فرض الكفاية والمسئولية الاجتماعية
التحولات من الدولة السلطانية إلى الدولة الحديثة
فى الاجتماع السياسى الإسلامى

إبراهيم البيومى*

يهدف هذا البحث إلى تحليل العلاقة بين مفهوم "الفرض الكفائى" بمعناه فى أصول الفقه الإسلامى من جهة، ومفهوم "المسئولية الاجتماعية" بمعناه فى الدراسات الاجتماعية المعاصرة من جهة أخرى. والفكرة الأساسية فى هذا الموضوع هى أن مؤسسات الرعاية الاجتماعية بصفة خاصة، والمؤسسات والمرافق الخدمية بصفة عامة وثيقة الصلة بمفهوم "فرض الكفاية". ومن أهم ما توصل إليه هذا البحث أن فعالية "فروض الكفاية" فى الممارسة الاجتماعية بشكل مؤسسى قد تراجعت نتيجة لأسباب كثيرة من أهمها تدخل الدولة الحديثة فى مختلف مجالات الحياة الاجتماعية وهيمنتها عليها، وقيامها بأداء كثير من الخدمات التى كانت تقوم بها المؤسسات التى نشأت على قاعدة "فرض الكفاية" ومنها مثلاً مؤسسات الأوقاف والرعاية الاجتماعية . والذى حدث هو أنه كلما زاد تدخل الدولة قلت المبادرات الاجتماعية لإنشاء مؤسسات أهلية تطوعية . وخلصنا أيضا إلى أن تقويض الممارسة الاجتماعية لفرض الكفاية ، وضبطه سلطويا بعيدا عن مجاله الاجتماعى العام ، كل ذلك قد أسهم فى حدوث خلل فى مقومات التوازن الاجتماعى ، وأدى إلى ضعضعة مصادر قوة المجتمع فى علاقته مع سلطة الدولة الحديثة فى بلادنا .

مقدمة

الموضوع الذى أبحث فيه هنا هو : علاقة الفرض الكفائى حسب معناه الأصولى، بالمسئولية الاجتماعية حسب معناها المتداول فى الدراسات الاجتماعية . والإجابة التى أبحث عنها هى لسؤال يقول : ما نوع العلاقة التى يمكن أن تنشأ بين

* أستاذ العلوم السياسية ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

المجلة الاجتماعية القومية ، المجلد التاسع والأربعون ، العدد الثانى ، مايو ٢٠١٢ .

"فرض الكفاية"– وهو مصطلح أصولى – والمسئولية الاجتماعية وهى مفهوم حديث الظهور فى الدراسات الاجتماعية والسياسية ؟ وكيف تحققت هذه العلاقة فى الممارسة العملية التى عاشتها مجتمعاتنا الإسلامية ؟ هذا ما أبحث فيه ، وذاك ما أبحث عنه .

ما أثار هذا السؤال هو ملاحظة أن استقراء الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية وتحولاتها على اختلاف مستوياتها(واجب – مندوب – مباح – مكروه – حرام) ، يظهر أن "فرض الكفاية" قد أخذ فى أغلب الحالات شكلاً مؤسسيا فى التطبيقات العملية، بينما لم يأخذ "فرض العين" هذا الشكل المؤسسى إلا فى حالات أقل كثيرا مما أخذ فرض الكفاية . لاحظنا ذلك فى وقائع الانتقال من "الاجتماع السياسى" للدولة السلطانية القديمة، إلى الاجتماع السياسى للدولة الوطنية الحديثة .

إن فرض الكفاية هو القسم الثانى من قسمى "الواجب"، حسب اصطلاح الأصوليين ، أما القسم الأول فهو "فرض العين" . فالأصوليون يقررون أن الواجب ، أو الفرض ، هو ما طلب الشارع فعله من المكلف (فردا كان أو أكثر) طلبا حتميا لازما بحيث يأثم تاركه ويثاب فاعله . والواجب بهذا المعنى ينقسم إلى قسمين : واجب عينى يتعين على كل فرد مكلف أن يقوم به ، وواجب كفائى مطلوب أن يقوم به مجموع المكلفين ابتداءً ؛ فإذا قام به بعضهم أثيبوا على قيامهم به ، وسقط عن الباقين ولم يأثموا لعدم مشاركتهم فى القيام به . وثمة أمثلة قديمة يتوارثها أغلب الأصوليين والفقهاء على السواء لبيان الفروق بين فروض العين : مثل الصلاة المكتوبة ، والصوم ، وحج الاستطاعة ، وفروض الكفاية مثل : صلاة الجنازة ، وغسل الميت ، وتشميت العاطس ، ورد السلام ، والإفتاء ، وتعلم الحرف والصنائع .

ومطارح أنظار النظار من الأصوليين والفقهاء فى هذا الميدان قد تقاربت حينا، وتباعدت أحيانا، وخاصة فى شأن قسمة "الواجب" إلى فرضى العين

والكفاية . وقد تجادلوا طويلاً فى أيهما أفضل من الآخر ، وأيهما أحق وأولى بالتقديم أو التأخير ، ومتى يصير فرض الكفاية فرض عين ومتى يحدث العكس ؟ وما سوى ذلك من بحوث دقيقة ومتعمقة ، نجد كتب الأصوليين بها مترعة ، وقراءتها فى جميع الأحوال نافعة وممتعة . ولكنا لسنا بصدد استعراضها هنا، ولا شأن لبحثنا بها .

ما نود التنبيه إليه هو أن الثراء النظرى الخاص بالمنهجية الأصولية التى ابتكرها العلماء المسلمون – على اختلاف تخصصاتهم – لم يستفد منه علماء الاجتماع والسياسة المعاصرون ، ولم يجعلوه مرجعية معرفية لبناء وتطوير منهجية للعلوم الاجتماعية المستحدثة ؛ حتى تكون قادرة على الإجابة عن تساؤلات لا تزال غير مطروقة حول الدور الذى أسهمت به الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية – وليس التكاليف الشرعية المجردة – فى إحداث درجات من التطور الاجتماعى والاقتصادى والتقنى والحضارى بشكل عام . لماذا – مثلاً – ارتبطت معظم الفروض الكفائية بممارسات اجتماعية ذات طابع مؤسسى، بينما لم تأخذ معظم الفروض العينية هذا النمط المؤسسى؟ وما علاقة المسئولية الجماعية التى ولدتها الفروض الكفائية بالمسئولية الفردية للفروض العينية ؟ مثل هذه التساؤلات توفر ميدانا فسيحا لتطوير العلوم الاجتماعية من منظور منهجى نابع من المرجعية المعرفية الإسلامية . ونأمل أن تتجه البحوث والدراسات فى العلوم الاجتماعية وجهة البنى المؤسسية والممارسات الجماعية والفردية من منظور أصولى شرعى ، وهى قيد التطبيق ، لا أن تقتصر الدراسات كما هو حادث حاليا على النظر فى تلك القضايا بشكل نظرى مجرد .

ما يهمنا هنا هو بيان علاقة "فرض الكفاية" بمفهوم المسئولية الاجتماعية؛ ليس على مستوى التأصيل النظرى فقط ، وإنما أيضا على مستوى الممارسة العملية كما تجلت فى التجربة التاريخية لمجتمعاتنا الإسلامية .

والإجابة التى نقترحها على السؤال الذى أثرناه هى : أن غلبة المؤسسية على الممارسة الاجتماعية للفروض الكفائية هى وثيقة الصلة بمفهوم "المصلحة العامة" التى يجلبها أداء فرض الكفاية للمجتمع أو لجماعة منه ، وكذلك بمفهوم "المفسدة" التى يدرؤها عن المجتمع أو عن جماعة منه . وأصل المؤسسية فى فرض الكفاية نابع من أن الشارع لم يقصد "أشخاص" القائمين به ، بل قصد وقوع الفعل "الكفائى" طلبا لما يترتب عليه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة . مثل هذا الطلب أو المقصد إنما يتحقق بكفاءة وفعالية كلما شارك فيه أكثر من شخص ، وبطريقة منظمة ، ووفق شبكة من العلاقات التى عادة ما تنشأ بين أطراف المصلحة المجلوبة أو المفسدة المدروءة .

ومع تسليمنا بأن كل فعل لابد له من فاعل ؛ إلا أن فرض الكفاية غير "مشخصن" من جهة أدائه ، لكونه غير متوقف على فرد بعينه من جهة التكليف به ، وفى حال تعينه فإن آخرين يشاركون معه فى أدائه فى أغلب الحالات . وهذا المعنى هو جوهر مفهوم المؤسسية بمعناها المعاصر المعروف فى علم الإدارة العامة . وزيادة على ذلك نجد أن الذى يشارك فى القيام بفرض الكفاية ليس له أن يتباهى على من لم يشارك ؛ إذ هو فى الواقع ونفس الأمر قائم بواجب أو بفرض تعين عليه مع آخرين وثوابهم عند الله لقاء مساهمتهم فى رفع الحرج الشرعى عن باقى الجماعة . إن كل فرض كفائى هو بالضرورة عمل من أعمال المشاركة فى المجال العام بدرجاته المختلفة . وهنا يثور سؤال جديد ومقلق حقا وهو : كيف نضمن ألا يقود سقوط التكليف الكفائى عمن لم يشارك فى أدائه إلى "السلبية" و"اللامبالاة" وربما إلى انسحاب هؤلاء الذين لم يشاركوا من المجال العام بحجة أن آخرين قاموا بفرض الكفاية ؟؟. سؤال نطرحه للنقاش والتشاور العلمى قبل أن نقطع فيه برأى .

لقد انشغل الأصوليون والفقهاء بتأصيل علاقة "فرض العين" بـ "فرض الكفاية" من جهة الفروق التى تميز كلا منهما عن الآخر على المستوى النظرى

المجرد . ونادرا ما انشغلوا ببحث هذه العلاقة من جهة المشتركات التى تجمعهما معا وهما قيد التنفيذ، وعلى مستوى الممارسات التطبيقية الفردية والمؤسسية. وهو ما سنحاول القيام به فى هذا البحث بالتطبيق على "مثال" اخترناه من فروض العين وهو الصوم ، وآخر من فروض الكفاية وهو "الوقف". صحيح أن الوقف لا يرد ـ عادة ـ ضمن الأمثلة التى يذكرها الأصوليون والفقهاء فى معرض تناولهم لموضوع فروض العين وفروض الكفاية ؛ إلا أننا نعتبره من أهم الأمثلة الكاشفة عن هذه العلاقة الوثيقة بين نوعى "الفروض" وهما قيد التنفيذ فى المجال الاجتماعى العام .

سنبدأ – أولاً – بتعريف المصطلحات الرئيسة ذات الصلة بموضوعنا وهى : فرض الكفاية ، والمسئولية الاجتماعية ، والوقف والمجتمع المدنى ، مع التنويه بالحقول الدلالية لهذه المصطلحات من منظور اجتماعى تطبيقى ، وليس من منظور نظرى مجرد. ثم ننتقل – ثانيا – إلى بيان علاقة فرض عين هو الصوم بفرض كفاية وهو الوقف على نحو ما كشفت عنه الخبرة التاريخية فى المجتمعات الإسلامية وهى تتحول من نمط الدولة السلطانية القديمة إلى نمط الدولة الوطنية الحديثة .

أولا : المصطلحات فى حقولها الدلالية العملية

لدينا أربعة مصطلحات : اثنان ينتميان إلى العلوم الفقهية الموروثة وهما : "فرض الكفاية" و"الوقف" . وآخران ينتميان إلى العلوم الاجتماعية الحديثة وهما: "المسئولية الاجتماعية" و"المجتمع المدنى". وثمة تنصل متبادل يغلب على الكتابات الحديثة التى تتناول ما يقع ضمن الحقول الدلالية لهذه المصطلحات من فريق العلوم الفقهية الموروثة ، ومن فريق العلوم الاجتماعية الحديثة سواء بسواء .

فدارسو العلوم الفقهية لا يدركون – فى أغلب الحالات – جملة العلاقات العملية التى تربط بين أقسام الأحكام الشرعية عموما على أرض الواقع

الاجتماعى وساعة انتقالها من حيزها المجرد إلى حيز الممارسة الممتدة امتداد عمر الفرد وعمر الجيل وعمر المجتمع . ومن ذلك الأحكام التكليفية الخاصة بفروض العين وفروض الكفاية . وأكثر من هذا نجدهم يتنصلون صراحة أو ضمنا من أية دلالات قد يجرى اشتقاقها من تلك المصطلحات الفقهية لتمتد إلى وقائع مستحدثة فى الممارسات الاجتماعية مثل : مؤسسات المجتمع المدنى التى ينظر إليها على أنها أدوات ووسائل تطبيق "فرض الكفاية" التى تعمل فى خدمة المصالح العامة ، ومثل : برامج المساعدات ومشروعات النفع العام التى يقدمها القطاع الخاص تعبيرا عن التزامه بالمسئولية الاجتماعية لرأس المال . إن مثل هذه البرامج والمشروعات يمكن النظر إليها باعتبارها مبادرات وقفية مستحدثة ، وأداءً لفروض كفائية معينة على أصحاب الأعمال وملاك رأس المال وغيرهم من القادرين على العطاء والمشاركة فى تحمل المسئولية الاجتماعية .

