مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م31 ع3، ص ص: 67-80 (محرم 1440/ أكتوبر 2018)
DOI: 10.4197 / Islec. 31-3.4

نحو موجة ثانية لإحياء الوقف في العالم الإسلامي

طارق عبدالله

أستاذ مشارك، علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة زايد، دولة الإمارات العربية المتحدة

المستخلص. تركز أغلب الأدبيات العربية المعاصرة ذات الصلة بموضوع الوقف على مسألتين رئيستين؛ تتعلق الأولى ببيان مفهومه وحكمه وشروطه. وترتبط الثانية، بالأدوار التي قام بها الوقف في مستويات اجتماعية وثقافية واقتصادية مختلفة، مع دعوات وتوصيات لتفعيل الوقف في مجتمعاتنا المعاصرة. غير أن هذه الأدوار، كما جاءت مثلاً في الورقة الرئيسة للدكتور الفاضل محمد موفق الأرناؤوط، إنما حصلت في حقيقة الأمر نتيجة لحالة عملية أصبح الوقف يمثِّلها ضمن الاجتماع الإسلامي، ونجاحه كنسق فرعي في أن يتداخل ثقافة وحركة مع النسيج الاجتماعي الكلي. وعليه فإن الحديث عن الوقف وأهميته وأدواره في المجتمعات الإسلامية المعاصرة إنما يرتبط في حقيقة الأمر بتوفر شروط قيام هذه الحالة وإمكانية إعادة بنائها بمفردات الحاضر، ورسم مستقبل الوقف ضمن متطلباتها. وهذا ما تتناوله الورقة وتسلط الضوء عليه عبر ست فقرات مشفوعة بخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات الدَّالة: الوقف، إحياء الوقف، الأنساق الاجتماعية.

تصنيف **KAUJIE** : E21, E22, E23

(١) الوقف كحالة اجتماعية: ثلاثية تأسيس النسق

يركز التحليل الاجتماعي على رصد الأنماط السلوكية التي تحدث بصورة منتظمة في المجتمع باتجاه تحقيق أهداف محددة، وبموجب هذا الاطراد تحدث حالة من التقنين للسلوك الاجتماعي بما يتفق ويتواءم مع حاجة الفرد والمجتمع. في هذا السياق، تطرح نظرية الأنساق الاجتماعية (General Systems Theory) (انظر: Skyttner, 2001: 52)، رؤية لفهم المجتمعات البشرية عبر رصد وحدات تحليلية "الأنساق" للوصول لرؤية متكاملة وشاملة (holistic) في النظر إلى المجتمع وحركته وبالتالي في فهم التفاعل الحاصل بين مجمل عناصره. تتشكل النشاطات والوظائف الاجتماعية حسب هذه النظرية في أنساق رئيسية وأنساق فرعية تترابط فيما بينها من خلال العلاقات التبادلية التي تحدث بين كافة الظواهر والدوافع الإنسانية. ولهذه الأنساق (الرئيسة منها والفرعية) قواعد تحكم علاقاتها مع بعضها، مما يؤثر على مخرجاتها الاجتماعية اتساقًا أو تنافرًا حسب درجة التفاعل الحاصل في المجتمع معها ودرجة اتساقها أو تباعدها فيما بينها.

وإذا ما اعتبرنا الوقف نسقًا اجتماعيًا فرعيًا، (أنظر: Abdallah, 2001: 37) يمكننا القول بأنه تأسس وفق ثلاثية محددة جمعت بين رؤية متفردة، وموقع مميز لأنشطته، وسلطة اعتبارية ومادية مارس عبرها مهامه الرئيسية.

أما الرؤية فهي المعبرة عن جوهر الوقف الذي ربط الصدقة بالفعل الحضاري من خلال إعادة توجيه عملية التصدق من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي، واستطالة أثرها عبر جريان نفعها، بدل آنية حركتها[١].

ولقد استلزم هذا التوجه بناءً مؤسسيًا وفق ضوابط فقهية وقانونية وإدارية، عمل على تهيئة مناخ عملي للارتقاء بالسلوك الفردي الخيري (الصدقة) إلى مستوى الفعل الاجتماعي (الصدقة الجارية)، مما أفرز نسقًا اجتماعيًا احتضن النظرية العامة للتكافل التي دعا إليها الدين الحنيف، وأعاد صياغتها بشكل فعال لتصبح محورًا رئيسا في عمليات الربط بين مكونات الجسد الإسلامي الواحد، بغض النظر عن حدود مكوناتها الجغرافية[٢].

من ناحية ثانية، مثل "المجال العام" الموقع المميز للنشاط الوقفي[٣]. ولقد ساهمت الخبرة الحضارية المتراكمة للمجتمعات المسلمة في إنشاء آليات مدنية متعددة مكنت شرائح كثيرة من تسخير جزء مهم من حركتها الاجتماعية ضمن فضاءات مشتركة وواسعة. لا شك أن الوقف قد أصبح خلال فترة امتدت من القرن التاسع حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي الحلقة الرئيسة في هذه الآلية، ووفر من خلال مرونة صيغه إمكانيات واسعة للعديد من القوى الاجتماعية لتساهم في إدارة الشأن العام.

من ناحية ثالثة استطاع القطاع الوقفي أن يصبح "سُلْطة" بالمفهوم الاجتماعي (Deguilhem and Henia, 2004 : 14)، أو ما يمكن وصفه بالقوة الناعمة التي تمكنت من أن تثبّت موقعها ضمن السياق العام، من خلال الدور المحوري الذي لعبته مشاريعها في قيام بنية تحتية اجتماعية، واقتصادية، وثقافية شكلت مجتمعة أحد ركائز المدينة الإسلامية. في هذا الإطار سمحت المؤسسات

(١) لا نناقش هنا أهمية الصدقة الفردية التي تمثل أحد أهم ركائز التزكية النفسية في الإسلام. وحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء فيه "اتقوا النار ولو بشق تمرة" مثال بين عن أهميتها (صحيح البخاري، كتاب الزكاة ، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة، حديث رقم 1362) لكن الكلام هنا عن التحول الذي أحدثه الوقف في التعامل مع الصدقات وربطها بالاحتياجات العامة.

(٢) قدمت أوقاف الحرمين الشريفين مثالاً بينا عن آليات التآلف العملية ما بين المسلمين باختلاف مناطقهم الجغرافية، (أنظر: Hoexter, 1998).

(٣) أنظر: مريم هوكستر "الوقف والمجال العام"، (Hoexter, 2002: 119-138).

