



# بررسی مبانی فقهی مسئولیت ناشی از نقل یا سرایت بیماری کرونا

معصومه رضایی<sup>۱</sup>

زهرا فهرستی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۱۶ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۳/۲۵

## چکیده

ویروس کرونا بیماری نوظهوری است که در مدتی کوتاه جان بسیاری از انسان‌ها را گرفته است. و ناقلان این بیماری نقش اساسی در شیوع و انتشار آن را داشته و دارند. بررسی این مساله از زاویه حقوقی این چالش را در پیش رو قرار می‌دهد که انتقال ویروس از فرد بیمار به سایرین چه تبعات فقهی و حقوقی در پی دارد؟ آیا حسب مورد، ناقل مرتکب جرم شده و باید قصاص شود؟ یا باید جبران خسارت کرده و دیه بدهد؟ بررسی این مساله دارای صورت‌های متفاوتی است که هر کدام حکم خاص خود را دارد. ممکن است فرد مبتلا به ویروس عمداً یعنی با اطلاع از ابتلای خود به بیماری یا سهواً و بدون قصد و اراده، ویروس را به دیگری انتقال داده و موجب بیماری یا مرگ او شود. از یافته‌های پژوهش پیداست: برحسب موازین فقهی ایراد ضرر و خسارت به غیر گاهی عنوان جنایت پیدا کرده و حسب این که عمدی یا خطائی باشد موجب قصاص، یا پرداخت دیه و ضمان شرعی می‌شود. اخیراً برخی از مراجع تقلید به این حوزه ورود کرده و فرد ناقل را در صورت سهل انگاری مسئول پرداخت دیه و علاوه بر آن پرداخت هزینه‌های درمانی دانسته‌اند. در این پژوهش که با تکیه بر روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است نگارنده سعی دارد با مراجعه به کتب فقهی - حقوقی پاسخی دقیق و منطقی مبتنی بر مبانی و قواعد فقه ارائه دهد.

**واژگان کلیدی:** کرونا، قتل شبه عمد، حفظ نفس، قرنطینه.

۱ دانشجوی دکتری گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

rezaee2241@gmail.com

۲ استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول):

Fehrest41@yahoo.com

## مقدمه

در حال حاضر بیماری های واگیردار نوظهور از نوع کشنده در حال افزایش بوده که سالیانه باعث مرگ بسیاری می گردد که از جمله آنها می توان به بیماری ناشی از کووید ۱۹ کرونا اشاره کرد. ویروس های کرونا گروه بزرگی از ویروس ها هستند که می توانند حیوانات و انسان ها را آلوده کنند و باعث بروز ناراحتی های تنفسی شوند؛ این ناراحتی ها ممکن است به اندازه سرماخوردگی خفیف یا به اندازه ذات الریه شدید باشند. در موارد نادر، ویروس های کرونای حیوانی، انسان ها را آلوده می کنند و سپس بین آنها سرایت پیدا می کنند. این ویروس در حال حاضر تبدیل به عامل بیماری واگیر دار جهانی یا به عبارتی، پاندمی شده است. بر اساس اظهار نظر متخصصان شایع ترین راه انتقال این ویروس، از طریق انتقال قطرات تنفسی فرد آلوده با سرفه یا عطسه صورت میگیرد و ویروس کووید ۱۹ در وهله ی اول از طریق قطرات بزاق یا ترشحات بینی فرد بیمار هنگام عطسه و سرفه منتقل می شود بنابراین رعایت آداب تنفسی (مثلا سرفه کردن در آرنج) بسیار مهم است. در حال حاضر، هیچ واکسن یا درمان خاصی برای کووید-۱۹ وجود ندارد. مشکل جدی در مورد این ویروس جدید آن است که افراد مبتلا به کرونا بعد از ابتلا به این ویروس تا ۱۴ روز می توانند ناقل باشند. با گذشت زمان و پیشرفت علم بشری متاسفانه ویروس های نوظهوری (مانند کرونا) هنوز وجود دارند که برای مقابله با جان انسان می تازند. و تا پیدا شدن درمان جان برخی را می گیرند. هدف اصلی مقاله حاضر بررسی موضوع سرایت بیماری و نحوه مسیولیت فرد ناقل در قبال صدمات جسمی به دیگران یا مرگ آنان با تکیه بر قواعد فقهی می باشد. در مورد افراد ناقل علاوه بر ضمانت آنان در قبال خسارات وارده به سلامتی یا حیات دیگران، مسایل دیگری نیز قابل بررسی است. روشن است اگر کسی عمداً اقدام به شیوع و گسترش بیماری در سطح جامعه کند همین امر در کنار ضمانت وی تا حد قصاص مسقط عدالت و شهادت او نیز خواهد بود. شایان ذکر است که با توجه به نوبودن موضوع تا کنون پژوهشی به طور اختصاصی از زاویه فقهی در مورد آن صورت نگرفته است. بلکه در حاشیه مطالب اشاراتی به موضوع شده است. به نظر میرسد ضروری است فقها و قانونگذار فتاوی محکم و مجازات های قاطع برای رعایت نکردن پروتکل های اجتماعی و رفتارهای پر خطر که می تواند انتقال بیماری را بالا ببرد در نظر بگیرند تا عاملی باز دارنده جهت حفظ جان انسانها باشد؛ و تا ریشه کن شدن این بیماری و تولید واکسن و درمان قطعی آن اشخاص شرعا و قانونا موظف به محافظت از جان خود و دیگران شوند. وظیفه ی همه ی انسانها خود مراقبتی و رعایت بهداشت فردی و عمومی و در صورت نیاز (ناقل بودن) قرنطینه می باشد. قرنطینه افراد سالم می تواند بهترین راه نجات آنها از بیماری های

