نظام المقاصد العامة

البحث الأول

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

لانعرف 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 الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل

[1]- نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، المرجع السابق، مداخلة د. رضوان السيد ص 48

[2]– د. فتحي الدريني : خصائص التشريع الإسلامي ص12

والمنطق ، إذا كان الأمر كذلك ، فالشيخ 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 وراء اكتشاف المقاصد الكفيلة باستعادة تلك النعم ، وقد أدى الدور، وقام بالمهمة أبو المعالي الجويني (478هـ) في كتابه المثير غياث الأمم في التياث الظلم[7].

---

[1]- أبو زهرة : الشافعي – القاهرة – دار الفكر العربي ص 372

[2]- الشيخ محمد أبو زهرة : الشافعي – ص 373

[3]- الموافقات للشاطبي :ج 1 ص 25

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

[5]- عنوان كتاب ابن قيم الجوزية ، القاهرة .

[6]- عنوان كتاب لتاج الدين السبكي، بيروت، دار الحداثة، ط1، 1983

[7]- تحقيق عبد العظيم الديب، نهضة مصر، 1401هـ، ط2

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[1].

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 غياثة 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 [2] .

- الثاني ، وقد أثاره الدكتور رضوان السيد فقد تسلب في الموضوع، وذكر صراحة أننا لانعرف حتى الآن متى تبلورت أطروحة مقاصد الشريعة [3].

إذن فالخروج من الانحطاط السياسي والفكري أصبح الشغل الشاغل للموقعين عن رب العالمين ، وهاهو ابن 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

---

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 354

[2]- قطب مصطفى سبانو : في الفكر المقاصدي ومناهجه الحديثة ، المقال السالف الذكر ص 213

[3]- نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي ص 48

يجوز إهمالها، وهذه المفسدة لا يجوز قربانها ، وان لم يكن فيها إجماع ولا نص ، ولا قياس خاص ، فإن فهم " نَفَس الشرع " يوجب ذلك[1]

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[2].

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 غرناطة أبو اسحق الشاطبي (790هـ) الذي ناخ على عصره الفساد ، فصمم على المواجهة ، وتحمل ألم الغربة الروحية مستهلاً كتابه الاعتصام بالمأثور الشريف : طوبى للغرباء القابضين على الجمر[3]

إذن 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[4] .

---

[1]- ابن عبد السلام، عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، بيروت دار المكتبة العلمية، د.ت ، ج2 ص 160

[2]- مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي ، ونجم الدين الطوفي ، القاهرة ، دار الفكر العربي، ط2، 1348هـ، 954ص 61

[3]- فتاوى الإمام الشاطبي : تونس 985، ط2، ص 185، تحقيق محمد أبو الاجفال

[4]- أبو زهرة: الشافعي ص 371

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[1].

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 [2].

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[3] .

لكن هل حقنت نظرية المقاصد بدماء جديدة وحيوية جديدة بعد الشاطبي؟؟ هذا الشيء الجديد نجده في بعض أعمال الفقيه الحنبلي ابن القيم الجوزية (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 [4] ، وبالتالي فالشريعة تظل قاصرة وناقصة ما لم تراع مقاصدها العامة [5].

---

[1]- الشاطبي: الموافقات ج 1 ص 24

[2]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 510

[3]- الموافقات ج1 ص 81 و 59

[4]– عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي 616

[5]– ابن القيم : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، مكتبة المؤيد ، المملكة العربية السعودية ، دار البيان ، دمشق ، ط1 ص 14– إعلام الموقعين عن رب العالمين ، المكتبة العصرية بيروت ، ج1 ، 2003 ص14

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[1].

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[2] 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 جميعاٍ ((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 الحسيات ، 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 معسر البلخي (ت 995هـ)، وابن يونس المصري (ت 1008م) 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 ولا نج لو (النقد الداخلي والخارجي)

---

[1]- قطب مصطفى سبانو: مقاله الموسوم بعنوان الفكر المقاصدي ومناهج البحث منشور في مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، عدد ص 213

[2]- 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 يرتقى 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 ، وأفاد من عبر التاريخ ومصائر الأمم بسبب فساد تعاطيهم

[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: 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 ، مقدمة

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]، وكل في فلك يسبحون .

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].

---

[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، 986 ص 26

[4]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 462

[5]– الموافقات: ج 1 ص 25

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

[1] عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 492

[2] غياث الأمم فقرة 567

[3] المرجع السابق فقرة 642

[4] المرجع السابق فقرة 645

وقول العز بن عبد السلام : تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياجات[1].

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 [2].

والاستقراء أساس استنباط المبادئ العقلية المجردة والنزوع نحو تقعيدها ، مع الحرص على إضفاء طابع القطع واليقين عليها باعتبارها مقاصد كلية عامة وضرورية [3].

والمقاصد لا تستقرأ من الخطاب الشرعي فقط، وإنما ظروف الحياة اليومية المعيشية، ومن جزئيات عاداتها المستقرة [4] 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[5].

