

مبانی عاقله و بیمه از منظر فقه و حقوق

حسین نوری^۱، جواد نادری عوج بغزی^۲

^۱ دانش‌آموخته دانشگاه شهیدمطهری (نویسنده مسئول)

^۲ دانش‌آموخته دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران

چکیده

در جامعه فعلی سیستم «عاقله» مثل بیمه‌های مسئولیت نوعی از مصداق‌های احسان است و با توجه به عدم هماهنگی سیستم عاقله با مقتضیات زمان و وجود آمدن انواع بیمه‌ها، از جمله «بیمه مسئولیت» و «شخص ثالث» و مرکزی شدن خانواده‌ها، طرح سیستم عاقله در قانون مجازات اسلامی موضوعاً منتفی و جایش را به نظام بیمه داده است فلذا روشن بودن مبانی آن‌ها ضروری است و همچنین باید تلاش متولیان امور فرهنگی جامعه نهاد آموزش و پرورش، آموزش عالی، روحانیت و صدا و سیما، ارزشهای همبستگی و خانوادگی زنده و گسترده گردد، آن گونه که در سخنان بزرگان دین دیده شده است و راهکارهای قانونی و اجرائی برای آن اندیشیده شود، تا مجدداً این روش مورد تأیید اسلام زنده بشود.

واژه‌های کلیدی: عاقله، ضمان، بیمه دیه مسئولیت، جریره، عصبه

مقدمه

فقه پویای اسلامی همواره در طول قرن ها به کمک فقیهان بزرگ و به کمک اجتهاد و فتوا توانسته است خود را با مقتضیات زمان هماهنگ نموده و در رفع مشکلات فقهی اقدام کند که در اثر پیشرفت تمدن، صنعت، تجارت و سایر فعالیت بشر بوجود بیاید، بایستی با موازین شرعی انطباق داده بشود و مسئولیت ثقیلی را بر دوش فقیهان و دانشمندیهای علوم اسلامی گذاشته است. پدیدار گشتن حقوقی همانند حق، مؤلف مصنف، ثبت اختراعات و اکتشافات و همچنین معاملات بانکی و اینترنتی و بورس اوراق بهادار و استفاده از چک، سفته و بیمه که بر اثر گذشت زمان برای حفظ نظم عمومی از لحاظ فقهی و حقوقی شاخ و برگ داده شده و وسیع گردیده است که در قرون اخیر تحت عنوان مسائل مستحدثه یا عقود مستحدثه مورد بررسی فقهاء و حقوقدانان قرار گرفته است. تطبیق قرارداد بیمه با موازین فقهی مانند ضمان عاقله نیز مشکل جدیدی است که چاره ای جز بحث و اجتهاد درباره آن وجود ندارد در کتاب و سنت نیز اثری از بیمه به مفهوم امروزی نمیتوان پیدا کرد درست است که پس از ظهور اسلام قراردادهایی مانند «ضمان جریره» و «نظام عاقله» که نوعی شبیه بیمه های عمر و مسئولیت را در نظرها تصویر می سازد، مورد تأیید و امضاء شارع قرار گرفته ولی تأسیسهای بیان شده بیشتر بر مبنای تعاون استوار بوده است. در هر صورت بیمه به مفهوم کنونی و قانون و مقررات آن از جمله پدیده های غرب است که در ابتدا از راه بازرگانی و حمل و نقل دریایی به کشورهای اسلامی وارد شده است و مسلمان ها به علت احتیاج شدید به بیمه از همان زمان در راستای گرفتن فتوی از فقیه های بزرگوار کردند. به آن خاطر که هدف دین از بررسی این مسائل براساس اعتدال و دور از هر گونه ستیزه جویی می باشد فقهاء با توجه به گستردگی اقسام بیمه تلاش کردند تا بوسیله تطبیق بیمه با یکی از قراردادهای فقه درستی آن را تأیید کنند که یکی از این قراردادها ضمان عاقله است که از ابتدای اسلام در بین مسلمان ها رواج داشته و مورد تأیید اسلام نیز واقع شده است. اهمیت این امر و نیاز شدید مسلمانان کشورهای اسلامی به امر بیمه موجب شده که فقیهان جامعه اسلامی نیز در مقام تجزیه و تحلیل بیمه و تطبیق آن با مقررات اسلامی برآیند و این کار موجب فتح باب اجتهاد و فتوی در مورد بیمه شده است.

با توجه به این که در روزگاران گذشته اکثر تجارتهای خارجی با کشورهای اسلامی از طریق دریا صورت می گرفته است بنابراین بیمه دریایی اولین نوع از بیمه است که مورد بحث و بررسی فقهاء قرار گرفته است و در هر صورت تا قرن ۱۳ هجری اثری از احکام مرتبط با بیمه در کتابها دیده نمی شود. در رساله های عملی مراجع تقلید موضوع بیمه به صورت سؤال و جواب مطرح شده است که فاقد استدلال است. با تأکید به سودمند بودن و اهمیت بیمه و باتوجه به تلاش نویسندگانی که در این راه قدم برداشته اند باید اشاره کرد که تحقیق درباره موضوعی که راه پژوهش آن هموار نبوده و دارای ابهام زیادی نیز میباشد و عرضه کردن آن کاری مشکل است. بی شک در این تحقیق مطالب قابل نقد و مخالف سلیقه ها زیاد است ولی از آن جایی که خوشه چینی از خرمن پرفیض و برکت فقهاء و حقوقدانان، اسلامی در حد امکانات موجود بوده و هدف از این پژوهش تطبیق بیمه با موازین فقهی است. در دین مبین اسلام بیش از هر مکتب بشری و بیش از هر قانونگذاری در جهت رعایت و حمایت افراد و اجتماع و تأمین نیازهای مادی و معنوی آنها، کوشش به عمل آمده است، قرآن سنت و سایر منابع حقوق اسلامی سرشار از فرامین و رهنمودهای تأمین کننده رفاه حال افراد جامعه بوده است همیاریهای اجتماعی در حقوق اسلام بر دو پایه استوار است؛ اولاً بر اساس جهان بینی توحیدی مبتنی بر حمایت نوع بنی آدم از هموعان خود و احترام متقابل میباشد و ثانیاً برپایه پیوسته بودن جامعه اسلامی و جدانودن مصالح افراد از یکدیگر که همه نگهبان و نگهدار یکدیگر هستند.

«بیمه» نیز بستر مناسبی است برای اجرای سنت احسان^۱ و ایجاد عزت نفس و زمینه خوبی است برای تقویت روح برادری و وحدت در جامعه. لذا ضرورت دارد که صنعت بیمه را از منظر فقهی که از مظاهر تعاون است و عقدی است کاملاً مقبول و مشروع بر خلاف بیمه‌هایی که امروز در جوامع غربی که فقط براساس منافع متقابل و جبران خسارت پایه گذاری شده است، بررسی شود.

گفتار اول: مشروعیت داشتن عاقله

عاقله یکی از احکام تایید شده اسلام است که در ابتدای اسلام شارع، به منظور تنظیم روابط اجتماعی و برقراری امنیت و آسایش در بین قبیله های عرب، این قاعده را که آن عرف قبیله ای است تقریر کرده است به زبانی دیگر این نهاد حقوقی را که متأثر از آداب و رسوم اعراب در دوران جاهلیت می‌باشد برمبنای قاعده «الزُّمُّواهُمْ بِمَا الزُّمُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» مشروعیت پیدا کرده و به عنوان یک وظیفه‌ی قانونی پذیرفته شده است تا به این طریق در جریان وقوع قتل‌هایی که شکل خطای محض رخ میدهند، عصبه و سایر افراد قبیله مرتکب قتل خطای محض دست به دست هم بدهند و جانی را در پرداخت دیه به اولیاء دم مقتول کمک کنند تا در نتیجه از نزاع‌های بعدی و بی‌نظمی جلوگیری به عمل آید.^۲

بنابراین؛ حکم دیه عاقله اگر چه که از احکام تأسیسی اسلام نمیباشد، ولی با تأیید آن از طرف قانونگذار اسلامی مشروعیت قانونی یافته و در جریان تصویب قوانین جزای اسلامی نیز مقررات خاصی در این حیطه در قانون دیات پیش بینی و لازم الاجراء شده است^۳ و بعضی با توجیه‌های فراوان آن را پذیرفته‌اند و آن را امری قطعی و ضروری میدانند. در این پژوهش جهت مشروعیت داشتن عاقله نظرات بعضی از دانشمندان اسلامی را بیان میکنیم.

در بحث لزوم پرداخت دیه از سوی بستگان نسبی شخص خطاکار در قتل خطایی که امری مورد اتفاق همه فقه‌های اسلام میباشد و هیچ گونه اختلاف نظری در اصل این حکم نیست و وجه شباهت بسیاری با بیمه دارد یعنی شخص دیگری عهده‌دار پرداخت خسارت فرد خطاکننده میشود. بعضی از دانشمندان این نسبت را در حکم تأیید شرع از شیوه‌های بیمه ای دانسته‌اند که علاوه مشروع دانستن عاقله و بیمه می نویسند: «مما أحتج به المجيزون للتأمين، قياس التأمين على نظام العواقل في الاسلام از موارد دلایلی است که طرفداران مشروعیت بیمه به آن استناد کرده‌اند قیاس کردن بیمه با نظام عواقل است.»^۴ و در شرح این استدلال افراد طرفدار مشروعیت بیمه می گویند شارع عاقله فرد خطاکار را به تحمل و تعهد پرداخت دیه قتل خطایی الزام کرده است؛ چرا که مصلحت این است و همیاری میان بستگان در این امر تحقق پیدا میکند، حال چه مانعی وجود دارد که راهی پیدا بشود برای تنظیم راه حل مشابه آن که از راه قرارداد الزامی و اختیاری آن مصلحت موجود تأمین شود همانطور که شارع بدون قرارداد آن را اجباری کرده است و آیا مصلحتی که به علت اهمیت تحقق آن شارع دستور الزامی صادر

^۱ انجام فعل نیک و ترک عمل قبیح و از اوصاف اجتماعی به شمار می رود.

^۲ - میرزا حسن موسوی بجنوردی القواعد الفقیهه، چاپ اول تهران انتشارات مطبعه حیدری، ۱۳۹۳ق، ص ۱۵۴.

^۳ محمد صالح ولیدی، پیشین، ص ۱۸۶

^۴ - سلیمان بن ابراهیم بن، تنیان التأمين و احکامه چاپ اول، انتشارات دار العواصم المتحدة، بیروت، ۱۹۹۳م، ص ۱۸۵.

شده است منقلب به مفسده میشود؟ اگر مردم آن را در سطح وسیع و از طریق قراردادی و معاوضه تحقق بخشند؟ در این استدلال چند مطلب مورد تأکید قرار گرفته است:

۱ - متعهد کردن بستگان در پرداخت خسارت دیگری علت تعاون و همیاری آنان باهم است و باعث همبستگی بیشتری میشود.

۲- تحقق این مصلحت شرعی تا حدی الزامی بوده که دستور الزامی شارع را در پی داشته است.