أما دارسو العلوم الاجتماعية الحديثة وبالأحرى الوافدة فهم – فى أغلب الحالات أيضا – يتنصلون من مصطلحات الفقهاء ذاتها، رغم أنها تعمل فى نفس ميدان اختصاصهم ، وتتناول المشكلات والتحديات التى يرومون التوصل إلى حلول لها. بل إنهم لا يكادون يلمون بأوليات تلك المصطلحات ، ولا يحيطون بحقولها الدلالية المعرفية ، أو تطبيقاتها العملية . وأوضح دليل على ذلك هو خلو مقررات العلوم الاجتماعية فى "الجامعات المدنية" من أى مقدمات أو معالجات مستمدة من تراث العلوم الفقهية .

وفى نظرنا أنه لا بد من تجاوز هذا الانفصال وهزيمته فى عقر داره ؛ أعنى عند الفريقين : دارسى العلوم الفقهية المنغلقين على أنفسهم ، ودارسى العلوم الاجتماعية المنعزلين عن تراثهم . ذلك لأن استمرار الانفصال بينهما على النحو الحاصل ليس له سوى نتيجة واحدة هى : عدم قدرة أى منهما على فهم الواقع وتفسيره، فضلا عن التصدى لمشكلاته أو تطويره ، وستبقى علوم الفريقين محدودة الفاعلية ما بقى هذا التنصل المتبادل بينهما .

لن نستطرد كثيرا فى تعريف المصطلحات الأربعة ، ولن نسلك المسلك التقليدى فى تعريف المصطلح الذى يبدأ بمعناه اللغوى ، ثم معناه الاصطلاحى وما يشتمل عليه فى غالب الأحوال من اختلافات تصل إلى حد التناقض ؛ وإنما سنعمد مباشرة إلى جوهر ما ينطوى عليه الحقل الدلالى لكل مصطلح من منظور عملى أو تطبيقى .

١- فرض الكفاية ودلالاته العملية

يعرف الأصوليون والفقهاء فرض الكفاية بأنه تكليف يجب أن يقوم به مجموع المكلفين المخاطبين بأحكام الشريعة ؛ بحيث إذا قام به فريق منهم سقط هذا التكليف عن الباقين ، وإلا أثموا جميعا . الأصوليون يتكلمون عن الحكم التكليفى والفقهاء يتكلمون عن أثر خطاب التكليف . والهدف من فرض الكفاية هو – كما أسلفنا – حدوث الفعل المطلوب ؛ لأنه يتعلق إما بجلب مصلحة عامة، أو بمنع مفسدة عامة. وعبارة الإمام القرافى فى هذه المسألة واضحة إذ يقول : "الأفعال قسمان : منها ما تتكرر مصلحته بتكرره ، ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره ؛ فالقسم الأول شرعه صاحب الشرع على الأعيان تكثيرا للمصلحة بتكرر ذلك الفعل كصلاة الظهر ؛ فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل له والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه ، وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة . والقسم الثانى كإنقاذ الغريق إذا شاله إنسان فالنازل بعد ذلك فى البحر لا يحصل شيئا من المصلحة فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفيا للعبث فى الأفعال ، وكذلك كسوة العريان وإطعام الجيعان ، ونحوهما" [١].

ورغم أن عبارة القرافى مقنعة، إلا أنها غير مشبعة . فهى مقنعة لأنها استندت إلى القياس العقلى وهو قوى ومنطقى . ولكنها غير مشبعة فى التمثيل بالغريق الذى ينتشله إنسان، وكون النازل بعد ذلك لا يحصل شيئاً من المصلحة؛ فقد يفهم من ذلك أن مدار العمل فى فرض الكفاية هو فقط على الأفراد(غريق ومنقذ أو ما شابه ذلك)، وأن هذا يمكن أن يطرد إلى يومنا هذا.

ولكن إن صح هذا فى زمن القرافى، فلا يصح فى زمننا. ونقول : إنه بما أن صفة العموم ملازمة للفرض الكفائى ؛ فالتكليف به يتوجه للجماعة باعتبارها كيانا يتجاوز مجرد حاصل مجموع أفرادها. وإذا صح هذا الاستنتاج – وهو عندنا صحيح – فمعناه أن التعرف على فرض الكفاية، أو جملة فروض الكفاية، أمر منوط بالتكوينات التى تعبر عن هذه الجماعة، أو تتحدث باسمها، وتكون لديها المقدرة على رعاية مصالحها وتحقيقها أيضا، وليس منوطا بأعيان الأفراد فحسب .

ومن هنا تنشأ علاقة تكاد تكون عضوية بين إمكانية تحقق أغلب فروض الكفاية من جهة، ووجود مؤسسات أو تنظيمات وأطر جمعوية شورية من جهة أخرى . ومن هنا أيضا ترتبط نظرية الشورى بنظرية الفروض الكفائية ، ويجب أن تظل مرتبطة بها على صعيد الممارسات الاجتماعية الواسعة وليس فقط على صعيد العمل السياسى بمعناه الضيق ، ولا على صعيد الأعمال الكفائية الفردية. وعليه فلسنا مع استمرار القول بأن "فرض الكفاية" موجه إلى أفراد "جميع المكلفين" هكذا بإطلاق ؛ وإنما إلى من يمثلونهم ـ فى واقعنا المعاصر ـ تمثيلاً صحيحا عبر انتخابات حرة وشفافة ، ويعبرون عن مصالحهم . فالحال والشأن فى واقعنا المعاصر أن المجتمع تنتظمه مجموعة من المؤسسات والهيئات الحكومية وغير الحكومية التى يُفترض ألا شغل لها إلا النظر فى المصالح العامة ورعايتها جلبا وحفظا. والحال والشأن أيضا أن أغلب المصالح العامة سواء دينية مثل إمامة الصلاة ، أو دنيوية مثل دفع العدو الصائل ، أو تشغيل الذى هو عن العمل عاطل ، أو تحقيق الاكتفاء الذاتى من الغذاء ؛ ليس أداؤها بوسع فرد أو مجموعة أفراد محدودى العدد أو غير مؤهلين ، أو دون تنظيم وتخطيط ومراقبة ومحاسبة ، وكل هذه الأعمال "جماعية" و"مؤسسية" وليست مجرد مهمات يمكن لأى كائن الوفاء بها فى ظل معطيات الواقع وتعقيداته .

جادل الأصوليون والفقهاء كثيرا بشأن من هو المخاطب بفرض الكفاية؟ وانحصرت آراؤهم بين : الأمة كلها، أو فئة معينة هى القادرة عليه ، أو فئة معينة عند الله غير معينة عند الناس لا تظهر إلا عند القيام بالواجب . ومثل هذا الجدل كانت له قيمة عملية وعلمية فى زمنه . ولا يزال محتفظا بشىء من قيمته العلمية فى زمننا، ولكنه لم يعد له معنى يعتد به من الناحية العملية فى الوقت الحاضر . وحجتنا فى ذلك ما سقناه بشأن اختلاف طرق تنظيم شئون المجتمع المعاصر وتعقدها عما كانت عليه فى الماضى .

جادلوا كثيراً أيضاً فى مسألة سقوط فرض الكفاية ، وهل يسقط عند تحققه ، أم عند غلبة الظن بذلك[٢] ؟ وهذا الجدل مثل سابقه؛ فقد قيمته العملية وإن احتفظ بشىء من قيمته العلمية. وحجتنا فى ذلك هى انتفاء الأساس المادى الذى قام عليه ذلك الجدل ، بتقدم وسائط نقل المعلومات ودقتها وسرعتها الفائقة من جهة ، وتطور نظم الرقابة والمحاسبة من جهة أخرى ؛ بحيث لم يعد ثمة موجب لبحث الجانب الثانى من تلك الجدلية وهو الخاص بـ "غلبة الظن بتحققه"، فمن اليسير جدا اليوم التأكد من التحقق، وتقديم كشف حساب يوضح الخطة الزمنية لإنجاز المطلوب ، إضافة إلى توفر أدوات متنوعة للمحاسبة والمراجعة . بهذا تنتهى واحدة من الجدليات الخاصة بفرض الكفاية ؛ كى ننتقل إلى مباحث أكثر جدوى وأكفأ فى مواجهة أسئلة الواقع الراهن، لا أسئلة مضت وقطع الزمن بيننا وبينها.

ومن المسائل التى حظيت باهتمام كبير أيضا من الفقهاء والأصوليين: المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية [٣]. ومسألة انطباق "الكفاية"على المندوبات أيضا وليس فقط الواجبات [٤] ، وسلطة ولى الأمر فى تعيين من يقوم بأداء الفرض الكفائى . ومحصول ما حوته تلك المجادلات حول هذه المسائل بالغ الأهمية من الناحيتين العلمية والعملية. وخاصة ما يتصل بفكرة "المندوب الكفائى" ومثاله "الصدقات" وفى القلب منها الصدقة الجارية التى هى "الوقف". ونجد فى مناظراتهم ثراءً بالغا وعمقا مغرقا لا يزال محتفظا بطزاجته إلى اليوم .

وفى رأينا أن كل تلك المجادلات تصب فى مركز واحد هو : أن فروض الكفايات معنية بتوفير كثير من المرافق العامة ، وبناء مؤسسات أهلية ، وتقديم خدمات ومنافع عمومية ؛ وهى فى مجملها تقع فى صلب وظائف المجتمع المدنى بمعناه الحديث ، وذلك على ما ظهر تاريخيا وعمليا ـ مثلاً ـ من خلال الممارسات الاجتماعية للأوقاف والمؤسسات التى ارتبطت بها. وهنا يتضح بجلاء أن "فرض الكفاية" يشكل الأساس النظرى ، والنواة الصلبة لما يطلقون عليه "المسئولية الاجتماعية"؛ مع ملاحظة أن "فرض الكفاية" أوسع بكثير من مفهوم "المسئولية الاجتماعية" وتطبيقاتها، كما سنرى .

بقيت إشارة لابد منها هنا وهى أنه يتعذر تصور فرض الكفاية بمعزل عن فرض العين . ولا يتصور فرض المندوب العينى بمعزل عن الكفائى أيضا، ولا هما معا عن فرضى العين والكفاية ، والعكس صحيح أيضا فى أغلب الحالات . والممارسات الاجتماعية تبرهن باستمرار على أن العلاقة بين نوعى الفروض تكاملية ومتصلة غير منفصلة ؛ إذ يستلزم أحدهما الآخر لتمام التطبيق . وهو ما سيتضح عند بحثنا لعلاقة الصوم بالوقف فى الممارسة الاجتماعية التاريخية [٥].

٢- الوقف وشروط فاعليته الاجتماعية

إذا كان "فرض الكفاية" هو مبحث أصولى وفقهى فى آن واحد ؛ فإن "الوقف" مبحث فقهى بالدرجة الأولى . الوقف فى أبسط تعريفاته هو "حبس العين وتسبيل الثمرة". وقد شيد بنيانه على أساس كلمتين اثنتين وردتا فى حديث النبى ¤ ' الذى قال فيه : "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : "صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له"(رواه مسلم) . وقد حمل الفقهاء الصدقة الجارية على معنى الوقف .

و"باب الوقف" هو من الأبواب الثابتة فى جميع مصادر الفقه الإسلامى بجميع مذاهبه – السنية والشيعية – وهو ملىء بالاجتهادات والآراء والأفكار التى

عالجت مسائل الأوقاف من مختلف جوانبها . وبالبحث فى التاريخ المعرفى لفقه الوقف تبين لنا أنه كان أول فرع من فروع الفقه الإسلامى يستقل بذاته ، وتُفرد له مؤلفات خاصة به ، وذلك منذ منتصف القرن الثالث الهجرى على يد هلال ابن يحيى المعروف بهلال الرأى (ت ٢٤٥ هـ) [٦] ومن بعده بقليل من السنوات أبو بكر الخصاف الحنفى (ت٢٦١هـ) الذى ألف أشهر كتاب فى هذا الموضوع وهو كتاب "أحكام الأوقاف" [٧].

