

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱۷

بخش ۱ کلیات

فصل اول: واژه وقف و صدقه ۲۳

مبحث اول: وقف و صدقه در لغت و اصطلاح ۲۳

گفتار ۱ - وقف در لغت ۲۳

گفتار ۲ - صدقه در لغت ۲۳

گفتار ۳ - وقف در اصطلاح فقها ۲۶

گفتار ۴ - توضیح مفردات تعریف ۲۸

مبحث دوم: رابطه واژه «وقف» و «صدقه» ۳۰

فصل دوم: مشروعیت و جایگاه وقف ۳۳

مبحث اول: مشروعیت وقف ۳۳

فقه امامیه ۳۳

فقه اهل سنت ۳۴

منکران مشروعیت ۳۷

مبحث دوم: اهمیت و جایگاه وقف ۳۸

تفاسیر و روایات شیعه ۳۹

الف - تفاسیر ۳۹

ب - روایات ۳۹

تفاسیر و روایات اهل سنت ۴۰

الف - تفاسیر ۴۰

ب - روایات ۴۱

فصل سوم: تاریخچه وقف	۴۳
مبحث اول: وقف در قبل از اسلام	۴۳
مبحث دوم: وقف در میان ملل غیرمسلمان	۴۵
۱- وقف در میان رومیان	۴۵
۲- وقف در میان مصریان قدیم	۴۵
۳- وقف در میان عراقیهای قدیم	۴۶
۴- وقف در میان ایرانیان قدیم	۴۶
۵- وقف در میان آلمانیها	۴۶
۶- وقف در کشور سوئیس	۴۷
۷- وقف در کشور فرانسه	۴۸
۸- وقف در حقوق قدیم انگلستان و آمریکا	۴۹
مبحث سوم: وقف در جوامع اسلامی	۵۰
گفتار ۱- موقوفات یا «صدقات» رسول خدا ﷺ	۵۰
حوادث هفتگانه	۵۱
فدک	۵۲
بررسی مسأله فدک از نظر امامیه	۵۵
ادله نحلّه (هبه) بودن فدک	۵۶
موارد هشتگانه صدقات رسول خدا ﷺ	۵۹
گفتار ۲- وقف در سیره معصومین علیهم السلام	۵۹
حضرت علی علیهم السلام	۶۰
حضرت زهره علیهم السلام	۶۲
اوقاف و صدقات برخی دیگر از امامان علیهم السلام	۶۳
گفتار ۳- وقف در سیره صحابه و تابعین	۶۴

بخش ۲

وقف در فقه اسلامی

فصل اول: وقف؛ شرایط	۷۱
---------------------	----

۷۱	شرط اَوَّل: قصد قُرْبِت
۷۱	دیدگاه فقهای امامیه
۷۲	دلایل کسانی که قربت را معتبر نمی‌دانند
۷۳	دلایل کسانی که قربت را معتبر می‌دانند
۷۴	دیدگاه دیگر مذاهب
۷۶	شرط دوم: صیغهُ
۷۶	معنای لغوی و اصطلاحی صیغهُ
۷۶	۱- معاطات در وقف
۷۶	دیدگاه امامیه
۷۸	دیدگاه دیگر مذاهب
۷۹	۲- وقف عقد است یا ایقاع ؟
۷۹	دیدگاه امامیه
۸۲	دیدگاه دیگر مذاهب اسلامی
۸۳	۳- آیا وقف از عقود لازم است ؟
۸۳	دیدگاه امامیه
۸۵	دیدگاه دیگر مذاهب
۸۹	قانون مدنی
۸۹	۴- الفاظ صیغهُ وقف
۸۹	دیدگاه فقهای امامیه
۹۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۹۳	شرط سوم: تنجیز
۹۳	معنای تنجیز
۹۳	دیدگاه امامیه
۹۴	دیدگاه فقهای دیگر مذاهب
۹۶	شرط چهارم: تأبید (دوام)
۹۶	فقه امامیه
۱۰۱	دیدگاه دیگر مذاهب

۱۰۳	وقف منقطع
۱۰۳	احکام این اقسام
۱۰۳	دیدگاه امامیه
۱۰۴	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۰۵	وقف منقطع الاول
۱۰۵	دیدگاه امامیه
۱۰۷	دیدگاه فقهای دیگر مذاهب
۱۰۸	وقف منقطع الوسط
۱۰۸	دیدگاه امامیه
۱۰۹	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۱۰	شرط پنجم: اخراج از نفس
۱۱۰	دیدگاه امامیه
۱۱۱	دیدگاه فقهای دیگر مذاهب
۱۱۳	انتفاع واقف از وقف خویش
۱۱۴	دیدگاه امامیه
۱۱۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۱۸	شرط ششم: قبض
۱۱۸	معنای لغوی و اصطلاحی قبض
۱۱۸	دیدگاه فقهای مذاهب در باره قبض در وقف
۱۱۸	دیدگاه فقهای امامیه
۱۲۴	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۲۷	فصل دوم: واقف؛ شرایط
۱۲۷	شرط اول تا چهارم: بلوغ، عقل، رشد (و کمال) و عدم حَجْر
۱۲۷	دیدگاه امامیه
۱۲۹	شرط پنجم: اختیار و قصد
۱۲۹	دیدگاه امامیه
۱۳۰	دیدگاه دیگر مذاهب اسلامی

۱۳۰	شرط ششم: مالک بودن
۱۳۰	دیدگاه امامیه
۱۳۲	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۳۳	شرط هفتم: اسلام
۱۳۳	دیدگاه فقهای امامیه
۱۳۴	دیدگاه فقهای اهل سنت
۱۳۵	فصل سوم: مال موقوف؛ شرایط
۱۳۵	شرط اول: عین قابل انتفاع
۱۳۵	دیدگاه امامیه
۱۴۳	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۴۳	فروع مترتب بر این شرط
۱۴۹	قسمت وقف از طلق
۱۴۹	شرط دوم: قابلیت تملک
۱۴۹	فقه امامیه
۱۵۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۵۳	فصل چهارم: موقوف علیه؛ شرایط و ...
۱۵۳	مبحث اول: وقف خاص و عام
۱۵۴	مبحث دوم: شرایط موقوف علیه
۱۵۴	شرط اول: وجود
۱۵۴	دیدگاه امامیه
۱۵۷	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۵۷	شرط دوم: تعیین
۱۵۷	دیدگاه امامیه
۱۵۸	۱- حکم وقف بدون ذکر مصرف
۱۶۰	۲- وقف بر موارد غیر محصور
۱۶۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۱۶۳	۳- موقوفات مجهول المصرف

- ۱۶۴ ۴- اوقافی که رسم آنها باطل شده است
- ۱۶۶ ۵- وقف در صورت انقراض موقوف علیهم
- ۱۶۷ دیدگاه امامیه
- ۱۶۸ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۶۹ شرط سوم: صحیح تملک
- ۱۶۹ دیدگاه امامیه
- ۱۷۱ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۷۱ شرط چهارم: فقر
- ۱۷۱ دیدگاه امامیه
- ۱۷۲ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۷۳ شرط پنجم: اسلام و ایمان
- ۱۷۳ ۱- وقف بر کافر ذمی
- ۱۷۶ ۲- وقف بر کافر حربی
- ۱۷۷ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۷۸ ۳- وقف بر بیع، کنایس، تورات و ...
- ۱۷۹ قانون مدنی
- ۱۸۰ مبحث سوم: وقف بر اولاد
- ۱۸۱ ۱- مشروعیت وقف بر اولاد
- ۱۸۲ ۲- دخول یا عدم دخول اولاد اولاد در «اولاد»
- ۱۸۴ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۸۵ ۳- حکم دختران در وقف اولادی
- ۱۸۵ دیدگاه امامیه
- ۱۸۷ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۸۸ ذریه، عقب، نسل
- ۱۹۰ دیدگاه دیگر مذاهب
- ۱۹۱ ۴- جنین
- ۱۹۲ چند فرع

۱۹۴	مبحث چهارم: بیان مصادیق واژه‌ها و اصطلاحات
۱۹۴	«مسلمین»
۱۹۵	«مؤمنین»
۱۹۷	«شیعه»
۱۹۸	«اهل بیت» و «آل رسول ﷺ»
۲۰۷	«فی سبیل الله»، «فی سبیل الثواب»، «فی سبیل الخیر»
۲۰۷	دیدگاه امامیه
۲۰۸	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۰۹	«فقرا»
۲۱۱	«جبران = همسایگان»
۲۱۳	چند نکته
۲۱۴	مبحث پنجم: چگونگی مصرف درآمد وقف (تفضیل، تساوی و ...)
۲۱۴	دیدگاه امامیه
۲۱۶	چند نکته
۲۱۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۱۹	فصل پنجم: احکام وقف
۲۱۹	مبحث اول: نگهداری و هزینه مال موقوف
۲۱۹	گفتار ۱ - لزوم نگهداری مال موقوف
۲۱۹	دیدگاه امامیه
۲۲۰	گفتار ۲ - هزینه مال موقوف
۲۲۰	دیدگاه امامیه
۲۲۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۲۲	مبحث دوم: ملکیت در وقف
۲۲۲	گفتار ۱ - مالک رقبه اموال موقوفه کیست؟
۲۲۳	دیدگاه فقهای امامیه
۲۲۵	مالکیت موقوف علیه
۲۲۹	چند نکته

۲۳۰	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۳۳	گفتار ۲ - اجاره وقف توسط موقوف علیه
۲۳۳	دیدگاه امامیه
۲۳۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۳۸	گفتار ۳ - شخصیت حقوقی وقف
۲۴۱	مبحث سوم: شروط واقف
۲۴۱	گفتار ۱ - معنای شرط
۲۴۲	گفتار ۲ - اهمیت شروط واقف
۲۴۴	گفتار ۳ - شرایط صحت شروط
۲۴۴	شرط اول: عدم مخالفت با مقتضای عقد
۲۴۵	شرط دوم: اقتران به انشای وقف
۲۴۵	شرط سوم: عدم مخالفت با کتاب و سنت
۲۴۶	شرط چهارم: عدم جهالت
۲۴۶	شرط پنجم: جایز بودن نفس شرط
۲۴۹	گفتار ۴ - بعضی از مصادیق شروط واقف
۲۴۹	۱- شرط عود مال موقوف به واقف در صورت نیاز
۲۵۱	۲- شرط خیار
۲۵۲	۳- شرط اخراج موقوف علیه
۲۵۲	۴- شرط ادخال موقوف علیه
۲۵۵	فقه اهل سنت
۲۵۸	گفتار ۵ - حکم شرط فاسد
۲۶۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۶۲	مبحث چهارم: تولیت و نظارت بر وقف
۲۶۲	گفتار ۱ - معنای تولیت و نظارت بر وقف
۲۶۳	نظارت در لغت
۲۶۳	نظارت در اصطلاح
۲۶۳	گفتار ۲ - اقسام ولایت (عامه، خاصه و ...)

۲۶۴	ولایت واقف و ...
۲۶۴	دیدگاه امامیه.
۲۶۹	چند نکته
۲۷۰	نکته‌هایی از قانون مدنی
۲۷۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۷۴	گفتار ۳ - شرایط متولی.
۲۷۴	دیدگاه امامیه
۲۷۷	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۷۸	گفتار ۴ - عزل متولی در صورت سلب صلاحیت و ...
۲۸۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۸۲	گفتار ۵ - ولایت برای تعیین و گزینش نگهبانان، کارگران و ...
۲۸۳	گفتار ۶ - نظارت بر متولی.
۲۸۴	گفتار ۷ - حدود وظایف و اختیارات متولی.
۲۸۴	دیدگاه امامیه.
۲۸۵	تفویض و توکیل در تولیت
۲۸۵	اجاره مال موقوف توسط متولی.
۲۸۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۹۰	گفتار ۸ - اجرت متولی
۲۹۰	دیدگاه امامیه
۲۹۱	دیدگاه دیگر مذاهب
۲۹۴	گفتار ۹ - متولی امین است
۲۹۴	مبحث پنجم: بیع و استبدال وقف
۲۹۴	گفتار ۱ - ادله عدم جواز بیع (فی الجملة)
۲۹۷	گفتار ۲ - آیا وقف با بیع باطل می‌شود یا با جواز بیع؟
۲۹۹	گفتار ۳ - اقسام وقف و حکم بیع و استبدال آنها.
۲۹۹	دیدگاه امامیه
۲۹۹	گفتار ۴ - مساجد

۳۰۰	مقام اول - بیع و تصرف در اموال مساجد
۳۰۴	مقام دوم - اموال مساجد
۳۰۷	دیدگاه دیگر مذاهب در باره مساجد
۳۱۰	گفتار ۵ - بیع و استبدال در وقف خاص
۳۱۱	صور دهگانه جواز بیع
۳۳۳	نکته ای از صاحب عروه
۳۳۵	حکم ثمن مال وقف در صورت بیع
۳۳۹	یادآوری چند نکته
۳۴۰	متصدی بیع وقف کیست؟
۳۴۳	نکته
۳۵۰	نکته پایانی این مبحث
۳۵۱	مبحث ششم: راههای اثبات وقف
۳۵۱	گفتار ۱ - بیان راههای اثبات در فقه فریقین
۳۵۱	دیدگاه امامیه
۳۵۵	اشاره به دو نکته
۳۵۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۳۵۸	گفتار ۲ - توضیح نکته ای بسیار مهم
۳۵۹	مبحث هفتم: وقف در مرض موت
۳۵۹	گفتار ۱ - معنای مرض موت
۳۶۰	گفتار ۲ - معنای تَبْرُء
۳۶۱	تَبْرَعَاتِ مَنْجُزَه و مَوْجِلَه
۳۶۱	گفتار ۳ - حکم مسأله
۳۶۲	ادله قول اول
۳۶۴	ادله قول دوم
۳۶۶	وصیت به وقف
۳۶۶	دیدگاه دیگر مذاهب
۳۶۷	اشاره به چند نکته

فصل ششم: سُکنی، عُمری، رُقَبی و حبس	۳۶۹
مبحث اول: سُکنی، عُمری و رُقَبی از دیدگاه امامیه	۳۶۹
گفتار ۱ - معانی این عناوین	۳۶۹
گفتار ۲ - شرایط	۳۷۲
شرط اول: صیغه عقد	۳۷۲
شرط دوم: قبض	۳۷۳
شرط سوم: قصد قُربت	۳۷۵
گفتار ۳ - اثر و فایده این عقود، نقل منفعت است	۳۷۵
گفتار ۴ - مواردی که متعلق سُکنی، عُمری و رُقَبی قرار می‌گیرند	۳۷۶
گفتار ۵ - قلمرو استفاده ساکن، مُعمر	۳۷۷
گفتار ۶ - آیا قبل از انقضای مدت مقرر، مالک، حق بیع و ... دارد؟	۳۷۸
گفتار ۷ - حکم این عقود در صورت مرگ یکی از متعاقدین	۳۷۹
مبحث دوم: حبس از دیدگاه امامیه	۳۸۰
گفتار ۱ - موارد و معنای حبس	۳۸۰
گفتار ۲ - حبس؛ لزوم یا عدم لزوم؟	۳۸۲
مبحث سوم: عُمری، رُقَبی و سُکنی از دیدگاه دیگر مذاهب	۳۸۴
گفتار ۱ - معنای این عناوین	۳۸۴
گفتار ۲ - حکم عُمری	۳۸۵
گفتار ۳ - حکم رُقَبی	۳۸۷
گفتار ۴ - حکم سُکنی	۳۸۸

بخش ۳

نقش وقف در شکوفایی اقتصاد و فرهنگ اسلامی

فصل اول: کلیاتی پیرامون اقتصاد اسلامی	۳۹۱
گفتار ۱ - اسلام دین زندگی است	۳۹۱
گفتار ۲ - ثروت (و دنیا) از دیدگاه اسلام	۳۹۲
گفتار ۳ - اقتصاد اسلامی در مقایسه با دیگر مکتبهای اقتصادی	۳۹۶

۳۹۹	فصل دوم: نظام اقتصادی اسلام
۳۹۹	گفتار ۱ - تفاوت مکتب اقتصادی و علم اقتصاد
۴۰۱	گفتار ۲ - وظیفه و کار اصلی محقق در مکتب اقتصادی اسلام، کشف است
۴۰۱	گفتار ۳ - اسلام و علم اقتصاد
۴۰۳	فصل سوم: اهداف اقتصاد اسلامی
۴۰۳	گفتار ۱ - هدف اولی (یا اصلی)
۴۰۵	گفتار ۲ - هدفهای فرعی و ثانوی
۴۰۵	۱- حاکمیت سیاسی اسلام
۴۰۶	۲- تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی
۴۰۷	۳- برپایی عدالت اجتماعی
۴۰۸	۴- استقلال اقتصادی
۴۰۸	۵- توسعه و رشد
۴۰۹	۶- رفاه عمومی
۴۱۱	فصل چهارم: نقش وقف در تحقق اهداف اقتصاد اسلامی
۴۱۱	گفتار ۱- نقش وقف در تحقق هدف اصلی و اولی
۴۱۳	گفتار ۲- نقش وقف در تحقق اهداف فرعی اقتصاد اسلامی
۴۲۰	نقش وقف
۴۲۲	گفتار ۳- گوشه‌هایی از موارد و جهات مصرف اوقاف
۴۲۲	۱- مساجد
۴۲۳	۲- مدارس
۴۲۷	۳- کتابخانه
۴۳۰	۴- بیمارستان
۴۳۱	۵- دیگر موارد
۴۳۵	سخن آخر: چگونه از نو میراث جاویدان وقف را احیا کنیم؟
۴۳۸	۱- مبارزه با عوامل رکود
۴۴۲	۲- تبلیغات صحیح و مستمر در سطوح گوناگون
۴۴۴	۳- حمایت قانونی از اوقاف
۴۴۷	منابع و مأخذ
۴۵۷	نمایه

پیشگفتار

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ اچنان که در متن اثر حاضر اشاره شده، سنّت دیربای وقف، هم در سیره رسول خدا ﷺ و معصومین علیهم السلام و هم در سیره صحابه و تابعین از جایگاهی والا و ارجمند برخوردار بوده است. پس از صدر اول نیز مسلمانان، به سهم خود، در همه اعصار و امصار به عنوان یک سنّت حسنه و صدقه جاریه به آن نگریده‌اند.

این روند، به رغم همه نشیب و فرازها و عوامل متعدد بازدارنده در طول تاریخ، استمرار یافت تا آنجا که در مقاطع متعدد تاریخی، در بسیاری از بلاد اسلامی، آمار رقبات موقوفه به ارقامی نجومی و شگفت آور رسید که در مبحث پایانی این کتاب به گوشه‌هایی از آنها اشاره‌هایی شده است. غرض از ذکر این نکته، بیان این واقعیت است که: مسأله وقف همواره (جز در بعضی از مقاطع) به عنوان یک مسأله اصلی و اساسی (و نه یک مسأله فرعی و حاشیه‌ای) در متن جامعه اسلامی مطرح بوده است و مسلمانان برای آن حساب ویژه‌ای باز می‌کرده‌اند.

از این رو موضوع «وقف» در ابعاد گوناگون فقهی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و ... زمینه‌های پژوهش دارد که (بوژه در سالهای اخیر و پس از پیروزی انقلاب اسلامی) کارهای بس ارزنده و قابل توجهی در این مورد صورت گرفته است. اما تا آنجا که نگارنده استقصا کرده، این موضوع از نظر فقهی و اقتصادی (بوژه فقهی) کمتر مورد توجه قرار گرفته و جای کتابی مستقل در موضوع وقف با محوریت فقه امامیه، که در آن دیدگاه دیگر مذاهب اسلامی نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته باشد، خالی است.

نگارنده به هیچ وجه مدعی نیست که این خلأ را پر کرده و یا در این زمینه کاری درخور انجام داده، اما به هر حال گامی است که برداشته و کاری است که با راهنماییهای ارزشمند اساتیدی بزرگوار انجام داده است. امید است محققان و پژوهشگران ارجمند با عنایت به اهمیت ویژه این موضوع، گامهای

۱- هرگز (به مقام) بز (خیر و نیکی) نایل نمی‌شوید مگر آن که از چیزهایی که دوست دارید (در راه خدا) انفاق کنید. آل عمران: ۹۲.

بلندتری را بردارند و کارهای ارزشمندتری را در این زمینه‌ها ارائه دهند.

این اثر، بجز فهرستها و پیشگفتار، سه بخش اصلی و «سخن آخر» را در بر می‌گیرد؛ بخش اول با عنوان «کلیات» به واژه وقف و صدقه، مشروعیت و جایگاه وقف و تاریخچه آن پرداخته است.

بخش دوم «وقف در فقه اسلامی» نام دارد و در آن، شرایط وقف، واقف، مال موقوف و موقوف علیه بررسی شده، سپس تحت عنوان «احکام وقف»، مباحث ملکیت در وقف، تولیت و نظارت بر وقف، شروط واقف، بیع و استبدال وقف، راههای اثبات وقف و وقف در مرض موت، مطرح و بررسی شده و در پایان، مطالبی درباره سکنی، عمری، رقبی و حبس آمده و مورد تحقیق قرار گرفته است.

بخش سوم با عنوان «نقش وقف در شکوفایی اقتصادی فرهنگ اسلامی» به کلیاتی پیرامون «اقتصاد اسلامی» پرداخته و سپس در ادامه، اهداف اقتصادی اسلامی و نقش مثبت وقف در تحقق آن اهداف، به اختصار مورد بررسی قرار گرفته است. و بالاخره، «سخن آخر» پیشنهادهایی است در مورد احیای مجدد و روتق دوباره سنت وقف، به این امید که این سنت دیرینه اسلامی جایگاه راستین خود را باز یابد.

ان شاء الله.

نگارنده در این اثر از راهنمایی‌های ارزشمند اساتید بزرگوار و حجج اسلام استاد محمد واعظ‌زاده خراسانی، استاد عبدالکریم عبداللّهی نژاد و استاد کاظم مدیر شانه‌چی، استادان گرانقدر دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی و نیز حجة الاسلام والمسلمین استاد الهی خراسانی، مدیر عامل محترم بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، بهره‌جسته و در ویرایش اثر از همراهی فاضل ارجمند جعفر شریعتمداری برخوردار شده و زحمت آماده‌سازی را به دوش آقای رضا ارغیانی و رنج حروف چینی را بر دستان آقای احمد پهلوان‌زاده نهاده و همچنین از همان آغاز از همراهی بیدریغ برادر ارجمند مصطفی کلکنی استفاده کرده است و اینک وظیفه خود می‌داند از همه این عزیزان بویژه استادان گرانقدر و برادران عزیز در واحد نشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی تقدیر و سپاسگزاری نماید.

نگاره همچنین ضمن اعتراف به پیراسته نبودن این اثر از اشکال، آمادگی خود را برای استقبال از هر نقد خیرخواهانه و راهنمایی دلسوزانه اعلام می‌نماید.

مشهد مقدس - دانشگاه فردوسی

محمد حسن حائری

۲۰ / وقف در فقه اسلامی

بخش ۱

کلیات

فصل اول

واژه وقف و صدقه

مبحث اول: وقف و صدقه در لغت و اصطلاح

گفتار ۱- وقف در لغت

وقف در لغت به معنای ایستادن و درنگ کردن است^۱ در لسان العرب (مادّة وقف) این واژه را چنین توضیح داده است: وقوف در ضدّ جلوس است، هرگاه کسی در مکانی بایستد می‌گویند: «وَقَفَ» و جمع آن وقوف است و به صورت متعدّی نیز به کار می‌رود می‌گوییم: وَقَفْتُهَا أَنَا وَقَفًا وَ وَقَفَ الدَّابَّةُ.. هرگاه گفته شود: «وَقَفَ الْأَرْضَ عَلَى الْمَسَاكِينِ (یا لِلْمَسَاكِينِ) وَقَفًا» به معنای حبس خواهد بود.^۲

خلیل بن احمد در توضیح این واژه می‌نویسد: وقف مصدر «وَقَفْتُ الدَّابَّةَ» و «وَقَفْتُ الْكَلِمَةَ وَقَفًا» می‌باشد و این کلمه متعدّی است که گاهی لازم هم به کار می‌رود و «اوقفتُ» بجز در معنای کندن و انتزاع کردن به کار

۱- لغت نامه دهخدا: حرف «واو».

۲- لسان العرب: مادّة «وقف».

نمی‌رود. همچنین به نوعی زیور که از عاج و یا شاخ حیوانات ساخته می‌شود، نیز «وَقْف» می‌گویند.^۱

سخن جوهری در صحاح اللغه این است:

وقف به معنای زیوری ساخته شده از عاج نیز آمده است، «وَقَفْتُ الْمَرْأَةَ تَوْقِيفًا» یعنی: در دست آن زن وقف (زیور) قرار دادم. معنای دیگر آن ایستادن است و به معنای آگاه ساختن نیز آمده است: می‌گوییم: وَقَفْتُهُ عَلَيَّ ذَنْبِهِ: «او را بر گناهش آگاه ساختم». و «أَوْقَفْتُهَا» با الف لغتی پست (ردیئه) است، البتّه این واژه (با الف) در موردی که به معنای کندن و انتزاع کردن به کار رود، و نیز اگر به کسی که ایستاده است، بگوییم، «مَا أَوْقَفَكَ هَيْهُنَا؟»، نیکوست و قبیحی ندارد.^۲

در مُعْجَمِ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ نیز واژه «وقف» را به «مکث» معنا کرده است. طَرِيحِي در مجمع البحرين نیز برای بیان معنای لغوی «وقف» به کریمه: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقِفُوا عَلَى النَّارِ»^۳ شاهد آورده که همان «مکث و درنگ کردن» است، البتّه به شکل متعدّی، فهمیده می‌شود.^۴

از مجموع آنچه در معنای لغوی واژه «وقف» بیان کرده‌اند به دست می‌آید که این واژه به معنای: ایستادن و درنگ کردن، سرپا نگه داشتن، آگاه شدن و آگاه ساختن، کندن و انتزاع کردن، منع و نوعی زیور و احیاناً بعضی معانی دیگر آمده است. و در مباحث آینده روشن خواهد شد که همه این معانی لغوی به شکلی با معنای اصطلاحی آن در فقه اسلامی تناسب و ارتباط اساسی دارند.

گفتار ۲- صدقه در لغت

نویسنده مُعْجَمِ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ در توضیح ریشه معنای صدقه می‌نویسد: صدقه، یعنی آنچه انسان از طرف خود و مالش تصدّق می‌کند و این واژه از «صَدَقَ» گرفته شده که به معنای شیء قوی است؛ قول و یا غیر آن و راستگویی را «صَدَقَ» نامیده‌اند، برای این که

۱- کتاب العین: مادّة «وقف».

۲- صحاح اللّغة: ماده «وقف»

۳- انعام: ۲۷.

۴- مجمع البحرين: مادّة «وقف».

واژه وقف و صدقه / ۲۵

در ذات خود قوی و ابطال‌ناپذیر است، بر خلاف «کذب» که ضعیف و متزلزل است، «شَیْءٌ صَدَقٌ» یعنی صُلب و محکم و «رُمُحٌ صَدَقٌ» یعنی نیزه محکم و این که به مهریه زن هم «صَدَاقٌ» می‌گویند برای قوت حَقَانِیَّتِ آن است.^۱

در لسان‌العرب از خلیل نقل شده است که:

کامل از هر چیز را «صَدَقٌ» می‌گویند؛ «رَجُلٌ صَدَقٌ» و «امْرَأَةٌ صَدَقَةٌ» یعنی مرد و زن کامل... و صَدَقَه چیز است که انسان آن را در راه خدا به فقرا انفاق می‌کند... و مَصَدَّقٌ کسی است که صدقاتِ آنعام و... را جمع‌آوری می‌کند و به مُعْطِی صدقات و گیرنده و درخواست‌کننده آنها یعنی سائل، (هر دو) «مَتَصَدَّقٌ» می‌گویند.^۲

در صحاح اللُّغَة آمده است: هر چند عموم مردم به سائل هم «مَتَصَدَّقٌ» می‌گویند، اما این واژه به معنای معطی است و «مُصَدَّقٌ» هم در واقع همان «مَتَصَدَّقٌ» است که با تبدیل و ادغام به این صورت در آمده است، و «صَدَاقَه» و «مُصَادَقَه» به معنای خُلَّت و دوستی است و «صِدِّیقٌ» به کسی می‌گویند که گفتارش، کردارش را تأیید و تصدیق می‌کند. و «صَدَقٌ» به معنای نیزه مستحکم نیز هست... و «صَدَقَه»، آن چیزی است که به فقرا انفاق می‌شود.^۳

ابن اثیر در ذیل واژه «صدقه» حدیثی را ذکر کرده است که: رسول خدا ﷺ آن‌گاه که آیه کریمه: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾^۴ را قرائت کرد، فرمود: «تَصَدَّقْ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ وَ مِنْ دِرْهَمِهِ وَ تَوْبِهِ» (یعنی آیه مربوط به کسی است که از دینار و درهم و پوشاک خود تصدَّق کرده است.) و این جمله هر چند ظاهر خبری دارد اما در معنای انشاء است یعنی: «لِیَتَصَدَّقَ» مانند: «أَنْجَزَ حُرًّا مَّا وَعَدَهُ» یعنی «لِیُنْجِزَ».^۵

طَرِیحی نیز در مجمع البحرین ضمن بیان این مطلب که: صِدِّیقٌ یعنی انسانی که بر تصدیق به حق و حقیقت مداومت دارد، معنای اصطلاحی صدقه را ذکر کرده است، یعنی: آنچه انسان به طور تبرّعی و بلاعوض با قصد قربت به دیگری می‌دهد. وی اظهار می‌دارد که: زکات، کفّاره و امثال آن در این تعریف داخلند.^۶

۱- معجم مقاییس اللُّغَة: ماده «صدق».

۲- لسان العرب: ماده «صدق».

۳- صحاح اللُّغَة: ماده «صدق».

۴- حشر: ۱۸.

۵- النُّبَایه: ماده «صدق».

۶- مجمع البحرین: ماده «صدق».

بنابراین، صدقه در لغت از ماده «صَدَقَ» و «صَدَقَ» به معنای درستی، دوستی، استحکام و مانند اینهاست و تناسب و ارتباط آن با معنای اصطلاحی اش، که به آن اشاره شد و توضیح بیشتر آن خواهد آمد، روشن است.

گفتار ۳- وقف در اصطلاح فقها

شیخ طوسی در مبسوط قبل از تعریف وقف می‌نویسد:

وجوه عطایا بر سه دسته‌اند که دوتای آنها در زندگی دنیا و یکی مربوط به جهان آخرت است. آن که به آخرت مربوط است، «وصیّت» است که بحث مستقل دارد، و اما آن دو که به زندگی دنیا ارتباط دارند «هبه» و «وقف» می‌باشند (وی سپس در مقام تعریف وقف ادامه می‌دهد): وقف عبارت است از «تَحْبِيسُ الْأَصْلِ وَ تَسْبِيلُ الْمَنْفَعَةِ» و جمع آن «وُقُوفٌ» و «أَوْقَافٌ» است، می‌گوییم: «وَقَفْتُ» اما «أَوْقَفْتُ» شاذ و نادر است.^۱

محقق در شرایع، وقف را (با مقداری تغییر) چنین تعریف کرده است:

«الْوَقْفُ عَقْدٌ تَمَرُّهُ تَحْبِيسُ الْأَصْلِ وَ إِطْلَاقُ الْمَنْفَعَةِ» در حالی که در المختصر النافع تفاوت تعریف «وقف» با تعریف شیخ در مبسوط تنها در کلمه «اطلاق» به جای «تسبیل» است.^۲ تعریف شهید در لمعه نیز دقیقاً همان تعریف محقق در نافع است. عبارت علامه در قواعد نیز چنین است: «الْوَقْفُ عَقْدٌ يُفِيدُ تَحْبِيسَ الْأَصْلِ وَ إِطْلَاقَ الْمَنْفَعَةِ».^۳

ابن ادریس در سرائر با عباراتی تقریباً همانند عبارات شیخ طوسی در مبسوط، وقف را دقیقاً همانند شیخ تعریف کرده است.^۴

شهید ثانی در ذیل تعریف شرایع می‌نویسد: در این جا وقف به بعضی از خواص آن تعریف شده است. یعنی این تعریف حقیقی نیست، این دو از ویژگیهای وقف هستند وگرنه حبس، سُکنی، عمری و رُقبی^۵ نیز همین دو ویژگی (تَحْبِيسِ اَصْلِ و اِطْلَاقِ

۱- المبسوط: ۲۸۶/۳.

۲- المختصر النافع: ۲۹۹/۲.

۳- قواعد الاحکام ۳۸۷/۲؛ مفتاح الکرامه: ۲/۹؛ جامع المقاصد: ۷/۹.

۴- السرائر: ۱۵۲/۳.

۵- توضیح و بحث پیرامون این عناوین در جای خود خواهد آمد، ان شاء الله.

منفعت) را دارا می‌باشند.

بنابراین باید تحبیس اصل به طور دائم (یعنی با قید دوام) منظور باشد تا عناوین نامبرده از تعریف خارج گردند؛ هرچند ممکن است باز این تعریف به «وقف منقطع الآخر» نقض شود، زیرا وقفی است صحیح، بدون این که دارای دوام (و تأیید) باشد. مگر این که کسی (برای ردّ این نقض) بگوید: وقف منقطع الآخر در حقیقت «حبس» است نه وقف، همچنان که کسانی گفته‌اند اما قابل قبول نیست، هرچند این وقف از جهت مفاد و مصداق تفاوت چندانی با حبس ندارد. (شهید ادامه می‌دهد:) این تعریف از حدیث رسیده از رسول خدا ﷺ گرفته شده است که فرمود: «حَبَسَ الْأَصْلَ وَ سَبَّلَ الثَّمَرَةَ»^۱: «اصل (مال) را حبس و ثمره‌اش را در راه خدا قرار ده».

صاحب جواهر^۲ در ذیل تعریف شرایع، دلیل عدول متأخران را از واژه «تسبیل»، که در حدیث نبوی آمده است، به واژه «اطلاق» چنین توضیح می‌دهد: منظور از تسبیل، همان إباحة تصرف برای «موقوف علیه» است که هرطور بخواهد، همانند تصرف در ملک طلق، تصرف کند (البته با محدودیت‌هایی) و برای این که آزادی در تصرف از تعریف، فهمیده شود، به جای واژه «تسبیل» از واژه «اطلاق» استفاده کرده‌اند؛ اما در صحاح تسبیل را چنین معنا کرده است: «سَبَّلَ فُلَانٌ صَيْعَتَهُ» یعنی آن را در راه خدای متعال قرار داد.

بنابراین، از واژه «تسبیل»، معنای فی سبیل الله و قربت فهمیده می‌شود و چون وقف از صدقات است^۳ و (حدّاقلاً نزد بسیاری از اعظام) قصد قربت در آن معتبر است، همان تعبیر «تسبیل» که در حدیث نیز آمده است سزاوارتر و مناسبتر است. دلیلی هم که صاحب جواهر برای عدول متأخران از این واژه ذکر کرد، روشن نیست.

فاضل مقداد^۴ برای رهایی از ایرادات و نقض‌هایی که اشاره شد، می‌نویسد: وقف، در حقیقت عبارت است از: «عقدی که بر تحبیس اصل و اطلاق (یا تسبیل) منفعت دلالت دارد» نه این که وقف عبارت از این دو ویژگی باشد. تعریف برگزیده فخرالمحققین در

۱- مسالک الافهام: ۳۴۴/۱.

۲- جواهرالکلام: ۲/۲۸.

۳- توضیح بیشتر این مطلب در جای خود خواهد آمد.

۴- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۰۰/۲.

ایضاح نیز همین است.^۱ کاشف الغطاء حقیقت وقف را حبس می‌داند (که منشأ لغوی آن همان وقوف به معنای قیام بدون حرکت است)، زیرا این عقد صاحب آن را از تصرف حبس (منع) می‌کند که در شرع به طور حقیقی یا مجازی (به دلیل وجود علاقه کُلّ و جزء) بر عقد وقف اطلاق شده است.^۲ به نظر می‌رسد بیان کاشف الغطاء بیشتر از بیان فاضل مقداد و فخر قابل دفاع باشد، مخصوصاً اگر در باب وقف، عقد را شرط ندانیم و معاطات را کافی بدانیم.

گفتار ۴- توضیح مفردات تعریف

«تحبیس الاصل و اطلاق المنفعة»: محقق کرکی^۳ در توضیح مفردات این عبارت می‌نویسد: منظور از تحبیس اصل، منع از تصرف به معنای نقل و انتقال از قبیل بیع، هبه و... است. فاضل مقداد نیز در توضیح عبارت مذکور می‌نویسد: منظور از تحبیس اصل، جلوگیری از نقل آن است از جهت خودش، و معنای «اطلاق المنفعة» همان اباحه هرگونه تصرف برای مستحق آن است.^۴ و شهید ثانی در روضه «تحبیس الاصل» را چنین تفسیر کرده است:

تحبیس الاصل یعنی اصل ملک را در حالتی قرار دادن که بجز در موارد استثنا شده، تصرفاتی که موجب نقل و انتقال آن می‌شود جایز نباشد.^۵ ابوالصلاح حلبی در کافی در مقام بیان ویژگی مطلق صدقه چنین توضیح می‌دهد:

صدقه وجهی است برای حرمت تصرف بر متصدق (انفاق کننده) و اباحه آن بر «متصدق علیه»....^۶

حقّ این است که منظور از تحبیس اصل، جلوگیری از نقل و انتقال آن (جز در موارد استثنا شده) توسط واقف، موقوف علیه و هرکس دیگر است، چنان که از اطلاق عبارات محقق کرکی، فاضل مقداد و شهید ثانی استفاده می‌شود نه آنچه حلبی اظهار داشته است (یعنی تنها حرمت تصرف متصدق).

۲- کشف الغطاء: ص ۱۷۱.

۴- التّقیح الرائع: ۳۰۰/۲.

۶- الکافی: ۳۲۴.

۱- ایضاح الفوائد: ۳۷۷/۲.

۳- جامع المقاصد: ۷/۹.

۵- الرّوضة البهیة: ۲۹۸/۱.

فقه حنفی

در فقه حنفی وقف عبارت است از محبوس کردن عین ملک واقف و تصدق کردن منفعت آن در جهت خیر.^۱ تعریف مختصر شمس الدین سرخسی (یعنی حبس المملوک عن التملیک من الغیر) نیز به همان معنای بخش اول تعریف فوق است.

فقه مالکی

وقف آن است که مالک، ملکی را که (هر چند با اجرت) مملوک اوست یا در آمد آن را (مثل درهم و دینار) با صیغه مخصوص و با مدتی معلوم، طبق نظر واقف، برای مستحقّی قرار دهد.^۲

از این تعریف کاملاً هویداست که مالکیه، دوام را در وقف شرط نمی‌دانند همچنین عین موقوفه را بر ملکیت واقف باقی می‌دانند، بر خلاف تعریف قبلی که خروج عین از ملک واقف از آن روشن بود. و جالب است که هر دو طرف به حدیث معروف نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استناد و استدلال کرده‌اند که به عمر (که درباره ملک خود در خیبر کسب تکلیف کرده بود) فرمود «ان شئت حبست أصلها و تصدقت بها».^۳ اصل این حدیث و مطالبی پیرامون آن در مباحث آینده^۴ خواهد آمد. ان شاء الله.

فقه شافعی

تعریف زیر، مورد نظر شافعیه و نیز حنفیه و حنابله است: محبوس کردن مالی که استفاده از آن با بقای عین آن میسر است. یعنی قطع تصرف در رقبه آن از جانب واقف و غیر او برای صرف در مورد یا موارد مباح موجود.^۵

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۳/۸، فتح القدیر: ۳۷/۵-۴۰ و ۶۲، اللباب: ۱۸۰/۲.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۵/۸-۱۵۶؛ الشرح الكبير: ۷۶/۴؛ الشرح الصغير و بُلغة السالك: ۹۷-۹۸، الفروق: ۱۱۱/۲.

۳- نیل الاوطار: ۲۰/۶.

۴- در بحثهای مشروعیت وقف، ملکیت در وقف و...

۵- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۴/۸-۱۵۵، کشف القناع: ۲۶۷/۴؛ غایة المنتهی: ۲۹۹/۲.

فقه حنبلی

ابن قدامه بعد از توضیح مختصر معنای لغوی وقف و اشاره به حدیث معروف نبوی ﷺ می‌نویسد: وقف مستحب است و معنای آن «تَحْبِيسُ الْأَصْلِ وَ تَسْبِيلُ الثَّمَرَةِ» می‌باشد.^۱

فقه ظاهری

ابن حزم اندلسی می‌نویسد: به نصّ رسول خدا ﷺ در وقف دو فعل متغایر باید صورت پذیرد؛ یکی محبوس کردن عین ملک برای خدای متعال و جداساختن آن از مال واقف و مُحْبِس و دیگری تسبیل و صدقه آن برای موقوف علیّه.^۲ به گفته محمد ابو زهره: قوام و اساس وقف در همه این تعاریف متقارب، محبوس کردن عین است. از این رو تصرّفاتی چون، خرید و فروش، رهن و هبه در آن ممنوع است، به ارث هم برده نمی‌شود و منفعت و درآمد آن در جهات وقف، مطابق شروط واقف به مصرف می‌رسد.^۳

مبحث دوم: رابطه واژه «وقف» و «صدقه»

نگاهی گذرا به اوقاف و صدقات رسول خدا ﷺ، صحابه و تابعین برای اثبات و روشن شدن این مطلب که از وقف در سیره و لسان آن بزرگان، اغلب به «صدقه» تعبیر می‌شده است، کافی است. واژه وقف هرچند در کلمات بعضی از امامان علیهم‌السلام نیز آمده است، اما به هرحال واژه‌ای جدید و مُحدَث است.

به همین دلیل بزرگانی چون شهید اول در دروس، وقف را به پیروی از حدیث نبوی ﷺ: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ، صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَ...» به «صدقه جاریه» تعریف کرده‌اند.

نهایه و مراسم سالاربن عبدالعزیز نیز وقف و صدقه را یک چیز دانسته و وقف را به

۲- الْمُحَلِّي: ۲۲۲/۹-۲۲۳.

۱- المِغْنَى: ۳۵۶/۵.

۳- محاضرات فی الوقف: ۷.

«صدقه» تعریف کرده‌اند.^۱ ابوالصلاح حلبی نیز مبحث وقف را زیر عنوان «فصل فی الصَّدَقَةِ» مطرح کرده است و در مقدمه آن ضمن بحثی نسبتاً مفصّل می‌نویسد:

صدقه بر دو قسم است: ۱- صدقه‌ای که در آن متصدّق، رقبه مالی را به دیگری تملیک می‌کند به طوری که کاملاً از ملک متصدّق خارج و وارد ملک «متصدّق علیه» می‌شود و او نسبت به هرگونه تصرفی از جمله بیع، هبه و... آزاد است. ۲- قسم دوم نیز خود بر دو قسم است، مُشترَط و مؤبّد (وی بعد از ذکر و توضیح اقسامی برای مُشترَط ادامه می‌دهد) و صدقه مؤبّد آن است که رقبه عینی محبوس و منافع آن برای موجودی معین از نسل خود یا دیگران، از اقارب یا اجانب و کسانی که نسل اندر نسل به عرصه وجود می‌آیند، قرار داده شود.^۲

محقق اردبیلی^۳ این مطلب را این چنین بیان می‌کند: برای صدقه دو اطلاق است: ۱- عام ۲- خاص؛ صدقه با اطلاق عام همان إعطا و انفاق برای خدای متعال است که زکات واجب و مستحب، وقف و ابراء و... در این اطلاق داخل هستند.

شیخ مفید نیز وقوف را در اصل، صدقات می‌داند و متفرّع بر آن، رجوع در آنها را جایز نمی‌داند.^۴ فاضل مقداد این مطلب را به علما نسبت داده است.^۵ و ابن ادریس از قول شیخ طوسی نقل می‌کند که: وقف و صدقه یک چیزند و هیچ یک از آن دو جز با قصد تَقَرُّبِ الی اللّٰهِ صحیح نیست و فرقیشان این است که در وقف، دوام و تأبید شرط است. لذا بیع و هبه و... در آن صحیح نیست، اما در صدقه متعارف چنین شرطی نیست.^۶ صاحب العروة الوثقی نیز می‌نویسد: وقف، خود نوعی از صدقات است و گاهی واژه «صدقه» نیز به آن اطلاق می‌شود، بلکه در اخبار از وقف به صدقه تعبیر شده است و از این فراتر، این عقد در اخبار با لفظ «وقف» اندک است. و نیز گاهی واژه صدقه بر اعم از وقف و اخوات آن یعنی حبس، سُکنی، عُمَری و رُقَبی اطلاق می‌شود... بنابراین وقف همان صدقه جاریه است، یعنی صدقه‌ای که همچنان جاری و مستمر است بر خلاف صدقاتی که چنین نیستند.^۷

۲- الکافی: ۳۲۵.

۴- المقنعة: ۶۵۲.

۶- السرائر: ۱۵۹/۳.

۱- مفتاح الكرامة: ۳-۲/۹.

۳- مجمع الفائدة والبرهان: ۵۶۶/۱۰.

۵- التنقیح الرائع: ۲۹۹/۲.

۷- ملحقات العروة: ۱۸۴/۲.

در این جا برای تأیید این مطلب به چند حدیث استشهد می شود.

۱- در حدیثی صحیح، زراره از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: صدقه (به معنای متعارف غیر از وقف) امری جدید و مُحدَث است و مردم در دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله می بخشیدند و هبه می کردند و برای کسی که چیزی را برای خدا و به قصد قربت اعطا کرده جایز نیست از آن برگردد.^۱

۲- در موثقه عبید بن زراره، امام صادق علیه السلام می فرماید: صدقه امری جدید و مُحدَث است و آنچه قبلاً متعارف بوده هبه و نِحله بوده است.^۲

صاحب *مفتاح الکرامه* بعد از نقل این دو حدیث می نویسد: صدقه ای که در این دو خبر، جدید و محدث تلقی شده است، صدقه متعارف یعنی غیر از وقف است و منظور امام علیه السلام این است که در گذشته، این واژه (صدقه) در وقف به کار می رفته، همچنان که در صدقات امیر مؤمنان علیه السلام، فاطمه علیها السلام و امام کاظم علیه السلام مشهود است.^۳

شایان یادآوری است که این امر اختصاص به اعلام شیعه ندارد و از کلمات اعلام اهل سنت نیز کاملاً مشهود است؛

مزنی در مختصر خود از شافعی نقل کرده است که: همه عطایای مردم بر سه دسته اند که دو دسته به قبل از مرگ و یک دسته به بعد از مرگ مربوط است و از دو دسته ای که به دوران زندگی مربوط است یکی صدقات است و دلیل آن وقف و تصدق عمر بن خطاب است که صد سهم از ملک خود را در خیبر با ارشاد رسول خدا صلی الله علیه و آله وقف کرد.^۴ اطلاق واژه صدقه بر وقف از دیگر منابع اهل سنت از جمله، مؤطاً مالک نیز روشن است.^۵

یادآوری این نکته خالی از فایده نیست که روشن شدن این که در صدر اسلام واژه صدقه به جای «وقف» به کار می رفته است در مباحث آینده از جمله بحث اعتبار و عدم اعتبار قصد قربت در وقف مورد استناد قرار خواهد گرفت.

۱ و ۲- وسائل الشیعه: ۲۳۴/۱۳.

۳- مفتاح الکرامه: ۲۵/۹.

۴- مختصر المزنی: ۱۳۳.

۵- المؤطاً: ۱۲۶/۲-۱۲۸.

فصل دوم

مشروعیت و جایگاه وقف

مبحث اول: مشروعیت وقف

فقه امامیه

مشروعیت وقف در نزد فقهای امامیه امری مسلم و مفروغ عنه بوده و کسی با آن مخالفت نکرده است و اگر بسیاری از اعلام امامیه در مشروعیت آن بحثی نکرده‌اند، دلیلش همین مفروغ عنه بودن آن بوده است.

صاحب حدائق^۱ و فیض کاشانی^۲ تعبیرشان این است که: وقف به نص و اجماع ثابت است و در اخبار نسبت به آن فراوان ترغیب شده است. هرچند تعابیر در اخبار بالفظ صدقه است. اما این امر، یعنی تعبیر به صدقه به جای وقف، در صدر اول شایع بوده است.^۳ شیخ طوسی^۴ ضمن مسلم و مفروغ عنه شمردن مسأله وقف به توضیح و توجیه روایاتی پرداخته است که از آنها عدم مشروعیت وقف فهمیده می‌شود، از جمله در توجیه حدیثی که از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده: «لَا حَبْسَ بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاءِ» (با نزول سوره نساء [که آیات ارث را در خود جای داده] حبس، دیگر جایگاه و مشروعیتی ندارد) و نیز

۱- الحدائق: ۱۲۵/۲۲.

۲- مفاتیح الشرایع: ۲۰۷/۳.

۳- وسائل الشیعة: ۲۹۲/۱۳.

۴- المبسوط: ۲۸۷/۳.

حدیثی که از شُرَیح نقل شده: «جاء مُحَمَّدٌ بِإِطْلَاقِ الْحَبْسِ» این چنین توضیح می‌دهد که معنا و منظور در این جا یکی از دو امر است:

۱- منظور نفی حبس است که دربارهٔ زنان زناکار بر اساس آیهٔ کریمه: «آنان را در خانه نگه دارید تا مرگ آنها را دریابد یا خدا برایشان راهی قرار دهد.»^۱ معمول بوده است؛ یعنی از این به بعد در صورت انجام این عمل شنیع، حدّ الهی از قبیل تازیانه، رجم و ... را در مورد آنان جاری کنید نه این که آنان را محبوس کنید.

۲- منظور نفی حبس است که در جاهلیت داشته‌اند، یعنی همان «سائبه»، «بحیره»، «وصیله» و «حام» که در آیهٔ کریمه: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾^۲: «خدا برای «بحیره»، «سائبه»، «وصیله» و «حام» حکمی مقرر نفرموده است»^۳ آمده که اینها از احکام جاهلی هستند و نفی شده‌اند.

البته دأب شیخ طوسی است که روایات را از طریق غیر امامیه (تا آن جا که امکان دارد) توجیه می‌کند، در حالی که روایات این چنینی، توان مقاومت در برابر نصّ و اجماع امت اسلامی را ندارند و از اعتبار ساقطند.

فقه اهل سنت

شافعی در باب مشروعیت وقف می‌گوید: بعضی از مردم در مورد صدقاتِ مُحَرَّمات (منظور وی اوقاف است) با ما مخالفند و اینها را باطل می‌دانند و معتقدند که این صدقات در ملکیت «متصدّق» باقی می‌مانند و بعد از مرگ وی به ورثه‌اش منتقل می‌شوند، چه «متصدّق علیّه» قبض کرده باشد یا قبض نکرده باشد. وی در پاسخ و توضیح حدیث شُرَیح: (جاء مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِطْلَاقِ الْحَبْسِ) اظهار داشته است: حبسهای جاهلیت (بحیره، سائبه، و صیله و حام) منظور است. شافعی معتقد است که مردم در

۱- نساء: ۱۵.

۲- مائده: ۱۰۳.

۳- بحیره؛ شتری است که گوشش را شکافته آزادش کنند. سائبه: شتری است که با نذر، مطلق‌العنان و آزادش کنند. وصیله: وقتی گوسفندی دوقلو می‌زاید که یکی نر و دیگری ماده بود. می‌گفتند: «أَوْصَلْتُ أَخَاهَا» و دیگر آن را برای آلهه ذبح نمی‌کردند. حام: شتری است که ده‌شکم زاییده و آزادش کرده‌اند. التّبیان فی تفسیر القرآن: ۳۸/۴؛ مجمع‌البحرین: (مادهٔ وصل).

جاهلیت حبس خانه، زمین و املاک نداشته‌اند و این امر مخصوص مسلمانان است.^۱ شافعی در توجیه حدیث دیگر شریح: «لَا حَبْسَ عَنِ فَرَائِضِ اللَّهِ» می‌گوید: این حدیث برای منکران مشروعیت وقف دلیل نمی‌شود؛ زیرا اولاً، این سخن تنها از شریح است و حجّت نیست و ثانیاً اگر هم حجّت باشد در پاسخ او می‌گوییم: وقف، حبس، از فرائض الله نیست، زیرا انسان سوئی و صحیح با این کار اموالی را از ملک خودش خارج کرده و خداوند هم چنین حقی را به او داده است، همچنان که اجازه، بیع، هبه و... را به او داده است. همان طور که بیع و هبه و مانند آنها حبس از فرائض خداوند نیستند و وقف نیز حبس از فرائض الله نخواهد بود. برای این که صدقه (وقف) نیز همانند بیع و هبه قبل از وقوع فرائض الله تحقق یافته است چرا، که فرائض مربوط به بعد از مرگ است. (منظور از فرائض در این جا میراث است).^۲

شافعی برای مشروعیت وقف (و به تعبیر خودش، صدقاتِ مُحَرّمات) چنین استدلال کرده است:

وقتی رسول خدا ﷺ اجازه داد که اصل مالی حبس و ثمره آن (برای استفاده موقوف علیه)رها شود این امر خود دلالت بر این دارد که حضرت اجازه داده است مالک مال، آن را از ملک خود اخراج کند، با این شرط که مال، محبوس باشد و مالک آن حق بیع و نقل آن را نداشته باشد، و به هیچ وجهی به ملک وی باز نگردد، همچنان که «متصدّق علیه» نیز حق بیع اصل و ارث بردن آن را ندارد. در نتیجه مال موقوف، مالی است که با دیگر اموال فرق دارد.^۳

توضیح این که؛ بعضی از این مباحث در مبحث «ملکیت در وقف» با توضیح بیشتر خواهد آمد.

شربینی^۴ (از فقهای شافعی) درباره اصل و دلیل مشروعیت وقف می‌نویسد: اصل و ریشه وقف، آیه کریمه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۵ است. روایت شده است که با نزول این آیه ابوطلحه انصاری، بستان محبوب و مورد علاقه خویش را در راه خدا

۱- الام: ۵۲/۴

۲- الام: ۵۸/۴

۳- الام: ۵۳/۴

۴- مغنی المحتاج: ۳/۳۷۶/۲

۵- آل عمران: ۹۲

وقف کرد.

دلیل دیگر، روایتی است که مُسلم نقل کرده است: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ أَوْ عِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ»... «عمل انسان، جز از سه راه، با مرگش قطع می‌شود: ۱- صدقه جاریه ۲- دانشی که مورد استفاده قرار گیرد ۳- فرزند شایسته‌ای که برای او دعا کند». زیرا صدقات غیر ازوقف، جاریه نیستند برای این که «متصدّق علیه» به‌طور قطعی مالک اعیان و منافع آنها می‌شود. وصیت به منافع هم هرچند صدقه جاریه را شامل می‌شود، اما موارد آن بسیار اندک است؛ لذا حمل صدقه جاریه در حدیث بر وقف سزاوارتر است.

همچنین در صحیحین (بخاری و مسلم) است که: عمر در مورد زمینی که در خیبر به او رسیده بود از رسول خدا ﷺ کسب دستور کرد، حضرت فرمود: اگر مایل باشی اصل آن را حبس کن و آن را تصدّق نما (وقف کن) عمر هم باین شرط آن را صدقه قرارداد که: اصل آن فروخته نشود، به ارث برده نشود، بخشیده نشود و...

دکتر وَهْبَةُ الزُّحَيْلِي در کتاب خود که در فقه تطبیقی است می‌نویسد: اکثر اهل علم از سلف و غیر آنها به صحت و مشروعیت وقف قائلند، وقف صد سهم از خیبر توسط عمر، طبق مشهور، اولین وقف در اسلام است (این مطلب محل تأمل و غیر قابل قبول است که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد). وی در ادامه می‌نویسد: اندکی از احکام وقف با سنت ثابت است و مُعْظَم احکام آن با اجتهاد فقها و اعتماد بر استحسان و استصلاح و عرف ثابت است.^۱

ملاحظه: اما در فقه شیعه چنین نیست، بلکه احکام وقف (هر چند اصل وقف را امضایی بدانیم نه تأسیسی) از روی سنت رسول خدا ﷺ و امامان از عترت ﷺ ثابت است، یعنی از روی اجتهادی که در طول سنت است نه در عرض آن.

ابن قدامه حنبلی نیز ضمن پذیرفتن و مفروغ عنه گرفتن مشروعیت وقف، اصل و اساس آن را وقف بعضی از اراضی خیبر توسط عمر می‌داند که از طریق عبداللّه بن عمر نقل شده است. البته وی به اجماع - از جمله اجماع صحابه - نیز استدلال کرده است.^۲

۲- المغنی: ۳۵۶/۵.

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۶/۸-۱۵۷.

همچنین اولین و اصلی‌ترین دلیل ابن حزم اندلسی ظاهری نیز همین حدیث تصدق عمر بن خطاب است که آن را از طریق بخاری از ابن عمر نقل کرده است و سپس به اوقاف و صدقات عثمان، علی رضی الله عنه، طلحه، زبیر، فاطمه علیها السلام و ... استناد کرده است.^۱

ابن حزم روایاتی چون: «مَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا وَقَدَّ وَقْفٌ وَ حَبَسَ أَرْضاً...» و حدیث: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ...» را به عنوان دلیل مشروعیت وقف رد می‌کند؛ حدیث اول را سنداً ضعیف می‌داند و در دلالت حدیث دوم خدشه وارد می‌کند.^۲

منکران مشروعیت

محمد ابو زهره^۳ می‌نویسد: از کسانی که مشروعیت وقف را منکر شده‌اند شریح، اسماعیل بن یسع کندی، ابوحنیفه و زفر می‌باشند. بعضی از روایات این عدم مشروعیت را از ابن مسعود، ابن عباس، عطاء بن سائب، و شعبی نیز نقل کرده‌اند.

بعضی از علما اظهار داشته‌اند: منظور این بزرگان از عدم مشروعیت وقف این است که ممنوع‌التصرف بودن واقف از بیع و هبه و وقف و عدم انتقال آن به ورثه او بعد از مرگ، قابل قبول نیست و گرنه صرف منفعت آن در جهتی که واقف در نظر گرفته، نافذ است؛ لذا در عمدة القاری آمده است که: در جواز وقف، به معنای وجوب تصدق در آمد وقف در جهت مورد نظر واقف تا زمانی که زنده است، بین اعلام خلافی نیست.

سرخسی از فقها و اعلام حنفیه نیز در این باره می‌نویسد: کسانی گمان کرده‌اند که: ابوحنیفه قایل به عدم جواز وقف است، در حالی که حقیقت غیر از این است. ابوحنیفه اصل جواز وقف را پذیرفته است، مطلبی که هست این است که وی معتقد است واقف با عمل وقف، عین را بر ملک خود محبوس می‌نماید و منفعت را در جهتی که خود در نظر گرفته، هدایت می‌کند، لذا وقف در نزد وی به منزله عاریه است که عقدی جایز و غیر

۱- المَحَلِّي: ۲۱۹/۹-۲۲۰.

۳- محاضرات فی الوقف: ۴۷-۴۸.

۲- همان: ۲۱۵/۹-۲۱۶.

لازم است.

ابن حزم ظاهری اندلسی نیز در پاسخ به حدیث شریح «جاء مُحَمَّدٌ بِإِطْلَاقِ الْحَبْسِ» می‌نویسد: اولاً ثابت خواهیم کرد که: «جاء مُحَمَّدٌ بِإِثْبَاتِ الْحَبْسِ» (به دلیل ادله فراوان مشروعیت وقف) و ثانیاً مفهوم این جمله، اثبات وقف در جاهلیت است در حالی که این مفهوم یقیناً باطل است، زیرا اعراب در جاهلیت حبس را به معنایی که محل نظر و اختلاف ماست، نمی‌شناختند و حبس به این معنا، امری است که پیامبر اسلام ﷺ آن را بنیان نهاده است همانند نماز، زکات و روزه و اگر آن حضرت نبود هیچ یک از ما این شرایع و غیر اینها را نمی‌شناختیم.^۱

وی دلیل دیگر منکران این مطلب را این چنین توضیح داده است: صدقات، تنها بعد از قبض نافذ و جایز هستند و چون حبس، مالکی برای قبض ندارد، لذا باطل است. و در پاسخ می‌نویسد: اولاً ما قبول نداریم که صدقه جز با قبض صحیح نباشد، و ثانیاً قبض در حبس خداوند متعال است که وارث زمین است و همه اشیاء در قبض و قبضه اوست و رسول خدا ﷺ صدقه ابوطلحه را، بدون این که نامی از متصدق علیه (که آن را قبض کند) برده باشد، اجازه و تنفیذ کرد و سپس دستور داد آن را بین اقارب و پسرعموهایش قرار دهد.^۲

ابن حزم در این مبحث مطالب مفصلتری دارد که چون در مباحث گذشته آمده بود از طرح آنها خودداری شد.

مبحث دوم: اهمیت و جایگاه وقف

در مباحث آینده از جمله در مبحث «تاریخچه وقف» نیز درباره اهمیت و جایگاه وقف به تناسب و به طور ضمنی مطالب و توضیحات لازم خواهد آمد؛ در این جا به جایگاه وقف در تفاسیر و روایات شیعه و اهل سنت به اختصار و گذرا می‌پردازیم:

۱- المَحَلِّي: ۲۱۶/۹.

۲- همان: ۲۱۸/۹.

تفاسیر و روایات شیعه

الف - تفاسیر

طبرسی در ذیل آیه کریمه ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۱ می نویسد: اصل «بِرّ» از سِعه و گستردگی است و «بِرّ» به معنای خشکی نیز از همین ماده است و فرق آن با خَیْر این است که بِرّ نفعی است که با قصد و اراده به دیگری برسد، اما خیر، نفع واصل به دیگری است هر چند از روی سهو باشد. وی انفاق را در آیه کریمه دارای معنایی عام و گسترده می داند که شامل وقف هم می شود و می نویسد: قضیّه وقف ابوظلحه انصاری بوستانش را و تصدّق زیدبن حارثه اسب مورد علاقه اش را و ... به دنبال نزول این آیه کریمه رخ داده است.^۲

ب - روایات

۱- امام صادق علیه السلام فرمود: «سِتَّ خِصَالٍ يَنْتَفِعُ بِهَا الْمُؤْمِنُ، مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ: وَكَدَّ صَالِحٍ يَسْتَغْفِرُ لَهُ وَ مٌصْحَفٌ يُقْرَأُ فِيهِ وَ قَلْبٌ يَحْفَرُهُ وَ عَرَسٌ يَغْرِسُهُ وَ صَدَقَةٌ مَاءٍ يَجْرِيهَا...»^۳ «شش خصلت است که انسان بعد از مرگش از آنها بهره می برد؛ فرزند صالحی که برایش استغفار کند، قرآنی که قرائت شود، چاهی که (برای استفاده مردم) حفر کند، درختی که بنشانند، (قنات یا) چشمه ای که جاری سازد...»

۲- امام صادق علیه السلام: «خَيْرٌ مَا يُخْلِفُهُ الرَّجُلُ بَعْدَهُ ثَلَاثَةٌ: وَكَدٌّ بَارٌّ يَسْتَغْفِرُ لَهُ وَ سُنَّةٌ خَيْرٌ يُقْتَدَى بِهِنَّ فِيهَا وَ صَدَقَةٌ تَجْرِي مِنْ بَعْدِهِ»^۴ «بهترین بازمانده های انسان پس از او سه چیز است: نیکوکاری که برایش آمرزش بخواند، شیوه نیکویی که از آن پیروی شود و صدقه جاریه ای که از او بازماند.»

۳- امام صادق علیه السلام: «لَيْسَ يَتَّبِعُ الرَّجُلُ بَعْدَ مَوْتِهِ مِنَ الْأَجْرِ إِلَّا ثَلَاثُ خِصَالٍ: صَدَقَةٌ

۱- آل عمران: ۹۲.

۲- مجمع البیان: ۴۷۳/۱-۴۷۴؛ همچنین درباره اهمیت انفاق و صدقه، رک: المیزان: ۳/۳۴۴؛ رَوْضُ الْجَنَانِ وَ رَوْحُ الْجَنَانِ: (تفسیر ابوالفتوح)؛ ۴/۴۲۶-۴۳۰؛ کنزالدقائق: ۲/۱۵۴-۱۵۶ و ...

۳- بحارالانوار: ۱۸۱/۱۰۳ به نقل از امالی صدوق؛ وسائل الشیعه: ۱۳/۲۹۳.

۴- بحارالانوار: ۱۸۱/۱۰۳؛ به نقل از امالی طوسی: ۲۴۲؛ وسائل الشیعه: ۱۳/۲۹۴.

أَجْرَاهَا فِي حَيَاتِهِ فَهِيَ تَجْرِي بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ صَدَقَةٌ مَوْقُوفَةٌ لَا تُورَثُ...^۱: «بعد از مرگ انسان، بجز سه خصلت، هیچ پاداشی در پی او نخواهد بود (برایش سود نخواهد داشت):

الف - صدقه‌ای که در زمان حیاتش جاری ساخته است که تا روز قیامت جریان دارد.
ب - صدقه موقوفه‌ای که ارث برده نمی‌شود و...».

۴- امام باقر علیه السلام از آبای بزرگوارش نقل کرده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله به مردی برخوردند که در باغی برای خود درختی می‌کاشت، حضرت ایستاد و به او فرمود: دوست نداری تو را به درختی راهنمایی کنم که از حیث پاکیزگی میوه و ... مستحکمت‌تر و با دوام‌تر از این درخت باشد؟ عرض کرد: بلی ای رسول خدا! پدر و مادرم به قربانت! حضرت فرمود: هر صبح و شام بگو: سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله والله اكبر... (رسول خدا صلی الله علیه و آله در واقع بدین وسیله وی را به انفاق و تصدق تشویق فرمود) آن مرد عرض کرد: ای رسول خدا، من شما را گواه می‌گیرم که این باغ من از این به بعد به عنوان صدقه مقبوضه (برگشت ناپذیر) برای مسلمانان فقیری که در «صُفَه» زندگی می‌کنند، خواهد بود. به دنبال این عمل آیه کریمه نازل شد: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾^۲: «اما هر کس عطا و احسان کرد و خداترس شد و به نیکویی تصدیق کرد، ما هم البته کار او را سهل و آسان می‌گردانیم».^۳
مسأله جایگاه و اهمیّت وقف از دیدگاه امامیه در مبحث «تاریخچه وقف» روشنتر خواهد شد.

تفاسیر و روایات اهل سنت

الف - تفاسیر

غالب مفسران از جمله قرطبی^۴، سیوطی^۵، فخر رازی^۶، سید قطب^۷ و ... در ذیل آیه

۱- بحارالانوار: ۱۸۱/۱۰۳؛ وسائل الشیعة: ۲۹۲/۱۳؛ بدایة النّهائة: ۱۸۴/۲.

۲- اللیل: ۷.

۳- بحارالانوار: ۱۸۲/۱۰۳، به نقل از امالی صدوق.

۴- الدر المنثور: ۲۵۹/۲.

۵- تفسیر قرطبی: ۱۳۲/۴.

۶- فی ظلال القرآن: ۶۲۸/۱.

۷- التفسیر الکبیر: ۱۴۳/۸-۱۴۴.

کریمه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۱ ضمن نقل داستان وقف و تصدق ابوظلحه انصاری و زیدبن حارثه به بیان اهمیت مسأله وقف پرداخته‌اند.

رشیدرضا در ذیل همین آیه کریمه بعد از ذکر داستان ابوظلحه و زیدبن حارثه می‌نویسد: منظور از انفاق در این آیه، غیر از زکات است، زیرا در زکات شرط نیست که آنچه پرداخت می‌شود از چیزهایی باشد که مورد محبت و علاقه پرداخت‌کننده است، بلکه به عکس، از عاملان زکات خواسته شده تا از کرایم اموال مردم بپرهیزند و اموال مورد علاقه آنها را درخواست نکنند.^۲

قبل از وی، فخر رازی نیز در مقام بیان اختصاص آیه به غیر از زکات این چنین استدلال کرده است.^۳ البته چون فخر رازی مقدم بر رشید رضا است ممکن است این مطلب را رشیدرضا از وی گرفته باشد.

ب - روایات

۱- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَالدِّ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ». این حدیث بجز در صحیح بخاری ۵۰ در دیگر صحاح اهل سنت نیز آمده است.^۴

۲- از جابر بن عبدالله روایت شده است که:

«لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِمَّنْ لَهُ مَقْدَرَةٌ إِلَّا وَقَدَّ وَقَفٌ»^۵: «هیچ یک از اصحاب رسول خدا ﷺ نبود که توانایی داشته باشد مگر این که (مالی را) وقف کرده بود.»

۳- ابن حسام هندی در کنز العمال می‌نویسد: به طور کلی خداوند روحیه ایثار و انفاق و سخاوت را دوست دارد و وقف، خود شاخه‌ای مهم از سخاوت (و انفاق) است. آن گاه حدیث زیر را از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که در اولین خطبه خود فرمود:

۱- آل عمران: ۹۲.

۲- المنار: ۳۷۳/۳.

۳- التفسیر الکبیر: ۱۴۴/۸؛ و نیز رک: جامع البیان (تفسیر الطبری): ۵۸۹/۶-۵۹۰؛ روح المعانی: ۳۵۸/۳-۳۵۹.

تفسیر ابن کثیر: ۳۸۱/۱. ۴- التاج الجامع للأصول: ۲۴۳/۲.

۵- البحر الزخار: ۱۴۸/۵؛ المغنی، ابن قدامة: ۳۵۶/۵.

ای مردم! همانا خداوند اسلام را به عنوان دین برای شما برگزیده است پس بیایید با سخاوت و حُسن خلق به نیکویی اسلام را همراهی کنید. همانا! سخاوت درختی است از بهشت که شاخه‌هایش در دنیاست، و از شما هرکس سخاوتمند باشد همیشه به یکی از این شاخه‌ها متصل است تا به بهشت درآید...^۱

۴- ابن حَجَر عَسْقَلَانِی در ذیل حدیث نبوی ﷺ در صحیح بخاری : عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، قالوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ، قالوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفِ، قالوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ وَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ. (رسول خدا ﷺ فرمود: «بر هر مسلمانی صدقه (واجب) است، گفتند: ای پیامبر خدا! کسی که مالی نیابد؟ فرمود: با دست خود کار کند، خودش بهره برد و تصدق هم بنماید. گفتند اگر نتواند؟ فرمود: انسان نیازمند گرفتاری را کمک کند. گفتند: اگر نتوانست؟ فرمود: به نیکی رفتار کند و از کارهای شرّ باز ایستد، که همین برای او صدقه است»، می‌نویسد:

از این حدیث برمی‌آید که باید با مال یا غیر آن با خلق خدا مهربان بود، و نیز این مطلب استفاده می‌شود که: صدقه و انفاق از کسانی که توانایی دارند از بقیه کارها در حق دیگران افضل است و مردم نیز از لفظ صدقه همان اعطا و انفاق رافهمیدند که پرسیدند: کسی که ندارد (چه کند)^۲؟

۱- کنز العمال: ۵۷۰/۶، حدیث ۱۹۹۷۳.

۲- فتح الباری: ۳/۳۰۷-۳۰۸.

فصل سوم

تاریخچه وقف

مبحث اول: وقف در قبل از اسلام

از جمله مباحثی که البته در بین فقها کمتر مورد توجه قرار گرفته، این است که آیا وقف از احکام تأسیسی است که قبل از اسلام، سابقه‌ای نداشته و اسلام بنیان‌گذار آن است و در نتیجه در همه جزئیات و شرایط و اجزای آن، مرجع، شارع مقدس است و یا همانند بسیاری از عقود، از احکام امضایی و عقلایی است که قبل از اسلام در میان عقلا متداول بوده و اسلام، البته با اضافه کردن حدود و قیود و شرایطی، آن را امضاء کرده است، که در این صورت، عرف نیز در تحقق بعضی از عناوین آن دخالت خواهد داشت، هر چند شارع نیز ممکن است حدود و شرایطی برای آن تعیین کند.

شافعی، از فقهای است که وقف اراضی و عقار را از خصایص اسلام می‌داند و برای آن در جاهلیت سابقه‌ای سراغ ندارد.^۱

ابن حزم اندلسی، از فقهای ظاهری، نیز در این باره می‌نویسد: عرب جاهلی حبسی را

۱- فتح الباری : ۴۰۳/۵.

که مورد بحث و اختلاف ماست نمی‌شناخته و این اسم و عنوانی است که شرع اسلام و رسول خدا ﷺ آن را آورده است، همانند نماز، زکات، روزه و ... که اگر رسول خدا ﷺ نبود ما از این شرایع چیزی نمی‌دانستیم.^۱

اما ظاهراً حق همان است که امام خمینی (ره) و محمد ابوزهره در این باره بیان داشته‌اند که اصل وقف از خصایص اسلام نیست و از احکام عقلایی، به توضیحی که گذشت، می‌باشد. امام خمینی^۲ این مطلب را چنین توضیح داده است: وقف دارای حقیقت شرعی نیست، بلکه امری است عقلایی که میان دیگر ملل نیز رایج است و حتی شاید در غیر ادیان نیز رایج باشد.

دکتر محمد ابوزهره نیز در کتاب وقف خود، که فقهی تطبیقی است، در این باره می‌نویسد: وقف در قبل از اسلام، هر چند با نامی غیر از این نام، متداول بوده است؛ زیرا می‌بینیم که در تاریخ قبل از اسلام، معابد (همانند کنایس، بیع و ...) و حتی مساجدی (مانند مسجد الحرام و مسجد الاقصی) وجود داشته‌اند که اموال و اراضی فراوانی برای نگهداری و اداره آنها توسط افراد خیر و نیکوکار در نظر گرفته شده است و نمی‌توان تصور کرد که این اموال و املاک، ملک افرادی خاص بوده و تنها منافع آن به مصرف کسانی می‌رسیده است که در این اماکن، عبادت می‌کرده‌اند. لذا راهی جز اعتراف به این حقیقت وجود ندارد که: وقف در قبل از اسلام نیز وجود داشته و از عقود (یا احکامی) است که اسلام آن را تأیید و تقریر کرده است.^۳ ابوزهره سپس با استناد به تاریخ قانون مصر قدیم، حتی وقف اولادی، در قبل از اسلام را اثبات می‌کند و توضیح می‌دهد که: این اعطا با هبه، فرق اساسی دارد.^۴

البته شافعی و ابن حزم نیز مطلق وقف را در قبل از اسلام انکار نکرده‌اند و انکار آنان به اموری چون اراضی، خانه و ... مربوط می‌شود.

۱- الْمُحَلِّي: ۲۱۶/۹.

۲- کتاب البیع: ۸۱/۳.

۳- محاضرات فی الوقف: ۷.

۴- همان: ۸.

مبحث دوم: وقف در میان ملل غیرمسلمان

۱- وقف در میان رومیان

کیسی^۱ از کتاب *بین الشریعة الاسلامیة والقانون الرومانی* نقل کرده است که: رومیان با نظام «مؤسّسات کنیسه» و «مؤسّسات خیریه» آشنا بودند. این مؤسّسات به اداره فقیران و ناتوانان می‌پرداخت. اموالی به این مؤسّسه‌ها اختصاص می‌یافت تا به مصرف فقرا و ناتوانان برسد. رومیان معتقد بودند که: اشیای مقدّس، معابد، نذور، هدایا و... به خدا اختصاص می‌یابد. وی از نوشته حسّتیان^۲ نقل می‌کند که:

اشیای دینی و اشیای حرام، مملوک کسی نمی‌شوند زیرا مملوک خدا مملوک انسان نمی‌شود و حتّی اگر مکان مقدّس خراب شود زمین آن مقدّس باقی می‌ماند. البتّه مقدّس بودن زمین باید در آغاز طی مراسمی از طرف کاهنان اعلام شود و خود مردم قدرت و حقّ آن را ندارند که شخصاً زمین خود را مقدّس اعلام کند.

می‌بینیم که، بجز در مواردی، نظام وقف در میان رومیان، کاملاً مشابه نظام وقف در میان مسلمانان بوده است.

۲- وقف در میان مصریان قدیم

مصریان قدیم املاکی را برای خدایان، معابد، مقابر و... اختصاص می‌دادند تا درآمد آنها به مصرف تعمیرات، نوسازی، اقامه مراسم و هزینه کاهنان و خادمان برسد و این کار به قصد تقربّ به خدایان انجام می‌شد. هم‌اکنون در موزه مصر الواحی وجود دارد که مطالب فوق را تأیید می‌کند و از قدیمی‌ترین آنها لوحه شماره ۷۲ است که نقوش آن از وقف املاک بر گروهی از کاهنان در خانواده چهارم (سلسله چهارم فراعنه مصر) حکایت می‌کند.^۳

۱- احکام وقف در شریعت اسلام: ۴۰/۱.

۲- قانون مدوّن یوستینیانوس، امپراطور شرقی، تعریب عبدالعزیز فهمی: ۵۷.

۳- احکام وقف در شریعت اسلام: ۳۹/۱.

دکتر محمد ابو زهره نیز از تاریخ القانون (دکتر شفیق شماته، ص ۵۳۲) نقل می‌کند که: مردم مصر با وقف اولادی و خانوادگی آشنایی کامل داشته‌اند و موردی را روایت کرده که فردی اموالی را در اختیار پسر بزرگتر خویش قرار داده تا درآمد آنها را به مصرف برادرانش برساند، اما اعیان و رقبه آن املاک قابل نقل و تصرف نباشد.^۱

۳-وقف در میان عراقیهای قدیم

کیسی با استناد به تاریخ قانون (دکتر هاشم) می‌نویسد: عراقیهای قدیم در تمدن بابل با انواعی از تصرفات مالی، شبیه وقف، آشنا بودند. پادشاه، بعضی از املاک خویش را در اختیار بعضی از رعایای خویش می‌گذاشت تا - بدون آن که مالک زمین شوند - از درآمد آن بهره گیرند. این حق، به حکم قانون و به ترتیبی که قانون مقرر می‌داشت، به ورثه «مُنتفع» نیز منتقل می‌شد.^۲

۴-وقف در میان ایرانیان قدیم

اقوام آریایی، بویژه ایرانیان، به پیروی از آیین و کیش خود، دارای موقوفات و نذورات بسیاری برای نگهداری معابد و آتشکده‌های خود بوده‌اند که پاره‌ای از این موقوفات، هم اکنون نیز در نزد زرتشتیان برخی از شهرهای ایران، مثل یزد و کرمان باقی و دایر است. از روی قراین می‌توان حدس زد که آتشکده معروف «آذرگشسب» بلخ دارای موقوفات و نذورات بسیاری بوده است.^۳

۵-وقف در میان آلمانیها

در حقوق آلمان (مواد ۸۰ تا ۸۹ قانون مدنی) پذیرفته شده است که مجموعه‌ای از اموال به دلیل اختصاص یافتن به هدفی معین ممکن است مستقل شود و زندگی حقوقی

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۳۸/۱-۳۹.

۱- محاضرات فی الوقف: ۸.

۳- تاریخچه وقف در اسلام: ۳؛ مجله وقف میراث جاویدان: شماره ۶۹/۵.

ویژه خود را آغاز کند (کاری که در حقوق مدنی فرانسه مجاز نیست). وجود بنیادها، وابسته و محدود به اذن مقامهای اداری است، لکن این اذن به گذشته سرایت می‌کند و در صورتی که وقف به موجب وصیت انجام پذیرد، از روز فوت موصی به بنیاد، شخصیت حقوقی می‌دهد... حقوقدانان آلمان با سانی پذیرفته‌اند که برای ایجاد یک مؤسسه مفید هیچ ضرورتی ندارد که دارایی مؤسس به شخص موجود تملیک شود. وقف و اختصاص، خود دلیل وجود است و نیازی به صورت‌سازی نیست. نزد اینان اموال وقف شده به عنوان دارایی یک شرکت تلقی نمی‌شود، بلکه خود، مؤسسه‌ای است مستقل بدون این که شخص، مالک آن باشد.

از این رو مفهوم وقف در حقوق آلمان و ایران بسیار به هم نزدیک است، چرا که در هر دو، تکیه بر اصالت اموال است و این اموال به هیچ شخصی تعلق ندارد، با این تفاوت که در حقوق ما مال موقوف، حبس می‌شود و متولی حق انتقال آن را به دیگری ندارد، اما در حقوق آلمان، امکان گسترش دارد، یعنی مؤسسه وقف می‌تواند زندگی متحرک پیدا کند.

در برابر این امتیاز، وجود شخصیت حقوقی برای وقف در حقوق آلمان، موقوف به اذن دولت است، در حالی که در حقوق ما چنین قیدی ندارد. البته در وقف بر غیر محصور و مصالح عمومی (اوقاف عام)، حاکم باید وقف را بپذیرد. نظارت مقامهای عمومی نیز درباره فایده ایجاد موقوفاتی که به سود جامعه تأسیس می‌شود، معمول خواهد شد.^۱

در مباحث فقهی آینده، مسأله «ملکیت در وقف»، «اعتبار یا عدم اعتبار قبول در وقف» و «شخصیت حقوقی وقف» مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۶-وقف در کشور سوئیس

در حقوق این کشور، وقف همانند حقوق آلمان است با این تفاوت که ایجاد بنیاد،

۱- حقوق مدنی، (بخش عطایا)، کاتوزیان: ۱۶۷/۳-۱۶۸.

موکول به اذن دولت نیست و دولت تنها بر اداره اوقاف (جز در صورت بنیادهای مذهبی و خانوادگی) نظارت دارد. از این حیث وقف در حقوق مدنی سوئیس به حقوق ایران خیلی نزدیکتر است. قانون مدنی برزیل نیز از همین مبنا پیروی کرده است.^۱

۷- وقف در کشور فرانسه

در فرانسه نوعی از تصرفات مالی وجود دارد که شبیه وقف اولادی است. قانون اجازه می‌دهد که؛ پدر، مالی را به فرزندش ببخشد و یا به نفع او وصیت کند که خود در حال حیاتش از آن منتفع شود و بعد از مرگش به اولاد یا برادرش انتقال یابد. این عمل حقوقی در قانون فرانسه «هبه متقله» نام دارد. بجز «وقف اولادی» در قانون فرانسه به وقف «خیری» نیز تصریح شده است، یعنی اختصاص دادن مالی معین برای همیشه به عمل خیر، اعم از آن که آن عمل خیر، عام باشد یا خاص برای اهدافی چون:

- ۱- مراسم دعا برای آرامش روح متوفا و یا تهیه صندوق، ویژه معابد برای متوفا و خانواده او.

- ۲- کارهای خیر عمومی، چون احداث بیمارستان، نوان خانه، مدرسه و...

این وقفهای عام، گاهی با اجازه قانون و توسط یک شخصیت حقوقی - مانند دولت یا مدیر یک مؤسسه عام المنفعه نظیر بیمارستان - تنفیذ می‌شود و گاهی هم مالکی از دارایی خود، مؤسسه خیریه‌ای را به وجود می‌آورد و شخصاً آن را اداره می‌کند و از مقامات ذی‌ربط برای آن درخواست شناسایی «شخصیت حقوقی» می‌کند.^۲

البته کاتوزیان یادآور شده است که در حقوق فرانسه به خاطر دشمنی فردگرایان پس از انقلاب با وجود شخصیتهای حقوقی، دارایی نمی‌تواند بدون انتساب به شخص،

۱- همان (بخش عطایا)، ۱۶۸/۳.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۴۳-۴۲/۱؛ از المقارنات التشریعیة، سید عبدالله علی حسین: ۳۰۴/۴؛ مجله وقف میراث جاویدان: شماره ۵ / ۷۰.

زندگی حقوقی داشته باشد. از این رو بهترین راه برای امور خیریه وصیت است، یعنی انتقال دارایی به افراد یا موارد مورد نظر از راه وصیت، زیرا هبه با فوت واهب باطل می‌شود.

اما مشکل این کار هم این است که رویه قضایی فرانسه (در بند ۲ ماده ۹۰۶ قانون مدنی) وصیت را تنها در مواردی نافذ می‌داند که «موصی‌له» در زمان فوت موصی موجود باشد و اگر هنوز به دنیا نیامده باشد نمی‌تواند «موصی‌له» واقع شود.^۱

۸-وقف در حقوق قدیم انگلستان و آمریکا

نظام انگلوساکسون نوعی از تصرفات مالی را تحت نام «تراست» می‌شناسد که تعریف آن به طور خلاصه چنین است: گذاشتن مالی در اختیار شخص معینی تا آن را به مصرف شخص دیگری برساند، شخص صاحب اختیار را امین یا وصی و شخص دوم را مستفید یا مستحق می‌نامند.

رابطهٔ شخص امین یا وصی با مال مورد امانت در ارتباط با مستحق، «تراست» نامیده می‌شود که نه مالک آن است و نه حق تملیک آن را دارد ...

هدف از نهاد حقوقی «تراست» حمایت از بیوه‌زنان و کودکان و نیز انجام کارهای عام‌المنفعه بوده است.

تعیین شخص مستفید در «تراست» لازم نیست، بلکه تعیین آن به اوصاف و یا طبقات نیز کافی است. مانند: اولاد مؤسس، فقرا، دانشجویان فلان دانشکده، احیای شعایر دینی، انفاق به یتیمان و ...

«تراست» خیری می‌تواند مدت‌دار و غیر مدت‌دار باشد، اما «تراست» غیر خیری همیشه موقت است، به علاوه تنفیذ «تراست» خیری از طریق دادستان کل کشور قابل مطالبه است، ولی در «تراست» غیر خیری دعواتنها از مستحقان آن پذیرفته می‌شود. نظام یا نهاد حقوقی «تراست» در حقوق آمریکا و انگلستان در برابر نهاد حقوقی

۱- حقوق مدنی، (بخش عطایا)، ناصر کاتوزیان: ۱۶۲/۳-۱۶۵.

«المؤسسه» - نظام وقفی مخصوص کلیسا وامثال آن - به وجود آمده و این دو نهاد از جهاتی باهم فرق دارند.^۱

البته بر نظام حقوقی «تراست» ایرادات و انتقاداتی وارد شده و حملاتی به آن صورت گرفته است که باید تأمل و دقت کرد تا روشن شود آیا عیب و ایراد متوجه این نظام حقوقی است و یا این که این نظام حقوقی مشکلی ندارد و مشکل مربوط می شود به نحوه اجرا و استفاده از این نظام؟ همان طور که ما در نظام حقوقی «وقف» در اسلام کمترین نقص و ایرادی را وارد نمی دانیم، اما اعتراف داریم که در طول زمان، با سوء استفاده های فراوان از این نظام حقوقی مقدّس، حقوق بی شماری را ضایع کرده اند، ولی این کار باعث نمی شود که به اصل این نظام ارزشمند حمله شود و زیر سؤال رود.

مبحث سوم: وقف در جوامع اسلامی

گفتار ۱- موقوفات یا «صدقات» رسول خدا ﷺ

بلاذری در کتاب خود می نویسد: بعد از خدعه و فریب یهود بنی نضیر و محاصره پانزده روزه آنان توسط رسول خدا ﷺ، بالاخره یهودیان با حضرت مصالحه کردند که بجز آنچه شترانشان می توانند حمل کنند (البته غیر از سلاح و آلات جنگی) سایر اموالشان از زمین، نخل و سلاحهای جنگی برای رسول خدا ﷺ باشد. لذا اموال بنی نضیر جزء خالصه رسول خدا ﷺ بود که حضرت از درآمد آن هزینه خانواده و معیشت خود را تأمین می کرد و بقیه آن را برای تأمین زره و سلاح جنگی به مصرف می رسانید.^۲

در جای دیگر از محمد بن اسحاق نقل کرده است که: رسول خدا ﷺ اموال بنی نضیر را که خالصه آن حضرت بود بین مهاجران تقسیم کرد و از انصار به سهل بن حنیف و

۱- احکام وقف در شریعت اسلام: ۴۳/۱-۴۵؛ مجله وقف میراث جاویدان: شماره ۷۱/۵.

۲- فتوح البلدان: ۳۰.

ابودجانه نیز مقداری عطا کرد.^۱ و نیز از عمر بن خطاب نقل کرده است که: رسول خدا ﷺ دارای سه گونه صفایا بود:^۲

- ۱- اموال بنی نضیر که آنها را برای هزینه و اداره زندگی خود حبس فرمود.
 - ۲- فدک که آن را برای ابناء السبیل قرارداد.
 - ۳- خبیر که دو قسم (دو ثلث) آن را میان مسلمانان تقسیم کرد و ثلث دیگر را برای خود و نفقه خانواده اش حبس فرمود و مازاد آن را به فقرا و مهاجرین انفاق کرد.^۳
- این مطلب را واقدی نیز از عمر بن خطاب نقل کرده است.^۴

حوادث هفت گانه

واقدی، ابن سعد و دیگران روایت کرده اند که: یکی از اخبار (دانشمندان) یهود بنی نضیر مردی بود به نام مُخیرِیق؛ وی در روز شنبه که رسول خدا ﷺ در احد بود به مردم یهود گفت: به خدا سوگند! شما می دانید که محمد ﷺ پیامبر خداست و یاری کردن او بر شما حق (و واجب) است، گفتند: امروز، شنبه است (و ما در روز شنبه دست به هیچ کاری نمی زنیم) وی گفت: «لا سَبْت» (شنبه حکم خاصی ندارد) سپس سلاحش را برگرفت و در احد به حضور رسول خدا ﷺ رسید و در آن جا جنگید تا کشته شد. پیامبر ﷺ درباره وی فرمود: مخیرِیق بهترین یهودی است.

مخیرِیق هنگامی که به احد می رفت وصیت کرد که اگر کشته شدم اموال من متعلق به محمد ﷺ است، او هر طور که صلاح می داند با آنها رفتار کند. حوادث (بوستانهای) هفت گانه ای که او طبق وصیت به رسول خدا ﷺ و اگذار کرد به نامهای، مِیْثَب، الصّافیة، الدّلال، حُسنی، بُرّقة، اَعواف و مَشْرَبَة ام ابراهیم معروف بودند که، عامه صدقات رسول خدا ﷺ را تشکیل می دادند.^۵

۱- فتوح البلدان: ۳۲.

۲- اموالی که رسول خدا از میان غنایم برای خود بر می گزید.

۳- فتوح البلدان: ۳۳. ۴- المغازی: ۱/۳۷۷-۳۷۸.

۵- المغازی: ۱/۲۶۲-۲۶۳؛ فتوح البلدان: ۳۲؛ السیرة النبویة، ابن هشام: ۳/۹۴؛ الطبقات الکبری: ۱/۲۴۵-۲۴۷؛ روضة المتّقین: ۱/۶۰؛ بحار الانوار: ۲۲/۲۹۶.

با توجه به مطالب گذشته، این مطلب نیز روشن می‌شود که اولین وقف و صدقه در اسلام همین وقف رسول خدا ﷺ بوده که حوائط سبعة نام داشته است و حتی اگر مسجد قبا و مسجد النبی ﷺ از موقوفات رسول خدا ﷺ به شمار نیایند باز هم به خلاف آنچه که بعضی پنداشته‌اند نمی‌توان گفت که اولین وقف از اراضی خیر توسط عمر بن الخطاب صورت گرفته است.

ابن سعد نیز در طبقات، قبل از آن که داستان مخیریق یهودی و بوستانهای هفت‌گانه را از طرق متعدد نقل کند، می‌نویسد: اولین وقف در اسلام، وقف رسول خدا ﷺ بود که بوستانهای هفت‌گانه را وقف کرد.^۱

نکته دیگر این که از مطالب آینده (در بحث صدقات حضرت زهرا علیها السلام) چنین برمی‌آید که رسول خدا ﷺ این حوائط هفت‌گانه را بر حضرت زهرا علیها السلام و اولاد وی وقف کرده و امر ولایت و نظارت آنها را به دست یگانه دخترش سپرده است.

فدک

یاقوت در معجم البلدان می‌نویسد: فدک قریه‌ای است در حجاز که با مدینه دو یا سه روز فاصله دارد. دارای چشمه‌ای جوشان و درختان نخل فراوان بوده است. یاقوت در ادامه، ضمن اعتراف به این که حضرت زهرا علیها السلام در برابر خلیفه ادعای نحله بودن آن را کرد و بر ادعای خود، علی علیه السلام و ام‌ایمن را گواه آورد؛ اما خودش دیدگاه بلاذری در فتوح البلدان را برگزیده است.^۲

هر چند بحث ما یک بحث فقهی است و نمی‌خواهیم مسأله فدک را از نظر تاریخی بررسی کنیم، اما، نظر به این که برخی از مورخان و نویسندگان اهل سنت، فدک را از صدقات و موقوفات رسول خدا ﷺ بر شمرده‌اند، لازم است که به پاره‌ای از این نظریات به اختصار اشاره کنیم.

قبلاً گذشت که واقدی و بلاذری از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ

۱- الطبقات الکبری: ۱/۲۴۵-۲۴۷.

۲- معجم البلدان: ۴/۲۳۸-۲۴۰.

فدک را برای ابن السبیل قرارداد بود.^۱ در جای دیگر واقدی به این نظریه می‌رسد که رسول خدا ﷺ با اهل فدک مصالحه کرد، با این شرط که نصف اراضی فدک از آن خود آنها باشد و نصف دیگر برای رسول خدا ﷺ، و پیامبر ﷺ یهود را از فدک اخراج نکرد تا آن که خلافت به عمر رسید. او با پرداخت نصف بهای فدک به آنان، که مبلغ پنجاه هزار درهم و یا بیشتر بود آنها را به سوی شام گسیل داشت.^۲

ابن هشام نیز از ابن اسحاق نقل کرده که بعد از فتح خیبر، خداوند در دل اهل فدک هراس انداخت، لذا به حضور رسول خدا ﷺ رسیدند و با وی بر نصف فدک مصالحه کردند، از این رو فدک، خالصه رسول خدا ﷺ بود، زیرا با جنگ و لشکرکشی فتح نشده بود.^۳ ابن هشام اشاره نکرده است که پیامبر ﷺ با فدک چه معامله‌ای انجام داد.

همچنین بلاذری از عروة بن زبیر نقل کرده که ازواج رسول خدا ﷺ از عثمان مطالبه موارث خود را از سهم رسول خدا ﷺ در خیبر و فدک کردند، اما عایشه به آنها پرخاش کرد که از خدا پروا نمی‌کنید؟ آیا نشنیده‌اید که رسول خدا ﷺ فرمود: «ما ارث برجای نمی‌گذاریم، آنچه برجای می‌گذاریم صدقه است این مال برای آل محمد ﷺ است، برای گرفتاریها و مهمانداریهایشان، هرگاه من از دنیا رفتم در اختیار والی بعد از من خواهد بود»^۴

روشن است این همان حدیثی است که تنها راوی آن ابوبکر است که با طرح آن از بازگرداندن فدک به حضرت فاطمه علیها السلام سرباز زد. جالب است که بعد از درگذشت ابوبکر این حدیث توسط عایشه افزونتر و فربه‌تر هم شده است.

ابوعبید در کتاب خود^۵ به اجمال می‌نویسد: همه اموال، بعد از رسول خدا ﷺ به سه دسته تقسیم شدند: فیه، خمس و صدقه که در قرآن کریم آمده است و ائمه بدان عمل کرده‌اند. وی ضمن بیان این مطلب که اموال بنی‌نضیر خالصه رسول خدا ﷺ بود و حضرت بعد از کسر هزینه خانواده خود مابقی را در جهت تأمین سلاح و هزینه جنگی در راه خدا قرار می‌داد، فدک را نیز همانند اموال بنی‌نضیر جزو فیه می‌داند که بدون

۱- المغازی: ۳۷۷/۱؛ فتوح البلدان: ۴۲.

۲- المغازی: ۷۰۷/۲.

۳- السیرة النبویه: ۳۶۸/۳.

۴- فتوح البلدان: ۴۴.

۵- الاموال: ۲۱.

جنگ و درگیری به دست آمده و خالصه آن حضرت به شمار می‌آید. سپس همان مصالحه حضرت با اهل فدک بر نصف آن و داستان اخراج آنان توسط عمر را نقل کرده است. از عبارات بعدی ابوعبید نیز کاملاً برمی‌آید که وی فدک را از صدقاتی می‌داند که بعد از رسول خدا ﷺ اختیار و تصدی آن با والی و امام مسلمین است.^۱

نویسنده کتاب التاج ابتدا از صحاح اهل سنت (بجز بخاری) حدیث زیر را نقل می‌کند: «رسول خدا ﷺ هنگام مرگش درهم و دینار، غلام و کنیز و گوسفند و ... بجز یک استر، سلاح و مقداری زمین بر جای گذاشت که آنها را نیز صدقه راه خدا قرارداد.»^۲ وی سپس در حاشیه، توضیح می‌دهد که منظور از زمینهای اشاره شده در حدیث، نصف ارض فدک، ثلث ارض «وادی القری»^۳، سهم حضرت از خیبر و سهم وی از اموال بنی نضیر است که این اراضی و سهام، همه در حکم وقف هستند.

شیخ منصور علی ناصف در ادامه می‌نویسد: فدک قریه‌ای است واقع در دو میلی مدینه که در آن درختان خرما و چشمه‌ای جوشان است. این ملک همانند اموال بنی قریظه و بنی نضیر و خیبر و ... جزو فیئ است که خداوند در آیه کریمه، آن را برای خدا و رسول، ذی القربی یتیمان و مساکین و ابن السبیل قراردادده است. بعد از رسول خدا ﷺ فاطمه علیها السلام و عباس به نزد ابوبکر آمده مطالبه ارث کردند؛ فاطمه علیها السلام نصف و عباس نصف دیگر را (از باب تعصیب)^۴ می‌خواست، اما ابوبکر با ذکر حدیث «لَا نُورَثُ»، ماترکناه صدقه از دادن میراث به آنان سرباز زد.^۵

آنچه این نویسنده اهل سنت در این جا مطرح کرده است تقریباً لب و خلاصه نظر و دیدگاه محققان و مورخان و محدثان اهل سنت است که قبلاً به بعضی از آنها اشاره شد. در این جا قبل از بررسی مختصر مسأله فدک چند نکته شایان یادآوری است: علما و فقهای امامیه اولاً حدیث ابوبکر (لأنورث...) را صحیح نمی‌دانند و قبول

۱- همان: ۱۴-۱۸.

۲- التاج الجامع للاصول: ۲۶۳/۲.

۳- در باب میراث، تعصیب عبارت است از: دادن میراث به عصبه میت (یعنی خویشان مذکر از طرف پدر، جد، عمو، عموزادگان و...) در مواردی که در میان بازماندگان صاحب فرضی نباشد و یا فریضه صاحب فرض کل ترکه را در بر نگیرد. عول و تعصیب، ص ۳۵۹ و ۳۷۱. توضیح این که تعصیب در فقه شیعه باطل است.

۴- التاج الجامع للاصول: ۲۶۳/۲-۲۶۴.

ندارند؛ ثانیاً (همان طور که خواهد آمد) فدک را صدقه و وقف رسول خدا ﷺ نمی دانند و نحله آن حضرت به حضرت زهرا علیها السلام می دانند و ثالثاً مسأله عول و تعصیب را به هیچ وجه قبول ندارند.

محمد عبده در ذیل نامه چهل و پنج نهج البلاغه می نویسد: اجماع شیعه بر این است که رسول خدا ﷺ قبل از رحلت خویش فدک را به فاطمه علیها السلام اعطا فرمود اما ابوبکر، با این توجیه که فدک از اموال شخصی رسول خدا ﷺ نبوده، آن را از حضرت باز پس گرفت!

بررسی مسأله فدک از نظر امامیه

ابن ابی الحدید معتزلی در ذیل نامه ۴۵ نهج البلاغه در توضیح عبارت امیر مؤمنان علیه السلام که فرمود: «بلی کانت فی آیدینا فدک من کل ما اظلت السماء...»: «آری از همه آنچه آسمان بر آن سایه انداخته (زمین) تنها فدک در دست ما بود»، بحثی نسبتاً مفصل دارد که آن را از کتاب احمد بن عبدالعزیز جوهری - که سخت وی را مورد اعتماد می داند - نقل می کند: وی ابتدا روایاتی را درباره فدک نقل می کند - که به بعضی از آنها قبلاً به اختصار - اشاره شد. سپس به این بحث می پردازد که آیا از رسول خدا ﷺ ارث برده می شود یا نه؟ و حدیث ابوبکر را توجیه می کند و توضیح می دهد، آن گاه این بحث را، طرح می کند که آیا فدک واقعاً نحله (هبه) رسول خدا ﷺ به فاطمه بوده است یا نه.^۲

شایان ذکر است که ابن ابی الحدید استدلالات نحله بودن فدک را از سید مرتضی نقل می کند که در رد مطالب قاضی القضاة معتزلی بیان داشته است و از آن جا که به عقیده و نظر ما، فدک از صدقات رسول خدا ﷺ نبوده، بلکه نحله آن حضرت به دخترش فاطمه علیها السلام بوده است، تنها به ادله نحله بودن فدک، که ابن ابی الحدید از سید مرتضی نقل کرده است - به طور خیلی مختصر - اکتفا می کنیم. البته در مواردی ممکن است مطالبی از مآخذ دیگر نیز اضافه شود.

قبل از بیان این ادله، توجه به یک نکته خالی از فایده نیست و آن این که در بعضی از

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۲۱۵/۱۶-۲۸۶.

۱- شرح نهج البلاغه، محمد عبده: ۴/۴.

روایات گذشته مطرح شده است که فدک به طور کلی خالصه رسول خدا ﷺ بوده و در بعضی روایات دیگر آمده است که نصف آن خالصه رسول خدا ﷺ بوده و بقیه آن طبق مصالحه از آن اهل فدک بوده است. ظاهر ادعای حضرت زهراء (ع) نیز این است که کل فدک نحله بوده است. بنابراین می توان گفت که همه اراضی قریه فدک خالصه آن حضرت بوده، منتها چون رسول خدا ﷺ (یا حضرت زهراء (ع)) با اهل فدک قرار گذاشتند که خود آنان در آن جا کار کنند، در واقع نصف ثمره و درآمد، برای آنان در نظر گرفته شده است نه نصف ملک و رقبه فدک؛ در ضمن ابن خلدون نیز در تاریخ خود عباراتی دارد که از آن استفاده می شود که تمام فدک خالصه رسول خدا ﷺ بوده است، نه نصف آن.^۱

ادله نحله (هیه) بودن فدک

۱- بدون تردید حضرت زهراء (ع) در حضور خلیفه ادعای نحله بودن فدک را کرده است. حتی ابن ابی الحدید ادعای نحله بودن را از ادعای میراث صحیحتر می داند.^۲ این مطلب را نویسندگان و مورخان و محدثان بزرگ اهل سنت نقل کرده اند که: حضرت، ادعای نحله بودن کرد و علی بن ابی طالب (ع) و ام ایمن نیز گواهی دادند، اما خلیفه به این بهانه که گواهی یک مرد و یک زن کافی نیست، تسلیم دعوی حضرت زهراء (ع) نشد^۳ و حضرت زهراء (ع) وقتی ادعا کرد قطعاً مُصاب است و نیازی به شهادت و بیّنه ندارد، برای این که آن حضرت از غلط و قبیح در امان است. دلیل آن هم آیه کریمه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^۴ می باشد. این آیه طبق اخبار متواتر، حضرت زهراء (ع) را قطعاً شامل می شود و اراده در این جا اراده تکوینی است که مساوی با وقوع است.

۲- دلیل دیگر، این سخن رسول خدا ﷺ است که فرمود: «فاطمه بضعة مني من أذاها

۱- تاریخ ابن خلدون: ۴۰/۲.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۲۸۶/۱۶.

۳- التاج الجامع للاصول، به نقل از صحاح سنّه: ۳۵۵/۳.

۴- احزاب: ۳۳.

فَقَدْ آذَانِي وَ مَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»^۱.

بیان استدلال: این جمله نیز بر عصمت حضرت فاطمه علیها السلام دلالت دارد، چرا که اگر حضرت از کسانی باشد که احتمال معصیت درباره آنان می‌رود، نباید آزار دهنده او به طور مطلق آزار دهنده خدا و رسولش باشد، زیرا در مواردی که گناه می‌کند ممکن است با حدّ و تعزیر و توبیخ و ... آزار ببیند و آزار دهنده هم به هیچ وجه مذموم نباشد.^۲

۳- از این گذشته برای اثبات مطلب مورد بحث مانیازی به اثبات عصمت آن حضرت نیست و تنها علم به صدق وی در ادعایش کافی است و در این جهت بین مسلمین خلافی نیست، زیرا احدی از ائمت شک ندارد که حضرت زهرا علیها السلام ادعای دروغ نکرده و در نتیجه در ادعایش صادق بوده است. اختلاف ائمت در این است که آیا با علم به صدق او تسلیم مال مورد ادعا، به وی واجب بوده است یا خیر؟

سید مرتضی مدعی است که: آری واجب بوده است، زیرا بیّنه برای غلبه ظنّ بر صدق مدعی است. برای همین است که حکم حاکم بر اساس علم خودش جایز است، زیرا علم او از گواهی گواهان برایش قویتر است و برای همین است که اقرار از بیّنه قویتر است. از این رو در قبول ادعای حضرت زهرا علیها السلام مبنی بر نحله بودن فدک از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله به وی، جای مطالبه بیّنه و گواه نیست.^۳

۴- سید مرتضی از طرق مختلف - غیر از طریق ابوسعید خدری که قاضی القضاة آورده - نقل کرده است که: بعد از نزول آیه کریمه ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾^۴ رسول خدا صلی الله علیه و آله حضرت زهرا علیها السلام را خواست و فدک را به وی اعطا فرمود.

این نقل، گذشته از این که اصل نحله بودن را بروشنی اثبات می‌کند، بیانگر این مطلب نیز هست که فدک از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله در اختیار حضرت زهرا علیها السلام قرار گرفته و به تصرف او در آمده است (عبارت امیر مؤمنان علیه السلام: بلی کانت فی ایدینا فدک، نیز مؤید این مطلب است)

در این صورت بر حضرت زهرا علیها السلام از آن جا که ذی‌الید و متصرف است، اقامه بیّنه

۱- التاج الجامع للاصول: ۳/۳۵۳ (از صحاح اهل سنت با اندکی تفاوت).

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۲۷۲/۱۶-۲۷۳.

۳- همان، ۲۷۳.

۴- اسراء: ۲۶.

لازم نیست، بلکه اقامه بینه بر کسانی واجب است که ملکیت وی را منکرند و ادّعیای ملکیت برای مسلمین و یا حکومت می‌کنند.^۱ شهید صدر نیز این دلیل را باینی روشن و متقن بیان کرده است.^۲

سید مرتضی در پاسخ این پرسش که چرا علی علیه السلام بعد از به حکومت رسیدن، فدک را رها کرد، می‌نویسد: دلیل این امر همان دلیل تنفیذ و تثبیت آن حضرت است نسبت به احکام قوم و تغییر ندادن آنها که در حقیقت نوعی تقیه بوده است.^۳

البته مبحث فدک مبحثی است مفصل و طولانی که مجال بحث آن این جا نیست. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب ارزشمند فدک فی التاریخ نوشته شهید صدر مراجعه کنند. آنچه ما را به بیان همین مقدار بحث درباره فدک و ادداشت اشاره به اثبات این مطلب بود که فدک جزو صدقات و اوقاف رسول خدا صلی الله علیه و آله نبوده و این سرزمین بر اساس مدارک و دلایل بی شماری نحله و هبه آن حضرت به حضرت زهرا علیها السلام بوده است.

شاید اگر محققان و مورخان اهل سنت در این مورد با دیده انصاف می‌نگریستند به همین نتیجه می‌رسیدند و در تحقیقات و نوشته‌های خویش آن طور دچار تناقض نمی‌شدند. برای نمونه توجه خوانندگان را به یک نکته جلب می‌کنیم:

ابن اثیر در تاریخ خود می‌نویسد: نیمه‌ای از فدک، خالصه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که حضرت آن را برای رهگذران (ابناء السبیل) قرار داده بود. وی آن گاه بعد از کمتر از یک صفحه ضمن بیان سیر تاریخی فدک می‌نویسد: عمر بن عبدالعزیز که به خلافت رسید دستور داد فدک را به همان گونه‌ای بازگردانند که در روزگار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، ابوبکر، عمر و علی علیهم السلام بوده است و آن را به فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام واگذاشت.^۴

سؤال این است که اگر فدک در آن دوران از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله برای رهگذران وقف شده بوده است چگونه عمر بن عبدالعزیز چنین می‌گوید و چنین عمل می‌کند؟! درباره فدک و نحله بودن آن سید محسن امین^۵ و میرزا حبیب‌الله خویی^۶ نیز بحث

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۲۷۸/۱۶ - ۲۷۹، البته بامقداری توضیح.

۲- فدک فی التاریخ: ۱۴۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۲۷۸/۱۶ - ۲۷۹.

۴- کامل، ابن اثیر: ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵.

۵- اعیان الشیعة: ۳۱۵/۱ - ۳۱۹.

۶- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه: ۱۰۰/۲۰ - ۱۱۵.

نسبتاً مفصل و مفیدی را مطرح کرده‌اند. ابن میثم بحرانی نیز در ذیل نامه ۴۵ نهج البلاغه به این امر پرداخته است.^۱

موارد هشت‌گانه صدقات رسول خدا ﷺ

مبحث وقف در سیره رسول خدا ﷺ را با موارد هشت‌گانه‌ای که ابویعلی و ماوردی، آنها را به عنوان صدقات رسول خدا ﷺ ذکر کرده‌اند به پایان می‌بریم:

- ۱- حوائط هفت‌گانه‌ای که طبق وصیت مُخیرِیق یهودی به حضرت رسیده بود.
- ۲- زمینی از اموال بنی‌نضیر که از طرف خداوند به عنوان اولین «فیء» در اختیار رسول خدا ﷺ قرار گرفت.
- ۳، ۴ و ۵- سه حصن (قلعه) از هشت حصن خیبر به نامهای، کتیبه، وطیع و سالام، که چون با صلح فتح شده بودند، به عنوان «خالصه» و «فیء» در اختیار حضرت قرار گرفتند و وی آنها را صدقه قرارداد، و پنج حصن باقیمانده را میان مجاهدان تقسیم کرد.
- ۶- فدک (که بحث و ایرادات مربوط به آن گذشت)
- ۷- ثلث ارض وادی القری که از اراضی یهود بود و در اختیار رسول خدا ﷺ قرار گرفت و آن بزرگوار آن را از صدقات خویش قرارداد.
- ۸- موضعی در بازار (سوق) مدینه به نام «مهزور» که عثمان در زمان حکومتش آن را به مروان اقطاع کرد و مردم این کار را بر عثمان خرده گرفتند و به او اعتراض کردند. این موارد همه صدقات رسول خدا ﷺ بود که اهل سیر در کتب خود آورده‌اند.^۲

گفتار ۲- وقف در سیره معصومین علیهم‌السلام

به طور کلی حضرت زهرا علیها السلام و امامان معصوم علیهم‌السلام دارای صدقات و موقوفات متعددی بوده‌اند که برخی از آنها به اجمال یا تفصیل در متون اسلامی منعکس شده است و در این جا به مواردی اشاره می‌شود:

۱- شرح نهج البلاغه، ابن میثم: ۱۰۶/۵.

۲- الاحکام السلطانیة، ماوردی: ۱۶۹-۱۷۱؛ احکام السلطانیة، ابویعلی: ۲۰۰-۲۰۱.

حضرت علی علیه السلام

۱- ابن اثیر از خود آن حضرت نقل کرده است که: من هم اکنون از گرسنگی سنگ بر شکم می‌بندم در حالی که (درآمد) صدقه من چهار هزار (یا چهل هزار) دینار است. راوی حدیث (حجاج اصفهانی)، می‌گوید: منظور حضرت از این صدقه، زکات مالش نیست، مراد حضرت وقفهایی است که حضرت آنها را به عنوان صدقه قرار داده بود و مبلغ مزبور، درآمد آنها بوده است و گرنه حضرت مالی را ذخیره نمی‌کرد که زکات به آن تعلق گیرد. فرزند آن حضرت، امام حسن علیه السلام بعد از شهادتش اظهار داشت: پدرم تنها ششصد درهم به جای گذاشته که در نظر داشت با آن خادمی بخرد.^۱

۲- ربیع بن عبد الله از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که: امیرمؤمنان، علی بن ابی طالب علیه السلام خانه خودش را در مدینه، در محله بنی زریق تصدق کرد و نوشت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: علی بن ابی طالب در حال حیات و صحت و سلامت خانه خودش را در بنی زریق صدقه‌ای قرار داد که به فروش نرود، هبه نشود، و به ارث نیز برده نشود تا آن گاه به خداوند و ارث آسمان و زمین به ارث رسد. وی این صدقه را برای سکونت خاله‌هایش و فرزندان آنها قرارداد. و هرگاه نسل آنها منقرض شد، برای مسلمانان نیازمند باشد.»^۲

۳- در روایتی معتبر، ایوب بن عطیه حذاء از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله زمینهای فیء را که تقسیم می‌کرد زمینی هم به علی علیه السلام رسید. حضرت در آن چشمه‌ای حفر کرد که آب از آن همانند گردن شتر به طرف آسمان فواره می‌زد (فَخَرَجَ مَاءٌ يَنْبُعُ فِي السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ عُنُقِ الْبَعِيرِ...) به همین مناسبت حضرت آن را «ینبع» نامید. شخصی خواست (به فرزندان و اهل وی) بشارت دهد، حضرت فرمود: به وراثت من بشارت ده که این چشمه صدقه‌ای است قطعی (و غیر قابل برگشت) برای حجاج خانه خدا و رهگذران در راه خدا، فروخته نشود، هر که او را بفروشد یا هبه کند لعنت خدا، ملائکه، و همه مردم بر او باد و خداوند هیچ عملی را از او قبول نکند.

۱- أسد الغابة: ۲۳/۴-۲۴.

۲- روضة المتقين: ۱۱/۱۷۱؛ وسائل الشیعة: ۳۰۴/۱۳.

(لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا)^۱

۴- صدقاتی که امیرمؤمنان علیه السلام در روز ورود خود به «مسکن» تصدق کرد و آنها را در وصیت نامه‌ای نوشت و افرادی چون صعصعة بن صوحان، یزید بن قیس و... را بر آن گواه گرفت.

بخشی از این وصیت در نامه ۲۴ نهج البلاغه آمده و مفصل آن را عبدالرحمان بن حجاج - در حدیثی صحیح - از امام هفتم علیه السلام روایت کرده است.

حضرت در این نوشته به موارد متعددی از صدقات خویش اشاره کرده و موارد مصرف (و به عبارت روشتر، موقوف علیه) را نیز ذکر فرموده و تولیت آن را به حسن بن علی علیه السلام و بعد از وی به حسین بن علی و بعد به فردی متدین از فرزندان علی علیه السلام و اگر چنین فردی در اولاد علی علیه السلام نبود به فردی پسندیده از بنی هاشم، واگذار کرده است.

از نکاتی که در این وصیت نامه آمده است یکی انگیزه آن بزرگوار برای انجام این صدقات است که همان جلب رضایت خداوند و دخول به بهشت و نجات از دوزخ، می‌باشد. نکته دیگر این است که حضرت می‌فرماید: علت این که تولیت آن را برای فرزندان فاطمه علیها السلام قرار دادم این است که رضایت خدای متعال را کسب و با تعظیم و تشریف آنها حرمت رسول خدا صلی الله علیه و آله را رعایت کرده باشم. در همین نوشته است که می‌فرماید: «برای فرزندان فاطمه علیها السلام از این صدقات همان است که برای دیگر فرزندان علی علیه السلام».

ابن ابی‌الحدید در توجیه عبارت فوق می‌نویسد: یادآوری این مطلب توسط آن حضرت برای این است که توهم نشود اینها چون ناظر و متولی‌اند حقی در صدقات ندارند.

نکته جالب دیگری که ابن ابی‌الحدید به آن تصریح کرده این است که: حضرت با قرار دادن ولایت صدقات خویش برای فرزندان فاطمه علیها السلام در حقیقت به کسانی که امر

۱- الکافی، کتاب الوصایا: باب صدقات النبی صلی الله علیه و آله و فاطمه علیها السلام و الائمه علیهم السلام؛ مرآة العقول: ۹۰/۲۳؛ وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳؛ بحار الانوار: ۷۱/۴۲ و ۳۹/۴۱.

۲- مرآة العقول: ۸۵-۸۳/۲۳؛ وسائل الشیعة: ۳۱۲-۳۱۴/۱۳؛ نهج البلاغة، صبحی صالح: ۸۷؛ تهذیب الاحکام: ۴۶/۹.

ولایت و حکومت را از اهل بیت رسول خدا ﷺ دور کردند، تعریض زده است، در حالی که برای نزدیکی و رعایت قرابت به رسول خدا ﷺ و تکریم حریم آن بزرگوار و قدرشناسی از مقام والای وی هم که شده- آن هم با توجه به وجود فرد شایسته در میان آنان - نمی‌بایست برای امر حکومت و امامت از این خاندان پاک، عدول می‌کردند.^۱

حضرت زهراء علیها السلام

شیخ صدوق با سند خویش از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: وصیت فاطمه علیها السلام را برایت بازگو نکنم؟ عرض کردم: بفرمایید! حضرت نامه‌ای را بیرون آورد و آن را قرائت کرد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: هَذَا مَا أَوْصَتْ بِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ علیها السلام أَوْصَتْ بِحَوَائِطِهَا السَّبْعَةِ: الْعَوَافِ وَالذَّلَالِ وَالْبُرْقَةِ وَالْمَيْتَبِ وَالْحُسْنَى وَالصَّافِيَةَ وَمَالِ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّ مَضَى الْحَسَنِ فَإِنَّ مَضَى الْحُسَيْنِ فَإِنَّ مَضَى الْحُسَيْنِ فَإِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وُلْدِي شَهِدَ اللَّهُ عَلَيَّ ذَلِكَ وَالْمَقْدَادُ بَنَ الْأَسْوَدَ وَالزُّبَيْرُ بَنَ الْعَوَامَ وَكَتَبَ عَلَيَّ علیه السلام ۲.

«این وصیت نامه فاطمه دختر محمد علیه السلام است که درباره حوائط (بوستانهای) هفت‌گانه خود: عواف، دلال، برقه، مئتب، حسنی صافیه و مال ام ابراهیم (مشربه ام ابراهیم) به علی بن ابی طالب و پس از درگذشت او به حسن و بعد از وی به حسین و بعد از حسین به بزرگترین فرزند خود وصیت کرد. خداوند نیز مقداد بن اسود و زبیر بن عوام بر این وصیت نامه گواه شدند و علی علیه السلام آن را نوشت.»

مرحوم مجلسی می‌نویسد: این حدیث حسنه است و همین حدیث با سندی حسن که در اعتبار چون صحیح است نیز از حماد بن عثمان از ابوبصیر روایت شده است.^۳ در روایت دیگری آمده است: این حوائط هفت‌گانه از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وقف بوده است و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آن را برای میهمانان خود و کسانی که از آن جا عبور

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: ۱۴۹/۱۵.

۲- وسائل الشیعة: ۳۱۱/۱۳؛ مرآة العقول (کافی): ۸۲/۲۳؛ التهذیب: ۱۴۴/۹، روضة المبتغین: ۱۵۹/۱۱-۱۶۰؛

بحارالانوار: ۱۳۵/۴۳. ۳- مرآة العقول: ۸۲/۲۳.

می‌کردند قرار داده بود. بعد از رحلت حضرت، عباس (عموی حضرت) درباره آن ادعا داشت که علی علیه السلام و دیگران گواهی دادند که این اموال، بر حضرت زهرا علیها السلام وقف است.^۱ همین مضمون را کلینی در حدیثی صحیح از امام رضا علیه السلام نقل کرده است که: این حوائط بر حضرت زهرا علیها السلام وقف بوده است.^۲ و در حدیث حسن (به دلیل وجود ابراهیم بن هاشم در سند) از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: صدقه حضرت زهرا علیها السلام برای بنی هاشم و بنی المطلب است.^۳

در پایان اشاره به چند نکته خالی از فایده نیست:

۱- در پاورقی روضة المتقین (از علی پناه اشتهاردی) آمده است: منظور از «مال أم ابراهیم» همان مشربه أم ابراهیم یعنی ماریه قبطیه است که در «عوالی» مدینه بین نخلستان قرار دارد. مجلسی اول می‌نویسد: امکان دارد که اصل مشربه برای ماریه بوده و بعداً به فاطمه علیها السلام منتقل شده باشد.^۴ همچنین احتمال می‌رود که در همان زمان که بر حضرت زهرا علیها السلام وقف بوده مدتی هم در اختیار ماریه، مادر ابراهیم، بوده است.

۲- مرحوم مجلسی اول واژه «أوصت» را در نامه حضرت زهرا علیها السلام به «وَقَفَّت» معنا کرده است.^۵ در حالی که طبق احادیث گذشته این اموال از اوقاف و صدقات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر فاطمه علیها السلام بوده است. از این رو وقف دوباره آن توسط حضرت زهرا علیها السلام معنا نمی‌دهد. لذا بهترین توجیه عبارت این است که حضرت فاطمه علیها السلام در این وصیت نامه به واگذاری امر تولیت آن بعد از وفات خویش پرداخته است.

نوشته دیگری را مجلسی از مصباح الانوار از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که در آن حضرت زهرا علیها السلام صدقاتی را مقرر می‌دارد. در این نوشته حضرت از درآمد صدقات، بعد از کسر کردن هزینه آبیاری و کشاورزی و ... مبلغی را به زنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مبلغی را هم به فقرای بنی هاشم و فرزندان عبدالمطلب و مقداری را هم برای دختر ابی ذر غفاری و ... اختصاص داده است.

حضرت فاطمه علیها السلام در ادامه، تولیت این صدقات را ابتدا به علی علیه السلام و بعد از وی

۱- روضة المتقین: ۱۶۰/۱۱.

۲- مرآة العقول: ۸۰/۲۳.

۳- مرآة العقول: ۸۱/۲۳ و ۸۲؛ وسائل الشیعة: ۲۹۴/۱۳؛ روضة المتقین: ۱۶۳/۱۱.

۴- همان. ۱۵۹/۱۱.

۵- روضة المتقین: ۱۵۹/۱۱.

به حسن و حسین علیهما السلام واگذار کرده و اجازه کامل در اداره اموال موقوفه را به آنان داده است.^۱

اوقاف و صدقات برخی دیگر از امامان علیهم السلام

۱- مهرا بن محمد روایت کرده است که امام صادق علیه السلام مال معینی را در نظر گرفته بود که در هفت موسم (هفت نوبت از حج) بر آن حضرت عزاداری شود.^۲

۲- در حدیثی نسبتاً مفصل، عبدالرحمان بن حجاج روایت کرده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام وصیت امیرمؤمنان و صدقه پدرش، جعفر بن محمد علیه السلام، و نیز صدقه خودش را (طی نامه‌ای) برای من فرستاد.

امام هفتم در این نامه اراضی و املاک متعددی را برای فرزندان صلیبی خویش از زن و مرد قرار داده و شرط کرده است که بعد از صرف درآمد آن در عمارت و آبادانی املاک و انفاق درآمد سی اصله درخت بین مساکین قریه، مازاد آن بین فرزندان وی (برای هر مرد دو برابر زن) تقسیم شود... و هر کس از فرزندان آن حضرت که از دنیا رفت و دارای فرزند بود سهم پدر برای فرزندش باشد و اگر فرزند نداشته حق وی به بقیه مستحقان این صدقه خواهد رسید. حضرت در ادامه این نوشته، ضمن تعیین دقیق «موقوف علیهم» و بیان وظیفه در صورت انقراض بعضی از آنها، چنین بیان داشته است:

موسی بن جعفر علیه السلام در حال صحت (و سلامت) این کار را به عنوان صدقه و حبس بتی و قطعی قرارداد که به هیچ وجه جای رجوع و بازگشت در آن نباشد، و انگیزه وی هم کسب رضایت خداوند و دار آخرت بوده و برای هیچ مؤمنی که به خدا و روز قیامت معتقد است فروش، خرید، هبه و تغییر و تبدیل آن و مخالفت با شرایط واقف، جایز نیست.

حضرت در ابتدا امر تولیت این صدقات را به فرزندان خود علی علیه السلام و ابراهیم واگذار کرد و قید کرد در صورت ارتحال یکی از این دو، قاسم جای او را بگیرد و اگر باز یکی از

۱- بحارالانوار: ۱۰۳/۱۸۴-۱۸۵.

۲- وسائل الشیعة: ۱۳/۲۹۴.

تاریخچه وقف / ۶۵

دنیا رفت اسماعیل جانشین او شود و بعد عباس (فرزند دیگر حضرت) و ...^۱

گفتار ۳-وقف در سیره صحابه و تابعین

۱- ابن قدامة حنبلی از جابر بن عبدالله نقل کرده است که: «لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ذُو مَقْدَرَةٍ إِلَّا وَقَفَ» «هر کدام از اصحاب پیامبر ﷺ که توانایی داشت اموالی را وقف کرد».

ابن قدامة در ذیل این حدیث می نویسد: این سخن، ادعای اجماع عملی صحابه از جابر است و این سخن از وی مشهور شده و کسی هم وی را انکار نکرده است، لذا جنبه اجماع دارد.^۲

وی آن گاه گروهی از صحابه، چون ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی الله عنهم، زبیر، سعد (بن ابی وقاص)، عمرو بن عاص و حکیم بن حزام را نام می برد که هر کدام مقداری از املاک خویش را صدقه و وقف قرار دادند.^۳

۲- داستان و حدیث بسیار معروفی است که فقهای اهل سنت نیز در اکثر موارد به آن استناد کرده اند و آن حدیث نافع از ابن عمر است که: زمینی از خیبر به عمر رسید. وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره آن کسب تکلیف کرد (راهنمایی خواست) و عرض کرد: ای رسول خدا، زمینی از خیبر به من رسیده که هرگز به چنین مالی (ارزشمند و محبوب) دست نیافته ام؛ درباره آن چه دستور می دهید؟

حضرت فرمود: «اگر مایل باشی می توانی اصل آن را حبس و ثمره آن را تصدق نمایی». عمر هم آن را صدقه ای قرار داد که اصل آن به فروش نرسد، به ارث برده نشود و هبه هم نگردد. وی درآمد آن را به فقرا، ذوی القربی، آزادی بردگان، فی سبیل الله، ابن السبیل، میهمان و متولی آن وقف، اختصاص داد.^۴

۱- من لأیحضره الفقیه : ۲۹۳/۲؛ وسائل الشیعة: ۳۱۴/۱۳-۳۱۵؛ مرآةالعقول (از کافی): ۸۹-۸۸/۲۳؛ عیون اخبارالرضا علیه السلام : ۶۳/۱؛ تهذیب الاحکام: ۱۴۹/۹. ۲- المغنی: ۳۵۷/۵. ۳- همان.

۴- صحیح البخاری : ۱۴/۴؛ صحیح مسلم : ۴۵۳/۳ ح ۱۶۳۲، البته غالب محدثان و فقهای اهل سنت این حدیث و ماجرا را در کتابهای خود آورده اند که در مباحث فقهی آینده به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۳- داستان معروف ابوظلحه: این قضیه را نیز غالب محدثان، مفسران، مورخان و حتی فقهای اهل سنت و گروهی از امامیه در کتب خویش نقل کرده‌اند. در این جا به نقل بخاری اکتفا و به بعضی از مصادر دیگر اشاره می‌شود:

از آنس روایت شده است که بعد از نزول آیه ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۱ ابوظلحه انصاری به حضور رسول خدا ﷺ رسید و عرض کرد: ای رسول خدا! خدا چنین می‌فرماید، و محبوبترین اموال من «بیرحاء» است، -بیرحاء باغی بود که رسول خدا ﷺ به آن وارد می‌شد، از سایه آن استفاده می‌کرد و از آب آن می‌آشامید - (ابوظلحه ادامه داد): من این باغ را برای خدای متعال و رسول او قرار می‌دهم و با این کار امید خیر و نیکی دارم. از شما می‌خواهم آن را به هر مصرفی که مورد رضای خداست برسانید. رسول خدا ﷺ فرمود: به‌به! اباطلحه، این مال، دارای سود (معنوی برای تو) است و ما آن را از تو پذیرفتیم و به خودت بازگردانیدیم تو آن را برای خویشان خودت قرار ده. ابوظلحه نیز آن را به‌عنوان صدقه برای خویشان و رَحِم خویش قرار داد که از آنان است اَبی (بن کعب) و حَسَّان (بن ثابت) و...^۲

این چند مورد به عنوان نمونه ذکر شد وگرنه موارد متعددی از اوقاف و صدقات صحابه در کتب تاریخ و سیر و حدیث و فقه و تفسیر آمده است.^۳

نکته دیگری که قبلاً هم اشاره شد این است که برخی از بزرگان اهل سنت از جمله محمدبن اسماعیل صنعانی^۴ وقف و صدقه عمر را اولین وقف در اسلام می‌دانند؛ اما در مبحث صدقات رسول خدا ﷺ گذشت که اولین وقف و صدقه در اسلام، صدقات رسول خدا ﷺ است، یعنی همان اموال مُخْبِرِیقِ یهودی که به رسول خدا ﷺ رسید و آن حضرت نیز آنها را وقف کرد. (و نیز گذشت که این در صورتی است که مسجد قبا و مسجد النبوی ﷺ را از موقوفات رسول خدا ﷺ به شمار نیاوریم).

راجع به اوقاف در دوره تابعین نیز دکتر محمدابوزهره می‌نویسد: در دوران اموی

۱- آل عمران: ۹۲.

۲- صحیح البخاری: ۱۳ و ۱۰/۴؛ الْمُوطَأ: ۹۹۶/۲؛ الْأَمَوال، ابو عبید: ۵۵۷-۵۵۶؛ التاج الجامع للاصول:

۳- رك: كنز العمال: ۵۹۹/۶، ۶۰۰ و ۶۰۲ و دیگر منابع.

۴- سُئِلَ السَّلَام، ج ۳/۱۶۷.

کثرت اوقاف در مصر و شام و دیگر بلاد اسلامی به حدّ بالایی رسیده بود که اینها را فتوحات برای مجاهدین به ارمغان آورده بود. اموال، خانه‌ها، مغازه‌ها، مزارع و باغهای فراوانی در این بلاد و سرزمینهای عربی (به‌عنوان موقوفات) در اختیار مسلمانان قرار داشت.^۱

اگر بخواهیم بیش از این به مبحث تاریخچه وقف پردازیم مطلب به درازا خواهد کشید و ما را از هدف اصلی کتاب دور خواهد ساخت، لذا در این جا به همین مقدار بسنده می‌شود. غرض از ذکر و بیان همین مقدار نیز اشاره‌ای اجمالی به این حقیقت است که اوقاف و صدقات از مطالب و مسائل جنبی و حاشیه‌ای اسلام نبوده‌است، بلکه این واقعیت در متن و سیره رسول خدا ﷺ، معصومان عليهم السلام و اصحاب آن حضرت جریان داشته و از سرلوحه‌های زندگی آنان به شمار می‌رفته است تا آن جا که در حدیث معروف جابر آمده است که: «هریک از اصحاب رسول خدا ﷺ که توانایی داشت، مالی را وقف کرده بود».

۱- محاضرات فی الوقف : ۱۱-۱۰.

۶۸ / وقف در فقه اسلامی

بخش ۲

وقف در فقه اسلامی

۷۰ / وقف در فقه اسلامی

فصل اوّل

وقف؛ شرایط

شرط اوّل: قصد قربت

بدون تردید در وقف نیز همانند دیگر اعمال، نیت به معنای قصد عمل، واجب است و بدون قصد، نقل و انتقالی صورت نخواهد گرفت. در این مطلب بحث و اختلافی نیست، بلکه بحث در قصد قربت است. آیا در تحقق وقف و صحّت آن قصد قربت شرط است - به طوری که اگر نباشد وقف محقق نشود - یا شرط نیست؟

دیدگاه فقهای امامیه

شیخ مفید در این باره می‌نویسد: در وقف حتماً باید این کار به عنوان صدقه و با قصد قربت به خداوند صورت گیرد، در غیر این صورت از حبس مطلق و وقف دائم بودن خارج خواهد بود.^۱

شیخ طوسی نیز در نهاییه آورده است: وقف و صدقه یک چیزند و هیچ‌کدام از آنها جز با قصد قربت به خدای متعال صحیح نخواهد بود. اگر با وقف خویش قصد وجه‌الله نکند

۷۲/ وقف در فقه اسلامی

وقف، صحیح نیست.^۱

علامه در مختلف و قواعد نیز با صراحت، نیت تقرب را در وقف معتبر داشته است.^۲ ابن ادریس نیز قصد تقرب را معتبر می‌داند.^۳ صاحب ریاض بر اعتبار قربت در وقف ادعای اجماع کرده، گذشته از این که وقف مخالف اصل است و در لزوم آن به قدر متیقن اکتفا می‌شود و قدر متیقن همان است که به نظر همه فقها صحیح است و آن، وقف با قصد قربت است.^۴

در مفتاح آمده است: وقف نزد اکثر فقها عبادت است، لذا قصد قربت را در آن معتبر دانسته‌اند.^۵ و در دروس: در اشتراط نیت تقرب وجهی است. وی وقف کافر را مترتب بر این شرط می‌داند و سپس آن را صحیح می‌داند که ظاهر آن عدم اشتراط قربت است.^۶ همچنین ابن زهره در غنیه^۷ و کاشف الغطاء نیز قصد قربت را معتبر دانسته‌اند. و کاشف الغطاء اعتبار قربت را از مقدمات وقف دانسته است.^۸

از طرف دیگر عده‌ای از اعلام به عدم اعتبار قصد قربت در وقف قایلند؛ از این دسته‌اند: محقق ثانی^۹، فیض کاشانی^{۱۰} و از متأخران، صاحب عروه^{۱۱}، آیه‌الله خویی^{۱۲}، آیه‌الله حکیم^{۱۳}، شهید صدر^{۱۴} و امام خمینی^{۱۵}. البته عده‌ای از این بزرگواران اعتبار قصد قربت را احوط دانسته‌اند. صاحب عروه می‌نویسد: مشهور، اشتراط قصد قربت در وقف است، اما اقوی - همان طور که جماعتی قایل شده‌اند - عدم اشتراط آن است.^{۱۶}

دلایل کسانی که قربت را معتبر نمی‌دانند

۱- اصل، عدم اعتبار قصد قربت است و دلیلی هم بر اشتراط وجود ندارد^{۱۷}

- | | |
|---|---|
| ۱- النهایة: ۵۶۹. | ۲- مختلف الشیعة: ۴۸۹؛ قواعد الاحکام: ۳۸۸/۲. |
| ۳- السرائر: ۱۵۵/۳. | ۴- ریاض المسائل: ۱۷/۲. |
| ۵- مفتاح الکرامة: ۱۲۷/۹. | ۶- الدروس: ۲۸۹/۲. |
| ۷- الجوامع الفقہیة: ۵۴۰. | ۸- کشف الغطاء: ۱۷۱. |
| ۹- جامع المقاصد فی شرح القواعد: ۵۶/۹. | ۱۰- مفاتیح الشرایع: ۲۰۷/۳. |
| ۱۱- ملحقات العروة: ۱۸۶/۲. | ۱۲- منهاج الصالحین: ۲۴۰/۲. |
| ۱۳- منهاج الصالحین: ۲۴۰/۲. | ۱۴- حاشیة منهاج الصالحین، آیه‌الله حکیم: ۲۴۰/۲. |
| ۱۵- تحریر الوسیلة: ۶۴/۲. | ۱۶- العروة: ۱۸۶/۲. |
| ۱۷- جواهر الکلام: ۷/۲۲؛ جامع المقاصد: ۵۶/۹. | |

وقف؛ شرایط / ۷۳

۲- وقفِ فاقدِ قصدِ قربت نیز در عقود داخل است و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» آن را شامل می‌شود.^۱

۳- صحّت وقف از کافر؛ چرا که از کافر، قصد قربت تحقّق نمی‌یابد^۲ و اطلاق صدقه در بعضی از نصوص بر وقف هم مقتضی اعتبار قصد قربت در آن نیست؛ زیرا این اطلاق، اقتضا ندارد که وقف به طور کلی صدقه باشد، نهایت آن این است که بعضی از اوقاف، صدقه هستند. و...

دلایل کسانی که قربت را معتبر می‌دانند

۱- وقف، یکی از مصادیق (نوعی) صدقه است و به تعبیر شیخ در نهاییه: «هر دو یکی هستند» و روشن است که در صدقه قصد قربت معتبر است لذا باید در وقف هم معتبر باشد.^۳ در بحث «واژه وقف و صدقه» گذشت که در صدر اسلام به طور کلی کاربرد واژه وقف جداً اندک و شاید معدوم بوده است و قرینه مورد نیاز هم قرینه مُعَيَّنَه است نه قرینه مجاز.^۴

۲- اجماعی که در غنیه، سرائر^۵ و ریاض^۶ ادعا شده است.

۳- وقف و نقل و انتقال با آن مخالف اصل است و در این مورد به قدر مُتَبَيِّنٍ که همان وقف با همه شرایط و قیود، از جمله قصد قربت است اکتفا می‌شود.^۷

۴- اخبار و روایاتی که در آنها آمده است: «لَا صَدَقَةَ... إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ»^۸، «هیچ صدقه‌ای جز با قصد قربت صحیح نخواهد بود». و ظاهر «لا» در حدیث، نفی صحّت است نه نفی کمال.^۹

۵- دلیل پنجم (که در حقیقت مؤید است) این است که آنچه در وقف‌های ائمه علیهم‌السلام به

۱- جواهر الکلام: ۷/۲۲؛ العروة الوثقی: ۱۸۶/۲؛ مفاتیح الشرایع: ۲۰۷/۳.

۲- الدرّوس: ۲۸۹/۲؛ العروة الوثقی: ۱۸۶/۲.

۳- النهایة: ۵۹۶ و به همین مضمون در مختلف الشیعة: ۴۸۹ نیز تصریح شده است.

۴- ریاض المسائل: ۱۷/۲؛ مفتاح الکرامه: ۱۶/۹. ۵- مفتاح الکرامه: ۱۵/۹.

۶- ریاض المسائل: ۱۷/۲. ۷- ریاض المسائل: ۱۷/۲.

۸- وسائل الشیعة: ۳۱۹/۱۳ - ۳۲۰. ۹- جواهر الکلام: ۷/۲۲؛ مفتاح الکرامه: ۱۶/۹.

دست ما رسیده به قصد قربت و «إِبْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» تصریح شده است؛ همه آن بزرگواران تصریح کرده‌اند که این کار را به قصد تَقَرُّبِ الی الله انجام می‌دهند.^۱ با دَقَّت و تَأَمَّل در ادلّه طرفین شاید بتوان گفت: ادلّه آنان که قصد قربت را معتبر می‌دانند، می‌چربد؛ زیرا دلیل اوّل نافیین که اصل عدم بود با ادله‌ای که مُثَبِّتین ذکر کردند منتفی می‌شود. دلیل دوم آنها نیز که اطلاقات و عمومات (مانند «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ») است، با ادله مُثَبِّتین تخصیص و تَقْیید می‌خورند. گذشته از این که خطا باتی چون ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۲ در مورد عقودی است که به طور صحیح و با همه شرایط لازم صورت گرفته‌اند، درباره مورد بحث ما چنین امری مُحَرِّز نیست.

و اما دلیل سوم آنها که صحّت وقف از کافر باشد، پاسخش این است که ظاهراً اعتبار قصد قربت با وقف از کافر و وقف بر کافر منافاتی ندارد. در وقف بر کافر که روشن است، در وقف از کافر نیز ممکن است بگوییم، در جای خودش اثبات شده که: قصد قربت به معنای انجام عملی به قصد محبوبیت آن است (نه قصد امتثال امر) و صدور چنین نیتی از کافر هم غیر ممکن نیست، بلکه ظاهراً آنچه از اوقاف که غیر مسلمانان انجام داده‌اند - که از وقف نامه‌هاشان پیداست - مشتمل بر این امر بوده است. البتّه ریا و تَظَاهُر هم در مسلمین شیوع دارد.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه

حنفیه، وقف بر اغنیا را به این دلیل صحیح نمی‌دانند که در وقف قصد قربت شرط است و در وقف بر اغنیا قصد قربت نیست.^۳

نکته: باید توجه کرد که وقف بر اغنیا همیشه خالی از قصد قربت نیست و این به نیات و انگیزه‌ها بستگی دارد، چه بسا وقف بر اغنیا که با انگیزه الهی و قصد قربت باشد و وقف بر فقرا که از روی تظاهر و ریا صورت گیرد.

۱- به مبحث تاریخچه وقف مراجعه شود. ۲- المائدة: ۱. ۳- محاضرات فی الوقف: ۹۷؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۵/۸؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۸۹؛ رد المحتار علی الدر المختار: ۳۵۷/۳؛ کشف القناع: ۲۴۶/۴...

مالکِیّه

مالک در جهت وقف، قربت را معتبر نمی‌داند و معتقد است که باید معصیت نباشد، یعنی مثل وقف بر خرید اسلحه در جنگ محرم و مانند اینها نباشد. اگر بر معصیت نبود صحیح است، چه دارای قصد قربت باشد چه نباشد. از این رو وقف بر اغنیا نیز بلاشکال است. در نزد مالک - برخلاف شافعی - ملاک معصیت بودن به اعتقاد واقف باز می‌گردد، لذا وی وقف مسیحی بر کنیسه را صحیح می‌داند. هرچند در بعضی از اقوال منسوب به مالکِیّه، وقف بر «کنیسه» و «بیعه» به طور مطلق (از هرکس) باطل اعلام شده است.^۱

خود مالک نیز می‌گوید: اگر کسی بدون ارادهٔ ثواب، عطیه‌ای را به کسی اعطا کند و شخص مُعطی بمیرد این مال به ورثه او می‌رسد.^۲

شافعیّه

شافعیّه ابتدائاً در وقف، قربت را شرط نمی‌داند و همین قدر معتبر می‌دانند که معصیت نباشد. وقف، بر زید برای قتل نفسی که محترم است و نیز بر کافر حربی، چون معصیت و اعانه بر ظلم است، حرام و باطل است؛ اما اگر معصیت نباشد، چه قصد قربت در آن باشد مثل فقرا، مساجد، مدارس و...، یا نباشد، مثل وقف بر اغنیا، وقف صحیح است. ملاک معصیت بودن و نبودن هم به اعتبار اسلام است. لذا شافعی وقف یهودی را بر مسجد جایز می‌داند. چون این کار در نظر اسلام، قربت است، اما وقف او را بر «بیعه» خودشان یا وقف مسیحی را بر کنیسه جایز نمی‌داند.^۳ در مُغنی‌المحتاج (فقه شافعی) نیز به همین مضمون تصریح شده است، یعنی همان اشتراط انتفای معصیت نه وجود قصد قربت.^۴

۱- محاضرات فی الوقف: ۹۲؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۹۵/۸؛ الشرح الصغیر و بُلغة السالک: ۲۶۷/۲.

