غيض من فيض من قصور النظرية الفقهية التاريخية، والمسألة تتعلق بالتكيف وبلورة المفهوم، فما هو هذا المفهوم بالنسبة لظاهرتنا المطروحة؟، في نظرنا إن الوقف "المشروع" هو مرفق عام يساس من قبل شخص من أشخاص القانون الخاص، وبذلك فالحاجة ماسة لتقديم إلماحة مبسطة لنظرية المرفق العام في الفقه الفرنسي، فما هو المرفق العام ؟.

هو مؤسسة تقوم على العنصرين الآتين:

---

[1] – أحمد بن عمرو الشيباني **أبو بكر الخصاف**: أحكام الوقف، ص 36.

الأول وهو الأساس (الحاجة العامة)، والثاني هو منظمة أو المشروع الذي يطلع بالحاجة، وهذه الحاجة العامة هي الصدقة الجارية في نظرية الوقف.

ولقد عرفت فتوى قسم الرأي مجتمعاً في مصر الوقف العام بأنه، وإن كانت هذه الفكرة غير محددة تحديداً واضحاً، إلا أن العنصر الأساسي فيها هو ضرورة وجود خدمة يهدف المشروع إلى أدائها .

وقد لا يقوم المرفق العام إلا على العنصر الموضوعي، وهذا هو المرفق العام الفعلي virtual وهو مرفق يؤدي بطبيعة الحال خدمة عامة بشرط أساسي هو ضرورة وجود ترخيص authorization من الإدارة يسمح بذلك[1]، ولا شك أن الوقف حال متقدمة إذا ما قورن الأمر بالمؤسسات الحديثة التي تستهدف الربح المحض والسبب هو أن تلك الإدارات تقوم بالأساس على عنصر الربح، هذا فضلاً عن أن تلك الصور ينقصها الديمومة بسبب عرضية المصلحة الشخصية واضطرابها ونزعتها المتقلبة، في حين أن النزعة الأخلاقية في الوقف تعود إلى حال من الديمومة والاستقرار والتجرد من الشهوة المادية، وهذا ما أكده "الأستاذ نبيل مرقس" بأن تعبئة الموارد في وطننا العربي يقدم لنا بأدوات علمانية غربية، في الوقت الذي تنعقد فيه المنابع الأصلية لهذه الفكرة في القيم الدينية، ومن هنا يأتي الوقف في هذا الإطار كنموذج يعيدنا إلى منابع العمل الخيري والأهلي التي كانت تمثل واحدة من المصادر الأصلية لتجديد قوى المجتمعات العربية والإسلامية وتنميتها[2] .

ولا يشترط في الحاجة العامة أن تشبع كافة أفراد الجماعة، بل يكفي أن يكون العدد غير محدد group covert، إذ قد تنصرف الحاجة العامة إلى فئة

---

[1] – د. سليمان الطماوي: الأسس العامة للعقود الإدارية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1965، ص 206.

[2] – مداخلته عن الوقف مجلة المستقبل العربي، عدد 9، لعام 1998، ص 123.

محددة من الجماعة، شريطة أن تكون محددة بأشخاصها[1]، وبالرجوع إلى كتاب **أحكام الوقف** "لأبي بكر الخصاف" يتضح انه لم يجر الوقف في الحالات الآتية: الوقف على أهل بغداد- على العميان- على فقراء النصارى[2]، مع أن هذه الحالات تفيد العموم والتجريد، وهذا هو اخص سمات التقعيد القانوني.

أجل كان على الخصاف أن يضيف وصفاً جديداً على الأمثلة السابقة كأن يقول أهل بغداد الذين يتوفر بهم شرط معين أو العمي الفقراء، هذا ونشر إلى أن نظام الوقف الإسلامي هو نظام اجتهادي أقامت صرحه قرائح الفقهاء، وهذا المرفق البشري بأصالته يضعنا وجهاً لوجه أمام نظام المرفق العام في المدرسة الفرنسية، بحيث نختار ما يلائم الطبيعة الذاتية للوقف، وخاصة الجانب المتعلق بذات الإنسان وبشريته وعقيدته وإرادته، وخاصة المبادئ العامة الضابطة للمرفق العام، والتي هي، مبدأ سير المرفق باطراد وانتظام ومبدأ مساواة المنتفعين، وأخيراً مبدأ تطوير المرفق العام، واستجابته للظروف المتجددة.

فبالنسبة للمبدأ الأول يجب التأكيد على عدم جواز الحجز على أموال الوقف، لا سيما تلك المتعلقة بالمشروع في ذاته، أو المرتبطة ارتباطاً وشيحا تنظيمه وتيسيره[3] خلافاً للأموال الناتجة عن ثماره، فهي لا تؤثر على ملاك الوقف وقوام أمره، ولا تؤثر على سير عمله وأهدافه.

كذلك يمكن تنظيم استقالة القوامين على إرادة الوقف "الناظرة" أو منع إضرابهم تبغاً للنظريات التي تنشأ في إطار نظرية المرفق العام.

أما مبدأ المساواة أمام الوقف، فيجب حمله على دعامتي الأنسنة والمواطنة شريطة احترام إرادة الواقف التي لا تتعارض مع مقاصد الشرع.

---

[1] - محمد حامد الجمل: الموظف العام، فقهاً وقضاء، القاهرة، دار النهضة العربية 1969، ط2، ص431.

[2] - الخصاف: أحكام الوقف، ص 335 و125 و 276.

[3] - د. سليمان الطماوي: الأسس العامة للعقود الإدارية، ص65، وانظر د. محمود حلمي: نشاط الإدارة، القاهرة دار الفكر العربي، ص6.

على هذا الأساس أجيز الوقف على من يحفظ القرآن من قرابة الواقف، أو على فقراء القرابة، أو على الأهل، أو على من يدخل من أهل بيته من المماليك، أو على أمهات أولاده أو على مماليك رجل[1].

أما بشأن مسايرة الوقف للتطورات المستجدة، فهذا الأمر من مقتضيات طبائع الأشياء المركوزة في الوقف، أي تأييده، إذ قد تطرأ ظروف تستدعي تغيير بعض أغراضه دون جوهره، ودون قلب توازنات اقتصاده[2] أو أهدافه، أما التغير في الأعراض، فلا يمكن اعتباره يتعارض مع إرادة الوقف.

وقد أتحفتنا النظرية الفقهية بعطاء شر سواء فيما يتعلق بعمارة الوقف والحفاظ عليه وترميمه واستبداله وتنميته، ولنستمع إلى بعض مقاطع "لهلال الرأي"/ت247 هـ/حول ذلك، يقول المذكور، قلت أرأيت إلى الرجل الذي يقف الأرض على الفقراء والمساكين ولا يذكر عمارتها، فما القول في ذلك؟...

قال: ((ينبغي للقاضي أن يبدأ فينفق من غلات هذه الأرض على عمارتها وإصلاحها، ثم يقسم ما بقي من غلتها في الفقراء والمساكين.

قلت: إذا كان في أرض الوقف تخل وخشي القائم بأمرها هلاك تخلها، أترى للقائم بأمرها أن يشتري من غلتها فسيلاً، فيغرسه لكي لا يغنى نخلها؟؟... قال: أرى ذلك وآمر به، قلت: إن كان قطعة فيها سبخة لا شيء فيها أترى أن يبدأ فيكسح ما فيها من سبخة، ثم يكون بعد ذلك للفقراء، قال: نعم زيادة في غلتها وعمارة لها وإصلاحاً... قلت وكذلك حفر سواقيها وتشجيرها وزيادة ما كان مستزاداً في غلاتها، قال نعم له أن يفعل ذلك كله نعم إذا احتاج إلى ذلك لأن في ذلك حفظ الأرض وغلاتها)).

---

[1] - يراجع في ذلك أحكام الوقف للخصاف.

[2] -انظر في قلب توازن العقد د. الطماوي، الأسس العامة للعقود الإدارية، ص 626 وما بعدها.

ثم بيّن "هلال الرأي" أن للوصي على أرض موقوفة أن يستأجر فيها الأجراء في عملها وحفظها، ويدفع الأجر من الغلة، وكذلك أن يستأجر في حفر سواقيها وتنقية ضرابها[1].

ونظرة سريعة إلى قول "هلال الرأي" ترينا انه يتلمس روح المشروع، لكنه يبقى- وعلى رأي "الدكتور الدوري" محافظاً[2].

وفي نظرنا إنه يجب الانطلاق من تلك الأحكام الكثيرة التي قيلت في عمارة الوقف للانتهاء إلى نتيجة تراعي إرادة الواقف وفكرة المشروع العام، بحيث إن إرادة الواقف لا تقف عثرة في طريق المشروع، وبحيث إن المشروع لا يقلب توازنات الإرادة رأساً على عقب[3].

ويمكن التأكيد بأن إرادة الواقف القائمة على الخير والتقرب إلى الله، تفتح أمام المشروع الطريق واسعة لا حبة لكل تطور وتلاؤم مع المستجدات.

ونظرية الوقف أكثر موضوعية، وأكثر رحابة في روحها بسبب قيامها على فكرة التقرب إلى الله، فهي أقرب إلى روح التجدد، ومسايرة التطورات العلمية والفنية والاجتماعية وغيرها، وعلى هذه النظرية في ثوبها القشيب وأن نفسح المجال لمزيد من مسايرة ظروف العصر مع الاحتفاظ بروحها الإسلامية.

ولو تأملنا الموضوع لوجدنا كل ما في الوقف يقوم على الحقيقة الموضوعية و سواء لجهة تأييده أم لجهة الانتفاع به على أساس مخاطبة أفراد بصفاتهم لا بذواتهم[4]، وأخيراً لجهة التصرف فيه، او إبهاظة بتكاليف تتعارض مع جوهر استمراره.

---

[1] – هلال بن يحيى بن مسلم البصري **هلال الرأي**: أحكام الوقف، حيدر آباده الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1355 هـ، ص 6.

[2] – د. الدوري: مقالة دور الوقف في التنمية.

[3] – قلب التوازن مفهوم إداري يظهر في نظرية الظروف الاستثنائية وانعكاسها على العقد وجواز تغير شروط العقد ضمن حدود.

[4] –بل إن الوقف الذري يقوم على تلك الحقيقة الموضوعية عند ما يربط الوقف بالأولاد أو الأقرباء وما يتفرع عنهم.

هذا وإننا نرتب على هذه الحقيقة الموضوعية النتائج الآتية:

1- ضرورة تشخيص الوقف لشخص معنوي قانوني لوقف الذي يشكل منظمة كالمدرسة أو المستشفى.

ولقد أدركت النظرية الفقهية التاريخية هذه الحقيقة[1] ورتبت نتائجها المتعذرة، وفي مطلع ذلك ترتيب الحقوق له وعليه، ثم ربط شخصيته المعنوية برقابة القضاء، لحمايته وضمان اطراده وسيره بانتظام.

2- ضرورة احترام إرادة الواقف احتراماً وطيداً، ونعتقد أن نظرية المرفق العام وما تقم عليه من في الصياغة والتقنية القانونية المتقدمة تسمح باحترام هذه الإرادة مع احترام الحقيقة الموضوعية والنظام العام والصالح العام"، فمثلاً الأمر في مقاصد الشريعة.

ونظرة سريعة إلى عقد التزام المرافق مددتنا بمخزون مرجعي استثنائي حول ذلك التوفيق الكبير والمنسجم بين الشروط التعاقدية والشروط اللائحية التنظيمية.
ذلك أن الالتزام يقوم على الشرط التعاقدي وهذا الشرط موضع احترام وثبات شديدين لاسيما في مظهره المالي، وهنالك شروط أخرى موضوعية عامة: general ومجردة abstract نابعة من طبيعة المرفق، أي من الحاجة العامة التي رتبها القانون الإداري دون أن يكون للمتعاقد أي دور في ذلك (حقوق المنتفعين – القواعد العامة بالضبط وحفظ النظام – الحقوق المتعلقة بالعمال والمخاطر التي تقع عليهم...).

3- من الممكن الاستفادة من نظرية المرفق العام فيما يتعلق بالجهاز الذي يتولى إدارة المرفق، بحيث يمكن عقد هذه الولاية إلى مجلس إدارة، وبذلك نعصم الوقف من عبثية الإرادة الذاتية، وتقيم تلك الولاية على عاصم من التروي والتدبر وإصدار القرارات الجماعية.

[1] – د. ابراهيم البيومي غانم: نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة، ص111.

4- من الممكن الاستفادة من النظام القانوني للمرفق العام خاصة ما يتعلق بحقوق العمال الذين يعملون، بحيث يتمتع هؤلاء بمراكز عامة general situations، بما يضمن لهم الحياة الكريمة، بعيداً عن البيروقراطية والفساد، بل يمكن إعطاء المنتفعين حق إقامة الدعاوى للحفاظ على حقوقهم أو حقوق الوقف، كما هو الأمر بالنسبة للمنتفعين بعقد التزام المرافق العامة، فضلاً عن إمكان إقامة دعوى حسبة في إطار الوقف، بحيث يناط حق مباشرة هذا الوعي بأشخاص تتسع دائرتهم، ضمن شروط معينة تتيح الدفاع عن حقوق الله، كما هو معهود في دعوى الحسبة.

