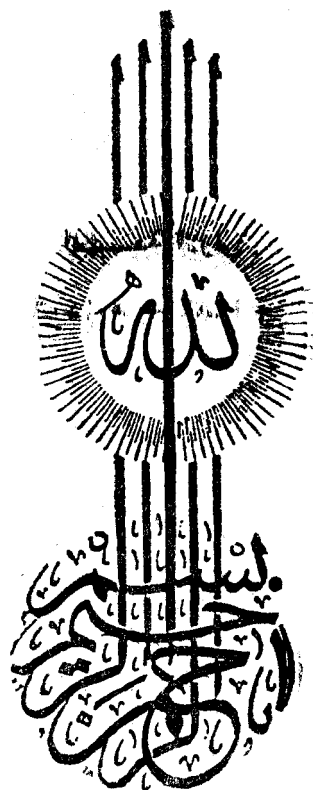




Handwritten text in Arabic script, likely a library or collection stamp, located below the main emblem.

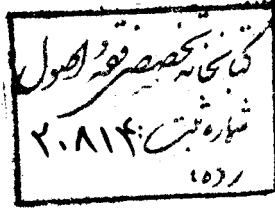
الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار النشر والتوزيع

٣ شارع الباب البحرى بالأزكية

ت ٩١.٢٢٠ ص.ب ٦١ هليوبولس



نظریة التَّأْمِینِ فی الفقه الدِّیْنِیِّ

دراسة مقارنة للتأمین
فكرًا وتطبيقًا

تألیف

و. محمد زکی السید

چشمه الأثر
كلية الشريعة والقانون بأسبوط

Handwritten text in a stylized script, possibly a signature or a title, consisting of several large, connected characters.

Handwritten text in a stylized script, possibly a signature or a title, consisting of several large, connected characters.

Handwritten text in a stylized script, possibly a signature or a title, consisting of several large, connected characters.

Handwritten text in a stylized script, possibly a signature or a title, consisting of several large, connected characters.

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي أتى بهدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
((فليعبدوا رب هذا البيت
الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))
صدق الله العظيم

الإهداء
الى من اکتوا بسعار تجارب الشرق والغرب
هذه هي تجربة الاسلام

مكتور / محمد زكي السيد
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد

والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد

والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد

تمهيد وتقسيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق وخاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، ومن تبع هديه وسار على سنته الى يوم يبعثون .

وبعد

نمىذ ان استخلف الله الانسان لعمارة هذه الأرض ، ووطئت قدماء اديبها ، وعين الله تكلؤه وترعاه ، وشرعه يهديه ويحدو خطاه ، ووجد المؤمنون في شرعه تعالى زادهم وغناهم ، فامتلات قلوبهم بالطمأنينة بقدر ماوعت من كلمات الله التامات ، ونفوسهم بالأمل بقدر ما عملت وبذلت من ضروب الصالحات .

وراحت البشرية على امتداد حقيها وتلاحق عصورها ، تتبوا مكانها رفعة او ضعة في سلم التطور البشرى ، والرقى الحضارى بقدر ما نهلت وامتثلت من شرع الله القويم ، وتلك حقيقة لا ينكر منكر او يمارى فيها ممار ، فهى قانون هذا الوجود ، وسنة الله في خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا .

ولقد وعى رسل الله عليهم السلام هذه الحقيقة ، فكانت وصية ابراهيم ويعقوب لبنيه : « يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون » (١) .

كما كانت وصية الله تعالى الى الانبياء جميعا عليهم السلام من قبل ابراهيم ومن بعده من لدن نوح الى نبينا الخاتم الى أن يرث الله الأرض ومن عليها في قوله : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (٢) .

(١) سورة البقرة آية رقم : ١٣٢ .

(٢) سورة الشورى آية رقم : ١٣ .

ناقامة الدين وعدم التفرق فيه هي وصية الله وبلاغ انبيائه ، وما تفرقت البشرية حين تفرقت ، ولا حلت النكبات بالناس حين حلت ، فانتقدوا الأمن والأمان ، الا يوم أن تفرقوا في الدين ، وبعثوا به مع الاهواء عن صراط الله المستقيم .

ولا ادل على ذلك من أمر المسلمين مع شريعتهم ، ان في تاريخهم لاية ، وانه لعبرة لمن كان له قلب ، او الق السمع وهو شهيد ، فهذه الشريعة هي التي جعلت من رعاة الابل سادة العالم ، ومن جهال البادية مطبى الانسانية ، وخلقت المسلمين من العدم ، وجعلتهم امة فوق الامم شرقا وغربا ، فالمسلمون حيث يوجد مسلمون هم من صنع هذه الشريعة ، كيانتهم تابع لكيانتها ، ووجودهم وسلطانهم مرتبط بوجودها وسلطانها ، ويوم أن ترك المسلمون شريعتهم ، واهملوا احكامها تركهم الرقى ، واخطاهم التقدم ، ورجعوا القهقري الى الظلمات التي كانوا يعمهون فيها من قبل ، فعادوا مستضعفين مستعبدين ، لا يستطيعون دفع معتد ، ولا الامتناع من ظالم .

وقد خيل للمسلمين وهم في غيرتهم هذه ، أن تقدم الأوربيين راجع الى قوانينهم وانظمتهم ، فذهبوا ينقلونها ، وينسجون على متواليها ، فلم تزددهم الا ضلالا على ضلالهم ، وخبالا على خبالهم ، وضعفا على ضعفهم .

بل وأكثر من هذا امعانا في الضلال ، مذهب اليه البعض من جمع شرع الله محكوما بهذه النظم التي افلست او هي بسبيلها الى الافلاس عند اربابها .

وسيله الى ذلك أن يقف على هذه النظم ، او تلك المعاملات حيث هي في تربتها وموطنها ، ليثبت الحاجة اليها ، وشيوع أمر التعامل بها ، فاذا ثبت ذلك عنده ، فهي مشروعه عندنا لعموم البلوى .

وهذا ضرب من الاجتهاد ليس له من سند سوى ما ذكرنا من قبل .

ذلك أن المجتهد لا يستطيع أن يصدر حكمه في أمر من الأمور بالم يقف على أصول هذه الشريعة نفسها وقواعدها المقررة لديها ، ثم ليعلم حقي العلم أن هذه القواعد لها ما للنصوص من أهمية واعتبار ، إذ هي مستخلصة منها وقائمة عليها ، فإذا اختلف ما نحن بصدد مع قواعدها ، ولم يتعارض مع نص من نصوصها الصريحة ، لم يكن ذلك بالأمر الغريب عنها أو الدخيل عليها ، إذ تكون الشريعة بهذا قد انتظمت في عقدها ، وصهرته في بوتقتها ، وهو ضرب آخر من ضروب إعجاز هذه الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان ، والمتهدية للتطور أن يأتي عليها ، أو أن يلحق بها فضلاً عن أن يسبق خطاها .

إذا تهجد لنا ذلك نستطيع أن نقول ومن هذا المنطلق بأننا لم نر عقداً من العقود المألوفة أو المستحدثة في القديم أو الحديث اختلف الفقهاء فيه في عصر من العصور ، مثلما رأينا من اختلاف علمائنا في عقد التأمين في هذا العصر ، ولا أدل على ذلك مما كان من أمر مجمع البحوث الإسلامية في بعض مؤتمراته ، فلقد كان لمؤيدي هذا العقد من الحجة والمنطق في نظر البعض ما جعل المجلس يتوقف عن إبداء حكم فيه بغية معاودة النظر في أمره ، واستنهض الهيئات العلمية ، ومجتهدي علماء الأمة إلى استقراغ جهدهم ، وبذل مافي وسعهم وصولاً إلى حكم تركز إليه النفس ويطمئن به القلب (١) .

وكان محصلة ذلك كله أمام المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية خلافاً أضيف إلى خلاف سابق وبقي الحال على ما هو عليه ما بين مؤيد ومعارض (٢) .

(١) المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالأزهر الشريف في شهر محرم عام ١٣٨٥ هـ .

(٢) المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية في شعبان سنة ١٣٩٢ هـ . يقول المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري في بحثه لهذا المؤتمر تحت عنوان « التأمينات » : ١٤٩ « أما الاستفتاء : فقد أعده الأمين =

هذا وقد استوقف نظرنا اسم هذا العقد ، كما استرعى اهتمامنا
معناه ، ففسألت هل هذه الشريعة شريعة الامن والامان يعوزها عقد
للتأمين ؟

واين موقع مثل هذا العقد من عقودها المعقدة ان احتاج الامر الى
مثل هذا الضرب من التعاقد ؟

من هنا كان الدافع للسیر في هذا البحث الذى ارجو ان يكون قد
وفقنا فيه ، فهو ثمرة جهود كثيرة سبقتنا على طريق هذا الضرب من البحث ،
فمنه العون ، وبه التوفيق ، وعليه قصد السبيل .

= العام ، ووقعه وطبعه ، وقد استعرض وجهة نظر رجال القانون ، ورجال
الاقتصاد نحو التأمين ، وبين اقسام التأمين الخاص ، وقال : انه منذ
ان ظهر التأمين فى الاقطار الاسلامية ، تناوله بعض المؤلفين ورجال الفقه ،
وكلما ازداد انتشاره ، واتسعت الدعاية له ، كثر الخوض فيه ، فتناوله
العلماء وغيرهم فرادى ، وفى بعض الهيئات ، واختلفت آراؤهم فيه اختلافا
بيننا .

ندوة الجامعة الليبية فى ٢٣ من ربيع الاول سنة ١٣٩٢ هـ الموافق
٦ من مايو سنة ١٩٧٢ م : وفى ندوة التشريع الاسلامى التى دعت اليها
الجامعة واشترك فيها الأستاذ الشيخ / على الخفيف ، والأستاذ الشيخ /
محمد أبو زهرة ، والدكتور / محمد عبد الرحمن بيسار ، ولم يشهدا المرحوم
السنهورى ويروى فى بحثه المذكور « التأمينات » : ١٧٩ فيقول أن الأستاذ
الشيخ على الخفيف قد أخبرنى قبل هذه الندوة بزمى ليس بالقصير : انه
أصبح يميل الى عدم جواز عقد التأمين على الحياة ، كما أخبرنى بعد عودته
من الندوة ، أنهم قرروا فيها جواز عقد التأمين الا عقد التأمين على الحياة ،
والأستاذ الشيخ أبو زهرة أخبرنى أيضا بعد العودة من الندوة : أنهم وافقوا
فيها مؤقتا على عقود التأمين ، عدا التأمين على الحياة ، ولكنى لم أعرف
منهما ، ما اذا كان القرار باتفاق من اشتركوا فى الندوة أم كان فيه
اختلاف ؟ واذا كان فيه اختلاف ، فمن المختلفون ؟ كما لم أعرف من الشيخين
صريحا ماذا كان رأيهما فى هذا القرار ؟

خطة البحث

وستتناول هذا البحث في بابين نذكرهما على سبيل الإجمال ونترك
التفصيل لموضعه عند التناول خلال البحث والفهارس في الخاتمة .

الباب الأول : عقد التأمين في الواقع والتطبيق وحكمه وفيه فصلان :

الفصل الأول : في التأمين التكافلي وموارده وبلوغ حد الكفالية .

الفصل الثاني : حكم عقد التأمين في الفقه الاسلامي .

الباب الثاني : التأمين في الفقه الاسلامي فكريا وتطبيقا وفيه فصلان .

الفصل الأول : في التأمين التكافلي وموارده وبلوغ حد الكفالية .

الفصل الثاني : في التأمين ومسئولية الدولة .

والله ندعوا أن يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم ،

وأن يجنبنا طريق المغضوب عليهم والضالين .. آمين .

الباب الأول

التأمين في الواقع والتطبيق وحكمه

ويقع في فصلين :

الفصل الأول

التأمين في الواقع والتطبيق

وفيه بحثين :

المبحث الأول : التعريف بالتأمين وأساسه الفنية وخواصه القانونية وعناصره .

المبحث الثاني : نشأة التأمين وأنواعه ووظائفه .

المبحث الأول

التعريف بالتأمين وأساسه الفنية وخواصه القانونية وعناصره ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : التعريف بالتأمين وعقده .

المطلب الثاني : الأساس الفنية للتأمين .

المطلب الثالث : الخواص القانونية لعقد التأمين .

المطلب الرابع : عناصر عقد التأمين .

المطلب الأول

التعريف بالتأمين وعقده

أولاً : التعريف بالتأمين .

تأتي مادة أمن في اللغة كما هي الشرع بمعنى طمأنينة النفس ، وهي ضد الخوف . قال تعالى : « الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (١)

(١) سورة قريش آية رقم : ٤ .

ومن ذلك الاطمئنان والثوق : قال : « هل آمنكم عليه الا كما آمنتمكم على أخيه من قبل » (١) .

والتصديق : كما في قوله تعالى : « وما انت بمؤمن لنا » (٢) أى بمصدق ومن هذا يلقى :

أمن البلد : اطمأن به أهله ، فهو آمن وأمين كما في قوله تعالى : « وهذا البلد الأمين » (٣) وقوله تعالى : « وان المتقين فى مقام أمين » (*) أى امنوا فيه العير .

وأمن فلانا : وشق عليه واطمأن اليه ، ومنه قوله تعالى : « فان آمن بعضكم بعضا ، فليؤد الذى اؤتمن امانته » (٤) .
والذى ائتمن هو المدين ، ووصفه بذلك لحمله على أداء امانته ودينه (٥) .

واستأمن فلانا وطلب منه الأمان .

وآمن ايماننا : صار ذا أمن .

وآمن به وثق به وصدقه ، ومنه ما روى عن النبى ﷺ : « ما آمن بى من بات شبعا وجاره جائع بخبئه وهو يعلم » (٦) .

(١) سورة يوسف آية رقم : ٦٤ .

(٢) سورة يوسف آية رقم : ١٧ .

(٣) سورة التين آية رقم : ٣ .

(*) سورة الدخان آية رقم : ٥١ .

(٤) سورة البقرة آية رقم : ٢٨٣ .

(٥) ومن هذا جاءت الأمانة مرادا بها كلمة التوحيد ، او النية التى يعتقدونها فيما يظهره من الايمان ، ويؤديه من جميع الفرائض الظاهرة لان الله تعالى أتمنه عليها أى النية ، ولم يظهرها لاحد من خلقه ، فمن اضر من التوحيد مثلما أظهره ، فقد أدى الأمانة قال تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السماواة والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » سورة الأحزاب آية رقم : ٣٢ .

(٦) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير وكلاهما للجلال السيوطى مزجها واحسن ترتيبهما الشيخ يوسف النبهاتى : ٧٥/٣ مصطفى البابى الحلبي ١٣٥٠ هـ .

وأثبت الأسير : أنا أعطيته الأمان .
وأثبت بالله إيماننا : لشخص له يعمد .
فالأمن والأمانة والأمان مصادر ، مايتها الأحرار الثلاثة (الألف والميم والنون) (١) وهي بمعناها اللغوي والشرعي تربط رابطا وثيقا بين العبد الذي وقر الإيمان في قلبه وبين الأمان المنشود الذي تسعى البشرية الضالة اليه .

فالأمن الحقيقي لا يكون الا مع الإيمان بالله تبارك وتعالى إيماننا صادقا يستقر في القلب وتصدقه الجوارح بالعمل الصالح ، ومن هنا نعلم يقينا ما يؤكد القرآن العظيم في تقريره هذه الحقيقة الالهية ، وذلك في قول الله عز وجل : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » (٢) .

ثانيا : التعريف بعقد التأمين :

جاء في تعريف عقد التأمين أن : « التأمين عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له (*) ، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه

(١) انظر في ذلك مادة : أمن .

القاموس المحط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي ، لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري ، المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المعجم الوسيط اعداد مجمع اللغة العربية ، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ويأتي : أمن على الشيء : اذا دفع مالا متحميا لينال هو أو ورثته قدرا من المال المتفق عليه ، أو تعويضا عما فقد ، فيقال : أمن على حياته ، أو على داره ، أو على سيارته ، وهي كلمة مستحدثة التأمين بين الخل والتحريم د / عيسى عبده : ١٦ دار الاعتصام الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٧٨ م .

(٢) سورة الأنعام آية رقم : ٨٢ .

انظر التعامل التجاري في ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢١٧ الطبعة الأولى دار النهضة العربية ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

(*) وقد التزمت التشريعات التي صدرت في التأمين هذا اللفظ « المؤمن له » وجرى بعض الفقهاء في مصر على استعمال لفظ « المستأمن » ، ونؤثر التزاما للصياغة أن تستبقى لفظ « المؤمن له » على أن نستعمل لفظ « المستأمن » لطالب التأمين ، وبخاصة أن لفظ المستأمن يحمل معنى الطلب =

مبلغاً من المال ، أو إيراداً مرتباً ، أو أى عوض مالى آخر فى حالة وقوع الحادث ، أو تحقق الخطر المبين بالمعقد ، وذلك فى نظير قسط ، أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن « (١) .

ويؤخذ على هذا التعريف الذى أورده المشرع أنه لا يكشف من التأمين إلا عن الناحية القانونية فقط باعتباره عقداً تم بين طرفين هما المؤمن والمؤمن له دون أن يشير إلى العلاقة الفنية للتأمين (٢) .

= والمؤمن : هو من يدفع مبلغ التأمين عند تحقق الخطر ، فهو الذى يتحمل الخطر ، وهو شركة التأمين غالباً .

أما المستامن : فهو طالب التأمين ، وقد يكون هو المؤمن له ، كما لو أمن على حياته لصالح ورثته ، كما قد يكون هو المستفيد من التأمين ، وذلك إذا عقد التأمين لصالحه ، وقد يكون طالب التأمين هو المستفيد ، أما المؤمن له فخص آخر ، كمن أمن على حياة مدينة . الوسيط د / السنهورى « بالهامش » : ٧ / ١٠٨٦ بند رقم ٥٤٢ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٢٢ .

(١) القانون المدنى المصرى مادة رقم : ٧٤٧ .

ولا مقابل لهذا النص فى التقنين المدنى القديم ، لأن هذا التقنين لم يشتمل على نصوص فى عقد التأمين .

ويقابل هذا النص فى التقنينات العربية الأخرى .

فى التقنين المدنى السورى مادة رقم : ٧١٣ .

والتقنين المدنى الليبى مادة رقم : ٧٤٧ ، والعراقى مادة رقم : ٩٨٣ وتقنين الموجبات والعقود اللبنانى مادة رقم : ٩٥٠ ونصها : « الضمان هو عقد بمقتضاه يلتزم شخص (يقال له الضامن) بعض الموجبات عند نزول بعض الطوارئ بشخص المضمون أو بأمواله ، مقابل دفع بدل يسمى القسط أو الفريضة » انظر الوسيط فى شرح القانون المدنى عقود الفرر المجلد الثانى د / عبد الرزاق أحمد السنهورى : ١٠٨٣/٧ وما بعدها بند رقم ٥٤٢ دار احياء التراث العربى بيروت لبنان سنة ١٩٦٤ م .

(٢) المرجع السابق : ٧ / ١٠٨٦ بند ٥٤٢ .

وتبعاً لذلك فلا يعد هذا التعريف صالحاً لتعريف التأمين كخظام قانوني مركب امتزجت فيه العناصر القانونية بالعناصر الفنية ، ولذا فإن التعريف الذى يجمع عناصر التأمين هو التعريف الذى يقول بأنه :

عملية فنية تراولها هيئات منظمة مهمتها جمع اكبر عدد ممكن من المخاطر المتشابهة ، وتحمل تبعاتها عن طريق المقاصة بينها وفقاً لقوانين الاحصاء ، ومن يقتضى ذلك حصول المستأمن أو من يعينه حالة تحقق الخطر المؤمن منه ، على عوض مالى يدفعه المؤمن ، فى مقابل وفاء الاول بالاقساط المتفق عليها فى وثيقة التأمين (١) .

ومن مميزات هذا التعريف أنه ينسبط على كل أنواع التأمين المختلفة ، اذ أنه بهذا الشكل ينطبق على التأمين على الاشخاص ، والتأمين من الأضرار على السواء ، كما أنه يبرز كافة عناصر التأمين المختلفة الفنية والقانونية على السواء ، ويظهره أيضاً فى صورته الحقيقية كعملية فنية لا يتصور أن يوجد الا فى نطاق هيئة أو مؤسسة منظمة (٢) .

المطلب الثانى

الأسس الفنية للتأمين

بعد أن وقفنا على تعريف عقد التأمين ، وعرفنا أن التعريف الاول ان يصلح فى العلاقة بين شركة التأمين والمؤمن له بالذات ، فهو لا يصلح فى العلاقة بين الشركة ، ومجموع المؤمن لهم ، بخلاف التعريف الثانى الذى

(١) التأمين والعقود الصغيرة د / محمد على عرفة : الطبعة الثانية سنة ١٩٥٠ ، وهو التعريف الشائع فى الفقه الفرنسى للاستاذ هيار فى التأمين البرى مشار اليه بالوسيط د / السنهوري : ١٠٩٠ ، ١٠٩١ .

(٢) التأمين والعقود الصغيرة د / محمد عرفة : ١١ ، الاثبات فى التأمين البحرى دراسة مقارنة فى عقد التأمين فى صلاحية السفينة للملاحة ورابطة السببية وفى اثبات الخسارة د / السيد أبو الفتوح حفناوى : ٦٥ الطبعة الاولى سنة ١٩٨١ .

يظهر الاسس الفنية المتعارف عليها ، والتي يجب على شركات التأمين القيام بها ، لتضمن استثمارها ونجاحها ، وتضمن في نفس الوقت حقوق المؤمن لهم وهي :

أولا : معاونة المؤمن لهم في تغطية المخاطر .

اذ يسمى المؤمن الى جمع اكبر عدد من راغبي التأمين ضد خطر معين ، بحيث يدفع كل منهم قسطا ، فيجتمع من هذه الاقساط مبالغ ضخمة يمكن بها تغطية ما قد يقع لاحد المؤمن لهم ، ولهذا زعم بعض خبراء التأمين ان المؤمن لهم يتعاونون على توزيع آثار المخاطر عليهم ، عن طريق مساهمة كل منهم بقسط في تغطية هذه الآثار ، فيوزع عبؤها عليهم جميعا ، وان المؤمن ليس الا وسيطا بينهم ينظم هذا التعاون .

والواقع أن المؤمن لهم لا يتعاون أحدهم مع الآخر ، لأن كل واحد منهم لا يتعاقد مع الباقيين ، وانما يعاون المؤمن لهم المؤمن في دفع مبالغ التأمين عن طريق دفع الاقساط له ، وهو يتولى تغطية المخاطر من هذه الاقساط وفقا للنظام الذي وضعه والشروط التي املأها (١) .

ثانيا : المقاصة بين المخاطر على ضوء قواعد الاحصاء .

يراعى أن المؤمن اذ يقوم بتغطية الخطر ، انما يقوم باجراء المقاصة بين المخاطر عن طريق تجبيع عدة اشخاص معرضين لنفس الخطر ، لتوزيع المخاطر التي تقع للبعض منهم عليهم جميعا ، وعلى ذلك فالمقصود بالمقاصة بين المخاطر ، هو تنظيم التعاون بقصد توزيع عبء المخاطر على المؤمن لهم (٢) .

(١) الوسيط د / السنهوري : ١٠٩١/٧ / ١٠٩٢ بند رقم ٥٤٣ ، احكام التأمين د / عبد الناصر توفيق العطار : ٧ مطبعة السعادة ، بحثه الى المؤتمر العالي الاسلامي الاول للاقتصاد بمكة المكرمة حكم التأمين في الشريعة الاسلامية : ٥ مكتبة النهضة العربية .

(٢) العقود المحنية الكبيرة البيع والتأمين والايجار د / خضر خميس : ٣٩٢ دار النهضة العربية الطبعة الاولى سنة ١٩٧٩ .

وفي الحقيقة لا يمكن تجنب المخاطر والمقاصد بينها، بل أن المؤمن يحسب مقدما عدد المخاطر المحتمل وقوعها ، ودرجة جسامتها ، ويحدد القسط على هذا الأساس بحيث يغطي مجموع الأقساط المبالغ اللازمة لجر هذه الكوارث ، ويلجأ إلى علم الاحصاء لمعرفة الكوارث المحتمل وقوعها ، وهو لا يؤمن أى خطر ، وإنما يؤمن على الأخطار التي تقع بنسب معينة بحيث يكون وقوعها متفرقا ويقع على فترات متباعدة حتى يستطيع المؤمن القيام بمهمته وتغطية الأضرار مما جمعه من أقساط .

وتلجأ بعض شركات التأمين إذا كان الخطر ذا قيمة كبيرة جدا ، كالتأمين على سفينة ضخمة إلى أن يشرك المؤمن غيره من المؤمنين بحيث يتحمل كل مؤمن جزءا من الخطر ، وهذا هو التأمين الاقتراني أو المجزأ أو المشترك ، وأشهر من يقوم به هيئة « اللويدز » في لندن ، وقد يتجمع عدد من المؤمنين ليتولى أحدهم التعاقد نيابة عنهم جميعا ، وهذا هو التأمين بالاكتتاب المجمع (١) .

ثالثا : إعادة التأمين .

قد لا يكون حساب احتمالات الخطر دقيقا ، وهو لا يتطابق مع الواقع حتيا بل توجد فروق ، وهنا يسعى المؤمن إلى « إعادة التأمين » مع شركات أخرى على بعض أو كل الأخطار التي يتحملها حتى ينقل إليها عبء هذه الأخطار ، ويحمى توازنه المالي ضد ماقد يظهر من هذه الفروق .

وقد تكون إعادة التأمين بالنسبة لوثيقة معينة بالذات ، وقد تكون بالنسبة إلى أنواع من الوثائق معينة بالنوع لا بالذات عقدت أو ستعقد

(١) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٥ ، ٦ ، وله أيضا أحكام التأمين : ١٠ ، العقود المدنية الكبيرة د / خضر خيس : ٣٩٢ ، عقد التأمين د / عبد الرزاق حسن نرج : ١٠٨ . مطبعة أخوان مورافتي ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .

مستقبلا ، وليس هناك ما يمنع معيد التأمين من أن يعيد التأمين بدوره عند مؤمن آخر يحمله بعض أو كل الأخطار التي أعاد التأمين عليها (١) .

واعادة التأمين قد تتحمل بها شركات من دول متعددة ، فتزاول على صعيد دولي ، فتكون المقاصة في المخاطر لا تحسب بين الفروع المتعددة في البلد الواحد ، بل أيضا بين البلاد المختلفة في الدول المتعددة ، وانتشار اعادة التأمين على هذا الصعيد الدولي هو الذي يمكن لهذه العملية ، فكلما اتسعت دائرة المقاصة في المخاطر كان تقديرا احتمالات وقوع المخاطر أقرب الى الحقيقة (٢) والكثرة الغالبة من قضايا اعادة التأمين تحل عن طريق التحكيم ،

(١) وتفترق صورة اعادة التأمين عن التأمين الاقتراني : ففي اعادة التأمين يوجد عقد بين المؤمن له والمؤمن ، وعقد آخر مستقل عن العقد الاول بين المؤمن ومعيد التأمين ، أما في التأمين الاقتراني فتوجد عدة عقود بين مؤمن له واحد وعدة مؤمنين .

احكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١١ / ١٠ .

(٢) وتتخذ اعادة التأمين صوراً متعددة :

(أ) فقد يكون ذلك عن طريق اعادة التأمين بالمحاصة : حيث يشترك المؤمن المعيد بنصيب في جميع عمليات التأمين التي تقوم بها الشركة ، مثل الثلث أو الربع .

(ب) وقد تتم اعادة التأمين في اطار ما يتجاوز حدود الطاقة : حيث تقوم شركة التأمين باعادة التأمين بنسبة معينة من العمليات فيما يجاوز طاقتها أى الجزء الذى يجاوز طاقة الشركة في عملية أو عمليات معينة ، يعاد التأمين فيه وحده وليس في كل عمليات التأمين ، فمثلا اذا كان يطبق دفع مبالغ للتأمين قيمتها خمسة آلاف جنيه في السنة ، فانه يعيد التأمين على بعض وثائق التأمين التي تجاوز هذا الحد .

(ج) وكذا تتم اعادة التأمين فيما جاوز حدا معيناً من الكوارث ، فان معيد التأمين يتحمل الزيادة فيما يجاوز الحد المعين للكارثة التي وقعت في تلك الوثيقة .

=

اذ لانها تراول على صعيد دولى ، يصعب تحديد اختصاص قضاء بلد
بالذات لحل مشاكلها (١) .

المطلب الثالث

للخواص القانونية لعقد التأمين

عقد التأمين الذى ينظم علاقة المؤمن بعملائه اهم خصائصه كما يؤخذ
من التعريف ، انه عقد رضائى ، ملزم للجانبين ، وهو من عقود المعاوضة ،
ومن العقود الاحتمالية (عقود الغرر) ، وهو أيضا من العقود المستمرة ،
وعقود الادعان .

ونتناول ذلك فيما يلى :

١ — عقد التأمين عقد رضائى :

فهو ينعقد بمجرد توافق الايجاب والقبول ، وهو لا يثبت عادة
الا بوثيقة يوقع عليها المؤمن ، وذلك أن عقد التأمين عقد شديد التعقيد ،
يشتمل على كثير من الشروط المتنوعة ، ويبقى مدة طويلة ، وقد يمتد
اثره الى الغير ، كالمستفيد فى التأمين على الحياة ، والمضروب فى التأمين
من المسؤولية ، والدائنين والمرتهنين فى التأمين من الحريق ، وهذا كله
لا يتفق مع جواز اثباته بالبينة أو بالقرائن .

= ومثل ذلك أيضا فيما يجاوز حدا معيناً من الخسارة على جميع
وثائق التأمين فى فرع معين كتأمين من المسؤولية فيما يجاوز ٧٥٪ مثلاً
وهو يختلف عن الصورة السابقة التى تكون غالباً بالنسبة الى كل كارثة
على حده .

أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١٠ / ، عقد التأمين د /
عبد الرازق حسن : ١١٤ / ١١٥ .

(١) الزكاة وترشيد التأمين المعاصر للاستاذ / يوسف كمال : ٤٣
دار الوفاء للطباعة والتوزيع والنشر الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

وقد جرى العمل على أن يشترط المؤمن بالألا يتم العقد إلا بتوقيعه وثيقة التأمين ، وتسليمها للمؤمن له ، وعند ذلك يصبح عقد التأمين عقداً شكلياً بموجب هذا الشرط ، وتصبح وثيقة التأمين ضرورية للاعتقاد وليس مجرد الإثبات (١) .

ومع ذلك لا نستطيع أن نقول بأن عقد التأمين عقد شكلي ، صحيح أن المادة : ١٧٤ بحرى تشترط أن يكون العقد مكتوباً ، ولكن الكتابة هذه مطلوبة لإثبات العقد لا لإبرامه ، فعقد التأمين عقد رضائي يتم بمجرد تلاقى الإرادات ، إلا أن العمل قد جرى على أن يفرغ الاتفاق في صيغة مكتوبة (٢) . *

٢ - عقد التأمين عقد ملزم للجانبين :

فكل من المؤمن والمستأمن يلتزم بالتزامات معينة ، والالتزامان الرئيسيان المتقابلان فيه ، هما التزام المؤمن له بدفع أقساط التأمين ، والتزام المؤمن بدفع مبلغ التأمين ، إذا وقع الخطر المؤمن منه .
وواضح من النص الذى يعرف التأمين : أن التزام المؤمن له بدفع الأقساط التزام محقق ، أى قائم وقت إبرام العقد ، وإن كان ينفذ عادة على أجل معينة ، كل شهر أو كل سنة .

(١) الوسيط د / السنهورى : ٧ / ١١٣٩ بند رقم ٥٥٩ ، ١٢٠٠ .
بند رقم ٥٩٠ ، التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجبال : ٣٩ .
(٢) وغنى عن الذكر أنه يجب لصحة الارادتين المنشئتين لعقد التأمين وهى ارادة المستأمن ، وارادة المؤمن خلوها من عيوب الارادة الى غير ذلك من الشروط التى تفرضها النظرية العامة فى تكون العقد ولم تشترط هذه النصوص أى شكل خاص فى انعقاده .
انظر التأمين دراسة مقارنة فى عقد التأمين د / السيد أبو الفتوح حنفاوى : ٨٩ .

أما التزام المؤمن : فهو التزام غير محقق أى احتمالى قد يكون وقد لا يكون ، فهو مقترن دائما بتحقق الخطر أو وقوع الحادث ، بحيث لا يتصور وجود هذا الالتزام بدونه ، فتحقق الخطر ركن قانونى فى الالتزام ، وليس مجرد شرط عارض ، ولو كان تحقق الخطر شرطا واقفا ، لأمكن تصور قيام التزام المؤمن بدونه التزاما بسيطا متجزا ، وهذا لا يلكن تصويره ، لأن التزام المؤمن مقترن دائما بتحقق الخطر ، ولا يمكن فصل الاثنين أحدهما عن الآخر (١) .

٣ — عقد التأمين من عقود المعاوضة :

يعتبر عقد التأمين من عقود المعاوضة ، ففيه يأخذ كل من المتعاقدين مقابلا لما أعطى ، فالمؤمن يأخذ مقابلا هو أقساط التأمين التى يدفعها المؤمن له ، وكذلك المؤمن له يأخذ مقابلا لما يدفعه ، وهو مبلغ التأمين اذا وقعت الكارثة (٢) .

وقد يبدو أن المؤمن له لا يأخذ مقابلا اذا لم تقع الكارثة ، اذ يكون المؤمن غير ملتزم بشئ نحوه ، ولكن الواقع أن المقابل الذى يأخذه المؤمن له فى نظير دفع أقساط التأمين ، ليس هو مبلغ التأمين بالذات ، فقد يأخذه وقد لا يأخذه ، ولكن المقابل هو تحمل المؤمن تبعة الخطر المؤمن منه سواء تحقق الخطر أو لم يتحقق ، وتحمل المؤمن لهذه التبعة ثابت فى الحالتين (٣) .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١١٣٩/٧ بند رقم ٥٥٩ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٢٣ .

(٢) ويستفاد هذا من نص المادة رقم ٧٤٧ مدنى حين عرفت عقد التأمين بأنه : « يلتزم المؤمن بأن يؤدى الى المؤمن له ، أو الى المستفيد مبلغا من المال ، أو ايرادا مرتبا ، أو أى عوض مالى آخر فى حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر ، وذلك فى نظير قسط ، أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن » .

(٣) الوسيط د / السنهورى : ١١٣٩/٧ .
ويضيفون أنه اذا تحللنا من النظر القاصرة على بحث الفردية القائمة =

٤ — عقود التأمين من العقود الاحتمالية (أو عقود الغرر) :

يعتبر عقد التأمين من العقود الاحتمالية ، وقد أورد القانون المـحـنى المصرى هذا العقد فى الباب الرابع من كتاب العقود الذى خصصه لعقود الغرر ، بعد المقامرة والرهان ، والايراد المرتب مدى الحياة ، وكلها عقود احتمالية أو عقود غرر ، ومعنى أن عقد التأمين احتمالى أن كلا من طرفيه المؤمن والمؤمن له ، لا يعرف وقت إبرام العقد مقدار ما يعطى ، ولا مقدار ما يأخذ ، إذ أن ذلك متوقف على وقوع الخطر المؤمن منه أو عدم وقوعه ، وهو أمر مستقبل غير محقق الوقوع .

فالخطر المؤمن منه محتمل الوقوع فى ذاته وفى تاريخه ، وعلى الاخص بالنسبة للمؤمن له ، فاذا وقعت الكارثة دفع المؤمن مبلغ التأمين الذى لا يتعادل مع مادفعه المؤمن له من اقتساط ، واذا لم تقع الكارثة قبض المؤمن

= فيما بين المؤمن والمؤمن له الى النظرة الشاملة للعلاقة القائمة بين المؤمن والمؤمن لهم جميعا ، لوضحت اماننا حقيقة الالتزام الذى يقع على عاتق المؤمن .

انظر التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ٤٢ .
بل وقد بالغ بعض الباحثين فى الفرض والتقدير فقال : « ان العوض الذى يلتزم المؤمن أن يؤديه الى المؤمن له ، ليس هو مبلغا من المال ، او ايرادا مرتبا ، او أى عوض مالى آخر ، بل انه الايمان الذى يمنحه المؤمن للمستأمن » ثم زاد فقال « ان هذا العوض وهو الايمان ، يحصل عليه المؤمن له دون توقف على الخطر .

انظر اسبوع الفقه الاسلامى ومؤتمر ابن تيمية المنعقد بدمشق فى المدة من ١٦ الى ٢٦ من شوال سنة ١٩٨٠ هـ بحث عقد التأمين وموقف الشريعة منه للاستاذ / مصطفى الزقا : ٤٠٣ .

وهذا كما نرى يناقض القانون ويخالف الواقع ، ولا يستقيم مع ما يجرى عليه العمل .

الاقساط دون أن يدفع مقابلها في أغلب صور التأمين (١) .
على أن جانب الاحتمال من الناحية الاقتصادية يتناقض بالنسبة للمؤمن إذا ما أجرى المقاصة بين المخاطر على ضوء النتائج الدقيقة للإحصاء ، والتزم الأسس الفنية الدقيقة في التأمين ، فانه لم يعرض نفسه لاحتمال الخسارة ، أو لاحتمال المكسب بأكثر مما يعرض نفسه لذلك أى شخص يعمل للتجارة ، بخلاف ما إذا كانت الإحصاءات غير دقيقة ، أو إذا زادت الكوارث المؤمن منها على نحو غير متوقع فتزداد الاحتمالات بالنسبة للمؤمن لذلك (٢) .

٥ - عقد التأمين من العقود المستمرة :

يعتبر عقد التأمين من العقود المستمرة ، لأنه يستمر زمنا ما ، والزمن عنصر جوهري فيه ، إذ يلتزم المؤمن لمدة معينة بتحمل تبعه الخطر المؤمن منه ، ابتداء من تاريخ معين الى نهاية تاريخ معين ، كذلك المؤمن له يلتزم للمدة التي يلتزم بها المؤمن أن يوفى التزاماته اقساطا متتابعة على مدى هذه المدة ، أو دفعة واحدة على ان يراعى في هذه الدفعة الواحدة الزمن المتعاقد عليه . ويلتزم المؤمن له بالامتناع عن أى عمل يؤدي الى زيادة نسبة حدوث الخطر المؤمن منه ، أو تفاقمه ، وهو التزام بطبيعته مستمر .

يرتقب على اعتبار عقد التأمين من العقود المستمرة ما يأتى :

(١) إذا تم فسخ العقد أو انفسخ ، فلا يكون ذلك بأثر رجعى ، ولم ينحل العقد الا من وقت الفسخ أو الانفساخ ، وما نفذ منه من قبل ذلك يبقى قائما ، وبوجه خاص لا يسترد المؤمن له من المؤمن الاقساط المقابلة للمدة التي انقضت قبل حل العقد .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١١٤٠/٧ بند رقم ٥٥٩ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن فرج : ١٢١ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٢٣ .

(٢) الوسيط د / السنهورى : ١١٤٠/٧ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٢٣ ، عقد التأمين د / عبد الرازق فرج : ١٢١ .

(ب) إذا استحال تنفيذ التزام أحد الطرفين ، بسبب القوة القاهرة ، أو حادث مفاجيء ، فإن الالتزام المقابل له يسقط بالنسبة للمستقبل ، فإذا هلك الشيء المؤمن عليه ، بحادثة غير المؤمن عليه منها ، أنتهى عقد التأمين بقوة القانون (١) .

٦ — عقد التأمين من عقود الاذعان :

عقد التأمين من عقود الاذعان ، والمؤمن هو الجانب القوى ، فهو الذى يضع شروط العقد فى وثيقة التأمين ، ولا يكون للمؤمن له الا أن يقبل هذه الشروط كما هى ، أو يرفضها دون مناقشة أو تعديل (٢) .

ولهذا رأى المشرع أن يحمى المستأمن أو المستفيد من نص على أنه : « يقع باطلا كل اتفاق يخالف أحكام النصوص الواردة فى هذا الفصل ، الا أن يكون ذلك لمصلحة المؤمن له ، أو لمصلحة المستفيد (٣) » .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١١٤١/٧ بند رقم ٥٥٩ ، أحكام التأمين د / عبد الرازق فرج : ١٢٠ / ١٢١ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٢٢ .

(٢) جاء بالقانون المدنى المصرى مادة رقم : ١٠٠ « القبول فى عقود الاذعان يقتصر على مجرد التسليم بشروط مقررة يضعها الموجب ، ولا يقبل مناقشة فيها » .

(٣) مادة رقم : ٧٥٣ مدنى .

كما نص على بطلان طائفة من الشروط التى ترد فى وثيقة التأمين حماية للمؤمن له فنصت المادة : ٧٥٠ مدنى على أنه : « يقع باطلا ما يرد فى وثيقة التأمين من الشروط الآتية :

١ — الشرط الذى يقضى بسقوط الحق فى التأمين ، بسبب مخالفة القوانين واللوائح الا اذا انطوت هذه المخالفة على جناية أو جنحة متعمدة .

٢ — الشرط الذى يقضى بسقوط حق المؤمن له بسبب تأخره فى إعلان الحادث المؤمن منه الى السلطات أو فى تقديم المستندات ، اذا تبين من الظروف ان التأخر كان لعذر مقبول .

ويترتب على اعتبار عقد التأمين عقد اذعان أن تطبق عليه الأحكام التي وردت في القانون المدني التي تنظم عقود الاذعان وخاصة نص المادة : ١٤٩ مدني والتي تقضى بأنه : « إذا تم العقد بطريق الاذعان ، وكان قد تضمن شروطا تعسفية ، جاز للقاضي أن يعدل هذه الشروط ، أو أن يعني الطرف المذعن منها ، وذلك وفقا لما تقضى به العدالة ، ويقع باطلا كل اتفاق على خلاف ذلك » .

كما أن الشك يفسر لمصلحة المذعن حتى ولو لم يكن ذلك في مصلحة المدين حيث تنص المادة : ١/١٥١ مدني في فقرتها الثانية : « ومع ذلك لا يجوز أن يكون تفسير العبارات الغامضة في عقود الاذعان ضارا بمصلحة الصرف المذعن » فمصلحة الطرف المذعن هنا هو المؤمن له دائنا كان أو مدينا .

وهكذا نجد المشرع تدخل بهذا القدر من النصوص الامرة ، حماية للمؤمن له من تعسف المؤمن والاضرار به ، كما نجده ينص على بطلان الشروط الجائرة التي يتضمنها عقد التأمين عادة ، وذلك استثناء من حرية التعاقد ، ومبدأ سلطان الارادة ، الذي يتبناه القانون ، بغية تخفيف اثر هذه الشروط عليه بوصفها عقود اذعان (١) .

٣ — كل شرط مطبوع لم يبرز بشكل ظاهر وكان متعلقا بحالة من الاحوال التي تؤدي الى البطلان أو السقوط .

٤ — شرط التحكيم الوارد في الوثيقة بين شروطها العامة المطبوعة ، لا في صورة اتفاق خاص منفصل عن الشروط العامة .

٥ — كل شرط تعسفي يتبين أنه لم يكن لمخالفته اثر في وقوع الحادث المؤمن منه .

(١) الوسيط د / السنهوري : ١١٤١/٧ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر الميشار : ٢٢ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن افرج : ١٢١ ، التأمين التجاري والبديل الاسلامي د / غريب الجمال : ٤٤ .

المطلب الرابع

عقد عناصر عقد التأمين

يؤخذ من تعريف عقد التأمين السابق أن العنصر الجوهرى فى التأمين هو الخطر المؤمن منه ، وهذا الخطر يستتبع التأمين منه أن يدفع المؤمن له قسط التأمين ، فقسط التأمين هو محل التزام المؤمن له ، وأن يدفع المؤمن مبلغ التأمين إذا تحقق الخطر ، وعلى هذا يعتبر مبلغ التأمين ، هو محل التزام المؤمن ، أما الخطر فهو محل التزام كل من المؤمن له والمؤمن .

وبيان ذلك : أن المؤمن له يلتزم بدفع الأقساط ليؤمن نفسه من الخطر ، والمؤمن يلتزم بدفع مبلغ التأمين لتأمين المؤمن له من الخطر (١) .

وأنه لا يتصور لعقد التأمين وجود بدون هذه العناصر مجتمعة وسنتناول هذه العناصر فيما يأتى :

العنصر الأول : الخطر المؤمن منه .

والخطر : هو حادث محتمل الوقوع ، لا يتوقف وقوعه على إرادة أحد طرفى عقد التأمين (٢) .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١١١٤/٧ فقرة رقم : ٥٦١ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٣٥ .

(٢) فالخطر أو الاحتمال هو المحل الرئيسى أو العنصر الجوهرى فى عقد التأمين ، وأنه أصل للعنصرين الآخرين : قسط التأمين ومبلغ التأمين ، ولذا كان الغرر ملازماً لعقد التأمين لا ينفك عنه ولا يوجد بدونه ، بل أن ذلك يجعل عقد التأمين ذاته غرراً ، بحيث لا يثنى وصفه بأنه عقد لحقه الغرر ، أو اشتمل عليه الغرر ، كما يقال فى بعض العقود التى يتصور وجودها بدون الغرر انظر حكم الشريعة الإسلامية فى عقود التأمين د. حسين حامد حسان : ١٤ دار الاعتصام الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .

فإذا تحقق الخطر ووقع الحادث ، حدثت الكارثة التى يكرهها الإنسان ، ويخشى وقوعها كغرق البضاعة ، أو حريق المنزل المؤمن عليه ، أو سرقة السيارة ، إلا أن للخطر فى التأمين معنى خاص أوسع من معناه فى اللغة الجارية ، أولفة القانون المدنى ، لأنه يعنى كل حادث احتمالى سواء كرهه الإنسان أم أحبه ، ترتب على وقوعه ضرر أم لا ، ولذا فقد يكون التأمين أقرب الى الادخار ، كتأمين الأولاد عندما يتقاضى المؤمن له مبلغ التأمين كلما رزق بولد ، وتأمين الزواج حيث يتقاضى المؤمن له مبلغ التأمين إذا ما تزوج قبل بلوغه سنا معينة ، والتأمين لحال البقاء حيث يتقاضى المؤمن له مبلغ التأمين إذا عاش الى تاريخ معين ، فهذه كلها حوادث سعيدة ، ومع ذلك يجوز التأمين منها .

ولذلك رأينا قوانين التأمين تنص فى هذه الأنواع من التأمين على استحقاق مبلغ التأمين عند وقوع الخطر ، ولو لم يترتب على وقوعه أى ضرر ، ولقد شاع بين شراح القانون ، أن التأمين على الأشخاص ليست له صفة تعويضية ، بمعنى أن المؤمن له يستحق مبلغ التأمين عند وقوع الخطر دون حاجة الى اثبات ضرر أصابه من جراء وقوعه (١) .

الشروط الواجب توافرها فى الخطر :

يشتترط فى الخطر المؤمن منه أن تتوافر فيه شروط ثلاثة هى .

١ — أن يكون الخطر غير محقق الوقوع .

لا يكفى أن يتعلق الأمر بخطر مستقبل على النحو سالف الذكر ، بل أنه يجب أن يكون الخطر أو الحادث المؤمن منه غير محقق الوقوع ، وهذا هو عنصر الاحتمال فى عقد التأمين عندما ينظر اليه من ناحية العلاقة بين المؤمن والمؤمن له ، وهو العنصر الجوهرى فيه .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٤١٣/٧ ، فقرة رقم ٦٩٥ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ٤٠ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٤١٤ ، حكم عقد التأمين فى الشريعة الإسلامية د / حسين حامد حسان : ١٥ / ١٤ .

ويكون الخطر غير محقق الوقوع في إحدى صورتين :

الصورة الأولى : أن يكون وقوع الخطر أو الحادث غير محتم ، فقد يقع أولا ، فالتأمين من الحريق أو السرقة أو المسؤولية أو الإصابات تأمين من خطر قد يقع وقد لا يقع .

الصورة الثانية : أن يكون وقوع الخطر أو الحادث محتما ولكن وقت وقوعه غير معروف فهو خطر محقق ولكنه مضاف الى أجل غير محقق مثل التأمين على الحياة لحالة الموت ، فهو تأمين من الموت ، والموت أمر محقق ولكن وقت وقوعه غير محقق ، ومثل التأمين على الحياة لحال البقاء نفى هذا النوع من التأمين يدفع المؤمن مبلغ التأمين الى المؤمن له اذا بقى حيا بعد مدة معينة ، فهذا التأمين ، تأمين من خطر غير محقق الوقوع ، اذ ان بقاء المؤمن له حيا بعد مدة معينة أمر غير محقق .

وينبنى على ما تقدم أن الخطر اذا كان مستحيل الوقوع ، كان محل التأمين مستحيلا ومن ثم يكون العقد باطلا ، فاذا أمن شخص على منزله من الحريق ، أو على بضاعته من السرقة ، ثم اتضح أن المنزل قبل ابرام العقد قد انهدم أو ان البضائع كانت احترقت فعقد التأمين يكون باطلا لانعدام المحل ، ويترتب على بطلان المحل أن يرد المؤمن ، للمؤمن له ما قبضه من اقساط التأمين ، وتبرا ذمة المؤمن له من الاقساط الباقية .

أما لو انعدم المحل بأن انهدم المنزل ، أو احترقت البضائع بعد ابرام عقد التأمين ، فان العقد يفسخ ويكون للمؤمن الحق فيما يستحق من الاقساط الى يوم انهدام المنزل أو احتراق البضائع ، أما ما لم يستحق من الاقساط الى ذلك اليوم ، فان ذمة المؤمن له تبرا منه (١)

(١) الوسيط د / السنهوري : ١٢٢٠/١٢١٩/٧ فقره رقم ٥٩٩ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٤١٥ / ٤١٦ ، عقد التأمين ، عبد الرازق حسن فرج : ٤٤ .

٢ — أن يكون الخطر غير متعلق بمحض إرادة أحد طرفي العقد .
ذلك أنه إذا تعلق الخطر بمحض إرادة أحد الطرفين ، انتهى عنصر
الاحتمال ، وأصبح الخطر رهنا بمشئته هذا الطرف وبالتالي يجوز التأمين
ضد الكوارث الطبيعية ، وضد خطر الغير ، العمدى وغير العمدى ، وضد
خطأ المؤمن له غير العمدى ، أما التأمين ضد خطأ المؤمن له العمدى فلا
يجوز ، لأنه يدفعه الى تدبير وقوع هذا الخطر ويؤدى هذا الى ارتكاب
الجرائم (١) .

٣ — أن يكون الخطر مشروعاً أى غير مخالف للنظام العام والآداب
وقد اشترط المشرع صراحة أن تكون المصلحة المؤمن عليها مصلحة اقتصادية
مشروعة حيث نص على أن « يكون محلاً للتأمين كل مصلحة اقتصادية
مشروعة تعود على الشخص من عدم وقوع خطر معين » (٢) .

وتطبيقاً لهذا الشرط لا يجوز التأمين من الغرامات المالية ، أو المصادرة
التي يحكم بها جنائياً ، والسبب فى ذلك أن كلا من الغرامة والمصادرة
عقوبة ، والعقوبة يجب أن تبقى شخصية مراعاة للنظام العام ، وعلى ذلك
يكون التأمين من الغرامة والمصادرة باطلاً لمخالفته للنظام العام .

كما لا يجوز التأمين من الأخطار المترتبة على الاتجار فى الرقيق أو
على أعمال التهريب والاتجار فى المخدرات ، ولا يجوز التأمين على
مئزل يدار للدعارة أو المقامرة لمنافاة ذلك للنظام العام والآداب .

وبلاحظ أن الحالات التى لا يجوز التأمين فيها لعدم جواز التأمين
ضد الخطر المؤمن منه لا تقع تحت حصر ، وتختلف بحسب الزمان والمكان ،

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٢٢٢/٧ ، وما بعدها فقرة رقم ٦٠٠ ،
عقد التأمين د / عبد الرازق حسن فرج : ٤٦ ، حكم التأمين فى الشريعة
الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ١٢ .

(٢) المادة رقم ٧٤٩ مدنى .

ومن ثم فانه يترك تقديرها للقضاء (١) .

العنصر الثاني : قسط التأمين .

قسط التأمين : هو المقابل المالى الذى يدفعه المستأمن للمؤمن مقابل تحمل الخطر . ويسمى هذا المبلغ اشتراكا فى التأمين التعاونى .

فالقسط فى التأمين بمثابة الثمن فى البيع أو الأجرة فى الإيجار ، ويحدد المؤمن القسط عن طريق تحديد المبلغ الذى يغطى المخاطر التى يتعرض لها المستأمنون بعد اجراء المقاصة فيما بينها ، بالإضافة الى علاوات القسط ، وهى عمولة التأمين ، ومصاريف تحصيل القسط ، ونفقات الإدارة والربح الذى ينتظره ، ويسمى القسط بغير علاواته بالقسط الصافى أو النظرى ، ويسمى بعلاواته القسط المثلث أو التجارى .

ويفرق فى حساب أقساط التأمين بين القسط الصافى والقسط التجارى .

فالقسط الصافى على ما بينا : هو المبلغ الذى يقابل الخطر فيغطيه تماما دون زيادة أو نقص ، ويستخدم لحساب هذا القسط أساس من وحدة قيمة ووحدة زمنية .

فالوحدة القيمية : هى وحدة تقدرها شركة التأمين ، ولتكن مائة دينار مثلا ، بحيث يحسب القسط الصافى على أساس هذه الوحدة ، فالمؤمن له اذا أمن على مائة جنيه ودفع مقدارا معينا ، ويزيد هذا المقدار بنسبة زيادة المبلغ المؤمن عليه ، فيكون عشرة الأمثال ، اذا كان المبلغ المؤمن عليه ألفا ، وخمسين مثلا اذا كان المبلغ المؤمن عليه خمسة آلاف جنيه وهكذا .

والوحدة الزمنية : تكون فى العادة سنة واحدة ، فيحسب القسط الصافى على أساس أن مبلغ التأمين هو مائة جنيه ، وأن مدة التأمين هى

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٢٢٧/٧ / ١٢٢٨ فقرة رقم : ٦٠١ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٤١٩ / ٤٢٠ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ٥٢ / ٥٣ .

سنة واحدة ، ويضاعف ذلك بنسبة ما يصل اليه مبلغ التأمين ، كما يتكرر سنة بعد أخرى بحسب المدة المحددة لعقد التأمين (١) .

والقسط التجارى : أى القسط الفعلى الذى يدفعه المؤمن له للشركة ، إذ المؤمن يتحمل عدة تكاليف فى تغطيته للخطر ، فيتعين اضافة هذه التكاليف الى القسط الصافى ، فيتكون بذلك القسط التجارى والتكاليف التى تضاف الى القسط الصافى هى .

١ — عمولة الوساطة ، ووكلاء التأمين وسماستره ، ويدعون بالمنتجين ، وهذه العمولة قد تصل فى بعض الأحيان الى ٢٠٪ أو ٢٥٪ من مقدار القسط المدفوع .

٢ — نفقات تحصيل القسط ، ذلك أن شركة التأمين هى التى تسعى عادة الى العملاء لتحصيل القسط ، فيكون القسط مطلوباً لا محمولاً .

٣ — مصروفات الادارة العامة ومديرون وموظفون وخبراء ومصاريف قضايا .

٤ — ما تفرضه الدولة من الضرائب والرسوم .

٥ — أرباح المساهمين المكونين لشركة التأمين التجارية ، وقد تصل هذه الأرباح الى ٢٪ من قيمة القسط (٢) .

وحتى تتوافر الدقة فى احتساب الأقساط يراعى دائماً أن يتجه ذلك وفقاً لقاعدتين أساسيتين :

(١) الوسيط د / السنهورى : ١١٤٥/٧ فقره رقم : ٥٦٢ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٤٣ ، العقود المدنية والكبرى د / خميس خضر : ٤٤٦ .

(٢) الوسيط د / السنهورى : ١١٤٥/٧ وما بعدها فقرة رقم : ٥٦٢ ، العقود المدنية الكبرى د / خميس خضر : ٤٢٧ / ٤٢٨ ، التأمين التجارى والبديل الإسلامى د / غريب الجمال : ٣٤ / ٣٥ .

١ — قاعدة الكثرة .

ذلك أن الدقة في احتساب الأقساط التي يلتزم بها المؤمن لهم تتوافر بقدر ما يكون عدد الذين التزم المؤمن قبلهم من المعرضين للخطر المؤمن منه كبيرا ، إذ بذلك يبدأ الحظ يتقلص دورة ، ويقترب التقدير كثيرا إلى الدقة ، ولذلك يسعى المؤمن دائما لتوسيع قاعدة المتعاقدين معه لتأمين الأخطار ، وهذا هو المقصود بقاعدة الكثرة .

٢ — قاعدة الارتكاز على الإحصاءات الدقيقة .

تقدر احتمالات تحقق الخطر بالنسبة إلى جميع المؤمن لهم طبقا لقوانين الإحصاء ، أي إحصاء عدد مرات تحقق الخطر المؤمن منه التي وقعت في الماضي ، وبلغ أهمية كل خطر منها ، ومدى احتمال تحقق مثل ذلك أو ما يقرب منه في المستقبل (١) .

غير أن الأقساط قد تكون أقساطا متغيره ، تقل وتكثر من سنة لأخرى ، ويطلق عليها اشتراكات التأمين ، كما هو الحال في مجتمعات التأمين التبادلي ، فإن الاشتراك الذي يدفعه العضو في هذه الجمعيات بحسب على أساس المبالغ الفعلية التي صرفت في خلال سنة التأمين إلى من تضرروا من وقوع الأخطار المؤمن منها من أعضاء الجمعية ، وهذه الاشتراكات أو الأقساط وإن جمعت مقدما بطريقة متساوية ، إلا أن إدارة الجمعية تقوم بعمل تسوية في نهاية العام ، بحيث ترد للعضو ما زاد ، وتأخذ منه ما نقص عما يخصه في تعويض الأضرار .

ولذا فإن إطلاق لفظ الاشتراكات المقدمة أو الأقساط المقدمة يخالف الواقع ، إذ أن حقيقة الأمر ، أن هذه الحصص ليست أقساطا بالمعنى الحقيقي ، لأنها ليست نهائية بل قابلة للتعديل حسب نتيجة أعمال الهيئة آخر كل سنة فهي لا تتقاضى من أعضائها إلا مقدار ما يكفى لجبر ما وقع

(١) الوسيط د / السنهوري : ١١٤٥/١١٤٦ ، التأمين التجارى
والبديل الإسلامى د / غريب الجمال : ٣٣ .

لبعضهم من ضرر دون زيادة أو نقص ، كما أن أعضاء إدارة هذه الجمعيات هم الذين يحددون مصاريف الإدارة ويوافقون عليها ، إذ القرض أنه ليس في هذه الشركات مؤمن ومستأمن بل كل الأعضاء يجمع بين هاتين الصفتين (١) .

العنصر الثالث : مبلغ التأمين .

وهو محل التزام شركة التأمين ، وهو المبلغ الذى يتعهد المؤمن بدفعه الى المؤمن له ، أو الى المستفيد عند تحقق الخطر المؤمن منه .

أى عند وقوع الكارثة التى هى محل التأمين ، كموت المؤمن له أو بقاءه حيا بعد مدة معينة ، كما هو الحال فى التأمين على الحياة ، أو احتراق المنزل المؤمن عليه فى حالة التأمين من الحريق ، أو رجوع المضرور على المؤمن له فى حالة التأمين من المسؤولية .

فمبلغ التأمين هو التزام فى ذمة المؤمن ، وهو المقابل لقسط التأمين الذى هو التزام فى ذمة المؤمن له ، ومن ثم كان عقد التأمين عقدا ملزما للجانبين ، وهناك ارتباط وثيق بين مبلغ التأمين ، وحساب قسط التأمين ، وأنه كلما كان مبلغ التأمين كبيرا كلما ارتفع قسط التأمين (٢) .

ومبلغ التأمين الذى يلتزم به المؤمن يعتبر ديناً فى ذمته ، وهو تارة يكون مضافاً الى أجل غير معين ، وتارة يكون ديناً احتمالياً ، بحسب ما اذا كان الخطر منه محقق الوقوع ولكن لا يعرف ميعاد وقوعه ، كما فى التأمين

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٠٩٩/٧ فقره رقم ٥٤٨ ، حكم الشريعة الاسلامية فى التأمين د / حسين حامد : ١٩ ، الزكاة وترشيده التأمين المعاصر للاستاذ / يوسف كمال : كمال : ٣٣ ، التأمين الاسلامى بين النظرية والتطبيق للاستاذ عبد التميع المصرى : ٩/٨ .

(٢) الوسيط د / السنهورى : ١١٤٨/٧ فقرم رقم : ٥٦٣ ، العقود المدنية والكبرى د / خضر خميس : ٤٢٨ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ٧٥ .

على الحياة لحال الموت ، فيكون مبلغ التأمين ديناً في ذمة المؤمن مضافاً الى
اجل غير معين .

أو كان ديناً احتمالياً كما في التأمين من الأضرار ، سواء أكان تأميناً
على الأشياء كالتأمين من الحريق ، أم تأميناً من المسؤولية ، فيكون الخطر
المؤمن منه ، وهو وقوع الحريق مثلاً ، أو تحقق المسؤولية أمراً غير محقق
الوقوع ، وعلى هذا يكون مبلغ التأمين ديناً احتمالياً في ذمة المؤمن غير
محقق الوقوع في ذاته كما في التأمين من الحريق ، أو غير محقق في ميعاده
كما في التأمين لحال الحياة (١) .

تحديد مبلغ التأمين :

وبصدد تحديد مبلغ التأمين يجب التفرقة بين مبلغ التأمين المستحق
عند التأمين على الأشخاص ، ومبلغ التأمين المستحق عند التأمين من
الأضرار .

ففي التأمين على الأشخاص :

يخضع مبلغ التأمين للاتفاق بين المؤمن والمؤمن له دون أية علاقة بين
مبلغ التأمين المتفق عليه ، وبين ما عسى أن يلحق المؤمن له من ضرر ،
إذ ليس لهذا المبلغ صفة تعويضية ، لأن المقصود منه ليس جبر الضرر ،
فقد لا يترتب على الخطأ المؤمن منه أى ضرر ، بل قد يفيد منه المستأمن أو
من شرط له مبلغ التأمين ، إذ القصد منه هو الادخار وتكون رأس المال
عن طريق دفع أقساط معينة بصرف النظر عن الأغراض التي يستخدم فيها
المؤمن له هذا المال .

ويترتب على انتفاء الصفة التعويضية لمبلغ التأمين على الأشخاص :

١ — أن للمؤمن أن يجمع بين مبلغ التأمين بالإضافة الى التعويض
الذي يستحقه قبل المسئول عن الوفاة و الإصابة ، لأن مصدر مبلغ

(١) الوسيط د / السنهوري : ١١٤٨ ، عقد التأمين د / عبد الرزاق
حسن : ٧٥ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٤٦ .

التأمين هو عقد التأمين ، ومصدر التعويض هو العمل غير المشروع الذي أصابه ، فالمؤمن له هو صاحب الحق في الدينين ، ولكل منهما مصدر يختلف عن المصدر الذي للآخر .

٢ — ويجوز أن تتعدد مبالغ التأمين بتعدد عقود التأمين ، وللمؤمن له قبضها جميعا ، لما سبق أن بيناه من أن القصد من ذلك أنها هو الإدخال وتكوين رأس المال (١) .

أما التأمين من الأضرار :

فما لاير يختلف اذ يخضع التأمين في هذه الحالة لمبدأ اساسي ، وهو مبدأ التعويض ، حيث يكون للتأمين صفة تعويضية بارزة ، على مقدار الضرر الذي أصابه بسبب وقوع الحادث المؤمن منه ، وفي حدود مبلغ التأمين المتفق عليه ، فإذا لم يحصل للمؤمن له ضرر من وقوع الحادث ، أو حصل وعوض المسئول عن وقوعه ، لم يستحق شيئا من مبلغ التأمين .

ومن نتائج الصفة التعويضية في هذا النوع من التأمين أن المؤمن له لا يستطيع أن يجمع بين ما تدفعه له شركة التأمين من تعويض ، وما قد يستحقه قبل المسئول عن ايقاع الضرر به ، فإذا تناحى من شركة التأمين مبلغ التعويض المستحق في ذمتها حلت الشركة محله بمقدار ما دفعه في الرجوع على المسئول ، فإذا أمن صاحب المنزل على منزله من الحريق في شركات متعددة ، لم يجز له أن يستولى منها جميعا على مبلغ يزيد بحال على قيمة الضرر الذي لحق به .

والعلة في ذلك : فكرة أساسية في التأمين من الأضرار ، يقوم عليها المبدأ الأساسي ، وهو مبدأ التعويض ، وهذه الفكرة هي أن التأمين من

(١) الوسيط د / السنهوري : ١١٤٩/٧ / ١١٥ فقره رقم ٥٦٣ ،
احكام التأمين : د / عبد الناصر العطار : ٤٧ ، التأمين التجاري والبدلي
الاسلامى د / غريب الجبال : ٣٦ .

الأضرار لا يصح أن يكون مصدرا لاثراء المؤمن له ، فهو لا يتقاضى من شركة التأمين الا مبلغا لا يزيد بحال على قيمة الضرر الذى أصابه ، والا فان الزيادة تكون اثراء للمؤمن له ، قد يغريه على أن يقدم على احراق منزله عمدا مع اخفاء ذلك ، حتى يتمكن من الحصول على مبلغ يزيد على الضرر الذى لحق به ، فالفكرة كما ترى تتصل اتصالا وثيقا بالمصلحة العامة ، ومن ثم تعتبر القاعدة التى تقضى بالا يزيد المبلغ الذى تدفعه الشركة على قيمة الضرر من النظام العام ، فلا يجوز الاتفاق على ما يخالفها .

ولهذا التأمين وذلك مزايا وعيوب : فمن مزاياه أنه ينقذ صاحب الشيء المؤمن عليه ، أو من تثبت ضده المسؤولية من الأضرار التى تلحق به نتيجة وقوع الخطر المؤمن منه ، وهو يشجع الأشخاص على الاقتصاد على مشروعاتهم المختلفة .

الا أن من عيوبه أنه قد يشجع على الإهمال مما تكثر معه الأخطار والحوادث ، كما أنه يشجع القضاء على التوسع فى صور المسؤولية ، والزيادة فى مقادير التعويض ، نظرا لأن الذى يدفع التعويض هو شركة التأمين ، وهى أكثر يسارا من المؤمن له المخطئ .

وكثيرا ما يشترط المؤمن على المؤمن له فى التأمين ضد المسؤولية الا يقر المؤمن له بمسئوليته للمضروب ، والا يصالحه على التعويض ، والا سقط حقه فى مبلغ التأمين ، ويجوز للمؤمن له مع هذا الشرط أن يسرد وقائع الحادث دون أن يعترف بمسئوليته القانونية عنه ، وهذا الشرط له مزايا وعيوب ، فمن مزاياه أنه يحول دون تهاون المؤمن له فى الاستيثاق من مسؤوليته اعتمادا على ما يغطى هذه المسؤولية من مبلغ التأمين ، كما يحول دون تواطئه مع المضروب . ومن عيوبه أن عدم الاعتراف بالمسؤولية قد يضع معه حق المضروب فى تعويض ما أصابه من ضرر ، بينما المؤمن يقبض الاتساع ولا يدفع التأمين ، كما أن المؤمن له بعدم الاعتراف بالمسؤولية

بائمه خلقيا ودينيا (١) .

العنصر الرابع : المصلحة :

يرى بعض فقهاء القانون أن المصلحة هي العنصر الرابع في التأمين .
والمصلحة : هي تحقيق الأمن وطمأنينة النفس ، مما قد يترتب على وقوع
الخطر المؤمن ضده من خسائر يعجز المؤمن له من مواجهتها أو تضر بورثته ،
فوقوع الخطر ليس من مصلحة المؤمن له ، ولذا فهو يؤمن على نفسه
أو ماله .

ولا شك أن التأمين ينقلب الى عملية من عطيات المقامرة اذا لم يكن
للمستأمن مصلحة فيه ، كما أنه اذا لم نستلزم المصلحة في التأمين فقد
يعمل المستأمن أو المستفيد على وقوع الخطر المؤمن منه (٢) .

ولا تظهر أهمية اشتراط المصلحة كعنصر في التأمين على الأشخاص
الا في التأمين على حياة الغير ، ولذا عمد المشرع المصري فاشتراط للتأمين

(١) الوسيط د / السنهوري : ١١٥١/٧/١١٥٢ فقره رقم ٥٦٣ ،
العقود المدنية الكبيرة د/ خضر خميس : ٤٢٩ / ٤٣٠ ، عقد التأمين
د / عبد الرازق حسن : ٨٠/٧٩ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية
د / عبد الناصر العطار : ١٧ / ١٨ .

د / عبد الرازق حسن : ١٠٠ .

(٢) احكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٥٠ ، عقد التأمين
ولكن الرأي السائد في الفقه أن المصلحة ليست عنصرا الا في التأمين
من الأضرار ، أما التأمين على الأشخاص ، فلا يشترط فيه توافر ركن
المصلحة ، وقد قيل في تأييد هذا الرأي أن المادة : ٧٤٩ من التقنين المدني
عندما تكلمت عن المصلحة الاقتصادية المشروعة التي تكون محلا انما أرادت
ذلك قاصرا على التأمين من الأضرار .

انظر الوسيط د / السنهوري : ١١٥٣/٧/١١٥٣ فقره رقم ٥٦٤ ، العقود
المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٤٣٨ .

على حياة الغير ، موافقة هذا الغير كتابة قبل إبرام العقد وذلك طبقاً للمادة ٧٥٥ مدنى .

كما عمد الى تلاقى خشية أن يتسبب المؤمن له عمداً في وفاة الغير المؤمن على حياته في التأمين على حياة الغير بالنص على أنه : « اذا كان التأمين على حياة شخص غير المؤمن له ، برئت ذمة المؤمن من التزاماته متى تسبب المؤمن له عمداً في وفاة ذلك الشخص ، أو وقعت الوفاة بناء على تحريض منه » (١) .

ويجب أن تكون المصلحة اقتصادية ذات قيمة مالية ، وأن تكون أيضاً مشروعة ، فإذا لم تكن للمؤمن له أو المستفيد في التأمين من الأضرار مصلحة اقتصادية مشروعة في عدم تحقق الخطر المؤمن منه ، أو مصلحة أدبية أو معنوية في بقاء المؤمن على حياته في التأمين على الأشخاص ، فإن عقد التأمين يكون باطلاً لا نعدام المحل أو عدم المشروعية (٢) .

(١) المادة رقم : ٧٥٧ مدنى .

(٢) العقود المدنية الكبيرة د / خضر خميس : ٤٤٠ ، أحكام التأمين د / عبد الرازق حسن : ١٠١ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ٥١ .

المبحث الثالث

نشأة التأمين وأنواعه ووظائفه

ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : نشأة التأمين وتطوره .

المطلب الثانى : تقسيم التأمين من حيث شكله .

المطلب الثالث : تقسيم التأمين من حيث موضوعه .

المطلب الرابع : الوظائف التى يؤديها التأمين .

المطلب الأول

نشأة التأمين وتطوره

أما عن نشأة التأمين ، فقد قالوا بأنه قديم بقدم الانتقال ما بين القارات
بعد اكتشاف ما وراء البحار ، وإن الحاجة أخذت تدعو اليه كلما أخذت
البشرية بسبل التقدم والرقى .

وأن هذه الحاجة أخذت تزداد وتلح عقب كل ثورة من ثورات التقدم
الذى مر به العالم ، ثورة اكتشاف البخار والطاقة ، وقوة الدفع الهائل الذى
خاضه العالم بعد تطور الآلات الميكانيكية ، وزيادة الاهتمام بالتجارة
الخارجية وتعاضم وسائل النقل ، والتقدم المستمر فى إقامة المصانع الكبيرة
والعبارات الضخمة ، والأخطار المحدقة بالناس من جراء ذلك كله .

وإن كان البعض يرجح أن التأمين البحرى قد بدأ وعرف فى رودس
حيث كانت مركز الإمبراطورية الشرقية ، مستنديين فى ذلك الى قانون صاخور
فى رودس خاص بالخسارة العمومية ، وما لذلك من علاقة وصلة بفكرة
التأمين .

إلا أنه من المؤكد أن الإمبراطورية الرومانية هى أول من أنشأ فكرة
التأمين البحرى ، إذ كان يعهد الى تجار الأسلحة باستثمار أموالهم فى شحن

الأسلحة ، وإمداد قوات الإمبراطورية بها ، في مقابل ضمان الدولة لما يتعرضون له من أخطار عبر البحار .

وفي القرن الثانى عشر عرف في شمال إيطاليا فلورنسا والجنوة وهى المدن المعروفة باسم « اللومباردى » عرف بين تجار هذه المنطقة ما يسمى « بالقرض البحرى » وتتلخص فكرته في أن يحصل التاجر على قرض يرده الى من اقترضه اياه اذا وصلت السفينة سالمة الى ميناء الوصول ، ويحتفظ بالمبلغ اذا فقدت السفينة أثناء الرحلة ، وهو ما عرف أخيرا باسم مقابل التأمين ، ولا شك أن فائدة هذا القرض كانت مرتفعة لتقابل خطر ضياع السفينة .

وبسبب الحروب والغزوات نزح تجار هذا الاقليم « اللومبارد » وعائلاتهم ومعهم عاداتهم التجارية الى فرنسا وبلجيكا وانجلترا وكان معظم هذه العائلات من اليهود الذين اشتهروا بعملياتهم الربوية أن يبذوا منافسيهم ، ويثبتوا أقدامهم في البلاد التى نزحوا اليها عن طريق تحديد سعر فائدة أقل ، وخصوصا في انجلترا التى ما زال أحد شوارعها في لندن يحمل اسم « شارع » اللومبارد « متعاونين في ذلك مع غيرهم من تجار شمال أوروبا وخصوصا الألمان (١) .

ظهور التأمين البحرى :

وكان أول ما عرف عن نظام التأمين هو التأمين البحرى على البضائع المنقولة ، والسفن الناقلة لها عبر البحار ، من الأخطار الكبيرة المعرضة لها ، وذلك في أوائل القرن الرابع عشر الميلادى مع انتشار التجارة البحرية بين مدن إيطاليا والبلاد الواقعة في حوض البحر الأبيض المتوسط ، ثم

(١) التأمين بين الخل والتخريم د / عيسى عبده : ٢٢/٢٣ ، الإثبات في التأمين البحرى دراسة مقارنة د / السيد أبو الفتوح حفاوى : ١٥/١٤ .

استقر واصبح تدبيرا بحريا نظاميا هاما ، لما ظهر من شأنه وثباته ،
ووضعت له أسس وقواعد ثابتة منظمه ، تضمنها نظام قانونى هو أول
نظام معروف للتأمين سمي باسم « أوامر برشلونه » التى صدرت
سنة ١٤٣٥ م ، وقد نظمت بهذه الأوامر عناصر عقد التأمين وتسواعده
وشرائطه وآثاره ، وطريقة تنفيذه وإجراءاته ، وعينت فيها المحاكم التى
تتصل فى منازعاته (١) .

وقد بدأ التجار يتفرغون لمزاولة التأمين البحرى منذ القرون الوسطى
سنة ١٤٩٨ م وكان جانب كبير من أعمال التأمين يتم فى المقاهى ، حيث
يجتمع رجال الأعمال ، وكثرت التعاقدات التى أبرمت وقتئذ فى مقهى يملكه
« ادوارد لويدز » وكان ذلك المقهى النواة الأولى لمؤسسة لويدز ، وعنه
قامت هيئة لها فى أسواق المال حاليا صيت عريض (٢) .

ظهور التأمين البرى :

عرف التأمين البرى فى وقت متأخر ، وكانت أول صورة عرفت لهذا
النوع من التأمين ، هى التأمين من الحريق ، ففى عام ١٦٦ م شب حريق
كبير فى لندن أتى على الجانب الأكبر من المدينة ، فقد التهم هذا الحريق
أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ، ونحو مائة كنيسة ، فجعل الناس يتدبرون
الطريقة التى يمكنهم بها أن يحموا أنفسهم من الكوارث الماثلة فى المستقبل ،
وكان الحل الواضح يكمن فى التأمين ، فقد افتتحت فى لندن بعد أعوام
قليلة من هذا الحريق المكاتب الأولى للتأمين ضد الحريق ، ثم انتشرت فى
فرنسا وبلجيكا وألمانيا والولايات المتحدة ، ولم ينقضى القرن الثامن عشر حتى
كان هذا النوع من التأمين قد انتشر انتشارا واسعا (٣) .

(١) التأمين التجارى والبديل الإسلامى د / غريب الجمال : ١٩ .

دار الاعتصام .

(٢) التأمين بين الحل والتحریم د / عيسى عبده : ٢٣ ، بحوث إسلامية
فى التأمين للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ٦ .

(٣) الوسيط د / السنهورى : ١٠٩٦/٧ بند رقم ٥٤٥ ، التأمين بين =

ظهور التأمين من المسؤولية :

كما ظهر خلال القرن التاسع عشر صور جديدة من التأمين ، أهمها التأمين من المسؤولية قبل الغير ، اثر التطور الصناعى الخطير ، الذى حدث بسبب الكشف عن البخار ، ثم اختراع الآلات الميكانيكية ، مما أدى الى ازدياد المصانع ، وتقدم وسائل النقل ، وما تبع ذلك من ازدياد المخاطر ، وكثرة الحوادث ، مما دفع اصحاب الأعمال الى التأمين على مسؤولياتهم من نشاط الآلات فى مصانعهم ، وغيرها من الأخطار التى يتعرض لها العمال من حوادث العمل وكثيرا ما يلزمهم المشرع بهذا النوع من التأمين .

كالتأمين من خطر حوادث السيارات ، ومع ظهور النقل الجوى وتحسن وسائله ، اقبلت شركات التأمين على تغطية المخاطر التى تنشأ منه ، سواء تلك التى تتعرض لها الطائرات نفسها أو ما تنقله من أشخاص وبضائع (١) .

ظهور التأمين على الحياة :

أما التأمين على الحياة فقد تأخر فى الظهور الى اقتراب القرن التاسع عشر ، ولم يعرف من قبل هذا التاريخ كتأمين مستقل ، وإنما عرف كتابع للتأمين البحرى ، كالتأمين على حياة الملاحين ضد حوادث البحر والقراصنة ، ولكن ذلك التأمين كان وقتئذ لأجل قصر كرجلة واحدة مثلا .

وقد تأخر ظهور هذا النوع من التأمين بسبب الهجوم عليه أكثر من غيره من أنواع التأمين الأخرى ، ولكن ما لبث أن تغلب على معارضيته ، فعكف علماء الرياضيات على دراسة توقعات حياة الانسان ، وتمكنوا على

= الحل والتحرير د / عيسى عبده : ٢٤ ، التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ١٩ .

(١) التأمين بين الحل والتحرير د / عيسى عبده : ٢٤/٢٥ ، التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ٢٤ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ١١/١٠ .

ضوء هذه الدراسة من وضع جداول بأقساط التأمين على أساس من الفرد وحالته الصحية ، وأخذ في الانتشار من منتصف القرن التاسع عشر فطبق في إنجلترا ثم انتقل الى الدول الأخرى (١) .