بدون دارو و درمان باشد. حتی افراد ناقل می‌توانند خود را در خانه قرنطینه نموده تا جان دیگران را به خطر نیاندازند.

## ۱- حفظ جان خود و دیگران در برابر بیماری کرونا از منظر فقه

حفظ سلامت خود و مراقبت از سلامت دیگران در برابر بیماریهایی که متضمن خطر جانی و یا ضرر شدید باشد به لحاظ حکم تکلیفی، واجب شرعی است. دلیل عمده‌ی این مسأله قاعده‌ی «وجوب حفظ نفس» و قاعده‌ی «لاضرر» است که با مصادیق و موارد گوناگون در عبادات اعم از احکام طهارت و صلاۀ و صوم و حج و نیز معاملات و اطعمه و اشربه و احکام تداوی آمده است. در قرآن کریم علاوه بر اینکه در آیه سوره مبارکه به صراحت اعلام کرده قتل یک نفر را برابر با قتل همه‌ی انسان‌ها و احیای نفس را برابر با احیای همه‌ی بشریت می‌داند درسوره بقره، آیه ۱۹۵ از القای نفس به تهلکه منع کرده است. روایات متعدد نیز از معصومین وارد شده است که حفظ جان را در تراحم با حفظ مال و موارد دیگر مقدم می‌دانند. بر اساس نظریه معروف فقهی، حفظ جان از مقاصد مهم پنج‌گانه شریعت دانسته شده است؛ و عقل و فطرت و وجدان حکم به وجوب حفظ نفس می‌کند. بر همین اساس در تالیفات فقهی در موارد بیشماری به این قاعده استناد شده و بر مبنای آن احکام شرعی صادر شده است به عنوان نمونه میتوان به موارد وجوب تیمم بخاطر ترس از دزد یا درنده یا کشتن یا مجروح شدن در صورت دنبال کردن آب برای وضو اشاره کرد یا جایی که ضرر معتناهایی چه برای خود یا دیگری در اثر استعمال آب باشد و یا در شرایطی که خود و یا دیگری تشنه است و در صورت وضو با آب خوف تلف باشد و یا آنکه تشنگی قابل تحمل نباشد، همچنین در صورتی که بیماری با استعمال آب تشدید شده یا دیرتر خوب می‌شود؛ در همه‌ی این موارد به استناد قاعده‌ی وجوب حفظ نفس و حرمت القاء تهلکه و قاعده‌ی لاضرر تیمم واجب می‌شود. (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۰۲-۱۰۸) بدیهی است ملاک و ادله‌ی تبدیل وضو به تیمم اختصاص به مورد نامبرده ندارد. در همه‌ی مواردی که جان انسان در خطر قرار گیرد و یا ضرر معتناهایی به سلامتی انسان وارد شود، مراقبت واجب است. در شیوع ویروس کرونا نیز به تشخیص پزشکان متخصص چون خطر جدی است، مواظبت و رعایت دستورالعملهای بهداشتی بر آحاد جامعه شرعا واجب است و هر گونه سهل‌انگاری در انتشار ویروس کرونا حرمت شرعی دارد و ضمان آور است. نظام اسلامی در موارد تخلف می‌تواند با قانون‌گذاری قاطعانه مجازات‌های مناسب در قبال خسارت به سلامت افراد برای متخلفان در نظر بگیرد. این مسئله از زاویه قاعده اصولی «مقدمه واجب، واجب است» نیز می‌تواند مورد توجه