5-لا حاجة للقول بأن المبدأ الخاص بالوقف (الوقف لا يباع ولا يرهن أو يورث) استشرف آفاق إرساء حماية قوية للوقف، بإرساء النظرية العالمة للأموال العامة المعاصرة، بحيث لا يجوز التصرف فيها أو حجزها أو تملكها بالتقادم، و تقرير عقوبات جزائية رادعة لقمع الاعتداء عليها.

6- الوقف "في هيئة مشروع" ينتمي إلى المشروعات الخاصة ذات الصفة العامة أو النفع العام[1]، وعلى الدولة أن تمنح هذا المشروع المساعدات المالية والمعنوية بالإضافة إلى امتيازات السلطة العامة، كحقه في التنفيذ المباشر وحقه في الحجز الإداري ثم الاستملاك للمنفعة العامة يوازيه حق الدولة في الإشراف عليه ورقابته، وغير ذلك من الصلاحيات التي تضمن انطلاقه لا إبهاظه بالأعباء والقيود.

إن خبرتنا الحضارية لم تلحظ هذا التعاون الوطيد بين الفقهاء والعضويين وبين السلطة السياسية، أما في حقبتنا الراهنة، فالسلطة السياسية منبثقة من الشعب، والأمة يجب أن تضع سياستها الشرعية على أساس التعاون بين الشعب ومعه العلماء والسلطة السياسية وذلك في عمل وقفي مشترك تمثل فيه السلطة السياسية دور القيادة الإدارية الذي يعني فقط الإشعاع والتوهية البعيد والتطور.

---

[1] - للمزيد من الاطلاع على طبيعة المؤسسة الخاصة ذات النفع العام يراجع د. ثروت بدوي: تدرج القرارات الإدارية ومبدأ الشرعية، القاهرة، دار النهضة، 1969، ص68.

وفي مراجعتنا لمجالات الأموال في الشريعة الإسلامية، يمكننا القول إن جميع هذه الأموال تحقق المشروع الحسي، وان كان الوقف يتسنم ذروة هذا المجال ويحقق هذا النفع الحسي وهيأ نضاراً وخالياً من أية نزعة أخرى.

كذلك يجب أن تساير فكرة الوقف المستجدات والنظريات القانونية، لكن يجب أن تحافظ هذه النظرية على أساس نشأتها، بحيث أن هذا التطور يحكم بما يلي:

1- شعبية هذه الفكرة لجهة منشأتها ومرجعيتها و استراتيجيتها، فالوقف كان ويجب أن يكون أهلي المنشأ والإدارة والوظيفة والعائد.
2- يعتبر الصيغة المثل للعمل الأهلي ومؤسسات النفع العام.
3- يتمتع بالحياد والتجرد عن الأغراض السياسية نظراً للأحكام التشريعي له.
4- لا حدود لأغراضه سوى عدم التعارض مع الشريعة.
5- ترشيده في علاقته مع السلطة العامة وتعاونه تعاون استقلال وأصالة.
6- مراعاته التدرج في أغراضه وأهدافه ونشاطه، وفي مطلع ذلك التزامه بنظرية المقاصد الكلية الشرعية.

لقد كان الاقتراب من روح المقاصد ونَفَسها بفضل العلماء ونور قلوبهم، فالمجتهد الحق فيه من نور النبوة ولو لم يكن نبياً، ومصابيح قلوبنا يجب أن لا تطفأ، فعلينا أن ننصح بنظرية المقاصد، ونجدد من شبابها بما ينسجم مع روح العصر و مقتضياته، بحيث ترسخ هذه النظرية «من خلال تربية إسلامية معاصرة ومنفتحة» في الضمير الشعبي لاسيما إن النظرية إذا ما تغلغلت الضمير الجمعي العام تحولت إلى قوة مادية كاسحة.

المبحث الثالث

تقويم شروط الواقف في ضوء معيار المقاصد

في القانون الوضعي توجد منطقتان الأولى توصف بالشرعية Validity والثانية توصف بالفعالية والحيوية Vitality، وقريب من ذلك في الشريعة الإسلامية فمنطقة الإباحة أو الفعل المباح يخضع للقانون، وبين الإنسان الصالح.

وفي إطار الوقف هنالك مقاربات من ذلك نجدها في الوقف على الأقارب الأغنياء، فهذا عمل مباح، لكنه لا يدخل في مفهوم (القربة من الله) وأمام المسلم درجة واحدة في إطار الشرعية الإسلامية، هي إطار أدومها بقاء وأعمها نفعاً وأشدها حاجة، والمطلوب تهيئة المسلم لهذه الدرجة، في حقل الوقف، ثم مسلماً صالحاً، أي الانخراط في الحلقة الأخيرة، التي أسميناها: أدومها نفعاً وأشدها حاجة ذلك أن المسلم الذي ينخرط في الجهد الوقفي المنظم والموضوعي والعقلاني أقرب إلى الله من الوقف الفردي، فمثلاً قد يتبرع مسلم بثمن دواء إلى المرضى، ولكن ماذا لو وضع هذا المال في مؤسسة وقفية لمداواة المرضى خاضعة لرقابة حسيبة عامة، ورقابة طبية عالية وغير ذلك من التقنيات.

والخلاصة يجب أن تتمتع القوانين الوضعية الخاصة بالوقف الإسلامي بالشرعية الإسلامية إلى جانب الشرعية الوضعية حتى تكتسب تأييد المواطن المسلم، ولا يكفي أن تحظى بالشرعية الوضعية، ومثالنا على ذلك ما حدث بالنسبة للقانون رقم 247 لسنة 1953 (صدر في مصر)، الذي أعطى وزير الأوقاف حرية اختيار جهة البر التي يتفق عليها أن أخذ المواطنون يتراجعون عن أوقافهم.

فالوقف قربة اختيارية، وان الوقف تبرع بالمنفعة، وإذا كانت متعلقة بالمنفعة «لا بالعين» فالمنفعة قابلة للتقييد، بالزمان والمكان، وطرق الانتفاع، ولذلك كان نظام المصارف في الوقف، وطرق الانتفاع على النحو الذي يختاره هو، ويدونه عند إنشاء الوقف، وكتاب الوقف الذي تحرر فيه إرادة الوقف تحريراً كاملاً يعد دستور الوقف، ومالا نص فيه تنفذ فيه الأحكام الشرعية الخاصة بالأوقاف، فإذا لم ينص على مصرف في مرتبة معينة كان الصرف على الفقراء كما أوضحنا[1].

هكذا شاع بين الفقهاء عبارة: شرط الواقف كنص الشارع، أي يلتزم في طريق تفسيره ما يلتزم في طريق تفسير النصوص الشرعية.

وبالطبع إذا كان الواقف محترم الإرادة في الوقف فهذه الإرادة مقيدة بأحكام الشارع فلا تصح أن يكون مصرف الوقف منهياً عنه، أو يشترط شرطاً فيه مخالفة صريحة لأوامر الشارع، كمن يقف على بيت من بيوت الدعارة.

ولقد اختلف الفقهاء حول الشروط التي يضعها الواقف، فمنهم من نظر إلى معنى العبادة فيه، فلم يشترط إلا ما يكون قريباً من القربة أو مؤكداً لمعناها، ومن الفقهاء «وهم الحنفية والمالكية» من طبق عليه شرط المعاملات.

ويلاحظ أن الحنابلة «مع أنهم يطلقون الشروط في عامة العقود إلا إذا كان قد ورد نص صريح بالنهي» نجد بعضهم وفهم ابن تيمية ذاته يمنع الإطلاق في شروط الموافقين باعتبار أن الوقف في أصل شرعته قربة، فلا يحترم منه إلا ما يكون متفقاً مع معنى القربة- ولذلك جاء في فتاويه ما نصه: الأعمال المشروطة في الوقف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها – عمل يتقرب به إلى الله تعالى، وهو الواجبات والمتسحبات التي رغب فيها رسول الله ﷺ وحض على تحصيلها، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويجب استحقاق الوقف على جهة حصوله في الجملة...

---

[1] –وانظر أيضاً الإمام أبا زهرة: محاضرات في الوقف، ص 155.

والثاني- «عمل نهي النبي ﷺ» نهي تحريم أو نهي تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء، لما قد استفاض عن النبي أنه خطب على منبره، فقالﷺ: ﴿مَا بَالَ أَقْوَامًا يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لي في كُتَّاب اللّه، كُلُّ شَرْط لَيْسَ في كتَاب اللّهُ فَهُوَ بَاطلٌ، وَإِنَّ كَانَ مَائَةَ شَرْط، كتَابُ اللّه أَحَقُّ، وَشَرَطَ اللّهُ أَوْثَقَ﴾.

والقسم الثالث – عمل ليس بمكروه في الشرع، ولا مستحب، بل هو مباح، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به، وجمهور العلماء من أصحاب المذاهب المشهورة وغيرهم على انه شرطه باطل، فلا يصح عندهم إلا ما كان قربة إلى اللّه تعالى، وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة في الدين والدنيا، فما دام الإنسان حياً فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة، لأنه ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقي بعد الموت فينتفع به من أعمال الأحياء إلا عمل صالح قد أمر به أو أعان عليه، أو هدى إليه، ونحوه ذلك، فإن الأعمال التي ليست طاعة للّه ورسوله ﷺ لا ينتفع بها الميت بحال فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملاً أو صفته لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعياً فيما لا ينتفع به في دنياه، ولا في لآخرته، ومثل هذا لا يجوز، وهذا لأن مقصوده في الوقف التقرب[1].

ونجد هنا أن ابن تيمية يتجه إلى معنى القربة في الوقف، فيبطل كل الشروط التي لا تكون فيها قربة مقصودة، ويبني ذلك على أمرين:

أحدهما: أن الوقف ينفذ بعد الوفاة في أكثر مقاصده، وإذا كانت الأشياء والأعمال مباحة للشخص ينتفع بها في الحياة، فإنه بعد الوفاة لا تنفع له إلا فيما يكون قربة مقصودة مطلوبة من الشرع، إما على جهة الندب، وإما على جهة الاستحباب، وأما ما يكون مباحاً، فإنه وان كانت له فائدة في حياته فلا فائدة منه بعد وفاته.

الأمر الثاني: أنه اعتبر في الوقف والوصايا جهة القربة فما لا قربة فيه لا يجب الوفاء به، وبذلك التقى مع الشاطبي في أن العبادات يجب ألا يلتفت فيها إلا إلى ما يكون ملائماً لها من الشروط.

---

[1] – أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 159.

هذا وإذا كان الوقف في أصل شرعته قربة يتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى، كما دلت على ذلك الأحاديث المثبتة لأصله فلا يجوز تقييده بشروط العبادات، بل يجب النزول به إلى شروط المعاملات، ولو قيدناه بها لقيدناه بمنهاج مستقيم، بشرط أن يكون ثمة منفعة مباحة مجلوبة للمستحقين من بعده، ولم يكن فيه ما ينافي مقاصد الشارع، ولا اتجاه إلى إثم، أو يؤدي تنفيذ الشرط إلى إثم، ولو في المآل لا في الحال، ولو تقيدت شروط الواقفين بذلك لضمنا أن يسلكوا طريقاً لا اعوجاج فيه، فلا ينفذ من شروط الواقفين ما فيه إثم أو يؤدي إليه أو يتجانف له، أو يقوم دليل على انه مناف لمقاصد الإسلام، كاشتراط عدم الزواج للاستحقاق[1].

وإن هذا النظر هو رأي "ابن القيم"، ولذلك قال: ((الإثم مرفوع عمن بطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحاً، وما كان فيه حيف أو إثم، ولا يحل لأحد أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله العزيز بمنزلة نص الشارع، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام، بل قد قال إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وآله: ﴿كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ...﴾، إنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعةً وللمكلف مصلحة، فإنه تعالى فتح للأمة باب النكاح بكل طريق، وسد عنهم باب السفاح بكل طريق، وهذا الشرط الباطل معاند لذلك، فإنه يسد على من التزمه باب النكاح، ويفتح له باب الفجور، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع، فإذا سد عنها مشروعها، فتح له ممنوعها)).

وبهذا التمثيل يتبين أن الشروط الباطلة هي كل ما يؤدي إلى محرم، أو يتنافى مع مقاصد الشرع، ولو كان في ذاته غير محرم في الجملة، ويقسم الشروط بعد ذلك أربعة أقسام، وهو قريب من تقسيم شيخه "ابن تيمية" في الجملة، فيقول رضي الله عنه: ((وبالجملة فشروط الواقفين أربعة: شروط محرمة في الشرع، وشروط مكروهة لله سبحانه وتعالى، وشروط تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله،

[1] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 160.

وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلى الله ورسوله، فالأقسام الثلاثة الأولى لا حرمة لها ولا اعتبار، والقسم الرابع هو الشرط الواجب الاعتبار))[1].

وبهذا التقرير من تلميذ ابن تيمية يتبين انه يرى أن كل شرط يخالف أمراً مقرراً في الشريعة، أو أصلاً من أصولها، أو يخالف أمراً حبب الإسلام إليه ولو لم يوجبه، لا يكون له اعتبار الشرط الشرعي.