---

[1]- كتابه: قواعد الأحكام ،ج 1 ص 60

[2]- الشاطبي: الموافقات ج1 ص 37

[3]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 440

[4] -عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 544

[5] -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 ماي تعارض مع " مقاصد العلم " ، ومع أوصافة 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 بكيفية نشأة الظاهرة، وتأثير الزمان والمكان في تشكلها[4]، وأخيراً المنهج التجريبي ومنهج المسح الاجتماعي[5].

---

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 507

[2]- الموافقات: ج1 . ص 39

[3]- قطب مصطفى سبانو في الفكر المقاصدي ومناهجه الحديثة ص 223

[4]- المرجع السابق ص 226

[5]- المرجع السابق ص 228

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 "مرجعية" مقطوع بها [1] .

والخطورة كل الخطورة- وهذا يمثل ليل المعرفة – الركون إلى الأهواء والظن في الأحكام، وفي النتيجة الاعتماد على صحيح المنقول وصريح المعقول [2]

الفرع الثالث

مضمون المقاصد العامة وأهدافها وأقسامها

الهدف-لغة-كل مرتفع عظيم من بناء وكثيب رمل[3] ، 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[4].

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[5] ويؤكد الدكتور عطية –وهو على حق – أن مراتب الضروريات والحاجيات والتحسينات تتعلق بالوسائل لا بالمقاصد [6]، والاستعمال هنا مجازي حلت فيه الوسائل محل الغايات، كما نعهده في أوجه البلاغة.

---

[1]- .عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي ص 514 والقول لابن تيمية

[2]- .هذه العبارة :لابن تيمية ولكن الشاطبي يقرر دوما التعاضد بين المصدرين انظر: الموافقات ج1ص 87

[3]- .القاموس المحيط:3\206

[4] -.شفاء الغليل للغزالي: تحقيق د.حميد الكبيسي- الموافقات للشاطبي :ج2\13

[5] -.ضوابط المصلحة للزحيلي

[6] -د.جمال الدين عطية : نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، دمشق ، دار الفكر ، ط1 ، 2006 ص 51

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 وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات:56) .

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 لِلْعَالَمِينَ) (الانبياء:107)

وقوله ﷺ : الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق[4] .

---

[1]- .د. يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية :المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،هنرمدن، فرجينيا الولايات المتحدة ،نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي ،994،ط2، الرياض،ص99

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

[3] –.د. يوسف حامد العالم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص 195 ، إمام الحرمين ، الجويني ، البرهان المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم 913 ، الشاطبي : الموافقات ج2 ص160

د.محمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية بيروت، مؤسسة الرسالة ط1، 986 ص 169- الإمام أبو زهرة أصول الفقه ، 958، القاهرة ص 364- الموسوعة الإسلامية الميسرة ، دمشق دار صحارى ، ص2072

[4]– .سنن أبي داوود وابن ماجه

وقسمت المقاصد تبعاً لتأثيرها في المجتمع والأفراد إلى ثلاثة أقسام ومراتب هي : الضروريات ، وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدينوية ، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة ، وهذه الضروريات هي : الدين- النفس – العقل – النسل – المال [1] .

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[2] .
- الحاجيات : هي المصالح التي يحتاج اليها الناس للتيسير عليهم، وإذا فقدت لايختل نظام حياتهم، ولكن يلحقهم الحرج والمشقة[3].
- 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[4] .

ونؤكد ما قلناه سابقاً بأن هذه المراتب الثلاث تدخل في مسمى المصلحة المقصودة شرعاً، ولكن الضرورة أخص عموم المصلحة، فهي المصلحة التي تصل درجة الاحتياج فيها إلى أشد المراتب، وأشق الحالات وتتوقف الحياة الدينية والدنيوية عليها، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة وضاعت القيم وحل العذاب الأليم[5].

---

[1] - د يوسف حامد العالم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص 180

[2] –حوار المشرق والمغرب بين د. حسن حنفي و د. محمد عابد الجابري، بيروت دار رؤية للتوزيع والنشر ط4 سنة 2005 ص 94 والقول للدكتور حنفي

[3] –د. يوسف العالم: المقاصد العامة ص 80

[4] الموسوعة الإسلامية الميسرة ص 2073- د. العالم : المقاصد العامة ص 81

الإمام أبو زهرة: أصول الفقه ص 365- د. محمد مصطفى شعبي: تعليل الأحكام، طبعة الازهر949

[5] –د. العالم: المقاصد العامة ص 172

وقد أطلق العلماء على هذه المقاصد اسم الكليات الخمس التي تعتبر أصولاً للشريعة وأهدافها العامة التي ترمى إلى حفظها على حد قول الشاطبي[1].

ويرى الدكتور يوسف العالم أن هذه الأهمية للمقاصد حدت الشارع لوضعها ابتداء، وبدء المحافظة عليها إجمالاً بنزول التشريع المكي[2].

الفرع الرابع

تكييف نظام المقاصد الكلية

ما هو تكييف وتوصيف : qualification هذا النظام الناظم القابض constsnt 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[3].

