

الدولة والمؤسسة الوقفية:

مناقشة لعلاقة السياسي بالديني من خلال الوقف

أ.د. طيبي غماري،

جامعة معسكر

ملخص:

كان الوقف بمثابة المؤسسة الهامة طوال تاريخ الدولة الإسلامية، حيث لعبت المؤسسة الوقفية لعدة قرون دور نقطة التوازن بين المجتمع والدولة، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين الدولة والمؤسسة الوقفية، وعن أثر هذه العلاقة على علاقة ثانية لا تقل أهمية، ألا وهي علاقة السياسي بالديني في المجتمع الإسلامي. يبين التاريخ الإسلامي في عمومها، على أن المجتمع الإسلامي قد عرف طوال تاريخه شكلين كبيرين من أشكال الدولة، يتمثل الأول في دولة الخلافة التي بدأت مع البعثة وانتهت بسقوط الدولة العثمانية، أما الشكل الثاني فيتمثل في الدولة القومية الحديثة والتي بدأت تتشكل بعد سقوط الدولة العثمانية وبعد تصفية الاستعمار الغربي لبلاد الإسلام.

عرفت العلاقة بين الدين والسياسة في هاذين الشكلين حالات مد وجزر، اتسمت فيهما هذه العلاقة بحالات تعايش وحالات تناحر، انعكست حالات المد والجزر في العلاقة بين الديني والسياسي على حالة العلاقة بين المؤسسة الوقفية والدولة، وهذا

لأن المؤسسة الوقفية كانت جزء من المؤسسة الدينية، فطبيعي أن تتأثر بمواقف الدولة الممثلة للمؤسسة السياسية اتجاه المؤسسة الدينية. بناء على هذه المقدمة سنحاول في هذه الدراسة البحث في العلاقة بين الديني والسياسي في الدول الإسلامية على ضوء موقف الدولة من المؤسسة الوقفية، وسنركز في بحثنا هذا على نموذجين أساسيين، هما النموذج الجزائري والنموذج التركي، وهذا لأن النموذجين يتفقان في مرحلة تبنت فيها الدولة موقفا عدائيا اتجاه المؤسسة الوقفية، ويختلفان في المرحلة التي حاولت فيهما الدولة التصالح مع المؤسسة الوقفية، فكان تصالح إحداهما مفيدا للدولة والمؤسسة الوقفية، في حين كان تصالح الثانية شكليا وضارا للمؤسسة الوقفية غير نافع للدولة

Résumé

Tout au long de son histoire, le Waqf comme institution a toujours revêtu une très grande importance dans la société musulmane.

Ceci nous pousse à nous interroger sur les relations entre l'Etat et l'institution des Waqfs, et sur les effets de ces relations dans les domaines religieux et politique.

Les sociétés musulmanes durant leur évolution historique ont connu deux grandes formes de gouvernance, à savoir, la constitution d'un Etat Khalifale qui a débuté avec le prophète (saws), et s'est achevé par la chute de l'empire Ottoman. Et une forme d'Etat comme nation héritière de l'Etat khalifale, qui a débuté après la chute de l'empire Ottoman et se poursuit jusqu'à nos jours.

Durant l'établissement de ces deux formes d'Etat, les liens entre la religion et la politique étaient au cœur du débat dans toutes les institutions qui formaient les sociétés

musulmanes. Ces liens qui ont connu des hauts et des bas, se sont répercutés sur la relation Etat/Institution des Waqfs, et ce parce que l'institution des Waqfs faisait partie de l'institution religieuse traditionnelle. A l'opposé, l'Etat représentait l'aspect politique. Dès lors, il était très naturel que l'institution des Waqfs soit affectée négativement ou positivement par les tractations entre les religieux et les politiciens.

Dans cette optique, notre intervention vise à tracer l'évolution de l'institution des Waqfs pendant les grandes mutations subies par les sociétés musulmanes. Nous exposerons deux exemples : l'exemple algérien, et l'exemple turc. A travers ces deux exemples, nous tenterons de démontrer que l'institution des Waqfs a connu une grande expansion durant la période de l'Etat Khalifale, et ceci grâce à l'homogénéité qui existait entre la religion et la politique. Par contre, l'Etat nation se voit affecté par la modernisation et la sécularisation durant la période de son établissement. L'institution des Waqfs devient le champ de bataille entre la religion et la politique. Ceci provoque sa dissolution systématique dans un premier temps. Et ensuite, sa récupération, et enfin la réconciliation entre l'Etat et les waqfs.

Abstract

During his long history, the Waqf's, as an institution, has had a great importance in the Islamic society; this justifies our interest in the connections that exist between the State and the Waqf's institution, and the effects of these connections on both the religious and political fields.

The Islamic societies experienced two forms of governance: The Khalifat State which started with the Prophet Muhammad (Peace Be upon Him) and ended with the fall of the Ottoman Empire, and the Nation State, inherited from the Khalifat State and still existing until now.

During the establishment of these two forms of state, connections between religion and politics have always been dense and at the heart of the debate in the different Islamic institutions. These links have had their ups and downs affecting the relations between the state and the Waqf's Institution. This situation is mainly due, on one hand, to the religious and traditional characters of the Waqf's intuitions, and on the other to the fact that the state represents the political aspect of the society. The negotiations between religion and politics have always had both negative and/or positive effects on the Waqf's institution.

In this paper I will highlight the evolution of Waqf's institution during the main phases of mutation of the Islamic societies. I will expose two models: the Algerian model and the Turkish one. Using these, I will demonstrate that the Waqf's institution has experienced two phases: a large expansion during the Khalifate State due to the large homogeneity between religion and politics; and each of its systematic dissolution by the governing elites, and its restoration after the decline of the secular ideology.

مقدمة:

كان الوقف بمثابة المؤسسة الهامة طوال تاريخ الدولة الإسلامية، حيث لعبت المؤسسة الوقفية لعدة قرون دور نقطة التوازن بين المجتمع والدولة، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين الدولة والمؤسسة الوقفية، وعن أثر هذه العلاقة على علاقة ثانية لا تقل أهمية، ألا وهي علاقة السياسي بالديني في المجتمع الإسلامي. يبين التاريخ الإسلامي في عمومه، على أن المجتمع الإسلامي قد عرف طوال تاريخه شكلين كبيرين من أشكال الدولة، يتمثل الأول

في دولة الخلافة التي بدأت مع البعثة وانتهت بسقوط الدولة العثمانية، أما الشكل الثاني فيتمثل في الدولة القطرية الحديثة والتي بدأت تتشكل بعد سقوط الدولة العثمانية وبعد تصفية الاستعمار الغربي لبلاد الإسلام.

عرفت العلاقة بين الدين والسياسة في هاذين الشكّلين حالات مد وجزر، اتسمت فيهما هذه العلاقة بحالات تعايش وحالات تناحر، انعكست حالات المد والجزر في العلاقة بين الديني والسياسي على حالة العلاقة بين المؤسسة الوقفية والدولة، وهذا لأن المؤسسة الوقفية كانت جزء من المؤسسة الدينية، فطبيعي أن تتأثر بمواقف الدولة المثلثة للمؤسسة السياسية اتجاه المؤسسة الدينية. بناء على هذه المقدمة سنحاول في هذه الدراسة البحث في العلاقة بين الديني والسياسي في الدول الإسلامية على ضوء موقف الدولة من المؤسسة الوقفية، وسنركز في بحثنا هذا على نموذجين أساسيين، هما النموذج الجزائري والنموذج التركي، وهذا لأن النموذجين يتفقان في مرحلة تبنت فيها الدولة موقفا عدائيا اتجاه المؤسسة الوقفية، ويختلفان في المرحلة التي حاولت فيهما الدولة التصالح مع المؤسسة الوقفية، فكان تصالح إحداهما مفيدا للدولة والمؤسسة الوقفية، في حين كان تصالح الثانية شكليا وضارا للمؤسسة الوقفية غير نافع للدولة.

ستبنى في هذه الورقة الخطة التالية: سنستهلها بمدخل تعريفى نعرف فيه هذه المؤسسة وأهدافها وبعضا من تاريخها، ثم نتناول

أهمية الوقف في المجتمعات الإسلامية، محاولين إبراز المستوى الذي بلغته المؤسسة الوقفية في العالم الإسلامي، ثم نتطرق للمؤسسة الوقفية وإشكالية العلاقة بين الديني والسياسي عند المسلمين، وهذا حتى نتمكن من تبيان كيفية قيام المشروع العلماني بمحاولة تفكيك المؤسسة الوقفية، وهذا من خلال الحالة الجزائرية والحالة التركية، لنصل في الأخير إلى مرحلة التصالح مع المؤسسة الوقفية في تركيا، أين جرت محاولة استرجاع وترميم المؤسسة الوقفية وفق رؤية عصرية مكنت الوقف من الاندماج في الآلة الاقتصادية اللبرالية، لننهي الورقة بخاتمة نحوصل فيها ما عرضناه ثم نقدم مقترحات مستوحاة من التجربة التركية، علها تفيد في التصالح مع المؤسس الوقفية في دول أخرى.

تعريف الوقف:

يمثل الإنفاق في سبيل واحدا من أهم ثوابت الدين الإسلامي، فبالإضافة إلى فرض الزكاة كواحد من أعمدة الإسلام الخمسة، نجد أن الحث على الإنفاق قد تكرر بشكل ملفت للانتباه سواء في القرآن أو في السنة. أكثر من هذا أسس الإسلام لمفهوم الصدقة الجارية، وهي الصدقة التي لا ينقطع خيرها وأجرها حتى مع موت صاحبها، فالصدقة الجارية وعلى اعتبار أنها «صدقة دائمة»، والتي تستمر في إفادة المانح بثوابها حتى بعد وفاته، وحديث إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، منها الصدقة الجارية، هو المرجع

المؤسس لهذا النوع من الصدقات»¹، هي مصطلح مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمصطلح الوقف، وعليه يمكننا القول أن ممارسة الوقف جاءت لتستجيب لمبدأ الإنفاق من جهة ولبدأ الصدقة الجارية من جهة ثانية، حيث «يُشَجَّع المسلمون على القيام بالصدقات التي تنتج أرباحاً ومداخيل للفئات الموجهة إليها، من هنا فالوقف هو صدقة جارية، أو صدقة مستديمة. ينشأ الوقف من خلال إيجاد خيرات دائمة الفائدة والوجود، يمكن لهذه الصدقات أن تكون دينية، كبناء المساجد، أو اجتماعية كبناء منازل لعابري السبيل أو تهيئة واد أو ساقية، إنها صدقة تقدم خلال حياة الفرد وتستمر أرباحها حتى بعد وفاته»²، وبهذا يمكننا القول أن الوقف هو صدقة جارية تعود فائدها المادية على الفئات الموجهة إليهم، أما فائدها المعنوية أي الأجر فتعود على من أوقفها، أي على صاحب الوقف، فالوقف بمعناه العام ومضمونه الواقعي هو وضع أموال وأصول منتجة في معزل عن التصرف الشخصي بأعيانها وتخصيص خيراتهم ومنافعها لأهداف خيرية محددة شخصية، أو اجتماعية أو دينية أو عامة»³، وكمثال على ذلك نجد وقف «بئر رومة» من قبل أمير المؤمنين

1 - Yaacov Lev, **Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam**, Gainesville, University Press of Florida, 2005, p. 55.

2 - Habib Ahmed, **Waqf-based microfinance: realizing the social role of Islamic finance**, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank Group, P.O. Box 9201, Jeddah, 21413, Saudi Arabia, Paper written for the International Seminar on "Integrating Awqaf in the Islamic Financial Sector" Singapore, March 6-7, 2007. P3.

3- منذر قحف، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق،

بيروت، ط1، 2000، ص 17.

عثمان بن عفان الذي استمر لأكثر من 1430 سنة يعم خيره عددا من المسلمين في المدينة المنورة، فمهما كانت وظائفه، «فإنه ينظر إلى فعل الوقف كتقرب من الله. وتكون هذه القرية من خلال تقديم الصدقة مع الرغبة في الأجر من الله (الثواب)، ارتبط هذا النمط من التحفيز بشكل قوي بأخلاق الصدقات الإسلامية في العصر الوسيط»⁴.

يتضح لنا من خلال ما سبق أن المؤسسة الوقفية وباعتبارها «مؤسسة اجتماعية وقانونية ودينية لعبت دورا مهما في الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمسلمين»⁵، تتأسس هذه المؤسسة على أربعة عناصر أساسية، أولا الملكية الموقوفة والتي تختلف بحسب الممتلكات التي يمكن أن يحصل عليها الفرد أثناء حياته والتي يمكنه وقفها في سبيل الله، ثانيا الواقف وهو الشخص الذي يقدم ماله في سبيل الله لفائدة عامة، ثالثا مسير الوقف وهو الشخص الذي يكلف من قبل الواقف بتسيير الوقف، علما أن هناك آليات لتحديد كيفية التداول على تسيير الممتلكات الوقفية، رابعا المستفيد من الوقف، أي أفراد المجتمع وقد يكون عموم المجتمع أو فئات مخصصة بعينها كالطلبة أو عابري السبيل أو الفقراء والمحتاجين. وبهذا يمكننا القول أن «الخاصية المهمة بالنسبة للوقف ترتبط بالهدف منه، إنها فكرة البر، فالهدف من الوقف يمكن أن

4 - Yaacov Lev, op. cit. p. 54.

5- İbrahim Özdemir, "The Development of Environmental Consciousness in Modern Turkey", In Richard Foltz (ed.), **Environmentalism in the Muslim World**, Boston: MIT Press, 2003. pp. 1-23, p. 20.

يكون بالنسبة للمجتمع، وبالإضافة لتأمين المصالح الدينية، وتأمين الرعاية الاقتصادية والاجتماعية للمحتاجين والفقراء وتأمين الحاجات التربوية والعلمية والبيئية. فالكثير من العلماء يعتبرون الوقف ملكية إلهية، أما مؤسس الوقف فيحدد الأهداف التي من أجلها أوقف ملكية ما وكيف يمكن استعمال هذه الملكية، كما يحدد مؤسس الوقف مسير الوقف وكيفيات التداول على منصب مسير الوقف. كما يمكن للواقف أن يفرض أية تحديدات أو توضيحات يريدونها أن تطبق على وقفه»⁶.

وبهذا يتحدد موقع هذه المؤسسة بالنسبة لسلطة الدولة، حيث تتمتع المؤسسة الوقفية باستقلالية مالية عن كل مؤسسات الدولة، مما يمنحها حرية التصرف في الممتلكات الوقفية، فإذا استعملت هذه الاستقلالية وفق الأخلاق الإسلامية المبنية على الصدق والأمانة، فإن تدخلات المؤسسة الوقفية ستخدم الصالح العام بشكل مستمر، وبشكل يحد من تغول الدولة على المجتمع من جهة، ويساعد الدولة على تحمل نفقات عمومية قد لا تملك الموارد الكافية للوفاء بها. وبهذا ساهمت المؤسسة الوقفية وطيلة فترة دولة الخلافة في العديد من الخدمات العامة الضرورية للمجتمع.

