



## امکان سنجی فقهی و حقوقی پول جواد سعادت فر

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 کنند. در ایران این سنت نیکو مبتنی بر ارزش های اسلامی است؛ بنابراین باید در چارچوب اصول مشخصی که برای آن تعریف شده است، انجام شود. اما به علت تعاریف محدود از آن؛ امکان گسترش دایره آن و تجهیز بسیاری از دارایی های مالی در قالب آن ناممکن شده است.

این مقاله با امکان سنجی فقهی وقف پول، مهمترین موانع نظری توسعه دایره وقف را به بحث گذاشته و می کوشد تا در حد بضاعت از این موانع گره گشایی کند.

کلیدواژه‌ها: سنجش فقهی و حقوقی پول در کشورهای اسلامی

ریشه های نخستین اوقاف پول در اسلام احتمالاً به قرن هشتم می رسد؛ زمانی که از امام زفر وظیفه چنین وقف هایی پرسیده شد و او پاسخ داد که مجموعه اوقاف باید به صورت مضاربه به پیمانکاران واگذار شود. طرح چنین پرسشی نشان می دهد که در آن زمان چنین اوقافی وجود داشته است. (چیزاکچا، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۱۲)

در بلاد روم (اروپا) وقف نقود برای اولین بار در دهه سوم قرن پانزدهم میلادی مطرح گردید. بعد از فتح قسطنطنیه (۱۴۳۵ م) 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 کرد.<sup>۱</sup> (الآرناؤوط، ۲۰۰۵ م)

در جامعه عثمانی بهداشت، آموزش و رفاه از اساس با هدایا و موقوفه‌ها تأمین می‌شد و در این میان اوقاف پول تأثیر بسیار داشت. افزون بر این، پول‌های وقف‌شده باعث تزریق پول به اقتصاد شهرهایی می‌شد که وقف پول در آن صورت می‌گرفت. اوقاف پول را نیکوکارانی تأسیس می‌کردند که مبلغ معینی از پول را به اهداف خیرخواهانه اختصاص می‌دادند. مبلغ بخشیده‌شده 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 بازمی‌گشت تا «اصل» و «مازاد» دوباره در کارهای خیریه استفاده شود.

پرسش اینجاست که آیا این مازاد را باید بهره معمول نامید یا چیز دیگر؟ عثمانی‌ها هرگز آن را بهره یا ربا ننامیدند؛ بلکه آن را «استغلال» نام نهادند که تفسیر آن چنین است:

«استغلال» در ظاهر برای فروش به کار می‌رفت. قرض‌گیرنده، ملکی را در ظاهر به صورت فروش، اما در واقع به شکل رهن، در اختیار قرض‌دهنده می‌گذاشت. اگر قرض‌گیرنده، بدهی خود را پس از یک سال می‌پرداخت، ملک مسترد می‌شد. در ضمن، قرض‌دهنده همان ملک را به قرض‌گیرنده اجاره می‌داد (به طوری که قرض‌گیرنده می‌توانست از منافع آن استفاده کند) و اجاره آن هم اغلب ده درصد قرض بود. خلاصه آنکه در اینجا بهره‌ای داریم که حاصل قرض است و «استغلال» نامیده می‌شود و ملکی که به صورت وثیقه در اختیار وام‌دهنده قرار می‌گیرد.

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

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که: چرا اوقاف 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 خطرات 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، قرض‌گیرنده محدودیت داشت. اگر قرض‌گیرنده، خانه‌اش را به صورت تضمین ارائه نمی‌کرد، نمی‌توانست از صندوق وقف قرض بگیرد؛ پیمانکارانی که با میزان نسبتاً کم پول اوقاف روبه‌رو بودند، نمی‌توانستند تقاضای سرمایه از بخش عظیمی از اوقاف را داشته باشند. برای جمع‌آوری سرمایه آنها باید به اندازه‌ای که در نظر داشتند، خانه‌هایی را وثیقه قرار می‌دادند. (چیزاکچا، همان، صص ۱۱۴ - ۱۱۷)

وقف پول تا چند قرن در دولت عثمانی رواج داشت تا اینکه با ظهور و گسترش تورم جهانی که بر اثر فروپاشی سیستم پایه طلا در قاره آمریکا رخ داد و قدرت خرید این نوع از اوقاف را با مشکل مواجه ساخت، اوقاف پول هم به اضمحلال گرایید. (الجبیر، ۱۴۲۴ ق)

دکتر منذر کھف پیرامون رواج پول در کشورهای اسلامی می‌گوید:

«وقف نقود به شکل دقیق در بسیاری از بلاد 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 اندلس از بلاد مغرب نام برد.» (الکھف، ۱۴۲۰ ق)

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

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

الف. شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

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

«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 نمی شود [و این تصرف موجب اتلاف آنها می گردد].»

در سرائر (ابن ادریس، ۱۴۱۱ ق، ۱۵۴/۳) و غنیه (ابن زهره، ۱۴۰۴ ق، ۵۴۱) نیز نظیر همین عبارت ذکر شده است. صاحب شرایع می فرماید:

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

«آیا وقف درهم و دینار صحیح است؟ برخی قایل به عدم جواز شده اند؛ زیرا انتفاع از آنها جز با تصرفی که موجب اتلاف است، میسر نیست، و برخی دیگر آن را صحیح می دانند؛ زیرا می توان آن دو را در انتفاعاتی به کار برد که با بقای عین آنها منافات نداشته باشد.»

ج. ابن براج در مذهب نیز قول به بطلان را اختیار فرموده است. می فرماید:

«لا یجوز وقف ما لا تنفع به إلا باستهلاك عینه كالدنانیر و الدراهم و ما یؤكل و یشرّب و ما أشبه ذلك.» (ابن البراج، ۱۴۰۶ ق، ۸۷/۲)

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

ابن سعید در الجامع الشرائع نظیر همین تعبیر را ذکر کرده است. (ابن سعید، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۶۹)

د. از دیگر معتقدان به بطلان وقف درهم و دینار می توان از ابن حمزه در وسیله (ابن حمزه، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۶۹)، سبزواری در جامع الخلاف و الوفاق (السبزواری، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۶۶) و کیدری در اصباح (الکیدری، ۱۴۱۰ ق، ۱/۱۲) نام برد.

۲. عبارت برخی از فقها پیرامون وقف درهم و دینار حاکی از تردید و یا اشکال در آن است. از جمله:

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

فخرالمحققین در تبیین اشکال علامه چنین می نگارد:

«منشأه أنه هل یصح أن یكون لها منفعة حکمیة معتبرة فی نظر الشرع مع بقاء عینها أم لا؟» (فخرالمحققین، ۱۳۸۸ ق، ۳۸۹/۲)

«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 فخرالمحققین تعبیر «منفعت حکمی» به کار رفته 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 شرطیت بقای عین با وجود انتفاع می‌دانسته‌اند، لذا از منفعت حکمی مانند تزئین و یا حفظ شأن و اعتبار، جست‌وجو می‌نمودند که وقف به غرض آن واقع گردد.

ب. فیض کاشانی نیز در مفاتیح می‌فرماید:

«فی الدرهم و الدنانیر قولان: للجواز إمكان الانتفاع بهما مع بقاء عینهما، و للمنع منع کون ذلک مقصوداً «لعقلاء.» (الفیض الکاشانی، ۱۴۰۱ ق، ۲۰۸/۳)

۳. برخی از فقها با فرض وجود منفعت صحیح عرفی قابل 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 الدرهم و الدنانیر إن کان لها منفعة حکمیة مع بقاء عینها کالتحلی بها.» (الشهید الأول، ۱۴۱۴ ق، ۲۶۹/۲)

ب. محقق ثانی در جامع المقاصد نیز چنین فرموده است:

«والحق أنه إن کان لهما منفعة مقصودة عرفاً سوی الانفاق صح وقفهما و إلا فلا.» (المحقق الثانی، ۱۴۱۰ ق، ۵۸/۹)

ج. آیت‌الله خوئی (قده) نیز در منهاج، وقف درهم و دینار برای زینت را جایز دانسته، اما وقف آن دو برای حفظ شأن را مشکل دانسته است. می‌فرماید:

«يجوز وقف الدرهم و الدنانیر إذا کان ینتفع بها فی التزیین، و أما وقفها لحفظ الاعتبار فیه إشکال.» (الخوئی، ۱۴۱۰ ق، ۲۳۹/۲)

د. شهید سید عبدالاعلی سبزواری در مذهب الاحکام نظیر تعابیر فوق را دارد. می‌فرماید:

«يجوز وقف الدرهم و الدنانیر إن فرض لهما منافع صحیحة شرعیة.» (السبزواری، ۱۴۱۶ ق، ۴۵/۲۲)

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:

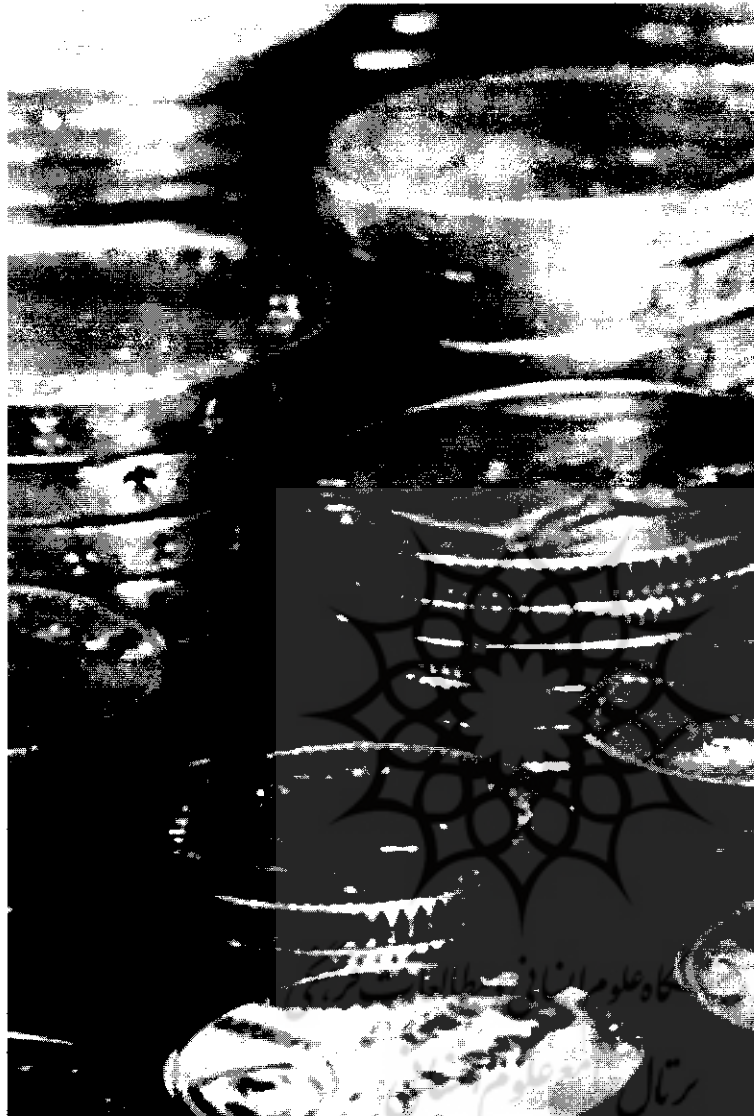
الف. علامه حلی در تحریر می‌فرماید:

«الذهب و الفضة إن کان حلیاً صح وقفه إجماعاً. و إن کان دنانیر أو دراهم قیل: لا یصح لأن الانتفاع بها إنما یصح باخراجها، ولو قیل بالجواز لا مکان الانتفاع بها و لو فی شیء قلیل، کان وجهاً» (العلامة حلی، ۱۴۲۱ ق، ۳۱۲/۳)

«طلا و نقره اگر به صورت زیورآلات 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 می‌گردد؛ اما چون می‌توان از آن انتفاعاتی ولو 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 ذلک. فان هذه منافع مقصودة و إن کان غیرها



أقوی. نعم لو انتفت هذه المنافع عادة فی بعض الأزمان و الأمكنة، اتجه القول بالمنع.» (الشهید الثاني، ۱۴۲۲ ق، ص 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 نظیر همین عبارت را ذکر فرموده است. (الشهید الثاني، ۱۴۱۴ ق، ۳۲۱/۵).