وفي الحقيقة أن ابن القيم كشيخه ابن تيمية، وكأكثر فقهاء المذهب الحنبلي ينظرون في الأحكام إلى المآلات، وهو ما يسمى في الفقه الإسلامي بالذرائع، فإن الحكم فيها يأخذ حكم المآل، فإذا كان الفعل في ذاته مباحاً، ولكنه يؤدي إلى حرام يكون حراماً كبيع السلاح في الفتن، فإنه عند الحنابلة يكون باطلاً، لأنه يؤدي غالباً إلى أن يسهم حامل السلاح في هذه الفتن القائمة، وذلك حرام، فما يؤدي إليه غالباً يكون حراماً.

أما فقهاء الحنفية فقد قسموا شروط الواقفين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شروط مبطلة للوقف مانعة من انعقاده، وهي الشروط التي تنافي اللزوم والتأبيد، كأن يشترط الواقف عند إنشاء الوقف أن يكون له حق بيعه أو هبته أو أن يعود إلى ورثته بعد موته، أو يصير ملكاً لهم عند احتياجهم إليه، وغير ذلك من الشروط التي تنافي اللزوم والتأبيد، لان الصيغة إذا اقترنت بهذه الشروط تصير غير منشئة له، إذا بطل مدلوله وسقط مفهومه، ولم يثبت التزام على مذهبهم.

القسم الثاني: شروطه باطلة إذا اقترن بها الوقف صح وبطلت هي من غير أن تؤثر فيه، وهذه هي الشروط التي يكون منهياً عنها، أو مخالفة للمقررات الشرعية، أو ليست في مصلحة المستحقين، كاشتراط نقود يعطيها المستحقون في

[1] راجع ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين، ج1، ص84، 95.

سبيل نيل استحقاقهم من الغلات، فإن هذه الشروط تكون باطلة ويصح الوقف، ولا يفسد بفسادها، لأن الوقف تبرع، والتبرعات لا تبطلها الشروط الفاسدة.

وقد ذكرت كتب الفروع في الفقه الحنفي طائفة من الشروط لوحظت في أوقاف السالفين، وأثبتت الوقائع في بعضها إضرارها للمستحقين، وثبت في بعضها عدم إقرار الشريعة له، ولذلك أفتى المفتون فيها بالإبطال، وحكم القضاة بعدم الأخذ بها، وحللوا نظار الأوقاف من الأخذ بها.

ومن ذلك ما جاء في ابن عابدين والبحر وغيرهما من شروط حكم بمخالفتها وعدم الالتفات إليها، ومنها ما يأتي:

(أ) إذا جعل الواقف النظر لشخص أو أشخاص و اشترط ألا يعزلوا ولو خانوا، فإن النظر يكون لهم، ولكن إذا خانوا عزلهم القاضي، لأن في ذلك الشرط منافاة لمصلحة الوقف والمستحقين، ولأن تمكين الخائن من الخيانة ببقائه في الولاية ليس من مبادئ الشرع في شيء.

(ب) وإذا اشرط ألا يستبدل بعين الوقف غيرها ولو خربت وأصبحت غير صالحة، وقد جاء هذا الشرط في بعض أوقاف أمراء المماليك كالأشرف برسباى، وكان كثيرون يسلكون ذلك المسلك الذي شاع فيه اتخاذ الاستبدال ذريعة لإبطال الأوقاف وبيعها.

ومهما يكن الدافع لذلك الاشتراط، فالحكم أن الوقف يكون صحيحاً والشرط يكون باطلاً، فللقاضي الاستبدال إذا وجدت ضرورة ملجئة إليه، أو مصلحة تحمل عليه، لأن في ترك الاستبدال مع وجود الداعي ضرراً محققاً للوقف والمستحقين.

(ج) وإذا اشترط ألا تؤجر أعيان الوقف لأكثر من سنة، ولم يوجد من يستأجرها لهذه المدة القصيرة، أو وجد ولكن بأجرة أقل، فإن للقاضي أن يأذن بمخالفة شرط الوقف.

(د) وإذا اشترط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل أمام المسجد الفلاني، فإن للناظر أن يعطي من يسأل في غير هذا المسجد، بل يعطي من يسأل أصلاً، لأن كون السؤال سبباً في الاستحقاق أمر لا يتفق أحياناً مع الحاجة، فإن بعض من لا يسأل أشد حاجة ممن يسأل، ولأن مقصد الواقف التصدق، فيكون أولاً وجوهه ما تتحقق فيه الحاجة أكثر.

(هـ) إذا اشترط للمستحقين لحماً أو خبزاً كل يوم كما كان يحدث في أوقاف الأزهر بما يسمى الجراية، فإن للقيم أن يعطيهم بدل اللحم أو الخبز أو نحوهما نقوداً، وقيل إن المستحقين لهم الخيار في ذلك، فإن اختاروا هذه التي عينها الواقف نفذ ما يرغبون، وإن اختاروا النقود اخذوا النقود، وفي القولين نجد أن الشرط الذي اشترطه الواقف لم يكن لازم النفاذ، لأنه لا مصلحة في تنفيذه، بل فيه الضرر، وفوق ذلك فإن الفقه الحنفي يسير على أن الصدقات المعينة التي يقدرها الشارع يجوز أن تدفع قيمتها من النقود، فيصح أن تدفع قيمة الزكاة الواجبة، فمن وجبت عليه الزكاة شاة أو ناقة أو بقرة يصح أن يدفع قيمتها، وإذا سوغوا ذلك في أوامر الشارع، فأولى أن يسوغوه في شروط الواقفين.

القسم الثالث: شروط صحيحة يجب الأخذ بها، وتجب رعايتها، والعمل على تنفيذها، وهي الشروط التي لا تنافي مقتضى الوقف، وليس فيها مخالفة للمبادئ الشرعية، ولا ضرر بالوقف والمستحقين، كاشتراط الغلات لجهة معينة، واشتراط أداء دين ورثته من الغلات إذا لزمتهم ديون، واشتراط أن يكون لمتولي الوقف الزيادة والنقصان في المرتبات، واشتراط أن يكون الاستحقاق في الغلات على مقدار الحاجة، واشتراط الصرف لأقاربه الفقراء على جهة الأولوية في الأوقاف الخيرية... وهكذا فكل هذه الشروط يجب الوفاء بها، ويجب تنفيذها، لأنها تنظيم للتوزيع من غير أن يكون فيه ضرر لأحد، ولا ضرر بالوقف، ولا عصيان، ولا مخالفة للمبادئ الشرعية المقررة.

والذي يحدث عملاً أنهم يقررون إبطال كل شرط يخالف الشرع لكنهم عند التطبيق يوجبون تنفيذ شروط لا تتفق مع مقاصد الشارع، أو مع مصلحة المستحقين، وليس في تنفيذها مصلحة راجحة للمستحقين أياً كان نوعها ومن ذلك اشتراط الواقفين السكنى بحيث لا يجوز للمستحق في دار بشرط السكنى أن ينتفع باستقلالها، ولو اقتضى مصلحته أن ينتقل من البلد الذي فيه هذه الدار، وينفذ هذا الشرط عندهم، ولو كان على غير مصلحة المستحق[1].

ومن الشروط المنافية في مؤداها للشرع أن يشترط الواقف لاستحقاق زوجته في السكن أو الغلة ألا تتزوج من بعده، فإن هذا الشرط يؤدي إلى الوقوع في المنهى عنه شرعاً، وفوق ذلك فالإسلام حث على الزواج، واعتبره سنه في حال الاعتدال، فكيف يكون الشرط المخالف للسنة واجب النفاذ، ومع ذلك أوجبوا تنفيذه، مع انه عضل داخل في النهى في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة/**232**.

وقد قال ابن القيم في هذا الشرط: ((إذا شرط الواقف العزوبة وترك التأهل لم يجب الوفاء بهذا الشرط، ولا التزامه، بل من التزمه رغبة عن السنة، فليس من الله تعالى في شيء، فإن النكاح عند الحاجة إليه إما فرض يعصى تاركه، وإما سنة الاشتغال بها أفضل من صيام النهار وقيام الليل، وإما سنة يثاب فاعلها كما يثاب فاعل السنن والمندوبات. وعلى كل تقدير لا يجوز اشتراط تعطيله أو تركه إذ يصير مضمون هذا الشرط أنه لا يستحق الوقف إلا من عطل ما فرض الله تعالى عليه، وخالف سنة رسول الله ﷺ، ومن فعل ما فرضه الله عليه وقام بالسنة لم يحل له أن يتناول من هذا الوقف شيئاً، ولا يخفى ما في التزام هذا الشرط من مضادة الله ورسوله))[2].

---

[1] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 169.

[2] ابن القيم: اعلام الموقعين، ج 4 ص 157.

والشروط ليست مطلقة في مذهب مالك إطلاقها في مذهب أبي حنيفة، فقد قرر المالكية أنه إذا اشترط حرمان البنات من الاستحقاق في الوقف أو تقييد استحقاقهن بعدم الزواج، فإن ذلك الشرط يكون ممنوعاً.

الشروط العشرة[1]: هذه شروط أجازها المذهب الحنفي، وكثرت في أوقاف المتأخرين وأفرد لها الموثقون هذا العنوان، نستعرض منها:

1. **الزيادة والنقصان**: الزيادة أن يزيد في احد الأنصبة والنقصان أن ينقص من نصيب مستحق معين، أو جهة معينة، وليس للواقف أن يزيد في نصيب جهة إلا إذا كان شرط لنفسه ذلك.

والزيادة والنقصان تتناول مقدار الاستحقاق لا أصله، فلا يحرم واحد من كل الاستحقاق، فليس له أن يمنع مستحقاً من كل استحقاقه، ولكن له أن ينقصه أو يزيده.

2. **الإدخال والإخراج**: عرفوا الإدخال بأنه جعل من ليس مستحقاً في الوقف من أهل الاستحقاق، فإذا كان الوقف على جهة معينة كالملجأ، فله أن يدخل معها المستشفى إذا كان شرط لنفسه الإدخال.

والإخراج أن يجعل المستحق غير موقوف عليه بأن يخرجه من صفوف المستحقين، فلا يكون من أهل الاستحقاق.

وإذا مات ولم يستعمل الشرط كما اشترط كان الاستحقاق في الوقف على ما رسم ابتداء.

---

[1] الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 169 وما بعدها، الوقف في الشريعة الإسلامية ص 40 وما بعدها.

3. **الإعطاء والحرمان** : والإعطاء أن يؤثر بعض المستحقين بالعطاء أو دائماً، والحرمان أن يمنع الغلة عن بعض المستحقين مدة أو دائماً، فإذا قال وقفت على مستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية، وملجأ اليتامى، ومن بعدها على الفقراء على أن تكون الغلة بينهما مناصفة، وشرط لنفسه العطاء والحرمان، فله أن يعطى الغلة لإحداهما مدة، ويحرم الآخر مدة من الغلة هذه، على أن تكون في ضمن أهل هذا الوقف.

4. **التغيير والتبديل** : إذا ذكر هذان الشرطان مع غيرهما من الشروط العشرة، فإنه يضيق تفسيرهما، وموضوعهما في هذا الحال هو التغيير في المصارف، فيجعلها مرتبات بدل أن تكون حصصاً، أو على بعض من الموقوف عليه بدل أن تكون عامة، فإذا وقف على مستشفى على أن يشتري بالغلة أدوات جراحة يجوز باشتراط التغيير لنفسه أن يجعل الغلة لشراء أسرة، وإذا كان الشرط أن ينفق على الترميم والبناء يجوز أن يجعل الغلة لشراء أدوية وهكذا، وكل هذا تغيير في المصرف وطرق الصرف والتبديل، بل معناه التبديل في العين الموقوفة، فيجعلها عمارة للاستغلال بعد أن كانت للإسكان، وجعلها حديقة بعد أن كانت أرضاً زراعية ويجعلها مساكن وعمائر بدل أن تكون أرضاً زراعية...

وإذا ذكر هذان الشرطان منفردين، فإنهما يعملان عموماً شاملاً، فيشمل الإدخال والإخراج، والزيادة والنقصان، والإعطاء الحرمان، والإبدال والاستبدال، لأن كلمة التغيير تشمل كل تغيير في المصرف، وكلمة التبديل تشمل كل تبديل في الأعيان.

وإذا ذكر هذان الشرطان مع الزيادة والنقصان مثلاً شملا كل شيء ماعدا الزيادة والنقصان في أنصبة المستحقين، وإذا ذكرا مع الاستبدال شملا ما عداه، وهكذا يتسع العموم لهذين الشرطين ويضيق بمقدار ما يذكر معهما من شروط، فإن لم يذكر غيرهما شملا كل شيء يتعلق بالمصرف، وإن ذكر البعض ضاق معناهما بمقدار ما يفسر به البعض المذكور.

وإذا ذكر التغيير وحده شمل التغيير في المصارف والأعيان الموقوفة، وإذا ذكر التبديل وحده، شمل أيضاً التبديل في كل الأعيان الموقوفة وفي المصارف أيضاً.

