الأمانة العامّة للأوقاف

كويت جديدة NEWKUWAIT

أوقاف

مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري - العدد 38 - السنة العشرون - رمضان 1441هـ/ مايو 2020م

الافتتاحية

- عندما يرسم الوقف خريطة فلسطين.

الأبحاث باللغة العربية

- نحو إطار تكاملي بين المؤسسات الوقفية العابرة " نموذج الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف عبر العالم "
(أ. د. ياسر عبد الكريم محمد الحوراني).
- أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي "نظرة فقهية موجزة"
(أ. فلاح محمد فهد الهاجري).
- أساليب الاستعمار الفرنسي في إضعاف وظائف الأوقاف الإسلامية ودوره في استلابها (لبنان أنموذجًا)
(د. سليم هاني منصور).
- الوقف الترويحي " نموذج جديد من الأوقاف التعليمية المبتكرة "
(د. عبد الله بن ناصر السدحان).

المقالات

- ناظر الوقف المسير المحلي المباشر للأملاك الوقفية- بين التأصيل الفقهي الشرعي ومحاولات التأطير القانوني الجزائري
(د. خير الدين بن مشرنن).

الأبحاث باللغة الإنجليزية

- سوسيولوجيا البر والعمل الخيري
(د. محمود صلاح عبدالحفيظ محمد).

الأبحاث باللغة الفرنسية

- الوقف والمجال العام؛ نموذج أوقاف الحرمين
(أ. د. طارق عبد الله).

38

تصدرها إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت

رسالة الأمانة العامة للأوقاف هي نشر الثقافة الوقفية؛ لذا فكل إصداراتها غير مخصصة للبيع

ISSN 1609-4662

مجلة علمية نصف سنوية محكَّمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري

رئيس التحرير

الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف

أ. محمد عبد الله الجلاهمة

نائب رئيس التحرير

نائب الأمين العام للإدارة والخدمات المساندة

أ. صقر عبد المحسن السجاري

مدير التحرير

مدير إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية

أ. كواكب عبد الرحمن الملحم

مستشار التحرير

د. طارق عبد الله

هيئة التحرير

د. عيسى زكي شقرة　　د. وداد العيدوني

د. محمد محمد رمضان

رسالة الأمانة العامة للأوقاف هي نشر الثقافة الوقفية؛ لذا فكل إصدارتها غير مخصَّصة للبيع

"جميع الآراء الواردة في المجلة تعبِّر عن آراء كاتبيها، ولاتعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو "الأمانة العامة للأوقاف"

"مجلة أوقاف مدرجة ضمن قائمة الناشر الدولي إبسكو (EBSCO) باللغات الثلاث"

أودع بإدارة المعلومات والتوثيق بالأمانة العامة للأوقاف

تحت رقم (٢٤) بتاريخ ٢/٧/٢٠٢٠م

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إذا مات الإنسانُ انقطع عنه عمله إلا من ثلاثةٍ: إلا من صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ ينتفعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له».

صحيح مسلم (رقم ١٦٣١)

مشروع أوقاف

ينطلق مشروع أوقاف من قناعة مفادها أن للوقف -مفهومًا وتجربة- إمكانات تنموية عالية، تؤهله للمساهمة الفعالة في إدارة حاضر المجتمعات الإسلامية، ومجابهة التحديات التي تواجهها، ويعكس تاريخ بلدان العالم الإسلامي ثراء تجربة الوقف في تأسيس خبرة اجتماعية شملت كل مستويات الحياة تقريبًا، وساعدت بشكل أساسي في حل مشكلات الناس، واحتضنت- في فترات ضعف الأمة وانحدارها- جزءًا كبيرًا من الإبداعات التي ميزت الحضارة الإسلامية؛ مما ضمن استمرارها وانتقالها عبر الزمن.

كما يشهد العالم الإسلامي اليوم توجهًا رسميًّا وشعبيًّا نحو ترشيد قدراته المادية، واستثمار ما يختزنه بناة الثقافة من تصورات أصلية، وبروح اجتهادية؛ للوصول إلى نماذج تنموية شاملة، تستلهم قيم الخير والحق والعدالة.

وفق هذه القناعة وهذه الأساسيات تتحرك مجلة أوقاف في اتجاه أن يتبوأ الوقف مكانته الحقيقية في الساحة الفكرية العربية والإسلامية؛ من خلال التركيز عليه كاختصاص، ولمّ شتات المهتمين به من بعيد أو قريب، والتوجه العلمي لتطوير الكتابة الوقفية، وربطها بمقتضيات التنمية المجتمعية الشاملة.

وبحكم أن الأصل في الوقف التطوع فإن هذه المطالب لا تستقيم إلا إذا ارتبطت مجلة أوقاف بمشاغل العمل الاجتماعي ذات العلاقة المباشرة مع القضايا الأهلية والعمل التطوعي، وكل ما يتشابك معها من الإشكاليات التي تتلاقى على خلفية التفاعل بين المجتمع والدولة، والمشاركة المتوازنة في صناعة مستقبل المجتمع، ودور المنظمات الأهلية في ذلك.

أهداف أوقاف

- إحياء ثقافة الوقف؛ من خلال التعريف بدوره التنموي وبتاريخه وفقهه ومنجزاته التي شهدتها الحضارة الإسلامية حتى تاريخها القريب.
- تكثيف النقاش حول الإمكانات العلمية للوقف في المجتمعات المعاصرة من خلال التركيز على صيغه الحديثة.
- استثمار المشاريع الوقفية الحالية، وتحويلها إلى منتج ثقافي فكري يتم عرضه علميًّا بين المختصين؛ مما يسمح بإحداث التفاعل بين الباحثين، ويحقق الربط المنشود بين الفكر والتطبيق العلمي لسنة الوقف.
- تعزيز الاعتماد على ما تختزنه الحضارة الإسلامية من إمكانات اجتماعية نتجت عن تأصُّل نزعة العمل الخيري في السلوك الفردي والجماعي للأمة.
- تقوية الجسور بين فكر الوقف وموضوعات العمل التطوعي والمنظمات الأهلية.
- ربط الوقف بمساحات العمل الاجتماعي الأخرى، في إطار توجهٍ تكاملي لبناء مجتمع متوازن.
- إثراء المكتبة العربية في أحد موضوعاتها الناشئة وهو "الوقف والعمل الخيري".

دعوة لكل الباحثين والمهتمين

تتسع أوقاف وبشكل طبيعي إلى احتضان كل المواضيع التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالوقف؛ كالعمل الخيري، والعمل التطوعي، والمنظمات الأهلية والتنموية، وهي تدعو الباحثين والمهتمين عمومًا للتفاعل معها؛ قصد مواجهة التحديات التي تعترض مسيرة مجتمعاتنا وشعوبنا.

ويسرُّ المجلة دعوة الكتّاب والباحثين للمساهمة بإحدى اللغات الثلاث (العربية والإنجليزية والفرنسية)، في المواد ذات العلاقة بأهداف المجلة وآفاق العمل الوقفي في مختلف الأبواب؛ من الدراسات، ومراجعات الكتب، وملخصات الرسائل الجامعية، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة.

ويُشترط في المادة المرسلة التزامها بالقواعد الآتية:

- ألّا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلة أخرى (مطبوعة أو الكترونية).
- أن تلتزم بقواعد البحث العلمي والأعراف الأكاديمية الخاصة بتوثيق المصادر والمراجع مع تحقق المعالجة العلمية.
- يتراوح طول البحث ما بين (٤٠٠٠ و١٠٠٠٠ كلمة)، مرفق به ملخص باللغتين (العربية والأجنبية) بحدود ١٥٠ كلمة، وتخضع البحوث المرسلة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري.
- يرسل الباحث بحثه مقرونًا بنموذج "طلب وإقرار طباعة أبحاث (دراسات/كتب) ورسائل جامعية (ماجستير/دكتوراه)".
- يتراوح طول المقال ما بين (٢٠٠٠ و٤٠٠٠ كلمة).
- ترحب المجلة بعرض الكتب، والأولوية للإصدارات الحديثة، وتكون حجم المراجعة ما بين (٥٠٠ و١٠٠٠ كلمة)، ويجب أن يشتمل العرض على ذكر البيانات الأساسية للكتاب: الكاتب، دار النشر، السنة، الطبعة، مع التركيز على العرض والتحليل بمنهجية علمية، والاهتمام بجوهر الكتاب، وفصوله، وتقويمه في ضوء الأدبيات الأخرى في المجال ذاته.
- ترحب المجلة بتغطية الندوات والمؤتمرات بحيث يضم أي تقرير عنها العناصر الآتية: الجهة المنظمة، الموضوع العام للندوة، مكان الندوة وتوقيتها، ومحاورها الأساسية، استعراض البحوث المقدمة وأهم الأفكار الواردة فيها، والتركيز على التوصيات التي خرجت بها الندوة في ختام أعمالها، مع الإشارة إلى النشاطات التي تمت على هامش الندوة (في حالة حصولها).
- لا تعاد المواد المرسلة إلى المجلة ولا تسترد، سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن إصدار خاص، سواء بلغته الأصلية أم مترجمًا، من غير الحاجة إلى استئذان صاحبها، وللباحث أن ينشر بحثه في كتاب أو إصدار آخر، وذلك بعد نشره في المجلة، شريطة أن يشير الباحث إلى أن هذا البحث قد سبق نشره فيها.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- تقدم المجلة مكافأة مالية عن ما يتم قبول نشره من الأبحاث والمقالات والأعمال الأخرى ذات الصلة وفقًا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة، إضافة إلى (٢٠ مستلة) للباحث عن بحثه.
- كل من يثبت عليه بشكل قطعي عدم احترامه للقواعد والأمانة العلمية، من خلال تعمد النقل الحرفي للعديد من المقاطع والفقرات من مواقع مختلفة من شبكة الإنترنت أو من مراجع أخرى دون الإشارة إلى ذلك، فإن القواعد الداخلية لمجلة أوقاف لا تسمح له مستقبلاً بالنشر فيها.
- للباحث الحق في التصرف ببحثه بعد نشره في المجلة، شريطة أن يخطر المجلة بذلك.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر المادة المجازة وفق خطتها.
- تتم جميع المراسلات باسم:

مجلة أوقاف، رئيس التحرير، صندوق بريد ٤٨٢، الصفاة، ١٣٠٠٥، دولة الكويت
هاتف: ٢٢٠٦٥٧٥٦ (٠٠٩٦٥) - فاكس: ٢٢٥٤٢٥٢٦ (٠٠٩٦٥)
البريد الإلكتروني: awqafjournal@awqaf.org
الموقع الإلكتروني: awqafjournal.net

المحتويات

القسم العربي

الافتتاحية

عندما يرسم الوقف خريطة فلسطين 9

الأبحاث

نحو إطار تكاملي بين المؤسسات الوقفية العابرة "نموذج الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف عبر العالم"
(أ. د. ياسر عبد الكريم محمد الحوراني) 13

أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي «نظرة فقهية موجزة»
(أ. فلاح محمد فهد الهاجري) 44

أساليب الاستعمار الفرنسي في إضعاف وظائف الأوقاف الاسلامية ودوره في استلابها (لبنان أنموذجًا)
(د. سليم هاني منصور) 87

الوقف الترويحي "نموذج جديد من الأوقاف التعليمية المبتكرة"
(د. عبد الله بن ناصر السدحان) 115

المقالات

ناظر الوقف المسير المحلي المباشر للأملاك الوقفية- بين التأصيل الفقهي الشرعي ومحاولات التأطير القانوني الجزائري
(د. خيرالدين بن مشرنن) 150

عـرض الكتاب

صندوق التمويل الأصغر الوقفي
(المؤلف: أ. د. أسامة عبدالمجيد العاني، عرض: د. أمجد علي سعادة)..... 182

الأخبار والتغطيات

الإعلان عن موضوعات منتدى قضايا الوقف الفقهية العاشر..... 187
إصدارات حديثة..... 187
أمانة الأوقاف تنظم الملتقى الوقفي السادس والعشرين "الوقف والمنظمات الدولية"..... 188
أسماء الفائزين في مسابقة الكويت الدولية الحادية عشرة لأبحاث الوقف 189
إقامة مسابقة الكويت الكبرى لحفظ القرآن الكريم وتجويده الثالثة والعشرين (ربيع القلوب) 189
عقد مؤتمر الوقف الدولي السابع في كوالالمبور..... 190
المنتدى الإسلامي في الشارقة يناقش مستجدات الدراسات الوقفية... 191

القسم الأجنبي

الافتتاحية 8

الأبحاث باللغة الإنجليزية

سوسيولوجيا البِر والعمل الخيري
(د. محمود صلاح عبد الحفيظ محمد) 13

الأبحاث باللغة الفرنسية

الوقف والمجال العام؛ نموذج أوقاف الحرمين
(أ. د. طارق عبدالله) 40

الافتتاحية

عندما يرسم الوقف خريطة فلسطين

من القصائد الجميلة للشاعر الفلسطيني هارون هاشم رشيد تلك التي عَنْوَنَها بـ "إلى القدس"، ويقول فيها:

وفيها قد نما غرسي ... أجلْ إنّي من القدس
في الصّلد، وفي الملس ... جذوري في عروق الصخر
ومن عدنان، من قيس ... ومن كنعان بي نبضٌ
من يومي، ومن أمسي ... من الماضي، من الحاضر

للجذور التي يتحدث عنها الشاعر أمثلة كثيرة تُمثِّل قائمة طويلة من الشواهد التي لا تزال إلى يومنا الحاضر ماثلة للعيان، وتشكل عناوين رئيسة لعلاقة القدس تحديدًا وفلسطين عمومًا بالعروبة والإسلام، وبالحقوق التي لا بد أن تعود لأصحابها.

ولا غرو أن الوقف هو شاهد عيان رئيس في هذه القائمة من خلال وثائقه، وأعيانه، ومساجده وكتاتيبه، وتكاياه، سواء ما بقي منها صامدًا إلى يومنا هذا، أم ما اغتصبه المحتل. فالوقف يمثل في الحقيقة **"شهادة"** دامغة وحيّة على فلسطين من حيث: تاريخها الحقيقي، وحقوق أهلها، وصمودها الذي لا ينتهي.

خصوصية هذه **"الشهادة"** هي أنها تطبّعت بخصائص الوقف، فهي موثّقة، ومملوكة لله تعالى، وهي كذلك جارية على أجيال لا تنقطع.

فهي من ناحيةٍ، شهادة موثّقة، وهذا ما تؤكده حججها المكتوبة على الأوراق،

والمنقوشة على جدران المساجد، والمحفوظة في سجلات عديدة داخل فلسطين وخارجها. وكل هذه الوثائق هي سند قانوني لا يقبل الدحض، وحجة واقعية على الأعيان التي اغتصبت والحقوق التي أهدرت، منذ أن أُحتُلت فلسطين.

ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، تعود ملكيتها لله تعالى، وليست من المقتنيات الخاصة التي يمكن للأفراد التصرف فيها. وعليه؛ لا يمكن لأحد التفريط فيها بأي شكل من الأشكال، والأمة الإسلامية ككل مسؤولة عن الدفاع عنها، وإيجاد الوسائل اللازمة لإعادتها بوصفها حقوقًا لأصحابها طال الزمان أو قصر.

وهي من ناحيةٍ ثالثةٍ، شهادة موقوفة على أجيال متواصلة لا يحدُّها الزمن، إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، ومن ثَمّ هي جارية سواء من حيث الموقوف عليهم، أو من حيث الحقوق المترتبة عليها، التي لا تسقط بالتقادم مهما علا صوت المغتصب.

تأسيسًا على ما سبق، تمثل العلاقة بين فلسطين والوقف علاقة عضوية تربط بين الأصل والحجة، وبين المكان والحق القانوني، وبين التاريخ وتجلياته. وليس غريبًا أن تُرْسَمَ خريطة فلسطين التاريخية من خلال حجج أوقافها، التي تقدم معلومات دقيقة لعلاماتها الجغرافية ومقاييسها، ومساحاتها، ومساجدها، وأماكنها، وبيوتها، ودورها، وكل المكونات الحية لمدن فلسطين وأحيائها، سواء في قدسها الشريف، أو في تل ربيعها، أو في أحيائها المتناثرة. الأوقاف في فلسطين ليست أعيانًا فقط، بل هي شواهد، وحقوق، وتاريخ لا يزال ينبض.

*****

ينطلق هذا العدد مع بحث أ. د. ياسر عبد الكريم محمد الحوراني مسألة التكامل بين الأوقاف المقدسية والأوقاف ذات الصبغة الدولية أو العابرة باتجاه إيجاد فرص تعزز من مكانة الوقف المقدسي، وتسهم في إحياء دوره في المواجهة والبقاء، ولعل أهم هذه الفرص هي البحث عن وجود مشاركات مع مؤسسات مماثلة، قادرة على توظيف الموارد والخبرات والتمويل في نطاق تكاملي مشترك. ويتناول أ. فلاح الهاجري في بحثه: "أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي –نظرة فقهية موجزة" ماهية الإرصاد، وتكييفه الفقهي، وأهم أحكامه، ويركز الباحث على الأهمية الحالية لتكوين صيغةٍ متكاملةٍ للإرصاد مَرِنَةٍ لتواكب التطورات المستمرة، وبالتالي الاستفادة من هذه الصيغة للاستجابة لاحتياجات البلدان المسلمة.

أما د. سليم هاني منصور فيحلل في بحثه: "أساليب الاستعمار الفرنسي في إضعاف وظائف الأوقاف الإسلامية ودوره في استلابها (لبنان أنموذجًا)"، دور المستعمر الفرنسي في محاصرة الوقف وإضعاف دوره الفعال، والقضاء عليه من خلال سرقة أعيانه وتصفيتها. وقد بيّن البحث الأساليب التي اعتمدها المستعمر الفرنسي في لبنان لإضعاف وظائف الأوقاف الإسلامية، فضلاً عن دوره في ضياع وثائقها وحججها تمهيدًا لسرقتها واستلابها، بالإضافة إلى التمييز الطائفي الذي مارسه، والقرارات القانونية المختلفة التي اتخذها لإضعاف الوقف. ويطرح د. عبد الله بن ناصر السدحان من خلال بحثه: "الوقف الترويحي- نموذج جديد من الأوقاف التعليمية المبتكرة"، فكرة العمل على التجديد في المصارف الوقفية، وابتكار أشكال جديدة من الأوقاف تستثمر في الإنسان وتستجيب للمناهج التربوية الحديثة، التي تستخدم وسائل إيصال المعلومة العلميّة بشكل مبسط ومحبب للطلاب، يتقبلها المتعلم وتحقق أهداف العملية التعليمية. ويشير الباحث إلى أنه رغم العلاقة التاريخية المتينة بين الوقف والتعليم فإن المؤشرات الحالية تدلل على تركز الوقف في الشؤون الاجتماعية والإغاثية وضعف تبنيه لمشاريع تعليمية. ورأى الباحث أن مواجهة هذا الخلل تستلزم إعادة ترتيب الأولويات بالنسبة للواقفين، وفهم الدور المتغير لدولة الرعاية، وأخيرًا العمل على تطوير مؤسسات الوقف، حتى تتجدد وفق بوصلة الاحتياجات الإنسانية والتحديات التي تواجه المجتمعات المسلمة.

وفي مقاله: "ناظر الوقف المسير المحلي المباشر للأملاك الوقفية- بين التأصيل الفقهي الشرعي ومحاولات التأطير القانوني الجزائري"، ينطلق د. خير الدين بن مشرنن من ثلاثة مبادئ قانونية؛ اعتمدها المشرع الجزائري بخصوص الوقف (قانون 1991م)، وهي: الشخصية المعنوية، واعتبار ناظر الوقف مسيرًا محليًّا مباشرًا للوقف، وأن الدولة ليست ممثلة للوقف بل ضامنة لاحترام إرادة الواقف. في المقابل يحاول المقال تقصي حدود حركة الناظر في تسيير الأوقاف، ونوعية الأحكام الخاصة به، باتجاه استجلاء العلاقات الممكنة بين "ناظر الوقف" وباقي السلطات الإدارية ذات العلاقة بالوقف، وبيان التداخل أو التنافر بين هذه الجهات.

في القسم الفرنسي يشارك أ. د. طارق عبد الله ببحثه: "الوقف والمجال العام؛ نموذج أوقاف الحرمين"، مستهدفًا إبراز الروابط القائمة في الخبرة التاريخية لمناطق العالم

الإسلامي، وتحديدًا أوقاف الحرمين، للتفاعل بين السياسي والاقتصادي والثقافي لتعزيز المجال العام، وبالتالي توفير أدوات مختلفة تسمح للأفراد بالمشاركة في الفعل الاجتماعي. ويحلل الباحث الأسباب التاريخية التي حدّت من هذا المجال، وأدّت إلى صعود مفهوم دولة الرفاه، الذي ساهم بشكل كبير في تقليص مساحات الفعل ومشاركة الأفراد. ويعتقد الباحث أن إعادة الاعتبار للمجال العام، والنظر في مقاربة عقلانية لمفاهيم الدولة، والحداثة، والعمل التطوعي، يمكن أن تساهم في تخفيف العبء الاقتصادي والاجتماعي للدولة، وتُمكِّن شرائح اجتماعية مختلفة من تحمل جزء من هذه المسؤوليات.

يضم العدد بحثًا باللغة الإنجليزية للدكتور محمود صلاح عبد الحفيظ محمد بعنوان: "سوسيولوجيا البِر والعمل الخيري"، يسعى الباحث فيه إلى فهم مكانة الأوقاف الإسلامية ودورها من منظور علم الاجتماع، وذلك من خلال تحليل العلاقة بين فعل البِر والطبيعة الإنسانية حسب البيئة والنظام الاجتماعي. يحلل الباحث التجربة الغربية ممثلة في (ليبرالية) القرن التاسع عشر الميلادي في سياق صعود الرأسمالية وتطور المدارس الفلسفية والاجتماعية ضمن تحولات المجتمعات الغربية، وتأثير كل ذلك على إنشاء المنظمات الخيرية حسب كل مرحلة. في المقابل يحاول الباحث تفسير الأطروحة الحاكمة في الوقف الإسلامي، بما هي أطروحة في التنمية الاجتماعية المتكاملة، تتجاوز حدود الدين أو العرق أو الزمان والمكان، لتهدف إلى تدعيم نظرية التكافل والتضامن الاجتماعي، والتوزيع العادل للثروة.

في عروض الكتب يقدم د. أمجد علي سعادة كتاب أ. د. أسامة عبدالمجيد العاني: "صندوق التمويل الأصغر الوقفي".

أسرة التحرير

الأبحاث

نحو إطار تكاملي بين المؤسسات الوقفية العابرة "نموذج الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف عبر العالم"

أ. د. ياسر عبد الكريم محمد الحوراني*

ملخص البحث:

تعد صيغ الشراكة العابرة من أهم متطلبات تحقيق مصالح الوقف، خصوصًا الأوقاف الكبيرة كالوقف المقدسي. وقد جاء هذا البحث بهدف تعزيز فرص مكانة هذا الوقف، وإحياء دوره في الاستمرارية والعطاء الحضاري بين المجتمعات الإسلامية.

وتتلخص مشكلة البحث في كيفية اختيار البدائل القادرة على تحقيق الأهداف المنشودة من خلال آليات الشراكة، على نحو يجسد حقيقة التكامل وتأكيد الهوية الحضارية لأوقاف بيت المقدس، ويسلك البحث في هذا الاتجاه منهجية الدمج بين الخبرة التاريخية للوقف والإمكانات المعاصرة.

ومع أن البحث فريد في بابه ولا يوجد دراسات سابقة مماثلة، باستثناء دراسات محدودة قريبة من الإطار نفسه، فإنه يتناول الموضوعات محل المشكلة في ثلاثة مباحث تمت فيها مناقشة جميع القضايا ذات الصلة، وانتهت إلى تأكيد وجود مبررات شراكة في الإطار العابر، بسبب وجود تحديات تواجه أوقاف القدس يفرضها الدور الغربي، بالإضافة إلى أهمية وجود إدارة للشراكة العالمية للوقف وفق عمل مؤسسي مبني على خطط وبرامج واضحة.

* أستاذ بكلية المال والأعمال، جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن، yasirhorani@yahoo.com.

Summary:

The transworld formulas are among the most important things for realizing the interest of awqaf, mainly the major awqaf, for example the Jerusalem waqf. Consequently this research comes to highlight the opportunities of raising the profile of this waqf and to revive its role in sustainability and civilizational giving for the Islamic communities.

The problem of the research rests in the means to select the alternatives which are likely to realize the sought objectives through the partnership mechanisms which materialize the reality of integration and to assert the civilizational identity of the Jerusalem awqaf. In advocating this approach the research pursues the method of merger between the historical experience of the waqf and the modern potentials.

Bearing in mind that the research is unique, with no similar past studies with the exception of some limited ones which come near to this framework, yet it approaches the problem through three sections in which all the relevant questions were handled. This came to the conclusion that there are justifications for the partnership within this transworld partnership. This can be attributed to the fact that there are challenges which threaten the Jerusalem awqaf due to the western role, in addition to the importance of having a management for the international partnership of waqf which works in line with an institutional work based on clear plans and programs.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد بات تنسيق العمل الخيري العابر ضرورة ملحة في الزمن الراهن، وأكثر حاجة من أي وقت مضى، خصوصًا أن التهديدات المحتملة في البيئة الخارجية تعمل كقوة ضاغطة، تدفع عجلة هذا العمل نحو الوراء. ولا شك أن الوقف المقدسي يتعرض إلى سياسات ممنهجة لإضعافه وتبديد موارده. وقد ساعد على ذلك وجود استنتاجات خاطئة في بيئة خارجية حاضنة، تمثلت في موقف التبرير الذي يدعم القضاء على أي

شبهات محتملة في توليد العنف، ومنها ربط مؤسسات الوقف بتمويل المجموعات التي تعمل وفق أهداف وخطط عدائية.

أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث في مدى توثيق عرى الشراكة بين مؤسسات الوقف العابر، بالتركيز على الوقف المقدسي كمحور مركزي، يمكن أن يتكامل مع مؤسسات أخرى في مفاصل كثيرة، تتضامن في تحقيق مصالح هذا الوقف في الصمود والديمومة والعطاء.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إيجاد فرص أخرى تعزز من مكانة الوقف المقدسي، وتسهم في إحياء دوره في المواجهة والبقاء، ولعل أهم هذه الفرص هي البحث عن وجود شراكات مع مؤسسات مماثلة، قادرة على توظيف الموارد والخبرات والتمويل في نطاق تكاملي مشترك.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في كيفية تبني صيغ وآليات شراكة، بين الوقف المقدسي ومؤسسات أخرى، تجمعها معتقدات واحدة، ويكون لديها الرغبة في الحفاظ على منجزات العمل الوقفي العابر، من خلال تأكيد الهوية الحضارية لأوقاف بيت المقدس.

منهج البحث:

يقوم منهج البحث على التحليل التاريخي والوصفي للمعطيات والمسائل محل المناقشة.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسات سابقة حول نموذج الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف عبر العالم، ولكن هناك دراسات كثيرة حول أوقاف بيت المقدس، ودراسات ضئيلة حول عالمية الوقف الإسلامي؛ منها دراسة نور الدين الخادمي، حول «الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده»[1]، ودراسة ياسر الحوراني، حول «تجربة الوقف في إطار عالمي»[2].

(1) الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، المؤتمر الثاني للأوقاف: الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، 1427هـ، جامعة أم القرى.

(2) تجربة الوقف في إطار عالمي، ياسر عبدالكريم الحوراني، مجلة أوقاف، العدد (6)، 2004م.

كما أن هناك أبحاثًا مختلفة حول الوقف المقدسي تم طرحها في الملتقى الدولي لأوقاف القدس الذي عقد في اسطنبول عام 2017م، والعديد من هذه الأبحاث يتناول أوقاف القدس في مناطق جغرافية محددة، مثل: السودان والجزائر والمغرب وماليزيا والهند وغيرها[1].

خطة البحث:

تقع خطة البحث في ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: مفهوم الوقف وأهميته وتطوره وعالميته، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول: مفهوم الوقف.

المطلب الثاني: أهمية الوقف المقدسي وتطوره.

المطلب الثالث: عالمية الوقف المقدسي ووسائله ومبرراته.

المبحث الثاني: نطاق الشراكة في الوقف العالمي وإدارته ومؤسساته العابرة، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول: نطاق الشراكة في الوقف العالمي.

المطلب الثاني: إدارة الشراكة في الوقف العالمي.

المطلب الثالث: مؤسسات الشراكة في الوقف العالمي.

المبحث الثالث: آفاق الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف العابرة، ويتكون هذا المبحث من مطلبين، وهما:

المطلب الأول: الأحكام التنظيمية لنموذج شراكة الوقف المقدسي.

المطلب الثاني: ضوابط الشراكة مع الوقف المقدسي وتحدياتها وحوكمتها.

---

(1) ورغم أهمية هذا الملتقى العالمي حول أوقاف القدس، وهو بعنوان: «دور الأوقاف في التنمية الاقتصادية في مدينة القدس الشريف وما حولها» والذي عقد في اسطنبول في الفترة 8-2017/5/9م، لكن لا تزال الأبحاث التي تم تناولها في المؤتمر غير متاحة للباحثين، باستثناء برنامج الملتقى وبيانه الختامي المتاح على شبكة الإنترنت، مع الإشارة إلى أن الباحث تواصل مرارًا مع الجهات ذات العلاقة للاستفادة من التجارب العالمية المطروحة بشأن الوقف المقدسي، وربما يتم قريبًا طباعة أعمال المؤتمر في إصدار خاص عن طريق المعهد الدولي للوقف الإسلامي في ماليزيا.

المبحث الأول
مفهوم الوقف وأهميته وتطوره وعالميته

المطلب الأول: مفهوم الوقف

أولاً- مفهوم الوقف في اللغة:

الوقف في اللغة هو الحبس[1]، ويشيع استخدام لفظ الحبس للدلالة على معنى الوقف عند فقهاء المذهب المالكي أكثر من غيرهم، واستخدامه على هذا النحو واضح لدى البلدان التي تسلك هذا المذهب مثل بلدان المغرب العربي.

ثانيًا- مفهوم الوقف في الاصطلاح:

أما الوقف اصطلاحًا فهناك اختلاف فيه بين المذاهب الفقهية فيما يتعلق بالتركيز على حق التملك ومدى قدرة الواقف على التصرف في العين الموقوفة. فالمذهب الحنفي تفرد فيه الإمام أبو حنيفة بالعمل على استبقاء الأصل الموقوف على ذمة الواقف وحكمه، وبالتالي حقه بالتصرف فيه ورده، وقد ورد تعريف الوقف عند الحنفية أنه «حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بمنفعتها، أو صرف منفعتها على من أحب»[2]، وهذا بخلاف ما ذهب إليه الصاحبان بأن الواقف تنقطع صلته بملكية الموقوف[3]، فعندهما أن الوقف هو «حبس العين على ملك الله تعالى»[4].

أما المالكية فقد تفردوا أيضًا في معنى الوقف، ولكن من جهة تحديد الأفق الزمني الذي يقرره الواقف للرجوع عن الوقف، وهو ما يطلق عليه مصطلح «تأقيت الوقف»، ومن تعريفات الوقف عند المالكية قولهم هو: «جعل منفعة مملوك ولو بأجرة، أو غلته لمستحق، بصيغة لمدة ما، يراه المحبس»[5]، وعلى هذا الأساس لا يخرج الوقف عندهم عن كونه إرادة المالك بجعل منفعة مملوكة لمدة محددة يراها الواقف[6].

---

(1) لسان العرب، محمد ابن منظور، دار صادر، بيروت، د. ت، 359/9- 360.

(2) فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 186/6.

(3) انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي الحصكفي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د. ت، 391/3.

(4) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، 202/5.

(5) أقرب المسالك، أحمد بن محمد الدردير، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، 1374هـ، ص156.

(6) انظر: الشرح الكبير بحاشية الدسوقي، الدردير، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 76/4.

ويدل معنى الوقف عند الشافعية على «حبس الأصل، وتسبيل المنافع»[1]، ويتفق معنى الوقف عند الشافعية[2]، مع تعريف الحنابلة.

ولعل تعريف الحنابلة للوقف هو الأكثر شيوعًا، والذي يدل على «تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة»[3]، والسبب أن هذا التعريف مشتق من قول النبي ﷺ: "حبس الأصل وسبل الثمرة"[4]، ولأنه خاص بجوهر الوقف وإظهار حقيقته[5]، ويناسب طبيعة الوقف في أفعال الخير والبر العام.

ثالثًا- دلالة المفهوم الاصطلاحي:

إن اختلاف الفقهاء في مآل ملكية الموقوف، وفي مدة الوقف، يسمح بإعادة النظر في تحقيق مصالح الوقف والإفادة من منافعه المرجوة في ضوء اختلافات المكان والزمان، بل يسهم في إيجاد فرص للتكيف مع أوضاع اجتماعية جديدة؛ سواء كانت هذه الأوضاع قطرية أو إقليمية أو عالمية، خصوصًا تلك التطورات التي يشهدها المجتمع المعاصر في جانب العولمة التنافسية والقيمة المضافة، مما يدعم إسهامات القطاع الثالث بشكل نوعي متعدد الوجهة والاتجاه.

وواضح أن مصطلح "تأقيت الوقف" الذي ذهب إليه المالكية، والذي يعني اختيار المدة المناسبة والمحددة التي تخضع لشرط الوقف وقراره، يراعي البدائل الاستثمارية، ويوظف قرار الواقف في حبس منفعة الوقف استنادًا إلى دراسات الجدوى التمويلية، والمعروف أن هذا النوع من الدراسات يعتمد على عنصر الزمن بشكل كبير، مما يعني وجود مرونة أكبر في مدى اختيار المدة المناسبة، ومن ثم الخروج من الوقف بحسب المصلحة التي يحققها الواقف. ومع أن بعض العناصر الإنتاجية تحتمل التخطيط للأجل

(1) الغاية القصوى في دراية الفتوى، عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: علي القرة داغي، دار الإصلاح، الدمام، السعودية، 643/2.

(2) انظر: مغني المحتاج، الشربيني، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 376/2.

(3) المغني، ابن قدامة، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، 185/6.

(4) سنن النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م، كتاب الأحباس، رقم الحديث: 3604.

(5) انظر: الإفادة من التجارب المعاصرة لبعض الدول الإسلامية في مجال الوقف، مانع بن حماد الجهني، ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة 18 - 19 شوال 1420هـ، ص5.

القصير، لكن في وقف الأصول العقارية، وخصوصًا وقف الأرض والبناء، تتلاشى الجدوى عند الأخذ بمفهوم التأقيت، إلا في حالة المدة الزمنية الطويلة[1].

فالتنوع في الدلالة المفاهيمية للوقف لا يراد منه استقصاء المعاني أو استجماع الأقوال للوصول إلى تعريف جامع، لأن كثرة الملاحظات الفقهية في هذا الجانب لا تنتهي غالبًا إلى المعنى المراد أو الهدف المنشود، وهو صياغة مفهوم "المؤسسة الوقفية الكلية"، التي تتجاوز حدود المكان والأشخاص، وتجسد حقيقة العبور التاريخي للوقف وقدرته على الاستمرارية والجريان.

المطلب الثاني: أهمية الوقف المقدسي وتطوره

لا شك أن الوقف يكتسب أهمية كبيرة من خلال طبيعته وخصائصه وأهدافه؛ فالوقف المقدسي ذات خصوصية قدسية لا يختلف فيها عن أوقاف الحرمين في مكة والمدينة، من حيث الامتداد والاتساع والتنوع، لأن كل هذه الأوقاف ممتدة عبر الزمان والمكان، بل يختلف عنها في جانب حيوي ومهم، وهو التنافس على المكان، وذلك من جهة استيلاء المحتل على مقدرات هذا الوقف، وتقييد حرية التصرف فيه، ومحاولة نقضه وطمس معالمه، وفيه مفارقة كبيرة عن أوقاف الحرمين، مما يدفع باتجاه تبني رعاية هذا الوقف، ويوليه أهمية قصوى في الصد عنه وتنمية موارده ومقدراته.

وقد تطورت الأوقاف في بيت المقدس بشكل سريع واكب انتشار الدولة الإسلامية واتساعها، فكانت الأوقاف ترصد على أشرف البقاع، ويتسابق الواقفون عليها، حتى بذل فيها السلاطين والأمراء ومن شاكلهم.

والمعروف أن القدس تم افتتاحها على يد الخليفة عمر رضي الله عنه عام 636م[2]، الذي بنى أول وقف في بيت المقدس، وهو مسجد كبير ليكون النواة الأولى للأوقاف في هذه البقاع الشريفة[3]، وتبعه عثمان بن عفان في وقف قرية سلوان على الضعفاء[4]، ويشار

(1) انظر: الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر: حالة الأردن، ياسر عبدالكريم الحوراني، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (1999م)، الأمانة العامة للأوقاف، دولة الكويت، 2001م، ص12–14.

(2) انظر: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، عبدالرحمن بن محمد مجير الدين الحنبلي، مكتبة المحتسب، عمان، 3791م، 752/1.

(3) انظر: المفصل في تاريخ القدس، عارف العارف، مطبعة المعارف، القدس، 1691م، ص89.

(4) انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، البشاري، مطبعة بريل، ليدن، 1906م، ص171.

إلى أن سلوان تختص بالموارد المائية (العيون)، وكانت الوحيدة التي يعتمد عليها أهل القدس آنذاك[1]، ومن ثمّ استحوذت على أوقاف كثيرة لعمارتها وعدم نضوبها[2]. وقد اقتفى الأمويون أثر عثمان في إحياء الوقف المقدسي، ابتداءً من عبدالملك بن مروان الذي بنى قبة الصخرة ووقف عليها خراج مصر سبع سنين[3]، وشرع في بناء المسجد الأقصى، وأتمه ابنه من بعده الخليفة الوليد بن عبدالملك[4].

وفي العهد العباسي تم ترميم قبة الصخرة والمسجد الأقصى مع التوسعة والعمارة المستمرة، حتى قيل إن الأبواب الشرقية والشمالية للحرم القدسي التي استحدثها العباسيون كانت مكسوة بالذهب[5].

وقد شهد الوقف المقدسي في العهد الفاطمي توسعًا كبيرًا، حيث قام الفاطميون بتنويع موارد الوقف على الحرم القدسي؛ فإلى جانب الصيانة والعمارة قاموا بإنشاء مستشفى عظيم رصدت عليه أوقاف طائلة تصرف على المرضى كعلاج ودواء، وحتى الأطباء في هذا المسجد يتقاضون أجورهم من الأوقاف المحبسة عليه[6].

كما ساهم الوقف المقدسي في ازدهار العلم من خلال العلماء والمدارس والمكتبات وكل ما يتعلق بأسباب العلم وأدواته؛ فكانت "دار العلم الفاطمية"[7]، ومثلها "المدرسة الغزالية"[8] التي تنسب إلى الإمام أبي حامد الغزالي، حيث يروى أنه أقام في الحرم القدسي، وقد تم تدريس المذهب الشافعي في هذه المدرسة[9]. وإلى جانب ذلك كله كانت حارات القدس في عهد الفاطميين تزخر بالأوقاف خصوصًا تلك الآبار الموقوفة على عين سلوان[10]، وحتى في العهد السلجوقي، الذي حكم القدس لفترة وجيزة تم

(1) انظر: سفر نامه، ناصر خسرو علوي، ترجمة: يحيى الخشاب، د. ن، القاهرة، 1943م، ص68.

(2) انظر: من آثارنا في بيت المقدس، كامل جميل العسلي، الجامعة الأردنية، عمان، 1982م، ص97.

(3) انظر: مثير الغرام بفضائل القدس والشام، أبو محمود بن محمد بن إبراهيم ابن سرور المقدسي، تحقيق: أحمد سامح الخالدي، مكتبة الطاهر، يافا، د. ت، ص171.

(4) انظر: كنوز القدس، رائف يوسف نجم وآخرون، تنسيق: رائف نجم، د. ن، 1983م، ص941.

(5) انظر: بلادنا فلسطين، مصطفى مراد الدباغ، دار الطليعة، بيروت، 1965م، 621/9.

(6) انظر: المعاهد المصرية في بيت المقدس، سامح الخالدي، د. ن، القدس، د. ت، ص5.

(7) المعاهد المصرية في بيت المقدس، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(8) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، مجير الدين الحنبلي، 289/1 -299.

(9) انظر: مجلة الأبحاث، رحلة ابن العربي، 1968م، ص79 -82.

(10) انظر: سفر نامه، ناصر خسرو علوي، ص21.

بناء مسجد داخل أسوار المدينة، كما تم إنشاء مدرسة في الفقه الشافعي، وإلى جانبها مدرسة أخرى لتدريس الفقه الحنفي[1].

وفي العهد الأيوبي كانت هناك إسهامات وقفية عظيمة بسبب التدهور الكبير الذي لحق بالأوقاف بسبب الاحتلال الصليبي عام 1099م[2]، لأن أهم الوقفيات تم تحويلها إلى أغراض تخدم الاحتلال الصليبي آنذاك، وأهمها تحويل المسجد الأقصى إلى كنيسة، وتخصيص بعض أركانه وحوائطه كمقر لمنظمة فرسان الهيكل وجعلها مخزنًا لأسلحتهم (وإسطبلًا) لدوابهم، إلى جانب تبديل قبة الصخرة إلى كنيسة مكسوة بالصور والتماثيل والصلبان؛ وبالجملة تم تغيير معالم الحرم القدسي في عهد الصليبيين وإعادة تأهيله لخدمة حجاج النصارى والكنائس وأديرة الرهبان[3].

من هنا، وبعد أن افتتح السلطان صلاح الدين الأيوبي مدينة القدس عام 1187م قام بإحداث تغييرات جوهرية، من أهمها وقف المؤسسات التعليمية والاجتماعية والدينية، مثل: وقف خانقاه الصلاحية الموقوفة لأرباب المتصوفة[4]، والمدرسة الصلاحية لتدريس مذهب الشافعية، وكانت أشبه بجامعة كبيرة بسبب ما وقف عليها من أسواق وأراضٍ وحمامات ودكاكين ودور ومزارع وقرى[5]، وتم وقف مدارس أخرى كثيرة مثل: المدرسة الميمونية والجرَّاحية والأفضلية والمعظمية والنحوية والبدرية وغيرها[6]. وفي الجانب الاجتماعي تم وقف البيمارستان الصلاحي وَوُقِفت عليه الأوقاف الكثيرة[7].

وقد أشار العماد الأصفهاني إلى ما كانت تعج به القدس من النشاط المعرفي، فيقول: "فما ترى إلا قارئًا باللسان الفصيح، وراويًا للكتاب الصحيح، ومتكلمًا في مسألة، متصفحًا عن مشكلة، موردًا لحديث نبوي، وذاكرًا لحكم مذهبي، وسائلًا عن لفظ

(1) انظر: القدس في زمن الفاطميين والفرنجة، مصطفى الحياري، مكتبة عمان، عمان، 1994م، ص36-37.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 49.

(3) انظر: المفصل في تاريخ القدس، عارف العارف، 165/1.

(4) انظر: وثائق مقدسية تاريخية، كامل جميل العسلي، مطبعة التوفيق، عمان، 1983م، 82/2.

(5) انظر: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، مجير الدين الحنبلي، 236/1، 50/2.

(6) انظر: معاهد العلم، كامل جميل العسلي، 1980م، ص116، 283، 343.

(7) انظر: المفصل في تاريخ القدس، عارف العارف، 178/1.

لغـوي، ومعنـى نحـوي، أو مقرضًـا بقريـض، أو مصرحًـا بتعريـض، أو ناشـدًا بنشـيد..."[1]. وليـس هنـاك شـك بـأن هـذه النهضـة المعرفيـة والاجتماعيـة بسـبب الوقـف كان لهـا أثـر في القضـاء عـلى الجهـل والتخلـف الـذي مهـد لوضـع ممانعـة كبـيرة لغـزو القـدس، التـي تـم احتلالهـا فيـما بعـد مـن الصليبيـين.

أمـا في عهـد المماليـك فيمكـن أن يقـال إن الوقـف المقـدسي شـهد حالـة ازدهـار لم يسـبق لهـا مثيـل، مثـل: مسـاكن الصوفيـة وبيـوت المجاهديـن، والحمامـات والأسـبلة والفنـادق، ووصلـت فيهـا المـدارس الوقفيـة إلى خمسـين مدرسـة، كان بعضهـا يحـوي المخطوطـات النفيسـة[2]، والجديـر بالذكـر أن هـذه المـدارس كانـت متخصصـة؛ فمنهـا لتدريـس القـرآن والحديـث، ومنهـا لتدريـس الفقـه والتفسـير واللغـة والتاريـخ والتصـوف، ومنهـا لتدريـس علـوم الآداب وعلـوم الصيدلـة وعلـوم الطـب والهندسـة وغيرهـا.

ومـع أن الإنفـاق الكبـير عـلى الأوقـاف كان مدفوعًـا مـن الواقفـين بسـبب عـدم وجـود ضـمان وأمـن كافٍ عـلى أموالهـم في ضـوء خـبرة المجتمـع، إلا أن أوقـاف المـدارس أفضـت إلى نتائـج إيجابيـة كبـيرة عـلى مسـتوى الفـن المعـماري، وتهيئـة فـرص التعليـم المجـاني وتوفـير فـرص مجزيـة للمدرسـين، ممـا جعـل بيـت المقـدس مركـزًا عالمـيًّا للعلـم والثقافـة[3].

وفي العهـد العثـماني، اسـتمر الإنفـاق عـلى مشروعـات الوقـف عـلى الحـرم القـدسي ولمـدة أربعـة قـرون، غـير أنـه في أواخـر هـذا العهـد أصـاب الحكـم العثـماني الضعـف في جميـع المرافق والمؤسسـات، ومنهـا جهـاز الوقـف الـذي شـهد تراجعًـا كبـيرًا، خصوصًـا مـع السـيطرة العائليـة عـلى الأوقـاف وبـروز حركـة "تركيـا الفتـاة" التـي اسـتبدت بحقـوق الوقـف، مـن خـلال البيـع أو التـصرف الإداري عـلى أسـاس تعسـفي لا يراعـي حرمـة الوقـف وحـدوده.

وربـما كان العهـد الأردني متفـردًا في إدارة أوقـاف القـدس بعـد الاحتـلال البريطـاني، في ضـوء إدخـال إصلاحـات إداريـة ومؤسسـية عـلى النظـام الوقفـي، رغـم وجـود معوقـات الاحتـلال وتراجـع خدمـات سـلطات الانتـداب[4]. ومـن هـذه الإصلاحـات إلغـاء المناصب

(1) انظر: كتاب الفتح القسي في الفتح القدسي، عماد الدين أبو عبدالله محمد بن محمد الأصفهاني، مطبعة الموسوعات، د. ت، ص151.

(2) انظر: معاهد العلم، كامل جميل العسلي، ص22.

(3) انظر: مؤسسة الأوقاف ومدارس بيت المقدس، كامل جميل العسلي، كنوز الوقف في العالم الإسلامي، مجلد (11)، ص127.

(4) انظر: سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين 1948-1988م، مايكل دمبر، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، د. ن، بيروت، 1992م، ص 126 - 127.

الوراثيــة أو العائليــة في إدارة الأوقــاف ودعــم المشروعــات الإنمائيــة في القــدس، وإصــدار قانــون شــامل ينظــم علاقــات الأوقــاف عــام 1966م، والتوســع في إحيــاء الــتراث الإســلامي بوجــه عــام[1].

المطلب الثالث: عالمية الوقف المقدسي ووسائله ومبرراته

أولاً- الأبعاد المفاهيمية لعالمية الوقف المقدسي:

لا شــك أن الوقــف العالمــي ينبــع مــن عالميــة الإســلام وإنســانيته وشــموليته للنــاس كافــة، ويمثــل صــورة للوقــف الجماعــي الــذي يمهــد للعديــد مــن المزايــا، مثــل: تحقيــق الأهــداف الجماعيــة للوقــف، وتعميــم أفعــال الخــير، وتقليــل النفقــات، وتعظيــم العائــد، وتعزيــز العمــل الإغاثــي والتعــاوني، وحتــى دمــج الوقفيــات الصغــيرة.

ويــدل الوقــف العالمــي عــلى ذلــك الوقــف الــذي تشــترك فيــه عــدة دول أو منظــمات ومؤسســات دوليــة أو إقليميــة أو عــدة أشــخاص أو أسر عائليــة مــن دول مختلفــة، في حبــس مــال أو أمــوال يملكونهــا، بحيــث تحبــس بأحــكام وشروط الوقــف المقــدسي المعتــبرة، مــع مراعــاة صفــة العالميــة ومتطلباتهــا[2].

وقــد اكتســب الوقــف المقــدسي صفــة العالميــة مــن عــدة جوانــب؛ أهمهــا حركــة الحجــاج وقوافلهــم التــي تمــر في بــلاد الشــام وخصوصًــا القــدس وفلســطين، حيــث يضاعــف فيــه الحجيــج الثــواب بزيــارة مــسرى النبــي ﷺ إضافــة إلى الحرمــين، كــما أن بــلاد الشــام وخصوصًــا جهــة فلســطين، تعــد معــبرًا لحركــة التجــار، إلى جانــب الأهميــة الدينيــة للقــدس ونــزوح أعــداد كبــيرة مــن المســلمين إليهــا بعــد تحريرهــا مــن الصليبيــين، وربــما كان باعثهــم عــلى ذلــك هــو الجهــاد والربــاط ضــد أطــماع الفرنــج، ولا شــك أن وجــود المــدارس الوقفيــة ســاعد في هــذا النــزوح طلبًــا للعلــم مــن شــتى الأقطــار.

وللمثــال عــلى ذلــك نجــد أنــه في العهــد المملوكــي اتســعت رقعــة المرافــق الوقفيــة في جميــع أنحــاء فلســطين، وســاهم المســلمون مــن خــارج فلســطين في هــذه الأوقــاف، مثــل حــي المغاربــة في القــدس، الــذي تــم وقــف مرافــق كثــيرة فيــه لتلبيــة احتياجــات المغاربــة

(1) انظر: المصدر نفسه، ص129 - 130، 195 - 196.

(2) انظر: الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، المؤتمر الثاني للأوقاف: الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، جامعة أم القرى، 1427هـ، ص27 - 28.

الذين قدموا من المغرب ويعيشون حول الحرم[1]، ولعل وجود مدارس وقفية للمالكية ومساجد منسوبة إليهم، يدل على عمق وجودهم في القدس، ثم تمددت الأوقاف في اتجاه عابر خارج القدس، فكانت هناك موارد عقارية موقوفة على بيت المقدس في طرابلس وصيدا ومصر وبلاد الروم[2]. ولا شك أن كل ذلك دفع باتجاه تراكم الوقف المقدسي على أساس عابر.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن مفهوم الشراكة في الوقف المقدسي لا يقصد به الوقف المشترك وإنما تبرز حقيقته في معنى مقاصد الوقف الجماعي، وهو أن يكون الواقف فيه غير واحد، أي يكون الواقف مجموعة تشترك في الجهة، والشروط[3]، والأهداف، والتمويل، دون وجود مصالح فردية لأشخاص بأعيانهم.

ومن جانب آخر تتجلى أهمية الوقف العالمي لبيت المقدس من خلال مواجهة هيمنة العولمة ومنافسة مؤسسات عابرة تنتمي إلى القطاع الثالث، وتحقيق التكافل والوحدة بين المسلمين، وتمكين الأمة من الانطلاق في بناء المشروع الحضاري الإسلامي، ومواجهة التحديات التي يفرضها الدور الصهيوني وغيره في العمل على إضعاف الوقف أو إبادته في بيت المقدس.

ثانيًا- وسائل تعزيز عالمية الوقف المقدسي:

يمكن تعزيز عالمية الوقف المقدسي عن طريق تجاوز الحدود القطرية بين الدول، والتي تشهد حالة من التباين الثقافي والقانوني والإداري، ويتم هذا التعزيز عن طريق تبني وسائل تقوم على مبادئ واضحة؛ مثل:

1- ترسيخ قيم التعاون والتكافل بين المسلمين وأهمية دورهم في المجتمع العالمي.

2- إحياء مفهوم الشراكة التي تمخضت عن مفاهيم العولمة المعاصرة وانفتاح السوق والقرية الكونية الواحدة والتنافسية المتعددة.

3- تنمية روح المبادرة الجماعية للعمل على استنهاض القدرات لحماية الأوقاف المقدسة.

---

(1) انظر: الأوقاف الإسلامية بجوار المسجد الأقصى أصلها وتاريخها واغتصاب إسرائيل لها، عبداللطيف الطيباوي، ترجمة: عزت جرادات، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، عمان، 1981م، ص4.

(2) انظر: مكانة القدس في تاريخ العرب والمسلمين، كامل جميل العسلي، وزارة الشباب الأردنية، عمان، 1988م، ص35.

(3) انظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة، أحمد الحجي الكردي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1999م، ص214.

4- تعزيز الوعي الإسلامي بأهمية الوقف المقدسي والمحافظة على الموروث الثقافي في إنشاء هذا الوقف وتطوره عبر الأجيال الإسلامية المتعاقبة.

5- أهمية العمل المؤسسي في تبني برامج وخطط وسياسات قادرة على صياغة العلاقات الفنية والإدارية والقانونية والمالية، لنموذج الشراكة الجماعية في النطاق العالمي لمصلحة أوقاف القدس الشريف.

6- تفعيل دور المؤسسات الإسلامية في مجال العمل الخيري، وخصوصًا المؤسسات المصرفية والخيرية والمالية، وحضها على المشروعات التشاركية الإنسانية العابرة.

ثالثًا- مبررات شراكة الوقف المقدسي في الإطار العابر:

لا يخفى وجود أهمية كبيرة للشراكة المقترحة بين الوقف المقدسي والمؤسسات العابرة[1] تبرر تضافر الجهود والإمكانات للوصول إلى الأهداف المرجوة، ومن أهم مبررات الشراكة:

- وجود تحديات حقيقية تواجه أوقاف القدس ممثلة بالأطماع الصهيونية لإقامة الهيكل المزعوم، وإحياء الموروث الثقافي اليهودي، بعد طمس المعالم الوقفية في القدس.
- الوقوف أمام سياسة إسرائيل في مصادرة الممتلكات الوقفية في سائر مدن فلسطين ومواجهة الدعامة القانونية العنصرية لسلطة الاحتلال الصهيوني[2]، وهذا يعني في كل الأحوال طمس التاريخ والهوية والحضارة والأمة الإسلامية، ضمن خارطة جديدة وموازنات دولية مستحدثة، "ولا شك أن هذا الاستهداف الصهيوني للأوقاف الفلسطينية لا يمكنه أن يحقق مآربه وخلفياته إذا واجهته سياسة وقفية إسلامية عالمية، يكون لها أثرها ودورها في صمود فلسطين وثباتها أمام تحديات ومؤامرات هذا الاستهداف وغيره من المكائد والنوائب"[3].
- تشابك المصالح الدينية في ضوء اهتمام إسلامي رسمي وشعبي للصد لمحاولات التهويد التي تحاك ضد الوجود الإسلامي في القدس.

(1) يعني مصطلح المؤسسات العابرة تلك المؤسسات التي ليس لها جنسية واحدة، وتكون أنشطتها عابرة للحدود بين البلدان، وتضم في العادة متطوعين من جنسيات مختلفة، لهم اهتمامات أساسية في العمل الخيري والإنساني، وتتفاوت هذه المؤسسات في إمكاناتها، كما تتفاوت في أنشطتها؛ كالأنشطة التمويلية والخيرية والإنسانية بوجه عام.

(2) انظر: الاستهداف الصهيوني للأوقاف الإسلامية، إبراهيم عبدالكريم، مجلة أوقاف، العدد (9)، ص156.

(3) الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، ص33.

- تقلص فكرة الوقف الخيري الفردي في الحياة المعاصرة، حيث أصبحت فكرة الشراكة والتعاون المتضمنة في الوقف العالمي/ الجماعي هي الغالبة في الوقف[1].
- سهولة تمتين العلاقات والمصالح الإسلامية مع التقدم السريع في وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة وفعالية نقل المعلومات وتبادل الخبرات، والتي أفرزتها مفاهيم العولمة وسياسة القرية الكونية الواحدة.
- تكثيف المشاركة الإسلامية في شؤون الوقف المقدسي من خلال المسؤولية الجماعية، وتنمية رأس المال البشري الإسلامي، والإفادة من الخبرات والأنشطة والإدارة على نحو متبادل يخدم مصالح الجماعة الإسلامية الواحدة، ويحقق التمكين لهذه الجماعة، ويعزز استقلاليتها، كما يعزز من الصفة العالمية للإسلام.
- انخفاض التكاليف المتوقعة، سواء كانت تكاليف مالية أو أنشطة (ذهنية أو فعلية) يبذلها المجتمع الإسلامي في نطاق شعبي وجماعي.
- الدفاع عن الوقف المقدسي ومؤسساته التمويلية الداعمة، كخطوة أساسية في مواجهة سياسة الغرب لتجفيف منابع العمل الخيري الإسلامي، تحت غطاء حماية المجتمع الإنساني من خطر تمويل الإرهاب المزعوم، وبالتالي طمس معالم الوقف وإلغاء دوره في تحقيق الاستقلال[2].
- حشد نوع من التكتل الإسلامي لخدمة مشروع الوقف المقدسي ذي الصبغة العالمية، باعتباره إجراء يعمل كقوة مساندة في مواجهة المؤسسات الأهلية العابرة.
- الإفادة من فكرة العمل التعاوني العابر، بدلًا من التنافسية والازدحام على مقاصد فردية لا تحقق معنى الجماعة الواحدة.

(1) انظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة، أحمد الحجي الكردي، ص216.

(2) انظر: تصور مقترح للتمويل بالوقف، أشرف محمد دوابة، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9)، 2005م، ص48 -49.

المبحث الثاني
نطاق الشراكة في الوقف العالمي وإدارته ومؤسساته العابرة

المطلب الأول: نطاق الشراكة في الوقف العالمي

هناك مجالات رحبة يمكن أن يسهم فيها الوقف العالمي عن طريق شراكة حقيقية، حيث تحقق هذه الشراكة معنى التكامل في تغطية الجوانب الاجتماعية والإنسانية والدينية وغيرها، مما يقوي من مكانة الوقف المقدسي، ويدعم صمود المقدسيين وموقفهم في مواجهة عمليات التهويد، ويمكن التركيز في نطاق الشراكة على الجانب الاجتماعي لأنه تتحقق فيه الشراكة الوقفية العابرة التي تسهم في تلبية احتياجات عموم المسلمين في مدينة القدس، والذين يفتقرون إلى الحاجات الأساسية؛ كالفقراء والأرامل والمرضى وطلبة العلم والدعاة.

كما أن الوقف في هذا الجانب يتسع للفقراء وذوي الاحتياجات من غير المسلمين، وهم أهل الكتاب المسالمون، يقول ابن قدامة: "ويصح الوقف على أهل الذمة، لأنهم يملكون ملكًا محترمًا، ويجوز أن يتصدق عليهم، فجاز الوقف عليهم، كالمسلمين" [1]. ويمكن أن يشمل الجانب الاجتماعي كذلك الإسهام في تحرير الأسرى لدى العدو[2]، عبر صفقات أو اتفاقيات، مما يضمن لهم أسباب العيش الكريم.

كما ورد عند بعض الفقهاء بعض الجوانب في بيان أبعاد الدور الاجتماعي للوقف وعلاقته بأهل الكتاب[3]، وذلك باستخدام الوسائل المفضية إلى تأليف القلوب وتخفيف العداوة، ولا شك أن هناك اختلافات في الزمان؛ ففي زمان الفقهاء كانت الدولة الإسلامية تأخذ الجزية من أهل الكتاب، وهي في موقف قوة وتمكين وغلبة. وهذا لا يمنع من تطبيقه في الحياة المعاصرة إذا ثبت وجود جدوى في تحقيق السلم الاجتماعي، وتعزيز مكانة الوقف المقدسي، والتمكين لأهله، وفي كل الأحوال «يتعين القيام بالدراسة الشرعية الوافية لهذه المسائل، أصولًا وفروعًا ومقاصد وقواعد، بمنهجية إسلامية

(1) المغني، ابن قدامة، 236/8.

(2) انظر: الوقف والآخر: جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، نصر محمد عارف، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9)، 2005م، ص24.

(3) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، د. ن، 1995م، 385/16.

راسخة وواعية ومتبصرة بالثوابت والمتغيرات، من أجل بيان الأحكام وإيجاد الحلول الشرعية المقنعة والموجهة والمؤسسة للعمل الوقفي العالمي»[1]، الذي يضمن وجود مزايا اجتماعية إضافية للنهوض بالوقف المقدسي.

وواضح أن الشراكة الوقفية العابرة تتميز بدوافع ذات صبغة إنسانية، تتسع للإنسان بصفته الإنسانية، وهذا لا شك يفتح آفاقًا رحبة لفهم رسالة الإسلام السامية.

المطلب الثاني: إدارة الشراكة في الوقف العالمي

يقصد بإدارة الشراكة في الوقف العالمي لأوقاف بيت المقدس تحديد طرق الجباية والتوزيع (الدخل والخرج)، عبر آليات تماشي متغيرات العصر، وتراعي الاتجاهات الدولية في مراقبة ومتابعة وفحص قيود العمل الخيري، خصوصًا العمل الخيري العابر.

ولا يخفى أن إدارة الشراكة تحتاج إلى عمل مؤسسي مبني على خطط وأهداف وبرامج، وهذا العمل ينبثق من خلال إنشاء مؤسسة وقفية عالمية «يكون لها مجلس أمناء، يضع المبادئ الأساسية التي تنظم رغبات الواقفين وشروطهم بما يتفق مع الضوابط الشرعية»[2]، ويكون لها مكاتب إقليمية وفروع تسهل من عمليات الاتصال وتمهد للوصول إلى الواقفين الفعليين والوقوف على رغباتهم واحتياجاتهم الوقفية.

ويمكن أن تتبنى بعض المؤسسات الإسلامية القائمة تنظيم إدارة الشراكة للوقف العابر مع الوقف المقدسي، خصوصًا تلك المؤسسات التي تعمل في نطاق عابر، ولديها الإمكانات والخبرات في مجال الوقف العالمي، مثل منظمة التعاون الإسلامي. وفي كل الأحوال ينبغي مراعاة بعض الضوابط في إيجاد المؤسسة الوقفية العالمية التي تنهض بإدارة علاقات الشراكة المرجوة، ومن أهم هذه الضوابط ما يأتي:

1- المنهج المؤسسي.

2- التخصصية.

3- الكفاءات البشرية.

4- الاستقلالية المهنية.

---

(1) الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، ص53.

(2) الوقف: السبيل إلى إصلاحه وصولا إلى تفعيل دوره، أحمد عوف محمد عبدالرحمن، مجلة أوقاف، العدد (9)، نوفمبر 2005م، ص102.

5- الطوعية الخيرية.

6- الانتشار والتمدد.

7- الدعم والمؤازرة.

ويمكن حشد الخبرات العلمية الإسلامية في تعزيز إدارة الشراكة من خلال دور المؤسسات الإسلامية بكل أنواعها، مثل دور الجامعات الإسلامية العالمية، وخصوصًا الجامعات الوقفية، حيث يمكن أن تتبنى سياسة داعمة للشراكة عن طريق توجيه دراسات العمل الخيري، وعمل ملتقيات خاصة، وتقديم المنح الدراسية لأبناء القدس ممن تقطعت بهم الأحوال في سلب ممتلكاتهم والاستيلاء عليها، ومن نكبهم الصراع وضحوا بالشهداء في صمودهم دفاعًا عن مقدرات مدينة القدس، ويتسع دور هذه الجامعات لتقديم جميع أشكال الدعم لنصرة قضايا القدس، وكذلك دور المجامع الفقهية الإسلامية، كمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، إلى جانب دعم ومؤازرة كل الهيئات الفقهية والبحثية ومراكز الدراسات الشرعية في العالم الإسلامي. ولا يخفى كذلك دور الإعلام الإسلامي ممثلًا بالمؤسسات الإسلامية المحافظة، والتي تحمل رسالة في أنشطتها حيث يمكن التركيز عبر برامج فضائية موجهة لدعم الشراكة.

المطلب الثالث: مؤسسات الشراكة في الوقف العالمي

يقصد بمؤسسات الشراكة تلك المؤسسات الإسلامية النوعية أو الطوعية أو التضامنية التي توظف جهودها لتحقيق أكبر عضوية ممكنة لخدمة ديمومة واستمرارية الوقف المقدسي. ولا شك أن هذه المؤسسات تنتمي إلى القطاع الثالث، ولكنها لا تتجاوز الأطر القانونية في الدول التي تقع بداخلها، لأن دعم وتعزيز فرص الشراكة يتمان عن طريق ترسيخ العلاقة بمركز القرار في الدولة، مما يساعد في تحقيق امتيازات إضافية، ووضع خطط وبرامج على أسس ومعايير الشفافية، وبالتالي توليد الثقة والأمان الاجتماعي لدى جميع الواقفين أو الأعضاء في مؤسسات الشراكة.

ويمكن رصد مؤسسات إسلامية عديدة في نطاق الشراكة العابرة، منها على سبيل المثال:

- وكالة بيت مال القدس الشريف في المغرب.
- الهيئة العالمية للوقف التي أنشأها البنك الإسلامي للتنمية.
- الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.
- جمعية اقرأ الخيرية.
- صندوق الوقف الخيري في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- هيئة الأعمال الخيرية بدولة الإمارات العربية المتحدة.
- مؤسسة حميد بن راشد النعيمي الخيرية بإمارة عجمان بدولة الإمارات.
- مؤسسة الملك فيصل الخيرية في السعودية.
- الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية في الكويت.
- الهيئة الخيرية الهاشمية في الأردن.

ويمكن أن يقوم كل من وكالة بيت مال القدس، والهيئة العالمية للوقف، والأمانة العامة للأوقاف، بدور محوري متكامل في هذا الخصوص، ويتم إسناد الجانب الفني لوكالة بيت مال القدس من جهة دعم برامج ومشاريع في قطاعات الصحة والتعليم والإسكان في مدينة القدس، وإسناد الجانب التمويلي للهيئة العالمية للوقف عن طريق البنك الإسلامي للتنمية، وإسناد الجانب المختص بالتنسيق للأمانة العامة للأوقاف في الكويت باعتبارها منسقًا عامًّا لملف الأوقاف في العالم الإسلامي، بالإضافة إلى الأدوار المساندة التي يمكن تقوم بها الجمعيات والمؤسسات الأخرى ذات العلاقة.

ولا شك أن الجانب التمويلي يحظى بدور كبير في هذا الجانب، مع الإشارة إلى أهمية تعزيز دور الهيئة العالمية للوقف التي أنشأها البنك الإسلامي للتنمية، لأن هذا الدور لا يعكس الآمال المرجوة على مستوى التطبيق، إلى جانب تباطؤ كبير في تعامل الدول الإسلامية مع هذا الملف، ففي عام 1980م وبعد انتهاء أعمال المؤتمر الإسلامي الحادي عشر لوزراء الخارجية، ناشد المؤتمر الدول الأعضاء التي لم تتبرع لوقفية القدس[1] أن تبادر بالتبرع لتغطية رأس المال البالغ (100) مليون دولار، علمًا بأن الذي تم التبرع به

(1) يعني مصطلح «وقفية القدس» الأوقاف الاستثمارية التي حبست لصالح القدس، سواء كانت هذه الاستثمارات داخل القدس أو خارجها، والتي تم تخصيص ريعها لتمكين أهل القدس، والحفاظ على هوية المدينة.

لا يتجاوز (60) ألف دولار، مع أن وقفية القدس تمثل أهم الوقفيات الإسلامية التي تحتاج إلى الدعم، بسبب ما تواجه من تحديات حقيقية ناتجة عن اعتداءات سلطات الاحتلال.

ومن خلال جميع المؤسسات الإسلامية الخيرية، يمكن توظيف فكرة الشراكة بين الوقف المقدسي والمؤسسات العابرة، والذي من شأنه أن يدعم مشروع «عالمية الوقف الإسلامي»، والذي يسمح بالاستفادة من شتى الإمكانات والفرص والموارد على مستوى العالم الإسلامي والدولي، حيث تتم دراسات حول الميزة النسبية من أجل معرفة جدوى استخدامات الموارد وانتقالها بين الأطراف ذات العلاقة، بهدف تحقيق أكبر عائد بأقل تكاليف ممكنة.

وهنا يمكن الحديث عن إنشاء صندوق تمويل إسلامي لدعم خطط الشراكة، التي تصب في نهاية المطاف في مصلحة أوقاف القدس. كما يمكن الإفادة في هذا المجال من خبرة التمويل الإسلامي العابر. وربما يستفاد في تأسيس الصندوق من فائض الأموال الوقفية غير المشروطة، أو تلك الأموال الموجهة لأفعال الخير دون تقييد.

ويقترح إنشاء لجنة تنفيذية مكونة من مؤسسات الشراكة العابرة للقيام بمهام إدارة الصندوق، وبتنسيق مع الجهات ذات العلاقة، وخصوصًا مؤسسات التمويل الإسلامية، للإفادة من خبراتها التمويلية وإمكاناتها في دعم فرص الشراكة[1].

المبحث الثالث
آفاق الشراكة بين الوقف المقدسي والأوقاف العابرة

المطلب الأول: الأحكام التنظيمية لنموذج شراكة الوقف المقدسي

لابد من التركيز على وجود علاقة نظامية في العمل المؤسسي الوقفي، تنبع من أهمية توجيه الأهداف والغايات في نطاق مقاصد الشريعة ومصلحة الجماعة، وهنا يتم تعيين الأحكام النظامية التي تقوم عليها الشراكة ضمن تحقيق أكبر قدر ممكن من علاقات التضامن بين المسلمين، ولا يخفى أن الإطار النظامي يوفر مزايا إيجابية عديدة، منها

(1) انظر: تجربة البنك الإسلامي للتنمية في تثمير الأوقاف الإسلامية، محمود أحمد مهدي، ضمن: أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، ص85 – 86.

أنها تسمح باتخاذ إجراءات تشريعية تكفل وجود قوة للوقف المقدسي داخل شبكة منظمات المجتمع المدني، باعتبار هذه القوة تمتاز بالاستقلالية والفاعلية داخل المجتمع الإنساني، كما أن الإطار النظامي يضمن ديمومة العمل واستمرارية البقاء في مواجهة التهديدات المحتملة التي تتعرض لها أوقاف القدس، تحت غطاء وشرعية دولية تقوم على المصالح والسياسات الخارجية[1].

كما أن التشريعات القانونية لمأسسة الشراكة الوقفية يمكن أن تفتح آفاقًا جديدة لتوقعات الواقفين، وتحقيق أغراضهم في الوقف على أساس تضامني مستقل، يستوعب مزايا الاقتصاد ومفاهيم الإدارة الحديثة[2] التي تقوم على الصدق والأمانة وتحمل المسؤولية.

وواضح أن الإطار القانوني للشراكة العابرة يحفظ حقوق الوقف المقدسي مثل عقود التأمين وعقود التجارة الخارجية والاستثمارات وغيرها، لأن الوقف المقدسي في هذه الحالة يتخذ صورة الوقف الدولي متعدد الأغراض، والذي يقع ضمن اهتمامات جميع المسلمين.

وفي هذا الجانب يمكن إرساء قوانين وتشريعات قضائية في إطار علاقة الشراكة تعزز من مكانة الوقف المقدسي على المستوى الدولي، وتحقق فرص الحصول على المزايا القانونية الدولية في مجال التقاضي.

كما يمكن لبعض الدول أن تقوم بوضع تشريعات ضريبية تعمل على تسهيل المشاركة الاجتماعية من خلال الإعفاءات، وتتكامل هذه الإعفاءات مع الدعوة للإسهام بأوقاف تعود بالنفع والعائد على الوقف المقدسي، وهذا كله من شأنه يحقق مفهوم استدامة الوقف، كخصوصية حضارية، وسمة بارزة من سمات البيئة الاجتماعية الإسلامية ودورها في أفعال الخير والتكافل الإنساني.

---

(1) انظر: المؤسسة الوقفية كقطاع اقتصادي مستقل: دراسة في الجوانب الشرعية والنظامية، ياسر عبدالكريم الحوراني، مؤتمر الأوقاف الثالث «الوقف الإسلامي: اقتصاد، إدارة، وبناء حضارة»، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، للفترة من (14 - 2009/4/16م)، ص602.

(2) انظر: دراسة للمؤسسات الوقفية الأجنبية وإمكانات الإفادة من تجاربها، نعمت عبداللطيف مشهور، المؤتمر الثاني للأوقاف في المملكة العربية السعودية: الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، جامعة أم القرى، 2006م، ص157 -158.

المطلب الثاني: ضوابط الشراكة مع الوقف المقدسي وتحدياتها وحوكمتها

أولاً- ضوابط الشراكة مع المؤسسات العابرة:

هناك جملة من الضوابط المحددة لعلاقة الشراكة بين الوقف المقدسي والمؤسسات العابرة، يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

1- العمل ضمن الالتزام بالقواعد الشرعية، والأخذ بالآراء الفقهية التي تخدم مصالح الوقف ومقاصده، خصوصًا في ظل المتغيرات الدولية الراهنة، ويتمثل ذلك في عمليات الجباية والتمويل والاستثمار وتحقيق الأرباح وطرق توزيعها وما شابه ذلك.

2- التركيز على وضوح الأهداف والمصداقية في أنشطة الشراكة، وبالتالي لا يصح وجود مجالات شراكة مع مؤسسات تتبنى برامج عمل غامضة، ولا تتفق أنشطتها مع المقاصد المرجوة جراء الشراكة، ولا يخفى أن المؤسسات العابرة تختص بأساليب عمل كثيرة، وهي ليست سهلة إن لم تكن بطبيعتها معقدة، وتتراوح في نطاق عملها بين الإقليمية والدولية، واختلاف طبيعة الدولة؛ عربية أو أجنبية، وتفاوت برامج العمل فيها بين برامج معلنة وأخرى غير معلنة.

3- استثمار الحافز الديني في طرق الجباية والتمويل، مع الالتزام بالعامل الروحي والإيماني والإخلاص في العمل، وتوثيق عرى الأخوة بين المسلمين في سبيل تحقيق التضامن المشترك، وإبراز مسؤوليات القربى والجماعة المسلمة التي تنزل منزلة النفس الواحدة في التراحم والتكافل.

4- وهذا يعني استبعاد مقترح الشراكة مع المؤسسات الأجنبية العابرة غير الإسلامية، لأن معظمها يسلك في برامجه مسالك خاصة من أجل تحقيق أهداف تختلف عن مقاصد الشراكة المرجوة، وربما بعض هذه المؤسسات يطغى عليه تنفيذ أجندة خارجية (تبشيرية أو غزو فكري أو استغلال)، وهي بمجملها تهدف إلى الاختراق أو تعزيز الهيمنة والتبعية.

5- ترتيب الأولويات الدينية والاجتماعية التي تنهض بمتطلبات المرحلة، وتصب في أهداف مصلحة أوقاف القدس وتحقيق ديمومتها ووجودها وفاعليتها.

6- إن نموذج الشراكة المقترح يعزز دور الوقف كمؤسسة كلية عابرة، وذلك من

جهة دعم أهداف المجال المشترك في نظرية العلاقة بين المجتمع والدولة[1]، وتعتمد طرق الاتصال مع الدولة على طبيعة مصلحة الوقف المقدسي، مع الأخذ بعين الاعتبار ظروف المرحلة الراهنة، وقوى التغيير في المجتمع.