۲- الموطأ: ۱۲۶/۲.

۳- محاضرات فی الوقف: ۹۳؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۹۵/۸.

۴- مُغنی‌المحتاج: ۳۸۱/۲.

حنابله

حنابله وقف را بر امور مکروه و مباح، چون تعلیم شعر و تعلیم منطقی، به این دلیل که قصد قربت در آنها نیست، صحیح نمی‌دانند.^۱ در شرح کبیر بر مقنع (فقه حنبلی) آمده است که: وقف، جز بر «بر» یا «معروف» صحیح نیست، و «بر» و «معروف» عبارتند از: وقف بر فرزند، اقارب، مساجد، پُلها، کتب فقه و دانش، قرآن، مقابر، فی سبیل الله و... وقف بر اهل ذمه نیز اشکالی ندارد، زیرا دارای ملکیت محترم هستند و صدقه بر آنان جایز است. خلاصه حنابله معتقدند وقف باید، مآلاً متمحص در جهت برّ و قربت باشد.^۲

تنها دلیلی که نگارنده برای قایلان به اعتبار قصد قربت به آن دست یافته است همان صدقه بودن وقف است.^۳

شرط دوم؛ صیغه

معنای لغوی و اصطلاحی صیغه

صیغه در لغت به معنای خلقت و هیأت و شکل آمده است.^۴ معنای آن در اصطلاح، الفاظ و عباراتی است که روشنگر اراده متکلم و نوع تعریف او می‌باشند. از این رو صیغه وقف یعنی: آنچه واقف با آن از اراده خویش در وقف پرده برمی‌دارد.^۵ در مبحث صیغه مباحثی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱- معاطات در وقف

دیدگاه امامیه

اولین مبحث این است که آیا در وقف معاطات کافی است و یا حتماً به صیغه لفظی

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۵/۸.

۲- مُحاضرات فی الوقف: ۹۴.

۳- محاضرات فی الوقف: ۹۴.

۴- لسان العرب: مادة صوغ؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۶۱؛ النّهائیه، ابن اثیر، المنجد و...

۵- المصطلحات الوقفیه: ۱۶۰، از إعلام المُوقّعين: ۱۰۵/۳ و البدائع: ۲۲۹/۲-۲۱۳.

نیاز دارد؟

از عبارت شیخ در خلاف و مبسوط استفاده می‌شود که معاطات در وقف کافی نیست. می‌نویسد: اگر کسی مسجدی را بنا کند و به گروهی اجازه نماز در آن بدهد، یا حجره‌ای بسازد و اجازه دفن دهد و در آن نماز بگزارند و میت دفن کنند، ملکیت مالک زایل نمی‌شود تا آن که این خواست خود را با لفظ روشن سازد؛ زیرا اصل، بقای ملکیت مالک است و زوال آن به دلیل نیاز دارد.^۱

ابن‌ادریس نیز تقریباً عین‌همین بیان و دلیل را در کتاب خود آورده است.^۲ علامه در قواعد نیز انجام نماز را با اذن بانی در وقف مسجد کافی نمی‌داند. محقق ثانی در توجیه عبارت علامه می‌نویسد: وقف در نزد ما (امامیه) با فعل محقق نمی‌شود، هرچند محفوف به قراین باشد.^۳ دیدگاه فاضل مقداد؛^۴ محقق حلی در شرایع^۵؛ علامه در تذکره؛^۶ تحریر؛^۷ و ارشاد^۸ و شهید ثانی در مسالک نیز، عدم اکتفا به فعل به جای صیغه در وقف است. شهید ثانی این امر را موضع وفاق فقهای امامیه می‌داند.^۹

در برابر این اعلام، از عبارات بعضی از فقها استفاده می‌شود که در مسجد و مانند آن (و احياناً در غیر مسجد و...) فعل از صیغه کفایت می‌کند. صاحب مفتاح الکرامه این مطلب را از کتاب صلاة مبسوط و نیز از دروس و مجمع البرهان حکایت کرده است؛ و استناد این بزرگان به این امر است که معظم مساجد در اسلام به همین صورت بوده است؛ اما مؤلف، خود، این انظار را نمی‌پذیرد و در نهایت صیغه را شرط می‌داند.^{۱۰} صاحب جواهر نیز ضمن استفاده اکتفا به فعل از ذکر، خود به آن تن در نمی‌دهد و وقف را مانند نکاح می‌داند که معاطات بردار نیست.^{۱۱}

از فقهای متأخر و معاصر: صاحب عروه، امام خمینی،^{۱۲} سید ابوالحسن اصفهانی^{۱۳}

۱- الخلاف: ۵۵۰/۳؛ المبسوط: ۳۰۰/۳.

۳- قواعد الاحکام: ۳۸۸/۲؛ جامع المقاصد: ۱۳/۹-۱۴.

۴- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۰۱/۱.

۵- جواهر الکلام: ۸۷/۲۸.

۶- تذکرة الفقهاء، ۴۲۷/۲.

۷- تحریر الاحکام، ۲۸۴/۲.

۸- ارشاد الأذهان، ۴۵۱/۱ (نشر جامعه مدرسین).

۹- مسالک الأفهام: ۳۵۶/۱.

۱۰- مفتاح الکرامه: ۱۱/۹.

۱۱- جواهر الکلام: ۸۸/۲۸.

۱۲- تحریر الوسيله: ۶۳/۲.

۱۳- وسيله النجاة: ۱۳۶/۲.

و آیه‌الله حکیم در *منهاج الصالحین*^۱ نظرشان این است که در وقفهایی چون مساجد، راهها، کاروانسراهای ویژه مسافران، درختانِ غرس شده برای رهگذران و حتی در مثل فرش مسجد (و خلاصه هرچه بر مصالح عامه وقف می‌شود) معاطات کافی است و نیازی به صیغه لفظی نیست.

صاحب عروه یکی از ادله این ادعا را سیره مسلمانان بر عدم اجرای صیغه در این موارد دانسته است و می‌نویسد: این ادعا که این روش و سیره از باب اباحه بوده است نه از باب تملیک، مدفوع است. زیرا لازمه این سخن این است که بعد از موت مالک، تصرف در این اموال جایز نباشد و به ورثه وی منتقل شود.^۲

ملاحظه: اگر ما وقف را از امور و احکام امضائیه بدانیم (نه تأسیسیه) که بنای عرف و عقلا بر آن جاری بوده و شارع آن را با کم و زیاد کردن شرایط و حدود و قیودی در آن، امضا کرده است، در مسأله مورد بحث می‌توانیم بگوییم: اگر عرف و عقلا دست به معاطاتهای این چنینی می‌زنند و آن را عقد می‌دانند (عقد معاطاتی) می‌تواند مشمول عمومات و اطلاقاتی چون «أؤفوا بالعقود» قرار گیرد؛ زیرا در این صورت تحقق عنوان «موضوع» و تشخیص آن با عرف است.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه و مالکیه

حنفیه و مالکیه مجرد فعل را در تحقق وقف کافی می‌دانند و صیغه لفظی را معتبر نمی‌دانند.^۳ ابن قدامه برای این ادعا چنین استدلال می‌کند: روش و سیره عرف بر این امر جاری است. لذا وقف با فعل همانند قول تحقق می‌یابد و این مورد جاری مجرای این است که کسی طعامی را (بدون این که حرفی بزند) در اختیار میهمان خود قرار دهد یا ظرف آبی را برای آشامیدن رهگذران بر سر راه آنان قرار دهد و یا در عروسی و... اموالی را نثار کند و... چنان که در بیع، معاطات را کافی دانستیم.^۴

۱- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۰. ۲- ملحقات العروة: ۱۸۵/۲.

۳- المغنی، ابن قدامه: ۱۳/۵؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۰ و...

۴- المغنی: ۳۶۰/۵.

شافعیّه

شافعی در وقف معاطات را کافی نمی‌داند و معتقد است بدون اجرای صیغه لفظی ملکیت مالک زایل نمی‌شود.^۱ اما از مغنی‌المحتاج حکایت شده که: در نزد شافعیّه افعالی چون بنای مسجد به نیت مسجد کافی است.^۲

حنابله

ابن قدامه می‌نویسد: ظاهر مذهب احمد، این است که وقف با فعل، به همراه قراین دلالت‌کننده بر آن، حاصل می‌شود. وی بنای مسجد و اذن نماز گزاردن در آن و ساختن مقبره و اذن دفن در آن و... را به عنوان مثال ذکر می‌کند.^۳ محقق کرکی نیز همین دیدگاه را به احمد نسبت داده است.^۴

۲- وقف، عقد است یا ایقاع؟

از مسائل مورد اختلاف فقهای مذاهب این است که آیا وقف، عقد است یا ایقاع؟ اگر عقد باشد به قبول نیاز دارد و اگر ایقاع باشد با همان ایجاب محقق می‌شود.

دیدگاه امامیه

فقهای امامیه در این مسأله دارای سه قول هستند:

قول اول این است که وقف در وقف خاص، عقد است و نیاز به قبول دارد، اما در وقفهای عام مانند وقف بر مصالح (مثل مساجد، مقابر، کاروانسراها و...) قبول شرط نیست. علامه در قواعد این قول را برگزیده و فخرالمحققین در ذیل عبارت علامه که در وقف خاص اشتراط قبول را اقرب می‌داند، نوشته است: گفته شده که: این مسأله بر انتقال و عدم انتقال ملک در وقف مبتنی است؛ که اگر قائل به عدم انتقال ملک شدیم، همانند اباحه، قبول شرط، نیست ولی باز احتمال اشتراط هست، زیرا در هر صورت

۲- المصطلحات الوقفیه: ۱۶۳.

۴- جامع المقاصد: ۱۳/۹.

۱- الخلاف: ۵۵۰/۳؛ المغنی: ۳۶۰/۵.

۳- المغنی: ۳۵۹/۵.

تملیک منافع که هست و اگر قایل به انتقال به خدای متعال شدیم، قبول شرط است، زیرا در هر صورت تملیک منفعت یا عین است و تملیک به سبب ناقل نیازمند است.^۱ فیض کاشانی،^۲ شهید اول،^۳ علامه در تذکره^۴ و شهید ثانی^۵ نیز همین نظر را برگزیده‌اند. در مسالک، مختار محقق حلی را نیز همین تفصیل می‌داند.^۶ از فقهای معاصر، سید ابوالحسن اصفهانی قبول در وقف خاص را احوط و آیه‌الله گلپایگانی در ذیل این احتیاط، آن را اقوی می‌داند.^۷

صاحب *مفتاح الکرامه* دلیل این تفصیل را این چنین توضیح می‌دهد: در وقف بر جهات خاص همانند فرد معین یا جماعت معین، چون عقد است و ایجاب و قبول هم در آن امکان دارد، همانند سایر عقود به قبول نیاز دارد. اما در وقف، بر جهات عام، وقف، فک ملک است و به خدای متعال منتقل می‌شود، لذا قبول ممکن نیست و در نتیجه شرط هم نیست، ولی ممکن است ایراد شود که ممکن است ناظر، حاکم و یا نماینده او، آن را قبول کند.^۸

قول دوم، اعتبار قبول است مطلقاً. صاحب *جواهر* و محقق ثانی از اعلامی هستند که اعتبار قبول در وقف را مطلقاً تقویت و تأیید می‌کنند، هر چند صاحب *مفتاح الکرامه* گفته است؛ قول به اشتراط به طور مطلق (در اوقاف عام و خاص) قایل ندارد.^۹ دلیل این دسته این است که قبول جزئی از وقف است و اجماع داریم بر این که وقف از عقود است و عقود به قبول نیاز دارند و عقد در سببیت وحدت دارد نه این که در وقف معین، عقد و در غیر آن ایقاع باشد و ما معتقدیم که همه موارد عقد است. لذا در اوقاف عام هم قبول حاکم یا منصوب او و... شرط است. از طرفی اصل هم مقتضای اعتبار قبول است زیرا مقتضای اصل، عدم ترتب اثر، قبل از قبول است. و قول به عدم اعتبار، به طور مطلق، در غایت سقوط است.^{۱۰} محقق ثانی نیز با عباراتی مشابه به همین شکل استدلال

۱- قواعد الاحکام: ۳۸۸/۲؛ ایضاح الفوائد: ۲۸۸/۲. ۲- *مفاتیح الشرایع*: ۲۰۷/۳.
 ۳- *الدروس*: ۲۸۸/۲. ۴- ۴۲۸/۲.
 ۵- *مسالک الافهام*: ۳۴۵/۱. ۶- همان.
 ۷- *وسيلة النجاة*: ۱۳۷/۲. ۸- *مفتاح الکرامه*: ۱۰/۹.
 ۹- همان: ۷/۹. ۱۰- *جواهر الکلام*: ۷۶/۲۸.

کرده است.^۱

قول سوم در مسأله، عدم اعتبار قبول به طور مطلق است. مسالک، این قول را ظاهر اکثر فقهای امامیه می‌داند.^۲ صاحب حدائق،^۳ معتقد است که از این شرط در اخبار اثری نیست و جز وجوه اعتباری دلیلی ندارد و اصالة العدم قویترین مستمسک در مقام است. صاحب مفتاح‌الکرامه، قول به عدم اشتراط را ظاهر فتاوی‌ اصحاب و اخبار دانسته است، هرچند قول به اشتراط را آشبهه به اصول می‌داند.^۴ کاشف‌الغطاء در نهایت می‌نویسد: قول به عدم نیاز به قبول به طور مطلق خالی از وجه نیست.^۵ آیه‌الله خوئی،^۶ و امام خمینی^۷ نیز قایل به عدم اعتبار قبول به طور مطلق هستند.

دلایل قول سوم

۱- اصل، عدم اشتراط است، زیرا در نصوص هم چیزی که بر اعتبار آن دلالت کند، وجود ندارد تا بر این اصل حاکم شود.^۸

۲- وقف مانند اباحه است، مخصوصاً اگر ملک آن را منتقل به خدای متعال بدانیم، و در اباحه قبول معتبر نیست.^۹

۳- وقف همانند عتق، فکِّ ملک است نسبت به منافع، لذا به قبول نیازی ندارد.^{۱۰}

۴- سیره، امام خمینی در این باره می‌نویسد: وقف معنایی است که در همه موارد (وقفهای عام و خاص) به یکسان حاصل است و لذا عقد بودن آن معقول نیست. زیرا بدیهی است که وقف بر وحوش و یا کبوترهای حرم معقول نیست که عقد بین واقف و موقوف علیه باشد، ثالثی هم که وقف را قبول کند، وجود ندارد، نمی‌توان هم ملتزم شد که این موارد و موارد مشابه، وقف نیستند. از طرفی عقد بودن وقف در بعضی موارد و ایقاع بودن آن در موارد دیگر نیز باطل است.

در نتیجه می‌ماند این دیدگاه که: وقف به طور کلی از ایقاعات است. مؤید این مطلب

۱- جامع المقاصد: ۱۱/۹-۱۳.

۳- الحدائق: ۱۳۱/۲۲.

۵- کشف الغطاء: ۱۷۲.

۷- تحریر الوسیله: ۶۳/۲.

۹ و ۱۰- مسالک الافهام: ۳۴۵/۱.

۲- مسالک الافهام: ۳۴۵/۱.

۴- مفتاح‌الکرامه: ۱۰/۹.

۶- منهاج‌الصالحین: ۲۴۰/۲.

۸- مسالک الافهام: ۳۴۵/۱؛ ملحقات العروة: ۱۸۵/۲.

۸۲/ وقف در فقه اسلامی

سیره مسلمین است می‌بینیم چنین نبوده که در مساجد، قناطر و... برای قبول به مجتهد جامع‌الشرایط یا وکیل او مراجعه کرده باشند.^۱ در قانون مدنی وقف عقد است و قبول طبقه اول از موقوف علیهم، اگر محصور باشند و اگر غیر محصور باشند یا وقف بر مصالح عامه باشد، قبول حاکم شرط است.^۲ به نظر می‌رسد قول به اعتبار قبول به طور مطلق موجه‌ترین اقوال باشد؛ زیرا وقف عقد است و عقد به قبول نیاز دارد. البته، همان طور که گذشت ممکن است قبول در بسیاری از موارد فعلی باشد (نه قولی) و عدم وجود (اعتبار) قبول، حتی به صورت فعلی، در سیره و سنت ثابت نیست، بلکه می‌توان ثبوت آن را ادعا کرد. اصل عدم تحقق وقف در صورت عدم تحقق قبول نیز (همان طور که گذشت) مؤید این بیان است.

دیدگاه دیگر مذاهب اسلامی

زیدیّه

الْبَحْرُ الزَّخَّارُ (فقه زیدی) می‌نویسد: در انعقاد وقف چاره‌ای از لفظ نیست، اما قبول در وقف بر غیر انسان به اتفاق فقها معتبر نیست و در وقف بر انسان معین دو وجه است؛ یک وجه این است که وقف نیز همانند صدقه به قبول نیاز دارد. وجه دیگر، که صحیح‌ترین نیز هست، این است که در معین هم همانند غیر معین و عتق، قبول شرط نیست.^۳ شوکانی هم از حدیث معروف «ابوطلحه» استفاده کرده است که: در انعقاد وقف به قبول نیازی نیست.^۴

مذاهب اربعه

در اوقاف عامه و غیر معین، مثل مساکین و نیز جهتی که قبول در آن متصور نیست مثل مساجد، قبول را شرط نمی‌دانند.^۵ زهدی یکن می‌نویسد: فقها اتفاق نظر دارند که اگر

۱- تحریر الوسیله: ۸۶/۳.

۲- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۴، ماده ۵۶.

۳- الْبَحْرُ الزَّخَّارُ: ۱۴۹/۵.

۴- نَبَلُ الْأَوْطَارِ: ۲۸/۶.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۱؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۹۳؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ۷۵؛ مُغْنَى الْمُحْتَاجِ: ۳۸۲/۲؛ الشرح الصَّغِيرُ وَ بَلْغَةُ السَّالِكِ: ۱۵/۴؛ الْمُغْنَى: ۳۸۵/۵.

وقف؛ شرایط / ۸۳

موقوف علیّه با وصفی معین شده بود، مثل فقرا، برای صحت وقف و استحقاق موقوف علیهم، نیازی به قبول نیست.^۱

اما در وقف بر جهت معین و محصور مثل یک شخص معین، فقها اختلاف نظر دارند، حنفیه، مالکیه و حنابله در این مورد قبول را معتبر نمی دانند و وقف بدون آن هم صحیح است، هرچند حنفیه و مالکیه برای استحقاق موقوف علیهم قبول را معتبر می دانند.^۲ اما شافعیّه در وقف بر معین قبول را معتبر می دانند. مُعْنَى الْمَحْتَاَجِ می نویسد: اصح این است که در وقف بر معین، قبول معتبر است و اگر موقوف علیّه صلاحیت قبول نداشت ولی او باید قبول کند.^۳

نکته قابل توجه دیگر این که حتی آنان که در وقف قبول را شرط می دانند، در بطون و نسلهای بعدی آن را معتبر نمی دانند، زیرا اولاً وقف قبل از بطن ثانی تمام و لازم شده و ثانیاً قبول طبقات بعدی به ایجاب متصل نیست و در صیغه، این اتصال، شرط است.^۴

۳- آیا وقف از عقود لازم است؟

آیا وقف از عقود لازم است تا بعد از انعقاد و تحقق کامل آن، واقف حق رجوع در آن را نداشته باشد، یا از عقود جایز است و چنین حقی برای واقف ثابت است؟

دیدگاه امامیه

شیخ طوسی در خلاف تصریح کرده است: وقف، بعد از اجرای صیغه و تحقق قبض، از جانب موقوف علیّه یا کسی که از طرف او متولی قبض است (مثل وکیل، ولی و...) لازم می شود. دلیل ما بر این مطلب، اجماع فرقه (امامیه) است. فقهای امامیه در این مورد

۱- احکام الوقف: ۷۵.

۲- الشرح الصغير: و بلغة السالك: ۱۵/۴؛ المغنی: ۳۸۵/۵؛ محاضرات فی الوقف: ۶؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۹۲ (از رد المحتار): ۳۶۰/۳؛ حاشیة الدسوقی: ۸۸/۱؛ کشف القناع: ۲۵۲/۴.

۳- مغنی المحتاج: ۳۸۳/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۹۴ (از نهاية المحتاج: ۳۷۳/۵).

۴- علامه در قواعد: ۳۸۸/۲؛ صاحب مفتاح الكرامة در همین کتاب: ۱۰/۹؛ محقق ثانی در جامع المقاصد: ۱۳/۹

اختلافی ندارند و اجماعشان حجّت است. اجماع صحابه نیز بر این مختار دلالت دارد. زیرا علی عليه السلام، ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه، زبیر، انس بن مالک، فاطمه عليها السلام و... خانه‌ها، چاه‌ها و بستانهایی را وقف کردند و از آنها و یا ورثه آنها نقل نشده است که رجوع کرده باشند و (مثلاً) چیزی از اوقاف خود را فروخته باشند... اگر وقف جایز بود چنین چیزی از آنها نقل می‌شد.^۱ شیخ مفید نیز اظهار داشته است: وقوف، در اصل صدقات‌اند (لذا) رجوع در آنها جایز نیست...^۲

از این عبارت استفاده می‌شود که دلیل لزوم عقد وقف، همان صدقه بودن آن است. البته مفید موردی را که موقوف علیهم کاری کنند که شرع از کمک به آنها و صلّه آنها منع کرده است، استثنا کرده است.

شیخ در نهایه و سلار در مراسم نیز با عبارتهای مشابه همین نظر را برگزیده‌اند.^۳ علامه در مختلف، عدم جواز تغییر و تبدیل در وقف را به مشهور نسبت داده است.^۴ ابن ادریس (ظاهراً با توجه به بیان شیخ مفید) تصریح کرده است حتی در صورتی که موقوف علیّه کاری را که موجب منع شارع از کمک به وی می‌شود، انجام دهد، وقف لازم است و رجوع در آن جایز نیست؛ زیرا مقتضای مذهب ما این است که وقف بعد از اقباض از ملک واقف، خارج و جزء املاک موقوف علیّه شده است و حکم سایر اموال وی را دارد.^۵

هر چند علامه در مختلف سعی کرده است به نحوی مورد استثنای مفید از حکم به لزوم را توجیه کند و برای آن محملی پیدا کند، مانند عاری شدن مورد استثنا از صلاحیت قصد قربت و...، اما به نظر می‌رسد در این مورد، بیان ابن ادریس بیشتر قابل توجیه است. علامه در قواعد می‌نویسد وقف با اقباض لازم است و حتی در صورت ترازی طرفین نیز قابل فسخ نیست.^۶ وی در تذکره (بر خلاف مختلف که به مشهور نسبت داده بود) لزوم وقف بعد از قبض را به همه علمای امامیه (علمائنا أجمع) نسبت داده است.^۷

۱- الخلاف: ۳۵۸/۳-۳۵۹.

۳- المراسم: ۲۰۰؛ النهایه: ۵۹۵.

۵- السرائر: ۱۵۳/۳.

۷- تذکره الفقهاء: ۲/۴۲۷.

۲- المقنعة: ۶۵۲.

۴- مختلف الشیعة: ۴۹۸.

۶- مفتاح الکرامه: ۱۲/۹.

وقف؛ شرایط / ۸۵

محقق در شرایط نیز به این مطلب تصریح کرده و شهید ثانی در ذیل عبارت وی ادعای عدم خلاف کرده است.^۱ محقق ثانی دلیل لزوم و عدم جواز رجوع در آن را قربت بودن آن ذکر کرده است.^۲

صدوق در هدایه، صاحب حدائق قطب راوندی شهید در دروس، شهیدین در لمعه و روضه، فخر در ایضاح، صاحب عروه و... با عبارات مشابه بر لزوم عقد وقف تأکید کرده‌اند.^۳

عروه اضافه کرده است: البتّه اگر واقف در موقوفه علیه، شرطی را - مثلاً عدالت - اعتبار کرده باشد و بعد آنها فاسق شوند، رجوع، جایز است، اما این به معنای تغییر در وقف نیست.^۴

در مفتاح‌الکرامه و جواهر نیز بر لزوم عقد وقف ادعای اجماع شده است و حتی صاحب جواهر آن را مشابه ضروریات مذهب دانسته است.

بنابراین، مطابق نظر فقهای امامیه، وقف بعد از تحقق قبض، لازم است و حق رجوع در آن برای واقف وجود ندارد. و معلوم نیست چرا علامه در مختلف این نظر را به مشهور نسبت داده است.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه

ابوحنیفه وقف را عقد جایز می‌داند که واقف بعد از تحقق و انعقاد آن نیز حق رجوع دارد. وی سه مورد را از جواز عقد وقف استثنا کرده و وقف را در این سه مورد لازم می‌داند:

۱- قاضی به لزوم وقف حکم کند. با این حکم، وقف لازم می‌شود، زیرا قاضی مجتهد است و حکم وی برای رفع اختلاف الزام آور است.

۱- مسالک الافهام: ۳۴۵/۱.

۲- جامع المقاصد: ۱۴/۹.

۳- الجوامع الفقهیّه: ۶۳؛ الحدائق: ۵/۲۲؛ فقه القرآن: ۲۹۱/۲؛ الدروس: ۳۰۲/۲؛ جامع المقاصد: ۱۴۰/۹؛ الروضه:

۲۹۹/۱؛ ایضاح الفوائد: ۳۷۹/۲؛ ریاض المسائل: ۱۹/۲؛ ملحقات العروة: ۱۹۱/۲.

۴- ملحقات العروة: ۱۹۲/۲.

۲- مالی را به وصیت وقف کند. بگوید: هرگاه مُردم این خانه من بر فلان مورد وقف باشد. در این صورت بعد از مرگ او (و نه قبل از آن) همانند وصیت، این وقف از ثلث، صحیح و لازم خواهد بود.

۳- ملکی را مسجد قرار دهد و برای همین منظور آن را از ملک خود جدا کند و به نمازگزاران برای نماز در آن، اذن دهد. در این صورت نیز بعد از نمازگزاردن در آن (به جماعت آن طور که سرخسی گفته است) وقف لازم می‌شود و واقف حق رجوع در آن را ندارد و اگر بمیرد میراث او نخواهد بود.^۱

این نظر خود ابوحنیفه بود؛ اما فقهای حنفیه بجز اندکی از جمله، محمد بن الحسن و ابویوسف، به لزوم وقف قایل هستند؛ البته ابویوسف نیز در آغاز قایل به جواز بیع وقف بود تا این که وارد بغداد شد، در آنجا اسماعیل بن ابراهیم حدیث ابن عمر را برای او نقل کرد؛ حدیثی که در آن، وقف عمر به عدم بیع و هبه مقید شده بود. ابویوسف با شنیدن این حدیث گفت: «کسی را یارای مخالفت با این حدیث نیست و اگر این حدیث به ابوحنیفه هم می‌رسید، آن را می‌پذیرفت و طبق آن فتوا می‌داد»^۲

فقهای زیدی، مالکی، شافعی، حنبلی و ظاهری بر این نظرند که با انعقاد وقف، عقد وقف لازم می‌شود و دیگر حق رجوع برای واقف نخواهد بود، محمد بن الحسن، شافعیه و حنابله معتقدند، وقف هرگاه صحیح باشد، لازم است و با اقاله و غیر آن نیز قابل فسخ نیست. البته وقف همانند هبه و صدقه است، لذا بر لزوم و ترتب آثار بر آن باید به جهت موقوف علیّه تحویل (اقباض) شود.

اما مالکیه مذهبشان این است که وقف صحیح، هرچند قبض هم در آن صورت نگرفته باشد، لازم است. حتی اگر در عقد بگوید: «من حقّ خیار داشته باشم» باز هم لازم است و حق رجوع ندارد، و اگر قبض نشده باشد، واقف را به تحویل آن به موقوف

۱- الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۵۴/۸؛ المبسوط، سرخسی: ۳۴/۱۲؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ۳۳-۳۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۶۸/۱ و ...

۲- احکام الوقف، زهدی یکن: ۳۳؛ المغنی، ابن قدامه: ۳۵۶/۵-۳۵۷؛ فتح الباری: ۴۰۳/۵؛ الخلاف: ۳۵۷/۳؛ مفتاح الکرامه: ۱۲/۹؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۶۸/۱.

عَلَيْهِ وادار می‌کنند.^۱

دلایل کسانی که عقد وقف را لازم می‌دانند

دلیل ۱: حدیث وقف عمر به امر رسول خدا ﷺ که در آن آمده است: «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَ لَا يُبْتَاغُ وَ لَا يُوهَبُ وَ لَا يُورَثُ» ابن قدامه از ترمذی نقل کرده است که: عمل به این حدیث مُسْتَنْدِ اهل علم از اصحاب پیامبر ﷺ و غیر آنان است و ما در بین متقدمین از آنان در این مسأله، مخالفی را سراغ نداریم.

دلیل ۲: رسول خدا ﷺ درباره «بئر رومه» (که عثمان آن را خرید و وقف کرد) فرمود: چه کسی آن را می‌خرد و (وقف می‌کند به طوری که) ذکو او همانند دلوهای مسلمین باشد... و ذکو وی تنها در صورتی همانند دلوهای مسلمین خواهد بود که اگر عین هم از ملک او خارج نشده است، حدّ اقلّ منفعت از ملک او خارج شده باشد.

دلیل ۳: گروه کثیری از صحابه و شاید اکثر آنها اموالی را از خود وقف کردند تا جایی که جابر می‌گوید: «از اصحاب رسول خدا ﷺ نبود کسی که دارای توانایی باشد و مالی را وقف نکند». و شافعی در أم می‌گوید: ما از تعداد بسیاری از صحابه از مهاجر و انصار وقف سراغ داریم... و خصّاف بیش از بیست روایت در اوقاف صحابه و تابعین ذکر کرده است و شنیده نشده که حتی یک نفر از آنان از وقف خود رجوع کرده باشد.

دلیل ۴: (در احکام وقف در شریعت اسلام آمده است) همه فقها، حتی ابوحنیفه وقف مسجد را، حتی بدون حکم قاضی و یا تعلیق به مدّت، لازم می‌دانند. چرا در بقیّه موقوفات چنین نباشد؟

البته ابوحنیفه (آن طور که سرخسی در مبسوط: ۳۴/۱۲ نقل کرده) دلیل لزوم در وقف مسجد را این می‌داند که: در مسجد، وقف خالص برای خداست (همانند صدقه) و هر چه مانند صدقه، خالصاً لوجه الله، باشد قابل رجوع نیست.^۲

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۳/۸-۱۵۴؛ المصطلحات الوقفیه: ۲۰۸؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۶۸-۱۷۰.

۲- رک: محاضرات فی الوقف: ۵۱-۵۰؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ۳۳؛ المبسوط: ۲۷/۱۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۶۸-۱۶۹؛ المغنی: ۳۵۷/۵ و ...

دلایل ابوحنیفه (بر عدم لزوم)

دلیل ۱: حدیث روایت شده از رسول خدا ﷺ که: «لا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ» شکی نیست که بازداشتن واقف از تصرف در عین مال خود و عدم انتقال آن (بعد از مرگ وی) به ورثه‌اش به معنای حبس از فرائض الله خواهد بود.

وهبة الزحیلی می‌نویسد: این حدیث، گذشته از ضعفی که از حیث سند دارد، بر مقصود ابوحنیفه دلالت نمی‌کند؛ زیرا منظور از این حدیث، ابطال عادت عربهای جاهلی است که زنان و کودکان را از ارث محروم می‌کردند.

بحث درباره این حدیث در مبحث مشروعیت وقف نیز گذشت.

دلیل ۲: روایت منقول از عمر که بعد از وقف خود (با ارشاد رسول خدا ﷺ) گفت: «اگر صدقه خود را برای رسول خدا ﷺ نقل نکرده بودم آن را رد می‌کردم» و این حدیث بر جواز رجوع در وقف دلالت دارد و آنچه باعث شده تا عمر در وقف خود رجوع نکند، رعایت احترام رسول خدا ﷺ (و یاحیا از وی) بوده است. ابن حزم در المحلی این حدیث را قاطعانه رد کرده است و آنرا مخالف سیره رسول خدا و صحابه و سنت دانسته است. (به نقل کیسی)

دلیل ۳: حبس عین از تصرف (ولزوم وقف) با مبادی فقهی ناسازگار است؛ زیرا از مبادی فقهی است که ملکیت مقتضی آزادی در تصرف است؛ تصرف به بیع، هبه، رهن و ... و هر عقدی که با این آزادی مخالف باشد و مانع آن شود باطل است. همچنین شیئی که در ملک کسی وارد شد (بدون سبب) از ملک او خارج نمی‌شود و حبس لازم با این مطلب هم منافات دارد. البته در صورتی که ملک را از واقف خارج و داخل در ملک خدا بدانیم و اگر آن را بر ملک واقف باقی بدانیم با قاعده اول ناسازگار است.

در پاسخ این دلیل می‌توان گفت: این مباحث مبتنی بر بحث مالکیت در وقف است که بحث آن خواهد آمد، ان شاء الله، ولی اجمالاً در این جا می‌گوییم، عقد وقف همانند بسیاری از عقود یکی از نواقل و اسباب انتقال ملکیت است. بنابر این نه با آزادی در تصرف در ملک خود ناسازگار است و نه با عدم خروج ملک از مالک خود.

دلیل ۴: روایت شده که: عبدالله بن زید، باغ خود را صدقه قرار داد. والدین او

اعتراض کردند که: ای رسول خدا! این باغ وسیله زندگی ما بود، حضرت آن را به آنان بازگرداند و بعد از مرگ آنها به عنوان میراث به عبدالله رسید.

در پاسخ این دلیل گفته‌اند: اولاً ممکن است کسی بگوید: باغ ملک والدین او بوده و عبدالله بدون اجازه آنان وقف کرده بوده است. ثانیاً امکان دارد عبدالله آن را به عنوان صدقه متعارف (غیر از وقف) در اختیار رسول خدا ﷺ قرار داد و حضرت آن را به والدین نیازمند وی اعطا کرد. اگر وقف بود، باید بعد از ابطال به واقف بازگردد نه به والدین او. ثالثاً چون این وقف متضمن اضرار به والدین بوده، رسول خدا آن را بی اثر دانسته است. و رابعاً روایت، منقطع و از حیث سند محل تردید است.^۱

ظاهر عبارت ابو زهره این است که اگر وقف از ابتدا، وقف بر جهت «بی» باشد، همانند وقف بر زید، عمر و... لازم نیست و همانند عاریه جایز می‌باشد.

قانون مدنی

در قانون مدنی ایران تصریح شده است که وقف بعد از وقوع آن به نحو صحّت و حصول قبض، لازم است و واقف نمی‌تواند از آن رجوع کند یا در آن تغییری بدهد یا کسی را از زمره مؤقوف علیهم خارج کند یا کسی را در آنها داخل یا با آنها شریک کند و...^۲

محمد ابو زهره از قانون مصر (ماده ۴۸ مربوط به سال ۱۹۴۶) نقل کرده است که وقف بجز در وقف مسجد، عقد جایز است و واقف حق رجوع دارد. یعنی درحقیقت تدوین‌کنندگان این قانون، آن را مطابق فتوای ابوحنیفه تدوین کرده‌اند.^۳

۴- الفاظ صیغه وقف

دیدگاه فقهای امامیه

شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، الفاظ «وَقَفْتُ، حَبَسْتُ و سَبَلْتُ» را برای ایجاب

۱- رک: المغنی: ۳۵۶/۵-۳۵۷؛ محاضرات فی الوقف: ۴۹-۵۰؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۵۳/۸-۱۵۴؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۶۴/۲-۱۶۶؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ص ۳۴.

۲- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۵، ماده ۶۱. ۳- محاضرات فی الوقف: ۵۷.

وقف، الفاظ صریح می‌داند که به قرینه نیازی ندارند و الفاظی نظیر: «تَصَدَّقْتُ، حَرَمْتُ، و أَبَدْتُ» صریح نیستند، اما به کار بردن آنها با قرینه مانعی ندارد، مثل این که بگوید: تَصَدَّقْتُ صَدَقَةً لَا تَبَاعُ وَلَا تُوهَبُ وَلَا تُورَثُ و... زیرا این قیود، الفاظ یاد شده را به وقف منصرف می‌سازند. همچنین است اگر یکی از این الفاظ غیر صریح را به کار ببرد و نیت وقف کند، بین خود و خدایش وقف خواهد بود؛ اما جز در صورت اقرار خودش به این که نیت وقف کرده است، حکم به وقف بودن آن نخواهد شد.^۱ مختار ابن زهره در غنیه و علامه در قواعد نیز همین است.^۲

دلیل شیخ بر صریح بودن الفاظ مذکور یکی اجماع است بر انعقاد وقف با این الفاظ، اما الفاظی که دیگران آورده‌اند چون احتمال غیر وقف هم در آنها می‌رود حمل بر وقف نمی‌شوند.^۳ دلیل دیگر برای لفظهای «حَبَسْتُ» و «سَبَّلْتُ» سخن رسول خدا ﷺ به عمر است که: «حَبَسَ الْأَصْلَ وَ سَبَّلَ الثَّمَرَةَ».^۴

اما شیخ در پایان مبحث مبسوط تنها «وَقَفْتُ» را صریح در وقف می‌داند و معتقد است دیگر الفاظ به قرینه نیاز دارند.^۵ نظر نهایی این ادریس نیز همین است، به این دلیل که اجماع، تنها بر صراحت این واژه حاصل است.^۶ فقهای چون فخر المحققین^۷ شهید اول^۸ شهیدین در لمعه و شرح^۹، شهید ثانی^{۱۰}، محقق کرکی^{۱۱}، محقق حلی در شرایع و مختصر^{۱۲}، فاضل مقداد^{۱۳} علامه^{۱۴} و عده‌ای دیگر از اعلام نیز مختارشان همان نظر ابن ادریس است و در منابع یاد شده برای این ادعا به اجماع استناد شده و نیز استدلال کرده‌اند به این که اصل، بقای مال است بر ملک صاحب خودش و از آن جز با وجه و دلیل شرعی خارج نمی‌شود و تنها واژه‌ای که به عنوان لفظ صریح از این اصل خارج شده، «وَقَفْتُ» است. بقیه الفاظ برای قدر مشترک وضع شده‌اند و جز با قرینه بر یک معنا

۲- الجوامع الفقهیه: ۵۴؛ ایضاح الفوائد: ۳۷۸/۲.

۴- المبسوط: ۲۹۲/۳.

۶- السرائر: ۱۵۵/۳.

۸- الدرر: ۲۸۷/۲.

۱۰- مسالک الأفهام: ۳۴۴/۱.

۱۲- شرایع الاسلام: ۳۴۴/۱؛ المختصر النافع: ۲۵۵.

۱۴- مختلف الشیعة: ۴۹۱.

۱- الخلاف: ۵۴۲/۳؛ المبسوط: ۲۹۲/۳.

۳- الخلاف: ۵۴۳/۳.

۵- همان: ۲۹۳/۳.

۷- ایضاح الفوائد: ۳۷۷/۲.

۹- الروضة: ۲۹۸/۱.

۱۱- جامع المقاصد: ۸/۹.

۱۳- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۰۱، ۳۰۰/۲.

دلالت نمی‌کنند. البتّه با قرینه مشکلی ندارند، همچنان که در اوقاف معصومین علیهم‌السلام از جمله امیرمؤمنان علیه‌السلام آمده است: «هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ...»^۱

نکته ۱: واژه «أَوْقَفْتُ» لغتی شاذّ و غیر فصیح است و محقّق کرّکی، صاحب مفتاح و دیگران آن را نیز مانند «وَقَفْتُ» صریح در وقف می‌دانند.^۲

نکته ۲: آنچه از خلال همه کلمات اعلام به دست می‌آید، این است که: هر چند ممکن است بسیاری از آنها الفاظ خاصّی را صریح در وقف بدانند، اما هر لفظی که به کمک قراین و شواهد بر وقف دلالت کند، کفایت می‌کند، هر چند برای وقف وضع نشده باشند و یا جمله اسمیه باشند. کاشف الغطاء،^۳ صاحب عروه،^۴ مُغْنِيَه^۵؛ هاشم معروف الحسنی^۶؛ و... به این مطلب تصریح کرده‌اند.

صاحب عروه می‌نویسد: اقوی کفایت هر لفظی است که بر معنای مذکور - هر چند به کمک قراین - دلالت کند، همانند دیگر عقود؛ زیرا در این موارد، لفظ مخصوص، اعتبار ندارد. عربیّت و ماضویّت هم شرط نیست، بلکه جمله اسمیه هم کافی است.

نکته ۳: همچنان که کاشف الغطاء، مُغْنِيَه و دیگران در منابع یاد شده تصریح کرده‌اند صیغه وقف با عربی محرّف و یا غیر عربی به هر زبان و لغتی که باشد، صحیح است.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

البحر الزّخار نیز لفظ «وَقَفْتُ» را به اجماع و نیز دو لفظ: «حَبَسْتُ و سَبَلْتُ» را صریح و بقیّه را کنایه می‌داند.^۷

حنفیّه

الفاظ مخصوص وقف در نزد حنفیّه عبارتند از: أَرْضِي هَذِهِ مَوْقُوفَةٌ مُؤَبَّدَةٌ عَلَيَّ

۱- وسائل الشیعة: ۳۰۴/۱۳.

۲- کشف الغطاء: ۱۷۱.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۰.

۴- البحر الزّخار: ۵۱۵۰/۵.

۵- جامع المقاصد: ۷/۹؛ مفتاح الكرامة: ۳/۹.

۶- ملحقات العروة: ۱۸۴/۲.

۷- الوصایة والاوقاف: ۱۳۰.

المساكين ، يا: «مَوْقُوفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى» يا: «مَوْقُوفَةٌ عَلَى وَجْهِ الْخَيْرِ وَالْبِرِّ» اما آنچه مطابق عرف به آن فتوا داده شده، همان قول ابویوسف است که به لفظ «مَوْقُوفَةٌ» بدون ذکر تأیید و... اکتفا می شود. البته اگر بر افراد معین وقف شود باید لفظ تأیید را ذکر کرد، زیرا تعیین با تأیید منافات دارد.^۱

مالکیه

اینان وَقَفْتُ، حَبَسْتُ و سَبَلْتُ را صریح و بقیه الفاظ، چون تَصَدَّقْتُ را غیر صریح می دانند که برای دلالت بر وقف کردن به قرینه نیازمندند.^۲

نکته: بخاری در موردی گفته است: «إِذَا قَالَ الْوَأَقِفُ: لَا نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلَّا إِلَى اللَّهِ، فَهُوَ جَائِزٌ». ابن حَجَر عَسَقَلَانِي از ابن مُنِير نقل کرده که مراد بخاری این است: وقف با هر لفظی که آدا شود صحیح است؛ با قرینه باشد یا بدون قرینه. و مستند بخاری پاسخ بنی النَّجَّار است به رسول خدا ﷺ که به آنان فرموده بود: ثمن زمین خود را از من بگیرید (زمین مسجد النبی ﷺ) و آنان گفتند: لَا نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلَّا إِلَى اللَّهِ.^۳

روشن است که عبارت فوق به هیچ وجه بر مدعای بخاری دلالت ندارد، زیرا بنی النَّجَّار در مقام بیان این مطلب بودند که برای زمین خود بهایی نمی خواهند نه در مقام ادای صیغه وقف.

شافعیه

شافعیه الفاظ وقف رابه صریح و کنایه تقسیم کرده اند؛ صریح مانند: «وَقَفْتُ عَلَى كَذَا» و «أَرْضِي مَوْقُوفَةٌ عَلَى كَذَا»، چرا که این لفظ (وقف) مشهور است، البته بنابر نظر صحیح واژه های تسبیل و تحبیس هم صریح هستند، زیرا هم در شرع مکرر آمده اند و هم در عرف مشهورند. از صحابه نیز وقف تنها با این دو لفظ روایت شده است. غیر از این الفاظ بقیه، مانند تَصَدَّقْتُ، حَرَمْتُ و... کنایه اند که با قراین می توانند در وقف به کار روند. واژه

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۰۰/۸-۲۰۱؛ المیسوط، سرخسی: ۳۲/۱۲.

۲- الشرح الصغیر: و بلغة السالك: ۱۳/۴؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۰۲/۸.

۳- فتح الباری: ۵۵۱۴/۵.

وقف؛ شرایط / ۹۳

تَصَدَّقْتُ به تنهایی و بانیّت وقف هم فقط در وقف بر جهات عامّه (مثل فقرا) دلالت بر وقف می‌کند.^۱

حنابله

حنابلیها نیز معتقدند وقف یابه لفظ صریح است یا کنایه؛ لفظ صریح مانند: «وَقَفْتُ، حَبَسْتُ و سَبَلْتُ» زیرا شرعاً و عرفاً استعمال می‌شوند و کنایه مانند: «تَصَدَّقْتُ»، «حَرَمْتُ» و «أَبَدْتُ» برای این که اینها الفاظ مشترکند و شامل زکات و صدقات مستحبی متعارف هم می‌شوند و این الفاظ با نیّت وقف و یا با قرنیه، اگر به کار روند، بر وقف دلالت دارند.^۲

شرط سوم: تنجیز

معنای تنجیز

فاضل مقداد در باب وقف برای تنجیز دو معنا ذکر کرده است:

۱- معلق نساختن عقد وقف بر شرط یا صفتی در آینده، اما تعلیق بر وصفی که حاصل است، مانند: «إِنْ كَانَ الْيَوْمَ جَمْعَةً فَهُوَ وَقْفٌ» اشکالی ندارد.

۲- تنجیز به معنای عدم اشتراط خیار در وقف که اگر چنین شرطی کند باطل است.^۳

دیدگاه امامیه

در مفتاح الكرامة بعد از اسناد اعتبار این شرط به بسیاری از اعلام، از تذکره نقل کرده است که: اعتبار این شرط در وقف، محلّ وفاق است و هیچ خلافتی در آن نیست.^۴

شیخ طوسی در مبسوط اظهار داشته است: اگر کسی بگوید: «إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، وَقَفْتُ هَذِهِ الدَّارَ عَلَى فُلَانٍ»، وقف بدون هیچ خلافتی باطل است؛ زیرا وقف نیز عقدی

۱- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۰۲/۸-۲۰۳؛ مغنی المحتاج: ۳۸۲/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۶۲.

۲- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۰۳/۸؛ المغنی: ۳۵۹/۵. ۳- التّشقیح الرّائع: ۳۰۴/۲.

۴- مفتاح الكرامة: ۱۳/۹.

همانند بیع و هبه است که تعلیق بر دار نیستند.^۱ صاحب جواهر به عنوان یک ضابطه کلی می‌نویسد: تنجیز در هر سبب شرعی (بیع، هبه، وقف...) بجز مواردی که با دلیل خارج شده باشد، واجب و لازم است و در ذیل عبارت شرایع: «ولو قال: «وَقَفْتُ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ (یا) إِنْ قَدِمَ زَيْدٌ، لَمْ يَصِحَّ»، می‌نویسد: بدون هیچ خلاف و اشکالی صحیح نیست، بلکه هر دو قسم اجماع بر این امر حاصل است و نیز اسباب شرعی اقتضا دارند که آثارشان در همان هنگام وقوع (اسباب) بر آنها مرتب گردند و تعلیق با این اقتضا سازگار نیست.^۲ شهیدین در لمعه و روضه^۳، شهید اول^۴؛ محقق^۵؛ فیض کاشانی^۶؛ محقق ثانی^۷ و دیگر اعلام به اعتبار این شرط تصریح کرده‌اند.

از آن جا که در اعتبار این شرط در نزد فقهای امامیه بحث و تردید چندانی وجود ندارد از اطاله بیشتر بحث در این جا خودداری می‌شود.

دیدگاه فقهای دیگر مذاهب

حنفیه و شافعیه

وَهَبَةُ الزَّحِيلِي اعتبار تنجیز در وقف را به جمهور، بجز مالکیه، نسبت داده است.^۸ همچنین مَغْنِيَه از قول حنفیه و شافعیه نقل کرده است که اگر وقفی معلق شد، مال موقوف بر ملک صاحبش باقی می‌ماند.^۹ مَغْنِي المَحْتاج (فقه شافعیه) دلیل این امر را این مطلب می‌داند که وقف نیز همانند بیع و هبه عقدی است که مقتضی نقل ملک در حال وقوع عقد است و تعلیق، با این اقتضا سازگار نیست. وی در ادامه می‌نویسد: البتّه محلّ خلاف جایی است که وقف، مشابه تحریر (عتق و فَكُّ مِلْك) نباشد، امّا در مواردی که وقف، مشابه تحریر است (همانند وقف مسجد) اگر بگوید: «جَعَلْتُهُ مَسْجِداً إِذَا جَاءَ رَمَضَانَ» ظاهراً وقف صحیح است.^{۱۰}

۱- الميسوط: ۲۹۹/۳.

۳- الرّوضة: ۲۹۰/۱.

۵- المختصر النافع: ۲۵۵.

۷- جامع المقاصد: ۱۴/۹.

۹- الفقه على المذاهب الخمسة: ۵۹۲.

۲- جواهر الكلام: ۶۲/۲۸.

۴- الدرّوس: ۲۸۹/۲.

۶- مفاتيح الشرايع: ۲۰۷/۳.

۸- الفقه الاسلامي و ادلته: ۲۰۶/۸.

۱۰- مَغْنِي المَحْتاج: ۳۸۵/۲.

نکته: تعلیق وقف بر موت واقف، مثل این که بگوید: وَقَفْتُ دَارِي بَعْدَ مَوْتِي اشکالی ندارد و وَهْبَةُ الزَّحِيلِي این مطلب را مَتَّقُ عَلَيْهِ می‌داند.^۱ دلیل این امر هم این است که در این صورت مورد می‌شود از موارد وصیت به وقف که احکام وصیت را دارد. محمد جواد مُعْنِيَه می‌نویسد: با توجه به وجوب تنجیز اگر واقف بگوید: «اِذَا مِتُّ فَهَذَا وَقْفٌ»، بعد از موت هم وقف نخواهد بود و باطل است؛ اما اگر بگوید: «اِذَا مِتُّ فَاجْعَلُوا هَذَا وَقْفًا» وصیت به وقف خواهد بود و بر وصی اوست که آن را انجام دهد و وقف را انشاء کند.^۲ این بحث در جای خود نیز مختصراً مطرح خواهد شد.

مالکيه

در رَدُّ الْمُحْتَارِ^۳ وَ كَشَافُ الْقِنَاعِ^۴ آمده است: وقف از تصرفاتی است که به هیچ وجه تعلیق بردار نیست و حتماً باید صیغه آن منجَز باشد. وهبة الزحیلی در عبارت فوق مالکيه را استثناء نکرد، اما فقهای مالکی تصریح کرده‌اند که در وقف تنجیز شرط نیست و می‌تواند بگوید: «این مال بعد از یک سال یا دو سال وقف است»؛ اما در صورت اطلاق، حمل بر تنجیز می‌شود.^۵

حنابله

ابن قدامه تصریح کرده است که تعلیق ابتدای وقف (مانند: إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَدَارِي وَقْفٌ) جایز نیست و در این مسأله من مخالفی را سراغ ندارم، زیرا وقف، نقل ملک است همانند هبه، و تعلیق در آن جایز نیست.^۶

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۰۷/۸؛ المُعْنِي: ۳۷۵/۵؛ المصطلحات الوقفیه: ۱۰۷.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۲. ۳- رَدُّ الْمُحْتَارِ: ۳۶۰/۳.

۴- كَشَافُ الْقِنَاعِ: ۲۵۰/۴ به نقل المصطلحات الوقفیه: ۱۰۷.

۵- الشرح الصغير و بُلْغَةُ السَّالِكِ: ۱۴/۴، الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۲.

۶- المُعْنِي: ۳۷۵/۵.

شرط چهارم: تأیید (دوام)

در میان مذاهب اسلامی، فقه مالکی بروشنی اشتراط تأیید و دوام را در وقف منتفی می‌داند.^۱ در *اسهل المدارک* آمده است: در وقف تأیید شرط نیست و انسان می‌تواند مالی را برای مدتی معین و موقت، مثلاً یک سال یا بیشتر، وقف کند و پس از انقضای مدت، این مال دوباره به ملک واقف باز می‌گردد.^۲ البته در روایت دیگری از مالک نقل شده که اگر بر فرزندان خود حبس کند و بعد از آنها مرجعی را ذکر نکند پس از انقراض آنها به خویشان مسکین وی می‌رسد و میراث نخواهد بود.^۳ ولی نظر روشن و مورد تأیید فقه مالکی این است که در وقف موقت، در پایان زمان وقف مال به واقف و اگر مرده بود به وارث او باز می‌گردد.^۴

فقه امامیه

تقریباً نظر همه فقهای امامیه این است که در صحّت وقف، دوام (و تأیید) شرط است، یعنی نباید مقید به زمانی معین شود. شیخ طوسی^۵ می‌نویسد: اگر کسی بگوید: این مال را بر فلانی (یا فلان مورد) وقف یکساله کردم، این وقف باطل خواهد بود. مرحوم علامه در مختلف می‌نویسد: از شرایط وقف تأیید است، از این رو اگر مالی را بر کسانی که غالباً منقرض می‌شوند، وقف کند، مانند وقف بر اولاد و اولاد اولاد و پایان آن را برای فقرا و مساکین یا مساجد و مشاهد و... قرار ندهد، به نظر شیخان و ابن جنید، وقف صحیح است و نظر سلّار و قاضی ابن براج و ابن ادریس نیز همین است.^۶ گذشته از این که شیخ در خلاف و مبسوط وقف موقت را باطل می‌داند، ابن ادریس^۷ هم تصریح کرده است که وقف موقت به دلیل سنت باطل است، لذا معلوم نیست علامه (ره) از کجا قول به صحّت وقف را به این بزرگان نسبت داده است؟! تعبیر صاحب *مفتاح الکرامه* در

۱- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۱۵/۴.

۳- المدونة الكبرى: ۳۴۳/۴.

۵- خلاف: ۵۴/۳؛ المبسوط: ۲۹۹/۳.

۷- السرائر: ۱۵۶/۳.

۲- اسهل المدارک: ۱۰۲/۳.

۴- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۲۷/۴.

۶- مختلف الشیعة: ۴۹۲.

اشترای دوام همانند خلاف، اجماع فرقه (امامیه) و اخبار آنان است.^۱ و در جواهر آمده است: در این مورد مخالفی را سراغ نداریم، بلکه اجماع مُحصّل و مُحکی بر این مطلب قائم است.^۲ و مفتاح بجز اجماع به اصل (عدم انتقال در صورت عدم تأیید) و اخبار نیز استناد کرده است، زیرا اخبار در این باب یا در اعتبار دوام صراحت دارند یا دوام از آنها متبادر می‌شود مانند اخبار وارد در وقفهای ائمه عليهم السلام و حتی شیخ در تهذیب و استبصار، این اخبار را که ادله اشترای دوام هستند، مخصّص عموماتی چون «أوفوا بالعقود»^۳ می‌داند.^۴

کاشف الغطاء دوام را از مقومات وقف می‌داند که در خود وقف معتبر است نه در آحاد مال موقوف؛ چون طبیعی است که اموال موقوفه دائمی نخواهند بود.^۵ محقق در المختصر النافع^۶، فاضل مقداد در التنقیح الرائع^۷، ابن زهره در غنیه^۸، محقق ثانی در جامع المقاصد^۹، شهید در دروس^{۱۰}، علامه در قواعد و فخرالمحققین در ایضاح الفوائد^{۱۱} با صراحت، دوام و تأیید را در وقف شرط دانسته‌اند و مفتاح الشرایع، اشترای دوام را به مشهور نسبت داده است.^{۱۲} از فقهای معاصر نیز آیه الله خوانساری^{۱۳}، صاحب عروه^{۱۴} و آیه الله حکیم^{۱۵} به اعتبار دوام در وقف تصریح کرده‌اند. البته از ظاهر و بعضاً صراحت عبارات بعضی از فقهای گذشته و معاصر استفاده می‌شود که وقف موقت را صحیح می‌دانند. علامه در مختلف در مورد وقف بر کسانی که عادتاً منقرض می‌شوند، می‌نویسد:

قول موجب در نزد من صحّت است، زیرا این کار، خود نوعی تملیک به صدقه است و در تخصیص و مانند آن تابع انتخاب و گزینش مالک است و نیز برای این که در تملیک به

- | | |
|---|----------------------------|
| ۱- مفتاح الكرامة: ۱۴/۹. | ۲- جواهر الكلام: ۵۲/۲۸. |
| ۳- المانده: ۱. | ۴- مفتاح الكرامة: ۱۴/۹. |
| ۵- كشف الغطاء: ۱۷۱. | ۶- المختصر النافع: ۲۵۵. |
| ۷- التنقیح الرائع: ۳۰۳/۲. | ۸- الجوامع الفقهیه: ۵۴۰. |
| ۹- جامع المقاصد: ۱۶/۹. | ۱۰- الدروس: ۲۹۸/۲. |
| ۱۱- قواعد الاحكام: ۳۸۸/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۷۹/۲. | ۱۳- جامع المدارك: ۳/۴. |
| ۱۲- مفتاح الشرایع: ۲۰۸-۲۰۷/۳. | ۱۵- منهاج الصالحین: ۲۴۳/۲. |
| ۱۴- ملحقات العروة: ۱۹۲/۲. | |

یک گروه، تملیک به گروه دیگر شرط نیست و اگر نه تقدّم معلول بر علت لازم می‌آید همچنین می‌بینیم که حضرت زهرا علیها السلام حوائط هفت گانه را بر فرزندان خویش وقف کرد (با این که اولاد در معرض انقراضند).^۱

گرایش شهید ثانی^۲ و (از فقهای معاصر) نظر امام خمینی (ره) نیز این است که وقف بر افرادی که عادتاً منقرض می‌شوند صحیح است^۳ هر چند، همان طور که شهید ثانی در مسالک گفته است، فرق بین وقف این چنینی با حبس اندک است.

توجه به این نکته شایسته است که وقف مقید به زمان مانند یک سال و نظیر آن در نظر همه فقها باطل است و اعلامی که به صحت قایل شدند، نظرشان مربوط به موردی است که واقف بر مواردی که در معرض انقراضند، وقف کرده باشد.

با توجه به این نکته می‌توان گفت؛ آنچه با تأیید ناسازگار است مقید ساختن وقف به زمان معین است. اما اگر وقف بر مواردی باشد که در معرض انقراضند (بدون تقیید به زمان معین) ظاهراً دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی (یعنی صحّت) بیشتر قابل دفاع است همانند باب نکاح که مجرد عدم تقیید به مدت برای تحقق دوام کافی است.

نکته دیگر: در مواردی که فقها قایل به بطلان شده‌اند آیا منظورشان این است که مطلقاً باطل است یا تنها به عنوان وقف باطل است، اما به عنوان حبس صحیح است؟^۴ مفتاح الکرامة: به غنیه، سرائر، شرایع و نهاییه نسبت داده است که اگر به عنوان سُکنی، عمری یا رُقبی باشد صحیح است و به المختصر النافع، تحریر، دروس، مسالک، روضه و کفایه نسبت داده است که به عنوان حبس صحیح است.^۵

علامه در تذکره احتمال داده است که به عنوان حبس صحیح باشد^۶ مفتاح الکرامة دلیل صحّت حبس را وجود مقتضی می‌داند که همان صیغه است و برای حبس نیز

۱- مختلف الشیعة: ۴۹۲.

۲- تحریر الوسیله: ۶۵/۲.

۳- فرق حبس و وقف این است که در وقف ملکیت واقف بکلی زایل می‌شود، لذا به واقف و ورثه او باز نمی‌گردد و حق دیگر تصرفات در آن را هم ندارد، اما در حبس عین بر ملک حابس باقی است و در پایان مدت حبس، مال محبوس به حابس یا ورثه او باز می‌گردد. (رک: الفقه علی المذاهب الخمسه: ۵۸۶).

۴- مفتاح الکرامة: ۱۶/۹ (به نقل از تذکره الفقهاء).

۵- مفتاح الکرامة: ۱۶/۹.

۶- مسالک الافهام: ۳۵۲/۱-۳۵۳.

شایستگی دارد؛ زیرا وقف و حبس در معنا اشتراک دارند و صیغه هریک می‌تواند جای دیگری بنشینند، یعنی مقرون به عدم تأیید شدن خود قرینه برحبس است.^۱ علامه در قواعد نیز این مورد را حبس می‌داند که بعد از انقراض به ورثه حابس باز می‌گردد^۲

همچنین شهید^۳ و محقق^۴ و... این مورد را به عنوان حبس صحیح می‌دانند. صاحب جواهر می‌نویسد: اگر وقف را اراده کرده باشد قطعاً باطل است در غیر این صورت انظار، مختلف است که در نهایت، تمایل صاحب جواهر به عدم صحّت حبس است.^۵ و دلیل وی این است که لفظ در معنای حقیقی خودش که وقف است، ظهور دارد و روشن است که این معنا غیر از حبس است، (در واقع یعنی «ماَقُصِدُ لَمْ يَقَعْ و ما وَقَعَ لَمْ يُقْصَدْ»)^۶. مُعْنِيَه به اکثر فقها نسبت داده که اگر قصد حبس نکرده باشد هم وقف باطل است و هم حبس و اگر قصد وقف کرده باشد باز هم وقف باطل است و هم حبس، اما اگر قصد حبس کرده به عنوان حبس صحیح است.^۷

در مورد محلّ بحث، صاحب ریاض معتقد است. منظور همه کسانی که قایل به صحّت هستند صحّت به عنوان وقف نیست، بلکه صحّت به عنوان حبس است.^۸ صاحب عروه قول به صحّت وقف را قول مشهور می‌داند و آن را تقویت و نیز استدلال می‌کند که دلیلی بر اعتبار دوام، جز ادّعای اجماع وجود ندارد که بر فرض تمامیت آن، شامل وقف موقت نمی‌شود.^۹

ظاهراً وجه جمع همان است که اشاره شد یعنی قایلان به بطلان، مواردی را می‌گویند که مقید به زمان معین شده باشد و قایلان به صحّت، مواردی را می‌گویند که وقف بر مواردی است که در معرض انقراض باشند.

۲- جامع المقاصد: ۱۶/۹.

۴- المختصر النافع: ۲۵۵.

۶- همان: ۵۲/۲۸.

۸- ریاض المسائل: ۱۸/۲.

۱- مفتاح الكرامة: ۱۶/۹.

۳- الدرر: ۲۸۹/۲.

۵- جواهر الكلام: ۵۳-۵۲/۲۸.

۷- الفقه على المذاهب الخمسة: ۵۸۶.

۹- ملحقات العروة: ۱۹۴/۲.

این اموال بعد از انقراض، ملک کیست؟

بدون تردید اگر در مورد محلّ بحث، قایل به صحّت آن به عنوان حبس شدیم این مال به مالک اصلی اش باز می‌گردد، زیرا اصلاً از اوّل از ملک او خارج نشده است اما اگر قایل به صحّت مورد به عنوان وقف شدیم، این مال به چه کسی باز می‌گردد؟

کشف‌الرموز به عده‌ای از اعلام نسبت داده است که چون این وقف تام است از ملک واقف خارج شده و به او باز نمی‌گردد. شیخ در نهایه می‌گوید: به ورثه واقف باز می‌گردد و در مبسوط مردّد است و تنها روایت در این مورد روایت جعفر بن حنّان است از امام صادق علیه السلام که به خویشان پدری و مادری واقف می‌رسد.^۱

محقّق کرّکی می‌نویسد: بنا بر قول به صحّت وقف در این که آیا به ورثه واقف باز می‌گردد، یا به ورثه موقوف علیّه و یا در وجوه برّ مصرف می‌شود، اقوالی است که مفید و ابن ادریس می‌گویند: به ورثه موقوف علیهم باز می‌گردد، چون ملک به آنها منتقل شده است. ابن زهره می‌گوید: در وجوه برّ مصرف می‌شود، چون از ملک واقف خارج شده و از طرفی نزدیکترین مورد مصرف به مقصود وی وجوه برّ است. شیخ و جماعتی نیز معتقدند که به ورثه واقف باز می‌گردد و در این مورد به روایتی از امام صادق علیه السلام استناد کرده‌اند^۲ و در نهایت، محقّق ثانی راه حل اساسی را این می‌داند که این مورد را وقف ندانیم و قایل به صحّت آن به عنوان حبس شویم.

به نظر می‌رسد اگر وقف را صحیح دانستیم ظاهراً نزدیکترین قول به ادّله، همان قول به صرف در وجوه برّ باشد؛ زیرا این مال از ملک واقف خارج شده و بازگشت آن، دلیل مجدد می‌خواهد، ملکیت موقوف علیّه هم که طبق مقتضای وقف (که موقت است) منقضی شده، لذا مناسبترین راه همان صرف در وجوه برّ است که قطعاً صرف در خویشان واقف احوط و اوّلی است.

۱- کشف‌الرموز: ۲/۴۵-۴۶.

۲- جامع المقاصد: ۱۶/۹.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي^۱ تصریح کرده است که ابو حنیفه و محمد بن الحسن تأیید را در وقف شرط می‌دانند؛ یعنی حتماً باید جهت موقوف علیّه منقطع نباشد، زیرا دوام (تأیید) شرط جواز وقف است، اما ابویوسف (شاگرد معروف ابوحنیفه) می‌گوید: در وقف، دوام شرط نیست و وقف بر جهت منقطع نیز صحیح است و بعد از انقراض و انقطاع، ملک فقرا می‌شود، هر چند واقف نامی از آنها نبرده باشد؛ چرا که از طرف صحابه به چنین شرطی نرسیده و مُسَلَّم است که قصد واقف هم بعد از انقراض، همان فقرا هستند، هر چند نامی از آنها نبرده است؛ ضمناً جمهور فقها (بجز حنفیه) نیز قول ابویوسف را گرفته‌اند.^۲

در مبسوط سرخسی نیز آمده است: ازاموری که ابویوسف در آن توسعه داده این است که در وقف تأیید شرط نیست. دلیل ابویوسف این است که وقف، تقرّب به خداست و این امر، هم در وقف دائم و هم در وقف منقطع متصوّر است.^۳ همین مضمون را ابو زهره نیز در کتاب خویش آورده است.^۴

مُغْنِيَه تصریح کرده است که بجز مالکیه بقیه مذاهب بدون استثنا تأیید و استمرار را در وقف معتبر می‌دانند.^۵

شافعیه

معنی المحتاج یکی از شرایط وقف را تأیید ذکر می‌کند، مانند وقف بر کسانی که منقرض نمی‌شوند مثل «فقرا» یا بر کسانی که منقرض می‌شوند و سپس بر کسانی که منقرض نمی‌شوند، مانند وقف بر «زید» سپس بر «فقرا». بنابراین توقیت در وقف، صحیح نیست... البتّه این شرط، در مواردی که مانند مسجد، مقبره و کاروانسرا شبیه

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۹/۸.

۴- مُحاضرات فی الوقف: ۷۵.

۱- از البدایع: ۲۲۰/۶ و رد المحتار: ۳۹۹/۳.

۳- المبسوط: ۴۱/۱۲.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۵.

تحریر (یعنی فَكَّ مِلْكًا) است (و نه تملیک)، معتبر نیست، پس اگر بگوید: «جَعَلْتُهُ مَسْجِداً سَنَةً» به صورت مؤبّد صحیح است و در حقیقت شرط باطل اَمَّا اصل وقف صحیح است.^۱ ابو زهره نیز همین مضمون را به شافعیّه نسبت داده است.^۲ اَمَّا وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ اظهار داشته است که شافعیّه در این جا دو قول دارند.^۳ شیخ طوسی نیز تصریح کرده است که در این مورد برای شافعی دو قول است:

۱- همان اشتراط تأبید و دوام.

۲- اگر وقف را به زمانی، مثلاً یک سال موقت کرد، صحیح است و پس از سپری شدن یک سال به مصرف فقرا می رسد و البته از خویشان واقف شروع می شود، زیرا آنها نسبت به صدقه او اولویت دارند.^۴

حنابله

ابو زهره می نویسد: ابن حنبل مطلقاً تأبید و دوام را در وقف شرط می داند لذا در مغنی ابن قدامه آمده است: اگر واقف شرط کند که هر گاه بخواهد بفروشد یا ببخشد یا از وقف خود برگردد، شرط و وقف هیچ کدام صحیح نیست. خلافتی هم در این مسأله نمی باشد، زیرا چنین شرطی با مقتضای وقف منافات دارد.

اما اگر بر جهتی که عادتاً منقرض و منقطع می شود وقف کند، صحیح است و (بعد از انقراض) منفعت آن به مصرف نزدیکترین خویشان واقف می رسد.^۵ وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ نیز تقریباً همین مضمون را به حنابله نسبت داده است.^۶

ظاهریّه

ظاهریّه نیز مانند اکثر فقها تأبید را در وقف لازم می دانند، هر چند معتقدند که اگر

۱- مغنی المحتاج: ۳۸۳/۲-۳۸۴.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۹/۸.

۵- محاضرات فی الوقف: ۷۴.

۲- محاضرات فی الوقف: ۷۵.

۴- الخلاف: ۵۴۸/۳.

۶- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۹/۸.

وقف؛ شرایط / ۱۰۳

واقف جواز بیع را شرط کرد، شرط، صحیح اما وقف باطل است.^۱

وقف منقطع

در این جا به تناسب (به طور مختصر) این مبحث مطرح می‌شود و احکام آن مورد بررسی قرار می‌گیرد:

وقف نسبت به موقوف علیّه بر سه قسم تقسیم می‌شود: ۱- منقطع الاوّل ۲- منقطع الوسط، ۳- منقطع الاخر.

وقف منقطع الاوّل وقفی است که موقوف علیّه در هنگام وقف، موجود نباشد یا اگر موجود است وقف بر او صحیح نباشد، مانند خود واقف.

وقف منقطع الوسط آن است که جهت موقوف علیّه در آغاز موجود و بلا اشکال است، اما بعد از مدّتی قطع و سپس باز می‌گردد، مثل این که ملکی را بر اولاد اناث خود وقف کند و در مدّت زمانی از وسط، اولاد اناث وجود نداشته باشند.

سرانجام وقف منقطع الاخر وقفی است که در ابتدا «جهت» موقوف علیّه موجود است، اما بعد از مدّتی منقرض می‌شود و یا موقوف علیّه در انتهای وقف موردی باشد که وقف بر آن صحیح نیست.

احکام این اقسام

دیدگاه امامیه

وقف منقطع الاخر: البتّه در بحث اشتراط تأبید در وقف بخشی از این مبحث بررسی شد. شیخ طوسی در این باره می‌نویسد: هرگاه کسی مالی را بر کسانی وقف کند که عادتاً در معرض انقراضند مثل این که بر فرزندان خویش وقف و بعد سکوت کند، برخی از اصحاب ما وقف را صحیح نمی‌دانند، اما گروهی آن را صحیح می‌دانند و معتقدند بعد از انقراض، این مال به واقف و اگر زنده نباشد به ورثه وی باز می‌گردد... دلیل ما این است

۱- محاضرات فی الوقف: ۷۵.

که بازگشت این مال به وجوه برّ محتاج دلیل است که دلیلی وجود ندارد و از طرفی اصل، بقای ملک واقف است.^۱

علامه در قواعد^۲، محقق ثانی^۳ و از فقهای معاصر: امام خمینی (ره)^۴، آیه الله حکیم (ره)^۵ و آیه الله خویی (ره)^۶ و... نیز قایل به صحت وقف و رجوع مال، بعد از انقراض، به واقف و یا ورثه او (در صورت مرگ واقف) هستند.

از آن جا که قبلاً همه این بحث به شکل دیگری مطرح و اشاره شده بود که قول به صحت از قوت بیشتری برخوردار است، در این جا بیش از این ادامه نمی دهیم؛ فقط اشاره به این نکته خالی از فایده نیست که استدلال شیخ طوسی، در خلاف و استناد وی به اصل بقای ملک واقف برای بازگشت مال به او یا ورثه اش، محلّ تأمل و اشکال است؛ زیرا در وقف صحیح، ملکیت واقف زایل می شود و دیگر جایی برای استصحاب آن باقی نمی ماند. لذا قول به مصرف آن در وجوه برّ اقرب به قواعد و ادله است.

دیدگاه دیگر مذاهب

دکتر وَهْبَةُ الزُّحَيْلِي می نویسد: وقف «منقطع الاخر» در نزد جمهور صحیح است، زیرا تصرفی است که عرفاً مصرف آن معلوم است و در صورت انقراض موقوف علیهم به مصرف خویشان واقف می رسد. برای این که مقتضای وقف، ثواب است، لذا در موردی که خودش معین کرده طبق تعیین وی و در موردی که سکوت کرده طبق مقتضای وقف عمل می شود و همانند وقف مؤبّد خواهد بود.^۷ محمد جواد مغنیه نیز صحت وقف را به حنفیه، حنابله، مالکیه و یکی از دو قول شافعیّه نسبت داده است؛ هرچند در مورد مصرف آن بعد از انقراض، اختلافاتی دارند؛ حنفیه مورد مصرف را فقرا دانسته اند، اما حنابله و یکی از دو قول شافعیّه، مورد مصرف را نزدیکترین خویشان واقف و مالکیه مورد مصرف را نزدیکترین فقرا و خویش واقف می دانند.^۸ تقریباً همین مضمون را

۱- الخلاف: ۵۴۳/۳-۵۴۴.

۳- جامع المقاصد: ۱۰۳/۹.

۵- منهاج الصّالحین: ۲۴۳/۲.

۷- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۱۳/۸.

۲- قواعد الاحکام: ۳۸۸/۲.

۴- تحریر الوسیله: ۶۵/۲.

۶- منهاج الصّالحین: ۲۴۲/۲.

۸- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۶-۵۸۷.

وقف؛ شرایط / ۱۰۵

زهدی یکن در پاورقی کتاب خویش ذکر و اضافه کرده است که قول دیگر شافعی بطلان وقف منقطع الآخر است.^۱

قبلاً اشاره شد که محمّد بن الحسن این وقف را صحیح نمی‌داند و در موردی این نظر را به ابوحنیفه هم نسبت داده است، به این دلیل که در وقف حتماً باید یک جهت قربت که قطع نشده باشد، بیان شود؛ زیرا مقتضای وقف تأیید است و در صورت انقطاع، وقف بر مجهول می‌شود که باطل است، همچنان که اگر در آغاز مجهول باشد.^۲

وقف منقطع الاول

دیدگاه امامیه

نظر شیخ طوسی در خلاف این است که اگر وقفی در آغاز منقطع باشد، مثل این که وقف کند بر موردی که وقف بر آن صحیح نیست مانند عبد، یا موردی که موجود نیست و یا مجهول است و... سپس بر اولاد موجود خویش و پس از آن بر فقرا و مساکین وقف کند، وقف نسبت به آغاز آن باطل است، اما نسبت به بقیه صحیح است، زیرا وقف بر آنها خالی از اشکال می‌باشد و دلیلی بر ابطال آن وجود ندارد و مانعی هم در این مورد در کار نیست.^۳ جالب است که شیخ طوسی در مبسوط در ابتدا معتقد است که مقتضای مذهب ما بطلان چنین وقفی است، اما در نهایت می‌گوید: چون ما قایل به تفریق صّفقه (در باب معاملات) هستیم می‌گوییم نسبت به آغاز، باطل و نسبت به بقیه صحیح است.^۴ شهیدین در لمعه و شرح آن چنین وقفی را صحیح نمی‌دانند.^۵ شهید در درس نیز بطلان را تقویت می‌کند.^۶ علامه در قواعد باجمال به دو قول اشاره می‌کند.^۷ وی در مختلف همان نظر نهایی شیخ طوسی در مبسوط را تقویت کرده است. در الجامع للشرایع صحت وقف در حق بقیه را اولی دانسته است.

۱- احکام الوقف: ۲۴۶.

۲- الفقه الاسلامی وادلته: ۲۱۳/۸؛ الخلاف: ۵۴۳/۳؛ المغنی، ابن قدامة: ۳۶۲/۵ و مغنی المحتاج: ۳۸۴/۲.

۳- الخلاف: ۵۴۴/۳.

۴- المبسوط: ۲۹۳/۳-۲۹۴.

۵- الروضة: ۲۹۹/۱.

۶- الدرر: ۲۹۰/۲.

۷- ایضاح الفوائد: ۴۰۲/۲.

همچنین در تذکره و مسالک و روض قول به صحّت تقویت شده است، اما در شرایع و کفایه قول اشبه را بطلان چنین وقفی می‌دانند. ضمن این که در کفایه، قول به صحّت را به اکثر نسبت داده است.^۱

بنابراین، نظر اکثر و یا حدّ اقلّ، کثیری از فقها صحّت است، هر چند صاحب مفتاح‌الکرامه در نهایت، قول به بطلان را به مشهور نسبت داده است.^۲ صاحب جواهر نیز بطلان را تقویت می‌کند.^۳ و در مفتاح‌الکرامه ضمن ذکر چند دلیل برای قایلان به بطلان و نقد آنها آمده است:

بهترین استدلال این است: روایاتی که بر فعل، قول و تقریر معصومین علیهم‌السلام در مورد وقف اشمال دارند و فقهای را شامل می‌شوند که ابتدای آنها منقطع نیست، لذا حکم به صحّت چنین وقفی به دلیل نیاز دارد.^۴ ...

اصلی عدم انتقال ملک از واقف نیز این استدلال را تقویت می‌کند، یعنی در مورد شک، همان متیقّن سابق که ملکیت واقف است، استصحاب می‌شود.

مورد مصرف در صورت صحّت

در صورت قول به صحّت وقف، منافع آن در مدّت انقطاع به چه کسانی می‌رسد؟ شیخ در مبسوط به این شکل تفصیل داده است: اگر اینان وقف در موردشان باطل است و امکان اعتبار انقراضشان نباشد، مثل وقف بر مجهول یا معدوم، در این صورت از همان اوّل منافع به مصرف موقوفّ علیهم می‌رسد که وقف در حقّشان صحیح است و افراد نامبرده در آغاز کأن لم یکنّ فرض می‌شوند؛ اما اگر افراد اولی اعتبار انقراضشان ممکن باشد، مثل این که عبد باشند، دو احتمال است که صحیح همان است که در مورد قبلی بیان شد، یعنی به مصرف موقوفّ علیهم می‌رسد.^۵

علامه در قواعد نیز همانند مختلف همین تفصیل را ذکر کرده، ولی هیچ طرف را

۱- از مفتاح‌الکرامه: ۲۴/۹ (به نقل از منابع یاد شده).

۲- مفتاح‌الکرامه: ۲۴/۹.

۳- جواهر الکلام: ۶۷/۲۸.

۴- مفتاح‌الکرامه: ۲۳/۹.

۵- المبسوط: ۲۹۳/۳-۲۹۴.

وقف؛ شرایط / ۱۰۷

ترجیح نداده است.^۱ از جامع المقاصد و مفتاح الكرامة نیز ترجیح هیچ طرف برداشت نمی شود.^۲

به نظر می رسد؛ در صورت صحّت قول به ملکیت واقف نسبت به منافع بیشتر قابل تقویت باشد، زیرا معنای صحّت وقف منقطع الاوّل این است که در این مدت رقبه، ملک واقف است.

ضمناً از فقهای معاصر، امام خمینی (ره) در وقف منقطع الاوّل قایل به صحّت است.^۳

دیدگاه فقهای دیگر مذاهب

وَهَبَةُ الزُّحَلِيِّ لِلرَّحِيلِيِّ وَ شَافِعِيَّةٍ وَ حَنَابِلَةٍ فِي مَوْرِدِ وَقْفِ مَنْقُوعِ الْاَوَّلِ دُو رَاٰی ذِكْرٍ كَرْدِهٖ اِسْت: يَكِي بَطْلَان، چُون اَز اَوَّلِ بَاطِلِ اِسْت وَ دِيْغِرِي صَحَّتْ كِهْ دَرِ صَوْرَتِ صَحَّتْ اَز هِمَانِ اَوَّلِ بِهْ مَصْرَفِ كَسَانِي مِي رَسَدْ كِهْ وَقْفِ بَرِ اَنَهَا صَحِيْحِ اِسْت.^۴

در خلاف نیز دو قول به شافعی نسبت داده شده است.^۵ ابن قدامة حنبلی نیز (از احمد) دو روایت ذکر کرده و در نهایت خودش قول به بطلان را برگزیده است و در مورد مصرف آن بنا بر قول به صحّت همان تفصیل شیخ طوسی در مبسوط را ذکر کرده است که اگر افراد ذکر شده در آغاز مثل میت و مجهول و کنایس باشند که اعتبار انقراضشان ممکن نباشد، از همان اوّل به مصرف کسانی می رسد که وقف در حقّشان صحیح است، در غیر این صورت دو وجه است که خودش ترجیحی نمی دهد.^۶

مغنی المحتاج نیز که در فقه شافعی است بطلان را به مذهب شافعی نسبت داده است.^۷

۱- قواعد الاحکام: ۳۸۸/۲.

۲- تحریر الوسیله: ۶۶/۲.

۳- الخلاف: ۵۴۴/۳.

۴- مغنی المحتاج: ۳۸۴/۲.

۵- جامع المقاصد: ۱۰۳/۹؛ مفتاح الكرامة: ۲۲/۹.

۶- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۱۳/۸.

۷- المغنی: ۳۷۵/۵.

منقطع الوسط

دیدگاه امامیه

در مورد حکم وقف منقطع الوسط دیدگاهها یکسان نیست؛ هرچند همه فقها هم تفصیلاً به آن نپرداخته‌اند. مفتاح‌الکرامه حکم منقطع الوسط و منقطع الطرفین را همان حکم منقطع الاوّل می‌داند.^۱ وی در منقطع الاوّل قول به بطلان را به مشهور نسبت داده است، شهید در دروس صحّت وقف را در طرفین احتمال داده و مورد مصرف درآمد را در دوران انقطاع، واقف یا ورثه وی می‌داند.^۲

علامه در قواعد نظری را بر نمی‌گزیند و درباره مورد مصرف آن در دوران انقطاع، همان تفصیل مبسوط در منقطع الاوّل را ذکر و انتخاب کرده است^۳ که اگر اعتبار انقراض آنها ممکن نبود، درآمد دوران انقطاع نیز صرف کسانی می‌شود که وقف بر آنها صحیح است؛ در غیر این صورت مسأله محلّ اشکال است. جامع المقاصد حکم منقطع الوسط و عکس آن را همان حکم منقطع الابتدا می‌داند و درآمد دوران انقطاع را در صورتی که اعتبار انقراض آنها ممکن نباشد مثل میّت و مجهول از آن کسانی می‌داند که وقف بر آنان صحیح است و عبارت وی در این زمینه مُشعر به اجماع است.^۴

شهید ثانی در روضه بطلان وقف نسبت به دوران انقطاع و ما بعد آن را تقویت می‌کند.^۵ از فقهای معاصر امام خمینی (ره) در منقطع الوسط نیز همانند منقطع الاوّل، وقف را نسبت به کسانی که وقف بر آنها صحیح است، صحیح می‌داند. البته احتیاط را در این می‌داند که بعد از انقراض وسط، وقف تجدید شود.^۶

به نظر می‌رسد با توجه به این که چنین وقفی در سیره و سنّت معصومین علیهم‌السلام ثابت نیست، اگر اجماع بر صحّت آن مُحَقَّق نباشد (که نیست)، قول به بطلان از قوّت بیشتری برخوردار خواهد بود.

۱- مفتاح‌الکرامه: ۲۲/۹.

۳- قواعد الاحکام: ۴۰۰/۲.

۵- الرّوضة: ۲۹۹/۱.

۲- الدّروس: ۲۹۰/۲.

۴- جامع المقاصد: ۱۰۴/۹.

۶- تحریر الوسیله: ۶۶/۲.

دیدگاه دیگر مذاهب

در کتاب ردالمحتار علی الدر المختار^۱ آمده است: از دیدگاه حنفیه، وقف از حیث انقطاع و عدم انقطاع از سه حالت خارج نیست:

- ۱- تصریح به عدم انقطاع کرده باشد، که این قسم به اتفاق فقها صحیح است.
- ۲- واقف به انقطاع تصریح کند و بگوید: وقف کردم بر فلان و فلان از اولاد زید که این قسم هم به اتفاق، باطل است.
- ۳- وقف را مطلق مگذارد؛ بگوید: وَقَفْتُ أَرْضِي.

ابویوسف این فرض را غیر منقطع و صحیح می‌داند، زیرا اطلاق به فقرا منصرف می‌شود و در نتیجه تأیید، معنأ حاصل است.

ابوحنیفه و محمد، آن را منقطع می‌دانند، ولی چون در صیغه، چیزی که بر عدم انقطاع دلالت کند وجود ندارد، آن را صحیح می‌دانند. مالکیه و ابویوسف نیز وقف منقطع را صحیح می‌دانند.

البته روشن است که مالکیه بر اساس مبنای خودشان که دوام را شرط نمی‌دانند (همان طور که اشاره شد)، وقفهای منقطع را صحیح می‌دانند.

درباره تعیین مورد مصرف درآمد وقف در دوران انقطاع، قبلاً در مبحث منقطع الآخر بحث و بررسی شد و نیازی به تکرار نیست.

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي رَاجِعٌ بِهٖ وَقْفٌ مَنْقُوعٌ الْوَسْطِ مِی‌نویسد: در این جا نیز همانند منقطع الإنتها برای شافعیه و حنابله دو نظر وجود دارد، در منقطع الطرفین نیز دو دیدگاه وجود دارد.^۲ از عبارت مغنی نیز بطلان وقف منقطع الوسط (همانند منقطع الاوّل) استفاده می‌شود.^۳ که البته با آنچه وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي به عنوان یکی از دو روایت شافعیه و حنبلیه ذکر کرد، سازگار نیست.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۴۸/۸

۱- به نقل از المصطلحات الوقفیه: ۶۴.

۳- المغنی: ۳۷۵/۵.

شرط پنجم: اخراج از نفس

از شرایطی که فقهای مذاهب به آن پرداخته‌اند، اخراج از نفس است؛ یعنی واقف در وقف خویش خودش را جزء موقوف علیهم قرار ندهد.

دیدگاه امامیه

صاحب جواهر در ذیل عبارت شرایع: «وَلَوْ وَقَفَ عَلَى نَفْسِهِ لَمْ يَصِحَّ» می‌نویسد: من در این مورد، مخالفی را سراغ ندارم، بلکه از تذکره نقل شده که این شرط را به علمای ما (امامیه) نسبت داده است. شیخ طوسی^۱ تصریح کرده است که اگر کسی مالی را ابتدا بر خودش و سپس بر اولاد و پس از آن بر فقرا وقف کند، وقف بر خودش صحیح نخواهد بود.

ابن ادریس حلی نیز تصریح کرده است که از شرایط وقف این است که موقوف علیّه غیر از واقف باشد.^۲

شهید ثانی در ذیل عبارت شهید اول: «وَإِخْرَاجُهُ عَنِ نَفْسِهِ،» می‌نویسد: اگر کسی بر نفس خود وقف کند هرچند به دنبال آن موقوف علیهی را ذکر کند که وقف بر او صحیح است، این وقف باطل است؛ زیرا در این صورت منقطع الاوّل خواهد بود.^۳

اندکی پیش گذشت که در این فرض (مذکور در روضه) نظر شیخ طوسی این است که وقف تنها نسبت به خودش باطل است، نه کسانی که وقف بر آنها صحیح است.

شهید در دروس به دنبال ذکر این شرط می‌نویسد: اگر بر خودش و فقرا (با هم) وقف کند احتمال می‌رود در نصف و یا سه چهارم آن صحیح باشد همان طور که احتمال بطلان وقف هم هست.^۴

مسالك ضمن تصریح به عدم وجود هیچ خلافی در اعتبار این شرط، استدلال می‌کند: وقف ازالۀ ملک از واقف و تملیک و ادخال آن در ملک موقوف علیّه است و چون ملکیت برای واقف متحقق و ثابت است تجدد آن معقول نیست (و تحصیل حاصل

۱- الخلاف: ۵۴۹/۳؛ المبسوط: ۲۹۹/۳.

۲- السرائر: ۱۵۵/۳.

۳- الرّوضة: ۲۹۹/۱.

۴- الدّروس: ۲۹۲/۲.

است) هرچند بعضی از عامّه این مطلب را قبول ندارند و می‌گویند: استحقاق واقف به عنوان وقف غیر از استحقاق به عنوان ملک است.^۱ این دلیل، همان دلیل شیخ در خلاف است؛ البتّه در خلاف دلیل دیگری نیز ذکر کرده است: «وقف حکمی شرعی است و در شرع، دلیلی که بر صحّت وقف بر نفس دلالت کند وجود ندارد.^۲ محقّق ثانی وقف بر نفس را غیر معقول می‌داند.^۳ از فقهای معاصر، امام خمینی (ره) در این باره می‌نویسد: اگر بر خودش وقف کند صحیح نیست و اگر بر خود و غیر وقف کند، در صورتی که به نحو تشریک باشد، نسبت به خودش باطل و نسبت به غیر صحیح است و اگر به نحو ترتیب باشد داخل اقسام وقف منقطع (منقطع الاوّل، منقطع الاخر و منقطع الوسط) می‌شود (که در جای خود بررسی شد).^۴ همین مضمون را آیه‌الله حکیم^۵ و آیه‌الله خویی^۶ در فتاوی‌ای خویش ذکر کرده‌اند. بنابراین، اعتبار این شرط در وقف تقریباً اجماعی است گذشته از این که وقف بر نفس در سنّت و سیره، سابقه ندارد. در قانون مدنی نیز وقف بر نفس ممنوع شده است. اما وقف بر اولاد و اقوام و خدمه... صحیح است.^۷

دیدگاه فقهای دیگر مذاهب

حنفیّه

وقف بر نفس در نزد ابویوسف و دیگر ائمّه حنفیّه صحیح است.^۸

مالکیّه

مالکیّه وقف بر نفس را باطل می‌دانند، هرچند واقف، دیگری را هم با خود شریک

۱- مسالک الافهام: ۳۵۴/۱.

۲- جامع المقاصد: ۲۵/۹.

۳- منهاج الصّالحین: ۲۴۴/۲.

۴- قانون اساسی - مدنی، ۱۱۶، ماده ۷۲ و ۷۳.

۵- الخلاف: ۵۵۰/۳.

۶- تحریر الوسيله: ۶۷/۲.

۷- منهاج الصّالحین: ۲۴۳/۲.

۸- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۱۹۰/۸.

کند^۱ در الشرح الصغیر وبلغة السالک آمده است: اگر کسی بر خودش، هرچند با شریک، وقف کند وقف باطل است، مثل این که بگوید: «وَقَفْتُ عَلَى نَفْسِي مَعَ فُلَانٍ»، که در این صورت وقف بر خودش که به طور مسلم باطل است، نسبت به شریک هم اگر شریک قبل از مانع، آن را قبض کند، صحیح وگرنه باطل است.^۲

شافعیه

در نزد فقهای شافعیه - در قول اصح - وقف بر خود باطل است؛ شریینی تصریح کرده است: وقف بر نفس به این دلیل که تملیک انسان چیزی را به خویش، تحصیل حاصل است و ممکن نیست، باطل است، اما قولی هم هست که: صحیح است، زیرا استحقاق چیزی به عنوان وقف غیر از استحقاق آن به عنوان ملک است.^۳

شیخ طوسی از شافعی نقل کرده است که اگر حاکم به صحت وقف بر نفس حکم کند، این حکم نافذ و وقف صحیح است، زیرا این مسأله‌ای اجتهادی است... ولی در نزد ما (مامیه) اجتهاد در احکام باطل است.^۴

حنابله

ظاهراً در مذهب حنبلیه در این مسأله دو روایت است که طبق روایت مشهور که به عنوان دیدگاه رسمی آنان مطرح شده، وقف بر نفس باطل است. برای این که وقف اگر صحیح باشد موجب زوال ملک واقف و انتقال منافع آن به موقوف علیّه می‌شود و برای خود او انتفاع از آنها صحیح نیست و نیز وقف تملیک است، تملیک رقبه یا منفعت و تملیک انسان چیزی را به خودش جایز نیست همانند بیع به خود، لذا اگر کسی ابتدا بر خود و سپس بر فرزندانش وقف کرد از همان اول به مصرف اولاد می‌رسد.^۵

ابن قیّم جوّزی (حنبللی) نیز می‌نویسد: از حیل‌های جدیدی که بین فقهای طوائف در حرمت آن خلافتی نیست، این است که افرادی برای وقف بر خود به ارباب حیل متوسّل

۲- الشرح الصغیر وبلغة السالک: ۲۲/۴.

۴- الخلاف: ۵۵۰/۳.

۱- الفقه اسلامی و ادلّته: ۱۹۰/۸-۱۹۱.

۳- مغنی المحتاج: ۳۸۰/۲.

۵- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۱۹۳/۸.

وقف: شرایط / ۱۱۳

می‌شوند و آنها به او می‌گویند: اقرار کن این مکانی که در دست توست از طرف دیگری وقف بر توست و شروط و حدودی را به او یاد می‌دهند، در حالی که هم اقرار او کذب است و هم شهادت آنها، و هیچ مسلمی در حرمت این حيله‌ها تردید ندارد... و استفاده از آن تا روز قیامت حرام خواهد بود.^۱ البته ابن تیمیه نوشته است: وقف بر نفس صحیح است و این یکی از دو روایت حکایت شده از احمد است که گروهی از اصحاب وی نیز آن را برگزیده‌اند.^۲

یک نکته: آیا وقف بر نفقه خویشان واجب النّفقه، وقف بر نفس است؟

این اشکال را امامی در کتاب خود (حقوق مدنی) با این بیان مطرح ساخته است: وقف بر واجب النّفقه موجب بی‌نیازی آنها می‌شود و دیگر مستحقّ انفاق نخواهند بود و در نتیجه واقف از انفاق به آنها معاف است و این همان وقف بر نفس است.

امامی خود این اشکال را چنین پاسخ داده است:

این اشکال ظاهراً وارد به نظر می‌رسد، اما با دقت قابل ردّ است، زیرا آن دسته از اقارب که واجب النّفقه هستند در اثر فقر مستحقّ نفقه شده‌اند و وقف بر آنها به اندازه‌ای که برای امرار معاششان کافی باشد استحقاق آنها را رفع می‌کند نه آن که به واقف داده شده باشد تا وقف بر نفس حساب شود.^۳

از این گذشته وقف بر اولاد که جواز آن مسلم است و در جای خود مورد بررسی قرار می‌گیرد، پاسخی روشن برای این اشکال است.

انتفاع واقف از وقف خویش

مسأله مورد بررسی در مبحث گذشته این بود که واقف حق ندارد مال خود را بر خودش وقف کند، اما در این جا بحث این است که آیا واقف حق دارد از اموالی که بر دیگران وقف کرده است، بهره‌برد و استفاده کند یا خیر؟

۲- أَلْفَنَّاوَى الْكُبْرَى: ۴/۴۲۴.

۱- إعلام الموقّعين: ۳/۲۲۵.

۳- حقوق مدنی، سید حسن امامی: ۱/۷۹.

دیدگاه امامیه

شیخ طوسی^۱ و علامه^۲ تصریح کرده‌اند که اگر وقف عام باشد (مانند وقف بر مسلمین، فقرا و فقها) و خود واقف دارای آن ویژگی باشد حق انتفاع از آن را دارد. در مبسوط، ادعای عدم خلاف کرده و نیز به دلیل اصل اباحه، واقف و دیگران در آن مساوی‌اند.

مفتاح الکرامة از نهاییه نقل کرده است که اگر کسی مسکن را وقف کند خود نیز حق نشستن در آن را دارد، البته حق ندارد دیگری را در آن اسکان دهد. صاحب مفتاح توضیح داده است که این در صورتی است که وقف برای عموم مسلمین باشد، اما اگر خاص فرد یا گروه باشد، واقف، حق سکونت ندارد.^۳

مُهَدَّب (ابن بَرَّاج) وقف مساجد، پلها، مسافرخانه‌ها و وقف منازل برای حُجَّاج و منازل برای غیر حُجَّاج و وقف بر مسلمانان را اوقاف عام می‌داند که در اول (مساجد و...) و آخر (وقف بر مسلمین) حکم به جواز انتفاع واقف کرده است و دربارهٔ منازل، بین مواردی که برای نزول حُجَّاج قرار می‌دهد و نیز مسافرخانه‌ها و بین غیر این موارد تفصیل داده و در مورد اول انتفاع واقف را تجویز کرده است.^۴

علامه در مختلف (و تذکره) اظهار می‌دارد که اگر وقف به خدای متعال منتقل شده باشد، مثل وقف بر مسجد. واقف حق انتفاع از آن (مانند نمازگزاردن و غیر آن) را دارد؛ اما اگر به خلق منتقل شده باشد، چه هنگام وقف، خودش مندرج در عنوان باشد یا بعداً مندرج شده باشد، واقف، داخل این وقف نخواهد بود (و حق انتفاع نخواهد داشت).^۵ دلیل وی این است که واقف با وقف، ملک را از خود اخراج و زایل کرده است، لذا دیگر حق انتفاع ندارد صاحب حدائق این تفصیل را نیکو شمرده است.^۶

ابن ادریس می‌نویسد: در صورتی که وقف عام باشد مانند وقف بر فقرا، مساکین و... انتفاع واقف جایز نیست. و در پایان، این نظر را تقویت می‌کند که برای واقف انتفاع از آنچه وقف کرده در هیچ صورتی جایز نیست، زیرا ما اجماع داریم که وقف انسان بر

۱- المبسوط: ۲۹۹/۳.

۳- مفتاح الکرامة: ۳۱/۹.

۵- مختلف الشیعة: ۴۹۴.

۲- قواعد الاحکام: ۳۸۹/۲.

۴- به نقل از مفتاح الکرامة: ۳۱/۹-۳۲.

۶- الحدائق الناضرة: ۱۶۳/۲۲.

خودش صحیح نیست و باید وقف از ملک واقف خارج شود و به هیچ وجه به وی بازنگردد.^۱

ملاحظه: اگر واقعاً منظور ابن ادریس این است که واقف حتی در وقفهای عام هم حق انتفاع ندارد به این مستمسک که وقف بر خود صحیح نیست و از ملکش خارج شده است، باید بگوییم: همان طور که محقق کرکی تصریح کرده است،^۲ انتفاع واقف در اوقاف عام (مثل وقف بر فقرا در صورتی که خودش نیز فقیر شده باشد) به معنای وقف بر نفس نیست، زیرا وقف بر فقها، فقرا و... بر اشخاص نیست بلکه در حقیقت وقف بر جهت مخصوصه (فقر، فقاها و...) است و برای همین است که در صحت وقف، قبول آنها یا بعضی از آنها، هرچند ممکن باشد، شرط نیست و ملک هم به اشخاص منتقل نمی شود و صرف درآمد بر همه اشخاص آن صنف هم شرط نیست.

شاید بتوان گفت که ارتکاز متشرعه هم در این موارد (اوقاف عام) جواز انتفاع واقف است. آیا دیده شده واقفی، مثلاً خانه‌ای را برای نزول حجاج وقف کرده باشد و خودش هنگام نزول در آن منطقه در بیرون آن منزل به سر برد؟! صاحب جواهر نیز یکی از ادله را سیره قطعیه در جواز انتفاع از مسجد و مسافرخانه‌هایی می داند که با وقف حکم تحریر را پیدا کرده‌اند.^۳

همچنین اعلامی چون ابن جنید^۴، شیخ در نهاییه، محقق حلی^۵، فاضل مقداد^۶، صاحب ریاض^۷ و از فقهای متأخر، صاحب عروه^۸ و از معاصران، امام خمینی^۹ و آیه الله خویی^{۱۰} و... صریحاً اظهار داشته‌اند که در اوقاف عامه، انتفاع واقف از وقف - همانند دیگران - بلامانع است. البته امام خمینی در مورد عناوین عام (مثل وقف بر فقرا و...) جواز انتفاع واقف را مشروط به این امر می داند که مراد، توزیع بر آنها نباشد، بلکه مراد بیان مصرف باشد، همچنان که متعارف در وقف بر فقرا، زوار و حجاج نیز همین بیان

۱- السرائر: ۱۵۵/۳.

۳- جواهر الکلام: ۷۱/۲۸.

۵- المختصر النافع: ۲۵۸.

۷- ریاض المسائل: ۳۲/۲.

۹- تحریر الوسیله: ۶۸/۲.

۲- جامع المقاصد: ۲۷/۹.

۴- مختلف الشیعة: ۴۹۱.

۶- التنقیح الرائع: ۳۰۶/۲.

۸- ملحقات العروة: ۲۰۱/۲.

۱۰- منهاج الصالحین: ۲۴۴/۲.

مصرف است نه توزیع بر آنها.^۱

بنابراین می‌توان گفت: وقف بر خود یک مسأله است و انتفاع از اوقاف عامه مسأله‌ای دیگر است که مشمول ادله بطلان وقف بر نفس نمی‌شود. شایان ذکر است که گروهی از فقها در صورت اشتراط واقف نیز برای وی حق انتفاع، قایل شده‌اند که تفصیل آن در مبحث شروط واقف خواهد آمد.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه

ابن حجر در ذیل حدیث و داستان معروف وقف عمر بن خطاب می‌نویسد: از این حدیث استفاده می‌شود که واقف حق دارد بخشی از درآمد آن را برای خودش قرار دهد، زیرا عمر شرط کرد متولی آن به قدر متعارف از آن استفاده کند و بیان نکرد که ناظر خودش باشد یا دیگری و از این توضیح صحت وقف بر نفس، که قول ابن ابی لیلی و ابویوسف و احمد است (در یک قولش)، استفاده و استنباط می‌شود.^۲ ابو زهره نیز همین مضمون را به ابویوسف نسبت داده است.^۳ می‌توان گفت: حدیث عمر به فرض اعتبار، بر صحت اشتراط استفاده برای متولی، دلالت دارد نه برای واقف.

مالکیه و شافعیه

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي قَوْلٌ بِعَدَمِ جَوَازِ انْتِفَاعِ واقِفٍ از وقف خویش را به مالک و شافعی و محمد بن الحسن (حنفی) نسبت داده است؛ زیرا وقف ازاله ملک است و اشتراط آن برای واقف جایز نیست و نیز آنچه بر نفس خویش انفاق می‌کند، مجهول است لذا اشتراط آن صحیح نیست.^۴ محمد ابو زهره نیز قول به عدم جواز را به مذهب مالک نسبت داده است.^۵ معنی المحتاج (فقه شافعی) نیز برای جواز انتفاع واقف مواردی را ذکر کرده است

۱- تحریر الوسیله: ۶۸/۲.

۲- محاضرات فی الوقف: ۲۱۰.

۳- محاضرات فی الوقف: ۲۱۱.

۴- فتح الباری: ۴۰۳/۵.

۵- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۴/۸.

از جمله این که بر عناوینی چون علما، فقرا و... وقف کند و بعد خودش به آن عنوان مُتَّصِف شود.^۱

حنبلیه

ابن قدامة حنبلی می‌نویسد: کسی که وقف صحیحی انجام داد، همه منافع آن ملک موقوف علیه می‌شود و ملکیت آن از واقف زایل می‌گردد. لذا برای او انتفاع از آن جایز نیست. البته اگر مثل مسجد، یا مقبره و یا چاهی که برای مسلمین وقف کرده باشد خودش نیز حق نمازگزاردن، دفن کردن و آشامیدن آب را دارد و در این مسأله خلافی هم نیست و روایت شده که عثمان «بِئْر رُومَه» را وقف کرد که دلو خودش نیز همانند دلوهای دیگر مسلمانان باشد. (یعنی همانند آنان حق استفاده از آن را دارد) البته اگر شرط کند که از آن بخورد به مقداری که شرط کرده است، حق انتفاع دارد.^۲

ظاهریه

ابن حزم نیز همان سخن ابویوسف را می‌گوید: «برای انسان جایز است بر کسانی که دوست دارد یا بر نفس خود، سپس بر هر که می‌خواهد وقف کند» و به این حدیث پیامبر ﷺ استناد می‌کند که به عمر فرمود: «إِنْدَأُ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا».^۳ خلاصه می‌بینیم که فقها، در صحت و عدم صحت اشتراط اكل واقف از درآمد وقف خود اختلاف فاحش دارند. ابویوسف، ابن ابی لیلی، ابن بشرمه و گروهی از شافعیه و حنابله و ظاهریه این شرط را صحیح می‌دانند؛ اما محمد و مالکیه و جمهور شافعیه و اکثر حنابله و شیعه امامیه این اشتراط را صحیح نمی‌دانند و هریک از دو گروه برای اثبات مدعای خود به ادله‌ای استناد کرده‌اند، مثلاً مجوزین به فعل عمر که برای متولی حق اکل قرار داد و خودش را هم استثنا نکرد و نیز به وقف عثمان (بِئْر رُومَه را) و... استدلال کرده‌اند و مانعین به قول رسول خدا ﷺ به عمر که «سَبَلُ الثَّمَرَةِ» یعنی ثمره را به قصد

۲- المغنی: ۳۶۰/۵؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۴/۸.

۱- مُغْنَى الْمُحْتَج: ۳۸۰/۲.

۳- محاضرات فی الوقف: ۲۱۱.

تبرّع و تصدّق، انفاق کن، استناد کرده‌اند. زیرا «مُتَصَدِّقٌ»، «مُتَصَدِّقٌ عَلَیْهِ» می‌خواهد و وقف بر خود، تصدّق نیست و نیز صحیح نیست که انسان عینی را صدقه دهد و جزئی را برای خودش شرط کند و...^۱

در پایان، یادآوری یک نکته خالی از فایده نیست و آن این که مواردی که برخی از فقهای اهل سنّت حکم به عدم جواز کردند، موارد اشتراط انتفاع و اکل بود و گرنه بعید است که به نظر آنها انتفاع واقف از اوقافی مانند مساجد و عناوینی چون مسلمانان فقیر و... جایز نباشد.

شرط ششم: قبض

معنای لغوی و اصطلاحی قبض

هرچند قبض در لغت به معنای دریافت شیء است با همه دست، همانند گرفتن شمشیر و مانند آن^۲، اما فقها در موارد گوناگون فقه، قبض را به تخلیه، تعریف و تفسیر کرده‌اند، یعنی تحویل گیرنده را بر شیء قبض شده مسلط و مستولی ساختن، اگرچه در دست وی هم قرار نگیرد^۳ که البته با نظر دقیقتر این معنای اقباض است.

دیدگاه فقهای مذاهب درباره قبض در وقف

دیدگاه فقهای امامیه

قبل از بیان مطلب، توجه به این نکته خالی از فایده نیست که دیدگاه فقهای امامیه در این مورد یکسان نیست. از بیان عبارات برخی استفاده می‌شود که در وقف مطلقاً قبض شرط نیست (نه در لزوم و نه در صحت آن)؛ این مطلب را صاحب *مفتاح الكرامة* به سلار بن عبدالعزیز (در مراسم) نسبت داده است.^۴ علامه در مختلف به این جُنید نسبت داده

۱- محاضرات فی الوقف: ۲۱۷-۲۱۸.

۲- المفردات: ۴۰۵.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۷؛ التثقیح الرائع: ۳۰۲/۲؛ جامع المقاصد: ۲۵/۹؛ الرّوضة: ۲۹۹/۱؛ المبسوط،

سرخسی: ۳۳/۱۲.

۴- مفتاح الكرامة: ۷/۹.

است که اِشهاد بر وقف نیز جای قبض را می‌گیرد و وقف را لازم می‌کند^۱ از عبارت ابوالصّلاح حلبی استفاده می‌شود که اگر وقف بر مسجد یا مصلحتی از مصالح باشد (مانند وقف بر پلها، مدارس و ...) بدون قبض و اقباض هم نافذ است؛ اما اگر وقف بر کسانی باشد که خودشان یا ولی آنها توان قبض دارند، قبض لازم است. البته در همین صورت اگر شاهد بگیرد از قبض کفایت می‌کند.^۲ اما نظر مشهور و عموم فقهای امامیه این است که در وقف مطلقاً قبض شرط است. اعم از این که وقف بر مساجد و مصالح باشد یا غیر اینها. شیخ طوسی در خلاف چنین می‌نویسد: «از شرایط لزوم وقف در نزد ما (امامیه) قبض است».^۳ عبارت وی در مبسوط^۴ و نهایه^۵ نیز دارای همین مضمون است. شیخ در خلاف دلیل این مدعا را اجماع فرقه امامیه می‌داند و این که لزوم وقف قبل از قبض بدون دلیل است.

شهیدین در لمعه و روضه نیز به این امر تصریح کرده‌اند.^۶ شهید اول در این باره می‌نویسد: یکی دیگر از شرایط وقف، اقباض است به طوری که اگر واقف قبل از اقباض بمیرد، وقف باطل است.^۷

بنابراین بجز آنچه از مراسم سلار نقل شد تقریباً نظر عامه فقهای امامیه این است که یکی از شرایط مسلم وقف، قبض و یا به عبارت صحیحتر و دقیقتر اقباض (یعنی قبض با اذن واقف) است. شهید ثانی در مسالک این مطلب را از مسایلی می‌داند که بین اصحاب ما در آن هیچ اختلافی نیست.^۸

مسأله‌ای که بیشتر مورد بحث است، این است که آیا قبض شرط لزوم وقف است یا شرط صحّت آن، و این دو امر در نتیجه با هم تفاوت دارند. اگر تنها شرط لزوم باشد، عقد وقف بدون قبض هم صحیح و ناقل است هرچند به طور مُراعی و متزلزل، همانند نقل و انتقالی که در بیع فضولی صورت می‌گیرد. در نتیجه حتی اگر بعدها قبض هم

۱- مختلف الشیعة: ۴۹۶.

۳- الخلاف: ۵۳۹/۳.

۵- النّهایه: ص ۵۹۵.

۷- الدرّوس: ۲۹۱/۲.

۲- الکافی: ۳۲۵.

۴- المبسوط، سرخسی: ۲۸۷/۳.

۶- الرّوضة: ۲۹۹/۱.

۸- مسالک الافهام: ۳۴۵/۱.

صورت نگیرد و مثلاً واقف از نظر خود بر گردد، نماء از زمان عقد تا زمان رجوع، از آن موقوف علیّه خواهد بود، اما اگر قبض را شرط صحّت بدانیم بدون قبض هیچ نقل و انتقالی انجام نگرفته و در حقیقت ناقل، امری است مرکب از عقد و قبض که قبل از قبض، تنها یک جزء این مرکب انجام شده و انتقال به موقوف علیّه بر جزء دیگر که قبض است بستگی دارد. از این رو نماء این مدّت نیز ملک واقف خواهد بود.

محمد جواد مغنیه مدّعی است که در نزد فقهای امامیه، قبض، شرط لزوم است نه شرط صحّت و از این رو واقف قبل از قبض، حقّ رجوع دارد.^۱ ولی عبارات بسیاری از فقها صراحت بر این دارند که قبض، شرط صحّت است.

به عنوان نمونه، محقق در شرایع اظهار می‌دارد که: «قبض در صحّت وقف شرط است لذا اگر وقف کند و قبل از قبض بمیرد میراث (واقف) خواهد بود.»^۲

شهید ثانی در توضیح این عبارت محقق می‌نویسد: در نزد ما (امامیه) بدون هیچ اختلافی قبض، شرط تمامیت وقف است، یعنی انتقال ملک در وقف، مشروط به ایجاب و قبول و قبض می‌باشد، لذا عقد تنها جزء سبب ناقل است و تمامیت (این ناقل) به قبض است. بنابراین قبل از قبض، عقد به خودی خود صحیح هست، اما ناقل ملک نیست... و با مرگ واقف، قبل از قبض، وقف باطل می‌شود و نماء و فواید، بین عقد و قبض هم برای واقف است. شهید (ره) در ادامه اظهار داشته است: کسانی هم که قبض را شرط لزوم دانسته‌اند معنایی جز آنچه ما گفتیم اراده نکرده‌اند؛ هر چند ممکن است ظاهراً الفاظ و کلامشان این باشد که وقف بدون قبض همانند ملکیت مشتری در زمان خیار بایع است که نمای مبیع، ملک مشتری می‌باشد اما در وقف به اتفاق و اجماع اعلام، مطلب همان است که ما گفتیم.^۳

ظاهر عبارت شهید اول در دروس^۴ نیز همین معناست. ابن ادریس قبض را شرط لزوم و صحّت (هر دو) می‌داند.^۵ علامه در قواعد نیز می‌نویسد: «أما الموقوف علیّه فیشترط قبضه فی صحّة الوقف...»: «در صحّت وقف قبض، توسط موقوف علیّه شرط

۱- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۷.

۳- مسالک الافهام: ۳۵۳/۱.

۵- السرائر: ۱۵۶/۳.

۲- شرائع الاسلام: ۲۱۷/۲.

۴- الدروس: ۲۹۱/۲.

است» و محقق ثانی در ذیل این عبارت تصریح کرده است که: در این مطلب خلافی نیست.^۱

البته از عبارات شیخ طوسی در خلاف^۲ و نهاییه^۳ و عبارت محقق در شرایط^۴ و ... استفاده می شود که قبض، تنها شرط لزوم وقف است نه شرط صحت. اما صاحب جواهر در ذیل عبارت محقق ضمن توضیحاتی مدعی است که شرط لزوم وقف با شرط صحت آن منافات ندارد.^۵ در این جا تیمناً مضمون بخشی از یک روایت را ذکر می کنیم:

در حدیث صحیح، صفوان از امام کاظم علیه السلام می پرسد که آیا واقف حق رجوع از وقف خود را دارد یا نه؟ حضرت در بخشی از پاسخ می فرماید: «اگر موقوف علیهم کبیر باشند و ملک را به آنها تحویل نداده است، حق رجوع دارد...»^۶

با توجه به آنچه گذشت روشن می شود که عبارت مُغْنِيهِ، دایره بر این که نزد امامیه قبض، تنها شرط لزوم است^۷، محل تأمل جدی است.

در ضمن از روایات، از جمله روایت فوق، بیش از شرطیت قبض برای لزوم استفاده نمی شود مگر این که بر شرطیت آن برای صحت، اجماع معتبر ثابت شود و یا استصحاب عدم انتقال ملکیت تا قبل از قبض جاری شود. همچنان که می توان گفت؛ قدر متیقن از تحقق وقف، موردی است که قبض در آن صورت گرفته باشد.

چند نکته پیرامون قبض

۱- همچنان که اشاره شد و در مفتاح الكرامة^۸ هم آمده است، حاصل کلام اصحاب این است که؛ قبض باید به اذن واقف باشد. لذا قبض بدون اقباض مورد اعتبار و اعتماد نیست، و در مواردی هم که اعلام قبض را به طور مطلق ذکر کرده اند منظورشان همین است. صاحب حدائق این نظر را به مشهور نسبت داده، اما دلیل آن را روشن نمی داند، زیرا بدون اقباض هم ممکن است صادق باشد، هرچند نظر مشهور موافق احتیاط

۱- جامع المقاصد: ۱۱/۹.

۳- التهایة: ۲۸۷.

۵- جواهر الکلام: ۸/۲۸.

۷- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۷.

۲- الخلاف: ۵۳۹/۳.

۴- شرائع الاسلام: ۲۱۲/۲.

۶- وسائل الشیعة: ۲۹۸/۱۳.

۸- مفتاح الكرامة: ۸/۹.

است.^۱

البته در مواردی که مال موقوف به هر دلیلی در اختیار موقوف علیه قرار دارد، دلیلی بر تجدید قبض وجود ندارد.

۲- نتیجه شرط صحّت بودن قبض این است که اگر واقف قبل از تحویل به موقوف علیهم بمیرد مال وقفی جزء میراث وی خواهد بود. اکثر فقهای ما، مانند محقق در شرایع،^۲ علامه در تحریر،^۳ ارشاد^۴ و مختلف^۵ و فاضل مقداد و محقق ثانی و ... به این مطلب تصریح کرده‌اند و استناد آنها هم به صحیحۀ عبیدبن زراره است که امام صادق (علیه السلام) در ضمن آن فرمود: إِذَا لَمْ يَقْبِضُوا حَتَّى يَمُوتَ فَهُوَ مِيرَاثٌ^۶: «هرگاه (موقوف علیهم) قبض نکرده باشند تا واقف بمیرد آن مال میراث (واقف) است».^۷

۳- علامه در قواعد می‌نویسد: در اشتراط فوریت در قبض، اشکال است^۸ محقق ثانی در ذیل آن، دلیل عدم را اصل عدم اشتراط، نبودن دلیل بر اشتراط فوریت و نیز روایت عبیدبن زراره می‌داند که حضرت، بطلان وقف را بر عدم قبض تا زمان مرگ معلق ساخته است.^۹ صاحب ریاض،^{۱۰} صاحب مفتاح الکرامه^{۱۱} و صاحب جواهر نیز در این باره بیاناتی مشابه دارند و در جواهر است که: من تا آن جا که سراغ دارم کسی را مخالف این امر نیافتم.^{۱۲}

۴- اگر کسی مالی را بر اولاد صغار خویش (یا هر کس دیگر که محجور التصرف است و ولایتش با واقف می‌باشد) وقف کند، قبض خود او قبض آنان است و نیازی به قبض جدید هم نیست؛ زیرا کسی که لازم است قبض کند خود واقف است که اکنون مال در دست اوست.^{۱۳} مفتاح الکرامه این دیدگاه را به عموم فقهای امامیه نسبت داده که البته

۱- الحدائق الناضرة: ۱۴۷/۲۲.

۲- شرایع: ۲۱۲/۲، البته عبارت شرایع این است: «وَلَا يَلْزَمُ إِلَّا بِالْإِقْبَاضِ» که از آن شرطیت برای لزوم استفاده می‌شود نه صحّت.

۳- تحریر الاحکام: ۲۸۴/۲.

۴- ارشاد الاذهان: ۲۹۶/۲ (نشر نینوا).

۵- (نشر جامعه مدرسین).

۶- مفتاح الکرامه: ۲۵/۹.

۷- وسائل الشیعه: ۲۹۹/۱۳.

۸- جامع المقاصد: ۲۳/۹.

۹- قواعد الاحکام: ۳۸۹/۲.

۱۰- مفتاح الکرامه: ۲۵/۹.

۱۱- ریاض المسائل: ۱۷/۲.

۱۲- جواهر الکلام: ۶۴/۲۸.

۱۳- جواهر الکلام: ۶۴/۲۸؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۴/۳؛ مفتاح الکرامه: ۲۶/۹ و ...

مقتضای اصول و قواعد و مضمون روایات^۱ نیز همین است.

۵- اگر موقوف علیهم افراد معین باشند که وقف توسط خود آنان صورت گیرد، مشکلی نیست، اما اگر وقف بر مساجد و مصالح (مانند پلها، مقابر و ...) و یا بر عناوین عام مانند فقرا، دانشمندان و ... باشد، بحث فرق می‌کند. در عناوین عام (مثل فقرا) از آن‌جا که در حقیقت، وقف بر اشخاص نیست و وقف بر جهت (جهت فقر، فقاقت و ...) می‌باشد، لذا قبض، توسط خود آنها کافی نیست و چون کسی که مرجع امور این مصالح است، حاکم است، قبض باید توسط او یا فرد منصوب از طرف او صورت گیرد. البته اگر وقف، ناظر شرعی دارد قبض به دست او انجام می‌گیرد.^۲

اما در وقف بر مساجد و مقابر و مصالحی چون پلها و ... بیان شهید در مسالک این است که در مثل وقف بر پلها و ... اگر ناظر شرعی دارد، قبض می‌کند و اگر نه قبض با حاکم است و اما در مساجد و مقابر، وی ذیل عبارت شرایع «در وقف مسجد، نماز خواندن یک نفر و در وقف مقابر، تدفین یک نفر کافی است» می‌نویسد: بر مصنف لازم بود این نماز و دفن را به اذن واقف مقید می‌کرد تا اقباض تحقق یابد و برخی بجز این، نماز و دفن را به قصد قبض هم مقید کرده‌اند. لذا بدون قصد قبض (مثلاً از روی غفلت) وقف لازم نمی‌شود.^۳

این نظر که قابض در وقف بر مصالح (مثل پلها، جاده‌ها و ...) در ابتدا ناظر و بعد از وی حاکم است و این که قبض در مساجد و مقابر به نماز و تدفین است، نظر بسیاری و حتی اکثر اعلام است.^۴ صاحب جواهر از ایضاح الفوائد و جامع المقاصد استفاده اجماع کرده و فرموده است: اگر این اجماع ثابت نشود مسأله محل اشکال است، زیرا یک قابض بر همه موقوف علیهم ولایت ندارد تا قبض او قبض آنان نیز محسوب شود. گذشته از این که احدی از فقها در قبض، انتفاع قابض را معتبر ندانسته است...^۵

نکته دیگر قابل توجه این که صاحب عروه، اشتراط قبض را در جهات عامه مثل

۱- وسائل الشیعة: ۲۹۸/۱۳.

۲- مفتاح الكرامة: ۲۸/۹؛ الذروس: ۲۹۱/۲؛ مسالک الافهام: ۳۵۶/۱؛ مفتاح الشرایع: ۲۱۴/۳ ...

۳- مسالک الافهام: ۳۵۶/۱.

۴- مفتاح الكرامة: ۲۸/۹؛ جامع المقاصد: ۲۴/۹؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۷؛ التنقیح الرائع: ۳۰۲/۲؛

مفتاح الشرایع: ۲۱۴/۳؛ جواهرالکلام: ۸۵/۲۸. ۵- جواهرالکلام: ۸۵/۲۸.

مساجد و مقابر و مصالح مثل پلها و عناوین عام مانند، فقرا، فقها و ... زیر سؤال برده و مدّعی است که اخبار دلالت کننده بر اعتبار قبض در وقف از دلالت بر اعتبار قبض در این بخش از موقوفات ناتوانند، هر چند آنچه مشهور برگزیده‌اند موافق احتیاط است.^۱

ع- در وقف بر بطون، قبض طبقه اول از موقوف علیهم برای تمامیت و صحت و لزوم وقف کافی است و نیازی به قبض طبقات بعدی نیست؛ زیرا بطون و طبقات بعدی ملک را از اول تلقی می‌کنند نه از بطون و با قبض طبقه اول وقف، لازم شده است. اگر باز قبض طبقات بعدی معتبر باشد لازمه آن، انقلاب عقد لازم به عقد جایز است.^۲

صاحب جواهر، اجماع اصحاب و عموم و اطلاق ادله را نیز مستند این مدّعا می‌داند، یعنی اطلاق ادله مقتضی عدم اعتبار قبض است و در خروج از این اطلاق به همان مقدار که دلیل داریم، یعنی اعتبار قبض در بطن اول، اکتفا می‌شود. وی دلیل عمده را همین امر می‌داند و بر دلیل اصحاب که: «بطون بعدی ملک را از اول تلقی می‌کنند و لازمه اعتبار قبض بطون بعدی انقلاب عقد لازم به جایز است» ایراد می‌کند و معتقد است که هیچ انقلابی لازم نمی‌آید. البته لازم می‌آید وقف به وقف منقطع منقلب شود و گرنه در حق کسانی که وقف لازم شده به هیچ وجه به عقد جایز منقلب نمی‌شود.^۳ که البته بیان ایشان محل تأمل و اشکال است.

مطابق قانون مدنی^۴ نیز در تحقق وقف، قبض، شرط است، اما فوریت در آن شرط نیست. بعد از وقوع قبض وقف لازم می‌شود. اگر موقوف علیهم محصور باشند وقف را قبض می‌کنند، در غیر محصور و مصالح عامه، متولی وقف و اگر نبود حاکم آن را قبض می‌کند.^۵

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه

سرخسی در مبسوط می‌نویسد: در نزد ما (حنفیه) صدقه جز با قبض، لازم و تمام

۱- ملحقات العروة: ۱۹۰/۲.

۲- قواعد الاحکام: ۳۸۹/۲؛ جامع المقاصد: ۲۳/۹؛ مسالک الافهام: ۳۵۶/۱؛ شرایع الاسلام: ۲۱۷/۲؛

۳- جواهر الکلام: ۸۲/۲۸.

جواهر الکلام: ۸۲/۲۸ و ...

۵- قانون اساسی- مدنی: ۱۱۵، ماده‌های ۵۹ و ۶۰.

۴- ماده ۵۹-۶۳.

وقف؛ شرایط / ۱۲۵

نیست؛ زیرا صدقه دهنده مال خود را خالص برای خدا قرار می دهد، به این طریق که آن را از حق و ملک خویش خارج می سازد و این امر جز با اخراج از ید و اقباض آن تمام نخواهد بود... در این مورد دیدگاه محمد (بن الحسن الشیبانی) و ابن ابی لیلی نیز همین است؛ هرچند ابویوسف وقف را به مجرد اعلام (هرچند بدون قبض) لازم می داند.^۱ در ضمن وی در مصالحتی چون وقف مقابر، دفن یک نفر و در مواردی چون وقف کاروانسرا، ورود یک نفر را به اذن واقف در قبض کافی می داند؛ یعنی فعل یک نفر را مانند فعل جماعت می داند، همان طور که امان یک مسلمان (به کافری) همانند امان جماعت است؛ اما به ابویوسف نسبت می دهد که برای تبدیل ملکی به مسجد، فقط جدا کردن آن از ملک خود و اذن دادن به مردم برای نماز کافی است، هرچند کسی در آن نماز هم نگذارد.

مالکیه

مالکیه در تمامیت وقف، قبض را معتبر می دانند به طوری که اگر قبل از قبض برای واقف، مانعی مثل مرگ یا مرض متصل به مرگ پیش آید وقف باطل است.^۲ مالک در المدونة الكبرى^۳ می نویسد: اگر کسی درآمد خانه خود را بر مساکین، حبس کرده باشد و هر ساله درآمد آن را به مصرف آنها برساند، اما تا پایان زندگی خود در دست خود وی باشد، بعد از مرگش این خانه میراث اوست و جزء اوقاف محسوب نمی شود. وی ادامه می دهد که این مسأله درباره اسب و سلاحی که برای جهاد حبس شده فرق می کند، هرچند اینها بعد از جهاد به حابس بازگشته باشد.^۴ محمد جواد موعینه به مالکیه نسبت داده است که آنها حتی قبض را هم در تمامیت وقف کافی نمی دانند، بلکه برای لزوم و تمامیت آن بجز قبض حیات (یعنی در اختیار داشتن) یک سال کامل را نیز لازم می دانند.^۵

۱- المبسوط: ۳۴/۱۲.

۲- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۱۵/۴؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۱/۸؛ المدونة الكبرى: ۳۴۳/۴.

۳- ۳۴۷/۴. ۴- المدونة الكبرى: ۳۴۷/۴.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۷.

شافعیّه

شافعی بعد از تقسیم همه عطا یا بر سه قسم، قسم اول را عطیه ای می داند که تنها با کلام، کامل و تامّ است. وی می نویسد: این قسم، همان صدقات مُحَرّمات و موقوفات است بر انسانهای معین یا عناوین عام (مثل فقرا) که هرگاه واقف بر فعل خود گواه بگیرد که چنین عطیه ای دارد، این مال ملک مُعْطِی له می شود، چه آن را قبض کرده باشد چه نکرده باشد و مُعْطِی حَقّ سرباز زدن از تحویل به وی را نخواهد داشت و اگر در دست او تلف شود نیز ضامن آن خواهد بود. شافعی دلیل این مدّعا را پیروی از سیره و نیز موافقت با قیاس می داند.^۱

ملاحظه: البتّه استناد وی به سیره صحابه چون عمر و علی رضی الله عنهما ... تمام نیست، زیرا ممکن است این نامبردگان چون خود، متولّی اوقاف خویش بودند، قبض در مورد آنها حاصل بوده است، همانند موردی که ولیّ صغیری مالی را بر او وقف کند.

حنابله

ابن قُدامه در ذیل عبارت ابوالقاسم خَرَقِی در مختصر وَ مَنْ وَقَفَ فِي صِحَّةٍ مِنْ عَقْلِهِ وَ بَدَنِهِ عَلَى قَوْمٍ وَ أَوْلَادِهِمْ وَ عَقِبِهِمْ ثُمَّ آخِرُهُ لِلْمَسَاكِينِ فَقَدْ زَالَ مَلِكُهُ عَنْهُ می نویسد: ظاهر این کلام این است که وقف به مجرد لفظ لازم می شود، چرا که وقف به عقد حاصل می شود (و نیازی به قبض نیست).

ابن قُدامه، دلیل دیگر را حدیثِ وقف عمر ذکر می کند و نیز این که تبرّع، مانع از بیع و هبه است، پس لازم است. البتّه از احمد روایت دیگری نیز مبنی بر عدم لزوم وقف، جز با قبض، حکایت شده است.^۲

درباره مسجد از عبارت طحاوی چنین بر می آید که اگر آن را به شکل و هیأت مسجد بسازد و به مردم اجازه برگزاری نماز در آن بدهد در مسجد شدن آن کافی است.^۳

۱- الأُمّ: ۵۳/۴؛ عمدة القاری: ۵۰/۱۴؛ المغنی: ۳۱۰/۶؛ الخلاف، شیخ طوسی: ۵۳۹/۳.

۲- المغنی: ۳۵۸-۳۵۷/۵ و نیز: محاضرات فی الوقف: ۶۸-۶۷.

۳- الشُّرُوط الصَّغِير: ۶۵۴/۲.

فصل دوم

واقف؛ شرایط

شرط اول تا چهارم: بلوغ، عقل، رشد (و کمال) و عدم حَجْر

دیدگاه امامیه

در مورد عقل و رشد و عدم حَجْر ظاهراً هیچ خلافی در اعتبار آنها نیست، برای این که مجنون به طور کلی مسلوب العبارة است و به هیچ وجه به افعال و گفتارش اعتنایی نیست. انسان سفیه و محجور التصرف (مثل انسان مُفَلَّس) نیز هر چند بکلی مسلوب العبارة نیستند، اما به هر حال از تصرفات مالی ممنوع شده‌اند و وقف یکی از تصرفات مالی است و در نتیجه از افرادی این چنین صحیح نیست. لذا فقها معمولاً بدون هیچ اختلافی این شرطها را در متون خویش ذکر کرده‌اند.^۱

بلوغ

بدون تردید بلوغ نیز از شرایط تکلیف است، اما دربارهٔ کودکی که به سنّ ده سالگی

۱- قواعد الاحکام: ۳۹۰/۲؛ علامه و ایضاح الفوائد: ۳۸۵/۲؛ جواهر الکلام: ۲۰/۲۸؛ جامع المقاصد: ۳۶/۹ و...

رسیده چند روایت است که صدقه او صحیح و بلا مانع است.^۱ واصحاب بر اساس این روایات به جواز صدقه وی و گروهی حتی به جواز تصرف او در وصیت و عتق فتوا داده‌اند.^۲

شهید اول در غایة المراد، ذیل عبارت ارشاد: وَفِي مَنْ بَلَغَ عَشْرًا رَوَايَةً بِالْجَوَازِ می‌نویسد: روایات، متضمن صدقه صبی و با لفظ صدقه است و من به روایتی با لفظ «وقف» بر نخوردم.^۳ در مورد وقف صبی ممیز نص و روایتی وارد نشده و در این مورد بین فقها اختلاف و تردید است. عامه اعلام امامیه وقف وی را صحیح نمی‌دانند. صاحب جواهر، عدم صحت را به عامه متأخران نسبت داده و آورده است: گویی تنها مخالف، شیخ مفید در مقنعه می‌باشد و روایات نامبرده هم خاص صدقه متعارف است (و شامل وقف نمی‌شود).^۴ علامه حلی در قواعد؛ محقق ثانی^۵، محقق حلی در مختصر و شرایع^۶، فاضل آبی^۷، شهید ثانی در مسالک، صاحب ریاض^۸ و از متأخران و معاصران: صاحب عروه^۹ و امام خمینی^{۱۰} از جمله فقهای هستند که وقف صبی هر چند ممیز و ده ساله باشد صحیح نمی‌دانند. اینک دلیل یا دلایلی که این بزرگان برای این دیدگاه در منابع یاد شده ذکر کرده‌اند:

- ۱- وقف تصرف مالی است و کودک هر چند ممیز باشد محجورالتصرف است و به تعبیر محقق ثانی؛ عبارتش فاقد اعتبار است.^{۱۱}
- ۲- روایات باب را تضعیف کرده‌اند.
- ۳- در روایات لفظ «عشر» نیامده و شیخ، خود در استبصار^{۱۲} محدود به ده سالگی کرده است. در روایت، لفظ «غلام» آمده است.^{۱۳}

۱- الکافی: ۲۸۷؛ الفقیه: ۱۴۵/۴؛ وسائل الشیعه: ۳۲۵/۱۵.

۲- المختصر النافع: ۲۵۶؛ التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۰۶/۲؛ جواهر الکلام: ۲۰/۲۸ و ...

۳- غایة المراد: ۴۲۴/۲. ۴- جواهر الکلام: ۲۰/۲۸.

۵- قواعد الاحکام: ۳۹۰/۲؛ جامع المقاصد: ۳۶/۹. ۶- المختصر النافع: ص ۲۵۶؛ شرائع الاسلام: ۲/۲۱۳.

۷- كشف الرموز: ۴۷/۲. ۸- مفتاح الكرامة: ۴۳/۹.

۹- ملحقات العروة: ۲۰۷/۲-۲۰۸. ۱۰- تحرير الوسيلة: ۶۹/۲.

۱۱- جامع المقاصد: ۳۶/۹. ۱۲- الاستبصار: ۳۰۳/۳.

۱۳- التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۰۶/۲.

۴- صاحب مسالک این روایات را شاذّ و مخالف اصول مذهب بل اجماع مسلمین می‌داند که برای تأسیس چنین حکمهایی صلاحیت ندارند^۱ بنابراین، قوّت قول به عدم صحّت وقف صبی چندان به مؤونه نیاز ندارد. صاحب عروه در این باره می‌نویسد: می‌توان گفت؛ روایاتی هم که در باب جواز صدقه صبیّ وارد شده است به صدقات جزئی که کودکان در زندگی خود دارند، مربوط است نه وقف که حدّاقّل مشکوک است و اصل عدم صحّت آن می‌باشد.^۲ مطلب دیگر این که برخی از بزرگان تصریح کرده‌اند که اگر کودک ممیّز به وقف وصیّت کند، این وصیّت، صحیح و نافذ است و بر وصیّ است که آن را انجام دهد.^۳ البته این نظر مبتنی بر این است که در باب وصیّت، وصیّت کودک ممیّز صحیح و نافذ باشد.

شرط پنجم: اختیار و قصد

دیدگاه امامیه

اختیار و قصد نیز از شرایطی هستند که همه اعلام در همه عقود و غیر آنها مفروغ عنه می‌دانند. مطلبی که محلّ بحث ما در این جاست، این است که اگر کسی در انجام عملی چون وقف مُکره شد، اما بعد از آن راضی گردید، آیا صحیح است یا رضایت بعدی تأثیر ندارد؟ صاحب مفتاح الکرامه از تحریر، نقل کرده است که: اجازه در رضایت مُکره همانند اجازه مالک در وقف فضولی است. (و بعد خود ادامه می‌دهد که:) اگر ما در وقف، قصد قربت را معتبر ندانیم، اشکالی در نفوذ چنین وقفی نیست؛ همان‌طور که در باب بیع مُکره قایل هستیم. اما اگر قصد قربت را معتبر بدانیم، ممکن است به ذهن بیاید که قصد قربت بعد از عقد مؤثر نیست.^۴ صاحب مفتاح سپس خود این عدم تأثیر را تضعیف می‌کند. این مطلب در مبحث وقف فضولی روشتر خواهد

۱- مسالک الأفهام: ۳۴۶/۱.

۲- ملحقّات العروة: ۲۰۷/۲-۲۰۸.

۳- ملحقّات العروة: ۲۰۸/۲؛ امام خمینی در تحریر الوسیله: ۶۹/۲؛ آیه الله حکیم در منهاج الصالحین: ۲۴۷/۲؛ آیه الله خوبی در منهاج الصالحین: ۲۴۵/۲ و ...

۴- مفتاح الکرامه: ۴۵/۹-۴۶.

۱۳۰/وقف در فقه اسلامی

دیدگاه دیگر مذاهب اسلامی

زیدیه

در البحر الزخار به اشتراط بلوغ و اختیار، تصریح شده است.^۱ مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز عقل، بلوغ، رشد و اختیار و قصد را از شرایطی می‌دانند که در واقف معتبر است.^۲ البته، ابوزهره از بعضی از کتب فقهی نقل کرده است که وقف صبیّ ممیز با اذن قاضی جایز است و این قول به ابوبکر اصمّ، هم نسبت داده شده، اما منقول در ظاهر مذهب، بطلان وقف صبیّ است، چه قاضی اذن دهد چه اذن ندهد و این با قواعد عامه سازگار است؛ زیرا صبیّ ناقص الأهلیّه است، لذا حق تبرّع ندارد.^۳ در ضمن ابوحنیفه، وصیّت سفیه به ثلث مالش را در صورتی که در راه خیر و احسان باشد، جایز می‌داند، هر چند این وصیّت به وقف باشد.^۴

شرط ششم: مالک بودن

از شرایطی که در ابواب معاملات مطرح می‌شود مالک بودن عاقد است و به دنبال آن بحث «فضولی» پیش می‌آید که آیا اگر کسی معامله و عقدی را به طور فضولی انجام داد مؤثر هست به طوری که با اجازه مالک، نافذ گردد یا خیر؟

دیدگاه امامیه

شیخ طوسی در نهایه می‌نویسد: از شرایط این است که واقف، مالک باشد و محجور التصرّف هم نباشد؛ لذا اگر آنچه را مالک نیست وقف کند، وقف باطل است.^۵ شیخ در

۱- البحر الزخار: ۱۵۰/۵.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۶/۸-۱۷۷؛ محاضرات فی الوقف: ۱۳۷-۱۳۸؛ الشرح الصغیر: ۱۲/۴؛ أسهل المدارک: ۱۰۰/۳؛ المصطلحات الوقفیه: ۲۴۷ (از فتح القدر: ۲۰۰/۶)؛ مغنی المحتاج: ۳۷۷/۲ و شرح منتهی الارادات: ۴۹۰/۲.

۳- محاضرات فی الوقف: ۱۳۸.

۴- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۳؛ الفقه علی المذاهب الاربعه: مبحث حجر.

۵- النهایه: ۵۹۵.

این جا اشاره‌ای نکرده است که اگر مالک بعداً اجازه داد، حکم آن چیست؟ علامه در قواعد تصریح کرده است که اگر مالک اجازه کرد، اقرب، لزوم آن است. فخرالمحققین وجه قُرب را این چنین توجیه کرده است که این عقدی است از انسانی عاقل، بالغ و رشید. آن هم در یک محلّ و ملک قابل نقل صادر شده، مالک هم آن را اجازه کرده است. از این رو هم مقتضی موجود است و هم مانع مفقود. اما خود فخر در پایان به این دلیل که تقرّب با ملک دیگری ممکن نیست، قول به عدم صحّت را اقوی می‌داند^۱

ملاحظه: استدلال فخرالمحققین به عدم صحّت تقرّب، در صورتی که واقف فضولی، غاصب نباشد، محلّ تأمل و اشکال است.

شهیدین در لمعه و روضه^۲ محقق ثانی^۳؛ محقق حلّی در شرایع^۴ و صاحب مفتاح (آن طور که از عبارتش پیداست)^۵ و... وقف فضولی را صحیح می‌دانند و معتقدند که با اجازه مالک، نافذ خواهد شد. شهید اول^۶ عدم صحّت وقف حتّی با اجازه را به قولی نسبت داده است.

دلیل این دسته همان طور که اشاره شد این است که تصرّف فضولی ملحق به اجازه، همانند بیع فضولی است و نیز عقدی است که از انسان صحیح العبارة واقع شده و هیچ مانعی در آن نیست، جز وقوع آن بدون اذن مالک، که با اجازه مالک این مانع نیز زایل شده است؛ لذا در تحت عمومات امر به وفای عقود داخل می‌شود و در حقیقت همانند وقف مستأنف خواهد شد.

اما دلیل آنان که چنین وقفی را صحیح نمی‌دانند این است که: عبارت انسان فضولی بلا اثر است، زیرا وی مالک نیست و تصرّف در ملک دیگری هم قبیح است. تأثیر اجازه در غیر مورد نصّ هم (مورد نصّ بیع فضولی است) روشن نیست و میان بیع و وقف هم تفاوت است برای این که بعضی از اقسام وقف (برخلاف بیع) فکّ ملک است، همانند

۱- قواعد الاحکام: ۳۹۳/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۹/۲.

۲- الروضة: ۳۰۰/۱.

۳- جامع المقاصد: ۳۷/۹ و ۵۶-۵۷.

۴- جواهر الکلام: ۱۸/۲۸-۱۹.

۵- مفتاح الکرامه: ۴۶/۹.

۶- الدرر: ۲۸۸/۲.

