

فقه و ملاک‌های عرفی-عقلایی در توزیع واکسن / سید محمد مهدی رفیع پور

آبان ۲۷، ۱۴۰۰ آخرین اخبار، خانواده و سلامت، دیدگاه (گفت‌وگو/یادداشت)، دیدگاه و گزارش، یادداشت فقهی و اصولی شبکه اجتهاد: در میان راهکارهای ارائه شده برای مقابله با ویروس کرونا و پیامدهای آن، واکسیناسیون مهمترین راهکار شمرده شده است. در این نوشتار که حاصل مصاحبه «مناطق» با حجت‌الاسلام سید محمد مهدی رفیع پور است ابعاد فقهی این مسئله مورد واکاوی قرار گرفته است. این مدرس حوزه علمیه قم ابتدا نحوه ورود فقه به مسئله رتبه‌بندی دریافت کنندگان را تبیین کرده و سپس الزام واکسیناسیون را از دو منظر فقه فردی و فقه اجتماعی مورد دقت قرار می‌دهند. او در ادامه ابعاد شرعی تلفات و آسیب‌های تزریق واکسن را بررسی و ضوابط فقه برای مسئولیت ضمان و مسئولیت‌های کیفری را تبیین می‌کند و در پایان به تناسب به بحث‌هایی در خصوص فقه موجود و فقه مطلوب می‌پردازد. کیفیت رتبه‌بندی دریافت کنندگان واکسن در صورتی که در فرایند واکسیناسیون، تعداد واکسن‌های خریداری شده کم باشد، از منظر فقه ملاک رتبه‌بندی گروه‌های دریافت کننده واکسن، چه می‌تواند باشد؟ در این نوشتار پیش‌فرض آن است که متولی واکسیناسیون حکومت است. همانطور که امروزه در اکثر کشورهای دنیا، محدودیت‌ها و کمبودهای موجود، دولت‌ها را بر آن داشته تا واکسیناسیون را به صورت دولتی دنبال کنند. با این وجود، اگر دولت، واکسیناسیون را به بخش خصوصی و بازار آزاد واگذار کند، می‌تواند منجر به فساد، نابسامانی، احتکار و بازار سیاه گردد. چه بسا در آینده، با افزایش تعداد واکسن، از نقش دولت‌ها در این فرایند کاسته شود و افراد و مراکز خصوصی واکسیناسیون را به دست بگیرند که در این صورت، پاسخ‌های فقه به گونه‌ی دیگری خواهد بود. در خصوص اولویت‌بندی برای دریافت کنندگان، به صورت روشن، اولویتی از منابع فقهی نمی‌توان استفاده نمود. حکم اولی و ابتدائی آن است که از نظر اسلام، حفظ جان مردم نسبت به یکدیگر ترجیحی ندارد. شاهد بر این برابری آن است که اگر یک فرد شریفی فرد وضعی را کشته باشد، قصاص خواهد شد و ثروتمند بودن، اجتهاد یا مفید بودن به حال جامعه، موجب تفاوت در حکم نمی‌شود. آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» [۱] نفس در برابر نفس قصاص می‌شود. اما از آن جهت که دولت برای تزریق واکسن، ناگزیر از اولویت‌بندی است، بایستی ضوابطی را برای آن برشمرد. نخست آنکه، بایستی قاعده عدل و انصاف بر

اولویت‌بندی حاکم بوده و روش‌هایی را اتخاذ کرد که در میان مردم نسبت به حاکمان، احساس بی‌عدالتی و تبعیض ایجاد نگردد. مقتضای قاعده عدل و انصاف در میان فقها در مورد جریان قاعده انصاف [۲] در موضوعات، اختلافی وجود ندارد، اما در مورد جریان آن در احکام، اختلافاتی وجود دارد. مشهور فقها، مخالف جریان آن در احکام هستند. مشهور معتقدند که احکام فی نفسه عادلانه و منصفانه هستند در نتیجه کسی حق ندارد با این ملاک در مورد احکام نظر بدهد. اما در سال‌های اخیر با توجه به بازخورد برخی از احکام در صحنه اجتماع و سیاست، عده‌ای به این فکر افتادند که این قاعده، عام بوده و اختصاصی به موضوعات ندارد. در گذشته، در جریان عمل به احکام، تنش و اشکال عمده‌ای به وجود نمی‌آمد و در نتیجه فقها چنین استنتاجی نداشتند که شاید یک حکم، مختص به زمان خاصی بوده است و اجرای آن در زمان حاضر مطابق عدل و انصاف نباشد. ملاک‌های عقلایی برای اجرای قاعده عدل و انصاف برای اولویت‌بندی واکسیناسیون و تشخیص قاعده عدل و انصاف، لازم است شورایی متشکل از کارشناسان و فقیهان تشکیل شود. شورای مذکور بایستی علاوه بر دانش تخصصی از ملاک‌های عقلایی برای رتبه‌بندی کمک بگیرد. مراد از ملاک‌های عقلایی، عقلا بما هم عقلا است، نه آن تفاضل و برتری‌هایی که بی‌مورد در بعضی از عرف‌ها ایجاد می‌شود. به مانند این که در عرف برخی جوامع برای سلبریتی‌ها، تقدیمی نابجا قائل می‌شوند. حضور فقیه در میان کارشناسان، در تمیز دادن این گونه ملاک‌های نادرست از سایر ملاک‌ها، نقش مهمی دارد. قرآن کریم به ملاکی اشاره می‌کند: «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكِّتُ فِي الْأَرْضِ» [۳] آن چیزی که برای مردم منفعت دارد، در زمین می‌ماند. یکی از ملاک‌هایی که در همه دنیا اعتبار دارد، مفیدتر بودن به حال جامعه است. البته مراد آن افاده و بهره‌رسانی است که عرف و مردم به آن اذعان دارند و بر آن صحنه می‌گذارند. در حال حاضر، صنفی که از این جهت متیقن است و در همه جوامع، در موضوع واکسیناسیون ایشان را مقدم می‌دارند، پزشکان، پرستاران، کادر درمانی و کلیه افرادی هستند که به بیماران کرونایی رسیدگی می‌کنند. افکار عمومی در همه دنیا پذیرفته است که این اولویت مطابق با عدالت است زیرا اذعان می‌کنند که این قشر، برای حفظ بیماران، خود را در معرض خطر جانی قرار می‌دهد و به آن‌ها احسان می‌کند. هم‌چنین است اولویت‌بندی بر اساس سن، از آن جهت که افراد مسن خطر ابتلای بیشتری دارند و ملاک‌های عقلایی بر آن مطابقت می‌کند. ممکن است بر اساس این سازوکار و کار