هذا التدرج شكلي رسمي : formelle 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 ؟؟

---

[1]- الموافقات ج 29/3

[2] -د. العالم: المقاصد العامة ص 81 وانظر حوار الشرق والمغرب ص 94 مداخلة د. حسن حنفي

[3] -د. ثروت: تدرج القرارات الإدارية ومسألة الشرعية، القاهرة ، دار النهضة، 97 ص 84

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.

فالآمدي مثلاً (توفي 627 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]، واحمد الخمليشي[7].

---

[1] –الأحكام للآمدي 252/3

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

[3] –مجموع فتاوى ابن تيمية234/32

[4] –تقصيرة الحكام على هامش فتح العلي المالك، القاهرة، البابي الحلبي 1958، 64/4

[5] –مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية، 1978 ص63

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

[7] –وجهة نظر الرباط دار نشر المعرفة ط988، 249/1

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

وهاهو الدكتور احمد الرسوني يتحدث عن ضرورة فتح باب التقسيم بأداة من العلم وأدلته[2].

أما الأستاذ اسماعيل الحسيني – 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 لاسيما بالنسبة للرجل العادي، ويكفي في نظرنا تقسيم المقاصد إلى المقاصد الأساسية، ثم الفرعية على أن تشمل الاولى مقاصد العليا والكلية والمقاصد السياسية (مبدأ العدل- الحرية- المساواة- التضامن)[4].

وان تفرغ هذه المقاصد من الوثيقة الدستورية مع العلم أن ؟؟؟؟ تعبير الحديثة تتضمن في مقدماتها التعرض إلى قيم الجماعة المطلوب دسترتها بما يقارب المقاصد العالية عند الدكتور عطية.

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

[1]- سمنار السنن ص90- مدخل لدارسة الشريعة القاهرة، مكتبة وهبة، 1990 ص73

[2] -العلم المقاصدي وأدلته منشورات الزمن، كتاب الجيب المغربية 1999م

[3] -نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالي للفكر الاسلامي955 ص99

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

الخير والكمال والمدنية1، 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 : effort creatrie 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 norm ؟؟

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 سياسي3.

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 جزئية1.

[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

[3] –سامي رشوان: تجديد منهج النظر في النظام السياسي موقع الإنترنيت

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

-موقف موسع : loto sensu والآخر مضيق : stricto sensu

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 والإنفراد ، 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 للإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الغرب الصادر سنة 948 والإعلان العالمي لحقوق الشعوب المصاغ للعالم الثالث في الجزائر"[2]

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 [3] .

---

[1] -مقال للمذكور منشور في موقع الإنترنيت بعنوان مقاصد الشريعة عند فاطمة الزهراء

[2] -حوار حول الديمقراطية بين الدكتور حسن حنفي والمفكر آندروا آراتو

[3] - د جمال الدين عطية : نحو تفصيل مقاصد الشريعة ص22

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 الإنهاضي 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:

المقاصد الإنسانية الكلية العليا الموضوعية1 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.

البحث الثالث

أصالة تجربة الوقف في استشراق واستشفاف روح

المقاصد" ومسألة بناء وصياغة نظرية الوقف على أساس المقاصد"

تمهيد

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

[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 .

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 قولهﷺ : الخير نور في القلب وضياء في الوجه وقوة في الجسد، والشر حلكة في القلب وظلام في الوجه ووهن في البدن .فالإنفاق في سبيل الله هو ركن في نظام شامل ومتكامل للتقدم والازدهار والنمو والتجدد الحضاري[3].

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[4].

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: " البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً.../ الاعراف/ 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[1] التأسيسية التدشينية لفلسفة حياتنا وجوهر وجودنا وقوامنا ورؤيتنا الحضارية وموقفنا من الحياة ونظرتنا إلى الوجود والأساس الوطيد لهويتنا ومنظومة قيمنا العربية الاسلامية.

---

[1] - Marcel prelot: la sciemce politique. Paris. P92

[2] – مقاله الآنف الذكر، ص97، د. ابراهيم البيومي غانم مداخلته حول إحياء الوقف مجلة المستقبل العربي العدد 235 لعام 1998 ص 99

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

[4] –د. ابراهيم البيومي غانم : المرجع السابق ، ص 102

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.

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

[1]– ليتذكر القارئ الحديث النبوي الشريف المؤسس لمبدأ الوقف .

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.

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[2].

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[3].

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

---

[1]- كتابه شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، وعمر مسقاوي ص 186

[2] -د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، المرجع السابق، ص21

[3] -د. محمد أحمد خلف الله: القرآن والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2,981،ص140 وما بعدها

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.

هذا هو تأسيسنا الروحي للوقف، وتلك أرضيته الرصينة وحاضنته الإنسانية والانسان المسلم لا يحقق شفافيته ونقاءه إلا إذا تحرر في عملية الوقف 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]، والعنصر الخلقي والقيم العليا أساس للإعداد الذاتي للفرد من أجل إطلاق طاقاته كدوافع للنشاط الحيوي للدولة بجميع وجوهه[2]، ومن ثم فالمشروع الديني- حسب رأي الدكتور حسن حنفي- مشروع عمل، والوحي نظام مثالي للواقع، والعالم نظام طبيعي للمثال، وبالمقابل فكثيراً ما تنهض العقيدة النظرية في غياب الممارسة العملية، والعمل ليس نتيجة ضعف في التأمل، بل التأمل هو عين ضعف العمل[3].