انتشار التأمين وتوسع اغراضه :

وفي غضون القرن العشرين انتشر التأمين وتوسع في اغراضه بعد أن أصبحت الحياة المعاصرة مليئة بالأخطار من جراء التقدم الحضار الذي سلف التنويه عنه ، مما جعل الناس يلتمسون في التأمين ملاذا يخفف عن كاهلهم نتائج الأخطار التي سيتعرضون لها ، وظهرت بذلك صور أخرى للتأمين غير ما سبق ، كالتأمين من آفات الزراعة وموت المواشى ، والتأمين من المسؤولية من مزاوله المهنة ، وتأمين الديون ، ودخل في مجالات كثيرة لم يكن أحد ينتظر أن يشملها التأمين ، أو تخطر له على بال مما يثير الدهشة والعجب ، كالتأمين على صوت المطرب ، وسيقان الراقصة ، ومركزه السياسى في الحرب ، وحظه من الناجحين الى غير ذلك من هذه التأمينات الوضعية والمبتذلة ، التي دعت اليها الموجة المادية الطاغية ، الفارقة في الفساد والشهوانية والضارية في متهاتات الفرائز والاباحية (٢) .

وان كان هذا لم يمنع من ظهور صور مشرفة للتأمين كالتأمينات الاجتماعية ، التي تتولاها الدولة عن طريق منظمات متخصصة كتأمين العمال من اصابات العمل ، وتأمينهم في حالة العجز والشيخوخة والوفاة ، وظهور ضروب أخرى من التأمين الاجبارى ، كالتأمين من اصابات العمل ومن حوادث السيارات .

بل ولما كان نشأة التأمين كما بينا خلال اللحظة التاريخية التأمينية يقصد به التعاون على درء خطر مشترك يتعرض له أهل حرفة واحدة ، أو

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٠٩٧/٧ ، التأمين بين الحل والتحريم

د / عيسى عبده : ٢٤ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ١٠ .

(٣) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٤ ، بحوث اسلامية

في التأمين كتيب للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ٧/٦ .

زملاء في عمل واحد ، وكان الهدف منه هدفا انسانيا بعيدا عن فكرة الاستغلال ،
وجذبا هذه الصورة ما زالت قائمة في صناديق الزمالة التي تنشأ بين العاملين
في شركة ما ، والتي يسهم فيها الأعضاء باشتراكات محددة بقصد دفع مبلغ
معين لأسرة من يتوفى منهم ، او يعجز عن العمل ، فيما يسمى بجمعيات
التأمين التعاوني ، ويكون المستامنون في هذه الجمعيات هم أنفسهم أعضاء
الجمعية (١) .

المطلب الثاني

تقسيم التأمين من حيث شكله

ونقسم التأمين الجارى العمل به من حيث شكله وهو الأساس الذي
يقوم عليه الى :

١ — التأمين الاجتماعى .

٢ — التأمين التعاونى او بالاكتتاب .

٣ — التأمين بقسط ثابت .

ونتناول ذلك فيما يلى :

أولا : التأمين الاجتماعى .

وهو تأمين من يعيشون على كسب عملهم من الأخطار التي قد تحول
بينهم وبين أداء عملهم كالتأمين ضد المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ،
كما هو الحال في قانون التأمينات الاجتماعية .

فهو تأمين على الاشخاص في حياتهم وحال وفاتهم ، ويتمثل ذلك في
نظام للمكافئات أو المعاش بعد انتهاء الخدمة ، أو في نظام للمكافئات
أو المعاشات للورثة القصر .

(١) التأمين بين الحل والتحریم د / عيسى عبده : ٣٧ ، التأمين
الاسلامى بين النظرية والتطبيق للاستاذ / عبد السميع المصرى : ١٩ مكتبة
وهبة الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

ويقوم هذا النوع من التأمين على فكرة التضامن ، وتشرف الحكومة عليه غالبا عن طريق مؤسسة كمؤسسة التأمينات الاجتماعية ، أو مصلحة كمصلحة الضمان الاجتماعى ، وهو غالبا ذا صيغة اجبارية ، والدولة تفرضه ، وتسئ القوانين المنظمة له حماية للعاملين ، وتأمينا لمستقبلهم ومستقبل ذويهم ، فيدفع المؤمن جزءا من قسط هذا التأمين ، وتقوى الدولة وصاحب العمل دفع الجزء الباقي ، وتحمل الحكومة مبالغ التأمين التى تزيد عن الأقساط المدفوعة .

وهو بخلاف التأمين الخاص الذى يتحمل فيه المستامن قيمة القسط كله ، ولهذا كان التأمين الاجتماعى من نظم التعاون العام ، لان الدولة طرف من أطرافه ، فقانون التأمينات الاجتماعية يقيم علاقات بين الخاضعين للتأمين الاجتماعى وبين السلطة العامة القائمة على تنفيذه ، وهى هيئة التأمينات الاجتماعية (١) :

ثانيا : التأمين التعاونى أو بالاشتراك .

وهو تأمين تتفق فيه مجموعة من الأشخاص فيما بينهم على تعويض الأضرار التى قد تلحق بأحدهم اذا تحقق خطر معين .

ويتميز هذا التأمين الذى يضم مجموعة من الأشخاص الذين يتعرضون لأخطاء متشابهة ، بأن كل عضو فيه يدفع اشتراكا قد يكون ثابتا وقد يكون متغيرا ، وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر الذى يحدث خلال السنة ، فيزيد الاشتراك بزيادة هذا الضرر أو ينقص بنقصه ، واذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض ، كان للأعضاء حق استرداد هذه الزيادة ، أو الإبقاء عليها لتكوين احتياطى ، فيستقر الاشتراك فى الغالب ، أو يصبح القسط بعد ذلك ، أو جزء منه نسبة

(١) أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١٢ ، التأمين التجارى وللبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ٥٧ وما بعدها ، التأمين بين الحل والتجريم د / عيسى عبده : ٢٨ ، التأمين الاسلامى للاستاذ / عبد للسميع المصرى : ١٠ ، الوسيط فى التأمينات الاجتماعية د / مصطفى الجمال : ١٦٣ بند رقم : ١٠٤ دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية الطبعة الثانية ١٩٨٤ .

من الأرباح ، وإذا نقصت هذه الاشتراكات على ما صرف من تعويض ، طوّلب الأعضاء باشتراك اضافى ، أو انقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز وفقا للنظام الذى يتفقون عليه فى كل ماذكر .

وتلافيا لهذه المساوىء ، فقد ذهب الأفراد المشتركون فى هذا التأمين الى فرض حد أدنى من الاشتراكات تدفع عند بدء التأمين ، ويمكن أن يزيد هذا الحد على حسب تحقق المخاطر بشرط الا يتجاوز حدا أقصى ، يحدد على أسس احصائية حتى يكون ما يجمع منه كافيا لتغطية الخسائر التى تحدث سنويا ، وإذا تبقى من الاشتراكات شىء ، فإنه يعتبر بمثابة احتياطى ، يمكن عن طريقه تغطية الكوارث التى يعجز الحد الأقصى عن تغطيتها .

وبهذا بدأ التأمين التعاونى والذى تقوم به جمعيات التأمين التبادلى ، وهى جمعيات ذات شكل ثابت تبادلى ، غاية الأمر ان لها حدا أدنى لأعضائها بدأ هذا النوع من التأمين يتحول الى تأمين ذى قسط ثابت ، كما ان بعض شركات التأمين ذى القسط الثابت لجأت الى استعارة بعض مزايا التأمين التبادلى مثل اشتراك المستأمن فى الأرباح فى التأمين على الحياة ، ومن هنا وجد نوع من التداخل والتقارب بين التأمين التعاونى والتأمين بقسط ثابت .

وعموما فالقسط فى التأمين التعاونى أقل منه فى التأمين التجارى ، لأنه لا تراعى فى حسابه نسبة الربح التى تضيفها شركات التأمين التجارى ، نظرا لأنه لا توجد ممولات للحصول على وثائق تأمين جديدة ، ولا مصاريف فحص وتقييم ، أو تكاليف اعلانات ، فأعضاء شركة التأمين التعاونى لا يسعون الى تحقيق ربح ، ولكنهم يسعون الى تخفيف الخسائر التى تلحق ببعض الأعضاء ، فهم يتعاقدون على تحمل مصيبة قد تحمل ببعضهم ، وتقوم لجنة من الأعضاء بتقدير مبلغ التعويض المستحق عن الضرر الناشئ عن الخطر المؤمن منه اذا وقع ، وذلك بمراعاة قيمة وثيقة التأمين ، وغالبا ما تكون

وثائق التأمين بمبالغ متساوية أو شبه متساوية (١) .

ثالثا : التأمين بقسط ثابت .

وهذا النوع من التأمين هو السائد الآن ، وهو الذى تنصرف اليه كلمة التأمين عند اطلاقها .

وهو تأمين تتفق فيه شركة مع عملائها على تعويضهم عن الأضرار التى تلحق أحدهم عند تحقق خطر معين نظير دفع كل منهم قسطا ثابتا أى قسطا يتحدد مقداره وقت العقد (٢) .

وتسمى الشركة فى هذا التأمين الى الربح ، أى تحاول أن تضع نظاما تقيض فيه الأقساط على مبالغ التأمين ، لتظفر بربح وافر ، فالنظام الذى تضعه شركة التأمين للتعاقد يقوم على أساس تجارى ، اذ الغرض الأول للشركة هو اثراء أفرادها المكتتبين فى تأسيس رأس مالها ، عن طريق جمع مال المستأمنين ، واستثماره بطرق شتى تختارها ، وتراها وافية الربح مأمونة الخسارة ، والربح هنا من حق الشركة لا من حق المستأمنين .

وهذا بخلاف التأمين التعاونى ، فان للشركة لا تسمى الى الربح ، وانما غاية أفرادها التعاون على تحمل المخاطر ، فالغرض الاجتماعى الذى يسعى اليه التأمين التعاونى لا يوجد فى حالة التأمين بقسط ثابت (٣) .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٠٩٩/٧ / ١١٠٠ / فقرة رقم : ٥٤٨ ، ١٣٥٠ / ١٣٥١ ، أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١٤ / ١٣ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ٢٢ / ٢١ ، والتأمين بين الحل والتحرير د / عيسى عبده : ٢٧ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقد التأمين د / حسين حامد : ٣٢ .

(٢) أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١٤ .

(٣) أحكام التأمين د / عبد الناصر العطار : ١٤ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٩ ، التأمين بين الحل والتحرير د / عيسى عبده : ٣٩ / ٤٠ .

هذا ويجب فى القانون المصرى أن تكون هذه الشركة شركة مساهمة .

وان كان بعض رجال القانون يرون أن التعاون بين المؤمن لهم هو الفكرة الأساسية في التأمين بنوعية ، غير أنه في التأمين التعاوني أظهر منه في التأمين بقسط ثابت ، ويؤيدون رأيهم هذا بأن المؤمن في التأمين بقسط ثابت لا يعول في دفع مبالغ التأمين على رأس ماله ، ولكنه يعتمد في الواقع على الاقتساط التي يجمعها من المؤمن لهم ، فالمؤمن لهم في الواقع هم المؤمنون لأنفسهم ، وتتلخص وظيفة المؤمن في تنظيم هذا التعاون ، وتوزيع المخاطر على المؤمن عليهم ، فمركز المؤمن مركز الوسيط بين المؤمن لهم ، وهو مدير التعاون ومنظمه (١) .

لكن هذا التفسير لا يغير من واقع الأمر من أن هناك فرقا بين التأمين التعاوني والتأمين بقسط ثابت ، وأن لجأ كل منهما الى الاستفادة مما لدى الآخر من مزايا ، كإشراك المستأمنين في الأرباح في التأمين على الحياة لدى بعض شركات التأمين بقسط ثابت ، أو تكوين احتياطي كاف من اشتراكات الأعضاء لدى جمعيات التأمين التعاوني على ما سبق أن بينا .

= طبقا للقانون رقم ١٩٥ لسنة ١٩٥٩ الخاص بالرقابة على هيئات التأمين .
وقد أمتت شركات التأمين بالقانون رقم ١١٧ في يوليو سنة ١٩٦١ ، ثم صدر قرار رئيس الجمهورية رقم ٩٧٠ لسنة ١٩٦٢ بإنشاء المؤسسة المصرية العامة للتأمين ، وتتبعها جميع شركات التأمين المؤمنة ، كما تتبعها الشركة المصرية العامة لإعادة التأمين ، وقد اعتبرت المؤسسة المصرية العامة للتأمين مؤسسة عامة ذات طابع اقتصادي ، ولكن لا يجب أن ننسى في هذا الصدد أن شركات التأمين المؤمنة بقيت تدار على النجو الذي كانت تدار به قبل التأمين انظر عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ١٧ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٣٩٣ .

(١) الوسيط د / السنهوري : ١٠٩١ / ١٠٩٢ فقره رقم : ٥٤٣ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي د / أحمد الخصري : ٣٨٥ / ٣٨٤ مكتبة الكليات الأزهرية .

المطلب الثالث

تقسيم التأمين من حيث موضوعه

ينقسم التأمين من حيث موضوع الخطر المؤمن منه الى قسمين رئيسيين هما :

١ - التأمين على الأشخاص .

٢ - تأمين الأضرار .

أولاً : التأمين على الأشخاص .

وهو التأمين الذي يكون فيه الخطر المؤمن منه يتعلق بشخص المؤمن له لا بماله (١) .

فيعوض المؤمن له نفسه بهذا التأمين من الأخطار التي تهدد حياته ، أو سلامة جسده أو صحته أو قدرته على العمل ، ويكون ذلك بدفع مبلغ يحدده المؤمن له مع المؤمن .

وهذا التأمين كما سبق أن بينا ليس له صفة تعويضية ، إذ المؤمن له يستحق مبلغ التأمين المتفق عليه ، دون حاجة الى اثبات ضرر أصابه ، ودون حاجة أيضا الى اثبات أن ما أصابه من ضرر يعادل مبلغ التأمين ، كما أن للمؤمن له أن يجمع بين مبلغ التأمين من المؤمن ، والتعويض من متسبب في الضرر ، فالمؤمن هنا لا يحل محل المؤمن له كما في التأمين من الأضرار (٢) .

(١) وذلك بخلاف التأمين من الأضرار فإن الخطر المؤمن منه في هذا التأمين هو أمر يتعلق بمال المؤمن له لا بشخصية ، انظر الوسيط د / السنهوري : ٧ / ١٣٧٣ بند رقم ٤٠٠ ، التأمين التجاري والبدل الانسلاحي د / غريب الجمال : ٦٣ .

(٢) الوسيط د / السنهوري : ٧ / ١٣٧٣ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٣٩٤ / ٣٩٥ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين د / حسين حامد : ٢٨ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د / أحمد الحصري : ٢٨٦ .

(م ٤ - التأمين)

ويشمل تأمين الأشخاص نوعين اثنين هما :

١ — التأمين على الحياة .

٢ — التأمين على ما دون الحياة .

١ — التأمين على الحياة :

والتأمين على الحياة : عقد يتعهد المؤمن في مقابل أقساط محددة ، بأن يدفع للمؤمن له أو الشخص الثالث مبلغا من المال عند موت المؤمن له ، أو عند بقاءه حيا بعد مدة معينة ، ومبلغ التأمين إما أن يكون رأس مال يؤدي للدائن دفعة واحدة ، وإما أن يكون إيرادا مرتبا مدى حياة الدائن . وذلك بحسب ما يتفق عليه الطرفان في وثيقة التأمين .

صور التأمين على الحياة :

وللتأمين على الحياة ثلاث صور هي : التأمين لحال الوفاة ، والتأمين لحال البقاء ، والتأمين المختلط الذي يجمع بين الحالتين .

الصورة الأولى : التأمين لحال الوفاة .

وهي عقد بموجبه يلتزم المؤمن في مقابل أقساط دورية أو قسط واحد ، بأن يدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن على حياته .

ويُندرج تحت هذه الصورة من التأمين على الحياة حالات ثلاثة :

الحالة الأولى : التأمين العمرى :

وهو تأمين يستحق المستفيد فيه كالورثة أو غيرهم مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن على حياته أيما كان وقت الوفاة ، وعلى ذلك يبقى هذا التأمين طول عمر المؤمن على حياته ، ولا يصبح مبلغ التأمين مستحقا إلا عند وفاته مهما طال عمره (١) .

(١) الوسيط د / السنهوري : ١٣٩١/٧ فقرة رقم : ٦٨٧ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٩ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي د / أحمد الحصري : ٢٨٦ .

وهذه الحالة من التأمين ما هي سوى ادخار اجباري يلجأ اليه رب العائلة ، فيدخر من كسبه الأقساط الدورية التي يدفعها المؤمن ، وبذلك يكلل تواجده ولأولادهم عند موته ، رأس مالي أو إيرادا مرتبطا بعينهم وبقيةهم ثم العوز ولو أنه لجأ الى الإدخار العادي ، لما أمكن أن يرضى في هذا الإدخار الاختياري تحت ضغط تكاليف الحياة ، إذ هو ملزم بدفع الأقساط التأمينية . ثم هو لا يأمن في الإدخار العادي أن يموت في سن مبكرة ، فلا يكون قد ادخر شيئا مفكورا ، في حين أنه بالتأمين العمري يكلل لأسرته مبلغ التأمين نفسه طالت حياته أم قصرت (٢) .

والتأمين العمري يكون عادة على حياة واحدة ، ولكنه قد يكون على حياتين أو أكثر ، وأغلب ما يكون ذلك عندما يؤمن الزوجان معا على حياتهما ، فيكونان ملزمين بدفع الأقساط الدورية ، ومن مات منهما أولا يكون هو المؤمن على حياته ، ومن بقي حيا يكون هو المستفيد ، ويسمى هذا بالتأمين المتبادل أو التأمين الرقبي (٣) .

الحالة الثانية : التأمين المؤقت :

وهو تأمين لا يستحق فيه مبلغ التأمين الا اذا مات المؤمن على حياة

(١) الوسيط د / السنهوري : ١٣٩١/٧ فقرة رقم : ٦٨٧ ، التأمين التجاري والبديل الاسلامي د / غريب الجمال : ٦٥ .

(٢) الوسيط د / السنهوري : ١٣٩٢/٧ فقره رقم ٦٨٧ .

وجاء بهامش هذه الصحيفة قول الدكتور السنهوري : « في الفقه الاسلامي صورة للرقبي على الوجه الآتي : يكون لزيد دارا ، فيتقنان على أن الدارين يكونان ملك من يعيش بعد الآخر ، ويغلب أن يكون ذلك بين الزوجين ، فالرقبي بهذا المعنى يمكن أن تكون وصفا صحيحا للتأمين » وما أورده الدكتور السنهوري على أنه صورة للرقبي في الفقه الاسلامي فمسلم ، أما أن يكون بهذا المعنى وصفا صحيحا للتأمين ، فهو كما لا يخفى قياس مع الفارق » .

خلال مدة معينة ، فإذا عاش بعدها فلا يستحق مبلغ التأمين ، ولا يسترد ما دفع من أقساط (١) .

«التأمين في هذه الحالة لا يبقى طوال عمر المؤمن على حياته كما في التأمين العبري ، بل هو تأمين مؤقت ببدء معينة ، إذا انقضت قبل موت المؤمن على حياته انتهى التأمين ، وهذا الحالة من التأمين يلجأ إليها من كان معرضاً في خلال مدة معينة لأخطار غير عادية ، كان يباشر مهنة خطيرة كالطيران ، أو الملاحة أو العمل في مصانع الفخيرة أو الأبحاث الذرية ، كما قد يلجأ إليها المدين الذي يؤمن على حياته لمصلحة دائته خلال المدة المتفق عليها لسداد الدين (٢) .

ويلاحظ أن التأمين هنا هو تأمين محض ، عقد لمواجهة خطر معين ، دون أن يشتمل على عنصر الادخار ، ومن أجل ذلك تضيع على المؤمن له الأقساط التي دفعها إذا لم يتحقق الخطر المؤمن منه ، ولم يمت خلال المدة معينة ، وتكون هذه الأقساط في مقابل ما تحمله المؤمن من ضمان الخطر ، ولكن التأمين يغطي الموت أيا كان سببه ، ولا يقتصر على تغطية الموت بتأثير سبب مفاجيء (٣) .

الحالة الثالثة : تأمين البقيا :

وهو تأمين لا يستحق فيه مبلغ التأمين للمستفيد إلا إذا بقي حيا بعد موت المؤمن على حياته ، فإذا مات المستفيد قبل موت المؤمن على حياته ، فلا يدفع المؤمن مبلغ التأمين ، ولا يرد الأقساط (٤) .

-
- (١) الوسيط د / السنهوري : ١٣٩٢/٧ بند رقم ٦٨٧ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية ، د / عبد الناصر العطار : ٩ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي د / أحمد الحصري : ٣٨٦ ، حكم الشريعة الإسلامية في التأمين د / حسين حامد : ٢٩ .
- (٢) الوسيط د / السنهوري : ١٣٩٢ / ٧ / ١٣٩٣ ، التأمين التجاري والبديل الإسلامي د / غريب الجمال : ٦٥ / ٦٦ .
- (٣) الوسيط د / السنهوري : ٧ / ١٣٩٣ فقره رقم ٦٨٧ .
- (٤) المرجع السابق ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٩ .

وهذه الحالة من التأمين يلجأ إليها من يريد أن يكفل بعد موته لشخص عزيز عنده ، مبلغا من المال يستعين به على شئون الحياة ، وهو يقصد هذا الشخص بالذات ولا يريد غيره ، فان بقى هذا الشخص حيا بعد موته ، استحق مبلغ التأمين ، وان مات قبله برئت ذمة المؤمن ، واستبقى الأقساط التي قبضها .

وعلى ذلك اذا أمن الزوج لمصلحة زوجته تأمين البقيا ، وماتت الزوجة قبله برئت ذمت المؤمن ، ولم يلتزم بدفع التأمين لأحد ، وهو بخلاف تأمين الرقبى أو التأمين المتبادل ، اذ بمقتضاه اذا أمن الزوج والزوجة على حياتهما ، وماتت الزوجة قبل الزوج ، فان ذمة المؤمن لا تبرأ ، ووجب عليه دفع مبلغ التأمين للزوج (١) .

الصورة الثانية : التأمين لحال البقاء (أو لحال الحياة) .

وهو تأمين لا يستحق فيه مبلغ التأمين الا اذا بقى المؤمن على حياته حيا الى وقت معين ، واذا مات قبل التاريخ المحدد لا يدفع المؤمن شيئا مع احتفاظه بالأقساط ، ويغلب أن يكون المؤمن على حياته هو المستفيد ، فيستحق مبلغ التأمين اذا بقى على قيد الحياة عند حلول الاجل المعين في وثيقة التأمين ، اما اذا مات قبل ذلك فان التأمين ينتهى ، وتبرأ ذمة المؤمن ، ويستبقى أقساط التأمين التي قبضها (٢) .

وواضح بهذا ان التأمين لحالة البقاء هو التقيض من التأمين المؤقت ، ففى التأمين المؤقت لا يستحق المستفيد مبلغ التأمين اذا بقى المؤمن على

(١) الوسيط د / السنهورى : ٧ / ١٣٩٣ وما بعدها ، التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ٦٦ .

(٢) الوسيط د / السنهورى : ٧ / ١٣٩٥ فقرة رقم : ٦٨٨ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ١٠ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د / احمد الحصرى : ٣٨٧ .

حياته على قيد الحياة بعد وقت معين ، ويستحق هذا المبلغ إذا مات المؤمن على حياته قبل انقضاء هذا الوقت المعين (١) .

كما أن التأمين لحال البقاء هو من وجهة آخر النقيض من التأمين العمرى ، فحق الاستفادة في التأمين لحالة البقاء حق احتمالى ، إذ أنه قد يستحق مبلغ التأمين إذا بقى المؤمن على حياته حيا عند حلول الأجل المعين ، وقد لا يستحقه إذا مات المؤمن على حياته قبل ذلك ، أما في التأمين العمرى فحق الاستفادة حق مؤكد ، وسيحصل عليه ان عاجلا أو آجلا ببوت المؤمن على حياته ، وان لم يحصل عليه هو ، فسيحصل عليه مستفيد آخر (٢) .

هذا وقد يدفع المؤمن للمؤمن على حياته مبلغ التأمين دفعة واحدة ، يسمى تأمينا لحال الحياة برأس مال مرجأ ، وقد يدفعه ايرادا مرتبا لدى الحياة ، أو لمدة معينة فيسمى تأمينا لحال الحياة بايراد مرتب (٣) .

التأمين المضاد :

في التأمين لحالة الحياة أو لحالة الوفاة « المؤقت وتأمين البقيا » قد يقتزن التأمين عادة بتأمين مضاد ، ذلك أن المؤمن على حياته معرض دائما

(١) الوسيط د / السنهورى ٧ / ١٣٩٥ ، التأمين التجارى والبدلي الاسلامى د / غريب الجمال : ٦٧ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقد التأمين د / حسين حامد : ٢٩ .

(٢) ويلاحظ أن حق الاستفادة في التأمين المؤقت وفي تأمين البقيا — وهما صورتان الاخرتان للتأمين لحال الحياة — هو أيضا كحق الاستفادة في التأمين لحال البقاء حق احتمالى لاحق مؤكدا .

انظر الوسيط د. السنهورى : ٧ / ١٣٩٥ ، التأمين التجارى والبدلي الاسلامى د. غريب الجمال : ٦٧ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقد التأمين د. حسين حامد : ٢٩ .

(٣) الوسيط د . السنهورى : ٧ / ١٣٩٦ / ١٣٩٧ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د. عبد الناصر العطار : ١٠ .

تفقد الاقتساط التي دفعها للمؤمن إذا مات قبل الأجل المعين ، فإذا أراد أن يسترد الاقتساط المدفوعة عند عدم تحقق الخطر ، عقد تأميناً مضاعفاً بقسط خاص قد يضاف إلى القسط الأصلي ، يسترد ورثته بموجب الاقتساط المدفوعة ، إذا مات ، هو قبل الأجل المعين ، فانقضى التأمين لموته (١) .

الصوره الثالثه : التأمين المختلط :

وهو تأمين يلتزم فيه المؤمن بأداء مبلغ التأمين ، أما للمؤمن على حياته إذا ظل حياً إلى أجل معين ، وأما إلى المستفيد المعين أو إلى ورثة المؤمن أنه إذا مات خلال مدة التأمين ، فيجمع بذلك بين مزايا التأمين لحالة الوفاة ، إذا مات المؤمن على حياته في خلال المدة المعينة ، والتأمين لحال البقاء إذا بقي المؤمن على حياته حياً عند انقضاء هذه المدة ، ولذلك كان أكثر انتشاراً ، وكان القسط فيه أعلى من القسط في أيهما (٢) .

تأمين الأسرة :

وهو صورة من التأمين المختلط ، وفيه يدفع المؤمن مبلغ التأمين في أجل محدد للمؤمن على حياته إذا كان حياً ، وإلا فمستفيد بعينه هذا الأخير ، وإلى هنا يكون تأمين الأسرة ماثلاً لأجل محدد ، ولكن تأمين الأسرة يختلف عن التأمين لأجل محدد ، في أن تأمين الأسرة إذا مات المؤمن على حياته قبل حلول الأجل المحدد ، وانقطع دفع الاقتساط ، يتقاضى المستفيد فوراً إيراداً دورياً من المؤمن إلى حين حلول الأجل ، ثم يتقاضى مبلغ التأمين عند حلول الأجل ، وبذلك يكفل رب الأسرة لأفراد أسرته بعد موته ، إيراداً مرتباً ،

(١) الوسيط د. السنهوري : ١٣٩٨/٧ فقرة رقم : ١٦٨٨ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د. عبد الناصر العطار : ١٠ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي د. أحمد الحصري : ٢٨٧ .
(٢) الوسيط د. السنهوري : ٧ / ١٣٩٩ فقرة رقم ٦٨٩ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د. عبد الناصر : ١٠ ، حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد : ٣٠/٢٩ ، التأمين التجاري والبدل الإسلامي د. غريب الجبال : ٦٧ .

ثم رأس مال يتقاضونه عند حلول أجل معين (١) .
التأمين الشعبي :

وهو تأمين على الحياة لا يتميز بطبيعة خاصة ، ويتميز فقط بأن المؤمن يجعل قسط التأمين ضئيلا مع تجزئته على عدة شهور السنة ، حتى يتلاءم مع الطبقات الشعبية ذات الموارد المحدودة ، وعدم إجراء كشف طبي على المؤمن على حياته ، حتى في التأمين على حالة الوفاة ، وفي التأمين المختلط ، تجنباً لأرهاق المؤمن على حياته بمصروفات هذا الكشف ، والاقتصار في هذا الشأن على تقديم بيانات مفصلة عن الحالة الصحية للمؤمن على حياته (٢) .

التأمين على مآذون الحياة (أو التأمين من الحوادث) :

وهو النوع الثانى من نوعى التأمين على الأشخاص ، ويلتزم فيه المؤمن بدفع مبلغ معين الى المؤمن له في حالة اصابة المؤمن في حادث مفاجئ ، أو يصاب في جسمه بما يسبب عجزه عن العمل عجزا دائما أو عجزا مؤقتا ، أو يدفع المبلغ المعين الى المستفيد اذا مات المؤمن له (٣) .

ويلحق بالتأمين من الاصابات التأمين من المرض ، وفيه يؤمن الشخص نفسه من العجز عن العمل الذى يترتب على المرض ، ويدخل في ذلك نفقات العلاج (٤) .

(١) الوسيط د. السنهورى : ١٤٠٢ / ١٤٠٣ فقرة رقم : ٦٨٩ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د. عبد الناصر : ١٠ .

(٢) د. الوسيط : ١٤٠٩ فقرة رقم ٦٩٣ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د . عبد الناصر : ١٠ ، التأمين التجارى والبديل د . غريب الجمال : ٦٨ .

(٣) العقود المدنية الكبيرة د. خميس خضر : ٣٩٥ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د. عبد الناصر العطار : ١٠ ، السياسة الاقتصادية والناظم المالية د. محمد الحصرى : ٣٨٧ .

(٤) العقود المدنية الكبيرة د. خميس خضر : ٣٩٥ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد : ٣١ .

ويتبين من ذلك أن التأمين من المرض هو تأمين على الأشخاص فيها متعلق بالمبلغ المعين الذى يدفعه المؤمن للمؤمن له عند مرضه ، فان هذا المبلغ يجب دفعه كاملا بصرف النظر عن مقدار ما أصاب المؤمن له من ضرر بسبب المرض ، وهو فى الوقت ذاته تأمين من الأضرار فيما يتعلق برد مصروفات العلاج والأدوية ، اذ المؤمن يعوض هنا المؤمن له عما أصابه من خسارة ، وتحمله من نفقات العلاج ، وفى شراء الأدوية اللازمة وهذا هو الالتزام الرئيسى فى التأمين من المرض (١) .

ثانيا : التأمين من الأضرار :

وهو التأمين الذى يقصد به تعويض المؤمن له عن خسارة تلحق نمته المالية ، فهو تأمين لا يتعلق بشخص المؤمن له بل بماله .
فيؤمن نفسه من الأضرار التى تصيبه فى ماله ، ويتقاضى من شركة التأمين تعويضا عن هذا الضرر ، فى حدود المبلغ المتفق عليه فى عقد التأمين .
وللتأمين من الأضرار صفة تعويضية بارزة ، ويخضع لبدأ التعويض ، فلا يجوز للمؤمن له ان يتقاضى تعويضا من المؤمن الا اذا لحق به ضرر فى ماله ، وفى حدود قيمة هذا الضرر .

ويتفرع التأمين من الأضرار الى نوعين من التأمين هما :

- ١ — التأمين على الأشياء .
- ٢ — التأمين من المسئولية .

١ — التأمين على الأشياء :

ويقصد به تعويض المؤمن له عن خسارة لحقت بشئ من ماله .
ومن صوره : تأمين المنزل من الحريق ، والمزروعات من التلف ،
والمواشى من الموت ، والتأمين من السرقة ، وتأمين الدين .
والمحل فى عقد التأمين على الأشياء فى نظر فقهاء القانون الوضعى ،

(١) التأمين التجارى والبديل الاسلامى د. غريب الجمال : ٦٩ .

مختلج بمختلج التامين (١) ، ففى التامين من الحريق يكون المحتل هو خطر حريق المال المؤمن عليه ، وفى التامين من تلف الزروع والاحتل هو خطر تلف الزروع ، وفى التامين من المشقة يكون المحتل هو خطر موتها ، وفى التامين من السرقة يكون المحتل هو خطر سرقة المال المؤمن عليه ، وفى التامين من التبديد يكون المحتل هو خطر تبديد المال المؤمن عليه ، وفى تامين الدين يكون المحتل اما خطر عدم وقاء الدين ، او خطر اعسار المدين بحسب الاحوال (٢) .

٢ - التامين من المسئولية :

ويتصد به تعويض المؤمن له عما يدفعه من تعويض عن مسئوليته عما يصيب الغير من ضرر ، لشركة التامين لا تعوض المضرور نفسه ، بل يعوضه المؤمن له ، ثم يرجع على شركة التامين بمقدار هذا التعويض ، فالضرر المؤمن منه هنا ، ليس ضررا يصيب المال بطريق مباشر كما فى التامين على الاشياء ، بل هو ضرر ينجم عن نشوء دين فى ذمة المؤمن له ، بسبب

(١) وهو قد يتسع ليشمل كافة انواع التامين :
كالتامين البحرى : وهو الذى يغطى مخاطر النقل فى البحار بالنسبة للسفينة ولحمولتها من البضائع ، وهو بهذا تامين على الاشياء ، فلا يشمل تامين الاشخاص المؤمنين لمخاطر البحر فى السفينة وغيرها .
والتامين النهري : وهو الذى يغطى مخاطر النقل فى الانهار والترع العامة ، وتطبق عليه عادة قواعد التامين البحرى .
والتامين البرى : وهو يغطى المخاطر فى البر .
والتامين الجوى : وهو الذى يغطى مخاطر النقل فى الجو بالنسبة للطائرة وحمولتها من البضائع ، والراجح سريان احكام التامين البرى هلى هذا التامين ، عدا ما تنظمه المعاهدات الدولية .
احكام التامين د. عبد الناصر العطار : ١٦ / ١٥ ، عقد التامين د. عبد الرازق حسن : ٢٢ / ٢٣ .

(٢) الوسيط د. السنهورى : ٧ / ١١٥٨ / ١١٥٩ ، فقرة ٥٦٥ ، العقود المدنية الكبيرة د. خميس خضر : ٣٩٥ ، حكم التامين فى الشريعة الاسلامية د. عبد الناصر : ١٠ / ١١ ، التامين التجارى والبديل الاملى د. غريب الجمال : ٧٤ وما بعدها ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقد التامين د. حسين حامد : ٣٠ .

تحقق مسئوليته التقصيرية ، كما في المسئولية من حوادث السيارات ، ومسئولية الجار عن الحريق ، أو بسبب مسئوليته العقدية ، كما في مسئولية المستاجر عن التعريق ، أو المسئولية المهنية ، أو المسئولية من القتل (١) .

(١١) اما مسئولية رب العمل عن حوادث العمل ، فهذا يدخل ضمن التأمين الاجتماعي ، وتكون اجبارية ، شأنها شأن التأمين من حوادث السيارات حماية لأمراد الناس ، وضمانا لحصولهم على التعويضات المستحقة . هذا وقد قامت اعتراضات في الماضي على التأمين من المسئولية ، ومؤداها أن من شأن هذا التأمين أن يفرض على الاهمال والتقصير ما دام التأمين يغطي كل ذلك ، كما أن شأنه أن يساعد على ازدياد خطاوى المسئولية ازديادا كبيرا ، لا من حيث الاغراء على الاهمال والتقصير فحسب ، بل أيضا من حيث تشجيع المضرور على رفع دعوى المسئولية ، منذ أن وجد أمامه الموفر إلى جانب المسئول المشكوك في يساره ، بالإضافة إلى أن القضاء يميل غالبا إلى الحكم بالتعويض للمضرور والسخاء عليه في ذلك ، ما دامت شركات التأمين هي التي ستدفع هذا التعويض من خزائنها .

ولكن كل هذه المضار في نظر أنصار التأمين التجاري ، ليست شيئا مذكورا إلى جانب الفوائد التي جناها المجتمع من وراء التأمين من المسئولية . فان المضرور يستطيع في رأيهم بفضل هذا التأمين ، أن يحصل على حقه كاملا ، وكان قبل ذلك يصعب عليه الحصول على حقه من المسئول ، متعذرا بين مhapلته واعساره ، ثم ان المسئول نفسه وجد في التأمين ملاذا يرفع عن كاهله عبء المسئولية الثقيل ، بل ويقيه الإفلاس والخراب ، اذا ثقل هذا العبء ، ولذلك رجحت في التطبيق المعاصر كفة التأمين من المسئولية إلى حد أن جعله المشرع الوضعي في بعض أنواعه اجباريا كما هو الأمر في التأمين من حوادث السيارات .

انظر الوسيط د. السنهوري : ١١٥٩/٧ مقرة رقم ٦٥ ، العقود المدنية الكبيرة د. خضر خميس : ٣٩٦ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د. عبد الناصر العطار : ١١ ، التأمين التجاري والبديل الإسلامي د. غريب الجمال : ٧٧ / ٧٨ ، حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد : ٢٠ / ٢١ .

المطلب الرابع

الوظائف التى يؤديها التأمين وأهميتها

وظائف التأمين : هى البواعث التى تدفع اليه ، والفوائد والتميزات التى تجنى من عقده .

فالمفهوم المائل فى اذهان الباحثين المختصين بعقد التأمين ، أنه نظام تعاونى تضامنى ، يؤدى الى توزيع اضرار المخاطر التى تصيب فردا معينا على مجموع المستأمنين ، عن طريق التعويض الذى يدفع للمصاب من المال المجموع من حصيلة اقساطهم ، بدلا من أن يحمل هذا الضرر الشخص المصاب وحده .

ويقولون : ان التأمين قائم على الاخلاق الحميدة ، لان الشخص الذى يؤمن على حياته لصالح أسرته انما يؤثر غيره على نفسه ، رغم ما فى التأمين من صفة احتمالية ، تجعله فى الظاهر عملية من عمليات المضاربة والتمار التى لا تتفق مع الاخلاق .

فالتأمين بصورته المعروفة يقدم خدمات جليلة للأفراد ، وللاقتصاد القومى ، ويسهم اسهاما كبيرا فى التنمية التى تسعى اليها الدول جاهدة ونستطيع أن نجمل هذه الوظائف وأهميتها فيما يلى :

الوظيفة الاولى : التأمين عامل من عوامل الامان :

يعتبر التأمين وسيلة لبث الطمأنينة والامن فهو يؤمن الشخص ضد ما قد يحيق به من خسائر تهدده فى نفسه أو ماله ، ذلك أن الحياة المعاصرة أصبحت مليئة بالأخطار ، من جراء التقدم الحضارى ، وما صاحب ذلك من انتشار الآلات الميكانيكية والسيارات ووسائل النقل البرية والبحرية والجوية ، والمصانع والعمارات الضخمة ، وغير ذلك من أسباب الحضارة ، مما جعل الناس يلتمسون فى التأمين ملاذا يقيهم شر الاخطار التى يتعرضون لها ، ماذا احتاط للمستقبل وأمن ضدها عادت الطمأنينة الى نفسه وأقدم على مشروعاته آمنا ، فيزيد انتاجه كما يزيد الانتاج القومى ، واذا وقعت الكارثة لم يكن

حاجة التي سيؤال الناس أعطوه أو منعوه (١) ..

الوظيفة الثانية : التأمين عامل من عوامل تنشيط الائتمان :

ذلك أن الوسيلة التي يعتمد عليها أغلب الأفراد في الحصول على ما يحتاجون إليه من قروض هي تقديم مال من أموالهم إما عقارا أو منقولا ضمانا للقرض ، وما دام هذا المال موجودا لم يتلف أو يهلك يظل الضمان قائما ومتحققا ، ولكن هذا المال قد يفقد أو يسرق أو يحرق فيضيع ما كان يعمل عليه الدائن من ضمان فتقاربا لهذا الاحتمال وتمكينا للدائن من الحصول على حقه جرت العادة على أن يلزم المقرض المقرض بأن يؤمن على الشيء المرهون ضد السرقة أو ضد الحريق حتى إذا وقع شيء من ذلك حل التأمين محل الشيء المرهون . طبقا للمادة ٧٧٠ من القانون المدني (٢) .

(١) أما الحالات التي يكون الخطر المؤمن منه فيها حادثا سميذا ، لا يترتب على وقوعه ضرر بالمؤمن ، كبقاء المؤمن له حيا مدة معينة في التأمين لحالة البقاء ، أو الزواج ، أو انجاب الأولاد في تأمين الأولاد فان التأمين لا يؤدي للمؤمن له وظيفة أمان ، لأننا لسنا أمام كارثة يخشى المؤمن له وقوعها ، وتكون له بذلك مصلحة في عدم الوقوع حتى يقال أنه قد قصد بالتأمين الأمان من ضرر وقوعها ، وتكون له بذلك مصلحة في عدم الوقوع ، حتى يقال أنه قد قصد بالتأمين الأمان من ضرر وقوعها ، ولذلك يصرح شراح القانون بأن وظيفة التأمين في هذه الحالات هي معاونة المستأمنين على الادخار ، وتكوين رأس المال ، إذ لا مجال للأمن هنا ، لأن ما علق عليه مبلغ التأمين في هذه الحالات لو وقع لما ترتب على وقوعه أي ضرر للمؤمن له .

الوسيط د. السنهوري : ٧ / ١٠٩٤ / ١٠٩٥ فقرة رقم ٥٤٤ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د. عبد الناصر العطار : ٦ ، العقود المدنية الكبيرة د. خميس خضر ، ٣٨٨ ، عقد التأمين د. عبد الرزاق حسن : ٣١ ، حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد : ٢٥ / ٢٦ ، التأمين بين الحل والتحريم د. عيسى عبده : ٣٣ ، التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق للاستاذ / عبد السميع الحصري : ١٤ .

(٢) وتنص هذه المادة على أنه :

١ - إذا كان الشيء المؤمن عليه مثقلا برهن حيازي أو رهن تأميني ، أو غير ذلك من التأمينات العينية ، انتقلت هذه الحقوق الى التعويض المستحق للمدين بمقتضى عقد التأمين .

وأياها إذا لم يكن لدى الراغب في الائتمان ما يقدمه ضمانة للدائن ، وكان يعتمد في سدادها للدين على ثمره عمله ، فإنه يستطيع الحصول على الائتمان الذى ينشده إذا هو أمن على حياته لصالح الدائن ، فيثول مبلغ التأمين فى حالة وفاته الى دائئه .

وكثيرا ما يقبل المؤمنون على حياتهم على الاقتراض من نفس شركة التأمين ، أو من بعض البنوك بضمان وثيقة التأمين على الحياة ، بل وقد تفضل ذلك شركة التأمين نفسها (١) .

وبالاضافة الى ما تقدم فإن التأمين يساعد الدولة فى الحصول على ما تحتاجه من قروض ، إذ تحتفظ شركات التأمين باحتياطى كبير توظفه فى شراء السندات التى تصدرها هى والهيئات العامة وهذا يؤدي الى تقوية وتعزيز الائتمان العام فى الدولة (٢) .

الوظيفة الثالثة : أنه وسيلة من وسائل تكوين رعوس الاموال .

يعتبر التأمين وسيلة لتكوين رعوس الاموال ، فمن طريقة يمكن تجميع مبالغ طائلة تنفيذ المستأمنين والاقتصاد القومى على السواء ، فالتأمين على الحياة فى أكثر صوره ليس الا وسيلة من وسائل الادخار ، يستطيع المؤمن له عن طريقة ان يدخر القليل شيئا فشيئا باقتساط التأمين التى يدفعها ، فإذا به عند نهاية التأمين يملك رأس مال يعتد به ، لم يكن ليستطيع اتخاذه بغير التأمين ، فقد كان لولا التأمين يستهلك هذه المبالغ

= ٢ — فإذا شهرت هذه الحقوق ، أو اعلنت الى المؤمن ولو بكتاب موصى عليه ، فلا يجوز له أن يدفع ما فى ذمته الى المؤمن له الا برضا الدائنين .

٣ — فإذا حجز على الشيء تحت الحراسة ، فلا يجوز للمؤمن اذا أعلن بذلك على الوجه المبين فى الفقرة السابقة أن يدفع للمؤمن له شيئا مما فى ذمته .

(١) الوسيط د / السنهورى : ١٠٩٥/٧ فقره رقم ٥٤٤ ، التأمين بين الحل والتحرير د / عيسى عبيد : ٣٤ ، العقود المدنية الكبيرة د / خميس خضر : ٣٨٨ / ٣٨٩ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٢٦ .

(٢) عقد الثانية د / عبد الرازق حسن : ٣٣ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر المطار : ٦ ، وله ايضا حكم التأمين : ٦ .

الطيلة المقدار سنة بعد أخرى ، بدلا من دفعها أقساطا وانسيائها ، وقد رأينا قوانين التأمين تعطى المؤمن له في هذا النوع من التأمين الحق في مبلغ التأمين ولو لم يلحقه من وقوع الخطر أى ضرر ، لأن القصد من التأمين في هذه الحالات ، ليس هو رفع الضرر الواقع مع تحققه ، بل هو تكوين رأس مال للمؤمن له .

الوظيفة الرابعة : للتأمين وظيفة يؤديها للاقتصاد القومى ، وذلك ان شركات التأمين كثيرا ما تستثمر رؤوس الأموال التى تجمعها في المشروعات العامة ، وفي سندات القروض التى تطرحها الدولة في الأسواق ، وفي ذلك كله ما فيه من فوائد تعود على المستثمرين بالنفع وعلى الاقتصاد القومى بالازدهار والأهمية التأمين تدخلت دول كثيرة فيه فخرضته جبرا في بعض الحالات ، كالتأمين عند اصابات العمل ، وضد حوادث السيارات ، وأهم شركات التأمين كما هو الحال في فرنسا وكما هو الحال في مصر .

كما أن شركات اعادة التأمين الوطنية ، قد جرت على اعادة التأمين مع شركات أخرى في الدول المختلفة ، فتوزع بذلك الآثار المترتبة على الكوارث على أساس دولى ، ولذلك أهمية عظيمة في تحقيق نوع من التوازن والاستقرار العام ، وكفيل أيضا بيبث الثقة لدى شركات التأمين الوطنية (١) .

وعلمنا بذلك نكون قد وقفنا في هذا الفصل على حقيقة التأمين وعقده كما هو في الواقع والتطبيق ، دون ما حاجة الى تفصيل آخر نحن في غنى عنه في هذا المقام .

وعلمنا أيضا نكون قد أبرزنا في وضوح وجلاء حقيقة هذا العقد من وجهة نظر الداعين اليه والمتحمسين له من فقهاء القانون .

وعرفنا أن هذا العقد ما وجد حيث وجد الا حين دعت الحاجة والضرورة اليه ، كما المينا الى ذلك في المسار التاريخي لهذا العقد .

ولم يبق امانا نتيجة لهذا الفصل وختاماً له سوى أن نعرف حكم عقد التأمين من وجهة نظر الكنيسة في أوروبا وإذا علمنا أن هذا العقد كان

(١) الوسيلة د / السنهورى : ١٠٩٥/٧ فقره رقم ٥٤٤ ، العقود المدنية الكبيرة د/خسيس خضر : ٣٩١ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٩ ، وأيضا حكم عقد التأمين : ٦ / ٧ ، عقد التأمين د / عبد الرازق حسن : ٢٤ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين د / حسين حامد : ٢٦/٢٧ .

عقدًا ربويًا منطويًا على مقامرة من جانب المراهبين منذ نشأته الأولى ، استطعنا أن نعرف وجهة نظر الكنيسة ، وكيف انها كانت تلتقى مع وجهة نظر البعض من فقهاء القانون الذين كانوا يحاربون مثل هذا العقد ، ويكيفون عقود التأمين بأنهما عمل ملازم للربا ، وانها قمار ورهان ومجازفة ، قالوا ذلك في القرون الوسطى ، وفي العصر الحديث ، وفي المراجع والتقارير الرسمية التي صدرت بعد الحرب العالمية الثانية الى يومنا هذا (١) .

فقد كانت الكنيسة تحرم على المسيحيين عقد القرض البحرى ، لاشتماله على الربا (٢) وتشجع التأمين التعاونى بطريق الجمعيات التبادلية ، والذي كان منتشرًا بين التجار الذين لا يرغبون فى التعامل بالقرض البحرى .

ولم يكن تحريم عقد القرض البحرى يشمل اليهود ، فتفتقت العقلية الايطالية خاصة اليهود عن مخرج من هذا التحريم ، لتوفق بين حاجات البحرية والأوامر والنواهى الكنيسة ، فلجأوا الى تصوير عقد القرض البحرى فى صورة بيع معلق على شرط فاسخ ، ومضمونه أن تباع السفينة ، أو تحويلها الى شخص آخر ، الذى يأخذ مبلغًا من المال ليظل حقا خالصا له فى نظير قبوله شراء السفينة ، فاذا وصلت السفينة سالمة انفسخ البيع . أما اذا غرقت السفينة ، فانها تفرق على المشتري ، ويلتزم بدفع الثمن ، وتوجد فى هذا الاتفاق كل عناصر التأمين ، فهنا العوض المالى عند تحقيق الخطر ، وهو الثمن اذا غرقت السفينة ، وهنا مقابل تحمل الخطر ، وهو المبلغ الذى يأخذه المشتري مقدما ، ثم انتهت العملية الى صورة التأمين الحديث ، وذلك بالاتفاق على أن يدفع المبلغ لا عند ابحار السفينة بل عند هلاكها ، فأصبح القرض مؤمنا ، وصار يقبض ثمن ضمان الخطر وهو قسط التأمين (٣) .

واذا كانت العقلية الايطالية اليهودية قد تفتقت عن مخرج لهذا التحريم لتوفق بين حاجات البحرية والأوامر والنواهى الكنيسة ، فما هو حكم هذا العقد فى الفقه الإسلامى ، وما هى الأدلة التى تفتقت بها عقول البعض للتوفيق بين الحاجات العصرية والأوامر والنواهى الشرعية هذا هو ما سنتناوله فى الفصل التالى .

(١) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٩٨ .

(٢) انظر التطور التاريخى لعقد التأمين من هذا البحث : ٣٨ .

(٣) الزكاة وترشيد التأمين للاستاذ / يوسف كمال : ١٨/١٧ .

الفصل الثاني

حكم عقد التأمين في الفقه الاسلامي

نرجوا ان يكون ما عرضناه من دراسة في هذا الشأن ، قد اعطانا
صورا لحقيقة هذا العقد كما هو في الواقع والتطبيق ، تعيننا على تلمس
الحكم الصحيح لهذه المعاملة والتي تتلخص على ما سبق ان بينا انها :

عقد ذو قسط ثابت يتم بين شركة التأمين ومستامن معين ، بمقتضاه
تعهد هذه الشركة بدفع مبلغ من المال يسمى « مبلغ التأمين » لهذا المستامن
عند وقوع خطر معين ، في مقابل التزام المستامن بدفع مالى يسمى بقسط
التأمين .

وان هذا العقد هو عقد معاوضة لا تبرع ، لان كلا من المتعاقدين يأخذ
مقابلا لما اعطى ، فالشركة تأخذ الاقتساط مقابل تعهدا بدفع مبلغ التأمين ،
الذى يأخذه المستامن اذا وقعت الكارثة .

وهو ايضا عقد احتمالى ، لان كلا من طرفيه لا يعرف وقت ابرام
العقد مقدار ما يعطى ، ولا مقدار ما يأخذ ، اذ ان ذلك متوقف على وقوع
الخطر المؤمن منه ، او عدم وقوعه ، وهذا لا يعرفه الا الله .

وان هذا العقد ينشئ علاقة ويرتب التزامات وحقوقا بين الشركة
والمستامن المعين ، وليست هناك عقود تبرمها شركة التأمين مع جماعة
تسمى جماعة المستامين ، كما انه ليس هناك اتفاق او عقد ينشئ علاقة بين
جميع المستامين لدى شركة معينة من شركات التأمين .

والوسيلة الوحيدة لهذه الشركة للوصول الى تحقيق فكرة التأمين ،
هو ذلك العقد الذى يتم بين الشركة وكل متعاقد وفقا للنظام الذى وضعت
والشروط التى املتها ، بحيث يدفع كل منهم قسطا ، فيجتمع من هذه
(م ٥ - التأمين)

الاقساط مبالغ ضخمة يمكن بها تغطية ما قد يلحق بأحد المؤمن لهم من أخطار .

وهذه الشركات تسعى من وراء عقود التأمين الى تحقيق ربح ، هو الفرق بين ما تأخذه من المستامين من اقساط ، وما تدفعه لهم عند وقوع الخطر من تعويضات ، وهي تحاول دائما بواسطة الوسائل العلمية المتاحة لها ، أن تجعل هذه الاقساط اكبر مما تتوقع دفعه من تعويضات ، وانفاقه من مصروفات ، حتى يكون لها من هذا الفرق ما تريد من ربح توزعه على الشركاء المساهمين .

هذا هو العقد ونظامه ، وهو بهذه المثابة ما نريد أن نعرف حكمه في الفقه الاسلامي ، وسنتولى معالجة ذلك في ثلاثة مباحث .

المبحث الأول : حكم عقد التأمين في الفقه والفتوى والقضاء .

المبحث الثاني : ادلة تحريم عقد التأمين ورد الاعتراضات الواردة عليها .

المبحث الثالث : ادلة المجوزين لهذا العقد والرد عليها .

المبحث الأول

حكم عقد التأمين في الفقه والفتوى والقضاء

ونتناول ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأول : حكم عقد التأمين لدى فقهاءنا قبل المعاصرين .

المطلب الثاني : الحكم المفتى به مع بداية طبقة علمائنا المعاصرين .

المطلب الثالث : المضى به لدى قضاة المحاكم الشرعية .

المطلب الأول

حكم عقد التأمين لدى فقهاءنا قبل المعاصرين

إذا أردنا أن نقف على حكم لهذا العقد فيما بين أيدينا من مراجع فقهية ، فأننا لن نجد لهذا العقد مسمى فيما ذكره الفقهاء من عقود بمساهمة اللهم الا ما وجدناه في مذهب المالكية بشأن حكم النفقة على البائع من المشتري

مدة حياة البائع ، وهو أقرب ما يكون الى ما يسمى بالتأمين على الحياة ، وما ورد بشأن النفقة على الفقراء مما يتولد عن عقد المتارضة من أرباح وهو ما يشبه أن يكون تأميننا لمصلحة الغير .

وما وجدناه في مذهب الحنفية بشأن حكم « السوكرة » وهو المسكن الآن بالتأمين البحري .

أولا : ما جاء بمراجع المالكية .

جاء بالمتقي للباجي (١) قوله : ومن دفع الى رجل داره على أن ينفق عليه حياته ، روى ابن المواز (٢) عن أشهب (٣) : لا أحب ذلك ، ولا أنفسه ان وقع ، وقال أصبغ (٤) : هو حرام ، لأن حياته مجهولة ويفسخ . . . وقال ابن القاسم (٥) عن مالك (٦) : لا يجوز اذا قال على أن ينفق عليه

(١) والباجي : هو ابو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .

(٢) ابن المواز : هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد فقيه مالكي من أهل الاسكندرية انتهت اليه رئاسة المذهب في عصره وتوفى سنة ٢٨١ هـ .

(٣) أشهب : هو ابو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسري العامري المالكي المصري صاحب مالك ولد سنة ١٤٠ هـ وانتهت اليه رئاسة العلم بمصر بعد ابن القاسم وتوفى بها سنة ٢٠٤ هـ .

(٤) أصبغ : هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرغ بن سعيد بن نافع من كبار رفقتها ، المالكية بمصر ، أخذ عن ابن القاسم وابن وهب وأشهب ، كان فقيه البلد ماهرا في فقهه عارفا برأي مالك مسألة مسألة ، توفى بمصر سنة ٢٢٥ هـ .

(٥) ابن القاسم : هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم خالد التميمي المصري ، الحافظ الحجة صاحب مالك ولد سنة ١٣٢ هـ وقيل سنة ١٢٨ هـ قرأ على مالك ، وصحبه عشرون سنة ، لم يرو الموطأ عن مالك أثبت منه ، فقد كان أعلمهم بأقواله ، وكان صالحا زاهدا شخيا توفى بمصر سنة ١٩١ هـ .

(٦) مالك : هو مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو من حلفاء بني تميم .

حياته « (١) .

نعدم جواز هذا العقد ووجوب الفسخ والقراد ، من الأمور المسلم بها عند المالكية ، إلا فيما يرويه ابن المواز عن أشهب من عدم جواز هذا العقد في الابتداء بالقراد ، بل بالاتفاق على ما يدفع من ثمن له ليصح البيع ، والعلة في ذلك هو الغرر الناشئ عن جهالة مدة حياة البائع .

ولذا فقد جاء الحكم القاطع في هذا بالشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير (٢) في قوله : « وكبيعه يشمل الاجارة ، لأن المراد بيع الذات والمنفعة ، أى بيع البائع سلعة داراً أو غيرها ، بالنفقة عليه أى على البائع حياته ، فإنه فاسد للضرر ، لعدم علم مدة الحياة ، ورجع المشتري على البائع بقيمة ما انفق أن كان ، أو مثلياً مجهول القدر » (٣) .

فهذا يفيد أن البيع بالنفقة على البائع من المشتري مدة حياة البائع بيع فاسد ، للغرر الناشئ عن عدم العلم بمدة الحياة التى سيحياها البائع ، وهذا يعطى الحكم الشرعى لعقد التأمين على الحياة ، من أنه عقد باطل للغرر بعدم علم المؤمن بالزمن الذى يعيشه المؤمن عليه .

= ابن مرة ، وهو ثانى الأئمة الأربعة في الميلاد ، فقد ولد بعد ميلاد الفقيه الأول أبى حنيفة بثلاث عشرة سنة بالمدينة سنة ٩٣ هـ ، وهو أمام دار الهجرة ، وأمام أهل الحجاز واليه انتهى فقه المدينة ، وفقهاؤها السبعة ، وكتابه الموطأ من أعظم ما كتب توفى بالمدينة سنة ١٧٩ هـ ودفن بالبقيع .

(١) المنتقى للباجي على الموطأ : ٥ / ٤١ مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ٣٣١ هـ .

(٢) الدردير : هو العالم الصوفى أبو البركات أحمد بن محمد الدردير العدوى المالكي الشافلى ، ولد ببني عدى بصعيد مصر ، واستحدث اليه رئاسة المالكية ، ومن كتبه أيضاً « أقرب المسالحي لمذهب الإمام مالك » توفي سنة ٢٠١ هـ .

(٣) الشرح الكبير للدردير « بهامش خاشية الدسوقي » : ٥٧/٣ دار احتياط الكتب العربية لعينى الباب الطبلى .

وجاء بالدونة الكبرى : « قلت : أرأيت المتراضين يشترطان عقد بينهما تلك الربح للمساكين يجوز ذلك ؟ »

قال : نعم ، قلت : فهل يرجعان فيما جعلنا من ذلك ؟

قال : لا ، وليس يقتضى بذلك عليهما ، ولا أحب لهما فيما بينهما وبين

الله تعالى أن يرجعا فيما جعلنا « (١) » .

فأنت ترى أن هذه صورة جائزة من التأمين ، حيث يكون التسديد من الربح المحقق ، وتحت حساب الربح لكل فرد ، ويمكن أن يقوم تأمين كهذا في ظل نظام عقد مشاركة ، يصبح المستثمرون فيه وهم المساهمون هم المستفيدون بمنحة التأمين التي تقدمها الشركة من أموالهم وربائهم ، فليس هناك طرف ثالث ، وإنما هو حصيلة مساهمة استثمارية تهدف إلى إيجاد مورد لتأمين أعضائها المساهمين ممن هم في حاجة إلى هذا التأمين ، والذي يمكن أن يلبي كافة ضروب التأمين في العصر الحديث (٢) .

ثانيا : ما جاء بالمذهب الحنفى :

أما في المذهب الحنفى فيعتبر الفقيه الكبير العلامة محمد بن عابدين (٣)

(١) المدونة الكبرى رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك : ٨١/١٢ مطبعة السعادة بطنط سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) انظر في الزكاة وترشيد التأمين المعاصر للاستاذ يوسف كمال

١٣٩ / ١٤٠ .

(٣) وابن عابدين : هو محمد الأمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين ولد بدمشق سنة ١١٩٨ هـ ١٧٨٤ م حفظ القرآن الكريم في صغره ، ثم انصرف إلى العلم قبل أن يبلغ الحلم ، وكان شافعيًا ، ثم تحول إلى مذهب أبي حنيفة بأمر شيخه ، وكان له شيوخ كثيرون ومجيزون كثيرون من الشام ومن مصر ومن غيرهم ، وما كاد علمه ينضج حتى ظهرت مكانته ، وقصده الناس من مختلف الجهات للاستفادة ، ومع أنه لم يعين في شيء من مناصب القضاء والافتاء والتدريس كان يشتغل بالتدريس والافتاء نهارًا ، وبالتأليف

أو فقيه من الفقهاء المتأخرين من الطبقة قبل المعاصرة ، اهتم بموضوع التأمين ، واطلق على عقد التأمين البحرى « عقد السوكره » (١) وبسيط رايه فى حكم هذا العقد فى كتابة المسمى « رد المختار على الدر المختار » (٢) .

ولا شك ان منهجه هذا يعطى حكمه على بقية انواع التأمين الأخرى ، ذلك ان طريقة التأمين لم تعرف فى بلادنا الشرقية الا فى القرن الثالث عشر الهجرى حيث قوى الاتصال التجارى بين الشرق والغرب ايان النهضة

ليبنلا ، ولم ينس حظه من التصوف فتلقى الطريقة القادرية ، وكانت له خزانة كتب عظيمة حافلة بالأمهات وبالنوادير وقفها ، وجعل النظر عليها لابنه محمد علاء الدين الذى كان عضوا باللجنة العلمية التى وضعت المجلة المعدية ، وكان له تلاميذ كثيرون ، ظهرت لاكثرهم مكانة علمية ، وكانت مؤلفاته كثيرة جدا فى مختلف العلوم ، وقد غلب عليها التخصص فى الفقه ، وكانت له تحريرات وتحقيقات ونقد واستنباط ، ولما جاوز سنة الخمسين سنة بقليل لحق ربه فى شهر ربيع الثانى سنة ١٢٥٢ هـ ١٨٣٦ م .

(١) السوكره : اصل هذه المفردة المعربة Secuoity

بمعنى التأمين أو الأمن فى اللغة الانجليزية . التأمين بين الحل والتحرير د / عبده : ١٢٥ .

(٢) وهو المتعارف عليه باسم « حاشية ابن عابدين » ، ويقول المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى عضو مجمع البحوث الاسلامية فى بحثه المقدم الى المؤتمر السابع تحت عنوان التأمينات — فيما قاله بصدد « حاشية ابن عابدين » ١٥٣ « هى حاشية عظيمة ، تقع فى خمس مجلدات ، وكانت أول المؤلفات التى ألفها ، وكانت آخر ما تداوله الناس وانتفعوا به من مؤلفاته ... وقد أولع الطلبة الذين تلقوا هذه الحاشية بالاشادة بها ، ورفعها الى مستوى مؤلفات محمد بن الحسن وشروحها ، فتوالوا تدريسها وتقليدتها ، حتى أنها صارت منتهى ما يدرسه طالب هذا المذهب بالأزهر ، وحتى ادركنا من القضاة من يقول فى اسباب حكمه : « من حيث ان المنصوص عليه شرعا كذا وكذا » ثم لا يأتى بأكثر من رأى لابن عابدين فى « رد المختار » ، هو رايه ومن عند نفسه »

الصناعية في أوربا ، وذلك عن طريق التأمين على البضائع المطلوبة من البلاد الأوروبية ، بواسطة الوكلاء التجاريين الأجانب (١) الذين كانوا يقيمون في بلادنا بقصد صفقات الاستيراد ، فقد ادخل هؤلاء عقد التأمين مبتدأ من التأمين البحري على هذه الصفقات الاستيرادية .

يقول ابن عابدين : « الأصل أنه يجب على الإمام نصرة المستأمنين في دارنا ... ولا يحل للمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن (٢) إلا ما يحل من العقود مع المسلمين ، ولا يجوز أن يؤخذ من المستأمن شيء لا يلزمه شرعا ، وإن جرت به العادة كالذي يؤخذ من زوار بين المقدس » (٣) .

ثم قال بعد ذلك :

وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زماننا ، وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركبا من حربي يدفعون له أجرته ، ويدفعون أيضا مالا معلوما لرجل حربي مقيم في بلاده ، يسمى ذلك المال « سوكرة » على أنه 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 باذن السلطان ، يقبض من التجار مال السوكرة « أي قسط التأمين » وإذا هلك من ماله في البحر شيء ، يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما ، والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله ، لأن هذا التزام ما لا يلزم (٤) .

(١) وهم المستأمنون في اصطلاح الفقه الاسلامي : وهم الذين يصلون من الحربيين الأجانب الى دار الاسلام باذن الإمام لاقامة مؤقتة .
(٢) والمستأمن : بفتح الميم الواردة بعبارة ابن عابدين تفيد « المؤمن » بكسر الميم وتشديدها في لغة العصر . التأمين بين الحل والتحرير د / عيسى عبده : ١٤٠ .

(٣) حاشية ابن عابدين : ١٦٩/٤ مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

(٤) حاشية ابن عابدين : ١٧٠/٤ .

رد ابن عابدين التميمي الموجه لرايم :

ثم اخذ ابن عابدين يرد على ما يمكن ان يعترض عليه به فقال :

ان قلت : ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك .

قلت : ليست مسألتنا من هذا القبيل ، لان المال ليس في يد صاحب

السوكرة ، بل في يد صاحب المركب ، وان كان صاحب السوكرة هو صاحب

المركب ، يكون اجيرا مشتركا قد اخذ اجرة على الحفظ وعلى الحمل ، وكل

من المودع والاجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه ، كالموت والفرق ونحو ذلك .

فان قلت : سيأتي قبيل باب كفالة الرجلين قال لآخر : اسلك هذا

الطريق فانه آمن ، فسلك واخذ ماله لم يضمن ، ولو قال : ان كان مخوفا .

واخذ مالك فانا ضامن ضمن ، وعلة الشراح هناك بانه ضمان الغار

صفة السلامة للمضور نصا ، اى بخلاف الاولى فانه لم ينص على الضمان

بقوله فانا ضامن ، وفي جامع الفصولين : الاصل ان المغرور انما يرجع على

الغار ، لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة ، او ضمن الغار صفة السلامة

للمغرور ، فصار كقول الطحان لرب البر : اجعله في الدلو نجعله فيه ، فذهب

من الثقب الى الماء ، وكان الطحان عالما به يضمن اذ غرة في ضمن العقد ،

وهو يقتضى السلامة .

قلت : لابد في مسألة التفرير من ان يكون الغار عالما بالخطر ، كما

يدل عليه مسألة الطحان المذكورة ، وان يكون المغرور غير عالم ، اذ لا شك

ان رب البر لو كان عالما بثقب الدلو ، يكون هو المضيع لماله باختياره ، ولفظ

المغرور ينبىء عن ذلك لغة ... ولا يخفى ان صاحب السوكرة لا يقصد

تفرير التجار ، ولا يعلم بحصول الفرق هل يكون أم لا ؟

وأما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار ، لانهم

لا يعطون مال السوكرة الا عند شدة الخوف ، طمعا في اخذ بدل الهالك

علم تكن مسائلنا من هذا القبيل أيضا ... » (١) .

وانهى ابن عابدين رايه فى السوكرة كما تقدم بقوله : « هذا ما ظهر لى فى تحرير هذه المسألة ، فاعتنمه فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب » (٢) .

(١) ثم يقول ابن عابدين بعد هذا مباشرة : ١٧١/٤ « نعم » قد يكون للتاجر شريك حربى فى بلاد الحرب ، فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة فى بلادهم ويأخذ منه بذلك الهالك ، ويرسله الى التاجر ، فالظاهرة ان هذا يحل للتاجر أخذه ، لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين فى بلاد الحرب ، وقد وصل اليه مالههم برضاهم فلا مانع من أخذه ، وقد يكون التاجر فى بلادهم ، فيعقد معهم هناك ، ويقبض البذل فى بلادنا أو العكس .

قال ابن عابدين : « ولا شك أنه فى الأولى ان حصل بينهما اخصام فى بلادنا ، لا نقضى للتاجر بالبدل ، وإن لم يحصل خصام ، ودفع له البدل وكيله المستأمن ، هنا يحل له أخذه ، لأن العقد الذى صدر فى بلادهم لا حكم له ، فيكون قد أخذ مال حربى برضاه ، وإيا فى صورة العكس : بأن كان العقد فى بلادنا والقبض فى بلادهم ، فالظاهر أنه لا يحل أخذه ، ولو برضى الحربى لا مثاقته على العقد الفاسد أيضا ، فى بلاد الاسلام فيعتبر حكمه » .

ونحن مع يرى ان ابن عابدين قد استند الى رايه : حين قال بجواز ذلك ان كان بدار الحرب وعن رضى منهم .

وهو قول مردود : لأنه لا يجوز للمسلم أكل للمسلم أكل أموال الناس بالباطل ، وإن كان فى دار الحرب ، فلا الربا ولا القمار من وسائل الكسب المباح فى أى أرض وفى أى عصر ، وإيا كان صاحب هذا المال مسلما كان أو كافرا ، وتجب التفرقة هنا بين غنائم الحرب ، وبين الأموال التى جرى عليها التعاقد فيما بين الناس فى عقود مشروعة ، فهذه مضمونة لأصحابها فى كل دار . انظر المؤتمر السابع للمجمع بحث التأمينات : ١٦١ ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ١٤٢ .

(٢) رد المختار « حاشيد ابن عابدين » : ١٧١/١٧٠/٤ .

وبهذا يكون ابن عابدين قد انتهى من بحثه الى اعتبار عقد السوكرة الذي يجرى بين مسلم ومسيح عقد فاسدا ، من حيث ان المستأمن قد التزم احكام الاسلام في التعامل مدة بقائه في دار الاسلام ، وانه لذلك قد صارت أمواله كأموال الذميين ، فلا يجوز أخذ شيء من ماله بفقر أو بعقد فاسد ، ذلك أن الشركة التي يطلب أن تدفع تعويضا عن الهالك أو التالف لا دخل لها ، ولا تسبب من قبلها في ذلك التلف أو الهلاك ، ولم يكن منها قدر أو تغرير بالشخص المتعاقد معها في نفس أو مال ، فيكون التزامها بمال التعويض اكلا لأموال الناس بالباطل ، وذلك منهي عنه أشد النهي (١) .

(١) المؤتمر السابع لجميع البحوث الاسلامية شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الاسلامية بحث لفضيلة الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج : ١٠٦/١٠٧ ، فابن عابدين قد بنى فتواه على ثلاثة أسباب :

١ — أن هذا العقد من قبيل التزام ما لا يلزم ، وهو غير جائز لعدم سبب شرعى يقتضى الضمان ، وهذا العقد لا يصلح سببا شرعيا لوجوب الضمان .

٢ — ليس عقد التأمين هذا من قبيل تضمين المودع اذا أخذ أجرا على الوديعة لسببين :

أولا : المؤمن الحرب هو صاحب السفينة فلا يكون مودعا .

ثانيا : لو كان المؤمن الحربى هو صاحب المركب ، فانه يكون أجرا مشتركا لا مودعا ، ولو كان مودعا لا يضمن ، لأن كلا من الأجير المشترك والمودع لا يضمن مالا يمكن الاحتراز منه ، ولكن اذا أخذ أجرة على حفظ الوديعة كان ضامنا ، وليست السوكرة من هذا القبيل : لأن الوديع انما يتقاضى أجرا على حفظ الوديعة التى هى فى حيازته ، وعلى أن يبذل ما فى وسعه لحمايتها ، أما صاحب السوكرة ، فليست البضاعة فى حيازته ، وانما فى حيازة صاحب المركب .

٣ — ليس عقد التأمين من قبيل تضمين الفار ، لأن الفار لا يضمن الا اذا كان عالما بالخطر ، وكان المضرور جاهلا به ، والمؤمن الحربى لا يقصد تغرير المؤمن له ، ولا يعلم هل تفرق المركب أم لا ؟

أنظر اسبوع الفقه الاسلامى حكم عقد التأمين فى الشريعة الاسلامية بحث للصديق محمد الأمير الضرير : ٤٥١/٤٥٢ ، التعامل التجارى فى ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٢٨ .

وقد حاول البعض أن يعلق على ما أورده ابن عابدين من وجوه أربعة مستعرضها ونرد عليها فيما يلي :

الوجه الأول : أن هذا التعليل فيه معنى مضادة ، لأن محل البحث هو الوصول إلى « أن هذا الالتزام ، هو التزام ما لا يلزم بمثل هذا التعاقد ، فلا يمتثل بنفس الدعوى محل البحث ذاته » (١) .

والرد على ذلك :

أن هذا القول يعوزه الثاني قبل اضداره ، ذلك أن حكم السوكره « عقد التأمين » صورة ابن عابدين بقوله : « وبما قرناه يظهر جوابا ما كثر السؤال في زماننا ، وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مرقبا . . . الخ ما قرره ، ثم بين رحمه الله الحكم بعد ذلك بقوله : « والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك ، ثم ذكر تعليل ذلك الحكم بقوله : « لأن هذا التزام ما لا يلزم » .

فهل يحتاج الأمر بعد بيان السؤال وجوابه وتقرير الحكم وتعليله ، بهذه العبارات القاطعة في الدلالة على معناها إلى أدنى تأمل أو فسر يدع تعليقا يرد على هذا الوجه .

الوجه الثاني : « أن التفرقة بين الوديعة بأجر والتأمين من ناحية ،

وبينه وبين ضمان الغار من ناحية أخرى ، ليست حجة لا بن عابدين ، بل أن هذين النوعين من التعامل ، إنما يصلحان للقياس عليهما نقضا لما بنى عليه ابن عابدين رايه ، ذلك ألا الالتزام فيها قد يوصف بأنه التزام ما لا يلزم ، فالوديعة أمين لا تلزمه الوديعة إذا هلكت من غير تعمد أو تقصير ، وأخذها الأجرة على حفظها ، لا يخرجها عن أمانته ، فالالتزام بالضمان الزام بما لا يلزم ، وكذا يقال في مسألة خطر الطريق » (٢) .

(١) التأمين التجاري والبديل الإسلامي د / غريب الجمال : ٢٤٣ .

(٢) التأمين التجاري والبديل الإسلامي د / غريب الجمال : ٢٤٣ .

ويرد على ذلك :

بان من عنده بعض المام ببيادى اللغة يدرك أن ابن عابدين على حق ،
 وكيف يمكن أن نقول أن الوديع الذى أخذ اجرا على حفظ الوديعة في عهده
 توافق له سائر أركانه وشروطه من حيث كونه معلوما ، ويمكننا وبإبلا للتعليل
 به شرعا يعتبر ملتزما بما لا يلزم ، وإذا فما فائدة العقد الذى تم بين الوديع
 والمودع ، والذى بمقتضاه التزم الوديع ببذل ما في وسعه ، للمحافظة على
 الوديعة التى هي في حيازته ، دون ما لا يمكن الاحتراز منه كالموت والفوق ،
 ونحو ذلك ، وهو ما يختلف تماما عما عليه الحال في السوكرة ، فموضوع
 التعاقد لا تتوافر فيه الشروط المطلوبة شرعا لصحة التعاقد ، فهو غير
 معلوم ، وغير ممكن ، فضلا عن أن المال ليس في حيازة صاحب السوكرة ،
 وبفضلنا عن هذا وذلك ، فإن هذا النوع من التعامل قد ابرم أساسا بقصده
 الاحتراز عما لا يمكن للبشر أن يحقرز عنه كالموت والفوق ، ورحم الله ابن
 عابدين حين قال بحق انه التزام بما لا يلزم (١) .

الوجه الثالث : « يرى البعض انه ليس لما ذهب اليه ابن عابدين
 سند متقن ، كما انه لم يتناول الانوعا خاصا ، وهو التأمين من خطر
 الطريق » (٢) .

ويرد على ذلك :

بان هذا الكلام بدوره غير مقبول : ذلك (٣) أن سند ابن عابدين في

(١) أما العبارة الأخيرة وهى قوله : « وكذلك يقال في مسألة خطر
 الطريق » فإن القائل بذلك يرد على نفسه انظر التعامل التجارى في ميزان
 الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٣١ .

(٢) التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ٢٤٣ ،
 وهو يشير بذلك الى ما ذهب اليه المرحوم الشيخ على الخفيف في بحثه المقدم
 الى مجمع البحوث الاسلامية : ١٦ .

(٣) أن عدم الاقتناع ان كان راجعا لامر نفسى ، فهذا لا شأن لنا به ،
 فكل انسان حسابه على ربه الذى خلقه وسواه ، وان كان راجعا الى
 الناحية الموضوعية فتلك التى تهمنا وتعمينا ، وهى التى تناولناها بالمتن .

عدم حل هذا الضرب من التعامل « لأنه للقرام ما يلزم » وإن جاء حكماً في
مذهب الحنفية ، إلا أن القواعد العامة في الفقه الإسلامي توجب هذا
الحكم ، فالقرام لا يلزم من قبل لكل أموال الناس بالباطل ، لأن مالك الغير
لا يحل في خصوص القليل إلا بسبب العقد أو التبرع ، وكلا الأمرين
مفتقد في حالة السوكرة ، فلم يبق إلا عدم الحل ، لأنه أكل لأموال الناس
بالباطل ، الذي نهى عنه الله تعالى في قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا
تلكوا أموالكم بينكم بالباطل » (١) .

وأما القول بأن ابن عابدين لم يقتل إلا نوعاً خاصاً من أنواع
التأمين ، وهو التأمين البحري ، فهذا لا يتعلق لنا عليه إلا أن ندعوا الله
من قلوبنا أن يجزي هذا العالم الجليل جزاء العلماء المخلصين الذين بسعوا
واجتهدوا على قدر علمهم في حدود الوقائع المعروضة عليهم ، والتي انتشرت
في عصرهم ، وقد علمنا من خلال دراستنا للتطور التاريخي لهذا العقد ،
أن التأمين البحري هو أول أنواع التأمين ظهوراً ، ولذا فهو الذي انتشر في
عصره ومن هنا اقتصر كلامه عليه دون سائر أنواع التأمين ، لأنها لم
تعرض عليه ، ولم يصل أمرها إليه ، والا لما سكنت عنها (٢) .

الوجه الرابع :

يقولون : « إن استناد الفقيه ابن عابدين في الحكم على فساد عقد
التأمين إلى كونه عقداً غير مشابه لعقد آخر معروف — حسبما رأينا —
هذا الاستناد لا ينهض ببراً كافياً للحكم بفساد العقد » (٣) .