۳- شارع راهکاری برای مسئولیت پذیری جمعی در قبال خسارت افراد نشان داده است.^۵

بعضی اشخاص دیگر برای مشروعیت دادن به عاقله حرف از الزام پرداخت دیه توسط همشهریهای فرد خطاکار زده اند که در صورت عدم وجود بستگان نسبی به آنها مراجعه شود و آن را مورد استناد قرارداده اند به روایتی از حضرت امیرالمومنین علی (علیه السلام) که فرموده اند: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قُرَابَةٌ مِنْ قَبْلِ أُمِّهِ وَلَا قُرَابَةٌ مِنْ قَبْلِ أَبِيهِ فَقَضَ الدِّيَّةَ عَلَى أَهْلِ الْمُوصِلِ مِمَّنْ وَلَدَ بِهَا وَ نَشَأَ وَلَا تَدْخُلَنَّ فِيهِمْ غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ ثُمَّ اسْتَدَادَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ»^۶

«اگر بستگان نسبی مادری و پدری وجود نداشت دیه را بر اهل موصل همشهریهای جانی که اهل موصل بوده تقسیم کن آنانی که در آن شهر به دنیا آمده و در همان جا رشد کرده اند و دیگران از اهل موصل مثل) کسانی که مقیم موصل هستند ولی متولد آن جا نیستند را به پرداخت دیه موظف نکن و دیه را در طی . سه سال از آنان بگیر.»

طبق این روایت، وجود همبستگی اجتماعی لازمه قوت خویشاوندان و همچنین لازمه قوام و قوت بخشیدن یک شهر و بلکه کشور است و این حق همشهری اگر چه بعد از حق خویشاوندان قرار دارد ولی آچنان مهم است که در مصرف زکات و فطره و امثال آن تأکید بر عدم خروج از شهر و لزوم صرف آن در نیاز فقراء و نیازمندان شهر می شود. علی ای حال اگر چه حکم الزامی شرع در مسئله عاقله آن را از صورت قرارداد خارج کرده است ولی با تامل در بحث ضمان جریره که در لسان روایات به عنوان مسئول پرداخت دیه و به عنوان عاقله کسی که وارث ندارد معرفی شده است و همه فقهاء بر قراردادی بودن آن اتفاق نظر دارند این اطمینان خاطر را به وجود می آورد که قرارداد ولاء ضمان جریره و راهکاری که در بحث عاقله از جانب شارع مورد تأیید و تأکید قرار گرفت با آنچه امروز در بحث بیمه‌های اجتماعی بیمه مسئولیت مورد نظر عرف عقلاء قرار گرفته است ملاک و معیار یکسانی دارد و این وحدت ملاک هرگونه تردید را در مورد مشروع بودن اصل قرارداد بیمه و عاقله را برطرف میکند.^۷

^۵ همان، ص ۱۸۶

^۶ - محمد بن یعقوب کلینی اصول کافی ج، هفتم چاپ اول، بیروت، انتشارات دار الاضواء، ۱۴۳۱، ص ۳۶۱

^۷ احمد، قابل، اسلام و تأمین اجتماعی چاپ اول تهران انتشارات مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵

الف_عاقله و مصادیق آن

پرداخت دیه در جنایات خطایی از طرف عاقله بر حسب ترتیب طبقات ارث میباید، یعنی به همان ترتیب که ایشان از کسی که باید دیه او را بپردازند ارث می برد از لحاظ حکم شرعی به همان ترتیب متعهد هستند که دیه مقتول یا مجنی علیه را از طرف بزه کار بپردازند فقهاء شیعه اشخاص عاقله را عصبه معتق ضامن جریره و امام میدانند حال باید دید این اشخاص چه کسانی هستند؟ در ابتدا شایان بیان است که تعریف کنیم که عصبه منحصرأ در صورتی است که همه ورثه فریضه بر باشند، یعنی از جانب خاصی برای آنان تعیین شده، باشد مثلاً ورثه میت پدر یا مادر و یک شارع مقدس سهم . دختر باشد سهم یکی از ابویین سدس و سهم دختر نصب است. او نتواند دیه را در مدت سه سال بپردازد دیه از بیت المال پرداخت می شود.^۸ و یک مورد نیز مربوط به قتل خطایی است که در آن تصریح شده دیه عمد و شبه عمدی بر بزه کار است لکن اگر فرار کند از مال او گرفته میشود و اگر مالی نداشته باشد از بستگان نزدیک او با رعایت الاقرب فالاقرب گرفته میشود و اگر بستگانی نداشته باشد یا تمکن نداشتند دیه از بیت المال گرفته میشود.^۹

در مورد اینکه عاقله در چه شروطی مسئول پرداخت دیه است، باید مسأله را از نظر تاریخی مورد بحث و بررسی قرار دهیم. زندگی اعراب تا قبل از اسلام بر اساس نظام قبیله ای استوار بوده و در این نظام مسئولیت و مجازات شخص به هیچ وجه وجود نداشته است پس از آنکه اسلام در جزیره العرب ظهور کرد با یک سلسله تغییرات مسئولیت عاقله را مورد امضاء و تأیید قرار داده است. بنابراین جامعه ما که از چنین نظام حقوقی برخوردار است نمی توان بستگان بزه کار را مسئول پرداخت دیه دانست چنانچه در مسئله دچار شک و تردید گشتیم و ندانیم که آیا چنین حکمی اختصاص به نظام قبیله ای داشته و یا اختصاص به چنین نظامی ندارد مقتضای اصل عدم مسئولیت در صورت شک در مسئولیت این است که هیچ یک از بستگان بزه کار چنین مسئولیتی نداشته باشند و نکته دیگر آنکه از روایات وارد شده است مسئولیت عاقله به طور مطلق به دست نمی آید زیرا عاقله انصراف لفظی به موردی دارد که همبستگیهای عشیره‌ای بین افراد در پرداخت دیه وجود داشته است و این انصراف از باب قدر متقین در مقام تخاطب نیست تا اشکال کنند که وجود چنین قدر متیقنی مانع از تمسک به اطلاق نمی باشد؛ بلکه از باب انصراف لفظی و ظهور لفظ عاقله در زمان صدور روایات به مورد مذکور میباشد. اگر بر فرض در چنین ظهوری شک داشته باشیم لفظ عاقله مجمل میگردد و با اجمال موضوع لازم است در حکم مخالفت با اصل به قدر متقین اکتفاء نمود و در غیر قدر متقین به اصل برائت استناد نمائیم.^{۱۰}

شایان بیان است صفات عاقله بیان کنیم و هریک را مختصراً توضیح دهیم که عبارتند از :

الف – عاقل بودن عاقله

فقهاء پرداخت دیه را در قتل خطایی مشروط به عاقل بودن میدانند و پرداخت دیه را از سوی مجنون منتفی دانسته اند و فرموده: اند عاقله مجنون باید عهده دار پرداخت دیه باشند، در این حکم هیچ اختلافی بین فقهاء وجود ندارد و مشهور فقهاء

^۸ همان مواد ۲۶۰، ۲۳۶، ۲۵۵، ۳۱۲

^۹ همان ماده ۳۱۳

^{۱۰} سید محمد حسن مرعشی، پیشین، ص ۲۲۳

درمورد چنین حکمی وحدت نظر دارند برخی از فقهاء^{۱۱} با عبارت بلاخلاف چنین حکمی را پذیرفته و مجنون را از شمول عاقله خارج ساخته است.

برخی دیگر نیز گفته اند: «چونکه حکم تکلیف از دیوانه و بچه برداشته شده است لذا بر آنان قصاصی نیست همچنانکه کسی که در خواب برگردد و انسانی را بکشد قصاصی نیست به دلیل این که دیوانه نابالغ نسبت به عبادت‌های بدن مکلف نیستند. پس بهتر است با مجازات‌های بدنی هم مؤاخذه نشوند.^{۱۲} برخی دیگر در مورد این که دیوانه قصاص نمی شود علاوه بر این که آن را اجماعی دانسته و روایت‌های دال بر آن را در حد مستفیض بیان نموده‌اند و در چنین موردی پرداخت دیه را برعهده عاقله دانسته اند. مستند این حکم روایت‌های فراوانی است که از اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده است که به برخی از آنها اشاره میشود: ۱- عن ابی عبدالله (علیه السلام): «انّ محمد بن ابی بکر کتب الی امیر المؤمنین (علیه السلام) یسأله عن رجل مجنون قُتلَ رجلاً عمداً فجعل الدیة علی قومِهِ و جعلَ خطأَهُ و عمدهُ سواء.»^{۱۳}

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که محمد بن ابی بکر به امیرالمؤمنین نامه نوشت و از حکم دیوانه ای که مردی را به قتل رسانده بود سؤال نمود آن حضرت دیه مقتول را برعهده قوم (عاقله) جانی قرار داد و خطاء و عمد دیوانه را مساوی اعلان نمود.

- عن علی (علیه السلام): «إنّه کان یقولُ فی المجنون و المَعْتُوهُ الَّذی لا یفیک و الصبی

الَّذی لَمْ یُبَلِّغْ عَمْدَها خطاءً تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ وَ قَدْ رُفِعَ عَنْهُمَا الْقَلَمُ.»^{۱۴}

حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرموده است عمد نابالغ خطاست، عاقله او باید آن را تحمل نمایند و از مجنون و نابالغ قلم تکلیف برداشته شده است. با توجه به کلام فقهاء و با توجه به روایت‌هایی که بیان شد؛ در این باب تردیدی باقی نمی ماند که بلوغ در حال ارتکاب جنایت در قصاص شرط لازم است و در صورت انتفاء این شرط، قصاص نیز منتفی است.

ب. بلوغ عاقله

از شروط عامه تکلیف برای مسئولیت کیفری بلوغ و عقل میباشد، بنابراین؛ جانی وقتی مستوجب قصاص است که عاقل و بالغ باشد با عدم وجود هر یک از این شروط قصاص منتفی است. «بلوغ» به معنی «رسیدن» میباشد کسی که به مرحله بلوغ رسیده «بالغ» نامیده میشود و بالغ به کسی گفته میشود که دوره صغر را پشت سر و قوای جسمی و غریزه جنسی او رشد کافی یافته و آماده توالد باشد.

^{۱۱} محمد بن حسن بن علی، طوسی پیشین، ج ۷، ص ۱۷۵-۲ زین الدین بن علی بن احمد عاملی شهید ثانی) پیشین، ص ۱۶۱.

^{۱۲} محمد حسن نجفی، پیشین، ج ۴۲، ص ۱۷۷

^{۱۳} محمد بن علی بن الحسین بن بابویه ابی جعفر الصدوق) پیشین، ص ۸۵

^{۱۴} محمد بن حسین حر عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۶۶

گذاشته و آنان با بیان شرط مذکور کودکان از پرداخت دیه قتل خطایی معاف هستند و بر پرداخت دیه واجب نیست در مورد این شرط نیز بین فقهای امامیه وحدت نظر وجود دارد.