5. **التفضيل والتخصيص**: هذان شرطان يذكرهما بعض الموثقين في ضمن الشروط العشرة، وبعض الموثقين يفردهما ولا يدخلهما في الشروط العشرة"، والتفضيل أن يزيد في نصيب بعض المستحقين، ولا يزيد في نصيب آخر.

6. **الإبدال والاستبدال**: الإبدال إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها ببيعها، والاستبدال شراء عين أخرى تكون وقفاً بدلها، وعلى هذا يكون الإبدال والاستبدال في الواقع متلازمين، فالاستبدال لازم للإبدال، لأنه إذا خرجت العين من الوقف بالبيع يجب أن يحل محلها أخرى.

وهكذا إذا ذكر الشرطان معاً، أي إنهما يفسران تفسيراً يجعل أحدهما مغايراً للآخر، وان كانا متلازمين، وإذا ذكر أحدهما منفرداً فإنه يفسر بمعنى يجمعهما، فلو ذكر الإبدال وحده يكون المعنى ببيع العين الموقوفة، ويشتري أخرى لتحل محلها، ويكون معنى الاستبدال ذلك أيضاً.

7. **الاستبدال**: طريق من طرق بقاء الوقف واستمراره، ومع ذلك اختلف الفقهاء في جوازه بين مضيق وموسع، بل من الفقهاء، من لم يجزه استثناء، ومنهم من أجازه لاشتراط الواقف، والأئمة: - مالك - الشافعي- أحمد ضيقوا بابه، ومالك منعه بتاتاً في حالتين: **إحداهما** إذا كان مسجداً، وذلك متفق عليه بين الأئمة.

والأخرى إذا كان عقاراً ذا غلة فلا يباح بيعه والاستبدال به لضرورة توسيع مسجد أو مقبرة أو طريق عام[1].

هذا الموقف الحازم من المالكية حداهم إلى عدم تجويز الاستبدال في الموقوف إذا كان عقاراً، ولو تخرب أصبح لا يستغل في شيء، وهذا عندهم كثرتهم، ولكن أجاز بعض المالكية المقابلة بعقار آخر يحل محل الوقف إذا لم يكن ذا منفعة ولا ينتظر أن يأتي بنفع قط[2].

ولقد روي عن مالك رضي الله عنه انه قال: ((ما ضعف من الدواب المحبسة حتى لا يكون فيه قوة على الغزو بيع واشترى بثمنه ما ينتفع به من الخيل فيجعل في سبيل الله))[3].

ومذهب الشافعي في الاستبدال يقارب مذهب مالك، وهو التشديد في منع الاستبدال حتى لا يكون في ذلك ضياع للأوقاف، فالشافعي منع بيع المسجد مطلقاً ولو تخرب.

واختلف الشافعية إذا أصبح العقار الموقوف لا يأتي بنفع مطلقاً، ففريق أجاز الاستبدال ليكون الوقف مغلاً، وفريق منعه[4].

---

[1] راجع في ذلك رسالة العلامة شرف الدين يحيى بن محمد الخطاب في حكم بيع الاحباس، وهي مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم 427.

[2] رسالة الحطاب المذكورة آنفاً.

[3] محمد بن يوسف العبدري الغرناطي أبو عبد الله المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج6، ص 41.

[4] شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة **شهاب الدين الرملي**: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 4، ص 286.

وقد تحلل مذهب أحمد رضي الله عنه من قيود التشديد قليلاً، وتساهل في بيع الاحباس لتحل أخرى محلها، وبذلك سار في طريق الاستبدال خطوة أوسع بين الإمامين الجليلين مالك وتلميذه الشافعي، وإن لم تكن الخطوة واسعة بالنسبة لمذهب أبي حنيفة.

وأوضح تساهله كان في إجازة بيع المساجد، فقد أجاز بيع المسجد إذا صار غير صالح للغاية المقصودة منه.

فالمذهب الحنبلي يفتح باب الاستبدال، لكنهم يقصرونه على حال الضرورة، وهي ألا يكون الموقوف صالحاً للغرض الذي كان منه، فلم يعد صالحاً للانتفاع به على الوجه الذي رصد من أجله، ولذا لم يجيزوا الاستبدال إذا كان للإكثار من الغلة مع بقاء أصل الانتفاع المقصود[1].

وينقل "ابن عابدين" في حاشيته على البحر قولاً ثالثاً، فقد جاء في تلك الحاشية: ((وذهب محمد إلى أن الوقف والشرط كلاهما باطلان كما نقله قاضي خان)).

فالواقف عند الأحناف إذا جعل لنفسه أو لغيره حق الاستبدال كان وقفه صحيحاً، وشرطه نافذاً ذلك الشرط لا ينافي لزومه الوقف وتأبيده، لأن اللزوم والتأبيد لا يقومان بعين معينة بحيث يزول الوقف بزوال صفتها، بل يقومان بعين مغلة، فالغلات المثمرة هي أساس بنيان الوقف، فما دامت غلات الوقف تصرف على التأبيد، ومادام الوقف مستمراً في صرف غلاته على مصارفها فهو لازم أبدى، إذ العبرة في الوقف الاستمرار في الصرف على أوجه البر التي عينها الواقف، فما دام ذلك مستمراً فالوقف مستمر، وشرط الاستبدال لا ينافي هذا، بل إنه في أكثر

[1] ابن قدامة: المغني من مستودعات الفقه الحنبلي، الجزء السادس، ص 237.

أحواله يكون لزيادة الغلات أو منع تضاؤلها وذلك إذا كان من ناظر حكيم على علم بتصريف الشئون المالية والاقتصادية[1].

هذا وقد اتفق أئمة المذهب الحنفي على أن شرط الاستبدال في المسجد لا يصح، ويكون الوقف صحيحاً والشرط باطلاً، لأن المسجد يراد للصلاة فيه فالبقعة مقصودة عند الحنفية، وأما غير المسجد فإنما يراد به الانتفاع أو الاستغلال، فاشتراط الاستبدال فيه جائز لجواز كثرة الغلات، أو كثرة المنافع في غير العين الموقوفة، ولأن الأصل في الأوقاف عدم البيع للاستبدال أو غيره، ولا يجوز البيع إلا استحساناً[2].

الحالة الثالثة للاستبدال في المذهب الحنفي هي أن يكون للوقف ريع وغلات تفضل عن مؤونته، وتصرف في مصارفه، ولكن يمكن أن يستبدل بهه ما هو أدر نفعاً، وأكثر غلة ولا يوجد شرط للواقف يسوغ الاستغلال[3].
وقد اشترطوا لصحة الاستبدال شروطاً كثيرة منها ما تطابقت عليه كلمة أكثر الفقهاء والكتاب، ومنها ما هو موضع خلاف، واشترطه ما اشترطه من المتأخرين لما لاحظه من مظالم، ومفاسد ظهرت، ولنذكر هنا ما اتفقت عليه أكثر الفقهاء[4].
الشرط الأول: ألا يكون البيع بغبن فاحش.
الشرط الثاني: ألا يبيعه القيم لمن لا تقبل شهادته له.
الشرط الثالث: أن يتحقق أن العين التي اشتريت، أكثر خيراً وأبعد عن الضرر من العين التي بيعت.

---

[1] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 194.
[2] المرجع السابق، ص 193.
[3] المرجع السابق، ص 194.
[4] المرجع السابق، ص 197.

ومن كل هذا الذي سقناه نتبين كيف كان الاستبدال طريقاً لإفناء الأوقاف، وهو قد شرع لإبقائها وتكثير غلاتها، وقد رأى الناس ذلك وعاينوه، ولذلك صار بعض الواقفين يشترطون فيما يشترطون ألا يستبدل بالوقف، ولو بلغ من الخراب ما بلغ، وأن منهم من كان يلعن من يتقدم للاستبدال بالوقوف سواء أكان ناظراً أم كان قاضياً، ولقد دفع ذلك الفقهاء لأن ينظروا في الأمر أمثل هذا الشرط واجب التنفيذ أم ليس واجب التنفيذ، وقد قال "الطرسوسي" في ذلك: ((بقي لنا مسألة لا يستغنى عن ذكرها وتحرير الكلام فيها، هي أن الواقف إذا اشترط ألا يباع هذا الوقف، ولا يستبدل به، كما هو المتعارف في كتب الأوقاف في بلادنا، فهل يجوز أن يقال أن للقاضي أن يستبدل إذا رأى المصلحة في الاستبدال مع مخالفة ما شرط الواقف من عدمه أم لا))، فكلمة (كما هو المتعارف في كتب الأوقاف في بلادنا) تدل على أن كثرة الواقفين كانوا يخافون من أن يتخذ الاستبدال ذريعة لإبطال الأوقاف، وأكلها في عصرهم، ولكن مع الأسف قرر الفقهاء، أن ذلك الشرط لا يلتفت إليه إذا كان في الاستبدال مصلحة راجحة للوقف في نظر القاضي.

وإن الفقهاء لكثرة ما رأوا من ظلم للأوقاف بالاستبدال كانوا يرون الاحتياط بالتقليل منه، بل إن بعض الفقهاء سد باب الاستبدال لأجل المصلحة في الوقف، ولذلك يقول الطرسوسي: ((وفي الجملة الأولى للحاكم الحنفي سد هذا الباب بالجملة فإنه إذا فتح يدخل منه الدخيل، ويثقل عليه من لا يقدر على دفعه والله المستعان)).

ويظهر أن حكاماً عادلين في العصور الغابرة رأوا أن يسدوا باب الشر، وأن يقطعوا على المفسدين الطريق إلى الفساد، فمنعوا القضاة من الإذن بالاستبدال في حال وجود عقار أكثر ريعاً وأفضل غلة، فقد جاء في كتاب **رد المحتار على الدر المختار**:

---

[1] ا براهيم بن علي بن أحمد **الطرسوسي**: نفع الوسائل إلى تحرير المسائل، ص 115.

((انه في سنة/951 م/ورد الأمر الشريف يمنع استبدال العامر الذي قل ريعه، ولم يخرج عن الانتفاع بالكلية، وأن يصير بإذن السلطان تبعاً لترجيح صدر الشريعة))[1] .

[1] صدر الشريعة يرجح أن الاستبدال بالشرط أو عند فقد الغلة فقداً تاماً.

البحث الرابع

علاقة الوقف بنظام المقاصد في حال الحركة

إن قيمة أية فكرة من الأفكار إنما تتوقف على حيويتها وقابليتها للتطبيق العملي، فإذا تجردت من هذه القيمة تحولت إلى عالم من الوهم والضباب واليباب، يقول "غوته": ((الأفكار رمادية ولكن شجرة الحياة دائماً وابدأ خضراء)).

ولقد أدرك أسلافنا وآباؤنا هذه الحقيقة ومارسوها، لذلك ملكوا – مكافأة- الشمس زهواً ورفعة، وبالمقابل فما أن ابتعدوا عن ذلك حتى جفت بهم العروق ونضب فيهم رونق الحياة.

وما أوسع رقعة الأدب القرآني الذي يحيل إلى العمل والواقع والتطبيق، قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ **التوبة/105**،، وقال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ **المجادلة/11**.

والواضح من التاريخ الإسلامي نجاح المؤسسات الاجتماعية وبقاؤها ردحاً طويلاً واستمرارها على مدى أجيال وربما القرون، في الحين الذي نلاحظه من حلقات التاريخ العالمي توقف مؤسسات خيرية ضخمة عن أداء رسالتها بعد فترة من الزمن بسبب نضب مواردها وإفلاسها.

أما في ظل حضارتنا، فالأمر على خلاف ذلك، والفضل لنظام الوقف.

في الصفحات التالية، سنقوم بدراسة معلمين من معالم علاقة الوقف بالمقاصد، وذلك في حالة الحركة، والتطبيق والواقع هما:

- ✓ انفعال الوقف، حيويته، بمدى معانقته لنظام المقاصد.
- ✓ تفعيل حيوية نظام المقاصد باتجاه فعالية الوقف.

الفرع الأول
انفعال حيوية الوقف بمدى معانقته لنظام المقاصد

أتيح لنا في الصفحات السابقة تبيان الولادة الطبيعية المتينة لنظرية الوقف: التأسيس القرآني – التأسيس النبوي التدشيني، وحديث الصدقة الجارية، والأحباس التي حبسها الرسول الأعظم ﷺ، و الصحابة الكرام، وقيام سيدنا عمر بقراءة وقفه على جمع من المهاجرين والأنصار، ليكون ذلك شهراً وإعلاناً وتمكيناً له وترسيخاً..

تنبئنا الموارد التاريخية أن الصحابي جابر قال: ((لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ذو مقدرة، إلا حبس))، ولقد نقل "الشوكاني" في كتابه **نيل الأوطار** عن القرطبي أنه قال: ((رادّ الوقف مخالف للإجماع، ولقد روى الخصاف أكثر من عشرين خبراً في أوقاف الصحابة والتابعين))[1].

ولقد كثرت الأوقاف في الديار المصرية والشامية بصورة واضحة حتى صارت للأحباس إدارة خاصة تشرف عليها وترعاها.

