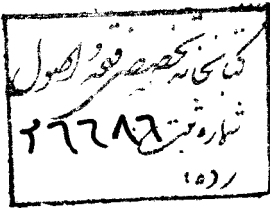


# عُقُودُ التَّائِمِينَ

مِنْ وَجْهَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْعِبَةٌ لِكَافَّةِ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَقْدَيْ التَّائِمِينَ الْبِجَارِيِّ وَالتَّعَاوُنِيِّ



تَأَلِيفُ

أ. د. مُحَمَّدُ بِلْتَا جِي

رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

وكبير الكليات وعضو مجمع اللغة العربية الأسبق

رحمته الله

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة

لِلنَّاشِرِ

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

لصاحبها

عبدلقدوم محمود البكار

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار  
الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية

بلتاجي ، محمد .

عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي : دراسة  
مستوعبة لكافة وجهات النظر في عقدي التأمين  
التجاري والتعاوني / تأليف محمد بلتاجي . - ط ١ .  
- القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع  
والترجمة ، ٢٠٠٧ .

٢٠٨ ص ؛ ٢٤٤ سم .

تدمك ٣ ٥٩٨ ٣٤٢ ٩٧٧

١ - الإسلام والتأمين .

٢ - التأمين .

٣ - الفقه الإسلامي .

أ - العنوان

٢١٤،٣٦٨

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية

الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفني مواز لشارع عباس العقاد خلف مكتب معصر للطيران  
عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشريهني - مدينة نصر  
هاتف : ٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)

المكبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)

المكبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع هلي أمين امتداد شارع

مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)

المكبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين

هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)

بريدياً : القاهرة : ص ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩

البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة  
ش ٢٠٠

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت  
على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة  
أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ،  
٢٠٠١م هي عفر الجائزة تتويجا لعقد  
ثالث مضى في صناعة النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَانَهُمْ  
بِظُلْمٍ ءُوتِيكَ لَهُمُ ءَلْمَنٌ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾

[الأنعام: ٨٢]

﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا ءَلْبَيْتِ ۖ  
ءَلَّذِي أَطَعَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم ﴾

[قريش: ٣ - ٤]





## مقدمة الطبعة الثانية

خرج هذا الكتاب ( في طبعته الأولى ) منذ قرابة عشرين عامًا ، وقد لقي من الدارسين والباحثين والعلماء ما هو جدير به من اهتمام .. وصُور عدة مرات عن هذه الطبعة .

وقد دعنتني إلى إعادة تنقيحه وطبعه عدة أمور في مقدمتها ما نُشر بجريدتي ( الأهرام ) بتاريخ العاشر من إبريل عام ٢٠٠٠م ، و ( الأخبار ) بتاريخ السابع عشر من إبريل عام ٢٠٠٠م عن لقاء تم بين الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر والسيد محمد أبو اليزيد عبد الله ( رئيس مجلس إدارة شركة التأمين الأهلية المصرية ) ، وقد عقد اللقاء بمقر مشيخة الأزهر في ١٢/٣/٢٠٠٠م « وكان اللقاء يهدف إلى بث مزيد من الثقة في أهمية وضرورة التأمين في تحمل عبء الأخطار والمسؤوليات وتعويض المتضرر في حالة وقوع الضرر » .

وفي بداية اللقاء أكد فضيلة الإمام الأكبر أن التأمين أحد أشكال التكافل والتعاقد والتعاون ، وأن هناك من العلماء من قام بعمل بحوث جيدة عن التأمين استند على حجج قوية جدًا تدل على أن التأمين بالصورة التي قالها وبينها لا شيء فيه .

وأضاف شيخ الأزهر : « لا يستطيع إنسان أن يقول : إن المسائل كلها حلال أو كلها حرام . فليس هذا من شأن العقلاء . ولكن المطلوب تحديد ما المقصود بالتأمين ؟ ونزى عقدًا من العقود ونحكم عليه حكمًا مدعماً بالأدلة والمستندات ، ونطابق بنوده على أحكام الشريعة الإسلامية . والعقلاء يقولون : إذا اشترت بضاعة من ألمانيا مثلاً وتخلى بائعها عن مسؤولية نقلها إلى القاهرة ، فعهدت بذلك إلى شخص أو شركة يتولى حمايتها على المركب <sup>(١)</sup> الناقلة حتى تصل إلى المحل الموجود في القاهرة ، في هذه الحالة ما يتقاضاه الشخص أو الشركة هو أجر نظير عمل ، وهذا ما يقوم به التأمين بالفعل .

وإذا ضربنا مثلاً أن مصنعًا ما وصلت خسائره إلى ثلاثين مليون جنيه - وهو مبلغ لا تستطيع شركة تأمين تحمله وحدها - وبالتالي فالشركة تحصل على أقساط من أكثر من فرد وتعويض من يصيبه الضرر بمقدار خسائره ، وبقية من يسدد الأقساط

(١) سنعرف من خلال الدراسة تفصيلًا أنه لا دور لشركة التأمين التجاري في الحماية من الخطر ، إنما دورها في التعويض عنه وجبر آثاره ( بعد ) وقوعه .

يساهمون في ذلك من منطلق مبدأ التكافل<sup>(١)</sup> ، فما الموقف من ذلك ؟  
يؤكد شيخ الأزهر أنه إذا تكلفت شركة بأن تصون أحد المباني فلا بد من دفع  
قدر من المال نظير ذلك ؛ لأنني أذهب إلى بيتي وأنام مطمئناً ، والشركة تتحمل  
المسؤولية في حالة حدوث حريق بالشركة مثلاً - لا قدر الله - لذا فإن ما تتقاضاه  
الشركة هنا هو أجر نظير عمل ، وهو شيء عادي ومنطقي .

وبعد أن يضرب الشيخ أمثلة أخرى من التأمين على الحياة والتأمين من الأخطار  
يقول : إن عمل الشركة « مثل التجارة القائمة على المخاطرة ، وخاضعة لمبدأ الربح  
والخسارة . وتتقاضى شركات التأمين مبالغ نظير خدماتها مثل ما يأخذه الكاتب من  
أجر على مقالاته في الصحف ، وأنا كشيخ للأزهر أؤدي خدمة معينة في وظيفتي  
وأخذ أجرًا معينًا ، وكذلك المدرس والطبيب والمحامي ، وأريد ممن يشكك في  
المعاملات بين الناس أن يأتيني بالدليل على ما يخالف الشريعة الإسلامية ، بدلاً من  
الحكم بدون دليل » . وفي هذا الإطار انتهى « اللقاء الودي والأخوي » بين الشيخ  
الأكبر ورئيس شركة التأمين الأهلية المصرية<sup>(٢)</sup> .

وانطلاقاً مما ورد على لسان الشيخ الأكبر رأيت أنه قد آن أوان إعادة إذاعة ما انتهى  
إليه البحث عندي من التفرقة . بين نوعين من التأمين يتمشى أحدهما مع قواعد  
الشريعة ونصوصها ومقاصدها ، ويتمثل فيه بحق معنى التكافل والتعاون على البر  
والتقوى ، ويُنظر للآخر على أنه ( تجارة ) ينبغي أن تخلو من محرّمات المعاوضات .  
والله تعالى ولي التوفيق والسداد .

محمد بلتاجي

\*\*\*

(١) سنعرف من خلال الدراسة تفصيلاً أن مبدأ التكافل إنما يتحقق في ( التأمين التعاوني ) وليس التجاري .

(٢) راجع عددي الأهرام والأخبار المشار إليهما من قبل .

## مقدمة الطبعة الأولى

هذه دراسة فقهية لعقود التأمين ، كانت في الأصل أفكارًا أساسية تقدمت بها إلى مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بالرياض ( المملكة العربية السعودية ) في شهر ذي القعدة ١٣٩٦ هـ ( أكتوبر ١٩٧٦ م ) .

ثم عدت إليها في الشهور الأخيرة بالنظر والتأصيل والمراجعة والإضافة ، واضعًا في اعتباري كل الأفكار الفقهية ( الجديرة بالنظر ) التي تيسر لي الاطلاع عليها من مجموع ما كتبه الفقهاء المحدثون عن حكم عقود التأمين في الشريعة الإسلامية . وقد حرصت جهد الطاقة على مدارس كل ما كتب عن القضية والنظر فيه بأناة وتدبر ، والخروج من مجموع ذلك بموقف واضح متميز مؤصل بنصوص القرآن والسنة التي هي أساس الإسلام ومنطلق كل نظر صحيح فيه .

ومن المعلوم أن نظم التأمين المعاصرة قد عمت بها البلوى في البلاد الإسلامية ابتداءً من القرن الثالث عشر الهجري ( التاسع عشر الميلادي ) ، ولقد استفتي فقيه الشام الحنفي ابن عابدين ( ت ١٢٥٢ هـ - ١٨٣٦ م ) في شيء منها ، ثم تتابعت بها البلوى وتتابعت بحوث الفقهاء فيها ، ونوقشت بعض هذه البحوث في مؤتمرات جامعة مثل ( أسبوع الفقه الإسلامي ) الذي عقد في دمشق من ١٦-٢١ شوال ١٣٨٠ هـ = ١-٦ إبريل ١٩٦١ م ، و ( المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ) الذي عقد بمكة المكرمة فيما بين ٢١-٢٦ صفر ١٣٩٦ هـ ( ٢١-٢٦ فبراير ١٩٧٦ م ) . وغيرهما .

وقد كنت حريصًا غاية الحرص على مراجعة كل ما يمكن من وجهات نظر الباحثين فيما تقدموا به من بحوث وكتب ، وعرض هذه الوجهات كلها على الميزان الثابت الصحيح المتمثل في نصوص الشريعة ومقرراتها .

وقد انتهيت في ذلك كله إلى ما هو مدوّن في صفحات هذه الدراسة التي تتكون من خمسة مباحث رئيسة ؛ هي :

\* الفكرة العامة للتأمين في التاريخ البشري .

\* قضية التأمين في الفقه الإسلامي .

\* حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين التجاري كما يبدو لي .

\* أدلة القائلين بجواز التأمين التجاري ، ومناقشتها .

\* التأمين التعاوني يتفق مع قواعد الشريعة ونصوصها .

وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد وفقت - كما قصد منها - في أن تعرض وجهة كل رأي ودليله بمنهج علمي نزيه ، وأن تقدم في كل منها النظر الفقهي المؤصل بنصوص الشريعة وقواعدها .

كما أرجو أن أكون قد وفقت في نقل صورة واضحة المعالم متميزة الطابع لما استقر عليه نظري في القضية بعد طول مدارسة ، وأن تكون هذه الدراسة محتوية على مبررات هذا النظر وشواهد بصورة تقنع عقل القارئ كما اقتنعتُ بها ، والرأي في نهاية الأمر مشترك بين أصحابه .

ولا أريد أن أستبق المقدمات فأسجل النتائج هنا ، وإنما أحب أن يتابع القارئ جوانب الدراسة كما توالى في البحث ؛ ليرى فيها رأيه في نهاية الأمر .

ومهما يكن من شيء فقد التزمت في هذه الدراسة بالبحث عن الحق ، كما التزمت بمراجعة أفكارها وتوثيقها من مصادرها المعتمدة ، ولم تغفل عن تخريج الأحاديث التي اعتمدت عليها والاستيثاق من صحتها ، وأعطت كل فكرة من أناة النظر ومراجعته ما تستحق .

**والله تعالى ولي التوفيق**

محمد بلتاجي



# عُقُودُ التَّامِينِ

## مِنْ وَجْهِةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْعِبَةٌ لِكُلِّ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَقْدِي التَّامِينِ التِّجَارِيِّ وَالتَّعَاوُنِيِّ

### المبحث الأول

#### الفكرة العامة للتأمين في التاريخ البشري

ويتضمن :

- ١ - متى نشأت فكرة التأمين ؟
- ٢ - جذور التأمين التجاري .
- ٣ - جذور التأمين التعاوني .
- ٤ - فكرة التأمين العامة .
- ٥ - التأمين في صورته المعاصرة .



## ١ - متى نشأت فكرة التأمين ؟

إذا نظرت إلى ( التأمين ) من وجهة أنه « وسيلة لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على جماعة من الأفراد » (١) فإننا نستطيع دون شك أن نجد فكرته العامة في كثير من النظم القديمة (٢) .

وقد حاول بعض الباحثين أن يتلمس فكرة التأمين العامة - انطلاقاً من هذا المعنى - في التوراة ، حينما اختزن يوسف عليه السلام من الغلال في سنوات الرخاء ما يسد الحاجة في سنوات القحط ، واعتبر هذا جنيئاً لفكرة التأمين (٣) .

لكن هذا القول يتضمن شيئاً من المغالاة في محاولة العثور على أصل فكرة التأمين العامة في التاريخ البشري ؛ لأن يوسف عليه السلام لم يزد على أن ادّخر من الرخاء للشدة ، وهو سلوك اقتصادي عام جرت عليه البشرية في كثير من أنماط سلوكها منذ عرف الإنسان معنى الادخار من الرخاء لأيام القحط ، بل إنه سلوك تعرفه وتمارسه بعض الحيوانات والحشرات (٤) فهو سلوك اقتصادي عام يقتضيه تقلب أمور الحياة والرزق وتدفع إليه الغريزة . والخصوصية فيما فعله يوسف عليه السلام من ذلك إنما هي في اطلاع الله له على الغيب وتحشبه لأحداثه .

\*\*\*

## ٢ - جذور التأمين التجاري

والحقيقة أن التأمين البحري - وهو أسبق أنواع التأمين ظهوراً فيما يبدو للجمهور الباحثين (٥) - يجد أصله فيما عرف باسم ( عقد القرض على السفينة ) Bottomry . « ويمكن تعريف هذا العقد بأنه : رهن يقع على السفينة ذاتها ضماناً لمال يؤدي

(١) راجع : ( مبادئ التأمين ) لندسديل ( ص ١٥ ) .

(٢) كما يذكر دوفر في مؤلفه عن التأمين البحري .

(٣) راجع ( الخطر في التأمين البحري ) للدكتور الشرقاوي ( ص ٣٠ ) ، وما يشير إليه دوفر هو ما ورد في ( العهد القديم ) ، سفر التكوين ، الإصحاح الحادي والأربعون . وراجع الآيات ( ٤٣-٥٦ ) من سورة يوسف في ( القرآن الكريم ) .

(٤) راجع مثلاً : حياة الحيوان الكبرى ، للدميري ( ٢٩٥/٢ ) .

(٥) راجع مثلاً : الوسيط ( ١٠٩٦/٧ ) .

لها على سبيل القرض خلال رحلتها ، بحيث إذا هلكت فإن المقرض يفقد المبلغ الذي دفعه ، أما إذا وصلت سالمة إلى ميناء الوصول فإن السفينة لا تكون مسؤولة عن أداء القرض فحسب ، بل كذلك عن فائدة محدودة سبق الاتفاق عليها <sup>(١)</sup> ، والمقابلة بين هذا العقد وبين عقد التأمين واضحة ، فالمقرض يقوم في الواقع بدور المؤمن ، والمبلغ الذي يدفعه كقرض هو تعويض عن التأمين ، أما الفائدة التي يدفعها المقرض فهي قسط التأمين <sup>(٢)</sup> .

ويعلق الدكتور محمود سمير الشراوي على العقدين بقوله : « وتظهر أوجه الاختلاف بين العقدين في أن القسط في عقد التأمين يجب دفعه سواء تحققت الكارثة أم لم تتحقق ، ما دام تعرض الشيء المؤمن عليه للخطر ، لكنه في عقد القرض لا تدفع الفائدة إلا عند عدم تحقق الكارثة .

كما أن مبلغ التعويض في عقد التأمين لا يدفع إلا عند تحقق الكارثة ، بينما يُدفع مبلغ القرض قبل ذلك وإن كان المقرض يردده إلى المقرض عند تخلف حدوث الكارثة بالإضافة إلى الفائدة المتفق عليها <sup>(٣)</sup> .

وبالرغم من هذين الفارقين بين العقدين فإن فكرة « التعويض ضد مخاطر محتملة مقابل عوض معين » متحققة في كل منهما .

ويروى أن عقد القرض على السفينة عرفته الجماعات القديمة ؛ حيث وردت نصوص منه عند البابليين في قانون حمورابي عام ٢٢٥٠ قبل ميلاد المسيح <sup>(٤)</sup> ، كما يرجح أن الفينيقيين نقلوا هذا العقد عن البابليين بعد تطويره ، وهكذا فعل الهنود القدماء . وأيضاً يروى أن الرومان عرفوا هذا العقد في القرن السابع أو القرن السادس قبل ميلاد المسيح <sup>(٥)</sup> .

كما عُرف عقد القرض على السفينة عند الإغريق في القرن الرابع قبل ميلاد

(١) واضح أن الخسارة التي تلحق بالمقرض عند غرق سفينة ما يعوضها مجموع الفوائد التي تؤخذ من السفن الناجية ، ومن ثم دخل هذا العقد - على نحو ما - في معنى توزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على جماعة من الأفراد ، ولا ينبغي هذا ربح المقرض من حصيلة هذا كله ، كما في التأمين المعاصر .

(٢) الخطر في التأمين البحري ( ص ٣٠ ، ٣١ ) ، وراجع : التأمين ، للدكتور جاد عبد الرحمن ( ص ٥٤ ) .

(٣) الخطر في التأمين البحري ( ص ٣١ ) .

(٤) راجع تفصيل ذلك كله : كتاب ( الخطر في التأمين البحري ) ، ( ص ٣١ - ٣٤ ) وهو دراسة

جيدة في موضوعها .

المسيح عليه السلام ، وتعددت تفصيلات هذا العقد وشروطه .

وفي عام ١٢٣٠ ( بعد ميلاد المسيح عليه السلام ) أصدر البابا جريحوار التاسع أمراً بتحريم عقد القرض على السفينة تأسيساً على أن الفائدة التي تُدفع على هذه القروض ربوية <sup>(١)</sup> . ثم يروى أنه تم تأسيس غرفة لممارسة التأمين البحري في إحدى مدن إقليم الفلاندر الغربية في بلجيكا سنة ( ١٣١٠ م ) .

ومن الثابت أن أول وثيقة تأمين بحري عرفت هي الوثيقة الإيطالية المؤرخة في ٢٣ أكتوبر سنة ١٣٤٧ م ، ومن ثم نظمت قوانين التأمين البحري في أوروبا حتى وصلت إلى عصرنا الحاضر وانتشرت <sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا يجد نظام التأمين التجاري المعاصر أصله في عقد ربوي من عقود الغرر والمقامرة مقصده الأصلي هو الربح لا التعاون .

لكن هذا لا ينفي أنه وجدت في القديم صور تعتبر أصلاً للتأمين التعاوني الذي ينطلق من مبدأ التعاون والتضامن ، لا الربح والتجارة ، مما جعل بعض الباحثين يرى أن التأمين بدأ تعاونياً ، وهذا ما نعرض له فيما يلي .

\*\*\*

### ٣ - جذور التأمين التعاوني

يرى بعض الباحثين أن التأمين « بدأ أول ما بدأ تعاونياً » <sup>(٣)</sup> حتى يرده بعضهم إلى القرن العاشر قبل الميلاد حيث بدأ أول نظام يتعلق بالخسارة العامة في رودس عام ٩١٦ قبل الميلاد ، وقد قضى بتوزيع الضرر الناشئ عن إلقاء جزء من شحنة السفينة في البحر - لتخفيف حمولتها - على أصحاب البضائع المشحونة .

كما قامت في روما القديمة بعض الجمعيات التي تعمل على مساعدة أسر أعضائها العسكريين ومدهم - عند وفاة العضو - بالمال اللازم ، وتقديم معاش لمن يبقى منهم حيّاً ، وذلك في مقابل اشتراك يؤديه كل عضو في الجمعية . كما قامت في مختلف المجتمعات القديمة جمعيات تعاونية للفلاحين وأصحاب الحرف وغيرهم

(١) من الواضح أن هذا العقد يتضمن الربا والغرر والمقامرة .

(٢) المرجع السابق .

(٣) التعاون لا الاستغلال أساس عقد التأمين الإسلامي ، للدكتور محمد شوقي الفنجرى ( ص ١٠ ) .

لتأمينهم ضد أضرار معينة عن طريق التعاون بينهم ، لتعويض من تلحقه منهم الكارثة المؤمن ضدها (١) .

وهذه الجمعيات كلها لم تكن تستهدف الربح والتجارة ، إنما التعاون والتكافل والتضامن لجبر ضرر يلحق بأحد أعضائها .

\*\*\*

#### ٤ - فكرة التأمين العامة

وبناءً على مجموع ما سبق فإن فكرة التأمين العامة قد تحققت في عقود وتنظيمات متعددة وجدت منذ أكثر من أربعة آلاف عام .

ومن ثم ليس دقيقاً ما يذكره بعض الباحثين من أن أول نشأة لفكرة التأمين تعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد (٢) .

ونضيف إلى ذلك أنه لا يبعد أن تكون بعض مجتمعات البشرية الأولى قد عرفت - قبل عقد القرض على السفينة بآلاف أو مئات السنين - تنظيمات أخرى قصد منها نفس فكرة التأمين العامة ؛ لأنها مطلب بشري يحرص الأفراد والجماعات على توفيره بطريقة ما لأنفسهم وقومهم .

وأيضاً فإن الأديان كلها - وقد وجدت منذ وجد البشر - حضت على التعاون ومواساة المنكوبين بصور ونظم متعددة ، ومن الطبيعي المتصور بناءً على ذلك أن يكون أتباعها - منذ القدم - عاصروا أنواعاً من النظم تحقق معنى التكافل والمواساة ، وتتضمن - على نحو - ملامح من فكرة التأمين العامة .

وسنرى فيما بعد - إن شاء الله - أن تاريخ صدر الإسلام لم يخل من صور لتحقيق الأمن تزيد على ما شرع في نظام الزكاة المفروضة ، وستتخذ من بعض هذه الصور - إن شاء الله - مستنداً لما ننتهي إليه في قضية التأمين .

وخلاصة هذا كله ، أننا إذا نظرنا إلى فكرة التأمين العامة - من وجهة أنه وسيلة لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على جماعة من الأفراد بطريقة ما - فالذي يبدو لنا واضحاً أن معناه قد تحقق بصور عديدة في التاريخ البشري ، ولعل وجوده قديم قدم هذا التاريخ .

(١) السابق (ص ١٠ ، ١١) ، وراجع أيضاً : التأمين ، للدكتور محمد الدسوقي (ص ١١) ، ومراجعته .

(٢) راجع : التعاون لا الاستغلال (ص ١٠) .

ولا يعارض هذا التقرير أن يكون في بعض ما شهدته عصور التاريخ من ذلك قصد الربح الفردي أساسًا ، أو أن تكون بعض صورته قد تضمنت من معاني القمار والربا والغرر والظلم والاستغلال - بل الخديعة والاحتيال - ما هو فاحش جدًا ، مع بقاء فكرته العامة - ولو تبعًا - كوسيلة لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على جماعة من الأفراد ، ومن المقرر أن بعض الناس يتخذون من الوسائل والتنظيمات المشروعة - بل المتدوب إليها - وسيلة لتحقيق أهداف ذاتية ، بصرف النظر عن مقتضيات القيم الخلقية أو الأفكار النبيلة التي قامت هذه الوسائل لتحقيقها .

\*\*\*

## ٥ - التأمين في صورته المعاصرة

سبق أن قررنا أن التأمين البحري كان أول أنواع التأمين التجاري المنظم ظهورًا ، وأن أول وثيقة تأمين بحري عُرفت هي الوثيقة الإيطالية المؤرخة في ١٠/٢٣ عام ١٣٤٧ م ، ثم بدأ التأمين البحري في الانتشار منذ أواخر القرن الرابع مع انتشار التجارة البحرية بين مدن إيطاليا والبلاد الواقعة في حوض البحر الأبيض المتوسط . وكان التأمين إذ ذاك مقصورًا على البضائع التي تنقلها السفن ، ولم يمتد إلى التأمين على حياة البحارة والركاب <sup>(١)</sup> . وقد وضع نظام قانوني للتأمين البحري باسم « أوامر برشلونة » التي صدرت سنة ( ١٤٣٥ م ) <sup>(٢)</sup> .

ثم بدأ ظهور التأمين البري في إنجلترا في القرن السابع عشر « وأول صورة ظهرت منه كانت صورة ( التأمين من الحريق ) عقب حريق هائل نشب في لندن في سنة ( ١٦٦٦ م ) والتهم أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ونحو مائة كنيسة ، وانتشر التأمين من الحريق في خلال القرن الثامن عشر في كثير من البلاد غير إنجلترا ، وبخاصة في ألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية » <sup>(٣)</sup> .

ثم ظهرت صور جديدة للتأمين ؛ منها : ( التأمين من المسؤولية ) و ( التأمين من حوادث العمل ) حينما انتشرت الصناعة وتعرض العمال لمخاطر الآلات الميكانيكية . ثم ظهر ( التأمين على الحياة ) وأخذ في الانتشار منذ منتصف القرن التاسع عشر .

(١) راجع : الوسيط ( ١٠٩٦/٨ ) . (٢) راجع : التأمين التجاري ( ص ١٩ ) .

(٣) الوسيط ( ١٩٠٦/٧ ) ، والتأمين ، للدكتور جاد عبد الرحمن ( ص ٥٦ ) .

وفي القرن العشرين ، ظهرت أنواع متعددة من التأمين ؛ منها : ( التأمين من السرقة والتبديد ) ( والتأمين من تلف المزروعات والآلات الميكانيكية ) و ( التأمين من موت المواشي ) و ( التأمين من الإصابات ) و ( التأمين من أخطار الحروب ) و ( التأمين من حوادث النقل الجوي ) و ( التأمين من المسؤولية عن مزاوله المهنة ) و ( التأمين من المسؤولية عن الغير ) .... إلخ (١) .

وأيضًا ظهرت صور متعددة من التأمينات الاجتماعية التي تتولاها الدولة ، كما فرضت أنواع من التأمينات الإجبارية ؛ كالتأمين من إصابات العمل ، ومن حوادث السيارات « وكلما اتسع نطاق المسؤولية اشتدت الحاجة إلى التأمين » ، ومن ثم ظهرت أنواع جديدة منه ، ومن ثم أصبح التأمين المعاصر شاملًا كل أنواع الخطر التي يحذرها الإنسان (٢) .

وقد عرف التقنين المدني المصري (٣) عقد التأمين بأنه : « عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له ، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه ، مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقيق الخطر المبين بالعقد . وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن » . وهذا التعريف يتضمن العناصر الأساسية المتفق عليها في عقد التأمين .

( وينبغي أن ننبه أيضًا على أن ( التأمين التجاري ) تجري فيه أيضًا - إلى جانب الأنواع السابقة - عملية (إعادة التأمين) التي تحدث عندما يكون المبلغ المطلوب التأمين به يفوق الحدود التي يرى المؤمن أنه من الصواب أن يتحمله ، فيعيد تأمين هذا الخطر بدوره عند جهة أخرى مما يؤدي إلى أن تكون هناك : هيئة التأمين المباشر ( المؤمن الأصلي ) وهيئة إعادة التأمين وهي التي تضمن المؤمن المباشر ) (٤) .

\* \* \*

(١) انظر : المراجع السابقة .

(٢) مع مراعاة أنه يشترط في (الخطر) المؤمن منه : أن يكون غير محقق الوقوع ، وغير متعلق بمحض إرادة أحد طرفي العقد ، وغير مخالف للنظام العام . راجع مثلاً : الوسيط (٧/١٢١٨ - ١٢٣٠) فإذا استوفى الخطر هذه الشروط أصبح قابلاً للتأمين منه .

(٣) المادة ٧٤٧ .

(٤) راجع في تفصيل ذلك : ( مبادئ التأمين ) لدنسدیل ( ص ١٤٣ ) و ( التأمين التجاري والبديل الإسلامي ) ، للدكتور الجمال ( ص ٨٨ - ٩٦ ) .



# عُقُولُ التَّامِينِ

## مِنْ وَجْهَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْعِبَةٌ لِكُلِّ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَمَدَيْ التَّامِينِ الْبَارِيِّ وَالْعَاوِفِيِّ

### المبحث الثاني

## قضية التامين في الفقه الإسلامي

ويتضمن :

- ١ - رأي ابن عابدين .
- ٢ - فتوى الشيخ محمد عبده .
- ٣ - بطلان القول بأن ( القرض بفائدة ) ليس من الربا .
- ٤ - عودة إلى فتاوى الشيخ محمد عبده .
- ٥ - حصيلة ما انتهى إليه الفكر الفقهي المعاصر في قضية التامين .
- ٦ - تعقيب .



## ١ - رأي ابن عابدين

يتفق الباحثون بحق على أن الفقيه الحنفي محمد أمين بن عمر ( الشهير بابن عابدين ) فقيه الشام وإمام الحنفية في عصره ( ١١٩٨ - ١٢٥٢ هـ ، ١٧٨٤ - ١٨٣٦ م ) هو أول فقيه إسلامي تكلم عن نظام التأمين فأطلق عليه اسم ( سوكرة ) ، وانتهى من تكييفه الفقهي له بأن الذي يظهر له فيه أنه عقد لا يحل .

وقد عرض ابن عابدين للتأمين البحري الذي سُئل عنه - تحت عنوان - ( مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة وتضمين الحربي ما هلك في المركب ) ، فقال : « وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السؤال <sup>(١)</sup> عنه في زماننا : وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حربي يدفعون له أجرته ، ويدفعون أيضاً مالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال ( سوكرة ) <sup>(٢)</sup> ، على أن مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره - فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم ، وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة ، وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً .

والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله ؛ لأن هذا التزام ما لا يلزم » <sup>(٣)</sup> .

ثم يأخذ ابن عابدين في التفريق بين نظام التأمين وما قد يقال إنه قد يشابهه من مسائل الفقه الإسلامي المختلفة في حكمها عما قرره ؛ فيقول : « فإن قلت إن المودع إذا أخذ أجره على الوديعة يضمنها إذا هلكت ؟ قلت : ليست مسألتنا من هذا القبيل ؛ لأن المال <sup>(٤)</sup> ليس في يد صاحب السوكرة ، بل في يد صاحب المركب . وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيبراً مشتركاً قد أخذ أجره على الحفظ وعلى الحمل ، وكل من المودع والأجير لا يضمن ما لا يمكن

(١) هذا يوضح أن البحث عن الحكم الفقهي الإسلامي في التأمين وجد منذ بدايات القرن التاسع عشر الميلادي على الأقل .

(٢) واضح أن هذا هو قسط التأمين .

(٣) حاشية ابن عابدين ( ١٧٠/٤ ) .

(٤) يعني : المضمون في التأمين .

الاحتراز عنه ، كالموت والغرق ونحو ذلك » (١) .

كما يفرق ابن عابدين بين ما يرد في الكفالة من ضمان خطر الطريق والتأمين ؛ ففي ( باب الكفالة ) لو قال رجل لآخر : اسلك هذا الطريق فإنه آمن ، فسلكه ، وأخذ ماله - لم يضمن القائل ، لكن لو قال له : أسلكه وإن كان مخوفًا وأخذ مالك فأنا ضامن - فإنه يضمن ؛ لأن الغار ضمن صفة السلامة للمغرور نصًا ، فينبغي أن يلتزم بما ضمن ، بخلاف الصورة الأولى فإنه لم ينص على الضمان بقوله : ( أنا ضامن ) .

وفي تفسير ذلك يروي ابن عابدين أن الأصل في المغرور أنه إنما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة ، أو ضمن الغار صفة السلامة للمغرور ، فصار كقول الطحان لرب البئر : اجعله في الدلو ، فجعله فيه ، فذهب من الثقب إلى الماء - وكان الطحان عالمًا به (٢) - فإنه يضمن ؛ إذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة .

ثم يفضل ابن عابدين القول في وجهة الفرق بين مسائل الضمان في ذلك والتأمين ، فيقول : « لا بد في مسألة التغيرير من أن يكون الغار عالمًا بالخطر - كما يدل عليه مسألة الطحان المذكورة - وأن يكون المغرور غير عالم ؛ إذ لا شك أن رب البئر لو كان عالمًا بثقب الدلو يكون هو المضيق ماله باختياره . ولفظ ( المغرور ) ينبئ عن ذلك كما في القاموس : غره غرًا وغرورًا فهو مغرور وغرير : خدعه وأطمعه بالباطل فاغتر هو . اهـ .

ولا يخفى أن صاحب السوكرة لا يقصد تغيرير التجار ، ولا يعلم بحصول الغرق : هل يكون أم لا ؟ أما الخطر من اللصوص فهو معلوم له وللتجار ؛ لأنهم لا يعطون مال السوكرة إلا عند شدة الخوف طمعًا في أخذ بدل الهالك ، فلم تكن مسألتنا من هذا القبيل أيضًا » (٣) .

وهكذا ينتهي ابن عابدين إلى أن التأمين لا يشابه أخذ المودع أجرة على الوديعة ؛ لأن المؤمن لا يضع يده على المال المضمون كما في الوديعة .

(١) السابق .

(٢) أي : بالثقب .

(٣) حاشية ابن عابدين ( ٤ / ١٧٠ ، ١٧١ ) .

وحتى لو كانت السفينة المستأجرة لنقل البضائع هي ملك المؤمن<sup>(١)</sup> ، ويدفع صاحب البضاعة أجرة النقل ومبلغًا زائدًا عنه ( هو قسط التأمين ) بشرط ضمان ما قد يضيع من البضائع - وقد كان هذا يحدث أيضًا في زمن<sup>(٢)</sup> ابن عابدين - فإن هيئة التأمين عندئذ ( أجير مشترك ) قد أخذ أجرة على النقل وأجرة على ضمان الحفظ « فإنه إذا هلك ما بيده بلا صنع منه ، ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه ، كالحرق ، والغرق ، وخروج قطاع الطريق والمكابرين - لا يضمن بالاتفاق » حيث اتفق الفقهاء في ( الأجير المشترك ) على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز منه<sup>(٣)</sup> .

وأيضًا يبين ابن عابدين أن التأمين يختلف عما ورد في الفقه في باب الكفالة من ضمان خطر الطريق ؛ لأن الضمان إنما يجب في حالتين :

**الأولى :** إذا ضمن الغارء صفة السلامة للمغرور نصًا ؛ وهيئات التأمين لا تضمن صفة السلامة لمن يتعاقد معها ؛ إنما تعوضه عن الضرر مقابل مال في معاوضة ، ولا تعد السلامة مبيعًا ؛ لأنها أمر غير مقدور عليه . فلا يشبه التأمين هذه الحالة الأولى .

**والثانية :** إذا حصل تغرير من الضامن لصاحب المال في المعاوضة ، فيكون الضامن عالمًا بالخطر وصاحب المال غير عالم به .

ومعلوم أن هيئات التأمين لا تغر الناس ، ولا تعلم خطرًا هم يجهلون ولا تعلم يقينًا هل يتحقق الخطر أم لا ، فلا يشبه التأمين هذه الحالة الثانية أيضًا .

ومن ثم كان ضمان الضرر من قبل هيئات التأمين التزام ما لا يلزم ؛ لاختلافه عن كافة المسائل الفقهية التي يلزم فيها الضامن ويستحق .

ويعلق أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف على رأي ابن عابدين هذا بقوله : « وعلى الجملة فليس يُرى لما ذهب إليه ابن عابدين سند مقنع ، كما أنه لم يتناول إلا نوعًا خاصًا من أنواع التأمين ؛ وهو التأمين ضد خطر الطريق »<sup>(٤)</sup> .

(١) هيئة التأمين على وجه العموم ، سواء كان فردًا أم جماعة .  
 (٢) وقد سئل عنه في رمضان سنة ١٢٤٠ هـ ، راجع : مجموعة رسائل ابن عابدين ( ١٧٦/٢ ) .  
 (٣) انظر : مجموعة رسائل ابن عابدين ( ١٧٧/٢ ، ١٧٨ ) ويروي ابن عابدين خلافًا في ضمان الأجير المشترك « والمذهب أنه لا يضمن ما هلك في يده وإن شرط عليه الضمان ، وبه يفتي » وهذا فيما يمكنه دفعه والاحتراز منه ، أما ما يخرج عن قدرته فلا يضمنه بالاتفاق . ومعلوم أن هيئات التأمين لا تملك دفع الخطر المؤمن منه ، بل التعويض عنه فحسب .  
 (٤) بحث في موضوع التأمين ( ص ٩ ) .

لكننا نرى أن الذي استند إليه ابن عابدين في اجتهاده يتضمن - دون شك - إمكان قبوله والافتناع به ؛ لأن الرجل سئل عن نوع من المعاملة لم يكن في عصور الفقهاء المتقدمين ، فقاسه على مسائل فقهية يلزم فيها الضمان ( الذي يلزم مثله فيما سئل عنه ) ، فوجد في تحليله الفقهي فروقاً بين كل مسألة وما سئل عنه ، بحيث تمتع هذه الفروق لزوم الضمان فيما سئل عنه ، فأفتى بذلك . وكان مجموع تفكيره في هذا علمياً ومنطقياً . وهو في نهاية الأمر ( رأي ) ، والرأي مشترك ، وهو اجتهاد جدير بهذا الوصف في قضية لم يُنص على نفس حكمها في النصوص التشريعية .

فالأولى أن يقول الشيخ في تعليقه عليه « إنه لا يرى هو » أن مستند ابن عابدين مقنع ؛ لكن كثيراً من الباحثين يمكن أن يروا فيه ما يقنعهم وسنعرض فيما بعد إن شاء الله لما تنتهي إليه من الموازنة بين مجموع الآراء في القضية .

أما أن عابدين لم يتناول نوعاً خاصاً من أنواع التأمين ؛ فذلك لأنه هو الذي سئل عنه ووصل إليه علمه في زمانه ، فلا يغض ذلك من فتوى الرجل في شيء . ثم إن الفكرة العامة لضمان الخطر بعوض متحققة في كل صور التأمين المستحدثة بعد ذلك أيّما ما كان هذا الخطر ، ومن ثم فالتكييف الفقهي لبعض صورها صالح لأن يندرج على غيرها مما يُستحدث ؛ لأن فكرته العامة واحدة . فَلِفَتْوَى ابن عابدين قيمةً تتجاوز خصوص ما سئل عنه ، وسنعود إلى أمور متصلة بذلك في المباحث التالية إن شاء الله .

\*\*\*

## ٢ - فتوى الشيخ محمد عبده

في أواخر القرن الماضي نشطت شركات التأمين التجاري للانتشار والتوسع في بعض بلدان المسلمين ، ونشط المرؤجون له في العمل بكل طريق لاستصدار فتوى شرعية من بعض الفقهاء بجوازه ، ولم يكن مسلك المرؤجين في سبيل هذا شريكاً في بعض الأحيان ؛ حيث وضع بعضهم أسئلة في صورة تلبس أموراً ثياب غيرها بطريقة خادعة .

وأشهر مثل على ذلك ما فعلوه مع الشيخ محمد عبده <sup>(١)</sup> الذي ولي منصب الإفتاء لمصر في أواخر القرن الميلادي الماضي . وهناك بعض الدلالات التي تشير إلى

(١) (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ = ١٨٤٩ - ١٩٥٠ م) .

أن الشيخ قد انساق إلى شيء من الخديعة ففاس أمورًا ( لا يصح قياسها ) على بعض صور المعاملات الشرعية ؛ حيث يروى أنه سئل الأسئلة التالية :

١ - « سأل جناب مدير شركة فومبانية متوال ليف الأمريكية في رجل اتفق مع جماعة ( فومبانية ) على أن يعطيهم مبلغًا معلومًا في مدة معينة على أقساط معينة للإبحار به فيما يبدو لهم فيه الحظ والمصلحة ، وأنه إذا مضت المدة المذكورة وكان حيًا يأخذ هذا المبلغ منهم مع ما ربحه من التجارة في تلك المدة ، وإن مات في خلالها تأخذ ورثته ( أو من يطلق له حال حياته ولاية الأخذ ) المبلغ المذكور مع الربح الذي نتج مما دفعه . فهل ذلك يوافق شرعًا ؟

الجواب : اتفق هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع المبلغ على وجه ما ذكر يكون من قبيل شركة المضاربة ، وهي جائزة ، ولا مانع للرجل من أخذ ماله مع ما أنتجه من الربح بعد العمل فيه بالتجارة . وإذا مات الرجل في أثناء المدة وكانت الجماعة قد عملت فيما دفعه بما وقاموا بما التزموه من دفع المبلغ كله لورثته ( أو لمن يكون له حق التصرف بدل المتوفى بعد موته ) جاز للورثة أو لمن يكون له حق التصرف في المال أن يأخذ المبلغ جميعه مع ما ربحه المدفوع منه بالتجارة على الوجه المذكور ، والله أعلم .

٢ - « سأل جناب المسيو هو صار التاجر بمصر في رجل تعاقد مع جماعة شركة على أن يدفع لهم مالاً معينًا من ماله في زمان معين على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة ، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال وكان حيًا ، يأخذ ما يكون له من المال على ما خصه في الربح . وأنه إذا مات في أثناء ذلك الأمد وكان هؤلاء الجماعة قد عملوا في ذلك المال الذي دفعه كان لورثته ( أو لمن له ولاية ماله ) أخذ ما يكون له من المال مع ما خصه في الربح ، فهل ليس في ذلك ما يخالف الشرع لكونه من قبيل شركة المضاربة ؟ وهل إذا سمي هؤلاء الجماعة هذا التعاقد باسم آخر لا يضر ذلك بالموضوع ؟

الجواب : تعاقد هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع ذلك المبلغ لهم من ماله ليعمل فيه بالتجارة على وجه ما ذكر من قبيل شركة المضاربة ، وهي جائزة شرعًا ، ويجوز له أخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح بسبب العمل فيه

بالتجارة ؛ ولو انتهى زمن ذلك الدفع ، وكذا يجوز لوارثه أو لمن له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح لو مات في أثناء ذلك الزمان وكان هؤلاء الجماعة قد عملوا فيه . ثم إن تسمية ذلك التعاقد باسم آخر غير شركة المضاربة لا يضر بذلك الموضوع .

٣ - « سأل المسيو هورروسول في رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة ( شركة الجريشام مثلاً ) على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة ، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال وكان حيّاً ، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، وإذا مات في أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية في ماله أن يأخذوا المبلغ المتعلق بمورثهم مع الأرباح . فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعاً .

الجواب : لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصيغة المذكورة كان ذلك جائزاً شرعاً ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل في المال وحصول الربح أن يأخذ - لو كان حيّاً - ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح ، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح ، والله أعلم <sup>(١)</sup> .  
وليس في نص الإجابتين الأخيرتين - ولا في السؤال عنهما - ما يمكن أن تكون له بذاته صلة بالتأمين ، ولا مستند فيهما يمكن أن يرجع إليه المحققون في نسبة إباحة التأمين وفوائده إليه ، فقد سئل الرجل عن ( القراض ) المشروع فبيّن أنه حلال في الفقه الإسلامي .

أما الفتوى <sup>(٢)</sup> الأولى فهي التي يمكن أن تُتخذ مستنداً للقول بأن الشيخ

(١) جريدة ( الأهرام ) بتاريخ ١٦/٥/١٩٧٥م عن ( الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ) عن السجلات الرسمية لدار الإفتاء . وراجع أيضًا : مجلة ( نور الإسلام ) العدد التاسع من المجلد الأول ( ص ٦٧٩ ) ، انظر ( التأمين ) للدكتور محمد الدسوقي ( ص ٧٥ ) . وسنبين بعد قليل سبب إيرادنا هذه النصوص كاملة ؛ حيث احتالت بها واستندت إليها شركات التأمين في مصر ، فلبست على بعض الناس بعض أمور دينهم .

(٢) وهي منشورة أيضًا في مجلة الحمامة ، السنة الخامسة ، رقم ( ٤٦٠ ) ( ص ٥٦٣ ) ، وقد صدرت الفتوى بتاريخ ٩ صفر ١٣١٩هـ ، وكان الشيخ حينئذ مفتيًا لمصر .



محمدًا<sup>(١)</sup> عبده كان يرى أن التأمين على الحياة جائز ، وأنه من قبيل شركة المضاربة المشروعة في الفقه الإسلامي ، فقد سئل الشيخ فيه عن أنه : إذا مات المتعاقد في خلال المدة تأخذ ورثته ( أو من يطلق له حال حياته ولاية أخذ المبلغ المذكور مع الربح الذي ينتج مما دفعه ؟ ) فأجاب بالتصريح بأن من حق الورثة - أو من يقوم مقامهم - « أن يأخذ المبلغ جميعه مع ما ربحه المدفوع منه » .

وهذا دليل واضح على أنه كان يرى جواز التأمين على الحياة الذي تأخذ فيه الورثة ( أو من يقوم مقامهم ) المبلغ المتفق عليه كله ، ولو كان مورثهم قد مات بعد دفع بعضه ، فمن حقهم حينئذ - كما تصرح الفتوى - أن يأخذوا المبلغ المتفق عليه كله مع أرباح المدفوع منه .

وإن الباحث ليحار حقاً في نسبة هذا القول إلى الشيخ محمد عبده ، فهو يصرح في هذه الفتوى بأن ذلك يكون « من قبيل شركة المضاربة ، وهي جائزة » ، ولا يمكن للباحث أن يتجاهل ما لا بد أن يخطر على ذهنه من أن الشيخ - في منزلته العلمية - كان أفقه من أن يدخل في المضاربة الشرعية ما لا يمكن أن يدخل فيها بحال ؛ حيث يبيح أن يأخذ الورثة مالاً<sup>(٢)</sup> لم يدفعه مورثهم ولا هو ربح ما دفعه ، فبأي حق يأخذونه ؟

ثم إن تعبيره بأخذ « ما ربحه المدفوع منه » تعبير غامض غير دقيق لا يليق بالفقهاء في هذا الموطن المريب ( بحكم عائله وصيغة سؤاله ) : أهو ربح محدّد القدر أصلاً عند التعاقد بنسبة محددة من المال المدفوع ؟ إن هذا من الربا ( وهو ما تفعله في الحقيقة شركات التأمين حيث تحدد نسبة مئوية للمتعاقد معها ) ، ثم أين احتمال الخسارة الذي قد يصيب رأس المال ؟ إن هذا الاحتمال غير وارد أصلاً في صيغة التعاقد المسؤول عنها في الأسئلة الثلاثة . وإغفال هذا الاحتمال إنما يجري في التعاقدات الربوية ، وليس في ( القراض الإسلامي ) الذي يرد فيه احتمال الربح واحتمال الخسارة أيضاً .

(١) وقد اتخذت بالفعل مستنداً للقول بذلك ؛ حيث قال الدكتور السنهوري مثلاً : « ومن الفتاوى البارزة في تحليله ( التأمين ) فتوى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ... » ، ثم يشير إلى فتواه لمدير شركة متوال ليف للتأمين الأمريكية . راجع : الوسيط ( ١٠٨٧/٧ ، ١٠٨٨ ) .

(٢) لم يقل أحد الفقهاء قط في القراض الشرعي : إن لصاحب المال ( أو لورثته ) حقاً في أخذ شيء غير ما دفعه وما يستحقه ربح ما دفعه حسب الاتفاق عليه . راجع : مختلف كتب مذاهب الفقه الإسلامي .

ولعل مما يلقي لنا شيئاً من الضوء على حقيقة رأي الشيخ محمد عبده من ذلك ما نجده في ( تفسير المنار ) في آيات الربا في سورة البقرة ؛ حيث يكرر الشيخ محمد عبده قوله بأن ( الربا ) المحرم بنص القرآن إنما هو ربا النسئمة وهو الربا الجلي ، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية إذا حل موعد سداد دين أحدهم على آخر فيزيده في الأجل مقابل زيادة مقدار الدين <sup>(١)</sup> ، ثم يقول : « وفي الآية أن الربا حرم ؛ لأنه ظلم ، ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه ، بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطي » <sup>(٢)</sup> . ثم ورد في ( تفسير المنار ) أنه لا يدخل في الربا الجلي المحرم بنص القرآن « من يعطي آخر مالاً يستغله ويجعل له من كسبه حظاً معيناً ؛ لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً - قل الربح أو كثر <sup>(٣)</sup> لا يدخل ذلك في ( الربا الجلي ) المركب المخرب للبيوت ؛ لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معاً ، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمها في عدل الله واحداً . بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : « إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمها واحداً » <sup>(٤)</sup> ومن مجموع هذا يتبين أن الشيخ محمد عبده كان يميل إلى تحليل ( القرض بفائدة ) ولا يجعله من ( الربا المحرم قطعاً ) ، ومن ثم لم يتوقف في فتاويه السابقة عند وجوب اشتراط أن يكون الربح الذي يأخذه صاحب المال نسبة من مجموع ربح هذا المال . وما نظن أنه كان يجهل أن شركات التأمين ( مثلها مثل كافة المؤسسات الربوية ) تحدد هذا الربح سلفاً بنسبة مئوية من المال المدفوع ، بصرف النظر عن مقدار الربح الحقيقي بعد ذلك .

ولا يصح - فيما نرى - ما مال إليه الشيخ محمد عبده في ذلك على النحو التالي

(١) تفسير المنار ( ٧٩/٣ ، ٨١ ، ٩٥ ) . وقد كرر قوله هذا في تفسيره لآية ١٣٠ من سورة آل عمران .  
راجع : ( ١٠١/٤ ، ١٠٢ ) .

(٢) السابق ( ٨٧/٣ ) .

(٣) يعني : أن النصيب المعين لصاحب المال ليس منسوباً إلى الربح ، بل هو مقدار متفق عليه سلفاً .  
(٤) تفسير المنار ( ٩٧/٣ ) ويبدو أن العبارة من صياغة تلميذ الشيخ / محمد رشيد رضا ، لكنه يقول في مقدمة التفسير ( الذي نسبه في مجموعه لأستاذه ) : إن أستاذه الشيخ كان يقرأ ما يكتبه عنه ويقره ، ثم يقول : إنه يعتقد أن شيخه لو بقي حيّاً واطلع على التفسير لأقره كله : ( ١٥/١ ) وفتاوى الشيخ محمد عبده لشركات التأمين تبين في وضوح إقراره للترقية في الحكم بين نوعي الربا .

### ٣ - بطلان القول بأن ( القرض بفائدة ) ليس من الربا

نود أن نقرر أولاً أن مما يدفعنا إلى التوقف عند هذه القضية أن عدداً من الباحثين تابع الشيخ محمداً عبده فيما مال إليه من حل ( القرض بفائدة ) وكونه ليس من الربا المحرم قطعاً بنص القرآن الكريم .

وفضلاً عن تلميذه السيد محمد رشيد رضا ، فقد تابعه في هذا المرحوم الأستاذ عبد الوهاب خلاف<sup>(١)</sup> ، والمرحوم الشيخ محمود شلتوت<sup>(٢)</sup> ، والأستاذ عبد الكريم الخطيب<sup>(٣)</sup> ... وغيرهم ، حتى تابعهم في هذا القول بعض من لا يملكون من أسس الثقافة الفقهية ما يهيئهم لفهم طبيعة هذه القضايا .

وكلهم - فيما نرى - مخطئون في هذا القول ؛ لأنه لا ينازع أحد ممن يعرفون القضايا الفقهية المجمع على حكمها إسلامياً أن ( ربا النسيئة ) محرم قطعاً بنصوص القرآن والسنة ، وقد رأينا الشيخ محمداً عبده نفسه يسميه « الربا الجلي » ، ويعلق الشيخ رشيد رضا على ذلك بضرورة التفرقة « بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ، فإن من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره ، ومن يجحد غيره ينظر في عذره »<sup>(٤)</sup> وبناءً عليه فربا النسيئة مما ثبت بالقرآن تحريمه ويكفر جاحده . فما هو ( ربا النسيئة ) ؟

(١) راجع : مجلة ( لواء الإسلام ) ، العدد ( ١١ ) .

(٢) انظر : السابق ، العددان ( ١١ ، ١٢ ) .

(٣) راجع : مجلة ( البنوك الإسلامية ) ، عدد ( ١١ ) ، ( ص ٧ ، ٨ ) . وهو يقول : « إن أسلوب المشاركة في المضاربات الشرعية لا يحقق الضمان لصاحب المال » ؛ ولهذا يفضل عليه تحديد الربح سلفاً مع ضمان رأس المال - كما تفعل المؤسسات الربوية - ويحتج لذلك بتغير الظروف والأعراف المؤدية إلى تغير الأحكام ، وهذا كلام باطل من أساسه ؛ لأنه يتضمن دعوى مكرورة يؤدي تطبيقها إلى هدم الدين وقواعده بدعوى تغير الزمان . وقد أبطلنا هذه الدعوى الخطيرة في دراستنا ( نحو وجهة إسلامية في التنظيمات الاقتصادية المعاصرة ) من ( ص ١٦٦ - ١٧٠ - ١٧٥ - ١٧٧ ) وكتابنا ( دراسات في الأحوال الشخصية ) ، ( ص ٩٥ - ٩٨ ) . وعلى وجه العموم ، هل تبيح قواعد التفكير الفقهي السليم إثبات نظام ربوي مستورد على نظام إسلامي ؛ لأن الأول - فيما يراه عقل الكاتب - يحقق لصاحب المال راحة قلبية يفقدها في النظام الإسلامي ؟ وهل تكون للمسلم طمأنينة حقاً مع شيخ الربا الذي آذن الله تعالى فاعله بالحرب ؟

(٤) تفسير المنار ( ٩٤/٣ ) .

إنه لا يعدو أن يكون « زيادة في المال المستحق مقابل أجل ممدود » ، والنسيئة لغة هي : التأخير ، ولا يخالف أحد من العلماء في أن عرب الجاهلية كانت تعرف هذا النوع من الربا وتمارسه حتى قال العلماء : إنه المقصود بالنهي في آيات سورة البقرة<sup>(١)</sup> ، ويقول أبو بكر الجصاص في ذلك : « إنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل ، فأبطله الله تعالى »<sup>(٢)</sup> .

فهل تفعل المؤسسات الربوية في عصرنا الحاضر شيئاً غير ذلك ؟ إنها تأخذ قرضاً أو ودائع مؤجلة الدفع بزيادة مشروطة ، فالتكليف الفقهي لما تفعله لا يختلف في حقيقته عن زيادة في المال مقدرة محددة سلفاً مقابل زمن مقدر محدد ، وهو جوهر ما كان يفعله أهل الجاهلية حيث كانوا يبادلون الزمن المقدر بمال مقدر محدد معلوم سلفاً لا شأن لصاحب المال فيه بما يفعله المدين بمال الدين : أيتاجر به ؟ أيربح أم يخسر ؟ فصاحب الدين يعلم سلفاً ( علم اليقين ) أن أصل ماله كذا وأنه حين يمكث كذا من الزمن يزيد كذا من المال .

وفي تعريف ( ربا الجاهلية ) - المتفق على حرمة - يقول ابن رشد في عبارة جامعة : « إنهم كانوا يُسلفون بالزيادة ويُنظرون »<sup>(٣)</sup> ، فهل تفعل المؤسسات الربوية ( والتعاملون معها ) شيئاً غير هذا ؟ وهل القرض بفائدة شيء غير هذا ؟

إن الذين يرون أن القرض بفائدة شيء غير ربا النسيئة الجاهلي تقوم في أذهانهم شبهتان يبنون عليهما التفرقة في الحكم :

الأولى : أن ربا الجاهلية كان فيه استغلال وظلم من صاحب المال للمدين ، وليس في هذه المعاملة المحدثثة شيء من ذلك ؛ لأن كلاً من الطرفين يُقبل عليها بخالص اختياره ورضاه لما فيها من منفعة لكل منهما .

والإجابة عن ذلك تلتخص في أمرين :

( أ ) ومن ذا الذي يستطيع الزعم بأن كافة معاملات الجاهلية الربوية كانت

(١) انظر مثلاً : تفسير الطبري ( ١٠١/٣ ) ، وفيه : أن زيادة المال المستحق كانت بسبب تأخير أجل الدفع ، وتفسير ابن كثير ( ٩٨/٢ ) ، وتفسير القرطبي ( ٣٤٨/٣ ) .

(٢) أحكام القرآن ( ٤٦٧/١ ) .

(٣) بداية المجتهد ( ١١١/٢ ) .

تتضمن استغلالاً وظلمًا ولم تكن فيها صور تتضمن زيادة المال فيها مقابل زيادة الأجل مصلحةً محققة لكل من الطرفين ، كما يحدث الآن في المعاملات الربوية ؟ لنقل إن كثيرًا من معاملات الجاهليين كانت تتضمن استغلال حاجة المدين وظلمه ، ولكن من ذا الذي يستطيع القطع بأن بعض الصور التي كان التأجيل فيها مقابل الزيادة لم تكن تتضمن مصلحة لكل من الطرفين ، فقد تكون الأموال مثلًا - عند حلول الأجل - في صورة بضائع وعروض تجارة لو انتظر بها المدين فترة من الزمن تكسب النصف - أو الضعف - أو أكثر أو أقل ، فيطلب من دائته إنظاره هذه المدة مقابل مبلغ يتفقدان عليه لا يعدو أن يكون جزءًا من الربح المنتظر ، فيكون في المعاملة الربوية نفع أكيد لكل منهما .

ومن ذا الذي يستطيع القطع بأن كافة هذه المعاملات الربوية الجاهلية كانت تجري في ( قروض استهلاكية ) لمحتاجين ، ولم تكن فيها ( قروض ومعاملات <sup>(١)</sup> إئتمانية ) يكون المقرض فيها تاجرًا يكسب من المال أضعاف الربا الذي يتفقدان عليه ، فلا يكون هناك استغلال ولا ظلم من جانب الدائن ؟

إن من يراجع ما في كتب التفسير والحديث والفقه عن ( ربا الجاهلية ) فسيجد النصوص فيها أعم من أن تقتصر على صور القرض الاستهلاكي لفقير محتاج - كما يأتي في أذهان المبيحين للقرض بفائدة - إنما هي تذكر فحسب أنهم كانوا يُقرضون بأجل مقابل زيادة مشروطة ، بصرف <sup>(٢)</sup> النظر عن كون ذلك بسبب حاجة المدين أو بسبب مراعاته لمصلحة يتوقعها من تأخير الدفع .

ومع هذا ، فقد جاءت النصوص القرآنية - تؤازرها نصوص السنة الصحيحة - بالنهي المشدد عن كافة صور هذه المعاملة دون أن تفرق بين ما فيه منها استغلال وظلم لحاجة الفقير المحتاج وما فيه منها مصلحة مشتركة للطرفين قد تزيد فيها مصلحة المدين ( المتاجر بالمال ) عن مصلحة صاحبه .

( ب ) ثم من الذي ألقى في روع هؤلاء الذين يبихون القرض بفائدة أن مناط التحريم في ربا الجاهلية هو ( استغلال حاجة الفقير وظلمه ) حتى بينوا على ذلك أن صور القرض بفائدة التي لا تتضمن استغلالاً أو ظلمًا تكون مباحة لفقدانها علة التحريم ومناطه ؟

(١) مثل ما يحدث الآن في المؤسسات الربوية .

(٢) انظر المراجع التي أشرنا إليها ، وغيرها .

إننا مهما تأملنا آيات القرآن الواردة في الربا ، وما يتصل بها من أحاديث السنة ، وأسباب النزول فلن نجد فيها ما يشير - من قرب أو بُعد - إلى ما قام في أذهانهم من أن الله حرم ربا الجاهلية لمحض ما كان يتضمنه من استغلال الفقير وظلمه ، وقد يرى العقل البشري في تأمله أن هذا كان ( من جملة الحكم التي روعيت في التحريم ) ، لكن من ذا الذي يستطيع الجزم بانحصار مناط علة التحريم في منع استغلال حاجة الفقير وظلمه ؟

صحيح أن ( ربا الجاهلية ) يتضمن ظلماً دون شك ؛ لأن الشريعة - على وجه العموم - لا تأمر إلا بكل عدل وخير ولا تنهى إلا عن كل ظلم وشر ، وفي الآيات التي حرمت الربا كلام عن ( الظلم ) <sup>(١)</sup> ، لكن من ذا الذي يستطيع القول بأن هذا الظلم الذي تتحدث عنه الآيات إنما هو « ظلم الغني الدائن للفقير المحتاج » ؟

إن الواضح في هذه الآيات أن الظلم يكمن في مطلق الزيادة على الحق مقابل تأجيل الزمن ، سواء كانت الصفقة تتضمن - إلى جانب ذلك - ظلماً واستغلالاً للمدين لحاجته وفقره ، أم لم تكن تتضمن ذلك لكونه سيربح من تأجيل الزمن أكثر من الربا الذي يتفقان عليه ، ولكونه هو الساعي للصفقة المثلح في إتمامها .

ومن يراجع كتب التفسير فسيجد أن الظلم الوارد في الآيات إنما هو مطلق الزيادة على الحق المتفق عليها سلفاً بصرف النظر عن حال الدائن والمدين ورغبة كل منهما ومصالحته في الصفقة الربوية .

ويروي الطبري في تفسير هذا ( الظلم ) عن ابن عباس وغيره : ﴿ وَإِنْ تُبْتِئَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] . فتربون - أي : تزيدون عن مالكم المستحق - ﴿ لَا تَظْلِمُونَ ﴾ فتنقصون - يعني عن هذا المستحق - <sup>(٢)</sup> .

ويقول ابن كثير : ﴿ لَا تَظْلِمُونَ ﴾ بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ بوضع رؤوس الأموال أيضاً ، بل لكم ما بذلتم من غير زيادة عليه ولا نقص منه <sup>(٣)</sup> .