نستنتج من خلال هذه المقدمة الموجزة لتعريف الوقف، أن هذه المؤسسة لعبت دورا مصيريا في حياة الشعوب الإسلامية، حيث أنها تمكنت من تعويض الدولة الإسلامية في المناطق التي غابت عنها أو

6 - Habib Ahmed,op. cit. p4.

عجزت عن تغطيتها لأسباب ظرفية أو دائمة، أي أن الوقف قد «أنشأ وصان المساجد والمستشفيات والعيادات والمنازل للمسنين، وديار الضيافة للحجاج، ومراكز العبور، والآبار والعيون والجسور والطرق والكثير من الأنشطة العمومية الأخرى، مع ذلك كانت مهمته الأساسية على مر الزمن تربوية»⁷، وهذا يعني أنه حتى ولو كانت المهمة الأساسية للمؤسسة الوقفية هي مؤسسة تربوية، باعتبار أنها كانت المشرف الحصري على المدارس والمراكز العلمية والتعليمية الإسلامية، فإن هذا النشاط التربوي لم يمنع المؤسسة الوقفية من تغطية العديد من الأنشطة الاجتماعية الأخرى وفي كل المجالات التي يمكن أن تكون فيها الفائدة عامة لكل المسلمين.

أهمية الوقف في المجتمعات الإسلامية:

بدأت المؤسسة الوقفية تتشكل شيئاً فشيئاً منذ البعثة المحمدية، وراحت تتطور وتزدهر من فترة إلى أخرى، حتى وصلت أوجها في أواخر الدولة العثمانية، كانت البداية مع وقف الأرض التي بني عليها المسجد النبوي، ثم توالى الأوقاف مع ما أوقفه النبي (ص) والصحابة رضوان الله عليهم، فنجد وقف «بئر رومة» من قبل عثمان ابن عفان، والذي سبق وأشرنا له، ووقف عمر بن الخطاب، والذي يعتبر أول وقف موثق ومكتوب في التاريخ الإسلامي ووقف الزبير بن العوام.

7 - Rothman, Norman C, "Islam in Turkey and Modernization: The Tanzimat Period", **Comparative Civilizations Review**, (No. 56, Spring 2007), pp. 76-92, p.76.

لقد تواصلت هذه الخاصية الإسلامية في المجتمع الإسلامي وتطورت بشكل سريع حتى العهد العباسي حيث تطورت الأوقاف بعدما « كثر الغنى وفاضت الأموال، واستمر ذلك فيما بعده من عهود حتى بلغة ذروة عالية في الأندلس والمغرب ومصر الشام وتركيا. حتى إن أراضي الأوقاف بلغت ثلث مجموع الأراضي الزراعية في أكثر من بلد إسلامي، بما في ذلك مصر والشام وتركيا، كما دخل في حوزة الأوقاف أعداد كبيرة من المباني السكنية والتجارية في الحواضر والعواصم الإسلامية من فاس ومراكش في أقصى المغرب إلى دلهي ولاهور في المشرق»⁸

ازدهرت المؤسسة الوقفية في مختلف العهود الإسلامية حتى لم تعد الممتلكات الوقفية خافية على أحد وفي هذا الصدد «يتحدث ابن جبير في رحلته المشرقية عن الرعاية التي شاهدها لطلبة العلم في دمشق والقاهرة، حيث يقدم لهم المسكن، والمنح الدراسية المعيشية، إضافة إلى خدمة التعليم من أشهر وأمهر العلماء والمدرسين... حتى إنه ليدعو الطلاب من أبناء بلده الأندلس، إلى السفر لطلب العلم في دمشق والقاهرة.. كما يتحدث العلامة ابن خلدون عما رآه من رعاية العلماء والطلبة في القاهرة عندما وصل إليها مهاجرا من غرب العالم الإسلامي حتى إن ما كان يعطى لطالب العلم ليكفيه متزوجا ورب أسرة كان أم أعزبا...»⁹، وهذا ما يجعلنا نتأكد من أن

8- منذر قحف، مرجع سبق ذكره، ص 30.

9- منذر قحف، المرجع نفسه، ص 10.

الممتلكات الوقفية أصبحت مؤسسة قائمة بذاتها، حيث أن لها تنظيمها الخاص وعلاقاتها الخاصة، حتى أصبحت «العطايا الوقفية، المقدمة على شكل ملكية موجهة لتمويل المشاريع الخيرية الاجتماعية الغير ربحية، فعلا مميزا لكل المجتمعات الإسلامية»¹⁰، فإذا كانت المؤسسة من وجهة النظر السوسولوجية عبارة عن مجموعة من القواعد التي تسير مجموعة من العلاقات الاجتماعية، فإن الأوقاف وباعتبار أنها قواعد تنظيمية لجزء من مال وممتلكات المجتمع، والتي تسير وتتحكم في العديد من العلاقات الاجتماعية بين مختلف أفراد المجتمع وفئاته، قد أصبحت بالفعل «الوقف مؤسسة اجتماعية: حيث ارتبط مفهوم الوقف بالخير والمنفعة للمجتمع، فهناك الكثير من الصدقات أو التبرعات التي يقوم بها الأفراد رعاية لشؤون الناس ومساعدة لهم في مختلف مجالات الحياة إلا أن الكثير من هذه الأعمال لا يتكرر»¹¹، حيث أصبحت هذه المؤسسة وبفعل رأس المال الذي أصبحت تسيره مسؤولية عن الكثير من الأنشطة الاجتماعية الحيوية، حيث تولت على وجه الخصوص الإنفاق على المؤسسة الدينية والمؤسسات التعليمية في مختلف مراحل الدولة الإسلامية، إذ نلاحظ أنه «قبل الإصلاحات التي تزامنت مع المشروع التحديثي للقرن التاسع عشر، كانت مداخل الأوقاف

10 - Yasin Aktay & Abdullah Topçuoğlu, "Civil Society and its Cultural Origins in a Turkish City: Konya", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 16:3, (2007), pp. 273-287, p. 279.

11- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة

ناشرون، دمشق، ط 1، 2004، ص 42

تدعم المؤسسات التربوية، منذ التعليم الابتدائي بالمدارس القرآنية في المساجد، إلى التعليم العالي في المدارس الكبرى، التي كانت تشبه الجامعات الغربية للعصور الوسطى. وحتى اليوم لا زالت الأوقاف المعترف بها من قبل النظام العلماني التركي تمون الكثير من المؤسسات التربوية»¹²، كما اهتمت المؤسسة الوقفية بأنشطة أخرى كتجهيز الجيوش الإسلامية، إضافة إلى أنشطة أخرى تختلف بحسب احتياجات المناطق كتوفير المياه وتهيئة العيون والوديان والجسور وتعبيد الطرقات.

وبهذا يمكننا القول أن المؤسسة الوقفية قد حققت استقلالية مزدوجة، فهي مستقلة عن سلطة الدولة لأن رأس المال الذي تمتلكه وتتملك حرية التصرف فيه، جعلتها تنشط بعيدا عن ضغط سلطة الدولة، وفي نفس الوقت كانت المؤسسة الوقفية مستقلة عن المال الخاص لأن نشاطها ليس ربحيا، في هي تمارس فعلا خيريا بامتياز، وهذا لأن المؤسسة الوقفية على حد تعبير منذر قحف «تقوم على تنمية قطاع ثالث متميز عن كل من القطاع الخاص والقطاع الحكومي، وتحمل هذا القطاع مسؤولية النهوض بمجموعة من الأنشطة - هي بطبيعتها - لا تحتل الممارسة السلطوية للدولة، كما أنه يفيد إبعادها عن الدوافع الربحية للقطاع الخاص. هذا وذاك لأن طبيعة هذه الأنشطة تدخل في إطار البر والإحسان والرحمة والتعاون، لا في قصد الربح الفردي، ولا في ممارسة قوة القانون

12 - Rothman, Norman C, op. cit., p.76-77.

وسطوته»¹³، وبهذا تكون المؤسسة الوقفية أكثر المؤسسات الوقفية قدرة على الوصول إلى كافة فئات المجتمع وبدون أن يتأثر هذا الوصول لا سلطة الدولة التي كثيرا ما كانت غير مرغوبة في الأوساط الشعبية، ولا بسلطة المال الخاص أو الريح الفردي، الذي كثيرا ما ينحوا إلى استغلال ضعف الضعفاء وفقير الفقراء.

لقد أصبحت المؤسسة الوقفية بفعل هذا التطور عاملا مهما من عوامل التنمية في مختلف مراحل الدولة الإسلامية، تشير بعض الإحصائيات إلى المستوى الذي بلغته الممتلكات الوقفية في العالم الإسلامي، إذ نجد أنه «خلال فترة حل الخلافة العثمانية، كانت ثلاثة أرباع الأراضي والبنائيات في تركيا أملاكاً وقفية»¹⁴، كما تشير إحصاءات أخرى مست القرون المتأخرة من حياة الدولة الإسلامية أنه «في بعض الدول المسلمة بلغت الأوقاف ثلث أو أكثر من مجموع الأراضي الفلاحية ومن الممتلكات الأخرى. يبين الإحصاء الأول الذي تم في مصر في عهد محمد علي أن 600000 فدان من بين 5, 2 مليون فدان كانت أراضي وقفية، معظم هذه الأوقاف كانت للمساجد وللتربية، وحصّة الأسد كانت للأزهر»¹⁵، كما تشير مراجع أخرى أنه «عند تأسيس الجمهورية التركية عام 1923، كانت ثلاثة أرباع الأراضي المسقية ممتلكات وقفية، في نفس الفترة تقريبا،

13- منذر قحف، مرجع سبق ذكره، ص 70.

14 - Jeffrey A. Schoenblum, "The Role of Legal Doctrine in the Decline of the Islamic Waqf: A Comparison with the Trust", **Vanderbilt journal of transnational law**, [vol 32:1999, pp 1191-1227, p. 1195.

15 - Habib Ahmed, op. cit ., P4.

كان ثمن الأراضي الزراعية المصرية وواحد من سبعة من الأراضي الإيرانية ممتلكات وقفية، في منتصف القرن التاسع عشر كان نصف الأراضي الفلاحية في الجزائر وثلث الأراضي التونسية ممتلكات وقفية، في 1829 وبعد انفصال اليونان عن الإمبراطورية العثمانية صادرت الحكومة الأراضي الوقفية التي كانت تتشكل من ثلث أراضي الدولة. أما عن مداخيل الأوقاف، في نهاية القرن الثامن عشر قدرت مداخيل حوالي 20000 وقف عثماني في حالة نشاط بثلث مداخيل الدولة العثمانية ككل. حتى وإن كانت هذه الإحصاءات محل نقاش، إلا أن الجميع يعترف بالحجم الضخم للأوقاف، والكل يشهد بالدور الاقتصادي الضخم للمؤسسة الوقفية¹⁶، وبهذا نلاحظ أن معظم المراجع تتفق على ضخامة الإحصاءات المتعلقة بالمؤسسة الوقفية، حتى أن دورها أصبح في بعض الحالات ينافس دور الدولة، وربما كان هذا واحدا من الأسباب التي دفعت الدولة القطرية بإعادة النظر في مكانة المؤسسة الوقفية بين مختلف مؤسسات الدولة الأخرى، إعادة النظر هذه أتسمت في العديد من الحالات بالعدوانية المبالغ فيها.

أثناء الاستعمار الذي مس العديد من الدول الإسلامية وبأشكال مختلفة، كان للمؤسسة الوقفية دورا مهما في المقاومة أولا، حيث أن جيوش المجاهدين كانت تجهز في الغالب من الأموال

16 - Timur Kuran, "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System", **Law & Society Review**, Vol. 35, No. 4 (2001), pp. 841-898, p. 849.

الوقفية، أما بعدما عجزت المقاومة عن رد التسونامي الاستعماري تحولت المؤسسة الوقفية إلى مهمة أكثر خطورة، حيث واصلت المؤسسة الوقفية أو ما أمكن إنقاذه منها المقاومة الثقافية للمستعمر فكانت تساعد «المسلمين على الحفاظ على هويتهم وثقافتهم، ونظامهم التربوي، كما كانت عامل قوة بالنسبة للمجاهدين»¹⁷، وهذا من خلال تموين وتسيير المدارس القرآنية والمحافظة على المكتبات والمخطوطات الإسلامية.

أما في العصر الحديث ورغم ما تعرضت له المؤسسة الوقفية من هزات، إلا أن مكانتها لا تزال مهمة في الكثير من الدول الإسلامية، حيث تشير الإحصائيات المتوفرة أنه في « بعض الدول تمتلك المؤسسة الوقفية إمكانات وعوائد تسهم بشكل عام في عملية التنمية، فيبلغ العائد السنوي للأوقاف السعودية نحو 700 مليون ريال سعودي (187 مليون دولار أمريكي)، أما الأوقاف الكويتية فبلغ عائدها السنوي 13204 مليون دينار كويتي (نحو 40 مليون دولار أمريكي تقريبا)، وذلك وفقا لإحصاءات 1999، بل كانت الأوقاف في بعض المناطق تساهم عوائدها في الإنفاق على المرافق العامة والخدمات الأساسية في القوات التي كانت فيه مهمة من قبل الدولة، وشكل الوقف على مر الزمن عنصرا هاما في تمويل التنمية

17 - Abdul Azim Islahi, "Provision of public goods : role of the voluntary sector (waqf) in Islamic history", In. M. A. Mannan, **Financing development in Islam**, Seminar Proceedings Series No.30, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia, First Edition, 1416H, pp. 367-391, p 376.

الشاملة الاجتماعية والبشرية والاقتصادية في المجتمعات الإسلامية¹⁸. ونتيجة هذا التطور الهائل الذي مس المؤسسة الوقفية في مختلف دول العالم الإسلامي الحديث، تمت الكثير من البحوث والدراسات من أجل تطوير طرق استغلال الممتلكات الوقفية، ومن أجل الاستفادة من مختلف التجارب، وهذا ما جعل المؤسسة الوقفية تأخذ طابعا عالميا، وبدأت في البروز الرغبة في عولمة المؤسسة الوقفية من خلال إنشاء مؤسسة إسلامية عالمية لمحاربة الأمية والأمراض والجهل¹⁹.