ج. سبزواری هم در کفایه می‌فرماید: «فی صحة وقف الدرهم و الدنانیر قولان، أوجههما الصحة لإمكان الانتفاع بها فی التحلی.» (السبزواری، بی‌تا، ص ۱۳۹)

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

«المسألة فی غاية الاشکال و لذا توقف فیها فی القواعد و الايضاح فلا ینبغی فیها ترک الاحتیاط و لکن القول بالصحة أقرب.» (الطباطبایی، بی‌تا، ص ۴۹۵)

ه. صاحب جواهر هم وقف درهم و دینار را جایز دانسته و در تأیید آن به «اجماع بر جواز عاریة درهم و دینار و عدم احتمال فرق بین عاریه و وقف» تمسک کرده است. (النجفی، ۱۳۹۷ ق، ۱۸/۲۸)

و. عبارت صاحب عروه (قده) 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 يظهر من بعض الأخبار، فالقول بعدم الجواز ضعیف.» (الطباطبایی الیزدی، بی‌تا، ۲۰۶/۱)

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



برخی از فقها از درهم و دینار که دارای ارزش ذاتی هستند تعدی کرده 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 الدراهم لئفع مقصود كالضرب علی سكتهما و إظهار الغنی بهما دفعاً للشماتة، و التزیین بهما و نحو ذلك إذا عین تلك المنفعة فی العقد و لو أطلق الوقف حیثذ ففی الصحة تردد بل منع. و یعتبر العلم بترتب تلك المنفعة علی وقفها. و لا یصح وقفهما للانفاق فی الخیرات. و مثلهما الفلوس.» (المامقانی، ۱۴۰۴ ق، صص ۳۲۲ - ۳۲۳)

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

اکنون آرای مذاهب چهارگانه اهل سنت را پیرامون وقف پول مورد بررسی قرار می‌دهیم:

#### ۱. حنابله

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

«قد وضع الحنابلة و غیرهم حنابطاً لما یجوز وقفه و ما لا یجوز، فقالوا: الذی یجوز وقفه هوکل ما جاز بیعه و جاز الانتفاع به مع بقاء عینه، و كان أصلاً یبقی بقاء متصلاً كالعقار و حیوانات و السلاح و الأثاث و أشباه ذلك. و ما لا ینتفع به إلا بالاتلاف مثل الدنانیر و الدراهم (النقود) و ما لیس بحلی، و المأکول 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 بالاتلاف لا یصح فیہ الوقف؛ لأنه لا یمكن الانتفاع به علی الدوام.» (الزحیلی، ۱۴۰۵ ق، ۱۶۲/۸)

«حنابله و دیگران ضابطه‌ای را برای مال موقوف ذکر نموده‌اند و می‌گویند: وقف هر آنچه که ببع آن جایز است و انتفاع از آن با بقای متصل عین آن ممکن می‌باشد مانند عقار و حیوان و سلاح و ائاثیه 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؛ لذا آنچه که انتفاع از آن موجب اتلافش می‌گردد، وقفش صحیح نیست؛ چون انتفاع دائمی از آن ممکن نیست.»

این قدامه نیز در مغنی ذیل عبارت مختصر: «ما لا ینتفع به إلا بالاتلاف مثل الذهب و الورق و المأکول و المشروب فوقفه غیر جائز.» (آنچه که انتفاع از آن موجب اتلاف آن می‌گردد، 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 كاللدنانیر 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 الدنانیر یصح وقفها علی قول من أجاز إجارتها، و لایصح لأن تلك 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 لیجتمع به.» (ابن قدامة، ۱۴۱۴ ق، ۲۶۲/۸)

«گفته شده وقف درهم و دینار بنا بر اینکه 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 و 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].»

شمس‌الدین ابن قدامة در شرح کبیر نیز نظیر همین عبارات را ذکر نموده است. (همان، ۲۱۲/۸ و ۲۱۳)

## ۲. شافعیه

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

«قال الشافعی کل ما أمکن الانتفاع به مع بقاء أصله و یجوز بیعه یجوز وقفه، و هذا قول مالک و أحمد أيضاً، و أما وقف ما لا ینتفع به إلا بالانلاف 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.» (ابن‌الهمام، بی‌تا، ۴۳۱/۵)

«شافعی می‌گوید: هر 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 می‌گردد، مانند طلا و نقره و خوردنی و آشامیدنی در نزد همه فقها جایز نیست. مراد از طلا و نقره نیز درهم و دینار و غیر زیورآلات است.»

رملی نیز در نهایت‌المحتاج می‌گوید:

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

آن‌گاه در بیان قید احترازی «المقصود» می‌گوید:

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

«به 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 می‌گردد.»

شربینی در معنی‌المحتاج هم نظیر همین عبارت را دارد. (الشربینی، ۱۳۷۷ ق، ۳۷۷/۲)

زحیلی نیز پیرامون نظریه شافعیه در وقف درهم و دینار می‌گوید:

«لا یصح وقف الدراهم و الدنانیر للتزین علی الأصح المنصوص، لأنه انتفاع غیر مقصود.» (الزحیلی، ۱۴۰۵ ق، ۱۸۸/۸)

## ۳. حنفیه

زحیلی ضمن بیان نظریه حنفیه درباره وقف منقول، به رأی آنان پیرامون وقف پول (درهم و دینار) نیز اشاره کرده است و می‌نویسد:

«لم یجز الحنفیة وقف المنقول و منه عندهم البناء و الفراس إلا إذا کان تبعاً للعقار، أو ورد به النص کالسلح و الخیل، أو جرى به العرف كوقف الكتب و المصاحف و الفأس و القدوم و القدور (الأوانی) و أدوات الجنازة و ثیابها،

والدنانیر و الدراهم، و المکیل و الموزون، و السفینة بالمتاع، لتعامل الناس به، و التعامل - و هو الأكثر استعمالاً یترک به القیاس، لخیر ابن مسعود؛ ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن. و لأن الثابت بالعرف ثابت بالنص.»

« حنفیه وقف منقول را جایز نمی دانند. و از آن جمله است ساختمان و نهال؛ مگر اینکه تابع زمین موقوف باشد و یا اینکه نصی در آن مورد وارد شده باشد؛ مانند: نص وارد پیرامون وقف سلاح یا اسب، و یا در نزد عرف رایج باشد؛ مانند: وقف کتاب، قرآن، تبر، تیشه، ظروف، تابوت، کفن، درهم و دینار، مکیل، 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 می گردد که آنها را با دیگر موارد نتوان قیاس نمود. ابن مسعود در خبری می گوید: « آنچه را که مسلمانان نیکو می پندارند، در نزد خدا نیکوست.» همچنین آنچه که به دلیل عرفی ثابت می شود، به نص نیز ثابت می گردد.»

سپس می نویسد:

« و هذا قول محمد، المفتی به. و بیاع المکیل و الموزون و یدفع ثمنه مضاربة أو مباحصة، كما یفعل فی وقف النقود، و ما خرج من الربح یتصدق به فی جهة الوقف.

لکن قال ابن عابدین: وقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا، و وقف الفأس و القدوم کان متعارفاً فی زمن المتقدمین، ولم نسمع به فی زماننا، فالظاهر أنه لا یصح الآن، و لئن وجدنا قليلاً لا یعتبر، لأن التعامل هو الأكثر استعمالاً.» (الزحیلی، ۱۴۰۵ ق، ۱۶۳/۸ و ۱۶۴)

«محمد نیز بر همین اساس فتوا داده است. و مکیل و موزون، فروخته شده و بهای آن در تجارت (مضاربه یا مباحصة) به کار گرفته می شود. چنانکه در وقف نقود نیز این گونه عمل می گردد و درآمد حاصل از تجارت در جهت وقف صرف می شود.

اما ابن عابدین می گوید: وقف درهم در بلاد روم رایج است؛ ولی در سرزمین های اسلامی رواج ندارد. وقف تبر و تیشه نیز در گذشته رواج داشته؛ ولی اکنون اطلاعی از آن در دست نیست. لذا ظاهر این است که وقف آن دو اکنون صحیح نمی باشد؛ زیرا ولو اندکی یافت شود مع ذلک چنین وقفی امروزه صحیح نیست؛ چون رواج به معنی کثرت و شیوع است.»

در جای دیگر می نویسد:

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

«قدمای حنفیه وقف دینار و درهم و مکیل و موزون را جایز دانسته اند؛ ولی چنین وقفی امروزه صحیح نیست؛ زیرا متعارف نمی باشد.»

طرابلسی نیز می گوید:

«فی فتاوی الناطفی عن محمد بن عبدالله الأنصاری من أصحاب زفر أنه یجوز وقف الدراهم و الطعام و المکیل و الموزون. فقیل له: و کیف یصنع بالدراهم؟ قال: یدفعها مضاربة و یتصدق بالفضل. و کذا بیاع المکیل و الموزون بالدراهم أو الدنانیر و یدفع مضاربة و یتصدق بالفضل. و قیل علی هذا ینبغی أن یجوز إذا قال وقفت هذا الكر علی أن یقرض لمن لا بذر له من الفقراء فیدفع إلیهم و یدرونه فاذا حصدا و یؤخذ و یقرض لغيرهم و هكذا دائماً.» (الطرابلسی، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۶)



«ناطفی از محمدبن عبدالله 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 می‌گردد.»

بدین ترتیب باید صحیح باشد که بگوید: این مقدار از طعام مانند گندم را وقف نمودم تا به عنوان بذر در اختیار فقرا قرار داده شود. در این صورت گندم مزبور در اختیار آنان قرار می‌گیرد تا با آن کشت کنند و پس از برداشت محصول، گندم‌های وقف شده از آنان اخذ می‌گردد و به دیگران قرض داده می‌شود و همین طور این جریان ادامه می‌یابد. ابن همام در شرح فتح القدير و ابن عابدین در حاشیه پس از اینکه نظیر عبارات طرابلسی را ذکر نموده‌اند، از قول محمدبن عبدالله نقل می‌کنند: «مثل هذا كثير في الري و ناحية دناوند (دوماوند)». (ابن همام، بی‌تا، ۴۳۲/۵؛ ابن عابدین، بی‌تا، ۳۷۴/۳)

«نظیر چنین وقفی در ناحیه ری و دماوند بسیار شیوع دارد.»

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 معنی و ملاک فرقی بین «وقف طعام برای قرض دادن آن به فقرا» و «وقف درهم و دینار برای قرض دادن» نیست.

تمرناشی در تنویر الابصار (التمرناشی، بی‌تا، ۳۷۴/۳) و حصفکی در الدر المختار (الحصفکی، بی‌تا، ۳۷۴/۳) نیز وقف درهم و دینار را در زمره وقف منقول متعارف ذکر کرده‌اند.