7- وهنا تجدر الإشارة إلى أن ضبط تدخل الدولة يكون ضمن صلاحيات الرقابة والمتابعة للأجهزة المختصة في هذا المجال، إلى جانب تقليص دورها في فرض ضرائب على أنشطة الشراكة المقترحة.

8- أن تتحلى الدولة القطرية ممثلة بمراكز القرار بأخلاق القدوة الصالحة في تعزيز الشراكة، وقد شهد التاريخ الإسلامي إنجازات كبيرة لدور الدولة في العمل الوقفي، من خلال قوى المركز والقرار، كقدوة اجتماعية في تنفيذ وإنشاء الأوقاف[2]، ولا يخفى دور السلاطين والقادة الكبار أمثال صلاح الدين الأيوبي وما قام به من تشييد الأوقاف الكبيرة على بيت المقدس[3].

ثانيًا- تحديات الشراكة مع المؤسسات العابرة:

لا يخفى أهمية الدور الذي يقوم به تطبيق نموذج الشراكة العابرة بين أوقاف القدس والمؤسسات العابرة، وهذا الدور منوط به تجاوز العديد من التحديات لبلوغ الأهداف المرجوة، خصوصًا تلك التحديات المفروضة من قِبَل المحتل، وموقف الدول الأخرى الداعم للاحتلال، ولعل طبيعة العلاقات الدولية تفرض مواقف متغايرة في هذا الجانب، ويمكن توضيح أبرز التحديات فيما يأتي:

1- المعوقات القطرية: وتضم هذه المعوقات اللوائح والتشريعات القانونية التي تفرضها الدولة القطرية، ويمكن أن تحد بعض التشريعات والقوانين من حرية التنسيق المشترك وتحقيق متطلبات الشراكة على نطاق عابر، إضافة إلى أن العديد من الدول ليس لديها حوافز لتوجيه العمل الخيري، وتقوم بفرض ضرائب باهظة على جميع الأنشطة والأعمال دون التفريق بينها.

---

(1) انظر: نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة، إبراهيم البيومي غانم، حلقة الأوقاف والتنمية، القاهرة، 1997م، المستقبل العربي، العدد (235)، ص112.

(2) انظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن ابن تغري بردي، المؤسسة المصرية العامة، د. ت، ص143.

(3) ويروى أن السلاطين كانوا يظهرون ابتهاجهم بوقوفهم ويفتتحونها في احتفالات كبيرة، لحث الأفراد على ذلك، باعتبارها سنة حميدة تمثل أفضل العادات. انظر: المواعظ والاعتبار، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، طبعة بولاق، 1270هـ، 401/2.

2- النقص في الاختصاص المهني والفني: ويتعلق هذا الجانب بكفاءة الموارد البشرية، لأن نطاق الشراكة يمثل مؤسسة وقفية كلية، وتحتاج هذه المؤسسة إلى بنية إدارية وفنية قادرة على تغطية جميع مجالات الشراكة، والتي تمتاز بعضها بخصائص مهنية دقيقة، لا ينهض بها إلا من يمتلك الخبرة المهنية في العمل الخيري وممارسة الأنشطة الاجتماعية.

3- تغليب المصالح الشخصية على المزايا الخيرية: إن العمل الوقفي يحتاج برمته إلى نوع من الحماس الذاتي لبذل المزيد من الجهد والمشاق، ولكن في كثير من الأحيان ينخرط في هذا العمل جماعات ذات مصالح خاصة، وقد دلت التجربة التاريخية للوقف الإسلامي على وجود أخطاء إدارية كان يقوم بها نظار الوقف، نتج عنها احتواء المؤسسة الوقفية تبعًا للأهواء والأغراض الشخصية، مما أوجد حالة من الثراء الفاحش، وسوء استخدام لموارد الوقف[1].

4- تعقيدات نطاق الدراسة الوقفية العابرة وصعوبتها: في الغالب يعاني جهاز الوقف من عدم ممارسة العمل الاجتماعي على أسس علمية، وكيفية تطبيقه على أرض الواقع، وواضح أن العمل الوقفي العابر يحتاج أكثر من غيره إلى توظيف الطريقة العلمية التي تنسجم مع الإمكانات المتاحة واختيار البديل الأمثل، وتتمثل المعالم الأساسية التي تدخل في بنية الطريقة العلمية القابلة للتطبيق في معرفة خصائص المجتمعات، والوقوف على طبيعة الثقافة المحلية في العمل الخيري وإمكاناتها، والإحاطة بالرغبات والاتجاهات الخيرية المفضلة لديها، وما شابه ذلك مما يصنف في باب الصعوبات التي يواجهها العمل الوقفي التشاركي على نطاق عابر.

5- سوء استخدام الموارد المالية: وهذه المشكلة قديمة وحديثة، وهي متطورة ومتجددة، بل هي شائعة في كل مستويات العمل الخيري، لكنها تتفاوت من دولة لأخرى، وربما يكون هناك وحدات إدارية في نطاق الشراكة الوقفية العابرة على درجة عالية من الالتزام المؤسسي، وتتمتع بكل متطلبات التنظيم الإداري القوي، ولديها مراكز قرار تنفيذي على درجة عالية من الأمانة والمسؤولية.

6- اختلافات المرجعية المؤسسية: وهنا تجدر الإشارة إلى أهمية وجود المرجعية المؤسسية، التي تحدد المهام والصلاحيات وآليات اتخاذ القرارات الحيوية ومعايير الأداء والإنجاز، كما تحدد جميع أشكال الشروط الفنية للإطار المؤسسي المتكامل، وربما يؤدي

(1) انظر: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر: دراسة تاريخية وثائقية، محمد أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980م، ص92.

فقدان المرجعية الواحدة إلى فشل جميع البرامج والخطط، وفقدان إمكانية الوصول إلى أية أهداف ممكنة، لأن اختلافات العمل حينئذ تلغي القيم الكبيرة التي تقوم عليها أهداف الشراكة التضامنية مع أوقاف القدس.

ثالثًا- حوكمة الشراكة مع المؤسسات العابرة:

إن حوكمة أنشطة الوقف تلعب دورًا مهمًّا في المحافظة على موارد الوقف وحقوقه المعنوية والمادية، خصوصًا أن جهاز الوقف يختص بمقومات تميزه عن غيره من المؤسسات، ومن ذلك شرط الواقف الذي يحتاج إلى رعاية خاصة تفرضها مبادئ الحوكمة، وسلوك نظارة الوقف الذي يتجسد في أنشطة الشراكة العابرة عن طريق إدارة واسعة ومتنوعة في المهام والواجبات[1].

وتقتضي الحوكمة مراعاة جوانب عديدة في إطار الشراكة؛ أهمها تحقيق أهداف الوقف المقدسي في تمكين أهل القدس الشريف ومساعدتهم، وهناك جملة من المرتكزات التي تسهم في تطبيق الحوكمة على وجه أمثل، ومنها:

- الالتزام بالأحكام الشرعية: إن تطبيق الشراكة العابرة يقتضي وجود معرفة فقهية في التعامل مع مصادر الأموال الوقفية وكيفية استخدام هذه الأموال، وفي كل الأحوال ينبغي الالتزام بالأحكام الفقهية الواردة في مسائل الوقف في ضوء تحقيق مقاصده.
- المسؤولية الاجتماعية: يهدف وقف الشراكة العابر إلى تحقيق مسؤولية الأمة الإسلامية في تحمل مسؤوليتها تجاه تنمية أوقاف القدس الشريف، بما يحقق مصالح جميع الأطراف؛ المجتمع، والواقفين، والموقوف عليهم.
- الأمانة: إن الممارسة المثلى للحوكمة تعكس مستوى أفضل في الوصول إلى النتائج المرجوة، ولعل مفهوم الأمانة في عمل الشراكة يمهد للشعور بالثقة بدرجة أكبر لتحقيق هذه النتائج، خصوصًا أن الخبرة التاريخية للوقف أثبتت وجود تجاوزات كبيرة نتج عنها نهب أموال الوقف والاستيلاء على مقدراته.
- الثقافة الأخلاقية: إن ترسيخ قيم العمل الوقفي وأخلاقياته في إطار الشراكة من شأنه تعزيز ميثاق العمل وتوجيه السلوك العام لتحقيق متطلبات النجاح، ولا

(1) للتوسع في موضوع حوكمة الوقف يمكن الرجوع إلى: قواعد حوكمة الوقف: نظارة مؤسسة الوقف نموذجًا، فؤاد بن عبدالله العمر وباسمة بنت عبدالعزيز المعود، مشروع بحثي ممول من كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسة الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

شـك أن الأخـلاق تعـد مـن أهـم المحـركات في تحديـد الضوابـط لتحمـل الواجبـات والالتزامـات التـي يقـوم بهـا جميـع أطـراف مـشروع الشراكـة العابـر.

رابعًا- سياسة الشفافية والإفصاح:

تتضمـن الشراكـة العابـرة في العمـل الوقفـي بنـاء معايـير دقيقـة تراعـي تلبيـة حاجـات المعلومـات للواقفـين، وجميـع أطـراف الوقـف، إلى جانـب وضـع معايـير للشـفافية تكـون كافيـة لتوليـد الثقـة لهـذه الأطـراف. وتتضـح سياسـة الشـفافية والإفصـاح في بيـان جميـع بنـود الوقـف، وخصوصًـا مصـادر الأمـوال واسـتخداماتها، والإجـراءات المتخـذة في جانـب المسـؤولية الاجتماعيـة والدينيـة للجهـات الموقـوف عليهـا، ومـدى تحقيـق الأهـداف المطلوبـة، بالإضافـة إلى بيـان دور هيئـات الرقابـة الإداريـة والشرعيـة والماليـة في تقويـم سياسـة العمـل وآلياتـه وطرقـه المختلفـة.

الخاتمة

يمكن الوصول إلى بعض الاستنتاجات الأساسية من البحث، ممثلة في النقاط الآتية:

1- تحققـت صفـة العالميـة في الوقـف المقـدسي ابتـداءً مـن حركـة الحجـاج وقوافلهـم التـي تمـر في بـلاد الشـام وخصوصًـا القـدس وفلسـطين، كـما أن بـلاد الشـام وخصوصًـا جهـة فلسـطين، تعـد معـبرًا لحركـة التجـار، إلى جانـب الأهميـة الدينيـة للقـدس ونـزوح أعـداد كبيرة مـن المسـلمين إليهـا بعـد تحريرهـا مـن الصليبيـين، ولا شـك أن فكـرة الربـاط، إضافـة إلى وجـود المـدارس الوقفيـة سـاعدا في هـذا النـزوح مـن شـتى الأقطـار، طلبًـا للعلـم والثـواب.

2- تسـهم مبـادئ الحوكمـة وسياسـات الإفصـاح والشـفافية في توثيـق قواعـد العمـل الوقفـي، وتوليـد الشـعور بالثقـة والأمـان فيـما يتعلـق بمتطلبـات هـذا العمـل، والحاجـة إلى بنـاء قاعـدة معلومـات تقـوم عـلى معايـير سـليمة، تنسـجم مـع خصوصيـة اسـتخدام المـوارد الوقفيـة، والتعامـل مـع مصـادر أمـوال الوقـف ووجـوه إنفاقهـا.

3- يمكـن اسـتخدام وسـائل مختلفـة لتجـاوز الحـدود القطريـة بـين الـدول، مـن أجـل تحقيـق عالميـة الوقـف المقـدسي، منهـا: ترسـيخ الـدور العالمـي للمسـلمين في إحيـاء قيـم التعـاون والتكافـل والشراكـة، وتنميـة روح المبـادرة الجماعيـة بينهـم، وتفعيـل دور المؤسسـات الإسـلامية في مجـال العمـل الخـيري، وتبنـي برامـج وخطـط وسياسـات قـادرة عـلى صياغـة علاقـات الشراكـة.

4- تبرز مبررات شراكة الوقف المقدسي في الإطار العابر وأهميتها من خلال وجود تحديات تواجه أوقاف القدس يفرضها الدور الغربي، المتمثل في تصنيف مؤسسات التمويل الخيرية الإسلامية كعمل إرهابي محتمل، وسعيه للحد من تضامن المسلمين وحشدهم كقوة مساندة عبر المؤسسات الأهلية العابرة.

5- تحتاج إدارة الشراكة العالمية للوقف إلى عمل مؤسسي مبني على خطط وأهداف وبرامج، وهذا العمل ينبثق من خلال إنشاء جهاز وقفي عالمي، يقوم على الممارسة المؤسسية، من خلال انتخاب مجلس أمناء، يضع المبادئ الأساسية التي تنظم رغبات الواقفين وشروطهم بما يتفق مع الضوابط الشرعية، ويمثل هذا الجهاز المرجعية المؤسسية، التي تحدد المهام والصلاحيات وآليات اتخاذ القرار، ومعايير الأداء والإنجاز، كما تحدد جميع أشكال الشروط الفنية للإطار المؤسسي المتكامل.

6- يمكن الإفادة من حشد الخبرات العلمية الإسلامية في تعزيز إدارة الشراكة، ومن ذلك دور الجامعات الإسلامية العالمية الوقفية، ودور المجامع الفقهية الإسلامية، كمجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمجمع الفقهي الإسلامي، ودعم ومؤازرة كل الهيئات الفقهية والبحثية ومراكز الدراسات الشرعية في العالم الإسلامي.

7- تحقق فرص الشراكة العابرة أهدافًا عديدة، وفيها يتم الاستفادة من شتى الإمكانات والفرص والموارد على مستوى العالم الإسلامي والدولي، حيث تجري دراسات حول الميزة النسبية من أجل معرفة جدوى استخدامات الموارد وانتقالها بين الأطراف ذات العلاقة، بهدف تحقيق أكبر عائد بأقل تكاليف ممكنة.

8- يتمخض عن مؤسسات الشراكة تأسيس صندوق وقفي عالمي من فائض الأموال الوقفية غير المشروطة، أو تلك الأموال الموجهة لأفعال الخير دون تقييد، ويتم إنشاء لجنة تنفيذية للقيام بمهام إدارة الصندوق، وبتنسيق مع الجهات ذات العلاقة، وخصوصًا مؤسسات التمويل الإسلامية، للإفادة من خبراتها التمويلية وإمكاناتها في دعم فرص الشراكة.

9- تفتح التشريعات القانونية لمأسسة الشراكة الوقفية آفاقًا جديدة لتوقعات الواقفين، وتحقيق أغراضهم في الوقف على أساس تضامني مستقل، يستوعب مزايا الاقتصاد ومفاهيم الإدارة الحديثة، التي تقوم على الصدق والأمانة وتحمل المسؤولية،

كـما أنهـا تحقـق فـرص الحصـول عـلى المزايـا القانونيـة الدوليـة في مجـال التقـاضي.

10- يعـزز نمـوذج الشراكـة المقـترح دور الوقـف كمؤسسـة كليـة عابـرة، وذلـك مـن جهة دعـم أهـداف المجـال المشـترك في نظريـة العلاقـة بـين المجتمـع والدولـة، ووفقًـا لوضـوح الأهـداف والمصداقيـة في أنشـطة الشراكـة.

المصادر المراجع

1- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، البشاري، مطبعة بريل، ليدن، 1906م.

2- الاستهداف الصهيوني للأوقاف الإسلامية، إبراهيم عبدالكريم، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9).

3- الإفادة من التجارب المعاصرة لبعض الدول الإسلامية في مجال الوقف، مانع بن حماد الجهني، بحث مقدم إلى ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، 18 – 19 شوال 1420هـ.

4- أقرب المسالك، أحمد بن محمد الدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1374هـ.

5- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، عبدالرحمن بن محمد مجير الدين الحنبلي، مكتبة المحتسب، عمان، 1973م.

6- الأوقاف الإسلامية بجوار المسجد الأقصى أصلها وتاريخها واغتصاب إسرائيل لها، عبداللطيف الطيباوي، ترجمة: عزت جرادات، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، عمان، 1981م.

7- الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر: دراسة تاريخية وثائقية، محمد محمد أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980م.

8- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم الحنفي، ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.

9- بحوث وفتاوى فقهية معاصرة، أحمد الحجي الكردي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1999م.

10- بلادنا فلسطين، مصطفى مراد الدباغ، دار الطليعة، بيروت، 1965م.

11- تجربة البنك الإسلامي للتنمية في تثمير الأوقاف الإسلامية، محمود أحمد مهدي، ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف.

12- تصور مقترح للتمويل بالوقف، أشرف محمد دوابة، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9)، 2005م.

13- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي الحصكفي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د.ت.

14- دراسة للمؤسسات الوقفية الأجنبية وإمكانات الإفادة من تجاربها، نعمت عبداللطيف مشهور، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف في المملكة العربية السعودية: الصيغ التنمية والرؤى المستقبلية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2006م.

15- سفر نامه، ناصر خسرو علوي، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة، 1943م.

16- سنن النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.

17- سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين 1988-1948م، مايكل دمبر، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1992م.

18- الشرح الكبير بحاشية الدسوقي، أحمد بن محمد الدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.

19- علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 1995م.

20- الغاية القصوى في دراية الفتوى. عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: علي القرة داغي، دار الإصلاح، الدمام، السعودية، د.ت.

21- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

22- القدس في زمن الفاطميين والفرنجة، مصطفى الحياري، مكتبة عمان، عمان، الأردن، 1994م.

23- قواعد حوكمة الوقف: نظارة مؤسسة الوقف نموذجًا، فؤاد بن عبدالله العمر، وباسمة بنت عبدالعزيز المعود، مشروع بحثي ممول من كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسة الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، د.ت.

24- كتاب الفتح القسي في الفتح القدسي، عماد الدين أبو عبدالله محمد بن محمد الأصفهاني، مطبعة الموسوعات، د.ت.

25- كنوز القدس، رائف يوسف نجم وآخرون، تنسيق: رائف نجم. 1983م.

26- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت، دار صادر، د.ت.

27- مثير الغرام بفضائل القدس والشام، أبو محمود بن محمد بن إبراهيم ابن سرور المقدسي، تحقيق: أحمد سامح الخالدي. مكتبة الطاهر، يافا، د.ت.

28- المعاهد المصرية في بيت المقدس، سامح الخالدي، القدس، د.ت.

29- مغني المحتاج، محمد بن أحمد الشربيني، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د.ت.

30- المغني، عبدالله بن أحمد ابن قدامه، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.

31- المفصل في تاريخ القدس، عارف العارف، مطبعة المعارف، القدس، 1961م.

32- مكانة القدس في تاريخ العرب والمسلمين، كامل جميل العسلي، وزارة الشباب الأردنية، عمان، 1988م.

33- من آثارنا في بيت المقدس، كامل جميل العسلي، الجامعة الأردنية، عمان، 1982م.

34- المواعظ والاعتبار، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، طبعة بولاق، 1270هـ.

35- مؤسسة الأوقاف ومدارس بيت المقدس، كامل جميل العسلي، كنوز الوقف في العالم الإسلامي، مجلد (11).

36- المؤسسة الوقفية كقطاع اقتصادي مستقل: دراسة في الجوانب الشرعية والنظامية، ياسر عبدالكريم الحوراني، بحث مقدم إلى مؤتمر الأوقاف الثالث "الوقف الإسلامي: اقتصاد، إدارة، وبناء حضارة"، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، للفترة من (14- 16/ 4/ 2009م).

37- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن ابن تغري بردي، المؤسسة المصرية العامة، د.ت.

38- نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة، إبراهيم البيومي غانم، حلقة الأوقاف والتنمية، القاهرة، 1997، المستقبل العربي، العدد (235).

39- وثائق مقدسية تاريخية، كامل جميل العسلي، مطبعة التوفيق، عمان، 1983م.

40- الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف: الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1427هـ.

41- الوقف والآخر: جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، نصر محمد عارف، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9)، 2005م.

42- الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر: حالة الأردن، ياسر عبدالكريم الحوراني، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (1999م)، دولة الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، 2001م.

43- الوقف: السبيل إلى إصلاحه وصولا إلى تفعيل دوره، أحمد عوف محمد عبدالرحمن، مجلة أوقاف، الكويت، العدد (9)، نوفمبر 2005م.

الأبحاث

أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي
«نظرة فقهية موجزة»

أ. فلاح محمد فهد الهاجري*

ملخص البحث:

هـذا البحـث يتنـاول ماهيـة الإرصـاد، وتكييفـه الفقهـي، وجملـة مـن أحكامـه، واحتـوى عـلى مقدمـة مشـتملة عـلى منهجيـة البحـث. فأمـا المبحـث التمهيـدي فاشـتمل عـلى تعريـف الإرصـاد في اللغـة وفي اصطـلاح الفقهـاء المتأخريـن والمعاصريـن، وأمـا المبحـث الأول فقـد تطـرق إلى التكييـف الفقهـي للإرصـاد وأركانـه، ومـا ينـدرج تحتهـا مـن مسـائل، وأمـا المبحـث الثـاني فقـد تنـاول شروط الإرصـاد والنظـارة عليـه وآثـاره وأغراضـه، وأخـيرًا جـاءت الخاتمـة متضمنـة أبـرز النتائـج والتوصيـات.

Summary:

This research deals with the essence of Irsad and the attitude of fiqh towards it, in addition to some of its regulations. In the introduction, we have a reference to the methodology of the research. The introductory research contains a definition of the Irsad in terms of the language and then as a term coined by the early and modern faqihs. The first research dealt with the fiqhi (jurisprudential) adaptation

* معيد بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة بجامعة الكويت، ومحاضر منتدب بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية الأساسية بالهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، وباحث (دكتوراه) بشعبة الفقه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، falahalhajri2020@gmail.com.

of the Irsad and its main components and other relevant parts. The second section dealt with the conditions of Irsad, the nazara over it and its purposes. Finally comes the conclusion which records the results and the recommendations.

المقدمة:

الإرصاد -كما سيأتي- نظيرٌ للوقف فيأخذ صورته دون حقيقته، والتجاذبات الفقهية بينهما ولّدت الكثير من المسائل، وانتشرت هذه الآلية بشكلٍ كبير في زمن نور الدين زنكي، وتبعه في ذلك صلاح الدين الأيوبي، وازدهرت الدولة ماليًّا في عهدهما وتكاثرت الخيرات، وحصلت بعدهما اضطرابات للسلاطين الذين خلفوهم، فعُقدت المجالس العلمية لبيان حكم نقضها وبعض أحكامها، ولكنها منثورة في كتب الفقه على استحياء، وما أُفرد برسائل فقهية لا يتجاوز النزر اليسير، ومن هنا لزمتُ دراسة هذا الموضوع، وعنونته بإذن الله -تعالى- بـ «أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي- نظرة فقهية موجزة»، سائلاً المولى حسن السداد والتوفيق.

والمقدّمة تشتمل على مشكلة الدراسة، وأهدافها، ومنهجها، والدراسات السابقة، والخطة الدراسية، وهي على النحو الآتي:

أ) مشكلة الدراسة:

تتبلور مشكلة هذا البحث من خلال التساؤلات الآتية:

1- ما مفهوم الإرصاد؟

2- ما أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي، من حيث التكييف الشرعي والأركان والنظارة وصاحب الحق فيه وأنواعه وآثاره؟

ب) أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تتعلق بأحكام الوقف من جهة؛ وأحكام بيت مال المسلمين من جهة أخرى، ومكمن الأهمية كون الإرصاد يدخل في تصرفات السلطان في بيت مال المسلمين، ولذا كانت العناية بدراسة تلك التصرفات في غاية الأهمية.

ج) أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق التطلعات الآتية:

1- بيان مفهوم الإرصاد.

2- ذِكْرُ أحكام الإرصاد في الفقه الإسلامي، من تكييفٍ شرعيٍّ، وأركانٍ، ونظارةٍ، وصاحب الحق فيه، وأنواعه، وآثاره.

د) منهج الدراسة:

انتهج الباحث في هذه الدراسة منهجًا متزاوجًا، فقد اتجه إلى المنهج الاستقرائي والتحليلي والمنهج المقارن، حيث يقوم على تتبع البيانات وصولاً إلى نتائج ومقارنات يقوم الباحث بتحليلها وصولاً إلى الثمرة المرجوة، وهذه الطريقة تعرف بمنهج «توظيف المنهج»؛ حيث يستعمل كل منهج من المناهج السابقة بما يناسبه في هذا البحث.

هـ) الدراسات السابقة:

بعد رصد الباحث دراساتٍ تدور حول مصطلح الإرصاد لم يجد بحثًا درسه بشكل معمّق يجمع شتاته ويلم شعثه، إلا أنه وجد بعض الأبحاث المحكمة التي تكلمت عنه باستحياء، ومنها:

1- صيغة الإرصاد وتطبيقاته المعاصرة في ضوء صور (الترست)، أ. د. عبد الستار أبو غدة: وهو بحث محكّم عُرض في ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي التاسعة عشرة، في الفترة من 6- 7 رمضان 1421هـ الموافق 2- 3 ديسمبر 2000م، وقد تكلم هذا البحث عن الإرصاد بشكل موجز، ولم يتجاوز ما كُتب في الموسوعة الفقهية إلا قليلاً.

2- أوجه الإرصاد (الرصد) والترست «دراسة مقارنة»، د. صادق حماد محمد: بحث محكّم منشور في مؤتمر الوقف الأوروبي في مدينة الضباب (لندن)، عام 2006م، ثم بعد ذلك نشرته مجموعة دلة البركة الخيرية، بمراجعة د. عبد الستار أبو غدة، وتنطبق على هذه الدراسة ومفارقات دراستي عنها ما ذكرناه في الدراسة التي سبقتها.

3- إرصاد أموال الزكاة في صناديق تمويل وتأمين لمستحقي الزكاة، د. يوسف عبد الله الشبيلي: بحث محكّم نُشر في ندوة البركة الثالثة والثلاثين التي عقدت بجدة، في الفترة من 6- 7 رمضان 1433هـ الموافق 25- 26 يوليو 2012م، وهذه الدراسة تحدثت

عـن إرصـاد الـزكاة، وموضـوع دراسـتنا الإرصـاد المتعلـق بالأوقـاف، والاختـلاف ظاهـر بـين الدراسـتين؛ حيـث إن الأولى تختـص بتطبيـق الإرصـاد عـلى أبـواب الـزكاة، بخـلاف موضوعنـا بتطبيقـه عـلى بـاب الوقـف.

4- أبحـاث محـور وقـف المـال العـام، في منتـدى قضايـا الوقـف الفقهيـة الثامـن تحـت شـعار (قضايـا مسـتجدة وتأصيـل شرعـي)، الـذي نظمتـه الأمانـة العامـة للأوقـاف بدولـة الكويـت، وعقـد في أكسـفورد بالمملكـة المتحـدة، في الفـترة مـن 1- 3 شـعبان 1438هـ الموافـق 27- 29 إبريـل 2017م، وهـذه الأبحـاث هـي عـلى النحـو الآتي:

- وقف المال العام، أ. د. محمد نعيم عبد السلام إبراهيم ياسين.

- وقف المال العام، د. محمد محمد إبراهيم رمضان.

- أحكام وقف المال العام والإرصاد والإقطاع، د. جمعة محمود الزريقي.

- وقف المال العام ضوابطه وأحكامه، أ. د. عبد الحق حميش.

- وقف المال العام دراسة فقهية، د. مسعود صبري إبراهيم فضل.

- وقـف المـال العـام أحكامـه وآثـاره (دراسـة فقهيـة مقارنـة)، أ. د. عـلي محـي الديـن عـلي القـره داغـي.

وجميـع هـذه الأبحـاث تكلمـت عـن الإرصـاد عَرَضًـا أثنـاء الـكلام عـن وقـف المـال العـام، ولم تفصـل في تكييفـه الفقهـي وأركانـه، وعلاقتـه بالمباحـث الفقهيـة الأخـرى، وهـذا مـا سـتبيّنه هـذه الدراسـة.

و) خطة البحث:

تتضمـن هـذه الخطـة تمهيـدًا، ومبحثـين، وخاتمـة تتضمـن أبـرز النتائـج والتوصيـات، وذلـك عـلى النحـو الآتي:

المقدمـة: وتشـتمل عـلى مشـكلة الدراسـة، وأهميـة الدراسـة، وأهدافهـا، وحدودهـا، ومنهجهـا، والدراسـات السـابقة.

تمهيد: مفهوم الإرصاد والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول: التكييف الفقهي للإرصاد وأركانه.

المبحث الثاني: شروط الإرصاد والنظارة عليه، وآثاره، وأغراضه.

تمهيد

مفهوم الإرصاد والألفاظ ذات الصلة

الفرع الأول: الإرصاد في اللغة، والألفاظ ذات الصلة:

الإرصاد في اللغة يطلق على عدة معانٍ، منها[1]: الإعداد: يقال: أَرصَدَ لَهُ الأَمر: أَعدّه[2]، التَّرَقُّبُ: يقال: الراصد بالشيء: أي الراقِبُ له، ويقال أيضًا: «رَصَدَه بالخير وغيره يَرْصُدُه رَصْدًا ورَصَدًا: يرقبه».

الفرع الثاني: الإرصاد في الاصطلاح:

مصطلح الإرصاد لم يكن له ذكر عند الفقهاء في القرون الأولى، وأول من أحدثه هو الحاكم الشهيد نور الدين زنكي في القرن السادس الهجري[3]، وقد عُني بعد ذلك بهذا المصطلح، وذُكر في مسألة الوقف من بيت المال تمييزًا له عن الوقف الحقيقي، لوجود بعض الفروقات بينهما، وحدثت بخصوصه نقاشات ومحافل فقهية عديدة، إلا أنّ هؤلاء الفقهاء لم يعتنوا بتعريفه، ولم أجد ذلك إلا في الاجتهادات الفقهية المتأخرة، بالإضافة إلى الاجتهادات الفقهية المعاصرة، وهي على قسمين:

أولاً: تعريف الإرصاد في الاجتهادات الفقهية المتأخرة:

عرّفه ابن عابدين في حاشيته، حيث نصَّ عليه فقال: «هو تعيين شيء من بيت المال على بعض مستحقيه»[4]، وقام بتعريفه مرَّة أخرى في موضعٍ آخر بأنَّه: «ما يفرزه الإمام من بيت المال ويعينه لمستحقيه»[5].

(1) انظر: «لسان العرب» لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة «رصد»، ج3، ص177؛ «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط5، 2014م، مادة «رصد»، ج1، ص659.

(2) ومن ذلك قول الإمام الماوردي: «وأما قولهم: إن ما فيه الزكاة لا تأثير للنية فيه قلنا: ليست النية مسقطة، ولا موجبة، وإنما إرصاده للنماء بالتجارة موجب لزكاته، كما أن إرصاد الفضة والذهب للتحلي به مسقط لزكاته»، انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد عوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ج3، ص285.

(3) انظر: «زبدة الحلب في تاريخ حلب» لابن العديم، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، ص343-344؛ «التأييدات العلية للأوقاف المصرية» للغيطي، تحقيق: عمر عبد عباس الجميلي، بحث منشور في مجلة «بيت المشورة» تصدر عن بيت المشورة للاستشارات المالية بقطر، العدد 7، أكتوبر 2017م، ص173-174؛ «فتوحات الوهاب» للجمل، دار الفكر، ج3، ص576.

(4) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م، ج4، ص195.

(5) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437.

إلا أنَّ هذه النصوص أتت من خلال الكلام على أوقاف السلاطين أو الولاة من بيت مال المسلمين، وقد خُصَّ الوقف من بيت المال، إذ الحاكم أو من وكِّلَ بالتصرف به إذا وقف من ماله الخاص جاز، وذلك لملكيته لما وَقَفَه[1]، ولم أقف على تعريفٍ للإرصاد في كتب الفقهاء سوى التعريف السابق.

ثانيًا: تعريف الإرصاد في الاجتهادات الفقهية المعاصرة:

بحسب اطلاعي فإن جُلَّ من عرفَّه من المعاصرين ذكروا في حاشية التعريف أكثر من مصدر، وبعد الرجوع إلى تلك المصادر اتضح أنَّه كلامٌ عن الإرصاد وغيره من مباحث الوقف يُفهَمُ منه الإرصاد، وجهدهم كبير في استنباط التعريف من تلك المظانِّ الكثيرة، وقد كانت تعريفاتهم تصب مفهومها على وجهين، وهما:

الوجه الأول: تخصيص بعض ريع بيت المال لبعض مصارفه.

الوجه الثاني: تخصيص ريع الوقف لسداد ديونه التي ترتبت عليه لضرورة إعماره.

أ) وممن عرَّفه بالوجه الأول:

1- أ. د. عبد الستار أبو غدَّة، حيث قال: «تخصيص الإمام غلة بعض أراضي بيت المال لبعض مصارفه»[2]، وتبعه في ذلك د. صادق حماد محمد[3]، وأ. د. محمد نعيم ياسين[4]، وأ. د. عبد الحق حميش[5]، ود. مسعود صبري إبراهيم فضل[6].

---

(1) انظر: «الأنوار لأعمال الأبرار» للأردبيلي، تحقيق: خلف مفضي المطلق، دار الضياء، الكويت، ط1، 2006م، ج2، ص202؛ «رسالة في الوقف» لبدر المتولي عبد الباسط، تحقيق: د. إقبال المطوع، الإصدار الثامن والثمانون لمجلة «الوعي الإسلامي» بدولة الكويت، ط1، 2015م، ص182-185.

(2) «صيغة الإرصاد وتطبيقاتها المعاصرة في ضوء الترست»، أ. د. عبدالستار أبو غدة، بحث منشور في حولية البركة، مجلة محكمة صادرة عن الأمانة العامة للهيئة الشرعية لمجموعة دلّة البركة، العدد الثالث، نوفمبر 2001م، ص11.

(3) انظر: «أوجه الإرصاد والترست»، د. صادق حمّاد محمد، مراجعة: أ. د. عبدالستار ابو غدة، مجموعة دلة البركة، جدة - المملكة العربية السعودية، 2007م، وهو في حقيقته بحث مقدم في مؤتمر الوقف الأوروبي بعاصمة الضباب (لندن)، 2006م، ص14.

(4) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، والمنعقد بأكسفورد بالمملكة المتحدة، بتاريخ 27-29 إبريل 2017م، ص70.

(5) انظر: «وقف المال العام: مفهومه - ضوابطه- أحكامه»، أ. د. عبد الحق حميش، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، ص71.

(6) انظر: «وقف المال العام.. دراسة فقهية»، د. مسعود صبري إبراهيم فضل، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، ص275.

2- وعرّفه أ. د. علي محي الدين القره داغي بأنه: «ما يخصِّصه الإمام من أموال بيت المال لجهةٍ عامَّةٍ أو خاصّةٍ، سواء كان بلفظ الوقف أم نحوه، وذلك مثل أراضي الدولة التي فتحها المسلمون عنوةً، فيخصِّص الإمام بعضها لمصالح معيَّنة»[1].

3- ويعرّفه د. محمد محمد إبراهيم رمضان بأنه: «أن يحبس ولي الأمر أرضًا أو عقارًا من بيت المال على منفعة عامَّة؛ كالمساجد والمدارس والمستشفيات، أو على بعض من لهم استحقاق في بيت المال ولا يستطيعون الحصول عليه بسهولة ويسر، كالفقراء والمساكين»[2].

4- ويعرّفه د. جمعة محمود الزريقي[3] بأنّه: «صلاحية ولي الأمر في تخصيص أراضي بيت المال للإنفاق من ريعها على مصالح المسلمين؛ إن لم تكن الأوقاف كافية لعمارتها أو لإقامة الشعائر بها».

5- ويعرِّفه د. عيسى القدومي بأنه: "أن يقف الإمام أرضًا من بيت المال على مصلحة عامة؛ كالمساجد والمستشفيات والمدارس والقناطر، أو يقفها على من لهم استحقاق في بيت المال"[4].

ب) وممن عرّفه بالوجه الثاني:

السادة الفقهاء الحنفية، وهو تعريف خاص بهم، نقله أ. د. عبد الستار أبو غدة[5]، وتبعه في ذلك د. صادق حماد محمد[6]، وبيانه أن الإرصاد: «تخصيص ريع الوقف لسداد ديونه التي ترتبت عليه لضرورة إعماره»[7].

ج) الموازنة بين التعريفات السابقة والتعريف المختار:

قبل الولوج إلى الموازنة بين التعريفات الفقهية للإرصاد أودُّ أن أشير إلى أن الوجه الثاني من التعريفات المعاصرة للإرصاد -والذي نص كاتبوه على أنّه تعريف خاصٌّ

(1) «وقف المال العام.. أحكامه وآثاره (دراسة فقهية مقارنة)، أ. د. علي القره داغي، ص119.

(2) «وقف المال العام»، د. محمد رمضان، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، ص175-176.

(3) «أحكام وقف المال العام والإرصاد والإقطاع»، د. جمعة محمود الزريقي، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، ص194.

(4) «الضوابط الفقهية في الأعمال الوقفية»، د. عيسى القدومي، مذكرة لم تطبع.

(5) «صيغة الإرصاد وتطبيقاتها المعاصرة» لأبي غدة، ص11.

(6) انظر: «أوجه الإرصاد والترست»، د. صادق حمّاد، ص14.

(7) انظر: «حاشية ابن عابدين»، ج4، ص366-370.

بالمذهب الحنفي- ليس هو المقصود بالدراسة، لأنه من متعلقات الوقف، ولعل استخدامه مُجازٌ لترقّب ريع الوقف وإعداده لسداد ديونه.

وأما التعريفات المقصودة بالدراسة فهي على النحو الآتي:

1- الاجتهادات الفقهية المتأخرة لتعريف الإرصاد والمتمثلة بتعريف ابن عابدين السابق.

2- الوجه الأول من الاجتهادات الفقهية المعاصرة.

والمقصود من دراستها هو البحث والمقارنة واستخراج العناصر وصولاً إلى تعريف مناسب للإرصاد يكون جامعًا مانعًا.

وعلى ذلك، فإن تلك التعريفات خلاصتها: أن الإرصاد يتعلق بتصرف الإمام في ريع بيت المال بالمصلحة على مصالح المسلمين، ومن مصالح المسلمين بقاء بيت المال عامرًا غير مدين، ويكون بذلك مصبُّ الوجهين واحدًا.

ومن خلال ما سبق نستطيع أن نستخرج عناصر الإرصاد، وهي:

1- المُرصِد: وهو الإمام.

2- المُرصَد: وهو بعض ممتلكات بيت المال التي وقفها الحاكم لمصلحة ما.

3- المُرصَد له: وهو بابٌ واسع يشمل مصارف بيت المال، أو فئة محددة بعينها.

4- صيغة الإرصاد: وهي بأن تكون بلفظ الوقف أو نحوه.

وغالبًا ما تكون الإرصادات من غلّة الأراضي، وهذا واضحٌ من خلال التعاريف السابقة، ولعلَّ هذا الأمر بسبب المتوفر من الممتلكات المرصودة من بيت المال في ذلك الوقت.

ومن خلال ما سبق يمكن للباحث أن يُعرِّف الإرصاد بأنه: «تخصيص الإمام بعض ممتلكات بيت المال لبعض مصارفه، وفق مصلحةٍ اقتضت ذلك».

شرح مفردات التعريف:

- «تخصيص»: قيد يخرج به الوقف وغيره؛ وفق ما ذكره الشيخ/ عمر حلمي: «الأوقاف التي عيّنها حضرة السلاطين العظام من الأراضي الأميرية لجهاتٍ خيّريةٍ من مصارف بيت المال بدون تملّك هي من قبيل التخصيصات»[1].

(1) انظر: «صيغة الإرصاد» لأبي غدة، ص11، نقلاً عن «إتحاف الأخلاف عن أحكام الأوقاف» للشيخ عمر حلمي، تعريب: محمد كمال الغزي الحلبي، تاريخ النشر: 1327هـ/1909م، ص9.

- «الإمام»: إشارة إلى أنَّ الإرصاد يكون من الإمام (الحاكم)، وأما غير الإمام فهل له حق الإرصاد، سيتبين لنا خلال البحث إن شاء الله تعالى.
- «بعض ممتلكات»: أردنا بكلمة «بعض» أن بيت المال لا يفرّغ كله ولا يُقَف كله، فليس هذا من السياسة بشيء، و«إنما هو تصرُّف بالسياسة»[1]، وأردنا بكلمة «ممتلكات» أن يكون الإرصاد لشيءٍ مملوكٍ لبيت المال، أو عينٍ آلت إليه[2].
- «بيت المال»: وهو قيد يخرج به ما يقفه السلطان من ملكه الخاص، إذ إن الإرصاد متعلق بما يُقَف من بيت المال، وهنا الإشكالية الأساسية في مسألة الإرصاد، وهي مسألة ملكية الشيء الموقوف، وسيتم بيانها إن شاء الله تعالى.
- «لبعض مصارفه»: كالعلماء وأئمة المساجد والفقراء وعلى شعائر الإسلام والمصالح الدينية العامة وغيرها[3].
- «وفق مصلحةٍ اقتضت ذلك»: وذلك أنَّ تصرف الإمام على الرعيَّة منوط بالمصلحة، فلا يصح وقف أراضي بيت المال إلا لمصلحةٍ عامَّة[4].

والمفهوم من التعريفات السابقة أنَّ الإرصاد هو تخصيص السلطان عينًا أو منفعة لفئةٍ عامة أو خاصّة، على أن يكون تخصيصه تخصيص مصلحةٍ لا تخصيص تَشَهٍّ[5].

(1) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص70.

(2) انظر: «حاشية ابن عابدين»، ج4، ص183، ص448.

(3) انظر: «عطية الرحمن في صحة إرصاد الجوامك والأطيان» للصفيطي، تحقيق: عبد الإله أحمد، مجلة التراث العربي، المجلد 5، العدد 18، 1985م، ص66.

(4) انظر: «غمز عيون البصائر» للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م، ج1، ص369.

(5) انظر: «تهذيب الكلام في أرض مصر والشام» للكرمي، طبع ضمن مجموع رسائله بدار اللباب بعنوان (مجموع رسائل العلامة مرعي الكرمي الحنبلي)، بتحقيق: محمد بركات وآخرون، بإشراف: محمد مخلوف العبد الله، دار اللباب، إستانبول، ط1، 2018م، ج3، ص328.

المبحث الأول
التكييف الفقهي للإرصاد وأركانه

يحتوي هذا المبحث على مطلبين، وهما:

1- التكييف الفقهي للإرصاد.

2- أركان الإرصاد.

المطلب الأول: التكييف الفقهي للإرصاد

العلاقة بين الإرصاد والوقف يصعب تمييزها لشدّة التشابه بينهما، حتى أن هناك من قال: إن الإرصاد ضربٌ من ضروب الوقف، ومن هنا السؤال: هل الإرصاد مصطلحٌ قائمٌ بذاته له أحكامه وأغراضه وآثاره، أم هو من ضروب الوقف وصوره؟ ولتوضيح ذلك سيتم استعراض آراء الفقهاء في الإرصاد على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: أنَّ الإرصاد غير الوقف (وسمّيته المذهب المطلق):

أي إنَّه: «مصطلحٌ فقهيٌ قائمٌ بذاته وله أحكامه وأغراضه وآثاره»، وأصحاب هذا الاتجاه يختلفون في التسمية ويتفقون في الرأي، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: تسمية الحنفية للإرصاد ورأيهم فيه[1]:

الحنفية يسمونه: «الإرصاد» بصريح العبارة، كما يطلقون عليه لفظ: «التخصيصات»، و«التعيين»، و«الإفراز»، ويسمونه أيضًا: «الأرض الموقوفة من أوقاف غير صحيحة».

ورأي الحنفية في الإرصاد يبيّنه العلامة الحصكفي، حيث يقول: «والإرصاد من السلطان ليس بإيقاف البتَّة»[2]، ويعلِّل ابن عابدين قوله بأنَّه: «لم يكن وقفًا حقيقة لعدم ملك السلطان له»[3]، ويذكر أيضًا العلاقة بين الإرصاد والوقف بقوله: «والإرصاد نظير الوقف»[4]، أي: إنَّ الإرصاد والوقف من النظائر مما يقتضي الاختلاف في الحكم[5].

(1) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184، ص195، ص437؛ «صيغة الإرصاد» لأبي غدة، ص11، نقلاً عن «إتحاف الأخلاف عن أحكام الأوقاف» للشيخ عمر حلمي، ص9.

(2) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار» للحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، 2002م، ج1، ص340.

(3) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص195.

(4) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص431.

(5) النظائر هي: «الفروع الفقهية التي تشتبه مع بعضها البعض في بعض الوجوه ولو كان وجهًا واحدًا مما يقتضي الاختلاف

فخلاصة رأي الحنفية في مسألة الإرصاد أنَّهم يرون جوازه، وأنّ الفرق بينه وبين الوقف هو في مسألة ملكية الشيء الموقوف.

ثانيًا: تسمية الشافعية للإرصاد ورأيهم فيه:

الشافعية أيضًا –هنا– يطلقون عليه لفظ: «الإرصاد»، كما يطلقون عليه: «الإفراز»[1].

ورأي الشافعية في الإرصاد بيّنه الغيطي الشافعي، حيث قال: «ولَّما جاءت الدولة القلاوونية أكثر ملوكها وأمراؤها من وقف أراضي بيت المال، على مدارس ونحوها، فأفتى علماء جميع العصر؛ كالسبكي وولديه والزملكاني وابن عدلان وابن مراحل وابن جماعة والبلقيني والأذرعي والزركشي، بصحتها وأنها من باب الأرصاد»[2].

وقد توقف في هذه المسألة الإمام السبكي[3]، وقد فسَّر الإمام الغيطي توقفه فقال: «على أنَّ من يفهم من كلامه التوقف في الأوقاف المذكورة كالسبكي وغيره، ليس مراده أنها باطلة، لا يجوز تناولها ولا صرفها لمستحقها، بل إنَّها من باب الإرصادات والإفرازات، وهو جائزٌ بالاتفاق»[4].

وبيَّن الإمام الغيطي أيضًا وجه الشبه بين الوقف والإرصاد، حيث قال: «ولا يضر أن يستعمل الوقف بمعنى الإفراز والإرصاد للاشتراك في معنى الإمساك»[5].

فخلاصة رأي الشافعية أنّهم يرون جواز الإرصاد، وأنَّه غير الوقف، وأنّ الفارق بينهما شرط ملك الوقف.

ثالثًا: تسمية الحنابلة للإرصاد ورأيهم فيه:

الحنابلة أيضًا يطلقون عليه لفظ «الإرصاد» بصريح العبارة، وكذلك لفظ «الإفراز»، ومن شواهد ذلك:

إنّ العلامة مرعي الكرمي سئل في مسألة الأخذ من ريع الوقف للمدرس والمعيد

في الحكم». انظر: «القواعد الكلية والضوابط الفقهية» أ. د. محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط4، 2015م، ص33.

(1) انظر: «التأييدات العلية للأوقاف المصرية» للغيطي، ص179–180؛ «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» للشربيني، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، ج3، ص524.

(2) «التأييدات العلية للأوقاف المصرية» للغيطي، ص179–180. [هكذا ذكرها محقق هذه الرسالة بفتح الهمزة (الأرصاد)، مع أنّ الصحيح هو الإرصاد].

(3) انظر: «مغني المحتاج» للشربيني، ج3، ص524.

(4) «التأييدات العلية للأوقاف المصرية» للغيطي، ص181.

(5) «التأييدات العلية للأوقاف المصرية» للغيطي، ص181.

وطالب العلم المقررين في المدارس التي وقفها الأمراء والسلاطين، إذا لم يباشر أحدهم القراءة في المدرسة التي شرط الواقف القراءة فيها، فأجابهم بجواز أخذه للريع ولا يُمنع منه ما دام مشتغلاً بالقراءة في أيِّ محلٍ كان، ثم قال: «وإنما جازت مخالفة شرط الواقف هنا؛ لأنَّ هذه الأوقاف ليست بأوقافٍ حقيقية بل صوريّةٍ، وإلا في الحقيقة إنما هي من باب الإرصاد والإفراز لشيءٍ من بيت المال على طائفةٍ من مستحقيه ليصلوا إلى ذلك بسهولة»[1].

يقول الرحيباني: «الوقف شرطه أن يكون من مالك، إلا أن يقال: إن الوقف هنا من قبيل الإرصاد والإفراز لشيء من بيت المال على بعض مستحقيه، ليصلوا إليه بسهولة»[2].

فخلاصة رأي الحنابلة أنهم يرون جواز الإرصاد، وأنّه يأخذ صورة الوقف لا حكمه، وذكروا وجه الفرق بينهما وهو شرط ملك الواقف للموقوف.

الاتجاه الثاني: أنّ الإرصاد وقفٌ بحقيقته (وسمّيته بالمذهب المقيد):

فالإرصاد عند أهل هذا الاتجاه وقفٌ صحيحٌ معتبرٌ، وليس مصطلحًا مستقلاً، فذكروا صورته دون التطرق إلى مصطلح «الإرصاد» على أنَّه وقف، وعللّوا سبب كونه وقفًا بأنَّ الإمام وكيل المسلمين في بيت المال فهو كوكيل الوقف، ومن ذلك: قول الإمام القرافي: «فإن وقفوا وقفًا على جهات البر والمصالح العامة، ونسبوه لأنفسهم بناء على أن المال الذي في بيت المال لهم كما يعتقده جهلة الملوك بطل الوقف، بل لا يصح إلا أن يوقفوا معتقدين أن المال للمسلمين والوقف للمسلمين، أما إن المال لهم والوقف لهم فلا، كمن وقف مال غيره على أنه له فلا يصح الوقف، فكذلك ها هنا»[3].

ويفسّر هذا القول الصاوي في حاشيته، حيث يقول: «وللقرافي في الفروق إذا حبس الملوك معتقدين أنهم وكلاء الملاك صح الحبس، وإن حبسوه معتقدين أنه ملكهم

(1) «فتوى في الوقف» للكرمي، طبع ضمن مجموع رسائله بدار اللباب بعنوان: (مجموع رسائل العلامة مرعي الكرمي الحنبلي)، بتحقيق: محمد بركات وآخرون، بإشراف: محمد مخلوف العبد الله، دار اللباب، إستانبول، ط1، 2018م، ج3، ص369-370.

(2) «مطالب أولي النهى» للرحيباني، المكتب الإسلامي، 1994م، ج3، ص22.

(3) «الفروق» للقرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، ومطبوع بحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، (ت723هـ)، الرسالة العالمية، دمشق، ط2، 2011م، ج2، ص411.

بطل»[1]، ويذكر الصاوي أيضًا تأييداتٍ لهذا المنحى، حيث يقول: «فإن قلت وقف السلاطين على الخيرات صحيح مع عدم ملكهم لما حبسوه... لأن السلطان وكيل عن المسلمين فهو كوكيل الواقف»[2].

فالخلاصة: أنَّ المذهب المالكي اعتبر «الإرصاد» وقفًا في حقيقته، باعتبار أنَّ الحاكم وكيل المسلمين في بيت المال، أما إذا وقف الإمام من بيت مال المسلمين باعتباره ولي أمر المسلمين ومالكًا لبيت المال لا باعتباره وكيلاً عنهم فيرون بطلانه.

الاتجاه الثالث: أنَّ الإرصاد وقفٌ عدا فاضل غلة الوقف (وقد سمّيته بالمذهب المختلط):

وقد سميته بالمذهب المختلط، لأنه أخذ من كلٍّ من: الإرصاد والوقف بطرف، فأخذ أحكام الوقف باعتبار أوقاف الملوك وقفًا حقيقيًّا على شرط المالكية، إلا أنّه من الممكن التصرف بفاضل ريع الوقف وفق المصلحة، ومن شواهد ذلك:

يقول الإحسائي: «فإن نسبوا ذلك -أي: نَسَبَ الملوك أوقافهم من بيت المال- لأنفسهم بناء على أن المال مالهم على ما يعتقده الجهلة من الملوك وغيرهم في أموال بيت المال وما بأيديهم منها، لم يصح الوقف أيضًا، كمن وقف مال غيره على أنَّه له، وإن اعتقدوا أنَّه للمسلمين والوقف لهم، وأيديهم في ذلك أيدي نيابة فقط فإنه يصح، وتعتبر شروطهم في ذلك؛ إن كانت على وفق الأوضاع الشرعية، وتجري عليهم أحكام أوقاف غيرهم من أنه لا يجوز أن يتناول شيئًا منها إلا من قام بشرط الوقف... ومما تفارق به أيضًا أوقاف الملوك ونحوهم غيرها من الأوقاف إن وفرها، أي ما فضل منها عما سمَّو من المصرف فضلاً بيّنًا لا خلاف في جواز صرفه في مصلحة غير ما عيّنوه»[3].

فخلاصة رأي هذا الاتجاه أنهم اعتبروا الإرصاد وقفًا في حقيقته، ولا يتساهل في شيءٍ منه إلا في نقطة واحدة يدخلها الإرصاد، وهو: الفاضل من ريع الوقف فيكون فيما فيه مصلحة معتبرة، وإن كان بخلاف شرط الواقف.

(1) «بلغة السالك» للصاوي، دار المعارف، ج4، ص98.

(2) «بلغة السالك» للصاوي، ج4، ص98.

(3) «التعليق الحاوي لبعض البحوث على حاشية الصاوي» للمبارك، تقديم وتصحيح: عبد الباقي بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ مبارك، دار ابن حزم بيروت، ط1، 2013م، ج6، ص2947-2948.

الخلاصة في بيان التكييف الفقهي (الآراء الفقهية) للإرصاد:

الاتجاه الأول: أنَّ الإرصاد مصطلح قائم بذاته له أحكامه الخاصة، وإن كان وقفًا متساهلاً في اعتبار شرطه وشروط واقفه[1].

الاتجاه الثاني: أن الإرصاد وقفٌ في حقيقته، ويأخذ أحكامه؛ لكون الإمام وكيلاً عن المسلمين في بيت المال.

الاتجاه الثالث: أن الإرصاد وقفٌ في حقيقته، إلا في فاضل ريع الوقف فيُنفَق وفق المصلحة المعتبرة، وإن كان بخلاف شرط الواقف.

الترجيح:

الذي يترجح لدي الاتجاه الأول؛ لأن تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة[2]، ومن مصلحة الرعية الحفاظ على بيت المال والتصرف بأوقافه بما فيه نفع للمسلمين بحسب المكان والزمان ومجرياتهما، بل أصبح واضحًا أن الإرصاد بابٌ من أبواب الأحكام السلطانيَّةِ، ويجب البحث فيها على هذا الأساس.

المطلب الثاني: أركان الإرصاد

قد استخرجنا عناصر الإرصاد في التمهيد سابقًا، وهي نفسها أركان الإرصاد، وهي على النحو الآتي:

الركن الأول: المُرصِد:

وهو بطبيعة الحال الإمام أو من ينوب عنه، وهذا واضحٌ من سياق التعريفات السابقة، ومما يعضِّد ذلك أن الإرصاد من مسمياته لدى الفقهاء «أوقاف السلاطين»، وممن كتب عنه بهذا المسمى من الفقهاء:

1- الإمام السيوطي، في رسالته: «الإنصاف في تمييز الأوقاف».

2- العلامة مرعي الكرمي، في رسالتين: الأولى: «إيقاف العارفين على حكم أوقاف السلاطين»، والثانية: «فتوى في الوقف».

(1) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184؛ «الإنصاف في تمييز الأوقاف» للسيوطي، مطبوعة ضمن مجموعة مخطوطات فقهية متعلقة بالوقف بعنوان: (رسائل حول الوقف)، تحقيق: أ. د. محمد شوقي بن إبراهيم مكي، ط1، 1999م، ص269-275؛ «فتوى في الوقف» للكرمي، ج3، ص370.

(2) انظر: «المنثور في القواعد الفقهية» للزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: أ. د. عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط3، 2012هـ، ج1، ص309؛ «موسوعة القواعد الفقهية» للبورنو، دار الرسالة العالمية، ط3، 2015م، ج4، ص307.

ولذلك فالإرصاد لا يكون إلا من الحاكم أو من ينوب عنه من نائبٍ أو وزيرٍ أو غير ذلك ممن يكون في حكمهما، وعلى أنَّ تتوافر فيه الشروط الآتية:

1- أن يكون جائز التصرف، متمتعًا بأهليّة التبرع[1].

2- أن تكون له صفة الولاية على بيت المال[2].

3- أن تناط تصرفاته وفق المصلحة[3].

الركن الثاني: المُرصَد:

ينبغي أن يكون الشيء الموقوف عينًا مملوكة لبيت المال، أو آلت إليه بطريقٍ مشروع[4]، وبهذا الشرط يخرج من موضوع الإرصاد أرض الحوز والإقطاع وإحياء الأرض الموات والحكر.

الركن الثالث: المُرصَد له:

يُشترط في المرصد له أن يكون له حقٌّ من بيت المال؛ لأن الإرصاد تعيين شيء من بيت المال لبعض مستحقيه[5]، ولا يخلو المرصَد له من أن يكون جهة -سواء كانت عامة أم خاصّة- أو أن يكون أشخاصًا معيّنين، والمسألة بهذا النسق تنقسم إلى مسألتين، وذلك على النحو الآتي:

المسألة الأولى: الإرصاد لجهة عامّة أو خاصّة:

الجهة التي يرصدُ لها شيء من بيت المال يشترط فيها الآتي:

1- أن تكون هذه الجهة من مستحقي بيت المال، مثل: الفقراء والضعفاء والفقهاء وأئمة المساجد ومدرسيها، وغير ذلك.

ومن تطبيق ذلك أنَّ للسلطان إرصاد غلة بعض أراضي بيت المال للعلماء والطلبة؛ عونًا لهم للوصول إلى بعض حقهم من بيت المال[6]، ومن تطبيقات ذلك أيضًا ما

(1) انظر: «الأنوار لأعمال الأبرار» للأردبيلي، ج2، ص202؛ «حاشية الدسوقي» للدسوقي، دار الفكر، ج4، ص77؛ «مطالب أولي النهى» للرحيباني، ج4، ص278.

(2) انظر: «الفتاوى المهدية» للمهدي العباسي، المطبعة الأزهرية، ط1، 1301هـ، ج2، ص647.

(3) انظر: «الفتاوى المهدية» للمهدي العباسي، ج2، ص647.

(4) انظر: «الصفوة المهدية في إرصاد الأراضي المصرية» للمهدي، رسالة مطبوعة ضمن كتاب الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية، ط1، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، 2011م، ج3، ص403.

(5) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص195.

(6) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184.

ذكره د. عيسى القَدُّومي من أنّه: «لا يجوز أن يرصد الإمام شيئًا من المال العام على نفسه أو على ذريته، فهذا يعني تحويل مال الدولة إلى مال خاص»[1].

2- أن يكون هذا الإرصاد لتلك الجهة مما يصبُّ في مصالح المسلمين، مثل: المدارس والمستشفيات والمساجد وغير ذلك.

ومن تطبيق ذلك في الفقه الإسلامي ما ذكره ابن العطار في جمعه لفتاوى شيخه النووي، من أنّ السلطان إذا وقف من بيت المال أرضًا أو غيرَها على مصالح المسلمين؛ كمدرسة أو مشفى أو في رباطٍ أو غير ذلك، فهل يصحُّ وقفه، فأجاب: "نعم؛ يصح وقفه من بيت المال إذا رأى ذلك مصلحة؛ لأن بيت المال لمصالح المسلمين، وهذا منها"[2].

3- أن تعمل الجهة ومنسوبوها بشرط الإرصاد، على أنّ العمل بالشروط يجري عليها الترخص والمسامحة[3].

ومن تطبيق ذلك أنّ الإمام إذا لم يصلِّ بالناس بعض الصلوات فلا نقول: إنَّه لا يستحق الجامكيّة (أي: الراتب أو الأعطية)، ويعلّل السيوطي لذلك قائلاً: "وإذا قلنا بقوله من الاستحقاق مع الغيبة قلنا به مع الاستنابة من باب أولى"[4].

ومن ذلك أنَّ الطالب إذا غاب عن المدرسة -المُرصد لها ولطلابها ومدرسيها- فلا نقول: إنّه لا يستحق الأعطية بغيابه مطلقًا، بل مناط الأمر قراءته وتعلّمه داخل المدرسة أو خارجها، ومن ذلك ما يقوله الدميري بسؤاله لشيخه الإسنوي: «وسألت شيخنا -أي الإسنوي- عن ذلك مرتين فقال: إن كان الطالب في حال انقطاعه مشتغلًا بالعلم استحق، وإلا فلا، قال: ولو حضر ولم يكن بصدد الاشتغال لم يستحق؛ لأن المقصود نفعه بالعلم لا مجرد حضوره، وكان يذهب إلى أن ذلك من باب الإرصاد»[5].

---

(1) انظر: «الضوابط الفقهية في الأعمال الوقفية»، د. عيسى القدومي، مذكرة لم تطبع. وسيتم بيانها في مسألة الإرصاد على معين.

(2) «المسائل المنثورة» للنووي، ترتيب: تلميذه ابن العطار، تحقيق: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط6، 1996م، ص155-156.

(3) انظر: «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص577. والمقصود من هذا البند أنَّ التساهل والترخص بشروط الإرصاد لا يعنيان عدم تطبيقها، إنّما مراعاتها قدر المكان، أو إيجاد من يقوم بها، أو القيام بروح الشرط وأبعاده وليس القيام بها حرفيّا، وقد ذهبت إلى ذلك جمعًا بين القولين اللذين بيّنهما الجمل في حاشيته من وجود الخلاف في هذه المسألة بين الإمامين الرملي والسيوطي، بأن السيوطي يرى عدم وجوب العمل بالشروط ويكتفى بكون الجهة من مستحقي بيت المال، بخلاف الإمام الرملي الذي يرى وجوب العمل بالشرط الذي وضع الإرصاد من أجله.

(4) «الإنصاف» للسيوطي، ص280-281.

(5) «النجم الوهاج» للدميري، تحقيق: لجنة علمية بدار المنهاج، دار المنهاج بجدّة، ط1، 2004م، ج6، ص99؛ «فتوى في الوقف»، ج4، ص370؛ «فتوحات الوهاب» للجمل، ح3، 576.

المسألة الثانية: الإرصاد لمعيّن:

اختلف الفقهاء في مسألة الإرصاد على أشخاصٍ معيّنين على النحو الآتي:

القول الأول: أنَّ وقف السلطان منوطٌ بالمصلحة العامّة، وأنَّه لا يجوز الوقف على شيء يتعلق به ولا بمن يدلو عليه بأيٍّ دالّة، لأنه من الجور والحرص على حوز الدنيا، وإلى ذلك ذهب المالكية[1].

القول الثاني: عدم الجواز مطلقًا، وإلى ذلك ذهب الحنفية[2]، وبعض الشافعية[3]، وأدلتهم على ذلك عقلية، ومنها:

1- الاستناد إلى قاعدة سدّ الذرائع[4].

2- الضابط المتقرر بأنّ: "كل وقفٍ من أوقافِ السلاطين يتحول من منفعة خاصّة إلى منفعة عامة فهو صحيح، والعكس بالعكس"[5].

3- التعليل بأن بيت المال مُعَدٌّ لمصالح المسلمين[6]، والإرصاد لمعيّن ينافي ذلك[7].

القول الثالث: أنَّ وقف السلطان لمعيّنٍ جائز بشرط ظهور المصلحة في ذلك، وهو ما ذهب إليه الشافعية[8]، ودليلهم على ذلك: أنَّ إرصاد السلطان منوُط بالمصلحة على وجه العموم، وعليه فلو رصد لمعيّن حتى لو كان نفسه أو ولده فيجوز بشرط أن تكون هناك مصلحة لا يتوصل إليها إلا بها[9].

القول الرابع: جواز الإرصاد لمعيّن بشرط أن يكون مآل ذلك الإرصاد لجهة عامّة،

---

(1) انظر: «الفروق» للقرافي، ج2، ص410؛ «حاشية كنون على الرهوني» لابن المدني علي كنون، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر المحمية، ط1، 1306هـ، ج7، ص130.

(2) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184؛ «منظومة ابن وهبان في الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان» لابن وهبان، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الأزهرية، رقم 33277، اللوح رقم10أ، البيت الثاني؛ «شرح منظومة ابن وهبان» لابن الشحنة، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الظاهرية، رقم 9159 فقه حنفي، اللوح رقم 190أ.

(3) انظر: «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص576.

(4) انظر: «خطط الشام» لابن كرد علي، طبعة النوري، دمشق، 1983م، ج5، ص107.

(5) انظر: «خطط الشام» لابن كرد علي، ج5، ص107.

(6) انظر: «شرح منظومة ابن وهبان» لابن الشحنة، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الظاهرية، رقم 9159 فقه حنفي، اللوح رقم 190أ.

(7) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص394.

(8) انظر: «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص576-577؛ «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» لابن جماعة، ص101؛ «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب» للمزجد، دار المنهاج بجدّة، ط1، الإصدار الثاني، 2016م، ص850.

(9) انظر: «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص576-577؛ «تحرير الأحكام» لابن جماعة، ص101.

وهو قول بعض الحنفية[1]، ودليلهم على ذلك: أن الإرصاد لا يُنظر فيه ابتداءً، بل يُنظَر فيه إلى مآله، فلا يضر الابتداء به على معيّن والانتهاء به على جهة عامّة من وجوه البِرّ[2].

الترجيح:

الذي يترجح من الأقوال القول الرابع، وذلك للأسباب الآتية:

1- إنَّ قاعدة سد الذرائع تستند إلى النظر في المآلات، والسياسة الشرعية كذلك في الأحكام وارتباطها بغاياتها ونتائجها، واتخاذ الحكم مع ما يؤول إليه، والإرصاد كما ذُكِرَ سابقًا: تصرّفٌ بالسياسة[3]، كون المآل في الإرصاد لجهة عامّة يجمع بين القائلين بالمنع المطلق والقائلين بالجواز المطلق.

2- كون الإرصاد من الأحكام السلطانية، وارتباطها الوثيق من ناحية السياسة الشرعية لتصرفات الحاكم، فإن الأصل فيها أن تكون منوطة بالمصلحة[4]، وقد وُضِعَ ضابطٌ في الإرصاد لتلافي المآلات الوخيمة، وهو أنَّ «أوقاف الملوك لا يراعى شرطها»[5].

3- إنّه من ناحية النظر إلى المآل بأن يكون آخر الإرصاد إلى جهة عامّة فمستنده الضابط الذي ينصّ على: أنّ "وقف السلاطين على الخيرات صحيح؛ مع عدم ملكهم لما حبسوه"[6]، ومن التطبيقات الفقهية لذلك أنّ للإمام مخالفة شروط الإرصاد[7]، وتحويلها لما هو مصلحة في الحال، والمآل من باب أولى.

4- إنّ الذين استدلوا بالمصلحة -وهم غالب أصحاب الأقوال- ذكروا مناط التصرف وأنّه "المصلحة"، والقاعدة تنصّ على: أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[8]، فكما أنّ الإمام يُقدّر المصلحة في جميع شؤون الدولة بمطلق التصرف المصلحي، ففي الإرصاد مندوحة له في ذلك.

---

(1) انظر: «رسالة في حكم الإقطاعات الديوانية» لابن نجيم، وهي مطبوعة ضمن رسائل ابن نجيم الاقتصادية المسماة بـ(الرسائل الزينية في مذهب الحنفية)، دراسة وتحقيق: د. محمد أحمد سراج ود. علي جمعة محمد، مركز الدراسات الفقهية، دار السلام، مصر، طبعة بنك الكويت الصناعي، ط1، 1999م، ص243؛ «الفتاوى المهدية» ص646.

(2) انظر: «رسالة في حكم الإقطاعات الديوانية» لابن نجيم، ص243. وأشارت الموسوعة الكويتية إلى ذهاب ابن نجيم لما ذُكر من عرضٍ وتوجيه في المتن، انظر: الموسوعة الكويتية، ج3، ص110.

(3) انظر: «سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية» للبريشي، بحث منشور في مجلة «دراسات» التابعة لعمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، المجلد 36، العدد 2، 2009م، المبحث الثالث، المطلب الثالث، لا يوجد ترقيم للصفحات؛ «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص70.

(4) انظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي، دار الحديث، القاهرة، ص260.

(5)) «قواعد الأوقاف» للحمزاوي، مطبوعات مجلة «الوعي الإسلامي»، الكويت، الإصدار 131، ط1، 2017م، ص94.

(6) «الضوابط الفقهية في الأعمال الوقفية»، عيسى القدومي، مذكرة لم تطبع.

(7) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184.

(8) «غمز عيون البصائر» للحموي، ج1، ص369.

الركن الرابع: الصيغة:

لم أقف على من تكلم عن صيغة الإرصاد، إلا في الموسوعة الفقهية الكويتية، حيث وضعت ضابطًا لها، فنصّت على أنّه «يشترط في صيغة الإرصاد ما يشترط في الوقف. ويصح بلفظ الإرصاد كما يصح بلفظ الوقف»[1].

والغريب في ذلك أنّ الموسوعة لم تعزُ هذا الضابط لا لمذهب ولا لفردٍ ولا حتى لكتاب، وقد نظرت في الصيغة التي يتكون منها الإرصاد فلم أجد فيما بين يديّ أحدًا خصّص مبحثًا فيها من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، ولعلّ السبب هو أنّ الإرصاد كان واضحًا في ذلك الوقت، وهو أنّه وقف السلطان لأراضٍ من بيت المال دعمًا لنشاطات معينة أو لمؤسسات أو حتى لأشخاص معيّنين[2].

ولعلّ من إشارات هذه الصيغة ما يذكره الفقهاء من أحكامٍ تتعلق بالوقف مرورًا بالإرصاد ولو عَرَضًا، فتجدهم يذكرون الإرصاد بصيغته الصريحة، وتارة بوقف السلاطين، وتارة بالإفرازات، وأخرى بالتخصيصات، وعَودًا إلى لفظ الوقف، إلا أنّهم ينصون على أنّه (وقفٌ صوري) أو (أوقاف غير صحيحة).

وليس ذلك فحسب، بل في البحث المقدّم إلى مجلة «أوقاف» الكويتية[3] تم ذكر إشارات تعرِّج على مقالة الحموي في الإرصادات وفتواه فيها، وقد استخلصَ الكاتب من رسالة الحموي المصطلحات الرديفة للإرصاد، ومصطلحات الإرصاد ذاته، حيث ينقل نصّ الحموي تنصيصًا: «إن تعيين إرشاد المرتبات الديوانية الصادرة عن قرارات الوزراء المصريين صحيحة، ولا يجوز مخالفتها أو إلغاؤها بدون مبرر فقهي، عندما يكون أولئك الذين عيّنت لهم من الأهداف المشروعة من مصاريف بيت المال»[4]، وبعد ذلك علّق الكاتب على مفردات الإمام الحموي قائلًا: «استخدم الحموي بشكلٍ حاذقٍ جذر الإرصاد وصِيَغِهِ المختلفة»[5].

---

(1) انظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية»، إدارة الموسوعة الفقهية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ج3، ص110-111.

(2) انظر: «الأيديولوجيا والخطاب الفقهي في مصر العثمانية: استخدام مفهوم الإرصاد» لكينيث أم كنو، ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر، بحث منشور في مجلة «أوقاف» التابعة للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، العدد 8، ربيع الأول 1426هـ/مايو 2005م، ص66.

(3) البحث بعنوان: الأيديولوجيا والخطاب الفقهي في مصر العثمانية: استخدام مفهوم الإرصاد، لكينيث أم كنو، العدد الثامن، ربيع الأول 1426هـ/مايو 2005م، ص59-87.

(4) «الأيديولوجيا والخطاب الفقهي» لكينيث أم كنو، ص80.

(5) انظر: «الأيديولوجيا والخطاب الفقهي» لكينيث أم كنو، ص80.

ثم شرع في تحليل ألفاظ الإمام الحموي، فعلّق على كلمة (تعيين) فقال: «وبدلاً من تحديد وقف من أراضي بيت المال بوصفه إرصادًا (بالتعيين) لتمييزه عن الوقف الحقيقي، كما فعل أسلافه، مال إلى استخدام مصطلح إرصاد بدلاً من كلمة وقف، وهكذا فإنه يعرّف المسألة بوصفها (إرصاد المرتبات) بدلاً من استخدامها أوقاف للخراج أو أراضي ميرية استخدم للحصول على مال»[1]، وكذلك في كلمة (رتّب) حيث شرع في تحليلها قائلاً: «ويستخدم أيضًا السؤال في الرسالة فعل رتب (أي أخذ جانبًا) كمرادف لمصطلح إرصاد (تعيين)، التي هي عبارة عن طريقة لجعل المرتّبات مشروعة»[2].

تعقيب الباحث:

بعد النظر فيما تقدّم من نصوص وتعليقات تتضح لي أمورٌ، يمكن من خلالها التأييد لبعض ما قيل، والتسجيل لجملة من الملاحظات.

فأما ما يتعلق بالتأييد فقد قمت بتأييد مصطلح (رتّب)، حيث جُعل مرادفًا لمصطلح الإرصاد، والمقصود هنا المصطلح اللغوي، وهو الإعداد[3].

ولا يُطلق عليه اصطلاح، لأن «المرتبات» أو «الجامكيّات» يقصد بها الأرزاق أو الأعطيات حيث يطلق على الجامكية ويراد بها «الراتب»، وقد كانت سابقًا تطلق على جزءٍ من راتبٍ منتظم، ويكون عادةً من لبوسٍ أو قماشٍ أو غير ذلك، ثم استخدم بمعنى الجزء من الراتب الذي يمنح نقدًا[4].

ولذا فإن المرتبات أو جذر «رتب» ذو علاقة توظيفية بالإرصاد، وليس مرادفًا له إلا من الناحية اللغوية.

وأما ما يتعلق بالملاحظات المسجلة فقد قمت بتسجيل بعض الملاحظات، ويمكن إيجازها على النحو الآتي:

أولاً: إنّ النص المذكور للإمام الحموي ليس هو النص نفسه، وإن كان التقارب في المعنى كبيرًا، وأقرب ما يقال عنه احتمالان: الاحتمال الأول: أن «كينيث» أخذ النص

(1) «الأيديولوجيا والخطاب الفقهي» لكينيث أم كنو، ص80-81.

(2) «الأيديولوجيا والخطاب الفقهي» لكينيث أم كنو، ص81.

(3) انظر: «لسان العرب» لابن منظور، مادة «رصد»، ج3، ص177.

(4) انظر: «عطية الرحمن» للصفيتي، مقدمة الدراسة، ص62.

وترجمه إلى لغته، ثم أتى المترجم «باقادر» ونقله إلى العربية من جديد. الاحتمال الثاني: أنّه تم الرجوع إلى نسخة أخرى للمخطوط.

فأمّا الاحتمال الأول فهو الأقرب، والدليل على ذلك حصولي على نسخة لتلك المخطوطة هي نفسها النسخة التي رجع إليها كينيث أو مترجمة، والنص خير برهان على ذلك، حيث يقول الحموي[1]: «الحمد لله حق حمده كما يليق بجلاله ومجده، ما ذُكِرَ من إرصاد المرتبات الديوانية الصادرة بأوامر الوزراء المصريين صحيحٌ لا يجوز نقضه وإبطاله بغير مسوِّغٍ شرعي حيث كان المرصد عليهم من مصارف بيت المال».

والناظر في هذين المقالين يرى الفرق واضحًا، حيث إنّني رجعت إلى الأصل الذي رجعوا إليه، والأمر الثاني أنّ مقالتي أقرب إلى لغة الفقهاء من نقلهم هذا.

