

امکان سنجی فقهی وقف پول (توصیه‌ها و راهکارها)

جواد سعادت فر
پژوهشگر دانشگاه مفید

چکیده

وقف اموال و دارایی‌ها به قصد انجام کارهای نیک همیشه به شکل‌های گوناگون از جمله وقف زمین، خانه، مغازه و مانند آن وجود داشته است. اما دامنه اموال وقفی بسی گسترده‌تر از دارایی‌های ثابت است و دارایی‌های منقول را هم شامل می‌گردد. در این میان، پول این خاصیت را داراست که کسانی که اموال زیادی ندارند نیز می‌توانند با وقف کردن سرمایه نقدی اندک خود، در این امر خیر شریک شوند.

بسیاری از فقها «وقف پول» را به دلیل منافات آن با شرط «لزوم قابلیت بقای مال موقوف در حال انتفاع» باطل می‌دانند. در مقابل برخی از فقها و اندیشمندان معاصر آن را صحیح می‌دانند.

در این مقاله ضمن بررسی ادله دو گروه قائلین به بطلان و صحت وقف پول، مسأله امکان سنجی فقهی وقف پول ارزیابی خواهد شد. توصیه‌های سیاستی و راهکارهای عملی برای تأسیس نهاد وقف پول، بخش‌های دیگر مقاله را تشکیل می‌دهد.

واژگان کلیدی: وقف، وقف پول، سرمایه‌گذاری، بازار سرمایه.

مقدمه

مقوله وقف از جمله موضوعاتی است که در کشورهای پیشرفته جهان مطرح است. در همه کشورهای دنیا ثروتمندان به ویژه در سنین بالا تمایل دارند بخشی از ثروت خود را جهت اهداف خیرخواهانه وقف نمایند. در ایران این سنت نیکو مبتنی بر ارزش‌های اسلامی است، بنابراین، باید در چارچوب اصولی که برای آن تعریف شده است، انجام شود. اما به علت تعاریف محدود از آن، امکان گسترش دایره آن و تجهیز بسیاری از دارایی‌های مالی در قالب آن ناممکن شده است. بنابراین، بایسته است که همراه با تحول اوضاع و شرایط و مقتضیات زمان و مکان، در تعریف و در نتیجه مصادیق این نهاد حقوقی و اقتصادی مهم بازنگری در خور صورت پذیرد تا بتواند در مسائل مستحدثه‌ای مانند وقف پول جایگاه منطقی خویش را در ساختار نظام اقتصادی اسلام باز یابد.

از نظر فقهی در صورتی که اصل پول با بهره‌برداری از منافع آن در امور خیریه باقی بماند، وقف پول قابلیت تأسیس و گسترش را داراست. اگر موقوفه منحصر در خانه، زمین و اموال غیرمنقول دیگر باشد، آنگاه بسیاری افراد به دلیل نداشتن ملک یا املاک مازاد بر نیاز، از وقف اموال خود محروم می‌شوند. بنابراین وقف پول بدین منظور است که چنین افرادی نیز بتوانند در امر خیر وقف شریک شوند.

علاوه بر آن برخی از مردم تمایل چندانی به صدقه دادن اموالشان ندارند، اما اگر بدانند که می‌توان دارایی‌های نقدی خود را برای همیشه باقی نگه داشت تا دیگران از آن به عنوان وام، سرمایه‌گذاری و مانند آن بهره برده و منافع آن نیز در امور خیریه و رفع نیاز نیازمندان مصرف گردد، رغبت زیادی به آن نشان خواهند داد.

این مقاله با امکان سنجی فقهی وقف پول، مهمترین موانع نظری توسعه دایره وقف را به بحث گذاشته، تلاش دارد تا در حد بضاعت از این موانع گره‌گشایی نماید. ابتدا تاریخچه‌ای از وقف پول در کشورهای اسلامی ذکر نموده، آنگاه آرای فقهای شیعه و اهل سنت درباره وقف پول را بررسی می‌نماید. تبیین و نقد ادله پنج‌گانه بطلان وقف پول - اعم از این که در کلمات فقها به آن اشاره شده باشد یا خیر - و ادله پنج‌گانه‌ای که به وسیله فقها و اندیشمندان درباره صحت وقف پول اقامه شده، قسمت‌های دیگر مقاله است.

ارزیابی علمی مسأله «امکان سنجی فقهی وقف پول»، «توصیه‌های سیاستی» و «راهکارهای عملی» بخش‌های پایانی مقاله را تشکیل می‌دهد.

تاریخچه وقف پول در کشورهای اسلامی

ریشه‌های نخستین وقف پول در اسلام احتمالاً به قرن هشتم می‌رسد؛ زمانی که از زُفر^۱ وظیفه چنین وقف‌هایی پرسیده شد و او پاسخ داد که مجموعه اوقاف باید به صورت مضاربه به پیمان کاران واگذار شود. طرح چنین پرسشی نشان می‌دهد در آن زمان چنین وقفی وجود داشته است (چیزاکچا، ۱۳۸۳ش: ۱۱۲).

در بلاد روم (اروپا) وقف نقود برای اولین بار در دهه سوم قرن پانزدهم میلادی مطرح گردید. بعد از فتح قسطنطنیه (۱۴۵۳م) به سرعت در آناتول گسترش یافت تا آنجا که بعد از نیم قرن، یعنی در دهه اول قرن شانزدهم میلادی، وقف پول در دولت عثمانی بر سایر انواع وقف غلبه پیدا نمود^۲ (الارناؤوط، ۲۰۰۵م).

در جامعه عثمانی، بهداشت، آموزش و رفاه از اساس با هدایا و موقوفه‌ها تأمین می‌شد و در این میان وقف پول تأثیر بسیاری داشت. افزون بر این، پول‌های وقف شده باعث تزریق پول به اقتصاد شهرهایی می‌شد که وقف پول در آنها صورت می‌گرفت.

صندوق‌های وقف پول را نیکوکارانی تأسیس می‌کردند که مبلغ معینی از پول را به اهداف خیرخواهانه اختصاص می‌دادند. مبلغ بخشیده شده باید مال شخصی بوده و سرمایه وقف که به قرض گیرندگان منتقل می‌شد، پس از مدتی معین -اغلب یک سال- اصل آن، افزون بر مبلغ مشخصی «مازاد»، به متولی وقف باز می‌گردید تا «اصل» و «مازاد» دوباره در کارهای خیریه استفاده شود. حال پرسش این است که آیا این مازاد را باید بهره معمول نامید یا چیز دیگر؟ عثمانی‌ها هرگز آن را بهره یا ربا نامیدند، بلکه آن را «استغلال» نام نهادند که تفسیر آن چنین است:

«استغلال» در ظاهر برای فروش به کار می‌رفت. قرض گیرنده، ملکی را در ظاهر به صورت فروش، اما در واقع به شکل رهن، در اختیار قرض‌دهنده می‌گذاشت. اگر

^۱ زفر بن هذیل (۱۵۸ - ۱۱۰ق) از اصحاب ابوحنیفه است و قاضی بصره بوده است (الزرکلی، ۱۹۸۴م، ج ۳: ۴۵).

^۲ ارناؤوط - استاد تاریخ معاصر در دانشگاه آل البیت اردن - معتقد است: گسترش وقف پول مختص به مناطق ترک‌نشین عثمانی بوده است نه عرب‌نشین، از این رو پس از فتح شام توسط دولت عثمانی در ۱۵۱۶م، با وجود فرمان حکومتی به قضات شام مبنی بر جواز وقف نقود، وقف پول در این سرزمین به دلیل مخالفت فقهای حنبلی و شافعی با آن، گسترش چندانی پیدا نکرد. تنها در حلب به طور محدود و در قدس به طور عمده - به دلیل مهاجرت عده‌ای از رومیان به آنجا - وقف پول رواج یافت (الارناؤوط، ۲۰۰۵م).

قرض گیرنده، بدهی خود را پس از یک سال می‌پردازد، ملک مسترد می‌شود. در ضمن، قرض دهنده همان ملک را به قرض گیرنده اجاره می‌داد - به طوری که قرض گیرنده می‌توانست از منافع آن استفاده کند - و اجاره آن هم اغلب ۱۰ درصد قرض بود. خلاصه آن که در این جا بهره‌ای داریم که حاصل گرفتن قرض است و «استغلال» نامیده می‌شود و ملکی که به صورت وثیقه در اختیار وام‌دهنده قرار می‌گیرد.

وام گیرندگان، اغلب مصرف کنندگان کوچک بودند و سرمایه اوقاف در راه پشتیبانی معاملات بزرگ تجاری به کار گرفته نمی‌شد. البته اقلیت کوچکی از وام گیرندگان هم قصد داشتند پول قرض گرفته از اوقاف را با بازپرداخت بالاتر به صرافان استانبول قرض دهند، و بازار پولی دومی پدید آورند.

در این جا این پرسش مطرح می‌شود که چرا وقف پول عثمانی، مانند بانک‌های غربی عمل نکرد و در روند سرمایه‌گذاری اقتصادی کشور شرکت نجست و تنها در توزیع مجدد سرمایه محدود شد؟

احتمالاً آنها از خطرهای مشارکت به نحو «مضاربه» نگران بودند. به سبب احتمال چنین خطرهایی، به جای عملی ساختن «مضاربه» که کاملاً شرعی و سفارش شده بود، به «استغلال» روی آوردند. اما چون «استغلال»، مستلزم ارائه وثیقه قابل توجهی به شکل یک خانه بود، قرض گیرنده محدودیت داشت. اگر قرض گیرنده، خانه‌اش را به صورت تضمین ارائه نمی‌کرد، نمی‌توانست از صندوق وقف، قرض بگیرد؛ قهرماً پیمان‌کارانی که تقاضای سرمایه از بخش عظیمی از صندوق‌های وقف پول را داشتند، برای جمع‌آوری سرمایه، باید به اندازه کافی خانه‌هایی را وثیقه قرار می‌دادند (چیزا کچا، ۱۳۸۳ش: ۱۱۴-۱۱۷).

^۱ ارنائو و ط خصوصیات زیر را درباره وقف پول رایج در آن دوران ذکر می‌کند:

الف- واقفین بر متولی وقف شرط می‌نمودند که طبق موازین شرعی رفتار نماید. در برخی از وقف‌نامه‌ها تأکید شده بود که این وقف هیچ تمایلی به ربا ندارد. از متولی خواسته شده بود که از شبهات در زمینه ربا بپرهیزد.
ب- واقفین به روشنی میزان سود وام‌های پرداختی را تعیین می‌نمودند (حدود ۱۰ تا ۱۱ درصد) و شرط می‌نمودند که وام‌گیرنده باید مالی را به میزان وام دریافتی به رهن بگذارد و یا کفیلی را معرفی نماید که قادر بر ادای مبلغ وام باشد.
ج- واقفین در ضمن وقف، اشخاصی را که نباید از منافع وقف استفاده نمایند تعیین می‌نمودند تا مبادا در اثر نکول آنان از بازپرداخت وام‌های دریافتی، موقوفه دچار ضعف و ورشکستگی گردد. از جمله این افراد می‌توان از درباریان، امیران و افراد صاحب شوکت نام برد (الارناؤ و ط، ۲۰۰۵م).

وقف پول تا چند قرن در دولت عثمانی رواج داشت تا این که با ظهور و گسترش تورم جهانی که بر اثر فروپاشی سیستم پایه طلا در قاره امریکا رخ داد و قدرت خرید این نوع از وقف‌ها را با مشکل مواجه ساخت، وقف پول هم به اضمحلال گرایید (الجبیر^۱، ۱۴۲۴ق). منذر قحف درباره رواج وقف پول در کشورهای اسلامی می‌گوید:

«وقف نقود به شکل دقیق در بسیاری از کشورهای اسلامی در میان حنفیه و مالکیه که آن را مجاز می‌دانند، وجود داشته است. از جمله می‌توان به رواج وقف نقود در مصر و ترکیه از بلاد مشرق، و مغرب و اندلس از بلاد مغرب نام برد» (القحف، ۱۴۲۰ق).

وقف پول نزد فقهای شیعه

وقف پول در فقه اسلامی با عنوان «وقف الدراهم و الدنانیر» مورد بحث قرار گرفته است. درباره وقف درهم و دینار، عبارات فقها را می‌توان به چهار دسته تقسیم نمود:

۱- گروهی از فقها، وقف درهم و دینار را به طور مطلق جایز ندانسته‌اند. از جمله:

الف- شیخ طوسی در مبسوط می‌فرماید:

«أما الدنانیر و الدراهم فلا یصح وقفهما بلا خلاف، و فیهم من قال یصح وقفهما و هو شاذ، و إنما قلنا لایجوز لأنه لا منفعة لهما مقصودة غیر التصرف فیهما» (الطوسی، بی تا، ج ۳: ۲۸۸).

«وقف درهم و دینار صحیح نیست و در این مسأله بین علمای شیعه و سنی خلافتی نیست. بله، قول به صحت وقف آن دو در میان اهل سنت وجود دارد، ولی شاذ است. دلیل بر بطلان وقف آن دو این است که منفعت مقصود از آن دو، جز با تصرف در آنها حاصل نمی‌شود [و این تصرف موجب ائتلاف آنها می‌گردد]^۲».

در سرائر (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۵۴) و غنیه (ابن زهره، ۱۴۰۴ق: ۵۴۱) نیز نظیر همین عبارت ذکر شده است.

ب- صاحب شرایع می‌فرماید:

«هل یصح وقف الدنانیر و الدراهم؟ قیل: لا، و هو الأظهر، لأنه لا نفع لها إلا بالتصرف فیها. و قیل: یصح، لأنه قد یفرض لها نفع مع بقائها» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۴۴).

^۱. قاضی مکه.

^۲. توضیحات داخل کروشه از نگارنده است.

«آیا وقف درهم و دینار صحیح است؟ برخی قائل به عدم جواز شده‌اند، زیرا انتفاع از آنها جز با تصرفی که موجب اتلاف است، میسر نیست؛ اظهر نیز همین قول است. برخی دیگر آن را صحیح می‌دانند، زیرا می‌توان آن دو را در انتفاعاتی به کار برد که با بقای عین آنها منافات نداشته باشد».

ج- ابن براج در مهذب نیز قائل به بطلان شده و می‌فرماید:

«لا یجوز وقف ما لا ینتفع به إلا باستهلاك عینه کالدنانیر و الدرهم و ما یؤکل و یشرّب و ما أشبه ذلک» (ابن البراج، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۸۷).

«وقف آنچه انتفاع از آن موجب استهلاك و اتلاف عین آن است، جایز نیست، مانند درهم و دینار و خوردنی و آشامیدنی و مانند آن».

ابن سعید نیز در الجامع للشرایع مانند همین تعبیر را ذکر نموده است (ابن سعید، ۱۴۰۵ق: ۳۶۹).

د- از دیگر قائلین به بطلان وقف درهم و دینار می‌توان از ابن حمزه در وسیله (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق: ۳۶۹)، سبزواری در جامع الخلاف و الوفاق (السبزواری، ۱۳۷۹ش: ۳۶۶) و کیدری در اصباح (الکیدری، ۱۴۱۰ق ج ۱۲: ۲۰۱) نام برد.

۲- عبارات برخی از فقها درباره وقف درهم و دینار حاکی از تردید و یا اشکال در آن است. از جمله:

الف- علامه در قواعد با عبارت «فی الدرهم و الدنانیر إشکال» (العلامة الحلی، بی تا؛ ج ۱: ۲۶۹) در وقف درهم و دینار با دیده تردید نگریسته است.

فخر المحققین در تبیین اشکال علامه چنین می‌نویسد:

«منشأه أنه هل یصح أن یکون لها منفعه حکمیة معتبره فی نظر الشرع مع بقاء عینها أم لا؟»

(فخر المحققین، ۱۳۸۸ق، ج ۲: ۳۸۹).

«منشأ اشکال در وقف درهم و دینار این است که آیا درهم و دینار دارای منفعت حکمی مشروعی هستند که با انتفاع از آنها، عین آنها باقی بماند یا خیر؟» [در صورت وجود چنین منفعتی، وقف درهم و دینار صحیح خواهد بود و در غیر این صورت باطل است].

در عبارت فخر المحققین تعبیر «منفعت حکمی» به کار رفته است که در مقابل «منفعت حقیقی» است. مراد از منفعت حقیقی درهم و دینار، استفاده از آنها برای مواردی از قبیل خرید، یا عملیات وام‌دهی و یا سرمایه‌گذاری با آنهاست که چون آن را منافی با شرط بقای عین با وجود انتفاع می‌دانسته‌اند، از این رو منفعت حکمی مانند تزئین و یا حفظ شأن و اعتبار، جستجو می‌نمودند که وقف با هدف آن واقع شود.

- ب- فیض کاشانی نیز در مفاتیح می‌فرماید:
 «فی الدراهم و الدنانیر قولان: للجواز إمكان الانتفاع بهما مع بقاء عینهما و للمنع منع کون ذلك مقصودا للعقلاء» (الفیض الکاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۳: ۲۰۸).
- ۳- برخی از فقها با فرض وجود منفعت صحیح عرفی قائل به جواز وقف درهم و دینار شده‌اند که در پاره‌ای از عبارات ممکن است مشعر به تردد باشد:
 الف- شهید اول در دروس می‌فرماید:
 «یصح وقف الدراهم و الدنانیر إن کان لها منفعة حکمیة مع بقاء عینها کالتحلی بها» (الشهید الأول، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۶۹).
- ب- محقق ثانی در جامع المقاصد نیز چنین فرموده است:
 «والحق أنه إن کان لهما منفعة مقصودة عرفا سوی الإنفاق صح وقفهما و إلا فلا» (المحقق الثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۵۸).
- ج- آیه الله خوئی نیز در منهاج، وقف درهم و دینار برای زینت را جایز دانسته، اما وقف آن دو برای حفظ شأن را مشکل دانسته و می‌فرماید:
 «یحوز وقف الدراهم و الدنانیر إذا کان ینتفع بها فی التزین، و أما وقفها لحفظ الاعتبار فیه إشکال» (الخوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۳۹).
- د- سید عبد الاعلی سبزواری در مذهب الاحکام مانند تعبیرهای فوق را دارد و می‌فرماید:
 «یحوز وقف الدراهم و الدنانیر إن فرض لهما منافع صحیحة شرعیة» (السبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲۲: ۴۵).
- ۴- دسته چهارم از کلمات فقها عباراتی است که با پذیرش وجود منفعت صحیح عرفی، وقف درهم و دینار را جایز دانسته است. از جمله:
 الف- علامه حلی در تحریر می‌فرماید:
 «الذهب و الفضة إن کان حلیا صح وقفه إجماعا و إن کان دنانیر أو دراهم قیل: لا یصح لأن الانتفاع بها إنما یصح بإخراجها، و لو قیل بالجواز لإمكان الانتفاع بها و لو فی شیء قلیل، کان وجهها» (العلامة الحلی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۱۲).