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 نمی‌دانند. (المرغینانی، ۱۳۸۴ ق، ۱۶/۳)

بابوتی در شرح العنایه نیز در ذیل عبارت مرغینانی «قال الشافعي: كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله» می‌گوید: «قوله كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله احتراز عن الدراهم و الدنانير فان الانتفاع الذي خلقت الدراهم و الدنانير لأجله و هو التمنية لا يمكن بهما مع بقاء أصله في ملكه» (البابوتی، بی‌تا، ۴۳۱/۵) کرلانی در کفایه نیز همین عبارات را ذکر نموده است. (الکرلانی، بی‌تا، ۴۳۱/۵)

#### ۴. مالکیه

زحیلی می‌گوید: «قال ابن جزى المالکی: يجوز تحبیس العقار كالأرضین و الدیار و الحوانیت و الجنات و المساجد و الآبار و القناطر و المقابر و الطرق و غیر ذلك. و لا يجوز تحبیس الطعام لأن منفعتہ فی استهلاكه، و لكن نص الامام مالک و تبعه الشيخ خليل علی جواز وقف الطعام و النقد، و هو المذهب، و ينزل رد بدله منزلة بقاء عينه.» (الزحیلی، ۱۴۰۵ ق، ۱۶۲/۸)

«ابن جزى مالکی می‌گوید: حبس عقار مانند زمین و خانه و دکان و باغ و مسجد و چاه و پل و مقبره و راه و مانند آن جایز است. وقف طعام جایز نیست؛ زیرا انتفاع از آن موجب اتلاف آن می‌گردد؛ 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 اینکه چه گونه با وجود انتفاع از درهم و دینار، عین آنها باقی می‌ماند؟ به انتفاع از آنها به نحو قرض دادن اشاره کرده و می‌گوید: «و ينزل

رد بدله منزله بقاء عینه» «با عودت دادن بدل درهم و دینار قرض داده شده، گویی عین آنها باقی است.» (الزحیلی، ۱۴۰۵ ق، ۱۸۷/۸)

دکتر خطیب نیز پیرامون نظریه مالکیه درباره وقف پول چنین می‌نویسد:  
 «أجاز فقهاء المالکة وقف المنقول عموماً، فوقف الذهب والفضة والدرهم والثياب والطعام والكتب وغيرها جائز عندهم.» (الخطیب، ۱۳۹۸ ق، ص ۹۱)  
 «فقهای مالکی وقف منقول را به طور عموم جایز دانسته‌اند؛ لذا وقف طلا، نقره، درهم، لباس، غذا، 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 (تحبیس اصل و تسبیل منفعت) است. شافیه 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 ق در مسقط عمان برگزار شد، وقف نقود را مجاز اعلام کرد.  
 گردهمایی دوم «مسائل فقهی وقف» که با شرکت ۶۰ تن از علما و اندیشمندان توسط دبیرکل اوقاف کویت و با همکاری بانک توسعه اسلامی در سال ۲۰۰۵ م برگزار شد، نیز وقف نقود را جایز دانست. (شبکه خبری الوسط، ۲۰۰۵/۵/۲۳)

پس از ذکر اقوال فقها پیرامون پول - که چنانکه گفته شد با تعبیر وقف درهم و دینار از آن یاد شده است - اکنون ادله‌ای که می‌توان بر بطلان وقف پول اقامه کرد (اعم از اینکه در کلمات فقها به آن اشاره شده باشد یا خیر) بیان می‌کنیم و آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فقها برای موقوف، چهار شرط ذکر نموده‌اند. صاحب شرایع می‌فرماید:  
 «شرائط الموقوف أربعة: أن تكون عيناً، مملوكة، ينتفع بها مع بقائها، ويصح إقباضها.» (شرائع الاسلام، ۱۴۰۳ ق، ۴۴۳/۳)  
 «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 حلی در مختصر النافع (المحقق الحلی، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۵۶)، علامه حلی در ارشاد (العلامة الحلی، ۱۴۱۰ ق، ۱/ ۴۵۱) و قواعد (العلامة الحلی، «الف»، بی تا، ۲۶۹/۱) و تبصره (العلامة الحلی «ب»، بی تا، صص ۴۵۳ - ۴۵۴) و تحریر (العلامة الحلی، ۱۴۲۱ ق، ۳/۳۱۱)، شهید اول در لمعه (الشهيد الأول، ۱۳۷۴ ش، ص ۸۷)، سبزواری در کفایه (السبزواری، بی تا، ص ۱۳۹)، بحرانی در حدائق (البحرانی، ۱۴۰۵ ق، ۱۷۶/۲۲)، اصفهانی در وسیله النجاة (الاصفهانی، ۱۳۹۷ ق، ۱۴۲/۲) و دیگران نیز نظیر همین عبارت را ذکر کرده‌اند.

دلیل اولی که ممکن است بر بطلان وقف پول اقامه شود، 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 اینجا در مقابل «ذین»، «منفعت» و «کلی» است که وقف آنها صحیح نیست (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ ق، ۴۴۴/۳؛ الشهید الأول، ۲۶۸/۲؛ الشهید الثاني، ۱۴۰۳ ق، ۱۷۳/۳؛ السبزواری، بی تا، ص ۱۳۹؛ البحرانی، ۱۴۰۵ ق، ۱۷۶/۲۲؛ الطباطبایی الیزدی، بی تا، ص ۲۰۵؛ الخوئی، ۱۴۱۰ ق، ۲/۲۳۹ و...) نه اینکه مراد «اعیان» در مقابل «نقود» باشد.

صاحب جواهر در ذیل عبارت شرایع چنین فرموده است:

«فلا یصح وقف ما لیس بعین کالدین معجلة و مؤجلة علی الموسر و المعسر، و کذا الکلی کما لو قال: وقف فرساً أو ناضحاً أو داراً و لم یعیّن؛ و إن وصفها بأوصاف معلومة، بل و کذا المنفعة، لأن العین تطلق فی مقابل الثلاثة التي لا یصح وقف شیء منها.» (النجفی، ۱۳۹۷ ق، ص ۱۴)

«وقف آنچه عین نیست، صحیح نمی باشد؛ مانند ذین که وقف آن صحیح نیست؛ خواه سررسید آن فرارسیده باشد (حال باشد) یا خیر (مؤجل باشد)، و خواه بدهکار توانایی ادای دین را داشته باشد و یا در تنگی به سر برد. همچنین وقف کلی صحیح نیست؛ مثل اینکه بگوید: اسبی را وقف کردم، یا شتر آبکشی را وقف نمودم، یا خانه ای را وقف کردم؛ ولی آن اسب یا شتر یا خانه را تعیین نکند؛ گرچه آن را با اوصاف مشخصی توصیف نماید و نیز وقف منفعت هم صحیح نیست. دلیل بر بطلان وقف ذین و کلی و منفعت این است که چنانکه گفته شد موقوف باید عین باشد و عین در مقابل هر سه اینها استعمال می گردد.»

دلیل دومی که ممکن است بر بطلان وقف پول اقامه شود، این است که مال موقوف باید غیرمنقول باشد؛ لذا وقف پول که منقول است، جایز نیست.

استدلال فوق نیز تمام نیست؛ زیرا تا آنجا که نگارنده تفحص کرده، هیچ یک از فقهای شیعه، منقول بودن را از شروط عین موقوفه ذکر نکرده اند؛ بلکه عبارات فقها در این مورد دو گونه است:

۱. برخی تصریح نموده اند که در مال موقوف تفاوتی بین «منقول» و «غیرمنقول» وجود ندارد؛ از جمله:

الف. سبزواری در جامع الخلاف و الوفاق می فرماید:

«من شروط صحة الوقف أن یكون الموقوف معلوماً قدوراً علی تسلیمه و یصح الانتفاع به مع بقاء عینه فی ید الموقوف علیه، و سواء فی ذلك المنقول و غیره، و المشاع و المقسوم.» (السبزواری، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۶۵)

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

ب. علامه حلی نیز در ارشاد می فرماید:

«یصح وقف العقار و کل ما ینتفع به مع بقاء عینه من المنقولات و غیرها.» (العلامة الحلی، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۵۲)

۲. برخی ضمن بیان تعریفی از مال موقوف که منقول را هم شامل می شود، مثال هایی برای مال موقوف ذکر کرده اند که از قبیل منقول است؛ از جمله:

الف. شیخ طوسی در خلاف می فرماید:

«یجوز وقف الأرض و العقار و الدور و الرقیق و السلاح و کل شیء یبقی بقاء متصلاً و یمکن الانتفاع به... دلیلنا

عموم الأخبار فی جواز الوقف من قولهم علیهم السلام: «الوقف علی حسب ما یشرط الواقف» و ذلك علی عموم،

فمن خصصه فعليه الدلالة. وأيضاً روى أن أم معقل جاءت إلى النبي صلى الله على وآله فقالت: «يا رسول الله إن أبا معقل جعل ناضحته في سبيل الله، وإنى أريد الحج فأركبه؟ فقال النبي عليه السلام: إركبه، فإن الحج والعمرة من سبيل الله.» (الطوسي، ۱۴۱۱ ق، ۵۴۱/۳ - ۵۴۲)

ب. محقق نیز در شرایع می فرماید:

«يصح وقف العقار والثياب والأثاث والآلات المباحة. وضابطه كل ما يصح الانتفاع به منفعة محللة مع بقاء عينه.» (المحقق الحلبي، ۱۴۰۳ ق، ۴۴۴/۲)

شهید ثانی در مسالک، ضمن رد نظریه «بطلان وقف منقول»، ادعای اجماع فقهای شیعه بر صحت آن را کرده است. ایشان ذیل عبارت شرایع می نویسد:

«الوجه في ذلك كله وجود المقتضى للصحة وهو تحييس الأصل وإطلاق المنفعة، وانتفاء المانع، فيثبت الصحة. وهو محل وفاق.» (الشهيد الثاني، ۱۴۱۴ ق، ۳۲۰/۵)

ج. ابن براج نیز در مهذب چنین می نگارد:

«ليس يجوز الوقف إلا فيما يحصل به الانتفاع على الاستمرار وعينه قائمة، أو يكون له أصل ثابت، وإن لم يستمر الانتفاع به إلا في أوقات مخصوصة، فأما الأول: فهو كالدور، والمسكن، والضياع، والأراضي، والرقيق والحلي، وكتب العلوم، والمصاحف، وما جرى مجرى ذلك؛ وآلات الحرب، وإذا وقف ذلك في الجهاد، مثل السيوف، والدروع، والخيل، وما جرى هذا المجرى. وأما الثاني: فهو كالنخل، لأنه يصح وقف ثمرته، والأصل ثابت، وكذلك جميع ما جرى هذا المجرى.» (ابن البراج، ۱۴۰۶ ق، ۸۶-۸۷)

عبارات علامه در تحریر (العلامة الحلبي، ۱۴۲۱ ق، ۳۱۲/۳ و ۳۱۳)، راوندی در فقه القرآن (الراوندی، ۱۴۱۰ ق، ۱۲/۱۵۱)، اصفهانی در وسیلة النجاة (الاصفهانی، ۱۳۹۷ ق، ۱۴۳/۲) و امام خمینی در تحریر (الخمینی، بی تا، ۶۹/۲) نیز از قبیل قسم دوم است.

### روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دکتر خطیب پس از ذکر تفصیلی نظریه حنفیه درباره وقف منقول، به نظریه فریقین در این باره اشاره کرده است: «الأصل في المال الموقوف عند الحنفية أن يكون عقاراً، لأن الوقف على الراجح في مذهبهم لا يكون إلا مؤبداً كما رأينا، والعقار هو الذي يبقى أبداً مع إمكان الانتفاع به. والعقار عندهم هو الأرض فقط، أما ما على الأرض من كل ما يمكن نقله من مكان إلى آخر وتحويله من هيئة إلى هيئة أخرى فهو منقول في نظرهم، سواء أكان بناء أم زرعاً أم حيواناً.»

و مع هذا فانهم يذهبون إلى جواز وقف بعض المنقولات استثناءً و خروجاً على القياس الذي يأبى دوام بقاء المنقول بسبب تعرضه للهلاك في الغالب و تعذر تأييده. من ذلك قولهم بجواز وقف المنقول التابع للعقار في الانتفاع، وهو ما كان متصلاً به اتصال ثبات و قرار، اذ يرون دخوله في الوقف و يعتبرونه موقوفاً تبعاً للعقار نفسه دون حاجة إلى النص عليه. فمن يقف بستاناً فيها أبنية و مغروسات مثلاً، فإن البناء و الشجر يدخلان في الوقف تبعاً لوقف البستان بلا ذكر كما يدخلان في بيعها و إيجارتها.

أما وقف المنقول قصداً، أي منفرداً دون أن يكون تابعاً لوقف عقار، فانهم 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 استقلالاً و إن لم يرد

نص فيه، و ذلك متى كان الناس قد تعارفوا وقفه و ألقوه لأن ما رآه المسلمون حسناً 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 الاسلامية، إذ أجازوا وقف كل عين ينتفع بها على الدوام مع بقائها، عقاراً كانت أو منقولاً. أما فقهاء المالكية فقد أطلقوا، فأجازوا وقف المنقول عموماً، فوقف الذهب و الفضة و الدراهم و الثياب و الطعام و الكتب و غيرها جائز عندهم. (الخطيب، ۱۳۹۸ ق، صص ۸۹ - ۹۰)

«اصل در مال موقوف در نزد حنفیه آن 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 کشت، یا حیوان.

با وجود این، آنان وقف بعضی اشیای منقول را برخلاف 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؛ مثلاً کسی که باغی را که مشتمل بر ساختمان و یک سری درختان است، وقف کند، 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.