والتشريع الإسلامي يعني بالمنافع والمصالح، والإسلام يأخذ بمبدأ المنفعة، وينزل المال- باعتباره أصل المنافع ومصدراً لها- منزلته من الاعتبار، ويقدره قدره، ويعتبر في تشريعه السياسي- سواء أكان على المستوى الفردي أم الاجتماعي أم على مستوى الدولة- مقصداً أساسياً من المقاصد الخمسة الضرورية، بل عنصراً مقوماً للدولة، نقول إذ يقف الاسلام من مبدأ المنفعة، هذا الموقف، يحدد مضمون 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 للنواهي كما حدث انفصال آخر بين العقيدة والمصلحة ، فتحولت العقائد إلى بدائل عن المصالح، وهذا ما قاد إلى بقاء العقيدة دون

---

[1] -د. الدريني: المرجع السابق، ص16 و 23

[2] -ابن خلدون، المقدمة ص142

[3] -كتابه من العقيدة الى الثورة، المقدمات النظرية، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر،988،ط1،ص64

[4] -د. دريني: خصائص التشريع الإسلامي

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

الفرع الأول

الاصالة في تكوين النظرية الفقهية وأسسها الصياغية على ضوء نظام المقاصد

مقدمة:

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" و " فقه الذرائع" والقول بـ " نَفَس الواقع" جنباً إلى جنب نَفَس الشارع " تعبير العز بن عبد السلام".

[1] – د. حسن حنيفي: من العقيدة الى الثورة ص62

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

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:

[1]– د. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ط1,977ص79

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 الأتي:

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].

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[2]. وأما الوقف على الأغنياء وحدهم، فغير جائز لأنه ليس بقربة[3].

والوقف جائز عند الجميع، وإنما الخلاف في اللزوم[4] وركنه التقرب إلى اله ببذل المال على الذرية والفقراء المساكين ووجوه الخيرات، وأفضل الصدقات أدومها بقاء وأعمها نفعاً ثم أشدها حاجة[5].

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[6] والشيء الأساسي هو توجه القرآني عند الغموض أو السكوت توجهاً يمليه روح الموضوع، وهو هنا التصدق لوجه الله والمستحقون بالضرورة فقراء.

---

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

[2]- المرجع السابق ص 8

[3] -رد المختار

[4] -الوقف في الشريعة الإسلامية ص9

[5]- الوقف في الشريعة الإسلامية ص 10.9

[6] -المرجع السابق ص 10

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[1].

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[2] 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[3] 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[4].

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 " la sejet du droit" 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.

---

[1]- الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص 63

[2] -الإمام أبو زهرة: محاضرات في الفقه، الغير على طلاب شعبة القانون، معهد الدراسات العربية، 959، ص 63

[3] -الوقف في الشريعة الإسلامية ص 14

[4] -الوقف في الشريعة الإسلامية ص 19

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، والتأبيد هي روح الوقف المؤسس أصلاً لصالح الفقراء.

المطلب الثاني

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 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 إذن 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 مقتضى الوقف، هذا فضلاً عن أن الوقف إسقاط فهو كالعتق، وكل الإسقاطات لا تصح إلا مطلقة[7].

---

[1]- المغني ج6 ص165

[2] -البحر والإسعاف وابن عابدين وانفع الوسائل

[3] -المحلى ج6 ص183

[4] -الإمام أبو زهرة: محاضرات في الفقه ص 76

[5] -الشرح الصغير والكبير والخطاب أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص 76

[6] -فتح الغدير لكمال الدين بن الهمام والمبسوط ج12 ص 14

[7] -الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص 79، الوقف في الشريعة

"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[1].

نعود فنؤكد بأن الأصل في الأشياء أن يقام الوقف لإنجاز الغرض منه وتحقيق مراميه، فإذا وقفنا مثلاً وقفاً من اجل 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[2]".

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[3] التي أقيمت لصالح أقرب الناس إلى الواقف، فقد جاء في المهذب: تصح وتصرف بعد انقراض الموقوف عليه إلى اقرب الناس إلى الواقف لأن مقتضى الوقف الثواب على التأبيد الذي يحمل فيما سماه على شرطة، وفيما سكت عنه على مقتضاه، كأنه وقف مؤيدا، ويقدم المسمى على غيره، أما إذا انقرض المسمى صرف إلى اقرب الناس إلى الواقف لأنه من أعظم جهات الثواب[4].

---

[1] –أبو زهرة: المرجع السابق ص 80

[2] –الوقف في الشريعة الإسلامية ص8

[3] –أبو زهرة المرجع السابق ص 80

[4] –المهذب ج1ص417 والمغنى ج3ص 195

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[1].

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.

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.