«طلا و نقره اگر به صورت زیور باشد، صحت وقف آن اجماعی است. و اگر به صورت درهم و دینار باشد، یک قول این است که وقف آن صحیح نیست، زیرا انتفاع از آن موجب تلف آن می‌شود، اما چون می‌توان از آن انتفاعاتی اگر چه اندک برد، بنابراین قول به جواز وقف درهم و دینار وجیه است».

ب- شهید ثانی در حاشیه بر شرایع در ذیل عبارت محقق: «هل یصح وقف الدنانیر و الدرهم». می‌فرماید:

«الأقوی الجواز لفائدة التحلی بها و التزیین، والضرب علی سکتها و نحو ذلك. فإن هذه منافع مقصودة و إن كان غيرها أقوى. نعم لو انتفت هذه المنافع عادة فی بعض الأزمان و الأمکنة، اتجه القول بالمنع» (الشهید الثانی، ۱۴۲۲ق: ۵۲۰).

«اقوی جواز وقف درهم و دینار به منظور استفاده از آنها برای زینت و یا ضرب سکه و مانند آن است. چرا که اینها منافع مطلوبی هستند که چه بسا مورد غرض قرار می‌گیرند، گرچه تعلق غرض به غیر اینها از منافع رواج بیشتری داشته باشد. بله، اگر چنین منافعی در برخی از زمان‌ها یا مکان‌ها منتفی باشد، قول به بطلان وقف درهم و دینار موجه خواهد بود»
در مسالک نیز مانند همین عبارات را ذکر کرده است (الشهید الثانی، ۱۴۱۴ق، ج: ۵: ۳۲۱).

ج- سبزواری هم در کفایه می‌فرماید:

«فی صحة وقف الدرهم و الدنانیر قولان، أوجههما الصحة لإمكان الانتفاع بها فی التحلی» (السبزواری، بی تا: ۱۳۹).

د- صاحب مناهل نیز قول به صحت را اقرب دانسته، می‌گوید:

«المسألة فی غاية الإشکال و لذا توقف فیها فی القواعد و الإیضاح فلا ینبغی فیها ترک الاحتیاط و لكن القول بالصحة أقرب» (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

ه- صاحب جواهر نیز وقف درهم و دینار را جایز دانسته و در تأیید آن به «اجماع بر جواز عاریه درهم و دینار و عدم احتمال فرق بین عاریه و وقف» تمسک نموده است (النجفی، ۱۳۹۷ق، ج: ۲۸: ۱۸).

و- عبارت صاحب عروه نیز در این مقام چنین است:

«الأقوی جواز وقف الدرهم و الدنانیر لإمكان الانتفاع بها مع بقاء عینها بمثل التزیین و حفظ الاعتبار، كما يجوز عاریتها، كما یظهر من بعض الأخبار، فالقول بعدم الجواز ضعیف» (الطباطبایی الیزدی، بی تا، ج: ۱: ۲۰۶).

ز- ظهور کلام صاحب حدائق هم جواز وقف مزبور است (البحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۲: ۱۷۹).

برخی از فقها از درهم و دینار که دارای ارزش ذاتی هستند فراتر رفته و حکم آن را در مورد وقف فلوس که تقریباً همانند اسکناس دارای ارزش اعتباری است نیز جاری دانسته‌اند. از جمله مامقانی در مناہج المتقین می‌گوید:

«یصح علی الأظهر وقف الدنانیر و الدرهم لرفع مقصود كالضرب علی سکتها و إظهار الغنی بهما دفعا للشماتة، و التزیین بهما و نحو ذلك إذا عین تلك المنفعة فی العقد و لو أطلق الوقف حیثئذ ففی الصحة تردد بل منع. و یعتبر العلم بترتب تلك المنفعة علی وقفها. ولا یصح وقفها للإنتفاع فی الخیرات. و مثلها الفلوس» (المامقانی، ۱۴۰۴ق: ۳۲۲-۳۲۳).

صاحب مناہل نیز با تعبیر «یلحق بهما الفلوس فی جمیع الأحکام» حکم فلوس را همانند درهم و دینار دانسته است (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

وقف پول نزد اهل سنت

اکنون آرای مذاهب چهارگانه اهل سنت پیرامون وقف پول را بررسی می‌کنیم:

۱- حنابله

زحیلی ضمن بیان نظریه حنابله درباره آنچه وقف آن جایز است، وقف درهم و دینار را در زمره موارد بطلان وقف نزد آنان ذکر نموده، می‌نویسد:

«قد وضع الحنابلة و غیرهم ضابطا لما یجوز وقفه و ما لا یجوز، فقالوا: الذی یجوز وقفه هو کل ما جاز بیعه و جاز الانتفاع به مع بقاء عینه، و کان أصلا یبقی بقاء متصلا بالعقار و حیوانات و السلاح و الأثاث و أشباه ذلك و ما لا ینتفع به إلا بالإتلاف مثل الدنانیر و الدرهم (النقود) و ما لیس بحلی، و المأكول و المشروب و الشمع و أشباهه، لا یصح وقفه فی قول عامة الفقهاء، لأن الوقف تحبیس الأصل و تسبیل الثمرة، و ما لا ینتفع به إلا بالإتلاف لا یصح فیہ الوقف؛ لأنه لا یمکن الانتفاع به علی الدوام» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۶۲).

«حنابله و دیگران ضابطه‌ای را برای مال موقوف ذکر نموده و می‌گویند: وقف هر آنچه که بیع آن جایز است و انتفاع از آن با بقای متصل عین آن ممکن می‌باشد مانند عقار و حیوان و سلاح و اثاثیه و نظایر آن، صحیح است.

اما آنچه که انتفاع از آن موجب اتلافش می‌گردد مانند نقود و خوردنی و آشامیدنی و شمع و نظایر آن، در نزد همه فقها وقفش صحیح نیست. زیرا وقف، تحبیس اصل و تسبیل ثمره است، از این رو آنچه که انتفاع از آن موجب اتلافش می‌شود، وقفش صحیح نیست، چون انتفاع دائمی از آن ممکن نیست».

ابن قدامه نیز در معنی ذیل عبارت مختصر: «ما لا ینتفع به إلا بالاتلاف مثل الذهب و الورق و المأكول و المشروب فوقه غیر جائز» آنچه که انتفاع از آن موجب اتلاف آن می‌شود، مانند طلا (دینار) و اسکناس و خوردنی و نوشیدنی، وقف آن جایز نیست می‌نویسد:

«و جملته أن ما لا یمكن الانتفاع به مع بقاء عینه كالذنانیر و الدراهم و المطعوم و المشروب و الشمع و أشباهه لا یصح وقفه فی قول عامة الفقهاء و أهل العلم»
 «آنچه که انتفاع از آن با بقای عین آن منافی است، مانند دینار و درهم و خوردنی و آشامیدنی و شمع و مانند آن، وقف آن نزد فریقین صحیح نیست».
 آنگاه می‌گوید:

«قیل فی الدراهم و الذنانیر یصح وقفها علی قول من أجاز إجارتها، و لا یصح لأن تلک المنفعة لیست المقصود الذی خلقت له الأثمان و لهذا لا تضمن فی الغصب فلم یجز الوقف له كوقف الشجر علی نشر الثیاب و الغنم علی دوس الطین و الشمع لیتمل به» (ابن قدامه، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۲۶۲).

«گفته شده، وقف درهم و دینار بنابر این که اجاره آن جایز باشد، صحیح است. اما این نظریه صحیح نیست، زیرا چنین منفعتی که درهم و دینار برای آن وقف می‌شود، در زمره انتفاعاتی که درهم و دینار برای آن وضع گردیده است، نیست. به همین خاطر درهم و دینار غصب شده، ضمان ندارد.

بنابراین، وقف درهم و دینار صحیح نیست، زیرا همانند وقف درخت برای آویزان نمودن لباس‌های شسته شده و وقف چهارپا برای لگد نمودن گِل و وقف شمع برای زیبایی می‌باشد [که اینها همه مصادیقی از انتفاعات غیر مقصودند و وقف درهم و دینار نیز از این قبیل است].».

شمس الدین ابن قدامه در شرح کبیر نیز نظیر همین عبارات را ذکر نموده است (همان، ج ۸: ۲۱۲ و ۲۱۳).

۲- شافعیه

ابن همام در شرح فتح الغدیر از قول شافعی این گونه نقل می‌کند:

«قال الشافعی کل ما أمکن الانتفاع به مع بقاء أصله و يجوز بیعه بجوز وقفه، و هذا قول مالک و أحمد أيضا، و أما وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف كالذهب و الفضة و المأكول و المشروب فغیر جائز فی قول عامة الفقهاء و المراد بالذهب و الفضة الدراهم و الدنانیر و ما لیس بحلی» (ابن الهمام، بی تا، ج ۵: ۴۳۱).

«شافعی می گوید: آنچه که انتفاع از آن با بقای عین آن ممکن بوده و بیع آن جایز باشد، وقفش جایز است. و این قول مالک و احمد نیز هست. اما وقف آنچه که انتفاع از آن موجب اتلافش می شود، مانند طلا و نقره و خوردنی و آشامیدنی نزد همه فقها جایز نیست. مراد از طلا و نقره نیز درهم و دینار و غیر زیورآلات است.»

رملی نیز در نهایت المحتاج می گوید:

«شرط الموقوف کونه عینا معينة مملوكة ملكا یقبل النقل یحصل منها مع بقاء عینها فائدة أو منفعة تصح إيجارها... و دوام الانتفاع به المقصود.»

آنگاه در بیان قید احترازی «المقصود» می گوید:

«خرج ما لا یقصد کتفد للتزین به أو الاتجار فیه و صرف ربحه للفقراء» (الرملی، ۱۳۸۶ق، ج ۵: ۳۶۰-۳۶۲).

«با قید «المقصود»، وقف آنچه مقصود نیست، مانند وقف نقود (درهم و دینار) برای زینت کردن یا تجارت با آن و استفاده از سود آن برای فقرا، خارج می گردد.»

شرینی در معنی المحتاج نیز مانند همین عبارت را دارد (الشرینی، ۱۳۷۷ق، ج ۲: ۳۷۷).

زحیلی نیز درباره نظریه شافعیه در وقف درهم و دینار می گوید:

«لا یصح وقف الدراهم و الدنانیر للتزین علی الأصح المنصوص، لأنه انتفاع غیر مقصود»

(الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۸۸).

۳- حنفیه

زحیلی ضمن بیان نظریه حنفیه در باره وقف منقول، به وقف پول (درهم و دینار) نیز اشاره

نموده، می نویسد:

«لم یجز الحنفیة وقف المنقول و منه عندهم البناء و الغراس إلا إذا کان تبعا للعقار، أو ورد

به النص كالسلاح و الخیل، أو جرى به العرف كوقف الكتب و المصاحف و الفأس و القدوم و

القدور (الأواني) و أدوات الجنازة و ثيابها، و الدنانیر و الدراهم، و المکیل و الموزون، و السفینة

بالمناخ، لتعامل الناس به، و التعامل - و هو الأكثر استعمالاً - يترك به القياس، لخبر ابن مسعود: ما رأه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن. و لأن الثابت بالعرف ثابت بالنص».

«حنفیه وقف منقول را جایز نمی‌دانند. و از آن جمله است ساختمان و نهال، مگر این که تابع زمین موقوف باشد و یا این که نصی در آن مورد وارد شده باشد، مانند نص وارد درباره وقف سلاح یا اسب، یا در نزد عرف رایج باشد، مانند وقف کتاب و قرآن و تبر و تیشه و ظروف و تابوت و کفن و درهم و دینار و مکیل و موزون و کشتی با همه امکاناتش.

دلیل بر جواز وقف دسته سوم این است که وقف این موارد در نزد مردم شیوع دارد. و شیوع موجب می‌شود که آنها را با دیگر موارد نتوان قیاس نمود. ابن مسعود در خبری می‌گوید: آنچه را که مسلمانان نیکو می‌پندارند، در نزد خدا نیکو است. همچنین آنچه که به دلیل عرفی ثابت می‌شود، به نص نیز ثابت می‌گردد».

سپس می‌نویسد:

«و هذا قول محمد، المفتی به. و بیاع المکیل و الموزون و يدفع ثمنه مضاربة أو مباحضة، كما يفعل فی وقف النقود، و ما خرج من الربح يتصدق به فی جهة الوقف. لکن قال ابن عابدین: وقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا، و وقف الفأس و القدوم کان متعارفا فی زمن المتقدمین، و لم نسمع به فی زماننا، فالظاهر أنه لا یصح الآن و لئن وجدنا قليلاً لا یعتبر، لأن التعامل هو الأكثر استعمالاً» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج: ۸، ۱۶۳ و ۱۶۴).

«محمد نیز بر همین اساس فتوا داده است. و مکیل و موزون، فروخته شده و بهای آن در تجارت (مضاربه یا مباحضه) به کار گرفته می‌شود. چنانکه در وقف نقود نیز این گونه عمل می‌شود، و درآمد حاصل از تجارت در جهت وقف صرف می‌شود. اما ابن عابدین می‌گوید: وقف درهم در بلاد روم رایج است، ولی در سرزمین‌های اسلامی رواج ندارد. وقف تبر و تیشه نیز در گذشته رواج داشته، ولی اکنون اطلاعی از آن در دست نیست. از این رو ظاهر این است که وقف آن دو اکنون صحیح نمی‌باشد. زیرا اگرچه اندکی یافت شود با این حال چنین وقفی امروزه صحیح نیست، چون رواج به معنای کثرت و شیوع است».

در جای دیگر می‌نویسد:

«إن متقدمی الحنفیة أجازوا وقف الدنانیر و الدراهم و المکیل و الموزون، لکن الظاهر أنه لا یجوز الآن لعدم التعامل به» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج: ۸، ۱۶۲).

«قدمای از حنفیه وقف دینار و درهم و مکیل و موزون را جایز دانسته‌اند؛ ولی چنین وقفی امروزه صحیح نیست، زیرا متعارف نیست».

طرابلسی نیز می‌گوید:

«فی فتاوی الناطفی عن محمد بن عبد الله الأنصاری من أصحاب زفر أنه يجوز وقف الدراهم و الطعام و المکیل و الموزون. فقيل له: و کیف یصنع بالدراهم؟ قال: یدفعها مضاربة و یتصدق بالفضل. و کذا یباع المکیل و الموزون بالدراهم أو الدنانیر و یدفع مضاربة و یتصدق بالفضل. و قيل علی هذا ینبغی أن یجوز إذا قال وقتت هذا الکر علی أن یقرض لمن لا بذر له من الفقراء فیدفع إلیهم و یبذرونه فإذا حصدوا یؤخذ و یقرض لغيرهم و هكذا دائماً» (الطرابلسی، ۱۴۰۱ق: ۲۶).

«ناطقی از محمد بن عبد الله انصاری نقل می‌کند که می‌گوید: «وقف درهم و طعام و مکیل و موزون صحیح است. از او سؤال شد، با درهم وقف شده چگونه عمل می‌شود؟ پاسخ داد: با آنها مضاربه می‌شود و درآمد آن به مصارف وقف می‌رسد. مکیل و موزون نیز به درهم و دینار فروخته می‌شود و با درهم و دینارهای به دست آمده مضاربه می‌شود و درآمد حاصل صرف موارد وقف می‌شود. بدین ترتیب باید صحیح باشد که بگوید: «این مقدار از طعام مانند گندم را وقف نمودم تا به عنوان بذر در اختیار فقراء قرار داده شود، در این صورت گندم مزبور در اختیار آنان قرار داده می‌شود تا با آن کشت نمایند و پس از برداشت محصول، گندم‌های وقف شده از آنان گرفته می‌شود و به دیگران قرض داده می‌شود و همین‌طور این جریان ادامه می‌یابد».

ابن همام در شرح فتح القدر و ابن عابدین در حاشیه پس از این که نظیر عبارات طرابلسی را ذکر نموده‌اند، از قول محمد بن عبدالله نقل می‌کنند که: «مثل هذا کثیر فی الری و ناحیه دنباوند(دوماوند)».

«نظیر چنین وقفی در ناحیه ری و دماوند بسیار شیوع دارد» (ابن همام، بی تا، ج ۵: ۴۳۲؛ ابن عابدین، بی تا، ج ۳: ۳۷۴).

مرجع ضمیر اشاره «هذا»، وقف درهم و دینار، و مکیل و موزون، و طعام مانند گندم است، گرچه متیقن از مرجع اشاره، طعام می‌باشد. اما در معنا و ملاک فرقی بین «وقف طعام برای قرض دادن آن به فقرا» و «وقف درهم و دینار برای قرض دادن» نیست.

تمر تاشی در تنویر الابصار (التمر تاشی، بی تا، ج ۳: ۳۷۴) و حصفکی در الدر المختار (الحصفکی، بی تا، ج ۳: ۳۷۴) نیز وقف درهم و دینار را در زمره وقف منقول متعارف ذکر نموده‌اند.

برخی از حنفیه با وقف درهم و دینار مخالفت ورزیده‌اند، از جمله مرغینانی در هدایه، وقف درهم و دینار را به دلیل منافات آن با تأیید وقف جایز نمی‌داند (المرغینانی، ۱۳۸۴ق، ج ۳: ۱۶). بابوتی در شرح العنایه نیز در ذیل عبارت مرغینانی «قال الشافعی: کل ما یمكن الانتفاع به مع بقاء أصله» می‌گوید:

«قوله: کل ما یمكن الانتفاع به مع بقاء أصله، احتراز عن الدراهم و الدنانیر فإن الانتفاع الذی خلقت الدراهم و الدنانیر لأجله و هو الثمنیة لا یمكن بهما مع بقاء أصله فی ملكه» (البابوتی، بی تا، ج ۵: ۴۳۱).

کرلانی در کفایه نیز همین عبارات را ذکر نموده است (الکرلانی، بی تا، ج ۵: ۴۳۱).

۴- مالکیه

زحیلی می‌گوید: «قال ابن جزی المالکی: یجوز تحبیس العقار کالأرضین و الدیار و الحوانیت و الجنات و المساجد و الآبار و القنطیر و المقابر و الطرق و غیر ذلك. و لایجوز تحبیس الطعام لأن منفعته فی استهلاكه، و لكن نص الإمام مالک و تبعه الشیخ خلیل علی جواز وقف الطعام و النقد، و هو المذهب، و ینزل رد بدله منزلة بقاء عینه» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۶۲).