وأمّا الاحتمال الثاني فالجواب عنه أنَّ النسخة التي رجعوا إليها هي ذاتها التي في حوزتي مصورةٌ عنها، بل لدي نسخة أخرى تطابق التي في يدي، فدّل على أن احتمال الرجوع إلى نسخة أخرى باطل من هذين الوجهين.

ثانيًا: إن كلمة «إرشاد» التي في النصَّ (إرشاد المرتبات) أخذ في بيانها؛ فقال: «فهكذا فإنّه يعرف المسألة بوصفها إرصاد المرتبات» فيدلّ ذلك على أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون قد أخطأ في كتابة الكلمة أثناء تنضيدها على الآلة الكاتبة، وهو الاحتمال الأقرب، لأنه بحسب نظري في مصطلحات الإرصاد والمقالات المكتوبة عنه لم أجد إرشاد المرتبات في أيٍّ منها، وأيضًا نصُّ الحموي من النسخة المخطوطة ذكرتها بـ«إرصاد المرتبات».

الاحتمال الثاني: أن يكون هذا المصطلح أتى من جرّاء الترجمة ونقل المعنى، وهو وجهٌ بعيدٌ لعدم الوحدة الموضوعة في المعنى.

ثالثًا: كلمة «تعيين» باطلة من حيث النصِّ؛ لعدم ورودها في المتن الأصلي من المخطوطة.

الخلاصة بشأن صيغة الإرصاد:

1- تفرد دراسة تخصصية بصيغة الإرصاد باعتبارها ركنًا من أركان الإرصاد، إنما بحثت من حيث صيغته باعتباره وقفًا أو مصطلحًا مستقلاً.

(1) «جواب السيد أحمد الحموي على سؤال في الإرصادات على جهات الخير» للحموي، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الأزهرية، 33171 حليم فقه حنفي 2290، اللوح رقم 1 ب 2-أ. وهي ذاتها النسخة التي رجع لها كينيث أو مترجم مقالته باقادر.

2- إن مصطلحات الإرصاد لم يُعتنَ بها بشكلٍ مباشر البتة، ولكن توجد محاولة أعطت لنا فكرة جميلة، وهي استقراء الرسائل التي اختصت بالإرصاد وسبر مصطلحات مؤلفيها واستخراج مصطلحات الإرصاد منها، كما فعل كينيث أو مترجمه مع الحموي في رسالته.

3- الراجح أنّ الإرصاد ليس وقفًا، ولذا يكون استخدام لفظ الإرصاد له دون الوقف، واستعمال الوقف إما من باب المجاز أو من باب العرف، ولعل العذر في ذلك عدم بروز المصطلح في العصور المتقدمة.

4- نستطيع القول: إنّ الصيغة هنا يشترط فيها الإيجاب[1]، وأما القبول فالأصل أنّه لا يشترط، لأن الإرصاد كما ذكرنا «هو تعيين شيء من بيت المال على بعض مستحقيه»[2]، فالإمام بطريق الوقف يوصل الحقوق لأصحابها، ولكنّه بإفرازه لهذه المخصصات بطريق الوقف اشترط الإيجاب منه على هذه الصيغة، وأما القبول فلا يُحتاج إليه لإيصال الحقوق لأصحابها، سواء أكانت جهة عامّة أم خاصّة.

5- إذا كان الإرصاد لمعيّنٍ ففي اشتراط قبوله خلاف؛ بحسب تخريج هذه المسألة على قبول الموقوف عليه إذا كان يُتصوّر منه القبول[3]، وخروجًا من هذا الخلاف وتخريج المسألة على أنّ الإرصاد تصرّف من السلطان وأحكامه تندرج في باب الأحكام السلطانية؛ فالأصل اعتبار إيجاب السلطان دون القبول من المُرصَد عليه، لأن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، وطاعته واجبة، وتدخل في باب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[4]، وقد سبق البيان بأن الإرصاد إنّما هو تصرُّفٌ وفقًا للسياسة الشرعية[5].

(1) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص340؛ «بلغة السالك» للصاوي، ج4، ص103؛ «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» لابن حجر الهيتمي، ومعه حواشي الشرواني والعبادي، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1983م، ج6، ص20؛ «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي، عالم الكتب، ط1، 1993م، ج2، ص398.

(2) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص195.

(3) للتوسع في معرفة الخلاف الواقع في مسألة اشتراط قبول الموقوف عليه انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص342؛ «حاشية الدسوقي» للدسوقي، ج4، ص88؛ «الأنوار» للأردبيلي، ج2، ص205-206؛ «الفروع ومعه تصحيح الفروع» لابن مفلح، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 2003م، ج7، ص341.

(4) سورة النساء، آية 59.

(5) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص70.

المبحث الثاني

شروط الإرصاد والنظارة عليه، وآثاره وأغراضه

يحتوي هذا المبحث على ثلاثة مطالب، وهي:

1- شروط الإرصاد.

2- النظارة على الإرصاد.

3- الشروط في الإرصاد، وآثاره، وأغراضه.

المطلب الأول: شروط الإرصاد

لم أجد من تكلم على شروط الإرصاد، ولكن كون الفقهاء مختلفين في تكييفه بأنه مصطلح مستقل ونظير للوقف، أم أنّه وقف تام، وبينَّا في التكييف الفقهي أنّه مصطلح مستقلٌ بذاته نظير للوقف وشبيه له يأخذ صورته؛ فلذا أصبحَ من اللازم تخريج شروط الإرصاد على شروط الوقف، وهي على النحو الآتي:

الشرط الأول: التنجيز:

التنجيز يستعمل في صيغ العقود، ويراد به الحضور والتعجيل والفورية، وهو خلاف التعليق والإضافة والتأجيل[1]، أي أن تكون صيغة الإرصاد باتّة غير معلقة على شيء.

وقد أُختِير هذا الشرط لتناسبه مع المذاهب الثلاثة: الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، لأنّها هي التي ذهبت إلى أنَّ الإرصاد غير الوقف، وعلى هذا التخريج يسري سائر الشروط، ومما يعضّد ذلك قول الحصكفي[5]: «وشرطه شرط سائر التبرعات... وأن يكون... منجزًا لا معلقًا إلا بكائن[6]، ولا مضافًا، ولا مؤقتًا».

وكون سائر التبرعات تحتمل الشروط ذاتها، فالإرصاد صاحب النفع الكبير العميم

(1) انظر: «التعريفات الفقهية» للبركتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص63؛ «معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء» لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط2، 2014م، ص151.

(2) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص340-341.

(3) انظر: «الأنوار» للأردبيلي، ص207.

(4) انظر: «كشاف القناع» للبهوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص250.

(5) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص340-341.

(6) ومثاله ما قاله ابن عابدين في حاشيته: «ولو قال إن كانت هذه الأرض في ملكي فهي صدقة موقوفة، فإن كانت في ملكه وقت التكلم صح الوقف وإلا فلا؛ لأن التعليق بالشرط الكائن تنجيز». انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص340-341.

أولى من غيره في هذه الشروط، والقاعدة تقول: «كل وقفٍ عُلِّقَ بشرطٍ فهو غيرُ صحيح»[1]، والإرصاد كذلك.

الشرط الثاني: الإلزام:

وهو لزوم الإرصاد، حيث إنَّه إذا صدر من الأوامر السلطانية فلا يمكن الرجوع عنه، وليس للقاضي إبطاله بغير مسِّوغ شرعي، ولا صح تعليقه بشرط الخيار[2].

ولم أتكلم عن هذا الشرط بمجرد وجوده في الوقف، بل لأنّ له سبقًا تاريخيًّا بين السلاطين والعلماء، ومن ذلك:

أولاً: إنّ أول من سنَّ هذه السنة الحسنة باعتبارها إرصادًا لا وقفًا نور الدين زنكي، وتبعه في ذلك صلاح الدين الأيوبي، وأراد أتباع نور الدين أن يصرف هذا المصرف في مصارف أخرى كالجيش وغيره، حيث كانت إرصاداته على الفقهاء والفقراء والضعفاء وغيرهم، فغضب قائلاً: «والله إنني لا أرجو النصر إلا بدعاء أولئك، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم»[3]، ولم يعترض عليه أحد من علماء عصره، علمًا بأنَّه كان يقرب الفقهاء والعلماء، بل أصبحوا يأتون إليه من كل فجٍ عميقٍ لعدالته، فلو كان بغير حقٍّ لنهوه عن ذلك، وخصوصًا علامة عصره ابن أبي عصرون[4].

ثانيًا: ما حصل في عهد سلطان مصر المملوكي برقوق في سنة ثمانين وسبعمائة للهجرة عندما أراد إبطال الإرصاد، حيث أشار بنقض الأوقاف التي وقفها سلاطين الدولة القلاوونية من بيت المال على المدارس ونحوها، والتي أشار بصحتها معظم علماء الشافعية في ذلك الزمان، وعندما تولى السلطان برقوق مقاليد الحكم أراد نقضها، بحجّة أنها أُخذت من بيت المال بالحيلة، وأنها استغرقت نصف أراضي بيت المال[5].

وفي خضم هذه الأحداث قام السلطان برقوق بعقد مجلس، حضره القضاة والمشايخ

(1) «قواعد الأوقاف» للحمزاوي، ص40.

(2) انظر: «جواب السيد أحمد الحموي على سؤال في الإرصادات على جهات الخير» للحموي، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الأزهرية، 33171 حليم فقه حنفي 2290، اللوح رقم 2أ؛ «الأنوار» للأردبيلي، ج2، ص207؛ «التعريفات الفقهية» للبركتي، ص188.

(3) «زبدة الحلب في تاريخ حلب» لابن العديم، ص344.

(4) انظر: «زبدة الحلب في تاريخ حلب» لابن العديم، ص343-344؛ «التأييدات العلية» للغيطي، ص173-174؛ «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص576.

(5) انظر: «الذيل التام على دول الإسلام» للسخاوي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، دار مكتبة العروبة بالكويت ودار ابن العماد، بيروت، ط1، 1992م، ج1، ص305-306؛ «التأييدات العلية» للغيطي، ص180-181؛ «حسن المحاضرة» للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بمصر، ط1، 1967م، ج2، ص305.

المعتبرون أمثال: سراج الدين البلقيني وأكمل الدين البابرتي الحنفي وضياء الدين القرشي، وأشاروا بالرفض وأنّ النقض ممتنع، لعدّة أسباب:

السبب الأول: أن ما وُقف على المدارس والعلماء وطلبة العلم لا يُنقض لاستحقاقهم بأكثر مما رُصِدَ لهم من بيت المال، وإنما يأكلون من هذه الأوقاف لاستحقاقهم منها[1].

السبب الثاني: أنَّ امتناع النقض سببه ما نقله السخاوي عن أكثر الحاضرين لمجلس برقوق أنَّه: «إذا حكم حاكم بصحته -أي صحة تلك الأوقاف- فإن نقض الحكم في محل الاجتهاد ممتنع، وجميع الأوقاف المذكورة محكوم بصحتها»[2]، وزاد على ذلك الغيطي حيث قال: «فهذا صريح في الاتفاق على صحَّة الأوقاف المذكورة، خصوصًا حيث حكم بها وبموجبها حاكم يرى صحتها، فلا يجوز نقضه؛ لأنّ حكم الحاكم يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعًا عليها»[3].

وأمّا الممتنعون فقد أوضح الغيطي[4] رأيهم فقال: «على أنّ من فهم من كلامه التوقف في الأوقاف المذكورة كالسبكي وغيره، ليس مراده أنّها باطلة، لا يجوز تناولها ولا صرفها لمستحقها، بل أراد أنها من الإرصادات والإفرازات، وهو جائز بالاتفاق، ولا يضر أن يستعمل لفظ الوقف بمعنى الإفراز والإرصاد للاشتراك في معنى الإمساك»[5].

ويذكر ذلك محمد قدري باشا في قانونه، حيث يقول: «إذا وقف السلطان أو نائبه أرضًا من أراضي بيت المال... بأن جعله إرصادًا على مصلحة عامّة... ليس له إبطاله، ولا صرفه عن الجهة المعيّن لها»[6].

وكذلك المهدي العباسي عندما سُئِل عن الوقف من بيت المال قال: «وعلى كلٍّ فالوقفُ صحيحٌ لا على أنَّه وقفٌ حقيقيٌّ، بل على أنَّه إرصادٌ لا يجوزُ نقضُه ولا إخراجُه عن مستحِقِّيه الذين هم مِن مصارف بيت المال»[7].

وشرط الإلزام الأساسي هو أن تكون الجهة التي أُرصِد لها من مصارف بيت المال،

(1) انظر: «التأييدات العلية» للغيطي، ص180-181.

(2) «الذيل التام على دول الإسلام» للسخاوي، ج1، ص305.

(3) «التأييدات العلية» للغيطي، ص181.

(4) «التأييدات العلية» للغيطي، ص181.

(5) انظر: «الذيل التام على دول الإسلام» للسخاوي، ج1، ص305-306؛ «التأييدات العلية» للغيطي، ص180-181؛ «حسن المحاضرة» للسيوطي، ج2، ص305.

(6) «قانون العدل والإنصاف» لقدري باشا، ص147، مادّة رقم 14.

(7) «الفتاوى المهدية» ج2، ص646.

ومن ذلك ما ذهب إليه ابن الشحنة حيث يقول: «ويُؤْجَرُ السلطان على ذلك؛ لأن بيت المال مُعَدٌّ لمصالح المسلمين، فإذا أبّده على مصرفه الشرعي فيكون قد منع من يجيء منهم ويتصرف في ذلك»[1].

وهنا تتضح الثمرة بالتفريق بين النقض -أي إبطال الإرصاد- والتأبيد وشروط المرصِد، حيث إنَّ الإرصاد نظامٌ له خصائص تتعلق بهذه النقاط الثلاث، وهي على النحو الآتي:

أ) نقض الإرصاد:

مسألة نقض الإرصاد لا تدخل في مسألة إبطال الأوقاف ولا يتخرّج عليها، والسبب في ذلك أنّ الإرصاد لا يأخذ حقيقة الوقف، وخصوصًا في هذه الناحية؛ لأن المُرصِد يتغيّى (يتحرّى) تحقيق المصالح العامّة، وتوجيه المال إلى مصارفه الأصلية بطريق الإرصاد لا بطريق العطاء المباشر.

وبذلك فإن نقض الإرصاد لا يُتصور البتُّ فيه على صورة أصل المسألة؛ إذ فيه تفصيل بحسب الجهة المُرصَد لها -أي مصرف الإرصاد- وبيانها على النحو الآتي:

1- ما كان مصرفه مصرف بيت المال فلا ينقض؛ لأن الإرصاد هو «ما يفرزه الإمام من بيت المال ويعينه لمستحقيه»[2]، فإذا كان مصبّ الإرصاد في أحد مصارف بيت المال فقد أدى الوظيفة التي يتغيّاها الشارع من بيت المال[3].

2- ما كان مصرفه لغير مصارف بيت المال؛ كأن يرصد الإمام على معيّنين كالأبناء والعُتقاء والولاة، فله نقضه بمسوغات شرعيّة أدّت إلى هذا النقض؛ ووجه جواز النقض هو أنّ أوقاف السلاطين (أي الإرصاد) لا يلزم مراعاة شروطها بسبب عدم كونها وقفًا حقيقيًّا، وإن تشابهت صوره مع صور الوقف، إلا أنّ ملكيّة الشيء الموقوف أدّت إلى التفريق بينهما[4].

ب) تأبيد الإرصاد:

علاقة تأبيد الإرصاد ونقضه علاقة عكسية، فمتى أُفتي بجواز نقض الإرصاد

(1) «شرح منظومة ابن وهبان» لابن الشحنة، نسخة صورة من مخطوطات المكتبة الظاهرية، رقم 9159 فقه حنفي، اللوح رقم 190أ.

(2) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437.

(3) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184-437.

(4) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص394؛ «قواعد الأوقاف» للحمزاوي، ص94.

أُفتي بجواز عدم اعتبار شرط التأبيد، من ناحية نقضه أو تحويله إلى مدة زمنية محددة.

وأما من ناحية الإطار العام لشرط التأبيد فهو باعتبار صورة الوقف لا حقيقته، لأن الإرصاد مناطه المصلحة العامة، التي تتعلق بمصالح الأمة من بيت المال ومستحقيه وعموم المسلمين، فلا يدخل في الخلاف المعتبر عند المذاهب الأربعة في تأقيت الوقف وتأبيده، وباعتباره وسيلة أو مقصدًا بذاته، وهذا ما سيتم تبيينه كما سيأتي.

وأما كونه متعلقًا بالنقض فلا يخرج عن التقسيمة السابقة؛ من كون المُرصَد لهم من مصارف بيت المال أم لا، والذي يتصور أن التأبيد نافذ ولا مجال لنقضه أو تحويله إذا كان مُعَدًّا لمصالح المسلمين، وفي ذلك يقول ابن نجيم عن ابن الشحنة في شرحه للوهبانية: «ويُؤْجَر السلطان على ذلك؛ لأن بيت المال مُعَدٌّ لمصالح المسلمين، فإذا أَبَّد على مصارفه الشرعية فَقَدْ منع غيره من خلافه فيؤجر»[1]، وأما إذا كان الإرصاد لمعيّنٍ فلا يجوز تأبيده، وإن كان قد جعل نهايته للفقراء، أي بأن جعل نهايته مصرفًا من مصارف بيت المسلمين؛ لأن العبرة من العموم في الابتداء لا في الانتهاء بأن يكون الإرصاد عامًّا في صيغته ابتداءً لا في نهاية المطاف[2]، والغاية لا تدرك بغير وسيلتها.

جـ) شروط المُرصِد:

هي الشروط في الإرصاد وليست شروط الإرصاد، فهل تراعى شروط المُرصِد أم لا؟ وعلاقة ذلك بنقض الإرصاد، أنّ تغيير الشروط لا يعني إبطال الإرصاد، فكما هو مقرّرٌ ومنصوصٌ عليه في قواعد الأوقاف بأن أوقاف الملوك والأمراء لا يراعى شرطها.

والفقهاء عندما يذكرون جواز تغيير الشروط للسلطان الذي يأتي خلفًا للسلطان المُرصِد، ينبّهون على أنّ تغيير الشروط لا يعني إبطال الإرصاد، ومن ذلك قول ابن عابدين: «والمراد من عدم مراعاة شرطها أن للإمام أو نائبه أن يزيد فيها وينقص ونحو ذلك، وليس المراد أنه يصرفها عن الجهة المعينة بأن يقطع وظائف العلماء، ويصرفها إلى غيرهم»[3]، ولذلك لزم التنبيه، وقد أشار إلى ذلك أيضًا محمد قدري باشا في قانونه[4].

(1) «رسالة في حكم الإقطاعات الديوانية» لابن نجيم، ص243.

(2) انظر: «رسالة في حكم الاقطاعات الديوانية» لابن نجيم، ص243.

(3) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437.

(4) انظر: «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف» لقدري باشا، عناية: د. عبد الله نذير أحمد، المكتبة المكية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان ببيروت، ط1، 2015م، ص147.

الشرط الثالث: بيان المصرف:

بيان الجهة المُرصَد لها شرطٌ معتبرٌ في صحَّةِ الإرصاد[1]، وذلك للأسباب الآتية:

1- إنّ تصرّف الإمام منوطٌ بالمصلحة، وهو أدرى بحال الرعيّة من غيره لأنّه الناظر في أمرهم، والمسؤول عنهم أمام الله عز وجل، فإن تُرِكَ هذا الأمر -بالكلية أو بالتوكيل فيه- فقيام من هو دونه أمرٌ متعذّر.

2- إنَّ القيام بهذا الأمر يعتبر سدّا للذريعة وحسمًا لمادّةِ الفساد، والتلاعب في مصارف الإرصاد في غير وجهها الصحيح[2].

3- إنّ هذا الشرط من المفارقات بين الوقف والإرصاد، حيث إنّ الوقف مصلحته لمن وُقِفَ عليه وهي مصلحة قاصرة، في حين يتعلق الإرصاد بالمصلحة العامّة للدولة فضلاً عن المُرصَدُ لهم وهي مصلحة متعدّية.

4- إنّ نقض الإرصاد متعلّق ببيان المصرف من كونه تابعًا لمصارف بيت المال من عدمه.

الشرط الرابع: التأبيد:

جُعِلَ شرط التأبيد آخر الشروط لأن فيه نظرًا؛ فهل يعتبر في الإرصاد ما يعتبر في الوقف من ناحية تأبيد ما أُرصِدَ أو تأقيته؟ ويتفرع من هذا السؤال سؤالٌ آخر وهو: هل الإرصاد مقصودٌ بذاته أم وسيلة لتحقيق غاية؟

هذه الأسئلة تساعد في معرفة ما إذا كان التأبيد شرطًا أم لا، والجواب قد مضى بصفحات البحث الماضية، ويمكن إيجاز ذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن الإرصاد يأخذ صورة الوقف لا حقيقته، ولذا فليس كل ما يعتبر في الوقف يعتبر في الإرصاد؛ كعدم مراعاة الشروط أو التسهيل فيها مثلاً.

ثانيًا: الإرصاد -كما يفهم من كلام العلماء- وسيلة لا مقصدٌ بذاته، ومن كلام العلماء في ذلك:

---

(1) وهذا هو مذهب الشافعية في الأظهر، والمسألة فيها خلاف بسطه الباحث حمد الحيدري، فينظر في مقالته. انظر: «نهاية المحتاج» للرملي، ج5، ص375؛ «الأنوار» للأردبيلي، ج2، ص209؛ مقالة الباحث حمد حيدري، «مجالات الوقف ومصارفه في القديم والحديث» للحيدري، بحث مقدم في ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته، المقامة في الرياض 12-1423/1/14هـ، ص835-836.

(2) انظر: «خطط الشام» لابن كرد علي، ج5، ص106-108.

1- ما قاله الغيطي الشافعي في بيان الحكمة من الإرصاد، حيث يقول: «إعانة للمستحقين على وصول حقِّهم إليهم، من بيت مال المسلمين بسهولة، لمّا كان وصول الفقراء والضعفاء إلى الخلفاء والملوك، وأخذ حقهم منهم متعذِّرًا، أو متعسِّرًا»[1].

2- ويؤّيد ذلك قول ابن عابدين الحنفي: «فيكون وقفها إرصادًا، وهو ما يفرزه الإمام من بيت المال ويعينه لمستحقيه من العلماء ونحوهم؛ عونًا لهم على وصولهم إلى بعض حقهم من بيت المال»[2]، ويقول أيضًا: «فتجوز مخالفة شرطه -أي الإرصاد- لأن المقصود وصول المستحق إلى حقه»[3].

3- وأيضًا يقول الرحيباني الحنبلي في معنى هذا الكلام: «إن الوقف هنا من قبيل الإرصاد والإفراز لشيء من بيت المال على بعض مستحقيه، ليصلوا إليه بسهولة»[4].

فمن هذه الشواهد تُعلم الغاية التي يتغيّاها السلطان من الإرصاد كما تغيّاها السلطان نور الدين زنكي[5]، فمتى حصَل المطلوب من الإرصاد جاز صرفه إلى مصارف أخرى، ولذلك يجوز تأبيد الإرصاد وتأقيته بفترة معيّنة، وهذا يتوافق مع القاعدة الفقهية التي تنص على: أنّه «يُغتَفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»، فالوسائل هي الطرق التي تؤدي إلى المقصود، في حين أن المقاصد والأهداف والغايات هي المطلوب أداؤها[6].

وبذلك فإن الإرصاد وسيلة لمقصود الدولة لبناء ينابيع مالية لمصارف من بيت المال مستقلّة عنه، وبحسب الضروريات والحاجيّات والتحسينيّات من مطالب الدولة، فبحسب المطلوب ومدى الحاجة له، وبحسب احتياج استمراره من عدمه تُكيّفُ صيغة الإرصاد.

وهناك توجيه آخر بقياس التأقيت على الوقف، وبيان الخلاف فيه، وصولاً إلى النتيجة، وقد بُحثت هذه المسألة في تأقيت الدولة لأوقافها من قبل أ. د. علي محي الدين القره داغي، وخَلُص فيها إلى الآتي: «والذي يظهر لنا رجحانه أنّه إذا قلنا بأنّ

(1) «التأييدات العلية» للغيطي، ص172.

(2) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437.

(3) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437.

(4) «مطالب أولي النهى» للرحيباني، ج3، ص22.

(5) انظر: «التأييدات العلية» للغيطي، ص172.

(6) انظر: «موسوعة القواعد الفقهية»، للبورنو، ج12، ص417.

ما تقوم به الدولة من تخصيص بعض أموالها لجهةٍ ذات منفعةٍ عامّة أو محددة إرصاد، فلا شك في جواز تأقيته؛ لأن الإرصاد ليس وقفًا في جميع جوانبه، وهذا الحق ثابتٌ للإمام الذي أرصد، ولمن جاء بعده؛ بشرط ألا يترتب على هذا التأقيت مفاسد»[1].

والإلحاح بتكوين صيغةٍ متكاملةٍ للإرصاد مَرِنَةٍ لتواكب التطورات المستمرة في هذا الزمان، يوجِّهنا نحو التفكير بإيرادها ضمن أبواب «السياسة الشرعية» ومجالاتها، ومن تلك المجالات «السياسة في النظم المالية»، والجمود لا يتوافق وتلك النظم[2].

المطلب الثاني: النظارة على الإرصاد[3]

النظارة في اللغة هي الفراسة والحذق، والناظر: هو الحافظ ومن يتولى أمرًا من الأمور، وفي الاصطلاح: هي الولاية على الوقف[4]، يقول البهوتي: «لأن الناظر هو الذي يلي الوقف، وحفظه، وحفظ ريعه، وتنفيذ شرط واقفه»[5].

والنظارة بالإطار العام يدخل فيها الوقف وغيره، ولأن الإرصاد يطابق صورة الوقف من حيث توجيه النظارة عليه، ومن ذلك ما ذكره العلامة ابن عابدين عندما ذكر مصرف الوقف عندما خَرِبَ فإن أوقافه تصرف إلى مجانسه؛ فقال: «فكذا الإرصاد... والمقصود إلحاق الإرصاد بالوقف لأنه نظيره»[6].

ومن هنا يُلحق الإرصاد بالوقف في مسألة النظارة من الطابع العام، وفيه من المفارقات ما يأتي:

أولاً: صفة الناظر باعتبار علاقته بالمُرصَد[7]:

وتكون نظارته هنا نظارة أصليِّة، وهي: «التي تثبت للشخص ابتداءً من غير أن يستفيدها من آخر»[8].

(1) «وقف المال العام أحكامه وآثاره»، أ. د. علي محي الدين القرّه داغي، ص122.

(2) انظر: «المدخل إلى السياسة الشرعية» لعبد العال عطوة، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1993م، ص33.

(3) تقسيمات النظارة على الإرصاد والتنظير لها، مستقاة من تخريجها على تقسيمات النظارة على الوقف، مع مراعاة الفروق بين الإرصاد والوقف، وقد استفدت كثيرًا في تقسيمات النظارة على الوقف من رسالة د. خالد عبد الله الشعيب الموسومة بـ «النظارة على الوقف». انظر: «النظارة على الوقف»، رسالة (دكتوراه) منشورة، سلسلة الرسائل الجامعية، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 1427هـ/2006م، ص67-76.

(4) انظر: «لسان العرب» لابن منظور، مادة (نظر)، ج5، ص219؛ «المعجم الوسيط»، مجموعة من الباحثين، تحقيق: مجمع اللغة العربية بدمشق، دار الدعوة، مادة (نظر)، ج2، ص32؛ «النظارة على الوقف» د. خالد الشعيب، ص57-58.

(5) «كشاف القناع» للبهوتي، ج4، ص269.

(6) «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص431.

(7) انظر: «النظارة على الوقف»، د. خالد الشعيب، ص67-68.

(8) المرجع السابق، ص67.

أي: إنَّ علاقة المُرصِد (أي الحاكم) بالمُرصَد (أي العين المرصودة وريعها) علاقة أصليّة، والأصالة قد تكون مباشرة كأن يكون المُرصِد هو الناظر، أو غير مباشرة بأن يكون الناظر أحد الولاة أو القضاة في تلك الناحية المرصود فيها.

ومن الممكن أن تكون العلاقة فرعيّة -أي نظارة فرعيّة- وهي: «التي تثبت للشخص بواسطة شخصٍ آخر»[1].

وهي تثبت لمن ولاّه الحاكم النظارة وليس بنائبٍ عنه في ولاية أو قاضٍ، بأن يكون من عامّة الناس، وبصورة أوضح هو الذي لا تربطه علاقة بالشيء المرصود، وليس براصدٍ ولا مرصودٍ له، وهو ما يسمى «الناظر بشرط».

والمستفاد من هذا التقسيم أنَّ الناظر بالأصالة كالمُرصِد -وهو الحاكم- أو المرصود له إن كان معيَّنا: إذا نصّب نائبًا عنْه للنظر في الإرصاد عزله متى شاء ولو بلا جُنْحَةٍ، فضلا عن ميزة منح التولية والنظارة، في حين أن الناظر بشرط -أي الناظر المشروط له النظر من قبل الواقف- ليس له نَصْب غيره وتوكيله في تولية الإرصاد لأن نظره مُستفادٌ بالشرط، ولم يُشْترطُ النَصْبُ له[2].

ثانيًا: صفة الناظر باعتبار عموم النظر على الوقف وعدمه وإطلاقه وتقييده[3]:

ولها هنا عدة تقسيمات، وهي على النحو الآتي:

أ) من ناحية النظارة العامة النسبية والخاصة النسبية:

وهنا صفة المُرصِد -الحاكم- في نظارة الإرصاد نظارةٌ عامّةٌ نسبية؛ أي: إنّ له النظر في جميع أجزاء العين المرصودة، وكذلك إذا نصّب ناظرًا واشترط له ذلك.

وهذا بخلاف النظارة الخاصة النسبية؛ وهي أنّ الحاكم يخوّل عدِّة نظار على الإرصاد، فيمسك كلٌّ منهم بجزء من الإرصاد لا يتعدى النظر إلى جزء غيره.

ب) من ناحية النظارة العامة المطلقة والخاصة المطلقة:

وهنا تكون نظارة المُرصِد -الحاكم- عامة مطلقة في النظر على جميع الإرصادات، وليس ذلك إلا لأصحاب الولايات العامّة كالحاكم أو نائبه على مِصْرٍ معيّنٍ، أو القاضي،

(1) المرجع السابق.

(2) انظر: «مطالب أولي النهى» للرحيباني، ج4، ص331.

(3) انظر: «النظارة على الوقف» د. خالد الشعيب، ص69-72.

وكذلك له النظارة الخاصة المطلقة في النظر على جميع أجزاء العين المرصُودة.

فالنظارة العامّة المطلقة لا تكون إلا للحاكم ونائبه وأصحاب الولايات العامة، وأما النظارة الخاصة المطلقة -وهي نفسها النظارة العامة النسبية- يُنصَّبُ لها ناظرٌ من عامّة الناس.

ج) من ناحية النظارة المطلقة والمقيدة:

وهنا تكون نظارة الحاكم مطلقة، حيث يُفَوّض إليه النظر في جميع أعمال النظارة، وله أن ينصّبَ غيره على هذا الشرط، في حين أن غير أصحاب الولايات العامّة فولايتهم مقيّدة وفق ما اشترطه الحاكم في إرصاده فقط، فلا ينظر في أعمال النظارة الأخرى.

والخلاصة: أنَّ المُرصِد -صاحب الدولة وسلطانها أو نائبه على مِصْرٍ من الأمصار- تكون ولايته بطبيعة الحال ولاية عامّة، فإذا تولى النظر بنفسه أصبحت له الأقسام كلها بحسب ما نصّبَ نفسه له[1]، ولكن إذا نصّب غيره فيكون المُنصَّبُ ذا ولاية خاصّة، فليس له النظارة العامة المطلقة، وله ما دون ذلك بحسب شرط المُرصِد (أي الحاكم)، إلا أن يوكّلَ له النظارة الإشرافية؛ فيكون له الإشراف على متولي الوقف من ناحية حفظ مال الإرصاد والإشراف على أفعاله، لئلاَّ يفعل ما يضُرّ بالوقف[2].

والحاكم المسلم لا يصح له ترك الإرصاد من غير ناظر، ولكونه لا يستطيع النظر في الإرصادات لانشغاله بأمور المسلمين الكثيرة، فيجب عليه توزيع الوظائف على أعوانه ومساعديه ونوابه، ومن يمثّله، لأن في ذلك تحقيقًا لمصالح المسلمين ومصلحة الإرصاد نفسه وديمومة عطائه، وقد بيّنا كيفية النظارة على الإرصاد وتوجيه ما إذا كان الحاكم أو أحد ولاته أو ناظر معيّن من قبله على ذلك[3].

والفرق بين ناظر الإرصاد وناظر الوقف[4]:

1- إن الإمام له صفة النظارة العامة المطلقة، وليس ذلك لناظر الوقف.

2- إن تولية الناظر في الإرصاد تكون للحاكم، وتوليته في الوقف تكون للواقف.

3- لا يُتصور تولي الحاكم للنظارة لانشغاله بأمور المسلمين، في حين يُتصور ذلك من الواقف نفسه.

(1) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص68.

(2) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص439؛ «النظارة على الوقف»، د. خالد الشعيب، ص69-72، ص77-87.

(3) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص69.

(4) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. محمد نعيم ياسين، ص67.

المطلب الثالث: الشروط في الإرصاد، وآثاره وأغراضه

الفرع الأول: الشروط في الإرصاد:

من المعروف أنّ الشروط في الوقف لا يجري عليها الترخص ولا المسامحة، في حين أن الأمر في الإرصاد مختلفٌ البتة، والسبب في ذلك أنَّ الحاكم يضع الشروط وينيطها بالمصلحة الراجحة، فإذا أتى حاكم آخر ورأى رجحان المصلحة في تغيير الشروط أو تبديلها جاز له ذلك، لأن المسألة في الإرصاد ترتكز إلى المصالح العامّة، والحاكم ينوب عن الأمة في إدارتها، وإنابته تقوم على رعاية المصالح لها[1].

وقد تحدث الفقهاء في ذلك ولم يغفلوا عنه، ومنهم: السيوطي[2]، ومرعي الكرمي[3]، وابن عابدين[4]، ومحمد قدري باشا[5]، والحمزاوي[6] الذي أدرج في كتابه: «قواعد الأوقاف» قاعدة تنصّ على: أن «أوقاف الملوك لا يُراعى شرطها»[7]، وكذلك محمد قدري باشا في قانونه، حيث عنون المادة رقم 214 بـ«مخالفة السلطان لشرط الواقف»، ونصّها: «إذا وقف السلطان أو نائبه أرضًا من أراضي بيت المال المعروفة الآن بالأراضي الميرية: بأن جعله إرصادًا على مصلحة عامّة، فللسلطان الذي يليه مخالفة شرطه؛ من حيث الزيادة والنقصان في المرتبات المجعولة للمستحقين، وليس في إبطاله، ولا صرفه عن الجهة المعيّن لها»[8].

الفرع الثاني: آثار الإرصاد:

إذا أرصد الإمام من بيت المال شيئًا لجهة من الجهات، ونِيطَ ذلك بالمصلحة، فإنه يترتب عليه الآتي[9]:

1- تأبيد هذا الإرصاد واستمراره وصرفه على مصرفه الذي أُرصِدَ له، وذلك

(1) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. علي محي الدين القره داغي، ص121.
(2) انظر: «الإنصاف في تمييز الأوقاف» للسيوطي، ص280.
(3) انظر: «فتوى في الوقف» للكرمي، ج3، ص370.
(4) انظر: «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص184.
(5) انظر: «قانون العدل والإنصاف» لقدري باشا، ص147، مادة رقم 214.
(6) انظر: «قواعد الأوقاف» للحمزاوي، ص94.
(7) «قواعد الأوقاف» للحمزاوي، ص94.
(8) «قانون العدل والإنصاف» لقدري باشا، ص147، مادّة رقم 14.
(9) انظر: «وقف المال العام»، أ. د. علي محي الدين القره داغي، ص118.

بحسب نوعه الذي بيّناه أو بحسب حصول الغاية التي يتغيّاها المُرصِد[1].

2- احترام الشروط في الإرصاد، من قبل المرصود لهم مع جريان المسامحة والترخص فيها، أما من ناحية السلطان فله إلغاؤها والتعديل فيها؛ إذا رأى في ذلك مصلحة[2].

الفرع الثالث: أغراض الإرصاد:

إن للإرصاد أغراضًا كثيرة، ويمكن إيجازها في الآتي:

1- الإنفاق على أعمال الخير والمبرات، وفي هذا اشتراك بين الدولة والأفراد[3].

2- إيصال الحقوق لأصحابها، وخصوصًا الذين لا يستطيعون الوصول إلى البلاط السلطاني، ولا إلى بيت المال لأي سببٍ كان[4].

الخاتمة

في نهاية المطاف نحمد الله -سبحانه وتعالى- على أن أتم نعمته علينا بإنجاز هذا البحث بالإيجاز، مع التقسيم والسبر له في حيثياته الفقهية، والباحث من خلال إجالة النظر والتطواف حول بوتقة هذا البحث يتضح له أبرز النتائج والتوصيات، وإيجازها على النحو الآتي:

أولاً: أبرز النتائج:

1- إن الإرصاد هو: «تخصيص الإمام بعض ممتلكات بيت المال لبعض مصارفه وفق مصلحة اقتضت ذلك».

2- التكييف الفقهي للإرصاد هو مصطلح مستقل بذاته له أحكامه الخاصة، ليس وقفًا، وإنما نظير له، يأخذ صورته دون حقيقته.

3- الفرق الجوهري بين الإرصاد والوقف هو ملكية الشيء الموقوف أو المُرصَد.

4- من مسميات الإرصاد في الفقه الإسلامي: التخصيص، الإفراز، التعيين، الأوقاف الصورية، والأوقاف غير الصحيحة.

(1) انظر: «فتوحات الوهاب» للجمل، ج3، ص577. وهذا بخلاف ما إذا كان الإرصاد على معين فلا يشترط فيه التأبيد.

(2) انظر: «الفتاوى المهدية» للمهدي العباسي، ج2، ص649؛ «حاشية كنون على الرهوني» لابن المدني علي كنون، ج7، ص130. ولكن إذا كان في مصرفه الشرعي فليس له نقض الإرصاد.

(3) انظر: «وقف المال العام»، د. جمعة محمود الزريقي، ص195-196.

(4) انظر: «التأييدات العلية» للغيطي، ص172؛ «حاشية ابن عابدين» لابن عابدين، ج4، ص437؛ «مطالب أولي النهى» للرحيباني، ج3، ص22.

5- الإرصاد لا يكون إلا من الحاكم أو من ينوب عنه، لأنه من الأحكام السلطانية.

6- إذا أرصد الحاكم من بيت المال لمصرفٍ من مصارف بيت المال فلا يجوز نقضه البتة، وإن كان لغير مصارفه فللحاكم الذي يخلفه نقضه بمسوغات شرعية ومصلحة راجحة.

7- شروط الإرصاد: التنجيز، والإلزام، وبيان المصرف، والتأبيد إذا كان على مصرف من مصارف بيت المال.

8- الشروط في الإرصاد يجري عليها المسامحة والترخص، ومناط ذلك المصلحة الشرعية.

ثانيًا: أبرز التوصيات:

1- الحاجة الملحة لتكوين صيغةٍ متكاملةٍ للإرصاد مَرِنَةٍ لتواكب التطورات المستمرة في هذا الزمان، عبر الكتابة في صيغة الإرصاد، وتكوين لجنة مختصة للبحث في الحجج الوقفية المتعلقة بأوقاف الملوك والأمراء.

2- إقامة الورش والندوات المتعلقة بموضوع الإرصاد، لقلة الكاتبين فيه.

3- تقديم مقترح بتكوين دراسة تتعلق بإبراز الفائدة التاريخية للنظام الاقتصادي والخدمات الاجتماعية في عصر السلطان نور الدين زنكي والازدهار الحاصل في عصره، تشجيعًا لإدراج الإرصاد ضمن قوانين الدولة.

4- تكوين (ببليوجرافيا)، وتقسيمها إلى قسمين: القسم الأول: الكتابات المعاصرة، والقسم الثاني: الكتابات التراثية، وبيانها على النحو الآتي:

أ- من ناحية الكتابات المعاصرة: يكون المقترح بتكوين قاعدة بيانات تضم: اسم المؤلف والوعاء وعنوان المقالة وبلد النشر بالنسبة للقسم الأول، ونوع المقالة من: رسالة علمية أو بحث محكم أو ورقة عمل في مؤتمر أو كتابة حرة وغير ذلك.

ب- من ناحية المخزون التراثي: وذلك من خلال تحليله كونه كتابًا أو رسالة لطيفة الحجم، أو حججًا وقفية (وثائق الأوقاف والإرصادات السلطانية) أو فتاوى علماء، أو غير ذلك، مع ذكر المطبوع منها وذكر بيانات المطبوع منها كما في القسم الأول بإضافة اسم المحقق، وذكر المخطوط مع بيانات النسخ الخطية، وأماكن وجودها.

5- تكويـن لجـان مختصـة، أو دعـوة الباحثـين في الـتراث الإسـلامي العـربي المخطـوط إلى تحقيـق الـتراث المتعلـق بموضـوع الإرصـاد، وذلـك لوجـود الفائـدة الكبـيرة في إخـراج ذلـك، ولقلّـة المطبـوع في هـذا المجـال.

قائمة بالمصادر والمراجع

أ) مراجع اللغة العربية:

1- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى الشهير بابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

2- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط5، 2014م.

3- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

4- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط2، 2014م.

5- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية بدمشق، دار الدعوة.

ب) كتب الفقه الحنفي:

1- حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي الشهير بابن عابدين، دار الفكر بيروت، ط2، 1992م.

2- رسالة في الوقف، متولي عبد الباسط، تحقيق: د. إقبال المطوع، الإصدار الثامن والثمانون لمجلة الوعي الإسلامي بدولة الكويت، ط1، 2015م.

3- إتحاف الأخلاف عن أحكام الأوقاف، عمر حلمي، تعريب: محمد كمال الغزي الحلبي، تاريخ النشر 1327هـ/ 1909م.

4- عطية الرحمن في صحة إرصاد الجوامك والأطيان، عيسى بن عيسى البحري الصفيتي، تحقيق: عبد الإله أحمد، مجلة التراث العربي، المجلد 5، العدد 18، 1985م.

5- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.

6- قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف، محمد قدري باشا،

عناية: د. عبد الله نذير أحمد، المكتبة المكية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان ببيروت، ط1، 2015م.

7- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحصني الحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، 2002م.

8- الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية، الشيخ محمد العباسي الحنفي الأزهري المهدي، المطبعة الأزهرية، ط1، 1301هـ.

9- الصفوة المهدية في إرصاد الأراضي المصرية، الشيخ محمد العباسي الحنفي الأزهري المهدي، رسالة مطبوعة ضمن كتاب الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، 2011م.

10- رسالة في حكم الإقطاعات الديوانية، زين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن نجيم، وهي مطبوعة ضمن رسائل ابن نجيم الاقتصادية المسماة بـ(الرسائل الزينية في مذهب الحنفية)، دراسة وتحقيق: د. محمد أحمد سراج ود. علي جمعة محمد، مركز الدراسات الفقهية، دار السلام، مصر، طبعة بنك الكويت الصناعي، ط1، 1999م.

ج) كتب الفقه المالكي:

1- الفروق، الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، ومطبوع بحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، الرسالة العالمية، دمشق، ط2، 2011م.

2- بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، دار المعارف.

3- التعليق الحاوي لبعض البحوث على حاشية الصاوي، محمد بن إبراهيم المبارك، مطبوع مع بلغة السالك –حاشية الصاوي، تقديم وتصحيح: عبد الباقي بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ مبارك، دار ابن حزم بيروت، ط1، 2013م.

4- حاشية الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

5- حاشية كنون على حاشية الرهوني على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر

خليل، محمد بن المدني علي كنون، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر المحمية، ط1، 1306هـ.

د) كتب الفقه الشافعي:

1- الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد عوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

2- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار الحديث، القاهرة.

3- الأنوار لأعمال الأبرار، يوسف بن إبراهيم الأردبيلي، تحقيق: خلف مفضي المطلق، دار الضياء، الكويت، ط1، 2006م.

4- العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي الأصحاب، صفي الدين أبي السرور أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المذحجي الزبيدي المزجد، دار المنهاج بجدّة، ط1، الإصدار الثاني، 2016م.

5- المسائل المنثورة، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ترتيب: تلميذه ابن العطار، تحقيق: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط6، 1996م.

6- التأييدات العلية للأوقاف المصرية، نجم الدين محمد بن أحمد بن علي الغيطي، تحقيق: عمر عبد عباس الجميلي، بحث منشور في مجلة «بيت المشورة» تصدر عن بيت المشورة للاستشارات المالية بقطر، العدد 7، أكتوبر 2017م.

7- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

8- الإنصاف في تمييز الأوقاف، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبوعة ضمن مجموعة مخطوطات فقهية متعلقة بالوقف بعنوان (رسائل حول الوقف)، تحقيق: أ. د. محمد شوقي بن إبراهيم مكي، ط1، 1999م.

9- فتوحات الوهاب، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الجمل الأزهري، دار الفكر.

10- النجم الوهاج، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي أبو البقاء الشافعي الدميري، تحقيق: لجنة علمية بدار المنهاج، دار المنهاج بجدّة، ط1، 2004م.

11- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين بن جماعة، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ط1، 1985م.

12- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، ومعه حواشي الشرواني والعبادي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1983م.

هـ) كتب الفقه الحنبلي:

1- تهذيب الكلام في أرض مصر والشام، مرعي الكرمي، طبع ضمن مجموع رسائله بدار اللباب بعنوان (مجموع رسائل العلامة مرعي الكرمي الحنبلي)، بتحقيق: محمد بركات وآخرون، بإشراف: محمد مخلوف العبد الله، دار اللباب، إستانبول، ط1، 2018م.

2- فتوى في الوقف، مرعي الكرمي، طبع ضمن مجموع رسائله بدار اللباب بعنوان (مجموع رسائل العلامة مرعي الكرمي الحنبلي)، بتحقيق: محمد بركات وآخرون، بإشراف: محمد مخلوف العبد الله، دار اللباب، إستانبول، ط1، 2018م.

3- مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني السيوطي الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، 1994م.

4- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، ط1، 1993م.

5- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 2003م.

6- كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية، بيروت.

و) كتب القواعد الفقهية:

1- المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط3، 2012هـ.

2- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورني، دار الرسالة العالمية، ط3، 2015م.

3- قواعد الأوقاف، محمود أفندي الحمزاوي، مطبوعات مجلة «الوعي الإسلامي»، الكويت، الإصدار 131، ط1، 2017م.

4- القواعد الكلية والضوابط الفقهية، أ. د. محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط4، 2015م.

ز) كتب التاريخ:

1- زبدة الحلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي الشهير بابن العديم، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.

2- خطط الشام، محمد كرد علي، طبعة النوري، دمشق، 1983م.

3- الذيل التام على دول الإسلام، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، دار مكتبة العروبة بالكويت ودار ابن العماد ببيروت، ط1، 1992م.

4- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ط1، 1967م.

ح) الأبحاث المعاصرة المحكمة في المجلات العلمية والمؤتمرات والهيئات الحكومية:

1- صيغة الإرصاد وتطبيقاتها المعاصرة في ضوء (الترست)، أ. د. عبد الستار أبو غدة، بحث منشور في حولية البركة، مجلة مُحكّمة صادرة عن الأمانة العامة للهيئة الشرعية لمجموعة دلّة البركة، العد الثالث، نوفمبر 2001م.

2- أوجه الإرصاد و(الترست)، د. صادق حماد محمد، الناشر مجموعة دلة البركة، وهو في حقيقته بحث مقدم في مؤتمر الوقف الأوروبي بعاصمة الضباب (لندن)، 2006م.

3- وقف المال العام، أ. د. محمد نعيم ياسين، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، والمنعقد بأكسفورد بالمملكة المتحدة، بتاريخ 27-29 إبريل 2017م.

4- وقف المال العام.. مفهومه ضوابطه أحكامه، أ. د. عبد الحق حميش، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن.

5- وقف المال العام.. "دراسة فقهية"، د. مسعود صبري إبراهيم فضل، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن.

6- وقف المال العام.. أحكامه وآثاره "دراسة فقهية مقارنة"، أ. د. علي القره داغي، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن.

7- أحكام وقف المال العام والإرصاد والإقطاع، د. جمعة محمود الزريقي، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن.

8- وقف المال العام، د. محمد محمد إبراهيم رمضان، بحث مقدم في منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن.

9- سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية، أ. د. إسماعيل محمد البريشي، بحث منشور في مجلة دراسات التابعة لعمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، المجلد 36، العدد2، 2009م.

10- الأيديولوجيا والخطاب الفقهي في مصر العثمانية، كينيث أم كنو، ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر، بحث منشور في مجلة «أوقاف» التابعة للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، العدد 8، ربيع الأول 1426هـ/ مايو 2005م.

11- إرصاد أموال الزكاة واستثمارها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، بحوث ندوة البركة الثالثة والثلاثين للاقتصاد الإسلامي، 25-26 يوليو 2012م.

12- مجالات الوقف ومصارفه في القديم والحديث، حمد بن إبراهيم الحيدري، بحث مقدم في ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته، المقامة في الرياض 12-14/ 1/ 1423هـ.

ط) الرسائل الجامعية:

1- النظارة على الوقف، د. خالد عبد الله الشعيب، رسالة (دكتوراه) منشورة، سلسلة الرسائل الجامعية، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف

الكويتيـة، 1427هـ/ 2006م.

ك) كتب أخرى وموسوعات:

1- الضوابط الفقهية في الأعمال الوقفية، د. عيسى صوفان القدومي، مذكرة لم تطبع.

2- الموسـوعة الفقهيـة الكويتيـة، إدارة الموسـوعة الفقهيـة، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسـلامية، دولـة الكويـت.

3- المدخـل إلى السياسـة الشرعيـة، عبـد العـال أحمـد عطـوة، إدارة الثقافـة والنـشر، جامعـة الإمـام محمد بـن سـعود الإسـلامية، 1993م.

ل) المصادر المخطوطة:

1- منظومـة ابـن وهبـان في الفقـه عـلى مذهـب أبي حنيفـة النعـمان، عبـد الوهـاب بـن أحمـد المـزي بـن وهبـان (768هـ)، نسـخة صـورة مـن مخطوطـات المكتبـة الأزهريـة، رقـم 33277.

2- شرح منظومـة ابـن وهبـان، لسـان الديـن أحمـد بـن محمـد بـن الشـحنة، نسـخة صـورة مـن مخطوطـات المكتبـة الظاهريـة، رقـم 9159 فقـه حنفـي.

3- جـواب السـيد أحمـد الحمـوي عـلى سـؤال في الإرصـادات عـلى جهـات الخـير، أحمـد بـن محمـد مكـي الحسـيني الحمـوي، للحمـوي، نسـخة صـورة مـن مخطوطـات المكتبـة الأزهريـة، 33171 حليـم فقـه حنفـي 2290.

الأبحاث

أساليب الاستعمار الفرنسي في إضعاف وظائف الأوقاف الإسلامية ودوره في استلابها (لبنان أنموذجًا)

د. سليم هاني منصور*

ملخص البحث:

عمدت فرنسا من خلال استعمارها للبلاد العربية إلى التعرض للوقف في محاولة لإضعافه وتفريغ محتواه، ومن ثَم إلغاؤه، وقد تنوعت أساليب الحرب، وتركزت ضمن نطاقين: سياسي واقتصادي، ففي الجانب السياسي؛ عمد المستعمر إلى القضاء على المؤسسات الأهلية وتدمير البنى الاجتماعية، وإقصاء الأحكام الشرعية عن دورها في القيادة والتشريع، بالإضافة إلى إضعاف الدور السياسي للمسجد والتعليم الديني.

أما في الجانب الاقتصادي؛ فقد عمد المستعمر إلى سرقة الأوقاف، وإدخال أموالها في ميزانية الحكومة الفرنسية، بالإضافة إلى إضعاف الأوقاف وتصفيتها والتدخل في شؤونها، والتهوين من القيمة الاقتصادية للوقف، وعمد أيضًا إلى التحريض على الوقف واعتباره تصرفًا غير اقتصادي أو غير رشيد، وكذلك تبديد موارده التي تعتبر مصدر رزق للعديد من المسلمين.

لم يكن لبنان استثناءً، فقد قامت سلطات المستعمر بمحاصرة الأوقاف والتضييق عليها مما أدى إلى ضياع أوقاف كثيرة، مثل: أوقاف الخضر، وأوقاف الإمام الأوزاعي، ومساحات

* أستاذ متفرغ بالجامعة اللبنانية- كلية الآداب- قسم التاريخ- الفرع الأول، dr_salimansour@hotmail.com.

واسعة من أوقاف البقاع.

كما عمد الفرنسيون إلى التعامل بتمييز طائفي مع الأوقاف الإسلامية، وقاموا بالتشدد في إصدار قوانين لتنظيمها، ثم قاموا باستغلال الإشراف عليها، فسهلوا تشتيتها ويسروا إجراءات استبدالها، مما أدى إلى فقدان الكثير من العقارات الوقفية.

فقد استعمل الاستعمار جميع الوسائل لضرب هذا البناء الاقتصادي والاجتماعي، مما أثر بالسلب على الأوقاف فيما بعد.

Summary:

France, through its colonization of the Arab countries, endured a moratorium in an attempt to weaken it, and its content is emptied and then abolished. The methods of war varied and were concentrated in two areas: political and economist, on the one hand, the colonizer intent on eliminating private institutions and destroying structures Social, and the exclusion of legal provisions for its role in leadership and legislation in addition to weakening the political role of the mosque and religious education

On the economic side, the colonizer stole Endowments and the inclusion of their funds in the budget of the French government in addition to weakening and liquidating endowments

Interfering in its affairs and underestimating the economic value of the endowment, in addition to inciting the endowment and consider it an uneconomical or irrational behavior, as well as wasting its resources, which are a source of livelihood

To many Muslims Lebanon was no exception, as the colonial authorities besieged and restricted endowments, which resulted the loss of many endowments: the endowments of the vegetables, the endowments of the Imam Ouzai, and large areas of the endowments of the Bekaa.

The French have intentionally dealt with sectarian discrimination with Islamic endowments and have toughened laws to organize it and then he used the supervision of it, he facilitated its dispersal and facilitated the procedures for replacing it, which led to the loss

Lots of endowments. Colonialism left no means but used it to strike at this economic and social structure, which affected the endowments later.

المقدمة:

قام الوقف على مر العصور بدور مهم في المجالات المختلفة: الاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والصحية، والدينية، وكان لموارده الدور الكبير في تحصين

المجتمع وتثقيفه ونموه وازدهاره.

وعند قيام المستعمر باحتلال البلاد العربية قام بتحطيم مراكز القوة والموارد النافعة للمجتمع، وفي مقدمتها: الوقف، وقام بتطبيق خبراته التي اكتسبها في بعض الأقطار ليطبقها في مناطق أخرى، كما حصل مع الاستعمار الفرنسي في الجزائر، وتونس، والمغرب، حيث تبينت له أهمية الوقف واتساع تأثيره، فقام بممارسة أصناف شتى من الممارسات التي تُضيق عليه، في هذه الأقطار وما تلاها من أقطار أخرى قام باحتلالها فيما بعد.

إنّ ما تعيشه الأوقاف الإسلامية، في الوقت الحاضر، من ضعف وقلة إمكانات إنما يعود -في جزء كبير منه- إلى الاستعمار الفرنسي، وإنّ تراجع المساحات الموقوفة والعقارات والأبنية وضياع الكثير من الوثائق يعودان إليه.

لذلك رغبتُ بالقيام بهذا البحث لتوضيح دور المستعمر الفرنسي في محاصرة الوقف وإضعاف دوره الفعال، بل -في أحيان كثيرة- والقضاء عليه واستلابه، وقمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وفصلين وخلاصة. تحدثت في الفصل الأول عن الاستعمار الفرنسي، وأساليبه المتعددة بشأن الأوقاف، وما قام به من دور سياسي واقتصادي في إضعاف الأوقاف، وتدمير البنية الاجتماعية لها في بعض البلدان العربيّة، فضلاً عن سرقتها وتصفيتها والتهوين من القيمة الاقتصادية لها.

أمّا الفصل الثاني، فقد أفردته لبيان الأساليب التي اعتمدها المستعمر الفرنسي في لبنان لإضعاف وظائف الأوقاف الإسلامية، فضلاً عن دوره في ضياع وثائقها وحججها تمهيدًا لسرقتها واستلابها، بالإضافة إلى التمييز الطائفي الذي مارسه، والقرارات القانونية المختلفة التي اتخذها لإضعاف الوقف.

أما الخلاصة، فقد أوجزت فيها ما استنتجتُ من دور للمستعمر في تراجع الوقف في الوقت الحاضر، وأهمية إعادة إحياء الوقف، والاهتمام به وتفعيل دوره البنّاء.

الفصل الأول

إطلالة على أساليب الاستعمار الفرنسي في إضعاف الأوقاف الإسلامية واستلابها في بعض البلدان العربيّة

قامت فرنسا باحتلال العديد من البلاد العربية، ومنها: الجزائر (1830-1962م)، وتونس (1881-1956م)، والمغرب (1912-1955م)، وجيبوتي (1862-1977م)، وسوريا (1920-1946م)، ولبنان (1920-1943م). فعمدَت خلال فترة استعمارها لتلك البلدان إلى بسط سيطرتها على الدول المحتلة بأشكال مختلفة، كما لجأت -إلى جانب فرض هيمنتها العسكرية- إلى إحكام سيطرتها الناعمة، فقد قامت «بتحطيم أشكال الملكية الجماعية والعامة المختلفة، وتحطيم الوحدات الاجتماعية، وحاولت فرط المجتمع إلى أفراد بدل الجماعات (الوحدات الاجتماعية)، لإقامة نمط اقتصادي اجتماعي يخرج عن مساره التاريخي ليدخل مسار التبعية إلى الخارج، وبهذا يفقد مقوماته المستقلة الأساسية»[1].

وبذلك، فقد تعرض الوقف، باعتباره أحد العناصر المهمة في البناء الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، لكثير من السهام الاستعمارية في محاولة لإضعافه وتفريغ محتواه، وصولاً إلى إلغائه، وقد تنوعت طرق الحرب عليه وأساليبها، إلا أنها تمحورت بشكل أساسي ضمن نطاقين: سياسي واقتصادي، وسنعالج هذه الأساليب في مبحثين:

المبحث الأول

الأساليب السياسية في إضعاف الوقف

تتلخص في الآتي:

أولاً: القضاء على المؤسسات الأهلية: وجد المستعمر عند احتلاله للبلدان الإسلامية، العديد من المؤسسات المتجانسة المتماسكة في ظل أنساق فكرية، وتنظيم قانوني يربط بين العقائد السائدة والأبنية التنظيمية، ولكن لم ير الاستعمار في هذه الوحدات والنظم أنساقًا أو أنماطًا سياسية وحضارية -مغايرة لنمطه- لها قدر من القبول والشرعية، إنما استند إلى إطاره المرجعي، واعتبرها أنماطًا متخلفة، جامدة غير موضوعية... إلخ. على الرغم من تفاعل الشعوب غير الأوروبية مع هذه النظم واتساقها مع مفاهيمهم

(1) قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري، منير شفيق، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بيروت، ط2، 1992م، ص124.

وثقافتهم وأنماط حياتهم، حيث إن الإطار المرجعي الأوروبي ومسلماته يضعان جدولاً وسلمًا بحيث تكون في أعلاهما المؤسسات والمعتقدات التي آل إليها المجتمع الأوروبي وفي أدناهما مؤسسات ومعتقدات الشعوب الأخرى التي صارت توصف بالتخلف والتأخر[1]، ولذلك فهناك الكثير من الضغوط التي مورست على الدولة العثمانية مثلاً لتغيير قوانين الملكية، نظرًا لأن (75٪) من ملكية الأرض في الدولة العثمانية في عام 1840م كانت ملكية عامة، في حين كانت غالبية ال(25٪) الباقية ملكيات وقفية لها طابع أوسع من الملكية الفردية[2].

ثانيًا: تدمير البنى الاجتماعية: إنّ شبكة العلاقات الاجتماعية «هي التي تؤمن بقاء المجتمع وتحفز له شخصيته، وهي التي تنظم طاقته الحيوية، لتتيح له تأدية نشاطه المشترك في التاريخ»[3]، ومن هنا، فقد قام الاستعمار بتحطيم العلاقات الاجتماعية، ونشر العفونة في الطاقة الحيوية، مستخدمًا أساليبه المختلفة في هدم شبكة العلاقات الاجتماعية، التي تتيح لمجتمعنا أن يؤدي نشاطه الحيوي الفعال، بل إن أشد ما نكبت به الأمة من الاستعمار هو نهبه جزءًا كبيرًا من المؤسسات الاجتماعية الشعبية، التي يمولها الشعب عن طريق الأوقاف، وتدميره البنية التحتية لمجتمعنا[4].

ثالثًا: إقصاء الأحكام الشرعية: لقد عمل الاستعمار، في فترة تسلطه المباشر على بلاد المسلمين، على إقصاء الإسلام عن ممارسة دوره في القيادة والتشريع، وعن دوائر التأثير في المجتمع. فقام بمصادرة الأوقاف وتعطيل دورها، وسيطر على التعليم، وأبدل بالأحكام الشرعية أحكامه الوضعية، وحصر الاستعمار تطبيق الإسلام داخل جدران ضيقة من الشكليات والمظاهر، ولم يسمح للحكم الشرعي إلا في بعض الأمور، التي تتعلق بحياة المسلم الفردية أو الأسرية[5].

رابعًا: إضعاف الدور السياسي للمسجد والتعليم الديني: كانت النصيحة من القادة الاستعماريين لمن يأتي بعدهم من (جنرالات) تكمن في أن الخطر الرئيس عليهم هو

(1) انظر: نظريات التنمية السياسية المعاصرة، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 1992م، ص347.

(2) انظر: قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري، منير شفيق، مرجع سابق، ص124.

(3) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط4، 2000م، ص82.

(4) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م.

(5) انظر: التخلف السياسي، صلاح الدين أرقه دان، دار النفائس، بيروت، ط1، 2002م، ص130.

في المساجد، ولذلك قاموا بإضعاف القدرة الاقتصادية للمساجد، ومنها الوقف على المساجد»[1]. وأدرك المستعمرون أن أعظم وسيلة لإبعاد المسلمين عن دينهم هو أن يكونوا جهلاء به، لذا قاموا بوضع المخططات لإضعاف الوقف الذي تعتمد عليه المدارس والمعاهد الدينية[2].

المبحث الثاني

الأساليب الاقتصادية للاستعمار في إضعاف الوقف

يمكن تلخيص تلك الأساليب في الآتي:

أولاً: الأوقاف وإدخال أموالها في ميزانية الدول المستعمرة:

فقد كان الدافع الرئيس للاستيلاء على الأوقاف في الجزائر (مثلاً) هو الرغبة في الاستحواذ على الأموال الوقفية لدعم ميزانية الدولة الفرنسية، وهو أمر واضح من مبدأ الاستعمار نفسه، إذ هو تحقيق الثراء على حساب الشعب المستعمَر، فأضاف هذا الاستعمار مداخيل الأوقاف إلى مداخيل الدولة الفرنسية، وحرم المستعمرون المسلمين وأصحاب الحقوق منها.

لقد نقض الفرنسيون، منذ اللحظات الأولى لاحتلال الجزائر، كل الاتفاقات، التي تنص على: احترام الأملاك، واحترام الدين الإسلامي، والعادات، إذ استولى المحتلون الفرنسيون على ما أسموه بأملاك البابلك أو الدولة الجزائرية، ثم على أملاك أخرى سموها أملاك الأتراك، وبعد أقل من شهرين أصدروا قرارًا نص على وضع جميع الأملاك الدينية وبناياتها بيد أملاك الدولة الفرنسية (الدومين)، واستمرت التشريعات الفرنسية تسلب الجزائريين حقوقهم مرحلة بعد مرحلة، إلى أن اندمجت مداخيل الأوقاف الإسلامية في ميزانية الدولة الفرنسية، فضاع حق الجزائريين في التعليم منها، وفي المساعدات الاجتماعية لفقرائهم، كما كان مصير عقاراتها وأراضيها هو التوزيع على المهاجرين الفرنسيين[3].

إن الظروف المادية التي عاشها النظام الرأسمالي، منذ الأزمة الاقتصادية 1873م،

(1) الدور السياسي للمسجد، بشير سعيد محمد أبو القرايا، رسالة (ماجستير) غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1994م، إشراف حورية مجاهد، ص203.

(2) انظر: العلمانية، سفر الحوالي، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الكويت، د. ط، ص539-540.

(3) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ص154.

هي التي جعلت هذا النظام في حاجة ماسة إلى مجالات حيوية، الأمر الذي دفع تلك الدول التي تنتهج هذا النظام إلى تقسيم مناطق النفوذ فيما بينها، ولم تكن تونس، على سبيل المثال، بعيدة عن هذا الجشع، فقد نتج عن مؤتمر برلين عام 1878م، الذي منح فرنسا «شرعية» استعمارها للبلاد التونسية التي اعتبرتها «مستعمرة استغلال»، قرارات تلزم البلاد التونسية بضرورة فتح أبوابها في وجه الرأسماليين الفرنسيين، الذين كانوا في أمس الحاجة إلى مجالات يستثمرون فيها رؤوس أموالهم المتكدسة، وتبعًا لذلك فقد توالت التشريعات الاستعمارية المقننة لذلك، وأبرزها: قانون التسجيل العقاري الصادر عام 1885م، الذي برّر الانتزاع القصري لأراضي العروش الجماعية وأراضي الأوقاف، بدعوى أن علاقة المستفيدين بها هي علاقة استغلال وليست علاقة تملك[1].

ثانيًا: إضعاف الأوقاف وتصفيتها:

نظرًا لكون الوقف جهازًا إداريًّا مستقلاً، ووسيلة اقتصادية فعّالة تَحُول دون المساس بالمقومات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية للشعوب المستعمَرة، وتحد في الوقت نفسه من سياسة الاستعمار، وتتعارض مع المبادئ الاقتصادية التي يقوم عليها، فقد عمل الاستعمار على مراقبة «المؤسسات الدينية وتصفيتها والاستيلاء على الأحباس التابعة لها، باعتبارها أحد العوائق التي تقف دون تطور الاستعمار الفرنسي، وتحول دون نجاحه»[2].

وقام الاستعمار بالتدخل في شؤون الوقف وإدارته، عبر استخدام أساليب مختلفة، ومنها:

أ) الحد من السلطة التي يمنحها الوقف: وذلك من خلال السيطرة على إدارة الوقف وجعلها تحت إشراف الاستعمار، أو القيام بتوزيع عائدات الوقف، في محاولة للتأثير على المواقف السياسية للمستفيدين من إيرادات الوقف، وما تحمل هذه الأعمال (الإدارية والتوزيع) من مضامين سياسية تهدف إلى تعزيز النفوذ السياسي، من خلال التعامل المباشر مع قطاع كبير من الناس. ففي تونس مثلاً شَرَعت الإدارة الفرنسية عام 1884م في توزيع أراضي «الأحباس العمومية»، وفي سنة 1898م صدر قرار يوجب على «جمعية الأوقاف» أن تسلم لإدارة الفلاحة (الاستعمار) كل سنة ما لا يقل عن ألفي هكتار من أراضي الأحباس، ابتداءً من تلك السنة فصاعدًا، وفيما بين 1884م، وسنة

(1) انظر: أضرار الاستعمار الفرنسي بموارد أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، وردة فعل المملكة العربية السعودية (1926–1932م)، التليلي العجيلي، مؤتمر الأوقاف الثالث، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المحور الرابع، القسم الأول، ص84.

(2) دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ص250.

1908م، أي في مدة أربع وعشرين سنة، أخرجت الإدارة الفرنسية بتونس من يد «جمعية الأوقاف» ما يزيد على سبعة وثلاثين ألف هكتار من أراضي الأحباس العمومية[1].

أما في الجزائر، فقد بدأ المستعمر الفرنسي «احتلاله للجزائر سنة 1830م، فوجد الأوقاف تتمتع بميزانية كبيرة، وخاصة الأوقاف العامة ووقف الحرمين الشريفين، فأصدر الحاكم الفرنسي بتاريخ 23/ 3/ 1843م قرارًا بضم هذه الأوقاف إلى إدارة (الدومين) العام، لكي تكون تحت سيطرة موظف فرنسي[2].

وأما في المغرب، فقد قام الفرنسيون بتسليم كثير من الأعمال الحبسية الخاصة بالمجالات الدينية إلى يد أجانب أو مغاربة متدينين بإحدى الملل الأخرى، وأيضًا في سوريا فقد أصدر الانتداب الفرنسي قرارًا يقضي بتعيين مجالس الأوقاف، مما سبب اضطرابات واجتماعات في حلب ودمشق[3].

ب) تكرار الاقتراح من سفراء الاستعمار الفرنسي على الخلافة العثمانية بحل الأوقاف، وجعل الأعيان والأراضي الموقوفة في عداد أملاك الأمة، رغبة منهم في القضاء على ميزانية الإسلام المتمثلة بالوقف، وفتحًا لباب التملك للأجانب في بلاد الإسلام[4]، والادعاء أن الوقف «يفتت الملكية الخاصة ويضعف الإنتاجية، ولذلك فلا بد من وضعه تحت يد إدارات حديثة، قادرة على استخدامه الاستخدام الاقتصادي الفعال المؤدي إلى تعظيم عوائده»[5].

ج) تخريب الأوقاف: تعامل الاحتلال الفرنسي، في بعض المراحل، مع الأوقاف

(1) انظر: الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، محمد المكي الناصري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د. ط، 1992م، ص136.

(2) انظر: الإطار التشريعي لنظام الوقف في بلدان المغرب العربي، جمعة الزريقي، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2003م، ص146؛ على سبيل المثال فإنه استنادًا إلى مرسوم 7 ديسمبر 1830م، تمكنت السلطة الفرنسية من تطبيق قرار الحاكم العسكري بصفة كلية في مدينتي «وهران» و«عنابة»، حيث تم حجز الأوقاف وتسليمها إلى عدة جهات، ومنها:

- أوقاف العيون، التي سلمت إلى مهندسين فرنسيين.
- أوقاف الطرق، التي سلمت لمصلحة الجسور والطرق بحجة ضعف الأمناء، وعدم قدرتهم على القيام بهذا الدور.
- أوقاف الجيش، بحجة أنها أملاك عثمانية، وبقاؤها بأيد الأهالي يشجعهم على الثورة.
- أوقاف المساجد، التي فسخت بدعوى أن مداخيلها تنفق على أجانب خارج البلاد، أي: إنها أموال ضائعة. انظر: الأوقاف الجزائرية: نظرة في الماضي والحاضر، فارس مسدور وكمال منصوري، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 15، 2008م، ص80.

(3) انظر: الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، محمد المكي الناصري، مرجع سابق، ص51، وص139-141.

(4) انظر: خطط الشام، محمد كرد علي، مكتبة النوري، دمشق، مجلد 6، ج3، ط3، 1983م، ص117.

(5) الوقف والآخر جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، نصر محمد عارف، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 9، 2005م، ص26.

بطريقة خبيثة، ففضلاً عن الجهود القوية التي بذلها لبعثرة الأوقاف، فإنه قام كذلك بعملية الهدم والتعطيل والاحتلال العسكري والمدني. وقد جاء في تقرير يرجع تاريخه إلى سنة 1839م، أن حوالي نصف المنازل التابعة للأوقاف الدينية (في الجزائر) قد اختفى بالهدم، أو مُنِح للمصالح العامة مدنية وعسكرية ودينية[1].

ثالثًا: التهوين من القيمة الاقتصادية للوقف:

وتم ذلك من خلال الآتي:

1) العمل على إقناع القائمين على الوقف والشعوب المستعمَرة بأن الوقف تصرف غير اقتصادي، أو غير رشيد، بسبب ما يترتب عليه من تفتيت الملكية الخاصة، ومن ضعف إنتاجيتها، وأهمية تمكين الإدارات الاستعمارية من تسلم أموال الوقف، للعمل على استخدامها بشكل اقتصادي ينتج عنه تعظيم العوائد الناتجة عن استثماره.

2) إصدار قوانين وتشريعات تمنع ظهور أوقاف جديدة، والقضاء نهائيًّا على الوقف لمصلحة الذرية.

3) الاستيلاء على الأوقاف بصورة نهائية، ووضع يد الإدارات الاستعمارية عليها، أو تحويلها لخدمة المستعمرين أنفسهم، وذلك مثلما حدث في شمال أفريقيا عندما حولت الأوقاف من أجل الإنفاق على الفرنسيين العاملين في دول شمال أفريقيا[2]، أو أعوانهم ومن يرغبون[3].

---

(1) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج5، ص165؛ وانظر: الإسلام والمناهج الاشتراكية، محمد الغزالي، نهضة مصر، القاهرة، ط2، 2000م، ص139.

(2) انظر: النتائج المترتبة على تهميش الوقف الإسلامي، حمدي عبد العظيم، المؤتمر الثالث للأوقاف، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، القسم الأول، ص260، المحور الرابع.

(3) انظر على سبيل المثال: تدخل الاستعمار الفرنسي بموارد أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، حيث جعلت الصُرة، التي توجه إلى كل من مكة والمدينة، ثابتة بمبلغ 50,000 فرنك، فحالت بذلك -في مخالفة سافرة منها لإرادة الواقفين- دون وصول المستحقين لحقوقهم، هذا فضلاً عن إثقال مصاريف أوقاف الحرمين بنفقات لأطراف ليس لهم في الأصل حق في عائداتها، وهم: أفراد صدرت لفائدتهم "أوامر عليّة" من الباي (حاكم البلاد)، لتصرف لهم جرايات من فواضل أوقاف الحرمين، ويبلغ معدل عددهم أربعة عشر شخصًا، منهم: بعض مشايخ الطرق الصوفية (كمحمد الحلفاوي، وأحمد بن إبراهيم الحفيد للأخت للولي محمد الصوردو)، وأبناء بعض البيوتات العريقة في حاضرة تونس، إضافة إلى مؤدب قصر الباي، والإمام بجامع الزيتونة، وأحد مشايخ التجويد به، وغيرهم. وليس الغريب في الأمر أن بعضهم كان يتلقى جرايات من أوقاف الحرمين الشريفين، من دون أن يكون له حق بذلك، وإنما العجيب أن أغلبهم من العناصر البلدية من حاضرة تونس، ومن أغنى أثريائها من التجار وأصحاب الحرف التي تدرّ عليهم أموالاً طائلة. لذا حرصت السلطة السياسية على كسب ولاء أعيانها ووجهائها، عبر التكرم عليهم بجرايات أرهقت كاهل مصاريف أوقاف الحرمين، التي ليس لهم فيها أي حق، مقابل إضرارها بحقوق الموقوفة عليهم كالحرمين. انظر: أضرار الاستعمار الفرنسي بموارد أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، وردة فعل المملكة العربية السعودية (1926-1932م)، التليلي العجيلي، مؤتمر الأوقاف الثالث، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المحور الرابع، القسم الأول، ص93-95.