ويستفاد من فقه الوقف – بدون الدخول فى تفاصيله وتفريعاته – أن الفقهاء قد بذلوا جهودا مضنية لوضع أصول البناء المؤسسى لنظام الوقف على النحو الذى يحافظ على حرمته ، ويضمن له استمرار النمو والعطاء ؛ وكل ما يكفل تحقيق الغاية منه فى تمكين من يرغب فى المشاركة فى أداء المسئولية الاجتماعية ، وفى خدمة الترقى الاجتماعى العام . وتتلخص تلك الأصول فى ثلاثة مبادئ كبرى هى :

أ - احترام إرادة الواقف

"إرادة الواقف" المقصودة هنا هى التى يقوم بالتعبير عنها – فى وثيقة وقفه – فى صورة مجموعة من الشروط التى يحدد بها كيفية إدارة أعيان الوقف ، وتقسيم ريعه ، وجهات الاستحقاق من هذا الريع . ويطلق على تلك الشروط فى جملتها اصطلاح "شروط الواقف"، وقد أضفى الفقهاء عليها صفة الإلزام الشرعى فقالوا إن "شرط الواقف كنص الشارع" [٨] فى لزومه ووجوب العمل به .

إن الإرادة الحرة للواقف هى حجر الزاوية فى بناء نظام الوقف كله على صعيد الممارسة الواقعية ، وهى إعلان صريح بالمشاركة فى تحمل المسئولية الاجتماعية . ولذلك فقد أضفى عليها الفقهاء صفة الحرمة ، وأكسبوها قوة الإلزام ؛ بقولهم : "شرط الواقف كنص الشارع".

ب ـ اختصاص السلطة القضائية بالولاية العامة على الأوقاف

قرر الفقهاء أن الولاية العامة على الأوقاف هى من اختصاص السلطة القضائية وحدها دون غيرها من سلطات الدولة [٩] ، وتشمل هذه الولاية ؛ ولاية النظر الحسبى أو ما يسمى بالاختصاص الولائى ، وولاية الفصل فى النزاعات الخاصة بمسائل الأوقاف ، أو ما يسمى بالاختصاص القضائى .

والذى يهمنا هنا هو "الاختصاص الولائى" الذى يشمل شئون النظارة على الوقف وإجراء التصرفات المختلفة المتعلقة به ؛ بما فى ذلك استبدال أعيانه عند الضرورة – والإذن بتعديل شروط الواقف – أو بعضها – والحكم بإبطال الشروط الخارجة عن حدود المقاصد العامة للشريعة [١٠].

ومن الواضح أن مثل تلك التصرفات من شأنها التأثير فى استقلالية الوقف ، ومن ثم فى فاعلية الأنشطة والمؤسسات التى ترتبط به وتعتمد فى تمويلها عليه ، ولهذا أعطى الفقهاء للقضاء – وحده دون غيره – سلطة إجراء التصرفات فى الحالات التى تعرض للوقف بما يدفع عنه الضرر ويحقق له المصلحة [١١] ، والقضاء هو أكثر الجهات استقلالية ومراعاة لتحقيق العدالة وعدم تفويت المصلحة العامة والخاصة ، سواء تمت تحت مظلة الفروض العينية أو الكفائية .

جـ - إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف

يستفاد من أحكام فقه الوقف وتفاريعه – لدى جميع المذاهب الفقهية – أن الوقف يصبح محلا لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات متى انعقد بإرادة صحيحة صادرة من ذى أهلية فيما يملكه ، ومتى كان متجها لتحقيق غرض مشروع من أغراض البر والمنافع العامة أو الخاصة ، وينطبق ذلك على أعيان الوقف وعلى المؤسسات والمشروعات التى تنشأ تحقيقا لأغراض الواقف وشروطه .

إن إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف كان بمثابة ضمانة تشريعية وقانونية تدعم الضمانتين السابقتين وتضاف إليهما للمحافظة على استقلاليته

واستمراريته وفعاليته فى آن واحد ؛ لأن وجود ذمة مستقلة للوقف لا تنهدم بموت الواقف كان من شأنه دوما أن يحفظ حقوقه فى حالة تعرضه للغصب ، أو الاعتداء ، حتى وإن كان من قبل السلطات الحكومية ، ومن ثم كان من الصعب إقدام تلك السلطات على إدماج أموال الوقف ومؤسساته فى الإدارة الحكومية أو إخراجها عن إطارها الشرعى والوظيفى/الاجتماعى الذى أنشئت من أجله[١٢].

شروط فاعلية الوقف فى الممارسة الاجتماعية

على ضوء ما قرره الفقهاء من أصول (قانونية) لنظام الوقف تبلورت عناصر مؤسسية وإدارية أسهمت فى تفعيل هذا النظام عبر الممارسة الاجتماعية وتراكماتها التاريخية ، وتتلخص أهم عناصر هذه الفاعلية فى : المؤسسية، واستقلالية الإدارة والتمويل ، واللامركزية .

وقد صبت فاعلية نظام الوقف فى بناء "مجال مشترك" بين المجتمع والدولة معا ضمن الإطار التعاونى التضامنى الحاكم للعلاقة بينهما؛ ذلك لأن هذا النظام بخصائصه السابق ذكرها لم يكن مستوعبا بكامله فى مصلحة طرف على حساب الطرف الآخر ؛ فهو لم يؤد إلى تقوية المجتمع وإضعاف الدولة ، كما لم يؤد إلى تضخم الدولة على حساب الحريات الاجتماعية ، وإنما تركز دوره فى تقوية "التوازن" بينهما عبر الإسهام فى بناء "مجال مشترك" وليس لبناء جبهة مواجهة ضد الدولة على النحو الذى تؤدى إليه فلسفة المجتمع المدنى[١٣].

إن نظام الوقف "الفاعل" – فى نموذجه التاريخى – كان بمثابة نسق فرعى من أنساق ممارسة المسئولية الاجتماعية من أجل بناء الكيان العام للمجتمع بما فى ذلك بناء سلطته السياسية ، وكان لهذا النظام دور أساسى فى ضبط العلاقة بين المجتمع والدولة من خلال إسهامه فى تلبية قسط كبير من مختلف الحاجات وتوفير كثير من خدمات المرافق العامة التى عادة ما اتخذتها الدولة – فى الخبرة الأوربية وفى تجربة الدولة العربية الحديثة والمعاصرة – ذريعة لتمددها على مختلف مناحى الحياة : مثل الحاجة للأمن وللخدمة وللمرافق العامة . وعندما

كانت الدولة تقدم تلك الحاجات والخدمات كانت تفرض فى الوقت نفسه هيمنتها على المجتمع . لقد كانت تقدمها ترياقا للقمع الذى تمارسه ، الأمر الذى استوجب نهضة المجتمع المدنى فى مواجهة تسلط المجتمع السياسى[١٤].

ويندرج إسهام نظام الوقف فى بناء هذا المجال ضمن الدور الذى تؤديه "منظومة أعمال التضامن العام" التى تشتمل على أنظمة الزكاة ، والوقف ، والصدقات ، والوصايا ، والكفارات ، والنذور ، والتطوع بالنفس والمال والوقت لعمل الخير وخدمة الآخرين ؛ فمن حصيلة هذه المنظومة التى يسهم بها المجتمع ، ومن حصيلة عديد من وظائف السلطة الحاكمة يتشكل "المجال المشترك" ضمن الإطار التعاونى الحاكم لعلاقة المجتمع بالدولة فى الرؤية الإسلامية .

ومن المنظور الشرعى والتاريخى نلاحظ أن أيا من مكونات "منظومة التضامن" لم يكن حكرا على فرد أو فئة أو جهة دون أخرى ، كما أن الإفادة منها لم تكن مجالاً احتكاريا للمجتمع وحده أو للدولة وحدها ، وإنما كانت لمصلحتهما معا ، وإن بنسب متفاوتة .

وعلى ذلك فإن معنى "المجال المشترك" هو تلك القاعدة التضامنية العامة التى تسهم فى بنائها عناصر من المجتمع ومن السلطة الحاكمة وممثليها عبر عديد من المبادرات والأنشطة والمشروعات التى تستهدف تحقيق المنافع العمومية – المادية والمعنوية – وتضمن فى الوقت نفسه عدم تمكين الدولة من إلغاء إرادة المجتمع ، وعدم وضع المجتمع فى حالة مواجهة مع الدولة .

المجتمع المدنى والمسئولية الاجتماعية

إذا وسعنا مفهوم "المسئولية الاجتماعية" فبإمكاننا النظر إلى كل فاعليات المجتمع المدنى ومؤسساته على أنها تعبير عملى عن هذا المفهوم . بل يصل اتساع هذا المفهوم إلى حد يستوعب كافة المهمات التى تتعدى الذات إلى الغير ؛ ابتداءً من مسئولية الوالدين تجاه أبنائهما، وصولا إلى مسئولية الحاكم تجاه شعبه . والمفهوم بهذا الاتساع يصبح هلاميا ويفقد مقدرته التفسيرية والتحليلية معا .

أما إذا ضيقنا معنى "المسئولية الاجتماعية"– كما يفعل علماء الاقتصاد والإدارة – فإنها تصبح مرادفة للمسئولية المحاسبية التى تنصرف أساسًا إلى مسئولية شركات القطاع الخاص تجاه العمال والبيئة والفئات المحرومة فى المجتمع . وحسب هذا المعنى الضيق فإن "المسئولية الاجتماعية" يجب أن تنعكس فى دور المؤسسة الربحية تجاه المجتمع فى الأنشطة التى تقوم بها فى مجالات عديدة ذات طابع اجتماعى ومنها: الصحة – البيئة – وكل ما له علاقة بحقوق الإنسان وقوانين العمل[١٥].

وهناك من يرى أن المسئولية الاجتماعية تحددها أعراف المجتمع وتقاليده واحتياجاته، وهى تتصل عادة بجانب الواجبات المرتبطة بأدوار الفرد، وهى الأدوار التى تؤدى وظائف أساسية لصالح بناء المجتمع ، حيث يستوجب عدم الوفاء بها العقاب الذى يبدأ مخففا كاللوم ، ويتدرج فى الشدة بحسب أهمية المسئولية ذاتها. على هذا النحو تعد المسئولية الاجتماعية مجموعة من الواجبات والحقوق تحدد السلوك الذى ينبغى أن يسلكه الفرد تجاه المجتمع بهدف تأكيد بقائه واستقراره [١٦].

وفى رأينا أن مفهوم المسئولية الاجتماعية مفهوم غامض ومطاط ، ويمكن تشكيله حسب وجهة نظر كل من يتحدث عنه[١٧]. هو مفهوم يشير بشكل مجمل إلى التزام أصحاب القدرة تجاه مجتمعهم .

وأيا ما كانت حدود مفهوم "المسئولية الاجتماعية"؛ فإن علاقته بمفهوم "المجتمع المدنى" ليست أقل غموضا وإبهاما . ففى حال وسعنا معنى المسئولية الاجتماعية تصبح مرادفة لمعنى المجتمع المدنى أو تكاد ، وفى حال ضيقنا معناها، تصبح معبرة عن أحد فعالياته فقط . ثمة منازعة فكرية وعملية ، نظرية وتطبيقية ، حول مفهوم المجتمع المدنى ذاته منذ وروده إلى السياق العربى قبل حوالى ثلاثة عقود من السنين . ونظرا لأن الأصول الغربية لهذا المصطلح تجعله ملتبسا وربما غامضا عند استعماله فى السياق العربى الإسلامى ، فقد انقسمت

الآراء بين عدد من الاتجاهات منها :

فريق ذهب إلى أن "المجتمع المدنى" مفهوم يشير إلى مجموعة المؤسسات والتنظيمات التى تستند إلى أسس مدنية اجتماعية من وضع البشر أنفسهم؛ أى أنه نقيض مباشر لكل ما هو دينى أو ذو مرجعية دينية .

وفريق آخر ذهب إلى أنه يشير إلى تلك المؤسسات والتنظيمات التى تنبع من المجال الاجتماعى وتعمل لصالحه ، أيا كان الأساس الفلسفى الذى تقوم عليه دينياً أو مدنياً. وأن هذه المؤسسات والتنظيمات تستهدف أيضا وضع مجموعة من الكوابح والروادع التى تحد من سلطة المجتمع السياسى، أو العسكرى الذى تمثله الدولة ؛ وبهذا المعنى يصبح المجتمع المدنى نقيضاً لما هو سياسى أو عسكرى أو حكومى Voucher .