عتق، لذا فضولی در آن راه ندارد.^۱ از آن جا که اصل، عدم انتقال ملک از مالک آن جز با سبب شرعی قطعی است و نیز مستند اصلی فضولی در مورد بیع است، صحّت وقف فضولی، حتّی در صورت اجازه، محلّ تأمل و اشکال است؛ مگر این که اجماع معتبر بر صحّت آن ثابت شود. در قانون مدنی نیز تصریح شده است که واقف باید مالک مالی باشد که وقف می‌کند و به علاوه دارای اهلیّتی باشد که در معاملات معتبر است.^۲

دیدگاه دیگر مذاهب

ابوزهره^۳ و دکتر وَهْبَةُ الزُّحَلِيّی^۴ بدون بردن نام مذاهب، اشتراط مالک بودن واقف را ذکر کرده‌اند. ابوزهره می‌نویسد: فقها اتفاق نظر دارند که وقف، ناچار باید در عینی باشد که مملوک بَنّی واقف است؛ همچنین باید با یک تعریف کامل، مشخص و معلوم باشد، هر چند حنفيّه به شهرت، اکتفا می‌کنند. دلیل این حکم این است که وقف مربوط به زمانهای بسیار طولانی و مستمرّ است، لذا باید کاملاً مشخص و معین باشد. وی در ادامه می‌نویسد: اگر واقف، مالک عین یا مالک تصرّف (مثل وکیل) نباشد صیغه و عقد وقف منعقد نخواهد شد.^۵

وی، متفرّع بر شرط فوق یاد آور شده است که: از این رو فقها وقف مشتری را در زمان خیار بایع صحیح نمی‌دانند. برای این که ملکیت به طور قطعی و غیر قابل نقض به او منتقل نشده است؛ اما وقف بایع در فرض یاد شده و وقف مشتری در زمان خیار خودش بلا اشکال است؛ زیرا در این صورت، وقف کردن به معنای اسقاط حقّ خیار توسط صاحب آن است.^۶

وی ادامه داده است که: فقها بین وقف فضولی و وقف غاصب فرق گذاشته‌اند و وقف غاصب را باطل می‌دانند، زیرا غاصب ملک دیگری را به عنوان ملک خود وقف کرده است؛ اما وقف فضولی را، در صورت اجازه مالک، صحیح و نافذ می‌دانند؛ زیرا شخص

۱- مسالک الافهام: ۳۴۶/۱.

۳- محاضرات فی الوقف: ۱۲۷.

۵- محاضرات فی الوقف: ۱۲۷.

۲- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۵، ماده ۵۷.

۴- الفقه الاسلامی وادلته: ۱۷۶/۸.

۶- همان: ۱۲۸.

واقف؛ شرایط / ۱۳۳

فضولی ملک را به غیر خود اسناد می‌دهد. مؤلف در پایان، وقف ملک دیگری، بالحقوق اجازه را به طور کلی (چه وقف غاصب و چه وقف فضولی) صحیح دانسته است.^۱ با همه اینها در الشرح الصغیر و بلغة السالک که در فقه مالکی می‌باشند تصریح شده است که وقف فضولی، حتی در صورت اجازه مالک، باطل است و نباید آن را با بیع فضولی قیاس کرد.^۲

شرط هفتم: اسلام

از شرایطی که ممکن است در مورد واقف مطرح شود، اسلام است؛ آیا لازم است واقف مسلمان باشد یا وقف از جانب کافر هم صحیح است؟ بحث مفصل در این زمینه در مبحث شرایط موقوف علیّه به مناسبت خواهد آمد، و از طرح آن در این جا خودداری می‌شود. همین قدر اجمالاً یاد آور می‌شود که طبق نظر فقهای فریقین، وقف کافر نیز صحیح است.^۳

صاحب عروه می‌نویسد: البتّه ممکن است در قصد قربت کافر تردید شود زیرا اولاً گذشت که ما قصد قربت را در وقف معتبر نمی‌دانیم و ثانیاً حصول قصد قربت از کافر هم ناممکن نیست، چون آنچه معتبر است حصول قصد قربت است نه حصول قُرب و ظاهراً اجماع نیز بر صحّت وقف کافر، حتی بر چیزهایی که در مذهب ما صحیح نیست مثل آتشکده‌ها، کواکب، وقف خنزیر و ... محقق است و روشن است که صحّت در این موارد، واقعی نیست، بلکه از بابت اقرار آنها بر دین خودشان می‌باشد.^۴ نکته دیگر این که مطابق دیدگاه اهل سنت در منابع یاد شده، وقف کافر در قُرب دینیّه مانند وقف بر مسجد صحیح نیست.

دیدگاه فقهای امامیه

۱- محاضرات فی الوقف: ۱۲۸-۱۲۹.
۲- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۹/۴-۱۰.
۳- ملحقات العروة: ۲۰۸/۲؛ تحریر الوسيله: ۶۹/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ۲۴۷ (از فتح القدير: ۲۰۰/۶)؛ الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۲۰۴/۲؛ مغنی المحتاج: ۲۸۰/۲؛ شرح منتهی الارادات: ۴۹۲/۲.
۴- ملحقات العروة: ۲۰۸/۲.

شیخ مفید در مقنعه، ظاهر شیخ طوسی در مبسوط، ابن ادریس، علامه در قواعد، محقق اول در شرایع و المختصر النافع، فیض کاشانی و...؛ همچنین از فقهای معاصر، امام خمینی، به صحت وقف کافر بر اماکن و معابد خودشان تصریح کرده‌اند.^۱

دیدگاه فقهای اهل سنت

وَهَبَةُ الرَّحِيلِي مِي نُويسِد: فقهای ما بر بطلان وقف غیر مسلمان بر جهت معصیت - که نه در دین ما و نه در دین خود او قربت نیست - اتفاق نظر دارند؛ اما در مواردی که اُنظار ادیان، گوناگون است، اختلاف کرده‌اند.

حنفیّه می‌گویند: در وقف ذمی باید جهت موقوف علیه هم در نزد ما (مسلمین) و هم در نزد خودشان قربت باشد، مانند وقف بر فقرا یا بر مسجد قدس (مسجد الاقصی) که هم در اعتقاد واقف و هم در نظر اسلام قربت است؛ اما وقف غیر مسلم بر مسجد و همچنین وقف او بر «کنیسه» و «بیعه» (با این که در اعتقاد خودش قربت است)، صحیح نیست. مالکیّه (چنان که ابن رشد از آنها حکایت کرده است) می‌گویند: اگر کافر ذمی بر کنیسه‌ای وقف کند، اگر وقف بر ترمیم یا بر مجروحان و بیماران در آن جا باشد، صحیح است و به آن عمل می‌شود؛ اما اگر در دعاوی خود به ما مراجعه کنند، حاکم اسلامی به حکم اسلام بین آنها حکم می‌کند؛ لذا در موارد نامبرده حکم به صحت وقف می‌کند؛ اما اگر وقف بر عبّاد کنایس باشد حکم به بطلان آن می‌نماید. در نتیجه ملاک، قربت در اعتقاد واقف است در احوال جایزه. اما نظر معتمد در نزد مالکیّه، بطلان وقف ذمی بر کنیسه به طور مطلق و بطلان وقف کافر بر مثل مسجد، رباط، مدرسه و... از قربات اسلامیّه است. یعنی ملاک، همان جهت خیر و قربت در نزد آنها و ما با هم است.

شافعیّه و حنابله می‌گویند ملاک قربت بودن در نظر اسلام است، خواه در اعتقاد واقف، قربت باشد یا نباشد. لذا وقف کافر بر مسجد صحیح است، زیرا این کار در اسلام قربت است، اما وقف او بر کنیسه، آشکده و... صحیح نیست چون در نظر اسلام، قربت

۱- المقنعه: ۶۵۴؛ المبسوط: ۲۹۴/۳؛ السرائر: ۱۶۰/۳؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۷/۲؛ كشف الرموز: ۴۸/۲؛ مسالك الافهام: ۳۴۸/۱؛ مفاتيح الشرايع: ۲۰۹/۳؛ تحرير الوسيله: ۷۱/۲.

نیست.^۱

فصل سوم

مال موقوف؛ شرایط

شرط اول: عین قابل انتفاع

دیدگاه امامیه

از شرایطی که عموم فقها آن را مطرح کرده و دروقف معتبر دانسته‌اند این است که مال موقوف باید عینی باشد که با بقا و استمرار آن، قابل انتفاع باشد و مانند طعام و امثال آن نباشد که با انتفاع از آن مستهلک شود و نتواند برای صدقه جاریه و مستمر، موضوع باشد. شیخ در مبسوط می‌نویسد: هر عینی که بیع آن جایز و انتفاع از آن با بقای آن ممکن باشد، وقف آن جایز است؛ همانند اراضی، املاک، خانه‌ها، حیوانات، سلاح و...^۲ وی در خلاف برای این مسأله چنین استدلال می‌کند: دلیل ما برای این مسأله عموم اخبار در جواز وقف است مانند: **الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَشْرَطُ الْوَاقِفُ** و این بیان بر عموم خود باقی است. هرکس بخواهد آن را تخصیص بزند بر اوست که دلیل بیاورد. و نیز روایت

۱- الفقه الاسلامی وادلته: ۱۹۷/۸-۱۹۸؛ از ردالمحتار: ۳۹۴/۳؛ الشرح الكبير و حاشية الدسوقي: ۷۸/۴؛ الشرح الصغير وبلغة السالك: ۱۱۸/۴؛ معنى المحتاج: ۳۸/۲؛ المغنى: ۵۸۸/۵؛ كشف القناع: ۲۷۳/۴.

۲- المبسوط: ۳۰۱/۳.

شده است که: «أَمَّ مِعْقَلٌ» به رسول خدا ﷺ عرض کرد: «أَبُو مِعْقَلٍ» (همسر) شتر خویش را در راه خدا (به عنوان وقف) قرار داده است و من عازم حج هستم آیا می‌توانم بر آن سوار شوم؟ فرمود: سوار شو (زیرا) حج و عمره از (مصادیق) سبیل الله هستند.^۱ به نظر می‌رسد استدلال اول شیخ محلّ تأمل و بحث باشد، زیرا منظور امام علی^{علیه السلام} از وقوف، در روایت، وقفهای صحیح دارای شرایط لازم است و این که همه وقفها چنین باشند؛ اول کلام و بحث است.

در قانون مدنی نیز تصریح شده است که فقط وقف مالی جایز است که با بقای عین، بتوان از آن منتفع شد، اعم از این که منقول باشد یا غیر منقول، مشاع باشد یا مفروز^۲ همان طور که قبلاً هم اشاره شد تا این جا محلّ بحث و تردید نیست و تقریباً همه اعلام، هم آن را مطرح کرده‌اند و هم پذیرفته‌اند؛ اما بزرگان، مطالب و مسائل و فروعی را بر این شرط متفرّع و مترتب ساخته‌اند که به اهم آنها اشاره می‌شود:

۱- وقف مال غیر معین یا کلی (در ذمه) جایز نیست

شیخ در مبسوط^۳، علامه در قواعد^۴، ابن ادریس^۵، محقق ثانی^۶، صاحب مفتاح الکرامه^۷، صاحب جواهر^۸، شهیدین در لمعه و روضه^۹ و فیض کاشانی^{۱۰} و از فقهای متأخر و معاصر، صاحب عروه^{۱۱}، امام خمینی^{۱۲} و ... تصریح کرده‌اند که وقف اموال کلی (مثل ذین) و اموال نامعین صحیح نیست.

ابن ادریس می‌نویسد: مال موقوف اگر در ذمه یا مطلق باشد، مثل این که بگوید: اسبی یا عبدی را وقف کردم، وقف او جایز نیست، زیرا تا زمانی که مال موقوف یک عین معین نباشد، وقف آن جایز نیست.^{۱۳} مفتاح الکرامه بجز استناد به اجماع معلوم و منقول،

۱- الخلاف: ۴۵۱/۳

۳- ۳۰۱/۳

۵- السرائر: ۱۵۴/۳

۷- ۷۲/۹

۹- الزّوْجَة: ۳۰۰/۱

۱۱- ملحقات العروة: ۲۰۵/۲

۱۳- السرائر: ۱۵۵/۳

۲- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۵، ماده ۵۸

۴- قواعد الاحکام: ۳۹۳/۲

۶- جامع المقاصد: ۵۵/۹

۸- جواهر الکلام: ۱۴/۲۸-۱۵

۱۰- مفاتیح الشرایع: ۲۰۸/۳

۱۲- تحریر الوسیله: ۶۹/۲

ادامه می‌دهد: اصل این است که، ادله، در کتاب و سنت مختص مواردی است که این شرایط را دارا باشند و در مواردی که شرایط در آنها مجتمع نیستند، دخولشان در وقف مشکوک است.^۱ از این گذشته از شرایط وقف، اقباض است و در اموال کلی و غیر معین، اقباض ممکن نیست برای همین است که وقف عبد فراری و اشیاء گمشده را جایز ندانسته‌اند.^۲ همچنین وقف رهن را قبل از فک آن، به این دلیل که قابل اقباض نیست، منع کرده‌اند.^۳

۲- وقف اموال منقول جایز است

ابو یوسف (شاگرد ابوحنیفه) می‌گوید: وقف اموال منقول، جز در کراع و سلاح و غلمان، به تبع اراضی موقوفه (و نه مستقلاً) صحیح نیست؛ اما فقهای امامیه، عموماً تصریح کرده‌اند که وقف اراضی، املاک، خانه، برده، حیوان، سلاح و هر عینی که بتوان با بقا و استمرار آن، از آن بهره و انتفاع برد، صحیح است.^۴ و از متأخران و معاصران، صاحب عروه،^۵ امام خمینی،^۶ سید ابوالحسن اصفهانی^۷ و ... از بزرگانی هستند که با صراحت وقف اموال منقول را صحیح و جایز دانسته‌اند؛ البته وقف اطعمه و آشربه، چون با استفاده و انتفاع مستهلک می‌شوند، به اتفاق اعلام باطل است.

۳- وقف درهم و دینار و ...

متفرع بر شرط (عین قابل انتفاع...) فقها در وقف درهم و دینار (و لابد در زمان ما وقف اسکناس و سکه‌های رایج) تردید و اشکال کرده‌اند، زیرا معتقدند این اموال با انتفاع مستهلک می‌شوند.

علامه در قواعد می‌نویسد: وَ فِي الدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيرِ إِشْكَالٌ^۸ وَ فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ فِي تَوْجِيهِ

۱- مفتاح الكرامة: ۷۲/۹.

۳- ملحقات العروة: ۲۰۷/۲.

۴- السرائر: ۱۵۴/۳، العنبة ابن زهره (الجوامع الفقهية): ۵۴۱؛ الخلاف: ۵۴۱/۳؛ المبسوط: ۳۰۱/۳؛ فقه القرآن:

۲۹۲/۲.

۵- ملحقات العروة: ۲۰۶/۲-۲۰۷.

۶- تحرير الوسيلة: ۶۹/۲.

۷- وسيلة النجاة: ۱۴۳/۲.

۸- قواعد الاحكام: ۳۹۳/۲.

۲- مسالك الأفهام: ۳۴۶/۱.

آن می‌نویسد: « منشأ این اشکال این است که: آیا می‌توان از درهم و دینار استفاده معتبر و قابل توجهی برد و در عین حال، عین آن هم باقی باشد یا خیر؟^۱ و محقق ثانی ذیل همین عبارت علامه، منشأ اشکال را همین ذکر کرده است که: از طرفی منفعت مطلوب از این اموال به انفاق و مصرف کردن آنهاست، که اتلاف است و از سوی دیگر استفاده از اینها به عنوان زیور امکان دارد. وی در پایان اظهار نظر می‌کند که اگر دارای منافع مقصوده‌ای، جز انفاق آنها، باشند، وقفشان صحیح است.^۲ نظیر همین بیان را ابن ادریس و شهید ثانی در مسالک مطرح کرده‌اند.^۳ صاحب عروه نیز وقف دراهم و دنانیر را برای تزیین و مانند آن جایز می‌داند.^۴

ملاحظه: اگر ما وجود اعتباری اسکناس و سگه را (مخصوصاً در زمان حاضر) در نظر بگیریم و این که ارزش حقیقی در واقع از آن پشتوانه‌های این اوراق و سگه هاست به طوری که اگر کسی پولی را که از کسی (حتی به عنوان امانت) گرفته است تعویض کند. طرف، کمترین واکنشی نشان نمی‌دهد و آن را غیر از پول خویش نمی‌داند؛ (با توجه به این مطلب) آیا نمی‌توان این مسأله را مطرح ساخت که: چه اشکال دارد کسی مثلاً یک میلیون تومان را وقف بر قرض الحسنه کند. آن را در مرکزی مثل بانک قرار دهند و از آن جا به عنوان قرض الحسنه در اختیار افراد قرار گیرد و قرض گیرندگان هم بعد از رفع نیاز یا در موعد مقرر، آن را برگردانند؟

۴- مال موقوف باید دارای منفعت مقصوده باشد

علامه در قواعد می‌نویسد: وقف هر چیزی که بتواند با بقا و استمرار دارای منفعت محلله باشد، جایز است.^۵ محقق ثانی در ذیل این عبارت علامه می‌نویسد: منظور علامه از این شرط؛ هر چیزی است که دارای منفعت مقصوده و قابل توجه عرفی است؛ از این رو به نفع اندک که عادتاً قابل توجه نیست، اعتنا نمی‌شود.^۶ و شهید اول در همین باره آورده است: اگر مالی دارای منفعت نباشد و یا دارای منافع حرام باشد، وقف آن باطل

۱- ایضاح الفوائد: ۳۸۹/۲

۳- السرائر: ۱۵۴/۳؛ مسالک الأفهام: ۳۴۶/۱

۵- قواعد الاحکام: ۳۹۳/۲

۲- جامع المقاصد: ۴۵۸/۹

۴- ملحقات العروة: ۲۰۶/۲

۶- جامع المقاصد: ۵۹/۹

است.^۱ از فقهای معاصر، امام خمینی نیز به همین مضمون تصریح کرده است.^۲

۵- حکم نماآت اموال موقوفه

علامه در قواعد آورده است: «موقوف عَلَیْهِ مالک منافع متجدد مال موقوف از قبیل، پشم، شیر، نتایج، اجرت چارپا، خانه و... می شود».

محقق ثانی در ذیل این عبارت این چنین استدلال می کند: وقف عبارت است از تحبیس اصل و تسبیل منفعت، و مقتضای آن این است که فواید و منافع آن از آن موقوف عَلَیْهِ باشد که به هر شکل می خواهد در آن تصرف مالکانه کند و اگر مال موقوف، درخت باشد، میوه هایش نیز ملک موقوف عَلَیْهِ خواهد بود، اما شاخه هایی که مانند میوه، ثمره محسوب نمی شوند، حکم اصل درخت را دارند.^۳

علامه در ادامه، پشم و شیر موجود در هنگام وقف را نیز ملک موقوف عَلَیْهِ دانسته است؛ زیرا این اجناس جزء موقوف هستند و عقد وقف شامل آنها نیز می شود.^۴ علامه در مختلف همین دیدگاه را به ابن جُنید نسبت داده و از شیخ در مبسوط نیز حکایت کرده است.^۵ همچنین است محقق در شرایع، صاحب جواهر در ذیل بیان محقق ادعای عدم خلاف کرده و آن را از عده ای از اعلام نیز روایت نموده است.^۶

شایان ذکر است که حکمت وقف، استفاده موقوف عَلَیْهِ از منافع مال موقوف است. از این رو، همان طور که محقق ثانی بیان داشت، فواید و نتایج آن مال، بدون اشکال از آن موقوف عَلَیْهِ خواهد بود.

۶- وقف منافع و حقوق

در باره وقف منافع علامه در قواعد «می نویسد: وقف مستأجر صحیح نیست».^۷

۱- الدرر الوسيلة: ۲۹۳/۲.

۲- تحریر الوسيلة: ۶۹/۲.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۴/۲؛ جامع المقاصد: ۶۶/۹.

۴- قواعد الاحکام: ۳۹۴/۲.

۵- مختلف الشیعة: ۴۹۵؛ المبسوط: ۳۰۱/۳.

۶- شرائع الاسلام: ۲۱۲/۲؛ جواهر الکلام: ۱۳/۲۸ - ۱۴.

۷- قواعد الاسلام: ۳۹۳/۲.

محقق ثانی در ذیل این عبارت توضیح داده است که احتمال می‌رود منظور مصنف، این باشد که وقف عین مستأجره از ناحیه مالک صحیح نیست... و نیز احتمال می‌رود که وقف از ناحیه مستأجر صحیح نباشد؛ زیرا مستأجر، مالک عین نیست، لذا مالک نقل و حبس آن نیز نخواهد بود، چون در منافع، معنای وقف متصور نیست.^۱ مفتاح الكرامة از غنیه نقل کرده است که: در عدم صحّت وقف منفعت هیچ خلافی نیست، هر چند کسانی که متعرض وقف منفعت شده‌اند،^۲ اندکند.

البته از مضمون و مفهوم عبارات همه کسانی که در مال موقوف، عین بودن را شرط می‌دانند، می‌توان استفاده کرد که وقف منافع جایز نیست. همچنین از حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمود: «حَبْسُ الْأَصْلِ وَ سَبِيلِ الثَّمَرَةِ»، واضح است که در منافع اصلی تصور نمی‌شود تا محبوس شود. جواهر بر این مسأله ادّعای ضرورت مذهب، بلکه دین را کرده است، هر چند ابوالصلاح حلبی در کافی همان تسبیل منفعت را در وقف کافی می‌داند.^۳

نکته دیگری که توجه به آن در این جا مفید است، این است که: وقف بنا، درخت و مانند اینها که در زمینهای استیجاری و یا اراضی خراجیه قرار دارند، اما ملک افراد هستند، باید بلا مانع باشد؛ زیرا هر چند زمین ملک واقف نیست، اما اموال یاد شده شرایط مال موقوف را دارند؛ یعنی عین قابل انتفاعی هستند که انتفاع از آنها موجب اتلاف و استهلاكشان نمی‌شود. علامه در تذکره در مورد وقف چنین اموالی احتمال صحّت داده است و دلیل را همان وجود همه شرایط صحّت ذکر کرده است.^۴

با روشن شدن این مسأله حکم وقف «حقوق» نیز روشن می‌شود. برای این که حقوق از این حیث از منافع هم ضعیفتر می‌باشند.

۷- وقف مشاع

علامه در تذکره صحّت وقف مشاع را به همه علمای ما (امامیه) نسبت داده است: «يَصِيحُ وَقْفُ الْمَشَاعِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا أَجْمَعٍ» شیخ در خلاف، مبسوط و نهاییه و شیخ مفید در

۱- جامع المقاصد: ۵۷/۹.

۲- مفتاح الكرامة: ۷۳/۹.

۳- جواهر الكلام: ۱۶/۲۸.

۴- تذكرة الفقهاء: ۴۳/۲۲.

مقنعه نیز به جواز وقف مشاع تصریح کرده‌اند.^۱ و مسالک می‌نویسد: در صحت وقف مشاع خلافی نیست. بنابر این عموم فقهای امامیه بر این مسأله اتفاق نظر دارند و صاحب جواهر، ادعای تحقق هر دو قسم اجماع (محصل و منقول) بر این مسأله کرده است.^۲ شیخ در خلاف نیز دلیل مسأله را ابتدا اجماع فرقه (امامیه) ذکر کرده است و در ادامه استدلال می‌نویسد: قبض مشاع همچنان که در بیع، صحیح و ممکن بود در این جا هم صحیح است؛ زیرا قبض در واقع همان، متمکن ساختن تحویل گیرنده از تصرف در مقبوض است. دلیل دیگر این که پیامبر ﷺ اراضی خبیث را بین مسلمین تقسیم نکرد و آن اراضی به طور مشاع بین مسلمین مشترک بود (در عین حال افرادی چون عمر سهام خویش را وقف کردند).^۳ محقق ثانی،^۴ شهید ثانی،^۵ ابن ادریس حلی،^۶ و ... نیز مشابه همین بیانات را با همین استدلال مطرح کرده‌اند.

بنابراین وقف ملک مشاع، به دلیل دارا بودن همه شرایط مال موقوف و نیز اجماع یاد شده و امکان قبض، خالی از اشکال است.

نکته‌ای که البته روشن است و شهید اول نیز به آن تصریح کرده، این است که در وقف مشاع، قبض باید با اذن شریک نیز باشد.^۷ البته اصل وقف کردن، همان طور که شهید ثانی در روضه تصریح کرده است، بر اذن شریک توقف ندارد. برای این که تخلیه و قبض آن مستلزم تصرف در ملک غیر نیست.^۸ جالب است که مختار شهید ثانی در مسالک این است که وقف مشاع اگر منقول باشد؛ اذن شریک لازم است، اما در غیر منقول چنین شرطی نیست.^۹

بالاخره مطلب دیگر این که، شیخ اظهار داشته است: اگر کسی سهم خود را از ملک مشاع وقف کند برای شریک او حق شفعه ثابت نمی‌شود، زیرا وقف بیع نیست و حق

۱- الخلاف: ۵۴۲/۳؛ المیسوط: ۲۸۸/۳؛ النهایة: ۵۹۶؛ المقنعة: ۶۵۳.

۲- جواهرالکلام: ۱۹/۲۸. ۳- الخلاف: ۵۴۲/۳.

۴- جامع المقاصد: ۵۸/۹. ۵- مسالک الافهام: ۳۴۶/۱.

۶- السرائر: ۱۵۴/۳. ۷- الدروس: ۲۹۴/۲.

۸- الروضة: ۳۰۰/۱. ۹- مسالک الافهام: ۳۴۶/۱.

شُفَعَه تنها در بیع ثابت است.^۱

تقسیم وقف مشاع: آیا تقسیم و جداساختن حصّه «وقف» از حصّه «طلق» جایز است یا خیر؟

شیخ می‌نویسد: اگر قسمت را بیع بدانیم، تقسیم جایز نیست؛ برای این که بیع وقف صحیح نمی‌باشد؛ اما اگر قسمت را تمیز و جدا سازی یکی از دو حق از دیگری بدانیم، قسمت جایز است. این در صورتی است که هیچ یک از طرفین مُلْزَم به پرداختن ما به التفاوت نباشند و اگر مُلْزَم هستند از ناحیه وقف باشد، اما اگر پرداخت از ناحیه ملک طلق باشد، جایز نیست؛ زیرا این در حقیقت فروش جزئی از وقف است که جایز نیست.^۲

علامه در قواعد، محقق ثانی^۳، صاحب مفتاح^۴، و محقق اردبیلی^۵ از دیگر اعلامی هستند که با بیاناتی مشابه، به صحت قسمت حصّه وقف از حصّه طلق (البته در صورتی که مستلزم پرداخت ما به التفاوت از جانب طلق نباشد) تصریح کرده‌اند. صاحب مفتاح الکرامه می‌نویسد: من در این مسأله مخالفی سراغ ندارم و ظاهر تذکره و مجمع الفائدة و البرهان نیز، اجماع بر این مطلب است.^۶

با توجه به این که شرعاً و عرفاً قسمت به هیچ وجه بیع نیست ظاهراً جدا سازی مال وقف از بخش طلق (با رعایت کامل حق وقف) بدون اشکال است.

قسمت مال موقوف بین دو یا چند نفر

مسأله دیگر این است که آیا می‌توان یک مال موقوف را بین ارباب آن تقسیم کرد، به طوری که هر یک از آنها بخشی را تحویل گیرد و مستقلاً از آن بهره ببرد، یا خیر؟ علامه در ارشاد به عدم صحت، تصریح کرده، اما در قواعد آمده است: در صورتی که

۱- المیسوط: ۲۸۸/۳.

۲- جامع المقاصد: ۱۱۳/۹.

۳- المیسوط: ۲۸۸/۳.

۴- مفتاح الکرامه: ۱۲۴/۹.

۵- مجمع الفائدة و البرهان: ۲۱۳/۱۰-۲۱۴، (کتاب الاجارة).

۶- مفتاح الکرامه: ۱۲۴/۹.

مال موقوف؛ شرایط / ۱۴۳

واقف و موقوف عَلَیْهِ یکی باشند، اقرب، منع است.^۱ محقق اردبیلی برای این مسأله استدلال کرده است که: قسمت این چنین وقف برخلاف وضع واقف است.^۲ و محقق ثانی همین دلیل را چنین توضیح داده است: چنین قسمتی متضمّن تغییر وقف است، زیرا حقّ در شرکای فعلی منحصر نیست، بطون بعدی هم دارای حقّ هستند که حقّ خود را مستقیماً از واقف دریافت می‌کنند نه از بطن اوّل و به عنوان ارث (تا هر چه باقی مانده حقّشان باشد).^۳ اما در صورت تعدّد، مثل این که دو شریک باشند و هر یک جداگانه سهم خود را بر فردی (غیر از موقوف عَلَیْهِ شریکش) وقف کند (در این صورت این دو موقوف عَلَیْهِ، حقّ قسمت و افزاز حقّ خویش را دارد.^۴

فرق این صورت با صورت اتّحاد این است که در این فرض استدلال محقق اردبیلی و محقق ثانی (که اندکی پیش گذشت) صادق نخواهد بود، زیرا قسمت بر خلاف وضع واقف نخواهد بود.

دیدگاه دیگر مذاهب

فقه‌های مذاهب اهل سنّت نیز بر این نظرند که مال موقوف باید عینی باشد که با بقای آن قابل انتفاع باشد، به این دلیل که وقف صدقه جاریه است و باید دوام و استمرار داشته باشد. از این رو وقف خوردنیها، آشامیدنیها و مانند اینها که جز با استهلاك قابل انتفاع نیستند، صحیح نیست. البته بعضی از فقها وقف آب را، در صورتی که دائمی و مستمر باشد، استثنا کرده‌اند.^۵

فروع مترتب بر این شرط

۱- وقف اموال منقول

مالکیه، شافعیه و حنابله وقف هر چه را که بیع آن جایز باشد و با بقا و استمرار عین،

۱- قواعد الاحکام: ۴۰۱/۲.

۲- مجمع الفائدة والبرهان: ۲۱۴/۱۰.

۳- جامع المقاصد: ۱۱۴/۹.

۴- همان: ۱۱۴/۹.

۵- احکام الوقف، زهدی یکن: ص ۹۲؛ المغنی، ابن قدامة: ۳۸۲/۵؛ الفقه الاسلامی وادلته: ۱۶۱/۸؛

المصطلحات الوقفیه: ۲۳۴؛ (از ردالمحتار: ۳۷/۳؛ فتح‌القدیر: ۳۵/۵؛ مواهب الجلیل: ۲۱/۶) و...

۱۴۴/ وقف در فقه اسلامی

قابل دوام و استمرار باشد، جایز می‌دانند؛ همانند اراضی، املاک، حیوانات، سلاح، اثاث و نظایر اینها، اما چیزهایی که جز با اتلاف و استهلاك قابل استفاده نیستند، وقفشان هم جایز نیست.

بنابراین می‌توان گفت: جمهور فقها، بجز حنفیه بر جواز وقف منقول اتفاق نظر دارند. اما حنفیه، وقف منقول را، جز در مواردی که تابع املاک باشند و یا نص خاصی در مورد آنها رسیده باشد، جایز نمی‌دانند؛ لذا حنفیه وقف غلمان را به تبع عقار و وقف سلاح و اسب را به دلیل نص جایز می‌دانند، البته وقف در مواردی هم که سیره عرف بر آنها جاری باشد، مثل وقف کتب، مصاحف، نفایس، ظروف، ادوات جنازه و ...، نزد حنفیه جایز است به دلیل روایت ابن مسعود: «ما رآه المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ» و نیز برای این که ثابت به عرف، ثابت به شرع هم هست.^۱

شایان ذکر است که دلیل حنفیه برای عدم صحّت وقف منقول (جز در موارد استثنا شده) این است که منقول بودن با شرط تأبید (دوام) منافات دارد؛ زیرا منقول در شُرْف هلاک و استهلاك است. وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ تصریح کرده است که وقف کُراع (اسبها) و سلاح فی سبیل اللّٰه هم در نزد خود ابوحنیفه صحیح نیست و صاحبین (ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی) وقف اینها را تصحیح و تجویز کرده‌اند.^۲

ابن حزم از فقهای ظاهریه می‌نویسد: وقف خانه، زمین و آنچه در آن است مانند درخت، بنا، در، و نیز وقف مصاحف، دفاتر، عبید، سلاح و اسب (در راه خدا و نه غیر آن) جایز است و در غیر این موارد وقف جایز نیست.^۳

۲- وقف درهم و دینار

المصطلحات الوقفیه به جمهور فقها، بجز حنابله، نسبت داده است که وقف درهم و دنانیر را، برای اغراضی چون به کار انداختن آنها در مُضارَبه و انفاق سود آن و نیز برای وام قرض الحسنه، جایز می‌دانند؛ اما حنابله وقف درهم و دینار را صحیح نمی‌دانند و

۱- الفقه الاسلامی وادلتہ: ۱۶۴/۸؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۹۵؛ المغنی: ۳۸۲/۵؛ الشرح الصغیر وبلغة السالک: ۱۰۰/۳؛ الميسوط، سرخسی و...

۲- الفقه الاسلامی وادلتہ: ۱۸۸/۸.

۳- المَحَلِّي: ۲۱۴/۹.

دلیلشان این است که وقف، تحبیس اصل و تسبیل منفعت است و این امر در درهم و دینار که با انتفاع، مستهلک می‌شوند، ممکن نیست.^۱

زهدی یکن در احکام الوقف خود، در این مورد به مذهب شافعی نسبت خلاف داده است. وی تصریح کرده است که وقف دراهم و دنانیر به هدف تجارت و صرف سود آن در جهت خیر و برّ در مذهب حنفیه و مالکیه صحیح، اما در مذهب حنابله جایز نیست.^۲

این دیدگاه در مُغنی ابن قُدامه نیز با صراحت آمده است.^۳

همان طور که قبلاً نیز اشاره شد، حقیقت این است که وقف درهم و دینار و در زمان حاضر اسکناس و به طور کلی پول رایج، برای اغراض و اهدافی که ذکر شد، نه با اصول و مقتضای وقف ناسازگار است و نه با حکم و اصلی از احکام و اصول اسلامی. حدّاقلّ مسأله قابل بحث و بررسی و تأمل بیشتر است.

۳- وقف اموال کلی، نامعین و غیر قابل اقباض

در البحر الزّخار (فقه زیدی) تصریح شده است که وقف یکی از دو شیء غیر معین صحیح نیست. زیرا مورد مجهول است و تعیین آن در آینده نیز کفایت نمی‌کند، چه آن که وقف، برخلاف عتق در ذمه ثابت نمی‌شود.^۴

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيّی از حنفیه نقل کرده است که مال موقوف باید معلوم و معین باشد و وقف مجهول، به این دلیل که جهل، به نزاع و درگیری منجر می‌شود، صحیح نیست. وی از شافعیّه و حنابله نیز حکایت کرده است: مال موقوف باید عین معین باشد و در ذمه نباشد؛ بنابراین ثوب در ذمه و نیز وقف یکی از دو خانه و ... صحیح نیست.^۵

همچنین عدم صحّت وقف مرهون را به جمهور فقها، بجز حنفیه، نسبت داده است.^۶

در نتیجه می‌توان گفت: دیدگاه همه فقهای اسلامی این است که مال موقوف باید عین

۱- المصطلحات الوقفیه؛ (از فتح القدیر: ۳۵/۵؛ مغنی المحتاج: ۳۷۷/۲؛ کشاف القناع: ۲۴۳/۴ و...) .

۲- احکام الوقف: ۹۲-۹۳. ۳- المغنی: ۳۸۲/۵.

۴- البحر الزّخار: ۱۵۱/۵ ۶.

۵- الفقه الاسلامی وادلته: ۱۶۷/۸ (از المغنی: ۵۸۳/۳؛ مغنی المحتاج: ۳۷۷/۲؛ کشاف القناع: ۲۷۱/۴ و...) .

۶- همان: ۱۸۵/۸.

معین، غیر کلی و قابل اقباض و تحویل به «موقوف علیهم» باشد.

۴-وقف منافع و حقوق

حنفیّه و حنابله دیدگاهشان این است که مستأجر نمی‌تواند عین مستأجره را وقف کند؛ زیرا در وقف دوام شرط است و اجاره، غیر مؤبد است؛ اما مؤجر می‌تواند عین مستأجره را وقف کند زیرا این عین ملک اوست.

مالکیّه از آن جا که در وقف تأیید را شرط نمی‌دانند و از طرفی منافع هم مملوک است، نظرشان این است که مستأجر حق دارد منفعت عین مستأجره را، که در طول مدت اجاره ملک اوست، وقف کند، اما وقف عین مستأجره برای موجر (مالک) صحیح نیست.

شافعیّه نیز نظر حنفیّه و حنابله را دارند و چنین وقفی را صحیح نمی‌دانند، اما معتقدند؛ اگر مستأجر در زمین مورد اجاره، بنا یا درختی را که خود، مالک آن است، وقف کند، اصحّ جواز آن است و استمرار آن تا پایان مدت اجاره، که ممکن است مالک آنها را قطع کند، کافی است.^۱

خلاصه وقف عین مستأجره نزد جمهور صحیح است، اما نزد مالکیّه صحیح نیست و وقف منفعت نزد مالکیّه صحیح است و نزد جمهور، صحیح نیست.

دلیل دیگری که برای عدم صحّت وقف منفعت ذکر کرده‌اند این است که مال موقوف باید عین معلوم و قابل انتفاع باشد، انتفاع دائم و مستمرّ. از این رو وقف منفعت به تنهایی و بدون رقبه، صحیح نیست.^۲

در فقه مالکی تصریح شده است که موقوف علیّه نمی‌تواند منفعتی را که از وقف به دست آورده است، وقف کند، زیرا این منفعت مملوک نیست چون موقوف علیّه، تنها مالک انتفاع است نه مالک منفعت.^۳

درباره وقف حقوق، ابوزهره می‌نویسد: «حق» اگر مجرد باشد وقف آن صحیح

۱- مغنی المحتاج: ۳۷۸/۲.

۳- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۱۰/۴.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۶۸/۶.

نیست، مثل حقّ مستأجر نسبت به منفعت؛ زیرا در این صورت حقوقی شخصی است. اما اگر «حق» متعلّق به عین باشد، تابع آن عین خواهد بود، اگر وقف آن عین صحیح باشد وقف «حق» هم به پیروی از آن صحیح است. لذا فقهای حنفی به جواز وصیت به حقوق اِرتفاق، تصریح کرده‌اند؛ اما آیا وقف آن هم صحیح است یا نه؟ باید گفت: وقف اگر مانند مجرای آب، وابسته به عین باشد، وقف آن جایز است به این دلیل مورد، از املاک می‌شود و وقف آن جایز است؛ البتّه تا زمانی معین و دارای حدود مشخص^۱. در حقیقت از دیدگاه این فقها وقف «حق» به وصف حق بودن جایز نیست و صحّت و جواز در مواردی که جایز و صحیح است به دلیل صحّت وقف اعیانی است که بستر این حقوق قرار گرفته‌اند.

نکته قابل توجه این که در مذهب مالک، بیع هوا و فضای بالای خانه جایز است. از این رو ظاهر این است که براین اساس وقف آن هم باید جایز باشد، که اگر وقف صحیح بود منافع بنا باید بین مالک زمین و جهت موقوف علیّه تقسیم شود.^۲

۵- وقف اقطاعات و اراضی خراجیه

اقطاعات، اراضی مملوک دولت هستند که دولت آنها را در برابر مالیاتی معین برای استغلال در اختیار بعضی از شهروندان قرار می‌دهد؛ اما مالکیت آنها برای دولت باقی است، لذا کسانی که به آنها واگذار شده، حقّ وقف آنها را ندارند، چون مالک نیستند.^۳ درباره اراضی خراجیه طحاوی می‌نویسد: اهل علم در احکام آنها اختلاف دارند که آیا این اراضی ملک متصرفین است یا خیر؟ گروهی از آنها، ملک اهل آن جا می‌دانند که وقف آنها و دیگر تصرّفات مالکانه برای آنها صحیح است. ابوحنیفه و ثوری و اصحاب آنها از این دسته‌اند. گروه دیگری این اراضی را مملوک نمی‌دانند، لذا وقفشان هم صحیح نیست. مالک و شافعی و بسیاری از اهل مدینه از این گروهند.^۴ ماوردی در کتاب خود درباره اراضی عراق نوشته است: ظاهر مذهب شافعی این

۱- محاضرات فی الوقف: ۱۳۳.

۲- همان: ص ۱۳۴.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۶۶/۸ (از الرّدالمحتار: ۴۳/۳ و...)

۴- الشّروط الصّغیر: ۶۶۷/۲.

است که: عمر، این اراضی را بر همه مسلمین وقف کرد و سپس با خراج در دست اربابان آنها باقی گذاشت و با این وقف، این اراضی حکم «فَیء» (همانند خیبر، اموال بنی النضیر و ...) را پیدا کردند که خراج آنها صرف مصالح مسلمین می شود. در نتیجه نقل و انتقال رقبه این اراضی جایز نیست.^۱

ابویعلیٰ همین دیدگاه را به احمد نیز نسبت داده است و آن را نتیجه اشاره و پیشنهاد علی بن ابی طالب علیه السلام می داند و با این وقف حکم سایر اوقاف را دارد و در نتیجه خرید و فروش و نقل و انتقال در آنها جایز نیست.^۲

۶- وقف مُشاع

جمهور فقها بجز مالکیه وقف مُشاعی را که قسمت بردار نیست مثل حمام، اتومبیل و ... جایز می دانند، (به این دلیل که وقف همانند «هبه» است و هبه مُشاع غیرقابل قسمت، جایز است). اما مالکیه، وقف حصه شایعه را در اموری که قابل قسمت نیستند جایز نمی دانند، زیرا از شرایط صحت وقف، قبض است.

اما مُشاع قابل قسمت، ابویوسف به جواز وقف آن فتوا داده است، برای این که قسمت مُتمم قبض است و ابویوسف در تمامیت وقف، قبض را شرط نمی داند و این نظر با رأی مالکیه، شافعیه و حنبله موافق است.

اما محمد که اکثر مشایخ (حنفیّه) رأی او را گرفته اند، می گوید: وقف مُشاع جایز نیست؛ زیرا اصل قبض در نزد او شرط تمامیت وقف است و در مُشاع، قبض صحیح (و ممکن) نیست.^۳ مغنی المحتاج (فقه شافعی) ضمن تصریح به صحت وقف مُشاع، به وقف عمر اشاره کرده که سهام خود را از خیبر با این که مشاع بودند، وقف کرد.^۴ ابن قدامه نیز صحت وقف مُشاع را به مالک، شافعی و ابویوسف نسبت داده است و عدم صحت را از محمد (بن الحسن الشیبانی) نقل کرده که: چون قبض آن ممکن نیست و قفش هم صحیح نیست. ابن قدامه نیز دلیل صحت را وقف عمر ذکر کرده است.^۵

۱- الاحکام السلطانیة، ماوردی: ۱۷۴.

۲- الاحکام السلطانیة، ابویعلیٰ: ۲۰۵.

۳- الفقه الاسلامی وادلته: ۱۶۴/۸.

۴- مغنی المحتاج ۳۷۷/۲.

۵- المغنی: ۳۸۴/۵.

ابن حَجَر نیز از بخاری، جواز وقف مُشاع را نقل کرده و این که در صحیح بخاری بابی است تحت عنوان «بَابُ مَا إِذَا وَقَفَ جَمَاعَةٌ أَرْضًا مُشَاعًا فَهُوَ جَائِزٌ».^۱

قسمت وقف از طلق

فقه زیدی: شوکانی از البحر الزخار نقل کرده است که امام یحیی و محمد (از امامان زیدیّه) وقف مُشاع را جایز نمی‌دانند و از شرایط وقف، تعیین موقوف است. و واضحترین استدلال برای منع بیع مُشاع این است که در مُشاع هر جزء آن مشترک و مملوک دو شریک است و با وقف یکی از دو شریک لازم می‌آید که بر این مال به دو حکم مختلف و متضادّ حکم شود و...^۲

در باره جداسازی وقف از طلق، ابن قدامه معتقد است؛ اگر قسمت را تمیز حق بدانیم (نه بیع)، که صحیح هم همین است، قسمت جایز است، حتّی در صورتی که مابه‌التفاوت پرداخت شود. در صورتی که پرداخت از جانب ارباب وقف باشد. اما اگر پرداخت از جانب صاحب طلق باشد، قسمت جایز نیست، زیرا این کار به معنای فروش بخشی از وقف است.^۳

این دیدگاه و تفصیل دقیقاً مشابه دیدگاه فقهای امامیه در این مورد است.

فقه ظاهری: ابن حزم اندلسی وقف مُشاع را، چه در اموال قابل تقسیم و چه غیر قابل تقسیم، صحیح می‌داند و دلیل آن را همان صحت و امکان قبض در مُشاع ذکر می‌کند.^۴

شرط دوم: قابلیت تملک

فقه امامیه

علامه در قواعد تصریح کرده است که: هر چه، مانند خمروخنزیر قابلیت تملک نداشته باشد، وقف آن صحیح نیست؛ اما اگر کافری این اشیاء را وقف کند، اقرب،

۲- نیل الاوطار: ۲۵/۶-۲۶.

۴- المَحَلّی: ۲۲۲/۹.

۱- فتح الباری: ۳۹۸/۵.

۳- المغنی: ۳۸۴/۵.

صحت وقف اوست.^۱

محقق ثانی در ذیل این عبارت چنین توضیح داده است: وجه قرب این است که این اشیاء به ملکیت کافر در می آید، لذا نقل و انتقال آنها از طرف او صحیح است و مانع از وقف آنها از جانب مسلم نیز تنها همین عدم مملوکیّت آنهاست. وی ادامه می دهد: البتّه بحث در این مسأله فرع صحت وقف از جانب کافر است و نیز صحت در صورتی محقق می شود که قصد قربت را شرط ندانیم و یا به تقرّب کافر به حسب اعتقاد خودش اکتفا کنیم که (به نظر ما) بعید است؛ زیرا هیچ عبادتی از کفار صحیح نیست.^۲ شهید در دروس، صحت تملک نسبت به واقف را معتبر دانسته تا بدین وسیله صحت وقف این اشیاء را از جانب کافر تصحیح کرده باشد.^۳

صاحب مفتاح الکرامه و صاحب جواهر نیز همین مطلب را با بیانی مشابه در کتب خویش آورده اند. صاحب مفتاح اضافه کرده است: علت این که بسیاری از اعلام متعرض این فرع نشده اند این است که آنان وقف ذمی بر بیع و کنایس را صحیح می دانند، لذا وقف خمر و خنزیر نیز همین طور است، برای این که در وقف کافر بین گوسفند و خنزیر فرقی نیست، چون هر دو در نظر شارع برای کافر مملوک هستند و شرط قربت هم مربوط به مصرف است نه خود مال.^۴ صاحب ریاض بر این شرط، ادعای عدم خلاف کرده است.^۵

متفرّع بر این شرط شیخ طوسی تصریح کرده است که: وقف کلب جایز نیست، زیرا قابلیت تملک ندارد، اما آن دسته از سگها که مملوک هستند (مانند سگ چوپان، سگ نگهبان و ...) اولی این است که چون قابل انتفاعند، وقفشان صحیح است.^۶ از فقهای متأخر و معاصر؛ کاشف الغطاء؛^۷ صاحب عروه؛^۸ صاحب وسیله؛^۹ امام خمینی؛^{۱۰} آیه الله

۱- قواعد الاحکام: ۳۹۳/۲.

۳- الدرّوس: ۲۹۳/۲.

۵- ریاض المسائل: ۲۱/۲.

۷- کشف الغطاء: ۱۷۵.

۹- وسیله النجاة: ۱۴۳/۲.

۲- جامع المقاصد: ۵۵/۹.

۴- جواهر الکلام: ۱۷/۲۸؛ مفتاح الکرامه: ۷۳/۹.

۶- المیسوط: ۲۸۸/۳.

۸- ملحقات العروة: ۲۰۵/۲.

۱۰- تحریر الوسیله: ۶۹/۲.

خویی^۱ و دیگران نیز به اعتبار این شرط در مال موقوف تصریح کرده‌اند.

دیدگاه دیگر مذاهب

در البحر الزخار (فقه زیدیه)^۲ وقف سگ و باز شکاری، به این دلیل که قابل انتفاع عقلایی هستند، تجویز شده است.

فقه‌های مذاهب اربعه نیز مملوک و مال بودن را از شرایط صحّت و جواز وقف ذکر کرده‌اند و متفرّع بر آن، وقف اشیاء و مواردی چون وقف حُرّ، خمر و خنزیر را صحیح نمی‌دانند و دربارهٔ وقف کلب مُعَلَّم و... اختلاف نظر دارند. (ظاهراً) حنفیه، مالکیه و حنابله وقف کلب صید و مانند آن را صحیح می‌دانند.^۳ اما شافعیّه چنین سگهایی را مملوک نمی‌دانند، لذا وقفشان را نیز صحیح نمی‌دانند.^۴

هر چند در این مبحث تنها دو شرط اصلی برای مال موقوف بیان شد، لیکن شرایطی نیز به عنوان فروع و امور مترتب بر شرط اول در ضمن همان شرط مورد بررسی قرار گرفت. نکات دیگری نیز در مبحث اول از فصل پنجم (احکام وقف) مطرح و بررسی خواهد شد.

۱- منهاج الصالحین: ۲/۲۴۶.

۲- البحر الزخار: ۵/۱۵۲.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۸/۱۸۸-۱۸۹؛ الفتاوی الکبری، ابن تیمیه: ۴/۴۲۵.

۴- مغنی المحتاج: ۲/۳۷۸.

۱۵۲ / وقف در فقه اسلامی

فصل چهارم

موقوف علیّه؛ شرایط و ...

مبحث اول: وقف خاص و عام

موقوف علیّه یعنی کسی یا جهتی که مستحق درآمد وقف و انتفاع از عین موقوفه است.

وقف به اعتبار موقوف علیّه به دو قسم تقسیم می شود:

۱- وقف خاص و آن، وقف بر شخص یا اشخاص معین، مثل وقف بر اولاد و ذریّه و یا وقف برزید و ذریّه اوست.

۲- وقف عام، و آن وقف بر جهت و مصلحت عامّ مثل وقف بر مساجد، راهها، پلها و یا وقف بر عناوین عامّ مثل فقرا، ایتام و ... است. ^۱ البته گاهی از وقف بر مثل فقرا و ایتام به وقف بر عناوین عامّ و از وقف بر جهت و مصلحت عامّه به وقف بر جهات عامّ نیز تعبیر می شود؛ هر چند گاهی بر شقّ اول (عناوین عامّه) نیز وقف بر جهت (فقر) اطلاق می گردد.

مبحث دوم: شرایط موقوف علیّه

فقه‌های مذاهب برای موقوف علیّه، شرایطی را ذکر کرده‌اند که در این جا مورد بررسی قرار می‌گیرند:

شرط اوّل: وجود

دیدگاه امامیه

فقه‌های امامیه به طور عموم وقف بر معدوم را ابتداء جایز نمی‌دانند. صاحب جواهر از مبسوط، اجماع و صاحب مفتاح از غنیه و سرائر نفی خلاف را حکایت کرده‌اند.^۱ مفید در این باره می‌نویسد: وقف بر کسی که موجود نیست، بجز بعد از وقف بر موجود (و به تبع آن) جایز نمی‌باشد.^۲ سلار بن عبدالعزیز در مراسم، شیخ طوسی درنهایه، حلبی در کافی شهید در دروس و ... نیز به عدم جواز و عدم صحت وقف بر معدوم تصریح کرده‌اند.^۳ از فقه‌های متأخر و معاصر، صاحب عروه، امام خمینی در تحریر و آیه‌الله حکیم نیز به این شرط تصریح کرده‌اند.^۴

دلیل فقها بر عدم جواز وقف بر معدوم و اشتراط وجود در موقوف علیّه این است که: وقف تملیک است (تملیک عین یا منفعت و عین با هم) و تملیک به شخص یا اشخاص معدوم ممکن نیست.^۵

قانون مدنی نیز به تبع فقه‌های امامیه، وقف بر معدوم را صحیح نمی‌داند؛ اما وقف بر معدوم به تبع موجود (با توضیحی که گذشت) از نظر قانون مدنی بلا مانع است.^۶ فقها بر این شرط مسائلی را متفرّع و مترتب ساخته‌اند، از جمله:

۱- عدم صحت وقف بر حمل (جنین)

۱- جواهر الکلام: ۲۶/۲۸؛ مفتاح الكرامة: ۴۸/۹. ۲- المقنعة: ۶۵۵.

۳- مراسم: ۲۰۰؛ النهایة: ۵۹۶؛ الکافی: ۳۲۵؛ الدرر: ۲۹۴/۲.

۴- ملحقات العروة: ۲۰۹-۲۰۸/۲؛ تحریر الوسیلة: ۷۰/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۵۰/۲.

۵- مفتاح الكرامة: ۴۸/۹؛ الحدائق: ۱۸۹/۲۲؛ مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ العروة: ۲۰۸/۲ و ...

۶- حقوق مدنی، امامی: ۷۶/۱ (مادّة ۶۹).

در مفتاح الكرامة برای این مسأله از خلاف و مبسوط، وسیله، فقه القرآن، غنیه و سرائر، شرایع، تذکره، تحریر، دروس و ... حکایت نفی خلاف کرده است و دلیلشان هم این است که: وقف یا تملیک عین و منفعت (با هم) و یا تملیک منفعت به تنهایی است و حمل برای تملیک هیچ یک صلاحیت ندارد؛ هر چند در باب وصیت برای وصیت صلاحیت داشته باشد. چون وصیت به آینده تعلق دارد و در حال، نقلی صورت نمی‌گیرد، در صورتی که وقف تملیک در حال است، لذا اهلیت و شایستگی موقوف علیّه در حال وقف معتبر است.^۱

در مورد وقف بر حمل صاحب عروه نکات قابل توجهی را مطرح ساخته که از آنها نمی‌گذریم. وی در ملحقات العروة^۲ می‌نویسد:

قول به عدم صحّت وقف بر حمل تمام نیست، زیرا: اولاً حمل موجود است و بین او (مخصوصاً جنین نزدیک تولّد) و طفل شیرخوار فرقی نیست. ثانیاً چگونه در وقف بر معدوم به تبع موجود تملیک به معدوم نیست، اما در وقف بر حمل تملیک به معدوم است؟ ثالثاً چگونه در تملیک کلی در ذمه و بیع ثمار قبل از بروز آن با این که چیزی موجود نیست، تملیک را صحیح می‌دانید؟ رابعاً، تحقیق این است که ملکیت از امور اعتباری است و وجود آن عین اعتبار عقلاست؛ ملکیت همانند سواد و بیاض نیست که محلّ خارجی لازم داشته باشد و تنها محلّ اعتباری برای آن کافی است؛ بلکه همه احکام شرعی (وجوب، حرمت و ...) این گونه‌اند؛ یعنی اعتبارات عقلایی‌اند که حقیقتشان عین اعتبارات و وجود خارجی ندارند و خامساً، وقف تملیک نیست و ظاهراً در صحّت وقف بر حجّاج و زوّار اشکالی نیست، با این که در هنگام وقف ممکن است زایری نباشد.

لذا انصاف این است که اگر برای عدم صحّت وقف بر معدوم از جمله حمل، اجماع ثابت شد که هیچ، و گرنه اقوی صحّت است، و تحقّق اجماع معتبر در این مورد، یعنی اجماع کاشف از نظر معصوم، دُونَهُ خَرَطُ الْقِتَاد؛ زیرا روشن است که اجماع ادّعا شده

۱- مفتاح الكرامة: ۴۸/۹؛ الحدائق الناضرة: ۱۸۹/۲۲؛ جواهر الکلام: ۲۶/۲۸ و

۲- ملحقات العروة: ۱۰۹/۲-۱۱۰.

محتمل المدركيه (بل قطعی المدركيه) است.

شهید صدر نیز عدم صحّت وقف را بر «حمل» محلّ اشکال می‌داند.^۱ و امام خمینی می‌نویسد: در وقف بر عنوان عامّ (مثل فقرا) وجود مصادیق آن در زمان وقف شرط نیست، لذا اگر در زمان وقف بستانی بر فقرا، فقیری هم در بلد نباشد، اما در آینده موجود می‌شود، وقف صحیح است.^۲

۲- وقف بر معدوم به تبع موجود

دومین امر متفرّع بر این شرط (وجود) این است که اگر به تبع موقوف علیّه موجود، بر معدوم وقف کند، وقف او صحیح است. عبارت مّنعنه این بود که: وقف بر معدوم، جز بعد از وقف بر موجود، (یعنی به تبع آن) صحیح نیست.^۳ و در قواعد، وقف بر معدوم را ابتداءً جایز نمی‌داند. محقق ثانی می‌نویسد: مصنّف با قید «ابتداءً» از موردی که به تبع موجود بر معدومی وقف می‌شود، احتراز جسته است، مثل این که کسی بر اولاد خود و کسانی که بعداً متولد خواهند شد (حتّی نسلهای بعدی)، وقف کند. البتّه در عبارت دیگری به این امر، تصریح نیز کرده است.^۴ جواهر برای این مسأله ادّعی عدم خلاف، بلکه تحقّق هر دو قسم اجماع (منقول و مخصّل) کرده است. همچنین آورده است، نصوص و روایاتی که به طور عامّ و خاصّ بر این امر دلالت دارند مستفیص و یا (شاید) متواترند.^۵ حدائق نیز در این مورد، ادّعی عدم خلاف کرده است.^۶ مفتاح الکرامه آن را از قطعیات و مقتضای کلام خاصّه و عامّه، بدون هیچ خلافی دانسته است. البتّه شرط کرده است که وجود این تابع عادتاً ممکن باشد (مثل نسلهای بعدی). اما اگر وجود آن عادتاً ممکن نباشد، مثل میّت، وقف، صحیح نخواهد بود.^۷

۱- حاشیه منهج الصالحین، حکیم: ۲/۲۵۰.

۲- تحریر الوسیلة: ۲/۷۰-۷۱.

۳- المّنعنة: ۶۵۵.

۴- جامع المقاصد: ۹/۳۸-۳۹.

۵- جواهر الکلام: ۲۷/۲۸.

۶- الحدائق: ۲۲/۱۸۹.

۷- مفتاح الکرامه: ۹/۴۸. در قانون مدنی نیز وقف بر معدوم، جز به تبع موجود ممنوع شده است. رک: قانون

اساسی - مدنی: ۱۱۶، ماده ۶۹.

موقوفٌ عَلَيَّه؛ شرایط و... / ۱۵۷

توجه به این نکته خالی از فایده نیست که؛ وقف بر معدوم به تبع موجود، گذشته از این که اجماعی است در سیره معصومین (علیهم السلام) نیز ثابت است.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیه و مالکیه وقف بر کسانی را که اهلیت تملک دارند، صحیح می دانند، خواه موجود باشند یا معدوم، مثل جنین؛^۱ زیرا اینان وجود موقوف علیّه را هنگام وقف معتبر نمی دانند، لذا طبیعی است که وقف بر حمل (به طریق اولی) صحیح باشد. شافعیّه و حنابلّه، وجود موقوف علیّه در هنگام وقف را معتبر می دانند. در معنی المحتاج و المهدب آمده است: موقوف علیّه باید در حال وقف در خارج موجود باشد... لذا وقف بر فرزند برای کسی که فرزند ندارد، صحیح نیست؛ همچنین وقف بر فقرای از اولادش، در حالی که در هنگام وقف، فقیر نیستند. متفرّع بر این مباحث، قهراً حنابلّه و شافعیّه وقف بر حمل را اصالتاً و ابتداءً جایز نمی دانند. زیرا حمل، قبل از انفصال، «ولد» نامیده نمی شود و فرق این مورد با باب ارث این است که در باب وقف تسمیه عنوان «ولد» معتبر است، اما در باب ارث چنین شرطی نیست.^۲ و اما وقف بر معدوم به تبع موجود در نزد همه فقهای مذاهب بلاشکال است.^۳

شرط دوم: تعیین

از شرایطی که فقها برای موقوف علیّه ذکر کرده اند، تعیین است؛ یعنی وقف بر یکی از دو مسجد به طور غیر معین یا یکی از دو انسان و مانند اینها نباشد. البته وقف بدون ذکر مصرف و وقف بر غیر محصور و... نیز به همین شرط مربوط می شوند و جای بحثشان همین جاست.

۱- الفقه الاسلامی و ادلته : ۱۹۰/۸-۱۹۳؛ معنی المحتاج : ۳۸۸/۲؛ الشرح الصغیر و بلغة السالك: ۱۳/۴؛ الفقه علی المذاهب الخمسة : ۱۳/۴.
۲- معنی المحتاج : ۳۸۸/۲.
۳- الفقه علی المذاهب الخمسة : ۵۹۶؛ الفقه الاسلامی و ادلته : ۱۹۳/۸ و...

دیدگاه امامیه

علامه در قواعد می‌نویسد: اگر چیزی را بر یکی از دو شخص و یا یکی از دو گروه و یا بر مرد یا زنی غیر معین وقف کند، باطل است. محقق کرکی دلیل این بطلان را موجود نبودن موقوفه‌علیه می‌داند؛ زیرا آنچه معین نیست موجود نیست، و نیز برای این که وقف مقتضی تملیک است و تملیک به غیر معین معقول نیست.^۱

ابن ادریس نیز تصریح کرده است: از شرایط وقف این است که موقوفه‌علیه معروف و متمیز باشد.^۲ مفتاح‌الکرامه برای این مسأله از غنیه و سرائر حکایت اجماع کرده است و سپس استدلال محقق ثانی را که ذکر شد، مطرح کرده است.^۳

محقق اول در شرایط، و المختصر النافع،^۴ فاضل مقداد،^۵ شهید ثانی در مسالک^۶ و از معاصران، آیه‌الله حکیم^۷، امام خمینی^۸ و ... از اعظامی هستند که به اعتبار این شرط در موقوفه‌علیه تصریح کرده‌اند.

به دنبال این شرط چند مطلب در ذیل چند فرع به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱- وقف بدون ذکر مصرف

اگر کسی مالی را به طور مطلق وقف کند و مورد مصرف آن را ذکر نکند، حکم آن چیست؟

شیخ در خلاف تصریح کرده است: هرگاه مالی را به طور مطلق وقف کند و موقوفه‌علیه را ذکر نکند، مثلاً بگوید: این خانه یا ملک را وقف کردم و ساکت شود، وقف او صحیح نیست، و دلیل عدم صحّت، این است که اولاً صحّت وقف به دلیل شرعی نیاز دارد و صحّت چنین وقفی دلیل ندارد؛ ثانیاً وقتی وقف بر موقوفه‌علیه

۱- قواعد الاحکام: ۳۹/۹.

۳- مفتاح‌الکرامه: ۴۸/۹.

۵- التّقیح الرّائع: ۳۰۸/۲.

۷- منهاج الصّالحین: ۲۵۰/۲.

۲- السّرائر: ۱۵۶/۳.

۴- المختصر النافع: ۳۰۸.

۶- مسالک الافهام: ۳۵۲/۱.

۸- تحریر الوسیلة: ۷۱/۲.

مجهول، باطل باشد، در این فرض به طریق اولی باطل است.^۱ تقریباً عین همین بیان در مبسوط آمده است.^۲ علامه در قواعد، محقق ثانی^۳؛ فیض کاشانی^۴؛ محقق اول، شهید ثانی^۵ و... نیز به بطلان چنین وقفی تصریح کرده‌اند.

صاحب جواهر می‌نویسد: اجماع غنیه و سرائر، مبنی بر شرط معروف و متمیز بودن موقوفٌ عَلَیْه، از ادله این مسأله است.^۶ تذکره، عدم صحّت را به علمای ما (علمائنا) نسبت داده است.^۷ در میان فقهای امامیه کسی که از عباراتش خلاف نظر اعلام استفاده می‌شود، ابن جنید است که می‌گوید: اگر واقف بگوید: این مال صدقه، برای خداست، و متصدّقٌ عَلَیْه را ذکر نکنند، جایز (و صحیح) است و باید به مصرف کسانی برسد که خداوند آنها را به عنوان موارد مصرف زکات (در قرآن کریم) نام برده است.^۸ علامه در مختلف ضمن تمایل به این نظر، آن را از ابی علی نیز نقل کرده است. و استدلال برای این قول این است که؛ غرض در وقف صدقه و قربت است و اشکالی ندارد که بگوید: لِلَّهِ عَلَیَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ.

اما ایراد این استدلال این است که معلوم نیست در وقف، مطلق قربت مورد نظر واقف بوده باشد، بلکه ممکن است نوعی خاصّ از قربت را در نظر گرفته باشد. از طرفی موقوفٌ عَلَیْه یکی از ارکان وقف است که در این فرض اصلاً به حساب نیامده است و نمی‌توان مورد را بر اراده عمومیت وقف حمل کرد.^۹ جامع المقاصد^{۱۰} نیز دیدگاه ابن جنید را تضعیف کرده است.

ملاحظه: اگر ابن جنید، مورد مصرف چنین وقفی را «فی سبیل الله» یا «وجوه بر» ذکر می‌کرد، مختارش بیشتر قابل دفاع بود؛ زیرا این مطلب بخوبی از کلمه «لله» که در صیغه وقف (در این فرض) آورده است استفاده می‌شود، مگر این که گفته شود: واژه «لله» تنها برای بیان قصد قربت است و ربطی به بیان مصرف ندارد، یا کسی بگوید: همان موارد

۱- الخلاف: ۵۴۴/۳-۵۴۵.

۲- المبسوط: ۲۹۴/۳.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۱/۲؛ جامع المقاصد: ۴۰/۹.

۴- مفاتیح الشرایع: ۲۰۹/۳.

۵- مسالک الافهام: ۳۵۲/۱.

۶- جواهر الکلام: ۴۹/۲۸.

۷- تذکره الفقهاء: ۴۳۴/۲.

۸- مختلف الشیعة: ۴۹۶.

۹- مفتاح الکرامه: ۵۱/۹.

۱۰- جامع المقاصد، ۴۰/۹.

مصرف زکات نیز «فی سبیل الله» محسوب می‌شوند. به هر حال دیدگاه و بیان ابن جنید در این جا قابل تأمل و دقت و توجه است.

۲- وقف بر موارد غیر محصور

از مواردی که بر شرط «تعیین» مترتب می‌شود این است که: آیا وقف بر افراد غیر محصور (و به عبارت دیگر منتشر) صحیح است یا خیر؟ شیخ طوسی در مبسوط و خلاف تصریح کرده است: وقف بر مثل بنی تمیم و بنی هاشم، هر چند غیر محصور باشند، صحیح است.^۱ علامه در قواعد نیز تصریح کرده است که: «اگر بر قبیلۀ عظیمی، چون قریش و ... وقف کند، صحیح است» و محقق ثانی در ذیل این عبارت ضمن استفاده اجماع از ظاهر عبارت تذکره، دلیل صحت را این امر می‌داند که؛ انتشار و گستردگی قبیلۀ مانع از صحت وقف نیست، همچنان که وقف بر فقرا و مساکین به اتفاق اعلام، صحیح است.^۲ در ضمن از عبارت محقق ثانی، استفاده اجماع می‌شود، زیرا واژه «عندنا» را به کار برده است.

فیض کاشانی برای این مسأله این گونه استدلال کرده است: وقف بر افراد غیر منحصر در حقیقت وقف بر جهت مخصوصه است، نه بر اشخاص، و برای همین است که (همانند وقف بر فقرا) صرف درآمد چنین وقفی در همه اشخاص داخل و مندرج در این صنف، واجب نیست و تنها صرف افراد موجود در بلد وقف می‌شود و حتی در وجوب استیعاب کسانی که در بلد هستند نیز خلاف است و اظهر، عدم وجوب است و در روایت نیز آمده است که: «وقف برای حاضران در بلد واقف است و لازم نیست به دنبال کسی بگردی»^۳ مفتاح الکرامه ضمن نقل این قول از بسیاری از اعظام از ظاهر تحریر و مسالک استفاده اجماع کرده و از شرایع نقل کرده است: «هُوَ الْمَذْهَبُ».^۴ امام خمینی، از فقهای معاصر، نیز به صحت وقف بر غیر محصور و عدم وجوب استیعاب، تصریح کرده است؛ اما اگر بر (مثلاً) فقرای بنی فلان وقف کرده باشد و آنها محصور باشند اما (در

۱- المبسوط: ۲۹۹/۳؛ الخلاف: ۵۴۸/۳

۲- قواعد الاحکام: ۳۹۱/۲؛ جامع المقاصد: ۳۹/۹

۳- وسائل الشیعة: ۳۰۸/۳

۴- مفتاح الکرامه: ۴۹/۹

بلاد) متفرق باشند تفحص و تجسس برای یافتن آنها به مقدار امکان واجب است.^۱ بنابراین تقریباً اتفاقی است که در این مورد وقف بلا اشکال است و دلیل آن هم این است که وقف در این صورت در حقیقت وقف بر جهت است نه بر افراد تا محصور نبودن آنها مشکل ایجاد کند.

دیدگاه دیگر مذاهب

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي می نویسد: حنفيّه و حنابله وقف بر مجهول را صحیح نمی دانند و تعیین را در موقوف عَلِيّه شرط می دانند. لذا وقف بر مثل، مسجدی، مردی و ... صحیح نیست؛ اما چنین وقفی در نزد شافعيّه و مالکيه بلامانع است.^۲ مغنی المحتاج (فقه شافعی) نیز به عدم صحّت وقف بر یکی از دو شخص تصریح کرده است.^۳

وقف بدون ذکر مصرف

فقه زیدیه

وقف بدون ذکر مصرف صحیح است؛ به دلیل سخن رسول خدا ﷺ «حَبَسَ الْأَصْلَ». و رسول خدا تفصیل نداد که مورد مصرف ذکر شود یا نشود.^۴

مذاهب اربعه

جمهور فقهای مذاهب، بجز شافعيّه، (در یکی از دو قول) ذکر جهت مصرف را در وقف شرط نکرده اند و وقف بدون ذکر مصرف را صحیح می دانند. ابن قدامه در مغنی ضمن نسبت دادن صحّت چنین وقفی به مالک، احمد و شافعی (در یک قول) برای آن این چنین استدلال کرده است: چنین وقفی ازاله ملک بر وجه قربت است، لذا باید به طور مطلق صحیح باشد، همانند اُضحیه و وصیت. بنابراین باید در آمد این وقف به مصرف وقف منقطع بعد از انقراض موقوف عَلِيّه (یعنی وجوه بر) برسد.^۵ در الشرح

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۰/۸-۱۹۲.

۲- البحر الزخار: ۱۵۲/۵.

۳- تحریر الوسيلة: ۷۱/۲-۷۲.

۴- مغنی المحتاج: ۳۹۶/۲.

۵- المغنی: ۳۷۳/۵.

۱۶۲/وقف در فقه اسلامی

الصَّغِيرِ وَبُلْغَةِ السَّالِكِ ضمن تصریح به عدم اشتراط تعیین مصرف در وقف، مورد مصرف آن را مواردی می‌داند که مقتضای عرف غالب است و اگر چنین عرفی نبود به مصرف فقرا می‌رسد.^۱

شیخ طوسی در خلاف، برای شافعی در این مسأله دو قول ذکر کرده است.^۲ از عبارات شافعی در الامم نیز اشتراط تعیین مورد مصرف استفاده می‌شود.^۳ در المَدُونَةُ الْكَبِيرَى از مالک نقل شده است که وقتی از او پرسیدند: مردی وصیت کرده که: خانة من حبس (وقف) است، اما مورد مصرف را ذکر نکرده است، چه باید کرد؟ در پاسخ گفت: به نظر من این مال بر فقرا و مساکین، حبس (وقف) خواهد بود.^۴ ابن حَجَر در ابن حَجَر در فتح الباری همین قول را به ابویوسف و محمد نیز نسبت داده از بخاری نقل کرده است که: اگر کسی بگوید: «خانة من برای خدا صدقه است» و مورد مصرف را بیان نکند، این وقف صحیح است و باید آن را به خویشان خود اعطا کند. بخاری برای این مسأله به حدیث ابوظلحه استناد کرده است که به پیامبر ﷺ عرض کرد: محبوبترین اموال من «بَيْرُحَا» (نام باغی بوده) است و آن صدقه است برای خدا. رسول خدا (ص) هم، اجازه داد و بعد فرمود: آن را برای نزدیکان خویش قرار ده.^۵

فقه ظاهریه

ابن حزم ظاهری تصریح کرده است که اگر کسی خانة خود را وقف کند و مورد مصرف را ذکر نکند، تا زنده است می‌تواند آن را به هر کسی بخواهد انفاق کند، و وقتی از دنیا رفت، درآمد این وقف به خویشان و کسانی که نسبت به دیگران به او نزدیکتر هستند، می‌رسد. وی دلیل این مسأله را همان حدیث معروف ابوظلحه ذکر کرده است.^۶

وقف بر افراد غیر محصور

از عبارت البحر الزخار (فقه زیدی) صحّت وقف بر غیر محصور استفاده می‌شود. وی

۱- الشرح الصغیر و بلغة السالک : ۱۵/۴.

۲- الخلاف : ۵۴۴/۳.

۳- الامم : ۵۸-۵۷/۴.

۴- المَدُونَةُ الْكَبِيرَى : ۳۴۲/۴.

۵- فتح الباری : ۳۸۵/۵.

۶- المَحَلَى : ۲۲۳/۹.

موقوف علیّه؛ شرایط و... / ۱۶۳

ادامه می‌دهد اگر محصور باشند، درآمد وقف بر رؤوس آنها توزیع می‌شود، اما اگر محصور نباشند، به مصرف جنس آنها می‌رسد. (منظورش این است که استیعاب لازم نیست).^۱

ابن قدامة، وقف بر قبیله‌های بزرگ مثل قریش، بنی‌هاشم و... را صحیح دانسته است. همچنین وقف بر همه مسلمان و اهل یک اقلیم؛ و نیز بر انسان جایز است که بر عشیره و اهل شهر خویش وقف کند. ابن قدامة در ادامه از شافعی، در یکی از دو قولش، نقل کرده است که وقف بر کسانی که استیعاب و حصر آنها ممکن نباشد، بجز مساکین و مانند آنها، صحیح نیست؛ زیرا این وقف تصرف در حق آدمی است. ابن قدامة، قول شافعی را به صحّت وقف بر فقرا و مساکین، نقض کرده است.^۲

۳- موقوفات مجهول المصرف

منظور از این عنوان، مواردی است که می‌دانیم وقف از آغاز به طور صحیح برای مصارف معینی انجام شده، اما اکنون به دلایلی آن موارد مجهول شده است. علامه در قواعد می‌نویسد: «اگر ارباب وقف شناخته نشوند، وقف در موارد «بر» به مصرف می‌رسد»، زیرا تعیین جهت موقوف علیّه غیرممکن است، لذا حکم وقف بر مصلحتی پیدا می‌کند که رسم آن باطل شده است.^۳

صاحب جواهر چنین تصریح کرده است: جای تأمل نیست که مال وقف، در صورت ناشناخته بودن ارباب آن، در وجوه «بر» به مصرف می‌رسد، هر چند سبزواری در کفایه در این موارد توقّف کرده است، ولی این توقّف بجا نیست؛ زیرا بدیهی است که این مورد از موارد اموال مجهول المالک است. گذشته از این که در روایت ابی‌علی‌بن راشد نیز آمده است که: «... از امام علیه السلام پرسیدم؛ اگر صاحب ملک وقفی را نشناختم؟ حضرت فرمود: درآمد آن را تصدّق کن.»^۴ و این روایت در مطلبی که بیان شد صراحت دارد.^۵ صاحب مفتاح الکرامه^۶ و از متأخران و معاصران، صاحب عروه^۷، و امام خمینی^۸، و... به

۱- البحر الزّخار: ۱۵۳/۵.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۳/۲.

۵- جواهر الکلام: ۱۱۲/۲۸.

۷- ملحقات العروة: ۲۴۸/۲.

۲- المغنی: ۳۸۲/۵.

۴- وسائل الشیعة: (ابواب احکام الوقف)، ۱ / باب ۶.

۶- مفتاح الکرامه: ۱۲۶/۹.

۸- تحریر الوسیلة: ۷۴/۲.

لزوم صرف درآمد چنین وقفی در وجوه برّ، تصریح کرده‌اند. اما در صورتی که مورد مصرف وقف بین چند عنوان یا چند شخص مشتبه شده باشد، مانند: زید و عمر، فقها و نحویین، و احتمالات هم متصادق نباشند، عدّه‌ای از اعلام از جمله صاحب جواهر^۱، صاحب عروه^۲ آیه‌الله خوبی^۳ و ... قایل به قرعه شده‌اند؛ اما اگر موارد مشتبه، متصادق باشند؛ مثل این که بین وقف بر فقرا و وقف بر فقها دایر باشد، در موارد متیقّن (یعنی فقهای فقیر) به مصرف می‌رسد و در غیر این صورت، حکم، همان مصرف در موارد برّ است که بحث و بیان آن گذشت.^۴

صاحب جواهر از تذکره علامه نقل کرده است که: در موارد جهل به مصرف، اگر واقف زنده باشد، لزوم رجوع به او در حلّ مشکل، بعید نیست؛ اما این بیان محلّ اشکال و ایراد است، چرا که واقف با وقف مال خویش نسبت به آن، حکم اجنبی را پیدا کرده است.^۵ در البحر الزّخار (در فقه زیدیه) آمده است که: اگر از اموالی که برای عمارت و آبادانی مسجد وقف شده چیزی زیاد بیاید (که مصرف آن معلوم نیست) به مصرف اموری می‌رسد که به آبادانی و حیات بیشتر مسجد کمک می‌کند، همانند تدریس، مصاحف، کتابخانه، وعظ، حفر چاه، و ...^۶

بنابراین به نظر می‌رسد مصرف وقف مجهول‌المصرف در وجوه برّ موجب‌ترین مصرف باشد، زیرا گذشته از این که اکثر قریب به اتفاق فقها این دیدگاه را برگزیده‌اند، غالباً واقفان به این امر راضی هستند.

۴- اوقافی که رسم آنها باطل شده است

منظور از این عنوان مواردی است که مالی بر جهت مصرفی وقف شده و اکنون دیگر آن جهت موضوعیتی ندارد. مثل این که مالی برای پلی معین وقف شده باشد و در حال حاضر، آن پل به هیچ وجه محلّ تردّد مردم نباشد و مشابه این موارد.

۱- جواهرالکلام: ۱۱۳/۲۸.

۲- ملحقّات العروة: ۱۴۸/۲.

۳- منهاج الصّالحین: ۲۵۱/۲.

۴- تحریر الوسیلة: ۷۴/۲؛ منهاج الصّالحین، حکیم: ۲۵۸/۲؛ منهاج الصّالحین، خوبی: ۲۵۴/۲.

۵- جواهرالکلام: ۱۱۲/۲۸-۱۱۳.

۶- البحر الزّخار: ۱۶۴/۵.

مفید در مقنعه تصریح کرده است: هرگاه مسلمان، مالی را بر مصلحتی وقف کند و بعد رسم آن مصلحت باطل شود، آن مال در وجوه برّ (راههای خیر) به مصرف می‌رسد.^۱

شیخ در نهاییه ضمن تصریح به همین مطلب، وجوه برّ را به فقرا، مساکین و مصالح مسلمین، تفسیر کرده است.^۲ فیض کاشانی^۳ و شهید اول^۴ و... به این دیدگاه تصریح کرده‌اند. صاحب حدائق آن را به مشهور نسبت داده و خود نیز آن را صحیح دانسته است. شهید در مسالک و صاحب جواهر گفته‌اند: ما کسی را منکر و رد کننده این قول نیافتیم، بجز محقق اول در المختصر النافع که آن را به قول (قیل) نسبت داده، البته در شرایع به همان نظر مشهور تصریح شده است.^۵

دلیل اصحاب بر این حکم این است که: این مال با وقف از ملک واقف خارج شده است، لذا قطعاً دوباره به ملک او باز نمی‌گردد، مورد خاصی هم که وجود ندارد، در نتیجه بهترین مورد ممکن، که نزدیکترین مورد به منظور و مراد واقف نیز هست، همان وجوه برّ است.

وجه این که حکم به مصرف آن در موارد مشابه رسم باطل شده نمی‌شود این است که: بعد از خروج آن از ملک واقف و بطلان مصلحت مورد نظر واقف، همه موارد وجوه برّ (خواه مشابه و خواه غیر آن) نسبت به این وقف مساوی‌اند و مشابهت نیز موجب هیچ گونه اولویتی نمی‌شود.^۶

در این جا عده‌ای از اعلام، مانند شهید در مسالک، فیض کاشانی در مفاتیح، فاضل مقداد در تنقیح و... بیان کرده‌اند که: وقف بر مسجد، پل و مانند اینها در حقیقت وقف بر مسلمین است و با بطلان مصلحت در یک مورد، مسلمین که منقرض نشده‌اند، لذا باید آن را در مصالح آنان مصرف کرد. البته لازم است موردی انتخاب شود که به مصلحت باطل شده نزدیکتر باشد؛ مثلاً اگر وقف بر مسجد بوده به مصرف مسجد دیگری و اگر

۱- المقنعة: ۶۵۴.

۲- النّهایة: ۶۰۰.

۳- مفاتیح الشرایع: ۲۱۱/۳.

۴- الدرّوس: ۳۰۱/۲.

۵- مسالک الافهام: ۳۵۱/۱؛ جواهر الکلام: ۴۴/۲۸.

۶- شرائع الاسلام: ۲۱۵/۲؛ مسالک الافهام: ۳۵۱/۱؛ جامع المقاصد: ۵۴/۹؛ کشف الرّموز: ۵۲/۲.

وقف بر پُل بوده به مصرف پُل دیگری (و اگر وقف بر روغن چراغ مسجد بوده، به مصرف هزینة برق مسجد) و ... برسد؛ زیرا زوال شخص، موجب زوال صنف نمی شود و ممکن است غرض و اقف به آن مورد خاص یا نوع آن تعلق گرفته باشد و با وجود نوع حتی الامکان نباید به سراغ جنس رفت.^۱

صاحب مفتاح نیز ضمن بحثی نسبتاً مفصّل، رعایت مورد نزدیکتر به مصلحت باطل شده را تقریب کرده است. زیرا واقف در حقیقت (در مثل وقف بر مسجد) سه چیز را در نظر داشته است: ۱- قربت. ۲- مسجد بودن. ۳- مسجد معین، و با زوال یکی از سه چیز، آن دو امر دیگر باقی می ماند. و تحت قاعده های: «الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ» و «مَا لَا يُدْرِكُ كُلَّهُ لَا يُتْرَكُ كُلُّهُ» داخل می شود.^۲

نکته قابل توجه این که اگر رسم باطل شده دوباره به حال اول باز گردد لازم است به همان عقد سابق عمل شود؛ زیرا تنها مورد تَعَدُّر از قاعده عامّ «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا» خارج شد، در نتیجه بقیه موارد در زیر این عنوان عامّ باقی می ماند.^۳ به نظر می رسد مصرف چنین وقفی در موردی که صاحب مفتاح الكرامة تقریب کرده موجه باشد، زیرا از سویی نظر بزرگانی که مورد را وجوه برّ می دانند تأمین شده است و از سوی دیگر از روح حاکم بر ادله وقف چنین برمی آید که؛ رعایت نظر واقف حتی الامکان لازم است.

۵- وقف در صورت انقراض «موقوف علیهم»

گاه می شود که واقف، از آغاز مالی را بر مواردی وقف می کند که قطعاً یا عادتاً منقرض می شوند که چنین وقفی «منقطع الآخر» نامیده می شود و بحث آن در مبحث «شرط دوام» (از شرایط وقف) گذشت.

اما گاه وقف از آغاز، منقطع الآخر نیست، بلکه بعدها به دلایل گوناگونی موقوف علیهم منقرض می شوند. در این جا پیرامون این فرض بحث مختصری می شود تا

۱- مسالک الأفهام: ۳۵/۱؛ التنقیح الرائع: ۳۲۱/۲؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۱/۳.

۲- مفتاح الكرامة: ۶۹/۹-۷۰. ۳- مسالک الأفهام: ۳۵۱/۱.

تکرار هم لازم نیاید.

دیدگاه امامیه

همان طور که شهید در مسالک تصریح کرده است: امامیه در این مسأله سه قول دارند:

۱- قول اوّل که مختار اکثر از جمله؛ علامه در بیشتر کُتبش^۱ هست، این است که؛ این مال به ورثه واقف باز می‌گردد، زیرا این مال بکلی از ملک او خارج نشده و تنها شامل اشخاص شده است و نیز به دلیل حدیث عسکری علیه السلام: «الْوُقُوفُ عَلٰی حَسَبِ مَا يَقْفُهَا أَهْلِهَا»^۲ (و چون رعایت نظر واقف غیر ممکن شده به خود او باز می‌گردد). شیخ در مبسوط و نهاییه نیز همین قول را تقریب، و به روایاتی نیز اشاره کرده است.^۳

۲- قول مفید^۴ و ابن ادریس^۵: و آن، رجوع به نزدیکترین مردم به آخرین طبقه منقرض شده از اصحاب وقف است؛ به این دلیل که قبل از انقراض ملک از آن موقوف علیهم بوده است، لذا همین ملکیت استصحاب می‌شود و برای عود آن به واقف بعد از خروج از ملک وی به دلیل و سبب ناقل نیاز است که در این فرض موجود نیست، به علاوه وقف نوعی صدقه است و به متصدّق باز نمی‌گردد.

۳- قول سوم این است که چنین مالی در وجوه «بر» به مصرف می‌رسد. سید ابوالمکارم بن زهره این قول را برگزیده است و علامه نیز در مختلف از آن نفی بآس کرده است. دلیل این قول این است که: ملک، از واقف خارج شده و دیگر به او باز نمی‌گردد. عقد (وقف) به ورثه موقوف علیهم نیز تعلق نگرفته است، لذا به آنها نیز منتقل نمی‌شود. در نتیجه نزدیکترین مورد به غرض و مقصود واقف همان وجوه بر است. شهید ثانی در مسالک ضمن تضعیف دو قول اخیر، همان قول اوّل را اصحّ، می‌داند و بعد به این نکته می‌پردازد که این مال به کسانی می‌رسد که هنگام مرگ موقوف علیّه ورثه واقف هستند، هر چند احتمال می‌رود به وارث واقف هنگام مرگ خودش تا زمان انقراض موقوف علیّه

۱- مختلف الشیعة: ۴۹۲-۴۹۳؛ تذکرة الفقهاء: ۴۳۳/۲ و ...

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۳. ۳- المبسوط: ۲۹۲/۳؛ النهایه: ۵۹۹.

۴- المؤمنة: ۶۵۵. ۵- السرائر: ۱۶۵/۳.

به نحو استرسال (اشتراک جمیع) برسد.^۱

نکته: کسانی که معتقدند به واقف یا ورثه او باز می‌گردد یا باید وقف منقطع الآخر و موقت را صحیح بدانند و یا باید معتقد باشند که این فرض مورد نظر، وقف نیست و حبس است که از اول، مال، از ملک واقف خارج نشده باشد. البته در این صورت عود معنا ندارد، چون از ملک او خارج نشده تا باز گردد. و کسانی، چون مفید و ابن‌ادریس که آن را میراث موقوف علیه می‌دانند که باید به ورثه او برسد باید نظرشان این باشد که به عنوان وقف در اختیار ورثه موقوف علیه قرار می‌گیرد نه به عنوان ملک طلق، و گرنه همان ایرادی که ابن‌ادریس به شیخ وارد کرد (که خروج وقف از وقفیت دلیل می‌خواهد و در این مورد دلیلی نیست) بر خود ابن‌ادریس نیز وارد است.

به نظر می‌رسد با توجه به این که این اموال از ملک واقف خارج شده و بازگشت دوباره به ملک وی بدون دلیل است و انتقال آن به ورثه موقوف علیه نیز دلیل ندارد، موجه‌ترین نظر، صرف آن در وجوه بر باشد.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

در البحر الزخار تصریح شده است: در صورت انقراض موقوف علیه، موقوف به ملکیت واقف یا ورثه او باز می‌گردد؛ زیرا وقف با انقراض و انقطاع موقوف علیه باطل می‌شود.^۲

مالکیه

دیدگاه مالکیه (چنان که در، الشرح الصغیر و بلغة السالک آمده) این است که: در صورت انقراض موقوف علیه حبس (وقف) بر نزدیکترین فقرا از عصبه واقف^۳ خواهد

۱- مسالک الافهام: ۳۵۳/۱.

۲- البحر الزخار: ۱۵۸/۵.

۳- عصبه انسان، پسران و خویشان پدری او هستند و در باب ارث، عصبه، همه کسانی هستند که دارای فرض معین نیستند و ترکه ابتدا بین اصحاب فرض توزیع می‌شود و اگر از فرض اضافه آمد به عصبه می‌رسد. و آنها عبارتند از: فرزندان و فرزندان ایشان و ... سپس آباء، هر چه بالا بروند، آن گاه برادران و سپس عموها؛ المصطلحات

موقوفٌ عَلَيْهِ: شرایط و... / ۱۶۹

بود. لذا پسر بر دیگران مقدم است، بعد از او برادر، آن گاه پسر برادر، سپس جد، و بعد عمو و سپس پسر وی، و خود واقف، هر چند فقیر هم باشد، در این وقف داخل نیست.^۱

حنابله

ابن قدامه در مغنی برای احمد، سه قول نقل کرده است: قول اول رجوع به ورثه واقف است و قول دوم این است که این مال بر عصبه واقف، وقف می شود. و قول سوم احمد، این است که به مساکین می رسد. ابویوسف و شافعی (در یک قولش). همان قول اول را برگزیده اند و نظر محمدبن حسن و شافعی (در قول دیگرش) این است که اصلاً وقف صحیح نیست، چون شرط تأبید در آن رعایت نشده است.

ابن قدامه خود، قول دوم را برگزیده است به این دلیل که: ملک واقف زایل شده است و دیگر به او باز نمی گردد، همانند عبدی که آزاد کرده باشد و دلیل صرف آن در عصبه و اقارب واقف نیز این است که اینان به دلیل سخن رسول خدا ﷺ به عمر: «صَدَقْتُكَ عَلَيَّ غَيْرِ رَحِمِكَ صَدَقَّةً وَ صَدَقْتُكَ عَلَيَّ رَحِمَكَ صَدَقَةٌ وَ صَلَّةٌ»: «تصدق تو به غیر رحم (تنها) صدقه است اما تصدق به رحم هم صدقه است و هم صله رحم» نسبت به بقیه مردم اولویت دارند و اگر واقف اقربی نداشت به عنوان وقف به فقرا و مساکین می رسد، زیرا نظر و غرض واقف از این وقف ثوابی است که به طور مستمر جاری باشد.^۲

شرط سوم: صحّت تملک

دیدگاه امامیه

شیخ در مبسوط تصریح کرده است: از شرایط صحّت وقف این است که موقوفٌ عَلَيْهِ در هنگام وقف صلاحیت تملک داشته باشد؛ بنابراین وقف بر افراد یا اشیائی که هنگام وقف برای تملک صالح نیستند جایز نیست. شیخ برای این مسأله مواردی را چون وقف

الوقفیه: ۱۷۵. شاپان ذکر است که این مطلب براساس فقه اهل سنت است و فقهای مذهب امامیه آن را قبول ندارند.

۱- الشرح الصغیر وبلغة السالك: ۲۵/۴.

۲- المغنی: ۳۷۲/۵-۳۷۳.

بر عبد، وقف بر حمل (جنین) و ... به عنوان مثال ذکر کرده است.^۱ شهید در دروس^۲ ضمن تصریح به این شرط، برای عدم صحّت تملک موارد و مثالهایی را چون وقف بر جماد، بهایم، عبد، جنّ و ملک و ... ذکر کرده است. علامه در قواعد^۳ و تذکرة^۴؛ فیض کاشانی^۵؛ ابن حمزه در وسیلة^۶ و ... نیز به اعتبار این شرط در موقوفّ علیّه تصریح کرده اند. از متأخران نیز کاشف الغطاء^۷، صاحب ریاض^۸ و ... در کتابهای خویش صحّت تملک را معتبر دانسته اند.

متفرّع بر این شرط بیان چند نکته خالی از فایده نیست:

۱- ممکن است ایراد شود که: بنابراین شرط، وقف بر مصالحی چون مساجد، مشاهد، پلها و ... به این دلیل که انسان نیستند و صلاحیت تملک ندارند، نباید صحیح باشد.

در پاسخ به این ایراد، اغلب اعلام در کتابهای خویش، تصریح کرده اند که: وقف بر مصالح نامبرده در حقیقت وقف بر مسلمین است که در بعضی از مصالح آنان به مصرف می‌رسد؛ زیرا کسانی که از این موقوفات بهره می‌برند مسلمین هستند؛ هر چند در لفظ نامی از مسلمین به میان نیامده است.^۹

۲- این بحث و شرط به مبحث شرط «وجود» نیز ربط دارد و در آن جا بحث عدم صحّت وقف بر «جنین» مطرح و بررسی شد. در این جا نیز شهید اول، متفرّع بر این شرط، وقف بر «جنین» را به این دلیل که تملک او ثابت نیست و نیز قطع به حیات او نداریم، باطل دانسته است.^{۱۰}

سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است: اگر موضوع ملکیت «جنین»، حیات و عدم ملکیت او به دلیل عدم قطع به حیات او باشد، ممکن است بگوییم اگر در زمانی

۱- المبسوط : ۲۹۲/۳

۳- جامع المقاصد: ۴۶/۹

۵- مفاتیح الشرایع، ۲۰۸/۳

۷- کشف الغطاء : ۱۷۵

۲- الدروس : ۲۹۴/۲

۴- ۴۲۸/۲

۶- الجوامع الفقهیه : ۷۷۰

۸- ریاض المسائل : ۲۴/۲

۹- جامع المقاصد: ۴۵/۹؛ الدروس: ۲۹۴/۲؛ مفتاح الكرامة: ۶۱/۹؛ مفاتیح الشرایع: ۲۰۹/۳؛ ریاض المسائل:

۱۰- الدروس : ۲۹۴/۲

... و ۲۴/۲

(مانند زمان ما) پی بردن به حیات و عدم حیات «جنین» کار آسانی شده است، باز هم حکم به عدم صحّت تملک او و در نتیجه، حکم به عدم صحّت وقف بر او خواهد شد؟

دیدگاه دیگر مذاهب

جمهور فقهای زیدیه، حنفیه، مالکیه، شافعیّه و حنابله اتفاق نظر دارند که باید جهت موقوف علیّه برای تملک، شایستگی داشته باشد.^۱

متفرّع بر این شرط در مغنی المحتاج (در فقه شافعیّه) آمده است که وقف بر «جنین»، وقف بر میت، وقف بر حیوانات و همین طور هبه و وصیت در این موارد، صحیح نیست.^۲

ابن قدامه در مغنی با توجه به این شرط، عدم صحّت وقف بر جنّ، ملک و شیاطین را نیز اضافه کرده است؛ و در پاسخ به این سؤال که چرا وقف بر مساجد و مانند آن از مصالح را تجویز کرده‌اید؟ می‌نویسد: این موارد در حقیقت وقف بر مسلمین است که به مورد خاصی از منافع آنان اختصاص یافته است و اما دلیل این که وقف بر کنایس و مانند آن باطل است، این است که جهت وقف در این وقفها، جهت نفع نیست، بلکه جهت معصیت است.^۳

در توجیه جواز صحّت وقف بر اسب و سلاح و ادوات جنگی برای جهاد فی سبیل الله، سرخسی در مبسوط می‌نویسد: این از باب قربت و طاعت است، زیرا جهاد با مال است و جهاد جهتی است که تا دنیا دنیاست منقطع نخواهد شد. رسول خدا ﷺ فرمود: جهاد از آغاز بعثت من تا زمانی که آخرین گروه با دجال نبرد کند، ادامه دارد.^۴

۱- المغنی، ابن قدامه: ۳۸۵/۵؛ الفقه الاسلامی وادلته: ۱۹۲/۸؛ مغنی المحتاج: ۳۷۹/۲؛ الشرح الصغیر وبلغة السالک: ۱۲/۴؛ البحر الزخار: ۱۵۴/۵ و...

۲- مغنی المحتاج: ۳۷۹/۲. ۳- المغنی: ۳۸۵/۵.

۴- المبسوط، سرخسی: ۴۵/۱۲.

شرط چهارم: فقر

دیدگاه امامیه

ظاهراً بین فقهای امامیه در جواز وقف بر اغنیا اختلافی نیست. علامه در قواعد تصریح کرده است که وقف بر غنی صحیح است، و صاحب مفتاح‌الکرامه در ذیل همین عبارت می‌نویسد: سزاوار است، صحت وقف بر غنی را از مسائل و مطالبی به شمار آورد که هیچ‌گونه خلافی در آن نیست. البته در صورتی که موقوف علیه از کسانی باشد که بتوان با وقف کردن بر او تقرّب جست.^۱ از این رو از اطالۀ بحث در این مورد خودداری شد.

دیگر مذاهب

فقهای مذاهب اهل سنت در حکم وقف بر اغنیا اختلاف نظر دارند. حنفیه و حنبله وقف بر اغنیا را صحیح نمی‌دانند. زیرا حنفیه در وقف معتبر می‌دانند که در ذات خود فی‌الجمله قربت باشد و حنبله معتقدند باید جهت موقوف علیها، جهت «بر» باشد. اما حنفیه عدم جواز را خاص موردی می‌دانند که تنها اغنیا موقوف علیه باشند، اما اگر نهایت وقف را برای فقرا قرار دهد صحیح است. زیرا قربت فی‌الجمله حاصل شده است.^۲

سرخسی نسبت به استفاده تساوی فقر و غنا از سکونت در موقوفات جهادگران و حجّاج، رفع اشکال کرده است، اما می‌نویسد: من خوش ندارم. و فرق این دو در این است که غنی با مال خود از صدقه بی‌نیاز است، اما از استفاده اماکن و کاروانسراها و منازل بی‌نیاز نیست.^۳

زهدی یکن درباره دیدگاه مالکیّه نوشته است: از آن جا که در مذهب مالک وقف

۱- مفتاح‌الکرامه: ۶۵/۹.

۲- المصطلحات الوقفیه: ص ۱۸۹ (از ردّالمحتار علی الدرّالمختار: ۳۵۷/۳؛ کشاف القناع: ۲۴۶/۴؛

منتهی الارادات: ۴۹۲/۲).

۳- الميسوط: ۳۳/۱۲.

موقت صحیح است، لذا وقف بر اغنیا نیز بلامانع است.^۱
شافعی با استناد به اوقاف و صدقات علی عَلِيٍّ و فاطمه فَاطِمَةَ بر بنی هاشم و بنی عبدالمطلب، اظهار داشته است: علی عَلِيٍّ و فاطمه فَاطِمَةَ در وقف خود تفصیل نداده‌اند و از غنی و فقیر اسمی نبرده‌اند؛ در عین حال بر کسانی وقف کرده‌اند که در میان آنها هم فقیر وجود داشته است و هم غنی.^۲
ابن حَجَر عَسْقَلَانِي از تصدق عمر (در وقف خود) به فقرا، مساکین، ذوی القربی و میهمان، استفاده کرده است که؛ وقف بر اغنیا جایز است برای این که در حدیث نامبرده ذوی القربی و ضیف مقید به فقر و نیاز نشده‌اند.^۳

شرط پنجم: اسلام و ایمان

در ذیل این شرط مطالب و مسائلی مورد بررسی قرار می‌گیرند

۱- وقف بر کافر ذمی

در مورد وقف بر کافر ذمی فقهای امامیه به طور کلی دارای سه قول هستند:
قول اول: جواز وقف بر ذمی به طور مطلق؛ این قول، مختار علامه در تذکره^۴ و محقق در شرایع^۵ است. ظاهر عبارت علامه در قواعد نیز همین است: «در وقف مسلمان بر ذمی خلاف است و اقرب منع در کافر حربی و صحّت در مرتدّ غیر فطری است»^۶. در دروس نیز همین قول، تقریب شده است.^۷

قول دوم: منع مطلق؛ این قول مختار سلار (در مراسم) و ابن براج است.^۸
قول سوم: جواز وقف بر خویشان؛ شیخ طوسی در کتب خویش وقف بر ذمی را در

۱- احکام الوقف: ۱۱۳

۳- فتح الباری: ۴۰۳/۵

۵- مسالک الافهام: ۳۴۸/۱

۷- الدرّوس: ۳۰۰/۲

۸- المراسم: ۲۰۱؛ جامع المقاصد: ۵۰/۹؛ مختلف الشیعة: ۴۹۱؛ التّنقیح الرّائع: ۳۱۳/۲

۲- الأُمّ: ۵۷/۴

۴- تذکرة الفقهاء: ۴۲۹/۲

۶- قواعد الاحکام: ۳۹۲/۲

صورتی جایز می‌داند که از اقارب و خویشان، و به تعبیر نهایی، رحم او باشند. وی وقف بر کفار ذمی که این ویژگی را نداشته باشند، صحیح نمی‌داند. شیخ دلیل این مسأله را اجماع فرقه و عدم دلیل بر صحت وقف در غیر این موارد ذکر کرده است.^۱ مختار شیخ مفید در مقنعه و ابوالصلاح حلبی در کافی نیز همین مختار شیخ است.^۲

ابن ادریس در ابتدا تنها وقف بر والدین را به دلیل آیه کریمه ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^۳ تصحیح و تجویز کرده و وقف بر دیگر خویشان و اقربا را به هیچ وجه جایز ندانسته است. او دلیل این عدم جواز را عدم تحقق قصد قربت می‌داند و تصریح کرده است: اخبار نقل شده از شیخ طوسی در جواز وقف بر کافر همگی اخباری آحاد هستند که فقط خود شیخ نقل کرده، اما به آنها معتقد نیست و عمل نمی‌کند. وی در پایان، تصریح کرده است: اولی در نزد من این است که همه ذوی الارحام از کفار، در این جهت، حکم والدین را دارند و وقف بر آنها جایز است.^۴

ادله اقوال

قول به جواز

دلیل اول: (برای قایلان به جواز وقف بر ذمی به طور مطلق) آیه کریمه است: لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخَرِّجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ...^۵ «خداوند شما را از نیکی و رفتار عادلانه نسبت به آن دسته از کفار که با شما به جنگ برنخاستند و شما را از خانه هاتان بیرون نکردند، باز نمی‌دارد».

بنابراین طبق این آیه کریمه وقف کردن، که خود نوعی برّ، بلکه از مصادیق روشن آن است، بر این دسته از کفار (غیر حربی) مانعی ندارد.^۶

دلیل دوم: از حدیث نبوی (ص): «عَلَى كُلِّ كَيْدٍ حَرِيٌّ أَجْرٌ» «سیراب کردن هر جگر

۱- الخلاف: ۵۴۵/۳؛ المبسوط: ۲۹۴/۳؛ النّهاية: ۵۹۷.

۲- المقنعة: ۶۵۴؛ الكافي: ۳۲۶.

۳- لقمان: ۱۵.

۴- السّرائر: ۱۵۹/۳ - ۱۶۰.

۵- ممتحنه: ۸.

۶- تذكرة الفقهاء: ۴۲۹/۲؛ جامع المقاصد: ۵۰/۹؛ ايضاح الفوائد: ۳۸۸/۲؛ مفتاح الكرامة: ۶۳/۹.

موقوفٌ عَلَيْهِ: شرایط و... / ۱۷۵

داغ (و تشنه‌ای) اجر دارد»، استفاده کرده‌اند که نیکی کردن به هر انسانی (بلکه هر حیوانی) بی اجر نیست. وقف بر کافر نیز از مصادیق نیکی به انسانهاست.^۱
دلیل سوم: سومین دلیل این است که وقف نیز نوعی صدقه است و صدقه دادن به کافر ذمی بلامانع می‌باشد.^۲

دلیل مانعین

کسانی که مطلق وقف بر کفار را جایز نمی‌دانند به عموم آیه کریمه: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾^۳ [ای رسول!] هرگز مردمی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند چنین نخواهی یافت که با دشمنان خدا و رسول ﷺ دوستی کنند، هر چند آن دشمنان، پدران یا فرزندان و برادران و خویشان آنها باشند...» در آیه شریفه، مؤمنان را از دوستی و مراوده با دشمنان خدا و رسول (هر چند از نزدیکترین خویشان آنها مانند والدین باشند) سخت بر حذر داشته است و وقف نیز نوعی دوستی و رابطه است، لذا جایز نیست.^۴ دلیل دیگر این است که به وقف بر کفار، نمی‌توان تقرب جست.^۵

دلیل قول سوم

اما دلیل صحّت وقف بر والدین کافر، همه آیات و روایاتی است که در آنها به نیکی و مودّت و احسان به پدر و مادر امر شده است و دلیل صحّت وقف بر مطلق ارحام (خواه والدین و خواه غیر آنها) سفارش و تشویق رسول خدا ﷺ و به طور کلی روایات مربوط به صلّه ارحام است.^۶ دلیل دیگر، اخباری است که مضمون بعضی از آنها جواز وقف بر

۱- تذکرة الفقهاء: ۴۲۹/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۷/۲.

۲- التّنقیح الرائع: ۳۱۳/۲؛ جامع المقاصد: ۵۰/۹؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۸/۲.

۳- مجادله: ۲۲.

۴- مختلف الشیعه: ۴۹۱-۴۹۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۸/۲؛ جامع المقاصد: ۵۰/۹.

۵- التّنقیح الرائع: ۳۱۳/۲.

۶- مختلف الشیعه: ۴۹۱؛ السرائر: ۱۶۰/۳؛ التّنقیح الرائع: ۳۱۴/۲.

والدین و مضمون بعضی جواز وقف بر دیگر خویشان است. این اخبار را شیخ طوسی در نهایه نقل کرده است. در سرائر^۱ چنان که گذشت، این اخبار را اخباری آحاد می‌داند که خود شیخ نیز به آنها معتقد نیست، اما مفتاح‌الکرامه شهرت معلومه و اجماع منقول (از مجمع‌البیان و خلاف) را جبران‌کننده ارسال این دسته از اخبار دانسته است.^۲

به نظر می‌رسد در میان این اقوال، قول دوم که جواز وقف بر ذمی به طور مطلق است، اقرب و اظهر باشد. زیرا اولاً ادله‌ای که مجوزین ذکر کردند در حقیقت عموماتی چون آیه ۲۲ سوره مجادله را تخصیص می‌زند. ثانیاً این استدلال مانعین که نمی‌توان به وقف بر کفار تقرّب جست، در مورد کفار غیر حربی محلّ تأمل و اشکال است. چه اشکالی دارد مسلمانی به دلیل اغراض و اهدافی خاصّ به قصد قربت اموالی را بر کفار وقف کند؛ بویژه در مورد کفار ذمی که در داخل ممالک اسلامی زندگی می‌کنند و نیکیهای این گونه در حق آنان ممکن است موجب گرایش و پیوستن آنان به مسلمانان شود.

۲- وقف بر کفار حربی

فقهای نامبرده و دیگران در منابع یاد شده و غیر آنها اتفاق نظر دارند که وقف بر کفار حربی جایز نیست و ادله‌ای که مانعین وقف بر ذمی ذکر کردند (و محلّ تردید و اشکال واقع شد) به طور مسلم شامل وقف بر کفار حربی می‌شوند.

البته بعضی از اعلام، مثل علامه در قواعد، این مطلب را قطعی و مسلم ندانسته‌اند. علامه در قواعد آورده است: «وَالْأَقْرَبُ الْمَنْعُ فِي الْحَرْبِيِّ»^۳ شهید در مسالک عدم جواز وقف بر حربی را به مشهور نسبت داده است و برای آن به آیه ۲۲ سوره مجادله، عدم تحقق قصد قربت (اگر آن را در وقف شرط بدانیم) استدلال کرده است. همچنین گفته است: وقف بعد از تمامیت واجب‌الوفا و تغییر آن حرام است، در حالی که مال حربی فیه برای مسلمین است که آخذ و نیز بیع آن صحیح است و این امر با صحّت وقف برای

۲- مفتاح‌الکرامه: ۶۳/۹.

۱- ۱۵۹/۳.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۲/۲.

او منافات دارد.^۱

به نظر می‌رسد، اگر اجماع معتبر در مسأله تمام نباشد (که نیست)، می‌توان گفت حدّ اقلّ در مواردی که موقوف علیه تنها مالک انتفاع است، نه مالک منفعت، دلیل مستحکمی برای عدم جواز وقف بر کفار حربی نیز وجود ندارد. البته در مواردی که احساس شود این کار موجب تقویت آنان یا تضعیف اسلام و مسلمین است، مسأله، صورت دیگری پیدا می‌کند.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

البحر الزّخار، متفرّع بر اعتبار بر قصد قربت، در صورت ذکر مصرف وقف، اظهار داشته است: در وقف بر اهل ذمه نظر است.^۲

مذاهب اربعه

مذاهب اربعه وقف مسلمان بر کافر ذمی را جایز و صحیح می‌دانند.^۳ ابن قدامه می‌نویسد: وقف بر اهل ذمه صحیح است، زیرا آنان دارای ملکیت محترم هستند و تصدّق بر آنان، همانند مسلمین جایز است و از صفیه، همسر رسول خدا ﷺ روایت شده است که بر برادر یهودی خود، اموالی را وقف کرد؛ دلیل دیگر این که هر کس وقف ذمی بر او جایز باشد وقف مسلم نیز بر او جایز است؛ حتی وقف بر کسانی که در گنبد ها و بیع وارد می‌شوند، نیز صحیح است.^۴ مغنی المحتاج شرط کرده است که در این وقف، قصد معصیت ظاهر نباشد؛ لذا اگر بگوید: بر خادم گنبد وقف کردم، صحیح نیست همچنین، ذمی باید از کسانی باشد که تملیک به او ممکن باشد؛ بنابراین وقف موصّف، کتب علمی و عبد مسلمان بر ذمی

۱- مسالک الأفهام: ۳۴۸/۱.

۲- البحر الزّخار: ۱۵۳/۵.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۰/۸.

۴- المغنی: ۳۸۵/۵؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۳/۸.

ممتنع است.^۱ بلغة السالك (فقه مالکی) به صحت وقف بر ذمی (چه از مسلم یا ذمی) تصریح کرده است.^۲

وقف بر حربی: جمهور فقهای اهل سنت نیز وقف بر حربی را جایز نمی دانند برای این که ما از برّ به کفار حربی منع شده ایم و نیز برای این که حربی (و مرتد) در معرض قتل است و دوام و استمرار ندارد، در حالی که وقف صدقه جاریه است و باید دائم و مستمر باشد؛ لذا وقف بر کفار حربی و مرتد قطعاً صحیح نیست.^۳

۳- وقف بر بیع، کنایس^۴ تورات و انجیل، قُطَاع الطَّرِيق و ...

جمهور فقهای امامیه وقف بر معابد یهود و نصارا، آتشکده ها، تورات و انجیل و ... را جایز نمی دانند. شیخ مفید در این باره می نویسد: اگر مسلمانی مالی را برای عمارت بیعه، کنیسه یا آتشکده (بیت نار) وقف کند باطل است، و اما وقف ذمی بر این موارد، صحیح است.^۵ شیخ طوسی نیز در نهاییه و مبسوط به بطلان و عدم جواز وقف مسلم بر این موارد تصریح کرده است. وی در مبسوط در این باره، ادعای عدم خلاف کرده است.^۶

شیخ بر این قول چنین استدلال کرده است: این اماکن، مدارس کفر، و جایگاه شتم و بدگویی به پیامبران (ع) و مسلمانان است، لذا وقف بر این اماکن وقف بر معصیت است؛ اما وقف بر کسانی که در این اماکن مسکن می گزینند بلامانع است و همچنین در مورد عدم جواز وقف بر کتابهای تورات می نویسد: دلیل عدم صحت، این است که؛ این کتابها تحریف شده است، نه این که چون منسوخ شده؛ زیرا نسخ آنها موجب زوال حرمتشان نمی شود، همچنان که در قرآن کریم نیز، آیات منسوخه وجود دارد، اما حرمت آنها باقی

۱- مغنی المحتاج: ۳۷۹/۲.

۲- الشرح الصغیر و بلغة السالك: ۲۲/۴.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۹۱/۸.

۴- بیع جمع بیعه و کنایس جمع کنیسه، معابد یهود و نصارا است. بعضی بیعه را معبد یهود و برخی آن را معبد نصارا دانسته اند، اما به هر حال حکم آنها یکی است رک: التنبیان: ۳۲۱/۷.

۵- النهاییه: ۵۹۷؛ المبسوط: ۲۹۴/۳.

۶- المقتنه: ۶۴۵.

است.^۱

ابوالصلاح حلبی،^۲ علامه در قواعد؛ محقق ثانی^۳، فاضل آبی^۴، محقق اول در مختصر^۵ و شرایع، شهید ثانی^۶ و از متأخران؛ آیه الله خویی، آیه الله حکیم، امام خمینی^۷ و... نیز به عدم صحّت و عدم جواز وقف بر کنایس، بیع، تورات، انجیل، کتب ضلال، راهزنان، و خلاصه هر موردی که به نحوی اعانت بر معصیت است. تصریح کرده اند. صاحب مفتاح از مبسوط و غنیه حکایت نفی خلاف کرده است که ظاهرشان نفی خلاف بین مسلمین است و از ظاهر تنقیح، حکایت اجماع کرده است (عبارت تنقیح: من در این مورد مخالفی را سراغ ندارم) و راجع به وقف بر معونه زناة و قُطَاع طریق می گوید: «کَمَا فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ».^۸

در جواهر الکلام نیز، درباره عدم صحّت وقف مسلم بر کنایس و بیع آمده است: «بِالْخِلَافِ أَجِدُهُ فِيهِ»، زیرا این وقف در حقیقت اعانت به آنها بر کاری است که بر آنها حرام است. وی علت عدم جواز و عدم صحّت وقف بر معونه زناة، قُطَاع طریق، شارب الخمر و... را (همانند دیگر اعلام) همان اعانه بر اثم، ذکر کرده است.^۹

فقهای نامبرده و دیگران در منابع یادشده و غیر آنها (غالباً) وقف کفار بر کنایس و بیع و... را جایز دانسته اند. محقق در مختصر می نویسد: «و اگر کافر بر این اماکن وقف کند، صحیح است؛ زیرا هر قوم و مردمی به دین و کیش خود متدین اند و به معبودی که به سوی او توجه می کنند، اعتراف دارند».^{۱۰}

سیره عملی هم در طول تاریخ این بوده است که کفار ذمی برای خود معابد و کنایس می ساختند و اموالی را بر آنها وقف می کردند و موردی که از طرف معصومین علیهم السلام نسبت به این کارها منع شده باشد، مشاهده نشده است.

۱- المبسوط: ۲۹۵/۳. ۲- الکافی: ۳۲۶.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۲/۲؛ جامع المقاصد: ۴۷/۹.

۴- کشف الزموز: ۴۸/۲. ۵- المختصر النافع: ۲۵۶.

۶- مسالک الأفهام: ۳۴۸/۱.

۷- منهاج الصالحین، خویی: ۲۴۸/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۵۱/۲؛ تحریر الوسيلة: ۷۱/۲.

۸- مفتاح الكرامة: ۶۲-۶۱/۹. ۹- جواهر الکلام: ۳۱/۲۸-۳۴.

۱۰- کشف الزموز: ۴۸/۲.

قانون مدنی

در قانون مدنی آمده است: «وقف بر مقاصد غیر مشروع باطل است.»^۱ سید حسن امامی مقاصد غیر مشروع را به مواردی چون وقف بر انقلابیون و یاغیان، فاحشه خانه‌ها و امثال آنها و به طور کلی، عملی که قانون (و شرع) آن را جرم شناخته باشد، تفسیر کرده است.^۲

ملاحظه: محمّد ابوزهره از ماده ۱۶ قانون (مصر) نقل کرده است که: مستحقّ درآمد وقف در صورتی که واقف را به قتل رساند. قتلی که مانع از میراث می شود این قاتل را نیز محروم می کند و استحقاق به دیگر افراد از جمله افراد بعد از وی، هر چند ذریّه قاتل باشند، منتقل می شود.^۳

نگارنده در میان کتب فقهی امامیه به چنین مطلبی برخورد کرده است. ابوزهره نیز اظهار داشته است که در میان امّهات و فتاوی مذهب حنفی چنین چیزی را نیافته است، هر چند کسانی در تفسیر ماده نامبرده قانون، آن را ظاهر مذهب حنفیه دانسته اند و گفته اند: وقف و وصیت برادرند و حنفیه، قتل را موجب محرومیت قاتل از وصیت می دانند. لابد آن را موجب حرمان از وقف نیز می دانند، که نوعی قیاس است.

ابوزهره در ادامه می نویسد: ما این مقایسه را در احکام قتل از هیچ یک از ائمه مذاهب و نه از مجتهدان و متّقیان سراغ نداریم... و قیاس وقف به وصیت نیز قیاس مع الفارق است. وی سپس به بعضی از وجوه اختلاف میان وقف و وصیت پرداخته است.^۴

مبحث سوم: وقف بر اولاد

در اوّل مبحث «شرایط موقوف علیّه» گذشت که وقف به اعتبار موقوف علیه به دو قسم اصلی تقسیم می شود:

۲- حقوق مدنی: ۷۷/۱.

۱- قانون اساسی - مدنی: ص ۱۱۶، ماده ۶۶.

۴- همان: ۲۷۶-۲۷۷.

۳- محاضرات فی الوقف: ص ۲۷۶.

۱- وقف عامّ، شامل وقف بر مصالحی چون مساجد، مقابر، اماکن مورد استفاده عموم، مانند راهها، پلها، مدارس و مشابه اینها و عناوین عامّی چون، فقرا، علما، و...
۲- وقف خاصّ که مربوط به مواردی است که موقوف علیّه، افراد خاصّ و معینی هستند. مصداق روشن و غالب وقف خاص، همان وقف بر اولاد است که بخشی از مسائل و مطالب مربوط به آن در این مبحث مورد بررسی قرار می‌گیرد.
گاهی از وقف بر اولاد به وقف «ذری» و یا «اهلی» تعبیر می‌شود، در برابر وقف خیری که مصداق آن وقف بر مساجد و مقابر و... است. و اینک مطالب و مسائلی که در این مبحث بررسی شده‌اند:

۱- مشروعیت وقف بر اولاد

جمهور فقهای فریقین وقف بر اولاد را جایز دانسته‌اند و موارد متعدّدی از اوقاف و صدقات معصومین علیهم‌السلام که در مبحث «تاریخچه وقف» گذشت، وقف بر اولاد و یا خویشان نزدیک بود.

البته جای انکار نیست که ممکن است کسانی از این حکم سوء استفاده کنند و آن را وسیله‌ای برای محرومیت عده‌ای از ورثه یا فرزندان، مانند فرزندان اناث خویش قرار دهند؛ اما این سوء استفاده به وقف اهلی و اولادی، بلکه حتّی به باب وقف اختصاص ندارد. از هر حکمی از احکام الهی ممکن است سوء استفاده شود.

ابوزهره در کتاب خویش می‌نویسد: هنوز عصر صحابه سپری نشده بود که گروهی از واقفان از مقصد اصلی وقف منحرف شدند و آن را ابزاری برای تصرف در بعضی ترکه یا تمام آن، بعد از مرگ خویش، قرار دادند. در اواخر عصر صحابه این امر که وقف را راهی برای محروم کردن فرزندان دختر از ارث قرار دهند، در میان بسیاری، شایع شده بود، به طوری که فریاد عایشه در انکار و توییح این کار بلند شد که: مردم، امروز در صدقات خویش مصداق این آیه کریمه‌اند: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا

و مُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا...»^۱ «و گفتند آنچه در شکم این چارپایان است مخصوص مردان ماست و بر زنان ما حرام است».

برای رفع همین مشکل بود که عمر بن عبدالعزیز به ابطال صدقاتی که زنان از آن محروم شده بودند، تصمیم گرفت، اما آجل به او مهلت نداد.^۲ شاید اگر بجز متولیان اوقاف، حکام اسلامی نیز به طور صحیح بر اوقاف و متولیان و نُظَّار آنها اشراف و نظارت دقیق داشته باشند، مشکلات و سوء استفاده های کلان پیش نیاید.

در هر صورت مشروعیت وقف اولادی مسلم و مفروع عنه است و سنت و سیره عملی معصومین (علیهم السلام) و صحابه و تابعین نیز مؤید، بلکه مثبت آن است.

۲- دخول یا عدم دخول اولادِ اولاد در «اولاد»

شیخ طوسی در مبسوط، تصریح کرده است که اگر کسی بگوید: این مال را بر اولاد خود وقف کردم و هرگاه اولادم منقرض شدند وقف بر فقرا باشد، تنها اولاد صلیبی (بلاواسطه) او مشمول این وقف خواهند بود و شامل اولادِ اولاد او نمی شود. برای این که اولاد اولاد، مجازاً «اولاد» محسوب می شوند، نه حقیقتاً. لذا صحیح است که کسی بگوید: این شخص اگر فرزند من نیست فرزند فرزند من که هست همچنان که جدّ انسان مجازاً پدر نامیده می شود.

شیخ ضمن اختیار این قول، از بعضی از علمای امامیه نقل کرده است که در فرض فوق فرزندان فرزند، خواه از طریق پسر یا دختر، داخل خواهند بود.^۳ شیخ مفید فرزندان فرزند را در وقف بر اولاد، داخل می داند.^۴ بعید نیست منظور شیخ طوسی از عبارت مبسوط: «بعضُ اصحابنا» شیخ مفید باشد که چون نمی خواسته دیدگاهش را بپذیرند، برای احترام نام وی را نبرده است.

علامه در مختلف بعد از نقل قول شیخ در مبسوط آن را از ابن جنید نیز نقل کرده

۱- انعام: ۱۳۹.

۲- محاضرات فی الوقف: ۱۱.

۳- المبسوط: ۲۹۶/۳.

۴- المقنعة: ۶۵۴.

است، سپس خود تفصیل داده است: اگر قرینه‌ای بر اختصاص بطن اول یا عدم اختصاص آن (ودخول دیگران) در کار بود که باید طبق آن قرینه عمل شود، در غیر این صورت تنها بر بطن اول حمل می‌شود، زیرا اطلاق لفظ «ولد» بر فرزند فرزند، اطلاقی مجازی است. برای همین است که صحت سلب دارد و صحت سلب از نشانه‌های مجاز است.

شیخ مفید برای مختار خویش به آیه کریمه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^۱ استناد کرده است که: در واژه «أَوْلَادِكُمْ» اولاد اولاد نیز، هر چه پایین روند، داخل هستند. وی به آیات دیگری از این قبیل نیز استناد کرده است؛ اما علامه پاسخ داده است که در همه این موارد، استعمال مجازی است و اگر بخواهد حقیقت باشد اشتراک لازم می‌آید. (و مجاز از اشتراک بهتر است) و در موارد مشکوک، لفظ بر معنای حقیقی اش حمل می‌شود.^۲

ملاحظه: اگر واقعاً همان طور که مفید اظهار داشت: در هر جا در قرآن کریم ذکر ولد به میان آمده، شامل اولاد اولاد هم بشود؛ این سخن علامه که در همه این موارد، کاربرد مجازی است، محل تأمل و نظر است: فتأمل و لاتغفل.

فاضل مقداد، مذهب شیخ در مبسوط را تقویت کرده است.^۳ علامه در قواعد، محقق ثانی،^۴ محقق اول در شرایع شهید اول^۵ صاحب جواهر،^۶ شهید ثانی^۷ علامه در تذکره و ارشاد^۸ و گروهی دیگر نیز همین قول را برگزیده‌اند؛ جواهر الکلام و حدائق نیز آن را به مشهور و شهید ثانی در مسالک، به اکثر نسبت داده‌اند^۹ طرفداران این قول به آیه کریمه ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ...﴾^{۱۰} (بانصب یعقوب) نیز استدلال کرده‌اند؛ زیرا یعقوب (با این که حفید ابراهیم است) به «بَنِيهِ» عطف شده است و عطف مقتضی

۱- نساء: ۱۱.

۳- التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۲۷/۲.

۵- شرائع الإسلام: ۲۱۹/۲؛ غایة المراد: ۴۴۶/۲.

۷- الروضة: ۳۰۳/۱.

۹- جواهر الکلام: ۱۰۶/۲۸؛ الحدائق: ۲۴۸/۲۲؛ مسالک الافهام: ۳۶۰/۱.

۱۰- بقره: ۱۳۲.

۲- مختلف الشيعة: ۴۹۳.

۴- قواعد الاحکام: ۳۹۴/۲؛ جامع المقاصد: ۹۱/۹-۹۲.

۶- جواهر الکلام: ۱۰۶/۲۸.

۸- به نقل از مفتاح الكرامة: ۱۰۹/۹.

تغییر است.^۱ وی خود در پایان همین نظر را برگزیده است.

در برابر، بزرگانی چون ابن‌ادریس در سرائر، شهید اول در لمعه، ابوالصلاح حلبی در کافی، محقق در مختصر و صاحب حدائق، از فقهای هستند که مختار مفید را برگزیده‌اند و اولاد اولاد را در واژه «اولاد» داخل می‌دانند.^۲

سرائر^۳ برای این مسأله ادعای اجماع کرده و ادامه داده است که:

اسم «ولد» در لغت و در شرع بر حفید نیز اطلاق می‌شود. همچنین همه مسلمین بر این که عیسی از اولاد آدم است (درحالی که او فرزند دختر آدم است) اجماع دارند و رسول خدا ﷺ درباره حسنین علیهم‌السلام فرمود: «إِنِّي هَذَا إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا» به علاوه مسلمین اتفاق دارند بر حرمت نکاح دختر فرزند به دلیل آیه کریمه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾^۴

صاحب حدائق نیز این شمول را مفهوم و مضمون آیات فراوانی در باب میراث و نکاح و اخبار مستفیضه می‌داند؛ مسالک نیز دلالت این آیات را پذیرفته و این مطلب را که اطلاق ولد بر فرزندان اولاد، صحّت سلب دارد، قبول نداریم و آنچه در حقیقت نفی می‌شود، فرزند بلاواسطه بودن است نه اصل فرزند بودن. در روایات نیز وارد شده که امام صادق علیه‌السلام در پاسخ کسی که با «يَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ» به وی سلام کرده بود، فرمود: «إِي وَاللَّهِ أَنَا لَوْلَدُهُ»^۵

از بررسی مجموع ادله و مستندات طرفین، ادله مختار مفید موجه‌تر به نظر می‌رسد، زیرا بعید است این همه اطلاقات و کاربردها در آیات و روایات را استعمال مجازی بدانیم. البته در مواردی که قرینه‌ای در کار باشد مسأله تفاوت می‌کند؛ زیرا در این که مجاز در قرآن کریم به کار رفته و با فصاحت آن هم هیچ منافاتی ندارد، بحثی نیست. سخن این است که بسیار بعید است در همه موارد، استعمال مجازی باشد.

۱- مسالک الافهام: ۳۶۰/۱.

۲- السرائر؛ ۱۵۷/۳، الروضة؛ ۳۰۳/۱، مفتاح الكرامة؛ ۱۰۹/۹، المختصر النافع؛ ۲۵۸، الحدائق؛ ۲۴۸/۲۲.

۳- السرائر؛ ۱۵۷/۳.

۴- نساء: ۲۳.

۵- الحدائق؛ ۲۴۹/۲۲.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

شوکانی در *نیل الأوطار*، هر چند عنوان باب را آن چنان مطرح کرده است که استفاده می شود؛ لفظ «ولد» بر «احفاد» به طور حقیقی صادق نیست، اما بعد از ذکر روایاتی از جمله سخن رسول خدا ﷺ به صغیره (همسرشان): «أَنَّكَ لِابْنَتِي نَبِيٍّ وَإِنَّ عَمَّكَ لَنَبِيٍّ»، می نویسد: از این احادیث استفاده می شود که حکم اولاد اولاد، همان حکم اولاد است. لذا اگر کسی بر اولادش وقف کرد، اولاد اولاد نیز داخل هستند.^۱

مالکیه و حنابله

در *المُدَوْنَةُ الْكُبْرَى* (از مالک بن انس) تصریح شده است که فرزندان ولد نیز در وقف بر پدرانشان داخل هستند.^۲

ابن قدامه حنبلی نیز از احمد بن حنبل همین قول را نقل کرده است، احمد بن حنبل برای مختار خویش به آیات و روایاتی استناد کرده است از جمله آیه کریمه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾^۳ که شامل احفاد نیز می شود و به طور کلی هر جا که خداوند متعال لفظ ولد را ذکر کرده ولد و ولد رانیز شامل می شود، لذا در کلام آدمی نیز اگر این لفظ اطلاق شد باید بر همان مطلق از کلام خداوند، حمل شود.^۴

شافعیه

شربینی (از فقهای شافعیه) تصریح کرده است که؛ بنا بر قول اصحّ، اولاد اولاد در وقف بر اولاد داخل نیستند، زیرا واژه ولد بر ولد به طور حقیقی اطلاق نمی شود. دلیل وی همان صحّت سلب است. البتّه در کتاب و سنّت، کاربرد این لفظ در احفاد شایع است، اما این استعمالات مجازی و به همراه قراین است و بحث ما جایی است که لفظ بدون هیچ قرینه ای به کار رود.^۵ *المصطلحات الوقفیه* نیز همین دیدگاه را از *الفتاوی الهندیّه*،

۱- نیل الاوطار: ۲۹/۶-۳۱.

۳- نساء: ۱۱.

۵- مغنی المحتاج: ۳۸۷/۲.

۲- المدونة الكبرى: ۳۴۴/۴.

۴- المغنی: ۳۶۳/۵.

الاسعاف فی احکام الاوقاف و ردالمحتار و ... حکایت کرده است.^۱

۳- حکم دختران در وقف اولادی

دیدگاه امامیه

اگر کسی مالی را بر اولاد اولاد خویش وقف کند یا بر اولاد خویش وقف کند (وما اولاد اولاد را نیز اولاد بدانیم) آیا اولاد و فرزندان دختر واقف (نوه های دختری او) نیز مشمول این وقف هستند، یا این وقف تنها به فرزندان پسر واقف (نوه های پسری او) اختصاص دارد؟

شیخ طوسی در خلاف به تساوی اولاد بنات با اولاد بنین در این مورد تصریح کرده است. شیخ در ادامه برای این قول چنین استدلال کرده است: دلیل ما بر این ادعا اجماع مسلمین است بر این که عیسی بن مریم با این که پدر نداشته است از اولاد آدم است. همچنین رسول خدا ﷺ از حسن بن علی علیه السلام به «ابنی» تعبیر فرمود؛ اما استناد بعضی به قول شاعر: «بَنُونَا بَنُو ابْنَانِنَا وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ ابْنَاءَ الرَّجَالِ الْاَبَاعِدِ»^۲، با اجماع امت و معقول و سخن پیامبر ﷺ مخالف است. به علاوه منظور شاعر از این شعر نفی انتساب است، یعنی فرزندان دختر به پدرانشان، و نه به مادر و پدر بزرگ مادری خود، منتسب هستند، و بحث ما این جا در انتساب نیست.^۳

جمهور فقهای امامیه نیز همین قول را برگزیده اند، از جمله؛ علامه در تذکره و قواعد و مختلف، محقق در شرایع و مختصر، ابن ادریس، صاحب حدائق، شهیدین در لمعه و روضه، محقق ثانی در جامع المقاصد، فاضل مقداد و از معاصران؛ امام خمینی در تحریر، آیه الله خویی در منهاج الصالحین و آیه الله حکیم در منهاج الصالحین.^۴ صاحب جواهر و

۱- المصطلحات الوقفیه: ۲۶۲.

۲- فرزندان ما همان فرزندان پسرانمان هستند، اما فرزندان دختران ما فرزندان مردان بیگانه اند.

۳- الخلاص: ۵۴۶/۳-۵۴۸.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۳۷/۲؛ المختصر النافع: ۲۵۸؛ التنبیح الرائع: ۳۲۷/۲؛ السرائر: ۱۵۷/۳؛ الحدائق: ۲۴۲/۲۲؛ الروضة: ۳۰۳/۱؛ مفتاح الكرامة: ۱۱۰/۹؛ تحریر الوسیلة: ۷۲/۲؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲۵۰/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۵۳/۲ و...

صاحب مفتاح الكرامة از تعداد قابل توجهی از اعلام برای این مسأله نقل اجماع کرده‌اند و خود صاحب جواهر می‌نویسد: من در این مسأله مخالفی را سراغ ندارم.^۱ روشن است که اگر به جای «ولد» و «اولاد» لفظ «بَنین» و «بَنات» را به کار برد، مسأله فرق می‌کند؛ یعنی اگر بگوید: وقف کردم بر فرزندان پسر یا فرزندان دخترم قضیه روشن است و در مثال اول شامل نوه‌های دختری و در مثال دوم، شامل نوه‌های پسری نمی‌شود؛ اما در فرض مورد بحث، حق همان است که مورد اتفاق نظر فقهای امامیه است و عرف و شرع نیز آن را تأیید می‌کنند.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

در البحر تصریح شده است: اولاد اولاد شامل اولاد بنات نمی‌شود.^۲ این مطلب با استناد شوکانی در نیل الاوطار برای تعمیم ولد به اولاد اولاد، به حدیث نبوی (که رسول خدا ﷺ به صفیه بنت حئی بن اخطب فرمود: «أَنْتِ لِابْنَتِ نَبِيِّ») ناسازگار است. البته شوکانی در پایان با استناد به روایاتی از بخاری، مسلم، ترمذی و... قایل به شمول است.^۳

حنفیه

در خلاف به اصحاب ابوحنیفه و در مغنی به محمد بن الحسن نسبت داده‌اند که نوه‌های دختری، اولاد اولاد محسوب نمی‌شوند.^۴

مالکیه و حنابله

مالک بن انس اظهار داشته است که ولد ولد، شامل فرزندان دختر (نوه‌های دختری) نمی‌شود، زیرا «ناس» اجماع دارند بر این که در باب ارث از میتی که دختر صلبی ندارد چیزی از میراث به فرزندان دخترش نمی‌رسد و بین فرزندان پسر وی تقسیم می‌شود؛ لذا

۱- مفتاح الكرامة: ۱۱۰/۹؛ جواهر الکلام: ۱۰۳/۲۸. ۲- البحر الزخار: ۱۵۵/۵. ۳- نیل الاوطار: ۳۱/۶. ۴- المغنی: ۳۶۷/۵؛ الخلاف: ۵۴۶/۳.

نوه‌های دختری در آیه کریمه ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^۱ داخل نیستند. ابن قدامه نیز در مغنی از خرقی و احمد نقل کرده است که وقف بر اولاد اولاد، شامل نوه‌های دختری نمی‌شود و برای این مختار، به آیاتی چون: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^۲ استناد کرده است. وی در ادامه می‌نویسد: در هر جای قرآن که از «ولد» برای ارث یا حجب نامی برده شده باشد، تنها فرزند پسران را شامل می‌شود و شامل فرزند دختران نمی‌شود. وی برای تأیید، به عرف نیز تمسک جسته است.^۳

شافعیه

ابن قدامه در مغنی و شیخ طوسی در خلاف تصریح کرده‌اند: مذهب شافعی در این مسأله این است که نوه‌های دختری نیز اولاد اولاد محسوب می‌شوند و به همان آیات و روایاتی که عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را فرزند ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام و آدم عَلَيْهِ السَّلَام و امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام را فرزند رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته‌اند و ... استدلال کرده است.^۴

ظاهریه

ابن حزم اندلسی اظهار داشته است که اگر کسی بر عَقَب و عَقَبِ عَقَبِ خویش وقف کند، فرزندان دختر وی (نوه‌های دختری) در این وقف داخل نخواهند بود، زیرا پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از سهم ذی‌القربلی به بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب داد، اما به عثمان چیزی نداد با این که جدّه عثمان دختر عبدالمطلب بود. لذا وی در بنی‌هاشم، داخل نیست.^۵

ذریه، عقب، نسل

علامه در قواعد تصریح کرده است که اگر بر ذریه، عقب یا نسل خویش وقف کند، نوه‌های دختری نیز همانند نوه‌های پسری در این وقف داخلند.^۶ محقق ثانی در ذیل آن

۱- المَدُونَةُ الكبری: ۳۴۴/۴؛ الفقه الاسلامی وادلته: ۲۱۰/۸.

۲- نساء: ۱۱.

۳- المغنی: ۳۶۷/۵؛ الخلاف: ۵۴۶/۳.

۴- المغنی: ۳۶۷/۵؛ الخلاف: ۵۴۶/۳.

۵- المغنی: ۲۲۳/۹.

۶- قواعد الاحکام: ۳۹۸/۲.

می‌نویسد: دلیل این امر این است که اسم ذریّه، عقب و نسل بر همه اینها صدق می‌کند.^۱ ابن‌ادریس نیز ضمن تصریح به این مطلب به آیه کریمه: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ ... وَعِيسَىٰ وَالْيَاسَانَ﴾^۲ استناد کرده است، زیرا در این آیه کریمه، عیسی علیه السلام را از ذریّه ابراهیم علیه السلام به شمار آورده است؛ در حالی که عیسی از طریق مادر به وی می‌رسد. وی ادامه می‌دهد: اگر کسی بر عترت خود وقف کند، تنها شامل اخص (نزدیکترین) از قوم و عشیره واقف می‌شود. وی در این بیان به قول تغلب و ابن‌اعرابی، از اهل لغت استناد کرده است.^۳

مفتاح الکرامه: تعمیم در واژه‌های، ذریّه، عقب و نسل را از غنیه، تذکره، تحریر و الجامع للشرایع نیز حکایت کرده است.^۴ صاحب مفتاح، خود، تشخیص و نظر عرف را ملاک قرار داده است. شهید در دروس نیز اولاد بنات را در واژه «نسل» داخل دانسته است.^۵

حقّ این است که تشخیص این موارد منوط به نظر عرف است و عرف (جز در مواردی که قرینه‌ای خاص وجود داشته باشد) اولاد بنات را از مصادیق این واژه‌ها می‌داند. آیه کریمه و آیات مشابه نیز مؤید این مدعا هستند.

انتساب

اگر کسی بگوید: «این مال را بر کسانی که به من منتسبند، وقف کردم» حکمش چیست؟ آیا این وقف شامل نوه‌های دختری نیز می‌شود یا نه؟ شیخ طوسی در مبسوط تصریح کرده است که چنین وقفی به نوه‌های پسری واقف اختصاص دارد و شامل اولاد بنات (نوه‌های دختری او) نمی‌شود، زیرا نوه‌های دختر انسان به وی منتسب نیستند.^۶ علامه در مختلف و قواعد نیز مختار شیخ را برگزیده و آن را به مشهور نسبت داده است.^۷

۱- جامع المقاصد: ۹۳/۹-۹۴.

۳- السرائر: ۱۵۸/۳.

۵- الدرر وس: ۲۹۹/۲.

۷- مختلف الشیعة: ۴۹۸؛ مفتاح الکرامه: ۱۱۱/۹.

۲- انعام: ۸۴-۸۵.

۴- مفتاح الکرامه: ۱۱۲/۹.

۶- المبسوط: ۲۹۶/۳.

فیض کاشانی نیز ضمن نسبت دادن این قول به مشهور، به آیه کریمه ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ...﴾^۱ استناد جسته است. و نیز روایتی را نقل کرده است که: «کسی که مادرش از بنی هاشم و پدرش از سایر قریش است صدقه برای او حلال است و مستحق خمس نیست».^۲ محقق حلی نیز در باب خمس معتبر تصریح کرده است که اطلاق نسب مقتضی انتساب به پدر است برای همین است که تمیمی و هاشمی به کسی می‌گویند که از طریق پدر به این قبیله‌ها منسوب باشد.^۳

صاحب مفتاح الکرامه این قول را از خلاف، وسیله، الجامع للشرایع، تذکره، تبصره، ارشاد، غایة المراد، روض و مسالک نقل کرده و آن را به اکثر مشایخ نسبت داده است.^۴ امام خمینی اظهار داشته است: اگر بر اولاد خود نسلاً بعد نسل، وقف کند، تنها شامل فرزندان ذکور از فرزندان ذکور وی می‌شود و حتی شامل فرزندان ذکور از دخترانش نیز نمی‌شود.^۵

علامه در مختلف به بعضی از علمای شیعه نسبت داده است که اولاد بنات نیز منتسب هستند و در ادامه می‌نویسد: این قول مختار سید مرتضی است که به حدیث نبوی دربارهٔ حسینین علیهم‌السلام استناد کرده است که فرمود: «هَذَا مِنْ أَبْنَائِ إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا»^۶: «این دو پسران من، دو امام هستند قیام کنند یا (به خاطر مصالح اسلام و مسلمین) در خانه بنشینند».

فیض کاشانی نیز ضمن نقل این قول با همین استدلال از سید مرتضی می‌نویسد: بهتر بود سید به آیه کریمه: ﴿وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾^۷ «و نیز حرام شد بر شما زن فرزندان صلبی شما (نه زن پسرخوانده شما)»، استناد می‌کرد. همان طور که امام رضا علیه‌السلام در پاسخ مأمون، برای اثبات این که پسر رسول خداست به همین آیه شریفه استدلال کرد. فیض در پایان اظهار داشته است: لذا قول سید خالی از قوت نیست.^۸ (البته فیض اندکی پیش، قول مشهور را تقریب کرد).

۱- احزاب: ۵.

۳- المعتبر: ۳۹۵.

۵- تحریر الوسیله: ۷۳/۲.

۷- نساء: ۲۳.

۲- مفاتیح الشرایع: ۲۱۰/۳.

۴- مفتاح الکرامه: ۱۱۱/۹، تحریر الوسیله: ۷۳/۲.

۶- مختلف الشیعه: ۴۹۸.

۸- مفاتیح الشرایع: ۲۱۰/۳.

ملاحظه: ۱- درباره روایتی که فیض کاشانی برای ردّ مختار سید نقل کرد می‌توان گفت: اولاً باید دید این روایت از حیث سند در چه وضعی است (هرچند فیض آن رابه عنوان مؤید ذکر کرد). ثانیاً در روایت، بحث از حلیّت و حرمت خمس است نه از انتساب. ۲- در باره آیه کریمه: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ می‌توان گفت: ظاهراً آیه در مقام نفی انتساب نوه‌های دختری به پدر بزرگهایشان نیست، بلکه در مقام نفی جواز نسبت دادن افراد به پدر خوانده است.

دیدگاه دیگر مذاهب

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي تصریح کرده است: به اتفاق (فقهها) ذریّه، نسل و عقب تنها شامل مذکر می‌شود و مونث را، جز با کمک قراین یا با تصریح، دربر نمی‌گیرد.^۱ اما شربینی (از فقهای شافعی) تصریح کرده است: اولاد بنات نیز در وقف بر ذریّه، نسل و عقب داخلند، زیرا خداوند در آیه کریمه: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ ... وَعِيسَى﴾ عیسی را از ذریّه ابراهیم به شمار آورده، و نسل و عقب هم به همان معنای ذریّه است. وی در ادامه می‌نویسد: البتّه اولاد بنات به پدر بزرگ مادری خود منتسب نیستند و تنها به آباء خودشان نسبت داده می‌شوند. وی درباره حدیث نبوی ﷺ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ» می‌نویسد: این از خصایص پیامبر ﷺ است که اولاد بناتش به او منتسبند.^۳ حقّ این است که با قطع نظر از اصل مسأله، این توجیه شربینی برای حدیث شریف از توجیه کسانی که استعمال را در این موارد از جمله این حدیث، مجازی می‌دانند، مناسبتر و نیکوتر است.