الوقفية أن تترافق حركة الأفكار والرجال مع حركة البضائع والتجارة، ووفرت جزءًا لا يستهان به لما يستلزم كل هذه الحركة من وسائل واحتياجات.

مثلت الأراضي الزراعية التابعة للأوقاف نسبًا عالية من إجمالي الأراضي الصالحة للزراعة في كثيرٍ من الدول الإسلامية[٤]، واستطاعت مشاريعها أن تساهم في الحركة الاقتصادية وتُكوِّن قطاع جذب اقتصادي لا يستهان به. فإضافة إلى إعمار هذه الأراضي الوقفية والمساهمة المباشرة في توفير الاحتياجات الزراعية الضرورية وتوفير فرص عمل، نشأ اهتمام متزايد بصناعة وسائل النقل مثل السفن الكبيرة لإيصال المواد الغذائية التي ترسلها مؤسسات الأوقاف إلى كثير من البلدان الإسلامية، وما يعنيه هذا من نشأة علاقات تجارية بينية بين مختلف الدول الإسلامية[٥] وانعكاس ذلك على الروابط السياسية والاجتماعية بينها، وتقليل اعتمادها على البضائع والمعونات الخارجية. ولم يكن غريبا بالتالي أن تساهم الأوقاف في مسائل تتعلق بالسياسات الخارجية للدول الإسلامية، حيث مثلت أحد الأدوات التي استعملتها هذه الدول لإدارة سياساتها الخارجية[٦]. كما دعمت الأوقاف قنوات التواصل بين العلماء المسلمين، وكانت أحد الروافد الأساسية لتوفير بنية تحتية متكاملة لمؤسسات العلم والمعرفة، (المصدر السابق، 17-16). فإضافة إلى إنشاء المؤسسات التعليمية أدت حركة الوقف إلى نشأة أحياء سكنية ترتبط بالاهتمام بالمهاجرين من طالبي العلم ومن التجار ومن المسافرين الغرباء، وتوفير أماكن لراحتهم وتسهيل مهامهم في البلدان الإسلامية الأخرى. فعلى سبيل المثال نجد "حي المغاربة" - نسبة إلى المسافرين القادمين من بلدان الشمال الإفريقي- في كل من دمشق والإسكندرية والقدس الشريف[٧]. وتقدم أوقاف الحرمين دلالات عميقة على عمليات التداخل التي تنتجها المشاريع الوقفية بين الجوانب الاقتصادية والثقافية والسياسية والوجدانية ذات العلاقة بتقوية المناعة الذاتية للشعوب المسلمة، ونقل فلسفة التآزر والتواد بين المسلمين من المستوي الوجداني إلى المستوي العملي. مثلت أوقاف الحرمين على سبيل المثال الترجمة العملية لوحدة الأمة وتماسكها. في هذا السياق يحلل ناصر السعيدوني نموذج أوقاف الحرمين في الجزائر العثمانية (Saidouni, 2004: 73)، بوصفه رباطًا قانونيًا تؤكد من خلاله الجزائر العثمانية انتمائها للأمة الإسلامية. وهي كذلك رمز للأخوة الإسلامية حيث يضيف الكاتب بأن "حصة الحرمين من ريع هذه الأوقاف كانت تمثل بالنسبة لأفراد الشعب [الجزائري] مهمة كريمة وواجب نبيل يعكس العلاقات الروحية والثقافية والاقتصادية بين الجزائر العثمانية من ناحية ومكة والمدينة من ناحية ثانية"، (المصدر السابق، ص. ٦٧).

وفق ثلاثية الرؤية، والموقع والسلطة تشكلت الأوقاف كقوة مجتمعية دافعة لعبت جملة من الأدوار، وساعدت على استدامة تماسك المجتمعات الإسلامية رغم الكثير من

(٤) لعل أبرز الأمثلة لما وصلت إليه هذه النسبة في الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر حيث تقدر المصادر أن هذه الأراضي شكلت أكثر من ثلثي أراضي الدولة كلها! (أنظر: السيد، ١٩٨٩م: ٢٩٤).

(٥) جاء في حجة وقف زوجة السلطان سليمان القانوني التي ترجع إلى عام ٩٦٠هـ/١٥٥٣م بناء "سفينتين عظيمتين" وتوفير "جميع آلاتهما وأدواتهما المعينة المعلومة وتمام لوازمهما ولواحقهما" لكي تقوما بنقل الغلال من ميناء السويس إلى مينائي جدة وينبع بالحجاز، (عفيفي، ١٩٩٥م، ص ٧٩).

(٦) يكتب عبدالهادي التازي "لم تأل [الدبلوماسية المغربية في القرن الرابع عشر الميلادي] جهدًا في الحفاظ على ترابها، وكانت دائما مستعدة لافتداء ما سقط منها ولو بالالتجاء إلى مال الوقف (التازي، ١٩٩٥م، ص ٥٩).

(7) The Story of Abu Madein Al-Ghouth's Legacy (Waqf)to the Moors in Jerusalem (https://english.palinfo.com/176.

الاختلالات السياسية التي شهدها تاريخها[٨]، وأصبحت بذلك أحد العناوين الرئيسة للحضارة الإسلامية. برز الوقف في علاقته بإدارة مسألة الضبط الاجتماعي وبناء شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الكثيفة، التي سمحت ولفترات طويلة من تحقيق ديمومة هذه المجتمعات وتطور لافت لنظمها، وبالتالي دعم ثبات العالم الإسلامي كحضارة عالمية.