وأول من فعل ذلك توبه بن نمير قاضي مصر في زمن هشام بن عبد الملك، فقد كانت الأحباس في أيدي أهلها، وفي أيدي الأوصياء، فلما ولي قال: ((ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من

[1] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 51.

الضياع والتوارث، ولم يمت توبه حتى صار للأوقاف ديوان مستقل عن بقية الدواوين، وللقاضي عليه الإشراف))[1].

وإذا رجعنا إلى المصادر الأولى للوقف، وهي حديث الرسول ﷺ وأوقاف الصحابة من بعده نجد أن الوقف كان مقصوراً على الخير وجهات البر[2].

وإذا قلنا إن محتد الوقف وأرومته كانت مشادة على أوجه الخير تحقق لنا بالتبعية أن ترتيب الخير، أولويته وتدرجه أمر جبلي قائم أيضاً على الفطرة، يقول العز بن عبد السلام: ((لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المصالح المحضة محمود حسن وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن))[3].
واستقرت الأحباس، وصلب عودها واستوت على عرشها رغم ما أصابها من بعض الخضات والرضات الاجتماعية والسياسية التي ذهبت أدراج الرياح ورغم محاولات بسط اليد عليها من قبل بعض الحكام، وكما عرجنا على ذكره..

فالضعف البشري كامن في الطبيعة الإنسانية، ويكاد لا يخلو من مجتمع، ونجد ذلك – بالنسبة للوقف– منذ أن شهر وأعلن سيدنا عمر وقفه فقد همّ المسور بن مخرمة أن يقول له مخاطباً: ((إنك تحتسب الخير وتنويه، وإنني أخشى أن يأتي رجال لا يحتسبون مثل حسبتك، ولا ينوون مثل نيتك، ويحتجون بك فتنقطع المواريث، ولكنه جمجم بذلك القول، واستحيا أن ينطق به فيفتئت بقوله على المهاجرين والأنصار، وهم بشرع الله أعلم، وبمصالح المسلمين أكثر إدراكاً))[4]...

---

[1] وانظر أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب **الكندي**: كتاب الولاة وكتاب القضاة.
[2] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 102.
[3] العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.
[4] الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 10.

ولكن ذلك المعنى الذي جاش بقلب المسور كان أمراً طبيعياً، لم يمض عصر الصحابة وينصرم أو لم يقارب حتى أخذ بعض الواقفين ينحرفون بالوقف عن مقصد القربة فيه ليتحكموا في بعض التركة أو في كلها بعد موتهم، وظهر ذلك في آخر عصر الصحابة، وشاع بين الكثيرين اتخاذ الوقف طريقاً لحرمان بعض البنات من نصيبهن، حتى لقد صاحت أم المؤمنين عائشة باستنكار ذلك فكانت تقول: ((ما وجدت الناس مثلاً ليوم في صدقاتهم إلا كما قال الله عز وجل: وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَـذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاء[1]، والله إنه ليتصدق الرجل بالصدقة العظيمة على ابنته، فترى غضارة صدقته عليها، وترى ابنته الأخرى، وإنه لتعرف عليها الخصاصة لما أبوها أخرجها من صدقته))[2].

ولقد حدث أن ولي قضاء مصر اسماعيل ابن اليسع الكندي من قبل المهدي، وكان يرى رأي أبي حنيفة في عدم لزوم الأوقاف، وإبدالها بعد وفاة الواقف، وقد نفذ رأي أبي حنيفة فتململ منه المصريون وابغضوه، وذهب إليه الليث بن سعد فقيه مصر، وقال له: ((جئت مخاصماً لك !! فقال له بماذا؟؟ قال في إبطالك أحباس المسلمين، قد حبس رسول الله ﷺ وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والزبير، ثم كتب إلى المهدي كتاباً جاء فيه: إنك وليتنا رجلاً يكيد سنة رسول الله بين أظهرنا، مع أنا ما علمناه في الدينار والدرهم إلا خيراً))[3].

---

[1] سورة الأنعام/139.

[2] الإمام مالك بن أنس- رواها عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بـ **سحنون**: المدونة الكبرى، ج 4 ص 245، طبعت المدونة طبعة أولى سنة (1323هـ)، على يد الحاج محمد أفندي الساسي المغربي.

[3] يوسف بن إسماعيل بن يوسف ناصر الدين **النبهاني**: تاريخ قضاة الاندلس، تحقيق لويس شيخو، ص 371.

والمرحلة الأخيرة في استقرار هذه الفكرة هو التفاف الجماهير حولها، حيث يتحول الأمر الذهني إلى حقيقة راسخة من حقائق الحياة، وفعلاً تم ذلك، وإن حصل خروج فبالتطبيق الفردي، ولقد عرضنا لقول أبي يوسف في أبي حنيفة بأنه لو أحيط علماً بتفاصيل الوقف لغير رأيه (مسألة اللزوم).

هذا ونشير إلى أننا لا نستطيع الانطلاق علمياً في تحليلنا للنماذج الوقفية من واقع التجربة الوقفية في قطرنا السوري لأن هذه التجربة قد غربت منذ صدور قانون الوقف عام 1949م الذي ألغى الوقف الأهلي، وأبقى استحياء – على الوقف الخيري، الأمر الذي يمكن القول بأنه ليس لدينا في سوريا إلا وقف المساجد والمقابر ويخضع لشروط تضعها وزارة الأوقاف، وقد أشرت إلى ذلك في مؤتمر الوقف الذي انعقد عام 2001 في بيروت[1].

وبيان ذلك أن الوقف على مساجد يحمي الوقف من أيدي الفسقة، لذلك تتجه أوجه البر هذه الوجهة بعد أن أوصدت في وجهها الدروب[2].

وهنالك ملاحظة أساسية، هي أن شروط الوقف قد تتجانف لإثم، أو تخالف حكماً شرعياً، فهذه باطلة لجهة الشرعية، وكما هو معهود في لغة القانون...

وهنالك نوع ثالث من الأحباس كان الحاكم يقفها شخصياً للذرية حماية من الغوائل والحدثان وتقلبات الأيام، ذلك أن الأراضي الشاسعة بقيت بأيدي المماليك في مصر وفي الشام، وقد اضطربت الأمور بينهم، وطغى بعضهم على بعض، وصار

---

[1] ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مداخلة د. برهان زريق، ص 211 وما بعدها.

[2] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 27.

الغالب يستولى على أموال المغلوب ويصادرها، فكان لابد للحكام من أن يحصنوا أموالهم بالوقف، فصاروا يحبسونها على المساجد بالاسم والصورة، وهي في مؤداها ومآلها لنوايا الواقف.

ومن الوثائق التي تصور لنا ذلك وقف برسباي، فقد وقفه سنة/827 هـ/على مسجده، ورتب لأصحاب الوظائف مرتبات مقدرة (للمؤذن – رجل من أهل الخير حافظ لكتاب الله- رجل عالم بالأوقاف)، وجعل الباقي بعد ذلك لنفسه[1]، ومن ثم كانت هذه الوقفية الجُنّة التي حمت ذريته من التقلبات السياسية.

ولا حاجة للقول بأن أول مرتبة في العمل القانوني أن يكون مشروعاً، ويطلق رجال القانون على ذلك وصف الشرعية Validity، ثم تأتي بعد ذلك السلامة المادية أو الفنية، ويطلقون على هذه المرتبة بالإنكليزية اسم الحيوية أو الفعالية Vitality.

فالعمل القانوني قد يلد سليماً من الناحية الشرعية بـ opportunity أي الملاءمة، ففقدان الحيوية والملاءمة يصيب القانون بفقر الدم، فالسقوط في عدم الاستعمال[2] desuetude، لهذا السبب ظهرت في جميع القوانين علوم متلازمة للعلم الأصلي من اجل دراسة حيويته، والمثال على ذلك علم الإدارة العامة بالنسبة للقانون الإداري وعلم العقاب وعلم التجريم بالنسبة لقانون العقوبات...

ولنعد إلى موضوعنا الأساسي محاولين تحديد الحيوية بالنسبة للوقف إضافة إلى المشروعية.

---

[1] إشهار وقف برسباي، وهو محفوظ في دار الكتب المصرية ضمن المخطوطات التاريخية رقم 30.

[2] د. برهان زريق: نحو نظرية عامة للعرف الاداري، دمشق، دار عكرمة 1997، ص 226.

فالواقف قد يكون وقفه سليماً ومشروعاً «السلامة الخارجية»، لكنه يفتقر إلى عنصر السلامة الداخلية أي الملاءمة بأن يكون من الأجدر له والأنفع وقفه في مجال آخر.

ولا حاجة للقول بأن ذلك يتعلق بحس المواطن في الزمن، والحياة، فالأرض (الوطن) ونداء المطلق (اللّه)، وفهمه للأشياء التي حوله، بحيث يستطيع إحلال الوقف مكانه الملائم اللائق على ضوء حاجات المجتمع وأولوياته، وهنا يصح التساؤل: هل يجوز الوقف على ملعب رياضي في مجتمع ينخر جوانبه الجوع والإعياء والفاقة...

أليس تيسير الزواج للشباب أو تعليمهم، أفضل عند اللّه من كثير من أعمال البر، ألا يجب أن يخضع ترتيب أعمال الخير وتسلسلها إلى هذا المنطق من الإدراك والفهم والإحساس بالمسؤولية.

لقد فهمت الدولة التعبوية المركزية العربية أن عمل الخير يأتي ثماره وأكلّه من خلال عمل التخطيط الذي يعبئ النفع العام دون مراعاة رغبة الواقفين، وكانت النتيجة إن أخذ الواقفون يتراجعون عن الوقف كما حدث في مصر[1].

ويقترح الإمام أبو زهرة لمواجهة هذه الحال، أن يعدل القانون الأخير للوقف في سوريا ومصر بأن يجيز الوقف على النفس مدى الحياة، وأن يجعل للواقف الحق في أن يجعل وقفه للخير.

[1] يرجى الرجوع إلى مداخلتنا في نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، ص 211 وما بعدها.

ونعتقد أن أي عمل تنموي لا يؤتي مفاعيله إلا ضمن خطة تناقش من قبل المواطنين ويكون لصاحب المصلحة دور في ذلك، وهذا يعني أن شروط الواقفين يجب أن تكون موضع احترام ومراعاة[1].

ولقد نوهنا سابقاً بأن المجتمع الإسلامي تفنن في ضروب الأحباس، ولم يغادر صغيرة أو كبيرة إلا أحصاها في هذا القبيل سواء أكان ذلك من حيث تنظيم حجم الوقف، أم من حيث مراعاة ترتيب أوجه البر على قاعدة التدرج حسب الضروريات فالحاجيات فالتحسينات.
ونظرة على هذه الأحباس تؤكد أن مجتمعنا أرسى قواعد الخير صلبة متينة انتشرت في كافة العالم الإسلامي، ولعل هذا هو جوابنا على بعض الأسئلة التي تتساءل:

لمَ لم يحدث لدينا هذا التراكم الاقتصادي الكمي الهائل على غرار أوربا؟؟... الجواب بسيط جداً، فاقتصادنا لم يؤسس على النهب والاستغلال، إنما على الخير وتعميم الثروة.

لهذه الأسباب سنعرض لبعض هذه الأحباس بشيء من التوسع على أن ننبري لتحليلها وإلقاء الضوء على هذه الظاهرة لجهة علاقتها بنظام المقاصد في دارنا.

- وقف الظاهر بيبرس لشراء الخبز وتوزيعه على المعدمين.
- وقف (الطرحاء) الذي جعله السلطان الظاهر بيبرس برسم تغسيل فقراء المسلمين وتكفينهم ودفنهم[2].

---

[1] الشيخ أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 46.

[2] محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي **ابن بطوطة**: تُحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف أيضاً باسم رحلة ابن بطوطة.

- وقف نور الدين محمود بن زنكي على البيمارستان الذي شيده في دمشق، وقد اعتبره الرحالة "ابن جبير" مفخر عظيم من مفاخر الإسلام، له القَومة بأيديهم الأزمة المحتوية على أسماء المرضى وعلى النفقات التي يحتاجون إليها من أدوية وأغذية.
- البيمارستان الصلاحي، وقد أمر/سنة577 هـ/صلاح الدين بفتحه في القصر الفاطمي الكبير وخصصه للمرضى والضعفاء، وأفرد برسمه من أجرة الرباع الديوانية مائتي دينار كل شهر وغلات من الفيوم وعين له قيماً من أهل المعرفة، ووضع له خزائن العقاقير، وكذلك أمر صلاح الدين بإعادة فتح مارستان الفسطاط القديم، وأفرد برسمه من متحصلات ديوان الأحباس، وكذلك الحال في البيمارستان السكندري[1].
- ما ورد في كتاب **العقد الفريد** وفي **جغرافيا اليعقوبي** من وجود بيمارستان خاص بالمجانين في جنوب بغداد، وهو دير هرقل القديم في طريق واسط، وقد كان لهم أقسام في بعض البيمارستانات الكبرى مثل بيمارستان أحمد بن طولون في مصر.
- السبل وقد انتشرت في المشرق والمغرب، من ذلك ما يقوله ابن حوقل": ((وقلَّ ما رأيت خاناً أو طرق سكة أو محلة أو مجتمع ناس إلى حائط بسمرقند يخلو من ماء جمد مسيل وأن بسمرقند زيادة على ألفي مكان يسعى فيه ماء الجمد مسيلاً عليه الوقوف، من بين سقاية مبنية وحباب نحاس منصوبة وتلال خزف في الحيطان[2].