کارشناسی اولویت‌های دیگری نیز به دست آید. مانند اولویت سرپرست‌های خانوار از آن جهت که معیشت خانواده‌ها به ایشان وابسته است یا اولویت بانوان از آن جهت که مقاومت بدنی پایین تری داشته باشند و یا ملاک‌های دیگر. این اولویت‌ها مستند به خصوصی در آیات یا روایات ندارد، بلکه تابع نظر کارشناسی است. الزام واکسیناسیون بنابر رویکرد فقهیابعد فقهی الزام واکسیناسیون، یکی از مسائل مهم در این باب است. آیا دولت و حاکمیت می‌تواند شهروندان را به دریافت واکسن مجبور کند؟ از یک منظر، حکم اولی آن است که هر انسانی برای تزریق واکسن مختار است و الزامی متوجه او نیست و حکم ثانوی آن است که حکومت براساس مصالح عامه می‌تواند اشخاص را الزام کند و آزادی انتخاب ایشان را سلب کند. اینگونه تصویر از حکم اولی و ثانوی براساس فقه فردی است. منظر فقه فردی گفتمان غالب در فقه شیعه و حوزه‌های علمیه است و ریشه آن به انزوای تاریخی شیعه از حکومت باز می‌گردد. در این نگاه، فتاوا عموماً با نگاه به فرد صادر می‌شود و جامعه مورد لحاظ قرار نمی‌گیرد و از این جهت مشکلاتی را به بار می‌آورد. براساس همین نگاه فردی است که گفته می‌شود اصل، عدم ولایت است [۴] الا ما خرج بالدلیل. وقتی به مسائل، از منظر فردی نگریسته شود، هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد مگر این که خلاف آن ثابت شود، در حالی که از نظر فقه حکومتی و با ملاحظه مصالح جامعه، اصل این است که حاکمی باشد و ولایت داشته باشد. زندگی اجتماعی بدون حکومت و ولایت امکان ندارد. البته در حوزه خصوصی و فردی می‌توان به آن اصل ملتزم شد مانند ازدواج و طلاق که مستقیماً ارتباطی به حکومت ندارد اما در حوزه عمومی، اصل بر وجود ولایت است. از منظر فقه حکومتی، حکم اولی، آن است که حاکمیت این اختیار را دارد که در مسائلی که مصلحت الزامی عموم جامعه است، قانون تصویب کند و حتی افرادی را که به این کار رغبت ندارند، الزام کند، همان طور که نسبت به بسیاری از قوانین کشور، این اصل جاری است. مثلاً افراد تمایل دارند آزادانه هر جنسی را وارد کشور کنند، در صورتی که اگر نظارتی اعمال نشود، اقتصاد کشور از بین می‌رود. امام خمینی (ره) حکم حکومتی را حکم اولی می‌دانند. [۵]

این تنقیص جایگاه حکومت اسلامی است که حکم حکومتی را که مبتنی بر مصالح نوعیه است، حکم ثانوی بدانیم. آن فقهای که حکم حکومتی را ثانوی تلقی می‌کنند از آن جهت است که از منظر فردی به فقه می‌نگرند و حکم حکومتی را یک وضعیت ثانویه برای فرد می‌دانند. در صورتی که اگر به حکومت اولاً و بالذات