[1] -السيد سابق: فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت ط 1، 971، مجلد3، ص522

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 لنشئ من اجله 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 الفربة، 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 "ص" 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].

---

[1] –الشرح الصغيرج2 ص 267

[2] –الوقف في الشريعة الإسلامية ص30

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

[4] –أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص 63

[5] –المرجع السابق ص 93

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)[1].

– أما الحنفية فقد شدوا في الأمر، فاشترطوا أن يتمخض الوقف لجهة البر والقربة ولو بالمآل، فقد جاء عند ابن تجيم في البحر:" متى 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 فالأغنياء والفقراء سواء، وإن كانوا لا يحصون فالوقف صحيح ويصرف إلى فقرائهم. وكذلك الوقف على الزمني، فهو على فقرائهم[2].

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 في كل كبد رطبة أجراً"، 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.

---

[1]– المرجع السابق ص 95

[2] –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 المهذب وصاحب 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].

---

[1] –أبو زهرة :محاضرات في الوقف ص 117

[2] –نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج4 ص286

[3] –الشرح الكبير على المقنع ص243

والقانون رقم 48 لسنة 946 الصادر في مصر أجاز وقف العقار والمنقول دون شرط..ولقد اقتبس القانون اللبناني من القانون المصري السالف الذكر وقف 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 شرعا

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 لسنة946- 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 يقف 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].

[1] -أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص124

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

المطلب السادس

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 وتعالى، أما الوقف الأهلي أو الذري فقد ألغي وجعلت الأعيان ملكاً

---

[1]– المرجع السابق ص127

[2] –أبو زهرة: محاضرات في الفقه، المرجع السابق ص106

[3] –المرجع السابق ص106

[4] –المرجع السابق ص110

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 الخامس

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

[1] –الشيخ أبو زهرة: محاضرات في الوقف، المرجع السابقص136

[2] –المرجع السابق ص128

[3] –المرجع السابق ص153

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 : دين الله أحق بالوفاء[2]

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 :لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون...، 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 يا رسول الله إني أصبت أرضا بخيبر لم أحب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ، فتصدق بها عمر أن لا تباع ولا توهب ولا تورث، وتصدق بها في الفقراء وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول[3] .

---

[1] -المرجع السابق ص153

[2] -المرجع السابق ص154

[3] -الإمام أبو زهرة: محاضرات في الفقه ص10

وكان هذا الوقف صدقة خالصة كلها في مصارف الزكاة وبر ذوي الرحم، وقد قرأ كتابه على جمع من المهاجرين والأنصار ليكون شهرا له وإعلانا، فلما وقف ليقرأ هم 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 الله، أعلم ، وبمصالح المسلمين أكثر إدراكا.

وهذه النشأة الخالصة للوقف- ذهبا خالصا نضارا- ربطت حاضر الأمة- وثيقا- 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 مخاصما لك، فقال لماذا؟؟ قال في إبطالك أحباس المسلمين، قد حبس رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي والزبير ، ثم كتب للمهدي كتابا جاء فيه: إنك وليتنا رجلا يكيد سنة رسول الله بين أظهرنا، مع أنا ما علمناه في الدينار والدرهم إلا خيرا[2]

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[3] .

---

[1] -الإمام أبو زهرة: المرجع ص15

[2] -تاريخ القضاة: طبع لويس شيخو ص371

[3] -الإمام أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص17

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 [1] فتراجع بيبرس عن ذلك

والأمر نفسه، نجده في القرن الثامن عند برقوق، فقد هم بإبطال الأوقاف الأهلية، كما سمعناه من رواية المقريزي[2]

وهكذا تمكن الجمهور من الانتصار بقيادة الفقيه العضوي، وسار ركب الوقف سهوا رهوا، 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[3]، 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[4] وفي الغزاة[5]..

ولقد اوضح المذكور ان مصادر المياه- حيث تشح من عيون وسقايات- كانت موضع اهتمام الواقفين لفائدة الجماعة(بئر روما في المدينة وعين سلوان في القدس)، ومن هذه الأوقاف الأولى ما كان جزء من ريعها يصرف على

---

[1]- المرجع السابق ص20

[2] -حسن المحاضرة ج2 ص162

[3] -د. محمد عمارة، مداخلته في الوقف مجلة المستقبل العربي 9 | 998 ص132

[4] -مقالة عن دور الوقف في التنمية، ص 7 وما بعدها

[5] -انظر المراجع التي أشار إليها الدوري لتأصيل هذا الرأي لاسيما المدونة الكبرى لسحفون وأحكام الوقف لهلال الرأي وقول مالك بن أنس(رضي):من حبس شيئا في سبيل الله، فإنما هو من الغزو

أسره والباقي في وجوه البر[1]، وكان جل الوقوف ابتداء في الرباع "الأراضي في المدن والدور"، كما هو الحال في مصر زمن الطولونيين [2].

وفي مصر على الرغم من كثرة الوقوف في المدن، فإن وقف الأراضي الزراعية بدأ في مطالع القرن الثالث الهجري على الحرمين الشريفين، وجهات جديدة[3] 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 خواتق الصوفية[4] 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[5].