برخی دیگر نیز گفته اند: «جانی هنگامی که قتلی را مرتکب می شود باید بالغ و کامل العقل باشد.»^{۱۵}

اگر کسی که این حالت در آن نباشد و هنگام وقوع قتل بالغ و عاقل نباشد، حکمش حکم قتل خطا را دارد. مستند این حکم روایتی است از امام علی (علیه السلام) که فرموده اند: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ؛ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»^{۱۶} یعنی: حکم تکلیف و مؤاخذه از سه دسته برداشته شده است: از کودک تا بالغ گردد، از دیوانه تا هوشیار شود و از خفته تا بیدار شود. و نیز در صحیفه محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که آن حضرت فرموده است عمد | الصبی و خطاه واحد افعالی که کودک عمداً و یا اشتبهاً انجام میدهد یکی است. از این روایت فهمیده میشود که کارهایی که کودک انجام می دهد، حکم کارهایی را دارد که اشتباهی انجام میدهد؛ بنابراین هرگاه کودک کسی را اشتبهاً به قتل برساند عاقله ی او دیه مقتول را میپردازد در این حکم هیچ اختلافی بین فقهاء وجود ندارد؟^{۱۷}

ج- ذکوریت عاقله

فقهاء یکی از صفات عاقله را مرد بودن میدانند؛ لذا با وجود چنین شرطی زنان را از زمره عاقله بودن خارج میکنند و میگویند بر زنان پرداخت خونبها واجب نیست؛ در این حکم هیچ مخالفتی بین مشهور فقهاء وجود ندارد.

عده ای از فقهاء صفات عاقله را منحصر در بستگان ذکور نموده و بیان کرده اند که آنان باید دیه قتل خطایی جانی را بر عهده بگیرند نه زنان و نه کسانی که منصوب به زنان هستند مثل دایی و خاله به گونه ای که در این شرط هیچ خلافتی در بین : خلافتی در بین کلمات فقهاء دیده نمی شود.^{۱۸}

برخی دیگر از فقهاء زنان و بچه ها و نیز مبزه کارن (دیوانگان) را، از شمول عاقله دانسته اند و آنان را مسئول پرداخت دیه قتل خطایی ندانسته اند و بیان کرده اند که مردان جزء عاقله هستند و آنان باید عهده دار پرداخت دیه خطایی باشند.^{۱۹} عده ای دیگر در این مورد گفته اند: «زن جزء عاقله محسوب نمی شود.» بنابراین؛ آنچه که از این مبحث فهمیده میشود این است که فقهاء ذکوریت را از صفات عاقله دانسته اند و نه چیز دیگر را به گونه ای که قانونگذار به تبعیت از فقه اسلامی به این شرط نیز پرداخته است.

^{۱۵} - ابی جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، سوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۱۷۵

^{۱۶} محمد بن حسین حر عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۱۹.

^{۱۷} ابوالقاسم، نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلی)، پیشین، ص ۲۸۸.

^{۱۸} ابی عبدالله محمد بن نعمان عکبری بغدادی شیخ مفید، المقنعه چاپ دوم انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷، ص ۷۳۰

^{۱۹} محمد بن حسن بن علی طوسی، پیشین، ج ۷، ص ۱۷۵

^{۲۰} محمد حسن نجفی، پیشین، ج ۴۳، ص ۴۲۱

برخی دیگر بیان کرده اند به طور کلی زن جزء عاقله محسوب نمی شود و علی الظاهر کودک و دیوانه نیز جزء عاقله شمرده نمیشود اگرچه همه اینها از دیه مجنی علیه ارث ببرند.^{۲۱} امستند این حکم روایت صحیحه احوال است که در آن آمده است: «ان المرأة لیس علیها جهاد ولا نفقة ولا معقله وإنما ذلک علی الرجال»^{۲۲}

برخی دیگر از فقهاء در این زمینه بیان داشته اند زن جزء عاقله محسوب نمیشود و میگویند زن بچه و دیوانه اگر چه از جانی ارث میبرند ولی جزء عاقله محسوب نمی شوند.^{۲۳} از مطالب فوق میتوان نتیجه گرفت که زنان جزء عاقله محسوب نمی شوند و فقهاء امامیه در این مسئله وحدت نظر دارند به دلیل اینکه اولاً: زن از مفهوم عصبه خارج است و ثانیاً روایت صحیحه احوال که بیان شد بر این مطلب دلالت می کند.

فقهاء دیگری بیان کرده اند به طور کلی زن جزء عاقله محسوب نمی شود و اختلاف نظری در نزد فقهاء وجود ندارد و ظاهر فقه دلالت دارد به اینکه عصبه همان رجال هستند و فقهاء نهی کرده اند و بیان کرده اند عاقله شامل زنان نمیشود.^{۲۴} امستند این حکم روایت سلمه از حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است که در آن آمده است: «عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كَهِيلٍ قَالَ: «أَتَى عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلِيهِ السَّلَام) بِرَجُلٍ قَدْ قُتِلَ رَجُلًا خَطَأً فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَنْ عَشِيرَتِكَ وَ قَرَابَتِكَ؟ فَقَالَ: مَالِي بِهِذِهِ الْبَلَدَةِ قَرَابَةٌ وَلَا عَشِيرَةٌ، فَقَالَ: مَنْ أَهْلُ رِبِيِّ الْبَلَدَانِ أَنْتَ؟ فَقَالَ أَنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمُوصَلِ وَلَدْتُ بِهَا وَلِي فِيهَا قَرَابَةٌ وَأَهْلُ بَيْتِ، فَسَأَلَ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عَلِيهِ السَّلَام) عَنْهُ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ بِالْكُوفَةِ قَرَابَةً وَلَا عَشِيرَةً قَالَ: قَالَ فَكَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ عَلَى الْمُوصَلِ! إِمَّا بَعْدَ فَإِنَّ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَ كَذَا قُتِلَ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَطَأً وَ ذَكَرَ أَنَّهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمُوصَلِ وَ إِنَّ لَهُ بِهَا قَرَابَةً وَ أَهْلُ الْبَيْتِ وَ قَدْ بَعَثْتُ بِهِ إِلَيْكَ مَعَ رَسُولِي فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَ حِيلَتَهُ كَذَا وَ كَذَا فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ قَرَأْتُ كِتَابِي فَأَفْحَصْ عَنْ أَمْرِهِ وَ اسْأَلْ عَنْ قَرَابَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمُوصَلِ مِمَّنْ وَلَدْتُ بِهَا وَ أَحَبْتُ لَهُ قَرَابَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَاجْمَعْهُمْ إِلَيْكَ ثُمَّ أَنْظِرْ إِنْ كَانَ مِنْهُمْ رَجُلٌ يَرْتَهُ لَهُ سَهْمٌ فِي الْكِتَابِ لَا يَحْبُبُهُ مِنْ مِيرَاثِهِ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ فَأَلْزَمَهُ الدِّيَّةُ وَ خُذْهُ بِهَا نَجُومًا فِي ثَلَاثِ سَنِينَ»^{۲۵}

سلمه بن کهیل که از روات عامه است بیان کرده است: «مردی را نزد امیر المؤمنان علی (علیه السلام) آورده اند که به خطا شخصی را کشته بود. حضرت علی (علیه السلام) پرسید خویشان و خاندان تو کیانند؟ مرد گفت من در این دیار خویش و قومی ندارم. فرمود: از کدام دیار هستی؟ عرض کرد از اهل موصل هستم و در آن جا خویشان و بستگان داشته ام، امام (علیه السلام)

^{۲۱} روح الله موسوی خمینی، پیشین، ص ۵۳۶

^{۲۲} - محمد بن حسین حر عاملی، وسائل الشیعه إلى تحصیل المسائل الشریعه، ج ۲۶، چاپ دوم، بیروت، انتشارات احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳، ص ۴۷۶

^{۲۳} سیدابوالقاسم خویی، پیشین، ص ۴۴۰

^{۲۴} سید محمد حسینی، شیرازی، دیات، ج ۱۱، چاپ دوم بیروت انتشارات دارالعلوم، ۱۹۸۸م، ص ۲۹۳

^{۲۵} محمد بن حسین حر عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۳۰۰، ج ۱، رک ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام فی شرح المقفقه الشیخ المفید جدهم، بیروت انتشارات دارالتعارف، ۱۹۸۱، ص ۱۷۱ و نیز، رک، محمد بن علی بن حسین بن بابویه ابی جعفر الصدوق من لا یحضره الفقیه، ج چهارم، بیروت، انتشارات دارالتعارف، ۱۹۸۱، ص ۱۰۵

تحقیق کرد و او در کوفه خویش و فامیلی نداشت، گوید: پس به عامل خود در موصل نامه ای نوشت بدین صورت که فلان کس پسر فلان شخص که خصوصیاتش چنین و چنان است مردی را از مسلمانان به خطا کشته است و اظهار میدارد که او از اهل موصل است و در آن جا خویشان و خانواده دارد و من اکنون او را به همراه فلان فرزند فلان به خصوصیات و نشانی چنین و چنان به نزد تو فرستادم و چون بر تو وارد شدند به یاری خداوند و کتاب مرا قرائت کردی درباره او تفحص و جستجو کن و بپرس از این که آیا خویشاوندی از مسلمین دارد یا نه و چنانچه از اهل موصل بود و در آن جا خویشان مسلمانی داشت که در موصل به دنیا آمده اند پس همه را نزد خود بخوان سپس بنگر آیا میان آن جماعت مردی هست که از او ارث ببرد از آن سهمی که در کتاب خداوند برای میراث خواران معین فرموده که دیگری وی را از آن باز نمیدارد پس او را ملزم به پرداخت دیه مقتول بدار و از وی بتدریج تا مدت سه سال بستان.»

د- تمکن مالی عاقله

از عاقله فقیر تکلیف پرداخت دیه ساقط است؛ این حکم مطابق مشهور است. غیر از شهرت دلیلی بر اعتبار غنی نیست که برخی از فقهاء به این مطلب نیز تصریح کرده اند. گذر جواهر الکلام آمده است: «لا یتحمل الفقیر شیئاً منها و لکن یعتبر فقره عند المطالبه و هو حوال الحول، در ادامه بیان نموده است اگر فقیر هنگام پرداخت دیه غنی

شد عاقله جزء . محسوب میشود و عهده دار پرداخت دیه خواهد بود^{۲۷} در «تحریر الوسیله آمده است آیا فقیر در حال مطالبه که وقت حلول سال است چیزی را متحمل می شود یا نه؟ در آن تأمل است اگر چه اقرب به اعتبار عدم تحمل آن است.^{۲۸} ولی صاحب «مبانی تکلمه» المنهاج در این قول اشکال نموده و معتقد است قول نزدیکتر به صواب عدم اعتبار غنا میباشد؛ مضافاً بر اینکه دلیلی بر وجود تفاوت بین فقیر و غنی وجود ندارد.