«ابن جزی مالکی می‌گوید: حبس عقار مانند زمین، خانه، دکان، باغ، مسجد، چاه، پل، مقبره، راه و مانند آن جایز است. وقف طعام جایز نیست، زیرا انتفاع از آن موجب اتلاف آن می‌شود، ولی مالک و شیخ خلیل، وقف طعام و نقود را جایز می‌دانند و همین نظریه صحیح است [زیرا طعام و نقود، قرض داده شده] و اعاده بدل آنها به منزله بقای عین آنها می‌باشد».

در جای دیگر از همان کتاب می‌گوید: «مالکیه وقف درهم و دینار را جایز می‌دانند». و در توضیح این که چگونه با وجود انتفاع از درهم و دینار، عین آنها باقی می‌ماند، به انتفاع از آنها به نحو قرض دادن اشاره نموده و می‌گوید: «و ینزل رد بدله منزلة بقاء عینه» با عودت دادن بدل درهم و دینار قرض داده شده، گویی عین آنها باقی است» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۸۷).

دکتر خطیب نیز پیرامون نظریه مالکیه در باره وقف پول چنین می‌نویسد:

«أجاز فقهاء المالکیة وقف المنقول عموماً، فوقف الذهب و الفضة و الدراهم و الثیاب و الطعام و الکتب و غیرها جائز عندهم» (الخطیب، ۱۳۹۸ق: ۹۱).

«فقه‌های مالکی وقف منقول را به طور عموم جایز دانسته‌اند. وقف طلا و نقره و درهم و لباس و غذا و کتاب و غیر آن در نزد آنان جایز است.»

بنابراین، جمهور مالکیه و اکثر حنفیه، وقف درهم و دینار را به هدف تجارت و صرف سود آن در جهت خیر و برّ و یا برای وام قرض الحسنه جایز می‌دانند. اما حنابله وقف درهم و دینار را صحیح ندانسته و دلیلشان مخالفت آن با ماهیت وقف (تحییس اصل و تسبیل منفعت) است. شافعیه نیز استفاده از درهم و دینار وقفی برای زینت یا تجارت را انتفاع غیر مقصود دانسته، با چنین وقفی مخالفت ورزیده‌اند.

نشست پانزدهم مجمع بین‌المللی فقه اسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی که در تاریخ ۱۴ تا ۱۹ محرم ۱۴۲۵ در مسقط عمان برگزار شد، وقف نقود را مجاز اعلام نمود.

گردهمایی دوم «مسائل فقهی وقف» که با شرکت ۶۰ تن از علما و اندیشمندان به وسیله دبیر کل اوقاف کویت با همکاری بانک توسعه اسلامی در سال ۲۰۰۵ میلادی برگزار گردید نیز وقف نقود را جایز دانست (شبکه خبری الوسط، ۲۳/۵/۲۰۰۵).

ادلة بطلان وقف پول

پس از ذکر اقوال فقها در باره وقف پول، اکنون ادله‌ای که می‌توان بر بطلان وقف پول اقامه نمود - اعم از این که در کلمات فقها به آن اشاره شده باشد یا خیر - را بیان نموده، آنها را بررسی می‌نماییم.

دلیل اول بر بطلان وقف پول و نقد آن

فقها برای موقوف، چهار شرط ذکر نموده‌اند. صاحب شرایع می‌فرماید:

«شرائط الموقوف أربعة: أن تكون عیناً، مملوكة، ينتفع بها مع بقائها، و یصح إقباضها» (المحقق الحلّی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۴۳).

«مال موقوف باید دارای چهار شرط باشد: ۱- عین باشد. ۲- واقف، مالک آن باشد. ۳- قابلیت بقا در برابر انتفاع داشته باشد. ۴- بتوان آن را تحویل داد (قابلیت اقباض داشته باشد).»

محقق حلّی در مختصر النافع (المحقق الحلّی، ۱۴۰۲ق: ۱۵۶)، علامه حلّی در ارشاد (العلامة الحلّی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۵۱) و قواعد (العلامة الحلّی الف، بی تا، ج ۱: ۲۶۹) و تبصره (العلامة الحلّی ب، بی تا: ۴۵۳-۴۵۴) و تحریر (العلامة الحلّی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۳۱۱)، شهید اول در لمعه (الشهید الأول، ۱۳۷۴ش: ۸۷)، سبزواری در کفایه (السبزواری، بی تا: ۱۳۹)، بحرانی در

حدائق (البحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۲: ۱۷۶)، اصفهانی در وسیلة النجاء (الإصفهانی، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۱۴۲) و دیگران نیز نظیر همین عبارت را ذکر نموده‌اند. دلیل اولی که ممکن است بر بطلان وقف پول اقامه گردد، عدم دارا بودن شرط اول، یعنی عین بودن مال موقوف است. مال موقوف باید از «اعیان باشد» و پول از «نقود» است. استدلال فوق تمام نیست، زیرا «عین» در این جا در مقابل «دین»، «منفعت» و «کلی» است که وقف آنها صحیح نیست (المحقق الحلّی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۴۴؛ الشهید الأول، ۱۴۱۴ق، ج ۲۲: ۲۶۸؛ الشهید الثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۷۳؛ السبزواری، بی تا: ۱۳۹؛ البحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۲: ۱۷۶؛ الطباطبایی الیزدی، بی تا: ۲۰۵؛ الخوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۳۹ و...) نه این که مراد اعیان، در مقابل «نقود» باشد.

صاحب جواهر در ذیل عبارت شرایع چنین می‌فرماید:

«فلا یصح وقف ما لیس بعین کالدین معجلاً و مؤجلاً علی الموسر و المعسر، و کذا الکلی کما لو قال: وقفت فرسا أو ناضحاً أو داراً و لم یعین، و إن وصفها بأوصاف معلومة، بل و کذا المنفعة، لأن العین تطلق فی مقابل الثلاثة التي لا یصح وقف شیء منها» (النجفی، ۱۳۹۷ق: ۱۴). «وقف آنچه عین نیست، صحیح نمی‌باشد. مانند دین که وقف آن صحیح نیست، خواه سررسید آن فرا رسیده باشد (حال باشد) یا خیر (مؤجل باشد). خواه بدهکار توانایی ادای دین را داشته باشد و یا در تنگی بسر برد».

همچنین وقف کلی صحیح نیست. مثل این که بگوید: «اسبی را وقف کردم» یا «شتر آبکشی را وقف نمودم» یا «خانه‌ای را وقف کردم» ولی آن اسب یا شتر یا خانه را تعیین نکنند، گرچه آن را با اوصاف مشخصی توصیف نماید. و نیز وقف منفعت هم صحیح نیست. دلیل بر بطلان وقف دین و کلی و منفعت این است که چنانکه گفته شد موقوف باید عین باشد و عین در مقابل هر سه این‌ها استعمال می‌شود».

دلیل دوم بر بطلان وقف پول و نقد آن

دلیل دوم، این است که مال موقوف باید غیر منقول باشد، پس وقف پول که منقول است، جایز نیست. این استدلال نیز تمام نیست، زیرا تا آن جا که نگارنده فحص نموده، هیچ یک از فقهای شیعه، منقول بودن را از شروط عین موقوفه ذکر نکرده‌اند، بلکه عبارات فقها در این مورد دو گونه است:

۱- برخی تصریح نموده‌اند که در مال موقوف تفاوتی بین منقول و غیر منقول وجود ندارد. از جمله:

الف- سبزواری در جامع الخلاف و الوفاق می‌فرماید:

«من شروط صحة الوقف أن يكون الموقوف معلوماً مقدوراً على تسليمه و يصح الانتفاع به مع بقاء عينه في يد الموقوف عليه، و سواء في ذلك المنقول و غيره، و المشاع و المقسوم» (السبزواری، ۱۳۷۹ش: ۳۶۵).

ابن زهره در غنیه (ابن زهره، ۱۴۱۴ق: ۵۴۰ - ۵۴۱) و کیدری در اصباح (الکیدری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲: ۲۰۱) نیز همین تعبیر را ذکر نموده‌اند و ابن زهره بر صحت وقف منقول ادعای اجماع نموده است.

ب- علامه حلی نیز در ارشاد می‌فرماید:

«يصح وقف العقار و كل ما ينتفع به مع بقاء عينه من المنقولات و غيرها» (العلامة الحلی، ۱۴۱۰ق: ۴۵۲).

۲- برخی ضمن بیان تعریفی از مال موقوف که منقول را هم شامل می‌شود، مثال‌هایی برای مال موقوف ذکر نموده‌اند که از قبیل منقول است، از جمله:

الف- شیخ طوسی در خلاف می‌فرماید:

«يجوز وقف الأرض و العقار و الدور و الرقيق و السلاح و كل شيء يبقي بقاء متصلاً و يمكن الانتفاع به. دليلنا عموم الأخبار في جواز الوقوف من قولهم عليهم السلام: الوقف على حسب ما يشرط الواقف و ذلك على عموم، فمن خصصه فعليه الدلالة. و أيضاً روی أن أم معقل جاءت إلى النبي (ص) فقالت: يا رسول الله إن أبا معقل جعل ناضحته في سبيل الله، و إنني أريد الحج أفأركبه؟ فقال النبي عليه السلام: إركبيه، فإن الحج و العمرة من سبيل الله» (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۴۱-۵۴۲).

ب- محقق نیز در شرایع می‌فرماید:

«يصح وقف العقار و الثياب و الأثاث و الآلات المباحة. و ضابطه كل ما يصح الانتفاع به منفعة محللة مع بقاء عينه» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۴).

شاهد ثانی در مسالك، ضمن رد نظریه بطلان وقف منقول، ادعای اجماع فقهای شیعه بر صحت آن را نموده است. ایشان ذیل عبارت شرایع می‌نویسد:

«الوجه في ذلك كله وجود المقتضى للصحة و هو تحبيس الأصل و إطلاق المنفعة، و انتفاء المانع، فيثبت الصحة. و هو محل وفاق» (الشهيد الثاني، ١٤١٤ق، ج ٥: ٣٢٠).

ج- ابن براج نیز در مهذب چنین می گوید:

«ليس يجوز الوقف إلا فيما يحصل به الانتفاع على الاستمرار و عينه قائمة، أو يكون له أصل ثابت، و إن لم يستمر الانتفاع به إلا في أوقات مخصوصة، فأما الأول: فهو كالدرور، و المساكن، و الضياع، و الأراضي، و الرقيق و الحلبي، و كتب العلوم، و المصاحف، و ما جرى مجرى ذلك، و آلات الحرب، إذا وقف ذلك في الجهاد، مثل السيوف، و الدروع، و الخيل، و ما جرى هذا المجرى. و أما الثاني: فهو كالنخل، لأنه يصح وقف ثمرته، و الأصل ثابت، و كذلك جميع ما جرى هذا المجرى» (ابن البراج، ١٤٠٦ق، ج ٢: ٨٦-٨٧).

عبارات علامه در تحرير (العلامة الحلبي، ١٤٢١ق، ج ٣: ٣١٢ و ٣١٣)، راوندی در فقه القرآن (الراوندی، ١٤١٠ق، ج ١٢: ١٥١)، اصفهانی در وسيلة النجاة (الإصفهانی، ١٣٩٧ق، ج ٢: ١٤٣) و امام خمینی در تحرير (الخمینی، بی تا، ج ٢: ٦٩) نیز از قبیل قسم دوم است. آرای اهل سنت درباره وقف منقول:

خطیب، پس از ذکر تفصیلی نظریه حنفیه در باره وقف منقول، به نظریه فریقین در این باره اشاره نموده است:

«الأصل في المال الموقوف عند الحنفية أن يكون عقارا، لأن الوقف على الراجح في مذهبهم لا يكون إلا مؤبدا كما رأينا، و العقار هو الذي يبقى أبدا مع إمكان الانتفاع به. و العقار عندهم هو الأرض فقط، أما ما على الأرض من كل ما يمكن نقله من مكان إلى آخر و تحويله من هيئة إلى هيئة أخرى فهو منقول في نظرهم، سواء أكان بناء أم زراعا أم حيوانا.

و مع هذا فإنهم يذهبون إلى جواز وقف بعض المنقولات استثناء و خروجا على القياس الذي يأبى دوام بقاء المنقول بسبب تعرضه للهلاك في الغالب و تعذر تأبيده. من ذلك قولهم بجواز وقف المنقول التابع للعقار في الانتفاع، و هو ما كان متصلا به اتصال ثبات و قرار، إذ يرون دخوله في الوقف و يعتبرونه موقوفا تبعا للعقار نفسه دون حاجة إلى النص عليه. فمن يقف بستانا فيها أبنية و مغروسات مثلا، فإن البناء و الشجر يدخلان في الوقف تبعا لوقف البستان بلا ذكر كما يدخلان في بيعها و إيجارتها.

أما وقف المنقول قصدا، أي منفردا دون أن يكون تابعا لوقف عقار، فإنهم أجازوه فيما إذا ورد بجواز الوقف فيه خبر كوقف السلاح و الكراع. و قد توسع محمد بن الحسن أكثر من هذا فذهب إلى جواز وقف المنقول استقلالا و إن لم يرد نص فيه، و ذلك متى كان الناس قد تعارفوا وقفه و ألفوه لأن ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن، كوقف المصاحف و الكتب و الأواني و القدور و القناديل و ما أشبه ذلك.

و إلى ما يقرب من مذهب محمد اتجه أكثر فقهاء المذاهب الإسلامية، إذ أجازوا وقف كل عين ينتفع بها على الدوام مع بقائها، عقارا كانت أو منقولا. أما فقهاء المالكية فقد أطلقوا، فأجازوا وقف المنقول عموما، فوقف الذهب و الفضة و الدراهم و الثياب و الطعام و الكتب و غيرها جائز عندهم» (الخطيب، ۱۳۹۸ق: ۸۹-۹۰).

«اصل در مال موقوف در نزد حنفیه این است که عقار باشد، زیرا رعایت ابدیت در وقف در نزد آنان رجحان دارد، و از میان اموال موقوف، تنها عقار است که با وجود انتفاع از آن باقی می ماند.

عقار هم در نزد حنفیه تنها زمین است، اما آنچه بر روی زمین قرار می گیرد و نقل آن از مکانی به مکان دیگر و از حالتی به حالت دیگر ممکن است، در نزد آنان منقول می باشد، خواه ساختمان باشد یا زراعت یا حیوان.

با وجود این، آنان وقف بعضی از اشیاء منقول را بر خلاف قیاس، جایز می دانند. از جمله وقف منقولی که در انتفاع تابع عقار باشد - حتی اگر نصی هم در صحت وقف آن وجود نداشته باشد - جایز است. مثلا کسی که باغی را که مشتمل بر ساختمان و یکسری درختان است، وقف می نماید، ساختمان و درختان داخل در وقف آن باغ هستند. چنانکه در فروش و یا اجاره باغ نیز، ساختمان و درختان داخل در بیع و اجاره می باشند».

آنگاه می گوید: «اما وقف مال منقول - منفردا و بدون این که تابع وقف عقار باشد - را حنفیه در صورتی جایز می دانند که درباره جواز وقف آن خبری وارد شده باشد مانند وقف سلاح و اسب.

محمد بن حسن شیبانی، از این هم فراتر رفته و وقف منقول را منفردا جایز دانسته است، اگرچه نصی در آن مورد وارد نشده باشد. این هنگامی است که وقف آن متعارف باشد، زیرا

آنچه را مسلمانان نیکو می‌پندارند، نیکو است. مانند وقف قرآن، کتاب، ظرف، دیگ، لوستر و مانند آن.

اکثر فقهای مذاهب اسلامی نظر محمد را پذیرفته‌اند، از این رو وقف آنچه که با انتفاع باقی می‌ماند را جایز دانسته‌اند، خواه عقار باشد و خواه منقول.

اما فقهای مالکی از این هم فراتر رفته، وقف منقول را به طور عموم [اگر چه متعارف نباشد] جایز دانسته‌اند. بنابراین، وقف طلا و نقره و درهم و لباس و غذا و کتاب و غیر آن در نزد آنان جایز است.^۱

زحیلی نیز چنین می‌نویسد:

«اتفق الجمهور غیر الحنفیة علی جواز وقف المنقول مطلقا، کالات المسجد کالقمندیل و الحصیر، وأنواع السلاح و الثیاب و الأثاث، سواء أکان الموقوف مستقلا بذاته، ورد به النص أو جرى به العرف، أم تبعا لغيره من العقار، إذ لم یشرطوا التأيید لصحة الوقف، فیصح کونه موبدا أو موقتا، خیریا أو أهلیا».

«علمای اهل سنت بجز حنفیه بر جواز وقف منقول مطلقا، اتفاق دارند، مانند لوازم مسجد (مثل چراغ و حصیر)، انواع سلاح و لباس و اثاثیه، خواه موقوف منقول، ذاتا مستقل بوده و یا تابع موقوف غیر منقول باشد، و خواه نصی در آن مورد وارد شده باشد [یا نه]، و خواه عرفا وقف آن رایج باشد [یا نه]. زیرا علمای اهل سنت ابدیت را شرط صحت وقف نمی‌دانند، بنابراین وقف، خواه مؤبد باشد و خواه موقت، و خواه به قصد خیر و برای عموم وقف شده باشد و خواه برای خصوص اقوام و خویشان، صحیح است».

آنگاه درباره دلیل حنفیه بر بطلان وقف منقول چنین می‌گوید:

«و السبب فی عدم جواز وقف المنقول عندهم: أن من شرط الوقف التأيید، و المنقول لا یدوم» (الزحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۱۶۳ و ۱۶۴).

«دلیل عدم جواز وقف منقول در نزد حنفیه این است که از جمله شروط وقف، ابدیت است و مال منقول دوام نمی‌یابد».^۱

طرابلسی در باره نظریه ابو یوسف - شاگرد معروف ابو حنیفه - و نیز محمد بن حسن شیبانی - که اکثر مشایخ حنفیه رأی او را پذیرفته‌اند - در باره وقف منقول، چنین می‌نویسد:

^۱ . همچنین ر.ک: عبارت دیگر زحیلی در همان کتاب ص ۱۸۵ که درباره آرای حنفیه در وقف منقول است.

«اختلف أبو يوسف و محمد في وقف المنقول مستقلا، فعن أبي يوسف في النواذر: لا يجوز الوقف في الحيوان و الرقيق و المتاع و الثياب ما خلا الكراع و السلاح إلا بطريق التبع. و الصحيح ما روى عن محمد من أنه يجوز وقف ما جرى فيه التعارف كالمصاحف و الكتب و الفأس و القدوم و المنشار و القدر و الجنازة لوجود التعارف في وقف هذه الأشياء و به يترك القياس كما في الاستصناع، بخلاف ما لا تعارف فيه كالثياب و الأمتعة لأن من شرطه التأبید، و لكن تركناه فيما ذكرنا للتعارف، و في السلاح و الكراع للجهاد بالنص. فإن خالد بن الوليد وقف دروعا في سبيل الله فأجازه النبي (ص) و جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته أن تحج عليها فأخبر بذلك رسول الله (ص) فقال: الحج من سبيل الله. و طلحة حبس سلاحه و كراعه في سبيل الله أي خيله و الإبل كالخيل لأن العرب تقاتل عليها و تحمل عليها السلاح فبقى فيما وراءه على الأصل» (الطرابلسي، ۱۴۰۱ق: ۲۸).