نگاه کنیم و قائل باشیم که اسلام حکومت دارد، طبیعتاً حکومت بی حکم نمی‌تواند باشد. بنابراین حکم اولی این است که حاکم در موردی که مبتلابه عامه مسلمین است و نص شرعی قطعی در مورد آن وجود ندارد، آزاد است که حکم بگذارد و آزادی فردی را محدود کند. در مسأله کرونا با توجه به این که مسأله مرگ و زندگی است و تحمل عوارض آن دشوار است به گونه‌ای که عده‌ای را سال‌ها درگیر می‌کند، حکومت می‌تواند قانون وضع کند و جریمه بگذارد و افرادی را که در طرح واکسیناسیون شرکت نکنند جریمه و تنبیه کند. در کرونا و بیماری‌های مسری علیرغم اینکه عده‌ای اعتقاد داشته باشند که با خودداری از تزریق واکسن، راه درست را طی می‌کنند، حاکم می‌تواند ایشان را اجبار کند، زیرا در بیماری‌های مسری مصلحت و مفسده عامه مطرح است و این اشخاص عامل تداوم رنج جامعه شده، باعث می‌شوند که این بیماری سالیان دراز به حیات، سلامتی، اقتصاد فرد و جامعه، توان علمی و رشد کشورها آسیب برساند بنابراین حاکم می‌تواند این دسته از افراد را اجبار کند و اساساً حاکم کسی است که حق چنین کاری را دارد، حتی فقهای که ولایت عامه فقیه را قبول ندارند، در امور حسبیه قائلند که ولی فقیه حق تصدی و الزام دارد. امور حسبیه عبارتست از اموری که برای اداره جامعه ضروری است [۶]. برای اداره جامعه و حفظ سلامت آن، باید تصمیم قاطع گرفت و قانون وضع کرد مانند قوانین مربوط به فاصله گذاری، منع تجمع و رفت و آمد و تعیین جریمه برای متخلفین. بدون قاطعیت نمی‌توان جامعه را اداره کرد. لازم به ذکر است که در این بحث باور پیشینی فقیه تاثیر بسزایی دارد. اگر فقیه اعتمادی به پزشکی جدید و واکسیناسیون جامعه نداشته و یا تردید داشته باشد و برای دیدگاه مخالفین هم وجهی قائل باشد در اتخاذ تصمیم سست می‌شود. برخی از مخالفین واکسیناسیون معتقدند چرخه زندگی قبل از اختراع واکسن بهتر بوده است. مرگ و میر در این بیماری‌ها یک تدبیر حکیمانه از ناحیه خداوند متعال است و موجب تنظیم جمعیت انسان‌ها می‌شود. در نتیجه لازم نیست برای مبارزه با این بیماری‌ها مبالغ هنگفتی را صرف کرد. این پیش‌فرض‌ها در اتخاذ تصمیم تأثیرگذار است. حکم ثانویه الزام به واکسن‌این توضیحات براساس حکم اولی بود. لکن در احکام اجتماعی، حکم اولی همیشه پاسخگو نیست، زیرا احکام اجتماعی ذوجهات است و نکات متعددی در مورد آن بایستی لحاظ شود. این الزام، پیامدهای اجتماعی خواهد داشت. عده‌ای مخالفت خواهند کرد و آن را ظلم می‌پندارند از آن جهت که واکسن را برای جان خود مخاطره آمیز می‌پندارند و یا از

آن جهت که واکسن را طراحی استعمارگران تلقی می‌کنند که قصد عقیم‌سازی و از بین بردن نسل شیعه را دارند. این عده با رسانه‌هایی که در اختیار دارند، فعالیت خواهند کرد و حاکمان و تصمیم‌گیران را به عنوان تضييع‌کنندگان حقوق ایشان معرفی خواهند کرد. ممکن است تجمع و تظاهرات ترتیب دهند و اقدامات خشن انجام دهند. این پیامدها در مورد الزام همگانی واکسیناسیون محتمل و قابل پیش بینی است. در فقه اجتماعی، بر خلاف فقه عبادی، بر عناوین اولیه نمی‌توان پافشاری کرد. اجتماع محل زندگی انسان‌هاست. تمایلات، احساسات و باورها در پدیده‌های اجتماعی نقش دارد. بنابراین حتما باید با در نظر گرفتن جهات ثانویه، تصمیمات اتخاذ شود. در مورد این اشخاص باید مطالعاتی صورت گیرد و بررسی شود که تعداد و امکانات آن‌ها چگونه است و میزان تأثیرگذاری آن‌ها چه میزان است؟ اگر تعداد آن‌ها اندک است امتناع ایشان از تزریق واکسن، چه میزان خسارت دارد؟ و در نهایت به خاطر این جهات ثانویه تصمیم‌گیری خاص صورت گیرد. باید تصمیم‌گیری در این خصوص را به افرادی واگذار کرد که در این موضوعات، کارشناس و صاحب نظر هستند. بنابر تشخیص ایشان، اگر الزام این عده، مفسده دارد و ممکن است موجب فتنه یا اختلافات شدید شود، می‌توان از الزام ایشان خودداری کرد. آسیب‌شناسی فضای موجود متأسفانه در حال حاضر مسأله کرونا در کشور ما دچار هرج و مرج است و هر شخصی آزادانه در این زمینه اظهار نظر می‌کند. اظهار نظر در مورد شیوه‌های پیشگیری، شیوه‌های درمان، واکسن‌ها و... در این زمینه‌ها کتاب‌ها نوشته می‌شود. در کمال تعجب، با وجود اعلام تلفات متعدد و اخبار متنوع در خصوص پیامدهای این پدیده همگانی و جهانی، برخی در رسانه‌های اجتماعی به صراحت بیماری کرونا را انکار می‌کنند و آن را فضا سازی بیگانگان معرفی می‌کنند! فقدان قانون در این امور، آسیب‌های متعددی را به دنبال دارد. در این امور که جان انسان‌ها در معرض خطر قرار می‌گیرد، مماشات جا ندارد. فضای عمومی کشور، بایستی کنترل شود. مخالفین و منکرین در صورت تمایل می‌توانند در محیط‌های تخصصی و علمی دانشگاهی و حوزوی گفتگو و اظهار نظر کنند اما با طرح در رسانه‌های عمومی، نباید عامل خسارت بر جامعه شوند. اشکال دیگر آن است که مراکز تصمیم‌گیری در کشور زیاد و متعدد است و هر کدام از آن‌ها، تابع نظراتی هستند، بنابراین به جمع‌بندی واحدی نمی‌رسند. عدم اتحاد رویه پیامدهای متعددی به دنبال دارد. این تعدد و تشتت به وضوح در تصمیم‌گیری در خصوص بسته شدن حرم‌های اهل