جزء عاقله قانون مجازات اسلامی از قول مشهور فقهاء تبعیت کرده و مقرر داشته است: «معسر محسوب نمی شود.» البته باید توجه داشت که فقر موقع مطالبه شرط است و آن پایان یک سال است. بدین توضیح که چون دیه خطای محض ظرف سه سال پرداخت میشود و در پایان هر سال یک سوم آن بنابرین اگر عاقله، در پایان هر یک سال دچار فقر باشند، از پرداخت دیه معاف هستند. بنابرین؛ اگر موقع وقوع قتل فقیر باشند، ولی موقع مطالبه غنی، باشند مکلف به پرداخت دیه می باشند و برعکس؛ اگر موقع قتل، عاقله غنی باشند ولی موقع مطالبه فقیر باشند تکلیفی به پرداخت دیه ندارند.^{۲۹} برخی دیگر فقیر را عندالمطالبه جزء عاقله نمیدانند و بر این مدعی دلیلی آورده اند: «و یدل علیه فی حدیث الاحوال عن ابي عبد الله (علیه السلام)

^{۲۶} محمد حسن نجفی، پیشین، ج ۴۳، ص ۴۲۱

^{۲۷} زین الدین بن علی بن احمد عاملی شهید ثانی، پیشین، ص ۳۱۲

^{۲۸} روح الله موسوی خمینی، پیشین، ص ۵۳۶

^{۲۹} سیدابوالقاسم خویی، پیشین، ص ۴۴۲

قال: إِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا مُعَقَّلَةٌ وَ ذَلِكَ عَلَى الرِّجَالِ وَ أَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّهُ رُفِعَ عَنْهُ الْقَلَمُ وَ أَمَّا الْفَقِيرُ لِأَنَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا»^{۳۰}

بنابراین؛ دلیل اینکه، غیر متمکن عهده دار دیه نمیباشد عبارتست از اینکه ثبوت دیه بر عهده عاقله یک تکلیف محض است؛ طبیعتاً باید از عاجز ساقط شود و به او توجه پیدا نکند بلکه از ابتداء به متمکن توجه نماید. به هر حال فقهاء در اینکه غیر متمکن عهده دار دیه نمیباشد وحدت نظر دارند و به آن فتوی داده اند.

و _ عاقله باید پدر و پسر بزه کار و یا خویشان پدری یا پدر و مادری او باشند.

در اینکه آیا پدر و فرزندان، جانی جزو عاقله محسوب میشوند یا خیر؟ میان فقهاء اختلاف نظر است برخی از فقهاء در این باره میگویند عمودان جزو عاقله به شمار میروند، یعنی پدران و فرزندان جانی هر قدر بالا یا پایین، روند چون ایشان نزدیکترین افراد و اخص فامیل شخص به شمار میروند.^{۳۱}

بعضی دیگر با استدلال به اینکه پدران و فرزندان نزدیکترین افراد عصبه هستند لذا آنان را در زمره عاقله قرار داده اند.^{۳۲}

برخی دیگر میگویند پدر و فرزندان داخل در عصبه میباشند؛ زیرا نزدیکترین افراد به جانی میباشند دلیل بر این مدعی روایت سلمه بن کهیل از امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره جانی، موصلی امام (علیه السلام) در نامه ای به یکی از کارگزاران خود، از ایشان درباره خویشان فلان مسلمان پرسیده بود نوشته است «اگر در موصل مردی بود که از این جانی موصلی ارث میبرد و برای او سهمی در قرآن بیان شده است به گونه ای کس از خویشان جانی مانع ارث بردن او نمیگردد وی را به پرداخت دیه ملزم سه سال اخذ کن.»^{۳۳} صاحب نظران علم حقوق به چنین مطلبی تصریح کن و دیه را در طی کرده اند و گفته اند آباء و اولاد جزء عاقله هستند و اگر جانی خطایی خویشان پدری نداشته باشد نوبت به معتق میرسد و اگر معتق نیز نباشد نوبت به ضامن جریره میرسد و اگر ضامن جریره نباشد نوبت به امام میرسد که دیه را از بیت مال پرداخت می کند.

^{۳۰} مجتبی الیهیان نگرش فقهی و حقوقی احکام حدود قصاص و دیات چاپ دوم قم، انتشارات دفتر تبلیغات

اسلامی ۱۳۷۲، ص ۳۹۷

^{۳۱} زین الدین بن علی بن احمد عاملی (شهید ثانی) پیشین، ص ۳۱۲

^{۳۲} سید احمد خوانساری، پیشین، ص ۳۰۲

^{۳۳} محمد بن حسین حر عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۳۰۰.

گفتار دوم: بررسی فقهی بیمه و جایگاه آن در فقه

موضوع، بیمه از جنبه های مختلف از سوی علما بررسی و تحلیل شده است؛ دانشمندان و کارشناسان اقتصادی از زاویه اقتصادی به نقش بیمه در توسعه اقتصادی نظر کرده اند،^{۳۴} حقوقدانان قرارداد بیمه را از نظر اصول و ارکان شروط آثار و تعهدات ناشی از قرارداد بیمه ملاحظه کرده اند فقیهان با استناد به منابع فقه و اصول و مبانی فقه، حکم شرعی بیمه را بیان کرده اند.^{۳۵} فقیهان بزرگ شیعه که با سؤال از موضوع بیمه به مشروعیت آن نظر داده و آن را با عقود معهود و شناخته شده ای مانند صلح ضمان، مضاربه هبه مشروط و جعله قیاس کرده اند و با توجه به انطباق بیمه با یکی از آنها یا اندراج عقد بیمه در یکی از آن عقود معهود به مشروعیت بیمه فتوا داده اند. که آنها عبارتند از:^{۳۶}

۱- بیمه و صلح

علماء و اساتید، حقوق قرارداد بیمه را با عقد صلح قیاس کرده اند و با این قیاس و تطبیق نظر بر مشروعیت قرارداد بیمه داده اند و اذعان دارند در قرارداد بیمه، بیمه گذار ماهانه یا سالانه مبلغی معین به شرکت بیمه پرداخت میکند تا اینکه اگر حادثه ای بر جان و مال او رخ بدهد یا وفات، نماید شرکت بیمه در مقام جبران خسارت وارده برآید و مبلغ معینی به بیمه گذار یا خانواده او و یا شخص ثالث مندرج در مورد قرارداد بیمه عمر پرداخت کند و طرفین قرارداد نیز در مورد مبلغ حق بیمه ای که بیمه گذار میدهد و مبلغی که بیمه گر میپردازد با هم مصالحه نمایند؛ بنابراین صلح امری است کاملاً معقول که برای رفع تنازع به کار میرود.

عقلاً نیز بیمه را از کارهای خوب میدانند و هرگز کسی که جان و مال خود را بیمه کرده باشد، مورد مذمت قرار نمی گیرد چون نوعی آسودگی خاطر را برای انسانها در صورت تلف مال و جان بوجود می آورد و از بابتی با توجه به اینکه عقد صلح مبتنی است، و تسامح است و معلوم بودن عوض در آن شرط نیست به همین جهت در قیاس کردن صلح و بیمه، اشکال جهل به عوض که در مورد بیمه وارد میشود مطرح نخواهد شد. اصولاً فلسفه تشریع عقد صلح در اسلام بدان جهت بوده است تا مردم بتوانند هر معامله و قراردادی را که مخالف شرع نبوده ولی در قالب یکی از عقود معین نمی گنجد، تحت عنوان « صلح (انجام و منعقد نمایند و با توجه به همین فلسفه تشریع نیز، قرارداد بیمه را که یکی از عقود جدید میباشد و در کتب فقهی نیز جزو عقود معین به شمار نیامده است می توان با صلح قیاس کرد.^{۳۷}

^{۳۴} احمد جالبزاده، پیشین، ص ۱۶۹

^{۳۵} سید صادق روحانی المسائل المستحدثه، قم، چاپ اول، انتشارات دار الفکر، بی تا، ص ۳۱

^{۳۶} - همان، ص ۳۶

^{۳۷} توفیق عرفان پیشین، ص ۱۴۷

۲- بیمه و ضمان

قانونگذار در قانون مدنی در تعریف عقد ضمان میگوید: «عقد ضمان عبارتست از اینکه شخصی مالی را که بر ذمه دیگری است به عهده بگیرد متعهد را ضامن طرف دیگر را مضمون له و شخص ثالث را مضمون عنه یا مدیون اصلی می گویند»^{۳۸}

می توان گفت بیمه مسئولیت که وجود شخص ثالث زیان دیده هم ضروری است شباهت بیشتری به عقد ضمان دارد در این نوع، بیمه تفکیک ماهیت «بیمه مسئولیت شخص ثالث از اصطلاحی تحت عنوان بیمه شخص ثالث لازم و مهم است اگر چه بین عقد ضمان و بیمه مسئولیت تشابه ظاهری وجود دارد اما از جهاتی هم اختلاف اساسی وجود دارد؛ چنانچه در عقد ضمان ضامن پس از پرداخت مضمون به حق مراجعه به مضمون عنه را دارد ماده ۷۹ قانون مدنی بر این اساس که عقد ضمان عقدی معوض و مبتنی بر مبادله نمیباشد استوار است در صورتیکه در عقد بیمه گر در مقابل مبلغی که بطور قطع از بیمه گذار دریافت میکند مسئولیت قطعی پرداخت یک خسارت احتمالی را میپذیرد و این یک مبادله ای است که متضمن منافع و کسب درآمد

برای بیمه گر و همچنین برای بیمه گذار میباشد؛ در صورتیکه در عقد ضمان، نه مبادله ای و نه منافی برای هیچیک از طرفین متصور نیست بلکه مانند وکالت و یا حواله است.^{۳۹} در عقد بیمه، منافع بیمه گذار این است که ضرر عظیم احتمالی او در آینده، در قبال مبلغ ناچیزی حق بیمه جبران میگردد و از ضرر او جلوگیری می گردد و منافع بیمه گر در این است که از مجموع حق بیمه های حاصله سرمایه ای برای تجارت و سرمایه گذاری فراهم سازد و بعلاوه پس از جبران تعهدات در مقابل بیمه گذاران بخشی از حق بیمه باقی مانده به عنوان سود خالص عاید بیمه گر میگردد؛ در صورتیکه در عقد ضمان مضمون عنه؛ در نهایت باید دین خود را به ضامن به جای طلبکار اصلی بپردازد و ضامن هم در قبال عمل ضمانت خود منافی تحصیل نمی نماید.

آنچه در قیاس عقد بیمه و ضمان میتوان گفت این است که «ما حصل عقد بیمه همانند عقد ضمان قبول تعهد توسط بیمه گر همانند ضامن در مقابل بیمه گذار مانند مضمون عنه به سود و نفع زیان دیده مانند مضمون له میباشد در عقد ضمان پرداخت مبلغی عین به ضامن به جای حق مراجعه، او مضمون عنه قرار گیرد و از بابتی هم این مضمون عنه به مضمون له احتمالی باشد نه قطعی عقد ضمان با نوعی از عقد بیمه مرسوم به بیمه مسئولیت تطبیق مینماید»^{۴۰}

۳- بیمه و جعاله

برخی از فقهای امامیه برای اثبات مشروعیت بیمه آن را با جعاله تطبیق نموده اند. در این زمینه مینویسند عقد، بیمه جان یا مال که در این زمان از آن به عنوان سکوریته یاد میشود به عنوان معاوضه صحیح، است در صورتی که متعهد بیمه بیمه گر کار محترمی انجام دهد که در نزد عقلا دارای مالیت و ارزش باشد؛ مانند تعیین و تدوین مقرراتی برای خوردن و آشامیدن و گماردن نگهبان برای حفظ مال و سایر کارهای محترم که در چنین صورتی عقد بیمه صحیح بوده و گرفتن مال از ناحیه

^{۳۸} قانون مدنی ماده ۶۸۴

^{۳۹} محمد مهدی محمدی حقوق بیمه چاپ اول تهران انتشارات نشر میزان ۱۳۸۵، ص ۷۳

^{۴۰} همان، ص ۷۵

طرفین قرارداد حلال است و در غیر این صورت قرارداد بیمه باطل و گرفتن مال نیز حرام خواهد بود.^{۴۱} بنا بر این؛ چنانچه بیمه گر عملی را برای بیمه گذار به انجام رساند، با عقد جعاله انطباق دارد؛ در حقیقت خدمات شرکت بیمه چون معاینات و توصیه های بهداشتی، آموزشی و اقدامات احتیاطی اموری هستند که دارای ارزش عرفی و عقلایی میباشند، لذا می توانند مورد جعاله واقع شوند.