ويرد على ذلك :

بأن هذا ضرب آخر من القول على ابن عابدين بما لم يقله ، فقد
لوردنا ما جاء عن ابن عابدين في ذلك ، وأعدنا النظر فيما ورد بحاشيته ،

(١) سورة النساء آية رقم : ٢٩ .

(٢) التعامل التجاري في ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٣٢ .

(٣) التأمين التجاري والبديل الإسلامي د / غريب الجبال : ٢٤٣ .

فلما نر ذلك الذى يقولونه من استناد ابن عابدين فيما استند اليه فى الحكم على فساد عقد التأمين الى كونه غير مشابه لعقد آخر معروف ، بل كمال ما ورد عنه فى ذلك هو قوله : « ولا يحل لمسلم فى دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا ما يحل من العقود مع المسلمين » وهو لا يعنى بذلك أكثر مما ورد بعبارة ، وهو أن المسلم لا يحل له أن يعقد مع المستأمن الذى يدخل أرض الاسلام ، إلا ما يحل من العقود مع المسلمين ، وبهذه المناسبة تكلم عن السوكرة التى جرت بها العادة فى دار الحرب ، وطبق على هذا النوع من التعامل التواعد العامة فى الفقه الاسلامى ، وانتهى الى القول بعدم الحل ، لانه غير مشابه لعقد معروف ، بل لانه غير مشروع ، اذ هو التزام ما لا يلزم ، فهو اكل لأموال الناس بالباطل (١) .

هذا هو حكم عقد التأمين فيما بين أيدينا من مراجع فقهية لعلمائنا قبل المعاصرين .

المطلب الثانى

الحكم المقتضى به مع بداية طبقة علمائنا المعاصرين

نقول هنا مع بداية هذا المطلب للوقوف على حظ هذا العقد من فتوى علمائنا مع بداية طبقة المعاصرين ، نقول هنا قول من سبقنا على هذا الضرب من البحث ، ليكون ذلك اجماعا على أن أمر المسلمين فى بداية النصف الاول من القرن الرابع عشر الهجرى لم يكن فى يدهم ، وأن الاجنبى الدخيل بجبروته وسلطانه ، بل بنظمه وتشريعاته قد تدخل فى سائر شئون المسلمين ، حتى لم يبق لهم من الأمر شيء لا من أمر دينهم ولا من أمر دنياهم ، وفى غيبة هذه الامة عن شريعته وعن نفسها ، راح هذا الاجنبى يروج لبضاعته مكررا وتشريعا ، وكان فى مقدمه ماروج له فيما روج « عقد التأمين » ووصل الامر به فى ذلك الى حد تزييف اقوال العلماء وتحريفها ، كما حدث فى فتوى الشيخ

(١) التعامل التجارى فى ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٣٣ .

محمد عبده ، وأراد الله أن تبقى هذه الفتوى شاهدة على هذا التزيف والترويح
بأن الوساطة بين ما سبقها وما أتى بعدها من فتاوى واليك بيان ذلك :

فتوى الشيخ محمد عبده وما صدر بعدها من فتاوى .

في شهر صفر عام ١٣٢١ هـ الموافق شهر أبريل سنة ١٩٠٣ م تقدم
الخوجة « هورسيل » مدير شركات التأمين بطلب الإجابة عن سؤال محدد ،
وقد أجيب إلى طلبه من دار الافتاء ، وكان الامام محمد عبده عندئذ يشغل
منصب المفتى ، وكان نص الفتوى كالآتي :

« سأل جانب المسيو « هورسيل » في رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة
« شركة مثلا » على أن يدفع لهم من ماله الخاص على أقساط معينة ،
ليعملوا فيها بالتجارة ، واشترط عليهم أنه إذا قام بما ذكر ، أو انتهى أحد
الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال وكان
حيا ، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، وإذا مات أثناء
تلك المدة ، فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية في ماله ، أن يأخذوا المبلغ
تعلق مورثهم مع الأرباح ، فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيدا لأرباحه بما
ينتجه لهم من ربح ، جائز شرعا نرجو التكرم بالإفادة » .

وقد أجاب الشيخ محمد عبده بالإجابة التالية :

« لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل ، وهؤلاء الجماعة على
الصفة المذكورة .. كان ذلك جائزا شرعا ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء
الأقساط والعمل في المال وحصول الربح ، أن يأخذ لو كان حيا ما يكون له من
المال ، مع ما يخصه من الربح .. وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته ،
أو من له ولاية عليه التصرف في ماله بعد موته ، أن يأخذ ما يكون له من
المال مع ما انتجه من الربح .. والله أعلم » (١) .

(١) انظر نص الفتوى والجواب عنها المؤتمر السابع لجمع البحوث
الاسلامية بحوث اقتصادية وتشريعية بحث شركات التأمين من وجهة نظر =

ويلاحظ أن هذا السؤال قد صيغ بشكل رخيص ، فهو يتكلم عن عقد شرعى مباح ، هو عقد المضاربة أو القراض ، دون أن يعرض لأى واحد من العناصر الأساسية للتأمين ، ومن ذلك :

أولا : أنه في عقد التأمين على الحياة ، تلتزم الشركة المؤمنة بدفع رأس مال العقد « البوليصا » كاملا إن حصلت الوفاة أثناء سريان العقد ، حتى وإن كان المستأمن قد دفع قسطا واحدا من عشرات الأقساط أو من مئات الأقساط ، التى كانت تستحق عليه لو امتد به الأجل .

ويلاحظ أن هذا الشرط هو محل المخاطرة « في التعبير المعاصر » و المجازفة والمقامرة والرهان ، كما يقول شراح القانون الانجليزى للتجارة حال دراستهم عقد التأمين (١) .

ثم إن التزام المؤمن بدفع رأس مال التأمين فى هذه الحالة ، هو التزام بما لا يلزم شرعا ، ويتعميم تطبيقه على عقود التأمين ، سيباح مال الناس بغير حق ، وتؤكل الأموال فيما بينهم بالباطل .

ثانيا : لم يعرض السؤال لنوع الربح الذى يعود على المستأمن ، أهو جزء من الربح الذى تحققه الشركة بتشغيل أمواله ، أم هو قدر محدد سلفا بصرف النظر عن التشغيل ونتائجه ؟ .

والواقع أن جميع شركات التأمين تحسب الربح على جملة الأقساط ، وجملة الفترات الزمنية ، وهذا هو الربا الصريح ، أما السؤال فغيه إبهام مقصود ، وتلويح بما يشبه المضاربة الشرعية ، وهذا هو سبب ثان لفساده

= الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور الشيخ عبد الرحمن قاج : ١٠٩ ، بحث التأمينات لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى : ١٥٦ ، أسبوع الفقه الإسلامى ومؤتمر ابن تيمية بدمشق بحث الشيخ الصديق المضرب : ٤٥٢ / ٤٥٣ ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ١١٦ ، التعامل التجارى فى ميزان الشريعة د / يسوف قاسم : ٢٣٦ / ٢٣٧ .
(٢) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ١٢٠ .

العقد ، ولكنه قد كان محجوبا بسوء قصد عن دار الافتاء عند تقديم السؤال .

والاعجب من هذا ان تستغل شركات التأمين هذه الفتوى ، لاطهار الامام الشيخ محمد عبده بمظهر من اباح عقد التأمين على الحياة ، حيث زيفت أقواله وحرفت عن موضعها ، فأوهمت الكافة أن الشيخ محمد عبده قد افتي بحل التأمين .

والصحيح كما ذكر المرحوم الشيخ أحمد فرج السنهورى عضو مجمع البحوث الاسلامية ، أن الشيخ محمد عبده كان من معارضى التأمين فى المجلس الأعلى للأوقاف (١) .

وأن المفتى كما يقول الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر ، وعضو المجمع :

(١) وكان المجلس الأعلى فى السنوات العشر المشار إليها قبل ان يصير الديوان وزارة سنة ١٩١٣ م مؤلفا من : مدير الديوان ، ومن شيخ الأزهر ، ومفتى الديار المصرية ، وثلاثة آخرين معينين .

وكان شيخ الأزهر فى هذه الفترة المغفور له الشيخ : سليم مظهر البشرى ، ثم المغفور له الشيخ حسونه النواوى ، وكان مفتى الديار المصرية فيها الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، ثم المغفور له الشيخ بكرى عاشور الصيرفى ، أما المغفور له الشيخ عبد القادر الرافعى الذى عين بينهما ، فانه لم يعمل شيئا ، فقد صدر أمر تعيينه يوم الأربعاء الرابع عشر من رمضان سنة ١٣٢٣ هـ وتوفى فجأة فى مساء يوم الجمعة التالى .

يقول الشيخ أحمد فرج السنهورى : ١٦٤ « أن ما اعلنه الشيخ نجاتى مفتى الديوان وثيق الصلة بهم ، أن رأى الجميع واحد ، وأن عدم الجواز عندهم هو : أن فى التأمين اكل أموال الناس بالباطل ، لأن اكلها ليس فى مقابلة عمل ، والرضا وعدمه لا مدخل له فى ذلك عندهم » .

ثم يقول الشيخ السنهورى : « وأيا ما كان الامر : فان موقف الشيوخ الكبار فى المجلس الأعلى ، أكبر دليل على أن ما الصق بالاستاذ الامام محمد عبده فى صدد التأمين ، ليس الا زورا وبهتانا » .

لا يسعه إلا أن يجيب عما يعرض عليه من سؤال ، وليس عليه ذنب ولا تبعة إذا كانت فتواه تستخدم في غير ما وضعت له ، إلا إذا علم بذلك بعد وقوعه فلم ينكره ، أو كان يعلم من قبل أن فتواه الصريحة في تجويز شركة المضاربة والقراض مثلا ، ستتخذ ذريعة للترويج لشركات التأمين . واجب على المفتي في مثل هذه الحالة الثانية ، أن يسد طريق الفساد على من يريده ، فيبين في نص فتواه الحكم الشرعي — وإن لم يكن مسئولا عنه — في الموضوع الذي يظن استخدام فتواه فيه ، لموضوع التأمين (١) .

وإذا علمنا أنه قد صدرت فتوى بتحريم التأمين سنة ١٩٠٤ وأن الإمام محمد عبده قد توفي رحمه الله سنة ١٩٠٥ م ، فإننا ندرك مدى عذره عن أى تعليق لاحق على صدور فتواه ، ومدى مساهمة الظروف ذاتها في انتزاع هذه الفتوى ، ثم عمل هالة حولها ، ودعاية قوية لنشرها على غير حقيقتها .

ولعل من الأمور التي تثير العجب أن هذه الفتوى يعنيها ، قد استخرجت منها صورة بعد صدورها بستة وعشرين عاما ، ذلك أنه في ذي العقده عام ١٣٤٧ هـ مايو سنة ١٩٢٩ م تقدم شخص يدعى « جورج فوشيه » يطلب صورة من فتوى الشيخ محمد عبده ، فأجيب إلى طلبه ، وكان المفتي

(١) المؤتمر السابع لجمع البحوث الإسلامية بحث فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج : ١١٠ / ١١١ .

ويقول فضيلة المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري في بحثه لنفس المؤتمر : ١٥٧ « وكل ما يمكنني قوله : أن الأستاذ الإمام كان مقفيا ، وهو يعلم أنه ليس على المفتي أن يجيب مع شيء من التفصيل ، ويعلم : أن السائل مدير لشركة من شركات التأمين على الحياة ، وهو رحمه الله قد بلا هؤلاء القوم هنا وفي بلادهم ، وعرف الكثير من أساليبهم وحيلهم ومكرهم وما يبينون ، فماذا عليه رحمه الله ، لو أنه امتنع عن افتاء هذا الرجل ، وحمل نفسه من الافتراء ، ووقنا شر هذا الصداغ الدائم حتى اليوم » .

تذالك المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم (١) .

والسؤال هو : أين تعليق العلماء على هذه الفتوى أدلها وصورتها ؟

والجواب : نعم الجواب أوضح من أن ينص عليه ، دون لوم على

العلماء ممن يلتون اللوم عليهم .

فإذا سألنا أنفسنا لماذا حرصت شركات التأمين الاجنبية على استخراج

صورة من فتوى الشيخ محمد عبده بعد مضي هذه الفترة من الوقت ؟

لوجدنا عندها اجابة عما نحن بصدده :

فهذه الشركات وقد شعرت بضعف موقفها بصدد فتاوى عديدة

يؤاخذ بعضها بعضا في الكشف عن وجوه التحريم غير الخافية لعقد التأمين ،

ابتداء من فتوى المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية

سنة ١٩٠٤ (٢) .

(١) ومعلوم أن أى شخص يستطيع أن يستخرج صورة رسمية من أى فتوى سابقة ، ولا يتطلب الأمر إعادة انعقاد لجنة الفتوى لاستخراج الصورة ، بل المتبع عادة أن قلم الكتاب « أو السجلات » هو المختص باستخراج الصورة الرسمية ، إذ كل ما هو مطلوب أن تكون الصورة طبق الأصل ، وهو من اختصاص الجهة الادارية كما هو واضح ، انظر التعامل التجارى فى ميزان الشريعة لاستاذنا الدكتور / يوسف قاسم : ٢٣١ .

(٢) فتوى المرحوم الشيخ / محمد بخيت المطيعى مفتى الديار-

المصرية :

فى عام ١٩٠٤ توجه السؤال صراحة من بعض علماء الأناضول فى العهد العثمانى الى مفتى الديار الشيخ العلامة / محمد بخيت المطيعى : عن حكم الشريعة الاسلامية فى عقد التأمين ، فكانت فتواه فى الرسالة التى بعثها هى أول بحث فى هذا العصر بعد فتوى ابن عابدين ، يتصدى لهذا الموضوع ويفتى بتجريمه ، وقد طبعت هذه الرسالة فى أحكام « السوكرتاه » فى مكتبة النيل بمصر سنة ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ واعيد طبعها عام ١٩٣٢ م .

.....

.....

« وخلاصة ما جاء في هذه الرسالة قوله .

« ورد خطابكم تذكرون به أن المسلم يضع ماله تحت ضمانته أهل قومبانية » تسمى قومبانية السوكورتاه « أصحابها مسلمون أو ذميون أو مستأمنون ، ويدفع لهم في نظير ذلك مبلغا معينا من الدراهم ، حتى إذا هلك ماله الذي وضعه تحت ضمانهم ، يضمنونه له بمبلغ مقرر بينهم من الدراهم ، وتستقهمون عما إذا كان له شرعا أن يضمنهم ماله المذكور إذا هلك بحرق أو غيره أم لا يكون ذلك ؟ وعما إذا كان يحل له أخذه من الدراهم إذا ضمنوا له ما هلك من ماله أم لا يحل ذلك ؟

ثم أجاب قائلا :

ان المقرر شرعا أن ضمان الاتلاف اما أن يكون بطريق الكفالة ، أو بطريق التعدي أو الاتلاف .

أما الضمان بطريق الكفالة : فليس مستحقا هنا قطعا ، لأن شرطه أن يكون المكفول به ديننا صحيحا ، لا يسقط الا بالآداء أو الإبراء ، أو عينا مضمونه بنفسها ، بل يجب على المكفول عنه ، تسليمها بعينها للمكفول له ، فإن هلكت ضمن له مثلها في المثليات ، وقيمتها في القومات ، وذلك كالمغصوب والمبيع بيبعا فاسدا وببدل الخلع ، وببدل الصلح عن دم العمد .

وعلى ذلك لا بد من كفييل يجب عليه الضمان ، ومكفول له يجب تسليم المال المضمون اليه ، ومكفول عنه يجب تسليم المال عليه ، ومكفول به يجب تسليمه للمكفول له ، وبدون ذلك لا يتحقق عقد الكفالة .

ولا شبهة في أنها لا تنطبق على العقد المذكور ، فإن المال الذي جعله صاحبه تحت ضمان أهل « القومبانية » لم يخرج عن ذلك ، ولا يجب عليه تسليمه لأحد غيره ، فلم يكن ديننا عليه آداؤه ، ولا عينا مضمونة عليه بنفسها ، يجب عليه تسليم عينها قائمة ، أو مثلها أو قيمتها هالكة ، فأهل « القومبانية » لو ضمنوا يضمنون مالا للمالك له ، وهو لم يزل تحت يده ، ينصرف فيه كيف يشاء ، فلا يكون شرعا من ضمان الكفالة .

أما الضمان بطريق التعدي أو الائتلاف :
فالأصل فيه قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » سورة البقرة آية رقم : ١٩٤ .

فهذا الضمان انما يكون على المتعدى كالفاضب اذا هلك مفسوبه ،
أو على المتلف كالشريك الموسر اذا اعتق نصيبه في عيد مشترك ، وأتلف
باعتق نصيب الشريك الآخر .

وأهل « القومانية » لم يتعد واحد منهم على ذلك المال ، ولم يتلفه ،
ولم يتعرض له بأدنى ضرر ، بل المال قد هلك بالقضاء والقدر ، ولو فرض
وجود متعد أو متلف ، فالضمان عليه دون غيره ، بلا وجه حينئذ لضمان أهل
القومانية من هذا الطريق أيضا .

وعلى هذا يكون هذا العقد عقد التزام لا يلزم شرعا ، لعدم وجود
سبب يقتضى وجود الضمان شرعا ، والضمان لا يجب على أهل القومانية ،
والعقد المذكور لا يصلح سببا شرعيا لوجوب الضمان .

وقال فيما يرويه الشيخ السنهورى : « ان هذا العقد ليس عقد مضاربة
كما فهمه بعض المعاصرين ، لأن عقد المضاربة يلزم فيه أن يكون المال من
جانب رب المال ، والعمل من جانب المضارب ، والربح على ما شرطا .

والعقد المذكور ليس كذلك ، فان أهل « القومانية » يأخذون المال
على أن يكون لهم ، يعملون فيه لأنفسهم ، فيكون عقدا فاسدا . وذلك :
لأنه معلق على خطر تارة يقع ، وتارة لا يقع فهو قمار معنى » انظر المؤثر
السابع لجمع البحوث الإسلامية بحث التأمينات للشيخ السنهورى :
١٦٠/١٥٩ ، التأمين بد الحل والتصريم د / عيسى عبده : ٢٢٧
وما بعدها .

فالشيوخ محمد بخيت رحمه الله ينحون في بحثه منحنى ابن عابدين دون أن
يشير إليه أصلا ، وأن كان كل منهما يستنبط الحكم مما قرره فقهاء الحنفية ،
فابن عابدين يعتمد على فساده اذا كان في دار الاسلام على أنه من باب =

وحتى فتوى المرحوم الشيخ عبد الرحمن محمود قراءة مفتى الديار المصرية سنة ١٩٢٥ (١) .

وكلها صريحة في عدم الحل ، حمل ذلك هذه الشركات على أن تستخرج صورة من فتوى مضى عليها ست وعشرون سنة ، دون أن تلتفت الى فتاوى حديثة ، لم يمض عليها الا وقت قليل .

= التزام ما لا يلزم ، والطبعي لم يعتمد في فسادہ على ذلك ، بل اعتمد على تعليقه على الخطر ، وما فيه من القمار ، وهما متفقان في كل الاحكام .

المؤتمر السابع بحث التأمينات المشار اليه سابقا : ١٦١ .

(١) وما صدر بينهما أو بعد فتوى الشيخ قراءة الى التقدم بطلب استخراج صورة من فتوى الشيخ محمد عبده مما لم يصل الى علمنا ، أو علمنا به كفتوى المرحوم الشيخ بكر الصرفي والتي صدرت بعد وفاة الشيخ محمد عبده بثلاث سنوات فقط في ١٠ من شعبان سنة ١٣٢٨ هـ بشأن عدم مشروعية التأمين على الحياة ، وقد كان رحمه الله مفتيا للديار المصرية في هذا التاريخ .

انظر التعامل التجاري في ميزان الشريعة د / يسوف قاسم : ٢٤٦ ، ٢٤٣ .

فتوى المرحوم الشيخ عبد الرحمن محمود قراءة مفتى الديار المصرية : فقد استفتى رحمه الله في التأمين ، وكان السؤال الوجه الى فضيلته بالصيغة الآتية :

هل يجوز لناظر الوقف أن يؤمن ضد الحريق سواء على العقارات الموقوفة أو غير الموقوفة ؟

فأمتى فضيلته بتحريم هذا العقد ، مع التسبب بنفس الاسباب سالفة الذكر في فتوى الشيخ الطبعي السابقة ، وكان صدور هذه الفتوى بتاريخ ١٥ من يناير سنة ١٩٢٥ .

انظر نص السؤال والفتوى بمجلة المجامعة السنة الرابعة عدد ٥٤٢ : ٩٢٧ ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٣١ ، التعامل التجاري في ميزان الشريعة د / يسوف قاسم : ٢٤٥ .

ثم دور الاعلام الموجه ، وهو تحت يد اجنبية دخيلة ، توجهه حسب ما يطلو لها ، وتبعاً لما نراه محققاً لاهدافها ، في الدعاية الواسعة لهذه الفتوى ، حيث طبعت بحروف دقيقة ، واحيطت بالاختتام ، ومن حولها اطار شين ، ومن فوقها زجاج « او بلاستيك » شفاف ، ثم ان الاطار بمشتعلاته يشهر في المكاتب الرئيسية من خلف بائع التأمين ، وهو يقال له الوكيل او المفتش ، وكثيراً ما تعد الفتوى في حجم اصغر ، ليصحبه البائع في محفظة اوراقه ، ويطوح به لمن ارتاب او لمن يتساءل .

هذا الموقف الدعائي من فتوى بهذه الظروف ، وتلك الملابسات هو الذى ادى الى الاهتمام بها دون غيرها من الفتاوى الاخرى ، التى لم تأخذ نفس الشهرة ولاذات الاهتمام ، وهى لشيوخ كبار لهم مكانتهم العلمية ويكفيهم فضلاً انهم لم يقولوا الا ما كانوا يعتقدون انه الحق والصواب ، حيث اعلنوها في صراحة مدوية : التأمين التجارى لا يحل ولا يتفق مع احكام الشريعة الاسلامية (١) .

(١) ومع هذا فقد كاد يثبت في اذهان الناس التسليم بالامر الواقع ، وكاد يغيب عنهم التفكير في الحل والحرمة ، وذلك بسبب ضعف الوازع الدينى ، وانشغال الناس بعرض الدنيا ، وساعد على ذلك ما صدر من الآراء عن المقلدين ، وقد ذهبوا في التسامح والتيسير ما يزيد على المدى اللازم لترويج مصالح الدخيل في بلاد المسلمين .

لولا الازهر : تلك المناورة العالية ، وذلك الطود الراسخ ، ورجاله رهبان الليل ، وفرسان النهار ، الذين لم يقفوا عند حديث الرعب في قلوب المغول ، وتشيتت اتباع « هولاءكو » ، ولا عند حد تحريك الثورات التى كانوا قلبها النابض ، ووقودها المتجدد ، والتى لم يملك معها نابليون سوى أن يهرب بليل .

بل وسجلوا لنا أيضاً تلك الصفحات المشرقة في صراعهم الفكرى مع التيارات الوافدة من الشرق والغرب ، ووقوفهم في عزيمة لا تلين تأبى الا أن يكون شرع الله حاكماً ، لا محكوماً بتلك المصالح المهدرة التى لا سند لها ، =

فما كان الا أن هرعت شركات التأمين التجارية ، وهى اجنبية فى ذلك التاريخ ، ومصلحتها ترسيخ قدمها فى ديار الاسلام ، الى استخراج صورة من فتوى الشيخ محمد عبده ، وتولى ذلك الخوجه « جورج فوشيه » حيث توصل الى استخراج هذه الصورة ، وكان هذا فى عهد المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم ، ولعل الامر لم يعرض على فضيلته ، لأن مجرد استخراج الصورة لا يحتاج الى انعقاد لجنة الفتوى كما سبق أن نوهنا .

ولم يقتصر أمر الفتوى بتحريم هذا العقد على الشيخ محمد بخيت المطيعى ، وعبد الرحمن محمود قراعة مفتيا الديار المصرية وفقط ، بل تعداها الى كثير من عاصرهم او جاء بعدهم ، كالشيخ محمد نجاشى مفتى ديوان الأوقاف المصرية ، والشيخ عبد اللطيف السبكى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر ، وعبد الله القيقلى المفتى العام للمملكة الأردنية ، وعبد الستار السيد مفتى محافظة طرطوس بسوريا ، والشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر وعضو مجمع البحوث الاسلامية والشيخ محمد على السائس والشيخ طه الدينارى من عمداء كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة ، والشيخ محمود عبد الجواد الحسينى عميد كلية الشريعة بجامعة القرويين بالمغرب ، والشيخ أحمد ابراهيم والشيخ عيسوى أحمد عيسوى ، والشيخ محمد أبو زهرة أساتذة الشريعة الاسلامية بكليات الحقوق بالقاهرة ، والشيخ الصديق محمد الضيرير رئيس قسم الشريعة بجامعة الخرطوم ، والشيخ أمجد الزهاوى من علماء العراق ، والدكتور جلال مصطفى الصياد استاذ الاحصاء بجامعة الملك ابن عبد العزيز ، والدكتور محمد كامل مرسى أحد فقهاء القانون فى مصر .

= ولا أدل على ذلك من موقفهم مع محاولة قرض عقد التأمين ، واخفاء ثوب المشروعية عليه مع ما فيه من مفسد .

التعامل التجارى فى ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٤٠ ،
التأمين بين الحل والتحريم : ١٢٤ .

هذا ولم يرد عن أحد من شيوخ الأزهر أنه أباح التأمين التجاري حتى الآن ، بل إن مجمع البحوث الإسلامية ، وهو الهيئة التي تضم مجتهدى المسلمين من مختلف الأقطار والأمصار في مؤتمره الثائي الذي انعقد في مصر سنة ١٩٦٥ ، والمؤتمر العالمى الإسلامى الأول للاقتصاد الذى انعقد في مكة سنة ١٩٧٦ م انتهى الى أن عقد التأمين التجارى لا يخلو من مخالفة للأشرع ، ودعا كل منهما الى دراسة التأمين التعاونى (١) .

المطلب الثالث

المقضى به لدى قضاة المحاكم الشرعية

أما بخصوص القضاء فيطلب لنا أن نقرر أنه لم يصدر عن القضاء الشرعى فى مصر حكم واحد أو تصرف يقضى بخلاف الحكم المفتى به من تحريم لهذا العقد ، وما وعاه التاريخ لنا فى هذا الشأن قضيتين عرضتا على المحاكم الشرعية فى عهدنا الزاهر ، ولننظر كيف حكم القضاء فيهما ؟

القضية الأولى : أمام محكمة مصر الشرعية الكبرى .

وكان موضوعها : العقد المحرر بتاريخ ٢١ من مارس سنة ١٩٠٣ م وفيه : « تعاقدا الدكتور : إبراهيم فخرى مع الخواجه « جوستاف هوسار » مدير احدى شركات التأمين ، على أن يدفع للشركة فى مدى عشرين سنة تنتهى فى ٢ أبريل سنة ١٩٢٣ ، كل سنة ٣٣ جنيها . . ، على أنه لو مات قبل ٢ أبريل سنة ١٩٢٣ ولو بيوم واحد بعد العقد ، تكون الشركة ملزمة بدفع خمسمائة جنيه دفعة واحدة ، وأن المبلغ المؤمن عليه ، يدفع عند وفاة الدكتور لزوجته : فاطمة بنت شوقى » (٢) .

(١) انظر من اعمال هذا المؤتمر حكم التأمين فى الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٢٠ ، التأمين وبعض الشبهات الواردة عليه د / جلال الصياد ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٢٥ وما بعدها .

(٢) هكذا أصل العقد ، وإن كان يلاحظ أنه كتب بلفة ركيكة .

وبعد أن دُفع للشركة ثلاثة أقساط « ٩٩ جنيهها » مسكرة على حياته
توفي في ١٩ من يناير سنة ١٩٠٦ ، فرجع ابنه : مصطفى ومحمد دعواهما
رقم ٢٤ لسنة ١٩٠٦ لدى محكمة مصر الشرعية الكبرى ، يدعيان فيها وفاة
والدهما ، ولقصار ارضه فيهما وفي هذه الزوجة ، وأن له في الشركة مبلغ
« ٥٠٠ جنيه » من ما دفعه من الأقساط وريحتها ، وطلبوا الحكم باستحقاق
كل منهما لنصيبه في هذا المبلغ وتسليمه اليه .. وقالوا : ان شرط المورث
دفعه الى الزوجة شرط باطل .

وقد قرر المجلس الشرعى بهذه المحكمة في ٤ من ديسمبر سنة ١٩٠٦
رفض هذه الدعوى ومنع المدعين منها منعا شرعيا ، وهى بهذه الحالة
لأنها : « دعوى غير صحيحة شرعا ، لا شتمالها على ما لا تجوز المطالبة
به شرعا » .

واستأنف المدعيان هذا القرار الى المحكمة العليا الشرعية ، بالاستئناف
رقم : ٥١ المقدم في ٢٤ من ديسمبر سنة ١٩٠٦ ، فحكمت في ٢٨ ديسمبر
سنة ١٩٠٧ : « بصحة القرار المستأنف ، ورفض الاستئناف ، لأن القرار في
محله ، والاستئناف غير مقبول » (١) .

تعليق الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى :

ويعلق الأستاذ الجليل المرحوم الشيخ محمد فرج السنهورى الذى
أورد هذا الحكم فى بحثه عن التأمينات بقوله « وواضح :
أن المراد مما اشتملت عليه الدعوى « ولا تجوز المطالبة
به شرعا » هو ما زاد على الأقساط الثلاثة من الخمسائة جنيه ،
ولا شك أن السبب فى عدم الجواز فى نظر المحكمتين هو : ما رآه ابن عابدين
من أن العقد فاسد ، لأنه فيه التزام ما لا يلزم ، وقد عقد فى دار الاسلام ،

(١) مجلة الأحكام الشرعية س ٦ : ٨٣ وما بعدها ، منتخبان الأحكام
الشرعية : ٧١/١ وانظر المؤتمر السابع لجمع البحوث الاسلامية بحث
التأمينات للمرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى : ١٥٨/٥٧ ، التأمين
بين الحل والتحریم د / عيسى عبده : ١٢٥ / ١٢٦ ، حكم التأمين فى الشريعة
الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٢٢ .

فلا يحل أخذ الزائد بمقتضاه ، وهذا فهم من المحكّمين ، بأن ما قرره وآراء ابن عابدين لا يختص بالتأمين البحري ، الذى كان يتكلم فيه ، وأن ما ذكره فيه يطبق على كل أنواع التأمين (١) .

القضية الثانية : امام محكمة الاسكندرية الكلية الشرعية .

وهى بخصوص طلب التأمين على اعيان وقف من الحريق ، تقدم به الناظر على وقف / أحمد على فرغلى بالمادة رقم ١١٤ / ٣٠ / ٣١ الى هيئة التصرف فى الأوقاف لمحكمة الاسكندرية الكلية يقول فيها : « ان من اعيان هذا الوقف شونة اقطان ، ومنازل بها دكاكين تحتوى على مواد ملتهبة ، وفى التأمين على اعيان هذا الوقف من الحريق حفظ للوقف ، وفيه مصلحة المستحقين ، وأن القيمة التى تدفع للشركة التى تقبل تأمين تلك الأعيان زهيدة لا تكاد تذكر ، وطلب اذنه بتأمين الأعيان التى يخشى عليها لدى شركة التأمينات من ريع الوقف » فرفضت الهيئة هذا الطلب فى ٧ من فبراير سنة ١٩٣١ ، لأنه سبق الفصل فيه بالرفض من المحكمة ، لعدم قبوله شرعا ، لما فيه من المخاطر التى لا يجيزها الشرع ولا القانون .

واستأنف الناظر هذا الحكم ، فأيدته المحكمة الشرعية فى ٢٨ من مارس سنة ١٩٣١ .

تعليق المرحوم الشيخ / محمد أحمد فرج السنهورى :

ويعلق المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى على هذا الحكم أيضا بقوله : « بنت المحكّمتان الرضى على المخاطرة التى لا تجوز شرعا ، وهذا وإن كان فيه اجمال كبير ، الا أن فيه بيانا لوجه عدم الجواز ، أكثر مما جاء فى حكم الوراثة سالف الذكر ، كما أنه لم يبين على شىء مما ذكره ابن عابدين ، والقرار وإن كان خاصا بالتأمين على الأشياء ، تدل أسبابه على أن هذا حكم سائر أنواع التأمين فى نظر المحكّمين ، وقد تجاوزت هذه الأسباب التزام ما لا يلزم ، الى المخاطرة التى لم يشر اليها ابن عابدين .

(١) المؤتمر السابع للمجمع بحث التأمينات للشيخ / محمد أحمد فرج

ثم يقول هذا العالم الجليل رحمه الله :

« وعقب تأييد محكمة الاسكندرية ، ونشره في بعض الصحف اليومية ، كانت محادثات لوزير العدل اذ ذاك مع شيخ الأزهر ، المغفور له الشيخ / محمد الأحمدى الظواهري ، ومفتى الديار المصرية المغفور له الشيخ / عبد المجيد سليم ، ومع رئيس المحكمة العليا الشرعية وأعضائها ، فلم يتحول رأى الشيوخ عن عدم جواز التأمين ، رغم أحاديث الوزير المتكررة ، التى امتلأت بأن أحكام الدين الاسلامى احكام قديمة ومرنة ، وصالحة لمسيرة التطورات الحديثة لو أحسن تطبيقها » .

وفي نهاية تعليقه على الحكم يقول رحمه الله :

« ويمكننى أن أقول فى اطمئنان وثقة : ان المحاكم الشرعية بمصر لم يصدر منها قضاء ، أو تصرف مبنى على جواز أى نوع من أنواع التأمين ، حتى لقيت مصرها فى نهاية ١٩٥٥ م وتفرق أهلها ، واصبحوا كما قبل القائل :

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا

أنيس ولم يسمر بمكة سامر (١)

(١) من بحوث المؤتمر السابع لجمع البحوث الاسلامية بحث التأمينات

لفضيلة الشيخ المرحوم محمد أحمد فرج الستهورى : ١٥٨ / ٢٥٩ .

المبحث الثاني

أدلة تحريم عقد التأمين

ورد الاعتراضات الواردة عليها

ويقع في المطالب الآتية :

المطلب الأول : الجهالة والغرر في عقد التأمين .

المطلب الثاني : القمار والمراهنة في عقد التأمين .

المطلب الثالث : اشتغال عقد التأمين على الربا وقيامه عليه .

المطلب الرابع : اشتغال عقد التأمين على الشروط الفاسدة .

المطلب الأول

الجهالة والغرر في عقد التأمين

استدل المحرمون لهذا العقد :

بما رواه مسلم في صحيحه وأحمد وأصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ : « نهى عن بيع الحصة (١) وعن بيع الغرر » (٢) (٣) .

(١) بيع الحصة : هو اتفاق كل من البائع والمشتري على شراء ما تقع عليه الحصة من مجموع أشياء كثيرة ، ومثل بيع الحصة تحكيم موافقة الأرقام عن طريق الحظ ، أو رمي الهدف أو اللمس .
(٢) والغرر في اللغة : على ما جاء في القاموس مأخوذ من غره يفره قرا ، إذا خدعه واطمعه بالباطل .

وفي اصطلاح الفقهاء :

عرفه الحنيفة : على ما جاء ببداائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكسائي ١٦٣/٥ بأن اضرر : « هو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم » .

وعند المالكية على ما جاء بحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٦٠/٣ « هو ما يحتمل حصوله وعدم حصوله » .

وعند الشافعية : على ما جاء بحاشية قليوبي وعميره على شرح المنهاج ٥٨/٢ : « هو ما لا يوثق بحصول العوض فيه » .

ومارواه أحمد والطبراني أن رسول الله ﷺ قال : « لا تشتروا السمك بالماء فإنه غرر » (١) .

وما روى عن أحمد وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ : « نهى عن شراء العبد الأبق (٢) وعن شراء ما بطون الانعام حتى تضع ، وعن شراء ما فى ضرعها الا بكيل ، وعن شراء الغنائم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة الفائص » (٣) .

وفى رواية زيد بن أبى أنيسة عن عطاء بن جابر : « ان النبى ﷺ نهى عن المحاقلة (٤) والمزاينة (٥) والمخابرة (٦) » (٧) .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث :

أن عدم صحة هذه الأنواع من البيوع تعود اما الى جهل بقدر المبيع ، واما الى عدم القدرة على تسليم المبيع ، لانه لم يدخل بعد فى ملك البائع ، وأن هذه المعاملات المالية الواردة فى الأحاديث ، وارتباطها بالانعام والحدائق والأرقاء والمفانم والصدقات ليس لحصر المعاملات حلا أو

= وعند الحنابلة : على ما جاء بمنتهى الارادات ١٤٥/٢ : « هو ما تردد بين أمرين ليس أحدهما اظهرا » .

وقد راعينا فى اختيار تعريف الغرر لدى من ذكرنا من الفقهاء تقارب اللفظ ما أمكن وأن اتفقت جميعا فى المعنى .

(١) نيل الأوطار : ١٦٦/٥ حديث رقم : ٢ الطبعة الأخيرة مصطفى البابى الحلبي .

(٢) الأبق الهارب :

(٣) نيل الأوطار : ١٦٨/٥ حديث رقم : ٤ .

(٤) المحاقلة بيع الحقل بكيل من الطعام معلوم القمح أو الشعير مثلا .

(٥) المزاينة : أن يباع النخل بأوساق من التمر .

(٦) المخابرة : كراء الأرض بما يخرج منها كالثلث أو الربع مثلا .

(٧) نيل الأوطار : : ١٩٨/٥ حديث رقم : ٧ .

حرمة على نحو أو آخر ، بل لأنها المتداولة في مجتمع شبه الجزيرة العربية ،
وهي نماذج فقط يستخلص منها سبب الحل أو سبب الحرمة وإينما يوجد
سبب الحل أو سبب الحرمة ، يوجد معه حكم الحلال أو الجرام (١) .

وقد استنبط الفقهاء من ذلك الأصل السابق مما ورد في السنة المطهرة
أن الغرر يبطل عقود المعاوضات . وحكمة ذلك : أن المعقود عليه فيها
يجب استيفاؤه حتى لا يضر أحد من المتعاقدين ، لأن عقد المعاوضة يأخذ
فيه كل منهما عوضا لما يعطيه ، ونظرا لوجود الغرر فإنه قد يتعذر
استيفاء المعقود عليه فيضار أحد المتعاقدين ، أما عقود التبرعات فلا يبطلها
الغرر ، لأن المعقود عليه فيها لا يقابله عوض فلم يكن هناك ضرر في عدم
استيفائه (٢) .

والناظر في جميع عقود التأمين يجد أنها تشارك ما ذكر في الغرر من
حيث التردد بين حصول العوض فيها وعدم حصوله ، لأن ذلك يتوقف على
أمر محتمل الوجود والعدم ، فقد يتمكن المشتري من الحصول على البعير
الشارد ، وقد لا يتمكن ، وقد يستطيع صيد السمك من الماء ، والطيور من
الهواء ، وقد لا يستطيع ، وقد يمكنه تخلص المصسوب من غاصبه وقد
لا يمكنه ، ويترتب على ذلك كله أنه قد يحصل على المقابل الذي بذل فيه
الثمن ، وقد لا يحصل كالشأن في المستأمن تماما ، فإنه قد يحصل على مبلغ
التأمين ، وهو ما بذل فيه العوض وقد لا يحصل ، لأن الحصول وعدمه في
جميع هذه الحالات لا دخل لارادته في وقوعه أو وجوده ولا قدرة له على
إيجاده .

بل إن عقود التأمين أرسخ في البطلان من بعض ما ذكر من بيوع
الغرر ، ذلك أن الغرر لا يقف عند حد حصول العوض فقط ، بل يتعداه

(١) انظر الاسلام في حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة د /
محمد البهي : ١٨٦ مكتبة وهبة الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
(٢) حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٤٢ ،
التأمين التجاري والبديل الاسلامي د / غريب الجمال : ١٥٥ .

الى الغرر في قدر هذا العوض ، فالمستأمن لا يدري وقت التعاقد مقدار ما يحصل عليه من عوض اذا قدر حصوله عليه لوقوع الحادث المؤمن ضده ، كما لا تدري شركة التأمين وقت التعاقد مقدار ما ستحصل عليه من اقساط قبل وقوع الخطر المؤمن ضده .

وقد اتفق الفقهاء على ان الغرر في مقدار العوض ، كالغرر في وجوده يبطل المعاوضة مالم يكن هذا الغرر يسيرا .

يقول ابن عابدين : « هذا والذي يظهر من كلامهم تفريعا وتعليلًا ، أن المراد بمعرفة القدر والوصف ما ينفي الجهالة الفاحشة ، وذلك بما يخصص المبيع عن انظاره » (١) .

وجاء في مذهب المالكية — قول الحطاب : « أن من شرط صحة البيع أن يكون معلوم العوضين ، فإن جهل الثمن أو المثلون لم يصح البيع وظاهر كلامه أنه متى حصل الجهل بأحد العوضين من المتبايعين أو من أحدهما ففسد البيع » (٢) .

كما جاء ببداية المجتهد قول ابن رشد : « والغرر ينتفى عن الشيء بأن يكون معلوم الوجود معلوم الصفة معلوم القدر مقدورا على تسليمه ، وذلك في الطرفين الثمن والمثلون » (٣) .

ونقل المواق عن مالك في المدونة قوله : « لا يجوز شراء سلعة بيمينها ، بقيمتها أو على حكمه أو حكم البائع أو رضاه ، أو رضا البائع أو على

(١) حاشية ابن عابدين : ٥٣٠/٤ .

(٢) مواهب الجليل شرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل لأبي عبد الله محمد بن أحمد عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب : ٢٧٦/٤ مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٢٩ هـ .

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي : ١٧٢/٢ مصطفى البابي الحلبي الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ سنة ١٩٨١ م .

حكم غيرهما أو رضاه لأنه غرر» (١) .
وجاء بفتح العزيز في مذهب الشافعية قوله : « وأما القدر فالجهل
به فيما في الذمة ثمنًا أو مئثمًا مبطل » (٢) وقوله : « فما كان في الذمة من
العوضين ، فلا بد وأن يكون معلوم القدر » (٣) .

كما جاء في الفروع لابن مفلح الحنبلي في شروط البيع قوله : « معرفة
التمن ، فلا يصح برقم مجهول ، أو بما ينقطع سعره ، أو كما يبيع
الناس » (٤) .

ويستفاد من جملة هذه النصوص أنه لا بد من اشتراط العلم بما عاوض
عليه سواء أكان في الذمة أم لا ، وذلك لأن الرضا بالمعاوضة شرط في
صحتها ، والرضا بالمجهول لا يتصور ولذا كان مؤثرا في صحتها ، فلم تصلح
سببا شرعيا لجواز أخذ العوض .

ولا خلاف بين شراح القانون ، ولا بين علماء الشريعة الذين كتبوا
في عقود التأمين ، أن عقد التأمين ينطوى على الغرر في مقدار العوض ،
فالؤمن له في عقود التأمين من الأضرار يجهل وقت التعاقد مقدار العوض الذي
تدفعه له شركة التأمين عند وقوع الخطر المؤمن منه ، ذلك أن هذا النوع
من التأمين لا يمنح المؤمن له إلا مقدار ما أصابه من ضرر بسبب وقوع الخطر
المؤمن منه ، ولو كان مبلغ التأمين المتفق عليه أكبر من ذلك .

وبالمثل فإن شركة التأمين التي تعهدت بدفع مبلغ التأمين للمؤمن له
عند وقوع الخطر ، تجهل عند التعاقد مقدار العوض الذي تحصل عليه

-
- (١) التاج والاكلیل للمواق بهامش الخطاب : ٣٦٢/٤ .
(٢) فتح العزيز للرافعي : هو شرح لكتاب الوجيز وهو يلى المجموع
شرح المذهب للنووي : ١٣٩/٨ الناشر دار الفكر .
(٣) المرجع السابق : ١٤٠/٨ .
(٤) الفروع لابن مفلح الحنبلي مراجعة أحمد فراج : ٢٠/٤ الطبعة
الرابعة عالم الكتب بيروت ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ .
(م ٧ — التأمين)

من المؤمن له في مقابل ما تعهدت به ، فقد تحصل على قسط واحد أو أكثر .
ثم تقع الكارثة ، فتفترم مبلغ التأمين وقد تحصل الاقساط كلها ولا يقع
الخطر ، فتبرأ ذمتها قبل المؤمن له مما تعهدت بأدائه (١) .

ثم ان الفرر في هذا العقد لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعدى هذا وذلك
الى الفرر في الأجل ، واطهر ما يكون ذلك في التأمين على الحياة ، لأن وقت
حصول الورثة على مبلغ التأمين غير معروف عند التعاقد وقد اتفق الفقهاء
ايضا على أن الجهالة بالأجل في عقود المعاوضات تبطل المعاوضة ، وإنه
إذا كان أحد العوضين في عقود المعاوضات ديناً مؤجلاً ، وجب أن يكون
أجله معلوماً ، فإذا كان مجهولاً بطلت المعاوضة ، ومن ذلك قول القرافي :
« ان الفرر والجهالة في الأجل تؤثر في المعاوضة » (٢) .

وابن رشد في قوله : « والفرر ينتفى عن الشيء بأن يكون مظلوم
الوجود ، معلوم الصفة ، معلوم القدر ، مقدوراً على تسليمه ، وذلك في
الطرفين الثمن والمثمن معلوم الأجل أيضاً ان كان بيعاً مؤجلاً » (٣) .

وقول الكاساني في شروط البيع : « أن يكون الأجل معلوماً في بيع
فيه أجل ، فان كان مجهولاً ففسد ، سواء كانت الجهالة متفاحشة كموت
فلاء وتزول المطر ، أو متقاربة كالحصاد وقدم الحجاج » (٤) .

وقول الرافعي : « أن العوض اذا كان في الذمة ، وكان الوفاء به
مؤجلاً ، وجب أن يكون هذا الأجل معلوماً ، فان كان مجهولاً كقدوم زيد ومجيء
المطر فهو فاسد » (٥) .

(١) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / حسين حامد : ٦٢ / ٦٣ .

(٢) الفروق للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن
عبد الرحمن المشهور بالعراقي : ٢٦٥ / ٣ فرق رقم ١٩٣ عالم الكتب بيروت .

(٣) بداية المجتهد : ١٧٢ / ٢ .

(٤) بدائع الصنائع : ١٧٨ / ٥ .

(٥) فتح العزيز : ١٩٦ / ٨ .

وما أجمع عليه الفقهاء هذا انما هو بالنسبة الى الفرر الفاحش وهو الذى تجاوز الحدود الطبيعية المألوفة ، أما الفرر اليسير فيقتصر ، لأن العرف جرى على التجاوز عنه تيسيرا على الناس ودفعاً للجرح عنهم ويظهر ذلك واضحا في مذهب المالكية يقول سيدى أحمد الدردير : « واغترر غرر يسير اجماعا للحاجة أى للضرورة ، كأساس الدار فانها تشتري من غير معرفة عمقة ولا عرضه ولا متانة ، وكاجارتها مشاهرة مع احتمال نقصان الشهور ، وكجبة محشوة أو لحاف والحشو مغيب ، وشرب من سقاء ودخول حمام مع اختلاف الشرب والاستعمال ، لم يقصد أى غير مقصود أى لم تكن العادة قصده ، فخرج بقيد السيارة الكثير كبيع الطير في الهواء والسك في الماء فلا يفتقر اجماعا ، ويقيد عدم القصد ببيع الحيوان بشرط الحمل — فانه كما يقول الدسوقي يقصد في البيع عادة وهو غرر اذ يحتتم حصوله وعدم حصوله ، وعلى تقدير حصوله ، فهل تسلم أنه عند الولادة أو تموت ؟ » (١) .

عناصر الضرر المفتر عند المالكية :

وبهذا يتبين لنا أن عناصر الفرر المفتر عند المالكية وهم أكثر الناس تساهلا في ابطال العقود بالفرر لابد أن تتوافر فيه العناصر الآتية .

١ — أن يكون الفرر يسيرا .

٢ — وأن يكون هذا الفرر غير مقصود .

٣ — وأن تدعو الضرورة اليه .

(١) الشرح الكبير والدسوقي عليه : ٦٠/٣ .

ومثل ذلك أيضا جاء قول المواق في كتابة التاج والاكيل بهامش الخطاب : ٣٦٥/٤ « واغترر غرر يسير ... للحاجة لم يقصد قال ابن عرفه زاد المازرى : كون متعلق اليسير غير مقصود ، وضرورة ارتكابه ، وقرره بقوله منع بيع الأجنة وجواز بيع الجبة المجهول قدر حشوها الممنوع بيعه وحده ، وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقصه ، وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر الماء ولبثهم فيه والشرب من الساقى اجماعا ، دليل على الغناء ما هو غير مقصود ودعت الضرورة للفوه » .

والأبأن فقد واحد منها كان الغرر مؤثرا وحكم على المعاوضة بالبطلان وإذا طبقنا هذه العناصر على عقد التأمين نجد :

أولاً : ان اختلاف التعادل المحتمل بين الالتزامات المتبادلة بسبب الغرر في عقود التأمين أكبر بكثير من الاختلاف المحتمل في شراء الدار دون رؤية الأساس ، وشراء الجبة المجهول حشوها ، واجارة الدار شهرا .

ثانياً : ان الغرر في عقد التأمين يتعلق بأصل العوض لا بأمر تابع غير مقصود ، فلقد تبين لنا أن الغرر في عقد التأمين يتعلق بوجود العوض وبقدره وأجله ، وهذه كلها أمور مقصودة للمتعاقد ، فالؤمن له ما بذل الأساط إلا في مقابل الحصول على مبلغ التأمين عند وقوع الخطر ، وحصوله عليه أمر احتمالي قد يكون وقد لا يكون ، وكذا قدر العوض وأجل الوفاء به من الأمور المقصودة باتفاق الجميع على ذلك .

ثالثاً : ان الغرر في عقد التأمين ليس من الغرر الذى تدعوه الضرورة الى ارتكابه ، ذلك اننا لسنا أمام عقد دعت الضرورة الى ارتكاب الغرر فيه ، بل على العكس من ذلك فان عقد التأمين هو نفسه غرر ، فالخطر ركنه الأساسى ، وعنصره الجوهرى ، ومحله الذى لا يوجد بدونه ، فلا يقال ان الضرورة قد اقتضت ارتكاب الغرر فيه ، وهذا يؤخذ مما ضربه المالكية من أمثلة . فهناك معاوضة محلها الدار اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها ، لأن الحفر يهدم الدار ، وهناك معاوضة محلها الجبة اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها ، لأن اخراج الحشو يفسدها ، وهناك اجارة على دخول الحمام اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيها لمشقة تسخير مدة اللبث ، وقدر الماء المستعمل .

أما في عقد التأمين ، فليس معنا عقد مشروع أصلا اقتضت الضرورة ارتكاب الغرر فيه ، بل ان هذا العقد نفسه غرر ، فهو غير مشروع ، ثم بالاضافة الى عدم مشروعيته ، فهو ليس الوسيلة الوحيدة لطوغ هذا الهدف ، وتحقيق ذلك المقصد في التعاون والتضامن ، بل هناك وسائل

أخرى مشروعة لتحقيق هذا دون أن يتعين التأمين التجارى طريقا لذلك كالتأمين التعاونى والتبادلى والتأمين الاجتماعى الذى تعمل الحكومات الاسلامية على أن يحل محل التأمين الذى تقوم به الشركات التجارية (١) .

وقد ذهب البعض : إلى أن رضا المؤمن له بدفع قسط التأمين ينفى عنه الغرر والغبن ، فالمؤمن له إذا كان عالما بمقدار قسط التأمين ، وقد دفعه عن رضا لتأمينه من مصائب تلحقه ، فهذا جائز لانه لا يجتمع مع الرضا غرر أو غبن ولو اشتمل عليها (٢) .

والرد على هذا : بأن الرضا بدفع قسط التأمين والمؤمن له عالم بمقداره . فلا يجتمع معه غرر ولا غبن قول غير مسلم ، اذ من المبادئ المسلم بها عند جميع المجتهدين ، أن الرضا بالغرر فى المعاوضة لا يصححها .

ودليل ذلك : أن المتأمر ومن يشتري ضربة القانص أو الفائص راضى بالجهالة والغرر فى ذلك العقد ، ومع ذلك فهذا العقد باطل بالإجماع عند كل الفقهاء على ما تبين لنا ، فصحة العقد منوطة بالأمرين معا الرضا بالمعاوضة . وخلوها عن الغرر والجهالة ، فإن انتفى واحد منهما فى المعاوضة بطلت وان وجد الآخر ، ففى عقد التأمين لا يمكن القول بوجود الرضا الذى يعتد به شرعا ، لأن الرضا بما لا يعرفه الشخص غير متصور ، فإذا وجد هذا النوع من الرضا ، فهو مضروب بالجهالة والغرر ، فلا يعتد به شرعا ، ولا تقوم معه حجة أو برهان ، وللقاضى أن يقضى بعدم صحة هذا التصرف أو العقد ، وبالتالي بطلانه ولو أطلق عليه عاقدوه وصفا جائزا شرعا ، وإذا كانت القوانين الوضعية لا تقر أى اتفاق أو تعاقد بين اثنين إذا كان مخالفا للنظام العام ، فأحكام الشريعة الاسلامية المقصود بها ضبط التعامل بين الناس

(١) حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٧٢ وما بعدها ، بحث الصديق محمد الامين الضيرير الى المؤثر السابع لمجمع البحوث الاسلامية : ١٧٢ ، التأمين الاسلامى بين النظر والتطبيق الاستاذ / عبد السميع المصرى : ٣٣ .

(٢) مجلة الأزهر عام ١٩٦٥ بحث فى التأمين للشيخ على الخفيف : ٣٥٦

جميعا تشكل ما يسمى بالنظام العام الذى لا يجوز الاخلال به او الاتفاق على خلافه (١) .

المطلب الثانى

القمار والمراهنة فى عقد التأمين

ومن بين ما استدل به المحرمون لعقد التأمين :

قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والاتصاف والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ، انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون « (٢) .

ووجه الدلالة :

انه قد استدل بهاتين الآيتين وامثالهما من النصوص الواردة فى تحريم الميسر على تحريم التأمين ، ذلك ان الميسر كما عرفه الفقهاء : هو كل عقد يكون أحد العاقدين عرضة للخسارة بلا مقابل يناله من العاقد الآخر ، وههنا عقود التأمين الحالية الا نوع من هذا الميسر الذى هو قمار ومراهنة او فى معنى القمار والمراهنة .

-
- (١) من بحوث المؤتمر السابع لجميع البحوث الاسلامية بحث شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الاسلامية د / عبد الرحمن تاج : ١١٥ .
وانظر من مراجع هذا المطلب من أبحاث أسبوع الفقه الاسلامى بحثى الصديق الضير : ٤٦٢ وما بعدها ، الشيخ محمد أبو زهرة : ٥٢٠ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٤٨ وما بعدها ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٤١ وما بعدها ، التأمين التجارى والبدل الاسلامى د / غريب الجمال : ١٥٤ وما بعدها ، مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة د / محمد البهى : ١٨٦ وما بعدها ، عقد التأمين وموقف الشريعة الاسلامية د / مصطفى الزرقا : ٥٠ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٢٩٣ / ٢٩٤ رسالة دكتوراه مقدمة الى كلية حقوق القاهرة عام ١٩٨٢ .
(٢) سورة المائدة الايتان رقم : ٩٠ ، ٩١ .

وكون التأمين تملأاً ومراهنة يبدوا واضحا من تعريفهما وبينان خصائصها الجوهرية ، دخول التأمين تحت هذا التعريف ، وتوافر هذه الخصائص فيه (٢) .

فالمقامرة والرهان : عقد يتعهد فيه كل من العاقدين ، المقامرين أو المتراهنين — أن يدفع الى الآخر مبلغا من النقود ، أو أى عوض مالى آخر يتفق عليه اذا حدثت واقعة معينة ، وهى خسارة اللعب فى المقامرة ، وعدم صدق قول المراهن فى واقعة غير محققة فى الرهان .

وعلى ذلك فالمقامرة توافق الرهان فى أن حق المتعاقد فى كل منهما يتوقف على واقعه غير محققة هى أن يكسب المقامر اللعب ، أو يصدق قول المتراهن فى الرهان .

ولكن المقامرة تفارق الرهان فى أن المقامر يقوم بدور ايجابى فى محاولة تحقيق الواقعة غير المحققة ، أما المتراهن فلا يقوم بأى دور فى محاولة تحقيق صدق قوله (١) .

(٢) حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٧٤ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية / عبد الناصر العطار : ٣٣ ، أسبوع الفقه الاسلامى الشيخ عبد الله القليلى : ٤٢٠ ، ونفس المرجع أيضا تعليق الشيخ محمد أبو زهرة : ٥١٩ ، المؤتمر السابع لجمع البحوث الاسلامية بحوث اقتصادية وتشريعية : ١٩٤ .

(١) ولا توجد تفرقة عملية للتمييز بين المقامرة والرهان فى القانون الوضعى ، فأحكام المقامرة هى نفسها أحكام الرهان ، وكلاهما عقد احتمالى ، أو من عقود الفرر ، وهو الاصطلاح المستعمل فى الفقه الاسلامى ، لاداء المعنى ذاته ، الوسيط فى شرح القانون المدنى د / عبد الرازق السنهورى : ٩٨٦/٨ بند رقم ٤٨٤ ، ، التأمين التجارى والبديل الاسلامى د / غريب الجمال : ١٢٢ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٧٤ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٨ ، أسبوع الفقه الاسلامى بحث الشيخ عبد الله القليلى : ٤٢٠ .

ويرجع السبب في اعتباره كذلك الى انه عقد لا يستطيع فيه كل من المقامرين أو المتراهنين أن يحدد وقت تمام العقد القدر الذى يأخذ أو القدر الذى يعطى ، ولا تحدد ذلك الا فى المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق ، قد يكون الكسب فيعرف القدر الذى يأخذ ، أو الخسارة فيعرف القدر الذى يعطى ، وهذا الاحتمال فى الكسب والخسارة هو الأساس الذى يقوم عليه العقد ، وهذه هى الصفة المشتركة بين عقود الرهان والمقامرة والتأمين ، أن المؤمن له لا يعرف ما سيدفع من أقساط ، ولا يعرف المؤمن ما سيقبضه منها ، كما لا يعرف كل منهما مقدار مبلغ التأمين الذى سيدفع ، وذلك فى معظم صور التأمين عند الأضرار ، وفى صور التأمين على الأشخاص التى لا يقدر فيها المبلغ عند التعاقد ، وإنما يتفق على تقديره وفق ما يحدث من أضرار .

وهذا بالإضافة الى ما هو معلوم من أنهما من العقود الملزمة للجانبين فكلاً من المتراهنين أو المتراهنين يلتزم نحو الآخر بدفع المال المتفق عليه اذا وقعت الحادثة المعينة ، وهذا هو الحال فى عقد التأمين ، فان شركة التأمين تتعهد بدفع مبلغ التأمين اذا وقعت الحادثة المبينة فى العقد ، وهى وقوع الخطر المؤمن منه ، مقابل تعهد المؤمن له بدفع أقساط التأمين مدة عدم وقوع هذه الحادثة (١) .

وأنهما أيضاً من عقود المعاوضات ، إذ كل من المقامر أو المتراهن اذا كسب شيئاً ، فذلك فى مقابل تعرضه للخسارة ، واذا خسر شيئاً فذلك فى مقابل احتمال الكسب ، وهذا المعنى بعينه موجود فى عقود التأمين ، فشركة التأمين اذا كسبت الأقساط فى حالة عدم وقوع الخطر المؤمن منه ، فذلك فى مقابل تعرضها للخسارة فى حالة وقوع هذا الخطر ، واذا خسرت شيئاً فى حالة وقوع الحادث ، فذلك فى مقابل احتمال الكسب فى حالة عدم وقوعه ،

(١) الوسيط فى شرح القانون المدنى د / عبد الرازق السنهورى ؛
٧ / ٩٨٨ بند رقم ٤٨٥ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د /
حسين حامد : ٧٦ .

فهذه العقود كلها في هذا الأمر سواء .

ثم إن هذا العقد بهذه المثابة ، قد يؤدي إلى طمع بعض الورثة بهوئهم فيكلمهم على قتله من غير مباشرة لمسبب القتل ، استعجالا للحصول على المال من شركة التأمين ، وقد يبقى الاستثمار على المورث المقتول مستورا لا يعلم به أحد إلا الله ، وبئست عقود تأمينية تدفع إلى ارتكاب الاجرام وهذا العقوق (١) .

وقد نوقش هذا الدليل من قبل من يرون أن التأمين يختلف عن المقامرة والرهان من وجوه .

الوجه الأول : المخاطرة في التأمين لا تجعل فيه قمارا وانما تجعل فيه غررا . وذلك أن القمار لا يرد على ربح موهوم فحسب ، وانما يرد كذلك على عمل غير مشروع هو ايقاع المتعاقدين الآخر في خطر ليخسر فربح الآخر ، وهو مالا يوجد في التأمين ، اذ من شروطه الأساسية الا يكون تحقيق الخطر راجعا لارادة أحد طرفي العقد ، فاذا سعى المؤمن له الى تحقيق الخطر بطل التأمين ، كما لا يقوم المؤمن بعمل يؤدي الى خسارة المؤمن له ، وبالتالي لا يسمى كل من المؤمن والمؤمن له الى أن يخسر الآخر ليربح هو كما ينعقد المقامر ، فانفترق التأمين والقمار (٢) .

والرد على ذلك :

هو أن الاعتراف بوجود الجهالة والغرر في عقود التأمين يتنافى مع القول أن التأمين لا يتضمن قمارا ، ويكون القائل بذلك قد اعترف بوجود القمار في عقد التأمين ضمنا على ما سبق أن بينا وأوضحنا .

(١) الوسيط د / السنهوري : ٧ / ٩٨٨ ، حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين د / حسين حامد : ٧٧ .
(٢) حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٤ ، ٣٧ الضرر وأثره في العقود د / الصديق محمد الضرير : ٦٥٤ ، ويحته في أسبوع الفقه الاسلامي : ٤٦١ .

كما أن القول بأن القمار يرد على عمل غير مشروع بالاعتماد على وسائل غير مشروعة لا يتقاع المصنف الآخر في خطر ليخسر فربح هو غير مسلم ، فمع إيماننا القاطع بأن القمار يرد على عمل غير مشروع لتجريمه بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة إلا أن لعبة القمار لها أيضا قواعدها ، وعلى القمار أن يستعمل ذكاه وخبرته وحساباته المبنية على قواعد اللعبة ، ونظرية الاحتمالات كما يفعل بالضبط المؤمن ، ذلك أن بعض الجهات المختصة ، والأشخاص المهتمين بلعبة القمار ، قد توصوا إلى عمل جداول يستطيع من خلالها القمار في لعبه « الزوليت » وبعض اللعبات الأخرى أن يتوصلوا إلى الرقم الذي يكون رابحا ، وكان نسبة نجاح هذه الجداول التي اعتمدها في أعدادها على الإحصائيات السابقة للارقام الرابحة عالية ، إلى غير ذلك من الأمور التي يعرفها المقامرون ، والتي تعتبر وسائل مشروعة بالنسبة للعبة القمار ، فتكون بذلك لعبة القمار قد أصبحت تعتمد كالتأمين على نظرية الاحتمالات والاحصاءات السابقة (١) .

زد على هذا أن استاذنا الدكتور / عبد الناصر العطار وهو من بين القائلين بعدم وجود القمار في عقد التأمين يسلم بوجود شبهة القمار كما في التأمين ضد الانتحار حيث يسعى المؤمن له إذا انتحر إلى تحقيق الخطر بارادته ، وإيقاع المؤمن في خسارة مع وجود الجهالة لما سيدفع وما سيقبض ، ولذا فلا يكون مشروعا لما فيه من شبهة القمار .

وكذا الحال في التأمين ضد المسؤولية : إذا اشترط المؤمن على المؤمن له عدم الاعتراف بالمسؤولية ، فهذا الشرط غير المشروع يجعل المؤمن كالمقامر يسعى إلى خسارة للضرور يربح من ورائها ، فضلا عما في هذا التأمين من جهالة لما سيدفع وما سيقبض ، فكان فيه شبهة القمار ، فلا يجوز شرعا

(١) عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقہ الاسلامی د / محمد يوسف صالح : ٢٩٨ ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٤٢ .

من هذا الوجه أيضا فضلا عن وجوه أخرى غير مشروعة (١) .

الوجه الثاني : أن المخاطرة في القمار والرهان لعب من طرفيه بقصد

الغلبة اعتمادا على الحظ والرجم بالغيب وكسب ربح موهوم بينما هي في التأمين جد لا لعب فيه ، وتعتمد على علم الاحصاء والحسابات الدقيقة التي يبني المؤمن موقفه عليها ، لترميم الأضرار الناشئة عن الخطر المؤمن منه ، وبالتالي فإن الباعث على القمار والرهان غير الباعث على التأمين (٢) .

والرد على ذلك :

أن ادعاء أن القمار لعب غريب ، لأن العرب يستقسمون بالأزلام فيحكمونها في القسمة ، ويعتبرون القسمة بها عادلة ، وقد نهى الله عنها في قوله تعالى : « وأن تستقسموا ، بالأزلام فمفسق » (٣) واعتبر ذلك من المحرمات إذ قال سبحانه : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » (٤) وهذا بلا ريب من أنواع القمار ، فليس كل قمار لعبا ، كما أن ادعاء أن كل تأمين جد لا لعب فيه أمر غير صحيح ، فالتأمين على سيقان الرافعات عبث لاجد فيه ، ولذا فإن سبب تحريم القمار والمراهنة ليس لما فيهما من مضيعة للوقت والتهاول ولعب ، فهذه أمور لا تؤثر على الحكم الشرعي وإنما تكون الحكمة من الحكم ، أما علة الحكم

(١) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار :

٣٤ / ٣٧ .

(٢) أسبوع الفقه الإسلامي بحث الأستاذ مصطفى الزرقا : ٣٩٨ ، وكتابة عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية : ٤٠ ، أسبوع الفقه الإسلامي بحث الأستاذ / الصديق محمد الضير : ٤٦١ ، وكتابة الضرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي : ٦٤٨ ، المؤتمر السابع لجمع البحوث الإسلامية بحث الأستاذ / محمد بن الحسين الحجوي الثعالبي : ١٦٥ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٨/٣٧ .

(٣) سورة المائدة آية رقم : ٣ .

(٤) سورة المائدة آية رقم : ٩٠ .

وهى علة التحريم فسيبها ان المراهن والمقامر لا يعرف كل منهما عند ابرام العقد ان كان سيحصل على مقابل لما بذل ام لا ؟ او كان سيمرح او يخسر في واقعة الرهان ، وغالبا ما يكون ذلك لأحد الطرفين خسارة او ربحا متفاوتا ، متفاوتا فاحشا ، وبالتالي فانه يؤدي الى الفرر الفاحش الذى نهى عنه الشارع .

ومما يدل على ان العلة في تحريم القمار والمراهنة هى الاحتمال والفرر وليس اللعب والتلهى ماورد بالعديد من مراجع الفقه المذهبى ببطالان صور من المعاملات على انها قمار ومراهنة ، وليس فيها مجال للعب او التلهى وتضييع الوقت ، ومن ذلك فى مذهب الحنفية قول ابن عابدين : « وفى الفتح ان البيع بالرقم فاسد ، لان الجهالة تكنت منه فى صلب العقد ، وهى جهالة الثمن بسبب الرقم وصارت بمنزلة القمار للخطر الذى فيه » (١) وقوله بعد ذكر البيوع الفاسد : « والملازمة والمنابذة والقاء الحجر ، ومعنى النهى ما فى كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر ، فانه فى معنى اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعته منك او بعثنيه بكذا ، او اذا نبذته او لسته ، وهى بيعو الجاهلية فكانت قمارا لسبب تعليق التملك بأحد هذه الأفعال » (٢) .

وفى مذهب المالكية قول ابن رشد : « وأما بيع الحصاه فكانت صورته عندهم ان يقول المشتري أى ثوب وقعت عليه الحصاه التى أرميها فهولى ، وقيل ايضا : انهم كانوا يقولون : اذا وقعت الحصاة من يدى فقد وجب البيع وهذا قمار » (٣) ثم يقول بعد ذكر البيوع المنهى عنها كالملازمة والمنابذة والمضامين والملاقيح : « فهذه كلها بيعو جاهلية متفق على تحريمها

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار : ٤ / ٥٤١ .

(٢) المرجع السابق : ٦٦/٦٥/٥ .

(٣) بداية المجتهد : ٢ / ١٤٨ .

وهى محرمة من تلك الأوجه التى ذكرناها » (١) أى القمار وجهالة الأجل .

وفى مذهب الشافعية قول ابن حجر بعد ذكر الصور المختلفة لبيع
الجاهلية من الملامسة والمنابذة : « فهذا من أبواب القمار » (٢) .

وفى مذهب الحنابلة قول ابن مفلح بعد ذكر البيوع المنهى عنها :
« فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة ، كبيع الأبق والبعر الشارد
بياع بدون ثمنه ، فإن حصل ندم البائع ، وإن لم يحصل ندم المشتري ،
وأما مخاطرة التجارة ، فيشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح ويتوكل
على الله تعالى فى ذلك ، فهذا الذى أحله الله » (٣) .

فهذه النصوص من المذاهب المختلفة تدل جميعها على أن المقامرة
تدخل البيوع وهى جد لا لعب فيه ، إذ مناط التحريم فى المقامرة إنما هو
الاحتمال والخطر الذى يجعل أحد العاقدين كاسباً الآخر خاسراً لا اللعب
والتلهى وضياح الوقت ، حتى وإن ترتبت على القمار فى الغالب ، لأنها ليست
مناط النهى فى القمار والمراهنة .

ونصل بذلك الى بطلان اعتبار التأمين التجارى حلالاً ،
لأنه جد لا لعب فيه ، ونبقى على الأصل الذى اثبتناه
وهو وجود خصائص القمار والمراهنة فى عقد التأمين ، ولو أن التأمين جد
لا لعب فيه ، ذلك أن الغلة فى تحريم القمار والمراهنة موجودة فى التأمين
بغض النظر عن الوصف الذى يوصف به من كونه جداً أو هزلاً (٤) .

كما ان القول بأن المخاطرة فى الرهان تعتمد على الحظ قول غير صحيح ،
فالمخاطرة فى التأمين والرهان تعتمد على أساس احصائى ، فعلى سبيل

(١) بداية المجتهد : ٢ / ١٤٩ .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى : ٢٦٢/٥ مصطفى البابى

الطبلى ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م .

(٣) الفروع لابن مفلح : ٤ / ٢٤ .

(٤) حكم الشريعة الإسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ١٢٠ ،

عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٣٨٧/٢٨٦ .

المثال نجد في الرهان على السباق الذى يقوم به اللاعبون فى سباق السيارات ، وسائر انواع الرياضة كالملاكمة وغيرها ، بينى المراهنون توقعاتهم على أساس سوابق اللاعب الرياضية ، وعدد مرات فوزه أو خسارته فى لعبات رياضية سابقة ، فالمخاطرة فى التأمين والرهان تعتمد على أساس إحصائى وعلى نظرية الاحتمالات ، وأيا ما كان فوجود المخاطرة فى العقود ، وهى احتمال الكسب والخسارة لكل طرف يبطل العقد بغض النظر ان كانت تلك المخاطرة تعتمد على الحظ كما فى الرهان أو تعتمد على أساس إحصائى كما فى التأمين ، ذلك أن الأمر الجامع بين الفرر والمقامرة والرهان هو عنصر المخاطرة ، فعلة بطلان العقد هى المخاطرة وليست الوسيلة التى اتبعت فيها المخاطرة ، وهل هى . وسيلة تعتمد على الحظ ، أو تعتمد على أساس إحصائى ؟

أما القول بأن المخاطرة فى الرهان هدفها الكسب بينما المخاطرة فى التأمين هدفها ترميم آثار الكوارث ، فيرد عليه أن المخاطر فى الرهان هدفها كسب مبلغ الرهان كالمخاطرة فى عقود التأمين فى الحالات التى لا يقوم فيها التأمين بترميم آثار الكوارث ، بل لا يقصد منها إلا الإذخار وتكون رعوس الأموال ، فالمؤمن له أن وارثه يستحق مبلغ التأمين كاملا فى حالات التأمين على الحياة ، فى جميع الحالات أى سواء أصابه ضرر بحيث يكون مبلغ التأمين لازما لا ضلache أم لا ، بل هو يستحق هذا المبلغ ولو كان الخطر المؤمن منه من الحوادث السعيدة التى يحبها الإنسان ويتمنى وقوعها ، كالتأمين على الحياة لحال البقاء ، وتأمين الزواج والأولاد ، فالتأمين هنا يصح ولو كانت له مصلحة فى هذا الوقوع ، لأن هذا الوقوع فوق أنه لا يصيبه بضرر ما ، بل قد يجر له نفعا ، فانه يمكنه من الحصول على مبلغ التأمين ، وهذا هو القمار والرهان بعينه ، فالمؤمن له هنا كالمقامر والمراهن يتمنى وقوع الحادث ولا يخشاه ، لأن وقوعه يثبت له ربحا خالصا دون خسارة ، وعدم وقوعه يسبب له خساره خالصة دون ربح وحتى مع التسليم بأن المخاطرة فى القمار والرهان هدفها اللعب أو كسب ربح موهوم ، وفى التأمين هدفها ترميم الأضرار الناشئة عن الخطر المؤمن منه ، فإن ذلك لا يعول عليه

أيضا ، لأن اللعب والجد دافع ولا تتغير الأشياء بتغير دوافعها ، وإنما يتباين حقائقها ، وحقيقتها واحدة إذ لا يتعين فيها ما يؤخذ ، والتناسب بين ما تقدم وما يؤخذ ليس كاملا .

الوجه الثالث :

أن عقد التأمين إذا نظرنا إليه من جانب العلاقة بين شركة التأمين ومجموع المؤمن لهم وهم عدد كثير ، فإنه يزول معه وصف القمار والمراهنة ، وبعبارة أخرى أن تكاثر العقود التي تبرمها شركات التأمين له دخل في نفي الغرر ، وسلب صفة الرهان والمقامرة عن هذه العقود (١) .

والرد على ذلك :

هو أن هذا القول باطل لا يستند الى دليل ، فم عقد التأمين الذي نريد الحكم عليه لا ينشئ الا علاقة واحدة ، هي العلاقة بين شركة التأمين ، والمؤمن له المعين الذي أبرم هذا العقد معها ، أما العلاقة بين شركة التأمين ومجموع المؤمن لهم ، فهي علاقة موهومة إذ العقد لا ينشئها كما ذكرنا ، ثم ان كثرة العقود التي تبرمها شركات التأمين ، لا ترفع الغرر كنية ، ولا تنفي وصف القمار والمراهنة عن عقود التأمين ، بل يبقى كل ذلك معها ، وإذا سلمنا انتفاء الغرر في جانب شركة التأمين لتوافر الوسائل العلمية لحسابات الاحتمالات لديها ، وفي استفادتها من قانون الكثرة وقواعد الاحصاء ، فقد بقى الغرر والقمار والمراهنة في جانب المؤمن له الذي لم تتوافر لديه هذه الوسائل ، ولا يعمل قانون الكثرة وقواعد الاحصاء في حقه ، وبقاء وصف الغرر والقمار والمراهنة في أحد جانبي المعايضة يبطل

(١) انظر من ابحاث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي البحث المقدم من الشيخ علي الخفيف والمنشور بكتاب التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٠٥ ، وبخه المنشور بمجلة الأزهر عام ١٩٦٥ : ٣٦٥ ، وبحث الأستاذ / مصطفى الزرقا الى المؤتمر الاسلامي والمنشور بالرجوع سالف الذكر : ١٦٤ ، وكتابه عقد التأمين وموقف الشريعة الاسلامية منه : ٤٦ .

المفاوضة ، ثم ان المتخصصين في علم الاحصاء يقولون عن هذا العلم وقواعده : « ان علم الاحصاء مبنى على أساس نظرية الاحتمالات ، وبدونها ما كان لهذا العلم وجود » (١) .

ثم ان القول بهذا يقضى الاعتراف بأن عقد التأمين يعد قمارا أو رهانا اذا عقد مع مؤمن له واحد ، أو عدد قليل من المؤمن لهم ، مع أن هذا العقد الوحيد ، أو العدد المحدود من عقود التأمين ، يقصد منها ترميم آثار الكوارث ، وهذا يعنى أن ترميم آثار الكوارث ليس وصفا مؤثرا في جواز المعاملة اذا وجدت فيها علة التحريم .

ثم اننا لو تمسكنا جدلا مع هذا المنطق ، لوصلنا الى نتيجة لا يقرها نظام التأمين التجارى ، وهى أنه يتعين على الشركة أن تقدم حسابا لجميع المؤمن لهم عن الأقساط المدفوعة ، وترد لهم الباقى كل حسب نصيبه ، وليس لها الا أن تأخذ اجرا على عملها يتفق عليه في العقد ، ولكن الشركة تحصل على كل الاقساط ، وتملكه ملكية تامة .

والواقع أن عقد التأمين عقد مقامرة ورهان بغض النظر عما اذا كان الدافع على التأمين هو توقي الخطر أو الوقوع فيه ، وأن شركة التأمين تدير عملية قمار ضخمة بينها وبين المؤمن لهم ، فعملية التأمين بالنسبة لكل مؤمن له تعتمد على الحظ وحده ، لأن المؤمن له قد يدفع قسطا واحدا ، ثم يموت فتدفع الشركة لورثته مبلغا لا يتناسب مع القسط المدفوع ، ومن جهة أخرى قد يدفع المؤمن له الأقساط جميعها ثم يموت الشخص المشترط التأمين لصالحه قبل الأجل المحدد لدفع المبلغ ، فتحصل الشركة على جميع الاقساط دون أن تخسر شيئا (٢) .

-
- (١) التعامل التجارى في ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٨٣ .
(٢) حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين د / حسين حامد : ١٢٤ .
عقد التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٤٢ ، عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والشريعة الاسلامية د / محمد يوسف صالح : ٢٩٩ وما بعدها ، مجلة الشبان المسلمين بحث الشيخ المرحوم أحمد ابراهيم =

المطلب الثالث

اشتغال عقد التأمين على الربا وقيامه عليه

كما استدلل المحرمون لهذا العقد أيضا :

بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تعملوا فاذنوا يحرب من الله ورسوله وأن تبتم فلكم رموس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (١) .

وبقوله ﷺ : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيدا ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيدا » (٢) .

وجه الدلالة :

ان ما ذكر من الآيات والأحاديث في هذا الشأن وهو كثير ، يحرم الربا في معاوضة مال بمال ، اذا تضمنت فضل مال لا يقابله عوض ، وهو ربا النساء أى التأخير ، وذلك عند تساوى البديلين في الأصناف سالفة الذكر . وما في معناها (٣) فان كان المؤجل أكثر انضم الى ربا النساء ربا الفضل

١٢ = عدد ٢ في ٧ من نوفمبر سنة ١٩٤١ ، أسبوع الفقه الاسلامى بحث الشيخ عبد الله القليلى : ٤٢٠ ، ونفس المرجع تعليق الشيخ محمد أبو زهرة : ٥٢٠

(١) سورة البقرة الآتيان رقم : ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(٢) رواه أحمد ومسلم : نيل الأوطار للشوكاني : ٢١٨/٥ .