بیت: بروز یافت. موافقت‌ها و مخالفت‌ها، تعطیلی‌ها و بازگشایی‌ها، تفاوت نظر تولیت و امام جمعه و... در این مساله نمایان شد و صورت مناسبی نداشت. ضمان آسیب‌های احتمالی واکسیناسیون مساله دیگر، بررسی مسئولیت ضمان و دیه افرادی است که واکسن موجب آسیب و یا فوت ایشان می‌شود. دیه ایشان بر عهده چه کسی است؟ بر عهده حاکمیت است یا خیر؟ مجدداً باید متذکر شد که پیش فرض در این نوشتار آن است که حاکمیت عمل واکسیناسیون را انجام می‌دهد و عامل واکسیناسیون بخش خصوصی نیست. از این جهت، سوال در مورد مسئولیت حاکمیت است نه بخش خصوصی. برای بررسی این موضوع، ابتدا مسأله ضمان در واکسیناسیون به صورت عمومی بررسی می‌شود سپس در خصوص واکسن کرونا بر اساس اقتضائات روز، نتیجه گیری خواهد شد. در این موضوع نیز، از نظر فقهی، اختلافاتی وجود دارد. از یک منظر می‌توان برای ضمان حاکمیت، به قاعده «طل» [۷] یا به تعبیر دیگر قاعده «لایبطل» استناد کرد که مفادش این است که خون مسلمان نباید هدر برود «لایبطل دم امرء مسلم» [۸] و دیه در هر صورت، بایستی به صاحب دم پرداخت شود و گفته شود از آنجایی که حاکمیت متولی این کار است، تبعاً بایستی پاسخ‌گو باشد و از بیت المال دیه افراد را پرداخت کند. در مقابل برای عدم ضمان، سه طریق فقهی قابل طرح است: ۱- قاعده احسان ۲- قاعده الامین لایضمن ۳- اصل عقلایی بودن ضمان. قاعده احسان یکی از قواعد فقهی که می‌توان گفت در این مساله قابل تطبیق است، قاعده احسان است. مرحوم بجنوردی (ره) در کتاب قواعد فقهیه «احسان» را این گونه تعریف می‌کنند: «الاحسان هو صدور الجمیل من قول أو فعل بالنسبه إلی غیره» [۹] احسان صادر کردن قول یا فعل زیبا و پسندیده است نسبت به دیگری. این تعریف را می‌توان در مساله واکسن زدن توسط حاکمیت تطبیق داد از آن جهت که واکسن زدن لطف و فعل جمیلی است که حاکمیت نسبت به شهروندان انجام می‌دهد. بر طبق آیه شریفه «ما علی المحسنین من سبیل» [۱۰] بر احسان کننده سبیلی نیست. نفی سبیل از محسن به این معناست که پرداخت خسارت و یا مجازات از شخص احسان کننده، نفی شده است. اگر شارع برای محسن ضمان قرار دهد، بسیاری از افراد از احسان منصرف خواهند شد. به عنوان مثال اگر میزبانی صد نفر را دعوت کرده و اطعام کند و یک نفر از مهمانان با خوردن غذا سگته کرده و از دنیا برود، در صورتی که دیه آن شخص، متوجه میزبان گردد تبعات اطعام و احسان خیلی سنگین خواهد شد و سایر افراد را از اطعام و احسان منصرف

خواهد کرد. در حالیکه مطابق قاعده احسان، در صورتی که میزبان کوتاهی نکرده باشد، مسئولیتی متوجه او نخواهد بود. عدم تنافی میان عنوان وظیفه و لطفاز یک سو و اکسیناسیون، لطف و از سوی دیگر، وظیفه دولت است. این دو عنوان با یکدیگر منافاتی ندارند. از سویی می‌توان گفت حکومت‌ها موظف به صیانت از سلامت شهروندان هستند و از سوی دیگر فعل آن‌ها می‌تواند تحت عنوان لطف قرار بگیرد. عدم منافات میان وظیفه و لطف در فقه مسبوق به سابقه است. آیه شریفه می‌فرماید: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرِفِ» [۱۱] با همسران خود با خوش رفتاری معاشرت کنید. از طرفی واجب است که انسان با همسرش خوش‌رفتار باشد و از طرف دیگر، این خوش رفتاری مصداقی از احسان است و در روایات هم فضیلت زیادی برای آن بیان شده است. اگر فعل واجب، خدمت به دیگران و مفید به حال دیگران باشد و در عرف، آن را احسان و اکرام بدانند، عنوان محسن بر آن قابل صدق است. عدم تنافی دو عنوان وظیفه و لطف از جهتی مشابه عدم تنافی دو عنوان واجب و نذر است. برخی از فقها تشکیک کرده‌اند که واجب که صفت الزام را درون خود دارد چطور می‌تواند متعلق نذر قرار بگیرد؟ پاسخ داده شده است که جمع دو عنوان اشکالی ندارد. از یک جهت، واجب و از جهت دیگر، نذر است. البته ممکن است در مواردی، قاعده احسان در واجبات اجرا نشود. به صورت عمومی نمی‌توان حکم کرد. به کیفیت انجام وظیفه بستگی دارد. در صورتی که انجام وظیفه همراه با شفقت و احترام باشد مطابق نظر عرف، عنوان احسان نیز صدق خواهد کرد. در صورتی که پدر نفقه واجب را با احترام و محبت بدهد، بر فعل او دو عنوان صدق می‌کند عنوان امتثال واجب و عنوان احسان نسبت به خانواده و فرزندان. رابطه مردم و حکومت در مساله واکسن نیز مشابه همین مثال است، اگرچه حکومت و مردم نسبت به یکدیگر تکالیفی بر عهده دارند ولی اگر این وظایف را با طیب خاطر و علاقه و احترام انجام دهند این وظایف، می‌تواند تحت عنوان احسان قرار گیرد. ضمن این که ممکن است عنوان وظیفه، برای برخی از مصادیق واکسن زدن صدق نکند. ممکن است برخی از جوانان نیاز به واکسن نداشته باشند. در مورد این مصادیق عنوان احسان بدون تردید قابل صدق است. براساس آنچه بیان شد، در مواردی ممکن است عنوان احسان بر فعل حکومت صدق نکند؛ مثل صورتی که ظواهر امر دال بر این باشد که حکومت هیچ علاقه‌ای به مردم ندارد و واکسیناسیون را صرفاً به خاطر عواید مالی آن انجام می‌دهد، به این قرینه که سود و مالیات زیادی بر آن وضع کند. به همین