(٢)الوقف في القرن العشرين: موجة الإحياء الأولى

شكل إعادة الاهتمام بالأوقاف أحد العلامات الفارقة التي ميزت آخر عشرية من القرن العشرين في العديد من البلدان الإسلامية، حيث تنامت الدعوة للوقف وتزايد منسوب الاهتمام بصيغه، مع تطور لافت لأنشطة علمية اتخذت من الوقف موضوعها الرئيسي. ويمكن القول بأن ما جرى خلال هذه العشرية مثّل "موجة أولى" قطعت مع الإهمال الذي أصاب الوقف لفترة زمنية امتدت من بداية الحقبة الاستعمارية وحتى تسعينات القرن العشرين، ولهذا السبب تحديدًا استهدفت هذه "الموجة" إعادة إحياء سنة الوقف ومحاولة نشر ثقافته سواء من خلال التعريف بفقهه وأحكامه، أو من حيث إبراز نماذجه التاريخية والنظر في الأدوار التي قام بها داخل المجتمعات الإسلامية. في هذا السياق ظهرت بعض المحاولات لإعادة تطوير أداء المؤسسات الوقفية الرسمية (الوزارات) عبر إعطائها مرونة أكبر لإدارة الأنشطة الوقفية، وبرزت في هذا الإطار نماذج إدارية لهيئات حكومية مستقلة تستهدف تطوير القطاع الوقفي وصرف ريعه حسب شروط الواقفين وكذلك الدعوة لأوقاف جديدة برؤية تجمع بين التمسك بأحكامه الشرعية من ناحية، وربطه باحتياجات المجتمع التنموية من ناحية أخرى[٩]. ما حدث كان "ثورة" بكل المقاييس حيث تعددت الدعوات لإعادة النظر في إمكانيات الوقف التنموية، بل وطرح رؤى متقدمة لنماذج تستفيد من الصيغ الوقفية. لكن بمجرد انقضاء العشرية الأولى (١٩٩٠-٢٠٠٠م) تراجعت الموجة الأولى، أو على الأقل لم تتطور بالشكل الذي يمكنها من المرور لمراحل نوعية متقدمة.

ما يزال العالم الإسلامي ينتظر موجة ثانية تستكمل ما البدايات به بعد ما يقارب ربع قرن من الزمان حيث إن مقاربة الوقف لا تتم فقط عبر "تحديث" وسائله الإدارية على أهميتها، ولكن المسألة تتعلق في أصلها بإعادة الاعتبار لحركته الكلية على أساس احترام وتفعيل الثلاثية المؤسِّسة لمنظومته، عبر تأكيد رؤيته المتفردة، وتحصين موقعه ضمن النسق الكلي، وتثبيت سلطته الاجتماعية.

وهذا ما بينته تحديدًا التجربة الغربية المعاصرة في التعامل مع أشكال التبرع والوقف تحديدًا الذي أصبح يمثل دورًا محوريًا في تشكيل النسيج الاجتماعي والاقتصادي الغربي، على أساس تصور متكامل للمجتمع يحدد لنماذج التبرع المختلفة دورًا واقعيًا مباشرًا في الحياة العملية، إضافة إلى توفير مناخ تشريعي وسياسي واقتصادي لا يتعارض وهذا الدور بل ويفتح له إمكانيات الشراكة في بناء المجتمع.

(٨) سمح نظام الخلافة كنظام سياسي فضفاض بهامش من الحركة (قد يقل ويكثر حسب الضرف) للعديد من الأنساق الاجتماعية والتوجهات الفكرية، ولم يصل هذا النظام في أي من فتراته لأن يهيمن كليًا على المجتمع. في المقابل تستطيع الدولة القومية كشكل من الإدارة السياسية الحديثة للجماعات البشرية، من أن تبسط هيمنتها على سائر الأنشطة الاجتماعية وبالتالي تقلص الفضاء العام إلى حدود ضيقة جدًا.

(٩) يبقى المثال الأبرز في هذا الصدد نموذج "الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت" التي نشأت بمرسوم أميري سنة ١٩٩٣م.

(٣) الوقف والدولة: دروس التاريخ

لقد تطورت مؤسسات الوقف ضمن التحولات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية للحضارة الإسلامية حيث حتمت البيئة البسيطة التي ميزت الدولة السلطانية في بداياتها تواضع الإدارة الوقفية، فكانت فردية بامتياز. وأشرف الواقفون بأنفسهم أو من وكلوهم من أفراد على متابعة صدقاتهم الجارية وتحقيق مقاصدهم. ثم تطورت المؤسسات الوقفية وانتقلت معها مسائل الإدارة إلى مستويات أكثر تعقيدًا مما هيأ الظروف الموضوعية للتحول الإداري من الفردية إلى المؤسسية الأمر الذي استوجب اجتهادًا معمقًا من الفقهاء لتفعيل بعض خصائص الوقف التي لم تكن مطروحة بقوة في السابق (خاصة إذا كانت الإدارة منحصرة في الواقف نفسه). ولعل أهم هذه الخصائص التي استدعت نقاش الفقهاء ما يتعلق بالشخصية الاعتبارية للوقف وما يترتب عليها من حقوق وواجبات، والمسائلة القانونية عند الضرورة. في هذا السياق جاء حرص علماء الأمة على ضبط القواعد المتعلقة بحل النزاعات المفترضة داخل المؤسسات الوقفية والتصدي لكل إمكانيات الفساد الإداري والأخلاقي. ولهذا فقد جعلوا من الجهاز القضائي في الدولة على قاعدة استقلاليته عن السلطتين التنفيذية والتشريعية، إحدى المرجعيات التي يستند إليها القائمون على الوقف لفض الخلافات التي يكون الوقف أحد أطرافها.

لقد حمّل الفقهاء القضاء دورًا أساسيًا في مراقبة وتقييم النظارة على الوقف على خلفية تطور مؤسسة القضاء ذاتها، واختصاصها في حسم النزاعات، ونزاهتها المفترضة[١٠]. من هنا ارتبطت اجتهادات الفقهاء بجعل مؤسسة القضاء جهة مرجعية للحسم في قضايا النظارة على الأوقاف بتوفر شروط أساسية، لعل من أهمها استقلاليتها عن السلطتين التنفيذية والتشريعية، وكذلك كفاءتها في الرقابة وحسم المشاكل أي تخصصها في المسائل الفقهية والإدارية والمالية للوقف. لم يكن اتجاه الفقهاء إلى القضاء يعنى تمهيدهم لبسط الدولة سلطتها على الأوقاف، وإنما عملوا على الاستفادة من مؤسسات الدولة الرقابية والإدارية لتحصين الوقف وتحقيق شروط الواقفين. ويتضح هذا المنحى جليًا فيما ذكره جلال الدين السيوطي من موقف القاضي توبة بن نمر بن حومل الحضرمي (ت٧٣٧م) الذي تولى مهمة القضاء في فترة هشام بن عبدالملك (٧٢٤م- ٧٤٣م)، (السيوطي، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م، ص ١٦٦). لقد عمل توبة على الاستفادة من النهضة الاجتماعية والاقتصادية التي ميزت فترة الخليفة الأموي[١١] لحفظ الأوقاف من التلاعب بها، وأنشأ لهذه الأغراض ديوانًا للوقف يتعهد مشاريعه ومؤسساته بالرقابة ومحاسبة تقصير النظار وتهاونهم في حفظ الأوقاف وصيانتها. لهذا يمكن القول بأن توبة قد افتتح عهد الإدارة المؤسسية للأوقاف ونقلها من الإدارة الفردية إلى الإدارة الجماعية تطويرًا لتجربتها وحفظا لها ضد التلاعب.