زهدي يکن نیز واژه‌های، نسل، ذریّه و عشیره را شامل اولاد صُلبی و احفاد (نسل اندر نسل) می‌داند، اما واژه عَقَب را مختصّ اولاد ذکور (نوه‌های پسری) می‌داند.^۴ ابن حزم از فقهای ظاهری (همان طور که قبلاً نیز اشاره شد) وقف بر عَقَب را شامل اولاد دختران می‌داند، او فرزندان دختر را به پدر بزرگ مادری منتسب نمی‌داند.^۵ در

۲- انعام: ۸۵.
۴- احکام الوقف: ۲۶۶-۲۶۷.

۱- الفقه الاسلامی وادلته: ۲۱۱/۸.
۳- مغنی المحتاج: ۳۸۸/۲.
۵- الْمُحَلِي: ۲۲۳/۹.

البحر الزّخار (در فقه زیدی) نیز آنها را منتسب نمی‌داند.^۱

ملاحظه ۱- در همه این مواردی که گذشت اگر قرینه‌ای در کار باشد، بدون شک باید بر طبق آن قرینه عمل شود.

۲- در موارد و عناوین یادشده نباید نقش عرف و شاهد حال را از نظر دور داشت، مطلبی که برخی از اعظام نیز به آن اشاره کرده بودند.

۴- جنین

البته در بحث شرایط موقوف عَلَیْهِ در ذیل شرط «وجود» و «قابلیت تملک»، تا حدودی به این عنوان پرداخته شد؛ اما در این جا این بحث (البته به اختصار) مطرح است که آیا لفظ ولد (فرزند) شامل جنین نیز می‌شود یا نه؟
علاّمه در تذکره^۲ و قواعد، تصریح کرده است: «جنین تنها در صورتی که زنده متولد شود، فرزند نامیده می‌شود».

صاحب مفتاح در ذیل این عبارت قواعد می‌نویسد: زیرا قبل از تولّد برای جنین احکام دنیا ثابت نیست. از طرفی، چون احتمال می‌رود که جنین نباشد، ولد نامیده نمی‌شود.^۳

در تذکره نیز ضمن بیان همین استدلال، این قول را به احمدبن حنبل و شافعی (در اصحّ قولین وی) نسبت داده است.^۴

می‌توان گفت: استدلال علاّمه در تذکره که در مفتاح نیز نقل شده است، تقریباً مصادره به مطلوب است. چرا قبل از تولّد احکام دنیا برای فرزند ثابت نیست؟، به چه دلیل، ولد نامیده نمی‌شود؟ و این که فرمود: محتمل است حمل نباشد، می‌گوییم: فرض ما جایی است که در حمل بودن آن تردیدی نداریم. از این گذشته عرف جنین را فرزند می‌نامد. در عرف، بسیار گفته می‌شود: «فرزندی که در رحم فلانی است» و یا مادران معمولاً از آن به «فرزندم» تعبیر می‌کنند.

۱- البحر الزّخار: ۱۵۵/۵.

۲- تذکره الفقهاء: ۴۳۷/۲.

۳- مفتاح الكرامة: ۱۱۱/۹.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۳۷/۲.

ابن قدامه در مغنی از عباراتی از احمد بن حنبل استفاده کرده است که در وقف بر اولاد، چیزی نصیب حمله که متولد نشده، نمی‌شود.^۱

چند فرع

۱- اگر کسی بگوید: وقف کردم بر اولاد و اولاد اولادم، چنین وقفی مقتضی تشریک است؛ زیرا «او» برای جمع مطلق است، در نتیجه بطن اول و دوم و نسلهای بعدی در استحقاق، مساوی‌اند و هر که از بطن، که جدیداً می‌آید با بطنهای سابق شریک خواهد بود.

۲- اگر دروقف با «ثم» عطف کند، یعنی بگوید: «وَقَفْتُ عَلَىٰ أَوْلَادِي ثُمَّ عَلَىٰ أَوْلَادِ أَوْلَادِي» چنین وقفی مقتضی ترتیب است در نتیجه باوجود حتی یکی از افراد اعلیٰ چیزی به أسفل نمی‌رسد. همین‌طور است اگر بگوید: «الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ» یا: «الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ» و یا بگوید: وقف کردم بر اولادم و هرگاه منقرض شدند بر اولادشان.

۳- اگر بگوید: فلان مال را بر اولاد خود، وقف کردم با این شرط که برای دختران، فلان مبلغ (یا مقدار) و بقیه برای پسران باشد، تا زمانی که دختران مبلغ مزبور رادریافت نکرده‌اند، پسران مستحق چیزی نیستند.

۴- اگر بعضی از اولاد را که ویژگی خاصی دارند از وقف اخراج کند جایز است، مثل این که بگوید: هر کدام از فرزندان که ازدواج کرد حقی ندارد. البته اگر با طلاق از یکدیگر جدا شدند باز مستحق خواهد بود؛ زیرا شرطی را دروقف خود آورده است که نه باشرع ناسازگار است و نه با مقتضای عقد وقف.

۵- اگر بگوید: «فلان مال را وقف کردم بر اولادم که هرگاه آنها و اولاد اولادم منقرض شدند وقف بر فقرا باشد» در این مورد دو قول است: یک قول این است که با انقراض بطن اول (اولاد) به اولاد آنها می‌رسد و بعد از انقراض اولاد اولاد به فقرا می‌رسد؛ زیرا ظاهر این شرط اقتضا دارد که بر اولاد اولاد نیز وقف کرده است. قول دیگر این است که بعد از انقراض اولاد چیزی به اولاد اولاد نمی‌رسد، هرچند تا آنها منقرض نشده‌اند فقرا نیز

مستحق نخواهند بود؛ زیرا در حقیقت انقراض نسل دوم شرط استحقاق فقر است. و به تعبیر علامه در قواعد، وقف در این فرض وقف منقطع الوسط خواهد بود. و درآمد وقف در این مدت وسط احتمالاً از آن ورثه واقف خواهد بود (محل بحث و اختلاف و اشکال است).

۶- اگر کسی مثلاً دارای سه فرزند باشد و به این شکل وقف کند که: هر یک از آنها از دنیارفت و فرزند داشت سهم او از آن فرزندش باشد و اگر فرزند نداشت، سهم وی برای اهل وقف باشد، این وقف صحیح است و شرط نیز، چون با مقتضای عقد ناسازگار نیست، واجب الاتباع است در نتیجه؛ اگر یکی از این سه نفر بمیرد و دارای (مثلاً) دو فرزند باشد، نصیب او (میت) برای دو فرزندش می‌باشد (به مقتضای شرط) حالا اگر یکی دیگر از آن سه (برادر) نیز بمیرد و دارای فرزند نباشد نصیب وی برای اهل وقف است، یعنی برای یک عمو و دو برادرزاده...^۱

برای مبحث وقف اولادی فروع متعدد فراوان دیگری نیز هست که به منظور گریز از اطاله بیشتر، از طرح آنها خودداری شد. گذشته از این که حکم بسیاری از آنها از مباحث و مطالب بررسی شده به دست می‌آید.

مبحث چهارم: بیان مصادیق واژه‌ها و اصطلاحات

از مطالبی که جمهور فقهای مذاهب اسلامی به آن پرداخته‌اند، بحث بیان مصادیق واژه‌هایی است که ممکن است در اوقاف (به عنوان جهت‌های موقوف علیّه) به کار روند. واژه‌هایی مانند «مسلمین»، «فقرا» و... روشن است که در این جامنظور بیان مصادیق آنهاست؛ مصادیقی که واژه‌ها و اصطلاحات، در صورت اطلاق به آنها انصراف پیدا می‌کنند. بنابراین در این جا منظور بیان مفاهیم واژه‌ها نیست تا جای طرح آنها بخش

۱- برای فروع یاد شده: رک: المبسوط: ۲۹۶/۳-۲۹۸؛ جامع المقاصد: ۹۶/۹؛ تذکرة الفقهاء: ۴۳۷/۲-۴۳۸؛ مختلف الشیعة: ۴۹۷؛ جواهر الکلام: ۱۰۵/۲۸ به بعد؛ مفتاح الکرامه: ۱۱۲/۹-۱۲۳؛ الزوجه: ۳۰۳/۱؛ تحریر الوسیلة: ۷۳/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۵۳/۲؛ منهاج الصالحین خویی: ۲۵۰/۲ و از منابع غیر امامیه: البحر الزخار: ۱۵۵/۵؛ المغنی، ابن قدامة: ۳۶۲/۵-۳۶۸.

تفسیر واژه‌ها باشد؛ بلکه منظور بیان مصادیق است :

مسلمین

شیخ طوسی درنهایت تصریح کرده است که اگر کسی بر «مسلمین» وقف کند، مستحق آن، همه کسانی هستند که به شهادتین و آرکان شریعت، یعنی نماز، زکات، صوم، حج و جهاد، اقرار دارند، هر چند در آراء و مذاهب بایکدیگر اختلاف داشته باشند.^۱ ابن براج نیز همین نظر را برگزیده است. شیخ مفید نیز همین بیان را دارد با این تفاوت که درباره نماز، فعل وانجام آن رانیز معتبر دانسته است. سلار تنها انجام نماز به سوی قبله را ذکر کرده است، و ابن حمزه و علامه در تذکره به اقرار به شهادتین اکتفا کرده‌اند.

ابن ادریس می‌گوید: اگر واقف مسلمان مُحِق باشد واژه «مسلمین» به مسلمانان مُحِق منصرف می‌شود. دلیل وی خطاب و شاهد حال است. وی مختار شیخ را درنهایت به بعضی از موارد با تقرّب به خداوند، ناسازگار می‌داند. علامه در قواعد تنها انجام نماز به سوی قبله را شرط دانسته است. از معاصران، آیه‌الله خویی مستحق را (در این فرض) کسانی می‌داند که واقف به اسلامشان معتقد است. آیه‌الله حکیم و امام خمینی در تحریر، مستحق را مُقَرَّب به شهادتین دانسته‌اند.^۲

علامه در مختلف، بعد از اختیار نظر ابن حمزه (اقرار به شهادتین) و استدلال برای آن به اجماع بر جواز صدقه و وقف در مورد، این عنوان می‌نویسد: در این جهت بین طوایف اسلام فرقی نیست؛ البتّه کسانی که با ارتکاب اعمالی از دین پیامبر اسلام خارج شده‌اند، همانند عُلات و مُجَبَّره و ... حسابشان فرق می‌کند و استثنا شده‌اند^۳؛ دیگر اعلام نیز غالباً به این نکته اشاره دارند.^۴

به نظر می‌رسد، بجز در مواردی که قرینه‌ای در کار باشد یا شاهد حال بر معنایی دلالت کند، مختار آیه‌الله حکیم و امام خمینی بیشتر قابل دفاع است.

۱- التّهایة : ۵۹۷.

۲- المراسم: ص ۲۰۱؛ مختلف الشیعة: ۴۹۳؛ تذکرة الفقهاء: ۴۳۰/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۵/۲؛ السرائر: ۱۶۰/۳؛ قواعد الاحکام: ۳۹۱/۲؛ الرّوضه: ۳۰۲/۱؛ جامع المقاصد: ۴۰/۹؛ منهاج الصّالحین، خویی: ۲۹۴/۲؛ تحریر الوسیلة: ۷۲/۲ و...

۳- مختلف الشیعة: ۴۹۳.

۴- التّقیح الرّائع : ۳۱۵/۲.

مؤمنین

شیخ در نهاییه اظهار داشته است که اگر کسی بر «مؤمنین» وقف کند، به آن دسته از امامیه می‌رسد که از کبایر، اجتناب می‌کنند و به فسّاق آنها چیزی نمی‌رسد^۱ سید مرتضی و شیخ، در کتب کلامی خویش، «مؤمن» را امامیه اثنی عشری دانسته‌اند، خواه از کبایر اجتناب کند، خواه نکند.^۲ نظر محقق اول در مختصرالنافع^۳ و سلاربن عبدالعزیز^۴ نیز در این مورد، امامیه اثنی عشریه است.

ابن ادریس عنوان «مؤمن» را شامل همه مؤمنین، اعم از عادل و فاسق، می‌داند، زیرا همه خطابه‌های متوجه به مؤمنین (در قرآن کریم و سنت)، فسّاق را نیز در بر می‌گیرد: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^۵، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾^۶ و...^۷

ابن ادریس توضیح نداده است که آیا منظور وی از این تعمیم، شمول نسبت به همه افراد امامیه است یا همه افراد مسلمین. از استدلال و استناد وی به دست می‌آید که منظورش همه افراد مسلمین است.

ابن ادریس سپس از سید مرتضی، در ناصریات^۸ نقل کرده است: در نزد ما (امامیه) فاسق در حال فسق خود نیز مؤمن است.^۹ ضمناً شیخ در تفسیر تبیان، از نظر خود در نهاییه رجوع کرده و در تفسیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^{۱۰}، تصریح کرده است: این خطاب، متوجه همه مؤمنین، حتی فسّاق و خوارج است، زیرا ایمان در نزد ما فسق را نفی نمی‌کند.^{۱۱}

محقق در شرایع، امامیه اثنی عشریه را تقریب کرده است و صاحب جواهر در ذیل عبارت وی استقرار مذهب (امامیه) را بر این امر دانسته است و عبارت «عندنا» از شیخ در تبیان نیز به اجماع اشعار دارد.^{۱۲} امام خمینی می‌نویسد: اگر واقف امامی باشد، به

۱- التّهایه : ۵۹۸.

۳- ۲۵۷.

۵- حجرات : ۱۰.

۷- السّرائر: ۱۶۱/۳.

۹- السّرائر: ۱۶۱/۳.

۱۱- البیان: ۸۱/۲.

۲- کشف الرّموز: ۴۸/۲-۴۹.

۴- المراسم : ۲۰۱.

۶- نساء : ۹۲.

۸- (مسألة ۱۷۷).

۱۰- بقره : ۱۷۲.

۱۲- جواهرالکلام : ۳۸/۲۸.

امامیه اثنی عشریه منحصر می شود.^۱

این نکته ای بسیار قابل توجه است؛ زیرا عرف، فحوای خطاب و شاهد حال در این مورد و موارد مشابه، نقش اساسی دارد. آیا اگر یک حنفی مذهب مالی را بر «مؤمنین» وقف کند می توانیم بگوییم؛ منحصر به شیعه دوازده امامی است و خود آنها را شامل نمی شود؟

فاضل آبی از اکثر معتزله نقل کرده است: مؤمن یعنی کسی که از کبایر اجتناب می کند. بنابراین فاسق، در نزد آنها مؤمن نیست.^۲

شیعه

مُظَفَّر در تاریخ الشَّیْعَة، واژه «شیعه» را چنین تعریف کرده است: «شیعه کسانی هستند که به ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و فرزندان معصومش گردن نهاده اند و به امامت آنها اقرار دارند.^۳ و این مضمون بیان و تعریف محقق اول^۴ است. شیخ در نهاییه و علامه در مختلف، شیعه را به طور مطلق شامل: امامیه، جارودیّه، کیسانیه^۵، ناووسیّه^۶، فَطَّحِیَه (یا أَفطَحِیَه)^۸ و واقفیه^۹ دانسته اند.^{۱۰} مختار ابن ادریس نیز همین است. البتّه توضیح داده است که اگر واقف، خود از یکی فرقی باشد لازم است به فحوای خطاب و شاهد حال، توجه شود.^{۱۱} فاضل آبی، تنها اثنی عشریه و گروهی از اسماعیلیّه را ذکر کرده و بقیّه فرقی شیعه را

۱- تحریر الوسیله: ۷۲/۲.

۲- کشف الزموز: ۴۸/۲-۴۹.

۳- تاریخ الشیعه: ۳.

۴- نُكْتُ النَّهَائِيَّة: ۶۶۶.

۵- منسوب به «الجارود زیاد بن ابی زیاد» که بر خلاف صالحیه و...، به خلافت بلا فصل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد از رسول خدا (ص) اعتقاد دارند. المملک و النحل، شهرستانی: ۱۵۷/۱؛ کشف الزموز: ۴۹/۲.

۶- این گروه به کیسان از موالی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ (که گفته شده شاگرد محمد بن حنفیه بوده است) منسوبند و فرقه های گوناگونی هستند، اما همگی به امامت محمد بن حنفیه اعتقاد دارند و بر این باورند که او نمرده است و دوباره ظهور و مراجعت خواهد کرد. المملک و النحل: ۱۴۷/۱؛ الامام زید: ۱۱۰.

۷- این گروه جعفر بن محمد را زنده می دانند که نمی میرد و ظاهر خواهد شد و او قائم آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. المملک و النحل: ۱۶۶/۱.

۸- این گروه، بعد از جعفر بن محمد به امامت پسر بزرگتر وی، عبدالله اَفطَح اعتقاد دارند. المملک و النحل: ۱۶۷/۱.

۹- کسانی که بر امامت امام موسی بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ توقف کردند و به امامت امام علی بن موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ قایل نشدند.

۱۰- السرائر: ۱۶۲/۳.

۱۱- مختلف الشیعه: ۴۹۲.

منقرض دانسته است.^۱

فاضل مقداد ضمن نقل اقوالی از تفاسیر شیعه می‌نویسد: ظاهر این است که شیعه در حقیقت جز بر امامیه اطلاق نمی‌شود؛ اما در باب وقف، اگر واقف بر مذاهب اطلاع دارد به معتقد او عمل می‌شود و اگر نه باید از اسم و عنوان (شیعه) پیروی کرد و بدون شک همه کسانی که به امامت بلا فصل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ معتقدند شیعه هستند و لفظ به آنان منصرف می‌شود.^۲

صاحب مفتاح بعد از نقل اقوال و بحثی نسبتاً مفصل درباره آنها می‌نویسد: در هر موردی که فحوا و شاهد حالی باشد بدون شک باید رعایت شود. و این اسم (شیعه) در زمان ما تنها در امامیه اثنی عشریه حقیقت شده است، بلکه حتی به ذهن احدی در این زمان خطور نمی‌کند که شیعه بر غیر دوازده امامی هم صدق کند.^۳

چنان که قبلاً نیز اشاره شد، حقیقت این است که نقش عرف، فحوا و شاهد حال را در این مورد نباید نادیده گرفت و این مطلب نسبت به أعصار و أمصار گوناگون متفاوت است. امروز در کشور ما (ایران) با اطلاق کلمه «شیعه» ذهن کسی متوجه غیر از شیعیان دوازده امامی نمی‌شود.

در ضمن نسبت به واژه امامیه، نگارنده به موردی که کسی آن را شامل غیر از شیعه دوازده امامی هم بداند، برنخورده است.

اهل بیت و آل رسول

شیخ^۴ در توضیح «اهل البیت» می‌نویسد: اهل بیت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنی هاشم هستند، یعنی فرزندان ابوطالب، عباس و ابولهب، چرا که هاشم جز از طریق اینان ذریه‌ای ندارد. شیخ دلیل این مطلب را، اجماع فرقه ذکر کرده است. وی درباره «آل الرسول» اظهار داشته است: آل رسول (ص) همان کسانی هستند که آنان را در تشهد ذکر می‌کنیم، و گفته شده که منظور بنی هاشم و بنی عبدالمطلب اند، و

۱- کشف الرموز: ۴۹/۲.

۲- التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۱۷/۲.

۳- مفتاح الكرامة: ۵۴/۹.

۴- المَبْسُوطُ: ۳۰۲/۳.

بعضی گفته‌اند: منظور، همه مؤمنین‌اند، زیرا «آل» هر کس اتباع و پیروان و انصار او هستند، خداوند می‌فرماید: ﴿ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾^۱ اما در نزد ما (امامیه) تنها آل پیامبر (ص) هستند که خداوند درباره آنان فرموده است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^۲.

هاشمیه

هاشمیه کسانی هستند که از طریق پدر نسب آنها به هاشم می‌رسد و عناوین دیگری نیز چون «علویّه» «حسینیّه» (رضویّه، موسویّه) و... نیز همین طور است، یعنی میلاک، اتصال از طریق پدر است.^۳

در این جا به مناسبت، به شرح حال و توضیح و تفسیر مذاهب فقهی اسلامی؛ زیدیه، حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنابله، ظاهریه به طور مختصر می‌پردازیم. این کار بدان جهت است که مطالب فقهی در این کتاب از دیدگاه این مذاهب نیز بررسی شده است؛ لذا توضیح مختصری پیرامون این مذاهب، خالی از فایده نخواهد بود:

زیدیه

شیخ در نهایت، زیدیه را کسانی می‌داند که به امامت زید بن علی عليه السلام و هر که از فرزندان فاطمه عليها السلام که با شمشیر (سلاح) قیام کند، اعتقاد دارند.^۴ شیخ مفید و قاضی ابن براج نیز همین نظر را برگزیده‌اند، با این تفاوت که مفید، اهل رأی و علم و صلاح بودن را نیز اضافه کرده است.^۵

ابن ادریس نیز همین بیان را دارد، اما اضافه کرده است: این امر در صورتی صحیح است که واقف، زیدی باشد وگرنه اگر واقف امامی باشد، به دلیل عدم تحقق نیت قربت، وقف صحیح نخواهد بود.^۶

۲- احزاب: ۳۳.
۴- النهایه: ۵۹۸.
۶- السرائر: ۱۶۲/۳-۱۶۳.

۱- الغافر، (مؤمن): ۴۶.
۳- الرّوضة البهیة: ۳۰۲/۱.
۵- مختلف الشیعة: ۴۹۴.

البته این بزرگان اشاره‌ای نکرده‌اند که آیا زیدیه به امامت علی بن الحسین علیه السلام (امام چهارم) نیز قایل هستند یا نه؟ اما فاضل مقداد تصریح کرده است: این گروه به این دلیل که امام سجاد علیه السلام با سیف قیام نکرده است، به امامت وی قایل نیستند. و قول فاضل آبی را^۱ که آنها را معتقد به امامت امام زین العابدین علیه السلام نیز دانسته است، رد کرده و وی را بی‌خبر از کتب مذاهب و معتقدات دانسته است.^۲

زید بن علی بن الحسین علیه السلام در سال ۷۶ هـ به دنیا آمد و در سن ۱۲۲ هـ، به شهادت رسید. وی از شخصیت علمی و دینی والایی برخوردار بود و همین امر موجب گرد آمدن علما و دانشمندان در اطراف وی شده بود. از شاگردان وی، ابوحنیفه (از ائمه اهل سنت) است که دو سال در محضر وی حاضر می‌شد. پیروان زید به مجموعه فقهی منسوب به او و... اعتماد می‌کنند. زیدیه در امامان خویش، اجتهاد را شرط می‌دانند و فقهای خویش را از اهل مدرسه رأی می‌دانند.

اولین امام آنها در صنعا، یحیی است که حکومت اهل بیت زیدیه را (در سنه ۲۸۸ هـ) در یمن تأسیس کرد و تا کنون امامت زیدیه در فرزندان اوست. وی در نزد زیدیه همانند ابوحنیفه و شافعی، از ائمه اهل سنت است که زیدیه از او در آرایش تقلید می‌کنند.^۳ منابع استنباط در نزد زیدیه عبارتند از: کتاب، سنت (حتی اخبار آحادی که راوی آنها عادل و ثقه باشد، هر چند زیدی نباشد)، اجماع، فتوای صحابی، قیاس، استحسان و مصالح مرسله.^۴

زیدیه، چنان که صاحب روضات از شریف جرجانی نقل کرده است در فروع، جز در مسائلی اندک به حنفیه شباهت دارند و گرایششان در اصول به اعتزال است.^۵

حنفیه

حنفیه، کسانی هستند که به مذهب ابوحنیفه، ثعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه، عمل می‌کنند. وی در سال ۸۰ هـ در کوفه به دنیا آمد، در همان شهر، علم فقه آموخت و در

۱- کشف الرموز: ۵۰/۲.

۳- آدوار علم الفقه و أطوارُهُ: ۱۳۷-۱۳۸.

۵- روضات الجنات: ۱۶۸/۸.

۲- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۱۷/۲-۳۱۸.

۴- الامام زید: ۳۵۰-۴۵۰.

سال ۱۵۰ هـ در کوفه وفات کرد.

شاگردان وی حدود پانزده مُسند در حدیث از او روایت کرده‌اند. مُسند قاضی ابویوسف، متوفای ۱۸۲ هـ، و مسند محمد بن حسن شیبانی، متوفای ۱۸۹ هـ، از جمله این مُسندات است که قاضی القضاة، محمد خوارزمی، متوفای ۶۵۵ هـ، آنها را در کتابهایی واحد جمع کرد و آن را «جامع المسانید» نامید. اما بن خلدون در مقدمه خود ذکر کرده است که احادیث روایت شده از ابوحنیفه، تنها به چیزی حدود ۱۷ حدیث می‌رسد.

روش فقهی ابوحنیفه در استنباط احکام

ابوحنیفه در استنباط احکام ابتدا به قرآن استناد می‌کند، اگر حکم را در قرآن نیابد به سنت متواتر رسول خدا ﷺ یا روایاتی که علمای امصار در عمل به آنها اتفاق دارند یا خبری که یک صحابی در حضور جمعی از صحابه نقل کرده و کسی با آن مخالفت نکرده باشد، عمل می‌کند اگر در سنت هم نیابد به سراغ اجماع صحابه می‌رود، اگر اجماع هم نبود به قیاس و استحسان متوسل می‌شود. ابوحنیفه از شاگردان امام باقر علیه السلام و امام صادق (ع) نیز بوده است.

مسائل فقه در نزد حنفیه به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱- اصول: یعنی آن دسته از مسائل که ثقات یا یکی از شاگردان ابوحنیفه، مانند ابویوسف، زُفر، محمد بن حسن شیبانی و... آنها را از وی روایت کرده‌اند. این مسائل «ظاهر الروایة» نامیده می‌شوند که محمد بن الحسن آنها را در کتابهای شش گانه، معروف به کتب «ظاهر الروایة» گرد آورده است.

۲- النوادر: مسائلی هستند که افراد مورد وثوق، آنها را از ابوحنیفه یا اصحاب او روایت کرده‌اند، اما روایت آنها مشهور نیست. و آنها را «کتب النوادر» یا «مسائل النوادر» می‌نامند. کتاب *امالی محمد فی الفقه* از این دسته است.

۳- الفتاوی: فتاوا، مسائلی هستند که در مورد آنها از ابوحنیفه و اصحاب او روایتی نرسیده و مجتهدان متأخر حنفی براساس مذهب ابوحنیفه به آنها فتوا داده‌اند. گفته

می‌شود: اولین کتاب از این دسته، کتاب النوازل از لیث سمرقندی، متوفای سنه ۳۷۳هـ، است.^۱

مالکیه

مالکیه، پیروان مالک بن انس بن مالک هستند. از واقعی حکایت شده که پدر وی از موالی است و انس بن مالک صحابی نبوده است. مالک در سال ۹۳هـ، در مدینه دیده به جهان گشود. وی در همان جا اقامت کرد و تا زمان مرگ خود (در سال ۱۷۹هـ) از آنجا کوچ نکرد.

شیخ وی در فقه، امام صادق علیه السلام و رَبِيعَةُ الرَّأْيِ، (تابعی) هستند. مالک از نافع آزاد شده ابن عمر و زهری حدیث استماع کرده است. او در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله تدریس می‌کرد و شافعی، عبدالله بن وهب، محمد بن حسن الشیبانی از شاگردان وی هستند. شاگردانش در اجتهاد خویش، گاه با فتاوی او مخالفت کرده‌اند، اما از دایره قواعد او خارج نشده‌اند.

مالک در فتاوی خود به کتاب، بعد به سنت، سپس به عمل اهل مدینه تمسک می‌جست. گاه می‌شد حدیثی را که اهل مدینه به آن عمل نکرده بودند، رد می‌کرد. وی در مرحله بعد به قول صحابه که مُسْتَنَّد به رأی نبود و سپس به قیاس عمل می‌نمود. عمل به مصالح مرسله، استحسان، ذرایع و عرف و عادات رانیز به او نسبت داده‌اند.

مذهب مالک در شمال آفریقا و آندلس گسترش یافت. وی کتابی به نام «الْمَوْطَأُ» دارد. از ابن فهر حکایت شده است که ؛ مالک اولین کسی است که کتابش را چنین نام نهاد. قبل از او هر کس کتابی تألیف می‌کرد آن را «جامع»، «مَصْنُفٌ» و «مُؤَلَّفٌ» می‌نامید. نقل شده که در مَوْطَأً هفتصد حدیث است که پانصد عدد از آنها در نزد وی صحیح هستند.

۱- ادوار علم الفقه و اطواره: ۱۴۱-۱۴۴؛ تهذیب التهذیب: ۴۴۹/۱۰؛ روایات الجنات: ۱۶۸/۸؛ شذرات الذهب: ۲۲۷/۱؛ المنتظم: ۱۸۵/۵؛ الأعلام الزرکلی: ۴/۹؛ وفتیات الأعیان: ۴۰۵/۵؛ ریحانة الادب: ۷۶/۷-۸۱؛ الامام الصادق والمذاهب الاربعه: ۱۶۰/۱-۱۶۳.

موقوفٌ عَلَيْهِ: شرایط و... / ۲۰۳

عادت وی در این کتاب این است که احادیث را ذکر می‌کند و مقداری از فتاوی بعضی صحابه و تابعین را به آنها می‌افزاید. از وی نقل شده است «من بشری هستم که در معرض خطا و صواب هستم، در رأی من بنگرید هر کدام را که با کتاب و سنت موافق نبود، رها سازید».

مشهورترین کتاب در مذهب مالکی، «المُدْوَنَةُ الْكُبْرَى» است که شاگردش، اسد بن فرات، آن را تدوین کرد و سَخْنُون، آن را مرتب و منتشر ساخت.

معروف است که مالکیه در عقاید، پیرو مذهب اشعری هستند. همچنین آنهار اصحاب حدیث می‌نامند. پیروان این مذهب در حال حاضر در مغرب، الجزایر، تونس، طرابلس و کویت زندگی می‌کنند.^۱

شافعیه

شافعیه، پیروان ابو عبد الله، محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع هستند. بعضی نسب او را به عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، جد رسول خدا ﷺ می‌رسانند. شافعی در سال ۱۵۰ هـ، در غزه دیده به جهان گشود و در سال ۲۰۴ هـ، در مصر وفات یافت در دو سالگی، مادرش او را به موطن آباءش، مکه برد شافعی در آن جا از درس شیخ و مُفتی حرم، مسلم بن خالد زنجی و سفیان بن عُیینة بهره برد. سپس به مدینه هجرت کرد و در آن جا از محضر مالک بن انس و ابراهیم بن محمد بن یحیی مدنی، از شاگردان امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام بهره برد.

در سی سالگی برای ادامه زندگی به یمن رفت، در آن جا به تشیع متهم شد و هارون وی را احضار و بعد از مدتی او را آزاد کرد و او به محمد بن حسن شیبانی، شاگرد ابوحنیفه پیوست سپس به مکه مراجعت کرد، پس از آن (در سال ۱۹۵ هـ، در زمان خلافت امین) به عراق رفت، در سالهای پایان عمر به مصر سفر کرد و در فسطاط منزل

۱- ادوار علم الفقه و اطواره: ۱۵۱-۱۵۴؛ شذرات الذهب: ۲۸۹/۱؛ المنتظم: ۲۲۶/۵؛ الأعلام الزرکلی: ۱۲۸/۶؛ وفيات الاعیان: ۱۳۵/۴؛ الامام الصادق والمذاهب الاربعه: ۱۶۳-۱۶۷.

گزید تا در سنه ۲۰۴ هـ، چشم از جهان فروبست.

روش شافعی در استنباط احکام شرعی

شافعی در استنباط، ابتدا به ظواهر قرآن تمسک می کند (مگر این که دلیلی بر عدم اراده ظاهر قرآن قائم شده باشد) و بعد از قرآن، مستند وی سنت است. او به خبر واحد، ثقه و ضابط، هر چند غیر مشهور (برخلاف ابوحنیفه) و غیر موافق اهل مدینه (برخلاف مالک)، عمل می کرد. شافعی در مرحله بعد به اجماع و عدم خلاف و بعد از آن به قیاس (اگر علت منضبطی داشت) عمل می نمود.

وی عمل حنفیه را به استحسان سخت رد می کرد و در این زمینه کتابی به نام *ابطال الاستحسان* نوشت. همچنین عمل مالکیه را به عمل اهل مدینه نکوهش می کرد و عمل به مصالح مرسله را باطل می دانست. او عمل به قول صحابی را منکر شد زیرا احتمال می داد که این قول از روی یک اجتهاد خطا باشد.

شافعی حدیث مرسل را، بجز مراسیل مسیّب، رها کرد. او معتقد بود که قوم بر صحت مراسیل مسیّب، اتفاق نظر دارند.

مشهورترین شاگردان و اصحاب وی ابو ثور است که خود دارای مذهبی خاص شد، اما دوام نیاورد، همچنین احمد بن حنبل، امام حنبلیه، حسن زعفرانی و... از شاگردان شافعی به شمار می روند.

کتاب شافعی «الأم» نام دارد و از غزالی و دیگران نقل شده که نه شافعی، بلکه شاگردش ابویعقوب، مصنف آن است... مذهب شافعی در حال حاضر در مصر، فلسطین و شهرهای کردنشین و بلاد ارمنی طرفدار دارد. از او نقل شده است «از من تقلید نکنید و اگر خبری صحیح اما با مذهب من مخالف بود از آن پیروی کنید و بدانید که مذهب من همان است»^۱

۱- ادوار علم الفقه و اطواره: ۱۵۷-۱۶۰؛ تهذیب التهذیب: ۲۵/۹-۳۱؛ شذرات الذهب: ۹/۲؛ المنتظم: ۱۳۷/۶؛ وفيات الاعیان: ۱۶۳/۴؛ الأعلام الزرکلی: ۲۹۴/۶؛ ریحانة الادب: ۱۶۰/۳؛ الامام صادق والمذاهب الاربعه:

موقوف علیّه: شرایط و... / ۲۰۵

حنبلیه

حنبلیه، پیروان احمد بن حنبل بن هلال شیبانی مروزی هستند که در سال ۱۶۴هـ، در بغداد به دنیا آمد و در سال ۲۴۱هـ، در همان شهر وفات یافت.

او کسی است که شافعی درباره اش می‌گوید: هنگام خروج از بغداد مردی را افضل وافقه از احمد بن حنبل برجای نگذاشتم. وی مُسندی را تصنیف کرده است که بیش از چهل هزار حدیث را شامل است و آن را برحسب ابواب فقه، مرتّب نساخته است، یعنی احادیث هر راوی را در یک جا جمع آورده است.

وی قبل از تنقیح و تهذیب این مسند وفات کرد و پسرش بعد از تهذیب و تنقیح، آن را از وی روایت کرد. البتّه پسرش به اضافه کردن بعضی از اخبار جعلی به مُسند احمد متّهم شد. احمد در اصول نیز کتاب «طاعة الرَّسول» و «النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ» و کتاب «العلل» را تألیف کرد.

احمد بن حنبل همان است که، علی رغم مأمون، از قول به خلق (عدم قدمت) قرآن کریم سرباز زد و بر قول خود ایستادگی کرد تا در سال ۲۳۳هـ، متوکّل مردم را در اظهار نظر در این باره آزاد ساخت.

احمد، حدیث را در محضر هِیثم بن بشیر و امام شافعی فراگرفت و در فقه بجز جوابهای بعضی از مسائل، کتابی ننوشت. نقل است که وی نوشتن فقه را بر شاگردانش حرام ساخت، اما آنها اجابت نکردند و فتاوا و اقوالش را جمع آوری کردند و آنها را اساس مذهب حنبلیه قرار دادند.

روش احمد در استنباط احکام شرعی

احمد بن حنبل در استنباط به نصّ کتاب یا سنّت، حتّی حدیث مُرسل و ضعیف عمل می‌کرد و در مقام تعارض، کتاب را بر سنّت مقدّم می‌داشت. اگر نصّ نمی‌یافت به فتوای صحابه در صورت عدم اختلاف، عمل می‌کرد و اگر صحابه در مسأله‌ای اختلاف داشتند، قول کسی را که به کتاب و سنّت نزدیکتر بود می‌گرفت و اگر به چنین قولی دست

نمی یافت خلاف را ذکر می کرد.

نقل شده که او به حدیث مُرسَل عمل می کرد و آن را بر قیاس و رأی مقدّم می داشت. البتّه با این شرط که کتاب، سنّت، قول صحابی یا اتفاق با آن حدیث معارض نباشند. در غیر این صورت به قیاس ذرایع و مصالح مرسله و استحسان روی می آورد. قاعده او در عقود و شرایط ایاحه بود مگر این که دلیلی بر منع قائم شود. از مشهورترین شاگردانش می توان از احمد بن هانی الأشرم و پسرش عبدالله نام برد. حکایت شده که محمد بن جریر طبری صاحب تفسیر، وقتی که کتاب *اختلاف الفقهاء* را نوشت نام احمد بن حنبل را در آن نیاورد، علّت را که پرسیدند، گفت: «وی تنها محدّث بود (نه فقیه)».

ابن تیمیه و ابن قیّم به نشر این مذهب کمر بستند و مردم را به تعلیم و تعلّم آن تحریض کردند در آغاز عهد «وهّابیه» این مذهب در «نجد» طرفدار پیدا کرد، سپس در زمان ما همه بلاد حجاز را فراگرفت. از وی نقل شده است که گفت: «در امر دین خود دقّت کنید، زیرا تقلید از غیر معصوم مذموم است».^۱

مذهب ظاهری

مذهب ظاهری، همان مذهب داود بن علی بن خلف اصفهانی، معروف به ظاهری است که نامبرده در سال ۲۰۲ هـ، در کوفه متولّد شد و در ۲۷۰ هـ، در بغداد دارفانی را وداع گفت.

او مذهبی خاصّ در پیش گرفت و آن عبارت بود از؛ عمل به ظاهر کتاب و سنّت تا زمانی که دلیلی بر خلاف آن قائم نشده باشد. در این مذهب از علل احکام بحثی نمی شد و اگر در موردی نصّ یافت نمی شد به اجماعی که از صحابه یا جمیع علما صادر شده بود، عمل می کرد و قیاس، استحسان، تقلید و رأی را بشدّت طرد می کرد و اظهار می داشت: «در عموماتِ نصوص؛ از کتاب و سنّت، پاسخ همه مسائل وجود دارد».

۱- ادوار علم الفقه و اطواره: ۱۶۳-۱۶۶؛ شذرات الذّهب: ۹۶/۲-۹۷؛ المنتظم: ۴۸۸۱؛ وفيات الاعیان: ۶۳/۱؛ ریحانة الادب: ۴۸۳/۷؛ الامام الصادق والمذاهب الاربعه: ۱۶۹/۱.

موقوف علیّه؛ شرایط و... / ۲۰۷

از او حکایت شده که بعد از عصر خلفای اربعه تحقیق اجماع ممکن نیست، زیرا صحابه به دلیل سیاست و حکومت، پراکنده شدند. ابن حزم گفته است: کسی نمی تواند تابعین را احصا کند و بسیاری از آنچه گفته اند ناشناخته است؛ لذا هر کس ادعای اجماع آنها را بکند دروغگوست. قول به جواز قضا برای زن، به ظاهری منسوب است. مذهب ظاهری تا نیمه قرن پنجم استمرار داشت، سپس رو به افول نهاد تا این که ابن حزم اندلسی در قرن پنجم در بلاد اندلس به نشر و دفاع از آن پرداخت و کتاب «الاحکام لأصول الاحکام» را در اصول مذهب ظاهری والمحلّی را در فقه مذهب ظاهریه تألیف کرد. ابن حزم به علمای متقدم سخت تاخته است و کمتر کسی است که از (زخم) زبان او در امان مانده باشد؛ تا آن جا که در حق وی گفته اند: زبان ابن حزم و شمشیر حجّاج برادران دو قلو یند. علمای معاصر وی با او به مخالفت و دشمنی برخاستند، قولش را رد کردند و مردم را از نزدیک شدن به او برحذر داشتند. وی معتقد است که مذهب حنفی در شرق و مالکی در غرب در آغاز با ریاست و سلطنت جان گرفتند. ظاهراً این مذهب در اواخر قرن پنجم مندرس گشت.^۱

«فی سبیل اللّه»، «فی سبیل الثواب»، «فی سبیل الخیر»

دیدگاه امامیه

شیخ در مبسوط تصریح کرده است: اگر کسی در وقف خود، شرط کند که؛ «فی سبیل اللّه»، «فی سبیل الثواب» و «فی سبیل الخیر» مصرف شود، ثلث آن مال به مصرف مجاهدان و حجّ و عمره، ثلث آن به مصرف فقرا و مساکین با تقدیم اقارب (به عنوان سبیل ثواب) و ثلث دیگر به مصرف پنج مورد از مصارف زکات یعنی، فقرا، مساکین، ابن السبیل، غارمین و رقاب (آزادی بردگان)، به عنوان سبیل خیر، می رسد. وی در پایان، تداخل اصناف سه گانه را تقویت می کند.^۲

۱- آدوار علم الفقه و أطواره: ۱۷۰-۱۷۱؛ ریحانة الادب: ۴۷۴/۷-۴۷۵.

۲- المبسوط: ۲۹۴/۳.

شیخ درخلاف در مورد «فی سبیل الله» می‌نویسد: باید بخشی از آن را به جهادگرانِ داوطلب داد و بخشی نیز به مصرف حج و عمره برسد، او دلیل این مدعا را اجماع فرقه ذکر کرده و نیز این که سبیل الله نسبت به همه این موارد عامّ و شامل است. همچنین روایت شده است که رسول خدا به اُمّ معقل اجازه داد بر شتری که شوهرش آن را برای «فی سبیل الله» تصدّق کرده بود، برای سفر حج و عمره سوار شود.^۱

علامه در مختلف بعد از نقل قول شیخ درخلاف و مبسوط می‌نویسد: قول موجه در نزد من این است که، با ذکر هر کدام از این واژه‌های سه گانه و یا همه اینها با یکدیگر، (و در هر صورت) می‌توان آن را در هر موردی که موجب تقرّب به خداست، مانند بنای مساجد، پلها، مساعدت به فقرا و مساکین و... به مصرف رسانید.^۲ دیدگاه علامه در قواعد و ارشاد نیز درباره این واژه‌ها و واژه «وجوه بر» همین است. وی آن تفصیل یاد شده در نهاییه و خلاف را مطالب مطرح شده از سوی عامّه می‌داند.^۳

محقق در شرایع مورد مصرف «فی سبیل الله» راه‌چیزی می‌داند که راهی برای ثواب است، از قبیل، مجاهدان، حج، عمره، بنای مساجد، پلها و...

شهید ثانی در ذیل این عبارت توضیح داده است: سبیل خدا همان طریق به او، یعنی طریق به ثواب و رضوان اوست. برای این که مکان برای او محال است بنابراین مصرف وقف بر «فی سبیل الله» نیز هر مصلحتی است که بتوان با آن به خدا تقرّب جست. شهید در ادامه، این عمومیت را به مشهور نسبت داده و آن را مطابق عرف و لغت دانسته است.^۴

اضافه کردن این مطلب نیز خالی از فایده نیست؛ که ذکر مواردی خاصّ چون حج و عمره و جهاد در احادیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این تعمیم منافات ندارد؛ زیرا حضرت در واقع در مقام بیان بعضی از موارد مصادیق این واژه‌ها بوده است.

دیدگاه دیگر مذاهب زیدیه

۱- الخلاف : ۵۴۵/۳.

۳- قواعد الاحکام: ۳۹۷/۲.

۲- مختلف الشیعة : ۴۹۶.

۴- مسالک الافهام : ۳۵۹/۱.

موقوفٌ عَلَيْهِ: شرایط و... / ۲۰۹

در البحر الزخار (فقه زیدی) فقرا و مجاهدان داوطلب را که اجرتی ندارند به عنوان مصادیق «فی سبیل الله»؛ خویشان و اقارب رامصادیق «سبیل الثواب»، موارد مصرف زکات رابه عنوان مصادیق «سبیل الخیر» و همه مصالِح دینی راهمانند مساجد، علما، فقرا و... به عنوان مصادیق «وجوه بر» ذکر کرده است.^۱

حنفیّه

طحاوی در الشّروط الصّغیر (فقه حنفی) نیز مصرف «سبیل الله» را اهل جهاد دانسته و آن را به مالک و ابویوسف نیز نسبت داده است.^۲

مالکیّه، شافعیّه و حنابلّه

مالکیّه، شافعیّه و حنابلّه «سبیل الله» را جهاد و (مصرف) مجاهدان دانسته‌اند.^۳ ابن قدامه (حنبلّی) نوشته است: اگر مالی را بر «فی سبیل الله» و «سبیل الخیر»، وقف کند ثلث آن به مصرف مجاهدانی می‌رسد که حقوقی در دیوان دولت ندارند، هر چند توانگر باشند، وبقیه در هر موردی که دارای اجر و ثواب و خیر باشد به مصرف می‌رسد. وی ضمن نسبت این قول به اصحاب حنابلّه، برای مختار خود استدلال کرده است که: لفظ، عامّ است و نباید آن را به بعضی از افراد اختصاص داد. لذا اگر به ابواب بر هم وصیت یا وقف کند در هر موردی که بر و قربت باشد می‌توان به مصرف رسانید.^۴

فقرا

اعلام شیعه تصریح کرده‌اند که اگر کسی مالی را بر «فقرا» وقف کرد به آن دسته از فقرای بلد که حضور دارند منصرف می‌شود و نیازی به تفحص و جست و جوی کسانی که در بلد حضور ندارند، نیست همچنین واجب نیست منتظر کسانی بماند که حضور

۱- البحر الزخار: ۱۵۷/۵.

۲- الشّروط الصّغیر: ۶۶۳/۲.

۳- الفقه الاسلامی و أدلته: ۲۱۲/۸؛ المدوّنة الکبری: ۳۴۱/۴؛ الخلاف: ۵۴۵/۳ و...

۴- المغنی: ۳۷۱/۵.

ندارند. محقق در شرایع تصریح کرده است: «هرگاه برفقرا وقف کند به فقرایی که در بلد حضور دارند، منصرف می شود».

شهید ثانی در مسالک در توضیح و توجیه این عبارت می نویسد: ما در جای خودش اثبات کردیم که وقف بر موقوف علیه غیر منحصر، وقف بر جهت مخصوصه (مثل فقر) است نه بر اشخاص آن عنوان، و مورد مصرف آن جهت، کسانی هستند که به آن وصف متصفند (مانند فقر، فقه، علم، و...) از این رو صرف درآمد چنین وقف در مورد همه اشخاص داخل این عناوین، واجب نیست؛ بلکه در صورت انتشار افراد باید به مصرف افراد موجود در بلد رسانیدوبه دنبال غایبان رفتن (ویا انتظار آنان را کشیدن) واجب نخواهد بود. ^۱ علامه در قواعد و ارشاد ^۲ محقق ثانی ^۳ شهیدین در لمعه و روضه ^۴، فخر المحققین ^۵ و ... همین دیدگاه را با استدلال مشابه در کتب خویش آورده اند.

مطلب دیگری که مورد توجه بزرگان قرار گرفته این است که: اگر (در فرض وقف بر فقرا) واقف مسلمان باشد به فقرای نحله و مذهب خودش انصراف خواهد داشت ^۶. شایان یادآوری است که در همه این موارد و موارد مشابه، اگر خطاب و شاهد حال و عرف، اقتضایی داشته باشند، ملاک عمل قرار خواهند گرفت. چه بسا کافری مالی را وقف کند و شاهد حال، نشانگر این باشد که منظور وی همه فقرا و یا تنها فقرای مسلمین هستند و بر عکس آن نیز ممکن است.

نکته دیگری که اگر مالی را برفقرا، علما، و عناوینی عام از این قبیل وقف کند، استیعاب (یعنی توزیع درآمد بین همه افراد آن عنوان) واجب نیست، هر چند جایز است. در روایت نوفلی نیز به همین معنا اشاره شده است: «بر تو واجب نیست (لئیس لک) که به دنبال غایبان بروی» ^۷.

اما دلیل اصلی همان است که قبلاً اشاره شد و آن این که در این موارد، در حقیقت بر

۱- مسالک الأفهام: ۳۶۱/۱.

۳- جامع المقاصد: ۶۹/۹.

۵- ایضاح الفوائد: ۴۰۲/۲.

۶- السرائر: ۱۶۲/۳؛ جامع المقاصد: ۶۹/۹؛ علامه در تذکرة: ۴۳۰/۲؛ امام خمینی در تحریر: ۷۱/۲؛ آیه الله خوبی در منهاج الصالحین: ۲۴۹/۲؛ آیه الله حکیم در منهاج الصالحین: ۲۵۲/۲ و...

۷- الکافی: ۳۸/۷؛ الفقیه: ۱۷۸/۴؛ وسائل الشیعة: الباب ۸؛ ابواب احکام الوقف، ح ۱.

۲- قواعد الاحکام: ۳۹۹/۲؛ ارشاد الاذهان: ص ۴۵۴.

۴- الروضة: ۳۰۴/۱.

موقوفٌ عَلَيْهِ: شرایط و... / ۲۱۱

جهت خاصّ (مثل فقر، علم...) وقف شده است نه برافراد و مصادیق این عناوین.^۱ البتّه عدم وجوب استیعاب در مواردی است که «موقوفٌ عَلَيْهِم» غیر محصور باشند. و صاحب جواهر از فخرالمحققین در شرح ارشاد، نقل کرده است که در غیر محصور نیز تا آن جا که میسر است، استیعاب واجب است.

نکته دیگری که صاحب جواهر به آن تصریح کرده این است که: بنابر عدم وجوب استیعاب اگر در توزیع آن بین «موقوفٌ عَلَيْهِم» (بدون عذر) تأخیر کرد، ضامن آن خواهد بود.^۲

در مغنی المحتاج (فقه شافعی) آمده که فقیر درباب وقف همان فقیر در باب زکات است.^۳

جیران = همسایگان

از عناوینی که عموم فقها در باب وقف به توضیح و تفسیر آن پرداخته‌اند، عنوان «جار» است. روشن شدن این واژه بجز درباب وقف، در موارد دیگر نیز مفید است. به عنوان نمونه در روایات، نسبت به همسایه سفارشهای اکید شده، و در آن جا نیز محلّ بحث است که حدّ و مرز همسایه تا کجاست.

از مجموع کلمات فقها در این باره استفاده می‌شود که برای «جیران» سه قول یا سه احتمال وجود دارد:

۱- تا چهل ذراع از هر جانب، همسایه محسوب می‌شوند.

۲- ملاک و ضابطه در تشخیص این عنوان با عرف است.

۳- تا چهل خانه از هر طرف همسایه محسوب می‌شوند.

شیخ طوسی در نهاییه و شیخ مفید در مقنعه، احتمال اول را برگزیده‌اند: هرگاه کسی بر همسایگان (جیران) خود وقف کند و با اسماء و صفات، آنان را مشخص نکند به همسایگانی منصرف می‌شود که از هر طرف تا چهل ذراع فاصله دارند و کسانی که از این

۱- محقق ثانی در جامع المقاصد: ۱۰۰/۹؛ مسالک الافهام: ۳۶۱/۱؛ الرّوضة: ۳۰۴/۱؛ التّنقیح الرّائع: ۳۲۸/۲؛ جواهرالکلام: ۱۱۵/۲۸؛ الحدائق النّاضرة: ۱۹۸/۲۲ و ...

۲- جواهرالکلام: ۱۱۶/۲۸. ۳- مغنی المحتاج: ۳۸۱/۲.

حدّ فراتر باشند، مستحق نیستند.^۱

ابن حمزه در وسیله^۲ سلّار در مراسم^۳، ابن زهره در غنیه^۴، شهید در دروس^۵ و دیگران نیز همین قول را برگزیده‌اند. در غنیه برای این نظر ادّعی اجماع شده و مفتاح الکرامه آن را به مشهور نسبت داده است.^۶ تذکره آن را مذهب اکثر دانسته است. محقّق ثانی نیز آن را به مذهب اکثر اصحاب و مشهور نسبت داده است.^۷ شهید ثانی می‌نویسد: من برای این قول، هرچند مختار اکثر است، دلیل و مستندی نیافتم.^۸ علی‌رغم ادّعی اجماع غنیه، بسیاری از اعلام، قول دوم را برگزیده‌اند، یعنی ملاک را در تشخیص عنوان «جار» عرف دانسته‌اند.

علامه در قواعد، محقّق ثانی^۹ محقّق اوّل در مختصر و شرایع^{۱۰} شهید در مسالک،^{۱۱} علامه در مختلف^{۱۲} سبزواری در کفایه،^{۱۳} فخرالمحقّقین^{۱۴} از اعلامی هستند که به ملاک بودن عرف در این مورد تصریح کرده‌اند. علامه در مختلف^{۱۵} و فخرالمحقّقین در ایضاح^{۱۶} برای این قول استدلال کرده‌اند به این که: در غیر حقیقت شرعیّه، شرع بر عرف، حمل می‌شود (یعنی میزان و ملاک تشخیص این موضوعات در مواردی که حقیقت شرعیّه وجود نداشته باشد حقیقت عرفیه است). از متأخّران، صاحب عروه نیز همین قول دوم را برگزیده است.^{۱۷}

و اما قول (یا احتمال سوم): شهید در مسالک، اظهار داشته است که برای این احتمال قایلی نمی‌شناسم و گروهی دلیل آن را روایت عامّه از عایشه می‌دانند که رسول خدا در پاسخ سوال از حدّ جوار (همسایگان) فرمود: «إِلَى أَرْبَعِينَ ذَاراً» کلینی نیز در کافی سه روایت معتبرالأسناد ذکر کرده است که در باب آنها حد جوار تا چهل خانه معین شده

۱- التّهایه : ۵۹۹؛ المقنعة : ۶۵۳.

۳- التمراسم : ۲۱۰.

۵- الدروس : ۲۹۷/۲-۲۹۸.

۷- جامع المقاصد : ۴۳/۹.

۹- قواعد الاحکام : ۳۹۲/۲؛ جامع المقاصد : ۴۳/۹.

۱۰- المختصر النافع : ۲۵۷؛ جواهر الکلام : ۴۰/۲۸.

۱۲- مختلف الشیعه : ۴۹۴.

۱۴- ایضاح الفوائد : ۳۸۵/۲.

۱۶- ایضاح الفوائد : ۳۸۵/۲.

۲- الجوامع الفقهیة : ۷۷۰.

۴- الجوامع الفقهیة : ۵۴۱.

۶- مفتاح الکرامه : ۴۳/۹.

۸- مسالک الافهام : ۳۵۰/۱.

۱۱- مسالک الافهام : ۳۵۱/۱.

۱۳- به نقل از مفتاح الکرامه : ۵۸/۹.

۱۵- مختلف الشیعه : ۴۹۴.

۱۷- ملحقات العروة : ۲۲۴/۲.

است.^۱ و اگر این قول شاذ نبود، اخذ و عمل به آن به دلیل کثرت روایات آن از فریقین، نیکو بود.^۲ شهید در دروس از قطب راوندی نقل کرده که در مقام جمع بین قول چهل ذراع و چهل خانه گفته است: منظور از چهل خانه، خانه های کوچک هستند^۳ (که از چهل ذراع تجاوز نمی کنند).

صاحب حدائق ضمن برگزیدن قول سوم می نویسد: من جز شهید ثانی در مسالک، کسی را نیافتم که به این روایات توجه کرده و آنها را در این مقام مورد بحث قرار داده باشد. و عجب از شهید است که چگونه به دلیل شذوذ این قول (با وجود روایات معتبر) از آن عدول کرده است. حدائق ادامه می دهد: اختلاف فقها نیز ناشی از عدم وقوف و اطلاع آنان بر این اخبار بوده است و گرنه از آنها عدول نمی کردند.^۴ صاحب جواهر، این روایات را حمل بر تقیّه کرده است.^۵

اگر تحقیق اجماع معتبر بر قول اول ثابت نشود (که اثبات آن مشکل است) و امر بین قول دوم و احتمال (یا قول سوم) دایر شود، به نظر می رسد ترجیح با قول سوم باشد، زیرا رجوع به عرف، متفرّع بر عدم حقیقت شرعیه است و با وجود روایاتی که شهید در مسالک به آنها اشاره کرد حقیقت شرعیّه ثابت خواهد بود.

چند نکته

- ۱- در صدق همسایه فرق نمی کند که خانه او ملکی باشد یا عاریه و اجاره ای ...^۶
- ۲- اگر خانه دو در دارد که از هر دو تردد دارد از هر دو طرف، همسایه است.^۷
- ۳- خانه هایی که در منتهاالیه حدّ (چهل ذراع یا چهل خانه و...) قرار دارند و از حدّ بیرون نیستند در عنوان (جار) داخل هستند.^۸
- ۴- اگر ملاک صدق عنوان، عرف یا چهل ذراع باشد، درآمد وقف بین افراد، بدون توجه به مذکر و مؤنث بودن و یا صغیر و کبیر بودن، به طور مساوی تقسیم می شود، اما اگر ملاک عدد (چهل خانه) باشد. ابتدا حاصل وقف بین خانه ها به طور مساوی تقسیم می

۱- وسائل الشیعه: ۴۸۷/۸-۴۹۱.

۳- الدرّوس: ۲/۲۹۸.

۵- جواهرالکلام: ۴۲/۲۸.

۷- همان: ۲۲/۲۱۴.

۲- مسالک الافهام: ۳۵۰/۱.

۴- الحدائق الناضرة: ۲۲/۲۱۰-۲۱۱.

۶- الحدائق: ۲۲/۲۱۴.

۸- مسالک الافهام: ۳۵۱/۱، المقنعة: ۶۵۳.

شود، سپس سهم هرخانه بین افراد آن خانه علی السویه توزیع می شود. قولی هم هست که از همان آغاز به حسب افراد، توزیع می شود.^۱

۵- اگر در خانه ساکن نباشد، چون عرفاً، عنوان بر او صدق نمی کند، مستحق نیست و اگر آن را بفروشد از مورد مصرف وقف خارج و مشتری داخل می شود.^۲

۶- البحر الزخار (در فقه زیدی) خانه های به هم چسبیده به خانه انسان را همسایه محسوب کرده است. وی مدعی است که لفظ «جار» بیش از این را اقتضا ندارد.^۳

۷- وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي فِي كِتَابِ خَوِيشِ عَنَاوِينِي رَابِعِ شَرْحِ زِيْرِ تَوْضِيْحِ دَاوِدَ اسْت: طفل، صَبِيٌّ وَ صَغِيْرٌ بَعْدَ اِطْلَاقِ مِي شُوْدُ كِه بَالِغٌ نَشْدَه بَاشُنْد. شَابٌّ: اَز بِلُوْغِ تَاجْهَلِ سَالِغِي رَاگوِيْنْد. كَهْلٌ: اَز چَهْلِ سَالِغِي تَا شَصْتِ سَالِغِي اسْت. وَ شَيْخٌ اَز بَالَايِ شَصْتِ تَا پَايَانِ عَمْرِ اسْت.^۴

مبحث پنجم: چگونگی مصرف درآمد وقف

از دیگر مباحثی که به مبحث موقوف علییه مربوط است، چگونگی استفاده «موقوف علیهم» از درآمد وقف است. آیا باید این درآمد را به تساوی تقسیم کرد، یا این که سهم مذکور و مؤنث با یکدیگر تفاوت دارد و یا باید تفصیل داد؟

دیدگاه امامیه

از مجموع اقوال و ابحاث فقهای امامیه چنین به دست می آید که اگر واقف، خودش ویژگی خاص را در نحوه توزیع شرط کرده باشد، اعم از ترتیب، تشریح یا تفصیل و تساوی و... در صورتی که شرط او با شرع و مقتضای عقد وقف منافات نداشته باشد، وفا و عمل به شرط وی لازم است، در غیر این صورت، مقتضای اطلاق در وقف، اشتراک

۱- مسالک الافهام: ۳۵۱/۱؛ الحدائق الذاهرة: ۲۱۴/۲۲.

۲- البحر الزخار: ۱۵۷/۵.

۳- مسالک الافهام: ۳۵۱/۱.

۴- الفقه الاسلامی وادلتہ: ۲۱۲/۸.

ذکور و اناث در وقف و تساوی در توزیع و تقسیم است. شایان ذکر است که در این جهت فرقی نمی‌کند که «موقوفٌ عَلَیْهِم» اولاد و ذریّه واقف باشند؛ یا از اقارب و خویشان وی و یا این که اجنبی باشند.

شیخ در نهاییه تصریح کرده است که اگر واقف تفضیل بعضی را بر بعضی شرط کرده باشد مطابق شرط او عمل می‌شود؛ اما اگر چنین شرطی نباشد مذکور و مؤنث به طور مساوی حق دارند. اما اگر بگویید: طبق کتاب خدا وقف کردم، همانند باب ارث، به مذکور دو برابر مؤنث می‌رسد.^۱

فاضل مقداد، بعد از نسبت دادن این قول به اکثر اصحاب و استناد به اصل عدم تفضیل، از ابن جنید نقل کرده است: در صورت اطلاق نیز باید همانند باب ارث (یعنی برای مذکور دو برابر مؤنث) عمل کرد. ولی حق، قول اکثر است، همانند باب وصیت و اقرار.^۲

علامه در مختلف نیز بعد از بیان و استدلالی مشابه فاضل مقداد (که ظاهراً فاضل مقداد نیز این مطلب را از علامه گرفته است)، می‌نویسد: دلیل ابن جنید شباهت باب وقف به باب میراث است و در پاسخ وی اظهار می‌دارد که به فرض شباهت و وجود جامع، این استدلال، قیاس باطل است، چه رسد به فرض عدم شباهت و وجود فارق.^۳

شهیدین در لمعه و روضه، شهید ثانی در مسالک، محقق اول در مختصر و شرایع، علامه در قواعد و تذکره، محقق ثانی در جامع المقاصد، ابن ادریس در سرائر، صاحب جواهر و صاحب مفتاح، امام خمینی در تحریر و... نیز به لزوم رعایت تساوی، در صورت اطلاق وقف، تصریح کرده‌اند. البته ابن جنید، همان طور که گذشت، مخالف است.^۴

۱- النهاية: ۵۹۷.

۳- مختلف الشیعة: ۴۹۳.

۴- قواعد الاحکام: ۳۹۱/۲؛ تذكرة الفقهاء: ۴۳۷/۲؛ مختلف الشیعة: ۴۹۳؛ جامع المقاصد: ۱۰۱/۹؛ المختصر النافع: ص ۲۸۵؛ شرائع الاسلام: ۲۱۶/۲؛ التَّنْقِیْحُ الرَّائِعُ: ۲۳۸/۲؛ مسالک الافهام: ۳۵۲/۱؛ السَّرَائِرُ: ۱۵۸/۳.

۲- التَّنْقِیْحُ الرَّائِعُ: ۳۲۸/۲.

در جواهر لزوم برتری مذکور را، در صورتی که وقف بر اولاد و ذریّه باشد، به اسکافی نیز نسبت داده است. اما گویا مخالفت این دو یا چند نفر با اجماع و عدم خلاف چندان ناسازگار نیست.

بنابراین قول مطابق با ادله و اصول، همان قول به تساوی و عدم تفضیل است مگر در مواردی که واقف تصریح کرده باشد.

چند نکته

۱- شهید در دروس ترتیب و تفضیل را قبیح دانسته است.^۱ فیض کاشانی نیز با استناد به نصوص^۲ می نویسد: برتری دادن فرزند یا فرزندان بر بقیه، بویژه در حال بیماری و تنگدستی کراهت دارد، زیرا این امر موجب ایجاد دشمنی و برانگیختن بین فرزندان می شود که به قطع رحم خواهد انجامید.^۳

این بیان در صورتی که تفضیل بدون هیچ انگیزه و سبب عقلایی باشد و از آن تبعیض بی مورد استشمام شود، جای هیچ بحث و اشکال و تأملی نیست؛ اما در مواردی که انگیزه های شرعی، عقلایی و عرفی در میان باشد مانند رعایت افراد ناتوان، نیازمند و مانند اینها، مسلم است که قضیه شکل دیگری به خود خواهد گرفت.

۲- همان طور که اعلام، از جمله شهید ثانی^۴ و محقق ثانی^۵ تصریح کرده اند، لزوم رعایت تساوی (و تشریک) مربوط به مواردی است که «موقوف علیهم» محصور و محدود باشند. اما در صورتی که غیر محصور و منتشر باشند رعایت تسویه (و تشریک) واجب نیست. دلیلش هم این است که در این فرض «موقوف علیهم» مورد مصرف هستند و به عبارت روشتر وقف بر جهت (فقر، مسکنت و ...) است نه بر اشخاص و مصادیق عنوان.

الروضه: ۳۰۴/۱؛ تحریر الوسیلة: ۷۲/۲؛ مفتاح الکرامه: ۶۶/۹؛ جواهر الکلام: ۵۰/۲۸-۵۱

۱- الدرر: ۳۰۰/۲

۳- مفاتیح الشرایع: ۲۰۶/۳

۵- جامع المقاصد: ۱۰۱/۹

۲- وسائل الشیعه: ۳۴۴/۱۳

۴- الروضه: ۳۰۴/۱

موقوفٌ عَلَيْهِ؛ شرایط و... / ۲۱۷

۳- اگر واقف بگوید: فلان مال را بر زید و مساکین وقف کردم، نصف آن برای زید و نصف از آن مساکین است و اگر بگوید: بر زید و عمرو و مساکین، دو ثلث برای زید و عمرو یک ثلث برای مساکین است. و وجه آن هم این است که عطف با واو، مقتضی اشتراک بین امور متعاطفه است و اصل نیز عدم تفاضل می باشد.^۱

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیّه

در البحر الزخار (در فقه زیدی) آمده است: اگر مالی بر فقرا وقف باشد، برای رعایت صیغه جمع سزاوارتر آن است که بین سه نفر به بالا توزیع شود؛ اما در زکات رعایت این امر لازم نیست (به دلیل سیره رسول خدا ﷺ).^۲

حنفیّه

ابوزهره که محور بحثش فقه حنفی است، تسویه بین فرزندان را در وقف واجب دانسته است. وی مستند این نظر را حدیث «اعْدِلُوا بَيْنَ آبْنَاءِكُمْ» و ... ذکر کرده است.^۳

شافعیّه

شربینی از فقهای شافعیّه نیز مقتضای اطلاق را تساوی می داند، و در ادامه می نویسد: اگر شرط واقف مندرس شود و ندانیم که آیاتساوی وقف کرده یا به نحو تفضیل، چون اولویّتی در بین نیست، حکم، همان تسویه است. در همین فرض اگر واقف یا ورثه او زنده باشند به قول آنها بدون سوگند عمل می شود؛ در غیر این صورت به قول ناظر منصوب از جانب واقف (نه منصوب از جانب حاکم) بدون سوگند عمل می شود.^۴

حنابله

۱- جامع المقاصد: ۱۰۲/۹.

۲- البحر الزخار: ۱۶۶/۵.

۳- محاضرات فی الوقف: ۲۴۱.

۴- مغنی المحتاج: ۳۹۵/۲-۳۹۶.

از عبارات ابن قدامه استفاده می شود که در مذهب احمد بن حنبل، تفضیل بعضی بر بعضی اگر بدون جهت باشد، مکروه است و اگر به دلیل عیالمند و یا نیازمند بودن فرد یا افراد برتری داده شده باشند، بلاشکال است. همچنین است اگر برای تشویق بر طلب علم باشد. وی سپس به عمل ابوبکر استناد کرده است که از میان فرزندان خود، نخله هایی را تنها به عایشه اعطا کرد و نیز به حدیث وقف عمر که حفصه را برتری داد. البتّه مستحبّ است توزیع براساس باب ارث باشد (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ) زیرا مرد در اداره امور زندگی مخارج بیشتری را باید متحمّل شود؛ اما اگر موقوف عَلَيّه غیر محصور باشند، تفضیل و تسویه، هر دو، جایز است.^۱

توجه به این نکته خالی از فایده نیست که در وقف عمر، تولیت وقف برعهده حفصه گذاشته شد، نه این که عمر او را بر دیگران برتری داده باشد. البتّه به متولّی نیز اجازه انتفاع از وقف داده شده است.

۱- المغنی: ۳۶۹/۵-۳۷۰؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۱۱/۸.

احکام وقف

مبحث اول: نگهداری و هزینه مال موقوف

گفتار ۱ - لزوم نگهداری و صیانت مال موقوف

دیدگاه امامیه

تردید نیست که وظیفه همگان، بویژه کسانی که به نحوی با وقف در ارتباطند، این است که از مال موقوف نگهداری و از تلف و ضایع شدن آن جلوگیری کنند. نگارنده در منابع فقهی به مبحث مستقّلی در این باره بر نخورده است؛ اما عده‌ای از اعلام، آن‌جا که بحث عدم جواز غرس درخت را در مسجد مطرح کرده‌اند، دلیل این مسئله را تغییر، تصرف در وقف و اضرار به آن ذکر کرده‌اند. محقق ثانی از علامه، در تذکره، نقل کرده است که: در روایات آمده است: غرس درخت در مسجد همانند بستن خوک در آن جاست.^۱ و مفتاح اشاره کرده است: بنابراین در صورت عدم تضرر به وقف، نباید اشکال داشته باشد.^۲

۱- جامع المقاصد: ۱۱۲/۹-۱۱۳.

۲- مفتاح الكرامة: ۱۲۳/۲.

۲۲۰/وقف در فقه اسلامی

فقه‌های اهل سنت نیز در این زمینه عبارات و بیانات مشابهی را مطرح کرده‌اند.^۱
نکته: در مغنی‌المحتاج (فقه شافعیه) آمده است: مال وقفی در دست موقوف علیّه، امانت است؛ لذا اگر آن را در غیر جهت وقف به کار گیرد، ضامن آن است.^۲

گفتار ۲- هزینه مال موقوف

دیدگاه امامیه

بدون تردید اگر واقف برای هزینه و مخارج مال وقفی راهی را در نظر گرفته باشد، هزینه‌های وقف از همان راه تأمین می‌شود، در غیر این صورت این بحث مطرح می‌شود که این مخارج بر عهده چه کسی است؟

مفتاح‌الکرامه، (البته درباره نفقه مملوک) از ارشاد، تبصره، ایضاح، دروس و لمعه، روض و مسالک و ظاهر شرایع و تحریر نقل کرده است که اگر «موقوف علیهم» معین باشند (مثل اولاد و ..) نفقه بر عهده خود آنهاست.^۳ دروس این امر را بر قول به ملکیت موقوف علیّه، متوقف ساخته است.^۴ همین مطلب را محقق ثانی به عده‌ای از اعلام نسبت داده و خود نیز آن را قول اصحّ شمرده است.^۵

اما در صورتی که «موقوف علیهم»، غیر معین و منتشر باشند (مانند: فقرا و ...) هزینه مال موقوف در کسب خود او (یعنی موقوف) است (اگر دارای کسب باشد) در غیر این صورت (مثلاً موقوف انسان نباشد یا دارای کسب نباشد) هزینه آن بر عهده بیت‌المال است و اگر بیت‌المال نبود، هزینه وقف، همانند دیگر موارد نیازمند، بر عهده مؤمنان است.

این مباحث در صورتی است که موقوف، عبد و امه یا حیوان باشد؛ اما اگر موقوف، عقار (املاک و اراضی) باشد و واقف هم درباره هزینه آن چیزی معین نکرده باشد، هزینه آن از درآمد وقف، کسر می‌شود و اگر درآمد وقف برای هزینه و تعمیر آن کافی

۱- المغنی: ۳۷۹/۵؛ المملّونه الکبریٰ: ۳۴۶/۴؛ الشرح الصغیر: ۳۶/۴؛ البحر الزخار: ۱۶۳/۵-۱۶۴ و ...

۲- مغنی‌المحتاج: ۳۹۶/۲

۳- مفتاح‌الکرامه: ۹۴/۹

۴- الدرّوس: ۳۰۴/۲

۵- جامع المقاصد: ۷۴/۹

نباشد، اکمال آن بر کسی واجب نیست.^۱ در قانون مدنی نیز در صورتی که واقف ترتیبی قرار نداده باشد مخارج تعمیر و اصلاح موقوفه و ... بر حق «موقوف علیهم» مقدم شده است.^۲ ظاهر عبارت محقق ثانی و شهید ثانی این است که در این موارد، بین فقها اختلافی نیست. به نظر می‌رسد برای رعایت وقف و حفظ آن از تلف شدن، قول به تقدّم هزینه آن بر حق موقوف علیّه و در صورت کافی نبودن، اکمال آن از بیت المال، بویژه در مواردی که «موقوف علیهم» معین نیستند، موجه‌تر باشد.

دیدگاه دیگر مذاهب

وَهَبَةُ الرَّحِيلِي مِي نُويسِد: فقها اتفاق نظر دارند که هزینه و نفقه وقف از درآمد آن تأمین می‌شود، هر چند درباره شرط واقف و ... اختلافاتی دارند.^۳ حنفیه می‌گویند؛ از همان آغاز، هزینه وقف از درآمد آن برداشته می‌شود، خواه واقف در این باره شرطی کرده باشد یا نه؛ زیرا وقف، صدقه جاریه در راه خداست و این صدقه جز به این طریق جاری نخواهد بود.^۴ مذهب شافعیّه این است که هزینه تجهیز و عمارت موقوف بر اساس شرطی است که واقف کرده است؛ خواه از مال خودش یا از مال موقوف، و اگر شرطی نکرده باشد. هزینه از کسب موقوف (اگر عبد باشد) و یا درآمد آن، و اگر درآمدی هم نداشت تنها هزینه تجهیز آن (و نه عمارت) از بیت‌المال تأمین می‌شود.^۵ دیدگاه مالکیّه همان دیدگاه حنفیه است که از همان آغاز، هزینه از درآمد وقف تأمین می‌شود و گرنه به اتلاف وقف منجر می‌شود که جایز نیست.^۶

۱- جامع المقاصد: ۷۴/۹؛ الروضه: ۳۰۳-۳۰۲/۱؛ كشف الغطاء: ص ۱۸۳.

۲- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۸، ماده ۸۶. ۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۱۷/۸.

۴- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۱۷/۸؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۲۴۱ (از فتح‌القدیر: ۴۳۴/۵)؛ المبسوط، سرخسی: ۳۲/۱۲.

۵- مغنی المحتاج: ۳۹۵/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۲۴۱.

۶- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۱۸/۷؛ أسهل المدارک: ۱۰۸/۳-۱۰۹.

حنابله می‌گویند: ابتدا باید از شرط واقف پیروی کرد و اگر شرطی نبود، هزینه از درآمد وقف تأمین می‌شود.^۱

مبحث دوم: ملکیت در وقف

گفتار ۱- مالک رَقْبَةُ اموالِ موقوفه کیست؟

از مباحثی که (در باب وقف) غالب، بلکه جمهور اصحاب و نیز فقهای دیگر مذاهب اسلامی به آن پرداخته‌اند، مبحث ملکیت در وقف است. یعنی این مسأله که؛ اولاً، آیا وقف تملیک است یا (همانند عتق) تحریر و فک ملک است؟ و ثانیاً به فرض تملیک بودن، تملیک به خداوند است یا تملیک به موقوف عَلَیْهِ، و یا در این جهت باید بین وقف بر جهت عام و وقف بر معین تفصیل داد؟ و یا این که اصلاً تملیک نیست و مال وقفی همچنان در ملک واقف باقی می‌ماند.

بنابراین ظاهراً پنج قول (یا احتمال) در این مسأله قابل طرح است:

- ۱- بر ملک واقف باقی می‌ماند و تنها منفعت آن نسبت به او سلب می‌شود؛
- ۲- فک ملک است و بعد از وقف (همانند عتق) بلا مالک خواهد شد؛
- ۳- به «موقوف عَلَیْهِم» منتقل می‌شود؛
- ۴- به خدای متعال منتقل می‌شود و مالک آن بعد از وقف، خداوند است؛
- ۵- در وقف بر جهات عامه (مانند مسلمین، فقرا و...) به خداوند و در وقف بر معین (خاص) به موقوف عَلَیْهِ و در وقف بر مساجد و... فک ملک است.

قبل از پرداختن به این مسأله یادآوری این نکته خالی از فایده نیست که: در ملکیت موقوف عَلَیْهِ نسبت به منافع (همان طور که فاضل مقداد^۲ تصریح کرده است) اختلافی نیست، یعنی بعد از انعقاد و تمامیت وقف، منافع مال موقوف به «موقوف عَلَیْهِم» منتقل

۱- المغنی، ابن قدامه: ۳۸۶/۵.

۲- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۰۹/۲.

احکام وقف / ۲۲۳

خواهد شد. البتّه، همان طور که ابن زهره در غنیه^۱ تصریح کرده، مالکیت موقوف علیّه نسبت به منافع در بعضی از موارد، مالکیت انتفاع است، نه مالکیت منفعت. توضیح: مالکیت منفعت در مواردی است که نظر واقف از وقف، تحصیل درآمد باشد تا در مصارفی معین هزینه شود، مانند وقف بر افراد معین و یا وقف اموالی برای صرف درآمد و منافع آن در اداره مسجد و مدرسه و... که در این صورت منافع، ملک موقوف علیّه است، ملکیت طلقی که می توان آنها را فروخت و یا به سبب دیگری آنها را به دیگری منتقل ساخت.

مالکیت انتفاع مربوط به مواردی است که نظر واقف از وقف تحصیل درآمد مادی نباشد، مانند احداث مدارس، قناطر و مشاهد و... که مسلمین مالک انتفاع از این موقوفات هستند، نه مالک منافع. لذا حق خرید و فروش، هبه و... را نسبت به آن منافع ندارند. به عبارت دیگر تملیک انتفاع عبارت است از اذن به دیگری برای این که تنها خودش به مباشرت از مالی انتفاع ببرد، مانند اذن در سکناى مدارس و... این اذن ممکن است از طرف خداوند و شارع باشد، مانند اذن به تمتّع از طیبات و... و گاه از طرف مالک یک عین یا منفعت است.^۲

البتّه در وقف انتفاع تعبیر به ملکیت انتفاع، شاید خالی از مسامحه نباشد. در این موارد تعبیر به اباحه از تعبیر به تملیک، مناسبتر است. اینک اقوال فقهای مذاهب در مورد اصل مسأله:

دیدگاه فقهای امامیه

شیخ طوسی در خلاف و مبسوط ابتدا زوال ملکیت واقف را مطرح و در خلاف برای آن چنین استدلال کرده است: دلیل ما بر زوال ملکیت واقف یکی اجماع فرقه (امامیه) است و دیگر این که؛ بدون هیچ خلافی با وقف، تصرف واقف در رقبه و منفعت قطع

۱- الجوامع الفقهيّة: ص ۵۴۱.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۱/۱۱۴؛ المصطلحات الوقفيّة: ص ۵۳ (از الفروق قرافی و مغنی المحتاج: ۲/۲۴۹)؛ شهید صدر در پاورقی منهاج الصالحین حکیم: ۲/۲۳۸؛ القواعد والفوائد، شهید: ص ۱۶۰.

می‌شود و زوال ملک معنایی جز این ندارد.^۱ البته استدلال دوم شیخ در خلاف را می‌توان به مواردی چون محجورالتصرف (مانند مُفلس)، که از تصرف در رقبه و منفعت ممنوع است، نقض کرد.

وی آن‌گاه (در مبسوط) تصریح کرده است که مال موقوف بعد از تمامیت وقف به موقوف علیّه منتقل می‌شود. گروهی نیز گفته‌اند: به خدای متعال منتقل می‌شود. نظر اکثر و به تعبیر مسالک، مشهور فقهای امامیه نیز همین است که با وقف، ملکیت واقف زایل می‌شود و حتی ابن زهره در غنیه بر این مطلب ادّعی‌ای اجماع کرده است.^۲

ابن ادریس در سرائر،^۳ شهید در دروس،^۴ قطب راوندی در فقه القرآن،^۵ علامه در ارشاد^۶ و مختلف،^۷ محقق در شرایع^۸؛ فاضل مقداد در تنقیح^۹ و از معاصران، صاحب عروه؛^{۱۰} امام خمینی،^{۱۱} و... به زوال ملکیت واقف و انتقال ملکیت از او تصریح کرده‌اند. امام خمینی دلیل اصلی این مختار را اجماع می‌داند و ادامه می‌دهد: بلکه ظاهراً این مطلب از ضروریات در نزد متشرّعه است.^{۱۲}

مسالک برای این مسأله تقریباً همانند شیخ در مبسوط استدلال کرده است که: وقف سببی است که تصرف در رقبه و منفعت را (نسبت به واقف) زایل می‌کند، لذا ملکیت او هم زایل می‌شود، و نیز اگر وقف، ملک واقف بود (در موارد بیع) ثمن نیز به او باز می‌گشت.

از فقهای امامیه، ابوالصلاح حلبی به عدم انتقال ملک از واقف قایل شده و برای آن به حدیث نبوی ﷺ «حَبَسَ الْأَصْلَ وَ سَبَلَ الثَّمَرَ» استدلال کرده است؛ به این معنا که حبس مال، بر دیگری موجب خروج رقبه آن از ملکیت حابس نمی‌شود.^{۱۳} اما حقیقت این است که منظور پیامبر اکرم ﷺ از تحبیس این است که این مال بر ملک

۱- الخلاف : ۵۴۰/۳ : المبسوط : ۲۸۷/۳.

۲- الجوامع الفقهیه: ص ۵۴۱.

۳- السرائر: ۱۵۳/۳.

۴- الدرر: ۳۰۳/۲.

۵- فقه القرآن : ۲۹۱/۲.

۶- ارشادالاذهان: ۴۵۴.

۷- مختلف الشیعة: ۴۹۱.

۸- جواهرالکلام : ۸۸/۲۸.

۹- التنقیح الرائع : ۳۰۹/۲.

۱۰- ملحقات العروة : ۲۳۲/۲.

۱۱- کتاب البیع: ۸۴/۳.

۱۲- همان: ۸۴/۳.

۱۳- مسالک الافهام: ۳۵۶/۱.

موقوف علیّه حبس می شود؛ یعنی برای او ملک طلق نیست، بلکه محبوس است از بیع، هبه و... (لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ)

جالب است که ابوزهره در این باره می نویسد: «قول راجح نزد امامیه همان عدم خروج مال موقوف از ملک واقف است.»^۱ معلوم نیست ابوزهره این مطلب را از کجا استفاده کرده است. احتمال می رود وی حبس را (که در نزد فقهای امامیه حکمی غیر از وقف دارد) با وقف اشتباه گرفته باشد.

مالکیت موقوف علیّه

ابن ادریس،^۲ علامه در مختلف^۳ و ارشاد؛^۴ محقق در شرایع؛^۵ فخرالمحققین^۶ و دیگران نظر شیخ را برگزیده اند؛ یعنی انتقال مال موقوف به «موقوف علیهم». و نیز مسالک این قول را نظر اکثر می داند و حدائق و... آن را قول مشهور دانسته اند.^۷ صاحب جواهر، امکان ادعای اجماع را نیز مردود نمی داند.^۸

گروهی از اصحاب نیز نظرشان این است که ملکیت موقوف علیّه در موارد وقف خاصّ که موقوف علیه معین است، تمام و بلا مانع است؛ امّا در وقف بر جهات عامّه (مثل مسلمین یا فقرا و...) و مسجد و مانند آن، مالک، خداوند متعال است. شهید ثانی^۹ و محقق ثانی^{۱۰} این قول را برگزیده اند.

دسته ای دیگر از اعلام، وقف مسجد را فکّ ملک می دانند (همانند عتق)، امّا در وقف بر معین، مالک را موقوف علیّه و در وقف بر جهات عامّه (مثل فقرا و...) مالک را خدای متعال می دانند. علامه در قواعد و شهید در دروس، این قول را انتخاب کرده اند.^{۱۱}

۱- محاضرات فی الوقف: ص ۱۰۶.

۳- مختلف الشیعه: ۴۹۱.

۵- شرائع الاسلام: ۲/۲۱۸.

۷- مسالک الافهام: ۱/۳۵۶؛ الحدائق: ۲۲/۲۲۳.

۹- مسالک الافهام: ۱/۳۵۷.

۱۱- قواعد الاحکام: ۲/۳۹۴؛ الدرّوس: ۲/۳۰۲.

۲- السرائر: ۳/۱۵۳.

۴- ارشاد الأذهان: ۴۵۴.

۶- ایضاح الفوائد: ۲/۳۹۱.

۸- جواهر الکلام: ۲۸/۹۱.

۱۰- جامع المقاصد: ۹/۶۲.

دلایل قول اول

دلیل ۱: مال موقوف، مالی است مملوک، زیرا فایده ملک دارد، یعنی ضمان به مثل و قیمت در آن می آید (که از آثار ملک است) و این ضمان برای واقف و غیر او نیست. در نتیجه ضمان برای موقوف علیّه است و ملک هم برای او خواهد بود.

این استدلال به ضمان در فرش و لوازم مسجد نقض شده است، یعنی با این که این اموال ملک خداوند هستند، ضمان هم دارند؛ ولی می توان به آن پاسخ داد که همین اموال نیز در حقیقت ملک مسلمین می باشند.

دلیل ۲: اجماعی است که صاحب جواهر، بویژه در موقوف علیّه معین، ادعا کرده است

دلیل ۳: می توان ادعای قطع کرد که کیفیت سببیت در همه اقسام وقف، (عام و خاص) یکسان است و بدون تردید در وقف خاص (معین) موقوف علیّه مالک است؛ لذا در دیگر موارد نیز ناگزیر باید همین نظر را پذیرفت.

دلیل ۴: مالکیت عناوین کلی در شرع، در مواردی چون باب زکات، خمس، اراضی مفتوحة عنوة، وصیت، نذر،... ثابت است. گذشته از این که هدف و منظور واقف، انتقال ملکیت به موقوف علیّه است و؛ «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْفُهَا أَهْلُهَا»^۱ و هیچ یک از انواع وقف (حتی وقف بر جهات عام مثل مسجد) خالی از موقوف علیّه نیست.

عدم جواز بیع آن توسط موقوف علیّه نیز با ملکیت منافات ندارد، زیرا می بینیم مولی با این که مالک «أم ولد» است، حق فروش آن را ندارد. از این گذشته بیع در وقف در بعضی از موارد توسط موقوف علیه تجویز شده است.^۲

دلیل ۵: روایت علی بن سلیمان نوفلی است که در پایان آن، امام باقر علیه السلام می فرماید: «وَهِيَ لِمَنْ حَضَرَ الْبَلَدَ الَّذِي فِيهِ الْوُقُوفُ...». فخرالمحققین می نویسد: لام در این جا برای ملک است و نمی توان گفت: منظور حضرت منفعت مال بوده است، زیرا مرجع ضمیر «هی» ارض است که قبلاً در حدیث ذکر شده است.^۳

۱- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۲- المبسوط: ۲۸۷/۳؛ جواهرالکلام: ۹۰/۲۸-۹۱؛ الحدائق: ۲۳۴/۲۲؛ مسالک الافهام: ۳۵۶/۱ و...

۳- ایضاح الفوائد: ۳۹۱/۲.

دلایل قول دوم (تفصیل)

ادله انتقال به موقوف علیه در وقف معین همان ادله قول اول است و اما دلایل آنها برای انتقال در جهات عام، به خداوند:

۱- در این دسته از اوقاف، نسبت هر یک از مستحقان به وقف، مساوی است، ملکیت تک تک آنها هم که غیر ممکن است، ملکیت واحد معین هم مستلزم ترجیح بدون مرجح است، مجموع من حیث المجموع هم نمی تواند مالک باشد، زیرا می بینیم که حاضران به آن اختصاص دارند. در نتیجه باید گفت ملک در این موارد برای خداوند است.

۲- در اوقاف عام، تملیک بر وجه قربت است، مانند عتق، لذا باید به خداوند منتقل شود و نیز بیع در این موارد جایز نیست، بنابراین افراد معینی (غیر خداوند) مالک آن نخواهند بود.^۱

۳- وقف صدقه است (البته این دلیل، همه انواع وقف را شامل می شود) و همه صدقات ملک خدای متعال هستند. این دلیل را ابن ادریس از بعضی از کسانی که به این قول معتقدند، نقل کرده است و فاضل مقداد^۲ در پاسخ آن می نویسد: کلیت کبری ممنوع است؛ زیرا خداوند می فرماید: ﴿أِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾^۳.

و اما برای کسانی که چون علامه^۴ در قواعد، در تفصیل خود، وقف مسجد را، مانند عتق، فک ملک می دانند به دلیلی خاص بر نخوردم. صاحب مفتاح الكرامة ضمن نقل قول علامه بحثی نسبتاً مفصل دارد راجع به این که؛ ممکن است منظور مصنف از فک ملک در مسجد، بیان تفاوت بین وقف مسجد و وقف بر جهات عام باشد نه این که بخواهد بفرماید، در وقف مسجد ملکیت برای خداوند نیست.^۵

اما ظاهر عبارت علامه با این توجیه ناسازگار است: «ثُمَّ إِنْ كَانَ مَسْجِدًا فَهُوَ فَكُّ مَلِكٍ وَإِنْ كَانَ عَلَى مُعَيَّنٍ فَلَا قَرَبَ أَنَّ الْمَلِكَ لِلَّهِ تَعَالَى» شاید وجه آن، همان تفاوت محسوس و روشنی است که وقف مسجد با بقیه اوقاف دارد.

۱- مسالک الافهام: ۳۵۷/۱؛ الحدائق: ۲۲۵/۲۲؛ جامع المقاصد: ۶۲/۹؛ التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۱۰/۲ و ...

۳- توبه: ۶۰.

۲- التَّنْقِيحُ الرَّائِعُ: ۳۰۱/۲.

۵- مفتاح الكرامة: ۷۹/۹.

۴- قواعد الاحکام: ۳۹۴/۲.

در باره ملکیت در وقف دیدگاه دیگری نیز هست که بعضی از اعلام متأخر و معاصر همانند صاحب عروه، امام خمینی در البیع و تحریر، آیه‌الله حکیم در منهاج مطرح کرده‌اند. امام خمینی ضمن ردّ و تضعیف همه ادله‌ای که صاحب جواهر برای ملکیت «موقوف علیهم» مطرح کرده، درباره روایاتی که در آنها آمده است: «هِيَ صَدَقَةٌ بَنَاءً، بِنَاءً مَبْنُوتَةً لَا رَجْعَةَ فِيهَا وَلَا رَدَّ»^۱: «این صدقه‌ای است قطعی و بریده شده (از مالک) که به هیچ وجه بازگشتی در آن (جایز) نیست»؛ اظهار داشته است:

هر چند صاحب جواهر به این روایات برای انقطاع ملکیت واقف و اثبات ملکیت موقوف علیّه، تمسک کرده است، اما حق این است که اطلاق این روایات اقتضا می‌کند که منظور، انقطاع مال موقوف به طور کلی باشد، خواه از واقف و خواه از موقوف علیّه، وگرنه مقطوعیت صدقه از متصدّق اختصاص به وقف ندارد؛ سایر صدقات نیز همین ویژگی را دارند. در نتیجه می‌توان گفت: وقف (با همه اقسامش) ایقاف عین است برای رساندن منفعت به «موقوف علیهم».

موقوف، بجز در بعضی از موارد وقف منقطع الآخر، از ملک واقف، خارج می‌شود و داخل ملک «موقوف علیهم» هم نمی‌شود.^۲

صاحب عروه نیز ضمن بیان این مطلب اظهار داشته است: این ادعا که ملک بدون مالک، معقول نیست، نیز مدفوع است به این که؛ ما ملکیت آن را قبول نداریم؛ قدر مسلم این است که مالی است بلا مالک، و این ناممکن نیست. نمونه آن مالی است که مالکش قبل از آن که کسی آن را مالک شود، از آن اعراض کرده است.^۳

آیه الله حکیم نیز، مال موقوف را از ملک واقف خارج می‌داند، اما تصریح کرده است که به ملک موقوف علیّه وارد نمی‌شود و در حقیقت، صدقه‌ای است که در آمد آن ملک موقوف علیّه است (در بعضی از موارد) یا به مصرف جهت موقوف علیها می‌رسد.^۴

صاحب حدائق نیز می‌نویسد: در جهات عامه، مثل فقر یا مصالح مثل مساجد بیشتر از خروج آن از ملک واقف استفاده نمی‌شود؛ اما این که به خدا یا غیر او منتقل شود از

۱- وسائل الشیعة: ۳۰۴/۱۳.

۲- البیع: ۸۴/۳-۸۸؛ تحریر الوسیلة: ۷۷/۲.

۳- ملحقات العروة: ۲۳۲/۲.

۴- منهاج الصالحین: ۲۵۷/۲.

اخبار به دست نمی‌آید ولی در مواردی که «موقوف علیهم» منحصر است (مثل وقف خاص) مستفاد از اخبار، انتقال ملک، به موقوف علیهم است.^۱ به نظر می‌رسد در میان اقوال این قول که وقف در همه انواع وقف به «موقوف علیهم» منتقل می‌شود بیش از بقیه اقوال قابل دفاع باشد. در وقفهای خاص که موقوف علیهم مشخص است. در وقفهای عام (حتی در مثل مساجد) هم در حقیقت «موقوف علیهم»، مسلمین هستند. نظیر اراضی خراجیه که ملک مسلمین است. دلایل آن هم همان ادله‌ای است که ضمن طرح این قول گذشت و این ایراد که وقف در اوقاف عام، صدقه و نیز تملیک بوجه قربت است، نیز وارد نیست؛ زیرا صدقه و قربت بودن با تملیک آن به غیر خداوند منافات ندارد. چنان که در باب خمس و زکات در عین قربت بودن، گیرندگان مالک می‌شوند. این یک نوع ملکیت خاصی است که مالکان جز در مواردی خاص (که در باب بیع وقف مطرح شده است) حق نقل آن را ندارند.

چند نکته

۱- محقق ثانی اظهار داشته است، منظور از مالی که ملک خدا می‌شود این نیست که (برای همه) مباح می‌شود، بلکه به این معناست که این محل، از ملک و اختصاص به آدمیان، منفک می‌شود.^۲

۲- شهید در دروس تصریح کرده است: در ملکیت موقوف علیهم، نسبت به منافی چون پشم، شیر، اجرت چارپایان ... خلافی نیست و حتی پشم، شیر و ... که در هنگام عقد، همراه موقوف علیه هستند، نیز از آن موقوف علیهم هستند، اما میوه‌های بر درخت در هنگام وقف، هرچند نخل تأبیر (گردآشانی) نشده باشد، در وقف داخل نخواهند بود.^۳ وقف در این جهت در حقیقت حکم بیع را دارد.

۲- جامع المقاصد: ۶۵/۹.

۱- الحقائق: ۲۲/۲۲۶.

۳- الدرر: ۲/۳۰۳.

دیدگاه دیگر مذاهب

المصطلحات الوقفیه تصریح کرده است: فقها اتفاق نظر دارند که در وقف مساجد، در صورت تمامیت شرایط آن، مالکیت واقف زایل می‌شود و هیچ کس - جز خدا - مالک آنها نخواهد بود، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾^۱ «و مساجد مخصوص (پرستش) خداست».

اما در غیر مساجد، فقها اختلاف کرده‌اند که آیا بر ملک واقف باقی می‌ماند، یا به موقوف علیه انتقال می‌یابد و یا از ملک واقف خارج می‌شود بدون این که به ملک کسی داخل شود، بلکه ملکیت بر حکم خدای متعال است؟^۲

دیدگاه حنفیه

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي می‌نویسد: در نزد ابوحنیفه وقف نوعی تبرع است، (عقد) لازم نیست و مال موقوف، ملک واقف است که می‌تواند هر طور بخواهد در آن تصرف کند. بعد از مرگ واقف نیز این ملک به ورثه او منتقل می‌شود و هرگاه واقف بخواهد می‌تواند از وقف خود رجوع کند. (مقداری از این بحث در مبحث لزوم وجواز در وقف گذشت).
البته صاحبین (ابویوسف و محمدبن الحسن)، که فتوای مذهب حنفی نیز بر طبق رأی آنهاست، نظرشان این است که: در صورت صحّت وقف، مال از ملک واقف خارج و محبوس بر ملک خدای متعال می‌شود.^۳ کمال‌الدین بن همام، از فقهای حنفیه، نظر مالک را پذیرفته است^۴ (که خواهد آمد).

مالکیه

در مذهب مالکیه ملک از واقف خارج نمی‌شود، اما منفعت آن ملک برای موقوف

۱- جن : ۱۸.

۲- المصطلحات الوقفیه : ۲۲۴ ؛ (از الفروق، قرافی : ۱۱۱/۲)؛ مغنی المحتاج : ۳۸۹/۲ و ...

۳- الفقه الاسلامی و ادلته : ۱۶۹/۸ ؛ محاضرات فی الوقف : ۹.

۴- محاضرات فی الوقف: ص ۱۰۷ ؛ احکام وقف در شریعت اسلام : ۱۷۱/۱ ؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۲۲۵

(نقل از فتح‌التقدیر: ۲۱۰/۶) و ...

عَلَيْهِ لازم است.^۱ مختار این همام حنفی چنان که گذشت، روایتی از ابن حنبل و قول مرجوح در نزد شافعیّه نیز همین است.

در الشرح الصغیر آمده است: ملکیت ذات (عین) مال موقوف برای واقف است و بعد از مرگ وی به وارث او منتقل خواهد شد؛ لذا اگر نیاز به اصلاح داشت، می‌تواند از اصلاح آن توسط دیگران جلوگیری کند.^۲ برای این قول در منابع یاد شده به حدیث معروف نبوی ﷺ: «حَبْسُ الْأَصْلِ وَ سَبْلُ الثَّمَرَةِ» استدلال شده است؛ زیرا تحبیس اصل مقتضی استقرار و بقای آن در ملکیت واقف است.

دلیل دیگرشان این است که؛ مقتضای وقف، تصرف در غلات (و درآمد) اعیان موقوفه است و این امر، جز به مقداری که برای استیفای غلات، لازم است، به اعیان سرایت نمی‌کند.^۳ راجع به حدیث نبوی ﷺ که مالکیت به آن استناد و استدلال کرده‌اند، قبلاً نیز اشاره شد که: منظور از تحبیس در حدیث، حبس کردن بر ملک واقف نیست، بلکه حبس کردن بر ملک موقوف عَلَیْهِ است. به عبارت دیگر رسول خدا در مقام بیان عدم خروج ملک از واقف نیست، بلکه در مقام بیان این مطلب است که وقف با صدقه (به معنای خاص و متعارف) این تفاوت را دارد که در صدقه، مال محبوس نیست، لذا متصدّق علیه حق بیع، هبه و ... دارد، اما در وقف، مال محبوس است و موقوف عَلَیْهِ دارای چنین حق و اختیاری نیست.

شافعیّه

در مذهب شافعیّه، ملکیت در وقف (معین و وقف بر جهت) به خدا منتقل می‌شود، یعنی از اختصاص آدمی بیرون می‌رود و گرنه همه موجودات ملک او هستند. لذا مال موقوف نه ملک واقف است و نه ملک موقوف عَلَیْهِ، اما منافع بدون تردید مملوک موقوف عَلَیْهِ هستند.

۱- محاضرات فی الوقف، ص ۱۰۸؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۶۹/۸؛ الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۳۴/۴؛ الفقه

علی المذاهب الخمسة: ص ۵۸۸. ۲- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۳۴/۴.

۳- محاضرات فی الوقف: ص ۱۰۸؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۶۹/۸؛ احکام وقف در شریعت اسلام:

۱۷۱/۱-۱۷۲؛ الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۳۴/۴؛ اسهل المدارک: ۱۰۳/۳.

دلایل این قول

- ۱- وقف صدقه است و صدقه به خدای متعال منتقل می‌شود (پاسخ به این مطلب قبلاً در بررسی اقوال امامیه گذشت)
- ۲- واقف با وقف خویش در صدد تحصیل ثواب دائم و مستمر است و این هدف جز با اخراج ملک از خود و ادخال آن در مالکیت خداوند، حاصل نمی‌شود.^۱ در پاسخ این دلیل نیز می‌توان گفت؛ مالکیت غیر خداوند با تحصیل ثواب دائم و مستمر منافات ندارد.

حنابله

در مذهب حنابله در وقف صحیح ملک واقف زایل می‌شود؛ زیرا وقف سببی است که تصرف (واقف) را در رقبه و منفعت زایل می‌کند و ملک (ظاهراً در وقف معین و محصور) به «موقوف علیهم» منتقل می‌شود.^۲ ابن قدامه در مغنی برای این دیدگاه چنین استدلال می‌کند:

- ۱- با زوال ملکیت واقف، ناچار می‌بایست به ملکیت کسی که اهلیت دارد، درآید، همانند بیع و هبه، و موقوف علیّه این اهلیت را دارد.
- ۲- اگر در وقف، تنها تملیک منافع باشد، همانند عاریه و سُکنی از عقود لازم نخواهد بود و ملک واقف از آن زایل نخواهد شد.^۳ کیسی برای ملکیت موقوف علیّه (در مذهب حنابله) نشانه‌های دیگری را ذکر کرده است و آن این‌که: در وقف با یک شاهد عینی حکم می‌شود و این از ویژگیهای اموال مملوکه است، همچنین غاصب اموال موقوفه ضامن است و باید عینی یا بدل آن را باز گرداند و این حکم نیز نشانه اموال مملوک است.^۴ البته روایت مرجوحی نیز از احمد،

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۱/۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۷۱/۱؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۱۰-۱۱۱؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۰/۸.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۰/۸؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۷۲/۱؛ المغنی: ۳۵۸/۵-۳۵۹.

۳- المغنی: ۳۵۹/۵. ۴- احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۷۳/۱.

مبنی بر عدم ملکیت موقوف علیّه، روایت شده است.^۱ استدلال ابن قدامه به این که تملیک منفعت بدون تملیک عین موجب عدم لزوم عقد است، به اجاره، که تنها تملیک منفعت است، نقض می شود.

ظاهریّه

کیسی در کتاب خود، خروج ملک را از واقف و دخول آن به حکم ملک خدا، از ظاهریّه نیز نقل کرده است.^۲

گفتار ۲- اجاره وقف توسط موقوف علیّه

دیدگاه امامیه

دیدگاه جمهور فقهای امامیه این است که؛ موقوف علیّه مالک منافع مال وقف است. علاوه در قواعد به این مطلب تصریح کرده و در ذیل عبارت قواعد، صاحب مفتاح از دروس، در این مورد، نقل عدم خلاف کرده است و تذکره، مالکیت موقوف علیّه نسبت به منافع را از لوازم «تَسْبِيلُ الْمُنْفَعَةِ» دانسته است. جامع المقاصد این مطلب (یعنی مالکیت موقوف علیّه نسبت به منافع) را غرض اصلی از وقف ذکر کرده است.^۳ متفرّع این مسأله، غالب فقها (اگر نگوئیم عموم آنها) حق اجاره مال موقوف را - در مواردی که با شرط واقف مخالف نباشد - برای موقوف علیّه ثابت می دانند و این مطلب از محتوای کلماتشان کاملاً آشکار است.

مسأله ای که ممکن است محلّ بحث و تأمل باشد این است که اگر بعضی از «موقوف علیّهم» مال موقوف را برای مدّتی اجاره دهد و موجر قبل از پایان مدّت اجاره، بمیرد، آیا اجاره باطل می شود یا این که صحیح خواهد بود؟ شایان توجه است که منظور از بطلان اجاره، بطلان آن در صورت عدم اجازه بطن بعدی است.^۴

۱- المغنی : ۳۵۸/۵

۲- احکام وقف در شریعت اسلام : ۱۷۰/۱

۳- مفتاح الکرامه : ۸۳/۹؛ تذکره الفقهاء : ۴۴۸/۲

۴- شرائع الاسلام : ۲۲۱/۲؛ ملحقّات العروة : ۴۰۷/۲؛ جواهرالکلام : ۱۱۳/۲۸-۱۱۴

غالب فقها در باب اجاره معتقدند، اجاره با موت موجر و یا مستأجر باطل نمی‌شود، البتّه شیخ در خلاف و مبسوط تصریح کرده است که: موت، اجاره را باطل می‌کند.^۱ در همان باب اجاره غالباً موردی را که موجر، بطن قبلی و مورد اجاره، مال موقوف باشد، استثنا کرده‌اند و مرگ بطن مؤجر را، قبل از انقضای مدّت اجاره، موجب بطلان آن، نسبت به مدّت باقی مانده می‌دانند.^۲

در باب وقف نیز فقها به این مسأله پرداخته‌اند، محقّق در شرایع اظهار داشته است: هرگاه بطن اوّل مال موقوف را برای مدّتی اجاره دهد، سپس خود در اثنای آن مدّت منقرض شود (در این صورت) اگر (در باب اجاره) موت موجر را مبطل اجاره بدانیم، در بطلان این اجاره (البتّه در صورت عدم اجازه بطن بعدی) بحثی نیست، اما اگر موت موجر را مبطل ندانیم، در فرض مورد بحث، اظهار، بطلان است.^۳

شیخ در خلاف و مبسوط^۴؛ علامه در قواعد و فخرالمحققین در ایضاح^۵؛ شهید ثانی^۶؛ شهید اوّل در دروس^۷، محقّق ثانی^۸ و دیگران نیز با عبارات گوناگون قول به بطلان اجاره در بقیه مدّت را تقویت کرده‌اند.

دلیل بطلان اجاره در این جا (هرچند در باب اجاره، موت موجر را مبطل ندانیم) این است که: بطون بعدی وقف و حق را از واقف می‌گیرد نه از بطن اوّل و واقف برای بطن اوّل تا بیش از پایان مرگ آنها حقی قرار نداده است.

به عبارت دیگر حق از بطن اوّل به دیگران منتقل شده است و در حقیقت حقّشان در هنگام اجاره، مقید به حیاتشان بوده است. بنابراین صحّت، منوط به استحقاق آنهاست. از این رو اگر برای مدّتی که عادتاً قطع به عدم بقای خود در آن مدّت دارد، اجاره دهد، (از همان اوّل) نسبت به مقدار زاید، اجاره باطل و به همان نسبت گرفتن اجرت ممنوع

۱- الخلاف : ۵۵۲/۳ ؛ المبسوط : ۳۰۱/۳.

۲- تذکرة الفقهاء : ۳۲۵/۲ ؛ ملحقات العروة : ۴۰۷/۲ و ...

۳- شرائع الاسلام : ۲۲۱/۲ ؛ مسالک الافهام : ۳۶۱/۱.

۴- الخلاف : ۵۵۲/۳ ؛ المبسوط : ۳۰۱/۳. ۵- قواعد الاحکام : ۳۹۶/۴ ؛ ایضاح الفوائد : ۳۹۷/۲.

۶- مسالک الافهام : ۳۶۱/۱. ۷- الدرّوس : ۳۰۶/۲.

۸- جامع المقاصد : ۸۲/۹-۸۳.

احکام وقف / ۲۳۵

است.^۱

در حقیقت ملک «موقوف علیهم» در این جا تام نیست، زیرا باقی بطون نیز در این ملک استحقاق دارند و سبب استحقاق آنها هم اصل صیغه وقف است نه این که آن را از موقوف علیهم سابق دریافت کرده باشند، لذا با مرگ موجر، روشن می شود که حق او به پایان رسیده است در نتیجه، اجاره اش نسبت به بقیه مدت، تصرف در حق دیگری به شمار می رود و صحّت آن متوقف بر اجازه اوست.

اما اجاره مالک این چنین نیست: مالک حق دارد مال خود را به طور صحیح نقل کند و یا هر طور مایل است آن را تلف کند، وراثت هم تنها نسبت به آنچه هنگام مرگش باقی مانده است حق دارند. در نتیجه با مرگ مالک، روشن نمی شود که او متصرف در حق غیر بوده است.^۲

صاحب حدائق بعد از توضیح و تشریح این مطلب و ادله آن، می نویسد: این استدلالها برای تأسیس احکام شرعی صلاحیت ندارند و باید مطابق نصوص عمل شود و چون در این جا نصی نیست، لذا مسأله خالی از اشکال نخواهد بود.^۳ صاحب مفتاح از سخن صاحب حدائق انتقاد کرده و یادآور شده است: در این مورد نص وجود دارد (اطلاقات دال بر عدم بطلان اجاره با موت موجر) اما اصحاب به دلیل وجود ضوابط قطعیه از آن اعراض کرده اند.^۴

به نظر می رسد؛ اگر در مسأله محلّ بحث، اجماع ثابت نشود (که اثباتش بسیار مشکل است) قول به عدم بطلان اجاره بیشتر قابل دفاع باشد؛ زیرا موقوف علیهم (موجر) مالک بوده و معلوم نیست که حق بطون بعدی از حق وراثت در صورت مرگ موجر بیشتر باشد. البته برای رعایت حق بطون بعدی باید اجرت زمان باقیمانده در جهت حفظ حق همه بطون به مصرف برسد.

۱- الخلاف : ۵۵۲/۲؛ المبسوط : ۳۰۱/۳؛ جامع المقاصد : ۸۲/۹؛ ایضاح الفوائد : ۳۹۷/۲؛ جواهر الكلام : ۱۱۳/۲۸؛ الرّوضة : ۳۰۴/۱ و...

۲- مسالك الافهام : ۳۶۱/۱؛ مفتاح الكرامة : ۱۰۱/۹؛ جامع المقاصد : ۸۲/۹ و....

۳- الحدائق : ۲۵۷/۲۲. ۴- مفتاح الكرامة : ۱۰۲/۹.

نکته دیگر این که اگر موجر مال موقوف، ناظر آن باشد عده‌ای از اعلام به عدم بطلان اجاره تصریح کرده‌اند؛ زیرا ناظر دارای ولایتی است که موجب تصرف او در وقف در زمان وجود موقوف علیه می‌شود، چه رسد به زمان قبل از وجودشان. و در این صورت بطن موجود، مالک تمام اجرت می‌شود که البته باید به مصارفی برسد که در آنها مصرف همه بطن رعایت شده باشد.^۱

مسئله دیگر این که اگر مستأجر همه اجرت را به بطن اول پرداخته باشد، برای بازپس گرفتن آن به نسبت مدتی که اجاره در آن مدت باطل شده است، به ورثه موجر مراجعه می‌کند.^۲ صاحب جواهر برای این مسئله ادعای عدم خلاف کرده است.

دیدگاه دیگر مذاهب

فقه‌های مذاهب اتفاق نظر دارند که ناظر (متولی) در همه اقسام وقف (خیری باشد یا ذری) حق اجاره آن را دارد، زیرا از طرفی ولایت از آن اوست و از طرف دیگر منظور و مقصود واقف از وقف حصول درآمد و اعطای آن به مستحقین است. مستحق وقف تنها در صورتی که ناظر باشد (به وصف متولی و نه مستحق) حق اجاره مال وقفی را خواهد داشت.

با وجود ناظر، قاضی نیز حق ندارد مال موقوف را اجاره دهد، هرچند متولی از جانب او تعیین شده باشد. البته از بعضی از فتاوی و وجود چنین حقی برای قاضی استفاده می‌شود.

بنابراین موقوف علیّه، هرچند مالک منافع وقف است، اما حق ندارد آن را به اجاره دهد، زیرا وی حق دخالت در شؤون وقف را ندارد، البته می‌تواند عین موقوفه را به دیگری عاریه دهد.

کبیری از فقیهی به نام ابوجعفر نقل کرده است که اگر عین موقوفه، خانه و یا مغازه

۱- الدرر وس : ۳۰۶/۲ ؛ جواهرالکلام : ۱۱۴/۲۸ ؛ ملحقات العروة : ۴۰۷/۲ - ۴۰۸ ...

۲- المبسوط : ۳۰۱/۳ ؛ الحدائق : ۲۵۸/۲۲ ؛ جواهرالکلام : ۱۱۴/۲۸ ؛ جامع المقاصد : ۸۲/۹ ؛ مسالک الافهام :

۳۶۱/۱ ؛ مفتاح الكرامة : ۱۰۲/۹ ؛ ...

احکام وقف / ۲۳۷

باشد و موقوف علیه یک نفر بیشتر نباشد و مال وقفی نیز نیازمند تعمیر نباشد، موقوف علیه می‌تواند آن را اجاره دهد و تمام درآمد آن را خرج کند؛ اما اگر عین موقوفه زمین زراعی باشد و واقف شرط کرده باشد که مالیات، خراج و دیگر مخارج را بر موقوف علیه مقدم دارند، موقوف علیه حق اجاره دادن عین موقوفه را ندارد، اما اگر تقدیم عشر و خراج از سوی واقف شرط نشده باشد، قاعدتاً باید موقوف علیه مورد بحث حق ایجار داشته باشد و خراج و هزینه‌های وقف نیز به ذمه او تعلق گیرد^۱

حکم فسخ اجاره با مرگ موجر

در فقه حنفی عقد اجاره با مرگ متعاقدين یا یکی از آنها به پایان می‌رسد؛ اما عقد اجاره موقوفه، با مردن موجر، خواه واقف یا متولی، منفسخ نمی‌شود و تنها با موت مستأجر به پایان می‌رسد. همچنین در صورتی که موجر عین موقوفه قاضی باشد، با عزل او از سمت قضاوت عقد اجاره منفسخ نمی‌شود.^۲

مالکیه

مطابق فقه مالکی اگر متولی از «موقوف علیه» باشد و مال وقفی را اجاره دهد و بمیرد، عقد اجاره پایان می‌پذیرد؛ اما اگر موجر از «موقوف علیه» نباشد با مردن او عقد اجاره باقی است.^۳

شافعیه

در فقه شافعی عقد اجاره با مردن متعاقدين یا یکی از آنها منفسخ نمی‌شود و تا پایان

۱- از حاشیه ابن عابدین: ۵۵۳/۳؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ۱۵۳-۱۵۴؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۵۱/۲-۵۲؛ مغنی المحتاج: ۳۹۰/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۲۲ نقل از رد المحتار: ۳۸۰/۳؛ روضة الطالبین: ۳۴۴/۵؛ کشاف القناع: ۲۴۸/۴.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۷۶/۲؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ص ۱۵۸.

۳- احکام وقف در شریعت اسلام: ۷۸/۲ از حاشیه الدسوقی: ۸۶/۴ و...

مدّت اجاره به قوت خود باقی است. خواه عین مستأجره ملک طلق و یا موقوفه باشد.^۱ البتّه شیخ طوسی در خلاف قول دیگری را نیز از شافعی نقل کرده است که طبق آن اجاره با مرگ موجر (بطن اوّل) باطل می‌شود.^۲ کیسی (به نقل از مغنی المحتاج و المهذب) چهار صورت را از فقه شافعی نقل کرده است:

۱- متولّی، موقوف علیّه باشد و منحصر به فرد و موقوفه را به اجاره دهد: در این صورت بنابراین قول با مردن موجر اجاره به پایان نمی‌رسد و بطن ثانی اجرت مدّت باقی را از ترکه موجر دریافت می‌کند و طبق قول دیگر، اجاره به پایان می‌رسد، زیرا موجر، مالک اجاره بهای زمان بعد از مرگ خود نیست. چون نسبت به آن زمان نه اذن داشته است و نه ولایت.

۲- بطن اوّل عین موقوفه را اجاره دهد: که باز دو قول است: بنا بر یک قول با مرگ موجر، اجاره پایان می‌پذیرد، چون بطن موجر نه نماینده سایر بطون است و نه ولی آنها. قول دیگر این است که اجاره باطل نمی‌شود.

۳- یکی از «موقوف علیهم» متولّی باشد و عین را اجاره دهد و در اثنا بمیرد، که عقد اجاره به نسبت سهمش باطل می‌شود.

۴- متولّی مال وقفی را به بطن دوم اجاره دهد و بطن اوّل منقرض شود. در این صورت با انقراض بطن اوّل، اجاره منفسخ می‌شود؛ زیرا بطن دوم نمی‌تواند هم موجر و هم مستأجر باشد.^۳

گفتار ۳- شخصیت حقوقی وقف

نکته قابل توجهی که طرح آن در پایان بحث ملکیت در وقف خالی از فایده نیست بلکه ممکن است وجه جمعی بین اقوال در این مبحث باشد این است که؛ ممکن است بگوییم در همه موارد وقف (خاص و عام) مالک اموال موقوفه، شخص حقوقی است نه

۱- مغنی المحتاج: ۳۵۶/۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۷۶/۲.

۲- الخلاف: ۵۵۲/۳.

۳- احکام وقف در شریعت اسلام: ۷۷/۲-۷۸ از مغنی المحتاج: ۳۵۶/۴.

شخص حقیقی.

این دیدگاه (همان‌طور که اشاره شد) با قول به این که وقف در همه اقسامش (عام و خاص) به «موقوف علیهم» منتقل می‌شود، ناسازگار نیست و قابل جمع است. تأکید می‌شود طرح این مطلب در این جا تنها به عنوان یک احتمال قابل توجه و بحث و بررسی است نه به عنوان یک نظر قطعی.

توضیح: ابتدا واژه «شخصیت حقوقی» و «حقیقی» به طور مختصر توضیح داده می‌شود، سپس به این مطلب اشاره می‌شود که کدام عناوین، اشخاص حقوقی هستند که می‌توانند مالک اموال موقوفه باشند:

«شخصیت حقوقی» و «شخص حقوقی» در برابر «شخصیت حقیقی» و «شخص حقیقی» قرار گرفته است و مقصود از این عنوان آن است که این‌گونه موجودات اشخاص حقیقی (انسان زنده) نیستند، ولی همچون اشخاص حقیقی، طرف حق و تکلیف و کم و بیش از همان امتیازات و حقوق اشخاص حقیقی بهره‌مند هستند، در برابر، شخص حقیقی تنها انسان زنده‌ای است که از حیات مستقل برخوردار است.

در حقیقت، اشخاص حقوقی دارای شخصیتی اعتباری می‌باشند در حالی که شخصیت اشخاص حقیقی، چنان که از عنوانش پیداست، شخصیتی حقیقی است. حقوق دانان معتقدند؛ در فقه اسلام هر چند از واژه‌های «شخص» و «شخصیت» حقوقی خبری نیست، اما این نه بدان جهت است که فقها با آن ناآشنایند و واقعیت آن هم وجود ندارد. در فقه اصطلاح «جهت» یا «جهات» عامه جای «شخص حقوقی» و اصطلاح «ذمه» جای «شخصیت حقوقی» را گرفته است و عناوینی چون؛ «دولت»، «مسلمین»، «مساجد»، «مدارس»، «مشاهد مشرفه» و ... از این قبیل اشخاص حقوقی‌اند که از امتیازاتی چون مالکیت و ... برخوردار هستند^۱

با این توضیح می‌توانیم در باب ملکیت در وقف نیز بگوییم؛ در همه اقسام وقف (عام و خاص) ملک به «موقوف علیهم» منتقل می‌شود، اما مالک آن، «اشخاص حقوقی» «موقوف علیهم» هستند نه «اشخاص حقیقی» آنان؛ یعنی مالک وقف، شخصیت

۱- شخصیت حقوقی، صفار، ص: ۵۷، ۶۹ و ...؛ حقوق مدنی: امامی: ۲۵۸/۴.

حقوقی: «مسلمین»، «فقرا»، «اولاد»، «ذریه» و ... می‌باشند که کسانی چون حاکم یا متولی (و در مواردی هر دو) مسؤولیت آن را برعهده دارند.

برای همین است که می‌بینیم؛ محدوده اختیارات و تصرفات در اوقاف با اختیارات و تصرفات اشخاص حقیقی در اموال و املاک خودشان تفاوت می‌کند و نقل و انتقال و بسیاری از تصرفات در باب وقف باید با نظارت و ولایت حاکم یا متولی (یا هر دو) صورت گیرد.

شاید بتوان این بیان را وجه جمعی بین اقوال گذشته در این مورد قلمداد کرد و نزاعشان را نیز نزاعی لفظی دانست؛ یعنی منظور کسانی که در اوقاف عامه، خدای متعال را مالک می‌دانند، چنین چیزی باشد. البته بحث شخصیت حقیقی و حقوقی از مباحث گسترده است و طرح آن به طور مفصل از حوصله این کتاب بیرون است. همین مقدار نیز برای روشنتر شدن مبحث ملکیت در وقف در پایان مبحث مطرح شد.^۱

نکته دیگر این که در هیچ‌یک از مواد قانون مدنی نسبت به شخصیت حقوقی وقف تصریحی دیده نمی‌شود. دکتر صفار^۲ علت آن را این می‌داند که؛ مقررات مربوط به وقف در قانون مدنی از فقه اقتباس شده است و در فقه هر چند بعضی از مصادیق شخصیت حقوقی وجود دارد و فقها نیز با آن مصادیق آشنایی دارند، اما این عنوان نزد آنان ناآشنا بوده است.

به موجب ماده ۳ «قانون تشکیلات و اختیارات سازمان حج و اوقاف و امور خیریه» مصوب ۱۳۶۳/۱۰/۶ که به تأیید شورای نگهبان رسیده است؛ «هر موقوفه^۳ دارای شخصیت حقوقی است و متولی یا سازمان، حسب مورد، نماینده آن می‌باشد»^۴.

۱- علاقه‌مندان می‌توانند به متون حقوقی که به این مهم پرداخته‌اند از جمله: «شخصیت حقوقی» (نوشته محمدجواد صفار)؛ «حقوق مدنی» (نوشته امامی)؛ «حقوق مدنی» (مشارکتها، صلح، عطا یا نوشته کاتوزیان) مبحث وقف، مراجعه کنند.

۲- شخصیت حقوقی: ۲۰۹.

۳- این عبارت اوقاف عام و خاص، هر دو، را دربر می‌گیرد.

۴- شخصیت حقوقی: ۲۰۸.

مبحث سوم: شروط واقف

گفتار ۱- معنای شرط

برای شرط، از لحاظ لغوی و اصطلاحی معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند. در المصطلحات الوقفیه آمده است: شرط در لغت یعنی الزام و التزام شیء در بیع و مانند آن، می‌گوییم: «شرط کذا، اشترط علیه کذا». جمع آن شروط است و شرایط جمع شریطه است و در اصطلاح، شرط عبارت است از تعلیق یک شیء به شیء دیگر به طوری که وجود شیء اول بر دیگری توقّف داشته باشد؛ مثل این که می‌گوییم از شروط موقوف این است که مملوک واقف باشد. یعنی وجود وقف بر تحقق این شرط توقّف دارد.^۱

شیخ انصاری نیز در مکاسب معانی متعدّدی برای شرط ذکر کرده است، از جمله: «شرط آن است که از عدم آن عدم مشروط لازم می‌آید، اما از وجودش وجود آن لازم نمی‌آید»^۲ که تعبیر دیگری از تعریف قبلی است. شهید اول در قواعد و راغب اصفهانی نیز نظیر همین معنا را برای شرط ذکر کرده‌اند.^۳ البتّه توقّف وجود مشروط بر شرط در باب عقود، توقّف تشریحی است نه تکوینی، زیرا اصلاً نفس عقود، تشریحی و اعتباری هستند.

در باب وقف شروط دارای انواعی هستند؛ ۱- شروط معتبر در خود واقف مثل بلوغ و عقل و ... ۲- شروط معتبر در مال موقوف مثل مملوک بودن، عینی بودن و ... ۳- شروط معتبر در موقوف علیّه مانند موجود بودن، جهت معصیت نبودن و ... و بالاخره شروطی که واقف آنها را در وقف اعتبار می‌کند و در حقیقت، عقد وقف را با توجه به آن شروط می‌خواهد. گویی واقف تحقق وقف خود را بر این شروط متوقّف می‌سازد. منظور از «شروط واقف» در این مبحث این گونه از شروط است

۱- المصطلحات الوقفیه: ص ۱۴۹، از متن اللّغة؛ المعجم الوسیط و التّعریفات جرجانی.

۲- مکاسب: ص ۲۷۵.
۳- القواعد و الفوائد: ۱۹، المفردات، مادّة «شرط».

گفتار ۲ - اهمیت شروط واقف

از مطالبی که از ظاهر و صریح کلمات و عبارات فقهای فریقین بروشنی استفاده می‌شود و همه فقها به نوعی بر آن تأکید کرده‌اند، اهمیت شروط واقف و لزوم رعایت آنهاست.

به تعبیر محمد جواد مغنیه^۱ وقف نوعی عطیه و تبرع است و بدیهی است که انسان عاقل، بالغ، رشید و صحیحی که از تصرف در اموال خویش منع نشده است (و محجور نیست) حق دارد هر مقدار از اموال خود را که بخواهد به هرگونه که می‌خواهد برایگان (و تبرعاً) به مصرف دلخواه خود برساند. عموماً حتی چون حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ النَّاسَ مُسَلِّطُونَ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ»^۲ و احادیث خاصی چون: «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^۳: مؤید بلکه از ادله فوق‌العاده مهم شروط واقف هستند.

حرّ عاملی می‌نویسد: «عمل به شرط واقف واجب است و تغییر آن جایز نیست»^۴. بسیاری از فقها این مطلب را با تعبیر زیر بیان کرده‌اند.

«نَصُّ (شَرْطُ) الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ»: «نَصُّ (و شرط) واقف، همانند نَصُّ (و شرط) شارع است»^۵.

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ عبارت یاد شده را مورد اتفاق نظر همه فقها دانسته و تصریح کرده است که مذاهب بر وجوب عمل به شرط واقف، همانند نَصُّ شارع، وحدت نظر دارند، هر چند دیدگاهها در مدلول و مقدار دلالت آن، مختلف است.^۶ درباره معنای عبارت فوق، فقها بحثها و مطالب نسبتاً مفصّلی را در کتابهای خود مطرح کرده‌اند که خلاصه همه آنها سه احتمال زیر است:

۱- از آن جا که این عبارت با تعمیمی که دارد با اصول و قواعد شرعی سازگار نیست، لذا باید بگوییم: منظور از آن همانندی در مفهوم و دلالت است؛ یعنی برای فهم و دلالت

۱- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۵۹۹. ۲- بحارالانوار: ۲/۲۷۲.

۳- وسائل الشیعة: ۱۳/۲۹۵. ۴- بدایة النهایة: ۲/۱۸۴.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۵۹۹؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۸/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۵۵ و ...

۶- الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۷۸/۸ - ۱۷۹ (از رد المحتار: ۳/۴۲۶ و ...).

احکام وقف / ۲۴۳

نصوص واقف، همانند نصوص شارع، ملاک عرف و عادت آن است، بنابراین اگر مقصود وی روشن بود، مطابق آن عمل می‌شود. در غیر این صورت، عرف و عادت خودش متبّع است. یعنی باید به کمک دیگر عباراتش روشن شود.

۲- احتمال (و قول) دوم این است که منظور از همانندی نص واقف با «نص» شارع، همانندی در وجوب عمل و لزوم پیروی است. یعنی همان طور که باید از «نصوص» شارع پیروی و مطابق آنها عمل کرد، پیروی از نصوص و شروط واقف نیز واجب است.

۳- نصوص واقف در هر دو جهت یاد شده همانند نصوص شارع است. هم در فهم و دلالت و هم در لزوم پیروی حکم نصوص شارع را دارند.^۱

چنان که اشاره شد بسیاری از فقها از حمل عبارت یاد شده بر همانندی در لزوم عمل و پیروی، استیحا ش کرده‌اند؛ زیرا تصوّر کرده‌اند که در این صورت (به تعبیر این تیمیه به نقل کبیری) کفر لازم می‌آید. چون واضح است که پیروی مطلق و بی‌چون و چرا، خاصّ خدا و رسول ﷺ است. اینان تصوّر کرده‌اند معنای عبارت این است که واقف در عَرَض شارع و نصّ و شروط او هم در عَرَض نصّ و شروط شارع است، در حالی که هرگز چنین نیست. معنای این عبارت فقها، که حتماً از روایات و سنّت استنباط شده است، و نیز معنای احادیثی چون: «الْوُقُوفُ عَلٰی حَسَبٍ مَا يَقِفُهَا اَهْلُهَا»^۲ این نیست که واقف همانند شارع به طور مطلق و بی‌چون و چرا، واجب الاطاعة است.

معنای این عبارات و احادیث این است که عمل کردن به شروط واقف (و یا هر عاقد و شرط کننده‌ای) در محدوده و قلمرو شرع و احکام الهی واجب و لازم است. به عبارت روشنتر شروطی که واقف و یا هر عاقد دیگری در عقد خود، اعتبار و اشتراط می‌کند در طول شروط و احکام شارع است. چنین نیست که حکم و شرط شارع باشد و حکم و شرط واقف هم در برابر آن واجب الاطاعة باشد. در نتیجه اگر در موردی یا مواردی شرط واقف با شرط و حکم شرع ناسازگار بود، بدون هیچ تردید و شبهه‌ای حق تقدّم با حکم شارع است و به شرط واقف کمترین اعتنایی نمی‌شود.

۱- الفقه على المذاهب الخمسة: ص ۵۹۹؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۷۸/۸ - ۱۷۹؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۲۱/۱ - ۲۲۴؛ احکام الوقف، زهدی یکن: ص ۱۹۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۵۵ و...

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

بنابراین شروط واقف برای مشروعیت پیدا کردن و واجب الاطاعة بودن باید شروطی صحیح باشند و صحّت آنها مبتنی و متوقّف بر تحقق شرایطی است که در بحث بعدی به آن پرداخته می‌شود. قبل از ورود به مبحث بعدی که شرایط صحّت شروط است، شایان یادآوری است که عموم فقهای امامیه نیز بر لزوم رعایت شروط واقف تأکید کرده‌اند.^۱

گفتار ۳- شرایط صحّت شروط

فقها برای صحّت و اعتبار شروطی که واقف شرط می‌کند، شرایطی را مطرح کرده‌اند که به اختصار بررسی می‌شود. البتّه بعضی از این شرایط را بزرگانی چون شیخ انصاری در بحث بیع و خيارات بررسی کرده‌اند، اما از شرایط، همه و یا اکثر عقود در باب معاملات هستند و در نتیجه وقف را نیز شامل می‌شوند:

شرط اوّل: عدم مخالفت با مقتضای عقد

بنابراین اگر شرطی با مقتضای عقد وقف منافی باشد، فاسد است. از این رو اگر شرط کند که «موقوف علیهم» حق استفاده از درآمد وقف را نداشته باشد و شرطی از این گونه که با مقتضای عقد وقف ناسازگار است، شرط صحیح نخواهد بود؛ اما اگر مثلاً نظارت بر وقف را برای خودش قرار دهد، چون با مقتضای وقف مخالفتی ندارد بلا مانع است.

شیخ انصاری برای عدم صحّت چنین شرطی دو وجه (دلیل) ذکر کرده است:

۱- تقیید عقد به چنین شرطی مستلزم عدم امکان وفای به عقد است، زیرا فرض این است که با عقد تنافی دارد؛ لذا یا باید حکم به تساقط عقد و شرط کرد و یا باید جانب عقد را گرفت، زیرا عقد بالذات مقصود است و شرط، تابع می‌باشد.

۱- رک: المبسوط، شیخ طوسی: ۲۹۵/۳؛ جامع المقاصد: ۳۰/۹؛ تذکره الفقهاء: ۴۳۴/۲؛ الدرر: ۳۰۳/۲؛ کشف الرّموز: ۵۲/۲؛ کشف الغطاء: ص ۱۷۹؛ مفتاح الکرامه: ۳۶/۹؛ مکاسب، شیخ: ص ۲۷۵ و...

احکام وقف / ۲۴۵

۲- شرط منافی با مقتضای عقد در حقیقت با کتاب و سنت منافات دارد؛ زیرا کتاب و سنت بر عدم تخلّف عقد از مقتضای آن دلالت دارند. از این رو شرط منافی با مقتضای عقد با کتاب و سنت مخالف است.

شرط دوم: اقتران به انشای وقف

منظور این است که شرط، همراه و مقترن با عقد وقف و به عبارت دیگر، در ضمن عقد باشد. بنابراین اگر واقف، بعد از تمام شدن انشای وقف، شرطی را لحاظ و اعتبار کند، لغو است؛ زیرا با تحقق انشا و عقد، عین از ملک او خارج شده است و واقف نیز نسبت به این مال همانند دیگران، اجنبی است. شیخ انصاری متفرّع بر این شرط به عدم کفایت ذکر شرط، قبل از عقد نیز اشاره کرده و برای این شرط ادعای عدم خلاف کرده است؛ البته اگر عقد را با بنای بر شرط گذشته جاری سازند ممکن است اشکالی نداشته باشد.^۱

شهید در قواعد اظهار داشته است: اگر مقتضای عقد از ارکان آن باشد، مانند تسلیم مبیع به مشتری و تسلیم ثمن به بایع، شرط مخالف آن باطل است، اما اگر چنین نباشد مانند لزوم عقد، شرط مخالف آن (مثل اشتراط خیار) باطل نخواهد بود.^۲

شرط سوم: عدم مخالفت با کتاب و سنت

سومین شرط صحت شروط این است که با کتاب و سنت و به طور کلی با حکمی از احکام شریعت اسلامی مخالف نباشند.

شیخ انصاری اخبار در این باب را مستفیض، بلکه متواتر معنوی دانسته است. از جمله حدیث صحیح نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که از طریق امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده است: «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطاً سِوَى كِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ وَلَا عَلَيْهِ»^۳: «هر کس شرطی را که مخالف کتاب خدای عزوجل باشد، شرط کند. آن شرط نه به نفع و نه به زیان او، نافذ

۲- الفوائد و الفوائد: ۲۹۶.

۱- کتاب المکاسب: ص ۲۸۲.

۳- وسائل الشیعة: ۲۹۰/۱۵.

نخواهد بود». و نیز در صحیحہ حلبی آمده است که: «كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ مَرْدُودٌ»^۱

هر شرطی که با کتاب خدا مخالف باشد، مردود است. و نیز در صحیحہ ابن سنان آمده است: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَجُوزُ»^۲: «مؤمنان در کنار شرایط خود (ملزم به رعایت آنها) هستند، جز هر شرطی که با کتاب خدا مخالف باشد که (عمل به آن) جایز نیست».

شیخ آن گاه تصریح کرده است که منظور از «کتاب الله» همه احکامی است که خداوند، هر چند با بیان رسول خدا ﷺ، بر بندگانش واجب کرده است.^۳ بنابراین، اعتبار و اشتراط هر شرطی که مخالف با حکمی از شریعت مقدس اسلام باشد، در هر عقدی از جمله عقد وقف، جایز نیست و چنین شرطی فاسد خواهد بود.

شرط چهارم: عدم جهالت (معلوم بودن)

از شرایطی که شیخ انصاری برای صحت شروط در بیع ذکر کرده است و به طور مسلم به باب وقف هم مربوط می شود این است که، شرط مجهول نباشد.^۴ شهید اول در دروس نیز تصریح کرده است: اگر کسی چنین شرط کند: هر چه را که واقفان در وقف خود شرط کرده اند برای من هم باشد، باطل است و علت بطلان، مجهول بودن شرط است.^۵

دلیل اصلی بطلان شرط مجهول، همان لزوم غرر است، زیرا شرط در حقیقت جزئی از عوضین است و مجهول بودن آن، موجب مجهول شدن عوضین می شود.^۶

شرط پنجم: جایز بودن نفس شرط

از شرایط صحت شرط در عقد از جمله عقد بیع، وقف و... این است که آن شرط فی

۱- همان: ۳۵۳/۱۲.

۲- همان: ۳۹۳/۱۲؛ الکافی: ۴۰۴/۴؛ حدیث ۸؛ صحیح بخاری: ۱۲۰/۳.

۳- کتاب المکاسب: ص ۲۷۷. ۴- همان: ۲۸۲.

۵- الدرر: ۲۹۶/۲. ۶- کتاب المکاسب: ص ۲۸۲.

احکام وقف / ۲۴۷

نفسه سائغ و جایز باشد، همانند اشتراط حمل خمر و خنزیر و یا معصیت دیگری نباشد؛ زیرا التزام به محرّمات، جایز و نافذ نخواهد بود. برای این که إحلال حرام از اموری است که قطعاً و مسلماً ممنوع است و در روایات متعدّد نیز به آن تصریح شده است.

البته این شرط و بعضی از شرایط دیگر (و شاید همه) را می‌توان به همان شرط عدم مخالف بودن با کتاب و سنّت باز گرداند؛ اما ویژگیهای خاصّ هر کدام موجب شده است تا جداگانه بررسی شوند. محمّد تقی خوئی در کتاب خود در مورد شرایط صحّت شروط، ضمن بیان شرایط یاد شده، مباحث مفیدی را ارائه داده است.^۱

بزرگانی چون کاشف الغطاء^۲ برای شرایط فاسد مصادیقی را ذکر کرده‌اند، از جمله: ۱- شرطی که مقتضی فساد آن در بعضی از «موقوف علیهم» است مانند شرط دخول خودش در ضمن «موقوف علیهم». ۲- شرطی که متضمّن رجوع منفعت وقف به واقف باشد. ۳- شرطی که مقتضی قَدْح و اضرار به بعضی از شرایط وقف (مانند اقباض) باشد. مثل این که شرط کند بر بقای وقف در دست خود و عدم اقباض آن به موقوف علیّه و مصادیق دیگری که همه آنها از مواردی که ذکر شد، خارج نیستند. ابن ادریس در سرائر، شهید در دروس، علامه در قواعد و محقق ثانی در جامع المقاصد، فاضل آبی در کشف الزموز، صاحب جواهر و صاحب مفتاح، صاحب حدائق، سبزواری در کفایه و مغنیه در الفقه علی المذاهب الخمسة، با عباراتی مشابه به تمام یا بعضی از این شروط تصریح کرده‌اند.^۳

روشن است که در وقف اشتراط همه شروطی که از دایره شرایط فاسد و ممنوع (که ذکر شد) خارج باشد، جایز و وفای به آنها لازم است. فقهای دیگر مذاهب نیز اجمالاً برای صحّت شروط واقف، شرایط یاد شده را پذیرفته‌اند. زیدیه برای صحّت شروط واقف قصد قربت را شرط دانسته‌اند.

۲- کشف الغطاء: ص ۱۷۹.

۱- الشّروط: ۱۴۲/۱-۱۷۰.

۳- السرائر: ۱۵۷/۳؛ جامع المقاصد: ۳۰/۹؛ کشف الزموز: ۵۲/۲؛ جواهر الکلام: ۱۰۸/۲۸-۱۰۹؛ مفتاح الکرامه: ۳۶/۹؛ قواعد الاحکام: ۳۸۹/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۸۳/۲؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۶/۳؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۰ و...

محمد ابوزهره بعد از ذکر اهمّیت نصّ و شرط واقف می‌نویسد:
با همه اینها و در عین حالی که در وقف اراده و شرط واقف محترم است، لازم است این شروط به احکام شرع مقید شود. بنابراین نباید مصرف وقف منهی عنه باشد یا در وقف شرطی اعتبار شود که با صریح امر یا نهی شارع مخالف باشد.
وی این مطلب و نظایر آن را از حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنابله و ظاهریه، نقل کرده است.^۱

توضیح: حنفیه شروطی را که مخالف با نصّ قانونی و یا معارض با مصلحت وقف و یا مستحقّین باشد باطل می‌دانند؛ مثل این که مالی را بر اولاد خود وقف کند و شرط نماید که حکام به هیچ وجه حق دخالت و یا نظارت در امور نظار و موقوفه را ندارند. چنین شرطی باطل و بی‌اثر است.^۲

مالکیه معتقدند؛ شروط واقفین در صورتی دارای اعتبار و ارزش هستند که جایز و مشروع باشند؛ لذا اگر شرطی به موجب نصّ، جایز بود عمل به آن لازم و عدول از آن ممنوع است.

حنابله هر شرط مباحی را جایز می‌دانند، اما ابن تیمیه حنبلی می‌نویسد: رعایت شرایط واقف اگر قربت و طاعت برای خدا و رسول باشد، صحیح است و گر نه شرط، هر چند مباح باشد، لازم نخواهد بود. وی در ادامه آورده است: اگر عمل مشروط در عقود از منفعت در دین یا دنیا خالی باشد، باطل است؛ زیرا شرطی است که در کتاب خدا نیست.^۳ نکته قابل توجه این که ابن تیمیه در صحّت شروط واقف قصد قربت و طاعت را نیز معتبر دانسته است.

کیسی^۴ می‌نویسد: شافعیه شرطی را که مخالف نصّ شرعی نباشد، اگر مصلحت وقف یا موقوفه علیه در آن منظور شده باشد، لازم الوفا می‌دانند، هر چند در این که کدام شرط دارای مصلحت یاد شده هست و کدام نیست اختلاف نظر دارند.

۱- محاضرات فی الوقف: ص ۱۵۵-۱۵۹.

۲- ری: احکام الوقف، زهدی یکن: ص ۱۹۸ به بعد، الفقه الاسلامی و ادلته: ۱۸۱/۸؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۱۵۰ (از کشف القناع: ۲۵۱/۴)؛ فتح القدر: ۶۰/۵.

۳- الفناوی الکبری: ۱۳/۴. ۴- احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۱۴/۱-۲۲۰.

ظاهریه به اصل حَظَر (منع) عقیده دارند می‌گویند: هیچ شرطی جز در مواردی که صحت آن به موجب نصّ اعلام شده است، واجب الوفا نیست؛ آنها وقف بر نفس و وقف بر «مَنْ أَحَبَّ» را صحیح می‌دانند، زیرا شرعاً مجاز اعلام شده است؛ اما وقف بر بعضی از اولاد را در صورت محروم ساختن بعضی دیگر و وقف بر فقط پسران را لغو و بی‌اثر می‌دانند.^۱

گفتار ۴- بعضی از مصادیق شروط واقف

در بحث گذشته ملاکها و شرایط صحت شروط واقف بررسی و نیز توضیح داده شد که هر شرط از واقف که همه این ملاکها را دارا باشد، صحیح و لازم الوفاست. اکنون به ذکر و بررسی چند مصادیق شروط واقف که مورد توجه جمهور فقها قرار گرفته‌اند می‌پردازیم:

۱- شرط عود مال موقوف به واقف در صورت نیاز

شهید در دروس می‌نویسد: اگر واقف شرط کند که در صورت نیاز، مال وقفی به او بازگردد، در روایت^۲ آمده است که این شرط نافذ است و می‌توان به آن عمل کرد. البته احتمال می‌رود منظور روایت از نیاز، حالتی باشد که مال واقف کفاف هزینه سال او رانکند و ناچار به سؤال از دیگران شود. در نتیجه اگر نیازمند شد، به او باز می‌گردد و اگر قبل از نیاز مرد، میراث وی خواهد بود.^۳ محقق ثانی یادآورده شده است که اصحاب در این مسأله دارای سه قول هستند:

قول اول: صحت شرط و عقد؛ لذا اگر نیازمند شد و رجوع کرد، مال به ملکش برمی‌گردد و اگر تا زمان مرگ رجوع نکرد وقف نافذ و لازم می‌شود. این قول مختار سید مرتضی در انتصار است. سید برای این مسأله ادعای اجماع طایفه را کرده و شهید ثانی در مسالک آن را مختار معظم (اصحاب) دانسته است. علامه در مختلف نیز این نظر را

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۷/۱۳.