إلى جانب هذا التقييم الإيجابي لدور المؤسسة الوقفية، يمكننا ملاحظة تقييم سلبي لظروف صاحبت نشوء المؤسسة الوقفية وأثرت بشكل سلبي على مكانتها في المجتمع، فبالنظر إلى التنظيم السياسي والإداري لدولة الخلافة التي لم تكن منضبطة تراتبيا بالشكل الذي هي عليه الدولة القطرية الحالية، أين يفرض التنظيم البيروقراطي لمؤسسة الدولة بأن تتواجد هيمنة الدولة على كل المستويات مما يعني حضورا دائما للدولة ومؤسساتها على كل شبر من أراضي الدولة، ومن هنا ركزت دولة الخلافة على المراكز الكبرى دون الاهتمام بالأطراف وبخاصة الأطراف القاصية، وهنا كان للمؤسسة الوقفية أهمية كبرى، حيث تمكنت من تعويض غياب الدولة في المجالات

18- سليم هاني منصور، مرجع سبق ذكره، ص 113،

19 - M. A. Mannan, **Financing development in Islam**, Seminar Proceedings Series No.30, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia, First Edition, 1416H, p 14.

الحיוية، خاصة التعليم وتسيير المؤسسة الدينية ورعاية الفقراء والأيتام.

المفارقة مع المؤسسة الوقفية هي أنه فبالرغم من المرجعية الدينية التي تؤسس للمؤسسة الوقفية، إلا أن علاقة الأوقاف بالمؤسسة الدينية أدت إلى شكل من أشكال علمنة المؤسسة الدينية، فدور المؤسسة الوقفية بالنسبة للمؤسسة الدينية يكمن في توفير سبل العيش لرجل الدين وطالب العلم حتى يتفرغ للشأن الديني، إلا أنها بهذا التصرف قامت بعزل رجل الدين وطالب العلم عن المجتمع والحياة الاجتماعية، حيث أصبح رجل الدين وطالب العلم قايما في مسجده أو زاويته أو مدرسته منتظرا ما تجود به عليه المؤسسة الوقفية، وفي هذا لم تعد المؤسسة الدينية الإسلامية تختلف كثيرا عن المؤسسة الدينية المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية، وهذا ما انعكس سلبا على الصورة الاجتماعية لرجل الدين وطالب العلم في المجتمع الإسلامي، حيث أصبح ينظر إليه كعالة على مجتمع يؤمن بدين يجد العمل ويبخس الاتكالية، دين كان نبيه صلى الله عليه وسلم وصحابته يأكلون ويعيشون من عمل أيديهم.

عندما نمنع النظر إلى الدول القطرية، سنجد الملكيات التي حاولت قدر الإمكان الوفاء للتراث الإسلامي، وفي الناحية الثانية، نجد الجمهوريات التي تبنت مشاريع إصلاحية سعت من خلالها إلى دخول عالم الحداثة الغربية على حساب الكثير من عناصر التراث الإسلامي.

يمكننا النظر إلى مكانة المؤسسة الوقفية في الدول العربية على أساس هذه الثنائية، ففي الملكيات حافظت المؤسسة الوقفية على ممتلكاتها، إلا أن الطفرة البترولية والغازية التي مست هذه الملكيات جعلت الدولة قادرة على تغطية كل حاجيات مواطنيها بسخاء، الأمر الذي خفض من قيمة المؤسسة الوقفية على المستوى الداخلي، مما جعلها تتجه نحو العمل الخيري في الخارج، في آسيا وفي إفريقيا وحتى في أوروبا. أثر هذا التحول سلبا على المؤسسة الوقفية لأنه من منظور الدولة الحديثة يمثل هذا التوجه تدخلا في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، ومن ثمة أصبحت هذه المؤسسة محل شكوك، حيث تدعي العديد من الجهات المؤثرة عالميا ارتباطها بالجماعات المتطرفة، وخطر من هذا دعمها للمجموعات الإرهابية، ومن هنا صادفت المؤسسة الوقفية صعوبات جمة أثرت على بقاء بعضها وعلى تطور البعض الآخر.

أما بالنسبة للجمهوريات والتي تبنت في معظمها بشكل معلن أو ضمني نظاما علمانيا ينظر للمؤسسة الوقفية بعدوانية بسبب عدم انسجامها مع أيديولوجية الدولة وتنظيمها البيروقراطي والتراتبي، وهذا ما أثر سلبا على المؤسسة الوقفية حيث عملت هذه الأنظمة على تفكيك هذه المؤسسة وتأميمها ومركزة تسييرها، الأمر الذي جعلها تختلط إلى حد بعيد مع مؤسسات الخدمة العمومية التي أنشأتها الدولة القطرية، ومرة أخرى تضررت المؤسسة الوقفية نتيجة هذا التدخل في شؤونها، إذا سواء تعلق الأمر بالملكيات أو

الجمهوريات، فقد تعددت الأسباب والدوافع والوسائل، وضل المتضرر واحداً، أي المؤسسة الوقفية.

كل هذا لا تزال المؤسسة الوقفية تمثل عاملاً مهماً من عوامل التنمية التي مكن تفعيلها بما يفيد النمو الاجتماعي في مختلف الدول الإسلامية حيث «يعتبر الوقف أحد عناصر التنمية الاجتماعية، فهو يقوم على عمليات تغيير اجتماعي تركز على البناء الاجتماعي ووظائفه بغرض إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد وتقديم الخدمات المناسبة لهم في جوانب التعليم والصحة والإسكان والتدريب المهني وتنمية المجتمعات المحلية، بحيث تنفذ من خلال توحيد الجهود الأهلية والحكومية»²⁰، عندما نضع هاذين التقييمين أمام محك العلاقة بين السياسي والديني في المجتمعات الإسلامية، سنجد أن المؤسسة الوقفية قد تأثرت كثيراً بهذه العلاقة حيث أنها ازدهرت في فترة الدولة الإسلامية التي كانت دولة دينية بامتياز، ثم بدأت في التراجع مع تبني الدولة القطرية لمبدأ الدولة المدنية، حيث نظر للمؤسسة الوقفية كمنافس أو كمنتقص من سلطة الدولة التي كان ينظر إليها على أنها يجب أنت تفرض سيادتها على كل القطاعات. من هنا سواصل هذه الورقة من خلال شرح مكانة الوقف على ضوء إشكالية الديني والسياسي، ثم نعرض التجربة الجزائرية والتجربة التركية التي عرفت فيها المؤسسة الوقفية هجمة عدوانية شرسة كادت تؤدي بها بشكل نهائي، كنتيجة لتشجيع

20- سليم هاني منصور، مرجع سبق ذكره، ص 41.

العلاقة بين الديني والسياسي، في الجزائر بسبب الاستعمار الفرنسي وحملته ضد كل ما هو إسلامي، وفي تركيا بسبب قيام الجمهورية العلمانية التي حاولت سحب تركيا من المجموعة الإسلامية وضمها إلى المجموعة الغربية، ثم نتعرض لتجربة التصالح مع الوقف في الحالة التركية كنموذج، يوضح لنا إمكانية استعادة وترميم المؤسسة الوقفية وإعادة إدماجها في النسق الاقتصادي الوطني.

الوقف وإشكالية الديني والسياسي:

يؤطر مفهوم العلمنة إشكالية الديني والسياسي في كل المجتمعات الحديثة، أو التي تبنت الأيديولوجية الحديثة، ولهذا نحتاج إلى التعرف على مفهوم العلمنة ولو باختصار، لأنه سيفيدنا في فهم العلاقة بين الديني والسياسي من جهة، وبين الوقف وهذه العلاقة من جهة ثانية. يشير التطور التاريخي لكلمة العلمنة إلى ارتباطه بالدين، ففي البداية كانت تستعمل للتمييز بين الرهبان الذين كانوا يجمعون بين ممارسة النشاط الديني داخل الكنيسة، والنشاط الدنيوي خارجها، وبين الرهبان الدينيين، الذي اكتفوا بممارسة النشاط الديني المقدس ممتنعين عن ممارسة أي نشاط دنيوي. ثم استعملت «منذ 1648 في اللغات الأوروبية للدلالة على فعل مصادرة الدولة لأراضي الكنيسة وتحويلها إلى النشاط اللاديني»²¹، كما تشير إلى ذلك موسوعة الدين الأمريكية.

21 - Bryan R. Wilson. "Secularization ".In Lindsay Jones, editor in chief. **Encyclopedia of religion**, 2nd ed. Vol. 11. Thomson Gale: USA. 2005, pp. 8214-8220, p 8214.

عندما نمعن النظرفي استعمالات كلمة العلمنة نجد أنها كانت دائما تعب رعن التمييز بين المقدس والديني: بين الرهبان الدينيين والرهبان الدينين، ثم بين الحالة التي تكون فيها الأراضي الفلاحية وفقا على الكنيسة تستعملها لتموين أنشطتها الدينية، وبين الحالة التي تصبح فيها نفس الأرض الفلاحية ملكا لجميع المواطنين، تستعمل في ما يخدم المصالح الدنيوية لهم.²²«فيما بعد تمت طييق كلمة العلمنة بشكل مختلف: استعملت للتعبير عن تحرير الرهبان من عهودهم، ثم استعملت الكلمة بمعاني سوسولوجية ابتداء من القرن العشرين. استعمل علماء الاجتماع الكلمة للتعبير على عدد من السيرورات التي فقدت فيها سلطة الدين سيطرتها على الفضاءات الاجتماعية والزمنية، لتعوض بإجراءات أمبريقية وأهداف دنيوية»²². في كل هذه الحالات تتزامن العلمنة مع زمن التحديث الذي تبنى خلاله الغرب (وتبعته في ذلك الكثير من الشعوب الأخرى) مبدأ تحرير الشؤون الدنيوية من قبضة الكنيسة. إن أكثر ما يهمنا في هذه التعاريف والاستعمالات التي وظفت فيها مصطلحات العلمنة والعلمانية، هو ارتباط أحد هذه المعاني بمسألة إلغاء الوقف حيث استعملت العلمنة للدلالة على استرجاع الدولة العلمانية للأراضي التي امتلكتها الكنيسة وتحويلها من ملكية كنسية إلى ملكية عمومية، تعود عائداتها إلى الخزينة العمومية، أي من ملكية مقدسة «مال الله» إلى ملكية دنيوية أي مال الدولة. من هنا يتضح لنا أن الأيديولوجية العلمانية، وانطلاقا من قناعاتها قد تبنت دوما سلوكا عدائيا وهجوميا

22 - Bryan R. Wilson. Ibid. p 8214.

نحو الممتلكات المقدسة أو ما نسميه في المجتمعات الإسلامية بالوقف والمؤسسة الوقفية.

أما بالنسبة للحالة الإسلامية، فيمكننا القول أنه وعلى مر التاريخ الإسلامي تصارع نموذجان للسلطة في المجتمع الإسلامي، فمن جهة نجد نموذج الأمة الذي ناصره رجال الدين والمتدينون، انطلاقاً من مبدأ « وأن هذه أمتكم أمة واحدة»، وهو نموذج ينشد الدولة الدينية؛ ومن جهة ثانية نجد نموذج الدولة المدنية التي ناصرها العلمانيون والقوميون، وهو نموذج ينشد الدولة المدنية العلمانية. يمكننا انطلاقاً من هذا التقسيم القول أن المؤسسة الوقفية قد عرفت أبهى صورها مع نموذج الأمة، في حين كانت أسوأ أيامها مع نموذج الدولة المدنية، وهذا ما يعبر عنه محمد أباتوي وسليم الحساني أحسن تعبير حين يقولان: «تبين التطورات التاريخية للوقف من الناحية القانونية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية أن هذه المؤسسة ومنذ نشأتها قد شكلت نقطة مركزية في الحضارة الإسلامية. لقد تم تغيير الممارسة المستمرة للصدقة والمعروفة عبر الزمن بالأوقاف أو الأحباس إلى نسق اجتماعي مدني بشبكة مكثفة من العلاقات مع النسق الاجتماعي العام للمجتمعات الإسلامية، فالدور التاريخي للوقف في عصره الذهبي تمثل في المساهمة في خلق منطقة مشتركة بين الأمة والدولة أو بين الجماعة والنخب والحاكمة، من أجل الفائدة المشتركة لكليهما»²³، وهذا ما يعني أن المؤسسة الوقفية كانت مركز توازن مهم في المجتمع الإسلامي، يوازن بين الدولة والأمة

23 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, The role of Awqāf in developing Islamic civilisation: definition, history, functions and

تمثل الأمة بالنسبة للمسلمين نسقا من المعاني يربط المجتمعات بالفضاءات، فالمخيل الجمعي للمسلمين يقابل المبدأ الإقليمي الغربي، بهذا النسق المختلف من المعاني، والمتمثل في «الأمة»، فالمفترض أن المسلم يدين بالولاء إلى كيان يتجاوز الأقاليم الوطنية التي ينتمي إليها. هذا مع العلم أن عوامة النموذج الغربي للدولة قد أثر كثيرا على هذا الولاء سواء بسبب الضغوطات أو بسبب استراتيجيات النخب السياسية المحلية التي تريد تثبيت سلطتها. وبهذا المعنى يصبح لمصطلح الأمة « تأثيرات تاريخية وفقهية ونظرية كبيرة، إنها المكون الأساسي لخطب صلاة الجمعة، والدراسات الإسلامية، والخطاب الإسلامي الأكاديمي (وحتى العامي)، ففي الكثير من الاستعمالات الأكاديمية تؤخذ الأمة كمعنى يؤطر العديد من مجالات البحث الإسلامي ويسمح بالتميز عن الآخرين »²⁴.

تمتلك الأمة الإسلامية، نظريا على الأقل، امتدادا تاريخيا يتجاوز الأربعة عشر قرنا من الوجود والتفاعل؛ وامتدادا جغرافيا يصل القارات الثلاثة المشكلة للعالم القديم، أفريقيا وأوروبا وآسيا؛ وامتدادا ديموغرافيا يتجاوز المليار إنسان من كل الأجناس والجنسيات تقريبا. وهذا يعني أنها أكبر من أن تكون مجرد « تأثيرات »، إنها عامل يحدد بدرجات متفاوتة مظاهر إشكالية الهوية في العصر الحديث، ومظاهر

articulations with society, Foundation for Science, Technology and Civilisation, Manchester, UK, Desert Publishers, Riyadh, KSA, p. 57.

24 - GARBI Schmidt. "The transnational umma myth or reality?examples from the western diasporas". **The Muslim World** .Volume 95, October 2005.pp. 575-586.p. 575.