رابعًا: إيقاف دور الوقف كمصدر رزق وتمويل:

فقد كان الوقف يشكل عامل خوف للمستعمر، ومصدرًا ماليًّا مهمًّا، لذا كان الاستعماري يتوجس من أن يستعمل المسلمون المال لاستعادة سيادتهم والتحكم في مصيرهم[1]. فضلاً عما سبق، فقد كان الوقف يشكل مصدر رزق للعديد من الأفراد الذين يعملون فيه، لذلك كانت خطته، أي: المستعمر، ضرب الأوقاف، وغلق المدارس، وحرق الكتب والوثائق، وحرمان الفقراء من حقوقهم في الطعام والمبيت في البنايات التي شيدها المحسنون لهم. لقد كان في مدينة قسنطينة (الجزائر) حوالي مائة مسجد عند الاحتلال، ولكل منها وكيل وموظفون يعيشون منها، وباختفاء مداخيل الوقف حرم هؤلاء من وسيلة العيش، وحرمت البنايات من الصيانة، فأصاب الجميع ما أصاب من الإهمال[2].

لقد سعى الاستعمار لقطع العلاقة بين الموقوف عليهم أو المستفيدين من الوقف والوقف ذاته، وذلك من خلال تحويل عوائد الأوقاف إلى الحكومات المركزية، وصرف الرواتب من خزانة الدولة لهؤلاء المستفيدين، وقد تم تطبيق ذلك على علماء الدين وطلابه، بحيث أصبحت عوائدهم تأتي من الإدارة الاستعمارية، وليس من الوقف بالصورة التقليدية نفسها، وبذلك ربط الاستعمار أرزاقهم به وحرمهم مصدر الاستقلال، ثم استطاع التحكم في إرادتهم وإسكات أفواههم، التي تأكل من يد الاستعمار لا من عوائد الوقف[3].

---

(1) كانت مصارف الوقف تنفق في أرجاء المجتمع، مما يقوّيه ويشدّ من عضد أفراده، ويجعله يقوم بدوره في مجابهة الأعداء ومحاربتهم، وهو ما حصل في الكثير من المناطق، وخاصة في الجزائر في العصر الحديث، حيث كانت الأوقاف متمثلة بشجرة الزيتون، التي كان لها الدور الكبير في طرد الاستعمار الفرنسي من الجزائر، بعد أن قامت بدور بارز في تنظيم الجهاد ضده واستعمال أموالها في ذلك السبيل. لقاء مع الحاج توفيق الحوري، رئيس مجلس أمناء وقف البر والإحسان ورئيس مجلس أمناء وقف المركز الإسلامي في بيروت، الخميس 2014/12/16م. انظر: المدينة والسلطة في الإسلام، مصطفى أحمد بن حموش، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د. ط، د. ت، ص126)، والواقع أن الوقف شكّل عامل مقاومة شديدة للاحتلال الفرنسي للجزائر، وأن التوسع الاستعماري للجزائر قد وجد في المؤسسات الدينية والخيرية، وفي طليعتها الأحباس، أبرز نماذج المقاومة في مواجهته، إلى حين ولوج سنة 1858م، عندما تمكنت الإدارة الفرنسية، من إيجاد التشريعات المسوغة للاستيلاء على ملكيات الأحباس، ولذا فقد أصبح مجال الأحباس ضيقًا جدًا أمام القيود الجديدة، التي حدت من فعالياته وتأثيراته إلا بالقدر الذي لا يهدد فيه نظام الاحتلال الفرنسي. انظر: أضرار الاستعمار الفرنسي بموارد أوقاف الحرمين الشريفين بالبلاد التونسية، وردة فعل المملكة العربية السعودية (1926–1932م)، عبد الجليل التميمي، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص509.

(2) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج5، مرجع سابق، ص159–171.

(3) انظر: الوقف والآخر جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، نصر محمد عارف، مجلة أوقاف، الهيئة العامة للأوقاف، الكويت، عدد 9، 2005م، ص26.

الفصل الثاني
الاستعمار الفرنسي والأوقاف (لبنان أنموذجًا)

المبحث الأول

لمحة وجيزة عن أوضاع الأوقاف الإسلامية وإدارتها في عهد الدولة العثمانية

كان لبنان تابعًا لسلطة الدولة العثمانية، وكان جُلّ اهتمام كل من: السلاطين، والوزراء، والأغنياء، حبس الأملاك لغايات دينية، واجتماعية، واقتصادية، وأمنية، فكان من الطبيعي أن تنشأ عقارات وقفية متنوعة، وبما أن كل عين وقفية تستقل بشروط الواقف، فإن الذي يتولى إدارة الوقف بصورة مبدئية هو المتولي المعين وفقًا لشروط الواقف، والمتولي لكي يمارس مهماته لا بد من تعيينه من قبل السلطات العامة ذات الاختصاص، وبما أن القاضي الشرعي هو الولي العام في شؤون الوقف على العموم، فقد كان يمارس هذه المهمة بطرق مختلفة من الوجهة التاريخية.

ولما كانت إدارة الوقف تتصل بإدارة أملاك عقارية وزراعية واسعة الأرجاء، فقد كان من الطبيعي أن تمارس السلطة العامة إشرافها عليها أيضًا، فأصدرت التنظيمات الخاصة بالعقارات الوقفية، كما حددت الرسوم الواجب استيفاؤها في تقلبات نشاط الإدارة المختلفة.

وبهذا تكوّنت سلطتان في الإشراف على إدارة الوقف:

1) السلطة الأولى: وهي سلطة قضائية يتولى شؤونها القاضي الشرعي، وهي تتعلق بتطبيق شروط الواقف وتحديد حدودها من حيث الاستحقاق، ومن حيث الاستبدال وتأجير أملاك الوقف وفقًا للقواعد الشرعية.

2) السلطة الثانية: وهي السلطة الإدارية التابعة لأعمال الدولة، وهي تختص بوضع الأنظمة الخاصة بعقارات الوقف، وضبط الواردات، وتعيين القائمين على هذه المهمات[1].

وفي عام 1280هـ/ 1863م في عهد السلطان عبد العزيز -حكم ما بين (1277هـ-1293هـ/ 1860م-1876م)- تم إنشاء «نظارة الأوقاف العثمانية» ومشيخة الإسلام، بموجب قانون حدد أنظمة الرقابة على أموال الأوقاف، واستيفاء الرسوم والانتقال

(1) انظر: مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر، (نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية)، مروان قباني، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص4.

وأصول معاملات الاستبدال، كما وضعت أنظمة تتعلق بكيفية وشروط توجيه الوظيفة الدينية في المساجد والمعاهد العلمية وفقًا لشروط الواقف، وذلك طبقًا لمجموعة قوانين نظام توجيه الجهات، الصادرة في العصر العثماني، على الوجه الآتي:

1) في عام 1865م (1281هـ) صدرت أنظمة العلم والخبر للأوقاف.

2) في عام 1870م (1287هـ) صدرت أنظمة الأراضي الوقفية.

3) في عام 1886م (1304هـ) صدرت أنظمة العقارات ذات الإجارتين.

4) في عام 1910م (1325هـ) صدر نظام المقاطعة والجدل والاستملاك.

5) في عام 1893م (1311هـ) صنف قدري باشا، قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف من 646 مادة[1].

وفي ظل هذه الأنظمة صنفت الأوقاف الخيرية على النحو الآتي:

1) الأوقاف المضبوطة: هي الأوقاف التي تدار من خلال السلاطين، على أن تكون بعهدة إدارة الدولة، أو الأوقاف التي ضبطت أموالها من قبل نظارة الأوقاف، لعدم وجود متولٍ وانقراض المشروطة لهم التولية، أو التي اتضح من مصلحة الوقف الخيري ضبطها.

2) الأوقاف الملحقة: هي الأوقاف التي تدار بواسطة المتولي، بإشراف نظارة الأوقاف ومحاسبتها، أو تدار مباشرة بواسطة نظارة الأوقاف ريثما يتم تعيين متولٍ لها.

3) الأوقاف المستثناة: هي الأوقاف التي استثنيت من الضبط والإلحاق، وفق شروط الواقف الذي أناط التولية بأشخاص معينين، وتخضع هذه الأوقاف للقاضي الشرعي ولمحاسبته[2].

المبحث الثاني

أساليب الاستعمار الفرنسي للبنان في إضعاف الأوقاف الإسلامية واستلابها

شرعت سلطات الاستعمار الفرنسي، بعد عام 1918م، في الإشراف على الأوقاف الإسلامية في لبنان، فقامت تلك السلطات بإنهاء الوضع الانتقالي الحاصل، إثر انفصال الأراضي السورية اللبنانية عن الدولة العثمانية، فقامت بمراعاة للوضع الطائفي القائم

(1) انظر: الأوقاف الإسلامية في لبنان، عبد الرحمن الحوت، د. ط، د. ت، ص15.

(2) انظر: الوقف في الشريعة والقانون، زهدي يكن، دار النهضة العربية، بيروت، 1388هـ، د.ط، ص19.

في تلك المناطق، بوضع نظام يخول الأوقاف أن تحافظ على استقلالها ومميزاتها الخصوصية (من منظور طائفي)، وذلك من خلال إدارة أفراد مقتدرين من الطائفة الإسلامية، مرتبطين رأسًا بالمفوضية (الكوميسارية) العليا للجمهورية الفرنسية في سوريا ولبنان، فأصدر المفوض السامي القرار رقم 753 بتاريخ 2/ 3/ 1922م، الذي كان من حيثياته: أن القوانين القضائية والإدارية التي تطبق على الأوقاف هي مأخوذة من الشريعة الدينية، وبما أن أحكام هذه الشريعة تختلف اختلافًا بينًا عن القوانين التي تطبق على دوائر الحكومة الأخرى، فقد تم بموجب القرار المذكور، إنشاء «مراقبة عامة للأوقاف الإسلامية» لمجموع مناطق سوريا ولبنان، وإن لهذه المراقبة الاستقلال الإداري والمالي[1]، وهي إسلامية محضة تابعة رأسًا للمفوض (الكوميسار) العالي، وحائزة للشخصية المعنوية، ويدير هذه المراقبة ثلاثة مراجع، وهي:

1) مجلس أعلى للأوقاف.

2) لجنة عامة للأوقاف.

3) مراقب عام للأوقاف.

وبهذا تشكلت البيئة القانونية التي تتحرك ضمنها العقارات الوقفية على اختلاف أنواعها، تحت المبادئ الآتية:

1) إشراف الدولة عن طريق موظفين تابعين لها.

2) تطبيق الشرع الإسلامي على استثمارات الوقف كافة.

3) تكليف هيئات لإدارة الوقف وفق أنظمة ستصدر فيما بعد، لتقوم بمهمتها، واعتُبر المجلس الأعلى للأوقاف هو الهيئة العليا الشرعية لمراقبة الأوقاف. كما اعتبرت اللجنة العامة أكبر سلطة إدارية، ولا يمكن انعقاد أي من هاتين الهيئتين إلا بقرار من المفوض السامي. أما تعيين المراقب العام، فيكون من قبل المفوض السامي الذي يكون مسؤولاً أمامه، وهو يدير الإدارات الوقفية ويراقبها برمتها في سوريا ولبنان.

وفي عام 1930م وتوجهًا نحو نظام اللامركزية، تمّ فصل الأوقاف السورية عن اللبنانية، مع إبقاء سلطة التفتيش للمراقبة العامة الفرنسية، فعهدت مراقبة الأوقاف

(1) انظر: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، عدنان أحمد بدر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1992م، ص17-23.

السورية إلى رئيس الحكومة. أما في لبنان، فإلى أكبر موظف مسلم تحت سلطتها، وجعلت الرقابة على الأوقاف الفردية والمستثناة تابعة للمحاكم الشرعية، وأُحدثت مديريات أربع للأوقاف في بيروت (تتولى سائر أوقاف لبنان)، ودمشق، وحلب، واللاذقية، وفي كل مديرية أنشئ مجلس علمي، ومجلس إداري، ولجنة لتصنيف الموظفين، وأنشئ لأول مرة مجلس (الانتخاب الطائفي الإسلامي)، لانتخاب كل من المجلس العلمي والإداري، ويتألف من 14 فئة، أهمها: النواب المسلمون، أعضاء من المجلس البلدي، ومندوبون من غرفة التجارة والزراعة، ومن المحامين، والمهندسين، والأطباء، والقضاة، والمفتين، ومن الجمعيات الحزبية والمتولية[1].

ثمّ قامت سلطات الاستعمار الفرنسي بعد ذلك بمحاصرة الأوقاف والتضييق عليها بأساليب مختلفة، مما أدى إلى ضياع الأوقاف وتحويلها عن غرضها، ومن ثم تراجع أعدادها وقيمتها، مستفيدةً في ذلك من تجربتها في المستعمرات الأخرى.

ويمكن إبراز أهم الطرق والأساليب التي استعملها المستعمر الفرنسي على النحو الآتي:

أولاً: ضياع الأوقاف:

في عهد الاستعمار الفرنسي للبنان ضاعت أوقاف كثيرة، وتحولت إلى ملكيات خاصّة، ونذكر منها الآتي:

1) أوقاف الخضر: هي وقف قائم على عدد من العقارات في منطقة مهمة في بيروت قرب المرفأ البحري، وقد ورد في أمانة السجل العقاري في بيروت بتاريخ 31/ 7/ 1963م، أن العقار رقم 306/ مدور المحتوي على أرض بور، مساحته الحالية 4733 مترًا مربعًا، وأن مساحة العقار كانت 75903 أمتار مربعة، وأن عملية الإفراز، التي جرت على هذا العقار بتاريخ 28/ 5/ 1934م، أفرزت قطعة أعطيت رقم 706، وبذلك أصبحت المساحة الصافية بعد الفرز 4733 مترًا، والمساحة الباقية آلت إلى مصلحة سكة الحديد[2].

(1) انظر: الوقف في الشريعة والقانون، زهدي يكن، مرجع سابق، ص198-199.

(2) انظر: مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر (نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية)، مروان قباني، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص718. وانظر: مجلة الرسالة الإسلامية، بيروت، عدد 138، 2001م، ص4-5.

2) أوقاف الإمام الأوزاعي في بيروت: كانت تمتد هذه الأوقاف من الشمال: أراض وطابطينا، ومن الجنوب: أراضي الغدير، ومن الشرق: طريق صيدا، ومن الغرب: البحر المالح. وأكثر العقارات في هذه المناطق أصبحت داخلة في الأملاك الشخصية الخاصة، ومن الغريب أن ملاكها لديهم صكوك وحجج وبراءات رسمية بأنهم أصحاب الأراضي[1].

3) أوقاف في البقاع: هي التي قدرت بمساحات شاسعة من الأراضي ذات المواقع المهمة، وهي تتبع وقف الحرمين الشريفين في البقاع الأوسط، حيث تبلغ مساحتها حوالي 16 مليون م^2، وهو وقف يشمل أراضي بلدات: عنجر، حرش الحريمة، الروضة، الخيارة، وقسم من أراضي بلدة المرج. وبتاريخ 26/ 8/ 1939م أصدر المفوض السامي الفرنسي قرارًا برقم 182، نص على أن من حق كل شخص من سنجق الإسكندرون -الذي تم ترحيل الأرمن منه- الحصول على الجنسية اللبنانية، وبعدها بأيام بدأ نقل الأرمن إلى لبنان، وبالذات إلى بلدة عنجر في البقاع، حيث اغتصب الاستعمار الفرنسي مساحات شاسعة من الأراضي الوقفية، ونقل القسم الأكبر منها إلى أسماء اللاجئين، باستثناء 227 عقارًا يشغلها الأرمن باسم الدولة اللبنانية، وذُكر في خانة الملك (يمكن تسجيلها لمن يثبت الحق)[2]. وتحولت كذلك أوقاف إسلامية في منطقة (عنجر) إلى أوقاف أرمنية باسم البطركية الأرمنية الأرثوذكسية، وباسم البطركية الأرمنية الكاثوليكية، وباسم اتحاد الكنائس الأرمنية الإنجيلية في شرق أدنى، وباسم الآباء المخيطاريين[3]، ويقال: إنه لم يبق من الوقفيات سوى أقل من العشر[4].

هذا ولم يختلف الأمر كثيرًا في ذلك عمّا حصل في مدينة صيدا، حيث بدأت الأوقاف تضيع أو تُستبدل -بمعنى البيع الجبري- منذ سيطرة فرنسا، لاسيما بعد إعلان دولة لبنان الكبير[5]، فقد تمت مصادرة الممتلكات الوقفية في منطقة الجنوب، ومن ضمنها

(1) انظر: عبد الرحمن الأوزاعي، طه الولي، دار صادر، بيروت، د. ط، 1968م، ص188-192.

(2) انظر: مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر (نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية)، مروان قباني، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص9.

(3) انظر: الوقف الإسلامي في لبنان (1943-2000م)، إدارته وطرق استثماره (محافظة البقاع نموذجًا)، محمد قاسم الشوم، أطروحة (دكتوراه) غير منشورة، كلية الإمام الأوزاعي للدراسة الإسلامية، بيروت، 2003م، إشراف: حسان حلاق، ص322.

(4) انظر: مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر (نموذج الأوقاف الإسلامية في الجمهورية اللبنانية)، مروان قباني، ندوة التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة، 5-8 مايو (أيار)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ط1، 1998م/1420هـ، ص7.

(5) انظر: الحياة الاقتصادية في صيدا العثمانية (1820-1888م)، محمد حسن الرواس، رسالة (ماجستير) غير منشورة،

خـان الإفرنـج في صيـدا، وهـو وقـف إسـلامي[1]، وتمـت عمليـة المصـادرة لذلـك المعْلَـم التاريخـي الإسـلامي المهـم، عندمـا دخلـت العسـاكر الفرنسـية إليـه في أكتوبـر (تشريـن أول) سـنة 1918م، وأخرجـت المسـتأجر منـه بالقـوة، ووضعـت الحكومـة المحتلـة يدهـا عليـه، وسـلمته إلى رهبـان مـار يوسـف، ولكـي تأخـذ طابعًـا قانونيًّـا بطمـس تاريـخ ملكيـة هـذا العقـار الوقفـي الإسـلامي، الـذي يعـود إلى قـرون مضـت، قامـت السـلطات الاسـتعماريّة في 13 أغسـطس (آب) سـنة 1940م بتسـجيل "خـان الإفرنـج" في الدائـرة العقاريـة باسـم "الجمهوريـة الفرنسـية"، باسـم "هيئـة ديـر سـانطة الفرنسيسـكان"[2].

وتوضـح وقفيـة الوزيـر العثـماني لالا مصطفـى باشـا مـدى الغنـى في الأوقـاف الـذي كان يضمـه لبنـان، فالوقفيـة المحفوظـة في مديريـة أوقـاف دمشـق تـبرز العديـد مـن: القـرى والأراضي والعقـارات، التـي كانـت أوقافًـا، والتـي لم يعـد لهـا وجـود الآن، وذلـك عـلى النحـو الآتي:

أ) بيروت وضواحيها: قريتان، مزرعتان، وطاحون واحد.

ب) طرابلس وضواحيها: مزرعة واحدة، معصرة واحدة، وطاحون.

ج) صيـدا والجنـوب: 14 قريـة، 35 مزرعـة، حمـام عـدد 2، أرض سـليخ عـدد 2، كـرم واحـد، طاحـون واحـد، بسـتان عـدد 2.

د) جبل لبنان: 5 قرى، 13 مزرعة، معصرة عدد 2.

هـ) البقاع: 9 قرى، 3 بساتين، 14 مزرعة، حمام واحد، قطعة أرض سليخ واحدة[3].

فهذه الأوقاف اندثرت ولم يعد لها ذكر الآن.

وكذلـك عمـدت سـلطات الاسـتعمار الفرنسـي إلى سـلب الأوقـاف الإسـلامية مـن خلال المصـادرة والتحويـل إلى ملكيـة الحكومـة، بحجـة الحاجـة إليهـا في الإدارة العامـة، وبتوزيعهـا علـى المقـربيـن مـن السلـطـة والمتـعـاونـيـن معـها[4]، ومـن الأمثلـة البـارزة عـلى

الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت، 1997م، إشراف: حسان حلاق، ص163.

(1) انظر: تصريح مفتي صيدا والجنوب الشيخ محمد سليم جلال الدين: بأن خان الإفرنج مِلك للأوقاف الإسلامية، وستتخذ الإجراءات القانونية لاستعادته من فرنسا، الديار 1989/5/5م.

(2) انظر: الحياة الاقتصادية في صيدا العثمانية (1840-1888م)، محمد حسن الرواس، مرجع سابق، ص163.

(3) انظر: كتاب وقف الوزير لالا مصطفى باشا ويليه كتاب وقف فاطمة خاتون، المديرية العامة للأوقاف، د. ط، د. ت.

(4)) انظر: التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان الهلال الخصيب، منذر القحف، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص420.

تصرف الاستعمار الفرنسي وتسلطه على الأوقاف، ما حصل لزاوية الإمام الأوزاعي، في وسط شمالي بيروت، في المحلة التي كانت معروفة بالسوق الطويلة، حيث كان الإمام الأوزاعي ينقطع فيها للعبادة والتدريس، فضلاً عن كونها مدرسة ومسجدًا صغيرًا للعبادة والاستذكار. وكان الإفرنج في الحروب الصليبية قد دمروا معظم مساجد بيروت، وزواياها، ولم يتركوا إلا هذه الزاوية، ربما لصغرها وعدم بروزها، وربما، كما قيل، نزولاً عند وساطة نصارى جبل لبنان لأجل استثنائها، وفاءً لحرمة الأوزاعي الذي تشفع لأسلافهم لدى الحاكم صالح بن علي العباسي، ولكن هذه الزاوية التي راعى الفرنجي حرمتها في القديم، لم يقرها الاستعمار الفرنسي في العصر الحديث، الذي كان مشرفًا على الأوقاف العامة، فهدمها وأقام مكانها حوانيت[1].

ثانيًا: التمييز الطائفي في تنظيم الوقف:

لقد تم التمييز بين المسلمين وغيرهم في التعاطي مع الوقف، من خلال العديد من الأساليب.

فقد أصدرت حكومة الانتداب الفرنسي بتاريخ 2 مارس (آذار) 1921م، أي بعد مرور أقل من سبعة أشهر على إعلان دولة لبنان الكبير، قرارًا يحمل الرقم 753، وهو قرار خاص بتنظيم أوقاف المسلمين وجمعياتهم الخيرية، ولم يصدر المفوض السامي أي قرار لتنظيم أوقاف غير المسلمين وجمعياتهم[2]. ويهدف هذا القرار إلى حصر الموارد الوقفية ومصارفها وجعلها تحت أعين السلطات الفرنسية، مع ما في ذلك من ضرر على الأوقاف والمستحقين لإيرادات الوقف، خصوصًا أن مصارف الوقف متنوعة، وتشمل جوانب مختلفة من شؤون الحياة، التي تشد الأواصر بين أفراد المجتمع والمناطق العربية المختلفة، ومنها: المساجد، والخطباء، والمؤذنون والخدم، وطلبة العلم، ووقف قفة الخبز، والمكتبات العامة، ووقف على المرابطين والمجاهدين والمدافعين عن الديار الإسلامية، ووقف على المستشفيات، ووقف على الخانات الخاصة بالمسافرين، ووقف سبيل الماء، ووقف على السكة الحديد لتأمين أموال الإنفاق عليها تسهيلاً لطرق الحج، وهي السكة التي ضربها لورنس خلال الحرب العالمية الأولى، ووقف الحليب، وأخيرًا وقف لحفر الآبار لسقاية العطشى[3].

(1) انظر: الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية، صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1978م، ص25-26.

(2) انظر: مجموعة قوانين نظام توجيه الجهات، مديرية الأوقاف الإسلامية العامة، بيروت، د. ط، د.ت، ص16.

(3) انظر: أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني، حسان حلاق، المركز الإسلامي للإعلام والإنماء، ط1، 1985م، ص32.

ثالثًا: التضييق على الوقف وتحجيمه بهدف تصفيته:

فقد استغلت دولة الاستعمار الفرنسية سلطتها بالإشراف الأعلى على الأوقاف لبعثرة تلك الثروة، فبقي المسلمون غرباء عن إدارة أوقافهم، التي قام بإدارتها موظفون تابعون للسلطة الفرنسية، إذ عينت سلطات الانتداب الضابط الفرنسي (فيليب جينادريه) مستشارًا للشؤون العقارية، ليصبح في الوقت نفسه مستشار الأوقاف، وقد استمر جينادريه في عمله منذ بدء الانتداب وحتى سقوط حكومة «فيشي» في لبنان، واستكمالاً للصورة ذاتها أعلن (جينادريه) إسلامه، وأصبح اسمه محمد عبدالله فيليب جينادريه، وتزوج من سيدة مسلمة، وجرى إشهار إسلامه في حفل مهيب استمر أسبوعًا، والمصيبة الكبرى أن هذا الضابط اتخذ مستشارًا له يهوديًّا ومترجمًا في الوقت ذاته، اسمه جميل (إيلي ساسون)...، وحين انكشف أمر (جينادريه) هربه أحدهم إلى عكا عن طريق يارين في الجنوب[1].

وقد استعجل المفوض السامي بإصدار القرار رقم 753، الذي تمّ بموجبه إنشاء نخبة مراقبة عامة للأوقاف الإسلامية لمجموع مناطق سوريا ولبنان، وإن لهذه اللجنة الاستقلال الإداري والمالي، وهي إسلامية محضة، وحائزة للشخصية المعنوية، وتديرها ثلاث هيئات:

1) مجلس أعلى للأوقاف، كهيئة عليا شرعية لمراقبة الأوقاف.

2) لجنة عامة للأوقاف، كأعلى سلطة إدارية وقفية.

3) مراقب عام للأوقاف.

وبهذا تشكلت البيئة القانونية التي تتحرك ضمنها الأوقاف على اختلاف أنواعها، كما تمثل إشراف المفوض السامي على الأوقاف في وضع قيد، وهذا القيد ينص على: عدم انعقاد أي من المجلس الأعلى أو اللجنة العامة إلا بقرار من المفوض السامي، الذي يعين المراقب العام[2].

(1) انظر: المؤسسات الوقفية من منظار حديث قديم، توفيق الحوري، محاضرة غير منشورة، ص3؛ تجربة الأوقاف في لبنان، سليم سوسان، مؤتمر تجربة الأوقاف في بلاد الشام، 13-18 مايو (أيار)، 2000م، دمشق، ندوة غير منشورة، ص4. وانظر على سبيل المثال: توقيع جينادري باعتباره مندوب المفوض السامي لدى مراقبة الأوقاف الإسلامية العامة، وكذلك توقيع المفوض السامي، ص30.

(2) وظيفة المراقب العام: كان المراقب العام للأوقاف الإسلامية بمنزلة الجهاز التنفيذي للجنة، وكان المراقب العام للحسابات يترأس هذه اللجنة، وكان يعين من طرف المندوب السامي الفرنسي ويخضع لمساءلته مباشرة. ويعتبر المستشار الأعلى للأوقاف الإسلامية بمنزلة المجلس الأعلى للأوقاف الإسلامية، ويتكون من: مراقب عام للحسابات، ورؤساء المحاكم الشرعية، بالإضافة إلى مندوب من الجالية الإسلامية في كل من دمشق، وحلب، وبيروت، واللاذقية، ويلعب المستشار الأعلى دورًا قضائيًا وإداريًا، بما في ذلك العمل بموجب المقترحات التي تعرض من جانب المراقب العام للحسابات، ومديري الأوقاف ومتوليها، وكان باستطاعة

وصدرت تعليمات خاصة بتطبيق القرار رقم 753، ومنها أن جميع القرارات الإدارية والشرعية لا يجري تنفيذها إلا بأمر المفوض السامي، إضافة إلى أن مستشار الشؤون العقارية لدى المفوضية العليا هو المندوب الدائم والخاص للمفوض السامي لدى المراقبة العامة للأوقاف، وينص القرار -في المادة (21) منه- على الآتي: إن لمراقب الأوقاف العام، بالإضافة إلى مهامه الوقفية، مراقبة أعمال مديري الجمعيات الإسلامية، مهما كانت غايتها، وأن يقوم بإلزام المديرين بتطبيق أعمالهم وفق صكوك المؤسسات، وأن يهتم بصفة خاصة بألا تحول إيرادات الأوقاف والجمعيات الخيرية الإسلامية عن غايتها، وأن له إجراء التدقيقات بنفسه، أو بواسطة مندوب عنه، على أعمال المديرين، والذين تمت توليتهم على الأوقاف، ومديري الجمعيات الخيرية[1].

وتابعت سلطة الاستعمار الفرنسي وضع التنظيمات لإدارة الوقف، حيث صدرت القرارات الآتية:

1) قرار رقم 79 لعام 29/ 1/ 1926م، بنظام أجور الأوقاف وعقاراتها.

2) قرار رقم 80 بتاريخ 29/ 1/ 1926م، بشأن استبدال الحقوق التصرفية على عقارات الأوقاف.

3) قرار رقم 81 بتاريخ 29/ 1/ 1926م، بشأن قسمة الوقف.

4) قرار رقم 87 بتاريخ 30/ 12/ 1926م، بخصوص كيفية إعطاء سندات الملكية العقارية.

5) قرار رقم 167بتاريخ 4/ 3/ 1926م، بنظام عائدات الوقف.

6) قانون 25/ 6/ 1928م، المتعلق باستملاك الجوامع والمؤسسات الخيرية.

7) قانون 26/ 3/ 1928م، وهو قانون خاص بموظفي الدوائر الوقفية.

8) قرار رقم 3 تاريخ 22/ 12/ 1940م، وهو قانون خاص بنظام استبدال العقارات الوقفية.

وفي عام 1930م تم فصل الأوقاف السورية عن اللبنانية، مع إبقاء سلطة التفتيش للمراقبة العامة الفرنسية.

المستشار الأعلى أن يعرض التحسينات اللازم إدخالها على إدارة المراقب العام، والإدارة العامة للأوقاف الواقعة تحت إشراف المراقب العام، بما في ذلك الاقتراحات حول استثمار الفائض من عائدات الوقف، كما يتحمل مسؤولية إعداد التقارير حول المخالفات لتقديمها إلى المندوب السامي. انظر: حول طبيعة وقف المؤسسات الدينية في سوريا المعاصرة: الانفصال عن التراث، راندي ديغلييم، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 18، 2010م، ص100-101.

(1) سعت سلطات الاحتلال الفرنسية -من خلال القرارات التي اتخذتها بحق الأوقاف- إلى وضع الصبغة «الفرنسية» على الأوقاف الإسلامية. انظر: الأوقاف الإسلامية في بيروت في العهد العثماني، حسان حلاق، مرجع سابق، ص49.

والملاحظ كثرة القرارات بشأن الوقف، حيث كان يصدر في اليوم الواحد أكثر من قرار، وكأن سلطات الاستعمار الفرنسي لم يكن لها عمل أو نشاط إلا فيما يخص الوقف الإسلامي.

لا شك أن هذه التنظيمات الصارمة والشديدة الصّادرة من قبل سلطات الاستعمار الفرنسي على أرض الواقع، ما كانت لترى النور إلا لإدراك هذه السّلطات أهمية الثروة العقارية الوقفية عند المسلمين، لذلك جرى تطويقها بإدارة فرنسية تطويعًا لأنشطتها[1].

وفي السياق نفسه، فإن القرار رقم 80 (السابق ذكره) أباح استبدال عقارات الأوقاف خلال سنة من تاريخ صدوره، وخوّل لدوائر الأوقاف القيام بالمعاملات اللازمة للاستبدال إذا تخلف المتولي، أو صاحب حق التصرف، عن طلب الاستبدال[2]. ومعلوم أن للاستبدال شروطًا وإجراءات طويلة، جاء القرار المذكور خاليًا من أي شرط منها، سوى إجراء الاستبدال لكل أنواع العقارات الوقفية باستثناء الجوامع، الأمر الذي يؤدي إلى إضعاف الثروة العقارية الوقفية بتقليص أعدادها ونوعيتها[3]. وقد رفضت سلطات الاستعمار الفرنسي طلبًا تقدمت به جمعية المقاصد في بيروت بالإشراف على إدارة الأوقاف الإسلامية، وذلك لتحول دون استعمال أموالها في إيقاظ الوعي الثقافي عند المسلمين[4]، بل تواصل هذا التعامل غير المتوازن فيما بعد، ليجعل التنافس غير متكافئ بين جمعيات تستمد الدعم من فرنسا، إحدى القوى الكبرى في العالم، وجمعيات إسلامية لا تجد مصدرًا تستمد الدعم منه، سوى الإمكانيات الذاتية المحدودة جدًّا للمسلمين اللبنانيين[5].

وهكذا تعددت أساليب إضعاف الوقف وتطويقه وإفراغه من مضمونه وتحويله إلى

(1) انظر: تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في بلدان الهلال الخصيب، مروان قباني، ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مرجع سابق، ص717.

(2) انظر: مجموعة قوانين الأوقاف، المديرية العامة للأوقاف، مرجع سابق، ص38-42. مواد من القرار رقم 80:

- المادة (3): كل صاحب حق بإجارتين، أو مقاطعة على عقار وقف، يحق له طلب استبدال ذلك العقار.
- المادة (4): كل صاحب حق ناجم حقه عن إجارة طويلة على عقار وقف غير الإجارتين أو المقاطعة، يجب عليه أن يطلب استبدال ذلك العقار.
- المادة (5): إذا لم يعمل صاحب الحق في مدة سنة بموجب أحكام المادة (4) السابقة، يشرع في ذلك رأسًا بهمة إدارة الأوقاف.

الأمر الذي يوضح لنا أن الاستبدال أصبح إلزاميًا بالنسبة لممتلكات الوقف، من خلال الإجارتين والإجارة الطويلة في غضون سنة واحدة من صدور القرار، وهذا يعني أن المؤسسات الخيرية المعنية التي كانت مملوكة في هذا الوقت من جانب المؤسسات الخيرية، وتخضع لإدارة ناظر الوقف، سوف تطرح الآن في الأسواق، كأي عقار آخر.

(3) انظر: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، عدنان أحمد بدر، مرجع سابق، ص27.

(4) انظر: تطور التعليم في مدارس المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت، علي محمد حويلي، رسالة (ماجستير) غير منشورة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت، 1979م، ص28، إشراف: مسعود ضاهر.

(5) انظر: المسلمون في لبنان، محمد السماك، دار الرشاد، بيروت، ط1، 1990م، ص30.

ممتلكات بسيطة، ومردود ضئيل، لكي يتمكن الاستعمار فيما بعد من إلغائه ومصادرته.

ويتضح لنا مما سبق أن الاستعمار الفرنسي للبنان لم يترك وسيلة إلا استعملها، لضرب هذا البناء الاقتصادي والاجتماعي، مما أثر على وضع الأوقاف فيما بعد.

الخلاصة:

اتضح من خلال البحث أن الانتداب الفرنسي على الرغم من انشغاله في أمور مختلفة عسكريّة وسياسيّة (سواء في بلده أو في البلاد التي احتلها)، إلا أنه ركز على الشّؤون الوقفية تركيزًا بالغًا، وسعى إلى ضرب الوقف وتحجيمه والتضييق عليه، إداريًّا واقتصاديًّا وقانونيًّا، وقد برز ذلك جليًّا في مختلف البلدان التي احتلها، وخاصة لبنان، حيث تقاربت الأساليب (السرقة، تطبيق القانون، الإهمال...) والمناهج المستخدمة في البلاد العربيّة (لبنان، سوريا، المغرب، الجزائر، تونس...)، ولم تختلف بين مسؤول فرنسي وآخر، وهي تظهر سياسة مرسومة لإضعاف مراكز القوّة في مجتمعات البلاد المستعمرة، لتهديم أي صرح يحفظ المجتمع ويقوّيه، ويمدّه بالموارد التي تعالج مختلف الثّغرات.

واتضح كذلك أن ما حلَّ بالوقف من تراجع في حجم العقارات والممتلكات، يتحمل المستعمر الفرنسي قسطًا كبيرًا منه، فضياع الكثير من العقارات واختفاء الكثير من الحجج، والقيام بالاستبدال والتحريض عليه، فقد قامت به السلطات الفرنسية مباشرة أو سهلت له عبر أعوانها.

كذلك تبيّن أنّ الوقف كان يتمتّع بقوة اقتصاديّة، وبإمكانات جعلت المستعمر يستشعر خطورته وأهميته، من خلال صرف مردوده على الخدمات الاجتماعيّة والتربويّة والصّحّيّة والاقتصاديّة، وهو ما يؤكد أهمّيّة الاعتناء به وصيانته والإكثار من الوقفيات، لدعم المجتمع وتحصينه وتقوية أركانه والنهوض به.

لقد أدركت الإدارة الفرنسية أهمية الأوقاف في حياة المجتمع، فمن باب أولى يجب علينا إدراك أهمية هذه الأوقاف، ومن ثَم إعطاؤها مكانتها اللائقة بها، بقدر ما تعرضت له من مضايقة وتصفية.

التوصيات:

من المهم إنهاء البحث بجملة توصيات، من شأن العمل بها استعادة العديد من الأوقاف، وتوضيح أهمية هذا المورد الذي آزر الأمة في فترات طويلة، وساهم في إنجاز حضارتها، وهي:

1) القيام بإنشاء هيئة قانونيّة من محامين وقضاة وقانونيين للدّفاع عن حقوق الوقف، التي هُدرت والعقارات الوقفيّة التي سُلبت.

2) دعوة المؤرخين إلى البحث في المراسلات والوثائق والأدلّة المختلفة، للبحث عن الكثير من الأوقاف التي ضاعت.

3) الإعلان في وسائل الإعلام المختلفة: (المرئية، والمكتوبة، والمحلية، والعالمية)، لمن يملك أي وثيقة وقفية أو حجة شرعية، تثبت حق الوقف في عقار أو أرض تمّ الاستيلاء عليها زمن الانتداب، أن يقدم هذه المعلومات إلى الدوائر المختصة حتى تتم متابعتها.

4) القيام بدورات ومحاضرات ودروس وإنشاء جمعيات تُعنى بتسليط الضوء على أهمية الوقف، وضخامة موارده في العهود السابقة، وما فعله الانتداب الفرنسي من ظلم وسيطرة وإهمال للعقارات الوقفية، مما أدى إلى تشتيتها واندثارها.

5) عدم اليأس في استمرار مقارعة الأجهزة الفرنسية قانونيًّا في مسألة استرجاع بعض الوقفيات، التي مازالت الحكومة الفرنسية تضع يدها عليها، مثل: خان الإفرنج (على سبيل المثال).

6) اللجوء إلى الهيئات الأمميّة والمؤسّسات المختصّة، لاسترداد الأوقاف التي ضاعت.

7) توضيح الحقيقة الغائبة في كثير من الكتب الدراسية عن أهمية الوقف في العهود المختلفة: الراشدي، الأموي، العباسي، العثماني، وتراجعه واضمحلاله في زمن الاستعمار الفرنسي.

الملاحق

ملحق رقم (1)

قرار رقم ١١٣
بيروت في ١٢ شباط سنة ١٩٣٠

من مندوب المفوض السامي لدى مراقبة الأوقاف العامة
لسماحة مراقب الأوقاف الإسلامية العام

لي الشرف ان اعيد لسماحتكم طياً القرار المتخذ من قبل اللجنة العلمية بحق التعليمات المتعلقة فيما يجب استيفاؤه لجهة الأوقاف من ابدال الاستملاك للعقارات الوقفية التي للغير عليها حقوق تصرفية.

وسأكون ممتناً لكم إن عدلتم المواد المذكورة أدناه على موجب ما هو ملاحظ بها ليمكن التوفيق بين هذا القرار وبين قرار فخامة المفوض السامي ذي الرقم ٨٠.

ذو الاجارتين: كان تقرر استيفاء السدس من بدل استملاك هذا النوع لجهة الوقف ولكن مع ملاحظة حق ذي اليد أرجح ان يكون له الخيار باجراء معاملة الاستبدال بالشروط الواردة في القرار رقم ٨٠ المؤرخ في ٢٩ كانون الثاني ١٩٢٦ الصادر من المفوض السامي.

الارض المشغولة بنوع الحكر والمقاطعة: كان تقرر استيفاء الثمن من بدل استملاك هذا النوع لجهة الوقف لكن مع ملاحظة حق صاحب اليد ارجح ان يكون له الخيار أيضا باجراء معاملة الاستبدال بالشروط الواردة في القرار رقم ٨٠ المؤرخ في ٢٩ كانون الثاني سنة ١٩٢٦ المتخذ من قبل المفوض السامي.

اما بقية المواد فمعتبرة بلا أدنى تغيير.

وتفضلوا يا صاحب السماحة بقبول اعتباري الفائق لكم سيدي.

التوقيع: جينارديي

ملحق رقم (2)

القرار رقم (٨٠)

في استبدال العقارات الوقفية التي عليها حقوق تصرفية للغير

والتعليمات التفسيرية الصادرة بحقه

(القرار رقم ٨٠)
في استبدال العقارات الوقفية

بناء على القرار عدد ٧٥٣ الصادر في ٢ آذار سنة ١٩٢١ وبناء على الشرائع العثمانية الصادرة في ٢ جمادي الاولى سنة ١٣٢٩ و ١٩ ايار سنة ١٣٢٧ بشأن استبدال العقارات الوقفية المتخربة وفي ٢٢ ربيع الاول سنة ١٣٣١ و ١٦ شباط سنة ١٣٢٨ بشأن الغاء الكديك.

وبناء على اقتراح امين السر العام وبعد موافقة مندوب المفوض السامي لمراقبة الاوقاف العمومية في سوريا ولبنان.

المادة ١ – ما خلا الجوامع يمكن اجراء الاستبدال على جميع العقارات الوقفية المبنية او غير المبنية.

المادة ٢– يمكن اجراء الاستبدال اما مقابل دفع القيمة واما بابدالها بعقارات ملك من القيمة نفسها.

المادة ٣– كل صاحب حق باجارتين او مقاطعة على عقار وقف يحق له طلب استبدال ذلك العقار.

المادة ٤– كل صاحب حق ناجم حقه عن اجارة طويلة على عقار وقف غير الاجارتين او المقاطعة يجب عليه ان يطلب استبدال ذلك العقار.

المادة٥– اذا لم يعمل صاحب الحق في مدة سنة بموجب احكام المادة (٤) السابقة يشرع في ذلك رأساً بهمة ادارة الاوقاف . يؤخذ على العقار تأمين يكفل دفع مبلغ قيمة الاستبدال من رأسمال وفائدة ومصاريف مدفوعة.

المادة ٦– في حالة رفض المتولي تقوم ادارة الاوقاف قانونا مكانه بصفة قائمقام المتولي لملاحقة معاملات الاستبدال.

المادة ٧– يجري استبدال العقارات المذكورة في المادتين ٣ و ٤ المذكورتين بواسطة دفع قيمة تعادل اجرة ثلاثين سنة من قيمة الاجار السنوي.

المادة ٨– ان مبلغ قيمة العقارات الوقفية التي يجري عليها الاستبدال وكذلك عند اللزوم قيمة العقارات الملك المعطاة بدلا منها تحدده لجنة مؤلفة من ثلاثة خبراء يعين اولهم قاضي المكان وثانيهم الطالب وثالثهم

المتولي اذا كانت الاوقاف اوقافاً ملحقة او اوقافا ذرية وتعينه ادارة الاوقاف اذا كانت الاوقاف اوقافاً مضبوطة.

المادة ٩ـ يجري الخبراء التخمين تحت مراقبة قاضي المكان وادارة الاوقاف.

المادة ١٠ ـ يحدد مبلغ الاجار السنوي وفقاً للاحكام الشرعية اذا كان الامر متعلقا باجارتين او مقاطعة او حكر.

المادة ١١ـ اذا كان الامر متعلقا بكل صك اخر لاجارة طويلة فيحدد مبلغ الاجار السنوي وفقاً للشرع ضمن الشروط المعينة في المادة (٥) من هذا القرار.

المادة ١٢ـ ان المبالغ الناتجة عن استبدال العقارات الوقفية تستخدم ضمن الشروط الاتية.

١ ـ اذا كان الامر متعلقاً بأوقاف مضبوطة فتستخدم وفقاً لاحكام الميزانية المصادق عليها من قبل مجلس الاوقاف الإسلامي الأعلى.

٢ ـ اذا كان الامر متعلقا بالاوقاف الملحقة فيستخدم نصف القيمة في انشاء مؤسسات دينية عند الحاجة او اصلاح المؤسسات الدينية او مؤسسات الاعمال الخيرية التي تخص الوقف المذكور او انشئة مدارس ومستشفيات ومحاجر وملاجىء ومياتم او غير ذلك ما للمؤسسات الخيرية ويستخدم القسم الثاني في انشاء مسقفات يخصص ايرادها لحفظ وادارة المؤسسات المذكورة اعلاه.

٣ ـ اذا كان الامر متعلقاً بالاوقاف الذرية والاوقاف المستثناة او كانت الاوقاف تخص الطوائف غير الاسلامية فتستخدم القيمة في بناء او شراء عقارات تستعمل ايراداتها وفقا لاحكام الوقفية.

المادة ١٣ـ ان استرداد المبالغ الناتجةعن استبدال الاوقاف الملحقة والاوقاف الذرية او الاوقاف المستثناة يجري تحت مراقبة ادارة الاوقاف تودع هذه المبالغ باسم المتولي في بنك الدولة ولا يمكن ان يدفع البنك شيئاً منها للمتولي بدون ترخيص رسمي من ادارة الاوقاف المحلية.

المادة ١٤ـ ان استخدام المبالغ الناتجة من الاوقاف التي تخص الطوائف غير الاسلامية يراقب ضمن الشروط المعينة في انظمة تلك الطوائف.

المادة ١٥ـ تلغى وتبقى ملغاة جميع الاحكام المخالفة لهذا القرار.

المادة ١٦ـ امين السر العام مكلف بتنفيذ هذا القرار.

بيروت في ٢٩ كانون ثاني ٩٢٦

الامضاء

المفوض السامي للجمهورية الافرنسية

دي جوفنيل

المصادر والمراجع

1- الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، محمد المكي الناصري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ط، 1992م.

2- الإسلام والمناهج الاشتراكية، محمد الغزالي، نهضة مصر، القاهرة، ط2، 2000م.

3- الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، عدنان أحمد بدر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1992م.

4- الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية، صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1978م.

5- الأوقاف الإسلامية في لبنان، عبد الرحمن الحوت، د. ط، د. ت.

6- أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني، حسان حلاق، المركز الإسلامي للإعلام والإنماء، ط1، 1985م.

7- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م.

8- التخلف السياسي، أرقه دان، صلاح الدين، دار النفائس، بيروت، ط1، 2002م.

9- تطور التعليم في مدارس المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت، علي محمد حويلي، رسالة (ماجستير) غير منشورة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت، 1979م، إشراف: مسعود ضاهر.

10- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م.

11- حول طبيعة وقف المؤسسات الدينية في سوريا المعاصرة: الانفصال عن التراث، راندي ديلغييم، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد (18)، 2010م.

12- الحياة الاقتصادية في صيدا العثمانية (1888-1820م)، محمد حسن الرواس، رسالة (ماجستير) غير منشورة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت، 1997م، بإشراف: حسان حلاق.

13- دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م.

14- الدور السياسي للمسجد، بشير سعيد محمد أبو القرايا، رسالة (ماجستير) غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1994م، بإشراف: حورية مجاهد.

15- عبد الرحمن الأوزاعي، طه الولي، دار صادر، بيروت، د. ط، 1968م.

16- العلمانية، سفر حوالي، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الكويت، د. ط.

17- قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري، منير شفيق، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بيروت، ط2، 1992م.

18- كتاب وقف الوزير لالا مصطفى باشا، ويليه كتاب وقف فاطمة خاتون، المديرية العامة للأوقاف، د. ط، د. ت.

19- مجلة الرسالة الإسلامية، بيروت، عدد 138، 2001م.

20- مجموعة قوانين (نظام توجيه الجهات)، مديرية الأوقاف الإسلامية العامة، بيروت، د. ط، د. ت.

21- المسلمون في لبنان، محمد السماك، دار الرشاد، بيروت، ط1، 1990م.

22-مؤتمر الأوقاف الثالث، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

23-المؤسسات الوقفية من منظار حديث قديم، توفيق الحوري، محاضرة غير منشورة.

24- ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط4، 2000م.

25- ندوة التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة، 5-8 مايو (أيار)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ط1، 1998م.

26- ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2003م.

27- نظريات التنمية السياسية المعاصرة، محمد كرد علي، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1983.

28- نظريات التنمية السياسية المعاصرة، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 1992م.

29- الوقف الإسلامي في لبنان (1943-2000م)، إدارته وطرق استثماره (محافظة البقاع نموذجًا)، محمد قاسم الشوم، أطروحة غير منشورة، كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، بيروت، إشراف: حسان حلاق.

30- الوقف في الشريعة والقانون، زهدي يكن، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط، 1388هـ.

31- الوقف الآخر جدلية العطاء والاحتواء والإلقاء، نصر محمد عارف، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 9، 2005م.

الأبحاث

الوقف الترويحي
"نموذج جديد من الأوقاف التعليمية المبتكرة"

د. عبد الله بن ناصر السدحان*

ملخص البحث:

مع تصاعد قيمة الأوقاف وعودة وهجها إلا أن الأوقاف ومصارفها ما زالت غير متوافقة مع حجم التسارع، حيث تكشف الدراسات الراصدة للأوقاف ومصارفها حالة التكرار في أنواع الأوقاف ومصارفها وعدم تجددها رغم وجود ممكنات وفرص عصرية. ويأتي هذا البحث للمشاركة في سد الفجوة وتوسيع آفاق الواقفين من خلال ابتكار نموذج عصري يخدم القطاع التعليمي، حيث يرى البحث أن توجيه بعض مصارف الوقف إلى «المشاريع الترويحية» سيزيد من فرص التمكن الحضاري، ويوسع شرائح المستفيدين من الأوقاف، ويساهم في تنويع طرائق التعلم ويجعلها أكثر تنافسية.

Summary:

With the growing importance in the value awqaf and the recovery of their brilliance, their expenses are still incompatible with the rate of this growth. We find that the studies concerned with awqaf and their expenses reveal that state of reiteration with respect to some kinds of awqaf, their expenses and the lack of renovation despite the availability of modern opportunities. This research

* باحث مهتم بالأوقاف التنموية، ونائب رئيس مجلس إدارة مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف التابعة لأوقاف سليمان بن عبدالعزيز الراجحي، المملكة العربية السعودية، الرياض، ansadhan@gmail.com.

comes to play a role in bridging this gap and to broaden the potentials of the waqifs. This can be realized through introducing modern techniques which benefit the educational sector. The research suggests that some awqaf expenses can be directed to entertainment projects as this will boost the empowerment of civilizational opportunities and expand the circle of beneficiaries, in addition to diversifying the educational techniques and making them more competitive.

تمهيد:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

يعجب الراصد لمسيرة الحضارة الإسلامية من الدور البارز للأوقاف في تشكيل هذه الحضارة، فلقد كان الوقف بمختلف جوانبه ومصارفه يشمل جميع نواحي الحياة للناس. فلئن كانت البداية في الأوقاف بالجانب الشرعي من مساجد وغيرها إلا أن يد الأوقاف قد امتدت لتشمل بخيرها جميع صور الحياة، منطلقة في مجالاتها الكبرى من حاجات الفرد، والأسرة، والمجتمع، بجميع أنواعها: الاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية، والتعليمية، والتربوية بما يحقق في نهاية المطاف الرفاهية للفرد.

ويتناول هذا البحث مصارف الوقف في بُعدها الحضاري لتحقيق مقاصد الشريعة في تكريم الإنسان ورفعته، وذلك من خلال الضروريات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال، «فالمقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[1].

ومن هنا تأتي الحاجة لاقتراح منافذ صرفيّة جديدة للأوقاف في مسار (الوقف التعليمي)، فهذا المصرف الوقفي يُعدُّ من أقدم مصارف الأوقاف في تاريخ المجتمع المسلم، ويحتل المرتبة الثانية في مجال المصارف الوقفية، بعد أوقاف الحرمين الشريفين والمسجد الأقصى، والمساجد عمومًا.

وفي مجال العلم والتعلم يرى بعض المجددين في علم المقاصد أن من مقاصد الشريعة نشر العلم، ولتحقيق هذا المقصد كانت فريضة طلب العلم وفضل العلماء، والتعلم

(1) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر، دمشق، 1424ه/2003م، ص96.

عمومًا مع تفاوت وتدرج بين فرض العين وفرض الكفاية، وبعض العلوم تدخل في باب الضروريات، كما أن بعضها يدخل في باب الحاجيات أو التحسينات[1].

ومن هنا فالوقف العلمي ينطلق من مقاصد الشريعة لحفظ العقل والنفس، لذا لا عجب أن تحتل المصارف الوقفية الصدارة في الإنفاق على العلم والتعليم في تاريخ الأمة، فهي ليست بجديدة في منظومة المصارف الوقفية، إلا أن الجديد هنا هو التركيز على وسيلة واحدة من وسائل التعليم المعاصر استوجبها التسارع الكبير في الاكتشافات العلميّة، والمخترعات الجديدة، وهي أداة فعالة في التعليم بدأت في وقت مبكر نسبيًّا في العالم المتقدم صناعيًّا وعلميًّا، وتوسع فيها، ويحتاجها العالم الإسلامي الآن أيما احتياج للِّحاق بركب التطور العلمي والنهضة الحضارية، وفكرته أنه مصرف وقفي يذلل وصول المعلومة العلميّة بشكل مبسط ومحبب للطلاب، ويطلق عليه (الترويح التعليمي) وهو مرادف لمسار تربوي يتزايد الاهتمام به بين علماء التربية وهو (التعليم بالترفيه)، أو (التعليم الترفيهي) أو (التعليم بالترويح)، فالأمر في حقيقته هو: تقديم العلم والمعرفة العلميّة بطريقة مشوقة من خلال وسيلة ترفيهية أو ترويحية بشكل مُحبب للنفس، ومحصلته النهائية إيصال المعرفة إلى المتعلم عبر وسيلة تتقبلها النفس في الغالب.

لقد أصبح الترويح أو الترفيه في عصرنا الحاضر جزءًا أساسيًّا من حياة الفرد، والمقصود بالترويح هنا مفهومه الراقي والواسع جدًّا، وبجميع جوانبه المختلفة: الاجتماعي، والتربوي، والتعليمي، والثقافي، والرياضي، والسياحي، والبيئي، فكل هذه الأنواع قد تكون حديثة التناول في مجتمعاتنا، أو شابها شيء من التصورات السلبية لأسباب عدة، مما يستلزم استجلاء المقصود بالوقف الترويحي وتوضيحه، ولذلك توجد وسائل عدة سيتمّ تناولها في هذا البحث، فضلًا عن إبراز احتياج هذا المشروع (الوقف الترويحي) إلى موارد مالية مستدامة، ومتجددة.

وهنا يأتي دور الوقف كمؤسسة مانحة ومستثمرة في الإنسان تقدم نموذجًا جديدًا في مسارات المنح الوقفي، مؤكدةً في الوقت نفسه أن الوقف يحمل بذرة تجدده وتعمل على ديمومته وتحركه وفق بوصلة الاحتياجات الإنسانية، ولتلبيتها بأيسر طريقة وأسهل

(1) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص162.

وسيلة، وفق منظومة متكاملة لتحقيق الإشباعات: الاجتماعية، والنفسية، والتربوية، والتعليمية للفرد، وتقديم نموذج عملي مقترح لهذا المسار الجديد ضمن مسارات المصارف الوقفية المعاصرة، ومصارف الوقف التعليمي تحديدًا.

كما يمكن اعتبار هذا المصرف المقترح ضمن منظومة التجديد في المصارف الوقفية، والتعامل معها وفق نظرة ابتكارية جديدة تماشيًا مع مصطلح جديد بدأ يظهر على الساحة العلميّة الوقفية وهو (الوقف المبتكر)، وقد اعتمدتُ في إعداد هذا البحث على المنهج الوصفي، الذي من خلاله تُقدم به المادة العلميّة كما هي في الواقع، وهو «في نهاية المطاف عبارة عن دليل علمي، يهدي إلى القضايا أو الموضوعات، أو المصطلحات، أو الإشكالات العلميّة، فيصفها كمًّا أو كيفًا، أو بهما معًا بطريقة منهجية، فالمنهج الوصفي يقوم على استقراء المواد العلميّة، التي تخدم إشكالًا ما، أو قضية ما، وعرضها عرضًا مرتبًا ترتيبًا منهجيًّا»[1]، حيث تمّ تتبع تطور المصارف الوقفية بشكل مجمل، ثم توضيح مدى الحاجة إلى التطوير في تلك المصارف، بنظرة اجتهادية تتماشى والواقع العلمي الذي تتطلبه مرحلة النهوض بالأمة، من خلال مصارف أوقاف يحتاجها المجتمع وفق سلم أولوياته.

وسيكون البحث على النحو الآتي:

الفصل الأول: مدخل للتعريف ببعض مصطلحات البحث، مثل: الوقف، والترويح، وتحرير مصطلح الترويح.

الفصل الثاني: التطور النوعي للأوقاف ومصارفها.

الفصل الثالث: التعليم بالترويح (التعليم الترفيهي).

الفصل الرابع: الوقف الترويحي.

الفصل الخامس: خطوات عمليّة لتفعيل الوقف الترويحي.

(1) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1416هـ، ص66.

الفصل الأول

مدخل للتعريف ببعض مصطلحات البحث

يتضمن هذا المدخل -باختصار- الحديث عن بعض المصطلحات الأساسية في البحث، وهي (الوقف، والترويح)، فضلاً عن محاولة تحرير مصطلح الترويح؛ لما يشوبه من اختلاف في أذهان الكثير من الناس، بهدف تكوين أرضية مشتركة لتصور الموضوع في بُعديه: الفقهي والحضاري، بالإضافة إلى إلقاء الضوء على مفهوم (التعليم بالترويح)، الذي يعتبر المدخل الأساس لموضوع البحث، وذلك على النحو الآتي:

1) الوقف:

الوقف في اللغة: الحبس والمنع[1]، وأوضح تعريف للفقهاء وأيسر عبارة لهم وأقربها للمراد الشرعي هي قولهم: إن الوقف هو تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة[2]. والأصل في مشروعية الوقف في الإسلام السنة المطهرة والإجماع في الجملة، ولقد اتفق جمهور علماء السلف على جواز الوقف وصحته بناءً على الحث على فعل الخير والبر والإحسان، وهو ما يرمي إليه الوقف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[3]، كما ورد في العديد من الآثار القولية والفعلية عن الرسول -ﷺ- ما يؤكد مشروعية الوقف في الفقه الإسلامي.

وأركان الوقف المادية هي: وجود شخص واقف، ومال يُقَف، وجهة يُقَف عليها. والركن الشرعي هو العقد وما يتضمنه من إيجاب فقط من الواقف بإحدى صيغه الشرعية المعتبرة، سواء الصريحة منها أو الكناية إذا قرنت بقرينة تفيد معناه، وينقسم الوقف إلى ثلاثة أقسام:

أ) وقف أهلي: وهو ما كان على الأولاد والأحفاد والأسباط والأقارب ومن بعدهم من الفقراء، ويسمى هذا بالوقف الأهلي أو الذري.

ب) الوقف الخيري: أو الوقف العام، وهو الذي يقصد الواقف منه صرف ريع

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج9، ص359.

(2) انظر: المغني، ابن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ، الجزء الثامن، ص184.

(3) سورة آل عمران، الآية: 92.

الوقف إلى جهات البر التي لا تنقطع، سواء كانت معينة كالفقراء والمساكين، أو جهات برّ عامة؛ كالمساجد والمدارس والمستشفيات والمكتبات إلى غير ذلك.

ج) **الوقف المشترك**: وهو مختلط بين الأمرين، وقد يبدأ بكونه وقفًا أهليًّا ثم ينتهي إلى صيرورته إلى وقف خيري، بعد انقطاع من يستفيد منه من ذرية الواقف، ومردّ ذلك كله شرط الواقف.

ويحقق الوقف أهدافًا عدة يمكن إجمالها في هدفين رئيسين: أحدهما عام، والآخر خاص، فالهدف العام هو: أن الشارع أوجب على المسلمين التعاون، والتكاتف والتراحم والتعاضد فيما بينهم، ولا شك أن من أهم نواحي اختبار المسلم في هذا المجال، جانب الإنفاق في سبيل الله، خدمة للجماعة، وقيامًا بواجب التعاون والتكاتف فيما بينهم، أما أوجه الإنفاق في الإسلام فهي كثيرة ومتنوعة، ومن أهمها تحبيس عين ذات نفع دائم، وتسبيل هذا النفع، وهذا هو المقصود بالوقف، إذ يمتاز عن غيره من أوجه البر بميزة الاستمرارية، كما يساعد كثيرًا من فعاليات المجتمع الخيرة على استمرارها، وهو عين المقصود بالوقف.

أما الهدف الخاص: فالوقف يُحقق رغبة خاصة في الواقف نفسه، مما هو مغروس في الطبيعة البشرية، فإن الإنسان تدفعه إلى فعل الخير دوافع عديدة، لا تخرج في مجملها عن مقاصد الشريعة وغاياتها. ومن أهم هذه الدوافع: الدافع الديني: وهو العمل لليوم الآخر، فيكون تصرفه بهذا الشكل نتيجة من نتائج الرغبة في الثواب؛ والدافع الغريزي: حيث تدفع الإنسان غريزته إلى التعلق بما يملك، والاعتزاز به، والحفاظ على ما تركه له آباؤه وأجداده، فيخشى على ما وصل إليه من إسراف ولد، أو عبث قريب، فيعمل على التوفيق بين هذه الغريزة، ومصلحة ذريته بحبس العين، وإباحة المنفعة، ولا يكون ذلك إلا في معنى الوقف؛ وأخيرًا الدافع الاجتماعي: الذي يكون نتيجة لشعور بالمسؤولية تجاه الجماعة، فيدفعه ذلك إلى أن يرصد شيئًا من أمواله لهذه الجهة، إسهامًا منه في إدامة مرفق من المرافق الاجتماعية أو التعليمية أو الصحية[1].

ويوجد في نظام الوقف خصائص وميزات قد لا توجد في المشاريع الخيرية الأخرى، وهذه المزايا أكسبته تلك الحيوية التي استمر أثرها في الأمة الإسلامية على مدى قرون

(1) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، محمد عبيد الكبيسي، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، 1426هـ/2005م، ج1، ص119.

طويلة، ومن هذه المزايا، أن الإسلام منح الواقف الحرية الكاملة في الكيفية التي يرغب بها في التصرف فيما يقفه من أموال، والشروط التي تلبي رغباته وتحقق آماله فيما يُقَف، وكل ذلك فيما هو في حدود الشرع بالطبع، إضافة إلى تنوع أشكال الوقف مما سهل التعامل معه وذلك من حيث إدارته، بحيث يمكن إدارته من قبل الواقف نفسه أو أحد ذريته، أو من قبل ناظر مستقل، وتنوعه من حيث أنواع الواقفين، فإن كانت الأوقاف تكثر من قِبل الأغنياء فهناك من متوسطي الحال العدد الكبير الذين كانت أوقافهم تتم من خلال وصاياهم بعد الموت، وهو الثلث الذي يمثل الحد الأعلى من الوصية للمسلم، كما امتاز الوقف بتنوع في المضمون الاقتصادي، فهناك الأوقاف التي تقدم خدماتها مباشرة؛ كالمسجد والمستشفى ودار الأيتام، والمدرسة والمكتبة، وهناك من الأوقاف ما يكون نفعه غير مباشر، وإنما من عوائده التي تصرف على أوجه الخير، وأخيرًا هناك التنوع من حيث الأموال الموقوفة، بحيث شملت جميع أنواع الأموال؛ كالأراضي الزراعية وغير الزراعية، والمباني، والأموال المنقولة كالآلات الزراعية والمصاحف والكتب، وهذا التنوع أدى إلى تراكم حصيلة كبيرة من الأوقاف خلال العصور التاريخية المتتابعة.

2) الترويح:

يدور معنى كلمة الترويح في أصلها اللغوي حول السعة والانبساط وإزالة التعب وإدخال السرور على النفس، وأراح الرجل أي: رجعت له نفسه بعد الإعياء[1].

وتتعدد تعاريف المختصين للترويح وتتباين باختلاف نظرة من يقوم بتعريفه، فمن تعاريف الترويح أنه: «نشاط ذو فائدة، ويمارس اختياريًّا في أثناء وقت الفراغ بدافع ذاتي من الرضا الشخصي الذي ينتج عنه»، كما يُعرف من زاوية أخرى بأنه: «نشاط تلقائي مقصود لذاته وليس للكسب المادي، ويمارس في وقت الفراغ لتنمية ملكات الفرد رياضيًّا واجتماعيًّا وذهنيًّا»، وكذلك يُعرف بأنه: «نشاط اختياري ممتع للفرد ومقبول من المجتمع، يمارس في أوقات الفراغ ويسهم في بناء الفرد وتنميته»[2]. ويمكننا تحديد مفهوم أدق لمصطلح الترويح وفق المنظور الشرعي، وهو: «نشاط هادف وممتع يمارس اختياريًّا بدافعية ذاتية وبوسائل وأشكال عديدة مباحة شرعًا، ويتم غالبًا في أوقات الفراغ»[3].

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص455.

(2) أوقات الفراغ والترويح، عطيات خطاب، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص30.

(3) الترويح التربوي: رؤية إسلامية، خالد بن فهد العودة، دار المسلم، الرياض، 1413هـ/1993م، ص18.

ولقد حاول العديد من المختصين كشف أسباب ممارسة الترويح، وانتهوا إلى بعض النظريات، وهناك أكثر من ثماني نظريات حاولت شرح آلية الترويح وسبب ممارسته. ولضرورة الاختصار سوف نشير إشارة سريعة إلى النظرية التي لها اتصال مباشر بالبحث، وهي (نظرية الإعداد للحياة)، وقد تسمى بنظرية الغرائز، وهي ترى أن الترويح ما هو إلا وسيلة لإعداد الأطفال للحياة عندما يتقدم بهم السن ويكبرون، فالطفل الصغير يمارس في ألعابه ما يقوم به الكبير في حياته، إلا أن الفارق أنها عند الطفل مجرد لعبة وعند الرجل الكبير حقيقة، وقد تكون هذه النظرية أقرب النظريات لتفسير دوافع الترويح واللعب.

3) مشروعية الترويح وأهميته وضوابطه:

أكد الإسلام إعطاء النفس حقها من الراحة والسعة، فيروي البخاري أن رسول الله -ﷺ- قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (يا عبد الله، ألم أُخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قال: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صُم وأفطر وقُم ونم، فإن لجسدك عليك حقًّا وإن لعينك عليك حقًّا وإن لزوجك عليك حقًّا)[1]. وفي هذا تحقيق لعدد من مقاصد الشريعة بمنظور الفرد، ففي ذلك حفظ الدين، والعقل، فالتعامل مع الإنسان من منظور تحقيق المقاصد الشرعية بحفظ العقل ينبغي أن تتسع الدائرة فيه، لتشمل أبعد من الحفظ المادي وسلامته من التلف بالمخدرات أو المسكرات، وهو اكتساب المعارف والمهارات اللازمة لعمارة الأرض، بالمفهوم الواسع والشامل للعمارة الكونية[2].

ومن هنا فالترويح في الإسلام أمر مشروع، بل ومطلوب، مادام أنه في إطاره الشرعي السليم المنضبط بحدود الشرع، التي لا تخرجه -أي: الترويح- عن حجمه الطبيعي في قائمة حاجات النفس البشرية، فالإسلام دين الفطرة، ولا يُتصور أن يتصادم مع الفطرة، أو الغرائز البشرية في حالتها السوية. وهكذا كان أصحاب رسول الله -ﷺ- في حياتهم العادية يعطون أنفسهم حقوقها من الراحة والترفيه، ففي الأثر الصحيح (كان أصحاب النبي ﷺ يتبادحون بالبطيخ، فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال)[3].

(1) صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الرياض، 1421هـ، حديث رقم 1975.

(2) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص144.

(3) الأدب المفرد، محمّد بن إسماعيل البخاري، تعليق: محمّد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجبيل، 2000م، ص99. وقال ابن منظور: «البدح: ضربك بشيء فيه رخاوة كما تأخذ بطيخة فتبدح بها إنسانًا، وتبادحوا: ترامو بالبطيخ». انظر: لسان

وفيما ذُكر دلالة على مراعاة الإسلام لحق النفس في الراحة وإعطائها حقها من الترويح المباح، مادام أن تلك الممارسات الترويحية ضمن الإطار الشرعي، إضافة إلى كونها في نطاق الحدود المقبولة اجتماعيًّا.

ولكن مع تطاول الزمن، وتعاقب الأجيال، واحتكاك المسلمين بمن حولهم من ذوي الحضارات، فقد شاب مصطلح (الترويح) العديد من التصورات التي صرفته عن كنهه الأساس، ومنطلقه الأصلي في كونه ميدانًا لتنمية ملكات الفرد رياضيًّا، واجتماعيًّا، وذهنيًّا، وعلميًّا، «فتعاني قضية الترويح من غموض مفهومها الحقيقي الذي قرّره الإسلام، والذي سار عليه الرسول -ﷺ- وأصحابه الكرام»[1]، وذلك بسبب التركيز على بعض الممارسات الترويحية ذات المنحى الواحد، وتحديدًا الجانبين: الرياضي، والفني، وما يُخالطهما من بعض التجاوزات الشرعية، وغاب عن أذهان الكثير أن الترويح أوسع وأرحب مجالاً من هذين الجانبين اللذين حُصر فيهما في وقتنا الحاضر، فبالتأمل في واقع الترويح في عالمنا العربي والإسلامي نجد أن الترويح تمّ اختزاله غالبًا في المجالين: الفني والرياضي، فشاع ذلك التصور المغلوط عن الترويح بأنه مجرد لهو أو تزجية للوقت في الانبساط والسعة فحسب، وهذا الاعتقاد بالانحصار في مجالات محددة جعل هناك توسعًا كبيرًا في هذين المجالين، باعتبار أنه لا يوجد غيرهما، مما وصل بالأمر إلى بعض التجاوزات الشرعية أحيانًا، أو مخالفة بعض التقاليد المجتمعية المرعيّة والمعتبرة شرعًا.

وهذا مما زاد من نفور البعض الآخر من اسم الترويح، فضلًا عن نفورهم من ممارسته أو عدم الرضا بما يمارس من خلاله من أنشطة، فأصبح المتخصص، أو من يتناول موضوع الترويح أمام إشكاليتين: الأولى: انحصار مفهوم الترويح في مجالات ضيقة جدًّا، والثانية: عدم مراعاة الضوابط الشرعيّة لممارسة الأنشطة الترويحية، فمن المعلوم أن الترويح -كأي ظاهرة اجتماعية- يجب أن يكون نابعًا من البيئة التي يُمارس فيها، وأن يراعي قيم المجتمع؛ إن كان النشاط مما هو مستجلب من خارج محيط المجتمع وثقافته.

العرب، ابن منظور، ج2، ص407.

(1) الترفيه والترويح في حياة الشباب المسلم: المفهوم والتطبيق، صالح بن علي أبو عراد، الناشر: المؤلف، 1429هـ/2008م، ص28.

إن لكل مجتمع من المجتمعات -أيًّا كان- خصوصيته التي يتميز بها عن غيره من المجتمعات، وهي لا تعني الأفضلية بقدر ما يُراد بها تمييز مجتمع عن آخر فقط، ومن أبرز روافدها وأهمها الدين الذي يعتنقه ذلك المجتمع، وغالبًا ما يتشكل بناء عليه العديد من العادات والتقاليد والأعراف، التي تتكون على آماد طويلة لتصبح جزءًا لا يتجزأ من كيان المجتمع ونسيجه الخاص به، ومن ثَمّ يقوم أفراد المجتمع بممارستها وتبنيها والدفاع عنها.

ومن هنا لا يمكن أن ننظر إلى المجتمع بمعزل عما يتميز به من خصوصية، حين التعامل مع الظواهر الاجتماعية التي يزخر بها، وغالبًا ما يكون لعقيدة المجتمع وثقافته دور في تحديد تلك الخصوصية، فهناك عمليّة تفاعل متبادلة ومستمرة بين عقيدة المجتمع وتراثه القيمي والثقافي والاجتماعي، وبين الأنشطة الترويحية التي تُمارس في المجتمع، فالأنشطة الترويحية التي يمارسها أفراد المجتمع في وقت الفراغ ظاهرة اجتماعية، تتأثر كغيرها من الظواهر الاجتماعية الأُخَر بقيم المجتمع العقدية وثقافته، ومبادئه، وأفكاره، وعاداته، وتقاليده، وغالبًا ما تكون الأنشطة الترويحية السائدة في المجتمع نابعة منها أو متأثرة بها.

وهذا ما يقرره علماء الاجتماع؛ إذ ينظرون إلى الترويح على أنه ظاهرة اجتماعية إنسانية ذات أبعاد فسيولوجية نفسية في الوقت نفسه، فالترويح إذا لم يستمد وسائله من البيئة التي يوجد فيها فإنه يصبح عاجزًا عن العطاء، وعاجزًا عن تحقيق الأهداف التي يسعى لها المجتمع، ويقصد بالوسائل التي ينبغي أن يستمدها الترويح:

- الوسائل المادية، مثل: الموارد المتاحة من البيئة الطبيعية.
- الوسائل غير المادية المتأثرة بالبعد: العقائدي، والثقافي، والفكري للمجتمع.

إننا عندما نراعي حاجة النفس للترويح، ثم قيم المجتمع الذي نخطط برامجه الترويحية، ونضع ذلك في اعتبارنا حين تصميم منشآت البرامج والأنشطة الترويحية، ونأخذ بالاعتبار العادات، والقيم، والأعراف السائدة في المجتمع، فإننا نضمن النجاح التامّ لها، بالإضافة إلى تحقيق أقصى فاعلية في الإنتاجية الاستثمارية لتلك البرامج والأنشطة الترويحية. وبغير ذلك فإن الأمر لا يعدو أن يكون هدرًا ماليًّا وبشريًّا دونما تحقيق الحد الأدنى من النجاح.

والمجتمع المسلم المعاصر يواجه سيلاً من الأشكال والأساليب الترويحية، وهي على قسمين: أحدهما: وافد لها من خارج أرضها، وفي بعض هذا النوع ما يخالف قيم المجتمع المسلم وأعرافه وتقاليده. والآخر: نابع من داخل المجتمع ومنطبع بقيمه وتقاليده وأعرافه. وتتزايد تلك الأشكال والأساليب الترويحية يومًا بعد يوم، وهذا يحتم وضع قواعد عامة وضوابط محددة تقاس عليها تلك الأنشطة الترويحية، لمعرفة مدى مناسبتها للمجتمع من عدمه.

وأول هذه المعايير الحكم الشرعي، وهناك بعض الأنشطة الترويحية يتوقف الحكم حتى يُنظر في الأسلوب الذي يتبعه الأفراد في ممارستهم لها، وما ينتج عن تلك الممارسة، كما أن التقاليد المرعية ذات الخصوصية في المجتمع ينبغي أن يكون لها اعتبار، حين النظر فيما يناسب المجتمع من أنشطة ترويحية.