۱- المحلی: ۱۷۵/۹.

۳- الدرر: ۲۹۲/۲.

۲۵۰/ وقف در فقه اسلامی

برگزیده است. دلیل این قول عموم: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۱، «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»^۲؛ «الْوُقُوفُ عَلٰی حَسَبِ مَا يَفْقَهُهَا أَهْلُهَا»^۳ و در روایت اسماعیل بن فضل از امام صادق علیه السلام است که؛ امام علیه السلام در پاسخ سؤال اسماعیل در این باره، فرمود: «در صورت مرگ واقف، آن مال، میراث وی خواهد بود»^۴

قول دوم: بطلان شرط و عقد است. شیخ در مبسوط^۵، ابن ادریس حلی^۶ و محقق در مختصر^۷ این قول را برگزیده‌اند. صاحب حدائق نیز ضمن تضعیف قول اول برای این قول استدلال کرده است به این که؛ این شرط با مقتضای عقد وقف منافی است، زیرا وقف بعد از تمامیت به هیچ وجه و در هیچ حالی به مالک بر نمی‌گردد.^۸ فاضل مقداد نیز در مقام تضعیف قول اول اظهار داشته است: وفای به عقود و شرط تنها در صورت صحت عقد و شرط لازم است و صحت چنین شرطی ثابت نیست، زیرا محل نزاع و اختلاف همین است. فاضل آبی نیز این شرط را مخالف مقتضای وقف (یعنی تأبید) دانسته و قایل به بطلان شده است.^۹

قول سوم: قول سوم این است که شرط، صحیح و عقد هم به عنوان حبس (ونه وقف) نافذ است. بسیاری از اعلام، از جمله، علامه در تذکره^{۱۰} و برخی دیگر از اعلام^{۱۱} و ... این قول را اختیار کرده‌اند.

دلیل قول سوم این است که وقف و حبس (در تحبیس عین و تسبیل منفعت) مشترکند و از آن جا که صحت وقف در این فرض با مقتضای وقف، که تأبید و دوام است، منافات دارد، لذا بر فرد دیگر، که حبس است، حمل می‌شود. روایت اسماعیل بن فضل را هم (که در ضمن بیان اول گذشت) می‌توان بر همین قول سوم حمل کرد.^{۱۲}

۱- مانده: ۱.
 ۲- وسائل الشیعة: ۳۰۵-۳۵۳/۱۲.
 ۳- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.
 ۴- جامع المقاصد: ۲۸/۹؛ مسالک الافهام: ۳۵۴/۱؛ الانتصار (الجوامع الفقهیه: ص ۱۹۲).
 ۵- المبسوط: ۳۰/۳.
 ۶- السرائر: ۱۵۶/۳.
 ۷- المختصر النافع: ص ۲۲۵.
 ۸- الحدائق: ۱۶۷/۲۲.
 ۹- کشف الزموز: ۴۶/۲.
 ۱۰- تذکرة الفقهاء: ۴۳۴/۲.
 ۱۱- جامع المقاصد: ۲۸/۹؛ جواهر الکلام: ۷۲/۲۸؛ فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع: ۲۹۷/۳.
 ۱۲- جامع المقاصد: ۲۹/۹؛ مسالک الافهام: ۳۵۵/۱.

احکام وقف / ۲۵۱

ملاحظه البتّه اگر در مبحث شرط تأیید در وقف (که بحث آن در مبحث شرایط وقف گذشت) کسی تأیید را شرط نداند و وقف موقت را صحیح و نافذ بداند، در این جا بدون اشکال می‌تواند قول اول را انتخاب کند؛ اما اگر در وقف، دوام را شرط بدانیم، شرط بازگشت وقف به واقف بامقتضای وقف منافی خواهد بود و در نتیجه فاسد و باطل می‌شود.

بنابراین به نظر می‌رسد، در میان این اقوال سه گانه قول سوم، اقرب الاقوال باشد؛ زیرا می‌توان آن دو قول دیگر را نیز به این قول بازگرداند؛ یعنی می‌توان گفت: همه آنها که شرط و عقد را باطل می‌دانند، منظورشان بطلان شرط و عقد به عنوان وقف است (نه حبس) و کسانی که عقد و شرط را صحیح می‌دانند، منظورشان صحّت شرط و عقد حبس است.

عبارات اصحاب نیز احتمال این جمع و محمل را می‌دهند. به عنوان مثال، شیخ در مبسوط می‌نویسد: در صورت چنین شرطی وقف باطل است.^۱ و در برابر، مفید اظهار داشته است: هر گاه واقف در وقف خود شرط کند که در صورت نیاز، مثل فقر، آن را بفروشد و بهایش را صرف مصالح خود کند، چنین حقی را دارد.^۲ و مشابه همین عبارت را سلار در کتاب خود آورده است.^۳ می‌بینم که نه عبارت شیخ بر عدم تحقق حبس دلالت دارد و نه عبارت مفید بر تحقق عقد وقف. از این رو جامع بین همه اقوال، همان قول به صحّت شرط و عقد به عنوان حبس است.

۲- شرط خیار

علامه در تذکره و قواعد تصریح کرده است که اگر واقف برای خود خیار شرط کند، شرط و وقف هر دو باطل است؛ زیرا وقف ازاله ملک و نقل آن به خدای متعال و یا «موقوف علیهم» است و در هر دو صورت این شرط با مقتضای وقف منافات دارد و مُفید است. فرق این مورد با مورد قبلی (یعنی شرط عود، در صورت نیاز) این است که

۱- المبسوط: ۳/۳۰۰.

۳- المراسم: ص ۲۰۰.

۲- المقنعه: ۶۵۲.

در فرض قبلی، شرط عود منافی وقف بود و با حبس منافاتی نداشت، اما در فرض مورد بحث، شرط خیار با حبس نیز منافات دارد؛ زیرا حبس تا مدتی معین لازم است در حالی که مقتضای شرط خیار، تزلزل عقد وقف از همان زمان تحقق وقف است.^۱ شهید نیز در دروس به بطلان وقف، با چنین شرطی تصریح کرده است.^۲ در مفتاح الکرامه قول به بطلان را از شرایع، مسالک و سرائر نیز نقل کرده و ادامه داده است: می‌توان این دیدگاه را به همه کسانی که تعلیق بر شرط را موجب بطلان می‌دانند، نسبت داد.^۳

اگر صاحب مفتاح، قول به بطلان را دیدگاه همه کسانی می‌دانست که «تأبید» را در وقف شرط می‌دانند مناسبتر بود. زیرا تنافی این شرط با «تأبید» بیشتر از تنافی آن با شرط «تنجیز» است.

۳- شرط اخراج موقوف علیّه

بطلان چنین شرطی مورد اتفاق فقهای امامیه است. شیخ در مبسوط تصریح کرده است: اگر واقف شرط کند که هر که بخواهد از وقف خارج کند... باطل است، زیرا واقف برای خود، تصرف در ملک دیگران را شرط کرده است، و در این مسأله خلافی نیست.^۴ عموم فقهای امامیه در این مورد به بطلان وقف قایل شده‌اند. شهید در مسالک^۵ آن را موضع وفاق فقها دانسته و صاحب جواهر ادعای نفی خلاف کرده است.^۶ محقق ثانی در ذیل عبارت علامه: «وَلَوْ شَرَطَ إِخْرَاجَ مَنْ يُرِيدُ بَطْلًا» برای این قول چنین استدلال کرده است: بنای وقف بر لزوم است و شرط اخراج کسانی که واقف بخواهد، باین لزوم که مقتضای وقف است منافات دارد و در حقیقت به منزله اشتراط خیار است.^۷

۱- تذکره الفقهاء: ۴۳۴/۲؛ قواعد الاحکام: ۳۸۹/۲.

۲- الدروس: ۲۹۲/۲.

۳- مفتاح الکرامه: ۳۵/۹.

۴- المبسوط: ۳۰۰/۳.

۵- مسالک الأفهام: ۳۵۵/۱.

۶- جواهر الکلام: ۷۵/۲۸.

۷- جامع المقاصد: ۳۱/۹.

۴- شرط ادخال ...

آیا واقف می‌تواند شرط کند هر که را بخواهد یا کسانی را که متولد می‌شوند در وقف داخل کند؟

علامه در تذکره^۱ و قواعد^۲ محقق در شرایع^۳، شهید ثانی در مسالک^۴ و بعضی دیگر به جواز و صحت چنین شرطی تصریح کرده‌اند. صاحب ریاض برای صحت این شرط ادعای عدم خلاف کرده است. برخی از این اعلام (مانند محقق در شرایع و علامه در تذکره) اظهار داشته‌اند: فرقی نمی‌کند که وقف بر اولاد باشد یا غیر آنها. صاحب ریاض می‌نویسد: گویا دلیل این قول همان عموم امر به وفای به عقود و: «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۵ باشد؛ چرا که این عموم در این مورد معارضی هم ندارند^۶. و به تعبیر شهید در مسالک؛ این شرط با مقتضای عقد هم منافات ندارد.^۷

شیخ طوسی در مبسوط، شرط ادخال را، همانند شرط اخراج موجب بطلان وقف دانسته است؛ زیرا این شرط، تصرف در ملک دیگران است.^۸ در جامع المقاصد نیز قول به بطلان را به شهید در دروس نسبت داده است. محقق ثانی سپس در پاسخ این اشکال که: ادخال کسانی که واقف اراده می‌کند، مقتضی نقصان حصه «موقوف علیهم» است لذا موجب بطلان می‌شود، می‌نویسد: اولاً وقتی عقد متضمن این شرط شد، «موقوف علیهم» جز با همین شرط حقی نخواهند داشت و استحقاقشان بر طبق این شرط است.

ثانیاً وقف در حق «موقوف علیهم» فی الجمله واجب و لازم است (نه به طور مطلق)، اما در تعیین مقدار نصیب، قطعاً چنین نیست. لذا می‌بینیم، اگر کسی بر افرادی و اولاد آنها مالی را وقف کند، بدون تردید بعد از پیدایش اولاد از سهم و نصیب پدران کاسته می‌شود و این نقص، به لزوم وقف آسیبی نمی‌رساند.^۹

۱- تذکره الفقهاء: ۴۳۵/۲.

۳- شرائع الاسلام: ۲۱۷/۲.

۵- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۷- مسالک الافهام: ۳۵۵/۱.

۹- جامع المقاصد: ۳۱/۹-۳۲.

۲- قواعد الاحکام: ۳۹۰/۲.

۴- مسالک الافهام: ۳۵۵/۱.

۶- ریاض المسائل: ۲۸/۲.

۸- المبسوط: ۳۰۰/۳.

به نظر می‌رسد در این جهت که بین شرط ادخال و اخراج فرقی نیست حق با شیخ (در مبسوط) باشد، اما در حکم مسأله حق با محقق ثانی باشد، البته در هر دو شق مسأله (شرط اخراج و ادخال)؛ زیرا عقد با توجه به همه شرایط مشروع لازم است نه به طور مطلق. ضمناً باید توجه داشت که اگر اجماع معتبری در این مورد محقق باشد (که البته مشکل است) مسأله شکل دیگری پیدا می‌کند.

در این جا به چند فرع که بر مباحث گذشته مترتب هستند اشاره می‌شود:

۱- اگر باذکر اوصاف، اخراج بعضی از «موقوف علیهم» را شرط کند، مثل این که بگوید: هر کدام از آنها که ازدواج کرد حقیقت ساقط است، به این شرط عمل می‌شود. البته اگر دوباره واجد آن صفت شد حقیقت نیز باز می‌گردد. زیرا این از شروطی است که با مقتضای عقد منافاتی ندارند.^۱

۲- شهید در دروس و شهید ثانی در مسالک یادآور شده‌اند: اگر واقف شرط کند که برای پرداخت دیون و تأمین هزینه زندگی خود از درآمد وقف استفاده کند، باطل است... اما اگر شرط کند که خانواده‌اش، هر چند واجب النفقه او باشند، از این وقف استفاده کنند، صحیح است.

دلیل بطلان در شرط اول این است که این شرط با شرط اخراج وقف از واقف (که در مبحث شرایط وقف گذشت) منافات دارد.

دلیل صحّت دوم، سیره رسول خدا ﷺ، حضرت فاطمه عليها السلام و دیگر معصومین عليهم السلام است، رسول خدا و حضرت زهرا عليها السلام و ... در صدقات خویش، انتفاع را برای خاندانشان شرط کرده‌اند.^۲

۳- شروطی چون عدم اجاره به افراد زورگو، مماطل و نیز عدم اجاره برای بیش از یک سال (مثلاً)، جز بعد از انقضای مدت اجاره قبلی، و مانند اینها چون با مقتضای وقف و حکم شرع منافات ندارند لازم الوفا هستند. در مورد مصادیق شروط واقف، مسائل و مطالب جزئی متعددی وجود دارد که برای جلوگیری از اطاله مبحث، از طرح

۱- محقق ثانی در جامع المقاصد: ۹۸/۹ و شیخ در مبسوط: ۲۹۵/۳.

۲- الدروس: ۲۹۲/۲؛ مسالک الافهام: ۳۵۴/۱؛ الرّوضة: ۲۹۹/۱.

احکام وقف / ۲۵۵

آنها خودداری می‌شود. البته حکم اغلب آنها با توجه به شرایطی که برای صحت شروط بیان گشت، روشن می‌شود.

همچنین بخشی از مسائلی که به این مبحث مربوط است، به مناسبت، در باب بیع وقف نیز به آنها اشاره خواهد شد.

فقه اهل سنت

شروط عشره

شروط عشره، اصطلاح جدیدی است که فقها و قانون دانان آن را در محاورات خویش به کار می‌برند و منظور آنان از این شروط این است که واقف، هنگام انشای عقد وقف، این شرایط را برای خود قرار می‌دهد تا بعداً تا حدود زیادی در مورد وقف، دستش باز باشد.

این شروط، هر چند با این عنوان در کلمات فقهای گذشته نیامده است، اما احکام این موارد به طور متفرق در کتب فقهی مطرح شده است. این شروط عبارتند از: اعطا و حرمان، ادخال و اخراج، زیاده و نقصان، تغییر و تبدیل، ابدال و استبدال.

توضیح این واژه‌ها

«ابدال» در استعمال فقها به معنای فروش عین موقوفه برای خریداری عین دیگری به جای آن است و استبدال به معنای گرفتن عین دوم است به جای عین اول. بنابراین هر یک از این دو واژه، در حقیقت، مستلزم دیگری است؛ یعنی وقتی به بیع عین موقوفه توجه می‌کنیم، ابدال است، آن گاه که به خریداری یا اخذ بدل آن توجه داریم، استبدال است و حکم آنها در نزد فقها، یکی است.^۱

تغییر و تبدیل

این دو واژه هر گاه در کنار بقیه شروط ده گانه قرار گیرند، معنای تغییر می‌دهد و آن عبارت خواهد بود از: «تغییر در مصارف وقف» مثل این که مصرف را از غیر مترتب به مترتب تغییر دهد، یا مصرف عام را به بعض موقوف علیّه اختصاص دهد، یا وقف برای خرید کتب و مانند آن را به خرید غذا و پوشاک تغییر دهد... و تبدیل به معنای تبدیل در عین موقوفه خواهد بود، مثل این که ساختمان وقفی را که برای اسکان «موقوف علیهم» بوده است برای کسب درآمد اجاره دهد.

اما در صورتی که این دو واژه جدای از بقیه شروط به کار روند، شامل همه شروط ده گانه می‌شوند. معنای «ادخال»، «اخراج»، «زیاده»، «نقصان»، «اعطا» و حرمان نیز با توجه به مباحث گذشته روشن است.

احکام شروط ده گانه

۱ و ۲- زیاده و نقصان

واقف حق کم و زیاد کردن سهام «موقوف علیهم» را ندارد، اما اگر در وقف برای خود شرط کرده باشد: فقهای حنفیه تصریح کرده‌اند که، چنین حقی را دارد و شرط، موجب بطلان وقف نمی‌شود؛ البتّه از محمد بن حسن نقل شده است که وقف، صحیح اما شرط، باطل است. فقهای دیگر مذاهب نیز، هر چند به جواز زیاده و نقصان تصریح نکرده‌اند، اما کلامشان بر جواز آن، در صورت شرط واقف، دلالت دارد، زیرا آنها به جواز شروط تغییر و تبدیل و ادخال تصریح کرده‌اند که همین خود بر جواز شرط زیاده و نقصان دلالت دارد.^۱

۳ و ۴- ادخال و اخراج

فقهای حنفیه، ادخال و اخراج را به طور مطلق جایز شمرده‌اند، اما شافعیّه آن را به

۱- المصطلحات الوقفیه: ص ۱۵۲؛ از الاسعاف، فتح القدیر؛ روضة الطّالبین؛ کشاف القناع: و...؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۲۶/۱؛ محاضرات فی الوقف، ص ۱۴۵.

احکام وقف / ۲۵۷

مواردی که مُدخَل یا مُخرَج وصفی را فاقد بوده، سپس واجد آن شده است مقید کرده‌اند. حنابله، ادخال و اخراج را در محدوده «موقوف عَلَیْهِمْ» مجاز می‌دانند، یعنی واقف حق دارد در وقف‌نامه شرط کند فردی را که از «موقوف عَلَیْهِمْ» بوده، اخراج و سپس او را وارد کند، اما حق ادخال غیر «موقوف عَلَیْهِمْ» را ندارد. البته در فقه حنبلی اقوال و انظار دیگری هم هست.^۱

۵ و ۶- اعطا و حرمان

فقها اعطا و حرمان در داخل «موقوف عَلَیْهِمْ» را جایز شمرده‌اند. یعنی فردی از «موقوف عَلَیْهِمْ» را محروم و سهم او را به بقیه «موقوف عَلَیْهِمْ» بدهد. این شرط ممکن است به میل واقف یا متولی بستگی داشته باشد و ممکن است به پیدایش صفتی، چون فقر، دانش و... برای اعطا و فسق و... برای حرمان، منوط باشد. البته حق اعطا و حرمان نباید با شرطی از شروط صحت وقف مخالف باشد. از باب مثال در نزد فقهای حنفیه اجمالاً قصد قربت شرط است، لذا اگر اعطا و حرمان با این شرط مخالف باشد، صحیح نیست.^۲

۷ و ۸- تغییر و تبدیل

همان طور که قبلاً گذشت این دو واژه مفهومی عام و گسترده دارند؛ به طوری که هرگاه جدای از بقیه شروط ذکر شوند زیادت و نقصان، ادخال و اخراج، اعطا و حرمان و... را شامل می‌شوند و هرگاه با بعضی از شروط ده گانه ذکر شوند، بقیه (ذکر نشده) را در بر می‌گیرند. فقهای این حق را برای واقف قایل شده‌اند که برای خودش در وقف تغییر و تبدیل را شرط کند. البته چنان که بیان شد ضیق و گستردگی معنای آنها به چگونگی کاربرد آنها (همراه با دیگر شروط یا جداگانه) بستگی دارد.

۱- المصطلحات الوقفیه: ص ۵۱ (از: فتح القدیر: ۴۳۹/۵؛ کشاف القناع: ۲۶۱/۴؛ مطالب النهی: ۳۱۸/۴)؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۲۶/۱-۲۲۷؛ محاضرات فی الوقف: ۱۷۰-۱۷۱.

۲- المصطلحات الوقفیه: ص ۵۱-۵۲ (از المهدب: ۵۰۲/۲)؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۷۱؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۳۰/۱-۲۳۱.

۹ و ۱۰- ابدال و استبدال

جمهور فقهای مذاهب، ابدال و استبدال را جایز شمرده‌اند، اما هر کدام برای آن شروطی در نظر گرفته‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

فقهای حنفیه، استبدال زمین وقف به زمین دیگری را، در صورتی که در وقف شرط کرده باشد، جایز می‌دانند؛ اما اگر شرط نکرده باشد تنها با اذن قاضی جایز است و برای استبدال، توسط قاضی هم شروطی ذکر کرده‌اند که در جای خودش مطرح شده است. مالکیه بین منقول و عقار (املاک غیر منقول) فرق گذاشته‌اند. آنها معتقدند، اگر مال موقوف، منقول باشد، مثل لباس هر گاه غیر قابل انتفاع گردد استبدال آن جایز است، اما اگر زمینی باشد استبدال آن جز برای توسعه در مسجد جایز نیست، اما فروش مسجد به هیچ وجه جایز نیست.

شافعیه بیع موقوف را، هر چند خراب و تعطیل شود، جایز نمی‌دانند، اما بیع حصیرهای مسجد را در صورت اندراس و تیرهای سقف را در صورتی که جز برای سوختن به کار نیاید، برای جلوگیری از تضييع وقف، جایز می‌دانند. حنابله بیع و منقله وقف را، در صورت تعطیل منافع مقصوده، جایز می‌دانند، حتی اگر مسجدی خراب شود و اعاده آن ممکن نباشد، فروش آن و صرف بهایش در ساختن مسجدی مشابه، جایز است؛ زیرا از اضعاء مال، نهی شده است.

یادآوری چند نکته

۱- این اشتراط شرط باید همراه با انشای عقد وقف باشد وگرنه حقی برای واقف و یا متولی نخواهد بود.

۲- این حقوق عشره، تنها یک بار قابل اعمال هستند، مگر آن که در هنگام عقد تکرار آن شرط شده باشد.^۱ توضیح بیشتر این مباحث در باب بیع وقف خواهد آمد.

۱- المصطلحات الوقفیه: ص ۱۴ و ۱۵۲، (از فتح‌القدیر؛ ردالمحتار؛ مغنی المحتاج؛ کشاف القناع و...) محاضرات فی الوقف، ابوزهره: ص ۱۷۳؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۳۲/۱-۲۳۵ و ۱۱/۲-۴۵.

گفتار ۵- حکم شرط فاسد

آیا شرطهای فاسد در وقف موجب فساد در وقف نیز هستند، یا تنها شرط فاسد و عقد صحیح است؟ کاشف الغطاء تصریح کرده است که همه شروط فاسده فی الجمله مفسد وقف هستند.^۱ علامه در قواعد می نویسد: در صورت بطلان (شرط) در بطلان وقف، نظر (وتأمل) است. محقق ثانی در ذیل این عبارت علامه اظهار داشته است: منشأ این اشکال (ونظر) این است که از یک طرف واقف دو کار انجام داده است: یکی وقف و دیگری شرط و با بطلان یکی (یعنی شرط) دیگری (وقف) بر صحت خود باقی است، چون چیزی که مقتضی بطلان آن باشد وجود ندارد و این دیدگاه شیخ (طوسی) است؛ اما از طرف دیگر عقد تنها بر وجه اشتراطی واقع شده که فاسد است لذا وقف هم باطل خواهد بود و وقف بر وجه دیگری (یعنی بدون اقرار به شرط فاسد) که واقع نشده است (لذا صحیح نیست؛ زیرا عقد بدون اقرار به این شرط مقصود نظر واقف نیست).

ممکن است کسی بین شروط فاسد در عقود معاوضات و شروط فاسد در وقف، و مانند آن، فرق بگذارد، به این که؛ شرط در عوض مدخلیت دارد لذا در رضایت به عقد این شرط ملحوظ است. از این رو بافوت آن (یعنی شرط) رضایت به عقد نیز منتفی است (در نتیجه عقد چون رضایت شرط کننده را ندارد باطل است)؛ اما وقف در هر صورت، تبرع است (و عوض در آن وجود ندارد)، لذا با انتفای شرط، رضا منتفی نخواهد بود.

اما این فرق محل نظر و اشکال است؛ زیرا با تفاوت وجوه تبرعات، اغراض نیز متفاوت می شوند. بنابراین شرط، در رضایت شرط کننده تأثیر آشکار دارد و از این رو قول به بطلان وقف در موارد بطلان شرط، اقوی است.^۲

در بحث شرط عود وقف «عند الحاجة» نیز گذشت که شیخ، ابن ادریس و محقق اول در شرایط هم شرط را باطل می دانستند و هم وقف را^۳ و لازمه این دیدگاه بطلان و فساد عقد با فساد شرط است. دو قول دیگر هم یکی صحت هر دو بوده و یکی صحت شرط

۱- کشف الغطاء: ص ۱۷۹.

۲- جامع المقاصد: ۷۳/۹-۷۴.

۳- مسالک الافهام: ۳۵۵/۱.

و بطلان وقف که از هیچ‌کدام، عدم بطلان وقف با بطلان شرط، استفاده نمی‌شود. همچنین در ذیل عبارت محقق: «وَلَوْ شَرَطَ إِخْرَاجَ مَنْ يُرِيدُ بَطْلَ الْوَقْفِ» صاحب جواهر برای بطلان وقف ادّعی عدم خلاف کرده است.^۱ و معنای این عبارت، عدم خلاف، در بطلان وقف در صورت اشتراط چنین شرطی است. در مورد اشتراط خیار ابن‌ادریس و شهید اول به بطلان وقف نیز تصریح کرده‌اند.^۲

فاضل آبی نیز درباره اشتراط عود مال به واقف، قایل به بطلان وقف شده است. وی از شیخ در مبسوط و خلاف نیز قول به بطلان را نقل کرده است.^۳ روشن است که بطلان وقف در نزد این اعلام ناشی از بطلان و فساد شرط است.

درباره شرط مجهول نیز شیخ انصاری در مکاسب تصریح کرده است: جای تأمل نیست که اگر شرطی به دلیل مجهول بودن فاسد شود، عقد را هم فاسد می‌کند، زیرا جهالت در شرط به جهالت در یکی از عوضین منجر می‌شود و بیع غرری خواهد شد.^۴

این بیان اگر چه مربوط به باب بیع است، اما مدرکی که شیخ ذکر کرده است، یعنی لزوم غرر، در باب وقف نیز می‌آید؛ هر چند در وقف، عوض وجود ندارد.

البته شیخ در پایان بحث حکم شروط فاسد، نتیجه قطعی نمی‌گیرد و مسأله را در غایت اشکال می‌داند؛ اما با توجه به تتبع محدودی که اشاره شد به نظر می‌رسد که دست کم در وقف نظر اصحاب این است که در اغلب موارد، شرط فاسد مفسد وقف است. واللّه العالم.

توجیه این دیدگاه هم به‌طور خلاصه این است که در جای خودش اثبات شده؛ عقود، تابع قصود هستند و روشن است که عقد بدون شرط در مورد محلّ بحث، منظور و مقصود واقف نیست؛ مگر این که کسی به ترکیب در قصد واقف قایل شود، یعنی؛ منظور واقف دو امر مستقل است؛ یکی اصل وقف و دیگری اقتران آن به این شرط و با انتفای امر دوم، امر اول همچنان منظور و مقصود او خواهد بود.

۱- جواهر الکلام: ۷۶/۲۸.

۲- السرائر: ۱۵۶/۳؛ الدرر: ۲۹۲/۲.

۳- کشف الرموز: ۴۶/۲.

۴- کتاب المکاسب: ص ۲۸۷.

دیدگاه دیگر مذاهب

حنفیّه

فقه‌های حنفی شروط واقفین را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱- دسته اول شروطی هستند که مبطل عقد و مانع از انعقاد آن هستند و اینها شروطی هستند که با لزوم و تأبید (دوام) وقف تنافی دارند. مثل این که واقف هنگام انشای وقف شرط کند که حق بیع و هبه مال وقفی را داشته باشد یا این که بعد از مرگش به ورثه او بازگردد، یا هنگام نیاز آنها ملک آنان شود و شروطی از این قبیل که با لزوم و تأبید ناسازگارند. صیغه عقد وقتی با این شروط همراه شود نمی‌تواند انشاکننده وقف باشد و مفهوم آن ساقط می‌شود.

۲- قسم دوم شروط باطله ای هستند که خودشان باطلند، اما موجب بطلان وقف نمی‌شوند؛ یعنی آن دسته از شروطی که منهی عنه هستند یا با مقررات شرعی مخالفند و یا در جهت مصلحت مستحقین قرار ندارند؛ مانند اشتراط این که مستحقین برای دریافت غلات (و درآمد) خویش مبلغی را بپردازند. اینها شروطی باطل هستند، اما با فساد آنها وقف فاسد نمی‌شود. برای این که وقف تبرع است و شروط فاسده تبرعات را فاسد نمی‌کنند.

۳- شروط صحیحی که رعایت و وفای به آنها واجب است، یعنی آن دسته از شروط که بامقتضای وقف تنافی ندارند، با مبادی شرعی هم ناسازگار نیستند، موجب ضرر به وقف و مستحقین هم نمی‌شوند مانند اشتراط مصرف درآمد وقف در جهتی معین و اشتراط ادای دین ورثه‌اش از درآمد وقف و...^۱

مالکیّه

مالکیّه معتقدند، در مواردی چون اشتراط اصلاح وقف توسط مستحق یا پرداخت مالیات بدون حق به حاکم ظالم و...، وقف، صحیح و شرط، لغو است. همچنین است شرط عدم شروع به اصلاح مال وقفی از درآمد آن و...

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۰۹/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۶۱-۱۶۴.

شافعیّه

شافعیّه می‌گویند: شرط فروش وقف و شرط ادخال هر که را بخواهد و اخراج او همانند شرط خیار موجب بطلان وقف می‌شوند.

حنابله

حنابله نیز در این مورد با شافعیّه موافقت کرده‌اند و مثالهایی زده‌اند از جمله: شرط هبه و بیع وقف در هر زمان که بخواهد یا شرط ابطال وقف هر گاه بخواهد و... از شروطی که بامقتضای وقف منافی هستند.

اما شرط فروش وقف در صورت خرابی و مصرف ثمن آن در تهیه بدل و جایگزین آن (و مانند اینها) فاسد است، در حالی که موجب فساد عقد نمی‌شود. همانند شروط فاسد در بیع.^۱

مبحث چهارم: تولیت و نظارت بر وقف

گفتار ۱- معنای تولیت (ولایت) و نظارت بر وقف

«ولایت» در لغت معانی متعددی دارد که ریشه آنها یکی است؛ از جمله این معانی، تولی (وتصدی) امر است. راغب اصفهانی در یک مورد، حقیقت آن را تولی امر دانسته است.^۲

اما ولایت (در اصطلاح باب وقف) عبارت است از: سلطه و استیلا مشخّص و معین برای رعایت، اصلاح و بهره برداری از وقف و انفاق درآمد آن در جهات وقف.^۳

۲- المفردات: مادة «ولی».

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۰۹/۸.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۷.

نظارت در لغت

نظارت نیز در لغت دارای معانی متعدّد (امامشابه) است، مانند: تدبّر، تفکّر، طلب و جست و جو برای ادراک شیء، حفظ و نگهداری و تصدّی اداره امری از امور.^۱

نظارت در اصطلاح

نظارت در اصطلاح، عبارت است از «ولایتِ تصرّف در مال موقوف». ابن عابدین از الفتاوی الخیریّة نقل کرده است که؛ قیّم، متولّی و ناظر در کلام فقها (در باب وقف) به یک معنا هستند.^۲ در منابع امامیه نیز در بسیاری از موارد (و شاید اغلب موارد) نظارت در وقف به معنای تولیت آمده است.^۳

بنابراین نظارت مطلق در باب وقف همان معنای ولایت و تولیت را دارد و این غیر از ناظرِ مشرفی است که در بعضی از موارد، واقف و یا حاکم برای نظارت بر کار متولّی و یا موقوف علیه تعیین می‌کند که گاه اطلاعی است و تنها نظارتش برای اطلاع او از جریان و چگونگی انجام کار است و گاه استصوابی است، یعنی نظارتش فراتر از اطلاع است و کارهایی که قرار است افراد تحت نظارت انجام دهند باید به تصویب او نیز برسد و گرنه قابل اجرا نیستند.

گفتار ۲- اقسام ولایت

محمد جواد مغنیه^۴ ولایت را به دو نوع تقسیم کرده است:

۱- ولایت عامّه که همان ولایت ولیّ امر است.

۲- ولایت خاصّه، و آن ولایتی است که برای متولّی در هنگام انشاء وقف از طرف واقف جعل می‌شود، یا ولایتی که حاکم شرع (در مواردی) برای کسی قرار می‌دهد و او

۱- المصطلحات الوقفیّه: ص ۲۳۷، (از متن اللّغة، المصباح المنیر و المعجم الوسیط).

۲- المصطلحات الوقفیّه: ص ۲۳۷، از الدر المختار: ۴۰۹/۳-۴۱۰.

۳- المختصر النافع: ص ۲۵۶؛ التّنقیح الرائع: ۳۰۷/۲؛ مسالك الافهام: ۳۴۶/۱؛ الرّوضة: ۳۰۰/۱ و ...

۴- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۷.

را به عنوان متولی وقف معرفی می‌کند.

- تقریباً مشابه این تقسیم، تقسیمی است که کیسی در کتاب خود ذکر کرده است:
- ۱- ولایت اصلیه، و آن ولایتی است که ناشی از شرط واقف در هنگام وقف نباشد و اصالتاً برای متولی ثابت است؛ مانند ولایت واقف، ولایت موقوف علیّه، و ولایت قاضی و حاکم.
 - ۲- ولایت فرعیه، یعنی ولایتی که ناشی از شرط واقف در وقف‌نامه در هنگام عقد است.^۱

کاشف الغطاء نظارت را به صورت دیگری به دو قسم تقسیم کرده است:

- ۱- نظارت اصلی و شرعی که محل آن تنها اوقاف عام است؛ مانند مساجد، مدارس و همه وقفهای عمومی، که اگر واقف کسی را معین کرده باشد، همان، متولی است و مجتهد بر کارهایش ناظر است و اگر واقف کسی رانصب نکرده، نظارت برای مجتهد است. (در زمان غیبت).
 - ۲- نظارت جعلی یعنی نظارت ناظری که از طرف مالک یا اولیای او و یا از متولی شرعی تعیین می‌شود برای نظارت بر وقف عام و یا خاص.^۲
- بنابراین (با قطع نظر از این تقسیمات) یک معنای نظارت، همان ولایت است که مغنیه بیان کرد و معنای دیگر آن، اشراف است که دو معنای اطلاعی و استصوابی آن گذشت.

ولایت واقف و ...

دیدگاه امامیه

واقف گاه ولایت را برای خودش قرار می‌دهد، گاه برای دیگری و گاه اصلاً کسی را به عنوان متولی نصب نمی‌کند. در این جا همه این موارد به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱- احکام وقف در شریعت اسلام: ۸۴/۲-۹۰. ۲- کشف الغطاء: ۱۷۷.

احکام وقف / ۲۶۵

۱- جعل ولایت از سوی واقف برای خودش

هر چند علامه در مختلف از ابن‌ادریس حکایت کرده است که جعل ولایت از طرف واقف برای خودش جایز نیست،^۱ اما جمهور فقهای امامیه تصریح کرده‌اند که واقف می‌تواند ولایت و نظارت بر وقف را برای خودش قرار دهد.

در تنقیح و حدائق برای این مسأله ادعای عدم خلاف (جز از ابن‌ادریس) شده است.^۲ صاحب ریاض^۳ آن را به عامه متأخران نسبت داده و مغنیه، ادعای اتفافی نظر همه فقهای اسلام، کرده است. شیخ در مبسوط؛ علامه در قواعد، مختلف، تذکره، تحریر و ارشاد؛ محقق در شرایع و مختصر؛ فاضل آبی در کشف الرموز؛ شهیدثانی در مسالک، محقق ثانی؛ شهیدین در لمعه و روضه؛ سبزواری در کفایه؛ امام خمینی، آیه‌الله خویی، آیه‌الله حکیم و دیگران نیز از اعظامی هستند که به ثبوت چنین حقی برای واقف تصریح کرده‌اند.^۴

دلایل

الف - اجماعی که اصحاب با عبارات گوناگون بیان داشته‌اند و شیخ در خلاف به آن تصریح کرده است.^۵

ب - بدون تردید هر شرطی که با شرع و مقتضای عقد منافی نباشد، اشتراط آن در عقد، جایز و وفای به آن واجب است. و قرار دادن ولایت برای خود واقف این چنین است. در حدیث معروف امام عسکری علیه السلام نیز آمده است: «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلِهَا»^۶

ج - اصل، در حق نظارت این است که برای واقف باشد؛ زیرا اصل قربت وقف (به

۱- مختلف الشیعة: ص ۴۹۲.

۲- ریاض المسائل: ۲۲/۲.

۳- المبسوط: ۳۱۰/۳؛ جامع المقاصد: ۳۴/۹؛ جواهرالکلام: ۲۲/۲۸؛ کشف الرموز: ۴۷/۲؛ الروضة: ۳۰۰/۱؛ قواعد الاحکام: ۳۹۰/۲؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۱/۲؛ کفایه الاحکام: ۱۴۱؛ مسالک الافهام، تحریر الوسیله، منهاج الصالحین، خویی: ۲۴۵/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۴۷/۲.

۴- به نقل از ریاض المسائل: ۲۱۲/۲.

۵- جامع المقاصد: ۳۴/۹؛ التنقیح الرائع: ۳۰۷/۲؛ کشف الغطاء: ص ۱۷۷.

تعبیر تذکره) از اوست که به قصد قربت مال خویش را وقف کرده است؛ لذا نسبت به امور آن دلسوزتر و آگاهتر می‌باشد. پس وی به قیام به مصالح و امور مربوط به وقف از دیگران سزاوارتر است.^۱

علامه در مختلف نیز به اصل و حدیث معروف: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» استناد کرده است.^۲

۲- جعل ولایت از سوی واقف برای دیگری

این حق نیز به اتفاق فقها برای واقف ثابت است. شیخ در نهاییه اظهار داشته است: ... و اگر واقف حق نظارت را برای دیگری قرار دهد، نظارت و ولایت برای همان کس ثابت خواهد بود.^۳ علامه در تذکره نیز می‌نویسد: و اگر واقف، حق تولیت را برای غیر خود قرار دهد، نیز لازم است و در نزد علمای ما (علمائنا) هیچ کس حق مخالفت با او را ندارد.^۴

تقریباً همه اعلامی که جعل ولایت را برای واقف جایز می‌دانند، در منابع و مآخذ یاد شده با همان تعبیر (عدم خلاف، بلا اشکال، بدون تردید، اجماع و...) تصریح کرده‌اند که: واقف می‌تواند ولایت و نظارت بر وقف خود را برای دیگری (به طور انفراد، یا اشتراک و...) نیز قرار دهد.

همه ادله‌ای که بر مورد قبلی دلالت داشتند بر این مورد نیز دلالت دارند به اضافه اخبار مستفیضه‌ای که (فعلاً و تقریباً) در این مورد وجود دارد از جمله:

۱- توقیع شریف که در آن، امام زمان علیه السلام فرموده است: «... امور تعمیر و دخل و خرج و هزینه وقف بر عهده کسی است که، واقف او را (به عنوان متولی) قرار داده است»^۵

۲- اخبار و روایاتی که متضمن اوقاف و صدقات فاطمه علیها السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام و امام کاظم علیه السلام می‌باشند و در آنها این بزرگواران، حق ولایت و نظارت را برای فرزندان و

۱- مسالک الافهام: ۳۴۶/۲؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۱/۲. ۲- مختلف الشیعة: ص ۴۹۲.

۳- النهایة: ۳۰۱/۳. ۴- تذکره الفقهاء: ۴۴۱/۲.

۵- وسائل الشیعة: ۳۰۰/۳.

خویشان خود قرار داده‌اند.^۱ متن این روایات در مبحث «تاریخچه وقف» بیان شد، لذا از ذکر دوباره آنها صرف نظر می‌شود.

چند نکته

۱- عده‌ای از فقها تصریح کرده‌اند که قبول تولیت و استمرار آن بعد از قبول بر دیگری واجب نیست. علامه در تذکره اظهار داشته است: «اگر واقف، تولیت را برای شخصی شرط کند، بر آن شخص، قبول آن (به دلیل اصالة البرائة) واجب نیست و اگر قبول کرد، استمرار آن واجب نخواهد بود؛ زیرا قبول در اصل واجب نیست و اصل استصحاب در این جا جاری است.^۲ فیض کاشانی و امام خمینی نیز به این مطلب، تصریح کرده‌اند.^۳ صاحب مفتاح این قول را از مسالک، روضه، مفاتیح و دروس نیز نقل کرده است.^۴

البته بعد از قبول تولیت، استناد به استصحاب برای عدم وجوب استمرار آن خالی از اشکال نیست. زیرا بعد از قبول، بدون تردید، انجام امور مربوط به تولیت بر او واجب می‌شود و اگر قرار باشد استصحابی جاری شود استصحاب این وجوب اولویت دارد.

۲- اگر نظار متعدّد بودند، همگی در اعمال نظارت شریکند و هیچ یک بدون اذن بقیه، حق نظارت ندارد.^۵ زیرا نظر واقف، اعمال نظارت توسط ناظران متعدّد است و اعمال آن به وسیله فردی دیگر بدون اذن بقیه با این نظر مخالف است.

۳- این حق که واقف می‌تواند برای خود یا دیگری جعل تولیت کند، در صورتی است که در ضمن عقد وقف، چنین شرطی کرده باشد، وگرنه بعد از تمامیت وقف، او نیز نسبت به این وقف اجنبی خواهد بود و حق جعل تولیت و عزل متولی را (مگر در صورتی که این حق را در عقد برای خود قرار داده باشد) ندارد.^۶

۱- وسائل الشیعة: ۳۱۱/۱۳-۳۱۵.

۲- تذکره الفقهاء: ۴۴۲/۲.

۳- مفاتیح الشرایع: ۲۱۳/۳؛ تحریر الوسیلة: ۸۳/۲. ۴- مفتاح الکرامه: ۴۱/۹.

۵- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۲/۲؛ مفتاح الکرامه: ۴۱/۹.

۶- تحریر الوسیلة: ۸۲/۲.

۳- تولیت و نظارت در صورت عدم تعیین

در صورتی که واقف حق تولیت را برای خود یا دیگری قرار نداده باشد، تولیت و نظارت بر وقف، بر عهده چه کسی است؟ در این جا به طور عمده چهار قول وجود دارد: **قول اول**: مسأله بر انتقال ملک مبتنی است؛ شیخ در مبسوط می‌نویسد: در این مورد، مسأله بر انتقال ملک مبتنی است، کسانی که ملکیت در وقف را برای خداوند متعال می‌دانند، نظارت را در این فرض برای حاکم قایل هستند و کسانی که مذهبشان، انتقال ملکیت به موقوف علیّه است، حق نظارت را از آن «موقوف علیهم» می‌دانند.^۱

محقق اول در شرایع و علامه در قواعد^۲ نیز تصریح کرده‌اند که بنا بر انتقال ملک به «موقوف علیّه»، در این فرض، نظارت نیز برای او خواهد بود. شهید ثانی در مسالک در ذیل عبارت محقق می‌نویسد: بنابراین، در فرض مزبور نظارت مبتنی بر انتقال ملک است. اگر ملک وقف را برای مالک و یا موقوف علیّه بدانیم، نظارت نیز برای آنهاست، و اگر ملکیت را در وقف عام برای خداوند و در معین برای موقوف علیّه بدانیم، که مختار ما نیز همین بود، نظارت در وقف معین برای موقوف علیّه و در وقف عام برای حاکم شرع ثابت خواهد بود؛ زیرا واقف با وقف، همانند اجنبی است و در هر موردی هم که ناظر خاص یافت نشود، ناظر عام، حاکم خواهد بود.^۳

فیض کاشانی، صاحب حدائق، فخر المحققین در ایضاح، محقق ثانی و فاضل آبی در کشف الرموز و ... نیز به همین مطلب، تصریح کرده‌اند.^۴

قول دوم: وقف مطلقاً برای «موقوف علیهم» خواهد بود. این مطلب، ظاهر عبارت محقق در مختصر است: «اگر (مالک وقف را) مطلق گذاشت (و متولّی تعیین نکرد) نظارت برای ارباب وقف خواهد بود».^۵

صاحب ریاض در ذیل این عبارت می‌نویسد: اطلاق این عبارت اقتضا دارد که،

۱- المبسوط: ۳/۳۰۱.

۳- مسالک الافهام: ۱/۳۴۷.

۲- شرائع الاسلام: ۲/۲۱۴؛ قواعد الاحکام: ۲/۳۹۰.

۴- مفاتیح الشرایع: ۳/۲۱۳؛ الحدائق: ۲۲/۱۶۸؛ ایضاح الفوائد: ۲/۳۸۴؛ جامع المقاصد: ۹/۳۴؛ کشف الرموز: ۲/۴۷.

۵- المختصر النافع: ۲۵۶.

تفاوتی نمی‌کند، «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» عامّ باشند یا خاصّ.^۱
قول سوم: نظارت در وقف بر معین، برای «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» است. شهیدین در لمعه و روضه، صاحب ریاض، شهید در دروس، (وظاهر) فاضل مقداد در تنقیح، این نظر را برگزیده‌اند.^۲

البته بعید نیست این نظر نیز مبتنی باشد بر انتقال ملک؛ یعنی این بزرگان، در وقف عام، مالک را خداوند متعال و در وقف خاصّ، «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» می‌دانند؛ لذا در باب تولیت نیز به این دیدگاه رسیده‌اند.

قول چهارم: در صورت عدم تعیین ناظر از سوی واقف، نظارت برای حاکم یا کسی است که از جانب حاکم، به عنوان ولیّ و قیم وقف، منصوب شده است. برای این قول این گونه استدلال کرده‌اند:

واقف در این فرض حق نظارت ندارد، زیرا در صورت عدم ملکیت، او نیز نسبت به این مال اجنبی می‌شود و دارای حقّی نیست و در صورت بقای ملکیت او نیز حق ولایت ندارد، زیرا ولایت و جواز تصرّف از آثار ملک مطلق است نه از آثار مطلق ملک. و اما عدم ثبوت حق نظارت برای «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» برای این است که حق بطون لاحقه نیز به این مال، تعلق گرفته و بطن موجود بر آنها ولایتی ندارد. البته تصرّفاتی چون بهره برداری از محصول و مانند آن، از تصرّفاتی که برای استفاده «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» از وقف، لازم است و با حقوق بطون آینده هم منافاتی ندارد، جایز و بلا مانع است. صاحب جواهر؛^۳ صاحب عروه؛^۴ امام خمینی؛^۵ این قول را اختیار کرده‌اند. شهید در دروس نیز این قول را به عنوان احتمال از بعضی نقل کرده است.^۶

چند نکته

۱- تولیت حاکم ولزوم اذن او شامل درختان، چاههای آب و... که برای استفاده عموم

۱- ریاض المسائل: ۲۴/۲.

۲- الروضة: ۳۰۰/۱؛ ریاض المسائل: ۲۴/۲؛ التنقیح الرائع: ۳۰۸/۲؛ مفتاح الکرامه: ۴۲/۹.

۳- جواهر الکلام: ۲۶/۲۸. ۴- ملحقات العروة: ۲۲۷/۲.

۵- تحریر الوسيلة: ۸۴/۲. ۶- الدرّوس: ۲۹۵/۲.

مردم وقف شده‌اند، نمی‌شود؛ زیرا قصد واقف از این گونه وقفها تفویض انتفاع به همه مردم بوده است.^۱

۲- در مواردی که حق تولیت با حاکم است می‌تواند خود، متصدی وقف شود یا دیگری را وکیل کند و یا منصوب سازد و حاکم حق عزل وکیل خود را دارد، اما حق عزل متولّی منصوب را، تازمانی که بر اهلیت باقی است، ندارد.^۲

۳- در مواردی که امر تولیت با حاکم یا منصوب از طرف اوست، اگر حاکم و منصوب وی موجود نبودند و یا دسترسی به آنها ممکن نبود، وقف با عدول مؤمنین است.^۳ البته تعبیر شهید در قواعد، «آحاد مردم» است و برای آن به حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»، و عموم (با اطلاق): ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ...﴾^۴، استناد کرده است.

۴- آیه الله خویی و آیه الله حکیم بیانی دارند که شاید بتوان بر بعضی از اقوال گذشته منطبق ساخت. می‌نویسند: در مواردی که واقف کسی را به عنوان متولّی تعیین نکرده است، اگر وقف به نحو تملیک و وقف خاص باشد، مثل وقف بر اولاد و...، ولایت بر آن و منافع، حق «موقوف علیهم» است؛ اما اگر وقف خاص و یا به نحو تملیک نباشد، مثل این که وقف به نحو بیان مصرف و... باشد، ولایت برای حاکم شرعی است.^۵

باتوجه به همه جوانب مسأله، از جمله زوال ملک واقف و اجنبی شدن وی نسبت به وقف و تعلق حقوق بطون و نسلهای بعدی (در وقف بر بطون) و لزوم رعایت مصالح عمومی (در اوقاف عام) و نیز گستردگی دامنه اختیارات حاکم و ولی امر (که در جای خودش اثبات شده است) به نظر می‌رسد؛ اصحّ اقوال، در مواردی که واقف کسی را برای تولیت انتخاب نکرده است، قول چهارم باشد.

نکته‌هایی از قانون مدنی

۱- واقف می‌تواند تولیت امور موقوفه را مادام الحیات یا در مدّت معینی برای خود

۱- ملحقات العروة: ۲۲۸/۲.

۲- همان: ۲۲۹/۲.

۳- القواعد و الفوائد: ص ۱۸۵؛ تحرير الوسيلة: ۸۴/۲.

۴- مانده: ۲.

۵- منهاج الصالحين، خویی: ۲۴۵/۲؛ منهاج الصالحين، حکیم: ۲۴۷/۲.

احکام وقف / ۲۷۱

یا دیگری قرار دهد و نیز می‌تواند شرط کند که خود او یا متولّی که معین شده است، نصب متولّی کند...

۲- کسی که واقف، او را متولّی قرار داده می‌تواند بدو تولیت را قبول یا رد کند و اگر قبول کرد دیگر نمی‌تواند رد کند.

۳- واقف یا حاکم نمی‌توانند کسی را که در ضمن عقد وقف، متولّی قرار داده شده است، عزل کنند، مگر در صورتی که حق عزل شرط شده باشد و اگر خیانت متولّی ظاهر شود، حاکم ضمّ امین می‌کند.

۴- اگر واقف وصف مخصوصی را در شخص متولّی شرط کرده باشد و متولّی فاقد آن وصف شود، منعزل می‌شود.

۵- در اوقاف عامّه که متولّی معین نداشته باشد اداره موقوفه طبق نظر ولیّ فقیه خواهد بود.^۱

دیدگاه دیگر مذاهب

جمهور فقهای مذاهب اربعه جعل ولایت و نظارت از طرف واقف را برای خودش و یا دیگری، خواه از فرزندان و خویشان و خواه اجنبی، جایز و صحیح می‌دانند.

ابویوسف تصریح کرده است که ولایت در مرحله اول برای واقف ثابت است و ثبوت آن برای او به تصریح در وقف نامه یا هنگام انشای عقد نیاز ندارد.

ابوزهره می‌نویسد: این مطلب در غالب عبارات کتب مذاهب آمده است. صاحب الشرح الصغیر، ابن قدامه در مغنی، ابن قیم جوزی در إعلام الموقّعین و ... در کتب خویش به این مطلب تصریح کرده‌اند^۲ البتّه مغنیه از فتح الباری نقل کرده است که واقف در صورتی می‌تواند ولایت را برای خودش قرار دهد که از لوازمی چون، طولانی شدن عهد و در نتیجه فراموش شدن وقف، تصرف نابجای ورثه، مفلس شدن واقف و به دنبال آن

۱- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۶-۱۱۸، ماده ۷۳ تا ماده ۸۱.

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۳۵۴؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۱/۸؛ المغنی: ۳۸۶/۵؛ المبسوط، سرخسی: ۶۴/۱۲؛ الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۲۴/۴؛ إعلام الموقّعین: ۲۸۸/۳.

تصرف در وقف ایمن باشد.^۱ در البحر الزخار (فقه زیدی) نیز تصریح شده است که ولایت در مرحله اول برای واقف و یا شخص منصوب از سوی اوست.^۲

دلایل این دیدگاه

دلیل ۱: اتفاق و سیره صحابه؛ عمر و دیگر خلفای راشدین و غیر آنها از صحابه، یا خود متولی اوقاف و صدقات خویش بودند و یا کسانی را برای تولیت آنها برگزیده بودند. رسول خدا ﷺ نیز وقتی به عمر اشاره کرد که زمین خود را وقف کند به او فرمود که: وقف تو تنها در صورتی صحیح است که از دستت خارج شود و خودت نباید نظارت داشته باشی.

دلیل ۲: واقف از بقیه مردم به وقف نزدیکتر است و مصلحت آن را بیش از دیگران تشخیص می‌دهد و نسبت به آن دلسوزتر از هر کس دیگر خواهد بود. (گذشت که علامه، از فقهای امامیه، نیز به این دلیل اشاره کرده است).

دلیل ۳: سومین دلیل که هر چند ممکن است به عنوان دلیل به آن تصریح نکرده باشند، اما از لابه لای کلماتشان به دست می‌آید که اجماع همه فقها بر این مطلب است.^۳

ولایت در صورت عدم تعیین

اگر واقف ولایت بر وقف را برای خود یا دیگری قرار نداد، ولایت بر وقف برای چه کسی خواهد بود؟

حنفیه

حنفیه، در فرض عدم تعیین متولی از سوی واقف، ولایت را برای واقف می‌دانند. عبارت ابویوسف گذشت که ثبوت ولایت برای واقف نیازی به ذکر و تصریح در

۱- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۷. ۲- البحر الزخار: ۱۶۵/۵.

۳- المغنی: ۳۸۶/۵؛ المسبوط، سرخسی: ۴۹/۱۲؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۱/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۳۵۴ و بقیه متون و مدارک نامبرده در ضمن طرح همین مسأله.

وقف‌نامه و یا هنگام انشای عقد، ندارد.^۱

نکته: ابوزهرة از متون اصلی مذهب (حنفیّه) استفاده کرده است که: در مواردی که ولایت با قاضی است (مانند زمانی که واقف قبل از تعیین متولی از دنیا رفته باشد) افضل این است که تا در میان فرزندان و خویشان واقف، فردی شایسته تولیت، موجود باشد قاضی فرد اجنبی را متولی قرار ندهد، زیرا روشن است که واقف دوست دارد وقف به وی منسوب باشد. از طرفی فرزندان و خویشان واقف نسبت به وقف از دیگران، دلسوزترند.^۲

مالکیه و حنابله

نظر مالکیه و حنابله این است که در این صورت، در وقف معین (مثل وقف بر افراد) ولایت برای «موقوف علیّه» است، زیرا مال موقوف ملک اوست. از این رو همانند ملک مطلق بر آن نظارت و ولایت دارد.

ابن قدامه می‌نویسد: اما در اوقاف عامّ مانند وقف بر مساکین، مساجد و یا اوقافی که «موقوف علیهم» محصور نیستند، نظارت با حاکم است، زیرا در این صورت، مال موقوف مالک معینی که بر آن نظارت داشته باشد، ندارد. البته حاکم می‌تواند برای اداره آن کسی را نایب خود قرار دهد.^۳ در الشرح الصغیر آمده است؛ اگر واقف، ناظر را تعیین نکرد چنانچه مستحق غیر معین باشد (مثل فقرا) ولایت با حاکم است که هر که را بخواهد به عنوان متولی برمی‌گزیند.^۴ اما وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيَّيْ بِه مَالِكِيَّة نَسَبَت دَادَه اَسْت كِه اِگَر واقف متولی را معین نکرد مطلقاً (در معین و غیر معین) تولیت برای حاکم است.^۵

شافعیّه

نظر راجح در مذهب شافعی در فرض مورد بحث این است که ولایت را برای حاکم

۱- محاضرات فی الوقف: ص ۳۵۴؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۱/۸؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۸ و...

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۲۵۸.

۳- المغنی: ۳۸۶/۵؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۱/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۳۶۲-۳۶۳.

۴- الشرح الصغیر: ۲۴/۴. ۵- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۱/۸.

می‌داند و استدلال می‌کند که قاضی حق نظارت عام دارد، لذا اولویت نظارت برای اوست و نیز برای این که ملک در وقف برای خدای متعال است و متصدی این گونه اموال حاکم است. البتّه اقوالی دیگر نیز در شافعیّه مطرح است، مانند قول به ثبوت ولایت برای «موقوف علیهم» یا برای واقف و یا مبتنی شدن مسأله بر اقوالی که در بحث ملکیت «موقوف علیّه» مطرح شده‌اند.^۱

گفتار ۳- شرایط متولی

دیدگاه امامیه

مغنیه در فقه تطبیقی خود اظهار داشته است: فقهای اسلام اتفاق نظر دارند بر این که متولی اوقاف باید عاقل، بالغ، رشید و امین باشد، و اختلاف آنها درباره شرط عدالت است.^۲ البتّه نظر گروهی از فقها این است که جعل تولیت برای صغیر از سوی واقف مباح است، اما تا زمان بلوغ، ولی او تولیت را بر عهده می‌گیرد و قاضی نمی‌تواند ولایت را جز برای بالغ قرار دهد.^۳

درباره شرط عدالت، علامه در تذکره می‌نویسد: در مواردی که واقف ولایت را برای خودش قرار داده است، حق اعمال ولایت دارد، خواه عادل باشد یا نباشد؛ زیرا وی این مال را با وقف با همین شرط از ملک خود خارج ساخته، لذا از شرطش پیروی می‌شود.^۴ مسالک، ابتدا با ذکر همین بیان و همین استدلال عدالت را شرط ندانسته، اما در پایان با بیان این مطلب که واقف بعد از وقف بادیگران مساوی است اعتبار عدالت را محتمل دانسته است.^۵

صاحب جواهر و صاحب مفتاح، برای عدم اعتبار عدالت در صورتی که واقف خودش متولی باشد، ادعای عدم خلاف کرده‌اند؛ اما صاحب ریاض مسأله را محلّ

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۳/۲؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۱/۸؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۳۶۱.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۷.

۳- احکام وقف در شریعت اسلام: ۹۶-۹۷.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۴۱/۲.

۵- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱.

احکام وقف / ۲۷۵

اختلاف و نیز وی مقتضای اصل را عدم اعتبار عدالت دانسته است. صاحب حدائق عدم اعتبار را به ظاهر اصحاب نسبت داده است.^۱

بنابراین تقریباً این مطلب مورد اجماع است که اگر ولایت را برای خودش قرار دهد، عدالت در وی شرط نیست.

در مواردی که واقف، تولیت را برای دیگری قرار داده است؛ صاحب حدائق می‌نویسد: ناظر اگر غیر واقف باشد، خواه منصوب از طرف واقف باشد یا نباشد عدالت در وی شرط است و در این مورد خلافی را سراغ ندارم.

وی همچنین به بیان امیر مؤمنان علیه السلام استناد کرده است که دربارهٔ وقف یَنبَع فرمود: «اگر برای حسنین (علیهما السلام) حادثه‌ای پیش آمد، در صورتی که در میان آنها کسی که خداوند از هدایت، اسلام و امانت او راضی بود، متولّی باشد».^۲ صاحب حدائق، بجز عدالت، بصیر بودن و مدیریّت در تصرّف را نیز معتبر دانسته است. شهید در مسالک نیز عدالت، کردانی و آشنایی با چگونگی تصرّف را معتبر دانسته است.^۳

ابن حمزه در وسیله، ثقه بودن را شرط کرده که اگر ضعیف بود حاکم، امینی قوی را در کنار او قرار می‌دهد، و اگر فاسق شد او را عزل می‌کند.^۴ علامه در تذکره در این باره می‌نویسد: اگر واقف ولایت را به گمان عدالت، برای دیگری قرار داده باشد، عدالت در وی شرط است، به طوری که اگر از عدالت خارج شود وقف، حکم موردی را پیدا می‌کند که واقف کسی را معین نکرده باشد و اگر واقف با علم به فسق او، تولیت را برایش قرار داده، اقرب این است که باید از شرط واقف پیروی کرد و اگر واقف امر تولیت را مطلق گذاشته و متولّی برای وقف معین نکرده باشد، (در این صورت) متولّی باید برای این امر صلاحیت داشته باشد و صلاحیت با تحقق دو وصف ثابت می‌شود: یکی امانت و دیگری کفایت و تدبیر.^۵

صاحب جواهر ضمن ردّ عدم خلاف در مسأله، قول موجّه را عدم اعتبار عدالت دانسته و اظهار داشته است که در متولّی، به امانت و وثاقت اکتفا می‌شود، زیرا برای

۱- جواهر الکلام: ۲۱/۲۸؛ ریاض المسائل: ۲۴/۲؛ مفتاح الکرامه: ۴۱/۹؛ الحدائق: ۱۸۴/۲۲.

۲- وسائل الشیعه: ۳۱۲/۱۳. ۳- الحدائق: ۱۸۵/۲۲؛ مسالک الافهام: ۳۴۷/۱.

۴- الجوامع الفقہیة: ص ۷۷۰. ۵- تذکره الفقهاء: ۴۴۱/۲.

اعتبار این شرط دلیلی وجود ندارد. البتّه اگر واقف، عدالت رادر متولّی شرط کند باید به شرط وی عمل شود. وی معتقد است حدیث وقف علی عَلَيْهِ السَّلَام در مورد «یَنْبَع» نیز بر لزوم عدالت دلالتی ندارد.^۱ صاحب عروه، مغنیه و امام خمینی در تحریر نیز همین نظر را برگزیده‌اند. آیه‌الله حکیم و آیه‌الله خوئی حتّی امانت را هم معتبر نمی‌دانند و تصریح کرده‌اند که اگر متولّی خائن بود، حاکم شرعی ضمّ امین می‌کند تا او را از خیانت باز دارد. البتّه اگر این امر ممکن نشد، حاکم او را عزل می‌کند.^۲

بدون تردید مسأله تولیت و نظارت بر وقف برای رعایت مصالح مال موقوف و نیز مصالح «موقوف علیّه» وجهاتی است که برای مصرف وقف در نظر گرفته شده‌اند؛ و این متولّی است که موظّف است مال وقفی را از تعرّض و تصرّفات بی جای «موقوف علیّهم» که به زیان وقف است و نیز از دستبرد و تجاوزاتی که اوقاف در معرض آنها قرار دارند، جلوگیری می‌کند.

باتوجه به این وظیفه خطیر، به نظر می‌رسد اگر ما در متولّی عدالت را هم شرط ندانیم بجز اعتبار کفایت و امانت، حاکم شرع نیز باید بر رفتار متولّیان اوقاف، اشراف و نظارت کامل و دائم داشته باشد و به قول محمد ابوزهره: در این موارد قاضی نباید در ورطه خوشبینی بیفتد و حتّی به شهادت اکتفا کند، بلکه باید به مدارک کتبی و نظر کارشناسان نیز توجه داشته باشد تا گرفتار شهود زور نشود و خلاصه این مورد شبیه باب دَیْن است که خداوند در قرآن کریم^۳ برای املا، اشهاد، رهن، کتابت و... تأکید فرموده است.^۴

تجربه بسیار تلخ موقوفه خواربهای بی حدّ و حصری که در تاریخ اوقاف برای اموال موقوفه رخ داده است بروشنی این ضرورت را ایجاب می‌کند.

۱- جواهر الکلام: ۲۲/۲۲-۲۳.

۲- ملحقات العروة: ۲۳۰/۲؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۷؛ تحریر الوسيلة: ۸۲/۲؛ منهاج الصالحین،

حکیم: ۲۴۷/۲؛ منهاج الصالحین، خوئی: ۲۴۵/۲. ۳- بقره: ۲۸۲.

۴- محاضرات فی الوقف: ۴۰۴-۴۰۷.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

از عبارات البحر الزخار استفاده می‌شود که در متولی وقف، عدالت شرط است.^۱

حنفیه

حنفیه درباره شرط عقل معتقدند که اگر هنگام عقد مجنون باشد ولایتش صحیح نیست و اگر عاقل بوده و بعد دیوانه شده، تولیت صحیح است، اما اگر جنون اطلاق بود عزل می‌شود و درباره شرط بلوغ نظرشان این است که اگر هنگام عقد صغیر باشد در صورتی که تولیت از طرف قاضی باشد، صحیح نیست و اگر از طرف واقف باشد مقتضای قیاس عدم صحّت است، اما استحسان، اقتضای انعقاد تولیت صغیر را دارد. اما درباره عدالت؛ وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ اعتبار عدالت ظاهره را به طور مطلق به آنها نسبت داده است. ابوزهره معتقد است حنفیه عدالت را شرط اولویت ولایت می‌دانند نه شرط صحّت آن؛ کیسی (به نقل از ابن نجیم در البحر الرائق) این بیان ابوزهره را قول گروهی از حنفیه می‌داند و از الاسعاف نقل کرده است که گروه دیگری از فقهای حنفیه عدالت و امانت را شرط تولیت دانسته‌اند.^۲

مالکیه

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ به اجمال، اشتراط عدالت ظاهره را به مالکیه نسبت داده است، اما کیسی تصریح کرده است که متولی باید مورد وثوق و اطمینان باشد، خواه متولی منصوب از سوی واقف و یا از سوی حاکم باشد.^۳ احکام و فروع جزئی متعدّد دیگری در این مبحث وجود دارند که برای جلوگیری از اطالۀ کلام از ذکر آنها خودداری می‌شود.

۱- البحر الزخار: ۱۶۵/۵.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۲/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۳۷۱؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۰۲/۲.

۳- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۲/۸؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۰۵/۲.

شافعیه

شافعیّه برای ناظر، عدالت و کفایت را معتبر دانسته‌اند، خواه متولّی خود واقف، یا منصوب از جانب او، یا از سوی قاضی باشد. زیرا نظارت خود نوعی ولایت است، همانند نظارت در وصّی و قیّم و ولی، و ناظر در این موارد باید عادل و با کفایت باشد. شریبنی اضافه کرده است: عدالت باطنی در متولّی منصوب از طرف حاکم شرط است، اما در متولّی منصوب از سوی واقف سزاوار است به عدالت ظاهری اکتفا شود. در ضمن اگر یکی از این دو شرط (عدالت و کفایت) منتفی شد از ولایت ساقط می‌شود و اگر دوباره عوّد کرد ولایتش نیز عوّد می‌کند.^۱

حنابله

حنابله بلوغ و رشد و عقل را در متولّی شرط نمی‌دانند و در موارد فقدان این شروط یا یکی از آنها ولیّ فرد غیر رشید را جانشین او می‌دانند. فقهای حنابله شرط عدالت را نیز معتبر نمی‌دانند و معتقدند برای جمع بین حق متولّی و حق وقف، اگر متولّی فاسق بود و یا بعداً فاسق شد شخصی امین را در کنارش قرار می‌دهند؛ البتّه احتمال می‌رود که تولیت فاسق صحیح نباشد و یا فاسق در اثناء منعزل شود.^۲ در ضمن از عبارت ابن قدامه در مدرک فوق استفاده می‌شود که اگر ناظر موقوف علیّه باشد در صورت فسق هم نیازی به ضمّ امین نیست، زیرا او برای خودش نظارت می‌کند و این مال برای او حکم ملک طلق را دارد. اما جای این سؤال هست که: مگر بطون و نسلهای بعدی در این مال حقی ندارند؟

گفتار ۴- عزل متولّی در صورت سلب صلاحیت و...

ذکر چند نکته و مسأله در ذیل این عنوان خالی از فایده نیست:

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۳/۲؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۲/۸؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۰۰/۲-۱۰۱.

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۳۷۲؛ المغنی، ابن قدامه: ۳۸۶/۵؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۲/۸.

۱- قبلاً گذشت که عده‌ای از اعلام از جمله، علامه^۱ تصریح کرده‌اند: برکسی که واقف در ضمن عقد او را متولی قرار داده است، قبول تولیت و استمرار آن بعد از قبول واجب نیست و برای این امر به اصل استناد کرده‌اند، یعنی استصحاب عدم وجوب آن در اصل، و نیز برای این که تولیت در حکم وکالت است که قبول و استمرار در آن بر وکیل واجب نیست.

صاحب جواهر ضمن بیان اقوال و استدلالهایی در جواز ردّ بعد از قبول، مناقشه و اشکال کرده است؛ زیرا استمرار تولیت بعد از قبول، در حقیقت مقتضای اطلاق امر به وفای به عقد از جانب متعاقدین و کسانی است که با عقد، ارتباطی دارند و نیز وجوب قیام به مقتضای نظارت و ولایت (بعد از قبول) مقتضای عقد وقف است؛ زیرا فرض این است که در ضمن عقد برای او قرار داده‌اند و او هم قبول کرده است.^۲

به نظر می‌رسد در این مورد دیدگاه صاحب جواهر قابل توجیه و تأیید باشد، برای این که گذشته از دو دلیل یا مؤیدی که وی ذکر کرد، جواز ردّ بعد از قبول ممکن است به مصالح وقف و «موقوف علیّه» نیز آسیب وارد کند.

۲- عزل متولی: عده‌ای از اعلام تصریح کرده‌اند: جایز نیست واقف کسی که او را در عقد، متولی قرار داده است، عزل کند و این امر مقتضای عموم امر به رعایت شروط است؛ اما اگر واقف بعد از عقد وقف کسی را به عنوان متولی برگزیده باشد هر زمان که بخواهد حق عزل او را دارد، زیرا در این صورت متولی همانند وکیل است.^۳

البته صاحب حدائق در مورد تولیت در ضمن عقد نیز اضافه کرده است: در صورت بروز عوامل موجب عزل می‌توان او را عزل کرد.^۴

علامه کاشف الغطاء نیز تصریح کرده است که نصب کننده یا غیر او (مثل حاکم) جز در مواردی که بر استمرار این تولیت فساد مترتب شود یا از اهلیت و قابلیت بیفتد حق عزل او را ندارند و در صورت سلب صلاحیت منعزل می‌شود که اگر مجدداً شایستگی پیدا کرد دوباره حق تولیت او باز می‌گردد؛ اما اگر حاکم بدون تقیید (به عود ولایت) او را

۱- تذکره الفقهاء: ۴۴۲/۲.

۲- جواهر الکلام: ۲۲/۲۸-۲۳.

۳- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۰/۲؛ جواهر الکلام: ۲۲/۲۸؛ ریاض المسائل: ۲۴/۲.

۴- الحدائق: ۱۸۵/۲۲.

عزل کرده باشد ولایتش به هیچ وجه باز نمی‌گردد.^۱

آیه‌الله حکیم و آیه‌الله خویی نیز برای واقف، عزل متولی و ناظر منصوب از سوی خود را جایز نمی‌دانند. البته اگر واقف شرطی را معتبر دانسته و متولی فاقد آن باشد، خود به خود منعزل خواهد شد.^۲ و اما در مواردی که واقف یا حاکم ولی را انتخاب کرده باشد تا زمانی که به وظایف خویش عمل می‌کند کسی بر او سلطه‌ای ندارد؛ اما اگر تقصیر یا خیانت کند به طوری که بقا و استمرار ولایت وی موجب وارد شدن خسارت به وقف یا موقوف علیه شود، حاکم او را عزل و دیگری را جایگزین می‌کند. البته بعضی معتقدند: اولی در این صورت ضمیمه یک شخص امین و کاردان به این متولی است.^۳

به نظر می‌رسد؛ ولایت و نظارت در وقف بیش از آن که حق باشد وظیفه است؛ یعنی جعل تولیت در وقف وسیله‌ای برای به نوا رسیدن فرد یا افرادی نیست، بلکه وسیله‌ای است برای حفظ و نگهداری از وقف و رعایت مصالح و جلوگیری از نابودی و اضمحلال آن و همچنین برای اداره امور مربوط به آن و رساندن حقوق «موقوف علیه» به آنان.

بنابراین، در مواردی که استمرار ولایت متولی، هر چند از سوی واقف در ضمن عقد منصوب باشد، به دلیل خیانت یا بی‌کفایتی موجب تضعیف و یانابودی مال موقوف و یا آسیب رسیدن به حقوق «موقوف علیه» شود، حکم به عدم جواز عزل متولی با فلسفه و حکمت و غرض اصلی جعل تولیت تضاد و تنافی خواهد داشت. از این رو شاید بتوان گفت: بزرگانی هم که به طور مطلق، عدم جواز عزل را مطرح کرده‌اند منظورشان غیر از چنین مواردی می‌باشد.

نکته دیگر این که از لابه لای کلمات اعلام به دست می‌آید که در موارد عزل و یا مرگ متولی حکم تولیت همانند موردی است که واقف کسی را تعیین نکرده باشد (که بحث آن گذشت) و احیاناً ممکن است کسانی در این مورد حق حاکم را از موردی که واقف تعیین متولی نکرده است، بیشتر بدانند.^۴

۱- کشف الغطاء: ص ۱۷۷.

۲- منهاج الصالحین، حکیم: ۲/۲۴۸؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲/۲۴۵.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۰۹ - ۴- تحریر الوسیلة: ۲/۸۴ و...

دیدگاه دیگر مذاهب

نویسنده کتاب «المصطلحات الوقفیه» (به نقل از الاسعاف، مواهب الجلیل، روضة الطالبین، کشاف القناع، و...) می‌نویسد؛ در مورد عزل متولی (ناظر) دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: این است که ناظر از سوی واقف وکیل است، بنابراین واقف حق عزل و استبدال او را دارد، همچنان که موکل حق عزل وکیل خود را، هر چند بدون هیچ سببی، داراست. فقهای مالکیه و شافعیه و ابویوسف از فقهای حنفیه این نظر را برگزیده‌اند. الاسعاف تصریح کرده است که: متولی، وکیل واقف است، لذا هر چند عدم عزل او را بر خود شرط کرده باشد، حق عزل او را دارد و با مرگ واقف، ناظر، منعزل خواهد شد، مگر آن که ولایت را برای او به عنوان وصیت قرار داده باشد.

دیدگاه دوم: این است که ناظر از سوی مستحقان و «موقوف علیهم» وکیل است. مختار حنابله و محمدبن حسن از حنفیه این دیدگاه است. در نتیجه اگر واقف نظارت را برای دیگری شرط کرده باشد، جز در صورتی که ولایت عزل متولی را برای خود شرط کرده است، حق عزل او را ندارد. دلیلش هم این است که متولی قائم مقام (وکیل) «موقوف علیهم» است.

همه اینها مربوط به مواردی است که از متولی کاری که موجب عزل او شود، صادر نشده باشد؛ اما در صورتی که از وی عملی که موجب عزل باشد، سرزند مثل این که خیانت کند، حتی در صورتی که متولی، خود واقف باشد یا واقف، عدم عزل او را شرط کرده باشد حق عزل او را دارد، زیرا ولایت و نظارت (مطلق نیست و) مقید به وجود شرایط نظارت و صلاحیت برای شغل تولیت است. از این رو اگر در موردی این شرایط منتفی شد، حاکم او را عزل می‌کند.

ابن نجیم تصریح کرده است: قاضی، واقفی را که متولی وقف خویش است، در صورتی که خائن باشد، عزل می‌کند. دلیل این امر رعایت مصلحت وقف است. وی در ادامه می‌نویسد: حتی در صورتی که واقف، شرط عدم عزل، توسط قاضی یا سلطان، را کرده باشد. به شرطش اعتنائی شود؛ زیرا شرطی است مخالف با حکم شرع. البته

بعضی از فقها تصریح کرده‌اند: جواز عزل، در صورت خیانت آشکار متولی است؛ اما در صورتی که این چنین نباشد و تنها قَدْح و طَعْن در امانت وی پدید آمده باشد، حاکم فرد امینی را (برای نظارت و...) در کنار وی قرار می‌دهد.^۱

نکته: در بلغة السالک (فقه مالکی) تصریح شده است: اگر ناظر بمیرد و واقف زنده باشد، هر که را او بخواهد به عنوان متولی تعیین می‌کند و اگر مرده است این حق برای وصی اوست در غیر این صورت، حق انتخاب با حاکم است.^۲

مغنیه در این باره می‌نویسد: اگر متولی منصوب از جانب واقف بمیرد یا به نوعی صلاحیتش زایل شود، جز در مواردی که واقف در هنگام انشای عقد چنین حقی را برای خود قرار داده است، ولایت به او باز نمی‌گردد. اما مالکیه می‌گویند: ولایت به واقف باز می‌گردد و او هرگاه که بخواهد حق عزل او را دارد.^۳ ولی اگر واقف مرده باشد و «موقوف علیهم» کبیر باشند خودشان تولیت را بر عهده می‌گیرند.^۴

سرخسی در مبسوط (که در فقه حنفی است) می‌نویسد: اگر متولی در زمان حیات واقف بمیرد، امر ولایت با واقف است.^۵

ابن قدامه، از فقهای حنبلی، می‌نویسد: اگر متولی منصوب از سوی واقف بمیرد، نظارت با «موقوف علیهم» است.^۶

گفتار ۵- ولایت برای تعیین و گزینش نگهبانان و کارگران و ...

ظاهراً برای واقف جعل ولایت در همه این موارد بلامانع است، زیرا وقف بر اساس شرایطی است که صاحب آن (واقف) قرار می‌دهد و همه اطلاقات و عموماتی که شروط غیر منافی با متقاضای عقد را تجویز می‌کنند، این موارد را نیز شامل می‌شوند.

۱- المصطلحات الوقفیه: ص ۱۷۳-۱۷۴؛ مغنی المحتاج: ۳۹۵/۲؛ الفتاوی الکبری: ۴۲۶/۴؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۷/۸-۲۳۹؛ محاضرات فسی الوقف: ص ۳۶۱-۳۶۲؛ البحر الزخار: ۱۶۵/۵؛ اسهل المدارک: ۱۱۱/۳؛ الشرح الصغیر: وبلغة السالک: ۲۴/۴.
 ۲- الشرح الصغیر وبلغة السالک: ۲۴/۴.
 ۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۰۹.
 ۴- اسهل المدارک: ۱۱۱/۳.
 ۵- المبسوط: ۴۴/۱۲.
 ۶- المغنی: ۳۸۶/۵.

صاحب جواهر^۱ برای این مطلب به توقیع شریف استناد کرده است. امام علیه السلام در این توقیع (در پاسخ سؤال کننده) می‌فرماید: «اما آن چه پرسیده بودی دربارهٔ مردی که ملکی را (به عنوان وقف) برای ما قرار داده است و آن را برای ادارهٔ امور تعمیر، پرداخت هزینه و خراج و ارسال باقی مانده برای ما، در اختیار دیگری (به عنوان متولی) قرار داده است، پاسخش این است که؛ این وظایف و اختیارات برای همان کسی است که صاحب ملک (واقف) آنها را برای او قرار داده است»^۲.

بنابراین با وجود ناظر هیچ کس نباید بدون اذن او در درآمد وقف و دیگر امور، تصرف و دخالت کند و این مطلب مقتضای اطلاق نص و فتواست^۳

گفتار ۶- نظارت بر متولی

واقف می‌تواند برای اطمینان بیشتر و اشراف کامل بر کارهای متولی، ناظری تعیین کند. در این مورد اگر قصد واقف از این تعیین، تنها نظارت اطلاعی باشد، متولی در تصرفات مستقل است، اما اگر منظور وی نظارت استصوابی باشد، تصرفات متولی، جز با اذن ناظر صحیح نخواهد بود و اگر منظور واقف مُحَرَز نشد، رعایت هر دو امر لازم است.^۴

توضیح: نظارت استصوابی یعنی نظارتی که به موجب آن لازم است همهٔ کارها به تصویب ناظر برسد، در غیر این صورت تصرفات نافذ نخواهد بود، اما در نظارت اطلاعی، منظور، تنها اطلاع ناظر از چگونگی تصرفات دیگری است. در قانون مدنی نیز به ثبوت این حق برای واقف تصریح شده است.^۵

۱- جواهرالکلام: ۲۳/۲۸.

۲- وسائل الشیعة: باب ۴ از ابواب احکام الوقف، حدیث ۸.

۳- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ تذکرة الفقهاء: ۴۴۱/۲؛ الحدائق: ۱۸۸/۲۲؛ الروضة: ۳۰۱/۱؛ الوصایة والاولاد واقاف: ص ۲۴۹؛ جامع المقاصد: ۱۱۵/۹؛ مفتاح الکرامة: ۴۲/۹؛ ملحقات العروة: ۲۳۱/۲؛ تحریر الوسیلة: ۸۳/۲ و...

۴- وسیلة النجاة: ۱۵۷/۲؛ ملحقات العروة: ۲۳۱/۲؛ تحریر الوسیلة: ۸۴/۲.

۵- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۸، مادهٔ ۸۷.

گفتار ۷- حدود وظایف و اختیارات متولی

دیدگاه امامیه

وظیفه متولی در مرحله اول، حفظ و صیانت اصل وقف و عمارت و اصلاح آن در صورت نیاز، و در مرحله بعد تحصیل و جمع آوری درآمد وقف و تقسیم آن بین مستحقین است و حتی مستحقین نیز حق انجام چنین اموری را ندارند. البته اگر واقف وظیفه خاص را برای متولی در نظر گرفته و بعضی از امور یادشده را به او محول کرده باشد، لازم است مطابق شرط و نظر واقف عمل شود. کاشف الغطاء برای جعل نظارت از طرف واقف صور متعددی را تصویر کرده است:

- ۱- ولایت تصرف در همه امور به طوری که موقوف علیه حتی جز دریافت سهم خود از درآمد را ندارد.

۲- ولایت بر مورد کم و زیاد کردن سهام «موقوف علیهم».

۳- ولایت بر ادخال و اخراج هرکه را متولی بخواهد، در وقف.

۴- نظارت در امور مربوط به صلاح و فساد مال موقوف، به رغم وجود آن در دست «موقوف علیه».

۵- همان نظارت سابق با در دست داشتن مال موقوف، توسط ناظر،

۶- نظارت به معنای مرجع بودن برای پاسخگویی و بیان حکم در مواردی که موقوف علیه به او مراجعه می کند.

۷- ولایت برای رفع نزاع و تخاصم بین «موقوف علیهم».

شهادت در مسالک و فیض در مفاتیح اشکال کرده اند که: در وقف بر عامه مسلمین که منظور واقف، انتفاع همه مسلمین است، مثل وقف درختان برای رهگذران و مواردی از این قبیل، اگر انتفاع بر اذن متولی متوقف باشد، تفویت بسیاری از اغراض واقف لازم می آید.^۱

صاحب مفتاح به این اشکال پاسخ داده است که: از اخبار باب و قواعد شرعی

۱- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۴/۳.

استفاده می‌شود که ملاک، قصد و منظور واقف است. از این رو موارد محل اشکال از بحث خارج است. به علاوه بر حاکم واجب است برای رعایت نظر واقف به همه مسلمین اذن عام دهد که معمولاً اذن حاکم شرع در این موارد با قراین محقق است.^۱

تفویض و توکیل در تولیت

مغنیه در این باره می‌نویسد: همه فقهای اسلام بر این مسأله اتفاق نظر دارند که متولی وقف، خواه از جانب واقف و یا از جانب حاکم، جز در مواردی که شرط مباشرت شده باشد، می‌تواند برای انجام مصلحتی از مصالح وقف، هر که را بخواهد وکیل کند. همچنین اتفاق دارند که متولی حق واگذارکردن (تفویض) تولیت، بعد از خود را به دیگری ندارد. همچنان که این واگذاری را در صورت اذن تجویز می‌کنند.^۲ علامه در تذکره نیز تصریح کرده است: اگر (واقف) تولیت را برای شخص متولی شرط کند یا آن را به کسی تفویض کند، شخص ناظر (متولی) حق نایب گرفتن در تولیت را ندارد.^۳

امام خمینی، آیه‌الله خویی و آیه‌الله حکیم، از فقهای معاصر نیز تفویض تولیت به دیگری را، جز در مواردی که واقف هنگام جعل تولیت چنین حقی را برای او قرار داده باشد، جایز نمی‌دانند. البته متولی می‌تواند برای انجام بعضی از کارهایی که خود متصدی آنهاست، دیگری را وکیل کند.^۴ در قانون مدنی نیز تفویض تولیت به دیگری جز در صورت اذن واقف در ضمن عقد، ممنوع شده است.^۵

اجاره مال موقوف توسط متولی

متولی حق دارد برای تحصیل درآمد، مال موقوف را هر مدتی که صلاح بداند اجاره

۱- مفتاح الكرامة: ۴۲/۹.

۲- تذکرة الفقهاء: ۴۴۲/۲.

۳- تحریر الوسیله: ۸۴/۲؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲۴۶/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۴۸/۲.

۴- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۸، ماده ۸۳.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ص ۶۱۰.

دهد. البته اگر واقف، برای این کار مدّت خاصّ را شرط کرده باشد، رعایت آن لازم است و اگر متولّی مال وقف را به زمانی بیشتر از آن مقدار اجاره دهد، عقد اجاره نسبت به آن مقدار زاید، باطل است.

دلیل عدم بطلان اجاره از اصل این است که مورد از قبیل تبعیض صّفقه (مانند اجاره مایملک به همراه ما لایملک) است و در نزد فقهای ما تبعیض صّفقه موجب بطلان عقد نیست، هر چند موجب ثبوت خیار برای مستأجر می شود در ضمن اگر متولّی وقف آن را با اجرة المثل، اجاره دهد، اما کشف شود که کسانی به بیش از این مبلغ نیز این مال را اجاره می کرده اند، اجاره فسخ نمی شود، زیرا بعد از وقوع عقد اجاره با وجهی شرعی و معتبر، اصل، لزوم آن است.^۱

شکی نیست که جواز اجاره مال موقوف، حتّی برای مدّت طولانی مربوط به فرضی است که متولّی واجد شرایط لازم و رعایت همه جوانب و مصالح را می کند، در غیر این صورت ممکن است، بویژه در جواز اجاره های درازمدت، تردید شود.

دیدگاه دیگر مذاهب

فقهای اهل سنّت نیز حفظ و صیانت وقف، عمارت، ایجار، زرع، تحصیل درآمد و توزیع آن بین مستحقّین و مانند اینها را از وظایف و اختیارات ناظر دانسته اند. متولّی در امور و مصالح یاد شده با رعایت مصلحت وقف، به انجام وظیفه می پردازند. البته اگر واقف، محدودیتهایی را در نظر گرفته و تولیت را در بعضی از امور به شخصی واگذار کرده است، باید مطابق شرط و نظر وی عمل شود.^۲ شربینی می نویسد: ناظر باید با رعایت دقّت و احتیاط، در مال وقف تصرّف کند، زیرا نظارتش تصرّف در مصالح دیگران است و به ولی یتیم شباهت دارد.^۳

۱- مفتاح الكرامة: ۱۲۶/۹؛ جواهرالکلام: ۱۱۵/۲۸؛ الروضة: ۳۰۱/۱؛ جامع المقاصد: ۱۱۵/۹؛ تذکرة الفقهاء: ۴۴۲/۲.

۲- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۳/۸؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۲۳۹.

۳- مغنی المحتاج: ۳۹۴/۲.

تفویض و توکیل در وقف

جمهور فقهای اهل سنت برای متولی جایز می‌دانند که در مورد بعضی یا تمام تصرفاتی که بر عهده اوست دیگری را وکیل کند و چون وکالت عقدی جایز است، در هر زمان که بخواهد او را عزل می‌کند. اما در مورد تفویض تولیت :

حنفیه

ابوزهره در مورد تفویض تولیت به دیگری، به این معنا که ناظر، خودش را عزل و ولایت بر وقف را به طور مستقل به دیگری تملیک کند، می‌نویسد: تفویض در نزد حنفیه سه حالت دارد:

۱- کسی که برای ناظر حق تولیت جعل کرده (واقف یا قاضی) حق تفویض را هم به او داده است. در این فرض، متولی حق تفویض ولایت را به دیگری دارد و اگر تفویض کرد جز در صورتی که واقف حق عزل را هم به او داده است، حق عزل او را ندارد.

۲- واقف برای متولی حق تفویض قرار نداده است، اما متولی اکنون در حال بیماری مرگ است و قصد تفویض دارد. در این فرض نیز بعضی حق تفویض را به او داده‌اند، و دلیلشان این است که این تفویض در حقیقت ایضا (وصیت) است و قیّم بر وقف از طرف واقف مانند وصی می‌تواند برای بعد از مرگش حق وصیت را به دیگری بدهد.

البته کسانی در رد این نظر گفته‌اند؛ قیاس مع الفارق است، زیرا کلام ما در تفویض است نه در ایضا.

۳- هیچ یک از حالت‌های قبلی در کار نباشد و متولی ولایت را به دیگری تفویض کند. در این صورت اگر قاضی این تفویض را تقریر و تنفیذ کند، صحیح است و گر نه اثری بر آن مترتب نخواهد بود.

مالکیه

در نزد فقهای مالکیه، تفویض ولایت از جانب واقف به هرکس که بخواهد بلامانع است. هر وقت هم دوست داشت او را عزل می‌کند؛ اما ناظری که واقف او را برگزیده

است جز با تصریح و شرط واقف چنین حقی را ندارد. مرجع و مبنای مالکیت در این موارد و موارد مشابه، قاعده‌ای در باب قضااست که:

«هرکس دارای حقی باشد که عزل او ممکن است، حق ندارد در مورد آن حق وصیت کند»، و بدون تردید در فرض مورد نظر، واقف حق عزل متولی را دارد، لذا متولی در مرض موت هم حق ایضای تولیت به غیر را ندارد.

شافعیّه

در نزد شافعیّه متولی تنها با نصّ و شرط واقف (در هنگام عقد) حق تفویض دارد و اگر با تحقق این شرط، تفویض کرد، حق عزل یا مشارکت با «مَفْوُضَ إِلَيْهِ» را ندارد.

حنابله

حنابله معتقدند که ناظر منصوب از جانب واقف یا حاکم، جز با نصّ و شرط واقف حق تفویض ندارد؛ اما متولی و ناظر بالأصالة، مانند «موقوف علیهم» و حاکم، حق تفویض دارد و در هر زمان که بخواهد به دیگری واگذار می‌کند و بعد اگر مایل بود او را معزول می‌دارد.^۱

اجاره مال موقوف

جمهور فقهای اهل سنت اجاره مال وقفی را برای متولی آن جایز می‌دانند، زیرا تحصیل درآمد از وقف و به مصرف مستحقان رسانیدن، منظور و مقصود واقف است. این امر در صورتی است که با شرط واقف مخالف نباشد. البته همان طور که کیسی تصریح کرده است، فقها در صورت ضرورت، مخالفت با شرط واقف را جایز شمرده‌اند. اما اعتقاد فقها بر ابطال اجاره‌های درازمدت در اوقاف، اراضی ایتمام و اراضی بیت‌المال است. لذا اجاره‌های درازمدت، حتی با عقدهای تجدید شده در هر سال نیز،

۱- محاضرات فی الوقف: ص ۳۶۶-۳۷۰؛ مغنی المحتاج: ۳۹۴/۲؛ الفتاوی الکبری: ۴۲۶/۴؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۳/۸؛ المصطلحات الوقفیه: ص ۱۰۵ و...

جایز نیست. البتّه در صورت اضطرار، برای تعمیر وقف (و مصالح مشابه) بلا مانع است.^۱ کببسی برای حنّفیه در مورد مدّت اجاره به هفت قول اشاره کرده است؛ اما قول راجح این است که اگر متولّی به اجاره دراز مدّت نیاز داشت می‌تواند از عقود مترادفه استفاده کند، یعنی برای اجاره سی ساله، موقوفه را با سی عقد مستقل اجاره دهد.^۲ در مورد اجرت اجاره، فقهای حنّفیه عقیده دارند: اگر اجاره به کمتر از اجرة المثل باشد عقد اجاره فاسد است؛ زیرا این کار با مصلحت وقف و بطون بعدی منافات دارد.^۳ در مورد مدّت اجاره در الشّرح الصّغیر (فقه مالکی) آمده است: اگر «موقوف علیهم» معین باشند و مال موقوف به غیر آنها اجاره داده می‌شود ناظر می‌تواند از یک سال تا دو سال آن را اجاره دهد و اگر «موقوف علیهم» غیر معین باشند (مثل علما و...) مدّت اجاره چهار سال است.

اما اگر مستأجر خود «موقوف علیهم» باشند، ناظر می‌تواند (طبق قول مشهور) تا ده سال به آنها اجاره دهد و برای ضرورت اصلاح وقف، اجاره دراز مدت، مثل چهل سال نیز جایز است.

در نزد فقهای مالکیّه، اجاره باید به اجرة المثل باشد و گر نه عقد فسخ می‌شود. در صورتی که اجاره با اجرة المثل باشد اگر فردی آن را به مبلغ بیشتری هم اجاره می‌کند، اجاره باطل نمی‌شود.^۴

فقهای شافعی گفته‌اند: عین موقوفه را می‌توان با در نظر گرفتن عمر آن مال و نظر کارشناس اجاره داد. بنابراین می‌توان خانه و مانند آن را به مدّت سی سال، حیوانات را ده سال و لباس و... را یک یا دو سال و زمین را به مدّت یک صد سال با اجاره واگذار کرد. البتّه این قول مشهور شافعیّه است. قول دیگر این است که عمر متوسط اموال شصت سال است و برای نصف آن یعنی سی سال می‌توان موقوفه را اجاره داد.

در مورد اجرت؛ فقهای شافعی معتقدند که اگر موقوف علیّه متولّی باشد می‌تواند به هر مبلغ که مایل است آن را با اجاره واگذار کند؛ اما اگر متولّی غیر از موقوف علیّه باشد و

۱- الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۵/۸.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۷۰/۲-۷۱.

۳- الاسعاف: ۵۴.

۴- الشّرح الصّغیر و بلغة السالک: ۳۴/۴-۳۶؛ اسهل المدارک: ۱۰۹/۳.

موقوفه را با اجرة المثل اجاره دهد و بعد از عقد اجاره، میزان اجاره بها افزایش پیدا کند، نظر مشهور شافعیّه این است که عقد اجاره فسخ نمی شود.^۱

فقهای حنبلی نیز مانند شافعیّه در مورد مدّت اجاره قایل به توسعه هستند و یادآور شده‌اند که مؤجر وقف، خواه متولّی یا قاضی، لازم است؛ اولاً عرف و عادت مستمّر را در هر مورد رعایت کند، زیرا احکام عرفی به منزله شروط واقفان است.

ثانیاً توجه داشته باشد؛ در صورتی که شرط واقف با ضرورت و مصلحت مخالف باشد لازم الوفا نیست و مخالفت با آن بلامانع است، زیرا شروط واقف در مواردی واجب الوفا هستند که با مقصود مشروع واقف ناسازگار نباشند و گر نه لازم الوفا، بلکه جایز الوفا، نخواهند بود.

در مورد اجرت و اجاره بها، فقهای حنبلی غبن فاحش را موجب بطلان اجاره نمی دانند. اما اگر متولّی خود موقوفّ علیّه و منحصر به فرد باشد ضامن مابه التفاوت است.^۲

گفتار ۸- اجرت متولّی (حق التّولية)

دیدگاه امامیه

حق تولیت از هزینه‌های تحصیل درآمد وقف است و مختار جمهور فقها این است که؛ متولّی، خواه منصوب از جانب واقف باشد و یا از جانب حاکم، برای کارهایی که انجام می دهد، حق اجرت دارد. البتّه صاحب حدائق معتقد است؛ در صورتی که واقف برای متولّی چیزی را شرط و تعیین و حتّی به اجمال هم اشاره‌ای به حق و اجرت برای او نکرده باشد، ظاهر این است که چون تولیت را تبرعاً (رایگان) پذیرفته است، حق اجرة المثل ندارد.^۳

صاحب عروه در پاسخ صاحب حدائق یادآور شده است که حق تولیت از هزینه‌های تحصیل درآمد وقف است و باید تأمین شود. اگر واقف آن را در نظر گرفته بود که هیچ،

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۵/۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۶۱/۲؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۳۶/۸.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۵۹/۲-۷۳. ۳- الحدائق: ۱۸۶/۲۲.

وگرنه باید اجرة المثل به متولّی پرداخت شود.^۱

علامه در تذکره تصریح کرده است که اگر واقف چیزی از درآمد وقف را برای متولّی شرط کرده باشد همان، اجرت عمل او خواهد بود، هر چند که کمتر از اجرة المثل باشد و اگر واقف متعرّض این امر نشده باشد، اقرب این است که حق متولّی اجرة المثل است.^۲

اکثر فقهای امامیه، از جمله، شهید ثانی در مسالک، شهیدین در لمعه و روضة، فیض کاشانی در مفاتیح، صاحب مفتاح الکرامه، سبزواری در کفایه، و از متأخران و معاصران، صاحب وسیله، امام خمینی، آیه الله حکیم و دیگران نیز تصریح کرده اند که اگر واقف برای متولّی چیزی از درآمد وقف را در نظر نگرفته باشد، حق التّولیه، اجرة المثل خواهد بود.^۳

البته صاحب ریاض برای ثبوت اجرة المثل شرط کرده است که، متولّی قصد اجرت کرده باشد؛ اما در ادامه پذیرفته است که متولّیان عادتاً این کار را تبرّعاً انجام نمی دهند.^۴ کاشف الغطاء نیز به نکته قابل توجهی اشاره کرده است و آن این است که؛ اجرت متولّی می تواند از درآمد مال وقفی باشد و می تواند از جای دیگری تأمین شود، اما در هر صورت نباید از عین مال موقوف برداشته شود.^۵

توجه به این نکته نیز خالی از فایده نیست که در بسیاری از موارد متولّی برای اداره و تدبیر امور وقف به یک سازمان و نظام تولیتی، با افراد و کارکنان متعدّد، نیاز دارد. مسلم است که در این موارد، باید حق تولیت به فراخور و نسبت افراد و هزینه های متعارف این نظام در نظر گرفته شود.

دیدگاه دیگر مذاهب

ابوزهره درباره اصل ثبوت حق اجرت می نویسد: اصل در ثبوت اجرت برای متولّی،

۱- ملحقات العروة: ۲۳۱/۲.

۲- تذکرة الفقهاء: ۴۴۲/۲.

۳- مسالک الافهام: ۳۴۷/۱؛ الرّوضة: ۳۰۱/۱؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۳/۳؛ مفتاح الکرامه: ۴۱/۹؛ کفایة الاحکام: ۱۴۱؛

وسيلة النجاة: ۱۵۷/۲؛ تحریر الوسیلة: ۸۳/۲؛ منهاج الصّالحین: ۲۴۷/۲.

۴- ریاض المسائل: ۲۴/۲.

۵- کشف الغطاء: ۱۷۷.

فعل عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب علیه السلام و دیگر صحابه و تابعین در مورد صدقاتشان می‌باشد، زیرا اینان در صدقات خود مقداری را هم برای متولی قرار داده بودند.^۱

مقدار اجرت

دیدگاه حنفیه

در فقه حنفی اگر واقف مقداری را، هرچند بیش از اجرة المثل، برای متولی قرار دهد، حق وی خواهد بود، حتی اگر بیمار شود تا زمانی که توان امر و نهی دارد مستحق اجرت است، اما اگر اجرت تعیین شده از سوی واقف، کمتر از اجرة المثل باشد اگر ناظر مطالبه کند قاضی آن را بالا می‌برد، زیرا اجرة المثل، اجرت کاری است که با طلب، مستحق آن می‌شود و اگر مطالبه نکرد نسبت به زیادی - چون متبرع است - حقی ندارد. و در صورتی که واقف اجرتی را برای ناظر معین نکرده باشد، قاضی برای او اجرة المثل را در نظر می‌گیرد. همچنین است اگر متولی از طرف قاضی منصوب باشد و اجرتی برای او تعیین نشده باشد.^۲

مالکیه

اگر واقف یا قاضی مقدار معین را برای ناظر در نظر گرفته باشند. همان، حق وی خواهد بود و باید رعایت شود، و اگر اجرتی معین نشده باشد، یک قول (از ابن عتاب و...) این است که اجرت متولی (در این فرض) از بیت المال تأمین می‌شود.^۳ ابوزهره در ادامه می‌نویسد: گویا مبنای این قول این است که اداره اوقاف از اعمال دولت است و از اموری است که محتسب اکبر، یعنی حاکم، مسؤول اداره آن است، لذا متولی نیز همانند کارمندان دولت حقوقش را از بیت المال می‌گیرد؛ اما این دیدگاه و استدلال مرجوح است؛ برای این که در اوقاف مصالح خاصه بر مصالح عامه می‌چربد.^۴

۱- محاضرات فی الوقف: ۳۸۸.

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۳۸۹؛ المبسوط، سرخسی: ۳۱/۱۲-۳۲.

۳- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۲۴/۲. ۴- محاضرات فی الوقف: ص ۳۸۹-۳۹۰.

شافعیّه

اگر واقف چیزی را برای متولّی تعیین کرده باشد، در صورتی که خودش ناظر نباشد، اجرت تعیین شده، هرچند بیش از اجرة المثل باشد، حق ناظر است؛ اما اگر خود واقف ناظر باشد، اجرتش نباید بیش از اجرة المثل باشد، در صورتی که واقف برای ناظر اجرتی را تعیین نکرده باشد اجرتی برای او نیست تا این که از قاضی مطالبه اجرت کند که در این صورت، مطابق نظر بعضی از شافعیّه، مستحق اجرة المثل است (نیازمند باشد یا نباشد) و بعضی گفته اند: تنها در صورت نیاز برای امرار معاش مستحقّ اجرت می شود. اما در صورتی که مطالبه نکند مستحقّ اجرت نخواهد بود؛ زیرا در این صورت متبرّع خواهد بود.^۱

حنبلیه

در فقه حنبلی اگر واقف، اجرت معلومی را برای ناظر قرار داد مطابق همان شرط واقف عمل می شود و اگر چیزی تعیین نکرد (در این صورت) حنبله دو قول دارند:

۱- حق استفاده به قدر متعارف دارد، نه بیشتر و این مطلب در وقف نامه عمر آمده است که «ولّی می تواند به قدر متعارف استفاده کند». البته گروهی شرط استفاده را، همانند ولّی صغیر، فقر متولّی دانسته اند.

۲- برای متولّی اجرة المثل ثابت است. همه اینها در صورتی است که ناظر از کسانی باشد که غالباً برای انجام این کارها عوض دریافت می کنند. در غیر این صورت اگر از کسانی باشد که معمولاً تبرّعاً به این امور می پردازند، حق اجرتی ندارد. گویی با قبول اداره وقف بدون تعیین اجرت، به کار تبرّعی ملتزم شده است.^۲

در قانون مدنی ایران نیز آمده است: جایز است واقف از منابع موقوفه، سهمی برای عمل متولّی قرار دهد و اگر حق التّولیه معین نشده باشد متولّی مستحقّ اجرة المثل عمل است.^۳

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۴/۲؛ محاضرات فی الوقف: ۳۹۱.

۲- محاضرات فی الوقف: ۳۹۲.

۳- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۸، ماده ۸۴.

گفتار ۹- متولی امین است

فقه‌های اسلام اتفاق نظر دارند که متولی امین است و جز با تعدی و تقصیر ضامن نخواهد بود. بنابراین باید قول او بدون سوگند (یمین) پذیرفته شود. البته در مواردی که تعدی و تقصیر کرده باشد، مثل این که غلات مستحقین را حبس کرده و علی رغم مطالبه آنان، بدون مجوز شرعی از تحویل به آنها امتناع کرده باشد، ضامن است، زیرا در این صورت و موارد مشابه، «ید» او «ید» امانی نیست، بلکه ید متعدی و ضامن است.^۱

مبحث پنجم: بیع و استبدال وقف

گفتار ۱- ادله عدم جواز بیع (فی الجملة)

بحث بیع وقف در ابواب گوناگون فقه، مانند باب وقف، باب بیع و کتاب الصلاة، (در مبحث مساجد) مطرح شده است.

در میان اعلام امامیه، صاحب جواهر و شیخ انصاری و به دنبال آنها امام خمینی، در کتاب بیع در بحث شرایط مبیع، مفصلتر از دیگران به این مسأله پرداخته اند. توضیح این که؛ یکی از شرایط مبیع، ملک طلق بودن آن است. متفرع بر این شرط، فقها مسأله بیع وقف را که فاقد این شرط است به میان آورده آن را مورد بررسی قرار داده اند.

شیخ انصاری برای عدم جواز بیع وقف (فی الجملة) به ادله ای چون اجماع محقق (محصل) و عموم روایات، استدلال کرده است، روایاتی چون: «الْوُقُوفُ عَلٰی حَسَبِ مَا يَقِفُهَا اَهْلُهَا»^۲، و روایت علی بن راشد: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوُقُوفِ وَلَا تَدْخُلُ الْعَلَّةُ فِي مِلْكِكَ اِدْفَعُهَا اِلَىٰ مَا اَوْقَفْتَ عَلَيْهِ»^۳ «خریداری کردن وقف جایز نیست و درآمد آن ملک تو (مشتري) نخواهد بود، آن را به جهتی که مال برای آن وقف شده است تحویل ده».

و نیز روایاتی که درباره وقف علی و ائمه عليهم السلام حکایت شده اند، مانند روایت ربیع بن

۱- محاضرات فی الوقف: ۴۱۳؛ الشرح الصغير و بلغة السالك: ۲۴/۴-۲۵؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۰۷؛

المصطلحات الوقفية: ۱۶۶. ۲- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

۳- همان: ۳۰۳/۱۳.

عبد الله از امام صادق عليه السلام در مورد نوشته امیر مؤمنان عليه السلام که در آن آمده است: «هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ حَتَّى سَوِيٌّ، تَصَدَّقَ بِدَارِهِ الَّتِي فِي بَنِي زُرَيْقٍ، صَدَقَةٌ لِاتِّبَاعٍ وَلَا تُوهَبُ حَتَّى يَرِثَهَا اللَّهُ الَّذِي يَرِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»: «این صورت مالی است که علی بن ابی طالب آن را تصدق (وقف) کرده است؛ خانه خود در بنی زُرَیْق را صدقه قرار داد تا به هیچ وجه فروخته نشود، هبه نگردد تا آن گاه که وارث آسمانها و زمین آن را به ارث برد».

شیخ انصاری تأکید کرده است که جمله «لِاتِّبَاعٍ وَلَا تُوهَبُ» وصف و قید برای نوع وقف است، نه برای شخص، و نیز مصداق خاصی است که حضرت در وقف نامه خود ذکر کرده، از این رو عدم جواز بیع و هبه مقتضای نوع وقف خواهد بود.^۱ صاحب جواهر نیز با عباراتی مشابه، به همین عمومات استدلال کرده و در ادامه اظهار داشته است: ظاهراً تأیید و دوامی که در روایات آمده از مقتضیات وقف و مقومات آن است. آن چنان که نفی معاوضات بر اعیان آن از همان آغاز در وقف لحاظ شده، بویژه آن که حق اعقاب و بطون بعدی نیز به آن تعلق گرفته است، حتی می توان از جانب عوام از متشرعه، چه رسد به علمای آنان، بر این مسأله ادعای ضرورت کرد. برای همین است که اصحاب به اتفاق آراء نظرشان این است که: اصل در وقف، منع از بیع آن می باشد، هر چند درباره مواردی که با دلیل از این اصل خارج شده اند، اختلاف دارند.^۲

شیخ در مکاسب، سپس متفرع بر این ادله و عمومات، برای بیع وقف، سه مانع اصلی ذکر کرده است:

- ۱- حق واقف که به اقتضای صیغه وقف، این مال را صدقه جاریه قرار داده است.
- ۲- حق بطون و نسلهای آینده.
- ۳- تعبّد شرعی که از روایات استفاده می شود، چرا که وقف متعلق حق خداوند است. برای همین است که در آن قصد قربت معتبر است، برای خدا انجام می شود و عوض آن نیز بر خداوند است. البته ممکن است گاهی بعضی از این موانع و گاهی تمام

۲- جواهر الکلام: ۳۵۸/۲۲.

۱- کتاب المكاسب: ۱۶۳-۱۶۴.

آنها بر طرف شوند که توضیح آنها خواهد آمد.^۱

امام خمینی پس از نقد و رد استدلال شیخ (و صاحب جواهر) به روایات یاد شده اظهار داشته است: ظاهراً عبارت «لَا تُبَاعُ...»^۲ که در وقف امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است - آن طور که شیخ و صاحب جواهر تصوّر کرده اند،- وصف برای نوع وقف نیست، بلکه نهی و زجری است از جانب واقف، نه این که حکایت از زجر تشریحی از جانب خداوند متعال باشد، لذا حضرت به دنبال آن فرمود: «هر کس آن را بفروشد یا هبه کند، لعنت خدا بر او باد!»

به عبارت روشتر وصف، ظاهر در احتراز است؛ وقتی می‌گوید: «صَدَقَةٌ لَا تُبَاعُ» در حقیقت از مواردی که چنین شرطی در آنها لحاظ نشده و قابل بیع هستند، احتراز شده است، بویژه آن که این قید (لَا تُبَاعُ) در روایت، بعد از انشای وقف و تمامیت آن ذکر شده است. از این رو از مجموع ادله و اقوال استفاده می‌شود که وقف بر دو قسم است:

۱- وقفی که واقف، آن را به عدم جواز بیع مقید کرده است.

۲- وقفی که واقف، آن را به جواز بیع مقید کرده است.

خلاصه این که؛ وقف در جواز و عدم جواز بیع، تابع جعل آن توسط واقف است، اما اگر واقف قیدی را ذکر نکند باید به دنبال دلیل دیگری بود.^۳

به نظر می‌رسد در این مورد، مدّعی شیخ و صاحب جواهر، بیشتر قابل دفاع باشد، زیرا ظاهر قید «لَا تُبَاعُ» این است که وصف برای نوع است نه شخص. این که امام خمینی بیان داشت: «ظاهر قید، احتراز است» قابل قبول است. اما در این احادیث با این وصف، نوع دیگر صدقه (صدقه غیر وقف) خارج می‌شود، نه نوع دیگر وقف. به عبارت دیگر می‌توان گفت: صدقه بر دو نوع است:

۱- صدقه ای که قابل بیع و تملیک است، و آن صدقه متعارف (غیر وقف) است.

۲- صدقه ای که مقتضایش عدم جواز بیع آن است، هر چند امکان دارد به عللی موانع بیع بر طرف شود و به دنبال آن، بیع وقف، تجویز گردد.

۱- کتاب المکاسب: ۱۶۴.

۲- وسائل الشیعة: ۳۰۴/۱۳.

۳- کتاب البیع: ۹۱/۳-۱۰۱.

احکام وقف / ۲۹۷

البته امام خمینی نیز در ادامه به نوعی این مطلب را (که عدم نقل، مقتضای ماهیت وقف است) تأیید کرده است، اما نه با استفاده از قید «لَا تُبَاعُ» و یا تعلق حقوق ثلاثه (حقّ الله، حق واقف و حق «موقوف علیهم»)، بلکه به این دلیل که؛ وقف با همه اقسامش (عامّ و خاصّ) به هیچ وجه تملیک نیست و فکّ ملک است، یعنی مال، محبوس و موقوف شده تا منافع آن به مصرف افرادی برسد، نه این که بر آن افراد ایقاف شده باشد، در حقیقت، وقف ایقاف و حبسی است بدون اضافه، و به عبارت دیگر؛ لام (در وَقَفْتُ لَهُمْ مثلاً) برای غایت است (نه برای ملکیت). از این رو حبس عین از نقل و تسبیل منافع آن، جزو ماهیت وقف است.^۱

امام خمینی در منبع یاد شده به جز این دلیل، اجماع و ارتکاز متشرّعه را از هر ملّت، بلکه ارتکاز همه عقلا را نیز به عنوان دلیل بر ممنوعیت وقف از بیع، ذکر کرده و یادآور شده است: می توان گفت؛ این ارتکاز ضروری مسلمین در موقوفات، موجب ظهور روایات در منع بیع وقف می شود، مانند روایت أَبُو عَلِيٍّ بْنِ رَاشِدٍ: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۲

گفتار ۲- آیا وقف با بیع باطل می شود یا با جواز بیع؟

اگر به مجرد جواز بیع (به خاطر عروض بعضی از مسوغات) وقف باطل شود بیع آن در موارد تجویز شده در حقیقت بیع وقف نخواهد بود، و گر نه بیع وقف است. صاحب جواهر این نظر را تقویت کرده است که بیع وقف تا زمانی که وقف است، جایز نیست، بلکه جواز بیع با وقف بودن مُتَضَادّ است و جواز تنها بعد از بطلان بیع خواهد بود.

از این رو در مواردی که بیع وقف به عللی جایز است ابتدا وقف باطل می شود و پس از آن بیع، جایز می گردد.^۳

اما شیخ انصاری با عنایت به این بیان صاحب جواهر، تصریح کرده است که: جواز بیع با بقای وقف هیچ منافاتی ندارد و وقف با بیع آن، باطل می شود نه با جواز بیع؛

۲- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

۱- کتاب البیع: ۱۰۶/۳-۱۱۰.

۳- جواهر الکلام: ۳۵۸/۲۲.

بنابراین معنای جواز بیع عین موقوفه، جواز ابطال آن است نه ابطال آن. شیخ ادامه داده است: هر چند در صیغه وقف، دوام و منع از معاوضه، لحاظ و اعتبار شده است، اما اشکالی ندارد که با عروض عواملی با این انشاء مخالفت شود، چنان که مقتضای عقد جایزی مانند هبه، تملیک آن به مُتَّهَب است، تملیکی که مُقْتَضَى تَسْلَطِ مُتَّهَبِ بَرِ آن مال می‌باشد و با جواز باز پس گرفتن از او منافات دارد، اما در عین حال می‌توان این سلطنت ناشی از عقد هبه را قطع کرد.

شیخ در ادامه، نظر صاحب جواهر را (که وقف با جواز بیع باطل می‌شود) مخالف اجماع دانسته است، زیرا هیچ یک از کسانی که در بعضی از صور، بیع وقف را جایز دانسته اند، قایل به بطلان وقف، قبل از بیع نشده اند. برای همین است که اگر عامل مجوز بیع برطرف شد، مثل این که نیاز شدید «مَوْقُوفٌ عَلَیْهِمْ» (بنا بر قول به جواز بیع در این صورت) منتفی گردید و یا به هر دلیلی بیع انجام نشد، وقف به حال خود باقی است. شیخ اضافه کرده است: برای همین است که جامع المقاصد تصریح کرده است: رهن وقف، حتی در صورتی که به حد جواز بیع رسیده است، صحیح نیست.^۱

امام خمینی نیز در این جا بحث مفصلی دارد که از طرح آن خودداری می‌شود و تنها به یک نکته از کلام ایشان که بر مبنای خودشان مبتنی است، اشاره می‌شود:

وی در پاسخ صاحب جواهر اظهار داشته است: جواز بیع وقف (در موارد تجویز شده) حکم شرعی است، اما ممنوعیت بیع وقف، منع مالکی است نه شرعی؛ زیرا حبس عین از بیع و هبه و... در دست واقف است و در حقیقت، تحبیس از واقف است نه از شارع و روشن است که جواز شرعی با منع مالکی منافات ندارد.^۲

اما چنان که گذشت این بیان، مبتنی بر مبنای ایشان است که؛ ممنوعیت از بیع را مجعول واقف می‌داند نه شارع. در گذشته این مبنا به اختصار نقد و بررسی شد در این جا یادآور می‌شود: همچنان که در بیع و مانند آن تملیک از جانب بایع، اما حکم به لزوم و دیگر احکام از جانب شارع است، در وقف نیز تحبیس و وقف از جانب واقف است، اما احکامی چون لزوم وقف، عدم جواز بیع و... از جانب شارع می‌باشد.

۱- کتاب المکاسب: ۱۶۴.

۲- کتاب البیوع: ۱۱۴/۳.

گفتار ۳- اقسام وقف و حکم بیع و استبدال آنها

دیدگاه امامیه

در این بخش، تقسیم بندی شیخ انصاری در مکاسب محور بحث قرار گرفته و براساس آن، اقوال و انظار اعلام، بررسی شده است: وقف یا مؤبّد است یا منقطع (بنابر مشروعیّت وقف منقطع)، وقف مؤبّد نیز بر دو قسم است:

۱- اوقافی که ملک کسی نیستند و همانند تحریر (عتق)، فکّ ملک هستند، مثل مساجد، مدارس، بیمارستانها و... بنابراین که اوقاف (آن چنان که گروهی می‌گویند) در ملک مسلمین داخل نمی‌شوند و «موقوف علیهم» تنها مالک انتفاع هستند و منفعت را مالک نمی‌شوند. لذا اگر کسی بناحق در آنها ساکن شود، ضامن اجرة المثل نخواهد بود. ۲- اوقافی که در آنها مال موقوف ملک «موقوف علیهم» است و آنها مالک منفعت آن می‌شوند. از این رو حق استیجار و نیز حق گرفتن اجرة المثل را از کسی که بناحق از آن استفاده کرده است، دارند.

شیخ انصاری قسم اول را اصلاً محلّ بحث و خلاف ندانسته و اظهار داشته است: ظاهراً در عدم جواز بیع این قسم اختلافی نیست، زیرا اختلاف و بحث اعلام در مورد وقفی است که ملک غیر طلق است، نه مواردی که اصلاً ملک نیستند. وی در این جهت، بین مسجد و غیر آن (مانند مدارس...) تفاوتی قایل نشده است.^۱ اما برخی از فقها بین مسجد و اموری چون مدارس، بیمارستانها و... فرق گذاشته اند که به آن اشاره خواهد شد.

گفتار ۴- مساجد

در این جا ابتدا، حتی الامکان به اختصار، بعضی از احکام مساجد مطرح و بررسی می‌شوند. بحث بیع مساجد در دو مقام انجام می‌شود:

۱- کتاب المكاسب: ۱۶۷.

مقام اول: بیع و تصرف در اصل مسجد و عرصه آن (در صورت خرابی)، مقام دوم: بیع اموال مسجد، مانند فرش، مصالح ساختمانی و...

مقام اول: بیع و تصرف در اصل مسجد

نظر جمهور فقهای امامیه این است که نقض و ویران کردن مسجد برای هر هدفی جز توسعه آن، همچنین در صورت خرابی، آن را جزء راه و خیابان قرار دادن و یا به تملک خود در آوردن و مانند اینها به هیچ وجه و تحت هیچ عنوانی جایز نیست. شیخ طوسی در خلاف و مبسوط در این باره اظهار داشته است: «هرگاه مسجدی خراب شود و محله یا قریه نیز ویران گردد (آن مسجد) به ملک واقف باز نمی‌گردد». وی در نهایت نیز تصریح کرده است؛ تملک و تصرف در هیچ چیز از اموال مساجد جایز نیست...^۱

صاحب مفتاح در ذیل عبارت قواعد: «اگر کسی مسجدی را وقف کند و قریه یا محله ای که مسجد در آن واقع است، ویران شود، بیع آن مسجد جایز نیست و به ملک واقف نیز باز نمی‌گردد»، تصریح کرده است: در این مسأله کسی جز احمد (بن حنبل) مخالف نیست.^۲

علامه در تحریر و نهاییه، سبزواری در کفایه، فاضل هندی در کشف اللثام، محقق ثانی، صاحب حدائق، شهیدین در لمعه و روضه، شهید در دروس، کاشف الغطاء و دیگران تصریح کرده‌اند که با ویرانی و زوال آثار مسجد، عرصه آن از مسجدیت خارج نمی‌شود و همه احکام مسجد بر آن جاری خواهد بود.^۳ کاشف الغطاء مدارس را نیز در ردیف مساجد ذکر کرده است. در میان فقهای امامیه صاحب عروه (از متأخرین) وقف در مشاهد، مدارس و حتی مساجد را فک و تحریر ملک نمی‌داند و معتقد است؛ بنابر عدم بقای آنها بر ملک واقف و عدم انتقال به «موقوف علیهم»، ملک خدای متعال می‌باشند، همانند ملکیت خداوند نسبت به سدس خمس که در آیه کریمه آمده است:

۱- الخلاف: ۵۵۰/۳؛ المبسوط: ۳۰۰/۳؛ النهایه: ۱۰۹.

۲- مفتاح الكرامة: ۱۰۰/۹.

۳- تحریر الاحکام: ۲۹۰/۱؛ نهاییه الاحکام: ۳۵۸/۱-۲۵۹؛ کفایه الاحکام: ۱۴۲؛ کشف اللثام: ۳۳۵/۳؛ جامع المقاصد: ۸۱/۹؛ الحدائق: ۲۵۴/۲۲؛ الروضة: ۳۰۳/۱؛ الدروس: ۳۰۴/۲؛ کشف الغطاء: ۱۷۸.

﴿...فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾^۱

به عبارت روشنتر، وقف مساجد به منزله مباحات اصلیه نیست تا به دلیل ملک نبودن و با استدلال به «لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مَلِكٍ»، بیع آنها جایز نباشد. از این رو در مواردی که بیع وقف جایز است، بین وقف بر اولاد و فقرا و وقف بر مساجد و مدارس فرقی نخواهد بود.^۲

این دیدگاه سید درباره مساجد، چنان که مغنیه^۳ اشاره کرده است، با دیدگاه احمد بن حنبل، از ائمه اهل سنت، موافق است. در مبحث «بیع مساجد از دیدگاه اهل سنت» نظر احمد بن حنبل نیز مطرح و بررسی شده است.

دلایل این دیدگاه

- دلیل ۱: ملکیت واقف زایل شده و بازگشت آن به دلیل نیاز دارد.^۴
- دلیل ۲: مقتضای وقف، تأیید است و خرابی مسجد یا قریه موجب بطلان آن نمی شود؛ زیرا خرابی آن با بقای وقفیت آن منافات ندارد.^۵
- دلیل ۳: مقصود و غرض واقف از وقف مسجد، عبادت خداوند است و با ویرانی مسجد، امید آبادانی و رونق مجدد محل و نیز نماز گزاردن رهگذران در آن منتفی نیست.^۶
- دلیل ۴: قوام مسجد در حقیقت به عرصه آن است نه به آثار، لذا اگر در اثر آب گرفتگی و مانند آن، زمین مسجد از صلاحیت برای نماز هم خارج شود، کسی حق تملک آن و انجام کاری را که با مسجدیت آن منافی است، ندارد.^۷
- دلیل ۵: اجماع و عدم خلاف؛ جمهور فقهای امامیه این دیدگاه را قبول دارند.^۸

۱- انفال: ۴۱.

۲- ملحقات العروة: ۲/۲۵۷-۲۵۸.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۱۴-۶۱۳.

۴- الخلاف: ۳/۵۵۰؛ السرائر: ۳/۱۶۷.

۵- مسالک الافهام: ۳۶۰/۱؛ الحقائق: ۲۵۴/۲۲؛ ذکری الشیعة (شهید اول): ۱۵۷.

۶- مسالک الافهام: ۳۶۰/۱؛ جامع المقاصد: ۸۱/۹؛ المناهل: ۵۰۸.

۷- مدارک الاحکام: ۳۹۶/۴؛ کتاب الصلاة (حاج آقا رضا همدانی): ۷۰۵؛ جواهر الکلام: ۱۰۷/۲۸.

۸- مفتاح الكرامة: ۱۰۰/۹؛ المناهل: ۵۰۸؛ المساجد و احکامها فی التشریح الاسلامی: ۱۰۳.

دلیل ۶: وقف در مسجد تملیک نیست، بلکه همانند عتق، فک ملک است. بنابراین نه واقف، مالک آن است و نه موقوف علیّه، در نتیجه کسی حق بیع آن را نخواهد داشت (زیرا «لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مِلْكٍ»^۱).

دلیل ۷: استصحاب بقای وقفیت عرصه مسجد.^۲

سید محمد شیرازی مدّعی شده است که بعد از خرابی و یا در مسیر خیابان و... قرار گرفتن مسجد، آب گرفتگی و مانند اینها، عرف ملکیت را زایل می‌داند، از این رو در مثل مساجد و اماکن مانند آن نیز موضوع استصحاب، منتفی می‌شود.^۳ اما این بیان محلّ تأمل و تردید است.

دلیل ۸: بعضی از اقسام وقف به هیچ وجه بدلیت در آنها معقول نیست. این دلیل از امام خمینی است و توضیح آن چنین است:

آن دسته از مراکز و مواردی که شخص آنها موضوع اثر و حکم شرعی قرار گرفته است مانند، عَرَفات، مَشْعَر، مِئی، مَطَاف، مَسْغی، مَشَاهِد، و مطلق مساجد، بدل بردار نیستند. برای این که ثمن یا آنچه که با ثمن این اماکن خریداری می‌شود به مجرد معاوضه، مسجد نخواهد شد، زیرا بدل مسجد به مجرد بدلیت مسجد نمی‌شود و اگر به عنوان مسجد، جعل گردد، مسجدی مستقل خواهد بود و بدل این مسجد محسوب نمی‌شود. گذشته از این که آثار مسجدیت، و محو آثار مشعریّت و مسجدیت خواهد بود، نه مبادله مشعر با مشعر.^۴

دلیل ۹: عموماً و قواعد مانع از بیع وقف و عود آن به واقف، مانند: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۵

به هر حال، در عدم جواز بیع و استبدال اعیانی و عرصه مسجد تردید و اختلافی نیست و نیازی به بحث بیش از این ندارد.

۱- الرّوضة: ۳۰۴/۱؛ کتاب المکاسب: ۱۶۷؛ جامع المقاصد: ۸۱/۹؛ المناهل: ۵۰۸؛ المساجد و احکامها فی التشریح الاسلامی: ۱۰۴.

۲- المناهل: ۵۰۸؛ جواهر الکلام: ۱۰۷/۲۸؛ مسالک الافهام: ۳۶۱/۱.

۳- الفقه: ۱۳۸/۶. ۴- کتاب البیع: ۱۲۱/۳.

۵- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳؛ الفقه: ۱۳۸/۶.

احکام وقف / ۳۰۳

شایان یادآوری است که امام خمینی (چنان که قبلاً اشاره شد) وقف را در هیچ یک از اقسام آن (خاص، عام، مساجد و...) تملیک نمی داند بلکه نوعی حبس است برای انتفاع «موقوف علیهم» از درآمد آن^۱

نکته دیگر این که شیخ در مکاسب، و محمد جواد مغنیه، موقوفات عامه ای چون مدارس، مشاهد، مسافرخانه ها و... را نیز در کنار مساجد قرار داده اند و ادعای اتّفاق نظر فقهای امامیه بر عدم جواز بیع و استبدال آنها کرده اند. دلیل آنها، همان فکّ ملک بودن این اوقاف و عدم اختصاص آنها به فرد یا گروهی خاص است. در نتیجه بعد از تمامیت وقف، حکم مباحات عمومی را پیدا خواهند کرد و روشن است که بیع جز در ملک، صحیح و نافذ نخواهد بود.^۲

فقهای تصریح کرده اند که محلّ خلاف، موردی است که مال، ملک موقوف علیّه می شود و یا حداقل آنها مالک منفعت آن هستند و حق اجاره دارند و اگر کسی از این ملک بناحق استفاده کرد اجرتش را به موقوف علیّه ضامن خواهد بود.

اما در عدم جواز بیع مواردی چون مساجد، مشاهد، مدارس و... که وقف در آنها فکّ ملک است، خلافی نیست. در ضمن کسانی چون مغنیه، وقف بر فقرا و مانند آن را (در حکم) از اوقاف خاصه به شمار آورده اند که در آنها «موقوف علیهم»، مالک منفعت هستند.^۳

امام خمینی، مسافرخانه ها، بیمارستانها، مدارس و مانند اینها را تحت عنوان اوقاف بر جهات عامه ذکر کرده و اظهار داشته است: خواه ما وقف در اینها را فکّ ملک بدانیم - که حق هم همین است - یا معتقد به مالکیت «موقوف علیهم» شویم، اگر امثال این اوقاف ویران شدند به طوری که امید آبادانی مجدد آنها نمی رود، حاکم (که حافظ مصالح عمومی است) می تواند آنها را بفروشد و به مشابه تبدیل کند و اگر تبدیل میسر نبود آن را در دیگر مصالح مسلمین صرف نماید.

برای این که هر چند وقف در اینها فکّ ملک است، اما این امور اموال هستند و دارای

۱- کتاب البیع: ۸۹/۳.

۲- کتاب مکاسب: ۱۶۷؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۱۸.

۳- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۱۸.

مالیت می‌باشند و با وقف شدن - حتّی بنا بر قول به فکّ ملک - از مال بودن ساقط نمی‌شوند.

وی یادآور شده است: جواز بیع در اوقاف عامّه مانند، مدارس، بیمارستانها و... نیز وقف بر جهات و عناوین کلیّه ای چون، فقرا، مسلمین و... در صورت حدوث عوارضی چون خرابی، عدم امکان انتفاع و... از بیع اوقاف خاصّه، آسانتر است. زیرا مُسَلِّماً این امور از حِسَبیات هستند که آنها در دست وَلِیِّ مسلمین است و بر اوست که نسبت به منافع و مصالح مسلمین اِهمال نورزد و حافظ منافع آنان باشد. وی این حق را برای متولّی خاص، جز در مواردی که واقف برای او شرط کرده است (در صورت نفوذ شرط واقف) ثابت نمی‌داند و این کارها را خارج از حدود اختیارات او می‌داند.^۱

در بحث این که «متولّی بیع اوقاف کیست؟» خواهد آمد که کوتاه کردن دست متولّی خاصّ که از جانب واقف منصوب است، در صورتی که واقف قلمرو اختیاراتش را محدود نکرده باشد، محلّ تأمل و اشکال است. هر چند حق نظارت حاکم و حتّی دخالت او در مواردی که مصالح عمومی را در معرض تلف و نابودی می‌بیند، محفوظ است. البتّه مسأله اختیارات و قدرت ولیّ امر مسلمین و حق اعمال آن به عناوین ثانویه مسأله دیگری است که در مبحث ولایت و حدود و اختیارات ولیّ امر مطرح می‌شود.

مقام دوم: اموال مساجد

بحث اموال مساجد نیز از دو جهت قابل بررسی است :

۱- به کار بردن و استفاده آنها در دیگر مساجد

محقق در شرایع و علامه در منتهی و تحریر به طور مطلق تصریح کرده اند که صرف آلات مسجد در دیگر مساجد خالی از اشکال است.^۲ شهید ثانی در مسالک این کار را در صورت بی نیاز بودن مسجد اوّل یا عدم امکان

۱- کتاب البیع: ۱۲۳/۳-۱۲۵.

۲- مسالک الافهام: ۴۱۷/۱ (به نقل از شرایع)؛ منتهی المطلب: ۳۸۹؛ تحریر الاحکام: ۲۹۰/۱.

احکام وقف / ۳۰۵

استفاده از آنها در آن و نیز در صورت نیاز بیشتر مسجد دیگر به خاطر کثرت نمازگزاران، بلاشکال دانسته است. عبارت شهید اول در ذکری نیز مشابه عبارت مسالک است.^۱ بنابراین به کار بردن اموال و آلات مسجدی در مسجد دیگر نزد فقها فی الجمله خالی از اشکال است؛ هر چند کسانی چون علامه در تحریر و منتهی و محقق در شرایع (چنان که گذشت) و سبزواری^۲ قید و شرطی برای آن ذکر نکرده‌اند؛ اما برخی چون شهیدین در مسالک و ذکری، فقیه همدانی^۳، قاضی ابن براج^۴ آن را به صورت بی نیازی مسجد و عدم امکان استفاده در آن و یا نیاز بیشتر مسجد دیگر مقید کرده‌اند.

صاحب مدارک اضافه کرده است که برای جواز این کار باید مطمئن باشیم که در آینده نیز مسجد اول به این نیاز پیدا نخواهد کرد در این صورت صرف آن حتی در مشاهد دیگر نیز جایز است.^۵

علامه در منتهی برای این مطلب چنین استدلال کرده است: مالک همه مساجد خداست و مصرف آلات و اموال هر یک در دیگری بلامانع است.^۶ البته این مسأله با این اطلاق محلّ تأمل است، زیرا رعایت غرض واقف را نیز، حتی الامکان، نباید نادیده گرفت. آن طور که شهید در مسالک، علامه در قواعد و صاحب مفتاح یادآور شده‌اند، صرف آلات و ادوات مشهد در مشهد یا مسجد دیگر جایز نیست؛ زیرا وقف در این موارد به محلّ معینی تعلق گرفته است.^۷

۲- بیع اموال مسجد و...

محقق در شرایع اظهار داشته است که؛ «بیع آلات مسجد حرام است» و صاحب مدارک در ذیل این عبارت یادآور شده است: این حکم به طور مطلق مشکل است، زیرا تحریم بیع در صورت نبودن هیچ مصلحتی ثابت است، در غیر این صورت قطعاً جایز،

۱- ذکری الشیعة: ص ۱۵۷.

۳- کتاب الصلاة: ص ۵۰۷.

۵- مدارک الاحکام: ۳۹۶/۴.

۷- مسالک الافهام: ۴۱۷/۱؛ قواعد الاحکام: ۴۰۱/۲؛ مفتاح الکرامه: ۱۲۴/۹.

۲- ذخیره المعاد: ص ۲۹۴.

۴- المهذب: ۷۸/۱.

۶- منتهی المطلب: ص ۳۸۹.

بلکه در بعضی از موارد واجب است و ناظر، متولی آن خواهد بود.^۱ علامه در قواعد در مورد حصیر کهنه و تیر چوبی شکسته مسجد چنین تصریح کرده است: اگر جز به کار سوختن نمی آید، بیع آنها و صرف در مسجد جایز است.^۲ شهید اول می نویسد: اگر در خود آن مسجد یا مساجد دیگر قابل استفاده نباشد، بیع آن بلاشکال است.^۳ شهید توضیح نداده است که با ثمن آن چه باید کرد.

شیخ انصاری و به پیروی از وی محمدجواد مغنیه اموال مسجد را بر دو نوع تقسیم کرده اند:

۱- اموالی که متولی وقف آنها را از درآمد موقوفات مسجد (مانند اجاره اراضی آن) تهیه کرده است. فروش چنین اموالی، هر چند قابل استفاده هم باشند برای ناظر جایز است.

۲- اموال و اعیانی که مسلمانان خیر آنها را برای مصلحت مسجد یا مدرسه وقف کرده اند، که در این صورت چون وقف بر مسلمین گردیده اند، حکم اوقاف خاصه را دارند که تنها در صورت بروز یکی از اسباب مجوز بیع می توان آن را فروخت.^۴ قبل از شیخ، محقق ثانی نیز این تفصیل را محتمل دانسته است.^۵

در هر صورت رعایت نظر واقف تا آن جا که امکان دارد و با مصالح وقف و مسجد ناسازگار نیست، لازم است؛ در غیر این صورت ظاهراً بیع این اموال بلاشکال است.

مورد مصرف ثمن

قبلاً اشاره شد که علامه در قواعد، مورد مصرف ثمن را مصالح مسجد دانسته است. محقق ثانی در ذیل این بیان علامه تصریح کرده است: در صورت فروش این اموال، واجب است با ثمن آن بدلی خریداری شود. صاحب جواهر این قول را از ایضاح الفوائد و دروس نیز نقل کرده است. صاحب مفتاح نیز خریداری بدل مماثل را موافق با اصول و

۲- جامع المقاصد: ۱۱۶/۹ (به نقل از قواعد الاحکام).

۱- مدارک الاحکام: ۳۹۸/۴.

۳- الدرر: ۳۰۵/۲.

۴- کتاب المكاسب: ۱۶۶؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۱۱۷/۹.

۵- جامع المقاصد: ۱۱۷/۹.

قواعد شرعیّه ذکر کرده است.^۱

دلیل این گروه این است که بدل مماثل به مراد و منظور واقف نزدیکتر است و اگر این کار میسر نشد، ثمن، صرف مصالح مسجد می شود. محقق ثانی از علامه در تذکره نقل کرده است که خریداری کردن بدل واجب نیست و همان ثمن به مصرف مصالح مسجد می رسد.^۲

به نظر می رسد اگر مصالح مال فروخته شده از قبیل قسم اولی باشد که شیخ انصاری و مغنیه ذکر کرده اند، تبدیل ثمن آن به بدل مماثل واجب نباشد، زیرا نظر واقف صرف این درآمدها در هر گونه مصلحتی از مصالح مسجد است؛ مگر آن که شرط خاصی کرده باشد. اما اگر از قبیل قسم دوم باشد، حدّاقلّ احتیاط اقتضا می کند که با ثمن آن شیء مماثل خریداری شود و تا آن جا که ممکن است نظر و غرض واقف، رعایت شده باشد. نکته دیگر این که اگر واقف دارای ناظر خاصّ باشد، علی القاعده، چنان که صاحب جواهر تصریح کرده است^۳ متولّی و متصدّی این امور، ناظر خاصّ خواهد بود. در غیر این صورت اولی و مطابق با احتیاط این است که حاکم، متصدّی این امور شود.

دیدگاه دیگر مذاهب درباره مساجد

مقام اول: اصل مسجد

جمهور فقهای اهل سنّت، بجز احمد، تملک و بیع مسجد را به هیچ وجه جایز ندانسته اند و معتقدند تحت هیچ شرایطی، حتّی در صورت ویرانی مسجد و کوچ کردن مردم محلّه و قریه و به طور کلی بریده شدن پای عابران از آن جا و نبودن هیچ نمازگزاری، بیع مسجد جایز نیست و واجب است مسجد به حال خود باقی باشد و کسی حق تغییر و تبدیل آن را نخواهد داشت.

در اسهل المدارک (فقه مالکی) برای عدم جواز بیع مساجد، ادّعای اجماع شده است.^۴

۱- جواهر الکلام: ۱۱۲/۲۸؛ مفتاح الکرامه: ۱۲۷/۹.

۲- جامع المقاصد: ۱۱۷/۹.

۳- جواهر الکلام: ۸۷/۲۸.

۴- اسهل المدارک: ۱۰۴/۳.

فقهای حنفیه تصریح کرده‌اند: به مجرد انعقاد وقف، مسجد تحت هیچ عنوانی از مسجد بودن نمی‌افتد، هر چند مردم از آن بی‌نیاز شوند و یا ویران شده باشد و بودجه ای که با آن، تعمیر شود موجود نباشد. با وجود همه این شرایط، در نزد ابوحنیفه و محمدبن حسن، مسجد تا قیام قیامت مسجد است، نه به ملک بانی آن باز می‌گردد و نه کسی حق تبدیل آن را دارد.^۱

ابویوسف، طبق نقل سرخسی، برای عدم عود مسجدی که خراب شده و مردم از نمازگزاردن در آن بی‌نیاز شده‌اند، به بانی آن، استدلال کرده است که: بعد از تمامیت وقف، عین از ملک بانی خارج و خالص برای خدا می‌شود، از این رو به هیچ وجه به ملک بانی باز نمی‌گردد، همانند عتق رقبه. از سویی ممکن است مسافران و رهگذران از این زمین برای نماز استفاده کنند.

اما سرخسی به محمدبن حسن نسبت داده است که اگر مردم اقامه نماز جماعت را در مسجدی رها کردند آن محل از مسجدیت خارج می‌شود و به ملک بانی باز می‌گردد. دلیل وی این است که وقف تسبیل منفعت است و در صورت زوال منفعت، حق «موقوف علیهم» نیز زایل می‌شود، در نتیجه ملکیت وی نیز زایل می‌شود.

لطیفه: سرخسی در این مورد لطیفه‌ای را نیز حکایت کرده است: روزی محمد از کنار مزبله‌ای می‌گذشت، به آن اشاره کرد و گفت: این مسجد ابویوسف است. کنایه از این که فتوای ابویوسف به عدم عود مسجد خراب شده به بانی آن، مسجد را به مزبله تبدیل می‌سازد.

متقابلاً وقتی ابویوسف از کنار اصطبل عبور می‌کرد به آن اشاره کرد و گفت: این مسجد محمد (بن حسن) است. کنایه از این که فتوای محمد به بازگشت مسجد ویران شده به ملک بانی، اصطبل شدن آن را در پی خواهد داشت.^۲

شربینی، از فقهای شافعیه نیز ضمن مطرح کردن این نظر برای آن چنین استدلال کرده است: امکان نمازگزاردن در آن (توسط رهگذران) و نیز امکان عود آن منتفی نیست، لذا

۱- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۲۵/۸ (از ردالمحتار: ۴۰۶/۳ و فتح القدير: ۵۸/۵)

۲- المبسوط: ۴۲/۱۲-۴۳.

احکام وقف / ۳۰۹

مسجد در صورت انهدام نیز به هیچ وجه نباید فروخته شود.^۱ اما در مذهب احمد بیع و تبدیل مسجد در بعضی از احوال بلاشکال است؛ در صورتی که مسجدی از غرض و هدف اصلی واقف باز بماند، مثل این که جا برای نمازگزاردن تنگ شود و توسعه آن هم میسر نباشد یا منطقه ای که مسجد در آن واقع است، ویران و خالی از سکنه شود و از حیث انتفاع بیفتد، بیع مسجد و صرف ثمن آن در ایجاد مسجدی دیگر جایز است.^۲

ابن قدامه برای این دیدگاه به فعل عمر استناد کرده است که؛ دستور نقل مسجدی را در کوفه به محل دیگر صادر کرد. همچنین این کار موجب استمرار و استبقای وقف و نگهداری آن از ضایع شدن می شود.^۳

در پاسخ استدلال اول ابن قدامه می توان گفت: این رفتار عمر (به فرض حجّت بودن فعل او چنان که اهل سنت معتقدند) به هیچ وجه بر جواز بیع مسجد دلالت ندارد، زیرا در این روایت، برای حفظ بیت المال و نگهداری آن در یک جای امن (زیرا بیت المال در کنار مسجد قرار داشته است) دستور نقل مسجد به جای دیگر داده شده است، اما صراحت ندارد که مسجد اول را بفروشد و با بهای آن این کار را انجام دهند. استدلال دیگر وی نیز مخدوش است، زیرا آزاد گذاشتن افراد در نقل و انتقال مسجد، در بسیاری از اوقاف موجب تضییع و از بین رفتن مسجد و وقف و نیز تضییع غرض واقف خواهد شد.