و بررسی قرار گیرد. مطابق این قاعده اصولی از آنجا که حفظ نفس از اهم واجبات است انجام کارها و یا ترک کارهایی که مقدمه‌ی حفظ نفس است، نیز واجب می‌شود، فقها مواردی را از باب مثال نام برده اند مانند پرهیز از انشقاق و فتنه و ضرورت حفظ وحدت مسلمین در تقیه مداراتی و خوفی که سپر دفاعی و سنگر حفظ انسان است (نجفی، همان، ج ۱۱، صص ۲۴-۲۵) بعلاوه درک حکم عقل به حفظ نفس خود و دیگران وصیانت از حق حیات از مستقلات عقلیه است. بدین معنی که عقل بشر خود به تنهایی این معنی را بدون استعانت از آموزه های دینی درک و به لزوم آن حکم می‌کند بر این اساس روشن و بدیهی است هر اقدامی که جان خود یا دیگری را در معرض آسیب قرار دهد، حرام بود و مسئولیت‌آور است و ضمان شرعی به دنبال دارد. در اینجا نیز همان قاعده و ملاک بعینه وجود دارد که دلالت بر وجوب رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی به عنوان مقدمه صیانت از جان خود و دیگران در برابر خطر ویروس کرونا می‌کند. طبیعی است در تجمعات عمومی که احتمال عقلایی انتشار بیماری مُسری بیشتر وجود دارد و امکان کنترل و تشخیص بیماران مسری یا افراد در معرض آسیب از نظر پزشکی وجود ندارد سلامتی و بهداشت عمومی به خطر می‌افتد، بلا شک این‌گونه تجمعات حتی مذهبی و عبادی مثل نماز جمعه و اعتکاف عمومی در مسجد جامع نیز بر اساس قاعده مقدمه واجب تا زمانی که ضرر عقلایی برای سلامتی و بهداشت عمومی وجود دارد، باید تعطیل شود لذا اقامه‌ی نماز جمعه با آنکه از شعائر بزرگ اسلامی است و اقامه‌ی آن برکات و فضیلت و اجر زیادی دارد و ترک آن از روی بی‌اعتنائی جایز نبوده به شدت مذمّت شده است، با این وصف در شرایط خطرناک کنونی ترک آن جایز بلکه واجب می‌شود. کما اینکه صاحب جواهر در مواردی قایل به سقوط اقامه نماز جمعه شده است. وی در این زمینه می‌فرماید: *إن حصل ما یصلح لسقوط التکلیف من ضرر أو مشقة لا تتحمل و نحوها مما یندرج به تحت العسر و الحرج أو أھمیة واجب آخر مع التعارض و نحوها توجه السقوط و إلا فلا،* (نجفی، همان، ج ۱۱، ص ۲۶۲) یعنی اگر آنچه موجب سقوط تکلیف فریضه جمعه شود مانند ضرر یا سختی و مواردی مانند آن که قابل تحمل نباشد به گونه‌ای که تحت عنوان عسر و حرج مندرج شود یا در تعارض با واجب اهم دیگری باشد (نظیر تعارض با جهاد و حفظ ثغور) در این صورت فریضه جمعه از مکلف ساقط می‌شود. در غیر این صورت سقوط فریضه جمعه از مکلف وجهی ندارد. در فرض مسأله با شیوع ویروس کرونا به طور جدی، تجمعات عمومی در تراحم با وجوب حفظ نفس خود و دیگران قرار می‌گیرند و به همین سبب بوده که شورای سیاست‌گذاری نماز جمعه، اقامه نماز جمعه را تعطیل اعلام کرد؛ زیرا به عنوان یک ضابطه کلی در هر موردی که بین مصلحت عمومی و مفسده‌ی عمومی تراحم رخ دهد و

ملاک مفسده‌ی عمومی ارجح باشد، مصلحت عمومی متوقف می‌شود، مثل مصلحت اقامه نماز جمعه که به منظور پرهیز از مفسده خطر جانی و گسترش بیماری واگیردار کرونا متوقف می‌شود.