«ابو يوسف و محمد در وقف منقول مستقل اختلاف دارند. از ابو يوسف در نواذر نقل شده که وقف حیوان و مملوک و اثاثیه و لباس صحیح نیست. بله وقف اسب و سلاح در صورتی که تابع موقوف غیر منقول باشد، صحیح است». آنگاه می گوید: «نظریه صحیح این است که از محمد نقل شده و آن این که وقف آنچه که متعارف است، مانند قرآن و کتاب و تبر و تیشه و اره و دیگ و تابوت جایز است، زیرا وقف این چیزها متعارف می باشد و به همین سبب این اشیاء را با سایر منقولات قیاس نمی کنیم چنانکه در عقد استصناع نیز تعارف موجب خروج از قیاس می گردد. اما وقف آنچه مانند لباس و اثاثیه متعارف نیست، صحیح نیست. دلیل بطلان وقف منقول این است که ابدی بودن در وقف شرط است. ولی ما وقف منقول را در موارد فوق به دلیل متعارف بودن جایز می دانیم. و در اسب و سلاحی که برای جهاد به کار رود نیز، دلیل نص قائل به جواز می شویم. زیرا خالد بن ولید زره های خود را در راه خدا وقف نمود و رسول اکرم (ص) آن را اجازه داد. [همچنین در خبر آمده است که] مردی شتری را در راه خدا وقف نمود. همسرش خواست با آن حج گذارد. از پیامبر (ص) سؤال کرد که آیا با آن شتر وقفی می تواند به حج برود؟ حضرت فرمودند: حج از مصادیق سبیل الله است. [همچنین در خبر است که] طلحه نیز اسبش را در راه خدا وقف نمود. شتر هم مانند اسب است، زیرا عرب با آن می جنگد و بر آن سلاح حمل می کند. وقف منقول غیر از موارد مذکور بر طبق قاعده صحیح نیست».

بنابراین بطلان وقف منقول تنها رأی حنفیه - در برخی حالات - است.

دلیل سوم بر بطلان وقف پول و نقد آن

دلیل سوم بطلان وقف پول، منافات وقف پول با شرط سوم مال موقوف، یعنی «لزوم قابلیت بقای آن در برابر انتفاع» است.

بررسی دلیل سوم را با طرح این سؤال آغاز می‌کنیم که آیا اصولاً پول دارای منفعتی هست که با انتفاع از آن، عین آن باقی بماند؟

فقه‌ها در باب اجاره نیز همانند باب وقف شرط نموده‌اند که مال مورد اجاره باید دارای منفعتی باشد که با انتفاع از آن، عین آن باقی باشد؛ از این رو صحت اجاره درهم و دینار مبتنی بر این است که آیا درهم و دینار دارای آن چنان منفعتی هستند که با انتفاع از آنها، عین آنها باقی باشد؟

شیخ طوسی در مبسوط درباره اجاره درهم و دینار چنین می‌فرماید:

«يجوز إجارة الدراهم و الدنانير لأنه لا مانع منه، و لأنه يصح الانتفاع بها من غير استهلاك، مثل الجمال و النظر و الزينة و غير ذلك» (الطوسی، بی تا، ج ۳: ۲۵۰).

«اجاره درهم و دینار صحیح است، زیرا اولاً، مانعی بر صحت این اجاره وجود ندارد. ثانیاً، درهم و دینار این قابلیت را دارند که از آنها انتفاع برده شود بدون این که موجب تلف آنها گردد، مثل استفاده از آنها برای زیبایی، جلوه، زینت و مانند آن».

ابن ادریس در ذیل کلام شیخ چنین می‌نویسد:

«الذی یقوی فی نفسی أن الدنانیر و الدراهم لا یجوز إجارتهما، لأنه فی العرف المعهود لا منفعة لها إلا بإذهاب أعيانها، و أيضا فلا خلاف أنه لا یصح وقفهما، فلو صح إجارتهما صح وقفهما، فأما المصاغ منهما فإنه یصح إجارته، لأن له منفعة یصح استيفائها مع بقاء عینہ» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۷۵).

«آنچه به نظر من قوی می‌آید، بطلان اجاره درهم و دینار است. زیرا عرفاً انتفاع از آنها موجب اتلاف عین می‌گردد. همچنین در این مطلب خلافی نیست که وقف درهم و دینار صحیح نیست. اگر اجاره آنها صحیح بود، وقف آنها نیز صحیح می‌بود [از این که وقف آنها صحیح نیست، به طریق ائی پی می‌بریم که اجاره آنها هم صحیح نیست].»

اما اجاره آنچه از طلا و نقره ساخته می‌شود، صحیح است، زیرا دارای منفعتی است که می‌توان از آن بهره‌مند گردید بدون این که موجب تلف عین گردد».

همچنین ایشان در آخر باب اجاره در ذیل کلام شیخ در خلاف: «يجوز إجارة الدراهم و الدنانير» (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۱۰) این گونه می نویسد:

«هذا غير واضح، لأنه بلا خلاف بيننا لا يجوز وقف الدراهم و الدنانير، لأن الوقف لا يصح إلا في الأعيان التي يصح الانتفاع بها مع بقاء أعيانها، فإذا جاز عنده رضى الله عنه إجارتها جاز وقفها، وهو لا يجوز، و أيضا كان يلزم من هذا أن من غصب رجلا مائة دينار و بقيت في يد الغاصب سنة، ثم ردها على المغصوب منه، أن يلزمه الحاكم بأجرتها مدة السنة، لأن المنافع عندنا تضمن بالغصب، و هذا لا يقوله أحد منا، ولا من الأمة» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۷۹).

«صحت اجاره درهم و دينار واضح نیست. زیرا در بین امامیه خلافتی نیست که وقف درهم و دينار صحیح نیست، زیرا وقف تنها در اعیانی صحیح است که انتفاع از آنها با بقای عین ممکن باشد. اگر شیخ اجاره درهم و دينار را صحیح می داند، باید وقف آنها را نیز صحیح بداند و حال آن که ایشان قائل به بطلان وقف درهم و دينار است.

همچنین لازمه صحت اجاره درهم و دينار، این است که اگر کسی از دیگری صد دينار غصب نماید و به مدت یک سال در اختیار وی باشد، حاکم می تواند علاوه بر اصل دینارها، او را الزام کند که اجرت دینارهای مزبور را که به مدت یک سال در دست وی بوده است نیز، به مالک دینارها بدهد. زیرا به نظر امامیه، غاصب، ضامن منافع نیز هست. در صورتی که ضمان اجرت دینارها را هیچ یک از علمای شیعه و سنی قائل نشده اند».

مرحوم علامه در مختلف پس از نقل کلام ابن ادریس می فرماید:

«و تحقیقه مع قلته فی نفس الأمر خطأ، أما أولا: فللمنع من الملازمة بين الوقف و الإجارة، فان الوقف يصح إجارته و لا يصح وقفه، نعم كل ما يصح إعارته يصح إجارته. و أما ثانيا: فللمنع من عدم إلزام الغاصب بالأجرة. و التحقيق أن نقول: إن كان لها منفعة مقصودة حكيمه صحت إجارتها، و إلا فلا» (العلامة الحلي، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۱۶۴).

«تحقیقی که در عبارات ابن ادریس ذکر شده علاوه بر اندک بودن، ناصحیح است؛ زیرا: اولاً، ملازمه ای بین وقف و اجاره نیست. مثلاً عین موقوفه، اجاره اش صحیح است، ولی وقف آن صحیح نیست. بله، هر آنچه که عاریه دادنش صحیح باشد، اجاره اش هم صحیح خواهد بود.

ثانیاً، نمی پذیریم که غاصب دینارها، ملزم به پرداخت اجرت منافع آنها نباشد».

- آنگاه می‌گوید: «تحقیق این است که بگوییم: اگر دینارها دارای منفعت حکمی قابل توجهی باشد، اجاره آنها صحیح است و در غیر این صورت صحیح نخواهد بود».
- صاحب حدائق پس از ذکر عبارت علامه می‌گوید:
- «ظاهر منعه من عدم إلزام الغاصب بالأجرة هو أن لها منفعة فيجب عليه الأجرة في مقابلة المنفعة التي فوتها على المالك، مع أن ظاهر كلامه التوقف، حيث رتب الجواز على وجود المنفعة و عدمه، و لم يحكم بشيء من الأمرين» (البحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۱: ۶۰۹).
- «ظاهر کلام علامه که غاصب دینارها را ملزم به پرداخت اجرت منافع می‌داند، این است که دینارها دارای منفعتی هستند که غاصب باید در مقابل آن به مالک اجرت پرداخت نماید. در عین حال ظاهر عبارت اخیر علامه، توقف در مسأله است. زیرا حکم به جواز اجاره درهم و دینار را بر وجود منفعت برای آنها مترتب نموده و هیچ یک از این دو امر را اختیار نکرده است».
- به طور کلی دیدگاه فقها درباره اجاره درهم و دینار نیز همانند وقف درهم و دینار، به چهار گونه تقسیم می‌شود:
- ۱- گروهی از فقها، مانند ابن ادریس اجاره درهم و دینار را به طور مطلق جایز ندانسته‌اند.
 - ۲- عبارت برخی از فقها مانند علامه حلی درباره اجاره درهم و دینار حاکی از تردید و یا اشکال در آن است.
 - ۳- برخی از فقها با فرض وجود منفعت صحیح عرفی قائل به جواز اجاره درهم و دینار شده‌اند، که پاره‌ای از عبارات مزبور ممکن است مشعر به تردد باشد.
- صاحب شرایع می‌فرماید: «يجوز استیجار الدرهم والدنانير إن تحققت لها منفعة حكمية مع بقاء عينها» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۲۰).
- شهید ثانی در مسالک ذیل عبارت صاحب شرایع چنین می‌نویسد.
- «ربما أشعر كلام المصنف بتردد في أن هذه المنافع هل يعتد بها و تتقوم بالمال على وجه تجوز الإجارة أم لا؟ لتعليقه الجواز على شرط تحقق المنفعة مع أنها مشهورة، و ما ذلك إلا للشك في الاكتفاء بها» (الشهيد الثاني، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۱۲).
- «چه بسا عبارت صاحب شرایع مشعر به تردد در این است که آیا منافع مزبور قابل اعتنا بوده و مالیت دارند، به گونه‌ای که اجاره صحیح باشد یا نه؟ زیرا وی جواز اجاره درهم و دینار

را مشروط به وجود منفعت حکمی نموده است - که عین مال با وجود آن انتفاعات باقی باشد - با این که وجود چنین منفعی مشهور است، و این بدین دلیل است که اکتفا به چنین انتفاعاتی در نزد وی مورد تردید است».

مقدس اردبیلی نیز در مجمع البرهان می‌فرماید:

«لا شك فی جواز استیجار الدراهم و الدنانیر لو حصل منهما نفع محلل مقصود للعقلاء شرعا» (الأردبیلی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰: ۲۲).

۴- دسته چهارم از فقها به طور مطلق قائل به جواز اجاره درهم و دینار شده‌اند. از جمله شیخ طوسی در مبسوط و خلاف قائل به صحت اجاره درهم و دینار است.

دلیل شیخ طوسی در خلاف این است:

«دلینا: أن الأصل جوازه، و المنع یحتاج إلى دلیل. و لأنه ینتفع بها مع بقاء عینها، مثل أن ینثرها و یسترعها، أو یضعها بین یدیه لیتجمل بها و غیر ذلك» (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۱۰).

علامه نیز در ارشاد می‌فرماید:

«و یجوز استیجار الأرض لتعمل مسجدا و الدراهم و الدنانیر» (العلامة الحلی، ۱۴۱۰ق: ۴۲۳).

فیض کاشانی با این که وقف درهم و دینار را جایز نمی‌داند، اجاره آن دو را تجویز نموده، می‌گوید:

«المعتبر فی الانتفاع أن یكون مما یحسن مقابله بمال کائنا ما کان، فیجوز استیجار الدراهم و الدنانیر للتزین و التجمل و إظهار الغناء و نحو ذلك، و کذا التفاح للشم، و الأشجار للاستغلال إلى غیر ذلك، لأن ذلك كله مما یقصد العقلاء» (الفیض الكاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۳: ۱۰۳).

شهید ثانی هم در مسالک چنین می‌نگارد:

«لما کان شرط العین المؤجرة إمكان الانتفاع بها مع بقاء عینها، و کان الغرض الذاتى من هذین التقدین لا یتتم إلا بدها بهما، و ربما فرض لهما منافع آخر مع بقاء عینها، بأن یتزین بهما و یتجمل، و یدفع عن نفسه ظاهر الفقر و الفاقة، فإن دفع ذلك غرض مطلوب شرعا حتى کان الأئمة علیهم السلام یقترون أموالا و یظهرونها للناس أو یدفونها إلى عمال الصدقة، مظهرین أنها زکوة أموالهم لیظهر بذلك غناؤهم، و من جملة الأغراض المقصودة بها أيضا نثرها فی

الأعراس و نحوها ثم تجمع، والضرب علی سکتها و نحو ذلك، فكان القول بجواز إجارتها قویاً» (الشهید الثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۱۲).

«از آن جا که شرط مال مورد اجاره این است که انتفاع از آن با بقای عین آن ممکن باشد، و غرض ذاتی از درهم و دینار نیز جز با اتلاف آن دو محقق نمی‌گردد، چه بسا برای آن دو منافع دیگری فرض گردد، که با وجود آن انتفاعات، عین باقی باشد، مانند این که درهم و دینار را برای زینت به کار ببرد تا از ظاهر خویش فقر و تنگ دستی را دفع نماید- چرا که دفع فقر و تنگ دستی از ظاهر خویش شرعاً غرض مطلوبی است، تا آن جا که امامان علیهم السلام اموالی را قرض می‌نمودند تا آنها را به مردم نشان دهند یا آن را به کارگزاران زکات داده و این گونه نشان دهند که آنها زکات اموالشان است تا بدین سبب تظاهر به غنی و بی‌نیازی نمایند- و از دیگر اغراض این است که درهم و دینارهای اجاره شده را برای نثار عروس و مانند آن به کار برند، و پس از ریختن بر سر عروس، آنها را جمع‌آوری نمایند، و یا درهم و دینار اجاره شده را برای ضرب سکه از روی آنها به کار برند؛ با توجه به چنین انتفاعاتی، قول به جواز اجاره درهم و دینار قوی است.»

چنانکه ملاحظه می‌شود، منشأ اختلاف در اجاره درهم و دینار این است که آیا درهم و دینار دارای منفعتی هستند که با انتفاع از آن دو، عین آنها باقی باشد یا خیر؟ گویا همه فقها قبول دارند که قرض از مصادیق منفعت مزبور نیست، در غیر این صورت هیچ یک از آنان در صحت اجاره مزبور مخالفتی نداشتند. زیرا قرض دادن درهم و دینار، در نزد همه فقها، هم صحیح است و هم منفعتی شایع و رایج دارد.

نظیر سؤال فوق در وقف درهم و دینار هم مطرح است، یعنی این که آیا درهم و دینار دارای منفعتی هستند که با انتفاع از آن دو، عین آنها باقی باشد؟

پرسش فوق از آن جا ناشی می‌شود که چنانکه در بیان دلیل اول بطلان وقف پول گذشت، یکی از شروط مال موقوف همانند مال مورد اجاره، «لزوم قابلیت بقا در برابر انتفاع» است. دلیل اشتراط هم به ماهیت وقف بر می‌گردد که تحبیس الأصل و تسبیل المنفعه می‌باشد. اگر اصل مال موقوف با انتفاع از آن باقی نماند، با ماهیت وقف که تحبیس اصل است، منافات خواهد داشت.

منشأ اختلاف آرای فقها در اجاره و وقف درهم و دینار در واقع به نوع پاسخی برمی‌گردد که به سؤال بالا می‌دهند.

آن دسته از فقها که منفعت درهم و دینار را منحصر در، خرج کردن دانسته و سایر انتفاعات از آن دو را ناچیز می‌شمارند، اجاره یا وقف درهم و دینار را جایز نمی‌دانند. و آن دسته که قائل به جواز اجاره یا وقف آن دو هستند، معتقدند که می‌توان از آن دو به گونه‌ای منتفع شد که عین آنها باقی باشد، و این انتفاعات گرچه اقوی از استفاده از درهم و دینار برای خرج کردن، نیست، با وجود این در واقع قابل توجه و متعارف است، از قبیل استفاده از آن دو به منظور تزئین یا تجمل یا اظهار غنی و مانند آن.

در عین حال گویا هر دو دسته قبول دارند که استفاده از درهم و دینار برای تجارت یا قرض دادن، از مصادیق انتفاع منافی با بقای عین است.

بدین ترتیب وقف پول برای قرض دادن - و به طریق اولی - تجارت کردن، نزد فقها صحیح نیست. زیرا انتفاعات مزبور منافی با بقای عین موقوف در حال انتفاع است. این عمده‌ترین دلیلی است که در کلمات فقها بر بطلان وقف پول اقامه شده است.

ماده ۵۸ قانون مدنی نیز می‌گوید: «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» (جهانگیر، ۱۳۸۳ش: ۱۳۶).

کاتوزیان، ذیل همین ماده چنین می‌نویسد: «زیرا عین مال باید حبس بماند و منافع تسبیل شود و جدایی عین و منافع تنها در صورتی امکان دارد که مال در دید عرف با انتفاع از بین نرود. پس وقف زمین و کتاب و درخت و اتومبیل درست است. ولی وقف انواع خوراکی‌ها و پول برای استفاده متعارف (خرج کردن) امکان ندارد» (کاتوزیان، ۱۳۷۳ش، ج ۳: ۲۱۱).

در پاسخ استدلال فوق بر بطلان وقف پول می‌گوییم: اگر پول به گونه‌ای وقف شد که با انتفاع از آن، از بین برود، مانند وقف پول برای این که در قالب پرداخت‌های انتقالی و کمک‌های تأمین اجتماعی در جهت نیازهای مستمندان هزینه شود، یعنی با آن لوازم مورد نیاز آنان خریداری گردد، چنین وقفی صحیح نیست. اما اگر مبالغی پول وقف گردد تا از محل آن به نیازمندان وام داده شود و یا وقف شود تا با آن سرمایه‌گذاری شده و درآمد حاصل از آن صرف نیازمندان شود، در این صورت اصل پول باقی خواهد ماند و بنابراین با شرط لزوم بقای مال موقوف در برابر انتفاع از آن، منافاتی ندارد.