---

[1] محمد ابن جبير الأندلسي: رحلة ابن جبير أو تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار.

[2] كتابنا الموسوم بعنوان: الحضارة العربية الإسلامية، سلسلة الكتب المنشورة بعد الرحيل، الكتاب الحادي والعشرون، منشور على موقع المؤلف على الشبكة العنكبوتية www.Zraik.Info.

وجاء في وثيقة وقف "السلطان قايتباي" ما نصه: ((وقف حوض السبيل المذكور أعلاه، بالقرب من الجامع المذكور فيه، ومن مقيه الحوض المجاورة له لاستقرار الذي يجري إليها من بئر الساقية، لينتفع به في مسقى الدواب))[1].

هذه نبذة بسيطة عما كان يضطلع به المجتمع الإسلامي من أوجه البر المختلفة، والآن فلنأخذ عدة معالم شاهقة من هذه البُنى والمؤسسات الخيرة، ولنوسعها حرثاً وتحليلاً.

البيمارستان المنصوري: ونعود فنكرر ما قلناه من أن افتقارنا حالياً إلى الأوقاف الخيرية الشاهقة حدانا إلى البحث عن هذه المعالم في الماضي، ولقد كان خيارنا منصباً على البيمارستان المنصوري.

أنشأ هذا البيمارستان سنة/698 هـ 1290م/السلطان المنصور قلاوون، وكان سبب إنشائه هو زيارته وهو أمير – لبيمارستان نور الدين بدمشق لما أصابه من مرض، فأعجب به ونذر إن أتاه الله الملك ليبنين بيمارستان، فلما تولى السلطة بَنى هذا البيمارستان، وقال حين وقفه: وقفت هذا على مثلي ومن دوني، وجعلته وقفاً على الملك والمملوك والجندي والأمير والكبير والصغير والحر والعبد الذكور والإناث.

ويشير نص الوقف على أن البيمارستان وقف لخدمة جميع فئات المجتمع، وأصبح بعد وقفه مرقفاً عاماً[2].

---

[1] سعيد عبد الفتاح عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، مجموعة الوثائق الشرعية بأرشيف وزارة الأوقاف، دار النهضة العربية 1992م.

[2] د. محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، الكتاب 128، الكويت ذو الحجة 1408- آب 1988، ص 250.

ولقد قال عنه الرحالة "ابن بطوطة": ((يعجز الواصف عن محاسنه))، كما وصفه "البلوي المغربي" بقوله: ((قصر عظيم من القصور الرائعة حسناً واتساعاً لم يعهد مثله بقطر من الأقطار))، وقد جاء في وثيقة وقف هذا البيمارستان أن السلطان قلاوون خصصه لمداواة مرضى المسلمين الرجال والنساء، من الأغنياء المثرين والفقراء المحتاجين، بالقاهرة ومصر وضواحيها، من المقيمين بهما والواردين إليهما من البلاد والأعمال، على اختلاف أجناسهم، وأوصافهم وتباين أمراضهم يقيم به المرضى الفقراء من الرجال والنساء لمداواتهم إلى حين برئهم وشفائهم، ويصرف ما هو فيه معد للمداواة، ويفرق للبعيد والقريب والأهلي، وللغريب والقوي والضعيف، والدني والشريف، وللعلي والحقير، وللغني والفقير..

ويفهم مما ورد في الوثائق والمصادر المعاصرة عن هذا البيمارستان أنه كان مؤسسة صحية واجتماعية ضخمة، مقسماً على قسمين كبيرين أحدهما للذكور والآخر للإناث، وكل قسم منهما مقسم بدوره إلى قاعات: قاعة للأمراض الباطنية، وقاعة للجراحة، وقاعة للكحالة «أمراض العيون» وقاعة للتجبير «العظام»[1].

وكانت قاعة الأمراض الباطنية مقسمة بدورها إلى أقسام فرعية، قسم للمحمومين – وهم المصابون بالحمى – وقسم للمحرورين – وهم مرضى الجنون السبعي وقسم للمبرودين – أي المتخومين، وقسم لمن به إسهال... ولكل قسم رئيس وعدد من الأطباء المتخصصين.

[1] أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين **المقريزي**: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج2، ص 21.

ويذكر "النويري" أنه: ((خصص لكل مريض فرش كامل مستقل من التخوت والطراريح والمخدات واللحف والملاءات...))[1]، وبالإضافة إلى الأطباء القائمين على علاج المرضى، وجدت صيدلية ضخمة لتركيب الأدوية وتجهيزها، هذا فضلاً عن عدد كبير لإعداد الطعام اللازم للمرضى.

وتوضح حجة الوقف الخدمات التي كانت تقدم للمرضى في ذلك البيمارستان، وهي خدمات لم تقتصر على توفير الفرش والدواء والغذاء، وإنما تعدت ذلك لصرف مراوح من الخوص ليستخدمها المرضى في الصيف من حدة حرارة الصيف، كل ذلك مع مراعاة القواعد الصحية الدقيقة، مثل الحرص على تغطية غذاء المرضى حتى لا يتلوث، وآنية مستقلة لكل مريض يستعملها في غذائه وشرابه، لا يشاركه فيها غيره، فضلاً عن فراشه المستقل.

وإتماماً لرسالة البيمارستان الاجتماعية، فالمريض عندما يبرأ ويصرح له بالخروج كان يعطي إحساناً يستعين به على الحياة حتى يباشر عمله الذي يتقوت منه، وكذلك ينعم عليه بكسوة، ثم إن فائدة هذا البيمارستان لم تقتصر على النازلين به من المرضى، وإنما اتسعت دائرة نشاطه لتشمل أولئك الذين يؤثرون البقاء في منازلهم، وهؤلاء كان يرسل لهم من البيمارستان المنصوري كل ما يحتاجون إليه من الأدوية والأشربة والأغذية.

وذكر النويري «الذي باشر بنفسه نظر البيمارستان المنصوري نحواً من أربع سنوات» أن عدد المرضى الذين كانوا يعالجون في بيوتهم تحت رعاية البيمارستان المنصوري تجاوز المائتين، يضاف إلى هؤلاء المرضى الذين يحضرون على المستشفى للكشف عليهم، وإعطائهم ما يلزمهم من دواء، ثم ينصرفون بعد ذلك، وهو ما نسميه في مستشفياتنا الحديثة قسم العيادة الخارجية، وقد قدر عدد

[1] أحمد بن عبد الوهاب شهاب الدين **النويري**: نهاية الأرب في فنون الأدب، ص 167.

الداخلين على البيمارستان المنصوري والخارجين منه في اليوم الواحد بعدة ألاف على قول "المقريزي" أما إذا قدر الموت لأحد مرضى هذا البيمارستان فقد نصت وثيقة الوقف منه على أن: ((يصرف الناظر ما تدعو الحاجة إليه من تكفين من يموت بهذا البيمارستان من المرضى والمختلين من الرجال والنساء، فيصرف ما يحتاج إليه برسم غسله، وثمن كفنه وحنوطه، وأجرة غاسله، وحافر قبره، ومداواته، على السنة النبوية، والحالة المرضية..))[1].

تحليلنا للبيمارستان المنصوري من زاوية المقاصد الكلية: ذكرنا سابقاً أن الوقف «باعتباره صدقة منتظمة الجراية والأداء» ينطوي على بذرة المرفق العام حتى إذا عم وانتشر وخاطب أفراد المجموعة القومية «المواطنين»، أصبح مرفقاً عاماً، وهذا هو التكييف السابق للدكتور محمد عبد الستار عثمان، مستنداً في ذلك إلى نص الوقفية المتضمن وقفت على مثلى ومن دوني، وجعلته على الملك والمملوك...الخ.

وبيان ذلك أنه كلما صعدنا في سلم الدولة عضوياً، كلما اتسعت القاعدة الأفقية، حتى إذا بلغنا درجة رئيس الدولة «ذروة الهرم»، فالمرفق أصبح يخاطب جميع الناس، والمسألة ليست مسألة غنى وفقر لأن المستشفى المركزي في الدولة يضم مهارات فنية لا تتوفر للغني عن طريق ماله، ورئيس الدولة نفسه قد يتطبب في المستشفى المركزي لهذا السبب.

ومن جهة أخرى فجوهر الإسلام يقوم على التجريد abstraction.

ماذا يعني فعل اللّه؟؟... لنستمع إلى "مسكويه" يقول: ((الفضيلة الإلهية المحضة، هي التي لا يكون فيها تشوف إلى آت، ولا تلفت إلى ماض، ولا تشبيع لحال ولا تطلع إلى ناء، ولا ضنَّ بقريب ولا خوف ولا فزع من أمر، ولا شغف بحال، ولا طلب

[1] المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج 2، ص 215.

لحظ من حظوظ الإنسانية، ولا ما تدعو الضرورة إليه من حاجة البدن، والقوى الطبيعية))[1].

ما شعور المواطن عندما يسمع أن الوقف يخاطبه، مثله في ذلك مثل رئيس الدولة؟؟ ألا يحس بأهميته وكرامته وعلويته، فتتولد عنده الثقة والاعتزاز بالنفس والحب للوطن؟؟.

يقف المسلم أمام الله في المسجد ليصلي جنباً إلى جنب الأمير وكتفه على كتفه، كما يداوى في البيمارستان على أساس المساواة نفسها، وهذا هو الإسلام ومدرسته وجامعته ومستشفاه، بل هذا هو حاملنا التاريخي للانطلاق والتقدم، وعلاج المريض معناه الحفاظ على نفسه، وهذه هي قيمة ترتيب المقاصد على أساس حفظ النظام بعد حفظ الدين...

وتحقيقاً لوصف التجرد والعموم: generale في خطاب القاعدة القانونية فوثيقة وقف المنصور تذكر ما يلي: لمداواة مرضى المسلمين الرجال والنساء، من الأغنياء المثرين والفقراء والمحتاجين بالقاهرة ومصر وضواحيها وتنص الوثيقة أن المداواة بالمجان لأن حفظ النفس يجب أن يسمو على كل اعتبار.

وليس الأمر يتعلق بالمداواة داخل البيمارستان بل كان البيمارستان يوزع الخدمات خارجه، تقول حجة الوقف: ويصرف ما هو فيه معد للمداواة ويفرق للبعيد والقريب والأهلي والغريب والقوي والضعيف، أي أن المداواة تشمل الأجانب من غير سكان القطر وفروع البيمارستان وأقسامه تشمل حفظ النفس بكل أبعادها ومدلولاتها ومتعلقاتها، والبيمارستان لا يعني بالضروري فقط وإنما بالحاجي

[1] مسكويه أحمد بن محمد بن يعقوب/ت 431 هـ/: تهذيب الأخلاق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1972، ص 157.

والتحسيني، وهذا ما يتضح من العناية بالمريض لجهة غذائه ونظامه وخدماته كتامين الفرش والمراوح من الخوص للتخفيف من الحرارة وتغطية غذاء المرضى، وغير ذلك...

وبالختام فاتسام المؤسسة بالعموم والتجريد والضروري ينقلها إلى ضمير الشعب، حيث تتحول إلى حقيقة عامة إلى ترس من تروس المجتمع، وهذا التجذر يحميها من الزعازع وصروف الحدثان والدهر، ويجعلها حديث الركبان.

هذا ونشير إلى أن البيمارستان المنصوري إذا كان لا يرقى إلى مستوى مستشفيات العصر، فإن قياس الأمور بمستوى العصر بجعل ما حققه يقاس بمقياس المعجزة.

تحليلنا لرعاية الأيتام من قبل مؤسسات الأوقاف في حضارتنا: لعل من أبرز المؤسسات والمنشآت الاجتماعية التي اشتهرت بها الحضارة العربية الإسلامية تلك المتعلقة برعاية الأيتام.

وحسب المسلم أن يعلم أن النبي ﷺ ولد يتيماً، فآواه الله عز وجل، الأمر الذي جعل الخيرين يجدون في الإحسان إلى الأيتام خير وسيلة للقربى إلى الله، من ذلك ما جاء في ذكر أخبار أصفهان من أن أحد الصالحين كان يذهب بالأيتام يوم الجمعة إلى منزله ويدهن رؤوسهم.

وهكذا انتشر نظام الأوقاف في الدولة الإسلامية، فحرص كثير من الخيرين على وقف الأوقاف التي ترجع إلى عصر سلاطين المماليك من أن: ((يكسي كل من الأيتام في فصل الصيف قميصاً ولباساً وقبعاً ونعلاً في رجليه، وفي الشتاء مثل ذلك، ويزداد العناية بالأيتام في الإقبال على إنشاء مكاتب لتعليمهم ورعايتهم، وذلك أنه إذا كانت عملية التعليم في صدر الإسلام قد ارتبطت بالمساجد، فإن تعليم الصغار والصبيان داخل المساجد كانت أمراً مكروهاً لم يستسغه الفقهاء)).