الثقافة السياسية للمسلمين. ففي هذا المستوى تصبح الهوية السياسية للمسلمين جد غامضة ومتناقضة، فمن انتماء رسمي وقصري في الكثير من الحالات إلى دولة وطنية، يجد المسلم نفسه أمام رغبة في ولاء أكثر صدقا إلى فضاءات تماهي تتجاوز حدود الدولة الإقليمية. إن هذا التجاذب بين الانتماء إلى هويتين: هوية الدولة الوطنية وهوية الأمة، قد أضعف في نهاية المطاف الشرعية الهشة أصلا للكثير من الدول الإسلامية الأمر الذي نتج عنه ضعفا في الفعالية السياسية لهذه الدول لدرجة يمكن معها الحكم بفشل الدولة الوطنية في معظم الدول الإسلامية. لقد نتج عن هذا الوضع تكاثر ما أسماه (Badie) بـ«الفضاءات الشاغرة» التي يعرفها على أنها «فضاءات المجتمع التي لا تستطيع الساحة السياسية الرسمية، لا تجنيدها ولا التحكم فيها، والتي يتطور بداخلها أشكال سلطة تعويضية تستحوذ لصالحها على الولاءات الفردية»²⁵، عندما نترجم هذا الكلام بالمصطلحات العملية نجده يقصد الفضاءات الإسلامية التي عندما عجزت الدولة الوطنية في معظم الدول الإسلامية عن تجنيدها أو التحكم فيها طورت أشكال سلطة جديدة تجاوزت في الكثير من الأحيان السلطة السياسية الرسمية، و أصبحت في أحسن الأحوال شريكا أو معارضا سياسيا و في أسوأها مصدر عنف دموي لا يرحم.

كانت الأمة وإلى غاية سقوط دولة الخلافة الإسلامية في طبعها العثمانية، مصدرا أساسيا للتماهي بين المسلمين، ومن ثمة، إذا ما

25 - Bertrand Badie. *L'Etat importé*. Paris : Fayard. 1992.p. 249.

أعدنا إلى الأذهان أن الأمة هي في الأصل سلطة سياسية ذات مرجعية دينية، فطبيعي جدا أن يكون الوقف، والذي سبق وقلنا أنه جزء مهم من نسق الإنفاق الذي أسسه الدين الإسلامي وعمل على تقويته، أحد أهم مؤسسات التنمية والتكافل الاجتماعيين، ما يعزز هذه الفكرة هو تحرر المؤسسة الوقفية من الحدود الجغرافية، فبالإضافة إلى الأوقاف التي كانت موجهة للجهة وأبنائها، نجد أوقافا عابرة للحدود، فنجد أوقافا في المغرب والمشرق موجهة للحرمين، وليت المقدس في فلسطين، وهذا كتعبير على تماهي المسلمين مع كل من يدين بالإسلام، مهما كان جنسه أو لونه أو جغرافيته.

من جهة أخرى تشير الدولة في التقاليد الفيدرالية إلى سلطة مُمارَسة على إقليم معين، ومُحتَكِرة للعنف الشرعي، إن ما يهمنا في هذه الورقة، هو الانتقال من الأمة إلى الدولة القطرية. فالحدود بين الدولة والوطن والبلاد رفيعة إلى درجة تُصَعِّب التمييز بين هذه المصطلحات. ولعل هذا ما دفع (Alesina et Spolaore) إلى استعمال هذه المصطلحات بدون تمييز للتعبير عن «الدولة السيدة» أو «الدولة القطرية السيدة» التي تعتبر التفرع السياسي الأساسي للعالم»²⁶. إن الدولة الوطنية هي اختراع حديث جاء لتعويض نظام الإمبراطوريات الذي كان سائدا في السابق، «فكرة الوطن بالمعنى الحديث والسياسي لم تظهر إلا خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر»²⁷. وهذا يعني أن

26 - Alesina A. & E. Spolaore, **The Size of Nations**, Cambridge, The MIT Press, 2003, p2.

27 - Isabelle Taboada Leonetti.. « Note de lecture :La création des identités nationales », par THIESSE Anne-Marie» **Cahiers de l'URMIS**.N° 6, 2000. pp. 87-89. p. 87.

فكرة الوطن هي فكرة اصطناعية يقوم ببنائها أبناء المجتمع، من أجل تبرير وجود كيان سياسي ما. « فعلى غرار «الطوائف المتخيلة» يعتبر الوطن اختراعا، ولا يصبح الشعور الوطني عفويا إلا إذا تم استدخاله، أي يجب تعليمه بشكل مسبق»²⁸، و لهذا السبب اعتبرت المدرسة والمنظومات التربوية عموما كجهاز من أجهزة الدولة الحاملة لأيديولوجيتها والممارسة لفعل التنشئة الاجتماعية باسمها.

إذن تبقى الدولة الوطنية اختراعا غريبا حديثا، تم تصديره إلى باقي دول العالم ومن بينها الدول الإسلامية، فخلال القرنين الماضيين تم تصدير الدولة الوطنية من معاقلها الأصلية إلى معظم دول العالم، لقد تجسدت فكرة الدولة الوطنية بشكل فعلي أول الأمر في أمريكا اللاتينية في بداية القرن التاسع عشر ثم في أوروبا التي تبنت مبدأ الجنسيات كرد على تفكك الإمبراطوريات العظمى، من جهتها سعت اليابان والصين وتركيا إلى تبني هذا النموذج الغربي. ثم جاء دور دول العالم الثالث، فبعد الحرب العالمية الثانية والانعقاد من الاستعمار تبنت الحركات التحررية نموذج التنظيم السياسي الغربي المتمثل في الدولة الوطنية، التي « تظهر اليوم كشكل التنظيم السياسي الوحيد الذي يمكن تصوره، لدرجة يمكن القول معها أنه لا يوجد اليوم بديل للدولة الوطنية التي تعتبر مؤشرا على الحداثة »²⁹، فمن هذا المنطلق كانت نخب العالم الثالث تنظر إلى الدولة القطرية كأسلوب حديث لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية، و من ثم اعتبرت هذه النخب أن السبيل الوحيد للحاق بالغرب هو تتبع

28 - Isabelle Taboada Leonetti. *Ibid.* p.88.

29 - Serge Cordelier (dir.) *Le dictionnaire historique et géopolitique du 20e siècle*. Paris : La Découverte. Entrée Etat, 2003. p.242.

خطاه من خلال استيراد فكرة الدولة الوطنية، كبديل لأنماط التنظيم التقليدية التي كانت سائدة قبل وأثناء الاستعمار.

لقد تأسست الدولة القطرية في الغرب مرتكزة على العقل، حيث أنها تعبر عن نمط من التنظيم السياسي الذي لا يسمح ب بروز الهويات الخاصة، حيث يتم حصر الاختلافات والخصوصيات في حيز الحياة الشخصية، التي يتم التسامي عليها باسم العقل من طرف الفضاء العمومي. فباسم العقل تفرض علينا الدولة القطرية تجاوز الأهداف الشخصية لصالح أهداف عمومية تساعد على تثبيت أركان الدولة.

عندما نرجع إلى الدول الإسلامية، والتي كانت مثقلة بمأض طويل، نجد أن كل هذه الدول قد عملت على تجريب هذا المنتج الغربي، ولكن بدرجات متفاوتة، فمن تركيا وتونس اللتين حاولتا تطبيق النموذج الغربي بجذافيره، إلى دول الشرق الأوسط وآسيا وشمال إفريقيا التي تبنت مقاربات أكثر احتشاما وأقل عنفا من المقاربة التركية والتونسية. فكانت محاولات التكييف والتوفيق والتلفيق. من أجل الحفاظ على التوازنات الداخلية بدون مواجهة علنية للضغوطات الخارجية.

انطلاقا من أيديولوجية الدولة القطرية التي حاولت أرجحة الدين إلى مستويات أدنى من التي امتلكها أثناء سيادة الأمة، وبعدما لاحظت النخب المنظرة للدولة القطرية، أن المؤسسة الوقفية ذات الخلفية الدينية يمكن أن تمثل خطرا على استقرار الدولة القطرية، فأوصت بإلغائها أو

الحد من تأثيرها، انطلاقاً من أيديولوجية الدولة القطرية التي تريد احتكار السلطة في يد قوى مركزية موحد، من هنا كان منظروا الدولة القطرية الحديثة يعتبرون «العلماء والأوقاف كعراقيل تقليدية لتطور البيروقراطية الحديثة بما في ذلك الجيش الحديث والقانون المدني والجنائي والنظام التربوي العلماني وتطور اقتصاد حديث، لأنها تمثل الخطاب المركزي للإسلام الذي يقر بأن الله يحكم وأن المسلم الحقيقي يجب عليه طاعته في كل الأمور الدينية والدنيوية»³⁰، عملت الدولة القطرية على اغتيال العور بالانتماء إلى الأمة الواحدة، وفي نفس الوقت عملت على إلغاء سلطة مؤسسة الوقف التي كانت تنظر إليها كسلطة موازية تهدد وجود الدولة القطرية.

تبنّت الدولة القطرية أيديولوجية اقتصادية قائمة على احتكار الدولة لرأس المال كما هو الشأن بالنسبة للدول التي تبنّت الاشتراكية والبعثية، أو احتكار رجال الأعمال لرأس المال كما هو الشأن للدول التي تبنّت الرأسمالية، وسواء في الاشتراكية أو في الرأسمالية، كان ينظر للمؤسسة الوقفية كمنافس يهدد الدولة في وجودها، حيث « يعتبر الوقف مصدراً لتمويل مختلف المؤسسات ذات النفع العام، ومنها المؤسسات ذات النشاط السياسي (المساجد والمعاهد الدينية والمدارس والجامعات ومؤسسة العلماء والفقهاء)، ففي حين تكون المؤسسة السياسية في الدولة المعاصرة خاضعة لتمويل الدولة وأصحاب المصالح الرأسمالية الكبرى، مثلما يحدث مع الأحزاب وجماعات

30 - Rothman, Norman C, op. cit, p.78.

المصالح، نجد في التجربة الإسلامية الارتكاز على مصادر تمويل مستقلة لمعظم المؤسسات الفعالة والمنحازة للأمة والتي تمثل أمينا ورقيا على مصالح الأمة، وفي مقدمة هذه المصادر: الوقف³¹، ومن ثمة عملت الدولة القطرية على إلغاء المؤسسة الوقفية بمختلف الأساليب والطرق والممكنة.

يمكننا تفصيل هذه الثنائية أمة/ دولة، ومكانة المؤسسة الوقفية ضمن هذه الثنائية، بناء على التتابع التاريخي لمختلف أشكال السلطة التي ميزت المجتمعات الإسلامية، والتي يمكننا تقسيمها إلى أربعة مراحل أساسية، اختلفت فيها العلاقة بين الديني والسياسي من مرحلة إلى أخرى، الأمر الذي سيوضح لنا دور الأوقاف في كل مرحلة من هذه المراحل.

أ- الدولة الإسلامية في صيغتها الأولى، عهد النبوة والخلافة الراشدة، كانت هذه المرحلة بمثابة النواة الأولى للدولة الإسلامية، كانت في هذه المرحلة كل السلطات متركزة بين يدي الرسول (ص)، وخلفائه من بعد ومن ثمة لم يكن هناك تمييز بين الديني والسياسي، بل إن السياسي كان ذائبا في الديني، في هذا المستوى كان الوقف هو المصدر الأول والأساس لنفقات الدولة القائمة، فالتضامن بين المسلمين كان الميزة الأساسية لهذه الدولة الناشئة، والتي لم تكن قد احتكت بخبرات وتجارب الحضارات الأخرى فيما يتعلق بتسيير نفقات الدولة. فبالرغم من أن المؤسسة الوقفية لم تكن قد تأسست بمعالم

31- سليم هاني منصور، مرجع سبق ذكره، ص 61.

واضحة، إلا أن كل أنشطة الدولة الناشئة كانت مبنية على ما يجود به المسلمون من صدقات.

ب - الدولة الإسلامية في صيغتها الثانية: ما بعد الخلافة الراشدة، وهي المرحلة التي تحول فيها نظام الحكم من الخلافة إلى الملك الوراثي واستمرت منذ قيام الدولة الأموية وانتهت بسقوط الدولة العثمانية، فحتى وإن فقد الحاكم الكثير من القدسية التي ميزته في الصيغة السابقة، إلا أن العلاقة بين السياسي والديني ظلت قوية، وهذا ما سمح للمؤسسة الوقفية بأن تتطور بشكل قوي وملفت للانتباه، حتى أصبح الوقف عامل قوة وتقوية للمجتمع. ف «معظم الممتلكات الوقفية تم وقفها من قبل الحكام والجماعات المحيطة بهم، والعمال والمسؤولين الكبار والأثرياء. تبن دراسات الأوقاف، أن الوقف كان مستعملا من قبل الحكام كأسلوب للسياسة العمومية، أي كوسيلة لضمان تأثيرهم ومكانتهم عند العامة، وتقوية علاقاتهم مع المقاطعات البعيدة، وتدعيم قبضة الدولة على الفئات المستفيدة. فاستخدام الأوقاف في بناء المدارس والبنيات النافعة كانت أيضا وسيلة للحكام المحليين وكبراء القوم للرفع من مستوى تأثيرهم، ومن ثمة تحصيل الشرعية السياسية والدعم من قبل الرعية»³²، وهذا ما يعني أن الحكام والأثرياء كانوا واعين برهان المؤسسة الوقفية كمصدر للسلطة وللشرعية ومن ثمة عملوا على تقوية هذه المؤسسة كوسيلة لإرضاء الرعية وكسب ودها ومساندتها.

32- Miriam Hoexter, "Waqf studies in the twentieth century: The state of the art", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, JESHO, 41,4: 1998, Koninklijke Brill NV, Leiden, pp. 474-495, p.476.

لعب الدين دورا أساسيا في هذه المرحلة لأن الأوقاف وباعتبارها ملكية مقدسة «مال الله» كانت «محمية من قبل الشريعة، كما كانت محمية من تدخل الدولة. فالمدارس والمؤسسات الدينية، ومنظمات التضامن الاجتماعي، والطرق الصوفية والمساجد ومكوناتها كلها كانت ممونة من قبل المؤسسة الوقفية. فمن خلال دعم المؤسسة الوقفية للفقراء جعلتهم أقل تبعية للدولة، ومن ثمة كانت الأوقاف رمزا للاكتفاء الاجتماعي، ولقدرة المجتمع على تنظيم نفسه بشكل مستقل عن سلطة الدولة. كما كانت الأوقاف الممون الأساسي للبنيات الكبيرة والمدارس والمستشفيات، والقوافل، بحيث أصبحت في وظيفتها أقرب إلى مؤسسة المجتمع المدني المعاصرة»³³، وبهذا ساهمت المؤسسة الوقفية في خلق التوازن بين قوة سلطة الدولة وضعف المجتمع.