وذهب فريق ثالث إلى تحديد المقصود بالمجتمع المدنى على أنه" مجال للحرية أو الاستقلال النسبى عن الدولة ". والبعض يعرفه بأنه مجال يشتمل على كافة الظروف التى تكفل الحياة الاجتماعية الجيدة . وآخرون يقولون : "إنه مجال للتفاعل الإيجابى ما بين الدولة من جهة والمجال العام بما يضمه من تنظيمات طوعية من جهة أخرى ، والسوق بما يشمله من اتحادات وشركات خاصة من جهة ثالثة" [١٨].

المجتمع المدنى هو إذن : قطاع له استقلالية نسبية عن المجتمع الأوسع، ويتمتع بوضع قانونى منظم ، ويقوم على أساس طوعى .. إلخ . أو هو "حالة" للمجتمع الأوسع ذاته وليس قطاعا منه فقط ، وأن صفة المدنية فيه تفترض حضور الفرد وقبوله الطوعى الحر للمشاركة فى اتخاذ القرارات التى تتعلق بمستويات مختلفة من الحياة العامة انطلاقا من قناعاته الذاتية ، وليس من التزاماته القبلية أو الدينية [١٩]. وطبقا لهذا التصور فإن المجتمع المدنى يشير إلى منظومة من العلاقات التى تحكم الحركة الكلية للمجتمع وعلاقاته .

ومثلما انقسمت الآراء بصدد تعريف مضمون "المجتمع المدنى" ، تباينت المواقف من الحكم على وجود ما يصدقه من مؤسسات وتنظيمات فى الواقع الاجتماعى . فالبعض أنكر وجوده بأى شكل من الأشكال . بينما ذهب البعض الآخر إلى أن هناك عديدا من المؤسسات والهيئات التى يمكن تصنيفها مجازاً ضمن "المجتمع المدنى"، وفى مقدمتها المساجد الجامعة ، والأوقاف ، والمدارس الأهلية ، والبيمارستانات ومشافى العلاج المجانى ، وصور أخرى من أعمال الخير والمنافع العمومية [٢٠].

ما يهمنا التأكيد عليه هنا هو أن استخدام مصطلح "المجتمع المدنى" حديث فى مجتمعاتنا ، وهو شديد الارتباط بالتجربة الغربية ؛ لا سيما فى وجهها الليبرالى- الديمقراطى [٢١]، وهو أكثر التصاقا بعملية تشكيل وعى المواطن وحقوقه فى التمتع بحياة مدنية حرة فى مواجهة النظام الكنسى المستبد الذى خنق العلم وأهدر الحريات وأدان العقل وتحالف مع سلطات الدولة فى قهر المجتمع .

إننا مع الرأى القائل بأنه لا مشاحة فى الاصطلاح ، وعليه فلا بأس من أن نستخدم مفهوم " المجتمع المدنى " بمضمون يشير إلى خصوصية الممارسات والمؤسسات والمقاصد التى تعبر عنه فى السياق العربى الإسلامى، لا أن ننقل هذا المفهوم نقلاً أعمى بمضمونه المعبر عن خصوصيات أخرى .

وأعتقد أن من مقتضيات قولنا إنه لا مشاحة فى الاصطلاح ، أنه يجوز أن نملأ المصطلح بالمعنى الذى يعبر عما نرغب فى التعبير عنه ، كما يجوز أيضا أن نستبدل به مصطلحا آخر ، بحيث يكون أكثر منه دقة ، وأكبر مقدرة على مساعدتنا كى نفهم الممارسات الاجتماعية ومؤسساتها العاملة فى مختلف المجالات بما فيها مؤسسات أداء المسئولية الاجتماعية .

إن المقارنة بين المجتمع المدنى بمؤسساته الحديثة ، والمجتمع الأهلى بمؤسساته التقليدية الموروثة لا تعنى أننا ندعو إلى استبدال حتمى للمؤسسات

الموروثة بالمؤسسات الحديثة ، أو أن نرفض الحديثة فقط لكونها موصوفة بهذه الصفة ، وخاصة أن المؤسسات والصيغ التقليدية للعمل الأهلى التى قامت على أساس فكرة "العصبية"، أو الانتماء إلى طائفة أو جهة ، هذه المؤسسات خضعت فى معظم الحالات لتغيرات جوهرية فى أدائها لوظائفها . فقد كانت تشكل فى مجملها صورة للتوحد القائم على الولاء للأمة والالتزام بأهدافها الجماعية ، أما فى الوقت الحاضر ، وفى ظل الدولة القطرية التى رسمت حدودها السياسات الاستعمارية أكثر مما رسمتها المصالح الوطنية ، فإن قيام تلك المؤسسات على أسس طائفية قد يقودها إلى خدمة أغراض أخرى تخدم التجزئة والتفكك الاجتماعى واللا مسئولية تجاه المجتمع ووحدته ؛ فضلاً عن أنها لا تضمن تحقيق أهداف "المسئولية الاجتماعية".

"فرض الكفاية" وتأسيس المسئولية الاجتماعية

أوضحنا فيما سبق بعض دلالات "فرض الكفاية"، وخلصنا إلى أنه كلما دققنا النظر فى مسائله النظرية وتطبيقاته العملية التى وجدت طريقها إلى الممارسة فى ظل الاجتماع السياسى الإسلامى ؛ تأكد أن هذا النوع من "الفروض" أو الواجبات الشرعية هو النواة الصلبة لتأسيس "المجال العام" ومختلف المشروعات والبرامج التى تعبر عن "المسئولية الاجتماعية"، وتندرج بالضرورة ضمن ما يسمى بمصطلحات عصرنا باسم "المجتمع المدنى".

بأيسر نظر نستطيع القول إن "الفرض الكفائى" فى تطبيقاته المعاصرة لا يختص فقط بما يسمى "المسئولية الاجتماعية" بمعناها الضيق الذى يتناول واجبات القطاع الخاص بشركاته ومؤسساته المالية تجاه المجتمع كما أنه لا يختص فقط بالمرافق العامة وقطاع الخدمات التى تضطلع الدولة بتقديمها ولا تلك الخدمات والأعمال التى تقدمها مؤسسات "المجتمع المدنى" وإنما هو يشمل ذلك كله ، وإن بنسب متفاوتة . فالقطاع الخاص مخاطب ببعض فروض الكفاية ليقوم بمسئولياته التنموية والاجتماعية ، وكذلك السلطات الرسمية والقطاع الحكومى

إلى جانب مؤسسات المجتمع المدنى. وتدخل جميع هذه الفاعليات فى بناء "المجال العام" بركنيه : المعنوى الذى يشتمل على مجموعة من القيم ، والمادى الذى يشتمل على مجموعة من المؤسسات التى تتجلى فيها تلك القيم[٢٢].

وإذا عدنا إلى قسمة الواجب الشرعى إلى "عينى" و "كفائى" ، ونظرنا إلى هذه القسمة بمعيار "المجال العام" وقسيمه "المجال الخاص"؛ وجدنا أن ميدان تطبيق فروض الكفاية هو "المجال العام" وهو ما يعنى رفد المشاركة الاجتماعية بأساس شرعى قوى ، وتوسيع نطاقها لتشمل كل قادر وبشكل جماعى منظم. ووجدنا كذلك أن ميدان فروض العين هو "المجال الخاص" ودائرته الفردية أو العائلية على أقصى تقدير .

من المهم أيضا أن نعود لنطرح السؤال الذى يقول : كيف يمكن تطبيق "فرض الكفاية" فى ظل معطيات المجتمع الإسلامى المعاصر ؟ وما أنسب الصيغ التى تتكفل بنقل هذا "الفرض الكفائى" أو ذاك من مستوى التشريع إلى حيز المشروع ومن حيز التأصيل النظرى إلى حيز الممارسة العملية ؟

هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى بحوث مسهبة ومتعمقة من أجل التوصل إلى إجابات تتجه إلى ميدان التطبيق والتشغيل ، ولا تقنع فقط بالسباحة فى بحر التأصيل والتقعيد ؛ فهذا البحر لا ساحل له ولا قرار ، ولا يكفى أبدا أن نظل أسرى إبهار نظرياتنا الفقهية والأصولية العملاقة ؛ بل لابد من أخذها إلى أرض الواقع واختبارها فى نماذج وبرامج ومشروعات عملية . وفى رأينا أن استخلاص الدروس التاريخية من الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية هو أول خطوات السير فى هذا الاتجاه التطبيقى فى سياق تحديات الواقع ومعطياته .

وكم كان الإمام القرافى موفقا عندما نبهنا إلى أن الكفاية كما تكون فى "الواجبات" ، تكون فى "المندوبات"[٢٣] ؛ الأمر الذى يؤكده ما لاحظناه من التكامل المستمر بين جميع أقسام الحكم التكليفى ؛ سواء كان عينيا أو كفائيا . وهو ما سنحاول اختباره من خلال تحليل نموذج تجتمع فيه شبكة من العلاقات بين الفرض العينى وهو "الصوم" ، وفرض الكفاية وهو "الوقف" .

ثانيا : "فرض الكفاية" وممارسة المسئولية الاجتماعية

تحليل علاقة الوقف بالصوم

تساءلنا عن العلاقة بين "المسئولية الجماعية" التى ولدتها الفروض الكفائية وبين "المسئولية الفردية" التى تضمنتها الفروض العينية ، وكيف تجلت هذه العلاقة فى الممارسات الاجتماعية ؟ وما حصيلتها من منظور الكدح الإنسانى والترقى الحضارى ؟ وهنا نحاول الإجابة من خلال مثال لفرض العين (صوم رمضان)، وفرض الكفاية (الوقف الخيرى).

أ - التكييف الشرعى لصوم رمضان وللوقف

١ - صوم رمضان هو أحد أركان الإسلام الخمسة ، وفريضة من فرائضه ، وحكمه "الوجوب" حيث اقتضاه الشارع على وجه التحتيم والإلزام . قال تعالى : "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون" (البقرة : ١٨٣) وقال سبحانه : "شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر" (البقرة : ١٨٥) "والوجوب" فى صوم رمضان هو "وجوب عينى"، طلب الشارع أداءه فى شهر رمضان من كل فرد من أفراد المكلفين ، ولا يجزئ قيام مكلف به عن آخر ، شأنه شأن الصلاة والزكاة والحج وسائر الواجبات العينية. وكل مكلف خال من الأعذار المانعة يسهل عليه أداء واجب الصوم ؛ فما عليه إلا أن يعقد النية ويمتنع عن الأكل والشرب والمعاشرة الزوجية من طلوع الفجر إلى غروب الشمس طيلة أيام الشهر المعظم ، وليس ثمة إجراءات أخرى ولا ترتيبات خاصة افترضها الشرع لصحة أداء هذا "الواجب" .

وللصوم آدابه ، ولشهر رمضان فضائله ؛ منها أنه أنزل فيه القرآن هدى للناس، وفيه تضاعف الحسنات ، وهو موسم للقرب من الله بفعل

الطاعات ، وفيه أيضا واجب أداء زكاة الفطر مرضاة لله تعالى ، وطهرة للصائم ، ومعونة للمحتاج . وهذه الأعمال كما نرى تدخل بامتياز فى ساحة الالتزام بالمسئولية الاجتماعية ، وتكتسب قوة معنوية فى الأداء كونها مستندة إلى مرتكزات شرعية وإيمانية ، وتزداد فعاليتها فى الزمن الرمضانى(٢٤).

٢ - أما "الوقف" فحكمه أنه مندوب - عند جمهور الفقهاء - ويعده الأحناف من قبيل المباح . وبالرغم من أن التوجيه الشرعى المتعلق بالوقف قد جاء على سبيل "الندب" وليس على سبيل "الوجوب" أو "الفرض"، وبالرغم من اختلاف المذاهب الفقهية حول أصول الوقف وتفاصيله ما بين مضيق مرغب عنه ، وموسع مرغب فيه ؛ إلا أن هذا التوجيه قد وجد قبولاً اجتماعيا واسع النطاق ، وانتشر العمل به فى مختلف البلدان الإسلامية وعبر العصور المتلاحقة منذ الصدر الأول للإسلام ، ولم تزل آثاره باقية حتى الآن ، وإن كان الإقبال عليه قد انحسر خلال معظم عقود القرن العشرين .