(١) قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ فَإِنْ لَمْ تَقْلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِئَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿ [البقرة: ٢٧٨ ، ٢٧٩] . وراجع : سبب نزولهما في أسباب النزول ، للسيوطي ( ص ٣٦ ) .

(٢) تفسير الطبري ( ١٠٩/٣ ) .

(٣) تفسير ابن كثير ( ٤٩٠/٢ ) .

ويقول القرطبي : ﴿ لا تظلمون ﴾ في أخذ الربا ﴿ وَلَا تَظْلَمُونَ ﴾ في أن يتمسك بشيء من رؤوس أموالكم (١) .

فالظلم في ربا الجاهلية إنما هو مطلق الزيادة على رأس المال أو النقص منه ، فكيف يستسيغ هؤلاء الذين يبيحون القرض بفائدة الزعم بأن مناط التحريم فيه كان خصوص ظلم المدين واستغلاله ، فإن لم يجد هذا الظلم فالمعاملة حلال ؟!

والشبهة الثانية : التي تقوم في أذهان الذين يرون أن القرض بفائدة شيء غير ربا النسيئة الجاهلي تتلخص في قولهم : إن ( ربا الجاهلية ) يكون في الأصل قرضاً أو مبايعة صحيحة فإذا حان وقت الأداء عجز المدين عنه ، فيقول حينئذ للدائن : أحر دينك وأزيدك على مالك ، أما المعاملات الحديثة فلا تكون في أصلها ديناً أو قرضاً ؛ لأن الذي يودع أمواله مثلاً في صندوق التوفير مقابل زيادة محددة المقدار سلفاً منسوبة إلى رأس المال يعلم - من أول الأمر ، هو ومن يودع عنده - أن الإيداع لفترة معينة تكسب ربحاً معيناً مقداره كذا في المائة من رأس المال « ومن هنا يتبين أن الربح المذكور ليس فائدة لدين حتى يكون ربا ، ولا منفعة جرها قرض حتى يكون حراماً » (٢) .

وهذه الوجهة في النظر - فيما نرى - باطلة تماماً ؛ لأنها مبنية على فرض باطل ينيط علة التحريم في المعاملات الجاهلية بأنها كانت تنشأ في الأصل ديناً أو قرضاً ، ثم تتحول إلى ربا حين يحل وقت سداده فيعجز المدين عن الأداء فيزيد المقدار ومقابل الأجل الزائد ، وذلك - فيما يبدو لنا غاية في الوضوح - لا أثر له في التحريم ؛ لأن علة التحريم - كما سبق أن تقرر - منصبة على كونها زيادة محددة سلفاً مقابل أجر محدد ، سواء كان أصل المعاملة قرضاً أو ديناً أو بيعاً ، فمتى وجدت الزيادة المحددة مقابل الأجل الممدود فذلك هو الربا بصرف النظر عن أصل هذه المعاملة .

فما دخل أصل هذه المعاملة في التحريم حتى تُبنى عليها وجهة النظر السابقة ؟ وهل هناك أوضح من قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] في بيان أن علة التحريم إنما هي الزيادة على

(١) تفسير القرطبي ( ٣٦٥/٣ ) .

(٢) الفتاوى ، للشيخ شلتوت ، ( ص ٣٥٢ ) ، وراجع أيضاً : ( ص ٣٥١ ، ٣٥٢ ) .

رأس المال مقابل الإنظار؟ فإذا ألغيت هذه الزيادة وأخذ صاحب المال ماله دون زيادة فقد انتهت المعاملة عن كونها ربا .

ثم من الذي قال : إن كافة صور ( ربا النسئة في الجاهلية ) لم تكن تتضمن - من أول المعاملة - زيادة في المال المستحق مقابل أجل ممدود <sup>(١)</sup> ؟ لقد سبق في تعريف ابن رشد لربا الجاهلية قوله : « إنهم كانوا يُسلفون بالزيادة ويُنظرون » <sup>(٢)</sup> ! يعني : أنهم كانوا يفعلون ذلك من أول المعاملة ، فيقولون : أقرضك مائة لسنة على أن تؤديها لي مائة وخمسين ، ولا يمنع هذا بالطبع من تكرار الإنظار بعد هذه السنة مقابل زيادة خمسين أخرى أو نحوها .. وهكذا حتى يصبح الربا ( أضعافاً مضاعفة ) <sup>(٣)</sup> .

وأيضاً ورد في كلام الجصاص : « أنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدل الأجل ، فأبطله الله تعالى » <sup>(٤)</sup> . وهذا أيضاً دليل على أن الجاهليين كانوا يفعلون ذلك أحياناً من أول المعاملة فيعطون مالا يستحق زيادة مقابل أجل ممدود .

وقد وردت نصوص القرآن الكريم بإبطال كل زيادة في رأس المال مقابل أجل دون أن تفرق في الحكم بين أن يكون هذا متفقاً عليه من أول المعاملة أو مستحدثاً عند عجز المدين عن الدفع أو عدم رغبته في ذلك لأمر ما يراعيه .

وإذن فلا تأثير لأمرين في كون كل زيادة محددة سلفاً على رأس المال - مقابل أجل محدد - ربا :

الأول : كون أصل هذه المعاملة ( قرضاً ) أو ( ديئناً ) أو ( استثماراً ) أو غير ذلك .  
والثاني : كون الزيادة مقابل الأجل شيئاً متفقاً عليه من أول المعاملة أو هو شيء يُستحدث بين الطرفين عند عدم الدفع حين يأتي أجله ، فمتى اتفق على زيادة رأس المال مقابل الأجل فهذا هو الربا المحرم دونما فارق مؤثر في الحكم بين كون هذا الاتفاق عند بدء المعاملة أو عند العجز عن الدفع حينما يأتي الأجل الأول . وأي فارق يُتصور في هذا الحكم بين كون الربا يُتفق عليه في الأجل الأول ( عند بدء

(١) كما هو الحال في كافة المعاملات الربوية المعاصرة .

(٢) راجع : بداية المجتهد ( ١١١/٢ ) .

(٣) راجع الآية ( ١٣٠ ) من سورة آل عمران وتفسيرها ، وصحيح البخاري ، كتاب البيوع .

(٤) أحكام القرآن ( ١/٤٦٧ ) .



(الاتفاق) وكونه لا يتفق عليه إلا مقابل الأجل الثاني أو الثالث، فمتى اتفق عليه فهذا هو ربا النسيئة.

وأى فارق يتصوره هؤلاء في الحكم بين من يُقرض غيره دون ربا أول الأمر، ثم يأتي الربا عند العجز عن الدفع، وبين من يُظهر الربا عند بدء الاتفاق؟ ثم إن هؤلاء يزعمون أن الودائع التي تعطى للبنوك ونحوها ليست (دينًا) ولا (قرضًا) حتى يكون ربحها المقدر ربا.

وقد عجبنا حقًا لهذا الزعم؛ لأن هذه الودائع - دون أدنى شك دين لصاحب المال على الجهة المودع عندها، أو ليس حقًا في ذمتها لا تبرأ حتى يستوفيه صاحبه؟ ثم إن هذه الودائع أيضًا قرض من صاحب المال للجهة المودع عندها؛ أو ليس يطاولها فيه بعد تسليمه لها لتعمل فيه بما تراه بمطلق الحرية، فأى شيء غير هذا القرض؟ ومن الذي حدد مفهوم (القرض)، بأن يكون لفقير محتاج؟ أو ليس قد يقترض الغني لمصلحة ما؟ فالقرض أعم من أن يكون لفقير أو غني. ولا أثر - في كونه قرضًا - بين أن يسعى المقترض للمقرض أو أن يذهب المقرض للمقترض، فمتى ثبت المال في الذمة بعد قبضه فهو دين قد أقرضه صاحبه للمدين ليعمل فيه بما يراه<sup>(١)</sup>.

ومن مجموع هذا كله يتبين بطلان القول بأن إيداع الأموال عند البنوك وشركات التأمين بفائدة محددة سلفًا ليس من الربا، وإنما هو (ربا النسيئة) الجاهلي الذي كان الزمن فيه يبادل بزيادة رأس المال، ولا أثر في هذا الحكم لما جاء في أذهان الذين يبيحون هذا النوع الحديث من المعاملة بحجة عدم احتوائه على استغلال أو ظلم، كما لا أثر في التحريم لكون المعاملة في الأصل قرضًا أو بيعًا أو غيرهما، فمتى دخلها الاتفاق على زيادة رأس المال المستحق أصلًا متفق عليها سلفًا مقابل زيادة الزمن فهذا هو عين ربا النسيئة الجاهلي.

وقد تبين فيما سبق أن خطأ المخالفين يرجع إلى أنهم اعتبروا أوصافًا غير مؤثرة في<sup>(٢)</sup> الحكم، ونظروا إليها على أنها مناسبة لبناء الحكم عليها، ولم تكن كذلك في

(١) ورد في (القاموس المحيط): القرض ما سلفت وما تعطيه لتقضاه مادة (قرض) وواضح أنه لا فرق بين أن يكون القرض لغني أو لفقير، سعى إليه المقترض أو تطوع به المقرض، وراجع: (الفتاوى) في محاولة التفريق بين الأمرين (ص ٣٥١).

(٢) راجع مثلاً المستصفي (ص ٤٧٥ - ٤٧٧) وأصول التشريع الإسلامي (ص ١٤٧ - ١٥٣).

الحقيقة ؛ حيث لم تكن ( استغلال حاجة المدين الفقير ) مطردًا في كافة صور ربا النسئفة في الجاهلية ، حيث كان يجري أيضًا بين تجار لكل منهم مصلحة في مبادلة الزمن الزائد بمال زائد ( هو الربا ) .

وأيضًا فليس من الأوصاف المؤثرة في الحكم أن يكون أصل المعاملة قرصًا أو دينًا أو بيعًا أو غيرهما ، أو يكون الاتفاق على الزيادة مقابل الإنظار من أول المعاملة أو أنه يُستحدث فيها بعد ذلك عند عدم الأداء ، فهذا كله غير مؤثر في (١) الحكم ؛ لأنه متى وجد الاتفاق على مبادلة الزمن المحدد بمال زائد محدد فهذا هو ربا النسئفة . فالوصف المؤثر حقًا في تحريم ربا الجاهلية هو ما ذكرناه آنفًا ، وآيات القرآن الكريم قاطعة بذلك كما سبق (٢) .

وبهذا كله يتضح عدم صحة ما ذكره الشيخ محمود شلتوت عن أرباح صندوق التوفير ( المحددة سلفًا بنسبة إلى رأس المال المدفوع في زمن معين ) - حيث ذكر أن هذه المعاملة في مجموعها « بكيفيتها ، وبظروفها كلها ، وبضمان أرباحها لم تكن معروفة لفقهاءنا الأولين وقت أن بحثوا الشركة » (٣) . ولكن هذا - فيما نرى - لا أثر له في الحكم ؛ لأنهم كانوا يعرفون ( القرض بفائدة محددة لزمن محدود ) وكانوا يرونه من الربا ، وهذه المعاملة من نوع ذلك في الجملة ، بصرف النظر عن ( الأشكال ) المستحدثة التي لا تأثير لها في الحكم ، كما سبق .

ومما يدعو إلى التأمل حقًا أن الشيخ يقرر (٤) عقب ذلك مباشرة أن الميزان الشرعي في حل التعامل وحرمة في هذه العقود والإنفاقات المستحدثة - قائم في كتاب الله في قوله سبحانه تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ، وقوله : ﴿ لَا تَقْلِبُوهُ وَلَا تَقْلِبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] .

وقد قبلنا هذا الميزان فوجدنا أن الله تعالى - وهو الذي يعلم الفساد من الإصلاح

(١) لأنه لم يجر الاتفاق فيها على الإنظار مقابل الزيادة فلا حرمة ولا ربا ، فإن جرى فهو الربا ، مما بين أن هذا الاتفاق هو مناط التحريم ، بصرف النظر عن أصل المعاملة .

(٢) حيث جعل الله تعالى التوبة من الربا منحصرة في استرداد رأس المال المستحق دونما زيادة ولا نقصان ﴿ وَإِنْ تَبَتُّوا فَكَيْفَ رُؤُوسِ أَمْوَالِكُمْ لَا تَقْلِبُوهُ وَلَا تَقْلِبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] .

(٣) الفتاوى ( ص ٣٥٢ ) .

(٤) راجع الفتاوى ( ص ٣٥٢ ) .

علم اليقين - قد فسّر العدل وعدم الظلم في هذه المعاملة - وفي نفس الآية التي استشهد بها الشيخ - بأخذ نفس رأس المال دون زيادة مقابل الزمن . وهذا من أوضح ما نص عليه القرآن الكريم .. فسيحان الله !

وينبغي أن ننبه إلى أن الذي جرننا إلى الإطالة في هذه المسألة والتوقف عندها على النحو السابق أمران :

الأول : ما ورد في كلام الشيخ محمد عبده عن حل اتفاق التأمين على الحياة مع ما فيه من معاملة ربوية واضحة ، فأردنا أن نبين وجه الربا فيها .

والثاني : أن مجموع كلام الشيخ محمد عبده في ذلك وجد أصداء واضحة حيث تكررت وجهته السابقة في كلام بعض الذين يبيحون التأمين التجاري وبعض الذين يرون أن القرض بفائدة ليس من الربا المحرم قطعاً .

وما تزال هذه الأصداء تتردد في بعض كلام المتخصصين وغير المتخصصين ممن أخذوا هذه الوجهة كقضية مسلمة (١) .

ولأهمية هذا كله في الفكر الفقهي الاقتصادي المعاصر توقفنا بشيء من التفصيل عند القضية .

\*\*\*

#### ٤ - عودة إلى فتاوى الشيخ محمد عبده

مهما يكن من أمر فقد نُسبت الفتاوى السابقة إلى الشيخ ، ولم نعرف أنه عَقِبَ عليها بعد بما يدفع الشبهة فيها ؛ لأننا حتى لو صرفنا النظر عن الفتوى الأولى إلى الأخيرتين - وأنعمنا النظر في الظروف التي أحاطت بهما فلا بد أن نضع في الاعتبار أن الذين يُروّجون القول بأن الشيخ محمداً عبده أباح التأمين صراحة يستندون إلى

(١) وقد انتهى ( مجمع البحوث الإسلامية ) في مؤتمره الثاني الذي عقد بالقاهرة ( ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م ) إلى : « أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي ، وما يسمى بالقرض الإنتاجي ؛ لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين » . كما انتهى إلى أن : « كثير الربا ، وقليله حرام » وإلى أن « الحسابات ذات الأجل ، وفتح الاعتماد بفائدة ، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة - كلها من المعاملات الربوية ، وهي محرمة » ، وذلك هو الحق المستقيم الذي لا شبهة فيه ، كما سبق أن فصلنا القول فيه .

أن هذه الفتاوى صدرت إجابة على أسئلة من بعض أصحاب شركات التأمين - وكانوا يومئذ أجنب - ونشرت شركة جريشام إحدى هذه (١) الفتاوى في كتيب وُزِعَ على الجمهور وقتئذ ، وما كان الشيخ محمد عبده يجهل عقد التأمين في مجموعته ، ولم يُعرف من أقواله وفتاويه بعد ذلك أنه عرض لخصوص التأمين بشيء مع معرفته بهذه الظروف : أفلم يخطر بباله قط فيم تستخدم فتواه فيعود على الأمر بقول صريح ؟ لعل مما يلقي ضوءاً على القضية أن نعرف أن سؤال الخواجة « هورسول » وجَّه إلى الشيخ محمد عبده - وكان عندئذ يشغل منصب المفتي - في صفر ١٣٢١هـ ( إبريل ١٩٠٣ م ) وقد توفي الشيخ محمد عبده بعد ذلك في ( ١٩٠٥ م ) ، ثم حدث في ذي القعدة من سنة ١٣٤٧هـ ( مايو ١٩٢٩ م ) أن تقدم الخواجة جورج فوشيه وكيل شركة التأمين على الحياة « لاجنفواز » وطلب من دار الإفتاء بمصر صورة من الفتوى بذاتها التي صدرت من قبل « فأجيب إلى طلبه بغير توقف ولا تعقيب ، وكان مفتي الديار المصرية عندئذ المرحوم الشيخ : عبد المجيد سليم » (٢) .

ويعلق المرحوم الدكتور عيسى عبده على القضية - بحق - ببيان المكر الرخيص الذي صيغ به سؤال طلب الفتوى ؛ فلم يعرض فيها لأي من العناصر الأساسية للتأمين ، ومن ذلك أنه في عقد التأمين على الحياة تلتزم الشركة المؤمّنة بدفع رأس مال العقد ( أو البوليسة ) كاملاً إن حصلت الوفاة أثناء سريان العقد ، وإن كان المستأمن قد دفع قسطاً واحداً من عشرات ( أو مئات ) الأقساط التي كانت تستحق عليه لو امتد به الأجل . وهذا الشرط هو ( مناط المخاطرة ) في التعبير المعاصر ، وهو ( مناط المقامرة ) في نشأة التأمين .

وأيضاً لم يعرض السؤال - كما سبق - لنوع الربح الذي يعود على المستأمن : أهو جزء من الربح الذي تحققه الشركة بتشغيل أمواله ، أم هو قدر محدد سلفاً بصرف النظر عن التشغيل ونتائجه ؟ والواقع أن جميع شركات التأمين تحسب الربح

(١) كما صورت هذه الفتوى ووضعت في كل مكاتب التأمين ؛ لتلوح بها لكل من يرتاب في حكم التأمين ! .

(٢) التأمين ، للدكتور عيسى عبده ( ص ٢٥ ) ، ومن المذهل حقاً أن نص السؤال الذي وجه إلى الشيخ محمد عبده هو تقريباً نص السؤال الذي وجه إلى الشيخ عبد الله القلقيلي ( مفتي الأردن ) بعد ذلك بعشرات السنين ، راجع : ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ( ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ ) .

على جملة الأقساط وجملة الفترات الزمنية .. « وهذا هو الربا الصريح » (١) .  
أما السؤال ففيه إبهام مقصود وتلويح بما يشبه المضاربة الشرعية (٢) .

وقد عقب المرحوم الدكتور عبد الرحمن تاج ( شيخ الأزهر الأسبق ) على السؤال والجواب بقوله : « المفتي لا يسعه إلا أن يجيب عما يُعرض عليه من سؤال ، وليس عليه ذنب ولا تبعة إذا كانت فتواه تُستخدم في غير ما وضعت له ، إلا إذا علم بذلك بعد وقوعه فلم ينكره ، أو كان يعلم من قبل بأن فتواه الصريحة في تجويز شركة المضاربة والقراض ( مثلاً ) ستتخذ ذريعة للترويج لشركات التأمين » . فحينئذ يجب عليه أن يسد طريق الفساد على من يريده ، فيبين في نص فتواه الحكم الشرعي للمسألة التي يظن احتمال استخدام فتواه فيها ( كموضوع التأمين هنا ) وإن لم يرد ما يدل على ذلك صراحة في نص السؤال .

ثم يقول الدكتور عيسى عبده بحق : أن الأمر يزداد دقة في خصوص هذه الفتوى ؛ حين نجد أنها صدرت للمرة الثانية بعد ستة وعشرين عامًا وكان صدورها « بغير توقف » مع أنه في خلال هذه المدة .. برح الخفاء وظهر المستور ، وما عاد مجهولاً أن شركات التأمين تستخدم الفتوى في الترويج لبضاعتها وهي الأمن ولذلك نجد الدارسين لتاريخ هذه الفتوى يقفون عند إعادة صدورها في عهد المرحوم الشيخ : عبد المجيد سليم أكثر مما يقفون عند صدورها أول مرة .

والذي يستشف من أقوالهم أنه لم يكن نصيب المفتي في كل من الحالين - من التحرز والاحتياط - نصيبًا كافيًا (٣) .

ولا نملك إلا أن نضيف إلى ذلك عددًا من الأسئلة التي تفرض نفسها على الذهن في هذه القضية : أكان الشيخ محمد عبده يرى جواز التأمين حقًا كما يشير إلى ذلك ما نهينا عليه بالنسبة للفتوى الأولى ؟ وهل كان يخص التأمين على الحياة وحده بهذا الجواز ؟

وإذا كان الأمر كذلك فَلِمَ لم يصرح برأيه في عبارة واضحة ؟ هل خشى أن يلحقه سوء ما في سُمعته ؟

(١) انتهينا آنفًا من بيان أن كل فائدة محددة سلفًا منسوبة إلى رأس المال مقابل زمن - هي من الربا الجلي .

(٢) التأمين ( ص ٣١ ) .

(٣) راجع : السابق ( ص ٣٢ ، ٣٣ ) .

ليس هذا من صفات العلماء حين يقتنعون بما يقولون . ولم يكن هذا - فيما يبدو لي - من صفات الشيخ محمد عبده التي تبدو من خلال جهره ببعض ما لم يكن الرأي العام المسلم في عصره يوافقه فيه تمامًا (١) .

ومهما يكن من أمر فإن رأي الشيخ محمد عبده في التأمين - مهما تكن حقيقته - لا يزيد في النهاية على أن يكون رأيًا اجتهاديًا يجوز عليه الخطأ والصواب ، فليس - في ذاته - دليلًا أصيلًا في القضية يحسم الأمر فيها ، كما يحاول بعض المروجين الإيحاء بذلك . فالرجال - في الإسلام - مهما عظم علمهم ، يقاسون على الحق المتضمن في النصوص والمقررات الشرعية ، ولا يعتبر واحد منهم في ذاته بحال مقياسًا للحق والصواب ؛ لأنه ليس فيهم أحد - بعد النبي ﷺ - معصوم في نتائج اجتهاده ، فكل يؤخذ من قوله ويُرد بقياسه على الثابت من مقررات الشريعة .

\*\*\*

## ٥ - حصيلة ما انتهى إليه الفكر الفقهي المعاصر في قضية التأمين

منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي اشتدت وطأة الغزو الاقتصادي والاجتماعي في كثير من البلاد الإسلامية وأخذت هذه الوطأة تزيد وتنمو وتتسع - وتتخذ سبلاً متعددة - منذ مطالع القرن العشرين حيث نُحيت الشريعة الإسلامية عن كافة مجالات الحياة سوى العبادات وما يطلق عليه ( الأحوال الشخصية ) (٢) ، وأصبح من الواضح أن هذا الغزو يستهدف اقتلاع بقايا النظم الإسلامية من حياة المسلمين .

ولما كان ( نظام التأمين ) من النظم الوافدة على البلاد الإسلامية ، وكانت شركات التأمين قد أخذت على عاتقها نشره وصبغ حياة المسلمين (٣) به - فقد كان منذ ظهر في العالم الإسلامي على النحو السابق - مجالاً واضحاً للصراع الذي دار

(١) انظر مثلاً بعض أقواله في قضية ( تقييد تعدد الزوجات ) في كتابنا ( دراسات في أحكام الأسرة ) ، ( ص ٥٠٦ ) وما بعدها ، ومراجعته . وقد عرضنا لذلك بالدراسة .

(٢) راجع مثلاً : كتابنا ( دراسات في أحكام الأسرة ) ، ( ص ٢٥ - ٤٠ ) ودراستنا ( نحو وجهة إسلامية ) ، ( ص ١٣٨ - ١٥٢ ) .

(٣) وقد رأينا ما فعلته شركات التأمين لاستصدار فتوى الشيخ محمد عبده ، وكيف عملت على ترويجها وتوظيفها .

بين الذين يروّجون له والذي يحذرون منه ، وفي غضون ذلك تساءل عامة المسلمين عن حقيقة الحكم الشرعي لهذا النظام : أهو حلال فيجوز لهم الإسهام فيه ، أم هو حرام فينبغي عليهم اجتنابه ؟

ومن ثم كثر التساؤل عن الحكم التأمين ، وبدأت الفتاوى والاجتهادات الفقهية تتبّع في العالم الإسلامي ، ويُحَثُّ قضية التأمين في المجمع والمؤتمرات الفقهية ، وتعددت في ذلك كله اتجاهات النظر ونتائجه .

وحين نراجع مجموع أقوال المحدثين في التأمين نجد أنها تأخذ في القضية الاتجاهات التالية :

أولاً : اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين غير جائز .

وبعض القائلين بذلك يخص هذا الحكم بما إذا كان العقد وأخذ قيمة التأمين بدار الإسلام<sup>(١)</sup> ، وبعضهم استثنى في بعض صور التأمين خاصة ، لكنه علل الحرمة فيه بعلّة منتشرة في كافة صور التأمين ، بل في فكرة التأمين ذاتها ، ومن ثم يصح القول بأنه كان يرى أن كافة صوره غير مشروعة .

وفي مقدمة المائلين إلى هذا الاتجاه المرحوم الشيخ : محمد بخيت المطيعي<sup>(٢)</sup> - مفتي مصر الأسبق - والشيخ : عبد الرحمن قراة<sup>(٣)</sup> - مفتي مصر بعده - والشيخ : أحمد إبراهيم<sup>(٤)</sup> - أستاذ الشريعة الإسلامية بالجامعة المصرية - والشيخ : عبد الرحمن تاج - شيخ الأزهر الأسبق - والشيخ : عبد الله القلقيلي - مفتي الأردن - ... وغيرهم<sup>(٥)</sup> .

(١) راجع : حاشية ابن عابدين (١٦٩/٤) حيث يقرر ابن عابدين أن المسلم المستأمن في دار الحرب له أخذ مالهم برضاهم ولو « بربا أو قمار » بخلاف المستأمن منهم في دارنا ؛ لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية ، فلا يحل لمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا ما يحل من العقود مع المسلمين .

(٢) (١٢٧١-١٣٥٤هـ ، ١٨٤٥ - ١٩٣٥م) .

(٣) صدرت فتواه بتاريخ ١٥ يناير ١٩٥٢م .

(٤) (ت ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) .

(٥) راجع مثلاً : (أسبوع الفقه الإسلامي) ، (ص ٤١٩ - ٤٣١) ، و (التأمين) الدكتور محمد الدسوقي (ص ٨١) ، وما بعدها ، ومراجعهما . ورسالة أحكام السوكرتاة ، للشيخ المطيعي ، وبحوث المؤتمر السابع من مجمع البحوث الإسلامية ، ومجلة الأزهر (١/٣٦٧) وما بعدها ، ومجلة الحمامة ، السنة السابعة (ص ٩٧٣) ، ومجلة الوعي الإسلامي ، شوال ١٣٩٥هـ (أكتوبر ١٩٧٥م) (ص ٦٠ - ٦٧) .

ويمكن أن نمثل لموجز هذا الاتجاه بما ذكره الشيخ : عبد الله القلقيلي من قوله :  
ونحن نظن أن التأمين بجميع أنواعه وضروره من الحرام البيِّن لكل أحد ، والبادي  
للعالم كما جاء في الحديث الصحيح : « الحلال بيِّن والحرام بيِّن » (١) .

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه - في مجموعهم - إلى أن نظام التأمين يتضمن من معاني  
القمار ، والغرر المحرم للعقود ، والتزام ما لا يلزم شرعاً ، والجهالة المحرمة للعقود والربا  
بنوعيه (٢) ، والرهان المفسد للعقود ، وأكل المال بالباطل - ما يجعله محرماً دون أدنى شك .  
ومن ثم لا يمكن أن يلحق هذا العقد بأي من العقود الشرعية ( كعقد الكفالة والضمان  
وما في معناهما ) ، إنما يلحق بالعقود المحرمة التي تؤكل فيها أموال الناس بالباطل (٣) .

ثانياً : اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين - بكافة أنواعه - جائز شرعاً .

وفي مقدمة هؤلاء المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ، وأستاذنا المرحوم  
الشيخ : علي الخفيف ، والأستاذ مصطفى الزرقا ، والدكتور محمد سلام مذكور ،  
والشيخ : عبد الرحمن عيسى (٤) ، والدكتور محمد البهي ، والدكتور إبراهيم  
الطحاوي ، وغيرهم (٥) .

وينبغي أن نلاحظ أن بعض هؤلاء قدّموا في رأيهم هذا شيئاً من التحفظ على بعض

(١) أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٢٠ ) .

(٢) ربا النسيفة و ربا الفضل .

(٣) وقد رأى المرحوم الدكتور عيسى عبده في التأمين رأياً قريباً : ما من هذا الرأي ، حيث يقول شيئاً إنه  
لا شبهة عنده في أن التأمين التجاري حرام قطعاً ، وفيه إضرار باقتصاديات المسلمين ، أما « التأمين التبادلي  
والتعاوني والتكافلي والاجتماعي ... وما شئت من شعارات .. فلا يخرج في أحسن حالاته عن الزهرة  
الصناعية الكاذبة ، وهذه قد يباح النظر إليها إذا أجدبت الأرض وحلت من كل زهرة طبيعية » ، لكنه  
يرى فيها أن الشريعة الإسلامية فيها الأصل من كل الذي يقال عنه . تعاون وتكافل ، فلا وجه لتترك  
الأصل فيها والتهالك على البديل .. ( التأمين : الأصل والبديل ) ، ( ص ٢٠ ، ٢١ ) . وبهذا انتهى إلى  
وجوب تجنب المسلمين كافة أنواع التأمين ؛ لأن في العقود الإسلامية الأصلية ما يعني عنها وهذا الرأي -  
من الناحية العملية - موافق للاتجاه الأول وإن اختلف التكيف الفقهي بينهما ؛ لأن الدكتور عيسى عبده  
يرجع في قوله هذا إلى المقرر القائل بوجوب اجتناب النظم الواردة من الأجنبي ما دام في النظم الإسلامية  
ما يعني عنها ؛ تمسكاً بالأصالة الإسلامية وإحياءاً لروحها ، بعيداً عن كل تقليد أعمى للأجنبي « الذي  
غلبننا في ديارنا » ، المرجع السابق .

(٤) كان مديراً لتفتيش العلوم الدينية والعربية بالأزهر .

(٥) راجع مثلاً : ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ، ( ص ٣٨٢ - ٤٥٤ ) ، و ( الإسلام والحياة ) للدكتور =



قضايا التأمين الفرعية وجزئياته ؛ فتحفظ المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى على مسألة ( الربا في التأمين ) حيث رأى أنه ينبغي أن تخلو المعاملة فيه من الربا<sup>(١)</sup> . كما تحفظ الشيخ عبد الرحمن عيسى على بعض صور التأمين على الحياة<sup>(٢)</sup> . وأيضًا تحفظ الدكتور سلام مذكور على بعض الشروط التعسفية التي تغالي فيها شركات التأمين<sup>(٣)</sup> . لكن مجمل الرأي عندهم جميعًا هو الميل إلى أن التأمين في مجموعه حلال .

وبداهة ، فإنهم يحاولون رد أدلة أصحاب<sup>(٤)</sup> الاتجاه الأول ، ثم إنهم يستدلون أيضًا لجواز عقد التأمين بمحاولة حمله على بعض ما في الفقه الإسلامي ؛ كقياس عقد التأمين على ( ولاء الموالاة ) ، وعلى ضمان المجهول وضمان ما لم يجب ، وعلى الوعد الملزم عند المالكية ، وعلى ضمان خطر الطريق ، وعلى نظام العواقل في الإسلام ، وعلى عقد المضاربة الشرعي ، وعلى عقد الحراسة ، والإيداع ، وعلى قضية تجار البز مع الحاكة ، ومسألة بيع الوفاء .

كما يستدلون لذلك بالضرورة ، والعرف ، والمصلحة المرسله ، واستصحاب الأصل ، ونظام التقاعد والمعاشات في الدولة .

ثالثًا : اتجاه يفرق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني ( أو التبادلي ) ؛ فيرى عدم جواز الأول ، بينما يرى أن التعاوني جائز ، أو أنه لا بأس به ، أو مرغوب فيه ( وهي اصطلاحات تتفق على مشروعيتها ، وإن اختلفت فيما بينها شيئًا ما في التكييف الفقهي لنوع المشروعية ) .

والفارق الرئيسي بين النوعين يكمن في المقصد الأساسي الذي حفز إلى تكوين شركة التأمين ( أو جماعته ؛ فإن كان هذا المقصد هو ( الربح ) كان هذا هو التأمين

---

= محمد يوسف موسى ( ص ٢١٦ ) وما بعدها ، وبحث ( التأمين ) لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ، و ( المعاملات الحديثة وأحكامها ) للشيخ عبد الرحمن عيسى ، و ( رأي الدين بين السائل والمجيب ) ، للدكتور محمد البهي ( ص ١٨٦ - ١٨٩ ) ، و ( الاقتصاد الإسلامي ) للدكتور الطحاوي ( ١ / ١٤١ - ٤٧٠ ) ، ومجلة العربي ، العددان : ( ١٩٢ ، ١٩٥ ) .

(١) راجع كتابه السابق ، وأسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٢٨٢ ) .

(٢) راجع : كتابه السابق .

(٣) انظر : العدد ( ١٩٥ ) من مجلة ( العربي ) محرم ١٣٩٥ هـ - فبراير ١٩٧٥ م ، ( ص ٢٣ ) .

(٤) وسنعرض في المبحثين التاليين - إن شاء الله - لما تبادلته الفقهاء من استدلال في قضية التأمين ، ونقدم فيه ما انتهى إليه .

التجاري - وإن تحققت تبعًا له أغراض أخرى - كما أن المقصد الرئيسي عند التجار هو تحقيق الربح وإن تحققت في التجارات أغراض أخرى من نقل البضائع ، وتسويقها ، وتيسير تبادلها بين الناس ، وتشغيل العمالة ... إلخ .

أما إذا كان المقصد الرئيسي الذي حفز إلى تكوين جماعة التأمين إنما هو ( التعاون وتبادل المنافع فيما بينهم وجبر الضرر الذي قد يلحق بعضهم بتكافلهم جميعًا في ذلك ) فهذا هو التأمين التعاوني أو التبادلي أو التكافلي أو الاجتماعي .

وبناءً على هذا الفارق فإن ( المستأمنين ) في التأمين التجاري ليسوا هم - في حقيقة الأمر - ( المؤمنين ) ، بينما تجتمع الصفتان - اجتماعًا حقيقيًا - في المنشئين لجماعة التأمين التعاوني ؛ ولذا هم يتقاسمون فيما بينهم كافة نتائج التكافل والتضامن تقاسمًا حقيقيًا ، دون تدخل طرف ثالث على نحو يجعله مستقلًا عن مجموع المستأمنين ؛ لأنه هو المنظم الحقيقي لمجموع عمليات التأمين .

أما في التأمين التجاري ؛ فإن شركة التأمين - وهي طرف مستقل منفصل عن المستأمنين وليس منهم - هي التي تتقاسم - بواسطة المساهمين فيها - الأرباح التي تحققها العملية التأمينية في مجموعها والرغبة في هذه الأرباح هي التي حفزتهم في الحقيقة إلى إنشاء هذه الشركة ( دون أن يمنع هذا - كما سبق - من تحقق أغراض وخدمات أخرى اجتماعية أو اقتصادية تؤديها شركات التأمين التجاري ) ؟ (١) .

ويمثل هذا الاتجاه قول أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبي زهرة في ختام تعليقه على البحوث التي قدمت في موضوع التأمين إلى ( أسبوع الفقه الإسلامي ) (٢) :

والآن نقرر النتيجة التي انتهينا إليها ، وتتلخص في أمرين :

أحدهما : أن التأمين التعاوني والاجتماعي حلال لا شبهة فيه .

(١) تقول مؤسسات التأمين التجاري أنها تؤدي الخدمات التالية :

- ١ - التخفيف من الصعوبات التي تنشأ للأفراد عند تحقق أخطار .
- ٢ - معاينة الأخطار المراد التأمين عليها ، وإرشاد أصحابها إلى كل ما من شأنه تحسين العوامل فيها .
- ٣ - تعتبر موردًا من موارد التمويل الضخمة في الدولة والمجتمع بما يتجمع فيها من أموال التأمين .
- ٤ - تدلي برأيها الفني - بواسطة أجهزتها المتخصصة - فيما يطلب منها المشورة فيه من الدولة قبل إصدار بعض القوانين . راجع : مبادئ التأمين ( ص ٢٢٥ - ٢٢٧ ) .

(٢) الذي عقد في دمشق في الفترة من ١٦-٢١ شوال ١٣٨٠هـ = ١-٦ إبريل ١٩٦١م ، وطبعت بحوثه بواسطة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بالقاهرة عام ( ١٣٨٢هـ ، ١٩٦٣م ) .

ثانيهما : أننا نكره عقود التأمين غير التعاوني للأسباب الآتية :

أولاً : لأن فيه قمارًا أو شبهة قمار على الأقل .

ثانياً : لأن فيه غررًا ، والغرر لا تصح معه العقود .

ثالثاً : لأن فيه ربا ؛ إذ تعطى فيه الفائدة . وفيه ربا من جهة أخرى وهو أنه يعطي القليل من النقود ويأخذ الكثير .

رابعاً : لأنه عقد صرف ؛ إذ هو إعطاء نقود في سبيل نقود في المستقبل ، وعقد الصرف لا يصح إلا بالقبض .

خامساً : لأنه لا توجد ضرورة اقتصادية توجبه .

وقد ورد النص فيه على أن التعبير بـ « نكره » معناه هنا « لا نستحله » وذلك سيراً على أدب التعبير عند السلف من فقهاءنا ، فإنهم لا يعبرون بالتحريم إلا فيما قام الدليل القطعي على تحريمه (١) .

ومن انتهى إلى موافقة هذا الاتجاه أيضاً :

- الدكتور حسين حامد حسان (٢) ، وزميلنا الدكتور محمد الدسوقي (٣) ، والدكتور عباس حسني (٤) .. وغيرهم . ويبدو أن هذا الاتجاه أيضاً هو ما انتهى إليه ( المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ) الذي عقد بمكة فيما بين ٢١ - ٢٦ صفر ١٣٩٦ هـ ، ٢١ - ٢٦ فبراير ١٩٧٦ م بدعوة من ( جامعة الملك عبد العزيز ) ؛ حيث يرى المؤتمر أن التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن ؛ لأنه لم تتوفر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله .

(١) ( ص ٥٢٦ ، ٥٢٧ ) من ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ، وقد ورد لفظ ( الكراهة ) بمعنى الحرمة في الآية ٣٨ من سورة الإسراء ، وفي بعض الأحاديث الصحيحة ؛ مثل حديث : ( إن الله كره لكم قيل وقال ... ) ، وكان السلف يستخدمونه بهذا المعنى ، راجع مثلاً : الموطأ ( ٣١٨/١ ) ، ( ٦٥٤/٢ ) ، ( ٤٩٢ ) وأعلام الموقعين ( ٤٨/١ ) و ( مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ) ، ( ١/١٦٤ ، ١٦٥ ) ، ( ١٦٥/٢ ) ، ( ٦٥٦/٢ ) ، ( ٨٧٤ ) .

(٢) راجع : كتابه ( حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين ) ، ( ص ١٣٦ - ١٣٨ ) .

(٣) راجع : كتابه ( التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ) ، ( ص ١٣٩ - ١٤٢ ) .

(٤) راجع : كتابه ( عقد التأمين في الفقه الإسلامي والقانون المقارن ) ، ( ص ٧٣ ) .

« ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر يحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلاً من التأمين التجاري » (١) .

وواضح أن الفقرة الأولى تحكم على التأمين التجاري بعدم الشرعية . أما الفقرة الثانية فهي مبنية على أن التأمين الذي يقصد به التعاون أمر مشروع إذا خلا من أسباب الحرمة في التجاري .

والأساس الفقهي العام الذي انبنى عليه حكم التفرقة بين النوعين من التأمين قائم على أنه يغتفر في التبرعات - التي يقوم عليها النظام التعاوني - ما لا يغتفر في عقود المعاوضات ، وأن التأمين التعاوني ( أو التبادلي ) يقوم حقيقة على التكافل والتعاون على البر والتقوى ، وليس استغلال حاجة الناس إلى الأمن في تكديس الثروات أو أكل أموالهم بالباطل ، وسنعرض لذلك - وما يتصل به - في المبحث التالي ، بصورة مفصلة .

وامتداداً لهذا الاتجاه (٢) قام بعض أساتذة الاقتصاد الإسلامي بتقديم بعض الاقتراحات والتصورات الأساسية لتنظيمات التأمين التعاوني الإسلامي (٣) .

رابعاً : اتجاه يفرّق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني ؛ فيرى أن التعاوني ( وما يشبهه في القصد الأساس منه ) مشروع ؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى ، أما التجاري فيتوقف في حكمه ويرى أنه يحتاج إلى مزيد دراسة .

(١) راجع : قرارات المؤتمر .

(٢) الذي اقترح منه أيضاً - في نتيجته - بعض من يخالفونه في التكييف الفقهي ؛ مثل الدكتور الصديق محمد الأمين الضريير ( الأستاذ بكلية الحقوق جامعة الخرطوم ) في بحثه الذي قدمه إلى ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ؛ حيث اقترح أن يجعل التأمين كله تعاونياً ( وإن كان لا يرى في التأمين التجاري مغامرة ، وفيه مصلحة محققة للمستأمنين ، ولا ضرر فيه على أحد بل سيقع الناس في حرج لو ألغى من حياتهم ، ومع هذا فهو لا يرى إباحته بوضعه الحالي ، إنما يرى جعل التأمين كله تعاونياً ( ص ٤٣٥ - ٤٦٤ ) من أسبوع الفقه الإسلامي ) .

(٣) راجع مثلاً : بحث ( التعاون لا الاستغلال أساس عقد التأمين الإسلامي ) للدكتور محمد شوقي الفنجرى ، وبحث ( مشروع بديل إسلامي للتطبيق المعاصر للتأمين ) للدكتور غريب الجمال ، وكتابه ( التأمين التجاري والبديل الإسلامي ) ، وندوة اتحاد البنوك الإسلامية بالقاهرة ، راجع : ( مجلة البنوك الإسلامية ) ، الأعداد ( ٣ ، ٦ ، ٧ ، ١٢ ) . وسنعود بالنظر إلى هذه الاقتراحات في مبحث آت - إن شاء الله - من هذه الدراسة .

وبمثل هذا الاتجاه ما قرره المؤتمر الثاني لمجمع<sup>(١)</sup> البحوث الإسلامية ؛ حيث قرر بشأن التأمين ما يلي :

( أ ) التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر .  
( ب ) نظام المعاشات الحكومي - وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول أخرى - كل هذا من الأعمال الجائزة .

( ج ) أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أيًا كان وضعها - مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن ، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره ، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها والتأمين على الحياة<sup>(٢)</sup> وما في حكمه - فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين ، وقانونيين ، واجتماعيين مع الوقوف - قبل إبداء الرأي - على آراء علماء المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع .

ثم قرر المؤتمر<sup>(٣)</sup> الثالث لمجمع البحوث الإسلامية أنه « فيما يتعلق بمختلف أنواع التأمين لدى الشركات فقد قرر المؤتمر أن يستمر المجمع في استكمال دراسته للعناصر المالية والاقتصادية والاجتماعية المتعلقة به ، وأن يستمر في الوقوف على آراء علماء المسلمين في الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع ، حتى يتهيأ استنباط أحكام كل نوع من أنواع هذا التأمين .

أما التأمين التعاوني والاجتماعي - وما يندرج تحتها من التأمين الصحي ضد العجز والبطالة والشيخوخة وإصابات العمل وما إليها - فقد قرر المؤتمر الثاني جوازه .  
أما المؤتمرات الرابع والخامس والسادس لمجمع البحوث الإسلامية فلم يأت ضمن قراراتها شيء في خصوص التأمين<sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

(١) عقد بالقاهرة عام ( ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م ) .

(٢) وهي - في مجموعها - أنواع التأمين التجاري ، راجع مثلاً : ( مبادئ التأمين ) ، ( ص ٢١ - ٢٦ ) ، و ( الوسيط ) ، ( ١٩٠٦/٧ ) .

(٣) وقد عقد عام ( ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ) .

(٤) راجع : قراراتها في مطبوعات المجمع .

## ٦ - تعقيب

وهكذا يتبين لنا مما سبق أن الفقهاء المحدثين اختلفوا في حكم التأمين اختلافًا حقيقيًا وعميقًا ، ومن ثم لا يصح - فيما نرى - ما ذكره الدكتور محمد شوقي الفنجري من أن « الخلاف بين فقهاء الشريعة في مسألة التأمين ظاهري لا حقيقي » ، ومستنده في هذا أن الفقهاء الذين يجيزون التأمين التجاري بإطلاقه يقفون موقفًا ضد الشروط التعسفية التي تفرضها شركات التأمين ، وأنهم يرون أن المفاصد والشبهات التي تصاحب هذا التأمين هي صفات خارجة عن جوهره أضيفت إليه « فالثابت أن أنصار التأمين التجاري وهو التأمين محل الخلاف - لا يسلمون به إلا بعد تخليصه من الشوائب والمفاصد التي أخذها عليه معارضو هذا النوع من التأمين . ويكون بذلك الخلاف بينهم هو خلاف ظاهري لا حقيقي » (١) .

وهذا كلام غير صحيح ؛ لأن الخلاف مع هذا كله لا يزال خلافًا حقيقيًا ؛ لأن الذين لا يبيحون التأمين التجاري يرون أن جوهره يتضمن من الغرر والمغامرة والربا ما لا يمكن تخليصه منه بحال ؛ إذ إن هذه الأمور ملازمة دائمًا لكل عقد من عقود التأمين التجاري ؛ حيث لا يتخلص من المقامرة والغرر ما دام الخطر فيه معلقًا على أمر يقع أو لا يقع ، ومن الذي يعرف ذلك سلفًا ؟ ثم إنه لا يمكن أيضًا تخليصه من الربا لأن فيه إعطاء للقليل وأخذًا للكثير ؛ ولأنه عقد صرف وهو لا يصح إلا بالتقابض . فمهما تخلّصت عقود التأمين التجاري ( فرضًا ) من الشروط التعسفية فكيف يمكن تخليصه مما هو ملابس ضرورة لجوهره ؟ ومن الذي يمكن أن يعرف عند الاتفاق على العقد ما الذي سيدفعه كل طرف وما الذي سيأخذه ؟

فالخلاف في التأمين التجاري حقيقي دون شك ، وقد كان هذا أمرًا معروفًا لأطراف الخلاف ، ولم يكن الخلاف بينهم حول الشروط التعسفية أو أي مفاصد أخرى يمكن تخليصه منها ، إنما هو خلاف حول جوهر هذا العقد وأركانه الأساسية التي يتكوّن منها ، بحيث إذا تجرد عنها كان شيئًا آخر غير التأمين . ومن ثم نرى أن الكلام السابق تبسيط مخل بحقائق الأمور .

وأيضًا فإنه ليس صحيحًا ما ذكره الدكتور أحمد شلبي من أن « أكثر

(١) راجع : بحثه ( التعاون لا الاستغلال .. ) ، ( ص ٣٥ - ٣٨ ) .

الباحثين» - يعني من الفقهاء المسلمين - يتجهون إلى القول بحل عمليات التأمين<sup>(١)</sup> التجاري . وقد انتهى إلى هذه النتيجة بعد أن استعرض طرفًا من أقوال الأستاذ مصطفى الزرقا ، والدكتور صديق الضرير ، والشيخ عبد الرحمن عيسى ، والشيخ عبد الغني الراجحي<sup>(٢)</sup> .

ولست أدري كيف انتهى من هذه المقتطفات القليلة إلى هذه النتيجة الكبيرة التي كانت تستلزم مراجعة كافة أقوال الفقهاء المحدثين ( المعترين في الرأي والاجتهاد ) بمعرفة نسبة من يبيح إلى من يمنع إلى من يتوقف .

والذي يبدو واضحًا من مراجعة أقوال هؤلاء الفقهاء هو أن أكثرهم لم يتجهوا إلى إباحة التأمين التجاري ، بل إن عددًا قليلًا منهم فحسب هو الذي اتجه إلى ذلك وعلل له ودافع عنه ، في مقابلة أكثرية لم توافقهم ، في مقدمتهم : ابن عابدين ، والشيخ المطيعي ، والشيخ قراعة ، والشيخ أحمد إبراهيم ، والشيخ عبد الرحمن تاج ، وأستاذنا أبو زهرة ، والدكتور حسين حامد ، والدكتور محمد الدسوقي ، والدكتور عباس حسني ، والدكتور عيسى عبده ... وغيرهم ، وهو ما انتهى إليه أيضًا المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، وتوقفت في الحكم عليه مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية التي أسهم فيها عشرات من علماء المسلمين .

وأيضًا فإن معظم الذين استشهد الدكتور شلبي بشيء من كلامهم لهم حفظات في القضية ، وقد سبق أن بيّنا أن الدكتور صديق الضرير اقترح في النهاية أن يجعل التأمين كله<sup>(٣)</sup> تعاونيًا ، كما تحفظ الشيخ عبد الرحمن عيسى على بعض صور التأمين على الحياة ، أما الشيخ عبد الغني الراجحي فإنه يختتم حديثه عن ( التأمين ) بقوله : « إن طالب الحقيقة في أمثال هذه المباحث يجد نفسه في دوامة من وجهات النظر المتقابلة ، وعندما تبلغ المسألة هذا الحد من تعارض وجهات النظر بعد إعمال الفكر وبذل الجهد في طلب الدليل ، فعلى الإنسان مخلصًا لدينه وربه أن يلجأ إلى قلبه ووجدانه الديني يستفتيه ويستلهمه ؛ فما حاك في صدره فهو إثم فليتركه وما

(١) راجع : الإسلام والقضايا الإسلامية الحديثة ( ص ٩٠ ) .

(٢) راجع : السابق ( ص ٨٧ - ٩٠ ) .

(٣) راجع أيضًا : كلمته في ( ندوة التأمين التعاوني ) ، العدد الثالث من ( مجلة البنوك الإسلامية ) ،

اطمأن إليه قلبه وسكنت نحوه النفس فلا بأس به» (١) . ومثل هذا لا يقال في أمر اطمأنت، فيه النفس إلى الإباحة .

ومهما يكن من أمر ، فليس مقياس صحة الرأي ( فيما هو مختلف فيه مما هو مجال للاجتهاد ) كثرة القائلين به أو قلتهم ، ولا ثقل الرأي على النفس أو خفته ، ولا شهرة أشخاص القائلين به أو عدم (٢) شهرتهم . إنما المقياس الصحيح الذي تقاس به الآراء المختلف عليها هو مدى توافق كل منها مع مقررات ونصوصها الشرعية الثابتة ، وسنعرض لذلك - وما يتصل به - في المبحث التالي .

\* \* \*

(١) التجارة في ضوء القرآن والسنة ( ص ٧٧ ) .

(٢) راجع تقرير ذلك : ( بحوث إسلامية ) ، ( ص ٢٦٧ ) وما بعدها ، و ( دراسات في الأحوال الشخصية ) ، ( ص ٢٦ - ٣٠ ) .



# عُقُودُ التَّامِينِ

مِنْ وَجْهَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْجِبَةٌ لِكُلِّ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَقْدَيْ التَّامِينِ الْتِجَارِيِّ وَالْعَاوِفِيِّ

## المبحث الثالث

حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين التجاري كما يبدو لي

ويتضمن :

- ١ - منهج النظر .
- ٢ - عقود التأمين التجاري تشتمل على أمور تجعلها غير مشروعة :
  - ( أ ) الغرر المفسد للعقود .
  - ردود المخالفين على مسألة الغرر ، ومناقشتها .
  - ( ب ) القمار المحرم .
  - ردود المخالفين على مسألة المقامرة ، ومناقشتها .
  - ( ج ) الربا بنوعيه .
  - ردود المخالفين على مسألة الربا ، ومناقشتها .
  - ( د ) بيع الدين بالدين .

کتابتِ مختصر  
فقہ اہل

## ١ - منهج النظر

في خضم الآراء المتصارعة في القضية وأدلتها المختلفة ؛ ونظرًا لأن الخلاف وقع في القضية بين الرجال ذوي ثقافة موحّدة الأصول<sup>(١)</sup> ولكل منهم منزلة لا تنكر - كان لا بد للباحث من أن يختط لنفسه منهجًا واضحًا متميزًا متخذًا من مقررات ثابتة متفق عليها تنير له سبيل النظر في الوجهات والأدلة المتعارضة وتقنية احتمالات التخبط والتناقض والتهيه .

وقد صدر الباحث في هذا عن عقيدة تؤمن بأن لله تعالى في كل شيء حكمًا واضحًا متميزًا لا اختلاف فيه ولا تناقض ولا خفاء ، عرفه من عرفه وجهله من جهله .

وقد تكوّن منهج النظر من المقررات التالية :

١ - ما سبق أن قررناه آنفًا في ختام المبحث السابق ، من أن مقياس صحة الرأي في هذه القضايا المختلف فيها إنما هو مدى توافقه - أو تخالفه - مع مقررات الشريعة ونصوصها الثابتة ، بصرف النظر عن كافة الاعتبارات الأخرى المتصلة بالرأي ؛ مثل كثرة القائلين به أو قلتهم ، وثقله على النفس أو خفته ، وشهرة القائلين به أو عدم شهرتهم ، وكونه يوافق - أو لا يوافق - هوى شخص ما أو جهة ما لها نوع من السيطرة والنفوذ .. إلى آخر هذه الاعتبارات غير الموضوعية التي يجب أن تُنحى عن مجال النظر<sup>(٢)</sup> .

٢ - التنمية الاقتصادية فريضة دينية ، ولكنها ينبغي أن تكون دائمًا في نطاق ما شرع الله ، وليس في الخروج عنه ، ولا ينبغي أن يرفع أحد ما في الإسلام شعار ( التنمية الاقتصادية ) كطريق إلى الانفلات من أحكام الشريعة ، أو تجاوزها ، أو التحايل عليها .

٣ - إن نظرة الباحث إلى التنظيمات الاقتصادية الحديثة ينبغي أن تكون في مجموعها وما تصدر عنه - نظرة أصلية متحررة من إسهار التقليد المذهبي الضيق ،

(١) وفي مقدمتهم : أستاذنا المرحوم الشيخ علي الحفيف الذي قرر في خاتمة بحثه عن ( التأمين ) أنه يرى : « أن جوازه شرعًا لا ينبغي أن يكون محلًا لخلاف » ، ( ص ٣٨ ) ، بينما يقرر أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة عدم جواز التأمين غير التعاوني ؛ لأن فيه قمارًا أو شبهته ، وفيه غرور وربما ، ولا ضرورة له ، ( ص ٥٢٦ ، ٥٢٧ ) ؛ من مجموعة ( أسبوع الفقه الإسلامي ) .

(٢) وحين يلتزم الباحث بذلك يكون قد خلص من آفة كبيرة يقع فيها بعض الباحثين أحيانًا .

منطلقة إلى الاجتهاد الفقهي الأصيل الذي يرجع الباحث فيه إلى الأصول الإسلامية المقررة في الكتاب والسنة والاجتهاد ( بكافة طرقه ) .

٤ - ينبغي ألا ينظر الباحث إلى أي تنظيم اقتصادي معاصر إلا في إطار استحضاره وتصوره العام للمقررات التشريعية الإسلامية في ( الأموال ) وما يتصل بها ؛ فقد يكون عندنا البديل الإسلامي الذي يغني عن النظام المنظور إليه ( ذي الأصل الأجنبي ) ، لكنه يغيب عن البال أو يتراجع إلى حيزٍ فكري آخر إن لم ينطلق الباحث من منطلق النظرة الشمولية المتكاملة لكافة جوانب النظام الاقتصادي ، وأيضًا فإن أضرار أو مخاطر أو محاسن بعض التنظيمات قد لا تبدو للباحث بوضوح ، إذا فصلها عن تصوره العام لبقية أجزاء النظام الاقتصادي المؤلف من كافة ما تعنيه كلمة ( أموال ) في الإسلام .

٥ - إن الصدور عن محض الرغبة في التوفيق - أو التلفيق - بين مقررات الشريعة وهذه الأوضاع الاقتصادية المعاصرة بمحاولة تلمس المستند لها بكل طريق في الفكر الفقهي الإسلامي - والبدء أصلًا بهذه الرغبة قبل النظر - منطلق لا ينبغي أن يبدأ به الفقيه مهما تكن مبرراته في ذلك ؛ سواء أكانت ترجع إلى مراعاة واقع المسلمين وخوفه المهوم على ما بقي من إسلامهم إن هو ( تشدّد ) في الاجتهاد ومحصّه ، أم كانت ترجع إلى مهادنة القوى الحريصة على استمرار أوضاع المسلمين بعيدة عن الشريعة ، بغية البعد عما يمكن أن تسببه هذه القوى من أذى لمن لا يتوافق معها ، أو بغية اكتساب نفع ما من قبلها .

٦ - إن انتشار أو شيوع تنظيم<sup>(١)</sup> ما - ولو عمّ المسلمين جميعًا - لا يمكن أبدًا أن يكون في ذاته مقياسًا لصحته من الوجهة الإسلامية ؛ ذلك أنه ينبغي ألا يكون للأمر الواقع عندنا أي اعتبار في بناء المشروعية عليه إذا تبينّت لنا مخالفته القطعية لمقررات الشريعة . ولا تقبل هنا دعوى ( العرف المنتشر ) ومحاولة التماس المشروعية للتنظيم من طريقة ؛ لأن العرف المخالف قطعًا للشريعة لا اعتبار له ولو عم الناس جميعًا . واعتبار مثل هذا العرف يهدم الشريعة شيئًا فشيئًا .

٧ - إنه لا مجال للحديث عن ( الضرورة ) - التي تباح المحرمات فيها قياسًا - على ما ورد في آيات القرآن الكريم عنها - إلا بشروط الاضطرار التي يبيّنها النصوص الشرعية .

(١) اقتصادي أو اجتماعي .

وكذلك الشأن في الحاجات التي تنزل منزلة الضرورة دفعًا للحرج ، فينبغي أن تكون هي الأخرى أيضًا محكومة بشروطها الشرعية .

٨ - إذا اشتبهت علينا الأمور ونحن نبحث عن الحكم الشرعي ، فلم يستين لنا أمره بصورة واضحة بالرغم من معاودة النظر وبذل أقصى الجهد ، أو تكافأت فيه الأدلة في نهاية الأمر ولم ير الباحث وجهًا واضحًا للترجيح ، فإنه يبغي عليه العمل بالأصل الشرعي المقرر في حديث المشتبهات : ( .. فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه .. ) .

وقد عرضت لهذه المقررات بصورة مفصلة ، ومثلت لها ، واستدللت عليها في البحث الذي أفردته لذلك تحت عنوان ( نحو وجهة إسلامية في التنظيمات الإسلامية المعاصرة ) (١) ، وقد حاولت فيه تأصيل منهج إسلامي منضبط للنظر في هذه التنظيمات .

وعلى ضوء هذا راجعت آراء الفقهاء في التأمين ، وأدلة كل رأي ، وأمعت النظر بأناة فيها ، ورجعت كلاً منها لأصوله ، ووازنت بينها باذلاً أقصى الجهد في ذلك ، ومن ثم انتهيت إلى النتيجة التالية المكونة من شقين :

( أ ) عقود التأمين التجاري تشتمل على أمور تجعلها غير مشروعة . ولا يصح التنظير بين هذه العقود وما في الفقه الإسلامي من عقود ونظم مشروعة ، كما لا يصح الاستدلال لها بالأصول الإسلامية .

( ب ) التأمين التعاوني يتفق في أصله مع نصوص الشريعة وقواعدها ، وينبغي أن تراعى في تطبيقه هذه النصوص والقواعد .  
... وتفصيل القول في ذلك في المباحث التالية .

\* \* \*

(١) وقد نشرته مجلة ( أضواء الشريعة ) ، وهي حولية تصدر عن ( جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ) بالملكة العربية السعودية ، العدد السابع ( ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٦ م ) ، وأيضاً أفرد البحث في فصل مستقل .

## ٢ - عقود التأمين التجاري تشتمل على أمور تجعلها غير مشروعة

هي : الغرر ، والقمار ، والربا ، وبيع الدين بالدين .

أ - وأول هذه الأمور ( الغرر المفسد للعقود ) :

والأصول في ذلك الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ : « نهى عن بيع الغرر »<sup>(١)</sup> ، قال مالك في شرح الحديث : ومن الغرر والمخاطرة أن يعمد الرجل - قد ضلت دابته أو أبق غلامه ، ثمن الشيء من ذلك خمسون دينارًا فيقول رجل : أنا آخذ منك بعشرين دينارًا . فإن وجده المبتاع ذهب من البائع ثلاثون دينارًا ، وإن لم يجده ذهب البائع من المبتاع بعشرين دينارًا .

قال مالك : « وفي ذلك عيب آخر<sup>(٢)</sup> ؛ إن تلك الضالة إن وجدت لم يدر أزدت أم نقصت ، أم حدث بها من العيوب ؛ فهذا أعظم المخاطرة »<sup>(٣)</sup> .

ثم يقدم مالك مثلاً آخر لبيع الغرر فيقول : « والأمر عندنا أن من المخاطرة والغرر اشتراء ما في بطون الإناث من النساء والدواب ؛ لأنه لا يدري : أ يخرج أم لا يخرج ، فإن خرج لم يُدر : أ يكون حسنًا أم قبيحًا ، أم تائمًا أم ناقصًا ، أم ذكرًا أم أنثى .. وذلك كله يتفاضل .. »<sup>(٤)</sup> .