۴- بیمه و تعاون

بعضی فقهاء و حقوقدانان اسلامی برای رفع مشکل بیمه و مشروعیت دادن به آن «تشکیل بیمه های تعاونی را پیشنهاد کرده اند که مبتنی بر تبرع و همیاری و نیکوکاری بوده و چنین تعاونی در اسلام مورد تأیید قرار گرفته است و آن این است به نیکی و پرهیزگاری رفتار کنید. طرفداران این نظریه عقیده دارند که با توجه به اینکه بیمه تعاونی در بین افرادی که در مقابل خطرات مشابه قرار دارند به طور داوطلبانه و بدون داشتن هدف سودجویی و به منظور حفظ منافع اعضاء و یاری به همدیگر و جبران خسارت اعضا در هنگام بروز حادثه و ورود ضرر و زیان تشکیل میشود علیهذا مشکلات بیمه های تجاری نظیر ربا و قمار و جهل به عوضین را ندارد و خود بیمه گذاران سهامداران آن میباشند و مؤسسه نیز به وسیله خود آنان اداره میشود در این نوع بیمه مدیران شرکت، صاحبان شرکت بیمه نیستند، بلکه حقوق بگیران میباشند و بیمه گران و بیمه گذاران با هم شریک هستند. و با توجه به اینکه هدف افراد تبرع است و اگر وجوه پرداختی هم در کسب درآمد بیشتر به کار گرفته شود سود حاصله نیز صرف پرداخت خسارت زیان دیده گان می گردد و جنبه ربوی ندارد و به لحاظ تبرعی بودن نیز جهل به عوض و غرر اشکالی در مشروعیت چنین بیمه ای بوجود نمی آورد.^{۴۲} بنابراین مطبوع ترین شیوه بیمه همان بیمه تعاون و یا تعاونی است که در آن امکان تجلی انواع عقود شرعی: مشارکت، مضاربه مصالحه موجود میباشد؛ در آن بیمه گر، شخصیتی اعتباری است که از مشارکت و همکاری و تعاون خود بیمه گذاران بوجود می آید و سود و ضرر آن به خودشان بر می گردد و کم یا زیاد سود و ضرر، بین بیمه - گذاران با مصالحه حل می گردد و منافع آن عاید تمام اعضاء می گردد. و منافع افراد در مقابل و تضاد با یکدیگر قرار نمیگیرد و به نفع تمام اعضاء است نه به سود بعضی و به ضرر بعضی دیگر.^{۴۳}

۵- بیمه و شرکت

بعضی از فقهاء برای مشروعیت بخشیدن به قرارداد بیمه راه حل دیگری پیشنهاد کرده اند و این بدین شرح است، که عده ای شرکتی را به نحو اشاعه^{۴۴} با هم تشکیل داده و هر کدام از اعضای شرکت شرط میکنند که چنانچه خسارتی به جان و مال و اتومبیل و خانه وی وارد آید شرکت نسبت به پرداخت خسارت از محل سود حاصله اقدام خواهد کرد که در این صورت چنین

^{۴۱} سید محسن حکیم منهاج الصالحین، چاپ اول، بیروت انتشارات دارالتعارف، بی تا، ص ۱۵۳.

^{۴۲} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۱۹۲

^{۴۳} محمد مهدی محمدی، پیشین، ص ۷۶

شرطی در ضمن عقد لازم به عمل آمده و واجب الاوفاء میباید و طرفین به گونه ای که به آن متعهد و ملتزم شده اند، عمل نمایند.^{۴۴}

۶- بیمه و ودیعه

برای مشروعیت بخشیدن به بیمه؛ میتوان از قیاس بین «بیمه» و «ودیعه» چنین نتیجه گرفت که اقساطی که بیمه گذار میپردازد و در نزد شرکت بیمه به عنوان امانت نگهداری میشود و بیمه گذار شرط میکند که بیمه گر در قبال دریافت اجرتی برای نگهداری مال او ضامن خسارت وارده در صورت بروز حادثه و خطر گردد و بیمه از این لحاظ قابل قیاس با عقد ودیعه میباید.^{۴۵}

۷- بیمه و قرض

برخی از فقهاء معتقدند قرارداد بیمه با «عقد قرض» قابل قیاس و تطبیق می باشد. براساس این نظریه آنچه که بیمه گذار به بیمه گر می پردازد، مصداقی از مصادیق قرض و وجوهی را که بیمه گر به بیمه گذار پرداخت مینماید، نوعی ادای دین است.^{۴۶}

۸- بیمه و هبه

راه حقوقی دیگری که فقهاء برای مشروعیت بخشیدن به بیمه و تصحیح آن از نظر حقوق اسلام در نظر گرفته اند، آن است که «بیمه» یک هبه معوضه و یا «تبرع بشرط عوض است؛ به این صورت که بیمه گذار به نقد یا اقساط ماهانه یا سالانه مبلغی را به شرکت بیمه گر می پردازد مشروط بر اینکه اگر حادثه ای معین برای موضوع بیمه پیش بیاید بیمه گر (متهب) مبلغ معین به بیمه گذار بپردازد. «این عقد هبه معوض» از جهت ارکان کاملاً با عقد «بیمه» انطباق دارد؛ زیرا در عقد بیمه بیمه گذار «واهب» و «بیمه گر» «متهب» و مبلغ تملیک شده حق بیمه و خطر متوجه مال معین یا نفس یا مسئولیت بیمه گذار که مشروط واقع شده است نیز موضوع بیمه میباید. شرط عوض در ضمن عقد هبه، نیز از آن جهت که مخالف کتاب و سنت و همچنین مغایر با مقتضای عقد نیست، لازم الوفاء است شرط مذکور عوض تلقی نمی شود؛ زیرا اگر متهب به شرط عمل ننماید هبه باطل نمیشود بلکه عقد هبه معتبر بوده و اثر آن که همان تملیک عین است به قوت خود باقی است و اهب میتواند با اعمال

^{۴۴} سید محسن حکیم، پیشین، ص ۱۵۹

^{۴۵} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۱۵۵

^{۴۶} سید صادق روحانی، پیشین، ص ۲۷

^{۴۷} سید محمد خامنه ای پیشین، ص ۸۵

خيار شرط هبه را فسخ نمايد بنابر اين همه اقسام، بيمه قابل تطبيق بر عقد هبه معوض هستند و لذا همه آنها مشروع خواهند بود.^{۴۸}

ادله‌ی مشروعيت بيمه

پس از بيان مباحث مربوط به مشروعيت بيمه؛ حال به بيان ادله آن پرداخته ميشود و آن را از منظر فقه مورد تفحص قرار ميدهيم.

اين چنين نتيجه گرفت که بيمه عقدی مستقل است که خصوصيات و ويژگيهاي خاص خود را دارد و علاوه بر نياز ضروري، جامعه ادله ای را ميتوان بيان کرد که دلالت بر مشروعيت و موجه بودن بيمه ميکند.

الف - عموميات و اطلاعات

مطالعه تاريخ جوامع انساني حکايت از آن دارد که در ميان کليه ملل پيشين قراردادهايي در رابطه با زندگي اجتماعي آنان وجود داشته و ملل مذکور نيز خود را ملزم به اجراي قراردادها و تعهدات خود ميدانسته اند در تمام اديان قبل از اسلام نيز وفا بر عهد و وعده امري نیکو محسوب و عهدشکني نيز امري ناپسند به شمار آمده است. درباره آيه شريفه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^{۴۹} بايد گفت؛ برابر آيه مذکور مجوز تملك اموال ديگران تجارت ناشي از توافق و تراضي طرفين قرارداد ميباشد. به عبارت ديگر نهي تملك از طريق باطل دلالت بر صحت تملك از طريق تجارت با تراضي دارد و با توجه به اينکه بيمه نيز نوعي معامله است و نصي بر بطلان آن وجود ندارد تا از مصاديق و اسباب باطل تملك باشد و قراردادي است داراي دو طرف بيمه گذار و بيمه گر عوض و معوض اقساطي است که بيمه گذار ميپردازد، خسارت و وجه بيمه ای که بيمه گر تعهد پرداخت آن را مينمايد و شروط عمومي صحت قراردادها از قبيل انشاء و ايجاب و قبول و عقل و بلوغ و رشد متعاملين را نيز دارد و معامله ای است که هدف سودجويي در معامله را نيز داشته و احياناً زيانهاي احتمالي را نيز مي پردازد. بنابر اين يك نوع تعهد بين بيمه گر و بيمه گذار حاصل شده است آن منفعتي است که يك طرف از آن بر خوردار بوده است که در برابر خسارات احتمالي خود را بيمه کرده با اراده طرفين بوده و هيچ الزام و اجباري در ميان نبوده که مشروعيت بيمه را به خطر اندازد. تمام شروط قراردادها در آن جاري بوده عوض در مقابل عوض قرار گرفته است. اين قرارداد نوعي معامله به شمار ميآيد که سودجويي آن مبتني بر رضاي طرفين است که هر دو در آن رضاي دارند و در سود حاصله در آن برخوردار هستند. لذا تمامي شروط صحت قراردادها بين بيمه گر و بيمه گذار جاري است و عقدهايي که با رضاي خاطر دو طرف منعقد گردد، مانند، معاملات معتبر و لازم الوفاء ميباشد؛ زيرا لازمه هر عقد آن است که دو طرف معامله به مفاد آن عقد پايبنده باشند مگر آنکه تحقق عقد با موانعي مواجه باشد براساس آيه مذکور تصرف در مال هر شخص جز با رضاي خاطر آن شخص مجاز نميباشد و بنابر اين معامله ای که با رضاي دو طرف منعقد مي گردد معتبر و لازم الوفاء است و جواز تصرف را به همراه دارد لازم به يادآوري است که استدلال به اين آيه اختصاص

^{۴۸} عبدالحسين برهانين و سيدابوالقاسم نقیبي، پيشين، ص ۱

^{۴۹} سوره نساء، آيه ۲۹

به عقود معین در شرع ندارد؛ بلکه با استناد به این آیه شریفه میتوان به مشروعیت عقود نامعین و مستحدثه چون بیمه به عنوان یک عقد مستقل پی برد.^{۵۰}

ب - حصری نبودن عقود

برخی از حقوقدانان عقیده دارند عمومات ادله منحصرأ شامل عقد و قراردادهای مرسوم در زمان شارع بوده و قراردادهایی همچون بیمه را که در زمان شارع وجود نداشته است شامل نمیشود در پاسخ این نظریه باید گفت اولاً: هیچگونه دلیلی بر حصری بودن عقود در دست نیست و عمومات و اطلاعات آیه و تجارۀ عن تراض نیز مؤید این موضوع میباشد.^{۵۱}

ثانیاً هر چند که قرارداد بیمه جزء عقود معین و مدوّن در کتب فقهی نمی باشد ولی هر توافقی که با در نظر گرفتن شروط عمومی صحت قراردادهای به عمل آمده باشد لازم الاجراء میباشد؛ بنابراین قراردادهای جدیدی که در اثر مقتضیات زمان و نیاز جامعه بوجود آمده است چنانچه با در نظر گرفتن مقررات و شروط مقرر در فقه انجام بگیرد دارای مشروعیت خواهد بود.