## ۲- قواعد فقهی ناظر بر بیماری کرونا و انتقال آن

مهم‌ترین ملاک موضوعی در بیماری‌های واگیر خطرناک و سریع‌الاشاعه، مسری بودن و قابلیت انتشار این بیماری‌ها در سطح توده‌ای و انبوه و با سرعت زیاد است. از آنجا که انتقال این گونه از بیماری‌ها نیز با خسارات فردی و اجتماعی همراه است، اصل اباحه و آزادی اشخاص در رفتارهای اجتماعی در مورد بیماران مبتلا به بیماری واگیر با محدودیت مواجه می‌گردد و قواعدی چند، اصل آزادی ارادی در انجام فعالیت‌های متعدد اجتماعی را محدود و یا ممنوع می‌سازد. فعالیت‌هایی که در شرایط عادی از حقوق مسلم مدنی هر فرد شناخته می‌شود مانند اشتغال، تردد، خرید و شرکت در اجتماعات دینی، هنری و غیره.

### ۱-۲ قاعده لاضرر

قاعده لاضرر به معنی نفی مشروعیت هر گونه ضرر و اضرار در اسلام است (فیض، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۲۰۳) از این قاعده با نام‌های دیگری از قبیل قاعده ضرر و ضرار، قاعده لاضرر و لاضرار و قاعده نفی ضرر نیز تعبیر می‌شود. قاعده لاضرر از قواعد مشهور فقهی است که در بیش‌تر ابواب فقه کاربرد دارد و محتوا و مضمون آن بر این معنی استوار است که ضرر در اسلام مشروعیت ندارد و هرگونه حکمی که متضمن ضرر بر خود یا دیگران باشد در اسلام نفی شده است.

برای اثبات این قاعده به ادله قرآنی، روایی و عقلی، استدلال شده است. بر اساس این قاعده، هیچ‌کس حق ندارد به دیگری ضرر وارد کند؛ اگرچه این اضرار برای اعمال حق خویش باشد. همچنین بر اساس برخی نظرات فقهی در مدلول این قاعده هیچ ضرری نباید جبران نشده باقی بماند؛ چراکه نتیجه نفی حکم در قاعده لاضرر، جبران خسارت در ورود ضرر است. عدالت نیز اقتضای جبران ضرر ناروا را دارد، بنابراین میتوان این قاعده را پایه و اساس جبران خسارت در فقه اسلام و حقوق ایران و ابزار اجرای عدالت دانست در موضوع بحث این جستار نیز داشتن ارتباط با دیگران در صورتی که بیماری ویروسی واگیردار داشته باشد، چنانچه منجر به ورود زیان به دیگران شود و به جان یا سلامت او خسارتی وارد سازد، موجب ضمان ناقل خواهد بود و مطابق با قاعده مذکور نمی‌توان در اصل مسئولیت او تشکیک کرد. براساس واقعیت‌های عینی

یکسال گذشته در جهان وایران فراگیری و شیوع گسترده ی این ویروس موجب بیماری وفوت افراد بسیاری شده است و در کنار تلاش‌های شبانه روزی محققین و کادرهای درمانی همچنان بهترین وسیله برای کنترل این ویروس خطرناک، قطع زنجیره و رعایت فاصله اجتماعی عنوان شده که مستلزم اعمال محدودیت در فعالتهای اجتماعی و اقتصادی است لذا دولت‌ها من جمله دولت ایران اسلامی به منظور کنترل و مهار این بیماری محدودیت‌هایی را بر شهروندان تحمیل کرده‌اند که موجب تعطیلی مکاسب مختلف شده است، اما این امر خود باعث آسیب به وضعیت معیشتی طبقات متوسط و پایین جامعه می‌گردد. همچنین نمی‌توان از خسارت‌های معنوی این محدودیتها که گاهی از آن به حبس خانگی تعبیر می‌شود غافل شد. در نتیجه در جانب اعمال محدودیت‌ها نیز پای قاعده لاضرر پیش کشیده میشود که فرمان به رفع محدودیت‌ها می‌دهد. اینجاست که این وضعیت را باید از زاویه تراحم ویراساس قواعد حاکم بر شرایط تراحم حل کرد. تراحم بین وظیفه حفظ حیات و سلامتی شهروندان از یک طرف با نفی ایراد ضراقتصادی حاصل از محدودیت‌ها بر بسیاری از صاحبان مشاغل از طرفی دیگر که در مرحله اجرا قابل جمع نیستند به این معنی که دولت نمی‌تواند هم زمان به هر دو عمل کند. بر اساس یافته های علم اصول در چنین تنگناهایی باید به مرجحات باب تراحم مراجعه کرد یعنی اموری که موجب ترجیح و تقدم یک دلیل متزاحم بر دیگری می‌شود. این مرجحات راهنما هستند و کمک می‌کنند تا یکی را برای اجرا انتخاب کرد یکی از مرجحات باب تراحم مقدم بودن احکام مربوط به حفظ جان انسان‌ها بر حفظ مال آنان است (قافی و شریعتی، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۴۵) چنان که قانونگذار نیز در ماده ۱۵۲ قانون مدنی همین اسلوب را در پیش گرفته تشخیص اولویت سلامتی و جان بر ضررهای مالی امری بدیهی است که عرف عموم مردم پذیرای آن هستند با این وجود در مواردی هم که احتمال اهم بودن یکی از دو حکم متزاحم وجود داشته باشد عقلا باید جانب احتیاط را مراعات نموده و آن را مقدم کرد(همان، ص ۱۴۷). به علاوه که هر گونه سهل انگاری یا عمد در انتقال این بیماری خود یکی از عوامل طولانی شدن محدودیتها و بالتبع ایراد ضررهای متعدد مالی و غیر مالی آحاد جامعه بویژه صاحبان مشاغل می‌شودو به بحران‌های اقتصادی دامن می‌زند که طبق ترجیح این قاعده در حوزه سلامت شهروندان نفی شده است، و بنا بر دیدگاه برخی فقها مانند شیخ الشریعه و صاحب ریاض (محقق داماد، ۱۳۸۲، ص ۱۶۰) شخص ضامن جبران خسارات وارده نیز خواهد بود. بی تردید عقلاء عامل زیان را مسئول جبران خسارات جانی و مالی می‌دانند.