مقام دوم: اموال مسجد

ابویوسف، از فقهای حنفی، نیز درباره حصر مسجد و اموال مشابه آن، فروش مصالح و اموال منقول مساجد (اگر در معرض تلف باشند) و صرف آنها را در مسجدی دیگر جایز دانسته است.^۴ در فقه مالکی فروش اموال مسجد، در صورتی که عقار (املاک غیر منقول) باشند،

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۲/۲.

۲- محاضرات فی الوقف: ۱۸۷-۱۸۸؛ المغنی: ۳۷۷/۵؛ مجموع فی المناقلة والاستبدال: ۵۳.

۴- المبسوط: ۴۲/۱۲.

۳- المغنی: ۳۷۷/۵.

۳۱۰/ وقف در فقه اسلامی

جایز نیست؛ زیرا امید انتفاع آنها در آینده می رود. اما اگر مصالح و اموال منقول داشته باشد که در معرض تلف شدن و فساد هستند، می توان آنها را فروخت و ثمن را در مسجد دیگری به مصرف رسانید.^۱

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِي از فقه شافعی نقل کرده است که اگر مسجدی مصالح ساختمانی اضافی دارد می توان با آنها (حتی الامکان در نزدیکی آن مسجد) مسجدی را بنا کرد و اگر مسجدی منبع درآمدی دارد باید با مازاد آن درآمد، املاکی خریداری و وقف همان مسجد کرد و در صورتی که برای مصرف خاص، چون گچ کاری و... مالی وقف شده باشد باید در همان مورد به مصرف رساند؛ اما حصیر و فرشهای مسجد و مانند اینها اگر آن چنان فرسوده شده باشند که جز به کار سوختن نیابند فروش آنها برای صرف بهایشان در مصالح مسجد جایز است. دلیل این کار جلوگیری از ضایع شدن وقف است و البته باید با ثمن آن اموالی مماثل و مشابه، برای مسجد خریداری شود.^۲

ابن قُدَّامَه (حنبلّی) نیز تصریح کرده است؛ آنچه از حصیرها و روغن و زیتون مسجد زیاد آمده باشد و مورد نیاز مسجد نباشد، جایز است به مصرف مسجدی دیگر و یا فقرای همسایه مسجد برسد. احمد بن حنبل در این مسأله به فروش کسوه بیت (کعبه) استدلال کرده است.^۳

گفتار ۵- بیع و استبدال در وقف خاص

قبلاً اشاره شد که برخی از فقها مورد اختلاف در بیع وقف خاص را شامل عناوینی چون فقرا، علما و... نیز دانسته اند. از این رو وقف خاص در این جا منحصر در وقف بر افراد معین و یا اولاد نیست.

در میان فقهای امامیه، ابن ادریس، مطلق بیع وقف را ممنوع دانسته است. وی در این باره می نویسد: مقتضای مذهب ما این است که بعد از وقف و اقباض آن، رجوع از آن،

۱- محاضرات فی الوقف: ۱۸۵.

۲- مغنی المحتاج: ۳۹۲/۲؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۲۵/۸.

۳- المغنی: ۳۷۹/۵؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۲۷/۸.

احکام وقف / ۳۱۱

تغییر از جهات و طرق تعیین شده و بیع آن جایز نیست. خواه بیع برای «موقوف علیهم» آنفع باشد یا نباشد، خراب شده باشد و کسی که آن را تعمیر کند، پیدا نشود یا چنین نباشد، از انتفاع افتاده باشد یا هنوز قابل استفاده باشد (در هیچ یک از این صور بیع جایز نیست). زیرا همگی اتفاق نظر داریم که این مال، وقف است و تغییر آن جایز نیست و اگر کسی غیر این را ادعا کند، ادعای حکمی شرعی را کرده است که در اثبات آن به دلیل شرعی نیاز است. از اصحاب هم گروهی بیع را تجویز و بقیه آن را منع کرده‌اند. از این رو اجماع بر وقف بودن محقق است، اما برخروج از وقفیت به هیچ وجه اجماعی حاصل نشده است و در مواردی این چنین (که اجماع محقق است) نمی‌توان به اخبار آحادی که نه موجب علمند و نه موجب عمل، استناد کرد.^۱ از عبارات فخر المحققین، نیز منع مطلق استفاده می‌شود.^۲

شیخ انصاری این قول را از اسکافی نیز حکایت کرده است.^۳ صاحب جواهر، منع مطلق را به گروهی از اصحاب و جواز فی الجمله را به اکثر اصحاب نسبت داده است. وی یادآور شده است که کلمات مجوزین در مورد تعیین محل و موارد جواز بیع، اختلاف شدید دارند. اختلافی که در کمتر مسأله‌ای رخ داده است، به طوری که گاه یک نفر از اعلام دارای دو نظر جداگانه است و حتی گاه، نظر بعضی در یک باب فقهی (مثل وقف) با نظر خودش در باب دیگر همان کتاب (مثل بیع) تفاوت دارد.^۴ پیش از وی، شهید ثانی در مسالک نیز به اضطراب فتاوی‌ای اصحاب در مسأله بیع وقف تصریح کرده است.^۵ از این رو، چنان که پیش از این نیز اشاره شد، برای رعایت انسجام بیشتر در این قسمت متن مکاسب شیخ و در بعضی از موارد، جواهر الکلام، محور بحث قرار گرفته است و اقوال و انظار دیگر فقیهان و اعلام در حوال این محور بررسی خواهد شد.

صُور ده گانه جواز بیع

صاحب جواهر دوازده صورت و شیخ انصاری ده صورت را ذکر کرده‌اند که اصحاب

۱- السرائر: ۱۵۳/۳.

۳- کتاب المكاسب: ص ۱۶۴.

۵- مسالک الافهام: ۱۷۴/۱.

۲- ایضاح الفوائد: ۳۹۳/۲.

۴- جواهر الکلام: ۳۶۰/۲۲.

امامیه به طور اشتراک یا اختصاص به آنها پرداخته اند:

صورت اول: خرابی وقف آن‌گونه که با بقا قابل استفاده نباشد

اولین صورت موردی است که وقف خراب شود، آن‌گونه که نتوان با بقا و استمرار عین از آن استفاده کرد. مانند حیوان ذبح شده، تیر شکسته، حصیر (و فرش) مندرس و فرسوده و... شیخ در مکاسب، جواز بیع را در این صورت تقویت کرده است و صاحب مفتاح چنین اظهار داشته: این از مواردی است که در جواز آن تردیدی نیست.^۱ شیخ طوسی در خلاف و مبسوط یادآور شده است: هرگاه نخله ای از وقف، از جای کنده شود یا بشکند بیع آن برای ارباب وقف، جایز است. وی قول به عدم جواز بیع را، بدون ذکر قایل، ذکر، اما خود، بیع را تقویت کرده است.^۲

شیخ مفید نیز تصریح کرده است: اگر وقف خراب شود و کسی حاضر به عمارت آن نباشد یا به مرحله ای برسد که هیچ نفعی در بردارد، «موقوف علیهم» حق دارند آن را بفروشند و از ثمن آن استفاده کنند.^۳

قطب راوندی،^۴ ابن جنید و علامه در مختلف،^۵ شهید در دروس،^۶ ابن سعید حلّی^۷ فیض کاشانی^۸؛ و فخر در ایضاح،^۹ سید مرتضی در انتصار،^{۱۰} و شهید ثانی^{۱۱} همگی به جواز بیع وقف در این صورت تصریح کرده‌اند.

در میان فقهای امامیه، ابن ادریس بیع وقف را در این صورت نیز ممنوع دانسته و همانند شافعیّه معتقد است تنها ارباب وقف حق دارند به همین صورت از آن استفاده کنند.

۲- الخلاف: ۵۵۱/۳؛ المبسوط: ۳۰۰/۳.

۴- فقه القرآن: ۲۹۳/۲.

۶- الدروس: ۳۰۵/۲.

۸- مفاتیح الشرایع: ۲۱۳/۳.

۱۰- الجوامع الفقهیه: ص ۱۹۲.

۱- کتاب المكاسب: ۱۶۸؛ مفتاح الكرامة: ۸۶/۹.

۳- المقنعة: ۶۵۲.

۵- مختلف الشیعة: ۳۹۵.

۷- الجامع للشرایع: ص ۳۷۲.

۹- ایضاح الفوائد: ۳۹۳/۲.

۱۱- مسالک الافهام: ۱۷۴/۱.

ادله مجوزین

۱- اجماع: صاحب مفتاح الكرامة، قول مخالف را تنها به شافعیه نسبت داده (گذشت که ابن ادریس، از امامیه هم، مخالف است). سید مرتضی قول به جواز را از منفردات امامیه دانسته است. صاحب مفتاح، ادعای اجماع را از غنیه، ظاهر مبسوط و قطب راوندی نیز نقل کرده است. البتّه این اجماعات چون مُحمّلت المدرکیه‌اند نمی‌توانند دلیل مستقلّ باشند، اما بدون تردید می‌توانند مؤیدات خوبی باشند.

۲- جلوگیری از تضييع وقف: با فرض سقوط مال وقف از انتفاع و عدم امکان انتفاع جز از راه بیع، باقی گذاردن آن، تضييع وقف است بدون این که بتوان از آن در جهتی که منظور واقف بوده است، استفاده کرد و به تعبیر شیخ انصاری؛ جواز بیع در این صورت با مقصود واقف نیز منافاتی ندارد.

خلاصه، امر دایر است بین این که مال وقف رها شود تا خود به خود از بین برود و بین انتفاع بطن موجود با اتلاف آن بدون تبدیل و بین تبدیل آن به مال دیگری که می‌توان با بقای عین، از آن استفاده کرد. روشن است که با انتخاب فرض سوم، حق خداوند، حق واقف و حق «موقوف علیهم» رعایت شده است. می‌ماند اذن بطن غیر موجود که با وجود متولّی وقف یا حاکم شرعی این مشکل نیز حل می‌شود.

صاحب عروه در این جا بیانی دارد که می‌توان آن را تعبیر دیگری از دلیل دوم دانست و یا آن را به عنوان دلیلی مستقلّ مطرح کرد و آن این است که: ادله منع از بیع وقف، این مورد را شامل نمی‌شوند؛ زیرا وجوب ابقای وقف برای انتفاع از آن است و در این فرض، انتفاع منتفی است.^۱

امام خمینی در این مورد ضمن بحثی نسبتاً طولانی و مفصّل برای حاکم شرعی جایز دانسته است که اگر مصلحت مستحقّین اقتضا کند وقف را بفروشد و آن را تبدیل نماید.^۲ بیان ایشان راجع به این که متولّی این بیع چه کسی است در مبحث متصدی بیع وقف خواهد آمد.

۱- ملحقات العروة: ۲/۲۵۴.

۲- کتاب البیع: ۳/۱۳۳-۱۳۴.

صورت دوم: خرابی وقف آن‌گونه که استفاده از آن قابل توجه نباشد

در موردی که وقف به این صورت درآید که عرف (با عدم توجه به انتفاع اندک) آن را فاقد منفعت بداند، مانند خانه‌ای که بر اثر ویرانی به عرصه‌ای تبدیل شده که در صورت ایجار آن، اجرت قابل توجهی پرداخت نمی‌کنند، شیخ انصاری اظهار داشته است: البتّه اگر ثمن آن دارای منفعتی همانند منفعت عرصه است، در عدم جواز بیع آن اشکالی نیست. بنابراین محلّ اختلاف، مواردی است که منفعت ثمن از منفعت عرصه بیشتر باشد.^۱

علامه در تحریر تصریح کرده است که در صورت انهدام خانه، عرصه آن از وقف خارج نمی‌شود و بیع آن جایز نیست.^۲ شیخ در مبسوط نیز به همین مضمون تصریح کرده است.^۳ شهید در دروس^۴ فیض کاشانی؛^۵ علامه در قواعد و محقق ثانی^۶ و گروهی دیگر از اعلام در این مورد قایل به عدم جواز بیع شده‌اند. صاحب عروه قول به عدم جواز را به ظاهر مشهور نسبت داده است، زیرا مشهور فقها جواز بیع وقف را بر عدم امکان انتفاع متوقف ساخته‌اند. البتّه سید به پیروی از شیخ انصاری اظهار داشته است: «مگر این که منظور کلام مشهور از عدم انتفاع، عدم انتفاع معتدّ به و قابل توجه باشد.»^۷

منظور شیخ و سید این است که مشهور فقها که شرط جواز را عدم انتفاع دانسته‌اند منظورشان نداشتن منفعت قابل توجه است. بنابراین اگر دارای منفعتی اندک و غیرقابل توجه باشد نیز ممکن است بیع را تجویز کنند، زیرا ادله منع از بیع وقف مانند قول امام علی^۸: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۸ از چنین موردی منصرف است.

محقق ثانی برای عدم جواز بیع به حدیث نبوی ﷺ: «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ»^۹ استناد کرده است و تنها احمد بن حنبل را قائل به جواز بیع معرفی کرده و یادآور

۱- کتاب المکاسب: ص ۱۶۹.

۲- المبسوط: ۳۰۰/۳.

۳- مفاتیح الشرایع: ۲۱۳/۳.

۴- ملحقات العروه: ۲۵۴/۲.

۵- صحیح مسلم: ۱۲۵۵/۳، حدیث ۱۶۳۲ و مسند احمد: ۵۵/۲.

۶- تحریر الاحکام: ۲۹۰/۱.

۷- الدرر: ۳۰۴/۲.

۸- قواعد الاحکام: ۳۹۵/۲؛ جامع المقاصد: ۶۸/۹.

۹- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

شده است که به مخالفت احمد اعتنا نمی شود.^۱

شیخ انصاری اظهار داشته است که: خروج از ادله و جوب عمل به مقتضای وقف که حبس عین است و نیز از عموم: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۲ مشکل است. همچنین حکم فقهای متأخر از شیخ (طوسی) به منع از بیع نخله ریشه کن شده، در صورتی که قابل استفاده باشد، قول به عدم جواز بیع وقف در فرض مورد بحث را تأیید می کند. اما در ادامه اظهار داشته است: ممکن است بگوییم؛ عمومات مانع از بیع وقف، از مواردی که منفعت وقف آن قدر اندک است که معدوم شمرده می شود، منصرف هستند. وی این نکته را نیز یادآور شده است که حکم، شامل موردی که قلت یا عدم منفعت به دلیل دیگری، بجز خرابی، می باشد، نیز می شود.^۳

با توجه به عمومات و ادله منع کننده از بیع اوقاف از یک سو و رعایت حقوق «موقوف علیهم» (اعم از بطن موجود و مستحقین بعدی و نسلهای آینده) و نیز رعایت منظور و غرض واقف، که انتفاع و استفاده «موقوف علیهم» یا جهتی است که این مال برای آن وقف شده است، به نظر می رسد نزدیکترین اقوال و احتمالات به قواعد در باب وقف، این باشد که در صورت عدم انتفاع (یا شبه عدم انتفاع و یأس از بازگشت وقف به حالت اولیه و سوددهی در آینده) مال وقف با رعایت حداکثر احتیاط و همه جوانب و اشراف حاکم شرعی به احسن تبدیل شود.

شکی نیست که احتمال خطر نابودی اصل و رقبه وقف به خاطر در معرض بیع قرار گرفتن کمتر از رها کردن و عدم بیع آن نیست و چه بسا اوقافی که در طول تاریخ وقف به بهانه تبدیل به احسن کردن از بین رفته و اثری از آنها باقی نمانده است. از این رو اگر در مواردی، ضرورت، چنین اقتضایی کرد، نظارت حاکم مسلمین (و در صورت عدم امکان، عدول مؤمنین) به جلوگیری وقف از نابودی کمک شایانی خواهد کرد.

۱- جامع المقاصد: ۶۸/۹.

۳- کتاب المکاسب: ص ۱۶۹-۱۷۰.

۲- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

صورت سوم: کم شدن منفعت وقف بر اثر خرابی

منظور کم شدن منفعت است نه در حدی که ملحق به معدوم شود. ظاهراً این صورت با این عنوان را تنها شیخ انصاری مطرح کرده است، هر چند ممکن است مضمون و محتوای آن را بتوان از عبارات اصحاب استفاده کرد.

شیخ انصاری ضمن تقویت منع بیع در این صورت، آن را به ظاهر اکثر نسبت داده است؛ با این بیان که: در مسأله نخله از جا کنده شده، فقهای امامیه از جمله شیخ^۱ برای جواز بیع آن چنین استدلال کرده‌اند: استفاده از آن جز از راه فروش ممکن نیست. زیرا جهتی که مورد نظر واقف بوده است، منتفی شده و امید بازگشت آن هم نمی باشد. در برابر شیخ، ابن ادریس حلّی قائل به منع بیع شده است و چنان که گذشت، مورد یاد شده را فاقد انتفاع نمی داند و معتقد است می توان از آن برای مواردی چون تسقیف و امثال آن، استفاده کرد^۲. علامه در قواعد و فخر در ایضاح نیز نظر ابن ادریس را با همین استدلال تقویت کرده‌اند^۳.

از مجموع عبارات مخالف و مجوز در بیع نخله مورد بحث، این مطلب به دست می آید که همگی معتقدند در صورت قابلیت مال برای انتفاع، بیع آن جایز نیست. دلیل آن هم روشن است، زیرا چنان که فخرالمحققین^۴ تصریح کرده است: وقف برای دوام و استمرار است، یعنی دوام همین جسم خاص (حتی الامکان) نه دوام نوع آن و تا زمانی که این استمرار و دوام امکان داشته باشد همه ادله و عمومات دال بر عدم جواز بیع، آن را دربر می گیرند.

صورت چهارم: انفع بودن بیع وقف برای «موقوف علیهم»

شیخ انصاری ضمن یادآوری این نکته که انفع بودن گاهی برای بطن موجود لحاظ می شود و گاه نسبت به همه بطون (در صورت قول به وجوب خرید بدل با ثمن آن)، منع از بیع در این صورت را تقویت کرده و آن را به اکثر، بلکه همه فقها نسبت داده است^۵.

۱- الخلاف: ۵۵۱/۳-۵۵۲؛ المبسوط: ۳۰۰/۳.

۲- قواعد الاحکام: ۳۹۵/۲؛ ایضاح الفوائد: ۳۹۴/۲.

۳- ایضاح الفوائد: ۳۹۴/۲.

۴- کتاب المکاسب: ۱۷۰.

۵- السرائر: ۱۶۷/۳.

احکام وقف / ۳۱۷

ابن فهد حلّی جواز را به مفید و عدم جواز را به باقی فقها نسبت داده و خود نیز عدم جواز را برگزیده است.^۱ فاضل آبی^۲ ضمن نقل قول به عدم جواز از استاد خود، محقق حلّی، قول به جواز بیع را (در صورت انفع بودن) به مرتضی، شیخ طوسی و سلّار نیز نسبت داده است.

به هر حال، جمهور فقهای امامیه در این مورد بیع را جایز ندانسته اند و عبارات کسانی که به آنها نسبت جواز داده شده است (از جمله، شیخ مفید) در جواز صراحت ندارند.

دلیل عدم جواز بیع در این صورت همه ادله و عموماتی هستند که بر عدم جواز بیع وقف دلالت دارند مانند: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۳ و... تنها دو روایت است که ممکن است برای خروج از این عمومات به آنها استناد شود:

۱- روایت جعفر بن حنّان به این مضمون که: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مردی مالی را بر خویشان پدری و مادری اش وقف کرده و نیز برای مردی که از خویشان او نیست و فرزندان آن مرد در هر سال، سیصد درهم قرار داده است. به این صورت که مازاد بر این سیصد درهم بین خویشان او («موقوف علیهم») توزیع شود؟

حضرت فرمود: صحیح است... و خویشان او حق ندارند قبل از دریافت سیصد درهم، توسط آن مرد، درآمد وقف را بین خود تقسیم کنند. (تا آن جا که راوی می گوید): پرسیدم: آیا ورثه از خویشان میت حق دارند در صورت نیاز و عدم کفایت درآمد وقف، زمین را بفروشند؟ فرمود: آری در صورتی که همگی راضی باشند و بیع برای آنان بهتر باشد (جایز است).^۴

۲- روایت حمیری که (طبق نقل احتجاج) به امام زمان علیه السلام نوشت: خدایم فدایت گرداند. از امام صادق علیه السلام روایتی به ما رسیده است که: «اگر مالی بر افرادی معین و اعیان آنان وقف باشد و اهل وقف بر بیع آن توافق کنند و این بیع برای آنان اصلح باشد، حق بیع آن را دارند» آیا اگر همه آنها بر بیع توافق نکردند می توان از بعضی از آنها (سهم او را)

۱- المهذب البارع: ۶۵/۳

۲- كشف الرموز: ۵۳/۲

۳- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳

۴- همان: ۳۰۶/۱۳

خریداری کرد یا جز در صورت توافق کل آنها، جایز نیست؟ و نیز (در این نامه) از وقفی که بیع آن جایز نیست سؤال شده بود. حضرت در پاسخ فرمود: «اگر وقف بر امام مسلمین باشد، بیع آن جایز نیست و اگر بر گروهی (قومی) از مسلمین وقف باشد، هر گروه نسبت به مقداری که بر بیع آن توانایی دارند (یعنی سهم خودشان) به طور مجتمع یا متفرق، حق بیع دارند».^۱

شیخ انصاری از روایت اول بدین گونه پاسخ داده است: این روایت بر جواز بیع در صورت نیاز «موقوف علیهم»، و نه مجرد انفع بودن، دلالت دارد. بنابراین جواز بیع، مشروط به دو امر است: یکی انفع بودن بیع و دیگری نیاز «موقوف علیهم». گذشته از این که برای این قول، جز ظاهر عبارت مفید، قائلی نیافتیم. از این بیان پاسخ روایت جمعی نیز روشن می شود.

ایراد دیگر شیخ این است که: مقتضای این روایت این است که ثمن مال وقف برای طبقه‌ای باشد که آن را فروخته است و این مطلب با قواعد، ناسازگار است. زیرا مقتضای مشترک بودن عین وقف این است که بدل آن نیز مشترک باشد.^۲

از این رو جواز بیع وقف در این صورت، گذشته از این که با دیدگاه جمهور فقها مخالف است، با مقتضای قواعد معتبر در فقه، بویژه باب وقف، ناسازگار است. همه اقوال و ادله بر عدم جواز دلالت دارند و برای خروج از این همه، به دلیل یا دلایل قاطع و خدشه‌ناپذیر نیاز است که جایشان در این مورد خالی است.

صورت پنجم: نیاز شدید «موقوف علیهم»

گروهی از فقها در این صورت بیع وقف را اجازه داده‌اند. سید مرتضی در انتصار تصریح کرده است: «از منفرات امامیه این است که؛ هرگاه ارباب وقف به ثمن آن نیاز شدید پیدا کنند، برای آنها بیع وقف (به منظور استفاده از ثمن آن) جایز است».^۳ ابن زهره در غنیه نیز برای این مطلب ادعای اجماع طایفه (امامیه) کرده است.^۴ شیخ مفید،^۵

۱- همان: ۳۰۶/۱۳.

۳- الجوامع الفقهیه: ۱۹۲.

۵- المقنعة: ۶۵۲.

۲- کتاب المکاسب: ۱۷۱.

۴- همان: ۵۴۱.

شیخ در نهاییه و سلار در مراسم^۱؛ قطب راوندی^۲ و شیخ در مبسوط^۳ بیع وقف را در این صورت، جایز دانسته‌اند. محقق اردبیلی نیز در آغاز، آن را تجویز و در پایان در آن تأمل کرده است.^۴

اما چنان که گذشت شیخ انصاری عدم جواز را به جماعتی از قدما و جمهور متأخران نسبت داد. صاحب مفتاح نیز بعد از ذکر ادله این گروه، آن را خالی از باس دانسته است.^۵

استدلال مجوزین

۱- اجماعی که در انتصار و غنیه ادعا شد ظاهر عبارت شیخ در مبسوط نیز مؤید آن است؛ زیرا تعبیر شیخ «عندنا» می‌باشد.

۲- روایت جعفر بن حنّان^۶ که متن آن در صورت چهارم گذشت.

صاحب مفتاح یادآور شده است که ضعف سند و دلالت این روایت با شهرت و اجماعات ادعا شده و نیز با موافقت اعتبار، جبران می‌شود.^۷

ظاهراً منظور صاحب مفتاح از «اعتبار» که محقق اردبیلی^۸ نیز از آن یاد کرده است، این است؛ غرض واقف از وقف، استفاده «موقوف علیهم» است و اگر موردی پیش آید که نیاز آنها جز با بیع وقف برطرف نشود، بیع آن برای رفع نیازشان با غرض واقف نیز مخالف نخواهد بود.

شیخ انصاری از استدلال به روایت ابن حنّان چنین پاسخ داده است: ظاهر روایت این است که برای بیع، عدم کفایت درآمد وقف برای هزینه یک سال «موقوف علیهم»، کافی است و این اقل مراتب فقر شرعی است. اما مضمون عبارات مجوزین، اعتبار و اشتراط ضرورت و حاجت شدید مستحقین است و بین این دو، عموم و خصوص من وجه است، زیرا گاهی فقیر هست و نیاز شدید ندارد و گاهی نیاز شدید هست و فقیر نیست (مانند کسی که هزینه سال خود را دارد، اما به دلایلی نیاز شدید دارد) بنابراین مضمون

۱- به نقل از جواهرالکلام: ۳۶۶/۲۲.

۳- المبسوط: ۲۸۷/۳.

۵- مفتاح الكرامة: ۹۱/۹.

۷- مفتاح الكرامة: ۹۱/۹.

۲- فقه القرآن: ۲۹۳/۲.

۴- مجمع الفائدة و البرهان: ۱۶۹/۸.

۶- وسائل الشیعة: ۳۰۶/۱۳.

۸- مجمع الفائدة و البرهان: ۱۶۹/۸.

روایت و دیدگاه مجوزین تلائم و توافق ندارند.

به علاوه ظاهر پاسخ در روایت، جواز بیع به مجرد رضایت کل و انفع بودن بیع است، هر چند نیازی هم نباشد. به هر حال تنها دلیلی که برای مجوزین می ماند اجماع انتصار و غنیه است که با فتوای جماعتی تقویت شده است، اما با این دو اجماع منقول نمی توان از دو قاعده مهم فقهی، یعنی قاعده عدم جواز بیع وقف و قاعده وجوب اشتراک ثمن بین همه مستحقین (بطن موجود دیگر بطون) چشم پوشی کرد و دست برداشت. گذشته از این که این اجماع به دلیل قول متأخران و جماعتی از متقدمان به عدم جواز، موهون است.^۱

منظور شیخ از قاعده اول عموماتی هستند که بر عدم جواز بیع وقف دلالت دارند، مانند: «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۲ روایت علی بن راشد: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوُقُوفِ»^۳ و خبر ربعی و عجلان که در آنها آمده است: «لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ»^۴ همچنین عمومات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۵ و مانند آن. صاحب مفتاح برای قول به عدم جواز به اجماع سرائر نیز اشاره کرده است.^۶

بنابراین در صورت پنجم قول به عدم جواز اشبه و اقرب به قواعد فقهی به نظر می رسد زیرا: اولاً هر دو گروه (مجوزین و مانعین) به ضعف روایت ابن حنّان اعتراف دارند. ثانیاً ادعای اجماع غنیه و انتصار با اجماع مدعای سرائر معارض است و ثالثاً اجماعهای یاد شده از طرفین، مدرکی هستند و نمی توانند به عنوان دلیل مستقل، مورد استناد قرار گیرند.

باقی می ماند آن همه ادله و قواعد و اصول دلالت کننده بر عدم جواز بیع وقف از یک سو و روایت ضعیف ابن حنّان که (به طور غیر صریح) بر جواز، دلالت می کند از سوی دیگر. روشن است که با چنین دستاویزی از اصول و قواعد مسلم و معتبر نمی توان دست کشید.

۱- کتاب المکاسب: ص ۱۷۱.

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۳- همان: ۳۰۳/۱۳.

۴- همان: ۳۰۳/۱۳-۳۰۴، باب ۶ حدیث ۳ و ۴.

۵- مانده: ۱.

۶- مفتاح الكرامة: ۹۱/۹؛ السرائر: ۱۵۳/۳.

صورت ششم: بیع وقف در صورت اشتراط واقف

منظور این است که واقف برای بطن موجود یا همه بطون، یا نیاز خودش و یا در صورت مصلحتی خاص، بیع را شرط کند.

مفید در مقنعه اظهار داشته است: «هرگاه واقف در وقف خود شرط کند که اگر در زندگی خود به دلیل فقر به فروش آن محتاج شد حق دارد، در صورت نیاز، آن را بفروشد و ثمن آن را صرف مصالح خود کند.^۱ سید مرتضی نیز در انتصار چنین تصریح کرده است: از منقرات امامیه است که اگر کسی مالی را وقف کند حق دارد شرط کند که اگر به آن نیازمند شد بتواند آن را بفروشد و از ثمن آن بهره‌مند شود.^۲

علامه در مختلف نیز ضمن نقل قول به جواز اشتراط بیع در صورت نیاز واقف، از شیخ در نهاییه و مفید و سلار و ابن براج و نقل قول به بطلان از ابن حمزه، شیخ در مبسوط و ابن جنید، خود، قول به صحّت عقد و شرط را برگزیده است.^۳ صاحب عروه نیز با استناد به عموم ادله شرط: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» و «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلِهَا»^۴ به جواز چنین شرطی، حتی برای مصرف ثمن بدون جایگزین کردن بدل برای وقف، قایل است.^۵

علامه در قواعد در صحّت اشتراط بیع در صورت تضرر، اشکال کرده است. فخرالمحققین در ذیل عبارت پدر، روایت جعفر بن حنان را ذکر کرده و در توجیه قول به جواز گفته است: وقتی بیع وقف بدون اشتراط واقف جایز باشد در صورت شرط او به طریق اولی جایز است. اما در پایان با استناد به این که بیع با تأبید ناسازگار است، قول صحیح را عدم صحّت بیع وقف (با شرط واقف) دانسته است.^۶

شیخ در مبسوط نیز شرط بیع را باطل دانسته است.^۷ محقق ثانی در ذیل عبارت قواعد ضمن ذکر چند مثال، اظهار داشته است: دلیل این اشکال (یعنی اشکال علامه در صحّت اشتراط واقف) این است که: از سویی شرط بیع با تأبید و دوام وقف منافات

۱- المقنعة: ۶۵۲.

۳- مختلف الشیعة: ص ۴۹۰.

۵- ملحقات العروة: ۲/۲۵۴-۲۵۵.

۷- المبسوط: ۳/۳۰۰.

۲- الجوامع الفقهية: ص ۱۹۲.

۴- وسائل الشیعة: ۱۳/۲۹۵.

۶- ایضاح الفوائد: ۲/۳۹۳.

دارد، اما از سوی دیگر بیع مال وقف در حالاتی، چون خرابی، عدم انتفاع، تضرر و ... جایز است، هر چند واقف شرط نکرده باشد. از این رو اشتراط آن (در این صورت) بلاشکال است. در روایت جعفر بن حنّان نیز گذشت که امام علی (ع) بیع وقف را در صورت نیاز شدید «موقوف علیهم» تجویز کرده است.^۱ قول امام عسکری (ع) «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۲ نیز بر جواز بیع در صورت اشتراط دلالت دارد.

محقق ثانی در پایان به این نتیجه رسیده است: هر جا بیع وقف جایز باشد اشتراط آن در عقد وقف نیز جایز است. زیرا در این صورت شرط کردن مؤکد خواهد بود و بامقتضای وقف منافی نیست. در غیر این صورت (یعنی موارد عدم جواز) به دلیل منافات با مقتضای وقف، بیع آن جایز نیست.^۳

خلاصه آن که در این مورد سه دیدگاه اصلی و کلی وجود دارد:

- ۱- عدم جواز شرط و در نتیجه عدم جواز بیع (در صورت چنین اشتراطی)، این مطلب در ضمن بحث این که آیا شرط فاسد موجب بطلان وقف هست یا نه، در مبحث شروط واقف به طور مختصر، مطرح شد.
- ۲- جواز چنین شرطی در وقف، حتی شرط بیع آن برای استفاده از ثمن آن در صورت نیاز.
- ۳- جواز شرط بیع در صور و حالاتی که بیع وقف (بدون شرط نیز) دارای مجوز است مانند: حصول ضرر عظیم، خرابی، غیر قابل استفاده شدن و...

دلایل عدم جواز

از ادله عدم جواز، مخالف بودن چنین شرطی بامقتضای وقف است، زیرا مقتضای وقف دوام و تأبید است و شرط بیع با این مقتضای ناسازگار است.^۴ و نیز می توان برای این قول به همه عمومات و ادله و قواعدی که بر عدم جواز بیع وقف دلالت دارند، استناد کرد.

۱- وسائل الشیعة: ۳۰۶/۱۳.

۲- همان: ۲۹۵/۱۳.

۳- جامع المقاصد: ۷۲/۹-۷۳.

۴- المبسوط: ۳۰۰/۳؛ جامع المقاصد: ۷۲/۹.

دلایل جواز اشتراط

- ۱- اصل صحّت عقد و شرط.^۱
 - ۲- عموم: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ».^۲
 - ۳- عموم: «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا».^۳
 - ۴- عموم: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۴
 - ۵- اجماعی که سیّد در انتصار ادّعا کرد.
 - ۶- روایات، از جمله، صحیحۀ عبدالرحمان بن حجاج مربوط به وقف چشمه «ینبع» توسط امیر مؤمنان علیه السلام که در آن آمده است: «اگر حسن بخواهد بخشی از این مال را برای ادای دین بفروشد، گناهی بر او نیست و اگر بخواهد آن را همانند ملک (خود) قرار دهد، می تواند. و اگر آن را فروخت به سه قسمت مساوی تقسیم کند: ثلث آن را در راه خدا (فی سبیل الله) قرار دهد، ثلث دوم را بین بنی هاشم و بنی عبدالمطلب توزیع کند و ثلث آخر را بین آل ابی طالب تقسیم کند...»^۵
- شیخ انصاری بعد از ذکر این حدیث، اظهار داشته است: ظاهر این روایت جواز اشتراط بیع در وقف حتّی برای بطن موجود است، چه رسد به بیع آن برای همه بطون. سند روایت نیز صحیح است و تأویل آن هم مشکل.^۶
- امام خمینی نیز ضمن بحثی نسبتاً مفصّل در این مورد و بیان این مطلب که؛ در جای خود اثبات کرده ایم که: وقف مطلقاً از ایقاعات است و ممنوعیت از بیع در ماهیت آن مأخوذ نیست و به عبارت دیگر ماهیت وقف، مقید به تأبید نمی باشد، از این رو بیع وقف با ماهیت و مقتضای وقف منافات ندارد، هر چند مقتضای اجماع و ارتکازات متشرّعه، عدم جواز بیع باشد (بعد از بیان این مطلب)، می نویسد:
- بنابراین جواز و عدم جواز بیع در وقف تابع شرط واقف و اجازه اوست و در جای خود نیز گفته ایم که مقتضای قاعده، جواز بیع در صورت عروض بعضی از عوارض

۱- مختلف الشیعه: ص ۴۹۰؛ کتاب المکاسب: ۱۷۲.

۲- مختلف الشیعه: ص ۴۹۰؛ کتاب المکاسب: ۱۷۲.

۳- وسائل الشیعه: ۳۱۲/۱۳.

۴- مانده: ۱.

۵- کتاب المکاسب: ۱۷۲.

است.^۱

در گذشته این دیدگاه امام خمینی به طور مختصر نقد و بررسی و اشاره شد که از ادله و روایات وقف استفاده می شود که تأیید و دوام مقتضای ماهیت وقف است و در حقیقت از اموری است که شارع، آن را در وقف جعل کرده است و تابع قرارداد و اعتبار واقف نیست.

در این جا آن چه با استفاده از مجموع اقوال و انظار به نظر نگارنده می رسد طی چند نکته یادآوری می شود:

۱- در مواردی که بیع وقف به دلیل عوارضی، چون غیر قابل استفاده شدن وقف، جایز است، اشتراط آن در هنگام عقد در صورت بروز چنین عوارضی به طور مسلم خالی از اشکال است؛ زیرا واقف بر مطلبی که شرعاً بلا اشکال است، تأکید کرده است. ۲- برای کسانی چون امام خمینی^۲ که تأیید و دوام را مقتضای ماهیت وقف نمی دانند و جواز و عدم جواز بیع را تابع شرط و اجازه واقف (و نه شرط و اجازه شارع) می دانند، قول به جواز و صحت چنین شرطی در وقف، به هر شکلی که باشد، مشکلی ایجاد نمی کند.

اما مطابق دیدگاه جمهور فقها که تصریحاً یا تلویحاً در کلمات خود، مقتضای وقف را دوام و استمرار دانسته اند، شرط بیع وقف برای رفع نیاز واقف و یا صرف آن در رفع نیازهای بطن موجود و... بامقتضای وقف که حبس عین و تسبیل منفعت، دوام و استمرار و صدقه جاریه بودن مال وقف می باشد، ناسازگار است. بنابراین در مورد اجماعی که سید در انتصار ادعا کرد، می توان گفت:

اولاً، چنین اجماعی محقق نیست، زیرا همان طور که اشاره شد، بسیاری از بزرگان چنین شرطی را (البته به طور مطلق) باطل و یا محل اشکال دانسته اند.

ثانیاً، اجماعی که مُجمِعین آن به ادله ای از جمله روایات استناد کرده باشند، اجماع معتبری که کاشف قول معصوم باشد، نخواهد بود. به عبارت دیگر اجماع مدرکی است. در مورد عموماتی چون «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» و مانند آن نیز می توان گفت: این

۲- همان: ۱۷۸/۳.

۱- کتاب البیع: ۱۷۱/۳-۱۷۸.

عمومات با عمومات و ادله و قواعدی که بر منع بیع وقف دلالت دارند معارضند و اگر بنا بر حمل عام بر خاص هم باشد عمومات باب وقف از این عمومات اخص هستند، زیرا این عمومات غیر باب وقف را نیز در بر می‌گیرند.

اما عموم «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْفُهَا أَهْلُهَا»^۱ گذشته از این که با عموماتی چون: «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوُقُوفِ»^۲ معارض است، معنایش این است که واقف حق دارد هر شرطی را که شرعاً صحیح و جایز است و با مقتضای وقف منافات ندارد (مانند شرط تشریک، ترتیب، تفضیل، تساوی و ...) در وقف خود شرط کند و اگر چنین شرطهایی کرد باید مطابق آنها عمل شود، حال آن که صحیح و جایز بودن شرط مورد بحث ما اول کلام و نزاع است.

روایات مربوط به وقف چشمه ینیع، توسط علی ع نیز اولاً، همان طور که شیخ انصاری بیان داشت، در جواز چنین شرطی صراحت ندارند و تنها ظهور دارند و ثانیاً واقف و متولی هر دو معصوم هستند و احتمال این که مورد خاص دارای ویژگی خاصی بوده است منتفی نیست.

۳- بیع وقف و صرف ثمن آن در رفع نیازهای واقف یا بطن موجود با حقوق بطن بعدی منافات دارد؛ لذا هر تغییر و تبدیلی که در وقف صورت می‌گیرد باید با توجه به این جنبه مسأله نیز باشد.

صورت هفتم: خروج وقف از عنوان مورد نظر واقف

این مورد را صاحب جواهر مطرح و تقویت کرده و منظور این است که مال وقف از عنوان لحاظ شده توسط واقف، خارج شود. به عنوان مثال، کسی بستانی را وقف کرده و در وقف خود، عنوان بستان بودن را لحاظ می‌کند. در این فرض اگر این بستان به طوری ویران شود که از عنوان بستان بودن خارج شود، هر چند منفعت آن باطل نشده باشد؛ اما چون از عنوان وقف (بستان بودن) خارج شده است، عرصه آن دیگر وقف نخواهد بود. اما این احتمال که چون عرصه هم جزء موقوف بوده و این جزء باقی است، پس

۱- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۲- همان: ۳۰۳/۱۳.

عرصه هم بر وقفیت باقی است و خرابی عنوان هر چند مقتضی بطلان وقف نسبت به بستان است، اما نسبت به عرصه، موجب بطلان نخواهد بود، (این احتمال) مدفوع است. زیرا عرصه، تنها از آن حیث که بستان است جزء موقوف است، نه به طور مطلق. بنابراین، عرصه جزو عنوان وقفی است که مفروض، ویرانی آن است. البته اگر فرض این باشد که واقف اراده وقف آن را به طور مطلق کرده است (خواه بستان یا غیر بستان) در بقای آن بر وقفیت عرصه اشکالی نیست و وقف با تغییر احوال، باطل نخواهد شد، چرا که در این فرض عنوان وقف زایل نشده است. مؤید این بیان مطلبی است که در باب وصیت گفته اند که اگر کسی به خانه ای وصیت کند و قبل از مرگ مؤصی خانه ویران شود، وصیت باطل می شود. زیرا موضوع آن (دار) منتفی شده است.

صاحب جواهر سپس با بیان چند احتمال برای مالکیت این مال بعد از زوال عنوان، ملکیت آن را برای «موقوف علیهم» تقویت کرده است. از این رو بیع آن برای «موقوف علیهم» بلا اشکال خواهد بود.^۱ شیخ در مکاسب در مقام رد این بیان صاحب جواهر اظهار داشته است:

اولاً، فقها اجماع و اتفاق نظر دارند بر این که انعدام عنوان، موجب بطلان وقف و حتی موجب جواز بیع آن نمی شود، هر چند در جواز بیع آن در صورت خرابی اختلاف کرده اند؛ اما خرابی، غیر از تغییر عنوان است.

ثانیاً، دلیلی برای انعدام عنوان وجود ندارد، زیرا اگر منظور از عنوان چیزی است که در جمله «وَقَفْتُ هَذَا الْبُسْتَانَ» مفعول به قرار می گیرد، شکی نیست که این امر همانند «بِعْتُ هَذَا الْبُسْتَانَ» و مانند آن است که این تملیک به هیچ وجه مقتضی زوال ملکیت مشتری با زوال عنوان بستان، نیست. و اگر منظور از عنوان امری دیگر است، از مصطلح اهل عرف و علم خارج است و باید توضیح داده شود که مثلاً بستان بودن آن لحاظ شده است.

و اما قیاس به بطلان وصیت در مثال فوق، قیاس مع الفارق است، زیرا قبل از مرگ مؤصی هنوز وصیت تمام و لازم نیست. اگر (صاحب جواهر) می خواست مقایسه کند،

باید مورد بحث را به وصیت بعد از مرگ موصی مقایسه کند و روشن است که در آن صورت کسی ملتزم به بطلان آن با ویرانی «بستان» و «دار» نخواهد شد^۱ صاحب عروه ضمن نقل بیان این دو بزرگوار به تضعیف ایراد شیخ پرداخته و یادآور شده است که بین وقف بستان به طور مطلق و وقف آن با عنوان بستان بودن فرق است.^۲ به نظر می‌رسد که نزاع بین صاحب جواهر و شیخ بیش از آن که معنوی باشد، لفظی است؛ زیرا در صورتی که واقف بستانی را بدون هیچ قید و لحاظی، به طور مطلق، وقف کند، صاحب جواهر نیز قبول دارد که با ویرانی بستان، عرصه از وقف بودن خارج نمی‌شود و در صورتی که واقف، عنوان بستان بودن را لحاظ کند و لحاظ کردن این عنوان محرز شود، مثل این که لفظاً تأکید و تصریح کند که: من این مال را با عنوان بستان بودن (و لا غیر) وقف کردم، ظاهراً شیخ انصاری هم (چنان که از عبارت وی نیز استفاده می‌شود) مخالفتی با بطلان وقف عرصه بعد از زوال عنوان ندارد. در حقیقت در این صورت آنچه وقف شده اشجار است نه عرصه و گر نه ممکن است در صحت وقف تأمل کرد (چون به وقف منقطع شباهت پیدا می‌کند).

مطلبی که هست این است که فرض مورد بحث و نظر صاحب جواهر که کسی مالی را این گونه و با این لحاظ وقف کند، فرض نادری است و به تعبیر شیخ از مصطلح اهل عرف و علم، خارج است.

صورت هشتم: علم یاظن به خرابی وقف در صورت بقای آن

این مورد در عبارت بسیاری از اصحاب به «خوف خرابی وقف» تعبیر شده است. سبزواری در کفایه می‌نویسد: کلام اصحاب در این جا مختلف است. بعضی در جواز بیع، وجود اختلاف و خوف خرابی (هر دو) را شرط کرده اند و برخی به یکی از این دو اکتفا کرده‌اند.^۳

شیخ^۴ و شهید^۵ تصریح کرده اند که با خوف خرابی وقف، بیع آن جایز است. علامه

۲- ملحقات العروة: ۲۵۳/۲-۲۵۴.

۴- المبسوط: ۲۸۷/۳.

۱- کتاب المکاسب: ۱۷۰.

۳- کفایة الاحکام: ۱۴۲.

۵- الدرر: ۳۰۴/۲.

در قواعد اظهار داشته است: اگر بین «موقوف علیهم» اختلافی واقع شود که موجب خوف خرابی وقف باشد، بیع آن جایز است. اما اگر هیچ کدام (اختلاف و خوف خرابی) نباشد، بیع جایز نخواهد بود.^۱

هر چند در این عبارت، اختلاف «موقوف علیهم» نیز مطرح شده اما کاملاً آشکار است که مجوز اصلی بیع در این بیان، خوف خرابی است.

عبارت محقق در شرایع نیز مشابه عبارت علامه در قواعد است.^۲ وی در مختصر (البته با تردید) یادآور شده است: بیع وقف، جز در صورتی که اختلاف موجب خرابی پیش آید، جایز نیست،^۳ فاضل آبی در ذیل این عبارت، آن را نیکو و قریب شمرده است.^۴

در مفتاح الکرامه عبارات اصحاب به چهار دسته تقسیم شده‌اند: گروهی خوف خرابی را مطرح کرده‌اند، برخی خوف ناشی از اختلاف بین ارباب وقف را، گروه سوم صورت خرابی و دسته چهارم صورتی را که بقای آن (علماً) به خرابی بینجامد. از کسانی که بیع را در صورت خوف خرابی مسبب اختلاف بین ارباب وقف، تجویز کرده است، علامه در ارشاد است.^۵ علامه در تحریر نیز ضمن بیان این مطلب، اظهار داشته است: اصحاب ما نیز آن را روایت کرده‌اند، هر چند ابن ادریس به هیچ وجه بیع را جایز نمی‌داند.^۶

به هر حال بسیاری از اصحاب، خوف خرابی یا خوف ناشی از اختلاف را مجوز بیع آن دانسته‌اند. البته همان طور که شیخ انصاری اظهار داشته است؛ اگر مال وقف بعد از خرابی همانند سابق یا پیش از آن قابل انتفاع باشد، بیع جایز نخواهد بود، اما اگر خوف خرابی و سقوط آن از انتفاع به طور کلی یا شبه آن باشد، بیع جایز است.

دلیل جواز بیع در این صورت این است که غرض از عدم بیع وقف، عدم انقطاع شخص وقف است. از این رو هرگاه علم یا ظن به انقطاع شخص آن حاصل شود امر دایر

۱- جامع المقاصد: ۶۹/۹ (به نقل از قواعد الاحکام).

۲- جواهر الکلام: ۱۱۰/۲۸ (به نقل از شرائع الاسلام).

۳- المختصر النافع: ۲۵۸.

۴- کشف الرموز: ۵۴/۲-۵۵.

۵- مفتاح الکرامه: ۸۶/۹.

۶- تحریر الاحکام: ۲۹۰/۱.

می شود بین انقطاع شخص و نوع و بین انقطاع شخص فقط و بقای نوع، و روشن است که فرض دوم دارای اولویت است و با غرض واقف هم منافاتی ندارد. ادله شرعی مانع از بیع نیز از این صورت منصرفند و این مورد را شامل نمی شوند. می ماند اذن «موقوف علیهم» که فرض این است که بطن موجود اذن داده اند. برای غیر موجود نیز ناظر خاص یا عام (حاکم) تصمیم می گیرد و اذن می دهد.

صورت نهم: اختلاف موجب خوف تلف مال و ...

یعنی اختلافی که با آن از تلف مال یا نفس و یا بروز ضرر عظیم ایمن نباشیم، هر چند علم و یا ظن به چنین چیزی هم نباشد. ابن ادریس در این صوت نیز بیع وقف را جایز ندانسته است.^۱ شیخ درنهایه اظهار داشته است: یکی از موارد بیع وقف صورتی است که خوف وقوع اختلافی باشد که به ایجاد فساد بین «موقوف علیهم» منجر می شود.^۲ علامه در تذکره نیز یکی از موارد جواز را خوف فتنه ای دانسته که موجب فساد جبران ناپذیر می شود.^۳ ابن سعید حلّی خوف فتنه موجب تلف انفس را مجوز بیع دانسته است.^۴ علامه در مختلف^۵، محقق در مختصر^۶ شهید در دروس^۷؛ محقق ثانی^۸ و صاحب وسیله^۹ با عباراتی مشابه همین بیان را دارند. صاحب جواهر، جواز را در صورت اختلافی که در آن خوف فتنه و خرابی باشد و سدّ فتنه جز با بیع ممکن نباشد، آشهر دانسته است^{۱۰} مفهوم این عبارت این است که قول به عدم جواز نیز مشهور است. به هر حال در این مسأله دو قول مطرح است؛ جواز و عدم جواز بیع.

ادله مجوزین

۱- غرض از وقف، استیفای منافع آن است و در صورتی که این امر ممکن نباشد باید

- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| ۱- السرائر: ۱۵۳/۳. | ۲- النهایة: ۶. |
| ۳- تذکره الفقهاء: ۴۴۴/۲. | ۴- الجامع للشرایع: ۳۷۲. |
| ۵- مختلف الشیعة: ۴۹۸. | ۶- المختصر النافع: ۲۵۸. |
| ۷- الدرّوس: ۳۰۴/۲. | ۸- جامع المقاصد: ۶۹/۹-۷۰. |
| ۹- وسیلة النجاة: ۱۵۴/۲. | ۱۰- جواهر الکلام: ۳۶۵/۲۲. |

آن را از این حد خارج ساخت؛ زیرا بقای عین با تعطیل منافع موجب تضییع غرض واقف از وقف است.^۱

دلیل ۲- عمده دلیل مجوزین، صحیحۀ علی بن مهزیار از امام جواد علیه السلام است: علی بن مهزیار می‌گوید: به امام جواد علیه السلام نوشتم: شخص واقف (که قبلاً در این مکاتبه به او اشاره شده است) اظهار داشته است که بین «موقوف علیهم» اختلافی شدید رخ داده و او از این که این اختلاف تشدید شود، ایمن نیست؛ اگر شما اجازه می‌دهید این وقف را بفروشد و سهم و حصه هر یک را به خودشان تحویل دهد؟ حضرت در پاسخ به خط (مبارک) خود نوشتند: «به او اعلان کن که نظر من این است: اگر چنین اختلافی بین صاحبان وقف رخ داده باشد، بیع آن سزاوارتر است، زیرا چه بسا این اختلاف موجب تلف اموال و نفوس شود».^۲

شهیدثانی در مسالک ضمن استدلال به این صحیحۀ یادآور شده است که: ظاهراً خوف منجر شدن به تلف اموال و نفوس شرط نیست، بلکه همان قدر که در معرض چنین خوفی باشد کافی است.^۳

علامه در تذکره^۴؛ محقق ثانی^۵ و صاحب مفتاح^۶ نیز به این صحیحۀ استدلال کرده‌اند. صاحب مفتاح دلالت این صحیحۀ را ظاهر دانسته و اظهار داشته است که مشهور از آن جواز را فهمیده‌اند.

توضیح این که روایت هر چند مکاتبه است اما گواهی شخصیتی چون علی بن مهزیار به این که «حضرت با خط خود پاسخ داد» این مشکل را حل می‌کند.

ادله مانعین

۱- عموم «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ وَلَا تَدْخُلُ الْعَلَّةُ فِي مَلِكِكَ»^۷: «خریداری کردن وقف جایز نیست و درآمد آن در ملک تو (مشتري) داخل نمی‌شود».

۱- تذکره الفقهاء: ۴۴۴/۲.

۳- مسالک الافهام: ۱۷۴/۱ و ۳۶۱.

۵- جامع المقاصد: ۶۹/۹-۷۰.

۷- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

۲- وسائل الشیعة: ۳۰۵/۱۳.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۴۴/۲.

۶- مفتاح الكرامة: ۹۱/۹.

احکام وقف / ۳۳۱

۲- عموم «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۱

۳- روایاتی که دلالت دارند بر این که وقف را باید رها ساخت تا آن گاه که وارث آسمانها و زمین (خدای متعال) آن را به ارث برد.^۲

۴- استصحاب بقای وقفیت و عدم ملکیت کسی که وقف را خریداری می کند. شیخ انصاری در مورد روایت علی بن مهزیار، ابتدا به تقریب استدلال به آن برای قول به جواز پرداخته و پس از آن، پاسخ داده است که: اختلاف مقید به ایمن نبودن از تلف اموال و نفوس اگر مجوز بیع باشد، لازمه اش جواز بیع در همه مواردی است که از تلف اموال و نفوس ایمن نباشیم، هر چند این امر از ناحیه اختلاف «موقوف علیهم» نباشد، در نتیجه باید بیع وقف برای اصلاح هر فتنه ای اگر چه ربطی به وقف نداشته باشد، جایز باشد.

مطلب دیگر این که مضمون روایت این است که واقف حق دارد ثمن را بین «موقوف علیهم» توزیع کند و این امر بامقتضای قاعده (یعنی لزوم مشترک بودن بدل وقف بین همه بطون) منافات دارد. لذا باید روایت را یا بر حبس حمل کرد یا بر وقفی که به دلیل عدم حصول قبض ناتمام بوده است؛ چنان که فخر در ایضاح تصریح کرده است.^۳ مؤید این مطلب هم این است که طبق روایت، متصدی بیع وقف خود واقف است. از این رو نمی توان با این روایت باضعف دلالتش، از آن همه عمومات و قواعدی که بر عدم جواز بیع دلالت دارند، دست کشید.

اما شیخ در پایان به نکته ای اشاره کرده است که قابل توجه است. وی می نویسد: سزاوارتر این است که از بین احتمالات به قدر متیقن بین آنها اکتفا کنیم و آن، موردی است که اختلاف «موقوف علیهم»، علماً یا ظناً به تلف خصوص مال وقف و نفوس «موقوف علیهم» (و نه هر مال یا هرکسی) منجر شود و فرق این مورد با آنچه در صورت هشتم گذشت، این است که مناط در صورت هشتم علم یا ظن به تلف وقف به طور کلی است، چنان که از همه انتفاعات ساقط شود. اما مناط در این صورت علم یا ظن به خرابی

۲- وسائل الشیعة: ۳۰۴/۱۳.

۱- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۳- ایضاح الفوائد: ۳۹۳/۲.

وقف است که با آن مال وقف تلف می شود، هر چند وقف به طور کلی از انتفاع ساقط نشود. در اغلب موارد نیز تلف ضایعه (که مورد روایت است) به معنای سقوط آن از منفعت مطلوب است (نه سقوط از منفعت به طور کلی)^۱

ظاهراً شیخ با این نکته پایانی بین روایت علی بن مهزیار به دلیل اعتضاد آن به شهرت فتوایی اصحاب و بین ادله و قواعد دلالت کننده بر منع بیع وقف، جمع کرده است. اما می توان بر شیخ انصاری ایراد گرفت که حمل روایت بر حبس صحیح نیست، زیرا مضمون روایت، توزیع ثمن بین «موقوف علیهم» است حال آن که در حبس باید ثمن به حابس باز گردد.

صورت دهم: وقف منقطع

این صورت در مبحث شرایط وقف ضمن توضیح شرط تأبید (دوام) و این بحث که آیا وقف منقطع جایز و صحیح است یا نه؟ بررسی شد.

نزد کسانی که آن را جایز نمی دانند نیز موضوع منتفی است. از این رو، بحث جواز و عدم جواز بیع وقف منقطع بعد از قبول جواز و صحت آن است.

ابن ادریس، همان طور که گذشت، در مورد عدم جواز بیع وقف مؤبد ادعای عدم خلاف کرده و اختلاف اصحاب را مربوط به وقف منقطع دانسته است.^۲

صاحب جواهر از صدوق، ابوالصلاح حلبی و قاضی ابن براج نقل کرده است که بین وقف مؤبد و منقطع تفصیل داده اند و بیع وقف مؤبد را مطلقاً رد کرده اند؛ اما بیع وقف منقطع را در بعضی صور مانند اختلاف ارباب به طوری که موجب نابودی وقف می شود یا انفع بودن بیع برای آنها و یا نیاز شدیدشان و... جایز دانسته اند.^۳

شیخ در مکاسب ضمن نسبت دادن صحت وقف منقطع به معروف^۴ یادآور شده است: در این فرض یا عین موقوفه را ملک واقف می دانیم یا ملک موقوف علیّه، اگر آن

۱- کتاب المكاسب: ۱۷۳- ۱۷۴.

۳- جواهر الکلام: ۳۹۱/۲۲.

۲- السرائر: ۱۵۳/۳.

۴- البته منظور شیخ از وقف منقطع در این جا وقف بر افرادی است که منقرض می شوند، نه وقفی که دارای مدت باشد (یعنی وقف موقت).

احکام وقف / ۳۳۳

را ملک واقف بدانیم قطعاً «موقوف علیهم»، چون مالک نیستند، حق بیع ندارند. در مورد واقف نیز اشکال است، زیرا زمان تحویل مبیع (که همان زمان انقراض موقوف است) معین نیست و موجب لزوم غرر می‌شود. البته بعد از آن که مال در اختیار او قرار گرفت به طور مسلم بیع آن جایز است. اما اگر در وقف منقطع ملک «موقوف علیهم» باشد فروش آن برای واقف مسلماً جایز نیست، چون مالک نیست. برای «موقوف علیهم» نیز جایز نیست، چون واقف بقای آن را بر وقفیت تا زمان انقراض آنان در نظر داشته است.^۱ امام خمینی ضمن استفاده صحت وقف منقطع از ادله، بیع آن را در بعضی از صور، مانند صورت مالکیت واقف، جایز دانسته است و برای آن چنین استدلال کرده است: مقتضی، که مالکیت واقف است، موجود و مانع هم مفقود است، زیرا بیع عین با استفاده «موقوف علیهم» از آن منافاتی ندارد. برای این که مال وقف فروخته شده در این صورت مانند عین مستأجره فروخته شده است که علی رغم فروش آن، مستأجر حق دارد تا پایان مدت اجاره از منافع آن استفاده کند.^۲

در این جا امام خمینی بحثی نسبتاً مفصّلی دارد، اما چون در گذشته در صحت وقف منقطع اشکال شد، از سویی در مبحث حبس نیز به بعضی از مباحث آن اشاره خواهد شد، از ادامه و اطاله بیشتر کلام خودداری می‌شود.

آنچه در این جا می‌توان گفت این است که: در صورتی که وقف منقطع را جایز و آن را (هرچند موقت) ملک «موقوف علیهم» بدانیم، تا زمانی که وقف است مشمول ادله و عمومات دلالت کننده بر عدم جواز بیع وقف، جز در صورتهای یاد شده، خواهد بود و بیع آن جایز نخواهد بود و در صورت قول به بقای آن بر ملک واقف در حقیقت همان حبس یا شبیه به آن است که در جای خود به حکم آن اشاره خواهد شد.

نکته‌ای از صاحب عروه

دیدگاه امامیه در این مبحث را با بیانی از صاحب عروه به پایان می‌بریم. وی یادآور شده است که:

۱- کتاب المکاسب: ۱۷۴-۱۷۵.

۲- کتاب البیع: ۱۸۶/۳-۱۸۷.

اغراض واقف در وقف حکم قیود و عناوین را دارند. توضیح این که؛ گاه از حال واقف معلوم است که غرض وی جماعتی خاص، یا مکان و مورد خاصی نیست. به عنوان مثال، در موردی که کسی بستان یا مزرعه ای را وقف کرده است اگر از فحوا یا صریح کلامش فهمیده شود که غرض وی به منافع و مالیت آن تعلق گرفته است (نه به شخص و عین این بستان) تا «موقوف علیهم» از آن بهره مند شوند؛ در این فرض اگر تبدیل آن به ملک دیگر برای مستحقین اصلح و انفع باشد، جایز است، زیرا فرض این است که غرض او به خصوصیت این بستان تعلق نگرفته است. مثل این است که گفته باشد این بستان را وقف و نیز شرط کردم که «موقوف علیهم» حق تبدیل آن را به احسن داشته باشند.^۱

سید در ادامه می نویسد: بعید نیست بگوییم؛ غرض و نظر واقفان در وقف غالباً این چنین است، یعنی هدفشان تنها ایصال نفع به «موقوف علیهم» می باشد. در باب مسجد نیز ممکن است بگوییم نظر بانی آن تهیه جایگاهی برای نماز است و به یک مکان خاص جمود ندارد. لذا اگر جای دیگری که از حیث وسعت و غیر آن برای نمازگزاران اصلح است، پیدا شود، بعید نیست تبدیل، جایز باشد.

(وی ادامه می دهد:) و به جان خودم سوگند! که فقها در تزییق مسأله بیع وقف و تبدیل آن مبالغه کردند و سخت گرفتند؛ حال آن که از اخبار تا این اندازه استفاده نمی شود. چه مانعی دارد که با ملاحظه و رعایت حقوق همه مستحقان (موجود و غیر موجود) با صلاحدید کارشناسان امین و تصدیق و اذن حاکم شرعی و تدوین در اوراق و سِجَلَات محکم و غیر قابل خدشه، موقوفات (حتی مساجد) تبدیل گردند؟^۲ در این جا یادآور می شویم اگر منظور سید غیر از مواردی باشد که فقها بیع و استبدال وقف را در آن موارد تجویز کرده اند (که ظاهراً هم همین است) کلامش محل تأمل و نظر است.

مسأله لزوم استمرار وقف و تأبید که مقتضای وقف است و آن همه ادله و عمومات

۱- البتّه در صورتی که چنین شرطی را در وقف جایز بدانیم.

۲- ملحقات العروة: ۲/۲۶۳-۲۶۴.

منع‌کننده به‌همراه سیره متشرّعه، بویژه در مورد مساجد، این بیان سید را به‌طور جدّی زیر سؤال می‌برند. نمی‌دانیم این فقیه عظیم‌المنزله تا چه اندازه آگاهی داشته که علی‌رغم همه این سخت‌گیریه‌های فقها، در طول تاریخ وقف چه مقدار از رقبات موقوفه به عناوین و بهانه‌های گوناگون از بین رفته اند و آثارشان بکلی محو شده است؟ البته مسأله ولایت امر و قلمرو و قدرت و اختیارات او و اعمال ولایت به عنوان احکام ثانویه، بحثی است جداگانه که در جای خود قابل بررسی است.

حکم ثمن مال وقف در صورت بیع

منظور این است که بعد از فروش مال موقوف (در مواردی که بیع آن جایز است) ثمن آن چه حکمی دارد؟

آیا ثمن نیز همانند مال وقفی وقف است یا خیر، و اگر چنین است آیا همه احکام آن را دارد یا خیر؟ و اگر ثمن آن وقف نیست با آن چه باید کرد؟ آیا لازم است با آن بدلی خریداری شود تا به جای مال وقفی فروخته شده، وقف باشد یا خیر؟ اگر واجب نیست آیا می‌توان ثمن را بین «موقوف علیهم» توزیع کرد یا خیر؟ و اگر خرید بدل واجب است آیا این بدل باید مماثل مبدل (عین فروخته شده) باشد یا غیر مماثل هم اشکالی ندارد؟ پاسخ این پرسشها ضمن بیان چند نکته بررسی و روشن خواهد شد:

۱- در بعضی از صور، مانند صورت نیاز شدید «موقوف علیهم» و نیز صورتی که واقف شرط کرده تا در صورت نیاز خودش مال وقف به فروش رود، غرض از بیع این است که «موقوف علیهم» یا واقف برای رفع نیاز خود از ثمن استفاده کنند. حکم ثمن در این موارد (البته بنابر قول کسانی که بیع وقف را در این موارد جایز می‌دانند) روشن است. زیرا ثمن در اختیار کسانی قرار می‌گیرد که مال وقف برای آنان فروخته شده است، تا با آن نیاز خویش را برطرف سازند.

۲- در غیر از موارد یادشده فقهای چون مفید^۱، شیخ طوسی در نهاییه^۲؛ سید مرتضی در انتصار^۳ تصریح کرده اند که ثمن وقف در اختیار «موقوف علیهم» (و لابد در

۲- النهایة: ۶۰۰.

۱- المقنعة: ۶۵۲.

۳- مفتاح الكرامة: ۸۹/۹ (به نقل از انتصار).

بعض موارد در اختیار واقف) قرار می‌گیرد تا آنها آن را در مصالح خویش به مصرف رسانند.

مفید در مقنعه اظهار داشته است: در مواردی که وقف خراب شود و کسی که آن را تعمیر کند، نباشد و نیز در موردی که وقف از انتفاع ساقط می‌شود، «موقوف علیهم» می‌توانند آن را بفروشند و از ثمن آن استفاده کنند. سید مرتضی بر این مطلب ادعای اجماع کرده و آن را از منفردات امامیه به شمار آورده است. ظاهر عبارت ابن زهره در غنیه نیز انتخاب همین دیدگاه است.^۱

ادله این گروه

الف: اجماعی که سید مرتضی در انتصار ادعا کرد.

ب: رعایت هدف و غرض واقف؛ ابن زهره در غنیه اظهار داشته است: غرض واقف از وقف، انتفاع و بهره بردن «موقوف علیهم» از آن است. از این رو در صورتی که جز از راه بیع آن منفعتی برای این مال باقی نماند، برای استفاده «موقوف علیهم» بیع وقف (و استفاده از ثمن آن) جایز است.^۲

۳- همه فقها (حتی کسانی چون سید مرتضی، مفیدو...) که قایل به جواز استهلاك ثمن توسط بطن موجود هستند معترفند که بطون بعدی نیز نسبت به این وقف، استحقاق دارند. به عبارت دیگر قول به استحقاق بطون بعدی لازمه قول همه کسانی است که وقف بر معدوم را به تبع بطن موجود جایز و نافذ می‌دانند. لازمه اشتراط و اعتبار دوام و استمرار در وقف نیز همین مطلب است. از سویی واقف نیز (در مواردی که خودش شرط بیع نکرده باشد) اراده کرده است تا این مال به عنوان وقف صدقه جاریه‌ای باشد که همچنان دوام و استمرار داشته باشد.

بنابراین مصرف و استهلاك ثمن وقف توسط بطن (و مستحقین) موجود، با استحقاق مسلم نسلهای بعدی کاملاً ناسازگار است.

اجماع مدعای سید مرتضی نیز گذشته از این که در برابر اقوال بسیاری از فقها قرار

گرفته است، اجماع اصطلاحی معتبر که کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد، نیست، بلکه اجماع مدرکی است و نمی‌تواند دلیلی مستقل برای این مسأله باشد. استدلال ابن زهره نیز ناتمام است، زیرا غرض واقف، انتفاع همه بطون (و مستحقان) است (نه تنها مستحقین موجود) و به تعبیر فقهای عظام، آن‌گاه که رعایت غرض واقف نسبت به عین وقف و شخص آن میسر نباشد اما به حسب نوع ممکن باشد، اجرای دوام و استمرار به حسب نوع، واجب خواهد بود.^۱ زیرا «الْمَيْسُورُ لَا يُتْرَكُ بِالْمَعْسُورِ» و «مَا لَا يُدْرِكُ كُلَّهُ لَا يُتْرَكُ كُلَّهُ»

شایان یادآوری است که دیدگاه همه کسانی که در مبحث بعدی مسأله لزوم و عدم لزوم تهیة مماثل و مشابه عین فروخته شده را مطرح کرده‌اند، این است که نمی‌توان ثمن وقف را برای استهلاك در اختیار گروهی خاص، چون «موقوف علیهم» یا واقف قرار داد و لازم است طوری عمل شود که حقوق بطون بعدی نیز محفوظ بماند.

۴- آیا بدل موقوفه به مجرد تبدیل وقف خواهد بود یا خیر؟

امام خمینی یادآور شده است؛ مقتضای قول صاحب جواهر که به مجرد عروض جواز بیع وقف، آن را باطل می‌داند و نیز مقتضای قول کسانی چون شیخ انصاری، که وقف را با بیع آن، باطل دانسته‌اند، این است که بدلیت، اقتضای وقف بودن را نداشته باشد، زیرا مبادله بین عین غیر موقوفه و ثمن واقع شده است. به عبارت دیگر، در حقیقت مبدل در این مبادله، وقف نیست، چگونه بدل آن وقف خواهد بود؟^۲

ایشان در این بیان تعریضی هم به شیخ انصاری دارد که چگونه وی با این که وقف را با بیع آن باطل می‌داند تصریح کرده است: «در بدل نیازی به صیغه مجدد وقف نیست، زیرا نفس بدلیت اقتضا دارد که مانند مبدل باشد»^۳

اما در دفاع از بیان شیخ می‌توان گفت: منظور شیخ این است که وقف با بیع باطل می‌شود تا عین و مال دیگری جای آن را بگیرد و بدل آن شود و لازمه تبدیل، سقوط وقف از وقفیت است. نمی‌شود که تبدیل صورت گیرد، اما مبدل همچنان به حالت

۱- مختلف الشیعة: ۴۹۰؛ مفتاح الكرامة: ۸۹/۹ و... ۲- کتاب البیع: ۱۴۵/۳.

۳- کتاب المکاسب: ۱۶۸.

وقفیت خود باقی بماند. بنابراین بطلان وقف با بیع با این مطلب که ثمن آن بدل وقف است منافاتی ندارد. البته بدل به این معنا که همانند مبدل متعلق حق همه بطون (و مستحقان) است و نمی‌توان آن را در اختیار یک نسل یا برخی از مستحقان قرار داد تا عین آن را مستهلک کنند. شیخ نیز اظهار داشته است که حکم ثمن در این که ملک همه بطون است، حکم وقف است.^۱

۵- آیا لازم است با این ثمن، مال و عینی خریداری شود که مماثل عین موقوفه باشد؟ شیخ انصاری در این باره یادآور شده است که: اگر ثمن از اموالی است که می‌توان همانند مبدل با بقای آن از آن انتفاع برد و مصلحت همه بطون و مستحقان نیز در بقای همین ثمن باشد، همان را به عنوان وقف نگهداری می‌کنند و اگر به مصلحت بطون و مستحقین نیست به یک عین اصلح تبدیل می‌شود و خلاصه خریداری کردن عین مماثل با ثمن عین فروخته شده، واجب نیست.^۲ شیخ عدم وجوب شراء را در حقیقت مقتضای بدلیت ثمن نسبت به مبدل می‌داند.

امام خمینی بعد از بیان چند وجه، وجیه‌ترین آنها را تفصیل می‌داند، با این بیان که: اگر وقف از قبیل وقف منفعت به طور مطلق باشد، یعنی وقف شده باشد تا منفعت آن (بدون تعیین یک منفعت خاص) برای «موقوف علیهم» باشد (در این صورت) مماثل لازم نیست. زیرا آن چه توسط واقف لحاظ شده است، وصول منفعت (بدون توجه به منفعتی خاص) به «موقوف علیهم» باشد.

اما اگر وقف از قبیل وقف انتفاع باشد، مانند مدارس برای طلاب، کاروانسراها، بیمارستانها و.. خریداری کردن عین مماثل با ثمن آنها واجب است. زیرا غرض واقف، انتفاع «موقوف علیهم» به نحوی خاص از این موقوفات بوده است، نه این که منافع مطلق را برای آنان در نظر گرفته باشد.^۳

محقق ثانی^۴ و شهیدثانی^۵ تصریح کرده‌اند که در صورت امکان باید بدل، مشابه مال موقوف و به غرض واقف، نزدیکتر باشد. عبارت شیخ بهایی این است که: «با ثمن آن

۱- کتاب المکاسب: ۱۶۸.

۳- کتاب البیع: ۱۴۷/۳-۱۴۸.

۵- مسالک الافهام: ۱۷۴/۱ و ۳۶۱.

۲- همان.

۴- جامع المقاصد: ۷۳/۹.

مثل آن چیز بخرند»^۱ سبزواری می‌نویسد: «من برای این دیدگاه دلیلی سراغ ندارم و نص هم بر آن دلالت ندارد.»^۲ علامه در دو موضع^۳، با ابن فهد حلّی^۴، فاضل مقداد^۵، فیض کاشانی^۶، محقق اردبیلی و صاحب مفتاح^۷ با عباراتی مشابه چنین اظهار داشته‌اند: اگر خریداری و تهیة مماثل عین موقوفه فروخته شده ممکن است، این کار اولی است و گرنه باید عینی تهیه شود که وقف آن صحیح باشد (یعنی عینی باشد که با بقای آن قابل انتفاع باشد).

به نظر می‌رسد در این مورد با توجه به ادله و عموماتی که بر لزوم رعایت نظر و غرض واقف دلالت دارند همانند «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۸ و... دیدگاه کسانی که حتی الامکان لزوم مماثلت و مشابهت بدل با عین فروخته شده را لازم دانسته‌اند، به قواعد و اصول نزدیکتر باشد.

روشن است که این لزوم مماثلت در صورتی است که در کنار آن، مصلحت وقف و «موقوف علیهم» نیز کاملاً رعایت شده باشد. در غیر این صورت اگر تهیة مماثل با مصالح وقف یا مستحقان ناسازگار باشد - چنان که عده‌ای از اعلام بیان کرده‌اند - باید آنچه تهیه می‌شود در جهت تأمین مصالح یاد شده باشد. صاحب عروه نیز اعتبار مماثل را احوط دانسته است.^۹

یادآوری چند نکته

۱- شیخ در مکاسب تصریح کرده است بدل وقف در عدم جواز بیع همانند اصل وقف نیست. زیرا این حکم از احکام وقف ابتدایی است و این بدل تنها در ملک همه بطون بودن، بدل وقف اصلی است، نه در همه احکام.^{۱۰}
می‌توان بر این بیان خرده گرفت که: اگر بدل هم مانند بدل وقف باشد (که فرض

۱- جامع عباسی: ۱۴۱.

۳- تذکره الفقهاء: ۴۴۴/۲؛ مختلف الشیعة: ۴۹۰.

۵- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۳۰/۲.

۷- مفتاح الكرامة: ۸۹/۹.

۹- ملحقات العروة: ۲۶۱/۲.

۲- کفایة الاحکام: ۱۴۲.

۴- المهذب البارع: ۶۷/۳-۶۸؛ المختصر: ۲۱۲.

۶- مفاتیح الشرایع: ۲۱۳/۳.

۸- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۱۰- کتاب المكاسب: ۱۶۸.

همین است) قهراً همه احکام وقف بر آن مترتب می‌شود و مشمول ادله و عموماًتی چون «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ»^۱ و... خواهد بود. همچنین واقف اصلی این بدل در حقیقت همان واقف مبدل است و بنابراین بدل نیز مشمول عموم «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۲ نیز می‌شود، چرا که «الوقوف» جمع محلی به الف و لام و مفید عموم است. از سویی حکمت این همه سختگیری در بیع وقف، حفظ و صیانت از وقف است تا در طول زمان دچار نابودی و اضمحلال نشود و این حکمت در مورد بدل آن نیز جاری است. و الله اعلم.

با توجه به این مطالب می‌توان گفت ناظر منصوب از جانب واقف، حق نظارت و تولیت بر بدل را نیز دارد.

۲- اگر تهیه بدل میسر نشود و خود ثمن نیز نمی‌تواند وقف باشد، همان طور که شیخ در مکاسب یادآور شده است، لازم است برای حفظ و رعایت حقوق همه بطون و مستحقان و حق نظر واقف، ثمن را در نزد امینی به امانت گذارند تا زمانی که تهیه بدل میسر شود و به هیچ وجه نمی‌توان آن را برای مصرف در اختیار بطن موجود قرار داد.^۳ بنابراین آنچه در تذکره و مختلف آمده است که «اگر تهیه بدل ممکن نشد، ثمن در اختیار «موقوف علیهم» قرار می‌گیرد تا هر طور خواستند با آن رفتار کنند»^۴ با اصول و قواعد سازگار نیست.

طبق قانون مدنی، بیع وقف در صورتی که خراب شود یا خوف آن باشد که به خرابی منجر گردد به طوری که انتفاع از آن ممکن نباشد، در صورتی جایز است که عمران آن متعذر باشد یا کسی برای عمران آن حاضر نشود. عین موقوفه در موارد جواز بیع به اقرب به غرض واقف تبدیل می‌شود.^۵

متصدی بیع وقف کیست؟

از مباحث مطرح شده در باب وقف این است که در موارد جواز بیع وقف، این کار

۱- وسائل الشیعة: ۳۰۳/۱۳.

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳.

۳- کتاب المكاسب: ۱۶۹.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۴۴/۲؛ مختلف الشیعة: ۴۹۰.

۵- قانون اساسی - مدنی: ۱۱۹، ماده‌های ۹۰-۸۸.

توسط چه کسی انجام می‌شود؟

البته در بعضی از صور، مثل صورتی که با بیع شرط کرده است در صورت نیاز، مال وقف را بفروشد واضح است که متصدی بیع، خود واقف خواهد بود. هر چند در همین مورد نیز احتمال این که متصدی بیع، خود واقف نباشد، چندان بی مورد نیست. در هر صورت در این مسأله، دیدگاهها یکسان نیستند و اقوال گوناگونی وجود دارند:

۱- شهید ثانی^۱ و علامه در مختلف^۲ متولی بیع وقف را در مرحله اول، ناظر خاص دانسته‌اند و اگر وقفی ناظر خاص نداشت نوبت به موقوف علیّه می‌رسد. البته در صورتی که غیر محصور نباشند و در غیر این صورت، متصدی بیع، ناظر عام (حاکم) خواهد بود.

دلیل اشتراط انحصار روشن است، چرا که در صورت عدم انحصار آنان به دلیل کثرت آنها، نمی‌توان تصدی بیع را به آنان واگذار کرد.

۲- قول دوم این است که اگر وقف دارای ناظر شرعی باشد، متولی بیع آن، ناظر وقف خواهد بود؛ در غیر این صورت، نوبت به حاکم می‌رسد. فاضل مقداد و محقق اردبیلی این نظر را برگزیده‌اند. محقق اردبیلی اضافه کرده است که در صورت فقدان متولی و حاکم، آحاد مؤمنین این وظیفه را بر عهده خواهند گرفت زیرا این کار احسان و تحصیل غرض واقف است.^۳

۳- مطابق قول سوم، موقوف علیّه متصدی بیع وقف خواهد بود. نراقی در مستند الشیعه^۴ این قول را برگزیده است و برای آن به روایت جعفر بن حنّان^۵ و علی بن مهزیار^۶ استدلال کرده است.

در روایت اول، امام علی^{علیه السلام} در پاسخ مردی که می‌پرسد: «آیا ورثه میت حق دارند در صورت نیاز و عدم کفاف درآمد وقف، زمین را بفروشند؟ می‌فرماید: «اگر همگی آنان راضی باشند و بیع نیز برای آنها انفع (خیر) باشد، می‌توانند بفروشند»

۱- مسالک الافهام: ۱۷۴/۱.

۲- مفتاح الكرامة: ۸۹/۹ (به نقل از مختلف الشیعه).

۳- التَّنْقِیْحُ الرَّائِعُ: ۳۳۰/۲؛ مجمع الفائدة و البرهان: ۱۶۸/۸-۱۶۹.

۴- مستند الشیعه: ۳۷۳/۲.

۵- وسائل الشیعه: ۳۰۶/۱۳.

۶- همان: ۳۰۵.

پیش از این (در مقام استدلال بر جواز بیع در بعضی از صور) گذشت که گروهی از اعلام، این روایت را بر موردی که وقف، به دلیل عدم تحقق قبض، ناتمام است، حمل کرده‌اند و دلالت آن را بر جواز بیع ظاهر ندانسته‌اند. در مورد روایت علی بن مهزیار نیز شایان ذکر است که متصدی بیع وقف، در این روایت، واقف است نه موقوف علیّه.

۴- قول چهارم از شیخ انصاری است. وی اظهار داشته است: متولی بیع وقف، بطن موجود به همراه حاکم است. بطن موجود از جانب خود و حاکم از جانب بطون و مستحقان بعدی که موجود نیستند، به همراه یکدیگر متصدی بیع وقف می‌باشند.

البته شیخ در ادامه، این احتمال را که متولی وقف، متصدی بیع آن باشد، نیز منتفی نمی‌داند. زیرا متولی از طرف واقف برای معظم امور مربوط به وقف منصوب شده است که ممکن است بیع وقف نیز از جمله آن امور باشد. هر چند این احتمال وجود دارد که وظیفه متولی تنها تصرف در خود عین باشد و نسبت به تبدیل وقف و وظیفه و اختیاری نداشته باشد.^۱

۵- قول پنجم این است که متصدی بیع در همه اقسام وقف (عام و خاص) حاکم و است موقوف علیّه و متولی هیچ حق تصدی این امر را ندارند. امام خمینی در کتاب بیع این نظر را برگزیده و آن را این گونه توجیه کرده است: حدود ولایت متولی حفظ اوقاف و صرف آن در مصارف معین است و بیع و استبدال وقف از حدود تولیت وی خارج است. البته اگر واقف، این امور را نیز برای او شرط کرده باشد و شرط وی را نافذ بدانیم، بیع و استبدال نیز برای متولی جایز است. اما این مورد از فرض مورد بحث، خارج است.

از آن جا که مبنای امام خمینی این است که وقف در همه اقسام آن فک ملک و تحریر آن است و موقوف علیّه مالک رقبه وقف نمی‌شود، تصدی بیع وقف توسط موقوف علیّه نیز منتفی است. در نتیجه حاکم و والی مسلمین که وظیفه‌اش حفظ مصالح عمومی است، در موارد جواز بیع وقف، متصدی این امر خواهد بود، و اصلاً حفظ مصالح عامه توسط حاکم از تأسیسات اسلام هم نیست؛ در همه حکومتها، در مواردی که حافظی خاص

برای مصالح عمومی نباشد، حفظ آن مصالح بر عهده حاکم است.^۱ به نظر می‌رسد در میان این اقوال، نزدیکترین قول به اصول و قواعد در باب وقف، قول دوم است. یعنی مختار فاضل مقداد و محقق اردبیلی که؛ متصدی بیع وقف در مرحله اول، ناظر شرعی است، و اگر وقف ناظر شرعی نداشت نوبت به حاکم می‌رسد، زیرا موقوف علیّه که نمی‌تواند چنین اختیاری داشته باشد، چون اولاً، حق او تنها انتفاع و در بعضی از موارد تملک منافع وقف است و نسبت به عین و رقبه وقف (حتی در صورت قول به ملکیت او) سلطه ندارد؛ ثانیاً او نسبت به حقوق بطون و مستحقان بعدی دارای هیچ گونه ولایتی نیست. اما متولی بدون تردید مسئول حفظ و صیانت از وقف نیز هست و فروش و استبدال وقف کاملاً به این وظیفه و مسئولیت متولی مربوط است بلکه می‌توان گفت مصداق روشن صیانت از اموال موقوفه، دخالت متولی در امور مربوط به بیع و استبدال وقف است تا مبادا وقف در این نقل و انتقال در معرض نابودی قرار گیرد. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که متصدی بیع و استبدال وقف در مرحله اول متولی منصوب از جانب واقف است و پس از وی نوبت به حاکم می‌رسد. عموماً می‌تواند چون «الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلُهَا»^۲ نیز مؤید این نظرند.

البته حاکم به عنوان حافظ مصالح عمومی می‌تواند و بسیار هم خوب است و در مواردی ممکن است لازم باشد که به طور مستقیم و یا با نصب ناظر، بر کارهای متولی وقف (از جمله بر بیع و استبدال آن) اشراف و نظارت داشته باشد. شایان یادآوری است (چنان‌که قبلاً اشاره شد) اختیارات حاکم مسلمین تحت عنوان احکام ثانویه مسأله دیگری است که در بحث قلمرو اختیارات ولی امر مسلمین قابل بررسی است.

نکته

اگر ملکی بین وقف و طلق به طور اشاعه مشترک باشد و یکی از آن فروخته شود آیا حق شفعه برای طرف دیگر ثابت است یا خیر؟
در این مسأله اگر ملک طلق فروخته شود، مشهور، عدم ثبوت شفعه برای موقوف

۲- وسائل الشیعة: ۲۹۵/۱۳

۱- کتاب البیع: ۱۲۵/۳، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۶.

عَلَيْهِ است متحد باشد یا متعدّد. صاحب عروه از خلاف شیخ برای این مطلب نفی خلاف نقل کرده و از ظاهر انتصار ادّعی اجماع بر ثبوت شفعه حکایت کرده است. او همچنین از گروهی از متأخران (به نقل شهید در دروس) نقل کرده است که در صورت اتّحاد موقوف عَلَیْهِ حق شفعه برایش ثابت است، اما خود سیّد و پیش از وی علامه در قواعد و ... شفعه را برای موقوف عَلَیْهِ ثابت نمی‌دانند، زیرا بنا بر عدم مالکیت موقوف عَلَیْهِ، شرط شفعه منتفی است و بنا بر ملکیت او شرط اتّحاد نیز منتفی است، چرا که در هر صورت بطون لاحقه شریکند. ادلّه شفعه نیز از این مورد منصرف هستند.^۱ اما در صورتی که وقف (با مجوّز شرعی) فروخته شود مشهور، ثبوت شفعه برای مالک دیگر است. البته در صورتی که یک نفر باشد. در مسالک و غیر آن برای این مطلب نفی اشکال شده است.

مختار صاحب عروه این است که اَوَّلِی عدم ثبوت است، زیرا در هر صورت اشتراک مال بین دو مالک صادق نیست و حدّاقلّ مشکوک است.^۲ مختار ابن ادریس و ظاهر و فخر در ایضاح ثبوت شفعه در این فرض است، اما شیخ در مبسوط عدم ثبوت شفعه را برگزیده است.^۳ از فقهای معاصر آیه‌الله خویی^۴، آیه‌الله حکیم^۵ و ... ثبوت شفعه را تقریب کرده‌اند.

از آن جا که ثبوت حق شفعه خلاف اصل است و از سویی مالکیت در یک طرف مُحَرَز نیست، به نظر می‌رسد مختار صاحب عروه یعنی عدم ثبوت شفعه، موجه‌ترین دیدگاه باشد.

بیع و استبدال وقف از دیدگاه دیگر مذاهب

از واژه‌هایی که در متون اهل سنّت به چشم می‌خورند، «ابدال»، «استبدال» و «مُنَاقَلَه» هستند. فقها غالباً «ابدال» را به معنای فروش عین موقوفه برای خریداری بدل آن و «استبدال» را به معنای گرفتن عین دوم (در برابر ثمن) به جای عین اوّل، تفسیر کرده

۱- ایضاح الفوائد: ۱۹۹/۲، (به نقل از قواعد الاحکام) ملحقات العروة: ۲۶۵/۲.

۲- ملحقات العروة: ۲۶۵-۲۶۶. ۳- ایضاح الفوائد: ۱۹۹/۲.

۴- منهاج الصّالحین: ۸۱/۲. ۵- منهاج الصّالحین: ۹۸/۲.

احکام وقف / ۳۴۵

اند. بنابراین هر یک از ابدال و استبدال در حقیقت، مستلزم معنای دیگری است. اگر بیع عین موقوفه لحاظ شود، ابدال و اگر به شراء بدل آن توجه شود استبدال خواهد بود.^۱ واژه «مناقله» نیز معنایی نزدیک به استبدال دارد، به طوری که هرگاه یکی از آن دو، اطلاق شود دیگری نیز در معنای آن داخل است. اما اگر هر دو واژه در یک کلام آمده باشند، منظور از مناقله مقایضه است یعنی فروش وقف در برابر ملک طلق با این هدف که ملک طلق به جای آن وقف شود و منظور از استبدال، بیع وقف است در برابر نقود تا با آن ملکی خریداری و به جای وقف فروخته شده، وقف شود.^۲

حکم بیع و استبدال

مذهب زیدیه

در البحر الزخار آمده است: مال وقفی که از استفاده افتاده است، مانند مسجدی که ویران شده است از وقفیت نمی افتد، زیرا غرض اصلی از وقف همان عرصه آن است.^۳ اما در موسوعه جمال عبدالناصر از «التاج المذهب و...» نقل شده است که طبق مذهب زیدی تنها در چهار صورت بیع وقف جایز است:

- ۱- خوف فساد و تلف وقف در صورت ابقای آن.
- ۲- خوف ایجاد فتنه و اختلاف در بین «موقوف علیهم» در صورت ابقای وقف.
- ۳- موردی که اصلاح وقف جز با فروش بعضی از آن ممکن نباشد، که در این صورت، آن بعض برای اصلاح باقی به فروش می رسد.
- ۴- موردی که غرض مورد نظر واقف منتفی شده باشد. در این صورت مال وقف فروخته می شود تا با ثمن آن عینی خریداری شود. این مال خریداری شده به مجرد خریداری، وقف خواهد بود و نیازی به تجدید وقف نیست.^۴ ضمناً در مبحث شروط واقف نیز به مطالبی درباره ابدال و استبدال، اشاره شد.

۱- المصطلحات الوقفیه: ۱۳.

۲- مجموع فی المناقله و الاستبدال: ۴۷؛ المصطلحات الوقفیه: ۲۲۷.

۳- البحر الزخار: ۱۵۸/۵. ۴- موسوعه الفقه الاسلامی، جمال عبدالناصر: ۱۸۲/۵.

مذهب حنفیه

استبدال در فقه حنفی دارای سه حالت است:

۱- واقف در هنگام انشای وقف برای خودش یا متولی حق استبدال را شرط می‌کند. به این صورت که مثلاً بگوید: این زمین را با این شرط که خودم حق استبدال آن به مالی دیگر یا بیع آن و جایگزین کردن بدل آن را داشته باشم، وقف کردم. در این صورت وقف و شرط، هر دو، صحیح خواهند بود. البته در بعضی از روایات از محمدبن حسن نقل شده که (در این صورت) وقف صحیح و شرط باطل است. دلیل حنفیه این است که چنین شرطی با لزوم و تأبید منافات ندارد، زیرا لزوم و تأبید منوط به عین معین نیست تا با زوال آن، وقف زایل شود، بلکه وقف متقوم به عینی است که مستمراً دارای درآمد باشد.

نکته دیگر این که در صورت شرط واقف، اذن قاضی هم شرط نیست، زیرا ناظر خاصّ دارای ولایت خاصّ است که بر ولایت عامّ قاضی مقدم است.

۲- واقف برای خود یا دیگری استبدال را شرط نکرده است، اما مال وقف به صورتی درآمده که غیر قابل استفاده است، مثل این که خراب شده و هزینه ای برای عمارت آن نیست، یا نمکزار شده یا غاصبی آن را غصب کرده و متولی از استرداد آن عاجز است، اما غاصب به پرداخت قیمت حاضر است. در این صورت نیز فروش و استبدال آن جایز، بلکه گاه واجب است؛ اما باید با اذن قاضی باشد، زیرا در این صورت تنها قاضی است که چنین قدرتی دارد.

۳- حالت سوم آن است که، هر چند وقف دارای درآمدی است که از هزینه اش زیادتر است، اما می‌توان آن را به موردی که دارای نفع بیشتری است، تبدیل کرد. در این صورت فقهای حنفیه دارای اختلاف شدید هستند، ابویوسف از کسانی است که بیع و استبدال را در این صورت جایز دانسته است.

شرایط استبدال

جمهور فقهای حنفیه برای استبدال شروطی را ذکر کرده‌اند:

احکام وقف / ۳۴۷

- ۱- فروش وقف با غبن فاحش نباشد، چرا که چنین بیعی ظلم است و تبرّع به جزئی از مال وقف برای هیچ کس، حتّی قاضی، جایز نیست.
- ۲- قاضی آن را به کسی که شهادتش نزد وی مقبول نیست و یا کسی که از متولّی بیع طلبکار است، نفروشد؛ زیرا در این صورت، مستبدل در معرض اّتهم قرار می گیرد که وقف را با غبن فروخته است.
- ۳- هزینه ای برای تعمیر وقف موجود نباشد.
- ۴- تبدیل کننده اگر قاضی است، دارای علم و عمل و تقوا باشد تا کار او به ابطال اوقاف مسلمین نینجامد.
- ۵- مال وقف را به عقار (املاک غیر منقول) تبدیل کنند تا ناظران آن به مرور زمان، اصل و رقبه آن را با تصرّف از بین نبرند.
- ۶- احراز شود که بدل خریداری شده پر سودتر و کم زیان تر از عینی است که به فروش رفته است. این شرط در صورتی است که استبدال به شرط واقف نباشد، زیرا در این صورت استبدال برای کثرت نفع در بدل است، لذا باید غبطه وقف مراعات شود. در ضمن، کسی که استبدال برای او شرط شده است، جز در صورتی که واقف شرط کرده باشد، حق تکرار آن را ندارد. البتّه قاضی در صورت تکرار مسوّغ، حق تکرار دارد.^۱

فقه مالکیّه

- در مذهب مالک بیع و استبدال وقف در دو صورت با قاطعیّت ممنوع شده است :
- ۱- در صورتی که مسجد باشد.
 - ۲- در صورتی که مال وقف، عقار (املاک غیر منقول مثل خانه و زمین) باشد که در این صورت نیز بجز در موارد ضرورت، برای توسعه مسجد، مقبره، راه عمومی و...، بیع وقف جایز نیست؛ امّا در موارد استثنا شده چون از مصالح عمومی هستند و عدم بیع وقف موجب آزار و اذیت مردم در عبادت و مسیر و دفن امواتشان می شود، بیع و

۱- محاضرات فی الوقف: ص ۱۹۰-۱۹۱؛ المیسوط، سرخسی: ۴۴/۱۲؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۱۱/۲-۲۴؛ الفقه الاسلامی و ادلّته: ۲۲۱/۸-۲۲۲؛ موسوعة الفقه الاسلامی، جمال عبد الناصر: ۱۷۷/۵-۱۸۰.

استبدال بلامانع است.

در غیر این دو مورد در مواردی چون: کتب موقوفه، البسه، حیوانات و... در صورتی که قابل انتفاع نباشند، به فروش می‌رسند و با ثمن آنها بدل مماثل تهیه می‌شود. در «الْمَدَوْنَةُ الْكُبْرَى» آمده است: چارپایانی که برای «سبیل الله» حبس شده‌اند، اگر غیر قابل انتفاع شدند به فروش می‌رسند و با بهایشان اسبان دیگری برای همین منظور خریداری می‌شوند.

اما در موردی که عقار به خاطر ضرورت‌های یاد شده تبدیل شده است؛ اگر «موقوف علیهم» افراد معین (مانند اولاد یا فرد خاص) باشند باید ثمن به آنها پرداخت شود تا با آن املاکی را بخرند که به جای املاک به فروش رفته، وقف باشند. اما اگر «موقوف علیهم» معین نباشند (مثل فقرا و...) در برابر این املاک پرداخت ثمن لازم نیست؛ زیرا در این صورت حق فرد یا افراد معینی به آن تعلق نگرفته است و برای مصالحی چون توسعه مسجد (وراه قبرستان) از آن استفاده شده است و برای واقف آن بیش از آنچه منظور و مقصود وی بوده است، اجر خواهد داشت. شایان یادآوری است که بعضی از مالکیت، استبدال عقار را نیز در صورتی که از حیث انتفاع افتاده باشد، جایز دانسته‌اند.^۱

مذهب شافعی

در مذهب شافعی نسبت به بیع وقف (منقول و غیر منقول) سختگیری شده است. دلیل این سختگیری، جلوگیری از نابودی و ضایع شدن وقف است. فقهای شافعی در مورد اموال و املاک غیر منقولی که به طور کلی غیر قابل استفاده شده‌اند، اختلاف دارند. گروهی استبدال را جایز دانسته‌اند و برخی آن را منع کرده‌اند. سختگیری شافعی در بیع و استبدال وقف به حدی است که حتی در صورتی که مال وقف جز با استهلاك آن (مثل سوزاندن) قابل استفاده نیست، استبدال را جایز ندانسته

۱- المدونة الكبرى: ۳۴۲/۴؛ الشرح الصغير: و بلغة السالك: ۲۹/۴-۳۰؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۸۳-۱۸۵؛ الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۲۲/۸؛ موسوعة جمال عبدالناصر: ۱۸۱/۵؛ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۶۱۷.

احکام وقف / ۳۴۹

اند و تنها به «موقوف علیهم» اجازه داده اند برای سوزاندن و ... از آن استفاده کنند. شربینی تصریح کرده است: اگر درختی بخشکد یا بر اثر باد و سیل از جای کنده شود و اعاده آن به جای خود میسر نباشد به هیچ وجه فروش و هبه آن جایز نیست و تنها «موقوف علیهم» می توانند به همین صورت که هست از آن استفاده کنند. البته در گوشه و کنار عبارات فقهای شافعیه (چنان که شربینی اشاره کرده است) اقوالی پیدا می شود که به موجب آنها در بعضی از مواردی که مال وقف به طور کلی از انتفاع ساقط شده است؛ بیع و استبدال آن جایز است.^۱ ابوزهره یادآور شده است که این سختگیری و افراط شدید شافعیه در بعضی از موارد، به عدم استفاده از وقف و تعطیل و موات شدن اراضی آن و در نهایت، اضرار به مستحقان، جهات برّ و فقرا خواهد انجامید.^۲

حنبلیه

در مبحث مساجد گذشت که احمد بن حنبل و اصحاب وی، بیع و استبدال مسجد را در صورت ضیق و مانند آن، جایز می دانند و معتقدند، مسجد اول، دیگر وقف نخواهد بود. ابن قاضی الجبل الحنبلی در رساله خود^۳ می نویسد: امام احمد که بیع و استبدال مساجد را در مواردی خاص جایز می داند، بیع و نقل غیر مساجد را، در صورت تعطل منافع به طریق اولی جایز می داند. اگر قرار باشد نقل مساجد که محل طاعت، نماز و قربات است، جایز باشد بدون شک بیع سایر اوقاف، در موارد تعدد انتفاع از آنها، بلامانع خواهد بود.^۴

در جای دیگر می نویسد: امام احمد به جواز بیع وقف در صورتی که جز با ابدال عین آن، قابل انتفاع نباشد، تصریح کرده است.^۵ ابن قدامه نیز ضمن بیان همین مطلب تصریح

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۰/۲-۳۹۳؛ موسوعه، جمال عبد الناصر: ۱۸۱/۵؛ احکام وقف: ۲۹/۲-۳۰؛ الفقه

الاسلامی و أدلته: ۲۲۵/۸؛ محاضرات فی الوقف: ص ۱۸۶-۱۸۷.

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۱۸۷.

۳- مجموعه فی المناقلة والاستبدال بالاوقاف، ص ۵۵.

۴- همان: ۵۶.

۵- همان: ۶۳.

۳۵۰/ وقف در فقه اسلامی

کرده است: باید با ثمن آن مال دیگری خریداری و به جای ملک فروخته شده وقف شود. وی در ادامه یادآور شده است: اما اگر منفعت و درآمد وقف کم شود و به طور کلی تعطیل و منتفی نشود، هر چند تبدیل وقف انفع نیز باشد، بیع آن جایز نیست. زیرا اصل، تحریم بیع است و تنها در صورتی تجویز می شود که برای جلوگیری از ضایع شدن آن، ضرورت پیدا کند. البته کم شدنی که قابل توجه نیست در حکم تعطیل منافع است.^۱ حنا بله دلیل جواز تبدیل را بقا و استمرار هدف واقف، هر چند در صورت مالی دیگر، و نیز روایاتی از جمله روایت عمر و دستور وی به نقل جایگاه مسجدی در کوفه ذکر کرده اند (به این حدیث و نقد آن در بحث بیع مسجد اشاره شد).^۲

متصدی بیع

در فقه حنبلی در موارد جواز بیع و استبدال وقف، اگر وقف بر مصالح عامه، چون مساجد، قناطر، مساکن و... باشد، متصدی بیع و استبدال آن حاکم خواهد بود، زیرا استبدال، یعنی فسخ عقد لازم، آن هم در موردی که سخت مورد اختلاف است. لذا بر اذن حاکم توقّف دارد؛ اما اگر وقف بر معین (مانند اولاد یا فرد خاص) باشد، متولی بیع، ناظر خاص آن وقف خواهد بود.

البته احتیاط در این است که ناظر خاص بدون اذن حاکم اقدام نکند، زیرا کار وی متضمن تصرف در حق بطون و مستحقان بعدی نیز هست و از این رو به بیع مال غایب شبیه است.^۳

نکته پایانی این مبحث

مبحث بیع و استبدال وقف را برای حسن ختام با ماجرای جالبی از «جواهرالانخبار والاثار» که در پاورقی البحر الزخار چاپ شده است، درباره فروش زیورهای کعبه شریف به پایان می بریم:

۱- المغنی: ۳۷۸/۵.

۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۳۱/۲؛ المغنی ۳۷۸/۵؛ الفتاوی الکبری: ۳۴۱/۴.

۳- محاضرات فی الوقف: ص ۸۹؛ احکام وقف در شریعت اسلام: ۳۱/۲؛ الفقه الاسلامی و أدلته: ۲۲۷/۸.

گروهی به عمر بن خطاب (در زمان خلافتش) پیشنهاد کردند که حُلّی و زیورهای کعبه را (که اموال قابل توجهی بود) بفروشد و بهای آنها را به مصرف سپاه مسلمین برساند و اظهار داشتند که اجر و پاداش این کار (برای کسانی که این اموال را برای کعبه آورده‌اند) به مراتب بیشتر است از این که در کنار کعبه باشد، اصلاً کعبه چه نیازی به زیور دارد؟! عمر در این باره با علی عَلَيْهِ السَّلَامُ مشورت کرد، حضرت فرمود: قرآن کریم که نازل شد اموال بر چهار دسته بودند:

۱- اموال مسلمین که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنها را طبق فرایض (قرآنی) بین ورثه تقسیم کرد.

۲- فیء که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن را بین مستحقان تقسیم کرد.

۳- خمس که حضرت، آن را نیز در جای خود قرار داد.

۴- صدقات که خداوند آنها را برای صرف در مواردی معین شده واجب فرمود.

در همان زمان، زیورهای کعبه هم موجود بود. اما خداوند آنها را رها کرد و این رها کردن از روی فراموشی نبود. تو نیز مانند خدا و رسولش آنها را واگذار. عمر گفت: «لَوْلَاكَ لَأَفْتَضَحْنَا»: اگر تو نبودی ما رسوا می شدیم. و زیورهای کعبه را به حال خود گذاشت.^۱

مبحث ششم: راههای اثبات وقف

گفتار ۱- بیان راههای اثبات در فقه فریقین

دیدگاه امامیه

فقها برای اثبات وقفیت راههای متعددی را ذکر کرده‌اند. شاید تا آن جا که نگارنده با تنوع نسبی خود دریافته است، کسی که منسجم‌تر از بقیه به این امر پرداخته است، علامه کاشف الغطاء باشد. از این رو راههای مطرح شده توسط ایشان را به اختصار - و البته با

۱- البحر الزخار: ۱۹۵/۵.

اشاره به ادله آنها و دیدگاه برخی از فقهای بزرگوار - در این جا می آوریم.

۱- حصول علم

بدون شک حصول علم (برای قاضی و ...) یکی از راهها، بلکه بهترین راه برای اثبات هر موضوعی است و از آن جا که حجّت علم ذاتی است نیازی به اقامه دلیل برای اثبات حجّت آن نخواهد بود. همچنین فرقی نمی کند که این علم از چه راهی حاصل شده باشد.

۲- بینه شرعیّه

بینه شرعیّه از ادله ای است که، در صورت نداشتن معارض مساوی یا اقوی، برای اثبات موضوعاتی از جمله اثبات وقف، در محاکم مورد توجه قرار می گیرد، بلکه از اصلی ترین راههای اثبات موضوعات است.

در جای خود (بویژه در مبحث قواعد فقهی) ثابت شده است که بینه از امارات است (نه از اصول)، زیرا جنبه کاشفیت از واقع را دارد. از این رو اصول عملیه توان معارضه و مقابله با آن را ندارند.

اما آیا وقف با یک شاهد به همراه یمین (سوگند) نیز اثبات می شود یا نه؟ محلّ اختلاف است، عده ای شاهد و یمین را مثبت وقفیت نمی دانند و گروهی آن را مثبت می دانند.

این مسأله مبتنی بر این است که آیا وقف از امور مالی است یا غیر مالی، اگر از امور مالی باشد با شاهد و یمین (که به امور مالی مربوط است و آنها را اثبات می کند) ثابت می شود. علاوه در مختلف اظهار داشته است که حتی در صورت عدم انتقال مال وقفی به موقوف علیّه، وقف از امور مالی است، زیرا موقوف علیّه برای تحصیل درآمد و منفعت خویش سوگند یاد می کند. بنابراین چون مقصود از وقف، منفعت است و منفعت، مال است (وقف از امور مالی است) پس با شاهد و یمین (سوگند) نیز اثبات

می شود.^۱

صاحب عروه بعد از ذکر بیانی مشابه بیان علامه، آورده است: البتّه اگر «موقوفٌ عَلَیْهِمْ» گروهی بودند، برای اثبات وقفیت باید همه آنها سوگند یاد کنند وگرنه وقفیت تنها به مقدار حصّه حالف، اثبات می شود. همچنین سوگند طبقه موجود، وقف را برای طبقات بعدی ثابت نمی کند، لذا آنها نیز برای اثبات حَقّشان باید سوگند یاد کنند. زیرا حق یک شخص با سوگند دیگری ثابت نمی شود.^۲

این استدلال سیّد محلّ تأمل و نظر است. برای این که بعد از اثبات وقفیت، ممکن است بگوییم، برای اثبات مجدّد آن نیازی به اثبات و اقامه دلیل نیست، بویژه اگر شاهد و یمین را هم همانند دو شاهد، از امارات بدانیم. کاشف الغطاء در اوقاف عامّ، مانند مساجد، مدارس و ...، خبر عادل واحد را نیز، در صورتی که معارض نداشته باشد، کافی می داند.^۳

۳- اقرار ذی الید

صاحب «ید» اگر دارای شرایط اقرار (که در باب اقرار آمده است) باشد، اقرارش وقف را اثبات می کند. همچنین است اقرار مالک، هر چند صاحب ید هم نباشد. دلیل این مسأله، قاعده «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَیْ أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» است که در بحث قواعد فقهی مطرح می شود.

صاحب عروه یادآور شده است که اگر کسی به وقفیت اقرار کرد و بعد ادّعا کرد که اقرارش صادق نبوده و برای مصلحتی بوده است، اگر نتواند ادّعای بعدی را اثبات کند به همان اقرار خود مأخوذ خواهد شد.^۴

آیه الله حکیم می نویسد: اقرار ذی الید، حتّی در صورتی که ید، مشترک باشد نیز وقف را اثبات می کند. هر چند بقیّه شرکا اعتراف نکنند، اگر آنها ادّعای ملکیت کنند لازمه اش تعارض و تساقط است. شهید صدر در حاشیه این بیان اظهار داشته است: در این فرض

۱- مختلف الشیعة: ۴۹۱.

۲- ملحقات العروة: ۲/۲۶۷.

۳- کشف الغطاء: ص ۱۸۰.

۴- ملحقات العروة: ۲/۲۶۷.

وقفیت به همان مقدار از سهم اقرارکننده ثابت می‌شود و نفی وقفیت توسط دیگر شرکا موجب بطلان وقفیت حصه اقرارکننده نمی‌شود.^۱

۴- شیاع

کاشف الغطاء اظهار داشته است: وقف از مواردی است که از دیدگاه فقها با شیاع ثابت می‌شود. شیاعی که موجب ظن نزدیک (متأخم) به علم شود.^۲ صاحب عروه اعتبار حصول علم به وسیله شیاع را تقویت کرده است که در این صورت، شیاع یک راه و دلیل مستقل نخواهد بود، زیرا علم، خود قویترین راه اثبات است و به عنوان اولین راه ذکر شد.

۵- استقلال ید موقوف علیّه

یعنی موقوف علیّه آن را در تصرف و سلطه خود داشته باشد که در این صورت وقفیت آن مال ثابت می‌شود. البته تا زمانی که خلافت ثابت نشود.^۳ سید در عروه یادآور شده است که باید این مال مدت مدیدی بدون معارض در تصرف وقف باشد.^۴ در صورتی که دلیل سید، قاعده معروف ید (اماره ملکیت است) باشد، کم و زیاد بودن مدت آن نباید تأثیری داشته باشد.

۶- معامله وقفیت، توسط مسلمین

اگر برخورد مسلمین با موردی همانند برخورد و رفتار با اوقاف باشد، این خود نیز از نشانه‌ها و علایمی است که وقف را اثبات می‌کند، مثل این که در آن جا نماز می‌خوانند یا اموات خود را به خاک می‌سپارند و یا احترامی برای آن قایلند که این گونه احترامها جز برای مساجد و مشاهد و ... انجام نمی‌شوند.

۱- منهاج الصالحین، حکیم: ۲/۲۶۴.

۲- کشف الغطاء: ص ۱۸۱.

۳- کشف الغطاء: ص ۱۸۱.

۴- ملحقات العروة: ۲/۲۶۷.

۷- وجود علایم

اگر در مواردی علایم و نشانه‌هایی باشد و یا نحوه خود ساختمان و بنا طوری باشد که موجب اطمینان انسان نسبت به وقفیت آن مورد شود، وقف ثابت می‌شود، مثل این که ساختمان دارای محراب باشد یا نشانه‌های خاصی دارد که از مدرسه بودن آن حکایت می‌کند و یا گنبد و مناره‌ای دارد که اموال غیر وقفی ندارند و ...

۸- کتابت

اگر وقف بودن موردی بر روی ورق یا اوراقی ثبت شده باشد و آن کتابت مضبوط و مرسوم باشد، به طوری که صحت آن روشن باشد، این نوشته نیز می‌تواند مثبت وقفیت آن مورد باشد.^۱ امام خمینی یادآور شده است که اگر کتاب یا قرآنی و یا... در دست کسی باشد که ادعای ملکیت آن را دارد، اما بر روی آن نوشته شده که این مال وقف است، به مجرد این نوشته حکم به وقفیت آن نمی‌شود و می‌توان آن را از او خریداری کرد. البته این نوشته ظاهراً نقصی است که برای خریدار آن (اگر از آن بی‌اطلاع بوده) موجب ثبوت خیار عیب می‌شود.^۲

آیه‌الله حکیم و آیه‌الله خویی نیز در فرض یاد شده ادعای ملکیت صاحب ید را مقدم دانسته‌اند. البته با این شرط که او برای این کتابت عذر مقبولی ارائه نماید. اما اگر این نوشته معارض نداشته باشد ظاهراً حکم به وقفیت می‌شود. شهید صدر در حاشیه منهاج حکیم شرط کرده است: لازم است وثوق و اطمینان باشد و این نوشته از جانب صاحب ید بوده که البته غالباً این گونه است.^۳

اشاره به دو نکته

۱- موارد متعددی از راههایی که برای اثبات وقف ذکر گردیدند، ممکن است

۱- رک: مختلف الشیعة: ۴۹۱؛ کشف الغطاء: ۱۸۱؛ تحریر الوسیلة: ۸۵/۲؛ منهاج الصالحین، حکیم: ۲۶۴/۲؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲۵۹/۲؛ الوصایة والاقواف، هاشم معروف الحسنی: ۲۷۳-۲۷۶.

۲- تحریر الوسیلة: ۸۶/۲.

۳- منهاج الصالحین، حکیم: ۲۶۴/۲؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲۵۹/۲.

متداخل باشند، یعنی در عنوان «حصول علم یا اطمینان» داخل باشند.

۲- ظاهراً دلیل اصلی تقدّم ادّعی مالکیت صاحب ید بر نوشته روی کتاب و امثال آن، قاعده ید است. ید اماره مالکیت است و در بسیاری از موارد بر امارات دیگر نیز مقدّم است. برای توضیح بیشتر به کتب «قواعد فقهی» مراجعه شود.

۳- صاحب عروه تصریح کرده است که اگر در میان ترکه میت ورقه‌ای پیدا شد که روی آن نوشته بود؛ فلان ملک، وقف است و قبض و اقباض هم صورت گرفته است، حکم به وقفیت آن نمی‌شود، هر چند به خطّ میت و مهر او باشد، زیرا احتمال می‌رود که وی آن را نوشته تا (بعداً) وقف قرار دهد، اما فراموش کرده و یا منحرف شده است.^۱

منظور سید این است که محتمل است این نوشته در واقع پیش نویس بوده باشد نه سند اصلی وقف. اما به نظر می‌رسد اگر بخواهیم تا این اندازه به احتمالات بعید ترتیب اثر بدهیم، ممکن است سندهای بسیاری از اوقاف که مستندشان تنها دستخط واقف است، زیر سؤال روند. از طرفی یک نوشته این چنینی غالباً برای انسان موجب اطمینان به وقفیت می‌شود.

دیدگاه دیگر مذاهب

زیدیه

در البحر الزخار، آمده است: اگر دو عادل گواهی دهند که فلان شخص، فلان زمین را وقف کرده است، اما ورثه او می‌گویند: زمین وقفی فلان زمین است نه زمینی که دو شاهد می‌گویند (در این صورت) وقفیت هر دو زمین ثابت می‌شود، اولی با شهادت و دومی با اقرار.^۲ برای توضیح بیشتر این مباحث به ابواب اقرار و قضا و شهادات مراجعه شود.

فقه‌های اهل سنت نیز برای اثبات وقفیت راههایی را ذکر کرده‌اند، مانند: شهادت. در المصطلحات الوقفیه آمده است: از آن جا که در نزد اکثر فقها در وقف قربت شرط و از حقوق الله است، به همین دلیل، شهادت در آن بدون دعوا نیز پذیرفته است. البته در وقف بر معین، مثل وقف بر اولاد یا فرد خاص دیگری، راجح در نزد فقها این است که شهادت

۱- ملحقات العروة: ۲/۲۷۳.

۲- البحر الزخار: ۱۵۱/۵-۱۵۲.

جز با دعوا پذیرفته نیست.^۱

در اثبات وقف، شهادت بر شهادت، شهادت زنان با مردان، شهادت به شهرت (در وقفیت)، شهادت به تسامع (مثل این که بگوید: بر آنچه شنیده‌ام گواهی می‌دهم) حتی تسامع نسبت به بیان مصرف، مثل این که بگوید: برای فلان مسجد، یا فلان مورد و افراد ... غیر قابل قبول است.

وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ مِي نُويسِد: اَمَّا خَطٌّ بَرَايَ حَجِيَّتِ صَلَاحِيَّتِ نَدَارِد، چُون خَطِّهَا بَه هَم شَبِيه‌اَنَد.^۲

اما این بیان محلّ تأمل است. زیرا در بسیاری از موارد، نوشته‌ها اطمینان‌آور و حتی مطمئن‌تر از بیّنه هستند، بویژه با امکانات امروزی که تشخیص دستخط افراد کار مشکلی نیست.

زُحَيْلِيُّ اَز خَصَافِ نَقْلِ كَرْدَه اَسْت: اَوْقَافِي كَه رَسُوم وَاثَارِشَان دَر دِفَاتِرِ دِيَوَانِ وُقُضَا مَوْجُود و دَر دَسْتِ اَرَبَابَانِ اَنَهَا سَت، مَطَابِقِ اَنچِه دَر هَمَانِ دِفَاتِرِ اَمْدَه اَسْت، عَمَل مِي شُود.^۳

الصَّوای در بلغة السَّالِك (فقه مالکی) می‌نویسد: وقف با اشاعه، و شهادت سماع، که مثلاً چهل سال است که از انسانهای عادل و غیر عادل شنیده است که فلان ملک وقف است، ثابت می‌شود.^۴ وی در جای دیگر یادآور شده است: اگر بر پشت کتابی نوشته شده باشد: «این کتاب برای خدا بر طلب علم وقف است» وقفیت آن ثابت نمی‌شود. اما اگر مطلق نباشد، یعنی مثلاً نوشته شده: وقف بر طلب فلان مدرسه، در صورتی که آن مدرسه مشهور باشد که دارای کتب است، وقفیت، ثابت می‌شود وگرنه ثابت نمی‌شود.^۵ ابن حجر عسقلانی نیز مواردی را از صحابه نقل کرده است که برای اوقاف و صدقات خویش، مبادرت به اِشهاد و کتابت می‌کرده‌اند.^۶

۱- المصطلحات الوقفیه: ۱۹.

۲- الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۱۴/۸.

۳- همان.

۴- الشرح الصغیر و بلغة السَّالِك: ۱۴/۴.

۵- همان: ۱۶.

۶- فتح الباری: ۳۹۰/۵، ۳۹۹، ۴۰۰-۴۰۳؛ همچنین رک: المصطلحات الوقفیه، ۱۹.

گفتار ۲- توضیح نکته‌ای بسیار مهم

گروهی از فقهای معاصر از جمله، صاحب عروه و امام خمینی تصریح کرده‌اند: اگر ملکی در دست کسی باشد که در آن تصرف مالکانه می‌کند، اما معلوم و روشن است که این ملک سابقاً وقف بوده است. تا زمانی که وقفیت آن در حال حاضر ثابت نشود، نمی‌توان آن را از دست او گرفت؛ یعنی حکم به مالکیت ذوالید می‌شود. بله، اگر ذوالید در برابر دعوی خصم، به وقفیت سابق اقرار و ادعا کند که بر اثر بروز مسوغ بیع وقف، این ملک به او منتقل شده است، ید او از اعتبار ساقط و این مال از او گرفته می‌شود.^۱ صاحب عروه اضافه کرده است، ممکن است قولش مقدم باشد، زیرا هرچند ید خودش با اقرار، ساقط شده، اما اعتبار ید پدر و یا جد، باقی است.

این مسأله، بر تعارض قاعده ید و اصل استصحاب، مبتنی است.

کسانی که ذوالید را مالک می‌دانند، استدلالشان این است که در این مورد ید ذوالید با استصحاب و وقفیت (یا استصحاب عدم ملکیت او) متعارضند و در جای خودش (در اصول) ثابت شده است که در تعارض «ید» و استصحاب، «ید» بر استصحاب مقدم است، دلیل این تقدم هم روشن است، زیرا ید آماره است و استصحاب اصل و همیشه آماره بر اصل مقدم است.^۲

در برابر، کسانی چون آیه‌الله نائینی^۳ و آیه‌الله بجنوردی^۴ چنین یدی را آماره ملکیت نمی‌دانند. زیرا اولاً، اماریت «ید» پس از فراغت از آن است که قابلیت نقل و انتقال مال احراز شود و در مورد وقف چنین نیست. چرا که عین موقوفه اصولاً قابلیت نقل و انتقال ندارد، بلکه می‌بایست نخست، یکی از مجوزات فروش وقف پدیدار شود، سپس به دیگری انتقال یابد و آماره «ید» تنها متکفل جهت دوم یعنی انتقال به ذوالید است و نمی‌تواند جهت اول را (که اساس و زیربنای جهت دوم است) تأمین کند. برای اثبات جهت اول به دلیل دیگری غیر از «ید» نیاز است.

ثانیاً، در این مورد، اصل، ناظر به موضوع آماره است و به عبارت دیگر بر آن حاکم

۱- ملحقات العروة: ۲۷۰/۲؛ تحریر الوسیله: ۸۵/۲ ۲- ملحقات العروة: ۲۷۰/۲.

۳- اجودالتقریرات: ۴۵۷/۲ ۴- القواعد الفقهیه: ۱۱۹/۱.

احکام وقف / ۳۵۹

است، زیرا جهت اول (قابلیت نقل و انتقال) در حقیقت موضوع برای جهت دوم است و اصل استصحاب این موضوع را بر طرف سازد. به عبارت روشنتر «ید» در موارد مشکوک الحال اماره است، و استصحاب حالت سابقه در این جا، مورد را، به حکم شارع، از مشکوک الحال بودن خارج می‌کند. در نتیجه مورد و مجرای برای جریان قاعده «ید» باقی نمی‌ماند.

و ثالثاً، دلیل عمده حجیت «ید» به عنوان یک اماره، بنای عقلاست، چنان که در جای خود به اثبات رسیده است و واضح است که عقلا در مواردی این چنین که حالت سابقه مورد ید وقفیت است، یعنی حالتی که بسختی مجوز انتقال پیدا می‌کند، بسادگی تسلیم ید نمی‌شوند، و آن را نشانه ملکیت نمی‌دانند، بلکه اگر (مثلاً) بخواهند آن را خریداری کنند. به فحص و جستجو می‌پردازند و به مجرد ید اکتفا نمی‌کنند.^۱

البته کسانی چون مکارم شیرازی ضمن تضعیف ادله نظریه دوم، در یک صورت آن را می‌پذیرند و آن صورتی است که «ید» ذوالید مسبوق به غصب باشد. و به عبارت دیگر سابقه ید عدوانی داشته باشد.^۲

علی‌رغم تضعیف دیدگاه دوم توسط عدّه‌ای از اعلام، با توجه به ادله‌ای که ذکر شد و نیز با توجه به بازار داغ موقوفه خواری که در گذشته کشورهای اسلامی وجود داشته است، به نظر می‌رسد اگر در این شرایط چنین موردی پیش آید، «ید» صاحب ید حق تقدم نخواهد داشت و حاکمیت با استصحاب وقفیت است.

مبحث هفتم: وقف در مرض موت

گفتار ۱- معنای مرض موت

از دیگر مباحثی که فقها در باب وقف به آن پرداخته‌اند، بحث وقف در بیماری و

۱- القواعد الفقهیه (بجنوردی): ۱۹۹/۱؛ اجودالتقریرات: ۴۵۷/۲؛ قواعد فقه، محقق داماد، بخش مدنی: ۵۳؛
القواعد الفقهیه، آیه الله مکارم: ۲۹۹/۱. ۲- القواعد الفقهیه: ۳۰۱/۱.

مرض مرگ است. بحث این است که آیا چنین وقفی از ثلث اموال واقف اخذ می شود یا از اصل آن؟

عده‌ای از اعلام، مرض مرگ را آن بیماری می‌دانند که مخوف باشد، به طوری که غالباً بیمار به دلیل آن بیماری از مرگ ایمن نیست، اما امراضی که غالباً سلامت بیمار را به دنبال دارند، مانند تب و سردردهای معمولی و امثال اینها، مرض مرگ نامیده نمی‌شوند. محقق در شرایع و شیخ در مبسوط و همچنین تابعین وی این نظر را برگزیده‌اند.^۱ گروهی دیگر، چون علامه در قواعد، فخرالمحققین در ایضاح و... بیماری مرگ را آن بیماری می‌دانند که به مرگ بیمار منجر شود، خواه مخوف باشد، خواه نباشد. دلیلشان هم این است که عموم اخباری که در آنها حکم عطایای مریض آمده^۲ بیماری غیر مخوف را نیز شامل می‌شود و این اخبار از دلالت بر اعتبار خوف قاصرند.^۳ در فقه اهل سنت نیز بیماری موت در آن جا اطلاق می‌شود که غالباً به مرگ منجر می‌شود. البته مالکینه قید مخوف را نیز اضافه کرده‌اند.^۴

بنابراین به نظر می‌رسد موجه‌ترین معنا برای بیماری موت همان است که شخص با آن بیماری بمیرد.

گفتار ۲- معنای تبرّع

تصرفات انسان گاهی تبرّعی است و گاهی غیر تبرّعی. تبرّع، چنان که علامه در قواعد تعریف کرده عبارت است از: ازاله ملک از عین مملوکی که متعلق ارث قرار می‌گیرد، بدون لزوم و وجوب این ازاله و بدون گرفتن عوض مماثل. از این رو اگر بیمار مالی را به بهای عادلانه بفروشد و یا کالایی را به نرخ متعارف بخرد، این معامله لازم خواهد بود. همچنین بیمار را از خرید و فروش و مانند آن برای تهیه لباس و غذا و مانند

۱- جواهر الحکام: ۴۶۱/۲۸؛ المبسوط: ۲۹۸-۲۹۹.

۲- وسائل الشیعة: ۴۶۳/۱۳ و ۴۷۲.

۳- قواعد الاحکام: ۵۲۹/۲؛ ایضاح الفوائد: ۵۹۳/۲-۵۹۴؛ مسالک الافهام: ۴۲۶/۱ و ...

۴- المصطلحات الوقفیه: ۲۱۱.

اینها منع نمی‌کنند. اختلاف فقها در مسأله به تبرّعات مریض، یعنی عطایای مجانی او، مربوط می‌شود.^۱

تبرّعات منجزه و مؤجله

تصرّفات تبرّعی انسان بر دو نوع است:

۱- مؤجل، یعنی تصرّفات معلق بر مرگ متبرّع، مانند وصیت به انفاق از مال موصی در یک جهت تعیین شده، یعنی مصرف آن در جهت مورد نظر، بعد از مرگ وی، که فقها اجماع دارند بر این که این نوع از عطایا از ثلث مال موصی اخراج می‌شوند نه از اصل مال.^۲

۲- تبرّعات منجزه: تبرّعات منجز یا معجل تبرّعاتی هستند که معلق بر مرگ متبرّع نیستند مانند بیع، هبه، وقف و ... که این نیز بر دو نوع است:

۱- تصرّفات تبرّعی و منجزی که در حال صحّت و سلامت انسان انجام می‌گیرد. فقها در این مورد نیز به اتفاق، آن را از اصل می‌دانند. البتّه علامه درباره تصرّفات انسان صحیح که مقترن به مرگ باشد، تصریح کرده است که از ثلث است.^۳ اما این در حقیقت استثنای منقطع است.

۲- آن دسته از تصرّفات تبرّعی که انسان در حال بیماری موت انجام می‌دهد، که وقف نیز از جمله آنهاست.

گفتار ۳- حکم مسأله

روشن شد که منظور از منجزات مریض، تصرّفات تبرّعی وی هستند که در حال بیماری منجر به مرگ خود انجام می‌دهد. فقهای امامیه در این مسأله دارای دو قول هستند. شیخ در خلاف و مبسوط^۴ برای اصحاب دو روایت نقل کرده‌اند:

۱- ایضاح الفوائد: ۵۹۶/۲ (به نقل از قواعد الاحکام).

۲- ایضاح الفوائد: ۵۹۲/۲. ۳- ایضاح الفوائد: ۵۹۲/۲ (به نقل از قواعد الاحکام).

۴- المبسوط: ۲۹۸/۳.

۱- خروج از اصل : عده‌ای از اعلام معتقدند منجزات مریض، همانند منجزات انسان صحیح، از اصل مال است.

کلینی در کافی، صدوق در فقیه، شیخ طوسی در نهاییه و مفید در مقنعه، قاضی ابن براج، ابن ادریس، فاضل آبی، محقق اردبیلی، حرّ عاملی و صاحب ریاض این قول را برگزیده‌اند و معتقدند، بعد از تحقق این گونه از منجزات ورثه در مورد آنها هیچ‌گونه خیار و حق فسخی نخواهد داشت.^۱ از متأخران و معاصران، امام خمینی^۲، آیه‌الله حکیم^۳ و آیه‌الله خویی^۴ نیز این قول را تقویت کرده‌اند.

۲- خروج از ثلث : دسته دیگری از فقهای امامیه منجزات تبرّعی مریض را از ثلث می‌دانند و معتقدند؛ خروج آنها از اصل، متوقّف بر اجازه و تنفیذ وارث است. علامه در تذکره، مختلف و قواعد و فخرالمحققین در ایضاح،^۵ محقق ثانی،^۶ فاضل مقداد؛^۷ محقق اوّل و صاحب جواهر،^۸ شیخ طوسی^۹ شهید ثانی^{۱۰} و ... این نظر را بر گزیده‌اند. مسالک آن را به اکثر و جواهر به عامّه متأخرین نسبت داده‌اند. علامه کاشف الغطاء و آیه‌الله سید احمد خوانساری نیز این قول را تقویت کرده‌اند.^{۱۱}

ادله قول اوّل

برای قول اوّل یعنی، خروج از اصل دلایلی ذکر کرده‌اند که به طور مختصر به آنها پرداخته می‌شود:

- دلیل ۱- اصالة الجواز، این اموال ملک متصرّف است و در صورت شک در جواز تصرّف مطلق در ملک خود، اصل، جواز و اباحه تصرّف است.
- دلیل ۲- استصحاب اختیارات حال صحّت.

۱- کشف الزموز: ۹۰/۲-۹۱؛ جواهرالکلام: ۶۴/۲۶؛ منجزات المریض: ۴۰.
 ۲- تحریر الوسيلة: ۲۳/۲.
 ۳- منهاج الصالحین: ۲۳۵/۲.
 ۴- منهاج الصالحین: ۲۳۷/۲.
 ۵- تذکرة الفقهاء: ۵۱۷/۲؛ مختلف الشیعه: ۴۹۶؛ ایضاح الفوائد، ۵۹۲/۲، ۵۹۳.
 ۶- جامع المقاصد: ۳۷/۹.
 ۷- التّنقیح الرائع: ۴۲۴/۲.
 ۸- جواهرالکلام: ۷۲/۲۶-۷۳.
 ۹- المبسوط: ۴۳/۴.
 ۱۰- کشف الغطاء: ۱۸۳؛ جامع المدارک: ۱۱۹/۴.
 ۱۱- مسالک الافهام: ۴۲۴/۱.

احکام وقف / ۳۶۳

دلیل ۳- اگر منجزات مریض از اصل نباشد، باید در صورت بهبودی نیز این تصرفات لازم‌الاجرا نباشند و تالی باطل است در نتیجه مقدم نیز، که عدم خروج از اصل است، باطل خواهد بود.

دلیل ۴- روایات، از روایات متعددی استفاده کرده‌اند که منجزات مریض از اصل مال است، از جمله :

۱- حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»^۱
۲- روایت عمار بن موسی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الرَّجُلُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ فِيهِ الرُّوحُ، إِذَا أَوْضَى بِهِ كَلِّهِ فَهُوَ جَائِزٌ»^۲: انسان تا آن‌گاه که حیات دارد نسبت به مال خویش (از دیگران) سزاوارتر است، اگر همه مال خود را وصیت کند جایز است.

این روایت با سندهای متعدد نقل شده است.

۳- روایت سماعه از ابوبصیر از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «... صاحب مال حق دارد، تا زنده است، نسبت به اموال خویش هر طور دوست دارد تصرف کند، هبه کند، تصدق کند و یا آن را رها سازد تا مرگش برسد؛ اما اگر به آن مال، وصیت کند، حق بیش از ثلث ندارد...»^۳
کشف الرموز یکی از وجوه (و ادله) را فتوای اکثر اصحاب دانسته است، که ظاهراً منظور وی مؤید بوده است نه دلیل.^۴

فاضل مقداد پاسخ داده است: از اصل با دلیل عدول می‌شود، عموم (الناس مسلطون) نیز با ادله قول دیگر تخصیص می‌خورد. پاسخ دلیل سوم هم این است که ممکن است موت، کاشف از فساد، و بهبودی کاشف از صحت تصرفات منجزه باشد. بنابراین صحت و لزوم در صورت بهبودی مستلزم صحت، به طور مطلق نیست. دو روایت عمار و سماعه نیز ضعیف هستند؛ زیرا عمار، فطحی و سماعه، واقفی است.^۵

شهید در مسالک به روایت عمار ایرادی دیگر نیز وارد کرده و آن این است: روایت

۱- بحارالانوار: ۲/۲۷۲.

۲- وسائل الشیعة: ۱۳/۳۷۰؛ الکافی: ۷/۷.

۳- الکافی: ۷/۸؛ الفقیه: ۴/۱۴۹.

۴- کشف الرموز: ۲/۹۰-۹۲؛ المبسوط: ۴/۴۳؛ مسالک الافهام: ۱/۴۲۴؛ الحدائق: ۲۲/۵۹۹-۶۰۰، منجزات المریض: ۴۲ به بعد.

۵- التفتیح الرائع: ۲/۲۴.

دلالت دارد بر نفوذ وصیت، به طور مطلق، از اصل و این مطلبی است که مستدلین نیز به آن ملتزم نیستند.^۱ صاحب جواهر، نصوص دال بر خروج از اصل را از حیث عدد قلیل و از حیث سند قاصر دانسته است.^۲

ادله قول دوم

دلیل ۱- حکمت حصر وصیت در ثلث که جلوگیری از اضرار به ورثه است، در این جا نیز موجود است. بنابراین باید حکم هر دو مورد یکی باشد تا در حکمت، اختلال به وجود نیاید.

دلیل ۲- اگر در فرض مورد بحث، حکم به اخراج از اصل شود، نقض غرض می شود، زیرا غرض از انحصار وصیت در ثلث عدم اضرار به وارث است و اگر منجزات، از اصل باشند، همه کسانی که قصد اضرار دارند به جای وصیت به منجزات روی می آورند.^۳

دلیل ۳- روایات: طرفداران خروج منجزات از ثلث نیز به روایات متعددی استناد کرده اند. صاحب جواهر از محقق ثانی در جامع المقاصد ادعای تواتر این روایات را حکایت کرده و خود اظهار داشته است که اگر منظور وی حصول قطع باشد، صحیح است.^۴ بعضی از روایات در این جا مطرح می شوند:

۱- صحیح علی بن یقین: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام؛ ما للرجل من ماله عند موته؟ قال: الثلث و الثلث كثير^۵: از امام هفتم پرسیدم؛ انسان هنگام مرگ از مال خود چقدر حق دارد؟ فرمود: ثلث، و ثلث (هم) بسیار است.

۲ و ۳- روایت ابی بصیر از امام صادق عليه السلام و روایت ابن سنان از آن حضرت که «برای انسان هنگام مرگ تنها ثلث مال اوست»^۶

۴- خبر ابی ولاد: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم؛ مردی مقداری به همسرش بدهکار است، آن زن شوهر خود را در مرض (مرگ) تبرئه (برئ الذمه) می کند.

۱- مسالک الافهام: ۴۲۵/۱.

۲- جواهرالکلام: ۷۲/۲۶.

۳- التفتیح الرائع: ۴۲۴/۲؛ مسالک الافهام: ۴۲۴/۱.

۴- جواهرالکلام: ۷۰/۲۶.

۵- وسائل الشیعة: ۳۶۳/۱۳.

۶- همان: ۳۶۲/۱۳-۳۶۳، حدیثهای ۲ و ۷.

احکام وقف / ۳۶۵

(حضرت) فرمود: بلکه آن را به او می‌بخشد و اگر آن زن ترکه بر جای گذاشته باشد، این دین از ثلث او حساب می‌شود.^۱

و روایات دیگری که در جواهر، مسالک، و ... به آنها استناد شده است.^۲ صاحب حدائق اکثر اخبار قول دوم را غیر ظاهر الدلالة دانسته و در ادامه یادآور شده است: هرکدام که دلالتشان ظاهر باشد، حمل بر تقیّه می‌شوند. وی در پایان، قول به خروج از اصل را بهترین راه جمع بین این دو دسته از روایات دانسته است.^۳ در برابر، صاحب جواهر سخت از روایات قول دوم دفاع کرده و حمل روایات را بر تقیه مورد اعتراض قرار داده است و اشاره کرده که روات این احادیث از محارم اسرارند؛ به علاوه، امامان علیهم‌السلام در مقام تقیّه بیشتر از لفظ «النّاس» استفاده می‌کنند. لذا راهی جز قول به خروج از ثلث باقی نمی‌ماند.^۴

به نظر می‌رسد، بهترین راه جمع بین این دو دسته از روایات، اختیار قول دوم، یعنی خروج از ثلث باشد، زیرا به عکس ادعای صاحب حدائق، روایات دسته دوم، اخصّ از دسته اول هستند و در موارد تعارض بین عامّ و خاصّ، باید به خاصّ عمل شود. توضیح: روایات دسته اول به طور عموم بر تسلط مردم بر اموال خویش و یا حق آنان در اموال خویش تا زنده‌اند، دلالت داشتند. روشن است که این یک مفهوم عامّ و بسیار گسترده است و شامل انواع تصرفات می‌شود، تصرفات منجز و غیر منجز، تبرّعی و غیر تبرّعی، در حال صحّت و در حال مرض، هنگام مرگ و دیگر اوقات و ... اما مفهوم دسته دوم خاصّ است، زیرا به تصرفات انسان، نسبت به بعد از مرگ و هنگام بیماری (و مرض) موت اختصاص دارد. در نتیجه، با عمل کردن به این دسته از روایات موجب طرح روایات دسته اول نمی‌شود و نیازی به حمل بر تقیّه و مانند آن نیز نخواهد بود.

۱- همان: ۳۶۷/۱۳ حدیث ۱۱.

۲- رک: ایضاح الفوائد: ۵۹۳/۲؛ التّنقیح الرّائع: ۴۲۴/۲؛ مسالک الافهام: ۴۲۴/۱؛ جواهرالکلام: ۶۵/۲۶-۶۶؛ الحدائق: ۶۰۲/۲۲؛ مختلف الشّیعه: ۴۹۶-۴۹۷.

۳- الحدائق: ۶۱۳/۲۲.

۴- جواهرالکلام: ۷۲/۲۶-۷۳.

۳۶۶/ وقف در فقه اسلامی

وصیت به وقف

در ضمن این مبحث حکم وصیت به وقف نیز روشن شد. زیرا شکی نیست که تصرفات مؤجله و غیر منجزه، که همان وصیت است، از ثلث خواهد بود، خواه وصیت به وقف باشد یا غیر وقف.

نکته: اگر کسی بگوید: «هرگاه مردم فلان مال من وقف است» یا بگوید: «فلان مال بعد از مرگ من وقف است»، احتمال می‌رود باطل باشد و محتمل است که صحیح باشد. وجه بطلان این است که در این فرض، وقف معلق بر مرگ واقف شده و در بحث شرایط وقف گذشت که یکی از شرایط، تنجیز است و وجه صحیح این است که ممکن است قصد مالک از این عبارت، وصیت به وقف باشد و وصیت به وقف صحیح است، هرچند باید از ثلث اخراج شود.^۱

دیدگاه دیگر مذاهب

جمهور فقهای مذاهب اربعه و زیدیه اتفاق نظر دارند بر این که وقف در مرض موت به منزله وصیت است و تنها نسبت به ثلث ترک (بدون رضایت ورثه) نافذ و جایز است. اما اگر از ثلث زیادتر باشد، نفوذ آن متوقف بر اجازه ورثه است.

شوکانی در *نیل الأوطار* (فقه زیدی) با استناد به روایاتی معتقد است که تصرفات مریض، هرچند منجز باشند، همانند وصیت، از ثلث خواهند بود.^۲

ابن قدامه در معنی می‌نویسد: وقف در مرض موت به منزله وصیت است و از ثلث خارج می‌شود... و اگر بیش از ثلث باشد، در مقدار ثلث وقف لازم و در مازاد بر ثلث متوقف بر اجازه ورثه است. در میان کسانی که وقف را لازم می‌دانند، در این مسأله، مخالفی را سراغ نداریم.

دلیل این مسأله این است که در صورت بیماری واقف، حق ورثه به این مال تعلق گرفته و این حق از تبرع به زیادتر از ثلث جلوگیری می‌کند.^۳

فقهای دیگر مذاهب نیز با عبارات گوناگون این مسأله را در کتابهای خود مطرح

۱- جامع المقاصد: ۳۷/۹؛ الدرر: ۲۸۸/۲.

۲- نیل الأوطار: ۴۲/۶.

۳- المغنی: ۳۷۴/۵.

کرده‌اند و برای وقف در مرض موت و دیگر منجزات تبرّعی مریض، حکم وصیت را ذکر کرده‌اند.^۱

اشاره به چند نکته

۱- کبسی می‌نویسد: با این که منجزات مریض و وصیت هر دو در حدّ ثلث نافذند و در مازاد باید ورثه اجازه دهند، اما بین این دو فرقی هم هست و آن این که در وصیت موصی می‌تواند از وصیت خود رجوع کند، اما مریض، به علت منجز بودن تصرّفش، حق رجوع ندارد. البته فرقه‌های دیگری هم هست که از طرح آنها صرف نظر می‌شود.

باید توجه داشت که لزوم وقف مریض را نمی‌توان به همه فقهای اهل سنت نسبت داد، زیرا: اولاً ابوحنیفه وقف انسان صحیح را عقد لازم نمی‌داند چه رسد به وقف مریض. ثانیاً فقهای مالکیه وقف مریض را از هر حیث، حتی از حیث رجوع، محکوم به حکم وصیت می‌دانند.^۲

۲- ابن قدامة در مغنی یادآور شده است: اگر کسی بگوید: «فلان مال بعد از موت من وقف است»، ظاهر کلام خرقی (که متن مغنی از اوست) این است که صحیح است همانند سایر وصایا و از ثلث خارج می‌شود و ظاهر کلام احمد نیز همین است.

اما قاضی گفته است: این وقف صحیح نیست، زیرا در حقیقت، وقف بر شرطی (موت واقف) معلق شده است و تعلیق وقف بر شرط جایز نیست. قاضی، کلام احمد را بر موردی حمل کرده است که مالک بگوید: «قِفُوا بَعْدَ مَوْتِي» که در این صورت، چون بروشنی وصیت به وقف است، حکم وصیت را دارد و صحیح است.^۳

۳- اگر کسی در مرض موت، مالی را بر بعضی از ورثه خود وقف کند، این وقف متوقّف بر اذن بقیه ورثه است. اگر بر همه ورثه هم وقف کند باز هم جای اعتراض هست و اصل مسأله این است که وقف مریض در مرض موت حکم وصیت را دارد و در فقه اهل سنت وصیت برای وارث جایز نیست. لذا تا زمانی که مستحق این وقف، وارث

۱- المبسوط، سرخسی: ۱۰۲/۱۲؛ محاضرات فی الوقف: ۱۴۸؛ الفتاوی الکبری: ۱۷/۴-۲۰؛ الشرح الصغیر: و بلغة السالک: ۱۸-۱۶/۴؛ المدونة الکبری: ۳۴۴/۴-۳۴۶؛ فقه الامام الاوزاعی: ۱۶۱/۲؛ المصطلحات الوقفیه: ۲۱۳؛

مغنی المحتاج: ۳۷۷/۲. ۲- احکام وقف در شریعت اسلام: ۲۵۸/۱.

۳- المغنی: ۳۷۴/۵.