ج - الدولة الإسلامية في صيغتها الثالثة المفككة والمستعمرة: والتي استمرت منذ سقوط الدولة العثمانية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث بدأت فكرة الأمة الجامعة في التلاشي، لصالح كيانات قطرية مفككة وفي غالب الأحيان تحت سيطرة قوى استعمارية غربية، هنا بدأت العلاقة بين الديني والسياسي في التشنج، خاصة وأن أغلب القوى الاستعمارية كانت تنظر إلى تواجدها في أرض الإسلام كحلقة جديدة من حلقات الحرب الصليبية، ومن ثمة كان المستهدف الأول من هذه الحرب هو الدين

33 - Yasin Aktay & Abdullah Topçuoğlu, op. cit, p. 279.

الإسلامي ومختلف مؤسساته، بما في ذلك المؤسسة الوقفية، واللغة العربية. واصلت المؤسسة الوقفية في هذا المستوى لعب دور السند للمجتمع أمام تغول واضطهاد القوى الاستعمارية له، فكان الوقف الوسيلة التي مكنت المجتمع من المحافظة على الارتباط بالأمة الإسلامية ولو كنموذج مثالي، من خلال «الاستثمار القوي للأوقاف في القطاع الاجتماعي نجح في تحويل المجتمع وتقوية الضعفاء، كما مكنت التربية التي كانت تمنحها الأوقاف الفقراء من الترقية الاجتماعية والاقتصادية، مما سمح لهم بالحصول على مستوى عالي من السلطة الاقتصادية والسياسية»³⁴، والتي مكنتها من الاستقلالية عن للأنظمة الحاكمة، سواء كانت استعمارية أو وطنية، «فاستقلالية الموارد عن طريق الوقف أعطى قوة عضوية لهذه المؤسسات، فاستقلالية التعليم مثلاً، جعل نفوذ السلطة يتقلص في مجالات «العلم والثقافة والتربية والبحث في اتجاه الاقتصاد على بذل العون والنصح والنهوض المؤقت بها بعجز المجتمع عن القيام به ريثما يفعل ذلك لتنسحب الدولة تاركة المجال للمؤسسات الشعبية الجهوية والجهود الفردية والجماعية» وقد تعاونت وحافظت هذه المؤسسات المتموضعة خارج مدار السلطة على روابط الهيئة بشتى تكوينات المجتمع الأهلي موفرة بذلك نقاط ارتكاز ثابتة في موازاة السلطة وفي مواجهتها أحياناً»³⁵، هنا أدركت القوى الغربية أهمية المؤسسة

34 - Habib Ahmed, op. cit. P4.

35- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط 1، 2004، ص 65

الوقفية في المجتمعات الإسلامية، فعملت على تأميم الأوقاف وإلغائها، كأسلوب لإضعاف المجتمع والسيطرة عليه، من خلال تجفيف أحد أهم منابع قوته.

د - الصيغة الرابعة، الدولة القطرية (الجمهوريات والملكيات)، وتبدأ من فترة قيام الكيانات القطرية على أرض الإسلام، فبعد الدولة الإسلامية المبنية على التماهي بالانتماء إلى دين واحد هو الدين الإسلامي، أصبحنا أمام كيانات قطرية أخرت التماهي بالدين إلى المستوى التراثي والاحتفالي، وسبقت التماهي الإثني والجغرافي، متبينة بذلك النموذج الغربي الموروث عن القوى الاستعمارية الغربية، وهو نموذج يعادي الدين صراحة، ومن هنا كانت العلاقة بين الدين والسياسة في أسوأ حالاتها، حيث واصلت هذه الدولة القطرية وفي معظم الحالات العدوانية التي بدأها الاستعمار اتجاه الأوقاف، فكانت السيطرة على المؤسسة الوقفية، وسيلة لتجريد المجتمع من أحد أهم وآخر إمكانات استقلالته عن الدولة، وتسليطها. سنحاول فيما يلي التعرض بالتفصيل إلى دور العلاقة بين الديني والسياسي في تأجيج العدوانية ضد الأوقاف من خلال النموذج الجزائري والنموذج التركي.

تفكيك المؤسسة الوقفية كجزء من مشروع علمنة الدولة:

كان للتطور الذي عرفته المؤسسة الوقفية في نهاية الدولة العثمانية الأثر السلبي على الأوقاف في حد ذاتها، حيث بلغت

درجة كبيرة من التضخم في الممتلكات، دون أن يصاحبها تطور في الأدوار الجديدة التي كان يمكن أن تلعبها في مجتمع بدأ يستجيب للتغيرات التي كانت تحدث من حوله في خاصة في الدول الغربية، ف«مع مرور الزمن، وبالرغم من تزايد حجم الأوقاف، إلا أنها لم تؤدي الدور الذي تأسست من أجله، وبدأ تراجع المؤسسة الوقفية كما هو الشأن في العديد من المجتمعات الإسلامية، ضيع المستفيدون من الأوقاف روح الوقف التي وضعها مؤسسو الوقف، وتعاملوا مع الملكية الوقفية كمصدر للعيش السهل، ومن ثمة تراجعت الرغبة في العمل، فأصبح آلاف الأشخاص الكسالى وغير النشيطين يرابطون حول قبور الأولياء في العديد من الدول الإسلامية»³⁶، وبهذا بدأت المؤسسة الوقفية تقدم لمعارضها الأسباب المبررة للاعتداء عليها. لقد «عجزت المؤسسة الوقفية عن تقديم خدمات جديدة كتلك التي المتوفرة في الغرب بشكل واسع، على سبيل المثال الإنارة العمومية، شبكات المياه الصالحة للشرب، والمستشفيات الحديثة والتربية الجماهيرية... لم تتمكن المؤسسة الوقفية من إجراء التكييفات اللازمة، والسبب لم يكن نقصاً في المصادر، لكن المصادر المتوفرة لم يتم توظيفها بشكل فعال»³⁷، فكانت النتيجة أن استعمل

36 - Abdul Azim Islahi, "Provision of public goods : role of the voluntary sector (waqf) in Islamic history", In. M. A. Mannan, **Financing development in Islam**, Seminar Proceedings Series No.30, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia, First Edition, 1416H, pp. 367-391, p 380.

37 - Timur Kuran, **Why the Middle East Is Economically Underdeveloped: Historical Mechanisms of Institutional Stagnation, Theory Applied: The Middle East**, Mercatus Center at George Mason University and The IRIS Center, 2003, p. 17.

الحكام هذه الوضعية كمبرر لإعادة النظر في قوانين الأوقاف وفي طرق استغلالها.

تبنّت الدولة القطرية في العالم الإسلامي وبشكل معلن أو محتشم الأيديولوجية العلمانية، ومن ثمة أصبحت العلاقة بين الديني والسياسي في أسوأ حالاتها، فالمنهج العلماني يفترض حصر الديني في زوايا الحياة الشخصية للأفراد، وإجلائه بشكل قصري من الحياة العامة، فبعد سقوط الخلافة الإسلامية وبرز مشروع الدولة القطرية كبديل لها تبنّت النخب العلمانية فكرة تحديث المجتمع ومن ثمة كانت فكرة تفكيك المؤسسة الوقفية جزء من تفكيك بنية المجتمع التقليدي فتغير الإنسان التقليدي بالإنسان الحديث كان يجب أن يمر عبر القضاء على الإنسان التقليدي من خلال القضاء على مصادر قوته التي كان الوقف واحدا منها بل أهمها وهكذا ضلت متلازمة المؤسسة الوقفية/ مؤسسة تقليدية ورجعية يجب تفكيكها متلازمة تتحكم في العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية عند النخب العلمانية سواء في الدول المستقلة أو في السياسات الاستعمارية، وكانت نتيجة هذه العقيدة أو الأيديولوجية أن وقفت الدولة موقفا عدائيا تجاه المؤسسة الوقفية باعتبارها جزء من التراث الديني الذي تحاول الدولة العلمانية تحجيم دوره من جهة، وباعتبار التخوف من تحول المؤسسة الوقفية إلى منافس لسلطة الدولة باعتبارها المسئول الوحيد والأوحد عن الإنفاق العمومي، ومن ثمة قامت العديد من الدول العربية «منذ منتصف القرن العشرين،

بالغاء الأوقاف العائلية، أو على الأقل التضييق عليها، في حين وضع الوقف الخيري تحت سلطة وزارة أو إدارة الأوقاف، في مصر وسوريا وتونس وليبيا مثلاً المبرر المقدم لهذه الهجمة على الأوقاف، هو أن أحكام الوقف هي أحكام اجتهادية مؤسسة على النقاش العقلي وليس على نوص ثابتة في مصادر التشريع الإسلامي القرآن والسنة النبوية، ومن ثمة يمكن إصلاح الأوقاف بحسب الحاجات الاجتماعية³⁸، وهي تبريرات شرعية عمدت الدولة العلمانية إلى ابتداعها لشرعة الأفعال المضادة للدين التي بشارتها في إطار خطتها لعلمن المجتمع الإسلامي.

واصلت الدولة القطرية ذات التوجهات العلمانية الهجمة التي بدأها المستعمر على المؤسسة الوقفية، فاستعملت التشريع لسن قوانين تتيح لها التصرف في الممتلكات الوقفية، أما ما لم تتمكن من الوصول إليه فقد تركته لبعض الأعيان يعيشون فيه سلباً ونهباً، يقول منذ قحف في هذا الشأن، «ثم كانت الهجمة الكبيرة على انتهاب الأوقاف، هجمة شارك فيها الحكام والمتنفذون والأغنياء والعامة على السواء، فلم يبقى اليوم إلا القليل من تلك الأملاك التي كانت كثيرة في حجمها، عميمة في خيراتها. وجاء بعد ذلك الاستعمار الغربي ليستهلك من أملاك الأوقاف ما أبقى منها الظلام السابقون، كما حصل في الجزائر وكما يحصل في فلسطين»³⁹

38 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, op. cit, p. 51.

39- منذر قحف، مرجع سبق ذكره، ص 10.

نتج عن هذا الموقف المتشنج من قبل الدولة اتجاه المؤسسة الوقفية تغيرات جوهرية في بنية ومكانة ودور المؤسسة الوقفية في المجتمعات الإسلامية، لعل أهم هذه التحولات، هو انتزاع الدولة لصفة الاستقلالية عن المؤسسة الوقفية، ومن ثمة أصبحت تابعة لمؤسسات الدولة واختلطت ممتلكاتها بممتلكات الدولة، ومن ثمة بدأت الثقة التي كان الواقفون يضعونها في المؤسسة الوقفية تتلاشى، وبدأت أنشطتها تضعف، ومن ثمة لم يعد لها نفس الدور الذي كانت تلعبه في القرون السابقة، مست التغيرات العميقة التي أجريت على المؤسسة الوقفية «وضعية وقانون الوقف في الدول الإسلامية. فالتجربة الاستعمارية وظهور الدولة القطرية الحديثة أدت إلى إعادة تعريف راديكالي لبعض عناصر المؤسسة الوقفية، بعد الصراع بين القوانين الجديدة المفروضة من قبل الدولة الحديثة وبين المؤسسة الوقفية، تم إدخال سلسلة من التغيرات، تراوحت بين التعديل والتفكيك الكلي للأوقاف. كل هذه التغيرات تم تبريرها بالإصلاحات القانونية والاقتصادية. كنتيجة لهذه التطورات تم إلغاء الوقف العائلي في معظم الدول الإسلامية، في حين تم وضع الوقف الخيري العام تحت سلطة الدولة»⁴⁰، وبالفعل سمحت التعديلات القانونية للدولة القطرية بالتصرف في الممتلكات الوقفية بالشكل الذي نزع عنها قدسيته، وحولها من «مال الله» الذي يجب أن يصرن إلى أموال عمومية كثيرا ما طالتها يد الفساد.

نتيجة لهذه التغيرات أصبحت المؤسسة الوقفية «في الجزائر وفي المغرب وفي أراضي السلطة الفلسطينية تسير من قبل وزارات

40 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, op. cit, p. 50.

وإدارات خاصة، في مصر وسوريا ولبنان والأردن والعراق والإمارات العربية المتحدة، يسير الوقف من قبل إدارة مركزية، أو إدارة محلية كما هو الشأن في ليبيا والمملكة العربية السعودية وأفغانستان واندونيسيا وباكستان واليمن⁴¹، وبهذا أمت الدولة القطرية المؤسسة الوقفية، ووضعتها تحت مسؤولية إدارات وزارية تخضع لسلطة الدولة. سنتحدث فيما يلي بشكل من التفصيل عن التجريبتين الجزائرية والتركية وكيفية تعامل سلطات البلدين مع المؤسسة الوقفية، علما أن السلطة هنا قد أخذت أشكالا مختلفة في كلا البلدين، فالجزائر تحولت من السلطة العثمانية إلى السلطة الاستعمارية إلى السلطة الوطنية، وتحولت تركيا من السلطة العثمانية إلى السلطة الوطنية والجمهورية في صيغتها الأتاتورية، ثم السلطة الوطنية في صيغتها الديمقراطية، تغيرات كان لمسألة للعلاقة بين الدين والسياسة فيها مكانة مركزية، الأمر الذي انعكس على العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية.

العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية في الجزائر:

في الجزائر أدت متلازمة مؤسسة وقفية/ مؤسسة رجعية بالتحالف مع لعنة الثروات الطبيعية إلى الاستهانة بدور المؤسسة الوقفية في المجتمع الأمر الذي يؤدي إلى مجرد تفكيك المؤسسة الوقفية بل إلى إلغائها من المخيال الاجتماعي والشعبي، حتى أنه لم يعد يعرف بهذه المؤسسة إلا المتخصصون من رجال الدين والباحثين،

41 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, op. cit, p. 50.

وبذلك تحولت المؤسسة الوقفية من ظاهرة اقتصادية واجتماعية ودينية إلى ظاهرة تاريخية يتعامل معها المؤرخون بالكثير من النوستالجية والحنين إلى الماضي.

عرفت المؤسسة الوقفية في الجزائر تطورا كبيرا قبل مجيء العثمانيين، وهذا أمر طبيعي لأن دولة الخلافة كانت شاسعة بدرجة لم يكن بمقدورها التكفل بحاجات المسلمين خاصة في المناطق القاصية، والتي كانت الجزائر واحدة منها في معظم الدول الإسلامية التي سيطرت على المنطقة، ومن ثمة كانت المؤسسة الوقفية خير بديل عن الدولة، فتطورت بشكل كبير مما سمح لها بتغطية الكثير من الأنشطة المرتبطة خاصة بالمؤسسة الدينية والمؤسسة التعليمية.