ويقول النووي في شرح الحديث : « أما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول ( كتاب البيوع ) ؛ ولهذا قدمه مسلم ، ويدخل فيه مسائل كثيرة غيره منحصرة ؛ كبيع الآبق<sup>(٥)</sup> ، والمعدوم ، والمجهول ؛ وما لا يقدر على تسليمه ، وما لم يتم ملك البائع عليه ، وبيع السمك في الماء الكثير ، واللبن في الضرع ، وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبرة<sup>(٦)</sup> مبهمًا ، وبيع ثوب<sup>(٧)</sup> من أثواب ، وشاة من

(١) الحديث رواه مسلم ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر حديث (١٥١٣) ، والموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الغرر . والحديث رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس رقم (٢١٩٥) ، راجع : فتح الباري (٥/٢٦٠) . ويطلق الغرر في اللغة على مجهول الباطن وما فيه مخاطرة . راجع مثلاً : لسان العرب .

(٢) يعني بوجه آخر من وجوه الغرر والمخاطرة . (٣) الموطأ ( ص ٤١٢ ) .

(٤) السابق . (٥) العبد الهارب .

(٦) الكمية المجهولة المقدار من الطعام . (٧) يعني : غير معين .

شياه .. ونظائر ذلك . وكل هذا يبيعه باطل ؛ لأنه غرر من غير حاجة (١) .  
 وقد يحتمل بعض الغرر بيعًا إذا دعت إليه حاجة ؛ كالجهل بأساس الدار وكما إذا  
 باع الشاة (٢) الحامل ، والتي في ضرعها لبن ؛ فإنه يصح البيع ؛ لأن الأساس تابع  
 للظاهر من الدار ، ولأن الحاجة تدعو إليه ، وكذلك القول في حمل الشاة ولبنها .  
 وكذلك أجمع المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير ؛ منها : أنهم أجمعوا  
 على صحة بيع الجبة المحشوة وإن لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده (٣) لم يجز .  
 وأجمعوا على جواز إجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً ، مع أن الشهر  
 قد يكون ثلاثين يوماً ، وقد يكون تسعة وعشرين ، وأجمعوا على جواز دخول  
 الحَمَام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء ، وقد قدر مكثهم . وأجمعوا  
 على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة  
 الشاربين . وعكس هذا أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء .  
 قال العلماء : « مدار البطلان - بسبب الغرر - والصحة مع وجوده على  
 ما ذكرناه : وهو أنه إن دعت حاجة إلى ارتكاب الغرر ، ولا يمكن الاحتراز عنه  
 إلا بمشقة ، وكان الغرر حقيراً - جاز البيع ، وإلا فلا » (٤) .

وقد كان عرب الجاهلية يمارسون ألوانًا من البيوع المتضمنة غررًا مفسدًا للعقود ،  
 فنهى عنها النبي ﷺ حيث نهى عن (بيع الملامسة) (٥) ، (وبيع جبل الحلبة) (٦) ،

(١) يعني : من غير ضرورة ملزمة لا تنفك ، كما في الأمثلة التي أوردتها بعد .

(٢) وهو لا يدري نوع حملها .

(٣) يعني : وهو داخل الجبة .

(٤) شرح النووي على (صحيح مسلم) (٦،٥/٤) ، وراجع أيضًا في نفس المعنى : فتح الباري (٥/٢٦٠) ، والشرح الصغير (٩٥/٣) .

(٥) روى البخاري أن النبي ﷺ (نهى عن الملامسة والمنابذة) ، كتاب البيوع . واللامسة : أن يلمس  
 الرجل الثوب ولا ينظر إليه ولا يتأمل ما فيه ، أو يتاعه ليلاً ولا ينظر ما فيه ، (راجع مثلاً : فتح الباري  
 (٥/٢٦٠) ، والمقدمات الممهדות (٢/٢٢١) . ولا المنابذة : أن ينيذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر  
 إليه ثوبه على غير تأمل منهما ، ويقول كل واحد منهما هذا بهذا (راجع السابقين) . وفي تفصيلهما أقوال  
 فقهية متعددة لا تعيننا هنا ، والتفسير المنقول آنفًا يرجع إلى الإمام مالك ، (راجع : الموطأ) (ص ٤١٠ -  
 ٤١٤) ، وحديث الملامسة والمنابذة رواه أيضًا : مسلم ، كتاب البيوع ، والموطأ ، كتاب البيوع .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، وفيه أنه كان بيعًا يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يتاع الجذور  
 إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التي في بطنها ، وهذا التفسير منسوب في البخاري ومسلم لابن عمر رضي الله عنهما =

( وبيع الحصاة )<sup>(١)</sup> ، ( وعسب الفحل )<sup>(٢)</sup> ، ( والمعومة )<sup>(٣)</sup> ، ..... ونحو ذلك ما فيه<sup>(٤)</sup> غرر ظاهر .

وعلى هذا اتفق الفقهاء على أنه : « لا يصح البيع إلا أن يكون سالمًا من الغرر الكثير ؛ لأن الغرر اليسير الذي لا تنفك البيوع منه مستخف مستجاز »<sup>(٥)</sup> .

فهل عقد التأمين من عقود الغرر ؟ وما نوع الغرر فيه ؟ أما أنه من عقود الغرر فهذا أمر متفق عليه لا شك فيه ؛ لأنه « من العقود الاحتمالية أو عقود الغرر . وقد أورده التقنين المدني ضمن هذه العقود بعد المقامرة والرهان والإيراد المرتب مدى الحياة » . ومعنى أن عقد التأمين عقد احتمالي هو أنه في العلاقة ما بين المؤمن ومؤمن له بالذات يكون احتمالًا من الناحية القانونية المحضمة ؛ فالمؤمن وقت إبرام العقد لا يعرف مقدار ما يأخذ ولا مقدار ما يعطي ؛ إذ إن ذلك متوقف على وقوع الكارثة أو عدم وقوعها . وكذلك الحال بالنسبة إلى المؤمن له فمقدار ما يأخذ ومقدار

= ومعناه : البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويولد ولدها ، وبه قال مالك والشافعي ومن تابعهم ، ( راجع : شرح النووي على مسلم ( ٧/٤ ) ، « والمنع في هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه ، فيدخل في بيوع الغرر » ؛ ولهذا أورده البخاري تحت عنوان ( باب بيع الغرر وحبل الحلبة ) ، فتح الباري ( ٢٦١/٥ ) .

(١) قال النووي : : أما بيع الحصاة ففيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : أن يقول : بعثك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها ، أو بعثك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة .

والثاني : أن يقول : بعثك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة .

والثالث : « أن يجعل نفس الرمي بالحصاة بيقًا » ، شرح النووي على مسلم ( ٥/٤ ) ، والحديث في مسلم ، كتاب البيوع .

(٢) وهو ضراب الجمال ، يعني إجارة الفحل وغيره من الدواب للضراب ؛ لأنه غرر ومجهول وغير مقدور على تسليمه . راجع الخلاف فيه في : شرح النووي على مسلم ( ٧٥/٤ ) ، والنهي عنه في مسلم ، كتاب البيوع .

(٣) أو بيع السنين ، وقد ورد النهي عنه في صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، « ومعناه : أن يبيع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر ، فسمي بيع المعومة وبيع السنين ، وهو باطل بالإجماع ، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره لهذه الأحاديث ؛ ولأنه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه ، وغير مملوك للعائد » ، شرح النووي على مسلم ( ٤٠/٤ ) .

(٤) راجع : كتاب البيوع ، في كتاب السنة ، وانظر أيضًا : المقدمات الممهدة ( ٢/٢٢١ ، ٢٢٢ ) .

(٥) المقدمات الممهدة ( ٢/٢٢٢ ) .



ما يعطى متوقف هو أيضًا على وقوع الكارثة أو عدم وقوعها (١) .

ويقول الدكتور صديق الضير : « عقد التأمين من العقود الاحتمالية عند جمهرة رجال القانون ؛ لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ (٢) . وعلى هذا النحو فوجود الغرر في عقود التأمين من أوضح الأمور ، وهو أوضح من صور عديدة ورد النهي عنها ؛ مثل : بيع الملامسة ، وبيع الحصاة (٣) ؛ لهذا نجد من العجيب جدًا أن يأخذ الأستاذ مصطفى الزرقا على القانونيين عد التأمين من العقود الاحتمالية (٤) دون تحفظ ، مع أن الاحتمال فيه غاية في الوضوح ، وقد أطبق القانونيون على ذلك بحق .

أما نوع الغرر الذي في التأمين فهو - فيما نرى - من النوع الكثير الفاحش جدًا الذي لا تصح معه العقود ، وقد قرر ابن رشد - في نظرة جامعة - أنه لا خلاف في فساد العقود المتضمنة غررًا (٥) كثيرًا ، والغرر الكثير يكون في ثلاثة أشياء : في العقد ، أو أحد العوضين ، أو الأجل فيهما أو في أحدهما . أما الغرر في العقد فهو مثل نهى النبي ﷺ عن بيع العربان (٦) ، وهو أن يشتري الرجل السلعة ويقول للذي اشتراها منه : أعطيك دينارًا على إنى إن أخذتها فهو من ثمنها ، وإن تركتها فالدينار لك بغير مقابل (٧) .

وأما الغرر في الثمن والتمون أو في أحدهما فهو مثل الجهل بصفة ذلك أو بمقداره ، كأن يبيع غائبًا على غير صفة ، أو يكون أحدهما مجهول المقدار .

(١) الوسيط ( ١١٤٠/٧ ) .

(٢) أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٦١ ) .

(٣) لأن الثوب - على الأقل - موجود متحقق ، والجهل منحصر في صفاته ، أما التأمين فهو معلق على خطر يقع أصلًا أو لا يقع ؛ فالأمر فيه مغيب برمته . ثم إن وقع فمتى ؟ وكيف ؟ .

(٤) راجع . أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٠١ ) .

(٥) ولا خلاف أيضًا : في أن الغرر اليسير الذي لا تنفك عنه العقود - كما سبق التمثيل له - مستجاز

في العقود لا يؤثر في صحتها . راجع أيضًا : بداية المجتهد ( ١٣٤/٢ ) .

(٦) راجع الموطأ ، كتاب البيوع ، وأبو داود حديث ( ٣٥٠٢ ) ، وابن ماجه ، كتاب البيوع ، حديث

( ٢١٩٢ ) . ويسمى أيضًا : بيع العربون ، راجع المادة في القاموس المحيط .

(٧) راجع : الموطأ ( ص ٢٢٧ ) ، والمقدمات والممهديات ( ٢٢٢/٢ ) ، والغرر الكثير فيه أنه لا يدري .

أيضى العقد أم لا ؟ .

وأما الغرر في الأجل فهو مثل أن يبيع السلعة بثمن إلى قديم زيد أو موته ، والأجل في كل منهما مجهول (١) .

فإذا أتينا إلى التأمين وجدنا النوعين الثاني والثالث من الغرر الكثير متحققين فيه بصورة واضحة ؛ ففيه الغرر الكثير في العوضين « لأن المؤمن وقت إبرام العقد لا يعرف مقدار ما يأخذه ولا مقدار ما يعطي ؛ إذ إن ذلك متوقف على وقوع الكارثة (٢) أو عدم وقوعها ، وكذلك الحال بالنسبة إلى المؤمن له .... » (٣) ، فكل من العوضين مجهول تمامًا بالنسبة لطرفي العقد عند إبرامه ، فأى غرر أكثر من هذه الجهالة الكاملة للعوضين ؟

وأيضًا فإن الغرر الكثير في أجل العقد متحقق في التأمين بصورة واضحة جدًا ؛ ذلك أن (الخطر) هو المحل الرئيسي في عقد التأمين - وهو أهم هذه (٤) العناصر - ولا يستطيع واحد من طرفي العقد أن يعرف : هل يقع هذا الخطر أو لا يقع ؟ وإذا وقع فمتى يقع ؟ بل إن من شروطه الواجبة أن يكون « غير محقق الوقوع ، وهذا هو عنصر الاحتمال في عقد التأمين ، وهو العنصر الجوهرى فيه » (٥) ، ومن شروطه الواجبة أيضًا « أن يكون غير متعلق بمحض إرادة أحد طرفي العقد ؛ لأنه إذا تعلق الخطر بمحض إرادة أحد الطرفين ، انتفى عنصر الاحتمال ، وأصبح تحقق الخطر رهنا بمشيئة هذا الطرف » (٦) ، وهذا يبطل عقد التأمين ! فشروط التأمين تضمن تحقق « الاحتمال » فأى غرر في العقود أكثر مما في عقد التأمين ؟ ولم تكن في عقود الغرر الكثير التي حرّمها الفقهاء مثل ما في التأمين « ضمانات قاطعة » تضمن توافر عنصر الاحتمال والمخاطرة بصورة كاملة لطرفي العقد !

وإذا راجعنا أوثق كتب التكييف الفقهي القانوني للتأمين وجدنا النص على أن « عناصر (٧) هذا العقد ثلاثة : الخطر ، والقسط ( ثمن التأمين ) ، ومبلغ التأمين

(١) راجع : المقدمات المهدات ( ٢٢٢/٢ - ٢٢٤ ) .

(٢) الخطر المؤمن عليه .

(٣) راجع : الوسيط ( ١٤٠/٧ ) .

(٤) الوسيط ( ١٢١٧/٧ ) .

(٥) السابق : ( ١٢١٨ ) .

(٦) نفسه : ( ١٢٢٢ ) .

(٧) الوسيط ( ١٢١٧/٧ ) ، وراجع أيضًا ( التأمين التجاري ) ، للدكتور الجمال ( ص ٢٩ - ٣٨ ) .

( المثمون ) ، والغرر : العناصر الثلاثة فاحش جدًا ، أما الخطر فيكفي أنه لا يُدرى : أيقع أم لا يقع ؟ وإذا وقع فمتى ؟ وكيف ؟ وأما ( القسط ) و ( مبلغ التأمين ) فلا أحد - وقت إبرام العقد - يعرف مقدار ما يأخذ أو مقدار ما يعطي ؛ لأن ذلك متوقف على ( الخطر ) الذي لا يُدرى : هل ، ومتى ، وكيف يقع ؟ فأى غرر أفحش من هذه الجهالات المرعبة ؟

\*\*\*

### ردود المخالفين على مسألة الغرر ، ومناقشتها

لكن الذين يبحثون التأمين التجاري يردون على ذلك بعدد من الردود ؛ هي :  
 أولاً : عقد التأمين ليس من عقود الغرر المحرمة ؛ لأنه لا يفضي إلى نزاع بين أطرافه . « فما أئفه الناس وتعارفوا عليه دون ترتب نزاع يكون غير منهبي عنه » (١) .  
 وهذا كلام غير صحيح ؛ لأن ( التراضي ) بين الناس في مثل هذه العقود ليس هو مناط مشروعيتها ؛ وقد كانت بيوع الغرر التي نهى عنها النبي ﷺ مألوفة في الجاهلية « فنهى عنها النبي ﷺ ؛ لأنها من أكل المال بالباطل ، قال الله ﷻ : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] ، معناه : تجارة لا غرر فيها ولا مخاطرة ولا قمار ؛ لأن التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لا يحل ولا يجوز » (٢) ، وهذا متفق عليه (٣) .  
 فعلى فرض أن عقود التأمين لا يتسبب عنها نزاع (٤) بين شركات التأمين والمتعاقدين معها فليس هذا بمانع من كونها تتضمن الغرر الكثير الذي نهى عنه الشرع ، وليس اتفاق بعض الناس على المعاملات الربوية أو غيرها من المحرمات - وكون تعاملهم بذلك لا يؤدي إلى نزاع بينهم - بجاعل هذه المعاملات مشروعة في الإسلام .

(١) عقود التأمين للدكتور محمد سلام مذكور ، مجلة العربي ، العدد ( ١٩٥ ) وأيضاً بحث التأمين

لأستاذنا المرحوم الشيخ علي الحفيف ، ( ص ٦ ) .

(٢) المقدمات والمهدات ( ٢٢٢/٢ ) .

(٣) راجع مثلاً : تفسير القرطبي ( ٣١٧/٢ ) ، والأم ( ٢/٣ ) .

(٤) وهذا - في حد ذاته - غير مُستلَم ، « بدليل ما تفص به المحاكم من قضايا تتعلق بمنازعات في عقود

التأمين » . راجع : حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين من ( ٩٤ ، ٩٥ ) .

وقد سبق أن تقرر لنا في ( منهج النظر ) أن انتشار أو شيوع تنظيم ما - ولو عم الناس جميعاً - لا يمكن أن يكون في ذاته دليل مشروعيته .

ثانياً : عقود التأمين من قبيل التعاون بين مجموعة من الناس ، وفي التعاون والتبرع يستباح الغرر الكثير لو وجد .

والأصل الفقهي الذي يحاول أصحاب هذا القول الاستناد إليه يعبر عنه القرافي - في عبارة جامعة - بقوله (١) : « وردت الأحاديث الصحيحة في نهيه ﷺ عن بيع الغرر وعن بيع المجهول . واختلف العلماء بعد ذلك : فمنهم من عمّمه في التصرفات - وهو الشافعي - فمنع من الجهالة في الهبة والصدقة والإبراء والخلع والصلح ... وغير ذلك .

ومنهم من فضّل - وهو مالك - بين قاعدة ما يُجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب الماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال وما يقصد به تحصيلها وقاعدة ما لا يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو ما لا يقصد لذلك .

وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام : طرفان وواسطة ، فالطرفان :

أحدهما : معاوضة صرفة ، فيجتنب فيها ذلك إلا ما دعت الضرورة إليه عادة .

وثانيهما : ما هو إحسان صرف لا يُقصد به تنمية المال ؛ كالصدقة ، والهبة ، والإبراء ؛ فإن هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال ، بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه فإنه لم يبذل شيئاً ؛ بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته ؛ فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه .

أما الإحسان الصرف فلا ضرر فيه فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان والتوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول ؛ فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً ، وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليبه ، فإذا وهب له عبده (٢) الأبق جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ؛ ولا ضرر عليه إن لم يجده ؛ لأنه لم يبذل شيئاً . وهذا فقه جميل (٣) ، ثم يبين القرافي أو الواسطة بين الطرفين هو النكاح فتوسط فيه الإمام مالك فجوّز فيه

(١) تحت قاعدة ( الفرق بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات ) .

(٢) مع ما في هذا من غرر وجهالة ؛ لأنه قد يجده وقد لا يجده ، ثم إذا وجده لا يدري ما يمكن أن يكون قد حدث فيه من تغير .

(٣) الفروق ( ١٥٠/١ ، ١٥١ ) .

الغرر القليل دون الكثير (١) .

ومن ثم يعتبر مذهب مالك أكثر المذاهب الفقهية مرونة في النظر إلى الغرر في العقود ؛ حيث أباح الغرر - ولو كان كثيرًا - في التبرعات والتصرفات التي يقصد بها البر والتعاون ، بخلاف المعاوضات التي يجب اجتناب الغرر الكثير فيها .

ويقول ابن قدامة الحنبلي في الفرق بين مذهب مالك وغيره من الفقهاء في ذلك : « ولا تصح هبة الحمل في البطن والذين في الضرع - وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور - لأنه مجهول معجوز عن تسليمه » ، وقال أحمد : لا تصح هبة المجهول ، وبه قال الشافعي ، وقال مالك : تصح هبة المجهول ؛ لأنه تبرع فصح في المجهول ، كالنذر والوصية (٢) .

وبناءً على ذلك حاول المجوزون للتأمين التجاري جعله من التبرعات والتعاون على البر والتقوى ، مما يجيز مذهب مالك في الغرر الكثير . وكان المرحوم الدكتور السنهوري من أول من تنبه إلى خصوصية مذهب مالك في الغرر وصلة ذلك بالاستشهاد للتأمين (٣) ، كما أنه لفت النظر أيضًا إلى أساس النظرة التي تنبني عليها الدعوى القائلة بأن عقود التأمين التجاري من قبيل التعاون والتبرع ، حيث ذكر أن التأمين لا يُفهم على الوجه الصحيح إذا اقتصر النظر فيه على العلاقة بين المؤمن ( شركات التأمين ) ومؤمن له بالذات ( متعاقد معين ) ، « دون مجاوزة ذلك إلى الجانب الآخر وهو جانب العلاقة بين المؤمن ومجموع المؤمن لهم حيث لا يكون المؤمن إلا وسيطًا بينهم ، ينظم تعاونهم جميعًا على مواجهة الخسارة التي تحيق بالقليل منهم » .

ثم يقول : إن اقتصر النظرة في التأمين إلى كل عقد على حدة « هو الذي دفع بكثير ممن تصدوا للإفتاء في مشروعية التأمين في الفقه الإسلامي إلى القول بعدم مشروعيته . وتكون فتواهم في تلك الحالة صحيحة ؛ لأنه إذا نظر إلى عقد التأمين

(١) السابق .

(٢) المغني (٦٥٧/٥) ، وراجع أيضًا في الفرق بين مالك وغيره : الأم (٢٨٤/٣) ، والمهذب (٤٥٣/١) ، وبداية المجتهد (٣٠٠/٢) ، وشرح الدر المختار ، والحلى (٦٦/١٠) .

(٣) راجع : الوسيط (١٠٨٩/٧) ، ومصادر الحق في الفقه الإسلامي (٢٢/٣ - ٣٣) .

من جهة العلاقة ما بين المؤمن ومؤمن له بالذات ومن جهة هذه العلاقة وحدها ، ولم يغدُ عقد التأمين أن يكون عقد مقامرة أو رهان كما قدمنا ، ويكون غير مشروع ، لا فحسب في الفقه الإسلامي ، بل أيضًا في القانون المصري وفي جميع القوانين التي تحرم المقامرة والرهان . ولكن الجانب الآخر من عقد التأمين - وهو الجانب الذي يجب الوقوف عنده ؛ لأنه هو الذي يؤصل عقد التأمين ويحدد طبيعته - يبرز التأمين في ثوبه الحقيقي ، ويبين أنه ليس إلا تعاونًا منظمًا تنظيمًا دقيقًا بين عدد كبير من الناس معرضين جميعًا لخطر واحد ، حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاون الجميع على مواجهته بتضحية قليلة يبذلها كل منهم يتلافون بها أضرار جسيمة تحيق بمن نزل الخطر به منهم لولا هذا التعاون .

وشركة التأمين ليست في الواقع من الأمر إلا الوسيط الذي ينظم هذا التعاون على أسس فنية صحيحة ، وهي أسس معقدة في أشد الحاجة إلى جهود شركات ضخمة ، وسنعرض لها فيما يلي : فالتأمين إذن هو تعاون محمود تعاون على البر والتقوى ، يبر به المتعاونون بعضهم بعضًا ، ويتقون به جميعًا شر المخاطر التي تهددهم ، فكيف يجوز القول بأنه غير مشروع ؟ (١) .

وقد نقلت هذا النص بطوله ؛ لأنه يعتبر - في الحقيقة - أساس معظم الردود التي تقدم بها فقهاء الشريعة المبيحون للتأمين في ردهم على ( قضية الغرر ) فيه ، إلى حد أننا نجد - أحيانًا - بعض هذا الكلام منقولاً بنصه في احتجاجهم لجواز التأمين ، وفي كافة الحالات نجد صداه واضحًا في أقوالهم .

وفي هذا يقول أستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف - في محاولة لتصوير التأمين التجاري على أنه محض تعاون بين المستأمنين - : إن المستأمن لا يريد بتعاقدته أن يكون له ربح مادي من وراء الحظ والمصادفة ( حتى يكون عقده معاوضة صرفة مما يمتنع في الغرر الكثير ) ، وإنما يريد أن يتوقى به مغبة الحظ والمصادفة لهم جميعًا بحيث لا ينال أيًا منهم إلا مقدار يسير منها يستطيع تحمله في غير عناء ولا مشقة ، أما المؤمن فهو بمثابة الوصي والولي على المال الذي يدفع إليه ( أقساط التأمين ) ، فليس التأمين التجاري إلا اتفاقًا تعاونيًا تقوم شركات التأمين بالإشراف عليه (٢) .

(١) الوسيط ( ٧ / ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ) .

(٢) بحث التأمين ( ص ٩ ) وما بعدها ، وقد تكرر هذا المعنى في بحثه الآخر عن التأمين المقدم إلى مؤتمر ليبيا ( ص ١٠ ) وما بعدها .

ويقول الأستاذ مصطفى الزرقا في ذلك : إن التأمين التجاري قائم من أساسه على فكرة التعاون على جبر المصائب والأضرار الناشئة من مفاجآت الأخطار . والموضوع الأصلي الذي تقوم عليه عقود التأمين هو إزاحة الضرر الذي يحدثه وقوع المخاطر على رأس من ينزل به إلى رؤوس كثيرة جدًا هي رؤوس بقية المستأمنين عن طريق تعويض ذلك الضرر الذي ينزل بأحدهم من الأقساط التي يدفعونها « وهذا هو عين التعاون » (١) .

ويقول الدكتور محمد سلام مذكور - بناءً على النظرة السابقة - : إن شركات التأمين « تقوم بدور الوسيط بين الأفراد المتعاونين » ، وإن المتعاقد معها إنما يقصد دفع الآثار التي قد تصيبه من الخطر المحتمل المؤمن ضده ، وذلك بتعاونه - عن طريق الشركة أو الهيئة - مع مجموعة كبيرة من الأفراد الذين توسطت الشركة في جمعهم معه . ومن هنا يبدو التأمين عملاً تعاونيًا محضًا ينحسر فيه الغرر إلى حد ضئيل مغتفر ، ولا يؤثر على سلامة العقد وصحته (٢) .

والحصول الفقهية لذلك كله هي أن عقود التأمين من قبيل التعاون والتبرع الذي يستباح معه الغرر الكثير ، كما في مذهب مالك .

وحتى لو صرفنا النظر عن الخلاف الفقهي لمذهب مالك هنا - فلا يصلح هذا المذهب لتأييد وجهة النظر السابقة ؛ لأنه لا يصح أبدًا أن عقد التأمين التجاري من قبيل التبرعات المحضة التي يغتفر فيها الغرر الكثير ؛ إذ هو - دون أدنى شك - عقد معاوضة محضة ، وهذا واضح جدًا من تعريفه في التقنين المدني بأنه : « عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له ، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه ، مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقيق الخطر المبين في العقد ، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن » (٣) ، فأبي شيء أوضح من عنصر التقابل بين الالتزامين في هذه المعاوضة ؟

(١) بحث (نظام التأمين) ص ٣٨ - ٤٠ ، وقد تكرر هذا المعنى في بحثه في (أسبوع الفقه الإسلامي) ص ٤٠١ وما بعدها .

(٢) العدد (١٩٣) من مجلة (العربي) .

(٣) المادة (٧٤٧) ، ويقابلها في التقنينات العربية المدنية نص مطابق لهذا في التقنين السوري ، مادة (٧١٣) ، والتقنين الليبي مادة (٧٤٧) والعراقي ، (مادة ٩٨٣) واللبناني (مادة ٩٥٠) مع بعض الاختلاف اليسير في لفظ التقنين العراقي ، ونفس المؤدى العام في التقنين اللبناني مع اختلاف اللفظ =

إن مذهب مالك يعرف (المعاوضة) - التي يجب اجتناب الغرر فيها - بأنها : «العقد المحتوي على عوض من الجانبين» ، « فلا يكون إلا بين اثنين بإيجاب وقبول» ، « والمعاوضة مفاعلة ؛ إذ كل من البائع والمشتري عوض صاحبه شيئاً بدل المأخوذ منه» ، « وخرج بقيد المعاوضة : الهبة والوصية » ونحوهما من كل ما ليس فيه التزام متبادل بين الطرفين .<sup>(١)</sup> ومذهب مالك يستخدم البيع بالمعنى الأعم الشامل لكل ما احتوى معاوضة<sup>(٢)</sup> من جانبين ولو كان فيه معاطاة من الجانبين دون قول . ويقول القرطبي : البيع في اللغة مصدر باع كذا بكذا ؟ أي دفع عوضاً وأخذ معوضاً<sup>(٣)</sup> ، وفي (القاموس المحيط) : « العوض كعنب الخلف يعني : المقابل والبدل ، كما يدل عليه استعمال المادة<sup>(٤)</sup> ، فهل هناك شك في أن عناصر المعاوضة متحققة في التأمين التجاري ؟

إن الدكتور السنهوري يذكر في ( خصائص عقد التأمين ) أنه « من عقود المعاوضة ؛ إذ كل من المتعاقدين يأخذ مقابلًا لما أعطي ، فالمؤمن يأخذ مقابلًا هو أقساط التأمين التي يدفعها المؤمن له ، وكذلك المؤمن يأخذ مقابلًا لما يدفعه هو مبلغ التأمين إذا وقعت الكارثة »<sup>(٥)</sup> .

كذلك يذكر الأستاذ الزرقا أن « عقد التأمين في معاوضة » ويتكرر هذا في كلامه<sup>(٦)</sup> ، وإن كان يصفها بأنها معاوضة « محققة النتيجة فور عقده » ، وذلك ما نخالفه فيه<sup>(٧)</sup> .

فعقد التأمين التجاري إذن من عقود المعاوضات التي لا يبيح فيها مذهب مالك - ولا غيره من كافة مذاهب الفقه الإسلامي - ما فيه من غرر كثير ، ومحاولة إدخاله في تصرفات الإحسان والتعاون والبر المحض - بعيدة عن الصواب ، وهي تتضمن -

= راجع : الوسيط ( ١٠٨٥/٧ ) .

(١) راجع مثلاً ( الشرح الصغير ) ، وحاشية الصاوي عليه ( ١٣/٣ ) .

(٢) راجع : السابق ( ١٣ ، ١٤ ) وانظر ما يشمله ( كتاب البيوع ) في ( الموطأ ) .

(٣) تفسير القرطبي ( ٣٥٧/٣ ) .

(٤) راجع : المادة فيه .

(٥) الوسيط ( ١١٣٩/٧ ) .

(٦) أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٠٢ ) وما بعدها .

(٧) وسنعود إلى تقرير وجهته في ذلك ، والرد عليها إن شاء الله .



فيما أرى - شيئاً من الغلط أو المغالطة ، ذلك أن ( الواقع الحقيقي ) الذي هو مناط عقد التأمين - والذي يسأل الناس عن حكمه الشرعي - إنما هو تعاقد كل مستأمن مع شركة التأمين ، فهذا هو التعاقد الحقيقي الذي يحدث فعلاً ويكون له وجود خارجي وآثار قانونية يسأل عنها كل طرف ، ثم يتكرر مع كل مستأمن .

فليس هناك وجود حقيقي ملموس - أو ذو آثار قانونية - لتلك الصلة التي يتحدثون عنها بين كل مستأمن وآخر ، بل إن عقود التأمين التجاري تكون منفصلة بعضها عن بعض بحيث لا يلزم كل مستأمن الآخر ( لا بالشخص ولا بالوصف ولا بالعدد .. ولا بأي اعتبار ) ، فضلاً عن أن يتعاقد معه أو يكون قاصداً للتكوين ما يطلقون عليه « مجتمعاً تعاونياً » يتلافون به جميعاً ما يمكن أن يقع ببعضهم من أضرار من طريق التضحية القليلة من جميعهم .

فالتعاقد إنما يتم بين كل مستأمن وشركة التأمين على استقلال ، ومقصد المستأمن إنما هو مبادلة مبلغ التأمين ( إن حدث الخطر المؤمن منه ) بما يدفعه من أقساط ، فنظرته منصبه عليه وحده ( أو على من يشترط التأمين لصالحه ) وليس مقصده الأصلي من التعاقد - بل لا يُلزمه العقد أن يكون في اعتباره إطلاقاً - ما يمكن أن يحدث لمن تعاقد أو يتعاقد مع نفس شركة التأمين ، من حيث التبرع والتعاون والتكافل والبر . وفي الإسلام : « إنما الأعمال بالنيات .. » <sup>(١)</sup> فأين هذه النية عند إبرام العقد ؟

أما شركة التأمين ( الطرف الثاني للتعاقد ) فليس مقصدها منه في الحقيقة سوى ( الربح ) الذي ستحصله من الفروق - المحسوبة بغاية الدقة - بين ما يمكن أن تدفعه من ( مبالغ التأمين ) عند تحقق الأخطار المؤمن منها ، وما ستحصله من الأقساط من المستأمنين . ولا يجادل إنسان في أن ( المقصد الأساسي ) من شركات التأمين التجارية - عند إنشائها وإجراء كافة عقودها إنما هو تحقيق ربح موفور لأصحاب أسهم هذه الشركة ومنشئها ، أما جبر الضرر بمن يحدث لهم من المستأمنين فذلك شيء يأتي تبعاً ، وفيه تحفظات كثيرة أيضاً <sup>(٢)</sup> ، وخلاصة هذا : أن عقود التأمين - في حقيقتها -

(١) صحيح البخاري ، كتاب بدء الوحي ، حديث ( ١ ) .

(٢) راجع مثلاً ما يرويه الدكتور المرحوم عيسى عبده عن تهرب شركات التأمين من التزاماتها عندما تتعرض أربابها الهائلة ( التي قد تصل إلى ربع رأس المال سنوياً ) إلى النقص الشديد بسبب ظروف الحرب مثلاً . التأمين ( ص ٤١ ، ٤٣ - ٤٦ ) .

معاوضات وهي - المعنى الأعم الأشمل - بيع وشراء ، فمحاولة إدخالها في مجال ( البر والتبرع والإحسان والتعاون على التقوى بين الناس ) محاولة غير صحيحة . وينبغي أن نلاحظ في هذا المجال أن مذهب مالك يشترط فيما يستباح فيه الغرر أن يكون إحساناً ( صرفاً ) خالصاً من كل صفات المعوضة ؛ يعني أن تكون الرغبة الأساسية فيه هي محض التبرع بالإحسان والبر . وليس التأمين هكذا ؛ لأن أصحابه الأصليين يعرفونه كما يلي : « التأمين هو شراء الأمن ؛ ذلك أن المستأمن - مدفوعاً بالرغبة في حماية نفسه ضد خطر ما - يشتري من المؤمن حق التعويض إن وقع الضرر بسبب ذلك الخطر .. ويقال لثمن الشراء : جعل - أو قسط - .. إلخ » (١) .

وفي اعتقادي أن الغلط - أو المغالطة - في ذلك كله راجعة إلى أن الذين يقولون بها يعرفون ( عقد التأمين ) بما يزعم بعض (٢) القائمين به أنه هدفه - وليس هو الهدف الأساسي - والتعريف الصحيح للتعاقدات لا ينبغي أن يكون بما تهدف إليه مجموعها ، لو سلمنا بصحة هذا الهدف المزعوم . إنما ينبغي أن يكون وصفاً مطابقاً لنوعي الالتزام فيها بالنص على الحقوق والواجبات التي ينشئها هذا التعاقد .

وليس هذا بأمر غائب أو مجهول من أصحاب الدعوى التي عرضنا لإبطالها ؛ لأنهم حين يهدفون إلى التحديد الفقهي المنضبط لعقد التأمين يعرفونه كما ينبغي ، ويتكلمون عن أركانه وأوصافه بناءً على ذلك (٣) ، ولا يلتفتون النظر إلى ما يزعمون أنه الهدف الأساسي من مجموع العقود - وهو ما يسمونه الجانب الآخر للتأمين إلا بقصد تبرير ما فيه من غرر كثير ليتسامح فيه فقهيًا بناءً على ما يراه مذهب مالك - ومن ثم أطلقنا على هذا غلطاً أو مغالطة ؛ لأن التعريف حقاً إنما يكون للوصف المنضبط لمعنى التعاقد والتزاماته ، وليس بهدف مزعوم يُتكلف له ضم جميع

(١) عن مرجع « سلوتر » في شرح القانون التجاري ، الصادر في سنة (١٦٩١م) ( ص ٢٨٠ ) ، وهناك ما يؤيده من مراجع أخرى حديثة ، راجع في ذلك كله وما يتصل به ( التأمين ) للمرحوم الدكتور عيسى عبده ( ص ٤٠ ، ٣٩ ) . وكان هذا ردًا على ما قال - أمام مجمع البحوث الإسلامية - إن التأمين التجاري منزه عن البيع والشراء والربح ، بل هو تكافل وتعاون خالصان ! .

(٢) يعرف دنسيديل مثلاً التأمين بأنه : « وسيلة لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على جماعة الأفراد » مبادئ التأمين ( ص ١٤ ) وليس هذا إلا إحدى النتائج التي تأتي تبعاً من حصيلة مجموع عقود التأمين ، وبالنسبة لشركات التأمين فههدف ( الربح ) مقدم على هذه النتيجة ، دون شك .

(٣) راجع مثلاً : الوسيط ( ١٠٨٢/٧ ) وما بعدها .

العقود بعضها إلى بعض - كأنها تعاقدات فيما بينها - والنظر إلى أحد طرفي العقد الأساسين ( وهي شركة التأمين ) على أنها مجرد وساطة لتيسير هذا التعاقد الزعوم بين جميع المتعاقدين معها بعضهم مع بعض ، وإنما التعاقد الحقيقي المنفصل المستقل يبينها هي وكل منهم ! وليس هناك تعاقد آخر غير ذلك .

ثالثًا : عقد التأمين ليس فيه غرر محرم ؛ لأن نتيجته محققة وفورية بالنسبة للمستأمن ، وهي الأمان ، وبالنسبة للمؤمن فإنه يعتمد على إحصاء ينفى الاحتمال . وفي ذلك يقول الأستاذ مصطفى الزرقا : « إن عقد التأمين فيه معاوضة محققة النتيجة فور عقده - حتى أنني لأنتقد على القانونين عدّه من العقود الاحتمالية دون تحفظ - فالتأمين فيه عنصر احتمالي بالنسبة إلى المؤمن فقط ؛ حيث يؤدي التعويض إلى المستأمن إن وقع الخطر المؤمن عنه ، ، فإن لم يقع لا يؤدي شيئًا . على أن هذا الاحتمال أيضًا إنما بالنسبة إلى كل عقد تأمين على حدة ، لا بالنسبة إلى مجموع العقود التي يجريها المؤمن ولا بالنسبة إلى نظام التأمين في ذاته ؛ لأن النظام - وكذا مجموع العقود - يتركز على أساس إحصائي ينفى عنصر الاحتمال حتى بالنسبة للمؤمن عادة .

أما بالنسبة إلى المستأمن فإن الاحتمال فيه معدوم ؛ ذلك لأن المعاوضة الحقيقية في التأمين بأقساط إنما هي بين القسط الذي يدفعه المستأمن وبين الأمان الذي يحصل عليه ، وهذا الأمان حاصل للمستأمن بمجرد العقد دون توقف على الخطر المؤمن منه بعد ذلك ؛ لأنه بهذا الأمان الذي حصل عليه واطمأن إليه لم يبق بالنسبة إليه فرق بين وقوع الخطر وعدمه فإنه - إن لم يقع الخطر - ظلت أمواله وحقوقه ومصالحه سليمة ، وإن وقع الخطر عليها أحيائها التعويض . فوقوع الخطر وعدمه بالنسبة إليه سيان بعد عقد التأمين (١) .

وهذه محاولة لهدم ما سبق إن تقرر من أن الغرر في عقد التأمين يرجع إلى أن طرفي العقد وقت إبرامه ( المؤمن والمستأمن ) لا يدري أحدهما مقدار ما يأخذ ولا مقدار ما يعطي ؛ لأن ذلك كله متوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه .

لكن هذه المحاولة لا تصح لما يلي :

١ - أما بالنسبة إلى المؤمن فكل عقد يبرمه يتضمن غررًا كثيرًا تفسد معه العقود ،

(١) راجع ( ص ٤٠٢ ) وما بعدها من مجموعة ( أسبوع الفقه الإسلامي ) .

كما سبق أن بيّنا ، والذي ننظر في حكمه ويسأل الناس عنه إنما هو ( عقد التأمين ) الذي يبرمه الفرد مع هيئة التأمين - وهو الشيء الحقيقي الواقعي الموجود في الخارج فهل يتضمن هذا العقد في ذاته وخصوصه غررًا كثيرًا أم لا ؟ والجواب : أنه يتضمن الكثير ؛ لأن شركة التأمين لا تدري وقت إبرام العقد ما تأخذ وما تعطي في كل عقد .

أما اللجوء إلى حيلة ( مجموع العقود ) أو ( نظام التأمين ) فليس هناك تعاقد له وجود خارجي يسمى ذلك ، إنما الموجود هو ( عقد التأمين ) الفردي المتضمن للغرر الكثير فيما يتصل بالمؤمن .

وقد سبق أن عرضنا لما لفت إليه المرحوم الدكتور السنهوري الأنظار مما سماه ( الجانب الآخر للتأمين ) وهو جانب العلاقة بين المؤمن بمجموع المستأمنين - وهو نفس ما تعتمد عليه محاولة الأستاذ الزرقا - لكن ( الواقع الحقيقي ) في عقد التأمين إنما هو كل تعاقد مستأمن على حدة مع شركة التأمين ، فهو الذي تتحقق فيه - واقفًا وحقيقة - كلمة عقد بما تتضمنه من تعاقد بين طرفين ، وهو الذي أفردنا هذا البحث لاستبيان حكمه في التشريع الإسلامي ، وهو الذي له آثار قانونية منصوص عليها في هذا التعاقد ، وهو الذي لا ينازع أحد ما في المؤمن لا يعرف في أي عقد منه : ما الذي سيأخذه ؟ وما الذي سيعطيه فيه ؟ وهذا هو الغرر الكثير الذي لا شك فيه (١) .

أما اللجوء إلى ( مجموع العقود ) ، ( ونظام التأمين في ذاته ) للتهرب من حقيقة الغرر الكثير في كل عقد - فلا يعدو أن يكون ( حيلة غير مقبولة ) ؛ لأنه محاولة لتجاهل - أو تغطية - أمر حقيقي في العقد المنظور في حكمه بلفت النظر إلى أمر خارج عن حقيقة هذا العقد وأركانه وشروطه - وهو ما تفعله شركات التأمين من إحصاء - ولا يعرف الفكر الفقهي الإسلامي ( في الحكم على عقد ما ) أن تُترك أركان هذا العقد وشروطه في ذاته لمحاولة اكتساب الشرعية له من أمر خارج عن هذه الأركان والشروط ، وإنما يُحكم على العقود بما تتضمنه من أركان وشروط تقاس بمقياس الشريعة .

وأيضًا لا يعرف الفكر الفقهي الإسلامي - فيما يبدو لنا - أن يقال إن عقدًا في ذاته فاسدًا ، لكنه لما انضم إلى غيره مما يمثله في الفساد أصبح بهذا الانضمام

(١) والذي يعترف به كل الذين يبيحون التأمين التجاري ، كما سبق في كلام الدكتور السنهوري والأستاذ الزرقا وغيرهما .

صحيحًا! كيف وما يزال في كل منها بخصوصه سبب الفساد بعد هذا الانضمام؟ ولو تعاقدت شركة التأمين مع ألف أو عشرات الآلاف فإنها تظل عاجزة - دون شك - في كل عقد منها - دون استثناء - عن معرفة ما الذي ستأخذه فيه وما الذي ستعطيه؟ فلم يُزل انضمام العقود بعضها إلى بعض الغرر من أي منها بالنسبة لشركة التأمين .

أما الزعم بأنه أزال الاحتمال والغرر من مجموعها فهو أيضًا كلام غير دقيق؛ لأنها لا تُعرف - مهما بلغت دقة إحصاءاتها - مجموع ما ستأخذه ومجموع ما ستعطيه يقينًا، إنما كل الذي ستفعله الإحصاءات أنها تشير إلى ذلك بصورة تقريبية قريبة من الواقع المستقبل فحسب، وبناءً على الوقائع السابقة المعتادة، فالزعم بأن الأساس الإحصائي الذي تعتمد عليه « ينفي عنصر الاحتمال » بالكلية، وهو كلام غير صحيح؛ إذ إنه ما يزال هناك - حتى بالنسبة لمجموع العقود - نوع من الغرر بعد الإحصاءات والتوقع، هذا الغرر يكمن في الفارق بين (التوقع) (والمستقبل الذي سيقع حقيقة بعد ذلك)، وهو فارق - وإن قيل: إنه غير كبير<sup>(١)</sup> - فما يزال يمثل غررًا وجهالة دون شك؛ لأن الإنسان لم يملك - ولا نظن أنه سيملك من الوسائل ما يجعله يعرف يقينًا وبصورة كاملة لا جهالة فيها، نسبة الإصابات التي ستحدث في المستقبل في حقل ما عن طريق قياس ما حدث في الماضي أضيف إلى ذلك كله الأحداث والكوارث الجماعية غير المتوقعة التي تقلب حسابات شركة التأمين رأسًا على عقب، مما يدعوها - محافظةً على أرباحها الباهظة إلى إعلان تنصلها من كل مسؤولية تجاه المستأمنين<sup>(٢)</sup> بسبب (الحوادث غير المتوقعة)!

وحصيلة هذا كله: أن الغرر في عقد التأمين ما يزال قائمًا - رغم كل شيء - في كل عقد على حدة، وحتى بالنسبة لجميع العقود بعضها إلى بعض فلم يُزل هذا الجمع الغرر في أي منها على حدة، وليست هناك إحصاءات قاطعة تبين لشركات التأمين ما الذي ستأخذه من مجموع العقود وما الذي ستعطيه لها بأرقام صادقة بصورة مطلقة تنفي كل جهالة واحتمال، إنما المسألة « تقريبية » في مجموعها؛ لذلك نقول: إن الغرر الكثير المفسد للعقود باقٍ - بالنسبة للمؤمن - في كل عقد تبرمه .

(١) راجع: (الأسس الفنية التي يقوم عليها التأمين) في الوسيط (١٠٩١/٧ - ١٠٩٤) والتأمين

التجاري للدكتور الجمال (ص ٣٣ - ٣٥) .

(٢) راجع مثلاً: التأمين للدكتور عيسى عبده (ص ٤٥، ٤٤) .

٢ - كذلك الأمر بالنسبة للمستأمن ، فالغرر في جانبه متمثل في أنه لا يدري - وقت إبرام العقد - ما الذي سيعطيه ولا ما الذي سيأخذه - وهذا هو المناط الحقيقي للمعاوضة في التأمين كما سبق - ولا يصح ما ذكره الأستاذ الزرقا من أن المعاوضة إنما هي بين ( القسط ) و ( الأمان ) ؛ ذلك أن عقد التأمين نفسه يُذكر فيه أن المعاوضة إنما هي بين ( القسط ) و ( مبلغ التأمين ) ، وكل منهما مجهول المقدار عند التعاقد ، بل إنه لا يُدري أصلاً : هل يقع الخطر فيستحق مبلغ التأمين أم لا يقع ؟ والدليل على أن المعاوضة إنما هي بين القسط ومبلغ التأمين أن عقد التأمين يعرف بأنه : « عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له مبلغاً من المال ... وذلك في نظير قسط » فأى شيء أوضح من هذا في مقابل ذلك ؟

وأيضاً فإن شراح القانون يذكرون في غاية الوضوح أن المؤمن يأخذ أقساط التأمين في مقابل <sup>(١)</sup> مبلغ التأمين إذا وقعت الكارثة ، ولكنها ( إن لم تقع ) فقد أخذ المستأمن في مقابل القسط تحمل المؤمن لتبعة الخطر المؤمن منه ، وهذا ما عبر عنه الأستاذ الزرقا بالأمان الذي حصل للمستأمن بمجرد العقد .

لكن هذا يتضمن - فيما نرى - مغالطة غير مقبولة ؛ لأن الذي يصحح أن يُطلق عليه لفظ ( أمان ) حقيقة أمر ليس بمقدور شركة التأمين مهما عظمت قدراتها - أن تعطيه للمستأمن ، وهو ضمان عدم حصول الخطر ، وليس التعويض عن حصوله ( إذا حصل ) .

وهذا المفهوم للأمان هو الواضح إذا قلنا مثلاً ( أمن فلان من الفقر أو الخوف ) ، يعني : ضمن ألا يحدث له أحدهما ، وهو الذي ورد في قوله تعالى : ﴿ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ [ قريش : ٤ ] يعني : تفضل عليهم بالأمن من الخوف <sup>(٢)</sup> ، وليس معناه : عوّضهم عن آثاره إذا حدث .

ومن ثم أرى أن من الجرأة أن يقال : إن المعاوضة في عقد التأمين محققة النتيجة فور عقده ؛ لأن شركة التأمين تعطي الأمان للمتعاقد معها بمجرد العقد ، ثم يفسر هذا ( الأمان ) الذي تعطيه بأنه التعويض عن الخطر إذا وقع ، ووجه الجرأة في ذلك : أن الأمان الحقيقي من الخطر إنما هو منع وقوعه أصلاً ، وذلك خارج عن مقدور البشر ؛

(١) راجع مثلاً : الوسيط ( ١١٣٩/٧ ) .

(٢) وراجع مثلاً : تفسير الطبري ( ٣٠٨/٣ ) ، وابن كثير ( ٥١٣/٨ ) .

لأن الذي يعطيه حقًا هو الخالق سبحانه وتعالى . أما الترميم من آثار الكوارث بعد وقوعها (١) ، فليس أمانًا من هذه الكوارث ؛ إنما هو محاولة إصلاح آثارها فحسب . ثم إنه لا يصح أيضًا ما ذكره الأستاذ الزرقا من أنه بعد إبرام عقد التأمين « لم يبق بالنسبة للمستأمن فرق بين وقوع الخطر وعدمه ؛ لأنه إن وقع الخطر أحميا التأمين مصالح المستأمن » ، وذلك غير صحيح من وجهين : أن بعض من يؤمنون لا يستوي عندهم حصول الخطر وعدم حصوله ؛ فمن يؤمن على حياته أو أعضائه مثلاً لا يستوي عنده أن يفقد هذه الحياة أو الأعضاء ، إنما هو يفضل - ألف مرة - أن يبقى حيًا ولا يفقد عضوًا ولا يأخذ هو - أو ورثته - مبلغ التأمين - لكنه يؤمن بقصد ترميم آثار الكارثة إذا كان ولا بد أن تقع ، فاستواء الأمرين بالنسبة له دعوى باطلة .

وأيضًا ففي هذه الحالات - وما يشابهها - « لا يحيي » مبلغ التأمين مصالح المستأمن ؛ لأنه لا يعيد الحياة أو الأعضاء المفقودة له ، إنما هو فحسب يرمم بعض الآثار السيئة للكارثة ، لكنه « لا يحيي » ما ضاع وفقد . وكيف يستطيع ذلك ، فالتعبير بالإحياء كبير جدًا على ما يفعله مبلغ التأمين .

ونخلص من هذا كله إلى بطلان محاولة نفي الغرر في جانب المؤمن باللجوء إلى حيلة الإحصاء في مجموع العقود ، ونفي الغرر في جانب المستأمن بزعم حصوله اليقيني الفوري على مقابل القسط وهو الأمان ، فالغرر الكثير جانب قائم في جانب كل منهما ؛ لأنه - ببساطة - لا يعرف ما الذي سيعطيه وما الذي سيأخذه من مال . ومتى ثبت الغرر في الأمرين بالنسبة لأحدهما ثبت بالضرورة بالنسبة للآخر لمعنى المعاوضة .

\* \* \*

## ب - عقد التأمين يتضمن معاني القمار المحرّم

وقد أمر الله تعالى باجتنب الميسر (٢) وهو القمار ، وليس هناك خلاف بين المسلمين في أنه محرّم . وقال ابن عباس : كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله ، فنزلت الآية (٣) . « وقال مالك :

(١) وهو أقصى ما تفعله شركات التأمين ، إذا وُقت بالتزاماتها دون تهرب .

(٢) راجع الآيتين (٩٠ ، ٩١) من سورة المائدة .

(٣) تفسير الطبري (٣٥٨/٢) ، وتفسير القرطبي (٥٢/٣) .

الميسر ميسران : ميسر اللهو ، وميسر القمار ، فمن ميسر اللهو الترد والشطرنج والملاهي كلها ، وميسر القمار : ما يتخاطر الناس عليه «<sup>(١)</sup> . يعني : يدخل بعضهم مع بعض في المخاطرة عليه ، لا يدري أحدهم يقينًا ما الذي يحدث فيه .

وقد لاحظ بعض الفقهاء المحدثين - بحق - أن التأمين يتضمن معنى القمار الذي حرّمته الشريعة ؛ لأنه معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع فهو قمار معنى<sup>(٢)</sup> .

وقال المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم في (التأمين على الحياة) إنه إذا مات المستأمن بعد دفع بعض الأقساط وأدت الشركة مبلغ التأمين ( وهو عظيم المقدار ، « ففي مقابل أي شيء دفعت الشركة هذا المبلغ ؟ أليس هذا مخاطرة ومقامرة ؟ وإذا لم يكن هذا من صميم المقامرة ففي أي شيء تكون المقامرة إذن ؟

على أن المقامرة حاصلة أيضًا من ناحية أخرى ، فإن المؤمن له بعد أن يوفي جميع ما التزمه من الأقساط يكون له كذا ، وإن مات قبل أن يوفيهما كلها يكون لورثته كذا ، أليس هذا قمارًا ومخاطرة حيث لا علم ولا للشركة بما سيكون من الأمر على التعيين<sup>(٣)</sup> .

وأيضًا فإننا إذا راجعنا تعريف عقد المقامرة عند شرح القانون المدني وجدنا أنه « عقد يتعهد بموجبه كل مقامر أن يدفع - إذا خسر المقامرة - للمقامر الذي كسبها مبلغًا من النقود أو أي شيء آخر يتفق عليه » ، فالتعاقد في المقامرة يكون على « واقعة غير محققة » ، وخصائص هذا العقد أنه عقد رضائي يتوافق فيه الإيجاب والقبول ، ثم هو عقد ملزم ؛ لأن كلاً من المقامرين يلتزم نحو الآخر بدفع المال المتفق عليه ، ثم هو عقد احتمالي ؛ لأن كلاً من المقامرين لا يستطيع أن يحدد وقت تمام العقد القدر الذي سيأخذ أو القدر الذي سيعطى « ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعًا لحدوث أمر غير محقق وهو الكسب فيعرف الذي أخذ ، أو الخسارة فيعرف القدر الذي أعطى » ، ثم هو من عقود المعاوضة لما فيه من التزام مالي متبادل<sup>(٤)</sup> .

(١) تفسير القرطبي ( ٥٢/٣ ، ٥٣ ) ، وراجع : تفسير ابن كثير ( ١٦٩/٣ ) .

(٢) المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعي في رسالته عن ( أحكام السوكورتاة ) ، ( ص ١٤ ) ، وراجع أيضًا : فتوى الشيخ عبد الرحمن قراءة بنفس المعنى ، في مجلة المحاماة ، السنة الخامسة ( ص ٤٦٦ ) .

(٣) راجع مجموعة ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ص ٤٥٩ ، وراجع أيضًا ( مجلة الشبان المسلمين ) بتاريخ

١٩٤١/١١/٧ م .

(٤) راجع : الوسيط ( ٩٨٥/٧ - ٩٨٨ ) .



وجميع هذه الخصائص متوافرة توافراً كاملاً في عقود التأمين . وقد ذكر الدكتور السنهوري بحق أنه إذا نظرنا إلى عقد التأمين من جهة العلاقة بين المؤمن وكل مستأمن لم يعد عقد التأمين أن يكون عقد مقامرة (١) .

وقد سبق أن أطلنا الكلام والاستدلال على أن الشيء الحقيقي ذا الوجود الخارجي الذي يسأل الناس عن حكمه الشرعي إنما هو هذا العقد بين شركة التأمين ومستأمن ما بعينه ، وأن ما عدا ذلك من الكلام عن ( مجمع التعاون على البر والتقوى ) الذي يجمع المستأمنين - إنما هو وهم مزعوم لاتفاق بين قوم لا يعرف بعضهم بعضاً ولم يقصد واحد منهم التعاقد مع كل من الآخرين ، ولم يفعل ذلك مطلقاً وليست له نية في التبرع ، ولا يعرف إلا عقده الخاص مع الشركة ، ومن ثم نقصر النظر عليه فنجد فيه كل خصائص المقامرة ، فنقول : إنه من عقودها دون شك .

\*\*\*

### ردود المخالفين على مسألة المقامرة ، ومناقشتها

لكن الذين يرون جواز التأمين التجاري يردون على ذلك بعدد من الردود ؛ وهي :  
 أولاً : القمار لعب وشر وبغضاء ، والتأمين نظام تعاوني نافع ، وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : « إن القمار لعب بالخطوط ومقتلة للأخلاق العملية والفعالية الإنسانية ، وقد وصفه القرآن الكريم بأنه حباله من حبال الشيطان ووسيلة من وسائل يوقع بها بين الناس ( وهم المقامرون لاجبو الميسر ) العداوة والبغضاء ويلهيهم بها عن ذكر الله وعن الصلاة . فأين القمار الذي هو من أعظم الآفات الخلقية والأمراض الاجتماعية وشلل للقدرة المنتجة في الإنسان في كل نواحي النتاج العلمي والاقتصادي - أين هذا من نظام يقوم على أساس ترميم الكوارث الواقعة على الإنسان في نفسه أو ماله في مجال نشاطه العملي ، وذلك بطريق التعاون على تجزئة الكوارث وتفتيتها ، ثم توزيعها وتشتيتها » (٢) .

وقد رد على ذلك أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة : بأن الذين شبّهوا التأمين بالقمار لاحظوا عنصر المخاطر وعدم التناسق بين المكسب والخسارة وعدم

(١) السابق ( ص ١٠٨٧ ) .

(٢) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٣٩٨ ) ؛ وبحث المرحوم الشيخ علي الخفيف ( ص ١٧ ) .

التقابل العادل (١) .

ونضيف إلى ذلك ؛ أنه لا ينازع أحد في أن التعاقد في كل من المقامرة والتأمين يكون على « واقعة غير محققة » ، وهذا هو العنصر الأساسي في القمار حيث يبدو عنصر المخاطرة الكبرى واضحاً في كل منهما ، وهو مناط الحرمة ، فمتى وجد لم يكن التعاقد الذي يتضمنها مشروعاً .

وليس مناط الحرمة - فيما نرى - أن يكون هذا التعاقد مؤدياً إلى العداوة والبغضاء والإلهاء عن الصلاة وعن ذكر الله ، فليس هذا هو مناط التحريم وعلته ، بل هو من الحكم التي من أجلها حرم الله تعالى الميسر ؛ لأنه يؤدي إلى ذلك عادة . لكننا لو فرضنا أن قوماً اتفقوا فيما بينهم على لعب القمار على ألا يشغلهم ذلك عن الصلاة وذكر الله ، وألا يؤدي بهم إلى العداوة والبغضاء - فهل يقول فقيه مسلم بأن قمارهم هذا غير محرم ؟ لا نظن أحد يقول بذلك ؛ لأن الله تعالى حرم ( القمار ) الذي عنصره الأساسي هو المخاطرة من كل من الطرفين ، فمتى وجد ذلك فهو محرم دون شك في كل حال .

وهذا يذكّرنا - على نحو ما - بالاحتجاج الباطل الذي يذكره أحياناً بعض شاربي الخمر ؛ حيث يقولون : إنها حُرمت ؛ لأنها تُسكر فتذهب العقل ، لكنها - بالنسبة لهم - لا تسكرهم مهما شربوا (٢) منها ، فانتفت علة الحرمة في حقهم . وهذا كلام واضح الزيف والبطلان ؛ لأن الله تعالى إنما حرم هذه المادة التي من شأنها ( عادة ) أن تُذهب عقل شاربيها ، لكن حرمة تعاطيها تبقى دون شك في حق من لا تفعل به ذلك ؛ لأن نفس مادته حرام في كل حال حرمة ذاتية مقترنة بها دائماً بصرف النظر عما تحدثه من أثر في شاربيها وأعتقد أن الفقهين لأحكام الشريعة يجمعون على هذا (٣) .

وهكذا القول بالزعم السابق في التأمين ؛ إذ إنه حتى لو سلمنا بأنه يختلف عن القمار في أن الأخير لعب يؤدي إلى العداوة والبغضاء والإلهاء عن الصلاة ، بينما

(١) عقد التأمين ( ص ١٠٣ ) .

(٢) وذلك - إن صح - لإدمانهم لها وتشبع دمائهم بها من كثرة وتتابع تعاطيها .

(٣) وقد تأيد بنصوص القرآن والسنة التي أمرت باجتناب الخمر بإطلاق ، دون توقف هذا على أثرها في شاربيها .

التأمين نظام جاد لا يؤدي إلى ذلك - فإن معنى المقامرة ما يزال باقياً في التأمين ؛ لأنه يوجد فيه دائماً عنصر المخاطرة الكبيرة وعدم التبادل العادل بين المكسب والخسارة ، ومتى وجد ذلك في تعاقد ما توافر معنى القمار المحرم .

وفي النصوص الشرعية - كما هو معروف - أوصاف وقيود وردت مقترنة ببعض الأحكام غير مؤثرة في أصل الحل أو الحرمة فيه (١) .

ثانياً : عقد التأمين يعطي المستأمن أماناً وطمأنينة فأين هو من القمار الممتلئ قلقاً وخوفاً . وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : « ثم إن عقد التأمين يعطي المستأمن طمأنينة وأماناً من نتائج الأخطار الجائحة التي لولا التأمين من نتائجها إذا وقعت فإنها قد تذهب بكل ثروته أو قدرته فتكون حالقة ماحقة . فأين هذا الأمان والاطمئنان لأحد المقامرين في ألعاب القمار التي هي بذاتها الكارثة الحالقة ؟ فهل يسوغ تشبيه الشيء بضده وللحاقه بنقيضه » (٢) ؟

وقد بينا فيما سبق (٣) أن الذي يصح حقاً أن يطلق عليه لفظ ( أمان ) أمر ليس بمقدور شركة التأمين أن تعطيه للمستأمن ؛ إذ هو ضمان عدم حصول الخطر وليس التعويض عن حصوله ( إذا حصل ) ؛ إذ إن هذا التعويض لا يزيد - على حد تعبير المرؤجين للتأمين التجاري - على ترميم الكوارث عند حصولها ، وليس هذا هو الأمان الحقيقي منها .