وإذا نظرنا إلى "الوقف" نظر الأصوليين أواجب عينى هو أم كفائى ؟ فسنجد أنه ليس واجبا عينيا ولا خلاف فى ذلك ، ولكن يصعب جدا اعتباره واجبا كفائيا، إذ النصح به لم يتوجه إلى مجموع المكلفين ؛ بحيث إذا قام به بعضهم فقد أدى الواجب وسقط الإثم والحرج (الشرعيين) عن الباقين . ومع هذا فالذى نلاحظه هو أن "الوقف" كان - ولا يزال إلى حد ما - أداة أو وسيلة للوفاء بكثير من "الواجبات الكفائية" ؛ وذلك لاتساع ممارسته الفردية ثم الجماعية ، ولتشعبه وارتباطه - بمرور الزمن - بشتى مجالات الحياة الاجتماعية ، ولدوره فى توفير كثير من الخدمات ، ودعم كثير من المرافق والمصالح العامة واعتمادها عليه فى الحصول على قسط رئيس من التمويل اللازم لوجودها واستمرارها،

حتى إن فقيها كبيرا مثل أبى يعلى الحنبلى اعتبر أن "الرزق" – وقصد به الشىء الذى ينتفع به – "يؤخذ من بيت المال أو من الأوقاف العامة المحبسة على مصالح المسلمين وإقامة شعائر الدين " [٢٥].

إن كثيرا من الواجبات الكفائية لم يكن من الممكن الوفاء بها إلا من خلال نظام الوقف ، ومن هذه الزاوية صار "الوقف" واجبا كفائيا ؛ إذ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

٣ – إن الصوم "كواجب" شرعى و "فرض" عينى هو عبارة عن محض عبادة؛ يؤديها المسلم فى علاقة خاصة بينه وبين الله تعالى وامتثالاً لأمره، وثمرته هى التقوى قال تعالى : "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون" (البقرة: ١٨٣).

أما الوقف "كمندوب شرعى" ، أو "واجب كفائى" ، فهو قاعدة مادية لأداء كثير من الفروض الكفائية أيضا فى التطبيق العملى ؛ وفيه يجتمع معنى العبادة الدينية ومعنى المعاملة المدنية ، إذ هو فى جوهره عمل مشترك بين "حق الله تعالى، وحق العبد"، وهو فى مغزاه دليل على وجود حد أدنى من التدين لدى الواقف – بشرط سلامة نيته ومشروعية عمله – وهو فى حده الأقصى رمز على تقواه وصلاحه ورغبته فى المشاركة بتحمل قسط من المسئولية الاجتماعية تجاه المحيطين به وتجاه مجتمعه بصفة عامة .

والسؤال الآن هو : ما علاقة الوقف بالصوم على مستوى الممارسة الاجتماعية ؟ وكيف نشأت هذه العلاقة ، وكيف تطورت ، وما أهم مظاهرها ؟

لم تسجل كتب السير ولا التاريخ ولا التراجم ما يدل على وجود مثل هذه العلاقة أو الاهتمام بالإنفاق من ريع الأوقاف فى شهر الصوم بالذات خلال العهد النبوى وعهد الخلفاء الراشدين . ونصوص كتب الوقفيات التى يرجع تاريخها إلى

هذين العهدين خلت أيضا من أية شروط صريحة خاصة بصرف شيء من ريع الوقف خلال شهر رمضان أو بمناسبة صيامه ، وإنما جاءت تلك الشروط بنصوص عامة ، ومن ذلك على سبيل المثال ما ورد فى كتاب عمر ابن الخطاب الذى اشترط الإنفاق على الفقراء والمساكين وابن السبيل وفى الرقاب والغزاة فى سبيل الله وإكرام الضيف[٢٦].

ومع التسليم بما سبق فنحن نعتقد بأنه يمكن استنباط علاقة غير مباشرة ربطت بين الوقف وصوم رمضان منذ العهد النبوى ، وأن هذه العلاقة قويت بعد ذلك وتشعبت ، وبرهان ذلك فى أمرين :

الأول : هو عناية الواقفين بالمساجد وتعميرها وتهيئتها لأداء الفرائض والنوافل منذ البدايات الأولى لتاريخ الوقف . وقد كان النصيب الأكبر من ريع وقفيات المساجد فى الممارسة – ولا يزال – لشهر رمضان ، حيث يكثر رواد المساجد وتشهد أيامه ولياليه حضورا مكثفا وإقبالاً كبيراً على أداء النوافل مثل صلاة التراويح ، والاعتكاف فى العشر الأواخر ، وحضور حلقات العلم والذكر وتلاوة القرآن . ومعروف أن المسجد، بكل مرافقه ومصالحه عبارة عن "وقف" خالص لوجه الله تعالى . واستقر فى الفقه وفى القانون المعاصر لأحكام الوقف أن وقف المسجد لا يحتاج إلى إشهاد ، وأن وقف المسجد وما وقف عليه لا يكون إلا مؤبدا .

الثانى : أن من المحتمل أن يكون مؤسسو الوقفيات الأولى فى العهدين النبوى والراشدى قد تحروا الإنفاق من ريعها فى شهر رمضان على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل وغير ذلك من أوجه البر، طلبا لمزيد من الأجر والثواب فى هذا الشهر الكريم ، ورغبة فى التوسعة على تلك الفئات فيه ، كنوع من الاحتفاء به ، والقيام بواجب التضامن والتكافل ، وإغنائهم عن السؤال فى مثل هذه المناسبات والمواسم .

وبمرور الزمن ، ومع اتساع رقعة المدنية الإسلامية واستقرار قواعدها وازدهار عمرانها، ومع حدوث تمايز نسبى بين مؤسساتها ومرافقها العامة من النواحى الوظيفية والرمزية ، أضحت هناك علاقة مباشرة بين الوقف وصوم رمضان . وبالتأمل فى وقائع هذه العلاقة يتضح أن الفرض الكفائى (الوقف) كان – دوما – فى خدمة الفرض العينى (الصوم)، ورافدا أساسيا من روافد تمويل معظم مظاهر الاحتفاء به وإقامة شعائره والتمكين من صيامه عبر مختلف العصور .

لقد أخذ المسلمون يحيطون ممارستهم لفريضة صوم رمضان بكثير من مظاهر الإجلال والاحتفاء والتعظيم ، وارتبطت بهذه المظاهر سلوكيات خاصة، وحاجات اجتماعية متجددة ، واستلزمت – هذه وتلك – وجود أدوات ووسائل ملائمة لتحقيقها ، ومن ثم مصادر لتمويلها والإنفاق عليها دوريا فى رمضان من كل عام وباستمرار على مر الزمن . ومن هنا جاء التوظيف الاجتماعى للوقف – بعد أن أخذ حكم الفرض الكفائى فى الممارسة الاجتماعية – ليكون فى خدمة الفرض العينى وهو صوم شهر رمضان وما يحف به من مظاهر التكريم .

ومن المهم قبل التطرق لبعض أنماط التوظيف الاجتماعى لسنة الوقف فى خدمة فريضة الصوم أن نشير إلى أن كافة المواسم والأعياد ذات الطابع العبادى أو الدينى ، وكذلك المناسبات والاحتفالات الاجتماعية ، قد حظيت باهتمام الواقفين ، مثلما حظى شهر رمضان ، ومن ذلك عيد الفطر ، وعيد الأضحى ومواسم عاشوراء ، والنصف من شعبان ، وليلة الإسراء والمعراج ، والاحتفالات الخاصة بمناسبات الزواج وختان الصغار ، وموالد الأولياء والصالحين .

ومن المهم كذلك أن نلفت النظر إلى أن التوظيف الاجتماعى للوقف فى خدمة إحياء تلك المواسم والأعياد والمناسبات قد تبلورت له وظيفة رمزية وثقافية على درجة كبيرة من الأهمية ، وهو ما سنلحظه فى الحالة الخاصة برمضان ، من حيث إسهام الوقف فى دعم كثير من القيم المعنوية ، والارتقاء بالمشاعر

الوجدانية ، والحث على الإبداع والابتكار، وتقوية التكافلات الأفقية (الاجتماعية) والرأسية (الثقافية) بين أعضاء المجتمع . وهنا نلتقى مرة أخرى بالمسئولية الاجتماعية وهى قيد الممارسة من خلال فرض الكفاية .

أنماط التوظيف الاجتماعى للوقف فى رمضان

تكشف وثائق الأوقاف – التى سجلت وقائع الممارسة الاجتماعية لسنة الوقف (كفرض كفاية ، أو مندوب كفاية ، أو هما معا) على مر التاريخ – عن أن "شهر رمضان" قد حظى باهتمام كثير من الواقفين على اختلاف انتماءاتهم الاجتماعية، وتباين أوضاعهم الاقتصادية . وعبرت مبادراتهم الوقفية عن شعور عميق بالمسئولية الاجتماعية ، وترجمتها فى كثير من الأعمال والمشروعات . وقد صنفنا صيغ التوظيف الاجتماعى للوقف فى رمضان فى ثلاثة أنماط هى :

١- نمط التحويلات النقدية

كان ذلك بأن ينص الواقف على تخصيص مبالغ نقدية من ريع وقفه لإنفاقها خلال شهر رمضان على الفقراء والمساكين وذوى الخصاصة ، ومثاله ما نص عليه محمد باشا سليمان أبو النجا فى حجة وقفيته – سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م – وهو أن يصرف للفقراء والمساكين من ريع الوقف ٧ جنيهات مصرية (يوميا) على مدار أيام شهر رمضان و ٩٠ جنيها فى آخر يوم من رمضان سنويا[٢٧] .

والتخصيص الوارد فى هذا المثال – وأمثلته كثيرة – هو عبارة عن عطاء نقدى لتلك الفئات بلا مقابل ، ودون تكليفهم بأداء أية خدمة ، وهدفه هو إعانتهم ليتمكنوا بأنفسهم من تدبير بعض ضرورياتهم خلال الشهر الكريم ، وهذا أحد مظاهر المسئولية الاجتماعية . وهناك مظهر آخر اشترط فيه بعض الواقفين الإنفاق من ريع الوقف فى رمضان ، ولكن مقابل قيام المستحقين بأداء خدمة ذات طابع شعائرى أو ثقافى ، ومن الأمثلة على ذلك : ما ورد فى حجة وقف

السلطان سليمان القانونى على التكية السليمانية – بدمشق – وعلى المسجد الملحق بها، وهو أن " يُرتب إمامان من أهل الصلاح يحضر واحد منهما بنوبة كل وقت من الصلوات الخمس المكتوبة والتراويح المندوبة ، ويُدفع إلى كل واحد منهما كل يوم سبعة دراهم" (٢٨).

ومنها ما ورد – أيضا – فى حجة الحاجة نازندة بنت مصطفى أغا، زوجة والى بغداد فى سنة ١٢٩٩هـ /١٨١٤م التى نصت على أن يرتب فى المسجد الذى أنشأته "واعظ شهر رمضان ويعطى خمسمائة قرش، وممجد ليالى رمضان ويعطى مائة قرش ، وقراء القرآن فى شهر رمضان ويعطون ألف قرش (٢٩).

ولاحظنا أن هذا النمط من "التحويلات النقدية" كصيغة للتعبير عن اهتمام القائمين بالفرض الكفائى (الوقف) برمضان لم يكن شائعا ، ويبدو أنهم كانوا يفضلون تخصيص عطاءات عينية – وليست نقدية – أو تقديم خدمات مجانية فى مجالات التعليم والصحة والسكن ... إلخ من خلال بعض المؤسسات المختصة بتقديم تلك الخدمات ، أو بتوفير منافع أو رعاية اجتماعية خاصة لبعض الفئات .

٢- نمط المساعدات العينية

كان ذلك بأن ينص الواقف على الصرف من ريع وقفه لشراء بعض السلع والحاجات – كالأطعمة والأشربة والملابس – وتوزيعها خلال شهر رمضان على فئات متنوعة من الناس ؛ مع إعطاء أولوية الاستحقاق لكبار السن والعاجزين عن الكسب والضعفاء والأيتام ومقيمى الشعائر فى المساجد والتكايا والرباطات ، والمشايخ الملازمين للمساجد ، وللمساكين ، وحتى للسجناء ، وغير هؤلاء ممن يدخلون ضمن ذوى الاحتياجات الخاصة . والأمثلة على ذلك كثيرة من الوقفيات القديمة ومن الأحدث نسبيا، وفيما يلى بعض نماذج منها تبين أصناف المساعدات من الأطعمة والأغذية المختلفة :

أ – من أوقاف مصر فى العصر المملوكى ، ما ورد فى حجة وقف السلطان

حسن ، وهو أن "يصرف فى كل يوم من أيام شهر رمضان ثمن عشرة قناطير من لحم الضأن ، وثمن أربعين قنطارا من خبز القرصة ، وثمن حب الرمان ، وأرز وعسل ، وحبوب وأبزار ، وتوابل ، وأجرة من يتولى طبخ ذلك وتفرقته ، وثمن غير ذلك مما يحتاج إليه من الآلات التى يطبخ بها، فيطبخ ذلك فى كل يوم من أيام الشهر المذكور زيادة على ما هو مرتب فى ليالى الجمع" (٣٠) .