کاتوزیان نیز، به صحت وقف پول در برخی موارد اذعان دارد، گرچه از آن موارد به انتفاع نامتعارف تعبیر نموده است. ایشان پس از حکم به بطلان وقف پول، چنین می‌نویسد.

«بعضی خواسته‌اند که این حکم را به طور عام و نوعی به کار برند و کیفیت انتفاع را در این راه نادیده بگیرند، پس ادعا کرده‌اند که وقف پول به کلی باطل است. ولی باید دانست که حکم ماده ۵۸ برای تأمین بقای عین است و بنابراین هر گاه در برابر انتفاع نامتعارفی که مقصود واقف است، بتوان عین را از اتلاف مصون داشت، در نفوذ وقف تردید نباید کرد. برای مثال، وقف پول برای استفاده‌های زینتی و تبلیغاتی مانعی ندارد» (کاتوزیان، همان).

البته آنچه را که ما به عنوان انتفاع از پول برشمردیم، نادر و غیر متعارف نیست، بلکه - چنان که در ابتدای مقاله ذکر شد - در برهه‌هایی از تاریخ رایج و شایع بوده است.

بررسی و توضیح بیشتر در این زمینه را به تحقیق در مسأله که در قسمت انتهایی این مقاله خواهد آمد، واگذار می‌کنیم.

دلیل چهارم بطلان وقف پول و نقد آن

اشکال دیگری که ممکن است در وقف پول مطرح شود، این است که طول عمر پول در صورت وام دادن و یا سرمایه‌گذاری با آن، به درازی طول عمر زمین یا خانه یا کاروانسرای که وقف می‌شود، نیست. زیرا وام دادن پول، آن را در معرض ریسک عدم باز پرداخت اصل سرمایه قرار می‌دهد؛ سرمایه‌گذاری با آن نیز، آن را با ریسک زیان و ورشکستگی مواجه می‌سازد. بنابراین بقای پول با وجود انتفاع از آن، در موارد مزبور محرز نیست.

در پاسخ باید گفت: البته می‌پذیریم که وقف عین با وقف پول از جهت طول عمر متفاوت است. طول عمر اعیان، با فرض انتفاعات مذکور، معمولاً بیش از نفوذ است. با وجود این در موارد مزبور عرفاً «بقای مال در صورت انتفاع» محرز می‌باشد. کاتوزیان نیز بقای مال را امری عرفی و نسبی می‌داند و می‌گوید:

«هر گاه بقای عرفی مال در برابر انتفاع احراز شود، وقف صحیح است، هر چند به درازا نکشد و پس از مدتی عین از بین برود. بنابراین وقف گل‌های باغ و حتی شاخه‌ای از آن بر بیماران یا عروسان مستمند درست است». آنگاه می‌گوید: «نفوذ چنین وقفی با لزوم ابدی بودن انتفاع منافاتی ندارد، زیرا هر انتفاع محدود به عمر مالی است که موضوع آن قرار می‌گیرد و هیچ مالی برای همیشه باقی نمی‌ماند» (کاتوزیان، همان).

قسمت اخیر سخن ایشان جای تأمل دارد، زیرا آنچه از شروط مال موقوف محسوب می‌گردد «ابدی بودن انتفاع» نیست، بلکه «ابدی بودن موقوف مادام الانتفاع» و به تعبیر دیگر «بقاء الموقوف مادام الانتفاع» می‌باشد.

وقف پول با اشتراط دوام و تأیید وقف نیز منافاتی ندارد؛ زیرا: اولاً، مراد از اشتراط دوام وقف این است که وقف نباید مقید به زمان محدودی^۱ گردد. و فرض این است که در وقف پول، وقف مقید به زمان محدودی نشده است. ثانیاً، مراد از «لزوم تأیید وقف»، «دوام الوقف مادام الموقوف» است، نه به طور مطلق. صاحب حدائق می‌فرماید:

«لا يشترط كون العين مما تبقى مؤبدا فيصح وقف العبد و الثوب و اثاث البيت و الففار، و ضابطه ما يصح الانتفاع به منفعه محللة مع بقاءه، و التأیید المشترط في الوقف إنما هو بمعنى دوامه بدوام وجود العين الموقوفة»^۲ (البحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۲: ۱۷۹).

«بقای ابدی عین موقوفه شرط نیست. بنابراین وقف مملوک و لباس و اثاث منزل و زمین صحیح است. ملاک در عین موقوفه هر آن چیزی است که انتفاع حلال با وجود بقای آن، ممکن باشد و ابدیت در وقف به معنای دوام وقف مادام الموقوف است.» چنان که بیان شد، مراد از «دوام الموقوف» نیز «دوام آن مادام الانتفاع» می‌باشد. نه به طور مطلق و وقف پول با عدم اقتران به دلیل توقیت، دوام می‌یابد.

دلیل پنجم بر بطلان وقف پول و نقد آن

دلیل پنجم بر بطلان وقف پول، ادعای اجماع است. چنان که در ذکر اقوال در وقف پول دیدیم در عبارت مبسوط، سرائر و غنیه ادعای عدم خلاف در بطلان وقف پول شده است. عاملی در مفتاح الکرامه درباره ادعای مزبور چنین می‌گوید: «الظاهر من نفي الخلاف في هذه نفيه بين المسلمين فهو يفيد الإجماع و زیاده» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق: ۴۴۸).

^۱ صاحب شرائع در مقام بیان شروط وقف چنین می‌فرماید: «شرائط الوقف أربعة: الدوام و التنجيز و الإقباض و إخراجة عن نفسه» آنگاه می‌گوید: «فلو قرنه بمدة بطل، و كذا لو علقه بصفة متوقعة و كذا لو جعله لمن ينقرض غالباً كأن يقفه على زيد و يقتصر، أو يسوقه إلى بطون تنقرض غالباً...» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۴۸) در ملحقات العروة نیز چنین فرموده است: «الشرط الثاني الدوام بمعنى عدم توقيته بمدة كعشر سنين مثلاً على المشهور المدعى عليه الإجماع في كلام جماعة» (الطباطبایی اليزدی، بی تا: ۱۹۲).

^۲ شهید اول در دروس نیز نظیر همین عبارت را دارد؛ می‌فرماید: «هل يشترط دوام المنفعة بدوام العين حتى لا يصح وقف الراحين التي لا تبقى؟ نظر. نعم لا يشترط كون العين مما تبقى مؤبداً، فيصح وقف العبد و الثوب» (الشهيد الأول، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۶۸).

«ظهور ادعای عدم خلاف در این عبارات، عدم خلاف بین مسلمین است، بنابراین، این عبارت مفید اجماع و بلکه بالاتر از آن هستند».

طباطبایی در مناهل می‌گوید:

«نبه فی الغنیة علی دعوی الإجماع علی عدم الجواز قائلان: لا يجوز وقف الدراهم و الدنانیر بلا خلاف ممن یعتقد به و یعضد ما ذکره:

أولاً، أنه حکى فی الدروس و جامع المقاصد عن المبسوط دعوی الإجماع علی المنع من ذلك إلا ممن شد؛

و ثانياً، أنه لم نجد من أحد من المسلمین لا عینا و لا أثرا ارتکاب وقفهما فاستمرار المسلمین من زمن النبی - صلی الله علیه و آله - إلى الآن علی ترک وقفهما، یفید إجماعهم علی عدم جوازه.

و قد یجاب عما ذکر:

أولاً، بعدم ظهور عبارة الغنیة و المبسوط فی دعوی الإجماع علی المنع من وقفهما بل غایتها دعوی الشهرة العظيمة علی ذلك، و فی حجیتها إشکال. إلا أن یقال أن الظاهر منهما الاستناد إلى ما ذکره فی إثبات المنع من وقفهما فلا یكون إلا إجماعاً لأنهما لا یستندان إلى الشهرة و ان كانت عظيمة، مضافاً إلى أن التصريح بعدم الاعتداد بالمخالف و شدوذه یفید إرادة الاجماع بل قد یدعی ظهور کلامهما فی دعوی إجماع المسلمین علی المنع من ذلك.

و ثانياً، بأن ما ادعیاه من الإجماع علی تقدیر تسلیمه موهون بمصیر الأكثر إلى خلافه. و لا یندفع ذلك باستمرار السیرة علی ترک وقفهما، للمنع منها أولاً، و عدم دلالتها علی الإجماع ثانياً، خصوصاً مع ملاحظة مصیر أكثر الأصحاب إلى جواز وقفهما مع المصلحة، و عدم حجیتها فی نفسها ثالثاً» (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

«ابن زهره ادعای اجماع بر عدم جواز وقف درهم و دینار نموده است؛ می‌گوید: وقف درهم و دینار صحیح نیست و خلاف معتنابهی وجود ندارد».

مؤید کلام ابن زهره این است که:

اولاً، در دروس و جامع المقاصد ادعای اجماع بر عدم جواز وقف درهم و دینار شده است و قول مخالف را به شدوذ نسبت داده است.

و ثانياً، ما در میان مسلمین هیچ نشانه‌ای از وقف درهم و دینار نمی‌یابیم، بنابراین استمرار سیره مسلمانان از زمان پیامبر تاکنون بر ترک وقف درهم و دینار، دلیل بر اجماع آنان بر عدم جواز وقف مزبور است.

چه بسا از استدلال فوق این گونه پاسخ داده می‌شود که:

اولاً، کلام غنیه و مبسوط ظهوری در ادعای اجماع بر منع وقف درهم و دینار ندارد، بلکه نهایت آن، ادعای شهرت عظیمه بر آن است و حجیت شهرت مورد اشکال می‌باشد. مگر این که گفته شود که ظاهر عبارت غنیه و مبسوط این است که به عدم خلاف در اثبات ممنوعیت وقف درهم و دینار استناد و استدلال نموده‌اند؛ بنابراین، مراد از عدم خلاف در کلام آنان اجماع است، زیرا آن دو به شهرت عظیمه استناد و استدلال نمی‌کنند. علاوه بر این تصریح آنان به عدم اعتنا به مخالف و شذوذ آن، دلالت بر اراده اجماع می‌کند. بلکه چه بسا ادعا می‌شود که کلام آن دو ظهور در اجماع شیعه و سنی بر ممنوعیت وقف درهم و دینار دارد.

ثانياً، بر فرض که غنیه و مبسوط ادعای اجماع بر ممنوعیت وقف درهم و دینار نموده باشند، چنین دعوی به دلیل قول اکثر فقها بر خلاف آن، موهون است. و اما ادعای این که سیره مسلمانان بر ترک وقف درهم و دینار بوده است، از وهن ادعای اجماع نمی‌کاهد؛ زیرا: اولاً، ثبوت چنین سیره‌ای مردود است. ثانياً، عدم وجود وقف درهم و دینار در میان مسلمانان، دلیل بر اجماع بر عدم جواز آن نیست، به خصوص که اکثر فقها در صورت وجود مصلحت، قائل به جواز آن شده‌اند. ثالثاً، چنین سیره‌ای به خودی خود حجت نیست».

عبارت صاحب مناہل به قدر کافی واضح و برهانی است. در عین حال ممکن است گفته شود: عدم ثبوت اجماع بر بطلان وقف درهم و دینار، در مورد انتفاعاتی نظیر تزیین، حفظ شأن (اظهار غنی)، ضرب سکه و مانند آن است، و اما بطلان وقف آن دو برای وام دادن یا مضاربه و مانند آن، اتفاقی است.

در پاسخ باید گفت: ۱- بر فرض که چنین اجماعی وجود داشته باشد، مدرکی است و دلیل آن این است که فقها آن را با ماهیت وقف منافی دانسته‌اند. چنان که می‌دانیم اجماع مدرکی ذاتاً حجت نیست، بلکه باید مدرک اجماع را بررسی نمود. همان طور که در پاسخ دلیل دوم ذکر شد، وقف پول برای انتفاعات مزبور با ماهیت وقف منافاتی ندارد. توضیح بیشتر در این زمینه را به بیان «تحقیق در مسأله» واگذار می‌نماییم.

۲- اما ادعای این که سیرهٔ مسلمین بر ترک وقف پول بوده است، صغری و کبری استدلالت - چنان که در بیان صاحب مناہل نیز آمده است - هر دو مورد مناقشه است. یعنی هم ثبوت چنین سیره‌ای مورد مناقشه است^۱ و هم حجیت آن.

۳- این که سیرهٔ متشرعه بر ترک آن بوده است، بر فرض که چنین سیره‌ای وجود داشته باشد، مستند به منع فقها از چنین وقفی است. و در مواردی که متشرعه به دلیل منع فقها عملی را ترک نموده‌اند، چنین سیره‌ای - اگر چه سیرهٔ متشرعه را حجت بدانیم - حجیت مستقلی مازاد بر دلیل فقها بر منع آن عمل ندارد.

ادلهٔ صحت وقف پول

چنان که گذشت، وقف پول در فقه اسلامی با عنوان «وقف الدرهم و الدنانیر» مورد بحث قرار گرفته است. قائلین به وقف درهم و دینار، وقف آن را برای انتفاعاتی مانند تزئین، حفظ شأن و ضرب سکه جایز دانسته‌اند. اما هیچ کدام از فقهای غیر معاصر از انتفاعاتی مانند وقف پول برای مضاربه و استفاده از سود حاصل در جهت موقوف علیهم، وقف پول برای اعطای وام به موقوف علیهم و یا وقف پول برای این که از آن به عنوان رهن استفاده گردد، ذکری به میان نیاورده‌اند. حتی از میان کسانی که وقف درهم و دینار را جایز دانسته‌اند، برخی تصریح نموده‌اند که درهم و دینار وقفی را نمی‌توان به دیگری قرض داد و یا با آن خرید و فروش (تجارت) نمود و یا آن را به رهن گذاشت. شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء در تحریر المجله می‌فرماید:

«یصح وقف الدرهم والدنانیر إذا أمکن الانتفاع بها منفعةً محللةً مع بقاء عینها، و لکن لا یصح بعد وقفهما الشراء بها و لا إقراضها و لا رهنها لأن الوقف لا یصح للنقل و الانتقال. نعم یصح إعارتها و إيجارها و نحو ذلك مما لا یوجب نقل عینها» (آل کاشف الغطاء، ۱۳۶۲ق، ج ۲، الجزء ۵: ۷۸).

«وقف درهم و دینار در صورتی که منافع حلالی داشته باشند که انتفاع از آنها با بقای عین منافات نداشته باشد، جایز است. ولی بعد از وقف آن دو، خرید نمودن با درهم و دینار وقف شده و یا قرض دادن یا رهن نمودن آن جایز نیست، زیرا مال موقوف قابل نقل و انتقال نیست. ولی عاریه دادن یا اجاره دادن یا معاملاتی از این قبیل که موجب انتقال عین آنها نمی‌گردد، صحیح است.»

^۱ شواهد وقف پول در کشورهای اسلامی در ابتدای مقاله ضمن بیان تاریخچهٔ وقف پول بیان شد.

بنابراین، چه قائلین به بطلان وقف درهم و دینار و چه قائلین به جواز آن، وقف درهم و دینار را با هدف قرض، مضاربه و مانند آن جایز نمی‌دانند. شاید به همین دلیل است که عده‌ای از فقها در بیان اشتراط لزوم بقای عین مال موقوف در حال انتفاع، قید اتصال را آورده‌اند. یعنی بقای متصل عین مال موقوف را در حال انتفاع شرط دانسته‌اند. از جمله:

الف- شیخ طوسی در خلاف می‌فرماید:

«يجوز وقف الأرض و العقار و الدور و الرقيق و السلاح و كل شىء يبقى بقاء متصلا و يمكن الانتفاع به» (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۴۱).

در مبسوط نیز چنین فرموده است: «كل عين جاز بيعها و أمكن الانتفاع بها مع بقائها المتصل فإنه يجوز وقفها إذا كانت معينة» (الطوسی، بی تا، ج ۳: ۲۸۷). ابن ادریس نیز در سرائر نظیر همین تعبیر را دارد (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۵۴).

ب- ابن حمزه در وسیله «صحة البقاء على الوقف بقاء متصلا يمكن الانتفاع به» را از جمله شروط عین موقوفه ذکر نموده است (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق: ۳۶۹).

ج- ابن سعید در الجامع می‌گوید:

«الوقف تحبیس الأصل و تسبیل المنفعة، و یصح فی کل ما یصح الانتفاع به مع بقاء عینه متصلا بالأرض و النخل و الشجر و السلاح و الکتب و الحیوان و الحلی و شبههما. و لا یصح وقف الدرهم و الدنانیر و الطعام» (ابن سعید، ۱۴۰۵ق: ۳۶۹).

د- عبارت راوندی در فقه القرآن نیز چنین است:

«يجوز وقف الأراضي و العقار و الرقيق و الماشية و السلاح و كل عين يبقى بقاء متصلا و يمكن الانتفاع بها» (الراوندی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲: ۱۵۱).

دلیل تقیید مزبور ظاهرا برای دفع این اشکال است که: در قرض پول، اصل مال قرض داده شده، پس از مدتی برگردانده می‌شود. در مضاربه نیز اصل درهم و دینار وقفی پس از پایان مضاربه انضاض می‌گردد. بنابراین انتفاع از درهم و دینار وقفی برای قرض دادن یا مضاربه، منافاتی با بقای عین ندارد. فقها برای این که این موارد را به طور قاطع از زمره انتفاعات جایز خارج نمایند، از آن به لزوم بقای متصل مال موقوف در حال انتفاع تعبیر نموده‌اند.

در عین حال چون بحث از نوع انتفاع از پول (درهم و دینار) داخل در شبهات موضوعیه وقف است، نه شبهات حکمیه آن- و مرجع در آن عرف می‌باشد- بنابراین با صرف نظر از این

که پول برای چه نوع انتفاعی وقف می‌گردد و وقف آن را برای انتفاع خاصی جایز بدانیم یا نه، ادله فقها و اندیشمندان قائل به صحت وقف پول (درهم و دینار) را در این جا ذکر می‌نماییم:

دلیل اول صحت وقف پول

یکی از ادله قائلین به جواز وقف پول، ملازمه عاریه و وقف است. گفته‌اند صحت عاریه درهم و دینار اجماعی است و «کل ما یصح عاریته یصح وقفه». سابقا دیدیم که صاحب جواهر وقف درهم و دینار را جایز دانسته و در تایید آن به اجماع بر جواز عاریه درهم و دینار و عدم احتمال فرق بین عاریه و وقف تمسک نموده (النجفی، ۱۳۹۷ق، ج ۲۸: ۱۸).