(٣) وهو غير ما ذكر من هذه الأصناف على خلاف بين الفقهاء والذي عليه جمهور الفقهاء : أن حكم الربا معللا وبالتالي لا يكون قاصرا على هذه الأشياء الستة وحدها ، وانها تعداها الى غيرها مما يكون في معناها ، فكل ما توافرت فيه من أصناف الأموال علة الحكم في هذه الأصناف الستة =

أيضا ، وهو ما كان معروفا في الجاهلية ، إذ كان الدائن يقول لمدينه : أوف
أو أرب . كما يحرم الصرف المؤخر : وهو مبادلة الذهب بجنسه ،
أو الفضة بجنسها ، أو أحدهما بالآخر ، لما في ذلك من شبهة الربا .

ولذا فانه يشترط لصحة هذه المعاملة التفاضل في المجلس مثلا بمثل
بدا بيد .

وهذا كله ينطبق على عقد التأمين ، لأن مقتضى هذا العقد ، كما
سبق أن ذكرنا ، أن يتعهد المستأمن — المؤمن له — بدفع مبلغ من المال
دفعة واحدة عند العقد ، أو على أقساط دورية تدفع بعده ، في مقابل تعهد
شركة التأمين بأن ترد إليه أو إلى ورثته ، أو إلى المستفيد الذي يعنيه ،
مبلغا من المال قد يكون مساويا لما دفعه من اقساط أو أكبر أو أقل ، والمستأمن
لا يدري عند التعاقد مقدار ما يأخذ ، فيكون جاهلا بالتأمل والجهل بالتأمل
كالعلم بالتفاضل يحقق الربا بالاتفاق (١) .

ولأن التكليف الصحيح لعقد التأمين أنه عقد معاوضة بين الاقساط
ومبلغ التأمين ، وكلاهما من النقود ، وبينهما نسيئة أى أجل ، فهو بهذه المثابة

= وهى كونه مادة أساسية تتعلق بضرورات الناس ، صار ربويا دورانا للحكم
مع علته وجودا وعدما ، وعليه فإن علة الربا متحققة قطعيا في مبادلة الأوراق
النقدية المستعملة حاليا باعتبارها نقودا قياسا على الذهب والفضة ،
وهى المفاضلة أو الزيادة في مقابل الأجل .

انظر الاقتصاد الاسلامى د / ابراهيم الصحاوى : ٣٠٦ / ١ ، التعامل
التجارى فى ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٦٨ / ٢٦٩ ، الفكر
الاسلامى والمجتمع المعاصر ومشكلات الأسرة والتمكفل د / محمد البهى :
٣٣٦ ، ٣٤١ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٣٠٦ .

(١) نيل الاوطار للشوكانى باب الجهل بالتساوى كالعلم بالتفاضل :
٥ / ٢٢١ / ٢٢٢ ، حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين
حامد : ٨٠ .

عقد صرف مؤخر بالإضافة الى أن زيادة مبلغ التأمين عن مجموع الأقساط المدفوعة ربا ، لأنها زيادة خالية عن العوض في عقد المعاوضة ، وهو ما لا يتفق مع نصوص هذه الشريعة التي تحتم في عقود الصرف أن تكون مثلا بمثل ويذا بيد ، ولذا فإن حكم هذه المعاملة هو البطلان شرعا ، يقول ابن رشد : « أجمع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة (أى النقد بالنقد) لا يجوز الا مثلا بمثل يذا بيد » (١) .

ويقول السرخسى : « ان الزيادة الخالية عن عوض ، هو مال من الربا الذى لا يخفى على أحد » (٢) .

وجاء في تحفة المحتاج : « اذا بيع النقد بالنقد ، ان كانا جنسا اشترط الحول والمماثلة والتقابض ، فمتى اقترن بأحدهما تأجيل ولو للحظة ، وهما في المجلس لم يصح ، والتقابض يعنى القبض الحقيقى قبل التفرق ، أو جنسين كذهب وفضة جاز التفاضل واشترط الحول والتقابض » (٣) . وقد ذهب البعض : الى أن نظام التأمين من حيث هو نظام مشروع خال من الشوائب الشرعية ، بغض النظر عن الأساليب التى تتبعها شركات التأمين والتى يمكن الحكم عليها وحدها دون الحكم على نظام التأمين (٤) .

والرد على ذلك نقول :

انه يجب التفرقة بين التأمين باعتباره فكرة ونظاما غير منظور فيه الى الوسائل العملية لتحقيق الفكرة وتطبيق النظام ، فهذا مشروع ومطلوب ، ويتفق مع مقاصد الشريعة العامة ، وتدعو اليه ادلتها الجزئية ، ذلك ان

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ١٩٥/٢ .

(٢) البسيط لشمس الأئمة أبى بكر محمد بن سهل السرخسى :

١١٧/١١ مطبعة السعادة الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ .

(٣) تحفة المحتاج : ٢٧٣ / ٤ .

(٤) عقد التأمين وموقف الشريعة منه د / مصطفى الزرقا : ٥١ ،

بحثه فى أسبوع الفقه الإسلامى : ٤٠٧ .

التأمين على هذا النحو ، انضمام الى اتفاق تعاونى نظم تنظيميا دقيقا بين عدد كبير من الناس ، لتعويض من يصاب منهم بضرر أو كارثة ، وهو الذى قمارسه الجمعيات التعاونية فيما يسمى بالتأمين التبادلى .

وبين ما تمارسه شركات التأمين التجارية من أعمال وعقود متنوعة ، تقوم فى واقعها وملابساتها على التعامل الربوى الذى حرّمته هذه الشريعة الغراء من بداية هذا التعاقد الى نهايته فحقيقة هذا العقد أن أحد طرفيه يدفع قليلا ويأخذ كثيرا ، بل وقد يتفق ابتداء على زيادة مبلغ التأمين عن مجموع الأقساط ، فيقوم الربا فى صلب العقد ومحل الالتزام ومثل ذلك أيضا ما اذا تم الاتفاق بين شركة التأمين والمؤمن له على أنه اذا تأخر عن دفع الأقساط كان ملزما بدفع فوائد ربوية ، وعموما فعند حساب أى قسط لابد أن تستخدم شركات التأمين سعر فائدة ، وبدونه لا يتم حساب القسط ، ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل وبعد ذلك تستغل شركة التأمين الأقساط فى معاملات ربوية فى غاية الوضوح ، فجزء يوجه الى الاستثمار فى السندات بمختلف أنواعها سواء على الحكومات أو الشركات لضمان ربح ثابت ، كما تقوم بالاقتراض بضمان وثائق التأمين للمؤمن لهم نظير فائدة مقابل الاجل ، وتعطى فوائد على أقساط التأمين على الحياة للمؤمن لهم الذين ييلفون باعمارهم استحقاق التأمين الى غير ذلك من ضروب الربا التى تقوم عليها هذه العقود أو تشتترط فيها ، والتى هى من صميم عمل شركات التأمين ، والتى ليس لها بقاء يدونه ، فالتأمين من حيث كونه نظرية ونظاما يقصد به التعاون والتضامن لا غبار عليه من الوجهة الشرعية ، غير أن هذا لا يستلزم جواز تحقيق هذه النظرية أو تطبيق هذا النظام ، بعقود ووسائل محرمة ، فالمصلحة المشروعة لا ينبغى أن تحصل بطريق غير مشروع (١) .

(١) حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ١٣٠/١٠ ، حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٤٩ ، التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٢٤١ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / يوسف صالح : ٤٠٢ ، التأمين الاسلامى بين النظرية والتطبيق للاستاذ / عبد السميع المصرى : ٣٨/٣٧ .

كما ذهب البعض أيضا : الى أن التأمين معاوضة بين الأقساط والأمان ، أما مبلغ التأمين فيدفع عند وقوع الخطر ، ولو كان مبلغ التأمين عوضا عن الأقساط ، لوجب دفعه في جميع الحالات ، فالمعاوضة فيه بين نقود تدفع أقساطا للمؤمن ، مقابل تحمل تبعه الكارثة ، وضمانه رفع أضرارها وتخفيف ويلاتها ، وعلى ذلك فأحد البديلين منفعة ، وهى ليست من الأصناف الستة ولا ما الحق بها ، واذن لا يتحقق معها ربا النساء ، وكذلك لا يتحقق معها ربا الفضل لاختلاف جنس البديلين ، كما لا يتحقق كذلك معنى الصرف فيه لأنه لا يكون الا في مبادلة الذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة أو أحدهما بالآخر ، وما يدفعه المؤمن للمؤمن له من مال ، ليس بدلا عن الأقساط بدليل أنه لا يدفع في كثير من الحالات ، ويدفع فقط حيث يقع الخطر ، ولو كان بدلا لدفع في جميع الأحوال ، وإذا دفع فانما يدفع نتيجة الضمان وتحمل التبعة ، وحينئذ يتقدر بقدر ما يدفع به الضرر ولا يزيد عليه ، اذ لا يراد بعقد التأمين بالنسبة الى المؤمن لهم جميعا ربح ولا تنمية مال ، ولا يراد الا حياطة أموالهم والحفاظ عليها دون الزيادة فيها ، وذلك هو أساس التأمين وما أبعد ذلك عن الربا (١)

والرد على ذلك نقول :

ان الأمان ليس عوضا عن الأقساط ، بدليل أن المؤمن له لا يرضى بدفع الأقساط مقابل هذا الأمان فحسب ، وانما يدفع مقابل مبلغ التأمين ، وبالتالي كان مبلغ التأمين عوض الأقساط ، أما أن هذا المبلغ لا يدفع ، فهذا هو موضع الاعتراض ، وليس حجة له (٢) .

(١) التأمين وحكمه على هدى الشريعة الإسلامية وأصولها بحث الشيخ على الخفيف المقدم الى المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى بكة المكرمة فى صفر ١٣٩٦ هـ فبراير سنة ١٩٧٦ م ، بحثه بمجلة الأزهر الجزء السابع : ٤١٧ فى عامها ٣٧ سنة ١٩٦٦ م .

(٢) نعم يعتبر الأمان ثمرة للعقد وباعث عليه وليس محلا له ، فمن يشتري دارا الباعث له على الشراء هو السكن أو الاستغلال ، ولا يعد الاستغلال محلا له ، فاننا نفهم أن يكون الأمان باعثا على العقد ، ولا نفهم أن يكون محل العقد .

ثم ان الأمان ليس ملا يخرج من ذمة الشركة ويحتفل في ذمة المأمّن له ، وليس عملا تقوم به شركة التأمين لمصلحة المؤمن له كالحراسة مثلا ، بل هو احساس وشعور لا تملكه شركة التأمين ، ولا تستطيع بثه في نفس المستأمن فهو أمر نفسي قد يلقى بغير ثمن ، وقد يدفع فيه الثمن الكبير ولا أمان ، ولا تعرف عقدا من العقود الإسلامية أو المدنية محل العقد فيه الأمان ، حتى تلحق به ذلك العقد الغريب .

بل وفوق هذا هو محض تصور يناقضه ما قدمناه من أن وقوع الخطر الذي يتوقف عليه حصول المأمّن له على مبلغ التأمين قد يكون مرغوبا فيه ، كما في التأمين على الأشخاص ، لأنه يعطى (المستأمن) الحق في الحصول على مبلغ التأمين ، دون أن يكون هذا المبلغ لازما لا صلاح ضرر أصابه من جراء وقوع الخطر ، لأنه حادث سعيد ، في حين أن عدم وقوع هذا الخطر غير مرغوب فيه ، لأنه يفوت على المستأمن اقتساط التأمين التي دفعها للحصول على مبلغ تأمين أكبر منها .

وبالتالى فان القول : بأن عقد التأمين لا يراد به : « بالنسبة الى المستأمنين جميعا ربح ولا تنمية مال ، ولا يراد به الا حياطة أموالهم والحفاظ عليها دون الزيادة فيها ، ذلك هو أساس التأمين وما أبعد ذلك عن الربا » .

هذا القول غير صحيح من جهتين :

الأولى : أن كثيرا من عقود التأمين وخاصة يراد بها الزيادة فى الأموال وتنميتها عن طريق الربا ، وذلك عندما يكون قسط التأمين من قسط ادخار ، فان المؤمن له يأخذ عليه فائدة ربوية عند انتهاء فترة التأمين .

والثانية : أن الغاية وهى تنمية الأموال غاية مشروعة ، ولكن الوسيلة للوصول الى هذه الغاية تمت بطريقة غير مشروعة ، وهى التأمين بالاسلوب الذى تتبعه شركة التأمين التجارية الآن .

ثم لو كان الأمان هو العوض الذى التزمت شركة التأمين ببذله للمؤمن له فى مقابل الاقتساط ، لا ستحال على شركة التأمين الوفاء بهذا الالتزام

عنه وتوقع الخطر المؤمن منه ، وهلاك المال المؤمن عليه ، واستحالة الوفاء بحل الالتزام التعاقدى يترتب عليه فسخ العقد ، ويترتب على هذا الفسخ عدم استحقاق شركة التأمين للأقساط فيما يستقبل من الزمان ، دون التزامها بتعويض المؤمن له عما لحقه من خسارة بسبب هلاك المال المؤمن عليه ، لأن فوات الأمان بوقوع الخطر ، الذى ترتب عليه هلاك المال المؤمن عليه كان بسبب لا يد لشركة التأمين فيه ، وعلى ذلك يكون التزام شركة التأمين بتعويض المؤمن له عما هلك من ماله بسبب وقوع الخطر لا سند له لا فى الفقه ولا فى القانون .

كما أن القول بذلك يؤدى الى شرعية الاتجار بالامن الذى هو احدى وظائف الدولة ، والذى استغله اليهود منذ فجر التاريخ ، لاستنزاف الموارد ، واستغلال تهيب الناس من غدهم المنبهم ، واذا كان تحقيق الامن للمواطنين خدمة اجتماعية ، يجب أن تقوم الدولة بتنفيذه والاشراف عليه ، فلا يجوز شرعا لفرد أو شركة أن تستغل هذه الخدمة لا بتزاول اموال الناس ، والربح الذاتى ، والا ثراء بلا سبب ، لأن هذه الخدمة تدخل فى مضمون الخدمات التى هى من اختصاص الدولة كإقامة العدل ، ودفع الظلم ، وتحقيق الامن ، وتأمين الحق لكل مواطن (١) .

ونذهب البعض : ممن يرى عدم وجود الربا فى عقد التأمين الى : « أن معنى الربا المحرم غير قائم هنا ، لأن الفضلة أو العائد أو الربح كله نتيجة للمضاربة فى المال ، وما يبدو فى ظاهره فى بعض الأحيان أنه « فائدة » هو داخل فى نطاق الجعالة ، وحل المعاملة فى المال كمادة ربوية لا يتوقف على

(١) أسبوع الفقه الاسلامى فى تعليق الشيخ محمد أبو زهرة : ٥٢١ .
حكم الشريعة الاسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد ١١٤٠ / ١١٥ .
حكم التأمين فى الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٤٩ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٣٠٩ / ٣١٠ ، التأمين الاسلامى بين النظرية والتطبيق للاستاذ / عبد السميع المصرى : ٣٥ ، حكم التأمين فى الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ٣٧ .

أن يكون مثلا بمثل يدا بيد ، بل يجوز فيهما المفاضلة والأجل ، إذ أنهما مكاسب ومزاينة في الوضع القائم » (١) .

ويرد على ذلك : بأن هذا القول فيه مغالطة ، لأنه لا يوجد ربا محرم وآخر غير محرم ، فكل الربا محرم بنصوص قرآنية قطعية الثبوت والدلالة ، وكذلك في نصوص السنة الصحيحة ، وليس هناك صورة من صور عقد التأمين يمكن قياسها على عقد المضاربة ليدعى أن الفضلة أو الربح ناتج عنها ، ذلك أن المضاربة توجب أن يكون الربح مقدرا بنسبة الكسب ، لا بمقدار أو نسبة معينة لا تزيد ولا تنقص ، وأن تكون الخسارة كلها على رب المال ، وهنا لا يتحمل رب المال أى خسارة ، كما يقتضى أن تكون البضائع التى تشتري بالمال على ذمة رب المال ، وهنا ينتقل المال من ذمة رب المال الى ذمة الشركة ، وتزول ملكيته عنه ، كما أن عقد المضاربة يتضمن وكالة العامل ، ولا وكالة بين الشركة والمؤمن له دافع المال فالشركة هنا أصيلة فى العقد وهى تعمل لحسابها ، والمؤمن له عميل لشركة التأمين لا شريك فى أرباحها وخسائرها .

أما الادعاء بأن ما يحصل عليه المؤمن له من فائدة داخل فى نطاق الجعالة ، فذلك ادعاء غير صحيح ، لأن المؤمن له ليس أجيرا عند شركة التأمين حتى يعد جعلا ، وإذا كان يقصد الفائدة التى تحصل عليها شركة التأمين فذلك لا يعد جعلا أيضا ، لأن شركة التأمين ليست بأجيرة عند المؤمن له حتى تحصل على جعل فضلا عن أن الجعالة عقد على عمل ، فله محل ، وهذا المحل هو العمل على احضار الضالة المنشودة ، والأمر الذى فيه هو جهالة مقدار العمل ، فله محل معين وإن لم يكن مقدار الجهد مقدرا تقديرا محدودا ، وكثير من العقود الايجارية لا يمكن تقدير العمل فيها تقديرا

(١) الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٣٥٧ / ٣٥٨ ، بحث الشيخ على الخفيف الى المؤتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى ، بحثه المنشور بمجلة الأزهر والمشار اليه سابقا .

محدودا ، فالخائض والطراز لا يمكن تحديد العمل في صناعاتهما بقدر محدود ،
وعقد التأمين مجهول المحل أو هو احتمالي .
وأذا انهارت المقذمة ، وهى اعتبار أن الربح نتيجة المضاربة والفائدة
جعلالة ، انهار ما ترتب عليها من نتيجة وهى قوله : « وحل المعاملة في المال
كمادة ربوية لا يتوقف على أن يكون مثلا بمثل ويدا بيد ، بل يجوز فيها
المفاضلة والأجل اذ أنها مكاسب ومرا بحة في الوضع القائم » وثبت التفسير
الوحيد لهذه الفائدة باعتبارها ربا ، وبذا يكون قد ثبت لنا بالحجة والبرهان
أن عقد التأمين يتضمن الربا بكل أنواعه : ربا الديون الوارد تحريمه بالقرآن
الكريم ، و ربا البيوع بقسميه (ربا الفضل والنساء) الوارد تحريمه في السنة
المطهرة ، وبذا تكون عقود التأمين التى تبرمها شركات التأمين التجارية من
الحرام البين لكل أحد ، والبادى للعالم والجاهل ، وذلك لمنافاته لطرف
الكسب الطبيعية المألوفة (١) .

المطلب الرابع

اشتغال عقد التأمين على الشروط الفاسدة

استدل أيضا المحرمون لعقد التأمين بقوله صلى الله عليه وسلم :
« كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وإن كان مائة شرط (٢) .

(١) أسبوع الفقه الإسلامى الشيخ أبو زهرة : ٥٢٦ ، بحثه في مجلة
حضارة الاسلام بدمشق سنة ١٩٦١ والمشار اليه في التأمين التجارى والبديل
الإسلامى د. غريب الجمال : ١٨٥ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د. محمد
يوسف صالح : ٣١٣ / ٣١٤ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د. عبد
الناصر العطار : ٥٠ ، أسبوع الفقه الإسلامى الشيخ عبد الله القليلقى :
٤٢٠ .

(٢) سبل السلام للإمام محمد بن اسماعيل السكحلانى ثم الصنعانى
المعروف بالأمير : ١٠ / ٣ حديث رقم ١٠ مصطفى البابى الحلبي الطبعة الرابعة
١٣٧٦ هـ — ١٩٦٠ .

ووجه الدلالة :

يؤخذ من هذا الحديث أن كل شرط ليس له سند من كتاب الله أو سنة رسوله فهو باطل ومردود ، وعقود التأمين التي تبرمها شركات التأمين الحالية لا تخلو من الشروط التي تتنافى مع ما جاء بكتاب الله وسنة رسوله (١) وهي في أغلبها شروط جوهرية ، لا قيام لها بنفسها حتى يمكن الحكم عليها منفصلة عن عقد التأمين ، وقد وقفنا على أمثلة ذلك عند بيان الشروط الربوية التي تكثف هذا العقد وتدخل فيه ، أو تلك التي تشترط في التأمين على الحياة لصالح مستفيد معين ، بحيث يستحق هذا المستفيد مالا على خلاف قواعد الميراث والوصية ، فهذه شروط باطلة يبطل بها عقد التأمين ، وحتى مع القول ببطلان هذه الشروط وصحة عقد التأمين (٢) .

فإننا لا نستطيع القول بتوزيع مبلغ التأمين توزيعا يتفق مع قواعد الميراث والوصية ، بعد أن وقفنا على مافى هذا العقد من جهالة وغرر ، وما يلابسه من ضروب الربا والقمار ، وما مربنا من الحكم ببطلانه أمام المحاكم الشرعية (٣) .

(١) ولا يقف فساد بعض الشروط التي تقترب بعقد التأمين ، عند حد مخالفتها لشرع الله وفقط ، بل أن القانون نفسه يعترف بفساد بعض هذه الشروط ويبطلها ، وذلك كالشرط الذي يسقط حق المؤمن له في مبلغ التأمين بسبب مخالفته القوانين والوائح ، إلا إذا كانت هذه المخالفة تشكل جناية أو جنحة عمدية .

(٢) وذلك باعتبار أن المستفيد موصى له ، وباعتبار صحة الوصية على الرأي الذي يجيز الوصية لوارث ، وكذلك الحال إذا اشترط التأمين لغير وارث ، فيمكن اعتباره موصى له ، وإذا اعتبر المستفيد موصى له ، وزاد مبلغ التأمين عن ثلث التركة ، لا يأخذ المستفيد أكثر من الثلث ، ويوزع الباقي على الورثة وفقا لقواعد الميراث والوصية .

(٣) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٥٢/٥٢ ، التأمين التجاري والبدل الإسلامي د / غريب الجمال : ٢٢٠ . أسبوع الفقه الإسلامي بحث الشيخ عبد الله القليظلي : ٤٢٠ ، بحث د / الصديق الضير : ٤٥٥ .

المبحث الثالث

أدلة المجوزين لعقد التأمين والرد عليها

استند البعض ممن قال بجواز عقد التأمين الى بعض الأمور التي حاولوا من خلالها التوصل الى اباحة عقد التأمين ، وقد أثّرنا أن نطلق على الذي استندوا اليه واعتمدوا عليه أدلة تجوزا ، باعتبار أنها حجج لهم أقاموها ليبنوا عليها حكمهم ، وإن كانت في الواقع ونفس الأمر لا يرقى واحد منها الى أن يكون حجة لهم فضلا عن أن يكون دليلاً على المستدل عليه .

ونتناول ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأول : الأصل في الشريعة الاباحة وجواز استحداث عقود

جديدة .

المطلب الثاني : التأمين تعاون على دفع الكوارث وترميم آثارها .

المطلب الثالث : التأمين تقضى المصلحة بجوازه .

المطلب الرابع : التأمين تعامل الناس به وتعارفوا عليه .

المطلب الخامس : اباحة التأمين نزولا على حكم الضرورة .

المطلب الأول

الأصل في الشريعة الاباحة وجواز استحداث عقود جديدة

ونبدأ أول هذه الأدلة بما بدأ به أحد اقطاب القائلين بجواز هذا العقد

ردا على سؤال ، وأعقبه بذلك الجواب الذي هو الدليل الأول على جواز

هذا العقد (١) وهو قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » (٢) .

والعدوان » (٢) .

وجه الدلالة :

أن الله تعالى خلق لنا ما في الأرض جميعا لنتمتع به ، وهذا يدل على

الأصل في الأشياء الاباحة ، وهذا الأصل يتبعه أن تكون معاملات الناس

(١) أنظر أسبوع الفقه الاسلامي بدهشيق بحث عقد التأمين وهووقف

الشريعة الاسلامية د / مصطفى الزرقا : ٢٨٧ وما بعدها .

(٢) سورة البقرة آية رقم : ٢٩ .

فيما خلقه الله لمنفعتهم مباحة ، الا ماورد فيه دليل بخصوصه فيقتضى غير ذلك ، وعلى هذا تكون عمليات التأمين مباحة ، لأنها معاملات الناس فيما خلقه الله لمنفعتهم ، ولم يرد بخصوصها نص يحظرها (١) .

ذلك أن الشريعة الاسلامية تركت الباب مفتوحا للناس ، في أنواع العقود وموضوعاتها ، فيمكنهم أن يتعارفوا على أنواع جديدة ليس فرعاً من أحد الأنواع المعروفة قبلاً ، ويصح منهم كل عقد جديد ، متى توافرت فيه الأركان والشرائط العامة التي تعتبر من النظام التعاقدى العام في الاسلام ، كالشرائط المطلوبة شرعاً في التراضى والتعبير عن الإرادة ، وفي محل العقد بحيث لا يتضمن العقد ما يخالف قواعد الشريعة العامة (٢) .

الرد على هذا الاستدلال :

أولاً : بخصوص القاعدة العامة التي تستخلص من أصل التشريع (الكتاب والسنة) وهى أن الأصل في العقود الإباحة الا ما دل دليل على منعه ، فهذا مسلم طالما أن العقد الجديد خاضع لما شرعه الله ورسوله ، ولا ينقص ذلك من كمال الاسلام شيئاً ، لأن كماله يتأتى من أن قواعده فيها ما يحكم كل جديد ، لا أن قواعده صرحت بكل صغيرة وكبيرة فيمنع الجديد ذلك قول جمهور الفقهاء ، وهو يتفق مع ماكان عليه الحال في صدر الاسلام (٣) .

(١) أسبوع الفقه الاسلامى بدمشق بحث عقد التأمين للشيخ عبد الرحمن عيسى : ٤٧٥ / ٤٧٦ .

(٢) أسبوع الفقه الاسلامى عقد التأمين وموقف الشريعة منه د / مصطفى الزرقا : ٣٨٧ / ٣٨٨ ، وبنفس المرجع بحث عقد التأمين للشيخ عبد الرحمن عيسى : ٤٧٦ .

(٣) أسبوع الفقه الاسلامى بحث الشيخ الصديق الضير : ٤٣٨ / ٤٣٩ حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٦ / ٣٧ ، =

ثانياً : ثم ان هذه القاعدة ذاتها وهى : أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يأتى دليل يدل على التحريم تقضى بتحريم التأمين لا بطله ، لأنها ذات مفهومين :

الأول : أن الأصل فى الأشياء الإباحة .

والثانى : أن الدليل اذا دل على حرمة شئ من تلك المباحات فهو حرام .

والتأمين يتضمن أمرين قام الدليل على تحريم كل منهما على حدة ، وهما الفرر والربا ، وبهما يكون عقد التأمين أبعد من أن يقال انه قائم على أصل الحل ، فان الربا وحده تسلكه فى أغلظ المحرمات فكيف بالربا والفرر مجتمعين ؟

فالشريعة الإسلامية لا تمنع استحداث عقود جديدة تدعو اليها الحاجة ، بشرط أن لا يكون فى العقود المستحدثة ما يصادم حقائق الاسلام المقررة ، ولو أن كل عقد مستحدث يقبل ولو نقض قاعدة مقررة ثابتة بالنص ، أو أجمع الفقهاء عليها ، لادى ذلك الى نقص حقائق الاسلام حقيقة بعد حقيقة ، حتى نجد أنفسنا قد فقدناه .

فالعبرة بحل العقد أو حرمة ، باتفاقه مع أحكام الشريعة الإسلامية أو عدم اتفاقه معها ، بغض النظر ان كان هذا العقد جديداً أو قديماً ،

= ويرى الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله : « أن قاعدة الأصل فى الأشياء الإباحة انما تنطبق على شروط العقد ، لا فى أصل العقود ، وان ما جاء فى كتاب العقود لابن تيمية يتعلق بالشروط ، وبأن الشروط بطبيعتها تغير مقتضى العقد ، فهى تتضمن تغييراً فى ما هيته من بعض النواحي ، وهو فى هذا يركن الى رأى الحنفية القائل بأنه لايباح من العقود الا ما قام الدليل الشرعى على جوازه .

انظر مقاله بمجلة حصار الاسلام بدمشق السنة ٢ عدد رقم ٥ عام ١٩٦١ فى مقال له حول التأمين : ٢١ ، أسبوع الفقه الإسلامى بدمشق : ٥١٥ .

وبما أن عقد التأمين من العقود المستحقة ، فهو مباح لهذا السبب ، ولكنه محرم لا شتماله على ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية (١) .

المطلب الثاني

التأمين تعاون على دفع الكوارث وترميم الأثار

قال تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان » (٢) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » (٣) .
وقال ﷺ : « والله في عوض العبد ما كان العبد في عون أخيه » (٤) .

وجه الاستدلال :

استدل من أباح التأمين التجارى بهذه النصوص على أساس أنه تعاون على دفع الضرر عند حلول الكوارث في الأنفس أو في الأموال ، وهو عقد بين جميع المؤمن لهم على التعاون لدفع الأخطار التي تلحق بهم ، وليس المؤمن الا وسيطا بينهم ووكيلا عنهم ينظم هذا التعاون ، واذا صح ان تتعاون طائفة من الناس دون التزام سابق ، فمن باب أولى أن يصح ذلك منها اذا التزمته بعقد عن رضا كما في التأمين (٥) ، والتعاون هو الذى أدى الى

(١) مجلة حضارة الاسلام المرجع السابق مقال الشيخ محمد أبو زهرة حول التأمين : ٨ ، الثروة في ظل الاسلام للاستاذ / بهى الخولى : ٣١٦ ، عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والفقهاء الاسلامى د / محمد يوسف صالح : ٣٥٣ .

(٢) سورة المائدة آية رقم : ٢ .

(٣) سبل السلام : ١٦٨/٤ .

(٤) سبل السلام : ١٦٨/٤ .

(٥) فقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود في قوله جل وعلا : « يا أيها =

استحداث أنظمة جديدة مفيدة للمجتمع وبقراءها الشرع كخطام الأوتاف
الخرية ، والجمعيات التعاونية ، وليس التأمين الا نظاما جديدا للتعاون
على دفع الضرر عند وقوع الأخطار المؤمن منها (١) .

وقد نوقش هذا الاستدلال بالآتى :

أولا : ان من قال بأن عقد التأمين عقد تعاونى ، قائم من أساسه على
فكرة التعاون على جبر المصائب التى تلحق بأحدهم ، وفيه تعاون بين
المؤمنين عن طريق العقد نفسل يجهل حقيقة عقد التأمين ، فعقد التأمين عقد
على الأمان لا على التعاون ، اذ كل مؤمن له يتعاقد على التأمين بدافع
مصلحته الخاصة ، لا لصالح باقى المؤمن لهم ، فهو لا يفكر فى مصالح باقى
المؤمن لهم ، وهو لا يطمئن اذا قلنا له ان مبلغ التأمين سيدفع لك من تعاون
المؤمن لهم ، فالمؤمن له يتعاقد مع المؤمن فحسب تعاقد فرديا ، ولا يتعاقد
مع المؤمن لهم ، فالعلاقة أو الرابطة القانونية تكون بين المؤمن له والمؤمن ،
وليس بين المؤمن ، ومجموع المؤمن لهم الآخرين ، وذلك عملا بنسبة آثار
العقود ، والتى بموجبها لا يجوز أن يرتب العقد حقوقا ، أو أن ينشئ
التزامات على غير عاقد به (٢)

= الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وعقد التأمين من بين العقود ، المأمور بالوفاء
بها ، كما أن التأمين تجارة عن تراض أحلها الله حيث يقول سبحانه ،
« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة
عن تراض منكم » .

(١) اسبوع الفقه الاسلامى بحث الشيخ / الطيب حسن النجار :
٥٠٢ ، بحث المستشار / أحمد بهجت حلمى : ٤٨٥ ، الفكر الاسلامى والمجتمع
المعاصر د / محمد البهى : ٤٠٠ ، وله أيضا الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات
المعاصرة : ١٧٨ . ؟

(٢) فالقول بوجود علاقة بين المؤمن ومجموع المؤمن لهم يتعارض مع
القانون فيجب اهماله وعدم الالتفات اليه .
انظر فى تعريف عقد التأمين نص المادة : ٧٤٧ مدنى ، الوسيط د /
السنهورى : ١٠٨٧/٧/١٠٩٠ .

والواقع أن خبراء التأمين وجدوا أن المؤمن لا ينجح إلا إذا كثر عدد المؤمن لهم ، فزعموا وجود اتفاق جماعى بين المؤمن لهم على التعاون على الكوارث ، وقيام المؤمن بتنظيم هذا التعاون ، فالتعاون فى التأمين أمر مفترض ولا ظل له من الحقيقة، تماما ك فكرة العقد الاجتماعى التى زعم انصارها ان الناس قديما كانوا يعيشون فى فوضى ، ثم تنازل كل منهم عن جزء من حرياته مقابل حفظ الجزء الباقي ، على أن يقوم أحدهم وهو الحاكم بمراقبة تنفيذ هذا الاتفاق الجماعى ، وهذا محض خيال ، وإذا كان المؤمن يدفع مبالغ التأمين من الأقساط التى يجمعها من المؤمن لهم ، شأنه شأن المصرف يدفع القروض من ودائع العملاء ، فهل من يتعاقد مع مصرف ، يتعاقد على التعاون مع جميع عملاء المصرف أم يتعاقد تعاقدًا فرديًا ، فالتعاقد تم بين المؤمن له المعين وشركة التأمين على أن يدفع له مبلغ التأمين ، إذا تحقق الخطر المؤمن منه ، مقابل دفعه لأقساط التأمين ليس الا .

فالواقع كما سبق أن بينا أن هدف هذه الشركات ليس التعاون على جبر اضرار الآخرين ، وإنما هدفها هو الحصول على الأقساط مقابل تعهدها بدفع مبلغ التأمين إذا تحقق الخطر المؤمن منه ، فهدفها الأول والآخر هو تحقيق الربح وليس التعاون ، وإن كان هناك تعاون حصل فعلا نتيجة هذه العملية ، فإنه يكون قد حصل بشكل غير مقصود وليس مباشرة .

ثم إن شركة التأمين مسئولة عن تنفيذ الالتزام العتدى أمام المؤمن له ، إذا تحقق الخطر المؤمن منه ، وليس هذا هو حال الوسيط ، وإذا اعتبرنا هنا شركة التأمين هى الوسيط فمن هو الاصيل فيها ؟

أهم المؤمن لهم الباقون ، وهل يمكن للمؤمن له المعين أن يقاضى مؤمنا له آخر ، أو مجموعة منهم بحجة أن العقد قد أبرم بينهم عن طريق الوسيط ، وهو شركة التأمين ، وهذا غير ممكن ، والذي أكثر منه بعدا فى هذا ، اعتبار شركة التأمين وسيطة بين المؤمن له ومجموعة المؤمن لهم ، وهى مسئولة أصالة عن نفسها بتنفيذ هذه الالتزامات ، والتى يمكن تنفيذها جبرا عنها

إذا اخلت بتلك الالتزامات (١) .

ثانياً : وإذا افترضنا التعاون بين المؤمن لهم ، فإن هذا التعاون لا يجوز حتى يثبت أنه تعاون على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان ، فالشرع يدعو الى التعاون على البر والتقوى ، سواء نشأ هذا التعاون تلقائياً أم التزمته جماعة ، وقد أجاز الشرع الأوقاف الخيرية ، لأنها تعاون على البر والتقوى ولأن التعاون على دفع الضرر عند حلول الكوارث في الأنفس والأموال مما يحض عليه الشرع ، لأنه تعاون على البر ، وهذا قد يكون غاية لشركات التأمين ، وجميع من بحثوا في عقود التأمين لا يخالفون في الغايات والأهداف التي تتضمنها فكرة التأمين ، لأنها تتفق مع مقاصد الشريعة ، وتدعو اليه أدلتها الجزئية ، ولكن السؤال هل تستخدم شركات التأمين لتحقيق هذه الغايات وتلك الأهداف وسائل مشروعة ؟

فالتعاون والتأمين أمران من مقاصد الشريعة ، ولكن إذا كانت الوسيلة للوصول الى ذلك المقصد غير مشروعة ، فإن المقصود يصبح محرماً تبعاً للوسيلة ، ويكون التعاون تبعاً لذلك تعاوناً على الإثم والعدوان .

وهذا هو حال عقود التأمين التجارية التي تبرمها شركات التأمين ، فهي تقوم بعملية نتيجتها مقصد شرعى ، لكن الوسيلة المتبعة للوصول الى تلك النتيجة وهي العقود التي تبرمها غير مشروعة ، لتضمنها الغرر والقباز والربا والشروط الفاسدة (٢) .

(١) انظر أسبوع الفقه الاسلامى تعليق الشيخ محمد أبو زهرة : ٥١٨ ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٢/٣١ ، عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والفقه الاسلامى د / محمد يوسف صالح : ٣٧٧ وما بعدها .

(٢) وبالتالي فإن أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود لا ينطبق عليها ، لأنها هو لا ينطبق الا على العقود الصحيحة التي توافرت فيها سائر الأركان والشروط الشرعية ، انظر حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د/ عبد الناصر

فهل من التعاون على البر أن يسقط حق المؤمن له في مبلغ التأمين إذا دفع بعض الأقساط ، وعجز عن دفع باقيها في بعض صور التأمين ، وعدم استحقاق مبلغ التأمين إذا مات المستفيد قبل موت المؤمن على حياته في تأمين البقية (١) .

وهذا من التعاون على البر التأمين على سيقان الرافعات ، أو جعل النفس الآتية سلعة في الأسواق يتحدد سؤها بمدي ما يجد فيها طالب المال من ربح ، فإن كانت سنك عشرين مثلاً فقيمتك عالية ، وإن كانت أربعمائة فقيمتك أقل ، أو إن كانت صحتك جيدة فأنك مقبول ، وإن كانت دون ذلك ففسرك زهيد ، أولاً مكانك وما إلى ذلك من ضربات المساومة التي تزرى بالخير ، وبكل قيمة شريفة للإنسان (٢) .

والسؤال هو : هل هذه الوسائل غير المشروعة بعيدة عن جوهر

التأمين ؟

يرى بعض من ذهب إلى جواز التأمين أن هذه الوسائل غير المشروعة بعيدة عن جوهر التأمين ، ويمكن الحكم عليها وحدها ، ولكن يبقى بعد ذلك هذا السؤال : هل يمكن لعقد التأمين التجاري أن يتجرد من هذه الوسائل ؟

والجواب : أن هذه الوسائل من خصائص عقد التأمين الفنية ، التي

لا يمكن أن ينظر إليه مجرداً عنها ، وألا أصبح حكماً وارداً على تأمين لا وجود له في الواقع ، لأن جوهر التأمين ، هو قبول التأمين التجاري ضد

= المظار: ٣٤ ، حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د/ حسين حنايد: ٣٨ ، التعامل التجاري في ميزان الشريعة د / يوسف قاسم : ٢٢٧ ، عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي د / محمد يوسف صالح : ٣٥٦ .

(١) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر المظار: ٣٢ .

(٢) الثروة في ظل الإسلام للاستاذ / البهي الخولي : ٣١٩ .

أخطار معينة ، بما يحقق الربح للمؤمن ، وكل ما يتعارض مع هذا الجوهر مرفوض من المؤمن بصرف النظر عن التعاون ، والوسائل غير المشروعة ووسائله لابد منها للمؤمن لتحديد الأخطار المقبولة ، أو لتحقيق الأرباح المأمولة (١) .

المطلب الثالث

التأمين مما تقضى المصلحة بجوازه

احتج البعض من قال بجواز عقد التأمين بالمصلحة المرسله ، التي تقضى بجواز اتخاذ التعليق بالمصلحة دليلا من الأدلة الشرعية ، وذلك بربط الحكم بالمعنى المناسب والملائم لتصرفات الشرع ، أو بعبارة أخرى المعنى المعقول الموافق للمصلحة ولقصد الشريعة ، ويبنى عليه الحكم الذي يقتضيه ، وذلك لأن هذه المصالح ، لم يرد فيها نص فأرسلت عنه ، وقد أجمع الصحابة على الاحتجاج بالمصلحة المرسله التي لم يرد دليل معين بالفائها ولا اعتبارها (٢) .

وعقد التأمين من العمليات المستحدثة التي لم يدركها أحد من الأئمة السابقين ، ولا أحد من أصحابهم ، وهو يتفق وهذه المصلحة بما يجلب من نفع وما يدفع من ضرر ، فهو وسيلة للادخار وتكوين رعوس الأموال ، مما يمكن استخدامه والانتفاع به في مجال التصنيع والانتاج القومي بوجه عام ، كما أنه يجبر ضرر الكوارث التي تنزل به ، ويبعث الطمأنينة في النفوس ، فيطمئن صاحب المال على ماله ، والتاجر على تجارته ، والصانع على مصنعه ، ويدعو إلى الأمان بما يهيء له من التغلب على تكاليف الحياة ومطالبها مما قد يعجز عنه ، وذلك كله يحقق كل مصلحة عامة للمسلمين .

(١) حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر العطار : ٣٣ .

(٢) المستقصى للفرالي : ١ / ١٣٩ وما بعدها ، الاعتصام للشاطبي :

٩٠/٢ وما بعدها ، تبصرة الحكام لابن فرحون : ١١٧/٢ ، أصول الفقه

الإسلامي د / ذكريا البري : ١٣٥ دار النهضة العربية الطبعة الخامسة

١٩٧٧ م ، فلسفة التشريع الإسلامي د / صبحي محمصاني : ١٩٤ / ١٩٥ .

دار العلم للملايين بيروت لبنان ١٩٨٠ .

وقد قرر العلماء ان المصالح العامة اذا كانت تناسب حكما شرعيا ،
فإن ذلك الحكم الذى تناسبه يثبت للعمل به الذى يحقق المصلحة العامة ،
فيكون هذا العقد بما يحقق من مصلحة ، ويدفع من ضرر جائزا شرعا (١) .

ورد على هذا الاستدلال :

بأن شرط الأخذ بالمصلحة توافر شروط ثلاثة :

الأول : أن تكون فيها عقل ، وجرى على سنن المناسبات المعقولة ،
لا أن تكون من التعبدات .

والثانى : أن توافق المصلحة روح الشريعة ، فلا تنافي أصلا بين
أصولها ، ولا تعارض دليلا من أدلتها القطعية .

والثالث : أن يحفظ احدى الضرورات الخمس ، وهى الدين والنفس
والعقل والنسل والمال ، أو ترفع حرجا لازما مما تتطلبه الحاجة لأجل
صلاح المعيشة ، لا من الكماليات وهى ما كانت واقعة موقع التزيين
والتحسين (٢) .

وبناء على هذا اذا نظرنا الى التأمين التجارى نجده ينافى أصلا بين
أصول الشريعة الاسلامية ، وهو القرآن الكريم باعتباره نوعا من القمار ،

(١) التأمين وحكمه على هدى الشريعة الاسلامية بحث مقدم الى المؤتمر
العالمى الأول للاقتصاد الاسلامى للشيخ على الخفيف ومنشور بكتاب التأمين
بين الحل والتحرير د / عيسى عبده : ٢٠٣ / ٢٠٤ ، المؤتمر السابع لجمع
البحوث الاسلامية بحث الشيخ / عبد الحميد السايح : ١٨٢ ، أسبوع
الفقه الاسلامى بحث الشيخ / عبد الحميد عبد الرحمن عيسى : ١٧٤ / ٤٧٣ ،
الفكر الاسلامى والمجتمع العاصر د / محمد البهى : ٣٤٢ .

(٢) هذا مذهب اليه جمهور الفقهاء والحنفية والشافعية يشترطون
أن تكون المصلحة داخلة تحت قياسى بحيث يوجد أصل معين يقاس عليه .
انظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة : ٢٢١ دار الفكر العربى ،
أصول الفقه الاسلامى د / ذكريا البرى : ١٤٢ ، فلسفة التشريع الاسلامى
د / صبحى محمصانى : ١٩٥ .

والسنة النبوية أيضا لتضمنه الفرر المنهى عنه شرعا ، كما يعارض دليلا من ادلتها القطعية التى تنص على تحريم الربا ، لتضمنه الربا المصاحب به فى جميع حالاته .

زد على هذا انه لا يترتب على منع الناس من الاقدام عليه وقوعهم فى حرج ، لوجود بدائل لما منعوا عنه تتمثل فى التأمين التعاونى ، وكافة ضروب التأمينات التى يتحتم على الدولة القيام بها شرعا على ما سنبين ذلك فى موضعه .

المطلب الرابع

التأمين تعامل الناس به وتعارفوا عليه

يعتبر العرف مصدرا من مصادر التشريع فى الفقه الاسلامى عند جمهور الفقهاء .

والعرف : هو ما اعتاده الناس فى معاملتهم ، واستقامت عليه أمورهم « (٢) » .

(١) أسبوع الفقه الاسلامى الشيخ محمد أبو زهرة : ٥٢٤ ، حكم عقد التأمين فى الفقه الاسلامى د / عبد الناصر العطار : ٦٦/٦٧ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٣٤٥ / ٣٤٦ .

(٢) أصول الفقه للشيخ / محمد أبو زهرة : ٢١٦ ، وجواء فى تعريف العادة ، وهى والعرف بمعنى واحد ما نقله ابن نجيم بالاشباه والنظائر عن الهندى شرح المغنى فى القاعدة السادسة العادة محكمة : ٩٣ انها «عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة .

وللوقوف على المزيد من الامثلة على ذلك انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم : ١٠٤/٩٩ دار الكتب العربية بيروت لبنان ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م الاشباه والنظائر للسيوطى القاعدة السادسة العادة محكمة : ٩٩ وما بعدها دار احياء الكتب العربية على الباب الطبى . وقد حوت مجلة الاحكام العدلية فى بعض موادها قواعد كلية فى تحكم العادة والعرف مثل ما جاء بالمادة =

وقد تبادر الى البتّ أن التأمين نظرا لكثرة تظايل الناس به ،
وتعارفهم عليه في جميع الاقطار ، فيصح اعتباره والاعتماد عليه في القول
باباحته (١) .

ولقد على ذلك نقول :

بان العرف الذي يعتبر مصدرا خارجيا للتشريع الاسلامي ، هو ما يوافق
الادلة الاصولية المعتمدة ، اما ما جاء على خلاف هذه الادلة ، او على خلاف
روح الشريعة الاسلامية وحكمتها ونصوصها ، فهو عرف فاسد مردود
لا تتعرف اليه هذه الشريعة بشيء (٢) .

واذا كان جريان عرف الناس على أمر من الأمور دليل على أن العمل
به فيه جلب مصلحة ، أو دفع حرج عنهم ، والمصلحة دليل شرعي ، كما أن
دفع الحرج مقصد شرعي وهو نوع من أنواع المصلحة ، كان العرف بهذا
نوعا من أنواع المصلحة (٣) ، وإذا كان قد ثبت لنا بطلان التأمين بناء على
المصلحة ، فلأن يبط أيضا الاستدلال بالعرف لاجازة التأمين من باب أولى ،
لأن التأمين المتعارف عليه يصطدم مع نص القرآن القاضي بتحريم الربا
والقمار ، ويصطدم مع نصوص السنة الناهية عن الغرر .

ولذا فحتى لو سلمنا تجاوزا بأن عقد التأمين تعارف الناس عليه ،
وجرى العمل به ، فانه لا يصح الاستناد الى ذلك للقول باباحة عقد التأمين ،

= رقم ٤٣ « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » والمادة رقم : ٤٤ « التعيين
بالعرف كالتعيين بالنص » .

(١) المؤتمر السابع لجمع البحوث الاسلامية الاستاذ محمود قاسم
بعيون : ١٨٤ ، بحث السيد رامز ملك أمين الافتاء في طرابلس لبنان نفس
المرجع : ١٩٢ .

(٢) انظر فلسفة التشريع في الاسلام د / صبحي محضاني :
٢٦٨ / ٢٦٩ .

(٣) أصول الفقه الاسلامي د / زكريا البري : ١٥١ .

لأنه يكون عرفاً طارئاً ، ومن المسلم به في أصول هذه الشريعة ، أنه لا عبرة بالعرف الطارئ إذا خالف نصاً شرعياً ، وذلك نظراً لفساده .

فإذا امتنّى البعض بصحة عقد مخالف لأصل شرعى ، وظهر من عبارته أنه استند في إفتائه إلى جريان العرف بهذا العقد ، فأعلم أن عبارته لم تفرع في قالب التحقيق ، وأنه لم يزن القول بمقياس الشرع المستقيم ، ولذا يجب الغاؤه وعدم الاعتداد به ، والا زالت الشريعة ، ودرست معالمها بمرور الزمن (١) .

هذا فضلاً عن أن بعض المذاهب الفقهية كالمذهب الحنبلى ، لا يعتبر العرف دليلاً تثبت به الأحكام ، أو مصدراً من مصادر التشريع ، وإنما يبنى عليه في تطبيق الأحكام ، وفهم المراد من النصوص ، ومن عبارات الناس ، وبالتالي فلا تأثير له فيما تبين أمره كالتأمين (٢) .

المطلب الخامس

إباحة التأمين نزولاً على حكم الضرورة

الأصل في الأحكام الشرعية أن تكون عامة بحيث لا تنظر إلى حالة من الحالات ، ولا إلى فرد من الأفراد ، بل تنظر إلى جميع الحالات وإلى جميع الأفراد ، إلا أن هذه الصفة تجعل من تطبيق ذلك في بعض الأحيان حرجاً على الناس ، وتجعل الأمراط في تطبيقه ينقلب إلى ظلم وضرر أو كما

(١) أصول الفقه الإسلامى د/زكريا البرى : ١٥٤ ، أصول التشريع الإسلامى للاستاذ / على حسب الله : ٤٥٠ دار المثقف العربى .

(٢) أسبوع الفقه الإسلامى الشيخ / محمد أبو زهره : ٥٢٣ ، ومن بحوث المؤتمر السابع لجمع البحوث الإسلامية الشيخ محمد عبد الجواد عبد السلام العقلى : ١٩٦ ، الاستاذ / أحمد الخريصى من الدار البيضاء نفس المرجع : ٢٩٤ / ٢٩٥ ، حكم التأمين في الشريعة الإسلامية د / عبد الناصر المطار : ٦٦ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٣٥٠ .

قال الغزالي : « كل ما تجاوز حده انعكس الى ضده » (١) .

لذلك اقتضى التيسير على الناس عدم مراعاة الأحكام العامة في بعض الأحوال رفعا للضرورة ودفعاً للمشقة ، كإباحة أكل الميتة عند المخمصة ، وشرب الخمر لاساعة اللقمة عند الفصاة ، وإباحة بعض العقود كالجهالة والاستصناع مع جهالة المعقود عليه ، ودخول الحمام مع جهالة مدة اللبث ، ومقدار ما يستهلك من ماء (٢) .

ومن هنا ذهب البعض الى جواز التأمين للضرورة الداعية اليه من مجتمعنا المعاصر ، الذى طغت زحمته وتعقدت مشاكله ، وازدادت مخاطره ، وأثرت على أعصاب الناس فلم يعد يحتفلها كثير ، وتبع ذلك تدهور المستوى الخلقي ، فلم يعد الجار يعرف جاره ، ولم يعد قويه يشعر بضعيفه، ولم يعد الفرد يتجاوز بنظرته نفسه ، وضرورة تعقد الحياة ، تدفع حتما الى ارتكاب أخف أضرارها ، وذلك بجواز التأمين على سبيل التيسير ، ودفع الحرج عن الناس (٣) .

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى نقلا عن الغزالي في الفائدة الخامسة : ٩٢ دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .

(٢) وانظر في الوقوف على الأمثلة لذلك الاشياء والنظائر لابن نجيم القاعدة الخامسة : ٩١ ، الاشياء والنظائر للسيوطى القاعدة الخامسة : ٩٧ ، فلسفة التشريع فى الاسلام د / صبحى محمصانى : ٣٠١ ، أصول التشريع الاسلامى للاستاذ على حسب الله : ٣٤٦ دار المتقف العربى الطبعة السادسة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(٣) أسبوع الفقه الاسلامى عقد التأمين بحث الشيخ / عبد الرحمن عيسى : ٤٧٦ / ٤٧٧ ، الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٣٤٢ ، مجلة الاهرام الاقتصادى العدد ١٨٨ يونية سنة ١٩٦٣ بحث للاستاذ السيد على السيد : ٣٨ / ٣٩ .

والرد على ذلك نقول :

إذا كانت الضرورة هي بلوغ الشخص حدا إذا لم يتناول الممنوع معه هلك أو قارب الهلاك ، كالمضطر للأكل أو اللبس بحيث لو بقى جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو .

فإن هي الضرورة لتعين المحرم سبيلا لحفظ الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال ، والتأمين لا يحفظ الدين من الفساد ، ولا يحفظ النفس من الهلاك ، ولا يحفظ العقل من الانحراف ، كما لا يحفظ العرض من الموبقات ، ولا المال من الضياع ، وبالتالي لا يتعين لحفظ شيء من الضرورات الخمس فلا يكون ضرورة .

كما أن التيسير ودفع الحرج عن الناس ، لا يكون بأمر غير مشروع فمثلا حاجة الناس الى القروض وتيسير الاقتراض ، لا يكون سبيلا لإباحة الربا ، وإنما يكون التيسير بأمر مشروع ، وإذا كان قد ثبت عدم مشروعية هذا العقد ، لمخالفته النصوص الصريحة والصحيحة في النهي عن الربا والغرر ، فإن هذه الحجة لا تصلح دليلا على جواز التأمين شرعا .

ثم انه لا يصح أن نلجأ الى الضرورة أو الحاجة الا إذا لم نجد سبيلا غيرها ، وفي موضوعنا هذا يمكن أن نجد سبلا عدة لتحقيق مطالب التأمين ، في بث الطمأنينة والأمان ، وزيادة قرض الائتمان ، وتكوين رعوس الأموال ، متمثلة في التأمين التعاوني المباح شرعا ، والتأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة ، لرعاية أبناء المجتمع ، وكافة أفراد من العمال وغيرهم ، ضد ما يحل بهم من أمراض واصابات عمل ، أو ينزل بهم من نكبات ، والشامل أيضا لكل صور وحالات التأمين على الحياة .

أما تدهور المستوى الخلقي فعلاجه الرجوع الى الدين ، والاعتصام به ، والامتنثال لجميع أوامره ونواهيه ، لا بالتخلل منه وإباحة محظوراته ، وفك عراه عروة عروة ، ونصل بهذا الى أن الاستدلال بالضرورة أو الحاجة ، لإباحة التأمين التجاري ، لا تنهض به حجة ، ولا يقوم عليه دليل .

وفي ختام ما أوردناه من أدلة للمجوزين لهذا العقد ، والرد عليها ، وبعد أن ثبت لنا حرمة هذا العقد ، بنصوص صريحة من القرآن الكريم ، والنسخة الصحيحة ، نرى أن ما ذكره المجوزون من أقيسة تدور في معناها ، حول قياس هذا العقد على مسائل وعقود مشروعة في الفقه الإسلامي ، أو على قواعد قال بها هذا الفقه وأجازها ، كتقاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند الملكية ، أو على أنظمة مشروعة ومعروفة في هذه الشريعة الفراء كنظام التقاعد والمعاش لموظفي الدولة ، ونظام العواقل لتحمل خطر الكوارث في محيط المنطقة ، ونظام الزكاة لتكافل أفراد الأمة .

ما ذكره المجوزون لهذا العقد من هذا كله ، لا يستحق أن نقف عنده ، أو أن نلتفت إليه ، إذ الوقوف عند ذلك مضیعة للوقت والجهد دون ما ثمرة مرجوة .

ذلك أن مرد الاستدلال حلاً أو حرمة ، إنما يكون باللجوء أولاً إلى كتاب الله ، ثم إلى سنة رسوله ، فإذا وقفنا على الحكم فيهما أو في واحد منهما ، أغنانا ذلك عن اللجوء إلى غيرهما ، والا فمردنا إلى اجتهد الرأي وأعمال المقاييسات ، والوقوف على القواعد ، فهاهو رسولنا صلوات الله وسلامه عليه يقول حين بعث معاذين حبل إلى اليمن : « كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم يكن قال : اجتهد رأيي لألوا ، فغضب على صدره ، وقال الحمد لله الذي وفق رسول ، رسول الله لما يرضى الله ورسوله (١) .

(١) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى ابن سور : ١١٦/٣ حديث رقم ١٣٢٧ تحقيق فؤاد عبد الباقي طبعة مصطفى البابي الحلبي ، سنن أبي داود تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد : ٣٠٣/٣ حديث رقم ٣٥٩٢ دار احياء السنة النبوية .

فالاحتكام الى الله ورسوله هو اول ما يجب على المجتهد للوقوف
على الحكم ، فان اعياء تلمس الحكم من النصوص ، اعمل اجتهاده في
القياس عليها ، او اجراء الحكم على سنن القواعد المستخلصة منها ، اما ان
نهجر النصوص ، ونحيى القياس ، فهذا هو مكن البلاء ، وموطن الداء ،
وموضع العجب .

1. The first part of the paper is devoted to a general discussion of the problem of the existence of solutions of the system of equations (1) for arbitrary values of the parameters $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \epsilon, \zeta, \eta, \theta, \iota, \kappa, \lambda, \mu, \nu, \xi, \omicron, \pi, \rho, \sigma, \tau, \upsilon, \phi, \chi, \psi, \omega, \varphi, \eta, \theta, \iota, \kappa, \lambda, \mu, \nu, \xi, \omicron, \pi, \rho, \sigma, \tau, \upsilon, \phi, \chi, \psi, \omega, \varphi$.

الباب الثاني

التأمين في الإسلام فكرا وتطبيقا

الباب الثاني

التأمين في الاسلام فكرا وتطبيقا

الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيتركوا ذلك التقليد الأعمى ، والجرى على غير هدى وراء كل واند ، والتقليد لكل ما هو جديد من فكر الغرب وتشريعهم ، فالتقليد مذموم بحكم الشرع ، وإيمان المقلد كما درسنا في مبادئ أصول هذه الشريعة للعلماء فيه مقال .

الم يأن للذين آمنوا أن يحملوا ذلك المشعل الذي حمله بناء الحضارة في عهود الازدهار، يوم أن راحت كلمة الله تجوب الآفاق فتملأ الدنيا إيمانا وعدلا شرقا وغربا .

فتمحطت الأصفاة ، وتحررت الانسانية من رقها الفردى والجماعى وانطلقت طاقاتها الخلاقة ، وعقلوها المبدعة ، لتسهم في أمن ورخاء البشرية .

لقد حملت هذه الأمة الأمانة ، وقامت بها خير قيام ، يوم أن وضع علماءها أيديهم على الفكر والعلوم الانسانية ، ونقلوها الى اللغة العربية ، ووضعوها في ميزانهم العقائدى ، فازدهر على أيديهم ما كان منه صالحا ونافعا ، فربطوا تراث الانسانية بعبئه ببعض ، ووصلوه بفيض السماء ، فقامت هذه الحضارة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، وكان لهم في ذلك الفضل الكبير ، الذى شهد لهم به كل منصف ، حيث أبدعوا في ايجاد حضارة كانت غرة على جبين الدهر ، وكانت أصلا لهذه الحضارة الحديثة ، في عمدها الرئيسية ، وجوانبها المشرقة ، لأن الأوربيين لم يفتتحوا إلا على الحضارة الاسلامية ، التى احاطت بهم من كل مكان ، وكانت للحروب الصليبية آثارها أيضا عليهم ، فقد تعرفوا على واقع هذه الحضارة من أصحابها ، فنقلوها الى أهلهم ، فكان من ذلك كله أن بدأت ظلائع النهضة في بلادهم ، ثم تمكنوا منها بعد أن أخذوا

بالأسباب ، وأصبحوا بالاستمرار والدأب أصحاب هذه الحضارة المادية
الطبيقة .

وانقسمت هذه الحضارة المادية الحديثة على نفسها ، الى قوتين
متصارعتين ، احدهما في الشرق والاخرى في الغرب ، وبينهما من بعد
الشنقة وتضارب المصالح ما بين بعد المشرقين ، وراح العالم من حولهما
يصطلى بنارهما ، ويكتوى بصراعهما ويحترق بتجاربهما ، ولا تكون مبالغين
او مجانبين الحقيقة ان قلنا بأن هذه الحضارة لم تقف بفكرها المادى ،
وتجاهلها العديدة في السلم والحرب ، عند حدود دور معاملها ، بل راحت
تستغل الحرمان في البؤس والبحر والجو ، وتحليل العالم بأسره الى معمل
لهما ، والانسانية كافة الى مادة تجرى عليها تجاربها .

فانظر رعاك الله الى مبلغ العالم بعامة ونصيب دول عالم الدرجة
الثالثة بخاصة من هذه الحضارة .

لقد انطلقوا مع ركب هذه الحضارة ينقبون عما في باطن الأرض وأعماق
البحار ، ويتسابقون بغية الاستحواز على كنوز هذا وذاك ، وعندما ضاقت
بهم الأرض انطلقوا يجوبون آفاق الفضاء ، في صراع قاتل نحو الغلبة
والاستحواز ، والاثرة والاستثناء ، [لا لا يجاد مخرج] للانسانية المعذبة
بمعادلتها الصعبة — كما يقولون — في الحصول على القوت ، أو تخفيفا
ما تعانيه في منكوبيها بالجفاف وضحايا الزلازل والفيضانات .

بل لاحراز مكانة للتسلط هنا على الأرض ، أو هدفا للتعالي هناك
في الفضاء ، وهم بسبيل ذلك يجندون ما يجندون من علماء الأرض ،
ويرصدون لذلك ما يرصدون من اموال الشعوب .

وبجبروت العلم ، وطغيان المادة ، وروح الاثرة ، راح سدنة هذه
الحضارة يغلّبون الأمم والشعوب ، وخاصة تلك التى يعتبرونها في عداد
دول الدرجة الثالثة راحوا يغلّبونها على أمرها ، ويسلبونها مقدراتها وحقها
في الحياة ، ويستكثرون عليها حتى جرعة الماء ، ونسمة الهواء ، لم يعكروا

مورد الماء على هذه الأمم ، أو يلوثوا نسمة الهواء التى تهب على هذه الشعوب وفقط ، بل راحوا يحيلونها عليهم مورد تهلكة بمخلفاتهم الذرية ، وريح نصب وعذاب بما يتولد عنها من غبار ، ونذر افساد للحرث والنسل بما يصدر عنها من اشعاع ، هذا هو بعض حصاد هذه الحضارة ، وبعض ما تصدره لغيرها ويحتمه عليها حق الجوار ، وهو ما يذكرنا بمثل حامل المسك ونافخ الكير ، حامل المسك هناك ، ونافخ الكير هنا .

وبينطق وجبروت هذه الحضارة ، راحت هذه الدول بتبكر لنفسها المنفعة واجهزة واقية من الغبار والاشعاع الذرى ، وداخل هذه الانعمة والاجهزة الواقية يداخلهم الخوف ، وترتعد فرائصهم هلعا وتطلع علينا ابحاثهم العلمية بين فترة وأخرى — مع هذا كله — تحذر وتنذر بالويل والثبور ، وشر عواقب الامور .

فلم تغن عنهم اتقنتهم واجهزتهم من الله شيئا ، فلا هى كفلت لهم امنا ، ولا هى دفعت عنهم خوفا .. فلا امان لمن لا ايمان له ، ولا دنيا لمن لا يحى ديناً .

ومن هنا من يقين الايمان والامان ، وفى كف ورعاية هذا الدين الحنيف ، الذى تريد أن نحياه فى انفسنا ، ونقيمه على ارضنا ، نتناول فى هذا الباب ، التأمين فى الاسلام فكر وتطبيقا ، ويقع فى فصلين :

الفصل الأول

التأمين التكافلي - مكانته وموارده لسد الحاجة

ونتناول فيه المبحثين الآتيين :

المبحث الأول

في التكافل مكانته وموارده

ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : التعريف بالتكافل ومكانته .

المطلب الثاني : التكافل في الاسلام والنظم المعاصرة .

المطلب الثالث : موارد التكافل الدائمة .

المطلب الرابع : الزكاة الحد الأدنى لتحقيق التكافل .

المطلب الأول

التعريف بالتكافل ومكانته

تعريف التكافل :

في اللغة : يأتي من اشتقاقات مادة « كفل » (١) الكافل : بمعنى العائل والضامن ، ومنه قوله تعالى : « اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم » (٢) اي ايهم يعيّلها ، ويضمن معيشتها ، والتكافل : تفاعل يتضمن قيام الكفالة بين طرفين او اطراف كثيرة .

(١) والكفل : بمعنى الضعف والنصيب ، ومنه قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته » سورة الحديد آية رقم : ٢٨ .

والكفيل : بمعنى الشاهد والرقيب ، ومنه قوله تعالى : « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » سورة النمل آية رقم : ٩١ ، اي شاهدا ورقيبا .

(٢) سورة آل عمران آية رقم : ٤٤ .

وفي الاصطلاح : فهو على ما تدل عليه اللفظة : كماله متبادلة يتداعى بها أفراد المجموع في المنشط والمكروه ، على تحقيق مصلحة ، أو دفع مضرة ، اذ يقال : تكافل القوم أى كفل بعضهم بعضا . فلا يكون لفريق في هذا التكافل فضل على فريق آخر ، اذ العبء فيه موزع على كافة الأفراد ، والفائدة منه عائدة على الجميع (١) .

وهذا المعنى للتكافل هو ما يقرره صريح قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٢) .

ويؤكد عليه الصلاة والسلام في أكثر من حديث كتوبه « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » (٣) .

وقوله ﷺ : « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا (٤) على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ، ولم نؤذ من فوقنا . فان تركوهم وما أرادوا هلكوا

(١) ويطلق تعبير : التكافل الاجتماعى : ويعنون باجتماعى . اجتماع افراد من بنى الانسان . بصفة دائمة في مكان ما من الأرض ينشئ بينهم ضروريا من العلاقات الروحية والاقتصادية والثقافية . تربط بين بعضهم ببعض ، فاذا اجتمعوا بمكان . وربطت بينهم تلك العلاقات سمي اجتماعهم ذلك مجتمعا .

انظر التكافل الاجتماعى في الاسلام للشيخ / محمد أبو زهرة : ه دار الفكر العربى ، التكافل الاجتماعى في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ١٥ دار السلام للطباعة الطبعة الرابعة ١٤٠٣ / ١٩٨٣ ، القروة في ظل الاسلام للاستاذ البهى الخولى : ٢٥٠ .

(٢) سورة المائدة آية رقم : ٢ .

(٣) مختصر صحيح البخارى للامام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدى : ٤٦٨ حديث رقم : ٢٠٢٦ .

(٤) استهموا : اقترعوا .

جميعا ، وإن اخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعا (١) .

ولعل أروع ما جاء من وضع قواعد التكافل الاجتماعى قوله ﷺ :

« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لإخيه ما يحب لنفسه » (٢) .

اترى الإنسان يحب لنفسه الخبز واللحم والثوب والحذاء فحسب ، أم هو يحب لنفسه قبل ذلك كله الحياة والكرامة والحرية والعلم ، وكل ما تتحقق به سعادة الحياة ؟ (٣) .

فنظام التكافل فى الإسلام باختصار يكاد يحتوى التشريع الإسلامى كله ، لأن غاية التكافل هو اصلاح أحوال الناس ، وأن يعيشوا فى الحياة آمنين مطمئنين على عقائدهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وأن تتحقق لهم ضمانات الاستقرار والسلام ، وأسباب المعيش الهانى الأفضل .

ولا لعل على مكانة التكافل فى الإسلام من أنه اعتبر اداء حق الزكاة ، وهو الأصل الذى يقوم عليه التكافل الركن الثانى من الأركان العملية بعد الصلاة ، فقد جاء الأمر بها مقترنا بالصلاة فى اثنين وسبعين موضعا ، وذلك فى مقام التذكير بالإيمان ، والكشف عن حقيقة المؤمنين ، فليس هناك إيمان الا مع اقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وليس هناك مؤمنون اذا لم يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة .

كما جاء وصف الله للمؤمنين بأنهم : « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٤) » حيث يلاحظ أن الآية قد جمعت بين الإيمان

(١) مختصر صحيح البخارى : ٢٤٨ حديث رقم : ١١٣٥ .

(٢) مختصر صحيح البخارى : ٢٧ حديث رقم : ١٣ .

(٣) اشتراكية الإسلام د / مصطفى السباعى : ١٧١ الناشر

العرب الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠ م .

(٤) سورة البقرة آية رقم : ٣ .

بالغيب ، وهى مسألة قلبية ، وإقام الصلاة ، وهى مسألة تعبدية ، والاتفاق
وهى مسألة اقتصادية (١) .

وقد تكرر الأمر بإيتاء الزكاة فى القرآن الكريم ، حتى صار الإيمان
بفرضيتها مما علم من الدين بالضرورة ، فمن أنكر وجوبها ، فقد خرج عن
حدود الإيمان ، ونزع ربة الاسلام من صدره ، ومن امتنع عن أدائها للدولة
أخذت منه كرها ، فان كان ذا شوكة ومنعة ، وجب تجريد القوات
الاسلامية لحربه .

(١) ولا يخفى أن المال اذا أنفق فى طرق الخير كان من أكبر العوامل
فى تثبيت أركان التكافل فى المجتمع ، وتدعيم روابط التعاون بين الناس .
فالمال قوة يجب أن تعمل عملها فى الحياة والا تعطل ، فبه تنشأ المصانع
والمعامل ، وتستصلح الأرض ، وتشييد العمارات ، وفوق أنه نفع عظيم
لصاحبه ، فيه ازدهار لحياة المجتمع ، ونماء لثروة الأمة ، ومضاعفة
لقوتها ، ولذا فمن حق المال الفائض أن يستثمره صاحبه ، أو يقرضه لمن
يستثمره ، والا يدعه معطلا يعلوه الصدأ ، أو تسطو عليه الآفات ، انه
نعمة ومن الواجب أن ينتفع الناس بهذه النعمة ، وأن يروا وجهها يفيض
بالخير والرفاهية .

ومن هنا كان وعد الله تعالى الثواب الجزيل على أداء زكاته وانفاقه
فى وجوهه المشروعة حيث قال تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل
الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة ، والله يضاعف
لمن يشاء ... » سورة البقرة آية رقم : ٢٦١ .

والوعيد الشديد على منعه والبخل به حيث قال جل شأنه : « والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ، نبشرهم بعذاب
اليم ... » الآية سورة التوبة آية رقم : ٣٤ .

انظر النفقات العامة فى الاسلام دراسة مقارنة د / يوسف إبراهيم
يوسف : ٣٥ دار الكتاب الجامعى القاهرة ١٩٨٠ الموارد المالية فى الاسلام
د / يوسف محمود عبد المقصود : ٢٢/٢١ دار الطباعة المحمدية الطبعة
الاولى سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ، النظم المالية فى الاسلام للاستاذ
قطب ابراهيم محمد : ٤٥ / ٤٦ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م .

ومن هنا ندرك دور الزكاة الأصيل في تحقيق معنى التكافل ، فهي قسط القادرين لتأمين ذوى الحاجة والفاقة ، من الفارين ، ومن لم يتسبر لهم سبل العمل ، وغير القادرين عليه ، وهو تكافل أرحب مدى وأبعد اثرا ، يأتي بعد تكافل الأسرة بالميراث والنفقة ، وفيه ما فيه من الانتقال بالتأمين كنظرية ، وجعله قائما في الواقع والتطبيق .

المطلب الثاني

التكافل في الاسلام والنظم المعاصرة

يعتبر التكافل مبدءا مقررا في الاسلام ، منذ أوحى اليه صلوات الله وسلامه عليه في مكة ، وقبل أن يكون للإسلام دولة ، ونقذ فعلا مع قيام هذه الدولة ، وفي عاصمتها الجديدة بالمدينة ، وفرضت له ميزانية خاصة تولى الله تعالى تحديد مواصفات مستحقيها ، ابتداء من العام الثاني الهجري ، منذ تكون أول مجتمع لأفي الجزيرة العربية فحسب ، بل في تاريخ العالم كله ، تسوده روح التعاون والتناصح والشعور بالمسؤولية .

وما زال هذا المبدأ بميزانيته المستقلة يحتل مكان الصدارة في اهداف الانفاق العام ، وسيظل كذلك في كل مجتمع يرعى حقوق افراده ، ويقدر كرامة الانسان ، الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وهو يختلف كل الاختلاف عما تقدمه النظم المعاصرة اليوم من ضروب الرعاية الاجتماعية ، فقلما يكون هناك عطاء مادي واجب الاداء في هذه المجتمعات بدون مقابل مادي سابق اداؤه ، اذ كل مايؤدى من صنوف الرعاية ، يؤدي وفاء من جانب الدولة للالتزامات التزمت بها ، لقاء ضرائب حصلتها ، أو أقساط تأمين استقطعتها من أجور العاملين ، فعلاقات الأفراد في كل من النظامين الرأسمالي والاشتراكي يسودها الالتزام والالتزام ، الزام الأفراد من قبل الدولة ، والتزام الدولة قبل الأفراد ، وإذا التزمت الدولة قيل بعض الأفراد دون الزامهم بمقابل ، كان مجال هذا الالتزام مع عدم الالتزام ضيقا ، كمجال رعاية الأولاد في الأسر التي دخلها أدنى من الحاجة

الضرورية ، والطاعنين في السن ، وأصحاب الأمراض المزمنة ، والعاجزين عن العمل ، والآخرين الذين يقعون تحت ضغط الحاجة (١) .

وإذا كانت بعض الحكومات قد نظمت الاحسان العام ، وسنت له قانونا كما في إنجلترا (٢) فلم يكن الفكر التقليدى ليرضى عن ذلك ، وإنما

(١) الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٣٠٠ ، النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٤٦٥ .

(٢) فقد صدر في إنجلترا سنة ١٦٠١ م « قانون الفقراء » ويستطيع من ينظر الى المعالم الكبرى لهذا القانون ، ان يرى ان التشريع الاسلامى فيه واضحا ، فقد اقتبس المبادئ الأساسية لفريضة الزكاة الاسلامية .

اذ يقوم هذا القانون على فكرة الاعتراف بحق الفقراء في أموال الأغنياء ، وهو ما تقرره الزكاة ، ويحدد الأصناف التى تؤول اليهم حصيلة هذه الضريبة ، ويكادون يتطابقون مع من خصصت لهم مصارف الزكاة . فيقسم القانون المذكور المستحقين الى سبع طوائف هم :

- ١ — الأطفال الذين يعجز أبائهم عن القيام بشئون حياتهم .
- ٢ — الرجال الذين ليس لهم مورد رزق من صناعة او تجارة او سواها .

- ٣ — العاجز .
- ٤ — الأعمى .
- ٥ — الأعرج .
- ٦ — الهرم .
- ٧ — السجين سجنا مؤبدا .

وقد نفذ هذا القانون منذ صدوره ، وأدخلت عليه تعديلات ، وكان له اثر في حياة المجتمع الانجليزى .

ففى سنة ١٩٢٥ م وصل عدد الذين ينالون المعونة طبقا لهذا القانون ١/٩٠٦/١٤٧ ، أى نحو مليونين ، وهو ما يعادل واحد من كل ٢٤ من السكان .

ووصلت الجبابة الى ٧/٨٧٠/٨٠١ ملايين من الجنهات ، ولم يكن عدد السكان في ذلك الحين يزيد على أحد عشر مليونا .

يعتبر قيام الدولة بذلك نوعا من الضياع ، وتعويق التقدم الاقتصادي ، ولم يكن ليعترف به هدفا من أهداف الاتفاق العام .

بل ونرى هذا الاتجاه واضحا في أبشع صورة من أقوال فلاسفتهم : فهاهو « سبنسر » يقول « الإحسان يتعارض من قانون الطبيعة ، الذي يقول ببقاء الأصلح ، ويفضى بالناس الى التدهور والاحتطاط ، لأنه يساعد على بقاء من يستحق أن ينقرض ، وبذا أصبح الإحسان والضرائب في كل صورها ظلما وفسادا ، يمكن الطاعنين في السن ، وضعاف العقول والأجسام من البقاء ، وأصبحت الدعوة الى التعاون باسم محبة الإنسان ضلالا مبينا » (١) .

وربما لولا الصراع « الإيديولوجى » بين نظام الحكم القائم الآن ، بين كهلتي النظام الاشتراكى ، والنظام الرأسمالى وتعاظم الدور الذى تقوم به الطبقات الفقيرة فى النظام الديمقراطى ، لضاق على الأقل مجال هذه الرعاية الاجتماعية ان لم تنعدم ، لأن الطابع المادى الغالب على كلا النظامين ، لو ترك وشأنه يأخذ طريقه لا يحفل الا بالمنفعة المادية وحدها ، والا بالمقابل المادى ، والمبادلة المادية ، دون اختفاء بالجانب الإنسانى الذى لا يعنى به أحد ، فهو آخر أمر يعنى به أى واحد منهما .

== وقد اقتبست الولايات المتحدة من انجلترا قانون الفقراء المذكور ، فأصبح قانونا للبلاد تنفذه الولايات المختلفة .

وهكذا كان للمبادئ التى تقوم عليها الزكاة ، أثر كبير فى تطوير التشريع المالى الاشتراكى فى الغرب ، فقد أدرك أنه لابد من ضريبة اجتماعية للقضاء على الفقر فى المجتمع ، وأنه لابد لهذه الضريبة أن تتضمن مبادئ أساسية ، تهدف الى تقدير الجبابة تقديرا يحدد ما يجبى تحديدا واضحا ، وأن تتولى الدولة جباية هذه الضريبة ، وتوزيعها على مستحقيها ، وأن تعين أصناف من توزع عليهم حصيلة هذه الضريبة انظر مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية بحث حق الفقراء فى أموال الأغنياء د / ابراهيم اللبان : ٧٦/١ وما بعدها ، النظم المالية فى الاسلام للاستاذ / قطب ابراهيم محمد : ٦٧ / ٦٨ .

(١) الزكاة وترشيده التأمين المعاصر للاستاذ / يوسف كمال : ١٥٠ .

ولذا فقد آل الأمر ومن هذا المنطق الى ما هو عليه الحال الآن .

ففى الغرب العلمانى : لا يعطى الأمن ، ولا يكون تأمين الا للقادرين

على دفع أقساط التأمين المنظم ، وتحول نظام التأمين لدى شركات التأمين ، والتأمينات الاجتماعية لدى الحكومات ، من رعاية الى تجارة فى الأمن بقصد الربح من الشركات استغلالا للناس ، وبقصد الادخار من الحكومات فى المقام الاول ، لهذا تضيق منافذ الخدمة الاجتماعية فى مضارفه ، وتزيد حدة الضريبة والقسط فى موارده ، وتتعتن شروطه لتصل الى اكل أموال الناس بالباطل ، وآل أمره من كفالة المعدم ، ومواساة المصاب فى نفسه وماله ، الى أسلوب ربوى لتثبيت الربح وضمان الايراد .