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[6].

ومما شجع السلاطين وغيرهم على وقف أملاكهم إعفاء الأوقاف من الضرائب في الوقف الخيري باعتباره صدقة، وفي الوقف الأهلي باعتباره عرفا[7].

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

---

[1]- الدوري نقلا عن أبي عبد الله مالك بن عمرو بن أنس، المدونة الكبرى، ج4 ص422

[2] -عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي من القرن الرابع الهجري، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 995، ص75

[3]- الدوري: دور الوقف في التنمية،ص8، نقلا عن المقريزي في الخطط المقريزية، ج2، ص195

[4]- الدوري: دور الوقف في التنمية ص8

[5] -د.الدوري: المرجع السابق ص8 والمقريزي، ج2، ص63

[6] -د.الدوري: المرجع السابق ص9

[7] -د.الدوري، المرجع السابق، ص9

والقياسر، والحمامات والطواحين والأفران ومخازن الغلال، وأنواع 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 لضريبة 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 خصوصا 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]

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

---

[1] –د. الدوري، المرجع السابق، ص9، نقلا عن المعهد الفرنسي للدراسات العربية، الوقف في العالم الإسلامي، تقديم راندي ديغليم، مقدمه اندريه ريمون، دمشق، (د.ن)، 995ص10

[2] –د. الدوري المرجع السابق،ص9

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

[4] –د. الدوري، المرجع السابق ص9،

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

[6] –د.الدوري: المرجع السابق ،ص9

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،لان 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 مجانا، 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 الطلبة يشتغلون بالطب معه[4]، يعطون ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، وفيها أوقاف على تعديل الطريق ورصفها، وأوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير[5].

ويكفي للتدليل بالتوسع في نظام الوقف الحديث الذي روى عن ابن بطوطة تحت عنوان المملوك الصغير والصحفة، قال المذكور: مررت يوما ببعض أزقة دمشق، فرأيت بها مملوكا صغيرا قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصيني، وهم

---

[1] –د. الدوري: المرجع السابق، ص10

[2] – د. الدوري: المرجع السابق،ص10

[3] –د. الدوري: المرجع السابق ص10

[4] –د. الدوري: المرجع السابق ص10

[5] –رحلة ابن بطوطة، دار الفكر، بيروت، ص99

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[1]

19

وكانت في دمشق- عدا دور المجانين والمجاذيب-، أوقاف على الحيوانات، ومرجة دمشق على ضفة نهر بردى الجنوبية، كانت كلها وقفا 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[2]، وفي مكة المكرمة وقف مخصص لمنع الكلاب من دخول مكة[3].

ولقد تجاوزت الأوقاف كل ذلك لتقوم بتزويج الأيامى والأبكار اليتيمات، والعناية بالحيوانات المريضة، وتخصيص مرتبات شهرية للشيوخ والضعفاء ولإنارة السبل أمام المارة ليلا[4].

ويرى الدكتور شوقي أبو خليل[5] أن أرق ما وجد في الإسلام وألطفه ما سمي (وقف الزبادي) الذي كان في دمشق، وقد حدث عنه أبن بطوطة قائلا: 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.

---

[1] ا-لمرجع السابق، ص100

[2] ا-لمرجع السابق، ص336

[3] -د. الدوري: المرجع السابق، ص10

[4] -كتابة الحضارة العربية الإسلامية، ط1,994،ص335

[5] -شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي

وفي أكثر من بلد وقف لإعارة الحلي والزينة في الأعراس والأفراح، بحيث إن 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[1].

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[2].

وفي تونس وقف لختان أولاد الفقراء، يختن الولد، ويعطي كسوة ودراهم، وهناك وقف توزع فيه الحلواء في شهر رمضان مجانا، ويأتي في بعض أيام السنة نوع من السمك، تفيض به شواطئها، لذلك وجد فيها وقف يشتري من ريعه جانب كبير من هذا السمك، ويوزع على الفقراء مجانا، ومنها وقف لمن وقع عليه زيت مصباح، وتلوث ثوبه بشيء فيذهب إلى الوقف ليساعده على شراء ثوب جديد[3].

وهناك وقف سيدي أبي العباس السبتي للعميان والزمنى يأخذون من ريعه ما يعيشون به ذكورا وإناثا[4].

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

---

[1] –شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي

[2] –د. شوقي أبو خليل، المرجع السابق ،ص336

[3] –د. شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص337

[4] –د.شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص337

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[1].

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[2] .

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[3]

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

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 997 قام أناس خيرون في مصر بتخصيص أموال لتحقيق أهداف من صميم التنمية بأشكالها المختلفة[4]

وفي آب 997 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 مدينة

[1] –د. شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص337

[2] –د. شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص337

[3] –كنوز الوقف في العالم الإسلامي، مجلد 13، لبنان، المرجع السابق ص55

[4] –د. ابراهيم البيومي غانم: مداخلته في مجلة المستقبل العربي 9 | 998 ص117

6 أكتوبر والمجتمعات الجديدة) ولعل هذا كله تم دون دعوى أو حث من أجهزة الإعلام[1]، وأن شخصا مصريا مسيحيا أوقف عام 1951 لشراء بارجتين بحريتين.