آن گاه می گوید: اما وقف مال منقول، منفرداً و بدون اینکه تابع وقف عقار باشد در صورتی جایز می دانند که پیرامون جواز وقف آن خبری وارد شده باشد؛ مانند: وقف سلاح و اسب. محمدبن حسن شیبانی از این هم فراتر رفته و وقف منقول را منفرداً جایز دانسته است، ولو نصی در آن مورد وارد نشده باشد. این هنگامی است که وقف آن متعارف باشد، که در آن صورت، وقف آن صحیح خواهد بود؛ زیرا آنچه را مسلمانان نیکو می پندارند، نیکوست؛ مانند: وقف قرآن، کتاب، ظرف، دیگ، لوتر و نظیر آن.

اکثر فقهای مذاهب اسلامی نظر شیبانی را پذیرفته اند؛ لذا وقف آنچه را که به انتفاع باقی می ماند، خواه عقار باشد و خواه منقول جایز دانسته اند. و اما فقهای مالکی از این هم فراتر رفته، وقف منقول را به طور عموم [ولو متعارف نباشد] جایز دانسته اند؛ لذا وقف طلا، نقره، درهم، لباس، غذا، کتاب و غیر آن در نزد آنان جایز است.»

زحیلی نیز چنین می نویسد:

«اتفق الجمهور غیر الحنفیة علی جواز وقف المنقول مطلقاً، کالات المسجد کالقنديل والحصیر، و أنواع السلاح و الثياب و الأثاث، سواء أكان الموقوف مستقلاً بذاته، ورد به النص أو جرى به العرف، أم تبعاً لغيره من العقار، إذ لم يشترطوا التأیید لصحة الوقف، فیصح كونه مؤبداً أو مؤقتاً، خیرياً أو أهلیاً.»

«علمای اهل سنت به جز حنفیه بر جواز وقف منقول مطلقاً، اتفاق دارند؛ مانند: آلات مسجد (مثل: چراغ و حصیر)، انواع سلاح، لباس و اثاثیه؛ خواه موقوف منقول، ذاتاً مستقل بوده و یا تابع موقوف غیر منقول باشد، و خواه نصی در آن مورد وارد شده باشد [یا نه]، و خواه عرفاً وقف آن رایج باشد [یا نه]؛ زیرا علمای اهل سنت، ابدیت را شرط صحت وقف نمی دانند؛ لذا وقف، خواه مؤبد باشد و خواه موقت، و خواه به قصد خیر و برای عموم وقف گردیده باشد و خواه برای خصوصی اقوام و خویشان، صحیح است.»

آن گاه پیرامون دلیل حنفیه بر بطلان وقف منقول چنین می گوید:

«والسبب فی عدم جواز وقف المنقول عندهم: أن من شرط الوقف التأیید، و المنقول لا یدوم.» (الزحیلی، ۱۴۰۵



«دلیل عدم جواز وقف منقول در نزد حنفیه آن است که از جمله شروط وقف، ابدیت است و مال منقول دوام نمی‌یابد.»<sup>۲</sup> طرابلسی پیرامون نظریه ابو یوسف - شاگرد معروف ابوحنیفه - و نیز محمد بن حسن شیبانی - که اکثر مشایخ حنفیه رأی او را پذیرفته‌اند درباره وقف منقول، چنین می‌نویسد:

«اختلف أبو یوسف و محمد فی وقف المنقول مستقلاً، فعن أبي یوسف فی النوادر: لا يجوز الوقف فی الحيوان و الرقيق و المتاع و الثياب ما خلا الكراع و السلاح إلا بطريق التبع. و الصحيح ما روی عن محمد من أنه يجوز وقف ما جرى فيه التعارف كالمصاحف و الكتب و الفأس و القدوم و المنشار و القدر و الجنائز لوجود التعارف فی وقف هذه الأشياء و به يترك القياس كما فی الاستصناع، بخلاف ما لاتعارف فيه كالثياب و الأمتعة لأن من شرطه التأیید، و لكن تركناه فيما ذكرنا للتعارف، و فی السلاح و الكراع للجهاد بالنص. فان خالد بن الوليد وقف دروعاً فی سبيل الله فأجازة النبي صلى الله عليه وسلم و جعل ناقة فی سبيل الله فأرادت امرأته أن تحج عليها فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: الحج من سبيل الله. و طلحة حبس سلاحه و كراعه فی سبيل الله أى خيله و الابل كالخيل لأن العرب تقاتل عليها و تحمل عليها السلاح فبقي فيما وراءه على الأصل.» (الطرابلسی، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۸)

«ابو یوسف و محمد در وقف منقول مستقلاً اختلاف دارند. از ابو یوسف در نوادر نقل شده که وقف حیوان و مملوک و اثاثیه و لباس صحیح نیست؛ بلکه وقف اسب و سلاح در صورتی که تابع موقوف غیر منقول باشد، صحیح است. آن‌گاه می‌گوید: «نظریه صحیح آن است که از محمد نقل شده و آن اینکه وقف آنچه که متعارف است، مانند: قرآن، کتاب، تبر، تیشه، اره، دیگ و تابوت جایز است؛ زیرا وقف این چیزها متعارف می‌باشد و به همین سبب این اشیا را با سایر منقولات قیاس نمی‌کنیم (چنانکه در عقد استصناع نیز تعارف موجب خروج از قیاس می‌گردد.)؛ اما وقف آنچه مانند لباس و اثاثیه متعارف نیست، صحیح نمی‌باشد.»

دلیل بطلان وقف منقول آن است که ابدی بودن در وقف شرط است؛ ولی ما وقف منقول را در موارد فوق به دلیل متعارف بودن جایز می‌دانیم و در اسب و سلاحی که برای جهاد به کار رود نیز به دلیل نص، قایل به جواز می‌شویم؛ زیرا خالد بن ولید زره‌های خود را در راه خدا وقف کرد و رسول اکرم صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله سؤال کرد که آیا با آن شتر وقفی می‌تواند به حج برود؟ حضرت فرمودند: حج از مصادیق سبیل الله است. [همچنین در خبر است که] طلحه نیز اسبش را در راه خدا وقف کرد. شتر هم همانند اسب است؛ زیرا عرب با آن می‌جنگد و بر آن سلاح حمل می‌کند. وقف منقول غیر از موارد مذکور بر طبق قاعده صحیح نیست.»

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

دلیل سومی که ممکن است بر بطلان وقف پول وارد شود، 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 است که با انتفاع از آن، عین آن باقی ماند؟

فقها 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 ماند؛ لذا صحت اجاره درهم و دینار از این جهت مورد بحث واقع می‌شود که آیا درهم و دینار دارای آن چنان منفعتی هستند که با انتفاع از آنها، عین آنها باقی ماند؟ شیخ طوسی در مبسوط پیرامون اجاره درهم و دینار چنین می‌فرماید:

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

«اجاره درهم و دینار صحیح است؛ زیرا اولاً مانعی بر صحت این اجاره وجود ندارد و ثانیاً درهم و دینار این قابلیت را دارند که از آنها انتفاع برده شود بدون اینکه موجب تلف آنها گردد؛ مثل استفاده از آنها برای زیبایی، جلوه، زینت و مانند آن.»  
ابن ادریس در ذیل کلام شیخ چنین می‌نگارد:

«الذی یقوی فی نفسی أن الدنانیر و الدرهم لا یجوز إجارتهما، لأنه فی العرف المعهود لا منفعة لها إلا بأذهاب أعيانها، و أيضاً فلا خلاف أنه لا یصح وقفهما، فلو صح إجارتهما صح وقفهما، فأما المصاغ منهما فانه یصح إجارته، لأن له منفعة یصح استیفاؤها مع بقاء عینة» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۴۷۵/۲)

«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 خلافتی نیست که وقف درهم و دینار صحیح نیست؛ اگر اجاره آنها صحیح بود، وقف آنها نیز صحیح می‌بود [از اینکه وقف آنها صحیح نیست، به طریق آئی 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 شد بدون اینکه موجب تلف عین گردد.»

همچنین ایشان در آخر باب اجاره در ذیل کلام شیخ در خلاف: «يجوز إجارة الدراهم و الدنانير.» (الطوسي، ۱۴۱۱ ق، ۵۱۰/۳) این گونه نگاشته است:

«هذا غیر واضح، لأنه بلا خلاف بیننا لا یجوز وقف الدرهم و الدنانير؛ لأن الوقف لا یصح إلا فی الأعیان التي یصح الانتفاع بها مع بقاء أعيانها، فإذا جاز عنده رضی الله عنه إجارتهما جاز وقفهما، و هو لا یجوز، و أيضاً کان یلزم من هذا أن من غصب رجلاً مائة دینار و بقیت فی ید الغاصب سنة، ثم ردها علی المغصوب منه، أن یلزمه الحاكم بأجرتها مدة السنة، لأن المنافع عندنا تضمن بالغصب، و هذا لا یقوله أحد منا، و لا من الأمة.» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۴۷۹/۲)

«صحت اجاره درهم و دینار واضح نیست؛ زیرا در بین امامیه خلافتی نیست که وقف درهم و دینار صحیح نمی‌باشد (چون وقف تنها در اعیانی صحیح است که انتفاع از آنها با بقای عین ممکن باشد) و اگر شیخ اجاره درهم و دینار را صحیح می‌داند، باید وقف آنها نیز در نزد وی صحیح باشد و حال آنکه ایشان قایل به بطلان وقف درهم و دینار است. همچنین لازمه صحت اجاره درهم و دینار این است که اگر کسی از دیگری صد دینار غصب کند و به مدت یک سال در اختیار وی باشد، حاکم می‌تواند علاوه بر اصل دینارها، او را ملزم کند که اجرت دینارهای مزبور را که به مدت یک سال در دست وی بوده به مالک دینارها ادا نماید؛ زیرا از نظر امامیه غاصب، ضامن منافع نیز هست. در صورتی که ضمان اجرت دینارها را هیچ یک از علمای شیعه و سنی قایل نگردیده‌اند.»

مرحوم علامه در مختلف پس از نقل کلام ابن ادریس می‌فرماید:

«و تحقیقه مع قلته فی نفس الأمر خطأ، أما أولاً: فللمنع من الملازمة بین الوقف و الإجارة، فان الوقف یصح إجارته و لا یصح وقفه، نعم کل ما یصح إعارته یصح إجارته.»

و أما ثانياً: فللمنع من عدم إلزام الغاصب بالأجرة.

و التحقیق أن نقول: إن كان لها منفعة مقصودة حکمية صحت إجارتهما، و إلا فلا.» (العلامة الحلبي، ۱۴۱۵ ق، ۱۶۴/۶)

«تحقیقی که در عبارات ابن ادریس ذکر گردیده است، علاوه بر اندک بودن، ناصحیح هم هست؛ زیرا:

اول اینکه: ملازمه‌ای بین وقف و اجاره نیست؛ مثلاً عین موقوفه، اجاره‌اش صحیح است ولی وقف آن صحیح نیست.



بله، هر آنچه که عاریه داندش صحیح باشد، اجاره‌اش هم صحیح خواهد بود. دوم اینکه: نمی‌پذیریم که غاصب دینارها، ملزم به پرداخت اجرت منافع آنها نباشد. 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، ولم يحكم بشيء من الأمرين.» (البحرانی، ۱۴۰۵ق، ۶۰۹/۲۱)

«ظاهر کلام علامه که غاصب دینارها را ملزم به پرداخت اجرت منافع می‌داند، آن 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 مسئله 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 عبارات فقها پیرامون اجاره درهم و دینار نیز همانند وقف درهم و دینار، به چهار گونه تقسیم می‌شود:  
۱. گروهی از فقها، اجاره درهم و دینار را به طور مطلق جایز ندانسته‌اند؛ از جمله ابن ادریس که بیان ایشان در بالا ذکر شد.  
۲. عبارت برخی از فقها پیرامون اجاره درهم و دینار حاکی از تردید و یا اشکال در آن است؛ از جمله علامه حلی در

مختلف که عبارت وی را نقل کردیم.  
۳. برخی از فقها با فرض وجود منفعت صحیح عرفی قایل به جواز اجاره درهم و دینار شده‌اند که پاره‌ای از عبارات مزبور

ممکن است مشعر به تردد باشد.