من أجل هذا الغرض تسابق الخيرون إلى إنشاء مكاتب لتعليم هذا الفريق من الصبيان، ووقفوا على هذه المكاتب الأوقاف العظيمة.

ويبدو أن هذه الظاهرة «ظاهرة انتشار المكاتب لتعليم الأيتام والفقراء من الصبيان» كانت أكثر انتشاراً في المشرق منها في المغرب الإسلامي، لأنها استرعت نظر الرحالة المغاربة، حتى أن "ابن جبير" اعتبرها: ((من أغرب ما يحدث به من مفاخر هذه البلاد)).
وقد أشار هذا الرحالة إلى أنه: ((من مآثر صلاح الدين المعبرة عن اعتنائه بأمور المسلمين " أنه أمر بعمارة محاضر «مكاتب» ألزمها معلمين لكتاب الله عز وجل، يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة، ويجري عليهم الجراية الكافية لهم)).

وذكر الرحالة نفسه أنه شاهد في دمشق محضرة كبيرة للأيتام لها وقف كبير يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به، وينفق منه على الصبيان ما يقوم به وبكسوتهم[1].

وفي أواخر العصور الوسطى انتشرت في الوطن العربي ظاهرة إنشاء مكاتب للصبيان من الأيتام والفقراء. فأقيم في عصر سلاطين المماليك الكثير منها، واهتم منشؤوها بحبس الأوقاف عليها للعناية بأمر الأيتام وتعليمهم وتوزيع الغذاء والكساء عليهم.

من ذلك مكتب السبيل الذي أنشأه "السلطان الظاهر بيبرس" بجوار مدرسته وقرر لمن فيه من أيتام المسلمين الخبز في كل يوم والكسوة في فصلي الشتاء والصيف، كذلك أنشأ السلطان "قلاوون" مكتباً لتعليم الأيتام، ورتب لكل طفل بالمكتب جراية في كل يوم، وجامكية في كل شهر، وكسوة في الشتاء وأخرى في الصيف، هذا مع ملاحظة أن الأمر لم يقف عند حد توفير أدوات الكتابة لهم، من

[1] رحلة ابن جبير، المرجع الآنف الذكر.

أقلام ومداد وألواح، بل خصص لكل مكتب مؤدب يساعده عريف، ويقوم المؤدب وعريفه بتعليم الصغار الكتابة وتحفيظهم القرآن.

وجرت العادة أن يرتب الواقف مؤدباً وعريفاً لكل خمسين يتيماً، كحد أقصى لما يمكن أن يعهد به الأيتام لمؤدب واحد يساعده عريف، وأطلق أحياناً على المؤدب اسم الفقيه واشترطت فيه عدة شروط خلقية واجتماعية وعلمية، كأن يكون متزوجاً، صحيح العقيدة، متديناً، عاقلاً من حملة كتاب الله العزيز، عالم بالقراءات السبع وروايتها وأحكامها، صالح لتعليم القرآن والحديث والخط والآداب، وأن يكون من اشتغل بالحديث والعلوم الشرعية، وأن يعلم الأطفال ما يطيقون تعلمه، وأن يعاملهم بالإحسان والتلطف والاستعطاف فيما يرغبون في القراءة ويطيب لهم الاشتغال بالعلم، ومن أتى منهم بما لا يليق أدبه، ويفعل ما أباحه الشرع، ولا يضرب الضرب المبرح...، وذلك وفق ما جاء في إحدى الحجج الشرعية.

أما العريف فاشترط فيه الشروط الخلقية والدينية المطلوب توافرها في المؤدب، وطلب إليه معاونة الأطفال المتخلفين، كما كان يراجع ألواح الأطفال في غيبة المؤدب، أما عن أسلوب التأديب وطريقة التعليم في هذه المؤسسات، فقد لخصها أحد كتاب الحسبة «هو ابن الأخوة» عندما ذكر أنه اشترط في المؤدب أن يترفق بالصغير، وأن يعلمه السور القصار من القرآن بعد حذاقته بمعرفة الحروف وضبطها بالشكل، ويدرجه بذلك حتى يألفه طبعاً، ثم يعرفه عقائد السنن ثم أصول الحساب، وما يستحسن من المراسلات و يأمرهم بتجويد الخط على المثال، ويكلفهم عرض ما أملاه عليهم حفظاً غائباً لا نظراً، ومن كان عمره سبع سنين أمر بالصلاة، ويضربهم على إساءة الأدب مثل اللعب بالكف والبيض والنرد وجميع أنواع القمار، ولا يضرب صبياً بعصى غليظة تكسر العظم ولا رقيقة لا تؤلم الجسم، بل تكون وسطاً، ويتخذ مجلداً عريض السير، ويعتمد بضربه على الألايا والأفخاذ و أسافل الرجلين، لأن هذه المواضع لا يخشى منها مرض ولا غائلة.

تقدير بحث رعاية الأيتام: قد تطرأ ظروف عاتية معينة تحول بين الإنسان وبين أن يحيا حياة طبيعية «كما في حال الأيتام» تخترق نسق حياته ومقوم وجوده، فيرمى بين غوائل الحياة، ويتعذر معه أن يعيش حياة طبيعية تنمي كرامته وشخصيته وعقله في حدود الحد الأدنى اللازم الضروري لحياة سوية، وقد أحست حضارتنا بهذا الخرق في شخص اليتيم، فانبرت تمد له يد العون الضرورية وتشيد المؤسسات الوقفية اللازمة للسهر علمياً وصحياً وتعليمياً وتربوياً ومعيشياً.

ولا شك أن هذا النشاط أخلد على الزمان ترديده الألسن، وترعاه حدقات العيون بالعطف والرعاية والتقدير، وتترسخ قيمته في المجتمع تقديراً ووقار.

ولا ننسى أن حضارتنا اهتمت برعاية ومداواة البرصاء والمجذومين والمصابين بأمراض عقلية وتأمين سقاية الناس بواسطة السبل التي أنشئت على الطرق العامة وفي داخل المدن وعلى الطرق المؤدية إلى البيت الحرام، ثم الحمامات العامة للنظافة، ناهيك عن الممارس المخصصة للغرباء وللزهاد والمتصوفة وطلاب العلم يضاف إلى ذلك الأربطة في الثغور التي كانت تضم المحاربين الزهاد.

تحليلنا لوثيقة الوقف الواردة في كتاب **الأم** للشافعي وحرصنا على الإتيان على ذكر هذه الوثيقة المكانة التي يتمتع بها الشافعي، والتي هي أخلد على الزمان لعلم من صدرت عنه ودينه، ذلك العلم والدين الذي أفرغ وشق طريقه في المذهب الشافعي المعهود والمعلوم.

وفيما يلي نص الوثيقة كما رواها "الربيع بن سليمان":
((هذا كتاب فلان بن فلان الفلاني في صحة من بدنه وعقله، وجواز أمره، وذلك في شهر كذا من سنة كذا أني تصدقت بداري التي بالفسطاط من مصر في موضع

كذا، أحد حدود جماعة هذه الدار ينتهي إلى كذا، والثاني، والثالث، والرابع «أي بقية الحدود» تصدقت بجميع هذه الدار، وعمارتها من الخشب والبناء، والأبواب، وغير ذلك من عمارتها، وطرقها، ومسايل مائها، وأرفاقها، ومرتفقها، وكل قليل وكثير هو فيها ومنها، وكل حق هو داخل فيها وخارج منها، حبستها صدقة بتة مسبلة لوجه الله، وطلب ثوابه «لا ثنوية فيها ولا رجعة» حبساً محرمة لا تباع، ولا تورث، ولا توهب، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، وأخرجتها من ملكي، ودفعتها إلى فلان بن فلان يليها بنفسه وغيره ممن تصدقت بها عليه، على ما شرطت وسميت في كتابي هذا وشرطي فيه أني تصدقت بها على ولدي لصلبي، ذكرهم وأنثاهم، من كان منهم حياً اليوم، أو حدث بعد اليوم، وجعلتهم فيه سواء، ذكرهم وأنثاهم صغيرهم وكبيرهم شرعاً في سكناها وغلتها، لا يقدم واحد منهم على صاحبه، ما لم تتزوج بناتي.

فإذا تزوجت واحدة منهن وباتت إلى زوجها انقطع حقها ما دامت عند زوج، وصار بين الباقين من أهل صدقتي، ما بقي من صدقتي يكونون فيها شرعاً ما كانت ذات زوج، فإذا رجعت بموت زوج أو طلاق كانت على حقها من داري كما كانت عليه قبل أن تتزوج، وكلما تزوجت واحدة من بناتي فهي على مثل هذا الشرط، تخرج من صدقتي ناكحة، ويعود حقها فيها مطلقة، أو ميتاً عنها لا تخرج واحدة من صدقتي إلا بزوج، وكل من مات من ولدي لصلبي ذكرهم وأنثاهم رجع حقه على الباقين معه من ولدي الذكور لصلبي، وليس لولد البنات من غير ولدي شيء، ثم لولد ولدي الذكور من الإناث والذكور في صدقتي هذه، على مثل ما كان عليه ولدي لصلبي، الذكر والأنثى فيه سواء، وتخرج المرأة منهم من صدقتي بالزوج، وترد إليه بموت الزوج أو طلاقه، وكل من حدث من ولدي الذكور من الإناث والذكور فهو داخل في صدقتي مع ولد ولدي، وكل من مات منهم رجع حقه على الباقين، حتى لا يبقى من ولد ولدي أحد، فإذا لم يبق من ولد ولدي الصلبي أحد كانت هذه الصدقة بمثل هذا الشرط على ولد ولد ولدي الذكور الذين إليّ عمود نسبهم لا يخرج منهم إلا امرأة بالزوج، وترد إليها بموته وفراقه، ويدخل عليهم من حدث أبداً من ولد ولدي، ولا يدخل قرن ممن إليّ عمود نسبهم من ولد

ولدي ما تناسلوا على القرن الذين هم أبعد إليّ منهم ما بقي، من ذلك القرن أحد، ولا يدخل عليهم من ولد بناتي الذين إليّ عمود انتسابهم، إلا أن يكون من ولد بناتي من هو من ولد ولدي الذكور الذين إليّ عمود نسبهم فيدخل مع القرن الذين عليهم صدقتي لولادتي إياه من قبل أبيه لا من قبل أمه.

ثم هكذا صدقتي أبداً على من بقي من ولد أولادي الذين إليّ عمود نسبهم وإن سفلوا أو تناسلوا، حتى يكون بيني وبينهم مائة أب أو أكثر ما بقي أحد إليّ عمود نسبه، فإذا انقرضوا كلهم فلم يبق منهم أحد إليّ عمود نسبه فهذه الدار حبس صدقة لا تباع ولا توهب، ولا تورث لوجه الله على ذوي رحمي المحتاجين من قبل أبي أو أمي يكونون فيها شرعاً سواء ذكرهم وأنثاهم والأقرب اليّ منهم والأبعد مني، فإذا انقرضوا ولم يبق منهم احد، فهذه الدار حبس على موالي الذين أنعمت عليهم، وأنعم عليهم آبائي بالعتاقة لهم وأولادهم وأولاد أولادهم ما تناسلوا ذكرهم وأنثاهم، صغيرهم وكبيرهم، ومن قرب منهم ومن بعد إليّ والى آبائي نسبة بالولاء أو نسبة إلى من صار مولاي بولاية سواء، فإذا انقرضوا، ولم يبق منهم أحد، فهذه الدار حبس صدقة لوجه الله تعالى على من يمر بها من غزاة المسلمين وأبناء السبيل وعلى الفقراء والمساكين من جيران هذه الدار، وغيرهم من أهل الفسطاط وأبناء السبيل والمارة، من كانوا، حتى يرث الله الأرض ومن عليها... ويلي هذه الدار فلان ابن فلان ابني الذي وليته في حياتي وبعد موتي ما كان قوياً على ولايتها، أميناً عليها بما أوجب الله تعالى، من توفير غلة إن كانت لها، والعدل في قسمها، وفي إسكان من أراد السكنى من أهل صدقتي بقدر حقه، فإن تغيرت حال فلان ابن فلان ابني بضعف في ولايتها، أو قلة أمانة فيها، وليها من ولدي أفضلهم ديناً وأمانة على الشروط التي شرطت على ابني فلان، ويليها ما قوي وأدى الأمانة، فإذا ضعفت وتغيرت أمانته، فلا ولاية له فيها، وتنتقل الولاية إلى غيره من أهل القوة والأمانة من ولدي، ثم كل قرن صارت هذه الصدقة إليه وليها من ذلك القرن أفضلهم قوة وأمانة، ومن تغيرت حاله ممن وليها بضعف أو قلة أمانة نقلت ولايتها عنه إلى أفضل من عليه صدقتي قوة وأمانة، وهكذا كل قرن صارت صدقتي هذه إليه، يليها منهم أفضلهم ديناً وأمانة على ما شرطت في ولدي

ما بقي منهم أحد، ثم من صارت إليه هذه الدار من قرابتي أو أموالي، وليها ممن صارت إليهم أفضلهم ديناً وأمانة، ما كان في القرن الذي تصير إليهم هذه الصدقة ذو قوة وأمانة، وإن حدث قرن ليس فيهم ذو قوة وأمانة – ولي قاضي المسلمين صدقتي هذه من يحمل ولايتها بالقوة والأمانة من الناس أقرب إليّ رحماً ما كان ذلك فيهم، فإن لم يكن ذلك فيهم فمن موالي، وموالي آبائي الذين أنعمنا عليهم، فإن لم يكن ذلك فيهم فرجل يختاره الحاكم من المسلمين.