وحتى يحقق الترويح دوره كاملاً من جميع الجوانب في المجتمع المسلم ينبغي مراعاة عددٍ من الضوابط الشرعية والأخلاقية، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية[1]:

- ضوابط تتعلق بالنشاط الترويحي ذاته، وذلك بالتعرف على الحكم الشرعي فيه، إذ توجد بعض الأنشطة الترويحية محرمة في الإسلام ابتداء.
- ضوابط تتعلق بجماعة الترويح، ومنها التأكد من خيرية تلك الجماعة، والتجانس بين أفراد جماعة الترويح، ويقصد بالتجانس هنا التجانس العمري والثقافي والاجتماعي والميول... إلخ، وعدم الاختلاط بين الجنسين، فضلاً عن أن ما يناسب الذكور من الأنشطة الترويحية في الغالب لا يناسب الإناث، وكذا العكس.
- ضوابط تتعلق بوقت الترويح، بحيث لا تكون في الوقت المخصص لحقوق الله، أو حقوق الناس، وعدم الإفراط في ممارسة الترويح، فالاعتدال والتوسط سمتان أساسيتان في هذا الدين.
- ضوابط تتعلق بمكان الترويح، ومنها المحافظة على البيئة وعدم إلحاق الأذى بالمكان أو منشآته، فأمكنة الترويح حق مشترك، فمن أفسد على الناس أمكنة ترويحهم فقد اعتدى عليهم، وعدم مضايقة المقيمين أو العابرين بمكان الترويح.
- ضوابط عامة، ومنها مراعاة الأخلاق العامة، والتنوع في الترويح، فلا يُركز

(1) انظر: الترويح التربوي، خالد العودة، ص55-85.

على أحد الجوانب الترويحية دون الجوانب الأُخَر، ومنع الإنفاق الزائد على الجوانب الترويحية، وإعطاء كل ذي حق حقه في الإنفاق.

وتقع المسؤولية في تحقيق هذه الضوابط على جهات عدة، فمنها ما هو من مسؤولية الفرد نفسه، ومنها ما تضطلع بها الأسرة لتحقق دورها التربوي لتهذيب العمليّة الترويحية في حياة أبنائها، ويوجد بعض الضوابط لا يمكن أن تتم إلا بتدخل من قبل سلطة أعلى، مثل: توفير الأماكن المأمونة للترويح، وتوفير الوسائل الترويحية المناسبة لكل فئة عمرية، وكل جنس. وبالجملة ينبغي أن تُراعى بعض القواعد الكليّة العامة حين التخطيط للأنشطة الترويحية في المجتمع المسلم، ومن هذه القواعد الكليّة والأسس العامة ما يأتي:

- يجب أن تكون الأنشطة الترويحية مباحة، وألا تتعارض مع الأحكام العامة للشريعة الإسلامية.
- أن تعمل الأنشطة الترويحية على تحقيق الأهداف العليا للأمة الإسلامية.
- أن تكون تلك الأنشطة الترويحية محققة للمصلحة العامة للأفراد والمجتمع(1).

ففي ظل هذه الأسس والقواعد العامة التي تصلح أن تكون إطارًا عامًّا تدور حول محوره الأنشطة الترويحية والبرامج الترفيهية، التي يتم تخطيطها وتقديمها في المجتمع ولأفراده، نضمن نجاح البرامج الترويحية، إضافة إلى أننا نضمن قبول المجتمع لها والإقبال عليها، إضافة إلى تغيير الصورة النمطيّة عن مفهوم الترويح مما شابه من مكدرات جعلت البعض ينفر منه.

الفصل الثاني
التطور النوعي للأوقاف ومصارفها

حين قدم رسول الله -ﷺ- مهاجرًا إلى المدينة المنورة -وقبل أن يدخلها- أقام مسجد قباء، فهو أول وقف في الإسلام، ثُم بعد ذلك المسجد النبوي بالمدينة، حيث بناه الرسول ﷺ في السنة الأولى للهجرة، لتعلن به الدولة الإسلامية عن وجودها

(1) الترويح الناعم: مجموعة بحوث ميدانية عن الترويح وأوقات الفراغ بين الفتيات في المملكة العربية السعودية، عبد الله بن ناصر السدحان، دار الانتشار العربي، بيروت، 1433هـ/2012م، ص84.

عمرانيًّا، وتطور الأمر بوقف المساجد، حتى صار مكونًا أساسًا من مكونات النشاط الاجتماعي في المجتمع المسلم أينما وجد ذلك المجتمع.

فالمسجد في كل مدينة يختطها المسلمون هو المركز الذي تدور حوله بقية الأنشطة، ففي معظم المدن الإسلامية في مصر والشام والعراق في الوقت الحالي مساجد، يرجع تاريخها إلى زمن الخلفاء الراشدين. فمدينة البصرة بدأت بجامع البصرة الأول، الذي أُسس في زمن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حينما وجه أمره إلى الصحابي الجليل عتبة بن غزوان t بتأسيس البصرة في عام (12هـ/ 633م)، فكانت البداية بالمسجد، وكذلك مدينة الكوفة كانت البداية بمسجدها المشهور، الذي أسسه سعد بن أبي وقاص في عام (17هـ/ 638م)، كما أن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما اختط الفسطاط عام (21هـ/ 641م) بنى مسجدها العتيق ابتداء، وكذلك مدينة القيروان التي أسسها عقبة بن نافع عام (45هـ/ 665م)[1].

ومن هنا كان المسجد هو مركز المدينة ومحورها، وبؤرة نهضتها، ثُم تبعته المرافق الوقفية الأخرى، مثل: المدارس، والمستشفيات، والخانات، والحمامات، والأسواق. وهو منهج نبوي سار عليه الخلفاء الراشدون والعديد من بعدهم من القادة العسكريين الفاتحين لمختلف بلدان المعمورة، «لذا اعتبر الدارسون والمؤرخون أن المسجد هو أحد أهم الأسس -إن لم يكن أولها- في تخطيط المدينة الإسلامية»[2].

ثم تأتي في المرتبة الثانية -من حيث الكثرة العددية والأهمية النوعية- المدارس والمكتبات، والتعليم ونشر العلم، فلقد بلغت المدارس والمكتبات الآلاف على امتداد العالم الإسلامي، وكان لها أثر واضح في نشر العلم ورفع مستوى المعرفة بين المسلمين، والغالبية العظمى منها كانت وقفية -إن لم تكن كلها- معلنة منذ نشوء ما يُسمى (الوقف التعليمي).

وقد أدى توافد طلاب العلم من جميع أنحاء العالم إلى مراكز الحضارة الإسلامية والعواصم الإسلامية إلى إنشاء الخانات الوقفية التي تؤويهم، إلى جانب تهيئة الطرق، وإقامة السقايات والأسبلة في هذه الطرق للمسافرين، وكذا دوابهم. وصاحب ذلك

(1) انظر: الأوقاف والمجتمع: العلاقة التأثيرية المتبادلة بين الأوقاف والمجتمع، عبد الله بن ناصر السدحان، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، الرياض، 1439هـ/2018م، ص38.

(2) العمارة الإسلامية والبيئة: الروافد التي شكلت التعمير الإسلامي، يحيى وزيري، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 304، 1425هـ/2004م، ص135.

ظهور المراكز الطبية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، إضافة إلى إنشاء الأربطة ودور للطلاب الغرباء لإيوائهم وتهيئة الجو المناسب لطلب العلم، واستتبع ذلك ظهور أوقاف للصرف على هؤلاء الطلاب، باعتبارهم من طلاب العلم المستحقين للمساعدة في دار الغربة.

ثم توسع المجال الوقفي تبعًا لظهور حاجات اجتماعية جديدة اقتضت الضرورة أن يوفر لها الوقف موارد مالية دائمة وثابتة، فالدارس للوقف في الحضارة الإسلامية يعجب من التنوع الكبير في مصارف الأوقاف، والتلمس الحقيقي لمواطن الحاجة في المجتمع لتُسَد عن طريق الوقف، وكانت تتطور بتطور الزمن، وتتجدد بتجدد الحاجات في المجتمع وتنوعها بشكل ملحوظ، ويمكن رصد ذلك بسهولة من خلال تتبع مسار المصارف الوقفية وأشكالها في العصور الإسلامية.

لقد كان الواقفون يتنافسون في إيجاد أغراض لمصارف الوقف لمن يحتاجها، ولم يتوقف الأمر على الإنسان فحسب، بل وصل إلى البيئة والحيوان، فقد كانت هناك أنواع عديدة من الأوقاف تراعي وتلبي حاجة المجتمع وفق ظروفه والمرحلة الحضارية التي يعيشها.

وعلى الرغم من كثرة الأوقاف وتعدد صورها وأنواعها، فإنه يمكن تصنيف الأوقاف -وجعلها في مجموعات محددة وفق مردودها على المستفيدين منها- إلى الأصناف الثلاثة الآتية (وهي مرتبة بحسب كثرتها):

1) وقف ديني وتعليمي أو علميّ: وهو الذي يساند ويساهم في وظيفة المؤسسات الدينية كالوقف على الحرمين الشريفين والمساجد عمومًا، أو الوظائف العلميّة كالمدارس والمكتبات، وهذا النوع من الأوقاف هو الأظهر على مستوى العالم الإسلامي زمانًا ومكانًا وحتى وقتنا الحاضر.

2) وقف اجتماعي: وهو الذي يوفر أرصدة مالية للقيام بوظائف اجتماعية وحضارية عديدة، ومن ذلك رعاية الأيتام والغرباء والمرضى وأبناء السبيل والمحتاجين بمختلف مستوياتهم وأنواعهم.

3) وقف أهلي: وهو الذي يراد منه توفير دخل ثابت لقرابة الواقف ولذريته، وهذا النوع هو الأقل.

إن مما ساعد على التوسع في الوقف سهولة تنفيذه، فالوقف التزام من جانب واحد، فلا يحتاج فيه إلى قبول إذا كان الموقوف عليه جهة خيرية، فالوقف من العقود التي تبرم بإرادة منفردة دون أن يشترط لصحته وجود إرادتين، وهذا اليسر في إنفاذه أدى إلى كثرة الأوقاف، وقبل ذلك اهتمام الإنسان المسلم بالعمل الخيري ورغبته فيما عند اللهَّ، واستشعارًا منه بهموم الآخرين وحرصًا على تخفيف المعاناة عنهم ونفعهم، يجدوه في ذلك قول الرسول ﷺ: (أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله-عز وجل- سرور يدخله على مسلم، أو يكشف عنه كربة)[1].

لذا لا عجب أن ينظر كثير من الباحثين إلى نظام الوقف وتبني أفراد الأمة المسلمة له، باعتباره أحد الأسس المهمة للنهضة الإسلامية الشاملة بأبعادها المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلميّة، وأن نظام الوقف كان وراء بروز الحضارة الإسلامية، وليست الدول الإسلامية المتعاقبة ولا الخزائن السلطانية، بل يذهب بعض الباحثين إلى أبعد من ذلك، حين يرى أن الوقف في الحضارة الإسلامية كان هو بؤرة النهضة العلميّة والفكرية العربية والإسلامية على مدار القرون السابقة[2]. فقد كانت الدولة الإسلامية معنية بالدرجة الأولى بالنواحي الأمنية الداخلية مثل حفظ الأمن في داخل الدولة، كما تُعنى بالأمن الخارجي للدفاع عن كيان الدولة، تاركة الأنشطة والبرامج الأخرى: الشرعية، والتعليمية، والصحية، والاقتصادية والتجارية للمبادرات الفردية، التي كان عامة الناس والموسرون في المجتمع يقومون بها -من خلال المؤسسات الوقفية- بكل اقتدار.

إن الحاجة اليوم تزداد بشكل كبير إلى تفعيل أداء المؤسسة الوقفية لتأخذ دورها العملي في شتى المجالات، وبخاصة بعد تخفيف العديد من الدول من دورها في مجالات: الخدمة الاجتماعية، والتعليم، والصحة. فليس بمستغرب أن نجد الأنظار في العالم الإسلامي قد اتجهت مرة أخرى إلى الوقف، بعد تغييب دوره العظيم لعقود طويلة، باعتباره البذرة الصحيحة والرئيسة لبداية النهضة الشاملة لجميع مجالات الحياة في المجتمع.

(1) المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ، ج12، ص453.
(2) انظر: الأوقاف والمجتمع، عبد الله بن ناصر السدحان، ص18.

الفصل الثالث

التعليم بالترويح

يُعدُّ هذا المفهوم حديثاً نسبيًّا في العمليّة الترويحية، وكذلك في المنظومة التعليمية، ويُسمى أحيانًا (التعليم باللعب)، أو (التعليم بالترفيه)، أو (التعليمي الترفيهي)، وهو: «مصطلح جديد يُطلق على (Edutainment)، وتم تركيبه من الاسمين: (Education & Entertainment)، وهو يعني التعليم باستخدام وسائل الترفيه، لجعل العمليّة التعليمية أقل صعوبة على المتعلم وأكثر إمتاعًا وترفيهًا له، وتكون هذه الوسائل ذات طابع غير رسمي، وتتصف العمليّة التعليمية من خلالها بتناقص الشكل التلقيني المجرد، وتجاوز مرحلة الاعتماد على نقل الحقائق والحفظ عن ظهر قلب إلى التركيز على المتعلم وقدرته على التفكير النقدي والإبداعي. وقد أُستخدم هذا المصطلح في وصف الألعاب التعليمية الإلكترونية المبنية على نظريات التعلم منذ تسعينيات القرن العشرين. وترى بعض أدبيات هذا المنهج أن أول من اقترح فكرة التعليم الترفيهي كان روبرت هيمان من الاتحاد الأكاديمي الجغرافي الوطني الأمريكي[1]، وإن كان بعضهم يرى أن ما كانت تُقدمه شركة (والت ديزني) هو خير مثال على التعليم بالترفيه، وأنها أول من استخدم مصطلح (Edutainment) عام 1948»[2]. وأيًّا ما كان الاختلاف في البدايات؛ لكن المقصود هو ما وصل إليه، وكيف يمكن الاستفادة منه.

ومن المعلوم أن التعليم بجديته قد يسبب النفور لدى بعض المتعلمين، أما الترفيه بخصائص المتعة التي يمتلكها يكون جذابًا، ومن ثَمّ يساعد هذا النهج المتلقي في الحصول على المعلومة بقالب المتعة والترفيه بعيدًا عن جدية التعليم وصرامته. كما أن هذا النهج من التعليم يؤدي إلى زيادة حماسة المتعلم وشغفه، ويساعد في تعليمه المادة العلميّة والمعلومات صعبة التعلم[3]. وأيضًا يعمل على إشراك الطلبة في نشاط المعلمين لإتمام عمليّة التعلم، وهو بكل حال وسيلة وليس هدفًا بحد ذاته، وهذا مما ينبغي التنبه له. ومن الأمثلة القديمة لهذا الأسلوب في تراثنا الإسلامي استعمال الأراجيز

(1) Theoretical view to the approach of the edutainment. Aksakal, N. Procedia-Social and Behavioral Sciences.2015,186,1232-1239.

(2) https://lookinmena.com/about-edutainment-concept.

(3) Theoretical view to the approach of the edutainment. Aksakal, N.

المسجوعة اللطيفة في تلخيص بعض العلوم، مثل: النحو، والفرائض، والقراءات، والتي كان يرددها الطلاب الصغار بأسلوب مُغنّى لتسهيل حفظها.

وتعتبر أساليب التعليم الحديثة الخاصة بالأطفال التي تعتمد بشكل رئيس على الفعاليّات البصرية والسمعية وألعاب (فيديو)، وتجارب عمليّة ومجسمات هي أشهر مثال على مجالات استخدام التعليم بالترفيه، بالإضافة إلى العديد من الأشكال الأخرى لوسائل التعليم، التي تحاول إيصال المعلومة إلى الطفل بأبسط طريقة وأمتعها، من خلال قالب حيوي ممتع، بعيدًا عن الأسلوب التقليدي في التعليم كالتلقين والحفظ فحسب، فالتعليم في هذه المجال يركز على الطالب ومدى تفاعله مع متغيرات العمليّة التعليمية من: بيئة تعليمية، وشخصية المعلم، ووسيلة التعليم المستخدمة في نقل المعرفة، فمن المؤكد أن الإنسان يتعلم -في الغالب- بشكل أفضل حين يصاحب العمليّة التعليمية إمتاع، ومن هنا لابد أن تتماشى الوسائل التعليمية جنبًا إلى جنب مع تطور العلوم، فما كان من معلومات سابقة يمكن إيصالها بالتلقين، فمن المؤكد أن التطور العلمي ونوعية المعلومات الحديثة المتزايدة بتطور العلم عمومًا يتطلبان الجديد من الطرق والوسائل لإيصالها للمتعلم، ومن المستحسن أن تكون بطريقة جاذبة في ظل تزاحم الاكتشافات، والمخترعات وتسارعها.

وعلى الرغم من وجود إيجابيات للتعلم بالترفيه، فإن هناك من يرى أنها يجب ألا تكون بديلًا عن الأساليب التعليمية المعتادة، فهي مجرد وسيلة وليست طريقة تدريس، مما يستدعي النظر إليها من جميع الجوانب بايجابياتها وسلبياتها في عمليّة التعليم[1]، فقد ذكرت بعض الدراسات أنه قد يصل الجانب السلبي فيها إلى نمو مفهوم لدى الطلاب بأنه إذا لم يستمتعوا فهم لن يتعلموا. مما يؤكد ضرورة التعامل معها بالقدر المناسب وليس المفرط، وعدم إعطائها حجمًا أكبر من حجمها الحقيقي في العمليّة التعليمية، إضافة إلى أنها قد لا تكون الخيار الأفضل لجميع المتعلمين، بمختلف أعمارهم ومراحلهم الدراسية وقدراتهم التعليمية[2]. كما أننا أمام إشكال حقيقي يواجه المخطط التربوي والمتعلم في صفه، وهو ما مقدار الجرعة الترفيهية التي نحتاجها في العمليّة التعليمية، وما هو نوع

(1)Edutainment: is learning at risk?, Okan, Z, British Journal of Educational Technology, 2003, 34, (3)255-264.

(2) Edutainment, games, and the future of education in a digital world, New directions for child and adolescent development, Jarvin, L.2015, (147), 33-40.

الترفيه، وأين تقف حدوده من العمليّة التعليمية التقليدية، وبخاصة أنه قد لا يتناسب مع جميع فئات الطلاب: العمرية، والعقلية، والإدراكية، كما ذكر آنفًا.

وبالرغم من كل ما ذُكر من جوانب يجب أن تكون حاضرة في ذهن المخطط والمنفذ للعمليّة التعليمية، فلابد من الأخذ بالحسبان أن التعليم بالترفيه أصبح في وقتنا الحاضر وسيلة أساسية من الوسائل الحديثة في العمليّة التعليمية الناجحة، وفق مستويات التقويم لدى الجهات المشرفة على التعليم، فمن خلال هذا الطريق أو الأسلوب في نقل المعرفة يستطيع الطالب أن يستخدم كامل طاقته الذهنية ليصبح الفهم لديه سهلًا وسريعًا، حيث يتم استخدام الأدوات، والتجارب، والوسائل التعليمية الجيدة عوضًا أو رديفًا أساسيًّا للكتاب المدرسي، الذي أصبح يُنظر إليه على أنه عبء على العديد من الطلاب، فزيارة المتاحف والمعارض العلميّة التي تحوي ألعابًا عدة، تُعلم الأطفالَ بأسلوبٍ مرح ولطيف كثيرًا من القواعدِ والنظريات العلميّة في فنون وعلوم مختلفة، فالطلاب حين زيارتهم للمتاحف والمراكز العلميّة نجدُ دهشتهم وتركيزهم لمعرفة المعلومة بمرح وبهجة، فهم يتعلمون بسعادةٍ، بل قد يعمل هذا على ترسيخ المعلومة وعدم نسيانها؛ إذ يتصاحب مع وصول المعلومة عمليات كثيرة: بصريّة، وسمعيّة، وحركيّة. فالطالب يستخدم تقريبًا جميع حواسه، فتُظهر بعض الدراسات -على سبيل المثال- أن التذكر يزداد لدى الطلاب بمساعدة (الفيلم) الذي يتمّ عرضه للطلاب، وهو يدور حول موضوع الدرس[1].

لقد أصبح (التعليم بالترويح)، أو (التعليم بالترفيه) مسارًا من مسارات التعليم، ومنهجًا تربويًّا معتمدًا يُدرّس في العديد من الكليات والأقسام التربوية، وهناك كتب عديدة مؤلفة فيه، وهناك نموذج آخر يكون بعيدًا عن المدارس التقليدية، مثل: (مراكز العلوم) أو (المراكز العلميّة)، وفيها تُقدم المعلومة العلميّة من خلال الترفيه أو الترويح، بشكل واضح جدًّا ومباشر، والأمر فيها أكثر تطورًا من مجرد لعبة تلفزيونية أو برامج تلفزيونية، كما هو الحال مع قناة (ديسكفري) أو قناة (ناشونال جيوغرافيك)، أو قناة (هيستوري)، حيث تهدف هذه القنوات إلى تعزيز التعليم عن طريق الترفيه بشكل أو بآخر، وبطريقة مقصودة وأحيانًا بطريقة غير مقصودة، إلا أنه في هذه المعارض العلميّة

(1) Theoretical view to the approach of the edutainment. Aksakal, N.

يكـون العـرض مقصـودًا بـه التعلـم بالدرجـة الأولى مـع مصاحبـة الترفيـه، علـمًا أن الأجهـزة المسـتخدمة أكثـر تعقيـدًا، فضـلًا عـن الإفـادة مـن تقنيـة الواقـع المعـزز، الـذي أصبـح ممكنًـا بفضـل التقنيـة المتوفـرة، وهـذا مـا توقعـه تقريـر صـادر عـام (2013م)، حيـث توقـع أنـه بحلـول عـام 2018م سـتكون مثـل هـذه التقنيـات في متنـاول الجميـع بالعمليّـة التعليميـة[1]، وهـو مـا توفـره الآن المراكـز العلميّـة، بالإضافـة إلى التفاعـل المبـاشر بـين الوسـيلة والمتعلـم. وهنـاك أمثلـة كثـيرة مـن هـذه المراكـز العلميّـة عـلى مسـتوى دول الخليـج، وسـنعرض لأبرزهـا فقـط، ومنهـا:

1) واحـة الملـك سـلمان للعلـوم في المملكـة العربيـة السـعودية: وتهـدف إلى التعريـف بـما وصـل إليـه العـالم مـن تقـدم علمـي وتقنـي في صنـوف شـتى مـن العلـوم، ودور العلـماء المسـلمين في هـذا التطـور العلمـي، الذيـن يطبقـون مفهـوم «التعليـم بالترويـح»، لطـرح قضايـا العلـم بأسـلوب يحـرك الخيـال، مسـخرين في سـبيل ذلـك التقنيـات الحديثـة للتعريـف بالظواهـر والقوانـين العلميّـة، وسـط بيئـة تفاعليـة تدمـج الزائـر بالمعروضـات لترسـخ المعلومـات في ذهنـه، لتسـاهم مـن خـلال ذلـك في تشـجيع الشـباب عـلى اكتشـاف العـالم، واختيـار مسـارات حياتهـم المسـتقبلية، ودفعهـم إلى الوعـي بأهميـة العلـم في بنـاء الأمـم.

2) مركـز الكويـت العلمـي: يضـم المركـز ثلاثـة مرافـق رئيسـة، وهـي: (الأوكواريـوم)، وقاعـة الاستكشـاف، وصالـة العـرض، ويتيـح (الأوكواريـوم) للزائـر الاطـلاع عـلى البيئـات الطبيعيـة في البحـار، والمواطـن الطبيعيـة في الصحـاري. أمـا قاعـة الاستكشـاف فتحتـوي عـلى معروضـات النفـط والغـاز، حيـث يتمكـن الأطفـال مـن حفـر آبـار للنفـط، وقيـادة شـاحنة المسـح الزلـزالي، ونقـل النفـط بواسـطة الأنابيـب، كل ذلـك بأسـلوب تعليمـي ممتـع، كـما يمكـن مشـاهدة المعروضـات التفاعليـة التـي تشـتمل عـلى برنامـج الإثـراء العلمـي للأطفـال.

3) مركـز أبـو ظبـي للعلـوم: ويتكـون مـن سـبعة معـارض مختلفـة، بهـدف إحيـاء العلـوم مـن خـلال تشـجيع الشـباب عـلى التوجـه نحـو المجـالات العلميّـة، وإرسـاء قاعـدة حيويـة لقطـاع العلـوم والتكنولوجيـا، وتحفيـز الشـباب لمتابعـة تحصيلهـم العلمـي ومسـيرتهم المهنيـة في هـذه المجـالات. ويتضمـن المركـز معـرض الكـون والقبـة الفلكيـة، ومعـرض المـوارد

(1) Edutainment, games, and the future of education in a digital world, New directions for child and adolescent development, Jarvin, L.

الطبيعية، ومعرض التصنيع، ومعرض الحواس، ومعرض علوم الحركة، ومعرض البر والبحر والجو، ويسهم المركز في ترسيخ ذكريات علميّة جميلة في أذهان الأطفال.

4) نادي الإمارات العلمي في دبي: ويهدف إلى نشر الثقافة العلميّة وتبسيط العلوم، من خلال أقسامه المختلفة، وتهيئة المناخ المناسب لكي يمارس الشباب أنشطة علميّة حرة، مما يؤدي إلى اكتشاف المواهب والمهارات العلميّة عند الشباب، وتنمية قدراتهم على البحث العلمي.

5) النادي العلمي العماني: وهو مركز علمي ثقافي يُقدم الأنشطة العلميّة المختلفة، بغية تحسين مستوى فهم العلوم عند المتعلمين واستيعاب المبادئ والمفاهيم عبر التجربة والتطبيق والتفاعل المباشر، وللنادي دور في تأسيس الذهنية العلميّة وتوفير مناخ علمي ناجح وترسيخ العمل الجماعي عن طريق الممارسة والمشاركة، ونشر الثقافة العلميّة في المجتمع، والعمل على اكتشاف المبدعين في مجال العلوم ورعايتهم، والعمل على المساهمة في تطوير العلوم والتكنولوجيا.

6) النادي العلمي القطري: وهو مؤسسة علميّة أهلية غير ربحية، تُعنى بتشجيع التعلم والبحث في مجالات العلوم والتكنولوجيا، ويهدف هذا النادي إلى توفير بيئة علميّة إبداعية وجاذبة تمكن الشباب من التعلم، وجذب الشباب وتشجيعهم لتمكينهم في المجالات العلميّة.

7) المركز العلمي البحريني: ويقدم المركز العديد من البرامج التي تسهم في تعزيز حب العلوم لدى الأطفال وتساعدهم على فهم المفاهيم العلميّة، سواء الموجودة في المناهج المدرسية أو التي ترتبط بالأمور الحياتية للأطفال، ويهتم المركز بالأطفال المتميزين في المجالات العلميّة.

إن كل ما ذُكر من مراكز علميّة يُعدُّ أُنموذجًا رائعًا لمفهوم (التعلم بالترفيه)، أو (التعليم بالترويح)، وهي أمثلة من المؤكد وجود نماذج مشابهة لها في بعض الدول الإسلامية، ولا يعيبها سوى أنها منضوية تحت مؤسسات حكومية، تحكمها (بيروقراطية) قاتلة للإبداع والتجديد المستمر، فالعلوم الكونية والاختراعات متغيرة بشكل متسارع، تعجز طبيعة الإجراءات الإدارية الحكومية ودورتها المالية عن متابعتها، والتجديد فيها، فضلًا عن اعتقاد الواقفين أن مثل هذه الأنشطة من اختصاص الحكومات، مما يُضعف

الإقبال عليها والإنفاق عليها، ففي دراسة عن سلوك المتبرعين، وُجد أنهم يتجهون في المرتبة الأولى إلى الأنشطة الدينية، مثل: التبرع ببناء المساجد وتعليم القرآن وكفالة الأيتام، ثمّ في المرتبة الثانية الأنشطة الاجتماعية والصحية، مثل: رعاية المرضى والمعاقين وبناء المراكز الصحيّة، ثمّ تأتي في مرحلة متأخرة الأنشطة التعليمية والثقافية والبيئية، للاعتقاد أن هذه الأنشطة يجب أن تقوم بها الدولة[1].

ويتكرر الأمر في دراسة حديثة في المملكة العربية السعودية، حيث أظهرت نتائج هذه الدراسة تركيز المصارف الوقفية -وهي ضخمة جدًّا- في الاحتياجات الدينية والاجتماعية والإغاثية، وعدم شمولها مجالات أخرى كالجوانب العلميّة، والتعليمية والثقافية[2]. وفي دراسة مسحية مشابهة دلت نتائجها على الضعف الشديد للإنفاق الوقفي على بناء المدارس ودور العلم في المملكة العربية السعودية، حيث لم تبلغ نسبته سوى (٠.٨٪) فقط، وهي نسبة ضئيلة جدًّا، وبخاصة إذا قورنت بنسبة الإنفاق الوقفي على الأضاحي التي احتلت المرتبة الأولى في الإنفاق الوقفي، إذ بلغت نسبة الإنفاق عليها (١٩.٨٪)[3].

ويرى بعض الباحثين أن سبب عزوف المجتمع عن دعم الأنشطة الثقافية والترويحية والمتاحف هو حداثتها على المجتمع، وكونها وفدت من الخارج مستصحبة معها بعض عيوبها مما يراه البعض مخالفات شرعية، إضافة إلى ضعف الوعي بشكل عام بأهمية تلك الأنشطة الثقافية والعلميّة ودورها في رُقي الأمم وتقدمها؛ مما شكل مانعًا نفسيًّا للعطاء الوقفي فيها وعليها[4].

بناء على ما سبق فالأمر يحتاج إلى شكل جديد في الإدارة يتصف بالمرونة الإدارية والمالية والسرعة في اتخاذ القرار والتنفيذ لتطوير هذه المحاضن العلميّة، وتجديدها باستمرار، لأنه بعد مضي سنوات قليلة، سنجد أن محتويات هذه المحاضن (التعليمية الترويحية) قد أصبحت قديمة، قياسًا على حركة العلوم والمخترعات، مما يحتم التجديد

(1) انظر: استطلاع آراء المواطنين حول الإنفاق الخيري في دولة الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 2003م، ص198.

(2) انظر: الأوقاف في المملكة العربية السعودية: تعزيز الاستدامة والاستثمار في المجتمع، تركي بن سليمان الزميع وعامر بن مُحَمَّد الحسيني، مركز البحوث والتواصل المعرفي، الرياض، 1439هـ/2017م، ص181.

(3) تقرير اقتصاديات الوقف، لجنة الأوقاف بغرفة الشرقية، الدمام، 1439هـ/2018م، ص61.

(4) انظر: الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، خالد بن سليمان الخويطر، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 1432هـ/2011م، ص75.

المستمر فيها لتكون بؤرة اهتمام، ونقطة جذب مشوقة بالفعل، وكم رأينا من مركز علمي رسمي -كان يُدار بالطريقة (البيروقراطية) الحكومية- قد أصبح في حكم المهمل وشبه مهجور من الزوار وقلّ مرتادوه، لأن ما به أصبح في حكم التاريخ، حتى وإن كانت وسائل العرض فيه مختصة بالعلوم الأساسية، التي قد لا تتغير كثيرًا في محتواها، لكنها تحتاج إلى تجديد في شكلها وطريقة تقديمها وعرضها وصيانتها.

ولقد اختلفت نظرة الناس إلى طبيعة علاقة الفرد بالدولة والأعباء التي تضطلع بها الحكومات، ففي العصور الإسلامية الأولى كان الوقف يمثل ركيزة مهمة في اقتصاديات الدولة الإسلامية، ويحمل عنها عبئًا اقتصاديًّا كبيرًا، قد لا تستطيع مواجهته وحدها. أمّا في عصورنا المتأخرة، ومع اختلاف مفاهيم الناس والتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أصابت العالم بأسره، أصبح المجتمع يُحمل الحكومة مهمة القيام بهذا العبء، وكذلك المسؤولية الكاملة في تيسير كل المرافق المرتبطة بمصالح الناس، بل ورعايتها والإنفاق عليها[1].

وفي هذا المجال؛ يؤكد أحد الباحثين أن دول العالم الإسلامي لا تختلف عن معظم الدول النامية في اعتماد نشاط البحث العلمي فيها بصفة رئيسة على التمويل الرسمي الحكومي، وهذا على سبيل التأكيد لا يكفي لدفع عمليّة الإبداع العلمي بما يكفي لتطوير التقنية والتنمية العلميّة والبشرية، كما أن هذا يفسر في معظم الحالات ركود الفكر وتخلف المؤسسات التعليمية في عالمنا الإسلامي، وهكذا تستمر الفجوة بينها وبين الدول المتقدمة في حال اتساع[2].

وبناء على ما سبق يجب إيجاد مورد مالي متجدد، ليبدأ تنفيذ شقه العملي بتوفير مصدر تمويلي يتصف بأنه متجدد ويحمل بذرة بقائه واستمراره، وهو (الوقف)، وسوف تعمل (منظومة الأوقاف) ليس على توفير الاستمرارية فحسب، بل التجدد المستمر الذي لا يتوقف عند حد نقص التمويل، كما قد يحدث في بعض السنين العجاف، التي تمرُّ بها بعض الدول أو الحكومات.

(1) انظر: الوقف التَعليمي وأثَرهُ في التنمية، دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجًا، عمر عبد عباس الجميلي، منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي (2017م)، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، 1438هـ/2017م، ص4.

(2) انظر: دور الأوقاف الإسلامية في التعليم العالي والبحث العلمي لأجل التنمية، عبد الرحمن يسري أحمد، ضمن أعمال مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، الدوحة، 1439هـ/2018م، ص176.

الفصل الرابع
حقيقة الوقف الترويحي

كما مرّ آنفًا أن الأوقاف على ثلاثة أصناف رئيسة، ويهمُنا منها الوقف الذي يكون متجهًا، أو موجهًا نحو الجانب التعليمي والمعرفي، وهو (الوقف العلمي)، أو (الوقف التعليمي)، فعلى امتداد التاريخ الإسلامي لم يخلُ عصر من العصور ولا بلد من البلدان من مئات الأوقاف التي وجدت أساسًا لنشر العلم والمعرفة بين أبناء المجتمع، وكانت تراعي الوسائل المتاحة آنذاك، من حيث تأليف الكتب أو إنشاء الكتاتيب، أو المحاضر، والمحاضن التعليمية بمختلف أشكالها، وهذه الظاهرة الوقفية على التعليم وكثرة المدارس استرعتا الرحالة ابن جبير، فقد عدَّهما من أغرب ما يُحَدَّث به من مفاخر العالم الإسلامي، ثم ذكر بعض ما شاهده من أمور مرتبة فيها.

وكان هناك تدخلٌ من الواقفين في أدق تفاصيل العمليّة التعليمية، وحرصٌ على توفير الأدوات التعليمية، مثل: الأقلام والمداد والألواح والمحابر والحصر التي يجلسون عليها. كما حرص الواقفون على تحديد كل ما يتعلق بالعمليّة التعليمية وبتفصيل دقيق، ومن ذلك: تحديد المناهج، وطرق التدريس، والتأديب، والتربية. كما بلغ من حرص الواقفين أن اشترطوا مواصفات محددة في المؤدب الذي يتولى التعليم، ومن ذلك: أن يكون من أهل الخير، والدين، والأمانة، والعفة، والصيانة، حافظًا لكتاب اللهَّ عالمًا بالقراءات السبع وروايتها، وأحكامها، كما اعتنى الواقفون بمواعيد الدراسة وأيامها وأوقاتها، وتحديد ما يتم تدريسه في كل فترة ومرحلة عمرية، مع وجود أيام يرتاح فيها الطلبة من عناء الدراسة من كل أسبوع.

وهذا الاهتمام بالعلم ليس بدعًا من القول في ديننا، فلقد أولى الإسلام العلم عنايةً شاملةً تظهر في الكثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، فلم يكتف الإسلام في ذلك بدور التوجيه إلى طلب العلم فقط، بل أوصله إلى درجة الفريضة، فيُروى عن المصطفى ﷺ أنه قال: (طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ)[1]، وطلب العلم يوصل إلى معرفة الله وإفراده بالألوهيّة والعبادة، فالناظر في الكون وجزئياته وتفاصيله وإبداع

(1) صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم 184، المجلد الأول، ص92، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ/1997م.

صنعه سيظهر له قدرة الله في خلقه وإحسانه في تدبير أموره، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وعلىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1]. ولا يخفى أن أجر طلب العلم يبقى حتى بعد انقطاعِ عمل الإنسان بانتهاء أجله، ففي الحديث أن رَسُولَ الله -ﷺ- قَالَ: (إذا ماتَ الإنسان انقطعَ عنه عملُهُ إلَّا من ثلاثة: إلا من صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ يُنتَفعُ بِهِ أو ولدٍ صالحٍ يدعو لَهُ)[2]، وهذا مما له صلة وثيقة بموضوع الوقف ودوام الأجر للعالم وباذل العلم وطالبه.

ولقد أفاض العلماء في حكم طلب العلم، سواء كان المقصود العلم الشرعي أو غيره من العلوم، حيث يصدق عليه جميع أنواع الأحكام التكليفية: الفرض والسنّة والاستحباب أو الندب والإباحة والكراهية والتحريم، فطلب العلم فرض عين على جميع المكلّفين، فيما لا يُعذر المسلم بجهلها، كالعلوم التي تتعلّق بأحكام العبادات؛ كالصلوات والزكاة والحج والطهارة وأحكام الصيام، ويكون طلب العلم فرضًا على الكفاية بالنسبة للعلوم الكونيّة، التي تكون الأمة بحاجةٍ إليها ولا تستقيم أمور الحياة إلا بها، فإذا تعلمها البعض من الناس واكتفت الأمة بهم سقط الحكم عن الباقين، وإن لم تكتفِ الأمة بمن تعلَّم تلك العلوم واحتاجت لغيرهم، فالإثم قد يشمل الجميع حتى يصل الحد بالأمة إلى درجة الكفاية، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: علم الطب، والصيدلة، والفيزياء، والكيمياء، والرياضيات والفلك، والعلوم التقنية، والحاسب الآلي... إلخ.

ومن هنا يمكن تطبيق القاعدة الفقهية التي تقول: إن «ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب»، وإن كان البعض يراها قاعدة أصولية، واشترط بعض العلماء لذلك الوجوب شرطين: الأول: أن يكون الوجوب مطلقًا، والثاني: أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورًا عليه[3]، ومما لاشك فيه أن الأمة بوضعها الضعيف علميًّا غير مكتفية

(1) سورة آل عمران، الآيتان: 190-191.

(2) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب الوصية، باب ما يلحق الانسان من الثواب بعد وفاته، مكتبة دار السلام، الرياض، 1421هـ.

(3) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، بيروت، ط4، 1416هـ، ص394.

بآحادها ومجموعها من تلك العلوم الكونية، إضافة إلى أن تحصيل مقدمات تلك العلوم الكونية -وهو وجود الجامعات والمراكز العلميّة- متيسر لكثير من الدول الإسلامية، وبخاصة الدول البترولية، وبالتالي متحقق فيها الشرطان لهذه القاعدة الفقهية.

والوقف الترويحي -موضوع هذا البحث- مشتق أساسًا من (الوقف العلمي)، أو (الوقف التعليمي)[1]، بل هو جزء أساس منه، والفرق بينهما هو في طريقة عرض المعلومة والوسيلة التعليمية التي يُراد بها توصيل المعلومة للمتعلم، سابقًا وحاليًا، فالمضمون واحد وهو نشر العلم والمعرفة، ولكن بأساليب جديدة وغير تقليدية، وهي بخلاف ما كان موجودًا من وسائل في العصور الماضية، والمقصود أن يُقدم العلم، والمعلومة العلميّة بطريقة جذابة، وبوسائل حديثة مشوقة بخلاف أن تكون مكتوبة في مقرر دراسي، وهذا من خلال تبني المؤسسة الوقفية إنشاء مراكز علميّة على غرار ما سبق ذكره آنفًا، مثل: واحة الملك سلمان للعلوم في المملكة العربية السعودية، ومركز الكويت العلمي، ومركز أبو ظبي للعلوم، ونادي الإمارات العلمي في دبي، والنادي العلمي العماني، والنادي العلمي القطري، والمركز العلمي البحريني.

فمن خلال هذه المراكز وأشباهها تُقدم المعلومات العلميّة ووسائل التكنولوجيا للأطفال والناشئة بأسلوب مشوق في طريقة العرض والتقديم، ومن هنا ينبغي إيجاد مراكز علميّة أخرى تحوي وسائل عرض ومقتنيات تحاكي ما هو موجود في المعارض والمراكز العلميّة، والمتاحف التاريخية ذات التخصص الاحترافي، وفي الوقت نفسه تُدار بطريقة مؤسسية وقفية منطبعة بالنمط الإداري والمالي المرن، الذي يُمكّن هذه المراكز من الاستمرار في حيوتيها ورسالتها العلميّة السامية، وهذا الذي يمكننا اعتباره (الوقف الترويحي).

إن هذا التوجه ليس بدعًا في العالم، فهناك على أرض الواقع أوقاف تعليمية ترويحية تخصصية دقيقة، فعلى سبيل المثال وقفية (Getty) تمّ تخصيصها لخدمة المتاحف فقط، وكانت قيمتها 700 مليون دولار في بدايتها، ثمّ وصلت إلى 4.5 مليار دولار[2]،

(1) والمقصود بالوقف العلمي أو التعليمي هو: «تحبيس الأصول على منفعة الجوانب العلميّة والتعليمية، كوقف المكتبات ونسخ الكتب، ونسخ المصحف الشريف، وتجليده، ووقف المدارس، وحلقات العلم، والمتعلق بالمتعلمين والمعلمين ونفقاتهم، ووقف القراطيس والأحبار والأقلام ونحوهما مما يحتاجه التعليم، وهذه المتطلبات تختلف من زمان لآخر، ومن مكان لآخر بحسب متطلبات العملية التعليمية». انظر: تدابير شرعية مهمة لتكثير الوقف العلمي وإعادة دوره الفاعل في النهضة العلميّة للأمة، أنور الشلتوني، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 23، 1433هـ/2012م، ص57.

(2) انظر: مؤسسات وقفية رائدة: تجارب ودروس، أسامة بن عمر الأشقر، دار النفائس للنشر، الأردن، 1438هـ، ص45.

ولاشك أن المتاحف مكون أساس من مكونات الوقف الترويحي، بجانب المراكز العلميّة ومراكز العلوم الأساسية، وهذه تجربة عالمية رائدة ينبغي الاستفادة منها ومن منطلقاتها العلميّة، «فالأفكار ليست حكرًا على أحد، بل في العلم معنى التكافل الاجتماعي العلمي، فيمكن لمن أخذ الفكرة أن يعمل بها ويُثني على واضعها، ويعرف له حقه، والمؤمن يأخذ بالحكمة، فهو أحق بها أنى وجدها»[1].

إن استخلاص الدروس من التجارب الناجحة على مستوى العالم أمر مهم بالنسبة للدول الإسلاميّة، والمقصود تحديدًا المنهجية التي سلكتها للمرور من نظام تعليمي كميّ إلى آخر يعتمد النوعية، وبناء الإنسان، ودور الأوقاف يتمثل في تسهيل هذا التوجه، وخلق التوازن بين أركان العمليّة التعليمية الثلاثة: النوعية، والاستمرارية، والشراكة المجتمعية، ففلسفة الوقف تحمل في طياتها الرقي والبحث عن الأفضل، واستمرار التمويل واستدامته[2].

إن تأسيس ما يسمى (الوقف الترويحي) في عالمنا الإسلامي -الذي هو في حقيقته الوجه الآخر لمفهوم (التعليم بالترفيه)، أو (التعليم بالترويح)- لم يعد ترفًا حضاريًّا، بل هو مكون أساس من العلم والتعلم، ومن العمليّة التعليمية والتقدم العلمي والحضاري، والتكنولوجي الذي تنشده الأمة، «فقد خلصت الكثير من الدراسات إلى التناسب الطردي بين مستوى القدرات التكنولوجية والرخاء الاقتصادي والاجتماعي، الذي ينسحب على مستوى الفرد والمجتمع على حدٍّ سواءٍ»[3].

كما يُعدُّ هذا النوع من الأوقاف -وهو (الوقف الترويحي)- جزءًا لا يتجزأ من مكونات (الوقف التعليمي)، لكن بشكل يتناسب وعصرنا الحاضر، ويتطلب هذا الوقف موردًا ماليًّا كبيرًا ومستدامًا، يضمن تحقيق المنظومة المتكاملة للإبداع العلمي، ومن هنا يبرز نظام (الوقف) الإسلامي على أنه مورد مالي يتصف بالديمومة، والتجدد، والمرونة، ومن ثم يصبح ممولًا شامخًا، فهو الأكثر ملاءمة لتنفيذ البرامج ذات التكلفة العالية والمستمرة، كما يُعدّ نظام الوقف هو الأميّز من حيث المرونة الإدارية والمالية، وهذا ما تحتاجه عجلة البرامج العلميّة الإبداعية والعلميّة التنموية.

(1) تدابير شرعية مهمة لتكثير الوقف العلمي وإعادة دوره الفاعل، أنور الشلتوني، ص87.

(2) انظر: هارفرد وأخواتها: دلالات الوقف التعليمي في الولايات المتحدة الأمريكية، طارق عبد الله، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 20، 1432هـ/2011م، ص67.

(3) دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية، عبد اللطيف بن مُحَمَّد الصريخ، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 1431هـ/2010م، ص3.

وشواهد الحال ونطق المقال يؤكدان من الناحية التاريخية أن الأوقاف « كانت مصدرًا مهمًّا من مصادر تمويل الخدمات العامة، ولعبت دورًا حاسمًا في توفير هذه الخدمات، نظرًا لما يتميز به الوقف من سمات الاستدامة المهمة، ومصادر التمويل الدائمة فهو يُعدّ نموذجًا واعدًا لإعادة الحياة إلى المجتمع في عصرنا هذا»[1].

ولعل مما يجعل لنظام الوقف القدح المعلى في المجال التمويلي المستدام، هو أن له خصائص لا توجد في غيره من مصادر التمويل، وهذه الخصائص على النحو الآتي: الأولى: هي الاستقرار؛ لكون أصوله المادية تنتمي إلى دعائم الثروة الاقتصادية في المجتمع، وبخاصة العقارات والأراضي الزراعية وبعض الأموال النقدية التي يجري استثمارها وفقًا لضوابط شرعية لمصلحة الأغراض الوقفية. والخاصية الثانية: هي الاستمرار؛ باعتبار أنه من شروط الوقف لدى معظم الفقهاء التأبيد وعدم القدرة في العودة فيه، مما يضمن استمرار تدفق التمويل الناتج عن ريع الأعيان الموقوفة لفترات زمنية طويلة. أما الخاصية الثالثة: فهي الاستقلال؛ لأن الأصل في الوقف هو استقلال إرادة الواقف وقدرته على تحديد أولويات صرف عوائده للمنفعة العامة، دون وجود سلطة حكومية أو إدارية ذات حق بالتغيير[2].

ولكن الذي قد يلتبس على بعض الموسرين والواقفين في عالمنا الإسلامي، هو اسم هذا الوقف وهو (الوقف الترويحي)، بسبب الصورة الذهنية السلبية عن هذا النشاط البشري (الترويح)، أو (الترفيه) كما ذُكر آنفًا، حيث شابه العديد من التصورات القاصرة عن فهم كنهه الحقيقي ومحتواه التفصيلي، وتنوعه الجم، ومجاله الثري، مما أوجد تصورًا سلبيًّا عنه وأنه مضيعة وقت فحسب، والأمر يحتاج هنا إلى جهود كبيرة لتصحيح هذه الصورة الذهنية السلبية عنه، وهذا لا يكون إلا عبر نماذج عمليّة حقيقية تكون رأي العين، لأنها الوحيدة القادرة على إحداث الفعل الكبير في تغيير المفهومات في الأذهان.

إنَّ مما يمكنه إحداث هذا التغير الحقيقي في مصارف الوقف وتوجهه نحو هذا المصرف الجديد؛ هو العمل من خلال منطلق الوقف الأساس وبوصلته التوجيهية

(1) توجهات العطاء العربي: من العمل الخيري إلى التغيير الاجتماعي، تحرير: باربرا إبراهيم، دينا شريف، مركز جون جرهارت للعطاء الاجتماعي والمشاركة المدنية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، القاهرة، 1430هـ/2010م، ص10.

(2) انظر: دور الأوقاف المصرية في بناء مجتمع مدني مستقل وفعال، ريهام خفاجي، مركز جون جرهارت للعطاء الاجتماعي والمشاركة المدنية بالجامعة الأمريكية، القاهرة، http://dar.aucegypt.edu/handle/10526/1300.

وهي (الوثيقة الوقفية)، فالوثيقة الوقفية في وقتنا الحاضر تعاني -في الغالب- من جمود نسبي وانحصار في مصارفها لمجالات محددة، وإن كانت كلها خيرًا وإلى خير، ولكن كم وجدنا من مئات الأوقاف التي تُنفق في مجالات متكررة، في الوقت الذي تعاني فيه الأمة الإسلامية من ضيق في مجالات أخرى، لتلحق بالركب في المجال العلمي والتقدم الحضاري.

وهنا يأتي دور التجديد في المصارف والتعامل معه وفق نظرة تجديدية، وانطلاقًا من مصطلح جديد بدأ يظهر على الساحة العلميّة الوقفية وهو (الوقف المبتكر)، أو (الابتكار الوقفي)، ويقصد به: تلك الأفكار الجديدة والأصيلة، التي يقصد من تطبيقها تطوير الأوقاف من حيث الأصول التي يتم وقفها، ومصارف تلك الأوقاف، وتنظيم إدارتها، لتتسع فكرة الوقف من خلال هذه الأبعاد لآفاق أرحب من الوقف التقليدي وصوره المعروفة، فيكون ذلك سببًا في إيجاد نظام وقفي يسبق الزمن بالتفكير في مجالات جديدة تتسع لها الأوقاف، مع اقتراح رؤية مستقبلية لتكوين خطة استراتيجية للعمل على توسيع العمل بالأوقاف تلبي حاجات المجتمعات كافة[1]. وسيكون الحديث في الفقرة الآتية عن الخطوات العمليّة لتحقيق (الوقف الترويحي)، من خلال التحكم في الوثيقة الوقفية وأسلوب صياغتها وتطويرها، لتتجه مصارفها نحو سد احتياجات المجتمع المستجدة، للحاق بركب الحضارة عبر بوابة العلم والتعلم.

الفصل الخامس

خطوات عمليّة لتفعيل الوقف الترويحي

تتنوع حاجات المجتمع وتتجدد تبعًا للحالة الاقتصادية التي يعيشها والتي يمر بها، وتختلف الحاجات بناءً على مدى توافر الخدمات الأساسية وتقديمها من قبل الحكومات والدول، ولئن كانت الحاجات للمجتمعات وأفرادها محدودة كمًّا وكيفًا في السابق، وكانت قابلة للسد والتغطية بأدنى جهد، فإنه مع تعقد الحياة وتزايد عدد السكان وتداخل المصالح وتشابك العلاقات؛ سنجد أن الجهود التي كانت تُبذل لسد

(1) انظر: الوقف المبتكر: أصالة المبدأ وضرورة الفكرة، نجاة محمد المرزوقي، ضمن بحوث منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي (2017م)، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الإمارات العربية المتحدة، دبي، 1438هـ/2017م، ص8.

احتياجات مجتمع ما أو بعض من أفراده تحتاج إلى مراجعة، لتواكب تلك التغيرات التي طرأت على حياة الإنسان المعاصر في المجتمع المسلم.

ومتطلبات الحياة تستدعي إعادة النظر في كيفية تجديد دور الوقف وفق نظرة استشرافية للمستقبل، بعد معرفة الدور الذي كان ينهض به الوقف في مجالات التنمية سابقًا، وذلك وفق صيغ وقفيّة إدارية عصرية متطورة تساير مستجدات العصر العلميّة والإدارية، وكل ذلك يمكن أن يحدث دونما تثريب على السبل القديمة، التي كانت متاحة لأسلافنا قديمًا، وكانت تلك هي اجتهاداتهم وفق إمكانات عصرهم وحاجاتهم اليومية.

لقد أدى «الوقف دورًا أساسيًّا في تمويل القطاعات التعليمية والقطاعات الصحية، إلى جانب تمويل المشروعات الدينية والدعوية اللازمة للتنمية، وهي المشروعات التي تستهدف بناء الإنسان روحًا وعقلاً وجسمًا، ولم يقف الدور التمويلي للوقف عند ذلك، بل ساهم في دعم المشروعات والأنشطة الاقتصادية والزراعية والصناعية والتجارية إلى جانب الخدمات، ولقد تميز هذا الإسهام عندما لم يكن للدولة الإسلامية مخصصات مالية محددة توزع على تلك القطاعات، وكان دورها منصبًّا على الدفاع والحراسة والأمن والمراقبة والتوجيه، ولكن بعد ظهور مفهوم الدولة الحديثة -الذي جعلها تتدخل في دعم الأنشطة الاقتصادية وتمويل التنمية- تضاءل دور الوقف كمؤسسة إسلامية في تمويل مشروعات التنمية في المجتمعات الإسلامية، حتى أصبح دوره محصورًا في بناء المساجد والصرف عليها، وجعل الوقف محصورًا في زاوية ضيقة من التنمية»[1].

وهذا ما يؤكده توجه جديد بدأ يظهر بين المختصين في العلوم الشرعية، وهو المناداة القوية نحو التوسع في مصارف الوقف لما تحتاجه الدول الإسلامية، فمقصد الشارع الحكيم من الأوقاف التوسُّعُ في مصارفها، ومن ذلك الوقف على التعليم، وقد أدرك السابقون هذا فكثُرَتْ لديهم الأوقاف على المدارس في سائر العلوم كالفقه والطب وغيرهما، فقد تكون مراكز التربية والتعليم والبحث العلمي في هذا الوقت أهمُّ ما صرفتْ فيه الأموال الوقفيّة.

(1) الوقف كمصدر اقتصادي لتنمية المجتمعات الإسلامية، سليمان بن صالح الطفيل، ندوة (مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية)، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، الجزء الثاني، ص1238. وعلى سبيل المثال وُجِدَ في وثيقة الجامع الأعظم بالجزائر أن عدد الواقفين على هذا الجامع بلغ حوالي 420 واقفًا، وأن مداخيل هذا الجامع كانت أكثر المداخيل حجمًا بعد أوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة إذا قيست بغيرها بالنسبة للجوامع. انظر: المرجع السابق، ص1258.

إن مفهوم دولة الرفاه الاجتماعية الذي ساد في بعض الدول لعقود خلت أخذ في الانحسار التدريجي، ولم تعد لديه المقدرة الذاتية على البقاء، أو الاستمرار لفترة طويلة بالأسلوب المتبع حاليًا؛ وذلك لأسباب كثيرة، ومن هذا وذاك يمكن القول: إن العديد من الدول الإسلامية مهيأة للانخراط في عمليّة النهوض بالوقف؛ ليس فقط لتوظيفه كأداة للإسهام في معالجة سلبيات التحولات الاقتصادية والاجتماعية وإنما أيضًا لتوثيق العلاقة بين المجتمع والدولة، إلا أن ذلك يستدعي شحذ الهمم لتجاوز عدد من العقبات التشريعية والتنظيمية والاستثمارية في المجال الوقفي بشكل عام، والأخذ بأيدي الواقفين نحو تحديد المصارف الأنسب لأوقافهم، وفق صيغ وقفيّة تراعي الحاضر وتنظر إلى المستقبل وحاجاته المطلوبة بعين الاعتبار، من خلال المدخل الإرشادي المحض وليس الإلزامي.

إن المتأمل في الساحة الوقفية عامة في وقتنا الحاضر، لا تخفى عليه عدم قدرة كثير من الواقفين -كأفراد- على التحديد بدقة لمواطن الاحتياج للمجتمع بشكل عام، أو توجه الواقف نحو حصر المصارف في واقعه الجغرافي والزماني المحدود، ولا يمكن تغطية مثل هذا الخلل إلا عبر فرق عمل ذات نظرة شمولية ومتحررة من الواقع الجغرافي المكاني والزماني الضيق، لصياغة الوثائق الوقفية ذات المكون المالي الضخم، إضافة إلى التطور العلمي الذي يفرض مشاركة مختلف التخصصات لتحديد هذه الاحتياجات، بناء على أسس علميّة تتواكب والتقدم العلمي الذي هيأ رصيدًا وافرًا من الإحصاءات، مما يجعل الكثير من التوقعات تتحقق بالفعل مع مرور الزمن، فحاجة الواقفين الأفراد للإرشاد في هذا المجال قائمة ومتجددة بتطور المجتمع وتنوع احتياجاته، ومن هنا فلابد «أن تتولى الجهات المسؤولة عن الوقف أمر القيام بوضع خطة اقتصادية تراعي حاجات الأمة في هذا الجانب، وعليها أن تستقطب الخبراء من أهل الاقتصاد وعلماء الاجتماع والتخطيط والإدارة...، حتى إذا تمّ إعداد هذه الخطط طرحت هذه المشاريع وعرضت على أثرياء الأمة بتكلفتها والمردود والمرجو منها، فهذا أفضل من الدعوة المجردة للبذل أو للوقف»[1].

(1) أسباب انحسار الإيقاف في العصر الحاضر، صالح اللاحم، في (ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1423هـ، الرياض، ج2، ص997.

ومـن المعلـوم أن تقديـم هـذه المقترحـات إلى أهـل الخـير يحتـاج إلى وجـود مراكـز علميّـة موثوقـة، تسـتند في دراسـاتها وتوقعاتهـا إلى الإحصـاءات والمسـوح الميدانيـة والدراسـات الاسـتشرافية للمسـتقبل، مـن خـلال التعـرف عـلى الواقـع وإمكاناتـه والمسـتقبل وحاجاتـه، كـما ينبغـي توسـعة النظـر ومـده إلى أرحـب أفـق، باعتبـار أن الوقـف واسـتثماراته لا يقتـصران عـلى الاسـتثمار المـادي المجـرد الآني فقـط مثـل العقـارات والأراضي، إنـما ينبغـي أن يتسـع الوقـف ليشـمل الاسـتثمار البـشري والاسـتثمار العلمـي، فالاسـتثمار البـشري يتطلـب تكوينـه وزيادتـه، الوقـف عـلى التعليـم مـن: بنـاء الجامعـات والمـدارس والمكتبـات، والمراكـز التـي تُعنـى بالعلـوم، ومراكـز التدريـب العلمـي.

والآليـة المقترحـة لتحقيـق النفـع الأكـبر بـإذن الله مـن الوقـف في هـذا المجـال وغـيره مـن المجـالات الواعـدة، تكـون مـن خـلال طـرح الأوجـه الجديـدة مـن المصـارف التـي يحتاجهـا المجتمـع بشـكل أكـبر، سـواء كانـت تحقـق إشـباعات مبـاشرة للمجتمـع أو ممـا كانـت مـن الاحتياجـات التـي تكـون منفعتهـا بشـكل غـير مبـاشر وعـلى آمـاد طويلـة، ومـن ذلـك -عـلى سـبيل المثـال- هـذا المسـار الجديـد في الإنفـاق لإنشـاء مراكـز علميّـة، مثـل: واحـة الملـك سـلمان للعلـوم في السـعودية، ومركـز الكويـت العلمـي، ومركـز أبـو ظبـي للعلـوم، ونـادي الإمـارات العلمـي في دبي، والنـادي العلمـي العـماني، والنـادي العلمـي القطـري، والمركـز العلمـي البحرينـي، وهـو مـا يُحقـق (الوقـف الترويحـي).

وهـذه النتائـج لا يمكـن تحقيقهـا -في الغالـب- إلا مـن خـلال وجـود مراكـز خدميّـة لصياغـة الوثائـق الوقفيـة، تتمحـور مهمتهـا في رصـد احتياجـات المجتمـع، مـن خـلال دراسـات مسـحية ومـن خطـط التنميـة، أو توظيـف المعلومـات المتاحـة مـن الاحتياجـات المسـتقبلية لتسـويقها -باعتبارهـا منتجًـا كأي منتـج تجـاري- عـلى الواقفـين، ويكـون ذلـك مـن بـاب الإرشـاد لهـم وليـس فيـه أي بُعـد إلزامـي، وهـذه مسـألة مهمـة جـدًّا ينبغـي التنبـه لهـا، فكلـما كان هـذا المركـز يتمتـع باسـتقلالية إداريـة وماليـة بعيـدًا عـن الصبغـة الحكوميـة، كان أدعـى للثقـة في نصائحـه، وأدعـى للقبـول العـام لـدى الواقفـين.

المراجع

1) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1416هـ.

2) أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، محمد عبيد الكبيسي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، 1426هـ/ 2005م.

3) أسباب انحسار الإيقاف في العصر الحاضر، صالح بن عبد الله اللاحم، في (ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، الرياض، 1423هـ.

4) استطلاع أراء المواطنين حول الإنفاق الخيري في الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 2003م.

5) الأدب المفرد، محمّد بن إسماعيل البخاري، تعليق: محمّد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجبيل، 2000م.

6) الأوقاف في المملكة العربية السعودية: تعزيز الاستدامة والاستثمار في المجتمع، تركي بن سليمان الزميع وعامر الحسيني، مركز البحوث والتواصل المعرفي، الرياض، 1439هـ.

7) الأوقاف والمجتمع: العلاقة التأثيرية المتبادلة بين الأوقاف والمجتمع، عبد الله بن ناصر السدحان، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، الرياض، 1439هـ/ 2018م.

8) الترفيه والترويح في حياة الشباب المسلم، صالح بن علي أبو عراد، الناشر: المؤلف، 1429هـ/ 2008م.

9) الترويح التربوي: رؤية إسلامية، خالد بن فهد العودة، دار المسلم، الرياض، 1413هـ/ 1993م.

10) الترويح الناعم: مجموعة بحوث ميدانية عن الترويح وأوقات الفراغ بين الفتيات في المملكة العربية السعودية، عبد الله بن ناصر السدحان، دار الانتشار العربي، بيروت، 1433هـ/ 2012م.

11) العمارة الإسلامية والبيئة: الروافد التي شكلت التعمير الإسلامي، يحيى

وزيري، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 304، 1425هـ/ 2004م.

12) المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

13) المغني، ابن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ.

14) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ.

15) الوقف التَعليمي وأثَره في التنمِية، دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجًا، عمر عبد عباس الجميلي، منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، 2017م، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، 1438هـ/ 2017م.

16) الوقف المبتكر: أصالة المبدأ وضرورة الفكرة، نجاة محمد المرزوقي، منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، 2017م، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الإمارات العربية المتحدة، دبي، 1438هـ/ 2017م.

17) الوقف كمصدر اقتصادي لتنمية المجتمعات الإسلامية، سليمان بن صالح الطفيل، ندوة (مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، 1420هـ.

18) الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، خالد بن سليمان الخويطر، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 1432هـ/ 2011م.

19) أوقات الفراغ والترويح، عطيات خطَّاب، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

20) تدابير شرعية مهمة لتكثير الوقف العلمي وإعادة دوره الفاعل في النهضة العلميّة للأمة، أنور الشلتوني، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 23، 1433هـ/ 2012م.

21) تقرير اقتصاديات الوقف، لجنة الأوقاف بغرفة الشرقية، الدمَّام، 1439هـ/ 2018م.

22) توجهات العطاء العربي: من العمل الخيري إلى التغيير الاجتماعي، تحرير: باربرا إبراهيم، دينا شريف، مركز جون جرهارت للعطاء الاجتماعي بالجامعة الأمريكية، القاهرة، 1430هـ/ 2010م.

23) دور الأوقاف الإسلامية في التعليم العالي والبحث العلمي لأجل التنمية، عبدالرحمن يسري أحمد، ضمن أعمال مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، الدوحة، 1439هـ/ 2018م.

24) دور الأوقاف المصرية في بناء مجتمع مدني مستقل، ريهام خفاجي، مركز جون جرهارت للعطاء الاجتماعي والمشاركة المدنية بالجامعة الأمريكية، القاهرة.

25) دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية، عبد اللطيف بن مُحَمَّد الصريخ، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 1431هـ/ 2010م.

26) صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري، الرياض، دار السلام، 1421هـ.

27) صحيح سنن ابن ماجة، محمد الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ.

28) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، مكتبة دار السلام، الرياض، 1421هـ.

29) علم الاجتماع التربوي، عبد الله الرشدان، دار عمار، عمان، 1434هـ/ 2014م.

30) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

31) مؤسسات وقفية رائدة: تجارب ودروس، أسامة بن عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، 1438هـ/ 2017م.

32) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر، دمشق، 1424هـ/ 2003م.

33) هارفرد وأخواتها: دلالات الوقف التعليمي في الولايات المتحدة الأمريكية، طارق عبدالله، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 20، 1432هـ/ 2011م.

1) Edutainment, games, and the future of education in a digital world, New directions for child and adolescent development, Jarvin, L.2015, (147),33-40.

2) Edutainment: is learning at risk?, Okan, Z, British Journal of Educational Technology,2003,34,(3)255-264

https://lookinmena.com/about-edutainment-concept

Theoretical view to the approach of the edutainment. Aksakal, N. Procedia-Social and Behavioral Sciences.2015,186,1232-1239

المقالات

ناظر الوقف المسير المحلي المباشر للأملاك الوقفية بين التأصيل الفقهي الشرعي ومحاولات التأطير القانوني الجزائري

د. خير الدين بن مشرنن*

المقدمة:

تتولى عملية إدارة الأملاك الوقفية على المستوى المحلي أجهزة محلية مكلفة بالتسيير[2] غير المباشر أو المباشر، في إطار الصلاحيات والمهام التي حددتها المراسيم التنفيذية المتعلقة بإدارة الأوقاف في الجزائر، وعلى وجه الخصوص المرسوم التنفيذي رقم 98/ 381 المؤرخ في 1/ 12/ 1998م، والمحدد لشروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك[3].

وحرصًا من الدولة الجزائرية على إيجاد هيكل إداري يسهر على إدارة الأوقاف على المستوى المحلي، ووفقًا لمراسيم تنفيذية متتالية، تم إحداث أجهزة محلية مُكلفة بالتسيير غير المباشر للوقف نظرًا لتوسع النشاط الوقفي، وهي بمنزلة أجهزة غير مركزية ونموذج لعدم التركيز الإداري في إدارة الأوقاف، التي وزعت على كل من: مديرية الشؤون الدينية والأوقاف كإحدى المصالح الخارجية للدولة التابعة لوزارة الشؤون

* أستاذ القانون العام بجامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان- الجزائر، benmechernene2001dz@yahoo.fr.

(2) استعمل المشرع الجزائري مصطلح «أجهزة التسيير» للتدليل على أجهزة إدارة الأملاك الوقفية، لأول مرة في الفرع الثاني من الفصل الثاني من المرسوم التنفيذي 381/98 المذكور أعلاه.

(3) الجريدة الرسمية، العدد 90 لسنة 1998م.

الدينيـة والأوقـاف، المكلفـة بـإدارة الأوقـاف، وكأعـلى هيئـة في الولايـة تسـهر عـلى إدارة الملـك الوقفـي، وأيضًـا مؤسسـة المسـجد كجهـاز محـلي مـوكل إليهـا بعـض المهـام الوقفيـة وتتمتـع بالشـخصية المعنويـة، يختـار ناظـر الشـؤون الدينيـة[1] أعضـاء مجالسـها لمـدة ثـلاث سـنوات قابلـة للتجديـد، وهـو يرأسُـها ويُمثلهـا أمـام القضـاء[2]، بالإضافـة إلى وكيـل الأوقـاف المراقـب المبـاشر لعمـل ناظـر الملـك الوقفـي، وتحـت إشراف: مديـر الشـؤون الدينيـة والأوقـاف.

وتماشـيًا مـع هـذه الطبيعـة الخاصـة للوقـف قـرر المـشرع الجزائـري اعتـماد ناظـر الوقـف كمسـير محـلي مبـاشر[3] للملـك الوقفـي؛ طبقًـا للـمادة 33 مـن القانـون رقـم 91/ 10 المـؤرخ في 27/ 4/ 1991م، والمتضمـن قانـون الأوقـاف[4]، التـي تنـص عـلى أنـه: «يتـولى إدارة الأمـلاك الوقفيـة ناظـر للوقـف»، ممـا يعنـي أن ناظـر الوقـف يجـد أساسـه القانـوني في هـذه المـادة. كـما أن اعـتراف المـشرع الجزائـري بالشـخصية المعنويـة للوقـف يؤسـس لفكـرة ناظـر الوقـف أيضًـا، ذلـك أن الشـخص المعنـوي يحتـاج إلى ممثـل قانـوني، وهـو بـلا شـك الناظـر بالنسـبة للوقـف، وذلـك أن المـشرع الجزائـري في المـادة 5 مـن قانـون الأوقـاف المذكـورة أعـلاه لم يعتـبر الدولـة ممثلـة للوقـف، بـل جعلهـا ضامنـة لاحـترام إرادة الواقـف. فـما مكانـة الناظـر في تسـيير الأوقـاف؟ ومـا الأحـكام الخاصـة بـه؟

المطلب الأول: تعريف ناظر الملك الوقفي وشروط تعيينه

ناظـر الملـك الوقفـي أقـرب إلى الملـك الوقفـي مـن وكيـل الأوقـاف، وعـلى الرغـم مـن أنـه يقـع تحـت رقابتـه، لكـن المهـام الموكلـة لـه تفـوق عمليًّـا تلـك الموكلـة لوكيـل الأوقـاف، فمـن ناظـر الملـك الوقفـي؟ ومـا شروط تعيينـه في القانـون الجزائـري؟

(1) المادة 13 من المرسوم التنفيذي رقم 82/91 المؤرخ في 23/ 3/1991م المتضمن إحداث مؤسسة المسجد، الجريدة الرسمية، العدد 16 لسنة 1991م.

(2) تنص المادة 25 من المرسوم التنفيذي رقم 82/91 على أنه: «يمثل المؤسسة ناظر الشؤون الدينية أمام العدالة، وفي جميع أعمال الحياة المدنية...».

(3) لم يستعمل المشرع الجزائري مصطلح «التسيير المباشر» إلا عند ذكر ناظر الوقف، كشخص طبيعي مسير مباشر للملك الوقفي، وفي ذلك تأكيد منه على دور هذا الأخير في إدارة الوقف. انظر: المادة 12 من المرسوم التنفيذي 381/98 المذكور أعلاه.

(4) الجريدة الرسمية، العدد 21 لسنة 1991م.

الفرع الأول: تعريف ناظر[1] الملك الوقفي

لم يعرف المشرع الجزائري ناظر الوقف[2] في القانون رقم 91/ 10 المعدل والمتمم والمتعلق بالأوقاف، إذ نص في المادة 33 منه على أنه: «يتولى إدارة الوقف ناظر للوقف، حسب كيفيات تُحدَّد عن طريق التنظيم»، ونصت المادة 34 التابعة لها على أنه: «يحدد نص تنظيمي لاحق شروط تعيين الناظر وحقوقه وحدود تصرفاته». وحتى المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور سالفًا لم يعرفه، الذي صدر تطبيقًا لنص المادة 26[3] والمادة 33 المذكورة أعلاه، وإنما اكتفى بتحديد المقصود بنظارة الوقف في المادة 7 منه، التي نصت على أنه: «يقصد بنظارة[4] الوقف في صلب هذا النص ما يأتي:

---

(1) جاء في لسان العرب لابن منظور: الناظر هو الحافظ، كحافظ الكرم أو الزرع وحارسه، والنظارة من النظر، وتستعمل أيضًا بمعنى الإدارة. انظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الجزء السادس، دار صادر، بيروت،1997م، ص212.

(2) إن الذي تثبت له الولاية والسلطة على الوقف يُسمى في الفقه الإسلامي الناظر أو المتولي أو القيم. ولعل أشهرها هو لفظ «الناظر»، فناظر الوقف هو من يشرف على تصرفات متولي الوقف، ويرجع إليه المتولي في أمور الوقف، ومتولي الوقف هو الشخص المعين لرؤية وإدارة أمور الوقف ومصالحه، وفقًا لشروط الواقف وضمن الأحكام الشرعية، والقيّم هو متولي الوقف، هذا ويستعمل بعض الفقهاء أسماء الناظر والمتولي والقيم بمعنى واحد، وقال ابن عابدين في حاشيته: «... والمتولي والناظر بمعنى واحد ...». وناظر الوقف بمنزلة الجهاز الإداري لأموال الوقف، إذ تناط به مهمة تسيير الوقف، ويتحمل مسؤوليته، فردًا كان أو جماعة أو مؤسسة أو وزارة أو نحو ذلك، وغياب هذا الجهاز وضعفه يعرقلان فاعلية الوقف واستمراره ودوامه. وهذه السلطة المخولة له تمكنه من حفظ الأعيان الوقفية، وإدارة شؤونها واستغلالها وعمارتها وصرف غلاتها إلى مستحقيها. انظر: الوقف ودوره في التنمية البشرية، مع دراسة حالة الجزائر، أحمد قاسمي، بحث مقدم لنيل شهادة (الماجستير) في علوم التسيير (غير منشور)، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2008/2007م، ص39؛ وحاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، الجزء السادس، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2003م، ص650؛ والوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان وأحمد الغندور، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984م، ص564؛ وإدارة الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، كمال لدرع، مجلة المحراب، العدد الأول، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، قسنطينة، 2007م، ص135.

(3) تنص المادة 26 من القانون رقم 10/91 المتعلق بالأوقاف على أن: «تحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وكيفيات ذلك عن طريق التنظيم».

(4) تعرف النظارة على أنها: «إدارة عمل معين وتصريف أموره». انظر: يد الناظر على الوقف بين الأمانة والضمان، فيصل بن جعفر عبد الله بالبي، أبحاث المؤتمر الثالث للأوقاف: الوقف الإسلامي "اقتصاد، وإدارة، وبناء حضارة"، المنعقد في الفترة من 3 إلى 5 يناير 2010م، بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص302 وما بعدها، من موقع المشكاة، الرابط: http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=84694؛ والنظارة الوقفية حق أقره الشرع على كل عين موقوفة، وبموجب النظارة يخول للناظر حق التعاقد والتقاضي والتصرف نيابة عن الواقف. والمتولي لهذا المنصب يسمى: "الناظر أو القيم أو المتولي". انظر: الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الجزء الأول، مطبعة فضالة، الرباط، 1996م، ص213. وتنقسم النظارة إلى عدة أقسام لاعتبارات مختلفة، وهذا بيان موجز لهذه الأقسام: فباعتبار الصفة التي تثبت بها للناظر، تنقسم إلى نظارة أصلية تثبت للواقف أو الموقوف عليه أو القاضي، ونظارة مستفادة أو فرعية تثبت بموجب شروط أو تفويض أو توكيل أو إقرار ممن يملك ذلك. وباعتبار شخصية الناظر، فنجد النظارة الطبيعية التي تثبت للشخص الطبيعي، ونظارة اعتبارية أو معنوية وهي تلك التي تثبت للأشخاص المعنوية أو الاعتبارية. وباعتبار تعدد النظار وعدم تعددهم، فتنقسم إلى نظارة فردية يتولاها فرد واحد، ونظارة جماعية يتولاها أكثر من فرد واحد. انظر: الإصلاح الإداري لمؤسسات قطاع الأوقاف (دراسة حالة الجزائر)، كمال منصوري، رسالة لنيل درجة (دكتوراه) في علوم التسيير (غير منشورة)، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2008/2007م، ص15.

أ- التسيير المباشر للملك الوقفي،

ب- رعايته،

ج- عمارته،

د- استغلاله،

هـ- حفظه،

و- حمايته».