على هذه الأسس بنت المؤسسات الوقفية نفسها وكيّفت علاقاتها مع باقي المكونات الاجتماعية، وأرست تقاليد عملية للتعاون مع القطاعات الاجتماعية وفي مقدمتها الدولة. لقد استندت علاقة الوقف مع هذه المكونات على مبدأ الشراكة الاجتماعية التي تقتضي أن يتحمل كل قطاع جزءًا من المسؤولية الاجتماعية وفق ما يتميز به من سلطات (اقتصادية كانت، أم سياسية أم اجتماعية). وما يجب التركيز عليه في هذا الباب هو أن

(١٠) ارتبطت اجتهادات الفقهاء بجعل مؤسسة القضاء جهة مرجعية للحسم في قضايا النظارة على الأوقاف بتوفر شروط أساسية في هذه المؤسسة لعل من أهمها استقلاليتها عن السلطتين التنفيذية والتشريعية، وكذلك كفاءتها في الرقابة وحسم المشاكل أي تخصصها في المسائل الفقهية والإدارية والمالية للوقف.

(١١) اهتم هشام بن عبدالملك (٧٢٤م-٧٤٣م) خلال فترة حكمه بتنظيم الدواوين، وبالإصلاح الزراعي، ورعاية العلم والثقافة، وترجمت في عهده الكثير من المؤلفات.

الوقف استطاع مع تطور الحضارة الإسلامية أن يكتسب جزءًا مهمًا من السلطة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإسلامية ويجيرها لصالح الأمة، في مقابل سلطة الدولة المرتبطة بمصالح الطبقة السياسية[١٢]، أو سلطة القطاع الخاص ذات العلاقة بالمنفعة المادية.

(٤) مقاربة الدولة الحديثة للوقف

إن تحمل المؤسسات الرسمية مسؤولية إدارة الأوقاف في أغلب دول العالم الإسلامي ما بعد فترة الاستعمار الأوروبي أي انطلاقًا من منتصف القرن العشرين، لم يستند على التعامل مع الوقف بوصفه مكونًا لديناميكية اجتماعية متوازنة، وإنما تأسس على تصور للدولة الحديثة بما هي راعية لشؤون الأفراد في كل احتياجاتهم وحركتهم، وبالتالي لم يعد هناك على الأقل من الناحية النظرية سبب مقنع لوجود قطاع يقدم بأدوار الدولة نفسها[١٣]. في هذا السياق، تطورت العلاقة بين الدولة والوقف في المجتمعات العربية - خاصة منذ القرن التاسع عشر- باتجاه تدخل تدريجي في شؤونه ومحاولات متعددة لتقييد حركته وقد وصلت في العديد من الحالات إلى تقطيع أوصاله وإلغاء أجزاء منه[١٤] والتجرؤ على اغتصاب أعيانه، وانتهت في منتصف القرن العشرين إلى إحداث ولاية كاملة على المؤسسات الوقفية وإلحاق ما تبقى منها بإدارات حكومية، وسن تشريعات تقنن هذا التوجه.

تضافرت العوامل السابقة لتنتهي في الأخير إلى وصاية حكومية على قطاع الأوقاف من خلال إنشاء وزارات أو هيئات تقع على عاتقها إدارة الأوقاف بشكل تام، وتنفيذ ما يرتبط بها من عمليات استثمار لأعيانه وتوزيع الريع على مستحقيه. غير أن الوقائع بينت وبما لا يدع مجالاً للشك بأن هذه الإدارة الحكومية لم تكن مؤهلة للتفاعل مع ديناميكية الوقف الاجتماعية وللاستفادة من قدراتها. لقد خسر الوقف في هذه العملية كثير من مميزاته وفي وقت كانت مؤسساته بحاجة ماسة إلى الكثير من الإصلاح لا التضييق، وإطلاق فعالياتها لا تكبيلها بالروتين الإداري، والاستفادة من قدراتها لا إهمالها. في هذا السياق وقع التضييق الشديد على حرية الحركة التي تتمتع بها المؤسسة الوقفية من خلال إدماجها ضمن نسق إداري مركزي يعتمد بالدرجة الأولى على الوسائل البيروقراطية في مسائل الصرف والاستثمار. ومن ناحية ثانية ترافقت إدارة الأوقاف من المؤسسات الحكومية بعدم احترام شروط الواقفين بشكل تام، حيث أسست التشريعات القانونية، الخاصة بإعادة ترتيب أوضاع الأوقاف داخل الإدارة الحكومية للسماح للوزارات والهيئات بتغيير مصارف الوقف دون الرجوع إلى الواقف أو دون التقيد بشروطه[١٥]. كما ترافقت هذه الأوضاع الجديدة مع إهمال خصوصية المال الوقفي بدمجه في بعض الحالات مع الأموال الحكومية، وبعدم التخصص في استثماره وتنميته.

(١٢) لعل التخوف من استعمال هذه المصالح السياسية في غير موضعها، هو الذي دفع بالعديد من الفقهاء إلى قطع الطريق عن الدولة لتحويل جزء من أموال الدولة أو الأموال العامة إلى "أوقاف". لهذا اعتبر بعضهم بأن ما "توقفه الدولة" ليس وقفًا حقيقةً وإنما هو "إرصادا" وذلك لعدم ملك السلطان، بل هو تعيين شيء من بيت المال على بعض مستحقيه. (أنظر: كنو، ٢٠٠٥م، ص ٥٩-٨٧).

(13) Pierre Rosanvallon, La Crise de l'Etat-providence, Editions Seuil, France 1976.

(١٤) تم إلغاء الأوقاف الأهلية في العديد من البلدان العربية مثل سوريا (١٩٤٠م)، ومصر (١٩٥٢م)، وتم إلغاء كل نظام الوقف في تونس سنة ١٩٥٦م بشقيه الأهلي والخيري (أنظر جمعة محمود الزريقي، الوقف الأهلي بين الإلغاء والإبقاء، مجلة أوقاف، ع ٣، السنة ١، ص ٨٣-١٠٠).