ومن هذا النص يتضح مدى الاهتمام الكبير الذى أولاه "السلطان" لشهر رمضان ، وحرصه على التوسعة على الناس فيه قياما – فيما يبدو– بالمسئولية الاجتماعية للسلطة ، كما يتضح مدى إدراكه العميق لاستغلال هذه المناسبة للوصول إلى قلوب رعيته ومشاركتهم فى الاحتفاء بها ، والأهم من هذا وذاك – فى نظرنا – هو حرصه على التماس رضا الله تعالى عليه ونوال مثوبته ومغفرته فى هذا الشهر الكريم على الدوام والاستمرار فى حياته ومن بعد مماته ، الأمر الذى جعله يختار صيغة الوقف أو "الصدقة الجارية" ويربطها بفريضة الصوم .

ب – من أوقاف دمشق فى مطالع العصر العثمانى ما ورد فى حجة وقف السلطان سليمان القانونى ، على تكيته بمدينة دمشق . وما فعله السلطان سليمان يشبه ما فعله السلطان حسن ؛ من حيث مضمونه ودلالته .

فقد شرط السلطان سليمان فى وقفيته "أن يطبخ فى ليالى رمضان المبارك ويومى العيدين وليلة البراءة الأرز المفلفل ، والحلو المزعفر" وعين لكل مرة "ثلاثة وتسعين منًّا من الأرز النقى ، وللطعامين المرقومين لكل مرة ستة وعشرين منًّا، وثلاثة أدانى من السمن البقرى ، وللمزعفر منها كل نوبة ثمانية وعشرين منًّا من العسل الحرى".

وحتى يضمن جودة تلك الأطعمة وتقديمها للفقراء بطريقة لائقة فإنه نص على توظيف أشخاص تكون مهمتهم : تنقية الحنطة والأرز

حسبما تستريح أسنان الطاعم عند صدمة دقاق الحجارة عند تناول المطاعم ، ويعطى لكل منهم كل يوم درهمان . ويقدم الطعام ثلاثة رجال لحمل الطاسات المحشوة بالطعام إلى فقراء الأنام الحاضرين – بالتكية – غدوا وعشيا، ويعطى لكل منهم كل يوم درهمان [٣١].

جـ – من أوقاف تونس ما ورد بتقرير الشيخ الورتانى عن تفقده لأوقاف الساحل التونسى فى ١٨ربيع الأول ١٢٩٢– ٢٤ /٤/ ١٨٧٥، وهو أن زيتون فطر الصائمين بجامعى القصبة والزاوية كان مغارا عليه فاسترجع ، وأن من مصروف الحبس الكبير للمنستير ثمن خبز لفطر الصائمين بالجامع الأعظم[٣٢].

أما الست فاطمة عثمانة – وهى زوجة حسين باى تونس – فكانت من أشهر المحسنات الواقفات فى تونس ، توفيت سنة ١٢٤٢هـ /١٨٢٦م – أن يصرف من ريع وقفيتها ما يكفى لشراء طعام وشراب المساجين المحبوسين فى سجن القصبة ، ومن طرائف وقفيات تونس فى رمضان ما شرطه بعض الواقفين للصرف على "توفير الزلابية لمؤذنى جامع الزيتونة فى ليالى رمضان[٣٣] ؛ ربما لمساعدتهم على أن يكون صوتهم جليا جهيرا حتى يسمعهم الناس ، وخاصة فى وقت الإفطار ووقت الإمساك .

د – من أوقاف الشيعة بإيران وقف حاج ميرزا محمد باقر خان عماد الملك الذى يرجع تاريخه إلى سنة ١٣٠٠هـ وقد خصصه للإنفاق على ما يربو عن ١٦ وجها من وجوه الخيرات ، ولمنافع عامة منها تقديم الأطعمة للفقراء فى رمضان وكسوتهم فى العيدين [٣٤].

ومن نماذج الوقفيات التى تبين اهتمام الواقفين بتقديم الكساوى والملابس فى شهر رمضان بصفة خاصة ؛ نشير فقط إلى مثال من أوقاف المغرب الأقصى فى عهد بنى مرين ، وهو ما ورد فى إسعافات ابن عنان بشأن إجراء الصدقات وكسوة المساكين والضعفاء والعجائز والمشايخ

الملازمين للمساجد بجميع جهات دولة بنى مرين والتصدق يوم سبعة وعشرين من رمضان بما يجتمع فى مجابى الأبواب .

وثمة أمثلة أخرى كثيرة تبين أمرين : أحدهما هو انتشار هذه الممارسة الاجتماعية للوقف وجعله فى خدمة فريضة الصوم ، وثانيهما هو الاهتمام الكبير بتقديم مساعدات عينية فى صورة ملابس وكساوى لفئات عديدة بمناسبة رمضان ، ولكننا سندرجها ضمن "نمط الدعم المؤسسى" نظرا لأن أغلبيتها جاءت مرتبطة بإحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية، أو التعليمية أو الخدمية العامة، وهى تدخل ضمن قطاع الخدمات والرعاية الاجتماعية فيما يسمى "مؤسسات المجتمع المدنى".

٣ - نمط الدعم العينى للمؤسسات المدنية

نجد فى مقدمة تلك المؤسسات المدارس ، ومكاتب السبيل ، والأربطة ، والخنقاوات ، والتكايا والملاجئ . وقبل أن نورد بعض النماذج التى توضح مدى اهتمام الواقفين بما أسميناه المؤسسات المدنية المشاركة فى أداء المسئولية الاجتماعية (بالمعنى المعاصر) فإنه يجب أن نلاحظ أن "الوقف" كان هو المصدر الأساسى – وكاد أن يكون الوحيد – لدعم تلك المؤسسات ابتداء من نشأتها مرورا بإدارتها وتمويلها وضمان بقائها واستمرارها فى أداء وظائفها ، وذلك قياما بـ "الواجب الكفائى". وقد كان هذا الدعم متواصلاً طوال شهور السنة ، ولكن "شهر رمضان" كان مناسبة مهمة لكى تتلقى المدارس والمكاتب والتكايا ... إلخ مزيدا من المخصصات من ريع الأوقاف فى صورة "نقدية" فى قليل من الحالات أو "عينية" فى أغلبها .

كما يلاحظ – أيضا – أن كل مؤسسة من تلك المؤسسات لم تكن فى الماضى تعمل بمفردها أو بمعزل عن غيرها فى الواقع الاجتماعى ، وإنما كان بينها قدر عال من التساند الوظيفى طوال أيام السنة ، وفى شهر رمضان على

وجه خاص ، الأمر الذى أدركه الواقفون وأخذوه فى اعتبارهم وهم يخصصون ريع وقفياتهم ويوزعونها على وجوه الإنفاق المتعددة .

ونادرا ما نجد "مدرسة" – مثلاً – أو مكتبا لتعليم القرآن ، أو تكية قائمة بذاتها مستقلة عن غيرها، وإنما كانت فى أغلب الحالات مشتركة مع مؤسسة أخرى أو أكثر ضمن إطار وظيفى – اجتماعى واحد ، وكثيرا ما تطالعنا المصادر التاريخية بمجموعات متكاملة ومتجاورة من تلك المؤسسات كأن يكون المسجد الجامع ملحقا به مدرسة ومكتب وتكية ، أو تكون الخانقاه مشتملة على زاوية أو مسجد للصلاة ، ومدرسة ، وسبيل لتوفير المياه الصالحة للشرب وهكذا .

وهذا التساند – أو التكامل – الوظيفى هو الذى أعطى تلك المؤسسات بعدها الاجتماعى وعمَّق مغزاها المدنى ، وقد أسهم الوقف فى ذلك بالدور الأكبر ، واحتل "رمضان" مكانة متميزة كمحفز معنوى لتوفير مزيد من الدعم المادى ، وثمة أمثلة كثيرة على ما ذكرناه ومن ذلك الآتى :

أ – المدارس

منها المدرسة الباسطية بالقدس ، وكانت مخصصة للأيتام ، وكان كل يتيم يتقاضى – حسب المعلومات المتوافرة عن سنة ٨٣٤ هـ – ١٤٣٠م – ١٥ درهما شهريا، وكان يعطى ٣٠ درهما بدل كسوة بمناسبة رمضان وعيد الفطر المبارك [٣٥] .

ومنها مدرسة الأمير صرغتمش – بالقاهرة – وقد ورد فى حجة وقفيته عليها أن يرتب مزملاتى مهمته جلب الماء من السبيل الموجود فى المدرسة يوميا، نهارا فى أيام الفطر ، وليلاً فى رمضان . ويشترط فى المزملاتى أن يكون خيرا متدينا يتمتع بصحة جيدة ، ويصرف للمدرس فى كل شهر ثلاثمائة درهم نقرة ، ومن الزيت والطيب خمسة أرطال ، ومن الصابون خمسة أرطال ، كما يصرف فى رمضان – علاوة على ما سبق– خمسة أرطال سكر[٣٦].

ومن المدارس أيضا مدرسة الأميرة فاطمة بنت الخديو إسماعيل التى أنشأتها ووقفتها بمدينة المنصورة – بمصر – ووقفت عليها ما يكفى للإنفاق على تعليم البنين والبنات فيها، واختصت شهر رمضان بأن اشترطت "شراء كساوى لمئة وعشرين تلميذاً وتلميذة ، من ذلك ستون تلميذا ذكرا وستون تلميذة أنثى بشرط أن يكون المئة والعشرون المذكورون من المسلمين الفقراء ، وتكون كسوة كل واحد من الستين تلميذًا مشتملة على بنطلون وزكتة وصديرى من الجوخ الوسط ، وطربوش ، وقميص ولباس بفتة ، وجزمة وشراب ، وربطة ياقة ، وتكون كسوة كل واحدة من الستين تلميذة الإناث مشتملة على فستان من الحرير الوسط ، وقميص من البفتة الشاش ، ولباس من القماش الدبولان ، وجزمة وشراب بشرط ألا تقل قيمة كل كسوة من المئة والعشرين المذكورة عن جنيهين اثنين مصرى – حسب أسعار بداية القرن العشرين – وأن يكون إعطاء الكساوى المذكورة للتلامذة والتلميذات على الوجه المسطور فى ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المعظم من كل سنة لكل واحد منهم كسوته بيده ، فى محفل (يحضره) نائب عن ناظر الوقف وناظر المدرسة والمدرسون بها كما يشترى كساوى لموظفى المدرسة جميعا، بحيث يشترى لكل موظف بها مسلم كسوة تعادل ملبوسه المعتاد ، وتعطى له كسوته فى الوقت الذى يعطى فيه للتلاميذ والتلميذات [٣٧] ؛ أى فى ليلة السابع والعشرين من رمضان .

ب – "المكاتب"

مكاتب تحفيظ القرآن تعرف أحيانا باسم مكاتب السبيل ، نظرا لارتباطها بوجود أسبلة مياه – وهى من إنشاءات الأوقاف أيضا – وكانت منتشرة فى أغلب المدن والحواضر الإسلامية على نطاق واسع عبر مختلف العصور ، وبصفة خاصة فى العصرين المملوكى والعثمانى ، وظلت منتشرة حتى مطالع العصر الحديث ، ونسوق عليها مثالين :

الأول : ما وقفه أحمد باشا البدراوى على مكتب تحفيظ القرآن الكريم بمدينة سمنود – محافظة الغربية بوسط دلتا مصر– لشراء مصاحف شريفة، وألواح وأدوات للكتابة ، وثمن كل ما يلزم للمكتب من فرش وأدوات ونظافة ، وأن يكون أولاد الفقراء مقدمين على غيرهم ، والأيتام مقدمين على الكل . وأن يصرف للأيتام وأولاد الفقراء طعام يومياً من الخبز والأدم المتوسط ما داموا مواظبين على التعليم ، وأن يصرف فى العشر الأخير من شهر رمضان كل سنة للأيتام الذين يتعلمون بالمكتب وأبناء الفقراء كسوة لكل أحد منهم تشتمل على: طربوش ، وقميص ولباس ، وجلابية ، وصديرى ونعال بحيث يكون ذلك بحسب الوسط الذين هم فيه" [٣٨].