جهت اگر عامل و مجری واکسیناسیون، بخش خصوصی باشد، صدق عنوان احسان مشکل تر می شود، زیرا مبنای عمل در بخش خصوصی عموماً، منافع و سود است. در صدق احسان، غیر از فعل خارجی، قصد و انگیزه‌ها نیز دخالت دارد. ممکن است گفته شود نمونه‌هایی که در فقه برای قاعده احسان بیان شده است مثال‌های فردی و در مواردی است که حساسیت وجود ندارد بنابراین این قاعده، شامل موضوع مهم واکسیناسیون عمومی نمی‌شود. این نگاه درست نیست. قاعده احسان عام بوده و شامل احسان در حوزه فردی، اجتماعی، مهم و غیرمهم، وجوبی و استحبابی می‌شود. قاعده احسان مخصوص مستحبات نیست. برخی از مثال‌هایی که در فقه، برای قاعده احسان ذکر شده است، موارد وجوبی است. فقها شخصی را به عنوان مثال ذکر می‌کنند که در اثناء نجات جان انسانی از خفگی، پیراهن او را پاره می‌کند. در این مورد گفته شده است براساس قاعده احسان، ناجی، ضامن پیراهن نیست. نجات دادن جان انسان از مرگ، واجب است و استحبابی نیست. این مثال نشان می‌دهد که فقها، میان وجوب و احسان منافاتی نمی‌دیدند. قاعده الامین لایضمنقاعده دیگری که در این مساله، مجرا دارد قاعده عدم ضمان امین است. مفاد قاعده «الامین لایضمن» [۱۲] اقتضا دارد با توجه به این که افراد و نهادهای متولی واکسن، امین محسوب می‌شوند در صورتی که افراط یا تفریط نکنند، ضامن خسارات وارده نخواهند بود. اقدام اختیاری فرد برای واکسن، اماره بر آن است که پزشک و مراکز بهداشتی را امین فرض کرده است. در صورتی که فرایند تخصصی واکسن‌ها طی شده باشد و استانداردهای آن بررسی شده باشد، و علی‌رغم این تمهیدات آسیبی به وجود بیاید، حاکمیت و دولت ضامن نخواهد بود. این ضابطه در مورد واکسن‌های تولید داخل و واکسن‌های وارداتی یکسان خواهد بود. اصل عقلایی بودن ضمانت‌مانگونه که قاعده ضمان، یک قاعده عقلایی است، قاعده «الامین لایضمن» نیز یک قاعده عقلایی است. یعنی هر جا عقلاً قائل به ضمان نباشند، از نظر شرعی، مشکل است که بتوان ضمان را اثبات کرد. ادله‌ای که در فقه برای ضمان طرح شده است مانند «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» [۱۳] بازگشت تمامی آن‌ها به امور عقلایی است و مستندات روایی آن‌ها ضعیف است. تمام اقسام ضمان اعم از ضمان عقدی، غصبی و عقد ضمان، ضمانت‌های عقلایی محسوب می‌شوند. در سراسر دنیا، واکسنی که تمامی مراحل و تست‌های آن با موفقیت طی شده باشد، وقتی در اختیار مردم قرار می‌گیرد آن درصد اندکی که موجب آسیب می‌شود ضمان

و مسؤولیت کیفری به دنبال ندارد و حکومت‌ها در خصوص آن مسؤولیتی نمی‌پذیرند و هیچ‌گاه وزیر بهداشت به خاطر این خسارات معذور، به دادگاه احضار نمی‌شود. البته برخی از کشورها ممکن است بنا بر ملاحظاتی، به شخص آسیب دیده پرداخت کنند، اما این پرداخت خسارت از باب الزام حقوقی نیست بلکه معمولاً جهات تبلیغاتی در آن دخالت دارد تا مشتریان بیشتری را جلب کنند و اعتبار بالاتری به دست آورند. ضمانت واکسن کرونا آنچه تا اینجا بررسی شد، ضمانت در مورد جریان کلی واکسیناسیون بود اما آنچه که در این زمان برای واکسن کرونا در حال اجراست از آن جهت که تعجیلی در کار وجود دارد و مجوزها به صورت اضطراری اخذ شده است، حکم متفاوتی پیدا می‌کند. در فرایند عادی چند سال طول می‌کشد تا مطالعات تکمیل شود و عوارض آن کاملاً احصاء شود. در چنین شرایطی واکسیناسیون کرونا به خاطر مصلحت و اضطرار انجام می‌شود. گفته می‌شود که بر فرض در این فرآیند ۵۰ نفر از دنیا بروند این مقدار خسارت بهتر است از اینکه ۵۰۰ نفر به خاطر ابتلا به کرونا جان خود را از دست بدهند. با این که این اقدام اضطراری، مستظهر به مصالحی است اما باز هم درصدی قصور یا تقصیر در آن وجود دارد. این قصور یا تقصیر با جریان سایر واکسن‌ها، تفاوت ایجاد می‌کند. به خاطر این قصور یا تقصیر، آن قواعد رافع ضمانت نخواهند شد و ضمانت در این جا ثابت می‌شود. یعنی قاعده احسان و قاعده «الامین لایضمن» در صورتی است که قصور یا تقصیری نباشد. اگر قصور یا تقصیری باشد ضمانت وجود دارد. در این مورد با اینکه این نقیصه عمدی نیست اما منافاتی با ضمانت ندارد. البته این اضطرار در واکسیناسیون، عناوین کیفری را رفع می‌کند. طرف‌های خارجی از کسانی که قصد دارند واکسن کرونای آن‌ها را خریداری و استفاده کنند براءت از خسارت می‌گیرند. زیرا برای آن‌ها معلوم است که خریدار می‌تواند در صورت آسیب، پیگیری کرده و خسارت مطالبه کند. اگر شخصی برای دریافت واکسن، داوطلب باشد براساس قاعده اقدام، ضمانت متوجه حکومت نیست. مانند داوطلبین واکسن برکت که براساس فراخوان، داوطلبانه واکسن زدند. به موجب این قاعده هر کس به ضرر خود اقدامی کند، در مورد اقدام وی کسی ضمانت قهری یا مسئولیت مدنی ندارد [۱۴]. البته اجرای این قاعده، منوط به علم به تبعات و خطرات احتمالی است بنابراین خطرات احتمالی بایستی به داوطلبین اطلاع داده شود تا ضمانت از ناحیه متصدیان رفع گردد. در واقع، این شیوه اطلاع دادن، براءت گرفتن از شخص است. این نکات در مورد داوطلبین مطرح است