برخی فراتر رفته، منفعت معتبر در وقف را اعم از منفعت معتبر در عاریه و اجاره می‌دانند. از جمله اصفهانی در وسیله النجاء می‌فرماید:

«المنفعة المقصودة فی الوقف اعم من المنفعة المقصودة فی العاریة و الإجارة فتشمل النمائات و الثمرات فیصح وقف الأشجار لثمرها و الشاة لوصفها و لبنها و نتاجها و إن لم یصح إجاتها لذلك» (الإصفهانی، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۱۴۳).

امام خمینی در تحریر الوسیله (الخمینی، بی تا: ۷۰) و سید عبد الاعلی سبزواری در مهذب الاحکام (السبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲۲: ۴۴ و ۴۵) نیز مانند همین عبارات را دارند.

دلیل دوم صحت وقف پول

دلیل دوم صحت وقف پول، تمسک به عمومات وارد در باب وقف مانند «حبس الأصل و سبل الثمرة» و نیز «الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها» است. پول و یا درهم و دینار مانند سایر اموال است و عمومات صحت وقف آن را شامل می‌گردد. صاحب مناهل تمسک به دلیل مزبور را در زمره ادله قائلین به صحت وقف پول ذکر نموده است (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

دلیل سوم صحت وقف پول

دلیل سوم صحت وقف پول این است که بین وقف نقود و وقف سایر اعیان موقوفه تفاوت وجود دارد.

وقف نقود از قبیل وقف مالیت است و با وقف سایر اعیان که وقف رقبه مال است، متفاوت می‌باشد. در وقف رقبه، اصل رقبه مال باید با وجود انتفاع باقی بماند، ولی در وقف مالیت، بقای مالیت با وجود انتفاع کافی است.

باقی شهرضایی با اشاره به سابقه تاریخی وقف پول و قبول آن از سوی علما، وقف پول را از قبیل «وقف مالیت» دانسته و بر صحت آن به تفاوت بین ودیعه اعیان و ودیعه نقود - از این حیث که منظور از اولی حفظ عین و مقصود از دومی حفظ مالیت است - استدلال نموده است و می گوید:

«اگر کسی فرش یا کتاب خود را نزد کسی امانت گذاشت، منظور حفظ عین آنهاست نه مالیت آنها. و هر گاه مبلغی وجه نقد رایج به ودیعه گذارد، نظر به عین آنها نیست، بلکه مالیت آنهاست. و اگر نوع وجه رایج در شرف تغییر و تبدیل باشد، مقتضی امانت این است که آنها را به نوع رایج تبدیل نماید، و در غیر این صورت ضامن خواهد بود.

با تجویز وقف مالیت مال، ممکن است اشخاص خیرخواه مبلغی را به بانک یا مؤسسات بسپارند که اصل آن محفوظ و درآمد آن به مصرف امور اجتماعی [مانند] رفع گرفتاری نیازمندان یا کمک به اهل کسب و کار یا رفع گرفتاری از زندانیان و غیره برسد و حتی ممکن است مالی اعم از منقول و غیر منقول وقف شود که درآمد آن در مقابل وثیقه بدون سود به نیازمندان وام داده شود و پس از مدتی وام مسترد گردد.

یکی از امراهی هندی سالها پیش وجوهی را در بانک، تودیع، و مقرر نموده است که درآمد آن به مصارف خاصی از جمله سهمی بین علمای عتبات تقسیم گردد و با قبول آن از طرف علما وقف مالیت تجویز شده است» (شهرضایی، ۱۳۵۰ش: ۲۵).

حائری یزدی نظیر استدلال شهرضایی را بیان نموده و جواز وقف پول را تقویت نموده، می گوید:

«اگر ما وجود اعتباری اسکناس و سکه را - مخصوصاً در زمان حاضر - در نظر بگیریم و این که ارزش حقیقی در واقع از آن پشتوانه های این اوراق و سکه هاست به طوری که اگر کسی پولی را که از کسی - حتی به عنوان امانت - گرفته است تعویض کند، طرف کمترین واکنشی نشان نمی دهد و آن را غیر از پول خویش نمی داند، حال، آیا نمی توان این مسأله را مطرح نمود که چه اشکالی دارد کسی مثلاً یک میلیون تومان را وقف قرض الحسنه کند، آن را در مرکزی مثل بانک قرار دهد و از آن جا، به عنوان قرض الحسنه در اختیار افراد قرار گیرد و قرض کنندگان هم بعد از رفع نیاز یا در موعد مقرر، آن را بر گردانند؟» (حائری یزدی، ۱۳۸۰ش: ۱۳۸).

و در جای دیگر می گوید:

«وقف درهم و دینار و در زمان حاضر اسکناس و به طور کلی پول رایج برای مضاربه و انفاق سود آن و نیز برای وام قرض الحسنه، نه با اصول و مقتضای وقف، ناسازگار است و نه با حکم و اصلی از احکام و اصول اسلامی. حداقل مسأله قابل بحث و بررسی و تأمل بیشتر است» (همان: ۱۴۵).

ملکوتی فر نیز پس از ذکر عبارت فیض، استفتاء از چهار نفر از علما را درباره وقف پول نقل نموده است. سه نفر از آنان با این استدلال که وقف، حبس کردن اصل و جاری کردن منفعت است و اصل و عین پول در وقف آن ثابت نمی‌ماند، با آن مخالفت ورزیده‌اند.

ولیا یه الله صانعی با این استدلال که «غرض واقف در وقف پول، وقف مالیت است [و مالیت پول باقی است] و آنچه از بین رفتن آن با وقفیتش منافات دارد، وقف عین است» وقف پول را صحیح دانسته است (ملکوتی فر، ۱۳۸۰ش: ۱۴۴).

دلیل چهارم صحت وقف پول

فیض، ضمن بیان شرایط عین موقوفه، به بررسی فقهی وقف پول پرداخته و با این استدلال که پول در گردش خود بر روی «کلی» - نه جزئی و شخصی - دور می‌زند و کلی با وجود مصرف آن، باقی است، وقف پول را برای اعطای تسهیلات تجویز نموده، می‌گوید:

«اشکال در وقف پول این است که وقتی از پول منتفع می‌شویم که آن را خرج کنیم و چون خرج کردیم پول از بین می‌رود، و دیگر باقی نمی‌ماند؛ ولی باقی بودن هر چیز به فراخور خود آن چیز است؛

بنابراین می‌توان گفت پول در گردش خود بر روی کلی - نه جزئی و شخصی - دور می‌زند، چه اشکالی دارد ده‌ها میلیون پول خود را برای نیازمندان وقف کند و در بانکی نگهداری شود تا هر نیازمندی برای رفع نیاز از آن استفاده کند و در سر مدتی که از قبل معین شده است، مثل آن را به بانک بپردازد؟ این گونه وقف را عرف عقلا می‌پذیرد، چون بسیار مفید و ارزنده و برای همیشه باقی و دایر است و هیچ حلالی و حرامی هم پیش نخواهد آمد» (فیض، ۱۳۷۳ش: ۱۰۶).

ابن عابدین نیز می‌گوید:

«ان الدرهم لا تتعین بالتعین فهی و ان کانت لا ینتفع بها مع بقاء عینها لکن بدلها قائم مقامها فکأنها باقیة» (ابن عابدین، بی تا، ج ۳: ۳۷۴).

«درهم‌های وقف شده با تعیین آنها ضمن وقف، متعین نمی‌گردند [بلکه بر کلیت خویش باقی هستند] از این رو درهم‌های مزبور گرچه با انتفاع از آنها باقی نمی‌مانند، ولی بدلشان قائم مقام آنهاست، پس گویی درهم‌های مزبور باقی‌اند».

دلیل پنجم صحت وقف پول

دلیل پنجم صحت وقف پول این است که بر فرض، ادله اقامه شده بر صحت وقف پول را ناکافی بدانیم، با استفاده از عموماً صحت عقد آن را به عنوان عقدی جدید تصحیح می‌نماییم.^۱ صاحب مناهل این دلیل را در زمره ادله صحت وقف پول ذکر نموده، و از جمله عموماً مزبور به آیه وفای به عقد، حدیث سلطنه و حدیث «المؤمنون عند شروطهم» اشاره نموده است (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

آیه الله شعرانی می‌نویسد:

«باید دانست که منافع و نمائات املاک وقف مانند میوه و محصول باغ و غلات زمین و شیر و پشم گوسفند که قابل خرید و فروش است و همچنین جایی که فروش آلات ملک وقف جایز باشد و قیمت آن، باید به مصرف وقف برسد یا ملک دیگر خرید شود؛ در همه این امور، مالیت مشترک میان میوه و قیمت آن، خاص مصارف وقف است نه عین میوه و غیر آن. پس تعقل می‌شود مالیت مشترک میان اصل و بدل را برای مصارفی معین قرار داد و تعیین این گونه اموال برای آن که منافع آن صرف خیرات شود نامشروع نیست، گرچه آن را وقف بنامیم، اما واجب است به آن عمل شود، چون عقدی است مشروع و عملی است در راه خدا و معقول، و «المؤمنون عند شروطهم» و آیه مبارکه «اوفوا بالعقود» شامل آن می‌شود و انفاق در راه خدا و خیرات به هر عنوان در قرآن و سنت مطلوب است» (شعرانی، بی تا: ۴۵۵).

تحقیق در مسأله

تحقیق در مسأله حاضر، یعنی امکان سنجی فقهی وقف پول، طی مقدمات زیر سامان می‌یابد. بدیهی است بررسی و اثبات هر یک از این مقدمات، خود گفتار جداگانه‌ای می‌طلبد و از حد این مقاله خارج است.

۱- وقف از معاملات امضایی است

عمده معاملات، امضایی هستند، یعنی شارع مقدس آنها را تأسیس نکرده، بلکه معاملات عرفی و شایع در میان مردم را در چارچوبی خاص امضاء نموده است؛ و وقف نیز یکی از آنهاست. فیض می‌گوید:

^۱. بنابراین، در انتخاب عنوان «دلیل پنجم صحت وقف پول» قدری مسامحه به کار رفته است.

«وقف مبنای عقلانی دارد و بر پایه نیاز اجتماعی پی‌ریزی شده است، و با همان نگاه نیز باید در باره آن سخن گفت.

وقف از تشریحات و مخترعات شرع انور نیست که بخواهیم ماهیت، کیفیت، شرایط، حدود و قیود آن را از شرع بگیریم، گو این که شرع مقدس نیز در بنائات عقلا و از جمله وقف، نظارت و مراقبت داشته و در باره آن، اهمیت آن، شرایط آن، حدود آن و فضیلت و ثواب آن، اوامر و دستورهای صادر نموده است، ولی چنانچه بیان شد، همه آنها اشاره‌ای است به بنای عقلا، تأییدی است از کارهای خیر خردمندان، ارشادی است به سوی آنچه عاقلان مآل‌اندیش در جامعه خود انجام می‌دهند و راهنمایی است برای آنان که مبادا در وقف کردن-ها از جاده صواب منحرف گردند» (فیض، ۱۳۷۲ش: ۳۴).

وی در جای دیگر می‌گوید:

«شارع مقدس این امر عرفی و اجتماعی را تأیید کرده و ضمن امضای خود، نظرهای ارشادی و امر و نهی ارشادی ارائه فرموده است» (همان، ۳۵).

خلاصه کلام ایشان این است که وقف بر پایه بنای عقلا پی‌یزی شده و شارع نیز آن را امضا نموده است، بنابراین، اوامر و نواهی که از سوی شارع مقدس درباره وقف صادر شده، اوامر و نواهی ارشادی است.

اصل این سخن که وقف از جمله معاملات امضایی است، حق است؛ اما بیان ایشان از این جهت قابل نقد است که همه اوامر و نواهی وارد از سوی شارع درباره وقف را، اوامر و نواهی ارشادی دانسته است. توضیح این که اخبار وارده درباره وقف، اگر در مورد فضیلت و اهمیت وقف باشد، ارشاد به حکم عقل است. اما اخباری که درباره توسعه و تضییق دایره وقف و حدود و ثغور آن وارد شده است، اگر بیانگر حدود بناء عقلا باشد، آنها نیز ارشادی است، ولی اگر در مقام توسعه یا تضییق دامنه بناء عقلا باشد، تشریحی خواهد بود؛ مانند سایر معاملات که شارع مقدس بسیاری از آنها را امضا کرده، اما علاوه بر تبیین و تأیید بنای عقلا در آن معاملات (احکام ارشادی)، در حدود و ثغور بنای عقلا نیز دخل و تصرف نموده است (احکام شرعی وضعی یا تکلیفی).

بنابراین امضایی بودن عقود و معاملات موجب نمی‌شود که همه احکام وارد در آن، ارشادی باشد. چنانکه عکس آن نیز صحیح است، یعنی اگر در عقد یا معامله‌ای، حکم شرعی وضع گردید که در مقام تضییق یا توسعه دایره آن بود، موجب نمی‌شود که عقد مزبور از

امضایی بودن خارج شود. بنابراین، اگر چه مدعای شافعی که وقف خانه و زمین را از خصایص اسلام می‌داند و برای آن در جاهلیت سابقه‌ای سراغ ندارد (الدردیر، ۱۳۹۸ق، ج ۲: ۲۹۶) را بپذیریم، موجب نمی‌شود که وقف را از معاملات تأسیسی قلمداد نماییم.

۲- گستردگی دایره وقف

وقف در میان معاملات امضایی این خصوصیت را دارد که کمترین قیود و تحدید را از سوی شارع مقدس دریافت نموده است، تا آن جا که از جمله مهمترین ادله وارد در این باب، مکاتبه صفار است. این مکاتبه که شیخ صدوق آن را با سند صحیح نقل می‌کند، بدین گونه است:

«محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن محمد بن الحسن الصفار أنه كتب إلى أبي محمد بن الحسن بن علی علیهما السلام فی الوقف و ما روی فیہ عن آبائه (علیهم السلام). فوقع (علیهم السلام): الوقف تكون علی حسب ما یوقفها أهلها إن شاء الله.» (الصدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۲۳۷) صاحب وسائل الشیعه در شرح این حدیث می‌فرماید:

«لعل مراد السائل أن أحادیث الوقف مختلفة، فما الوجه فیها؟ والجواب: أن الوقف یتبع شرط الواقف و ما یعلم من قصده و ما یفهم من عرفه. فلذلك اختلفت الأحكام و الأحادیث. فیظهر من ذلك وجه الجمع بینها، فتدبر» (الحر العاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹: ۱۷۵).

«گویا مراد سؤال کننده (محمد بن حسن صفار) این است که احادیث وارد در باب وقف مختلف است و او از وجه آن سؤال می‌کند. جواب امام (ع) این است که: «وقف، تابع شرط واقف و آنچه از قصد وی دانسته یا از عرف او فهمیده می‌شود، می‌باشد؛ به همین دلیل احکام و احادیث وارد در این باب متفاوت است. بنابراین، از پاسخ امام (ع) وجه جمع بین روایات دانسته می‌شود.»

شیخ طوسی در تهذیب، همین روایت را با تفصیل بیشتری از سؤال سائل ذکر نموده است (الطوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۹: ۱۳۲ و ۱۳۳؛ الحر العاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹: ۱۷۵).

شیخ انصاری، برای عدم جواز بیع وقف به همین مکاتبه تمسک نموده است. در ارشاد الطالب ذیل استدلال مرحوم شیخ به مکاتبه مزبور، چنین می‌فرماید:

«لا یخفی أن الاستدلال بها موقوف علی أن یکون عدم جواز البیع داخلا فی عنوان الوقف أو ملازما لتحقق ذلك العنوان و أما بناء علی أنه حکم شرعی غیر داخل فی عنوانه و غیر ملازم لتحققه فلا» (التبریزی، بی تا، ج ۳: ۱۰۱).

«مخفی نیست که استدلال به این مکاتبه بر عدم جواز بیع وقف در صورتی ممکن است که عدم جواز بیع را داخل در عنوان وقف یا ملازم با تحقق عنوان آن بدانیم. اما بنابر این که عدم جواز بیع حکم شرعی باشد که داخل در عنوان وقف نیست و ملازم با تحقق عنوان آن نیز نمی‌باشد، این استدلال صحیح نیست».

مراد ناقد این است که مکاتبه «الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها»، در مقام تبیین موضوع وقف است. یعنی لسانش، لسان موضوع‌سازی است. بنابراین، در صورتی بر عدم جواز بیع وقف، می‌توان به آن استدلال نمود که عدم جواز بیع را از شؤون موضوع، یعنی داخل در عنوان وقف و یا ملازم با تحقق آن بدانیم و اگر عدم جواز بیع را حکم شرعی بدانیم، به این دلیل موضوع ساز، نمی‌توان بر آن استدلال نمود.

چنانچه ملاحظه می‌شود مکاتبه صفار که در زمره مهمترین ادله وارد در باب وقف است، نه تنها تحدید کنندگی ندارد، بلکه لسانش، لسان موضوع‌سازی است و در آن توسعه ایجاد نموده است. تا آن جا که برخی از فقها مانند شیخ طوسی در خلاف به عموم اخبار «الوقف علی حسب ما یشرط الواقف» بر عمومیت مورد وقف از حیث شمول مال موقوف تمسک نموده است (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۴۱). همچنین چنان که گذشت صاحب مناهل نیز استدلال به عموم اخبار مزبور را جزو ادله قائلین به جواز وقف پول (وقف درهم و دینار) ذکر نموده است (الطباطبایی، بی تا: ۴۹۵).

اقتضای مناسبت حکم و موضوع که از خیرات و مبرات بودن وقف است نیز بیانگر گستردگی دایره وقف و ورود کمترین تقيید و تحدید در مورد آن از سوی شارع می‌باشد. به نظر می‌رسد مقاله فیض (۱۳۷۲ش) که در آن تاکید زیادی بر عقلایی بودن سنت وقف صورت گرفته است نیز مؤید مدعای ما است که وقف از جمله عقود است که کمترین توسعه و تضيیق در آن از سوی شارع صورت گرفته و عمدتاً به نیت، انگیزه و اراده واقفان واگذار گردیده است.

۳- عدم منافات وقف پول با ماهیت و شروط وقف

مهمترین دلیل بطلان وقف پول برای انتفاعاتی مانند قرض، مضاربه و رهن، مخالفت آن با ماهیت وقف، یعنی تحبیس الأصل و تسبیل المنفعه است. منشأ این تعریف از وقف، و نیز منشأ اشتراط بقای عین مال موقوف با وجود انتفاع از آن، حدیثی است که در مجامع روائی عامه ذکر شده و در کتب فقهی شیعه مانند خلاف شیخ طوسی قده (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۵۳۸) نیز وارد گردیده است.

متن روایت مزبور چنین است:

«عن نافع عن ابن عمر قال: جاء عمر إلى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله إنني أصبت مالا لم أصب مثله قط. كان لي مائة رأس فاشترت بها مائة سهم من خيبر من أهلها و إنني قد أردت أن أتقرب به إلى الله عز و جل. قال فاحبس أصلها و سبل الثمرة» (السيوطي، ۱۳۴۸ق، ج ۳: ۲۳۲؛ النسائي، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۹۴ و ۹۵).