باشد، در آمد وقف صرف او نمی شود و هرگاه این استحقاق به غیر وارث منتقل شد وقف بر غیر وارث می شود و اشکال بر طرف می گردد.^۱

البته مسأله عدم جواز وصیت برای ورثه در فقه شیعه بلا اشکال است. برای توضیح بیشتر به کتاب وصیت مراجعه شود.

۴- ابن زهره می نویسد: جمهور فقها اتفاق نظر دارند که؛ طلب طلبکاران کسی که در بیماری موت به سر می برد به اموال او تعلق می گیرد (نه به ذمه او). در نتیجه ثلثی که وی حق تصرف در آن دارد، ثلث اموال باقی مانده بعد از ادای دیون است.

بنابراین اگر مریض مدیون مالی را وقف کند و دین، مُسْتَوْعِب و مُسْتَغْرَق کُلِّ مال وی باشد طلبکاران بعد از مرگ وی حق اعتراض به همه تصرفات او را در حال بیماری ندارند. البته بجز تصرفات مربوط به امور شخصی و ضروری او مثل تهیه بهای دارو و ... و نیز بجز تصرفاتی که به منافع تعلق گرفته است، زیرا حق طلبکاران در سرمایه است نه در منافع.^۲

فقه ظاهریه

ابن حزم ظاهری معتقد است همه تصرفات تبرعی شخصی که در معرض موت است، مانند هبه، صدقه و ... از رؤس و اصل اموال اخراج می شوند، نه از ثلث.

وی به آیه کریمه ﴿...وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^۳: «کار نیکو کنید باشد که رستگار شوید»، ﴿...أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^۴ «خداوند تجارت را حلال کرده است»، ﴿...وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾^۵ «فضل و نیکوکاری به یکدیگر را فراموش نکنید». و عموماً از این قبیل استدلال کرده و معتقد است که خداوند متعال این عموماًت و کلیات را تخصیص نروده و آنها را به انسانهای صحیح و سالم، اختصاص نداده است. اگر تخصیص زده بود مخصّص را به زبان رسولش ﷺ برای ما بیان می کرد و چون بیان نشده، معلوم می شود که مخصّص نبوده است.^۶

۱- محاضرات فی الوقف: ۱۴۹-۱۵۰.

۲- محاضرات فی الوقف: ص ۱۴۸.

۳- حج: ۷۷.

۴- بقره: ۲۷۵.

۵- بقره: ۲۳۷.

۶- المحلی: ۴۲۵/۹.

فصل ششم

سُکْنی، عُمَری، رُقَبی و حَبَس

مبحث اوّل: سُکْنی، عُمَری و رُقَبی از دیدگاه امامیه

گفتار ۱- معانی این عناوین

قبل از پرداختن به احکام و شرایط این عناوین بیان مختصری از معانی آنها خالی از فایده نیست. عبارات و اظهارات فقها درباره معانی این واژه‌ها یکسان و هماهنگ نیست. برخی - چنان که اشاره خواهد شد - همه را عناوینی حاکی از یک معنا، گروهی نسبت بعضی را با بعضی عموم و خصوص مطلق و دسته‌ای نسبت را عموم و خصوص من وجه دانسته‌اند. شاید اختلافی که درباره معانی این عناوین وجود دارد درباره احکام اینها (چنین اختلافاتی) نباشد.

به هر حال، ابتدا به طور مختصر به معانی این واژه‌ها اشاره می‌شود و سپس احکامشان مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱- اختلاف این عناوین به اختلاف اضافات است، اگر مقرون به عمر شود «عُمَری» و اگر مقرون به اسکان شود «سُکْنی» و در صورتی که به مدّت مقرون شود «رُقَبی» است.

کسانی که این معنا را پذیرفته‌اند اشاره کرده‌اند که سُکنی از عُمری و رُقبی اعم مطلق است.^۱

بنابراین باید هر سه عنوان مربوط به مسکن باشد که اگر مقرون به لفظ اسکان شود، سُکنی است، خواه مطلق باشد یا مقید به عمر و یا به مدّت، در غیر این صورت یا عمری است یا رُقبی.

اما گروهی نسبت بین سُکنی و بین عمری و رُقبی را عموم و خصوص من وجه دانسته‌اند؛ زیرا همان‌طور که سُکنی از حیث زمان اعم است، عمری و رُقبی از جهت موردشان (که غیر مسکن را نیز دربر می‌گیرد)، اعم هستند. در موردی که اسکان، به عمر و یا مدّت معینی مقرون شود، ماده اجتماع است، در موردی که منفعت اسکان تنها باشد، فقط سُکنی و در موردی که منفعت، غیر سُکنی و مقرون به عمر باشد فقط عمری و اگر مقرون به مدّت باشد فقط رُقبی است. گاهی سُکنی و عمری جمع می‌شوند بدون رُقبی و گاهی سُکنی و رُقبی بدون عمری.

از طرفی بین عمری و رُقبی نیز تباین است؛ زیرا هرچند موردشان مشترک است اما تمیزشان به اقتراان به مدّت و عمر است.^۲

۲- در صورتی که لفظ اسکان را مطلق بگویید یا به عمر خود یا عمر دیگری مقید کند و یا به مدّت مقرون کند سُکنی است و اگر لفظ اعمار را به کار برد عمری است و با به کار بردن لفظ ارقاب می‌شود رُقبی.^۳

۳- در عمری منفعت دار یا ملکی (ضیعه) را مدّت حیات خودش برای دیگری قرار می‌دهد، در رُقبی همان را در مدّتی معین برای دیگری قرار می‌دهد، اما در سُکنی دار را مدّت عمر یکی از طرفین برای دیگری قرار می‌دهد.^۴

۱- قواعد الاحکام: ۴۰۲/۲؛ ایضاح الفوائد: ۴۰۷/۲؛ شرایع الاسلام: ۴۵۵/۲؛ تذکرة الفقهاء: ۴۴۸/۲؛

تحریر الوسيلة: ۸۷/۲؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۷/۳؛ الدرر: ۳۰۶/۲.

۲- مسالک الافهام: ۳۶۴/۱؛ مفتاح الکرامة: ۱۳۱/۹؛ الزّوضه: ۳۰۶/۱؛ جواهر الکلام: ۱۳۴/۲۸ - ۱۳۵؛ منهاج الصالحین، خویی: ۲۶۱/۲.

۳- جواهر الکلام: ۱۳۵/۲۸؛ مفتاح الکرامة: ۱۳۱/۹؛ (از تحریر الاحکام، علامه) ظاهر فاضل مقداد در تنقیح: ۳۳۲/۲، نیز همین معناست.

۴- جواهر الکلام: ۱۳۵/۲۸؛ مفتاح الکرامة: ۱۳۱/۹؛ (از وسیله ابن حمزه).

از عبارات ابن ادریس استفاده می‌شود که اگر منفعت مقید به عمر یکی از طرفین شود عمری و رقبی است و در دو صورت سکنی است: الف: اسکان دارای مدّت (مانند ده سال) باشد. ب: اسکان مطلق باشد که در این صورت هر زمان که مُسکِن بخواهد، او را اخراج کند.^۱

ابن ادریس توضیح نداده است که آیا به کاربردن لفظ سکنی، عمری، و رقبی در صیغه، در این نامگذاری و عناوین دخالتی دارد یا خیر؟

۴- در سکنی، سکنی را برای مدّتی معین برای غیر قرار می‌دهد. در رقبی، سکنی در مدّت حیات مالک در اختیار دیگری قرار می‌گیرد و عمری این است که سکنی را در طول عمر معمر به او واگذار کند.^۲

۵- رقبی و عمری یکی هستند و اختلافشان فقط در لفظ است. شیخ در مبسوط اظهار داشته است: «لا فرق بینهما عندنا» که ظاهر آن اجماع است و از مهذب ابن براج چنین نقل شده: «فرقی که بعضی گذاشته‌اند مذهب ما نیست». علامه نیز در مختلف بعد از ذکر عبارت مبسوط یادآور شده است: «اخلاف این دو عنوان، لفظی است». ظاهر مرتضی در المسائل الناصریات (الجوامع الفقهیه) نیز همین است.^۳ علامه در تذکره از علی عنه السلام نقل کرده است که رقبی و عمری مساوی‌اند.^۴ و در روضه آمده است: از سکنی به عمری و رقبی تعبیر می‌شود.^۵

صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: اگر منظور این گروه از اشتراک، تساوی آنها در بیشتر احکام باشد، صحیح است و اگر منظورشان این است که همه اینها عقد واحد هستند و تنها اسماء آنها مختلف است، خلاف ظاهر نصّ است که: هر یک از اینها عقد مستقلّ و دارای معنای مستقلّ هستند، بلکه اگر از یکی از اینها دیگری اراده شود باطل خواهد بود. این مطالب با بیان برخی از احکام این عقود، روشنتر خواهد شد.

۱- السرائر: ۱۶۹/۳.

۲- جواهر الکلام: ۱۳۵/۲۸؛ مفتاح الکرامه: ۱۳۱/۹.
۳- المبسوط: ۳۱۶/۳؛ الخلاف: ۵۶۲/۳؛ فقه القرآن: ۲۹۳/۲؛ مختلف الشیعه: ص ۴۹۸؛ الجوامع الفقهیه: ص ۱۹۲؛ جواهر الکلام: ۱۳۶/۲۸؛ مفتاح الکرامه: ۱۳۲/۹.

۴- مستدرک الوسائل: ۵۱۴/۲. ۵- تذکره الفقهاء: ۴۴۸/۲.

۶- الرّوضة: ۳۰۶/۱.

گفتار ۲- شرایط

شرط اول: صیغه عقد

غالب فقهای امامیه ایجاب و قبول را در این عقود معتبر دانسته‌اند. ایجاب آن عبارت است از الفاظی چون «أَسْكَنْتَكَ هَذِهِ الدَّارَ مَدَّةَ كَذَا» یا «أَعْمَرْتُكَ هَذِهِ الضَّيْعَةَ مَدَّةَ حَيَاتِكَ (یا) مَدَّةَ حَيَاتِي» و در رقبی: «أَرْقَبْتُكَ هَذَا الْمَالَ مَدَّةَ كَذَا»^۱ و قبول آن هر لفظی است که بر رضایت به این امور دلالت کند.^۲ ظاهر جامع المقاصد و جواهر، تحقق اجماع در این مسأله است. اما صاحب حدائق تصریح کرده است که این امور، از عقودند، اما مستفاد از اخبار این است که رضایت طرفین کفایت می‌کند. زیرا دایره عقود از تضيقاتی که فقها در نظر گرفته‌اند، گسترده‌تر است.^۳ اگر در این مورد، اجماع محقق نباشد به نظر می‌رسد (با استناد به بنای عقلا) دیدگاه صاحب حدائق بیشتر قابل دفاع باشد. به هر حال مطابق دیدگاه اعلام، این عناوین از عقود هستند. بحث دیگر در این جا این است که:

آیا این عقود لازمند یا جایز؟

شیخ در مبسوط تصریح کرده است: این عقود بعد از قبض لازم می‌شوند.^۴ فیض در مفاتیح این مطلب را به مشهور نسبت داده و به عموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۵ و خصوص روایات^۶ استناد کرده است. البته در سکناهی که مدت تعیین نشده باشد، هر زمان که

۱- رقبی از رقبه ملک گرفته شده و یا از ارتقاب به معنای انتظار؛ زیرا در آن مالک انتظار به سر آمدن مدت را می‌کشد.

۲- المبسوط: ۳۱۶/۳؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۸/۲؛ جامع المقاصد: ۱۱۸/۹؛ مفاتیح الشرایع: ۲۱۸/۳؛ مسالک الافهام: ۳۶۴/۱؛ تحریر الوسيلة: ۸۸/۲؛ جواهر الکلام: ۱۳۳/۲۸.

۳- الحدائق: ۲۸۱/۲۲. ۴- المبسوط: ۳۱۶/۳.

۵- مائده: ۱. ۶- وسائل الشیعة: ۳۲۴/۱۳-۳۳۲.

مُسْكِنٌ بخواهد حق رجوع دارد.^۱

صاحب حدائق نیز ضمن نسبت لزوم بعد از قبض به مشهور، یادآور شده است که در سکنای مطلق نیز به مقدار مُسْمَاى سکنی، عقد لازم است. مسالک، لزوم بعد از قبض را معروف از مذهب اصحاب دانسته است.^۲

صاحب جواهر برای لزوم این عقود، بجز ادله ذکر شده به قاعده لزوم (یعنی اصل لزوم در عقود)، استصحاب (مالکیت قبول کننده بر منافع) و روایت ابی الصّباح کنانی استدلال کرده است.^۳

امام صادق علیه السلام در این روایت فرموده است: «اگر کسی مسکن را در حیات خود برای دیگری قرار دهد طبق آن عمل می شود و اگر برای او و فرزندان او قرار دهد تا زمانی که فرزندان وی وجود دارند، مالکان حق بیع وارث بردن آن را ندارند...»^۴ مضمرة حمران و حسنه حلبی نیز دارای همین مضمون هستند.^۵ البته فاضل مقداد در تنقیح به شیخ نسبت داده است که این عقود با ایجاب و قبول و قبض لازم نمی شوند.^۶

اما ظاهراً در این جا اشتباهی رخ داده است. زیرا شیخ در خلاف اظهار داشته است: «العمری عندنا جائز»^۷ و با توجه به عبارت بعدی شیخ مبنی بر لزوم، روشن می شود که منظور وی از جواز در این عبارت، مشروعیت آن است نه جواز در برابر لزوم. فیض کاشانی نیز قول به عدم لزوم و نیز لزوم با قصد قربت را به بعضی (بدون ذکر نام) نسبت داده است.^۸

شرط دوم: قبض

فقها عموماً قبض را در این مطرح کرده اند. صاحب جواهر برای اعتبار آن ادعای عدم خلاف و نیز از ریاض نقل اجماع کرده است.^۹ جامع المقاصد، اشتراط قبض را بر قول به

۱- مفاتیح الشرایع: ۲۱۹/۳.

۲- الحدائق: ۲۸۱/۲۲؛ مسالک الافهام: ۳۶۴/۱.

۳- جواهر الکلام: ۱۳۳/۲۸.

۴- همان: ۳۲۵.

۵- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۳۲/۲.

۶- الخلف: ۵۵۸/۳.

۷- مفاتیح الشرائع: ۲۱۹/۳.

۸- جواهر الکلام: ۱۳۳/۲۸.

لزوم عقد مبتنی ساخته است.^۱ اما همان طور که صاحب جواهر اظهار داشته است: شرطیت و اعتبار با جواز این عقود (به فرض جایز بودن) منافاتی ندارد.^۲ از این رو بحث اصلی در قبض این است که:

آیا قبض شرط لزوم است یا شرط صحّت

در این که این عقود قبل از قبض لازم نیستند، خلافی نیست، بحث این است که آیا قبل از قبض، صحیح هم نیستند (به طوری که اگر مالک بمیرد باطل می شوند) یا صحیح هستند اما لازم نیستند؟

ظاهر شیخ در مبسوط و خلاف این است که قبض شرط لزوم است. وی اظهار داشته است: «لزوم اینها، همانند سایر هبات، به قبض نیاز دارد».^۳

ظاهر عبارت شرایع^۴ نیز برخلاف آنچه که صاحب مفتاح^۵ به او نسبت داده، این است که؛ قبض شرط لزوم است. صاحب جواهر ظاهر اکثر و صریح بعضی را قول به شرطیت برای صحّت دانسته است. و از مَهْدَب و سرائر نیز نقل کرده است که قبض شرط لزوم است و خود نیز آن را تقویت کرده است.^۶

به نظر می رسد همان طور که صاحب جواهر آن را تقویت کرده است و از عبارات بسیاری از فقها نیز استفاده می شود، قبض شرط لزوم است نه شرط صحّت؛ زیرا مقتضای عمومات و اطلاقات در باب عقود، مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۷، صحّت عقد است، هرچند قبض هم صورت نگرفته باشد، چرا که بدون قبض نیز اطلاق عقد بر آنها صادق است. لذا مشمول اطلاقات و عمومات قرار می گیرند. از این رو دیدگاه قابل دفاع همان است که قبض شرط لزوم است نه شرط صحّت. شایان یادآوری است که لزوم در این امور به حسب خودشان می باشد، یعنی به مقدار زمانی که در نظر گرفته شده است یا مدّت عمر یکی از آن دو، اگر مقید به عمر شده باشد.

۱- جامع المقاصد: ۱۱۷/۹.

۳- الخلاف: ۵۵۸/۳؛ المبسوط: ۳۱۶/۳.

۵- مفتاح الكرامه: ۱۲۹/۹.

۷- مائده: ۱.

۲- جواهر الکلام: ۱۳۳/۲۸.

۴- شرایع الاسلام: ۲۱۲/۲.

۶- جواهر الکلام: ۱۳۳/۲۸.

شرط سوم: قصد قربت

علامه در قواعد نیت قربت را در این شرط دانسته است. صاحب مفتاح ذیل عبارتِ علامه، آن را به صریح و سیله نسبت داده و از مقنعه، کافی، غنیه و الجامع للشرایع نقل کرده است که؛ قربت شرط لزوم است.^۱ فاضل مقداد ضمن نقل قول علامه در قواعد، خود عدم آن را تقویت کرده است.^۲ صاحب جواهر نیز قول به اعتبار قربت را به بعضی (بدون ذکر نام) نسبت داده و اظهار داشته است که: دلیلی برای آن نیست.^۳ شهید در مسالک با استناد به این که اصحاب، ایجاب و قبول و قبض را ذکر کرده‌اند و قربت را ذکر نکرده‌اند، آن را شرط صحّت ندانسته است، هر چند حصول ثواب بر آن توقّف دارد.^۴ به نظر می‌رسد که اگر این امور و عقود از افراد صدقات به شمار نیایند و از آن حیث، قصد قربت در آنها شرط نباشد، مقتضای عمومات و اطلاقات باب عقود این است که قصد قربت در اینها شرط نباشد. تردیدی نیست که اگر کسی بخواهد به ثواب برسد، عبادت بودن این امور متوقّف بر قصد قربت است.

گفتار ۳- آیا اثر و فایده این عقود نقل منفعت است؟

محقق در شرایع، همانند بسیاری از فقها، اظهار داشته است: فایده سکنی و عمری مسأله ساختن دیگری است بر منفعت با بقای رقبه مال بر ملکیت مالک اصلی.^۵ بنابراین آنچه در این عقود به دیگری منتقل می‌شود (همانند باب اجاره)، منفعت است و مُتَقَلُّ الیه، مالک منفعت مال مورد سکنی، عمری و ... می‌شود. صاحب جواهر در ذیل عبارت شرایع می‌نویسد: در این مورد مخالفی را سراغ ندارم و غرض مصنف (محقق حلی) از یادآوری این مطلب، اشاره به مخالفت بعضی عامّه است که این عقود را در بعضی از موارد همانند هبه می‌دانند که ملک نیز به ساکن منتقل

۱- مفتاح الکرامه: ۱۲۹/۹.

۳- جواهر الکلام: ۱۳۴/۲۸.

۵- شرایع الاسلام: ۲۲۵/۲.

۲- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ: ۳۳۴/۲.

۴- مسالک الافهام: ۳۶۴/۲.

می شود.^۱

علامه در قواعد و تذکره و محقق ثانی در جامع المقاصد فایده این عقود را انتقال منافع دانسته‌اند.^۲

صاحب مفتاح در ذیل عبارت قواعد، در این مسأله ادعای عدم خلاف، کرده است. فاضل مقداد از ادله عدم انتقال ملک را اصل بقای ملک برای مالک اول دانسته است. وی ظاهر شیخ را عدم رجوع ملک به مالک اول دانسته است و دلیل شیخ را حدیث نبوی ﷺ از جابر ذکر کرده است که فرمود: «کسی که مالی به عنوان عمری به او داده شده است، آن مال برای خود اوست و به مُعطی باز نمی‌گردد».^۳ خلاصه آنچه در این عقود منتقل می شود منفعت است نه رقبه ملک. حدیث نبوی (ص) که شیخ به آن استدلال کرده است، نیز عامی است.

گفتار ۴- مواردی که متعلقِ سکنی، عمری و رقبی قرار می‌گیرند

سکنی، چنان که از نامش پیداست، مربوط به مساکن است. اما درباره عمری و رقبی فقها اظهار داشته اند که: هر چه وقف آن صحیح است، یعنی عینی که با بقای آن قابل انتفاع باشد، اعمار و ارقاب آن نیز صحیح است.^۴ صاحب جواهر ضمن انتساب این قول به صریح کثیری از اصحاب، اظهار داشته است: در این مسأله مخالفی را سراغ ندارم. وی از ظاهر تذکره برای این قول، نقل اجماع کرده است.^۵ از دلایل این دسته از اعلام (بجز اجماع) این است که: این امور نوعی عاریه و یا نوعی صدقه‌اند. لذا در هر موردی که بتوان با بقا و دوام عینی از آن بهره مشروع برد، صحیح خواهند بود.^۶

دلیل دیگر، روایات این باب هستند، زیرا روایات در موارد مختلفی چون دار، غلام و

۱- جواهر الکلام: ۱۳۴/۲۸.

۲- مفتاح الکرامه: ۱۳۰/۹؛ تذکره الفقهاء: ۳۶۴/۲؛ جامع المقاصد: ۱۱۸/۹.

۳- التنقیح الرائع: ۳۳۳/۲.

۴- قواعد الاحکام: ۴۰۲/۲؛ مفتاح الکرامه: ۱۳۵/۹؛ شرایع الاسلام: ۴۵۵/۲؛ مسالک الافهام: ۳۶۵/۱.

۵- جواهر الکلام: ۱۴۶/۲۸.

۶- مفتاح الکرامه: ۱۳۵/۹.

... وارد شده‌اند.^۱

گفتار ۵- قلمرو استفاده ساکن مُعَمَّر...

بدون تردید فردی که منفعت با یکی از این عقود به او انتقال یافته است می تواند از این منافع انتفاع ببرد و اهل عیال خود را در آن جا اسکان دهد، اما آیا حق نقل آن منافع را به دیگران، در شکل اجاره، عاریه و... نیز دارد یا خیر؟

صاحب مفاتیح و شهید ثانی در مسالک اظهار داشته‌اند که: مشهور حق استفاده به همین مقدار است. مگر این که در عقد شرط شده باشد که مثلاً ساکن حق اجاره هم داشته باشد. زیرا اصل عصمت و عدم جواز تصرف در ملک دیگران بدون اذن آنهاست.^۲

محقق در شرایع و مختصر، علامه در تذکره و قواعد و محقق ثانی، نیز همین قول را برگزیده‌اند.^۳ علامه در تذکره و محقق افرادی را که عادت بر سکونت آنها جاری است نیز به همسر و فرزندان اضافه کرده‌اند. اما ابن ادریس با این نظر مخالفت کرده و اجازه اجاره و نقل منافع را به هر شکل که بخواهد، داده است.^۴

به نظر می‌رسد در این مسأله، چنان که صاحب مفاتیح و صاحب مسالک نیز اظهار داشته‌اند، دیدگاه ابن ادریس از قوت بیشتری برخوردار باشد. هر چند فیض قول مشهور را احوط دانسته و «شهید ثانی» اظهار داشته است: «و العمل علی المشهور».^۵

دلیل این قوت همان است که ابن ادریس یادآور شده است: شخص غیر مالک با عقد مسکن، عمری و... این منافع را مالک شده است و انسان (بجز در موارد استثنا شده) حق دارد از اموال خود، هر طور بخواهد (به طور مشروع) استفاده کند. خودش انتفاع ببرد یا در شکل اجاره، عاریه و... به دیگری منتقل کند.

۱- وسائل الشیعة: ۳۲۴-۳۳۴.

۲- مفاتیح الشرایع: ۲۱۹/۳؛ مسالک الافهام: ۳۶۶/۱.

۳- شرایع الاحکام: ۲۲۶؛ المختصر النافع: ۲۵۹؛ تذکره الفقهاء: ۴۵۰/۲؛ قواعد الاحکام: ۴۰۳/۲؛ جامع المقاصد: ۱۲۶/۹.

۴- السرائر: ۱۶۹/۳.

۵- مفاتیح الشرایع: ۲۱۹/۳؛ مسالک الافهام: ۳۶۶/۱.

اما استدلال برای قول مشهور به اصل عصمت مال دیگران از جواز تصرف، موضوعاً منتفی است، زیرا در این موارد، هر چند رقبه مال از آن مالک اول است و بجز خودش کسی حق تصرف ناقل در آن را ندارد؛ اما منفعت آن، فرض این است که به دیگری انتقال یافته است. از این رو چرا آن دیگری (صاحب منفعت)، همانند باب اجاره، نتواند در آن تصرف ناقل بنماید؟

عموماتی چون «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ»^۱ نیز این موارد را در بر می گیرند. البته اگر مالک شرط کرده باشد که حق نقل منفعت به دیگری را ندارد، مسأله صورت دیگری پیدا می کند.

گفتار ۶- آیا قبل از انقضای مدّت مقرر، مالک حق بیع و... دارد؟

جمهور فقها بیع را صحیح می دانند، هر چند ممکن است در مواردی که مقید به عمر شده است اشکال عدم تعیین زمان تحویل آن به مشتری مطرح شود. زیرا مالک محجور نیست و حق بیع و نقل ملک خویش را دارد.

اما بحث این است که آیا این عقود با بیع مالک باطل می شوند یا خیر؟ جمهور فقها این عقود را باطل نمی دانند. محقق در شرایع تصریح کرده است «وَلَا يَبْطُلُ بِالْبَيْعِ»^۲ صاحب جواهر در ذیل این عبارت، اظهار داشته است: در این مورد مخالفی را سراغ ندارم بلکه ادعای تحصیل اجماع نیز ممکن است. گذشته از این که اصل (بقای مالکیت ساکن، مُعَمَّر و ... بر منافع) و ادله لزوم این عقود (که قبلاً به آنها اشاره شد) همگی بر عدم بطلان دلالت دارند.^۳

فاضل مقداد ضمن تصریح به اجماع به روایت حسین بن نعیم از امام کاظم ع استناد کرده است. خلاصه این که؛ منافع این ملک تا پایان عمر (در عمری) و تا انقضای مدّت معین شده، ملک دیگری است و غیر از خود او کسی، حتی مالک رقبه مال نیز بر

۱- بحار الانوار: ۲۷۲/۲.

۲- شرایع الاسلام: ۲۲۵/۲.

۳- جواهر الکلام: ۱۴۶/۲۸.

۴- الکافی: ۳۸/۷؛ وسائل الشیعة: ۳۲۵/۱۳.

آن سلطه ندارد. از این رو، همانند باب اجاره که اگر موجر ملک مورد اجاره را بفروشد هم بیع صحیح است و هم اجاره باطل نمی شود و مستأجر تا پایان مدّت اجاره حق استیفای منافع خودش را دارد، در این موارد نیز بیع و مانند آن از سوی مالک با عدم بطلان عقد سُكْنَى، عُمَرَى و... و استیفای منافع توسط ساکن و معمر، منافاتی ندارد. البته در صورتی که سُكْنَى، مطلق (بدون ذکر مدّت) باشد و سکناى مطلق را لازم ندانیم و یا به همان مقدار تحقّق مسماى اسکان لازم بدانیم (و این مقدار حاصل شده باشد)، ممکن است فروش عین مورد نظر به معنای فسخ عقد باشد، هر چند در این موارد نیز بیع، صریح در فسخ نیست.

گفتار ۷- حکم این عقود در صورت مرگ یکی از متعاقدين

از آن جا که این عقود، چنان که گذشت، از عقود لازمه هستند، تا زمان مقرر و مقدّر در عقد، هیچ کس حق اخراج و جلوگیری آنها را از استیفای منافع ندارد. از این رو اگر به عمر ساکن یا مُعَمَّر محدود شده باشد، در صورت مرگ مالک، ورثه او حق باز پس گرفتن ملک خود را، قبل از پایان عمر دیگری، ندارند. همچنین اگر شخص ساکن یا معمر بمیرد ورثه او از منافع استفاده خواهند کرد. در مواردی که این عقود دارای زمان معینی (مثلاً ۱۰ سال) باشند، تا قبل از انقضای این مدّت، منافع از آن ساکن و مُعَمَّر و بعد از وی ملک ورثه اش خواهد بود و مالک و ورثه او حق اخراج و سلب منافع از آنان را نخواهند داشت. البته شیخ مفید اظهار داشته است: اگر اسکان بر وجه صدقه و برای خدا نباشد و برای امری از امور دنیوی باشد، مالک هر وقت بخواهد حق اخراج او را خواهد داشت.^۱ اما مشهور چنین حقی را برای مالک قایل نیستند، زیرا فرض این است که این عقود، صحیح واقع شده اند، لازم هم هستند در نتیجه همه ادلّه دلالت کننده بر لزوم وفای به

۳۸۰/ وقف در فقه اسلامی

عقود این موارد را نیز شامل می‌شوند.^۱ شایان ذکر است که صحّت بیع از جانب مالک در موارد یاد شده با این مسأله منافات ندارد که: اگر مشتری از وضعیّت این مال در هنگام عقد آگاه نبود خیار فسخ دارد. چنان که در باب اجاره اگر موجری ملک مورد اجاره را قبل از انقضای مدّت اجاره به مشتری که از اجاره ملک بی‌خبر است، بفروشد، مشتری حق فسخ دارد.

مبحث دوم: حبس (از دیدگاه امامیه)

گفتار ۱- موارد و معنی حبس

یکی دیگر از ملحقات و به تعبیر گروهی از فقها (از اخوات) وقف، حبس است. موارد حبس همان مواردی هستند که می‌توانند مورد و متعلّق وقف قرار گیرند. یعنی اعیانی که با دوام و استمرار، قابل انتفاع هستند، خواه منقول باشند یا غیر منقول. البته کسانی چون کاشف الغطاء حبس را اعمّ از سُکنی، عمری و رقبی معنا کرده‌اند و آن را عنوانی گرفته‌اند که این سه را در بر می‌گیرد.^۲

اما فقها حبس را جداگانه مورد بررسی قرار داده‌اند و اشتراک عقود در بعضی از آثار به معنای اتحاد آنها نخواهد بود، چنان که در باب صلح تصریح کرده‌اند که صلح از عقود مستقلّ است، هر چند ممکن است در بعضی از موارد فایده بیع و در مورد دیگر فایده هبه، اجاره، و... را داشته باشد.

نگارنده (البته تا آن جا که استقصا کرده است) در میان کلمات فقها به موردی که برای حبس تعریف مستقلّ و منسجمی ذکر کرده باشند، بر نخورده است. کسانی که این مبحث

۱- المبسوط: ۳۱۶/۳؛ شرایع الاسلام: ۴۵۵/۲؛ مسالک الافهام: ۳۶۵/۱؛ المختصر النافع: ۲۵۹؛ التّنقیح الرّائع: ۳۳۳/۲؛ السّرائر: ۱۶۸/۳-۱۶۹؛ تذکرة الفقهاء: ۴۵۰/۲؛ الدّروس: ۳۰۷/۲؛ المسائل النّاصریات (الجوامع الفقهیة): ص ۱۹۲؛ قواعد الاحکام: ۴۰۳/۲؛ جامع المقاصد: ۱۲۲/۹-۱۲۳؛ مفتاح الکرامه: ۱۳۴/۹.

۲- کشف الغطاء: ۱۸۵.

را مطرح کرده اند معمولاً به بیان مختصری از احکام و معدودی از مصادیق آن (مانند حَبْسِ فَرَسِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) پرداخته‌اند.

شهید ثانی در این باره اظهار داشته است: مصنف (محقق اول) و همچنین اکثر فقها متعرض عقد حبس، نیاز (یا عدم نیاز آن) به قبض، ضابطه و ملاک آنچه می‌تواند متعلق حبس باشد، نشده‌اند و به ذکر اموال مخصوصی (چون فرس) که می‌توانند متعلق حبس قرار گیرند، اکتفا کرده‌اند. وی در ادامه، اشتراط عقد و قبض را معتبر دانسته اعتبار قصد قربت را نیز از تحریر نقل کرده است.^۱

صاحب جواهر علت عدم تعرض اصحاب را این دانسته که حبس نسبت به مال محبوس و محبوس علیه همانند وقف است.^۲ شهید اول در لمعه یادآور شده است: «حکم تحبیس در اشتراط عقد و قبض و تقید به مدّت، حکم سکنی است» و شهید ثانی در ذیل آن اضافه کرده است در اطلاق و محل آن (یعنی مواردی که می‌توانند متعلق حبس قرار گیرند) همانند وقف است.^۳

علامه در تذکره ضمن اشتراط قصد قربت در حبس، آن را به وقف منقطع تشبیه کرده است.^۴

البته این تشبیه در بعضی از امور، مانند قابلیت محدود شدن به زمان معین و... است وگرنه وقف منقطع (به فرض مشروعیت) با حبس تفاوت‌های قابل توجهی دارد. محمد جواد مغنیه، فرق حبس و وقف را زوال ملک و عدم آن دانسته است یعنی در وقف، ملک از واقف زایل می‌شود، اما در حبس، عین بر ملک حابس باقی است.^۵ از مطالب آینده روشن خواهد شد که این فرق نیز کلیت ندارد و در مواردی از حبس نیز ممکن است ملکیت حابس زایل شود.

فیض کاشانی یادآور شده است: حبس قریب به وقف است و اصحاب، بسیاری از احکام آن را مهمل گذاشته‌اند و ظاهراً بجز اهلیت تصرف، همانند وقف، ایجاب و قبول

۱- مسالک الافهام: ۳۶۶/۱.

۲- جواهر الکلام: ۱۵۳/۲۸.

۳- الروضة: ۳۰۶/۱.

۴- تذکره الفقهاء: ۴۴۸/۲.

۵- الفقه علی المذاهب الخمسة: ۵۸۶.

و دیگر شرایطی که در وقف گذشت، نیز در آن شرط است. مورد آن نیز همان مورد وقف است. یعنی هر عینی که با دوام و استمرار قابل انتفاع باشد وی به وقف (و حبس) بر قُرب، مانند حمل آب برای مساجد، کمک به حجّاج، زوّار و... مثال زده است.^۱ شاید بتوان یکی از وجوه تمایز حبس از سکنی، عمری و رقبی را ازاله ملک از حابس و وجه تمایز آن از وقف را این دانست که حبس (حدّ اقلّ در بعضی از مواردش) برخلاف وقف می‌تواند به مدّت مقیّد شود. فرق دیگر، این که در بعضی از موارد، مانند موردی که حبس (بر غیر قُربات) را مطلق بگذارند (و ذکر مدّت نکنند) مطابق نظر عدّه بسیاری از اعلام، لازم نخواهد بود.

اما چنان که اشاره شد بزرگان معنای حبس و فرق آن با وقف را به طور مُتّح بررسی نکرده‌اند. از این گذشته در بسیاری از موارد در روایات و کلمات فقهای فریقین واژه «حبس» را به جای «وقف» به کار برده‌اند.

گفتار ۲- حبس؛ لزوم یا عدم لزوم؟

جمهور کسانی که این مسأله را مطرح کرده‌اند یادآور شده‌اند که:

۱- اگر مورد و متعلّق حبس از قُربات، همانند حبس مرکبی فی سبیل اللّٰه یا اموال برای مساجد و مشاهد و... باشد برای همیشه لازم است و رجوع از آن به هیچ وجه جایز نیست.

مفید در مقنعه، علامه در قواعد و تذکره، شهید ثانی در مسالک، شهید اول در لمعه و دروس، محقق در شرایع و مختصر، فاضل مقداد در تنقیح، امام خمینی در تحریر، آیه اللّٰه خویی در منهاج و... این مطلب را یادآور شده‌اند.^۲

صاحب مفتاح این مطلب را از نوادر قضای سرائر نیز نقل کرده است.^۳ صاحب

۱- مفاتیح الشرایع: ۲۱۶/۳.

۲- المقنعه: ۶۵۶؛ قواعد الاحکام: ۴۰۳/۲؛ تذکرة الفقهاء: ۴۴۸/۲؛ مسالک الافهام: ۳۶۶/۱؛ الزّوّة: ۳۰۷/۱؛

شرایع الاسلام: ۲۲۵/۲؛ المختصر النافع: ۲۵۹؛ التّنقیح الرّائع: ۳۳۷/۲؛ تحریر الوسیلة: ۸۷/۲؛ منهاج الصّالحین:

۲۶۰/۲. ۳- مفتاح الکرامه: ۱۴۳/۹.

جواهر ضمن نقل بیان فوق از ابن ادریس در مسأله، ادّعی عدم خلاف کرده است.^۱ شایان ذکر است که عبارات اصحاب در منابع یاد شده، چنان که شهید ثانی^۲ یادآور شده است، مطلق است و (بجز امام خمینی، خوئی و حکیم) تصریح نکرده اند که؛ آیا در مواردی هم که ذکر مدّت می شود برای همیشه حبس لازم است یا خیر؟ امام خمینی و آیه الله حکیم در منابع نام برده یادآور شده اند که در وقف بر قرّبات اگر حابس مدّتی را قید کند، حبس تا انقضای آن مدّت لازم است و بعد از انقضای مدّت، حبس پایان می یابد و مال به ملک حابس باز می گردد.

از دلایل فقها برای لزوم حبس در این مورد یکی اجماع است.^۳ صاحب مفتاح اجماع در این مورد را اجماع محصّل دانسته است.

دلیل دیگر روایاتی است که مضمون آنها عدم جواز رجوع از انفاقات و صدقاتی است که انسان برای خدای متعال انجام می دهد.^۴ به عنوان نمونه: محمد بن مسلم از امام باقر^{علیه السلام} نقل کرده است: «لَا يُرْجَعُ فِي الصَّدَقَةِ إِذَا ابْتِغِيَ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» «از صدقه ای که برای خدا و قصد قربت انجام شده است نباید رجوع کرد». ولی اشکال این است که اولاً لازمه این استدلال این است که در این موارد اگر قصد قربت نکرد لازم نباشد و ثانیاً اگر در حبس بر آدمی قصد قربت کند طبق این استدلال باید برای همیشه لازم باشد.

۲- اگر حبس بر انسان باشد و زمانی را برای آن تعیین کرده باشد (مانند ده سال یا تا زمان موت حابس یا موت محبوبش علیه)، محقق در شرایع علامه در تذکره، فیض در مفاتیح، شهیدین در لمعه و روضه، شهید در مسالک و از معاصران امام خمینی، آیه الله خوئی و آیه الله حکیم، تصریح کرده اند که (در این صورت) حبس، تا پایان مدّت، لازم است و پس از آن به حابس یا ورثه او باز می گردد.^۵ و اگر مدّتی را ذکر نکرده باشد غالباً در منابع یاد شده تصریح کرده اند بعد از موت حابس، حبس باطل می شود. اما آیا قبل از آن لازم است یا حابس حق رجوع دارد؟

۱- جواهر الکلام: ۱۵۲/۲۸.

۲- الزّوضه: ۳۰۷/۱.

۳- مسالک: ۳۶۶/۱؛ مفتاح الکرامه: ۱۴۳/۹؛ جواهر الکلام: ۱۵۲/۲۸.

۴- وسائل الشّیعه: ۳۱۶/۱۳-۳۱۷؛ بدایه النّهایه: ۱۸۴/۲.

۵- شرایع الاسلام: ۲۲۵/۲؛ تذکره الفقهاء: ۴۴۸/۲؛ مفاتیح الشّرایع: ۲۱۷/۳؛ الزّوضه: ۳۰۷/۱؛ مسالک الافهام:

۳۶۶/۱؛ تحریر الوسیله: ۸۷/۳؛ منهاج الصّالحین، خوئی: ۲۶۱/۲؛ منهاج الصّالحین، حکیم: ۲۶۷/۲.

گروهی چون محقق در شرایع، شهید ثانی در مسالک و... مطلق گذاشته اند و برخی چون علامه در قواعد تصریح کرده اند که لازم نیست و هر زمان که حابس بخواهد حق رجوع دارد. شهید ثانی بطلان آن را با موت حابس به معنای عدم لزوم گرفته است که قبل از مرگ هم هر زمان بخواهد حق رجوع دارد.^۱ آیه الله خویی^۲ و شهید محمد باقر صدر^۳ نیز همین را تقریب کرده اند. برخی چون امام خمینی و آیه الله حکیم، در صورت اطلاق، حبس را قبل از موت نیز لازم دانسته اند. اما معتقدند بعد از مرگ او به ورثه حابس باز می گردد. صاحب جواهر نیز به این مطلب تصریح کرده است.^۴

ظاهراً تنها روایت در این باره، صحیح ابن اذینه است که در آن محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که: علی علیه السلام به بازگشت مال حبس شده به حابس و تقسیم آن بین ورثه (حابس) حکم کرد.^۵

معلوم می شود که فقها، چنان که ابن ادریس تصریح کرده است، مورد این روایت را حبس بر آدمی دانسته اند و حبس بر قربات و فی سبیل الله را (به دلایلی که گذشت) از این حکم خارج دانسته اند و چنان که اشاره شد در این موارد حبس را، الی الابد، لازم دانسته اند.

مبحث سوم: عمری، رُقَبی و سُکَنی از دیدگاه دیگر مذاهب

گفتار ۱- معنای این عناوین

الشَّرح الصَّغیر (در فقه مالکی) عمری را این چنین تعریف کرده است: «تملیک منفعت چیزی که مملوک است، در طول حیات مُعْطَى بدون عوض» از این تعریف بیع و صدقه خارج می شوند، چون تملیک عین هستند. با قید حیات مُعْطَى وقف مُؤَبَّد خارج می شود. با قید «بدون عوض» اجاره خارج می شود^۶ از عبارت طحاوی (حنفی) نیز

۱- الزَّوْضَة: ۳۰۷/۱.

۳- پاورقی منهاج الصالحین، حکیم: ۲۶۷/۲.

۵- وسائل الشَّیْعَة: ۳۲۸/۱۳.

۲- منهاج الصَّالحین: ۲۶۱/۲.

۴- جواهر الکلام: ۱۵۳/۲۸.

۶- الشَّرح الصَّغیر و بَلْغَة السَّالک: ۵۲/۴-۵۳.

استفاده می شود که عمری به عمر معطی مقید می شود.^۱

ابن قدامه، عمری و رقبی را دو نوع از هبه دانسته است که نزد کسانی که آنها را معتبر می دانند، شرایط و احکام سایر هبات را دارند، مانند ایجاب و قبول و... صورت عمری این چنین است: «أَعْمَرْتُكَ ذَا رِي هَذِهِ» یا «هِيَ لَكَ عُمَرَى مَا عَشْتَّ» یا «مُدَّةَ حَيَاتِكَ» یا «مَا حَيَّيْتُ» و آن را عمری نامیده اند، چون مقید به عمر است.

و صورت رقبی این گونه است: «أَزَقَبْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ» یا «هِيَ لَكَ حَيَاتِكَ عَلَى أَنَّكَ إِنْ مِتَّ عَادَتْ إِلَيَّ وَإِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ».

گویی می گوید: این مال برای آخرین فرد از ما (دو نفر) که می میرد، باشد و برای همین، «رُقبی» نامیده شده است، زیرا هر یک از آن دو مراقب (و منتظر) موت رفیقش می باشد.^۲

در مورد رُقبی فقها همان تعریف ابن قدامه را ذکر کرده اند که می گوید: «اگر تو اوّل مُردی این مال برای من، و اگر من اوّل مردم، برای تو باشد.»^۳

گفتار ۲- حکم عمری

طحاوی اظهار داشته است: همه اهل علم اتفاق نظر دارند که بعد از قبض، مُعمر تا زنده است مالک است و اختلاف آنها مربوط به بعد از وفات وی است. کثیری می گویند: این اموال، همانند دیگر اموال مُعمر است و شرطی که مُعمر کرده، لغو است.

ابوحنیفه، زُفر، ابویوسف، محمد بن الحسن، ثوری و شافعی این نظر را برگزیده اند.^۴

شربینی از فقهای شافعی تصریح کرده است که: عمری همانند هبه است که با قبض لازم می شود و بعد از مرگ مُعمر به ورثه او می رسند و اگر ورثه ای نداشت برای بیت المال است و به مُعمر باز نمی گردد.^۵ در مختصر مَرْنِي (فقه شافعی) نیز به این مطلب

۲- المغنی: ۴۰۸/۵.

۱- الشُّرُوط الصَّغِير: ۶۵۱/۲.

۳- الشرح الصغیر و بلغة السالک: ۵۴/۴؛ مغنی المحتاج: ۳۹۹/۲؛ المبسوط، سرخسی: ۸۹/۱۲؛ الشُّرُوط الصَّغِير: ۶۵۲/۲.

۴- الشُّرُوط الصَّغِير: ۶۵۱/۲؛ الجوامع الفقهيّة: ۱۹۲، الخلاف، شیخ طوسی: ۵۶۰/۳.

۵- مغنی المحتاج: ۳۹۸/۲.

تصریح شده است.

در فقه احمد نیز در عُمری، مال ملک معمر و بعد از او ملک ورثه او خواهد بود و حتی اگر شرط کند که بعد از مرگ مُعمر برای فرزندانش باشد در حقیقت، همان حکم را تأکید کرده است؛ اما اگر شرط کند که بعد از مرگ تو (معمر) برای من باشد، از احمد (در این مورد) دو روایت است:

- ۱- صحّت عقد و شرط، که مالک، ابو ثور، داوود و شافعی نیز همین را گفته‌اند.
 - ۲- عقد صحیح ولی شرط، باطل است و این مال، ملک مُعمر و بعد از وی ملک ورثه‌اش خواهد شد که این قول ابوحنفیه و قول شافعی در جدید است.^۱
- تنها در فقه مالک در عمری مال بعد از مرگ معمر به ملک مالک اول باز می‌گردد.^۲ تا این جا روشن شد که در عمری دیدگاه عموم فقها بجز مالک و برخی دیگر این است که حکم هبه دارد و معمر مالک رقبه مال می‌شود و بعد از وی به ورثه‌اش منتقل می‌شود.

دلیل برای این دیدگاه اکثریت، روایاتی است که در این باب وارد شده‌اند:

- ۱- حدیث نبوی ﷺ: «مَنْ أَعْمَرَ عُمْرِي فَهِيَ لِمَنْ أَعْمَرَهَا حَيًّا وَ مَيِّتًا وَ عَقِبِهِ»^۳: کسی که مالی را به عنوان عمری به دیگری می‌دهد آن مال در زمان حیات برای آن دیگری و بعد از مرگ برای ورثه اوست.
- ۲- حدیث نبوی ﷺ: «الْعُمْرِي جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا وَالرَّقْبِي جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا»^۴: عمری برای اهل آن و رقبی نیز برای اهل آن جایز (و مشروع) است.
- ۳- حدیث جابر از رسول خدا ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْمَرَ عُمْرِي لَهُ وَ لِعَقِبِهِ فَإِنَّهَا لِلَّذِي يُعْطَاهَا لَا يَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا أَبَدًا لِأَنَّهُ أُعْطِيَ عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمُوَارِيثُ»^۵: هر کسی که مالی به عنوان عمری در اختیارش قرار گیرد آن مال برای او (یعنی مُعطی) است و هیچ‌گاه به کسی که عطا کرده است، باز نمی‌گردد. زیرا (مُعطی) بخششی کرده که میراث در آن واقع شده است.

۱- المغنی: ۴۰۹/۵.

۲- الشُّرُوطُ الصَّغِيرُ: ۶۵۱/۲؛ الشَّرْحُ الصَّغِيرُ وَ بُلْغَةُ السَّالِكِ: ۵۲/۴؛ المغنی: ۴۰۹/۵.

۳- المغنی: ۴۰۹/۵.

۴- همان: ۴۰۸/۵ (از ابوداود و ترمذی).

۵- الْمُوْطَأُ: ۱۲۷/۲؛ مغنی المحتاج: ۳۹۸/۲.

۴- حدیث نبوی ﷺ: «لَا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا فَمَنْ أَرْقَبَ شَيْئًا أَوْ أَعْمَرَ شَيْئًا فَهُوَ لِيُورَثَنِي»^۱: مرتکب رقبی و عمری نشوید (نهی ارشادی است) زیرا هر که مالی را به عنوان رقبی یا عمری (در اختیار دیگری) قرار دهد آن مال برای ورثه او (معطی) خواهد بود.

۵- حدیث نبوی ﷺ: «الْعُمَرَى لِمَنْ وَهَبَتْ لَهُ»^۲: عمری برای کسی است که مال را به او بخشیده‌ای.

گفتار ۳- حکم رقبی

ابوحنیفه و محمد بن الحسن (به نقل سرخسی) به این دلیل که در رقبی تملیک، معلق بر مرگ شده است و در حقیقت نوعی مخاطره است و نیز با استناد به حدیث نبوی ﷺ رقبی را باطل دانسته‌اند. وی از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که حضرت عمری را اجازه می‌داد، اما رقبی را باطل اعلام کرد. اشاره خواهد شد که ابن قدامه در معنی این حدیث را مجهول می‌داند.

البته طحاوی اظهار داشته است که نظر ابوحنیفه و محمد در مورد ارقاب این است که: حکم عاریه را دارد که معطی مالک رقبه آن نمی‌شود و مُرَقَّب هر وقت بخواهد، حق رجوع دارد.^۳

از فقهای حنفیه، ابویوسف، رقبی را (در حکم) همانند عمری دانسته است که با قبض، حکم هبه را خواهد داشت و به ملکیت شخص معطی در می‌آید.^۴

در فقه مالک، رقبی جایز نیست، زیرا از وجه متعارف خارج شده و نوعی مخاطره است چون معلق بر مرگ شده است و تملیک به خطر جایز نیست.^۵

شافعی حکم رقبی را همان حکم عمری دانسته است.^۶ شربینی یادآور شده است که شافعی در «قدیم» این عقد را (به خاطر این شرط فاسد) باطل دانسته است. اما در

۱- سبل السلام: ۱۷۶/۳.

۳- الشروط الصغیر: ۶۵۲/۲.

۴- المبسوط سرخسی: ۸۹/۱۲؛ الشروط الصغیر: ۶۵۲/۲.

۵- الشرح الصغیر و بلغة السالك: ۵۴/۴؛ المغنی: ۴۱۰/۵.

۶- الخلاف: ۵۶۲/۳؛ مغنی المحتاج: ۳۹۹/۲.

۲- همان: ۱۷۵/۳.

«جدید» عقد را صحیح و شرط را باطل می‌داند.^۱

در فقه حنبلی نیز رقبی جایز و صحیح است و حکمش همانند عمری است. ابن قدامه از علی رضی الله عنه روایت کرده است که فرمود: «الْعُمْرِيُّ وَالرُّقْبِيُّ سَوَاءٌ»: «عمری و رقبی (در حکم) مساوی‌اند».

طاووس می‌گوید: «مَنْ أَرْقَبَ شَيْئاً فَهُوَ عَلَى سَبِيلِ الْمِيرَاثِ»: «مالی را که کسی به دیگری، به عنوان رقبی، می‌دهد میراث آن شخص خواهد بود. ابن قدامه حدیثی را که مورد استناد ابوحنیفه (در بطلان رقبی) است، مجهول دانسته است.^۲

گفتار ۴ - حکم سُکْنَى

خَرَقَى در متن مغنی تصریح کرده است: اگر کسی به دیگری بگوید: «سُکْنَى ذَارِي هَذِهِ لَكَ عُمْرَكَ»: «سکنای این خانه من تا زنده ای برای تو باشد؛ هر وقت بخواهد می‌تواند از او باز پس گیرد، زیرا سُکْنَى در حکم، همانند عُمری و رقبی نیست. ابن قدامه در توضیح عبارت فوق اظهار داشته است: سُکْنَى عقد لازم نیست، زیرا در حقیقت سُکْنَى هبّه منافع است و منافع در طول زمان به تدریج استیفا می‌شوند. از این رو، جز نسبت به مقداری که قبض و استیفا کرده است، لازم نخواهد بود. لذا مُسْكِن هر زمان که بخواهد حق رجوع دارد و هر کدام که بمیرد، سُکْنَى باطل می‌شود. این استدلال ابن قدامه را می‌توان به اجاره (که عقد لازم است) نقض کرد. اکثر علما و جماعتی از اهل فتوا از جمله شَعْبِي، نَخَعِي، ثَوْرِي، شَافِعِي، اسحاق و اصحاب رأی این نظر را برگزیده‌اند. اما حسن و عطاء، سُکْنَى را همانند عُمری می‌دانند. زیرا سُکْنَى نیز در معنای عمری است و در نتیجه همه احکام آن را خواهد داشت.^۳ سرخسی در مبسوط نیز تصریح کرده است که: سُکْنَى حکم عاریه را دارد.^۴ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلَىٰ وَأَخْرَأَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا مَوْلَانَا وَ سَيِّدِنَا، ضَاحِبِ الْعَصْرِ، حُجَّةِ بْنِ الْحَسَنِ الْمَهْدِيِّ أَرْوَاحُنَا لِتُرَابٍ مَّقْدَمِهِ الْفِدَاءُ.

۱- مغنی المحتاج: ۳۹۹/۲.

۲- المغنی: ۴۱۰/۵.

۳- المغنی: ۴۱۱/۵.

۴- المبسوط: ۸۹/۱۲.

بخش ۳

نقش وقف در شکوفایی اقتصاد اسلامی

۳۹۰ / وقف در فقه اسلامی

فصل اول

کلیاتی پیرامون اقتصاد اسلامی

هدف اصلی از طرح این بخش، بیان نقش وقف در شکوفایی اقتصاد اسلامی است. البته در این بخش به مناسبت پیرامون نقش وقف در فرهنگ اسلامی و... نیز مطالبی به اختصار بیان شده است که این مباحث با اهداف اقتصاد اسلامی و نقش وقف در تحقق آنها ارتباطی تنگاتنگ دارد.

گفتار ۱- اسلام دین زندگی است

برخلاف دیگر مکاتب اقتصادی، اسلام، برنامه‌ها و مقررات خود را با توجه به ابعاد گوناگون انسان مطرح کرده است. از دیدگاه مکتب حیاتبخش اسلام، انسان دارای دو بعد معنوی و مادی است و از این رو دارای نیازهای روحی و جسمی و معنوی و مادی است که به این هر دو جنبه به طور کامل توجه شده است. البته این دو بعد از یکدیگر جدا نیست و بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند. چنین نیست که مسائل معنوی اسلام و مسائل اقتصادی آن هر یک برای خود دارای قلمروی جداگانه باشند. مسائل اقتصادی اسلام آن چنان با دیگر مسائل آن آمیخته است که حذف آنها از

اسلام به معنای حذف اسلام است. همان گونه که اسلام منهای عباداتی چون نماز، حج، روزه و ... اسلام نیست، اسلام منهای مسائل اقتصادی نیز اسلام نخواهد بود و اصلاً تفکر تفکیک بین مسائل عبادی و اقتصادی اسلام تفکر غلطی است. اقتصاد اسلامی مجموعه ای هماهنگ و به هم پیوسته است، به گونه‌ای که قضاوت و داوری در مورد بخشهای گوناگون آن، بدون در نظر گرفتن اجزای دیگر ممکن نیست. همچنین است رابطه اقتصاد اسلامی با سایر بخشهای اسلام. اقتصاد نیز جزئی از برنامه ای است که اسلام برای سعادت بشر به ارمغان آورده است و پیوند آن با مسائل اجتماعی، سیاسی، عبادی، اخلاقی و ... پیوندی عمیق و ناگسستنی است.^۱

گفتار ۲- ثروت (و دنیا) از دیدگاه اسلام

به قول شهید مطهری^۲ قبل از آن که به نظام اقتصادی اسلام نظری بیفکنیم باید ببینیم نظر اسلام درباره مال و ثروت چیست؟ آیا اسلام به طور کلی مال و ثروت را مطرود می داند و به آن به عنوان یک امر پلید و دور انداختنی می نگرد؟ اگر مکتبی درباره دنیا و ثروت چنین دیدگاهی داشته باشد، نمی تواند درباره آن مقرراتی مثبت داشته باشد.

آیات و روایات در این زمینه را کلاً می توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱- دسته اول، آیات و روایاتی که در آنها یا دنیا و ثروت مورد مذمت قرار گرفته و یا از فقر، ستایش شده است. به عنوان نمونه: «دنیا بازیچه و سرگرمی است»^۳، «متاع اندک است»^۴ «متاع غرور است»^۵؛ «تَكَاتُرٌ وَ تَفَاخُرٌ اسْت»^۶ و ...

و از روایات مانند: الف: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمُوسَى: يَا مُوسَى! إِذَا رَأَيْتَ الْفَقْرَ مُقْبِلًا فَقُلْ مَرْحَبًا بِشِعَارِ الصَّالِحِينَ وَإِذَا رَأَيْتَ الْغِنَى مُقْبِلًا فَقُلْ «ذَنْبٌ عَجَلْتُ عِقُوبَتَهُ»^۷: هر گاه فقر به

۱- رک: درسهایی از اقتصاد اسلامی، تسخیری: ۱۹۶ به بعد.

۲- نظری به نظام اقتصادی اسلام: ۱۷. ۳- عنکبوت: ۶۴.

۴- نساء: ۷۷. ۵- آل عمران: ۱۸۵.

۶- حدید: ۲۰. ۷- الکافی: ۲۶۳/۲؛ بحار الانوار: ۱۵/۷۲.

تو روی آورد بگو؛ درود بر شعار صالحان و هر گاه بی نیازی به تو روی آورد بگو؛ (لابد) گناهی انجام داده ام که در عقوبت آن تعجیل شده است.»
ب: امام صادق علیه السلام فرموده «لَا يَبْلُغُ أَحَدُكُمْ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَكُونَ الْفَقْرُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْغِنَى»^۱ «هیچ یک از شما به حقیقت ایمان نمی رسد مگر در صورتی که فقر در نزد او محبوبتر از بی نیازی باشد.»

ج: امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ الْفَقْرَ. أَزِينُ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْعِذَارِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ»^۲: «فقر برای مؤمنان زیبا تر از لگام بر گونه اسب است.»

د: رسول خدا (ص) فرمود: «الْفَقْرُ فَخْرِي»^۳: فقر (مایه) افتخار من است.
ه: و نیز رسول خدا (ص) فرمود: «اللَّهُمَّ أَحْبِبْنِي مَسْكِينًا وَ أَمْتِنِي مَسْكِينًا وَ احْشُرْنِي مَعَ الْمَسَاكِينِ»^۴: خدایا! من را مسکین زنده بدار. مسکین بمیران و با مساکین محشور نما. و روایات فراوان دیگر.

۲- دسته دوم آیات و روایاتی که در آنها به دنیا و ثروت با دید مثبت نگریسته شده و یا فقر نکوهش شده است. مانند آیاتی که از دنیا و ثروت با عناوینی چون «فَضْلُ اللَّهِ»^۵؛ ﴿خَيْرٌ﴾^۶ ﴿حَسَنَةٌ﴾^۷ و... یاد کرده است.

و از روایات مانند: الف: (حدیث نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) «نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ الْغِنَى»^۸: «بی نیازی (و ثروت) کمک خوبی برای تقوای الهی است.»

ب: «مَنْ وَجَدَ مَاءً وَ تَرَابًا ثُمَّ أَفْتَقَرَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ»^۹: کسی که آب و خاک در اختیار داشته باشد و باز هم فقیر شود، خداوند او را (از رحمت خود) دور گرداند. علی علیه السلام.

ج: «إِنِّي لَمِنَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَالًا»^{۱۰}: من از ثروتمندترین مردم مدینه هستم. امام صادق علیه السلام

۲- الکافی: ۲/۲۶۵؛ بحار الانوار: ۲۸/۷۲.

۴- التبیان: ۳۳۴/۸؛ بحار الانوار: ۱۷/۷۲.

۶- بقره: ۱۸۰.

۸- بحار الانوار: ۱۵۳/۷۷.

۱۰- اصول الکافی: ۵۳۸/۱.

۱- بحار الانوار: ۱۳۰/۶.

۳- بحار الانوار: ۳/۷۲.

۵- جمعه: ۱۰.

۷- نحل: ۳۰.

۹- بحار الانوار: ۶۵/۱۰۳.

د: «الْفَقْرُ كَادَ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»^۱: فقر نزدیک است به کفر بینجامد. علی ع

ه: «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ»^۲: فقر، مرگ بزرگتر است. علی ع

و روایات فراوان دیگری که با عبارات و مضامین مشابه وارد شده است.

۳- دسته سوم آیات و روایاتی که در حقیقت توضیح دو دسته بالاست، یعنی تضاد آن دو را حل کرده است و در آنها توضیح داده شده که؛ دنیا آن گاه مطلوب است که در جهت آخرت و مقدمه و زمینه برای جهان ابدی باشد و در صورتی مذموم است که به آن اصالت داده شود. مانند آیات:

«آنان که (به معاد معتقد نشدند) و به لقای ما دل نبستند و به زندگی دنیا دلخوش شده و دل بسته‌اند...»^۳ در این آیه علت مذمت و تحقیر دنیاپرستان، بی اعتقادی به معاد و منحصر کردن زندگی به دنیا و مرگ را پایان آن دانستن است. و روایاتی چون: «الدُّنْيَا مُتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ»^۴: دنیا جایگاه تجارت اولیای خداست. «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ»^۵ «نِعْمَ الْعَوْفُ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ»^۶: دنیا کمک خوبی برای (سعادت در) آخرت است. امام صادق ع

از این رو از دیدگاه اسلام دنیا و ثروت در صورتی که ابزاری برای رسیدن به سعادت ابدی و کمال نهایی به کار گرفته شود، کاملاً مطلوب است و در صورتی که به عنوان هدف به آن نگریسته شود، مذموم است. به تعبیر دیگر؛ ثروت از دیدگاه اسلام، هدف بسیار مهمی است که جنبه ابزاری دارد، یعنی وسیله‌ای است برای خلافت انسان بر روی زمین و تعالی آدمی. اسلام با رشد ثروت برای ثروت مخالف است، می‌خواهد ثروت افزایش یابد تا در اختیار انسان باشد نه این که انسان در اختیار آن قرار گیرد.

در آینده اشاره خواهد شد که از اهداف مهم اقتصاد اسلامی فقر ستیزی و فقر زدایی است و فقر و ناداری به هیچ وجه مورد تأیید مکتب حیاتبخش و زندگی ساز اسلام نیست. فقر یعنی ناداری و ناداری امری عدمی است و عدم نقص است و هیچ گاه اسلام، نقص و عدم کمال را ستایش و تشویق نمی‌کند.

۱- سفینه البحار: مادة «فقر».

۲- نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت: ۱۶۳.

۳- یونس: ۷.

۴- نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت: ۱۳۱.

۵- (حدیث نبوی) بحارالانوار: ۱۴۸/۷۳.

۶- وسائل الشیعة: ۱۷/۱۲.

کلیاتی پیرامون اقتصاد اسلامی / ۳۹۵

از این رو فقر ستایش شده نیز یا به معنای احساس فقر در برابر ذات غنی خداوند است و یا به معنای ساده زیستی که رهبران جامعه، موظف به رعایت آن هستند تا فقرای جامعه کمتر احساس رنج کنند و مسؤولان نیز بهتر آنها را درک نمایند و یا...^۱

برای تکمیل و توضیح این مبحث اشاره به این مطلب، شایان توجه است که: اسلام مکتبی است که ادعای جهانی بودن دارد «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۲: تا آن را بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد، هر چند مشرکان ناراضی باشند.

در هیچ زمان و مکان و تحت هیچ شرایطی اسلام، نفوذ و استیلای غیر مسلمان بر مسلمان و امور و شؤون گوناگون آنها را نمی پذیرد و تحمل نمی کند «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۳، «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...»^۴: در مقام مبارزه با آنها خود را مهیا کنید و تا آن حد که می توانید نیرو و... فراهم سازید...

آیا بدون دارا بودن یک نظام اقتصادی قوی و سالم و نیز بدون استقلال اقتصادی، می توان از انواع استیلا و سلطه بیگانگان جلوگیری کرد؟

مگر نه این است که تاکنون یکی از مهمترین برنامه های قدرتهای استکباری برای زیر سلطه در آوردن دیگر ملل، به ضعف کشاندن و وابسته کردن اقتصاد آنها بوده است؟ چه زیباست این سخن علی عليه السلام که شهید مطهری هم در همین زمینه به آن استناد کرده است:^۵

«إِحْتِجَ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَسِيرَهُ، اسْتَغْنِ عَمَّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ وَأَحْسِنِ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَمِيرَهُ»^۶: محتاج هر که شوی اسیر او خواهی بود، بی نیاز از هر که گردی با او برابر خواهی شد و به هر که نیکی نمایی فرمانروای او خواهی شد.

۱- رک: درآمدی بر اقتصاد اسلامی: ۴۵-۴۷؛ التوازن الاسلامی بین الدنیا و الآخرة؛ اسلام در مبارزه بنیادی با

فقر، دروس فی الاخلاق، آية الله مشکینی: ۱۷۵؛ نظری به نظام اقتصاد اسلامی: ۱۷.

۲- توبه: ۳۳.

۳- نساء: ۱۴۱.

۴- انفال: ۶۰.

۵- نظری به نظام اقتصادی اسلام: ۲۲.

۶- غرر الحکم: ۵۷۴/۲.

گفتار ۳- اقتصاد اسلامی در مقایسه با دیگر مکتهای اقتصادی

نظام اقتصادی اسلام به دلیل توجه به همه ابعاد وجودی انسان، یعنی توجه و عنایت به جنبه فردی و اجتماعی و بُعد مادی و معنوی وی از دو نظام سرمایه داری و سوسیالیسم کاملاً متمایز است. اسلام مکتبی است که در همه ابعاد زندگی انسان، دین وسط است و از افراط و تفریطها دوری گزیده است. نه آن افسار گسیختگی در مورد مالکیت و فعالیتها اقتصادی در نظام سرمایه داری را که موجب آن همه فساد و فحشا و... شده و فقر را نیز ریشه کن نکرده است، تأیید می کند، و نه آن محدودیت در مالکیت فردی را که در نظام سوسیالیستی مورد توجه است، می پذیرد؛ یعنی کار به قدر توان و بهره بردن به قدر نیاز که لازمه آن دلسردی و عدم رغبت در کار و ظلم بی حد و حصر نسبت به مردم زحمتکش از یک سو و تبدیل دولت و سردمداران حکومت به عمده مالکها و سرمایه دارانی به مراتب بزرگتر از سرمایه داران نظام سرمایه داری از سوی دیگر است.

اسلام در عین حال که مالکیت فردی را می پذیرد و کار و کوشش را تشویق می کند و هر کس را مالک ثمره کار خود می داند، با قیدها و محدودیتهای گوناگون، از تمرکز ثروت جلوگیری می کند و با فقر اجتماعی و فردی بشدت می ستیزد قیدهایی چون:

۱- مخالفت با گنجوری و انباشتن ثروتهای آن چنانی ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^۱: کسانی را که طلا و نقره گنجینه و ذخیره می کنند و در راه خدا انفاق نمی کنند به عذاب دردناک بشارت ده.

۲- تشریح مالکیت اجتماعی که به دست دولت اعمال می شود مانند خمس، انفال و فیء

۳- تشویق و تحریض فراوان به انفاق و صدقات و...

۴- تقسیم مالکیت به مشروع و نامشروع و مخالفت با مالکیت نامشروع. امام خمینی در این باره اظهار داشته است: «مالکیتهای چند میلیاردی از راه مشروع به دست نیامده و

کلیاتی پیرامون اقتصاد اسلامی / ۳۹۷

باید از صاحبان آن، طبق مقررات اسلام، سلب شود... قید مشروعیت چه در اصل پیدایش ثروت و چه در مورد ثروتهای از پیش فراهم شده، هر دو، باید رعایت شود. این بهترین وسیله کنترل ثروت و برقراری عدالت اجتماعی است، عدالت اجتماعی در همین محدوده مطلوب است و باید در نظام اسلامی تحقق یابد.^۱

از این رو نظام اقتصادی اسلام نه سرمایه داری است و نه سوسیالیسم و نه تلفیقی از آن دو، بلکه نظامی کاملاً مستقل است که به همه ابعاد وجودی انسان توجه کامل کرده و معایب و نواقص هیچ یک از نظامهای اقتصادی را ندارد و دیدگاه آن نسبت به انسان با دیدگاههای دیگر مکاتب تفاوت عمده دارد.^۲

۱- مجموعه مقالات فارسی، مقاله استاد واعظ زاده از صحیفه نور: ۱۳۵/۱۰.

۲- رک: به مجموعه مقالات فارسی: مقاله استاد واعظ زاده: ۹۴-۱۱۷، و مقاله آیه... سید محمود هاشمی: ۵۱؛ مقایسه بین سیستمهای اقتصادی: مظاهری: ۹.

۳۹۸ / وقف در فقه اسلامی

فصل دوم

نظام اقتصادی اسلام

گفتار ۱- تفاوت مکتب اقتصادی و علم اقتصاد

مکتب اقتصادی عبارت است از: شیوه حلّ مسائل اقتصادی که در هر جا به نحوی از آن پیروی می‌شود. علم اقتصاد: دانشی است که پدیده‌های اقتصادی را تفسیر و روابط آنها را با یکدیگر تعیین می‌کند.

شهید سید محمدباقر صدر^۱ (و به پیروی او بسیاری از کسانی که بعد از وی در زمینه اقتصاد اسلامی سخن گفته‌اند یا مطلب نوشته‌اند) بعد از تعریف فوق، یادآور شده است: باید مقوله «اقتصاد اسلامی» را که مکتب است با «علم» از یکدیگر باز شناخت، زیرا در نظام اسلامی هیچ یک از حوادث و قوانین اقتصادی تجزیه و تحلیل نشده (تا علم اقتصاد باشد)، بلکه نظام مزبور به عنوان یک برنامه اقتصادی که از دیگر طرحها بهتر دانسته

۱- اقتصاد ما، شهید سید محمدباقر صدر: ۱۲/۲-۱۸.

شده برای جامعه اسلامی لازم الاجرا معرفی شده است. از این رو نظام اسلامی جنبهٔ مکتبی دارد و نه علمی. البته قلمرو مکتب اقتصادی نیز (همانند علم اقتصاد) تنها توزیع ثروت نیست و شامل تولید هم می شود، زیرا بحث از تولید یا توزیع تا وقتی که با روش و هدف مخصوص به آن، تعقیب شود، جنبهٔ مکتبی آن محفوظ است... اما این ارتباط و بستگی علم اقتصاد با مکتب اقتصادی نباید موجب شود که جنبه های علمی و مکتبی مطالعات اقتصادی را در هم آمیزیم. علت این که عده ای اسلام را فاقد یک نظام اقتصادی دانسته اند، همین است که بین مطالعات علمی با مطالعات مکتبی تفاوت قایل نمی شوند و گمان می کنند کسی مدعی است که اسلام، قبل از دانشمندان غربی، علم اقتصاد را ابداع کرده و نظیر همان مباحثی که در آثار «آدام اسمیت»، «ریکاردو» و دیگران دربارهٔ قوانین اقتصادی، تولید، توزیع و... آمده در اسلام نیز موجود است و چون چنین نیست پس اقتصاد اسلامی افسانه و خیال و سخن از آن بیهوده است (!)

به عبارت روشنتر، «مکتب اقتصادی» در این جا به هر قاعدهٔ اساسی که با ایدهٔ عدالت اجتماعی ارتباط یابد، اطلاق می شود و «علم اقتصاد» شامل هر نظریه ای است که رویدادهای عینی اقتصادی را دور از هر گونه اندیشهٔ عدالت خواهی و پیش ساختهٔ ذهنی، تفسیر می کند.

از این رو مفهوم عدالت، حد فاصل «مکتب» و «علم» و به منزلهٔ شاخصی است که افکار مکتبی را از نظریات علمی جدا می کند. عدالت به خودی خود جنبهٔ علمی ندارد و با ابزار علمی، قابل مطالعه و آزمایش نیست، بلکه نوعی دریافت اجتماعی است. بحث از مالکیت خصوصی، آزادی اقتصادی، لغو بهره، ملی کردن ابزار تولید و... که با مفهوم عدالت مرتبط است، جنبهٔ مکتبی و بحث از قانون عرضه و تقاضا، بازده نزولی و... که حاکی از حقیقتی عینی و ثابت هستند جنبهٔ علمی دارند.^۱

۱- اقتصاد ما: ۱۲/۲-۲۵؛ مبانی اقتصاد اسلامی: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه: ۶۳-۶۴؛ درسهایی از اقتصاد اسلامی، تسخیری: ۲۱۰؛ درآمدی بر اقتصاد اسلامی: ۱۳-۱۴.

گفتار ۲- وظیفه و کار اصلی محقق در مکتب اقتصادی اسلام، کشف است

برخلاف سرمایه داری و سوسیالیسم که در این راستا کارشان ابداع و تأسیس است، وظیفه محقق در مکتب اقتصاد اسلامی، کشف است نه تکوین و تأسیس. دلیل این تمایز این است که برخلاف سرمایه داری و سوسیالیسم، در استخراج نظام اقتصادی اسلام، از منابعی استفاده می‌شود که عبارتند از: حقوق، احکام، مفاهیم و بینشهای اقتصادی اسلام که از قبل وجود دارند. زیرا اسلام مکتبی الهی است که تمام ابعاد آن، از جمله بعد اقتصادی، از سوی پروردگار جهان به وسیله وحی بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است. از این رو وظیفه دانشمندان و محققان و فقها، در این رابطه، کشف و اجتهاد و رسیدن به آن است نه تأسیس و وضع آن. منابع اصلی شناخت مکتب اقتصادی اسلام نیز همان منابع شناخت سایر بینشها و احکام فقهی اسلام یعنی کتاب و سنت است. لذا باید توجه کرد که روش بحث و بررسی در اقتصاد اسلامی با آنچه در مکتبهای اقتصادی دیگر مطرح می‌شود، فرق خواهد داشت، زیرا در آن مکتبها بررسی کننده آنها آزادانه می‌تواند از ابتدا نیازهای یک نظام اقتصادی مورد نظر را مطالعه و کاوش کند؛ در صورتی که یک محقق و متفکر اسلامی باید نظام اقتصادی اسلام را از مفاد احکام فقهی و مضمون دیگر منابع اسلامی، استنباط و کشف کند و روشن است که این کار تنها براساس روش اجتهاد میسر است.^۱

گفتار ۳- اسلام و علم اقتصاد

مطالب گذشته به این معنا نیست که مکتب اسلام درباره روابط حقیقی حاکم در یک نظام اقتصادی دیدگاهی ندارد و ما نمی‌توانیم علم اقتصاد اسلامی داشته باشیم. برای شناخت اقتصاد در بخش روابط حقیقی حاکم در یک نظام اقتصادی مبتنی بر اسلام و تحلیل و تفسیر آن روابط، علاوه بر شناخت دقیق و کامل مکتب اقتصادی اسلام،

۱- اقتصاد ما: ۲۴/۲-۲۵؛ درسهایی از اقتصاد اسلامی: ۲۱۰؛ مبانی اقتصاد اسلامی: ۶۴؛ مجموعه مقالات فارسی، مقاله آیه... سید محمود هاشمی: ۴۰-۴۱.

به استفاده از روشهای علمی و تحلیلی نیز نیاز است که معمولاً از آنها در علم اقتصاد بحث می‌شود.

البته تحلیلهای یاد شده در صورتی دقیق و درست خواهد بود که به چارچوبهای مکتب توجه کامل شود. همچنین از نقش جهان بینی اسلامی و معیارهای عملی و ارزشی آن غفلت نشود. یعنی هم به اجتهاد و آگاهی محققانه به مبانی استنباط فقهی شدیداً نیاز است و هم نمی‌توان از آگاهی کامل به مباحث فنی و عملی اقتصادی، بی‌نیاز بود. از این جا لزوم هماهنگی دقیق و همه جانبه میان حوزه و دانشگاه روشن می‌شود.^۱ دکتر انس زرقاء در مقاله‌ای در صدد اثبات این مطلب برآمده است که: اقتصاد یک علم نظری محض (مانند فیزیک و...) نیست و فاقد احکام ارزشی نمی‌باشد و نیز اسلام، گر چه اساساً دستوری است، اما از مفاهیم اثباتی (نظری) درباره واقعه‌های اقتصادی عاری نیست. وی در ادامه برای اثبات وجود مفاهیم اثباتی در قرآن و سنت، موارد و شواهدی را یادآور شده است. به عنوان نمونه با ذکر آیه: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾^۲: «اگر خدا روزی بندگانش را گشایش دهد، در زمین سرکشی می‌کنند». و آیه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾^۳: «حق آنکه انسان طغیان می‌کند اگر خود را بی‌نیاز ببیند»، می‌نویسد:

این دو آیه به یکی از آثار افزایش قابل توجه ثروت و درآمد بر رفتار انسان، اشاره می‌کند (که یک مفهوم اثباتی است) و به نظر نمی‌رسد که اقتصاد دانان به این ارتباط توجه پیدا کرده باشند.

او در ادامه، ضمن بر شمردن آیات و روایاتی در این زمینه، تصریح کرده است: تمام «بایدها» و «نبایدها»یی که در اسلام با آن مواجهیم، عباراتی مختلط از مفاهیم دستوری و اثباتی اند، مثلاً در آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، جزئی از آیه (امر به صیام) دستوری، و جزئی دیگر از آن (نقش روزه در تحقق تقوا) اثباتی است و...^۴

۱- رک: مجموعه مقالات فارسی، مقاله آیه... سید محمود هاشمی: ۴۱-۴۲؛ درسهایی از اقتصاد اسلامی: ۲۱۱.

۲- الشوری: ۲۷.

۳- علق: ۷.

۴- مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ۲۰-۲۶.

فصل سوم

اهداف اقتصادی اسلامی

نظام اقتصادی اسلام در حقیقت دارای دو نوع هدف است: هدف اولی یا اصلی و هدف فرعی و ثانوی؛ حال به تشریح هر کدام می‌پردازیم:

گفتار ۱- هدف اولی (یا اصلی)

هدف اولی و اصلی نظام اقتصادی اسلام (همانند دیگر نظامهای اسلام)، کمال حقیقی انسان، یعنی همان قرب پروردگار و تقرب الی الله است و بقیه کمالات هرچه باشند، ابزار و مقدمه‌ای برای این هدف هستند که به اندازه تأثیرشان در این سمت و سو، ارزش دارند.

آیاتی چون ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^۱؛ ﴿إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^۲ و آیات فراوان دیگر گویای این حقیقت هستند. قرب الهی یعنی دریافت رابطه وجودی انسان با خدای خویش، یعنی احساس این که به او تعلق دارد، همه چیزش از او و وابسته به اوست و از خود استقلالی ندارد و بدون رابطه با او هیچ است. البته خدا به انسان نزدیک است و بر او احاطه دارد: ﴿... وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^۳: ما از رگ گردن به او (انسان)

۱- بقره: ۱۵۶.

۲- فاطر: ۱۸.

۳- ق: ۵۰.

نزدیکتریم.

پس دوری از جانب انسان است. آن هم به خاطر عدم آگاهی از رابطه خویش با خدا که باید با بندگی و اطاعت، صفات کمال رادر خود رشد دهد و به قرب خداوند نایل شود تا آن جا که: «حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَأَوْزَادِي كُلُّهَا وَرِدًا وَاحِدًا وَخَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا»: تا آن که همه کارها و ذکرها یک سخن باشند و حال من برای همیشه در خدمت تو باشد.

ما جَنَّ و انس را نیافریدیم مگر برای این که مرا پرستش کنند^۱. (با عبادت به من معرفت پیدا کنند)^۲.

از این رو اگر خداوند آبادی زمین را از انسان خواسته است؛ ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾^۳ خداوند شما را از خاک آفرید و برای عمارت و آباد ساختن زمین برگماشت.

یا از او اقامه عدالت و قسط را طلب کرده است ﴿... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾^۴: تا مردم اقامه قسط نمایند (و به عدالت عمل کنند)

و یا او را به تلاش و جهاد و فداکاری و ایثار برای رفع نیاز دیگران تشویق و ترغیب کرده است... همه و همه از اهداف فرعی و جزئی نظام آفرینش و خلقت انسان هستند که از آن هدف کلی نشأت می‌گیرند و به اندازه سهمی که در تحقق و نیل به آن هدف اصلی دارند، ارزش و اهمیّت دارند، در غیر این صورت: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...﴾^۵ پرواضح است که تأثیر چنین بینشی نسبت به جهان و فعالیت‌های انسان و اهداف آنها، با بینشهایی که مکبتهای سرمایه‌داری، سوسیالیسم و ... نسبت به جهان و انسان دارند به هیچ وجه قابل مقایسه نیست.^۶

۱- الذاریات / ۵۶.

۳- هود: ۶۱.

۵- اعراف: ۱۷۹.

۲- درآمدی بر اقتصاد اسلامی: ۲۳-۲۹.

۴- حدید: ۲۵.

۶- رک: مجموعه مقالات فارسی، مقاله استاد مصباح: ۵۷-۶۳ و مقاله آیه ... سید محمود هاشمی: ۳۴-۳۶؛ مقایسه بین سیستمهای اقتصادی: ۶۲/۱ به بعد.

گفتار ۲- هدفهای فرعی و ثانوی

بجز آن هدف اولی و اصلی که به اختصار از آن گذشتیم، نظام اقتصادی اسلام هدفهای فرعی و ثانوی نیز دارد. هدفهایی که در حقیقت، مقدمه‌ای برای تحقق همان هدف اصلی هستند و همان طور که اشاره شد، اهمیت و ارزش آنها شعاعی از ارزش و مطلوبیت هدف اصلی و کمال نهایی خواهد بود.

به عنوان نمونه اگر رفاه و آسایش اقتصادی از اهداف اقتصاد اسلامی است، این رفاه و آسایش در صورتی و تا حدی مطلوب است که در جهت تأمین سعادت ابدی قرار گیرد و راهی برای وصول به کمال نهایی (قرب الهی) باشد و چنان که در بحث دیدگاه اسلام، نسبت به دنیا و ثروت، گذشت، ارزش کل دنیا به دلیل همان مقدمه و مزرعه آخرت بودن آن است و نه جز آن.

در این جا به طور مختصر به بررسی و تحلیل اهم اهداف اقتصادی اسلام می‌پردازیم^۱، تا در فصل آینده ببینیم وقف به عنوان یکی از منابع مالی در جامعه و امت اسلامی چه نقشی در تحقق این اهداف می‌تواند داشته باشد:

۱- حاکمیت سیاسی اسلام

بدون شک در روابط خارجی، مناسبات سیاسی و اقتصادی در هم آمیخته و به هم پیوسته‌اند. چنان که وابستگی سیاسی بسیاری از کشورهای جهان سوم، معلول وابستگی اقتصادی آنهاست. قبلاً نیز اشاره شد که: کمال نادانی است کسی تصور کند که امروزه استقلال سیاسی کامل بدون استقلال اقتصادی (البته به عنوان شرط لازم و نه کافی) میسر است.

روشن است که اسلام با وابستگی مسلمانان سخت به مبارزه برخاسته است. در این راستا به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱- عناوین اصلی و پاره‌ای از توضیحات این قسمت از کتاب اقتصاد ما: ۳۱۹/۲ به بعد و مبانی اقتصاد اسلامی: ۱۹۳ به بعد اقتباس شده است.

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۱ در این آیه هر گونه استیلا و سلطه‌ای از جانب کافران ممنوع شده است. (یا) ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^۲ در این آیه نیز از مسلمانان خواسته شده تا همه نیروهای (نظامی، اقتصادی و ...) خود را به کار گیرند تا دشمن هوس سلطه بر بلاد اسلامی را در سر نپروراند. و (یا) «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ»^۳ مطابق این حدیث علو و برتری از آن اسلام است و هرگونه علو و برتری بر اسلام مردود اعلام شده است.

۲- تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی

در اسلام، تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی همیشه و در همه جا مد نظر است. دست کم یکی از اهداف حرمت کسب از راه حرام و باطل، سفارش به آدابی چون تکبیر و شهادتین در هنگام معامله و رعایت ضعفا و سود کمتر گرفتن، توجه به مواسات در زندگی اجتماعی و جنبه عبادی داشتن بسیاری از مالیاتها و انفاقهای مالی و... تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی است، یعنی تحکیم روحیه ایثار و فداکاری، برادری و برابری و...

یادآوری دو نکته

الف - این هدف را نباید با آن هدف اصلی و اولی نظامهای گوناگون اسلام (اقتصادی و غیره) که قُرب الی الله و کمال نهایی است، اشتباه گرفت. در حقیقت تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی نیز یکی از اهداف فرعی و مقدمه برای رسیدن به آن هدف اصلی و اولی است. البته ممکن است ارتباطش با آن هدف اصلی از ارتباط بقیه اهداف، روشنتر و نزدیکتر باشد.

ب - این مطلب، که تحکیم ارزشها از اهداف اقتصاد اسلامی است، به معنای آنچه سوسیالیسم معتقد است، نیست که: اخلاق نیز تابع و زائیده مادیات است و از اقتصاد

۲- انفال: ۶

۱- نساء: ۱۴۱

۳- بحارالانوار: ۴۷/۳۹

ناشی می‌شود، بلکه منظور این است که تلاشها و فعالیتهای اقتصادی با توجه به بینشهای گوناگون بر روی اخلاق متعالی تأثیرهای مثبت و منفی گوناگون دارند، چنان که عکس آن نیز هست، یعنی فضایل و رذایل اخلاقی بر فعالیتهای اقتصادی اثر مثبت و منفی می‌گذارند و تأثیر متقابل دارند.

۳- برپایی عدالت اجتماعی

اصلاً یکی از اهداف اصلی ارسال رسل و انزال کتب، اقامه عدل و قسط در جامعه است: «همانا پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و بر آنها کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم اقامه قسط کنند...»^۱ و تحقق عدالت اجتماعی مستلزم تحقق دو امر بسیار مهم است:

الف - زدودن فقر از جامعه؛ چرا که فقر در جامعه نشانه ظلم است. در روایت نیز آمده است: «اگر به عدالت رفتار می‌شد همه مردم بی‌نیاز می‌شدند»^۲ در مباحث آینده نیز روایاتی ذکر خواهد شد با این مضمون که اگر مردم حق فقرا و مساکین را می‌پرداختند کسی فقیر نمی‌ماند. خداوند نعمتها را برای همه انسانها آفریده و آیات بسیاری از قرآن کریم گویای این حقیقت است.

ب - جلوگیری از تمرکز ثروت در دست عده‌ای معدود؛ قبلاً به آیه ۳۴ / توبه که از گنجوری و ذخیره طلا و نقره نکوهش کرده است، اشاره شد. آیه دیگر، آیه ۷ سوره حشر است که در مقام تعلیل اختصاص «فِئَةٍ» به خدا و رسول (ص) و ذی‌القربی و... می‌فرماید: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»: تا اموال (تنها) در میان ثروتمندان دست به دست نگردهد. و اصلاً تمرکز ثروت‌های آن چنانی جز در سایه تضييع حقوق دیگران تحقق نمی‌یابد.

۴- استقلال اقتصادی

قبلاً به حاکمیت سیاسی اسلام و این که از شرایط اساسی آن، استقلال اقتصادی است، اشاره شد. ولی به هر حال، استقلال اقتصادی، در عین این که شرط اساسی استقلال سیاسی است، با آن تفاوت دارد و غیر از آن است. استقلال اقتصادی، یعنی روی پای خود ایستادن و در امور اقتصادی تحت قیمومت دیگران نبودن و این مستلزم خود کفایی نیست، زیرا ممکن است کشوری کالاهای مورد نیازش را به شکل مبادله (براساس نیاز طرفین) وارد کند. به طوری که نه خود کفاست و نه وابستگی اقتصادی دارد. البته توان تأمین نیازمندیها در سطح عالی رفاه معقول و مشروع، مطلوب و مورد توجه نظام اقتصادی اسلام است. همه ادله ای که استقلال سیاسی را ایجاب می‌کردند بر لزوم استقلال اقتصادی نیز به طور کامل دلالت دارند. مانند آیه نفی سبیل^۱، آیه «وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»^۲ و...

۵- توسعه و رشد

از بسیاری از متون اسلامی و سیره عملی معصومین و مسلمین بعد از ظهور اسلام می‌توان به توجه و عنایت مکتب حیاتبخش اسلام به این هدف پی برد؛ از جمله: الف - سفارش اکید اسلام به یادگیری و افزایش اطلاعات که با عبارات گوناگون وارد شده است، مانند: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّبْنِ»^۳، و نیز اهمیّت دادن رسول خدا (ص) به مسأله سواد آموزی که نمونه‌اش را در جنگ بدر می‌بینیم که اعلام فرمود: هر اسیری که ده کودک مسلمان را سواد بیاموزد، آزاد خواهد شد.^۴ و موارد متعدّد دیگری که نمونه واضح و تجربه عملی آن را در قرون اولیه در اندلس اسلامی و... شاهد بوده‌ایم. ب - تغییر وضعیّت اقتصادی جزیره العرب از بازرگانی به افزایش کشاورزی تا آن جا که مدینه مرکز مهمّ تولیدی شد.

۱- نساء: ۱۴۱.

۲- انفال: ۶۰.

۳- بحار الانوار: ۱۷۷/۱.

۴- فروغ ابدیّت: ۴۲۷/۱.

علی علیه السلام می فرماید: «مَنْ وَجَدَ مَاءً وَ تَرَاباً ثُمَّ افْتَقَرَ فَاَبْعَدَهُ اللهُ»^۱ هر کس آبی و خاکی بیابد و در عین حال فقیر باشد خداوند او را از رحمت خویش دور می دارد.

ج - تأکید اسلام بر آباد کردن زمینها و شهرها: ﴿هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^۲: خداوند شما را از خاک آفرید و آبادانی زمین را از شما خواست.

حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر می فرماید: «از وظایف استاندار جمع آوری مالیات ... و آباد کردن شهرهای آنان و ... می باشد»^۳.

د - افزایش ثروت و پیدایش رفاه بر اثر حاکمیت اسلام که نمونه آن، تغییر زندگی فقیرانه مسلمانان در آغاز اسلام به رفاههای بعدی است.^۴

۶- رفاه عمومی

این امر در ضمن توسعه و رشد (معقول و مشروع توأم با عدالت اجتماعی) حاصل می شود و بدون توسعه و رشد، تأمین رفاه عمومی میسر نیست.

بنابراین اولاً، نظام اقتصادی اسلام، تنها درصدد رفع نیازهای ضروری نیست و در پی تأمین رفاه نیز هست: «بگو ای پیغمبر چه کسی زینتهای خدا را که برای بندگان خود آفریده، حرام کرده و از صرف رزق حلال و پاکیزه منع کرده است»^۵

«اگر مردم شهر و دیار، ایمان آورده پرهیزگار می شدند، همانا درهای برکات آسمان و زمین را به روی آنها می گشودیم...»^۶

ثانیاً، رفاه مطلوب و مجاز در اسلام باید در حدی باشد که انسان را از یاد خدا غافل نکند و او را از هدف اصلی و اساسی که کمال ابدی و قرب الهی است، باز ندارد، بلکه او را در راه رسیدن به آن هدف یاری دهد و جمع میان این دو نه تنها ممکن، بلکه مطلوب است. علی علیه السلام می فرماید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وَ أَجَلِ الْآخِرَةِ»^۷: انسانهای با تقوا

۱- بحارالانوار: ۶۵/۱۰۳.

۳- نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۵۳.

۵- اعراف: ۳۲.

۷- نهج البلاغه، صبحی صالح: نامه ۲۷.

۲- هود: ۶۱.

۴- رک: الکافی: ۴۴۲/۶.

۶- اعراف: ۹۶.

۴۱۰/وقف در فقه اسلامی

دنیا و آخرت را با هم از آن خود نمودند (و هیچ یک را فدای دیگری نکردند از دنیا نیز استفاده کردند و از آن برای اهداف معنوی و اخروی بهره بردند).

در غیر این صورت، انسان از دیدگاه اسلام در زمره حیوانات بلکه بدتر از آنان خواهد بود: ﴿كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ﴾^۱: (خداوند نعمتهای خود را آفریده تا) شما از آنها بخورید و چهارپایانتان را هم بچرانید... (یا) ﴿... أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^۲ آنها (که بصیرت ندارند) مانند چهارپایانند، بلکه بسی گمراه ترند.

ثالثاً، این رفاه باید برای همه باشد نه افراد خاص، و این امر مقتضای همان عدالت اجتماعی است که به آن اشاره شد.

غرض از ذکر این مطالب، بیان مختصر اهم اهداف نظام اقتصادی اسلام بود (گرچه ممکن است بعضی از این اقسام به نوعی متداخل باشند) تا به یاری خداوند در فصل آینده به طور مختصر و گذرا به تأثیر و نقش وقف (و دیگر انفاقات مالی) در تحقق این اهداف پردازیم.

فصل چهارم

ط ۹۵ • ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً...﴾^۱

گفتار ۱- نقش وقف در تحقق هدف اصلی و اولی

چنانچه قبلاً گذشت، هدف اساسی و اصلی همه نظامهای اسلام، از جمله نظام اقتصادی آن، کمال ابدی، یعنی همان تقرّب الی الله است و از دیدگاه قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام انفاقات مالی، چه واجب و چه مستحب، برای رسیدن به این هدف نهایی نقش بس عظیم و اساسی دارند که به عنوان نمونه، در این جا مواردی یادآوری می شود:

۱- قرآن کریم در موارد متعددی از انفاق به عنوان جهاد مالی در کنار جهاد با جان، یاد کرده است مانند:

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً...﴾^۱ مؤمنانی که بدون عذر از جهاد بازنشسته اند با آنان که با مال و جان خود در راه خدا جهاد می کنند، برابر نیستند، خدا مجاهدان به مال و جان را بر نشستگان برتری بخشیده است.

۲- در موارد متعددی از مالیاتها و انفاقات در اسلام، از جمله زکات و وقف (نزد

بسیاری از فقها) قصد قربت معتبر است. این انفاقات، گذشته از جنبه اقتصادی، همانند نماز، روزه و... عبادت هستند، و غرض اصلی از عبادات چیزی جز نیل به قرب الهی نیست.

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^۱: به پرستش خدای خود مشغول باش تا یقین بر تو فرا رسد.

۳- در موارد بسیاری از قرآن کریم هر جا کلمه «انفاق» آمده به دنبال آن، واژه «فی سبیل الله» و مانند آن ذکر شده است؛ به عنوان نمونه:

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا ذِي لَهْمٍ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾^۲: آنان که مالشان را در راه خدا انفاق می‌کنند و در پی آن منتی نگذارند و آزاری نکنند، پاداشی نیکو نزد خدا خواهند داشت. و در جای دیگر تقریباً با صراحت، هدف از انفاق را لقاء الله دانسته است: ﴿...وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ...﴾^۳: نباید جز در راه (رضا) و لقاء پروردگار انفاق کنید و آنچه از خیر که انفاق کنید به طور کامل به شما می‌رسد...» آیاتی که دارای این گونه مضامین است در قرآن کریم کم نیست.

۴- در آیاتی از قرآن کریم، هدف روشن انفاق و اخذ صدقات را تزکیه نفس و یا رسیدن به «بِرّ» و نیکی ذکر کرده است. در سوره آل عمران می‌فرماید: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۴: هرگز به مقام نیکو کاران (و خاصان خدا) نخواهید رسید مگر آن که از آنچه دوست می‌دارید (و بسیار محبوب است) انفاق کنید...» مورد و شأن نزول این آیه کریمه، وقف و صدقات است. در مبحث تاریخچه وقف گذشت که با نزول این آیه، کسانی چون ابوطلحه انصاری به فکر تصدق و وقف کردن احوال خود افتادند. در این آیه، راه رسیدن به «بِرّ» را انفاق چیزهایی دانسته که مورد علاقه و محبت انسان است و روشن است که «بِرّ» خواه به معنای ثواب از جانب خدا باشد یا انجام فعل خیری که پاداش الهی را به دنبال دارد^۵، مصداق اصلی و حقیقی آن، قرب الهی و سعادت و

۱- حجر: ۹۹.

۲- بقره: ۲۶۲.

۳- بقره: ۲۷۲.

۴- آل عمران: ۹۲.

۵- التبیان: ۵۳۰/۲.

کمال ابدی انسان خواهد بود.

و در آیه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا... ﴾^۱ «ای رسول!» از اموال مؤمنان صدقات را دریافت دار تا با آن صدقات نفوس آنها را (از پلیدی و...) پاک و پاکیزه سازی... هدف و فلسفه اخذ صدقه از مؤمنان را تطهیر و تزکیه نفوس آنها به وسیله صدقه (و انفاق مالی) ذکر کرده است.

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: تطهیر یعنی ازاله اوساخ از یک چیز تا وجود آن صاف شود و برای نشو و نما و ظهور آثار و برکات، مستعد و مهیا گردد و تزکیه عبارت است از رشد دادن و اعطای رشد به وسیله حقوق خیرات و ظهور برکات، همانند درختی که قطع زواید از فروع و شاخه‌های آن، باعث زیادی در حسن و نمو آن و نیکویی میوه هایش می‌شود. از این رو جمع بین تطهیر و تزکیه در آیه از تعابیر لطیف است.^۲ بنابراین همه انفاقات مالی، از جمله وقف، برای انسان به منزله هرس کردن درخت از اضافات است که او را در مسیر رسیدن به هدف اصلی و نهایی اش یاری می‌دهد و در این جهت به او سرعت می‌بخشد.

گفتار ۲- نقش وقف در تحقق اهداف فرعی اقتصاد اسلامی

الف - تأثیر وقف بر استقلال اقتصادی (و سیاسی) و رشد و توسعه

وقتی سخن از تأثیر وقف بر استقلال اقتصادی و رشد و توسعه مطرح می‌شود هرگز به این معنا نیست که وقف به تنهایی می‌تواند همه ابعاد و زوایای گوناگون اقتصاد یک ملت را در برگیرد، به طوری که برای اقتصاد کشور به منابع مالی دیگر نیازی نباشد، بلکه منظور این است که وقف به عنوان یک سرمایه عظیم مالی می‌تواند در این سمت و سو دارای نقشی سازنده و قابل توجه و سهمی بزرگ باشد. همچنین به این معنا نیست که بیاییم بر خلاف انظار و اغراض واقفان، درآمد اوقاف را از موارد اصلی مصارفشان که (مثلاً) در وقف نامه‌ها آمده است، منحرف سازیم و آنها را در راه تحقق استقلال اقتصادی و رشد و توسعه به کار گیریم و به مصرف برسانیم. مثل نادرشاه افشار که گفت:

۱- آتوبه: ۱۰۳.

۲- المیزان: ۳۷۷/۹.

«دعای موقوفه خواران به حال کشور سودی نبخشید لذا بهتر است من اوقاف و درآمد آنها را به مصرف سپاهیان برسانم که برای حفظ پیشرفت مملکت به مراتب مفیدترند»^۱ حقیقت مورد نظر این است که می‌توان سرمایه‌های عظیم اوقاف را نیز همانند دیگر سرمایه‌ها با رعایت همه جوانب وقف و موازین شرع و اغراض و اهداف واقفان در فرآیند فعالیت‌های تولیدی و خدماتی قرار داد و آنها را از حالت رکود و از مایه خرج کردن به حالت تحرک و زایایی هدایت کرد تا بدین وسیله هم به رشد و توسعه و استقلال اقتصادی (و سیاسی) کشور کمک شایان و قابل توجه، شده باشد و هم روز به روز بر سرمایه‌های اوقاف افزوده شود که این امر قطعاً در جهت اغراض واقفان نیز هست.

پاسخ به دو ایراد

ایراد اول: وقف به معنای حبس است و سرمایه حبس شده نمی‌تواند در جریان فعالیت‌های اقتصادی قرار گیرد؟

پاسخ: واژه حبس که در تعریف وقف آمده است هرگز به معنای حبس سرمایه و اموال موقوفه از قرار گرفتن در مسیر تولید و خدمات (البته با رعایت ضوابط و اهداف واقفان) نیست. حبس در این جا به معنای منع و جلوگیری از منتقل ساختن رقبه و سرمایه اوقاف به دیگری است و این امر هرگز به معنای حبس اموال وقف از فعالیت‌های اقتصادی نیست. در مباحث فقهی و در غالب وقف نامه‌ها آمده است که؛ در مرحله اول لازم است از درآمد مال وقفی صرف تعمیرات و اصلاح خود رقبه وقف شود تا هم سالم و مصون بماند و هم بتواند دارای درآمد بیشتری گردد. یعنی پر درآمد تر کردن سرمایه‌های وقفی (با رعایت موازین) هم مورد رضایت شارع است و هم در جهت تحقق اغراض واقفان.

ایراد دوم: وقف از انفاقات مستحبی است و ضامن و پشتوانه مطمئنی ندارد حال آن که از نظر اقتصادی سرمایه‌هایی که بخواهند در مسیر تولید و خدمات اقتصادی قرار گیرند، باید سرمایه‌هایی مطمئن و با پشتوانه باشند.

پاسخ: اولاً، همان انگیزه‌های معنوی که صاحبان و مالکان خیر اندیش را به وقف

کردن بخشی از احب و اطيّب سرمایه خود و می‌دارد، بهترین ضامن و پشتوانه است. تاریخ گذشته اوقاف و تعداد بی‌شمار رقبات وقفی (علی‌رغم صدمات و تلفات سنگینی که در طول عمر طولانی خود داشته است) و نگاهی گذرا به وقف نامه‌ها و بعضی از کتیبه‌های موجود، این حقیقت را کاملاً آشکار می‌سازد که مردم با دل و جان بهترین اموال خود را برای این منظور در نظر گرفته‌اند و خواهند گرفت.

ثانیاً، ما در حال حاضر عملاً مواجه با اوقاف بی‌شماری هستیم که وجود دارند و وقف شده‌اند و ایراد یاد شده دست کم درباره آنها وارد نیست. با همین اوقاف موجود چه باید کرد؟ آیا باید آنها را به امان خدا رها کرد تا هر کس تحت هر عنوان در مورد آنها هر کار می‌خواهد انجام دهد و نباید برای احیای آنها قدمی برداشت؟

البته بعد از پیروزی انقلاب اسلامی سازمان اوقاف و نهادهای بزرگی چون آستان قدس رضوی علیه‌السلام و... در این راه گامهای بلندی برداشته‌اند که به برخی از آنها اشاره خواهد شد، اما به نظر می‌رسد گستردگی و ظرفیت اوقاف برای فعالیتهای اقتصادی کشور، بیش از اینها باشد که قطعاً مورد نظر دست‌اندرکاران امور وقف کشور هم هست و حرکت در این سمت و سو خود نشانه این بذل توجه است.

نکته دیگری که در این جا نباید از نظر دور داشت و البته بخشی از همان رشد و توسعه است و بد نیست جداگانه هم اشاره‌ای به آن بشود، مسأله اشتغال‌زایی است. بدون شک اگر سرمایه عظیم اوقاف در مسیر فعالیتهای گوناگون اقتصادی قرار گیرد، بخش قابل توجهی از بیکاران کشور را به کار جذب خواهد کرد و این خود از آثار و برکات بسیار مهمی است که امروزه در دنیا سخت قابل توجه است.

در این قسمت به برخی از مراکز اقتصادی که توسط آستان قدس رضوی علیه‌السلام احداث شده است اشاره می‌شود^۱:

۱- فعالیتهای کشاورزی

آستان قدس رضوی به منظور حفظ، احیا و عمران رقبات موقوفات و ایجاد و

۱- از ضمیمه سالنامه قدس، ۱۳۷۷.

گسترش واحدهای کشاورزی و رشد محصولات کشاورزی و دامی به تأسیس یا توسعه مؤسساتی دست زده که از جمله می‌توان به مراکز زیر اشاره کرد:

- ۱- مؤسسه کشاورزی و دامپروری مزرعه نمونه طُرق.
- ۲- شرکت کشت و صنعت سرخس.
- ۳- مؤسسه کشت و دام کنه بیست.
- ۴- سازمان کشاورزی و عمران جنگلهای قدس.
- ۵- سازمان موقوفات ملک.
- ۶- شرکت کشت و صنعت اسفراین.
- ۷- شرکت کشت و صنعت کاشمر.
- ۸- سازمان موقوفات یزد و کرمان.
- ۹- سازمان کشاورزی و موقوفات جنوب خراسان.
- ۱۰- سازمان باغات.
- ۱۱- سازمان موقوفات استان سمنان و سازمان موقوفات استان تهران.
- ۱۲- سازمان کشاورزی موقوفات چناران.
- ۱۳- فعالیتهای کشاورزی در بعضی استانها و شهرستانها از جمله گناباد، کاشمر، نیشابور، کرمان و مازندران.
- ۱۴- طرح ایجاد و توسعه باغهای میوه در مشهد و شهرستانها
- ۱۵- حفر یازده حلقه چاه و زیر کشت بردن حدود ۱۰۰۰ هکتار زمین که ۷۴۵ هکتار آن زیر پوشش نهال پسته قرار دارد.
- ۱۶- احیا و کاشت ۱۱۰۰۰ هکتار اراضی جنگلی شمال توسط سازمان کشاورزی و عمران جنگلهای قدس.
- ۱۷- بهره‌برداری از پروژه کارخانه پنیر مؤسسه کشاورزی مزرعه نمونه.

۲- فعالیتهای تولیدی

آستان قدس رضوی با تأسیس یا مشارکت در شرکتهای تولیدی زیر از محل

نقش وقف در تحقق اهداف اقتصاد اسلامی / ۴۱۷

موقوفات مطلقه ضمن تلاش در جهت تسریع روند رشد اقتصادی کشور پشوانه مالی مناسبی برای هزینه پروژه‌های فرهنگی و اجتماعی خود به وجود آورده است:

- ۱- شرکت فرش آستان قدس رضوی.
 - ۲- شرکت سهامی نان قدس رضوی
 - ۳- شرکت کنسرو و سردخانه رضوی.
 - ۴- شرکت تولیدی کاشی سنتی قدس.
 - ۵- شرکت گرانیت قدس.
 - ۶- شرکت معادن قدس رضوی.
 - ۷- شرکت سهامی قند آبکوه.
 - ۸- شرکت سهامی قند چناران.
 - ۹- شرکت سهامی قند تربت حیدریه.
 - ۱۰- شرکت نساجی و ریسندگی خسروی (با کمتر از ۵۰٪ سهام).
 - ۱۱- شرکت سرم سازی ثامن.
 - ۱۲- شرکت حمل و نقل قدس رضوی.
 - ۱۳- شرکت بازرگانی قدس.
 - ۱۴- شرکت خدمات آب و خاک خراسان.
 - ۱۵- منطقه ویژه اقتصادی سرخس.
 - ۱۶- شرکت صنایع چوبی آستان قدس رضوی.
 - ۱۷- شرکت بتن ماشینی قدس رضوی.
- همچنین با سرمایه گذاری در پروژه‌های مختلف و به منظور افزایش تولیدات صنعتی و خدماتی اقداماتی به عمل آمده است که به چند مورد اشاره می شود:
- ۱- بهره برداری از کارخانه آرد والسی شرکت نان قدس رضوی.
 - ۲- بهره برداری از پروژه کنستانتره آبمیوه شرکت کنسرو سردخانه رضوی.
 - ۳- راه اندازی واحد شماره ۳ نان قدس رضوی در زاهدان.
 - ۴- راه اندازی واحد گرانیت بری شرکت گرانیت قدس.

۵- اجرای پروژه آبیاری بارانی مزرعه نمونه، مؤسسه کشت و دام کنه بیست، موقوفات ملک، کشت و صنعت اسفراین و سازمان عمران و کشاورزی جنوب خراسان.
۶- بهره برداری از پروژه کارخانه فراورده‌های لبنی مجتمع کشت و صنعت مزرعه نمونه.

۳- فعالیت‌های خدماتی و اجتماعی

به منظور ارائه خدمات گسترده‌تر، طرحها و برنامه‌های متعددی توسط آستان قدس رضوی به اجرا در آمده است از جمله:

۱- احداث ۵۰۰۰ واحد مسکونی و واگذاری آن به افراد مستحق از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی.

۲- کمک‌های بلاعوض نقدی و جنسی به محرومان، مؤسسات خیریه، توان بخشی و مراکز درمانی به مبلغ ۱۱/۰۸۹/۱۶۲/۳۰۸ ریال تا پایان سال ۱۳۷۵.

۳- توسعه خدمات مؤسسه درمانی آستان قدس.

۴- راه اندازی مرکز طب تصویری مجهز به دستگاه سی تی اسکن (نوار رنگی مغز)

۵- راه اندازی و بهره برداری از بخش دندانپزشکی با خرید ۹ دستگاه یونیت و تجهیزات دیگر.

۶- تأسیس داروخانه مرکزی امام و تحویل داروی رایگان به محرومان

۷- بازسازی شهر مظلوم هویزه با ۱۸۰۰ واحد مسکونی و تجهیزات کامل شهرسازی.

۸- اهدای زمین به صورت رایگان و یا با تخفیف مناسب به بنیاد مسکن به منظور احداث واحدهای مسکونی و مساعدت در واگذاری قطعات به افراد محروم و خانواده معظم شهدا.

۹- احداث بیمارستان ۵۰ تختخوابی چناران با زیربنای ۳۰۰۰ متر مربع با اعتباری معادل ۹۰۰ میلیون ریال و تحویل آن به وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی.

۱۰- نظارت و تأسیس بخشی از هزینه‌های بیمارستانهای «حضرت علی بن موسی

- الرضا» در سیرجان، «رضویّه» در رفسنجان و «مرتضوی» در نوق استان کرمان
- ۱۱- توسعه بخش قلب بیمارستان امام رضا علیه السلام.
- ۱۲- ادامه عملیات تکمیلی پروژه بیمارستان ۳۲۰ تختخوابی دانشگاه امام رضا علیه السلام با مساحت ۴۵ هزار متر مربع در حاشیه جاده قوچان.
- ۱۳- اجرای قطعه شماره ۷ راه آهن مشهد سرخس.
- ۱۴- احداث بزرگراه رضوی به طول ۱۵ کیلومتر و عرض ۷۴ متر.
- ۱۵- احداث مجموعه ورزشی آستان قدس در زمینی به مساحت ۱۰/۵ هکتار با مجموعه‌های متعدد ورزشی و مراکز متعدد دیگر... که چون غرض ذکر نمونه‌هاست، نه استقصا و استقرای کامل، به همین مقدار بسنده می‌شود.

ب - تأثیر وقف بر تحقق عدالت اجتماعی و رفاه عمومی

قبلاً یادآوری این نکته خالی از فایده نیست: از متون اسلامی بخوبی روشن است که اسلام، هم خواهان زدودن همه جوانب و زوایای فقر در جامعه است^۱ و هم خواهان رفاه عمومی در حد معقول و مشروع.

شهید صدر در این باره می‌نویسد: مسؤولیت دولت و نظام اسلامی، بجز تأمین نیازهای حیاتی و ضروری افراد، این است که یک سطح زندگی متناسب با شرایط و مقتضیات روز را برای افراد تضمین کند و آنها را به یک حد از رفاه (عمومی) برساند. وی یکی از ابزارهای مهم دولت اسلامی برای تحقق این هدف را کفالت همگانی مسلمانان در برابر یکدیگر ذکر می‌کند (یعنی احساس مسؤولیت متقابل و عمومی).^۲

از این رو، اولاً فقرزدایی تنها در حد قوت لا یموت به نیازمندان کفایت نمی‌کند. ثانیاً مسلمانان در برابر یکدیگر مسؤولند و کفالت همگانی دارند. کلینی (در کافی) از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که: «خداوند برای فقرا در اموال ثروتمندان به قدر کفایت (و اداره زندگی آنان به خوبی) قرار داده است و اگر این مقدار آنها را کفایت نمی‌کرد، بیشتر

۱- گذشت که، تحقق عدالت اجتماعی بر دو امر مهم فقرزدایی و جلوگیری از تمرکز ثروت مبتنی است.

۲- اقتصاد ما: ۳۱۹/۲-۳۲۲.

قرار می‌داد و این مشکلات فقرا از ناحیه کسانی است که آنها را از حَقشان باز می‌دارند.^۱

در باب زکات، امام موسی کاظم علیه السلام، در پاسخ کسی که پرسید: آیا می‌توانم هشتاد درهم به فقیر بدهم؟ فرمود «آری و بیشتر» پرسید: صد درهم چطور؟ فرمود «آری! اگر می‌توانی او را بی‌نیاز کن»^۲ امام باقر علیه السلام نیز می‌فرماید: «إِذَا أَعْطَيْتَ فَاعْنِهِ» هرگاه انفاق می‌کنی طرف را بی‌نیاز نما.

در حدیث دیگری امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند همه نیازهای فقرا را در نظر گرفته است، از هزینه‌های غذا و پوشاک و ازدواج گرفته تا هزینه صدقات مستحبی و حتی هزینه انجام حج آنان...»^۳

روایات در این زمینه با این مضامین در کافی و دیگر جوامع حدیثی فراوان است که در بعضی از آنها تصریح شده است که: وظیفه مسلمانان نسبت به یکدیگر تنها با پرداخت وجوه واجب، ساقط نمی‌شود. در حدیثی از امام صادق علیه السلام سؤال می‌شود که: در مال انسان چه مقدار زکات واجب است؟ حضرت پاسخ داد: «زکات ظاهر (و متعارف) را می‌گویی یا زکات باطن را؟» (راوی) عرض کرد: هر دو را، حضرت فرمود: «زکات ظاهر در هر هزار درهم بیست و پنج درهم و اما ملاک در زکات باطن این است که نیازهای برادرت را در نظر بگیری و در مواردی که او نیازمند است، خود را بر او مقدم نداری».^۴

نقش وقف

وقف از دو راه می‌تواند در این مورد مؤثر باشد:

۱- نفس استقلال اقتصادی و رشد و توسعه اقتصادی (مبتنی بر موازین اسلامی) به طور طبیعی موجب رفاه عمومی و زدودن و حداقل کاهش چشمگیر فقر و محرومیت و آثار شوم آن در جامعه خواهد شد؛

۱- مرآة العقول: ۷/۱۱۶.

۲- و أَعْنِهِ إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تُغْنِيَهُ، مرآة العقول: ۸۶/۱۶.

۳- مرآة العقول: ۱۰۲/۱۶.

۴- مرآة العقول: ۱۱/۱۶.

کیست نداند: کشوری که دچار رکود اقتصادی است و یا از اقتصادی وابسته برخوردار است و یا هر دو بیماری را دارد، نمی‌تواند در جهت رفاه عمومی و عدالت اجتماعی گامی مثبت و مؤثر بردارد؟

۲- بخش عمده، بلکه اعظم موارد و جهات مصرفی که واقفان دورنگر و نیکوکار در طول تاریخ وقف در نظر گرفته‌اند (یا می‌توان در وقف در نظر گرفت)، مواردی هستند که به رفاه عمومی، فقرزدایی و عدالت اجتماعی مربوط می‌شوند.

اگر ما نگاهی، هرچند گذرا، به تاریخ اوقاف و موارد مصرفی که در وقف‌نامه‌ها و کتیبه‌ها آمده است، داشته باشیم بخوبی در می‌یابیم که واقفان خیر و دوراندیش تقریباً همه زوایا و جوانب نیازها را در نظر گرفته‌اند.

علی‌رغم این که بسیاری از رقبات موقوفات و مدارک آنها در طول زمان به دلایل و عوامل گوناگونی (که در آینده به برخی از آنها اشاره خواهد شد) از بین رفته و از بسیاری از آنها نامی هم باقی نمانده است، مشاهده می‌کنیم که جهت و سمت و سوی اصلی مورد نظر واقفان در طول تاریخ در مرحله اول، فقرزدایی به معنای واقعی کلمه و در مرحله بعد، تحقق رفاه عمومی در سطح معقول بوده است.

در این زمینه انسان به موارد و نمونه‌هایی بر می‌خورد که از صمیم قلب، روح بلند و همّت والای مردان و زنان نیک‌سرشت را می‌ستاید و در برابر آن همه همّت و بلندنظری، احساس خضوع و کرنش می‌کند.

قبل از پرداختن به ذکر برخی از موارد مصرف اوقاف، یادآوری یک نکته خالی از فایده نیست و آن این که: نیازهای عمومی و خصوصی مردم نسبت به زمانها و مکانهای مختلف و اوضاع و شرایط گوناگون متفاوت است. از باب نمونه، در یک زمان، مردم به کاروانسرا، آب انبار و... نیاز مبرم داشتند، اما در زمان ما تأسیس فضاهای آموزشی، درمانی، مسکن، جاده‌ها و... از اولویت بیشتری برخوردارند.

از این رو، با آگاه کردن مردم و کسانی که در صدد وقف اموال خود هستند، می‌توان در جهت تأمین نیازهای ضروری جامعه گامهای مؤثر و قابل توجهی برداشت.

گفتار ۳- گوشه‌هایی از موارد و جهات مصرف اوقاف

در این جا به طور مختصر به برخی از موارد مصرف اوقاف که در کتب و وقف نامه‌ها آمده است، اشاره می‌شود و درباره بعضی از آنها توضیحاتی داده خواهد شد. تأکید می‌کنیم منظور، تنها ذکر نمونه‌هاست نه استقرا و استقصای کامل و یا توضیح و تفسیر مفصل پیرامون هر یک از موارد.

۱- مساجد

از مسجدالاقصی و مسجدالحرام که بگذریم، اولین و دومین مسجد در اسلام، مسجد قبا و مسجدالنبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشند که به دست مبارک رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأسیس شدند. اگر این دو مسجد را از موقوفات رسول خدا (ص) به شمار بیاوریم، اولین موقوفات در اسلام خواهند بود که واقف آنها (ظاهراً) شخص رسول اکرم (ص) است و در نتیجه، حتی وقف حوائط سبعة (بستانهای هفت گانه) که در تاریخچه وقف در سیره رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گذشت، اولین وقف در اسلام نبوده، اما به هر حال، می‌توان گفت که اولین واقف رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است.

به دنبال این دو مسجد مسلمانان در مدینه و شهرهای دیگر و بعد در همه بلاد اسلامی، در شهرها و روستاها و هر جا که گروهی به زندگی مشغول بودند، دست به تأسیس مسجد زدند. زمینهایی را برای مسجد وقف می‌کردند و خود یا دیگری و یا دسته جمعی و با کمک مردم محل، ساختمان آن را به پایان می‌بردند. و امروز انسان به هر شهری که وارد می‌شود غالباً با مسجدی مواجه است.

از نکات قابل توجهی که با مراجعه به وقف نامه‌های بسیاری از مساجد روشن می‌شود، موقوفات بسیاری است که واقفان مساجد یا دیگر افراد نیکوکار بر مساجد وقف کرده‌اند: خانه‌ها، مزارع، باغها، مغازه‌ها، املاک و ... و جالب این که در بسیاری از وقف نامه‌های مساجد، بجز تعمیرات و امور مربوط به خود مساجد، کارهای خیر دیگری چون؛ اطعام فقرا، وعظ و خطابه، تعلیم و قراءت قرآن کریم، تدریس علوم گوناگون و ... به عنوان موارد مصرف اوقاف مساجد ذکر شده است.

نقش وقف در تحقق اهداف اقتصاد اسلامی / ۴۲۳

بیش از این، بحث را به مساجد اختصاص نمی‌دهیم، و به همین مختصر برای تیمن و تبرک، اکتفا می‌کنیم.^۱ از مطالب شایان توجه این که قدیمی‌ترین مسجد جهان اسلام از حیث معماری، مسجد جامع فهرج یزد است که در استان یزد در کنار جاده یزد به شهرستان بافق قرار دارد و تاریخ بنای آن به حدود سال ۴۰ هجری باز می‌گردد.^۲

۲- مدارس

از موارد بسیار مهمی که واقفان در طول تاریخ اوقاف به آن توجه فراوان مبذول داشته‌اند، مدارس و هزینه تعمیر و اداره آنها بوده است. در آغاز اسلام تا مدتی جایگاه تعلیم و تعلم مسلمانان، مساجد و منازل بوده است و مدرسه به معنای متعارف تأسیس نمی‌شد. بعدها برای تعلیم و تربیت اطفال در جنب مساجد، مکتبهایی به وجود آمد که آنها را «کتاب» نیز نامیده‌اند.^۳

اولین مدرسه در اسلام

یحیی محمود ساعاتی می‌نویسد: نخستین کسانی که در زمینه تأسیس مدرسه در اسلام از آنان نام برده شده است از اهالی نیشابور بوده‌اند که مدرسه بیهقیه را در آن جا بنا کردند. امیر نصر، فرزند سبکتکین و برادرش، سلطان محمود هر یک مدرسه‌ای را در این شهر بنا کردند و مدرسه سعیدیّه نیز در آن جا بنا شده بود.^۴ جرجی زیدان تأسیس این مدارس و مدارس دیگری از جمله مدرسه خواجه نظام‌الملک را در نیشابور از مورخان اسلامی نقل کرده است.^۵ وی از بعضی از مورخان

۱- برای اطلاع بیشتر رک: تاریخچه اوقاف اصفهان: (عبدالحسین سینتا)، یادگارهای یزد: (ایرج افشار)، به ویژه بخش وقف‌نامه‌های مسجد امیر چقماق و مسجد جامع یزد؛ تاریخچه اوقاف در اسلام (علی اکبر شهبازی) و کتابهای دیگری که در آنها به مساجد و اوقاف آنها پرداخته شده است.

۲- به نقل از مصاحبه تلویزیونی مرحوم استاد پیرنیا و اظهارات شفاهی مسؤولان مرکز یزدشناسی.

۳- رک: مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف: ۲۵. ۴- وقف و ساختار کتابخانه‌های اسلامی: ۱۸.

۵- تاریخ تمدن اسلام: ۶۲۶.

غربی نقل کرده که مأمون در زمان ولیعهدی خود در خراسان مدرسه‌ای تأسیس کرد، اما خودش یادآور شده است که؛ معلوم نیست فرنگیان این خبر را از کجا آورده‌اند، چرا که مورخان مسلمان اسمی از آن نبرده‌اند.^۱

اما مشهورترین مدرسه‌ای که در قدیم بنا شده و تا مدتهای زیادی پابرجا بوده و بسیاری از مورخان مسلمان آن را نخستین مدرسه اسلامی می‌دانند، «مدرسه نظامیه» است که در اواسط قرن پنجم هجری به دستور خواجه نظام الملک طوسی وزیر ملک‌شاه سلجوقی، در بغداد تأسیس شد. (تاریخ شروع آن سال ۴۵۷ هـ است).

جرجی زیدان یادآور شده است که شاید سبب اشتها مدرسه نظامیه بغداد از آن روست که خواجه نظام الملک برای اولین بار، تدریس را در آن مدرسه مجانی ساخت و برای شاگردان مقرری معین کرد. خلاصه، اولین مدرسه اسلامی توسط امرا و بزرگان ایران بوده و اگر مدرسه مأمون هم در ایران صحیح باشد، و با نظر ایرانیها بنا شده و اگر جز این بود مأمون می‌بایستی پس از خلیفه شدن در بغداد مدرسه دایر کند و نکرد.^۲ خواجه نظام الملک در اصفهان، نیشابور، هرات و غیره نیز مدارسی تأسیس کرد که همه این مدارس بخصوص مدرسه بغداد به نام وی، مدرسه نظامیه، خوانده می‌شدند. وی برای نظامیه بغداد که در کنار دجله بنا شده بود، بازارها، کاروانسراها، گرمابه‌ها، ده‌ها، خانه‌ها و... را از اطراف دور و نزدیک خریداری و وقف مدرسه کرد، به طوری که هزینه مدرسه به شصت هزار دینار (در سال) می‌رسید.

این مدرسه از مراکز مهم علمای اسلام گشت و رجال بزرگی از آن بیرون آمدند. اولین استاد این مدرسه، ابواسحاق شیرازی، سپس ابونصر صباغ، ابوحامد غزالی، شهاب‌الدین سهروردی، کمال‌الدین انباری و... هستند.^۳

بعدها به تدریج دیگران به نظام الملک اقتدا کرده در اطراف و اکناف ممالک و بلاد اسلامی مدارس مجانی دایر کردند. در دمشق، ایران، مصر، عثمانی، عراق و... ابن بطوطه در سفرنامه معروف خود در هر یک از کشورهای اسلامی که در مسیر او

۱- تاریخ تمدن اسلام، ۶۲۶.

۲- همان.

۳- همان: ۶۲۸؛ سفرنامه ابن بطوطه: ۳۰/۱.

نقش وقف در تحقق اهداف اقتصاد اسلامی / ۴۲۵

قرار داشته از مدارس نام می‌برد، مدارسی که عواید و درآمد موقوفات آنها هزینه طلبان، اساتید و حتی میهمانان و تازه واردان را به خوبی تأمین می‌کرده است. وی در یکی از خاطره‌هایش می‌نویسد: از ایزده تا اصفهان (قلمرو حکومت اتابک) مدت ده روز راه ما از میان کوههای بلند بود و هر شب در مدرسه‌ای منزل می‌کردیم که در همه آنها وسایل خورد و خوراک مسافران فراهم بود. این مدرسه‌ها برخی در میان آبادی و برخی دیگر در مواضع غیر معمور بنا شده بودند و ناچار اجناس مصرفی آنها را از نقاط دیگر می‌آوردند.^۱

مجتمع عظیم فرهنگی ربع رشیدی: از پرداخته‌ها و ساخته‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، وزیر کاروان و شایسته و دوراندیش ایلخانان مغول در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری، شهرستان رشیدی است.

به طوری که از وقف نامه ربع رشیدی^۳ استفاده می‌شود، این شهرستان، مجتمع بسیار بزرگ علمی و آموزشی بوده که بخشهای گوناگون: محلات، بازار، کاروانسراها، باغها، راههای درون شهری و... را نیز در خود جای داده بوده است که افراد و گروههای گوناگون با شرایط و ویژگیهای خاصی حق سکونت در آنرا داشته‌اند.^۴ در یکی از مکاتبات خود رشیدالدین آمده است که بیست و چهار کاروانسرای رفیع قصرگونه، هزار و پانصد دکان، سی هزار خانه دلکش و... در آن بنا شده بوده است.^۵

نکته‌ای که در این قسمت بیشتر قابل توجه است این است که همه تأسیسات عظیم ربع رشیدی با آن اوقاف و بودجه کلان، حول محور آموزش علوم گوناگون می‌چرخیده است. به عبارت دیگر، هدف غایی رشیدالدین فضل‌الله از احداث این مجتمع، دانش دوستی و علاقه شدید او به علم و علما بوده است...^۶

۱- سفرنامه ابن بطوطه: ۲۴۵/۱.

۲- ربع (به فتح را و سکون با) به معنای خانه و سرا و محله است.

۳- این وقف نامه به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، هم از روی نسخه اصلی عکس برداری و چاپ شده و هم چاپ حروفی شده است.

۴- وقف‌نامه ربع رشیدی: ۱۷۰ به بعد.

۵- بررسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی: ۶۹-۷۰ (از: مکاتبات رشیدی: مکتوب (۵)).

۶- همان: ۱۱۶.

ربع رشیدی دارای تأسیسات گوناگون آموزشی در سطوح گوناگون بوده است این مؤسسه عظیم برای کودکان، بویژه کودکان یتیم و بی سرپرست دارای آموزش حرفه‌ای بر حسب نوع و میزان استعداد و محصلین، مدارس عالی، دارالشفاء (بیمارستان و دانشکده پزشکی) مراکز بسیار مجهز و گسترده با قوانین و مقررات پیشرفته‌ای بوده است که بسیاری از آن قوانین از زمان خود جلوتر بوده و قابل انطباق بر شرایط و اوضاع و مقررات عصر حاضر نیز می‌باشد.^۱

متأسفانه بعد از قتل رشیدالدین فضل‌الله (در ۷۱۸ هـ) ربع رشیدی به غارت رفت و تمام تأسیسات آن به آتش کشیده شد و کلیه ابزار و وسایل آن به دست توده عوام که تحت تأثیر تبلیغات مخالفان قرار داشتند، افتاد و به تاراج رفت.

البته بعد از روی کار آمدن فرزندش، خواجه غیاث‌الدین محمد (۷۲۹ هـ) ربع رشیدی مجدداً رونقی یافت و خرابیها سرو سامان گرفت، اما این بار هم پایدار نماند و بعد از قتل غیاث‌الدین محمد دوباره به نابودی گرایید...^۲

خلاصه این که در سراسر کشورهای اسلامی مدارس فراوان و بی‌شمار وجود داشته و در طول تاریخ، جایگاه تعلیم و تربیت مردان بسیار بزرگی بوده‌اند که در پیشبرد تمدن و معارف و تعالیم اسلامی نقش اساسی داشته‌اند و حتی امروز نیز در کشورهای اسلامی شاید نتوان محقق و دانشمندی را پیدا کرد که بتواند ادعا کند به طور مستقیم یا غیر مستقیم، مدیون همان مدارس وقفی و موقوفات آنها نبوده است.

نگاهی کوتاه به آمار گذشته و فعلی مدارس در کشور خودمان گویای این حقیقت تلخ است که بسیاری از آن مدارس از بین رفته‌اند و اثری از آنها باقی نمانده است. به عنوان نمونه، مرتضی راوندی درباره کثرت اوقاف در یزد می‌نویسد:

در ازمنه سابق در دارالعباده یزد زیاده از چهارصد مدرسه و بقعه شریفه معموره بوده است که هریک از آنها موقوفات کلی و جزئی داشتند و نظر به انقلاب روزگار کل آن ابنیه ویران گشته و تمامی موقوفات به ضبط خالصه دیوان در آمده مگر یک مدرسه شفیعیه

۱- رک: وقف نامه ربع رشیدی: ۱۷۰ به بعد؛ بررسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی: ۷۱ به بعد و مجله وقف میراث جاویدان: ش ۴، ۵۲.
۲- بررسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی: ۶۷.

که الآن دایر است و چند مدرسه جدید^۱ در هر صورت امروز چون گذشته به همت والای نیکوکاران، نیاز مبرم احساس می شود تا دوباره قدم به میدان نیکوکاری گذارند و مشکل فضاهای آموزشی کشور را از مدارس ابتدایی گرفته تا دانشگاهها، با صدقات جاریه خویش حل کنند. البته افراد بسیاری در گوشه و کنار کشور، اقدامهای بسیار مؤثری کرده اند و با نیت خیر خواهانه خود به تأسیس مدارس و مراکز آموزشی متعددی اقدام کرده اند، اما نیاز به استمرار این گونه تلاشها و کارهای خیر خواهانه همچنان احساس می شود.

۳- کتابخانه

در مورد کتابخانه نیز استقصا و استقرای کامل مجال بسیار گسترده ای را می طلبد و مجلدها کتاب را به خود اختصاص خواهد داد. کتابهایی هم در این زمینه نوشته شده است. در این جا تنها به تاریخ تأسیس کتابخانه و تأثیر وقف در آن اشارات مختصری خواهد شد.

بدون تردید کتاب و کتابخانه از عوامل اصلی نهضت فرهنگی و گسترش تعالیم و معارف اسلامی بوده و هست و غالباً کتابخانه هایی که تأسیس می شده از راه وقف بوده است و از این جا تأثیر وقف بر کتاب و کتابخانه نیز روش می شود. یحیی محمود ساعاتی از عبدالله جبوری نقل کرده است که علاقه علمای اسلام به فراگیری علم، موجب شد تا آن دسته از فقها که وقف اشیای منقول را جایز نمی دانستند، نیز وقف کتاب را از این اصل کلی استثنا کنند.^۲

اولین کتابخانه

جرجی زیدان بعد از بیان این مطلب که عربها در اواخر قرن دوم فقط علوم اسلامی را مدون کردند^۳، می نویسد: نخستین فرمانروایانی که به تأسیس کتابخانه های عمومی

۱- تاریخ اجتماعی ایران: ۷۵۷/۴.

۲- وقف و ساختار کتابخانه های اسلامی: ۳۳.

۳- البته این بیان جرجی زیدان در مورد تاریخ تدوین علوم اسلامی مربوط به تدوین کتب توسط اهل سنت

دست زدند خلفای عباسی بودند، گرچه در زمان بنی امیه نیز کتابخانه‌هایی وجود داشت که بیشتر آنها توسط پزشکان و فیلسوفانی که در خدمت دولت بودند، تأسیس می‌شد و خود و فرزندان‌شان استفاده می‌کردند.

نخستین کتابخانه عمومی را در بغداد دایر کردند و آن را «بیت‌الحکمه» نامیدند؛ محتمل است که هارون مؤسس آن باشد. در این کتابخانه‌ها به ترجمه و استنساخ نیز مشغول می‌شدند... مأمون عباسی از نظر تأسیس کتابخانه عمومی و نهضت علمی برای سایر فرمانروایان اسلامی سرمشق شد.^۱

اما یحیی محمود ساعاتی (البته نه به طور خیلی مطمئن) نقل کرده است که: نخستین کتب وقفی را می‌توان در کتابخانه عبدالحکم جحمی که وی آن را در قرن اول هجری در مکه مکرمه تأسیس نموده، جست و جو کرد.^۲

بعد از خلفای عباسی، بویژه خلفای آندلس در این کارها به مأمون تأسی کردند و بیش از همه آنان حکم بن ناصر (که در سال ۳۵۱ هجری خلیفه شد) در این مورد به مأمون شبیه بود به طوری که ابن خلدون و مقریزی شماره کتابهای کتابخانه کاخ سلطنتی آندلس را چهارصد هزار جلد دانسته‌اند... و بعدها تنها در غرناطه هفتاد کتابخانه عمومی وجود داشت.

جرجی زیدان درباره کتابخانه العزیزبالله، دومین خلیفه فاطمی مصر (که در سال ۳۶۵ هجری خلیفه شد) می‌نویسد: «وی با تشویق وزیر دانش پرور و کتاب دوستش، یعقوب بن کلس، کتابخانه‌ای تأسیس کرد که نام آن «خزانة الکتب» بود و دارای یک میلیون و ششصد هزار جلد کتاب بوده است.^۳ وی درباره کتابخانه بزرگ شام که توسط خلفای فاطمی تأسیس شد و فرنگیان در سال ۵۰۲ هجری پس از فتح طرابلس آن را غارت کردند از گیبون، مؤلف تاریخ امپراتوری روم، نقل کرده است که «سه میلیون کتاب آن کتابخانه را

است که در آن مورد نیز اتفاق نظر وجود ندارد و اگر نه علمای امامیه تاریخ تدوین فقه، حدیث، و... را همان آغاز و توسط علی (ع) و... می‌دانند رک: معالم‌المدرستین: نوشته علامه مرتضی عسکری؛ تأسیس معالم‌الشیعة: نوشته سید حسن صدر، مقدمه مرآة‌العقول، نوشته علامه عسکری ج ۶۸/۲ به بعد.

۱- تاریخ تمدن اسلام: ۶۳۱.

۲- وقف و ساختار کتابخانه‌های اسلامی: ۳۳.

۳- تاریخ تمدن اسلام: ۶۳۲-۶۳۴.

فرنگیان سوزاندند».^۱

ساعاتی می‌نویسد: از قرن چهارم هجری به بعد کتابخانه‌های وقفی در سراسر جهان اسلام، رواج یافت به درجه‌ای که کمتر شهری یافت می‌شد که خالی از کتابخانه وقفی باشد... تعداد این کتابخانه‌ها در آندلس به حدی رسیده بود که ابوحنیفان نحوی به خریدار کتاب، عیب می‌گرفت و می‌گفت: «خدا به تو عقل معاش دهد» (چرا کتاب می‌خری؟) من هر کتابی بخواهم از کتابخانه‌های وقفی امانت می‌گیرم.^۲ ساعاتی درباره کتابخانه فیروز آباد فارس اظهار داشته است: این کتابخانه را وزیر قوام الدوله عمادالدین ابومنصور فرزند مافنه (متوفای ۴۳۳ هـ) تأسیس کرد که دارای نوزده هزار جلد کتاب بود و آن را بر طالبان علم وقف کرده بود.^۳

در حال حاضر نیز در سر تا سر کشورهای اسلامی کتابخانه‌های غنی و مجهز وجود دارند که تشنگان معارف و دانش را سیراب می‌کنند. در کشور ما نیز کتابخانه‌های بسیار ارزشمندی مشغول ارائه خدمت هستند که گنجینه‌های عظیمی از میراث ارزشمند و گرانبهای اسلامی را در خود جای داده‌اند. کتابخانه‌هایی که تنها فهرست کتب خطی بعضی از آنها به دهها مجلد می‌رسد.

از این میان به کتابخانه (بلکه کتابخانه‌های) آستان قدس رضوی^۴، کتابخانه ملی تهران، کتابخانه آیه‌الله العظمی نجفی (در قم) و ... می‌توان اشاره کرد. همان طور که در پایان بحث مدارس اشاره شد در این جا نیز یادآور می‌شویم که امروز هیچ محقق و دانشمند و کاوشگر، چه در علوم انسانی و چه در علوم تجربی و ... نمی‌تواند ادعا کند که به طور مستقیم یا غیر مستقیم مدیون همین کتابها و کتابخانه‌های وقفی نمی‌باشد. در بحث مربوط به کتابخانه نیز به همین مقدار بسنده می‌شود. غرض اشاره‌ای مختصر بود به تاریخچه کتابخانه‌های وقفی.^۵

۱- همان: ۶۳۶.

۲- وقف و ساختار کتابخانه‌های اسلامی: ۳۵-۳۶.

۳- همان: ۳۶.

۴- اداره کل کتابخانه مرکزی دارای سیزده کتابخانه وابسته در خراسان و سایر استانهاست.

۵- برای اطلاع بیشتر از آمار کتابخانه‌های مهم ایران، رک: فهرست کتابخانه‌های ایران، تألیف عبدالعزیز جواهر کلام.

۴- بیمارستان

از موارد دیگری که واقفان به آن توجه داشته و دارند بیمارستان و مراکز درمانی است. در تاریخ بیمارستانهای وقفی، بیمارستانی که بیش از همه مورد توجه قرار گرفته است و معمولاً به آن پرداخته‌اند، بیمارستان عضدی است که بنای آن در سال ۳۶۸ هـ به دست عضدالدوله دیلمی (از سلاطین آل بویه) در بغداد آغاز شد و در سال ۳۷۱ هـ به پایان رسید.

عضدالدوله چندین رقبه املاک را نیز که دارای عواید فراوانی بودند بر بیمارستان وقف کرده بود. این مرکز، بیمارستانی بود بسیار مجهز و دارای بخشهای گوناگون: شکسته بندی، چشم پزشکی، بیماران روانی و ... در این بیمارستان (و دیگر بیمارستانها) علاوه بر درمان بیماران: پزشکان، جراحان و داروسازان به تدریس نیز می‌پرداختند.

عضدالدوله مشهورترین و حادثترین طبیبان و جراحان را به آن جا فرا خوانده بود، پزشکانی چون ابوالحسن، علی بن ابراهیم بن بکس (مدرس و طبیب) جبرائیل بن عبیدالله بن بختیشوع (پزشک خاص دربار) و ...

این بیمارستان متجاوز از دو قرن دارالشفای بغداد بود و پس از حمله مغول آسیبهای فراوان دید و امروزه (جز در یادها و متون تاریخی) هیچ گونه اثری از آن یافت نمی‌شود.^۱ در وقف نامه‌ها نیز مکرراً به مواردی بر می‌خوریم که واقفان، اموالی را برای درمان و تهیه دارو برای مستمندان در نظر می‌گرفته‌اند. بدون شک یکی از بهترین جهات و موارد مصرف وقف، همین بیمارستانها و مراکز درمانی و بهداشتی است.

متولیان اموال موقوفه و دست اندر کاران اوقاف کشور می‌توانند از درآمد اوقافی که دارای موارد مصرف عام نظیر «فی سبیل الله» و مانند آن هستند به مصارف این چنینی اختصاص دهند. و برای انسانهای پاکدل و خیر و نیک اندیشی که دوست دارند صدقه جاریه‌ای از خود بر جای گذارند تا بدین وسیله حیات و زندگی خود را جاودانه کنند و به

۱-وقف میراث جاویدان: ش، س ۳، شماره مسلسل ۹؛ مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف: ۳۱ (از کتاب آل بویه).

مقام والای «بر» نایل آیند، چه کاری بالاتر و ارزشمندتر از این که بخشی از ثروت فناپذیر خویش را به احداث مراکز درمانی یا تهیه وسایل مورد نیاز آن مراکز، بویژه در مناطق محروم کشور، اختصاص دهند و از این راه بالاترین خدمت را به عده‌ای از بندگان خدا ارائه دهند تا مقداری از دین خود را به آنان ادا کرده باشند و خود نیز از بندگان خوب خداوند به شمار آیند.

۵- دیگر موارد^۱

در این جا تنها به ذکر نام برخی از موارد مصرف اوقاف با توضیح مختصری بسنده می‌شود.

اطعام مستمندان، نوان‌خانه‌ها، پادگانهای نظامی، تهیه سلاح و ادوات جنگی برای مجاهدان، قنات، تعمیر پلها و معابر عمومی، قبرستانها، ایتم، کودکان بی سرپرست، معلولان و زمین گیران، در راه ماندگان، زایران بیت‌الله الحرام، زوار عتبات و مشاهد امامان و امامزادگان و ... زندانیان، کمک و وام به تجار، تهیه بذرهای زراعی، ادوات کشاورزی و چارپایان برای کشاورزان، غرس اشجار و درختان میوه برای زیبایی شهر و استفاده عابران، تعلیم و قرائت قرآن کریم، مخارج علما و دانشمندان، اطعام در ماه مبارک رمضان، اطعام در ایام محرم و صفر و ... ، اطعام در اعیاد مذهبی، درمان بیماران روانی؛

در لبنان موقوفه‌ای است که از عواید آن باید دو نفر هر روزه در بیمارستان بر سر بالین بیماران حاضر شوند و در حالی که با هم نجوا می‌کنند، به طوری که بیمار صدای آنها را بشنود (اما تصور کند آنها به او توجه ندارند)، جملاتی را در مورد بهبودی او رد و بدل می‌کنند و بدین وسیله او را روان درمانی نمایند.

ابن بطوطه در مورد موقوفات دمشق می‌نویسد: یک دسته از این موقوفه‌ها مخصوص

۱- در این قسمت، از کتابهای: مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف: تاریخچه وقف در اسلام؛ سفرنامه ابن بطوطه، وقف نامه‌های بازنویسی شده آستان قدس رضوی؛ آمار و موارد ارائه شده توسط اداره کل اوقاف خراسان؛ تاریخچه اوقاف اصفهان؛ یادگارهای یزد؛ و ... استفاده شده است.