وهنالك سيدات في الريف المصري قمن بالكثير من أعمال الوقف، ومنهم سيدة أوقفت عام993 ثلاثة أفدنة لصالح مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية في القاهرة[2].

ويشير الأستاذ جلال أمين إلى أن الوقف شهد في مصر نشاطا ملحوظا في فترة الثلاثين عاما التي تلت الاحتلال الإنكليزي لاسيما في مجال المستشفيات والمدارس، بل إن جزء كبيرا من جامعة القاهرة كان ممولا عن طريق الوقف[3]

وتؤكد الموارد التاريخية أن ثروة المؤسسات الوقفية بلغت أكثر من نصف العقارات والأملاك الموجودة في الدولة العثمانية[4]

ولقد أثبتت وثائق الأوقاف في مصر أنه وجد عام 952 حوالي 15% 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 958 ريعا سنويا 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 أوقافا....

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 جزءا من نموذج حضاري ونمط متكامل، ويخشى أن ينزع من سياقه

---

[1]- المستقبل العربي، 9|98، ص118

[2]- المرجع السابق،ص118

[3]- المرجع السابق ص119

[4] -مداخلته عن الوقف، مجلة المستقبل العربي، العدد 9|998، ص129

فلا يتمكن من أن يكون فاعلا، وسيعجز عن حل المشاكل باعتباره جزءا من أنموذج أكبر، فإما أن يأخذ المعالم الأساسية لهذا النموذج، أو على الأقل يكون مدركا أنه حتى يكون فاعلا وبكفاءة أعلى، فلا بد من أن نوضح في سياقه[1]

وهكذا تنكشف 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 أفرادا من مختلف الطوائف في جو من التسامح الاجتماعي والفكري، يذكرنا بمؤسسات الوقف، فضلا عن أن النقابة الإسلامية ضمت أفرادا 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[2]

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[3].

[1] –مداخلته على الوقف، مجلة المستقبل العربي، العدد 9\998، ص129

[2] –د. عبد العزيز الدوري: الأصناف والحرف الإسلامية، مجلة الرسالة عدد983 سنة 953 ص523

[3] –ابراهيم البيومي غانم: نمو إحياء دور الوقف، ص98

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 وجوديا، هو ذلك اللاعب التاريخي بدنياه ومواعينها(تقنياتها)[1].

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[2] .

بهذا التحديد يرسي القرآن الكريم إعلانا فذاَ لحقوق الإنسان قائماَ على مبدأ الضرورة ،أي على الحياة في ذاتها وضرورتها، يقول تعالى:"إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى" البقرة|18و19.

ويتأكد هذا المشهد في القرآن الكريم، حيث نجد العمران الحضاري يقوم على الأمن وعلى الثمرات، قال تعالى :" وإذ قال إبراهيم ربي اجعل هذا بلداَ آمناَ وارزق أهله من الثمرات " 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:" لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف" قريش الآية الكريمة ربطت بين الأمن والتنمية، فهي بذلك تؤسس لفكر استراتيجي أقوم[3].

[1]- مقاله الموسوم بعنوان: نحو تأسيس فلسفي للحضور العلمي العربي في القرآن الكريم، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت994،عدد56، السنة 15،ص 3

[2]- المرجع السابق ص 3

[3] -وفي هذا الصدد يقول ماكنمارا وزير الدفاع الأمريكي الأسبق:الأمن هو التنمية

وفي ذلك يقول الدكتور رضوان السيد :لقد تقرشت قريش(تجمعت) حول البيت، ثم مدت تقرشها بالإيلاف بأبعاده الدينية والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، وجاء النبي ﷺ مؤكداَ الجذر الديني "رب البيت الذي حقق الأمن والكفاية، ويعد بتحقيق العقيدة"[1].

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[2]،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 عان-خصب دائم- أمل فسيح[3].

والقرآن الكريم يربط بين النبوة والدعوى إلى الدين، وبين العمران مقررا أن الرسالات لا تكون إلا في القرى، وأن التاريخ البشري نتاج المدن والمستقرات الحضرية العمرانية، قال تعالى" وما أرسلنا من رسول من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى" يوسف | 109.

وقال ﷺ : لا جمعة ولا تشريف إلا في مصر جامع[4]

ولقد ظهرت أدبيات في تراثنا تؤكد أن الأنبياء كانوا جميعا من أهل القرى[5]

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

---

[1] -كتابه مفهوم الجماعات في الإسلام ،ط1,984،دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 984، ص27

[2] -د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم مؤسسة الرسالة بيروت، ط2,1987،ص278

[3] -أدب الدنيا والدين، ص117

[4] -بدائع الصنائع للكاشاني" 2 | 278- رضوان السيد: المدينة والدولة في الإسلام، ص28

[5] -الحيوان للجاحظ 4 | 478- الأوائل لأبي هلال العسكري1 | 39- رضوان السيد: الدولة في الإسلام، ص39

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[1] — 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.