صاحب شرائع می‌فرماید:

«يجوز استیجار الدرهم و الدنانیر إن تحققت لها منفعة حکمیة مع بقاء عینها.» (المحقق الحلی، ۱۴۰۳ق، ۴۲۰/۲)

شهید ثانی در مسالک در ذیل عبارت صاحب شرائع چنین نگاشته است:

«ربما أشعر کلام المصنف بتردد فی أن هذه المنافع هل یعتد بها و تتقوم بالمال علی وجه تجوز الاجارة أم لا؟ لتعلیقہ الجواز علی شرط تحقق المنفعة مع أنها مشهورة، و ما ذلك إلا للشک فی الاکتفاء بها.» (الشهید الثانی، ۱۴۱۴ق، ۱۲۱/۵)  
«چه بسا عبارت صاحب شرائع 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 اینکه وجود چنین منافی 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:

«لاشک فی جواز استیجار الدرهم و الدنانیر لو حصل منهما نفع محلل مقصود للعقلاء شرعاً.» (الأردبیلی، ۱۴۱۶ق، ۲۲/۱۰)

۴. دسته چهارم از فقها به طور مطلق قایل به جواز اجاره درهم و دینار شده‌اند؛ از جمله چنانکه دیدیم شیخ طوسی در مبسوط و خلاف قایل به صحت اجاره درهم و دینار شده است.

دلیل شیخ طوسی در خلاف بر صحت اجاره درهم و دینار از این قرار است:

«دلیلنا: أن الأصل جوازہ، و المنع یحتاج إلى دلیل. و لأنه ینتفع بها مع بقاء عینها، مثل أن ینثرها و یستر جمعها، أو یضعها

بین یدیه لیتجمل بها و غیر ذلك.» (الطوسی، ۱۴۱۱ق، ۵۱۰/۳)

علامه نیز در ارشاد می‌فرماید:

«و يجوز استیجار الأرض لتعمل مسجداً و الدراهم و الدنانیر.» (العلامة الحلی، ۱۴۱۰ ق، ۴۲۳)

فیض کاشانی (قده) با اینکه وقف درهم و دینار را جایز نمی‌داند، با این وجود اجاره آن دورا تجویز نموده است و می‌گوید: «المعتبر فی الانتفاع أن يكون مما يحسن مقابلته بمال كائناً ما كان، فيجوز استیجار الدراهم و الدنانیر للتزین و التجميل و إظهار الغناء و نحو ذلك، وكذا التفاح للشم، و الأشجار للاستظلال إلى غير ذلك، لأن ذلك كله مما يقصده العقلاء.» (الفیض کاشانی، ۱۴۰۱ ق، ۱۰۳/۳)

شهید ثانی هم در مسالک چنین می‌نگارد:

«لما كان شرط العين المؤجرة إمكان الانتفاع بها مع بقاء عينها، وكان الغرض الذاتي من هذين النقيدين لا يتم إلا بذهابهما، وربما فرض لهما منافع آخر مع بقاء عينها، بأن يتزین بهما و يتجمل، و يدفع عن نفسه ظاهر الفقر و الفاقة، فان دفع ذلك غرض مطلوب شرعاً حتى كان الأئمة عليهم السلام يقترضون أموالاً و يظهرونها للناس أو يدفعونها إلى عمال الصدقة، مظهرين أنها زكاة أموالهم ليظهر بذلك غناؤهم، و من جملة الأغراض المقصودة بها أيضاً نشرها في الأعراس و نحوها ثم تجمع، و الضرب على سكتها و نحو ذلك، فكان القول بجواز إجارتها قوياً.» (الشهید الثانی، ۱۴۱۴ ق، ۲۱۲/۵)

«از آنجاکه شرط مال مورد اجاره آن 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، و چه بسا برای آن دو منافع دیگری فرض گردد که با وجود آن انتفاعات، عین باقی باشد، مانند اینکه درهم و دینار را برای زینت به کار برد تا از ظاهر خویش فقر و تنگدستی را دفع نماید (چراکه دفع فقر و تنگدستی از ظاهر خویش، شرعاً غرض مطلوبی است، تا آنجاکه 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 جمله دیگر اغراض آن است که درهم و دینارهای اجاره‌شده را برای نثار العرس و مانند آن به کار برد و پس از ریختن بر سر عروس، آنها را جمع‌آوری نماید، و یا درهم و دینار اجاره‌شده را برای ضرب سکه از روی آنها به کار برد، 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 و الا هیچ یک از آنان در صحت اجاره مزبور مخالفتی نداشت؛ زیرا قرض دادن درهم و دینار، در نزد همه فقها، هم صحیح می‌باشد و هم منفعتی شایع و رایج است.

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

پرسش فوق از آنجا 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 برمی‌گردد که «تحییس الأصل و تسبیل المنفعة» است؛ اگر اصل مال موقوف با انتفاع از آن باقی نماند، با ماهیت وقف که تحییس 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 دورا ناچیز می‌شمارند، اجاره یا وقف درهم و دینار را جایز نمی‌دانند، و آن دسته که قایل به جواز اجاره یا وقف آن دو هستند، معتقدند که می‌توان از

آن دو به گونه‌ای منتفع شده که عین آنها باقی باشد و این انتفاعات گرچه اقوی از «استفاده از درهم و دینار برای خرج کردن» نیست، با این وجود فی نفسه قابل توجه و متعارف است؛ از قبیل استفاده از آن دو به منظور تزئین، یا تجمل، یا اظهار غنی بودن و مانند آن.

در عین حال گویا هر دو دسته قبول دارند که استفاده از درهم و دینار برای تجارت و 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 مطرح شده است. ماده ۵۸ قانون مدنی نیز می‌گوید: «فقط وقف مالی جایز است که با بقای عین، بتوان از آن منتفع شد؛ اعم از اینکه منقول باشد یا غیرمنقول، مشاع باشد یا مفروز.» (جهانگیر، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۳۶)

کاتوزیان در ذیل این 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، ۱۳۷۳ ش، ۲۱۱/۳)

در پاسخ استدلال فوق بر بطلان وقف پول می‌گوییم: اگر پول به گونه‌ای وقف شده که با انتفاع از آن، از بین می‌رود، مانند وقف پول برای اینکه در قالب پرداخت‌های انتقالی و کمک‌های تأمین اجتماعی در جهت نیازهای مستمندان هزینه شود؛ یعنی با آن لوازم و مایحتاج 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 گردیده 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 می‌نگارد:

«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 هرگاه 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 غیرمتعارف نیست؛ بلکه - چنانکه در ابتدای مقاله ذکر شد - در برهه‌هایی از تاریخ رواج داشته 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.

دانش 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 بازپرداخت اصل سرمایه قرار می‌دهد و 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 این جهت متفاوت است که طول عمر اعیان معمولاً بیش از طول عمر نقود - با فرض انتفاعات مذکور - است. با این وجود در موارد مزبور عرفاً بقای مال در صورت انتفاع محرز



می‌باشد. کاتوزیان نیز بقای مال را امری عرفی و نسبی می‌داند و می‌گوید:

باید افزود که هرگاه 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 تأبید وقف نیز منافاتی ندارد؛ زیرا:

اولاً مراد از اشتراط دوام وقف، این است که وقف نباید مقید به زمان محدودی<sup>۴</sup> گردد و فرض این است که در وقف پول، وقف مقید به زمان محدودی نشده است.

ثانیاً مراد از لزوم تأبید وقف، دوام الوقف مادام الموقوف است نه علی الاطلاق.

صاحب حدائق می‌فرماید:

«لا یشرط کون العین مما تبقی مؤبداً فیصح وقف العبد و الثوب و اثاث البیت و القفار، و ضابطه ما یصح الانتفاع به منفعه محلله مع بقاءه، و التأبید المشرط فی الوقف إنما هو بمعنی دوامه بدوام وجود العین الموقوفه»<sup>۵</sup> (البحرانی، ۱۴۰۵، ق، ۱۷۹/۲۲)

«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 مشروط در وقف به معنی دوام وقف مادام الموقوف است.»

چنانکه گفته شد، مراد از دوام الموقوف نیز دوام آن مادام الانتفاع می‌باشد، نه علی الاطلاق و وقف پول با عدم اقتران به دلیل توقیت، دوام می‌یابد.

دلیل پنجم بطلان وقف پول و نقد آن

دلیل پنجمی که ممکن است بر بطلان وقف پول اقامه شود، ادعای اجماع بر بطلان آن است. چنانکه 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 پیرامون ادعای مزبور در این عبارات چنین می‌گوید:

«الظاهر من نفی الخلاف فی هذه نفيه بين المسلمين فهو يفيد الاجماع وزيادة.» (شرائع الاسلام، ۱۴۰۳، ق، ص ۴۴۸)  
«ظهور ادعای عدم خلاف در این عبارات، عدم خلاف بین مسلمین است؛ لذا این عبارت، مفید اجماع و بلکه بالاتر از آن هستند.»

طباطبایی در مناهل می‌گوید:

«نیه فی الغنیه علی دعوی الاجماع علی عدم الجواز قائلًا: «لا یجوز وقف الدراهم و الدنانیر بلا خلاف ممن یعتقد به» و یعضد ما ذکره:

أولاً أنه حکمی فی الدروس و جامع المقاصد عن المبسوط دعوی الاجماع علی المنع من ذلك إلا ممن شد؛ و ثانیاً أنه لم نجد من أحد من المسلمین لا عیناً و لا أثراً ارتکاب وقفهما فاستمرار المسلمین من زمن النبی - صلی الله علیه و آله - إلى الآن علی ترک وقفهما، یفید إجماعهم علی عدم جوازه.

وقد يجاب عما ذكر:

أولاً بعدم ظهور عبارة الغنية والمبسوط في دعوى الاجماع على المنع من وقفهما بل غايتها دعوى الشهرة العظيمة على ذلك، وفي حجيتها إشكال. إلا أن يقال أن الظاهر منهما الاستناد إلى ما ذكرناه في إثبات المنع من وقفهما فلا يكون إلا إجماعاً لأنهما لا يستندان إلى الشهرة و ان كانت عظيمة، مضافاً إلى أن التصريح بعدم الاعتداد بالمخالف و شدوذه يفيد إرادة الاجماع بل قد يدعى ظهور كلامهما في دعوى إجماع المسلمين على المنع من ذلك.

و ثانياً بأن ما ادعيه من الاجماع على تقدير تسليمه موهون بمصير الأكثر إلى خلافه. ولا يندفع ذلك باستمرار السيرة على ترك وقفهما، للمنع منها أولاً؛ و عدم دلالتها على الاجماع ثانياً، خصوصاً مع ملاحظة مصير أكثر الأصحاب إلى جواز وقفهما مع المصلحة؛ و عدم حجيتها في نفسها ثالثاً. (الطباطبائي، بی تا، ص ۴۹۵)

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

مؤید کلام ابن زهره آن است که:

اولاً در دروس و جامع المقاصد ادعای اجماع بر عدم جواز وقف درهم و دینار شده و قول مخالف را به شدوذ نسبت داده است. و ثانياً ما در میان مسلمین هیچ نشانه‌ای از وقف درهم و دینار نمی یابیم؛ لذا 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 می شود 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 می باشد؛ مگر اینکه گفته شود که ظاهر عبارت غنیه و مبسوط آن 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 ولو شهرت عظیمه استناد و استدلال نمی کنند. علاوه بر این تصریح آنان به عدم اعتنا به مخالف و شدوذ آن، دلالت بر اراده اجماع می کند؛ بلکه چه بسا ادعا می شود 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 دعوایی به دلیل قول اکثر فقها بر خلاف آن، موهون است.

و اما ادعای اینکه سیره مسلمانان بر ترک وقف درهم و دینار بوده است، از وهن ادعای اجماع نمی گاهد؛ 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، قایل به جواز آن شده‌اند.

ثالثاً چنین سیره‌ای فی نفسه حجت نیست.

عبارت صاحب مناهل (قده) 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 تزئین، 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: بر فرض که چنین اجماعی وجود داشته باشد، مدرکی است و دلیل آن این است که فقها آن را با ماهیت وقف منافی دانسته‌اند. چنانکه می دانیم اجماع مدرکی فی نفسه حجت نیست؛ بلکه باید مدرک اجماع را مورد



بررسی قرار داد و 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.