کسانی است که استطاعت مالی برای رفتن به حج ندارند و مخارج مسافرت آنان از محل این گونه موقوفات پرداخت می‌شود.^۱

(ادامه ذکر مصارف:) حمام، تهیه آب آشامیدنی، افطاری روزه داران، روضه خوانی و تعزیه در ایام گوناگون سال، تهیه شیرینی، حلوا و خرما برای اعیاد گوناگون، برای قرض دادن بدون بهره^۲، پوشاک برای زوار حرم امامان معصوم علیهم‌السلام، عیدی سالانه به طلبان ساکن مدرسه، تهیه پوشاک و غذا برای سادات، برای ظرفهایی که توسط غلامان و کنیزکان شکسته می‌شدند و امداد به زنانی که بچه شیر می‌دادند و موارد بی‌شمار دیگر...

به طور کلی آنچه مورد نظر آنها بوده است و قصد داشتند که در تحقق آن سهیم باشند همین آیه **﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾**^۳ بوده است که مقصود، زدودن ریشه‌کن ساختن فقر در مرحله اول و ایجاد رفاه نسبی عمومی در مرحله بعدی است. این فصل را با حکایتی زیبا از خاطرات ابن بطوطه و شمار رقبات موقوفه فعلی کل ایران به پایان می‌بریم:

روزی در یکی از کوچه‌های دمشق می‌گذشتم، غلام بچه‌ای را دیدم که از دستش کاسه چینی که در دمشق «صحن» نامیده می‌شود، افتاد و شکست. مردم گرد او جمع شدند، یکی از آن میان گفت: غم مخور! شکسته‌های کاسه را جمع کن ببریم پیش رئیس اوقاف ظروف! غلام، خرده‌ها را جمع کرد و آن مرد همراه او پیش رئیس اوقاف مزبور رفت و پول ظرف را گرفت و به او داد.

این یکی از کارهای خوب است که اگر چنین وقفی نبود طفل در معرض ضرب و شتم ارباب خود قرار می‌گرفت و خاطرش رنجور می‌گشت. خداوند بانیان بلند همت این گونه خیرات راجزای خیر کرامت فرماید^۴ (آمین).

آمار ارائه شده موقوفات متصرفی و غیر متصرفی^۵ از سوی سازمان اوقاف و امور

۱- سفرنامه ابن بطوطه: ۱۴۱/۱.

۲- تاریخچه اوقاف اصفهان: ۳۷۴.

۳- آل عمران: ۹۲.

۴- سفرنامه ابن بطوطه: ۱۴۲/۱.

۵- منظور از متصرفی، اوقاف بدون متولی هستند که اداره آنها با اداره اوقاف محل است و غیر متصرفی

خیریه به تفکیک اداره‌های کل اوقاف استانهای کشور^۱:

غیر متصرفی		متصرفی		
رقبه	موقوفه	رقبه	موقوفه	
۱۲۵۱۶	۸۶۴	۱۶۴۱۴	۳۲۳۳	۱- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان تهران
۱۴۹۶۹	۴۰۷۰	۵۳۲۹۷	۱۴۳۳۵	۲- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان خراسان
۳۱۶۱	۵۱۳	۳۸۳۵	۱۳۹۴	۳- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان اراک
۳۴۶۶	۸۴۱	۸۳۱۰	۲۳۸۲	۴- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان اصفهان
۱۳۴۴	۲۲۷	۵۵۱۱	۱۳۸۴	۵- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان آذربایجان شرقی
۱۵۴	۲۷	۴۲۸	۹۴	۶- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان خوزستان
۷۳۰۷	۱۰۱۲	۲۴۹۹۱	۵۹۱۳	۷- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان مازندران
۱۶۱	۵۱۳	۳۸۳۵	۱۳۹۴	۸- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان فارس
۱۱۸۳	۲۳۳	۳۶۳۲	۵۷۶	۹- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان گیلان
				۱۰- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان آذربایجان غربی
۴۱۵	۹۳	۶۰۸۶	۲۸۹	
۲۷۲۸	۵۹۱	۳۴۱۳	۹۹۸	۱۱- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان کرمان
۶۰۹	۱۰۶	۵۶۲۱	۱۴۰	۱۲- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان کرمانشاه
۷۹۴	۶۵	۷۰۷۰	۲۹۵	۱۳- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان همدان
۱۹۰۵	۶۱۴	۴۱۹۶	۲۳۶۳	۱۴- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان سمنان
۵۵۰۷	۱۰۸۲	۱۱۴۷۶	۴۲۰۴	۱۵- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان یزد
۲۸۴۰	۳۶۶	۲۲۱۷	۶۵۷	۱۶- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان زنجان
۲۲۳	۳۷	۲۶۳۳	۴۳۲	۱۷- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان هرمزگان
۲۰۵	۱۷	۲۳۵۱	۲۵۷	۱۸- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان کردستان
				۱۹- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان سیستان و بلوچستان
۲۱۷	۲۲	۳	۳	

اوقافی هستند که متولی دارند.

۱- از کتاب: نگاهی به وقف و آثار اقتصادی - اجتماعی آن: ۹۷-۹۸.

۴۳۴/وقف در فقه اسلامی

غیر متصرفی		متصرفی		
۲۰۶	۴۸	۴۹۲	۸۰	۲۰- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان لرستان
				۲۱- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان چهارمحال
۴	۱	۱۳۱	۶۷	و بختیاری
۲۰۶	۱	۹۵۲	۳۷۶	۲۲- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان بوشهر
				۲۳- اداره کل اوقاف و امور خیریه استان کهگیلویه
۲	۲	۱۲	۵	و بویراحمد

شایان ذکر است که این آمار مربوط به قبل از تفکیک استانهای اردبیل، قم، قزوین و گلستان می باشد.

سخن آخر

چگونه از نو میراث جاویدان وقف را احیا کنیم؟

چنان که بارها اشاره شد در نظام اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اسلام، وقف از جایگاه و مرتبه بسیار والایی برخوردار است و از اموری است که در متن جای دارد و از مسائل جنبی و حاشیه‌ای اسلام نیست. در مبحث جایگاه وقف (در آغاز کتاب) گذشت که (به نقل جابر) تمامی اصحاب رسول خدا (ص) که توانایی داشتند، اموالی را در راه خدا وقف کردند.

شخص رسول خدا ﷺ حضرت زهرا علیها السلام و امامان معصوم علیهم السلام نیز به تناسب شرایط و موقعیتهایی که داشتند، دارای صدقات و اوقاف بودند.

وقف، از جمله صدقات و انفاقاتی است که هرچند با صراحت در قرآن کریم از آن یاد نشده است، اما واقعیت و محتوای آن، سخت مورد تأکید و سفارش قرآن کریم است.^۱ وقف، این سنت حسنه دیرینه بعد از زمان صحابه و تابعین نیز در سراسر کشورهای اسلامی موقعیت خود را حفظ کرد و به صورت یک فرهنگ در آمد، به طوری که رقبه‌های وقفی، همه شهرها، قصبات، روستاها و... را پر کردند. هر جهانگرد، تاریخ نگار

۱- ری: کنزالعرفان: ۱۱۳/۲؛ فقه القرآن: ۲۸۹/۲-۲۹۰.

و ... که درباره تاریخ و تمدن و فرهنگ کشورهای اسلامی دست به قلم برده است از اقلام بسیار مهمی که نتوانسته از آن بگذرد، اوقاف و رقبه‌های وقفی است. پرداختن به مسأله «گسترده‌گی اوقاف» در تاریخ گذشته کشورهای اسلامی، حتی به طور مختصر و اشاره وار نیز، از مجال و حوصله این کتاب بیرون است. اما در عین حال برای نشان دادن اهمیت موضوع به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱- ابن بطوطه جهانگرد معروف مسلمان که به همه بلاد اسلامی مسافرت کرده و با دقت، بسیاری از مسائل را مد نظر داشته، آنچه توجه وی را به خود جلب کرده است، اوقاف و صدقات کشورهای اسلامی بوده است. در خاطرات ارزنده او، بخش عمده‌ای از بیاناتش درباره اوقاف و صدقات مکانهای مختلف است. وی درباره موقوفات دمشق می‌نویسد: این موقوفات از حیث تنوع موارد مصرف از حد شمار خارج است... اهل دمشق در ساختن مساجد، زوایا، مدارس و مشاهد هم پیش دستی می‌نمایند... هر کس را شوق علم و دانش یا شور زهد و طاعت در سر باشد در این شهر از هر گونه مساعدت بهره‌مند خواهد بود.^۱

۲- موقوفات رشیدالدین فضل‌الله: وی بجز مؤسسه و شهر عظیم فرهنگی ربع رشیدی که در بحث مربوط به مدارس به آن اشاره شد، موقوفات دیگری را در سراسر کشور ایران و ... بر جای گذاشت که نام و حدود آنها در وقف نامه ربع رشیدی آمده است و در این جا به چند مورد، اشاره می‌شود:

الف - در یزد و توابع: ۵۶۴ موقوفه^۲

ب - در تبریز و نواحی آن: ۳۲۹ موقوفه^۳

وی در فارس، اصفهان، همدان، موصل و ... نیز دارای موقوفات فراوانی بوده است که امروز اثری از آنها باقی نمانده است.^۴

۳- درباره اوقاف اصفهان می‌خوانیم که در اواخر صفویه به حدی باغها و املاک و اراضی در اصفهان وقف شده بود که برای موقوفات تازه، زمین بایر قابل خرید وجود

۱- سفرنامه ابن بطوطه: ۱۴۳/۱.

۲- همان: ۱۰-۱۱۲ و ۲۵۴-۲۸۲.

۳- همان: ۱۰۴-۱۴۸.

۴- وقف نامه ربع رشیدی: ۴۵-۱۰۳.

چگونه از نو میراث جاویدان وقف را احیا کنیم؟ / ۴۳۷

نداشت و ناچار شدند در کاشان و سایر ولایات دور به جست و جوی زمینهایی برای وقف مساجد و مدارس اصفهان بروند و هنوز نیز بعضی از املاک مهم اطراف کاشان وقف مدرسه سلطانی اصفهان می‌باشد...^۱

کمتون، استاد دانشگاه لندن، در کتاب خود می‌نویسد:

صفویه بسیاری از املاک را وقف مقاصد خیریه کردند. شاه عباس اول در سال ۱۰۱۵ (یا ۱۰۱۶ هـ) همه املاک و رقبات مکتسبه خود را که قیمت عادلانه آنها زیاده از یکصد هزار تومان شاهی عراق و حاصل آنها بعد از کسر مؤونات زراعت، به نرخ متوسط، قریب به هفت هزار تومان می‌شد و ابنیه گوناگونی که در اصفهان و حوالی آن داشت وقف چهارده معصوم علیهم‌السلام کرد و تولیت آنها را به خود و پس از خود به سلطان زمان اختصاص داد. متن این وقف نامه را شیخ بهاء‌الدین (عاملی) تنظیم کرد...^۲

۴- مرتضی راوندی^۳ می‌نویسد: زمانی در سیرجان یکی از روحانیون، هر وقت قبله‌ای برای امضا نزد او می‌بردند، می‌گفت: پنج دانگ و نیم ملک سیرجان وقف است و در نیم دانگ آن هم شک دارم، و از امضای قبله خودداری می‌کرد...

اشاره‌ای بود بسیار کوتاه و قطره‌ای از اقیانوس عظیم اوقاف و صدقات در کشورهای اسلامی^۴ تا این حقیقت روشن شود که روزگاری فرهنگ وقف همه زوایای زندگی مسلمانان را پر کرده بود. البته مدعی نیستیم که همه واقفان دارای انگیزه‌های صددرصد خالص و معنوی بوده‌اند. هرگز! حتی ممکن است از شواهدی به دست آید که مخصوصاً تعدادی از حکام و سلاطین و ... به دلایل و انگیزه‌های دیگر دست به ایجاد صدقات زده‌اند، اما این امر از اهمیت و موقعیت این بُعد عظیم اقتصادی اسلام نمی‌کاهد.

این فرهنگ عظیم و ارزشمند در طول زمان به دلایل و عوامل گوناگون ضعیف شد، همه این رونقها به رکود و کم فروغی گرایید و آن همه شور و اشتیاق به بی توجهی یا کم توجهی مبدل و در نتیجه فرهنگ ارزشمند و متعالی وقف در جامعه اسلام تا حدود

۱- تاریخچه اوقاف اصفهان: ۳۷.

۲- مالک و زارع در ایران: ۲۲۳.

۳- تاریخ اجتماعی ایران: ۷۵۵/۴.

۴- وگرنه اگر کسی بخواهد در این مقوله وارد شود قطعاً با تدوین دهها مجلد کتاب نیز نمی‌تواند بخوبی از عهده بر آید.

بسیار زیادی کم‌رنگ شد.

اکنون برآستی برای احیای مجدد این فرهنگ چه باید کرد و برای ایجاد شور و شوقی دوباره و معطوف ساختن توجه امت اسلامی به این سنت دیرپای نبوی (ص) چه چاره‌ای باید اندیشید؟

البته بعد از پیروزی انقلاب اسلامی برای تحقق این هدف والا و ارزشمند از سوی نهادهای ذیربط گامهای بلند و مؤثری برداشته شده که قابل تقدیر است؛ اما هنوز آغاز راه است و حتی تا رسیدن به آنچه در گذشته بوده، راهی بس طولانی در پیش است. در این جا برخی از راههایی که به نظر می‌رسد می‌توانند برای رونق بخشیدن دوباره به اوقاف و صدقات مؤثر باشند و به احیای این صدقه جاریه، کمک کنند، بررسی می‌شود:

۱- مبارزه با عوامل رکود

عواملی که در طول تاریخ موجب رکود و از رونق افتادن اوقاف شده‌اند، متعدّد و متنوع‌اند که دسته‌ای از آنها شاید قابل پیش‌گیری و پیش‌بینی نباشند. عواملی چون زلزله، سیل، جنگ، و ... که خرابی اوقاف و از بین رفتن اسناد و مدارک اموال موقوفه را به دنبال داشته‌اند، می‌توان از این دسته به‌شمار آورد.

اما عامل عمده دیگری وجود داشته که در این راستا سهم بسیار بزرگی را به خود اختصاص داده و آن عبارت است از موقوفه خواری. در گذشته دو گونه موقوفه خواری وجود داشته که هر یک به نوعی موجب رکود و سقوط اوقاف از آن منزلت و رونق بالای خود شده است:

۱- غصب و تصرف و تملک نابجا و غیر مشروع در آمد اوقاف و مصرف آن در جهات و مواردی که با جهات و موارد مصرف مورد نظر و توجه واقفان به هیچ وجه تلائم و سازگاری نداشته است.

بدون شک تصرفاتی این چنین و حیف و میلهای خودسرانه و خودخواهانه‌ای که در مورد اوقاف انجام شده، مایه دل‌سردی و فرار انسانهای نیک سیرت و خیراندیش از

دست زدن به وقف اموال خود شده و می شود.

انسانهای خیری که مال خود را به عنوان صدقه جاریه حبس می کنند، طبیعی است که انتظار دارند درآمد این اموال در جهات و مواردی که خودشان با توجه به ضوابط و موازین شرعی در نظر گرفته اند، مصرف شود و اگر احساس کنند که درآمد اوقاف، حیف و میل می شود و به جیب کسانی سرازیر می شود که به هیچ وجه شایستگی آن را ندارند، قطعاً انگیزه ای برای وقف و تصدق در آنها به وجود نخواهد آمد.

از این رو دقت، وسواس و سختگیری متولیان وقف و دست اندر کاران امور اوقاف بلاد اسلامی در تحقق اغراض و انظار واقفان، می تواند به ایجاد انگیزه در انسانهای نیکوکار، برای وقف بخشی از اموال خود، کمک شایان توجهی بنماید.

۲- دومین و مهمترین گونه موقوفه خواری، غصب و تملک اصل و رقبه اوقاف است که در طول تاریخ وقف الی ماشاءالله و بوفور انجام می شده است.

از پادشاهان و حکام گرفته تا انسانهای ذی نفوذ و طبقات گوناگون جامعه در فرصتهای مختلف همچون گرگهای گرسنه به جان اوقاف افتادند، خوردند و خورانبندند و آثار بسیاری از املاک و رقبات وقفی را از روی زمین محو کردند. به چند نمونه توجه فرمایید:

الف - قوام الدین ابوبکر ملک زوزن که در حدود سال ۶۰۹ ه. به کرمان آمده، بعد از همه خودکامیها، یک روز دستور داد همه وقف نامه ها را پیش او بردند، سپس گفت: به تحقیق معلوم شد که از دعای روحانیان و موقوفه خواران کاری پیش نمی رود و فرمان داد که مجموع وقف نامه ها را در آب شستند و آن گاه تمام رقبات آن موقوفات را در حوزه دیوان گرفت و جزء املاک خالصه کرد.^۱

ب - نادرشاه افشار نیز برای تضعیف روحانیان شیعه، به بهانه این که موقوفه داران قدم مثبتی بر نمی دارند، قسمت اعظم زمینهای موقوفه را به ارزش یک میلیون تومان ضبط کرد و آنها را جزء خالصه در آورد... لذا از دوره نادرشاه به بعد بر اثر بی ثباتی اوضاع و بی توجهی زمامداران به امور شرعی، عرفی و اخلاقی کمتر کسی در مقام وقف

۴۴۰/وقف در فقه اسلامی

اموال و دارایی خود بر می‌آمد...^۱

ج - کمتون دربارهٔ اوقاف اصفهان می‌نویسد: ... اصفهان در سابق خاصه در دوره صفویه یکی از مراکز مهم موقوفه بوده است. گرچه غالب آنها از بین رفته یا غصب شده است.^۲

همچنین بستانی در دائرةالمعارف دربارهٔ قحطی که در اصفهان رخ داده از نویسنده‌ای خارجی نقل کرده است: ... بسیاری از موقوفات اصفهان معدوم و نامعلوم شد و متولیان مانند هزاران نفر اهل اصفهان جان دادند و اثر آن موقوفات ناپدید شد و بعدها به دست مالکین افتاد که به نام خود برای آن سند مالکیت صادر کردند و حتی در بعضی موارد با علم به وقفیت، آن را نادیده گرفتند.^۳

د - در زمان رضاشاه به دلیل ممنوع شدن روضه خوانی، بسیاری از اوقاف عامه، متعذرالمصرف گشت و نتوانستند آنها را به مصارف خاصی که مراد واقفان بود، برسانند. ادارهٔ بعضی از این اوقاف را وزارت فرهنگ به دست گرفت و بقیه را این و آن غصب کردند...

در موارد متعدّد دیگری نیز املاک موقوفه غصب شده است، مثلاً بسیاری از این گونه املاک را کسانی (به بهانه‌های گوناگون) به نام خود ثبت کردند. می‌گویند مواردی از این قبیل در آذربایجان و سایر نقاط اتفاق افتاده است.^۴

هـ - دربارهٔ اوقاف سیرجان و یزد نیز گذشت که به ادعای بعضی از علما اکثریت قریب به اتفاق املاک سیرجان وقف بوده و در یزد از چهارصد مدرسه و بقعه شریفه تنها یک مدرسه باقی مانده است (بجز مدارس جدیدی که بعدها تأسیس کرده‌اند).

در کارنامه منظوم اوقاف، اثر تاج الدین نسائی (مربوط به نیمهٔ دوم قرن هفتم هجری) به جنبه‌های منفی و کارهای ناروای متولیان و مسئولان امور اوقاف و دیوانیان خراسان اشاره شده است. وی دربارهٔ تغییر مدرسه به کاروانسرا و ... می‌گوید:

کار اوقاف بس پریشان شد خواجه از مدرسه پشیمان شد

۱- همان: ۷۵۹/۴؛ تاریخچهٔ اوقاف اصفهان: ۳۴۲-۳۴۳.

۲- مالک و زارع در ایران: ۴۲۱.

۳- تاریخچهٔ اوقاف اصفهان: ۳۴۴.

۴- مالک و زارع در ایران: ۴۲۲.

چگونه از نو میراث جاویدان وقف را احیا کنیم؟ / ۴۴۱

مدرسه کاروانسرا کردند طلب علم را رها کردند.^۱
در کتاب اندیشه ترقی آمده است: آنچه به تحقق پیوسته، املاک موقوفه اغلب جزو املاک مردم شده و در آن، بیع و شراء می شود، بلکه صدقات زوجات می نمایند و ...^۲
خود ما نیز در حکومت پهلوی شاهد بودیم و می دیدیم و بسیار می شنیدیم که کسانی به بهانه های گوناگون و از راه های مختلف، املاک موقوفه را متصرف و متملک می شدند و برای آنها به نام خود سندهای ثبتی صادر می کردند. و ... تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

اینها گوشه هایی بودند و خرده هایی از خروار خروار بلا و مصیبتی که بر اوقاف رفته است و این چنین اموال و املاک موقوفه را در زمانهای گوناگون به نابودی و اضمحلال کشانده است.

آیا این همه، برای دلسرده کردن و بی رغبت نمودن انسانهای خیرخواه و مآل اندیش نسبت به مسأله و مقوله وقف کافی نیست؟ و آیا از این همه تعدی و تجاوز و غارت و یغما نسبت به املاک وقفی می توان جز رکود و بی رونقی و بی رغبتی افراد به وقف و تصدق، انتظار دیگری داشت؟

برای از بین بردن و ختنی کردن آثار شوم این همه ظلم و تجاوزگری و ایجاد رغبت و شوق مجدد در انسانهای نیکوکار، یکی از راهها ایجاد این اطمینان است که؛ دیگر چنین نخواهد شد و نهایت دقت و وسواس در نگهداری و صیانت املاک موقوفه به کار خواهد رفت.

لازم است دست اندر کاران و متولیان امور اوقاف، ضمن نظارت و دقت کامل برای نگهداری از رقبات موجود اوقاف، در جهت بازگرداندن املاک به یغما رفته و به تملک درآمده، تا آن جا که امکان دارد، از هیچ تلاشی دریغ نوزند، کاری که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی شروع شد، و در مواردی شاهد بوده ایم که کسانی در این مسیر تلاش خود را به حد جهاد رسانیده اند و آثار و برکات آن نیز روز به روز آشکارتر می شود. البته زدودن آن همه خاطرات تلخ و وحشتناک از اذهان و خاطره ها، تلاش پی گیر و فعالیت

مستمر و دراز مدت را می‌طلبد.

تردیدی نیست که وقتی مردم دوباره ببینند اوقاف، مسیر صحیح خود را می‌پیمایند، به اغراض و دیدگاه‌های واقفان جداً توجه می‌شود و از اصل و رقبه موقوفات نیز به‌طور کامل و جدی محافظت می‌شود، به این سمت و سو گرایش پیدا خواهند کرد و به خواست خداوند در آینده‌ای نه چندان دور دوباره شاهد رونق و شادابی چهره این سنت دیرپای نبوی (ص) و این سرمایه عظیم و جاوید خواهیم بود.

۲- تبلیغات صحیح و مستمر در سطوح گوناگون

یکی دیگر از عوامل گسترش و احیای فرهنگ وقف در جامعه، آشنا کردن مردم به اهمیت این مسأله از نظر شرع و دین، اجر و پاداش معنوی آن و آثار و برکات معنوی، اقتصادی و اجتماعی آن است.

یک روز مردم عرب مسلمان که زبان رایجشان، عربی بود به مجردی که کریمه‌ای چون: ﴿لَنْ تَسْأَلُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۱ نازل می‌شد، تکان می‌خوردند و به دنبال آن برای انفاق و تصدق و وقف آحب اموال خویش بر یکدیگر پیشی می‌گرفتند، اما امروز در بسیاری از کشورهای اسلامی ممکن است بارها همین آیه را تلاوت کنند و چیزی از آن ادراک نکنند. و این هرگز به این معنا نیست که مردم نسبت به انجام کار خیر حساسیتی ندارند. چنین نیست.

باید از راههای گوناگون (همانند گذشته) مردم را به فرهنگ وقف آشنا کرد. باید با نوشتن کتاب، تبلیغات متنوع تلویزیونی و رادیویی (در شکل نمایش فیلمهای ارزنده و گویا، نمایشها، سرودها و ...)، استفاده از روزنامه‌ها و مجلات، درج مطالبی در این باره (به شکل فتی و کارشناسی شده) در کتب درسی مدارس و ... مردم را در متن اهمیت انفاقهایی از این دست قرار داد.

مردم مسلمان، بویژه مسلمانان مهربان و بزرگوار و با صفای کشور ما ثابت کرده‌اند که

چگونه از نو میراث جاویدان وقف را احیا کنیم؟ / ۴۴۳

در تحقیق بخشیدن به آیه کریمه: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^۱ عقبتر از مسلمانان صدر اسلام نیز نیستند. مهم، جهت دادن و کشاندن آنها از راههای صحیح به این سمت و سوست. نوشتن چند کتاب و یا مجله، بسیار ارزشمند و مؤثر است و نقش مهمی را داراست، اما باید دید چند درصد از مردم، مخاطب این بخش از ابزار تبلیغاتی هستند. بدون تردید اکثر جامعه، مخاطب رادیو، تلویزیون، روزنامه‌ها، سخنرانی مذهبی (بویژه از سوی کسانی که در نزد مردم دارای اعتبار و وجاهت بیشتری هستند)، مجلات و ... می‌باشند. مردم باید به اهمیت وقف از دیدگاه مکتب و شارع و اجر و پاداش معنوی آن پی ببرند. از سوی دیگر در جریان کارهای خیری که توسط انسانهای نیکوکار انجام می‌شود، قرار گیرند.

وقتی یک برنامه تلویزیونی چهره یک انسان نیکوکار مازندران را نشان می‌دهد که در حال بازدید و عیادت بیماران کلیوی است که در بخش دیالیزی که از سهم کارخانه‌اش ساخته و وقف شده است بستری هستند، و در همین باره با او مصاحبه‌ای انجام می‌شود و در کنار آن لبخند حاکی از رضایت و قدردانی بیماران به تصویر کشیده می‌شود، قلب بسیاری از آزاد مردان و آزاد زنان دلسوز و نیک‌سرشت به تپش می‌افتد و قطعاً برای انجام کارهای مشابه تحریک و تحریض می‌گردند.

از این رو تجلیل از واقفان و خیراندیشان گذشته و حال از راههای گوناگون و حتی با تشکیل و گردهمایی و... اگر عاملی مستقل برای احیای فرهنگ وقف در جامعه نباشد، یکی از بهترین مصادیق تبلیغات صحیح و مؤثر در این راستاست.

و این هرگز از مقوله تظاهر و خودنمایی نیست، چرا که انسانها فطرتاً دوست دارند خدمتگزار باشند و از این که ببینند کسانی از ثمره تلاش آنها بهره می‌برند و احساس امنیت و آرامش می‌کنند، احساس لذت و خوشبختی می‌کنند.

هنر این است که بتوان از این همه کانون عاطفه و احساس توأم با اعتقاد و ایمان در جهت ایجاد روح تعاون و همکاری و ایثار و فداکاری بهره برد.

آماری که هر از چندگاه از سوی وزارت خانه‌ها و نهادهای گوناگون توسط رسانه‌های

۱- «درکارهای نیک بر یکدیگر پیشی گیرید» مانده: ۴۸.

جمععی اعلام می‌شود، حاکی از این است که از بهمن ۵۷ تا کنون (بهمن ۷۷) هزاران مرکز آموزشی از قبیل مدرسه در سطوح مختلف، فضای آموزشی برای دانشگاهها، خوابگاه دانشجویی، کتابخانه و مراکز درمانی و بهداشتی از قبیل بیمارستان، درمانگاه و نیز مؤسسات عام‌المنفعه دیگر، توسط افراد پاک طینت و نیکوکار در کشورمان احداث شده که به مراتب آمار این گونه مؤسسات در زمان پیروزی انقلاب اسلامی بیشتر شده است. به این ترتیب با تلاش و پیگیری مستمر، از راههای گوناگون، از جمله تبلیغات صحیح و صادقانه می‌توان دوباره فرهنگ وقف را گسترش داد و خاطرات شیرین گذشته امثال «نظامیه»، «زبیر رشیدی» و ... را بار دیگر به بهترین وجه در جوامع اسلامی تحقق بخشید.

۳- حمایت قانونی از اوقاف

در کشورهایی که حکومت اسلامی تأسیس شده است، نیز لازم است بر اساس ضوابط و موازین شرع برای اداره کشور، قوانین اساسی، مدنی، جزایی و ... وضع شود. از مواردی که اولیای وقف باید به آن توجه کافی داشته باشند، یکی همین است که مواظب باشند، هرچند به طور غیر عمدی، قانون و یا متمم و تبصره‌ای که هرچند در کوتاه مدت ممکن است اموال و املاک و رقبات وقفی را در معرض آسیب قرار دهد، به تصویب نرسد و اگر به تصویب رسیده است در آن تجدید نظر شود، زیرا ممکن است در همین مدت کوتاه، حوادث و جریاناتی رخ دهد که قابل جبران نباشد و املاکی از دست برود که بازگرداندن آنها یا ممکن نباشد و یا به آسانی میسر نباشد.

همچنان که یک مأمور بدون در دست داشتن حکم بازرسی، دستش برای تحقیقات لازم بسته است و به مجوز قانونی نیاز دارد، متصدیان و متولیان امور اوقاف نیز برای پیگیری امور اوقاف و حفظ و نگهداری آنها و یا بازگرداندن املاک به یغما رفته، به قانون صریح به عنوان پشتوانه‌ای مطمئن نیازمندند. آقای محمدثابتی در مقاله‌ای در مجله «وقف میراث جاویدان» ضمن اشاره به کمک شایانی که از ناحیه قوانین مصوب بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به وقف و احیای آن شده است از تبصره ماده ۱۱ قانون لغو

مالکیت زمینهای موات شهری انتقاد کرده است.

متن تبصره این است: «موقوفات عام که اسناد مالکیت و وقف نامه‌های آنها حاکی از عمران و آبادی در آن باشد، احیا شده محسوب می‌گردد ولی در هر حال مشمول بند ۲-۵ این آیین نامه خواهد بود.^۱ و اگر ضروری باشد از این گونه اراضی استفاده‌ای غیر از آنچه در وقف نامه ذکر شده است، بشود، موافقت هیأت وزیران الزامی است».

به طور خلاصه از جمله انتقادات نویسنده بر این تبصره موارد زیر است:

الف - به موجب این تبصره تنها زمینهایی که دارای عمران و آبادی باشند و این مضمون در وقف نامه‌ها قید شده باشد، وقف شمرده شده است. در صورتی که در اسناد بسیاری از موقوفات ذکری از عمران و آبادی نشده اما از زمانهای قدیم دارای مستحدثات و عمران و آبادی بوده و به مرور از آنها بهره‌برداری می‌شده است. از این رو قید و شرط یاد شده موقوفات زیادی را از وقفیت خارج می‌کند.

ب - این تبصره‌ها عمران و احیای موجود در اسناد موقوفه را مشمول بند ۲-۵ ماده ۲ دانسته است و مفهوم آن این است که اگر عمران و احیای مطلق، مطابق تعریف ماده یاد شده، نباشد زمین وقفی موات تلقی می‌شود و از وقفیت خارج می‌گردد. این موضوع نیز بسیاری از موقوفاتی را که در گذشته عمران و احیا داشته و به دلیل معطل ماندن و عدم بهره‌برداری در چندین سال متوالی بایر شده‌اند و نیز بسیاری از موقوفات آباد مزروعی یا مُشَجَّر و ... را از وقفیت خارج می‌سازد.

البته ضابطه تعیین شده به دلیل غیر شرعی بودن، از سوی شورای نگهبان مردود اعلام شد و دیوان عدالت اداری نیز رأی بر ابطال آن داد ... اما در همین فاصله میان تصویب (۱۳۵۸) تا ابطال آن (۱۳۶۱) موقوفات زیادی در کشور، موات اعلام شد که سازمان اوقاف برای احیا و بازگرداندن آنها تلاشهایی کرده است.

ج - تبصره قید دارد: «... موافقت هیأت وزیران الزامی است» و این قید غیر شرعی است، زیرا بر اساس موازین شرعی باید نظر واقف رعایت شود. هیأت وزیران نمی‌تواند

۱- بند ۲-۵ این ماده ضوابط نحوه عمران و احداث بنا و میزان عمران و احیا در زمینهای مزروعی و باغها را بیان می‌کند. رک: مجله وقف میراث جاویدان: ۳۱ (پی نوشت).

بر خلاف نظر واقف تصمیم بگیرد. اگر گفته شود در حکومت اسلامی فقیه حاکم چنین اختیاراتی دارد... در پاسخ می‌گوییم: اول آن که باید خود فقیه حاکم دخالت داشته باشد و نظر هیأت وزیران (هرچند در دولت اسلامی) نمی‌تواند جایگزین نظر فقیه حاکم شود. و دوم آن که فقیه حاکم در صورتی دخالت می‌کند که جهت وقف، مشروعیت نداشته باشد یا اعمال نظر واقف ضرری (مثلاً برای حکومت یا ...) به وجود آورد که در این صورت هم وقف تبدیل به احسن می‌شود و موقوفه هرگز از بین نمی‌رود.

خلاصه، اشکالات یاد شده در تبصره ماده ۱۱، گذشته از موات اعلام شدن بسیاری از زمینهای وقفی، مشکلات بسیاری را نیز به دنبال داشته که هنوز هم ادامه دارد.^۱ بنابراین حتی کمترین کوتاهی و بی‌دقتی در این مورد می‌تواند هم برای اموال و املاک موقوفه، مشکلات و صدمات جدی را به دنبال داشته باشد و هم موجب مشکلات و درگیریهای فراوانی در این موارد شود.

اینها راههای اصولی و اساسی هستند که به نظر نگارنده می‌توانند در جهت گسترش مجدد فرهنگ وقف و حیات دوباره این میراث جاویدان، دارای نقشی اساسی و مؤثر باشند. راههای دیگری نیز ممکن است باشد که در همین جا نگارنده از عموم خوانندگان ارجمند این اثر استدعا دارد از تذکرات و راهنماییهای خویش او را بی‌نصیب نگذارند و پیشاپیش خود را سپاسگزار و مرهون لطف و محبتشان می‌داند.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلَىٰ وَ آخِرًا وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا مَوْلَانَا بَقِيَّةَ
اللَّهُ فِي الْأَرْضِينَ.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم .
- نهج البلاغه .
- اجودالتقریرات، سیدابوالقاسم خویی، کتابفروشی اسلامیّه، تهران .
- الاحکام السلطانیّه، ابویعلی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم .
- الاحکام السلطانیّه، ماوردی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم .
- احکام الوقف، زهدی یکن، المكتبة العصريّة - بیروت.
- احکام وقف در شریعت اسلام، کببسی، ترجمه احمد صادقی گلدر، اداره کل حج و اوقاف
مازندران، ۱۳۶۴ ش. چاپ اول .
- ادوار علم الفقه و اطواره، شیخ علی آل کاشف الغطاء، دارالزهراء، بیروت، ۱۳۹۹ هـ، چاپ
اول.
- ارشادالآذهان، علامه حلّی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین، قم.
- اسد الغابة فی معرفة الصحابة، علی بن ابی الکریم (ابن اثیر) اسماعیلیان، تهران .
- اسلام در مبارزه بنیادی با فقر .
- اسهل المدارک (فقه مالکیّه)، عیسی البابی و شرکاءه، چاپ دوم.
- الأعلام، خیر الدین الزرکلی، چاپ سوم.
- إعلام الموقّعين، محمّد بن ابی بکر (ابن قیّم جوزی)، دار الکتب العلمیّه، بیروت،
۱۴۱۱ هـ. چاپ اول.
- آعیان الشّیعه، سیّد محسن امین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت (۱۱جلدی).
- اقتصاد ما، شهید سیّد محمّدباقر صدر، انتشارات اسلامی، تهران (ناصر خسرو)، ۱۳۵۷ ش.،

۴۴۸ / وقف در فقه اسلامی

چاپ دوم.

الامام زید، محمّد ابوزهره، المكتبة الاسلاميه، بيروت.

الامام الصادق و المذاهب الاربعه، اسد حيدر، دار الكتاب العربي، بيروت، ۱۴۰۳هـ، چاپ

سوم.

الانتصار، سيّد مرتضى (الجوامع الفقيهيه) كتابخانه آية... مرعشى، قم.

ايضاح الفوائد، محمّد بن الحسن بن يوسف (فخر المحققين) به دستور آية... سيّد محمود

شاهرودى، ۱۳۸۸هـ.ق. چاپ اول.

بحار الانوار، محمّد باقر مجلسى، مؤسسه الوفاء، بيروت، ۱۴۰۳هـ

البحر الزّخار (فقه زيديه)، احمد بن يحيى بن المرتضى، مؤسسه الرساله - بيروت.

بداية المجتهد، ابن رشد .

بداية النّهاية، شيخ حرّ عاملى، مؤسسه آل البيت .

بررسى روش ادارى و آموزشى ربع رشيدى، محمّد مهدى بروشكى، مؤسسه چاپ و

انتشارات آستان قدس رضوى، مشهد مقدّس، ۱۳۶۵ ش .

النّاج الجامع للاصول، منصور على ناصف، المكتبة الاسلاميه، مصر، ۱۳۸۱هـ چاپ سوم.

تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، مؤسسه الاعلمى، بيروت.

تاريخ اجتماعى ايران، مرتضى راوندى، انتشارات اميركبير، تهران، ۱۳۵۹ ش، چاپ اول .

تاريخ تمدن اسلام، جرجى زيدان، ترجمه على جواهر كلام، انتشارات اميركبير، تهران .

تاريخچه اوقاف اصفهان، عبدالحسين سپنتا، اداره كل اوقاف اصفهان، ۱۳۴۶ ش .

تاريخچه وقف در اسلام، على اكبر شهابى، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ ش .

تاريخ الشيعه، محمّد حسين مظفر، مكتبه بصيرتى، قم.

تاريخ فقه و فقهاء، ابو القاسم گرّجى، سازمان سمت، تهران، ۱۳۷۵ ش .

تاريخ كامل، ابن اثير، ترجمه دكتور محمّد حسين روحانى، ۱۳۷۱ ش . چاپ اول.

التّبيان فى تفسير القرآن، محمّد بن الحسن (شيخ طوسى)، دار احياء التراث العربى، بيروت.

تحرير الاحكام، علامه حلى، (چند مجلد رحلى)، مؤسسه آل البيت .

تحرير الوسيله، امام خمينى، مؤسسه اسماعيليان، قم.

منابع و مأخذ / ۴۴۹

- تذكرة الفقهاء، حسن بن يوسف بن مطهر (علامة حلی)، المكتبة المرتضوية، تهران.
- التفسير الكبير، فخر رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم.
- التنقیح الرائع، فاضل مقداد سیوری، کتابخانه آیه... مرعشی، قم، ۱۴۰۴، چاپ اول.
- تهذیب الاحکام، محمد بن الحسن (شیخ طوسی) دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۴ ش . چاپ سوم.
- تهذیب التهذیب، احمد بن علی (ابن حجر عسقلانی) دار الکتب الاسلامی، قاهره، ۱۴۱۴ هـ . چاپ اول.
- جامع عباسی، بهاء الدین عاملی (شیخ بهائی)، انتشارات فراهانی، تهران.
- الجامع للشرايع، ابن سعید حلی، مؤسسه سید الشهداء، قم، ۱۴۰۵ هـ .
- جامع المدارک، سید احمد خوانساری، اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ ش . چاپ دوم.
- الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی) محمد بن احمد الانصاری القرطبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ .
- جامع المقاصد، علی بن الحسین الکرکی (محقق ثانی) مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۰ هـ . چاپ اول.
- الجوامع الفقهیة (مجموعه ای از چند کتاب فقهی)، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ .
- جواهر الاخبار، محمد بن یحیی الصعاری (زیدی)، مؤسسه الرسالة، بیروت.
- جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن النجفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م، چاپ هفتم.
- الحدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
- حقوق مدنی، سید حسن امامی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۳ ش . چاپ چهاردهم.
- حقوق مدنی (بخش عطایا) ناصر کاتوزیان، نشر یلدا، ۱۳۶۹ ش .
- الخلاف، محمد بن الحسن (شیخ طوسی)، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۱ هـ .
- درآمدی بر اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مؤسسه در راه حق، قم،

۴۵۰/وقف در فقه اسلامی

۱۳۶۳ش .

درسهایی از اقتصاد اسلامی، محمدعلی تسخیری، مرکز چاپ و انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ش، چاپ اول .

الدّر المنثور، جلال الدّین سیوطی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۳هـ چاپ اول .
الدّروس الشّرعیّة، محمّدبن مکّی (شهید اول)، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد مقدّس، ۱۴۱۸هـ .

دروس فی الاخلاق، آیه... مشکینی، نشر «الهادی»، قم، ۱۳۷۴ش، چاپ اول .
ذخیره المعاد، محمّدباقر سبزواری، مؤسسه آل البيت، قم.
ذکر الشیعة، محمّدبن مکّی (شهید اول)، مکتبه بصیرتی، قم.
روضات الجنّات، میرزا محمّدباقر خوانساری، اسماعیلیان، قم.
رُوض الجنّان، (تفسیر ابوالفتوح) به کوشش دکتر یاحقی و دکتر ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدّس.

الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، زین الدّین (شهید ثانی) مجلد رحلی .
روضة المتّقین، محمّدتقی مجلسی، بنیاد فرهنگ اسلامی (المطبعة العلمیه)، قم، ۱۳۹۸هـ .
ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، مؤسسه آل البيت (مجلد رحلی) ۱۴۰۴هـ .
ریحانة الادب، میرزا محمّدعلی مدرسی، انتشارات خیام، تهران، ۱۳۷۴ش . چاپ چهارم .
سُبُل السّلام، محمّدبن اسماعیل الیمّنی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۱هـ چاپ اول .
السّرائر، ابن ادیس حلّی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین، قم، ۱۴۱۱هـ چاپ دوم .

سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمّدعلی موحد، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۰ش .
السّیره النّبویة ﷺ، ابن هشام، دار احیاء التراث العربی، بیروت .
شذرات الذهب، عبدالحی، ابن عماد حنبلی، دارالکتب العلمیه، بیروت (در ۴ مجلد) .
شرایع الاسلام، نجم الدّین، محقّق اول (حلّی)، مطبعة الآداب، نجف اشرف، ۱۳۸۹هـ . چاپ اول .

الشّرح الصّغیر و بلّغة السّالک، احمد الدردیر، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵هـ چاپ اول .

منابع و مأخذ / ٤٥١

- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، دار احياء الكتب العربيّة، مصر (اسماعيليان، قم).
شرح نهج البلاغه، ابن ميثم بحراني، دفتر تبليغات اسلامي، قم.
شرح نهج البلاغه، محمد عبده، (٤ جلدی) مكتبة الاندلس، بيروت.
الشروط، محمد تقى خويى، دارالمؤرخ، بيروت، ١٤١٤ هـ. چاپ اول.
الشروط الصّغير، احمد بن محمد الطحاوى، احياء التراث الاسلامي، عراق (اداره اوقاف).
الصّحاح (لغت)، اسماعيل بن حماد الجوهري، دارالعلم لملايين، قاهره، ١٤٠٧ هـ، چاپ اول.
صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى، دار احياء التراث العربى، بيروت.
الطبقات الكبرى، محمد بن سعيد (ابن سعد)، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤١٧ هـ.
العروة الوثقى (ملحقات)، سيد محمد كاظم يزدى، مكتبة الداورى، قم.
عول و تعصيب، عبد الرحيم نجات، انتشارات اميركبير، تهران، ١٣٦٤ ش، چاپ دوم.
عيون اخبار الرضا عليه السلام، محمد بن على بن بابويه (صدوق)، نشر صدوق، تهران، ١٣٧٢ ش.
چاپ اول.
غاية المراد، محمد بن مكي (شهيد اول)، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٤١٨ هـ.
چاپ اول.
الغنية، ابن زهره، (الجوامع الفقهية)، كتابخانه آية... مرعشى، قم.
الفتاوى الكبرى، ابن تيميه حنبلى، دارالقلم، بيروت، ١٤٠٧ هـ، چاپ اول.
فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، ابن حجر عسقلانى، دارالمعرفة، بيروت.
فتوح البلدان، احمد بن يحيى (البلاذرى)، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
فدك فى التاريخ، شهيد سيد محمد باقر صدر، بنياد بعثت، قم، ١٤٠٤ هـ. چاپ اول.
فقرستيزى، بيت الله بيات، انتشارات اشكورى، قم، ١٣٧٣ ش، چاپ اول.
الفقه، سيد محمد شيرازى، دارالعلوم، بيروت، ١٤٠٩ هـ، چاپ دوم.
فقه الامام الأوزاعى، دكتور عبدالله محمد الجبورى.
الفقه الاسلامي و ادلته، وهبة الزحيلي، دارالفكر، دمشق، ١٤٠٩ هـ.
الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جواد مغنیه، كانون الثانى، بيروت، ١٤٠٤ هـ. چاپ هفتم.
فقه القرآن، قطب راوندى، كتابخانه آية... مرعشى، قم، ١٣٩٩ هـ.

۴۵۲/ وقف در فقه اسلامی

- فی ظلال القرآن، سید قطب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۱ هـ. چاپ هفتم.
- قانون اساسی - مدنی، فرج الله قربانی، انتشارات دانشور، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- قواعد الاحکام، علامه حلی: حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۸ هـ، چاپ اول.
- قواعد فقه، سید مصطفی محقق داماد، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ ش، چاپ چهارم.
- القواعد الفقهیة، سید میرزا حسن بجنوردی، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۱ ش. چاپ دوم.
- القواعد الفقهیة، ناصر مکارم شیرازی، مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، ۱۴۱۰ هـ. چاپ دوم.
- القواعد والفوائد، محمد بن مکی (شهید اول)، مکتبه الداوری، قم.
- الکافی، ابوالصلاح الحلبي، مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع)، اصفهان، ۱۳۶۲ ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ ش، چاپ پنجم.
- کتاب البیع، امام خمینی، مطبعة مهر، قم.
- کتاب الصلاة (مصباح الفقيه)، حاج آقارضا همدانی، (ناشر) حاج سید جواد علوی، (مجلد رحلی).
- کتاب العین، خلیل بن احمد، دارالهجرة، قم، ۱۴۰۵ هـ. چاپ اول.
- کتاب المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، مطبعة الاطلاعات، تبریز، ۱۳۷۵ هـ.
- الکشاف عن كتب الاوقاف، الباحث، اسامی التونی، اوقاف کویت، ۱۴۱۷ هـ. چاپ اول.
- کشف الرموز، حسن بن ابی طالب (فاضل آبی)، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۸ هـ.
- کشف الغطاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء، (چاپ سنگی، مجلد رحلی).
- کشف اللثام، محمد بن الحسن الاصفهانی (فاضل هندی)، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۶ هـ، چاپ اول.
- کنز العرفان، فاضل مقداد (سیوری)، المکتبه المرتضویة، تهران، ۱۳۷۳ ش، چاپ پنجم.
- کنز العمال، ابن حسام الدین الهندی، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۵ هـ. چاپ پنجم.

منابع و مأخذ / ۴۵۳

- لسان العرب، ابن منظور، نشر ادب الحوزة، قم، ۱۴۰۵هـ، ۱۳۶۴ ش.
- اللُّمعة الدمشقیة، شهید اول، مؤسسه فقه الشیعة، بیروت، ۱۴۱۰هـ. چاپ اول .
- مالک و زارع در ایران، دکتر ا.ک. س. لمتون، (استاد ادبیات فارسی در دانشگاه لندن)، ترجمه منوچهر امیری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۳۹ ش.
- مبانی اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، سازمان سمت، تهران، ۱۳۷۴ ش، چاپ دوم .
- مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، محمود عبداللّهی، انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرّسین، قم، ۱۳۷۱ ش، چاپ اول .
- المبسوط، شمس الدّین سرخسی (فقه حنفی)، مطبعة السعادة، مصر، چاپ اول .
- المبسوط، محمد بن الحسن (شیخ طوسی)، المكتبة المرتضویة، تهران (۸ جلدی).
- مجمع البحرين، فخر الدّین طرّیحی، المكتبة المرتضویة، تهران .
- مجمع البیان، فضل بن الحسن الطبرسی، مكتبة العلمیة الاسلامیة، تهران (۵ جلدی).
- مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبیلی .
- مجموع فی المناقلة والاستبدال، ابن القاضی الجبل الحنبلی و... وزارت اوقاف کویت، ۱۴۰۹هـ، چاپ اول.
- مجموعه مقالات فارسی، زیر نظر استاد محمّد واعظزاده، مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، مشهد مقدس .
- محاضرات فی الوقف، محمّد ابوزهره، مطبعة احمد علی مخیمر، مصر، ۱۳۷۸هـ.
- المحلّی، ابن حزم اندلسی، مطبعة الأم، مصر .
- مختصر المزنّی (مختصر فقه شافعی)، اسماعیل بن یحیی المزنّی، دارالمعرفة، بیروت .
- المختصر النافع، نجم الدّین جعفر بن الحسن (محقق حلّی)، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۶هـ. چاپ دوم .
- مختلف الشیعه، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلّی) مجلد رحلی .
- مدارک الاحکام، سیّد محمد بن علی الموسوی العاملی، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۱، چاپ اول.

۴۵۴/ وقف در فقه اسلامی

- المُدَوَّنَةُ الكُبْرَى، مالك بن انس، دار الفكر، بيروت، ۱۴۱۱هـ.
- مرآة العقول، محمدباقر مجلسی، دار الكتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۷ ش، چاپ اول.
- المراسم العلویة، سلاز دیلمی، المعاونة العالمیة للمجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۴هـ.
- المسائل النَّاصِرِیَّات، سیّد مرتضی، علم الهدی (الجوامع الفقهیة)، کتابخانه آیه... مرعشی، قم.
- المساجد و احكامها فی التَّشْرِیع الاسلامی، محمدابراهیم جنّاتی، مطبعة القضاء، نجف اشرف، ۱۳۸۶هـ.
- مسالك الافهام، زين الدّین بن علی (شهید ثانی)، مكتبة بصیرتی، قم.
- مستند الشّیعة، احمد نراقی (مجلّد رحلی)، کتابخانه آیه... مرعشی، قم.
- المصطلحات الوقفیة، عتیقی، عزالدین تونی، خالد شعیب، الصندوق الوقفی للثقافة و الفكر، ۱۴۱۷هـ، چاپ اول.
- مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، به کوشش پروفیسور خورشید احمد، ترجمه محمدجواد مهدوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، ۱۳۷۴ ش، چاپ اول.
- المعتبر فی شرح المختصر، نجم الدّین جعفر بن الحسن (محقّق حلّی)، مجلّد رحلی.
- معجم البلدان، یاقوت بن عبد الله، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۹هـ.
- معجم مقائیس اللّغة، احمد بن فارس، مرکز النّشر، مكتب الاعلام الاسلامی.
- المغازی، محمد بن عمر بن واقد (واقدی)، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵هـ.
- المغنی، ابن قدامة مقدسی، دار الكتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۴هـ. چاپ اول.
- مغنی المحتاج (فقه شافعی)، محمد الخطیب الشربینی، المكتبة التجاریة الكبرى، مصر، ۱۳۷۴هـ.
- مفاتیح الشّرایع، محسن فیض کاشانی، مجمع الذّخائر الاسلامیة، قم، ۱۴۱۰هـ.
- مفتاح الكرامة، سیّد محمدجواد حسینی عاملی، مؤسسه آل البيت (۱۰ جلدی).
- المفردات، راغب اصفهانی، دار الکاتب العربی.
- مقایسه بین سیستمهای اقتصادی، حسین مظاهری، مؤسسه در راه حق، قم.
- المقتصر، ابن فهد حلّی، مرکز البحوث الاسلامیة، مشهد مقدس، ۱۴۱۰هـ. چاپ اول.

منابع و مأخذ / ۴۵۵

- مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف، ابوسعید، احمد بن سلمان، سازمان اوقاف تهران.
المفئعة، محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ هـ. چاپ دوم.
- الملل و النحل، محمد بن عبد الکریم شهرستانی، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۲ هـ.
المنار، محمدرشید رضا، دار المعرفة للطباعة و النشر، بیروت، چاپ دوم.
المناهل، سید محمد مجاهد، مؤسسه آل البيت (مجلد رحلی).
المنتظم، جمال الدین عبد الرحمن بن علی الجوزی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ هـ.
منتهی المطلب، علامه حلّی، مجلد رحلی چاپ افست.
منجزات المریض، مشکور حولوی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
منهاج البراعة (شرح نهج البلاغة)، میرزا حبیب الله خویی، المكتبة الاسلامیة، تهران.
منهاج الصالحین، سید ابوالقاسیم خویی، مکتبه لطفی، تهران.
منهاج الصالحین، سید محسن حکیم، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۰ هـ.
المهذب، قاضی ابن براج، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۶ هـ.
المهذب البارع، ابن فهد حلّی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۱ هـ.
موسوعة جمال عبدالناصر، وزارت اوقاف مصر، ۱۴۱۱ هـ.
الموطأ، مالک بن انس، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۶ هـ.
المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبائی، اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۱ هـ، چاپ سوم.

نظری به نظام اقتصادی اسلام، شهید مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ ش، چاپ پنجم.
نگاهی به وقف و آثار اقتصادی - اجتماعی آن، مصطفی سلیمی فر، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، ۱۳۷۰ ش، چاپ اول.

- النهاية فی مجرد الفتاوی، محمد بن الحسن (شیخ طوسی)، انتشارات قدس، قم.
نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام، علامه حلّی، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ هـ.
نیل الأوطار، محمد بن علی بن محمد (الشوکانی)، دار الکتب العلمیة، بیروت (در ۴ جلد).
وسائل الشیعة، محمد بن الحسن (حرّ عاملی)، دار احیاء التراث العربی (۲۰ جلدی).

۴۵۶/وقف در فقه اسلامی

- الوسيلة، ابن حمزه (الجوامع الفقهية)، كتابخانه آية... مرعشی، قم.
وسيلة النجاة، سيد ابو الحسن اصفهانی، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۷ هـ، چاپ دوم.
- الوصاية والاقاف، هاشم معروف الحسني، دار القلم، بیروت، ۱۹۸۰ هـ، چاپ اول.
وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ، احمد بن محمد بن ابی بكر (ابن خلکان)، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۹ هـ.
وقف میراث جاویدان (مجله)، سازمان اوقاف و امور خیریه.
وقف نامه رُبع رشیدی، رشیدالدین فضل الله همدانی، به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی (شماره ۱۳۹)، تهران ۱۳۵۶ ش.
- وقف و ساختار کتابخانه های اسلامی، یحیی محمود ساعاتی، ترجمه احمد امیری شادمهری، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد مقدس، ۱۳۷۴ ش. چاپ اول.
یادگارهای یزد، ایرج افشار، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی (شماره ۱۱۶).

نمایه

آیات قرآنی

- ﴿...أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، (بقره : ۲۷۵) ۳۶۸
- ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾، (غافر : ۴۶) ۱۹۸
- ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾، (احزاب : ۵) ۱۹۰، ۱۸۹
- ﴿إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾، (فاطر : ۱۸) ۴۰۳
- ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ﴾، (علق : ۷) ۴۰۲
- ﴿رَبَّنَا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، (بقره : ۱۵۶) ۴۰۳
- ﴿ثُمَّ الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾، (توبه : ۶۰) ۲۲۷
- ﴿ثُمَّ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، (حجرات : ۱۰) ۱۹۶
- ﴿ثُمَّ يَرِيدُ اللَّهُ لِيُدْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، (احزاب : ۳۳) ۱۹۸، ۵۶
- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، (مائده : ۱) ۳۷۴، ۳۷۲، ۲۵۰، ۷۴
- ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...﴾، (اعراف : ۱۷۹) ۴۱۰، ۴۰۴
- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾، (نساء : ۲۳) ۱۸۴
- ﴿حَسَنَةٌ﴾، (نحل : ۳۰) ۳۹۳
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...﴾، (توبه : ۱۰۳) ۴۱۳
- ﴿خَيْرٌ﴾، (بقره : ۱۸۰) ۳۹۳
- ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، ۴۴۳
- ﴿فَمَا مَنَ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾، (الليل : ۵ - ۷) ۴۰

- ﴿...فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾، (انفال : ٤١) ٣٠١
- ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، (نساء : ٩٢) ١٩٦
- ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾، (جمعه : ١٠) ٣٩٣
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، (بقره : ١٨٣) ٤٠٢
- ﴿كُلُوا وَارْزُقُوا بِالْحَلَالِ﴾، (طه : ٥٤) ٤١٠
- ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾، (مجادله : ٢٢) ١٧٥
- ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً...﴾، (نساء : ٩٥) ٤١١
- ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُنخِرْجوكم من دياركم أن...﴾، (ممتحنه : ٨) ١٧٤
- ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، (آل عمران : ٩٢) ... ١٧، ٣٥، ٣٩، ٤١، ٦٥، ٤١٢، ٤٣٢، ٤٤٢
- ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾، (توبه : ٣٣) ٣٩٥
- ﴿... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾، (حديد : ٢٥) ٤٠٤
- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾، (نساء : ١٥) ٣٤
- ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا ذِي لَهْمٍ أَجْرُهُمْ...﴾، (بقره : ٢٦٢) ٤١٢
- ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾، (اسراء : ٢٦) ٥٧
- ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾، (حجر : ٩٩) ٤١٢
- ﴿وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾، (انفال : ٦٠) ٤٠٦
- ﴿...وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، (حج : ٧٧) ٣٦٨
- ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، (توبه : ٣٤) ٣٩٦
- ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾، (جن : ١٨) ٢٣٠
- ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ...﴾، (مائده : ٢) ٢٧٠
- ﴿وَخَالِئِلْ أَبْنَاءِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، (نساء : ٢٣) ١٩٠
- ﴿وَصَاحِبَيْهِمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، (لقمان : ١٥) ١٧٤
- ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلَّذِينَ كَفَرْنَا وَمُحَرَّمَ عَلَيْنَا أَنْ نَزْوَاجِنَا...﴾، (انعام : ١٣٩) ١٨١
- ﴿... وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، (بقره : ٢٣٧) ٣٦٨

- ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾، (حشر : ۱۸) ۲۵
- ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، (نساء : ۱۴۱) ۴۰۶، ۳۹۵
- ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، (شوری : ۲۷) ۴۰۲
- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾، (انعام : ۲۷) ۲۴
- ﴿...وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ...﴾، (بقره : ۲۷۲) ۴۱۲
- ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ... وَعِيسَىٰ وَالْيَاسَ﴾، (انعام : ۸۴ - ۸۵) ۱۹۱، ۱۸۸
- ﴿... وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، (ق : ۵۰) ۴۰۳
- ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ...﴾، (بقره : ۱۳۲) ۱۸۳
- ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾، (هود : ۶۱) ۴۰۹، ۴۰۴
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، (بقره : ۱۷۲) ۱۹۶
- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾، (نساء : ۱۱) ۱۸۷، ۱۸۵، ۱۸۲

احادیث

- ٢٥ «تَصَدَّقْ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ وَ مِنْ دِرْهَمِهِ وَ تَوْبِهِ»
- ٢٧ «حَبَسَ الْأَصْلَ وَ سَبَلَ النَّمْرَةَ»
- ٢٩ «ان شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَ تَصَدَّقْتَ بِهَا»
- ٣٣ «لَا حَبَسَ بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاءِ»
- ٣٨، ٣٤ «جاء محمد بإطلاق الحبس»
- ٣٧، ٣٦ «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد...»
- ٣٧ «ما من أحدٍ من أصحاب رسول الله ٩ إلا وقد وقف و حبس أرضاً...»
- «لَيْسَ يَتَّبِعُ الرَّجُلَ بَعْدَ مَوْتِهِ مِنَ الْأَجْرِ إِلَّا ثَلَاثُ خِصَالٍ: صَدَقَةٌ أَجْرَاهَا فِي حَيَاتِهِ فَهِيَ تَجْرِي بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ صَدَقَةٌ مَوْفُوفَةٌ لَا تُورَثُ...»
- ٤٠، ٣٩ «سِتَّ خِصَالٍ يَنْتَفِعُ بِهَا الْمُؤْمِنُ، مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ: وَ لَدَّ صَالِحٍ يَسْتَغْفِرُ لَهُ وَ مُصْحَفٌ يُقْرَأُ فِيهِ وَ قَلِيبٌ يَحْفَرُهُ وَ غَرَسٌ يَغْرِسُهُ وَ صَدَقَةٌ مَاءٍ يَجْرِيهَا...»
- ٣٩ «خير ما يخلفه الرجل بعده ثلاثة: ولد بار يستغفر له و سئة خير يقتدى به فيها و صدقة تجرى من...»
- ٥٥ «بلى كانت في أيدينا فداك من كل ما أظلمت السماء...»
- ٥٦ «فاطمة بضعة مني من أذاها فقد أذاني و من أذاني فقد أذى الله عز وجل»
- «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: هَذَا مَا أَوْصَتْ بِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَوْصَتْ بِحَوَائِطِهَا السَّبْعَةِ: الْعُوفِ وَ الدَّلَالِ وَ التَّرْفَةِ وَ المَيْتَبِ وَ الْحُسْنَى وَ الصَّافِيَةَ وَ مَالِ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّ مَضَى فَالَى الْحَسَنِ فَإِنَّ مَضَى الْحَسَنِ فَالَى الْحُسَيْنِ فَإِنَّ مَضَى الْحُسَيْنِ فَالَى الْأَكْبَرِ مِنْ وَ لَدَيْ شَهِدَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ وَ الْمَقْدَادُ بِنُّ الْأَسْوَدِ وَ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعُوفِ وَ كَتَبَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»
- ٦٢ «لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ذُو مَقْدَرَةٍ إِلَّا وَقَفَ»
- ٦٤ - ٦٥ «لَا صَدَقَةَ... إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ»
- ٧٣ «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَ لَا يَبْتَاغُ وَ لَا يُوهَبُ وَ لَا يُورَثُ»
- ٨٧ «لَا حَبَسَ عَنِ فَرَائِضِ اللَّهِ»
- ٨٨ «إِنْدَا بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا»
- ١١٧

- ١٤٤ «ما رآه المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»
- ١٦٩ «صَدَقْتُكَ عَلَىٰ غَيْرِ رَحِمِكَ صَدَقَةٌ وَ صَدَقْتُكَ عَلَىٰ رَحِمِكَ صَدَقَةٌ وَصَلَةٌ»
- ١٨٣ «إِنِّي هَذَا إِمَامَانِ فَمَا أَوْقَعَدَا»
- ١٨٤ «إِنَّكَ لِأَيُّهَا نَبِيٌّ وَإِنَّ عَمَّكَ لِنَبِيٍّ»
- ١٨٤ «إِي وَاللَّهِ أَنَا لَوْلُدُهُ»
- ١٩١ «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ»
- ٢١٧ «إِعْدِلُوا بَيْنَ آبْنَاءِكُمْ»
- ٢٣١، ٢٢٤ «حَبَسَ الْأَصْلَ وَ سَبَلَ الثَّمَرَ»
- ٢٢٦ «وَ هِيَ لِمَنْ حَضَرَ الْبَدَّ الَّذِي فِيهِ الْوَقْفُ...»
- ٣٢٢، ٣٢٠، ٢٩٤، ٢٦٥، ٢٥٠، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٢٦ «الْوُقُوفُ عَلَىٰ حَسَبِ مَا يَقِفُهَا أَهْلِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ»
- ٣٢٥، ٣٢٣ «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ»
- ٣٦٣، ٢٤٢ «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا سِوَىٰ كِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ»
- ٢٤٥ «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَجُوزُ»
- ٢٤٦ «كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ مَرْدُودٌ»
- ٣٢٣، ٢٥٠ «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»
- ٢٧٠ «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»
- ٣١٥، ٣١٤، ٢٩٧، ٢٩٤ «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوُقُوفِ وَ لَا تَدْخُلُ الْعَلَّةُ فِي مِلْكِكَ إِذْ فَعَلَهَا إِلَيَّ مَا أَوْقَفْتَ عَلَيْهِ»
- ٣٢٥، ٣٢٠، ٣١٧ «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَ لَا يُوَهَّبُ وَ لَا يُورَثُ»
- ٣١٤ «لَا يُبَاعُ وَ لَا يُوَهَّبُ وَ لَا يُورَثُ»
- ٣٢٠ «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوُقُوفِ»
- ٣٦٤ «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ مَا لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ؟ قَالَ: الثُّلُثُ وَ الثُّلُثُ كَثِيرٌ»
- ٣٨٣ «لَا يُرْجَعُ فِي الصَّدَقَةِ إِذَا ابْتِغَىٰ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»
- «أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْمَرَ عُمُرِي لَهُ وَ لِعَقِبِهِ فَإِنَّهَا لِلَّذِي يُعْطَاهَا لَا يَرْجَعُ إِلَىٰ الَّذِي أَعْطَاهَا أَبَدًا لِأَنَّهُ أَعْطَىٰ عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ»
- ٣٨٧ - ٣٨٦ «الْعُمَرَىٰ جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا وَ الرَّقِيبَىٰ جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا»
- ٣٨٦ «مَنْ أَعْمَرَ عُمُرِي فَهِيَ لِمَنْ أَعْمَرَهَا حَيًّا وَ مَيِّتًا وَ عَقِبِهِ»
- ٣٨٧ «الْعُمَرَىٰ لِمَنْ وَهَبَتْ لَهُ»
- ٣٨٧ «لَا تُرْفَوُا وَ لَا تُعْمِرُوا فَمَنْ أَرَقَبَ شَيْئًا أَوْ أَعْمَرَ شَيْئًا فَهُوَ لَوَرَثَتِهِ»

- «يا موسى! إذا رأيتَ الْفَقْرَ مُقْبِلًا فَقُلْ مَرْحَبًا بِشِعَارِ الصَّالِحِينَ وَ إِذَا رَأَيْتَ الْغِنَى مُقْبِلًا فَقُلْ «ذَنْبٌ عَجَلَتْ عَفْوِيَّتُهُ»» ٣٩٢
- «الْفَقْرُ فَخْرِي» ٣٩٣
- «إِنَّ الْفَقْرَ. أَرْزِي لِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْعَذَابِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ» ٣٩٣
- «إِنِّي لَمِنَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَالًا» ٣٩٣
- «لَا يَبْلُغُ أَحَدُكُمْ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَكُونَ الْفَقْرُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْغِنَى» ٣٩٣
- «مَنْ وَجَدَ مَاءً وَ تُرَابًا ثُمَّ افْتَقَرَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ» ٣٩٣
- «نِعْمَ الْعَوْزُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ الْغِنَى» ٣٩٣
- «الدُّنْيَا مَتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ» ٣٩٤
- «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ» ٣٩٤
- «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ» ٣٩٤
- «الْفَقْرُ كَادَ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» ٣٩٤
- «نِعْمَ الْعَوْزُ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» ٣٩٤
- «إِنَّ الْمَتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وَ آجِلِ الْآخِرَةِ» ٤٠٩
- «مَنْ وَجَدَ مَاءً وَ تُرَابًا ثُمَّ افْتَقَرَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ» ٤٠٩
- «إِذَا أُعْطِيَتْ فَاعْنَيْهِ» ٤٢٠
- «هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَ هُوَ حَتَّى سَوِيٌّ، تَصَدَّقَ بِدَارِهِ» ٢٩٥
- «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ، صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَ...» ٣٠
- «هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَ هُوَ حَتَّى سَوِيٌّ، تَصَدَّقَ بِدَارِهِ الَّتِي فِي بَنِي زُرَيْقٍ، صَدَقَةٌ لَا تُبَاعُ وَ لَا تُوهَبُ حَتَّى يَرِثَهَا اللَّهُ الَّذِي يَرِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» ٢٩٥
- «لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ» ٣٢٥، ٣١٥، ٣١٤، ٢٩٧
- «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ٣٢٣، ٣٢٠
- «الرَّجُلُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ فِيهِ الرُّوحُ، إِذَا أَوْضَى بِهِ كُلَّهُ فَهُوَ جَائِزٌ» ٣٦٣
- «إِخْتِجَ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَسِيرَهُ، اسْتَعْنِ عَمَّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ وَ أَحْسِنِ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَمِيرَهُ» ٣٩٥

نامها، مکانها، فرق

مَعصوم، ۳۰، ۳۲، ۳۶، ۵۹، ۹۱، ۱۰۶،

۱۰۸، ۱۵۷، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۵۴، ۲۸۳، ۳۲۴،

۳۳۷، ۳۴۲، ۳۳۷، ۳۴۲، ۴۱۱، ۴۳۲، ۴۳۵

ابراهیم (ع)، ۱۸۳، ۱۸۸

ابراهیم بن محمد بن یحیی مدنی، ۲۰۳

ابراهیم بن موسی بن جعفر، ۶۴

ابن ابی الحدید، ۵۵، ۶۱

ابن ابی لیلی، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۵

ابن اثیر، ۲۵، ۵۸، ۷۶

ابن ادیس، ۲۶، ۳۱، ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۹۰، ۹۶،

۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸،

۱۴۱، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۸۳، ۱۸۶،

۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۴، ۲۲۵،

۲۲۷، ۲۴۷، ۲۶۰، ۲۶۵، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳،

۳۱۶، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۴۴، ۳۶۲، ۳۷۱، ۳۷۷

ابن اذینه، ۳۸۴

ابن اعرابی، ۱۸۸

ابن براج، ۹۶، ۱۱۴، ۱۷۳، ۱۹۴، ۱۹۹، ۳۰۵،

۳۲۱، ۳۳۲، ۳۶۲، ۳۷۱

آ

آبکوه، ۴۱۷

آتشکده آذرگشسب بلخ، ۴۶

آدم (ع)، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸

آذربایجان، ۴۳۳، ۴۴۰

آریائی (اقوام -)، ۴۶

آستان قدس رضوی، ۱۹، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷،

۴۲۹، ۴۳۱

آفریقا، ۲۰۲

آلمان، ۴۶، ۴۷

آلمانیها، ۴۶

آمریکا، ۴۹

آل ابی طالب، ۳۲۳

آل بویه، ۴۳۰

آل رسول الله، ۱۹۸

آل محمد، ۵۳

الف

اَئِمَّة مَعصومین (ع)، (امامان معصوم، امام

۴۶۴/ وقف در فقه اسلامی

ابن بشرمه، ۱۱۷	۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۳
ابن بطوطه، ۴۲۴، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۶	۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۳۳، ۲۷۰
ابن تیمیه، ۱۱۳، ۲۰۶، ۲۴۳، ۲۴۸	۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۲، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۴۹
ابن جنید، ۹۶، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۵۹، ۱۸۲	۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۴، ۳۸۷، ۳۸۸
۲۱۵، ۳۱۲، ۳۲۱	ابن قیم جوزیه، ۱۱۲، ۲۰۶، ۲۷۱
ابن حجر عسقلانی، ۴۲، ۹۲، ۱۱۶، ۱۴۹، ۱۷۳	ابن کثیر، ۴۱
۳۵۷	ابن مسعود، ۳۷، ۱۴۴
ابن حزم اندلسی، ۳۰، ۳۷، ۳۸، ۴۳، ۴۴، ۸۸	ابن منیر، ۹۲
۱۱۷، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۶۲، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۶	ابن نجیم، ۲۷۷، ۲۸۱
۳۶۸	ابن هشام، ۵۱، ۵۲، ۵۳
ابن حسام هندی، ۴۱	ابواسحاق شیرازی، ۴۲۴
ابن حمزه، ۱۷۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۱، ۲۷۵، ۳۲۱	ابوبصیر، ۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴
۳۷۰	ابوبکر (خلیفه اول)، ۵۳، ۵۴، ۵۸، ۶۵، ۷۴
ابن خلدون، ۵۶، ۲۰۰، ۲۰۱، ۴۲۸	۲۱۷
ابن دجانه، ۵۰	ابوبکر اصم، ۱۳۰
ابن زهره، ۷۲، ۹۰، ۹۷، ۱۰۰، ۱۶۷، ۲۱۱، ۲۲۳	ابوثور، ۲۰۴، ۳۸۶
۳۱۸، ۳۳۶، ۳۶۸	ابوجعفر، ۲۳۶
ابن سعد، ۵۱، ۵۲	ابو حامد غزالی ← غزالی، ابو حامد
ابن سنان، ۲۴۶، ۳۶۴	ابو حنیفه، ۳۷، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۱، ۱۰۵
ابن عباس، ۳۷	۱۰۹، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۸۷، ۲۰۰
ابن عمر، ۳۷، ۶۵، ۸۶، ۲۰۲	۲۰۳، ۲۳۰، ۳۰۸، ۳۶۷، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷
ابن فهد حلّی ← حلّی، ابن فهد	ابو حیان نحوی، ۴۲۹
ابن فهد، ۲۰۲	ابوذر غفاری، ۶۳
ابن قاضی الجبل الحنبلی، ۳۴۹	ابوزهره - محمد ابوزهره
ابن قدامه، ۳۰، ۳۶، ۶۴، ۶۵، ۷۹، ۸۷، ۹۵	ابو سعید خدری، ۵۷

اردبیل، ۴۳۴	ابو الصلاح حلبی ← حلبی، ابو الصلاح
اردبیلی، ملا احمد (محقق -)، ۳۱، ۱۴۲، ۱۴۳،	ابوطالب، ۱۹۸
۳۱۹، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۶۲	ابو طلحه انصاری، ۳۵، ۳۹، ۴۱، ۶۶، ۸۲
ارغیانی، رضا، ۱۹	ابو عبید، ۵۳، ۵۴، ۶۶
اسحاق، ۳۸۸	ابولهب، ۱۹۸
اسدبن فرات، ۲۰۲	ابو معقل، ۱۳۵
اسفراین، ۴۱۶، ۴۱۸	ابونصر صباغ، ۴۲۴
اسکافی، ۳۱۱	ابو یعقوب (شاگرد شافعی)، ۲۰۴
اسلام، ۳۲، ۳۶، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۰، ۵۱، ۶۷، ۷۷،	ابویعلی، ۵۹، ۱۴۸
۱۳۳، ۱۹۴، ۲۳۹، ۲۴۶، ۲۹۴، ۳۹۲، ۳۹۴،	ابو یوسف، ۸۶، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۱۷،
۳۹۵، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۸، ۴۰۹،	۱۲۵، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۶۲، ۱۶۹، ۲۰۰،
۴۲۲، ۴۳۷، ۴۴۳	۲۰۸، ۲۳۰، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۱، ۳۰۸،
اسماعیل بن ابراهیم، ۸۶	۳۰۹، ۳۸۵، ۳۸۷
اسماعیل بن فضل، ۲۵۰	ابی علی، ۱۶۳، ۱۵۹
اسماعیل بن موسی بن جعفر، ۶۴	ابی بن کعب، ۶۶
اسماعیل بن یسع کندی، ۳۷	ابی الصباغ کنانی، ۳۷۳
اسماعیلیه، ۱۹۷	ابی ولاد، ۳۶۴
اسمیت، آدام، ۴۰۰	اتابک، ۴۲۵
اشتهداردی، علی پناه، ۶۳	احد، ۵۱
اشعری، ۲۰۲	احمدبن حنبل، ۷۹، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۶،
اصحاب حدیث، ۲۰۳	۱۲۶، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۲،
اصفهان، ۲۰۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۶،	۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۷، ۲۳۱، ۲۳۲، ۳۰۰، ۳۰۱،
۴۳۷	۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۴۹، ۳۶۷، ۳۸۶
اصفهانی، داود ← داود بن علی بن خلف اصفهانی	احمدبن هانی بن الاثرم، ۲۰۵
اصفهانی، سید ابو الحسن، ۷۷، ۸۰، ۱۳۷	اراک، ۴۳۳

۴۶۶/وقف در فقه اسلامی

۳۹۳، ۳۷۳، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۱۷، ۲۹۵، ۲۵۰	اعواف (حوافظ -)، ۵۱
۴۲۰، ۴۱۹	افشار، ایرج، ۴۲۳، ۴۲۵
امام عسکری، ۱۶۷، ۲۶۵، ۳۲۲	الهی خراسانی، ۱۹
امام علی (امیرالمؤمنین)، ۵۵، ۵۶، ۶۰، ۶۱، ۶۲	الجزایر، ۲۰۳
۹۱، ۲۶۶، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶	الیاس (ع)، ۱۸۸
۳۲۳، ۳۲۵، ۳۵۱، ۳۸۴، ۳۹۴، ۳۹۵	ام ابراهیم (ماریه قبطیه)، ۵۰، ۵۱، ۶۲، ۶۳
۴۰۹ ← امام علی (ع)	امام باقر (ع)، ۴۰، ۲۰۱، ۲۲۶، ۳۸۳، ۳۸۴، ۴۲۰
امام علی بن موسی الرضا (ع)، ۶۲، ۱۹۰، ۱۹۷	امام جواد (ع)، ۳۳۰
امام کاظم (ع)، ۳۲، ۶۱، ۱۲۱، ۲۶۶، ۳۶۴	امام حسن بن علی (ع)، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۱۸۳
۳۷۸، ۴۲۰	۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۷۵
امام موسی بن جعفر (ع) ← امام کاظم (ع)	امام حسین بن علی (ع)، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۱۸۳
امام هفتم ← امام کاظم	۲۷۵
امامی، سیدحسن، ۱۱۳، ۱۷۹، ۲۴۰	امام خمینی، ۴۴، ۷۷، ۸۱، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۷
امام یحیی، ۱۴۹	۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹
امامیه، ۳۳، ۳۴، ۴۰، ۵۴، ۶۵، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۷۷	۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۹۰
۷۹، ۸۱، ۸۴، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۵	۱۹۵، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۶۵
۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱	۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۶
۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۰	۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۲۴
۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۶۹	۳۳۳، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۸۲
۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۵	۳۸۳، ۳۸۴
۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳	امام رضا (ع) ← امام علی بن موسی الرضا
۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۴۴، ۲۵۲، ۲۶۴، ۲۷۲	امام زمان (ع)، ۲۶۶، ۳۱۷
۲۷۴، ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۱۰	امام سجاد (ع)، ۱۹۹
۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۳۰	امام صادق (ع)، ۳۲، ۳۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۱۰۰
۳۳۶، ۳۵۱، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱	۱۲۲، ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۴۵

ب

	۴۲۸، ۳۷۲
بئر رومه، ۸۷، ۱۱۷	ام ایمن، ۵۲، ۵۶
بابل، ۴۶	انس بن مالک، ۶۵، ۷۴، ۲۰۲
بازار مدینه، ۵۹	انس زرقاء، ۴۰۲
بافق، ۴۲۳	انصار، ۵۰، ۸۷
بجنوردی، سیدحسن، ۳۵۸، ۳۵۹	انصاری، ابوظلحه، ۳۵
بحرانی، ابن میثم، ۵۸	انصاری، شیخ مرتضی، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶
بحرانی، شیخ یوسف (صاحب حدائق)، ۳۳	۲۶۰، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹
۸۱، ۸۵، ۱۶۵، ۱۸۶، ۲۱۲، ۲۲۸، ۲۳۵	۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴
۲۴۷، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۹۰، ۳۰۰	۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۹
۳۶۵، ۳۷۲، ۳۷۳	۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲
بخاری، ۳۶، ۳۷، ۵۳، ۵۴، ۶۵، ۶۶، ۹۲، ۱۴۹	انگلستان، ۴۹
۱۶۲، ۱۸۷	انگلساکسون، ۴۹
برزیل، ۴۸	اهل بیت، ۶۱، ۱۹۸
برقه (حوافظ لـ)، ۵۱۰، ۶۲	اهل ذمه، ۱۷۷
بستانی، ۴۴۰	اهل سنت، ۳۲، ۳۴، ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۵۴، ۵۵، ۶۵
بغداد، ۸۶، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۴۲۴، ۴۳۰	۶۶، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۳۰، ۱۷۷، ۲۰۰، ۲۰۵
بلاذری، ۵۰، ۵۲، ۵۳	۲۲۰، ۲۸۶، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۴۴، ۳۶۰، ۳۵۶
بلخ، ۴۶	۴۲۷، ۴۲۸
بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۹	ایذه، ۴۲۵
بنی امیه، ۴۲۸	ایران، ۴۷، ۴۸، ۸۹، ۱۹۸، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۲۹
بنی تمیم، ۱۶۰	ایرانیان قدیم، ۴۶
بنی زریق، ۶۰	ایلخانان مغول، ۴۲۵
بنی عبدالمطلب، ۶۳، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۸، ۳۲۳	ایوب بن عطیه حذاء، ۶۰
بنی قریظه، ۵۴	

- بنی النجار، ۹۲
 بنی نضیر، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۹، ۱۴۸
 بنی هاشم، ۶۱، ۶۳، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۲، ۱۸۸،
 ۱۸۹، ۱۹۸، ۳۲۳
 بوشهر، ۴۳۴
 بویراحمد، ۴۳۴
 بهاء‌الدین عاملی (شیخ بهائی)، ۴۳۷
 بیت‌الحکم، ۴۲۸
 بیت‌الله الحرام، ۴۳۱
 بیژن‌خا، ۶۶
 بیمارستان امام رضا (ع)، ۴۱۹
 بیمارستان ۳۲۰ تختخوابی دانشگاه امام رضا (ع)،
 ۴۱۹
 بیمارستان عضدی، ۴۳۰
 بیمارستان‌های علی‌بن موسی الرضا (ع)، ۴۱۸
 پهلوان‌زاده، احمد، ۱۹
 پهلوی (حکومت -)، ۴۴۱
 پیامبر (ص)، ۶۵، ۱۱۷، ۱۸۸ ← رسول خدا
 پیرنیا، ۴۲۳
 تاج‌الدین نسائی، ۴۴۰
 تبریز، ۴۳۶
 تربت حیدریه ۴۱۷
 ترمذی، ۶۶، ۸۷، ۱۸۷
 تسخیری، ۳۹۲، ۴۰۰
 تشیع، ۲۰۳ - شیعه
 تغلب، ۱۸۸
 تمیمی (قبیله -)، ۱۸۹
 تونس، ۲۰۳
 تهران، ۴۱۶، ۴۲۹، ۴۳۳
 ثوری، ۱۴۷، ۳۸۵، ۳۸۸
 ث
 جابر بن عبدالله، ۴۱، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۸۷، ۳۷۶
 جارودیه، ۱۹۷
 جبرائیل بن عبدالله بن بختیشوع، ۴۳۰
 جرجانی، شریف، ۲۰۰
 جرجی زیدان، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۲۸
 جعفر بن حنان، ۱۰۰، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱،
 ۳۴۱
 جعفر بن محمد، ۶۴
 جمال عبدالناصر، ۴۷، ۳۴۵
 جنگلهای قدس، ۴۱۶
 جنوب خراسان، ۴۱۸
 جواهر کلام، عبدالعزیز، ۴۲۹
 ج
 پ
 ت

۱۵۴، ۱۵۸، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۰،

۲۲۸، ۲۶۵، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۹۱،

۳۴۴، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۲، ۳۸۳، ۳۸۴

حلبی، ۲۴۶، ۳۷۳

حلبی، ابوالصلاح، ۲۸، ۳۱، ۱۱۹، ۱۴۰، ۱۵۴،

۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۳، ۲۲۴، ۳۳۲

حلی، ابن ادريس، ۵۰

حلی، ابن سعید، ۳۱۲، ۳۲۹

حلی، ابن فهد، ۳۱۷، ۳۳۹

حلی، جعفر بن حسن (محقق اول)، ۷۷، ۸۰،

۸۵، ۹۷، ۹۹، ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۲۸، ۱۳۴،

۱۳۹، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۳،

۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۸، ۲۱۲،

۲۱۵، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۶۵،

۲۶۸، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۲۷،

۳۲۸، ۳۲۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸،

۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴

حلی حسن بن یوسف بن مطهر (علامه)، ۷۲،

۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۴، ۹۰، ۹۶، ۹۷، ۹۸،

۹۹، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۰،

۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷،

۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۳،

۱۶۴، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۸،

۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۴،

۱۹۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲،

جواهری (محمدحسن بن محمدباقر نجفی) ←

صاحب جواهر

جوهری، احمد بن عبدالعزیز، ۵۵

جوهری، اسماعیل، ۲۴

چ

چناران، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸

چهارمجال بختیاری، ۴۳۴

ح

حائری یزدی، محمدحسن، ۱۹

حجاج، ۲۰۶

حجاز، ۵۲، ۲۰۶

حر عاملی، ۲۴۲، ۳۶۲

حسان بن ثابت، ۶۶

حسینیان، ۴۵

حسن بن علی (ع) ← امام حسن بن علی (ع)

حسن (اهل فتوا)، ۳۸۸

حسن زعفرانی، ۲۰۴

حسنی (حوائط)، ۵۱، ۶۲

حسین بن نعیم، ۳۷۸

حسینی، ۱۹۹

حفصه، ۲۱۷

حکیم بن ناصر، ۴۲۸

حکیم بن حزام، ۶۵

حکیم، سیدمحمدحسن، ۷۲، ۷۸، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۱،

۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۷۲،	۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۴،
۲۷۷، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۰۷،	۲۳۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۹،
۳۰۸، ۳۰۹، ۳۴۶، ۳۸۴، ۳۸۷،	۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۵،
حواظ سبعه، ۵۱، ۵۲، ۵۹، ۶۲، ۴۲۲،	۲۷۹، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶،
حی بن اخطب، ۱۸۷،	۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۹،
	۳۴۱، ۳۴۴، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۷۰، ۳۷۵،
	۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳،
	حلی، فخرالمحققین، ۲۷، ۷۹، ۸۵، ۹۰، ۹۷،
خانه خدا، ۶۰، ۴۳۱، ۴۳۲،	۱۳۱، ۱۳۷، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۴،
خراسان، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۴، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۳،	۲۶۸، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۴۴، ۳۶۰،
۴۴۰،	۳۶۲،
خرقی، ابوالقاسم، ۱۲۶، ۱۸۷، ۳۶۷، ۳۸۸،	حماد بن عثمان، ۶۲،
خزانه الکتب، ۴۲۸،	حمران، ۳۷۳،
خصاف، ۸۷، ۳۵۷،	حمیری، ۳۱۷،
خلیل بن احمد، ۲۳،	حنابله (حنبل، حنبلیه)، ۲۹، ۷۶، ۷۹، ۸۶، ۹۳،
خوئی، سید ابوالقاسم، ۷۲، ۸۱، ۱۰۴، ۱۱۱،	۹۵، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۷،
۱۵۰، ۱۶۴، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۰،	۱۲۶، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱،
۲۶۵، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۳۵،	۱۵۷، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۸۴، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۵،
۳۴۴، ۳۶۲، ۳۷۰، ۳۸۲، ۳۸۳،	۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۲، ۲۴۸، ۲۶۲،
خوئی، سید محمد تقی، ۲۴۷،	۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۳،
خوئی، میرزا حبیب الله، ۵۸،	۳۱۰، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۸۸،
خوارزمی، محمد، ۲۰۰،	حنفی (حنفیه)، ۲۹، ۳۷، ۷۴، ۷۸، ۸۶، ۹۱، ۹۴،
خوانساری، سید احمد، ۹۷، ۳۶۲،	۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۴،
خوزستان، ۴۳۳،	۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۷،
خیبر، ۲۹، ۳۲، ۳۶، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۶۵،	۱۶۱، ۱۷۱، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۱۷،
۱۴۱، ۱۴۸،	

۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۷۲، ۳۱۴، ۳۵۱،

۳۶۳، ۳۶۸، ۳۷۶، ۳۸۶، ۳۹۳، ۴۰۷، ۴۲۲،

۴۳۵

رشیدالدین فضل الله همدانی، ۴۲۵، ۴۳۶

رشید رضا، ۴۱

رضا شاه، ۴۴

رضویه، ۱۹۹، ۴۱۹

رفسنجان، ۴۱۹

روم، رومیان، ۴۵، ۴۲۸

ریکاردو، ۴۰۰

ز

زبیر، ۳۷، ۶۵، ۷۴

زراره، ۳۲

زفر، ۳۷، ۲۰۱، ۳۸۵

زنجان، ۴۳۳

زوزن، ۴۳۹

زهدی یکن، ۸۲، ۸۶، ۱۴۵، ۱۷۲، ۱۹۱، ۲۴۸

زهرا(س)، ۵۲، ۵۳، ۴۳۵

زهری، ۲۰۲

زیادبن ابی زیاد، ۱۹۷

زیدبن حارثه، ۳۹، ۴۱

زیدبن علی بن الحسین، ۱۹۹

زیدیه، ۸۲، ۸۶، ۹۱، ۱۳۰، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۴،

د

دانشگاه فردوسی، ۱۹

دانشگاه لندن، ۴۳۷

داودبن علی ظاهری، ۱۸۸، ۲۰۶، ۳۸۶

دجله، ۴۲۴

دلال حوائط، ۵۱، ۶۲

دمشق، ۴۲۴، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۶

دهخدا، ۲۳

ر

راغب اصفهانی، ۲۴۱

راوندی (قطب ل)، ۸۵، ۲۱۲، ۲۲۴، ۳۱۲، ۳۱۳،

۳۱۹، ۴۳۶

راوندی، مرتضی، ۴۲۶، ۴۳۷

راه آهن مشهد سرخس، ۴۱۹

ربع رشیدی، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۳۶، ۴۴۴

ربعی بن عبدالله، ۶۰، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۲۰

ربیعة الرأی، ۲۰۲

رسول خدا(ص)، ۱۷، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۵،

۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۵۰، ۵۱، ۵۳،

۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۸۷،

۸۸، ۸۹، ۹۲، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۱،

۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷،

۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۵،

۱۹۸، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۴۲،

- سمنان، ۴۳۳، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۴۷، ۲۷۲، ۲۷۷، ۳۴۵، ۳۵۶، ۳۶۶
- سوئیس، ۴۸
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۴۲۴
- سهل بن حنیف، ۵۰
- سیدقطب، ۴۰
- سیدمرتضی، ۵۵، ۵۷، ۵۸ ← شریف‌المرتضی
- سیرجان، ۴۱۹، ۴۳۷، ۴۴۰
- سیستان و بلوچستان، ۴۳۳
- سیوطی، ۴۰
- ساعاتی، یحیی محمود، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹
- سبزواری، محمدباقر، ۹۸، ۱۰۶، ۲۱۲، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۳۹
- سپنتا، عبدالحسین، ۴۲۳
- سحنون، ۲۰۲
- سرخس، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۹
- سرخسی، شمس‌الدین، ۲۹، ۳۷، ۸۶، ۸۷، ۱۰۱، ۱۲۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۲۱، ۲۷۳، ۲۸۲، ۳۰۸
- ۳۴۷، ۳۶۷، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸
- سعد بن ابی وقاص، ۶۵
- سعیدیه، ۴۲۳
- سفیان بن عیینه، ۲۰۳
- سلار، ۳۰، ۷۴، ۹۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۴، ۱۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۱، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱
- سلاله، ۵۹
- سلیمان (ع)، ۱۸۸
- سلیمی، مصطفی، ۴۳۳
- سماعه، ۳۶۳
- سمرقندی، لیث، ۲۰۱
- شافعی (شافعیه)، ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۳، ۴۴، ۷۵، ۷۹، ۸۶، ۹۲، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۶۲، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۳، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۴۸
- ۳۴۹، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸
- شام، ۵۳، ۶۶، ۴۲۸
- شاه عباس اول، ۴۳۷
- شربینی، محمد الخطیب، ۳۵، ۱۸۵، ۱۹۱، ۲۱۷، ۲۸۶، ۳۰۸، ۳۴۹، ۳۸۵، ۳۸۷

ش

،۲۱۲، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۰۸، ۱۸۶، ۱۸۳، ۱۷۸	شرق، ۲۰۷
،۲۴۹، ۲۳۴، ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۳	شریح، ۳۷، ۳۴
،۲۸۴، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲	شریعتمداری، جعفر، ۱۹
،۳۳۰، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۰، ۲۹۱	شریف المرتضی، ۱۹۰، ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۱۲، ۳۱۳
،۳۸۲، ۳۸۱، ۳۷۷، ۳۷۵، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۳۸	۳۷۱، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۲۴، ۳۲۱، ۳۱۸
۳۸۳	شعبی، ۳۷، ۳۸۸
شیبانی، محمدبن حسن، ۱۲۵ ← محمدبن	شفیعیه یزد، ۴۲۶
حسن شیبانی	شفیق شماته، ۴۶
شیخ انصاری ← انصاری، شیخ مرتضی	شوکانی، محمدبن علی، ۸۲، ۸۴، ۱۴۹، ۱۸۴، ۱۸۷،
شیخ بهائی، ۴۳۷	۳۶۶
شیرازی، سیدمحمد، ۳۰۲	شهابی، علی اکبر، ۴۲۳
شیعه، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۵۴، ۵۵، ۱۸۵ - ۱۸۷،	شهرستان رشیدی، ۴۲۵
۴۳۹، ۲۰۹، ۱۹۸	شهرستانی، ۱۹۷

ص

صائیه، ۳۳	شهید اول، ۲۶، ۳۰، ۸۰، ۸۵، ۹۰، ۹۴، ۹۷،
صاحب جواهر (محمدحسن بن محمدباقر	،۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۸،
نجفی)، ۲۷، ۷۷، ۸۰، ۸۵، ۹۴، ۹۹، ۱۰۶،	،۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۶۵،
،۱۲۸، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۱۵، ۱۱۰	،۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۰۹،
،۱۵۹، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۶	،۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۴،
،۲۱۰، ۱۹۶، ۱۸۶، ۱۸۳، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳	،۲۴۱، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۴،
،۲۵۲، ۲۴۷، ۲۳۶، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۱۵، ۲۱۳	،۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۱،
،۲۹۴، ۲۸۳، ۲۷۹، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۶۹، ۲۶۰	،۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۱،
،۳۲۵، ۳۱۱، ۳۰۶، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵	۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۴۴
،۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۲، ۳۳۲، ۳۲۹، ۳۲۷، ۳۲۶	شهید ثانی، ۲۶، ۲۸، ۷۷، ۸۰، ۸۵، ۹۴، ۹۸،
	،۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۶،
	،۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۶،

۲۶۷، ۲۵۲، ۲۴۷، ۲۳۵، ۲۳۳، ۲۲۷، ۲۱۵
 ۳۱۲، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۰، ۲۹۱، ۲۸۴، ۲۷۴
 ۳۷۶، ۳۷۴، ۳۳۹، ۳۳۰، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۳
 ۳۸۳، ۳۸۲

صاحب وسیلة، ۱۵۰، ۳۲۹
 الصافية، (حوادث)، ۵۱، ۶۲
 صالحیه، ۱۹۷
 الصاوی، ۳۵۷
 صبحی صالح، ۶۱، ۳۹۴، ۴۰۹
 صدر، سیدحسن، ۴۲۸
 صدر، سیدمحمدباقر (شهید -)، ۴۴، ۴۵، ۷۲
 ۴۱۹، ۳۹۹، ۳۸۴، ۳۵۳، ۱۵۶
 صدوق (شیخ -)، ۴۱، ۶۲، ۸۵، ۳۳۲، ۳۶۲
 صعصعة بن صوحان، ۶۰
 صفار محمدجواد، ۲۳۹، ۲۴۰
 صفوان، ۱۲۱
 صفویه، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۰
 صفه، ۴۰
 صفیه بنت حین اخطب، ۱۷۷، ۱۸۷
 صنعاء، ۲۰۰
 صنعانی، محمد بن اسماعیل، ۶۶

ط

طاووس، ۳۸۸
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۴۱۳

۳۸۱، ۳۷۸، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۱
 ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲
 صاحب حدائق (شیخ یوسف بحرانی ←
 بحرانی، شیخ یوسف)
 صاحب روضات، ۲۰۰
 صاحب ریاض (سیدعلی طباطبائی کربلائی)،
 ۷۲، ۹۹، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۵۰، ۱۷۰، ۲۵۳
 ۳۷۳، ۳۶۲، ۲۹۱، ۲۷۴، ۲۶۸، ۲۶۵
 صاحب الشرح الصغير (احمد الدردیر)، ۲۷۱
 صاحب عروه (سیدمحمدکاظم یزدی)، ۳۱، ۷۲
 ۱۲۸، ۱۲۳، ۱۱۵، ۹۹، ۹۱، ۸۵، ۷۸، ۷۷
 ۱۶۳، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۳، ۱۲۹
 ۳۰۰، ۲۹۰، ۲۷۶، ۲۶۹، ۲۲۸، ۲۲۴، ۲۱۲
 ۳۳۹، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۲۷، ۳۲۱، ۳۱۴، ۳۱۳
 ۳۵۸، ۳۵۶، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۴۴

صاحب مدارک (سیدمحمدبن علی موسوی
 عاملی)، ۳۰۵
 صاحب مسالک (زین الدین بن علی، شهید ثانی)،
 ۱۲۹
 صاحب مفاتیح الشرایع (ملا محسن فیض
 کاشانی)، ۳۷۷
 صاحب مفتاح الكرامة (سیدمحمدجواد حسینی
 عاملی)، ۳۲، ۸۰، ۹۱، ۹۶، ۱۱۸، ۱۲۲
 ۱۶۳، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۲، ۱۳۶، ۱۳۱، ۱۲۹
 ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۷

- ۳۸۶، ۳۷۷، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۲ ← طباطبائی، سید محمد کاظم، ۷۲، ۹۷، ۱۳۶ ←
صاحب عروه
طباطبائی کربلائی، سید علی، ۷۲، ۱۲۸ ←
صاحب ریاض
طبرسی، ۳۹، ۴۱
طبری محمد بن جریر، ۲۰۵
طحاوی، احمد بن محمد، ۱۲۶، ۱۴۷، ۲۰۸،
۳۸۷، ۳۸۵، ۳۸۴
طرابلس، ۲۰۳، ۴۲۸
طرق، ۴۱۶
طریحی، فخرالدین، ۲۴، ۲۵
طلحه، ۳۷، ۷۴
طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (شیخ -)، ۲۶،
۳۱، ۳۳، ۳۴، ۷۱، ۷۳، ۷۷، ۸۳، ۸۹، ۹۰،
۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳،
۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵،
۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵،
۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۸،
۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴،
۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸،
۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۷،
۲۱۱، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۴،
۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۸،
۳۰۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹،
۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۴۴، ۳۶۱
- ظ
ظاهری، ۳۰، ۴۴، ۸۶
ظاهریه، ۱۱۷، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۶۲، ۱۸۸، ۱۹۱،
۱۹۹، ۲۰۶، ۲۳۳، ۲۴۳، ۲۴۹، ۳۶۸
ع
عاملی، شیخ حر، ۲۴۲، ۳۶۲
عاملی (سید محمد جواد حسینی -) ← صاحب
مفتاح الکرامه
عایشه، ۵۳، ۱۸۱، ۲۱۲، ۲۱۷
عباس (عموی پیغمبر)، ۵۴، ۶۲، ۱۹۸
عباس بن موسی بن جعفر، ۶۴
عباسی (خلفای -)، ۴۲۸
عبد الحکم جمعی، ۴۲۸
عبد الرحمن بن حجاج، ۶۱، ۶۴، ۳۲۳
عبد الله افطح، ۱۹۷
عبد الله بن احمد بن حنبل، ۲۰۴، ۲۰۵
عبد الله بن زید، ۸۸، ۸۹
عبد الله بن عمر، ۳۶
عبد الله بن وهب، ۲۰۲
عبد الله جبوری، ۴۲۷
عبد الله علی حسین (سید -)، ۴۸
عبد اللهی نژاد، عبد الکریم، ۱۹
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ۱۸۸، ۲۰۳

- عبید بن زرارۃ، ۳۲، ۱۲۲
 عثمان بن عفان، ۳۷، ۵۳، ۵۹، ۷۴، ۸۷، ۱۱۷،
 ۱۸۸
 عثمانی، ۴۲۴
 عجلان، ۳۲۰
 عراق، ۱۴۷، ۲۰۳، ۴۲۴
 عراقیهای قدیم، ۴۶
 عرفات، ۳۰۲
 عروقه بن زبیر، ۵۳
 العزیز بالله، ۴۲۸
 عسکری، سید مرتضی (عَلَمَه -)، ۴۲۸
 عضدالدوله دیلمی، ۴۳۰
 عطاء، ۳۸۸
 عطاء بن سائب، ۳۷
 علویه، ۱۹۹
 علی (ع)، ۳۲، ۳۷، ۵۲، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۷۴، ۱۲۶،
 ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۹۷، ۳۷۱، ۴۲۸ ←
 امام علی (ع)، امیر مؤمنان
 علی بن ابراهیم بن بکس، ۴۳۰
 علی بن الحسین، ۱۹۹ ← امام سجاد
 علی بن راشد، ۳۲۰
 علی بن مهزیار، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۴۱، ۳۴۲
 علی بن یقطین، ۳۶۴
 عمار بن موسی، ۳۶۳
 عمر بن خطاب، ۲۹، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۵۰، ۵۱، ۵۲،
 ۵۳، ۵۸، ۶۵، ۷۴، ۸۷، ۹۰، ۱۱۶، ۱۱۷،
 ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۶۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۷۲،
 ۲۹۲، ۳۰۹، ۳۵۱
 عمر بن عبد العزیز، ۵۹، ۱۸۱
 عمرو بن عاص، ۶۵
 عواف، ۶۲
 عیسی (ع)، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸
غ
 غرب، ۲۰۷
 غرناطه، ۴۲۸
 غزالی، ابوحامد محمد، ۲۰۴، ۴۲۴
 غزه، ۲۰۳
 غلاة، ۱۹۵
 غیاث الدین محمد (خواجگه -)، ۴۲۶
ف
 فارس، ۴۳۳، ۴۳۶
 فاضل آبی، ۱۲۸، ۱۷۸، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۴۷،
 ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۸، ۳۱۷، ۳۲۸، ۳۶۲
 فاضل مقداد، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۷۷، ۹۰، ۹۳، ۹۷،
 ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۹۷،
 ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۶۹، ۳۳۹،
 ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۵،
 ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۲

- فاضل هندی، ۳۰۰
 فاطمه (س)، ۳۲، ۳۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۵۵،
 ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۲، ۷۴، ۱۷۲، ۱۹۹،
 ۲۵۴، ۲۶۶
 فاطمین، ۴۲۸
 فخر رازی، ۴۰، ۴۱
 فدک، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۸
 فراعنه مصر، ۴۵
 فرانسه، ۴۷، ۴۸، ۴۹
 فرنگیان، ۴۲۸
 فسطاط، ۲۰۳
 فطحی، ۳۶۳
 فطحیه (افطحیه)، ۱۹۷
 فلسطین، ۲۰۴
 فهرج یزد، ۴۲۳
 فهمی، عبدالعزیز، ۴۵
 فیروزآباد فارس، ۴۲۹
 فیض کاشانی، ۳۳، ۷۲، ۸۰، ۹۴، ۱۳۴، ۱۳۶،
 ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۶،
 ۲۵۰، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۴، ۲۹۱، ۳۱۲، ۳۱۴،
 ۳۳۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۸۳
 قائم آل محمد، ۱۹۷
 قاسم بن موسی بن جعفر، ۶۴
- قاضی ابن براج ← ابن براج
 قرافی، ۲۲۳
 قرطبی، ۴۰
 قریش، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۸۹
 قزوین، ۴۳۴
 قطب راوندی ← راوندی (قطب -)
 قم، ۴۲۹، ۴۳۴
 قوام الدوله عمادالدین ابو منصور، ۴۲۹
 قوام الدین ابوبکر، ۴۳۹
 قوچان، ۴۱۹
- ک**
- کاتوزیان، ناصر، ۴۷، ۴۸، ۴۹
 کاشان، ۴۳۶، ۴۳۷
 کاشف الغطاء، شیخ جعفر، ۲۸، ۷۲، ۸۴، ۹۱،
 ۹۷، ۱۵۰، ۱۷۰، ۲۴۷، ۲۶۴، ۲۷۹، ۲۹۱،
 ۳۰۰، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۶۲، ۳۸۰
 کاشمر، ۴۱۶
 کببسی، ۴۵، ۴۶، ۸۸، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۳،
 ۲۴۸، ۲۷۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۶۷
 کتابخانه آستان قدس رضوی، ۴۲۹
 کتابخانه آیه الله مرعشی، سیدشهاب الدین، ۴۲۹
 کتابخانه بزرگ شام، ۴۲۸
 کتابخانه عبدالحکم جحمی، ۴۲۸
 کتابخانه العزیز بالله، ۴۲۸
- ق**

- کتابخانه فیروزآباد فارس، ۴۲۹
کتابخانه کاخ سلطنتی اندلس، ۴۲۸
کتابخانه ملی تهران، ۴۲۹
کتاب «ظاهر الروایة»، ۲۰۱
کتاب «النوادر»، ۲۰۱
کتیبه، ۵۹
کدکنی، مصطفی، ۱۹
کردستان، ۴۳۳
کرکی، شیخ علی (محقق ثانی)، ۲۸، ۷۲، ۹۰،
۱۰۰، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۱،
۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۷،
۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۵،
۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۴۷،
۲۴۹، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۶۸، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۰۷،
۳۱۴، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۶۲،
۳۶۴، ۳۷۶، ۳۷۷
کرمان، ۴۶، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۳۳، ۴۳۹
کرمانشاه، ۴۳۳
کعبه، ۳۵۰، ۳۵۱
کلینی، ۶۲، ۲۱۲، ۳۶۲، ۴۱۹
کمال‌الدین انباری، ۴۲۴
کندی، اسماعیل بن یسع ← اسماعیل بن یسع
کندی
کنه بیست، ۴۱۶، ۴۱۸
کوفه، ۲۰۰، ۲۰۶، ۳۰۹، ۳۵۰
- کویت، ۲۰۳
کهکیلویه، ۴۳۴
کیسان، کیسانیه، ۱۹۷
- گ**
گلپایگانی، سیدمحمد رضا، ۸۰
گلستان (گرگان)، ۴۳۴
گناباد، ۴۱۶
گیبون، ۴۲۸
گیلان، ۴۳۳
- ل**
لبنان، ۴۳۱
لرستان، ۴۳۴
لمتون، ۴۳۷، ۴۴۰
لندن، ۴۳۷
- م**
مأمون عباسی، ۱۹۰، ۲۰۴، ۲۰۵، ۴۲۴، ۴۲۸
ماریه قبطیه (ام ابراهیم)، ۶۳ ← ام ابراهیم
مازندران، ۴۱۶، ۴۳۳
مافنه (پدر ابومنصور)، ۴۲۹
مالک اشتر، ۴۰۹
مالک بن انس، ۷۵، ۹۶، ۱۲۵، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۶۲،
۱۷۲، ۱۸۴، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۸، ۳۴۷،
۳۶۶، ۳۸۶، ۳۸۷

۳۴۹، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۸۷، ۲۷۷	مالکی (مالکیه)، ۲۹، ۷۵، ۷۸، ۹۵، ۸۶، ۱۰۱،
محمدين ادریس، ۲۰۳	۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۳۳،
محمدين اسحاق، ۵۰	۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷،
محمدين حسن شیبانی، ۸۶، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۹،	۱۶۱، ۱۷۱، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۴،
۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۶۲، ۱۶۹،	۲۰۷، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۶۱،
۱۸۷، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۳۰، ۲۸۱، ۳۰۸،	۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۲،
۳۸۷، ۳۸۵، ۳۴۶	۲۹۸، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۴۷، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۷،
محمدين حنیفه، ۱۹۷	۳۸۴
محمدين مسلم، ۳۸۳، ۳۸۴	ماوردی، ۵۹، ۱۴۷
محمد عبده، ۵۵	متوکل، ۲۰۴، ۲۰۵
محمودبن سبکتکین، ۴۲۳	مجبره، ۱۹۵
مخیریق یهودی، ۵۱، ۵۲، ۵۹، ۶۶	مجلسی، محمدباقر، ۶۲
مدیر شانه‌چی، کاظم، ۱۹	مجلسی، محمدتقی، ۶۳
مدرسه بیهقیه، ۴۲۳	مجموعه ورزشی آستان قدس، ۴۱۹
مدرسه خواجه نظام الملک نیشابور، ۴۲۳	مسحوق اول، ۲۶، ۹۴، ۹۷، ۱۵۸ ← حسلی،
مدرسه سلطانی اصفهان، ۴۳۶	جعفرین حسن
مدرسه شفیعیه یزد، ۴۲۶	محقق ثانی، ۷۲، ۸۰، ۸۵، ۹۴، ۹۷، ۱۱۱، ۱۴۰،
مدرسه نظامیه بغداد، ۴۲۴	۱۵۸، ۱۶۰ ← کرکی، شیخ علی
مسدینه، ۵۲، ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۱۴۷، ۲۰۱، ۲۰۲،	محقق داماد، سیدمصطفی، ۳۵۹
۲۰۳، ۴۲۲	محلله بنی زریق، ۶۰
مرتضوی (در نوق استان کرمان)، ۴۱۹	محمد(ص)، ۳۴، ۳۸ ← رسول خدا
مرعشی (آیه الله سیدشهاب‌الدین)، ۴۲۹	محمد (زیدیه)، ۱۴۹، ۱۵۱
مرکز یزدشناسی، ۴۲۳	محمد ابسوزهره، ۳۰، ۳۷، ۴۴، ۴۶، ۶۶، ۸۹،
مروان اقطاع، ۵۹	۱۰۱، ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۱۷،
مزرعه آستان قدس رضوی، ۴۱۶، ۴۱۸	۲۲۵، ۲۴۸، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶،

۴۸۰/وقف در فقه اسلامی

مغان قدس رضوی، ۴۱۷	مزنی، ۳۲، ۳۸۵
معتزله، ۱۹۶	مسجد الاقصی، ۴۴، ۱۳۴، ۴۲۲
مغرب، ۲۰۳	مسجد امیرچخماق، ۴۲۳
مغنیه، محمدجواد، ۹۱، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۲۰،	مسجد جامع فهرج یزد، ۴۲۳
۱۲۵، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۶،	مسجد جامع یزد، ۴۲۳
۲۸۲، ۲۸۵، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۸۱	مسجد الحرام، ۴۴، ۴۲۲
مغول، ۴۳۱	مسجد قبا، ۵۲، ۶۶، ۴۲۲
مفید (شیخ -)، ۳۱، ۷۱، ۸۴، ۹۶، ۱۰۰، ۱۲۸،	مسجد النبی، ۵۲، ۶۶، ۲۹، ۴۲۲
۱۳۳، ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳،	مسعی، ۳۰۲
۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۱۱،	مسلم (صحیح -)، ۳۶، ۶۶، ۱۸۷، ۳۱۴
۳۱۲، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۶۲،	مسلم بن خالد زنجی، ۲۰۳
۳۷۹، ۳۸۲	مسلمانان ← اسلام
مقداد بن اسود، ۶۲	مشاهد، ۳۰۲
مقربزی، ۴۲۸	مشریه ام ابراهیم، ۵۱، ۶۳
مکارم شیرازی (آیه الله)، ۳۵۹	مشعر، ۳۰۲
مکه، ۲۰۳، ۴۲۸	مشکینی، علی (آیه الله)، ۳۹۵
منصور علی ناصف، ۵۴	مشهد، ۴۱۶، ۴۱۹
منی، ۳۰۲	مصباح یزدی (آیه الله)، ۴۰۴
موسویه، ۱۹۹	مصر، ۴۴، ۴۵، ۶۶، ۸۹، ۱۷۹، ۲۰۳، ۲۰۴،
موسی (ع)، ۳۹۲	۴۲۴، ۴۲۸
موسی بن جعفر، ۶۴، ۱۹۷ ← امام	مصریان، ۴۵
موسی بن جعفر (ع)	مطاف، ۳۰۲
موصل، ۴۳۶	مطهری (شهید -)، ۳۹۲، ۳۹۵
موقوفات ملک، ۴۱۶، ۴۱۸	مظاهری، ۳۹۷
مهاجر، ۸۷	مظفر، محمدحسین، ۱۹۷

و

وادی القری، ۵۴، ۵۹
 واعظزاده خراسانی، محمد، ۱۹، ۳۹۷
 واقدی، ۵۱، ۵۲، ۲۰۱
 واقفی، ۳۶۳
 واقفیه، ۱۹۷
 وطیع، ۵۹
 وهاییها، ۲۰۶
 وهبة الزحیلی، ۳۶، ۸۱، ۹۴، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۶،
 ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۵، ۱۶۱، ۱۹۰، ۲۱۴، ۲۲۱،
 ۲۳۰، ۲۴۲، ۲۷۳، ۲۷۷، ۳۱۰، ۳۵۷

ه

هارون الرشید، ۲۰۳، ۴۲۸
 هاشم، ۱۹۸
 هاشم (دکتر)، ۴۶
 هاشم معروف الحسنی، ۹۱، ۳۳۵
 هاشمی (قبیله)، ۱۸۹
 هاشمی، سید محمود (آیه الله)، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۲،
 ۴۰۴
 هرات، ۴۲۴
 هرمزگان، ۴۳۳
 همدان، ۴۳۳، ۴۳۶
 همدانی، حاج آقارضا، ۳۰۱، ۳۰۵
 هویزه، ۴۱۸

مهران بن محمد، ۶۳

مهنوزور، ۵۹

مسیب، ۲۰۴

میثب (حوادث)، ۵۱، ۶۲

مینوی، مجتبی، ۴۲۵

ن

نائینی (آیه الله)، ۳۵۸

نادرشاه افشار، ۴۳۹

ناووسییه، ۱۹۷

نافع، ۳۷، ۶۵، ۲۰۲

نجد، ۲۰۶

نخعی، ۳۸۸

نراقی، احمد، ۳۴۱

نصارا، ۱۷۸

نصرین سبکتکین، ۴۲۳

نظام الملک (خواجه)، ۴۲۳، ۴۲۴

نظامیه، ۴۴۴

نظامیه بغداد، ۴۲۴

نعمان بن ثابت، ۲۰۰، ۲۰۱ ← ابو حنیفه

نوفلی، علی بن سلیمان، ۲۱۰، ۲۲۶

نوق کرمان، ۴۱۹

نیشابور، ۴۱۶، ۴۲۳، ۴۲۴

۴۸۲ / وقف در فقه اسلامی

هیثم بن بشیر، ۲۰۴، ۲۰۵

یزید بن قیس، ۶۰

یعقوب (ع)، ۱۸۳

یعقوب بن کلس، ۴۲۸

یمن، ۲۰۰، ۲۰۳

ینبع (چشمه -)، ۶۰، ۳۲۳، ۳۲۵

یهود، ۵۰، ۵۱، ۱۷۸

یهود بنی نضیر، ۵۰، ۵۱، ۵۹

ی

یاقوت حموی، ۵۲

یحیی (امام زیدیه)، ۲۰۰

یحیی محمود ساعاتی، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹

یزد، ۴۶، ۴۱۶، ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۶

۴۴۰

کتابها

	الف
۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷	
ارشاد الاذهان، ۷۷، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۴۲، ۱۸۳،	ابطال الاستحسان، ۲۰۴
۱۸۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۶۵،	اجودالتقريرات، ۳۵۸، ۳۵۹
۳۲۸	احتجاج، ۳۱۷، ۳۱۸
استبصار، ۹۷، ۱۲۸	احکام السلطانيه، ابويعلی، ۵۹، ۱۴۸
اسد الغابه في معرفة الصحابه، ۶۰	احکام السلطانيه، ماوردی، ۵۹، ۱۴۸
الاسعاف في احکام الاوقاف، ۱۸۵، ۲۵۶، ۲۸۱،	الاحکام لاصول الاحکام، ۲۰۶
۲۸۹	احکام الوقف، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۰۵،
اسلام در مبارزه بنيادی بافقر، ۳۹۵	۱۴۳، ۱۴۵، ۱۷۲، ۱۹۱، ۲۳۷، ۲۴۳، ۲۴۸،
اسهل المدارك، ۹۶، ۱۳۰، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۸۲،	۳۴۹، ۳۵۰
۲۸۹، ۳۰۷	احکام وقف در شريعت اسلام، ۴۵، ۴۶، ۴۸،
اعلام، زرکلی، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴	۵۰، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲،
اعلام الموقعين، ۷۶، ۱۱۳، ۲۷۱	۲۳۳، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۵۶، ۲۵۷،
ايعان الشيعة، ۵۸	۲۵۸، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۰،
اقتصاد ما، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۵، ۴۱۹	۳۴۷، ۳۵۰، ۳۶۷
الام، ۸۷، ۱۲۶، ۱۶۲، ۱۷۳، ۲۰۴	اختلاف الفقهاء، ۲۰۵
امالی، صدوق، ۳۹	ادوار علم الفقه و اطواره، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۳،

- امالي، طوسي، ٣٩
 امالي محمد في الفقه، ٢٠١
 امام زيد، ٢٠٠
 امام الصادق و المذاهب الاربعه، ٢٠١، ٢٠٣،
 ٢٠٤، ٢٠٦
 اموال، ابو عبيد، ٥٣، ٦٦
 انتصار ← جوامع الفقيهيه، ٢٤٩، ٢٥٠، ٣١٢،
 ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٣٦
 انجيل، ١٧٨
 ايضاح الفوائد، ٢٨، ٨٠، ٨٥، ٩٠، ٩٧، ١٢٣،
 ١٢٧، ١٣١، ١٣٤، ١٣٨، ١٧٤، ١٧٥، ١٩٥،
 ٢١٠، ٢١١، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٣٥،
 ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٢، ٣١٦، ٣٢١،
 ٣٣١، ٣٤٤، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٧٠
ب
 بحار الانوار، ٣٩، ٤٠، ٥١، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٢٤٢،
 ٣٦٣، ٣٧٨، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٦، ٤٠٨،
 ٤٠٩
 بحر الرائق، ٢٧٧
 بحر الزخار، ٤١، ٨٢، ٩١، ١٣٠، ١٤٥، ١٤٩،
 ١٥١، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٧١، ١٧٧،
 ١٨٧، ١٩١، ١٩٤، ٢٠٨، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧،
 ٢٢٠، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٨٢، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١،
 ٣٥٦
 بدائع، ٧٦، ١٠١
 بداية النهاية، ٤٠، ٢٤٢، ٣٨٣
 بررسي روش اداري و آموزش ربيع رشيدى،
 ٤٢٥، ٤٢٦
 بين الشريعة الاسلاميه و القانون الرومانى، ٤٥
ت
 تأسيس الشيعة، ٤٢٨
 تاج الجامع للاصول، ٥٤، ٥٦، ٦٦
 تاج المذاهب، ٣٤٥
 تاريخ ابن خلدون، ٥٦
 تاريخ اجتماعى ايران، ٤١٤، ٤٢٧، ٤٣٧، ٤٣٩،
 ٤٤١
 تاريخ امپراطورى روم، ٤٢٨
 تاريخ تمدن اسلام، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٨
 تاريخچه اوقاف اصفهان، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٢،
 ٤٣٧، ٤٤٠
 تاريخچه اوقاف در اسلام، ٤٦، ٤٢٣، ٤٣١
 تاريخ تمدن اسلام، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٨
 تاريخ الشيعة، ١٩٧
 تاريخ القانون، ٤٦
 تاريخ قانون مصر قديم، ٤٤
 تاريخ كامل، ٥٨
 تبصره، علامه حلى، ١٨٩، ٢٢٠
 تبيان فى تفسير القرآن، ٣٤، ١٧٨، ١٩٦، ٣٩٣،
 ٤١٢

۳۸۲، ۳۸۰، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۳، ۳۷۰	تحرير الاحكام، ۷۷، ۹۸، ۱۵۵، ۲۲۰، ۳۰۰،
توازن الاسلامى بين الدنيا والاخره، ۳۹۵	۳۸۱، ۳۲۸، ۳۱۴، ۳۰۵، ۳۰۴
تورات، ۱۷۸	تحرير الوسيله، ۷۲، ۷۷، ۸۱، ۸۲، ۹۸، ۱۰۴،
تهذيب الاحكام، ۶۱، ۶۲، ۶۴	۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۸،
تهذيب التنهيب، ۲۰۱، ۲۰۴	۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۵۰،
	۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۴،
	۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵،
جامع عباسى، ۳۳۹	۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۸، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۹،
جامع المدارك، ۹۷	۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۵۵، ۳۵۸،
جامع لاحكام القرآن ← تفسير قرطبي	۳۶۲، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۸۲، ۳۸۳،
الجامع للشرايع، ۱۰۵، ۱۸۹، ۳۱۲، ۳۲۹، ۳۷۵	تذکره الفقهاء، ۷۷، ۸۴، ۹۸، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۴،
جامع المسانيد، ۲۰۰	۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۹،
جامع المقاصد، ۲۶، ۷۲، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۸۵،	۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۲،
۹۰، ۹۱، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۷،	۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۳۳،
۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳،	۲۳۴، ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۵،
۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱،	۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۵،
۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰،	۲۸۶، ۲۹۱
۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۶،	تفسير طبرى، ۲۰۵
۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۶،	تفسير قرطبي، ۴۰
۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۳،	تفسير الكبير، ۴۰
۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۲،	تنقيح الرائع، ۲۷، ۳۱، ۳۱، ۷۷، ۹۰، ۹۳، ۹۷، ۱۱۵،
۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۸۳، ۲۸۶،	۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۳،
۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۴، ۳۱۵،	۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۹،
۳۲۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۶۲، ۳۶۴،	۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۶۳، ۲۶۵،
۳۶۵، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۰	۲۶۹، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵،

حقوق مدنی، کاتوزیان، ۴۷، ۴۹، ۲۴۰

خ

خلاف، شیخ طوسی، ۷۷، ۷۹، ۸۴، ۸۹، ۹۰

۹۶، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱

۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰

۱۴۱، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۷۳، ۱۸۶

۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۳۵

۲۳۸، ۲۶۰، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۴۴

۳۶۱، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۸۵، ۳۸۷

د

درآمدی بر اقتصاد اسلامی، ۳۹۵، ۴۰۰، ۴۰۴

درسهایی از اقتصاد اسلامی، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۰۱

الدر المنثور، ۴۰

الدروس الشرعیه، ۳۰، ۷۲، ۸۰، ۸۵، ۹۰، ۹۴

۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۹

۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۴

۱۵۵، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۸۹، ۲۱۱، ۲۱۶

۲۲۰، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۴، ۲۴۶

۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۶۹

۳۰۰، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۴

۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۸۰، ۳۸۲

دروس فی الاخلاق، ۳۹۵

جوامع الفقهیه، ۷۲، ۸۵، ۹۰، ۹۷، ۱۷۰، ۲۱۱

۲۲۳، ۲۲۴، ۲۷۵، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۲۱

۳۳۶، ۳۷۱، ۳۸۰، ۳۸۵

جواهر الاخبار، ۳۵۰

جواهر الکلام، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۸۰، ۹۴، ۹۷، ۹۹

۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸

۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۵

۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۹، ۱۸۳

۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۴

۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۷، ۲۵۰

۲۵۲، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۹، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۹

۳۲۶، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۴

۳۶۵، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵

۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۴

ح

حاشیه الدسوقی، ۸۳، ۱۳۴، ۲۳۷

حاشیه منهاج الصالحین، ۷۲، ۱۵۶

حدائق الناضره، ۳۳، ۸۱، ۸۵، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۵۴

۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۵، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۲۱۰

۲۱۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۳۶

۲۴۷، ۲۵۰، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۳

۲۹۰، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۷۲، ۳۷۳

حقوق مدنی، امامی، ۱۱۳، ۱۵۴، ۱۷۹، ۲۳۹

س

سالنامه آستان قدس رضوى، ٤١٥
 سبل السلام، ٦٦، ٣٨٧
 سرائر، ٢٦، ٣١، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٨٤، ٩٠، ٩٦، ٩٨،
 ١١٠، ١١٥، ١٢٠، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨،
 ١٤١، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٥،
 ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٩،
 ٢١٥، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٦٠،
 ٣٠١، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٧١، ٣٧٤،
 ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٢
 سفرنامه ابن بطوطه، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٣٢،
 ٤٣٦
 سفينة البحار، ٣٩٤
 سيرة النبوية، ٥١، ٥٣

ش

شخصيت حقوقى، ٢٣٩، ٢٤٠
 شذرات الذهب، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٦
 شرايع الاسلام، ٢٦، ٨٥، ٩٠، ٩٨، ١٠٦، ١١٠،
 ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، ١٣١، ١٣٩،
 ١٥٥، ١٥٨، ١٦٥، ١٧٨، ١٨٣، ١٨٦، ٢٠٨،
 ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٣، ٢٣٤،
 ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٥، ٢٦٨، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٢٨،
 ٣٦٠، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٠،
 ٣٨٣، ٣٨٢

ذ

ذخيرة العباد، ٣٠٥
 ذكرى الشيعة، ٣٠١، ٣٠٥

ر

رد المختار، ٧٤، ٨٣، ٩٥، ١٠١، ١٣٤، ١٤٣،
 ١٤٧، ١٧٢، ١٨٥، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦٣،
 ٣٠٥
 روضات الجنات، ٢٠٠، ٢٠١
 روض الجنان (تفسير ابوالفتوح)، ٣٩، ١٨٩،
 ٢٢٠
 الروضة البهية فى شرح لمعة الدمشقيه، ٢٨، ٨٥،
 ٩٠، ٩٤، ٩٨، ١٠٥، ١٠٨، ١١٠، ١١٨،
 ١١٩، ١٣٤، ١٣٦، ١٤١، ١٨٣، ١٨٦، ١٩٤،
 ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢١،
 ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٨٣،
 ٢٨٦، ٢٩١، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٧٠، ٣٨١،
 ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤
 روضة الطالبين، ٢٣٧، ٢٥٦، ٢٨١
 روضة المتقين، ٥١، ٦٠، ٦٢، ٦٣
 رياض المسائل، ٧٢، ٧٣، ٨٥، ٩٩، ١١٥، ١٢٢،
 ١٥٠، ١٧٠، ٢٥٣، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٧٩،
 ٢٩١، ٣٧٣
 ريحانة الادب، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧

- شرح الصغير و بلغة السالك، ٢٩، ٧٥، ٨٢، ٨٣،
 ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١١٢، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٣،
 ١٣٤، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٧، ١٦١، ١٦٨، ١٦٩،
 ١٧١، ١٧٧، ٢٢٠، ٢٣١، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٢،
 ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٨٤،
 ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧
 شرح الكبير، ٢٩، ١٣٤
 شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ٥٥، ٥٦، ٥٧،
 ٥٨، ٦١
 شرح نهج البلاغه، ابن ميثم، ٥٨
 شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ٥٥
 شروط الصغير، ١٢٦، ١٤٧، ٢٠٨، ٢٤٧، ٣٨٥،
 ٣٨٦، ٣٨٧
 الفتاوى الكبرى، ١١٣، ١٥١، ٢٤٨، ٢٨٢، ٢٨٨،
 ٣٥٠، ٣٦٧
 الفتاوى الهندية، ١٨٥
 فتح البارى، ٤٢، ٤٣، ٨٦، ٩٢، ١١٦، ١٤٩،
 ١٦٢، ٢٧١، ٣٥٧
 فتح القدير، ٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٣، ٢٢١، ٢٣٠،
 ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٠٨
 فتوح البلدان، ٥٠، ٥١، ٥٢
 فذك فى التاريخ، ٥٨
 فروغ ابدیت، ٤٠٨
 الفروق، ٢٩، ٢٢٣، ٢٣٠
 الفقه، ٣٠١
 فقه الاسلامى و ادلته، ٢٩، ٣٦، ٧٤، ٧٥، ٧٦،
 شرح الصغير و بلغة السالك، ٢٩، ٧٥، ٨٢، ٨٣،
 ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١١٢، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٣،
 ١٣٤، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٧، ١٦١، ١٦٨، ١٦٩،
 ١٧١، ١٧٧، ٢٢٠، ٢٣١، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٢،
 ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٨٤،
 ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧
 شرح الكبير، ٢٩، ١٣٤
 شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ٥٥، ٥٦، ٥٧،
 ٥٨، ٦١
 شرح نهج البلاغه، ابن ميثم، ٥٨
 شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ٥٥
 شروط الصغير، ١٢٦، ١٤٧، ٢٠٨، ٢٤٧، ٣٨٥،
 ٣٨٦، ٣٨٧
 ص
 صحاح اللغة، ٢٤
 صحيح بخارى، ٣٦، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٦٦، ١٤٩،
 ٢٤٦
 صحيح مسلم، ٣٦، ٤١، ٦٥، ٦٦، ٣١٤
 ط
 طبقات الكبرى، ٥١، ٥٢
 ع
 عروة الوثقى، ٣١، ٧٣، ١٥٤، ٢٧٦، ٢٩٠، ٣٣٣

غ

ف

- قانون مدون یوستینیانوس، ۴۵، ۱۰۱، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۸۹، ۸۷، ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۸۸، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۷
- فقه علی مذاهب الاربعه، ۱۳۰
- فقه علی مذاهب الخمسه، ۷۸، ۸۲، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۴۴، ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۴۸، ۳۸۱
- فقه الامام الاوزاعی، ۳۶۷
- فقه القرآن، ۸۵، ۱۳۷، ۱۵۵، ۲۲۴، ۳۱۲، ۳۱۹، ۳۷۱، ۴۳۵
- فقیه، ۱۲۸، ۲۱۰، ۳۶۲، ۳۶۳
- فهرست کتابخانه های ایران، ۴۲۹
- فی ظلال القرآن، ۴۰
- قانون اساسی مدنی، ۸۲، ۸۹، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۵۶، ۱۷۹، ۲۲۱، ۲۷۱، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۳، ۳۴۰
- قواعد الاحکام، ۲۶، ۷۲، ۷۷، ۸۰، ۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۸، ۲۱۵، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۰، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۴۴، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۸۴
- قواعد فقه، محقق داماد، ۳۵۹
- قواعد الفقهیه، بجنوردی، ۳۵۸، ۳۵۹
- قواعد الفقهیه، مکارم شیرازی، ۳۵۹
- القواعد و الفوائد، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۴۵
- کافی، ۶۰، ۶۴، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۴۶، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۸، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۹
- کافی، حلبی، ۲۸، ۳۱، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۳، ۳۷۵
- کامل، ابن اثیر، ۵۸
- کتاب البیع، ۴۴، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷

اللجنة الدمشقية، ۲۶، ۹۰، ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۳۱، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۳، ۳۲۴، ۳۳۳،
۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۳
كتاب الصلوة، همدانی، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶

كتاب العين، ۲۴

كتب النوادر، ۲۰۱

م

مالك وزارع در ايران، ۴۳۷، ۴۴۰، ۱۴۵، ۱۳۴، ۹۵، ۸۳، ۷۴، ۲۹،
مبانی اقتصاد اسلامی، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۵، ۲۸۱، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۴۸، ۲۳۷، ۱۷۲
مبسوط، سرخسی، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۷۸، ۱۶۵، ۱۳۴، ۱۲۸، ۱۰۰،
۱۲۴، ۱۲۵، ۱۴۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۲۱، ۲۷۱، ۱۷۹، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۴۴، ۲۴۷،
۲۷۲، ۲۸۲، ۲۹۲، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۴۷، ۳۴۷، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۸، ۳۱۷، ۳۲۸، ۳۶۲،
۳۶۳

مبسوط، طوسی، ۲۶، ۳۳، ۷۷، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۷۰، ۱۵۰، ۹۷، ۹۱، ۸۱، ۷۲،
۹۳، ۹۴، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۳۳، ۲۸۰، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۵۹، ۲۴۷، ۲۴۴، ۲۲۱
۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۳۸۰، ۳۶۲، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۰۰، ۲۹۱
۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۹، ۳۰۰، ۳۲۷، ۳۰۰، ۳۲۷، ۳۰۰، ۳۲۷، ۳۰۰،
۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۴، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۵۱،
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۸، ۳۰۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲،
۳۲۷، ۳۴۴، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۱

كشف الغطاء، ۷۲، ۸۱، ۹۱، ۹۷، ۱۵۰، ۱۷۰، ۲۲۱، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۰،
كشف اللثام، ۳۰۰
كفايه، سبزواری، ۹۸، ۱۰۶، ۲۱۲، ۲۶۵، ۲۹۱، ۳۳۹، ۳۲۷، ۳۰۰
كنز الدقائق، ۳۹
كنز العرفان، ۳۴۵
كنز العمال، ۴۱، ۴۲، ۶۶

۳۸۰، ۳۷۴، ۳۷۲

مجمع البحرين، ۲۴، ۲۵، ۳۴

مجمع البيان، ۳۹

مجمع الفائدة والبرهان، ۳۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۳۱۹، ۳۴۱

ل

اللباب، ۲۹

لسان العرب، ۲۳، ۲۵، ۷۶

لغت نامه دهخدا، ۲۳

مدونة الكبرى، ٩٦، ١٢٥، ١٦٢، ١٨٥، ١٨٧،	مجموع في المناقلة والاستبدال، ٣٠٩، ٣٤٥،
٢٠٢، ٣٤٨، ٣٦٧	٣٤٩
مرآة العقول، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٤٢٠،	محاضرات في الوقف، ٣٠، ٣٧، ٤٤، ٤٦، ٦٦،
مراسم، ٣٠، ٨٤، ١١٨، ١١٩، ١٥٤، ١٧٣، ١٩٥،	٧٤، ٧٥، ٧٦، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ١٠١، ١٠٢،
٢١١، ٢٥١، ٣١٩	١٠٣، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢،
مساجد و احكامها، ٣٠١، ٣٠٢،	١٣٣، ١٤٧، ١٨٠، ١٨١، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٠،
مسالك الافهام، ٢٧، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٥، ٩٠، ٩٨،	٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٥٧،
١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤،	٢٥٨، ٢٦١، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧،
١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٥٤،	٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٩،
١٥٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٦، ١٧٨،	٣١٠، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٦٧، ٣٦٨،
١٨٣، ١٨٩، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٥،	مجموعه مقالات فارسي، ٣٩٧
٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٠،	محلّی، ٣٠، ٣٧، ٣٨، ٤٤، ٨٨، ١٤٤، ١٤٩،
٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦،	١٦٢، ١٨٨، ١٩١، ٢٤٩، ٣٦٨
٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩١،	مختصر طوسی، ٢٦، ٩٠
٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٢، ٣٣٠،	مختصر مزنی، ٣٢، ٣٨٥
٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤،	مختصر النافع، ٩٠، ٩٤، ٩٨، ٩٩، ١١٥، ١٢٨،
٣٦٥، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧،	١٣٤، ١٥٨، ١٦٥، ١٧٩، ١٨٣، ١٩٥، ٢١١،
٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣،	٢١٥، ٢٥٠، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٨، ٣٢٨، ٣٢٩،
مستدرک الوسایل، ٣٧١	٣٣٩، ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٢
مستند الشيعه، ٣٤١	مختلف الشيعه، ٧٢، ٨٤، ٩٠، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
مسند ابويوسف، ٢٠٠	١٠٨، ١٠٦، ١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٥٩، ١٦٧،
مسند احمد بن حنبل، ٢٠٤، ٢٠٥، ٣١٤،	١٧٣، ١٧٥، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠، ٣١٢، ٣٢١،
مسند محمد بن حسن شيباني، ٢٠٠	٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٥٣،
مصباح الانوار، ٦٣	٣٧١، ٣٦٥، ٣٦٢، ٣٥٥
مصباح المنير، ٢٦٣	مدارك الاحكام، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦،

١٥٧، ١٦١، ١٧١، ١٧٧، ١٨٥، ١٩١، ١٩٢،
 ٢١١، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣٢،
 ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٥٨، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٦،
 ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٤٩، ٣٦٧،
 ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٨

مفاتيح الشرايع، ٣٣، ٧٢، ٧٣، ٨٠، ٩٤، ٩٧،

١٢٢، ١٢٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٦،

١٧٠، ١٨٩، ١٩٠، ٢١٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٧،

٢٦٨، ٢٨٤، ٢٩١، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٩، ٣٧٠،

٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٢، ٣٨٣

مفتاح الكرامة، ٢٦، ٣١، ٣٢، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٨٠،

٨٣، ٨٤، ٩١، ٩٣، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٧،

١٠٨، ١١٤، ١١٨، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨،

١٢٩، ١٣١، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٢، ١٥٠، ١٥٤،

١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٦،

١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٩،

١٩٢، ١٩٤، ١٩٨، ٢١١، ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٠،

٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٢،

٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩١،

٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١١، ٣١٩،

٣٢٠، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤١،

٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٣

مفردات ← راغب، ١١٨، ٢٤١، ٢٦٢

مقارنات التشريعية، ٤٨

«مقاله» آية الله سيد محمود هاشمي، ٣٩٧، ٤٠١،

مصطلحات الوقفية، ٧٤، ٧٦، ٨٩، ٨٢، ٨٣، ٨٧،

٩٣، ٩٥، ١٠٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٣، ١٤٤،

١٤٥، ١٦٨، ١٧٢، ١٨٥، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٣٠،

٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٣،

٢٦٩، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٨،

٢٩٤، ٣٤٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٧

مطالب النهي، ٢٥٧

مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ٤٠٢

معالم المدرستين، ٤٢٨

معتبر، ١٨٩

معجم البلدان، ٥٢

معجم مقائيس اللغة، ٢٤، ٢٥

معجم الوسيط، ٢٦٣

مغازي، ٥١، ٥٢، ٥٣

معنى، ابن قدامه، ٣٠، ٣٦، ٦٥، ٧٨، ٧٩، ٨٢،

٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٣، ٩٥، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧،

١٠٩، ١١٧، ١٢٦، ١٣٤، ١٣٣، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨،

١٤٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ١٧١، ١٧٧،

١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٤، ٢١٧، ٢٢٠،

٢٢٢، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨٢،

٣٠٩، ٣١٠، ٣٥٠، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٨٥، ٣٨٦،

٣٨٧، ٣٨٨

معنى المحتاج، ٣٥، ٧٥، ٨٢، ٨٣، ٩٣، ٩٤،

١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١١٢، ١١٦، ١١٧،

١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١،

منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه، ٥٨	٤٠٢، ٤٠٤
منهاج الصالحين آية الله حكيم، ٧٢، ٧٨، ٨١	«مقاله» استاد مصباح، ٤٠٤
٩٧، ١٠٤، ١١١، ١١٥، ١٢٩، ١٥٤، ١٥٨	مقايسه بين سيستمهاى اقتصادى، ٤٠٤
١٦٤، ١٧٨، ١٨٦، ١٩٥، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٢٨	مقتنعه، ٣١، ٧١، ٨٤، ١٣٣، ١٣٤، ١٤١، ١٥٤
٢٦٥، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩١، ٣٤٤	١٥٦، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٢، ٢١١، ٢٥١
٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٢، ٣٨٣، ٣٨٤	٣١٢، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٦٢، ٣٧٥
منهاج الصالحين، آية الله خوئي، ٧٢، ٨١، ١٠٤	٣٧٩، ٣٨٢
١١١، ١١٥، ١٢٩، ١٥١، ١٦٤، ١٧٨، ١٨٦	مكاسب، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٠، ٢٩٥
١٩٥، ٢١٠، ٢٦٥، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٥	٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١١
٣٤٤، ٣٥٥، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤	٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٣
مواهب الجليل، ١٤٣، ٢٨١	٣٢٧، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠
موسوعة الفقه الاسلامى، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٨	٣٤٢
٣٤٩	ملحقات العروة، ٣١، ٧٢، ٧٨، ٨١، ٨٥، ٩١
موطا، ٣٢، ٦٦، ٧٥، ٢٠٢، ٣٨٦	٩٩، ١١٥، ١٢٤، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٦
مهنّب، ابن براج، ١١٤، ٢٥٧، ٣٧١، ٣٧٤	١٣٧، ١٣٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٣، ٢١١
مهنّب البارع، ٣١٧، ٣٣٩	٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٧٠، ٢٧٦
الميزان، ٣٩، ٤١٣	٢٨٣، ٢٩١، ٣٠١، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٧
ن	٣٣٤، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٨
ناصريات، ١٩٦، ٣٧١، ٣٨٠	مناهل، ٣٠١، ٣٠٢
نظري به نظام اقتصادى اسلام، ٣٩٢، ٣٩٥	منتظم، ٢٠٤، ٢٠٦
نكت النهايه، ١٩٧	منتهى الارادات، ١٧٢
النوازل، ٢٠١	منتهى المطلب، ٣٠٤، ٣٠٥
نگاهى به وقف و آثار اقتصادى - اجتماعى آن،	منجد، ٧٦
٤٣٣	منجزات المريض، ٣٦٢، ٣٦٣
	من لا يحضره الفقيه، ٦٤

۴۹۴/وقف در فقه اسلامی

۳۷۶، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۶۴، ۳۶۰، ۳۴۳، ۳۴۱	نهاية، ابن اثیر، ۲۵، ۳۰، ۷۶
۳۹۴، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۷۸	نهاية... طوسی، ۳۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۹۸، ۱۰۰،
۳۷۰، ۲۷۵، ۲۱۱، وسیله ابن حمزه،	۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۲،
۲۸۳، ۱۸۹، ۱۵۰، ۱۳۷، ۸۰، ۷۷، وسیله النجاة،	۱۵۴، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۹۴، ۱۹۵،
۳۲۹، ۲۹۱	۱۹۷، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۶۶، ۳۱۹،
۲۰۶، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۱، وفيات الاعیان،	۳۶۲، ۳۳۵، ۳۲۹
۳۵۵، ۲۸۳، ۹۱، وصاية والاقوات،	۳۰۰، نهاية الاحکام،
۴۳۶، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۰، وقف نامه ربع رشیدی،	۸۳، نهاية المحتاج،
۴۲۶، ۵۰، ۴۸، ۴۶، «وقف میراث جاویدان»،	نهج البلاغه، صبحی صالح، ۵۵، ۶۱، ۳۹۴، ۴۰۹،
۴۴۶، ۴۴۵، ۴۳۰	نبیل الاوطار، ۸۲، ۱۴۹، ۱۸۴، ۱۸۷، ۳۶۶،
وقف و ساختار کتابخانه‌های اسلامی، ۴۲۳،	
۴۲۸، ۴۲۷	

و

ه	وسائل الشیعة، ۳۲، ۳۳، ۳۹، ۴۰، ۶۰، ۶۱، ۶۲،
هدایة، صدوق، ۸۵	۶۳، ۶۴، ۷۳، ۹۱، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۵۵،
ی	۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۰، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۶،
یادگارهای یزد، ۴۲۳، ۴۳۱	۲۲۶، ۲۲۸، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۰،
	۲۵۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۸۳، ۲۹۴، ۲۹۶،
	۲۹۷، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱،
	۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۹، ۳۴۰،