(١٥) يحلل المستشار طارق البشري تطور القوانين المصرية في هذا الاتجاه من خلال استعراض التغيير الذي حصل بعد ثورة يوليو ١٩٥٢م والذي ألغى الوقف على غير الخيرات (الوقف الأهلي) (القانون ١٨٠ \ ١٩٥٢م) ثم مع صدور القانون ٢٤٨ لسنة ١٩٥٣م "أعطي الحق لوزير الأوقاف "أن يصرف الريع كله أو بعضه على الجهة التي يعينها دون التقيد بشرط الواقف". ثم مع القانون ١٥٢ لسنة ١٩٥٧م تم إقرار قاعدة التغيير الآلي على جميع الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العامة وبالتالي "جرد هذا القانون الوقف وإدارة الواقف من الأعيان ذاتها وقرر الاستيلاء على الأراضي الزراعية الموقوفة" (أنظر: البشري، ٢٠٠٣م. ص ص: ٦٧٤-٦٧٥).

لقد بات من المؤكد بأن بسط الدولة سلطتها الإدارية والتشريعية على الوقف انتهت بخسارتين فادحتين: تمثلت الأولى في إضعاف أكبر لنظام الوقف من خلال الإجراءات الإدارية والقانونية التي ما أقدمت عليها الدولة وبالتالي عدم التصدي لما اعترى الوقف من وهن، بل وتعميقها. وارتبطت الثانية بتضييع الفرصة للاستفادة من الوقف كنسق اجتماعي يساهم في توازن المجتمع وتنميته بشكل إنساني ومستديم.

(٥) ماذا يريد المسلمون من الوقف في الوقت الحاضر؟

يمثل التعامل مع الوقف أحد المؤشرات ذات الدلالات العميقة في التحليل الاجتماعي للشعوب المسلمة خاصة فيما يتعلق بالبحث عن أفضل السبل لبلوغ التوازن والسلم الاجتماعيين. وحيث لا يمكن الفصل بين حركة الأفراد واتجاهات سلوكياتهم داخل مجتمعاتهم من ناحية، ورؤية المجتمع كوحدة جامعة من ناحية أخرى، فإنه من الصعب اختزال الوقف في أوعية مالية (تبرعات) تحتاج إلى من يدير تنميتها وصرفها. إن توجه الأفراد نحو الإيقاف لا يرتبط فقط بتوفير احتياجات الموقوف عليهم بل يتصل كذلك باحتياجات متعددة للواقف ذاته الذي يشارك في صنع بيئة كثيفة من العلاقات يلتقي فيها المجتمع والدين والاقتصاد والوعي الإنساني. في هذا الإطار تصبح عملية الإيقاف أحد البوابات المهمة التي يلج من خلالها الأفراد للفعل الاجتماعي العقلاني، ومساحة واسعة لممارسة جملة من النشاطات ذات الطبيعة المدنية السلمية.

إن إعادة النظر في المسلمات النظرية المرتبطة بالنماذج الاجتماعية والتنموية السائدة في العالم الإسلامي مدخل ضروري للإجابة عن التساؤل التالي: ماذا يريد المسلمون من الوقف في الوقت الحاضر؟

أولاً: يتصدر مفهوم الدولة الراعية إعادة النظر هذه، لأنه "انتهى" نظريًا وعمليًا منذ سبعينات القرن العشرين (Pierre Rosanvallon, op. cit)، ولم يعد جزءا من القاموس السياسي للبلدان الغربية حيث تجاوزت هذه البلدان عقدة "الدولة الراعية" وأسست للدولة التشاركية التي تتعاون فيها قطاعات المجتمع الثلاثة المعبرة عن القوى الاجتماعية والاقتصادية الرئيسية. إننا أمام تصور متوازن للمجتمع على أساس التعاون بين قطاعاته المختلفة ليقطع بذلك مع الدولة المتغولة، والقطاع الخاص المتوحش، والقطاع الثالث المنفلت من كل ضوابط في الوقت نفسه تقر هذه الرؤية التشاركية بأهمية الدولة وأجهزتها التنفيذية والرقابية، وكذلك بالدور الاقتصادي للمشاريع الخاصة ومشروعية السعي للربح طالما كان هذا وفق القانون والأخلاق الاجتماعية، وتعطي أخيرًا دورًا مهمًا للمبادرات الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد والمؤسسات بشكل طوعي مشاركة منهم في خدمة مجتمعهم وتطويرًا لإمكانياته تحت مظلة القانون وعين المؤسسات الرقابية.

ثانيًا: إن تأكيد علاقة الوقف بالمجتمع المدني مسألة جوهرية لأنها تعكس فلسفته بما هي مساهمة الأفراد بشكل طوعي في تلبية احتياجات اجتماعية، ولأن هذا الانتماء يبين مسألتين مترابطتين.

فمن ناحية تظهر عبقرية الوقف في إعطائه الصدقة مفهومًا مؤسسيًا انطلق بها إلى عالم رحب من الممارسات الاجتماعية، وكذلك في تحميل المتبرع مسؤولية كاملة في التخطيط الدقيق لهذا البناء المؤسسي ليصبح الواقف شريكًا مباشرًا في صنع مستقبل المجموعة.

ومن ناحية أخرى يتحدد الموقع الحقيقي لحركة الإيقاف ضمن شراكة مبدعة بين القطاعات المختلفة: الدولة بوصفها مسؤولة عن تنظيم العلاقات بين

المواطنين، وحماية حقوقهم وتحقيق أمنهم، والتوجيه الاستراتيجي للخطط الاقتصادية والاجتماعية للبلاد، والقطاع الخاص بما يتميز به من قدرات إبداعية في مجالات تطوير النشاط الاقتصادي وتوجيه ما يمتلكه من ثروات نحو تنمية المجتمع وسد جزء مهم من احتياجاته، والمجال العام ومن ضمنه مؤسسات الوقف حيث يتمكن الأفراد من التحرك بحرية وإبداع كبيرين والمساهمة في بناء فضاءات مشتركة وواسعة للفعل الاجتماعي.

إن ما يجري على الساحة الوقفية اليوم -مع استثناءات قليلة- لا يتجاوز حدود الالتزام الشكلي بأركان الوقف وشروطه الفقهية مع تغييب لجوهره وموقعه، وسلطته. ومن مفارقات هذه الساحة أن يعاد إنتاج المشاريع الوقفية بمفهوم الصدقات الآنية، ليتم اختزالها في سد حاجة فقير أو معوز. نعتقد أن هذا التوجه يعود بالوقف إلى الوراء، ويفقده خصوصيته، ويحد بشكل كبير من زخمه وما يمكن أن يقدمه لتقوية المناعة الذاتية للشعوب وما يتحمله من مسؤولية مجتمعية.