فإن حدث من ولدي أو ولد ولدي، أو من موالي رجل له قوة وأمانة نزعها الحاكم من يدي من ولاه من قبله وردها إلى من كان قوياً أميناً ممن سميت... وعلى كل وال يليها أن يعمر ما وهي من هذه الدار، ويصلح ما خاف فساده منها، ويفتح الأبواب، ويصلح منها ما فيه الصلاح لها، والمستزاد في غلتها وسكنها مما يجتمع من غلة هذه الدار، ثم يفرق ما بقي منه على من له هذه الغلة سواء بينهم، على ما شرطت لهم، وليس للوالي من ولاة المسلمين أن يخرجها من يدي من وليته إياها، ما كان قوياً أميناً، ولا من يدي أحد من القرن الذين تصير إليهم ما كان فيهم من يستوجب ولايتها بالقوة والأمانة، ولا يولي غيرهم، وهو يجد فيهم من يستوجب الولاية، يشهد على إقراره فلان بن فلان، وفلان بن فلان))[1].

والملفت في هذه الوثيقة أن أهل مصر والشام كانت أحباسهم في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث تشبه في شروطها ومصارفها أحباسهم في القرن الرابع عشر الهجري[2] مما يعني أن حاضرنا متصل بماضينا وثيقاً وأشد اتصال لا تزعزعه الحدثان رغم الأقوال التي تتهافت طغياناً على الأمة.

ومع أن هذه الوثيقة هي حجة وقف أهلي إلا أنها لم تنس أن الوقف بالأساس لوجه الله على من يمر بها من غزاة المسلمين وأبناء السبيل وعلى الفقراء كما جاء في العبارة الحرفية للوثيقة.

---

[1] محمد بن ادريس الشافعي: الأم، الجزء الثالث، ص 281، 282، 283.

[2] أبو زهرة: محاضرات في الوقف، ص 65.

الفرع الثاني
تفعيل حيوية نظام المقاصد لرفع فعالية الوقف

وإذا قلنا أن هنالك جدلية ثنائية تتبادل الأثر والتأثير بين نظام المقاصد والأحباس، فإننا هذه المرة سنتحدث فقط على ذاك التأثير من المقاصد على الوقف، مما ندخله في «فقه التنزيل» على الواقع وأحوال الناس مما أفاض به الشاطبي وابن القيم وغيرهما من مفكري القرن الثامن الهجري[1].

والواقع الذي نقصده لا يعني الوقوع والبكاء والتسلب والخوف، إنما يعني مراعاة الظروف مع السعي إلى إملائها ودفعها باتجاه النموذج والمثال الإسلامي قدر الإمكان.

وإذا كان الحديث قد تم عن «نَفَس الشريعة»، فلا محيص عن الكلام على نَفَس الواقع، وما يمور به من أحداث، كل ذلك ليتم التنزيل معافى سليماً صحيحاً.

وبالنسبة للأوقاف بالذات فيجب أن نعتنق سياسة شرعية خاصة بها، وهي انه من المستحيل للأوقاف أن تضطرد وتسرع في خطاها إلا بالتعاون بين الجماعة والسلطة في نوع من الميثاقية والتكاتف وشد الأيدي بعضها على بعض من الموقعين عن الملوك والموقعين عن رب العالمين.

---

[1] عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص 602.

فنظام المقاصد «بالطريقة التي عالجها الفقهاء» عمل فكري نظري لما يكتمل بناؤه بعد، فضلاً عن تشابكه وتعقيده إذا نظرنا إليه من وجهة نظر فقهية خالصة pure.

وفي الحقيقة، فالفيلسوف الألماني "كانت" يضع مؤلفيه المشهورين الأول، وقد تكلم فيه عن العقل النظري أو المحض pure، والثاني وقد خصصه للكلام عن العقل العملي.
وبيان ذلك أن الثقافة الشعبية هي غير الثقافة العالمة savant، وعندما سئلت إحدى الصحابيات عن الله وأين هو موجود أشارت بيدها إلى السماء، فكان جواب الرسول الكريم ﷺ دعوها فإنها مؤمنة.

ذلك لأن العقل الشعبي العملي عندما يطبق الأشياء يشذبها وبصقلها ويجعلها سهلة غير صعبة على التناول، والأمر نفسه بالنسبة للمقاصد، فعندما يجب التكلم عنها للمواطن العادي يجب أن لا نتكلم على أربعة وعشرين مقصداً كما جاء عند الدكتور عطية في تقسيمه للمقاصد[1].
وكما قال "الجويني" فمقاصد الشريعة تمثل الحد الأدنى من النموذجية، وتحقق في الوقت نفسه الحد الأقصى من الاتساع والشمول[2].

لقد طرح الجويني هذا السؤال في حالته الإشكالية في مستهل كتابه **غياث الأمم في التياث الظلم**: ((ما معتصم العباد إذا طمى بحر الفساد واستبد بالخلق الإفراط والتفريط ؟؟ أينبغي بعد ذلك مسلك للهدى؟ أم يموج الناس بعضهم في بعض

[1] د. جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 139.
[2] عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 382.

مهملين سدى))[1]، والجواب عند الجويني: ((يجب الارتفاع إلى المبادئ الكلية الواضحة الثابتة الشاملة لكل وجوه الاستصلاح))[2].

هذه المبادئ محصورة ومحددة، لكنها تشمل مالا يتناهى من الأفعال والمواقف الإنسانية[3]، وبالتالي فالإجماع الذي يتطلب إناطة لأحكام القطعية في نفس قوة العرف والعادة والطبيعة.

وبيان ذلك أن الجويني يقترح إطراح «في زمن التياث الظلم كأيامنا وعصرنا» ما هو ظني ومثير للاختلاف إلى ما هو قطعي يقيني بسيط شامل يتناسب مع " المناسبة الكبرى" التي تقترن بـ (التياث الظلم) أملاً في الانطلاق والانعتاق وتخلصاً من دائرة الخلاء التام إلى زمان التحرر والانطلاق، من التفاصيل المملة إلى بساطة اليقين المجلب للراحة الكبرى[4].
أو كما عبر عنه وجسده الجويني بقوله: زمن التخفيف ورفع الحرج، زمن التحرر من ضيق الاختلاف والشك إلى رحب الاتفاق واليقين والالتزام بالكليات[5]، فالكليات التي قدرنا بقاءها «والكلام للجويني» كليات مسترسلة لا تعلق لها بالغوامض[6]، وإنما مستندها القطع والوضوح واليقين، لأن الجلاء توأم اليقين، قال (ﷺ): إذا رأيت كالشمس فاشهد.

---

[1] الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، فقرة 10.
[2] المرجع السابق، ص 641.
[3] الشاطبي: الاعتصام، ج 2 ص 176.
[4] الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، فقرة 69.
[5] المرجع السابق، فقرة 698.
[6] المرجع السابق، فقرة 722.

و**الخلاصة** فما نريده، هو نخل الشريعة «بعد الاستقراء التام» فاستنباط مبادئ عقلية مجردة، ثم إفراغها وسكبها في قالب شعبي يضفي عليها القطع واليقين مع الاتجاه نحو رفع الاختلاف عن الأمة نشداناً للأصول الموحدة.

فتفعيل المقاصد ينقسم إلى قسمين: قسم فقهي[1]، وآخر شعبي عبادي، وهذا الأخير «كحامل تاريخي للمقاصد» أعمق من ذلك بكثير ولا بد له من وسيط كيمياوي يتوسط بين المقاصد والوقف ويؤدي، بالتالي دور الحامل التاريخي لنسغ المقاصد، وهذا الوسيط هو العباد.

ولقد ضربنا مثلاً عن هذا الدور في إقبال صحابة رسول الله ﷺ على الوقف، ثم هذا التراجع عن الوقف بعد إدماجه في وزارة الأوقاف في مصر مثالاً.

أجل عندما تصبح العيون تدمع والقلوب تخشع «كما تقول الجوانية المحدثة، ومثلها معها الشخصانية»[2] عندئذٍ يصح الحديث عن تفعيل المقاصد الصحيح.

ذلك أن الفكر يتحول إلى قوة مادية عندما يتغلغل صفوف الجماهير، وإلا فنحن أما قوة نظرية صرفة، ومن ثم فالفكرة تبقى «كما يقول المناطقة» في حال القوة، ولا بد من انتقالها إلى طور الفعل فمن هو هذا الناقل؟؟.

وبيان ذلك هو أن مقاصد الشريعة هي اللؤلؤة الكبرى في عقد حياتنا الذي يزين جيدنا، ولكن هذا العقد «إذا لم يكن الواقع ممتلئاً» يتناثر وتتبعثر حباته هنا وهناك.

---

[1] نقصد بهذا التفعيل ما تكلم عليه الدكتور عطية.

[2] يراجع في دراسة هاتين الظاهرتين د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص 358.

ذلك أن كل حضارة تاريخية تشكل كلاً عضوياً، أجزاؤه متداخلة بطريقة لو فصل أحد هذه الأجزاء عن المجموع خارج إطارها الأصلي، تعذر عليه أن يبقى على حالته الأصلية، ولهذا السبب نقول: ((ما يشفي هذا يقتل ذاك))، أي أننا إذا فصلنا عنصراً من مجموعته الحضارية، وأدخلناه في مجتمع أجنبي، فهذا العنصر المفصول سيكون قادراً فيما بعد على جر باقي عناصر مجموعته إليه، وهكذا تسعى المجموعة المتفككة كي تعيد تكوين نفسها في هذا الوسط الجديد، حيث ثبّت أحد العناصر جذوره[1].

ونحن كيما نفعّل المقاصد «أو مظهرها وعنصرها الوقف» لا بد لنا من تفعيل «إكسير الحياة» الذي تحيا فيه، و تستمد القوه والعطاء منه، ولهذا السبب وضعت حضارتنا «نَفَس الواقع» جنباً إلى جنب مع «نَفَس الشريعة» في متسق منظومي واحد وفي مجموعة حضارية واحدة، وبالتالي ففصل تفعيل المقاصد عن الحياة، هو فصل الروح عن جسدها، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاء مَّهِينٍ﴿20﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ **المرسلات/20-21**.

ونَفَس الواقع بالنسبة للمقاصد هو الجماهير – عباد اللّه بقيادة الفقيه العضوي[2]، كما لاحظنا هذا السور العظيم والمحتضن الصلب الذي حمى الشريعة والوقف، والذي ضربنا الأمثال عن هذه الحماية في موقف النووي في وجه السلطان بيبرس.

ونحن نخالف الدكتور جدعان[1] مؤكدين أنه لا يكفي أخذنا «بالوازع الخارجي»، المادي والقانوني بل لا بد لنهضتنا من الوازع الباطني «التقوى» من أجل تحقيق

---

[1] أرنولد توينبي: العالم والغرب، ترجمة نجدة هاجر وسعيد العز، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط 1، 1960، ص 79.

[2] تردد لدينا كثيراً هذا الجهاز المفاهيمي ونقصد به الفقيه الملتصق بالجماهير.

الحق والعدل والخير، أي لا بد من وضع حد «في الدرجة الأولى» إلى هذا «الانفصال النكد» بين «السلطة الوازعة والسلطة المشرعة»، بين السلطة والمجتمع.

وإذا كان واقعنا ليس ممتلئاً، أي نَفَس الواقع غير متحقق حالياً، فلا يجوز أن نبكي واقفين على الأطلال، فذلك وقوع، وشتّان بين، الواقع والوقوع[٢].

---

[1] د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص 547.

[2] محمود عبد الفضيل: السياسة والفكر العربي بين الواقعية والوقوعية أو مدرسة الواقعية العربية الجديدة، مقال في مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد تموز، 173/1993، ص4.

السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

مقدمة:..... 5
البحث الأول: نظام المقاصد العامة 11
الفرع الأول: تاريخية المقاصد العامة 12
الفرع الثاني: العقل المقاصدي ورؤيته المنهجية..... 19
الفرع الثالث: مضحمون المقاصد العامة وأهدافها وأقسامها..... 27
الفرع الرابع: تكييف نظام المقاصد العامة..... 31
البحث الثاني: أصالة تجربة الوقف 39
الفرع الأول: الأصالة في تكوين نظرية الوقف 45
الفرع الثاني: مخاض تجربة الوقف في أحضان المقاصد 61
تقويم وتقدير البحث الأخير..... 73
البحث الثالث: تقديم شروط الواقف في ضوء معايير المقاصد 87
البحث الرابع: علاقة نظام الوقف بنظام المقاصد في حالة الحركة 103
الفرع الأول: انفعال حيوية الوقف بمدى معانقته لنظام المقاصد 105
الفرع الثاني: تفعيل حيوية نظام المقاصد لرفع فعالية الوقف 125