إن المشرع الجزائري لم يشذ عن الفقه الوقفي في تعريف ناظر الوقف من خلال مهامه، مثل تعريف الأستاذ الطيب داودي: «ناظر الوقف هو الذي يتولى نظارة المال الموقوف حسب شروط العقد، وعادة ما تكون النظارة متمثلة في عمارة الوقف أو إجارته، ثم تحصيل إيرادات الوقف وتوزيعها على مستحقيها»[1]. فهو يقتصر على ذكر مهام ناظر الوقف، وهو ما جاءت به المادة 12 من المرسوم التنفيذي 98/ 381: «تسند رعاية التسيير المباشر للملك الوقفي إلى ناظر الملك الوقفي، في إطار أحكام القانون رقم 91/ 10 المؤرخ في 27 أبريل سنة 1991م المذكورة أعلاه»، مما يجعل ناظر الوقف هو المسير المحلي المباشر.

الفرع الثاني: شروط تعيين ناظر الوقف

أولى المشرع الجزائري مكانة خاصة لشروط تعيين ناظر الملك الوقفي، على غرار فقهاء الشريعة الإسلامية، الذين حلّلوها وبيّنوها وأكّدوا ضرورة توافرها فيمن يفترض توليه هذه المهمة المحورية في الحفاظ على مكانة هذا النظام، فنصت المادة 17 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 على أنه: «يشترط في الشخص المعين أو المعتمد ناظرًا للأوقاف أن يكون:

1- مسلمًا،

2- جزائري الجنسية،

3- بالغًا سن الرشد،

(1) انظر: ناظر الوقف في الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري (دراسة مقارنة)، جمال الدين ميمون، بحث مقدم لنيل شهادة (الماجستير) في القانون العقاري والزراعي (غير منشور)، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب، البليدة، 2004م، ص4.

4- سليم العقل والبدن،

5- عدلاً أمينًا،

6- ذا كفاءة وقدرة على حسن التصرف.

تثبت هذه الشروط بالتحقيق والشهادة المستفيضة والخبرة».

لكن المشرع الجزائري حدد البلوغ بسن الرشد، وهو أمر مسلّم به مادام أن الأمر يتعلق بإدارة ملك من الأملاك المصنفة قانونًا وتسييره، وسن الرشد حددها المشرع الجزائري بـ 19 سنة كاملة؛ طبقًا لنص المادة 40 من القانون المدني. واشترط المشرع الجنسية الجزائرية، وهو ما جاءت به المادة 75 من الأمر 06/ 03 المؤرخ في 15/ 7/ 2006م، المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية[1]، التي تنص على: «لا يمكن أن يوظف أيًّا كان في وظيفة عمومية، ما لم تتوفر فيه الشروط الآتية: أن يكون جزائري الجنسية...».

والجدير بالذكر أن المادة 17 المذكورة سالفًا أضافت في الفقرة الأخيرة اعتبارًا مهمًّا جدًّا، يتمثل في أن إثبات الشروط المتطلبة في الشخص المعين أو المعتمد ناظرًا للوقف يكون بالتحقيق والشهادة المستفيضة والخبرة، نظرًا لأهمية هذا المنصب في رعاية الملك الوقفي في القانون الجزائري، الذي يعتبر وظيفة شبه إدارية[2]، تخضع لبعض الشروط المحددة للتوظيف مع بعض الشروط الخاصة بالوقف كالعدالة والأمانة والإسلام، التي يجب التحقق منها بالشهادة المستفيضة والخبرة، للوقوف على تحققها في هذا الشخص المرشح لهذا المنصب، والذي توضع تحت تصرفه المباشر أملاك ذات خصوصية مختلفة تمامًا عن الأملاك الأخرى، إذ إن دورها روحي تعبدي اجتماعي اقتصادي وإنساني، فثمة شروط ومواصفات فنية وأخلاقية وشرعية[3]. وبتوافر الشروط المحددة في المادة

(1) الجريدة الرسمية، العدد 46 لسنة 2006م.

(2) اعتبر المشرع الجزائري ناظر الملك الوقفي شبه موظف، يخضع لبعض الشروط المتطلبة في الوظيفة الإدارية (من تعيين وإنهاء لمهامه بقرار، ومن شروط وضعها المشرع الجزائري بالنسبة للموظف العام، مثلاً: الجنسية الجزائرية). لكن في مقابل ذلك خصه بشروط خاصة كالإسلام، والعدالة والأمانة، نظرًا لخصوصية هذا المنصب. انظر: الأوقاف الجزائرية واقع وآفاق، فارس مسدور وكمال منصوري، ص38، من موقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الرابط: http://www.marwakf-dz.org/2010-01-21-09-36-45/166-2010-02-16-16-28-19.html؛ ومحمد كنازة: الوقف العام في التشريع الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006م، ص153.

(3) انظر: مبادئ إدارة الوقف «التخطيط والميزانية»، يحيى عيسى، محاضرة قدمت لدورة: «إدارة الأوقاف الإسلامية»، المنعقدة بالجزائر، من21 إلى 25 نوفمبر 1999م، نشر: وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1999م، ص17.

17 من المرسوم التنفيذي 98/ 381، يقوم وزير الشؤون الدينية والأوقاف -وفقًا لنص المادة 16 من المرسوم التنفيذي نفسه- بتعيين ناظر للملك الوقفي بموجب قرار بعد استطلاع رأي لجنة الأوقاف، كما يَعتمد ناظرًا للملك الوقفي الخاص عند الاقتضاء، استنادًا إلى عقد الوقف أو إلى اقتراح ناظر الشؤون الدينية[1]، وذلك من بين: الواقف، أو من نص عليه عقد الوقف، أو الموقوف عليهم، أو من يختارونه إذا كانوا معينين محصورين راشدين، أو ولي الموقوف عليهم إذا كانوا معينين محصورين غير راشدين، أو من لم يطلب النظارة لنفسه من أهل الخير والصلاح، إذا كان الموقوف عليه غير معين أو معينًا غير محصور وغير راشد ولا ولي له، وتعد هذه الحالة الأخيرة -أي: من لم يطلب النظارة لنفسه- من الصفات الحسنة المأخوذة عن مفهوم الإدارة في الإسلام، حيث ثبت عن الرسول -ﷺ- أنه لم يعط المسؤولية لمن يطلبها[2].

ومن هنا نخلص إلى النتيجتين الآتيتين:

النتيجة الأولى: توافق ما ورد في المادة 16 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور أعلاه، مع ما ورد في أراء الفقه الإسلامي على مختلف مذاهبه، فيما يخص اختيار الأشخاص النظار، فجعلت النظارة بالترتيب للواقف أو من نص عليه عقد الوقف أخذًا في ذلك بالمذهب الحنفي، ثم الموقوف عليهم أو من يختارونه أخذًا في ذلك بالمذهبين المالكي والحنبلي، فولي الموقوف عليهم، وأخيرًا أهل الصلاح والخير.

النتيجة الثانية: اختيار الأشخاص المحددين في المادة 16 المذكورة سالفًا لتولي النظارة، يجب أن يتماشى مع نص المادة 14 من قانون الأوقاف التي تنص على أن اشتراطات الواقف، التي يشترطها في وقفه هي التي تنظم الوقف؛ ما لم يرد في الشريعة نهي عنها.

---

(1) إذا لم يعين الواقف ناظرًا للملك الوقفي الخاص، فإنه يتم اقتراحه من قبل مدير الشؤون الدينية والأوقاف على وزير القطاع من أجل اعتماده. وفي كلتا الحالتين فإنه يشترط في الشخص الذي يتولى مهام ناظر الوقف في الأوقاف الخاصة -كما في الأوقاف العامة- ما يأتي: الإسلام والبلوغ وسلامة العقل والبدن، والعدل والأمانة، والكفاءة والقدرة على حسن التصرف. وهذه الشروط تثبت بالطرق الإدارية والتقنية بإجراء تحقيق أخلاقي عنه وفحصه طبيًا، وإذا أسفر التحقيق والفحص الطبي عن نتائج إيجابية، فإن الملف يحال على وزير الشؤون الدينية والأوقاف لا من أجل التعيين ولكن من أجل الاعتماد. ويخضع ناظر الأوقاف الخاصة للواجبات نفسها التي يخضع لها ناظر الأوقاف العامة، مع الفرق في التسيير والاستثمار اللذين يسندان إليه بمفرده وتحت مسؤوليته، ويتمتع بالحقوق نفسها بخصوص الأجرة والضمان الاجتماعي.

(2) انظر: مبادئ إدارة الوقف «التخطيط والميزانية»، يحيى عيسى، المرجع السابق، ص28.

المطلب الثاني: مهام ناظر الملك الوقفي وحقوقه

يعتبر ناظر الملك الوقفي الركيزة الأساسية في الهيكل الإداري للوقف، التي أولاها الفقهاء عناية خاصة في بيان وظيفة الناظر من مواصفات وشروط شاغل هذا المنصب، وعلى وجه الخصوص تحديد مهامه وحقوقه.

الفرع الأول: مهام ناظر الملك الوقفي

ضمن إطار مصلحة الوقف حدد فقهاء الشريعة الإسلامية نطاق المهام الموكلة إلى ناظر الملك الوقفي، وتحديد هذه المهام في القانون الجزائري تم بالاستفادة من الفقه الإسلامي، واستطاع المشرع الجزائري أن يصوغها في مواد تسهل عملية الرجوع إليها، مع إمكانية استدراك النقائص بتغطيتها من أحكام الشريعة الإسلامية في غير المنصوص عليه، طبقًا لنص المادة 2 من قانون الأوقاف.

وقد حددت المادة 13 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 نطاق هذه المهام كما يأتي:

«...1- السهر على العين الموقوفة، ويكون بذلك وكيلاً على الموقوف عليهم وضامنًا لكل تقصير،

2- المحافظة على الملك الوقفي وملحقاته وتوابعه من عقارات ومنقولات،

3- القيام بكل عمل يفيد الملك الوقفي أو الموقوف عليهم،

4- دفع الضرر عن الملك الوقفي، مع التقيد بالتنظيمات المعمول بها وبشروط الواقف،

5- السهر على صيانة الملك الوقفي المبني وترميمه وإعادة بنائه عند الاقتضاء،

6- السهر على حماية الملك الوقفي والأراضي الفلاحية الوقفية واستصلاحها وزراعتها، وفقًا لأحكام المادة 45 من القانون 91/ 10 المؤرخ في 27 أبريل 1991م والمذكورة أعلاه،

7- تحصيل عائدات الملك الوقفي،

8- السهر على أداء حقوق الموقوف عليهم مع مراعاة شروط الواقف، بعد خصم نفقات المحافظة على الملك الوقفي، وحمايته وخدمته المثبتة قانونًا».

وفي إطار المهمة الأولى الموكلة لناظر الملك الوقفي في المادة 13 المذكورة أعلاه، التي يعتبر بموجبها وكيلاً عن الموقوف عليهم، يظهر التوافق مع ما رسخه فقهاء الشريعة الإسلامية، من حيث تصرفه وعمله كوكيل عن الموقوف عليهم، إذ إنها ليست صفة أصلية وإنما هي وكالة من الغير[1].

وبالنظر إلى المهمة الثانية المحددة في العنصر الثاني من المادة 13 المذكورة سالفًا، فهو يقوم بكل ما هو ضروري، وعلى وجه الخصوص بتوفير الوثائق الثبوتية، ومن ثم حصر الأملاك الوقفية بالطرق القانونية التي سبق التطرق إليها.

وأما قيامه بالأعمال المفيدة للملك الوقفي والموقوف عليهم ودفع الضرر عن الوقف، فهذا يندرج ضمن رعاية الوقف التي حددتها المادة 7 من المرسوم التنفيذي 89/ 381 المذكور سالفًا، وذلك بتوفير الوسائل الكفيلة للقيام بهذه الأعمال، فإن كان الملك الوقفي أرضًا زراعية فيجب الحرص على بقائها صالحة للزراعة، وإن كان بناء فعليه استغلاله الاستغلال اللائق به، وذلك بموجب التنظيمات التي تكفل العملية وفقًا لشروط الواقف.

وأما فيما يخص مهمة صيانة الملك الوقفي المبني وترميمه وإعادة بنائه عند الاقتضاء، فتندرج ضمن العمارة الوقفية المحددة بموجب المادة 7 المذكورة سالفًا، التي شرحتها المادة 8 من المرسوم التنفيذي ذاته، حيث تنص على أنه: «يقصد بعمارة الملك الوقفي في صلب هذا النص ما يأتي:

أ- صيانة الملك الوقفي وترميمه،

ب- إعادة بناء الملك الوقفي عند الاقتضاء...»، فعمارة الوقف هي حفظٌ لأصل الملك الوقفي من الخراب والهلاك.

وأما مهمة السهر على حماية الملك الوقفي والأراضي الفلاحية الوقفية واستصلاحها وزراعتها، فتكون بتوفير الوسائل القانونية الكفيلة بمنع التّعدي عليه باللجوء إلى القضاء المختص، بحيث يَرفع الدعاوى ضد المعتدين على الوقف، ويوكل المحامين

(1) للاستزادة أكثر حول تصرف ناظر الملك الوقفي كوكيل عن الموقوف عليهم انظر: من أحكام الناظر، أحمد محمد سليمان الأهدل، أبحاث ندوة: "الوقف الإسلامي"، المنعقدة في الفترة من 6 إلى 7 ديسمبر1997م بكلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات العربية المتحدة، ص16، من موقع منتديات موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، الرابط:
http //iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/ 7 ندوة–الوقف/ pdf

مقابل أجرة تدفع لهم من غلة الوقف، وتغرس الفسيلة التي هي من صلب العمارة الوقفية، التي أشارت إليها المادة 8 المذكورة سالفًا في الفقرة الأخيرة، وذلك وفقًا لنص المادة 45 من قانون الأوقاف المعدلة، بموجب المادة 5 من القانون رقم 1/ 7 المؤرخ في 22/ 5/ 2001م، وهي أساليب استغلال الأملاك الوقفية واستثمارها وتنميتها.

وأخيرًا، فإن مهمة تحصيل عائدات الملك الوقفي، والسهر على أداء حقوق الموقوف عليهم -بعد خصم نفقات المحافظة على الملك الوقفي- من المهام الأساسية ذات الصلة بحقوق المستحقين، الذين يحظون بحصص من ريع الوقف (مبلغ نقدي، ثمار،...). هذا إلى جانب أداء الالتزامات المالية المثبتة على ذمة مؤسسة الوقف في مواعيدها، مثل: رواتب العاملين بها، وأداء ديون الوقف، لأن هذه الأخيرة يترتب عليها تعرض الوقف للحجز على ريعه، وهي مقدمة على حصص المستحقين، الذين حددهم الواقف في عقد وقفه.

وللإشارة فإن الناظر المعتمد لرعاية الملك الوقفي الخاص يمارس مهامه حسب شروط الواقف، طبقًا لأحكام المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور أعلاه، إذ يعتبر مسؤولاً أمام الموقوف عليهم والواقف إن اشترط ذلك، وكذا أمام السلطة المكلفة بالأوقاف، وذلك طبقًا لنص المادة 14 من هذا المرسوم، كما تعمل هذه الأخيرة (أي: السلطة المكلفة للأوقاف) على استخلاف ناظر للملك الوقفي أو اعتماده أو من يقترح توكيله؛ إذا تعذر على ناظر الوقف ممارسة مهامه بصفة دائمة أو مؤقتة، حتى تتوفر إمكانية استئناف ممارسة مهامه، وهذا وفقًا لنص المادة 15 من المرسوم التنفيذي 98/ 381، فالوقف مؤسسة تحتاج إلى من يسهر على استمرارية إدارتها ونفعها المرتبط في أغلبيته بالنفع العام.

إذن فناظر الملك الوقفي هو المسؤول عن الإدارة الفعلية للوقف، أي العمل على حفظ أموال الوقف وعمارتها واستغلالها واستثمارها وصرف ريعها وغلتها في الوجوه التي وقفت من أجلها، والدفاع عنه والمطالبة بحقوقه، وكل ما يحقق مصلحة الوقف والموقوف عليهم مع مراعاة شروط الواقف المعتبرة شرعًا، وذلك في إطار تحقيق المصلحة من وراء تصرفاته.

الفرع الثاني: حقوق ناظر الوقف

إن الالتزامات الملقاة على عاتق ناظر الملك الوقفي تقابلها حقوق يتمتع بها، حصرها المرسوم التنفيذي 98/ 381 في حقه في الأجرة وحقه في التأمين والضمان الاجتماعي، ويتم التطرق إلى مضمون هذين الحقين بمقارنته بالنظرة الفقهية لها.

أولاً: حق ناظر الوقف في الأجرة (الحق المالي):

ناظر الوقف يبذل جهدًا وجزءًا من وقته في إدارة الوقف وعمارته واستثماره وتوزيع ريعه على المستحقين. وباعتبار التكييف الفقهي للنظارة على أنها لا تخرج عن كونها وكالة أزلية، والوكالة كعقد يمكن أن تكون بأجر أو بدون أجر، فمن ثَم ينطبق على النظارة ما ينطبق على عقود الوكالة، ومن ذلك قد تكون بأجر أو بدون أجر، فإذا كانت النظارة بغير أجر يكون الناظر متبرعًا بعمله، أما أخذ الناظر أجرة مقابل ما يؤديه من عمل في نظارة الوقف فقد أثبت الفقهاء مشروعيتها[1].

ولقد نص القانون الجزائري على استحقاق الناظر أجرة مالية بموجب المادتين: (18 و19) من المرسوم التنفيذي 98/ 381، فالمادة 18 منه تنص على أن: «لناظر الملك الوقفي الحق في مقابل شهري أو سنوي يقدر ويحدد من ريع الملك الوقفي، الذي يسيره ابتداء من تاريخ تعيينه أو اعتماده، ويمكن عند الاقتضاء منح هذا المقابل من غير موارد الملك الوقفي الذي يتولى نظارته»، وأما المادة 19 فنصت على أنه: «يحدد المقابل الشهري أو السنوي المستحق والمذكور في المادة 18 أعلاه، حسب ما هو منصوص عليه في عقد الوقف، وإذا لم ينص عليه العقد يحدد الوزير المكلف بالشؤون الدينية نسبته، بعد استشارة لجنة الأوقاف المنصوص عليها في المادة 9 أعلاه».

وبذلك يكون موقف المشرع الجزائري قد وافق ما جاء في الفقه الإسلامي، من استحقاق الناظر لأجرة مالية (مشاهرة أو مسانهة[2]) تؤخذ من ريع الملك الوقفي الذي يسيره، وحسب ما هو منصوص عليه في عقد الوقف، مسايرًا في ذلك ما اتفق عليه

(1) انظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، المرجع السابق، ص567.

(2) أورد الأستاذ ظافر القاسمي في كتابه «نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي» قولاً لابن عساكر، وهو أن: «عمر ولّى شريحًا ورزقه مئة درهم على القضاء، وغالب الظن أن هذه المئة كانت مشاهرة لا مسانهة»، أي: مقابلاً شهريًا لا سنويًا. انظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، الكتاب الثاني: السلطة القضائية، دار النفائس، 1987م، ص211.

الفقهاء[1]، كما أنه وعند الاقتضاء -أي: في حالة عدم النص في عقد الوقف على هذا المقابل-

(1) وكتأصيل لمصدر أجرة الناظر؛ اتفق الفقهاء على أنه يكون من غلة الوقف، إذا اشترط الواقف للناظر أجرًا من غلة الوقف اتباعًا لشرط الواقف، سواء كان الأجر مقدرًا من قبل الواقف أو من قبل القاضي أو من قبل الحاكم، لكنهم اختلفوا في مصدر أجرة الناظر إذا لم يشترط الواقف أجره، فجمهور الفقهاء يرون أن للناظر أخذ ما يستحقه من أجر من ريع الوقف، وإن لم يشترط الواقف ذلك، لأن الناظر يتولى إدارة الوقف والقيام بأعماله ومصالحه فهو بمنزلة الأجير في الوقف فيأخذ أجره من غلة الوقف. انظر: النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، محمد المهدي الوزاني، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الرباط، 1997م، ص450، وذهب بعض المالكية إلى أنه إذا لم يجعل الواقف للناظر شيئًا كانت أجرته من بيت المال لا من ريع الوقف، فإن أخذ أجرته من ريع الوقف أخذت منه ورجع بأجره من بيت المال. ولعل هذا الرأي عند المالكية يعود إلى اعتبارهم إدارة شؤون الوقف ورعاية مصالحه من أعمال البر والخير، فالقائم بها يكون كغيره من العاملين في الدولة فيأخذ أجره من خزانتها لا من غلة الوقف. وهذا التوجيه وإن جاز قبوله في الأوقاف الخيرية الخالصة التي تصرف غلاتها في وجوه البر والمصالح العامة كالمساجد والمستشفيات والملاجئ ونحوها، فلا يجوز قبوله في الأوقاف الأهلية التي تكون منافعها لأناس مخصوصين، لأن الإنفاق من خزانة الدولة إنما يكون على المصالح العامة لا المصالح الخاصة. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د س ن، ص88؛ وحاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، المرجع السابق، ص653؛ وإدارة الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، كمال لدرع، المرجع السابق، ص158. ويستنتج من الرأيين: أن ما تدفعه الدولة لإدارة الوقف، التي أصبحت لها ولاية النظر في الأوقاف، إنما هو إسهام من الخزينة العامة في أجرة الوقف، فإذا كان وافيًا بمتطلبات الوقف لا يؤخذ شيءٌ من ريع الوقف، وإذا لم يكن وافيًا فيكمل من ريع الوقف لأجرة الناظر حسب أجرة المثل. انظر: مشمولات أجرة الناظر، عبد الله بن بيه، منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، المنعقد في الفترة من 11 إلى 13 أكتوبر 2003م بدولة الكويت، ص279-288، من موقع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الرابط:

http://www.awqaf.org/Montada_files/FirstMontada/Montda_Al-Waqf_third_subject.pdf

ذلك إذا لم يعين الواقف للناظر أجرًا على قيامه بشؤون الوقف فللقاضي أو السلطة المخولة قانونًا أن تجعل له أجرًا مناسبًا بحيث لا يزيد على أجر مثله، لأن الزيادة على أجر المثل يترتب عليها إدخال نقص في حقوق المستحقين التي عينها لهم الواقف، وتصرف القاضي مرتبط بمصلحة المستحقين ومصلحة الوقف، وليس من مصلحة المستحقين أن يزيد أجر الناظر على أجر مثله بخلاف الواقف الذي يملك أن يصرف غلة وقفه لمن يشاء وبأي مقدار شاء. انظر: الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان وأحمد الغندور، المرجع السابق، ص583.

وأما تقدير الواقف للأجرة، فالأصل فيه أن يكون مساويًا لأجر المثل كسعر مرجعي لأجر الناظر، وموظفي الأوقاف، وقد عرّف الفقهاء أجرة المثل بأنها الأجرة التي قدرها أهل الخبرة السالمون من الغرض. كما أن حساب أجرة المثل مسألة اجتهادية يمكن أن تتداخل في تحديدها عدة عوامل ومعايير، بالنظر إلى الكفاءة وحسن التسيير والتدبير والمقدرة الإدارية والتأثير الميداني في تنمية الوقف، والحفاظ على أصوله وتحقق مقاصد الواقفين والوسائل المتاحة للناظر، فلا حد له شرعًا، وإنما تحدده مصلحة الوقف والعرف الجاري الذي لا يجافي المصلحة. انظر: مشمولات أجرة الناظر، عبد الله بن بيه، المرجع السابق، ص296-301. ويراعى شرط الواقف في أجرة الناظر، وله إذا لم يجعل له أجرًا أن يأكل من ثمرة الموقوف بالمعروف، عملاً بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه "لا جناح على من وُليها أن يأكل منها بالمعروف". ويجوز أن يُجعل لناظر الوقف مقدار من المال في كل شهر أو سنة، أو مقدار نسبي فيما يحصله من الغلة كالخمس 5/1 أو السدس 6/1 نظير قيامه بأمور الوقف ورعاية مصالحه، فإذا كان الواقف قد عين للناظر أجرًا، فهو له ولو كان أكثر من أجر المثل، سواء أكان هذا الناظر معينًا من قبل الواقف أم من قبل القاضي، وإنما استحق الناظر أكثر من أجر المثل لأن الواقف إذا عين له الأجر كانت الزيادة على أجر المثل من سبيل الاستحقاق في الوقف للناظر، والواقف يملك أن يعطيه تلك الزيادة، ولو لم يعمل، شأنه في ذلك شأن سائر المستحقين الذين لا يعملون أي عمل في الوقف. راجع في ذلك: إدارة الوقف الخيري، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، 1998م، ص15؛ والوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان وأحمد الغندور، المرجع السابق، ص583. وإذ لم يعين هؤلاء الأجر للناظر -أي الواقف أو القاضي أو الجهات الوصية- فإن أجرة المثل يستحقها عند أغلب الفقهاء، وهذا هو الأقرب للعدالة والإنصاف فلا يُظلم الناظر بإعطائه أقل من أجر المثل بدون رضاه، ولا ضرر في ذلك على الوقف بل يحقق مصلحته كما يحقق مقاصد الواقفين، فالشخص إذا علم أنه سيأخذ أجر مثله إذا عمل في النظارة فإنه يتقدم للعمل فيها الأكفاء، الذين يقدمون أحسن مستويات الأداء، وعلى أساس استحقاق الناظر لأجر المثل فقد جعل له الفقهاء حق مطالبة القضاء برفع الأجر، في الحالة التي

يحدد وزير الشؤون الدينية نسبة معينة تعطى للناظر بعد استشارة لجنة الأوقاف، وأن هذا المقابل قد يكون من غير موارد الملك الوقفي الذي يتولى نظارته، وهنا يكون المشرع الجزائري قد سلك مسلك رأي بعض المالكية، في أن القائم بالنظارة كغيره من العاملين في الدولة يأخذ أجره من خزانتها لا من غلة الوقف. وبذلك يكون قد أعطاه القانون مقابل إدارته ولو من غير موارد الوقف، حفاظًا على استمرار أداء مؤسسة الوقف لدورها، ولكن ببذل مجهود يساهم في نمو المجتمع ككل[1].

ثانيًا: حق ناظر الملك الوقفي في التأمين والضمان الاجتماعي:

لقد شكّلت الأحكام الخاصة بتنظيم الأجور والضمان الاجتماعي (التأمينات الاجتماعية)[2] جانبًا مهمًّا من تدخل الدولة، في تنظيم علاقة العمل في مختلف التشريعات العمالية المقارنة، لما ينطوي عليه هذا الجانب من أهمية بالنسبة للعامل في حياته

يكون فيها المقدر أقل من أجر المثل، وعدم رضا الناظر بهذا الأجر المقدر له. انظر: مشمولات أجرة الناظر، عبد الله بن بيه، المرجع السابق، ص285. ويستحق ناظر الملك الوقفي الأجر متى كان قائمًا بنفسه أو بنائبه بإدارة شؤون الوقف ورعاية مصالحه، فإن مات أو أصيب بمرض أو قام به سبب يمنعه من القيام بشؤون الوقف وتصريف أموره سقط حقه في الأجرة، إلا إذا كان الواقف قد جعل هذا الأجر لأولاده من بعده عند موته أو عجزه، فإن أجره لا يسقط لأن ما يأخذه يعتبر استحقاقًا في الوقف لا أجرًا. وإذا مات الناظر في أثناء الشهر أو السنة كان لورثته أن يطالبوا بما استحقه عن المدة التي عمل فيها. انظر: إدارة الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، كمال لدرع، المرجع السابق، ص158. كما أجاز الفقهاء تحفيز العاملين لمصلحة الوقف والقائمين على شؤونه زيادة على أجر المثل، إذا كانت شروط الواقف تنص على إعطاء حوافز للعاملين، فإذا زادوا مقدار العمل كعمل وجهد إضافي روعيت في زيادتهم. أما إذا لم تنص شروط الواقف على مثل هذه الزيادة في أجور العاملين يسترشد بجواز مخالفة شرط الواقف بتحقيق مصلحة الوقف وحاجته إلى هذا الإجراء. كما يجوز تخصيص نسبة من ريع الوقف كحافز للعاملين في الوقف بهدف الحصول على حسن الأداء وأفضل النتائج. راجع في ذلك: مشمولات أجرة الناظر، محمد مصطفى الزحيلي، أبحاث منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، المنعقد في الفترة من11 إلى 13 أكتوبر 2003م بدولة الكويت، ص334، من موقع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الرابط:

http://www.awqaf.org/Montada_files/FirstMontada/Montda_Al-Waqf_third_subject.pdf

والجدير بالإشارة أن الأجرة يستحقها أيضًا كل من يعمل لمصلحة الوقف بإذن ناظر الوقف، فاستحقاق الناظر للأجرة لا يعني أن يعمل بنفسه كل أعمال الوقف، فقد يحتاج إلى المساعدة أو يحتاج إلى أعمال متخصصة، وقد نص الفقهاء على صلاحية الناظر في أن يضم إليه من يعينه من الأجراء الأمناء، ويجوز له أن يستأجر أُجراء لما يحتاج إليه الوقف من العمارة، وكل هؤلاء الأجراء يستحقون الأجرة من ريع الوقف مقابل عملهم، لأنها من حاجة الوقف ومصلحته، ولا عبرة بعدد الأجراء، إنما العبرة بمقدار الحاجة إليهم. ومشمولات أجرة النظارة المعاصرة تدخل فيها خدمة الوقف إضافة إلى المصاريف الإدارية للناظر، وما تتطلبه مصاريف الإدارة المعاصرة للمنشآت، من تسويق وتأثيث للمقرات والأجهزة اللازمة لها، وهذه المصاريف يمكن إدراجها في ميزانية الوقف من خلال (بندين): أحدهما (بند) الموظفين، ويكون من أجرة الناظر إذا كانت فيها سعة، والآخر (بند) التسيير، وتكون فيها بقية الوظائف الأخرى المذكورة سالفًا، والأمر متروك لمقتضيات المصلحة ومتطلبات حسن الإدارة. انظر: مشمولات أجرة الناظر، عبد الله بن بيه، المرجع السابق، ص279.

(1) انظر: مبادئ إدارة الوقف "التخطيط والميزانية"، يحيى عيسى، المرجع السابق، ص28.

(2) القانون رقم 11/83 المؤرخ في 1983/7/2م المتعلق بالتأمينات الاجتماعية، الجريدة الرسمية، العدد 28 لسنة 1983م.

الاجتماعيــة والمهنيــة عــلى الســواء. ويشــكل نظــام الضــمان الاجتماعــي[1] أو مــا يُســمى بالتأمينــات الاجتماعيــة جانبًــا مــن جوانــب الحمايــة الاجتماعيــة، التــي تبســطها التشريعــات العماليــة الحديثــة عــلى العــمال، إذ إن التعويضــات التــي تقدمهــا صناديــق الضــمان الاجتماعــي (ســواء كانــت تعويضــات عينيــة أو نقديــة) تُغطــي مجمــل المخاطــر والأعبــاء الاجتماعيــة والمهنيــة للعــمال، وتحافــظ عــلى تجديــد قــوة العمــل[2]. وأشــارت النصــوص القانونيــة في الجزائــر إلى الحمايــة الاجتماعيــة[3]. وانطلاقًــا مــن هــذا المفهــوم أخضــع المرســوم التنفيــذي 98/ 381 في المــادة 20[4] عمــل ناظــر الملــك الوقفــي لالتزامــات التأمــين والضــمان الاجتماعــي، بوصفــه نظامًــا إلزاميًّــا يســعى لتحقيــق الحمايــة الاجتماعيــة والاقتصاديــة للعامــل وتحســين شروط العمــل وظروفــه. وبذلــك منحــه المــشرع الجزائــري حافــزًا معنويًّــا ينعكــس عــلى الجانــب المــادي لــه، بــأن أخضــع عملــه إلى التزامــات التأمــين والضــمان الاجتماعــي، حســب التنظيــمات المعمــول بهــا. وتُدفــع الاشــتراكات لأجهــزة التأمــين والضــمان الاجتماعــي، وتُقتطــع مــن المقابل المســتحق لــه إمــا شــهريًّا أو ســنويًّا. وبذلــك يكــون قــد وفّــر وضمــن اســتقرار العمــل، ومنــح الأمــان الوظيفــي لنظــار الأوقــاف. فالتأمــين حــق قبــل أن يكــون التزامًــا[5]، كونــه يوفــر حمايــة اجتماعيــة للناظــر ولعائلتــه التــي يكفلهــا في حــال المــرض والأخطــار المنجــرة عــن إدارتــه للوقــف، بحيــث

(1) استعمل مصطلح «الضمان الاجتماعي» لأول مرة في التشريع سنة 1935م، عندما أصدر الرئيس الأمريكي «روزفلت» قانونًا للتخفيف من عدد العاطلين عن العمل، نتيجة الأزمة التي لحقت الاقتصاد الأمريكي سنة 1929م. انظر: أحكام الضمان الاجتماعي، حسين عبد اللطيف حمدان: الدار الجامعية، بيروت، 1992م، ص15-16. ويمثل الضمان الاجتماعي إحدى صور التضامن الاجتماعي العمالي، ويعمل عن طريق القواعد الآمرة على تحقيق الأمن الاجتماعي والاقتصادي نتيجة لاقتطاع جزء من المقابل المستحق للعامل. ويتسع أو يضيق نظام الضمان الاجتماعي من حيث المخاطر المشمولة أو حسب درجة الوعي المنتشر لكل الأفراد. وتتكون العلاقة التأمينية في إطار نظام الضمان الاجتماعي من ثلاثة أطراف، هي: المؤسسة العامة للضمان الاجتماعي والعامل وصاحب العمل، فالعامل كطرف ثالث مستفيد من التعويضات التي يضمنها صندوق الضمان الاجتماعي، بحيث يقتطع الاشتراك من الأجر الشهري للعامل بالإضافة إلى مساهمة صاحب العمل، ويوزع بنسب متفاوتة على مختلف المخاطر الاجتماعية والمهنية، وفقًا لما تحدده النصوص القانونية والتنظيمية السارية. وتبلغ نسبة الاشتراك الخاصة بالعامل في الجزائر حاليًا 9٪، موزعة كما يأتي: التأمينات الاجتماعية: 1.5٪، التقاعد: 6.5٪، التأمين على البطالة: 0.5٪، التقاعد المسبق: 0.5٪. راجع في هذا الإطار: الوجيز في شرح قانون العمل- علاقة العمل الفردية والجماعية، بشير هدفي، جسور للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر، 2006م، ص147-155.

(2) انظر: الوجيز في شرح قانون العمل -علاقة العمل الفردية والجماعية، المرجع نفسه، ص145.

(3) نذكر هنا: القانون رقم 12/78 المؤرخ في 1978/02/5م المتضمن القانون الأساسي العام للعامل، الجريدة الرسمية، العدد 32 لسنة 1978؛ والمرسوم رقم 59/85 المؤرخ في 23/ 1985/5م، المتضمن القانون الأساسي النموذجي لعمال المؤسسات والإدارات العمومية، الجريدة الرسمية، العدد 13 لسنة 1985م؛ والأمر رقم 3/6 المؤرخ في 2006/7/15م المتضمن القانون الأساسي للوظيفة العامة، الجريدة الرسمية، العدد 46 لسنة 2006م.

(4) تنص المادة 20 من المرسوم التنفيذي 381/98 المذكورة أعلاه على أنه: «يخضع عمل ناظر الملك الوقفي لالتزامات التأمين والضمان الاجتماعي حسب التنظيمات المعمول بها. تدفع الاشتراكات لأجهزة التأمين والضمان الاجتماعي، وتقتطع من المقابل المستحق المذكور في المادة 19 أعلاه».

(5) إن المشرع الجزائري اعتبر في المادة 20 المذكورة سالفًا حق ناظر الملك الوقفي في التأمين والضمان الاجتماعي التزامًا، ربما يقصد من وراء ذلك التأكيد على ضرورة تأمين ناظر الوقف الخاص المعتمد، ولذلك استعمل كلمة "يخضع... لالتزامات التأمين".

حصرت المادة 6 من قانون التأمينات الاجتماعية رقم 83/ 11 المعدل والمتمم المستفيدين من الضمان الاجتماعي، وهم جميع الأشخاص العاملين فوق التراب الوطني الجزائري، سواء كانوا مواطنين أو أجانب، ومهما كانت طبيعة عملهم (يدويًّا أو فكريًّا)، ومهما كانت طبيعة علاقة عملهم (دائمة أو مؤقتة) ومهما كان القطاع الذي يعملون فيه (عامًّا أو خاصًّا)، وقد أخذت أغلب دول العالم[1]-ومن بينها الجزائر[2]- بهذا النظام، حيث يتم تحديد المخاطر والحالات المشمولة بالضمان الاجتماعي بموجب تشريع.

المطلب الثالث: إنهاء مهام ناظر الملك الوقفي

إن ضرورة تدخل الدولة بوضع أحكام وقواعد من شأنها تنظيم حالات انتهاء علاقة العمل وتحديد أسبابها، دفعت المشرع الجزائري إلى تنظيم حالات إنهاء مهام ناظر الملك الوقفي، في الفرع السادس من الفصل الثاني، تحت عنوان: كيفية أداء مهامه وانتهائها، بموجب نص المادة 21 من المرسوم التنفيذي 98/ 381، المتعلق بشروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك، فقسم هذه الحالات إلى قسمين تنتهي بهما مهام ناظر الملك الوقفي، وهما: حالات الإعفاء وحالات الإسقاط، وذلك بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف، طبقًا لقاعدة توازي الأشكال، فجهة التعيين وطريقته هما نفس جهة إنهاء المهام وطريقته.

الفرع الأول: حالات الإعفاء

لقد نصت المادة 21 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور سالفًا، على أنه: يتم إعفاء ناظر الملك الوقفي من مهامه، وتبطل تصرفاته في الحالات الآتية:

أولاً: إذا مرض مرضًا أفقده القدرة على مزاولة العمل أو أفقده قدرته العقلية:

---

(1) تدرج الاتفاقية الدولية رقم 102 لسنة 1952م المتعلقة بالحد الأدنى للضمانات الاجتماعية الصادرة عن منظمة العمل الدولية ثماني حالات للتأمين الاجتماعي، وهي: 1- التعويضات عن المرض، 2- أداء البطالة، 3- أداء الشيخوخة، 4- أداء الأمراض المهنية وإصابات العمل، 5- الإعانات العائلية، 6- أداء الأمومة، 7- أداء العجز، 8- أداء الموجودين على قيد الحياة (وفاة العامل). انظر: الوجيز في شرح قانون العمل- علاقة العمل الفردية والجماعية، بشير هدفي، المرجع السابق، ص145-156.

(2) للوقوف على التأمينات المشمولة بنظام الضمان الاجتماعي راجع: القانون رقم 11/83 المؤرخ في 1983/7/2م، والمتعلق بالتأمينات الاجتماعية المعدل والمتمم بالأمر رقم 17/96 المؤرخ في 1996/7/6م، (الجريدة الرسمية، العدد 28 لسنة 1983م، والجريدة الرسمية، العدد 42 لسنة 1996م)، والقانون رقم 12/83 المؤرخ في 1983/27م، والمتعلق بالتقاعد المعدل بالأمر رقم 13/97 المؤرخ في 1997/5/31م، (الجريدة الرسمية، العدد 28 لسنة 1983، والجريدة الرسمية، العدد 38 لسنة 1997م)، والمرسوم التشريعي رقم 11/94 المؤرخ في 1994/5/26م المتضمن التأمين على البطالة، (الجريدة الرسمية، العدد 34 لسنة 1994م).

مـن الـشروط المتطلبـة في تعيـين ناظـر الملـك الوقفـي بموجـب المـادة 17 مـن المرسـوم التنفيـذي 98/ 381: سـلامة العقـل والبـدن[1]، فـإذا ثبـت أن ناظـر الملـك الوقفـي أصيـب بمـرض أفقـده القـدرة عـلى مزاولـة عملـه أو أفقـده قدرتـه العقليـة، بعـد التحقيـق والمعاينـة الميدانيـة والشـهادة والخـبرة والإقـرار، وتحـت إشراف لجنـة الأوقـاف[2]، التـي تـم اسـتطلاع رأيهـا عنـد تعيينـه، فإنـه تُنهـى مهامـه، ومـن ضمـن الإثباتـات المرتبطـة بالخـبرة شـهادة الطبيـب المختـص بعـد إجرائـه خـبرة طبيـة (فحوصـات طبيـة) عـلى المريـض. وفي هـذه الحالـة الأولى –حالـة المـرض المفقـد للقـدرة عـلى العمـل أو القـدرة العقليـة– تبطـل تصرفاتـه، بموجـب نـص المـادة 21 الفقـرة 2 المذكـورة سـالفًا.

ثانيًـا: إذا ثبـت نقـص كفاءتـه أو إذا تخـلى عـن منصبـه بمحـض إرادتـه، شريطـة أن يُبلّـغ السُّـلطة المختصـة كتابيًّـا برغبتـه في الاسـتقالة عنـد تاريـخ مغادرتـه:

فنقـص كفـاءة ناظـر الملـك الوقفـي مقترنـة بنـص المـشرع الجزائـري في المـادة 17 مـن المرسـوم 98/ 381 عـلى ضرورة تمتـع الشـخص -الـذي سيشـغل منصـب ناظـر الملـك الوقفـي، بالكفـاءة، التـي يدخـل ضمنهـا الكفـاءة المهنيـة[3]، وهـي المقصـودة هنـا لارتباطهـا بالتخـلي عـن المنصـب، وأن عـدم تمتعـه بالكفـاءة المهنيـة يـؤدي إلى إنهـاء مهامـه.

---

(1) وهـو مـا نصت عليه المادة 75 من الأمـر 3/6، المتضمن القانون الأساسـي العام للوظيفـة العموميـة: «... لا يمكن أن يوظف أيًّا كان في وظيفـة عموميـة مـا لـم تتوفـر فيـه الشـروط التاليـة: "...– أن تتوفـر فيـه القـدرة البدنيـة والذهنيـة..."، وأيضًـا المـادة 66 مـن القانـون 11/90 المؤرخ في 1990/4/21م المتعلق بعلاقات العمل، (الجريدة الرسـمية، العـدد 17 لسـنة 1990م)، المعـدل والمتمم بالقانون 29/91 المؤرخ في1991/12/21م، (الجريدة الرسـمية، العـدد 68 لسـنة1991م)، والأمـر 21/96 المؤرخ في 1996/7/9م (الجريـدة الرسـمية، العـدد 43 لسـنة 1996م)، التـي تنـص عـلى أنـه: "تنتهـى علاقـة العمـل في الحـالات التاليـة:...– العجـز الكامـل عـن العمـل، كمـا ورد تحديـده في التشـريع". فالمترشـح بتوافـر شـرط الكفـاءة البدنيـة (Aptitude physique) فيـه التـي اشـترطها الأمـر 6/ 3، وتأكـد ذلـك في قانـون علاقـات العمـل رقـم 90/–11 يُؤهـل للالتحـاق بالوظيفـة أو العمـل المترشـح إليـه، بحيـث يقـدم شـهادة طبيـة تثبـت عـدم إصابتـه بـأي مـرض معـد أو بعـرضٍ لا يسـمح لـه بالقيـام بالمهـام التـي سـيتولاها. كمـا أن تعـرض الموظـف إلـى مـرض أفقـده القـدرة عـلى مزاولـة عملـه أو أفقـده قدرتـه العقليـة، فهنـا نكـون بصـدد عجـز كلـي عـن العمـل يـؤدي إلـى حالـة اسـتحالة تنفيـذ العمـل، ويمكـن إثبـات حالـة العجـز الكلـي عـن العمـل نتيجـة المـرض، وفقًـا لمـا هـو محـدد في الفقـرة الأخـيرة مـن المـادة 21 مـن المرسـوم التنفيـذي رقـم 381/98.

(2) تنـص الفقـرة الأخـيرة مـن المـادة 21 مـن المرسـوم التنفيـذي 381/98 عـلى أن: «تثبـت الحالتـان المبينتـان في الفقـرة 2 أعـلاه بواسـطة التحقيـق والمعاينـة الميدانيـة والشـهادة والخـبرة والإقـرار تحـت إشـراف لجنـة الأوقـاف المذكـورة في المـادة 9 أعـلاه».

(3) إن ضعـف الكفـاءة المهنيـة يكـون في حالـة العجـز عـن تنفيـذ العمـل وفقًـا لنـص المـادة 66 مـن للقانـون رقـم 11/90 المتعلـق بعلاقـات العمـل المعـدل والمتمـم، حيـث عـادة مـا يرجـع إلـى صاحـب العمـل إثبـات هـذه الوضعيـة بحكـم الاختصـاص أو الخبـير القضائـي عنـد الاقتضـاء لتقديـر درجـة الكفـاءة المهنيـة. أمـا ضعـف الكفـاءة المهنيـة بالنسـبة للمترشـح للوظيفـة العامـة يمكـن اكتشـافه خـلال فتـرة التربـص، التـي يمكـن للإدارة خلالهـا أن تسـرحه، كمـا يمكـن أن يُكتشـف بالنسـبة للموظـف الرسـمي الـذي اكتسـب صفـة الموظـف العـام، وإذا لـم يتمكـن مـن القيـام بمهامـه المسـندة إليـه وبـدون وجـود سـوء نيـة مـن جانبـه، ودون وجـود خطـأ تأديبـي، ويمكـن تسـريحه عندئـذ، إذ إن توفـر المؤهـلات للالتحـاق بالوظيفـة شـرط متطلـب في الوظيفـة العامـة، بموجـب نـص المـادة 75 مـن الأمـر 3/6 المذكـور سـابقًا. وإن عـدم الكفـاءة المهنيـة تقـرره السـلطة التـي لهـا صلاحيـة التعيـين بعـد اسـتشارة لجنـة الموظفـين في الوظائـف العامـة، والتسـريح يـؤدي إلـى إنهـاء الخدمـة بالنسـبة للموظـف العـام، بموجـب المـادة 216 مـن الأمـر 3/6 المتضمـن القانـون الأساسـي العـام للوظيفـة العامـة. راجـع: الوجيـز في شـرح قانـون العمـل– علاقـة العمـل الفرديـة والجماعيـة، بشـير هـدفي، المرجـع السـابق، ص112.

أما استقالة ناظر الملك الوقفي، فتأتي انطلاقًا من المبدأ العام المرتبط بحرية العمل المعترف بها في التشريعات العمالية المقارنة، وفي الجزائر نص المشرع على الاستقالة في قانون علاقات العمل، بموجب المادتين: 66 و68 من القانون 90/ 11 المذكور سابقًا، وفي قانون الوظيفة العامة بموجب المواد من 216 إلى 220 من الأمر 6/ 3، والمادة 133 من المرسوم 85/ 59، المتضمن القانون الأساسي النموذجي لعمال المؤسسات والإدارات العمومية، وارتبطت الاستقالة إما بالعامل[1] أو الموظف[2].

ثالثًا: إذا ثبت أنه تعاطى أي مسكر أو مخدر[3]، أو لعب الميسر، أو رهن الملك

(1) إن العامل بإمكانه أن ينهي علاقة العمل بتقديم استقالة، وفي هذا الإطار تنص المادة 66 من القانون رقم 11/90 المتعلق بعلاقات العمل على أنه: «تنتهي علاقة العمل في الحالات التالية... الاستقالة..."، وانطلاقًا من هذه المادة تعتبر الاستقالة من الحالات القانونية لإنهاء عقد العمل، بل اعتبرها المشرع الجزائري بموجب نص المادة 68 من القانون نفسه حقًا للعامل يمارسه عند الاقتضاء، شريطة أن يقدمها لصاحب العمل في وثيقة مكتوبة، وألا يترك منصب عمله إلا بعد انتهاء فترة الإخطار المسبق، وفقًا لما هو محدد في الاتفاقيات الجماعية، وذلك بهدف المحافظة على مصلحة العمل، والتمكن خلال تلك الفترة من تعويض العامل المستقيل، وتختلف مهلة الإخطار المسبق حسب اختلاف مناصب العمل وقطاعاته، وتتراوح بين شهر واحد وستة أشهر، وفقًا لما هو معمول به في بعض المؤسسات. حيث أكدت المحكمة العليا في غرفتها العقارية في قرارها المؤرخ في 2008/7/9م في الملف رقم 450460، على ضرورة احترام فترة الإشعار المسبق ومراعاتها من طرف العامل عند تقديم طلب استقالته، وإن عدم احترام هذه الفترة يعتبر فسخًا تعسفيًا لعقد العمل، يستوجب التعويض إن سبب ضررًا للمُستخدِم. انظر: مجلة المحكمة العليا، العدد الثاني، 2008م، ص439.

(2) إن الموظف بإمكانه أن يطلب إنهاء العلاقة الوظيفية التي تربطه بالإدارة بموجب تقديم استقالته، وهو حق معترف به بموجب نص المادة 133 من المرسوم رقم 59/85 والمادة 217 من الأمر 3/6، وفي هذه الحالة يجب على الموظف أن يوجه طلبًا مكتوبًا عن طريق السلم الإداري إلى السلطة المخول لها صلاحيات التعيين، يعبر فيه صراحة عن رغبته في إنهاء هذه العلاقة، ومع ذلك فيظل الموظف ملزمًا بأداء الواجبات المرتبطة بمهامه إلى حين صدور القرار عن هذه السلطة. وإن الاستقالة لا ترتب أي أثر إلا بعد قبولها الصريح من السلطة المخول لها صلاحيات التعيين، التي يتعين عليها اتخاذ قرار في هذا الشأن في مدة شهرين (2) من تاريخ إيداع الطلب، غير أنه يمكن للسلطة التي لها صلاحية التعيين أن تؤجل قبول الاستقالة لمدة شهرين (2) من تاريخ انقضاء الأجل الأول، وذلك للضرورة القصوى للمصلحة، وبانقضاء هذا الأجل تصبح الاستقالة فعلية، لكن إذا أرادت تأجيل قبول الاستقالة فعليها أن تصدر قرارًا صريحًا بالتأجيل، أما إذا لم تبتّ في الاستقالة خلال الشهرين الأولين من تقديم طلب الاستقالة (مدة الأجل) فإن الاستقالة تكون مقبولة، وبذلك فسكوت الإدارة يفسر على أنه قبول ضمني للاستقالة. وبانقضاء أجل التأجيل (أي: الشهرين المضافين عند التأجيل) تصبح الاستقالة فعلية. وتجدر الإشارة إلى أن قبول الاستقالة يجعلها غير قابلة للرجوع فيها، وعليه فإنه ينتج عن قبول استقالة الموظف فقدان هذا الأخير صفة الموظف، طبقًا لنص المادة 216 من الأمر نفسه. انظر: المواد من 216 إلى 220 من الأمر رقم 3/6 المذكور أعلاه. والملاحظ في هذا الإطار أن الأمر رقم 3/6 لم يتكلم عن الحالة التي ترفض فيها الاستقالة كحق معترف به للموظف بعد ممارسته ضمن الشروط المنصوص عليها، وطبقًا للقواعد العامة فبإمكانه بعد استنفاد طرق الطعن الإدارية أن يلجأ إلى القضاء المختص للطعن في قرار الرفض، لأن الإدارة ليس بإمكانها أن ترفض قبول الاستقالة، بل كل ما لديها هو تأجيل قبولها لمدة شهرين إضافيين، أما إذا توقف الموظف عن وظيفته، وقبل قبول طلب استقالته خلال الفترة المحددة لرد الإدارة فيعتبر حينئذ في وضعية إهمال المنصب (المادة 136 من المرسوم رقم 59/85، والمادة 184 من الأمر رقم 3/6).

(3) إن حالة إعفاء ناظر الملك الوقفي من مهامه بسبب تعاطيه للمسكرات أو المخدرات تتفق مع ما ورد في المادة 73 من القانون رقم 11/90 المتعلق بعلاقات العمل، التي تعتبر تناول الكحول أو المخدرات داخل أماكن العمل من الأخطاء الجسيمة المفضية إلى التسريح التأديبي.

الوقفي كله أو جزءًا منه[1]، أو باع مُستغَلات الملك الوقفي من دون إذن من السلطة المكلفة بالأوقاف أو الموقوف عليهم، أو ادعى ملكية خاصة[2] في جزء من الملك الوقفي، أو خان الثقة الموضوعة فيه أو أهمل شؤون الوقف[3]: ويعتبر تصرف الناظر بالبيع أو الرهن لمستغلات الملك الوقفي دون إذن كتابي من السلطة المكلفة بالأوقاف باطلاً بقوة القانون، ويتحمل الناظر تبعات تصرفه، وذلك بموجب الفقرة ما قبل الأخيرة من نص المادة 21 من المرسوم التنفيذي 98/ 381، ونصها: «في حالة رهن أو بيع المستغلات دون إذن كتابي، يعتبر الرهن أو البيع باطلين بقوة القانون، ويتحمل الناظر تبعات تصرفه».

الفرع الثاني: حالات الإسقاط

حددت المادة 21 من المرسوم التنفيذي 98/ 381، حالات إسقاط مهمة ناظر الملك الوقفي، وضبطتها كما يأتي:

(1) إن التصرف في الملك الوقفي بالبيع أو الرهن لم يجزه المشرع الجزائري، بموجب نص المادتين: 23 و24 من قانون الأوقاف رقم 10/91.

(2) الوقف ليس ملكًا للأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين، وهو ما نصت عليه المادة 5 من قانون الأوقاف، وأن ملكيته تزول عن الواقف نفسه بموجب نص المادة 17 من قانون الأوقاف، فكيف أن يدّعي الناظر ملكية جزء منه؟!

(3) من الشروط المحددة لاختيار ناظر الملك الوقفي -بموجب نص المادة 17 من المرسوم التنفيذي رقم 98/-381 الأمانة، ويعتبر الناظر أمينًا على مال الوقف ووكيلاً على المستحقين، فهو مسؤول عما ينشأ من التقصير نحو أعيان الوقف وغلته. انظر: يد الناظر على الوقف بين الأمانة والضمان، فيصل بن جعفر عبد الله بالي، المرجع السابق، ص330. وقد اعتبر الفقهاء الناظر أمينًا على ما تحت يده من أموال الوقف، فيده يد أمانة لا يد ضمان، ولهذا إذا هلك شيء منه من غير تعدّ، ومع عدم تقصير في الحفظ، فلا يضمن إذا ما هلك بآفة أو أمر ليس في مقدوره دفعه، ولا الاحتياط له، وتقول القاعدة الفقهية في هذا الشأن: "الأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو الإهمال". فالأصل في الناظر براءة الذمة شأنه شأن الأمناء، فالأمانة تنافي الضمان، ويصدق قوله فيما قبض وفيما صرف. فإذا كانت دار الوقف تحتاج لعمارة ضرورية يترتب على تأخيرها ضرر بيّن يؤدي إلى خرابها، فأخر الناظر العمارة، وصرف الغلة المقبوضة للمستحقين الذين لاحق لهم فيها إلا بعد العمارة الضرورية، ضمن الناظر للوقف ما دفعه لهم، ويكون له حق الرجوع عليهم بما دفعه، وإذا كان على الوقف دين لعمارة ضرورية، وقبض الناظر الغلة وصرفها للمستحقين ولم يقتطع منها مبلغ الدين، فإنه يضمن ماله لصاحب الدين قدر ما دفعه للمستحقين الذين لا حق لهم فيها إلا بعد سداد الدين، ويكون له حق الرجوع عليهم بما دفعه. ولا يجوز للناظر إيداع غلة الوقف إلا عند من يأتمنه، وليس له إقراض مال الوقف إلا إذا كان ذلك أفضل له من إمساكه عنده، فإن أودعه عند شخص غير أمين فضاع المال فعلى الناظر الضمان، أو إذا أقرضه المال فضاع بسبب الإفلاس أو الموت أو أي سبب آخر فعلى الناظر الضمان أيضا. وعلى هذا الأساس الأخلاقي القائم على منح الثقة للناظر وجدارته بثقة الواقفين أو القضاء أو الهيئة الوصية التي خولته النظارة يتم اختيار النظار، مما يساعد على حصول الرقابة الذاتية كأحد أهم مقومات نظام الرقابة في الإدارة الوقفية، فالرقابة الذاتية أساس الأنواع الأخرى للرقابة، إذا صلحت أنواع الرقابة الأخرى، وهي إحساس داخلي للناظر منشؤه إيمانه بأن الله تعالى مطلع عليه، وعلى أعماله، وأنه محاسب عليها، وهذا الإحساس يقوده إلى العمل الحسن فيحرص على تقييم تصرفاته وإصلاحها وترشيدها وتوظيفها. راجع: يد الناظر على الوقف بين الأمانة والضمان، فيصل بن جعفر عبد الله بالي، المرجع السابق، ص330؛ محاضرات في الوقف، ومحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، القاهرة، 1971م، ص396؛ والوقف الأهلي، طلال عمر بافقيه، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1998م، ص236.

- إذا ثبت أنه يُضر بشؤون الملك الوقفي وبمصلحة الموقوف عليهم.
- إذا تبين أنه يُلحق ضررًا بمستقبل الملك الوقفي أو موارده.
- إذا ارتكب جناية أو جنحة.

وبتفحص حالات إنهاء مهام ناظر الملك الوقفي، يمكن تقسيمها إلى جزأين:

الجزء الأول: يتضمن حالات عادية تنطبق على كل شخص يؤدي عملاً أو وظيفة، وهي التي تم التطرق إليها في النقطتين: الأولى والثانية من حالات الإعفاء (المرض والاستقالة).

الجزء الثاني: يتضمن حالات غير عادية مرتبطة بالأخطاء المرتكبة من قبل ناظر الملك الوقفي، وهي تكاد تشبه بعض الحالات المبررة للعزل التأديبي (التسريح التأديبي)؛ في حال ارتكاب العامل لأخطاء جسيمة[1]، وهي الحالات التي تم التطرق إليها في النقطة الثالثة من حالات الإعفاء، وأيضًا كل حالات الإسقاط. كما أن المشرع الجزائري لا يعتمد التمييز الفقهي بين العزل الكلي والعزل الجزئي[2]، بل يقرر أن العزل لا يكون إلا كليًا، فإن كان ناظر الوقف متوليًا على عدة أملاك وقفية وثبت تقصيره في أحدها عزل عنها كلها، لأن المشرع يقرر أن الأملاك الوقفية إن تعددت وكان لها ناظر واحد اعتبرت وحدة وقفية، طبقًا لنص المادة 21 المذكورة سالفًا.

ونشير هنا إلى أن فقهاء الشريعة الإسلامية أسهبوا في تفصيل حالات عزل الناظر في إطار محاسبة القاضي ومراقبته[3] له، وإن كان المشرع الجزائري لم يفصل هذه الحالات،

(1) من الحالات المشابهة نذكر: التسبب العمدي بأضرار مادية، وتناول الكحول أو المخدرات داخل أماكن العمل. للمقارنة بينها راجع: المادة 73 من القانون رقم 11/90 المعدل والمتمم والمتعلق بعلاقات العمل.

(2) وجد في الفقه الإسلامي من يعتمد العزل الكلي ومن يعتمد العزل الجزئي، والفرض هنا أن يكون ناظر الوقف متوليًا على عدة أملاك وقفية. راجع: محاضرات في الوقف، محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص367-368.

(3) تكاد تتفق وجهات نظر فقهاء الشريعة الإسلامية حول حق القاضي والواقف في عزل الناظر، فللواقف عزل الناظر مطلقًا، وبه يفتى عندهم، ولو لم يجعل الواقف ناظرًا فنصبه القاضي لم يملك الواقف إخراجه، ويجب على القاضي عزل الناظر، سواء أكان هو الواقف أم غير الواقف، إذا كان خائنًا غير مأمون أو عاجزًا، أو ظهر به فسق كشرب خمر أو نحوه، أو كان يصرف مالاً في غير المفيد، وحتى وإن شرط الواقف عدم عزل الناظر، أو ألا ينزعه قاض ولا سلطان (وهي إحدى الحالات التي يجوز فيها مخالفة شرط الواقف). ولا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة أو عدم أهليته. ويصح عزل الناظر المعين من قبل القاضي لا من قبل الواقف بلا خيانة. وليس للقاضي الثاني أن يعيده وإن عزله الأول بلا سبب لحمل أمره على السّداد إلا أن تثبت أهليته. وللناظر عزل نفسه عند القاضي بتعيين غيره، ولا ينعزل بعزل نفسه حتى يبلغ القاضي.

* وهذا بيان موجز عن أهم حالات عزل الناظر من قبل القاضي، في الفقه الإسلامي، فمن موجبات عزل الناظر ما يأتي:

أ) الخيانة: لا ينعزل الناظر بإدعاء الخيانة عليه، ولكن بثبوت تلك الخيانة، والخيانة هي التصرف المخل بالشرف كالسرقة والاختلاس لأموال الوقف أو أموال المستحقين في الوقف، كما تشمل الخيانة عدم قيامه بالمسؤوليات والواجبات التي تقتضيها

لكـن يفهـم أنـه تـرك هـذا التّفصيـل غـير المنصـوص عليـه إلى مـا ورد في فقـه الشريعـة الإسـلامية، بموجـب نـص المـادة الثانيـة مـن القانـون رقـم 91/ 10 المتعلـق بالأوقـاف، ونظـرًا لكـون المرسـوم التنفيـذي رقـم 98/ 381 يطبـق مـا ورد مـن أحـكام لهـذا القانـون فيما يخـص النظـارة عـلى الوقـف فالإحالـة هنـا تخصـه هـو أيضًـا. وللفقـه الإسـلامي في محاسـبة الناظـر ومراقبتـه مـن قبـل القـاضي اتجاهـات مختلفـة[1]، لكـن تميـز هـذا العـصر بكونـه عـصر المعلومـات، والعمـل المنظـم بشـكل مـدروس ومرسـوم وفـق أحـدث أسـاليب الإدارة الحديثة وأفضلهـا، التـي تقـوم عـلى أربـع عمليـات يتـم مـن خلالهـا إنجـاز العمـل، وهـي: التخطيـط الإداري، التنظيـم الإداري (للهيـاكل الإداريـة التـي تسـهر عـلى إنجـاز العمـل)، التوجيـه الإداري،

النظـارة، ولـو كان الناظـر يتولـى نظـارة عـدة أوقـاف، وثبتـت خيانتـه في أحـد الأوقـاف التـي يتولـى نظارتهـا يعـزل مـن نظـارة الأوقـاف الأخـرى. وإذا خربـت أرض الوقـف وأراد الناظـر أن يبيـع بعضهـا ليـرمم الباقـي، فليـس لـه فعـل ذلـك، وإن باعـه فهـو باطـل، فـإن هـدم المشـتري البنـاء أو صـرم النخـل فعـلى القـاضي أن يخـرج الناظـر عـن هـذا الوقـف لأنـه صـار خائنًـا، ولا ينبغـي للقـاضي أن يسـتأمن الخائـن بـل سـبيله أن يعزلـه.

ب) الفسـق: يفسـق الناظـر إذا شـرب خمـرًا أو نحـوه، أو إذا تمـادى في الإضـرار بالوقـف كالامتنـاع عـن عمـارة الوقـف مـع وجـود غلـة في يـده تكفـي لعمارتـه، أو تهاونـه في جمـع أجـور الوقـف مـن المسـتأجرين، حتـى تتعـرض تلـك الحقـوق للضيـاع، أو عـدم صـرف غلـة الوقـف للمسـتحقين وصرفهـا عـلى نفسـه.

ج) الجنـون المطبـق: إذا جـن جنونًـا مطبقًـا واسـتمر عـلى حالتـه لأكثـر مـن سـنة، فيعتبـر غـير أهـل للنظـارة، أمـا إن عـاد إلـى وعيـه وشـفي مـن جنونـه قبـل أن تمضـي السـنة يعـاد إلـى نظـارة الوقـف.

د) المـرض: إذا مـرض الناظـر مرضًـا يعيقـه عـن مزاولـة أمـور الوقـف فيعـزل الناظـر، كالمـرض الـذي يقعـده أو الـذي يـؤدي لفقـده الوعـي.

هـ) التأجير بأقل من أجرة المثل: إذا أجّر الناظر الوقف بأجرة أقل من أجرة المثل وكان متعمدًا في ذلك يعزل الناظر.

و) مخالفة شرط الواقف: إذا تصرف الناظر في أمور الوقف تصرفًا مخالفًا لشرط الواقف عالمًا ومتعمدًا في ذلك يعزل.

راجـع: حاشـية رد المحتـار عـلى الـدر المختـار، محمـد الأمـين ابـن عابديـن، المرجـع السـابق، ص579؛ ويـد الناظـر عـلى الوقـف بـين الأمانـة والضمـان، فيصـل بـن جعفـر عبـد اللّه بالـي، المرجـع السـابق، ص336.

(1) تتبنـى المذاهـب الأربعـة محاسـبة الناظـر عـلى قاعـدة أن الناظـر مؤتمـن ويـده عـلى الوقـف يـد أمانـة لا يـد تعـدّ، فالحنفيـة يفرقـون بـين كـون الناظـر مفسـدًا مبـذرًا فـلا يقبـل لـه قـول إلا ببينـة، وكونـه أمينًـا فيقبـل قولـه بيمينـه، ولا تلـزم محاسـبة الناظـر في كل عـام، ويكتفـي القـاضي منـه بالإجمـال ولا يحبسـه بـل يهـدده، ويـرى المالكيـة أنـه لا يجـوز للقـاضي أن يجعـل بيـد الناظـر التصـرف كيـف يشـاء، ولـو علـم أنـه سـيئ النظـر غـير مأمـون فإنـه يعزلـه، وأنـه إذا اشـترط عليـه الإشـهاد فـلا يقبـل قولـه إلا بالبيّنـة، وإن لـم يشـترط عليـه الإشـهاد عنـد الصـرف فيقبـل قولـه بيمينـه، ولـه أن يقتـرض لمصلحـة الوقـف مـن غـير إذن الحاكـم ويُصـدّق في ذلـك، وذهـب الشـافعية إلـى أن الحاكـم إذا اتَّهـم الناظـر حلّفـه في قـدر مـا أنفـق، ولـه مطالبتـه بالحسـاب إذا كان ناظـرًا عـلى غـير معينـين كالفقـراء، وإن كانـوا معينـين واتهمـوه فالقـول قولهـم، ولهـم مطالبتـه بالحسـاب، في حـين يذهـب الحنابلـة إلـى أن الحاكـم لـه أن يعتـرض عـلى الناظـر الخـاص إن فعـل مـا لا يسـوغ فعلـه، ولـه أن يضـم أمينًـا لـه مـع تفريطـه أو تهمتـه ليحصـل المقصـود مـن حفـظ الوقـف، ولأهـل الوقـف مسـاءلة الناظـر عمـا يحتاجـون إلـى علمـه مـن أمـر وقفهـم حتـى يسـتوي علمهـم وعلمـه فيـه، ولهـم المطالبـة بنسـخ كتـاب الوقـف ليكـون بأيديهـم وثيقـة لهـم، ولوليّ الأمـر أن يصـدر كتابًـا يسـتوفي فيـه أمـوال الوقـف عنـد المصلحـة. راجـع: دور القضـاء الشـرعي في ضبـط تصرفـات النظّـار، نـور حسـن عبـد الحليـم قـاروت، أبحـاث المؤتمـر الثانـي للأوقـاف: «الصيـغ التنمويـة والـرؤى المسـتقبلية»، المنعقـد في الفتـرة مـن 9 إلـى11 ديسـمبر 2006م، بجامعـة أم القـرى، مكـة المكرمـة، ص70 ومـا بعدهـا، مـن موقـع جامعـة أم القـرى، الرابـط: http://uqu.edu.sa/page/ar/155135

والرقابة الإدارية، يجعل هذه الأخيرة –الرقابة الإدارية- تحتل مكانًا بارزًا في عالم الإدارة لدى جميع الدول، فيُختار الأكفاء والأقوياء والأمناء للعمل في أجهزة الرقابة، كما تُوفر الإمكانات المادية والتقنية لأداء مهامها، وهو الأمر الذي دفع بالدولة الحديثة والجزائر على وجه الخصوص، ومن خلال الإدارة الوقفية الحكومية، والممثلة في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، إلى أن تؤسس لأنواع ثلاثة من الرقابة، تُستنتج من أحكام النصوص القانونية التي نظمت المركز القانوني لناظر الملك الوقفي، نوردها في الفقرات الآتية:

أولاً: الرقابة السابقة (الرقابة الوقائية):

ويتم هذا من خلال الأحكام القانونية المدرجة في النصوص القانونية المنظمة لشروط تولية ناظر الوقف، وأيضًا تصرفاته، وذلك بضبط شروط تولي منصب ناظر الوقف، فلا يُولَّى إلا من كان مسلمًا، جزائريًا، عدلاً، سليم العقل والبدن، وغيرها من الشروط المحددة في المادة 17 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور أعلاه، إضافة إلى ضبط التصرفات الإدارية للناظر، وما يجوز له من تصرفات وما لا يجوز له من تصرفات تضر بمصلحة الوقف والمنتفعين به، وذلك ما نُص عليه –وعلى سبيل المثال- في المواد 23 و24 و25 من القانون 91/ 10 المتعلق بالأوقاف. والدليل على تنظيم هذه الرقابة السابقة ما نص عليه المشرع الجزائري في نص المادة 34 من القانون 91/ 10، من أنه يُحدَّدُ نص تنظيمي لاحق لشروط تعيين الناظر وحقوقه وحدود تصرفاته، وفعلاً تم ذلك بموجب المرسوم التنفيذي رقم 98/ 381 المذكور أعلاه.

ثانيًا: الرقابة المباشرة أو الرقابة المزامنة (أثناء قيام الناظر بمهامه):

وذلك بتقرير المشرع الجزائري الأحكام التي تضبط تصرفات الناظر أثناء مباشرته وأدائه لأعماله، فقد نص في المادة 13 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 على أن ناظر الملك الوقفي يباشر عمله تحت مراقبة وكيل الأوقاف ومتابعته، وحدد على وجه الخصوص في نص هذه المادة المهام التي يتولاها تحت مراقبة هذا الأخير، من محافظة على الملك الوقفي وملحقاته من عقارات ومنقولات، ودفع الضرر عن هذا الملك، والسهر على صيانته وترميمه وإعادة بنائه، وتحصيل عائداته، وأداء حقوق الموقوف عليهم مع مراعاة شروط الواقف، وأنه تتم هذه الرقابة المباشرة لمهام ناظر الملك الوقفي إما وفقًا لشروط الواقف، وإما أمام السلطة المكلفة بالأوقاف، بموجب المادة 14 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور أعلاه.

ثالثًا: الرقابة اللاحقة أو الرقابة البَعدية (بعد قيام الناظر بمهامه):

تعتبر هذه الرقابة آخر مراحل عملية الرقابة الإدارية الوقفية، إذ قد ينجم عن هذه المرحلة عزل الناظر وتصحيح الانحرافات، وهي مرحلة نظم المشرع الجزائري أحكامها القانونية، بموجب نص المادة 21 من المرسوم التنفيذي 98/ 381 (التي سبق بيانها)، فحدد العزل بالإعفاء في الفقرة الثالثة من هذه المادة، وكل حالات الإسقاط المدرجة في المادة نفسها، وأما الانحرافات (الأخطاء) فقد صححها، باعتبار تصرفات الناظر في حال الرهن أو البيع للملك الوقفي باطلة بقوة القانون وتحمله شخصيًّا تبعات تصرفه، وهو ما أكدته الفقرة ما قبل الأخيرة من المادة 21 المذكورة.

ووجود الأخطاء هو ما أدى إلى إنشاء بعض البلدان العربية لهيئات إدارية رقابية مختصة بالأوقاف، مثل: «المفتشية العامة للأوقاف» في لبنان، التي أُسندت لها مهمة التحقيق والتدقيق الدوري كل ثلاثة أشهر، ورفع التقارير إلى المجلس الشرعي الأعلى، وفائدة ذلك جعل النظار والموظفين بإدارة الأوقاف يَتحمّلون مسؤولياتهم ويؤدون وظائفهم على خير ما يرام، وقد تم إنشاء هذه الهيئة الرقابية بموجب القرار رقم 21 المؤرخ في 6 أيار (مايو) 1982م، الذي لخص مهامها فيما يأتي[1]:

1) مراقبة الأعمال وسير الأمور.
2) التفتيش الدوري، أو حسب الحالات الطارئة.
3) التحقيق والتدقيق في المعاملات المالية وموجودات الصندوق.
4) تقديم الدراسات والمقترحات الكفيلة بتحسين أساليب العمل وتطويرها.
5) إبداء الرأي في قضية أو قضايا معينة ذات علاقة بالوقف.
6) إجراء التحقيقات تلقائيًّا أو بناءً على التكليف، مع أحد أو بعض الموظفين أو النظار في تصرفاتهم السلوكية والشخصية.
7) رفع التقارير بنتائج التفتيش الدوري أو الطارئ.

وهو ما يمكن أن تحذو حذوه الوزارة المعنية بالأوقاف في الجزائر، وذلك بإحداث مفتشية خاصة بالأوقاف، على عكس ما هو معمول به من إسناد مهمة تفتيش الأوقاف إلى المفتشية العامة كجهاز مركزي بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، أي: إن هذه الأخيرة مكلفة بشؤون الوقف إلى جانب الشؤون الأخرى داخل الوزارة، وهو

(1) دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظّار، نور حسن عبد الحليم قاروت، المرجع السابق، ص74.

ما يشتت جهد هذه المفتشية، فالأحسن هو استقلال الأوقاف بمفتشية عامة تساعد على مراقبة عمل نظار الأوقاف، ومن ثَم رد الاعتبار لهذا النظام الإسلامي القائم بذاته باستحداث أجهزة خاصة به تحكمها قواعد القانون الوضعي.

الخاتمة:

مما سبق، يمكن إبداء مجموعة من الملاحظات حول مركز ناظر الملك الوقفي كمسير محلي مباشر للملك الوقفي، نوجزها فيما يأتي:

1) إن المشرع الجزائري لم يوضح ما إذا كان ناظر الملك الوقفي عاملاً أم موظفًا أم وكيلاً[1] عن الموقوف عليهم، فناظر الوقف ليس موظفًا إداريًّا بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وهذا ما يمكن أن يشكل عائقًا أمام مساءلته التأديبية ذات الارتباط بقرار عزله من طرف الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف، لذا هل يتم اعتباره عاملاً فيطبق عليه قانون العمل أم يعتبر موظفًا فيطبق عليه القانون الأساسي للوظيفة العامة بكل مقاييسه وأحكامه؟ وأيضًا لم يبين العلاقة التي تربطه بالسلطة المكلفة بالأوقاف، هل هي علاقة رئاسية-أي: علاقة رئيس بمرؤوس-أم هي علاقة وصاية؟ فالأولى (العلاقة الرئاسية) لا تحتاج الرقابة فيها إلى نص لممارستها، فهي تمارس بصفة تلقائية لأنها من موجبات النظام المركزي، الذي يقوم على فكرة السلطة الرئاسية ويَحْدُث خضوع وعلاقة تبعية بين الرئيس والمرؤوس، وأما الثانية (علاقة الوصاية) فيجب أن تكون الرقابة منصوصًا عليها قانونًا، أي: إن رقابة الإشراف لا تمارس ولا يكون لها وجود إلا إذا نص عليها القانون، الذي يثبت سلطة الإشراف ويبين عناصرها وأدواتها القانونية. وهنا وقف المشرع الجزائري في تحديد هذه العلاقة بين الفقه الإسلامي- الذي يعتبره وكيلاً- والقانون المنظم لعلاقات العمل والقانون الأساسي للوظيفة العامة موقفًا غير

(1) يُجمع الفقهاء على أن ناظر الوقف لا يرعى الوقف لكونه ملكه فهو ليس أصيلاً فيه بل مجرد وكيل أو نائب عن غيره، ولكن اختلفوا في تحديد هذا الغير. فهل ناظر الوقف وكيل عن الموقوف عليهم أم وكيل عن الواقف أم وكيل عن القاضي؟ والمشرع الجزائري اعتبر ناظر الوقف وكيلاً عن الموقوف عليهم، إذ تنص الفقرة الثانية من المادة 13 من المرسوم التنفيذي 381/98: "... ويكون بذلك وكيلاً على الموقوف عليهم"، فناظر الوقف ليس وكيلاً عن الواقف أو السلطة المكلفة بالأوقاف بل وكيل عن الموقوف عليهم لأنه يُقام للنظر في مصالحهم، إلا أنها وكالة من نوع خاص لأن ناظر الوقف- الوكيل- لم يوكله الموقوف عليهم. كما أنه لا يجوز لناظر الوقف التصرف في الأعيان الموقوفة بالبيع والهبة مثلاً ولو أجاز ذلك الموقوف عليهم (خلافًا لما هو محدد في المواد من 571 إلى574 من القانون المدني الجزائري). إلا أن اعتبار ناظر الوقف وكيلاً عن الموقوف عليهم غير مستساغ في حالة إذا كان الواقف حيًّا، فكيف يعين الواقف ناظرًا للوقف ثم يكون وكيلاً على الموقوف عليهم؟ وفي حالة ما إذا كان الموقوف عليه غير معين وغير محصور أو معين غير محصور، فهل يعتبر وكيلاً على غير محصور؟ راجع في ذلك: ناظر الوقف في الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، جمال الدين ميمون، مرجع سابق، ص17.