في هذا السياق يبدو أنه من المهم جدًا، التفريق بين المسائل الرقابية والمسائل الإدارية. فالأولى من مشمولات الدولة لأنها الضامن الرئيس لتطبيق القانون، والتأكد من سلامة الإجراءات، والتحقق من تطابق نشاط مختلف المؤسسات مع صيغها القانونية. أما الثانية أي إدارة الأوقاف بما تعنيه من رؤية وخطة لجعلها واقعًا، وبالتالي قدرة هذا النشاط على إحداث تغيير ما، فهي في حالة الأوقاف تحديدًا تتأسس على خصوصية مبدأ التبرع بوصفه اختيارًا ذاتيًا لتوجيه جزء من الثروة الفردية نحو الصالح العام، وهي بذلك حركة مسؤولة وحرة في تحديد نمط إدارتها، ولا تتناقض هذه الحرية مع لزوم رقابة صارمة ومحترفة على هذا النوع من الأنشطة تقوم بها أجهزة الدولة المختصة.

ثالثًا: لا يمكن للوقف ومؤسساته أن يحدث اختراقًا نوعيا دون جهد علمي أكاديمي متطور[١٦]. ولا يجب أن ننسى أن الحركية التي أحدثها اتساع وتطور نظام الوقف خلال القرون السابقة، تزامنت مع اجتهادات فقهية ثرية استهدفت الاستفادة المثلى من الإمكانيات التي تمثلها الأوقاف. ومن المفيد هنا التذكير بأن الوقف الذي ساهم بشكل كبير في تمويل العلم طوال فترة التاريخ الإسلامي، ساهم كذلك في تمويل البحث في موضوعه (أي الوقف) حيث تصدت أقلام العلماء لبحث إشكالاته وتطوير تجربته حتى أن القرن التاسع عشر شهد إصدار مجلات مختصة بشكل حصري في موضوع الوقف[١٧]. على هذا الأساس ساهم العلماء في نقاش النوازل المستجدة التي تعترض التجربة الوقفية والبحث عن حلول لها، والعمل على تحسين كفاءة مؤسساتها وتمكينها من ممارسة أدوارها. في هذا لاتجاه يكتب عبدالهادي التازي "لقد اتسعت آفاق تفكير الفقهاء، وأصبحنا أمام ثروة فقهية متنوعة الجوانب متعددة الاتجاهات فيما يتصل بالاستفادة من الأوقاف في الأغراض التي تحمي الأمة وتضمن سلامتها وتحفظ كرامتها"، (التازي، ١٩٩٥م، ص ٥٩).

إن دخول موضوع التبرع ومن ضمنه الوقف ضمن الأجندات الأكاديمية مسألة حيوية لتطوير أدائه. وهذا العمل يلتزم كذلك سلوك منهج منضبط وفق قواعد البحث العلمي الصارمة، ضمن برامج جامعية تدعم هذا

(١٦) ترعى الجامعات الوقفية الأمريكية برامج جامعية لمرحلتي الماجستير والدكتوراه في اختصاصات ذات علاقة مباشرة بالتبرع، والمجتمع المدني. ولا تخلو هذه الجامعات من مراكز علمية مختصة تُؤسس على التبرع. فعلى سبيل المثال يختص معهد هوسر للمجتمع المدني بتقديم برامج جامعية وكذلك بالقيام ببحوث في مواضع لها علاقة وثيقة بالتبرع، والسياسات العامة، والمؤسسات المدنية.

(١٧) على سبيل المثال صدرت "مجلة الأحباس التونسية" في ١٨٧٨م في سياق محاولة خير الدين التونسي [١٨١٠- ١٨٩٠م] لإصلاح نظام الوقف في تونس، (أنظر : الشيباني بن بلغيث ،أبحاث في تاريخ تونس الحديث والمعاصر، مكتبة علاء الدين، تونس، ٢٠٠٨م ، ص٢٨٥).

التوجه وتيسر وجود كوادر وقفية تجمع بين التأصيل الشرعي والفكري للوقف من ناحية، والاختصاصات الدقيقة في مجالات الاستثمار والإدارة والتسويق من ناحية أخرى.

(٦) ماذا يعني أن يكون الوقف آلية تنمية؟

نعتقد أنه وبعد ثلاثة عقود تقريبًا من عودة الوقف إلى ساحة الفعل الاجتماعي في الكثير من البلدان الإسلامية، قد حان الوقت للمرور إلى مستويات أكثر تطورًا وعمقًا، وأن يتجاوز فهم الوقف والتعامل معه فكرة توفير وعاء مالي يسخر لخدمة حاجة أفراد أو شرائح. آن الأوان لنوجه أنظار المهتمين بالوقف، وكذلك صناع القرار والاقتصاديين والعاملين في مؤسسات المجتمع المدني، إلى الوقف بوصفه آلية تنموية بامتياز تنطلق من إمكانيات الداخل وتستند إلى حس الأفراد بمسؤوليتهم الاجتماعية، لتطور وتثري المجموعة في مجالات فعلها المتعددة.

تشترك أغلب تعريفات التنمية البشرية على اعتبارها وسيلة للوصول إلى الاستفادة الأصيلة من الإمكانيات المتاحة لتحقيق حياة كريمة وتلبية احتياجات مادية ومعنوية لأفراد المجموعة، دون المساس بقدرة الأجيال القادمة. هذا التعريف هو في الحقيقة وثيق الصلة بحقيقة الوقف بوصفه جهدًا مجتمعيًا يعمل على تحقيق كرامة الإنسان في أبعاده المختلفة مع سريان النفع على الأجيال القادمة من الموقوف عليهم. ونعتقد أن هذه العلاقة المباشرة بين مفهوم التنمية البشرية والوقف تمكن المسلمين من إعادة طرح النقد الذي يوجه إلى الاستراتيجيات التنموية التي تمت تجربتها في أغلب بلداننا التي انتهت حسب تعبير الاقتصادي الألماني هورست أفهيلد إلى نماذج تغدق فقرًا وتبعية (انظر: أفهيلد ، ٢٠٠٧م، ١٢٣)، لأنها بنيت على نظريات مبتسرة تركز على الأرقام والكميات، وتعتمد في نشأتها وتطورها على العوامل الخارجية.