همین حدیث با اندکی اختلاف در دو مصدر سابق و نیز در سنن ابن ماجه (القزوينی، بی تا، ج ۲: ۸۰۱۹) و فتح الباری (ابن حجر، ۱۳۴۸ق، ج ۵: ۲۷۲ و ۳۰۸) و نیل الارطار (الشوکانی، بی تا، ج ۵: ۱۲۷ و ۱۳۲) نقل گردیده است.

صاحب مستدرک نیز ذیل روایت یاد شده را با تعبیر: حبس الأصل و سبل الثمرة، از عوالی اللاکی و با تعبیر: إن شئت حسبت أصله و سبلت ثمرتها از درر اللاکی نقل نموده است (النوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۴۷).

بنابراین، حدیث یاد شده، گرچه به لحاظ سندی معتبر نیست، ولی فقها به دلیل انطباق مفاد آن با موارد وقف صادر از ائمه علیهم السلام و متشرعه، و نیز تأیید مضمون آن بوسیله برخی از روایات دال بر منع بیع وقف، آن را تلقی به قبول نموده و به عنوان یک قاعده اصطیادی پذیرفته‌اند.

منافات ظاهری وقف پول با ماهیت وقف و مفاد حدیث یاد شده را می‌توان بدین گونه رفع نمود که موقوف منقول بر دو قسم است: یک قسم از اموال موقوف از قبیل عروض - متاع و کالا - می‌باشد، مانند کتاب، اثاثیه، سلاح و حیوان. و قسم دیگر از قبیل نقود است، مانند وقف پول و اوراق بهادار. قسم اول از قبیل حبس رقبه مال است و قسم دوم از قبیل حبس مالیت مال است. بنابراین حبس مال نیز بر دو نوع است.

بدین ترتیب در وقف عروض، بقای رقبه مال با وجود انتفاع شرط است، ولی در وقف نقود، بقای مالیت مال با وجود انتفاع شرط است.

دلیل این تقسیم بندی و در نتیجه تفاوت بقای معتبر در وقف عروض و نقود، تشخیص عرف است. یعنی بقای عرفی مال موقوف در وقف عروض و نقود متفاوت است. در وقف عروض، بقای عرفی موقوف متوقف بر بقای رقبه مال است؛ ولی در وقف نقود، بقای مالیت مال در صدق عرفی بقای موقوف کافی است.

صندوق خیریه یا صندوق وام ازدواجی را تصور کنید که شخصی آن را با یک سرمایه اولیه تأسیس نموده و وقف می‌نماید تا دارائی آن به عنوان وام در اختیار نیازمندان برای رفع حاجات آنان و یا جوانان- برای ازدواج- قرار گیرد. به محض تأسیس چنین صندوقی، شاهد تولد یک واحد حقوقی (صندوق خیریه، صندوق ازدواج جوانان) خواهیم بود که فنا و نابودی آن جز با ورشکستگی حقوقی آن، یعنی نکول وام‌گیرندگان از بازپرداخت اصل و فرع وام‌های دریافتی محقق نمی‌گردد. تا زمانی که چنین شرایطی رخ نداده است، ماهیت حقوقی این صندوق عرفاً باقی است. بنابراین، اگرچه حجم عمده‌ای از سرمایه صندوق اکنون در اختیار وام‌گیرندگان باشد، با این حال، حیات حقوقی صندوق ماندگار است. بنابراین، بقای عرفی مال موقوف با وجود انتفاع، صدق می‌کند.

ممکن است این اشکال مطرح شود که: آنچه در موقوف معتبر است، بقای اتصالی آن با وجود انتفاع است و بقای اتصالی در مثال فوق وجود ندارد. زیرا اگرچه با بازپرداخت اقساط وام‌های پرداختی، سرمایه صندوق پس از مدتی بازگشت می‌نماید، اما در فاصله بین اعطای وام و بازپرداخت وام‌ها، بقای موقوف با وجود انتفاع حاصل نیست. به بیان دیگر اگر بپذیریم که در مثال مزبور موقوف عرفاً باقی است، اما بقای اتصالی موقوف، قطعاً وجود ندارد.

در جواب باید گفت: همان‌گونه که در اصل اعتبار بقای مال موقوف با وجود انتفاع از آن، هیچ دلیل نقلی بخصوصی دلالت نمی‌کند، بلکه شرط مزبور از نفس ماهیت وقف گرفته شده است، تقیید این شرط به قید «اتصال» نیز مستند به هیچ‌گونه دلیل نقلی بجز دلیل اعتبار بقای مال موقوف نیست. آنچه با ماهیت وقف منافات دارد، این است که مال موقوف با انتفاع از آن مستهلک گردد و حال آن که چنان که بیان شد، حیات حقوقی صندوق وام وقفی تا زمانی که دچار ورشکستگی نشده، باقی است.

همانند صندوق وام، اگر شخصی صندوق مضاربه‌ای را بدین گونه تأسیس نماید که سرمایه آن در اختیار افراد واجد شرایط قرار داده شود تا با آن تجارت نموده و سود آن در جهت موقوف علیهم مصرف گردد، در این صورت نیز اگر چه تا زمان پیش از انقضاء مال المضاربه- برگشت سرمایه صندوق-، سرمایه صندوق به کالاهای تجاری تبدیل شده است، ولی عرفاً بقای حقوقی صندوق مضاربه حاصل است.

حال می‌گوییم: اگر وقف صندوق وام یا صندوق مضاربه، با ماهیت وقف منافاتی ندارد، وقف پول برای اعطای وام یا مضاربه نیز باید صحیح باشد، زیرا احتمال فرق بین آن دو وجود ندارد.

جهت تقریب به ذهن بیشتر، مثال را به گونه دیگری مطرح می‌نماییم:

می‌دانیم همه فقها، وقف سهام شرکت را مجاز می‌دانند. حال فرض می‌کنیم چند نفر مشترکاً با سرمایه‌ای که دارند، یک شرکت سرمایه‌گذاری - مثلاً مضاربه‌ای - و یا مؤسسه اعتباری تأسیس نمایند که به عملیات انتفاعی در چارچوب عقود شرعی اشتغال داشته باشد. بنابر نظر فقها، یکی از این شرکا می‌تواند سهم خود از چنین شرکتی را وقف نماید. در این صورت آیا هیچ تفاوتی میان وقف سهام از چنین شرکتی با وقف مستقل همان شریک سرمایه‌اش را به هدف صرف سود حاصل از عملیات انتفاعی مزبور در جهت موقوف علیهم، وجود دارد؟ اگر اولی صحیح است، دومی نیز صحیح خواهد بود.

علاوه بر این، بنظر ما با توجه به اینکه بطور معمول بخشی از سرمایه هر شرکتی در حال ابدال و استبدال دائمی است، مجاز دانستن وقف سهام شرکتها از سوی فقها در واقع به معنی به رسمیت شناختن «وقف مالیت» است؛ زیرا آنچه در این تحولات دائمی اموال شرکت باقی است، «مالیت شرکت» است نه «رقبه اموال شرکت». در این صورت دلیل صحت وقف مزبور این است که گرچه سرمایه شرکت در حال ابدال و استبدال است، ولی مالیت شرکت باقی است و تا زمانی که شخصیت حقوقی شرکت به حیات خود ادامه می‌دهد و شرکت از نظر حقوقی ورشکسته نشده است، بقای شرکت عرفاً صدق می‌کند و بنابراین وقف سهام شرکت جایز خواهد بود.

بنظر می‌رسد علت این که فقهای عظیم الشان تاکنون وقف پول را منافی با ماهیت وقف دانسته‌اند، بسبب بودن اقتصاد و عدم وجود بازارهای گسترده مالی در قرون اولیه اسلام بوده است. تا آنجا که دارایی‌ها عمدتاً در دارایی‌های فیزیکی متبلور می‌شده است. این امر موجب شده که وقف اموال منقول در وقف عروض منحصر گردیده و بالطبع حبس مال موقوف نیز تنها حبس رقبه مال معنا شود. در نتیجه، نه وقف اموال سیالی مانند پول مجاز دانسته شده و نه تصویر روشنی از حبس مالیت وجود داشته است.^۱ برداشت سنتی از حبس و بقای مال موقوف تاکنون نیز کم و بیش باقی است.

^۱. عبده تبریزی (۱۳۸۴) با طرح این دعوا که «با توجه به گسترش دایره معاملات و تحولات اقتصادی و ایجاد بازارهای نوین در عرصه‌های اقتصادی - مانند بازارهای مالی که موضوع آنها دارایی‌های مالی است نه فیزیکی - شاید بتوان

۴- تصحیح وقف پول با عمومات امضایی

بر فرض که وقف پول را با ماهیت وقف ناسازگار بدانیم، چون دلیلی بر حرمت چنین معامله‌ای وجود ندارد، بلکه مشکل تنها بر سر عدم شمول ماهیت و مفهوم وقف نسبت به آن است، از این رو با عمومات امضایی معاملات آن را به عنوان معامله‌ای جدید تصحیح می‌نماییم. برخی از فقها نیز با این که وقف پول را صحیح نمی‌دانند، با وجود این در صدد تصحیح این عمل برآمده و می‌فرمایند:

«پول و سایر اشیایی که عین آن مصرف می‌شود، قابل وقف کردن نیست. می‌تواند آن پول را به امانت به آن مرکز بسپارد و شرط کند که صرف وام نیازمندان گردد و وصیت کند بعد از او نیز به همان حال باشد» (ملکوتی فر، ۱۳۸۰ ش: ۱۴۴). این امر نشان می‌دهد که وقف پول به خودی خود منعی ندارد، بلکه مناقشه تنها در صدق عرفی مفهوم وقف بر آن است. گستردگی اقتصاد، ظهور بازارهای جدید و پدید آمدن عناوین حقوقی، ضرورت به رسمیت شناختن وقف پول را اگرچه به عنوان معامله‌ای جدید مطرح می‌سازد.

فقیهان از قدما و متأخران در تصحیح و استدلال بر مشروعیت برخی از عقود معینه به وجود ضرورت و نیاز مردم به آن عقد تمسک کرده و گفته‌اند: به دلیل نیاز مردم به این عقد در زندگی روزمره و روابط تبادلیشان، این عقد شرعی و صحیح است. با این ملاک، عقود جدید نیز می‌تواند صحیح و مشروع باشد؛ زیرا روابط تبدالی در اثر پیشرفت و توسعه اجتماعی، اقتصادی، صنعتی، خدماتی و فرهنگی در هر جامعه و در سطح بین ملل، آن قدر پیچیده و دگرگون شده است که عقود معین مضبوط در فقه، پاسخگوی حل معضلات روابط تبدالی نیست و امروزه نمی‌توان جمیع مناسبات و معاملات بین مردم و دولت‌ها را در قالب آن عقود، محقق ساخت و چنانچه بر آنها اصرار ورزیم، جامعه را دچار عسر و حرج و تنگنا خواهیم کرد (سلیمان پور، ۱۳۸۲ ش: ۹۴ و ۹۵).

توصیه‌های سیاستی

چنان که در بیان تاریخچه وقف پول ذکر شد، کارکرد وقف پول در کشورهای اسلامی عمدتاً برای توزیع مجدد سرمایه بوده است. وام‌گیرندگان اغلب مصرف‌کنندگان کوچک

گفت نه تنها تحدید وقف به اعیان قابل بازنگری است، بلکه باید با توجه به مقتضیات زمان، تصور سنتی از بقای اصل در صورت استفاده را نیز اصلاح کنیم؛ تعریف جدیدی از وقف را از رساله کارشناسی ارشد هاشمی نسب (۱۳۷۷) نقل نموده است: «وقف عبارت است از تخصیص مال معین برای این که منافعتش در جهت خیر معینی به مصرف برسد» - تا تعبیر مال شامل اموال سیالی مانند پول گردد.

بودند و سرمایه اوقاف در راه پشتیبانی معاملات بزرگ تجاری به کار گرفته نمی‌شد. علت این امر را هم ریسک بالای سرمایه‌گذاری‌های مضاربه‌ای دانستیم.

در واقع وقف پول از این نظر شبیه بانک‌ها هستند که هیچ کدام انگیزه‌ای برای حضور فعال در بازار سرمایه و استفاده از ابزارهای مالی جدید در بازار مزبور را ندارند. دلیل آن را هم باید در دو بعد مدیریتی و مالی پی جست:

از بعد مدیریتی، بانک‌ها و متولیان وقف پول، کنترل و هدایت سرمایه‌گذاران را در عملیات سرمایه‌گذاری بسیار مشکل می‌دانند. هزینه بالای مدیریت سرمایه در این موارد، آنها را از ورود به این عرصه باز می‌دارد.

از بعد مالی نیز، ریسک بالا و بازده پایین سرمایه‌گذاری موجب می‌شود که بانک‌ها مشارکت در بازار سرمایه را بهینه نیافته، عملیات وام‌دهی و اعتباری را در مجموع مطمئن‌تر و پر بازده‌تر قلمداد نمایند.

در حال حاضر، آنچه برای اقتصاددانان اسلامی باید اهمیت داشته باشد، این است که صندوق‌های وقف پول- و بانک‌ها- هر چه بیشتر در روند سرمایه‌گذاری اقتصادی کشور نقش داشته باشند. بدین منظور وقف پول باید به گونه‌ای احیا شود که نه تنها در توزیع ثروت، بلکه در تجمع ثروت یا سرمایه‌گذاری هم مشارکت نماید؛ بدین ترتیب صندوق‌های مزبور علاوه بر «توزیع منابع»، در «تجهیز آن» نیز سهم خواهند بود.^۱

راهکارهای عملی

این بخش ابتدا به معرفی چارچوب سازمانی فعالیت‌های وقف پول پرداخته، آنگاه راهکارهای جلوگیری از سقوط ارزش پولی وقفی را ارائه خواهد نمود.

۱- ساختار سازمانی فعالیت وقف پول

دو شکل برای چارچوب سازمانی فعالیت‌های وقف پول، پیشنهاد می‌گردد: بانک وقف پول و صندوق قرض الحسنه وقفی. اینک باختصار به شرح هر یک می‌پردازیم:

۱-۱- بانک وقف پول

بانک وقف پول، نوعی بانک است که پول‌های وقف شده را جمع‌آوری می‌کند و منافع آن را در راهی که واقفان اعلام داشته‌اند به مصرف می‌رساند. این بانک می‌تواند پرسشنامه‌ای

^۱. ر.ک؛ چیزا کجا، ۱۳۸۳ش: ۱۱۷ و ۱۱۸.

را در اختیار واقفان قرار دهد تا ضمن درج میزان پول موقوفه، مصارف پول را نیز در آن معلوم کنند. این مصارف گسترده‌اند و می‌توانند شامل موارد زیر باشند: بیماران، فقیران، مقروضان، مزدوجان، ساخت و تعمیر مدارس، دانشگاه‌ها، مساجد، جاده، امور فرهنگی - دینی و مانند آنها.

برای انتفاع از پول موقوفه لازم است با آن فعالیت اقتصادی انجام شود. از مناسب‌ترین فعالیت‌های اقتصادی، اعطای آن به افراد مطمئن، مانند تاجران، کاسبان و تولیدکنندگان است. بانک در نقش سرمایه‌گذار؛ و تاجر و کاسب و تولیدکننده در نقش عامل، قراردادی در چارچوب عقود اسلامی، مثلاً مشارکت یا مضاربه، منعقد می‌کنند و سود به دست آمده بین آنها تقسیم می‌گردد. سود برگشتی به بانک، پس از کسر هزینه‌های بانک و پس‌انداز مبلغی برای حفظ ارزش پول - به میزان نرخ تورم - به مصارفی که واقفان اعلام داشته‌اند می‌رسد. بدین ترتیب عده‌ای حتی با پولی اندک، می‌توانند در فراهم شدن مبالغی هنگفت - که سرمایه بانک وقف پول را تشکیل می‌دهد - سهم داشته باشند؛ و گروهی که برای کار به سرمایه نیاز دارند از اصل سرمایه بهره‌مند گردیده و محرومان نیز از منافع آن سود برند. مخارج و هزینه‌های بانک باید به شیوه‌های گوناگون تأمین شود. یکی از این شیوه‌ها همان گونه که اشاره شد، برداشت از سود مشارکت است. شیوه دیگر کمک مردم و سازمان‌های دولتی است. مردم می‌توانند با وقف ساختمان، به امر خیرخواهانه بانک وقف، مدد رسانند و یا با کار کردن در آن، بدون دریافت مزد حتی برای چند ساعت یا یک روز در هفته، وقت خود را وقف این بانک نمایند. کمک سازمان اوقاف و یا مؤسسات دیگر هم در تهیه محل بانک و یا پرداخت هزینه کارکنان مؤثر است.

بانک وقف پول با درج اطلاعیه در جراید ضمن ارائه گزارش از فعالیت‌هایش، اسامی واقفان را در صورت تمایل آنان اعلام می‌کند. این بانک به دلیل ارتباط با وقف و پول از سوی مراجع مربوط - مانند سازمان اوقاف و امور خیریه و بانک مرکزی - برای پرهیز از خطا و خلاف نظارت می‌شود.

۱-۲- صندوق قرض الحسنه وقفی

این صندوق چارچوب دیگری برای سازمان اوقاف پول است که در آن واقفان، مبالغی را برای قرض به نیازمندان وقف می‌کنند. با بازپرداخت قرض، اصل پول وقف شده در صندوق باقی خواهد ماند.

صندوق‌های قرض الحسنه وقفی ممکن است به دو شکل قرض الحسنه عام یا خاص پدید آید:

۱-۲-۱- صندوق قرض الحسنه وقفی خاص

این نوع از صندوق‌ها به افراد خاصی قرض می‌دهند و نمی‌توان منافع آن را به مصرف دیگران رساند. از جمله انواع صندوق قرض الحسنه وقفی خاص می‌توان موارد زیر را برشمرد:

الف- صندوق قرض الحسنه وقفی درمان:

این نوع صندوق در بیمارستان‌ها، درمانگاه‌ها و سایر مراکز درمانی قرار می‌گیرد. منظور از تأسیس این نوع صندوق، کمک به بیمارانی است که استطاعت مالی برای درمان ندارند. افراد بسیاری هستند که پس از گذران دوره بیماری و به دست آوردن سلامتی خود و یا عیادت از بیماران در بیمارستان‌ها و مراکز درمانی، مایلند بخشی از پول خود را وقف بیماران نیازمند نمایند. این صندوق چنین امکانی را فراهم می‌نماید.