وحتى لو سلمنا بأن في التأمين أماناً وطمأنينة لا توجد في المقامرات المعتادة بين الأشخاص - فمن الذي قال بأن لهذا أثراً في الحكم ؟ إن العنصر المؤثر في حكم المقامرة لا صلة له بالحالة النفسية التي يكون فيها المقامرون من خوف أو أمن أو غيرهما ؛ إذ إن هذا العنصر يكمن في المخاطرة وكون التعاقد يتم على واقعة غير محققة لأحد الطرفين ؛ إذ لا يدري أحدهما : أيقع ما يربح به أم ما يربح به هو أم يربح به الآخر ؟ وماذا تكون حصيلة المقامرة من ربح أو خسارة لكل منهما . وهذا

(١) راجع مثلاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ [الإسراء: ٣١] ، وقوله تعالى: ﴿ رَبِّهِمْ كُفْرًا ﴾

الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴿ [النساء: ٢٣] .

(٢) أسبوع الفقه الإسلامي ، ( ص ٣٩٩ ) .

(٣) راجع : الرد على ( ثالثاً ) في الفرع .

العنصر واضح جدًا في التأمين ؛ إذ لا يدري أحد المتعاقدين . هل تقع الكارثة المؤمن منها أم لا تقع وإذا وقعت فمتى ؟ وكيف ؟ ولا يدري أحدهما حصيلة التعاقد : كم يعطي وكم يأخذ ؟ فالعنصر الأساسي في المقامرة متوافر ، والكلام عن الحالة النفسية للمتعاقدين كلام عما لا أثر له في الحكم ، تمامًا مثل الكلام السابق عن اللعب والجد والعداوة والبغضاء .

ثالثًا : عقد التأمين معاوضة مفيدة لطرفيه والقمار مفيد لطرف واحد وخسارة للآخر ، وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : « ومن جهة ثالثة عقد التأمين من قبيل المعاوضة ، وهذه المعاوضة مفيدة فائدة محققة للطرفين ، ففيها - من حيث النتائج النهائية - ربح اكتسابي للمؤمن ، وفيها أمان للمستأمن من قتل تحقق الخطر وتعويضه بعد تحقيقه . فأين هذه المعاوضة في القمار ؟ وما هي الفائدة التي عادت على الخاسر فيه من ربح الفائز ؟ » (١) .

وقد رد على ذلك أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة بقوله : « إن كون عقد التأمين عقد معاوضة لا يمنع منه معنى القمار ، بل إننا نقول : إنه غير متعين أن يكون عقد معاوضة ؛ لأن البدلين غير ثابتين (٢) ، ولا يوجد محل عقد متعين يكون أحد البدلين غير متعين ، وأي معاوضة بين من يدفع عشرين فيأخذ مائتين ؟ » (٣) .

ورد الأستاذ الزرقا بدوره على هذا ، فقال : إن المساواة في الإبدال ليست واجبة فقهاً إلا في حالتين : ضمان التلقات ، عقود المعاوضات في الأموال الربوية إذا قبولت بجنسها ؛ كالقرض ، والصرف (٤) .

وإذا وافقنا الأستاذ الزرقا على هذا فإننا نقول : إن عقد التأمين من النوع الثاني الذي ذكر أنه تجب فيه المساواة في الإبدال ، لما يتضمنه التأمين من ربا مؤكد ، وسنفضل القول في ذلك فيما بعد إن شاء الله .

ونضيف إلى ذلك أن هذا الفارق الذي أورده الأستاذ الزرقا بين التأمين والمقامرة لا أثر له في المناط الذي يدور حوله الخلاف ؛ لأنه متى توافر عنصر المخاطرة والمجازفة التي لا يدري فيها أحد من طرفي العقد مآل الأمر وحكم القدر فمن يكسب في

(١) أسبوع الفقه الإسلامي : ( ص ٣٩٩ ) ، وبحث المرحوم الشيخ الحفيف ( ص ١٧ ) .

(٢) حيث لا يدري كل من الطرفين ماذا سيعطي ولا ماذا سيأخذ .

(٣) عقد التأمين ، ( ص ١٠٣ ) . (٤) السابق ( ص ١٠٤ ، ١٠٥ ) .

مجموع الأمر ومن يخسر فهذه هي المقامرة التي حرّمها الشرع ، وهي متوافرة في التأمين دون شك ، فلا تأثير لوجود ذلك ( متى وجد ) في كونه في معاوضة أو غير معاوضة .

ثم من الذي قال أن المقامرة المعتادة تخلو من كل معاني المعاوضة ؟ إن فيها معاوضة معنوية دون شك تتمثل في الفرص المتكافئة لكل مقامر في أن يكسب أو يخسر ، والقدر هو الذي يحكم في القضية ، لكن الشارع ألغى اعتبار هذا النوع من المعاوضة المعنوية ؛ لأنها حين تترجم في مآلها إلى مال لا يكون هناك تكافؤ أو تقارب بين طرفيها ، فالغبن والظلم فيها كبيران . ثم إن كلاً من المقامرين لا يدري ما الذي سيأخذه في نهاية الأمر ولا ما الذي سيعطيه ، وقد مر بنا نهى النبي ﷺ عن تصرفات كثيرة مجهولة المآل على هذا النحو .

وهل هناك أوضح في المشابهة بين المقامرة المعتادة والتأمين من أن كلاً من الطرفين ينتظر حكم القدر في واقعة ما محتملة ( هي مناط التعاقد ) يترتب على وقوعها - أو عدم وقوعها - قَدْرٌ ما يدفعه كل منهما من مال أو ما يأخذه ، ومتى وجد هذا فهو قمار ، لا يؤثر في الحكم بذلك ، فيما يبدو لي - أي اعتبار آخر خارج عن هذا ، حتى لو كان الكاسب ينوي التصديق بما يكسبه أو التعاون به مع آخرين لعمل<sup>(١)</sup> خير ، كما لا يؤثر في ذلك ما ذكره الأستاذ الزرقا من كون التأمين معاوضة ، وكونها مفيدة<sup>(٢)</sup> للطرفين أو غير ذلك ؛ ومن الذي قال إن كل صور المقامرة التي يستحدثها الناس يجب أن تكون متشابهة في أوصافها ومكوناتها وأدواتها ؟ ومن الذي يُلزم بأن تكون هذه الصور مماثلة في أوصافها للمقامرة القديمة ؟ إنه يكفي أن يوجد المعنى الأصلي في كون الاتفاق يجري على واقعة احتمالية غير محققة وأن يكون التزام كل طرف مبنياً عليها ، وألا يعرف وقت الاتفاق هل سيأخذ أكثر مما يعطي أو العكس ، وكل ذلك متوافر توافراً كاملاً في التأمين فهو مقامرة ، كما سبق أن ذكر الدكتور السنهوري بحق أنه إذا نظرنا إلى عقد التأمين من جهة العلاقة بين المؤمن وكل مستأمن « لم يعد عقد التأمين أن يكون عقد مقامرة » .

(١) وذلك غير مقبول منه لما هو مقرر من اللّٰه طيب لا يقبل إلا طيباً .

(٢) ثم إن القمار أيضاً فيه فائدة ونفع ، ولكن إثمه أكبر من نفعه ، راجع : الآية ( ٢١٩ ) من سورة

وشراح القانون المدني وفقهاؤه أكثر علمًا بخصائص عقده .

رابعا : المقامرة تعتمد على محض الحظ ، لكن التأمين يعتمد على أسس علمية منضبطة ، وقد ورد هذا في كلام كل الذين يرون شرعية التأمين التجاري (١) .  
لكننا نقول : إن عقد التأمين - تمامًا كالمقامرة - يعتمد على محض الحظ وما يأتي به القدر الذي لا يعرفه أحد من المتعاقدين سلفًا ؛ ذلك أننا كما سبق أن أطلنا في الاستشهاد لذلك لا نعرف من (عقد التأمين) إلا ذلك الشيء الواقعي ذا الوجود الخارجي الذي يسأل الناس عن حكمه - وهو موضوع بحثنا - أعني التعاقد بين هيئة التأمين وكل مستأمن على حدة ، وهو ما لا يناع أحد من كبار فقهاء القانون الوضعي في أنه - في تكييفه الفقهي - عقد مقامرة ، وقد سبق ذكر كلام الدكتور السنهوري في ذلك .

أما اللجوء إلى ذلك الشيء الموهوم الذي ليست له حقيقة واقعية وهو (مجمع التعاون) (٢) على البر والتقوى بين مجموع المستأمنين) فلا يعدو أن يكون - كما سبق تفصيله - حيلة غير مقبولة ؛ لأنه ليس هناك تعاقد بين كل مستأمن وآخر ، ولا توجد عند كل منهم نية تبرع للآخر ( وإنما الأعمال بالنيات ) .

ثم هل يصح القول - في الفقه الإسلامي - بأن انضمام المقامرات بعضها إلى بعض يزيل ما في كل منها من مقامرة ؟

ثم إن معنى المقامرة لا يزول كليًا حتى من مجموع العقود ؛ لأن هيئة التأمين لا تدري ( يقينًا ) - مهما بلغت دقة ما تملك من إحصاءات - مجموع ما ستأخذه ومجموع ما ستعطيه ، إنما الأمر تقريبي فحسب ، وذلك لا يُزيل معنى المقامرة كليًا من مجموع العقود ؛ إنما يقلل نسبتها فحسب فيها .

ومن مجموع هذا يتبين أن عقد التأمين - رغم كل الفروق التي حاول المخالفون إيجادها بينه وبين القمار - يتضمن المعنى الأساسي للمقامرة ، ولا يؤثر في ذلك القول بأن هذا جد وهذا لعب ، وهذا أمان وطمأنينة وذلك خوف وقلق ، وهذا

(١) راجع مثلاً : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٦١٨ ) .

(٢) وهو الذي قامت عليه هذه المحاولة الأخيرة لإخراج التأمين من حيز المقامرة ، بزعم أن هيئة التأمين تعرف بحساباتها الدقيقة مآل ما تأخذه وما تعطيه في مجموع العقود ، وإن لم تعرف ذلك بالنسبة لعقد ما بخصوصه .

يتضمن معاوضة مفيدة وذاك لا نفع فيه ، وهذا مبني على إحصاءات علمية منضبطة وذلك يعتمد على محض الحظ .

وللدكتور حسين حامد في هذا كلام جيد حيث يقول : « ولو نظمت صالات القمار وبيوت الرهان ، واستعملت في هذا التنظيم وسائل العلم الحديث ، بحيث لا يضيع في القمار والرهان وقت ، ولا توجد بين المتراهنين أو المقامرين عداوة ولا بغضاء ؛ ( لأنهم لا يعرف بعضهم بعضاً حتى يكره له هذه العداوة وتلك البغضاء ) فإن التحريم يبقى والنهي يستمر ؛ ذلك أن علة التحريم هي بناء المعاوضة على أساس الاحتمال الذي ينتج عنه خسارة مالية في جانب وريح في الجانب الآخر (١) .

ونضيف إلى ذلك أن مؤسسات القمار في الدول الغربية تحقق ذلك كله بالفعل حيث تنشئ للناس صوراً جادة من ذلك مبنية على إحصاءات علمية دقيقة ، ولا تضيع وقت المتعاملين معها حيث تتم مثلاً بالاتصال التليفوني ، ولا يترتب عليها عداوة ولا بغضاء بين المتعاملين معها ، ثم إن فيها نفعاً للهيئة التي تنظمها ولمن يربح من يتعامل معها . ومع هذا كله فهي أولاً وأخيراً ( قمار ) لم يغيّر من وصفه ، هذا مع أن مؤسسات حديثة ضخمة تقوم به ، وأنها تستخدم أحدث الأجهزة العلمية في عملها .

\* \* \*

### ج - عقد التأمين يتضمن الربا المحرم للعقود

وذلك أنه حين تقع الكارثة المؤمن منها وتدفع شركة التأمين مبلغه ، فلا يخلو هذا المبلغ من أن يكون أقل أو أكثر مما يدفعه المستأمن أو مساوياً له ، فإن كان أقل أو أكثر ( وهو الغالب ) فهو ربا فضل من جهة عدم تساوي البدلين ، ثم هو ربا نسبية أيضاً من جهة أنه لم يتم التقابض بين البدلين في وقت واحد ؛ لأن هيئة التأمين تدفع مبلغه ( بعد ) قبض ما دفعه المستأمن من أقساط .

وأما إن كان مبلغ التأمين مساوياً لما دفعه المستأمن من أقساط فهذا هو ربا النسبية ، حيث لم يتم التقابض بين البدلين في وقت واحد .

والواضح في عقود التأمين أنها تعدو أن تكون من عقود الصرف التي تكلم عنها الفقهاء الأقدمون ؛ إذ هي بيع نقد بنقد ، وهذا واضح جداً من الالتزامين المتبادلين

(١) حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين ( ص ١٢٢ ) .

المنصوص عليهما في تعريف التأمين ، من حيث إنه « عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له مبلغًا من المال .. وذلك في نظير قسط مالي .. » (١) ، وعقود الصرف لا تصح شرعًا إلا بالتقايض .

وخلاصة هذا : أن عقود التأمين تتضمن نوعي الربا في الغالب الأعم من حالاتها التي لا يتساوى فيها البدلان ، فإن فرضنا تساويهما وجد ربا النسئة ؛ لعدم التقايض في مجلس واحد .

والأصل في ذلك كله أحاديث ثابتة عن النبي ﷺ ؛ منها قوله : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا (٢) بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائبًا (٣) بناجز » (٤) . وفي رواية : « .. ولا تبيعوا شيئًا غائبًا منه بناجز إلا يدًا بيد » (٥) .

وفي رواية أخرى : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنًا بوزن مثلاً بمثل سواءً بسواء » (٦) .

وعن عثمان بن عفان ؓ أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين » (٧) .

وعن عمر بن الخطاب ؓ أن رسول الله ﷺ قال : « الورق بالذهب رباٌ إلا هاء وهاء (٨) ، والبر بالبر إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير رباٌ إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر

(١) راجع : التعريف كاملاً في نهاية البحث الأول .

(٢) أي : لا تفاضلوا .

(٣) الناجز : الحاضر ، والغائب : المؤجل ، بل يجب التقايض في المجلس .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، حديث ( ١٥٨٤ ) وهو أيضًا في صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب بيع الفضة بالفضة ، حديث ( ٢١٧٧ ) ، وفي الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب بالفضة تبرًا وعيًّا .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، حديث ( ١٨٥٤ ) .

(٦) السابق ، وكلها عن أبي سعيد الخدري ؓ .

(٧) السابق ، وأيضًا الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب . . .

(٨) أصله : هاك وهاك ، ومعناه : خذ هذا وأعطني هذا ؛ حيث يقول كل منها ذلك لصاحبه « قال العلماء : ومعناه التقايض » يعني : في المجلس ، راجع مثلاً : شرح النووي على صحيح مسلم ( ٩٦/٤ ) ،



ربًا إلا هاء وهاء» (١) .

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » (٢) .

وقد تبين من مجموع هذا : أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط في مبادلة كل صنف بجنسه شرطين : التماثل ( المساواة ) ، والتقابض يعني : إلغاء الفارق الزمني بين حصول كل من الطرفين على ما اشتراه . والشرط الأول واضح في الحديث الأخير من قوله : « مثلاً بمثل سواء بسواء » ، والشرط الثاني واضح فيه من قوله : « يداً بيد » .

أما إذا اختلف الصنفان المبدل والمبدل منه ، فقد اشترط النبي صلى الله عليه وسلم لصحة البيع شرطاً واحداً هو التقابض المفهوم من قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .

وفي العصر الإسلامي الأول وقائع متعددة تدل بغاية الوضوح على حرص النبي صلى الله عليه وسلم الشديد على تطبيق ذلك في غاية الدقة وكذلك ففي ذلك العصر وقائع متعددة تدل بغاية الوضوح على حساسية الصحابة الشديدة من كل من يخالف ذلك .

ومن ذلك : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر السعديين (٣) أن يبيعا آنية من المغام من ذهب أو فضة ، فباعا كل ثلاثة بأربعة (٤) عيئاً ، أو كل أربعة بثلاثة عيئاً ، وقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أريتما فؤداً » (٥) ؛ وذلك لفقدان شرط التماثل فيما هو من جنس واحد .

ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد أهلها يبيعون الورق بالنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فقال : « ما كان يداً بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا » (٦) ،

(١) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، حديث ( ١٥٨٦ ) ، وهو أيضا في البخاري ، كتاب البيوع ، باب بيع الشعير بالشعير ، حديث ( ٢١٧٤ ) ، وفي الموطأ ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في الصرف ، حديث ( ١٣٣٣ ) .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) سعد بن أبي وقاص وسعد بن عبادة ، وراجع : تنوير الحوالك ( ٢ / ١٣٤ ) .

(٤) أي : ناجزًا بناجز .

(٥) الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب بالفضة تبرًا وعيئاً ، حديث ( ١٣٢٢ ) .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، حديث ( ١٥٨٩ ) .

ومن ثم ( نهى رسول الله ﷺ عن بيع الورق بالذهب دينًا ) (١) .  
أي مؤجلًا (٢) وذلك لفقدان شرط التقابض . وفي حديث النبي ﷺ وقائع  
أخرى في نفس المعنى (٣) .

وفيما يتصل بالصحابة ، فيروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : لا تبيعوا الذهب  
بالذهب إلا مثلًا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا  
مثلًا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب  
والآخر ناجز ، وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تُنظره ، إني أخاف عليكم الرماء  
والرماء هو الربا (٤) .

وعن مالك بن أوس أنه التمس صرفًا بمائة دينار ( قال ) فدعاني طلحة بن عبيد الله ،  
فتراوضنا حتى اضطررت مني ، وأخذ الذهب يقبلها في يده ثم قال : حتى يأتيني خازني  
من الغابة - وعمر بن الخطاب يسمع - فقال عمر : والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ، ثم  
استشهد بقول رسول الله السابق : « الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء (٥) .. » .

وعن مجاهد قال : كنت مع عبد الله بن عمر فجاءه صائغ ، فقال له : يا أبا  
عبد الرحمن ، إني أصوغ الذهب ، ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه  
فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي ، فنهاه عبد الله عن ذلك ، فجعل الصائغ يردد  
عليه المسألة وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد - أو إلى دابة يريد أن  
يركبها - ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لا فضل  
بينهما ، هذا عهد نبينا ، وعهدنا إليكم (٦) .

ومن ثم يقول الشافعي بحق : « الربا من وجهين : في النسيئة والنقد (٧) ، وذلك

(١) السابق .

(٢) راجع مثلاً : شرح النووي على مسلم ( ١٠٠/٤ ) .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

(٤) الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب بالفضة ، حديث ( ١٣٢٨ ) .

(٥) الموطأ ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في الصرف ، حديث ( ١٣٣٣ ) . وهو في البخاري ، كتاب

البيوع ، باب بيع الشعر بالشعر ، حديث ( ٢١٧٤ ) ، وفي مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع

الذهب بالورق نقدًا حديث ( ١٥٨٦ ) .

(٦) الموطأ ، كتاب البيوع ، باب بيع الذهب بالفضة ، ورواه الشافعي أيضًا في ( الرسالة ) فقرة ( ٧٦٠ ) .

(٧) ما فيه تقابض البدلين دون فارق زمني ، لكن يجري فيه ربا الفضل .

أن الربا منه يكون في النقد بالزيادة في الكيل والوزن ، ويكون في الدين بزيادة الأجل . وقد يكون من الأجل زيادة في النقد « (١) . ويرى الشافعي أن الذهب والورق « أثمان كل شيء » . يعني بهما يقدر كل شيء (٢) .

وهذا المعنى أوضح شيء في العقود التي يجري بها التعامل الآن ، وبها تتعامل هيئات التأمين مع المستأمنين ، وحين يتفاضل ما تأخذه هيئة التأمين عما تدفعه لكل مستأمن فذلك هو ربا الفضل الذي يوجد معه دائماً ربا النسيئة ؛ لأن مبلغ التأمين نقد يتأخر دفعه دائماً عن العوض المقابل له وهو الأقساط .

ويضاف إلى ذلك أن في بعض عقود التأمين ربا من وجه آخر ، وذلك أوضح ما يكون في عقود التأمين على الحياة التي تُردُّ فيها الأقساط التي دفعها المستأمن ( إذا بقي حيًّا بعد انتهاء مدة العقد ) إليه ، مضافاً إليها فائدة ربوية متفق على قدرها سلفاً ، وهو ما سُئِلَ عنه الشيخ محمد عبده - في عبارات ملتوية مما عرضنا في المبحث الثاني من هذه الدراسة ، وقد استدللنا فيه لبطلان القول بأن ( القرض بفائدة ) ليس من الربا .

وأيضاً فإن هيئات التأمين تستثمر احتياطي أموالها في قروض ومعاملات ربوية ، فهذا وجه آخر للربا الذي تقوم به هذه الهيئات .

... وهكذا تتضمن عقود التأمين من الربا ما يجعلها غير مشروعة .

### ردود المخالفين على مسألة الربا ، ومناقشتها

في الحقيقة أن من يستعرض ردود المخالفين على احتواء عقود التأمين ألواناً من الربا المحرم فسيجد أن هذه الردود - في مجموعها - لم تستطع إلا التسليم الضمني بذلك لأن طبيعة هذه العقود لا تخلو أبداً من ربا النسيئة الذي يضاف إليه في معظم الظروف ربا الفضل على التفصيل السابق ، ولا تصلح في محاولة التخلص من ذلك ( حيلة ) اللجوء إلى ذلك الشيء الموهوم المسمى ( التعاقد بين مجموع العقود ) التي لجأ إليها المخالفون في محاولة رد الغرر والمقامرة في عقود التأمين ( على التفصيل السابق ) ، حيث لا تجدي هذه (٣) الحيلة شيئاً في مقابل الحقيقة الثابتة القاطعة بأن

(١) الأم (٣ / ١٢ ، ١٣) .

(٢) راجع : السابق .

(٣) وكما سبق فإنها لم تجد أيضاً في رد الغرر والمقامرة عن هذه العقود .

عقود التأمين - سواء نظرنا إليها منفردة أو مجتمعة - تتضمن بيع مال بمال دون أن يكون « مثلاً بمثل » أو « يدًا بيد » - فكيف يمكن رد الربا في مثل هذه العقود ؟ لذلك وجدنا المخالفين يقفون في مجموع كلامهم موقف التسليم الضمني بذلك ؛ لأنه لا مفر منه .

لكنهم يحاولون الاستدلال للتأمين التجاري بغيره من أنواع التأمين ، ويقولون : إن بعض المعاملات الربوية في التأمين ليست لازمة له ، بل يمكن تجريده منها . وذلك على التفصيل التالي :

أولاً : يجب أن يعتبر الربا ( إذا وجد ) في التأمين التجاري كما يعتبر في التأمين التبادلي والتعاوني وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : إن التأمين التعاقدية (١) قائم من أساسه على فكرة التعاون على جبر المصائب والأضرار الناشئ عن مفاجآت الأخطار . وإذا صح أن يعتبر في هذا ربا أو شبهة ربا وجب القول عندئذ بحرمة التأمين التبادلي ؛ لأن المستأمن فيه أيضاً يدفع قسطاً ضئيلاً في مقابله تعويضاً أكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المؤمن منه . ولو صحه شبهة الربا أيضاً لوجب تحريم نظام التعاقد والمعاشات لموظفي الدولة ؛ لأن الموظف يقطع من راتبه نسبة صغيرة ويتلقى عند تقاعده أو تتلقى أسرته عند وفاته راتباً شهرياً يكون حتماً بمجموعه في النهاية أقل أو أكثر مما اقتطع من راتبه مدة الوظيفة (٢) .

لكن هذا التنظير غير صحيح ، لوجود الفارق الأساسي الجوهرى بين التأمين التجاري الذي لا يعدو أن يكون معاوضة وتجارة في مقصده الأساسي ونتيجته وشكل التعاقد فيه ، والنظم الأخرى من التعاون الحقيقي الذي يكون المقصد الأصلي فيه هو التكافل والتعاون على البر والتقوى - وليس التجارة والربح كما في التجاري - والذي توجد فيه حقاً نية التبرع وعمل الخير ، ومن ثم يتجاوز فيه عما لا يتجاوز في التجارة ومحض المعاملات المالية كما سنفصل القول في ذلك عند كلامنا عن التأمين غير التجاري - إن شاء الله - بل هذه الأنواع التعاونية من التأمين لا يصدق عليها وصف ( الربا ) ؛ لأن هذا الوصف لا يصدق إلا في محض المعاوضات التي يقصد منها النفع المالي ، أما الإحسان والتبرع والبر والتكافل ، ففي نظم أخرى غير التأمين

(١) يعني : التجاري كما هو واضح من السياق .

(٢) نظام التأمين ( ص ٢٥ ) .

( التجاري ) الذي هو - في مقصده الأصلي تجارة تبتغي فيها هيئات التأمين الكسب الذاتي لها ، ومن ثم تعمل لذلك وتراجع الإحصاءات في سبيله ، ثم تحققه .

وقد سبق أن رددنا تفصيلاً الزعم القائل بأن <sup>(١)</sup> : عقود التأمين ( التجاري ) من قبيل التعاون بين مجموع المستأمنين ، ويُنَّ أنها عقود معاوضات وتجارة ، فلا تشبه عقود الإحسان والتبرع التي يستباح فيها ما لا يستباح في التجارة لأنه ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَكِيلٍ ﴾ [التوبة: ٩١] ، أما التجارات وقصد الربح فينبغي أن تكون محكومة بالسبل الشرعية ، بعيدة عن الربا وكل ما هو محرم .

ثانياً : بالنسبة لرد الفائدة في التأمين على الحياة فهذا شرط يُحكم عليه في خصوصه ، ولا يعمم حكمه على مجمل نظام التأمين .

وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : « إن أخذ المستأمن في التأمين على الحياة فائدة ربوية علاوة على مبلغ الأقساط التي يستفيد منها إذا ظل حياً بعد المدة في العقد ليس من ضرورات التأمين على الحياة ولوازمه من حيث كونه نظاماً تأمينياً ، بل هذا شرطٌ يُشترط في العقد يمكن الحكم عليه وحده دون الحكم على نظام التأمين في ذاته ، وهنا يجب الانتباه إلى نقطة عظيمة الأهمية في هذا البحث وهي أننا إذا وجدنا أن قواعد الشريعة ونصوصها لا تقتضي منع التأمين فإنما نحكم بصحته من كونه نظاماً يؤدي بمقتضى فكرته الأصلية وطريقته الفنية إلى مصلحة مشروعة ، ولا تحكم شرعاً بصحة كل شرط يشترطه العاقدان فيه ربا ولو سَوَّغَه القانون » <sup>(٢)</sup> . وفي سبيل إلغاء شرط الفائدة في هذا النوع من التأمين يقترح الأستاذ الزرقا إلغائها ورد الأقساط بعينها دون فائدة ليصبح الأمر ادخاراً محضاً .

والحقيقة أنه حتى لو ألغى شرط الفائدة من هذا النوع من التأمين - وما قد يشابهه - فإنه لا يمكن التخلص أبداً مما في صلب نظام التأمين ذاته من ربا النسيئة بسبب الفارق الزمني بين أقساط التأمين ومبلغه ، والذي يضاف إليه أيضاً ربا الفضل عند تفاوت البدلين ، فالربا متضمن دائماً في جوهر عقد التأمين لا يخلو عنه أبداً إلا إذا ألغى نظام التأمين التجاري نفسه .

وعلى هذا لا محل للقول بأن إلغاء شرط الفائدة هذا يخلص عقد التأمين من الربا

(١) راجع الرد على الحجة الثانية من كلام المخالفين في مسألة الغرر .

(٢) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٠٦ ) .

لأننا وجدنا قواعد الشريعة ونصوصها على النحو السابق - تقتضي منع نظام التأمين ذاته من حيث هو تجارة مبنية على الربا لا تخلو منه أبدًا .

ثالثًا : بالنسبة لاستثمار احتياطي أموال هيئات التأمين في قروض ومعاملات ربوية فذلك أمر خارج عن التعاقد بين هذه الهيئات وكل مستأمن ، وهذا التعاقد هو محل بحثنا ، فلنحصر النظر فيه .

وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : « إننا إنما نتكلم عن التأمين من حيث هو نظام قانوني ، ولا نتكلم فيما تقوم به الشركات من أعمال وعقود أخرى مشروعة أو ممنوعة » ، ثم يقول : « وحكمنا على المشروعية على النظام في ذاته ليس معناه إقرار جميع الأساليب التعاملية والاقتصادية التي تلجأ إليها شركات التأمين ، ولا إقرار جميع ما يتعارف بعض الناس في بعض الدول أو الأماكن من التأمين فيه ، بل إن نظام التأمين في ذاته إذا كان صحيحًا شرعًا فإن كل شرط يشرط في عقده بعد ذلك وكل أسلوب تتعامل به شركات التأمين هو أمر منفصل عن الحكم بصحة النظام في ذاته وخاضع لمقاييس الشريعة في الشروط العقدية والمحل العقدي ، فقد يحكم على عقد التأمين بعدم صحة شرط غير مقبول شرعًا ورد فيه ... وليس معنى ذلك أن العقد في ذاته غير مشروع » (١) .

وهذا كله إنما كان يصح في الدفاع عن مشروعية عقد التأمين لو كان سبب الفساد فيه منحصرًا فيما تقوم به شركاته من تعامل بالربا وشروط مقترنة بالعقد في ذلك ، لكننا - كما سبق تفصيله - وجدنا أن الربا متضمن دائمًا في صلب عقد التأمين ما يخلو عنه أبدًا بسبب الفارق الزمني دائمًا المضاف إليه تفاوت البدلين في حالات كثيرة .

ومن ثم فإننا حين نحصر النظر في كل تعاقد بين هيئة التأمين والمستأمن كما يريد الأستاذ الزرقا - فإننا نجد الربا أمرًا واضحًا ملازمًا لكل تعاقد فلو صرفنا النظر عما تقوم به هيئات التأمين من استثمار احتياطي أموالها في المعاملات الربوية فكيف يمكن الهرب من احتواء عقد التأمين دائمًا على معاملة ربوية مجمع على تحريمها بسبب النساء بين أقساط التأمين ومبلغه ثم يضاف إلى ذلك ربا الفضل بسبب التفاوت بين البلدين ، مع ملاحظة أنه في كافة عقود التأمين لا يدري الطرفان عند إبرام العقد هل هناك مماثلة في العوضين أم لا ، وعدم العلم بالتماثل عند إبرام العقد ؛ كتتحقق

التفاضل فيه لما ورد في الأحاديث السابقة من قول النبي ﷺ : « مثلاً بمثل سواءً بسواء » ، ومفهومه : أن ما لم يعرف الطرفان فيه عند العقد التماثل بين البديلين فهو داخل في المنهي عنه حيث لم يتحقق التماثل المشروط ؛ وهذا يثبت ربا الفضل أيضاً في كل عقد تأمين عند إبرامه !

أضف إلى ذلك ما ورد في بعض أحاديث النهي عن الربا من قول النبي ﷺ : « فمن زاد أو استزاد فقد أربى أو فهو ربا ، الآخذ والمعطي فيه سواء » (١) ، أي : في أصل إثم الربا (٢) ومما لا شك فيه أن كلاً من المتعاقدين في التأمين التجاري يطلب الزيادة لنفسه بحيث يأخذ أكثر مما يعطي فهو يتمنى ذلك والذي يتحقق هو مشيئة الله . ونخلص من هذا كله إلى أن في عقود التأمين التجاري ربا لا يمكن أن تخلو عنه إلا إذا هُدم نظامها الأساسي من أصله .

#### د - عقد التأمين يتضمن بيع دين بدين وهو محرم

وذلك أن عقد التأمين - كما سبق في تعريفه في القانون المدني - يلتزم المستأمن بمقتضاه بأن يؤدي للمؤمن مبلغاً من المال في صورة أقساط في مقابل مبلغ آخر يؤديه المؤمن إذا وقع الخطر المؤمن منه .

ويكون قسط التأمين عادة مبلغاً (٣) سنوياً ، والمستأمن لا يدفعه في مجلس العقد ، إنما يدفعه بعد ذلك على أقساط ، فهو دين في ذمة المستأمن يلزمه أدائه حسبما نص على ذلك في العقد ، والذي يقابله (٤) مبلغ التأمين الذي تلزم الشركة بدفعه إذا حدث الخطر المؤمن منه ، فهو الآخر دين في الذمة معلق على وقوع الخطر ، ومن ثم فعقد التأمين يتضمن بيع دين بدين حيث لا يتم تقابض العوضين في مجلس العقد ولا قبض أحدهما ، بل كل من الالتزامين المتقابلين دين في الذمة يؤدي بعد ذلك حسب شروط العقد .

(١) راجع مثلاً : صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، حديث ( ١٥٨٤ ) ، وقد ورد في رواية أخرى هذا النهي البالغ الشدة : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلاً بمثل » وكفي بذلك ناهياً للمسلم .

(٢) راجع : شرح النووي في صحيح مسلم ( ٩٩/٤ ) .

(٣) راجع مثلاً : الوسيط ( ١١٤٥/٧ ) .

(٤) راجع في المبحث السابق : ثبوت المعاوضة في عقد التأمين بالالتزام المتبادل فيها .

والفقهاء المسلمون مجمعون على أن بيع الدين بالدين غير جائز ، وقد أوردوا في ذلك حديثاً عن ابن عمر رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وسلم : « نهى عن بيع الكالئ بالكالئ » ، والكالئ : هو النسيئة <sup>(١)</sup> والدين ، وصحيح أن في صحة هذا الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من مقال <sup>(٢)</sup> ، لكن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز بيع دين بدين ، وقد صحت رواية الإجماع في ذلك عن الإمام أحمد رضي الله عنه <sup>(٣)</sup> ومن ثم فالفقهاء المسلمون يشترطون في السلم قبض <sup>(٤)</sup> رأس المال قبل افتراق الطرفين كيلا يكون بيع دين بدين مما يقطع بحرمة هذا البيع وعدم اتفاهه مع قواعد الشريعة المستخلصة من مجموع نصوصها .

وأعتقد أن تحقق معنى بيع الدين بالدين في عقد التأمين على التفصيل السابق أوضح من أن يحاول أحد نفيه عنه .

\* \* \*

(١) راجع مثلاً : القاموس المحيط ، مادة ( كلاً ) .

(٢) هذا الحديث رواه الدار قطني ، وصححه الحاكم في المستدرک على شرط مسلم ، وتأييد بما أخرجه الطبراني عن رافع بن خديج بنفس المعنى . لكن روي عن الإمام أحمد أنه لم يصح في هذا المعنى حديث ( مع إجماع الناس عليه ) ، وقال الشافعي : أهل الحديث يوهنون هذا الحديث ، ورواية موسى بن عبيدة الربيذي تفرد به وهو غير ثقة وأحمد لا يحل الرواية عنه . راجع مثلاً : نيل الأوطار ( ٢٥٤ / ٥ ، ٢٥٥ ) ، سبل السلام ( ٨٥٧ / ٣ ) .

(٣) انظر السابقين .

(٤) راجع مثلاً : الشرح الصغير ( ٩٥ / ٣ - ٩٩ ) ، والأم ( ٨٣ / ٣ ) ، والمعني ( ٣٢٧ / ٤ ، ٣٣٨ ) ، ومختصر الإنصاف والشرح الكبير ( ص ٤٩٧ ) ، وشرح الدر المختار ( ٤٠ / ٢ ) ، والمحلى ( ٥٣ / ١٠ ) ، وبداية المجتهد ( ١٧٧ / ٢ ) ، والفقهاء يعللون لذلك بأن عدم القبض يعني نسفة بنسيئة وهو منهى عنه ، وكما يقول ابن رشد بحق فكل معاملة وجدت بين اثنين وكانت نسفة من الطرفين فلا تجوز بالإجماع ؛ لأنها الدين بالدين المنهي عنه . بداية المجتهد ( ١٠٨ / ٢ ) .



# عُقُودُ التَّامِينِ

## مِنْ وَجْهَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْعِبَةٌ لِكُلِّ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَقْدِي التَّامِينِ الْبَارِيِّ وَالْعَاوِي

### المبحث الرابع

أدلة القائلين بجواز التأمين التجاري ، ومناقشتها

ويتضمن :

- توطئة .

- ١ - ولاء الموالاة عند الحنفية .
- ٢ - الوعد الملزم عند المالكية .
- ٣ - ضمان خطر الطريق عند الحنفية .
- ٤ - نظام العوائل .
- ٥ - عقد الحراسة .
- ٦ - الوديعة بأجر .
- ٧ - قضية تجار البز مع الحاكة .
- ٨ - التأمين عقد جديد .
- ٩ - المصلحة .
- ١٠ - العرف .
- ١١ - الضرورة ، وما يتصل بها من حاجة .
- ١٢ - نظام التقاعد والمعاشات .
- ١٣ - تعقيب



## توطئة :

تبين لنا فيما سبق احتواء عقد التأمين التجاري على غرر ، ومقامرة ، وربما ، وبيع دين بدين .. ويكفي واحد منها للحكم بتحريمه ، فكيف باجتماعها ، وقد عرضت بالدراسة والمناقشة لما أتيح لي الاطلاع عليه من ردود المخالفين ( الذين يرون جواز هذا النوع من التأمين ) فلم يبق واحد منها - فيما انتهت إليه - حجة نافية لوجود هذه الأمور السابقة التي هي أعظم ما تحرم العقود في الإسلام لوجودها .

لكن هؤلاء المخالفين حاولوا الاستشهاد لرأيهم بالتنظير بين التأمين وبعض ما في الفقه الإسلامي من عقود ونظم وأصول ، ومن ثم نعرض في الصفحات التالية الدراسة والمناقشة لما قالوه .

### ١ - قياس عقد التأمين على ولاء الموالاة عند الحنفية

وفي هذا قدم الأستاذ : أحمد طه السنوسي دراسة <sup>(١)</sup> انتهى فيها إلى أن أركان عقد ولاء الموالاة تتفق إلى حد كبير وأركان عقد التأمين من المسؤولية ؛ لأن ولاء الموالاة في التشريع الإسلامي رابطة قانونية بين شخصين بمقتضاها يتعاقدان على أن يعقل أولهما ( وهو مولى الموالاة ) عن الآخر ( وهو المعقول عنه ) إذا جني فيدفع عنه الدية في مقابل أن يرثه مولى الموالاة إذا توفي غير مخلف وارثاً قط .

وهو في هذا يناظر عقد التأمين من المسؤولية ؛ لأن للتأمين أركاناً أربعة : أولهما : الخطر المؤمن منه ، ويشترط فيه أن يكون حادثاً احتمالياً مستقبلاً . وهو يناظر الجناية التي يعقلها مولى الموالاة .

وثانيهما : المقابل المادي الذي يحصل عليه المؤمن من المستأمين ليحمل عنه تبعة الخطر ( قسط التأمين ) ، وهو يناظر المال الذي يرثه مولى الموالاة إذا مات المعقول عنه .

وثالثهما : العوض المالي الذي يلتزم المؤمن بدفعه عند تحقق الخطر . وهو يناظر الدية أو التعويض الذي يتحملة مولى الموالاة .

ورابعهما : المصلحة القابلة للتأمين . وهي تناظر مصلحة المعقول عنه .

(١) نشرت في ( مجلة الأزهر ) ، ( ٣٠٢/٢٥ ، ٣٠٣ ) وما بعدها .

والواقع أن ولاء الموالاة مختلف فيه في الفقه الإسلامي ؛ حيث يرى جمهور الفقهاء عدم صحة هذا العقد ، بينما يرى أبو حنيفة وأصحابه صحته ونفاذه .  
ويقول الحصكفي معبراً عن مذهب أبي حنيفة : لو أسلم رجل على يد آخر ووالاه أو والى غيره على أن يرثه إذا مات ويعقل عنه إذا جني صح هذا العقد وعقله عليه وإرثه له ، وكذا لو شرط الإرث من الجانبين . ثم يبين الحصكفي أن إرثه مؤخر عن إرث ذي الرحم لضعفه ، وأن للمعقول عنه أن ينتقل عن مولى الموالاة إلى غيره بمحضره إذا كان لم يعقل عنه أو عن ولده فإن عقل عنه أو عن ولده لا ينتقل الولاء لتأكيده (١) .

ويقول أبو بكر الجصاص : إن قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء : ٣٣] (٢) . يوجب الميراث للذي والاه وعاقده على الوجه الذي ذهب إليه أصحابنا ؛ لأنه كان حكماً ثابتاً في أول الإسلام وحكم الله به في نص التنزيل ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ [الأحزاب : ٦] فجعل ذوي الأرحام أولى من المعاقدين الموالي ، فمتى فقد ذوو الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية ؛ إذ كانت إنما نقلت ما كان لهم إلى ذوي الأرحام إذا وجدوا ، فإذا لم يوجدوا فليس في القرن ولا في السنة ما يوجب نسخها فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوي الأرحام ، ثم يروي الجصاص في تأييد ذلك أثراً عن تميم الداري أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين ؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه ومماته » ، ويقول : فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضي أن يكون أولاهم بميراثه ؛ إذ ليس بعد الموت بينهما ولاية إلا في الميراث ، وهو في معنى قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا ﴾ يعني : ورثة .

ثم يقول الجصاص : وقد روي نحو قول أصحابنا في ذلك عن عمر وابن مسعود والحسن وإبراهيم ، وروى قتادة ، عن سعيد بن المسيب قال : من أسلم على يد قوم

(١) شرح الدر المختار (١٦٩/٢) ، وشروط عقد الموالاة أن يكون المعقول عنه حرّاً مجهول النسب ، وأن لا يكون عربياً ، وأن لا يكون له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة مع أحد وقد عقل عنه ، وأن لا يكون عقل عنه بيت المال ، وأن يشترط العقل والإرث ، راجع السابق .

(٢) وهي بأكملها : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴾ .

ضمنوا جرأته وحل لهم ميراثه (١) .

أما مذهب الجمهور في ذلك فيعتبر عنه ابن قدامة بقوله : وإن عاقد رجل رجلاً ، فقال : عاقدتك على أن ترثني وأرثك ، وتعقل عني وأعقل عنك فلا حكم لهذا العقد ولا يتعلق به إرث ولا عقل ، وبه قال الشافعي .

وقال الحكم وحماد وأبو حنيفة : هو عقد صحيح ولكل واحد منهما أن يرجع عنه ما لم يعقل واحد عن الآخر ، فإن عقل عنه لزم ويرثه ؛ إذا لم يخلف ذا رحم ، لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَأْتُوهُمْ نَصِيحَةً ﴾ [النساء : ٣٣] ؛ ولأن هذا كالوصية ، ووصية الذي لا وارث له بجميع ما له جائزة .

ولنا قول النبي ﷺ : « إنما الولاء لما أعتق » (٢) ؛ ولأن أسباب التوارث محصورة في رحم ونكاح وولاء وليس هذا منها ، والآية منسوخة بآية الميراث ؛ ولذلك لا يرث من ذي رحم شيئاً (٣) .

ويوجز ابن رشد الخلاف بين القولين حيث يذكر قول جمهور العلماء مالك والشافعي والثوري وداود وغيرهم في عدم اعتبار هذا النوع من الولاء ، ثم يذكر أن أبا حنيفة وأصحابه يقولون باعتبار هذا الولاء ؛ وذلك أن من مذهبهم أن للرجل أن يُوالي رجلاً آخر فيرثه ويعقل عنه ، وله أن ينصرف من ولائه إلى ولاء غيره ما لم يعقل عنه .

فعمدة الطائفة الأولى قوله ﷺ : « إنما الولاء لمن أعتق » وإنما هي التي يسمونها الحاصرة ، وكذلك الألف واللام هي عندهم للحصر ، ومعنى الحصر هو : أن يكون الحكم خاصاً بالمحكوم عليه لا يشاركه فيه غيره ، أعني أن لا يكون ولاء بحسب مفهوم هذا القول إلا للمعتق فقط المباشر .

وعمدة الحنفية في إثبات الولاء بالموالاتة قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَأْتُوهُمْ

(١) أحكام القرآن ( ٢٢٦/٢ ، ٢٢٧ ) .

(٢) الحديث رواه البخاري ، كتاب البيوع ، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل ، حديث (٢١٦٨) ، ومسلم ، كتاب العتق ، باب الولاء لمن أعتق ، حديث (١٥٠٤) ، والموطأ ، كتاب العتق والولاء ، باب مصير الولاء لمن أعتق ، حديث (١٥٢٠) .

(٣) المغني ( ٣٨١/٦ ) .

نَصِيْبِهِمْ ﴿ [النساء : ٣٣] .

وحجة من قال : الولاء يكون بنفس الإسلام فقط <sup>(١)</sup> حديث تميم الداري قال : سألت رسول الله ﷺ عن المشرك يسلم على يدي مسلم ، فقال : « هو أحق الناس وأولاهم بحياته ومماته » وقضى به عمر بن عبد العزيز .

وعمدة الفريق الأول أن قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ منسوخة بآية الموارث ، وأن ذلك كان في صدر الإسلام <sup>(٢)</sup> .

وعلى ضوء هذا كله نستطيع أن نفهم الخلاف بين المفسرين في معنى آية النساء السابقة . أهو : آتوهم نصيبهم من النصره والنصيحة والرأي دون الميراث ، لما ورد عن النبي ﷺ من أنه : « لا حلف في الإسلام » <sup>(٣)</sup> أم أنها توجب الميراث والعقل كما يقول الحنفية ؟

ومهما يكن شيء فقد وجد في الفقه الإسلامي قول يرى صحة عقد ولاء المولاة ونفاذه في العقل والميراث ، والذين يستشهدون لعقد التأمين بولاء المولاة على النحو السابق يرحجون <sup>(٤)</sup> صحة قول الحنفية فيه .

لكن قول الحنفية هذا - على فرض أنه القول الصحيح - لا يناظر التأمين على المسؤولية على النحو الذي يستشهد به الذين يبحثون التأمين التجاري ؛ إذ إن هؤلاء يتجاهلون أن الأمر الأساسي الذي بُني عليه ولاء المولاة ( حينما كان متحققاً ) لم يكن هو القصد الأساسي الذي بُني عليه التأمين التجاري ، فالأول بُني على أمور معنوية من النصره والحماية ولجوء الضعيف الغريب إلى القوي ، وهذا واضح جداً من الشروط التي اشترطها الحنفية في طالب الولاء حيث يجب أن يكون غير عربي ،

(١) يعني : دون حاجة إلى عقد مولاة بين من أسلم على يديه رجل وهذا الرجل .

(٢) بداية المجتهد ( ٣٣٠/٢ ) .

(٣) راجع : تفسير الطبري ( ٥٥/٥ ) وما بعدها ، وتفسير القرطبي ( ١٦٦/٥ ) ، وتفسير ابن كثير ( ٢/٢٠٤ ) وما بعدها .

وانظر في دعوى النسخ في الآية : المراجع السابقة ، والنسخ في القرآن الكريم ( ص ٧٠٠ ، ٧٠١ ) وانظر أيضاً في قول الجمهور وأدلتهم المحلى ( ٤٣١/١٢ ) وما بعدها . وراجع في حديث ( لا حلف في الإسلام ) ، صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه وشرح النووي على مسلم ( ٣٨٩/٥ ) .

(٤) راجع البحث المشار إليه من قبل المنشور في مجلة الأزهر .

مجهول النسب ، ليس له من يلوذ به كمولى العتاقة ، وأن لا يكون قد عُقل عنه (١) بيت المال ؛ ولهذا لم يعتبره الحنفية من عقود المعاوضة (٢) ، لأن الأمر فيه ليس بيعاً وتجارة ، بل هو من عقود التبرع التي يستجاز فيها - كما سبق (٣) - ما لا يستجاز في المعاوضات .

أما التأمين التجاري فهو معاوضة محضة كما سبق (٤) تقريره والاستدلال له ؛ لأن القصد من إنشائه ليس سوى الربح باستغلال حاجة الناس إلى الأمن وخوفهم من حوادث المستقبل ، فكيف يقاس على ولاء الموالاة الذي يخرج الحنفية أنفسهم - وهم أعرف به وبمقاصده - من عقود المبيعات والمعاوضات ؟ إن هذا الفارق الكبير بين العقدين يمنع من التنظير بينهما ، ومن ثم لا يصلح ولاء الموالاة دليلاً على مشروعية عقود التأمين التجاري ، أو بعضها .

ونضيف إلى ذلك : أن قول الحنفية في صحة ولاء الموالاة ونفاذه ليس هو القول الراجح فيما نرى من مجموع أدلة القولين ، بل الراجح هو ما يذهب إليه جمهور الفقهاء وأن العرب في الجاهلية كانوا قد ألفوا هذا العقد ، كما يقول زميلنا الدكتور محمد الدسوقي بحق « فلم ينزع الإسلام الناس من مألوف عاداتهم دفعة واحدة فلما سكن الإسلام في القلوب ونزلت آيات المواريث وأخى الإسلام بين المسلمين ، وأصبحوا بهذا الإخاء كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر ، أو كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً - أصبح ولاء الموالاة لا موضوع له » ، ثم يشير إلى شروط الحنفية في هذا الولاء قائلاً : إن هذه الشروط نفسها تدل على أن هذا الولاء أصبح في الإسلام غير ذي موضوع ؛ لأنها لا تجيز هذا الولاء إلا مع شخص لا يعرف نسبه ، وليس عربيًا ، ولا وارث له قط ، وليس له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة ، فهل يمكن اليوم وجود من تتوافر فيه هذه الشروط ؟ (٥) .

ويؤيد قول الجمهور - فيما نرى - أن آية النساء التي يستشهد بها الحنفية لولاء

(١) راجع الشروط التي سبق ذكرها عن الحصكفي ، وهي في كافة كتب المذهب .

(٢) راجع مثلاً : المبسوط ( ٩٣/٨ ) .

(٣) راجع : مناقشة الرد الثاني على مسألة الغرر ، فيما سبق .

(٤) راجع : السابق .

(٥) التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ( ص ٩٤ ، ٩٥ ) .

الموالة ليست نصًّا فيه مع القول بأنها محكمة غير منسوخة ، وقد اختار ابن جرير (١) فيها وغيره : أتوهم نصيبهم من النصر والنصيحة والمعونة ، وليس الميراث ، ومن العلماء من يرى أنها منسوخة ، وهي على هذا القول أيضًا لا تشهد لقول الحنفية ، بل لقول الجمهور ؛ حيث يروى عن ابن عباس في تفسير ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتَّ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ، قال : كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر ، فأنزل الله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيْكُمْ أَوْلِيَاكُمْ مَعْرُوفًا ﴾ [الأحزاب: ٦] يقول : إلا أن يوصوا لأوليائهم الذين عاقدوا وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت ، وذلك هو المعروف ، وهذا نص غير واحد من السلف أنها منسوخة بقوله : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ﴾ (٢) .

هذا ما يتصل بالآيات القرآنية المستشهد بها في القضية ، أما ما يتصل بأحاديث السنة فالذي يستشهد به الجمهور منها أحاديث صحيحة وقوية لا شك فيها كما سبق في تخريج حديث : « إنما الولاء لمن أعتق » ، وحديث : « لا حلف في الإسلام » (٣) أما ما يستشهد به الحنفية من حديث تميم الداري أن النبي ﷺ قال عن الرجل يُسَلِّمَ على يد آخر من المسلمين : « هو أولى الناس بحياه وماله » فلم يتيسر لي العثور عليه في كتب الحديث المعتمدة ، ثم هو في خصوص الرجل يسلم على يد آخر .

وخلاصة هذا كله : أن ولاء الموالة لا يصلح دليلًا معتمدًا للتأمين من المسؤولية ؛ لأن قول الجمهور ( وهو الراجح فيما نرى ) لا يعتبره مثبتًا لإرث أو عقل ، ثم إن التأمين من المسؤولية يخالف ولاء الموالة ( على فرض اعتباره ) فيما بني عليه من مقاصد ، فهذا تبرع وحماية ونصرة ، وذاك بيع وتجارة ومعارضة .

## ٢ - الوعد الملزم عند المالكية

وفي ذلك يقول الأستاذ مصطفى الزرقا : إن قاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند المالكية ، خلاصتها : أن الشخص إذا وعد غيره عدة بقرض أو بتحمل ضيعة (٤)

(١) تفسير الطبري ( ٥٥/٥ ) .

(٢) راجع : تفسير ابن كثير ( ٢٥٥/٢ ) .

(٣) رواه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه ، حديث ( ٢٥٣٠ ) ، ورواه أحمد في المسند ( ٨٣/٤ ) ، وأبو داود في كتاب الفرائض ، حديث ( ٢٩٢٥ ) .

(٤) من معانيها : الخسارة ، ووضع عن غريمه : نقص مما له عليه شيئًا ، ووضع الجناية عنه : أسقطها . راجع : المادة في القاموس المحيط .



عنه أو إعارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل فهل يصبح بهذا الوعد ملزماً ويُقضى عليه بموجبه إن لم يف له ، أو لا يكون ملزماً ؟

ثم يروي اختلاف علماء<sup>(١)</sup> المالكية في ذلك : فمنهم من يقول : بالإلزام مطلقاً ، ومنهم من يقول : بعدم الإلزام مطلقاً ، ومنهم من يقول : أن العدة تلزم الواعد قضاءً إذا ذكر لها سبب وإن لم يباشر الموعود ذلك السبب كما لو قال : إني أعيرك بقري ومحراثي لحراثة أرضك ، أو أريد أن أقرضك كذا للتزوج . ومنهم من يقول : لا يلزم بوعده إلا إذا دخل الموعود في سبب ذكر في الوعد ، وهذا هو الراجح في المذهب من هذه الآراء الأربعة .

وفي ضوء ذلك يقول الأستاذ الزرقا : فإذا نظرنا إلى مذهب المالكية الأوسع في هذه القضية فإننا نجد في قاعدة الالتزامات هذه متسعاً لتخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من المؤمن للمستأمنين ولو بلا مقابل على سبيل الوعد أن يتحمل عنه أضرار الحادث الخطر الذي هو معرض له ، أي : أن يعرض عليه الخسائر ، فقد نص المالكية أصحاب الرأي الرابع - وهو الرأي الأضيق<sup>(٢)</sup> - على أنه لو قال شخص لآخر : بع كرمك الآن وإن لحقك من هذا البيع وضيفة (أي : خسارة) فأنا أرضيك ، فباعه بالوضيفة ، كان على القائل أن يرضيه بما يشبه ثمن ذلك الشيء المبيع والوضيفة فيه (أي أن يتحمل عنه مقدار الخسارة) وهو قول ابن وهب . قال أصبغ : وقول ابن وهب هذا هو أحب إليّ . قال ابن رشد : لأنها عِدَّةٌ على سبب وهو البيع ، والعدة إذا كانت على سبب لزمّت بحصول السبب في المشهور من الأقوال<sup>(٣)</sup> .

ولا يخفى أن أقل ما يمكن أن يقال في عقد التأمين إنه التزام تحمّل الخسائر عن الموعود في حادث معين محتمل الوقوع بطريق الوعد الملزم نظير الالتزام بتحمل خسارة المبيع عن البائع مما نص عليه المالكية على سبيل المثال لا على سبيل الحصر<sup>(٤)</sup> .

لكننا حتى لو صرفنا النظر عن الاختلاف في القضية في نطاق المذهب المالكي

(١) انظر فتاوى الشيخ عليش (فتح العلي المالك) ، ( ٢٥٥/٢ ) .

(٢) لأنه يشترط للزوم الوعد شرطان : ذكر سبب في الوعد ، ومباشرة الموعود هذا السبب بدخول فيه . وهذا ما يقصده الأستاذ الزرقا ، لكن لاحظ أن القول الثاني عند المالكية أضيّقها جميعاً في الحقيقة ؛ لأنه ينفي الالتزام مطلقاً .

(٣) راجع : الموضوع المشار إليه من فتاوى عليش .

(٤) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤١٠ ) .

نفسه (١) - على النحو السابق - ووافقنا الأستاذ الزرقا في الاستشهاد بالقول الرابع الراجح في مذهب المالكية - فإن هذا القول - وغيره من أقوال المذهب المالكي أيضًا - لا يصل في الاستدلال لعقد التأمين ؛ للاختلاف الجوهرى الأساسى الذى أشرنا إليه مرارًا فيما سبق بين محض التبرعات وعقود المعاوضات ، وذلك أنه لا خلاف فى أن ( الوعد الملزم عند المالكية ) تبرع لا معاوضة فيه ؛ حيث لا مقابل فيه لالتزام الواعد كما هو واضح من كل الصور التى يذكرها المالكية - وغيرهم - فيه ، فأين هذا من المعاوضة الجلية فى عقد التأمين بين اللتزامين المتبادلين ؟ لقد سبق أن عرضنا لما هو مقرر فى المذهب المالكي (٢) من أن التبرعات وتصرفات الإحسان المحض ( التى لا يقصد بها تنمية المال والربح ) يستجاز فيها ما لا يستجاز فى المعاوضات ، فكيف تقاس معاوض خالصة ( هى عقد التأمين التجارى بكل صورته ) على الوعد الملزم الذى لا معاوضة فيه ، مع الفارق الأساسى الجوهرى بينهما فى المذهب المستشهد به ؟

ثم إنه بناءً على الرأى الراجح فى مذهب مالك فلا يلزم الوعد إلا بعد ذكر سبب ما فيه ومباشرة الموعد هذا السبب بدخوله فيه ، كما لو قال : تزوج وأنا أهبك المهر ، فلم يصبح اللتزام نافذاً لازماً إلا بدخول الموعد فعلاً فى الواقعة التى غرم فيها فتحمل عنه الواعد هذه الغرامة ، وهذا نقيض ما يحدث فى عقود التأمين التجارى تماماً ؛ لأن اللتزام هيئة التأمين ( وهى تناظر الواعد فى كلامهم السابق ) يسقط تماماً إذا ( تعمد ) المستأمن ( وينظر الموعد ) الدخول فى الخطر المؤمن منه أو كانت له فيه إرادة ؛ حيث يشترط فى هذا الخطر أن يكون غير محقق للوقوع ، وغير متعلق بمحض إرادة أحد طرفى العقد ، فلا بد من أن يتوقف تحققه على شيء آخر غير إرادة المؤمن له كعامل المصادفة والطبيعية أو كعامل إرادة الغير (٣) ، أما فى الوعد الملزم عند المالكية فعلى الرأى الراجح لا يلزم الوعد إلا بناءً على عمل إرادى مقصود من الموعد ، وهو دخوله فى السبب المذكور فى الوعد ، فكيف يقاس نوع من اللتزام على نوع آخر مناقض له فى شرطه الأساسى ؟

ويوضح القرافى مجموع الأقوال فى المذهب المالكي حيث يروى أولاً ما ورد فى

(١) وعما يخالفه فى المذاهب الأخرى بالطبع .

(٢) راجع مناقشة الرد الثانى على مسألة الغرر ، فيما سبق .

(٣) راجع مثلاً : الوسيط ( ١٢٢٢/٧ ) .

سنن أبي داود من قوله ﷺ : « إذا وعد أحدكم أخاه وفي نيته أن يفني ، فلم يف فلا شيء عليه » ، ويقول القرافي : إن ذلك يقتضي عدم الوفاء بالوعد وأن ذلك مباح ، ويعلله بأن هذا لا يعني إباحة الكذب ؛ لأن الإنسان لا يعلم المستقبل وظروفه يقيناً ، ثم يذكر القرافي أقوال فقهاء المذهب في الوعد فيروي عن مالك أن الوعد المطلق لا يجب الوفاء به ، وعن سحنون أن الذي يلزم من الوعد ؛ مثل : تزوج امرأة وأنا أسلفك ؛ لأنك أدخلته بوعدك في ذلك ، أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به قضاءً ، بل هو من مكارم الأخلاق .

ثم ينتهي القرافي إلى أن وجه الجمع بين الأدلة في القضية أنه إن أدخله الواعد في سبب بوعده لزم الوعد ، كما قال مالك وابن القاسم وسحنون وغيرهم من المالكية ، ويحمل عدم لزوم الوعد على خلاف ذلك (١) .

ونضيف إلى ذلك أن جمهور الفقهاء يذهبون إلى أن الوعد « لا يجب مطلقاً » ، وحملوا قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : ٢] على أمر خاص في تمني الجهاد ، ثم كراهية بعضهم له (٢) .

ومهما يكن من أمر فعلى فرض ترجيح الراجح في مذهب مالك وصحته فهو لا يناظر عقد التأمين التجاري ولا يشهد له للفارق الجوهرى الأساسى بين محض التبرع والإحسان ومحض المعاوضة والتجارة ؛ ولأن الالتزام فى التأمين يسقط بما يجب به الالتزام فى الوعد الملزم .

### ٣ - ضمان خطر الطريق عند الحنفية

وقد سبق أن تنبه ابن عابدين إلى شبهة المناظرة بين التأمين وضمنان خطر الطريق ، وانتهى من بحثه فى القضية إلى أن بين الأمرين من الفروق الجوهرية ما لا يصح معه التشبيه بينهما أو التنظير فى الحكم (٣) .