اما کسانی که غیر داوطلبانه و بر اساس قانون و الزام حکومت واکسن را تزریق کنند، از آن جهت که مراحل این واکسن‌ها کامل طی نشده و قصور وجود دارد، ضمان نیز ثابت است. یکی از نکاتی که در مورد همه واکسن‌ها وجود دارد، درصد تلفاتی است که تزریق آن‌ها به بار می‌آورد. در صورتی که واکسن کرونا در قیاس با سایر واکسن‌ها (یعنی واکسن‌هایی که تمام مراحل آزمایش خود را گذرانده‌اند) تلفات کمی داشته باشد، این درصد اندک تلفات، معیاری است برای اینکه تقصیری متوجه متصدیان نباشد و در نتیجه ضمانت بر عهده آن‌ها نباشد. یعنی زیاد بودن تلفات نشان دهنده و مؤید آن است که کوتاهی وجود دارد اما اگر در حد معمول یا پایین‌تر از معمول باشد، تقصیر منتفی می‌شود و در نتیجه عدم ضمان مطابق قاعده پیاده خواهد شد. ضمان دولت به عنوان شخصیت حقوقی معتقدند که دولت نمی‌تواند ضامن باشد از آن جهت که ضمانت اساساً مقوله‌ای بین افراد است و دولت به عنوان شخصیت حقوقی نمی‌تواند طرف ضمان قرار بگیرد پس ضمان برای دولت منتفی به انتفاء موضوع است. بر اساس این دیدگاه، فقط کسی که قصور یا تقصیر داشته است باید تعزیر بشود ولی ضمانت در این جا قابل طرح نیست. این نظر صحیح نیست و نشأت گرفته از نگاه فردی به فقه است. در این رویکرد تصور می‌شود به این علت که حکومت شخص حقیقی نیست پس ضمان ندارد و ادله قاصر است از اینکه شخصیت حقوقی را نیز شامل شود. در حالیکه این برداشت صحیح نیست. در فقه الدوله جواب‌های مبسوطی به این مسأله داده شده است. در مورد احکام البنوک، نظر برخی از فقها این است که پولی که در بانک‌های دولتی سپرده گذاری می‌شود به اموال مجهول المالک مبدل می‌شود [۱۵]، ولی سپرده گذاری در بانک خصوصی چنین نتیجه‌ای نخواهد داشت. اما در بحث‌های فقه الدوله پاسخ داده شده است که تفاوتی میان بانک دولتی و خصوصی نیست و دولت عنوانی است که امروزه عقلاً برای آن، ملکیت و مسؤولیت اعتبار می‌کنند. به عنوان مثال اگر حاکمی قراردادی را امضا کند و از دنیا برود، حاکم بعدی موظف است که به آن متعهد باشد. از او پذیرفته نیست که از آن تعهدات سر باز زند با این توجیه که آن تعهدات مربوط به حاکم قبل بوده و او وصی معین نکرده است. این مثال، نشان‌گر آن است که عقلاً برای حاکمیت به عنوان شخصیت حقوقی جدای از شخص حاکم، مسؤولیت قائل هستند. دولت‌ها همانند افراد، مسؤولیت و مالکیت دارند، اموال دولتی اعم از بیمارستان‌ها و مدارس و... اموال دولت است، مجهول المالک نیست. برخی برای عدم ضمان

دولت در این مسأله، به عدم ضمان قاضی استدلال کرده‌اند. یعنی همانطور که قاضی اگر افراط یا تفریط نکرده باشد خسارت متوجه او نیست، حکومت هم شرایط قاضی را دارد در نتیجه ضامن خسارات نیست. در این خصوص باید گفت که اولاً عدم ضمان قاضی منصوص است و چند روایت خاصه در مورد آن وجود دارد. [۱۶]