اما ادعای اینکه سیره مسلمین بر ترک وقف پول بوده است، صغری و کبری استدلال - چنانکه در بیان صاحب مناهل نیز آمده است - هر دو مورد مناقشه است؛ یعنی هم ثبوت چنین سیره‌ای و هم حجیت آن مورد مناقشه است.<sup>۱</sup> و اما اینکه سیره متشرعه بر ترک آن بوده است، در پاسخ باید گفت: 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 - ولو سیره متشرعه را حجت بدانیم - حجیت مستقلی مازاد بر «دلیل فقها بر منع آن عمل» ندارد.

### ﴿ادنة صحنت ووقف پول﴾

چنانکه گفته شد، وقف پول در فقه اسلامی تحت عنوان وقف الدراهم و الدنانیر مورد بحث قرار گرفته است. قایلان به وقف درهم و دینار، وقف آن را برای انتفاعاتی مانند: تزین، حفظ شأن و ضرب سکه جایز دانسته‌اند؛ اما هیچ‌کدام از فقهای غیر معاصر از انتفاعاتی مانند: وقف پول برای مضاربه و استفاده از سود حاصل در جهت موقوف‌علیهم، وقف پول برای اعطای وام به موقوف‌علیهم و یا وقف پول برای اینکه از آن به عنوان رهن استفاده شود، 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 الدراهم و الدنانیر إذا أمکن الانتفاع بها منفعة محللة مع بقاء عینها، و لکن لا یصح بعد وقفها الشراء بها و لا إقراضها و لا رهنها لأن الوقف لا یصح للنقل و الانتقال. نعم یصح إعارتها و إجارتها و نحو ذلك مما لا یوجب نقل عینها.» (آل کاشف الغطاء، ۱۳۶۲ ق، المجلد الثانی، الجزء ۵، ص ۷۸)

«وقف درهم و دینار در صورتی که منافع حلالی داشته باشد که انتفاع از آنها با بقای عین منافات نداشته باشد، جایز است؛ ولی بعد از وقف آن دو، خرید نمودن با درهم و دینار وقف‌شده 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 نمی‌شود، صحیح است.» بنابراین چه قایلان به بطلان وقف درهم و دینار و چه قایلان 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 والعقار والدور والرقیق والسلاح وكل شیء یقی بقاء متصلاً ویمكن الانتفاع به.» (الطوسی، ۱۴۱۱ ق، ۳/۵۴۱)

در مبسوط نیز چنین فرموده است:

«كل عین جاز بیعها و أمکن الانتفاع بها مع بقائها المتصل فانه يجوز وقفها إذا كانت معينة» (الطوسی، بی تا، ۳/۲۸۷).

ابن ادریس نیز در سرائر نظیر همین تعبیر را دارد. (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۳/۱۵۴)

ب. ابن حمزه در وسیله «صحة البقاء علی الوقف بقاء متصلاً یمكن الانتفاع به» را از جمله شروط عین موقوفه ذکر

نموده است. (ابن حمزه، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۶۹)

ج. ابن سعید در الجامع می‌گوید:

«الوقف تحبیس الأصل و تسبیل المنفعة، و یصح فی کل ما یصح الانتفاع به مع بقاء عینه متصلاً بالأرض و النخل و الشجر و السلاح و الكتب و حیوان و الحلی و شبههما. و لا یصح وقف الدراهم و الدنانیر و الطعام.» (ابن سعید، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۶۹)

د. عبارت رواندی در فقه القرآن نیز چنین است:

«یجوز وقف الأراضي و العقار و الرقیق و الماشیة و السلاح و کل عین ینی بقاء متصلاً و یمکن الانتفاع بها.» (الراوندی، ۱۴۱۰ ق، ۱۵۱/۱۲)

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

در عین حال چون بحث از نوع انتفاع از پول (درهم و دینار) داخل در شبهات موضوعیة وقف است، (نه شبهات حکمیة آن) – و مرجع در آن لا محاله عرف است – لذا با صرف نظر از اینکه پول برای چه نوع انتفاعی وقف می شود و وقف آن را برای انتفاع خاصی جایز بدانیم، یا نه، ادله فقها و اندیشمندان قایل به صحت وقف پول (درهم و دینار) را در اینجا ذکر می کنیم:

شماره اول: صحیح و قوی است

یکی از ادله قایلان به جواز وقف پول، ملازمه عاریه و وقف است. گفته اند صحت عاریه درهم و دینار اجماعی است و «کل ما یصح عاریته یصح وقفه». سابقاً دیدیم که صاحب جواهر، 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، ۱۳۹۷ ق، ۱۸/۲۸)

برخی فراتر رفته، منفعت معتبر در وقف را اعم از منفعت معتبر در عاریه و اجاره می دانند؛ از جمله اصفهانی در وسیلة النجاة می فرماید:

«المنفعة المقصودة فی الوقف اعم من المنفعة المقصودة فی العاریة و الاجارة فتشمل النمائات و الثمرات فیصح وقف الأشجار لثمرها و الشاة لصوفها و لبنها و نتاجها و إن لم یصح إجارتها لذلك.» (الاصفهانی، ۱۳۹۷ ق، ۱۴۳/۲)

امام خمینی (قده) در تحریر الوسیله (الخمینی، بی تا، ۷۰/۲) و شهید سید عبدالاعلی سبزواری در مهذب الاحکام (السبزواری، ۱۴۱۶ ق، ۴۴/۲۲ و ۴۵) نیز نظیر همین عبارات را دارند.

شماره دوم: صحیح و قوی است

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) همانند سایر اموال است و عمومات صحت وقف آن را شامل می شود. صاحب مناهل تمسک به دلیل مزبور را در زمره ادله قایلان به صحت وقف پول ذکر کرده است. (الطباطبائی، بی تا، ص ۴۹۵)

شماره سوم: صحیح و قوی است

دلیل سوم صحت وقف پول، آن 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 می باشد. در وقف رقبه، اصل رقبه مال می 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 می‌گوید:

«اگر کسی فرش یا کتاب خود را نزد کسی امانت گذاشت، منظور حفظ عین آنهاست، نه مالیت آنها. هرگاه مبلغی وجه نقد رایج به ودیعه گذارد، نظر به عین آنها نیست؛ بلکه مالیت آنهاست. اگر نوع وجه رایج در شرف تغییر و تبدیل باشد، مقتضی امانت این است که آنها را به نوع رایج تبدیل کند و در غیر این صورت ضامن خواهد بود. با تجویز وقف مالیت مال، ممکن است اشخاص خیرخواه مبلغی را به بانک یا مؤسسات بپردازند 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 غیرمنقول وقف شود که درآمد آن در مقابل وثیقه بدون سود به نیازمندان وام داده شود و پس از مدتی وام مسترد گردد.

یکی از امرای هند سال‌ها قبل جوهری را در بانک تودیع، و مقرر نموده است که درآمد حاصله به مصارف خاصی از جمله سهمی بین علمای عتبات تقسیم گردد و با قبول آن از طرف علما وقف مالیت تجویز شده است.» (شهرضایی، ۱۳۵۰ ش، ص ۲۵)

حائری یزدی نظیر استدلال شهرضایی را بیان و جواز وقف پول را تقویت کرده است و می‌گوید:

«اگر ما وجود اعتباری اسکناس و سکه را (مخصوصاً در زمان حاضر) در نظر بگیریم و اینکه ارزش حقیقی در واقع از آن پشتوانه‌های این اوراق و سکه‌هاست به طوری که اگر کسی پولی را که از کسی (حتی به عنوان امانت) گرفته است، تعویض کند، طرف کمترین واکنشی نشان نمی‌دهد و آن را غیر از پول خویش نمی‌داند؛ (با توجه به این مطلب) آیا نمی‌توان این مسأله را مطرح ساخت که: چه 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 قرض‌کنندگان هم بعد از رفع نیاز یا در موعد مقرر، آن را برگردانند؟» (حائری یزدی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۳۸)

و در جای دیگر می‌گوید:

«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، ص ۱۴۵)

ملکوتی فر نیز پس از ذکر عبارت فیض، استفتائات چهار تن از آیات عظام را پیرامون وقف پول نقل کرده است. سه تن از آنان با این استدلال که وقف، تحبیس اصل و تسبیل منفعت است و اصل و عین پول در وقف آن ثابت نمی‌ماند، با آن مخالفت ورزیده‌اند؛ ولی آیت 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، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۴۴)

فیض ضمن تعرض به 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 کرده است و 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 باید گفته شود که باقی بودن هر چیز به فراخور خود آن چیز است و بنابراین می‌توان گفت پول در گردش خود بر روی کلی - نه جزئی و شخصی - دور می‌زند، و چه اشکالی دارد که ده‌ها میلیون پول خود را برای



نیازمندان وقف کند و در بانکی نگهداری شود تا هر نیازمندی برای رفع حاجت 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 عقلاً می‌پذیرد؛ چون بسیار مفید و ارزنده و برای همیشه باقی و دایر است و هیچ حلالی و حرامی هم پیش نخواهد آمد.» (فیض، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۰۶)

ابن عابدین نیز می‌گوید:

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

«درهم های وقف شده با تعیین آنها ضمن وقف، متعین نمی‌گردند [بلکه بر کلیت خویش باقی می‌مانند]؛ لذا درهم های مزبور گرچه با انتفاع از آنها باقی نمی‌مانند، ولی بدلشان قائم مقام آنهاست، پس گویی درهم های مزبور باقی هستند.»

تفسیر و تفسیر اصطلاحات فقهی

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

آیت الله شعرانی می‌نویسد:

«باید دانست که منافع و نمانات 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 خریده 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 آنکه منافع آن صرف خیرات شود، نامشروع نیست گرچه آن را وقف ننماییم؛ اما واجب العمل است؛ چون عقدی است مشروع، و عملی است در راه خدا و معقول، و المؤمنون عند شروطهم و آیه مبارکه ﴿أوفوا بالعقود﴾ شامل آن می‌شود و انفاق در راه خدا و خیرات به هر عنوان در قرآن و سنت مطلوب است.» (شعرانی، بی تا، ص ۴۵۵)

تفسیر و تفسیر اصطلاحات فقهی

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

تفسیر و تفسیر اصطلاحات فقهی

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

«وقف، یکی از پدیده‌های اجتماعی است که از روزگاران دوردست، یعنی از زمانی که بشر به طور اجتماعی زندگی خود را آغاز کرد، شروع شده است و تا انسان خردمند و جامعه مآل‌اندیشی در پهنه گیتی وجود داشته باشد، همچنان ادامه خواهد یافت. بنابراین، وقف مبنای عقلانی دارد و بر پایه نیاز اجتماعی پی‌ریزی شده است، و با همان نگاه نیز باید درباره 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 اینکه شرع مقدس نیز در بناات عقلا و از جمله وقف، نظارت و مراقبت داشته و درباره آن، اهمیت آن، شرایط آن، حدود آن و فضیلت و ثواب آن، اوامر و دستورهای صادر فرموده است؛ ولی چنانچه گفته شد همه آنها اشاره‌ای است به بنای عقلا، تأییدی است از کارهای خیر خردمندان، ارشادی است به سوی آنچه عاقلان مال‌اندیش در جامعه خود انجام می‌دهند و راهنمایی است برای آنان که مبدا در وقف کردن‌ها از جاده صواب منحرف گردند.» (فیض، ۱۳۷۲ ش، ص ۳۴) 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، ۱۳۷۲ ش، ص ۳۵)

خلاصه کلام ایشان این است که وقف بر پایه بنای عقلا پی ریزی شده و شارع نیز آن را امضا نموده است؛ لذا اوامر و نواهی که از سوی شارع مقدس پیرامون 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 پیرامون وقف را، اوامر و نواهی ارشادی دانسته است. توضیح اینکه اخبار وارده پیرامون وقف، اگر در مورد فضیلت و اهمیت وقف باشد، ارشاد به حکم عقل است، و اما اخباری که پیرامون توسعه و تضییق دایره وقف و حدود و ثغور آن وارد شده است، اگر بیانگر حدود بنای عقلا باشد، آنها نیز ارشادی است؛ ولی اگر در مقام توسعه یا تضییق دامنه بنای عقلا باشد، تشریحی خواهد بود.