ومع هذا قال الأستاذ الزرقا : « وأما صحة ضمان خطر الطريق فيما إذا قال شخص لآخر : اسلك هذا الطريق فإنه آمن وإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن ، فسلكه فأخذ ماله ؛ حيث يضمن القائل » وهو ما نص عليه الحنفية فى الكفالة .

(١) راجع الفروق (٢٢/٤ - ٢٥) ، وانظر : الشرح الصغير (٤٣٣/٣ - ٤٣٤) .

(٢) راجع : تفسير ابن كثير (١٣٢/٧) ، وتفسير الطبري (٨٣/٢٨ - ٨٥) .

(٣) راجع : تفصيل ذلك فى (المبحث الثانى) من هذه الدراسة ، رأى ابن عابدين .

وانتبه إليه ابن عابدين وناقشه في كلامه عن « السوكرة » . وكما سبق بيانه فإنني أجد فيه فكرة فقهية يصلح بها أن يكون نصًّا استثنائيًّا قويًّا في تجويز التأمين على الأموال من الأخطار ، وإن لم يسلم ابن عابدين رحمته الله بكفاية هذه الدلالة فيه ورأى فرقًا بينه وبين السوكرة يمنع القياس عليه .

والذي أراه أن فقهاءنا الذين قرروا هذا الحكم في الكفالة في ذلك الزمن البعيد ، لو أنهم عاشوا في عصرنا اليوم وشاهدوا الأخطار التي نشأت من الوسائل الحديثة ؛ كالسيارات التي فرضت على الإنسان من الخطر بقدر ما منحتة من السرعة ، وثبتت أمامهم فكرة التأمين ولمسوا الضرورة التي نلمسها نحن اليوم في سائر المرافق الاقتصادية الحيوية لتخفيف آثار الكوارث الملحقة ، لما ترددوا لحظة في إقرار التأمين نظامًا شرعيًّا (١) .

وكما سبق ففي المذهب الحنفي : لو قال رجل لآخر : اسلك هذا الطريق فإنه آمن ، فسلكه وأخذ ماله - لم يضمن . لكن لو قال له : إن كان مخوفًا وأخذ مالك فأنا ضامن - فإنه يضمن ، والأصل في ذلك : أن المغرور إنما يرجع على الغار إذا حصل الغرور في ضمن المعارضة ، أو ضمِّنَ الغار صفةً السلامة للمغرور نصًّا (٢) . وقد مر بنا التفريق الدقيق الذي قدمه ابن عابدين بين ذلك والتأمين من حيث إن هيئات التأمين لا تضمن صفة السلامة لمن يتعاقد معها ، إنما تعوِّضه عن الضرر مقابل مال ، ولا تعد السلامة مبيعًا ؛ لأنها أمر غير مقدور عليه . وأيضًا فإن هيئات التأمين لا تغر الناس ولا تعلم خطرًا هم يجهلون ، فليس فيها تغيير يشبه تغيير الضامن لصاحب المال ، فضمن خطر الطريق عند الحنفية شيء آخر غير التأمين ، فلا يقاس عليه . وأيضًا فإن ضمان خطر الطريق على النحو السابق تبرع ، والتأمين من عقود المعاوضة كما سبق فلا يقاس عليه .

وأيضًا فإن دفع مبلغ التأمين معلق على وقوع الخطر المؤمن منه ، والكفالة لا تصح إن علقت بالخطر (٣) .

وأما ما قاله الأستاذ الزرقا عن الفقهاء القدماء : « لو عاشوا في عصرنا وشاهدوا

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤١٠ ) .

(٢) انظر أيضًا : شرح الدر المختار ( ٥٦/٢ ) .

(٣) راجع : شرح الدر المختار ( ٥٣/٢ ) .

الأخطار التي نشأت من الوسائل الحديثة..... إلخ » ، فما نظن أنهم كانوا يقرون التأمين التجاري كنظام شرعي وفيه ما سبق من الغرور والمقامرة والربا ويبيع الدين بالدين ، بل كانت عبقريتهم الفقهية عندئذ تخرج للناس نظاماً تأمينياً متفقاً مع نصوص الشريعة وقواعدها ، خالياً من محرّماتها ، بعيداً عن هذا النظام الاستغلالي الذي يتخفى تحت شعار ترميم كوارث الناس ليجمع من أموالهم كل ما يستطيع ، فهم كانوا سيقرون - دون شك - استجابة لحاجة الناس - نظاماً تأمينياً ، لكنه ليس هذا النظام التجاري موضوع بحثنا .

وخلاصة ذلك كله : أن ضمان خطر الطريق عند الحنفية لا يصلح مستنداً للتأمين التجاري .

#### ٤ - نظام العواقل

أي الديات . يقال : عقل القتل وداه ، عقل عنه أذى جنايته ، وعقل له دم فلان ترك القود للدية ، وتعاقلوا دم فلان : عقلوه بينهم ، ودمه معقلة على قومه : عُرم عليهم ، والمعقلة : الدية نفسها ، وهم على معاقلهم الأولى : أي الديات التي كانت في الجاهلية ، وعاقلة الرجل : عصبته التي تعقل عنه ، والمرأة تعقل الرجل إلى ثلث ديتها ، فإذا بلغ العقل ثلث الدية صارت دية المرأة على النصف . وقال الشعبي : لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً (١) .

وفي كلمات جامعة يقول الشافعي : « لم أعلم مخالفاً في أن رسول الله ﷺ (قضي) بالدية على العاقلة ) ، وهذا أكثر من حديث الخاصة (٣) ، ولم أعلم مخالفاً في أن العاقلة العصبية : وهم القرابة من قبل الأب » ، ثم يقول : « وَعِلْمُ العاقلة أن يُنظر إلى القاتل والجاني ما دون القتل مما تحمله العاقلة من الخطأ ، فإن كان له أخوة لأبيه حُمِلَ عليهم جنايته على ما تحمل العاقلة ، فإن احتملوا لم تُرفع إلى بني جده وهم عمومته ، فإن لم يحتملوا رفعت إلى بني جده ... » ، ثم يقول

(١) راجع : المادة في ( القاموس المحيط ) .

(٢) بهذا اللفظ رواه ابن ماجه . كتاب الديات ، حديث (٢٦٣٣) ، وانظر مثلاً : صحيح البخاري ، كتاب الديات ، باب جنين المرأة ، وصحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب دية الجنين .

(٣) انظر في مفهوم ذلك عند الشافعي ( مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ) ، ( ٢ /

الشافعي : « ومن في الديوان ومن ليس فيه من العاقلة سواء ، قضى رسول الله ﷺ على العاقلة ولا ديوان ، حتى كان الديوان حين كثر الناس في زمن عمر بن الخطاب ﷺ » (١) .

### فما صلة هذا النظام الإسلامي التكافلي بالتأمين ؟

يقول الأستاذ الزرقا : إنه إذا جني أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجبها الأصلي الدية فإن دية النفس توزع على أفراد عاقلته الذين يحصل بينه وبينهم التناصر عادة ، وهم الرجال البالغون من أهله وعشيرته . ثم يقول : إن نظام العواقل هذا خاص بتوزيع الموجب المالي في كارثة القتل الخطأ ، وتهدف الحكمة فيه إلى غايتين : تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ ، وصيانة دماء ضحايا الخطأ من أن تذهب هدراً ؛ لأن الجاني المخطئ قد يكون فقيراً لا يستطيع التأدية فتضيع الدية .

ثم ينقل الأستاذ الزرقا عن ابن عابدين (٢) أن العاقلة كانوا في الجاهلية يتحملون عن الجاني تكراً واصطناعاً للمعروف ، فأوجب الشرع ذلك وجعله إلزاماً ، وفي عادات الناس شبيه بذلك ، فإن من لحقه خسران من سرقة أو حرق يجمعون له مالاً لهذا المعنى . ويعلق الأستاذ الزرقا على ذلك بقوله : « إن هذا الكلام صريح في أن نظام العواقل في الإسلام أصله عادة حسنة تعاونية ، كانت قائمة قبل الإسلام في توزيع المصيبة المالية الناشئة من القتل أو من الحرق أو من السرقة ونحوها ، بغية تخفيف ضررها عن كاهل من لحقته جبراً لمصابه وإحياءً لحقوق الضحايا في الجنايات ، وقد أقرّ الشرع الفكرة لما فيها من مصلحة مزدوجة وجعلها إلزامية في جناية القتل ؛ لأن فيها مسؤولية متعدية بسبب التناصر ، وذلك بعد إخراج حالة العمد منها كما يقتضيه التنظيم القانوني ، يقول الرسول ﷺ : « لا تعقل العواقل » (٣) عمداً ، لكيلا يكون في معاونة العامة تشجيع على الجريمة ، وهذا هو المنطق القانوني نفسه في عدم جواز التأمين من المسؤولية قانوناً عن فعل الغش وجناية العمد » .

ثم يقول : « فما المانع من أن يُفتح باب لتنظيم هذا التعاون على ترميم الكوارث يجعله ملزماً بطريق التعاقد والإرادة الحرة ، كما جعله الشرع إلزامياً دون تعاقد في

(١) الأم ( ١٠١/٦ ) ، وراجع : منهج عمر بن الخطاب في التشريع ( ص ٣٨١ - ٣٨٤ ) .

(٢) راجع : حاشيته ، أول كتاب المعامل .

(٣) يُروى هذا موقوفاً على بعض الصحابة مثل ابن عباس ، لكن لا يعرف له في الصحابة مخالف فيكون

إجماعاً ، راجع مثلاً : المعني ( ٧٧٥/٧ ) .

نظام العواقل ؟ وهل المصلحة التي يراها الشرع الإسلامي بالغة من القوة درجة توجب جعلها إلزامية بحكم الشرع تصبح مفسدة إذا حققها الناس على نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة التي يدفع فيها القليل لصيانة الكثير وترميم الضرر الكبير من مختلف الكوارث ، وذلك لكي يصبح هذا الباب قابلاً لأن يستفيد منه كل راغب ؟ <sup>(١)</sup> .

والجواب عن هذا يتلخص في أنه لا منازعة في أن التعاون وتنظيمه بين الناس أمر مطلوب شرعاً ، لكن هل نظام التأمين التجاري نظام تعاوني محض على النحو الذي ندب الشارع إليه ؟

لقد سبق أن أطلنا في الاستدلال على أنه محض تجارة تنشئها شركات التأمين بقصد أساسي هو تحقيقها أكبر قدر ممكن من الربح لأصحابها - وقد اعترف الأستاذ الزرقا في كلامه الأخير بأن التأمين معاوضة - كما سبق أن بينا بطلان الزعم الذي تستتر وراءه شركات التأمين التجاري قائلة أنها لا تفعل أكثر من إنشاء مجمع تعاون بين مجموع المستأمنين ، وقد بينا ما في ذلك من الحيلة الباطلة ؛ لأن أيًا من المستأمنين لم يقصد <sup>(٢)</sup> التعاون مع غيره منهم ، وليست له نية في ذلك ، ولا تعاقد مكتوب ؛ أو مشافهة ، وهو في الغالب الأعم لا يعرفهم بأشخاصهم ولا بأوصافهم ، ولا يعرف عددهم ، ولا يعنيه ذلك كله ؛ لأنه لا يعرف في تعاقدته إلا شركة التأمين نفسها وهي ليست ( باليقين ) ضمن المتعاونين ؛ إنما هي مؤسسة تجارية محضة تستغل حاجة الناس إلى الأمن في تحقيق أرباح هائلة من مجموع من يتعاقد معها ، هذا هو مقصدها الأساسي وهدفها الجوهري الذي لولاه لما فكر أصحابها في إنشائها - فكيف يريد الأستاذ الزرقا وموافقوه إقحام هذا النظام التجاري الاستغلالي المحض في ( التعاون المحض على البر والتقوى ) الذي ندبت إليه الشريعة ؟ وهل يمكن أن يتسع مفهوم هذا التعاون لاستغلاله والتجارة به من طرف أجنبي خارج عن المتعاونين يكون له هو الكسب العظيم من هذا الاستغلال على حسابهم جميعاً ومن أموالهم !؟

ثم كيف يريد الأستاذ الزرقا التنظير بين العاقلة ( وهي قرابة الدم والرحم التي توجب التعاون والبر دونما حسابات للعرض والكسب والخسارة من مجموع المعاقلات ) وبين ما تمضيه شركات التأمين من عقود هي بالنسبة لها محض تجارة

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤١٢ ) .

(٢) راجع : الرد على ( ثانياً ) في مسألة الغرر .

قائمة على الحساب والمعاوضة ، فأين دعوى التعاون فيها ؟

لقد أجاب الأستاذ الزرقا وموافقوه على ذلك بأنه : « يكفي في قياس التشابه بين المقيس والمقيس عليه في نقطة ارتكاز الحكم ومناطه وهي العلة ، وهذا ما رأيناه في نظام العواقل الإسلامي ونظام التأمين الحديث في بعض فروعِهِ ، ففي نظام العواقل تعاون إلزامي شرعاً في تحمل المسؤولية المالية عن القتل الخطأ ، وفي نظام التأمين تعاون اختياري بطريق التعاقد على توزيع الموجب المالي ( المسؤولية المدنية ) في حال التأمين من المسؤولية وهو أحد فروع نظام التأمين » (١) .

وبداهة فإن الأستاذ الزرقا يسلم بأن نظام العواقل لا يشهد لكل أقسام التأمين ، إنما هو يرى أنه يقاس عليه قسم منه هو التأمين من المسؤولية ؛ لكن هذا القياس - فيما نرى - لا يصلح مطلقاً ؛ لأنه مع التسليم بأن نظام العواقل يتضمن إلزام مجموعة من الناس يربطهم رابط بأن يتحمل مجموعهم ما توجه جنائيات بعضهم تعاوناً على البر والتقوى - فهذا أمر لا تتوافر عناصره الأصلية - ولا بعضها - في التأمين التجاري ؛ لأن هذه العناصر إنما كانت تتوافر فيه لو أن ولي الأمر مثلاً ألزم مجموعة متجانسة من الناس على نحو ما بأن يتحملوا متضامنين ما يقع على أفرادهم أو منهم من مسؤوليات أو تبعات حيث يجتمعون في نظام تكافلي مقصده الأساسي هو تعاونهم فيما ينوب كلاً منهم من تبعات ، ليس لهم مقصد ما سوى ذلك .

وأيضاً كان يمكن أن تتوافر العناصر الأساسية لنظام العواقل الإسلامي ( بحيث يصلح القياس ) لو أن هذه المجموعة المتجانسة ألزمت أنفسها بتعاقد حر وإرادات مختارة بأن تتكامل على النحو السابق فتنشئ هذا النظام السابق ، ويقوم إلزام كل فرد منها نفسه مقام إلزام الشرع على النحو السابق .

لكن شيئاً من ذلك لا يحدث في التأمين التجاري الذي لا يُعرف عقدٌ فيه إلا عقد كل مستأمن مع الشركة ( التي ليست في ذاتها ضمن المتعاونين ) ، وليس فيه إلزام إلا الالتزام المتبادل بين كل مستأمن والشركة ، فأين التعاقد المزعوم بين مجموع المستأمنين ؟ ليس هناك تعاقد بينهم ولا نية تعاقد ، وهل يتصور تعاقد بين أطراف لا يُعرف بعضهم بعضاً بالاسم أو الصفة أو على أي نحو مقبول من المعرفة ؟ وأين الالتزام المتبادل بين كل منهم والآخرين كما هو في نظام العواقل الإسلامي ؟ وأين



نية التبرع عند الغارمين في أداء الالتزام والتبعية كما هو الأمر في نظام العواقل الإسلامي؟ وأين قصد التعاون والتكافل والبر كما هو الأمر في نظام العواقل؟ إنه في التأمين التجاري يدفع أفراداً لا يعرف بعضهم بعضاً لجهة أجنبية عن مجموعهم أموالاً يلتزم بها كل منهم - على نحو خاص - مقابل التزام هذه الجهة بدفع أموال أخرى إذا حدث أمر ما متفق عليه سلفاً، وهذه الجهة حريصة - قدر استطاعتها - على تقليل فرص دفعها ما تلتزم به كلما وجدت لذلك سبيلاً باستخدام بنود العقد الذي هو إذعان من (١) جانب المتعاقد معها - فكيف يريد الأستاذ الزرقا وموافقوه قياس هذه التجارة الاستغلالية البعيدة جداً في عناصرها الأصلية عن نظم التعاون الإسلامي المشروعة على ذلك النظام السامي الذي سدها ولحمته محض التعاون والتناصر والبر، دونما تجارة أو شبهة تجارة؟ إن الباحث ليعجب حقاً من محاولة هذا القياس مع وجود هذا الاختلاف الكبير في الهدف والعناصر الأساسية المكوّنة لكل من النظامين. ولا يصح القياس مع هذه الفروق؛ لأن نقطة ارتكاز الحكم ومناطه (وهي العلة) متخالفة تماماً في النظامين تخالف التعاون والبر مع التجارة والربح.

وحصيلة ذلك كله، أن نظام العواقل الإسلامي لا يصلح مستنداً للتأمين التجاري أو بعض فروعه.

### ٥ - عقد الحراسة

وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا: إن الأجير المستأجر للحراسة ليس لعمله أثر أو نتيجة سوى تحقيق الأمان لمن استأجره على الشيء المحروس باطمئنانه إلى استمرار سلامته من عدوان شخص أو حيوان يخشى أن يسطو عليه، فعمل المستأجر للحراسة ليس كعمل الصانع فيما يستؤجر على صنعه أو عمل الخادم في خدمته أو عمل الناقل في نقل الأشياء إلى أماكن أخرى؛ فهذه الأعمال الأخيرة تنتج نتيجة محسوسة يقوم بها الأجير، أما المستأجر للحراسة فليس لعمله أية نتيجة سوى هذا الأمان الذي بذل مستأجره جزءاً من ماله للحصول عليه، وهكذا الحال في عقد التأمين يبذل المستأجر فيه جزءاً من ماله في سبيل الحصول على الأمان من نتائج الأخطار التي يخشاها (٢).

(٢) أسبوع الفقه الإسلامي (ص ٤٠٤).

(١) راجع مثلاً: الوسيط (١١٤١/٧).

وقد رد أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ينفي أن يكون محل عقد الحراسة هو الأمان ، وقال : إننا نفهم أن يكون الأمان ( باعثاً ) على العقد ، ولا نفهم أن يكون هو محل العقد ، فمن يشتري عقاراً يكون محل العقد فيه هو العقار والباعث عليه هو إرادة السكنى أو الاستغلال ، ولا يُعد الاستغلال محلاً . والأمان أمر معنوي لا يباع ولا يشتري ، وهو أمر نفسي يتصل بالنفس قد يأتي بغير ثمن وقد يدفع فيه الثمن الكثير ولا أمان ، ولا نعرف عقداً من العقود الإسلامية والمدنية محل العقد فيه الأمان حتى نلحق به ذلك العقد الغريب ، ولكن الأستاذ - حفظه الله - يفكر ، ثم يأتي لنا بعقد الحراسة ويعتبر محل العقد فيه هو الأمان ، ويلحق به عقد التأمين التجاري كما تلحق الأشباه بأشباهها !

ثم يبيِّن الشيخ أبو زهرة أن عقد الحراسة له طرفان : الأجير والمستأجر ، والأول يأخذ الأجرة في نظير القرار في مكان معين يكون فيه قائماً بالحراسة (١) .

ونضيف إلي ذلك أن الأستاذ الزرقا حاول بكلامه السابق أن ينسبنا أن عقد الحراسة يتضمن معاوضة معلومة محددة عند إمضاء العقد ؛ حيث يدفع صاحب الشيء المحروس مقداراً معيناً من المال في زمن معين مقابل عمل معين هو القرار بجوار هذا الشيء ومنع التعدي عليه ، فعناصر المعاوضة في هذا العقد لا غرر فيها ولا جهالة ، وهل كلها - على خلاف ما يذكر الأستاذ الزرقا - محسوسة ذات وجود خارجي منضبط : الشيء المحروس ( وهو المحل الحقيقي للعقد ) ، والمال الذي هو أجرة الحراسة في زمن معين ، وقرار الحارس في جوار المحروس ومنع التعدي عليه ، فليس ( الأمان ) طرفاً في العقد ، إنما هو نتيجة يهدف إليها صاحب الشيء من تعاوقه مع الأجير ، وقد لا تتحقق هذه النتيجة مع وجود العقد ومع هذا فالعقد ماضٍ ولا ضمان على الأجير ، إذا لم يكن مقصراً (٢) .

فأين هذا من عقد التأمين المتضمن جهالة العوضين ؛ لأنه لا يدري أحد من طرفيه عند إبرام العقد : كم سيأخذ وكم سيعطي ، كما يتضمن جهالة الزمن حيث

(١) راجع : السابق ( ص ٥٢١ ، ٥٢٢ ) .

(٢) في ( باب ضمان الأجير ) في مذهب أبي حنيفة أن الأجير الخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل ؛ لأن المعقود عليه هو تسليم نفسه ، ولا يضمن ما هلك في يده أو بعمله إلا إذا تعمد الفساد ، راجع مثلاً : شرح الدر المختار ( ١٥٧/٢ ) ، وعدم ضمان الأجير الخاص - ما لم يتعد - هو أيضاً مذهب أحمد ومالك وظاهر مذهب الشافعي ، راجع : المغني ( ٥٢٧/٥ ) ، وراجع أيضاً : بداية المجتهد ( ٢٠٣/٢ ) .

لا يدري أحد : متى سيقع الخطر المؤمن منه ، إن وقع ، فكيف تقاس هذه الجهالات على عقد معلوم العوضين محدد العناصر واضح المعالم هو عقد الحراسة ؟ وهل يصح في النظر الفقهي قياس عقدين متخالفين في العناصر الأساسية ( على هذا النحو ) بجامع الزعم بأن الهدف من كل منهما واحد هو بذل مال في سبيل الحصول على الأمان من نتائج الأخطار التي يخشاها ؟ نعتقد أن مثل هذا القياس لا يصح للاعتبارات التالية :

**الأول :** أن العقود تقاس ويحكم عليها بأركانها ، وليس بالهدف الذي يقصده منها أحد المتعاقدين ؛ لأن العقود تُبنى على أمور ظاهرية وليس على أغراض وبواعث نفسية باطنية ، ومن الأدلة على ذلك ( في خصوص موضوعنا ) أن عقد الحراسة يصح وينفذ ولو كان القصد الحقيقي منه لصاحب الشيء بعيداً عن طلب الأمان أو كقصد معونة الأجير بمال في صورة معاوضة ؛ حفظاً لكرامته مع أن الشيء المتعاقد لحراسته محروس من غيره حقيقة أو في وضع لا يتعرض معه لعدوان .

ولو صح القول ببناء حكم العقود على بواعث أصحابها النفسية لأدخل ذلك في أمور لا يعرفها على حقيقتها إلا الله سبحانه وتعالى مما لا يدخل في التكليف الشرعي للفقهاء ، لكن العقود تقاس بأركانها وأوصافها الظاهرة .

**والثاني :** من الفروق الجوهرية بين العقدين - إلى جانب ما سبق فرق بين الجهالة في عقد التأمين وعدمها في عقد الحراسة - أن محل العقد في الحراسة يكون تحت يد الحارس وإشرافه ورعايته على نحو ما ، وله في ذلك عمل واضح ، أما في التأمين فإن محل العقد (١) العقد ( وهو الخطر المؤمن منه ) ليس شيئاً في يد شركة التأمين ولا تحت رعايتها ، وليس لها في دفعه عمل ؛ لأن الشيء الذي سيقع عليه الخطر - إن وقع ليس في يدها ولا تحت رعايتها على أي نحو ، فالخلاف بين العقدين جوهرية فيما يتصل بمحل كل منهما .

**والثالث :** سبق أن أشرنا إلى أن الفقه الإسلامي لا يضمن الأجير الخاص للحراسة ما لم يتعمد التعدي والفساد ، لكن شركة التأمين تضمن الخسارة بمبلغ متفق عليه وهي لم تتعد ولم يكن لها يد في هذه (٢) الخسارة ؛ لأن الشيء الذي سيقع عليه

(١) الخطر هو المحل الرئيسي في عقد التأمين ، وهو أهم عناصره ، راجع : الوسيط ( ٧ / ١٢١٧ ) .

(٢) وقد سبق أن من شروط الخطر في التأمين أن يكون غير متعلق بمحض إرادة أحد طرفي العقد ، راجع : =

الخطر ليس في يدها أو تحت رعايتها على أي نحو ، فهي تضمن ولم تتعد ، ولا يضمن الحارس إلا بتعمد التعدي .

والرابع : سبق أن أبطلنا القول بأن عقد التأمين<sup>(١)</sup> يعطي المستأمن طمأنينة وأماناً ؛ إذ إن ( الأمان ) حقيقة هو ضمان عدم وقوع الخطر ، وليس ذلك في مقدور شركة التأمين ، إنما هي فحسب تعوض عنه إن وقع ؛ فالباعث عند المستأمن ليس هو رغبته في حفظ موضع التأمين من الخطر ؛ لأنه يعرف أن شركة التأمين لن تقوم بجهد ما في حفظه ، إنما باعته على ذلك هو رغبته في ضمان عوض مناسب عنه إذا وقع الخطر عليه ، لكن صاحب الشيء في عقد الحراسة يقصد عادة حفظه بالحراسة من التعدي ، ولا يقصد إطلاقاً العوض عنه من الحارس إذا وقع التعدي ؛ لأنه يعلم سلفاً أن الحارس لن يضمن إن وقع الخطر وهو لم يتعد أو يتعمد ، فحتى على مستوى البواعث النفسية إن وافقنا الأستاذ الزرقا على الدخول في ذلك - فالأمر بين العقدين مختلف فيه .

ومع كل هذه الاختلافات لا يصح مطلقاً قياس عقد التأمين على عقد الحراسة في الفقه الإسلامي .

\*\*\*

## ٦ - الوديعة بأجر

وقد سبق أن عرض ابن عابدين لذلك فأورد الاعتراض القائل بأن المودع إذا أخذ أجرة عن الوديعة يضمنها إذا هلك ، فكذلك هيئة التأمين تضمن الخطر في محل التأمين مقابل أجرة ( هي قسط التأمين ) ، ثم أجاب ابن عابدين عليه ببيان أن هذا القياس لا يصح ؛ لأن المال في الوديعة يكون في يد المودع وتحت رعايته وإشرافه وله في ذلك عمل هو حفظه ، والحفظ واجب مقصود مقابل بدل ، أما في التأمين فليس المؤمن عليه في يد هيئة التأمين ، وليس لها عمل في حفظه ، وليس حفظه من خصائص عقدها أو شروطه وأركانها ، فليس هناك سبب لالتزامها بالضمان ، فهو التزام ما لا يلزم شرعاً .

= الوسيط ( ١٢٢٢/٧ ) .

(١) راجع : الرد على ( ثانياً ) في مسألة المقامرة .

ومن ناحية أخرى ، فالظاهر من الفقه الإسلامي أن المودع بأجر - مثله مثل الأجير المشترك - لا يضمن فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والحريق « لأن الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه والتعهد بدفعه » (١) . لكن شركة التأمين تضمن ما لا يمكنها الاحتراز عنه أو دفعه ، فهي بهذا تلتزم بما لا يلتزم شرعاً ، فيبطل التزامها ويبطل معه ما يقابله بالضرورة .

ونضيف إلى ذلك أيضاً أن الفقه الحنفي يشترط في الوديعة « كون المال قابلاً لإثبات اليد عليه » (٢) وعقد التأمين يكون فيما لا تثبت يد هيئة التأمين عليه .

وينبغي أن نبه على أن جمهور الفقهاء يتكلمون عادة عن الوديعة باعتبارها من أعمال التبرع والبر ، لا من عقود المعاوضات ، وبهذا الاعتبار تكون بعيدة عن عقد التأمين الذي هو من عقود المعاوضات الصرفة (٣) ، وحتى حينما تدخل فيها المعاوضة وتكون بأجر ، فالظاهر فيها أن المودع لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كما مر في كلام ابن عابدين ، وبناءً على ذلك كله فليس في الوديعة في الفقه الإسلامي في مجموعها ما يصلح لأن تقاس عليه عقود التأمين التجاري .

\*\*\*

## ٧ - قضية تجار البز مع الحاكة

وقد حاول الحجوي (٤) الاستدلال لعقد التأمين بقضية حدثت في المغرب في القرن الثاني الهجري بمدينة (سلا) (٥) ، خلاصتها : أن تجار البز رأوا توظيف مغارم

(١) راجع : مجموعة رسائل ابن عابدين ( ١٧٨/٢ ) ، وحاشيته ( ١٧٠/٤ ) .

(٢) راجع شرح الدر المختار ( ١٣٢/٢ ) .

(٣) راجع : مختلف الكتب الفقهية ، وروى ابن رشد أن فقهاء الأماص اتفقوا على أنها أمانة لا مضمونة إلا ما حكى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ( بداية المجتهد ( ٢٨١/٢ ) ، وانظر في الظروف الخاصة لما حكى عن عمر ، منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، ( ص ٢٣٥ ) ؛ ولذلك « إذا أودعها بشرط الضمان فالجمهور على أنه لا يضمن » ، وبالجملة فالفقهاء يرون بأجمعهم أنه لا ضمان على صاحب الوديعة إلا أن يتعدى ، ( بداية المجتهد ( ٢٨٢/٢ ) ، وراجع : المهذب ( ٣٦٦/١ ) ، والمغني ( ٣٨٣/٦ ، ٣٨٤ ) ، والمحلى ( ١٦٧/٩ ) ، وواضح أنه في التأمين تضمن الشركة ولم تتعد ، وليس لها عمل ما في الحفظ .

(٤) فقيه مغربي بارز ، مالكي المذهب ( ت ١٢٧٦هـ ) .

(٥) في أقصى المغرب .

ثقيلة عليهم ؛ فانفقوا على أن كل من اشترى منهم سلعة دفع درهماً عند رجل يثقون به ، وما اجتمع من ذلك استعانوا به على الغُرم ، وأراد الحاكمة منعهم من ذلك بدعوى أنه يضُرُّ بهم ويُنقص من ربحهم ، فلما رفع الأمر إلى قاضي المدينة أبي عثمان <sup>(١)</sup> سعيد بن محمد العقباني حكم بإباحة ذلك بشرط ألا يجبر واحد من التجار على دفع الدرهم <sup>(٢)</sup> .

ويبدو أن الحجوي - في استدلاله هذا - نَظَرَ إلى التأمين التجاري من وجهة أنه - في مجموعته - تعاون من مجموع المستأمنين على جبر ما يصيب بعضهم ، فقام في ذهنه التشابه بين ذلك وهذه القضية .

لكننا سبق أن فصلنا القول في أن الشيء <sup>(٣)</sup> الحقيقي الذي ينبغي أن ينظر إليه الفقيه في تكييفه عقد التأمين إنما هو كل تعاقد لمستأمن مع هيئة التأمين ، وهذا التعاقد محض معاوضة لا تبرع فيها ولا تعاون ؛ حيث لا نية في ذلك ولا وجود له على النحو الذي فصلناه .

أما هذه القضية التي يستشهد بها الحجوي فهي محض تعاون لا معاوضة فيه ، فهي في مجموعها عقود التبرع والتعاون لا قَصْدٌ لأحد فيها في ربح ذاتي ، إنما يقصدون فحسب التكافل الجمعي الذي يشتركون فيه لأداء المغارم والتبعات عنم تقع عليه منهم حسب نظام ارتضوه جميعاً .

فنية التبرع والتعاون والتكافل متحققة فعلاً عند كل منهم ، والرجل الذي يضعون عنده الدراهم المجتمعة لا يعدو أن يكون ثقة يحفظها لهم ، فليس قصد الربح والتجارة متحققاً فيه أو في أحد من هؤلاء التجار ، إنما ذلك كله محض التعاون ، وقد سبق <sup>(٤)</sup> تقرير أن مذهب مالك يتسامح في التبرعات والتعاونيات حيث ما لا يتسامح في المعاوضات والتجارات ، ومن ثم جازت قضية تجار البز فيه لكن لا يصح مطلقاً قياس التأمين التجاري عليها لما تقرر من أنه محض معاوضة لا يستباح فيها ما يُستجاز في التبرعات من غرر ونحوه .

(١) فقيه وقاض مالكي ( ٧٢٠ - ٨١١ هـ - ١١٢٠ - ١٤٠٨ م ) .

(٢) الفكر الإسلامي ( ٣٠٨/٤ - ٣١٠ ) .

(٣) راجع : الرد على ( ثانياً ) في مسألة الغرر .

(٤) السابق .

وقد انتهينا في المبحث السابق إلى توافر الغرر المفسد للعقود والمقامرة والربا بنوعيه في التأمين التجاري ، فلا يصح حمل المعاوضة فيه على عقود الخير والتعاون ؛ لأن النهي عن الأمور السابقة المفسدة للعقود منصبٌّ على المعاوضات التي يُقصد منها التجارة والكسب ، وذلك هو الذي تقصده هيئة التأمين أصلاً .

### ٨ - التأمين عقد جديد مختلف عن العقود السابقة

منطلق القول في هذه القضية هو : ما الأصل في الأشياء والعقود والتصرفات ؟

أهو الإباحة إلا ما ورد الشرع بحظره ؟

أم هو الحظر إلا ما ورد الشرع بإباحته ؟

في ذاك خلاف أصولي فقهي قديم ، والصحيح فيما يبدو لي هو الأول ( لاتفاقه ) مع مجموع مقررات الشريعة ونصوصها ، ولا يتسع المجال هنا لتفصيل<sup>(١)</sup> الاستدلال ، إنما الذي يعنينا هنا من ذلك هو ما يربُّه على ذلك مبيحو التأمين التجاري ؛ حيث يقولون إنه ما دام الأصل في العقود هو الجواز إلا ما ورد الشرع بحظره ، فمن حق الناس أن يبتكروا ما يرون من العقود الجديدة التي لم يُردَّ النهي عنها نصًّا ، وهذا هو تكييف عقد التأمين .

وفي بداية الأمر نلاحظ أن لجوء المخالفين - أو بعضهم - لذلك يحتوي التسليم - ولو ضمناً - بعدم صحة قياس عقد التأمين على العقود الفقهية السابقة ، وهذا صحيح في ذاته كما فصلنا القول .

أما هذا القول الجديد في تكييف عقد التأمين فيتلخص في قول الأستاذ الزرقا إن نقطة الانطلاق في بحث حكم الشريعة في التأمين يجب أن تبدأ من منطلق : هل جميع أنواع العقود في الشريعة الإسلامية محصورة لا تقبل الزيادة ؟ أي هل نظام التعاقد في الإسلام يحصر الناس في أنواع معينة من العقود المسماة ( وهي العقود المعروفة في صدر الإسلام من بيع وإجارة وهبة ورهن وشركة وصلح وقسمة وإعارة وإيداع ... وسائر العقود الأخرى المسماة التي ورد لها ذكر وأحكام في مصادر فقه الشريعة من كتاب وسنة وإجماع ) ولا يبيح للناس إيجاد أنواع من العقود غير داخلية في أحد الأنواع السابقة المذكورة لهم ؟ أم أن الشريعة تركت الباب مفتوحاً للناس

(١) راجع مثلاً : الإحكام لابن حزم ( ٥٨/١ - ٦٧ ) ، والقواعد النورانية الفقهية ( ص ١٨٤ - ٢٠٤ ) ،

وارشاد الفحول ( ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ) ، وتفسير القرطبي ( ٢١٥/١ ) ، والمقدمات الممهدة ( ٢١٣/٢ ) .

في أنواع العقود وموضوعاتها ، فيمكنهم أن يتعارفوا على أنواع جديدة إذا دعتهم حاجتهم الزمنية إلى نوع جديد ليس فرعاً من أحد الأنواع المعروفة قبلاً ، ويصح منهم كل عقد جديد متى توافرت فيه الأركان والشرائط العامة التي تُعتبر من النظام التعاقدي العام في الإسلام ؟

ونحن مع الأستاذ الزرقا في إجابته عن هذا التساؤل ؛ فلم يحصر الشرع الإسلامي الناس في الأنواع المسماة قبلاً من العقود ، بل للناس أن يبتكروا منها ما تدعوهم حاجتهم الزمنية إليه بشرط أن يستوفي الشرائط الشرعية العامة ، ونحن نوافق في أن الأصل في العقود هو الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه .

لكن الأستاذ الزرقا يستدل لفكرته بأن من الشواهد الواقعية في المذهب الحنفي على أن الأصل في العقود الجديدة هو الإباحة شرعاً ، عقد ( بيع الوفاء ) الذي نشأ في القرن الخامس الهجري ، ويقول : ( ولا أجد في تاريخ الفقه الإسلامي واقعةً أشبه بواقعة التأمين من بيع الوفاء في أول ظهوره لا من حيث <sup>(١)</sup> موضوع العقدين ، بل من حيث الملابس الخارجية والاختلافات التي أحاطت بكل منهما ؛ فبيع الوفاء أيضاً عقد جديد ذو خصائص وموضوع وغاية يختلف فيها عن كل عقد آخر من العقود المسماة المعروفة قبله لدى فقهاء الشريعة ، وهو ينطوي على غاية يراها الفقهاء محرمة ؛ لأنه يخفي وراءه ألواناً من الربا المستور ، وهو الحصول على منفعة من وراء القرض حيث يدفع فيه الشخص مبلغاً من النقود ويسميه ثمناً لعقار يسلمه صاحبه إلى دافع المبلغ الذي يسمى مشترياً لعقار لينتفع به بالسكنى أو الإيجار بمقتضى الشراء بشرط أن صاحب العقار ( الذي يسمّى في الظاهر بائعاً ) متى وفي المبلغ المأخوذ على سبيل الثمنية استرد العقار .

ونتيجة لذلك أن ما يسمى مشترياً بالوفاء لا يستطيع أن يتصرف بالعقار الذي اشتراه ، بل عليه الاحتفاظ بعينه كالمرهون ؛ لأنه سوف يكلف رده لصاحبه متى أعاد إليه الثمن . ولكل منهما الرجوع عن هذا العقد أي فسخه وطلب التراد ولو حددت له المدة .

ويعلق الأستاذ الزرقا على هذا العقد بقوله : هذه خلاصة بيع الوفاء الذي تعارفه

(١) فليس الأمر فيما يقصد من باب قياس موضوع عقد التأمين والالتزام فيه على عقود إسلامية سابقة ، كما الشأن فيما عرضنا له عن : ولاء الموالاة ، الوعد الملزم ، خطر الطريق ... إلخ .



الناس في بخارى وبلخ في القرن الخامس الهجري ، وثارت حوله اختلافات عظيمة بين فقهاء العصر إذ ذاك حول : جوازه ومنعه ، وتخريجه - أي تكيفه - أعظم مما هو واقع اليوم في عقد التأمين :

( أ ) فمن الفقهاء من نظر إلى صورته فاعتبره ( بيعًا ) ، وطبّق عليه شرائط البيع فاعتبره بيعًا فاسدًا ؛ لأن الشرط المقترن به مفسد ، وأفتى فيه بذلك .

( ب ) ومنهم من اعتبره بيعًا صحيحًا وألغى فيه شرط الإعارة معتبرًا أن هذا الشرط من قبيل الشرط اللغو لا الشرط المفسد وأفتى بذلك .

وهذا مشكل جدًا وفيه ضرر للبائع ؛ لأن الثمن فيه عادة أقل من القيمة الحقيقية للعقار ؛ كالدين المرهون له فيه .

( ج ) ومنهم من نظر إلى غايته لا إلى صورته ؛ فرآه في معنى الرهن الذي اشترط فيه انتفاع المرتهن بالمرهون ، فاعتبره رهنًا وألغى فيه شرط الانتفاع ، وأفتى بذلك . ومن قال بهذا الرأي الأخير الشيخ بدر الدين محمود بن قاضي <sup>(١)</sup> سماوة ، نقلًا عن فتاوى الإمام نجم الدين عمر بن محمد النسفي <sup>(٢)</sup> ، حيث قال : البيع الذي تعارفه أهل زماننا احتياليًا للربا وأسموه ( بيع الوفاء ) هو رهن في الحقيقة لا يملكه المشتري ولا ينتفع به إلا بإذن مالكة ، وهو ضامن لما أكل من ثمره وأتلف من شجره ويسقط الدين بهلاكه ، لا فرق عندنا بينه وبين الرهن في حكم من الأحكام ؛ لأن المتعاقدين - وإن سمياه بيعًا - لكن عُرفهما الرهن والاستيثاق بالدين ؛ إذ العاقد « أي البائع » يقول كل أحد بعد هذا العقد : رهنتم ملكي فلانًا ، والمشتري يقول : ارتهنتم ملك فلان . والعبرة في التصرفات للمقاصد والمعاني .

لكن المخالفين لهذا التكيف الفقهي - من فقهاء الحنفية - قابلوا هذا التكيف بما يخالفه حيث استقرت الفتوى في المذهب الحنفي بعد ذلك على ما سمي ( القول الجامع ) وهو أن ( بيع الوفاء ) ليس بيعًا صحيحًا ، ولا بيعًا فاسدًا ، ولا رهنًا ؛ وإنما هو عقد جديد ذو موضوع وخصائص مختلفة عما لكل واحد من هذه العقود الثلاثة ، ولكن فيه مشابهة من كل عقد منها ؛ لذلك قرر فقهاء المذهب بعد ذلك

(١) بدر الدين محمود بن إسرائيل ( ت ٨٢٢ هـ ) . راجع : الفصل الثامن عشر من كتابه ( جامع الفصولين ) .

(٢) الملقب بمفتي الثقلين ( ٤٦١ - ٥٢٧ هـ ) ، راجع : الأعلام ، ومراجعته .

أحكاماً مستمدة من هذه العقود الثلاثة جميعاً ، ولم يلحقوه بأحدها ويطبقون عليه أحكامه ، حتى أتى القانون المدني المعاصر فمنع بيع الوفاء استغناءً بأحكام الرهن الحيازي .

لكن ، ما صلة هذا كله بالتأمين التجاري ؟

يقول الأستاذ الزرقا : إن التاريخ اليوم يعيد نفسه فتجدد لدينا مشكلة نظير مشكلة بيع الوفاء ، هي مشكلة عقد التأمين ، فبعض العلماء يراه عقد مقامرة ، وبعض آخر يراه عقد رهان يتحدث في قضاء الله وقدره ، وبعض آخر يراه التزاماً ما لا يلزم ، وآخرون يرون عقد تعاون مشروع على ترميم المضار وتحمل مصائب الأقدار ، فهو نظام معاوضة تعاونية وإن انحرف به ممارسوه وأحاطوه بشوائب ليست من ضرورة نظامه .

وواضح أنني لا أعني تشبيه عقد بيع الوفاء بعقد التأمين من حيث الموضوع (١) ، وإنما أعني أن بيع الوفاء شاهد واقعي في تاريخ الفقه الإسلامي على جواز إنشاء عقود جديدة ، وإنه اعتراه في أول نشأته ما اعترى اليوم عقد التأمين من اختلاف تخريجه وتكييفه وإلحاقه ببعض العقود المعروفة قبلاً وتطبيق شرائطه عليه ، أو اعتباره عقدًا جديدًا مستقلاً يقرر له من الأحكام الفقهية ما يتناسب مع خصائصه وموضوعه (٢) .

والذي نراه في مجموع ذلك هو أننا - كما سبق - نتفق مع الأستاذ الزرقا في أن الأصل في التعاقدات الإباحة إلا ما ورد الشرع بحظره ، والتأمين التجاري عقد جديد دون شك ، وليس وجه الحرمة فيه أنه جديد لم يسم من قبل في العقود الإسلامية ، بل لما يحتويه قطعاً من غرر وربا ومقامرة وبين دين بدين ، وكلها أمور مشددة في النهي عنها في المعاملات ، ومن ثم فهذا التعاقد الجديد - فيما نرى - غير جائز ، لا بسبب أنه جديد ، بل بسبب ما فيه من هذه المحرمات .

ولا خلاف في أن الذين يقولون بأن الأصل في العقود هو الإباحة يقيّدون كلامهم بقولهم : « إلا ما ورد الشرع بحظره » ، وقد ورد الشرع - على التفصيل السابق - بحظر كل معاملة تتضمن الأمور السابقة التي يحتويها يقيناً - عقد التأمين التجاري بين كل مستأمن والشركة ، وهذا هو وجه قولنا بعدم جواز هذا التعاقد .

ولم يكن الأصوليون الذين قرروا القاعدة السابقة غافلين عن قوله تعالى : ﴿ وَتَزَكَّيْنَا

(١) والاختلاف بين العقدين في موضوع التعاقد والالتزام واضح جداً .

(٢) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٣٨٧ - ٣٩٠ ) .

عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيْنَنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿ [النحل: ٨٩] <sup>(١)</sup> ، وقوله : ﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ١١٩] بما يتضمنه هذا من أن النصوص الشرعية - وإن كانت لم تحظر إنشاء عقود جديدة - لكنها مع هذا قررت - في وضوح وجلاء - كل سبب تراه مانعاً من جواز أي تعاقد ، فهي بهذا قد وضعت الأطر العامة التي ينبغي عدم الخروج عنها في إنشاء أي معاملة أو تعاقد جديدين ، فقررت وجوب البعد عن (الربا) و (الغرر الكثير) و (المقامرة) و (الاحتكار) إلى آخر الضوابط التي حكمت بها المعاملات بين الناس ، فلم تترك الأمر سُدًى فيما ينشئه الناس من معاملات ، وأعتقد أن الأستاذ الزرقا - أو غيره من العلماء المعبرين - لا يخالف في هذا ، ومقتضاه أن القول بعدم جواز التأمين التجاري منصب على احتوائه هذه المحرمات .

وفي هذا الإطار العام المتفق عليه بين القائلين بأن الأصل هو الإباحة لا يصلح الاستشهاد ببيع الوفاء عند الحنفية دليلاً على جواز التأمين التجاري ؛ لأن المستشهد به إن كان يقصد الاستدلال لأصل جواز إنشاء معاملات لم تسم في النصوص الشرعية ، فنحن لا نخالفه في هذا ، لكن يصلح هذا في ذاته أو على أي نحو دليلاً ينفي في عقد في التأمين التجاري من الأمور السابقة المنهي عنها أشد النهي ؟ هذا هو مناط الخلاف الحقيقي ، وبيع الوفاء بكل ما أحاط به من ظروف لا يقوم دليلاً على ذلك ؛ لأنه حتى لو سلمنا جدلاً بأنه عقد جديد فلا صلة بين موضوعه وعقد التأمين - كما أشار إلى ذلك الأستاذ الزرقا - بقي الاستدلال بالملايسات التي أحاطت به .

وليس في هذه الملايسات ما يشهد لصحة عقد التأمين ؛ لأن بيع الوفاء لما ظهر اختلف فقهاء المذهب الحنفي في تكييفه الفقهي على النحو السابق ، ومعظمهم كان يراه شرطاً جديداً أضيف إلى عقد قديم هو البيع أو الرهن ، ورأى بعضهم أن هذا الشرط مفسد للتعاقد ذاته ، ورأى آخرون أن الشرط الجديد هو الباطل الذي لا يعتد به . ومقتضى القولين بإبطال (الجديد) في هذه المعاملة ، فهل في هذا شيء يشهد لصحة عقد التأمين (الجديد) ؟ لا ، دون أي شك .

(١) ويقول ابن كثير في معناها بحق : « إن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق ، وعلم ما سيأتي ، وحكم كل حلال وحرام ، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم ودينهم ومعاشهم ومعادهم » ، تفسير ابن كثير (٥١٣/٤) .

ومع أننا نرى صحة هذا التكييف ؛ لأن بيع الوفاء لا يخرج عن أن يكون ( بيعاً ) اقترن به شرط - إن نظرنا إلى صورته . أو ( رهناً ) اقترن به شرط - إن نظرنا إلى حقيقته - فإننا نتمشى جداً مع التكييف الفقهي الذي تلا ذلك في المذهب الحنفي ، وهو أنه عقد جديد في ذاته ، وليس عقداً قديماً اقترن بشرط ، فهل في هذا ما يشهد لصحة عقد التأمين ؟

لا نرى وجهاً صحيحاً للأسباب التالية :

أولاً : لاختلاف موضوع العقدین وطبيعته ، كما يصرح بذلك الأستاذ الزرقا ، فهذا لا خلاف عليه .

ثانياً : لأن البلوى في عقد التأمين أكبر بكثير مما كانت في بيع الوفاء ؛ لأن مؤدّى هذا الأخير أن يكون البائع قد اقترض مالاً استرده مع فائدته التي هي غلة العين ، إن كان لها غلة ، فهذا نوع من التحايل على الربا والقرض بفائدة . ومعلوم أن مثل هذا التحايل وجد في الفقه الإسلامي منذ وقت مبكر في صورة ( بيع العينة ) وغيرها ، وقد اختلف<sup>(١)</sup> الفقهاء فيها : أينظرون فيها إلى ( صورة ) التعاقد الصحيحة ؟ أم إلى الغاية والهدف ؟ فمن راعى أن المسلم وقاف عند حدود الله والمشتبه منها أبطل هذه التحايلات .

لكن البلوى في عقد التأمين التجاري أعظم من ذلك بكثير ، لما سبق من أنه يتضمن بصورة واضحة يقينية - فيما نرى - غرراً ، وربا ، ومقامرة ، وبيع دين بدين ، وهي أمور عظيمة في المحرمات ، تزيد خطورتها باجتماعها في معاملة واحدة على النحو السابق .

فإذا كان بعض الفقهاء يميلون إلى التيسير عند شبهة كون المقصود قرصاً بفائدة - ويحتجون عليه ببعض ما حدث في عصر<sup>(٢)</sup> الصحابة - فكيف يمكن أن يفعلوا ذلك عند اجتماع كل هذه المحرمات السابقة ؟ نعتقد أن هذا لا يقاس على ذلك أبداً على أي نحو ؛ إذ شبهة محرّم واحد لا يقاس عليها اجتماع محرمات متعددة على النحو السابق .

(١) راجع مثلاً : باب في بيع الذرائع الربوية في بداية المجتهد ( ١٢٢/٢ - ١٢٥ ) ، وباب العينة وما يشابهها في ( كتاب البيوع ) من الموطأ .

(٢) راجع مثلاً : الأم ( ٦٨/٣ ، ٦٩ ) .

ثالثاً : إن فقهاء الحنفية الذين أباحوا بيع الوفاء لا يعدو قولهم هذا أن يكون اجتهاداً قابلاً لأن يكون صواباً أو خطأ ، وليس هذا القول ( حجة شرعية ) قاطعة في المسألة ، وليس ملزماً لمن يأتي بعدهم من الفقهاء في هذه المسألة أو فيما يشابهها في ظروفها ؛ إذ قولهم مجرد اجتهاد راعوا فيه ظروف عصرهم المختلفة عن غيره من العصور اختلافاً يمنع من القياس عليه ، وكما قال أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة فقد شاع هذا العقد في بلاد ما وراء النهر ، وصارت القروض لا تكون إلا على أساسه ، وللناس حاجة فيها فصارت الحاجة تطلبه ، والحاجات إذا عمت نُزِلت منزلة الضرورات (١) ؛ يعني في إباحة بعض المحرمات .

ففي ظل هذه الظروف رأى بعض فقهاء المذهب الحنفي جواز هذا العقد كاجتهاد لا يلزم غيرهم بمتابعتهم فيه ، ومن ثم ، فالكثيرون من الفقهاء لا يبيحونه (٢) ، ولا يرون فيه - في عصورهم - ضرورة تبيحه . وهو في مجموعته - كما يقول بحق أستاذنا المرحوم أبو زهرة (٣) - عقد تحيط به الشبهات ، وهو في أصل وجوده حيلة اخترعها أكلة الربا ، ولعل الصواب في تكييفها الفقهي هو ما قاله متقدمو الحنفية من إلحاقه بأحد العقود القديمة ومعاملة قاصدي الربا بنقيض قصدهم .

وقد انتهى الأستاذ الزرقا من تعليقه على تعليق الأستاذ أبي زهرة على كلامه الأول إلى قوله : « قد أكون متفقاً مع الأستاذ أبي زهرة في رأيه فيه ( يعني بيع الوفاء ) ، ولكنني أستشهد به شاهداً واقعيّاً على إقرار فقهاءنا السابقين له بصفة أنه عقد جديد وليس صورة من عقد سابق معروف ، فتكون قضية جواز إنشاء عقود جديدة غير الأنواع المعروفة في العصر الفقهي الأول قد وقعت فعلاً ولم تبق في الحيز النظري فقط . وتكون النتيجة بالنسبة إلى موضوعنا هي : إن كون التأمين عقداً جديداً خارجاً عن نطاق العقود القديمة ليس بمانع من جوازه شرعاً إذا لم يكن فيه ما يخالف الشرائط الشرعية العامة في نظام التعاقد (٤) .

ونحن نوافق على هذا الكلام الأخير كله ، بيد أننا نضيف إليه : لكننا وجدنا في عقد التأمين ما يخالف الشرائط الشرعية العامة ، ومن ثم لم نر جوازه . ولا يؤثر في ذلك أنه عقد جديد أو أن فقهاء مذهب معين في عصر معين رأوا في ظل ظروف

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٥١٥ ) . (٢) السابق .

(٣) نفسه .

(٤) السابق ( ص ٥٤١ ) .

معينة إباحة عقد آخر كان وقتها جديدًا ، وبخاصة أن هذا العقد لا يشبه عقد التأمين في موضوعه باتفاق .

ونضيف إلى ذلك كله أن التقنين المدني المصري الحديث أبطل بيع الوفاء حيث نصت ( المادة ٤٦٥ ) منه على أنه : « إذا احتفظ البائع عند البيع بحق استرداد المبيع خلال مدة معينة وقع البيع باطلاً » ، ويقابل هذا النص في التقنينات العربية الأخرى : التقنين المدني السوري ( المادة ٤٣٣ ) ، الليبي ( المادة ٤٥٤ ) ، ويُعتبر التقنين المدني العراقي بيع الوفاء رهناً حيازياً ( المادة ١٣٣٣ ) <sup>(١)</sup> ، وقد راعى التقنين في ذلك - ضمن ما راعى - عدم إقرار التحايل بصورة هذا العقد على إبرام قرض برها فاحش مضمون برهن حيازي أو التخلص من بطلان شرك امتلاك المرتهن للشيء المرهون إذا لم يفِ الراهن بالدين ... أو نحو ذلك <sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

#### ٩ - المصلحة

وتتلخص هذه الدعوى في أن التأمين يحقق للناس مصالح معتبرة ، وما كانت فيه هذه المصالح فهو من الشرع ؛ لأن الشرع كله بُني على المصلحة بجلب المصالح ودرء المضار والمفاسد .

وفي ذلك يقول الأستاذ عبد الرحمن عيسى : إن التأمين التجاري يحقق مصالح اقتصادية كبيرة للمجتمع ، وقد دفعت قواعد الاقتصاد الناس دفعًا إلى التأمين ليأمنوا أثر الكوارث المالية الفادحة التي يتعرضون لها نظير ما يدفعون لشركات التأمين من مال لا يذكر . وكم سمعنا - من قبل التأمين - عن بيوت عظيمة للتجارة خربت بغرق أو حرق بضائعها أو سفنها .

وقد قرر العلماء أن المصالح العامة إذا كانت تناسب حكمًا شرعيًا فإن ذلك الحكم الذي تناسبه يثبت للعمل الذي يحقق المصلحة ، اعتبارًا بهذا الوصف المناسب للحكم ، كما جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن بعد موقعة اليمامة خوفًا من ضياعه ، ثم نسخ عثمان رضي الله عنه مصاحف من ذلك أرسلها إلى الأقطار الإسلامية وأمر بحرق ما يخالفها منعًا لاختلاف الناس في القرآن .

ولعمر بن الخطاب رضي الله عنه من ذلك الكثير ، فهو الذي أنشأ الدواوين ، وأنشأ البريد ، بل قد أسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة مع أنها صنف من الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة ؛ ذلك لأن عمر رضي الله عنه رأى أن هذا الصنف كان يأخذ من الزكاة مراعاة لمصلحة المسلمين ؛ إذ كان فيهم ضعف وكانوا في حاجة إلى تألف هذا الصنف ، ولكن لما قويت شوكة المسلمين ولم يصيروا في حاجة إلى تأليف هؤلاء رأى عمر رضي الله عنه - وهو البصير بأمر المسلمين - ألا مصلحة في إعطاء هذا الصنف من الزكاة ، بل المصلحة في منعهم لئلا يُظن بالمسلمين الضعف .

كذلك أسقط عمر حد السرقة عن السارق عام المجاعة ؛ لأن المجاعة لما اشتدت ربما تكون هي التي دفعت - تحت تأثير العوامل الطبيعية <sup>(١)</sup> - إلى السرقة ليحصل السارق على الطعام الذي لا يكاد يجده ، فتكون حالة الضرورة هي الدافع إلى السرقة ، فاقضى عدم إقامة الحد مراعاة لهذه العوامل الطبيعية .

فهذه المواقف وأمثالها من الخلفاء الراشدين على مشهد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدم إنكارهم دليل على أنهم يرون أن المصالح العامة من الأمور المناسبة للحكم الشرعي ، والتي يبنون عليها ثبوت ذلك الحكم .

وقد بينا بوضوح تام أن التأمين يحقق مصالح عامة مهمة فيكون حكمه الجواز شرعاً اعتباراً لما يحققه من المصالح العامة .

ومما لا شك فيه أن الشريعة كلها مبنية على تحقيق مصلحة الخلق المعبرة : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] <sup>(٢)</sup> ، لكن من الذي يقدر أن مصلحة ما معبرة أو غير معبرة ؟ أهو محض النظر العقلي ؟ أم أن الأمر محكوم بمقررات وضوابط شرعية ؟ لا شك في أن الشريعة ضبقت قضية النظر إلى المصلحة بضوابط من عندها ؛ إذ لو أطلقت الأمر فيها دونما قيود للعقل البشري لكان هذا العقل - في حقيقة الأمر ومآله - هو المشرع ، ولأدى ذلك إلى الاختلاف الكبير بين العقول البشرية فيما هو ( مصلحة معبرة ) ؛ إذ إن عقول الناس مختلفة فيما تراعيه وفيما تلغيه من اعتبارات النظر ، لكن ( المشرع ) حقيقة في الإسلام هو الله صلى الله عليه وسلم وحده ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٦] ، ولا يعدو

(١) راجع مثلاً : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٧٤ - ٤٧٧ ) ، وأيضاً : المعاملات الحديثة ( ص ٩٠ ) .

(٢) وهذا المعنى مقرر في نصوص متعددة في القرآن والسنة .

المجتهد في الفقه الإسلامي - مهما عظم شأنه وبلغ من عبقرية النظر - أن يكون كاشفًا عن حكم الله تعالى المتضمن في النصوص والمقررات الشرعية التي لم تغفل شيئًا دون بيان حيث نزل القرآن ﴿ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] <sup>(١)</sup> . والمصلحة مقرر عظيم بنيت عليه أحكام الشريعة ، ومن ثم فقد ضبطته النصوص الشرعية ببيان متمثل في قواعد تبين الفارق بين ما تعتبره وما تلغيه مما يرى فيه العقل مصلحة .

ومن ثم فهناك مصلحة معتبرة شرعًا ومصلحة مهددة من الاعتبار الشرعي والفارق بينهما - فيما يبدو لي - هو أن المعتبرة ما لم يرد في النصوص إلغاء لها أو إهدارًا ؛ بأن ورد اعتبارها نصًا ، أو لم يرد نهى عنها ، أما المصلحة المهددة فهي ما وردت النصوص بإلغائها وعدم اعتبارها ، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ومقتضاه أن كل ما ألغته الشريعة أو نهت عنه فقد جاءت النصوص ببيانه ، فما لم يأت في النصوص نهى عنه فالأصل فيه الحل ، كما سبق تقريره في المسألة السابقة .

ومجمل ذلك أنه لا اعتبار لما ترى فيه العقول البشرية مصلحة - مهما عظمت - ما دامت تتضمن أمورًا جاءت النصوص الشرعية بالنهاي عنها وإلغاء اعتبارها . ونحن لا ننكر أن بعض العقول البشرية - أو كثيرًا منها ؛ يستوي الأمر هنا - ترى في ( التأمين التجاري ) مصلحة عظيمة على النحو السابق ، لكنها من جنس المصالح المهددة شرعًا لاحتواء المعاملة فيها على ما سبق إثباته من الغرر والمقامرة والربا وبيع الدين بالدين مما يجعلها أكل مال بالباطل شددت الشريعة في النهي عنه مما رأت فيه العقول فائدة ومصلحة عظيمتين ، وقد قرر شيوخنا بحق أن الشريعة أهدرت <sup>(٢)</sup> مصلحة آكل الربا في زيادة ثروته بذلك ، ومثل ذلك يقال في الغرر والمقامرة وكل ما نهت عنه النصوص .

ومن الذي قال إن العقود تُبنى على مطلق التراضي بين الطرفين ليصح الاستشهاد للتأمين بأن كلاً من طرفيه يتعاقد مع الآخر عن <sup>(٣)</sup> رضا تام ورغبة صادقة ؟ إن الزائنين يتراضيان بذلك ، فهل يعتبر تراضيهما مع إهدار الشريعة له ونهيهما عنه ؟

(١) وقد فصلت هذه القضية واستشهدت لها في كتابي : بحوث إسلامية ( ص ٢٠٣ ) وما بعدها .

(٢) راجع مثلاً : أصول التشريع الإسلامي ( ص ١٦٩ ) .

(٣) ورد هذا بالفعل في كلام الشيخ عبد الرحمن عيسى وموافقيه ، أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٧٣ ) .