اما الضمان الاجتماعى : فلا زال تطوعا غير ملزم عطى ما سبق ان

بيننا ، والتكافل المدعى ان وجد ، فهو تكافل القادرين ، واهمال المحتاجين .

وفى الشرق الشيعوى : يسرق من العامل دخله باسم الحزب والدولة ،

ولا يرمى اليه الا النذر اليسير ، والثلث مدفوع بالقهر والاستبداد المقيت ، والفرق بين النظامين ، لا يتمدى أن المستغل فى الغرب العلمانى هم المحتكرون ، والمستغل فى الشرق الشيعوى هم الحاكمون .

ومن هنا : فان ادعاء من يقول بأن التأمين التجارى ، تكافل اجتماعى

ادعاء لا يعبأ بالفرقة بين حقائق الأشياء ، اذ يخطط العمل الانسانى

المحض ، بالعمل المالى المحض على ما بينهما من خلاف شاسع فى طبيعة

الموضوع ، وعلاقة العاطفة ، وهو أمر لا تقوى به فتوى ، ولا يصح عليه

خال ، فهو مجرد الأعمال النبيلة من اشرف بواعثها المتصلة بالله ، ونظرة

الخير فى نفس كل آدمى ، ليجعلها سلعة فى الأسواق ، يتحدد سومها بهدى

ما يجد فيها طالب المال من ربح ، أو أرباب المصلحة من نفع (١) .

(١) الزكاة وترشيد التأمين المعاصر للاستاذ / يوسف كمال : ٤٨ ،

١٠٨ ، الثروة فى ظل الاسلام للاستاذ / البهى الخولى : ٣١٨ / ٣١٩ .

المركز القانونى الذى يتمتع به ذو الحاجة :

وإذا انتقلنا الى فارق آخر يميز كلا التشريعين ، الاسلامى والوضعى ، نجد ان هناك فارقا جوهريا يتمثل فى المركز القانونى الذى يتمتع به المستحق ، ففى ظل التكافل الاسلامى ، يعتبر المستحق فى مركز الدائن للدولة ، وهذا مترتب على أن ميزانية التكافل ، انما تمول من ايرادات تكييفها القانونى ، انها حق من حقوق المحتاجين بنص الدستور الاسلامى ، وليس تبرعا من أحد ، فالدولة فى الاسلام تقوم باجبار المولدين على دفع هذا الحق ، ولا تملك سلطة تخفيضها أو التجاوز عنها ، وبالتالي فهى لا تملك حق منعها عن مستحقها .

وهذا بخلاف مستحق الاعانة فيمن تتوافر فيه شروط استحقاقها للاجسان ، فهو لا يصبح فى مركز الدائن لخزانة الحكومة ، ذلك أن مركز هذا الشخص ، وان كان فى ظاهره فى مركز الموظف الذى تجرى عليه الدولة معاشا ، الا أنه فى حقيقته مغاير له مغايرة تامة ، فالموظف الذى استحق معاشا على خزانة الدولة ، أصبح فى مركز الدائن ، وله أن يقاضيه أمام المحاكم ، أما من توافرت فيه شروط استحقاق الاعانة ، فهو لا يصبح فى مركز الدائن ، بل يبقى فى مركز قانونى شائع غير معين ، لا يملك بمقتضاه أن يلزم الدولة بأن تدفع له شيئا ، فالدولة حرة فى أصل تقدير ميزانية ذلك ، وفى تحديد كميته ومدة نفاذه (١) .

(١) ذلك أن السلطة التى تسن الميزانية ، لاتجد امامها الزاما قانونيا فى تقرير اعتماد الاجسان أو عدم تقريره ، فهى لا تسترشد فى تحديد جملته ، الا بما فى موارد الدولة من سعة ويسار ، والافراد المستحقون لا يملكون حق إلزام الدولة ، بأن تخصص لهم اعتمادا فى ميزانيتها .

ولقد كان هذا هو الحال فى مصر فى ظل قانون الضمان الاجتماعى رقم ١١٦ سنة ١٩٥٠ والمعدل بالمرسوم بقانون رقم ٧٢ لسنة ١٩٥٢ ، والذى أضاف مادة ثالثة مكررة ، تقضى بأن الضمان الاجتماعى لا يستحق « الا فى حدود ما يدرج لذلك فى الميزانية » النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٤٦٦ وما بعدها .

وأكبر شاهد على هذا ما سجلته مضابط القضاء في عصرنا الحديث ،
عندما رفع فقير عاجر أمره الى القضاء الشرعى ، أمام محكمة نجع حمادى ،
وقضت المحكمة بحق الفقير فى مرتب قبل الدولة طبقا لأحكام الشريعة
الإسلامية ، رغم علمها بعدم تطبيق ذلك ، وبالطبع لم يتم تنفيذ هذا الحكم ،
وانما سارعت الحكومة الى اصدار أمر ، يحرم على القضاء أن يصدر
مثل هذه الأحكام ، وفى هذه الحادثة ، ابلغ مقارنة بين الفكر الوضعى
والفكر الإسلامى ، فقد كان الأمر الوزارى يمثل الفكر الوضعى فى مصر ،
بينما كان حكم المحكمة يمثل الشريعة الإسلامية (١) .

المطلب الثالث

موارد التكافل الدائمة

لقد بلغ من اهتمام الإسلام بالتكافل الاجتماعى ، أن أوجب على الدولة
أن تفرد له ميزانية مستقلة ، محددة الإيرادات بحد أدنى من قبل الله تعالى ،
ومبينة فى أدق تفصيلاتها من قبل من لا ينطق عن الهوى ، فلا يجوز للدولة
أن تتخلى عنها أو أن تعنى من جزء منها ، بل واعتبرت هذه الشريعة دين
الزكاة دينا ممتازا ، يقدم على غيره من ديون الله تعالى ، ولا يسقط
بموت المدين ، ويحبس فى حياته اذا ما طل فى دفعه مع غناه ، ولولى الأمر
حينئذ أن يعاقبه بعقوبة مالية ، على ماروى عن رسول الله ﷺ فى قوله :
« فى كل سائمة ابل فى أربعين بنت لبون ، لاتفرق ابل عن حسابها ، من

(١) ويعلق الشيخ محمد أبو زهرة على هذا بقوله : « الذى تجب
الإشارة اليه ، هو أن قانون الضمان الاجتماعى الذى صدر سنة ١٩٥٠ ،
والذى كان يتجه الى تقدير نفقه لكل فقير ، عاجز عن الكسب ، له أصل
شرعى ، وان كان عند التنفيذ تضاعل عن أصله ، ثم ذيل حتى صار لا يذكر
ولا ينفذ .

انظر تنظيم الإسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٥٧ دار الفكر
العربى ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ .

أعطاهم مؤتجرا بها ماله أجراها ، ومن منعها عانا آخذوها. وشطر ماله عزمة
من عزمت رينا ، لا يحل لال محمد منها شيء « (١) .

كما أن هذه الميزانية أيضا محددة المصارف ، فلا يجوز للدولة أن
تنفق منها على غير الأصناف الواردة في قوله تعالى : « انها الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي
سبيل الله وابن السبيل » (٢) .

يقول أبو يوسف : « ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج الى مال الصدقة
والعشور ، لأن مال الخراج فيء لجميع المسلمين ، والصدقات لمن سمي
الله تعالى » (٣) .

ولا أدل من أن يكون للزكاة بيت مال خاص بها يصرف في مصارفها ،
ولها عمال يتولون جمعها وتوزيعها من أن يكون الله تعالى ، قد جعل هؤلاء
العمال ضمن المستحقين لها ، وما درج عليه المسلمون من جعلهم عليها
وال خاص ، يسمى والى الصدقات ، وهو الذى يتولى الجمع والتوزيع (٤) .

واتباعا لهذا جاء بتوصيات حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول
العربية : « أن تكون للزكاة ادارة قائمة بذاتها ، وحصيلة مستقلة عن
حصيلة الدولة ، ومصارف ادارتها ، وأجرة العاملين على جمعها وصرفها ،
تكون من تلك الحصيلة » (٥) .

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الحاكم سبل السلام .

٢ / ١٢٦ / ١٢٧ .

(٢) سورة التوبة آية رقم : ٦٠ .

(٣) كتاب الخراج للقاضي أبى يوسف يعقوب بن ابراهيم تحقيق

د / احسان عباس : ٢٠٤ رقم : ١٢٩ .

(٤) التوجيه التشريعى من ابحاث مجمع البحوث الاسلامية : ١٤٨ / ٢ .

(٥) من توصيات حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية

التي عقدت بدمشق سنة ١٩٥٤ م .

ولا نخلنا نبعد عن الحقيقة اذا ما قلنا ، بأن هذا الاتجاه في القرآن الكريم ، بتخصيص مورد معين لمصرف محدد ، انما هو لدعم العلاقات بين افراد المجتمع ، وربطهم ببعض ، حيث اتسع مصرف الزكاة ، لقضاء حاجة الفقراء والمساكين ، والعمال والمدينين ، ومن انقطعت بهم سبل الحياة .

وهو يظهر لنا مدى ما كان للتنظيم المالى للزكاة من اثر فعال ، في تأمين حياة المجتمع ، في كل اوقات التعطل عن العمل ، وفي اوقات المرض ، وفي اوقات الهم نتيجة الدين ، وفي قضاء الحاجات ، وأن المالية العامة اخذت بهذه الاتجاهات حديثا ، بالاعتمادات التى تدرجها في موازنتها العامة ، للتأمينات الاجتماعية ، والضمان الاجتماعى ، ووجوه البر المختلفة (١) .

وستناول هنا من الموارد العامة للتكافل ، موردين رئيسيين ، يجبيان بانتظام على من توافرت فيه شروط أدائها ، وهما الزكاة والجزية (٢) .

(١) النظم المالية في الاسلام للاستاذ / قطب ابراهيم محمد : ١٣٨ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د / احمد الحصرى : ٥٢ .

(٢) وان كانت هناك موارد أخرى لها أثرها في تحقيق التكافل يحسن بنا أن نعرف شيئا عنها ومنها :
١ — مورد الفئ والغنية .

فالفئ : هو كل مال وصل من الأعداء عفوا من غير قتال .
قال تعالى : « ما فاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذئ القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل » سورة الحشر آية رقم : ٧٠ .
وهو بهذا المعنى شامل لكل ما أخذ من مال الكفار ، بحق الكفر بلا قتال .

والغنية : هى كل ما يناله المسلمون من الأعداء بقتال .
قال تعالى : « واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسـه وللرسول ولذئ القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل » سورة الأنفال آية رقم : ٤١ .

وهو بهذا المعنى شامل لكل ما أخذ من الكفار الحربيين بقتال ، أو أهـدهـ لنا والحرب قائمة ، وما صالحونا عليه عند القتال ، وما حصل عليه المسلمون بعد فرار الكفار ، ولو قبل شهر السلاح .

والذى يعنينا من آيتى الفىء والغنيمة ، وبغض النظر عن الخلاف بين الفقهاء فى توزيع كل منهما على وجوه الاستحقاق ، أن الآيتين الكريمتين ، خصتا بالذكر : اليتامى والمساكين وانباء السبيل بالعطاء ، لرفع مستوى معيشتهم ، وأوضاعهم الاقتصادية ، وهم من بين المشمولين برعاية آية الصدقات .

يقول العلامة أحمد الدردير : والخمس الذى لله ورسوله ، وهو ما نيل بالقتال عليه من أموال الحربيين ، وكذا خمس الركاز ، والجزية الغنوية والصلحية ، والفىء ، وعشور أهل الذمة ، وخراج أرض الصلح ، وما صولح عليه أهل الحرب ، وما أخذ من تجارتهم ، محلها بيت مال المسلمين ، يصرفه الإمام باجتهاده ، فى مصالحهم العامة والخاصة « الشرح الكبير والدسوقي عليه : ١٩٠/٢ ، الخراج لأبى يوسف فى قسمة الغنائم : ٩٧ ، ١٠١ ، الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى : ١٢٧ / ١٢٨ مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م ، الأحكام السلطانية لأبى يعلى الحنبلى : ١٣٦ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م كتاب الخراج ليحيى ابن آدم القرشى : ١٧ تصحيح أحمد محمد شاكر دار المعرفة لبنان ، المغنى والشرح الكبير لابن قدامة : ١٠٠ / ٥٠١ دار الكتاب العربى بيروت لبنان ١٣٩٢ / ١٩٧٢ ، الموارد المالية فى الدولة الاسلامية د / يوسف محمود عبد المقصود : ٢٠٧ وما بعدها .

٢ — موارد التكافل الفردى :

إذا كانت الدولة تشرف على الزكاة تحصيلًا وتوزيعًا ، كمورد أساسى لتحقيق التكافل الاجتماعى ، فان موارد الأفراد فى ذلك ، ماهى الا تكاليف دينية خالصة ، لا تنفذ بأمر ولى الأمر ، بل العبد موكل فيها الى ضميره الدينى ، ولا سلطان لأحد عليه الا الله ، وهى وسائل للتكافل الفردى ، وضعتها الشريعة الفراء ، تكفيرًا لذنوب اقترنه المكلف ، أو وفاء لنذر التزمه ، أو تقربا الى الله تعالى .

وان الواجب ليحتم تنظيم جمع هذه الكفارات والنذور والصدقات ، لا بتلك الصناديق التى يسير بها الشبان فى الطرقات ، وينادون بها فى المراكب العامة والمنتديات ، أو بتلك الصناديق الموجودة فى المساجد العامة ، والحكومة بقواعد توزيع ، لا تخرج بحصيلتها عن نطاق المسجد .

بله الواجب أن ينظم هذا وذاك ، لتنتقل حصيلة هذا كله ، في بث التكافل على مستوى الحى والقرية والمدينة .

وتتلخص هذه الموارد فيما يلي :

(١) الكفارات : وهى عقوبات قدرها الشارع الحكيم ، عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى ، وهذه الكفارات بالنسبة للأغنياء ، دائما تكون صدقات مالية :

— فمن افطر في رمضان عن عجز وعدم قدرة على الوفاء في المستقبل ، عليه فدية عن كل يوم يفطره اطعام مسكين .

— ومن تعمد الافطار في رمضان ، كان عليه صوم شهرين ، فان لم يستطع ، فاطعام ستين مسكينا .

— ومن حلف على أمر يريد أن يفعله ، أو أمر يريد أن يتركه ، ثم حنث ، بأن لم يفعل ما كان يريد فعله ، أو فعل ما حلف على تركه ، كان عليه اطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم .

— ومن افترى وقال : ان امرأته كاذبة ، فانه لا يقربها الا بعد أداء الكفارة ، ممتثلة في تحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا .

انظر تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ / محمد أبو زهرة : ١٦٦ ، التكافل الاجتماعى فى الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ٧٧ .

(ب) النذور : وهى أيضا وسيلة من وسائل التكافل ، كأن يقول : ان شفى الله تعالى مريضى ، فله على صدقة قدرها كذا ، فان النذر يكون واجب الوفاء ، لقوله تعالى « وليوفوا نذورهم » [سورة الحج آية : ٢٩] وقوله ﷺ : (من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه) مختصر البخارى : ٤٩٠ حديث رقم ٢١٤٨ .

وقال تعالى محرضا على الوفاء بالنذر ما دام فى طاعة : « وما انفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه ، وما للظالمين من انصار ، ان تبدوا الصدقات فنعما هى ، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر =

فالزكاة : تمثل أهم مورد للتكافل الاجتماعي ، وهي تجب في الأموال

التي يتحقق فيها وصف النماء وهي :

الذهب والفضة : بشرط بلوغ النصاب ، وحلول الحول .

= عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير » [سورة البقرة آية رقم : ٢٧٠ ،

٢٧١] .

انظر تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ / محمد أبو زهرة : ١٦٦ ، التكافل

الاجتماعي في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح علوان : ٧٧ .

(ج) صدقة الفطر : وهي واجبة (وسنة مؤكدة عند البعض) على

كل رجله غنى يملك نصاب الزكاة ، عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته ،
من زوجة وولد وخادم وأبوين .

لما في الحديث الصحيح : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من

رمضان صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، على العبد والحر والذكر

والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج

الناس الى الصلاة » مختصر صحيح البخارى : ١٧٧ حديث رقم : ٧٦٦ ،

فمقدارها بهذا صاع من تمر أو صاع من شعير ، ويصح اخراج القيمة نقداً ،

وهو الانفع لتحقيق التكافل ، الاسلام وتنظيم المجتمع للشيخ محمد بوزهرة :

١٦٤ - ١٦٥ ، التكافل الاجتماعي في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح : ٧٨ .

(د) الأضحية : (ويقابلها الهدى في مناسك الحج في كثير من الأحوال)

وهي أيضاً تجب على القادر في كل عام ، لقوله تعالى : « فصل لربك وانحر »

[سورة الكوثر آية رقم : ٢] وهي نزلت في عيد الأضحية .

والأضحية : من الصدقات التي تعطى للفقراء ، ويستحب الا يأكل منها

صاحبها الا الثلث ، وهي تجلب السعادة بتوزيع لحومها في أيام الأعياد على

الفقراء والمساكين ، وخصوصاً عند ما تنظم ، وتكون تحت اشراف جهات

مسئولة ، حتى تصل الى من هم في حاجة اليها ، من هؤلاء الذين لا يسألون

الناس الجافاً . تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٦٥ ،

التكافل الاجتماعي في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح : ٧٨ .

وقد حددت السنة نصاب النقدين بعشرين دينارا من الذهب ، ومائتى درهم من الفضة ، بشرط مرور عام كامل على ملكية هذا النصاب ، زائدا عن حاجة الشخص وحاجة من يعول .

فمن على كرم الله وجهه قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا كانت لك مائتا درهم ، وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شئ حتى يكون لك عشرون دينارا ، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار » (١) .

وأوراق البنكوت : وهى الأوراق النقدية ، أو العملة التى تكون من غير الذهب والفضة ، فيجب فيها الزكاة على أساس قيمتها من الذهب ، وهى وإن لم يكن قد جاء نص بها ، إلا أن القياس المنتج يجرى فيها ، والعملة تنطبق عليها ، اذ هى مال تام بالقوة ، وقد حلت محل الذهب فى التعامل العام ، وهى فى داخل الدولة التى تفرضها ، تعد مقياسا دقيقا لتعرف قيم الأشياء ، وتصلح للتعامل خارجها ، ولأنه لو لم تجب فيها الزكاة ، لكان ذلك إلغاء لزكاة النقد برمتها ، واهمالا لأمر الشارع فى الزكاة .

وسعر زكاة الذهب أو الفضة ، أو ما يعادلها من النقود ، هو ربع العشر أو ، أو $\frac{2}{5}$ % .

زكاة التجارة والصناعة : وهى الأموال المستثمرة فى التجارة والصناعة .

ويشترط فيها ما يشترط فى غيرها من الأموال بصفة عامة ، وهى بلوغ النصاب ، وحلول الحول ، فمتى بلغ المال المستثمر فى التجارة أو الصناعة ما يعادل نصاب النقدين المقدرين بمائتى درهم فى الفضة ، وبعشرين دينارا فى الذهب وجبت فيه الزكاة (٢) .

(١) رواه أبو داود وهو حديث حسن سبل السلام : ١٢٨/٢ .
(٢) وتقدر المائتا درهم من الفضة بما يعادل ٥٩٥ جراما ، وتقدر العشرين دينارا من الذهب بما يعادل ٨٥ جراما .
انظر بدائع الصنائع للكسائى : ٢١/٢٠/٢ ، بداية المجتهد لابن رشد : ٢٦٩/١ ، المذهب للشرائى : ١٦٩/١٥٨/١ ، المغنى والشرح =

وذلك لقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طِيعَاتٍ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ» .
 ووجه الاستدلال : أن هذا النص الإلهي الكريم ، نداء عام للمؤمنين
 الذين آمنوا في كل وقت وفي كل جيل ، وهو يستوعب جميع المال بما كان
 معهودا على عهد النبي ﷺ ، وما يستجد ، فالنص شامل جامع لا يخلت منه
 مال مستحدث في أى زمان ، فكله مما يوجب النص فيه الزكاة (٢) .
 زكاة النعم : أما زكاة النعم فنصابها على ما ثبت عن رسول الله ﷺ ،
 خمس من الإبل وثلاثون من البقر ، وأربعون من الغنم ، وأن ما جاوز ذلك
 لأزكاة فيه . لأن هذه المقادير هي التي تخرج صاحبها من الفقر إلى الغنى ،
 ومن لا يملك ذلك لا يسمى غنيا (٣) .

ونسبة زكاة النعم هذه كذلك النسبة التي سبقت في التقييد والمال
 المستثمر ، ذلك أن نصاب الغنم يبدأ من الأربعين ، وفيها شاة ، وهي ربع
 العشر بالتحديد ، وفي الإبل يبدأ النصاب بخمس من الإبل ، وفي هذه الإبل

= الكبير لابن قدامة : ٥٩٦/٢ ، خلاصة أحكام زكاة التجارة والصناعة في
 الفقه الاسلامي د / يوسف قاسم : ١٨ وما بعدها دار النهضة ١٤٠٦ هـ
 ١٩٨٦ م ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي د / أحمد
 الحصري ٥٨٤ .

(١) سورة البقرة آية رقم : ٢٦٧ .

(٢) انظر شرح فتح القدير لكمال الدين المعروف بابن الهمام :
 ٢١٩/٢١٨ ، بداية المجتهد : ٢٦٩/١ ، المذهب : ١٦٩ ، المغنى والشرح
 الكبير : ٦٢٣/٢ ، خلاصة أحكام الزكاة التجارية والصناعية ٣٦/٣٥ ،
 السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي : ٥٩٧/٥٩٨ .

(٣) وللوقوف على ذلك انظر نيل الأوطار : ١٤٦/٢ وما بعدها ،
 متنن أبي داود : ٩٦/٢ وما بعدها ، بدائع الصنائع : ٦/٢ ، وما بعدها ،
 شرح فتح القدير : ١٧١/٢ وما بعدها ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي
 عليه : ٤٣٢/١ وما بعدها ، المغنى والشرح الكبير : ٤٣٩/٢ وما بعدها ،
 الموارد المالية في الدولة الاسلامية د / يوسف محمود عبد المقصود :

٨٠ / ٨١ .

الخميس شاة ، ولو تتبعنا بحث هذه المسألة ، لوجدنا أن خمسا من الابل ، تعادل أربعين شاة ونحوها .

ويلاحظ في ذلك عدة أمور :

أولها : أن النبي ﷺ قدر قيمة الشاة بعشرة دراهم ، (١) وبذا يكون نصاب الزكاة يصل قيمته في الجملة « ٤٠٠ » أربعمائة درهم ، وأن في كل أربعين شاة شاة واحدة ، أى مقدار الزكاة يساوى ، ربع العشر ٢٥٪ .

ثانيهما : أنه يجب أن نفرض أن قيمة خمس من الابل هو أربعمائة درهم ، ولأن زكاتها هى شاة ، أى مقدارها عشرة دراهم ، فيكون مقدارها ، أيضا ٢/٥ ٪ .

ثالثهما : أن النبي ﷺ قدر نصاب الفضة بمائتى درهم ، وبذلك يكون ثمة تفاوت من حيث القيمة بين نصاب النعم ، ونصاب النقود ، وفوق ذلك فإن ما بين الحدود الفاصلة في النقود يكون فيه الزكاة .

(١) فمن أنس رضى الله عنه أن أبا بكر رضى الله عنه ، كتب له فريضة الصدقة التى أمر الله رسوله بها ﷺ من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليست عنده جذعة ، وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها شاتين أن استيسرتا له أو عشرين درهما ، ومن بلغت عنده صدقة الحقة ، وليست عنده الحقة ، وعنده الجذعة ، فأنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليس عنده الابل بنت ليون ، فأنها تقبل منه بنت ليون ، ويعطى شاتين أو عشرين درهما ، ومن بلغت عنده بنت ليون ، وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقة ، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ، ومن بلغت عنده بنت ليون ، وليست عنده ، وعنده بنت مخاض ، فأنها تقبل منه بنت مخاض ، ويعطى معها عشرين درهما أو ثمانين « مختصر صحيح البخارى : ١٧٠ حديث رقم : ٧٣٦ .

وبنت ليون : هى التى اتمت السنة الثانية ودخلت في الثالثة .

والحقة : هى التى اتمت الثالثة ودخلت في الرابعة .

الجذعة : هى التى اتمت السنة الرابعة ودخلت في الخامسة .

ولا يوجد ما يوجب تساوى النصاب ، أو قيمته في كل الأشياء ،
ولعل الحكمة في تقليل النصاب ، وهو الحد الأدنى للغنى بالنسبة للنقود ،
أنها في أكثر أحوالها ، ثمة ونماء لموارد أخرى ، وإن كانت هي ذاتها صالحة
لأن تكون طريقا لموارد وراءها .

أما النعم فأنها هي ذاتها هي المورد وفيها النماء ، وعروض التجارة
فيها نماء أوضح من نماء النعم ، ومن نماء النعم ما يدخل في الحاجات الأصلية ،
كلبنها وبعض لحومها ، ولذلك كان النصاب أكبر من غيرها ، أي الضعف
من النقود ، وكان بين الحدود من المقادير موضع عفو .

ونخرج من هذا إلى أنه في هذا العصر ، يمكن أن تقوم الأشياء بقيمتها
النقدية ، لأن قيمة المال تحل محله ، وهو متفق مع روح العصر ، وأنه إذا
كان قد فات دفع الأموال بأعيانها ، فإنه لا يفوتنا إعطاء الفقير مقاديرها ،
ولا يفوتنا أيضا التقريب بين رعوس الأموال ، وهو الأمر الذي كان ملاحظا
في تقديرات النبي ﷺ ، ولا حرج علينا من أن نعطي عنها ربع العشر نقدا ،
فإن المعول عليه هو إخلاص النية في أداء الزكاة ، فيخرجها المرء طيبة
بها نفسه ، دون أن يجهدا بحساب توزيع ثروته بين ذهب وفضة وحلى
وحبوان (١) .

زكاة ما خرج أو استخرج من الأرض :

وهما جنسان من الأموال ، ويجمعهما مصدر واحد ، وهو الأرض .

الجنس الأول : ويسمى النبات

وهو عبارة عما خرج من الأرض ، وظهر على سطحها دون تدخل من
الإنسان ، ويعبر عنه الفقهاء بالزروع والثمار .

(١) انظر من أبحاث مجمع البحوث الإسلامية التوجيه التشريعي :

٢ / ١١٤ وما بعدها ، السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمجتمعات
المعاصرة للأستاذ / عبد الكريم الخطيب : ١٠٠ .

والزرع يكون بما يقتات به عادة ، كالقمح والشعير وغيرهما .
والثمار : تكون للثمنه غالباً كالتمر والزبيب .
وقد اتفقوا على أن الزكاة في الزروع والثمار ، تؤخذ من الزروع
والثمار بنسبة العشر في الأرض المروية بغير كلفة ، كالتي تروى بماء الأمطار
والينابيع ، ونصف العشر في الأراضي التي تروى بآلة (١) .
ووقت زكاتها : هو وقت حصادها ، لقوله تعالى : « كلاً من ثمرة
إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده » (٢) .
وذلك بشرط : بلوغ النصاب ، وقد حددته السنة بقوله ﷺ : « وليس
فيها دون خمسة أو سق صدقه » (٣) .
وقد ذهب جمهور الفقهاء أن الأصناف التي تجب فيها الزكاة من الزروع
والثمار هي : القمح ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، ونقل ابن المنذر وابن
عبد البر الإجماع على ذلك (٤) .

(١) بداية المجتهد : ٢٦٥/١ ، مغنى المحتاج الى معرفة القارط المنهاج
شرح الشيخ محمد الشرييني الخطيب على متن المنهاج : ٣٨٦/١ مصطفى
البابى الحلبي ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م المغنى والشرح الكبير : ٢ / ٥٦٣ ،
التوجيه التشريعي من ابحاث مجمع البحوث الاسلامية : ١٢٣/٢ ، الموارد
المالية في الدولة الاسلامية د / يوسف محمود عبد المقصود : ٤٨ .

(٢) سورة الأنعام آية رقم : ١٤١ .

(٣) مختصر صحيح البخارى : ١٦٥ حديث رقم : ٧٠٨ . وذهب
مجاهد ، وأبو حنيفة : الى وجوب الزكاة في القليل والكثير وذلك : لمصوم
قوله ﷺ : « فيها سقت السماء العشر » . ولأنه لا يعتبر له حول ، فلا يعتبر
له نصاب شرح فتح القدير : ٢ / ٢٤٢ ، المغنى والشرح الكبير : ٢ / ٥٥٥ .

(٤) مغنى المحتاج : ٣٨١/١ ، المغنى والشرح الكبير : ٢ / ٥٤٨ ،
وذهب المالكية الى انحصارها في كل ما هو مقتات مدخر ، ويدخل فيه
ثمانية عشر صنفاً وللوقوف عليها انظر الشرح الكبير والدسوقي عليه :
٤٤٧ / ١ .

وذهب البعض الآخر : الى وجوب الزكاة في كل ما أخرجه الله تعالى من الارض . وهذا القول فيما نرى : هو أرجح الأقوال ، لأنه مؤيد بنصوص الشريعة وروحها .

فمن حيث النصوص : فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ، وما أخرجنا لكم من الأرض » (١)

وفيما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ : قال : فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عثريا (٢) العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » (٣) فهو عام يدل على وجوب الزكاة ، العشر فيما سقى بماء النهر والسماء ، ونصفه العشر فيما سقى بالنواضح وما فيه كلفة .

ومن حيث روح الشريعة : فانه لا يقبل أن يطالب من يزرع الذرة ، بأداء الزكاة الشرعية ، ويترك هذا ينتج ما يقدر بعشرات الآلاف من الفواكه والخدروات ونحوها بدون فرض الزكاة عليه ، فهو غير متفق مع القياس الشرعى ، ولا يتناسب مع روح الشريعة ، التى أوجبت الزكاة فى مال الأغنياء ، مواساة للفقراء والمساكين ، ولسد حاجة الجهاد فى سبيل الله ، وسائر المصارف الشرعية ، ومن باب شكر النعمة وتذكية النفس (٤) .

(١) سورة البقرة آية رقم : ٢٦٧ .

(٢) العثري : بفتح العين والثاء ، هو الذى يشرب بعروقه من غير سقى .

(٣) رواه الجماعة الا مسلم نيل الاوطار : ١٥٧/٤ .

أما ما روى عن معاذ حيث قال : فأما الغناء والبطيخ والرمان والقصب ، فقد عفى عنه رسول الله ﷺ « فأسناده ضعيف ، وقال فيه الترمذى : لم يصح رفعه ، سبل السلام : ١٣٣/٢ .

(٤) شرح فتح القدير : ٢٤٢/٢ ، المغنى والشرح الكبير ٥٥٠/٢ ، خلاصة أحكام زكاة التجارة والصناعة فى الفقه الإسلامى د / يوسف قاسم : ١٨ ، الموارد المالية للدولة الإسلامية د / يوسف عبد المقصود : ٥٠ .

أما الجنس الثاني : فهو المعدن والركاز .

وكل منهما يستخرجه الإنسان بجهوده وصنعتيه ، ولهذا يطلق على هذا الجنس ، أنه مستخرج من الأرض .

فالمعدن : هو ما وجد في الأرض مما خلق فيها ، وكان له قيمة .

والذى نرجحه هو وجوب تركية المعادن بجميع أنواعها ، سواء كانت جامدة أو سائلة ، وسواء اكانت مما ينطبع بالنار أم لا ، لأنه المتفق مع عموم القرآن الكريم في قوله تعالى : « ومما أخرجنا لكم من الأرض » .

ولئن كانت هذه المعادن من ثمار الأرض ومرتعا ، فكان ينبغى أن يجب فيها العشر ، الا أنه اكتفى فيها بربع العشر ، لكثرة المؤنة في استخراجها (١) .

وغنى عن الذكر أن جمهور الفقهاء : يرون أن المعدن بمنزلة الزرع ، فتؤخذ زكاته من وقت خروجه من الأرض ، دون انتظار الحول ، اذ يتكامل نماءه بخروجه دفعة واحدة ، فأشبهه الزرع والثمار (٢) .

هذا والذى نظمنا اليه في هذا المقام :

هو مشهورو مذهب المالكية (٣) فما يخرج من باطن الأرض ، سواء أكان فلزات أم كان سوائل ، يكون كله ملكا لبيت المال ، ذلك أن مصلحة المسلمين أن تكون هذه الأموال لمجموعهم لا لاحادهم ، لأن هذه المعادن قد يجدها شرار الناس ، فان تركت لهم أفسدوها ، وقد يؤدي التزام

(١) المغنى والشرح الكبير : ٦١٧/٢ ، المذهب للشرازى : ١٦٢/١ ، الأحكام السلطانية للماوردى : ١٢٠ ، الأكام السلطانية لأبى يعلى الحنبلى : ١٢٧ دار الكتب العلمية بيروت ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢ / ٤٩٠ ، مواهب الجليل للحطاب : ٢ / ٣٢٤ .

(٢) المغنى والشرح الكبير : ٦١٩/١ ، والوارد المالية في الدولة الإسلامية د / يوسف محمود عبد المقصود : ٧٤ .

(٣) فقد جاء بالدسوقي على الشرح الكبير : ١ / ٨٧ قوله : « والمعتمد أنها للامام ، لأن المعدن قد يجدها شرار الناس ، فلو لم يكن حكمه للامام ، لادى ذلك الى الفتن والهرج » .

عليها الى القتال وسفك الدماء والتحساد ، فجعلت تحت سلطان وفي
يد ولي الامر النائب عن المسلمين في مصالحهم (١) .

واما الركاز : وهو المال المدفون يفعل الانسان على اختلاف انواعه ،
كالذهب والفضة والنحاس .

ويشترط فيه أن يكون من دفن الجاهلية ، أما دفن المسلم والذمي
فهو لقطه (٢) .

والاصل في وجوب الزكاة في الركاز : ما رواه ابو هريرة أن رسول
الله ﷺ قال : العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز
الخمس (٣) .

ومن هنا كان اتفاق الفقهاء ، على أن الواجب في الركاز الخمس ، دون
اشتراط الحول عملا بهذا الحديث ، ودون اشتراط النصاب أيضا لعمومه ،
ولأنه مال مخموس فلا يعتبر فيه نصاب كالغنيمة ، والمعدن والزرع يحتاج
الى عمل ونوائب ، فاعتبر فيه النصاب تخفيفا بخلاف الركاز ، ولأن الواجب
فيهما ، — المعدن والزرع — المواساة فاعتبر فيهما النصاب ليلغ حدا يحتل
المواساة ، بخلاف ماهنا (٤) .

(١) خلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية في دورتها
الثالثة ، التوجيه التشريعي من أبحاث مجمع البحوث الاسلامية
ببحث الملكية الفردية وتحديدها في الاسلام للشيخ على الخفيف : ٤٤/١ ،
خلاصة أحكام زكاة التجارة والصناعة د / يوسف قاسم : ١٩ .

(٢) معنى المحتاج : ٣٩٦/١ ، الشرح الكبير والمغنى : ٥٩٢/٢ ، ٥٩٣ ،
البدائع : ٦٥/٢ .

(٣) مختصر صحيح البخارى : ١٧٦ حديث ٧٦٣ .

والعجماء : البهيمة . والجبار : الهدر الذى لا شئ فيه .

(٤) شرح الجلال المحلى على المنهاج (بهامش قلوبى وعميره) :
٢٦/٢ ، المذهب للشيرازى : ١٦٢/١ ، المغنى والشرح الكبير : ٦١٥/٢ ،
مقدمة ابن خلدون : ٣٤٧ طبعة دار الشعب الطبعة الاولى ، السياسة
الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامى د / احمد الحصرى : ٦١٦/٦١٧ .

زكاة المستخرج من البحر :

أما المستخرج من البحر فالرأى عندها : هو ما ذهب اليه عمر رضى الله عنه فيما يروى عنه ، وهو أن ما أخرج من البحر بمنزلة ما أخرج من البر من المعادن ، وكان رأيه في المعادن الزكاة (١) .

وما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، فقد كتب الى عامله على عمان : أن لا يأخذ من السمك شيئا حتى يبلغ مائتى درهم « قال ابن عبد الرحمن : ولا أعلمه الاقال : فاذا بلغ مائتى درهم منه الزكاة (٢) .

فلعله بذلك يعتبر من عروض التجارة ، وأن الخارج من البحر لا يختلف من حيث مالتيه عن الخارج من البر ، وبحكم المالية الجامعة بينهما يجب أن يقاس عليه ، اذ ليس هناك فرق بين حقل بترول بحرى وآخر برى ، ولا بين السمك والبتترول وغيره من ثروات البحر ، واذا علمنا أن صيد السمك يعطى ثروة كبيرة ، وأن سلطان الدولة ثابت على اقليمها ، وأنها تملك مياهها الساحلية ، وشواطئ انهارها الممتدة حتى اثنى عشر ميلا ، وأن حقتها ثابت فيها تدره اقليمها البرية والبحرية من خيرات ، كان القول بزكاة ما يستخرج من البحر مما تحتمه روح هذه الشريعة بقواعدها العامة .

أما لماذا لم يقدر شيء في السمك المستخرج من البحار أيام عصر التشريع والفقهاء القدامى ، فان ذلك يرجع الى ما يأتى .

١ — أن الامكانيات المادية في عصر التشريع ، ما كانت تسمح للفرد بأن يستخرج من البحر أكثر من حاجته ، بخلاف الوضع اليوم ، والذي

(١) الاموال لأبى عبيد : ٣١٧ رقم ٨٩٠ ، الخراج لأبى يوسف :

١٠٦ رقم ٦ .

(٢) الاموال : ٣١٧ رقم ٨٩٠ .

وذهب الى أن ما يستخرج من البحر من عنبر وحلية بخمسة فأربعة أخماسه لمن استخرجه ، والخمس هو للدولة ، واذا كان الأمر كذلك فانه يمكن قياس الثروات البحرية عليها ، انظر الخراج لأبى يوسف فصل ما يخرج من البحر : ١٠٦ رقم ٦٠٠ .

أصبح البحر فيه ينتج في بعض البلاد ، أضعاف ما تنتجه اليابسة ، بل يرى العلماء أن البحر هو مستودع الأغذية للجبال القادمة .

٢ — أن صيد البحر لم يكن في أيامهم حرفة ، بل كان عملاً للغذاء اليومي ، وأن المستخرج منه نوع من أنواع لكسب الطيب ، الذي يدخل في عموم قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم » (١) . وفي ختام هذا نستطيع أن نخلص إلى أن ضريبة الزكاة التي ذكرناها ، تشمل الأموال كلها بالكيفية الآتية :

١ — الأموال المنقولة النامية : وتربط الزكاة فيها على رأس المال النامي ، والإيراد الناشئ عنه (٢) .

٢ — الأموال الثابتة : وهي الأموال العقارية ، وتربط الزكاة فيها على الإيراد الناتج عن العقار فقط « زكاة الزروع والثمار ، والدور المعدة للاستغلال » .

(١) سورة البقرة آية رقم : ٢٦٧ .

وانظر النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة د / يوسف إبراهيم :

١١ . ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د أحمد الحصري : ٦١٩ .

(٢) وقرض الزكاة على رأس المال المنقول ، ليس استهلاكاً لرأس المال ، إذ هو يستقطع من الإيراد الناتج عنه ، والمسمى بالربح ، وأن الباقي من الربح يجب فيه الزكاة ، طبقاً لوعاء المال الذي إذا اكتمل وجبت فيه الزكاة .

والزكاة لا تعتبر استهلاكاً لرأس المال المنقول ، إلا في حالة اكتنازه فقط وعدم استعماله ، فإذا لم يستثمره مالكه ، وتركه عاطلاً ، أو اكتنزه ولم يعمل على تنميته ، وجبت فيه الزكاة وأخذت منه .

فقد روى عن رسول الله ﷺ قوله : « ثمروا أموالكم ، فإن الزكاة نكاد تأكلها » ، وقوله : « من ولي يتيماً له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » انظر سبل السلام : ١٣٠/١٢٩ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي : ٦٠٠/٥٩٩ .

ملاطيان الزراعية ، والبساتين والحدائق ، والدور المعدة للاستغلال
الزكاة فيها عن الناتج منها : وهذا كله مراعاة ومحافظة على رأس المال
الاقتصادى والبشرى معا .

اما رأس المال العامل : فهو يتداول عدة مرات ، ويدور عدة مرات في
السنة ، ولذا يسمى برأس المال المتداول ، الامر الذى يجعله متأثرا ، فكان
ربط الزكاة عليه وعلى نمائه ، غير مؤثر على رأس المال ، كالحال في رأس
المال الثابت اى العقارات ، وكل ذلك : تطبيقا لقوله تعالى : « ويسألونك
ماذا ينفقون قل العفو » (١) اى الفضل والنمو ، فالواجب هو جزء من
الفضل لا من رأس المال .

كذلك روعى أن سعر الزكاة التى تربط على الايراد فقط ، كزكاة
الزروع والثمار ، روعى فيه أن يكون على الأقل ضعف سعر الزكاة ،
التي تربط على رأس المال العامل وايراده معا ، وقد يصل الى اربعة
امثاله تبعا لتفاوت عناصر العمل ، والتكاليف اللازمة لتحقيق الايراد (٢) .

وبالمقابل لهذا لو استعرضنا تكاليف التأمينات ، والمساعدات الاجتماعية
كتسبة للدخل القومى على ماورد في عدة دول عام ١٩٥٣/١٩٥٤ م (٣) نجد

(١) سورة البقرة آية رقم : ٢١٩ .

(٢) السياسة الاقتصادية والنظم المالية المعاصرة د / احمد

الحصرى : ٦٠٠ .

(٣) ويتضح من الجدول الاحصائى الوارد في هذا الشأن النسبة الآتية :

والذى أورده الدكتور / أحمد سامى موسى الكاشف في بحثه الى المؤتمر
العالمى الأول للاقتصاد الاسلامى

فلنדה بنسبة ٣٤٨ ٪	، ايرلنده بنسبة ٢٧ ٪
هولنده بنسبة ٦١٢ ٪	، سويسرا بنسبة ٤٥٥ ٪
المملكة المتحدة بنسبة ٥٩ ٪	، كندا بنسبة ٣٥ ٪
امريكا بنسبة ٣٣٠ ٪	، بـيروا بنسبة ١٩٥ ٪
اليابان بنسبة ٤٩٢ ٪	، استراليا بنسبة ٤٠٧ ٪

أن نظاما على قدر مناسب للتأمينات الاجتماعية ، يمكن أن يكلف في معظم الأحيان مايتراوح بين ٣٣٪ ، ٢٧٪ من الدخل ، والزكاة لا تقل عن ٢٪ من مجموع ثروة الدولة ، وترتفع في بعض الأحيان وتكون ٥ ٪ وبعضها ١٠ ٪ وتصل الى ٢٠ ٪ من الدخل ونسبة الأموال (١) .

ولو انتقلنا الى دراسة رمنية أخرى لسوق التأمين داخل دولة بعينها ، كالولايات المتحدة مثلا ، لوجدنا أن سوق التأمين بناء على التحليل الذي اجراه « روبرت ريجل » و « جيروم ملر » في كتابهما عن أصول التأمين ، وأساليبه العلمية يتضح أن صناعة التأمين في الولايات المتحدة تقع في الميادين الآتية ، وبالنسبة المئوية المذكورة قرين كل ميدان :

- ١ — التأمين على الحياة لصالح الورثة ، أو لصالح طالب الأمن اذا امتد به الاجل ، يستغرق من صناعة التأمين ٣٠٪ .
- ٢ — والتأمين من اجل الحصول على معاشات ثابتة في السن العالية الى أن يحل الاجل ٢٠ ٪ .
- ٣ — والتأمينات الخاصة بموظفي الدولة في الولايات المتحدة ٢ ٪ .
- ٤ — والتأمين ضد الحوادث ، مضافا اليه التأمين الصحي ١٢ ٪ .
- ٥ — وتأمين الأعيان والممتلكات والأموال ، مضافا اليه التأمين ضد الأحداث والخسائر الناجمة عن الحريق والغرق والسرقة ٣٦ ٪ .

وجملة ذلك كله ١٠٠ ٪ (٢) .

والواقع أن هذا التحليل لا يصل في التفصيل الى الحد اللازم للدراسة الشاملة ، وانما اردنا بذكر هذه الأرقام الاجمالية أن نبين بعض الأوزان ومنها .

أن البندين الاول والثانى : وهما التأمين على الحياة ، ومن اجل معاشات السن العالية يؤلفان معا ٥٠٪ من جملة نشاط التأمين التجارى .

(١) الزكاة وترشيد التأمين المعاصر للاستاذ / يوسف كمال ١١٦٠ .

(٢) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٧٢/٧١ .

ومعنى ذلك : أن نصف صناعة التأمين يتجه الى الحياة ولكن هل نجحت هذه الصناعة في هذه الدول مع نسبها تلك ؟ لقد أثبتت الايام أن الاعتماد على التأمين التجارى الذى تقوم به شركات التأمين التجارى لم يكن فى محله ، إذ تشير الدلائل الى أن أعدادا كبيرة من العاملين من الطبقات الفقيرة لم تتوفر لهم الحماية المناسبة عن طريق التأمين التجارى ، وربما كان السبب فى ذلك صغر دخولهم بشكل لا يسمح باستقطاع جزء للمستقبل ، والبعض أمل الا يتحقق الخطر ، وانصرفت عنه شركات التأمين لارتفاع معدل الخطر .

ولذا بقى الحال عندهم على ما هو عليه الآن من فقر وبطالة لدى الجموع الغفيرة من طبقات الشعب ، واقتناص فرص تحقيق أكبر عائد لدى القابضين على مقدرات هذه الشعوب والمتجرين فى يومهم وغدهم وتفشى واستفحال الطبقة وما يلزمها من ازدياد معدل نسبة الخوف بين الطرفين وليكون نتيجة ذلك ومحصلته رد الفعل بين التأمين واهدار الحريات ، والتأمين وظهور الانحرافات ولو أن الحكومات فى البلاد الاسلامية لم تول وجهها شطر الغرب وسارت فى اتجاه شرع الله ، ودراسة نظم المعاشات، وتوفير الأمن للأسرة بعد فقد العائل ، على نحو ما أوصى به علماء المسلمين فى دوراتهم التى عقدت فى دورات متتالية منذ سنة ١٣٨٠ هـ الى الآن ، لكان حتما أن تضيق سوق التأمين التجارى فى بلاد المسلمين بنسبة الضعيف ، ولأدى ذلك الى المضى قدما فى اتخاذ المزيد من الدراسات النظرية والتطبيقية لايجاد مظلة من التأمينات ، تمتد الى الجانب الأكبر من المجتمع وفقا لما هو ثابت بكتاب الله ، وسنة رسوله (٣) .

٢ - الجزية

بعد أن تناولنا الزكاة باعتبارها المصدر الرئيسى للتكافل والضمان الاجتماعى وبيننا أنها تشمل جميع الثروات ، سواء كانت نقودا ، أو عروض تجارة ، أو ثروة زراعية أو حيوانية ، وكل ما هو مستخرج من البر والبحر

(٢) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٧٢ ، الزكاة وترشيد التأمين المعاصر للأستاذ / يوسف كمال : ١١٥/١١٤ .

من ثروات ، كما تشمل جميع طوائف الأمة من مختلف المهن والحرف ، اذ تساهم في ميزانية الزكاة بنسبة ما تتمتع به كل طائفة من سعة ، وبقدر ما تملك من ثروات ، لسد حاجة ذى الحاجة ، وتخفيف المعاناة عن ذوى المعاناة ، والاسلام اذ لا يفرق في ذلك بين طائفة وطائفة ، فهو لا يفرق أيضا بين مسلم وغيره ممن يقيمون على ارضه ، بموجب عقد يسمى بعقد الذمة ، وبمقتضاه يكون لطوائف غير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، واعمالا لمبدأ التكافل والمشاركة في تحمل التبعات ، فانهم يلزمون بدفع ما يسمى بالجزية .

والجزية : هى كل ما يؤخذ من أهل الكتاب كل عام لا قامتهم في دار الاسلام وبدفعهم الجزية امنوا على انفسهم واعراضهم وأموالهم ، وأصبحوا في ذمة المسلمين ، ولذا فانهم يسمون بالذميين (١) .

والجزية في حقهم كما هى الزكاة في حق المسلمين ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع .

اما الكتاب : فنقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » (٢) .

وجه الاستدلال :

ان الآية امرت بقتال من وصفتهم بالصفات المذكورة ، وجعلت لقتالهم غاية يحرم القتال بعدها ، وهى اعطاء الجزية والصغار ، فاعطاء الجزية هو الالتزام بها ، والصغار التزام احكام الاسلام ، فاذا التزموا ذلك ، التزم المسلمون بتركهم وما يدينون ، وعدم التعرض لهم (٣) .

(١) المغنى والشرح الكبير : ٥٦٧/١٠ ، الاحكام السلطانية للهاوردى ١٤٣ ، الموارد المالية في الدولة الاسلامية د/يوسف محمود عبد المقصود : ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

(٢) سورة التوبة آية رقم : ٢٩ .

(٣) الاموال لابی عبيد : ٣٨ رقم : ٨٨ ، النظم المالى الاسلامى =

وأما السنة : فما روى عن سليمان بن بريدة عن عائشة قالت :
كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على الجيش أو سرية (١) أو صاه في
خاصته بتقوى الله ، وبين معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغزوا على
اسم الله تعالى في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تفلوا (٢)
ولا تغدروا ولا تمثلوا (٣) ، ولا تقتلوا وليدا ، وإذا لقيت عدوك من المشركين ،
فادعهم الى ثلاث خصال ، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ،
ادعهم الى الاسلام ، فان أجابوك فاقبل منهم ، ثم ادعهم الى التحول
من دارهم الى دار المهاجرين ، فان أبوا فيكونون كأعراب المسلمين (٤)
ولا يكون لهم في الغنيمة شيء الا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فان هم أبوا
فأسألهم الجزية فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وان هم أبوا
فأسأمتهم عليهم بالله وقاتلهم (٥) .

وجه الاستدلال :

أن الحديث واضح الدلالة ، في اثبات مشروعية الجزية وإقرارها ،
حيث ورد فيه « فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » (٦) .

= دستوره وقوانينه د/ محمد كمال الجرف : ١٨١ مطبعة النهضة الجديدة
١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م ، الموارد المالية في الاسلام د / يوسف محمود
عبد المقصود : ٢٥١/٢٥٠ .

- (١) السرية : هي القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع .
- (٢) الغلول : الخيانة في المغنم مطلقا .
- (٣) المثلة : يقال مثل بالقتيل اذا قطع أنفه أو أذنه أو شيئا من أطرافه .

(٤) أعراب المسلمين : وحكم أعراب المسلمين تضمنه قوله ولا يكون
لهم في الغنيمة الخ .

(٥) وهو من حديث رواه مسلم في باب تأمر الامام على البعوث ،
ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها : ٦٩/٢ طبعة عيسى البابي الحلبي ،
سبل السلام : ٤٦/٤ ، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم الجوزية :
١٥٥/١٥٤/٣ مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الاسلامية تحقيق شعيب
وعبد القادر الأرناؤوط الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

(٦) سبل السلام للصناني : ٤٧ ، الموارد المالية في الدولة الاسلامية
د / يوسف محمود عبد المقصود : ٢٥١ .

واما الاجماع : فقد اجمع المسلمون على جواز الجزية ومشروعيتها في الجملة يقول ابن قدامة : « ان أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالاجماع لا نعلم في هذا خلافا ، فان الصحابة رضوان الله عنهم اجمعوا على ذلك ، وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم الى زمتنا من غير نكير ولا مخالف (١) .

من تؤخذ منهم الجزية :

ويتمتع بهذه الجزية على ما سبق بيانه اتباع الملل المعترف بها ، وهى النصرانية ، واليهودية ، والمجوسية ، والسامرية والصابئة (٢) .

يقول أبو عبيد : فالجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالتنزيل ، ومن المجوس بالسنة ، الا ترى ان عمر لما حدثه عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ انه أخذها منهم انتهى الى ذلك وقبلها منهم (٣) .

ويرى ابن القيم : انها تقبل من الجميع حتى مشركى العرب ، وعدم ثبوت أخذها منهم ، لانهم كانوا قد اسلموا جميعا قبل تشريع الجزية الذى تقرر فى غزوة تبوك آخر غزوة للنبي ﷺ (٤) .

اسباب قرض الجزية :

وهذه الجزية التى بينهاها انها هى فى مقابلة الحماية والدفاع عن اخذت منهم يقول الماوردى : « يلزم لهم من بذلها حقان : احدهما الكف عنهم — أى الدفاع عنهم — والثانى : الحماية لهم ، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين » (٥) .

(١) المغنى والشرح والكبير : ٥٦٧/١٠ ، وانظر حاشية ابن عابدين : ١٩٦/٤ .

(٢) بداية المجتهد : ٢٩٠/١ .

(٣) لاموال لأبى عبيد : ٣٨ رقم ٨٨ .

(٤) زاد المعاد فى هدى خير العباد : ١٥٤/٣ .

(٥) الأحكام السلطانية للماوردى : ١٤٣ .

فلم يكن فرض الجزية على أهل الذمة هو توقيع لون من ألوان العقاب عليهم ، لامتناعهم عن الدخول في الاسلام ، وإنما هي في مقابل الالتزامات الصديدة التي يلزم بها المسلم في المجتمع الاسلامي ، والتي منها دفع الزكاة وأداء الخدمة العسكرية ، وما يتمتع به الذمي في ظل هذا المجتمع من ممارسة سائر الأعمال والوظائف في حرية تامة جاء بكتاب الخراج ليحيى بن آدم : أن رسول الله ﷺ كتب الى معاذ بن جبل باليمن ، أن يأخذ من كل حالمة أو جالبة (١) ديناراً أو قيمته ، ولا يفتنن يهودياً عن يهودية (٢) .

وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « أوصى الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً ، أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم (٣) » .

ثم انهم بمخالطتهم المسلمين والاطلاع على محاسن الاسلام قد يحملهم ذلك على الدخول فيه ، ويؤيد هذا ما وقع من اسلام الكثير من أهل الذمة (٣) .

سقوط الجزية عن الذين لا يطبقونها :

هذا وقد اقتضت سياسة الاسلام الرحيمة البارة ، أن يسقط ولاية المسلمين الجزية عن الذين لا يطبقونها من المرضى ، والضعفاء الذين لا مورد

(١) الأمر الذي عليه المسلمون والذي كتب به عمر الى امراء الأجناد ، عدم أخذ الجزية من الحالة ، وقد كان ذلك في أول الاسلام ثم فسخ ، انظر الأموال لأبي عبيدة : ٤٠ رقم ٩٣ .

(٢) الخراج ليحيى بن آدم القرشي : ٧٣/٧٢ رقم ٢٢٩ .

(٣) الخراج ليحيى بن آدم القرشي : ٧٤ رقم ٢٣٢ ، كتاب الخراج

لأبي يوسف : ٢٧٦ رقم ٢١٦ .

لهم ، أو لهم مورد لا يفي بحاجتهم ، فهي لا تؤخذ حين يجب أخذها إلا من فضل أموالهم ، وما زاد عن حاجتهم ولا يباع عليهم من أموالهم شيء على ماورد عن ابن عباس حين سئل عما في أموال أهل الذمة ؟ فقال العفو (١) أي الفضل والزائد .

وما رواه عمر بن ميمون قال : شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل أن يطعن بثلاثة أيام ، وعنده حذيفة ، وعثمان بن حنيف ، وكان قد استعمل حذيفة على ما سقت دجلة ، واستعمل عثمان على ما سقى الفرات فقال : لعلمكما كلفتما أهل علمكما ما لا يطيقون ، فقال حذيفة : لقد تركت فضلا ، وقال عثمان : لقد تركت الضعف ، ولو شئت لأخذته ، فقال عمر (٢) : أما والله لئن بقيت لأراهم أهل العراق لأدعنهم لا يفتقروا إلى أمير بعدي .

كما اسقطوها عن الرهبان في الديارات ، وأهل الصوامع غير ذوي الغنى واليسار ، بل وإن جرى على الفقير منهم من بيت مال المسلمين ما يصلح شأنه (٣) .

ذلك هو شرع الله ، وهو خير ما يوصى به حين تكون الوصية ، فقد أوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طعن فقال : أوصى الخليفة بن بعدي بأهل الأمصار خيرا ، فأنهم حياة المال ، وغيظ العدو ، وردء المسلمين ، وأن يقسم بينهم فيؤهم بالعدل ، وأن لا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب أنفسهم (٤) .

(١) الخراج ليحيى بن آدم : ٧٤ رقم ٢٣٣ ، الأموال لأبي عبيد : ٤٧/٤٨ رقم : ١١٨ .

(٢) الخراج ليحيى بن آدم : ٧٦ رقم : ٢٤٠ .

(٣) كتاب الخراج لأبي يوسف : ٢٧٢ رقم ٢٠٧ وجاء به أيضا : « ولا تؤخذ الجزية من المسكين الذي يتصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمى يتصدق عليه ، ولا من مقعد ، والمقعد والزمن إذا كان لهما يسار أخذ منهما ، وكذلك الأعمى ، وكذلك المترهبون الذين في الديارات إذا كان لهم يسار أخذ منهم ، وإن كانوا إنما هم مساكين ... لم يؤخذ منهم » .

(٤) الخراج ليحيى بن آدم : ٧١ رقم : ٢٢٦ .

وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدى بن اريطاء : « أما بعد .. فلن
الله سبحانه ، انها امر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الاسلام ، واتخذ
الكرم عتيا (١) وخسرانا مبينا ، فضع الجزية على من اطلق حملها ، وظل
بينهم وبين عمارة الارض ، فان ذلك صلاحا لمعاش المسلمين ، وقوة على
عدوهم . وانظر من قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ،
وولت عنه المكاسب ، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه ... وذلك
انه بلغنى أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من اهل الذمة ، يسأل على أبواب
الناس ، فقال : ما أنصفناك ان كنا قد اخذنا منك الجزية في شبيبتهك ،
ثم ضيعناك في كبرك ، ثم أجرى عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه (٢) .

هذا هو شرع الله ، وتلك هى الوصية ، وها هو كتاب خامس الخلفاء
الراشدين ، فليتأمل اعداء الاسلام ، ليعرفوا كيف كانت رعاية المسلمين
للضعفاء من غير أبناء دينهم ، وكيف كان عطاؤهم للانسانية ، وأداؤهم
للأمانة التى حملوها فتحملوها ، وأدوها كاملة غير منقوصة .

وجوب اخذ الزكاة من اهل الذمة الآن :

بيننا أن الزكاة فرض على المسلم ، فيجب عليه اداؤها متى توافرت
شروط أدائها ، وأن تحصيلها يجب أن يكون بمعرفة الدولة ، عن طريق
العاملين على جمعها ، كما حدث أيام النبی ﷺ والخليفين من بعده أبو بكر
وعمر رضى الله عنهما ، وإذا كان التكافل والتضامن الاجتماعى مكفول لجميع
المواطنين مسلمين وذميين ، وأن الزكاة على ما بينا تقوم ميزانيتها المستقلة
لتحقيق التكافل بالنسبة للمسلمين ، وأن الجزية هى الضريبة المقابلة للزكاة

(١) المتو ، والعنى : بضم العين وكسرهما ، الاستكبار ومجاوزة
الحد ، والعاتى : الجبار ، وجمعه : عتاه .

(٢) الاموال لأبى عبيد : ٨٨ رقم : ١١٩ .

لتحقيق هذا الغرض بالنسبة للذميين من ناحية (١) ومقتضى اعفائهم من القتال من ناحية أخرى .

بل ويرى البعض جواز اعطاء الزكاة الى المساكين من أهل الذمة ، بشرط أن يكونوا عاجزين عن الكسب عجزا مطلقا ، لأن القادرين تؤخذ منهم الجزية ، وليس من المعقول أن تؤخذ منهم الجزية ، ويعطوا من الزكاة (٢) .

(١) فقد قرر جمهور الفقهاء أن فقراء أهل الذمة يأخذون من بيت المال ولكن بيت مال الخراج والجزية لبيت مال الزكاة .
انظر بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية التوجيه التشريعي في الاسلام : ١٥٥/٢ .

(٢) فقد روى عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال : أن الفقير فقراء المسلمين ، والمساكين فقراء أهل الكتاب .
ويذكر هذا الرأي أن عمر رضى الله عنه رأى ذميا مكفونا مطروحا على باب المدينة ، فقال الامام العادل : مالك ؟

قال : استترونى فى هذه الجزية ، حتى اذا كف بصرى تركونى ، وليس لى أحد يعود على بشىء ، فقال الامام العادل : ما انصفت اذن ، فأمر له بقوته وما يصلحه ، وأجرى عليه رزقا مستمرا ، وقال لخازن بيت المال : ابحث عن هذا وضربائه واجر عليهم ، هذا من الذين قال الله سبحانه وتعالى فيهم : « انما الصدقات للفقراء والمساكين » وهم زمنى أهل الكتاب ، اى نوو الأمراض المزمنة ، والعاهات المناعة من الكسب .

وان هذا التفسير الذى جاء على لسان عمر رضى الله عنه يفيد فائدتين :

الأول : أن الفقير والمساكين صنفان متغايران ، ولا يغنى ذكر احدهما عن ذكر الآخر .

الثانى : أنه يجوز اعطاء الزكاة الى المساكين من أهل الذمة بشرط أن يكونوا عاجزين عن الكسب عجزا مطلقا .

انظر من ابحاث مجمع البحوث الإسلامية التوجيه التشريعي : ١٥٥/٢ .

وجاء بكتاب الأموال لأبى عبيد : ٥٤٣ رقم ١٩٩١ فيما يروى عن ابن عباس : كان ناس لهم أنساب — اى مصاهرة — وقراية من بنى قريضة =

« وإذا كان أهل الذمة الآن لا يؤخذ منهم جزية ، ولا يختصون بخراج ، فالمصلحة الاجتماعية في أخذ الزكاة منهم ، فإن الزكاة شريعة عامة في كل الأديان السماوية ، وجميعنا من غير المسلمين أهل دين سماوي ، ولذا فلن نتقدم بهم أديانهم أو مللهم عن المبادرة لأداء الزكاة ووجهة النظر هذه التي تشارك فيها غيرنا من الداعين إليها والمطالبين بها (١) لا تتأبى على قواعد الفقه الاسلامي ، ولا مع ماورد ببعض المراجع الفقهية من نصوص .

= والنضير ، وكانوا يتقون — أى يتخرجون — أن يتصدقوا عليهم . ويريد منهم على الاسلام ففزلت « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ، وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ، وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون » .

وجاء بعد ذلك : ٥٤٣ رقم ١٩٩٥ قوله : حدثنا الحجاج عن ابن جريح في قوله تبارك وتعالى : « ويطعمون الطعام على حبة مسكينا ويتيما واسيرا » قال : لم يكن الاسير يؤمذ الا من المشركين » .

(١) وفي مقدمتهم فضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ، ومشيروا في ذلك الى أمرين :

الأول : أن الزكاة في اصل شرعها عبادة اسلامية ، ولكنها ليست كالصلاة والضوم فيها التكليف الشخصي المجرى ، بل هي متعلقة بالمال وتتبعه .

ومن جهة أخرى : هي تؤخذ كرها ان لم تؤخذ طوعا ، وليس ذلك شأن العبادات الأخرى ، ولكنها على أى حال في اصل وجوبها لا تجب الا على المسلم ، ولا تجب على غير المسلم الا عند بعض الشيعة

ولكن الدولة الاسلامية يجب عليها سد حاجة المعوزين من غير المسلمين ، فالتكافل الاجتماعى الاسلامى يعم ولا يخص طائفة دون طائفة ، لانه رحمة الله والرحمة تعم ، وقد قال عليه السلام : « ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء » وكان عمر ينفق على غير المسلمين من أموال الجزية .

والآن لا تفرض الجزية ، فلم يبق الا أن تفرض عليهم الزكاة ، مراعاة لقانون المساواة ، ولا غضاضة عليهم فى ذلك ، فان هذا تطبيق لحكم المساواة ، وهو من قبيل « الغرم بالغنم » وأن ما يؤخذ منهم يعود عليهم ، =

نقد جاء بالأموال لأبى عبيد تعليقا على صنيع عمر قوله : « وإنما استجازها فيما نرى أى الزكاة وترك الجزية — مما رأى من نفاذهم وانفهم منها ، فلم يأمن شقاقتهم والحق بالروم ، فيكونون ظهيرا لهم على أهل الاسلام ، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من اسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استيفاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم ، واستوفاهم منهم باسم الصدقة » (١) .

كما أنهم يخضعون لجزئيات الزكاة اذ يرى الامام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبى حنيفة ، أن الذمى اذا اشترى أرضا فيها العشر ،

= وفوق هذا الزكاة شريعة عامة في كل الأديان السماوية ، وجيراننا من غير المسلمين أهل دين سماوى .

ثم يواصل المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة بحثه فيقول :

« وتعتبر الزكاة بعضا من الجزية يؤخذ من غير مواراة ، ويروى أنه في عهد الامام عمر رضى الله عنه ، وجد التغلبيون من النصارى في انفسهم غصاصة من فرض الجزية عليهم ، ففرض الامام عليهم صدقة ، ولكنها أضعاف ما يؤخذ من المسلم ، لأن على المسلم واجبات مالية أخرى تتعلق بالتكافل الاجتماعى غير الزكاة ، كالصدقات والنذور والكفارات ، وأنواع الفدية ، وصدقة الفطر ، فكان النصف مقابل هذا .

والأمر الثانى : الذى يشير اليه أن حلقة الدراسات الاجتماعية لشئون الشرق الأوسط ، أوصت بجعل الزكاة أساسا للتكافل الاجتماعى ، وأرسلت وصاياها بذلك الى كل دول الشرق العربى ، وكان ذلك فى الحلقة التى انعقدت بدمشق فى شهر ديسمبر سنة ١٩٦٢ .

انظر التوجيه التشريعى فى الاسلام : ١٥٢/١٥١/٢ .

(١) الأموال لأبى عبيد : ٤٨٣ رقم ١٧٠٠ .

جاء قبل هذا قول ابن شهاب : « لا تعلم فى مواشى أهل الصدقة الا الجزية ، التى تؤخذ منهم ، غير أن نصارى بنى تغلب الذين حل أموالهم المواشى يؤخذ من أموالهم الخراج ، فيضعف عليهم حتى تكون مثل لصدقة » الأموال : ٤٨٢ رقم : ١٦٩٧ .

ونجبه عليه العشر ووضع موضع الصدقات (١) ، ولا خلاف في أن العشر
أجد أنواع الزكاة .

كما أن الجزية في الأصل لا تقدير فيها ، وليس هناك علاقة قيمية
بين الجزية والزكاة ، حتى نقول أنها ضعف الزكاة (٢) ، فهذا التضعيف
كان عرضا من بنى تغلب ورضى به عمر وصالحهم عليه ، ولذا يعلل الإمام
النووي عدم خضوع أهل الذمة للزكاة بقوله : « أنها حق لم يلتزمه الذمي
فلا يلزمه » (٣) . ومقتضى هذا أنه إذا التزمها ورضى بها تؤخذ منه ، أى
أن المبدأ مسلم إذا كانت المصلحة تقتضى ذلك .

ومما يؤكد هذا أن الشافعية والحنابلة : يرون جواز فرض الزكاة على
من يأبى الجزية من غير المسلمين ، إذا كان لهم منعة وشوكة ، وخيف
الضرر بترك اجابتهم الى طلبهم ، انه يجوز للإمام اجابتهم إذا كان المأخوذ
منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية وزيادة (٤) .

(١) المبسوط للرخسى : ٦/٣ .

(٢) إذ الزكاة في حقيقة مقدارها تبلغ أضعاف ما كانت توضع به
الجزية ، فهي في كل مال نام للمسلمين رجالا ونساء كبارا وصغارا عقالا
ومجانين ، ويعفى من الجزية غير الرجال القادرين ، فقد كتب عمر الى أمراء
أجناد . « أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ،
ولا يضربوها الا على من جرت عليه موسى » الأموال لأبى عبيد : ٣٩
رقم ٩٣ .

وهذا يؤكد انعدام العلاقة القيمية بين الجزية والزكاة .
انظر في هذا النفقات العامة في الاسلام دراسة مقارنة د / يوسف
ابراهيم : ٧١ .

(٣) المجوع للنووى : ٣٢٨/٣٢٧/٥ .

(٤) المننى والشرح الكبير : ٥٩٠/١٠ ، الاحكام السلطانية
للماوردى : ١٤٤ .

الزكاة ضريبة التكافل لجميع افراد الامة ؟

ونخلص مما سبق الى أن الجزية انها هى ضريبة على الاموال ، ولذا فقد كان يراعى فيها ظروف الممول الشخصية ، فمعنى منها من يستحق الاعفاء ، وترتفع ارتفاعا تصاعديا كلما زادت درجة يسار الممول ، وتختلف باختلاف الظروف الاقتصادية وما عليه المجتمع من يسار او اعسار ، وهى بهذا الاعتبار أبعد من أن تكون ضريبة على الرعوس ، ذلك أن الاسلام لم يعرف ضريبة الرعوس أو يفرضها الا على المسلمين وحدهم ، ممثلة فى زكاة الفطر ، التى تجب على الرعوس فعلا دون تفرقة بين صغير وكبير ذكر أو أنثى غنى أو فقير ، مادام يملكها وقوت يوم و ليلة (٢) .

وحتى لو سلمنا برأى من يقول بأن من يأبى الخضوع للجزية تؤخذ منه الزكاة مضاعفة ، فاننا نقول بأنها تؤخذ مضاعفة مقابل فريضتين يلتزم بهما المسلم هما الزكاة والقتال (١) .

فإذا كان قد لوحظ فى مضاعفتها الاعفاء من القتال ، فان اهل الذمة فى الدول الاسلامية اليوم ، يخدمون كالمسلمين بالقوات المسلحة ، وانه يتعين بالتالى خفض سعر هذه الضريبة لتكون بذات سعر الزكاة .

ومؤدى ذلك امكن تطبيق الزكاة كنظام ضريبي موحد بين المسلم وغير المسلم ، وينفق ما يجبى منه بهذا الاسم فى تحقيق التكافل الاجتماعى لهم جميعا كمستفيدين من النظام الاسلامى الذى يعم الجميع ، اشعارا لهم بهدفها كالالتزام مالى ، وللمسلم كالالتزام تعبدى وليس ماليا محاسب ، فلا يسقط بترك الدولة لها بعكس الذمى فى ذلك ، لان الضرائب التى يدفعها المواطنون كنظام ضريبي الآن لا تغنى عن اداء الزكاة بالنسبة للمسلم ، لاختلاف

كل منهما من حيث مصدر التشريع ، ومن حيث التقدير والاستمرار ، ومن حيث المصرف كذلك (١) .

العدالة تقتضى استصدار مثل هذا التشريع الضريبي الموحد :

أن جباية الزكاة من المسلمين ، واعفاء أهل الذمة منها ومن الجزية كما هو الحال الآن ، يجعل المسلمين في وضع أسوأ من حيث العبء الضريبي الذى يتحملونه ، ويجعل مجال النمو والثراء مفتوحا أما غيرهم بصورة أوسع .

ولذا فاننا نهيب بالمسؤولين الى استصدار مثل هذا التشريع الضريبي الموحد ، القائم على أساس الزكاة بميزانيته المستقلة ، وأهدافه وأغراضه المحددة التى لا يتجاوزها أو ينحرف عنها .

والى أن يصدر مثل هذا التشريع ، وينظم تحصيل الزكاة بمعرفة الدولة يحق للممول خصمها مما يدفعه من ضرائب بالغه ما بلغت ، لأن معظم أوعية الأموال التى تخضع لها الزكاة ، وهى الأموال النامية ، وناتج الأموال العقارية ، تخضع للضرائب النوعية ، ثم تخضع لضريبة لايراد العام متى تجاوزت حدودا معينة للاعفاء ، وتقضى الأصول الضريبية بمنع الازدواج الضريبي ، فلا يخضع وعاء واحد لأكثر من ضريبة ، لأن ذلك يجعل العبء ثقila على الوعاء ، مما يؤدى الى تآكله ، فيكون خصم الزكاة من الضرائب

(١) انظر فى هذا المدخل الى الاقتصاد الاسلامى د / محمد شوقى

القنجرى : ١٢٣ دار النهضة الطبعة الاولى ١٩٧٢ م ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٦٧ وما بعدها ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د / أحمد الحصرى : ٥٥٩/٥٤٧ ، النظم المالية فى الاسلام للاستاذ / قطب ابراهيم محمد : ٦٣/٦٢ ، الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٣٢١/٣٢٠ .

استنادا الى هذا المبدأ ، محققا للمعادلة ، وملبيا لداعى الإيمان لدى المؤمنين (١) .

المطلب الرابع

الزكاة الحد الأدنى لتحقيق التكافل

ما سبق ان بيناه من موارد التكافل العامة والمألوفة ، وما انتهينا اليه من وجوب تحصيل الزكاة على من ترتبت عليهم كفريضة يتحتم اداؤها بالنسبة للمسلمين ، وكواجب تكافلى يتحتم القيام به بالنسبة لغير المسلمين ، انما هو فى الحقيقة وواقع الأمر لا يشكل سوى الحد الأدنى لنفقات التكافل ، فان عجز هذا التشريع التكافلى عن الوفاء بأهدافه ، بأن أصبحت البلاد مهددة بأخطار العدو ، أو وقعت بها كوارث عامة كالفيضانات ، أو الزلازل والمجاعات ، فهنا وعلى ضوء الفهم السليم لكتاب الله وسنة رسوله ، يحق للدولة التى ترعى شئون المجتمع ، وتسهر على تحقيق مصالحه وتلبية حاجاته ، أن تفرض ما تراه لازما بقدر ما يذنع الخطر ويحقق المصلحة ، والدليل على ذلك ثابت بالكتاب والسنة ومأثور السلف وأقوال الفقهاء .

أما الكتاب :

أولا : قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبة ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » (٢)

(١) انظر فى تكوين وجهة النظر هذه .

النظم المالية فى الاسلام للاستاذ / قطب ابراهيم محمد : ٦٦ ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٦٧ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية د / أحمد الحصرى .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٧ .

وجه الدلالة :

أن الله تعالى قد جعل إيتاء المال على حبه تكليف آخر غير الزكاة ، حيث فصل بين الانفاق والزكاة بالصلاة ، وهذا الفصل دليل على الاختلاف بين الانفاق والزكاة ، لكن الانفاق لم يحدد من قبل الشريعة بمقدار معين ، بل هو متروك في الأصل لمبادرة الأفراد ، بما يحقق الهدف ويسد حاجات المجتمع ، فإذا لم يقوموا بذلك تدخلت الدولة لتنفاذه (١) .

ثانياً : قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » (٢) .

وجه الدلالة :

أن العفو في هذه الآية هو الفضل الزائد عن حاجة الإنسان وحاجة من يعوله ، فإذا اقتضت المصلحة مزيداً من المال فوق الزكاة المفروضة ، وفرغ قلب صاحب المال من الخير ، والانفعال بتوجيه القرآن في شأن الانفاق من المال في سبيل المصلحة العامة ، كان لولى الأمر أن يأخذ من

(١) ولا يقال إن المراد بالإيتاء المذكور هو التطوع والصلة لا الوجوب ، فإن الآية بصدد الرد على اليهود المتمسكين بالمظاهر والأشكال ، وبيان البر الحق والدين الصدق ، وهذا يقتضى بيان الأركان لا المكملات ، والفرائض لا النوافل والواجبات لا المستحبات ، وكل ما ذكرته الآية في شرح حقيقة البر من هذا القبيل ، فالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد ، والصبر في البأساء والضراء وجبن البأس ، كلها عناصر أساسية لا يتحقق بدونها بر العقيدة أو العبادة أو الأخلاق ، فلماذا يكون إيتاء المال على حبه ذوى القربى .. الخ هو وحده النافلة والمندوب في الآية كلها .

انظر فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها د / يوسف القرضاوى : ٩٧/٢ ، النفقات العامة في الإسلام د / يوسف إبراهيم : ١١٤ ، النظام المالى الإسلامى د / محمد كمال الحرف : ١٠١ .
(٢) سورة الأعراف آية رقم : ١٩٩ .

العفو ، ولو لم يكن هذا هو المقصود ، لبقى الأمر معطلا في قوله تعالى :
« خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » والنتيجة لما ورد
بالقرآن :

ان الآية الأولى : قد قررت لنا حقا غير الزكاة في المال ، وهو اتناء
المال على حيه ، وهو تكليف آخر فوق الزكاة ، يقولى تحصيله : لولى الأمر
من المسلمين عند اقتضاء الحاجة ، وعدم توفر المال في بيت مال المسلمين ،
وضمن حدود المصلحة العامة .

ثم جاءت الآية الثانية : فنبيت الوعاء يغترف منه هذا الحق
الا وهو « العفو » أى الفاضل عن الحاجة الذى لولى الأمر أن يستقطع منه
القدر الذى يحقق مصالح المجتمع (١) .

وأما السنة : فما روى عن فاطمة بنت قيس أن النبى ﷺ سئل عن
الزكاة فقال : « ان فى المال حقا سوى الزكاة ، ثم تلا قوله تعالى :
ليس البر ان يولو وجوهكم » الآية (٢) .

(١) النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١١٤/١١٥ ،
السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الاسلامى د / أحمد المصرى :
١٨٠ ، الاقتصاد فى ضوء الشريعة الاسلامية د / محمود محمد بابلى : ٩٩
دار الكتاب العربى ببيروت لبنان الطبعة الثانية سنة ١٩٨٠ .

(٢) سنن الترمذى (وهو الجامع الصحيح) للإمام محمد بن عيسى
ابن سورة الترمذى باب ما جاء أن فى المال حقا سوى الزكاة : ٤٨/٣ حديث
رقم : ٦٥٩ . تحقيق الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي مصطفى البابى الحلبي .
وقال الترمذى : اذا كان فى هذا الحديث ضعفا ، فان آية
البر المذكورة تقوى عضده وتشد ازره ، وهى وحدها حجة بالغة ،
الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٤١/٢ .

تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ عماد الدين ابو الغداء اسماعيل
ابن كثير القرشى الدمشقى : ٢٥٦/١ مطبعة التراث الاسلامى ١٤٠٠ هـ
١٩٨٠ م ، المبسوط للسرخسى : ١٥٠/٢ .

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : من كان له فضل ظهر ، فليعده على من لاظهر له ، ومن كان له فضل زاد ، فليعده على من لا زاد له ، قال : فذكر من اصناف المال ما ذكر حتى راينا انه لاحق لأحد منا في الفضل « (١) » .