ثالثاً: درست است که در فقه اسلامی انواع معاملات وجود دارد، ولی هیچ کدام از فقهاء، در مقام محصور نمودن عقود و ایقاعات برنیمادهند کتاب و سنت نیز عقود و معاملات را محدود ننموده است آنچه که فقهاء در کتابهای فقهی خود به عنوان «عقود» آورده و با سلیقه های مختلف آن را مرتب نموده اند دلیل منحصر بودن معاملات به عقود مذکور یا اتفاق بر بطلان عقود دیگری که در کتب مذکور نیامده اند نمیباشد؛ بلکه از این لحاظ است که اولاً احکام مربوط به هر عقدی را نخست عنوان خاص بیان کرده اند تا با احکام سایر عقود مخلوط نگردد. ثانیاً: شارع نمی توانسته در مورد عقودی که بعداً؛ می آید، اظهار نظر کند؛ علیهذا در معاملات و قراردادهای شروطی قائل گردیده و مردم را نیز با رعایت شروط مذکور در انجام معاملات و تنظیم قراردادهای آزاد گذاشته است. بنابراین؛ چنانچه قرارداد بیمه نیز از محدوده این شروط بیرون نرود، در صحت و مشروعیت آن جای هیچگونه تردیدی باقی نخواهد ماند.^{۵۲}

ج - عقلایی بودن عقد بیمه

در ادله استخراج احکام اسلام عقل و سیره عقلاء یکی از منابع حقوق محسوب می شود و روایات و احادیث متعددی نیز در مورد اعتبار حجیت عقل وارد شده است و قاعده معروف «ما حکم به العقل حکم به الشرع نیز مؤید اهمیت دلیل عقل در فقه اسلامی است. سیره عقلاء نیز عبارتست از رویه عملی، خردمندان که با در نظر گرفتن مصالح جامعه و پیشگیری از اختلال در جوامع بشری به وجود آمده است، به همین جهت فقهاء در موارد متعددی به سیره عقلاء و صحت تمسک به آن اشاره نموده اند.

عقل و سیره عقلاء در فقه، اسلامی از آن چنان اهمیت و اعتباری برخوردار است که نه تنها از آن به عنوان چهارمین دلیل استنباط احکام شرعی بعد از کتاب و سنت و اجماع در فقه شیعه یاد شده است؛ بلکه عده ای از علماء و فقهای شیعه معتقدند

^{۵۰} احمد جمالیزاده، پیشین، ص ۱۳۰

^{۵۱} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۲۵۰

^{۵۲} همان، ص ۲۵۳

که تعداد زیادی از منابع و استنباط احکام و مسائل حقوقی نظیر عرف و استصحاب، وفاء به عهد و اصالة الصحة و اصل برائت و اباحه؛ میتوانند تحت عنوان دلیل عقل قرار گیرند و ادله مذکور مبتنی بر بناء عقلا میباشد^{۵۳} و عقلاء همان صاحبان عقل و درایت هستند که در قرآن مجید از آنان به عنوان صاحبان خرد تمجید شده است و از آن جمله میتوان به آیات شریفه «والذین اجتنبوا الطغوات أنْ يُعْبُدُوها و أَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادَهُ»^{۵۴} «آنانی که از پرستش طاغوت دوری جستند و به درگاه خدا بازگشتند بشارت مال آنهاست پس بشارت بده بندگان مرا.» و آیه شریفه «الذین يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ و أُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ»^{۵۵} «آن بندگان که وقتی سخن حق میشوند با نیکوئی به آن عمل میکنند و خداوند با لطف خاص خود آنان را هدایت نموده و آنان خردمندان عالماند» اشاره نمود.

در اعتبار هر عقدی از جمله عقد، بیمه شرط است که مورد آن عقلایی باشد؛ از این رو در قانون بیمه نیز شرط شده است که بیمه گذار باید در مورد بیمه شده دارای علاقه و نفع عقلایی باشد. ملاک عقلایی بودن هر عقدی این است که عقلا بر آن اقدام نموده و آن را مفید و ارزشمند بدانند با توجه به اوضاع و شرائط فعلی جامعه اسلامی، می توان گفت بیمه یک ضرورت اجتماعی و تأسیس عقلایی است که براساس نیازهای جامعه پدید آمده و شکل گرفته است بیمه در گذشته ی زندگی بشر ریشه دارد.^{۵۶} بنیادهای اولیه تأسیس، بیمه براساس خیرخواهی و کمک به فرد زبان دیده از یک صنف یا عضو طایفه و یا عضو جامعه استوار است و با توجه به اینکه ضرورت و نیاز عمومی جامعه به امر بیمه حقیقتی انکار ناپذیر میباشد و در عقلایی بودن آن نیز هیچگونه تردیدی وجود ندارد فقهاء بر عقلایی بودن آن صحه گذاشته اند و آن را یکی از دلایل محکم صحت و مشروعیت استقلال قرارداد بیمه به حساب آورده اند.^{۵۷}

د- اصل آزادی اراده

این اصل که از آن با عنوان اصل حاکمیت اراده و یا اصل آزادی قراردادها نیز یاد میشود، یکی از اصول پذیرفته شده در فقه اسلامی و حقوق اکثر کشورهای جهان است. قانون مدنی مرقوم میدارد قراردادهای خصوصی را مادامی که مخالف صریح قانون نبوده و مخالف نظم عمومی و اخلاق حسنه نباشد در بین طرفین قرارداد لازم الاجرا میداند^{۵۸} و با توجه به اینکه تجربه، نیز نشان داده است که آزادی اراده راه عادلانه ای برای تأمین نظم در روابط مالی مردم میباشد؛ نظر به اینکه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نیز قوانین متعددی درباره بیمه و بیمه گری به تصویب رسیده و هیچکدام از قوانین مصوبه مغایرتی با ماده ۱۰

^{۵۳} احمد جمالیزاده، پیشین، ص ۱۳۶

^{۵۴} سوره زمر، آیه ۱۷.

^{۵۵} سوره زمر، آیه ۱۸

^{۵۶} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۲۵۲

^{۵۷} احمد جمالیزاده، پیشین، ص ۲۷۳

^{۵۸} قانون مدنی ماده ۱۰

قانون مدنی و اصل آزادی اراده ندارند؛ بنابراین قرارداد بیمه که با رضایت و توافق و اعمال حاکمیت اراده طرفین منعقد میگردد، عقدی مستقل بوده و عدم بیان آن در کتب معروف و مدون فقهی نیز دلیل بطلان قرارداد مذکور نمیتواند باشد.^{۵۹}

اقوال علماء

همانطور که در گذشته به آن اشاره شد؛ بیمه در جامعه امروزی به عنوان یک ضرورت و اصل پذیرفته شده است و مورد امضای شارع مقدس قرار گرفته و آن را امری ممدوح و پسندیده قرار داده است. بسیاری از فقهاء نیز بیمه را از عقود مستحدثه و امری مشروع میدانند در این مبحث به بعضی از آنها اشاره میشود.

الف - امام خمینی (ره)

تمام اقسام بیمه صحیح است البته با بکار بردن شروطی همچون بلوغ، عقل، اختیار غیر اینها چه بیمه عمر، باشد یا بیمه کالاهای، تجارتی یا عمارت و کشتیها و هواپیماها و یا بیمه کارمندان دولت یا مؤسسات یا بیمه اهل یک قریه یا شهر و بیمه عقد مستقلی است و میتوان بعضی عقود دیگر از قبیل صلح آن را اجرا کرد و نیز میتوان با لغتی و زبانی اجراء کرد.^{۶۰}

ب- آیت الله روحانی

بیمه از مصادیق ضمان اعیان است نهایت ضمانی است مشروط به اینکه کسی که برای او ضامن شده اند باید مبلغی در سال بپردازد بنابراین میتوان بیمه را از راه صلح و نیز از راه معامله مستقل آن را تصحیح نمود.^{۶۱}

ج - آیت الله یوسف مدنی تبریزی (ره)

بیمه عبارتست از اینکه شخص هر سال مبلغی به کسی یا شرکتی، بدون عوض داده و در ضمن شرط کند که اگر آسیبی مثلاً به تجارتخانه یا منزل و یا خودش برسد آن شرکت یا شخص آن خسارت را جبران کند و یا مرض را معالجه کند. این معامله داخل در هبه معوض است و چنانچه آسیبی وارد شود حسب شرط بر مشروط علیه واجب است که از عهده آن برآید و برای گیرنده اشکالی ندارد.^{۶۲}

^{۵۹} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۲۵۶

^{۶۰} روح الله موسوی، خمینی، توضیح المسائل، قم، انتشارات نشر توحید، بی تا، ص ۳۹۵

^{۶۱} سید محمدصادق روحانی، استفتائات، چاپ اول تهران انتشارات حدیث دل، ۱۳۸۲، ص ۴۱۶

^{۶۲} سیدیوسف مدنی تبریزی توضیح المسائل چاپ سی و یکم، قم، انتشارات معظم له، ۱۴۲۵، ص ۳۹۶

د_ آیت الله مکارم شیرازی

بیمه یکی از عقود مستحدثه است که در عرف عقلا معمول است و چنانچه شروط عامه عقود در آن جمع باشد شرعاً اشکالی ندارد و باید طبق قراردادی که بسته شده عمل شود و میتوان سهمیه افراد مورد نظر را به صورت درصدی نه ریالی تعیین کرد و مشمول ادله وجوب وفا به عقد است.^{۶۳}

گفتار سوم: بررسی حقوقی بیمه

شایان ذکر است؛ حقوقدانان عقد بیمه را با تأسیسات حقوقی مانند بیمه اتکایی بیمه اتومبیل بیمه شخص ثالث تطبیق نموده اند و برای روشن تر شدن بایستی هر کدام را مجزا بررسی کنیم که عبارتند از :

۱- بیمه اتکایی

عبارتست از اینکه شرکت بیمه خود را برای ایجاد تضمین بیشتر به شرکت بیمه ی بزرگتری بیمه نمایند یعنی به عبارتی شرکت بیمه اولی بیمه گذار و شرکت بیمه ی بزرگ بیمه گر میباشد؛ این کار دو فایده دارد؛ اولاً بیمه گذار اصلی تأمین بیشتری دارد. ثانیاً: شرکت بیمه با تکیه بر این شرکت بیمه، بزرگتر میتواند تضمین بیشتری را برای بیمه گذار اصلی ایجاد نماید و موجب رونق معاملات میگردد. اما عده ای به درستی این بیمه اشکال کرده اند که اولاً شرکت بیمه اتکایی جنبه تعاونی ندارد. ثانیاً: حکم شرعی هم برای آن نداریم.^{۶۴} برخی دیگر نیز میگویند بیمه اتکایی فاقد اشکال شرعی بوده و مشمول عقود مستحدثه است؛ زیرا در این نوع بیمه شرکت بیمه نقش بیمه گذار را در برابر شرکت جدید دارد و شرکت جدید نیز دارنده نقش بیمه گر در مقابل شرکت بیمه اولی میباشد و اگر شرکتها متعدد هم باشند بلا اشکال است؛ چون در این نوع بیمه نه تنها ضرری متوجه بیمه گذار اصلی نمیشود بلکه وصول خسارات او در زمان بروز حادثه با تضمین بیشتری همراه است ولی شرکتهای بیمه در قرارداد تنظیمی خود با بیمه گذار به ندرت شرط استفاده از بیمه اتکایی را می گنجانند.^{۶۵}