ثانیاً در مانحن فیه، به موجب اضطرار، کوتاهی وجود دارد. در نتیجه ترتب ضمان قهراً وجود دارد مگر این که میزان آسیب‌ها از معمول واکسن‌ها کمتر باشد. با توجه به توضیحی که در مورد سبب و مباشر مطرح شد در صورتی که سلسله‌ای از افراد دخیل در واکسیناسیون، اعم از رئیس جمهور، وزیر بهداشت تا آن پزشک یا پرستاری که واکسن را تجویز و تزریق می‌کند، به عوارض و تبعات آن آگاه باشد و همان عوارض گریبان‌گیر فرد شود، صرفاً آن شخص مباشر در مورد ضمان مسئولیت خواهد داشت. البته از نظر مسئولیت کیفری همه این سلسله افراد، در صورتی که عالماً و عامداً اقدام کرده باشند، مسئولیت کیفری خواهند داشت. در این فرض یا باید مباشر از تزریق استنکاف کند یا اینکه نسبت به فعل خود از مراجعه کننده براءت ذمه اخذ کند. این براءت می‌تواند به صورت رسمی و کتبی یا شفاهی صورت گیرد. این احکام در مورد سقط جنین نیز جریان می‌یابد به این صورت که فرد مباشر در سقط، ضامن دیه است و سایر مسببین مسئولیت تکلیفی و کیفری دارند. از طرفی جمع بندی شد که در صورت وجود مصالح عمومی، حاکمیت بایستی افراد را به واکسیناسیون الزام کند که لازمه این حکم، عدم اختیار شخص برای مصرف واکسن است و از طرف دیگر برای عدم ضمان کادر درمان بیان شد که از شخص بابت خسارات محتمل براءت گرفته شود که لازمه گرفتن این براءت، اختیار داشتن است. بنابراین این اشکال ظاهر می‌شود که اجبار با اخذ براءت قابل جمع نیست. در نهایت برای این که مباشر (پزشک یا پرستار) مسئولیت ضمان نداشته باشد، بایستی دولت مسئولیت خسارات را بپذیرد و خسارات وارده را جبران کند. سهم نهادهای مختلف در ضمانتبا توجه به اینکه تزریق واکسن یک اقدام ملی است و احتیاج به اطلاع‌رسانی و فرهنگ‌سازی عمومی دارد، این مسأله مطرح می‌شود که اگر دولت و حاکمیت، کوتاهی کند و اغراء به جهل نماید عواقب آن چگونه خواهد شد؟ آیا متوجه کل دولت است یا فقط متوجه نهادی است که موظف است که اطلاع‌رسانی را انجام دهد؟ برداشت نگارنده این است که در این فرض، از نظر تکلیفی مسئولیت متوجه همه نهادها است اما از نظر وضعی و از جهت ضمان و خسارات، فقط متوجه نهاد اطلاع‌رسانی است.

رسانه ملی موظف بوده است پزشکان و کارشناسان وجیه و مقبولی را دعوت کند که اعتماد مردم را جلب کرده و برای تزریق واکسن قانع و همراه سازند ولی اگر این وظیفه را انجام نداده باشد، تقصیر اصلی متوجه اوست. زیرا در این صورت، مساله سبب و مباشر مطرح می‌شود و ضمان متوجه شخص یا نهادی است که نزدیکترین نقش را در آسیب رساندن دارد و از این جهت مباشر محسوب می‌شود. [۱۷] به صورت کلی اگر در یک خسارت، همه عوامل دخیل در آسیب یا جنایت، همگی سبب و یا مباشر باشند، ضمان میان آن‌ها به میزان سهمشان در خسارت تقسیم می‌شود ولی اگر در عاملان، سبب و مباشر تفکیک شوند، ضمان متوجه مباشر است و سبب‌ها، فقط مسئولیت کیفری خواهند داشت. عنوان جرم اجتماعی برای تقصیر در واکسیناسیون در صورتی که تقصیرات فرآیند واکسیناسیون اندک باشد، جرم اجتماعی بر آن منطبق نمی‌شود، اما اگر گستردگی یافته و درصد قابل توجهی پیدا کند، جرم اجتماعی بر آن صدق خواهد کرد. در این موضوع خلاء قانونی وجود دارد. در این راستا مجلس موظف است، قوانین آن را تصویب و قوه قضائیه موظف است با متخلفین برخورد کند. البته در این موضوع نیز به مانند سایر مسائل اجتماعی بایستی تبعات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی قوانین در نظر گرفته شود. تفاوت قانون با حکم شرعی آن است که در قانون ابعاد اجرایی آن ملاحظه می‌شود. مقایسه فقه موجود و فقه مطلوب در حکم شرعی بر اساس نگاه فردی موجود، مرجع تقلید صرفاً مقلد را ملاحظه می‌کند و مناسبات و پیامدهای اجرایی و اجتماعی آن را در استنباط دخیل نمی‌کند. این شیوه استنباط براساس فقه موجود است ولی اگر فقه کاملاً به فقه اجتماعی تبدیل شود، دیگر تفاوتی میان فتوا و قانون باقی نخواهد ماند. از نظر کلان نمی‌توان پذیرفت که در کشور اسلامی، قانون . فتاوی فقہی دو مسیر جداگانه را در پیش گیرند. به نظر می‌رسد فقه در سال‌های آینده به سمت فقه اجتماعی حرکت خواهد کرد. در فقه فردی فتوا داده می‌شود که حضانت (برای فرزند پسر و بعد از دو سال) از آن پدر است [۱۸]، با جدا کردن فرزند از مادر، اشکالات و تبعات متعددی از جمله مشکلات روانی، دعوا، شکایت و... به وجود می‌آید. روانشناسان گزارش داده‌اند که کودکانی که به پدر واگذار شده‌اند درصدی از آن‌ها مبتلا به اعتیاد و درصدی دیگر دچار خودکشی شده‌اند. در حال حاضر، این اشکالات و مسائل به وسیله عناوین ثانویه و رعایت مصلحت حل می‌شود، اما این شیوه استنباط فقہی، انسجام و هماهنگی لازم را ندارد. امام خمینی (ره) برای حل معضلات فقہی