في المقابل، يبرز نظام الوقف الأكثر حضورًا وتأثيرًا في مجالات تحقيق مقصد العدالة الاجتماعية، ونقل مفاهيم الأخوة والتآزر والتكاتف إلى سلوكيات وأنشطة عملية، ودفع الحركية الداخلية للمجتمعات الإسلامية، وتطوير قدرات الجماعة من خلال تحمل الأفراد مسؤولية اجتماعية. كل هذه المنجزات ارتبطت في حقيقة الأمر بفكرة رئيسية مفادها أن الإنسان مسخر لأخيه الإنسان، لكنها لم تنحصر مع الوقف في حدود السلوك الفردي بل تشابكت في ثنايا نظام متكامل له من المقومات القانونية والشرعية والاقتصادية، مما أهّله أن يكون آلية تنموية بامتياز. ومن الضروري اليوم أن نضع هذه الآلية ضمن ما يمكن تسميته "بالموجة الثانية للوقف" باعتبار أن الموجة الأولى انطلقت منذ التسعينيات من القرن الماضي واهتمت بإعادته والتبشير به وطرحه ضمن خارطة الاهتمامات الرسمية والأهلية للبلدان الإسلامية. وعليه فإن الموجة الثانية ترتبط بضرورة المرور بالوقف من التركيز على المفهوم إلى الاهتمام بالآلية.

في هذا الإطار نحن بحاجة إلى توسيع ثقافة الوقف وإشاعة القيم الرئيسية التي يتحرك نظامه من خلالها، وفي مقدمتها تأكيد روح المسؤولية الاجتماعية لكل الفاعلين، بدًا بالأفراد ووصولاً إلى المؤسسات. إن أفضل ما يمكن للوقف أن يساهم به في جهود التنمية هو أن يتحول إلى صيغة عملية ترسخ هذا التوجه وتوسع دائرة الفعل لدى أفراد المجتمع ودفعهم إلى رفض "التواكل الاقتصادي" سواء كان ذلك تواكلاً على حساب الدولة أو على حساب "المحسنين"، وبالتالي تحويل إمكانيات الموقفين إلى "فرص مجتمعية" يساهم فيها جميع من في الداخل كل حسب منطقة فعله وما يمتلكه من ثروة بشرية أو مادية قليلة كانت أم كثيرة. إن مخرجات التنمية النابعة من الوقف بوصفه آلية من الداخل هي التي تتوافر فيها شروط

الاستدامة وعدالة التوزيع والتوازن ما بين السعادة المادية والروحية وهي المسائل الأكثر تعقيدًا وصعوبة في التحقيق، والأقل حضوا في النماذج الاقتصادية بحسب شهادات المختصين.

ونعتقد أن توجيه القطاع الوقفي نحو هذا المنحى هي الضرورة التي تحدثنا عنها سابقًا التي تقضي بأن يدخل الوقف شريكًا أساسيًا في صناعة المجتمعات ليس بوصفه "وعاءً ماليًا" فقط بل من خلال علاقات موضوعية مع مختلف القطاعات تسمح بتغذية شرايين المجتمع بما يحمله الوقف من قيم وموازنات بين الجوانب المادية والروحية. من هنا يمكننا أن نفهم شراكة الوقف مع الجهات الحكومية حينما تصبح صيغه جزءا رئيسا من المقاربة التي تجريها الأجهزة الرسمية للعديد من المشاريع الاقتصادية والتنموية عمومًا لبناء القدرات الذاتية للمجتمع والانطلاق من داخله والتعويل على إمكانياته وتشجيع سلوك العطاء وسن القوانين الداعمة له. أما الشراكة مع القطاع الخاص وبالتحديد مع البنوك الإسلامية وشركات التامين التكافلي، فإنها ستسفر عن الاستفادة من صيغ الوقف المرنة لتتجاوز العديد من العقبات والشبهات التي تواجهها حاليًا هذه المؤسسات كالشبهات الربوية، وبقائها ضمن فلسفة الربح المتوحش، وتغييبها لجوانب مهمة من مسؤوليتها الاجتماعية. إننا نعتقد أن هذه الصيغ ستسمح بتطوير نماذج للبنوك ومؤسسات التأمين أكثر ملائمة لاحتياجات الناس، في الوقت نفسه الذي تحافظ فيه على شرعية معاملاتها دون المساس بنشاطها الاقتصادي. أما الشراكة مع المجتمع المدني من جمعيات خيرية وثقافية ورياضية، فإنها تؤسس لبناء استقلاليتها وتحميلها المسؤولية في استقطاب موارد وإدارتها والتخطيط لتطويرها الذاتي دون انتظار الإعانات أو البقاء عالة على المنح التي تقدمها الحكومات أو الجهات الخارجية.

خاتمة

إن الإجابة عن سؤال: ماذا نريد كمسلمين من الوقف؟ تحتاج في هذه المرحلة القطع من تصور مبتسر للوقف وإعادة النظر لمؤسساته بوصفها "كائنًا اجتماعيًا" يحتاج بيئة صالحة للعيش والتطور. و يعتقد الباحث في هذا الإطار أن رسم الاستراتيجيات والعمل على التنسيق ما بين المؤسسات الوقفية في العالم الإسلامي خطوة أساسية لتطوير نوعي للعمل الوقفي بغية زيادة فعاليته الإدارية والتنظيمية وتوفير درجة عالية من المصداقية والثقة في خططه وبرامج عمله لدى الشرائح المتعاملة معه من موقفين ومستفيدين، وبالتالي المرور من مرحلة العمل الوقفي المتناثر هنا وهناك، إلى العمل الوقفي المتكامل ذي الأبعاد والمضامين الحضارية.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

التازي، عبدالهادي. (١٩٩٥م). توظيف الوقف لخدمة السياسة الخارجية في المغرب. في الوقف في العالم الإسلامي أداة سلطة اجتماعية وسياسية، تقديم راندي ديغيليم، الطبعة الأولى، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية.

جمعة، محمود الزريقي. (٢٠٠٤م). مستقبل المؤسسات الوقفية: في نطاق الثابت والمتغير لنظام الوقف الإسلامي. مجلة أوقاف، العدد السابع، السنة الرابعة، نوفمبر ٢٠٠٤م، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ص ص: ٦١-٨٢.

الزريقي، جمعة محمود. (٢٠٠١م). الوقف الأهلي بين الإلغاء والإبقاء، *مجلة أوقاف*، العدد ٣، السنة ١، ص ص: ٨٣-١٠٠.

بارنز، جي. أر . (١٩٨٩م). الأوقاف في العصر العثماني. مراجعة السيد، رضوان، مجلة الاجتهاد، العدد الثالث، السنة ١٩٨٩، ص ص: ٢٩٣-٢٩٩.

السيوطي، جلال الدين. (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م). حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.

البشري، طارق، (٢٠٠٣م). تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني في بلدان وادي النيل. في ندوة: نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، تحرير: غانم، إبراهيم البيومي، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

عفيفي، محمد. (١٩٩٥م). الأوقاف والملاحة البحرية في البحر الأحمر في العصر العثماني في الوقف في العالم الإسلامي أداة سلطة اجتماعية وسياسية، تقديم راندي ديغيليم، الطبعة الأولى، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية.