عده ای دیگر می گویند بیمه اتکایی بیمه ای است که بیمه گر اولی یا اصلی نزد بیمه گر دیگری که عملاً سرمایه و امکانات بیشتری دارد راجع به قراردادی که منعقد کرده است، میندد بیمه اتکایی برای بیمه گر اصلی از این جهت مفید است که با حق بیمه ی کمتری خطر جبران خسارت را نزد دیگری بیمه می کند بیمه گر اصلی وقتی اقدام به بیمه اتکایی میکند که موضوع بیمه خیلی مهم و خساراتی که احتمالاً پرداخت می - شود زیاد و از قدر سرمایه ی بیمه گر اصلی خارج باشد اما بیمه گر دوم چون احتیاج به پرداخت مخارج اداری وقتی که توسط بیمه گر اولی انجام شده است ندارد، نفعی از این جهت عایدش می شود.^{۶۶}

^{۶۳} ناصر مکارم شیرازی توضیح المسائل چاپ دوم، قم، انتشارات مدرسه امام علی (علیه السلام)، ۱۳۸۴، ص ۵۴۵

^{۶۴} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۲۰۶

^{۶۵} احمد جمالیزاده، پیشین، ص ۸۳

^{۶۶} سید محمد خامنه ای پیشین، ص ۸۲

۲- بیمه اتومبیل

بیمه اتومبیل عقدی است نوظهور که به موجب آن هرگونه خسارت و زیان بدنی و مادی که بوسیله نقلیه موتوری اعم از اتومبیل و تریلر و پلاک متصل به آن و قطارهای راه آهن به اشخاص وارد میشود و دارندگان وسایل مذکور که از این رهگذر مسئول جبران خسارت بدنی و مالی ناشی از حوادث وسایل مذکور و یا محصولات آنها به اشخاص ثالث میباشد بیمه میشوند بیمه گر در این نوع، بیمه نه تنها باید مسئولیت بیمه گذار را جبران نماید بلکه مسئولیت هر کس دیگری را نیز که با اجازه بیمه گذار وسیله نقلیه موتوری مورد بیمه را میداند نیز عهده دار میباشد؛ مانند کسی که اتومبیل را اجاره کرده و یا عاریه گرفته باشد؛ امروزه تصادفات زیادی به وقوع می پیوندد، جان و مال عده ای نیز در اثر تصادف از بین میرود و عقل نیز حکم میکند که راهی برای حفظ جان و مال مردم پیدا شده و مورد توجه قرار گیرد. شرکتهای بیمه مبالغ قابل توجهی به سانه دیدگان یا خانواده آنها میپردازند این در حقیقت نوعی احسان به مردم میباشد؛ زیرا بیمه گذار با رضایت خود مبلغی را به شرکت بیمه میپردازد و شرکت بیمه نیز با رضایت خود تعهداتی را بر عهده میگیرد.^{۶۷}

۳- بیمه مسئولیت

بیمه مسئولیت «عقدی است که بیمه گر به موجب آن بیمه گذار را در مقابل ضرر و زیان وارده بر اشخاص از ناحیه بیمه گذار در مورد یا مواردی که موجب خسارت می- شود، بیمه می نماید؛ به بیان دیگر موضوع این بیمه خسارتی است که شخص به واسطه ارتکاب تقصیر و یا خطای غیر عمدی بر دیگران وارد می آورد؛ شرکت بیمه در چنین جایی خسارت وارده را میپردازد نفع اجتماعی بیمه مسئولیت در آن است که هم لطمه وارده بر ثالث متضرر را جبران میکند و هم خسارت وارده به بیمه گذار را می پردازد. بدیهی است که حادثه بیمه پذیر حادثه ای است که اتفاقی بوده و خسارتهای عمدی خارج از حیطه این بیمه نامه خواهد بود؛ دیگر این که مسئولیت بیمه گر محدود به مبلغ مندرج در بیمه نامه را از بیمه گذار وصول خواهد کرد. این نوع مسئولیت در فقه هم مطرح شده است، شرعاً نیز هیچ مشکلی ندارد؛ مثلاً اگر کسی اتومبیل خود را به دیگری بزند و موجب ورود خسارت گردد و با مؤسسه بیمه نیز قرارداد بیمه داشته باشد که در چنین مواردی خسارت وارده را بپردازد و شرکت بیمه که متعهد به پرداخت خسارت وارده بوده است مسئولیت پرداخت آن را به عهده بگیرد بدیهی است که این مسئولیت حدود به مبلغ مندرج در قرارداد می باشد.^{۶۸}

۴- بیمه مسئولیت و ضمان جریره

حقوقدانان اسلامی برای مشروعیت بخشیدن به بیمه مسئولیت آن را با «ضمان جریره» قیاس کردهاند ضمان جریره را عقد موالات یا ولاء ضمان جریره نیز می گویند.^{۶۹} ضمان جریره یا عقد موالات؛ قراردادی است که به موجب آن، یکی از طرفین که او را ضامن یا ولی مینامند متعهد می شود که هرگاه طرف دیگر (مضمون)، به سبب خطا یا جرم غیر عمدی خویش ضرر و زبانی به جان و مال اشخاص دیگر وارد کند، همه خسارات حاصله را جبران نماید و در مقابل پس از وفات مضمون وارث وی به آمده و از او ارث ببرد. در این عقد ضمانت هر دو طرف از همدیگر نیز اشکال ندارد، به لازم و جایز بودن عقد مذکور در اخبار و

^{۶۷} احمد علی شیبانی کلیات علم، بیمه چاپ اول تهران انتشارات دانشگاه تهران، بی تا، ص ۱۹۴

^{۶۸} توفیق عرفانی، پیشین، ص ۲۱۰

^{۶۹} سید محمد خامنه ای، پیشین، ص ۸۴

احادیث اشاره ای نشده است؛ ولی با توجه به اصل لزوم، عقود میتوان گفت عقد ضمان جریره یا مولات عقدی لازم است و در مشروعیت آن نیز اجماع حاصل است ضمان جریره جمیع ارکان بیمه شامل ایجاب و قبول، موضوع بیمه شخص یا مال و نظایر آن بیمه گر بیمه گذار مبلغ بیمه که شرکت می پردازد و همچنین خطر مورد بیمه نظیر سرقت و غیره را دارا می باشد. زیرا عقدی است که احتیاج به ایجاب و قبول دارد و موضوع بیمه به منزله مضمون است، بیمه گذار در مقام مضمون له و بیمه گر در مقام ضامن قرار دارد مبلغ بیمه که عبارت است از دیه، خطر مورد بیمه که عبارت از جرم میباشد در آن وجود دارد.^{۷۰}

۵- بیمه مسئولیت و نظام عاقله

حقوقدانان نیز بیمه مسئولیت را قابل قیاس با نظام عاقله دانسته اند و در نتیجه بر مشروعیت آن نظر داده اند و میگویند وجه تشابه بیمه مسئولیت با نظام عاقله در این است که طبقه ای از وراث، انسان شبیه شرکت بیمه هستند و خساراتی را که انسان بطور غیر عمدی بر دیگران وارد کرده میپردازند در مقابل آن چنانچه جانی غیر عمدی فوت کند از او ارث میبرند پرداخت بیمه شبیه اقساط بیمه است که با پرداخت آن حق بیمه ای پرداخت کنند تعلق میگیرد که همان ارث میباشد.^{۷۱}

نتیجه گیری

با توجه به اینکه مسئولیت شخص عاقل بجا مانده از دوران قبیله ای است و پیشینه آن به قبل از اسلام برمی گردد و از احکام امضایی اسلام به شمار می آید؛ در نظام قبیله ای عربهای ساکن جزیره عربستان کوچکترین زندگی قبیله ای از «بیت» شروع میشد که از زن مرد و فرزندان تشکیل می. گردید هرچند خیمه نماینده یک خاندان بود و اردوگاه ترکیبی از چند خیمه را «حی» میگفتند مردم یک حی را نیز «قوم» می نامیدند

مجموع اقوامی که خویشان یکدیگر بودند قبیله را تشکیل میدادند. این قبیله به مثابه دولتی مستقل بود که در تمام شئون داخلی و خارجی خود حاکمیت مطلق داشت. اساس زندگی اجتماعی و سیاسی داخل قبیله براساس اصل «تضامن افراد» و تساوی آنان در حقوق بود. حفظ امنیت و بخش خصومت بین افراد به رئیس قبیله واگذار می شد و رئیس قبیله از جایگاه بالایی برخوردار بود و همه از وی اطاعت می کردند. اگر فردی از افراد قبیله فردی از قبیله مقابل را میکشت تنها جانی مسئول نبود؛ بلکه مسئولیت به همه خویشاوندان وی منتقل میشد و در میان اعراب جاهلی که فقر و جنگ بر محیط زندگی آنان حاکم بود پرداخت دیه انسان که یکصد شتر بود بسیار سنگین بوده و جانی به تنهایی از عهده آنان بر نمی آمده است؛ بنابراین اعضای قبیله وی برای جلوگیری از انتقام قبیله مقتول و در گرفتن جنگ خونبهای مقتول را به آنان پرداخت میکردند چنین چیزی بطور ضمنی مورد پذیرش تمام اعضای قبیله بوده است که به عاقله معروف شد که هر کدام از خویشان در برابر هم تعهد داشته باشند. از این رو فقهاء آن را نوعی بیمه متقابل دانسته اند؛ بیمه ای که تنها در میان گروههایی میتواند جریان داشته باشد که اعضای آن چنان به هم وابسته اند که شخصیت و ذهنیت فردی خود را از دست میدهند تا آن جا که به افراد درون گروهی مربوط می شود؛ «همه برای یکی و یکی برای همه» شعار آنان است و در حقیقت تمامی افراد در گروه مستحیل می شوند و گروه به تنهایی مسئول اعمال افراد و استفاده کننده حقوق آنهاست. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز مسائل مربوط به