ولعل احد أسباب ذلك هو أن الفقه الإسلامي— بعامة– 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

[1]– مقال: د. ابراهيم البيومي غانم، السابق الذكر ، ص 99

صلب وقيمي ، وما يوضحه المثال ل ايوضحه المقال : المالكية ترى ان الوقف يبقى على ذمة الواقف، وهو في الوقت نفسه لازم لا يخول له بيعه او 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 : appartenonce والتسلط : matrice 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 كان الواقف اشتراه بخنزير أو خمر أو ميتة أو دم فالشراء بخمر أو بخنزير جائز، أما الشراء بميتة أو دم فهو غير جائز [3].

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،

---

[1]– أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي : النهاية في الفقه والفتاوى ، تحقيق آغا بزوك الطهراني ، ط 2 ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، 980 ، ص595

[2] –هذا الرأي للفقيه البلجيكي دابان في كتابه النظرية العامة للقانون:
bruxelle .p.83 , theorie generale dudroit , 1953 , p115

[3] –كتابه أحكام الوقف ص 36 .

وبذلك فأي تصرف مهما كان نوعه وسببه يعتر 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:

الأول وهو الأساس " الحاجة العامة"، والثاني هو منظمة أو المشروع interprise 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 autor isotion 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

[1] –د. الطماوى : المرجع السابق، ص 206

كنموذج يعيدنا إلى منابع العمل الخيري والأهلي التي كانت تمثل واحدة من المصادر الأصلية لتجديد قوى المجتمعات العربية والإسلامية وتنميتها[1].

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 محددة من الجماعة، شريطة أن تكون محددة بأشخاصها[2]، 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[3]، 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 suigeneris 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، وأخيرا مبدأ تطوير المرفق العام، واستجابته للظروف المتجددة.

فبالنسبة للمبدأ الأول يجب التأكيد على عدم جواز الحجز على أموال الوقف، لاسيما تلك المتعلقة بالمشروع في ذاته، أو المرتبطة ارتباطاً وشيحا تنظيمه وتيسيره[4] خلافاً للأموال الناتجة عن ثماره، فهي لا تؤثر على ملاك الوقف وقوام أمره، ولا تؤثر على سير عمله وأهدافه..

---

[1]– مداخلته عن الوقف مجلة المستقبل العربي، عدد 9، لعام 998، ص 123

[2] –محمد حامد الجمل: الموظف العام، فقهاً وقضاء، القاهرة، دار النهضة العربية 969،ط2، ص431

[3]– أحكام الوقف، ص 335 و125 و 276

[4] –د. سليمان الطماوي: الأسس العامة للعقود الإدارية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 965، ص65 وانظر د. محمود حلمي: نشاط الإدارة، القاهرة دار الفكر العربي، ص6

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.

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 إغراضه 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 ارض الوقف نخل وخشي القائم بأمرها هلاك نخلها، 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

[1]- يراجع في ذلك أحكام الوقف للخصاف

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

في ذلك حفظ الأرض وغلاتها.ثم بين 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.

هذا وإننا نرتب على هذه الحقيقة الموضوعية النتائج الآتية:

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

---

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

[2] -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

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 reglementoire.

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.

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 حسية 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.

[1] –د. ابراهيم اليومي غانم مداخلته الآنفة الذكر، ص111

5- لا حاجة للقول بأن الحديث النبوي[1] 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[2]، 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 ابهاظه 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.

لقد ابنا مجالات الأموال في الشريعة الإسلامية، ويمكننا 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.

---

[1] -يقد قوله إن الوقف لا يباع ولا يرهن أو يورث

[2] -للمزيد من الاطلاع على طبيعة المؤسسة الخاصة ذات النفع العام يراجع د. ثروت بدوي: تدرج القرارات الإدارية ومبدأ الشرعية، القاهرة، دار النهضة، 969، ص68

5- ترشيده في علاقته مع السلطة العامة وتعاونه تعاون استقلال وأصالة.

6- مراعاته التدرج في إغراضه وأهدافه ونشاطه، وفي مطلع ذلك التزامه بنظرية المقاصد الكلية الشرعية.

لقد كان الاقتراب من روح المقاصد ونَفَسها بفضل العلماء العضويين ونور قلوبهم – والمجتهد الحق فيه من نور منبه النبوة ولو لم يكن نبياً" الشاطبي" – وشفافية فطرة الشعب، وكان ذلك يتم عن طريق الإضماء، أما الآن – 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.

البحث الرابع

تقويم شروط الواقف في ضوء معيار المقاصد

في القانون الوضعي توجد منطقتان الأولى توصف بالشرعية Validity والثانية توصف بالفعالية والحيوية[1] 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

[1] -في الفقه الفرنسي تسمى ملائمة: apportunite

للقانون رقم 247 لسنة 953 "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...

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، فقال: ما بال أقواماً يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق.

[1] –وانظر ايضاً الإمام أبا زهرا: محاضرات في الوقف ص 155

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 الله 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 لله ورسوله 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].

[1] –أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص 159