ازدادت المؤسسة الوقفية تطورا وازدهار مع الدولة العثمانية حيث أصبحت تسيطر على معظم الممتلكات في الحضر وفي البادية، وهذا لأن الدولة العثمانية عرف عنها التمرکز في التجمعات الكبرى خاصة على السواحل، الأمر الذي جعلها غير قادرة على التكفل بكل حاجيات الجزائريين، وهذا ما نتج عنه كثرة وانتشار «الأوقاف خاصة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي حتى أصبحت تستحوذ على مساحات واسعة من الممتلكات داخل المدن وخارجها حيث قدر بعض المؤرخين نسبتها بثلاثي الأملاك الحضرية والريفية ومن ثمة أخضعت الأوقاف إلى تنظيمات خاصة محكمة بهدف ضبط مواردها وإخضاع ريعها للتسجيل في دفاتر خاصة. والملاحظ أن تلك التنظيمات قد اتخذت شكل إدارة محلية مميزة،

وجهاز إداري مستقل محدد الصلاحيات يتميز بمهارة المشرفين عليه⁴²، لقد مثل هذا التطور الكبير للمؤسسة الوقفية في الجزائر بداية بروز قطاع ثالث مستقل عن السلطة مالية، يعمل في الكثير من الحالات على تغطية العجز الذي ميز الدولة العثمانية، خاصة في فترة مرضها، علما أن زمن مرض الدولة العثمانية قد فاق زمن صحتها وسلامتها بكثير.

بعد الغزو الفرنسي للجزائر، لاحظت القوات الاستعمارية هذا، وأدركت قوة المؤسسة الوقفية، ولأن المشروع الفرنسي كان مشروعا استعماريًا استيطانيًا، فإن القوة الغازية لم تدخر أي جهد في الاستيلاء على الممتلكات الوقفية، وقد كان لها في ذلك عديد المبررات، فمن جهة هذه الممتلكات هي تابعة لأمة مهزومة ومن حق المنتصر حسب قانون الحرب أن يغنم ما تركه المنهزم، ومن جهة ثانية كانت الممتلكات الوقفية في نظر القوة الاستعمارية بدون مالك ومن ثمة كان يحق لها إلحاقها بممتلكات الدولة الفرنسية، ومن جهة ثالثة لأن المستعمر أدرك في المؤسسة الوقفية جانبًا من الخطورة، باعتبارها كانت أحد أهم منابع تموين المقاومة التي وجب تجفيفها بغرض تركيع الجزائر بشكل نهائي، وأخيرًا، لأن الدولة الفرنسية

42 - مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، "الأماكن الوقفية في الجزائر"، في البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، الأمانة العامة للأوقاف دولة الكويت، نظام الوقف في التطبيق المعاصر: نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية، وقائع ندوات رقم 54، 2003، ص ص 31-38، ص 31.

المستعمرة كانت تتبنى أيديولوجية الدولة القطرية البيروقراطية التي يجب أن تحتكر السلطة والإنفاق العمومي، ومن ثمة كانت المؤسسة الوقفية غير منسجمة مع التصور البيروقراطي للدولة الفرنسية ومن ثمة وجب تأميمها، وبالفعل «امتدت يد المحتل (إلى الوقف) وعملت على تطويقه وإنهائه. ومما يدعو إلى الدهشة أن كارل ماركس عند زيارته الجزائر عام 1882 كتب في مذكراته أن «المؤسسة الوقفية في الجزائر كانت تملك ثلاثة ملايين هكتار من الأراضي الزراعية» الأمر الذي يثير التساؤل عن كيفية اختفاء تلك الممتلكات»⁴³.

لقد تم تفكيك المؤسسة الوقفية بشكل ممنهج حتى تمكنت السلطات الاستعمارية من إلغاء معظم الممتلكات الوقفية. ففي غياب الدولة العثمانية الشبه كلي كانت المؤسسة الوقفية المنافس الوحيد للقوى الاستعمارية الوافدة إلى البلد ومن ثم كانت هذه المؤسسة الوقفية أحد أهم دعائم المقاومة، كما أنها كانت تتعارض كلية مع العقيدة الاقتصادية الفرنسية المؤسسة على الاستيطان، فالمستوطن كان بحاجة إلى الأرض والماء والعمال، فإذا علمنا أن ثلث الممتلكات العقارية كانت ممتلكات وقفية، فطبيعي جدا أن تصطدم السلطات الاستعمارية بالمؤسسة الوقفية، ومن هنا ف «سياسة الاستعمار الفرنسي الرامية إلى هدم ما بنته مؤسسة الوقف، كانت لها دوافعها ومسوغاتها، إذ وجدت في نظام الوقف أحد العراقيل الحائلة دون سياسات التوسع الاستيطاني التي كانت تسعى

43- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 33.

إلى التمكين لها، وتنافس المبادئ الاقتصادية التي تروج لها، حيث إن الوقف في حد ذاته جهاز إداري ومؤسسة اقتصادية فعالة تحول دون المساس بالمقومات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية للجزائريين»⁴⁴.

تبرز في هذا المستوى العلاقة بين الديني والسياسي كجزء مهم للنقاش الذي دار حول مكانة الوقف في المستعمرة الفرنسية الجديدة، ففرنسا العلمانية عملت منذ البداية على استبدال التشريعات العرفية والدينية المعمول بها المجتمع الجزائري، بتشريعات مدنية تنسجم مع الطرح العلماني والمدني للدولة الفرنسية، ومن ثمة ألغت كل القوانين المعمول بها، ما عدى قوانين الأحوال الشخصية خاصة مسائل الزواج والطلاق والميراث، وهنا برزت مسألة الوقف، حيث عملت السلطات الاستعمارية على إخراجها من قانون الأحوال الشخصية، في حين ناضل الأهالي من أجل إدماجها ضمن مسائل الميراث، «ومن ثمة قامت معركة قانونية حامية، في 1874 حكمت محكمة الجزائر بأن الوقف العائلي هو حالة خاصة للقانون الإسلامي للميراث. كان هذا الحكم غير منسجم مع تطلعات المعمرين الفرنسيين، الذين اصطدمت رغبتهم في شراء الأراضي الجزائرية بهذا التصنيف الذي مس معظم الأراضي الفلاحية. ومن ثمة حاول العديد من المستشرقين الفرنسيين إعادة تفسير وتعريف القانون الإسلامي، من أجل الطعن في قانون الوقف

44- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 33.

ونزع الشرعية عنه. كانت نتيجة هذه المحاولة التمييز بين الوقف العائلي والوقف العام، حيث تم اتهام الوقف العام بتأخير تطور وتنمية الأمة من خلال تجميده لجزء مهم من مصادر الخيرات. لقد قدم المستشرقون الفرنسيون أنفسهم كمدافعين عن الأخلاق الإسلامية، وادعوا أن الوقف العائلي هو خرق لقانون الميراث الإسلامي، ومن ثمة فهو غير شرعي من منظور الشريعة الإسلامية⁴⁵.

تشير المعطيات التاريخية إلى اتخاذ السلطات الاستعمارية لمجموعة من القوانين التي تهدف إلى الاستيلاء على أوقاف الجزائريين، فمنذ الوهلة الأولى التي وطئت فيها أقدام المستعمر الأراضي الجزائرية عمل على استصدار سلسلة من القوانين التي تخول لها سلطة التحكم في المؤسسة الوقفية، فكان قرار سبتمبر 1830⁴⁶، الذي وضحت فيه السلطات الاستعمارية حدود ملكية الدولة، وتمييزها عن ملكية المواطنين، ومن ثمة تم تحويل ممتلكات الأتراك وجزء من الأوقاف العامة على وجه الخصوص إلى ملكية الدولة، باعتبارها ليست ملكية خاصة، ثم جاء قرار ديسمبر 1830⁴⁷، والذي أعطت بموجبه القوات الاستعمارية للمعمرين الأوروبيين حق تملك الأوقاف، «يعتبر هذا المرسوم بداية تكتيكية وفتاحة مرحلة انتقالية لتصفية الأوقاف استمرت خمس سنوات

45 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, op. cit, p. 50.

46- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، مرجع سبق ذكره، ص 33.

47- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 33.

وانتهت بسيطرة الإدارة الفرنسية على الأملاك الوقفية، وتمكنت الإدارة الفرنسية من فرض رقابتها على الأوقاف، وشكلت لجنة لتسييرها تتألف من الوكلاء المسلمين، برئاسة المقتصد المدني الفرنسي الذي أصبح يتصرف بكل حرية في ألفي وقف، موزعة على مائتي مؤسسة خيرية»⁴⁸

أكملت السلطات الاستعمارية إستراتيجيتها في الاستيلاء على الأوقاف من خلال قانوني أكتوبر 1844 وأكتوبر 1868⁴⁹، والتي مكنت الحكومة الاستعمارية من الاستيلاء على معظم الأراضي الوقفية وعلى عائداتها وإخضاعها لقوانين الملكية العقارية المعمول به في فرنسا، وبهذا تمكنت السلطات الفرنسية من فرض سيطرتها على الأملاك الوقفية، فبالتوازي مع الغزو العسكري الذي تدرج في احتلال الأراضي الجزائري، قامت بغزو قانوني مكنها من الاستيلاء تدريجيا على الممتلكات الوقفية الجزائرية، لقد انعكس العداء الذي تكنه فرنسا العلمانية للدين على المؤسسة الوقفية، الأمر الذي انتهى بتفكيكها حيث لم يبق منها إلا القلة القليلة التي ضلت خارج سيطرة السلطات الاستعمارية وبعيدا عن نهب المعمرين.

كان الاستعمار الفرنسي للجزائر من أسوأ حالات الاستعمار التي عرفتها البشرية، فالفرنسيون أرادوا تغيير الكيان الجزائري بكيان

48- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 33-34.

49- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 34.

فرنسي، وهذا ما جعلهم يركزون جهدهم على محاولة محو الهوية الجزائرية، واستبدالها بهوية فرنسية، ولهذا عملت على إصدار ترسانة من القوانين في شتى المجالات، لدرجة أنه عند استقلال الجزائر في سنة 1962 أصبح من الصعب التخلي عن هذه القوانين دفعة واحدة، وهذا ما دفع الجزائريين إلى إصدار «أمر ديسمبر 1962 (الذي) يمدد سريان القوانين الفرنسية في الجزائر ما عدا تلك التي تمس بالسيادة الوطنية، وعندئذ لم تهتم الدولة برعاية الأوقاف المتبقية وصيانتها وحمايتها، بل استمر العمل بالقانون الفرنسي في تسير الأملاك الوقفية، فلم تكتسب الأوقاف الشرعية الإدارية اللازمة للقيام بدورها الحضاري والتنموي على الساحة الاقتصادية والاجتماعية، بل أن القوانين المتعلقة بالأملاك الوقفية آنذاك حصرت دور الأوقاف في ميادين محدودة، ومجالات ضيقة، مثل رعاية دور العبادة والكتاتيب وما إلى ذلك..»⁵⁰، وعليه يمكننا القول أن السلطات الجزائرية قد واصلت نفس الموقف العدائي من الأوقاف، وهذا بسبب تبني النخب الحاكمة لنظام الدولة القطرية ذات التوجهات العلمانية، توجهات تبنت موقفا سلبيا من المؤسسة الدينية، حيث اعتبرته كواحد من عوامل الرجعية التي تعيق التقدم والحداثة التي تبنتها كمشروع أساسي للنهوض بالدولة المستقلة. كما أن رغبة النخب الحاكمة في فرض السيادة الوطنية على كل قطاعات المجتمع، جعلها تتجاهل مكانة المؤسسة الوقفية باعتبار أنها تعرقل مبدأ مركزية الدولة الذي عملت السلطات الجزائرية على

50- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 34.

تجسيده في الواقع. ف «بصفة عامة انعكس الجو العام للتطورات التي مست العالم الإسلامي على الملكية الوقفية، فمع موجة التحرر، تبنت النخب الحاكمة موقفا مختلفا وفي غالب الأحيان سلبيا من الأوقاف. وعليه تم إلحاق العديد من الملكيات الوقفية بالقطاع العام في سوريا ومصر وتركيا وتونس والجزائر، وتم إعادة توزيعها من خلال برامج الإصلاح الفلاحي، وبالمقابل تحملت هذه الحكومات مسؤولية الإنفاق على المساجد وبعض المدارس الدينية، مثل الأزهر بالقاهرة وهذا عن طريق إدارات حكومية للأوقاف أو من خلال وزارات الشؤون الدينية»⁵¹

أدت الضغوطات التي مارستها بعض الشخصيات ذات التوجه الديني والوطني إلى إصدار «مرسوم سبتمبر 1964 (الذي) يتضمن نظام الأملاك الحبسية العامة باقتراح من وزير الأوقاف لكنه لم يعرف التطبيق الميداني فبقي على حاله»⁵²، أكثر من هذا ازدادت عدوانية الدولة اتجاه المؤسسة الوقفية راديكالية مع تبني الدولة للنظام الاشتراكي، وشروعها في سلسلة من الثورات التي حاولت من خلالها تغيير الأوضاع رأسا على عقب فكانت الثورة الزراعية في سنة 1971، التي سعت من خلالها الدولة إلى تأميم الأراضي الفلاحية من كبار الملاك، على اعتبار أنهم من بقايا الإمبريالية الاستعمارية، وكانت النتيجة أن استولت الدولة على ما تبقى من الممتلكات الوقفية. هنا أيضا نلاحظ انعكاس علاقة السياسي بالديني على حالة المؤسسة الوقفية، حيث أن معاداة النظام

51 - Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, op. cit, p. 50.

52- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، مرجع سبق ذكره، ص 34.

الاشتراكي للدين وللأفكار الدينية، بررت للدولة فعل الاستيلاء على ممتلكات المؤسسة الوقفية.

انعكس التحول الذي حدث في الجزائر بداية من سنة 1988، وما صاحبه من انفتاح سياسي واقتصادي وإعلامي، على القوانين المسيرة للمؤسسة الوقفية، حيث نص دستور 1989 على حماية الممتلكات الوقفية وهذا من خلال المادة 49⁵³، التي نصت على الاعتراف بالممتلكات الوقفية ومن ثمة حمايتها. سمح ترسيم مهمة حماية الأوقاف دستوريا، بإعطاء وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الوسائل القانونية التي تسمح لها باسترجاع الأوقاف الإسلامية وحماية ما هو موجود ومعروف لديها. كما سمح للوزارة بإعادة هيكلة إدارة الأوقاف من خلال استحداث مديرية الأوقاف والشعائر الدينية⁵⁴، والتي أوكلت لها مهمة تسيير الممتلكات الوقفية على مستوى نظارات الشؤون الدينية، حيث تمكنت هذه المديرية من استصدار قانون استرجاع الممتلكات الوقفية المؤممة في إطار الثورة الزراعية⁵⁵، سمح قانون ديسمبر 1994 بتخصيص مديرية خاصة بالأوقاف هي «مديرية الأوقاف»⁵⁶ التي تمكن من خوض العديد من المعارك القانونية في سبيل استرجاع الممتلكات الوقفية.