همانند سایر معاملات که شارع مقدس بسیاری از آنها را امضا کرده است؛ 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 وارده در آن، ارشادی باشد. چنانکه عکس آن نیز صحیح است؛ یعنی اگر در عقد یا معامله‌ای، احکام شرعی وضع شده که در مقام تضییق یا توسعه دایره آن بود، موجب نمی‌شود که عقد مزبور از امضایی بودن خارج شود. بنابراین ولو مدعای شافعی که وقف خانه و زمین را از خصایص اسلام می‌داند و برای آن در جاهلیت سابقه‌ای سراغ ندارد (الدردیر، ۱۳۹۸ ق، ۲/۲۹۶) را بپذیریم، موجب نمی‌شود که وقف را از معاملات تأسیسی قلمداد کنیم.

## ۲. گسترده‌گی دایره وقف

وقف در میان معاملات امضایی این خصوصیت را دارد که از جمله عقود است که کمترین قیود و تحدید را از سوی شارع مقدس دریافت کرده است، تا آنجاکه از جمله مهمترین ادله وارد در این باب، مکاتبه صفار است. مکاتبه مزبور که شیخ صدوق به سند صحیح آن را در من لایحضر روایت نموده است، بدین گونه می‌باشد:

«محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن الحسن الصفار أنه كتب إلى أبي محمد بن الحسن بن علي عليهما السلام في الوقف و ما روی فيه عن آبائه (عليهم السلام). فوقع (عليهم السلام): الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها ان شاء الله.» (الصدوق، ۱۴۰۴ ق، ۴/۲۳۷)

صاحب وسائل الشیعه (قده) در شرح این حدیث می‌فرماید:

«لعل مراد السائل أن أحاديث الوقف مختلفة، فما الوجه فيها؟ والجواب: أن الوقف يتبع شرط الواقف و ما يعلم من قصده و ما يفهم من عرفه. فلذلك اختلفت الأحكام و الأحاديث. فيظهر من ذلك وجه الجمع بينها، فتدبر.» (الحر

(العاملی، ۱۴۱۲ق، ۱۷۵/۱۹)

«گویا مراد سؤال‌کننده (محمدبن حسن صفار) این است که احادیث وارد در باب وقف مختلف است و او از وجه آن سؤال می‌کند. امام علیه السلام در جواب می‌فرماید:

«وقف، تابع شرطی که واقف نموده است و آنچه از قصد وی دانسته می‌شود یا از عرف او فهمیده می‌شود، می‌باشد.»  
لذا احکام و احادیث وارد در این باب متفاوت است.»

صاحب وسائل در انتها می‌فرماید: «از این پاسخ امام علیه السلام وجه جمع بین روایات دانسته می‌شود.»

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

شیخ انصاری (فده) به مکاتبه مزبور بر عدم جواز بیع وقف تمسک نموده است. در ارشاد الطالب ذیل استدلال مرحوم شیخ به مکاتبه مزبور، چنین می‌فرماید:

«لا یخفی أن استدلال بها موقوف علی أن یکون عدم جواز البیع داخلیاً فی عنوان الوقف أو ملازماً لتحقق ذلك العنوان و أما بناء علی أنه حکم شرعی غیر داخل فی عنوانه و غیر ملازم لتحققه فلا.» (التبریزی، بی تا، ۱۰۱/۳)  
«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 بنا بر اینکه 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 علی حسب ما یوقفها أهلها»، در مقام تبیین موضوع وقف است؛ یعنی لسانش، لسان موضوع سازی 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 الا اگر عدم جواز بیع را حکم شرعی بدانیم، به دلیل موضوع ساز بودن نمی‌توان بر آن استدلال کرد.

ملاحظه می‌شود که مکاتبه صفار که در زمره مهمترین ادله وارد در باب وقف است، نه تنها تحدیدکنندگی ندارد، بلکه لسانش، لسان موضوع سازی می‌باشد و در آن توسعه ایجاد نموده است؛ تا آنجا که — چنانکه دیدیم — 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 کرده است. (الطوسی، ۱۴۱۱ ق، ۵۴۱/۳) همچنین چنانکه گذشت صاحب مناهل نیز استدلال به عموم اخبار مزبور را جزو ادله قایلان به جواز وقف پول (وقف درهم و دینار) ذکر کرده است.<sup>۷</sup> (الطباطبایی، بی تا، ص ۴۹۵)

به نظر ما مقاله فیض (۱۳۷۲ ش) که در آن تأکید زیادی بر عقلایی بودن سنت وقف صورت گرفته است، نیز حاکی از این مدعای ما دارد که وقف از جمله عقود است که کمترین توسعه و تزییقی در آن از سوی شارع صورت گرفته و عمدتاً به نیت، انگیزه و اراده واقفان واگذار شده است.

<sup>۷</sup> در این باب، کتاب وقف پول با ماهیت و شروط وقف

مهمترین دلیل بطلان وقف پول برای انتفاعاتی نظیر قرض، مضاربه، رهن و مانند آن، مخالفت آن با ماهیت وقف (تحبیس الأصل و تسبیل المنفعة) است. منشأ این تعریف از وقف، و نیز منشأ اشتراط بقای عین مال موقوف با وجود انتفاع از آن، حدیثی است که در جوامع روایی عامه ذکر شده و در کتب فقهی شیعه مانند خلاف شیخ طوسی (فده) (الطوسی، ۱۴۱۱ ق، ۵۳۸/۳) نیز وارد شده است.

متن روایت مزبور چنین است:

«عن نافع عن ابن عمر قال: جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إني أصبت مالا لم أصب مثله قط. كان لي مائة رأس فاشترت بها مائة سهم من خبير من أهلها و إني قد أردت أن أتقرب به إلى الله عز وجل. قال فاحبس أصلها وسبل الثمرة.» (السيوطي، ۱۳۴۸ ق، ۲۳۲/۳؛ النسائي، ۱۴۱۱ ق، ۹۴/۴ و ۹۵)

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

صاحب مستدرک نیز روایت فوق را با تعبیر «حبس الأصل وسبل الثمرة» از عوالی اللآلی و با تعبیر: «ان شئت حسبته أصله وسبلت ثمرتها» از درر اللآلی نقل نموده است. (النوری، ۱۴۰۸ ق، ۴۷/۱۴) بنابراین حدیث فوق گرچه به لحاظ سندی معتبر نیست، ولی فقهای عظیم الشأن به دلیل انطباق مفاد آن با موارد وقف صادر از ائمه علیهم السلام و متشرعه، و نیز تأیید مضمون آن به وسیله 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 فوق، را می‌توان بدین گونه رفع کرد 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 می‌باشد. 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 می‌باشد.

دلیل تقسیم‌بندی فوق 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 و وقف می‌کند تا دارایی 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 نمی‌شود و مادامی که چنین شرایطی رخ نداده است، ماهیت حقوقی این صندوق عرفاً باقی است؛ ولو حجم عمده‌ای از سرمایه صندوق اکنون در اختیار وام‌گیرندگان باشد؛ مع ذلک حیات حقوق صندوق ماندگار است؛ لذا 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 ولو با بازپرداخت اقساط وام‌های پرداختی، سرمایه صندوق پس از مدتی بازگشت می‌نماید؛ مع ذلک در فاصله بین اعطای وام و بازپرداخت وام‌ها، «بقای موقوف با وجود انتفاع» حاصل نیست. به عبارت دیگر ولو بپذیریم در مثال مزبور موقوف عرفاً باقی است، مع ذلک بقای اتصالی موقوف قطعاً وجود ندارد.

در جواب باید گفت: همان گونه که در اصل اعتبار بقای مال موقوف با وجود انتفاع از آن هیچ دلیل نقلی به خصوصی دلالت نمی‌کند، بلکه شرط مزبور از نفس ماهیت وقف اخذ شده است، تقیید این شرط به قید اتصال نیز مستند به هیچ گونه دلیل نقلی به جز دلیل اصل اعتبار بقای مال موقوف نیست.

آنچه با ماهیت وقف منافات دارد، آن است که مال موقوف با انتفاع از آن مستهلک شود و حال آنکه چنانکه گفته شد، حیات حقوقی صندوق وام وقفی مادامی که دچار ورشکستگی نشده، باقی است.

همانند صندوق وام، اگر شخصی صندوق مضاربه‌ای را بدین گونه تأسیس کند 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 ولو تا زمان قبل از انقضای مال المضاربه (برگشت سرمایه صندوق)، سرمایه صندوق به کالاهای تجاری مبدل شده است، مع ذلك 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 لامحاله باید صحیح باشد؛ زیرا احتمال فرق بین آن دو وجود ندارد.

جهت تقریب به ذهن، 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 کنند که به عملیات انتفاعی در چارچوب عقود شرعی اشتغال داشته باشد. بنابر نظر فقها یکی از این شرکا می‌تواند سهم خویش از چنین شرکتی را وقف کند. 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 لامحاله دومی نیز صحیح خواهد بود.

به نظر ما علت اینکه فقهای عظیم‌الشان تا کنون وقف پول را منافی وقف دانسته‌اند، بسیط 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 شده و بالطبع حبس مال موقوف نیز تنها حبس رقبه مال معنی شود. در نتیجه، نه وقف اموال سیالی مانند پول مجاز دانسته شده و نه تصویر روشنی از حبس «مالیت» وجود داشته است. برداشت سنتی از حبس و بقای مال موقوف تا کنون کم و بیش به عنوان میراث علمی بر جای مانده است.<sup>۴</sup>

در عین حال به نظر ما با توجه به اینکه به طور 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.

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 مادامی 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.

۴. تصحیح وقف پول با عموماً 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؛ لذا با عموماً امضایی معاملات آن را به عنوان معامله‌ای جدید تصحیح می‌کنیم.

برخی از فقها نیز با اینکه وقف پول را صحیح نمی‌دانند، با این وجود در صدد تصحیح این عمل برآمده و می‌گویند: «پول و سایر اشیا 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، ص ۱۴۴) این امر نشان می‌دهد که وقف پول فی نفسه معنی ندارد؛ بلکه مناقشه تنها در صدق عرفی مفهوم وقف بر آن است.

گسترده‌ی اقتصاد، ظهور بازارهای جدید و پدید آمدن عناوین حقوقی، ضرورت به رسمیت شناختن وقف پول را ولو 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 تبدلی در اثر پیشرفت و توسعه اجتماعی، اقتصادی، صنعتی، خدماتی و فرهنگی در هر جامعه و بین ملل، آن قدر پیچیده و دگرگون شده است که عقود معین مضبوط در فقه، پاسخگوی حل معضلات روابط مبادلی نیست و امروزه نمی‌توان جمیع مناسبات و معاملات بین مردم و دول 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، صص ۹۴ و ۸۵)

نوفصیه شامی مدینه منوره

چنانکه در بیان تاریخچه وقف پول ذکر شد، کارکرد اوقاف پول در کشورهای اسلامی عمدتاً برای «توزیع مجدد سرمایه» بوده است. وام‌گیرندگان اغلب مصرف‌کنندگان کوچک بودند و سرمایه اوقاف در راه پشتیبانی معاملات بزرگ تجاری به کار گرفته نمی‌شد. دلیل این امر را هم، ریسک بالای سرمایه‌گذاری‌های مضاربه‌ای دانستیم.

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

از بعد مدیریتی، بانک‌ها و متولیان اوقاف 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 اوقاف پول، و بانک‌ها، هر چه بیشتر در روند سرمایه‌گذاری اقتصادی کشور نقش داشته باشند. بدین منظور اوقاف پول باید به گونه‌ای احیا شوند که نه تنها در توزیع ثروت، بلکه در تجمع ثروت یا سرمایه‌گذاری هم مشارکت نمایند.<sup>۱</sup>

۱. بی‌نوشته‌ها:

۱. برخی معتقدند گسترش وقف پول مختص به مناطق ترک‌نشین عثمانی بوده است، نه عرب‌نشین؛ لذا می‌گویند: پس از فتح شام توسط عثمانی در ۱۵۱۶م و با وجود فرمان حکومتی به قضات شام مبنی بر جواز وقف نقود، وقف پول در سرزمین شام 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. (الأرنأزوط، ۲۰۰۵م)

۲. توضیحات داخل کروش از نگارنده است.