لأحد يقول ذلك بداهة ، ومثله يقال في كل تراضٍ على عقد أو تصرف حرّمته الشريعة ؛ ذلك أن الشريعة لا تعرف فكرة ( الحقوق الطبيعية للإنسان <sup>(١)</sup> ) السابقة في وجودها على القانون ) ؛ لأن كل مشروعية في الإسلام إنما تثبت بإثبات الشارع لها « فلا حكم قبل ورود الشرع » <sup>(٢)</sup> كما يقول الغزالي بحق ، وكما يقول الشاطبي : « إن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًا له بإثبات الشرع ذلك له ، لا بكونه مستحقًا لذلك بحكم الأصل » <sup>(٣)</sup> .

فلا عبرة إذن بكون المصلحة مناسبة للحكم في نظر العقل ما دامت تتضمن منهيّات شرعية وردت النصوص بإلغائها اعتبارها مناسبة <sup>(٤)</sup> لحكم شرعي ، وهذا هو - فيما نرى - تكييف التأمين التجاري فيما يتصل بقضية المصلحة .

وليس في كل ما أتى به الشيخ عبد الرحمن عيسى وموافقوه في سياق الاستشهاد بالمصلحة للتأمين ما يشهد لوجهتهم ؛ بل يشهد لنقيضها ، على التفصيل التالي : أما جمع القرآن الكريم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فقد كانت فيه مصلحة عظيمة دون شك ، ولم يرد نهى عنها أو عن شيء مما تضمنته ، بل إن مجموع هذا العمل متفق دون شك مع المقرر الإسلامي العام بوجوب حفظ القرآن الكريم والعمل لذلك بكل طريق . ومثل هذا يقال في جمع عثمان رضي الله عنه المسلمين على مصحف واحد خشية اختلافهم ، فكيف تقاس على هذا معاملة يرى بعض الناس فيها مصلحة لكنها تتضمن مما نهى الله عنه أمورًا متعددة منها الربا والغرر والمقامرة ؟ إن الصحابة والفقهاء المعتمدين في عملهم بالمصلحة التزموا بالألا تتضمن المصلحة ( أو ما ترى فيه عقولهم مصلحة ) شيئًا مما نهى الله عنه ، وهو التزام لا مفر منه وإلا تغيرت حدود الشريعة ومعالمها بسبب تغير الظروف والأحوال ، كما يقول الغزالي بحق .

ويزيدنا الشاطبي إيضاحًا للفارق بين ما فعله الصحابة من مصلحة وما ترى العقول فيه مصلحة شهد الشرع بردها ؛ حيث يعلق على فعل أبي بكر وعثمان فيما يتصل بالقرآن الكريم ، فيقول : « ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم

(١) راجع مثلاً : بحث في قيود الملكية ( ص ١٢ ) .

(٢) المستصفي ( ص ١٥ ) .

(٣) الموافقات ( ٢٣٨/٢ ) .

(٤) ويقول الغزالي في ذلك بحق : إن فسخ هذا الباب ( يعني اعتبار المصلحة التي تتضمن ما شهد الشرع بطلانه ) يؤدي إلى تغير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال ، المستصفي ( ص ٢٥٠ ) .

رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظها معلوم ، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن ، وقد عُلم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه <sup>(١)</sup> فعملهم هذا يجمع وصفين : موافقته لمقاصد الشريعة ، وعدم ورود النصوص بالنهي عنه ؛ فإذا جمع هذين الوصفين كان مصلحة معتبرة حين رأت فيه العقول ذلك .

أما ما جاءت النصوص بالنهي عنه ، فيقول عنه الشاطبي :

« ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله ؛ إذ المناسبة <sup>(٢)</sup> لا تقتضي الحكم لنفسها ، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذ نقبله ، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال » <sup>(٣)</sup> .

وعلى هذا لا يصح الاستدلال لمشروعية التأمين التجاري بحجة أن فيه مصالح عظيمة ؛ لأنه قد وردت النصوص القطعية الثبوت والدلالة بالنهي عما فيه من المحرمات السابقة ؛ لذلك يُهدر اعتبار هذه المصلحة ، كما أهدر اعتبار المصلحة التي رآها بعض الفقهاء في إلزام بعض السلاطين لما جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين ، فلما أنكر عليه ذلك الفقهاء حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع قدرته على ذلك ، قال : لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته ، فكانت المصلحة في إلزامه بالصوم لينزجر به . فهذا المعنى الذي راعاه الفقيه في فتواه مناسب ؛ لأن الكفارة مقصود منها الزجر ، والمملك لا يزجر الإعتاق لاتساع ثروته ، لكن يزجره الصوم الطويل . لكن هذه الفتوى باطلة <sup>(٤)</sup> دون شك - مع ما فيها من المصلحة العظيمة المتفقة في الجملة مع مقاصد الشرع في الزجر - لمخالفتها النص الواضح في ترتيب الكفارة <sup>(٥)</sup> .

(١) الاعتصام ( ٦٨/٢ ) .

(٢) حكم العقل بكون اعتبار معين مناسباً لبناء الحكم عليه .

(٣) السابق ( ص ٦٦ ) .

(٤) راجع مثلاً : المستصفى ( ص ٢٥٠ ) ، والاعتصام ( ٦٦/٢ ) .

(٥) راجع : حديث الرجل الذي واقع امرأته في رمضان حيث رتب النبي ﷺ الكفارة ، صحيح مسلم ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان .. ويقول النووي فيه : « مذهبتنا ومذهب العلماء =

وعليه فلا يحتج علينا أحد بأن التأمين فيه مصلحة عظيمة متفقة مع مقاصد الشريعة في الجملة وهي حفظ المال إحدى الكليات الخمس ، وذلك لما يتضمنه من معاملات وردت النصوص بالنهاي المشدد عنها على التفصيل السابق .

أما ما استشهد به الشيخ عبد الرحمن عيسى وموافقوه من إنشاء عمر بن الخطاب الدواوين والبريد ونحوهما من التنظيمات الإدارية والمدنية فقد راعى في ذلك مصلحة عامة عظيمة لا تتضمن شيئاً مما وردت النصوص بالنهاي عنه ، فلا يقاس التأمين التجاري عليه لتضمنه ما سبق من الأمور المنهي عنها .

على أنه لم يكن موفقاً في الاستشهاد بالمؤلفة قلوبهم وإسقاط حد السرقة في عام المجاعة ؛ لأن ما فعله عمر بن الخطاب في ذلك لم يكن إلا تطبيقاً دقيقاً للنصوص الشرعية الواردة في خصوص المسألتين ، وليس عملاً بالمصلحة المرسله ولا يشبه التأمين التجاري على أي نحو .

أما مسألة المؤلفة قلوبهم فقد أوجبت آية الصدقات لهم فيها نصيباً ، لكن عمر لم يعطهم في عهده ؛ لأنه لم يوجد فيه ( مؤلفة ) بالمعنى الشرعي حتى يعطوا نصيباً ؛ إذ إن الحكم بوجود مؤلفة - أو عدم وجودهم - مرهون بوضع الجماعة الإسلامية ، فإن احتاجوا إلى تأليف القلوب فحينئذ يوجد المؤلفة ويستحقون نصيباً مفروضاً في القرآن ، وإن لم يحتاجوا إلى التأليف فكيف يوجد المؤلفة إذن ؟ فعمر منع سهم المؤلفة قلوبهم لعدم حاجة المسلمين إلى تأليف القلوب فلم يوجد من يصح عليه وصف ( المؤلفة ) ، فلو أنه أعطى قومًا لا يصدق عليهم الوصف القرآني فبأي حق يعطيههم ؟ فلم يفعل عمر شيئاً غير التطبيق الدقيق الصحيح للنص القرآني (١) .

وهكذا الأمر في عدم إقامته حد السرقة على من يسرق ليحفظ حياته عام المجاعة العامة ؛ إذ إننا حتى لو صرفنا النظر عما يرويه مكحول أن النبي ﷺ قال : « لا قطع في مجاعة مضطر » (٢) ، فقد جاءت النصوص القرآنية بإسقاط الإثم وتهمة التعدي

= كافة وجوب الكفارة عليه إذا جامع عامداً جماعةً أفسد به صوم يوم رمضان ، والكفارة عتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب التي تضر بالعمل إضراراً بيناً ، فإن عجز عنها فصوم شهرين متتابعين ، فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً ... » ، شرح النووي على مسلم ( ١٦٨/٣ ) .

الآية ( ٦٠ ) من سورة التوبة .

(١) راجع تفصيل ذلك في ( منهج عمر بن الخطاب في التشريع ) ، ( ص ١٧٥ - ١٩١ ) .

(٢) راجع مثلاً : المبسوط ( ١٤٠/١٠ ) .

عن (١) المضطر إذا تناول من المحرمات ما يحفظ عليه حياته دون مجاوزة ولا بغية ، فأين ركن الاعتدال المتعمد فيمن يسرق مضطراً ليحفظ حياته ؟ إن مال غيره الذي سرقة من ضمن المحرمات بسبب الملكية المحترمة والحيازة ، لكن الرغبة في حفظ الحياة هي التي حملت السارق على أخذ بعض الطعام ، فليس عمله من جنس أعمال التعدي التي يعاقب الشرع عليها بالحد ، وكما يقول ابن القيم : فإن الاضطرار في الجماعة أوجد للسارق شبهة قوية في المال المسروق لوجوب بذل الفائض للمحاييج ، والحدود تُدرأ بالشبهات كما ورد في الحديث (٢) .

فما فعله عمر في ذلك راجع إلى نصوص خاصة من القرآن والسنة ، وليس من أمور المصلحة المرسله عن التقييد بالنصوص ، وهو - على أية حال - لا يشهد على أي نحو بقضية التأمين التجاري المتضمن معاملات شدد الشرع - في نصوص عديدة - في النهي عنها ؛ إذ حتى لو سلمنا بأن ما فعله عمر كان مصلحة فهي من المصالح التي لا تتضمن منهيات شرعية كما هو الحال في التأمين التجاري .  
وحصيلة هذا كله أنه ليس في دعوى ( المصلحة ) ما يشهد للتأمين التجاري على أي نحو صحيح .

ولم نضع في الاعتبار في ذلك كله القول الشاذ الذي انفرد به الطوفي (٣) ؛ حيث رأى أنه عند تعارض المصلحة مع النص والإجماع يجب تقديم المصلحة عليهما ! وقد بنى قوله هذا على فرض باطل ؛ إذ إن المصالح المعتبرة شرعاً لا يمكن أن تتعارض مع النصوص الشرعية (٤) ، بل يحدث هذا التعارض مع مصلحة يرى العقل فيها ذلك ، وليست في حقيقتها من المصالح المعتبرة شرعاً ، ومن ثم يهدرها الفقهاء المعتبرون وإلا كان هذا العقل هو المشرع في الحقيقة بكونه المصدر الأعلى في التشريع الذي يقدم عند الاختلاف مع الشرع ونصوصه .

وقد عرض لتقرير رأي الطوفي ومناقشته وإبطاله في دراسة مفصلة - أستاذنا

- (١) انظر الآيات : (١٧٣) من سورة البقرة ، (٣) المائدة ، (١٤٥) الأنعام ، (١١٥) النحل .  
(٢) أعلام الموقعين (١١/٣ ، ١٢) ، وقد درست القضية بالتفصيل في (منهج عمر بن الخطاب في التشريع) ، (ص ٢٤٤ - ٢٥٥) ، وقد كان عمر يرى أن للمضطر انتزاع حقه فيما يحفظ عليه حياته .  
(٣) نجم الدين سليمان بن عبد القوي (٦٧٥ - ٧١٦ هـ) الفقيه والأصولي الحنبلي .  
(٤) كيف وقد بنيت هذه النصوص على هذه المصلحة ؟ لكنها لم تبين قطعاً على المصالح التي يراها العقل البشري المجرد .

المرحوم الدكتور مصطفى زيد (١) .

\*\*\*

## ١٠ - العرف

تردد في كلام بعض من يزوّن إباحتها التأمين التجاري القول بأن العمل به انتشر وكثر بين الناس وتعارفوا عليه فأصبح عرفاً شائعاً بينهم ، والعرف مما تُبنى عليه الأحكام الشرعية .

لكنه لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا اعتبار للعرف - ولو عم الناس جميعاً - إذا كان يتضمن قطعاً ما يخالف نصوص الشريعة ومقرراتها ؛ إذ لو اعتبر عندئذ لكان هذا في حقيقة الأمر ومآله نسخاً للشريعة بعادات الناس وما يتعارفون عليه ، فتهدم الشريعة جيلاً بعد جيل .

وفي ذلك يقول الشاطبي بحق : إن العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ثابتة أبداً « فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها ، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً » ؛ « إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة ، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل فرفع العوائد الشرعية باطل ، ويعرف الشاطبي ( العوائد الشرعية ) بأنها التي ورد فيها دليل من الشرع فأمر بها إيجاباً أو ندباً ، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً ، أو أذن فيها فعلاً أو تركاً ، وذلك في مقابل « العوائد الجارية بين الخلق مما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي » والأخيرة هي التي يُقبل فيها تغيير الحكم بتبدل العادات الاجتماعية والعرف في البيئات (٢) .

وعلى هذا لو أننا فرضنا أن التأمين التجاري انتشر جداً بين المسلمين - وجرت عليه عاداتهم - لم يكن ذلك دليلاً على مشروعيته مع ما فيه من أمور شدد الشرع في النهي عنها .

لكن الانتشار على هذا النحو غير واقع أو مُسَلَّم ، كما يقول أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة : « أهذا العقد ( وهو التأمين غير التعاوني ) قد صار الآن عرفاً عاماً أو خاصاً ؟ إننا لو أحصينا عدد المستأمنين لهذا النوع من التأمين نجد نسبتهم إلى

(١) راجع كتابه : ( المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ) .

(٢) انظر : الموافقات ( ٢٠٩/٢ ، ٢١٠ ) ، وراجع : الأشباه والنظائر ، للسيوطي ( ص ٨٣ ) .

عموم الشعب الإسلامي ضئيلة جداً لا تسوّع لنا أن نعتبرهم موجدین لعرف .  
ثم إن لهذا العرف المدّعى يصادم أموراً مستنبطة من النصوص ، وإذا قيل : إنها شبهات ، نقول : قد تكاثفت وكثرت حتى صرنا نحكم معها بأن هذا النوع من العقد لا يتلاءم مع مقاصد الشارع ولا ما قرره الفقهاء ، بل نقول : « إنها تصادم نصّاً وهو نص الربا ، فالربا يحيط بها من كل ناحية » <sup>(١)</sup> . والحقيقة أن الربا يضاف إليه أيضاً الغرر المفسد للعقود والمقامرة وبيع الدين بالدين ، وهي ظلمات متراكمة .  
ومع أنه أمر بدهي ما قررناه سابقاً من جوب إهدار الأعراف والعادات إذا تضمنت <sup>(٢)</sup> ما يخالف نصوص الشريعة ومقاصدها ؛ إذ إن اعتبارها نسخ لهذا النصوص أو على الأقل وقف للعمل بها ، وكل ذلك <sup>(٣)</sup> مرفوض شرعاً - فإننا نضيف إلى ذلك أمراً آخر يتصل بالتحديات المعاصرة التي تواجهها الشريعة الإسلامية من المعارضين لتطبيقها على الشعوب الإسلامية ، هذا الأمر هو وجوب مواجهة ذلك - على مستوى البحوث الفقهية المعاصرة - بعدم الاستسلام الفكري لما يحاوله هؤلاء المعارضون من نشر العادات والتنظيمات والأوضاع غير الإسلامية بين جمهرة المسلمين وتزيينها لهم بكل سبيل وإلجائهم إليها حتى تصبح ( عرفاً شائعاً ) و ( عادة منتشرة ) ، ومن ثم ينادي هؤلاء بأن ( العادة محكمة ) و ( العرف معتبر شرعاً ) في محاولة لتبرير هذه التنظيمات وتأصيلها وتثبيت دعائمها في المجتمع الإسلامي ، والواجب على الباحثين المسلمين أن يواجهوا هذه الخطة في وضوح وجلاء كيلا تصبح هذه التنظيمات عرفاً منتشرًا ، وحتى أصبحت كذلك فليجعل الباحث المسلم هدفه بيان أن الحرام لا يصبح حلالاً مهما انتشر بين الناس ، وقد سبق <sup>(٤)</sup> أن نبّهتُ إلى خطورة وخطأ صدور الفقيه المسلم المعاصر عن نزعة الاستسلام للغزو الفكري في أعراف الناس بمهادنتها ورغبة التوافق معها بكل سبيل .  
وحصيلة هذا كله أن التأمين التجاري لم يصبح في العالم الإسلامي <sup>(٥)</sup> عرفاً

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٥٢٣ ) .

(٢) يقرر السرخسي القاعدة المتفق عليها بقوله : « إن العرف يسقط اعتباره عند وجود النص بخلافه » ،

المبسوط ( ١٨/٢٣ ) ، وراجع : مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ( ص ٨٦٥ ، ٨٦٦ ) .

(٣) إذ لا نسخ بعد الوحي ، ولا وقف لنص نزل تبياناً لكل شيء فكيف يتدّ عنه شيء فيوقف عمله فيه والوقوف يتضمن الزعم بعدم ملاءمة النص الموقوف لظروف بيئة ما ؟ ! .

(٤) راجع : نحو وجهة إسلامية ( ص ١٥٢ - ١٥٤ ) .

(٥) إذ إن الانتشار معناه أن يكون مطرداً أو غالباً ، وأن يكون عائناً في جميع بلاد العالم الإسلامي =

منتشراً ، ولو فرض جدلاً أنه أصبح كذلك لم يكن صالحاً لبناء مشروعيته عليه ؛ إذ إن العرف يسقط اعتباره عند وجود النص بخلافه ، كما يقول السرخسي بحق .

\*\*\*

## ١١ - الضرورة ، وما يتصل بها من حاجة

وتتلخص دعوى الذين يبيحون التأمين التجاري في ذلك في أن الإسلام مبني على اليسر ورفع الحرج ، وأن العلماء قد استخلصوا من ذلك قواعد مثل : ( الضرورات تبيح المحظورات ) و ( المشقة تجلب التيسير ) و ( إذا ضاق الأمر اتسع ) ونحو ذلك . وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير بالعرف ، وقد تبين في التأمين أن حاجة الناس إليه اشتدت وعظمت ، وأنه يشق عليهم جداً ألا يمارسوا عمليات التأمين ليدفعوا بها الكوارث الفادحة التي تقضي على الثروات وتخرّب الديار ، فأصبح التأمين لهم ضرورة تحفظ أموالهم وتطمئن نفوسهم <sup>(١)</sup> . وبعض هؤلاء يرى أن التأمين أصبح في عصرنا الحاضر : « ضرورة لازمة في حياة الناس » <sup>(٢)</sup> . لكن ، هل تتحقق شروط ( الضرورة الشرعية التي تباح فيها المحرمات ) في التأمين التجاري ؟

لقد بينت لنا النصوص الشرعية في وضوح أن الضرورة الشرعية هي حالة الاضطرار التي لا بديل لها مما هو مشروع ، والتي تتوقف عليها حياة الناس أو مصالحهم الحيوية التي لا يستقيم نظام حياتهم العام إلا بها ، وينبغي عندئذ أن تقدر بقدرها فحسب لا تزيد عليه - الذي يتجاوز عنه إنما هو القدر الذي يندفع به الاضطرار ويحقق المصلحة المتبتغة ، لا ما يزيد عليه - وأيضاً ينبغي ألا يؤدي هذا التجاوز إلى مفسدة تزيد على المفسدة التي شرع العمل بالضرورة لدفعها ، أو تساويها .

وكل هذا مبين في النصوص الشرعية ؛ قال تعالي : ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ [البقرة: ١٧٣] .

﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِيمَانِهِ ﴾ [المائدة: ٣] ، وحديث النبي ﷺ .. عن حسان بن عطية ،

= راجع مثلاً : الأشباه والنظائر ، للسيوطي ( ص ١٨٣ ) ، ولاين نجيم المصري ( ص ١٠٢ ) .

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٧٦ - ٤٧٨ ) .

(٢) الاقتصاد الإسلامي ، للدكتور الطحاوي ( ٤٤١/١ ) .

عن أبي واقد قال : قلنا : يا رسول الله ، إنا بأرض يكون بها الخمصة ، فما يحل لنا من الميتة ؟ قال : « إذا لم تصطبحوها ولم تغتبقوها ولم تحتشئوا بقله فشانكم بها » (١) .

فهل تتوافر هذه الشروط في احتياج الناس إلى التأمين التجاري في عصرنا الحاضر ؟ يقول أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة في ذلك : إنه لكي نحكم بأن التأمين غير التعاوني أمر ضروري لا بد أن نفرض أنه لا يمكن أنه لا يوجد تأمين سواه ؛ لأن الضرورة لا تكون إلا حيث تستغل الأُمور ويتعين المحرم سبيلاً للإنقاذ ؛ فهذا الذي يبلغ به الجوع أقصاه ولا يجد إلا الخنزير يأكله فإنه يباح له أكله ، ولكن إن وجد طعاماً آخر - ولكنه دون الخنزير اشتهاً مع أنه طيب حلال - لا يُعَد في حال ضرورة .

والأمر هنا كذلك فإن التأمين الاجتماعي (٢) فتح الأبواب ، وإن لم يكن قائماً أقمناه ، وإن كان ضيقاً وسعناه ، وإذا كان الأفق محدوداً وضعنا بين أيدي المفكرين أوسع الآفاق .

ويعجبني أن قائدي السيارات في الخرطوم عندما فُرض عليهم نظام التأمين كَوَّنوا من بينهم جماعة تعاونية تكون هي المؤمنة ، فيكونون جميعاً مستأمنين ومؤمنين ؛ حفظ الله لهم إيمانهم وبارك لهم في رزقهم .. فهلا دعونا العالم الإسلامي إلى إيجاد نظام تعاوني بدل هذا النظام غير التعاوني والذي لا نزال مُصِرِّين على أنه بدعة يهودية (٣) .

إذن لا تتوافر في التأمين التجاري شروط (الضرورة الشرعية) كما يعرفها الفقهاء ؛ حيث يوجد البديل الذي لا يتضمن ما يتضمنه التأمين التجاري من أنواع المحرمات ؛ لأنه قائم على التبرع والإحسان ومحض التعاون مما ينطبق عليه قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة: ٩١] ، وهذا البديل (٤) الذي لا يتضمن محرمات التأمين التجاري يحقق للناس ما يطلبونه من الأخير دون استغلال أو تجارة برغبة الناس في الأمن .

(١) سنن الدارمي ، كتاب الأضاحي ، باب أكل الميتة للمضطر ، « والحديث رواه أيضاً أحمد والبيهقي والطبراني ، ورجاله ثقات ، سنن الدارمي ( ١٥/٢ ) ومعناه : إذا لم تجدوا من اللبن صبوخاً تغلبون به ولا غبوقاً تجتزئون به ، ولم تجدوا مع عدمكم الصبوح والغبوق بقله تأكلونها حلت لكم الميتة عندئذ . والصبوح : ما أكل أو شرب ، والصبوح : ما أكل أو شرب غدوة ، والغبوق : الشرب بالعشي ، واحتفاً الحفاً : اقتلع النبات الذي يؤكل من منبته ( لسان العرب ، مادة صبح ) .

(٢) يقصد غير التجاري .

(٣) أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٥٢٣ ) .

(٤) وسنفضل القول فيه في المبحث التالي إن شاء الله .



لكن بعض الفقهاء يرون أن التأمين التجاري - وإن كان لا تتحقق فيه معنى الضرورة الشرعية - لكن « مما لا شك فيه أن الناس سيقعون في حرج لو منعنا عقد التأمين بالكلية بعد أن أُلْفُوهُ وتغلغل في جميع نواحي حياتهم .  
فالتأمين وإن لم يكن من ضروريات الناس إلا أنه من حاجياتهم التي يترتب على فقدها الضيق والمشقة (١) .

لكن مجموع أقوال الفقهاء تدل على أن الحاجات التي تنزل منزلة الضرورة دفعًا للحرج ينبغي أن تكون هي الأخرى محكومة بشروطها الشرعية ؛ بحيث يكون الشارع قد شهد لها بالاعتبار الذي يضعها هذا الموضع ؛ إذ ليس كل ما يسبب حرجًا للناس يصح وضعه موضع الضرورات التي تبيح المحظورات ، بل الحرج الذي ينزل منزلة الضرورة يكون شديدًا عامًا يوقع المسلم في العنت وقد لا يؤدي به إلى الإشراف على الهلاك - مثل الضرورة - لكنه يوقعه في كرب شديد ومشقة عظيمة وضيق يلجئ المسلم إلى استحضر قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة : ٩١] ، وقد روى القرطبي في تفسيرها هذه القاعدة المهمة « قال العلماء : رفع الحرج إنما هو لمن استقام على منهاج الشرع » (٢) .

ويقدم الشاطبي مقياسًا جيدًا في ذلك ؛ حيث يقول : إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه بدليل الآية السابقة وما يماثلها ، لكن حدود الشاق الذي يعتبر في رفع الحرج إنما هو التكليف بالخارج عن المعتاد « بحيث يشوش على النفوس في تصرفها ويقلقها » أو يؤدي إلى وقوع خلل في النفس أو المال أو حال من الأحوال المعتبرة (٣) .

وإذا انطلقنا في تبين نوع الحرج في منع الناس من التأمين التجاري مما قاله العلماء من أن رفع الحرج إنما هو لمن استقام على منهاج الشرع ، فالذي يستقيم على منهاج الشرع لن يجد حرجًا حين يُمنع من التأمين التجاري وتفتح أمامه سبيل شرعية تحقق له الأمان الذي يبتغيه - في نظم تكافلية غير تجارية - وكيف يجد المسلم الحرج في اتباع ما ندبت إليه الشريعة من التعاون والتكافل واجتناب ما نهت عنه من الربا والغرر ومصلحته المبتغاة متحققة في المشروع المندوب إليه ؟

(١) صاحب هذا القول هو الدكتور الصديق الضير ، راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٤٦٤ ) .

(٢) تفسير القرطبي ( ١٠١/١٢ ) .

(٣) راجع : الموافقات ( ٨٧/٢ ) ، وانظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ، القاعدة الرابعة .

ولقد كان يمكن التعلل بالحرج والضيق والمشقة لو أننا منعنا الناس من التأمين التجاري ، ثم لم ندلهم على سبيل شرعي يحقق لهم مصالحهم المبتغاة ، لكننا - كما سبق أن قال أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة - ندعو المسلمين إلى الاستجابة لما ندبت إليه النصوص الشرعية من التعاون على البر والتقوى الذي يحقق لهم ما يبتغون ، ومن ثم لا يقعون - بفضل الله - في ضيق أو حرج ما دامت حاجاتهم إلى الأمن متحققة فيما ندبت إليه النصوص .

فإن قال بعض الناس : إن التأمين التجاري ( قائم ) فعلاً في مؤسسات منظمة ، بينما لا توجد مثل هذه المؤسسات المنظمة فيما تدعوننا إليه ؟ قلنا : ونحن ندعوكم للامتناع عن الإسهام في هذه المؤسسات والإسراع في تكوين تنظيمات تأمينية تعاونية متفقة مع القواعد الشرعية ، فتحقق لكم ما تبتغون من مصلحة دون تجارة أو استغلال ، فاستجيبوا لله وللرسول ، وامتنعوا عن معاملة تتضمن ما نهى الله تعالى عنه ، ولا تعجزوا وتستسلموا ؛ فالمؤمن وقَّاف عند حدود الله ، عامل بكل سبيل على صبغ حياته بمضامين الشرع .

وحصيلة هذا كله أن دعوى الضرورة ( وما يتصل بها من حاجة ) لا تصلح مستنداً لإباحة التأمين التجاري ؛ إذ لا ضرورة ولا حاجة مع إمكان إيجاد البديل مع قواعد الإسلام ونصوصه .

ولعل إدراك هذا المعنى هو الذي حمل الدكتور الصديق الضيرير <sup>(١)</sup> على إنهاء قوله بأنه « رغم هذا لا يرى إباحة عقد التأمين بوضعه الحالي ؛ لأنه لا يصح أن نلجأ إلى استخدام الضرورة أو الحاجة إلا إذا لم نجد سبيلاً غيرها » ، ومن ثم فقد انتهى إلى الدعوة إلى جعل التأمين كله تعاونياً <sup>(٢)</sup> .

ونختم هذا بملاحظة أن الذين يستشهدون لإباحة التأمين التجاري بمقرر الضرورة ( التي تباح معها المحظورات ) يسلمون - ضمناً - باحتوائه على ما سبق تقريره من المحرمات السابقة . ثم إن استشهادهم لا يصح على النحو السابق .

## ١٢ - نظام التقاعد والمعاشات

استفرغ الذين يبيحون التأمين التجاري جهدهم في محاولة التنظير بينه وبين بعض

(١) صاحب الكلام السابق عن الحاجة والحرج .

(٢) راجع بحثه في ( أسبوع الفقه الإسلامي ) ، ( ص ٤٣٥ - ٤٦٤ ) .

ما في الفقه الإسلامي من عقود ونظم - ولم يصح لهم شيء من هذا التنظير - ثم استفرغوا جهدهم في محاولة الاستدلال له ببعض الأصول والقواعد الفقهية ، فلم يصح لهم أيضًا شيء من ذلك .

ومن ثم اتجهوا إلى محاولة التنظير بينه وبين نظام مستحدث هو نظام التقاعد والمعاشات لموظفي الدولة ، وفي ذلك يقول الأستاذ الزرقا : إنه لا يقصد الاستدلال به من حيث كونه قانونيًا ؛ لأن النظم القانونية لا تصلح حجة في الاستدلال لأحكام الشريعة الإسلامية ، ولكنني أستدل بموقف فقهاء الشريعة أجمعين منه مع أنه نظام تأميني بكل ما في كلمة التأمين من معنى ، فنظام التقاعد يقوم على أساس أن يُقتطع من المرتب الشهري للموظف في أعمال الدولة جزءًا نسبي ضئيل محدود ، حتى إذا بلغ سن الشيخوخة القانونية وأُجبل على التقاعد أخذ - وهو غير موظف عامل - راتبًا شهريًا يبلغ أضعافًا مضاعفة من المبلغ الضئيل الذي كان يُقتطع من راتبه شهريًا ، وذلك بحسب مدة عمله في الوظيفة ، ويستمر المرتب التقاعدي الجديد ما دام حيًا مهما طالت حياته ، وينقل إلى أسرته التي يعولها من زوجة وأولاد وغيرهم بشرائط معينة بعد وفاته ، فما الفرق بين هذا النظام وبين التأمين على الحياة ؟

إن في كليهما يدفع الشخص قسطًا ضئيلًا ودوريًا لا يدري كم يستمر به دفعه وكم يبلغ مجموعه عند التعاقد ، ويأخذ الشخص أو أسرته - في مقابل هذا القسط الدوري الضئيل - مبلغًا كبيرًا دوريًا أيضًا في التقاعد - وفوريًا في التأمين على الحياة - يتجاوز كثيرًا مجموع الأقساط ، ولا يدري كم يبلغ مجموعه من التقاعد إلى أن ينطفئ الاستحقاق وانتقالته ، بينما هو محدد معلوم المقدار في التأمين على الحياة ، فالغرر والجهالة في نظام التقاعد أعظم منهما في التأمين على الحياة .

إن هذا النظام التقاعدي يقره علماء الشريعة الإسلامية كافة بلا نكير ، ولا يرون فيه شبهة أو شائبة من الناحية الشرعية ، بل إنهم يرونه أساسًا ضروريًا في نظام وظائف الدولة ومصلحة عامة لا بد منها شرعًا وعقلًا وقانونًا لصيانة حياة الموظفين العاملين في مصالح الدولة بعد عجزهم وحياة أسرهم إلى مراحل معينة من بعدهم ... فلماذا يحسن وجود هذا النظام التقاعدي ترتيبًا يقوم بين الدولة وموظفيها ، ولا يجوز نظيره تعاقدًا ملزمًا بين الناس ؟ (١)

والإجابة عن هذا ببساطة هي أن ( الأمور بمقاصدها ) - كما هو مقرر في قواعد الشريعة - و ( الأعمال بالنيات ) - كما هو مقرر في الحديث الصحيح وبناءً عليه . ما هو المقصد مما تفعله الحكومات بنظام التقاعد والمعاشات ؟ أهو الربح والتجارة والكسب ؟ أم هو تأمين العيش الكريم لمستقبل طائفة كبيرة من مواطنيها وأسرههم ومن يعولونهم ؟

من أوضح الأمور أن الحكومات لا تقصد من هذا النظام ربحاً تجنيه من مجموع الموظفين ؛ لأنه من المعلوم أنها تدفع لمجموعهم أكبر مما تحصله منهم فهي لا تقصد التجارة والربح بدعوى توفير الأمن - كما هو القصد الأساسي المبتغى من إنشاء شركات التأمين التجاري ، فكيف يتجاهل الأستاذ الكبير هذا الفارق الأساسي الجوهري الذي انبنى عليه اختلاف النظرة والتكييف الفقهي - بين ما تقوم به الحكومات من ذلك وما تهدف إليه وتحققه فعلاً بكل طريق شركات التأمين ( التجاري ) التي تقوم بعملها أساساً كتجارة وكسب لأصحابها ؟

أما الذي تقوم به الحكومات في نظام التقاعد والمعاشات فلا يعدو أن يكون حثلاً لطائفة من مواطنيها ينقطع كسبها بعد تقاعدها على أن تدخل في نظام تعاوني كبير تديره الدولة لصالحهم أجمعين ، وتتكلف في ذلك مآلاً وإدارة ( لولا هذه المصلحة لما أقدمت عليها وتكلفتها ) فالتعاون على تحقيق هذه المصلحة هو الذي حفزها على إنشاء هذا النظام الذي يدخل في باب التعاون على البر والتقوى الذي نذبت إليه الشريعة ؛ حيث يحدثنا المعمرون من موظفي الدولة الذين لم يدركوا هذا النظام كيف كان الموظف المحترم يموت فجأة فإذا بأسرته التي كانت مستورة مكرّمة تنزل منازل الذل والهوان والحاجة إلى الضروريات ؛ لأنه لم يكن هناك بعدُ نظام تعاوني للتقاعد والمعاشات يسترهم بعد وفاة عائلهم ، ومن أجل هذه الحالات وأمثالها أنشأت الدولة هذا النظام ، لا لتتخذة سبيلاً للربح والتجارة ، بل لتحقيق به معنى عظيمًا من معاني التعاون الجمعي على البر والتقوى والتكافل .

فكيف يريد الأستاذ الزرقا وموافقوه أن يقيسوا عليه نظاماً هو في جوهره وأهدافه الأساسية ربح وتجارة واستغلال حاجة الناس إلى الأمن ؟

وقد سبق أن التعاونيات والتبرعات وتصرفات البر يُتجاوز فيها عما لا يتجاوز شرعاً في المعاوضات والتجارات ؛ مراعاة للفارق الأساسي الجوهري بينهما وأنه

ما على المحسنين من سبيل ، أما التجار الذين يقصدون بما يقيمونه من تنظيمات الربح والتجارة فعليهم الالتزام الدقيق بالبعد عن المحظورات الشرعية في المعاملات ؛ إذ إن عملهم معاوضة وتنمية واستغلال ، وليس إحساناً وتبرعاً وتعاوناً .

وبناءً على ذلك فإن ما في نظام التعاقد والمعاشات الحكومي من غرر فيما يأخذ الموظف وما يعطى أو غير ذلك من الممنوعات الشرعية في المعاوضات - فهو معفو عنه ؛ إذ القصد العام من النظام الذي احتوى ذلك ليس سوى التعاون والتكافل والتبرع ، وسنرى في المبحث التالي إن شاء الله أن التعاونيات تعامل شرعاً غير معاملة المعاوضات ؛ لأن الأعمال بالنيات والأمور بمقاصدها .

فالتكييف الفقهي لنظام التقاعد والمعاشات يكمن في استشعار الدولة أنها ملزمة أصلاً بمعاش (١) موظفيها (٢) وتأمين حياتهم في مراحلها المختلفة ، فحين يرى ولي الأمر أن بيت المال لن يستطيع أن يفي بهذا الالتزام إلا إذا دُعِمَ باشتراكات تُقتطع من رواتب الموظفين بحملهم على الدخول في نظام تعاوني يحقق مصلحة مجموعهم - عند إحالتهم إلى التقاعد أو وفاتهم - فإن لولي الأمر عندئذ أن يحمل الموظفين على ذلك تحقيقاً لمصلحتهم وحملاً لهم على مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة : ٢] .

فأين من هذا كله نظامٌ ينشئه بعض الأفراد بقصد استغلال حاجة الناس إلى الأمن والتجارة بها لتحقيق الكسب لأنفسهم ؟ وليس في هذا النظام - كما سبق أن فصلنا القول - قصدُ التعاون والتبرع من كل مستأمن مع الآخر ، وليس هذا القصد هو الهدف الأساسي الذي حفَّز هؤلاء الأفراد (٣) على إنشاء هذا التنظيم .

ويزيد الأمر توضيحاً في الفارق الجوهرى بين النظامين أن نراجع مصادر التمويل في كل منهما ؛ حيث تتكون مصادر التمويل في النظام الحكومي من :

١ - الحصة التي تلتزم بها جهة العمل بواقع ( ١٥ ٪ ) من أجور المؤمن عليهم

(١) راجع صورة مثالية من هذا الالتزام بالنسبة لكل المواطنين في كتابي ( منهج عمر بن الخطاب في

التشريع ) ( ص ٩٢ - ٤٠٠ ) .

(٢) الذين تشترط عليهم بموجب وظائفهم أن يصرفوا جهودهم كله في العمل الذي تقيمهم فيه وتمنعهم

من غيره .

(٣) الذين أنشأوا شركة التأمين .

لديها شهريًا .

- ٢ - الحصة التي يلتزم بها المؤمن عليه بواقع ( ١٠٪ ) من أجره شهريًا .
- ٣ - المبالغ التي تلتزم بها الخزانة العامة بواقع ( ١٪ ) من الأجر الشهرية للمؤمن عليهم .
- ٤ - القيمة الرأسمالية للحقوق التي يؤديها الصندوق بالنيابة عن الصندوق الآخر أو الخزانة العامة .
- ٥ - المبالغ المستحقة لحساب مدة الاشتراك في قوانين التأمينات الاجتماعية والتأمين والمعاشات .
- ٦ - المبالغ المستحقة لحساب المدد السابقة .
- ٧ - المبالغ التي يؤديها المؤمن عليهم مقابل حساب مدد العمل السابقة أو الاشتراك عنها .
- ٨ - ريع استثمار هذه الأموال (١) .

وإسهام الدولة واضح جدًا في هذه المصادر ، أما في التأمين التجاري فالأقساط التي يدفعها المستأمنون تمثل المصدر الأساسي للتمويل ، ومنها تؤخذ أرباح الشركة لا أن الشركة تسهم بمال خاص تدفع منه - إلى جانب اشتراكات المستأمنين - ما يستحق عليها من تعويضات .

على أننا ينبغي أن ننبه على أنه وإن كنا نرى شرعية نظام التقاعد والمعاشات الحكومية وحق ولي الأمر في حمل الموظفين عليه - لكننا نرى مع هذا أنه ينبغي عليه أن يلتزم في جزئياته بنصوص الشريعة وقواعدها ، وذلك فيما يتصل باستثمار هذه الأموال ونظم تقديرها وتوزيعها على المستحقين ؛ إذ ليس معنى مشروعية أصل النظام مخالفة هذه النصوص والقواعد في جزئياته .

وحصيلة هذا كله : أن نظام التقاعد والمعاشات الحكومي لا يناظر عقود التأمين التجاري - أو بعضها - للاختلاف الجوهرى والأساسى فى الهدف الذى حفز إلى إنشاء كل من النظامين ولأن لولى الأمر الذى ألزم بالأول عامة على الناس ذات

(١) راجع : قانون التأمين الاجتماعى ، الباب الثالث ، الفصل الأول .

شقين متكاملين : مسؤوليته عن توفير العيش الكريم <sup>(١)</sup> لكل منهم في كل ظرف ، وحقه في أن يفرض في سبيل ذلك <sup>(٢)</sup> ما يراه مناسباً من إلتزامات ونظم وواجبات تؤدي إلى قيامه بهذه المسؤولية كما ينبغي ، أما شركات التأمين التجاري فليس لها هذه الولاية ولا تقصد إلى تحقيق هذه المسؤولية ، إنما هي (تتاجر) بمخاوف الناس ، و (تربح) الكثير من خلال ما تفرضه من شروط تضمن لها ذلك ، فعقودها مع المستأمنين معاوضات محضة محكمة بقواعد استثمار المال وتنميته في الإسلام ، وقد انتهى بنا البحث فيما سبق إلى تضمن المعاملة فيها ألواناً من أشد المحرمات ، فكيف تقاس على قصد الخير والقيام بمسؤولية الناس ورعايتهم بتحمل مال إلى جانب ما يدفعونه متكافلين ؟ إن القصد في كلٍ مختلف جداً ، والأمر بمقاصدها كما سبق . ومن هنا لم تعترض جمهرة علماء المسلمين على حق ولي الأمر في إلتزام موظفي <sup>(٣)</sup> الدولة بهذا النظام ، مع اعتراض الكثير منهم على التأمين التجاري والحكم بعدم مشروعيته .

\* \* \*

### ١٣ - تعقيب

- ١ -

وهكذا انتهى بنا البحث إلى أنه ليس في الفقه الإسلامي الصحيح - فيما نرى - ما يناظر عقد التأمين التجاري أو يشهد لصحته .  
وقد صرّفُ النظر في ذلك كله عن بعض الأقوال التي لا ترقى - فيما يبدو لي -

(١) وهذا جزء من مسؤوليته العامة المقررة بحديث : « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » ، انظر صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، حديث (٧١٣٨) ، ومسلم ، كتاب الإمارة ، حديث (١٨٢٩) .  
(٢) ننبه على أن حق ولي الأمر في فرض مال مقتطع من رواتب الموظفين على نحو خاص : فرغ عن حقه العام في توظيف مال على بعض الناس في ظروف معينة وبشروط خاصة تحسب لها الفقهاء المسلمون منذ قرون ؛ كيلا تتخذ ذريعة إلى ظلم الناس ومصادرة أموالهم دون حق من بعض الحكام . وكان من شروطهم لجواز ذلك أن يقصد منه تحقيق مصلحة عامة معتبرة . راجع مثلاً في ضوابط ذلك : الاعتصام (٧١/٢ ، ٧٢) ، والمستصفي (ص ٢٥٦) .

(٣) لكنهم يقيدون ذلك بوجوب إلتزام جزئياته بنصوص الشريعة وقواعدها المقررة ، وسبب هذه الجزئيات على وجه العموم في نطاق هذه النصوص والقواعد .

إلى مستوى النقاش الفقهي ؛ حيث أبعدت جدًّا عما يمكن أن تسود الصفحات في نظره ومناقشته في مثل الدراسة ، ومن ذلك : ما يراه بعض الذين يبيحون التأمين التجاري من أن « عقد التأمين هو عقد جعالة بين الشركة من جهة وجميع المؤمنين من جهة أخرى » (١) . ولا أدري كيف يصح إدخال عقد التأمين التجاري في الجعالة إذ إنها - عند من يعتد بها من الفقهاء - بذل الجاعل جعلًا لمن يعمل له عملاً (٢) ؛ فالعمل من جهة والمال من جهة أخرى معاوضةً ، فكيف يمكن تخريج التأمين التجاري على هذا النحو ؟ لو قلنا : إن الملتزم بالجعل هو المستأمن فما الذي فعلته شركة التأمين من عمل ؟ إنها لم تعمل شيئًا في محل الالتزام ، بل الشرط في عقود التأمين ألا تعمل شيئًا فيه كما سبق ؛ ولو قلنا : إن الملتزم بالجعل هو شركة التأمين فما الذي قام به المستأمن عمل استحق عليه الجعل ؟

إن الجعالة في الفقه الإسلامي مقابلة مال بعمل ، والتأمين التجاري مقابلة التزام بمال ، فكيف يمكن أن يقاس عليها ؟

يقول ابن رشد : « وأما الجعل فهو أن يجعل للرجل جعلًا على عمل يعمله إن أكمل العمل ، وإن لم يكمله لم يكن له شيء وذهب عنائه باطلاً » .  
فهذا أجازة مالك وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين مما لا منفعة فيه للجاعل إلا بتمام العمل ؛ خلافاً لأبي حنيفة ، والشافعي ( في أحد قوليهِ ) رحمهما الله تعالى .  
وهو في القياس غرر (٣) إلا أن الشرع قد جَوَّزه ثم يأخذ في الاستدلال من القرآن والسنة (٤) .

وكون الجعالة في الفقه الإسلامي مقابلة مال معلوم بعمل متفق عليه ؛ فهي ليست مثل التأمين مقابلة مال بمال ، وأحد العوضين فيها ( وهو الأجر ) معلومٌ لا غرر فيه ولا جهالة ، فهي ليست - مثل التأمين الذي يشمل الغرر العوضين فيه كما سبق .  
ومن ثم لا يشبه التأمين الجعالة إلا إذا قلنا إن المستأمن يدفع قسط التأمين للشركة لتقوم بعمل هو دفع الخطر الذي يخشاه عنه ، وذلك - إذا قيل - كلام باطل دون

(١) ممن يقول بذلك الدكتور محمد البهي في كتابه ( رأي الدين ) ( ص ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ) .  
(٢) راجع مثلاً : المهذب ( ٤١٨/١ ) ، والمغني ( ٧٢٢/٥ ) ، وبداية المجتهد ( ٢٠٧/٢ ) .  
(٣) لأنه لا يعرف : هل يقوم المجمول له بالعمل أم لا ، ومتى .  
(٤) راجع : المقدمات الممهديات ( ٢٠٤/٢ - ٣٩٥ ) ، وانظر في عدم لزوم الجعل المحلي ( ٤٠/٩ - ٥١ ) .



شك ؛ لأن الشركة لا تدفع الخطر عن المستأمن ، بل إنها تعوضه عن أضراره إذا وقع ، فليس لها عمل ما في ذلك . ولو فرض - بمحض الجدل - أنها تقوم بعمل ما في دفع ذلك فإن هذا يكون أشبه بعقد الحراسة ، لكن الشركة لا تقوم بعمل ما لدفع الخطر ، ومن ثم لا تشبه أيًا من عقود المعاوضة في الفقه الإسلامي . وما قد يلوح من شَبِّهه - في نظر الذين يبيحون التأمين التجاري - إنما هو شبه موهوم تحول دونه الفروق الجوهرية التي تمنع التنظير في الحكم .

- ٢ -

ومن ثم يصح ما ذكره الدكتور عبد الرزاق السنهوري من أنه : « لا يجوز قياس عقد التأمين على عقود أو نظم معروفة في الفقه الإسلامي ؛ فهو لا يشبه عقد المضاربة في شيء <sup>(١)</sup> ، ولا هو كفالة ، ولا هو وديعة بأجر ولا هو عقد مولاة ، ولا يدخل في ضمان خطر الطريق ، ولا في الوعد الملزم ، ولا في نظام العواقل ..... إلى آخر ما جاء من التشبيهات .

« وإنما التأمين عقد جديد له مقوماته وخصائصه ، وهو ليس بين العقود أو النظم التي عرفها الفقه الإسلامي » <sup>(٢)</sup> .

وأيضًا فإننا - كما سبق - نوافق الدكتور السنهوري في جواز استحداث عقود جديدة في الفقه الإسلامي ؛ لأن « كل اتفاق تتوافر فيه الشروط التي يقرها الفقه الإسلامي يكون عقدًا مشروعًا ، فإذا استحدثت الحضارة عقودًا أخرى توافرت فيها الشروط المقررة فقهاً كانت عقودًا مشروعة » <sup>(٣)</sup> .

لكننا نرى أن عقود التأمين التجاري لم يأت إليها عدم المشروعية من ناحية كونها عقودًا جديدة على الفقه الإسلامي ، بل لما فيها من غرر ومقامرة وربا وبيع كالي بكالي فلم تتوافر فيها شروط المشروعية الإسلامية ، على خلاف ما يذهب إليه الدكتور السنهوري <sup>(٤)</sup> وقد سبق أن فصلنا وجهتنا في ذلك واستدللنا لها وناقشنا المخالفين .

(١) وقد سبق أن أشرنا إلى أن الشيخ محمد عبده كان أفقه من أن يدخل عقد التأمين في المضاربة الشرعية . فتوى الشيخ محمد عبده في ( المبحث الثاني ) .

(٢) الوسيط ( ١٠٨٩/٧ ) .

(٣) السابق ( ص ١٠٩٠ ) ، ومصادر الحق في الفقه الإسلامي ( ٨٠/١ - ٨٣ ) .

(٤) الذي حاول نفي الأمور السابقة بوجهات نظر عرضنا لها تفصيلًا فيما سبق .

بقي شيء قد يحاول مجوّزو التأمين التجاري الاستناد إليه ، وهو تأمين شركات التأمين في مصر حيث صدر في ٢٠ يوليو ١٩٦١م القانون رقم ( ١١٧ ) سنة ( ١٩٦١ م ) بتأمين شركات التأمين (١) . وقد يحاول بعض مُجوّزي هذا التأمين التنظير بينه وبين نظام التقاعد والمعاشات الذي تقوم به الدولة للموظفين على النحو السابق بجامع أن كلاً منهما نظام تشرف عليه الدولة .

لكن هذا القياس لا يصلح نظراً للفارق الأساسي الجوهري بين النظامين ؛ فقد سبق أن بينا أن المقصد الأساسي من نظام التقاعد والمعاشات ليس الربح أو التجارة بالأمن ، بل هو حمل الموظفين على الدخول في نظام تعاوني تكافلي تتحمل الدولة فيه نصيباً وافراً من التكاليف إلى جانب اشتراكات الموظفين ، لكن شركات التأمين التجاري بعد تأمينها ظلت كما هي في الحقيقة تهدف إلى الربح والتجارة بمخاوف الناس واستغلالها في الكسب ، فليست - مثل نظام المعاشات - تجمع فئة متجانسة يجمعها جامع ( هو العمل لدى الدولة ) بقصد تأمين مستقبلهم هم وأسرهم وتتكلف في ذلك مالمّا لتحقيق هذا القصد ، إنما ظلت شركات التأمين التجاري بعد تأمينها مخصصة لوصفها هذا كما كانت من قبل ؛ وكما يقول الدكتور السنهوري بحق فقد ظلت هذه الشركات بعد التأمين - من حيث الشكل القانوني - كما كانت قبل التأمين ، واستمرت تزاوّل نشاطها كما كانت تفعل من قبل ؛ حيث نصت المادة الرابعة من القانون رقم ( ١١٧ ) لسنة ( ١٩٦١ م ) على أنه : « تظل الشركات والبنوك المشار إليها في المادة الأولى محتفظة بشكلها القانوني عند صدور القانون ، وتستمر الشركات والبنوك والمنشآت المشار إليها في مزاوله نشاطها .. » (٢) .

فلو أن الدولة حين أمت هذه الشركات حوّلتها - ولو بالتدرج - إلى نظم تعاونية قصدها الأساسي هو التعاون والتكافل بين مجموعات متجانسة على نحو ما من الناس ، وجردتها من قصدها الأساسي وهو الربح والتجارة بمخاوف الناس - لكان هذا التنظير صحيحاً - لكن شيئاً من ذلك لم يحدث ؛ حيث ظلت شركات التأمين

(١) راجع مثلاً : الوسيط ( ١١٠٨/٧ ) .

(٢) السابق ( ص ١١٠٩ ) .

كما كانت تمامًا في جوهر نظامها وأهدافها وتشكيلاتها .

ومن ثم لا يصح قياسها على النظم التي تنشأ لحمل مجموعات من الناس ( من قبل ولي الأمر ) على الدخول فيما يقصد منه التعاون والتكافل ، وتتكلف الدولة فيها مالا كثيرا ليتحقق هدفها . وهل يقاس قصد الاستغلال والربح والمتاجرة على قصد الإحسان والقيام بمسؤولية الناس وحماية مستقبلهم ؟

ولا يغير <sup>(١)</sup> من الأوصاف السابقة في التأمين التجاري أن تقوم الدولة بالإشراف عليه أو حتى أن تقوم هي بكافة أعماله ؛ لأن الأمور بمقاصدها كما سبق والأعمال بالنيات التي وراءها ، فما دام قصد الربح والتجارة ( وليس التعاون والحماية ) وراء التأمين ( التجاري ) فهو إذن معاوضة محضة ينطبق عليها ما ينطبق على سائر المعاوضات من وجوب الالتزام بالمقررات الشرعية في استثمار المال وتنميته من حيث خلؤها من الغرر والمقامرة والربا ... إلخ ، يستوي في ذلك - فيما نرى أن تقوم به الدولة أو أن يقوم به أفراد - بلى إن الدولة أولى بأن تلتزم بهذه المقررات من الأفراد وتجمعات الأفراد ؛ لأن المفروض فيها أن تكون مهيمنة على إخضاع كافة المعاملات والمعاوضات فيها للمقررات الشرعية ، وهذا جزء مهم من مسؤوليتها الأساسية بحكم الرعاية والولاية العامة . ومن ثم فحين تعامل الأفراد بالربا مثلاً فإنه يظل موصوفاً بذلك لا يغير منه أنها هي التي تقوم به .

وقد صح لدينا احتواء المعاوضة في التأمين التجاري على أمور شدد الشرع في النهي عنها ، فلا يغير من حكمه تأميم الدولة لشركاته . بل إن بعض رجال الفكر الاقتصادي يرون أن التأمين التجاري بعد التأميم أصبح « أكثر خداعاً وتضليلاً ؛ إذ يمارس فيه الاستغلال باسم الدولة ، وهو أمر غير جائز وغير مقبول شرعاً » <sup>(٢)</sup> وقد انطلق في ذلك من وجهة اقتصادية فرأى أن تأميم التأمين التجاري حقق فائدة مؤكدة من حيث سيطرة الدولة على مدخرات المستأمنين والحيلولة دون خطر تحكم أفراد قلائل في الاقتصاد القومي أو استغلالهم هذه المدخرات وفقاً لمصالحهم الخاصة وعلى هواهم دون اعتداد بمصالح المجتمع .

إلا أنه لم يراعِ صالح المستأمنين أنفسهم ؛ إذ ظلت شركات القطاع العام تفرض

(١) راجع : بحث في التأمين لأستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف ( ص ٧ ) .

(٢) التعاون لا الاستغلال ( ص ٣٥ ) .

ذات الشروط التعسفية ، كما ظلت تحصل ذات الأقساط المبالغ فيها (١) .  
ونرى أن هذه الشركات ستظل كذلك ما دام مقصدها الأساسي لم يتغير وهو  
الربح بأقصى قدر ممكن من مجموع العمليات التأمينية .

على أن اعتراضنا الأساسي عليها - من منطلق الفقه الإسلامي - هو ما تحتويه  
معاملاتها قبل التأمين وبعده من المنهيات الشرعية السابقة التي لا يؤثر في تكييفها  
الفقهي الجهة التي تشرف على عملياتها أو تأخذ ما تحصّله من ربح ولعل المآخذ  
الاقتصادية السابقة تسقط عنها إذا تخلت عن التجارة بالأمن واتجهت إلى التعاون !

- ٤ -

وهكذا انتهى بنا البحث إلى احتواء التأمين التجاري أنماطاً من المعاملات التي  
شدّد الشرع في النهي عنها ، ثم إنه لم تصح الدعوى بأن في الفقه الإسلامي  
الصحيح ( من معاملات أو قواعد ) ما يشهد بصحة هذا النوع من التأمين ، ومن ثم  
قلنا بعدم مشروعيته تطبيقاً للقواعد المنهجية المقررة في منهج النظر .

ونضيف إلى ذلك أنه لو فرض جدلاً أن الأمر في هذا النوع من التأمين كان  
قد اشتبه علينا ووجدنا فيه مشابهة من الحرام ومشابهة من الحلال وتكافأت وجهات  
النظر فيه فإن التوجيه الشرعي في ذلك يقضي بالتوقف عن ملابسة المشتبه فيه والبعد  
عنه ؛ لأن المؤمن وقّاف عند حدود الله ، وقد ثبت هذا بحديث النبي ﷺ :  
« الحلال بيّن ، والحرام بيّن ، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس ؛ فمن اتقى  
الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى  
يوشك أن يواقع ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه .. ألا  
وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ؛ ألا  
وهي القلب » (٢) .

وكما يقول ابن جعفر فإن المشبهات هي التي شبهت بغيرها مما لم يتبين به  
حكمها على التعيين . وفي رواية : ( مشبهات ) - وهي رواية ابن ماجه ، وهو لفظ

(١) السابق .

(٢) هذه رواية البخاري مسندة عن العثمان بن بشير عن النبي ﷺ صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ،  
باب فضل من استبرأ لدينه حديث ( ٥٢ ) ، مسلم : كتاب البيوع حديث ( ١٥٩٩ ) .

ابن معون - بمعنى أنها اكتسبت الشبهه من وجهين متعارضين .  
وجاء واضحاً في رواية الترمذي بلفظ : ( لا يدري كثير من الناس ؛ أمن الحلال هي أم من الحرام ؟ ) (١) .

وقد تأيد هذا بما رواه ابن ماجه بسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال : « لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم ، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إليّ فيه » (٢) .

فإذا رابنا الشيء تركناه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دع ما يريك إلى ما لا يريك » (٣) . وقال عن ( الإثم ) إنه « ما حاك في صدرك » أو « في نفسك » (٤) ، ومعنى « حاك » كما يقول النووي : « تحرك فيه وتردد ، ولم ينشرح له الصدر ، وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً » (٥) . ويكون هذا فيما تشبهه علينا فيه الأمور .

فلو فرض بمحض الجدل أن التأمين التجاري كان من هذا القبيل فإنه كان يجب علينا التوقف عنه ومحاولة البحث عن نظام آخر يؤدي أغراضه دون أن يتضمن المحرمات ( أو الشبهه ) التي تلوح فيه .

لكن هذا الفرض غير قائم والحمد لله فيما انتهينا إليه من بحث إذ بدت لنا فيه أسباب الحرمة واضحة في غير خفاء أو اشتباه ، لكننا أوردنا هذا الفرض الجدلي لتبنيه المخالفين على أنه حتى لو بدت لهم الأمور متشابهة والأدلة فيها متكافئة متوازنة فقد لزمهم البعد عن المعاملة المشتبهة إعمالاً بالنصوص السابقة وما يماثلها ، وهذا وجه آخر للاستدلال على وجوب التوقف عن هذه المعاملة والبحث عن نوع آخر من

(١) راجع : فتح الباري ( ١٣٥/١ ) .

(٢) سنن ابن ماجه ، المقدمة حديث ( ٥٥ ) .

(٣) حديث صحيح رواه الترمذي حديث ( ٢٥١٨ ) ، والنسائي وأبو داود وأحمد وأبو يعلى والطيالسي والدارمي . . وغيرهم ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وصححه الحاكم وابن حبان وغيرهم . وفي بعض رواياته : « فإن الصدق طمأنينة والكذب رية » . راجع مثلاً : كشف الخفاء ( ٤٨٩/١ ) ، وفي معناه ما روى أحمد وابن حبان والحاكم : « إذا حاك في نفسك شيء فدعه » .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب البر ، تفسير البر والإثم حديث ( ٢٥٥٣ ) . ورواه أحمد حديث ( ١٧١٧٩ ) ، والبخاري في الأدب المفرد ، والترمذي حديث ( ٢٣٨٩ ) كشف الخفاء ( ٣٣٦/١ ) .

(٥) شرح النووي على مسلم ( ٤١٩/٥ ) .

العلاقات بين الناس يحقق الأغراض المبتغاة دون محاذير أو شبهة أو ريبة ، وقد سبق أن أشار أستاذنا المرحوم الشيخ أبو زهرة إلى كلمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما اشتبه من المعاملات بالربا ؛ حيث قال للناس : ( أيها الناس دعوا الربا والريبة ) (١) ، أي : اجتنبوا ما ترون أنه ربا قطعاً وما ترتابون في أنه ربا أيضاً عملاً بالتوجيه النبوي في ترك ما يريب إلى ما لا يريب ، فكيف لو رأى عمر رضي الله عنه معاملة تتضمن الربا والغرر والمقامرة وبيع الكالئ بالكالئ أو على الأقل تتضمن شبهة ذلك كله ؟

وبعد هذا كله فإنه قد آن الأوان لتتعرف على الملامح العامة لنوع آخر من التأمين يتفق مع نصوص الشريعة وقواعدها ، وهو ما نخصص له المبحث التالي .

\* \* \*

(١) راجع : أسبوع الفقه الإسلامي ( ص ٥٢٤ ) ، ومنهج عمر بن الخطاب في التشريع ( ص ٣١٩ ) ومراجعته .

# عقود التأمين

## من وجهة الفقه الإسلامي

دراسة مستوعبة لكافة وجهات النظر في عقود التأمين التجاري والتعاوني

### المبحث الخامس

التأمين التعاوني يتفق مع قواعد الشريعة ونصوصها وينبغي أن تراعى في تطبيقه هذه النصوص والقواعد

ويتضمن :

- ١ - ما الذي نقصده بـ ( التأمين التعاوني ) ؟
  - ٢ - هل للتعاون على هذا النحو شواهد خاصة من النصوص ومن الفقه الإسلامي ؟
  - ٣ - ينبغي أن تُضبط كافة صور التأمين التعاوني الإسلامي بالضوابط الإسلامية .
- ( مراجعات ) .