الثانى : هو "مكتب قولة"– باليونان – الذى أنشأه محمد على باشا ووقفه فى سنة ١٢٣٢ هـ – ١٨١٧م بغرض تحفيظ القرآن ، وجعله بالقرب من المدرسة والكتبخانة اللتين أنشأهما ووقفهما فى "قولة" أيضا. وقد اشترط محمد على أنه فى "صباح ليلة القدر الواقعة فى ٢٧ من شهر رمضان المعظم من كل سنة . يشترى لكل صبى من الخمسين صبيا – الذين يتعلمون بالمكتب – قفطان ألاجه قيافة ، وجبة وديزلك ، وطربوش ، وحزام ، ومنديل رأس ، وجوز مركوب وكسوتهم وإكرامهم ، والذين يحفظون القرآن الكريم من صبيان المكتب المذكور يعطى لكل منهم بدلة هدوم ، وخمسون قرشا "إكراما" لهم وتشويقا لغيرهم [٣٩]. وهذا النموذج يعتبر مثالاً – من أمثلة لا تحصى– على ممارسة الحاكم للمسئولية الاجتماعية ، واختياره ربطها بمناسبة فريضة صوم رمضان .

جـ– الخانقاوات والأربطة والتكايا والملاجئ

جميع تلك المؤسسات كانت من المؤسسات الاجتماعية المدنية التى أنشأتها الأوقاف ومولتها بما تحتاج إليه من مصروفات ونفقات على مدار السنة ، وقد أولاها الواقفون اهتماما زائدا على ذلك فى شهر رمضان بالذات ؛ وحتى تتمكن من التوسعة على المستفيدين منها، وهم من الفقراء والعجزة وكبار السن المنقطعين ، شعورا منهم بواجب المشاركة فى تحمل أعباء المسئولية الاجتماعية .

والأمثلة على هذه المؤسسات كثيرة أيضا، ونشير هنا فقط إلى مثالين :

الأول : ما شرطه بيبرس الجاشنكير (المملوكى) فى وقفيته على الرباط الذى أنشأه ، وهو أن يوزع فى ليالى الجمع من شهر رمضان نصف رطل مصرى من الحلوى على الصوفية والفقراء بالرباط ، وكذلك فى ليلة ختم القرآن فى التاسع والعشرين من كل رمضان .. على أن يضاعف نصيب شيخ الخانقاه وشيخ الرباط . وأن تكون الحلوى عجمية معمولة من الدقيق الطيب المستخرج من القمح والعسل المحلى بالسكر والخشخاش وماء الزعفران واللوز [٤٠].

الثانى : ما نص عليه إسماعيل بك رفعت فى وقفيته – التى أنشأها بالقاهرة – بتاريخ ١٦ جمادى الأولى ١٢٨٤ هـ (١٨٦٧م) وهو أن النسوة العجائز الفقيرات المسلمات ، العجائز عن الكسب ، الخاليات من الأزواج ، اللائى يقمن فى الرباط الذى أنشأه بباب الخلق – بالقاهرة – " تعطى كل واحدة فى شهر رمضان من كل سنة اثنى عشر ذراعا من العبك / نوع من القماش / وستة أذرع من الشاش وحردة بلدى" [٤١].

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا السياق : أن دور نظام الوقف ظل مستمرا فى دعم معظم المؤسسات الأهلية – المدنية والدينية ، مع عدم وجود فصل واضح بين هذه وتلك – وأن هذا الدعم كان يزيد فى شهر رمضان بصفة خاصة للأسباب التى شرحناها. ولم ينحسر هذا الدور الذى قام به نظام الوقف إلا مع بداية العصر الحديث – ويؤرخ له عادة ببداية القرن التاسع عشر – حيث حصلت تحولات اجتماعية وسياسية وثقافية عديدة ، وظهر نمط جديد "للدولة" ذات التنظيم الحديث ، وذات المؤسسات والبيروقراطية المركزية التى حلت تدريجيا محل تنظيمات المجتمع الأهلى وفعالياته المدنية الموروثة ، واستبدلت غيرها بها فى بعض الحالات ، وأدمجتها فى أجهزتها الحديثة فى حالات أخرى ، وانطبق ذلك – فيما انطبق – على نظام الوقف ، وعلى وظائفه التى كان يؤديها، ومنها

وظيفته التى ارتبطت بشهر رمضان المبارك وبغيره من المواسم والأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية ، وهى ما أسميناها "الوظيفة الرمزية" ذات الأبعاد الثقافية والقيمية والأخلاقية التى لها دور كبير فى دعم التكافلات الأفقية والرأسية بين التكوينات الاجتماعية التى يتشكل منها كيان الأمة . وتسهم فى تعميق هويتها الذاتية الإسلامية .

ومعنى ذلك أن النمط الحديث للدولة المستوردة بتقويضه لنظام الوقف (كفرض كفائى- أو مندوب كفائى) قد أسهم فى إحداث فجوة بينه وبين "الفرض العينى" وهو هنا الصوم. وقد نستنتج أن هذه الفجوة حدثت أيضا بين مختلف التكاليف الشرعية على صعيد الممارسات الاجتماعية لها.

خاتمة

بعد أن فرغت من هذا البحث لم أستطع - على غير عادتى - أن أقول "انتهى وانشرح منه الفؤاد ونال نهاية أمنيته". ذلك لأن الأسئلة التى ثارت فى ذهنى عند منتهاه بدت أكثر وأصعب مما قدمناه . فقد رأينا كيف ارتبط واجب الكفاية (سنة الوقف)، بواجب العين (فريضة صوم رمضان) من باب التماس مزيد من ثواب الله والقرب منه فى هذا الشهر الفضيل وعرفنا كيف تطورت عملية توظيف عوائد الأوقاف عبر تراكمات الممارسات الاجتماعية ، وكيف تشعبت ، وأسهمت فى دعم التضامن الاجتماعى وفى التأكيد على روابط الهوية الثقافية والعقيدية، وكذلك فى تنشيط الذاكرة الجماعية بالدلالات الرمزية والدينية ، وبالقيم والمثل الأخلاقية التى ينطوى عليها شهر رمضان كموسم سنوى للعبادة ولسائر الأعمال الصالحات أو ما أسميناه "التكافلات الأفقية والرأسية".

وبالتأمل فى الروافد التى ارتبط الوقف من خلالها برمضان نجد أن هذا "الارتباط" هو جزء من سياسة أهلية عامة ؛ اتجهت دوما نحو توظيف بعض عوائد الأوقاف فى إحياء المواسم والأعياد والاحتفالات ، وأن هذه السياسة قد

وفرت آلية منتظمة لتمويل إحياء القيم الرمزية للجماعة الإسلامية وللمحافظة عليها وترسيبها فى الوعى الجماعى للأجيال المتعاقبة .

ولكن هذا كله كان فاعلاً فى ظل علاقة خاصة بين المجتمع – وبالأحرى الأمة – وبين الدولة ، وقوام هذه العلاقة هو التعاون والتوازن وعدم طغيان طرف على الآخر . وعندما اختلت هذه العلاقة لصالح "سلطة الدولة" الحديثة التى ظهرت وتبلورت تدريجيا فى مختلف مجتمعات العالم الإسلامى – على مدى القرنين الأخيرين – تراجعت وتبدلت علاقة "فرض الكفاية" بـ "فرض العين" فى هذا المجال مثلما تراجعت وتبدلت فى غيره من المجالات الأخرى .

أما التراجع فقد كان لأسباب كثيرة ، أهمها تدخل الدولة فى مختلف مجالات الحياة الاجتماعية وهيمنتها عليها، وقيامها بأداء كثير من الخدمات التى كان يمولها نظام الوقف والذى حدث هو أنه كلما زاد تدخل الدولة قلت المبادرات الاجتماعية بالوقف على المجالات التى تتدخل فيها.

وأما التبدل فقد حدث نتيجة لانتقال أداء فرض الكفاية (الوقف) فى معظم جوانبه الوظيفية – من الحيز الاجتماعى إلى الحيز الحكومى، حيث تم إدماج مؤسسات الأوقاف فى الجهاز البيروقراطى للدولة الحديثة فى كثير من البلدان الإسلامية وصارت خاضعة لإدارتها المركزية ، سواء فيما كانت تقوم به من خدمات تعليمية أو صحية ، أو فيما كانت تقدمه من دعم مادى وعينى لإحياء المناسبات والأعياد والمواسم ، والمحافظة على استمرارية منظومة القيم الدينية والثقافية للجماعة [٤٢] ، بما فى ذلك الدور الذى كانت تؤديه بمناسبة شهر رمضان المعظم وعبادة الصوم على النحو السابق بيانه .

وإذا تأملنا – فى نهاية المطاف – فى مسار العلاقة بين الوقف كفرض كفاية وبين صوم رمضان كفرض عينى عبر الممارسات الاجتماعية وما آلت إليه فى ظل الدول الحديثة – فى معظم بلدان العالم الإسلامى – فسنجد أن قوة هذه العلاقة قد وهنت ، وأن وظيفتها السابق شرحها قد انتقلت من حيزها

الاجتماعى إلى الحيز السلطوى الحكومى ، وذلك ضمن السياق العام الذى سيطرت فيه الدولة على نظام الوقف برمته ، وفككت روابطه بالتكوينات الاجتماعية الأصيلة وفى مقدمتها الأسرة ، والطائفة المهنية أو الحرفية ، والطريقة الصوفية ، والعلماء ، وكثير من المؤسسات المدنية والدينية فى آن واحد .

غاية ما نأمله – من خلال النموذج الذى قدمناه بشأن الوقف وصوم رمضان – هو أن يكون البحث فى علاقة فرض الكفاية بفرض العين فاتحة لمزيد من البحوث والدراسات المتعمقة حول علاقة مجمل فروض الكفاية بمجمل فروض العين – كالصلاة والزكاة والحج – بشكل خاص من ناحية، وحول علاقة السنن بالفرائض أو المندوبات بالواجبات الشرعية بشكل عام من ناحية أخرى ؛ على أن يكون البحث – من الناحيتين – من منظور الممارسة الاجتماعية للتكاليف الشرعية ، وأن تكون مادته الأساسية مستمدة من واقع هذه الممارسة ومن مشكلاتها الواقعية ومن تراكماتها التاريخية .

ذلك لما نلحظه من غياب شبه تام لهذه المنهجية التى تبحث فى "العلاقات" المتبادلة بين مكونات التكاليف الشرعية على مستوى الممارسة الاجتماعية – الفردية والجماعية – وتحلل تفاعلاتها ومساراتها وصيروراتها عندما تنتقل من حيز النظرية إلى واقع التطبيق ، وتحاول تفسيرها وتعليلها عندما تتميز هذه التكاليف عن عالم الأفكار بتجريداته ، وتتلبس بعوالم الأشخاص والأشياء والأحداث بتعقيداتها وتحيزاتها، بعنصرى الزمان (التاريخ) من جهة ، والمكان (الجغرافيا) من جهة ثانية .

إن من اليسير العثور على عشرات المؤلفات الفقهية والأصولية – بل المئات والآلاف منها – التى تناولت التكاليف الشرعية بالتأصيل والتفصيل بما لا مزيد عليه ، ومن اليسير كذلك الحصول على قدر معتبر من مؤلفات العلماء الذين ركزوا فيها جهدهم لبحث العلاقات النظرية المشتركة بين تلك التكاليف ، وبينت كيف أن

كل تكليف أو حكم منها يفضى إلى الآخر ويرتبط به برباط وثيق ، وأنها تشكل فى مجملها وحدة متكاملة ونظاما متناسقا، وتجمعها نظرية شاملة هى "نظرية المقاصد العامة للشريعة".

هنالك كل ذلك ، ولكن الأمر اللافت للنظر هو أنه لم تجر محاولات جادة لتوظيف هذا الثراء الفقهى الأصولى كمرجعية نظرية ومعرفية للوصول إلى إجابات على تساؤلات كثيرة لا تزال غير مطروقة حول الدور الذى أدته الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية – على اختلاف مستوياتها – فى إحداث درجات متفاوتة من التطور الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والثقافى، بل والتقنى والفنى، أو "الحضارى" فى التاريخ الإسلامى بشكل عام ، وحول علاقات التساند والارتباط التى كشفت عنها الممارسات الاجتماعية بين أقسام تلك التكاليف أو الأحكام الشرعية بما تشتمل عليه من واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات ومباحات .