وجه الدلالة من الحديثين :

يصرح الحديث الأول أن في المال حقا سوى الزكاة ، وأنه مخصص لنفقات التكافل الاجتماعي ، لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيء والسائلين وفي الرقاب بدليل استشهاده عليه الصلاة والسلام بالآية :

وأما الحديث الثانى فيأمر فيه الرسول ﷺ أصحابه ، بأن يعودوا بكل ما فضل عن حاجتهم الى من هو فى حاجة اليه ، حتى فهم الصحابة ، أنه لاحق لأحدهم فى فضل لديه (٢) .

أما مآثر الصحابة فى ذلك فهو كثير :

فمن أقوالهم : نختار قول على بن أبى طالب كرم الله وجهه : « ان الله عز وجل فرض على الاغنياء فى أموالهم ما يكفى فقراءهم ، فان جاعوا أو عروا أو جهدوا (٣) فيمنع الاغنياء ، وحق على الله تبارك وتعالى أن يحاسبهم ويعذبهم (٤) » .

(١) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير وهما للسيوطى ٢٣١/٣ راجعهما ورتبهما الشيخ / يوسف البهناى مصطفى البابى الطبري / ١٣٥٠ هـ .

(٢) النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١١٦/١١٥ ، اشتراكية الاسلام د / مصطفى السباعى : ٢١٠ ، الثروة فى ظل الاسلام للاستاذ / البهى الخولى : ٢٢٢ .

(٣) جهدوا : من الجهد بفتح الجيم بمعنى الفقر والشدة .

(٤) الأموال لأبى عبيد : ٥٢٨ رقم ١٩٠٩ ، المحلى للإمام أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم : ١٥٨/٦ مسألة رقم ٧٢٥ .

وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لو استقبلت من أمرى ما استبدرت ، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » (١) .

ومن أفعالهم : ماحدث عام المجاعة فى عهد عمر سنة ثمانى عشرة من الهجرة ، فقد اشتد الجوع بالناس حتى أصبحت الوحش تأوى الى الانس ، وكان الرجل يذبح الشاة فعافها من فبحها ، فال عمر على نفسه أن لا يفوق سمنا ولا لبنا ، ولا لحما حتى يحى الناس ، وكان يقول : « لو نم أجد للناس ما يسعهم الا ان ادخل على أهل كل بيت عدتهم ، فيقتاسمون انصاف بطونهم حتى يأتى الله بالحيا فعلت فانهم لن يهلكوا على انصاف بطونهم » (٢) .

أما ماورد من أقوال الفقهاء :

فقول الإمام مالك رضى الله عنه :

« يجب على الناس فداء أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم ، وهذا اجماع أيضا يقوى ما اخترناه والموفق الاله » (٣) .

وقول الإمام ابن حزم :

« وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ان لم تقم الزكوات بهم ، ولا فئ سائر المسلمين بهم ، فسيقام لهم بما يأكلون من القوت لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف يمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف والشمس وعيون المارة » (٤) .

(١) يقول ابن حزم هذا اسناد فى غاية الصحة والجلالة المحلى لابن حزم : ١٥٨/٦ مسألة رقم : ٧٢٥ .

(٢) السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الاسلامى د / أحمد الحصرى : ١٧٩٠ .

(٣) جامع أحكام القرآن للقرطبى ٢٤٢/٢ الطبعة الثالثة دار الكتاب العربى للطباعة والنشر عن طبعة دار الكتب المصرية ١٢٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

(٤) المحلى لابن حزم : ١٥٦/٦ مسألة رقم : ٧٢٥ تحقيق أحمد شاكر دار التراث بالقاهرة .

وقول الامام الشاطبي :

إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند الى ما يكفيهم ، فالامام اذا كان عدلا أن يوظف على الاغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال الى أن يظهر بيت المال « (١) » .

هذا والفرق بين الزكاة وبين هذا الحق ، أن الزكاة هي الحد الأدنى الواجب في الأموال ، يعطى كلما حال الحول ، ويخرج بالنسبة للزرع والثمر يوم حصاده ، سواء كانت الدولة موسرة أو معسرة ، أما هذا الحق فليس له أجل موقوف ، وإنما يحل وقته اذا طرات على الأمة ما لا تنهض خزانة الدولة بسد مطالبه ، كالحروب والمجاعات والوبئة ونحوها .

كما أن للزكاة مقادير ونسب معلومة ليس للدولة أن تتجاوزها باسم الزكاة ، أما هذا الحق فليس له مقدار معين ، بل يتقدر بسداد الضرورة نفسها يقول القرطبي : « واتفق الفقهاء على أنه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة ، فإنه يجب صرف المال اليها » (٣) .

(١) الاعتصام للعلامة الامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي القرناطي : ١٢١/٢ نشر دار المعرفة للطباعة . بيروت لبنان .

(٢) جامع أحكام القرآن للقرطبي : ٢٤٢/٢ وانظر في ذلك النظام المالي والاسلامي د / محمد كمال الحرفي : ١٠١ وما بعدها ، النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١١٥ وما بعدها ، الثروة في ظل الاسلام للاستاذ البهي الخولي : ٢٢١ وما بعدها ، اشتراكية الاسلام د / مصطفى السباعي : ٢١٠ وما بعدها .

المبحث الثاني

سلطان الدولة في الجباية

والوصول بذى الحاجة الى حد الكفاية

ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : سلطان الدولة في الجباية .

المطلب الثاني : التعريف بالحاجة وبيانها كمبرر للاستحقاق .

المطلب الثالث : وسائل سد الحاجة في الشريعة الاسلامية .

المطلب الرابع : حد الكفاية ومداه في الشريعة الاسلامية .

المطلب الأول

سلطان الدولة في الجباية

تعتبر الزكاة في الاسلام ركنا أساسيا من أركانه ، يجب اخراجها على من ترتبت عليه ، وضرية الزامية يعاقب عليها تاركها ، وحقا اجتماعيا تتولى الدولة استيفاءه وأدائه عن طريق جهاز ادارى منظم يقوم على جبايتها ممن تجب عليه ، وصرفها الى من تجب له ، تحقيقا للتكافل بين جميع أفراد الأمة .

والدولة في الاسلام مسئولة عن ذلك الى الحد الذى يبيع لها شن الحرب دفاعا عن هذا الحق ، وتحقيقا لذلك المبدأ ، وتعتبر حرب أبى بكر للمضى الزكاة أول حرب في التاريخ تخوضها الدولة في سبيل اقامة هذا الحق ، واعمال ذلك المبدأ .

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع .

لما الكتاب .

فقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها » (١) .

(١) سورة التوبة آية رقم : ١٠٣ .

وجه الدلالة :

ان الآية نزلت في الزكاة على ما عليه عامة اهل التأويل ، واطهر دليل على ذلك ، أن مانعي الزكاة في عهد أبي بكر تعلقوا بهذه الآية ، وأنها تدل على أن الذي يأخذ الزكاة هو النبي ﷺ ، وأنه يعطيهم بدلها الصلاة عليهم ، ولم يرد عليهم أحد من الصحابة بأن الآية في غير الزكاة الواجبة .

وكلمة « خذ » أمر من الله سبحانه وتعالى لنبيه بأخذ الزكاة ، فدل على أن للامام المطالبة بذلك والأخذ ، ويتفرع عن هذا الأمر ، أن يعمن الولاية على معرفة مقدار أموال المكلفين لجباية الزكاة فيهم .

وقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وان السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » (١) .

وجه الدلالة :

أن الله تعالى قد ذكر هؤلاء القائمين على أمر الزكاة جميعا وتفريقا ، وجعل لهم فيها حقا تأمينا لمعاشهم ، وضمنا لحسن قيامهم بعملهم ، فلو ام يكن للامام أن يطالب أرباب الأموال بالصدقات ، لم يكن لذكر العاملين عليها وجه .

وليس بعد هذا النص الصريح في كتاب الله مجال لترخص مترخص ، أو تأويل متناول ، أو زعم زاعم ، وخاصة بعد أن جعلت الآية هذه الأصناف وتحديدها « فريضة من الله » ومن ذا الذي يجرؤ على تعطيل فريضة فرضها الله ؟ (٢) .

واما السنة :

نعم ابن عباس أن النبي ﷺ بعث معاذا الى اليمن ، فذكر الحديث

(١) سورة التوبة آية رقم : ٦٠ .

(٢) انظر في هذا فقه الزكاة د / يوسف الفرضاوى : ٧٤٧/٧٤٨ ، تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ / محمد أبو زهرة : ١٤٨ ، النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٣٧/٣٨ ، الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية د / محمد محمد يابلى : ٩٢/٩١ .

وفيه : « ان قد افترض عليهم صدقة في اموالهم ، تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم » (١) .

وجه الاستدلال :

انه يؤخذ من قوله ﷺ « تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم » أن الامام هو الذى يتولى قبض الزكاة وصرفها ، اما بنفسه أو نائبه ، فمن امتنع منها أخذت منه قهرا .

فقد كان النبى ﷺ بعد فرض الزكاة في السنة الثانية للهجرة يرسل ولاته الى الأقاليم يجمعون الزكوات من الأغنياء الذين تجب عليهم ، ليتوزعوها على الفقراء الذين تحقق لهم ، وقد جاء بعده أصحابه ، فاتبعوا طريقته ، فكانوا يجمعون الزكاة بالولاية يولونهم امرها ، ويوزعوها الولاية الذين جمعوها على مستحقيها (٢) .

ولذا فان أبا بكر رضى الله عنه لما طالبهم بالزكاة وقتلهم عليها قال : « والله لو منعوا في عناقنا كانوا يؤدونها الى رسول الله ﷺ لقاتلهم عليه » (٣) .
ولان ما للامام قبضه بحكم الولاية ، لايجوز دفعه الى المولى عليه كولى اليتيم » (٤) .

واما الاجماع :

فان عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصيب العشارين وقال لهم : خذوا من المسلم ربع العشر ، ومن الذمى نصف العشر ، ومن الحربى العشر ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان اجماعا (٥) .

(١) متفق عليه سبل السلام : ١٢٠/٢ حديث رقم : ١ .

(٢) بدائع الصنائع ٣٥/٢ ، تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٨ .

(٣) نيل الاوطار : ١٣٤/٤ حديث رقم : ٣ .

(٤) الشرح الكبير بأسفل المغنى لابن قدامة : ٦٧٥/٢ .

(٥) بدائع الصنائع للكاسانى : ٣٥/٢ .

وجاء بالمدونة الكبرى : « أن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، وجابر ابن عبد الله ، وسعيد بن أبي وقاص ، وحذيفة بن اليمان ، وانس بن مالك ، وأبا قتادة ، وأبا سعيد الخدري ، وأبا هريرة ، وعائشة ، وأم سلمة ، ومحمد بن كعب القرظي ، ومجاهد ، وعطاء ، والقاسم ، وسالم ، ومحمد ابن المنكر ، وعروة بن الزبير ، وربيعة بن عبد الرحمن ، ومكحول ، والقعقاع بن حليم ، وغيرهم من أهل العلم كلهم يأمر بدفع الزكاة الى السلطان ، ويدفعونها اليه (١) .

وجاء بالأحكام السلطانية للماوردي : « أن يلزم الامام من الامور العلمية عشرة أشياء : السابع منها « جبايته » الفئء والصدقات على ما اوجبه للشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف » (٢) .

= وعند أبي الخطاب من الحنابلة :

دفعها للامام العادل أفصل ، ويجوز لمن تجب عليه دفعها بنفسه ، لأنه ايصال الحق الى مستحقه مع توفير أجر العيالة ، وصيانة حقهم عن خطر الجناية ، ومباشرة تفريغ كربة مستحقها واغنائها بها ، فكان أفضل ، كما لو لم يكن أخذها من أهل العدل .

انظر الشرح الكبير للمقدس بأسفل المغنى : ٦٧٥/٢ .

ولكن الراجح هو ما قد علمت من أن للجماعة حقا اكيد في مال الفرد ، فمن حق المجتمع ممثلا في الدولة أن تستوفي نصيبه في مال ذي المال . لتنفقه فيما يعود على المجتمع كله بالخير ، فلو لم يكن في المجتمع المسلم أفراد فقراء محتاجون ، لوجب على المسلم ولا بد — أن يؤدي زكاته ، لتكون رصيда للجماعة الاسلامية ، تنفق منه عند المقتضيات ، وتبذل منه في سبيل الله « وهو مصرف عام دائم مادام في الأرض اسلام .

انظر فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ١٠١٩/٢ .

(١) المدونة الكبرى رواية سحنون عن مالك : ٣٢٩/٣٢٨/١ مطبعة السعادة .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي : ١٦ .

كما جاء بالمذهب للشرازى : « ويجب على الإمام أن يبعث السعاة ،
لأخذ الصدقة ، لأن النبى ﷺ ، والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة ،
ولأن فى الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ، وغيرهم من ييخل ،
فوجب أن يبعث من يأخذ » (٢) .

وننبه هنا مع غيرنا الى خطورة التهوين من أمر الزكاة ، سواء
يتقدمها على أنها شخصية تتعامل فى نطاق فردى ، أو تقدمها فى قوانين
على أنها صورة من نظام الضمان الاجتماعى ، فهو كما عهدناه محدود
الميزانية ، اختياري الانفاق أشبه ما يكون بالتبرع .

ولذا فإن الواجب يقتضى استصدار التشريع الضريبى الخاص بتحصيل

(٣) المذهب للشرازى : ١ / ١٦٨ .

وجاء ببداية الصنائع للكاسانى : ٢ / ٣٥ « فمال الزكاة نوعان :
ظاهر : وهو الموائى والمال الذى يمر به التاجر على العاشر ، وباطن :
وهو الذهب وأموال التجارة فى مواضعها ، أما الظاهر فللإمام ونوابه ،
وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الأخذ ...

وأما المال الباطن الذى يكون فى المصر فقد قال عامة مشايخنا :
أن رسول الله ﷺ طالب بزكاته ، وأبو بكر وعمر طالبها ، وعثمان طالب
زمانا ، ولما كثرت أموال الناس ، ورأى أن فى تتبعها حرجا على الأمة ،
وفى تفتيشها ضررا بأرباب الأموال ، فوض الأداء الى أربابها » .

وقد خرج الفقهاء تصرف الإمام كما ذكر الكاسانى على أنه توكيل من
ولى الأمر لأرباب الأموال ليؤدوا بالنيابة عنه أموالهم للفقراء ، ولذلك
لو ثبت للإمام أن أهل مدينة أو قرية لا يؤدون زكاة أموالهم الباطنة أجبرهم
عليها وجمعها منها ، لأنهم أدخلوا بشرط النيابة ، ولا تنتقل الزكاة من أنها
واجب ظاهر ملزم فى الدنيا الى كونها واجبا دينيا فقط الا اذا فسد بيت
المال ، ولم يكن الولاية عدولا . انظر تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد
أبو زهرة : ١٤٨ .

الزكاة وانفاقاتها ، وأن تحصل من الأموال الظاهرة والباطنة معا (١) ، وجعل هذا الحق للدولة استنادا الى ما سبق أن سقناه من أدلة ،

فقد أداها المسلمون منذ عصورهم الأولى طائعين ومكرهين ، وقام عليها جباة يحصلونها ويحاسبون عليها وهم « العاملون عليها » الذين ذكرهم الله فيمن ذكر لهم فرض في الزكاة ، لأن الاسلام يعلم من نفوس الناس ما يعلم الناس ، وأن كثيرا من هذه النفوس لا تؤدي هذه الفريضة الا بوازع السلطان وعلى يد العاملين عليها (٢) .

ثمرة أن تكون الدولة طرفا ثالثا في جمع وتوزيع الزكاة :

جاء الاسلام رسالة شاملة هادية ، فجعلت من هدفها تحرير الفرد وتكريمه ، وترقية المجتمع واسعاده ، وتوجيه الشعوب والحكومات الى

(١) اذ ان التطورات العميقة الاثر في الهياكل الاقتصادية ، والتجارية والمالية في عصرنا الذي نعيشه ، عصر الصناعة وعصر الآلة ، ونظام الانتاج الكبير ، ونمو التجارة الداخلية والخارجية مع ظهور النقود الورقية والبنوك وشيكات الأموال والشركات المساهمة وذات الشخصية المعنوية الاعتبارية ، كل ذلك قد أدى الى تغيير مفهوم الأموال الباطنة كالنقود وعروض التجارة ، وبحيث أصبحت تعد في عالمنا المعاصر في الأغلب الأعم في حكم الأموال الظاهرة ، ويعد تنظيم تداول ونشر البيانات الخاصة بها ، وتقديمها للجهات المعنية بما يكفل المحافظة على سريتها . انظر السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي ، د . أحمد الحصري : ٥٧٣ .

(٢) انظر في ذلك التوجيه التشريعي في الاسلام من بحوث مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية : ١٠٠/٩٩/٢ ، تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٨ ، فقه الزكاة د . يوسف القرضاوى : ٧٤٩ وما بعدها ، السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة للاستاذ عبد الكريم الخطيب : ١٩٦ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي : د. أحمد الحصري : ٥٧٢ ، اشتراكية الاسلام د. مصطفى السباعي : ٢١١ ، الزكاة وترشيد التأمين للاستاذ / يوسف كمال : ١١٢ .

الحق والخير ، ودعوة البشرية كلها الى الله أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، ولا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله .

وفي هذا الاطار جاء نظام الزكاة ، فلم تجعل من شئون الفرد ، بل من وظيفة الحكومة الاسلامية ، فوكل الاسلام جبايتها وتوزيعها على مستحقيها الى الدولة لا الى ضامائر الأفراد وحدها ، وذلك لجملة أسباب منها :

أولا : أن الاسلام اذ يوكل القيام بهذا الدور الى الدولة ، انما يعمل على نزع الشعور بالتفضل أو الظلم من نفس المالك الواحد ، ونزع الشعور بالاحسان من نفسية المستفيد المحرم ، وبذا يكون الاسلام بتشريعه هذا قد نزع من بين المواطنين كل حقد أو غل ، ولم يعط الفرصة حتى للصراع النفسى أن يظهر فى المجتمع ، وخصوصا اذا علمنا أن علماء النفس يقررون أن رد الفعل الطبيعى للاحسان ، انما هو العداء فى يوم من الايام .

كما منع فرصة ظهور الصراع المادى من قبل بتشريعه هذه الفريضة ، وجعل الدولة اذ تقدم هذه الموارد للمستفيد ، فانها لا تقطعه أكثر من حقه الذى قرره الله تعالى فى المال الذى استخلف عليه الجميع ، فليس ذلك احسانا من أحد عليه ، وبذا يكون الاسلام قد أخذ الطرق كلها على الطبقة أن تنشأ أو تعيش فى مجتمع مسلم (١) .

ثانيا : ان كثيرا من الأفراد قد تموت ضمائرهم ، أو يصيبهم السقم والهزال ، فلا ضمان للفقير اذا ترك حقه لمثل هؤلاء ، بالاضافة الى أنه لو ترك الأمر فانه يجعل التوزيع فوضى ، اذ يتنبه أكثر من غنى لاعطاء فقير واحد على حين يغفل عن آخر ، فلا يفتن له أحد وربما كان أشد فقرا .

ثالثا : أن الاسلام دين ودولة وقرآن وسلطان ، ولا بد لهذا السلطان ، وتلك الدولة من مال تقيم به نظامها ، وتنفذ به مشروعاتها ، ولذا فان صرف الزكاة ليس مقصورا على الأفراد الفقراء والمساكين وابن السبيل ، فمن

(١) النفقات العامة فى الاسلام (مع التصرف) د. يوسف ابراهيم :

الجهات التى تصرف فيها الزكاة بمصالح عامة لا يقدرها الأفراد ، وانها يقدرها اولو الامر واهل الشورى فى الجماعة المسلمة ، كاعطاء المؤلفه قلوبهم ، واعداد العدة للجهاد فى سبيل الله ، وتجهيز الدعاة لتبليغ رسالة الاسلام فى العالمين (١) .

المطلب الثانى

التعريف بالحاجة وبيانها كمبرر للاستحقاق

ونتناول أولا : التعريف بالحاجة وبيانها :

الحاجة لغة : هى الاحتياج (٢) وهو الشعور بالامتقار الى شىء يسد به هذا الشعور .

وهى فى الاسلام شعور موضوعى انسانى ، ترتبط بالانسان بوصفه انسانا ، دون أية مواصفات أخرى (٣) .

فمعنى انها شعور : انها شىء يكن فى نفس الانسان وداخل صدره ، ومعنى ان هذا الشعور موضوعى : انه يمكن تقديره خارج النفس البشرية ، تقديرًا محدودًا ، فنقول مثلا : انه يحتاج الى نوع معين من التثقيف والتعليم ، ونوع معين من الرعاية الصحية ، ونوع معين من الطرق ووسائل المواصلات ، كى يحقق هذا الشعور الكامن فى صدره ، وهذا هو الفرق بين الرغبة والحاجة .

ومعنى انها شعور انسانى ، انها ترتبط بالانسان بوصفه انسانا دون أية مواصفات أخرى ، ولذا فهى تختلف عنها فى الفكر الشيوعى الذى يجعل الحاجة العامة مرتبطة بالفكرة الشيوعية ، لا بالفكرة الانسانية ، حيث نرى الحاجات العامة فى الفكر الشيوعى هى حاجات الحزب الشيوعى الام لولا ، ثم حاجات بقية الاحزاب الشيوعية الاخرى ثانيا ، وتلك هى

(١) فقه الزكاة دراسة مقارنة د. يوسف القرضاوى : ٧٥٦ / ٧٥٧ .

(٢) القاموس المحيط للفيروزى مادة : حوج .

(٣) النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١٤٠ / ١٤١ .

الفكرة التى يمكن أن نبرر بها معاملة الاتحاد السوفيتى شبيه الاستغلالية للديمقراطيات الشعبية .

وتنقسم هذه الحاجة الى قسمين : لأنه ان أمكن للفرد أن يشبع الحاجة التى يشعر بها فهى حاجة خاصة .

والا بان لم يمكن اشباعها بصورة معينة ، أو عجز البعض عن اشباع ما لا يستطيع البعض اشباعه ، فهى حاجة عامة ، على الدولة أن تقوم بتوفيرها للأفراد ، وهذه الحاجات تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فما يعتبر حاجة فى مجتمع ، قد لا يكون كذلك فى مجتمع آخر ، وما يكون حاجة لمجتمع فى زمان ، قد لا يشكل حاجة له فى زمن آخر .

كما أن الحاجات العامة ، ليست على نفس المستوى من الأهمية فالبعض من هذه الحاجات يصل الى حد الضرورة التى لا يمكن الاستغناء عنها ، والبعض الآخر لا يصل الى هذا القدر من الضرورة أو الأهمية ، ولذا فهى فى الشريعة الإسلامية تتدرج من الضرورات (١) الى الحاجيات (٢) الى الكماليات (٣) ولا بد من اتباع هذا الترتيب فى اشباع الحاجات العامة ، فما لم يتم اشباع الضرورات ، لا تعتبر الحاجيات ، من الحاجات العامة ، وما لم يتم اشباع الحاجيات لا تغير الكماليات من الحاجة العامة .

ولما كان الفئ يستعمل على حقوق متعددة ، يمكن أن تشيع حاجات عامة كثيرة نجد ان ابن رجب الحنبلى يقول: « ان الفئ يجب فيه البداء بمهمات

(١) ويدخل فيها كل ما يعتبر ضروريا لحياة المجتمع بحيث لا يمكن الحياة بدونه ، ولا تستم المصالح بغيره .

(٢) وهى كل ما يعتبر على جانب كبير من الأهمية بحيث تصعب الحياة فى غيبتها ، وان كانت تستمر بدونه .

(٣) وهى ما تجمل به الحياة وترتقى وتشعر الجماعة فى ظله بطيب العيش وجمال الحياة ، وان لم يكن فى تخلفه ارهاق وعنت ، فضلا عن أن يكون فى تخلفه عدم استمرار الحياة .

المسلمين العامة ، ثم نوى الحاجات من المسلمين ، ثم يقسم بين عمومهم « (١) » .

ثانيا : الحاجة مبرر للاستحقاق في الشريعة الاسلامية : وتعتبر الحاجة مبرر كاف للاستحقاق في الشريعة الاسلامية ذلك ان التوزيع يتم على أسس ثلاثة : حقوق الملكية ، والعمل ، والحاجة ، فللفرد في الاسلام أن ينال حقوق ملكيته ، وله أن ينال عائد عمله ، فإذا استغنى الفرد بعائد الملكية والعمل فيها ، والا فيوجد سبب ثالث للاستحقاق وهو الحاجة ، فيعطى من المال العام ما يسد حاجته طبقا لظروف المجتمع (٢) .
والدليل على أن الحاجة مبرر للاستحقاق ثابت بالكتاب والسنة ومأثور السلف .

أما الكتاب : فقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء » الآية .

وجه الدلالة :

أن معظم من ورد ذكرهم من مستحقى الزكاة ، انما يستحقونها بسبب

(١) الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي : ٩٠/٨٩ نشر الحاج شكار الطبعة الاولى .

وفي الاموال لأبى عبيد : ٢١٨ / ٢١٧ أن الفئء أوسع وأعم ، لأن آية الفئء عامة ، وآية الصدقة خاصة ... فالفئء ليس أحد الا أنه فيه حق » .

(١) والاسلام بهذا يختلف عن الأنظمة المعاصرة في الأسس التي يتم التوزيع على أساسها ، فأساس التوزيع في النظام الرأسمالي حقوق الملكية من ناحية ، والعمل من ناحية أخرى ، أما في الفكر الماركسي فان أساس التوزيع هو العمل فقط ، ومن لا يوجد لديه سبب الاستحقاق هذا ، فلن يستحق نصيبا من الدخل القومى من وجهة النظر المذهبية في الرأسمالية والماركسية ، بصرف النظر عن واقع الدول الرأسمالية أو الماركسية ، النفقات العامة في الاسلام د/يوسف ابراهيم : ٢٢٣ .

الحاجة لا بسبب آخر (١) .

وأما السنة : فما روى عن عوف بن مالك قال : « كان رسول الله ﷺ إذا أتاه فيء قسمه من يومه فأعطى الأهل حظين ، وأعطى الأعزب حظا واحدا » (٢) .

ووجه الدلالة :

أن الحاجة هي التي جعلت صاحب الأهل ينال ضعف الأعزب في توزيع المال العام ، وذلك أن الاعطاء على مقدار الحاجة هو العدل ، والمساواة عند تفاوت مقدار الحاجة هو الظلم .

وأما المأثور : فنختار منه ما روى عن سفيان بن وهب الخولاني أن عمر قسم بين الناس فأصاب كل رجل نصف دينار إذا كان وحده ، فإذا كانت معه امرأة أعطاه دينارا » (٣) .

كما روى أنه كان يفرض للمنفوس إذا طرحته أمه مائة درهم ، فإذا ترعرع بلغ مائتين ، فإذا بلغ زاده .. ولما رأى المال قد كثر قال : لئن

(١) ويلاحظ أن الحاجة هي إحدى قواعد توزيع التركة في الميراث فكما كانت الحاجة أشد كان العطاء أكثر ، ولعل ذلك هو السر في أن نصيب الأولاد ، كان أكثر من نصيب الأبوين ، مع أنها في درجة واحدة من القرابة ومع أن للأبوين في مال ولدهما نوع ملك ، ولكن لأن حاجة الأولاد أشد ، كان الميراث لهم أكثر ، والأبوان في الغالب لهما من المال فضل وهما يستدبران الحياة ، فحاجتهما ليست كحاجة الذرية الضعاف المستقبليين للحياة ، فكان لابد أن يكون خط الذرية وفيرا .

كما أن ملاحظة الأكثر احتياجا هي التي جعلت الذكر ضعف الأنثى ، لأن التكاليف المالية التي تطالب بها المرأة دون التكاليف المالية التي يطالب بها الرجل — انظر تنظيم الإسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٣٥ / ١٣٤ .

(٢) سنن أبي داود باب قسم الفئ : ١٣٦/٣ / ١٣٧ حديث رقم ٢٩٥٣ ، الأموال لأبي عبيدة : ٢٢٧ رقم ٦٠٣ .

(٣) الأموال : ٢٢٧ رقم ٦٠٤ .

عشت الى هذه الليلة من قابل ، لالحقن اخرى الناس بأولاهم حتى يكونوا
فى العطاء سواء ، قال الراوى : فتوفى رحمه الله قبل ذلك (١) .

وكذا كان عثمان وعلى والخلفاء من بعده يفرض كل منهم لكل مولود
عطاء الى عطاء أبيه أو أمه وكلما نما المولود زاد العطاء .

فقد روى أن امرأة كانت تدخل على عثمان بن عفان ، ففقدتها يوما ،
فقال لاهله : مالى لا أرى فلانة ؟ فقلت امراته : يا أمير المؤمنين ولدت الليلة
غلاما ، فأرسل اليها مائة درهما ، وشقيقة سنبلانية (٢) ، ثم قال : هذا
عطاء ابنك وهذه كسوته ، فاذا مرت به سنة رفعناه الى مائة (٣) .

فدل هذا وغيره على أن الحاجة سبب للاستحقاق فى الشريعة
الاسلامية ، ومن هنا كان استحقاق ذوى الحاجات فى آية الصدقات ،
وكان استحقاق ذى الأهل ضعف الأعزب فى توزيع الفىء ، وكان فعل عمر
والخلفاء من بعده فى فرض عطاء لكل مولود ، وزيادة هذا العطاء بزيادة
حاجاته ومتطلباته .

فى هذه الشريعة الحاجة هى سبب الاستحقاق ، وبقدر الحاجة ومبلغ
شدتها يزيد العطاء وصولا الى حد الفنى ، دون ما سابق اشتراك بجزء
من الدخل ، ممثلا فى قسط شهرى أو أسبوعى ، هذا هو ما طبقتة الدول
الاسلامية فى مختلف العصور .

اعلن الاسلام نظامه ذاك ، دون أن تكون هناك فى البيئة التى ظهر
فيها عوامل اقتصادية اضطرته لاعلان هذا النظام ، ودون أن يصدر ذلك
عن حقد من فئة نحو فئة ، أو رغبة فى انتزاع المال والسيطرة عليه ، انتقاما
من الأغنياء الاثرياء بل هى نزعة انسانية عميقة قبل أن ينتبه اليها ضمير

(١) الخراج لأبى يوسف : ١٤٨ رقم : ٥٧ .

(٢) أى وافر الطول يقال : ثوب سنبلانى ، وسنبل ثوبه اذا أسبله
من خلفه أو أمامه ، والنون زائدة .

(٣) الأموال لأبى عبيد : ٢٢٣ رقم : ٥٨٤ .

العالم ، وتنظيم دقيق شامل لم ولن يصل الى قريب منه عباقرة الفسك
وجهاذة الاقتصاد ولعل فى هذا ما يقنع الذين لا يريدون أن يعترفوا بأن محمدا
رسول الله ، وإن الاسلام دين الله (١) .

المطلب الثالث

وسائل سد الحاجة فى الشريعة الإسلامية

أن الحق فى التكافل الاجتماعى لكل فرد من أفراد المجتمع ، والذي
يتمثل بكفالة تحقيق مستوى المعيشة اللائق لكل انسان ، لا يقوم فى ظل هذه
الشريعة الا اذا عجز الفرد عن العمل ، أما لضعف فيه ، أو لامتناعه أسبابه ،
اذ تلتزم الدولة كما سنعلم بأن توفر العمل لكل طالب له قادر عليه ، حتى
لا تكون هناك قوى عاطلة فى ظل هذا المجتمع الأمن المنتج .

ثم أن هذا التكافل بهذا المعنى لا يقوم أيضا الا اذا لم يكن هناك أسرة
ينتمى اليها هذا الفرد ، يتألف معها ويتعاضض بها ، ويدخل فى سياج نسيجها ،
سياج نسيج هذه اللبنة الأولى فى صرح الأمة .

فماذا لم يكن هناك عمل منتج أو انتماء أسرى — فهنا يأتى دور التكافل
على مستوى المجتمع أو الدولة ، ومن هنا أيضا كان قول خالد بن الوليد
سيف الله المسلول ، وأحد قواد حرب التحرير ، ضمن عهده لرعاية دولة
الاسلام ، فيما غلبت عليه من أرض : « وجعلت لهم : أيما شيخ ضعيف
عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنيا فافتقر ، وصار أهل
دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين » (١) .

واذا فالوسيلة الأولى : هى العمل لسد حاجته من عمل يده .

ثم الوسيلة الثانية : نفقة قريبة الموتر أو ما يسمى بكفالة الأسرة .

(١) اشتراكية الاسلام د / مصطفى السباعى : ٢١٥ / ٢١٦ ،

مع التصرف .

(١) الخراج لأبى يوسف : ٢٠٦ رقم ٢٣٧ .

ثم الوسيلة الثالثة والأخيرة : كفاءة الدولة وضمان مستوى المعيشة
اللائق به .

وستتناول ذلك فيما يلي :

١ — العمل الوسيلة الأولى لسد الحاجة .

الأساس الأول الذى يرسيه الاسلام فى تنظيم مجتمعه أن يعمل الانسان
ليأكل من عمل يده ، وكما يقول صلوات الله وسلامه عليه : « ما أكل
ابن آدم طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبى الله داود كان يأكل
من عمل يده » (١) .

ويقول عليه السلام : « لأن يأخذ أحدكم حبله على ظهره ، فيأتى
بحزمة من الحطب فيبييعها ، فيكف الله بها وجهه خير من أن يسأل الناس
اعطوه أو منعه » (٢) .

فالعمل هو اساس الحياة ، ولقد آل الله على نفسه ليحيين حياة طيبة
كل من عمل عملا صالحا وهو مؤمن ، فقال جل شأنه : « من عمل صالحا من
ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن
ما كانوا يعملون » (٣) .

وقد دعا الله المؤمنين الى العمل وحثهم عليه ، ورتب عليه درجاتهم
فى قوله تعالى : « وقل اعملوا فسير الله عملكم ورسوله والمؤمنون » (٤) .

(١) مختصر صحيح البخارى المسمى التحريد الصريح لأحاديث الجامع
الصحيح : ٢١٧ حديث رقم ٩٩٣ .

(٢) رواه البخارى فى أول كتاب البيوع سبل السلام : ١٤٤/٢
حديث رقم : ١١ .

(٣) سورة الانعام آية رقم : ١٣٢ .

(٤) سورة التوبة آية رقم : ١٠٤ .

وقوله عز من قائل : « ولكل درجات مما عملوا وما ربك بفاقل عما يعملون » (١) .

فالمعمل عبادة وجهاد في سبيل الله ، ولا أدل على ذلك من أن الشارع الحكيم قد أقام العمل عذرا لقراءة ما تيسر من القرآن ، كجهاد المجاهدين في سبيل الله ، بل قدم عذر العامل على عذر المجاهد في قوله تعالى : « فاقْرءوا ما تيسر من القرآن ، علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقْرءوا ما تيسر منه » (٢) .

فالضرب في الأرض معناه السعى بقوة ، وهذا السعى القوى يرفع الحرج عن المسلم الذي لا يعكف على قراءة القرآن ، ويجزيه ما تيسر منه ، انه جهاد ما دام في عمل ، وليس بعد هذا تنويه بشأن العمل وتكريم العمال ، فماذا قعد المسلم عن العمل بغير عذر جدى ، كان كالمتخلف عن دعوة الى نفرة وجهاد في سبيل الله (٣) .

وتتابعت وصايا رسول الاسلام بالعدل في وفاء حق العامل حيث يقول :
« أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه » (٤) .

ومن الثلاثة الذين يخاصمهم رسول الله ﷺ يوم القيامة : « رجل استأجر أجرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره » (٥) .

وفي نفس الوقت وليؤتى العمل ثمرته ، لم يفقل رسول الله الاسلام أن يلزم العامل واجبه : « ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » (٦) .

-
- (١) سورة الانعام آية رقم : ١٢٣ .
 - (٢) سورة المزمل آية رقم : ٢٠ .
 - (٣) انظر السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة للأستاذ / عبد الكريم الخطيب : ٩٩/٩٨ .
 - (٤) سبل السلام : ٨١/٣ حديث رقم ٨ .
 - (٥) رواه مسلم سبل السلام : ٨٠/٣ حديث رقم : ٦ .
 - (٦) الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير وهما للسيوطي : ٣٥٤/١ بينهما الشيخ يوسف النبهاني مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٠ هـ .

ومن هنا فلا عجب أن رأينا مجتمع الاسلام الاول ، مجتمع المدينة ، يعرض فيه الانتصارى ساكن المدينة على المهاجر من مكة الذى ترك ماله فيها أن يشاطره ماله ، فيأبى المهاجر إلا العمل يقول : دلنى على السوق .

فذلك أن الكسب كما يقول عالم الاجتماع الكبير ابن خلدون : « هو قيمة الأعمال البشرية .. وأن الانسان مفتقر بالطبع الى ما يقوته في حالاته وأطواره من لدن نشأته الى أشده الى كبره » والله الغنى وأنتم الفقراء » (١) . . . « فلا بد في الرزق من سعى وعمل » (٢) . . . « واعلم أنه اذا فقدت الأعمال ، أو قلت بانتقاص العمران ، تأذن الله برفع الكسب » (٣) .

ويقول منعيا على الطرف والبطالة : « ان أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته ، أو يكون عاجزا عنها لما ربى عليه من خلق التمتع والترف ، فيتخذ من يتولى ذلك له ، ويقطعه عليه أجرا من ماله ، وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولة الطبيعية للانسان ، اذ الثقة بكل أحد عجز ، ولأنها تزيد في الوظائف والخرج ، وتدل على العجز للذين ينبغى في مذاهب الرجولة التنزه عنهما » (٤) .

وأنت ترى أنه ليس بعد هذه الاشادة بجهد العاملين اشادة ، وليس بعدما ذكر من النعمى على الترف والعاطلين مهانة .

الوسيلة الثانية : النفقة على القريب .

ان لم تتيسر الوسيلة الاولى والطبيعية التى يقرها الاسلام وهى العمل ، فان الوسيلة الثانية لسد الحاجة هى ايجاب النفقة على أحد اقاربه الاثرياء الذين يرثونه اذا مات ، فالعزم بالغنم والتكافل بين الاقارب حلقة من حلقات

(١) مقدمة ابن خلدون : ٣٤٣ طبعة الشعب ، وجزء الآية من سورة محمد آية رقم : ٣٨ .

(٢) المرجع المذكور : ٣٤٤ .

(٣) المرجع المذكور : ٣٤٥ .

(٤) المرجع المذكور : ٣٤٦ .

التكافل فى الاسلام (١) .

والأئمة على ذلك كثيرة :

فمن الكتاب قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن جولن كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفسى الا وسعها ، لاتضار والدة بولدها ولا مود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك » (٢) .

(١) وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل ، ومع أن المعمول به فى اكثر البلاد العربية هو مذهب أبى حنيفة ، ولا يعمل بمذهب الامام أحمد الا فى المملكة العربية السعودية ، الا أن المجتمعين فى حلقة الدراسات الاجتماعية التى انعقدت فى دمشق سنة ١٩٥٢ اقترحوا العمل بمذهب الامام أحمد فى نفقة الأقارب فيما عدى نفقة الأصول على فروعهم ، والفروع على أصولهم ، والسبب فى اقتراح العمل بمذهب الامام هو أنه يشمل القرابة كلها ، وهذا التعميم للتكافل الاجتماعى داخل الأسرة ، فيشمل التكافل الأقارب أجمعين ، والسبب فى استثناء نفقة الأصول على فروعهم ، والفروع على أصولهم ، هو أن مقتضى المذهب الحنبلى ، أن النفقة لا تجب بينهم مع اختلاف الدين ، ومذهب الحنفية يوجبها مع اختلاف الدين ، فبقى العمل بمذهب الحنفية فى هذا الجزء لما فيه من معنى انسانى ، وتسامع دينى حكيم .

انظر زاد المعاد لابن القيم : ٥ / ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٢/١٤١ .

ومن هنا حكى ابن المنذر الاجماع على عدم جواز صرف الزكاة الى الأولاد ، وكذا الأصول والفصول ... أما غير الأصول والفصول فذهب القاسم والهادى والناصر والمؤيد بالله ومالك والشافعى : الى أنه لا يجزىء الصرف اليهم ، وقال أبو حنيفة والامام يحيى يجوز .

انظر نيل الأوطار للشوكانى : ١٤/٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم : ٢٣٣ .

وجه الدلالة من الآية :

أن قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » فيه إشارة إلى جميع ما تقدم من إيجاب نفقة الأقارب بعضهم على بعض وتحريم الأضرار ، أذ الرضاة على الأب ، فإن لم يكن له أب فعلى الوارث إذا لم يكن للصبي مال (١) .

ومن السنة : قوله ﷺ : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فصل شيء فلزوى قرابتك » (٢) .

وجه الدلالة :

أن هذا أمر بتوجيه الفائض عن حاجة الشخص وأهله للانفاق على زوى قرابته .

والنفقة على القريب هذه هي تفسير حقه الذي أمر الله به في قوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » (٣) فحق المسكين وابن السبيل حق الزكاة ، وحق ذى القربى هو الانفاق عليه عند حاجة .

ويعتبر ذلك حقا مقرا شرعا ، تستخدم الدولة سلطتها في تنفيذه ، فقد حبس عمر بن الخطاب عصة صبي على أن ينفقوا عليه ، وحكم بمثل ذلك زيد بن ثابت ، ولا يعرف لعمر وزيد مخالف من الصحابة (٤) .

(١) وهو قول الحنفية والحنابلة ، وعمر بن الخطاب وجمهور السلف ، ويرشح ذلك حديث الحسن عن سمرة مرفوعا : « ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه » .

انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير : ٢٨٤/١ ، أحكام القرآن لابن العربي : ٢٠٥/١ ، الأموال لأبى عبيد : ٢٢٤ رقم : ٥٨٩ .

(٢) أخرجه النسائي في باب الصدقة أفضل ، وزجاله ثقة : ٥٢/٥ مصطفى البابي الحلبي .

زاد المعاد لابن القيم : ٥ / ٥٤٤ .

(٣) سورة الاسراء آية رقم : ٢٦ .

(٤) زاد المعاد لابن القيم : ٥٤٦/٥٤٥/٥ .

ويشترط لنفقة الأقارب هذه شروط ثلاثة هي :

- ١ — أن يكون القريب الذى تجب النفقة له محتاجا .
- ٢ — أن يكون عاجزا عن الكسب بسبب معقول .
- ٣ — أن يكون قريبه موسرا لديه فضل حاجته (٥) .

وهذا التكافل الذى يقوم على الميول الطبيعية فى محيط الأسرة تؤيده عدة اعتبارات هي :

أولا : أن هذه الأسر وهي تنظيمات محلية صغيرة أقدر على تلبية الحاجات بسرعة ودقة فى محيطها من الجهاز الحكومى الضخم .

وثانيا : لأن التكافل فى محيط الأسرة او محيط الجماعة الصغيرة يخلق مشاعر لطيفة رحيمة تنمو حولها فضائل التعاون نمو طبيعيا غير مصطنع .

وثالثا : لأن التكافل فى محيط الأسرة بخاصة ينشئ أثارا طبيعية تلائم الفطرة ، فشعور الفرد بأن جهده الشخصى سيعود أثره على ذوى قرابته ، وبخاصة ذريته ، يحفزه الى مضاعفة الجهد فيكون نتاجه للجماعة ، لأن الاسلام لا يقيم الفواصل بين الفرد والجماعة ، فكل ما يملك الفرد هو فى النهاية ملك للجماعة كلها بقدر ما تحتاج ، وهذه القاعدة الأخيرة تقضى على الاعتراضات الطمعية فى توريث من لم يتعب ولم يبذل جهدا ، فهذا الوارث هو امتداد للمورث من جهة ، وهو كافل لهذا المورث لو كان محتاجا ... ثم فى النهاية هو وما ملك للجماعة فى وقت حاجتها تمشيا مع قاعدة التكافل العام (١) .

(٥) تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد ابو زهرة : ١٤٢ ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٤١ .

(١) فى ظلال القرآن للاستاذ سيد قطب : ٢٣٥/١ دار الشروق الطبعة الشرعية العاشرة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(م ١٤ — التأمين)

الوسيلة الأخيرة : كماله الدولة .

إذا طبق تشريع نفقة الأقارب ، ولم يكن للعاجز عن العمل قريب يجب عليه نفقته ، يقرر الفقهاء المسلمون أن نفقته يجب في هذه الحالة على خزانه الدولة ، وينفذ ذلك بطريق إداري ، ويزيد فقهاء الحنفية أن ولي الأمر أن لم ينفذ ذلك ، كان للقاضي المختص الحكم بتنفيذ هذا بحكم يصدره ، ويلزم بيت المال به ، وأن الحكم ينفذ من بيت المال الخاص بالضوائع الذي مازال قائما إلى الآن (١) .

وهو ما أخذت به وحكمت بمقتضاه محكمة نجع حمادى الشرعية ، فقد أصدرت في سنة ١٩٢٢ م حكما شرعيا على الخزانه العامة : بالانفاق على فقير عاجز ، ولكن وزارة العدل التى كانت تسمى وزارة الحقانية اذ ذاك ، عطلت الحكم ولم تنفذه ، وأصدرت منشورا تنهى المحاكم عن الحكم بمثله بدعوى أن فى الحكم خطأ فقها ويعلق المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة على ذلك فيقول : « والخطأ الفقهي فى المنشور لا فى الحكم ، وأنه من المصادفات أن بيت المال الخاص بالضوائع ، هو الذى مازال قائما إلى اليوم فى مصر ، فكان حقا علينا أن تنفذ منه ما يجب عليه ، وكان حقا أيضا على أن تتولى وزارة الشؤون الاجتماعية ما يجمع منه ، وتنفقه على الفقراء العاجزين دون سواهم ، فهم مصرفه فعليها أن تتولى التنفيذ (١) .

ولذا فقد كانت أولى الخطوات على هذا الطريق قانون الضمان الاجتماعى رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٧ وعنى هذا القانون بتقرير المعاشات لفئات

(١) وهو القسم الرابع من بيت المال والمشار اليه بكتاب بدائع الصنائع للكاسانى وفيه يقول : وأما الرابع : فيصرف الى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، واكفان الموتى الذين لا مال لهم ، ونفقة اللقيط ، ونفقة من هو عاجز وليس له من تجب عليه نفقته ، ونحو ذلك وعلى الإمام صرف هذه الحقوق الى مستحقيها » .

(٢) تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٧ .

الشعب غير المستفيدة من قوانين التأمينات الاجتماعية المختلفة بالإضافة إلى تقرير الاعانات للفئات المحتاجة ، سواء في ذلك ما يخضع منها لقانون الضمان الاجتماعى ، أو ما يخضع لقوانين التأمينات والمعاشات الأخرى (١) .

وعلى هذا فجميع هذه المستويات الثلاثة سائلة الفكر ، يجبر الفرد على القيام بها بواسطة سلطة الدولة ، ويعزز من امتنع عن واحد منها ، فيجبر على أن يزاول عملا ينفق منه على نفسه ان كان قادرا .

يقول الماوردى : « وان تعرض للمسألة ذو جلدة وقوة على العمل زجره وأمره أن يتعرض للاحتراف بعمله ، فان أقام على المسألة عزز حتى يقلع عنها (٢) .

ويجبر على أن يتفق على قرابته ويحكم بذلك القاضى وينفذ حكمه (٣) . ويجبر على دفع الزكاة وما تراه الدولة لازما فوقها لتحقيق مصلحة المجتمع (٤) .

وهكذا نرى أن التكافل الاجتماعى الذى تديره الدولة عن طريق مؤسسة الزكاة يحتم عليها أن تنهض فى القيام بواجباتها نحو الرعاية الشاملة والحياة الكريمة التى تليق بحياة الانسان ، بكل عاجز عن العمل بسبب شيخوخته أو إصابته أو مرضه ، أو شذوذه البشرى .

كما يحتم عليها مكافحة البطالة ، وتيسير سبل العمل الشريف بحسب قدرات الأفراد وإمكاناتهم ، والاحتياجات التى يتطلبها المجتمع من ذلك .

(١) الوسيط فى التأمينات الاجتماعية د / مصطفى الجبيل : ٦٨ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ٢٤٨ .

(٣) زاد المعاد لابن القيم : ٥٤٥/٥ ، تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٦ .

(٤) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين : ٢٨٩/٢ ، بدائع الصنائع للكاسانى : ٣٦/٢ .

ويحتم عليها ألا تنى جهداً في تمكين كل فرد من فرصة التعليم حسب قدراته وطاقاته في مراحل التعليم المختلفة ، أما بغير نفقات أصلاً ، أو بنفقات ميسرة حسب احتياجات المجتمع في تطوره ونمو إمكانياته الاقتصادية . كما يحتم عليها أيضاً القيام على علاج المرضى ، واستخدام كل ضروب الوقاية من الأمراض ، بحيث لا يشق على أى مواطن أن يتحدى ما يواجهه من خطر المرض بنفس ممثلة بالأمل في الله والمعاونة التي تلقاها من مجتمعه (١) .

وهكذا لا تستطيع أن ترى تعاوناً أو تكافلاً أو تأميناً كائناً ما كان مثل هذا النظام التشريعى الذى لا يفى بالحاجات المادية فقط ، بل وبالحاجات النفسية أيضاً ، والتي تتمثل في الانتماء الى ذوى قرابته ، واهل اقليته ثم الى المجتمع الاسلامى كله ، فالنفقة حق للأصول والفروع دون توقف على حكم يصدر به ، ثم هى حق للأقارب من غير الأصول والفروع يحكم به على من يماطل فيه ، ثم عند عدم هؤلاء فهى حق له على الدولة يحكم عليها به أن لم تسع هى به اليه .

المطلب الرابع

حد الكفاية ومداه في الشريعة الاسلامية

إذا علمنا أن الحاجة مبرر للاستحقاق في الشريعة الاسلامية ، فالسؤال هو الى أى مدى يمكن أن يعطى ذى الحاجة ؟ ونستطيع أن نقول اجابة عن هذا : أن الشريعة الاسلامية تسمى للوصول بذى الحاجة الى حد اشباع حاجته ، والوصول بها الى حد الكفاية ، وضمان مستوى المعيشة اللائق به كإنسان بحسب عصره وإمكانات مجتمعه ، بحيث لاتفصله عن اغنياء قومه هوة ساحقة أو تفاوت مغل ، وانما يعيش في مستوى معتدل في غير ما عسر أو ارهاق .

(١) انظر النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٤١ ، الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٢٩١ وما بعدها .

وقد قام الدليل على ذلك بالإضافة الى ما سقناه من غيوميات نصوص الكتاب المحكم من السنة ومأثور الصحابة وأقوال الفقهاء .

فمن السنة :

١ — ماروى عن قبيصة بن مخارق قال : تحملت حمالة فأتيت النبی ﷺ فقال : أقم يا قبيصة تأتين الصدقة فنأمر لك بها ، ثم قال : يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له المسألة ، فسأل حتى يصيب قواما (١) من عيش أو سداد (٢) من عيش ...» (٣) الحديث .

ووجه الدلالة :

أن قوله ﷺ « حتى يصيب قواما من عيش » هو المعبر عنه بحد الكفاية ، وهو ليس له حد يوقف عليه ، أو مبلغ من الزمان ينتهى اليه ، ولما كان ذلك يختلف باختلاف الناس زمانا ومكانا ، جاء ذلك من جوامع كلمة بمثابة القاعدة المشرعة للأجيال المتعاقبة بحسب مالوف العصر في مجريات الأرزاق (٤) .

(١) قواما : بكسر أوله يعنى مايكفيه ويقوم بحاجته ، وأما القوام بالفتح فهو الوسط .

(٢) سدادا : هو بكسر أوله أيضا بمعنى ما يسد حاجته ، ويفتحه بمعنى الصواب .

(٣) رواه مسلم وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان .

انظر سنن أبى داود باب ماتجوز فيه المسألة : ١٢٠/٢ حديث رقم : ١٩٤٠ مراجعة محمد محيى الدين عبد الحميد دار احياء السنة النبوية ، سبل السلام : ١٤٦/٢/١٤٧ حديث رقم : ٣ .

(٤) ومما يدل على أن المسألة اجتهادية فى بلوغ ما يغنى بحسب الزمان ترحالا وحلا ، والمكان بدواة وحضارة ، وملاحظة عرف الناس فى اكتساب الأرزاق قول عبيد : « أرى الأحاديث قد جاءت بالفصل بين =

٢ — ما رواه الطبراني عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ان الله فرض على اغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي سعى فقراءهم ، ولن يجهد الفقراء اذا جاعوا وعروا الا بما يصنع اغنياؤهم ، الا وان الله يحاسبهم حسابا ويعذبهم عذابا اليما » (١) .

وجه الدلالة :

يستدل بهذا الحديث على ان المفروض من الزكاة من اموال الاغنياء بقدر الذي يحقق كفاية الفقراء ، والكفاية منوطة بتأمين المسكن الصالح ، والغذاء الصالح ، والكسوة الصالحة ، واذا قصر الاغنياء في هذا الحق ، فالله سبحانه وتعالى يتهددهم بالحساب الشديد والعذاب الاليم في الآخرة ، أما في الدنيا فان الدولة تعاقبهم بأخذ الزكاة منهم قهرا وهم صاغرون (٢) .

= الغنى والفقر بأوقات مختلفة ، ففى بعضها : انه السداد أو القوام من العيش ، وفى آخر : انه مبلغ خمسون درهما .

والثالث : انه الاوقية ، وفى الرابع : انه الغذاء والعشاء ، وكل هذه الأقوال قد ذهب اليها قوم وأخذوا بها .

فأما حديث قبيصة بن المخارق فى السداد والقوام ، فهو أوسعها جميعا غير انه لاحد له يوقف عليه ، ولا مبلغ من الزمان ينتهى اليه السداد وقوامه ، وقد تأوله الذى يأخذ به أن يكون عقوده — ضيقة — تكون غلتها يقيمه وعياله سنتهم ، يقول : فاذا ملك تلك العقدة ، فهذا تحرم عليه الصدقة وهى تحل له فيما دون ذلك .

الاموال لأبى عبيد : ٤٩١ . رقم : ١٧٣٧ ، ١٧٣٨ .

(١) رواه الطبراني فى الصغير والأوسط ، وروى الجماعة عن ابن عباس افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم « سبل السلام : ١٢٠/٢ هـ نيل الاوطار : ١٣٠/٤ .

(٢) حكم الاسلام فى عقد التأمين عبد الله ناصح علوان : ٤٩ .

وهما روى عنه من قوله للسعاة : « كرروا عليهم الصدقة وان راح علم ادهم مائة من الايل » (١) .

يقول أبو عبيد : « غارى عمر قد توسع في الاعطاء حتى بلغ المائة ، وهذا من نفس الفريضة ، وليس لاحد أن يتوهم أنه نائلة ، لأنه من صفات المواشي ، وقد كان بعض التابعين يأخذ بنحو هذا ، ويؤثر الاكثار على الاقلال » (٢) .

وأما ماورد من ماثور الصحابة :

فما أخبر به عمرو بن دينار عمر بن الخطاب قال : « إذا اعطيتم ماغنوا » (٣) .

ولا أدل على ذلك من أن يأخذ هذا التوجيه العمري مجاله الى التطبيق العملى ، فيما يرويه لنا أبو عبيدة بسنده قال : « بينا عمر نصف النهار قائل في ظل شجرة ، وإذا اعرابية فتوسمت الناس فجاءته فقالت : انى امرأة مسكينة ولى بنون ، وإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان بعث محمد بن مسلمة ساعيا — تعنى جابيا وموزعا للصدقة ، فلم يعطنا — فلعلك يرحمك الله أن تشفع لنا اليه ، قال : فصاح بيرفاً — خادمه — أن ادع لى محمد ابن مسلمة ، فقالت : انه انجح لحاجتى أن تقوم معى اليه ، فقال : انه سيفعل انشاء الله ، فجاءه « بيرفاً » فقال ، أجب .. فجاء .. فقال : السلام عليكم يا أمير المؤمنين فاستحيت المرأة ، فقال عمر : والله ما آلو أن اختار خياركم ، كيف انت قائل اذا سالك الله عز وجل عن هذه ؟ فدمعت عين محمد ، ثم قال عمر : ان الله بعث الينا نبيه ﷺ ، فصدقناه واتبعناه ففعل بما أمره الله به ، فجعل الصدقة لاهلها من المساكين حتى قبضه الله على ذلك ، ثم استخلف الله أبا بكر فعمل بسنته حتى قبضه الله ، ثم استخلفنى

(١) الاموال لابی عبيد : ٥٠٢ : رقم : ١٧٧٧ .

(٢) الاموال : ٥٠٢ : رقم : ١٧٨٢ .

(٣) الاموال : ٥٠٢ : رقم : ١٧٧٨ .

فلم آل أن اختاركم ، إن بعثتك فإد إليها صبرة العام ، و عام أول ، وما أدرى
لعلى لا أبعثك ثم دعا لها بحمل فاعطاها دقيقا وزينا ، وقال : خذى هذا حتى
تلحقين بخير ، فانا نريدها ، فأتته بخير ، فدعا لها بحملين آخرين ،
وقال خذى هذا فان فيه بلاغا حتى يأتكم محمد بن مسلمة ، فقد امرته أن
يعطيك حقا للعام و عام أول « (١) » .

وهذه الواقعة بأحداثها تدل على معان كثيرة وسامية :

تدل على شعور الحاكم ومسئوليته عن كل فرد يعيش في ظل حكم
الاسلام ، كما تدل على شعور الأفراد أنفسهم بحقهم في عيشة لائقة تهينها
لهم الدولة المسلمة .

وتدل على أن الزكاة هي الدعامة الأولى للتكافل المعيشي في المجتمع
المسلم ، وذلك بانتظامها واستمرارها ، وأن سياسة عمر الراشدة هي
اعطاء ما يكفي ويغنى ، فقد أعطى المرأة جملا محملا بالدقيق ، ثم الحقه بحملين
آخرين ، وجعل ذلك عطاءها العاجل ، على أن يعطيها محمد بن مسلمة
حقها عن العامين الماضيين .

وتدل بعد ذلك كله على أن عمر رضى الله عنه لم يكن في ذلك مبتدعا
بل كان متبعا لسنة رسول الله ﷺ ، والخليفة أبى بكر رضى الله عنه « (٢) » .

وأما ماورد عن جاء بعدهم من الفقهاء :

منا حدث به يحيى بن بكير قال : سمعت الليث بن سعد يقول :
كتب عمر بن عبد العزيز : « أن اقضوا عن الغارمين فكتب اليه انا نجد
الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث ، فكتب عمر : انه لابد للمرء
المسلم من مسكن يسكنه ، وخادم يكفيه مهنته ، وفرس يجاهد عليه عدوه ،
ومن أن يكون له الأساس في بيته : نعم : فاقضوا عنه فانه غارم » قال
أبو عبيد : « أفلا ترى عمر انما اشترط في ذلك ما يكون فيه الكفاف الذي
لا غناء به عنه ، فأرخص فيه » « (٣) » .

(١) الأموال : ٥٣٠ رقم : ١٩١٩ .

(٢) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٥٧٨ .

(٣) الأموال : ٤٩٥ رقم : ١٧٥٢ .

وبما ذكره الكرخى فى مختصره فقال : « لا بأس بان يعطى من الزكاة من له مسكن وما يتأثت به فى منزله ، وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن . وكتب العلم ان كان من اهله ، فان كان له فضل عن ذلك ما تبلغ قيمته مائتى درهم حرم عليه أخذ الصدقة ، لما روى عن الحسن البصرى انه قال : كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والخادم والدار ، وقوله كانوا كناية عن اصحاب رسول الله ﷺ ، وهذا لأن هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التى لا بد منها للانسان ، فكان وجودها وعدمها سواء » (١) .

وما أورده الرملى صاحب نهاية المحتاج ذاكرا ما يلزمه : « من مطعم وملبس ومسكن وسائر ما لا بد منه لنفسه وموونه الذى تلزمه مؤننه لاغيره .. من غير اسراف ولا تقتير ... وثيابه ولو للتجمل بها فى بعض ايام السنة ، وان تعددت ان لاقت به ... ويؤخذ من ذلك أن حلى المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة ، لا يمنع فقرها ... وكتبه التى يحتاجها ولو نادرا كمرة فى السنة » (٢) .

وكذا المنقطع للتعليم يعطى كتابته بعكس المنقطع للصلاة والصيام ، لأن التعليم يعم المجتمع نفعه ، أما الصلاة والصيام فنفعها لصاحبها (٣) .

وايضا يعتبر الزواج من كفاية المرء ، وقد كانت الدولة تعين عليه منذ صدر الاسلام ، فقد جاء رجل الى النبى ﷺ فقال : انى تزوج امرأة

(١) بدائع الصنائع للكاسانى : ٤٨/٢ .

(٢) نهاية المحتاج : ١٥٠/١٤٩/٦ . وجاء بالحلى لابن جزم ١٥٦/٦ مسألة رقم ٧٢٥ : « وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا لفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، ان لم تقم الزكوات بهم ، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف وعيون المارة » .

(٣) المجموع للنووى : ١٩٠/٦ ، نهاية المحتاج ١٥١/٦ .

من الانتصار ، فقال على كم تزوجتها ؟ قال : على أربع أواق : فقال عليه السلام :
على أربع أواق ؟

كلنهما تحتون الفضة عن عرض هذا الجبل ، ما عندنا ما نعطيك ،
ولكن عسى أن نبعثك في مبعث تصيب منه » (١) .

فهذا الحديث دليل على أن إعطاء النبي لهم في مثل هذا الحال كان
معروفا لهم ، ولهذا قال له : « ما عندنا ما نعطيك » ومع هذا حاول علاج
حالته بوسيلة أخرى .

وما ورد من قول عمر بن عبد العزيز لولاته بالعراق : « انظر كل بكر
ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه واصدق عنه » فرد عليه يقول : انى
قد زوجت كل من وجدت » (٢) .

ويروى أنه كان ينادى كل يوم : اين الغارمون ؟ اين الناكحون ؟
اين المساكين ؟ اين اليتامى ؟ حتى اغنى كلا من هؤلاء » (٣) .

فهو رضى الله عنه كان يعتبر الحاجة الى الزواج في صف حاجة
المدن المضطر الى اداء دينه ، وفي صف حاجة المسكين ، وحاجة اليتيم
ان لم تكن مقدمة عليهما ، ذلك أن هذه الشريعة لا تعتبر الحاجة هي
الحاجة الى الطعام والشراب واللباس وفقط بل اعتبرت أيضا الحاجات
المتلثة في الدوافع والفرائض الأخرى ، التي تدعوه وتلح عليه وتطالب بحقها
في الاشباع ، ومن ذلك غريزة الجنس ، فالاسلام لا يصادر هذه الغريزة
وانما ينظمها ويضع الحدود لسيورها وفق امر الله ، فكان من تمام الكفاية
ما يأخذه الفقير ليتزوج به اذا لم تكن له زوجة واحتاج للنكاح (٤) .

بل وأكثر من هذا تعتبر النزهة والسياسة من حق الرجل ، وله

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ٣١٦/٦ .

(٢) الأموال لأبى عبيد : ٢٣٤/٢٣٥ رقم ٦٢٥ .

(٣) البداية والنهاية لأبى الفداء الدمشقي : ٢٠٠/٩ .

(٤) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٥٦٨ .

الحق في أن يعان عليها طالما أن السفر ليس سفر معصية ، إذ ابن السبيل أحد المنصوص عليهم في مصارف الزكاة (١) .

محدد الكفاية على هذا لابد أن يراعى فيه ظروف المجتمع ، من متوسط الدخل الفردي ، ومستوى الأسعار في المنطقة التي يقيم فيها ذو الحاجة ، ولابد أن يغطي الحاجات الآتية :

- ١ — المطعم .
- ٢ — اللبس .
- ٣ — المسكن .
- ٤ — وسيلة الانتقال .
- ٥ — التعليم .
- ٦ — العلاج .
- ٧ — أدوات الإنتاج .
- ٨ — قضاء الديون .
- ٩ — الزواج .
- ١٠ — السياحة .

ولعل أيسر وسيلة توجه إليها موارد التكافل الاجتماعي ، أن تستصلح بها الأراضي ، وتقطع على من لديهم سابق معرفة بحرفة الزراعة وكثير ما هم ، وأن تنشأ بها المصانع لتستوعب الأيدي العاملة بعد تدريبها ، وأن تشتري بها أدوات الحرف لتوزع على الحرفيين من التجار والحدادين والحائكين والنساجين ، وأن تجرى المرتبات الشهرية المجزية على ما سبق أن بينا على غير القادرين على العمل من العجزة والزمنى والذرية .

وهذا هو المتبع في عصرنا ، فالرواتب إنما تعطى للموظفين شهرا بشهر ، وكذلك المساعدات الدورية ، وذلك حتى يسعدوا في حياتهم ، وليطمئنون على من يعملون بعد مماتهم ، فهورد الزكاة معين لا ينضب فهو متجدد العطاء والنماء كل عام .

(١) فتح المعين بمهامش اعانة الطالبين : ٩٤/٢ .

ومن هنا يتبين لنا أن الهدف من الزكاة ليس إعطاء الفقير درهما أو درهمين ، وإنما الهدف تحقيق مستوى لائق للمعيشة لائق به بوصفه انسانا كرمه الله واستخلفه في الأرض ، ولائق به بوصفه مسلما ينتسب الى دين العدل والاحسان ، أو انسانا — ذميا أو معاهدا — ينتمى الى خير أمة أخرجت للناس .

وهكذا نستطيع أن نأخذ بهذا النظام الاصيل النابع من شريعتنا ومثلنا العليا في التكافل ، والقائم على الزكاة وما فرض على الأغنياء لدفع حاجة ، ذى الحاجة ، لتغطية القطاع الأكبر من مقاصد الشريعة في كفاية الضرورات والحاجيات .

وتيسير سبل التأمين التبادلي القائم على التعاون لتغطية الجانب الذى يكفل رفع مستوى المعيشة للناس كبناء يساهم فى الاستقرار الاقتصادى للفرد فى مطالب معيشته ، اذا استطعنا أن نقيم ذلك فى الواقع والتطبيق ، فنهدى البشرية كلها هذا النظام العالمى الذى تبحث عنه تحقيقا لخير الناس ، ومساهمة فى دفع الضر عنهم .

الفصل الثاني

مسئولية الدولة وتحمل تبعة التأمين

ونتناول فيه :

المبحث الأول

مسئولية ولى الأمر وحق الاشراف على التأمين

ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : مسؤولية ولى الأمر فى الأمن والأمان .

المطلب الثانى : الحق فى الأمن والأمان ينعقد بالمواطنة .

المطلب الثالث : التأمين التبادلى وحق اشراف الدولة عليه .

المطلب الأول

مسئولية ولى الأمر فى الأمن والأمان

يجب أن نقرر بادئ ذى بدء أن كفالة الأمن والأمان لجميع الأفراد والطوائف والهيئات فى دار السلم داخل الدولة ، وكفالة الأمن والأمان للمجتمع فى كنف لاسلام مع غيره من المجتمعات الأخرى خارج الدولة ، ليس منيت الصلة ولا منفصلا عن ولاية الامام العامة ، والتي بمقتضاها يطالب الامام « رئيس الدولة » بأن يقوم على عمل كل ما فيه تحقيق مصلحة معتبرة شرعا ، تعود على الأمة بالخير وعلى المواطنين بالنفع ، وتجنب ودرء كل ما يؤدى الى مفسدة تلحق بهم فى دينهم أو أنفسهم أو اعراضهم أو أموالهم . حتى يكفل للناس مقاما آمنا فى بلادهم ، وعيشا رغيدا فى حياتهم ، ليقبلوا على عبادة ربهم طاعمين آمنين ، أصحاء معافين ، مصداقا لقول رب العالمين : « فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (١) حيث لا حياة لشعب يتهدد به الجوع ، ولا قوام لأمة يعتورها

(١) سورة قريش الآيتان رقم : ٣ ، ٤ .

الخوف ، فعلى أساس من هاتين النعمتين الاطعام والأمن تقوم مسئوليات الحاكم ، وتنشأ تبعاته في الداخل والخارج يقول أبو الحسن الماوردي : « وهذا وإن كان مستحقا عليه بحكم الدين ، ومنصب الخلافة ، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع ، قال النبي ﷺ : كلم راع وكلكم مسئولا عن رعيته » (١) .

كان ذلك هو شرع الله منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، ومنذ ان قامت أول حكومة في الاسلام ، فعلى أرض المدينة المنورة اكتملت الدولة ووظائفها في العشرة الأعوام الأخيرة من الرسالة الخاتمة ، وتبلورت معالمها في أن تقف بين الفرد والفرد لرفع المظالم ، وأن تقف بين الفرد والعالم الخارجي ، فلا ينزل الظلم برعاياها من فعل الخصوم والاعداء ، وأن تكفل للأجيال تعاقبا وترابطا يجعل وجود الأمة وجودا متصلا ، وأن تقيم العدل بين الناس ، وأن توفر أسباب الرزق الطيب لكل راغب فيه قادر عليه ، ولكل أسرة عاش عائلها أو سبق الى الآخرة ، وأن توفر الأمن داخل الحدود وخارجها ، هذه هي وظائف الدولة في أمة تؤمن بالله ورسوله ، وتجعل عقيدة التوحيد أساسا لكل خاطرة ولكل سلوك (٢) .

(١) الأحكام السلطانية في الولايات الدينية لأبي الحسن على بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي : ١٦ الطبعة الثالثة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م م . وانظر تخريج الحديث بسبل السلام : ٤ / ١١٩ ، سنن الدارقطني : ٤ / ٢٠٦ .

(٢) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٤٨ .

ومن هنا نلمس الفرق بين وحى الله وكيف تسرى مفاهيمه وأحكام بين البشر مسرى النور في الظلم ، وبين ثورات البشر للإصلاح وكيف تتعثر خطاها دون أن تلبى مطلبا أو تحقق غاية .

فهاهي الثورة الفرنسية : وقد قامت في ١٤ من يوليو سنة ١٧٨٩ م والتي رأى فيها الأوروبيون وكأنها مهبط الوحي الذي نزل على الفرنجة في =

== أرض الغرب ، يقول فيها العلماء وبشهادة الثقة منهم ، انه تأخر تطوير نظرية الدولة وتثبيت دعائمها مائة عام بعد هذا الحادث ، وأن المعاشي الثلاث التي نادت بها الثورة وهى : الحرية ، والاخاء ، والمساواة « كانت لا تساوى بحساب الواقع والتطبيق المداد الذى كتبت به .

فالحرية : كانت تعنى حرية الفرد امام استبداد الكنيسة وسلاطان الاشراف ، وتحكم قوانين الدولة فى حقوقه ، وجاءت النتيجة الاولى لذلك انقلاب هذه الحرية الى حرية استغلال الرأسمالية لطبقات العمال والفقراء ، ثم تلتها النتيجة الاخيرة الى حرية الغرائز والشهوات . ان حب المال وتسلمه على المجتمعات الغربية ، لم يدع فى النفوس قطرة تندى بها القلوب ، وتترطب بها المشاعر ، بل ان الجرى وراء المال قد نزع من الناس هناك عواطف الرحمة نحو أنفسهم ، فلا تراهم أبدا الا فى حركة لاهثة وراء المال يكاد يتساقط بها الناس ، وهم فى هذا السباق المجنون كما تتساقط الأوراق فى عواصف الخريف .

وأما الاخاء : فلم يكن مبدأ معمولاً به منذ اعلانه ، لانه يحتاج الى « الروحية » التى لم تكن فى قلوب الفرنسيين ، وما تزال مفقودة فيهم وفى الغربيين عامة حتى الآن ، لسبب واحد هو حبيهم للغزو واستعمار الغير ان عسكريا أو اقتصاديا أو ثقافيا ، وابتحت ان شئت عن الصدى العكسى لهذه المبادئ فى مستعمرات فرنسا فى أفريقيا وآسيا .

وأما المساواة : فلم يكن أمرها فى فرنسا بعد ما ذكرنا بأحسن منها فى سائر دول الغرب .

فهاهى بريطانيا : وبقراءة التاريخ القريب لها ، ترى كيف كانت الحقوق تمنح لأمراد الشعب حيث تكون الحاجة اليهم ، ففي عام ١٨٦٧ منح عمال المدن حق الانتخاب ، لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة فى المصانع ولم يظفر عمال الريف بهذا الحق الا بعد ثمانى عشرة سنة .

ولمثل هذه الأسباب منحت المرأة حق الانتخاب بعد الحرب العالمية الاولى سنة ١٩١٩ م ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجنود فى ميادين القتال وهذا « برنارد شو » الفيلسوف الانجليزى يشهد على =

هذا ويأتى فى مقدمة ما اتفق عليه الفقهاء من تبعات ولى الأمر التأمين الاجتماعى ، واقامة التكافل بين جميع أفراد الأمة لصالح موظفى الدولة والعاملين فى القطاع العام والخاص ، وسائر المهن والحرف ، مع العناية باللبنة الأولى التى يقوم عليها صرح المجتمع وهى الأسرة ، فى قيامها ونموها وانتضائها ، وكفالة قدر لها من الغنى عن الناس ان هى فقدت العائل ، أو اذا حل به مكروه بحادث أو سبب المهنة ، فلا يجوز أن يحرم الفرد من الحياة الكريمة فى يومه ، والامن على أسرته فى غده ، لجرد عجزه عن دفع أقساط التأمين ، ويعتبر هذا من الولايات العامة ، التى تتولاها الدولة ممثلة فى ولى الأمر ، أو من يعهد اليه بذلك كوزارة متخصصة أو مصلحة مثلا ، والذى يعنينا فى المقام الأول من أمر الوزارة أو المصلحة ، أو المؤسسة شىء واحد ، هو الا يكون تحقيق الربح الصافى لأية مفردة من المفردات سلفة الذكر الداخلة فى تكوين الجهاز التنفيذى للدولة هو الهدف الذى نسعى اليه ، وواضح ذلك فيما تبذله الدولة مساهمة مع العمال وأرباب الأعمال يجزء فى مال النظام ، اذ الدولة ليست فى مركزا المعاض الذى يطلب مقابلا لما بذل ، ويسعى الى تحديد هذا المقابل الى

= قومه : بأنهم يعدون احتلال جزائرهم ادهى المصائب ، ويعدون فى الوقت نفسه احتلالهم للبلاد الأجنبية أسعادا لها ورفاهية وترقية .

وفى أمريكا : نقرأ ونسمع عن ثورة « ابرهام لنكولن » أحد رؤساء الجمهورية الأمريكية الغابرين ، ثورة الرق وعلان تحرير الرقيق ، ولكننا عندما نبحث فى سر هذه الحركة التى يتغنى بها الأمريكيون ، كما يتغنى الفرنسيون بمبادئهم الثلاثة ، لانجد سببها هو حب « لنكولن » وأعوانه من الساسة لمساواة العبيد للأحرار ، أو اعتقاده بانسانيتهم التى تفهم والأحرار على قدم المساواة ، أو رحمته اياهم مما يعانون من ظلم ملاكهم ، والأعمال الشائنة التى كانوا يكلفونهم بها فى الحرث والزرع والحصاد ، وأتما نجد ثورة « لنكولن » باسم تحرير العبيد ، وهو ما تبدى من تفوق أهالى جنوب أمريكا فى الانتاج الزراعى والكسب التجارى ، بسبب تكثر السود لديهم ، واستخدامهم فى الأشغال الشاقة .

طلب الربح الذى يتمثل فى زيادة ما يأخذ على ما يعطى ، بل إن ما تنفذه الدولة من دعم لهذا الجهاز ، هو احدى وظائفها التى لا تستطيع أن تتصل بها (١).

ومن العجب أن تغفل الدولة الإسلامية فى بعض عهود الضياع ، وظيفة من وظائفها الرئيسية تلك ، ثم تنشغل باحتكار الأرزاق والأقوات ، وجملة المرافق الحيوية كالاسكان والنقل مما يتسع مع اسباب التظالم بين الناس ، بل ومن أخطر صور الظلم الذى حاق بالامة الإسلامية اشتغال الشركات ببعض وظائف الدولة وجعله مجالا للتجار به ألا وهو الأمن (٢) .

ولذا فقد كان اتجاها راشدا تدخل الدولة فى هذا الميدان من النشاط التأمينى ، وتخص بالذكر منها مجال التأمين والمعاشات ، وصدر القانون رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥ م فى شأن التأمين الاجتماعى ، وما طرأ عليه من تعديلات ، فقد وسع هذا القانون من نطاق تطبيق التأمين الاجتماعى من حيث الأشخاص ومن حيث الأخطار التى يتعرض لها العمال .

وانشاء صناديق التأمين الحكومية التى تتولى عمليات التأمين ضد الأخطار التى لا تقبلها عادة شركات التأمين ، أو تلك التى ترى الحكومة مزاولتها بنفسها مثل صندوق التأمين على الماشية وما الى ذلك .

وان كانت الدولة لم تتخلص بعد من بعض الأساليب المنافية للشريعة من أجل القيام بهذا الواجب ، إلا أن ذلك يشكل خطوة استعادت بها الدولة بعض وظائفها من هذا النظام الذى كان وفقا على شركات وهيئات محترفة ، تساندها رعوس أموال جبارة ، وخبرة اقتصادية ، وأساليب

(١) مجلة العلوم القانونية والاقتصادية مقال الاستاذ عيسوى احمد عيسوى : ٢١٧ عدد يوليو سنة ١٩٢١ .

(٢) التأمين بين الحل والتحريم د / عيسى عبده : ٤٩ ، حكم الشريعة الإسلامية فى عقود التأمين د / حسين حامد : ٣٩ .

إدارية ، كملت لهذه الشركات والهيئات الهيمنة على أسواق رأس المال ،
وعلى السيولة الدولية زهاء قرنين من الزمان ، حتى بدأت البيقطة التى نرى
ملاحها فى مؤتمرات علماء المسلمين وفى الاتجاه الحاضر الذى قضى بوضع
الخبرات الاقتصادية والمالية فى خدمة علوم الشرع .

المطلب الثانى

الحق فى الأمن والأمان ينمقد بالمواطنة

ولا يقوتنا أن نبين أن الحق فى الأمن والأمان الذى كله تنظيم الإسلام
للمجتمع ، إنما يعتبر حقاً لكل فرد قبل الدولة ، يحصل عليه فى هذه
الشرعية بالمواطنة دون أن يطلب منه مقابلاً لأدائه ، وهى إذ تقرر ذلك
أنها « تقررته حقاً للفقير قبل الغنى ، وللضعيف قبل القوى ، فالفقير
والضعيف فى نظر ولى الأمر قوى حتى يأخذ الحق له ، ذلك أن الإسلام
نظام يقوم على حفظ حقوق الكافة عن طريق المساواة بين الغنى والفقير ،
ولا يستقيم مع المساواة الثامة التى يقرها الإسلام أن يكون الفقر ما نعا
يحول بين الشخص وطلب حقوقه .