ب- صندوق قرض الحسنه وقفی ازدواج:

هدف از ایجاد این صندوق کمک به جوانان در حال ازدواج است که به کمک مالی محتاجند. این کمک به صورت قرض ارائه می‌شود.

ج- صندوق قرض الحسنه وقفی کارکنان:

کارکنان هر اداره یا سازمان یا شرکت می‌توانند با ایجاد یک صندوق قرض الحسنه وقفی در مواقع ضروری به یاری یکدیگر بشتابند. این یاری به وسیله قرض دادن پول وقف شده کارکنان تحقق خواهد یافت.

۱-۲-۲- صندوق قرض الحسنه وقفی عام

ممکن است عده‌ای بدون ذکر قصد خاص برای قرض، پول خود را برای قرض وقف نمایند. در این صورت لازم است صندوقی به عنوان «قرض الحسنه وقفی عام» ایجاد شود. کمک خیریه این صندوق به نیازمندان اعم خواهد بود و تمام موارد پیش گفته را شامل می‌شود (کسائی، ۱۳۸۴ش: ۲۴-۲۷).

۲- جلوگیری از سقوط ارزش اوقاف پول

با توجه به این که تورم، ارزش پول را کاهش می‌دهد، لازم است مقداری از سود را به اصل سرمایه وقفی بازگرداند تا ارزش اولیه آن حفظ گردد و بقای پول موقوفه تضمین شود. در واقع می‌توان گفت پول هم مانند خانه یا ملک برای بقا به رسیدگی یا عمران نیاز دارد.

بنابراین طبق قانون وقف^۱، بخشی از درآمد موقوفه را می‌توان برای ترمیم آن به کار برد. درآمد حاصل از پول‌های وقفی همان سود سرمایه‌گذاری است. افزودن مقداری از سود پول به اصل آن، بقای آن را تضمین می‌کند.

در پاسخ به این پرسش که اگر نرخ تورم از مقدار سود بیشتر شد، ارزش پول چگونه حفظ می‌شود، باید گفت که در این صورت توجه به نکات زیر می‌تواند راهکار رفع مشکل باشد:

۱- روند اعطای تسهیلات خیریه به نیازمندان کاهش یابد.

۲- کارمزد کارکنان بانک پول کاسته گردد.

۳- کارمزد وام افزایش یابد.

۴- به کار رایگان و جلب کمک‌های مردمی توجه بیشتری شود.

۵- در ادامه همکاری با وام‌گیرندگان تجدید نظر شود، زیرا کاهش چشمگیر ارزش وقف پول نشانگر عدم وقوف آنها بر کار تجارت و پیش‌بینی‌های لازم از جمله تورم است؛ مگر آن که تورم پیش‌بینی نشده و غیر منتظره باشد که در این صورت ضرر را باید پذیرفت، چرا که پول هم مانند هر مال دیگر از جمله خانه و زمین ممکن است به دلایلی کم ارزش شود.

۱ - ماده ۶ قانون تشکیلات و اختیارات سازمان اوقاف و امور خیریه (مصوب ۱۳۶۳/۱۰/۲) می‌گوید: «صرف درآمد موقوفات به منظور بقای عین آنها بر سایر مصارف مقدم است و متولی موظف است موجبات آبادانی رقبات موقوفه را در جهت بهره‌برداری صحیح از آنها به منظور اجرای نیت واقف فراهم آورد».

تبصره ذیل این ماده نیز می‌گوید: «در صورتی که درآمد یکساله موقوفه یا اماکن اسلامی برای تعمیر و یا نوسازی آن کافی نباشد، درآمد دو یا چند سال در حساب مخصوص ذخیره و به موقع به مصرف خواهد رسید».

مفاد ماده ۲۱ (اصلاحی) آیین‌نامه اجرایی قانون تشکیلات و اختیارات سازمان اوقاف و امور خیریه (مصوب ۱۳۶۵/۲/۱۰) نیز چنین است:

«در مورد تعمیر و عمران موقوفات و تأمین و انجام هزینه‌های مورد نیاز به ترتیب زیر اقدام خواهد شد:

الف - در موقوفاتی که واقف درصدی از درآمد را برای تعمیر و امور عمرانی پیش‌بینی کرده باشد، طبق نیت واقف عمل خواهد شد.

ب- در سایر موارد برای انجام تعمیرات و عمران موقوفات با رعایت ماده ۶ قانون تشکیلات و اختیارات سازمان حج و اوقاف و امور خیریه، از درآمد موقوفه، هزینه‌های لازم تأمین و پرداخت خواهد شد.

ج - ادارات اوقاف و متولیان می‌توانند در صورتی که مغایر وقف‌نامه نباشد، از طریق دیگر نظیر اخذ وام نیز برای این منظور استفاده نمایند».

۶- پیشگیری زیان ناشی از افزایش نرخ تورم نسبت به نرخ سود، از طریق پیش شرط تأمین ما به التفاوت از سوی وام‌گیرنده نیز محتمل است. با این روش، اگر تورم براساس اعلام نرخ رسمی از سوی مرجع ذیصلاح، بیشتر از سود شود، وام‌گیرنده طبق شرط موجود در قرارداد، جبران آن را تضمین خواهد نمود.

در عین حال باید توجه داشت که لازم نیست همواره مقدار سود بیشتر از نرخ تورم باشد یا با آن برابری کند. ممکن است حوادث غیر قابل پیش‌بینی، معادلات تجاری را بر هم زند و بازرگانی با ضرر توأم گردد. این مانند صدمه‌ای است که در طول تاریخ به موقوفات ثابت مانند زمین و خانه وارد شده است. مهم آن است که برای حفظ ارزش اقتصادی وقف همواره تلاش شود (همان: ۲۶).

نتیجه‌گیری

وقف پول در فقه اسلامی با عنوان «وقف الدرهم و الدنانیر» مورد بحث قرار گرفته است. درباره وقف درهم و دینار، عبارات فقهای شیعه مختلف است، با وجود این، اختلاف مزبور در مورد انتفاعاتی نظیر زینت، تجمل، اظهار غنی و مانند آن است. اما در مورد انتفاعاتی مانند قرض، مضاربه و رهن، گویا میان فقها اجماع مرکب بر بطلان وقف درهم و دینار وجود دارد. وقف پول با هدف استفاده از آن در انتفاعاتی نظیر وام دهی، سرمایه‌گذاری و مانند آن از قبیل قسم دوم است.

جمهور مالکیه و اکثر حنفیه، وقف درهم و دینار را به هدف تجارت و صرف سود آن در جهت خیر و برّ و یا برای وام قرض الحسنه جایز می‌دانند. اما حنابله وقف درهم و دینار را صحیح ندانسته و دلیلشان مخالفت آن با ماهیت وقف (تحبیس اصل و تسبیل منفعت) است. شافعیه نیز استفاده از درهم و دینار وقفی برای زینت یا تجارت را انتفاع غیر مقصود دانسته، با چنین وقفی مخالفت ورزیده‌اند.

در این مقاله ضمن واکاوی ادله بطلان وقف پول، به بررسی و نقد یک‌یک آنها پرداخته، نشان داده شد که هیچ‌یک از ادله مطرح شده و یا قابل طرح، برای بطلان وقف پول کافی به نظر نمی‌رسد. از جمله منافات ظاهری وقف پول با ماهیت وقف بدین گونه رفع می‌گردد که وقف عروض از قبیل حبس رقبه مال است، ولی وقف نقود از قبیل حبس مالیت مال می‌باشد. در وقف عروض بقای رقبه مال با وجود انتفاع شرط است؛ ولی در وقف نقود، بقای مالیت مال

با وجود انتفاع کافی است. دلیل این تقسیم بندی و در نتیجه تفاوت بقای معتبر در وقف عروض و نقود تشخیص عرف است. یعنی بقای عرفی مال موقوف در وقف عروض و نقود متفاوت است. در وقف عروض، بقای عرفی موقوف متوقف بر بقای رقبه مال است؛ ولی در وقف نقود، بقای مالیت مال در صدق عرفی بقای موقوف کافی است.

در نهایت بر فرض که وقف پول را با ماهیت وقف ناسازگار بدانیم، چون دلیلی بر حرمت چنین معامله‌ای وجود ندارد، بلکه مشکل تنها بر سر عدم شمول ماهیت و مفهوم وقف نسبت به آن است، از این رو با عموماً امضایی معاملات آن را به عنوان معامله‌ای جدید تصحیح می‌نماییم. گستردگی اقتصاد، ظهور بازارهای جدید و پدید آمدن عناوین حقوقی، ضرورت به رسمیت شناختن وقف پول را اگرچه به عنوان معامله‌ای جدید مطرح می‌سازد.

در تأسیس نهاد وقف پول باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی نمود که وقف پول هر چه بیشتر در روند سرمایه‌گذاری اقتصادی کشور نقش داشته باشد. این بدین معناست که وقف پول باید به گونه‌ای احیا شود که نه تنها در توزیع ثروت، بلکه در تجمع ثروت هم مشارکت نماید. بدین منظور بانک وقف پول و صندوق قرض الحسنه وقفی، به عنوان دو شکل برای چارچوب سازمانی فعالیت وقف پول پیشنهاد می‌گردد.

سرانجام راه‌های متعددی به منظور جلوگیری از سقوط ارزش پول‌های وقفی وجود دارد که از جمله پیش شرط تأمین ما به التفاوت نرخ تورم و نرخ سود (در صورت فزونی نرخ تورم نسبت به نرخ سود)، از سوی وام‌گیرنده است.

منابع

الف- فارسی

۱. باقی شهرضایی، عبد‌العلی، کارنامه اوقاف، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، مهر ۱۳۵۰.
۲. جهانگیر، منصور، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و قانون مدنی، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه، چ نوزدهم، ۱۳۸۳.
۳. چیزاکجا، مراد، اوقاف در تاریخ و آثار آن در اقتصاد نوین اسلامی، ترجمه: سید علی کسایی، میراث جاویدان، شماره ۴۵، بهار ۱۳۸۳، صص ۱۱۲-۱۲۵.
۴. حائری یزدی، محمد حسن، وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی، چ اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰.
۵. سلیمان پور، محمد جواد، قراردادهای مالی جدید در اسلام، فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۸۲، صص ۷۹-۹۶.
۶. شعرانی، ابو الحسن، فقه فارسی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه، بی تا.
۷. عبده تبریزی حسین، نهاد مالی صندوق‌های وقفی در جهان و اصول اسلامی فعالیت آن در ایران، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۲۵، بهار ۱۳۸۴، صص ۳۷-۶۷.
۸. فیض، علیرضا، مصلحت وقف و پاره‌ای از شرط‌های آن، میراث جاویدان، شماره ۸، زمستان ۱۳۷۳، صص ۱۰۴-۱۰۶.
۹. -----، وقف و انگیزه‌های آن، میراث جاویدان، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۲، صص ۳۴-۳۶.
۱۰. کاتوزیان ناصر، حقوق مدنی (عقود معین)، ج ۳ (عطایا)، تهران مؤسسه نشر یلدا، چ دوم، زمستان ۱۳۷۳.
۱۱. کسائی، علی، وقف پول، میراث جاویدان، شماره ۵۱، پاییز ۱۳۸۴، صص ۱۷-۳۰.
۱۲. ملکوتی فر، ولی الله، بررسی تطبیقی تعریف وقف، وقف نقود و شرایط موقوفه، میراث جاویدان، شماره ۳۳-۳۴، بهار و تابستان ۱۳۸۰، صص ۱۳۹-۱۴۸.

ب- عربی

۱۳. ابن‌إدریس، أبو جعفر محمد بن منصور، السرائر، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰ق.
۱۴. ابن‌البراج، عبد‌العزیز، المهذب، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۵. ابن‌الهمام، محمد بن عبد‌الواحد، شرح فتح‌التقدير، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

١٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٤٨ق.
١٧. ابن حمزة، أبو جعفر محمد بن علي، الوسيلة، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ق.
١٨. ابن زهرة، حمزة بن علي، الغنية (من الجوامع الفقيه)، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.
١٩. ابن سعيد الحلبي، يحيى، الجامع للشرايع، قم، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، محرم الحرام ١٤٠٥ق.
٢٠. ابن عابدين، محمد امين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، بي تا.
٢١. ابني قدامة، موفق الدين و شمس الدين، المغني و الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ق.
٢٢. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٦ق.
٢٣. الأرنؤوط، محمد م، وقف النقود في القدس أبان الحكم العثماني، الحياة، ٤/٦/٢٠٠٥.
٢٤. الإصفهاني، أبو الحسن، وسيلة النجاة، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ق.
٢٥. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، النجف الأشرف، المكتبة المرتضوية، ١٣٦٢ق.
٢٦. البابوتي، محمد بن محمود، شرح العناية على الهداية (مطبوع مع شرح فتح الغدير)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.
٢٧. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، محرم الحرام ١٤٠٥ق.
٢٨. التبريزي، جواد، إرشاد الطالب، قم، مطبعة مهر، بي تا.
٢٩. التمرتاشي، محمد بن عبد الله، تنوير الأبصار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين)، بي تا.
٣٠. الجيبر، هاني بن عبد الله، الوقف النقدي، المجلة الكترونية «الإسلام اليوم» (www.Islamtoday.net)، ١٤٢٤ق.
٣١. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشريعة، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، رجب ١٤١٢ق.
٣٢. الحصفكي، محمد بن علي، الدر المختار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين)، بي تا.
٣٣. الخطيب، أحمد علي، الوقف و الوصايا، نشر جامعة بغداد، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ق.
٣٤. الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، قم، نشر مؤسسة دار العلم، الطبعة الثانية، بي تا.
٣٥. الخويي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، قم، نشر مدينة العلم، ١٤١٠ق.
٣٦. الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير (المطبوع بهامش بلغة السالك)، مكة المكرمة، دار المعرفة، ١٣٩٨ق.

٣٧. الراوندى، سعيد بن عبد الله، فقه القرآن (من البنايع الفقهية)، بيروت، دار التراث و الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.
٣٨. الرملى، محمد بن أبى العباس، نهاية المحتاج، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و أولاده، ١٣٨٦ق.
٣٩. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامى و أدلته، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ق.
٤٠. الزركلى، خير الدين، الأعلام بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م.
٤١. السيزوارى، عبد الأعلى، مهذب الأحكام، قم، دفتر السيد السيزوارى، الطبعة الرابعة، ١٤١٦ق.
٤٢. السيزوارى، على بن محمد، جامع الخلاف و الوفاق، قم، انتشارات زمينه سازان ظهور امام عصر (عج)، ج اول، ١٣٧٩ش.
٤٣. السيزوارى، محمد باقر بن محمد، كفاية الأحكام، اصفهان، انتشارات مدرسه صدر، بى تا.
٤٤. السرخسى، شمس الدين، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ق.
٤٥. السيوطى، جلال الدين، سنن النسائى، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ق.
٤٦. الشريبنى الخطيب، محمد، مغنى المحتاج، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و أولاده، ١٣٧٧ق.
٤٧. الشهيد الأول، محمد بن مكى، الدروس الشرعية، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الأولى، صفر المظفر ١٤١٤ق.
٤٨. -----، اللمعة دمشقية، تهران، مؤسسة نشر يلداء، ج دوم، ١٣٧٤ش.
٤٩. الشهيد الثانى، زين الدين، حاشية شرائع الإسلام، قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ق.
٥٠. -----، مسالك الأفهام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامى، الطبعة الأولى، ١٤١٤ق.
٥١. الشوكانى، محمد بن على، نيل الأوطار، بيروت، دار الجيل، بى تا.
٥٢. الشيخ المفيد، محمد بن النعمان، المقنعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٤١٠ق.
٥٣. الصدوق، محمد بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق.
٥٤. الطباطبائى اليزدى، محمد كاظم، ملحقات العروة الوثقى، قم، انتشارات داورى، بى تا.
٥٥. الطباطبائى، محمد، المناهل، قم، مؤسسة آل البيت، بى تا.
٥٦. الطرابلسى، إبراهيم بن موسى، الإسعاف فى أحكام الأوقاف، بيروت، دار الرائد العربى، ١٤٠١ق.
٥٧. الطوسى، محمد بن الحسن، المبسوط، نشر المكتبة المرتضوية، بى تا.

٥٨. -----، الخلاف، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١١ق.
٥٩. -----، تهذيب الأحكام، تهران، دار الكتب الإسلامية، ج چهارم، ١٣٦٥ش.
٦٠. العالمى، محمد جواد، مفتاح الكرامة، بيروت، دار التراث العربى، بى تا.
٦١. العلامة الحلى «الف»، حسن بن يوسف، قواعد الأحكام، قم، منشورات الرضى، بى تا.
٦٢. العلامة الحلى «ب»، حسن بن يوسف، تبصرة المتعلمين، تهران، انتشارات كتاب فروشى اسلاميه، بى تا.
٦٣. -----، إرشاد الأذهان، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الأولى.
٦٤. -----، مختلف الشيعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الأولى، ربيع الثانى ١٤١٥ق.
٦٥. -----، تحرير الأحكام، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، الطبعة الأولى، ١٤٢١ق.
٦٦. فخر المحققين، محمد بن الحسن، إيضاح الفوائد، قم، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ج اول، ١٣٨٨ق.
٦٧. الفيض الكاشانى، محمد حسن، مفاتيح الشرايع، قم، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١ق.
٦٨. القحف، منذر، الدور الاقتصادى للوقف فى التصور الاسلامى، ١٤٢٠ق، مأخوذ من
(www.Kahf.net).
٦٩. القزوينى، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٧٠. الكبيسى، محمد عبيد عبد الله، أحكام الوقف فى الشريعة الإسلامية، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٧ق.
٧١. الكرلانى، جلال الدين، الكفاية، دار إحياء التراث العربى (مطبوع مع شرح فتح الغدير)، بى تا.
٧٢. الكيدرى، قطب الدين محمد بن الحسين، الإصباح (من البيناييع الفقهية)، بيروت، دار التراث و الدار الإسلامية،
الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.
٧٣. المامقانى، عبد الله، مناهج المتقين، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤ق.
٧٤. المحقق الثانى، على بن الحسين، جامع المقاصد، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، الطبعة الأولى، رجب ١٤١٠ق.
٧٥. المحقق الحلى، جعفر بن الحسن، المختصر النافع، طهران، المكتبة الإسلامية الكبرى، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ق.
٧٦. -----، شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، تهران، انتشارات استقلال، ج سوم، ١٤٠٣ق.
٧٧. المرغينانى، على بن أبى بكر، الهداية، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و أولاده، ١٣٨٤ق.
٧٨. النجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، تهران، انتشارات دار الكتب الإسلامية، ج ششم، ١٣٩٧ق.
٧٩. النسائى، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ق.
٨٠. النورى، حسين، مستدرک الوسائل، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ق.