## ١ - ما الذي نقصده بـ ( التأمين التعاوني ) ؟

إذا حللنا الكلمتين اللتين يتكون منهما هذا المصطلح نجد أن الأولى تعني تحقيق الأمن ، ولما كان الأمن الحقيقي من المخاطر بمعنى منع وقوعها <sup>(١)</sup> ليس في استطاع البشر - وإن اجتمعوا له - لأنهم لا يستطيعون التحكم في القضاء والقدر - فإن كل ما يفعله البشر من تنظيمات وجهود لن يحقق هذا المعنى ، لكن الذي في استطاعتهم هو تخفيف آثار هذه المخاطر بقدر الاستطاعة ؛ إذ ليس معنى وقوع الخطر أو الكارثة أن يستسلم الناس لكل آثارها ، بل إنه من المقررات الشرعية أن يحرص الناس على رفع ما ينفعهم عند وقوع الابتلاء بالعمل بكل سبيل مشروعة على آثاره أو التخفيف منها قدر الاستطاعة ؛ فإذا نزل المرض وجب التداوي منه كما ورد في الحديث النبوي : « ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً » . ومن ثم يجب التداوي <sup>(٢)</sup> ، وإذا وقع البلاء لم يعجز المؤمن وإنما يستعين <sup>(٣)</sup> بالله لدفعه أو التخفيف من آثاره ، ولا يقتصر ذلك على عون الإنسان نفسه ، إنما يتجاوزه إلى عون غيره من قريب أو بعيد كما تتأزر على ذلك نصوص كثيرة .

فالتأمين الذي نقصده إذن هنا إنما هو تخفيف أثر الكوارث والخطوب وترميم آثارها بقدر الاستطاعة ؛ فهو تأمين لا من وقوع الخطر وإنما من شدة آثاره واستمرارها وتفاقمها مع عدم وجود من يعين . هذا ما يتصل بالكلمة الأولى .

أما الثانية فتعني أن يكون القيام بذلك على سبيل التعاون والمساعدة والتبرع وفعل الخير ، وليس بغرض التجارة والكسب وتنمية المال .

(١) فأعطاه الأمن بمعناه الحقيقي أمر اختص به الله ﷺ وحده راجع مثلاً : الآية ( ٤ ) من سورة قريش . ومن ثم أبطلنا الزعم الذي يقول به مروجو التأمين التجاري من أنه يعطي المستأمنين الأمن بمجرد العقد واعتبرناه من الجرأة غير المقبولة ( راجع : الرد على ( ثالثاً ) في مسألة الغرر من المبحث الثالث ) .

(٢) راجع : صحيح البخاري ، كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً حديث ( ٥٦٧٨ ) ، وصحيح مسلم ، كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي .

(٣) كما ورد في الحديث الذي رواه مسلم وابن ماجه والنسائي وأحمد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال - ضمن حديث « المؤمن القوي : « احرص على ما يفعلك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا ... » صحيح مسلم ، كتاب القدر حديث ( ٢٦٦٤ ) ، وكشف الخفاء ( ٤١١/٢ ) .

فهو من تطبيق قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢] . وقول النبي ﷺ : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا »<sup>(١)</sup> . وقوله : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وقوله : « المسلمون كرجل واحد ؛ إن اشتكى عينه اشتكى كله ، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله »<sup>(٢)</sup> ، وقوله : « من وسع على مكروب كربة في الدنيا وسع الله عليه كربة في الآخرة » ، « ومن ستر عورة مسلم في الدنيا ستر الله عورته في الآخرة ، والله في عون المرء ما كان في عون أخيه »<sup>(٣)</sup> . وقوله : « الساعي على الأرملة والمسكين كاجاهد في سبيل الله ، أو كالذي يصوم النهار ويقوم الليل »<sup>(٤)</sup> ... والنصوص في هذا كثيرة ، وكلها يخص المؤمنين على التعاون والتكافل ورأب الصدع الذي يصيب بعضهم واجتماعهم على ذلك . وفي اللغة : « العون : الظهير على الأمر ... وتعاونوا واعتنونا : أعان بعضهم بعضًا »<sup>(٥)</sup> .

وقد روى القرطبي في تفسير آية المائدة السابقة أنها : « أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى ؛ أي : ليعين بعضكم بعضًا ، وتحاثوا على أمر الله تعالى واعملوا به »<sup>(٦)</sup> . ومن مجموع ذلك نخلص إلى أن المقصود بـ ( التأمين التعاوني ) عمل مجموعات من الناس على تخفيف ما يقع على بعضهم من أضرار وكوارث من خلال تعاون منظم يضم كل مجموعة يجمعها جامع معين ، وبحيث يكون المقصود من هذا التعاون المؤازرة ورأب الصدع الذي ينزل ببعض الأفراد من خلال تكاتف

(١) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم حديث ( ٢٥٨٥ ) ، والحديث رواه البخاري عن أبي موسى بزيادة : « ثم شبك ( النبي ) بأصابعه » كتاب الأدب ، باب تعاون المؤمنين حديث ( ٦٠٢٧ ) ، وتشبيك الأصابع للدلالة على التعاون الوثيق .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب البر ، باب تراحم المؤمنين حديث ( ٢٥٨٦ ) .

(٣) مسند أحمد ( ٢٧٤/٢ ) ( مسند أبي هريرة ) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب السعي على الأرملة حديث ( ٦٠٠٦ ) .

(٥) لسان العرب ، مادة ( ع و ن ) .

(٦) تفسير القرطبي ( ٤٦/٦ ) وراجع أيضًا في حث النبي ﷺ على التعاون : عمدة القاري ( ٢٢/

١١٤ ) ، وقد ذكر العيني بحق أن تشبيك النبي ﷺ بين أصابعه ( في الحديث السابق ) بيان لشدة كل مسلم أزر أخيه .

مجموعهم على ذلك ، فقصده التجارة والكسب والربح الذاتي معدوم عند كل منهم في هذا التجمع .

٢ - هل للتعاون على هذا النحو شواهد خاصة من النصوص ومن الفقه الإسلامي ؟

نعم ، ومن أبرز هذه الشواهد :

١ - ما روى البخاري بسنده عن أبي موسى قال : قال النبي ﷺ : « إن الأشعرين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم » (١) .

وهذه صورة مثالية للتكافل والتعاون ؛ حيث يجمعون في وقت الكوارث ما عند كل منهم من قليل أو كثير - وبعضهم قد لا يملك شيئاً مطلقاً - ثم يكونون في مجموع ذلك سواء . ومن ثم ففي الحديث - كما يقول ابن حجر بحق - « جواز هبة المجهول ، وفضيلة الإيثار والمواساة » (٢) ، وفيه - كما يقول النووي بحق - فضيلة خلط الأزواد في السفر ، وفضيلة جمعها في شيء عند قلتها في الحضر ، ثم يقسم . وليس المراد بهذه القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها ومنعها في الربويات ، واشتراط المواساة وغيرها ، وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضاً ومواساتهم بالموجود (٣) .

وواضح جداً من مجموع ذلك أنه لما كان قصد التعاون والتكافل والبر - وليس الربح الذاتي والتجارة - وراء فعل الأشعرين هذا لم يثر في ذهن أحد كلام عن الغرر والربا والمقامرة ، مع أنه مقطوع به أن بعضهم يقدم القليل ويحصل على الكثير بالنسبة لما قدمه ، فدل ذلك في وضوح على أن قصد التعاون والبر يغتفر معه ما لا يغتفر في المعاملات . ومن ثم لم يصح ما قدمه مجوزو التأمين التجاري من قياسه على ما هو بر وتعاون وتكافل .

أما قول رسول الله ﷺ عن فعل الأشعرين « فهم مني وأنا منهم » فهو يدل أعظم

(١) صحيح البخاري ، كتاب الشركات حديث (٢٤٨٦) ، وصحيح مسلم ، باب فضائل الصحابة حديث (٢٥٠٠) . وأرملوا : فني طعامهم أو قارب ، وأصله من الرمل كأنهم لصقوا بالرمل من القلة فتح الباري (٥٥/٦) .

(٢) فتح الباري (٥٥/٦) .

(٣) شرح النووي على مسلم (٣٧٠/٥) وعمدة القاري (٤٤/١٣) .

الدلالة على أن التكافل الأشعري متوافق تمامًا مع سنة النبي ﷺ وهدية ، ومعلوم أن من فعله ﷺ مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار ( لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة وليس بأيديهم شيء ، وكان الأنصار أهل الأرض والعقار فقامسومهم ... ) (١) .

٢ - ما روى البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : إن رسول الله ﷺ بعث بعثًا قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه وهم ثلاثمائة - وأنا فيهم - فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني (٢) الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمع ذلك كله ، فكان مزودي تمر ، فكان يقوتنا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فني ، فلم يكن يصيينا إلا تمرًا تمرًا : فقال محدثه : وما تغني تمر ؟ لقد وجدنا فقدنا حين فنيت ، قال : ثم انتهينا إلى البحر فإذا حوت مثل الظرب (٣) فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة ، ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلعه فنصبا ، ثم أمر براحلة فرحلت ثم مرت تحتها فلم تصبهما (٤) .

وواضح أن ما فعله أبو عبيدة في الغزو يقبس من مشكاة النبوة (٥) ، وواضح أيضًا أنه لا مجال أنه للكلام عن الغرر أو الربا أو نحوهما مما يفسد عقود البيوع والمعاوضات ؛ لأن الأمر هنا ليس تجارة وربحًا ، وإنما هو تكافل وتضامن وتعاون على المرور بسلام من الخطر والجوع . مع أنه مقطوع به أن بعضهم أكل أكثر مما قدم وبعضهم أكل أقل مما قدم .

٣ - ويزيدنا في هذه القضية إيضاحًا أن البخاري - المحدث الفقيه - روى الحديثين السابقين ضمن باب عقده تحت عنوان : ( باب الشركة في الطعام والنهد والعروض ، وكيف قسمة ما يكال ويوزن مجازفة أو قبضة قبضة ؛ لما لم ير المسلمون

(١) صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب رد المهاجرين إلى الأنصار من أئمتهم من الشجر والتمر حين استغنوا عنها بالفتح حديث ( ١٧٧١ ) ، والحديث رواه البخاري ، كتاب الهبة ... حديث ( ٢٦٣٠ ) وسيرة ابن هشام ( ١٠٨/٢ - ١١٠ ) .

(٢) واضح أن المعنى هنا : قارب الفناء بدليل جمع أبي عبيدة ما بقي منه لينظم اقتسامه والسوية فيه حتى يصل الجيش إلى طعام وفير ، فهو مثل قولهم ( شيخ فان ) أي : قارب الفناء .

(٣) الجبل الصغير ، وكان البعث سنة ( ٨هـ ) إرشاد الساري ( ٤/٢٨٢ ) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الشركة .

(٥) يروي البخاري بعد هذا مباشرة حديثًا عن النبي ﷺ يروي أنه حين خفت أزواد القوم وأملقوا ، جمع فضل أزوادهم ، ودعا ويترك عليه ، ثم دعاهم بأوعيتهم فاحتشوا حتى فرغوا .. ﷺ .

في النهد بأسًا أن يأكل هذا بعضًا وهذا بعضًا وكذلك مجازفة الذهب والفضة والقران في التمر ) .

لكن ، ما هو ( النهد ) المذكور هنا ؟

والنهد : العون ، وطرح نهده مع القوم : أعانهم وحَارَجَهُمْ وقد تناهدوا ، أي : تخارجوا ...

وقيل : النهد إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة . « والعرب تقول : ( هات نهديك ) » (١) .

وقال ابن حجر في شرح ذلك : « وأما النهد فهو إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة ، يقال : تناهدوا وتناهد بعضهم بعضًا » وبعد أن يروي ابن حجر بعضًا من كلام اللغويين في ذلك يقول : « والذي يظهر لي أن أصله في السفر ، وقد تنفق رفقةً فيصنعونه في الحضر كما سيأتي في آخر الباب من فعل الأشعرين ، وأنه لا يتقيد بالتسوية إلا في القسمة ، وأما في الأكل فلا تسوية لاختلاف حال الآكلين (٢) ، وأحاديث الباب تشهد لكل ذلك (٣) .

ثم يذكر ابن حجر : « وذكر محمد بن عبد الملك (٤) التاريخي أن أول من أحدث النهد حضّين ( بمهمله ثم معجمة ) مصغر الرقاشي .

قلت : وهو بعيد ؛ لثبوته في زمن النبي ﷺ ، وحضين لا صحبة له ، فإن ثبتت احتملت أوليته فيه في زمن مخصوص أو في فئة مخصوصة .

قوله (٥) : « ( والعروض ) جمع عوض بسكون الراء مقابل النقد ، وأما بفتحها فجميع أصناف المال ، وما عدا النقد يدخل فيه الطعام فهو من الخاص بعد العام ، ويدخل فيه الربويات ، ولكنه اغتفر في النهد لثبوت الدليل على جوازه » (٦) .

ثم يستدل ابن حجر لذلك بشرح قول البخاري : ( لما لم ير المسلمون في النهد

(١) أي : إسهامك في النفقة ، راجع : لسان العرب ، والقاموس المحيط .

(٢) يعني : في كمية ما يأكله كل منهم من مجموع أموال النهد .

(٣) فتح الباري ( ١٢٩/٥ ) .

(٤) ربما يقصد أبا محمد عبد الملك بن هشام صاحب السيرة المشهورة ( ت ٢١٣ هـ ) .

(٥) البخاري في عنوان الباب .

(٦) فتح الباري ( ١٢٩/٥ ) .

بأسًا) فيقول: « وكأنه أشار إلى أحاديث الباب ، وقد ورد الترغيب في ذلك ، وروى أبو عبيد في ( الغريب ) عن الحسن قال : أخرجوا نهدكم فإنه أعظم للبركة وأحسن لأخلاقكم » (١) .

ويقول القسطلاني : « لم ير المسلمون في النهد بأسًا ، أي بأن يأكل هذا بعضًا وهذا بعضًا مجازفةً ، وكذلك مجازفة الذهب بالفضة والفضة بالذهب لجواز التفاضل في ذلك » (٢) .

ويقول الكرمانى عن النهد إنها : « إخراج الرفقاء النفقة في السفر وخلطها ، ويسمى بالمخارجة . وذلك جائز في جنس واحد وفي الأجناس ، وإن تفاوتوا في الأكل ، وليس هذا من الربا في شيء » (٣) ثم يذكر الكرمانى : « وللسلطان أن يأمر الناس بالمواساة ، وتشريكهم فيما بقي من أزوادهم خير إبقاء لأنفسهم ، وكذا في الحضرة عند شدة المجاعة » (٤) .

ويعرض العيني لشرح هذا الباب في صحيح البخاري فيقول في تفسير ( لم ير المسلمون في النهد بأسًا أن يأكل هذا بعضًا وهذا بعضًا وكذلك مجازفة الذهب والفضة ) : « وأشار به إلى أنهم كما جؤزوا النهد الذي فيه التفاوت ( يعني في الأكل بين المشركتين ) فكذلك جؤزوا مجازفة الذهب والفضة مع التفاوت لما ذكرنا » ثم يعرض لقول البخاري ( والقران في التمر ) فيقول : إنها معطوفة على ( أن يأكل هذا بعضًا وهذا بعضًا ) : أي بأن يأكل هذا تمرتين تمرتين وهذا تمرة تمرة . فالقران ( أو الإقران : الجمع بين تمرتين في لقمة واحدة ) (٥) .

ومن مجموع هذا يتبين أنه حين يكون القصد الأساسي ( من اشتراك جماعة من

(١) السابق .

(٢) إرشاد الباري ( ٢٨٢/٤ ) .

(٣) مع أن بعضهم يعطي القليل ويأخذ الكثير ، وفيه أيضًا معنى الفرر لجهالة العوض عند خلط الأزواد حيث لا يدري ما الذي سيأخذه كل منهم عند أكله .

(٤) شرح الكرمانى على البخاري ( ٤٥١/١١ ) ، وراجع : عمدة القاري ( ٤٠/١٣ ) .

(٥) عمدة القاري ( ٤٠/١٣ ) ، وقد أشار العيني بحق إلى باب ( إذا أذن إنسان لآخر جاز ) من كتاب المظالم في البخاري حيث روى فيه البخاري جواز الإقران إذا استأذن الرجل أخاه فأذن ، وهذا الحديث أخرجه أيضًا مسلم في الأطعمة ، وأبو داود في الأطعمة والترمذي في الأطعمة ، والنسائي في الوليمة ، وابن ماجه في الأطعمة . راجع : عمدة القاري ( ٣/١٣ ، ٢ ) .

الناس بأسهمهم ) هو محض التعاون والتكافل والقيام بتوفير ضرورات كل منهم فإنه يجوز حينئذ أن يشتركوا بأسهم متساوية إذا توافر لكل منهم ذلك كما في إنشاء النهدي ، أو بأسهم غير متساوية إذا لم يتوافر ذلك لظروف المجاعة أو السفر أو نحوهما ، كما في حديث الأشعريين وحديث أبي عبيدة (١) ، وفي كافة الحالات يجوز التسوية فيما يحصلون عليه كما في الحديثين المشار إليهما آنفاً ، أو التفاوت في ذلك كما في النهدي .

وفي ذلك كله ليس هناك مجالاً للكلام عن الغرر أو الربا أو نحوهما مما تبطل معه عقود المعاوضات ؛ لأن القصد من إنشاء الشركة هنا هو تعاون المجموع على البر والتقوى والقيام بحاجة الضعيف .

وواضح أنه في حديث الأشعريين وحديث أبي عبيدة فالمساهمة ليست متساوية والذي حصل عليه كل منهم متساوٍ مع الآخر ، أما في النهدي فالأسهم متساوية والذي يحصل عليه كل منهم يتفاوت بعضه مع بعض . لكن الأمر في ذلك كله لا يقاس بمقاييس الشركات والقسمة في محض المعاملات التي يُراد بها تنمية المال والكسب الذاتي والتجارة .

والتأمين التعاوني ( أو التبادلي ) ينشأ التجمع فيه أيضًا بقصد التكافل في جبرٍ ما يصيب الأفراد بما يحقق لهم ضروراتهم عن طريق إسهام الجميع بأسهم معينة يؤديها كل منهم ؛ فليس فيه تسوية بين ما يعطي وما يأخذ كل منهم .

فقصد التعاون والتكافل واضح في هذا النوع من التأمين كما هو واضح في حديث الأشعريين وحديث أبي عبيدة وما لم ير المسلمون فيه بأسًا من النهدي . وعدم التسوية بين ما يأخذ كل منهم وما يعطي واضح في جميع هذه الأمور .

ونضيف إلى ذلك أننا نستطيع أن نجد في ( نظام العوائل ) الإسلامي شاهدًا للتأمين التعاوني ؛ لأن سنة النبي ﷺ في قضائه بالدية على العاقلة تقبم التزامًا تبادليًا تعاونيًا إزاميًا بين من يشملهم هذا النظام على النحو الذي أشرنا إليه في المبحث السابق . وقد سبق أن بيّنا وجه المخالفة بين هذا النظام والتأمين التجاري ، لكن هذا النظام نفسه شاهدٌ واضح للتعاون الإزامي بين مجموعة من الناس يجمعها رابط ،

(١) إلى جانب صحيح البخاري ، فقد روي هذا الحديث أيضًا : مسلم في ( الصيد ) والترمذي وابن ماجه في ( الزهد ) والنسائي في ( الصيد والسير ) ، راجع : إرشاد الساري ( ٢٨٣/٤ ) .

فهو تعاونٌ على البر والتقوى لا يُنظر فيه إلى ما دفعه كل منهم وما دُفع بسببه ؛ لأن هذه الحسابات إنما تكون في التجارات لا التعاونيات .

فنظام العواقل الإسلامي - دون أي شك - صورةٌ تطبيقية سنّتها الشريعة لمعنى ( التعاون على البر والتقوى ) ، وهي - وإن كانت إلزامية من الشرع - فليس هناك مانع من التأسّي بها والقياس عليها في تعاقدات وتنظيمات تتم بمحض الإرادة المنفردة واجتماع إرادات متعددة ، بل إن ذلك أمر مطلوب شرعاً ما دام يصدّق عليه حقاً وصف . التعاون التكافلي التضامني ، دون أن يتخذ تجارة وربحاً ذاتياً لمنشئه الذي هو طرف أجنبي عن مجموع المشتركين ، كما هو الحال في التأمين التجاري .  
وأيضاً فإن ( ولاء الموالاة ) عند الحنيفية - لو رجح أنه الصحيح <sup>(١)</sup> في القضية - فإنه يصلح دون شك مستنداً للتأمين ( التعاوني ) ، دون التجاري كما سبق تفصيل القول في ذلك .

وأيضاً فإن قضية تجار البز مع الحاكة ، تصلح مستنداً للتأمين التعاوني ، وهو مستند <sup>(٢)</sup> من فقه إسلامي معتبر .

ويجمع ذلك كله فكرة ( الالتزام التبادلي المقصود منه تعاون ونصرة وبرٌ وخير ) . والحقيقة أننا لو تصفحنا الفقه الإسلامي بنظرة فاحصة فإننا نجد فيه مسائل تُناظر الفكرة العامة للتأمين التعاوني باعتباره وسيلة تكافلية لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على مجموعة متضامنة من الأفراد . ومن ذلك ما يرويه القرافي تحت عنوان ( الفرق بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وقاعدة ما لا يضمن ) حيث يروي :

قال مالك : إذا طُرح بعض الحمل للهؤل شارك أهل المطروح من لم يُطرح لهم شيء في متاعهم ، وكان ما طرح وسلم لجميعهم في نمائه ونقصه بثمنه يوم <sup>(٣)</sup> الشراء إن اشتروا من موضع واحد بغير محاباة ؛ لأنهم صانوا بالمطروح مألهم ، والعدل عدم اختصاص <sup>(٤)</sup> أحدهم بالمطروح ؛ إذ ليس أحدهم بأولى من الآخر ، وهو سبب سلامة جميعهم .

(١) راجع المبحث السابق .

(٢) السابق .

(٣) يعني : يقوم ذلك كله .

(٤) يعني : عدم تحمله له وحده .



فإن اشتروا من مواضع ، أو اشترى بعض وطلال زمن الشراء حتى تغيّرت الأسواق - اشتركوا بالقيم<sup>(١)</sup> يوم الركوب دون الشراء ؛ لأنه وقت الاختلاط .  
وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره ، بإذنه أم لا ، ثم يروي القرافي : « قال سحنون : يدخل المركب في قيمة المطروح ؛ لأنه مما سلّم بسبب الطرح » .  
« وقال أهل العراق : يدخل المركب وما فيه للقتية أو التجارة من عبيد وغيرهم ؛ لأن أثر المطروح سلامة الجميع »<sup>(٢)</sup> .

وواضح أن قول مالك<sup>(٣)</sup> هنا يدخل في باب توزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على مجموعة من الناس تجتمع معه في رابطة تبرر هذا التوزيع ، وهي نفس الفكرة العامة للتأمين التعاوني ، فبدلاً من أن يستقل هذا الفردُ بتحمل الخسارة الكبيرة وحده ، يشاركه في تحملها بقية الأفرادِ كتعاونٍ على ما يحقق مصالحهم في مجموعها .  
ومن ثم فهناك شواهد من النصوص ومن الفقه الإسلامي الصحيح تشهد للتأمين التعاوني ما دام المقصود منه أن يكون المسلمون كجسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى والمشاركة ، وما دام القصد من التجمّع فيه أن يكون كلٌّ منهم للآخر عوناً كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً ، كما قال رسول الله ﷺ .  
ولعل هذه المعاني كلها كانت وراء اتفاق الجمع الكبير من الفقهاء الذين رأوا بحق أن التأمين التعاوني يتفق مع قواعد الشريعة ونصوصها<sup>(٤)</sup> ، بيد أنه ينبغي أن

(١) لكل منهم أسهم بقيمة ما أدخله السفينة يوم الركوب .

(٢) الفروق ( ٨/٤ ) .

(٣) وهو القول الصحيح - فيما نرى - المتفق مع حقيقة العدالة الإسلامية ، وإن كان من بين الفقهاء من يخالفه . راجع : الفروق ( ٩/٤ ) والمغني ( ٤/٦٢٤ ) . لكننا نرى أن قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الْمُتْحِسِبِينَ مِنْ سَيْبٍ ﴾ [التوبة : ٩١] ، يشهد لقول مالك : لأن الطراح محسن يقصد الخير لمجموعهم باستبقاء كل ما يمكن من أموالهم بعد طرح ما يسبب الغرق .

(٤) فالحض على تعاون المسلمين لجبر ما يصيب بعضهم من قواعد الشريعة المقررة ، وقد صور النبي ﷺ هذا التعاون المطلوب في صور تجعلهم كأعضاء في جسد واحد ، وقد أثنى على الأشعرين بسبب تطبيقهم المثالي لهذا المعنى ، وأخى هو بين المهاجرين المعدمين والأنصار ، وفرض الدية على العاقلة ، وأقر كل صورة صحيحة من صور التعاون بين المسلمين ثم سار على نهجه القويم السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان حتى لم ير المسلمون بأساً في النهد ، ثم وجدنا عند بعض الفقهاء المعتمدين مسائل متفككة في معناها مع التأمين التعاوني ومن ثم لم يكن عجيباً أن تتأزر كافة المؤتمرات والجامع الفقهية المتتابعة على القول بمشروعية هذا النوع من التأمين .

ننبه في وضوح على أنه يجب أن يُراعى كل ما يُنشأ من تنظيمات التأمين التعاوني في المجتمعات الإسلامية أن يكون منطلق هذه التنظيمات وشكلها العام وعلاقتها كلها متفقة مع قواعد الشريعة ومقرراتها . وهذا ما نوجز القول فيه فيما يلي .

٣ - ينبغي أن تُضبط كافة صور التأمين التعاوني الإسلامي بالضوابط الإسلامية .  
وذلك يتحقق - فيما يبدو لي - بمراعاة القواعد الآتية :

أولاً : يجب أن تكون نقطة الانطلاق في هذه الصور من الشواهد الإسلامية السابقة وما يمثّلها في الفكر الفقهي الإسلامي .

ونحن نعرف أن هناك صورًا وتطبيقات متعددة للتأمين التعاوني نشأت في ظل بلاد (١) وظروف غير إسلامية ، ولا حَجْر على الفكر الاقتصادي الإسلامي في أن يراجع هذه النظم وأن يُفيد مما يتفق منها مع الشواهد والمقررات الإسلامية ؛ لأن ( الحكمة ضالة المؤمن فحيثما وجدها فهو أحق بها ) كما ورد في الحديث (٢) ، لكن الالتزام الأساسي في ذلك كله هو أن يكون منطلق التنظيم من هذه الشواهد والمقررات ، وقد قُبلت في ذلك بعض الجزئيات التفصيلية من نظم غير إسلامية لتتمشّي هذه الجزئيات في الجملة مع هذه الشواهد والمقررات ، أو على الأقل فلأنه لم يرِد فيها شيء مما نهت عنه الشريعة على اعتبار أن الأصل في الأمور الإباحة إلا ما ورد النص بالنهي عنه .

وحين يكون هذا هو التزامنا الأساسي فإننا نضمن ألا نُصرف عن شيء شهدت له المقررات الإسلامية - ولو بعدم نهيها عنه - إلى آخر كلِّ سنده هو تطبيقه في بيئات وشروط غير إسلامية .

ثانيًا : النظام الذي يتفق مع الشواهد السابقة - وما يمثّلها - لا بد أن يكون ( تعاونيًا ) ؛ لأن القصد الأساسي منه هو التعاون ، و( تبادليًا ) ؛ لأن لكل من المشتركين فيه أصلًا نفس الحقوق والواجبات المتبادلة ؛ فكلٌّ منهم ( أصلًا ) وضع قانوني يُشبه الآخر تمامًا ؛ واجبات متساوية متبادلة وحقوق متساوية متبادلة .

فهذا النظام لا يمكن أن يكون ( تجاريًا ) أو تكون التجارة وقصد تنمية المال والربح مقصدًا أساسيًا لأحد من المشتركين فيه ؛ إذ لا بد أن ينحصر قصدهم من إنشاء

(١) راجع مثلاً : بحث في بعض العقود الشرعية ... ( ص ١١٣ - ١١٥ ) .

(٢) راجع : كشف الخفاء ( ٤٢٥/١ - ٤٣٦ ) .

التجمع في محض الرغبة في التكافل وجبر ما يقع على بعضهم من ضرر . وينبغي ألا يخالط هذا القصدَ قصدَ آخر متميز عنه ، وذلك واضح من الشواهد السابقة . لكن ليس معنى هذا منع التجارة بمجموع أموالهم بغية تنميتها وزيادتها لتكون أقدر على تحقيق الغرض الأساسي لأصحابها ؛ لأنه كلما زاد الرصيد المأخوذ من مجموعهم كان أغوونَ لهم على جبر ما يصيب بعضهم . وإذن فالتجارة بالأموال المجموعة منهم ( أقساط التأمين ) أمر مطلوب ، لكن حصيلة ذلك تُضم إلى رأس المال ليُصرف الجميع <sup>(١)</sup> في جبر ما يصيب الأفراد حسب النظام المتفق عليه .

وهنا لا بد أن نعرض بالنظر لنظام ( الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي ) التي قَدِّمت ( شركة مضاربة إسلامية للاستثمار والادخار والتكافل بين المسلمين ) كبديل إسلامي للتأمين على الحياة ، ويتلخَّص نظامه في أن صك التأمين قيمته عشرون ألف دولار تُدفع على عشرين سنة في صورة أقساط سنوية كل منها ألف دولار يضاف إليها ١٢ دولارًا بالنسبة للقسط الأول فقط ، فإذا واصل المشترك سداد الأقساط بانتظام حتى نهاية المدة حصل على ما سدده كاملاً بالإضافة إلى ما يرزق الله به من أرباح لرأس المال طوال هذه المدة .

أما إذا مات المشترك بعد عام ( أو أكثر ) من اشتراكه فإن أسرته تحصل على ما سدده من أقساط سنوية مضافاً إليها ما يرزق الله به من ربح ، ويتكافل باقي المسلمين المشتركين معه - عن طيب خاطر ورضاء نفس - من أرباحهم تبرعاً دون مقابل في تسديد ما بقي عليه من أقساط سنوية حتى نهاية المضاربة ، تُصرف فوراً لورثته . وللمشترك الحق في أن يسحب في نهاية السنة الثانية من اشتراكه - أو في أي وقت بعد ذلك - كل ما دفعه مضافاً إليه ما يرزق الله به من ربح <sup>(٢)</sup> .

وواضح أن هذا النظام يشمل تعاقدين : عقد مضاربة ، وعقد تكافل وتعاون تأميني في نفس الوقت ، وكل منهما في ذاته مباح دون شك . ولكن الذي يبدو لي في ذلك هو وجوب فَضْل كل من التعاقدين عن الآخر مع الالتزام فيه بالمقررات

(١) فلا يوزع شيء من أرباح الأقساط على المشتركين إلا الجبر ما يصيب بعضهم من أضرار حسب النظام المتفق عليه .

(٢) أخذنا هذه المعلومات مما نشر مفصلاً لدعوة المسلمين للاشتراك في هذا النظام ، مثلاً غلاف مجلة ( البنوك الإسلامية ) العدد التاسع ، ربيع الثاني ( ١٤٠٠ هـ - فبراير ١٩٨٠ م ) .

الشرعية بحيث يكون هناك نظامان منفصلان :

الأول : عقد مضاربة مستقل تقوم الشركة فيه بدور العامل والمشاركون بدور رب

المال ، ولكي تكون مضاربة ( إسلامية ) بحق نبيه على ملاحظتين :

أ - فيما يتصل بتحديد مدة المضاربة - يرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز (١) القراض المؤجل ، ويعبر الشافعي عن هذه الوجهة بقوله : « لا يجوز أن أقارضك بالشيء جزافاً لا أعرفه ولا تعرفه ، فلما كان هكذا لم يجز أن أقارضك إلى مدة من المدد ؛ وذلك لأنني لو دفعت إليك ألف درهم على أن تعمل بها سنة ، فبعت بها واشترت في شهر بيعاً فربحت ألف درهم ، ثم اشترت بها كنت قد اشترت بمالي ومالك غير مفروق ، ولعلي لا أرضى بشركتك فيه ، واشترت برأس مالي لي لا أعرفه (٢) لعلي لو نص (٣) لي لم أمنك عليه أو لا أريد أن يغيب عني كله ، فيجمع أن يكون القراض مجهولاً عندي لأنني لم أعرف كم رأس مالي » (٤) .

فأكثر الفقهاء يرون عدم تحديد مدة للقراض ، والأولى أن تلتزم الشركة بهذا فيصبح من حق كل مشترك أن يسحب ماله في أي وقت ويخرج من الشركة ، ولا يكون له عندئذ إلا رأس ماله الذي أسهم به ونصيبه فيما حققه من ربح إذا كان صاحبه قد تركه فترة ربح فيها .

ب - لم أفهم - في ضوء القواعد الإسلامية - اشتراط الشركة أن يبقى مال للمضاربة الذي أسهم به المشترك عامّاً حتى يكون من حقه استرداد ما أسهم به مضافاً إليه ما يكون قد حققه من ربح ، وما الحكم إذا مات بعد اشتراكه بأقل من عام ؟ أيضيق على أسرته ما دفعه ؟ لو كان هذا هو ما تعنيه الشركة من اشتراطها « أن توافي المنية المشترك بعد عام » لكان هذا أكلاً للمال بالباطل دون شك ؛ إذ إن مال المضاربة لا يسقط في الإسلام لوفاة صاحبه قبل عام ، بل إن رأس المال الباقي ( هو

(١) راجع مثلاً : بداية المجتهد ( ٢١٠/٢ ) والمؤجل الذي حدد فيه دخل .

(٢) لأنه لم يتم التحاسب بينهما على مقدار الربح .

(٣) أي : خلص وظهر في صورة نقد قبضته .

(٤) الأم ( ٢٣٥/٣ ) ، وراجع : المهذب ( ٣٩٣/١ ) ، والشرح الصغير ( ٦٨٧/٣ ) ، والمحلى ( ٩/١١٦ ) ، وشرائع الإسلام ( ١٣٧/٢ ) ، فالشافعي ومالك وابن حزم والإمامية يرون أنه لا يصح تأقيت المضاربة ، وأبو حنيفة يرى صحة ذلك ، وفي مذهب أحمد روايتان ، راجع : المغني ( ٦٩/٥ ) وشرح الدر المختار ( ١٢٦/٢ ) وما بعدها .

وما يكون قد حققه من ربح ) يكون من حق الورثة الشرعيين كجزء من التركة ، فما معنى اشتراط الشركة هذا ؟

وحصيلة هاتين الملاحظتين أن العقد الأول الذي تبرمه الشركة ينبغي أن يكون عقد مضاربة شرعية .

أما العقد الثاني فينبغي أن يكون اختياريًا لا يُجبر المشتركون في عقد المضاربة الأول على الاشتراك فيه ، إنما يتم ذلك لمن يختار منهم طواعيةً الدخول فيه ، وهنا يمكن أن يسدد المشتركون فيه أقساطًا سنوية القصد منها عند كل منهم محض التعاون والتكافل ، وليس تنمية المال ، ويحدّد مبلغ معين يُدفع لأسرة من يموت من المشتركين في أثناء المدة التي تحدد لنظام التكافل ، وتُدفع هذه المبالغ من مجموع الأقساط المسدّدة من الأعضاء مع ربحها الذي يرزق الله به من المتاجرة بهذه الأقساط وتنميتها . ويُلقى اشتراط أي زمن يجب أن يمر على المشترك قبل وفاته لتستحق أسرته مبلغ التعويض ، فلو مات المشترك بعد قبول اشتراكه على الفور استحققت أسرته هذا المبلغ فور وفاته . وعند نهاية المدة المحددة لهذا النظام يتم توزيع الأرصدة الباقية بالتساوي على كل المشتركين الذين استمروا في دفع الأقساط حتى نهايتها وظلوا بالطبع أحياء فلم تأخذ أسرهم مبلغ التعويض .

وينبغي الاتفاق في هذا النظام الثاني على أن الذي يريد من المشتركين فيه أن يخرج منه باختياره قبل نهاية المدة فإن ما دفعه من قبل من أقساط ينبغي أن يكون تبرعًا محضًا منه لمن بقي فيه بعد خروجه .

وعلى هذا النحو يصبح هذا النظام الثاني - فيما نرى - نظامًا تعاونيًا إسلاميًا بحق ؛ حيث لا يقصد منه المشتركون فيه أي قصد للربح وتنمية المال ، إنما هو محض التعاون والتكافل وجبر ما يصيب بعضهم . ومن ثم فكل منهم يدفع مساهمته دون أن يأخذ شيئًا إلا إذا توفي فتأخذ أسرته المبلغ المتفق عليه . ومن يخرج من التنظيم قبل نهاية مدته يُعتبر ما أسهم به من قبل فيه محض تبرع لا مقابل له ولا عوض . وحين تنتهي المدة المحددة للنظام فإن ما يبقى من الأرصدة يوزع بالتساوي على الذين استمروا فيه لا على أنه عوض عما دفعوه ، بل على أنه قد بقي من تبرعهم بعد أن حقق هذا التبرع أغراضه التكافلية ، فليس عليهم بأس في استرداده ، وإنما هو مثل من يقول لو كي له : خذ هذا المال فادفع منه حاجات

المحتاجين ، وإذا بقي شيء منه بعد ذلك فأعده إليّ . ومن ثم ليس الذي يسترده المشتركون في نهاية المدة عوضًا عما دفعوه ، بل هو بقيته بعد قيامه بما قصد منه . وبناءً على هذا كله ينبغي أن تُحدد مبالغ التعويض لأسر المشتركين الذين يتوقفون في المدة بحيث تكون مجزية تجبر مصيبتهم بحق ، وبحيث تستفيد معظم الأقساط المجموعة وأرباحها ، لا أنها تكون قليلة بحيث تُبقي للمشاركين ما دفعوه ومعظم أرباحه . وما لا شك فيه أن الحسابات والإحصاءات التي تعتمد عليها شركات التأمين التجاري ينبغي أن تُوظف في سبيل تحقيق ذلك ، حتى يتحقق فيه معنى ( التعاون والتكافل والتبرع ) كأغراض أساسية لا تختلط بالرغبة في الربح وتنمية المال .

وواضح أن الشواهد الإسلامية السابقة - وما يماثلها - تدلنا في وضوح على أن النظام الذي يصدق عليه وصف التعاون الإسلامي ينبغي أن تُتخى منه فكرة اتخاذه وسيلة للتجارة والكسب كمقصد أصلي من إنشائه .

ومن هذا المنطلق قدمت الملاحظات السابقة في ( شركة المضاربة والاستثمار والادخار والتكافل ) التي تقدمها الشركة الخليجية على النحو السابق ، ومن ثم رأيت فصل القُصدين في شركتين منفصلتين ، أولهما مقصدها الربح والتنمية والثانية تعاون وتكافل حقيقي ، أما الخلط بينهما على النحو الذي تقدمه الشركة الخليجية فالذي يبدو لي فيه أنه يعيد شيئًا ما عن النظم الإسلامية التي لا شك في مشروعيتها ؛ لأنه يجمع في تنظيم واحد بين الرغبتين : التجارة والتعاون ، ولعل الأولى أفراد نظام مستقل لكل منهما ؛ لأن ( التعاون الإسلامي ) ينبغي أن يكون منحصراً أصلاً في قصد التبرع دون شائبة تجارة وبيع ، وهو أمر جلي في الشواهد الإسلامية .

وليس في هذا احتقار أو ازدراء للتجارة وتنمية المال ، لكن هذا شيء ، والتعاون والتكافل القائمان على التبرع وجبر المصائب شيء آخر .

ثالثاً : سبق تقرير أن التجارة بالأقساط المجموعة من المشتركين أمر مطلوب بغية تنميتها وزيادتها لتكون أقدر على جبر ما يصيب بعضهم بصورة جيدة .

لكن تنمية هذه الأقساط ينبغي أن يلتزم فيها بالوسائل المشروعة في الإسلام ، فلا تدخل هذه الأموال في معاملة ربوية أو تتضمن الغرر الكثير أو الاحتكار .... وغير ذلك مما هو محرم في الإسلام . وقد سبق أن قررنا أن <sup>(١)</sup> التنمية الاقتصادية على -

وجه العموم - فريضة دينية ؛ لأنها وسيلة من وسائل القوة ، يبد أنها ينبغي أن تكون دائماً في نطاق ما شرع الله . ومن ثم لا يُستعان على طاعة الله وأمره بالتعاون بما هو معصية له .

رابعاً : على ضوء ما تقرر من التأمين التعاوني سيكون في قصده الحقيقي وتفصيلاته نوعاً من التعاون والتكافل الحقيقيين فلن يكون هناك أطراف في التعاقد غير المستأمنين الذين تتكافأ أوضاعهم القانونية ومسؤولياتهم وحقوقهم على النحو السابق (١) دونما فارق .

ومن ثم لن يكون هناك - كما في التأمين التجاري - طرف ما هو الطرف الأقوى المسيطر الذي تُدعن له بقية الأطراف المتعاقدة معه ، بل لن يكون في التعاوني أصلاً طرف ذو ذمة مالية مستقلة عن بقية الأطراف المتعاقدة بحيث يتمكن من فرض شروطه على بقية المتعاقدين ؛ إذ إنه لن يكون فيه أحدٌ غير الأطراف المتكافئة . أما الجهاز الإداري الذي يعهد إليه بالحسابات وجمع الأقساط وتنميتها وكافة الأعمال الإدارية المستلزمة فلن يكون طرفاً في التعاقد أو ذا سيطرة على تقنين قواعده أو غير ذلك من الجوانب التي يكون هو أصلاً في تشريعها والإلزام بها ، إنما هو جهازٌ مستأجر فحسب لأداء أعمال معينة للتنظيم لا تعدو أن تكون تطبيقاً للقواعد المتفق عليها بين المشتركين في التنظيم فهو عمل تنفيذي محض لا اختصاص له في أمور التشريع ولا هيمنة له على الأطراف المتعاقدة ، وليس له إلا تنفيذ ما تتفق عليه هذه الأطراف التي هي وحدها أطراف التعاقد .

وعلى ضوء ذلك لا يصح إطلاق وصف ( عقد الإذعان ) على هذا النوع من التأمين ؛ إذ إن هذا الوصف يصح إطلاقه على التأمين التجاري الذي يكون المؤمن فيه « هو الجانب القوي ، ولا يملك المؤمن له إلا أن ينزل عند شروطه المؤمن ، وهي شروط أكثرها مطبوع ومعرضة على الناس كافة » (٢) .

لكنه في التأمين التعاوني تتلاقى إرادات مجموعة من الناس بمحض اختيارهم على تكوين مجتمَع تعاوني لجبر ما يُصيب بعضَهم على نحو خاص ، ومن ثم يتفقون فيما بينهم على قسط الإسهام ونوع الخطر المؤمن منه ومبلغ التأمين وما يتصل بذلك من

(١) فكل منهم يجمع صفتي ( المؤمن ) و ( المستأمن ) .

(٢) الوسيط ( ١١٤١/٧ ) .

تفصيلات ؛ فليس هناك إذعانٌ ولا سيطرة ولا طرف أقوى وأطراف أضعف .  
ومن البدهي أن يكون لكل مجتّع تأميني شروطه الخاصة من حيث قسط التأمين  
ونوع الخطر ومبلغ التأمين ... إلى آخر ما يتصل بذلك من تفصيلات ، المهم في ذلك  
كله تلاقي إرادات المشتركين عليه ، وانحصار قصدهم الأساسي في التعاون ، وألا  
يخالفوا فيما يتفقون عليه مقررات الشريعة الإسلامية التي تمثل لهم ( النظام العام ) .  
خامسًا : من واجب الدولة الإسلامية - فيما يبدو لي غايةً في الوضوح - أن تقوم  
بواسطة أجهزتها المتخصصة بوضع أنماط تفصيلية لمجمّعات تعاونية بين مجموعات  
الناس ، بحيث تقدم لكل من يربطهم رابط معتبر شرعًا نمطًا من التأمين التعاوني  
يناسبهم ويحقق مصالحهم في إطار الشريعة الإسلامية .

وهنا يُقدر نوع الخطر المؤتمن منه ، ومقدار الإسهام المناسب له ، ومبلغ التأمين .  
ولا يقتصر دور الدولة هنا على تقديم الأنماط المناسبة فحسب ، بل إنه يتعدّى ذلك  
إلى وجوب إشرافها العام على سير الأمور في كل مجتّع تعاوني كيلا ينحرف الأمر  
فيه - على أي نحو - بالخروج عن أهدافه التعاونية أصلًا ، أو الخروج على القواعد  
الشرعية المقررة ، أو الخروج عما يحقق المصلحة الجمعية .

وقد سبق <sup>(١)</sup> أن أشرنا إلى ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية من مسؤولية ولي أمر  
المسلمين عن توفير العيش الكريم لكل منهم في كل ظرف يمر به ، وحقه - بل واجبه -  
في أن يفرض في سبيل ذلك ما يراه مناسبًا من إلتزامات ، ومسؤوليته في أن يوجه  
مجموعات منهم إلى ما يحقق لهم شروط الأمن والكرامة في كل ظرف يرون به .  
والأصل في ذلك كله أحاديث النبي ﷺ في أن : ( الإمام الذي على الناس راع  
وهو مسؤول عن رعيته ) <sup>(٢)</sup> والراعي - كما يقول ابن حجر بحق في شرح الحديث :  
« هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما أوتمن على حفظه » <sup>(٣)</sup> فكل ما فيه صلاح  
للرعية وجب على ولي الأمر حملهم عليه أو توجيههم وتيسير سبلهم إليه .  
ولقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إدراكه لهذه المسؤولية وقيامه بها - نسيج

(١) راجع : نظام التقاعد والمعاشات في المبحث السابق .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الأحكام حديث ( ٧١٣٨ ) ، وصحيح مسلم ، كتاب الإمارة حديث

( ١٨٢٩ ) .

(٣) فتح الباري ( ٢٢٩/١٦ ) .



وحده ؛ فقد كان - بصفته - أبًا للقطاء ، وكان يشغله مستقبل الناس بعد أن أمّن لهم حاضرهم في خلافته ، وقد كان يرى أنه لو أن عناقًا ( أنثى من ولد المعز ) ذهبت وضاعت بشاطئ الفرات لأخذ بها عمر يوم القيامة ( فكيف بمن يضيع من الناس عند فقد عائلهم أو كارثة تنزل بهم ) . وقد كان ﷺ في سفر فسمع صوت راعٍ في جبل ، فحول الركاب إليه ، فلما دنا منه صاح : يا راعي الغنم ، فأجابه الراعي ، فقال له عمر : إني قد مررت بمكان هو أخصب من مكانك ، وإن كل راعٍ مسؤول عن رعيته ، ثم عدل صدور الركاب إلى طريقه بعد أن أرشد الراعي إلى المكان الذي هو أخصب مما فيه ، ولما تعجب الناس من فعل عمر هذا ونحوه : كيف يُغيّرُ طريق الركب المسافر لإرشاد راعٍ في جبل إلى مكان أخصب ، قال لهم عمر : إن نصيحتي لكم وأنتم جلوس عندي كنصيحتي لمن هو بأقصى ثغر من ثغور المسلمين ، وذلك لما طوّقتني الله من أمرهم ؛ قال رسول الله ﷺ : « من مات غاشًا لرعيته لم يرح ريح الجنة » (١) .

والأصل في ذلك كله أيضًا أن نفقة المعوزين ومن تصيهم جائحة من بيت مال المسلمين ، من سهم الغارمين ونحوه ، وذلك مقرر أيضًا بحديث النبي ﷺ : « .. فمن توفي من المسلمين فترك دينًا فعليّ قضاؤه ، ومن ترك مالًا فلورثته » (٢) ، ومما لا شك فيه أن جبر مصيبة الحي حينما تنزل به الكارثة الماحقة لا تقل أهمية عن الدين الذي يموت مدينًا به .

فإذا ضاقت موارد بيت المال عن القيام بذلك كله ، فلا أقل من أن يقوم ولي الأمر بمسؤوليته بقدر ما يستطيع ، ومما يستطيعه دون شك حمل جماعات منهم على الدخول في نظم تكافلية - مثل نظام التقاعد والمعاشات - وأيضًا توجيههم إلى الدخول في نظم أخرى تعاونية تجبر الكوارث التي تقع بأفراد منهم .. وغير ذلك من كل ما يستطيعه ويقدر عليه ؛ وقد غير عمر طريق الركب المسافر - وهو ركب رئيس الدولة - ليخبر راعيًا في جبل منعزل بمكان مرّ عليه هو أخصب مما فيه ، فكيف يسع حاكمًا مسلمًا بعد ذلك أن يتوانى عن توجيه الناس إلى ما هو آمن لمستقبلهم من مصائب الأيام وكوارثها فإذا عجز عن تأمينهم (٣) من بيت المال فلن يعجز عن

(١) راجع في ذلك كله : منهج عمر بن الخطاب في التشريع ( ص ٣٩٣ ) وما بعدها ، ومراجعته .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب النفقات حديث ( ٥٣٧١ ) .

(٣) وبداهة فإن هذه الموارد لو ضاقت عن جبر كوارث الأفراد في المجتمع الإسلامي ، فإنها لن تضيق عن =

توجيههم إلى تأمين بعضهم بعضًا في نظم إسلامية المقصد والطابع والمنهج .

\* \* \*

### ( مراجعات )

- ١ -

وهكذا قدمت في الصفحات السابقة الملامح الموجزة لنوع من التعاون متفق مع مقررات الشريعة ونصوصها وشواهدا العامة .

والضوابط لهذا النوع من التعاون قليلة العدد لم يقصد منها إلا وضع الإطار الإسلامي العام له ، كيلا تُتخذ بعض صورته ذريعة إلى ما يخالف هذه المقررات والشواهد ومن ثم لا بُد من أن تكون هذه الشواهد منطلقة الأساسي ، وأن يكون ( تعاونيًا تبادليًا ) بحق غير مشوب أو مختلط بالرغبة في البيع والشراء والمعاوضة وتمتية المال ؛ إذ إنه تبرع محض ، وألا يُلجأ - فيه على أي نحو - إلى المعاملات غير المشروعة في الإسلام ، وألا تُسمع في ذلك حجة تقول : إن هذه المعاملات تضمن بما تحققه من ربح وفير - جبرًا أعظم وأفضل لما يصيب الأفراد المشتركين من كوارث ؛ إذ إن التأمين التعاوني في الإسلام من طاعة الله تعالى ، وقد جاءت النصوص الإسلامية بالنهي عن طلب ما عند الله بمعصيته ؛ إذ إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا ، وأيضًا فإن التأمين التعاوني الإسلامي لا يتسع لطرف مستقل عن المشتركين فيه يكون هو الطرف الأقوى ذا السيطرة التي تُذعن لها بقية الأطراف ، إنما هو يتسع فحسب لجهاز إداري تنفيذي تنحصر كل صلاحياته في تطبيق ما يعهد به إليه من قواعد متفق عليها بين المشتركين ، وهناك بعض الإشارات الدالة على أن بعض المؤسسات المصرفية المنشأة بقصد الربح تفكر أن تعطي نفسها - في بعض الأعمال التأمينية - وضعًا أكبر من هذه المهمة التي ينبغي ألا تتجاوزها في التأمين التعاوني الإسلامي ، ومن ثم نرى أن من مسؤولية الدولة الإسلامية - بحكم ولايتها العامة - وضع أتماط صحيحة لهذا النوع من التأمين ومراقبة سير الأمور فيه وجبر النقص في بعض أرسدته .

= جبر النقص الذي قد يحدث في أرصدة بعض المجمعات التعاونية بسبب توالي الكوارث وعجز اشتراكات المساهمين عن جبرها كليًا .

وبعد هذه الضوابط الفقهية القليلة العدد فإن التفاصيل الاقتصادية للعمل التأميني من مهمة رجال الاقتصاد الإسلامي ، فهم الذين يستخدمون معارفهم في وضع التفاصيل الاقتصادية في إطار هذه الضوابط . وقد تقدم بعضهم <sup>(١)</sup> في هذا المجال بالفعل ببعض الأفكار والمقترحات ، بيد أن الأمر لا يزال محتاجاً لدراسات تفصيلية أعمق .. ولا يزال المجال متسعاً على ضوء هذه الدراسات وما لحقها من تجارب <sup>(٢)</sup> في بعض البلدان الإسلامية .

- ٢ -

وقد سبق أن أشرنا إلى ما مال <sup>(٣)</sup> إليه المرحوم الدكتور عيسى عبده من أن التأمين التبادلي ( أو التعاوني أو التكافلي أو الاجتماعي ) لا يخرج في أحسن حالاته عن الزهرة الصناعية الكاذبة ، وهذه قد يباح النظر إليها إذا أجدبت الأرض وخلت من كل زهرة طبيعية ، لكن الشريعة الإسلامية فيها الأصيل من كل الذي يقال له تعاون وتكافل ، فلا وجه لترك الأصيل فيها والتهالك على البديل .

وقد أيد وجهة نظره هذه بما قدّمه من تساؤلات فيما يراه المجتهدون المعاصرون من مشروعية التأمين التعاوني ؛ حيث تساءل :

هل قامت في المجتمع الإسلامي حاجة إلى هذا العقد وضافت الشريعة الإسلامية عن سد هذه الحاجة ؟

وهل التأمين التعاوني بديل عن التكافل الإسلامي القائم على الزكاة والصدقات وما يلتزم به بيت مال المسلمين ، أم هو إضافة وتحسين لأن النظام الإسلامي غير واف بالغرض ؟ إن الكوارث قديمة في المجتمع البشري ، ومن ثم : ألا يرى الباحث أن في

---

(١) نشير هنا بصفة خاصة إلى بحث الدكتور غريب الجمال ( مشروع بديل إسلامي للتطبيق المعاصر للتأمين ) وبحث ( التعاون لا الاستغلال أساس عقد التأمين الإسلامي ) للدكتور محمد شوقي الفنجري ، وقد قدّم كل منهما إلى ( الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء ) بالملكة العربية السعودية سنة ( ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ) .

(٢) مثل تجربة التأمين الإسلامي في السودان ، وفي دبي ، راجع مثلاً : مجلة البنوك الإسلامية عدد ( ١٢ ) ، ( ص ٥٣ ) وما بعدها . وقد قدمت الرأي فيما سبق في النظام الذي قدمته ( الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي ) .

(٣) راجع : المبحث الثاني من هذه الدراسة .

إجازة التأمين التعاوني ( كصور حديثة من العقود لصور قديمة وأزلية من الضرر ) ثم ما التكليف الشرعي بحق المضرور ( أو ورثته ) في الاستيلاء على مبالغ أودعها الآخرون ؟ أهو التبرع ؟ فأين الزكاة ؟ وهل جمعناها فقصرت عن القيام بالغرض ؟ وبناءً على ذلك كله يرى الدكتور عيسى عبده أن من الخطأ في فهم كتاب الله الزعم بأن مثل هذا التعاون مما أوصت به الشريعة وجاء ذكره في سورة المائدة (١) لكننا نخالفه في وجهته هذه ونقدم إجابات - نرى أنها واضحة ومقنعة - على كل تساؤلاته :

أما قوله : إن التأمين التعاوني زهرة صناعية كاذبة - فليس بصحيح فيما نرى ؛ لأنه في الجملة مما ندبت إليه الشريعة على وجه العموم ، أو ليس تعاوناً على البر والتقوى يكون المؤمن فيه لأخيه كالبنيان يشدُّ أزره ويكافله ؟

إن خطأ الدكتور عيسى عبده فيما ذهب إليه قام على توهم أن الشريعة ندبت إلى التعاون وقدمت نصوصها كل الصور المقبولة شرعاً لهذا التعاون فلم يعد هناك احتمال لإضافة صور جديدة . لكن هذا غير صحيح قطعاً ؛ إذ إن العقود والنظم الواردة في النصوص لم ترد على سبيل الحصر ، بل وردت محكمة بمقررات وقواعد عامة متى توافرت هذه المقررات والقواعد في تعاقد أو نظام كان مشروعاً ولو لم يرد له ذكر في النصوص الخاصة .

وفيما يتصل بخصوص موضوعنا : لا يجادل أحد في حض الشريعة الإسلامية جمهور المسلمين على التعاون على البر والتقوى ، فهل ما قدمناه من ملامح عامة للتأمين التعاوني ( الإسلامي ) يتفق مع قواعد الشريعة ونصوصها أم لا ؟ إنه يتفق بدليل توافقه مع شواهد حدثت في عصر النبوة وعصر الصحابة . وهل ينازع الدكتور عيسى عبده أو غيره في أن الصورة الأشعرية السابقة من التعاون على البر والتقوى ؟ نعتقد أن أحداً لا ينازع في ذلك بعد قول النبي ﷺ : « فهم مني وأنا منهم » .

فهل هناك شك في عدم التسوية بين ما أعطى كل منهم وما أخذ ؟ ومع هذا

(١) ( ص ١١٨ ، ١١٩ ) من البحث المطول الذي قدمه إلى مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض ( ١٣٩٦ هـ ) تحت عنوان ( بحث في بعض العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة وفضلها على نظائرها في القوانين الوضعية ) .

لم يثر أحد في عصر الصحابة ولا بعده الكلام عن الغرر أو الربا أو المقامرة ؛ لأن التبرعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في المعاوضات المحضة كما سبق .

وإذن فقد أمرت النصوص بالتعاون على جبر المصائب وتفريج ما يصيب بعض الناس من كُرب ، ووجدت في تطبيق ذلك شواهد من فعل الأشعريين وفعل أبي عبيدة وما لم ير المسلمون فيه بأساً من النهذ ونظام العواقل .. وغير ذلك مما لا يتساوى فيه ما يعطي كل فرد وما يأخذ ، ثم إن المسلمين في كل عصر مطالبون شرعاً بتحقيق كل ما يؤدي إلى التعاون بينهم ويدور في نطاق القواعد والشروط الإسلامية ، وقد رأت جمهرة علماء المسلمين المعاصرين بحق أن التأمين التعاوني حين يُحكم بالضوابط الإسلامية فإنه يستجيب لضرورات الناس في الأمن ويتمشى مع الأمر القرآني العام بالتعاون على البر والتقوى ويسير في نفس المسار الذي نجده في الشواهد السابقة عند الأشعريين وغيرهم .

وعلى هذا لا يكون زهرة صناعية كاذبة ، بل هو زهرة طبيعية تدخل دون شك ضمن الإطار الإسلامي العام للتعاون والتكافل . ومن ثم نرى أنه من قبيل المغالطة ما أورده الدكتور عيسى عبده من تساؤل : « هل قامت في المجتمع الإسلامي حاجة إلى هذا العقد وضائق الشريعة الإسلامية عن سد هذه الحاجة ؟ » والإجابة عن ذلك هي أنه قامت في المجتمع الإسلامي فعلاً حاجة إلى هذا العقد لتأمين الناس تجاه الكوارث حتى اتجه بعضهم إلى التأمين التجاري مع ما فيه من مواطن الحرمة وحتى قال بعض الباحثين : إن حاجة الناس إلى التأمين تدخل في باب الضرورة لا الحاجة <sup>(١)</sup> ، فحاجة الناس إلى التأمين أمر لا شك فيه ، ثم إن الشريعة الإسلامية لم تضق عن الاستجابة لهذه الحاجة ، فوجدنا فيها - ولله الحمد والمنة - أمراً عاماً بالتعاون والتكافل ، ووجدنا صوراً تطبيقية له تعتبر شواهد للتأمين التعاوني التبادلي من عصر الصحابة وما بعده .

والمغالطة في تساؤل الدكتور عيسى عبده السابق تكمن في أنه يوحي بأن هذا النوع من التعاون المعاصر شيء غير الشريعة الإسلامية أو بديل عنها ، وإنما هو في حقيقته من ضمن ما أمرت به وحُثَّ عليه في الجملة ، وهو من زهورها الطبيعية ما دنا نحكمه بضوابطها ومقرراتها على النحو السابق وننطلق فيه من شواهدا الإسلامية المعتمدة .

ومنذ العصور الإسلامية الأولى استوقف العلماء قوله تعالى : ﴿ وَزَوَّجْنَا عَلَيْكَ

(١) راجع : مبحث ( الضرورة ... ) في المبحث الرابع .

اَلْكِتَابَ يَبَيِّنُنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿ [النحل: ٨٩] مما يقطع بأنه لا شيء يواجه المسلم في أي عصر إلا وقد دلّ القرآن على حكمه ، وقد تدبر العلماء الفاقهون هذا المعنى وقاسوا عليه وقائع الحياة المتجددة فانتبهوا إلى أن في القرآن بيان كل شيء بما بثه من شواهد لأحكامه .

وكما يقول الشافعي : « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلةً إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » (١) ، إما بحكم منصوص عليه مفصل ، وإما بالنص العام المجمل الذي يشمل النازلة وما يماثلها في معناها العام ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] ، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ [النحل: ٩٠] فأمر بفعل كل ما هو (أمانة) و (عدل) و (إحسان) و (صلة ذي القربى) ، ونهى عن كل ما هو (فحشاء) و (منكر) و (بغي) - وذلك كله محكوم بالمقاييس الإسلامية التي أقام لها شواهد من النصوص والوقائع المعتبرة - وتحت كل واحد من هذه الأمور عشرات الصور التي تتجدد يوماً بعد يوم .