وحب الحصيد هو أن : تقويض الممارسة الاجتماعية لفرض الكفاية (كما أوضحنا من خلال بحث علاقة الوقف بفريضة صوم رمضان) ، وعزله عن روافده التلقائية ، وضبطه سلطويا بعيدا عن مجاله فى خدمة فرائض الإسلام ، كل ذلك قد أسهم فى حدوث خلل فى مقومات التوازن الاجتماعى ، وأدى إلى ضعضعة مصادر قوة المجتمع فى علاقته مع سلطة الدولة . وهذا رأينا الذى سقناه يؤخذ منه ويترك ، ومن جاءنا بأحسن منه قبلناه .

مراجع وهوامش

١- انظر : أحمد بن إدريس القرافى ، أنوار البروق فى أنواع الفروق ، بيروت ، عالم الكتب ، د. ت ، جزء ١/ص١١٧ .

٢- انظر حول هذا الجدل على سبيل المثال : بدر الدين بن محمد بهادر الزركشى ، البحر المحيط ، بيروت : دار الكتب ، ١٩٩٤، ج١/ص ٣٣٥ .

٣ - انظر : بدر الدين بن محمد بهادر الزركشى ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكى ، تحقيق الحسينى ابن عمر ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م ، ج/ ١ ، ص١١٣ .

٤ - انظر : القرافى ، مرجع سابق ، ج١/ ص ١١٧ .

٥ - انظر البند "ثانياً" ص ٣٦ وما بعدها من هذا البحث .

٦ - طبع كتاب هلال الرأى فى أحكام الوقف بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الدكن - لأول مرة فى سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م .

٧ - طبع كتاب الخصاف لأول مرة بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية فى سنة ١٣٢٠ هـ - ١٩٠٤م .

٨ - هذه القاعدة منصوص عليها فى معظم كتب المذاهب الفقهية ، انظر مثلاً : ابن عابدين ، رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، د . ت ، جـ ٣ ، ص ٣٦١) . ولمزيد من التفاصيل حول التطبيقات العملية لتلك القاعدة انظر ، أحمد فرج السنهورى ، فى قانون الوقف ، القاهرة ، ١٩٤٩، جـ ١ ، ص ١٩٨ .

٩ - انظر ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ، دار الشعب ، د . ت ، ص ١٩٨، والماوردى ، أدب القاضى ، تحقيق محسن هلال ، بغداد ، رئاسة ديوان الأوقاف ، ١٩٧١ ، ص ٧٢ .

١٠ - انظر : الماوردى ، أدب القاضى ، مرجع سابق ، ص ص ٢٢٠- ٢٢١ .

١١- يصل الأمر إلى عزل الواقف عن إدارة وقفه إن هو أهدر مصلحته ، وذكر الخصاف فى باب الولاية على الوقف أن " للقاضى إخراج الوقف من يد واقفه إذا كان غير مأمون عليه" انظر : الخصاف ، أحكام الأوقاف ، القاهرة ، مطبعة ديوان عموم الأوقاف ، ١٩٠٤ ، ص ٢٠٢ .

١٢ - من المؤسسات والمنشآت والمبانى من تلك الحماية القانونية ، واكتسب بمرور الزمن قيمة جمالية وأثرية ، ودخلت تلك المنشآت فى تكون التراث الأثرى والمعمارى والفنى . انظر : إبراهيم البيومى غانم ، دور الأوقاف فى خدمة الآثار والفنون الجميلة ، دراسة منشورة بتاريخ ١٩٩٩/٩/٢٢ على شبكة *Islam on line* باب حضارة وتاريخ .

١٣ - انظر : عبد القادر الزغل ، المجتمع المدنى والصراع من أجل الهيمنة الأيديولوجية فى المغرب العربى ، بحث فى : المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديمقراطية بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢، ص ص ٤٣٨ -٤٤٠ ، وانظر أيضا : الحبيب الجنحانى ، المجتمع المدنى بين النظرية والممارسة ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، العدد ٣ ، المجلد ٢٧ ، يناير- مارس ١٩٩٩، ص ص٢٥-٣٣ .

١٤ ـ انظر بصفة خاصة : برتران بادى، الدولتان : السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الإسلام ، القاهرة ، دار الفكر للدراسات ، ١٩٩٢ .

١٥ ـ انظر مثلاً :

Murthy, Bhanu , Social Responsibility Standards and Global Environmental Accountability - A developing country perspective, Paper presented at work-shop , New Delhi, 16-17 April 2007.

١٦ـ انظر : على ليلة ، المسئولية الاجتماعية : تعريف المفهوم وتعيين بنية المتغير ، ورقة مقدمة إلى المؤتمر السنوى الحادى عشر للمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة من ١٦ –١٩/ ٥/٢٠٠٩ ، ص٣ .

١٧ ـ راجع بشأن هذا الغموض أعمال المؤتمر السنوى الحادى عشر للمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية : المواطنة والمسئولية الاجتماعية ، القاهرة ١٦–١٩/ ٥/٢٠٠٩.

١٨ – ثمة جدل واسع المدى حول تعريف المجتمع المدنى ، ولمزيد من التفاصيل حول الاتجاهات التى أوردنا نبذة عنها ، انظر على سبيل المثال :

Sligman, Adam B. , The Idea of Civil Society, New York, Free Press; Toronto: Maxwell Mac.,1992.

وانظر : عزمى بشارة ، المجتمع المدنى : دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدنى العربى بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٠، ص ص٢٩–٣٧ .

١٩ – محمد السيد سعيد ، نظرات فى خبرة المجتمع المدنى المصرى فى عقدين ، بحث فى ندوة المجتمع المدنى : التغير الاجتماعى والتحول الديمقراطى فى مصر ١٤– ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤ ، ص ص ٢–٣ .

٢٠– انظر : إبراهيم البيومى غانم ، (محرر) ، نظام الوقف والمجتمع المدنى فى الوطن العربى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٣، ص ص ٧٥–١١٤.

٢١ – انظر : أنتونى جيدنز ، الطريق الثالث : تجديد الديمقراطية الاجتماعية ، ترجمة ، أحمد زايد ، ومحمد محى الدين ، ومراجعة محمد الجوهرى ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، ١٩٩٩، ص١٠٥ وما بعدها.

٢٢ ـ لمزيد من التفاصيل حول مفهوم المجال العام فى الاجتماع السياسى الإسلامى انظر : إبراهيم البيومى غانم ، أصول المجال العام وتحولاته فى الاجتماع السياسى الإسلامى ، المجلة الاجتماعية القومية (القاهرة) ، المجلد ٤٦ ، العدد الأول ، يناير ٢٠٠٩ . وأعادت نشره مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ـ كلية الشريعة/جامعة الكويت ـ فى عددها الصادر بتاريخ ١٥ من صفر ١٤٣١هـ – فبراير ٢٠١٠ .

٢٣ ـ انظر : القرافى ، مرجع سابق ، ج١/ ص ١١٧ .

٢٤ ـ راجع فى فقه الصوم : سيد حسين العفانى ، نداء الريان فى فقه الصوم وفضل رمضان ، مكة المكرمة : دار ماجد العسيرى ، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م ، ط٣ .

٢٥ ـ انظر : أبو على الحنبلى ، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه ، محمد حامد الفقى ، القاهرة ، ١٩١٦ ، ص ٩٨ .

٢٦ ـ انظر : أبو بكر الخصاف : أحكام الأوقاف ، القاهرة ، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية ، ١٩٠٤ ، ص ٦ .

٢٧ ـ حجة وقف محمد باشا ، سليمان محررة بتاريخ ٢٠ جمادى الأولى ١٣٦٩ – ١٩٥٠/٣/٩ أمام محكمة دمنهور الشرعية – مصر – (سجلات وزارة الأوقاف – سجل رقم ٩٠٠ / بحرى – مسلسلة ٢٢٢٢٨ .

٢٨ ـ انظر : جعفر الحسنى ، التكية السليمانية فى دمشق ، مجلة المجمع العلمى العربى ، دمشق ، الجزء الثالث ، المجلد ٣١ ، تموز ١٩٥٦م – ٢٢ ذو الحجة ١٣٧٥هـ ، ص ٤٣٩ .

٢٩ ـ انظر : محمد شريف عمر : مؤسسة الأوقاف فى العراق ودورها التاريخى المتعدد الأبعاد ، بحث فى ندوة مؤسسة الأوقاف فى العالم العربى الإسلامى ، بغداد ، ١٩٨٣ .

٣٠ ـ انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٨٨١ – سجلات وزارة الأوقاف المصرية ، الأرشيف المملوكى .

٣١ ـ انظر حجة السلطان سليمان على التكية السليمانية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٤٣ –٤٤٥ .

٣٢ ـ انظر : أحمد قاسم ، الوقف فى تونس فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، دراسة فى كتاب : الوقف فى العالم الإسلامى أداة سلطة – اجتماعية وسياسية، تقديم راندى ديغيلم ، دمشق ، ١٩٩٥ ، ص ص ٢٦–٢٧ .

٣٣ ـ انظر المرجع السابق ، ص ص ٤٢– ٤٥ .

٣٤ ـ حجة وقف حاج محمد ميرزا باقر خان المحررة فى رمضان ١٣٠٠ هـ محفوظة بدائرة أوقاف مدينة خراسان ؛ نصها فارسى ، وقد اطلعنا على موجز لها بالعربية فى مركز المعلومات بالأمانة العامة للأوقاف – الكويت .

٣٥ ـ انظر : كامل جميل العسلى ، مؤسسة الأوقاف ومدارس بيت المقدس فى : مؤسسة الأوقاف فى العالم العربى الإسلامى ... ، مرجع سابق ، ص ١٠٢ .

٣٦ ـ انظر وثيقة وقف الأمير صرغتمش ، نشر ودراسة عبد اللطيف إبراهيم ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، مجلد ٢٨ ، ١٩٦٦ ، القاهرة ، ص ٣٥ .

٣٧ ـ حجة وقف الأميرة فاطمة المحررة بتاريخ ٢٤ شعبان ١٣٢٨هـ –١٩١٠/٨/٢٩م ، أمام محكمة مصر الشرعية ، سجلات وزارة الأوقاف ١٦٢٣ / ١٥ مصر .

٣٨ ـ حجة وقف أحمد باشا البدراوى، محررة بتاريخ ٢٣ من ذى الحجة ١٣٢٤هـ ـ ١٧ يناير ١٩٠٧م أمام محكمة الدقهلية . مسجلة برقم ٨/٨٣٤ بحرى سجلات وزارة الأوقاف المصرية.

٣٩ ـ حجة محمد على باشا المحررة بدار السلطنة العلية بالآستانة فى ١ ربيع الآخر ١٢٣٢ هـ سجلات وزارة الأوقاف المصرية ٤٣٣ / ٢٢ أهلى قديم .

٤٠ ـ وثيقة وقف بيبرس الجاشنكير ، سجلات وزارة الأوقاف – ودار الوثائق القومية رقم ٢٢ محفظة رقم ٤ .

٤١ ـ حجة وقف إسماعيل بك المحررة أمام محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجلات وزارة الأوقاف ٦٠ / ١ الإسكندرية ، ص ١٣١ ص ١٣٢، والحردة المذكورة عبارة عن قطعة قماش تستعملها النساء كغطاء للرأس ولا زالت هذه الكلمة مستعملة فى صعيد مصر .

٤٢– لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر كتابنا ، الأوقاف والسياسة ، مرجع سابق ، ص ص ٥١٢ – ٥١٤ ، ومواضع متفرقة من الكتاب .

Abstract

FARDH EL-KEFAYAH AND SOCIAL RESPONSIBILITY:
CHANGES FROM THE TRADITIONAL STATE TO THE MODERN STATE IN THE ISLAMIC SOCIOLOGY

Ibrahim El-Bayomi

This research aims to analyze the relationship between the concept of the "Fardh El-kefayah", in the sense of the assets of islamic jurisprudence on the one hand, and the concept of "social responsibility" in the sense of contemporary social studies, on the other. The basic idea in this research is that the social welfare institutions, in particular, and service facilities in general, are very closely related to the concept of "Fardh El-kefaya".

Among the main findings of this research is that the effectiveness of "communal obligation" in the social practice institutionalized had declined as a result of many causes of which the most important is the intervention of the modern state in the various spheres of social life and its dominance, and its performance of many of the services that the institutions originated on the basis of "The Froodh El-kefayat" such as: institutions, endowments and social care. What has happened is that the increase in state intervention, resulted in a decrease of social initiatives for the establishment of voluntary civil institution. we have also conclucled that the undermining of the social practice of "Fardh El-kefayeh", together with authoritarian control, distant from the public social sphere, has contributed to an imbalance in the elements of social equilibrium, and led to the weakening of the strengths of the community in its relationship with the authority of the modern state in the modern islamic societies.