وفرض دفع رسم ، أو أقساط تأمين مقابل ما ذكر هو فى الحقيقة
ضرائب ، وإذا كان ضرائب فيجب أن يخضع للبدا الإسلامى الذى يحصر
الضرائب فى القادرين على الدفع ، والمالكين للتصايب دون غيرهم ، وهذا
المبدأ قضى بأن المساهمة فى الأعباء العامة لا تكون من غير القادرين إذ
« لا صدقة الا عن ظهر غنى » (١) فلا يجوز أن يحرم الفرد من الحياة
الكريمة فى يومه ، والأمن على أسرته فى غده ، لمجرد عجزه عن شراء الأمن

(١) وهو اسم باب بمختصر صحيح البخارى وجاء تحته حديث
رقم ٧٢١ : « اليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبداً بمن تعول ، وخير
الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، ومن يستغنى يغنه الله ، ومن يستغن
يغنه الله » .

أو دفع امتصاصه (١) .

والحق في المواطنة يعتقد لكل من يحيا على أرض السلم ، ويعتبر هذا حقا مقروا منذ أن غمرت هذه الشريعة الوجود بأمانها وأمانتها ، ووضعت عن كاهل الناس ولاية الطاعات ، ودعتهم إلى الدخول في ولاية الله ، تدخل الناس في دين الله أفوجا ، ومن لم يدخل منهم في دينه دخل في آمانه ، فقد كتب محمد ﷺ من عاصمة أول دولة ينشؤها الإسلام ، ومنذ اللحظة الأولى أول كتاب « معاهدة » بين المهاجرين والانصار بين فيه دعائم الاخوة التي تقوم بينهم في مجتمعهم الجديد ، وأقر فيه اليهود على دينهم وأموالهم ، وعاهدهم على الحماية والنصرة ما اخلصوا للدولة الجديدة (٢) .

(١) انظر هذا المبدأ مع التصرف في النفقات العامة في الفقه الاسلامي د / يوسف ابراهيم : ٤٣ وما بعدها .

(٢) انظر نص المعاهدة بالسيرة النبوية لابن هشام : ٥٠١/٢ مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م وهذه المعاهدة تبدأ .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا الكتاب من محمد ﷺ ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم انهم أمة واحدة من دون الناس ... » وتمضى المعاهدة لتنص : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين — وسلكوا الطوائف التي وردت بعد ذلك والداخلية في العهد — لليهود والمسلمين دينهم ، مواليهم وانفسهم الامن لظلم واثم ... الخ ، هذه المعاهدة وتستطيع ان تذكر اهم المبادئ التي تضمنتها وهي :

١ — وحدة الأمة المسلمة من غير تفرقة بينها .

٢ — تساوى ابناء الأمة جميعا في الحقوق والكرامة يجير ادناهم على اعلامهم .

٣ — تكاتف الأمة كلها دون الظلم والاثم والعدوان والفساد كائنا من كان الظالم والمفسد .

٤ — اشتراك الأمة في تقرير العلاقات مع اعدائها لا يسالم مؤمن دون مؤمن .

فأصبحوا جميعا بالايامن والأمان أمنين على انفسهم واعراضهم وأموالهم (١). واتسعت دائرة التكافل الاجتماعى لتشمل كافة رعايا الدولة ، لا فرق بين ذلك بين مسلم وغير مسلم ، ولأجل هذا الحق يساهم غير المسلم القادر بدفع الجزية فى مقابل الزكاة التى يدفعها المسلم ، وتاريخ الاسلام وعهود المسلمين شاهدة على اتساع مظلة التأمينات وشمولها ، فعنى عهد خالد بن الوليد الذى أبرمه نائباً عن الخليفة الأول أبى بكر الصديق لأهل الحيرة جاء فى أحد نصوصه مادة تقول : « وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل

٥ — مكافحة الخارجين على الدولة ونظامها العام ووجوب الامتناع عن نصرتهم .

٦ — حماية من أراد العيش مع المسلمين سالماً متعاوناً ، والامتناع عن ظلمهم والىبغى عليهم .

٧ — لغير المسلمين دينهم وأموالهم لا يجبرون على دين الاسلام ولا تؤخذ منهم أموالهم .

٨ — على غير المسلمين أن يساهموا فى نفقات الدولة كما يساهم المسلمون وأن يشتركوا فى نفقات القتال ما داموا محاربين .

٩ — على المسلمين وغيرهم أن يمتنعوا عن حماية اعداء الدولة ومن يناصرهم .

١٠ — اذا كانت مصلحة الامة فى الصلح وجب على جميع ابنائهم وغير مسلمين أن يقبلوا الصلح .

١١ — لا يؤخذ انسان بذنب غيره ، ولا يجنى جان الا على نفسه .

١٢ — حرية الانتقال داخل الدولة وخارجها مصفوفة .

١٣ — المجتمع يقوم على اساس التعاون على البر والتقوى ، لا على الاتم والعدوان .

انظر اشتراكية الاسلام د / مصطفى السباعى : ٣١٣/٣/٢ .

(١) الخراج لأبى يوسف : ٣٠٦ رقم : ٢٣٧ ، وجاء بالشرح الكبير للدردير : ٢٣٩/٤ قوله : « أن العصمة تكون بأحد أمرين بإيماء أى اسلام ، أو أمان من السلطان أو من غيره ، ومراده بالأمان ما شمل عقد الجزية » .

دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الاسلام » (١) .

وكان هو نهج الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد مر : « بباب قوم وعليه سائل يسأل ، شيخ كبير ضريب البصر ، فضرب عضده من خلفه .

—وقال : من أى أهل الكتاب انت ؟ فقال : يهودى ، قال : فما الجاء الى ما أرى ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، قال : فأخذ عمر بيده ، وذهب به الى منزله ، فرضخ له من المنزل بشيء ، ثم أرسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباه ، فوالله ما أنصفناه ان اكلنا شيبته ، ثم نخلزله عند الهرم » انما الصدقات للفقراء والمساكين « (٢) فالفقراء هم المسلمون ، وهذا من مساكين أهل الكتاب « (٣) .

ومر فى رحلته الى الشام بجامعة مجنومين من النصارى ، فنرض لهم ما يكتيهم معاشنا من بيت مال المسلمين (٤) .

كما أن من تبعات المسلمين قبل أهل الزمة أن يقاتلوا دونهم ، وان يفكوا اسراهم اذا وقعوا فى يد عدو للمسلمين ، فقد جاء فى وصية عمر الى الخليفة من بعده : « وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ خيرا ، ان يقاتل من ورائهم (٥) والا يكفوا فوق طاقتهم » (٦) .

فشمل بهذا تأمين عمر بن الخطاب كل من أظله المجتمع الاسلامى ، فكان لليهودى الاعمى ، والمجنوم المسيحى ، وكل من أقمعه العجز ، او

(١) الخراج لأبى يوسف : ٣٠٦ رقم : ٢٢٧ .

(٢) سورة التوبة آية رقم : ٦٠ .

(٣) الخراج لأبى يوسف : ٢٧٩/٢٧٨ رقم : ٢١٦ .

(٤) فتوح البلدان لأحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذى : ١٥٣ رقم

٣٥٣ مراجعة صلاح الدين المنجد مكتبة النهضة المصرية .

(٥) أى أن يقاتل المسلمون عنهم دون أن يشهدوا هم الحرب .

(٦) الأموال لأبى عبيد : ١٢٧ رقم : ٣٣٤ .

المت به حاجة أو وقع في الأسر ، كل هؤلاء لهم نصيب في بيت مال المسلمين ،
وحق مقرر في الأمن على نفسه وأسرته في يومه وغده ، وذلك لضمان
مستوى المعيشة اللائق ، الذي يجد فيه كل فرد الغذاء والكساء والسكن ،
كما يجد فيه سبل العلاج والتعليم ميسرة له .

وهكذا فإن نفقات التكافل الاجتماعي تبقى خصيصة تميز النظام
الإسلامي عن غيره من النظم المالية الأخرى ، فقد تقررت هذه النفقات
وأعطيت لها تلك الأهمية الكبرى منذ أربعة عشر قرناً كما سبق أن بينا من ،
أجل تحقيق أهدافها الإنسانية والاجتماعية ، دون أية ضواغط ، كصراع
الطبقات ، أو التخوف من الانقلابات ، أو غير ذلك من الأسباب التي كانت
 وراء الأنظمة المالية في الدول الحديثة ، والتي لم تصل الى مستوى النظام
الإسلامي في هذا المجال (١) .

المطلب الثالث

التأمين التبادلي وحق اشراف الدولة عليه

يعتبر التأمين التبادلي (أو التعاوني) ضرب من ضروب التكافل
في الاسلام ، وموضعه انما يكون في الوسط منه ما بين تكافل القرابة وحماية
الأسرة ، وتكافل المجتمع وحماية الدولة ، اذ يقوم على أساس من تضافر
الجهود في سبيل غاية مشتركة قوامها أن يكون الفرد للمجموع والمجموع
للفرد .

فهو **أولاً** : نظام يقوم على التعاون بين مجموعات من الهيئات أو
الأفراد ، يتعهدون على وجه التقابل بتعويض الأضرار التي تلحق بأى منهم
عند تحقق المخاطر المتشابهة ، وهؤلاء المساهمون في تحمل المخاطر لهم
من المصالح ما للمؤمن له الذي أصابه الضرر .

(١) انظر النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٣٨/٣٧ ،
فقه الزكاة دراسة مقارنة د / يوسف القرضاوى : ٩٠٨/٩٠٧ ، السياسة
الاقتصادية والنظم المالية د / أحمد الحصرى : ٥٣/٥٢ ، السياسة المالية
في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة للاستاذ / عبد الكريم الخطيب : ٦٧ .

ثم هو ثانيا : يقوم في اساسة على التبرع ، وعقود التبرع هي الصيغة العملية التي شرعها الاسلام للتعاون والتضامن وبذلك التضحيات ، لأن المتبرع لا يبنى من ورائها ربحا ، ولا يطلب عوضا ماليا مقابل لما بذل ، وبالتالي نعتقد هذا لا يفسده الجهالة الفاحشة في تحديد مبلغ التأمين ، ولا يفسده الغرر في استحقاق مبلغ التأمين ، ولا يعتبر زيادة مبلغ التأمين فيه عن الأقساط المدفوعة ربا ، لأن هذه الزيادة ليست في مقابل الأجل ، وانما هي تبرع لتعويض الخطر المؤمن منه (١) .

(١) وليس هذا بالأمر المستغرب في المجتمعات الاسلامية ، فقد وجد بصورة أو أخرى وإلى عهد قريب ، لكل حرفة صندوق يقوم بالمهام الانسانية التي تنهض بها النقابات في العصر الحديث .

وكانت موارد هذا الصندوق تتكون من : بدل الاجارات ، وأرباح الأموال الموقوفة ، والوصايا ، ورسوم الانتساب ، والدخوليات عند الاجتماعات بالمواسم ، والتبرعات المقدمة من أهل الخير من رجال الحرف . وكانت حصيلة هذا الصندوق في الخير العام للمجتمع ، والخير الخاص لأبناء الطائفة ، وكمثل لمصارف أموال الطوائف العمالية الاسلامية نورد قائمة بما انفقته طائفة « الحلاجين بسيروز » في سنة ١٢٩٠ هـ نقلا عن بحث في الأصناف والحرف الاسلامية في مجلة الرسالة في ١٢/٥/١٩٥٢ .

- ٦٨. قرشا فحم لفقراء البلدة ، ولأهل الصناعة .
- ١٢٠٠. قرشا خبز للأفطار في رمضان .
- ٣٥٠. قرشا أجور علاج لفقراء أعضاء الطائفة وعائلاتهم .
- ١٧. قرشا لتجهيز الموتى وتكفينهم .
- ١٨٠٠. قرشا تصدقات يومية .
- ١٨٠٠. قرشا لمعلمي مكاتب الصبيان .
- ٥٠٠. قرشا ثمن فحم وحصص للمكاتب . ؟
- ٣٥٠. قرشا معاونة لحسن أغا الذي احترق دكانه .
- ٣٥٠. قرشا لفقراء صحيح البخارى و « الشفاء » .
- ٢٥٠. قرشا أجر الحاكم المختص بالنظارة على شئون الحلاجين .
- ١٢٠٠. أجر المتولية .

التأمين التبادلى « أو التعاونى » : هو معاملة أساسها التعاون والتبرع ، وهى خالية من معنى المعاوضة ، ولذا انتفى عنها مقسدة الجهالة والغرر والغبن ونسيئة الربا ، وهذا النوع من التأمين يحقق مصالح كثيرة أمر الشرع بها فى قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (١) .

وهو تعاون عريق بين المسلمين بلغ التأثر فيه بين المهاجرين والأنصار فى المدينة بعد الهجرة الى حد التوارث على غير أرحام أو قرابات تجمعهم الى أن نزل قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » (٢) .

وعبرت عنه السنة النبوية اصدق تعبير فى قوله ﷺ : « ترى المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد الواحد ، اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » (٣) .

ولذا فقد اقرته مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، واعتبرته مشروعاً لخلوه من المحاذير الشرعية (٤) .

(١) سورة المائدة آية رقم : ٢ .

(٢) سورة الأنفال آية رقم : ٧٥ .

(٣) مختصر صحيح البخارى : ٤٦٧ حديث رقم : ٢٠١٨ .

(٤) فجاء بتوصيات المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الاسلامية المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٥ ما يأتى :

١ — التأمين الذى تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون اليه من معونات وخدمات أمر مشروع ، وهو من التعاون على البر .

٢ — نظام المعاشات الحكومى وما يشبه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى بعض الدول ، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع فى دول أخرى كل هذا من الاعمال الجائزة .

وأوصى به المؤتمر العالمى للاقتصاد الإسلامى المنعقد فى مكة سنة ١٩٧٦م باقتراح تأليف لجنة من ذوى الاختصاص من علماء الشريعة ، وعلماء الاقتصاد المسلمين ، لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر ، تحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلا من التأمين التجارى .

وهو ما أفتت به ووافقت عليه هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامى السودانى ، فقد جاء فى موافقتها على إقامة شركة التأمين التعاونى : أن التأمين التعاونى جائز شرعا باتفاق جميع الفقهاء ، بل هو أمر مرغوب فيه ، لأنه من قبيل التعاون على البر ، وعلى هذا يجوز أن ينشئ البنك شركة تأمين تعاونى تزاوُل ما يحقق المصلحة من أنشطة التأمين المختلفة ، على أن يكون المعنى التعاونى ظاهرا فيه ظهورا واضحا ، وذلك بالنص صراحة فى عقد التأمين على أن المبلغ الذى يدفعه المشترك ، يكون تبرعا منه للشركة يعان منه من يحتاج الى المعونة من المشتركين ، حسب النظام المتفق عليه بشرط ألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية (١) .

ويلاحظ أنه لكى ينجح نظام هذه الجمعيات يجب أن تنشأ مؤسسة عامة للتأمين التعاونى تكون مهمتها الإشراف على الجمعيات التعاونية التى تكونها كل جماعة يجمعها عمل مشترك ، على أن يكون تكوين هذه الجمعيات بقانون حكومى الزامى ، ويجب أن تعمل صناديق التأمين بقدر ما تستطيع على تأكيد سلامة العمليات التى تباشرها لتتوقى المفاجئات العنيفة التى قد

= ومثل ذلك أيضا جاء فى مقررات المؤتمر الثالث لجمع البحوث الإسلامية المنعقد بتاريخ ٢٧ من أكتوبر سنة ١٩٦٦ وقرر فيه : « بأن التأمين التعاونى والاجتماعى وما يندرج تحتها من التأمين الصحى ضد العجز والبطالة والشيخوخة واصابات العمل وما إليها فقد قرر المؤتمر جوازها .

كتاب المؤتمر الثالث لجمع البحوث الإسلامية : ٥١٣ .

(١) التأمين التجارى والبديل الإسلامى د. غريب الجمال ٢٦٤ ، ٢٨٤ .

تعرض لها ، وذلك كاشتراط اتخاذ المؤمن لهم احتياطات معينة للوقاية من الخطر ، وكاشتراط أن يتحمل المؤمن لهم قسما معينا من الخسارة ، لكي يكون له مصلحة شخصية في توقي الحوادث .

هذا ويمكن أن يتم هذا الصندوق بين الأفراد ، أو بين مؤسسة واحدة ، كما يمكن أن يتم بين مجموعة من المؤسسات ، وعلى كل حال فإن شكل منظمة التأمين التعاوني يتكون إما على أساس مؤسسة التأمينات التعاونية ، أو شركات التأمين الاجتماعية .

وليس هناك فرق بين المؤسسة العامة للتأمين التعاوني ، وبين الشركة الخاصة للتأمين التعاوني إلا في الدور الذي تلعبه الدولة ازاء كل منهما ، ففي الحالة الاولى المؤسسة جهاز حكومي بحت ، وأن كان يتميز بأنه جهاز يعمل باسم المستأمنين ولحسابهم الخاص ، بينما في الحالة الثانية الشركة جهاز خاص أو جهاز مختلط فيه عناصر حكومية وأخرى أهلية تتحمل مع الحكومة مسؤولية ادارة المشروع نيابة عن المستأمنين ولحسابهم الخاص ، وفي كلتا الحالتين يعان صندوق التأمين التعاوني بمعونة أصلية من الدولة تكون بمثابة رأس مال الصندوق فضلا عن الاعانات والقروض عند الحاجة اليها ، وكما انه في جميع الأحوال تلتزم الدولة بتغطية خسائر الصندوق ، فيما اذا تعرض لذلك ، أى أن الدولة تمثل بالنسبة لصندوق التأمين التعاوني دور اعادة التأمين ، وكذلك تضع الدولة نظام المؤسسة العامة أو الشركة المختلطة بحيث تيسره لكافة المواطنين ، وتغطيته لمختلف أنواع المخاطر التي يتعرضون لها (١) .

ويمكن لهذا النوع من الجمعيات أن يقوم بكافة أنواع التأمين :

فهو يغني الأفراد عن التأمين على الحياة : اذ يمكن تصور قيام تأمين على الحياة تنظمه الدولة ، أو المؤسسات المتفرعة عنها ، لكل جماعة يضمها

(١) التأمين التجاري في ميزان الشريعة د . يوسف قاسم : ٢٩٧ وما بعدها ، التأمين دراسة مقارنة د. محمد يوسف صالح : ٥٦٦ وما بعدها ، عقد التأمين د. عبد الرزاق حسن : ٢٠ وما بعدها .

عمل مشترك أو مهنة معينة ، وذلك بإنشاء جمعيات تعاونية ، يدفع كل فرد فيها نسبة معينة من دخله الشهري ، ثم تستثمر هذه الأموال بالطرق المشروعة ، وترصد حاجات أفراد هذه الجماعة طبقا لقواعد تفصيلية توضع وفقا لحاجة الجماعة وظروفها الخاصة ، ويسترد في نهاية المدة كل ذى حق ما دفعه مضافا اليه ما يكون قد نشأ عن استثمار ما دفعه من أرباح ، أما العاجزون تماما عن دفع هذه الأقساط وعن الاشتراك في مثل هذه الجمعيات فإن الأصل في الدولة الإسلامية أنها مسئولة عن كمالتهم .

كما يغنيهم أيضا عن التأمين من الأضرار .

وذلك باتفاق أصحاب المصالح المشتركة ، كأصحاب السفن التجارية مثلا فيما بينهم على دفع أقساط محددة تودع بصندوق يخصص للانفاق منها على من تصيب سفينته كارثة بحرية .

أو اتفاق أصحاب المزارع في مجال الزراعة على إنشاء جمعيات تهدف الى حماية الزراع من الاخطار التى قد يتعرض لها في حياته الزراعية ، وإثناء ممارسته لنشاطه الزراعى ، وهى أخطار كثيرة وجسيمة تمس الزارع في شخصه أو ماله .

وكذا أصحاب المؤسسات المختلفة التى لها بنايات ضخمة في مدينة واحدة يستطيعون الاتفاق على دفع أقساط محددة لصندوق يخدم حوادث الحريق التى تحصل لبناية من البنائات المملوكة للمشاركين ، وهكذا كافة أنواع التأمين كحوادث السيارات وغيرها ، اذ يمكن أن يتم تنظيم ذلك بواسطة الدولة ، أو مؤسسات متفرعة عنها لكل جماعة يضمها عمل مشترك ، بإنشاء جمعيات تعاونية يدفع كل فرد فيها نسبة معينة من دخله كل شهر ، ثم تستثمر هذه الأموال بالطرق المشروعة ، وترصد لسد حاجات أفراد هذه الجماعة ، طبقا لقواعد تفصيلية ، ويسترد في نهاية المدة كل ذى حق ما دفعه مضافا اليه ما يكون قد نشأ عن استثمار ما دفعه من أرباح (١) .

(١) انظر في أوجه ذلك التأمين دراسة مقارنة د. محمد يوسف صالح: =

خصائص التأمين التبادلي :

مما سبق يتضح ان خصائص التأمين التبادلي هي :

١ — اجتماع صفة المؤمن والمؤمن له لكل عضو .

ويعتبر ذلك من اظهر خصائص التأمين التبادلي ، لوجود تبادل المنافع والتضحيات ، فالجهاز الوسيط في اطار الهدف التعاوني يقوم على شكل مؤسسة او هيئة للتأمين ، او على شكل جمعية للتأمين التبادلي ، والذي يميزها عن الشركات المساهمة ، ان الاولى لا تعمل للربح ، فليس لها رأس مال ، وليس فيها مساهمون يتقاضون ارباحا على أسهمهم ، ويكونون هم المؤمنون ، ويكون العملاء هم المؤمن لهم ، بل ان أعضاء جمعيات التأمين التبادلية يتبادلون التأمين فيما بينهم ، اذ يؤمن بعضهم بعضا ، فهم في نفس الوقت مؤمنون ومؤمن لهم ، ومن هنا وصفت هذه الجمعيات بأنها تبادلية ، وقد يكون مدة العقد في جمعيات التأمين التبادلية غير محدودة ، فان المؤمن له يكون عضوا في هذه الجمعيات ، ويبقى عقد التأمين ما دام المؤمن له عضوا فيها ولادة غير محددة .

واجتماع صفة المؤمن والمؤمن له في شخصية المشتركين جميعا ، يجعل الغبن والاستغلال منتف ، ذلك ان هذه الاموال الموضوعة كاتسقاط مآلها لذافعيها ، اما على شكل تخفيض الأقساط مستقبلا ، او على شكل ارباح تعود اليهم لاحقا ، فعنصر الاستغلال والمخاطرة الذي من اجله حرمت عقود التأمين التجارية انتفى هنا ، وهذا العنصر علة تحريم التأمين التجاري ، فمتى انتفت هذه العلة ، فان الحكم وهو التحريم ينتفى معها ، ويبقى على أصل الحل (١) .

= ٥٠٣ ومابعدھا ، التأمين التجاري والبديل الاسلامي د. غريب الجمال : ٣٣٥ ومابعدھا ، العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة د. عيسى عبده : ١٥٥ دار الاعتصام الطبعة الاولى سنة ١٩٧٧ .

(١) الوسيط د. السنهوري : ٧/١٠٩٩/١٠٠٠ ، ١٣٥٠ ، التأمين =

٢ - تضامن الأعضاء :

فاعضاء جمعية التأمين التبادلية متضامنون في تغطية المخاطر التي تصيب أحدهم ، على أن مدى هذا التضامن وخطورته يتوقفان على ما إذا كان اختلاف قيمة الاشتراك مطلقا أى غير محدد بمبلغ ، أو نسبيا أى محددًا بحد أقصى لا يطالب المشترك بأعلى منه .

على أن قابلية القسط أحيانا للزيادة يجعل هذا النوع من التأمين تأمينًا مرنا ، بحيث يقوم بالتعويض عن الأخطار المتحققة دون أن يتركها بلا تعويض ، ولهذا فإن التأمين التبادلى هو عين التعاون .

على أنه في بعض التطبيقات لهذا النوع من التأمين ، يجرى العمل أحيانا على محاولة التقريب في المزايا بين التأمين بالاقساط المحددة والتأمين التبادلى ، لأن تعريض الأعضاء للمسئولية التضامنية في التأمين التبادلى من شأنه أن يؤدي الى الاحجام عن الاندماج في عضويتها ، ولذا عملت هذه الهيئات على تخفيف عبء هذه المسئولية عن طريق تحديد الحد الأقصى للاشتراكات ، أو عن طريق العمل على انشاء احتياطي لمواجهة الطوارئ عن استثمار رعوس الأموال المتجمعة لديها من مرور عدة سنوات ، ثم يتحقق في خلالها الا القليل من المخاطر المؤمن منها ، وهذا الاحتياطي يمكنها من عدم مطالبة الأعضاء باشتراكات إضافية في بعض السنوات التالية لتكوينها ، ولقد كان لهذا تأثير على شركات التأمين بالاقساط ، اذ تحولت من ناحيتها أن تستغل بعض مزايا جماعات التأمين التبادلى ، بأن تضمن وثائق التأمين التي تصدرها شرطا يسمح للمؤمن لهم بالاشتراك في الأرباح ، ويكثر ذلك في وثائق التأمين على الحياة (١) .

== التجاري والبديل الاسلامى د. غريب الجمال ٢٥٣ ومابعدها ، عقد التأمين دراسة مقارنة د. محمد يوسف صالح : ٤٩٨ ومابعدها ، حكم التأمين في الشريعة الاسلامية د. عبد الناصر العطار : ٨ .

(١) التأمين التجاري والبديل الاسلامى د / غريب الجمال ٢٥٤/٢٥٣ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٤٩٠ .

٣ - تغير قيمة الاشتراك :

وهذه الميزة نتيجة لخصية التفاضلية الأولى ، فلك ان الأعضاء وهم يعتبرون مؤمناً لهم ومؤمّنين في نفس الوقت ، فان من الطبيعي أن يكون الاشتراك المطلوب منهم عرضة للزيادة أو النقص تبعاً لما يتحقق من المخاطر سنوياً ، وما يترتب على مواجهتها من تعويضات ، فإذا قلت التعويضات عما تحصل من الاشتراكات ، كان للأعضاء حق استرداد الزيادة المتحصلة ، وإذا حصل العكس وجاوزت قيمة التعويضات المطلوبة المتجمع من الاشتراكات ، اقتضى مطالبة الأعضاء باشتراكات اضافية ، الا اذا اتفق الأعضاء في نظام الهيئة التبادلية على تحديد حد اقصى لالتزاماتهم المالية .

ومن هذا يتبين بوضوح أن هيئات التأمين التبادلية ، ليس من اغراضها الربح ، وهى لذلك لا تعتبر شركات ، ولا تكون لها الصفة التجارية ، لأن غايتها توزيع الخسائر لا الأرباح ، ولذلك فانها تختلف اختلافاً جوهرياً عما تقوم به شركات التأمين ، التى تباشر التأمين على أساس اقتسام متساوية يلتزم المؤمن له بسدادها وقت إبرام العقد (١) .

وعلى هذا فالدور الوحيد المعترف به لمنظمات التأمين أيا كانت صيغتها ، منظمة تعاونية ، أو هيئة أو شركة عامة أو خاصة ، هو دور الوسيط بين المستأمنين ، لتنظيم التعاون فيما بينهم ، لا دور المتعاقد القوى الذى يستغل ضعف المتعاقد الآخر ، ومن هنا يتبين لنا أهمية التأمين التبادلى ، وكيف كان هو المخرج الذى لجأ اليه طلاب الأمن حين اشتدت عليهم وطأة الشروط المفروضة عليهم بمعرفة الشركات المحترفة ، كما كان هو المخرج من المواقف الحرجة التى واجهها طلاب الأمن حين أخل المؤمن المحترف بالتزاماته ، ولذا فهو يعتبر نواة صالحة لتنظيمات خاصة يباشرها الأفراد

(١) التأمين التجارى والبديل الإسلامى د / غريب الجمال :
٢٥٦/٢٥٥ ، عقد التأمين دراسة مقارنة د / محمد يوسف صالح : ٥٣١ .

والجماعات في إطار من الشرعية ، وتحت اشراف الدولة ، تهيئدا لمزيد من التدخل في الميادين الاحتكارية التي تستغلها شركات تحترف صناعة التأمين ، وحين تجتمع للأمة دولة تباشر التأمين كواجب ومسئولية تجاه المواطنين جميعا ، ومنظمات ينشط فيها طلاب التأمين لرعاية مصالحهم الخاصة تحت اشراف الحكومة ، فان هذين العنصرين مجتمعين ، اذا زحفوا على الحياة العملية للأفراد ودوائر الأعمال ، فان ميدان التأمين الاستقلالى الذى كان من قبل وقفا على الشركات المحترفة سينحسر ، او لعل القدر الذى يبقى منه يتضاؤل ، كما هو حال كل باطل أمام جولة الحق . فلما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيبقى في الأرض » (٢) .

المبحث الثانى

بعض التامينات التى تقوم بها الدولة

ونتناول فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : تأمين الدولة الحد الأدنى للمعيشة وعدالة التوزيع

المطلب الثانى : تأمين الدولة أسباب العمل للقادرين .

المطلب الثالث : تأمين الدولة العلم والاكتثار من المتعلمين .

المطلب الرابع : تأمين الدولة مخاطر العجز والحاجة .

المطلب الخامس : تأمين الدولة مخاطر الجوائح .

المطلب السادس : تأمين الدولة الدعوة الى الله .

المطلب الاول

تأمين الدولة الحد الأدنى للمعيشة وعدالة التوزيع

على الحاكم أن يضمن تأمين الحد الأدنى من العيش الكريم لكل فرد من أفراد الرعية فى المجتمع ، عن طريق الفرد بسعيه وجده وتشبته ، وإذا قعدت به سبل الحياة عن الكسب الكافى ، فببيت المال هو الكافل وهو الضامن ، ذلك أن الجانب الاجتماعى من أهداف الزكاة ظاهر لا ريب فيه ، ويكفى أن ننظر الى مصارف الزكاة تتضح لنا هذه الحقيقة وضوح الصبح لذى عينين .

فمساعدة ذوى الحاجات ، والأخذ بيد الضعفاء من فقراء ومساكين ، وغارمين وأبناء سبيل ، يؤثر فى المجتمع كله باعتباره كيانا متماسكا ، فالحدود بين الفرد والمجتمع متداخلة ، إذ المجتمع ليس الا مجموعة افراده ، وكل ما يقوى شخصية الفرد ، وينمى مواهبه وطاقاته المادية والمعنوية ، هو من غير شك تقوية للمجتمع وترقية له ، وكل ما يؤثر فى المجتمع بصفة عامة ، يؤثر فى افراده شعروا بذلك أو لم يشعروا .

وعلى هذا فعلى الحاكم أن يعمل وفق ما تقتضى به التوجيهات الإسلامية ، وأن يتصرف عند اللزوم تبعاً لما تقتضيه المصلحة العامة ، حتى ولو اقتضى ذلك أن يضع يده على كل ما يراه ضرورياً من الثروات والموارد العامة ، أن لم يتوفر من يقوم بحمل أعبائها في الحقل الخاص بصدق وأخلاص وعدالة ، ويؤدى الخدمات العامة بها دون تعسف أو إساءة لاستعمال الحقوق (١) .

العدالة الاجتماعية في الإسلام :

ثم إن الأمر لا يقف عند هذا بل إن للعدالة الاجتماعية في الإسلام مفهوم خاص يتجاوز المفهوم المادى لها في الفكر الحديث ، فهى في الإسلام تشمل الشعور والسلوك ، والضمائر والوجدانات ، فهى عدالة تميز فيها النواحي الاقتصادية المادية ، بالنواحي الروحية الوجدانية جنباً الى جنب ، وهى تعنى حصول كل فرد من المواطنين على نصيب عادل من الدخل القومى يتناسب مع جهده أولاً .

ثم مع حاجته ثانياً .

ثم مع متوسط الدخل القومى ثالثاً .

فإن تحقق ذلك تلقائياً فيها ، وإذا لم يتحقق فإن الإسلام يوجب تدخل الدولة لتحقيقه بإعادة توزيع الدخل القومى ليكون متناسباً مع الحاجة والجهد ومستوى الدخل القومى ، وهو أمر فوق توفير حد الكفاية سالف الذكر ، يتطلب أن ينال الفرد نصيباً عادلاً من الدخل القومى ، وربما يكون فوق حد الكفاية بكثير (٢) .

إن أعظم آفة تصيب المجتمع وتهز كيانه هذا ، أن يوجد الثراء الفاحش الى جانب الفقر المدقع ، أن يوجد من يملك القناطير المقنطرة ، ومن لا يملك

(١) الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية د / محمود محمد بابلى : ٢٠٥/٢٠٤ ، فقه الزكاة دراسة مقارنة د / يوسف القرضاوى : ٨٨٠ .
(٢) النفقات العامة في الإسلام د / يوسف إبراهيم : ٢٥٥ .
(م ١٦ — التأمين)

قوت يومه ، أن يوجد من يضع يده على بطنه يشكو زحمة التخمة ، وبجواره من يضع يده على بطنه يشكو غصة الجوع ، أن يوجد من يملك القصور الفخمة لا يسكنها ولا يحتاج إليها ، وبالقرب منه حجرة « البديوم » التي تضم في أحشائها الدقاق رجلا وأبويه وزوجته وأولاده (١) .

ثم أن العدالة لا تقتصر على تحقيق ذلك ومراعاته على المستوى الفردى فقط ، بل تراعى ذلك على مستوى الأقاليم أيضا . ذلك أنه وإن اقتضت الظروف أن تكون جباية المال العام مركزية ، إلا أن إنفاقه كان يخضع لمبدأ العدالة الإقليمية في التوزيع طبقا لحاجة كل إقليم ، فلا يصح أن يؤثر إقليم على آخر ، ولا العاصمة على غيرها من المدن ، فالفكر الإسلامى ينكر أن تجبى الأموال من أطراف الدولة ، لتنفق في تجميل العاصمة ، وتقديم الخدمات لقاطنيها ، فإن فضل من المال بقية فلأقرب المدن إليها ، مما يترتب عليه ، أن تكون الدولة مدينة أو مدينتان تسبحان في الفور ، وتنهلان من الخدمات ، على حين يحرم غيرها من كثير من الضروريات ، وإنكار الفكر الإسلامى لذلك يتمثل في تقرير مبدأ العدالة في توزيع النفقات العامة بين الأقاليم كما هو الحال في قيام المبدأ بين الأفراد (٢) .

وستنضم الأدلة على مراعاة ذلك على المستويين العام والإقليمى فيما يأتى :

أولا : أدلة مراعاة ذلك على المستوى العام :

من الكتاب :

قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمسائلين ووفى »

(١) فقه الزكاة دراسة مقارنة د / يوسف القرضاوى : ٨٩٠ .

(٢) النفقات العامة في الإسلام د / يوسف إبراهيم : ١٧١ .

الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ،
والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك
هم المقنون » (١) .

وجه الدلالة :

أن الإحسان الى الوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأن طاعة الله ليست مقصورة على العبادة
وحدها ، بل هى شاملة المنهج الإلهى كله ، والذى منه ابتاء المال على حبة
نحوى القربى واليتامى ، وأقام الصلاة وابتاء الزكاة ، كل ذلك يؤكد أن الاسلام
جاء ليحقق التكافل العام بين جميع أفراد الأمة ، وأن هدف الزكاة الا يقع
هذا التفاوت الشاسع والبشع بين طبقتى الأغنياء والفقراء ، وأقل ما تحققه
أن يختفى ذو الحاجة الذى لا يجد الطعام والكساء والمأوى وغاية مع يصور
إليه تطبيق ذلك المنهج أن يرتفع بهؤلاء حتى يقربوا من أولئك (٢) .

وأما من السنة : فعندما قامت الدولة الاسلامية فى السنة الاولى من
الهجرة ، كانت تضم الانصار ، وهم أصحاب الثروة المدنية ، والمهاجرين
الذى خلفوا أموالهم بمكة ، وقام النبى ﷺ بالمؤاخاة بين الفريقين ، فتم توزيع
الدخل القومى للدولة بما يحقق حد الكفاية للمهاجرين فى ظروف المجتمع ،
فلما أفاء الله على رسوله ﷺ ، ووضع يده على فمى بنى النضير قسمه
عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين خاصة ، ولم يعط الانصار منهم شيئاً
الا ثلاثة نفرهم أبو دجانة ، وسهل بن حنيف ، والحارث بن الصمة اعطاهم
لفقرهم (٣) .

(١) سورة البقرة آية رقم : ١٧٧ .

(٢) فقه الزكاة د / وسف القرضاوى : ٨٩٠ ، التكافل الاجتماعى

فى الاسلام للاستاذ/عبد الله ناصح علوان : ١٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ١٨ / ١١ مطبعة دار الكتب

المصرية ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م ، وهذا بالاضافة الى ما سبق قوله ﷺ :
« من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان
عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، » قال أبو سعيد الخدرى =

فكان ذلك توزيعا للدخل وللثروة القومية بما يحق لكل فرد نصيبا عادلا من الدخل القومي ، تحقيقا للعدالة الاجتماعية في الجانب الاقتصادي (١) .

واما المآثور :

فقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « لو استقبلت من أمري ما استقبلت لأخفت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء » (٢) .

فهذا يعني أن عمر حريص على سد حاجات المواطنين كلها ما دام في المال كفاية ، فإن لم يتسع المال فانه ينتقص من عدد الحاجات التي يشبعها البعض ، ليشبع بذلك حاجات أكثر أهمية لدى البعض الآخر ، حتى يستوى الناس في الكفاف ، حتى ليتنازل الفرد عن نصف طعامه لغيره : « فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم » (٣) .

ويقول ابن تيمية : « اذا عرفت أن العطاء يكون بحسب منفعة الرجل وبحسب حاجته في مال المصالح وفي الصدقات أيضا ، فما زاد على ذلك لا يستحقه الرجل الا كما يستحقه نظراؤه ، ولا يجوز للامام أن يعطى أحدا ما لا يستحقه لهوى في نفسه من قرابة بينهما أو مودة أو نحو ذلك فضلا عن

راوى الحديث : فذكر من اصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لأحد منا في الفاضل .

وما رواه البخارى في كتاب الادب المفرد : ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالسهر والحمى » وقوله في صحيحه أيضا : « والذي نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

وقد سبق مبينا وجه الاستدلال بهذه الاحاديث فلا داعى لتكراره . فتوح البلدان للبلاذرى : ١٩ وما بعدها .

(١) النفقات العامة في الفقه الاسلامى د / يوسف ابراهيم :

٢٥٦/٢٥٥ ، التكافل الاجتماعى في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح : ١٨ .

(٢) المحلى لابن حزم : ١٥٨/٦ مسألة رقم : ٧٢٥ .

(٣) النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٥٦ .

أن يعطيه لأجل منفعة محرمة منه « (١) .

وإذا كان الإسلام قد أقر التفاوت بين الناس في المعاش والأزراق ،
لأنه بلا شك نتيجة لتفاوت غطرى فى المواهب والملكات ، والقدر والطاقت
فمن المقرر أن الاعتراف بهذا التفاوت والتفاضل ليس معناه أن يدع الإسلام
الفنى يزداد غنى ، والفقر يزداد فقرا فتتسع الشقة بين الفريقين ، بل
تدخل الإسلام بتشريعاته القانونية ، وتنظيماته العملية ، ووصاياه الترغيبية
والترهيبية لتقريب المسافة بين هؤلاء وأولئك ، فعمل على الحد من طغىان
الأغنياء والرفع من مستوى الفقراء .

ثانيا : أدلة مراعاة ذلك على المستوى الاقليمى :

١ — يقول الرسول ﷺ : « ايها أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ
جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله » (٢) .

وجه الدلالة : يؤخذ من هذا الحديث فرض التكافل فى محيط القرية
أو الحى ، ذلك لأنهم بحكم البيئة ، والجوار يعرفون مشاكلهم وقضاياهم ،
كما يعرفون الفقر المحتاج فيهم (٣) .

٢ — ماروى عن أن النبى « ﷺ » قال لمعاذ عندما بعثه الى اليمن :
« أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة تخذ من أغنيائهم ، وترد على
فقرائهم » (٤) .

وجه الدلالة : أن الفقراء هنا هم فقراء الاقليم ، وقد نفذ معاذ أمر
رسول الله ﷺ وبقي باليمن بعد وفاة النبى ﷺ وأبى بكر ثم بعث الى
عمر ببعض أموال الزكاة ، فانكر ذلك عمر وقال : لم ابعثك جابيا ولا آخذا

(١) السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية لأبى العباس
أحمد بن تيمية : ٦٦/٦٧ كتاب الشعب .

(٢) مسند أحمد : ٣٣/٢ طبعة المكتب الإسلامى بيروت .

(٣) التأمين الإسلامى بين النظرية والتطبيق عبد السميع المصرى : ٦٣

(٤) سبل السلام ١٢٠/٢ حديث رقم ١ .

جزية ، وإنما بعثتك لتأخذ من اغنياء الناس ، فتد على مقرائهم ، فقال معاذ : ما بعثت اليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني (١) .

٣ — ما جرى عليه العمل في صدر الاسلام على اختصاص كل اقليم بإيراداته مادام في حاجة اليها ، فلم ينقل المال العام من اقليم الى غيره الا اذا كان فاضلا عن حاجة الاقليم ، أو كانت حاجة الاقليم المنقولة اليه المال أكثر الحاحا ، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب فيما يرويه يحيى بن آدم : « وأوصى الخليفة من بعدى بأهل الأمصار خيرا ، فانهم جباة المال وغيظ العدو ، وردء المسلمين ، وأن يقسم بينهم فيؤثم بالعدل ، وأن يحمل من عندهم فضل الا بطيب نفوسهم » (٢) .

فهو يوصى بان لا يحمل مال من الاقاليم الى العاصمة الا اذا كان فاضلا عن حاجتها ، راضية بذلك نفوس أهلها ، حتى لقد كان يجبي من العراق مائة ألف ، ثم يخرج اليه عشرة من البصرة ، وعشرة من الكوفة ، يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب ، مافيه ظلم مسلم ولا معاهد ، وفضل أعطيات الناس (٣) .

وبعث أحد أمراء بنى أمية عمران بن حصين رضى الله عنه عاملا على الصدقة فلما عاد قال له : أين المال ؟ قال : وللمال أرسلتني ؟ أخذناه من حيث كنا نأخذه على عهد رسول الله ﷺ « وضعناه حيث كنا نضعه » (٤) .

(٤) الأموال لأبى عبيد ٥٢٧ رقم ١٩١١ .

(١) الخراج ليحيى بن آدم : ٧١ رقم : ٢٢٦ .

(٢) الخراج لأبى يوسف : ١١٤ .

(٣) نيل الأوطار للشوكاني : ١٦١/٢ .

ولقد كان ذلك هو التقليد المنيع على طوال صدر الاسلام حتى أن الدولة الأموية ، وهى المتهمه بالخروج عن المنهج القويم في موضوع المال ، لم تهمل هذا المبدأ ، فلم يكن يقبل في بيت المال بدمشق على عهدهم أى مبلغ من الاقاليم ، حتى يأتيهم مع كل جباية عشرة من وجوه الناس وأجنادهم ، فلا يدخل بيت المال دينار ولا درهم ، حتى يحلف الوفد مائيتها دينار ولا درهم =

وحينما تولى الحكم في الاسلام عمر بن عبد العزيز كان عدد كبير من المسلمين يعانون الفقر والدين ، وبعد عامين فقط من توليه الحكم ، والتزامه بنظام الزكاة الاسلامي ، ارسل اليه والى العراق بغائض بيت المال ، فردده اليه وكتب له : انظر كل من استدان في غير سرف ولا بزخ فاقض دينه ، فكتب اليه الوالى ، انى قد أدت الدين عن المدين ، فلم يبق في العراق مدين واحد ، فماذا افعل ببقية المال فكتب اليه عمر بن عبد العزيز : انظر كل بكر لم يتزوج فزوجه وأصدق عنه الى وارسل الوالى عمر يخبره انه تعد اوامره وما زال هناك مال ، فكتب اليه عمر انظر من قبلكم من أهل الذمة « النصارى واليهود » قد ضعف عن ارضه فاعطه مايصلح من ارضه (١) .

وهكذا غطت اموال الزكاة اخطار الدين التى لايمكن أن تغطيها أى وثيقة تأمين ، كما كفلت مايسمى بالاعفاف أى حاجة الانسان الى الزواج ، وحقت الكفاية لا للمسلم وحده ، ولكن للمسيحي واليهودى (٢) .

وفى كل العصور الاسلامية المزدهرة كان بيت المال الذى تغمره الزكاة مؤسسة تأمين تعاونية كبرى لكل من يعيش داخل الدولة ، ومن اموال الزكاة كان يعوض صاحب المصنع اذا افلس أو ضاع مصنعه، وكان يعطى صاحب الحرفة ما يشتري به آلات العمل ، وكان يعوض التاجر اذا فقد بضاعته أو افلس ، حتى تاجر المجوهرات والعطر اذا افلس قال الامام

= الا اخذ بحقه ، وانه فضل أعطيات أهل البلد من المقاطلة والذرية بعد أن أخذ كل ذى حق حقه ، فالعدالة الاقليمية تعنى توزيع المال العام بين الاقاليم طبقا لاحتياجاتها الفعلية ، على أن لا يحل مال من اقليم الى آخر الا برضا السلطات — حتى يمكنهم الاعتراض عليها اذا تبين لهم أن حاجة اقليمهم الى المال أشد من غيره ، أو أن حاجة غيرهم اليها غير حقيقة — النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١٧٤ .

(١) الاموال لأبى عبيد : ٢٣٤/٢٣٥ رقم : ٢٦٥ .

(٢) النظم المالية فى الاسلام د / قطب ابراهيم محمد : ١٦٠/١٦١ .

النووى كان يعطى من بيت المال عشرة آلاف دينار (١) .

يقول ابو عبيد : « والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار ، وان اهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه (فى البادية) أحق بصدقته مما دام فيهم من ذوى الحاجة واحد فما فوق ذلك ، وان أتى ذلك على جميع صدقتها حتى يرجع الساعى ولا شئ معه منها(٢) .

• تطبيق المبدأ فى الاسلام وحفظ كيان الأمة •

لم يقتصر الاسلام على مجرد التقرير النظرى لمبدأ العدالة الاقليمية وانما يتبع ذلك باجراءات عملية متضمنة تحقيق هذا المبدأ ، وهى تتمثل فى فرض محلية الزكاة ، بأوامر صريحة من النبى « ﷺ » كأهم ضمانه كحد أدنى من العدالة الاقليمية ، ومن الطبيعى أن نسترشد بهدى النبى « ﷺ » فى ذلك فنعمل على سد حاجة كل منطقة من ايراداتها قبل أن تنقل الى غيرها ، اهتداء بنظام الزكاة بقدر الامكان .

والمخطط الذى تبنى على مناهج المدرسة الاسلامية ، سوف يحاول أن يجتهد فى تحرى العدل والنصفة الاقليمية ، فلا يحابى اقليما على آخر، بل يوزع المال بعد أن يجتهد رايه ويتحرى العدل ولا يعمل فى ذلك بالهوى (٣) ذلك أنه ليس هناك سبب يدعو الى الفرقة وانفراط العقد أكثر من شعور بعض الاقاليم بالظلم والغبن لحساب اقليم آخر ، واذا أصبح هذا الظلم من الوضوح بدرجة كافية ، وشعرية أهل الاقليم شعورا حافزا ،

(١) جريدة الاهرام ٢ من نوفمبر سنة ١٩٧٩ حديث د / حسين حامد : ١٣ .

(٢) الاموال لأبى سعيد : ٥٢٨ رقم ١٩١٠ .

(٣) الخراج ليعقوب بن آدم : ١٨ ، السياسة الشرعية لاصلاح الراعى والرعية : ٦٧ .

فإن النتيجة هي ضعف الوحدة بين الأقاليم ، ويكون التفكير في الانفصال عن الدولة ، هو العمل المرتقب من أبناء الإقليم الذي وقع عليه الغبن ، فإن لم يتيسر لهم ذلك ، فإنهم سيثيرون المتاعب للدولة ، ويوهنون من بنائها ويعود ذلك بالوبال على جميع الأقاليم .

ولا أدل على ذلك ما تشاهده في البلاد المختلفة من وجود اقليم معين يكاد ينفصل تماما عن واقع البلد ، حيث يستأثر بمعظم الخدمات ، وتتركز فيه مظاهر الرقى ، فيكون أشبه بجزيرة من التقدم وسط بحر التخلف الذي يحيطه من جميع الجهات ، ممثلا في الأقاليم التي حرمت من نصيب عادل من الانفاق العام ، ولذا تجد التقارب بين الأقاليم هو الصفة التي تميز البلاد التي قطعت شوطا كبيرا من التقدم في الغالب ، ذلك أن التقدم لا يتحقق في ظل الأثرة البغيضة ، وإنما يتحقق ويترد في ظل العدالة الإقليمية في الانفاق العام والعدل في جميع المجالات (١) .

المطلب الثاني

تأمين الدولة أسباب العمل للقادرين

لقد جعل الاسلام من حق المواطن العامل ، مطالبة ولى الامر بتدبير عمل له ، والاسلام اذ يقرر حق المواطنين في العمل ، إنما يستقيم مع روحه الاجتماعية ، فالبطالة من أخطر ما يصيب المجتمعات من شرور ، ولذا فإن مكافحتها محور سياسات كثير من الدول ، اذ لا يجوز أن يكون موقف الحاكم مد اليد بمعونة قلت أو كثرت من أموال الصدقات، فكل معونة تعطى في مثل هذه الحالة ليست في الواقع الا تشجيعا للبطالة من جانب ، ومزاحمة للضعفاء والزمنى والعاجزين في حقوقهم من جانب آخر .

ومن هنا فإن الاسلام اذ يكلف الفرد بأن يزاول ما يناسبه من الأعمال ، يكلف

(١) النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ١٧٨ ،

وما بعدها .

الدولة أيضا بان تعمل قدر الطاقة على توفير العمل لكل طالب له ، قادر عليه ، وهى مسئولة عن ذلك أمام الله والمجتمع .

ونفيل ذلك ما يأتى :

١ — ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه من قوله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالأمير الذى على الناس راع عليهم ، وهو مسئول عنهم » (١) .

وجه الدلالة :

ان الدولة راعية للمواطنين ، وهى مسئولة عنهم ، ومن هذه المسئولية توفير العمل لكل طالب له بشتى الأساليب ، من تدريبهم على مختلف الحرف واعدادهم للأعمال ، وتوجيههم الى المجالات التى ربما يجهلونها أو يتهيبون اقتحامها (٢) .

٢ — ما رواه البخارى وغيره عن أنس بن مالك : أن رجلا من الأنصار أتى النبى ﷺ فسأله ، فقال له ﷺ : أما فى بيتك شئ ؟ قال : بلى : جلس (٣) تلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب (٤) نشرب فيه الماء ، قال : اثنتى بهما .. فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم ، فقال النبى ﷺ : من يزيد على درهم ؟ قالها مرتين أو ثلاثا ، فقال رجل آخر : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين وأعطاهما للأنصارى ، وقال له : اشتر بدرهم طعما فانبذه الى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما واثنتى به . فأتاه به ، فشد رسول الله ﷺ عودا بيده الكريمة ثم قال : اذهب فاحتطب وبع

(١) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير : ٣٣٠/٢ ، الأموال لأبى عبيد : ١٠ .

(٢) النفقات العامة فى الفقه الإسلامى د / يوسف إبراهيم : ٢٥٢ .

(٣) المجلس : كساء يوضع على ظهر البعير ، أو يفرش فى البيت تحت حر الثياب .

(٤) القعب : القدح أو الإناء .

وكل ، ولا أرينك خمسة عشر يوما ، ففعل الرجل وجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا ، وببعضها طعاما ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تأتي نكتة في وجهك يوم القيامة » (١) .

وجه الدلالة :

أن الرسول ﷺ أعطى القديوم لمن سألته للعمل ، وهذا يعني أن على ولي الأمر أن يوجد عمالا لمن لا عمل له ، فالدولة مسئولة عن ضمان الحقوق الطبيعية للحياة ، وهذه مهمة الحاكم في الإسلام ، والتي خلاصتها العمل لمصلحة المواطنين وتوفير الحياة الكريمة لهم ، فهو الراعى للأمة ، وهو المسئول عن جميع أفراد رعيته (٢) .

٣ — كما روى عن رسول الله ﷺ قوله : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربة يوم القيامة » (٣) .

وجه الدلالة :

أن الفرد إذا عجز عن توفير العمل لنفسه ، ومنع من بيت المال ، فإن في ذلك ظلم له وخذلان ، والخروج من هذا إنما يكون بمسئولية الدولة عن توفير العمل لكل طالب له قادر عليه وكافة إمكانيات الدولة يجب أن تساهم في تحقيق هذا الهدف الذى ينشر الغنى بين المواطنين ، فيقل عدد المحتاجين لخدمات بيت المال ، وتزيد حصيلته ، فيستطيع أن يرتفع بمستوى أدائه كما وكيفا ، وأن يجعل دوره في حياة المجتمع أظهر وأوضح (٤) .

(١) سنن أبى داود : ١٢٠/٢ حديث رقم ١٦٤١ ، مسند أحمد : ٣ / ١١٤ طبعة المكتب الإسلامى بيروت .
(٢) السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الإسلامى د / أحمد الحصرى : ١١٠ .

(٣) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير : ٢٥٧/٣ .
(٤) النفقات العامة فى الفقه الإسلامى د / يوسف إبراهيم : ٢٥٤ .

٤ — وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه في بيان مسئولية رئيس الدولة قوله : « لو أن دابة عثرت بالعراق لسئلت عنها إمام الله ، لم أسولها الطريق » (١) .

فإذا كانت الدولة مسئولة في الإسلام عن عثرة الدواب ، أفلا تكون مسئولة عن عثرات بنى الإنسان ؟ وإى عثرة للإنسان أقسى من عجزه عن الالتحاق بعمل يكسب منه رزقه ، ويستخدم فيه قدراته التى أودعها الله فيه لخير مجتمعه ، لا شك أن ذلك من أولى مسئولياتها .

حق العامل في تأمين نفقاته :

وإذا كان للعامل الحق في أن تهيأ له سبل العمل ، فإن له الحق أيضا في تأمين نفقاته العائلية ، لأن ذلك من كرامته المنصوص عليها في قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم » (٢) .

ولذا فقد كان النبی ﷺ : « إذا أتاه فء قسمه في يومه ، فأعطى الأهل خطين ، وأعطى الأعزب خطا » (٣) .

وتقديرًا لحقه في كفايته المعاشية ، يقول ﷺ : « من ولى لنا عملا وليس له منزل ، فليتخذ منزلا ، أو ليس له زوجة فليزوج ، أو ليس له دابة فليتخذ دابة » (٤) .

وعلة ذلك : هى تحقيق كفايته للقيام بعمله بأمان واستقرار ، وهذه العلة تقتضى شمول هذا الحكم لموظفى الدولة ، والعمال بالقطاع العام والخاص ، وليس معنى ذلك أن رب العمل ملزم بإعطاء العامل ما يحتاج إليه من نفقات ، ولو كان أكثر مما يستحقه من أجر عادل ، بل معناه أن على الدولة أن تضمن للعامل هذا الحق إذا كان أجره العادل لا يكفيه (٥) .

(١) انظر خامس الخلفاء الراشدين د/ أحمد الشرياصى : ١٤٤ ، عمر بن الخطاب د / سليمان الطحاوى : ٢٠ .

(٢) سورة الاسراء آية رقم : ٧٠ .

(٣) سنن أبى داود : ١٣٦/٣ / ١٣٧ حديث رقم : ٢٩٥٣ .

(٤) رواه أحمد في مسنده ، وأبو داود في سننه : ١٣٤/٣ حديث رقم : ٢٩٤٥ .

(٥) اشتراكية الإسلام د / مصطفى السباعى : ١٥٥ .

ويمكن مما سبق استخلاص العلاقات العمالية بين الدولة والعاملين فيها فيما يأتى :

١ — على الدولة تلحق شكاوى المستعطلين ودراستها ، وتدريب الأعمال الملائمة لكل منهم ، فقد حذر الاسلام من البطالة وسوء نتائجها .

٢ — على الدولة القيام بمسؤوليات التوجيه المهني ، وتحديد العمل المناسب لكل متعطل ، أو تدريبه على مهنة أو حرفة يكثر الطلب عليها ، ثم تعمل على إلحاقه بأحداهما فوراً ، وتوقف التعليم أو التدريب على المهنة أو الحرفة التي يقل أو ينعدم الطلب عليها بصفة مؤقتة .

٣ — على الدولة إنشاء جهاز للمتابعة ، لتوفير فرض التكيف المهني لكل متعطل في عمله الجديد (١) .

هذا والاسلام يعتمد في علاقات العمل بين العمال وأصحاب الأعمال ، وأداء كل منهم لواجباته نحو الآخر على الناحية الخلقية ، وعلى مراقبة الضمير وخشية الله أكثر. مما يعتمد على الالتزام والسيطرة التي توفرها قوانين العمل ، لأن سلطان الخلق والضمير حارس لا يففل ، وسلطان القانون حارس كثير الغفلة والنسيان .

المطلب الثالث

تأمين الدولة العلم والإكثار من المتعلمين

أما عناية الدولة بالعلم ، والاتفاق على نشر التعليم ، والإكثار من المتعلمين ، فهذا ليس أمراً جديداً (٢) .

(١) العمل والعمال والمهن في الاسلام د / زيدان عبد الباقي : ١٩٠ وما بعدها .

(٢) فأول كلمة نزل بها القرآن ورددتها اللسان ، ووعاها الجنان كلمة « اقرأ » : « اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم » سورة العلق الآيات من ١ — ٥ .

فلول من قام بهذه المهمة رسول الله ﷺ ، فكثيرا ما كان يدفع من يسلم من الناس الى أحد أصحابه لتعليمه وتهذيبه ، والاتفاق عليه اثناء ذلك ، واذا اسلمت قبيلة بعث اليها من يقوم بتعليم افرادها ونقلهم من جناء البيداوة الى ادب الحضارة (١) .

= واذا كانت أداة العلم : قلم يكتب ، ومداد يوضح ، ومادة كتب عليها ، فقد اقسم سبحانه بهذه الأدوات الثلاث تنويعا بشأنها ، ولفتا لأبصار الناس اليها فقال تعالى : « ن والقلم وما يسطرون » سورة القلم آية رقم ١٠ . وقال عز من قائل : « والطور وكتاب مسطور في رق منشور » سورة الطور الآيات من ١ — ٣ .

كما حث على طلب العلم والنفرة اليه في قوله جل شأنه : « فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » سورة التوبة آية رقم : ١٢٢ .

وأمر من لا يعلم بسؤال أهل الذكر أى العلم ، وهو رأى جمهور الفقهاء بدليل قوله « ان كنتم لاتعلمون » في قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » سورة النمل آية رقم : ٤٢ .

(١) جاء بنظام الحكومة النبوية (المسمى التراتيب الادارية) للشيخ عبد الحى الكتانى دار الكتاب العربى بيروت لبنان : ٤٠ .

« ذكر أبو الفرج بن الجوزى في كتابه مشكل الصحيحين عبادة بن الصامت فقال : كان يعلم أهل الصفة القرآن — والصفة دكة في ظهر المسجد النبوى كان يأوى اليها المساكين واليها ينسب أهل الصفة ... وترجم في الاصابة لوردان جد الفرات بن يزيد بن وردان ، فذكر عن الواقدي أن النبى ﷺ اسلمه الى ابلان بن سعيد بن العاصى ، ليمنونه ويعلمه القرآن ، وأخرج ابن عساكر عن ثعلبة قالت لقيت رسول الله ﷺ : فقلت يا رسول الله ، ادفعنى الى رجل حسن التعليم ، فدفعنى الى أبى عبيدة ابن الجراح ، ثم قال دفعتك الى رجل يحسن تعليمك وأدبك » .

ومن ذلك أيضا ما جاء بفتوح البلدان للبلاذرى لاحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى مكتبة النهضة المصرية : ٩٢ « أن رسول الله =

ولا ادل على ذلك من انه ﷺ قد خطب ذات يوم فائتى على طوائف من المسلمين خيرا .

ثم قال : ما بال اقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يعظونهم ولا يأمرونهم ولا ينهونهم ، وما بال اقوام لا يتعلمون من جيرانهم وليتعلمون قوم من جيرانهم ، ويفقهون ويتعظون أو لاعجلنهم العقوبة .

ثم نزل رسول الله ﷺ ، فقال قوم : من ترونه عنى بهؤلاء ؟ قال : الاشعرين وهم قوم فقهاء ولهم جيران جفاة من اهل المياه والاعراب ، فبلغ ذلك الاشعرين ، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله — ذكرت اقواما بخير وذكرنا بشر فما بالنا ؟

فقال : ليعلمن قوم جيرانهم ، وليفقهنهم وليعظنهم وليأمرنهم ولينهننهم ، وليعلمن قوم من جيرانهم ويتعظون ويتفقهون ، أو لاعجلنهم العقوبة فى الدنيا ، فقالوا يا رسول الله ، أنفطن غيرنا؟ فأعاد قوله عليهم ، فأعادوا قولهم : أنفطن غيرنا ؟ فقال ذلك أيضا ، فقالوا : أمهلنا سنة ، فأهلهم سنة ليفقهونهم ويعلمونهم ويفطنونهم ، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » (١) .

= ﷺ بعث أبا زيد الأنصارى أحد الخزرج وعمرو بن العاص السهمى الى عبد وجيفر ابنى الجندى بكتاب منه يدعوهما فيه الى الاسلام . وقال : ان أجاب القوم الى شهادة الحق ، وأطاعوا الله ورسوله ، فعمرهم الأمير وأبو زيد على الصلاة وأخذ الاسلام على الناس ، وتعليمهم القرآن والسنن ، فلما قدم أبو زيد وعمرو عمان ، وجدا عبدا وجيفرا فأسلما ودعوا العرب هناك الى الاسلام ، فأجابو اليه ورغبوا فيه ، فلم يزل عمرو وأبو زيد بعمان حتى قبض النبى ﷺ .

(١) سورة المائدة آية رقم : ٧٨ ، ٧٩ .

والحديث أخرجه الطبرانى فى الكبير .

ونقله المنذرى فى الترغيب والترهيب كتاب العلم باب الترهيب من كتم العلم : ٩٩/١ تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٩٦٠ م .

ونخرج من هذا الحديث بالحقائق التالية التى يجدر التنبيه إليها .

١ — أن الرسول ﷺ لم يقر قوما على الجهالة بجانب قوم متعلمين .

٢ — وأنه اعتبر بقاء الجاهلين على جهلهم ، وامتناع المتعلمين عن تعليمهم عصيانا لأوامر الله وشريعته .

٣ — واعتبر ذلك أيضا عدوانا ومنكرا يوجب اللعنة والعذاب .

٤ — وأنه صلوات الله وسلامه عليه أعلن الحرب والمعقوبة على الفريقين ، حتى يبادروا الى التعلم والتعليم .

٥ — وأنه اعطاهم مدة عام واحد ، للقضاء على آثار الجهالة فيما بينهم .

ولئن كانت الحادثة قد وردت بشأن الأشعرين العلماء ، وجيرانهم الجهلاء ، فإن الرسول أعلن ذلك المبدأ بصفة عامة ، لا بخصوص الأشعرين وحدهم ، بدليل أن الأشعرين لما جاءوا يسألونه عن سر تخصيصهم بهذا الابتكار كما فهم الناس ، لم يقل لهم : انتم المرادون بذلك ، بل أعاد القول العام الذى سلف ثلاث مرات ، دون أن يخصه بالأشعرين ، اشعارا بأن القضية قضية مبدأ عام غير مخصوص بفئة ولا عصر معين .

وبذلك يكون الرسول ﷺ قد أعلن مبدأ مكافحة الأمية قبل أن تعلنه الدول المتحضرة فى عصرنا هذا بأربعة عشر قرنا ، وإن هذا لعجيب أن يصدر من نبي أمى فى بيئة أمية لولا أنه رسول الله (١) .

ولنعلم مبلغ تطبيق ذلك المبدأ فى الواقع يكفى أن تعرف أن الدولة الناشئة بالمدينة كانت تتكلف « ٤٠٠ درهم » كى يتعلم صبى من المسلمين بالمدينة الكتابة والقراءة ، فقد كان يطلق سراح الأسير الذى يفادى بأربعة آلاف درهم إذا هو قام بتعليم عشر من المسلمين الكتابة .

(١) اشمراكية الاسلام د / مصطفى السباعى : ٩٩ وما بعدها .

وأن المكاتب انتشرت لتعليم الناس الكتابة على عهد النبي ﷺ وأنه صلوات الله وسلامه عليه أمر عبيد الله بن سعيد بن العاصي ، وكان كاتباً محسناً أن يعلم الناس من أهل المدينة الكتابة (١) .

ولقد كان لذلك أكبر الأثر في نشر الكتابة بين أهل المدينة ، فكثر غنيها وصارت تنتشر في كل ناحية فتحتها الاسلام في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته ، فكان الاسلام ثورة تعليمية نقلت العرب من الأمية الى حياة العلم والمعرفة (٢) .

وأن هذه الدولة ارسلت البعثات التعليمية الى الخارج لتعلم الصناعات الحربية ، ومن بينها البعثة التي ضمت عروة بن مسعود وغيلان ابن مسلمة الى « جرش » (٣) لتعلمهم صناعة الدبابات والمنجنيق والعرادات ، وبذلك كان النبي ﷺ أول من استخدم هذه الاسلحة المتقدمة آنذاك في الاسلام (٤) .

وقد امتد الاتفاق على التعليم فشمّل التربية الرياضية لبناء الجسم السليم يقول ابن تيمية « ولهذا شرعت المسابقة بالخيّل ، والمناضلة بالسهم وأخذ الجعل عليها ، لما فيه من الترغيب في اعداد القوة ورباط الخيل للجهاد في سبيل الله ، حتى كان النبي ﷺ يسابق بالخيّل هو وخلفاؤه الراشدون ، ويخرجون الاسباق من بيت المال » (٥) .

(١) نظام الحكومة النبوية للشيخ عبد الحى الكتانى : ٨/١ وما بعدها نفس المرجع : ٢٩٣/٢ .

وفي فتوح البلدان للبلاذرى : ٥٨ « أن النبي ﷺ قال للشقاء بنت عبد الله العدوية من رهط عمر بن الخطاب الا تعلمين حفصة رقة النملة كما علمتها الكتابة ، وكانت الشفاء كاتبة في الجاهلية » أى تعلمها تحسين الحظ بعد أن علمتها اصول الكتابة .

(٢) النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٤٤ .

(٣) جرش : بلدة معروفة بشرق الاردن .

(٤) نظام الحكومة النبوية : ٣٧٥/٣٧٣/١ .

(٥) السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية : ١٦٢ .

(م ١٧ — التأمين)

ومن هنا فقد كانت التربية والتعليم من أهم ما عنت به الدولة الإسلامية منذ نشأتها ولذا فانه يجب على الدولة أن تيسر سبل العلم لهؤلاء الذين يطلبونه وهم غير قادرين على تحمل نفقاته بشرط أن يكونوا موفقين فيه ومقبلين عليه ، فلا تجب النفقة لمن لا يكون ناجحا ، اذ لا جدوى في طلبه العلم لنفسه ولا للمجتمع ، اذ أن قائمة المجتمع في تمكين الناجحين من طلبه العلم ثابتة بلا ريب ، وخير لمثل غير الموفق فيه ان ينصرف لطلب قوته ولا يكون كلا على الناس (١) .

المطلب الرابع

تأمين الدولة مخاطر العجز والحاجة

والمقصود بهؤلاء الذين تشملهم الدولة بأمانها ، ويسمهم بيت المال بتلبية احتياجاتهم ، هم العاجزون عن الكسب ، كالشيخ الهرم والأرامل ، المطلقات والزمنى وذوى العاهات والشواذ وكذا الزرية وسنتناول ذلك فيما يأتى :

١ — كحالة الشيوخ والأرامل والمرضى :

والمقصود بالشيخ هو من انحدر من سن الكهولة الى سن الشيخوخة ، وأصبح لا يستطيع الكسب ، ولا العمل بسبب الضعف والعجز ، والمقصود بالعجز : هو الحال التى يكون عليها الشخص فلا يتمكن معها من العمل وذلك كالمريض المزمن ، أو اصابة طوارئ العمل التى تقعد عن الكسب ، وكذلك الشخص يكون فى حال خرق لا يمكنه معه ان يعمل أى عمل « (١) » .

(١) تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ / محمد أبو زهرة : ١٤٣ ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٤٥ ، التكافل الاجتماعى فى الاسلام للأستاذ / عبد الله ناصح : ٦٩ .

تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد أبو زهرة : ١٤٣ ، التكافل الاجتماعى فى الاسلام للأستاذ / عبد الله ناصح : ٦٩ .

فالشيوخوخة والمرضى من الأمور التي يتعرض لها كل كائن حي ، فلا حيلة لأحد في منع الشيخوخة أو المرض ، وهؤلاء وإنهم ينبغي أن يلقوا من الدولة وأبناء المجتمع كل عطف ومحبة وتعاطف وتكافل وكذا الأمل والمطلقات إذا لم يكن لهم أقارب فإن الدولة في نظر الإسلام مكلفة برأعيتهن والاهتمام بهن ، وفرض نفقة لهن ليشتعن بأخوة الإسلام ، وكرامة الإنسان .

فالإسلام بتشريعه الخالد ، ومبادئه السامية قد راعى هؤلاء جميعا وغيرهم ، ولا أدل على ذلك من قوله ﷺ : « الراحمين يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » (١) .

وقوله ﷺ : « ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى عضو منه ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (١) .

وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسله » (٢) .

وإذا ترك المسلم أخاه ، أو ترك المجتمع المسلم فردا منه فريسة للمرض أو نهبا للحاجة دون أن يعالجه أو يسد حاجته فقد أسلمه وخذله .

وقد انعكس ذلك على المجتمع الإسلامي ، فأصبح منهجا وسلوكا وصيفا جرت بها العهود حتى فيما بين المسلمين وغير المسلمين .

ولا أدل على ذلك مما سقناه في عهد خالد بن الوليد إلى أهل الحيرة : « وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنيا فافتقر ، وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين » (٤) .

(١) رواه الترمذى وأبو داود ، سنن أبي داود : ٢٨٥/٤ حديث رقم : ٤٩٤١ .

(٢) مختصر صحيح البخارى : ٤٦٧ حديث رقم ٢٠١٨ .

(٣) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٥٧٦ .

(٤) الخراج لأبي يوسف : ٣٠٦ رقم ٢٣٧ .

وما مر بنا من قرض عمر بن الخطاب الخليفة الثاني للشيخ اليهودي الثاني من بيت مال المسلمين ما يكيه ولسد حاجته ، وذلك لعدم كسبه نظرا لشيخوخته ، وقوله لخازن بيت المال : انظر الى هذا وضيائه (١) .

فاقرض لهم من بيت المال ما يكفيهم وعيا لهم « (٢) » .

وقوله رضى الله عنه : « اما والله لئن بقيت لأراهم أهل العراق لا دعنهم لا يفتقرون الى أمر بعدى » (٣) .

وكذا كان حال على كرم الله وجهه فيما قاله يحيى : « ولا نعلم أن عليه خالف عمر ولا غير شيئا مما صنع حين قدم الكوفة » (٤) .

كما تبذل الدولة أيضا وسعها عن طريق التكافل في علاج المريض ، إذ العلاج من البنود التي تحتويها حد الكفاية في الاسلام ، وذلك أملا في أن يسترد المريض قوته ليعود الى ميدان الانتاج ، فان عاد فيها ، والا فان بيت المال التكافلى يقدم للمريض والشيخ الفانى والأرامل والمطلقات الرعاية اللازمة ، ويحقق لهم المستوى اللائق من المعيشة .

يقول الامام الكاسانى في الوجه الرابع من وجوه مصارف بيت المال :

« وأما الرابع فيصرف الى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، واكفان الموتى الذين لا مال لهم ، ونفقة اللقيط .. ونفقة من هو عاجز وليس له من تجب نفقته ونحو ذلك ، وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى مستحقيها (٥) » .

(١) ضريائه : أمثاله .

(٢) الخراج لأبى يوسف : ٢٧٩/٢٧٨ رقم : ٢١٦ .

(٣) الخراج ليحيى بن آدم : ٧٧/٧٦ رقم : ٢٤٠ .

(٤) الخراج ليحيى بن آدم : ٢٣ رقم : ٣٠ .

(٥) بدائع الصنائع : ٦٩/٢ ، وانظر في هذا التنظيم الاسلامى

للمجتمع للشيخ / محمد أبو زهرة : ١٤٤ وما بعدها ، التكافل الاجتماعى في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح : ٦٨/٦٩ .

أما عناية الدولة بالمعتوهين : فمتركز بتهيئة الجو المناسب لتعليمهم وتربيتهم ان أمكن ، والا فيجب وضعهم تحت المراقبة في أماكن صحية خاصة بهم ، يشرف على طعامهم ومقامهم وأوقات فراغهم رجال مختصون ، ليلقوا منهم كل عطف ورعاية وتكريم .

وكذا واجب الدولة ازاء ضعاف البنية وذوى العاهات يتمثل في الأخذ بالوسائل العلمية التى تؤدى الى ازالة ضعفهم وعاهاتهم وعيوبهم ، وذلك بالعلاج الناجح ، والغذاء الصالح ، والوسائل الطبية والصحية اللازمة ، عسى أن تقوى أجسامهم ، وتزول عيوبهم ، وتصح أبدانهم وعقولهم وما ذلك على الله بعزيز (١) .

٢ — كفالة الذرية :

من أكثر منها يعترى المرء في حياته القلق والخوف من أن تقتلبه المنية ، وقد ترك من بعده ذرية ضعافا ، والشريعة الاسلامية انسياقا مع هذا الخطر الفطرى ، الذى يشعر به الانسان تولى الذرية الضعيفة حمايتها ، وتذهب هذه الحماية الى ابعد مما يتصور السائل نفسه ، ولذا فان هذه الحماية تتمثل فيما يأتى :

(١) حماية الذرية من تصرفات عائلتها في حياته :

وتبدأ شريعة الاسلام اول ما تبدأ بحماية الذرية من تصرفات عائلتها في حياته ، فتطالبه بالجد والاجتهاد ، وتنمية ما بيده من مال ، وتحدد ارادته في اخراجه عن ملكه عندما تحرم الوصية بأكثر من الثلث : « أنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » (١) .

(١) تنظيم الاسلام للمجتمع للشيخ محمد ابو زهرة : ١٤٣ ، وله ايضا التكاليف الاجتماعية : ٧٣ دار الفكر العربى ، التكافل الاجتماعى للاستاذ / عبد الله ناصح : ٦٥ .

(١) متفق عليه سبل السلام : ١٠٥/١٠٤/٣ .

ونبيح للمرأة ثانيا : ان كان زوجها بخيلا مقترا وتخشى على الاولاد من هذا ، ان تأخذ نفقتها ونفقة اولادها من مال زوجها ولو بغير علمه .
« خذى من ماله بالمعروف ما يكتفي ويكفى بيتك » (١) .

وتتد اخيرا : بالذين يهملون تربية ابنائهم ، ويقصرون بواجب النصيح والارشاد فكثيرا ما يقتل الآباء اولادهم في حياتهم قال تعالى : « **قد خسر** الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم ، وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين » (٢) ومن قتل الولد اهمال تربيته وسوء معاملته ، وعدم الاهتمام به ، فلا تعجب ان هو اندفع الى الانحراف ، وتوجه نحو الجريمة والفساد ، ولما كان مال ذلك ومبغته يقع على المجتمع أولا ، ونحن نعلم ان الدولة هي الراعية لحقوق هذا المجتمع ، ولذا فان مسئولية هذا الانحراف يعود الى الدولة في المقام الاول ، والى المجتمع والاولياء في المقام لثاني(٣) .

(١) متفق عليه سبل السلام : ٢١٩/٣ .

(٢) سورة الانعام آية رقم : ١٤٠ .

(٣) وما حادث طالب الهندسة سنة ١٩٨٥ م عنا ببعيد حيث انصرف ابواه عن تربيته بجمع المال له من كل حذب وصوب ، وتولت أجهزة الاعلام والثقافة الضالة بلاء وجدانه وصياغة قيمة ، فكان أن رمى ابويه بالرصاص فأرداهما ، وحين سئل ان كان ثمة شيء ينسجم عليه بعد اقدامه على اقتراح هذا الجرم الشنيع قال : نعم انا الآن نادم لأنى لم استطع قتل اختى لارحها كما رحمت أبويها .

يقول د / محمد شعلان استاذ ورئيس قسم علم النفس بجامعة الأزهر بعد مقابلة لهذا القاتل بسجن طرة في تحقيق نشر بجريدة الأهرام في ٢٧/٣/١٩٨٥ ص ٣ : « القضية ليست قضية قانون ، ولكنها قضية فكر افرزه عصرنا حيث غاب الآباء ، وفجر الابناء فاتخذوا ، ولم تتم عقولهم لكي يصارعوا من أجل الحياة ، ولكن ليصرعوا من أجل الموت » .

أما أنها تعود الى الدولة أولا :

فلأن باستطاعة الدولة أن توجه بمناهجها ، ووسائل اعلامها الى إنشاء جيل مؤمن بالله ، مفتخر بترائه وتاريخه ، مضطلع بواجباته ومسئوليته ، سوى في سلوكه وأخلاقه . وباستطاعتها كذلك أن تزيل أمام هذا الجيل كل الوسائل التي تؤدي الى شذوذه وانحرافه من افلام بوليسية ، وتمثيلات خلالية ، وقصص غرامية جنسية ، ومظاهر الميوعة والانحلال ، وباستطاعتها أيضا أن تسن النظم والقوانين في انشاء ملاجئ اصلاحية خاصة بالمنحرفين والشواذ منهم ، وتأسيس مدارس تعليمية يكملون فيها تحصيلهم ، ومدارس مهنية يتعلمون فيها مهارات يدوية يكتسبونها لكرهم ، وتنفعهم لمستقبل حياتهم .

وأما انها تعود الى المجتمع والأولياء ثانيا :

فلأن منشأ الشذوذ والانحراف يرجع الى عوامل هامة وأسباب بالغة الخطورة ، منها سوء التربية المنزلية وإهمال الأولياء مراقبة الأبناء . ومنها وقوع المشاهدات والبغضاء التي تقع بين الأبوين أمام الأولاد فينعكس آثار ذلك كله عليهم .

ولأن باستطاعة أبناء المجتمع أن يتعاونوا لتكوين جمعيات خيرية ، ومدارس تعليمية وتربوية ترفع من مستوى هؤلاء الشاذين من الأحداث ، وترعى أمرهم ، وتحقق السعادة والخير لأنفسهم فان تم التعاون الكامل بين الدولة والمجتمع في رعاية هؤلاء الشاذين والمنحرفين فلن يبقى في ربوع المجتمع مراهق شاذ ولاشاب منحرف ولنعم الجميع في رياض السلامة الخلقية ، وجنات الأمن والاستقرار (١) .

(١) انظر النفقات العامة في الاسلام : ٢٤٧/٢٤٨ ، التكافل الاجتماعي

في الاسلام : عبد الله ناصح علوان : ٦٦ .