كنو، كينث. (٢٠٠٥م). الإيديولوجيا والخطاب الفقهي. ترجمة أبوبكر أحمد باقادر، *مجلة أوقاف*، السنة ٥، ربيع الأول، ٢٠٠٥، ص ص: ٥٩-٨٧.

أفهيلد، هورست. (٢٠٠٧م). اقتصاد يغدق فقرًا. ترجمة عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٣٥، الطبعة الأولى، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الشيباني بن بلغيث (٢٠٠٨م) ،أبحاث في تاريخ تونس الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، مكتبة علاء الدين، تونس.

أبو عبدالله ، البخاري محمد بن إسماعيل (٢٠٠٢م) دار ابن كثير ، الطبعة الأولى، دمشق- بيروت.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

Deguilhem, Randi and **Henia, Abdelhamid** (coordonnateurs). (2004). *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée ; enjeux de société*, enjeux de pouvoir. Kuwait : la Fondation Publique des *Awqaf*.

Hoexter, Miriam. (1998). Endowments, Rulers and Community: *Waqf al-haramayn* in Ottoman Algiers. Netherlands: Brill.

Hoexter, Miriam. (2002). The *waqf* and the Public Sphere*, in M Hoexter, S.N. Eisenstadt and N. Levtzion (editor), The Public Sphere in Muslim Societies,* Albany*: SUNY Press*, pp. 119-138.

Rosanvallon, Pierre. (1976). *La crise de l'Etat Providence*. Paris : Editions du Seuil.

Saidouni, Nacereddine. (2004). *Les liens de l'Algérie ottomane avec les lieux saints de l'Islam à travers le rôle de la fondation du waqf des Haramayn*. *AWQAF*, N^0 6 – Year 3 – June 2004, pp. 37-75.

Skyttner, Lars. (2001). General Systems Theory. London: World Scientific Publication.

Tarak, Abdallah. (2001). *Pour une sociologie des awqaf. AWQAF*, N^0 1, 2001, Kuwait : la Fondation Publique des *Awqaf*, pp. 135-165.

Translation of Arabic References

Afheldt, Horst. (2007). An economy that feeds poverty. Translation Adnan Abbas Ali, Alam Al-Marifa Series, Issue 335, First Edition, Kuwait: National Council for Culture and Arts.

Afifi, Mohamed. (1995). Endowments and Maritime Navigation in the Red Sea During the Ottoman Period. The Endowment in the Islamic World as a Tool of Social and Political Power, Randy Deguilhem (presented), First Edition, Damascus: The French Institute for Arab Studies.

Al-Bishri, Tariq (2003). Changes in the Waqf relationship with civil society institutions in the Nile Valley countries. In, Symposium: The Waqf System and Civil Society in the Arab World, edited by: Ghanim, Ibrahim al-Bayoumi. First Edition, Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Al-Suyuti, Jalaluddin. (1387AH/1967 AD). Good lecture in the history of Egypt and Cairo. Mohammed Abu Fadl Ibrahim (critical edition) , first edition, Cairo: House of revival of Arabic books - Issa Albabi Halabi and Partners.

Al-Zuriqi, Jumaa Mahmoud. (2001). National Waqf Between Abolition and Retention, Awqaf journal,, Issue 3, Year 1, Kuwait: Kuwait Awqaf Public Foundation, pp. 83-100.

Al-Zuriqi, Jumaa Mahmoud. (2004). The Future of Waqf Institutions: between the fixed and the variable, Awqaf journal, Seventh Issue, Fourth Year, November 2004, Kuwait: Kuwait Awqaf Public Foundation, pp. 61-82

Barnes, J.R. (1989). An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire. Leiden. Review of Mr. Radwan, Journal of Ijtihad, No. 3, Year 1989, pp. 293-299.

Knew, Kenneth. (2005). Ideology and Fiqh Rhetoric. Translated by Abu Bakr Ahmed Baqader, Awqaf journal, Fifth Year, Spring 2005, Kuwait: Kuwait Awqaf Public Foundation, pp. 59-87.

Tazi, Abdel Hadi. (1995). Use of Waqf to serve foreign policy in Morocco. The Endowment in the Islamic World as a Tool of Social and Political Power, Randy Deguilhem (presented), First Edition, Damascus: The French Institute for Arab Studies.

طارق عبدالله، حاصل على الدكتوراه في علم الاقتصاد من جامعة باريس ١٠، ودكتوراه في علم الاجتماع من جامعة الكيبيك في منتريال بكندا. يعمل حاليًا أستاذا مشاركًا في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة. من اهتماماته البحثية دراسة التغييرات الاجتماعية في العالمين العربي والإسلامي مع التركيز على نشأة وتطور الأنساق الاجتماعية الفرعية مثل: الوقف والمؤسسات المهنية في تفسير حركية الأفراد والجماعات، وما ينتج عنها من توجهات اقتصادية واجتماعية، وثقافية. عمل سابقًا مستشارًا لدى برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت. البريد الإلكتروني: Tarak.Abdallah@zu.ac.ae

Toward a second wave of *waqf* revival in Islamic World

Tarak Abdallah

Associate Professor, Sociology, College of Humanities and Social Sciences
Zayed University, United Arab Emirates

ABSTRACT. The last decade of the twentieth century had shown a clear intellectual effort that target reviving *waqf* after long decades of disinterest. Two main tendencies dominated contemporary Arabic literature relating to *Awqaf*; the first focuses on the definition of *Waqf*, its jurisprudence stipulations, and legal requirements, the second highlightes the role played by *Waqf* in different aspects; social, cultural and economic levels. However, these roles, as described for instance by Mohammed Mowaffaq Arnaout's paper, were achieved because of a complex social setting where *Waqf* was a genuine integrated part of the whole Islamic societal system. The successes of *waqf* roles were mainly accomplished through a specific social structure, where different sub-systems (*waqf* was one of them) interconnect together to allow a balanced management of the entire Muslim society. Therefore, analyzing the potentials of *Waqf*, its importance and role in contemporary societies, is in fact strongly correlated to the availability of specific conditions and situations where the essence of *waqf* could find a proper environment to bloom, so that it is able to produce its social benefits. In that context, a second intellectual revival wave is a necessity to reconsider a *waqf* fruitful contribution to tackle our diverse social challenges.

KEYWORDS: *Waqf*, Social systems, *Waqf* Revival

KAUJIE Classification :E21, E22, E23