واضح، وأحيانًا يمكن القول عنه: قد حدث عنده خلط للأمر[1]. وكان من الممكن اعتباره عونًا متعاقدًا[2]، وذلك أن الأعوان المتعاقدين مع الهيئات والإدارات العمومية في الدولة والولايات والبلديات يخضعون لأحكام تنظيمية خاصة، فالوسيلة التي تربط الإدارة -باعتبارها هيئة مستخدمة- مع أعوانها هي عقد محدد المدة أو غير محدد المدة[3]، وهي الوسيلة نفسها التي يمكن أن تربط ناظر الملك الوقفي المعين بقرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف، ذلك أن للإدارة الحرية في تحديد طبيعة العقد المبرم مع الأعوان المتعاقدين معها، في حين تكون الهيئة المستخدمة في إطار قانون العمل ليس لها هذه الحرية؛ كون الأصل في نشأة علاقة العمل أن تكون لمدة غير محددة، واستثناء يمكن إبرام العلاقة لمدة محددة ووفق أحكام وإجراءات خاصة، يترتب على عدم احترامها اعتبار العقد مبرمًا لمدة غير محددة[4]، يضاف إلى ذلك أن قوة الوضع الاقتصادي المالي للإدارة تسمح لها بإعطاء المتعاقدين العديد من الحقوق كحق التأمين والضمان الاجتماعي، ومن ثَم فلا بد من وضع قواعد تشريعية وتنظيمية خاصة وجديدة تتلاءم وطبيعة المركز القانوني لناظر الملك الوقفي.

2) إن ناظر الوقف المعين بقرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف بعد استطلاع رأي لجنة الأوقاف لا يدير الأملاك الوقفية بمفرده، إنما تساعده في إدارة الأملاك الوقفية العامة وتسييرها الأجهزة الإدارية الأخرى، لكن هذه الأجهزة لا تسير الأملاك الوقفية

(1) اعتبر المشرع الجزائري ناظر الملك الوقفي تارة وكيلاً عن الموقوف عليهم، وذلك ما يتضح من البند الأول من المادة 13 من المرسوم التنفيذي 381/98 المذكور أعلاه، إذ كلفه بالسهر على العين الموقوفة ويكون بذلك وكيلاً على الموقوف عليهم، وضامنًا لكل تقصير، وتارة اعتبره موظفًا وهو ما توحي به المادة 21، الفقرة الثالثة من المرسوم نفسه، إذ أوجبت عليه شرط تبليغ السلطة المختصة كتابيًا برغبته في الاستقالة، وتارة أخرى اعتبره عاملاً يتقاضى مقابلاً إما شهريًا أو سنويًا، يُقدر من ريع الملك الوقفي الذي يسيره ابتداء من تاريخ تعيينه، وذلك بموجب نص المادة 18 من المرسوم التنفيذي ذاته (381/98).

(2) إن المتعاقدين مع الإدارة لا يعتبرون موظفين، بحيث يمكن للإدارة أن تلجأ بصفة استثنائية إلى توظيف أعوان متعاقدين بعقود محددة أو غير محددة المدة، بالتوقيت الكامل أو بالتوقيت الجزئي، ولا يخول شغل هذا المنصب للمتعاقد الحق في اكتساب صفة الموظف. انظر: المواد من 19 إلى 22 من الأمر 3/6 المؤرخ في 2006/7/15م المتضمن القانون الأساسي للوظيفة العامة، (الجريدة الرسمية، العدد 46 لسنة 2006م)، انظر: الوجيز في شرح قانون العمل الجزائري، بن عزوز بن صابر، دار الخلدونية، الجزائر، 2010م، ص3-70.

(3) انظر: الأحكام الواردة في المرسوم الرئاسي 308/7 المؤرخ في 2007/9/29م، المحدد لكيفيات توظيف الأعوان المتعاقدين وحقوقهم وواجباتهم والعناصر المشكلة لرواتبهم والقواعد المتعلقة بتسييرهم، وكذا النظام التأديبي المطبق عليهم، الجريدة الرسمية، العدد 61 لسنة 2007م.

(4) تنص المادة 11 من القانون 11/90 المتعلق بعلاقات العمل على أنه: «يعتبر العقد مبرمًا لمدة غير محددة إلا إذا نص على غير ذلك كتابة». انظر: المادة 12 من القانون نفسه المحددة -على سبيل الحصر- الحالات التي من خلالها يتم إبرام عقود العمل محددة المدة.

بصفة مباشرة، لأن التسيير المباشر للأملاك الوقفية أُسند بصريح نص المادة 12 من المرسوم التنفيذي98 / 381 إلى ناظر الوقف.

3) إن مجال نشاط ناظر الوقف هو الأملاك الوقفية وهو نفس مجال نشاط وكيل الأوقاف، إلا أن هذا الأخير موظف يخضع للسلطة السلمية لناظر الشؤون الدينية والأوقاف، ويسري عليه القانون الأساسي لعمال قطاع الشؤون الدينية، المتضمن في المرسوم التنفيذي رقم 91/ 114 المؤرخ في27/ 4/ 1991م[1]، المعدل والمتمم بالمرسوم التنفيذي 2/ 96 المؤرخ في 2/ 3/ 2002م[2]، وما يميزه عن عمال مديرية الشؤون الدينية والأوقاف هو معيار الارتباط بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، فعمال مديرية الشؤون الدينية والأوقاف عمال لدى جهة غير ممركزة مرتبطة ارتباطًا تامًّا بالوزارة، في حين أن ناظر الوقف مستقل في أداء مهامه مع خضوعه النسبي لإدارة الأوقاف، كما أن لناظر الوقف نظامًا خاصًّا، معظم أحكامه مستمدة من الشريعة الإسلامية.

4) إن الرقابة التي نظمها المشرع الجزائري على ناظر الملك الوقفي خص بها السلطة المكلفة بالأوقاف دون القضاء، الذي لعب دورًا مهمًّا في عزل الناظر في تاريخ الوقف الإسلامي، لذا كان من الأجدر أن تمنح هذا الأخير مكانة معتبرة، بموجب أحكام المرسوم التنفيذي 98/ 381 المذكور أعلاه، باعتباره يملك هو ولاية عامة أيضًا في الرقابة على التصرفات التي قد تكون مضرة بمصلحة الوقف والموقوف عليهم على وجه الخصوص، ومن ثَم الاستفادة من دوره الرقابي المتميز على مهام ناظر الأملاك الوقفية.

وفي النهاية نقول: إن النصوص التنظيمية (المراسيم التنفيذية) الصادرة ابتداءً من سنة 1991م استدركت النقص الحاصل في تنظيم الهيكل الإداري المكلف بإدارة الأوقاف في الجزائر[3]، بتضمنها هيكلاً تنظيميًّا يحدد الهيئة المديرة للوقف، بحيث يعمل ناظر الملك الوقفي كمسير مباشر لوقف أو عدة أوقاف، تحت رقابة وكيل الأوقاف المحلي كسلطة إشراف محلي، الذي يخضع بدوره لوصاية مدير الشؤون الدينية والأوقاف، كأعلى هيئة في الولاية تسهر على إدارة الملك الوقفي، والمرتبط بدوره بلجنة الأوقاف المحدثة بقرار من

(1) الجريدة الرسمية، العدد 20 لسنة 1991م.

(2) الجريدة الرسمية، العدد 17 لسنة 2002م.

(3) انظر: الملحق رقم 1 في نهاية هذا البحث.

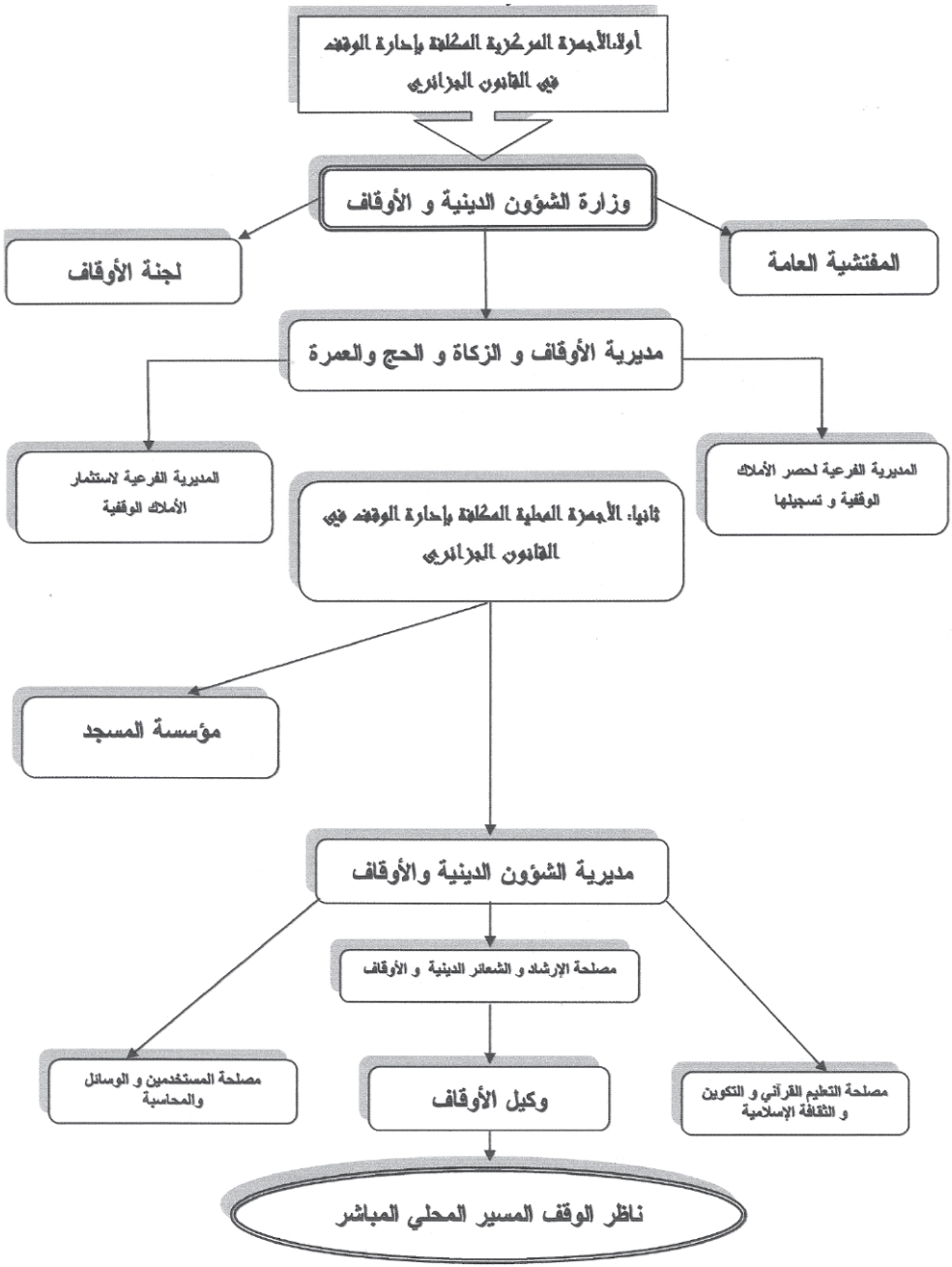
وزير الشؤون الدينية والأوقاف كهيئة استشارية. وبذلك تم تحديد المستويات التنظيمية لأجهزة إدارة الوقف، وعلى رأسها الدولة الساهرة على احترام إرادة الواقف وتنفيذها، وهذا يجعل ناظر الوقف في أسفل هرم المستوى التنفيذي، إذ أسند له التشريع الجزائري مهام إدارة الوقف، باعتباره المسؤول المحلي المباشر للملك الوقفي، وهو الأمر الذي يتفق فيه مع الفقه الإسلامي، ثم رأى أن تتوزع المهام مع أجهزة أخرى تشكل في مجموعها إدارة الوقف، لأن الناظر وحده لا يمكن أن يقوم بكل شؤون الوقف، فمن المصلحة تشكيل جهاز متكامل يقوم بإدارته[1].

وتعتبر تجربة إدارة الأوقاف في الجزائر بواسطة نظار الأوقاف المعينين تجربة حديثة، ولم تجد لها تطبيقًا فعليًّا[2]، على الرغم من النصوص القانونية المنظمة لهذه العملية، وذلك بسبب اهتمام الإدارة المكلفة بالأوقاف بحصر الأملاك الوقفية وجردها، إلى جانب نقص خبرة العاملين في مجال الأوقاف، واعتمادهم فقط على وكيل الأوقاف على المستوى الولائي.

(1) انظر: التسيير الإداري للأوقاف في الجزائر، محمد لمين بكراوي، محاضرة مقدمة إلى دورة إدارة الأوقاف الإسلامية بالجزائر، المنعقدة من 21 إلى 25 نوفمبر 1999م بالجزائر، نشر: دار الشؤون الدينية للأوقاف الجزائر، 1999م، ص7.

(2) لم يتم تفعيل نص المادة 16 من المرسوم التنفيذي 381/98، التي تنص على تعيين ناظر الملك الوقفي بقرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف منذ صدور هذا المرسوم إلا مرة واحدة، بموجب القرار المتضمن تعيين ناظر للمركب الوقفي "حي الكرام". انظر: الملحق رقم 2 في نهاية هذا البحث.

الملحق رقم 1 : الهيكل الإداري المكلف بإدارة الأوقاف



الملحق رقم 2: القرار المتضمن تعيين ناظر للمركب الوقفي «حي الكرام»

الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف

قرار رقم ..... مؤرخ في .....عام.....الموافق .....سنة.....

يتضمن تعيين ناظر للمركب الوقفي

"حي الكرام ".

إن وزير الشؤون الدينية والأوقاف،

- بمقتضى القانون رقم 91 – 10 المؤرخ في 12 شوال عام 1411 الموافق 27 أبريل سنة 1991 والمتعلق بالأوقاف ، المعدل و المتمم؛

- و بمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 10- 149 المؤرخ في 14 جمادى الثانية عام 1431 الموافق 28 مايو سنة 2010 و المتضمن تعيين أعضاء الحكومة.

- و بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 89- 99 المؤرخ في 23 ذي القعدة عام 1409 الموافق 27 يونيو سنة 1989 و الذي يحدد صلاحيات وزير الشؤون الدينية،

- و بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 98- 381 المؤرخ في 12 شعبان عام 1419 الموافق أول ديسمبر سنة 1998 و الذي يحدد شروط إدارة الأملاك الوقفية و تسييرها و حمايتها و كيفيات ذلك، لاسيما المادة 16 منه،

يقرر ما يأتي:

المادة الأولى: يعين السيد / رشيد حاج الزبير ناظرا للمركب الوقفي "حي الكرام" الكائن ببلدية بئر سادم، الجزائر العاصمة، ابتداء من 2010/12/01.

المادة 2: يمارس الناظر الصلاحيات و المهام المخولة له وفقا لما هو محدد في النصوص التنظيمية المعمول

المصادر والمراجع

1) أحكام الضمان الاجتماعي، حسين عبد اللطيف حمدان، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، 1992م.

2) إدارة الوقف الخيري، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، 1998م.

3) إدارة الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، كمال لدرع، مجلة المحراب، العدد الأول، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، قسنطينة، 2007م.

4) الإصلاح الإداري لمؤسسات قطاع الأوقاف- دراسة حالة الجزائر، كمال منصوري، رسالة لنيل درجة (دكتوراه) في علوم التسيير، تخصص إدارة الأعمال، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2007/ 2008م.

5) الأمر 6/ 3 المؤرخ في 15/ 7/ 2006م، المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية، الجريدة الرسمية، العدد 46 لسنة 2006م.

6) الأمر رقم 75/ 58 المؤرخ في 26/ 9/ 1975م، المتضمن القانون المدني، الجريدة الرسمية، العدد 78 لسنة 1975م؛ المعدل والمتمم بالقانون رقم 5/ 10 المؤرخ في 20/ 06/ 2005م، الجريدة الرسمية، العدد 44 لسنة 2005م، والقانون 7/ 5 المؤرخ في 13/ 5/ 2007م، الجريدة الرسمية، العدد 31 لسنة 2007م.

7) الأوقاف الجزائرية واقع وآفاق، فارس مسدور وكمال منصوري، من موقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الرابط:

http://www.marwakf-dz.org/2010-01-21-09-36-45/166-2010-02-16-16-28-19.html

8) التسيير الإداري للأوقاف في الجزائر، محمد لمين بكراوي، محاضرة مقدمة إلى دورة إدارة الأوقاف الإسلامية بالجزائر، المنعقدة من 21 إلى 25 نوفمبر 1999م بالجزائر، نشر: دار الشؤون الدينية للأوقاف، الجزائر، 1999م.

9) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د. س. ن.

10) حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، الجزء السادس، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2003م.

11) دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظّار، نور حسن عبد الحليم قاروت، أبحاث المؤتمر الثاني للأوقاف: «الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية»، المنعقد في الفترة من 9 إلى 11 ديسمبر 2006م، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، من موقع جامعة أم القرى، الرابط: http://uqu.edu.sa/page/ar/155135

12) القانون 90/ 11 المؤرخ في 21/ 4/ 1990م المتعلق بعلاقات العمل، الجريدة الرسمية، العدد 17 لسنة 1990م؛ المعدل والمتمم بالقانون 91/ 29 المؤرخ في 21/ 12/ 1991م، الجريدة الرسمية، العدد 68 لسنة 1991م، والأمر 96/ 21 المؤرخ في 9/ 7/ 1996م، الجريدة الرسمية، العدد 43 لسنة 1996م.

13) القانون رقم 78/ 12 المؤرخ في 5/ 2/ 1978م، المتضمن القانون الأساسي العام للعامل، الجريدة الرسمية، العدد 32 لسنة 1978م.

14) القانون رقم 83/ 11 المؤرخ في 2/ 7/ 1983م المتعلق بالتأمينات الاجتماعية، الجريدة الرسمية، العدد 28 لسنة 1983م؛ المعدل والمتمم بالأمر رقم 96/ 17 المؤرخ في 6/ 7/ 1996م، الجريدة الرسمية، العدد 42 لسنة 1996م.

15) القانون رقم 83/ 12 المؤرخ في 2/ 7/ 1983م المتعلق بالتقاعد، الجريدة الرسمية، العدد 28 لسنة 1983م؛ المعدل بالأمر رقم 97/ 13 المؤرخ في 31/ 5/ 1997م، الجريدة الرسمية، العدد 38 لسنة 1997م.

16) القانون رقم 91/ 10 المؤرخ في 27/ 4/ 1991م المتضمن قانون الأوقاف، الجريدة الرسمية، العدد 21 لسنة 1991م.

17) القرار الصادر عن الغرفة العقارية للمحكمة العليا بتاريخ 9/ 7/ 2008م في الملف رقم 450460؛ مجلة المحكمة العليا، العدد الثاني، 2008م.

18) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الجزء السادس، دار صادر، بيروت، 1997م.

19) مبادئ إدارة الوقف «التخطيط والميزانية»، يحيى عيسى، محاضرة قدمت لدورة: «إدارة الأوقاف الإسلامية»، المنعقدة بالجزائر من 21 إلى 25 نوفمبر 1999م، نشر: وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1999م.

20) محاضرات في الوقف، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، القاهرة، 1971م.

21) المرسوم التشريعي رقم 94/ 11 المؤرخ في 26/ 5/ 1994م المتضمن التأمين على البطالة، الجريدة الرسمية، العدد 34 لسنة 1994م.

22) المرسوم التنفيذي 98/ 381 المؤرخ في 1/ 12/ 1998م المحدد لشروط إدارة الأملاك الوقفية وتسييرها وحمايتها وكيفيات ذلك، الجريدة الرسمية، العدد 90 لسنة 1998م.

23) المرسوم التنفيذي رقم 91/ 114 المؤرخ في 27/ 4/ 1991م، المتضمن القانون الأساسي الخاص بعمال قطاع الشؤون الدينية، الجريدة الرسمية، العدد 20 لسنة 1991م؛ المعدل والمتمم بالمرسوم التنفيذي 2/ 96 المؤرخ في 2/ 3/ 2002م، الجريدة الرسمية، العدد 17 لسنة 2002م.

24) المرسوم التنفيذي رقم 91/ 82 المؤرخ في 23/ 3/ 1991م المتضمن إحداث مؤسسة المسجد، الجريدة الرسمية، العدد 16 لسنة 1991م.

25) المرسوم الرئاسي 7/ 308 المؤرخ في 29/ 9/ 2007 م المحدد لكيفيات توظيف الأعوان المتعاقدين وحقوقهم وواجباتهم والعناصر المشكلة لرواتبهم والقواعد المتعلقة بتسييرهم، وكذا النظام التأديبي المطبق عليهم، الجريدة الرسمية، العدد 61 لسنة 2007م.

26) المرسوم رقم 85/ 59 المؤرخ في 23/ 5/ 1985م، المتضمن القانون الأساسي النموذجي لعمال المؤسسات والإدارات العمومية، الجريدة الرسمية، العدد 13 لسنة 1985م.

27) مشمولات أجرة الناظر، عبد الله بن بيه، منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، المنعقد في الفترة من 11 إلى 13 أكتوبر 2003م بدولة الكويت، من موقع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الرابط:

http://www.awqaf.org/Montada_files/FirstMontada/Montda_Al-Waqf_third_subject.pdf

28) مشمولات أجرة الناظر، محمد مصطفى الزحيلي، أبحاث منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، المنعقد في الفترة من 11 إلى 13 أكتوبر 2003م بدولة الكويت، من موقع

الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الرابط:

http://www.awqaf.org/Montada_files/FirstMontada/Montda_Al-Waqf_third_subject.pdf

29) من أحكام الناظر، أحمد محمد سليمان الأهدل، أبحاث ندوة: «الوقف الإسلامي»، المنعقدة في الفترة من 6 إلى 7 ديسمبر 1997م بكلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات العربية المتحدة، من موقع منتديات موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، الرابط:

http //iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/07/الوقف-ندوة.pdf

30) ناظر الوقف في الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري- دراسة مقارنة، جمال الدين ميمون، بحث مقدم لنيل شهادة (الماجستير) في القانون العقاري والزراعي (غير منشور)، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب، البليدة، 2004م.

31) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، الكتاب الثاني: السلطة القضائية، دار النفائس، 1987م.

32) الوجيز في شرح قانون العمل – علاقة العمل الفردية والجماعية، بشير هدفي، جسور للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر، 2006م.

33) الوجيز في شرح قانون العمل الجزائري، بن عزوز بن صابر، دار الخلدونية، الجزائر، 2010م.

34) الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان وأحمد الغندور، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984م.

35) الوقف الأهلي، طلال عمر بافقيه، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1998م.

36) الوقف العام في التشريع الجزائري، محمد كنازة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006م.

37) الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الجزء الأول، مطبعة فضالة، الرباط، 1996م.

38) الوقف ودوره في التنمية البشرية مع دراسة حالة الجزائر، أحمد قاسمي، بحث مقدم لنيل شهادة (الماجستير) في علوم التسيير (غير منشور)، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2007/ 2008م.

39) يـد الناظـر عـلى الوقـف بـين الأمانـة والضـمان، فيصـل بـن جعفـر عبـد الله بـالي، أبحـاث المؤتمـر الثالـث للأوقـاف: الوقـف الإسـلامي«اقتصاد، وإدارة، وبنـاء حضـارة»، المنعقـد في الفـترة مـن 3 إلى 5 ينايـر 2010م، بالجامعـة الإسـلامية، المدينـة المنـورة، مـن موقـع المشـكاة، الرابـط:

http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=84694

عرض كتاب

صندوق التمويل الأصغر الوقفي

تأليف: أ. د. أسامة عبد المجيد العاني*

عرض: د. أمجد علي سعادة**

* أستاذ الاقتصاد والصيرفة الإسلامية بكلية الفارابي الجامعة، بغداد - العراق، usamaani@yahoo.com.

** أستاذ مساعد بكلية الشريعة - الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، amjsaadeh@gmail.com.

حارب الإسلام الفقر حربًا حكيمةً، تجلّت فيها ربّانيّته وكمالُه من حيث كونُه الوحي الإلهيّ الأخير، تنوّعت مظاهرها ما بين تشريع ملزم مفروض كالزكاة، وترغيب في البذل والإنفاق، وصولًا إلى نمط فريد من أنماط الاستثمار الخيري، كما يظهر في نظام الأوقاف، و كلّ ذلك مجموع في إطار أخلاقيّ، في سياق تذكير الإنسان بأنّه بينما يمارس إنسانيّته وتجلّياتها من خلال العمل الصالح، فإنّه مقبلٌ على السؤال والحساب والجزاء على ما قدّمه أو فرّط فيه، فتشكّل من كلّ ذلك منظومة متكاملة من العلم والعمل والأخلاق، لا يضاهيها في القديم والحديث، ولا في الوجود كلّه، شيء من المنظومات المعرفيّة والسلوكيّة.

والشريعة الإسلاميّة المعظّمة تمتاز عن كلّ النُّظُم والتشريعات التي عُرفت منذ فجر التاريخ الإنسانيّ، بقدرتها على اقتراح الحلول وبلورة المخارج من مختلف الأزمات الإنسانيّة، مهما كانت مستجدّةً وحادثة، مع المحافظة في الوقت ذاته على حزمة الأصول والثوابت والمقاصد الشرعيّة التي لا يمكن الإخلال بها، والتي تضافرت النّصوص الشرعيّة شاهدةً على أهمّيّتها ومركزيّتها، يظهر كلّ ذلك من خلال ما يُلمح من حكمةٍ ومعنىً، وراء كلّ نصٍّ تفصيليٍّ ووومضةٍ تشريعيّةٍ في الوحيين الشريفين؛ القرآن والسُّنّة.

هذا الكتاب «صندوق التمويل الأصغر الوقفي»، وهو للباحث الأستاذ الدكتور أسامة العاني، الذي نشرته مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف مشكورة سنة 1441هـ/ 2019م، في (171) صفحة من القطع المتوسط، والذي هو على وجازته، قد ألقى الضّوء على فكرة تفصيليّة جدًّا، وعمليّة جدًّا، تنتمي إلى منظومة المعالجة الإسلاميّة لآفتي الفقر والبطالة، تفريعًا على منافع نظام الوقف الإسلامي وفقهه وأحكامه، وهي الدّور المنشود للوقف الإسلاميّ في توفير التمويل للمشروعات متناهية الصغر.

بيّن المؤلّف بعد استقراءٍ واسع، أنّ المشروعات متناهية الصغر ليس لها تعريف متفق عليه، ولا معايير ثابتة تُوصَف من خلالها، بل يختلف ما يستحقّ هذا الوصف من المشروعات الاقتصاديّة، من مكان إلى مكان، ومن قانون إلى قانون، بل من مؤسسة ماليّة إلى أخرى في البلد نفسه، وفي المؤسّسات الخاضعة للقانون نفسه أحيانًا، إلّا أنّ المشترك في كلّ ذلك، هو ما تخبر به الدّلالة اللّغوية لاسمِه ووصفه بأنّه مشروعٌ متناهٍ في الصّغر، فهو الأصغر على سلّم المشروعات من حيث رأس المال، وعدد المشتغلين، وحجم المبيعات... إلخ.

وبقصد الإطلال على الآثار الاجتماعيّة للمشروعات متناهية الصغر، يقول المؤلّف: «أمّا بالنسبة للمنافع الاجتماعية (Social Utility) التي تقدّمها المشروعات الصناعيّة متناهية الصّغر، فيمكن القول إنّها تساعد على تخفيف حدّة الفقر إلى حدٍّ بعيد، مع إمكانيّة رفع المستوى المعيشيّ للفئات الأكثر فقرًا في المجتمع».

وهذا النّوع من المشروعات له أهميّة بالغة في النّهوض باقتصاديات الدّول الإسلاميّة بشكل عام، كما أنّ له الأهميّة ذاتها في الارتقاء بالمستوى المادّي للأفراد والأُسَر.

يقول المؤلّف: «تشير تقديرات منظّمة التعاون والتنمية على [إلى] أنّ المؤسسات الصغيرة والمتوسطة تستحوذ على 90 ٪ من إجمالي المؤسسات في العالم، وتوظّف 63٪ من مجموع القوى العاملة على المستوى العالمي، شكّلت المشاريع متناهية الصغر ما مقداره 93 ٪ من مجموع المؤسسات العاملة في الاتحاد الأوروبي، وأسهمت في تحقيق 20.8 ٪ من إجمالي القيمة المضافة، واستخدمت 29.4 ٪ من إجمالي القوى العاملة، وذلك في عام 2017م».

إنّ هذه المعلومات الإحصائيّة والحقائق، تُحدثان في نفوس الخبراء والمهتمّين من اقتصاديّين وشرعيّين، ما يكفي من التطلُّع إلى فهم طبيعة إسهام الوقف الإسلاميّ في تمويل هذه الفئة من المشروعات الاقتصاديّة، كونها بمثل هذه الأهميّة والتأثير.

وهذا يحتّم على الباحثين المسارعة في استكشاف أيّ دور يمكن أن يضطلع به الوقف الإسلاميّ في معالجة هذه المشكلة، وأحسبُ أنّ ما قدّمه الباحث في هذا الكتاب هو من أفضل ما قُدّم في هذا الشأن.

في الفصل الثاني من هذا الكتاب، قدّم المؤلّف التأصيل الشرعيّ لمفهوم المشروعات متناهية الصغر، وهو وإنْ كان سيبدو عند البعض قد خرج عن المألوف عند ذوي الصّنعة الفقهيّة في منهجه في الاختيار والترجيح، بل وفي لغة العرض كما قد يبدو، فإنّي أعتقد أنّ ما قدّمه في هذا الفصل هو من مميّزات هذا الكتاب، إذ قد عمد إلى الانطلاق من الحقيقة القائلة باتّساع فقه الوقف، ومرونة أحكامه، والحضور الواضح للنّظر المقاصديّ عند عامّة المتكلّمين في فقهه والمبرّزين في فهم منافعه وفوائده.

ونجد أنّ ترجيحاته هي اشتغالٌ فقهيٌّ منه في مساحةٍ مُتاحةٍ للباحثين وتأمّلاتهم في النّصوص الشرعيّة والمقاصد الكليّة للإسلام، لخلوّها من نصٍّ قاطعٍ أو إجماعٍ مُلزم، هذا بالإضافة إلى الحاجة الماسّة لاجتهادٍ منضبطٍ يواكب المستجدّات، وإن كان قد تجوّز

كثيرًا في استعراضه للمسائل الفقهيّة.

وقدّم الباحث في سياق كتابه جملةً من مدلولات الأحاديث النبويّة بمقابَلَتها بمرادفاتها الاقتصاديّة المعاصرة، ولم يكتفِ بالاستنباط الأصوليّ أو النّقل عن الفقهاء على الطريقة المألوفة، بل بيّن احتواء مضامين الأحاديث النبويّة على مفاهيم اقتصاديّة أساسيّة، مثل: (الرقابة ومعايير الجودة) و(الاستدامة) و(المتابعة) و(تنظيم السوق)، كما تجده في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

في الفصل الثالث؛ ألمح المؤلّف بإيجازٍ إلى مكان الوقف ومحلّه من منظومة الحلول الماليّة في الإسلام، مبيّنًا أنّه يجمع بين صفتي التمويل والاستثمار، لكن على معنىً متولّد من اجتماع منفعته الدنيويّة والأخرويّة في آن واحد، إذ إنّ الجانب الاستثماريّ فيه منعقدٌ على طلب الجزاء الحسن والأجر الجزيل في الآخرة.

ثمّ استعرض المؤلّف أصول أحكام الوقف بوجه عام، مع بيان أنواعه وأقسامه، فتعرّض إلى تقسيمه بعدّة اعتبارات وزوايا نظر، من جهة الواقف، أو الموقوف عليهم، أو شكل النّظارة... إلخ، والأهمّ أنّه أضاف التقسيمَ الذي ابتكره لخدمة موضوع البحث، وهو اعتبار الوقف منقسمًا من حيث مضمونُه الاقتصاديّ إلى قسمين؛ قسم مباشر: وهو الذي يُباشر الموقوف عليهم استيفاء حقّهم منه، وقسم استثماريّ: وهو موضوع البحث، ففيه لا يتم انتفاع الجهات المستثمَر فيها، وإنّما يتولّد عن ذلك الاستثمار ريعٌ خاصٌّ يُنفق على الموقوف عليهم.

وأمّا ما تعرّض له المؤلّف من مسائل فقهيّة مختلَف فيها في هذا الفصل، وفي الفصل الثاني، فإنّي بعد موافقته على ما انطلقَ منه من مرونة فقه هذا الباب واتّساع مقاصده، فقد وددتُ لو أنّه التزمَ فيها الصّنعةَ الفقهيّة على جادّتها المطروقة، وسبيلها المسلوكة، في إبراز الخلاف، وفي استعراض الأقوال وأدلّتها ولو إجمالًا، وكذلك في التوثيق والاصطلاحات والتعبيرات والتراكيب، وكذا في الردّ والمناقشة، لا تقييدًا منّا لحريّة التفكير والنّظر، ولا حَجْرًا على الترجيح والاختيار، وإنّما التماسًا من الباحث أن يُفصح بما يكفي عن مقدّماته الأصوليّة والعقليّة، التي تتّسم بها طريقته في الترجيح والاختيار والنّظر، بحيث يُسعف بذلك قُرّاءه للتعرُّف بأوضح درجة ممكنة على الأُطُر النّظريّة التي حكمت منهجه في هذا البحث، فإنّ ذلك من شأنه أن يساعد على التقويم الموضوعيّ للنتائج التي يتوصّل إليها أيًّا ما كانت.

وأمّا الأهمّ من بين فصول الكتاب، فهو الفصل الرابع الذي عنون له المؤلّف بـ (حقيقة الصندوق الوقفيّ)، وقد انطلق فيه من افتراضه بأنّ (هناك إمكانيّة للصّندوق الوقفيّ للإسهام في تمويل المشاريع متناهية الصّغر).

استعرض المؤلّف في هذا الفصل التكييف الفقهي والقانونيّ للصندوق الوقفيّ، وأبرز الفروع الفقهيّة التي يمكن أن يُخرّج تكوين الصّندوق الوقفيّ عليها، مع إثبات كونه مستوفيًا لكلّ أركان الوقف وشروطه، وملبّيًا لكلّ متطلّباته القانونيّة المعاصرة، وكذلك الاحتياجات التكميليّة المهمّة لنجاح المؤسسة الوقفيّة، من الهيكلة المؤسسيّة الصحيحة والأنظمة الرّقابيّة التي تدفع بشكل مستمرّ نحو التحسين والمساءلة والتقويم، في سبيل الارتقاء والتطوير.

ثمّ استعرض المؤلّف بعد ذلك، في هذا الفصل، خطّة العمل، والخطوات الإجرائيّة نحو تأسيس الصناديق الوقفيّة للتمويل الأصغر، ابتداءً من لحظة التأسيس مع بيان مصادر الإيرادات التي سيتكوّن منها الصندوق، مستعرضًا بعد ذلك مراحل إنشائه باعتباره مؤسسة ذات نظام داخليّ وسياسة استثماريّة واضحة، وكذلك نظام إدارته لأرباحه، وأسلوبه في توجيهها إلى المستهدفين (الموقوف عليهم). وأتمّ المؤلّف استعراضَه لخطوات تشكيل الصندوق الوقفي إلى أن يصبح مؤسسةً، ببيان كلّ ما يلزم لأجل الوصول إلى ذلك.

أمّا الفصل الخامس من الكتاب فقد خصّصه المؤلّف لبيان ما يتعلّق بالأداة التمويليّة الرئيسة التي اختارها للصناديق الوقفيّة، وهي الصكوك والأسهم الوقفيّة، فقدّم تعريفها وأحكامها وصورها، وما يُشرع منها وما لا يُشرع، والضّوابط الشرعيّة المطلوبة مراعاتها في المشروع منها، مراعيًا في ذلك نتائج الأبحاث الشرعيّة والاقتصاديّة المعاصرة، وقرارات المجامع الفقهيّة ومؤسسات الاجتهاد الجماعيّ، كما قد بيّن في هذا الفصل ما يجب مراعاته عند الإقراض، ومواصفات القرض والمقترِض، والمشروع المقترَض من أجله، في سبيل المحافظة على الصندوق الوقفيّ وضمان ديمومته.

ولا يسعني في نهاية هذا التقديم، إلا أنْ أوصي المهتمّين والباحثين بالاطّلاع على نتائج هذه الدّراسة، وإمعان النّظر في مقترحاتها، والنّسج على منوالها في ابتكار المزيد من الحلول الشرعيّة للمعضلات الاقتصاديّة التي تعصف بالإنسانيّة في هذا العصر.

الأخبار والتغطيات

الإعلان عن موضوعات منتدى
قضايا الوقف الفقهية العاشر

تم الإعلان عن الموضوعات المطروحة للبحث والكتابة في (منتدى قضايا الوقف الفقهية العاشر)، الذي من المقرر أن ينعقد خلال عام 2021م. وهذه الموضوعات هي: الموضوع الأول: قواعد تفسير شرط الواقف، الموضوع الثاني: وقف الثروة الزراعية، الموضوع الثالث: وقف الأموال المشبوهة والمكتسبة بطرق غير مشروعة.

وقد صرح السيد/ صقر السجاري (نائب الأمين العام للإدارة والخدمات المساندة) بالأمانة العامة للأوقاف، أنه تم إغلاق باب تقديم استمارات المشاركة للكتابة في موضوعات (منتدى قضايا الوقف الفقهية العاشر) من قِبَل الباحثين المتخصصين الحاصلين على درجة (الدكتوراه). كما أشار إلى أن آخر موعد لتقديم الأبحاث هو 1/ 10/ 2020م ، بغرض استكمال إجراءات التحكيم العلمي، ومن ثم اختيار الأبحاث المشاركة.

إصدارات حديثة

نوهت السيدة/ كواكب الملحم إلى إصدار إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية أخيرًا لكتاب يتضمن أبحاث ومناقشات منتدى قضايا الوقف الفقهية التاسع، الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية بالمملكة الأردنية الهاشمية والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بالعاصمة الأردنية "عمّان" في الفترة (9–11 شعبان 1440هـ الموافق 15–17 أبريل 2019م).

وأشارت إلى أن ذلك الكتاب يأتي ضمن إصدارات أخرى أصدرتها الإدارة حديثًا، ومنها كتاب (القواعد والضوابط الفقهية وأثرهما في أحكام الأوقاف ومدوناتها) للدكتور حبيب غلام رضا ناماليتي ضمن سلسلة الرسائل الجامعية (دكتوراه)، وكذلك (المكتبة الوقفية المصغرة)، التي تعد أحدث إنجازات مشروع «مداد الوقف»، وتهدف إلى تقديم إصدارات علمية رصينة (مجمعة) للباحثين والمهتمين في مجال الوقف، حيث احتوت المكتبة الوقفية الأولى على الكتب الخمسة الآتية: رسالة (دكتوراه) «النظارة على الوقف» للدكتور خالد عبد الله الشعيب، وكتاب «إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للدكتور نور الدين مختار الخادمي، وكتاب «الإعلام الوقفي (دور وسائل الاتصال الجماهيري في دعم وتطوير أداء المؤسسات الوقفية)» للدكتور سامي محمد الصلاحات، وكتاب «تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية (دراسة حالة)» للدكتور أسامة عمر الأشقر، وكتاب «توثيق الأوقاف ونماذج لحجج وقفية ومقارنتها» للباحث أحمد مبارك سالم.

أمانة الأوقاف تنظم الملتقى الوقفي السادس والعشرين "الوقف والمنظمات الدولية"

برعاية كريمة من سمو ولي العهد الشيخ نواف الأحمد الجابر الصباح، أقامت "الأمانة العامة للأوقاف" الملتقى الوقفي السادس والعشرين، تحت شعار: "الوقف والمنظمات الدولية"، في الفترة (15-16) من ديسمبر 2019م، بفندق "فور سيزون".

وناقش الملتقى علاقات الأمانة العامة للأوقاف ببعض المنظمات الدولية، وخصوصًا المعنية منها بمساعدة المحتاجين والفقراء واللاجئين وغيرهم، بهدف دعم المشروعات والأنشطة والبرامج، التي تنفذها الأمانة العامة للأوقاف ومنظمات المجتمع المدني؛ مما يعزز مكانة الكويت بصفتها مركزًا دوليًا للعمل الإنساني.

وذلك انطلاقًا من محاور أربعة؛ تناول المحور الأول منها: «الجهود الدولية في خدمة الإنسانية»، فيما أبرز المحور الثاني: «أثر الوقف في استدامة المعونات»، وألقى المحور الثالث الضوء على «الأمانة العامة للأوقاف وعطاءاتها الدولية»، أما المحور الرابع فجاء تحت عنوان: «بصمات خيرية.. بطموحات شبابية».

كما اشتمل الملتقى على عرض (فيلم) الملتقى، الذي استعرض أمثلة لأوجهٍ من

التعاون في مجالات العمل الإنساني، بين الأمانة العامة للأوقاف والمنظمات الدولية والمحلية، ومساهمات الأمانة في الأعمال الإنسانية الدولية، واضطلاعها بمهمة التنسيق الدولي بشأن موضوع الأوقاف في العالم الإسلامي.

وجرى عرض (فيلم) قصير للإعلان عن انطلاق النسخة الرابعة من مسابقة الكويت الدولية؛ لتأليف قصص الأطفال في مجال الوقف والعمل الخيري والتطوعي، وأقيم معرض تفاعلي على هامش الملتقى.

أسماء الفائزين في مسابقة الكويت الدولية الحادية عشرة لأبحاث الوقف

أعلنت الأمانة العامة للأوقاف أسماء الفائزين في مسابقة الكويت الدولية الحادية عشرة لأبحاث الوقف، التي أقيمت تحت رعاية كريمة من سمو ولي العهد الشيخ/ نواف الأحمد الجابر الصباح.

وجرت المسابقة في موضوعين؛ الأول: "الوقف ودوره في حفظ الاستثمارات للأجيال القادمة"، والثاني: "دور المؤسسات الوقفية في الإغاثة".

ففي الموضوع الأول فاز د. رجب أحمد حسن من مصر، حاصلاً على المركز الأول، فيما فاز بالمركز الثاني د. علي سيد إسماعيل من مصر، وفاز بالمركز الثالث أحمد مبارك سالم من مملكة البحرين.

وأما بالنسبة للفائزين في الموضوع الثاني، فقد تم حجب الجائزتين: الأولى والثالثة؛ لعدم حصول أي بحث على النسبة المؤهلة للتنافس فيهما وفقًا للائحة المسابقة، فيما حصل على المركز الثاني د. عبد القادر بن عزوز من الجزائر.

والجدير بالذكر أن عدد من تقدموا للمشاركة في المسابقة حتى دورتها الحادية عشرة بلغ 318 مشاركًا ومشاركة من باحثين ومهتمين بالوقف، من أنحاء العالم كافة، وتناولت المسابقة في دوراتها المختلفة 25 موضوعًا بحثيًّا في مجالات الوقف المختلفة.

إقامة مسابقة الكويت الكبرى لحفظ القرآن الكريم وتجويده الثالثة والعشرين (ربيع القلوب)

برعاية كريمة من حضرة سمو أمير البلاد الشيخ/ صباح الأحمد الجابر الصباح، حفظه الله ورعاه، أُقيمت مسابقة الكويت الكبرى لحفظ القرآن الكريم وتجويده الـ (23)، التي تنظمها سنويًّا الأمانة العامة للأوقاف.

ونُظمت المسابقة هذا العام، في الفترة من 15/ 12/ 2019م إلى 25/ 3/ 2020م، تحت شعار «ربيع القلوب»، بمشاركة نحو 2700 متسابق ومتسابقة من جميع الفئات والشرائح، في حين بلغ عدد الجهات المشاركة 45 جهة حكومية وأهلية معتمدة لدى إدارة المسابقة.

وكانت أكبر فئة مشاركة هي فئة النشء والشباب والفتيات بـ 1220 متسابقًا، لاشتمالها على المراحل الدراسية من الابتدائية إلى الجامعية، التي تتميز بالإقبال على كتاب الله حفظًا وتلاوة، ولما تشهده هذه المراحل من التحاق بالحلقات والمراكز القرآنية، التي لا تألو الأمانة العامة للأوقاف جهدًا في دعمها، لتقوم بدورها في تخريج حافظ كويتي له قدرة على المنافسة في جميع المسابقات المحلية والدولية.

وقد تميزت المسابقة هذا العام بإضافة «فئة المجد»، التي تنقسم إلى أربع شرائح، وخُصِّصت للمرحلة العمرية من 30 حتى 59 عامًا، حيث شارك فيها 435 متسابقًا.

عقد مؤتمر الوقف الدولي السابع في كوالالمبور

شهدت العاصمة الماليزية كوالالمبور في يومي ال11 وال12 من نوفمبر 2019م، فعاليات مؤتمر الوقف الدولي السابع (GWC 2019)، الذي جرت فعالياته في قاعة تون عبد الرزاق بمبنى "منارة بنك راكيات" وسط العاصمة.

وأشرفت على تنظيم المؤتمر جامعة المدينة العالمية بالتعاون مع بنك التنمية الإسلامي (IsDB)، وشركة (Finterra) للتكنولوجيا، والجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا (IIUM)، وجامعة تون عبد الرزاق (UNIRAZAK) في كوالالمبور، كما شارك في دعم المؤتمر العديد من المؤسسات في مختلف القطاعات والمجالات الأكاديمية والعلمية والتنظيمية.

وقد أقيم المؤتمر تحت شعار "التطوير، الإدارة والابتكار في الوقف لجيل الألفية"، وجرت خلال فعالياته محاضرات ونقاشات وندوات عديدة ضمت أكثر من 45 خبيرًا من 20 بلدًا، بحضور أكثر من 500 شخص، وضمت تلك المحاضرات والنقاشات متخصصين وأكاديميين في مجالات الوقف، والصيرفة الإسلامية، والمصارف والاستثمار والتقنية المالية وفي المنظمات غير الحكومية ووسائل الإعلام.

وخلال المؤتمر أعلن الأمير بندر بن سلمان بن محمد آل سعود (رئيس مجلس إدارة جامعة المدينة العالمية، والمستشار السابق لخادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله) عن إطلاق صندوق مخصص للوقف، من خلال جامعة المدينة العالمية في ماليزيا، ومساهمته بأول عملية تبرع في هذا الصندوق بمبلغ 800 ألف رنجت ماليزي.

فيما أعلن المؤتمر عن إصدار كتاب "الوقف في عدد من دول آسيان المختارة"، وهو من تأليف عدد من الاختصاصيين في مجال الوقف والصيرفة الإسلامية، ومن إصدار الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا (IIUM).

المنتدى الإسلامي في الشارقة يناقش مستجدات الدراسات الوقفية

أقام المنتدى الإسلامي بالشارقة ندوة علمية تحت عنوان "المستجدات في الدراسات الوقفية"، على مدار يومين (19-20 نوفمبر 2019م)، في مقر المنتدى في منطقة سمنان بمدينة الشارقة، في دولة الإمارات العربية المتحدة، الشقيقة.

وتناولت الندوة خمسة محاور: معايير الاستثمار الوقفي، حكم بيع واستبدال الأوقاف، الوقف على النفس، استثمار الأراضي الوقفية بعقود الاستثمار، وقف حقوق التأليف والعلامات التجارية.

وقد استعرضت تلك المحاور تباين المسائل والمذاهب وأقوال الفقهاء فيها، وذلك ضمن جهود المنتدى الإسلامي في نشر الوعي الفقهي والثقافي لسُنَّة الوقف الحميدة، وحرصًا على رفد المجتمع بالمستجدات الفقهية فيها.

والجدير بالذكر أن المنتدى الإسلامي هو مؤسسة حكومية في إمارة الشارقة، تُعنى بالثقافة المجتمعية الإسلامية، وتُعنى أيضًا بنشرها وتستهدف جميع فئات المجتمع.

وقفية أوقاف

وفاءً لفكر الوقف وفلسفته في تأسيس المشاريع والخدمات الاجتماعية من خلال نظام مستديم ومتموِّل ذاتيًّا، أنشأت «الأمانة العامة للأوقاف» «وقفية مجلة أوقاف»، وبالتالي فإن الدورية لن تعتمد على تسعير أعدادها، بل سوف تحاول تحقيق الأهداف والغايات التي جاءت من أجلها، والوصول بكل السبل المتاحة إلى المهتمين والباحثين ومراكز البحوث والمؤسسات ذات الصلة بالوقف مجانًا.

في المقابل تعمل «الأمانة العامة للأوقاف» على تطوير تمويل «وقفية مجلة أوقاف»، من خلال الدعوة للتبرع لصالح «أوقاف»؛ سواء أكان بالاشتراك أم الاقتطاع أم بأي مبلغ يُصرف للمجلة، وذلك في اتجاه تأصيلها، وتقديم الإمكانات والمميزات؛ مما يؤهله للمشاركة في تحمل جزء من أعباء المجتمع، وتقديم مساهمات تنموية في غاية الأهمية.

أغراض الوقفية:

- المساهمة في ارتقاء البحث في موضوع الأوقاف إلى مستوى علمي يليق بدورية محكَّمة.
- التركيز على البعد النموذجي للوقف، وتحديد ملامح نظامه، والدور المنوط به.
- تناول الموضوعات بمنهجية تعتمد الربط بين الرؤية، والواقع، وتهدف بالتالي إلى تشجيع التفكير في النتائج العملية.
- ارتباط مواضيع الأبحاث باهتمامات الوقف في كل أرجاء العالم الإسلامي.
- وصول الدورية إلى أكبر عدد ممكن من الباحثين والمهتمين، والجامعات ومراكز البحث مجانًا.
- تشجيع الكفاءات العلمية على التخصُّص في موضوع الأوقاف.
- التأسيس لشبكة علاقات مع كل المهتمين بالفكر الإسلامي والوقفي بشكل خاصٍّ، وتسهيل التواصل فيما بينهم.

ناظر وقفية مجلة أوقاف:

- «الأمانة العامة للأوقاف» هي ناظر هذه الوقفية.
- تعمل «الأمانة» على تطوير الوقفية ودعوة المتبرعين للمساهمة فيها.
- تعمل «الأمانة» على مراقبة أعمال الدورية، وتعهد للكفاءات العلمية المختصَّة بتسيير أشغالها؛ وفقًا لاستراتيجية النهوض بالقطاع الوقفي، ولما هو معمول به في مجال الدوريات العلمية المحكَّمة.

AWQAF Journal Waqf

In recognition of the waqf thought and philosophy in establishing the social projects and extending services in the framework of sustainable and self-supported system, KAPF established AWQF journal waqf. Therefore, this periodical publication will not rely on sales revenueof its issues , rather it seeks to realize the aims and objectives for which it was created. it will endeavour to provide the journal free of charge to all those who are interested in waqf as well as researchers, research centers and organizations related to Waqf.

On the other hand, KAPF will continue to develop the financing AWQAF Journal Waqf through inviting contributions, whether in the form of subscriptions, deductions or any amounts for the account of the journal in an attempt towards supporting the journal and enabling it to assume a share of the society burdens in extending vital developmental services.

Deed purposes:

- Contributing to upgrading waqf researches so that the journal might rank with the prestigious refereed journals.
- Laying emphasis on the typical dimension of waqf, together with identifying its characteristics and the role entrusted to it.
- Advocating methodology in approaching issues based on the link between present and future, and therefore boosting thought in practical models.
- Linking its subjects to the waqf concerns in the entire Islamic world.
- Providing the greatest number of researches, universities and research centers with this journal free of charge.
- Encouraging efficient people to specialize in waqf-related issues.
- Establishing a network for all people interested in Islamic thought, particularly waqf thought, and facilitating communications and interact-tion between them.

AWQAF Journal Superintendent:

- KAPF is the Nazir of AWQAF Journal Waqf.
- KAPF is Strives to develop AWQAF Journal Waqf and invites contributions to participate in it.
- KAPF monitors the Periodical Journal works and entrusts scientific experts with operating its affairs in line with the strategy to promoting the Waqf sector and as per the standards applicable for refereed Journals.

12. Saïd (Édouard). (1979). L'orientalisme ou l'Orient crée par l'Occident. Traduit de l'américain par Catherine Malamoud, Éditions du Seuil, Paris.

13. Tadmouri, Omar. (2001) « Les awqaf inscrites sur les murs des mosquées de Tripoli-Alsham, et des écoles, et leurs implications historiques à l'époque Mamluq, Awqaf, Numéro 1, (Novembre 2001), 39-49.

14. Tarak, Abdallah, (2001) « Pour un sociologie des awqaf", in AWQAF journal, KAPF, No 1, Année 1, Novembre 2001, pp 35-41.

15. Tariq, Al-Bishri. (2003). « Les changements des relations entre institutions waqf et société civile dans les pays de la vallée du Nil », in, Le système waqf et la société civile au monde Arabe, Editeur : Ibrahim Bayoumi Ghanem, Centre des Etudes de l'Union Arabe, 674-675.

16. Tlili Ajili (2015) Awqaf Al-Haramayn Charifain Bibiled Tounessia, Regroupement Latrach, Tunis. (awqaf alharamyn en Tunisie durant la période coloniale 1881-1956)

17. Wajih Kawtharani.)1998). « L'image de l'état sultanien dansl'imaginaire Arabe », in, Al_Ijtihad, sixième année, Numéros 23, pages 177-196. (En arabe)

18. Yossef Gaglar, Salah Gulen (2015). L'honorable expédition et son voyage vers les lieux saints. Traduction Ahmed Kamal& Hazam Said Montassar , Editions AlNil, Égypte.

Bibliography

1. Alain Touraine. (1992) Critique de la modernité, Les Éditions Fayard, Dans son livre Paris, Collection : le livre de poche, no 19.
2. Faruk Bilici. (2005) Les waqfs ottomans à Istanbul au XVIe siècle : la nahiye de Mehmed II (Fatih). No 8, Y4, (Rabi I 1426 AH, May 2005). pp 16.
3. Khelifa Chater. (1984). « Les tentatives d'industrialisation de Ahmed Bey, 1837-1855 », in, Entre développement et sous-développement, 1800-1870, Centre d'Histoire Économique Internationale, Université de Genève, Éditions Dalloz, Genève,
4. Goma, Mahmoud Al Zuraiqi (2004) « L'avenir des institutions waqf entre le statique et le dynamique, Awqaf, numéro 7, Novembre 2004.
5. Abdelmalek (Anouar). (1969). Idéologie et renaissance nationale, Égypte moderne, Anthropos, Paris.
6. George Makdisi (1977). Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 24, No. 1
7. Hichem Djait. (1978) L'Europe et l'Islam, Éditions du Seuil, Paris, pages 27, 28, 49.
8. Hourani (Albert). (1993). Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, London University Press.
9. Miriam Hoexter (1998)., Endowments, Rulers, and Community: Waqf Al-Haramayn in Ottoman Algiers, Brill.
10. Randi Deguilhem & Abdelhamid Henia (coordinateurs). (2004). Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée ; enjeux de société, enjeux de pouvoir, Publication de la Fondation Publique des Awqaf du Koweït.
11. Rizk (Charles). 1983. Entre l'Islam et l'Arabisme ; Les Arabes jusqu'en 1945. Albin Michel, Paris

Conclusion

Awqaf al-haramayn offre par son aspect « encastré» l'exemple par excellence d'un agrégat social reliant économie et culture, action individuelle et activité sociale, sphère publique et activité politique. Sa flexibilité juridique et son caractère durable lui confèrent un mécanisme simple et socialement efficace. Cependant, un changement méthodologique est nécessaire pour réappréhender de telles structures. Un dépassement au niveau de la méthode et des outils scientifiques est aussi indispensable. Le monde de l'Islam entant que sujet académique reste, dans une tendance dominante(1), hantés par une analyse historique linéaire échos de thèses orientalistes imprégnées de références statiques sur l'Islam, ses structures sociales de ses populations(2). Cet univers analytique est eurocentriste par excellence, chargé de concepts globalisants où progrès, capitalisme, marché mondial, développement, et croissance renvoient à des catégories déterritorialisées. Une approche qui a du mal à penser la différence et l'hétérogénéité.

Face aux malaises des sociétés arabes contemporaines et les échecs des recettes développementalistes, académiciens et décideurs politiques ont un grand intérêt à considérer de nouveaux champs analytiques et pratiques qui pourrait contribuer à élucider de nouvelles perspectives et des solutions innovantes. L'exemple des chaines de solidarité endogènes offrent un cas à étudier et un sujet à explorer.

(1) Cf. à Tarak, Abdallah, « Pour une sociologie des awqaf", in AWQAF journal, KAPF, No 1, Year 1, Novembre 2001, pp 35-41.

(2) Saïd (Édouard). 1979. L'orientalisme ou l'Orient crée par l'Occident. Traduit de l'américain par Catherine Malamoud, Éditions du Seuil, Paris.

durant des siècles serait l`exemple patent pour rétablir une société civile forte partenaire d'un état responsable qui revalorise l'initiative individuelle dans la construction des sociétés, et dans l'orientation du comportement social vers l'utilité publique.

Réinventer la modernité c'est essentiellement redonner aux individus, hommes et femmes, leur capacité d'action au sein du vaste champ social. C'est aussi redonner l'importance aux médiations qui unissaient l'économie et la culture et assuraient une forte intégration de tous les éléments de la vie sociale. Renforcer l'espace publique apparait comme une condition inévitable pour ouvrir de nouveaux horizons d'actions sociales.

Nous estimons que les awqaf pourraient jouer un rôle dans cette entreprise. Considérée comme un « idéal type » au sens wébérien, l'étude de l'agencement historique de la structure waqf serait d'une grande utilité analytique pour mieux appréhender une forme de modernité plus humaine et moins techniciste. Cette démarche permettra l'appréhension du caractère socialement complexe des awqaf et les méthodes de gestion de l'espace civil où l'action économique est socialisée parce que « encastrée » au sein de réseaux de relations personnelles. La construction sociale des institutions reflète ainsi les relations sociales qui ne pourraient s'expliquer seulement en termes de rationalité économiques.

L'analyse des réseaux waqfs est bénéfique pour saisir les facteurs explicatifs de l'action individuelle et son impact social non seulement en termes de relations entre les individus eux-mêmes mais aussi sur la formation des structures socialement influentes. Comme le souligne fort bien Faruk Bilici « L'étude des waqfs dans le monde musulman n'est pas simplement l'étude de l'histoire de la bienfaisance, de la lutte contre la pauvreté ou encore, de la situation sociale et économique des fondateurs et par là, de la population en général. C'est aussi l'histoire de l'architecture, de l'urbanisme, de la démographie, de l'éducation, du système bancaire et de crédit, de la prévoyance et de la solidarité. »(1)

(1) Faruk Bilici. Les waqfs ottomans à Istanbul au XVIe siècle : la nahiye de Mehmed II (Fatih). No 8, Y4, (Rabi I 1426 AH, May 2005). pp 16.

Les décennies passées depuis les indépendances politiques n'ont pas à vrai dire créé un «paradigm shift» pour emprunter le concept de Thomas Khun (1922-1996). On est très loin d'un nouveau mode sociétal capable de régler les problématiques héritées depuis l'effondrement de l'empire Ottoman, les conséquences de la période coloniale, et de la dépendance vis-à-vis d'un capitalisme de plus en plus hégémonique.

Le paradoxe manifeste qui continue à caractériser la vie socioéconomique de ces pays à savoir le déséquilibre –devenu chronique- entre d'une part une conception d'un état-providence présumé doté de larges compétences réglementaires, économiques et sociales en vue d'assurer des fonctions sociales étendues au bénéfice de leurs citoyens, et d'autre part les incapacités de ce même état a fournir les besoins économiques et sociales nécessaires à garantir une vie descente surtout aux couches les moins favorisées. La vision d'un état patron va de pair avec les mêmes slogans de modernisation, d'industrialisation, et de progrès économique, où l'état devient le seul vecteur de la totalité de l'action sociale. Ainsi, l'étatisation du projet de modernisation est synonyme d'un contrôle total de la sphère publique.

Aujourd'hui, les discussions autour des projets de renaissance dans le monde arabo-musulman témoignent d'un intérêt particulier à la question du rééquilibrage des rapports entre l'Etat et la société. En fait c'est à la modernité, entant que concept, qu'une réinvention semble nécessaire et urgente. Selon Alain Touraine, une modernité qui ne reconnait pas l'action des individus et leurs « expériences particulières » est réduite en tant que projet sociétal à « l'arbitraire »(1).

Dans cette direction, nous pourrions ainsi aborder la réflexion sur une relation éventuelle entre le waqf et les projets de renaissance. Nous considérons que le secteur volontariste institué dans les sociétés musulmanes

(1) Alain Touraine écrit « L'Occident a longtemps cru que la modernité était le triomphe de la Raison, la destruction des traditions, des appartenances, des croyances, la colonisation du vécu par le calcul. Mais aujourd'hui, toutes les catégories qui avaient été soumises à l'élite éclairée, travailleurs et colonisés, femmes et enfants, se sont révoltées et refusent d'appeler moderne un monde qui ne reconnaît pas à la fois leur expérience particulière et leur accès à l'universel. De sorte que ceux qui s'identifient à la Raison apparaissent désormais comme les défenseurs d'un pouvoir arbitraire». (Critique de la modernité, Les Éditions *Fayard, Dans son livre Paris, 1992. Collection :* le livre de poche, no 19, p 13)

Les idéologies des régimes politiques postcoloniaux graviteront autour de ce même cadre analytique à savoir la centralité de l'Occident industrialisé entant que garant, et propagateur de la civilisation, et en parallèle la marginalisation des structures traditionnelles. Deux principes sont supposés encadrer la poursuite d'un développement planifié. D'une part, un état national aux confins géographique et juridiques distincts, et d'autre part un marché autorégulateur qui à l'aide d'ingénieux mécanisme (parfois invisibles) arrive à créer une stabilité sociale et produire un progrès similaire à celui réussi dans les pays développés. Ces projets de développement créaient parallèlement une image bien particulière d'une modernité déracinée, figée, et contre les traditions. Une image qui sera poussée à son extrême dans le cas des awqaf et des chaines de solidarité en général.

Au niveau macrosocial, les tentatives de modernisation ont réussi à démettre ce que restait des modes traditionnels qui ont pu résister à la stratégie de destruction massive planifiée par les administrations coloniales, tant qu'elles entravaient leur mission. En fait, les politiques développementalistes entreprises dans la majorité des pays Arabes avaient continué cet acharnement contre les structures traditionnelles catégorisées archaïques et donc estimées par défaut comme étant en opposition au «progrès» et par conséquent à la modernité. D'autre part, l'action de ces structures est par nature civile donc en dehors du champ de contrôle de l'état.

Qu'il s'agit des modèles historiques des années cinquante, ou des «politiques d'ajustement structurel» préconisés à partir des années 1980, les résultats étaient non seulement médiocres mais s'aggravaient dans un contexte de globalisation rampante depuis la dernière décennie du vingtième siècle. A croire les instances économiques internationales, les pays Arabes, y compris ceux qui jouissent d'importantes ressources naturelles, recherchent encore le développement(1).

(1) Selon les rapports de la Banque Mondiales, le taux de chômage est estimé en moyenne à 10% en 2017 pour les 22 pays du monde Arabes, contre 5,5% en moyenne dans le monde. Les pays arabes importent plus de 50% des céréales qu'ils consomment et sont le plus gros importateur net de denrées alimentaires au monde. Autre symptôme révélateur, 11 pays de cette région ont une dette publique qui excède 50% de leur PIB en 2017. (Banque Mondiale, https://data.worldbank.org/region/arab-world)

Le projet de Mohamed Ali était principalement centré autour de la création d'une structure politique centralisatrice, à l'image des états nationaux européens, qui accapare l'ensemble des pouvoirs, des autorités et des contraintes collectives que la nation possède sur les individus en vue de faire prévaloir une modernisation considérée comme «source de prospérité économique, de puissance militaire et d'indépendance politique »[(1)]. En s'attaquant aux bases socio-économiques des structures qui possédaient une certaine autonomie vis-à-vis du pouvoir sultanien, M. Ali voudrait gérer « scientifiquement » les ressources de la nation[(2)]. Les awqaf seraient une cible prioritaire tant par leur importance socioéconomique que par leur pouvoir social. Contrôler les awqaf c'est aussi limiter l'action des composantes de la sphère publique. En 1835 M. Ali va inaugurer une tradition qui visait un contrôle total des donations par les instances publiques à travers la création de ministères de waqf ou autres administrations publiques qui avaient l'exclusive autorité de gérer les biens de charité[(3)]. Il est indéniable qu'à travers ce contrôle c'est l'étendue, la diversité, les préférences, les moyens d'action et les contributions des acteurs non étatiques qui étaient visés. Dans ce contexte, les structures des awqaf, les congrégations des ulémas, les guildes et autres formes socioéconomiques précapitalistes, formeront l'image « obsolète » d'une société arabo-musulmane jugée en retard et sous développées, et par conséquent nécessitant un remplacement de ses éléments endogènes par des facteurs de développement externes.[(4)]

(1) Ibidem, p. 119.

(2) Hourani (Albert). 1993. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, London University Press, p. 60.

(3) Tariq Al-Bishri analyse l'évolution des lois égyptiennes en revoyant le changement intervenu après la révolution de juillet 1952 et qui a aboli les awqaf familiaux (loi 180/1952) puis avec la promulgation de la loi 248 de 1953 «qui donne le droit au ministre des awqaf de dépenser les revenus du waqf sans se référer aux conditions fixées par le donateur. La loi 152 de 1957, a approuvé le règle du changement automatique de la nature juridique des terres agricoles waqf, et ainsi, «Cette loi a dépouillé le waqf et ses biens, et a induit une simple confiscation des waqf par les pouvoirs publics «(voir: Tariq Al-Bishri,2003, Les changements des relations entre institutions waqf et société civile dans les pays de la vallée du Nil », in, Le système waqf et la société civile au monde Arabe, Editeur : Ibrahim Bayoumi Ghanem, Centre des Etudes de l'Union Arabe, 674-675.

(4) Hichem Djait. (1978) L'Europe et l'Islam, Éditions du Seuil, Paris, pages 27, 28, 49.

(3)
Etat moderne et sphère publique

Bien que touché par l'agonie du pouvoir Mamelouk (notamment en Égypte) et par le danger de la montée de la force européenne après la chute de Grenade en 1492[1], l'empire avait pu profiter durant une relative longue période des multiples rôles joués par composantes de la sphère publique pour assurer sa stabilité, et consolider les liens politiques, sociaux et économiques entre ses provinces.[2] Nonobstant, cette situation va changer à partir du dix-neuvième siècle, au moment où la situation politique et sociale de l'empire devient de plus en plus décadente tout en étant défié de l'extérieur par la montée de l'Europe industrielle. Mahmoud II [1808-1839] inaugure une période d'un demi-siècle de réformes (tanzîmât) qui traduisaient en fait la nature d'une crise radicale que traverse l'empire et la métamorphose de ses structures économiques et sociales. La désintégration progressive des structures sociales ottomanes et la montée d'une nouvelle élite, œuvrant essentiellement dans l'armée et l'administration publique, marquent un changement dans l'idée que se fera dorénavant le pouvoir de sa crise et des réformes nécessitant un recours intensif aux experts militaires et administratifs de la France, d'Italie, d'Angleterre et de Prusse. Pour plus d'efficacité et de résultats rapides, le sultan Abdelmajid (1839-1861) ajustera les tanzimat en promulguant une nouvelle série de réformes baptisée Khat Kalkhana (décret des Jardins des Roses)[3].

Les provinces de l'empire seront fortement influencées par les tanzîmât. En Egypte, Mohamed Ali (1811-1849) cherchera à établir un état dominant sur la base de l'économie et de la technique[4]. Les structures endogènes identifiées comme traditionnelles seront marginalisées progressivement et poussées définitivement des affaires sociales sous l'effet combiné de la séparation des structures administratives, religieuses et militaires (comme étape préliminaire des reformes), de la montée des modernes administrateurs, et d'un retrait forcé des ulémas.

(1) Notamment en protégeant l'Afrique du Nord contre les agressions espagnoles.
(2) Jadaane (Fahmi). *Usus el-taqaddum 'inda moufakirî el-'islâm*,.., op.cit, p.104.
(3) Ce même décret va être reconfirmer en 1856 par un second *el-khat el-hamayoûni*
(4) Khelifa Chater compare les différentes tentatives de réforme au Monde Arabe précolonial en affirmant que « Mohamed Ali d'Égypte et Ahmed Bey de Tunis ont constitué à cet égard une exception, dans la mesure ou ils ont cru devoir intervenir dans la sphère technico-économique » («les tentatives d'industrialisation de Ahmed Bey, 1837-1855 », in, *Entre développement et sous-développement, 1800-1870,* Centre d'Histoire Économique Internationale, Université de Genève, Éditions Dalloz, Genève, 1991, p. 219)

successives de l'unité culturelle et religieuse[1]. Ia stratégie politique Ottomane avait déjà dépassé l'idée simplificatrice des awqaf, à savoir une forme de charité, pour considérer son aspect structurel, et ainsi en bénéficier pour la stabilité interne de l'empire.

En tant que système, le waqf correspondait à un ensemble d'éléments qui interagissent entre eux et, éventuellement, avec le milieu extérieur. Ce que les juristes appellent les bases du waqf (arkan al waqf) à savoir le fondateur, la fondation, les bénéficiaires, et l'acte légal, ne sont que la reproduction rationnelle et visible du système waqf. Une appréhension sociologique de la structure du waqf devrait aussi aborder le principe d'organisation représentée par la personnalité morale du waqf. Nonobstant, la tâche la plus difficile et la plus importante au sens analytique, est d'expliquer l'articulation entre les représentations symboliques du système waqf et ses aspects tangibles dans la vie des individus. La contribution du waqf dans la sphère publique serait ainsi le champ d'action où une telle articulation était concrétisée. Les images et valeurs et reliées au waqf al-haramayn facilitaient aux différentes régions de s'interconnecter et aux individus de matérialiser les symboliques intériorisées. Dans ce contexte, l'empire garda un statut particulier chez l'ensemble des musulmans y compris la majorité des arabes en s'élevant au niveau du modèle à suivre[2]. Devenu première puissance du monde[3], l'empire était doté d'une économie relativement florissante pour une longue période[4].

(1) Voir : Tadmouri, Omar. 2001. « Les awqaf inscrites sur les murs des mosquées de Tripoli-Alsham, et des écoles, et leurs implications historiques à l'époque *Mamluq*, Awqaf, Numéro 1, (Novembre 2001), 39-49. (En Arabe)

(2) Ibidem, p. 106.

(3) Rizk (Charles). 1983. *Entre l'Islam et l'Arabisme*…, op. cit, p. 85.

(4) Du moins on pourrait dire avec A. Abdelmalek que l'empire se suffisait durant une longue période à lui-même, «jusqu'à 1838 la Turquie n'avait pas été impliquée dans le réseau économique et politique de la civilisation européenne. L'Occident n'était rien de plus qu'une source d'inspiration quant aux idées et aux méthodes» (in, Abdelmalek (Anouar). 1969. *Idéologie et renaissance nationale, Égypte moderne,* Anthropos, Paris, p.33.)

(2)
Waqf et pouvoir politique ottoman.

A partir du seizième siècle, les rapports qu'entretenait le pouvoir Ottoman avec ses différentes provinces étaient facilité par un système politique décentralisé(1) où prédominait l'idée classique d'un foyer officiel de la khilâfa(2) qui devrait sauvegarder l'unité de la umma et la protéger contre ses adversaires. Dans ce contexte C. Rizk note « pendant les quatre siècles, qui séparent l'établissement de l'empire Ottoman de l'éveil du nationalisme dans le Monde Arabe, tous se sentaient frères dans la umma»(3). Le «cosmopolitisme politique» ottoman assurait en fait une flexibilité d'action pour les différentes composantes d'une large sphère publique, qui étaient le garant effectif de la stabilité interne de l'empire. L'exemple des ulamâ, centre de gravité de l'intelligentsia de l'époque, est révélateur. Ces intellectuels avaient réussi à garder une position à l'extérieur du pouvoir politique Ottoman, en affirmant un rôle de hakam (arbitre) et en consolidant leurs liens avec la structure socio-économique Ottomane. L'infrastructure du système d'éducation ainsi que sa logistique s'assuraient à travers les awqaf entant que mode de financement durable. Kuttab, Madrasa et université(4) fonctionnaient durant une longue période selon un système autofinancé, et témoignaient d'une relative indépendance vis-à-vis du pouvoir.

Au niveau symbolique les awqaf seront considérés comme l'outil par excellence de l'affirmation et d'appartenance à la umma comme espace géoculturel unissant les musulmans. Les awqaf seront un noyau central des cités de l'Islam non seulement à travers le rôle social des fondations constituées, mais aussi à travers ce qu'ils représentaient dans l'imaginaire collectif des musulmans. Les édifices architecturaux de ces fondations vont même rappeler, par leurs textes gravés sur les murs, des générations

(1) Rizk (Charles). 1983. *Entre l'Islam et l'Arabisme; Les Arabes jusqu'en 1945. Albin Michel, Paris, p. 80.*

(2) «Solidaires des Arabes dans l'Islam, les Turcs n'étaient donc en rien considérés comme des étrangers dans l'empire et leur domination était d'autant plus volontairement acceptée qu'aux yeux des Arabes elle servait la cause de l'Islam, et qu'il n'était alors «Umma» que religieuse, islamique et non nationale » (Ibidem, p. 83)

(3) Ibidem.

(4) George Makdisi: Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 24, No. 1.Pp. 1-55.

provinces Arabes. L'expédition de la sorra impériale sera conduite par un responsable désigné par la sublime porte, généralement un militaire, qui servira d'ambassadeur auprès du chérif de la Mecque qui recevra le décret impérial de la distribution de la sorra.

En tant que représentant du sultan Ottoman, le responsable de la sorra veillera à ce que la distribution des dotations et des cadeaux aux populations sera strictement suivie, pour soumettre après la période du hajj un rapport détaillé aux Grand Vizir et Cheikh de l'Islam à la sublime porte.