(ب) حماية الذرية مما يخشاه عائلها بعد وفاته :

أما يخشاه العائل على ذريته بعد وفاته من ألا يترك لها شيئا ، أو أن يترك لها مالا يكتفيها ، فليس له ما يبرره ، ذلك أن الدولة في الاسلام تولي عنايتها بتوفير مستوى المعيشة اللائق لكل ذى حاجة صغيرا كان أو كبيرا ، وخاصة الذرية حيث خصهم الله تعالى بالذكر في خمس الغنيمة والفىء في قوله تعالى : « واعلموا انما غنمتم من شيء ، فان لله خمسة وللرسول : ولذى القربى واليتامى والمساكين » (١) .

وقوله تعالى : « ما افاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين » (٢) .

فقد خص الله تعالى « اليتامى » بالذكر ، رغم دخولهم في جملة المساكين تنويفا بشأنهم واظهارا لحقهم هذا أولا :

وثانيا : أن الله قد جعل لهم هذا الحق في مال الغنيمة والفىء فوق حقهم التكافلى العام في بيت مال الزكاة (٣) .

فكان الدولة بذلك كفيلة بهم مرتين مرة من مال الزكاة ، ومرة من ماله الفىء والغنيمة وهذا بدوره كفيل بالقضاء على شعور الخوف على الذرية لدى الآباء ، فيعيشون مطمئنين على رعاية الدولة لهم ولأولادهم من بعدهم ، وينصرفون الى أعمالهم دون مشاغل أو هموم ، ويقدمون ارواحهم دفاعا عن الدولة دون خوف أو جبن أو حرص على الحياة ، فتعزز بهم الأمة ويتحقق لها النصر .

فالتكافل القائم على تأمين الدولة للفرد ضد جميع المخاطر في حياته ، وما تتعرض له أسرته بعد وفاته ، يركز على جمعية المسلمين العامة في الزكاة ، وحقهم الاحتياطى في بيت المال (٤) .

(١) سورة الحشر آية رقم : ٧ .

(٢) سورة الانعام آية رقم : ٤١ .

(٣) في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء الآية .

(٤) النفقات العامة في الاسلام : ٢٤٨ وما بعدها ، أسس الاقتصاد في الاسلام لأبى الأعلى المودودى : ١٣٠ المطبعة الهاشمية بدمشق .

المطلب الخامس

تأمين الدولة اصحاب الجوائح

رأينا كيف يكفل التشريع الاسلامي لكل من يعيش في ظل دولته — مسلما كان او غير مسلم — مستوى ملائما من المعيشة ، يجد فيه الغذاء والكساء والسكن ، كما يجد سبل العلاج والتعليم ميسرة له ، ورأينا في تشريع الزكاة كيف عملت على معالجة مشكلة الفقر بتهيئة العمل للعاطل ، وتأمين المحتاج باعطائه كفايته وعائلته العمر كله ، ومن كان عنده بعض الكفاية اعطى تمام ما يكفيه رفعا لمستوى المعيشة .

ولكن الانسان قد يكون في سعة من العيش ، ثم تقع له كارثة مفاجئة لا يد لانسان فيها ، فتودى بهاله كاصتدام سيارة ، او غرق سفينة ، او حرق منزل او متجر ، او نحو ذلك كاتفاق ماله في مصلحة عامة ، فهنا وفي هذه الحالات وقبل ان يعرف الغرب نظام التأمين بقرون عديدة ، كان المجتمع الاسلامي يؤمن افراده بطريقته الخاصة ، اذ كان بيت مال الزكاة ، هو شركة التأمين الكبرى ، التي يلجأ اليها كل من نكبة الدهر ، فيجد فيه الصون والملاذ ، اذ تتولى الدولة امره ، فتضع عنه دينه ، وتعوضه عما خسر ، وتؤمنه على مستوى عيشه الذي كان ينعم به قبل ان يتعرض لما تعرض له (١) .

وبعد ما سقناه من نصوص هذه الشريعة وقواعدها ، ترى اننا لسنا في حاجة الى التدليل على ذلك ، ولكن لنذكر ولنذكر هنا بعض الأدلة فان الذكرى تنفع المؤمنين .

ما رواه مسلم والنسائي وابو داود عن قبيصة بن مخارق الهلالي

(١) الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية د / محمود محمد

بإبلى : ٢٠٤ / ٢٠٥ .

(١) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٩٠٧ .

قال : تحملت حمالة (١) فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها ، فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ، ثم قال : يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسه ، ورجل أصابته جائحة (٢) اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قنوما (٣) من عيش أو قال : سدادا (٤) من عيش ، ورجل أصابته مائة (٥) حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا (٦) من قومه : لقد أصابت فلانا مائة فحلت له المسألة حتى يصيب قنوما من عيش ، أو قال : سدادا من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة فنحت يأكلها صاحبها سحتا « (٧) .

وجه الاستدلال :

أن مفهوم الحديث لا يمنع دفع العوض للغارم وذى الحاجة مرة واحدة وغير مجزا ان سمحت موارد بيت المال بذلك ، وربما الدفع مرة واحدة هو الأليق والأجدر باسترداد الغارم وذى الحاجة وضعه ونشاطه في المال والعمل فيه .

(١) حمالة : بفتح الحاء وهو ما يتحملة الانسان ويلتزمه في ذمته بالاستدانة ليدفعه في اصلاح ذات البين .
(٢) جائحة : هي ما اجتاحت المال وأتلفه اتلافا ظاهرا كالسيل والحريق .

(٣) قنوما : بكسر القاف وهو ما تقوم به حاجته ويستغنى به ، وهو بفتح القاف الاعتدال .

(٤) سدادا : بكسر السين ما تسربه الحاجة والخلة ، وأما السداد بالفتح فقال الأزهرى هو الاصابة في المنطق والتدبير في الراى .

(٥) المائة : الفقر والحاجة .

(٦) الحجا : بكسر الحاء العقل ، وانما جعل العقل معتبرا لان من لا عقل له لا تحصل الثقة بقوله .

(٧) نيل الأوطار للشوكاني : ١٨٩/٤ حديث رقم ٢ ، سبل السلام للصناعى : ١٤٦/٢/١٤٧ حديث رقم : ٣ .

وقد صانف ذلك موثقه من التطبيق العملى على يده صلوات الله وسلامه عليه وعلى يد الخلفاء الراشدين من بعده فى كل البقاع وعموم الامصار ، ولا أدل على ذلك مما قاله عمر بن عبد العزيز لعماله فى الامصار : « افضوا عن الفارمين » فكتب اليه بعضهم : « انا نجد للرجل مسكنا وفرسا واثنا » فكتب اليهم عمر : « نعم فاقضوا عنه فانه غارم » (١) .

وبهذا يتبين لنا حكم من يفقد ماله ، وكيف أن له فى تشريع الزكاة تأمين كامل ضد جميع المخاطر التى يتعرض لها فى حياته بقدر ما تعود به حالته الى ما كانت عليه (٢) .

(١) الاموال لأبى عبيد : ٥٠٢ رقم ١٧٧٧ .

(٢) وقد اشترط جمهور الفقهاء تويته لاعطائه ما فقد ، والبعض يرى أن تقضى عنه ديونه مراعاة لحق الدائنين .

ويؤيد فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة هذا الاتجاه من ثلاثة وجوه :
اولها : عموم نصوص القرآن الكريم فى مصارف الزكاة من غير تخصيص المطيعين ، ولا تفرقة بين المطيعين والعصاة ، وليس لأحد أن يخص لجرد استحسانه من غير نص مخصص ، أو دليل من الشرع يدل على التخصيص ، ثم لا أدري كيف نعطى غير المسلمين فننالهم على الاسلام من الزكاة ولا نعطى العصاة ، أملا نعطيهم لننالهم على الطاعات ، كما تالفنا أولئك على الاسلام ؟

ثانيا : ان الزكاة معونة على الحياة فهى تعطى للذى لتقوم حياته وأن الزكاة شرعت لتنظيم المجتمع وتخفيف ويلات الفقر ، وهى بر وعطف ولا يختص بالبر والعطف فريق دون فريق ... وأن علم النفس الجنائى اثبت أن الجرائم تنبعث فى نفوس الذين ينبذهم المجتمع ، فمنع العصاة الفقراء من حقهم فى الزكاة لا يدفعهم الى الطاعات ، بل يدفعهم الى الامعان فى المعاصى والمنكرات .

ثالثها : أن النبى ﷺ كان يعين المشركين فى أزماتهم ، فقد نزلت جائحة بقریش بعد صلح الحديبية ، فأرسل الى سفيان بن حرب خمسمائة =

ونلك في الحالات الآتية :

١ — من فقد ماله بسبب توزعه بين الفارمين ، فان ميزانية الزكاة تضم بندا مستقلا يعان منه الفارمون بالقدر بديونهم .

وقد سبق التشريع الاسلامى بهذا الانسانية كلها سبقا بعيدا ، فلا يوجد قانون ولا نظام تؤدى فيه الديون اذا عجز المدينون عن الوفاء ، ولو وزن بالوقائع التى كانت فى عصر نزول القرآن لعلمت كيف علا القرآن بالاجتماع الانسانى والتعاون الجماعى ، وحسبك ان تعلم ان القانون الرومانى فى بعض ادواره كان يسوغ للدائن ان يسترق المدين ، اما شريعة اللطيف الخبير ، فقد امرت بأن تؤدى الدولة دين المعسر ، وفى ذلك بالاضافة الى التعاون تشجيع على القرض الحسن ، لان ذا المال اذا علم ان ماله لن يضيع ابدا ، اقرض المدين القرض الحسن ، وبذلك تحفظ المروءات ، ويصل الى كل ذى حق حقه (١) .

٢ — من فقد ماله بسبب انفاقه فى مصلحة عامة كدفع فتنة و مجتمعه ، وبغية اصلاح ذات البين فى قومه ، فانه يعطى ما انفق ، ولو لم يفتقر بالغا ما بلغ غناه ، وبالغا ما بلغ ما انفقته .

٣ — من اصابته جائحة اهلكت ماله كالسيل والحريق والافات ، فاصبح ذا حاجة فله ان نال من مال الزكاة ما يعوضه حتى يستقل بقوام معيشته .

= دينار يشتري بها برا لس حاجة الفقراء من قريش ، فاذا كان البر بالمشرى سائغا ، افسوخ فى منطق الاسلام ان يرك المعاصى جائعا حتى يتوب ، فان لم يتب فليمت بغيظه ، او ليكن سراقا او طرادا ؟

التوجيه التشريعى فى الاسلام بحث الزكاة للشيخ محمد ذهرة :
١٦٣ / ١٦٤ .

(١) التوجيه التشريعى فى الاسلام بحث الزكاة للشيخ / محمد
ابو زهرة : ١٥٩ / ٢ .

فهؤلاء الأصناف الثلاثة عندما يعرضون عن دينهم ، أو عن أموالهم ، يشمر من استدان منهم أن المجتمع وراء قيمة العليا ، فلا يدخر وسعا في المستقبل في التضحية في سبيلها ، كما يتأكد من أصيب في ماله وفي قوام عيشه بسبب طارئ خارج عن إرادته أن المجتمع متضامن معه ، وأنه لا يتركه وحده عرضة للجوائح والملمات ، وعندئذ يشد أيمانه بمجتمعه ، ويزداد عنده استعدادة مستقبلا في سبيل بقائه والارتباط بأفراده ، فهو اليوم قد عوض وأعيد إليه ماله ، فلا أقل من أن يشارك غدا مع الآخرين في دفع الكوارث عن غيره ، بالاستمرار في أداء الزكاة الواجبة ، وربما في أداء ما هو أكثر منها .

زد على هذا أنه لا يصح في دين الاسلام أن يعيش المسلم لنفسه وغياله ، ويهمل قريبه الذي افتقر أو صديقه الذي أصيب ، أو جاره الذي تكب ، وهو يستطيع أن يقدم لأحدهم العون المادى والمعنوى ، ويخفف عنهم هو اجس الهموم والأحزان ، كيف ذلك ورسوله يقول : « ما آمن بى من بات شبعان وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم » (١) .

ويقول : « ان الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أعينائهم مقررد على فقرائهم (٢) » .

فما أجدرنا أن نفهم الاسلام على حقيقته ، ثم ننادى به تشريعا ونظاما ثم نضعه في مراحل التنفيذ والعمل ، لنستعيد كرامة المسلمين الضائعة ، وغزة الاسلام المهیضة ، وما ذلك على الله بعزيز (٣) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٤٤ / ٢٤٥ ،

الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر د / محمد البهى : ٣٠٣ ، النظم المالية في الاسلام للاستاذ / قطب محمد ابراهيم : ١٥٦ / ١٥٧ ، التكافل الاجتماعى في الاسلام للاستاذ / عبد الله ناصح : ٧١ .

المطلب السادس

تأمين الدولة الدعوة الى الله

الدعوة الى الله في حقيقتها هي دعوة للدخول في الأمن والأمان من جميع طرقه وأوسع أبوابه ، فهي تأمين للغنى من البتر ، وللثوى من الغرور ، ولذی الجاه من أن تأخذ العزة بجاهة .

الشيوخ والعجزة والمرضى الميؤوس من شفائهم ومن ناء بهم عبء الحياة أو ضاقت بهم الأرض بما رحبت ، لن تجد لهم حرماً آمناً ، ولا سياجاً منيعاً يعصمهم من اليأس ، ويدفع عنهم غائلة الاكثاب سوى ساحة الايمان ، والركون الى حمى الرحمن .

الدعوة الى الله هي تسخير جميع امكانيات الأمة المادية والمعنوية للخير العام والخاص ، ولو لبى اغنياؤها داعى الله ، ما رأينا لهم سعياً وجداً وكداً في اقامة مصانع الاثرية الغارية ، وتجارة السيارات ، واغراق الاسواق بادوات تجميل للسيدات وازيائهن وعطورهن ، واشباه ذلك من توافه وقشور لا ترفع وطناً ولا تقدم أمة ولا تشرف دولة .

لو لبى اغنياؤنا والطاقات العاملة بالامة داعى الله ، لرأينا هم بينون والمدارس ، وقيومون المستشفيات والملاجئ والمساجد التي تساهم في رقى المجتمع ، ورفع مستوياته الصحية والتعليمية والاجتماعية ، ولهبوا بهمة واقتدار الى انشاء الشركات والمصانع والمعامل التجارية والاقتصادية والزراعية التي تغنينا عن اسيراد مأكلا وملابسنا وكل مرافق معيشتنا ولوازم صحتنا من اعداء ديننا ومخربى دنيانا .

ذلك هو سبيل الله الذي هو دعوة الى الايمان والعمل الصالح بالحكمة والموعظة الحسنة (١) .

(١) قال العلامة ابن الأثير : السبيل في الأصل : الطريق ، « وسبيل الله » عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب الى الله عز وجل

وجل ، بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات ، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد ، حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه »

النهاية لابن الأثير : ١٥٦/٢ المطبعة الخيرية .

وبهذا التفسير البين لابن الأثير لكلمة سبيل الله يتضح :

١ — أن المعنى الأصلي للكلمة لغة هو : كل عمل خالص سلك به طريق التقرب الى الله ، فهو يشمل جميع الأعمال الصالحة ، فردية كانت أو جماعية .

٢ — أن المعنى الغالب للكلمة والذي يفهم منها عند الإطلاق هو الجهاد حتى صار لكثرة استعمالها فيه كأنه مقصور عليه . وهذا التردد بين المعنيين كان سبباً لاختلاف الفقهاء في تعيين المقصود من هذا المصرف .

فنقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير ، من تكفين الموتى ، ومريد الحج والعمرة وبناء الحصون وعمارة المساجد ، لأن قوله تعالى : « في سبيل الله » عام في الكل .

وجمهور الفقهاء أبو حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر والأصح عند أحمد لا يجوز صرفهم في سبيل الله لمريد الحج والعمرة . انظر المغنى والشرح الكبير ٧٠١/٢ ، فتح القدير : ٢٦٤/٢ ، التوجيه التشريعي في الاسلام بحث الزكاة للششيخ محمد أبو زهرة : ١٦٠/٢ ، فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٣٦ .

الا أن القول بأن سبيل الله يعنى صالح المجتمع مطلقاً يترتب عليه ما يأتى :

١ — منافاة الحصر المستفاد من « انما » في الآية والذي حصر المستحقين في الأصناف الثمانية .

٢ — عدم التفرقة بين مصرف في سبيل الله ، وبقية المصارف الأخرى ، لأن في سبيل الله بهذا المفهوم يدخل فيه الفقراء والمساكين وغيرهم ، فكأن ذكر هذه الأصناف لا معنى له ، وكلام الله تعالى لا يأتى بغير معنى .

فليس القتال هو الصورة الوحيدة للجهاد ، لتشردين الله وجعله قائما في الواقع ومائلا للتطبيق ، ذلك ان القتال هو آخر ما يلجأ اليه في الجهاد ، وان الجهاد كما يكون عسكريا يكون فكريا وتربويا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ، ومن هنا يحمل « سبيل الله » على الدعوة الى الله الى جانب الصرف على الغزاة والمرابطين لحماية الثغور ، وما يتصل بذلك من اعداد المعدات بكل انواعها قديمها وجديدها ما دام ذلك جهادا في سبيل الله (١) .

= كذلك القول : بان سبيل الله في آية الصدقات يعني القتال والغزو فيه حكم بأن القتال هو الصورة الوحيدة للجهاد ، وهذا ينافي الاحاديث التي تبين أن الجهاد يشمل القتال ، والجهاد بالكلمة والمال في مثل قوله ﷺ :

« أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

فتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير : ٢٠٨/١ .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم والسنتكم » المرجع السابق : ٦٢/٢ وأنظر النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٣٠٢/٣٠١ .

(١) فقد ورد سبيل الله في القرآن الكريم أكثر من ستين مرة ، ومن استقراء الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة والرجوع الى شروح المفسرين نستطيع أن نصنف هذه الآيات الى :

القسم الأول : آيات يقصد منها كل انواع البر والطاعات ومثل ذلك قوله : « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيبشرهم بعذاب اليم » سورة التوبة آية : ٣٤ .

وقوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون انفقوا منا ولا أذى » صورة البقرة آية رقم : ٢١٨ .

فسبيل الله في الآيتين تعني القربات ، ولا يصح أن يقصر معناها على الغزو فقط اذ لو كان الأمر كذلك ، لكان من انفق ماله على سبيل التكافل مثلا مبشرا بالعذاب الاليم في الآية الأولى ، كما ان اقتران الانفاق بعدم المن والاذى في الآية الثانية يشعر بأن الانفاق منا كان على اشخاص محتاجين ، اذ لا يتصور المن والاذى في الانفاق في الغزو والقتال .

القسم الثاني : آيات يقصد بسبيل الله فيها الغزو والقتال دون ان تعنى كل خير وبر ، ومن ذلك قوله : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » =

ولكى يتفق مفهوم صالح المجتمع ومفهوم سبيل الله ، لابد من تضيق مفهوم سبيل الله بمعنى الغزو ، وجعله من الحقوق السياسية لولى الأمر ومن المهام الكبرى التى لا ضيق بها بيت المال عامة ، وتوسيع مفهوم سبيل الله هنا (فى آية الصدقات) بمعنى الدعوة الى الله ، فالدعوة الى الله هى المفهوم الوحيد الذى يمكن أن يحمل عليها سبيل الله فى القرآن (١) .

ومن رباط الحيل ... وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم وانتم وانتم لا تظلمون سورة الأنفال آية رقم : ٦٠ .

فسبيل الله هنا هو القتال والغزو بدلالة صدر الآية ، ومنه قوله تعالى : « وما لكم الا تنفقوا فى سبيل الله والله ميراث السموات والأرض لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ، اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا » سورة الحديد آية رقم : ١٠ .

فالمقصود بسبيل الله هنا أيضا القتال لاقترائها فى المفاضلة بين المنفقين ولا يقصد منها المعنى العام الذى يشمل بر وخير وعمل صالح .

(١) فهناك قسم ثالث وأخير من معانى سبيل الله فى القرآن الكريم لا يصح حمله على أى من المعنيين السابقين ، فلا يصح أن يكون المراد منها صالح المجتمع بعمامة ، ولا أن يراد منها الغزو والقتال .

ومن ذلك قوله تعالى : « ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله » سورة الأنفال آية رقم : ٣٦ .

وقوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله » سورة البقرة آية رقم : ٢١٨ .

فأما الآية الأولى : فلان الكفار ما كانوا ينفقون أموالهم ليصدوا عن الغزو والقتال .

وأما الآية الثانية : فلأن المؤمنون لم يكونوا يجاهدون فى سبيل صالح المجتمع أو سبيل الجهاد أو من أجل القتال ، فضلا عن أن المعنى سيصبح « جاهدوا فى الجهاد » وهو معنى لا معنى له .

ويؤيد ذلك أن عبء تجهيز الجيوش النظامية وتسليحها ، والاتفاق عليها ، قد كان منذ فجر الاسلام ، محمولا على الخزانة العامة للدولة الاسلامية ، لا على اموال الزكاة ، فكان ينفق على الجيوش والسلاح والمقاتلة من اموال الفىء والخراج ونحوها ، ولم يكن ليصرف الا على بعض الامور التكبيلية ، كالنفقة على المجاهدين المتطوعين ونحو ذلك .

وكذلك نرى ميزانية الجيوش والدفاع في عصرنا ، نعبؤها يقع على كاهل الميزانية العامة ، لأنها تتطلب نفقات هائلة تنوء بها حصيلة الزكاة ، ولو ان الزكاة حملت مثل هذه النفقات لكانت جديرة أن تبلغ حصيلتها كلها ولا تكفى .

ونستنتج من هذا ان سبيل الله كمصرف من مصارف الزكاة يجب توجيهه الى الجهاد الثقافى والتربوى والاعلامى في عصرنا بشرط أن يكون جهادا اسلاميا خالصا ، فلا يكون مشويا بلونات القومية الوطنية ولا يكون اسلاميا مطعما بعناصر غربية أو شرقية ، يقصد بها خدمة مذهب أو نظام أو بلد أو طبقة أو شخص .

فان الاسلام كثيرا ما يتخذ عنوانا لمؤسسات وأوضاع هي في باطنها علمانية لا دينية ، فلا بد إذن أن يكون الاسلام هو الأساس والمصدر وهو الغاية والوجهة ، حتى تستحق لك المؤسسات شرف الانتساب الى الله ، ويعمد العمل فيها جهادا في سبيل الله (١) .

= ولكن المعنى الذى يصح حمل « سبيل الله » عليه هو الدعوة الى الله أى نصرته الاسلام والدفاع عنه ، فهى التى كان الكافرون ينفقون اموالهم ليعصدوا الناس عنها وهى التى كان المؤمنون يحاربون من أجلها وفى سبيلها .
انظر النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٩٩/٢٩٨ ،
فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٥٥/٦٥٤ .

(١) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٦٧/٦٦٨ .

لقد كانت الدعوة الى الله من أولى المهام التى تقوم بها الدولة في مجال التأمين والتكافل الاجتماعى ، لجعله حقا مشاعا لجميع البشر ، الدعوة الى الله تعالى هى اعلان للناس ليجنوا ثمار فضل الله من شرعه ، كما جبنوا ثمار فضله من خلقه ، ولا أدل على ذلك من أن تشارك في تمويله أهم فريضة مالية في الاسلام وهى الزكاة ، ولا أدل على ذلك أيضا من أن يخصص لها سهام عديدة من السهام الثمانية في الزكاة ، سهم في سبيل الله ، وسهم المؤلفة قلوبهم ، وسهم ثالث لا نظنه بعيدا عن هذا المقام وهو في الرقاب فقد كان هذا السهم يصرف فيما مضى لتحرير الرقاب من الرق (١) .

فما المانع من صرفه الآن لتحرير رقاب من وقع في الأسر من المجاهدين جليلي لواء الدعوة الى الله ، والمدافعين عن حقهم في الإبقاء على شرع الله آمرا وناهيا على أرضهم (٢) .

ونتناول تأمين الدعوة هنا بأمرين :

أولهما : تأمين الدعوة بالتبليغ

وثانيهما : تأمين الدعوة بالتأليف .

أولا : تأمين الدولة تبليغ الدعوة .

١ — تأمين الدولة تبليغ الدعوة الى الأمة .

لعل المتبادر الى الذهن هو أن الدعوة الى الله توجه الى غير المسلمين ، وذلك هو الأصل عندما يكون المسلمون على وعى تام بعقيدتهم ،

(١) وتريد أن نسجل هنا أن الدولة الاسلامية التى انشأها القرآن ، وسادها الاسلام هى أول دولة حاربت الرق ، وحسبها أنها جعلت جزءا من ميزانية الزكاة لفك الرقاب ، وكان ذلك نورا في دياجير الظلام ، ولم يذكر التاريخ أن نظاما فلسفيا أو سياسيا سلك ذلك المسلك قبل الاسلام .
التشريعى في الاسلام بحث الزكاة للشيخ محمد أبو زهرة : ١٥٨/٢ .
(٢) وخصوصا هؤلاء الذين ليس لهم حكومات تعنى بهم ، أو يهمها أمر فك أسرهم لمجاهدى أفغانستان . .

وفهم حقيقى لاسلامهم ، أما وإن بعض المسلمين اليوم تكاد تثبت الصلة بهم وبين الاسلام فى حقيقته ، فأكثريهم لا يعرفون الاسلام إلا وسيلة ، ولا يمارسون شعائره إلا رسوماً ، فمنهم من يرتضيه عقيدة ولا يقتره شريعة ، أو يقتره شريعة مع وصف حدوده بالوحشية ، وما إلى ذلك من كافة ضروب التخطي .

فالمسلمون اليوم فى أمس الحاجة إلى من يدعوهم إلى الاسلام ، فيبين لهم شريعته ، ويوضح لهم معالجه ، ويقدم لهم أحكامه فى شئونهم المختلفة ، ومن ثم فإن جهود الدعوة إلى الله لا تقتصر على تعريف غير المسلمين بالاسلام ، وإنما تتناول فى الأساس الدعوة إلى الله فى الأوطان الاسلامية نفسها ، بل إن الدعوة لاعادة الاسلام فى الأوطان الاسلامية أهم من جهاد الكفار ، ذلك أن فائد الشيء لا يعطيه ، ولابد أن يقام الاسلام داخل وطن اسلامى ، حتى يكون للدعوة الخارجية تأثيرها الفعال وأثرها المرجو ، وحتى لا يكون لأحد حجة ، وحتى تكون الأمة جديرة بمقام الشهادة على غيرها من الأمم .

وسبيل الله الذى تكفل الدولة سبل الدعوة إليه ، قد يكون سبيل ذلك على جهة التمثيل بإنشاء مراكز اسلامية واعية ، تحتضن الشباب المسلم ، وتقوم على توجيهه الوجهة الاسلامية السليمة ، وحمايته من الالحاد فى العقيدة ، والانحراف فى الفكر والانحلال فى السلوك وتعمده لنصرة الاسلام ، ومقاومة أعدائه .

وإنشاء وتدعيم الصحف الاسلامية الخالصة ، التى تقف فى وجه الصحف الهدامة والمضللة ، لتعلى كلمة الله ، وتصعد بقوله الحق ، وترد عن الاسلام اكاذيب المفترين ، وشبهات المضللين ، وتعلم هذا الدين لأهله خالياً من الزوائد والشوائب .

ونشر الكتب الاسلامية التى تحسن عرض الاسلام ، وتكشف عن مكنون جواهره ، وتبرز جمال تعاليمه ونصاعة حقائقه ، كما تفصح بأبطال

خصومه ، فقيام ذلك كله وتعميمه جهاد في سبيل الله (١) .

٢ - تأمين الدولة بتبليغ الدعوة الى الخارج :

لقد توالى الرسل تأخذ بيد البشرية في تدرجها الفكري والحضارى حتى بلغت التطور الذى يتناسب مع ختم الرسالات ، فكانت الشريعة الخاتمة لكافة الرسالات والعلامة لكل زمان ومكان ، وكانت معجزة هذه الشريعة ، تلك المعجزة الفكرية الخالدة التى تخاطب العقل وتسمو بالانسيان مع رحلته الممتدة عبر الزمان والمكان الى أن يرث الله الارض ومن عليها .

ومن هنا فان الدعوة الى الاسلام فى الخارج يجب ان تكون دعوة عالمية منظمة تخضع لتخطيط مسبق ، وبرنامج محدد شأن أى عمل ناجح فى العصر الحديث ، فالعمل العشوائى محدد النتائج . وليست له القدرة على الاستمرار . ولذا فان تنظيمها مثل مجمع البحوث الاسلامية ومؤتمره السنوى يصلح نواة لجماعة الدعوة فى المجال الخارجى ، وذلك بانشاء مراكز للدعوة الى الاسلام الصحيح ، وتبليغ رسالته الى غير المسلمين فى كافة انحاء العالم الذى تتصارع فيه الأديان والمذاهب .

فاذا كان أعداء الله يبذلون جهودهم وأموالهم ليصنعوا عن سبيل الله فان واجب الدولة وانصار الله من المؤمنين أن يبذلوا جهودهم ، ويتفقوا أموالهم فى سبيل الله ، وهذا ما فرضه الاسلام فجعل جزءا من الزكاة المفروضة يخصص لهذا المصرف الخطير « فى سبيل الله » كما حث المؤمنين بصلة عامة على اتفاق أموالهم فى « سبيل الله » (١) .

-
- (١) انظر تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) : ٥٩٨/١٠ الطبعة الاولى ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٢٩٦/٢٩٥ ، فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٦٩/٦٦٨/٢ .
(١) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٥٣ وما بعدها ، النفقات العامة فى الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٣٠٦/٣٠٧ .

أثالة تكليف الأمة تبليغ الدعوة :

هذا وتكليف الأمة تبليغ الدعوة الى الناس جميعا ثابت بالكتاب والسنة والاجماع .

أما الكتاب :

١ — فقله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (١) .

وقوله تعالى : « وادع الى ربك انك لعلى مستقيم » (٢) .

وجه الدلالة من الآيتين :

ان من المقررات الشرعية من الدلالات القرآنية ، ان كل أمر للنبي ﷺ هو أمر لأمته ، الا أن يقوم الدليل على تخصيص التكليف بالنبي ﷺ ، وقد جاء الأمر بالتبليغ موجهها الى النبي ﷺ بالدعوة الى الله ، فكان أمرا للمسلمين كافة بذلك الواجب المقدس ، اذ لا دليل على أنه خاص بالنبي ﷺ ، بل قام الدليل على عموم التكليف به (٣) .

٢ — وقول عز من قائل : « قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى » (٤) .

ووجه الدلالة :

ان الآية صريحة في أن طريق الرسول وطريق من تبعه هي الدعوة الى الله على بصيرة ، أى بحكمة وموعظة حسنة ، يقول ابن القيم : ان الدعوة

(١) سورة المائدة آية رقم : ٦٧ .

(٢) سورة الحج آية رقم : ٦٧ .

(٣) الدعوة الى الاسلام للشيخ / محمد ابو زهرة : ٢٧/٢٨ .

(٤) سورة يوسف آية رقم : ١٠٧ .

الى الله ، والتبليغ عن رسوله شعار جزية المصلحين ، واتباعه من العالمين » (١) .

٣ — وقوله تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده ، هو احتيالكم ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم ، هو سبحانه المسلمين من قبل ، وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهادة على الناس » (٢) .

وجه الدلالة :

أن الله تعالى قد جعل الأمة الاسلامية شهيدة على الامم الاخرى يوم القيامة ، ومقتضى هذا أن تبلغ الامم الاخرى حتى تشهد لها او عليها ، فالتبليغ الى الامم الاخرى ، يكون لديها ما تشهد به .

٤ — وقوله تعالى : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (٣) .

وجه الدلالة من الآية :

أن الله تعالى أمر الأمة الاسلامية أن تكون جماعة تدعو الى الخير ، وجماع الخير في الدعوة الى الله تعالى ، فيجب تنفيذ هذا الامر بالدعوة الى الله تعالى .

واما السنة :

فقوله « ﷺ » في الجمع الحاشد الذين حضروا في حجة الوداع : « ألا بلغت اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب » (٤) .

(١) اعلام المؤمنين لشمس الدين أبى عبد الله أبى بكر المعروف بابن القيم الجوزية : ٨/١ ومراجعة طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية .

(٢) سورة الحج آية رقم : ٨٧ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم : ١٠٤ .

(٤) السيرة النبوية لابن هشام : ٦٠٤/٤ .

وانظر تخريج ذلك في مختصر صحيح البخارى : ٣٩٠ حديث رقم : ١٦٩٥ سنن ابن ماجه : ١٠٢٥/٢ حديث رقم ٣٠٧٤ تحقيق فؤاد عبد الباقي دار الفكر العربى .

وجه الدلالة من الحديث :

بأن هذا أمر من الرسول « ﷺ » بأن يبلغ كل من وعى شيئا من الشريعة الإسلامية كل من لم يصله ذلك ، ويبلغ الثانى ثالثا ، وهكذا لتعم الدعوة الجبل والأجيال المتعاقبة الى أن تقوم الساعة .

أما الإجماع :

فقد قام الصحابة والتابعون من بعدهم بهذا الواجب خير قيام ، فبلغوا الدعوة الى اطراف الأرض وحرروا الشعوب من الطواغيت التي كانت تصد عن سبيل الله ، فأصبح الناس أحرارا « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (١) ذلك أنه لا اكراه في الدين ، فالدعوة الى الله اذا مجمع عليها من الصحابة والتابعين اجماعا لا ينقضه تقاعس الهمم بعد ذلك (٢) .

ثانيا : تأمين الدعوة بالتأليف :

وهو جانب هام من أهداف الزكاة ، يحقق الأمن والأمان لمجتمع المؤمنين ، كما يقتل الحقد والبغضاء لدى غير المؤمنين ، ويقصد به استمالة الأعداء عن طريق ما يسمى بالمؤلفة قلوبهم « وهم أولئك الذين يقبلون على الانضمام الى المجتمع من الأجانب عنه بإعلان الإيمان بمبادئه ، لقاء مساعدات مادية هم في حاجة اليها ، حتى اذا خاصتهم ، امكنهم أن يدبروا أمر أنفسهم في المعيشة ولو مؤقتا (٣) .

فتأليف القلوب واعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، أمر عام يدخل فيه المسلم والكافر ، ولا غرابة في اعطاء الكفار من صدقات المسلمين تأليفا لقلوبهم على الاسلام ، أو انتقاء لشركهم ، وذلك نوع من الجهاد ، فكما يكون

(١) سورة الكهف آية رقم : ٢٩ .

(٢) انظر النفقات العامة في الاسلام : ٢٩٢ وما بعدها .

(٣) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر مشكلات الأسرة والتكافل د // محمد البهي : ٣٠٧ .

الجهاد بالتهر والسنان ، يكون بالعطاء والاحسان (١) .

والمؤلفة قلوبهم من الكفار ضربان :

الضرب الأول : هو من يرجى اسلامه أو اسلام عشيرته ، فيعطى لتقوى نيته وتميل نفسه الى الاسلام فيسلم ، وهذا ما فعله الرسول ﷺ « يوم فتح مكة ، حيث اعطى الامان لصفوان بن امية واستصبره صفوان اربعة أشهر لينظر في أمره ، وخرج معه الى حنين ، فلما اعطاه النبي ﷺ العطايا ابلا كثيرة محملة كانت في واد ، فقال هذا عطاء من لا يخشى الفقر ، وقد اسلم وحسن اسلامه .

الضرب الثاني : من يخشى شره ، ويرجى بعطائه كف شره وشر غيره معه ، فقد روى ابن عباس أن قوما كانوا ياتون النبي ﷺ « يرضخ لهم من الصدقات ، فان اعطاهم من الصدقة قالوا هذا دين صالح ، وان كان غير ذلك عابوه .

فهذان الضربان يعطون لتأليف قلوبهم الى الاسلام عن طريق العطاء والاحسان ، وهو نوع من انواع الجهاد على ما سبق أن بينا (٢) .

(١) القرطبي ٨ / ١٧٩ ، نهاية المحتاج ٦ / ١٥٣ / ١٥٤ .
جاء المبسوط ٩ / ٣ « فان قيل كيف يجوز أن يقال بأن يصرف اليهم وهم كفار ؟ قلنا : الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغناء لدفع شر المشركين ، فكان يدفع اليهم جزأ من مال الفقراء لدفع شرهم ، وذلك قائم مقام الجهاد » .

ولا نستبعد أن يكون نظام المساعدات والمعونات التي تبذلها الدول الكبرى الآن لغيرها من الدول التي تسير في ركابها ، أو تأخذ بمنهجها الرأسمالي أو الاشتراكي مأخوذاً عن هذا المبدأ الاسلامي في التأليف ، وان كان الفرق بينهما فرق ما بين الخير تحبه لأخيك كما تحب لنفسك ، ليعم السلام ، وينعم الناس بالامن والأمان ، وبين ما تبذل الدول الكبرى الآن ، لتوزيع العالم الى معسكرات ، وجعله ميداناً للصراعات ، وسوقاً للاحتكار .

(٢) الموارد المالية في الدولة الإسلامية د / يوسف عبد المقصود .

يقول الماوردي بصدد ما يراه من تصنيف للمؤلفة قلوبهم : « والمؤلفة قلوبهم أربعة اصناف ، صنف نتألفهم لمعونة المسلمين ، وصنف نتألفهم للكتف من المسلمين ، وصنف نتألفهم لترغيبهم في الاسلام ، وصنف لترغيب عشائرتهم في الاسلام ، فمن كان من هؤلاء مسلما أعطى من الزكاة ، ومن كان مشركا أعطى من سهام المصالح » (١) .

فتأليف شريعة ثابتة جاء بها القرآن ، وجاءت بها السنة المتواترة ، وقد ادعى بعض الكتاب أن عمر بن الخطاب اسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، وتبعوا في ذلك غير المسلمين الذين يكتبون في الاسلام ليوهنوا قوة الاحكام القرآنية ، وانها قابلة للتغيير والتبديل كما فعل عمر رضي الله عنه « ولكن ذلك النظر خطأ ، فما كان لعمر أن يسقط سهمها ذكره الله سبحانه وتعالى في محكم القرآن الكريم .

ان ما فعله عمر « رضي الله عنه » ووافقه عليه الصحابة لم يزد على منع جماعة بأعيانهم قد اسمرؤوا الأخذ من الصدقات ، وقد كان رضي الله عنه في ذلك محقا ، اذ التأليف ليس وضعاً ثابتاً دائماً ، ولا كل من كان مؤلفاً في عصر فيظل مؤلفاً في غيره من العصور ، اذ تحديد الحاجة الى التأليف يرجع الى ولى الأمر وتقديره لما فيه خير الاسلام ومصلحة المسلمين ، فهو من الأمور الاجتهادية التي تختلف باختلاف العصور والبلدان والأحوال ، وعمر حين فعل ذلك لم يعطل نصاً ، ولم ينسخ تشريعاً ، فان الزكاة تعطى لمن يوجد من الاصناف الثمانية ، فاذا لم يوجد صنف منهم سقط سهمه ، ولم يجز أن يقال ان ذلك تعطيل لكتاب الله أو نسخ له (٢) .

(١) الاحكام السلطانية للماوردي : ١٢٣ ، الاحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الحنبلي : ١٣٢ دار الكتب العلمية بيروت لبنان .
(٢) فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٠١ ، النفقات العامة في الاسلام د / يوسف ابراهيم : ٣٠٤ .

يقول أبو عبيد : « ان الآية محكمة لا نعلم لها نسخا من كتاب الله ولا سنة ، فإذا كان قوم هذه حالهم لا رغبة لهم في الاسلام الا للليل ، وكان في ردتهم ومحاربتهم ان ارتدوا هربا على الاسلام ، لما عقدهم من العسرة والافتة ، فرأى الامام ان يرضخ لهم من الصدقة فعل ذلك لخلال ثلاث :

أحدهم : الأخذ بالكتاب والسنة .

والثانية : البقاء على المسلمين :

والثالثة : أنه ليس بيائس منهم ان تمادى بهم الاسلام ، أن يفتقوه وتحسن فيه رغبتهم » (٢) .

التأليف على المستوى الدولى :

بل ويتعدى دور تأليف القلوب المستوى الفردى المحدود ، كما يتعدى أيضا الجماعات والعشائر ليأخذ مكانه على المستوى الدولى ، فالواجب ان يعطى من هذا السهم ، هؤلاء الذين يدخلون في دين الله افواجا كل عام من ارجاء المعمورة ، دون ان يجدوا من حكومات البلاد الاسلامية أى معاونة أو تشجيع ، على حين تقوم الرسائل التبشيرية باحتضان كل من يعتنق المسيحية ، وامداده بكافة المساعدات المادية والأدبية ولا عجب فان هذه الجمعيات التبشيرية المسيحية تمولها وتمدها مؤسسات ودول بملايين ، وعشرات الملايين كل عام ، وليس في دينهم مافى ديننا من زكاة مفروضة ، يصرف جزء منها على تأليف القلوب ، وتثبيتها على الاسلام .

ان الاسلام بما فيه من وضوح وأصالة ، وملاءمة للفطرة السليمة والعقل الرشيد ، ينشر نفسه بنفسه في كثير من الأقطار ، ولكن الذين يعتنقون الاسلام لا يجدون من الرعاية المادية والتوجيهية ما يمكنهم من للتبصر في هذا الدين والانتفاع بهداه ، ويعرضهم عن بعض ما فقدوه أو قدموه من تضحيات ، ومالقوه من اضطهاد من عشائريهم وأقوامهم .

كما يشمل التأليف أيضا على هذا المستوى تلك الدول التي تضمن الشرع للإسلام وأهله ، ولا يكون المسلمون في ظروف عسكرية تسبب بمواجهتهم عسكريا أن لم يحتجوا للمسلم (١) .

وقد صنع رسول الله ﷺ ذلك يوم الأحزاب حين أراد أن يصلح غطفان على ثلث ثمار المدينة على أن ترجع إلى بلادها وتترك قريشا (٢) .

كما فعل ذلك أيضا معاوية مع الروم ليأمن شرهم زمن الحرب الأهلية ، وعند ما غرره الروم أبى معاوية والمسلمون أن يستحلوا قتل من في أيديهم من رهنهم ... وقالوا : وفاء بغدر خير من غدر بغدر « (٣) .

ولتعظيم هذا الدور وأهميته فانه لا يحتم أن يكون كل ما يرصد لتأليف القلوب من الزكاة وحدها ، فان في موارد بيت المال الأخرى متسعا للإسهام في هذا الشأن مع الزكاة أو الاستقلال به ، فهنا يعمل بما جاء عن الماوردي

(١) انظر فقه الزكاة د / يوسف القرضاوى : ٦٠٩ .

(٢) فابى عيينة بن حصن ، وهو يومئذ رئيس الكفار من غطفان إلا النصف ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ وهو سيد الأوس ، وإلى سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج ، وعرض صلوات الله عليه عليهما ذلك ، فقالا : يا رسول الله ان كنت أمرت بشيء فافعله ، فقال رسول الله ﷺ : لو أمرت بشيء لم استأمر كما فيه ، ولكن هذا رأى أعرضه عليكما ، قالا : فانا لا نرى أن نعطيهم إلا السيف ، فقد كنا في الجاهلية لا يأخذون منها ثمرة فكيف بعد أن أكرمنا الله بالإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : نعم «

الأموال لأبى عبيد : ١٥٩ رقم : ٤٤٥ .

(٣) الأموال لأبى عبيد : ١٥٩ رقم : ٤٤٦ .

ولا يخفى استفلال المجتمع الحديث هذا الجانب استفلالا سيئا بغيته تفتيت المجتمعات الإنسانية الأخرى بقصد السيطرة عليها وإذلالها ، كما وقع من جانب الاستعمار الغربى الصليبي للمجتمعات الإسلامية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وكما هو واقع الآن منه ومن الاستعمار الإيدلوجى المادى الماركسى .

وحيره ، وهو اعطاء المؤلفه من سهم المصالح ، ومرد ذلك ولا شك الى الدولة ممثلة في ولى الامر العادل ، وتقدير اهل الراى ، ومشورة اهل

الشورى في الأمة (١) .

لقد انظر الى هذه النصوص وتبين ان المصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام .

والمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام .

والمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام . فالمصالح والمفاسد هي التي تدور حولها الحياة السياسية في الاسلام .

(١) انظر الاحكام السلطانية للموردى : ١٢٣ ، الاحكام السلطانية لابي يعلى : ١٣٢ ، فقه الزكاة د/ يوسف القرضاوى : ٦١١ ، النفقات العامة في الاسلام د/ يوسف ابراهيم : .

وبعد

بعد هذه الدراسة التى قمنا بها لعقد التأمين كما هو فى الواقع لدى شركات التأمين ، والجانب العملى لهذه الشركات بموجب هذا العقد كما هو فى التطبيق ، وحكم ذلك كله من الناحية الشرعية فى الفقه والفتوى والقضاء ، ورد ما قام لدى البعض من شبهات أو ترهات تريد أن تحل ما حرم الله .

وبعد أن وقفنا على كافة ضروب التأمينات والمساعدات التى تقوم بها الدول فى عالمنا المعاصر ، ومدى تلبية ذلك للحاجات الحقيقية لجموع المواطنين ، ومركز ذى الحاجة فيما يعرض عليه من هذه أو تلك ، والمبدأ أو الأساس الذى تقوم عليه هذه الأنشطة التأمينية ، أو المساعدات الاجتماعية ، والغايات تتغياها هذه الشركات أو تلك الدول من وراء ذلك .

بعد أن وقفنا على ذلك كله فى عالمنا المعاصر فى الشرق والغرب ، واستشرطنا الآفاق الرحبة لمعالم تطبق هذه الشريعة ، ورأينا كيف رفعت هذه الشريعة من قدر الانسان ، ولم تتركه نسيا منسيا ، لتضعه فى مكان التكريم اللائق به ، وفرضت له بموجب المواطنة أن يحيا حياة طيبة ، فيحصل على العمل الذى يتناسب مع قدراته البدنية ومهاراته الفنية ، والعلم الذى تأهله له ملكاته الذهنية وقدراته الفكرية ، والزمته الدولة القيام بذلك دون ما ابطاء ، والمضى فيه الى أن يصل العامل بعمله الى حد الاقتان ، والعالم بعلمه الى حد الخشية ، بل ومن واجبها أيضا الاتقف دون الوصول بمواطنيها الى الحد الفنى ، فتسعى بما لديها من وسائل لتصل الى المساكين والغارمين حيث هم ، والعاجزين عن الوصول بإمكانياتهم الخاصة الى حد العفاف ، فتغنى هذا ، وتسد عن ذاك ، وتمهر أو تعين ، من هو فى حاجة الى زوجة يسكن اليها أو منزل يأوى اليه ، كما يجب عليها ألا تألو جهدا فى معالجة المرضى ، وتعهد الزمنى ، وتاهيل ذوى العاهات ،

وان تأخذ بيد الفارمين والمنكوبين ، فتسدد ديونهم وان كثرت ، وتقليلهم من
عثراتهم وان عظمت ، ليستأنفوا مسيرتهم ويأخذوا مكانهم في ركب الحياة .
بعد ان وقفنا على هذا نستطيع ان نخرج بالاضافة اليه بالنتائج
المحددة الآتة :

ان التأمين كمعنى يتلقى عليه التعريف اللغوى والشرعى لا وجود له
بلا ايمان يمنح الطمأنينة للمؤمن لهم ، وان شركات التأمين عاجزة عن ان
تثبت هذا المعنى في روع المستأمينين .

ان شركات التأمين يعوزها الأمن ، بل هى تفتقر اليه ايما افتقار ،
ولا أدل على ذلك من لجوئها الى شركات اعادة التأمين تارة ، أو الى زيادة
قيمة اقساطه أخرى ، أو التنصل منه بالكلية عند حلول الكوارث العامة ،
واذا كان فاقد الشئ لا يعطيه ، فان عجزها عن أن تمنحه لغيرها من باب
أولى .

ان اخطبوط الشركات التجارية لم يقف عند حد الاحتكارات العالمية ،
واعتصار نوى الحاجة بالقروض الربوية والمشروطة ، بل أخذت بما يشبه
دور رجال العصابات فى العصور القديمة ، عن طريق الاتجار بأخص
خصوصيات النفس البشرية الا وهو الأمن (١) .

(١) يقول الدكتور عيسى عبده فى كتابه « التأمين بين الحل والتحريم » :
١٠٥/١٠٤ « ولقد بلغ الضيق ببعض العلماء المنصفين الى حد التصريح
بأن هذا التراث الذى تجمع بعيدا عن ضوابط الدين ، هو جملة من الجرائم
والأعمال الوحشية ، ومن هؤلاء « ايبولد » و « جرج بيرسون »
و « لوبرت » و « غير مان أوليس » و « فرانسوا بيروا » و « أندريه
سيجفريد » وهم ينتمون الى الجامعات ومراكز البحوث القومية لكل من
انجلترا وأمريكا وفرنسا وسويسرا ... ثم يقول : بأن الفقرات التى انتزعت
من أقوال الشراح « القانون الوضعى » أو انتزعت من كتب الدعاية العلمية
قد كانت خطر شديدا على بعض رجال الشريعة عندنا ، اذ أعانت على
تصوير التأمين التجارى بصورة بريئة ، أى من العقود المجازة كالضمان
والكفالة .

ان شركات التأمين التجارية تفتت على الدولة بسلبها بعض حقوقها ، حيث وضعتها الشريعة الاسلامية قائمة بالقسط على حفظ الأمن ، وكفالة العيش الكريم للناس جميعا بموجب المواطنة ، فشبهها بغاصب السلطة هنا لا يقل عن شبه دورها برجال العصابات هناك .

ان الشريعة الاسلامية على ما اتضح لنا ، اذ تحرم التأمين الذي تقوم به شركات التأمين ، فانها تحض على التأمينات التبادلية « أو التعاونية » التي يقوم بها بعض الأفراد ، أو الهيئات ، نزولا على أمر الله بالتعاون في قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » .

ان نعمة الأمن بالايمن أو الامان التي كفلها الله تعالى للؤمنين والمستأمنين ، وأناط تبعثها بالامة مجتمعين في راع ، ومنفردين في رعية ، فلكم راع ولكم مسئول عن رعيته ، تستحق منا جميعا ، أن نعبد الله قائمين على أدائها بالقسط ، عاملين على بلوغها الى رحاب المعمورة بالمعروف ، فهذه النعمة سنحيا ما اقلتنا أرض أو اظلتنا سماء ، وبهذا البلاغ الى الناس جميعا سيعم الرخاء ، وساعتها لن تجد حقدا ظاهرا أو غلا دفينا ، لصاحب رزق فاضت عليه به الأرض ، أو جادت به السماء ، وكيف ؟ وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ، بل ساعتها سيؤدى حق شكر النعمة الواجد المالك ، وصاحب الحق المحروم .

بل ونؤدى جميعا حق رب العالمين ازعانا لقول عز من قائل : « فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » صدق الله العظيم ، والله أعلم .

أهم مراجع البحث

أحكام القرآن : لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي
الاندلسى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .
تفسير القرآن العظيم : للإمام الحافظ عماد الدين أبى الفداء إسماعيل
ابن كثير القرشى مطبعة التراث الاسلامى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ .

لجامع لأحكام القرآن : لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى
المتوفى سنة ٦٧١ هـ دار القلم عن طبعة دار الكتب الطبعة الثالثة
سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

كتب الحديث وشروحه :

بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (مطبوع مع شرحه سبل السلام) :
للحافظ شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن محمد بن أبى بكر
العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ .

التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح (مختصر صحيح البخارى) :
للإمام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدى مراجعة أحمد راتب عمر وسن
وتحقيق إبراهيم بركة دار النفائس الطبعة الاولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : لأحمد بن إسماعيل
ابن صلاح المعروف بالأمير الصنعانى المتوفى سنة ١١٨٢ هـ مصطفى البابى
الحلبى .

سنن ابن ماجه : للحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى
سنة ٢٧٣ هـ تحقيق فؤاد عبد الباقي دار الفكر العربى .

سنن أبى داود : للحافظ أبى سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدي
المتوفى سنة ٢٧٥ هـ . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار احياء السنة
النبوية .

سنن الترمذى : للحافظ محمد بن عيسى بن عيسى الترمذى المتوفى
سنة ٢٧٩ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي مصطفى البابى الحلبي .
(م ١٩ — التأمين)

سنن النسائي : للحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن علي بن شبيب
النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ مصطفى البابي الحلبي .

صحيح مسلم : للعلامة أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري
النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ دار احياء الكتب عيسى البابي الحلبي .

فتح الباري لشرح صحيح البخاري : للحافظ شهاب الدين أبي الفضل
أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ مصطفى
البابي الحلبي ١٩٥٩/١٣٧٨ .

الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير : وهما للجلال
السيوطي جمعها وترتيبها الشيخ يوسف بن اسماعيل البنهاني دار الكتب
العربية مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٠ هـ .

مسند الامام أحمد : للامام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الثبياتي
المتوفى سنة ٢٤١ هـ المكتب الاسلامي بيروت .

مفتي الأخبار من احاديث سيد الأخبار : لمحمد الدين عبد السلام
ابن أبي القاسم المعروف بابن تيمية المتوفى سنة ٦٢١ هـ .

(مطبوع مع شرحه نيل الأوطار) الطبعة الاخيرة مصطفى البابي
الحلبي .

نيل الأوطار شرح مفتي الأخبار : لمحمد بن علي محمد الشوكاني
المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ مصطفى البابي الحلبي .

أصول الفقه :

أصول التشريع الاسلامي : للاستاذ / علي حسب الله دار المثلث العربي
الطبعة السادسة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٢ م .

أصول الفقه الاسلامي : د / زكريا البري دار النهضة الطبعة
الخامسة ١٩٧٧ م .

أصول الفقه : للشيخ محمد أبو زهرة دار الفكر العربي .

للإمام أبي إسحق إبراهيم محمد الخمي الشاطبي الغرناطي المتوفى سنة-
٧٩٠ هـ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان .

فلسفة التشريع في الاسلام : د / صبحى محمصانى دار العلم للملايين
الطبعة الخامسة سنة ١٩٨٠ م .

المستطفى (بعد كتاب فواتح الرحموت) : لحجة الاسلام أبى حامد
محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ المطبعة الأميرية ببولاق ١٢٢٢ هـ .

مراجع الفقه الحنفى :

الاشياء والنظائر : للشيخ زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم المتوفى
سنة ٩٧٠ هـ دار الكتب العربية بيروت لبنان ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع : للامام علاء الدين أبى بكر ابن
مسعود الكسانى الحنفى الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هـ دار الكتاب
العربى بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

الخراج : للقاضى أبى يوسف يعقوب بن ابراهيم المتوفى سنة ١٨٢ هـ
تحقيق د / احسان عباس دار الشروق الطبعة الاولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
الخراج : ليحيى بن آدم القرشى المتوفى سنة ٢٠٣ هـ تصحيح أحمد
محمد شاكر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان .

رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار (حاشية ابن عابدين) :
لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ
مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٨٦/١٩٦٦ .

شرح فتح القدير على الهداية : لكمال الدين محمد بن عبد الواحد
السيوطى ثم السكندرى المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ مصطفى
النبابى الحلبي الطبعة الاولى ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠ م .

البسوط : لشمس الأئمة أبى بكر محمد بن أحمد سهل السرخسى
المتوفى سنة ٤٨٢ هـ مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى ١٣٢٤ هـ .

مجلة الأحكام العدلية : تأليف لجنة من كبار ديوان الأحكام العدلية
تنسيق المحامى نجيب هو أوينى مطبعة شعاركو بجوت ١٣٨٨ هـ .

الأقوال : لأبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ . تحقيق
محمد خليل هراس مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر العربي ١٤٠١ هـ
سنة ١٩٨١ م .

مراجع الفقه المالكي :

بداية المجتهد ونهاية المقتصد : لأبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن
أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ
مصطفى البابي الحلبي الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

التاج والاكلیل مختصر خليل (بها من الخطاب) : لأبى عبد الله محمد
ابن يوسف بن أبى القاسم العبدري الشهير بالمواف المتوفى سنة ٨٩٧ هـ
مطبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٩ هـ .

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : لشمس الدين محمد بن أحمد
ابن عرفة الدسوقي المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ دار احياء الكتب العربية لعيسى
البابى الحلبي .

الشرح الكبير على مختصر خليل (مطبوع بهامش حاشية الدسوقي) :
لأبى البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المتوفى سنة ١٢٠١ هـ .

مختصر خليل : هو لأبى الضياء خليل بن اسحاق بن موسى الجندي
المعروف بسيدي خليل المتوفى سنة ٧٦٧ هـ وهو مطبوع مع شرحه سالف
الذكر .

المثونة الكبرى : (رواية الامام سحنون بن سعيد التتوخي عن الامام
عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الامام مالك بن أنس الاصبحي) مطبعة
السعادة بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

المتقى شرح موطأ امام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس : لأبى الوليد
سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي المتوفى
سنة ٤٩٤ هـ مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٣١ هـ .

مواهب الجليل لشرح مختصر أبى الضياء سيدي خليل : لأبى عبد الله
محمد بن محمد ابن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب المتوفى سنة ٩٥٤ هـ
مطبعة السعادة بمصر .

مراجع الفقه الشافعى :

الأحكام السلطانية في الولايات الدينية : لأبى الحسن على بن محمد ابن حبيب البصرى البغدادى الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ مصطفى البابى الحلبي الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

الأنبياء والنظائر في قواعد فروع الشافعية : للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ عيسى البابى الحلبي .

حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين (مطبوع مع حاشية قليوبى على شرح جلال الدين) : لشهاب الدين أحمد البرلسى الملقب بعميرة والمتوفى سنة ٩٥٧ هـ دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .

حاشية قليوبى على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين : لأحمد بن أحمد بن سلام القليوبى المتوفى سنة ١٠٦٩ .

فتح العزيز شرح الوجيز (بذيل المجموع للنووى شرح المذهب) : لأبى القاسم عبد الكريم الرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ هـ دار العلم .

المجموع شرح المذهب : للإمام زكريا محيى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ .

مفنى المحتاج الى معرفة الفاظ المتهاج : لأحمد الشربىنى الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧ هـ مصطفى البابى الحلبي سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

منهاج الطالبين وعمدة المفتين (مطبوع ومشكل بأعلى صحائف مفنى المحتاج) : لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ .

المذهب في فقه مذهب الامام الشافعى : لأبى اسحاق ابراهيم بن على ابن يوسف الفيروز ابادى الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ .

نهاية المحتاج الى شرح المتهاج : لشمس الدين محمد بن أبى العباس

أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى المصرى الانتصارى الشهير بالشانمى
الصغير المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ مصطفى البابى الحلبي ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

مراجع الفقه الحنبلى :

الأحكام السلطانية : للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفسراء
الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى دار الكتب
الطبعة بيروت لبنان ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م .

أعلام الموقعين عن رب العالمين : لشمس الدين أبى عبد الله محمد
ابن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

الشرح الكبير على متن المقنع (مطبوع مع المفنى بذييل الصحيفة) :
لشمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة
المقدسى المتوفى سنة ٦٨٢ هـ دار الكتاب العربى بيروت لبنان ١٣٩٢ هـ
سنة ١٩٧٢ م .

زاد المعاد فى هدى خير العباد : لابن القيم وقد سبق التعريف به
مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الاسلامية تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد العزيز
الأرنؤوط الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

الفروع : للإمام شمس الدين المقدس أبى عبد الله محمد بن مفلح
المتوفى سنة ٧٦٣ هـ الطبعة الرابعة عالم الكتب بيروت ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

مختصر الخرقى (مطبوع مع شرحه المفنى) : لأبى القاسم عمر ابن
الحسين بن عبد الله بن أحمد الحزفى المتوفى سنة ٣٣٤ هـ .

المفنى على مختصر الخرقى (مطبوع أعلا صحيفة الشرح الكبير سالف
الذكر) : لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة
المتوفى سنة ٦٢٠ هـ .

مراجع الفقه الظاهرى :

الحلى : لأبى محمد بن أحمد سعيد بن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى
سنة ٥١٦ هـ تحقيق أحمد محمد شاكر المكتب التجارى للطباعة والنشر بيروت
لبنان .

- المراجع الحديثة في الفقه الاسلامي :**
ابحاث المؤتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى المنعقد في مكة
سنة ١٩٧٦ م .
- احكام التأمين في الشريعة الاسلامية :** د / عبد الناصر العطار مكتبة
النهضة .
- اسبوع الفقه الاسلامى ومهرجان ابن تيمية المنعقد بدمشق المدة من
١٦ الى ٢١ من شوال سنة ١٣٨٠ هـ .
- الاسلام في حل مشاكل المجتمعات المعاصرة :** د / محمد البهى مكتبة
وهبة الطبعة الثالثة سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- اشتراكية الاسلام :** د / مصطفى السباعى الناشرون العرب الطبعة
الثانية سنة ١٩٦٠ م .
- الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية :** دكتور / محمود محمد بابلى
دار الكتاب العربى بيروت لبنان الطبعة الثانية سنة ١٩٨٠ .
- التأمين الاسلامى بين النظرية والتطبيق :** للاستاذ / عبد السميع
المصرى مكتبة وهبة الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- التأمين بين الحل والتحريم :** د / عيسى عبده دار الاعتصام الطبعة
الاولى ١٣٩٨ هـ / ١٩٨٧ م .
- التعامل التجارى في ميزان الشريعة :** د / يوسف قاسم دار النهضة
العربية الطبعة الاولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- التكافل الاجتماعى في الاسلام :** للاستاذ / عبد الله ناصح علوان دار
السلام للطباعة الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- التكافل الاجتماعى في الاسلام :** للامام / محمد ابو زهرة دار الفكر
العربى .
- التوجيه الاسلامى من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية :**
الهيئة العامة المصرية للطباعة والنشر ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

الثروة في ظل الاسلام : للاستاذ / بهي الخولى الطبعة الثانية الناشرون
العرب القاهرة بيروت ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين : د / حسين حامد حسان
الطبعة الاولى دار الاعتصام ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .

خلاصة احكام زكاة التجارة والصناعة في الفقه الاسلامى : د / يوسف
قاسم دار النهضة العربية ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

الزكاة وترشيد التأمين : للاستاذ / يوسف كمال دار الوفاء للطباعة
والنشر والتوزيع بالمنصورة الطبعة الاولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامى : د / احمد
الحصرى مكتبة الكليات الازهرية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة : للاستاذ /
عبد الكريم الخطيب دار الفكر العربى ١٩٦١ م .

عقد التأمين دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والفقه الاسلامى :
د / محمد يوسف صالح الزعبي رسالة دكتوراه مقدمة الى كلية الحقوق
جامعة القاهرة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

فقه الزكاة دراسة مقارنة لاحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة :
د / يوسف القرضاوى مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر مشكلات الأسرة والتكافل : د / محمد
انبى مكتبة وهبة الطبعة الثالثة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

الموارد المالية في الدولة الاسلامية : د / يوسف محمود عبد المقصود
دار الطباعة المحمدية الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

النظم المالية في الاسلام : للاستاذ قطب ابراهيم محمد الهيئة العامة
المصرية للطباعة والنشر للكتاب ١٩٨٠ م .

النفقات المعينة في الاسلام دراسة مقارنة : د / يوسف ابراهيم يوسف
دار الكتاب الجامعى القاهرة ١٩٨٠ م .

المراجع القانونية :

احكام التأمين : د / عبد الناصر توفيق العطار مطبعة السعادة .
التأمين دراسة مقارنة في عقد التأمين في صلاحية السفينة للملاحة
ورابطة السببية وفي اثبات الخسارة : د / السيد ابو الفتوح حفاوى
الطبعة الاولى ١٩٨١ م .

التأمين والعقود المدنية الكبيرة البيع والتأمين والايجار : د / خميس
خضر دار النهضة المصرية الطبعة الاولى ١٩٧٩ م .
عقد التأمين : د / عبد الرازق حسن فرج مطبعة اخوان موراقتلى
١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

الوسيط في شرح القانون المدنى عقود الفرر المجلد الثانى :
د / عبد الرازق أحمد السنهورى دار احياء التراث العربى بيروت لبنان
سنة ١٩٦٤ م .

كتب التاريخ :

فتوح البلدان : لأحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى نسخ
وفهرسة د / صلاح الدين المنجد مكتبة النهضة .
مقدمة ابن خلدون : للمؤرخ عبد الرحمن بن خلدون الحضرمى دار
الشعب .

نظام الحكومة النبوية : « المسمى التراتيب الادارية » للعلامة الشيخ
عبد الحى الكتانى دار الكتاب العربى بيروت لبنان .

كتب اللغة :

القاموس المحيط : لجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى الشيرازى
المتوفى سنة ٧١٧ هـ المطبعة الاميرية ١٣٠١ هـ .

لسان العرب : لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور
الأنصارى المتوفى سنة ٧١١ هـ الدار المصرية للتأليف والترجمة .

مختار الصحاح : لمحمد بن أبى بكر عبد القادر / الرازى المتوفى سنة
٦٦٦ هـ دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٣ م .

المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية الطبعة الثانية ١٩٧٢ م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
استفتاح وامهداء	٤
تمهيد وتقسيم	٥
خطة البحث	٩

الباب الاول

التأمين في الواقع والتطبيق وحكمه	١٠
----------------------------------	----

الفصل الاول

التأمين في الواقع والتطبيق	١٠
----------------------------	----

المبحث الاول

التعريف بالتأمين وأسس وخواصه وعناصره	١٠
المطلب الاول : التعريف بالتأمين في اللغة	١٠
التعريف بالتأمين في الشر	١٢
التعريف بعقد التأمين	١٢
المطلب الثاني : الاسس الفنية للتأمين	١٤
معاونة المؤمن لهم في تغطية المخاطر	١٥
المقاصة بين المخاطر على ضوء قواعد الاحصاء	١٥
اعادة التأمين	١٦
المطلب الثالث : الخواص القانونية لعقد التأمين	١٨
عقد التأمين عقد رضائي	١٨
ملزم للجانبين	١٩
من عقود المعاوضة	٢٠
من عقود الفرر	٢١

الصفحة	الموضوع
٢٢	من العقود المستمرة
٢٣	من عقود الازعان
٢٥	المطلب الرابع : عناصر عقد التأمين
٢٥	العنصر الأول : الخطر المؤمن منه
٢٦	الشروط الواجب توافرها في الخطر
٢٩	العنصر الثاني : قسط التأمين
٣٢	العنصر الثالث : مبلغ التأمين
٣٣	تحديد مبلغ التأمين
٣٣	في التأمين على الاشخاص
٣٤	في التأمين من الاضرار
٣٦	العنصر الرابع : المصلحة
٣٩	المبحث الثالث : نشأة التأمين وانواعه ووظائفه
٣٩	المطلب الأول : نشأة التأمين وتطوره
٤٠	ظهور التأمين البحري
٤١	ظهور التأمين البري
٤٢	ظهور التأمين من المسؤولية
٤٢	ظهور التأمين على الحياة
٤٣	انتشار التأمين وتوسع أغراضه
٤٤	المطلب الثاني : تقسيم التأمين من حيث شكله
٤٤	أولا : التأمين الاجتماعي
٤٥	ثانيا : التأمين التعاوني
٤٦	ثالثا : التأمين بقسط ثابت
٤٨	المطلب الثالث : تقسيم التأمين من حيث موضوعه
٤٨	أولا : التأمين على الاشخاص
٤٩	١ — التأمين على الحياة

الموضوع	الصفحة
صور التأمين على الحياة	٤٩
الصورة الأولى التأمين لحال الوفاة	٤٩
الصورة الثانية لحال البقاء	٥٢
الصورة الثالثة : التأمين المختلط	٥٣
٢ — التأمين على مادون الحياة	٥٥
ثانياً : التأمين من الأضرار	٥٦
١ — التأمين على الأشياء	٥٧
٢ — التأمين من المسؤولية	٥٧
المطلب الرابع : الوظائف التى يؤديها التأمين	٥٩
الوظيفة الثانية : تنشيط الائتمان	٥٩
الوظيفة الثانية : تنشيطه الإتمان	٦٠
الوظيفة الثالثة : تكوين رعوس الأموال	٦٢
الوظيفة الرابعة : خدمة الاقتصاد القومى	٦٢
كلمة ختامية فى هذا الفصل تتضمن حكم عقد التأمين من وجهة نظر	
الكنيسة	٦٣

الفصل الثانى

حكم عقد التأمين فى الفقه الإسلامى	٦٥
---	----

المبحث الأول

حكم عقد التأمين فى الفقه والفتوى والقضاء	٦٦
المطلب الأول : حكم عقد التأمين لدى فقهاءنا قبل المعاصرين	٦٦
ما جاء به مراجع الملكية	٦٧
صورة من صور عقد التأمين الجائز عند المالكية	٦٩
ما جاء به مراجع المذهب الحنفى	٦٩
حكم هذا العقد عند ابن عابدين	٧١
رد ابن عابدين على الشبهة الموجهة اليه	٧٢
التعليق على ما أورده ابن عابدين والرد عليه	٧٥

المطلب الثاني : الحكم المفتوح به مع بداية طبقة علمائنا

- المعاصرين ٧٨
- فتوى الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٣ والملاحظ عليها . . . ٧٩
- من الأمور المثيرة للعجب في هذه الفتوى ٨٢
- فتوى الشيخ محمد نجيب المطيع سنة ١٩٠٤ ٨٣
- فتوى الشيخ عبد الرحمن محمود قراة سنة ١٩٢٥ ٨٦
- دور الاعلام الموجه وتزييف الحقائق ٨٧
- ما استقرت عليه الفتوى في ذلك ٨٨

المطلب الثالث : المقتضى به لدى قضاة المحاكم الشرعية . . . ٨٩

- القضية الاولى : امام محكمة مصر الشرعية الكبرى سنة ١٩٠٣ . . . ٨٩
- تعليق الشيخ محمد احمد فرج السنهورى عليها ٩٠
- القضية الثانية : امام محكمة الاسكندرية الشرعية ٩١
- تعليق الشيخ محمد احمد فرج السنهورى عليها ٩١
- رجال ومواقف وخاتمة مطاف ٩٢

المبحث الثانى

- ادلة تحريم عقد التأمين ورد الاعتراضات الواردة عليها . . . ٩٣
- المطلب الاول : الجهالة والغرر فى عقد التأمين ٩٣
- الرأى القائل بأن الرضا ينفى الغرر والرد عليه ١٠١
- المطلب الثانى : القمار والمراهنة فى عقد التأمين ١٠٢
- الرأى القائل باختلاف التأمين عن المقامرة والرهان والرد عليه . . . ١٠٥
- الوجه الاول : فى ذلك والرد عليه ١٠٥
- الوجه الثانى : والرد عليه ١٠٧
- الوجه الثالث : والرد عليه ١١١
- المطلب الثالث : اشتمال عقد التأمين على الربا وقيامه عليه . . . ١١٣
- الرأى القائل بشرعية التأمين بغض النظر عن الاساليب المتبعة . . .
- والرد عليه ١١٥

الصفحة

الموضوع

- الراى القائل بأن المعاوضة بين الاقتساط والأمان والرد عليه . . ١١٧
الراى القائل بعدم وجود الربا فى عقد التأمين والرد عليه . . ١١٩
المطلب الرابع : اشتغال عقد التأمين على الشروط الفاسدة . ١٢١

المبحث الثالث

- أدلة المحجوزين لعقد التأمين والرد عليها ١٢٣
المطلب الأول : الأصل فى الشريعة الإباحة وجواز استحداث .
عقود جديدة ١٢٣
مناقشة هذا الاستدلال والرد عليه ١٢٤
المطلب الثانى : التأمين تعاون على دفع الكوارث وترميم الآثار . ١٢٦
مناقشة هذا الاستدلال والرد عليه ١٢٧
هل الوسائل غير المشروعة بعيدة عن جوهر التأمين وجواب ذلك . ١٣٠
المطلب الثالث : التأمين مما تقضى المصلحة بجوازه . . . ١٣١
مناقشة ذلك والرد عليه ١٣٢
المطلب الرابع : التأمين تعامل الناس به وتعارفوا عليه . . ١٣٣
مناقشة هذا الاستدلال والرد عليه ١٣٤
المطلب الخامس : إباحة التأمين نزولا على حكم الضرورة . . ١٣٥
مناقشة هذا الاستدلال والرد عليه ١٣٧
رد العمل بالقياس وإهمال النصوص ١٣٨

الباب الثانى

- التأمين فى الإسلام فكرا وتطبيقا ١٤٢

الفصل الأول

- التأمين التكافلى وموارده لسد الحاجة ١٤٥

المبحث الأول

- فى التكافل وموارده ١٤٥
المطلب الأول : التعريف بالتكافل ومكانته ١٤٥

الموضوع

الصفحة

المطلب الثانى : التكافل فى الاسلام والنظم المعاصرة	١٤٩
المركز القانونى الذى يتمتع به ذو الحاجة	١٥٣
المطلب الثالث : موارد التكافل الدائمة	١٥٩
الزكاة فى الذهب والفضة وأوراق البنكنوت	١٥٩
زكاة عروض التجارة	١٦٠
زكاة النعم	١٦١
ما يلاحظ فى ذلك وما نخرج به	١٦٢
زكاة ما استخرج من الأرض ١ — الزروع والثمار	١٦٣
٢ — المعدن والركاز	١٦٦
زكاة المستخرج من البحر	١٦٨
ولماذا لم يقدر فيه شئ فى عصر التشريع	١٦٨
مانخلص به بصدد ضريبة الزكاة	١٦٩
تكاليف التأمينات بالنسبة للدخل القومى فى عدد من الدول	١٧٠
دراسة رقمية لسوق التأمين داخل الولايات المتحدة	١٧١
ماذا لو ولينا وجهنا شطر شرع الله	١٧٢
الجزية والتعريف بها ودليل مشروعيتها	١٧٢
من تؤخذ منهم الجزية وسبب فرضها	١٧٥
سقوط الجزية عن الذين لا يطبقونها	١٧٦
وجوب أخذ الزكاة من اهل الزمة	١٧٨
الزكاة ضريبة التكافل لجميع افراد الأمة	١٨٣
العدالة تقتضى استصدار هذا التشريع الضريبى الموحد	١٨٤
المطلب الرابع : الزكاة الحد الأدنى لتحقيق التكافل	١٨٥
دليل ذلك من الكتاب	١٨٥
ومن السنة	١٨٧
ومن مآثور الصحابة	١٨٨

الموضوع	الصفحة
ما ورد من أقوال الفقهاء	١٨٩
المبحث الثاني	١٩١
سلطان الدولة في الحماية والوصول بذى الحاجة الى حد الكفاية	١٩١
المطلب الأول : سلطان الدولة في الحماية	١٩١
دليل ذلك من الكتاب	١٩١
ومن السنة	١٩٢
والاجماع	١٩٣
ثمرة أن تكون الدولة طرفا ثالثا في جمع وتوزيع الزكاة	١٩٦
المطلب الثاني : التعريف بالحاجة وبيانها كمبرر للاستحقاق	١٩٨
أولا : التعريف بالحاجة وبيانها	١٩٨
ثانيا : الحاجة كمبرر للاستحقاق في الشريعة الإسلامية ودليل ذلك	٢٠٠
المطلب الثالث : وسائل سد الحاجة في الشريعة الإسلامية	٢٠٣
العمل الوسيلة الأولى لسد الحاجة ودليل ذلك	٢٠٤
الوسيلة الثانية : النفقة على القريب ودليل ذلك	٢٠٦
ما يشترط لنفقة الأقارب	٢١٠
الوسيلة الأخيرة : كفالة الدولة	٢١٠
المطلب الرابع : حد الكفاية ومداه في الشريعة الإسلامية	٢١٢
دليل ذلك من السنة	٢١٣
ومن مآثور الصحابة	٢١٥
ماورد عن جاء بعدهم من الفقهاء	٢١٦
ما يجب أن يغطيه حد الكفاية	٢١٩

الفصل الثاني

مسئولية الدولة وتحمل تبعه التأمين	٢٢١
---	-----

المبحث الأول

- مسئولية ولى الامر وحق الاشراف على التأمين ۲۲۱
- المطلب الاول : مسؤولية ولى الامر فى الامن والامان ۲۲۱
- المطلب الثانى : الحق فى الامن والامان ينمى بالمواطنة ۲۲۶
- المطلب الثالث : التأمين التبادلى وحق اشراف الدولة عليه ۲۳۰
- خصائص التأمين التبادلى ۲۳۶

المبحث الثانى

- بعض التأمينات التى تقوم بها الدولة ۲۴۰
- المطلب الاول : تأمين الدولة الحد الأدنى للمعيشة وعدالة
- التوزيع ۲۴۰
- العدالة الاجتماعية فى الاسلام ۲۴۱
- اولا : أدلة مراعاة ذلك على المستوى العام من الكتاب ۲۴۲
- والسنة ۲۴۳
- والمآثور ۲۴۴
- ثانيا : أدلة مراعاة ذلك على المستوى الاقليمى ۲۴۵
- تطبيق المبدأ فى الاسلام وحفظ كيان الأمة ۲۴۸
- المطلب الثانى : تأمين الدولة أسباب العمل للقادرين ۲۴۹
- ودليل ذلك ۲۵۰
- حق العامل فى تأمين نفقاته ودليل ذلك وعلمته ۲۵۲
- العلاقات العمالية بين الدولة والعاملين ۲۵۳
- المطلب الثالث : تأمين الدولة العلم والاكتار من المتعلمين
- ودليل ذلك ۲۵۳
- مبدأ مكافحة الأمية فى الاسلام ۲۵۶
- ارسال البعثات التعليمية الى الخارج والانفاق على التربية الرياضية ۲۵۷
- المطلب الرابع : تأمين الدولة مخاطر العجز والحاجة ۲۵۸

الموضوع	الصفحة
٢ — كماله الشيوخ والارامل والمرضى	٢٥٨
٣ — كماله الذرية	٢٦١
(أ) حماية الذرية من تصرفات عائلها في حياته	٢٦١
(ب) حماية الذرية فيما يخشاه عائلها بعد وفاته	٢٦٤
المطلب الخامس : تأمين الدولة أصحاب الحوائج	٢٦٥
المطلب السادس : تأمين الدولة الدعوة الى الله	٢٧٠
أولاً : تأمين الدعوة بالتبليغ	٢٧٥
١ — تأمين الدولة تبليغ الدعوة الى الامة	٢٧٥
٢ — تأمين الدولة تبليغ الدعوة الى الخارج	٢٧٧
ثانياً : تأمين الدعوة بالتأليف	٢٨٠
التأليف على المستوى الدولي	٢٨٣
الخاتمة والنتائج	٢٨٦
أهم مراجع البحث	٢٨٩
المهرس	٢٨٩

تم وبالله التوفيق

The diagram illustrates the experimental setup. A subject is seated at a table, looking at a video screen. A camera is positioned above the screen to capture the subject's view. A light source is positioned to the left of the screen to illuminate the scene. A scale bar is shown below the screen to provide a reference for the size of the objects. The diagram is labeled with 'Subject', 'Video Screen', 'Camera', 'Light Source', and 'Scale Bar'.

رقم الايداع ٤٢٥٤ لسنة ١٩٨٦

مطبعة الفجر الجديد
٣٨ شارع الكبارى - منشية ناصر