^{۷۰} همان، ص ۱۲۶

^{۷۱} عبدالحسین برهانیان و سیدابوالقاسم نقیبی، پیشین، ص ۱۵۶

ضمان عاقله در قانون مجازات اسلامی مطرح گردید که در جامعه حقوقی ما تازه گی داشت. هرچند در زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) اشکالی را بوجود این مسأله نمی آورد؛ اما در جامعه ما قابل پیاده کردن نیست و تاکنون دیده یا شنیده نشده است که کسی یا کسانی به عنوان عاقله محکوم به پرداخت دیه شده باشند علت آن را میتوان در عدم تطبیق شروط زمانی و مکانی در نگرش به احکام اسلامی دانست؛ در حالی که در بسیاری از احکام اسلام، شروط زمانی و مکانی نقش تعیین کننده و سرنوشت سازی را ایفا می کند اما احکام مربوط به نظام عاقله هرگز با معیارهای امروزی قابل انطباق نیست؛ در این شرائط بهتر در صدد تأسیس یک اصل بنیادین تحت عنوان «بیمه باشیم و با تأسیس این نهاد جدید نظر شارع در خصوص اینکه فرموده است خون مسلمان نباید باطل شود»؛ تأمین می گردد. بیمه، از طریق مشارکت عده زیادی از افراد هزینههای حوادث را در بین آنان تقسیم میکند و به این ترتیب مانع بیچارگی و از هستی ساقط شدن واردکننده زیان میشود؛ لذا مانعی ندارد تمام این مشکلات را با بیمه حل نمائیم و لیکن در حال حاضر موضوع عاقله منتفی است و ضعیف شدن رشته های وابستگی حداقل باید برخی از طبقات عاقله مثل خویشان را از شمول آن حذف و فقط مواردی مثل بیت المال عاقله محسوب شوند؛ از نظر عقل باید کسی که سبب تلف مال دیگری شده است را ضامن دانست از این رو هیچ یک از افراد خود را ملزم نساخته بار مسئولیت نزدیکان خویش را بدوش بکشد و نهاد عاقله به معنای حقوقی آن وجود ندارد و سالبه به انتفاء موضوع است و دیه بر عاقله مصداق پیدا نمیکند؛ لذا پیشنهاد میشود که یکی از نظامهای زیر که توجیه فقهی و اسلامی دارد جایگزین نظام عاقله گردد:

۱ در زمان گذشته که دیه را عاقله پرداخت میکرد به این جهت بود که خود آنان پرداخت دیه را تعهد میکردند این همان بیمه امروزی است؛ لیکن امروزه چنین تعهدی وجود ندارد؛ لذا باید به جای عاقله قانون بیمه را به تصویب رساند چون قانون بیمه مخصوصاً بیمه مسئولیت راه حل خوبی است برای رفع پاره ای از مشکلات جامعه در ارتباط با دیه های ناشی از جرایم رانندگی، ولی این اقدام نیز کافی نیست و هستند کسانی زیادی که به خاطر عجز از پرداخت دیه در زندان به سر میبرند؛ لذا باید با استفاده از روح حاکم بر حکم ضمان عاقله و با نگرش به سابقه تاریخی این حکم که صورت بیمه متقابل و دوجانبه است؛ ضابطه ای ایجاد نمود تا همه آحاد ملت در همه جرایم خطیی تأمین داشته باشند تا دیگر شاهد آن نباشیم افرادی بدون آنکه جرم قابل سرزنشی مرتکب شده باشند صرفاً بدون آنکه استحقاق آن را داشته باشند در زندان بمانند؛ ضمن اینکه اولیاء دم هم به حق خود نمیرسند و در نتیجه خون مسلمان نیز به هدر میرود راهکاری که مناسب به نظر میرسد ایجاد و تقویت صندوق

دیات با مشارکت همه آحاد مردم از طریق اخذ وجوه معین به نحو قانونی و واریز آن به صندوق مورد نیاز میباشد که از این طریق میتوان جایگزین مناسبی برای عاقله بوجود آورد و این همان بیمه متقابلی است که در پرتوی آن همه کسانی که به هر نحو قتل یا جرح خطئی مرتکب شده اند، در امان باشند.

۲- انتقال مسئولیت از عاقله به دولت چون در جوامع قبیله ای از لحاظ امور داخلی و خارجی استقلال داشته نوعی دولت محسوب میشده است؛ اما امروزه که در جامعه ما و بیشتر کشورهای اسلامی گسترش شهرنشینی و از بین رفتن زندگی، قبیله ای، تمرکز قدرت و تشکیل دولت را به همراه داشته است؛ میتوان گفت که چون «دولت» جایگزین «قبیله» گردیده است و به جای رئیس قبیله از شهروندان مالیات میگیرد مسئولیت نیز باید به آن منتقل شود و دولت نیز در خصوص سازوکار مناسب برای نحوه جبران این گونه خسارات، آزاد است؛ می تواند مستقیماً از طریق بودجه عمومی آن را جبران کند. برای آن طرح های خاص جبران خسارت ایجاد کند و با توجه به اصل بیست و نهم قانون اساسی که دولت را مکلف کرده است در چارچوب نظام تأمین اجتماعی افراد را در مقابل حوادث حمایت کند. برقراری مسئولیت مدنی: فردی در صورت الغای نظام عاقله و برقراری مسئولیت فردی، چون افراد میدانند که در صورت تقصیر خود شخصاً باید نتایج ناگوار آن را تحمل کنند در مقدمات

اختیاری کارهایی که ممکن است منجر به حادثه شود بیشتر احتیاط خواهند کرد؛ وانگهی مسئولیت فردی نسبت به مسئولیت عاقله ارزش اخلاقی بیشتری دارد؛ زیرا تحمیل مسئولیت به شخص مقصر به زیان دیده بیشتر تسلی میدهد و از دیدگاه جامعه نیز چنین مسئولیتی دارای ابعاد مکتبی است و ارزش اخلاقی نمادین دارد.

منابع

قرآن کریم

الف- منابع فارسی

- (۱) آقائی نیا، حسین، حقوق کیفری اختصاصی جرایم علیه اشخاص (جنایات) چاپ دوم، تهران، انتشارات میزان ۱۳۸۵.
- (۲) اللهیان، مجتبی، نگرش فقهی و حقوقی احکام، حدود، قصاص و دیات، چاپ دوم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- (۳) امین، سید حسن حقوق بیمه دریایی چاپ اول، تهران، انتشارات وحید، ۱۳۶۶.
- (۴) برهانیان، عبدالحسین و سید ابوالقاسم، نقیبه بررسی بیمه در اسلام، چاپ اول، قم، انتشارات زمزم هدایت، ۱۳۸۶.
- (۵) جمالیزاده، احمد بررسی فقهی عقد، بیمه چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۰.
- (۶) حسینی سید، محمد مجازاته‌های مالی در حقوق اسلامی، چاپ اول قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
- (۷) حسینی نژاد، حسینعلی مسئولیت مدنی چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۷۷.
- (۸) خامنه‌ای، سید محمد، بیمه در حقوق اسلام، چاپ اول، تهران، انتشارات دفتر فرهنگی مجد، ۱۳۵۹.
- (۹) دهخدا علی اکبر لغت نامه مجلدات ۹، ۸، ۵، ۴، ۲، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- (۱۰) روحانی سید محمد صادق، استفتائات، چاپ اول، تهران، انتشارات حدیث دل، ۱۳۸۲.
- (۱۱) صادقی، محمدهادی جرایم علیه اشخاص صدمات بدنی) چاپ اول تهران انتشارت نشر میزان ۱۳۷۶.
- (۱۲) صالحی، جانعلی، محمود بیمه عمر و سایر بیمه‌های اشخاص، چاپ اول، تهران، انتشارات بیمه مرکزی ایران، ۱۳۷۲.
- (۱۳) صلاحی، جاوید کیفرشناسی و دیدگاههای جدید، چاپ اول، تهران، انتشارات میزان ۱۳۸۶.
- (۱۴) عرفانی، توفیق قرارداد بیمه در حقوق ایران و اسلام چاپ اول، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۱.
- (۱۵) قابل، احمد، اسلام و تأمین اجتماعی، چاپ اول، تهران، انتشارات آلی پژوهش تأمین اجتماعی، ۱۳۸۳.
- (۱۶) مسئولیت مدنی ناشی از حوادث رانندگی چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
- (۱۷) وقایع حقوق مسئولیت مدنی، چاپ چهارم تهران
- (۱۸) قواعد فقه (بخش قضایی)، ج سوم، چاپ اول تهران، انتشارات مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۷.

- ۱۹) محمدی، محمد مهدی حقوق، بیمه چاپ اول تهران، انتشارات نشر میزان، ۱۳۸۵.
- ۲۰) مدنی تبریزی، سید یوسف، توضیح المسائل، چاپ سی و یکم، قم، انتشارات معظم له، ۱۴۳۵.
- ۲۱) مرعشی، سید محمد حسن، دیدگاههای نو در حقوق کیفری اسلام، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- ۲۲) ربا بانک، بیمه چاپ اول تهران، انتشارات صدرا، معین، محمد فرهنگ، فارسی، ج، اول چاپ اول، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴.
- ۲۳) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه ج چهارم، تهران، انتشارات در الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.
- ۲۴) توضیح المسائل، چاپ دوم، قم، انتشارات مدرسه امام علی (علیه السلام)، ۱۳۸۵.
- ۲۵) موسوی بجنوردی سید، محمد حقوق مدنی و کیفری، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۷.
- ۲۶) موسوی، خمینی روح الله توضیح المسائل چاپ اول، قم، انتشارات نشر توحید
- (ب) مقالات
- ۲۷) ولیدی، محمد صالح حقوق جزای اختصاصی، (جرایم علیه اشخاص)، ج دوم، چاپ اول، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶.
- ۲۸) مکارم شیرازی، ناصر ضمان عاقله یا بیمه خانوادگی در برابر قتل خطا، مجله مکتب، اسلام، شماره ۸، ۱۳۸۹
- ۲۹) قانون اصلاح قانون بیمه اجباری مسئولیت مدنی دارندگان وسایل نقلیه موتوری زمینی در مقابل شخص ثالث مصوب ۱۳۸۷
- ۳۰) قانون بیمه، مصوب. ۱۳۱۶.
- ۳۱) قانون مجازات اسلامی با اصلاحات و الحاقات بعدی، مصوب ۱۳۹۲
- ۳۲) قانون مدنی با اصلاحات و الحاقات بعدی، مصوب، ۱۳۷۰.
- د- منابع عربی
- ۳۳) حر عاملی، محمد بن حسین وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشریعه، مجلدات ۲۶/۲۹/۸۹ چاپ دوم، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳
- ۳۴) حکیم سید محسن، منهاج الصالحین چاپ اول، بیروت، انتشارات درالتعاریف، بی تا.
- ۳۵) حلی، ابن ادریس ابی جعفر محمد بن منصور بن احمد، سرائی، جلد سوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- ۳۶) حلی ابو القاسم نجم الدین جعفر بن حسن شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام ج سوم چاپ اول تهران انتشارات اعلمی، ۱۹۶۹

۳۷) خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع ۱/۶ (دو جلدی چاپ دوم، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۴).

۳۸) خویی، سید ابوالقاسم، تکلمه المنهاج، ج دوم، چاپ دوم، قم، انتشارات فی المطبعة العلمیه، ۱۳۶۹.

۳۹) روحانی سید صادق المسائل، المستحدثه چاپ اول، قم، انتشارات دار الکفر، بی تا.

۴۰) طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه

۴۱) شیخ مفید، ج دوم چاپ اول، بیروت انتشارات دارالتعارف، ۱۹۸۱.

۴۲) المبسوط فی فقه الامامیه، جهفتم چاپ اول، تهران انتشارات مکتبه المرتضویه، ۱۹۸۱.

۴۳) عاملی زین الدین بن علی بن احمد مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج پانزدهم چاپ اول، بیروت، انتشارات معارف الاسلامیه، ۱۴۷۱.

۴۴) عاملی، سید جواد مفتاح الکرامه، ج دهم چاپ اول، قم، انتشارات موسسه آل البيت، ۱۳۷۹.

۴۵) کلینی محمد بن یعقوب اصول، کافی ج هفتم، چاپ اول، بیروت، انتشارات دار الاضاء، ۱۴۳۱.