وهكذا الأمر فيما أمر به من (تعاون على البر والتقوى) ونهى عنه من (تعاون على الإثم والعدوان) ؛ فكل ما هو (تعاون على البر والتقوى) بالمقاييس والشواهد الإسلامية فهو ما تضمنته الشريعة بحكم أمرها العام به .

وزيدنا في هذا المعنى وضوحاً ما ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَبَيِّنُنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ؛ حيث قال : « أي ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن ، إما دلالة مبينة مشروحة ، وإما مجملة يُتلقى بيانها من الرسول ﷺ ، وإما من الإجماع ، وإما من القياس الذي ثبت بنص الكتاب » ثم يبين القرطبي أن هذا من معنى قوله تعالى : ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] (٢) .

وفي ضوء هذا كله صَحَّ ما رأته جمهرة الفقهاء المعاصرين من أن التأمين التعاوني من ضمن ما احتوته الشريعة الإسلامية بالجمله ، وذلك إذا ضُبط بالضوابط الإسلامية في التعاون . ومن ثم وُجدت إجابات واضحة مقنعة لكل ما قدّمه الدكتور

(١) الرسالة (ص ٢٠) .

(٢) تفسير القرطبي (٦/٤٢٠) ، وقوله تعالى : ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] .

عيسى عبده من تساؤلات :

فأما تساؤله عن كون التأمين التعاوني بديلاً عن التكافل الإسلامي القائم على الزكاة والصدقات وما يلتزم به بيت مال المسلمين - فليس بديلاً عنه ، وإنما هو بعض مفهوم ( التكافل ) بمعناه الشامل الذي من ضمن ما يشمله الزكاة الواجبة وصدقات التطوع وما يلتزم به بيتُ المال لجبر ما يصيب بعض الناس من جوائح وأيضًا من ضمن مفهومه الشامل كل ما يقوم به المسلمون من نظم وتبرعات ( محكومة بالضوابط الشرعية ) مقصود منها الاستجابة لأمر الله تعالى بالتعاون وما أمر به رسول الله ﷺ في أحاديث متعددة تدور في نفس النطاق ، وأيضًا فإن هذه النظم والتبرعات تستجيب لحاجات الناس في الأمن وجبر ما يصيب بعضهم .

فالتكافل الإسلامي مقرر عظيم في الشريعة الإسلامية مقصده الأساسي تأمين كافة الناس في المجتمع الإسلامي من الحاجة والعوز والكوارث في كل وقت وظرف ، وموارد بيت مال المسلمين - ومنها الزكاة - مطلوبٌ منها تغطية هذا كله ؛ فإن لم تكف هذه الموارد لتغطية هذه الدائرة الواسعة قامت إلى جانبها <sup>(١)</sup> صدقات التطوع ، لكن هذا كله لا يعني منع مجموعات من الناس من أن تقيم فيما بينهما نظامًا تعاقديًا يؤازر ذلك كله فيما يتصل بمجموعهم ؛ حيث يتعاونون ويتكافلون في جبر ما يصيب بعضهم على تفصيل خاص متفق عليه ، فهو مزيد من التكافل المطلوب ، فالتأمين التعاوني إذن ليس بديلاً عن الزكاة والصدقات وما يلتزم به بيتُ المال ، بل هو مكملٌ لذلك كله في نفس الغرض العام ( التكافل ) وفي سبيل تحقيقه ، وبخاصة أن المسلمين يرون بظروف لا تجمع فيها الزكاة وتوزع بالصورة الإسلامية المطلوبة ، وأيضًا فإن إقبال جمهور القادرين على صدقات التطوع لم يُعُد كما كان من قبل ، ولم يعد بيتُ المال العام قادرًا على تغطية كل ظروف الحاجة والعوز والكوارث ، فليس هناك من بأس على مجموعات المسلمين حينما تُقدم على إنشاء نظم تكافلية تغطي حاجاتهم وتمشى مع نصوص الشريعة ومقرراتها .

بل إننا نرى أنه حتى لو كانت الزكاة والصدقات وموارد بيت المال كافية لتغطية

(١) التي تصيح عندئذ فريضة واجبة على القادرين ، كما قال ابن حزم بحق : وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم .. ثم يستدل ابن حزم لذلك استدلالاً غاية في القوة ، راجع المحلى ( ٢٢٤/٦ ) وما بعدها .

ما هو مطلوب منها فليس على المسلمين بأس - إن شاء الله - في اتجاههم إلى تكوين مجتمعات تعاونية لجبر ما يصيب بعض أفرادها على نحو خاص ، ما دام يتمشى مع الأمر بالتعاون على البر والتقوى ، هذا الأمر العام الذي يريد بعض الناس تحجيره وتضييقه : وإنما هو متسع شامل لكل ما يدخل في مفهومه .

وفي ظل ظروف المسلمين الحاضرة يصبح الاتجاه إلى تكوين التعاونيات الإسلامية أمراً مطلوباً ، ليس لأنه بديل عن الزكاة والصدقات والتزام بيت المال ، بل هو يؤازرها بتعاقدات اختيارية حتى على فرض تطبيق القواعد الإسلامية الصحيحة في جمع الزكاة وتوزيعها .

فالتأمين التعاوني لا يبدو أن يكون إضافة صورة جديدة من صور التكافل الذي نذبت الشريعة إلى تحقيقه في كل مجتمع إسلامي دون قيود سوى الالتزام بالقواعد والشواهد الإسلامية .

وليس في إضافة هذه الصورة الجديدة تسليم بأن الشريعة قاصرة ( كما يتساءل الدكتور عيسى عبده ) ، بل فيها الدليل على أن الشريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان وظروف ؛ لأن فيها أوامر عامة ( محكمة بضوابط خاصة ) تتضمن دائماً إمكان الاستجابة لكافة ضرورات الناس وحاجاتهم في كل ظرف ، فنصوصها تحتوي ضمناً كل الصور المقبولة شرعاً في كل عصر ، ولو لم تردّ بها النصوص تفصيلاً ، ولو لم تكن في عصر الرسالة ، ما دامت استجابة لأمر عام في ظل الشروط الشرعية ، وهذا معنى إكمال الدين في عصر الرسالة ، كما أشار إلى ذلك القرطبي بحق . وهكذا تجمع الشريعة بين عنصري الثبات والمرونة في كثير من تشريعاتها - بخاصة فيما يتصل بالجوانب السياسية والاقتصادية - أما الثبات والدوام فتضمنه الأوامر والنواهي العامة بضوابطها ، وأما المرونة والتطور ففي قبولها كل ما يُستحدث من الصور والتنظيمات الدائرة في نطاق هذه الأوامر والنواهي العامة بضوابطها .

أما التكييف الشرعي لحق الضرور أو ورثته في مبالغ التأمين المتفق عليها في النظم الفقهية ؛ فهو نفس التكييف الذي أباح للمشاركين في الشواهد التي قرناها<sup>(١)</sup> فيما سبق عدم التسوية بين ما يُعطى كل منهم وما يأخذ ؛ أعني ( نية التبرع ) التي يقوم عليها النظام . وحصيلة ذلك كله أن التأمين التعاوني المنضبط بقواعد الشريعة نوع من التعاون

(١) راجع : هل للتعاون على هذا النحو شواهد ... ؟ في هذا المبحث .



على البر والتقوى تتسع له النصوص والشواهد الشرعية التي حثت في الجملة على ذلك ، ولم تقيّد صورته بصور معينة لا يتعداها المسلم .

- ٣ -

ويتصل بهذا كله ما ذكره الدكتور يوسف القرضاوي حيث قارن بين ( سهم الغارمين ) <sup>(١)</sup> في الزكاة ونظم التأمين المعاصرة فرأى أن الزكاة يادخالها هذا السهم في المستحقين لها « تقوم بنوع من التأمين الاجتماعي ضد الكوارث ومفاجآت الحياة سبق كل ما عرفه العالم بعد من أنواع التأمين » .

على أن التأمين الذي حققه الإسلام لأبنائه بنظام الزكاة أسمى وأكمل وأشمل من التأمين الذي عرفه الغرب في العصر الحديث بمراحل ومراحل ؛ فالتأمين على الطريقة الغربية لا يُعوّض إلا من اشترك بالفعل في دفع أقساط محددة لشركة التأمين ، وعند إعطاء التأمين يعطى الشخص المنكوب على أساس التأمين الذي أمن به ، لا على أساس خسائره وحاجاته ؛ فمن كان قد أمّن بمبلغ أكبر أُعطي تعويضاً أكثر ، ومن كان مبلغه أقل كان نصيبه أقل مهما عظمت مصيبتة وكثرت حاجاته . وذوو الدخل المحدود يؤمّنون عادة بمبالغ أقل فيكون حظهم - إذا أصابتهم الكوارث - أدنى ، وذلك أن أساس نظام التأمين الغربي التجارة والكسب من وراء الأشخاص المؤمن لهم .

أما التأمين الإسلامي فلا يقوم على اشتراط دفع أقساط سابقة ، ولا يعطى المصاب بالجائحة إلا على أساس حاجته وبمقدار ما يعوّض خسارته ويفرج ضائقته <sup>(٢)</sup> .

وهذا صحيح ، بيد أن المقارنة فيه مع التأمين التجاري ، وليس التعاوني ( في صورته الإسلامية ) ، فالتجاري هو الذي يقوم على الرغبة في الكسب من وراء الأشخاص المؤمن لهم ، أما التعاوني فيقوم - كما سبق - على قصد التعاون والتكافل . وقد قررنا أن من ضوابطه منع أن تكون التجارة والكسب وتنمية المال مقصداً أساسياً لأحد من المشتركين فيه . ومن تطبيق ذلك فيما نرى منع المزايدة أو المضاربة بالكوارث كما يحدث في التأمين التجاري ؛ حيث يترك للمستأمن تحديد مبلغ التأمين الذي يستحقه إذا وقع الخطر الذي يؤمّن منه ، ولا يطلب منه في مقابل هذا سوى الالتزام بأقساط هذا المبلغ ، ومن ثم يبالح بعض المستأمنين في تقدير

(١) راجع : الآية ( ٦٠ ) من سورة التوبة .

(٢) فقه الزكاة ( ٦٢٣/٢ ، ٦٢٤ ) .

الأخطار التي يؤمنون منها حتى يصل الأمر إلى حد المزايدة والمضاربة بها ، وليس الاقتصار على جبر خسائرها بصورة معقولة .

لكن هذا أمر ينبغي منعه تمامًا في التعاون الإسلامي ؛ حيث يجب الاقتصار فيه - تبعًا لتقدير صحيح موضوعي - على المقدار الذي يجبر الكارثة ويرمم من آثارها ؛ كيلا يتحول الأمر من ( التعاون ) إلى ( التجارة ) فيكون بعيدًا عن المفاهيم الصحيحة للتعاون الإسلامي .

ونستأنس في هذا بما رواه مسلم « بعد أحاديث <sup>(١)</sup> متعددة في تشديد النهي عن سؤال الناس » حيث روى عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال : تحملت حمالةً فأتيت النبي ﷺ أسأله فيها ، فقال : « أقم حتى تأتينا الصدقةُ فنأمر لك بها » ، « قال » : ثم قال : « يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال : سدادًا من عيش - ورجل أصابته فاقةٌ حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحِجَا من قومه : لقد أصابت فلانًا فاقةٌ فحلّت له المسألة ، حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال : سدادًا من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحْتًا يأكلها صاحبها سُحْتًا » <sup>(٢)</sup> .

وواضح أن القيود المتتالية في عون من أصابه ما يستحق به العون ( حتى يصيبها ثم يمسك ) ، ( حتى يصيب قوامًا من عيش ) ، ( حتى يصيب سدادًا من عيش ) يُقصد منها أن القدر الذي يستحقه المحتاج إلى العون إنما هو ما يقتصر على ترميم ما أصابه من خطر أو جائحة ، وليس أن يتاجر بهذا الذي أصابه فيأخذ من مال معاونه ما يزيد على ما أصابه ، وواضح أن ( حتى ) في الحديث السابق للغاية ، وما بعدها تعد مجاوزة وسحت ، ومن ثم نهتُ على وجوب الحيلولة بين أحد من المشتركين في التأمين التعاوني الإسلامي وأن يتخذ من اشتراكه هذا سبيلًا للمتاجرة بما قد يصيبه فلا ينبغي أن يُسمح لأحد منهم بأن يزيد في اشتراكه ( مثلًا ) مقابل زيادة مبلغ التأمين ؛ إذ يجب تحديد هذا المبلغ بناءً على تقدير موضوعي موحد في كل خطر أو

(١) راجع : صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب النهي عن المسألة .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب من تحل له المسألة حديث ( ١٠٤٤ ) ، والحمالة : المال الذي يتحملة الإنسان في سبيل إصلاح ذات البين ، والقوام والسداد : ما تسد به الحاجة .

كارثة لا يُزاد عليه .

وصحيح أن حديث قبيصة السابق ورد في محض الاستحقاق من الزكاة دون دفع اشتراك سابق في نظام تأميني ، لكنه ورد في الجملة لبيان ضابط من ضوابط ( العون الإسلامي ) عند وقوع الأخطار والجوائح والكوارث ، ومن ثم ينبغي أن يطبق على كل الصور التي يصح دخولها في هذا المعنى ، ومنها التأمين التعاوني الإسلامي ، فيما نرى .

ومما لا شك فيه - ولا خلاف عليه - أن الزكاة في مجموعها تقوم بنوع من « التأمين الاجتماعي » ضد الكوارث ومفاجآت الحياة - كما سبق أن قال الدكتور القرضاوي بحق - لكن هل معنى هذا أن تُمنع كل صور التعاقد الاختياري الأخرى التي يمكن أن تنشأ في المجتمع الإسلامي لتحقيق نفس الغرض في الجملة ؟ ذلك ما نخالف فيه ، كما سبق تقريره في الرد على تساؤلات المرحوم الدكتور عيسى عبده ، وذلك لما يلي :

١ - قد تنشأ ظروف في المجتمع تزداد فيها الكوارث إلى الحد الذي لا يكفي معه ( سهم<sup>(١)</sup> الغارمين ) لترميم كل هذه الكوارث حتى يصيب كل من لحقته كارثة (قواماً من عيش) كما ورد في الحديث السابق ، يعني أن يرجع إلى حالته قبل<sup>(٢)</sup> الكارثة . فهل هناك مانع من قيام نظم تعاقدية اختيارية تؤازر هذا النظام ؟ إن ذلك فيما نرى أمر مطلوب حينئذ ؛ لأنه من جملة ( التعاون على البر والتقوى ) التي أمر بها المسلمون .

بل إن بعض علماء المسلمين يرى بحق أنه إن لم تكف الزكاة للقيام بحاجات الفقراء في كل بلد وجب على الأغنياء من هذا البلد أن يقوموا بهذه الحاجات ( فوق الزكاة الواجبة ) ، ويجبرهم السلطان على<sup>(٣)</sup> ذلك ، أليس في هذا نوع من التأمين الإجباري

(١) قال مجاهد : ثلاثة من الغارمين : رجل ذهب السيل بماله ، ورجل أصابه حريق فذهب بماله ، ورجل له عيال وليس له مال فهو يداون ويفق على عياله مصنف ابن أبي شيبة ( ٢٠٧/٣ ) وكثير من العلماء يرون أن ( الغارمين ) الذين استدانوا في غير معصية الله ثم لم يجدوا قضاء في عين ولا عرض : راجع : تفسير الطبري ( ١٠ / ١٦٤ ، ١٦٥ ) ، والقرطبي ( ٨ / ١٨٤ ) .

(٢) وقد تنبه الدكتور القرضاوي أيضاً إلى أن مصرف الغارمين قد لا يكفي لأن يصيب كل من لحقته كارثة قواماً من عيش فقه الزكاة ( ٢ / ٩٠٨ ) .

(٣) راجع : المحلى ( ٦ / ١٢٤ ) ، وقد سبقت الإشارة إليه .

الذي لا يُمنع الناس من أن يُقدموا عليه باختيارهم ، بل إن ذلك أمر مطلوب دائماً .  
 ٢ - وكلامنا السابق كله على فرض تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي بكافة جوانبه ، ومنها الزكاة وما فيها من سهم الغارمين ، لكن الحاجة إلى هذه النظم الاختيارية تزداد دون شك في ظل المجتمعات التي لا يطبق فيها هذا النظام ، بل قد لا يُعرف جمهورُ الناس فيها شيئاً عن ( سهم الغارمين ) ، وإذا عرفوه فإنهم لا يلتزمون به ولا يطبقونه ، فما المانع عندئذ من إقدام جماعات من المسلمين على التعاقد الاختياري ( بضوابطه الإسلامية ) لتحقيق معنى من معاني ( عون المسلم للمسلم ) وهو مقرر شرعي لا شك فيه ؟

٣ - ثم إن بعض الناس يأنفون من أن يمدوا أيديهم إلى الصدقات ، وبخاصة أبناء الأسر الكريمة الذين تعودوا دائماً أن تكون أيديهم هي العليا في العطاء ، وقد حدثنا القرآن الكريم عن قوم : ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ، وورد عن النبي ﷺ فيهم أن كلاً منهم « لا يجد غنى يُغنيه ، ولا يُفطن له فيتصدق عليه ؛ ولا يسأل الناس شيئاً » (١) ، فما المانع من أن يتحسب هؤلاء الناس ( وهم في حال غناهم وكفايتهم ) ليوم قد يصيب بعضهم فيه من الجوائح ما يجعله في أشد الحاجة إلى العون ، فيتفقوا على أن من أصابه منهم هذا اليوم قام الآخرون - بمقتضى اتفاقهم - بحاجته ( حتى يصيب قواماً من عيش ) دون أن يمد يده إلى الصدقات ؟

ليس هناك ما يمنع من ذلك فيما نرى ، بل إنه أمر مطلوب لعله يصل إلى حد الوجوب في ظروف لا تُجمع فيها الزكاة ولا تصرف في مصارفها ويصيب الناس من الكوارث ما يكاد يحق وجودهم وأسباب حياتهم ويعرض أسرهم للعوز الذي قد يؤدي بهم إلى الانحراف عن الجادة الإسلامية ، كما هو واقع مشاهد .

ألا يكون هذا عندئذ من أعظم صور التعاون على البر والتقوى الذي ورد به الأمر ؟ وفي ضوء ذلك كله رأينا أن التأمين التعاوني ( حينما يُضبط بضوابطه الإسلامية ) تعاقد لم تنه عنه الشريعة الإسلامية ، بل أمرت به وحثت عليه في الجملة ، ووجدنا شواهد له مع وجود الزكاة ، فمن أين يمكن أن تأتيه الريبة أو الشك ؟

(١) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة حديث ( ١٤٧٩ ) ، وصحيح مسلم ، كتاب الزكاة حديث

( ١٠٣٩ ) ، ومسند أحمد ( ٣١٦/٢ ) .

لذلك كله لا تصح دعوى منع التأمين التعاوني بحجة كفاية سهم الغارمين وقيامه بكل ما يراد من هذا التأمين .

- ٤ -

سبق أن أشرنا إلى أن الفقه الإسلامي <sup>(١)</sup> عرف قولاً لفقهاء يميلون إلى أن ( التأمين ) غير جائز ، وفي مقدمة هؤلاء ابن عابدين والشيخ محمد بخيت المطيعي والشيخ عبد الرحمن قراعة والشيخ أحمد إبراهيم .. وغيرهم .

لكن هذا ينبغي ألا يفهم منه أنهم كانوا يرون أن ( التأمين التعاوني بضوابطه الإسلامية ) <sup>(٢)</sup> غير مشروع ؛ ذلك أن اجتهادهم في القضية انصب على ما سئلوا عنه وهو التأمين التجاري الذي تقوم به شركات قصدها الأساسي هو الربح والتجارة بالأمن وهذا واضح جداً من نصوص الأسئلة التي وُجِّهت إليهم ومن تكييفهم الفقهي له ؛ ذلك أنهم جميعاً يتكلمون عن معاوضة وتجارة ، وليس عن تبرع مقصود منه التعاون والتكافل اللذان حثَّ النصوص عليهما .

ولعلمهم لو عُرضت عليهم فكرة التأمين كنظام تعاوني يستجيب لحاجات الناس في نطاق ما نادت إليه نصوص الشريعة وشهدت له شواهدا - لانتهوا إلى نفس الرأي الذي انتهت إليه جمهرة الفقهاء المعاصرين ؛ وهو أنه مشروع ، بل مندوب إليه ، وربما كان أقرب إلى الوجوب عند انعدام السبل الأخرى في تأمين أسر المشتركين فيه ومستقبلهم .

- ٥ -

كان من النتائج التي انتهى إليها ( المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد بمكة فيما بين ٢١-٢٦ صفر ١٣٩٦هـ / ٢١-٢٦ فبراير ١٩٧٦م أن التأمين التجاري لا يحقق الصيغة الشرعية التي تقتضي حله « ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر يحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية ، بدلاً من التأمين التجاري » <sup>(٣)</sup> .

(١) راجع : حصيلة ما انتهى إليه الفكر الفقهي المعاصر في المبحث الثاني .

(٢) وهو ما نرى مشروعيته - كما سبق - موافقين جمهور الفقهاء المعاصرين .

(٣) راجع : حصيلة ما انتهى إليه الفكر الفقهي المعاصر في المبحث الثاني .

والجمع بين علماء الشريعة والمتخصصين في الاقتصاد للوصول إلى نظام مفصل لتأمين تعاوني محكوم بالضوابط الإسلامية - أمر طيب دون شك ، وهو مطلوب ومُلمح ، بيد أن الباحث لا يملك إلا التوقف أمام جملة « صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر يحقق التعاون المنشود » ليسأل عن المقصود بكونها « خالية من الربا والغرر » أهو التساوي المطلق بين ما يعطى كل مشترك وما يأخذ ، والتقابض في المجلس ، ونفي كل جهالة في ذلك أم هو بناء النظام المنشود على التبرع الذي لا يُشترط فيه ذلك كله لأن الأمور السابقة إنما تُشترط في المعاوزات لكن التبرعات تُعامل بمقياس آخر حيث يُتجاوز فيها عن ذلك ؛ لأنها من تصرفات الإحسان ؟

والذي يبدو لي واضحاً أن المعنى الثاني هو المقصود ؛ لأنه يستحيل تكوين نظام تأميني يتساوى فيه ما يُسهم به كل مشترك وما قد يأخذ ( فأين التبرع إذن ؟ ) ويتم في المجلس التقابض ويعلم فيه كلُّ مشترك سلفاً من ستصبيه الكارثة فيستحق مبلغ التأمين فتنتفي كل جهالة عند إبرام التعاقد .

فلا بد إذن أن المقصود من هذه العبارة البحث عن صيغة تفصيلية للتأمين التعاوني المحكوم بالضوابط الإسلامية في معنى التعاون وشواهدة وحين يلتزم بذلك يكون المجال عندئذ مجال تعاون وتكافل وتضامن ( مما حثت عليه الشريعة ) فلا يُنظر فيه إلى ما اشترطته في البيوع والمعاوضات والمعاملات التي يُقصد منها تنمية المال ، وقد سبق في الشواهد التي قدمناها عدم التساوي بين ما يعطى كل وما يأخذ وأنه لا يشترط ذلك ولا غيره مما توجهه الشريعة في محض المعاوضات .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ .

# عُقُولُ التَّائِبِينَ

## مِنْ وَجْهَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

دِرَاسَةٌ مُسْتَوْعِبَةٌ لِكُلِّ وَجْهَاتِ النَّظَرِ فِي عَقْدِي التَّائِبِينَ الْفَرَائِجِ وَالنَّعَاوِي

### الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث .
- فهرس أهم مراجع الدراسة .
- فهرس تفصيلي بالموضوعات .





## ( فهرس الآيات القرآنية )

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بَايِعَ وَلَا عَادِ ﴾	البقرة	١٧٣	١٢٧
﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾	البقرة	٢٢٠	٣٤
﴿ لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾	البقرة	٢٧٣	١٧٢
﴿ وَإِنْ تَبَتُّمُ فَلَكُمْ زُؤُوسٌ آمَوَالِكُمْ ﴾	البقرة	٢٧٩	٣١،٣٠
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾	النساء	٢٩	٥٩
﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَاتَوْهُمَ نَصِيبتَهُمْ ﴾	النساء	٣٣	٩٢
﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾	المائدة	٢	١٣٣
﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾	المائدة	٣	١٢٧
﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾	المائدة	٦	١١٩
﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾	الأنعام	١١٩	١١٥
﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾	التوبة	٩١	١٢٨
﴿ وَتَزِنْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ بَيْنَنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾	النحل	٨٩	١١٥
﴿ وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾	الكهف	٢٦	١١٩
﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾	الأحزاب	٦	٩٦،٩٢

٩٩	٢	الصف	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾
٧٠	٤	قريش	﴿ وَءَامَنَهُمْ مِنَّ خَوْفٍ ﴾

\* \* \*

## ( فهرس الأحاديث )

- الإثم ما حاك في الصدر ..... ١٤١
- أرييتما فؤدًا ..... ٨٨
- الإمام الذي على الناس راج ..... ١٦٠
- إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو ..... ١٤٧
- أقم حتى تأتينا الصدقة ..... ١٧٠
- أيها الناس دعوا الربا ..... ١٤٢
- الحكمة ضالة المؤمن ..... ١٥٤
- الحلال بين والحرام بين ..... ١٤٠
- دع ما يريك ..... ١٤١
- الدينار بالدينار ..... ٨٠
- الذهب بالذهب ..... ٨٠
- الذهب بالورق ربًا إلا هاء وهاء ..... ٨٠
- الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد ..... ١٤٦
- فإذا اختلفت هذه الأصناف ..... ٨١
- فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه ..... ١٤٠
- فهم مني وأنا منهم ..... ١٤٧
- قضى بالدية على العاقلة ..... ١٠١
- لا تبيعوا الدينار بالدينارين ..... ٨٠
- لا تبيعوا الذهب بالذهب ..... ٨٠
- لا تبيعوا شيئًا غائبًا ..... ٨٠

- لا تعقل العواقل عمدًا ..... ١٠٢
- لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم ..... ١٤١
- لا قطع في مجاعة مضطر ..... ١٢٣
- لا يجد غنى يغنيه ..... ١٧٢
- ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً ..... ١٤٥
- ما كان يدًا بيد فلا بأس به ..... ٨١
- المؤمن للمؤمن كالبنيان ..... ١٤٦
- مثل المؤمنين في توادهم ..... ١٤٦
- المسلمون كرجل واحد ..... ١٤٦
- من توفي من المؤمنين فترك دينًا فعلي ..... ١٦١
- من ستر عورة مسلم في الدنيا ..... ١٤٦
- من مات غاشًا لرعيته لم يرح ..... ١٦١
- من وسع على مكروب كربة ..... ١٤٦
- نهى عن بيع جبل الحيلة ..... ٥٥
- نهى عن بيع الحصاة ..... ٥٦
- نهى عن بيع السنين ( أو المعاومة ) ..... ٥٦
- نهى عن بيع الغرر ..... ٥٤
- نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ..... ٨٨
- نهى عن بيع الملامسة ..... ٥٥
- نهى عن بيع الورق بالذهب دينًا ..... ٨٢
- نهى عن عسب الفحل ..... ٥٦

- ٨٠ ..... الورق بالذهب ربًا إلا هاء وهاء
- ٨٠ ..... يا قبيصة ، إن المسألة لا تحل إلا

\* \* \*



( فهرس أهم مراجع الدراسة )

أولاً : كتب التفسير وعلوم القرآن :

- ١ - أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي ( الجصاص الحنفي ت ٣٧٠هـ ) ، طبعة مصرية قديمة .
- ٢ - أسباب النزول ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ( ت ٩١١هـ ) ، كتاب التحرير ( ١٣٨٢هـ ) ، القاهرة .
- ٣ - تفسير القرآن العظيم ، للحافظ ابن كثير ( أبو الفداء إسماعيل عماد الدين ابن عمر ٧٠٠ - ٧٧٤هـ ) تحقيق : عبد العزيز غنيم ، ومحمد عاشور ، ومحمد البنا ، دار الشعب بالقاهرة .
- ٤ - تفسير المنار ، للأستاذ الشيخ محمد عبده ، وتلميذه السيد محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية ، العامة للكتاب ( ١٩٧٢م ) .
- ٥ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ( ت ٣١٠هـ ) ، الطبعة الثالثة ، الباني الحلبي بمصر ، ( ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ) .
- ٦ - الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المالكي ، ( ت ٦٧١هـ ) ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ( ١٣٥١هـ - ١٩٣٣م ) .
- ٧ - النسخ في القرآن الكريم ، لأستاذنا المرحوم الدكتور مصطفى زيد ، دار الفكر العربي ( ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م ) .

ثانياً : كتب السنة وشروحا :

- ٨ - إرشاد الساري ، لشرح صحيح البخاري لأبي العباس شهاب الدين أحمد ابن محمد القسطلاني ( ت ٩٢٣هـ ) ، المطبعة الأميرية بولاق ( ١٣٢٣هـ ) .
- ٩ - تنوير الحوالك ، شرح موطأ مالك ، لجلال الدين السيوطي ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني بمصر .
- ١٠ - سبل السلام ، شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ( ت ١١٨٢هـ ) ، مكتبة عاطف بالأزهر .

- ١١ - سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة ( ت ٢٦٧ هـ ) المطبعة المصرية بالأزهر ( ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م ) .
- ١٢ - سنن الدارمي ، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ( ت ٢٥٥ هـ ) طبع دمشق .
- ١٣ - سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ( ت ٢٧٥ هـ ) مطابع المجد بالقاهرة .
- ١٤ - سنن ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ( ت ٢٧٥ هـ ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- ١٥ - سنن النسائي ، أحمد بن شعيب الخراساني ( ت ٣٠٣ هـ ) ، طبعة مصرية قديمة .
- ١٦ - شرح الكرماني على صحيح البخاري ، محمد بن يوسف ( ت ٧٨٦ هـ ) مؤسسة المطبوعات الإسلامية بالقاهرة .
- ١٧ - شرح النووي على صحيح مسلم ( المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ) لمحيي الدين بن شرف النووي الشافعي ( ت ٦٧٦ هـ ) ، تحقيق : عبد الله أبو زينة ، كتاب الشعب .
- ١٨ - صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل ( ت ٢٥٦ هـ ) ، كتاب الشعب .
- ١٩ - صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ( ت ٢٦١ هـ ) مطبعة صبيح بالقاهرة .
- ٢٠ - عمدة القاري ، شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين أبي محمد محمود ابن أحمد ( البدر العيني ) ، ( ت ٨٥٥ هـ ) ، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .
- ٢١ - فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ، لشهاب الدين بن حجر العسقلاني ( ت ٨٥٣ هـ ) ، دار المعرفة ، بيروت .
- ٢٢ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ( ت ١١٦٢ هـ ) ، دار التراث بالقاهرة .
- ٢٣ - المسند ، للإمام أحمد بن حنبل ( ت ٢٤١ هـ ) طبعة مصرية قديمة .
- ٢٤ - مصنف ابن أبي شيبة . أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي



- ( ت ٢٣٥ هـ ) ، طبع : حيدر آباد بالهند .
- ٢٥ - الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ( ت ١٧٩ هـ ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .
- ٢٦ - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني ( ت ١٢٥٥ هـ ) ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣ م .
- ثالثاً : كتب أصول الفقه وقواعده وتاريخه :
- ٢٧ - الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري ( ت ٤٥٦ هـ ) ، مطبعة الامتياز بالقاهرة ( ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ) .
- ٢٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني ، طبع البابي الحلبي بمصر ( ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م ) .
- ٢٩ - الأشباه والنظائر ، لزين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري الحنفي ، ( ت ٧٩٠ هـ ) دار الطباعة العامرة ، ( ١٢٩٠ هـ ) .
- ٣٠ - أصول التشريع الإسلامي ، لأستاذنا المرحوم الشيخ علي حسب الله ، الطبعة الخامسة دار المعارف ( ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م ) .
- ٣١ - الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ( ت ٧٩٠ هـ ) ، دار التحرير للطباعة والنشر ( ١٩٧٠ م ) .
- ٣٢ - الرسالة للإمام الشافعي ، محمد بن إدريس ( ت ٢٠٤ هـ ) ، تحقيق الأستاذ : أحمد محمد شاكر ، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ( ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ م ) .
- ٣٣ - الفروق لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي ( القرافي ) ، ( ت ٦٨٤ هـ ) ، وبحاشيته كتاب ( إدرار الشروق على أنواء الفروق ) ، لسراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري ( ابن الشاط ) ، ( ت ٧٢٣ هـ ) . وبهامش الكتاين ( تهذيب الفروق والقواعد السنية ) للشيخ محمد بن علي بن الشيخ حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٣٤ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي ( ١٣٧٦ هـ ) طبع الرباط ( ١٣٤٥ هـ ) .

- ٣٥ - القواعد النورانية الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية ( ت ٨٢٧هـ ) ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ( ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م ) .
- ٣٦ - المستصفي من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ( ت ٥٠٥هـ ) ، شركة الطباعة الفنية المتحدة .
- ٣٧ - المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ، لأستاذنا المرحوم الدكتور مصطفى زيد ، الطبعة الثانية ، دار الفكر العربي ( ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ) .
- ٣٨ - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد ( ت ٥٢٠هـ ) ، مطبعة السعادة بمصر .
- ٣٩ - مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ، للدكتور محمد بلتاجي نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ( ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ) .
- ٤٠ - الموافقات ، لأبي إسحاق الشاطبي ، مطبعة الدولة التونسية ، ( ١٣٠٢هـ ) .
- رابعاً : كتب التراث الفقهي الإسلامي :
- ٤١ - أعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم ( شمس الدين محمد بن أبي بكر ٧٥١هـ ) مكتبة ومطبعة شقرون ( ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ) .
- ٤٢ - الأم للإمام الشافعي ، وبهامشه : مختصر المزني ( إسماعيل بن يحيى ت ٢٦٤هـ ) كتاب الشعب بالقاهرة .
- ٤٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ( الحفيد ) ( ت ٥٩٥هـ ) ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- ٤٤ - حاشية الصاوي الشيخ أحمد بن محمد الصاوي ( ١٢٤١هـ ) مع الشرح الصغير .
- ٤٥ - حاشية ابن عابدين ( رد المحتار على الدر المختار على متن تنوير الأبصار ) ، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ( ت ١٢٥٢هـ ) ، مراجعة نصر الوفايي الهوريني .
- ٤٦ - شرائع الإسلام في الفقه الإمامي ، للمحقق الحلبي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ( ت ٦٧٦هـ ) ، مطبعة الآداب بالنجف ( ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ) .

٤٧ - شرح الدر المختار في تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ) ، طبع تركيا (١٢٧٧هـ) .

٤٨ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) ، (وبهامشه حاشية الصاوي) ، تحقيق الدكتور مصطفى كمال وصفي ، دار المعارف بمصر (١٣٩٢هـ - ١٣٩٣هـ) .

٤٩ - المبسوط لشمس الدين السرخسي (ت ٤٩٠هـ) ، مطبعة السعادة بمصر (١٣٢٤هـ) .

٥٠ - مجموعة رسائل ابن عابدين ، طبعة مصرية قديمة .

٥١ - المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ، مكتبة الجمهورية العربية (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .

٥٢ - مختصر الإنصاف والشرح الكبير ، تأليف : أبي عبد الله الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦هـ) . طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٣٩٨هـ) .

٥٣ - المغني ، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين الخرقى (ت ٣٣٤هـ) ، مكتبة ابن تيمية .

٥٤ - المذهب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ، وطبع بأسفل صفحاته كتاب (النظم المستعذب في شرح غريب المذهب) ، لمحمد بن أحمد بن بطلال الركبي (ت ٦٣٠هـ) ، طبع سروبايا بإندونيسيا .

خامساً : بحوث فقهية وقانونية معاصرة :

٥٥ - أسبوع الفقه الإسلامي مجموعة بحوث المؤتمر الذي عقد في دمشق في الفترة من ١٦-٢١ شوال ١٣٨٠هـ ، ١-٦ إبريل ١٩٦٠م المطبوعة بواسطة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بالقاهرة عام (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م) .

٥٦ - الإسلام والقضايا الاقتصادية الحديثة ، للدكتور أحمد شلبي ، دار الاتحاد العربي للطباعة .

٥٧ - الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا ، للدكتور إبراهيم الطحاوي ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ( ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ) .

٥٨ - بحث في بعض العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية وفضلها على نظائرها في القوانين الوضعية ، للمرحوم الدكتور عيسى عبده ، مقدم إلى ( مؤتمر الفقه الإسلامي ) بالرياض ( ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ) .

٥٩ - بحث في قيود الملكية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، للدكتور عبد المنعم فرج الصدة ، مقدم إلى ( أسبوع الفقه الإسلامي الخامس ) المنعقد بالرياض من ٢٤ - ٢٩ ذي القعدة ١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م .

٦٠ - بحث في موضوع التأمين ، لأستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف ، مقدم إلى ( ندوة التشريع الإسلامي ) التي عقدت في الجامعة الليبية بالبيضاء من ٢٣ - ٢٨ من ربيع الأول ١٣٩٢ هـ ، ٦-١١ مايو ١٩٧٢ م . وله أيضًا بحوث أخرى في نفس الموضوع مقدمة إلى مؤتمرات أخرى تتضمن نفس الوجهة جملة .

٦١ - بحوث إسلامية ، للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب ( ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ) .

٦٢ - بحوث مجمع البحوث الإسلامية ، مجموعات تتضمن بحوث المجمع في مؤتمراته المتتالية .

٦٣ - التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ، للدكتور محمد الدسوقي ، لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ( ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ) .

٦٤ - التأمين الأصيل والبديل ، للمرحوم الدكتور عيسى عبده ، دار البحوث العلمية بالكويت .

٦٥ - التأمين التجاري والبديل الإسلامي ، للدكتور غريب الجمال ، دار الاعتصام ( ١٩٧٩ م ) .

٦٦ - التعاون لا الاستغلال أساس عقد التأمين الإسلامي ، للدكتور محمد شوقي الفنجرى ، مقدم لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، ( ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ) .

٦٧ - حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين ، للدكتور حسين حامد حسان ، دار الاعتصام ( ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ) .

٦٨ - الخطر في التأمين البحري ، للدكتور محمود سمير الشرقاوي ، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ( ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م ) .

٦٩ - دراسات في أحكام الأسرة ، للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب ( ١٣٩٤ هـ ) .

٧٠ - دراسات في الأحوال الشخصية ، للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب ( ١٣٩٤ هـ ) .

٧١ - رأي الدين بين السائل والمجيب ، للدكتور محمد البهي ، دار الفكر ( ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ) .

٧٢ - عقد التأمين في الفقه الإسلامي والقانون المقارن ، للدكتور عباس حسني ، طبع القاهرة .

٧٣ - عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ، للأستاذ مصطفى الزرقا ، وله عدة بحوث أخرى في نفس الموضوع تتضمن نفس الواجهة إجمالاً .

٧٤ - الفتاوى ، للمرحوم الشيخ محمود شلتوت ، دار القلم ، الطبعة الثالثة ، ( ١٩٦٦ م ) .

٧٥ - فقه الزكاة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، مؤسسة الرسالة بيروت .

٧٦ - مبادئ التأمين ، تأليف : و . ا . دنسدیل ، ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأنصاري ، مراجعة الدكتور يحيى عويس ، مؤسسة سجل العرب بالقاهرة ، ( ١٩٦٥ م ) .

٧٧ - مشروع بديل إسلامي للتطبيق المعاصر في التأمين ، للدكتور غريب الجمال ، مقدم إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ( ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ) .

٧٨ - مصادر الحق في الفقه الإسلامي ، للمرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري .

٧٩ - منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، للدكتور محمد بلتاجي ، دار الفكر العربي ( ١٣٩٠ هـ ) .

٨٠ - نحو وجهة إسلامية في التنظيمات الاقتصادية المعاصرة ، للدكتور محمد بلتاجي ، مجلة أضواء الشريعة بالمملكة العربية السعودية بالرياض ، العدد السابع ( ١٣٩٦ هـ ) .

٨١ - الوسيط في شرح القانون المدني ، للمرحوم الدكتور عبد الرازق السنهوري ، دار النهضة العربية بالقاهرة ( ١٩٦٨ م ) .  
سادساً : كتب اللغة :

٨٢ - القاموس المحيط ، لمجد الدين الفيروزآبادي ( ت ٨١٦ هـ ) ، المطبعة المصرية ( ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م ) .

٨٣ - لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ( ت ٧١١ هـ ) بيروت ( ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م ) .  
سابعاً : متفرقات :

٨٤ - التقنين المدني المصري .

٨٥ - حياة الحيوان الكبرى ، لكamal الدين الدميري ( ت ٨٠٨ هـ ) ، مصطفى الباني الحلبي بمصر .

٨٦ - سيرة النبي ﷺ ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام ( ت ٢١٨ هـ ) ، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .

٨٧ - العهد القديم .

٨٨ - قانون التأمين الاجتماعي ، دار الغد للطباعة والنشر .

ثامناً : الدوريات :

٨٩ - مجلة ( أضواء الشريعة ) .

٩٠ - مجلة ( الأزهر ) .

٩١ - جريدة ( الأهرام ) .

٩٢ - مجلة ( البنوك الإسلامية ) .

- ٩٣ - مجلة ( الشبان المسلمين ) .
- ٩٤ - مجلة ( العربي ) .
- ٩٥ - مجلة ( لواء الإسلام ) .
- ٩٦ - مجلة ( المحاماة ) .
- ٩٧ - مجلة ( نور الإسلام ) .
- ٩٨ - مجلة ( الوعي الإسلامي ) .

\* \* \*





( فهرس تفصلي بالموضوعات )

الموضوع الصفحة

٥ ..... مقدمة الطبعة الثانية

٧ ..... مقدمة الطبعة الأولى

المبحث الأول

١٠ ..... ( الفكرة العامة للتأمين في التاريخ البشري )

١١ ..... ١ - متى نشأت فكرة التأمين ؟

١١ ..... ٢ - جذور التأمين التجاري

١١ ..... عقد القرض على السفينة

١٣ ..... أول وثيقة تأمين بحري

١٣ ..... ٣ - جذور التأمين التعاوني

١٣ ..... نظام رودس

١٤ ..... ٤ - فكرة التأمين العامة

١٥ ..... ٥ - التأمين في صورته المعاصرة

١٦ ..... أنواع متعددة

١٦ ..... في التقنين المصري

المبحث الثاني

١٩ ..... ( قضية التأمين في الفقه الإسلامي )

١٩ ..... ١ - رأي ابن عابدين

١٩ ..... تكييفه الفقهي

- ٢٠ ..... الكفالة والضمان والوديعة
- ٢١ ..... تعليق عليه
- ٢٢ ..... ٢ - فتوى الشيخ محمد عبده
- ٢٣ ..... أسئلة مخادعة وجوابه عنها
- ٢٤ ..... تعقيب
- ٢٦ ..... ما ورد في ( المنار ) عن الربا
- ٢٧ ..... ٣ - بطلان القول بأن ( القرض بفائدة ) ليس من الربا
- ٢٨ ..... حقيقة ( ربا النسئية ) هو ما تفعله المؤسسات الربوية المعاصرة .. ٢٧ ، ٢٨
- ٢٨ ..... مناقشة الشبهة الأولى
- ٢٩ ..... ليس ( الاستغلال ) مناط التحريم
- ٣١ ..... مناقشة الشبهة الثانية
- ٣٢ ..... ولا يلزم أن يكون أصل المعاملة قرضاً
- ٣٣ ..... المخالفون اعتبروا أوصافاً غير مؤثرة في الحكم
- ٣٤ ..... بطلان وجهة الشيخ شلتوت وموافقيه
- ٣٥ ..... ما انتهى إليه مجمع البحوث
- ٣٥ ..... ٤ - عودة إلى فتاوى الشيخ محمد عبده
- ٣٥ ..... ظروف عجيبة تحيط بهذه الفتاوى
- ٣٨ ..... قول الشيخ محمد عبده ليس حجة قاطعة
- ٣٨ ..... ٥ - حصيلة ما انتهى إليه الفكر الفقهي المعاصر في قضية التأمين
- ٣٩ ..... التأمين غير جائز
- ٤٠ ..... التأمين جائز شرعاً

- ٤١ ..... التفريق بين التجاري والتعاوني
- ٤٤ ..... التوقف في التجاري
- ٤٦ ..... ٦ - تعقيب
- ٤٦ ..... الخلاف حقيقي وعميق
- ٤٧ ..... أكثر الباحثين لا يقولون بحل التجاري

### المبحث الثالث

- ٤٩ ..... ( حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين التجاري كما يبدو لي )
- ٥١ ..... ١ - منهج النظر
- ٥٤ ..... ٢ - عقود التأمين التجاري تشمل على أمور تجعلها غير مشروعة :
- ٥٤ ..... أ - الغرر المفسد للعقود
- ٥٥ ..... الملامسة ، وحبل الحبله ، والحصاة ، وعسب الفحل ، والمعاومة ... إلخ
- ٥٧ ..... الغرر الكثير في التأمين التجاري من أوضح الأمور
- ٥٩ ..... ردود المخالفين عن مسألة الغرر ومناقشتها :
- ٥٩ ..... أولاً : لا يترتب عليه نزاع
- ٦٠ ..... ثانيًا : من قبيل التعاون بين جميع المستأمنين
- ٦٠ ..... تأصيل القضية
- ٦٣ ..... بل هو من قبيل المعاوضة
- ٦٢ ..... ليس في التأمين التجاري تعاقد بين مجموع المستأمنين
- ٦٧ ..... ثالثًا : نتيجته محققة وفورية
- ٦٨ ..... حيلة غير مقبولة
- ٦٩ ..... الغرر الكثير باقي

- ٧٠ ..... شركات التأمين لا تقدر على إعطاء المستأمن الأمن الحقيقي
- ٧١ ..... مبلغ التأمين لا ( يحيي مصالح المستأمن )
- ٧١ ..... ب - عقد التأمين يتضمن معاني القمار المحرم
- ٧١ ..... وجوب اجتناب الميسر
- ٧٣ ..... توافر جميع خصائص المقامرة في التأمين التجاري
- ٧٣ ..... ردود المخالفين على مسألة المقامرة ومناقشتها :
- ٧٣ ..... أولاً : القمار لعب والتأمين نظام جاد
- ٧٤ ..... ليس هذا مناط الحرمة
- ٧٥ ..... ثانياً : القمار قلق وخوف والتأمين أمان وطمأنينة
- ٧٥ ..... أكذوبة إعطاء الأمن ليس هذا مناط الحرمة
- ٧٦ ..... ثالثاً : القمار فيه خسارة والتأمين مفيد لطرفيه
- ٧٦ ..... - ليس هذا مناط الحرمة المناط هو المخاطرة الكبيرة
- ٧٧ ..... وفي المقامرة معاوضة معنوية
- رابعاً : المقامرة محض حظ والتأمين علم منضبط بل كل منهما حظ ، وهل
- ٧٨ ..... انضمام المقامرات يزيل الحرمة في كل منهما ؟
- ٧٩ ..... ج - عقد التأمين يتضمن الربا المحرم للعقود
- ٨٠ ..... تحقق معاني الربا في هذه العقود
- ٨٠ ..... أحاديث الربا
- ٨٠ ..... تشدد السلف في تطبيق ذلك
- ٨٣ ..... وجه آخر للربا في التأمين
- ٨٣ ..... ردود المخالفين على مسألة الربا ومناقشتها :

- ٨٤ ..... تسليم ضمني من المخالفين
- ٨٤ ..... أولاً : يغتفر في التجاري كما يغتفر في التعاوني
- ٨٤ ..... الفارق الأساسي يمنع من التنظير
- ٨٥ ..... ثانياً : يحكم على رد الفائدة في خصوصه
- ٨٥ ..... وماذا نفعل في الربا اللازم دائماً لهذه العقود ؟
- ٨٦ ..... ثالثاً : لنحصر نظرنا في العقد نفسه
- ٨٦ ..... وماذا نفعل في الربا المتضمن دائماً في صلب العقد ؟
- ٨٧ ..... د - عقد التأمين يتضمن بيع دين بدين وهو محرم
- ٨٨ ..... النهي عن بيع الكاليء بالكاليء

### المبحث الرابع

- ٩٠ ..... ( أدلة القائلين بجواز التأمين التجاري ومناقشتها )
- ٩١ ..... توطئة
- ٩١ ..... ١ - ولاء الموالاة عند الحنفية
- ٩٢ ..... جمهور الفقهاء يخالفون ذلك
- ٩٤ ..... ومع هذا فهو لا يناظر التأمين من المسؤولية
- ٩٥ ..... والراجح هو ما يذهب إليه جمهور الفقهاء
- ٩٦ ..... ٢ - الوعد الملزم عند المالكية
- ٩٧ ..... الأقوال في مذهب مالك
- ٩٨ ..... هذا تبرع وذاك معاوضة
- ٩٨ ..... مناط الالتزام في كل منهما مناقض للآخر
- ٩٩ ..... لا يلزم الوعد عند جمهور الفقهاء

- ٣ - ضمان خطر الطريق عند الحنفية ..... ٩٩
- الفروق الجوهرية بينه وبين التأمين ..... ١٠٠
- لو عاش الفقهاء القدماء في عصرنا ..... ٩٩
- ٤ - نظام العوائل ..... ١٠١
- الدية على العاقلة ..... ١٠١
- في هذا إلزام الشرع ، فما المانع من جعله إلزاميًا بالتعاقد ؟ ..... ١٠٢
- كيف تقاس التجارة على محض التعاون والتناصر ؟ ..... ١٠٣ ، ١٠٤
- أين التعاون والتبرع ؟ ..... ١٠٥
- ٥ - عقد الحراسة ..... ١٠٥
- يحقق الأمان مثل التأمين ..... ١٠٥
- ليس محل العقد هو الأمان ..... ١٠٦
- والعقود تقاس بأركانها ..... ١٠٧
- أما البواعث النفسية فأحالة إلى مجهول ..... ١٠٧
- الفارق في وضع محل العقد ..... ١٠٧
- الفارق في الضمان بين العقدین ..... ١٠٧
- ٦ - الوديعة بأجر ..... ١٠٨
- ضمان ما لا يمكن الاحتراز عنه ..... ١٠٨
- وضع اليد على محل العقد ..... ١٠٩
- ٧ - قضية تجار البز مع الخاكة ..... ١٠٩
- لا تقاس التجارة على التعاون ..... ١١٠
- ٨ - التأمين عقد جديد مختلف عن العقود السابقة ..... ١١١

- ١١٢ ، ١١١ ..... ما الأصل في الأشياء ؟
- ١١٢ ، ١١١ ..... إمكان إنشاء عقود جديدة
- ١١٢ ..... قضية ( بيع الوفاء ) في الفقه الحنفي وتطور الاجتهاد فيه
- ١١٤ ..... التأمين التجاري عقد جديد
- ١١٤ ..... لكنه محرم بسبب ما يحتويه من أسباب محرمة ، لا لأنه جديد
- ١١٥ ..... ليس في ملابسات ( بيع الوفاء ) ما يشهد لصحة التأمين التجاري
- ١١٥ ..... في التأمين التجاري ما يخالف الشرائط الشرعية العامة في المعاوضات
- ١١٨ ..... ٩ - المصلحة
- ١١٨ ..... التأمين يحقق مصالح اقتصادية كبيرة للمجتمع
- ١١٨ ..... شواهد العمل بالمعنى المناسب
- ١١٩ ..... مقياس اعتبار المصلحة وعدم اعتبارها ليس محض النظر العقلي
- ١٢٠ ..... وليس مطلق التراضي بين الطرفين
- ١٢١ ..... الشريعة لا تعرف فكرة ( الحقوق الطبيعية السابقة على التقنين )
- ١٢١ ..... لا حكم قبل ورود الشرع
- ١٢٢ ..... ليس فيما أتوا به من وقائع المصلحة ما يشهد للتأمين التجاري
- ١٢٢ ..... المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها
- ١٢٣ ..... قضية المؤلفة قلوبهم
- ١٢٣ ..... إسقاط حد السرقة عام الجماعة
- ١٢٤ ..... تعارض المصلحة مع النص .. فرضاً
- ١٢٥ ..... ١٠ - العرف
- ١٢٥ ..... أصبح التأمين عرفاً شائعاً تبنى عليه الأحكام الشرعية

- لا اعتبار للعرف المتضمن ما يخالف النصوص وإلا كان هذا نسخًا لها
- لكن التأمين التجاري لم يصر عرفًا بين جمهرة المسلمين ..... ١٢٥
- هل يستسلم الفقهاء المسلمون أمام محاولات نشر الأعراف  
غير الإسلامية ؟ ..... ١٢٥ ، ١٢٦
- ١١ - الضرورة وما يتصل بها من حاجة ..... ١٢٧
- أصبح التأمين التجاري ضرورة ..... ١٢٧
- شروط الضرورة الشرعية ..... ١٢٧
- لا تتوافر هذه الشروط في التأمين ..... ١٢٧ ، ١٢٨
- الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ..... ١٢٩
- شروط الحرج المعتبر في بناء الأحكام عليه ..... ١٢٩
- البديل الشرعي ..... ١٣٠
- ١٢ - نظام التقاعد والمعاشات ..... ١٣٠
- ليس هذا تجارة برغبة الناس في الأمن بل هو تعاون عليه ..... ١٣٢
- لا وجه للتنظيم بين النظامين ..... ١٣٠ ، ١٣١
- التزام الدولة تجاه مواطنيها ..... ١٣٣ ، ١٣٤
- وجوب التزام نظام المعاشات بمقررات الشريعة ..... ١٣٤
- ١٣ - تعقيب ..... ١٣٥
- أقوال لا ترقى إلى مستوى النقاش الفقهي ..... ١٣٥ ، ١٣٦
- عقد جعالة ..... ١٣٦
- من أين جاءت الحرمة للتأمين التجاري ؟ ..... ١٣٧
- هل يغير تأمين الشركات هذا الحكم ؟ ..... ١٣٨



١٤٢ ..... دعوا الربا والريبة

### المبحث الخامس

١٤٣ ..... ( التأمين التعاوني يتفق مع قواعد الشريعة

ونصوصها ، وينبغي أن تراعى في تطبيقه هذه النصوص والقواعد )

١٤٥ ..... ١ - ما الذي نقصده بـ ( التأمين التعاوني ؟ )

١٤٥ ..... المعنى المستطاع لإعطاء الأمن

١٤٥ ..... تخفيف أثر الكوارث لا منع وقوعها

١٤٥ ..... القيام بذلك على سبيل التعاون والتبرع

١٤٦ ..... النصوص العامة في ذلك

٢ - هل للتعاون على هذا النحو شواهد خاصة من النصوص ومن

١٤٧ ..... الفقه الإسلامي ؟

١٤٧ ..... حديث الأشعريين

١٤٨ ، ١٤٧ ..... مقاسمة الأنصار للمهاجرين

١٤٨ ..... بعثة أبي عبيدة سنة ثمان

١٤٩ ..... شركة النهدي

١٥٠ ..... المعنى التعاوني فيها

١٥٠ ..... لا يقاس ذلك كله بمقاييس المعاملات والمعاوضات

١٥٠ ..... نظام العواقل

١٥٢ ..... ولاء الموالاتة عند الحنفية

١٥٢ ..... تجار البز مع الحاكمة

شاهد عظيم للتأمين التعاوني في الفقه المالكي

( طرح بعض حمولة السفينة ) ..... ١٥٢ ، ١٥٣

٣ - ينبغي أن تضبط كافة صور التأمين التعاوني الإسلامي

بالضوابط الإسلامية ..... ١٥٤

نقطة الانطلاق من الشواهد السابقة ..... ١٥٤

إبعاد كل صور التجارة بالأمن ..... ١٥٤

نظام الشركة الخليجية ..... ١٥٥

تعقيب على هذا النظام ..... ١٥٥

وجوب فصل المضاربة عن التعاون ..... ١٥٥

تأقيت المضاربة عند أكثر الفقهاء شرط العام ..... ١٥٦

تنمية الأقساط بالوسائل الشرعية ..... ١٥٨

التعاون الإسلامي ليس عقد إذعان بل تلاقي إرادات حرة ..... ١٥٩

واجب الدولة الإسلامية ..... ١٦٠

النصوص والشواهد في ذلك ..... ١٦٠

( مراجعات ) ..... ١٦٢

مناقشة رأي الدكتور عيسى عبده ..... ١٦٣

هل قامت إلى التأمين التعاوني حاجة ؟ ..... ١٦٣

ليس التأمين التعاوني ( الإسلامي ) بديلاً عن التكافل الإسلامي

بل هو جزء منه ..... ١٦٣

معنى مصطلح ( النصوص العامة ) ..... ١٦٦

معنى ﴿ تَبَيَّنَا كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ..... ١٦٥ ، ١٦٦

إذا لم تكف موارد بيت المال لجبر كل الكوارث ؟

- وحتى لو كانت كافية..... ١٦٧ ، ١٦٨
- معنى ( إكمال الدين ) ..... ١٦٨
- الشريعة تجمع بين عنصري الثبات والتطور..... ١٦٨
- سهم الغارمين أفضل من التأمين التجاري..... ١٦٩
- يجب منع المزايدة بالكوارث في نظم التعاون الإسلامي..... ١٦٩ ، ١٧٠
- حتى يصيب قوامًا من عيش..... ١٧٠
- هل يمنع سهم الغارمين كل صور التعاون التعاقدى بين المسلمين ؟..... ١٧٢
- المجتمعات التي لا تطبق الشريعة..... ١٧٢
- الذين يأنفون من أخذ الصدقات..... ١٧٢
- الفقهاء الذين حكموا بعدم جواز التأمين أفتوا في التجاري..... ١٧٣
- معنى خلو التعاونى من الربا والغرر..... ١٧٣ ، ١٧٤
- فهرس الآيات القرآنية..... ١٧٧
- فهرس الأحاديث..... ١٧٩
- فهرس أهم مراجع الدراسة..... ١٨٣
- فهرس تفصيلي بالموضوعات..... ١٩٣
- السيرة الذاتية للمؤلف..... ٢٠٥

رقم الإيداع

٢٠٠٧/٢٤٦٧٩

I . S . B . N الترقيم الدولي

977 - 342 - 598 - 3

## السيرة الذاتية للمؤلف



• هو الدكتور محمد بلتاجي حسن بلتاجي حصل على ليسانس العلوم العربية والإسلامية مع مرتبة الشرف عام ١٩٦٢م من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، ثم الماجستير في الشريعة الإسلامية بتقدير ممتاز عام ١٩٦٦م عن رسالة ( منهج عمر بن الخطاب في التشريع ) من جامعة القاهرة ، ثم الدكتوراه في الشريعة الإسلامية مع مرتبة الشرف الأولى عام ١٩٦٩م عن رسالة ( مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ) من جامعة القاهرة .

• عين معيداً بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، وتدرج في الوظائف الجامعية حتى درجة ( أستاذ ) التي شغلها منذ عام ١٩٨٢م .  
• انتخب عميداً للكلية ثلاث مرات متتاليات منذ عام ١٩٨٦م .  
• قام بتدريس علوم الشريعة في جامعات مصر ، والسعودية ، والكويت ، والإمارات ، والجامعة الأمريكية بالقاهرة ... إلخ .  
• قام بالإشراف على مائتي رسالة ماجستير وناقش أكثر من مائتي رسالة أخرى بجامعات متعددة .

• وقد شغل وظيفة رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، كما شغل وظيفة مدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية بجامعة القاهرة .  
• وقد نال العديد من الجوائز والأوسمة ؛ ومنها جائزة الدولة التشجيعية في الشريعة الإسلامية عام ١٩٨٣م ، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٨٥م « لبحوثه في مجال الشريعة الإسلامية المقارنة » .

• كما شارك في الكثير من اللجان العلمية والمؤتمرات في عضوية لجان ترقية الأساتذة بجامعات مصر ، وقطر ، والإمارات ، وعمان ، والأردن ... وغيرها .  
• وقد أسهم في أعمال مؤتمرات علمية كثيرة في الشريعة والطب الإسلامي والمعاملات المالية الحديثة .. وانتخب ( مقررًا عامًا ) لمؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض عام ١٩٧٦م .

• له أكثر من عشرين كتابًا مطبوعًا في الاقتصاد الإسلامي ، وأحكام الأسرة ، ومناهج الأئمة ، وفقه عمر بن الخطاب ، وأصول الفقه ، والدراسات القرآنية .. وغيرها من جوانب الشريعة ؛ منها :

- ١ - مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ، دار السلام .
  - ٢ - منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، دار السلام .
  - ٣ - في الميراث والوصية ، دار السلام .
  - ٤ - مكانة المرأة في الإسلام ، دار السلام .
  - ٥ - ما هو الإسلام ؟ ، دار السلام .
  - ٦ - دراسات في الأحوال الشخصية ، دار السلام .
  - ٧ - الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان ، دار السلام .
  - ٨ - بحوث إسلامية في ( التفسير ، والحديث ، وأصول التشريع ) ، مكتبة الشباب ( ١٩٧٤ م ) .
  - ٩ - بحوث في الدين والوحي والقرآن ، مكتبة الشباب ( ١٩٧٢ م ) .
  - ١٠ - عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ، دار الفصحى ( ١٩٨٢ م ) .
- وقد أوردته ( موسوعة الشخصيات المصرية البارزة ) التي تصدرها ( وزارة الإعلام المصرية ) عن أهم الشخصيات المصرية المعاصرة .
- توفي - رحمه الله تعالى - في ٢٦/٤/٢٠٠٤ م .