Les dons constitués au profit des lieux saints exprimaient une image de la umma que les populations musulmanes intériorisaient, et par conséquent dirigeaient leurs actions caritatives pour consolider les liens entre ses différentes régions. Basées sur une vision étendue de la solidarité sociale, ces actions avaient réussi à rassembler différentes composantes sociales, et ainsi dépasser les divisions géographiques, sectaires, et même religieuses. La similarité juridique et pratique du waqf dans les diverses régions(1) avait sans doute facilité l'adhésion des individus à des modèles caritatifs qui partageaient les mêmes caractères civils, et ainsi avait permis au waqf de devenir un des paramètres de la régulation sociale dans les diverses régions de la umma même dans ses phases historiques descendantes.

L'action sociale menée à travers les awqaf transformera le processus caritatif de son niveau personnel, aider les nécessiteux, pour s'inscrire dans une perspective plus large, celle de l'activité civile et l'équilibre sociétal(2). Le rituel de la sorra véhicule une symbolique de grande pesanteur sociale(3) et ouvre ainsi des possibilités à ceux qui ont choisi délibérément de faire partie de cette dynamique. A l'instar des awqaf al-haramayn, le réseau d'institutions charitables qui débordaient les frontières locales et soutenaient en fait les relations culturelles, économiques, et politiques entre les différentes régions de l'empire musulman, témoignait de la densité des phénomènes sociaux et de leur diversité dans l'histoire du monde musulman.

(1) Par rapport à d'autres sujets et problématiques débattues par les jurisconsultes, le waqf est caractérisé par un fiqh simple et un caractère pratique. (Voir : Gomaa, Mahmoud Al Zuraiqi , « L'avenir des institutions waqf entre le statique et le dynamique, Awqaf, numéro 7, Novembre 2004, p 61-62. .

(2) Miriam Hoexter (1998). Ibidem, p. 25.

(3) Ce symbolisme est de la même nature de ce M. Mauss avait élaboré

cette perspective la sorra est essentiellement un mode communicationnel reconnue socialement et soutenue politiquement.

L'importance de la sorra portée à la Mecque et Médine à l'occasion du pèlerinage est illustrée non seulement par les sommes d'argent et les biens en nature qui lui sont offerts mais surtout par le rituel qui lui est particulièrement associé. En fait, la sorra constituait aux yeux des individus une tâche respectable et un devoir noble traduisant les liens spirituels, culturels et économiques entre leurs régions et les deux villes saintes de l'Islam.

Devenue une coutume liée au voyage des pèlerins à la Mecque, la sorra est ainsi dotée d'un double caractère combinant une obligation religieuse (le pèlerinage) et un devoir social (les awqaf constitués et les cadeaux destinés aux habitants des lieux saints). Familles de pèlerins, administrateurs, et fondateurs des awqaf de chaque province seront les hôtes d'un événement annuel qui suivait un rituel méticuleux tant au niveau de sa forme que de sa substance.

La participation des autorités politiques et des dignitaires de la province, assure un caractère officiel à l'évènement. De son côté, l'administration des awqaf al-haramayn exerce ses taches comptables et juridiques afin de veiller à ce que la sorra parviendrait à ces destinataires et que les toutes les conditions du waqf qui lui sont associées seront respectées.

Depuis la victoire de Sélim I (1470-1520) sur les Mamluks, les autorités Ottomanes affirmeront le caractère officiel de la sorra qui devenait un outil diplomatique par excellence consolidant leur rôle de gardien des routes de pèlerinage vers la Mecque et Médine. Les ottomans vont doter la sorra al-hamayuniya (sorra impériale), d'une propre division armée pour assurer sa sécurité tout au long de la route du hajj entre Istanbul et la Mecque[1]. Jusqu'à 1864 la sorra était expédié par voie terrestre, puis par navire à Beyrouth ou à Suez et de là à Djeddah ou à Yanbu' pour arriver à sa destination finale la Mecque et Médine. A partir de 1908 la sorra utilisait le chemin de fer Hedjaz construit essentiellement pour relier Istanbul à ses

(1) Yossef Gaglar, Salah Gulen (2015). L'honorable expédition et son voyage vers les lieux saints. Traduction Ahmed Kamal& Hazam Said Montassar , Editions AlNil, Egpte, p. 34

Les awqaf transnationaux contribuaient en fait à la gestion des empires musulmans sous forme d'actions civiles à vocation internationale. Entrepris par des individus, cette action coordonnée tissait de denses relations entre les différentes parties et régions du monde musulman. A travers une association aménagée entre les constituants des awqaf et les potentiels bénéficiaires s'unissaient en fait différentes régions et localités, et ainsi se créaient sur la base de cette diversité géographique des liens sociaux, culturels et économiques(1).

Les historiens s'accordent sur le fait que depuis le quatorzième siècle, tous les pays musulmans ont vu la naissance des waqf transnationaux et particulièrement ceux constitués au profit des lieux saints(2). Dans la majorité des pays musulman une administration spécialisée serait établie pour gérer l'ensemble de ces awqaf destinés à la Mecque, Médine et AlQuds.

(1)
La sorra : le don et son rituel

L'étymologie du mot sorra, emprunté à l'arabe classique, veut dire un sac ou un portefeuille pour déposer de la monnaie. Les revenus générés par les awqaf immobilisés au profit des lieux saints particulièrement aux populations vivant à la Mecque, Médine et Al-Quds, vont être connue sous l'appellation de la sorra devenue une pratique coutumière suivie dans la quasi-totalité des provinces Ottomanes depuis le 15ème siècle. Néanmoins, la sorra ne se limitera pas aux revenues des awqaf puisqu'elle incorporait aussi tous les cadeaux offerts par les individus aux lieux saints. La sorra serait en fait une forme de don, au sens qu'avait décrit M. Mauss, qui exprime un processus complexe de relations réciproques entre donateur et récepteur selon un cheminement précis, et des règles bien définies. Dans

(1) Randi Deguilhem & Abdelhamid Henia (coordinateurs), *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée; enjeux de société*, enjeux de pouvoir, Publication de la Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004, p11

(2) Voir notamment:
- Miriam Hoexter (1998)., Endowments, Rulers, and Community: Waqf Al-Haramayn in Ottoman Algiers, Brill.
- Tlili Ajili (2015) Awqaf Al-Haramayn Charifain Bibiled Tounessia, Regroupement Latrach, Tunis. (awqaf alharamyn en Tunisie durant la période coloniale 1881-1956)

Introduction

Jusqu'au début du dix-neuvième siècle l'existence et l'action étendue des chaines de solidarité dans diverses régions du monde musulman, témoignaient d'un rapport maniable entre le politique(1) et le social, ce qui permettait une action en dehors du champ politique bien gardée. En effet Le mode politique « sultanien(2)» bien qu'hermétiquement « fermé », cohabitait avec un vaste champ d'activités de diverses catégories sociales qui exerçaient en fait des fonctions attachées prioritairement aux besoins des individus.

En opposition à la sphère privée, la sphère publique désigne cet espace communicationnel et symbolique et ouvert aux individus leur permettant des capacités d'action et de possibilités directes et indirectes concernant l'administration de la cité.

La sphère publique témoignait en fait d'un lien plutôt flexible entre le pouvoir politique sultanien et les diverses structures socioéconomiques. C'est grâce à cette sphère que les sociétés musulmanes ont assuré leurs pérennités non seulement localement où confrérie et guildes jouaient des rôles économiques et culturels assurant en grande partie son équilibre social, mais aussi au niveau des rapports bilatéraux entre différentes régions du vaste empire musulman durant de longs siècles(3).

Dans ce cadre historique, les chaines de solidarité à vocation internationales étaient la consécration de l'étendue de la sphère publique à l'extérieur même de ses frontières locales. L'imaginaire collectif d'une très large communauté musulmane s'identifiait à un ensemble de symboles religieux et culturels, et ainsi tissait un dense réseau d'associations et d'alliances charitables destinées à soutenir la Umma. Les exemples sont multiples. On trouvera des awqaf constitués au profit de la Mecque et de Médine (mieux connues sous awqaf al-haramayn), Al-Quds (Palestine), ainsi que pour les institutions d'enseignement telles que Al-Azhar en Egypte, la zitouna en Tunisie, et al-qarawiyin au Maroc.

(1) On ne peut pas parler d'état au sens moderne du concept.
(2) Voir: Wajih Kawtharani : « L'image de l'état sultanien dans l'imaginaire Arabe », in, Al_Ijtihad, sixième année, Numéros 23, pages 177-196. (En arabe)
(3) Ibid p. 187

يحاول هذا البحث، من خلال نموذج أوقاف الحرمين، إظهار الروابط التي تشكّلت عن طريق تفعيل آليات الوقف في مستويات السياسة والاقتصاد والثقافة، وكيف خدمت هذه الآليات مصالح مختلفة عززت في النهاية مساحات المجال العام، وسمحت للأفراد بتنفيذ العديد من المشاريع ذات المصلحة العامة.

في اتجاه مغاير؛ ارتبطت عمليات التحديث التي شهدتها مختلف مناطق العالم الإسلامي مع نهايات القرن التاسع عشر، بتهميش واضح وتدريجي، بل ومعاد في كثير من الأحيان للعناصر المكونة للمجال العام، وبالأخص آليات التضامن الاجتماعي، التي تشكلت تاريخيًّا من الأوقاف والصدقات، باتجاه ترسيخ الدولة القومية وتقويتها وتمكينها -كفاعل أوحد- من القيام بمهمة بناء دولة حديثة.

في هذا الإطار التاريخي، يسعى البحث إلى إعادة النظر في «المجال العام»، بوصفه أحد شروط مواجهة الهشاشة الاجتماعية، التي يعيشها العديد من بلدان العالم الإسلامي.

إن رفع الوعي بأهمية دور الآليات المدنية، ومنها الوقف، في أي مشروع مجتمعي إنساني، ومتوازن ومستديم، يرتبط كذلك بمساءلة منهجية وعلمية للحداثة كنموذج مجتمعي، والنظر في آلياتها الاجتماعية، في إتاحة هامش الحركة للأفراد والمؤسسات ذات الطابع اللانفعي.

Waqf et sphère publique
l'exemple de awqaf al-haramayn

Prof. Tarak Abdallah*

Résumé

Le waqf est une institution ancrée dans la culture, le droit et l'économie des sociétés musulmanes. Sa fonctionnalité était historiquement visible au niveau de la sphère publique où différentes structures et modes sociaux ont contribué à partir des rôles multiples à la gestion du social. A travers le fonctionnement de awqaf al-haramayn cet article essaye de démontrer les connexions qui existaient entre le politique, l'économique, et le culturel, et qui servaient des intérêts divers tout en renforçant la sphère publique où les individus trouvaient des outils divers pour mener leurs actions sociales. Les tentatives de modernisation entrepris au Monde Arabe depuis les le début du vingtième siècle ont généralement marginalisé et même combattu les composantes de la sphère publique, en particulier les chaines de solidarité, pour redonner à l'état national la responsabilité absolue de bâtir une nation moderne. Ce défi serait mis en échec quelques décennies après son application. Une remise en valeur de la sphère publique serait une des conditions pour palier à une situation sociale du moins décevante. Revaloriser le potentiel social des composantes civile, à l'instar du waqf, nécessite d'abord un questionnement des fondements de la modernité et une analyse des déclinaisons multiples de ces institutions dans les domaines sociaux.

ملخص البحث:

إنه خلال فترات تاريخية طويلة قد تجذرت مؤسسة الوقف في ميادين الثقافة، والقانون، والاقتصاد، وقد برزت سمة الوقف الوظيفية في المجال العام؛ من خلال مساهمته في إدارة شؤون المجتمع، وذلك عبر هياكل وأنماط محددة لعبت أدوارًا اجتماعية بامتياز.

*Associate Professor, College of Humanities and Social Sciences, Zayed University (Tarak.Abdallah@zu.ac.ae)

12. Nelson A. pichardo, new social movements: Acritical Review, Annual review of sociology, Vol 23, 1997.

13. Norman Dennis, sociology and spirit of sixty- eight, British Journal of sociology, Vol 40, No 3, London, September, 1989.

14. Peter Halfpenn, Economic and Sociological Theories of Individual Charitable Giving: Complementary or Contradictory? Peter Halfpenny, International Society for Third-Sector Research and The Johns Hopkins University, 1999.

15. René Bekkers and Pamala Wiepking, A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy: Eight Mechanisms That Drive Charitable Giving, SAGE Publications, 2010.

16. Swee-Sum Lam, Gabriel Henry Jacob, David Jeremiah Seah, Framing the Roots of Philanthropy, ACSEP Basic Research Working Paper No. 2, university of Singapore, 2011.

17. Sam pyrke, the origin of classical social theory, in: Ian Marsh (Editor), Theory and practice in sociology, prentice hall, London, 2002.

18. Susan Rosenthal, Philanthropy: the capitalist art of deception, socialist review, may 2015, http://socialistreview.org.uk/402/philanthropy-capitalist-art-deception.

Second: Foreign References

1. Catherine Herrold, Giving in Egypt: Evolving Charitable Traditions in a Changing Political economy, in Pamala Wiepking, Femida Handy (editors), The Palgrave Handbook of Global Philanthropy, PALGRAVE MACMILLAN, UK, 2015.
2. Charles A. Elwood, Sociology and Charity: the 1899 lectures, Mid-American Review of Sociology, Vol xiii, No 2:21-30, 1988.
3. Charles Tilly, from mobilization to revolution, Random house, New York, 1978.
4. Claus offe, 1968 thirty years after: four hypotheses on the historical consequences of the student movement, Thesis Eleven, Number 68, February 2002.
5. Emma Tomalin, Sociology, Religion and Development: Literature Review, International Development Department, University of Birmingham, September, .2007
6. E. Richard Brown, Rockefeller Medicine Men: Medicine and Capitalism in America, university of California press, 1979.
7. Frank Adloff, Foundations and the Charisma of Giving: A Historical Sociology of Philanthropy in Germany and the United States, International Society for Third-Sector Research, Johns Hopkins University, 2014.
8. http://socialistreview.org.uk/402/philanthropy-capitalist-art-deception.
9. John P. Bartkowski, Xiaohe Xu and Ginny E. Garcia, Religion and Infant Mortality in the U.S.: A Preliminary Study of Denominational Variations, in: Kent R. Kerley (Editor), Current Studies in the Sociology of Religion, http://www.mdpi.com/journal/religions/special_issues/sociology_religion)
10. Luca Mavelli, post secular resistance, the body and the 2011 Egyptian revolution, review of international studies, No 38, 2012.
11. Mancur Olson, the logic of collective action, public goods and the theory of group, Harvard university press, (1965) reprinted in 2002.

13. Virginia Hield: Care Ethics, Translated by Michel Hanna Mityas, Alam el Maarefa Series, National Council for culture, Arts and Literature, Kuwait, Issue 356, October 2008.

14. Frank Adolf: Civil Society: Theory and Political Application, Translated by Abdul Salam Haidar, Egyptian Authority for the Book, 2009

15. Lean Goodman: Political Philosophy in Oliver Leeman (editor): The Future of Philosophy in the 21st Century, Translated by Mostafa Mahmoud Mohammad, Alam el Maarefa Series, National Council for Culture, Arts and Literature, Kuwait, Issue 301, 2004.

16. Mahmoud Ismail: Political Islam between the Fundamentalists and the Secularists, Al Shira'a el Arabi Establishment, edition 1, Kuwait, 1993.

17. Mohammad Shawky el Fangari: Islam and Social Security, Egyptian Authority for the Book, Edition 3, Cairo, 1990.

18. Yunis el Wakeeli (editor): Tradition of French Anthropology in Assessing Thought Practice by Marcel Mauss, Muminoon bela Hudood Establishment, Amman, Feb, 2016.

19. Yusef bin Mousa: Anthropology of the Gift and the Arrangements of Exchange in Yunis al Wakeeli (editor)Tradition of French Anthropology in Assessing Thought Practice by Marcel Mauss, Muminoon bela Hudood, Amman, Feb, 2016.

Resources

First: Arabic Resources:

1. Ahmad el Qasir: Methodology of Sociology between Function, Marxism and Structuralism, Egyptian Authority for the Book, Edition 1, Cairo, 1985.
2. Ahmad Zakariyya el Shalaq: Modernity and Imperialism: French Conquest and the Problem of Renaissance in Egypt, Dar el Shurouq, Edition 1, Cairo.
3. Ashraf Mansour: New Liberalism: Roots of thought and Economic Dimensions, Fikr Series, Egyptian Authority for the Book, 2008.
4. Ibn el Jawzi: Biography of Omar ibn el Khattab; Great Commercial Printing Press, (without date) Cairo.
5. Etienne de la Posset: an article on the selected slavery, translated by Mostafa Safwan, Egyptian Authority for the Book, Cairo, 1992
6. Scholar Walieddin Abdul Rahman ibn Khaldoun, Mukaddema (Introduction), Edited by Abdullah Mohammad Al Darwish, Part 1, Edition 1, Dar Yaarub, Damascus.
7. Abu Nasr el Farabi: Opinions of the Residents of the Virtuous City, Edited by Abdul Hameed Hamdan, Al Azhariya Bookshop, Cairo, 2002.
8. Al Sayed el Husaini: Political Sociology, Concepts and Issues, Dar el Maaref, Cairo, Edition 2,1981.
9. Peter Gran: Islamic Roots of Capitalism, Egypt, 1760 – 1840, translated by Mahroos Suleiman, Dar el Fikr for Studies and Publications, Cairo, 1993.
10. Talaat Ibrahim Lutfi, Peter Plough and his contributions to the Theory of the Social Exchange, Arabia Journal for Human Sciences, Kuwait University, Issue 46, 1994.
11. Ali Laila: Modern Social Theory, Dar el Maaref, Cairo, 1981.
12. Crane Brinton: Forming the Modern Mind, translated by Shawky Galal, Egyptian Authority for the Book Cairo, 2001.

The crux here is that the predominant principle in the Islamic waqf is a principle that of a principle of integrated social development which does not acknowledge the limits of religion, race, ethnicity, place or time. This principle seeks to boost the theory of the social and solidarity social security, and the fair distribution of wealth. In this regard, we recall the attitude of the caliph Omar ibn el Khattab when he said: 'I am interested in fulfilling a need wherever I find it as much as feasible; if we fail, we shall adapt ourselves until we are equal in getting the minimum subsistence'(1).

(1) Biography of Omar ibn el Khattab: Ibn el Jawzi, Great Commercial Printing Press, without history, Cairo, P 101.

CONCLUSION

Solving the problem of the humanitarian nature brought to existence an old and philosophical dialogue known to humanity long time ago. The interception and reaction between philosophy and religion was clear in that regard. At the beginning, religion was dominant in the Moslem philosophical thought, whereas the protest against religion and religionists was responsible for a new solution to the problem of the humanitarian nation in the European societies., that solution which took a new attitude towards the human nature. A human being, wherever he exists, should enjoy his rights and receive the utmost attention away from any authority or power which interferes with his free nature.

The human motives in the Islamic thought did not defer to any human authority, therefore the Islamic thinker discussed the civil society by virtue of being an independent actor and in a way that reflects the array of values and criteria introduced by Islam.

On reviewing the morals of Islam, it would not be a difficult to discern the real intention and devotion of the actors and their attitude towards the Birr and Ihsan. In this respect we read the Quranic verse, 'They give food, for the love of Him, to the needy, the orphan and the captive. We feed you only for the Face of Allah. We desire no recompense from you, no thankfulness, for we fear from our God a frowning day, inauspicious'(1). This attitude in a Moslem society does not separate from its creed and social philosophy. Imam Al Shafie says in this regard that 'the poor have a right in the money to a degree that there is a partnership between the poor and the rich'(2). This means that it got outside the area of being a process of beggary and personal importunity. A Moslem society confirms the rule of integration and collective solidarity through a right; a poor man and a needy person and the society in general have a definite right in the wealth, thus giving is by no means a favour or a reputation because is the by-product of the level natural creation (fitra) which is inborn in a human being; it is embodied in a civil society which grants without considering it a favour.

(1) Al Insan Sura, Verses 8 - 10

(2) Islam ans Social Security, Mohammad Shawki el Fangari, Egyptian Authority for the Book, Cairo,1990, Edition 3, P 35.

linking the civil society organizations, the non-profit institutions and the NGOs is the aim which must receive our support so that we can reach those sectors in need of more support. This supports the idea of a scholarship whether it was related to a study, research or any moral or material issue. This is an honorable aim which requires those in charge of managing the waqf in our societies to give their attention to it and take it into due consideration. It would be better to carry out this task through involving the researchers of social studies in planning for the management of awqaf, and developing their projects and potentials which can be utilized in solving a great number of the urgent social and economic problems in our societies.

Important historical studies have approached the Islamic awqaf before the European conquests of many Arab societies, ahead of which is the Egyptian society. In the 17th century, 'Women used to manage the awqaf which were carried out solely by men'(1). This shows the status of women in the civil society long time before getting in touch with the European West, in which it removed that black image of the Islamic waqf and its effect on the economy in the 17th and the 18th centuries. That accusation includes an unfair attitude towards awqaf as an economic system though the awqaf were part of the economic potential of the country, not to mention the fact that they also participated in the economic cycle of the economic life in a similar way to the lands and real estate property(2). It is to be added to that w the salaries of the employees which provided cash fluidity in the Egyptian market, not to mention the indirect effects of the awqaf in the movement of the internal and external trading in terms of leasing shops, agencies and the movement of the awqaf ships in the outside trading movement(3).

This indicates the power of the civil society in the Islamic societies as shown in that strong social solidarity. This comes in contradiction to what the European biased attitudes try to give. The civil society in the Islamic world was by no means less effective than its European counterpart. Assuredly, it was more balanced, traditional and organizational. This refers also to the value of confidentiality and hiding the movements of the Birr and Ihsan. there are many cases in which the well doers dedicated massive wealth without disclosing their identities because it was the good pleasure of Allah the Almighty which concerned them. This distinguishes the Birr and Ihsan from the Birr and Ihsan in the European and American societies where hypocrisy could be the motive, or to gain a reputation, defend a case or pursue an interest.

It is necessary to restructure the Islamic waqf institution under the conditions of the international and local changes. The tendency towards

(1) Modernity and Imperialism: French conquest and the problem of the Renaissance of Egypt by Ahmad Zakariyya al Shalaq, Dar el Shurouq, Cairo, Edition 1, 2006, P 33

(2) Ibid, P 33

(3) Modernity and Imperialism: French conquest and the Problem of the Egyptian Renaissance by Ahmad Zakariyya al Shalaq, P 33, It seems clear that the author points to the study by Mohammad Afifi: Awqaf and the Economic Life in Egypt during the Ottoman Period, Egyptian Authority for the Book, !991, as the author dealt with this point in detail, in the light of its pure historical perspective beyond the current study

behaviour, but rather it is an overall reflection of the movement, values and criteria of the Islamic e society. Here we can imagine that sociology understands the Islamic waqf through the valuative and criterial structure of the Islamic civil society, that structure which agrees with the human nature as embodied in the Islamic thought. Those values and criteria are based on the social solidarity throughout the generations and times without an official bequest. The civil society undertook the responsibility for managing the Islamic waqf and distributing its proceeds to the beneficiaries. Moreover, Islamic thought felt that the problem of poverty cannot be solved by individual giving, neither can it be solved by the reformative measures which aim to relieve the pain or lessen the suffering(1).

The Islamic waqf was truly an expression of the active civil society's spirit as it was a financier for social sectors and projects which cannot be imagined today. One of the major studies of the American researcher Catherine Herold about the role of waqf in the Egyptian political economy showed that awqaf used to finance schools, hospitals, places of worship, wayfarers, food for the poor, maintaining tradition and numerous infra-structure projects needed by the society. In addition to that, waqf extended personal benefits to the grantors themselves which is exemplified in their feelings as nigh to their Creator through their philanthropic work(2).

Many studies have debunked the traditional European image about the Islamic societies as shown clearly by Peter Gran who maintains 'that the study of the traditional European studies include a concept about the civilization of the east as being the civilization of the other. Therefore the westerners' definition of their civilization their definition of the eastern civilization have developed through a series of positive and negative attitudes; Westerners viewed themselves as rational, and democrats with free will. Conversely, they viewed the easterners as transcendalistsis, autocrats and believers in destiny(3). In this regard, Bran believes that 'there is no avail coming from of the West'(4).

(1) Islam and Social Secrity, Mohammad Shawky el Fangari, Egyptian Authority for the Book, Cairo, 1990, P 41

(2) Giving in Egypt: Evolving Charitable Tradition in a changing Political economy, Catherine Herrold, in Pamala, Wippking Femida Handy (editors) The Palgrave Handbook of Global Philanthropy., PALGRAVE Macmillan, UK,2015

(3) Islamic roots of capitalism: Egypt 1760-1840, Peter Gran, translated by Mahrous Suleiman, Dar el Fikr for Studies and Publication, Cairo, 1993, P 19

(4) Ibid, P 11

the loss of the social capital in the United States of America in the recent decades(1). Despite the improvement in the education levels, urbanism and the membership of the political groups, the active participation showed a remarkable drop.

Islamic Waqf and Sociology

The effort to boost the psychological feeling towards virtue and self-satisfaction in extending assistance to others integrates, from an Islamic perspective, with the Birr and Ihsan, which call for giving. Altruism is a quality which occurs in the Holy Quran, 'And preferring others above themselves, even though poverty be their portion and those saved from the covetousness of their own souls – they are the ones that achieve prosperity' (2).

Islamic history has the oldest and biggest humanitarian institution and is the forerunner in Birr and charitable work. Waqf, as an Islamic institution is the renewable altruistic Sunnah which preceded other institutions in this field in the various societies. This institution used to support all the sides of life in Islamic societies, including students, the sick, the poor, the wayfarers and travelers, in addition to other Sunnas (institutions) which came to existence through Birr and Ihsan throughout history(3).

Given that one of the specialized religious specialized studies in religious sociology concluded that 'religion is not a purely individual behaviour which can be considered as a social act having an impact on the type of life and environment of the society which could be known as the 'religious environment' whose aim is to test the nature of religion and its effect on the society(4).

This means that Birr and Ihsan do not represent a purely individual

(1) Civil society: Theory and Practice by Frank Adolf, translated by Abdul Salam Haidar, Egyptian Authority for the Book, Cairo, 2009, P 76

(2) Al Hasr Sura, Verse 9

(3) Religion and Infant Mortality in the USA. A preliminary study of the dominational Variation, john Bartkowsky, Xiaohe, Xu, ad Jinny Garecia, in: Kent Kerly, (editor) Current Studies in the Sociology of religion. http://www.mdpi.com/journal/rreligious/ special-issues/sociology-religion) P 4, 10/3/2019,12/25 pm

(4) Religion and Infant Mortality in the USA. A preliminary study of the dominational Variation, john Bartkowsky, Xiaohe, Xu, ad Jinny Garecia, in: Kent Kerly, (editor) Current Studies in the Sociology of religion. http://www.mdpi.com/journal/rreligious/ special-issues/sociology-religion) P 4, 10/3/2019,12/25 pm

It is to be taken into consideration that religion highlighted the types of the social capital, therefore many studies sought to explore the relation between religion and charitable work and to judge its volume and status. Most of those academic studies concluded that there are causative pluralism and not inevitable when dealing with the relation between religionism and charitable work. This was confirmed by a group of researchers who maintained, after reviewing the tradition of Birr and Ihsan, that there is a numerous classification for that relation which is based on 'the resources in terms of the net per capita income – the taxes he pays, human capital, education, health well-being, social capital, number of children, religion and piety, demographic changes, age, gender, and marital status(1).

That study revolves round five major factors which are held responsible for causing and guiding the individual to participate in charitable work : 'senses or religious spiritualism without the intimate observance of the religious rites, education starting from the parents' and grandfathers' and relatives' generations, the ability to achieve social integration, the economic factor represented in the amount of money in one's possession which enables a human being to involve in the charitable work(2).

It seems clear that the social capital is regarded as a central concept when the Birr and Ihsan are analyzed. According to Robert Putnam the 'social capital indicates the social ties among the individuals, the social networks, the criteria of the social reaction and the mutual confidence which issues from those relations'(3).

There is not the least doubt that the social capital in many Islamic societies is denser in terms of quantity and quality, especially when it is possible for the virtues of the charitable work to spread in a society through individualism or as Putnam called it "the Civic Virtue". 'Those virtues which could exist extensively in a society of individuals and isolated groups. Thus, it is not necessary for this to express an intense social capital'(4). This is confirmed by Putnam in his book 'Bowling Alone'. In this book, Putnam presents multiple data which should prove

(1) Framing the roots of Philanthropy, Swee-Sum Lam, Gabriel Henry Jacob, DavidJeremiah Seah, ACSEP Basic Research Working Paper No 2, University of Singapore, 2011, P 4
(2) Ibid, P 4
(3) Sociology, Religion and Development, Emma Tomalin, P 4
(4) Ibid, P 4

International Bank'[1]. With the challenges created by the international capitalism which created with them poverty and discrepancy in the distribution of wealth and other means of exploitation, it was inevitable to resort to the Birr and Ihsan by virtue of their being humanitarian issues which are not limited to a specific group or nationality to a degree that the Multinational international companies have earmarked financial budgets for the Birr and Ihsan, and extending assistance to the poor, the sick and students. This came as a result of sensing those widespread economic and social problems which came with the international capitalist activities. The effort was dedicated to mitigate the social discrepancies resulting from the economic globalization.

Those changes and the like caused the emergence of new expressions which are typical of that epoch to emerge. The organizations of the civil society replaced the political organizations and the social capital got impetus and replaced the material and economic capital, and the voluntary work instead of the official work. Those changes led to the emergence of a new academic expression carrying the name 'Third Sector' to distinguish it from the first sector, i.e. the government sector and the second sector, ic, the private investment and profit sector. Thus, the Third Sector includes charitable organizations and institutions which are non-governmental or non-profit. That sector sought to heighten the concept of volunteerism through money or time. A voluntary act is based on the actors' awareness of the value of their act and its social, valuative and humanitarian impact.

A group of researchers have conducted a comprehensive survey to more than five hundred articles and studies in the refereed academic periodicals which dealt with the acts of Birr and Ihsan. The researchers started this work by the inquiry 'Why do people donate money to charitable organizations?' [2] Reviewing the 500 surveys, the researches came to the conclusion that there are eight mechanisms for the forces which push the two acts of Birr and Ihsan. They are as follows: a. Awareness of the others' needs, b. responding to the need of the others, c. Earnings and benefits, d. Good Reputation, e. Altruism, f. psychological benefits, g. Values, h.Efficiency[3].

(1) A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy: Eight Mechanisms that drive Charitable Giving, Rene Bekkers, and Pamalas Wiepking, SAGE Publications, 2001, P 1.

(2) A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy: Eight Mechanisms that drive Charitable Giving, Rene Bekkers, and Pamalas Wiepking, SAGE Publications, 2001, P 1

(3) A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy: Eight Mechanisms that drive Charitable Giving, Rene Bekkers, and Pamalas Wiepking,

major concept for him which indicates those values which are approved and reckoned with without discussion(1).

The referential frame of the social act is formed from criterial structure and the ultimate values which represent an agreed-upon basis among the individuals of the society – these which are included in building the consecutive processes of the social adaptation(2). This means that there will be an independent future for the values, though not inevitable neither crucial, in creating the social act with reference to the specific meanings related to the believers as what Max Weber did. This indicates that Birr and Ihsan represent independent social arrangements created as a result of the general values of the society, not as a result of the generating behaviour of the act through an indefinite category or a specific religious group. Therefore, Birr and Ihsan are independent arrangements having their different attitudes, acts and specific actors. Those arrangements play a functional role in stabilizing the social arrangement as a whole.

With the wide international changes and the promotion of the post-modernization phenomenon and attitudes, the theories of rationalism retreated and became a performance tradition which heightens science and religion to regulate the behaviour of the actors and in a way that serves the actor and the capital society. In addition to that, a new cultural discourse came to existence, definitely the Post Secular which means the inclusion and stabilization of specific subjects which go beyond and challenge the division secular/ religious from one side(3). It is to be added also that 'the people have become more fragmented into societies, raising the motto of rationalism; the people have become more informed about the experiences of getting more detached from their societies. Consequently, Robert Putnam came during the period from 1993 – 1995 – 2000 to rehabilitate the concept of the social capital. This concept was previously formulated by the French sociologist Pierre Bourdieu in the seventies of the 20th century. Through reviving that concept by Putnam, it became a central concept at the international development institutions and the programmes of the

(1) Sociology and spirit of sixty eight, Norman Dennis, British Journal of Sociology, Vol 40, No 3, London, Sept 1989, P 422

(2) Modern Social Theory, Ali Laila, P 574 Post secular resistence, the body and the 2011 Egyptian Revolution, Luca Mavelli, Review on international studies, No 38, 2012, P 1058

(3) Sociology, Religion and Development: Literature Review, Emma Tomalin International Development Department, University of Birmingham, Sept 2007, P 130.

Therefore, those who do not work and request others to assist them – these violate and oppose the criteria working and making monies. Thus Emile Durkheim has talked about the medium groups when he indicated the 'distinguished role of Civil the job groups which represent a medium level between the state and the individual'(1). This means the organization of the civil society in the modern sense, or what Durkheim called the political society, citing the task of those organizations as being integrating the non-productive and the inapt to the labour market.

Given that Max Weber had believed in the necessity of secularism, or as he maintained that modernization has shut the door of religion, he called for secularism and rationalism. He also called for ignoring the social values. Consequently, he formulated the concept a sociology which is free from the values. As based on his individual methodology which stands in opposition to the attitudes of Durkheim, Weber said that a researcher 'must take a neutral attitude towards values because those values are promoted through the emotions and temperaments of individuals'(2). Religion, as viewed by Max Weber, is a cultural phenomenon which must be mentally approached through the control values which it stresses in achieving salvation for the believers of Protestantism (Calvinism) through devotion and ascetism, in addition to exerting efforts in the capital production. Thereafter, Birr and Ihsan should not be understood except through this autogenous meaning of a believer which is realized through the embodiment of the creed in his rational behaviour. This implies that Max Weber understands Birr and Ihsan by virtue of being individual deeds related to the specific meaning of each believer and in a way that goes in line with his rational behaviour resulting from his involvement in wok and production. Thus, the collective conscience for Emile Durkheim becomes an individual conscience for Max Weber.

Weber's understanding of Birr and Ihsan as being rational deeds will be rejected by Talkot Parsons (1902- 1979) who is one of the outstanding American sociologists and the pioneer of the theory of Social Arrangement in which the values and criteria represent the cornerstone in the Parsons' thought. Parson presents the concept of the Ultimate Values which is a

(1) Civil Society and Political Application by Frank Adolf, translated aby Abdul Salam Jaafar, Egyptian Authority for the Book, Cairo, 2000, P 52

(2) Methodology of Sociology between functionality, Marxism and Constructiolism, Ahmad al qasir, Egyptian Authority for the Book, Cairo, Edition 1, 1985, P 55.

the capital system, so an organizational act exceeds and overshadows a traditional act for Max Weber's action,

Max Webber classifies a social act into four major divisions, as follows:

1. Mentally Purposeful 2. Mentally Valuative 3. Emotional 4. Traditional through inborn customs[1] .

Though the classification of the 'act 'takes up a wide and extensive area of the social acts, it is not without that bias for the capitalist social project. In this respect, Weber believes 'that the most effective act for a capitalist society is the practically discreet act, which indicates the logically organized act conducive to realizing specific objectives'[2]. The emotional act was outside the framework of the meaning of the actor himself. Here we see Weber 'equals between the emotional act and the non-rational act'[3]. The same applies to the traditional act for Weber in terms of forbidding an actor from working out an autogenous meaning for his act which is worthy of being studied and considered. For Weber, a traditional actor 'is not in need of envisaging the objective or the value related to his work or behaviour.[4]'. Furthermore, he is not emotionally motivated, therefore the voluntarism and the free willing trend of the actor, for Weber, provides that it should have an autogenous meaning in the mind and cognition of the actor. Thus, there will be an objective which pushes the actor to realize its actual meaning, or a value directed to an intended purpose, whereas the two acts, the traditional and the emotional, are outside the autogenous meaning, so that they lose the quality of voluntarism and willingness as far as Weber says.

Reflecting on the attitudes of the founders of the academic sociology, the meanings of Birr and Ihsan should not be detached from the institutional organizational structure because a society cannot realize solidarity and social integration unless achieved through specialization and division of work (Emile Durkheim) and the discreet rational authority (Max Weber).

(1) Basic concepts in sociology: Max weber, transklated by Salah Lilal, National Trsanslation Center, Cairo, Issue 1675, Edition 1, 2011, PP 53 - 54

(2) Major concepts in Sociology by Max Weber, translated by Salah Hilal, National translation Center, Cairo, Issue 1675, Edition 1, 2011, PP 53-54

(3) Mukadema in Sociology, Mike Odoneil, translated by Mostafa Khalaf, Modern Readings in the theory of sociology, Center for researches and Social Studies, Faculty of Arts, University of Cairo, 2002, P 529.

(4) Modern Theory of Sociology, Ali Laila, P 529

Under that structural or collective approach for Durkheim come the contributions of his disciple Marcel Mauss (1972 – 1950) as it was clear that the 'threading element which confers a harmony and consistency on the thoughts of Mauss is that that he fuses most of his subjects in the mould of the social collective fact'(1). Following the steps of Durkheim, Mauss rejected the positive thought and the disintegration of the social phenomena. Thereafter he studied both the gift and the giving as a social phenomenon. According to Marcel Mauss, gift or giving are connected with the cycle of giving as the payment comes from a well-doer and it goes to the recipient. 'That cycle is one of the major social facts in a society because 'giving' in its essence means ample opportunities for the emergence of actions and components of the social integration. This brings about widening horizontal connective networks, in addition to boosting the social difference and hierarchical variation and the other factors which are related to the social gradation (2).

Mauss concluded that 'the principles of noble spending 'must necessarily be regained. This principle denotes the duty of the rich towards their state and society. Thus the duty of capitalists and merchants, as far as Mauss is concerned, is to underwrite the financing of the public projects, the entertainment festivals, the banquets and the mobilizing of the armies. They must also give the utmost attention the individual's well-being, life and education and not to be left under the mercy of the coercive powers of the cold capital market'(3).

Max Weber, the well-known German sociologist (1864-1920) built his theory through drawing a connection between his theory in the social act and the types of authority he suggested. It was clear for Weber that 'without bureaucracy, capitalism would not have been able to make that progress achieved in the western world(4).

This makes it clear that a discreet and balanced act acquires its meaning by being embodied in the organizational actor who is associated with

(1) French Anthropology Tradition by Marcel Mauss, Yunis el wakeeli (editor) Muminoon bela Hudoud Est,Amman, Feb 2116, P 3

(2) Foundations and the charisma of Giving, Frank Adolf, P 2004

(3) Anthropology of the gift and the systems of exchange, by Yousef bin Mousa, Anthropology of the French tradition, Marcel Mauss, Mucinous bela Hudoud Est, Amman, Feb 2016, P 67

(4) Political Sociology, Concepts and Issues by Al Sayed el Husaini, dar el Maaref, Cairo, Edition 2,1981, P188

provides each member with his whole needs which assist him in reaching perfection[1]. In this regard, we see Al Farabi confirms that connection between the human nature and the collective vision for a human action. An individual action is not more than a behaviour and it does not change into a social action except through human gatherings. This attitude underlies that sentiment on the part of the Moslem philosopher towards rejecting the individual trend. A human action cannot be understood or crystallized unless inside this is fulfilled in a human gathering.

Within this framework of criticizing the individual human nature, we can refer to the most outstanding pioneer of sociology Emile Durkheim (1858 – 1917) who is regarded as the founder of modern sociology. Furthermore, he was the most of them to criticize individualism with its ideal and utilitarian meanings. He views individualism as a threat to reaction and social stability. This statement occupies a remarkable and essential place in the project of Durkheim in connection with the relation of the doer with the society [2]. Durkheim showed an interest in the collective conscience which meant for him a 'host of joint collective feelings and beliefs cherished by the majority of citizens in one society in a way that specifies its independence and difference'[3].

Durkheim presented the collective conscience as an objective solution for the problem of the social system. He views the components of that objective conscience as outside factors for the individuals and that they 'do not issue from the persons as individuals. The meaning here is that they issue from what comes from them through their union and affiliation'[4]. This is the point which indicates that the collective conscience is not purely a receptacle which contains the agreed-upon values of a society as a means for social commitment. The collective conscience, in this regard, needs an organizational structure which stands for a mechanism representing its controlling moral and inevitable embodiment. Therefore, Durkheim stresses the necessity for the rise of the organizational act which confirms the synergy between the produced acts [5].

(1) The opinions of the citizens of the Good City by Al Farabi, Dar el Maaref, Cairo, 1981, P 326
(2) The contemporary social theory, Ali Lailah, Cairo, 1981, P 326.
(3) From mobilization to revolution: Charles Tilly, Random House, New York, 1978, P 17
(4) New Liberalism, its roots and economic dimensions by Ashraf Mansour, Fikr Series, Egyptian Authority for the Book, Cairo, 2008, P 200.
(5) Modern Social Theory: Ali Lailah

It is possible for us to approach charitable work or the relation between a well-doer and a needy person through the theory of the social exchange when 'people always find themselves in social-exchange-of-benefits situations where they exchange the psychological and emotional support [1]. This explanation of the theory of the Social Exchange and other theories based on discretion fall under the individual trends. Therefore, the fact must be sought in the individual, not in the society [2].

This individual vision takes two main trends in sociology; the first looks at the society through its independent individuals and their special interests; the second has a holistic look towards the society through its buildings, castes and general regulations. According to the first attitude, the discreet individuals, in a big group and multiple numbers, seek their personal interests. Therefore, they are far away from searching for the group's interests to which they belong unless there is a coercion to force them, or incentives to be attained independently by those individuals in order to pay for the burden of such an effort directed to bringing general benefits to the group[3].

The second attitude goes towards criticizing the individual analysis of the society and thereby it takes a comprehensive approach which shows itself clearly in some of the contributions of the father founders of sociology who were shocked at the negative impacts of the social transformations, held responsible for the disintegration and decline of societies. This encouraged sociologists at that time to inquire about the means to rally the members of a society.

Islamic thinking and history are rife with the pioneers who rejected the individual trend while analyzing the human nature, ahead of whom is the Islamic thinker Al Farabi (864-950 AD). This thinker confirms the collective trend when he says that 'It is impossible for a human being to reach perfection for which the natural origination was created unless there are big and cooperative groups, where each one of them carries out a part of his own needs so that the effort of each member of the group carries out a part of an individual need. The result is that this collective effort

(1) Peter Plow and his contribution to the theory of Social Exchange, Talat Ibrahim Lutfi, Human Sciences Magazine, Kuwait University, Issue 46, 1994, P 120.

(2) Ibid, P 120

(3) The Logic of Collective Action, Public Goods and the Theory of Group, Mancur Olson, Harvard University Press, 1965, Reprinted in

the movements of urban popular social movements, the movements of protecting the environment and the soundness of nature, the emancipation of women, the gay movement, the Peace movement, in addition to the cultural protest spearheaded by students and young activists(1).

Due to that great force and growing interest in satisfying the social needs via huge financing by individuals and groups sympathizing with those needy people, we can say that the interest of European societies in joining the charitable organizations has multiplied in the nineties of the 20th century. This can be attributed to the decline of the welfare state which brought with it a great trust in the activists of the non-governmental organizations seeking the fulfillment of the public good, besides an unprecedented accumulation of wealth as it was the case in Germany(2).

Returning to some quantitative data concerning the charitable donations in the mid seventies of the 20th century in the UK, for example, we shall come to the point that 81% of the adults in Britain have extended material donations to the charitable organizations in 1993. Such donations reached 5.3 billion Sterling pounds; in 1995, individual donations formed 15% of the Charitable organizations' income in the UK (Hems and Passey, 1996(3).

To find an explanation for those data, scientists failed to reach it in terms of pure economic explanations as to the volume of wealth possessed by an individual and which may push him to charitable deeds. 'They raised the point of altruism which means that it is not purely a giving from one side as it seems for a beholder, but it is actually a process of exchanging benefits because grantors feel a sort of commitment towards improving the life and opportunities of the grantees. This issue cannot be tracked in terms of the material benefit because there is a based-on-interest relation between the grantor and the grantee. In this case, the grantor attains multiple psychological benefits'(4).

(1) Economic and sociological theories of Individual charitable Giving: Complementary or Contradictory? Peter Halfpenn Peter Halfpenny: International Society for Third Sector Research and the John Hopkins University, 1999, P 199

(2) Foundations and the Charisma of Giving: A Historical Sociology of Philanthropy in Germany and the United States, Frank Adolff, International Society for Third Sector Research, John Hopkins University, 2014, P 2003.

(3) Ibid, P 200.

(4) Ibid, P 200

Birr and Ihsan. There is not the least doubt that both the American and European societies have gone a long way in institutionalizing charitable work and keeping it away from the governmental control. Consequently, the civil society has become the major financier of the social welfare. The criticism raised against the liberal and new liberal policies assisted in creating new social powers out of the essence of capitalism, but they denied the promotion of the market tools to the extent that they defined the needs of the people with the lower income and less power. Thus, the European civil society was created as a patron and defender of the rights of those existing outside the market.

Third
Sociological Theorization of Birr and Ihsan

The sixties of the 20th century represent an important phase in the growing social protest against the liberal policies in general. The experience of the young men protesting against the capital system in Europe and its institutions worldwide in 1968 stand as a good example for this fact. There was a serious attempt to protest in order to get out of this false perception which got its solid foundation through the vehicles of the official culture and media. This was shown clearly in the movement of the millions of young men worldwide who emerged to challenge the 'blocs of predominant powers which represented ideological rules and regulations created by those in power in order to guarantee the ongoingness of the status quo'(1). Those blocs were usually formulated through harangues and heated speeches made by those in power as it appears in that conditional correlation in the tenets of capitalism "Capitalism and Freedom'(2).

Despite that critical experience, the state of welfare was always performing its duty till the end of the seventies of the 20th century which witnessed their weakened role in assisting and supporting the basic needs. Together with this, there was the emergence of the new social movements with those ample opportunities for an independent political activity. Those movements were formed of a mixture of movements which integrated

(1) 1968 thirty years after: Four hypotheses on the historical consequences of the student movement, Claus Offe, Thesis eleven, November 68, February 2002, P 83.

(2) 1968 thirty years after: Four hypotheses on the historical consequences of the student movement, Claus Offe P 83.

This state of affairs forced Carnegie to declare in April 1905 the establishment of the salaries of the university instructors through making a primitive donation of $ 10 million out of the steel profits. He also selected a trustee out of the most outstanding universities and colleges(1). Through this process, Carnegie managed to 'reformulate the American higher education so that those salaries became the carrot at the head of which there is the stick pursued by the colleges(2). Ever since the educational institutions embarked on modeling themselves and their programmes to go in harmony with the gift. This attitude was adopted by Richard Brown in his book and that businessmen 'used charitable deeds to secure the support to education, sciences and medicine in order to serve capitalism(3). Consequently, a social policy, based on blaming an individual for his poverty away from putting the blame on the capital system, has developed and gained ground. Birr and Ihsan have become subject to the criteria and values of the market and for protecting the capital owners. In this regard, Rockefeller (1874- 1960) the oil Tycoon in the USA says that 'the evils of a society are not of an economic nature, but rather they are moral and materialistic. He added that he looks forward to showing an interest in people through improving public health and morals(4). It was clear that the two philosophies of Liberalism and New Liberalism caused the concept of values and morals to gain ground in a way that meshes with the individual's abstract image, or rather as Anit Bayer said, when talking about the liberal morals 'that you may not help the people to be anything else, indifferent one to the other's interests, unless this is made clear through its justification theories(5).

If Liberalism of the 19th century has drawn and defined the deeds of Birr and Ihsan in a way that goes in line with the predominant Bourgeois doer, we see that the European societies of the 20th century have achieved major deeds in the institutionalization of charitable work which exceeds the traces of the old or modern liberalism connected with the concepts of

(1) Rockefeller Medicine Mem, Medicine and Capitalism in America,,Richard Brown, University of California, 1979,P
(2) Ibid 54
(3) Philanthropy: the Capitalist Art of Deception, Suzan Rosenthal, Socialist Review, May 2015 2015,hhtp://socialistreview.org.uk/402/philanthropy-deception,1/3/2019,12PM.
(4) Ibid, http://socialistreview.org.uk/402/philanthropy-deception,2/3/2019,12PM
(5) Aklaq el Enaya by Virginia Hield, translated by Michel Hanna Mityas, Alam al Maarefa, National Council for Culture, Arts and Literature, Kuwait, Issue 356, October 2008, P19

do not behave in a pre-determined manner or as result of innate or fixed inclinations [1], but they behave as 'innovators and actors in creating the social world during the process of reacting to it. This will not be fulfilled by isolated individuals or individual wills, but it is fulfilled by virtue of their being members in groups and social castes[2].

If Birr and Ihsan (giving and well-doing) as taken by Marxism, in a caste society were a tool for reproducing the social system and maintaining it, then the change of the social system and the distribution of wealth were the solutions put forward by Marxism in building its concept to approach Birr and Ihsan. Therefore, Marxism understood the liberal Birr and Ihsan negatively which seeks to abort the rebellion and protest of the poor and the needy.

Second
Birr, Ihsan and Liberalism

On reviewing the social policies and their understanding of Birr and Ihsan in the 19th century, we shall see that harmony between the liberal philosophy and the interpretation of a charitable work. Individualism has no longer been held as a sheer vision and theory as much as it has become a predominant policy which found in the capitalist system a haven and a fulfillment of its promise at a time when social and economic contradictions were growing in favour specific social sectors. In this regard, Andrew Carnegie, the US steel tycoon, in 1889,' disputes that the wealthy may undermine the social protest through their donations for substantial reasons. Carnegie rejected the request for raising the wages and the standard of living because this would lead to a decline in profits. Alternatively, he favoured providing opportunities to the people to improve themselves. Naturally, there should be lucrative opportunities, or at least opportunities for collecting profits'[3]. Thus, the establishment of charitable organizations aimed to preserve the capital interests and those social castes which support them, besides propagating good morals of the capitalist businessmen.

(1) The origin of classical social theory, Sam Pyrke, in: Ian Marsh (editor), Theory and Practice in Sociology, Prentice Hall, London 2002, P 121

(2) Ibid, 121

(3) Philanthropy: the Capitalist Art of Deception, Susan Rosenthal, Socialist Review, May 2015,http://socialistreview.org.uk/402/philanthropy-deception,1/3/2019,11AM

abstract and an exemplary model because it is not connected with a place or time as much as it is connected with human soul wherever it existed and sought to get rid of the restraints of nature and human beings. In this attempt, it stabilizes a sublime value sought by the set-at-rest human soul.

Historically speaking, it can be said that the rise of this human trend was connected with that discussion in the hope of attaining salvation which has not so far been settled. Later the rise of the human trend gained ground and sought to establish a full trend to pave the way towards creating a new vision which addresses the right of a human being, as a human being, regardless of his social, ethnic or place affiliation with respect to care or human status. The longing to the first primitive or value-related nature pushed the thinkers of the 15th and 16th centuries to produce a new perspective which dealt with the abuses resulting from the social and value changes, this perspective which connected their concepts about the morals of the first nature and the requirements of modern life. According to Charles Elwood "the human trend did not show itself clearly by starting charitable organizations, but rather it showed itself especially in organizing the efforts exerted in assisting people to overcome their deteriorating social conditions (1). Moreover, Elwood believes that those efforts strengthened that spirit which brought about the actual birth of those charitable organizations as being a movement in itself.

Given that the human movement was a comprehensive project, "it was like a cloak which hid under it all those with a non-theological and non-rational outlook in the first place towards this world". (2) Nevertheless it adopted an outstanding humanitarian values which showed themselves clearly in the form of socialist and communist attitudes, all of which discussed the right of a human being to lead a decent life through changing the existent social system. The famous Marxist statement still rears its head in the relevant literature that 'everybody has what he needs'. This aim, as far as Marx thinks, will be achieved once a society reaches the highest phase in a communist society. This concept comes as a part of the positive trend which came with Marxism and Communist philosophy - in general - towards the human nature. Marx believed that 'human beings

(1) Sociology and Charity, by Charles Elwood, 1899, Lectures, Mid-American Review of Sociology, Vol xiii, and no 2-21-30, 1988, P 21

(2) Forming Modern Mind by Crane Brighton, P23

This contradiction cannot be understood except through the methodology of Ibn Khaldoun himself who manifests an interest in the type of urbanism by virtue of its being the main indicator in defining the types and attitudes of the social act, or as he said,"I know that the difference of generations in their conditions means a difference in their life styles"[1]. Urbanism in cities differs from urbanism in the desert. The rise of states, for Ibn Khaldoun, is not based on a sheer religious factor. If Ibn Khaldoun has assumed that caliphate is a religious plan, he revoked this attitude later out of deference to the prevalent state of affairs when he put forward two main conditions for the rise of great and extensive states, viz, solidarity and doctrinalism (Asabiyya and Math'habiyya)[2].

In general, ibn Khaldoun makes of the Bedouin case an expresion of the level human nature which is the exemplary type. The desert inhabitants are' nearer to the primitive human nature and further from the despicable habits'[3]. It seems clear for us that we are face to face with several interpretations for human nature. If Islam has dealt with the concept of primitiveness (fitra) so that Moslems may return to taking the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) and his companions, as their example, sociology, on the other hand, defined those qualities in terms of place as to rest in the qualities and structure of the Bedouin community. This concept, for ibn Khaldoun, was shown clearly in respect of the primitive Bedouin case. Liberalism and utilitarianism suggested the concept of the first nature, but when they did that, they approached the Social Contract to control the freedom of the actor, not to release it. Marxism, on the other hand recommended the obliteration of the capital society system and to go beyond that as a means conducive to the freedom of a human being. In doing this, they advocated communism as an exceptional example which we must pursue.

The philosophical attitudes may agree or differ in interpreting the essence of the human nature, whether it is a state of primitiveness, a state of free or common condition, with no control or division of work. Nevertheless, all of them agreed on a historical epoch being a reference for the social act. On the other hand, the concept of primitiveness was rather

(1) Ibid 243

(2) Political Islam between the Fundamentalists and Secularists: Mahmoud Ismail, Al Shari'e el Arabi Establishment, Edition 1, 1993,PP 84 - 85

(3) Ibn Khaldoun, P 248

Research in the issue of freedom was connected with this law. Whenever philosophers talked about the necessity of human gatherings, they raised the question of freedom and acquiescence. In this respect, Jean Jacques Rousseau (1712- 1778) was surprised at the fact how a human being was created free, but we see him in fetters and chains everywhere. His reply was that a human being was forced to exchange his natural state for the state of civilization [(1)]. The essence of the first nature is the absolute freedom which unfolded the trends of good-doing and non-aggressiveness in the human nature.

Ibn Khaldoun (1332-1406), the reputable Arab Moslem thinker, says that in addition to the need for a human gathering as an indigenous trend in the creation of a human being, this does not mean that he ignores the fact that human nature may find itself prone to aggressiveness. Consequently, its social behavior must be put under the control of several social and political measures. Moreover, Ibn Khaldoun says "if such a gathering is made available to all human beings, and the whole world enjoyed it, there should be a motive which pushes them apart from one another due to their animal - like motives exemplified in aggressiveness and oppression[(2)]. Ibn Khaldoun suggested that this type of motive is found everywhere, or as he said that human beings need in every gathering to a control or ruler who keeps them apart from one another and this ruler must be of an overpowering nature, otherwise he will not be able to carry out that task[(3)].

Reflecting on the texts of Ibn Khaldoun, one cannot establish a single or inevitable vision in connection with the social act. Once he confirms that the king and doctrinalism (Asabiyya) form the essence of social stability and controlling the behaviour of people, and later he rejects those outside controls which regulate the social behaviour or, as he says "the rules of the sultan and instruction are detrimental to the might because a motive thereof is coming from outside. The Shari'a, on the other hand, is not of a detrimental nature because the motive thereof is autogenous[(4)].

(1) Forming the New Mind by Crane Brighton, translated by Shawky Galal, 'Egyptian Book Authority,2001, P 143

(2) Ibn Khaldoun Mukaddema (Introduction) edited by Abdullah al Darwish, Dar Yaarub, Damascus, part 1. Edition 1, P 136.

(3) Ibid

(4) Ibn Khaldoun, P 253

Birr and charitable work are social acts whose types and purposes differ from one society to another. They are associated with the human nature which has been refined by the philosophical, religious and positive systems. The purpose of birr in some societies may be different from those of the Islamic societies. Therefore, the relation between a charitable deed and a human nature which are affected by their environment and social system constitute part of the major issues in trying to understand the status and role of the Islamic awqaf as far as sociology is concerned.

First
Birr, Ihsan and Humanitarian Trend:

A research in the social act and human nature abounds in a rich and deep tradition which is as old as the Islamic civilization. This fact is highly manifest in that close relation between the two issues of act and human nature. A gathering or a human reaction necessarily means social relations which distinguish a society. It is not possible for a human being to fulfill his instinctive, psychological or social needs through an open conflict with his compeers, neighbours or brothers, neither forcing others to fulfill his needs by force. He should integrate in the existent social make-up. Therefore, philosophers gave paramount importance to the study of the human nature in order to define the principles and foundations of the social make up.

It was natural that philosophy took over the responsibility for the research in the human nature. Greek philosophers initiated the work on the theory of the human nature and that law which points to the nature of the first human being, where the spontaneous benevolent nature existed. Afterwards, the philosophical power remaining for the idea of the natural law as a political concept depends on the well-established humanitarian nature(1). The main point in the human nature is that it is based on a good nature and morals, not on discord and aggressiveness. De la Posset, in the 16th century, confirmed this statement by saying "it is beyond doubt that if we were to live according to the laws conferred upon us by nature and the lessons elicited therefrom, we would have naturally been obedient to our parents, subjected to our minds without being slaves to anybody" (2).

(1) Political Philosophy by Lean Goodman: Oliver Liman (editor). Future of Philosophy in the 21st century, translated by Mostafa Mahmoud Mohammad, Allam el Maarefa Series, National Council for Culture, Arts and Literature, Kuwait, Issue 301, March 2004, P 134

(2) An article on 'Selected Slavery' by Allen de la Posset, translated by Mostafa Safwan 'Egyptian Book Authority,1992, P 80

Sociology of Birr and Charitable Work

Dr. Mahmoud Salah AbdelHafeez Mohamed*

'Al Sharifa, daughter of the well-doer, used to send him on a daily basis a big bowl of fateet (type of food) as part of her charitable deed and sadaqa during that crisis. Her wealth which was spent in the way of charities was immeasurable. At that time, al Mustanser did not have any food except what this woman offered him. This took place only for once in a day and night. We read the book of Taki Eddin Ahmad bin Ali al Maqreezi known as 'Relief of the Ummah in Removing the Affliction'. This book deals with Al Mustanseria Affliction which lasted for seven years starting from 457AH.

Introduction

The process of getting acquainted with the image inside the minds of sociologists concerning Birr and charitable work, then that of the waqf, requires deep thinking when approaching the theory in sociology, especially in terms of its issues and major components round which the theory has been formulated.

Among the major issues is what can be said about the urgent philosophical questions related to the essence of the human nature and the issue of the social act. These two issues constitute the major issues on which modern sociology, with its academic meaning, is centred. The attitude towards human nature determines the types of the social and economic duties and responsibilities of human individuals and groups.

It is noteworthy that the attitude towards a social act explains to us the meaning of the acts put forward by the individuals and groups in the different social acts. Thus, the meaning given by people to Birr and charitable work differs from one society to another in the light of the cultural or religious capital.

* Ph.D. in sociology, Faculty of Arts, Ain Shams University, Department of Sociology – (dr.mahmoudsalahi@gmail.com)

and the development of the philosophical and schools as part of changes in the western societies, in addition to the effect of this factor on the establishment of the charitable institutions according to each period. On the other hand, the researcher tried to interpret the prevalent concept in the Islamic waqf as a principle for an integrated social development which exceeds the boundaries of religion, ethnicity, place and time to reach the aim of fostering the theory of social solidarity and the fair distribution of wealth.

In 'Book Review', **Dr. Amjad Ali M. Sa'adeh** introduces the book of **Prof. Usama AbdulMajed Al-Ani** 'Waqf Minor Financing Fund'.

Sa'ee for Developing Awqaf, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, 1441 AH (2019 AD).

Editorial Staff

understanding the changing role of the welfare state, and last developing the waqf institutions in a way that they may address the human needs and challenges confronting the Moslem societies.

Dr. Kheir-Eddine Benmechernene in his article entitled 'Waqf Nazir as the local and direct manager in charge of waqf properties between Fiqhi origination and Algerian Legal Framing' puts forward three major principles approved by the Algerian legislator in connection with waqf: Law of 1991. The juridical personality, holding the waqf manager as a direct local manager of the waqf and the state which is not represented in the waqf, but a guarantor for complying with the waqif's intents. On the other hand, the article sought to track the movement of the nazir in managing the waqf and the type of its judgments in order to clarify on the possible relations between the waqf nazir and the other relevant officials and to show that harmony or discord between such departments.

Prof. Tarak Abdallah, in the French part of the Waqf Journal, and in his research entitled 'Waqf and Public Sphere, Awqaf el Haramain as an example which aims to show the relations embodied in the historical experience of the Islamic world, specifically in the Awqaf of Al Haramain, in connection with the reaction between the political, economic and cultural domains in order to boost the public sphere. Consequently, various tools will be made available to allow the individuals to involve in the social act. The researcher analyzes the historical reasons which curtailed this domain and led to the emergence of the concept of the welfare state which contributed strongly to minimizing the spheres of action and individuals' involvement. Moreover, the researcher believes that rehabilitating the public sphere and approaching the rationality of the state's concept, modernity and voluntary work may assist in lessening the economic and social burden of the state and empowering various social sectors to bear part of such responsibilities.

Dr. Mahmoud Salah Abdul Hafeez in his translated-into-English research entitled 'Sociology of Birr and Charitable Work' strives to understand the status of the Islamic waqf and its role from a sociological perspective. He tries to analyze the relation between well-doing and the human nature in the light of the environment and the social system. The researcher analyzes the western experience as exemplified in the Liberalism of the 19th century which coincided with the rise of capitalism

Awqaf and those Awqaf of an International or cross border nature to explore opportunities which may strengthen the status of the Jerusalem awqaf. This is expected to revive its role in the confrontation and survival. The main opportunity in this domain is the search for finding partnerships with similar institutions which are able to utilize the resources, experiences and finance in a joint and complementary domain.

Falah Mohammed Fahad Alhajri in his research entitled 'Irsad Regulations in the Islamic Fiqh (Jurisprudence)' deals with a short jurisprudential outlook about the essence of Irsad, its fiqhi adaptation and its major rules. The researcher lays emphasis on the current importance for developing a flexible and integrated formula for the Irsad which may keep abreast with the changing developments and thereby benefit from such a formula in addressing the needs of the Islamic countries.

Dr. Salim Hani Mansour reviews the techniques of the French imperialism in weakening the functions of the Islamic awqaf and the means of usurping them (Lebanon is an example). The researcher analyzes in a lecture how the French imperialism sought to weaken waqf and its role, or rather obliterate it, through robbing or liquidating its assets. He showed the methods utilized by the French imperialism in Lebanon to weaken the role of Islamic waqf and how it assisted in the loss of its documents and deeds through robbery or usurpation. Another relevant fact is the communal segregation which it pursued and the legal decisions it took to weaken the waqf.

Dr.Abdullah Nasser A AlSadhan in a research entitled the 'Entertainment Waqf - a novel example of the educational waqf' suggests that a renewal in the waqf channels of spending should be added and directed towards human beings, for example dealing with the new educational methodology through scientific means for conveying information. This should be carried through simple means so that learners may like and accept it. At the same time, it would address the efficiencies of the educational process. Furthermore, the researcher points to the strong historical relation between waqf and education, but the modern indicators show that waqf is concerned with social affairs and relief, away from contributing to educational purposes. To approach this unhealthy state of affairs entails a reshuffling of priorities for the waqifs (dedicators),

The particularity of this testimony is that it included the specifications of the awqaf. They are documented and in the Possession of Allah the Almighty, a possession with an ongoing nature which knows no cessation.

This testimony from the one hand is documented and validated by the waqf deeds which appear on the paper, and inscribed on the walls, all of which are kept in special records inside and outside Palestine. All these documents represent a legal and unrefutable document and an actual evidence about the assets which have been usurped and the rights which have been violated since the occupation of Palestine.

Assuredly those awqaf belong to Allah, the Lord of all beings, and do not belong to any specific individual, so it is not allowed for any body to pass any part of them to any other entity. The whole of the Islamic nation is responsible for defending them and taking all the measures to regain them sooner or later.

On the other hand, they were dedicated to consecutive generations without being interrupted by any timing, which means that they should remain as such until Allah inherits the earth and whoever is thereupon. This also means that it is valid for the beneficiaries in terms of the imprescriptible rights, which cannot be forfeited with the passage of time regardless of the occupier's false representations.

In the light of the aforementioned, the relation between Palestine and the waqf is an organic one which connects the asset to the deed; between the place and the legal right and between history and its glories. Therefore, it does not seem strange to delineate the historical boundaries of Palestine through its relevant waqf deeds, which give a detailed picture of its geographical landmarks, measurements, areas, mosques, places, houses and all the outstanding components of the Palestinian cities and quarters, whether this be in Jerusalem or its Tel Rabi'eia or the scattered quarters. Awqaf in Palestine are not only assets, but rather they are witnesses, rights and a history which is still throbbing like a human heart.

This issue of Awqaf Journal includes a research by **Prof. Yaser Abdel Karim Mohammed Hourani** about the integration between the Jerusalem

Editorial

When Waqf Draws a Map of Palestine

The Palestinian Poet Harun Hashem Rasheed writes a few lines in which he talks about Palestine, the country which he loves and gave life to him.

Assuredly I am from Jerusalem and in it are my roots
My roots are far below the surface, solid and smooth in form and shape
My heart's throbbing extends to Kannan, Adnan and Qais
From the past to the present, from this day and yesterday

The roots about which the poet talks take multiple examples which stand as vivid witnesses which still exist till today, all of which constitute landmarks which link the relation of Jerusalem in particular, and Palestine in general, with Arabism and Islam, in addition to the rights which shall return to the rightful owners sooner or later.

It goes without saying that waqf, through its relevant documents and assets, mosques, katateeb and alms-houses, stand as a firm eye witness to this list of the existing landmarks and to those usurped by the occupiers. Therefore, waqf constitutes a live and decisive testimony for Palestine, covering its true history, rights of the Palestinians and its endless steadfastness.

* **Techniques of the French imperialism in weakening the functions of the Islamic awqaf and means of looting them (Lebanon as an example).**

Dr. Salim Hani Mansour 87

* **Entertainment Waqf – a new model of creative educational awqaf**

Dr. Abdullah Nasser A AlSadhan 115

Article

* **The locally managed waqf nazir in charge of the waqf property between the shari'a origination and the attempts undertaken by the Algerian legal framework.**

Dr. Kheir-eddine benMeshernene 150

Book Review

* **The Waqf Minor Financing Fund**

Prof. Usama AbdulMajed Al-Ani
presented by Dr. Amjad Ali M. Sa'adeh ……..... 182

News and Coverages

* **Publishing the subjects of the 10th Waqf Jurisprudential Forum.** - 187

* **New Publications** 187

* **New publications KAPF organizes the 26th Waqf Forum: 'Waqf and International Organizations'.** 188

* **Names of the winners of the 11th Kuwait international waqf Researches Contest.** 189

* **Holding the 23rd Great Contest for Memorizing and Reciting the Holy Quran.** 190

* **Holding the 7th International Waqf Conference in Kuala Lumpur** - 191

Contents

Editorial

* **When waqf draws a map of Palestine** ……..... 8

Researches in English

* **Sociology of Birr and Charitable work.**

Dr. Mahmoud Salah Abdelhafeez Mohamed .....…...….... 13

Researches in French

* **Waqf et sphère publique: l'exemple de awqaf al-haramayn.**

Prof. Tarak Abdallah 40

Researches in Arabic

* **Towards a complementary framework for the transworld waqf institutions – a model of partnership between the Jerusalem waqf and the transworld waqf.**

Prof. Yaser Abdel Karim Mohammed Hourani 13

* **Irsad regulations in the Islamic fiqh (jurisprudence) – A short fiqhi outlook.**

Falah Mohammed Fahad Alhajri.....44

An Invitation to All Researchers and interested People

AWQAF Journal would naturally aspire to accommodate all the topics that have a direct or indirect relationship to Waqf such as charitable activities, voluntary works, community and development organizations, and reaches out to researchers and those interested in general in interacting with it; in order to meet the challenges that obstruct the march of our societies and peoples.

The journal is pleased to invite writers and researchers to contribute in one of the three languages (Arabic, English and French) to the material related to the objectives of the journal and Waqf horizons in the different sections such as studies, book reviews, academic dissertations abstracts and coverage of seminars and deliberations the ideas published on.

Materials intended for publication in AWQAF Journal should observe the following:

- The material should not have been published in any journal (electronic or printed)
- The material should abide by the academic ethics related to documenting the references and sources, together with conducting an academic handling.
- A research should fall in (4000 to 10,000) words, to which a summary of 150 words in both Arabic and a foreign language should be attached. Researches meant for publication shall undergo a secret academic refereeing.
- A researcher should attach the form of Work Originality to his research.
- An article should fall in 2000 - 4000 words.
- The Journal receives book's presentations and here priority is given to modern publications. The revision should fall in 500 to 1000 words. The presentation should include the main points about the book , for example the author, publisher, year, version, along with laying stress on the presentation, analysis through scientific method, interest in the essence of the book and its chapters, and assessing it in the light of other relevant works.
- The Journal receives coverages of seminars and conferences, provided that a report should mention the organizing body, the subject of the seminar, place and date of the seminar, the major axes, survey of the researches submitted with their main ideas. There should be a stress on the recommendations of the seminar, together with indicating the activities conducted on the sidelines of the seminar (if any).
- Materials sent to the Journal are not returnable if published or not.
- The Journal is authorized to re-publish the material wholly or separately, either in the original language or translated. This is carried out without referring to the researcher for permission. The researcher is entitled to publish his work in a book or any other form after it appears in the Journal on condition that a note concerning its previous publication should be indicated.
- Material appearing in the Journal expresses the attitude of its author and does necessarily reflect the attitude of the Journal.
- Researchers shall receive a financial remuneration for their researches, articles and other relevant works approved for publication according to the applicable rules in this regard, in addition to 20 offprints.
- Failure to comply with the academic ethics made deliberately through literal borrowing of sections and paragraphs from different sources on the Internet or otherwise without indicating this, the internal rules of the Journal will stop their contributions to the Journal in the future.
- The researcher is empowered to deal with his research after it appears in the Journal provided a note should be sent to the Journal to this effect
- The Journal reserves the right to publish the material as per its plan.
- Any material published in AWQAF Journal expresses the opinions of the authors and not necessarily those of journal publisher.
- All correspondence should be sent to:

AWQAF Editor in Chief,
P.O.BOX 482 Safat, 13005 Kuwait
Tel: (00965) 22065756 Fax: (00965) 22542526
E-mail: awqafjournal@awqaf.org
www.awqaUournal.net

Project of AWQAF journal

AWQAF Project is based on a conviction that Waqf — as a concept and an experience — has a great developmental potential which entitles it to contribute effectively to the Muslim communities and cope with the challenges which confront the Muslim nation. The history of Islamic world countries also reflects on Waqf rich experience in devising a societal involvement which encompasses almost all diverse walks of life and helps primarily in developing solutions for emerging human difficulties. During the decline of the Muslim nation, Waqf provided shelter and support for a significant share of the innovations that Islamic civilization was famed for and secured their passing from one generation to another.

Nowadays, the Islamic world is witnessing a governmental and popular orientation towards mobilizing its material competencies and investing its genuine perceptions that culture makers' cherish in a spirit of scholarly innovation to arrive at fully comprehensive developmental models deeply rooted into the values of righteousness, virtue and justice.

Based on this conviction, AWQAF Journal embarks upon achieving a mission that would enable Waqf to assume the real and befitting standing in the Arab and Islamic field of thought. It therefore seeks to emphasize Waqf as a discipline those remotely or greatly interested in Waqf to uphold a scientific trend towards developing Waqf literature and link it to comprehensive social development considerations.

Since the basic concept of waqf is related to volunteering, such a requirement cannot prosper unless Awqaf Journal becomes concerned with the social work which is directly related to community issues, social work, volunteering and other relevant issues which, when combined together, accept that reaction between the state and the society and the balanced partnership in making the future of the society and the role of the NGOs in this effort.

AWQAF Journal Objectives

- Reviving the culture of Waqf through familiarizing the reader with its history, developmental role, jurisprudence, and achievements which Islamic civilization grew into until recent times.
- Intensifying the discussions on the scientific potentials of Waqf in modern societies through emphasis on its modern structures.
- Investing in current Waqf projects and transforming them into an intellectual and culture-based product for deliberation among specialists. This is hopefully expected to induce interaction among researchers and establish a linkage between theory and practice of the tradition of Waqf.
- Promoting reliance on the civilizational repertoire in terms of social potential resulting from a deeply rooted and inherent tendency towards charitable deeds at the individuals and nation's behavior levels.
- Strengthening ties between the Waqf school of thought, voluntary work and NGOs.
- Linking Waqf to other areas of social activities within an integrated framework to create a well-balanced society.
- Enriching the Arab library on this newly emerging topic, i.e. Waqf and Charitable Activities.

Abu Hurairah (may Allah be pleased with him) reported, The Messenger of Allah (peace be upon him) said: "When a man dies, his deeds come to an end except for three things: Sadaqah Jariyah (ongoing charity); a knowledge which is beneficial, or a virtuous descendant who prays for him (for the deceased)."

[Narrated by Muslim]

The views and opinions expressed in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views and opinions of the magazine

or Kuwait Awqaf Public Foundation.

AWQAF journal is listed in EBSCO directory in three languages.

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activites

Chief Editor

Secretary General

Mohammed Abdallah Al Jalahma

Deputy Chief Editor

Deputy Secretary General for Administrative and Supportive Services

Saqr A.Al sajari

Managing Editor

Director of Studies and External Relations Department

Kawakeb A.R.AL-Melhem

Editing Advisor

Dr. Tarak Abdallah

Editorial Board

Dr. Issa Z. Shaqra

Dr. Wedad al Aidonni

Dr. Mohammad M. Ramadan

KAPF mission: Disseminating Waqf Culture so all Relevant Publications are not for sale

كويت جديدة
NEWKUWAIT

AWQAF

الأمانة العامة للأوقاف
Kuwait Awqaf Public Foundation

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activites - No.38, 20th Year, Ramadan 1441 / May 2020

Editorial

- When waqf draws a map of Palestine

Researches in English

- Sociology of Birr and Charitable work
  (Dr. Mahmoud Salah Abdelhafeez Mohamed)

Researches in French

- Waqf et sphère publique: l'exemple de awqaf al-haramayn
  (Prof. Tarak Abdallah)

Researches in Arabic

- Towards a complementary framework between the transworld waqf institutions – a model of partnership between the Jerusalem waqf and the transworld waqf.
  (Prof. Yaser Abdel Karim Mohammed Hourani)
- Irsad regulations in the Islamic fiqh (jurisprudence) – A short fiqhi outlook.
  (Falah Mohammed Fahad Alhajri)
- Techniques of the French imperialism in weakening the functions of the Islamic awqaf and means of looting them – (Lebanon as an example).
  (Dr. Salim Hani Mansour)
- Entertainment Waqf – a new model of creative educational awqaf
  (Dr. Abdullah Nasser A AlSadhan)

38

Issued by Studies and External Relations Department in Kuwait Awqaf Public Foundation
KAPF mission is to Disseminate Waqf Culture, so all Relevant Publications are Not for Sale

ISSN 1609-4662