يلاحظ المستع للتطورات التي مست المؤسسة الوقفية منذ العهد العثماني إلى اليوم، أنها كانت دائما تتلقى الهزات الارتدادية الناجمة عن

53- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 35.

54- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 35.

55- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 36.

56- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، المرجع نفسه، ص 36.

الصدام بين الدين والسياسة، حيث عملت الدولة العلمانية الاستعمارية على إلغاء الوقف، أو على الأقل الحد من تأثيراته السوسيو - اقتصادية، وهذا وفق خطة منهجية واضحة، ثم الدولة المستقلة ما بدأه المستعمر، حيث عملت على مواصلة عدائها للمؤسسة الوقفية باعتبارها السند الرئيس والأساس للمؤسسة الدينية، فكان تأميم الممتلكات الوقفية من أهم وسائل الضغط الممارس على المؤسسة الدينية، حتى تضعف وتفقد مصادر تمويلها، وبالتالي تفقد استقلاليتها بالنسبة للدولة. ثم كانت بداية استرجاع المؤسسة الوقفية مع الانفتاح الذي عرفته البلاد في 1988، إلا أن محاولة الاسترجاع هذه لا تخلو من التوظيف السياسي للمؤسسة الوقفية، في إطار لعبة الصراع بين الديني والسياسي، فبعد أحداث التسعينات، سعت السلطة الجزائرية إلى تأسيس وتوحيد ودعم المرجعية الدينية الموحدة، واختارت في ذلك المذهب المالكي والمنهج الصوفي، ومن ثمة ساعدت شيوخ التصوف على استرجاع الممتلكات الوقفية وعلى تأسيس أوقاف جديدة، كخطة لسحب البساط من تحت أرجل المتطرفين،

يشير تقييم التجربة الجزائرية إلى أنها اقتصرَت العمليات الجديدة التي يمكن ربطها بالمؤسسة الوقفية في الجزائر بعد الاستقلال على الأعمال الخيرية التي عملت على تشييد المساجد والزوايا ومدارس تعليم القرآن، حيث أن تمويل هذه الأنشطة بعد الاستقلال وبنسبة تفوق 99% كان من أموال المواطنين عن طريق جمع التبرعات في المساجد وعن طريق الهبات التي كان يقدمها الأثرياء، كما أن مسألة الثقة بين الحاكم والمحكوم قد أثرت بشكل البالغ في ضعف مردودية التشريعات الحديثة التي أدخلتها أنظمة الدول

القطرية، فالأيدولوجية التي تم تبنيها بعد الاستقلال في الجزائر مثلاً صُنفت من قبل معارضيها على أنها معادية للإسلام، وفي بعض الأحيان بأنها كافرة، ومن ثمة كانت تشريعاتها حول تسيير الأوقاف الإسلامية محل شك وريبة، أضف إلى ذلك سوء التسيير والفساد للذان ميزا النظام الاشتراكي وحتى الأنظمة التي أتت بعد، كلها عوامل ساهمت في إضعاف فعالية المؤسسة الوقفية ومنعت المواطنين من التفكير في بعث أوقاف جديدة، في التسعينات وبسبب اتهام المساجد بجمع التبرعات وتوجيهها إلى الجماعات الإرهابية تم منع جمع التبرعات في المساجد، ثم تم تنظيم عملية الجمع بشكل يجعل منها عملية صعبة وفي بعض الأحيان ثقيلة جداً ومستحيلة، ثم تم التراجع عن هذه الإجراءات وعادت التسهيلات الخاصة بجمع التبرعات في نهاية العشرية الأولى من القرن الواحد والعشرين.

عند تقييم التجربة الجزائرية، يمكننا القول أن المؤسسة الوقفية كانت دائماً ضحية الضغط الذي مارسه السياسي على الديني سواء في الفترة الاستعمارية أو في فترة السيادة الوطنية، حيث أن توظيف السياسي للديني في مختلف مراحل تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، قد رمى بكل ثقله علة وضعية وقيمة المؤسسة الوقفية في المجتمع الجزائري، فأتت فترة الاستعمار الفرنسي للجزائر تعرضت المؤسسة الوقفية إلى أحد أكثر عمليات التفكيك المنهج قسوة، والتي انتهت بالاستيلاء على العديد من الممتلكات الوقفية، أما في فترة السيادة الوطنية، فقد واصلت النخب الوطنية الحاكمة مسار التفكيك مستهدفة بذلك ما لم تطله يد المستعمر، عملية استمرت حتى

التسعينات، حيث تمكنت الدولة القطرية من تأميم معظم ما تبقى من الممتلكات العقارية، ثم جاءت فترة التسعينات، والتي تميزت ببداية الشعور بأهمية المؤسسة الوقفية وبأهمية استعادة الممتلكات الوقفية التي تم الاستيلاء عليها بمختلف المسميات. إلا أن عملية الاسترجاع هته ضلت عملية محتشمة، إذ لا يعبر مشروع استرجاع الممتلكات الوقفية في الجزائر، وإلى غاية اليوم، عن أي طموح يسعى إلى ترقية المؤسسة الوقفية حتى تندمج في المسار الاقتصادي الوطني، وتصبح فعالة اجتماعيا واقتصاديا، فنشعر وكأن الهم الأول والأساسي للمسؤولين على إدارة الأوقاف الجزائرية، هو العودة بالمؤسسة الوقفية إلى الحالة الما قبل استعمارية، علما أن هذه الحالة تميزت بتضخم الممتلكات الوقفية دون فعالية اقتصادية، ولا يبدو في الأفق أي أمل أو مشروع أمل لتفعيل هذه الممتلكات بحيث تتحول المؤسسة الوقفية إلى قيمة مضافة في المعادلة الاقتصادية الوطنية.

العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية في تركيا:

تمثل التجربة التركية مثالا مشابها للتجربة الجزائرية في جزئها المرتبط بمسار تفكيك المؤسسة الوقفية، ومختلفا عن نفس التجربة في جزئها المرتبط بمسار استرجاع وترميم المؤسسة الوقفية، حيث تمثل التجربة التركية في استرجاع وترميم المؤسسة الوقفية مثالا واضحا عن كيفية إدماج المؤسسة الوقفية ذات الخلفية الدينية في المنظومة الاقتصادية الليبرالية ذات التوجهات العلمانية. وهنا تظهر العلاقة بين الديني والسياسي مرة ثانية، ولكن بأشكال مختلفة، فمن مرحلة

انعكاس العداء بين السياسي والديني على العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية لينتج سلوكا عدائيا اتجاه الممتلكات الوقفية ترجم في مسار الشروع في تفكيك المؤسسة الوقفية، إلى مرحلة تم فيها الفصل بين العلاقة بين الديني والسياسي والعلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية، حيث لم يعد العداء بين الديني والسياسي عاملا محفزا لعداء السلطة اتجاه المؤسسة الوقفية، بل على العكس من ذلك، أدركت النخب الحاكمة أن المؤسسة الوقفية وبالرغم من مرجعيتها الدينية، يمكنها أن تتعايش مع الأيديولوجية العلمانية، ويمكن إدماجها في المنظومة الاقتصادية الليبرالية، دون أن يكون لهذا التوجه تأثيرا سلبيا على مركزية وقوة سلطة الدولة، انطلاقا من هذا التمهيد سناول فيما يلي التعرض لنموذج التجربة التركية من خلال عرض مسار التفكيك ومسار الاسترجاع والترميم للمؤسسة الوقفية.

بلغت المؤسسة الوقفية مستوى عال من التطور في نهاية الدولة العثمانية، حيث أصبحت معظم الممتلكات العقارية أملاكاً وقفية، حتى أصبحت «الممتلكات الوقفية تمثل قرابة ثلث الأراضي الفلاحية في العديد من الدول منها تركيا والمغرب ومصر وسوريا. إضافة إلى الأوقاف الحضرية التي تمثل جزء مهما من مجموع العقارات الحضرية»⁵⁷، يؤشر هذا الإقرار على أهمية المؤسسة

57 - Monzer Kahf, **Financing the development of awqaf property**, Paper prepared for the Seminar on Development of Awqaf organized, by IRTI, Kuala Lumpur, Malaysia, March 2-4, 1998. P9.

الوقفية في المجتمعات الإسلامية تحت حكم الدولة العثمانية عموماً، وعلى أهمية هذه المؤسسة بالنسبة لتركيا. كان للتطور الذي عرفته المؤسسة الوقفية في أواخر فترة الحكم العثماني الأثر السلبي على الأوقاف، فالتضخم الذي عرفته الممتلكات الوقفية، وعجز المؤسسة الدينية عن إيجاد حلول اجتهدية لمعالجة حالة الجمود التي مست هذه الممتلكات، جعلت العثمانيين يضعونها في صميم مشروعهم الإصلاحية الذي لم يكتمل، وبالفعل استند العثمانيون إلى متلازمة مؤسسة وقفية/ مؤسسة رجعية تعيق مشروع تحديث المجتمع التركي، وشرعوا في عملية تفكيك المؤسسة الوقفية. فكانت فترة التنظيمات بداية لمرحلة طويلة من العداء بين الدولة والمؤسسة الوقفية، وهي الحملة التي واصلتها نخب الجمهورية التركية الناشئة، والتي كانت أكثر عنفاً وتعصبا اتجاه المؤسسة الوقفية باعتبارها تبنت نظاماً جمهورياً وعلمانياً وحداثياً، حاول إقصاء كل ما له علاقة بالمؤسسة الدينية، لقد «واصلت الجمهورية بكل بساطة المسار الذي بدأت به الدولة العثمانية خلال فترة التنظيمات، قد يبدو هذا غريباً بالنسبة لكل الأسباب التي حفزت عدوانية الدولة العثمانية اتجاه الأوقاف...» ثم واصلت قيادات الجمهورية هذا العداء اتجاه الوقف. كان العداء في البداية موجهاً نحو الطرق الصوفية، ثم شمل الوقف باعتبار أن الأوقاف كانت تمول نشاط الطرق»⁵⁸، ومن أجل تلخيص مسار تفكيك المؤسسة الوقفية نورد هذا النص لمراد سيزاكسا Murat Çizakça الذي يحدد فيه خطة من

58 - Murat Çizakça, *A history of philanthropic foundations: the Islamic world from the seventh century to the present*, Boğazkçi University Press, 2000, Istanbul, P 55.

تسعة مراحل انتهت بتفكيك شبه كلي للمؤسسة الوقفية في تركيا:» من أجل تلخيص مسار حل الأوقاف في تركيا يمكننا القول أنه مر بالمرحلة التالية:

1- تمثلت المرحلة المفصلية في منع الاستقلالية المالية للأوقاف، من خلال إقرار قانون يحول عملية جمع عائدات الأوقاف من قبل وزارة المالية. تمت هذه المرحلة خلال فترة التنظيمات في 1830، مما جعل الأوقاف تحت الرحمة المالية لوزارة المالية.

2 - بدأت السلطات المركزية في الاستيلاء على أجزاء مهمة من عائدات الأوقاف، في حين تم تأخير دفع المستحقات إلى أصحابها وفي بعض الأحيان الانتقاص منها. ومن هنا بدأت ديون الدولة اتجاه المؤسسة الوقفية في التزايد، وكانت شكاوى وزارة الأوقاف إلى وزارة المالية بدون فائدة»⁵⁹

3 - في الوقت الذي تم فيه الاستيلاء على عائدات الأوقاف، قامت لجنة حل الأوقاف بتمويل مؤسسات الدولة التي كانت تعاني من مصاعب مالية، بالرغم من أن هذه المؤسسات لم يكن لها أية علاقة بالأوقاف.

4 - تم تحويل عائدات وممتلكات المؤسسة الوقفية المرتبطة بقطاع التربية بوزارة التربية

5- حصلت عملية حل الوقاف على المزيد من الشرعية عندما أصبحت أيديولوجية شعبية وحكومية للجمهورية.

59 - Murat Çizakça, Ibid, PP 58-59..

6 - استعملت الحكومة نظام تأجير الأوقاف وحثت أصحابه على شراء الممتلكات الوقفية.

7- وعندما كان المؤجرون يعجزون عن الشراء كانت الممتلكات تباع في المزاد العالي حيث بيعت الممتلكات الوقفية بما في ذلك المساجد لمن يدفع أكثر.

8- حملت لجنة حل الأوقاف مسؤولية تفكيك المؤسسة الوقفية

9- وكانت أكثر عمليات الحكومة دراماتيكية لاغتصاب الشخصية القانونية للأوقاف في 1954 عندما تم إلغاء كل الأوقاف النقدية ومصادرة رأسمالها، وتم تحويلها إلى رأسمال بنك الأوقاف»⁶⁰

نلاحظ من خلال هذا النص كيف جسدت النخب الحاكمة في تركيا الجديدة مبدأ القطيعة بين الدولة باعتبارها مؤسسة مدنية وبين المؤسسة الوقفية باعتبارها مؤسسة دينية، قامت الدولة العلمانية أصلا من أجل وضع حد لهيمنتها على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فتفكيك المؤسسة الوقفية كان جزءا مهما من مشروع علمنة الدولة التركية، وجزء من مشروع اجتثاث تركيا من أصولها وجذورها الشرقية، قصد تسهيل التحاقها بالمشروع الحداثي الغربي، وهنا يظهر لنا جلليا مرة أخرى مدى قوة الضغط الذي مارسته العلاقة بين السياسي والديني على العلاقة بين السلطة والمؤسسة الوقفية. يفسر لما كل ما سبق شراسة الحملة التي قادتها النخب السياسية الحاكمة ضد المؤسسة الوقفية من 1920 إلى غاية 1967، حيث «استمر مسار حل الأوقاف قرابة نصف قرن من 1920 إلى

60 - Murat Çizakça, Ibid, PP 56-57..

الخمسينيات. حيث تحولت مسألة حل الأوقاف إلى مسألة شعبية، فالمعلوم أنه خلال الانتخابات البرلمانية العامة لسنة 1931 تبنى العديد من المرشحين فكرة حل الأوقاف على رأس وعودهم الانتخابية. والمهم هنا أن نشير إلى أن المستفيدين من بيع الممتلكات الأوقاف هم من صفق لهذه الحملة. وكل هذا كان منسجما مع أيديولوجية الحزب. يظهر في تقرير مؤرخ في عام 1939 أن بيع الممتلكات الوقفية كان يتمشى كلية مع شعار «من أجل الشعب» الذي تبناه حزب الشعب الحاكم. كما لو أن ما تم بيعه لم يكن موقوفا «من أجل الشعب» في بادئ الأمر. عرف مسار حل الأوقاف وثبة جديدة في سنة 1937 بعد إنشاء لجنة حل الأوقاف»⁶¹.