حکومتی، عنوان مصلحت را مطرح و بدین جهت مجمع تشخیص مصلحت نظام را تأسیس کردند، اما این شیوه را بایستی مربوط به دوران گذار دانست. در مجمع تشخیص مصلحت نظام، بسیاری از احکام براساس عناوین و مصالح گوناگون تخصیص خورده و تبصره یافته است. زیرا جریان جامعه و حکومت نمی‌تواند در انتظار استنباط‌های روزآمد اجتماعی بماند، امورات جامعه بایستی پیش رود و زندگی مردم اداره شود. این صورت از فقه مطلوب نیست. فقه مطلوب، فقهی است که در همان مرحله اول استنباط همه اقتضانات را در نظر بگیرد. امام خمینی (زمان و مکان را در استنباط دخیل می‌دانستند) [۱۹]، نه از جهت حکم ثانوی یا حکم حکومتی بلکه از نظر ایشان، مقتضیات زمان و مکان در حکم اولی نقش دارد. این سخن امام بسیار مهم و تحول‌آفرین بود، اما به درستی دریافت نشد. در سالیان گذشته، همایش بزرگی با عنوان نقش زمان و مکان در اجتهاد برگزار گردید [۲۰]. اکثر پژوهشگران و فقیهانی که در آن همایش شرکت داشتند دیدگاه امام را به درستی تبیین نکردند و مفهوم آن را به یک معنای حداقلی تقلیل دادند، تفسیر ایشان همان معنایی است که از گذشته در فقه مطرح بوده است و نمی‌تواند تحول‌آفرین باشد. حال آنکه نگاه ایشان می‌تواند فقه و فتاوا را دگرگون کند و مسیر جدیدی را باز کند. باید در مورد این موضوع تحقیقات گسترده‌ای صورت گیرد. یکی از علل مهمی که موجب گردیده فقها این مسأله را تعقیب نکنند، هراس و نگرانی از آن است که با گشودن باب زمان و مکان در حکم اولی، فقه در معرض خطر و اضمحلال قرار بگیرد و تناسب با زمان، دستاویزی برای تحمیل مطالب و خواسته‌های نادرست به فقه گردد. برای جلوگیری از این خطر و آسیب، نباید صورت مسأله را پاک کرد بلکه بایستی به این شیوه از استنباط چارچوب داد و ضوابط آن را استخراج کرده و منضبط ساخت. برای این کار باید از فقه قرآن، مقاصد شریعت و عمومات کتاب و سنت استفاده کرد. امام خمینی (در نامه خود به آقای قدیری با عتاب می‌فرمایند که بر اساس دیدگاه‌های شما در فقه، مردم باید در بیابان و بادیه زندگی کنند) [۲۱] باید پذیرفت که جامعه امروز با جامعه صدر اسلام تفاوت‌های متعددی دارد و طبعاً احکام آن نیز تفاوت‌هایی خواهد داشت. برخی از روشنفکران به جهت ارتباط گسترده با اقشار مختلف و شناخت از جهان معاصر، درد و اشکال را درست تشخیص داده‌اند و در تشخیص درد جلوتر هستند اما نقص ایشان در این ناحیه است که دانش لازم برای نظریه‌پردازی در این حوزه را ندارند. اصلاح این رویه، کار فقیهان و عالمان دینی است. دیگران

نمی‌توانند این خلاء را پر کنند. البته نباید ناامیدی به خود راه داد. از این دوران گذار، زمان زیادی سپری نشده است، ۴۰ سال برای تحولات فقه زمان زیادی نیست. برخی از ادوار فقه دویست تا سیصد سال به طول انجامیده است تا دفتر فقه ورق خورده است. تحولات بزرگ، زمان بر و تدریجی است. بایستی به تدریج چارچوبها و ضوابط استخراج شود. فقه همیشه دانش ضابطه مندی بوده است اگر از ضابطه خارج شود فقاهت نخواهد بود. پرهیز از تعجیل لازم است ولی از طرف دیگر، اصل تحول نیز بسیار لازم و ضروری است. ————— [۱]. مائده/۴۵. [۲]. القواعد الفقهیه، محمد کاظم مصطفوی، ص ۱۵۹. [۳]. رعد: [۴]. ۱۷. عوائد الأیام، احمد نراقی، ص ۵۲۹. [۵]. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۷. [۶]. المکاسب والبیع (تقریرات درس علامه نائینی) محمد تقی آملی، ص ۳۴۱. [۷]. مسئولیت دولت در مقابل شهروندان. [۸]. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۲، ص ۲۳۶. [۹]. القواعد الفقهیه، حسن بجنوردی ج ۴، ص ۱۰. [۱۰]. توبه/۹۱. [۱۱]. نساء/ ۱۹. [۱۲]. القواعد الفقهیه، حسن بجنوردی، ج ۲، ص ۷. [۱۳]. همان، ج ۲، ص ۲۵. [۱۴]. قواعد فقهیه، موسوی بجنوردی، ج ۱، ص ۹۲. [۱۵]. رک: استفتائات، سید ابوالقاسم خویی، ص ۳۹۶ - الفتاوی محمد سعید حکیم، ص ۱۸۰ - صراط النجاه، جواد تبریزی، ص ۲۶۶. [۱۶]. الکافی (اسلامیه)، ج ۷، ص ۳۵۴. [۱۷]. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۰۸. [۱۸]. مختلف الشیعیه فی احکام الشریعه (علامه حلی)، ج ۷، ص ۳۰۶. [۱۹]. «بالجمله آنگونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید بکلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.» صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۸-۲۹۰. [۲۰]. اسفند ۱۳۷۴، دانشگاه قم. [۲۱]. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۵۱.