۳. و نیز ر.ک: عبارت دیگر زحیلی در همان کتاب ص ۱۸۵ که پیرامون آرای حنفیه در وقف منقول است.
۴. صاحب شرایع در مقام بیان شروط وقف چنین می‌فرماید: «شرائط الوقف أربعة: الدوام والتنجيز والاقباض وإخراجة عن نفسه» آن‌گاه می‌گوید: «فلو قرنه بمدة بطل، وكذا لو علقه بصفة متروقة وكذا لو جعله لمن ينقرض غالباً كأن يقفه على زيد ويقصر، أو يسوقه إلى بطون تنقرض غالباً...» (شرایع الاسلام، ۱۴۰۳ ق، ۴۴۸/۳) در ملحقات العروة نیز در مقام بیان شروط وقف چنین فرموده است: «الشرط الثاني الدوام بمعنى عدم توقيته بمدة كعشر سنين مثلاً على المشهور المدعى عليه الاجماع في كلام جماعة.» (الطباطبایی الیزدی، بی‌تا، ص ۱۹۲)
۵. شهید اول در دروس نیز نظیر همین عبارت را دارد و می‌فرماید: «هل يشترط دوام المنفعة بدوام العين حتى لا يصح وقف الرياحين التي لا تبقى؟ نظر. نعم لا يشترط كون العين مما تبقى مؤبداً، فيصح وقف العبد والثوب.» (الشهيد الأول، ۱۴۱۴ ق، ۲۶۸/۲)
۶. شواهد وقف پول در کشورهای اسلامی در ابتدای مقاله ضمن بیان تاریخچه وقف پول ذکر شد.
۷. تحقیق پیرامون مفاد مکاتبه صفار را به گفتاری دیگر وامی‌گذاریم. در اینجا تنها در صدد این هستیم که گستردگی دایره وقف و ورود کمترین تقييد و تحديد در مورد آن - بخصوص با وجود مناسبت حکم و موضوع که از خیرات و میراث بودن وقف است - را از سوی شارع تبیین نماییم.
۸. عبده تبریزی (۱۳۸۴) با طرح این دعواکه «با توجه به گسترش دایره معاملات و تحولات اقتصادی و ایجاد بازارهای نوین در عرصه‌های اقتصادی - همچون بازارهای مالی که موضوع آنها دارایی‌های مالی است، نه فیزیکی - شاید بتوان گفت نه تنها تحديد وقف به اعیان قابل بازرنگری است، بلکه باید با توجه به مقاضیات زمان تصور سنتی از بقای اصل در صورت استفاده را نیز اصلاح کنیم؛ تعریف جدیدی از وقف را از رساله کارشناسی ارشد هاشمی‌نسب (۱۳۷۷) نقل نموده است: «وقف عبارت است از تخصیص مال معین برای اینکه منافعی در جهت خیر معینی به مصرف برسد.» تا تعبیر مال شامل اموال سیالی مانند پول شود.
۹. ر.ک چیزاکجا، ۱۳۸۳ ش، صص ۱۱۷ و ۱۱۸.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی

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 ۱۹، ۱۳۸۳ ش.
۳. چیزاکجا، «مراد، اوقاف در تاریخ و آثار آن در اقتصاد نوین اسلامی»، ترجمه سید علی کسایی؛ وقف، میراث جاویدان، ش ۴۵، بهار ۱۳۸۳.
۴. حائری یزدی، محمد حسن، وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی، چ ۱، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰.
۵. سلیمان پور، محمد جواد، «قراردادهای مالی جدید در اسلام»؛ فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی، ش ۱۱، پاییز ۱۳۸۲.
۶. شعرانی، ابوالحسن، فقه فارسی، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی، بی‌تا.
۷. عبده تبریزی، حسین، «نهاد مالی صندوقهای وقفی در جهان و اصول اسلامی فعالیت آن در ایران»؛ فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۲۵، بهار ۱۳۸۴.
۸. فیض، علیرضا، «مصلحت وقف و پارهای از شرطهای آن»، وقف، میراث جاویدان، ش ۸، زمستان ۱۳۷۳.
۹. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (عقود معین)، تهران، مؤسسه نشر یلدا، چ ۲، زمستان ۱۳۷۳، ج سوم (عطایا).
۱۰. ملکوتی فر، ولی الله، «بررسی تطبیقی تعریف وقف، وقف نقد و شرایط موقوفه»؛ وقف، میراث جاویدان، ش ۳۳ - ۳۴، بهار و تابستان ۱۳۸۰.

١. ابن إدريس، أبو جعفر محمد بن منصور، السرائر، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق.
٢. ابن البراج، عبدالعزيز، المهذب، قم، نشر مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٦ ق.
٣. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت، دار احياء التراث العربي، بي تا.
٤. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٤٨ ق.
٥. ابن حمزة، أبو جعفر محمد بن علي، الوسيلة، قم، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق.
٦. ابن زهرة، حمزة بن علي، الغنية (من الجوامع الفقيه)، قم، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ ق.
٧. ابن سعيد الحلبي، يحيى، الجامع الشرايع، قم، نشر مؤسسة سيد الشهداء العملية، محرم الحرام ١٤٠٥ ق.
٨. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ردالمحتار على الدر المختار، بي تا، ج ٣.
٩. ابني قدامة، موفق الدين و شمس الدين، المغني و الشرح الكبير، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ ق، ج ٦.
١٠. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، نشر مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٦ ق.
١١. الأرنؤوط\*، محمد م، وقف النقود في القدس أبان الحكم العثماني، الحياة ٢٠٠٥/٦/٤.
١٢. الاصفهاني، أبو الحسن، وسيلة النجاة، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ ق.
١٣. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، النجف الأشرف، نشر المكتبة المرتضوية، ١٣٦٢ ق.
١٤. البابوتي، محمد بن محمود، شرح العناية على الهداية (مطبوع مع شرح فتح القدير)، بيروت، دار احياء التراث العربي، بي تا.
١٥. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، المحرم الحرام ١٤٠٥ ق، ج ٢١.
١٦. التمر تاشي، محمد بن عبد الله، تنوير الأبصار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين)، بي تا، ج ٣.
١٧. الجبير، هاني بن عبد الله، الوقف التقدي، مجلة الكترونيكي «الاسلام اليوم» WWW. Islamtoday.net (١٤٢٤ ق).
١٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الأولى، رجب ١٤١٢ ق، ج ١٩.
١٩. الحصفكي، محمد بن علي، الدر المختار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين)، بي تا، ج ٣.
٢٠. الخطيب، أحمد علي، الوقف و الوصايا، نشر جامعة بغداد، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ ق.
٢١. الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، قم، انتشارات مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ج ٢، بي تا، ج ٢.
٢٢. الخويي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، قم، انتشارات مدينة العلم، ١٤١٠ ق، ج ٢.
٢٣. الدرديري، أحمد بن محمد، الشرح الصغير (المطبوع بهامش بلغة السالك)، مكة المكرمة، دار المعرفة، ١٣٩٨ ق.
٢٤. الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، ١٣٨٦ ق، ج ٥.
٢٥. الزحيلي، وهبة، الفقه الاسلامي و أدلته، دمشق، دارالفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ ق، ج ٨.
٢٦. السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام، قم، دفتر السيد السبزواري، الطبعة الرابعة، ١٤١٦ ق، ج ٢٢.
٢٧. السبزواري، علي بن محمد، جامع الخلاف و الوفاق، قم، انتشارات زمينه سازان ظهور امام عصر (عج)، ج ١، ١٣٧٩ ش.
٢٨. السبزواري، محمد باقر بن محمد، كفاية الأحكام، اصفهان، انتشارات مدرسه صدر، بي تا.
٢٩. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، بيروت، دارالمعرفة، ١٤٠٦ ق.
٣٠. السيوطي، جلال الدين، سنن النسائي، بيروت، دارالفكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ ق، الجزء الخامس و السادس، ج ٣.
٣١. الشرييني الخطيب، محمد، مغني المحتاج، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، ١٣٧٧ ق.
٣٢. الشهيد الأول، محمد بن مكي، الدروس الشرعية، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى، صفر المظفر ١٤١٤ ق.
٣٣. الشهيد الأول، محمد بن مكي، اللمعة الدمشقية، تهران، مؤسسة نشر يلدا، ج ٢، ١٣٧٤ ش.
٣٤. الشهيد الثاني، زين الدين، حاشية شرائع الاسلام، قم، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
٣٥. الشهيد ثاني، زين الدين، مسالك الافهام، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.
٣٦. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، بيروت، دارالجيل، بي تا، ج ٥.
٣٧. الشيخ المفيد، محمد بن نعمان، المقنعة، قم، نشر مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق.
٣٨. الصدوق، محمد بابويه، من لا يحضره الفقيه، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ق، ج ٤.
٣٩. الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم، ملحقات العروة الوثقى، قم، انتشارات داوري، بي تا.
٤٠. الطباطبائي، محمد، المناهل، قم، مؤسسة آل البيت، بي تا.

٤١. الطرابلسي، ابراهيم بن موسى، الاسعاف في أحكام الأوقاف، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١ ق.
٤٢. الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط، نشر المكتبة المرتضوية، بي تا، ج ٣.
٤٣. الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١١ ق، ج ٣.
٤٤. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ج ١٤، ١٣٦٥ ش، ج ٩.
٤٥. العاملي، محمدجواد، مفتاح الكرامة، بيروت، دارالتراث العربي، بي تا.
٤٦. العلامة الحلبي «الف»، حسن بن يوسف، قواعد الأحكام، قم، منشورات الرضى، بي تا.
٤٧. العلامة الحلبي «ب»، حسن بن يوسف، تبصرة المتعلمين، تهران، انتشارات كتابفروشي اسلاميه، بي تا.
٤٨. العلامة الحلبي، حسن بن يوسف، ارشاد الأذهان، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى، ج ١.
٤٩. العلامة الحلبي، حسن بن يوسف، مختلف الشيعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى، ربيع الثاني ١٤١٥ ق، ج ٦.
٥٠. العلامة الحلبي، حسن بن يوسف، تحرير الأحكام، قم، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ق، ج ٣.
٥١. فخر المحققين، محمد بن الحسن، إيضاح الفوائد، قم، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، ج ١، ١٣٨٨ ق.
٥٢. الفيض الكاشاني، محمدحسن، مفاتيح الشرايع، قم، مجمع الذخائر الاسلاميه، ١٤٠١ ق.
٥٣. القحف، منذر، الدور الاقتصادي الوقف في التصور الاسلامي، ١٤٢٠ ق، مأخوذ من WWW. Kahf. net.
٥٤. القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا، ج ٢.
٥٥. الكبيسي، محمد عبيد عبدالله، أحكام الوقف في الشريعة الاسلاميه، بغداد، مطبعة الارشاد، ١٣٩٧ ق.
٥٦. الكولاني، جلال الدين، الكفاية، دار إحياء التراث العربي (مطبوع مع شرح فتح الغدير)، بي تا.
٥٧. الكيدري، قطب الدين محمد بن الحسين، الاصباح (من الينابيع الفقيهيه)، بيروت، دارالتراث والدار الاسلاميه، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.
٥٨. المامقاني، عبدالله، مناهج المتقين، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤ ق.
٥٩. المحقق الثاني، علي بن الحسين، جامع المقاصد، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، رجب ١٤١٠ ق، ج ٩.
٦٠. المحقق الحلبي، جعفر بن الحسن، المختصر النافع، طهران، المكتبة الاسلاميه الكبرى، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ ق.
٦١. المحقق الحلبي، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، تهران، انتشارات استقلال، ج ٣، ١٤٠٣ ق.
٦٢. المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية، قاهرة، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٤ ق، ج ٣.
٦٣. النجفي، محمدحسن، جواهر الكلام، تهران، انتشارات دارالكتب الاسلاميه، ج ٦، ١٣٩٧ ق، ج ٢٨.
٦٤. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، بيروت، دارالكتب العلميه، الطبعة الأولى، ١٤١١ ق، ج ٤.
٦٥. النوري، حسين، مستدرک الوسائل، بيروت، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق، ج ١٤.