لم يعرف المشروع الكمالي في تركيا مسارا خطيا تصاعديا، بل كان متذبذبا ومترددا، حيث سعى إلى القيام بالعديد من التوافقات والتوازنات التي استغلها معارضو هذه لأيديولوجية، ليتمكنوا في نهاية المطاف من العودة من جديد إلى الساحة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، حيث أدت صعوبة المحافظة على مستوى موحد من التشدد والتعصب اتجاه المؤسسة الدينية إلى بعض التنازلات التي سمحت للمؤسسة الدينية باسترجاع بعض أنشطتها وجزء من مكانتها، فبالرغم من الشعور العام الذي ميز بداية قيام الجمهورية التركية، والذي كان يوحي بوجود إجماع شعبي بضرورة تفكيك المؤسسة الوقفية، إلا أن المسلمين الأتراك قد واصلوا «القيام بالوقف من أجل المستشفيات ومراكز الصحة حتى بدايات القرن العشرين عندما تم إنشاء مستشفى الأطفال الوقفي باسطنبول، وبالموازاة مع

61- Murat Çizakça, Ibid, p 55.

ذلك كانت هناك أوقاف الحبوب المستعملة للزراعة، والأوقاف التي كانت توفر قروضا لمن يحتاج إلى تمويل أو إلى خدمات أو دخل إضافي لمحدودي الدخل»⁶²، من جهة أخرى أدى تحويل الأوقاف النقدية إلى بنك الأوقاف إلى نوع من الحماية لهذه الممتلكات، فعوض أن تضيع هذه الممتلكات في خضم الحملة الشرسة التي قادها أتاتورك، أصبحت هذه الأموال رأس مال البنك الوقفي الذي أصبح من أهم المؤسسات الوقفية التي سمحت للأموال الوقفية بالاندماج في المؤسسة المالية الرأسمالية التركية، فتأميم الوقف النقدي وتحويله إلى بنك خاص وليس إلى جزء من ميزانية الدولة كان بمثابة الحفاظ على كم هائل من الممتلكات النقدية التي تم استرجاعها بعد حل الخلافة الإسلامية.

إضافة إلى هذه الأفعال غير المقصودة التي ساهمت في الحفاظ على بعض الممتلكات الوقفية، كانت سنة 1967 منعرجا مهما في مسار المؤسسة الوقفية، حيث كانت بمثابة الانتقال من حالة الاحتضار، إلى حالة الميلاد الجديد والمتجدد، حيث نجد «عدة عوامل ساهمت في بقاء واسترجاع المؤسسة الوقفية في تركيا. ومن بين أهمها التراجع التدريجي لسطوة الأيديولوجية الكمالية، وبروز الديمقراطية والتراكم الرأسمالي. تشريعات 1967 التي سمحت للوقف بالتنفس من جديد، تم تقديمها إلى البرلمان من قبل Aydın Bolak أحد أعضاء البرلمان»⁶³، وبالفعل كان لنشاط النائب أيدين بولاك الأثر المهم في إعادة بعث المؤسسة الوقفية، وفي إحداث

62 - Habib Ahmed, op. cit. p4.

63- Murat Çizakça, Ibid, p 57.

مصالحة بين الدولة العلمانية والمؤسسة الوقفية، استلهم أيدين بولاك من التجربة الأمريكية في العمل الخيري ليثبت للساسة الأتراك أن متلازمة مؤسسة وقفية/ مؤسسة رجعية معادية للحدادة وللعلمانية، هي متلازمة خاطئة، وأنه يمكن للمؤسسة الوقفية التعايش مع الدولة العلمانية دون أن يؤثر ذلك في المبادئ العلمانية للدولة، ومن ثم قد للبرلمان مشروع قانون 1967 الذي لقي معارضة شرسة من قبل العلمانيين، إلا أنهم اضطروا للتراجع عن معارضتهم وعن عداوتهم وتم تمرير القانون، الذي يمثل تجديدا لرؤية الدولة الحديثة للمؤسسة الوقفية. لقد كان لهذا القانون الأثر الكبير على العودة القوية للأوقاف في الحياة الاجتماعية التركية أكثر من هذا أصبحت جزء من الحياة الاقتصادية تساهم في الكثير من الأنشطة التي لا تسمح التوجهات الرأسمالية للدولة بالتدخل فيها، وهنا «يمكن للقارئ أن يتساءل عن أثر التجديدات التي أدخلها القانون رقم 903 على المؤسسة الوقفية التركية. لا شيء يوضح هذا الأثر أفضل من عدد الأوقاف الموجودة حاليا، من 1923 إلى 1967 السنة التي تم فيه المصادقة على القانون الجديد، أي خلال 44 سنة تم ملاحظة 73 وقفا جديدا، في حين أنه في الفترة الممتدة من 1967 إلى 1985 أي خلال 18 سنة يمكن ملاحظة 1877 وقفا جديدا، من 1986 إلى 1996 لوحظ أكثر من 100 وقف جديد سنويا، إلى أن وصلت إلى 439 وقفا جديدا في سنة 1996»⁶⁴، إن أهم ما قدمه القانون الجديد للأوقاف، هو أنه لم يكتفي بمحاولة استعادة الحالة

64- Murat Çizakça, Ibid, p 64.

التي كانت عليها الأوقاف قبل سقوط الخلافة العثمانية، وهذا أقصى ما قامت به الدول الإسلامية الأخرى، بل إنه سمح بتجديدات مكنت الأوقاف من الدخول إلى عالم الاستثمار ومن ثمة التعايش مع النظام المالي والاقتصادي الرأسمالي، وهذا ما يمثل في نظري النقلة النوعية الحقيقية التي حولت المؤسسة الوقفية إلى مؤسسة اقتصادية حديثة تساهم بشكل قوي وفعال في الجانب الاقتصادي والاجتماعي التركي، فبعدما كانت المؤسسة الوقفية قبل سقوط الخلافة الإسلامية تكتفي بـ «حصر عائدات الأوقاف النقدية في «الفوائد الاقتصادية، والتي كانت دائما تحت رحمة فوائد السوق، (الأمر الذي نتج عنه) مغامرة الواقفين والقائمين على الأوقاف (ومن ثمة أدى) إلى جمود الأوقاف النقدية في العهد العثماني. أما بعد 1967، أصبح الوقف الداعم المباشر للشركات وأصبح يحقق أرباحا، والمفارقة أن الأوقاف تطورت أكثر في عهد الجمهورية التركية العلمانية وليس في عهد الدولة العثمانية»⁶⁵، لأن المؤسسة الوقفية تحولت من مؤسسة داعمة للإتكالية والكسل، كما سبق ووضحنا، إلى مؤسسة استثمارية تساهم بشكل قوي في الحياة الاقتصادية التركية.

سمح هذا القانون إذا بالانتقال إلى الأوقاف الجديدة التي يمكن تعريفها على أنها كل الأوقاف التي برزت «بعد صدور قانون 1967، عدد الأوقاف بعد هذه الفترة وصل إلى أكثر من 4000 وقفا»⁶⁶، في

65- Murat Çizakça, Ibid, p 60.

66 - Murat Çizakça, Ibid, p 64

مختلف المجالات الاجتماعية، ولعل «أهم مساهمة لقانون 1967 كان في قطاع التربية، في 1998 كانت هناك 16 جامعة وقفية، بعضها تحصل على شهرة جيدة وتعتبر من أفضل الجامعات التركية»⁶⁷، إضافة إلى المكتبات ومراكز التوثيق التي تمثل دعما قويا للحركة العلمية في تركيا، فمكتبة ISAM الوقفية تعد أكبر مركز توثيق علمي في تركيا حيث تساهم بمد طلبة العلوم الإنسانية والاجتماعية بكل ما يحتاجونه في مزاولة أبحاثهم، كما تساهم في تحقيق الكثير من الأرشيف العثماني وإعادة كتابته باللغة التركية ليصبح قابلا للاستعمال من قبل الشباب الذين يجهلون اللغة العثمانية. من جهة أخرى تساهم المؤسسة الوقفية من خلال تقديم المنح للطلبة محدودي الدخل حتى يتمكنوا من مزاولة دراستهم بشكل كريم، مخففة بذلك من وطأة التفاوت الاجتماعي الذي تسببه الحرية الاقتصادية الرأسمالية.

خاتمة:

إن أهم ما يمكننا التوقف عنده في هذه الورقة هو تأثير المؤسسة الوقفية بالعلاقة بين السياسي والديني في العالم الإسلامي، حيث أنها تطورت بشكل قوي في الفترة التي كان الدين يحتكر فيها المجال العمومي الإسلامي، إلا أنها تراجعت بشكل قوي في معظم الدول التي تبنت الأيديولوجية العلمانية، وضلت راكدة إلى حد ما في باقي الدول، وقد بينت من خلال عرض تجربة الجزائر مع المؤسسة

67 - Murat Çizakça, Ibid, p64.

الوقفية، كيف أن السياسات الاستعمارية الاستيطانية والعلمانية كانت وبالا على المؤسسة الوقفية، حيث أدت إلى تفكيكها بشكل ممنهج، مهمة واصلتها النخب الوطنية المتأثرة بالفكر الحداثي، والمنتشية بالطفرة النفطية التي جعلت الدولة في غنى عن أي مؤسسات أهلية، ومن ثمة راحا هذه النخب تواصل مسلسل تفكيك المؤسسة الوقفية، حيث نجحت في محو الممارسة الوقفية من نسق القيم الخلقية التي ميزت الجزائريين لقرون، وضعية لم تتمكن من تصحيحها مختلف المشاريع التي بدأتها الحكومة بعد التسعينات لاسترجاع المؤسسة الوقفية، حيث اكتفى هذا المشروع بمحاولة استعادة الممتلكات الوقفية، دون التفكير في استثمارها، مما حولها إلى حالة الركود التي ميزتها قبل مجيء الاستعمار.

على العكس من ذلك كانت التجربة التركية جد فعالة حيث انتقلت من حالة العداء مع المؤسسة الوقفية، إلى حالة التعايش والتصالح، فكانت النتيجة أن أصبحت المؤسسة الوقفية جزء مهما من المؤسسة الاقتصادية التركية، وبالتالي نجحت القوانين الجديدة في إعادة إحياء سنة الوقف، حيث أصبحت الممارسة الوقفية جزء من النسق القيمي والأخلاقي التركي، الأمر الذي أدى إلى تطور أوقاف جديدة ومجالات جديدة للأوقاف. سمح هذا التطور الجديد بتصالح المؤسسة الوقفية مع المؤسسة السياسية، كما سمح باندماج المؤسسة الوقفية في المؤسسة الاقتصادية الرأسمالية، والأهم من كل هذا أصبح الوقف قادرا على تغطية النفقات التي تعجز الدولة عن

تغطيتها، أو لا تسمح لها توجهاتها الرأسمالية بتغطيتها، كما أصبحت المؤسسة الوقفية قادرة على تغطية نقائص وعيوب النظام الرأسمالي، من خلال التخفيف من التفاوت الطبقي والاجتماعي، خاصة في مجالات الصحة والتربية والبطالة ومحاربة الفقر.

المراجع:

- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط 1، 2004.
- مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية (الجزائر)، «الأملاك الوقفية في الجزائر»، في البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، الأمانة العامة للأوقاف دولة الكويت، نظام الوقف في التطبيق المعاصر: نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية، وقائع ندوات رقم 54، 2003، ص ص 31-38.
- منذر قحف، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، دارالفكر، دمشق، بيروت، ط 1، 2000.

- Murat Çizakça, “Awqaf in history and its implications for modern islamic economies”, **Islamic economic studies**, vol. 6, no. 1, november 1998, pp. 43-70.

- Abdul Azim Islahi, “Provision of public goods : role of the voluntary sector (waqf) in Islamic history”, In. M. A. Mannan, **Financing development in Islam**, Seminar Proceedings Series No.30, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia, First Edition, 1416H, pp. 367-391.

- Bryan R. Wilson. (2005). « Secularization ».In Lindsay Jones, editor in chief.**Encyclopedia of religion**, 2nd ed. Vol. 11. Thomson Gale: USA. pp. 8214-8220.

- Habib Ahmed, **Waqf-based microfinance: realizing the social role of Islamic finance**, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank Group, P.O. Box 9201, Jeddah, 21413, Saudi Arabia, Paper written for the International Seminar on “Integrating Awqaf in the Islamic Financial Sector” Singapore , March 6-7, 2007.

- İbrahim Özdemir, “The Development of Environmental Consciousness in Modern Turkey”, In Richard Foltz (ed.), **Environmentalism in the Muslim World**, Boston: MIT Press, 2003. pp. 1-23,.

- Jeffrey A. Schoenblum, “The Role of Legal Doctrine in the Decline of the Islamic Waqf: A Comparison with the Trust”, **Vanderbilt journal of transnational law**, [vol 32:1999, pp 1191-1227.

- M. A. Mannan, **Financing development in Islam**, Seminar Proceedings Series No.30, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia, First Edition, 1416H.

- Miriam Hoexter, "Waqf studies in the twentieth century: The state of the art", **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, JESHO, 41,4: 1998, Koninklijke Brill NV, Leiden, pp. 474-495.

- Mohammed Abattouy, Salim T S Al-Hassani, **The role of Awqāf in developing Islamic civilisation: definition, history, functions and articulations with society**, Foundation for Science, Technology and Civilisation, Manchester, UK, Desert Publishers, Riyadh, KSA, p. 51.

- Monzer Kahf, **Financing the development of awqaf property**, Paper prepared for the Seminar on Development of Awqaf organized, by IRTI, Kuala Lumpur, Malaysia, March 2-4, 1998. P9.

- Rothman, Norman C, "Islam in Turkey and Modernization: The Tanzimat Period", **Comparative Civilizations Review**, (No. 56, Spring 2007), pp. 76-92.

- Timur Kuran, "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System", **Law & Society Review**, Vol. 35, No. 4 (2001), pp. 841-898.

- Timur Kuran, "Why the Middle East Is Economically Underdeveloped: Historical Mechanisms of Institutional Stagnation", **Theory Applied: The Middle**

East, Mercatus Center at George Mason University and The IRIS Center, 2003.

- Yaacov Lev, **Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam**, Gainesville, university press of florida, 2005.

- Yasin Aktay & Abdullah Topçuoğlu, "Civil Society and its Cultural Origins in a Turkish City: Konya", **Critique: Critical Middle Eastern Studies**, 16:3, (2007), pp. 273-287.