۲-۲ قاعده «دفع ضرر محتمل»

یکی از قواعد محدودکننده اصل آزادی و اختیار انسان، قاعده عقلی «وجوب دفع ضرر محتمل» می‌باشد. قاعده دفع ضرر محتمل، از قواعد عقلی است که مضمون آن حکم عقل به دفع ضرر محتمل و یا مظنون است؛ بنابراین، اگر انسان درباره چیزی احتمال ضرر بدهد، از نظر عقل، دفع آن ضرر محتمل واجب است. این قاعده در مباحث مختلف اصولی، هم چون بحث حجیت مطلق ظن کاربرد دارد. در بحث حجیت مطلق ظن گفته شده دفع ضرر مظنون از نظر عقل واجب است، پس عمل به ظن واجب است (جزایری، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۰۶). در بحث احتیاط نیز یکی از ادله عقلی که برای وجوب احتیاط به آن استناد شده، همین قاعده است؛ به این بیان که مبنای اصل احتیاط، حکم عقل به دفع ضرر محتمل است؛ یعنی عقل به لزوم دفع ضرر محتمل حکم می‌کند و هرگاه در مورد ترک یا انجام کاری، احتمال ضرر اخروی باشد، عقل به احتیاط حکم می‌کند (نائینی، ۱۳۶۸ ش، ج ۲، ص ۱۸۶). در قاعده مزبور معادله‌ای منطقی میان دو پارامتر رخ می‌دهد: پارامتر نخست درجه احتمال وقوع ضرر (انتقال بیماری) و پارامتر دوم میزان شدت و پیامدها ناگوار ضرر (بیماری منقوله) است. برقراری معادله میان درجه احتمال (وقوع ضرر: انتقال و سرایت بیماری) و اهمیت محتمل (شدت خطرات بیماری منقوله) از دقیق‌ترین مباحث اصولی است این قاعده اقتضائات متعددی در حوزه احکام فردی، اجتماعی و حکومتی در بر خواهد داشت. در سطح کلان، قاعده مزبور وظایفی را بر عهده حکومت قرار می‌دهد تا مانع حدوث ضرر محتمل که همانا انتشار بیماری است شود. در سطح میانی، نهادها و مجامع و موسسات اجتماعی قرار دارند که وظایفی را به منظور ممانعت از حدوث ضرر محتمل برعهده دارند. در سطح فردی، احکام متعدد حقوقی در حوزه رفتارهای شخصی و خانوادگی بر عهده شهروندان به منظور ممانعت از حدوث ضرر قرار می‌گیرد. اقتضائات حاصل از قاعده مزبور در هر سه حوزه فردی، اجتماعی و حکومتی با دو رویکرد مطرح می‌شود: نخست دفع ضرر محتمل از خود (ممانعت از انتقال بیماری به خود) و دیگری دفع ضرر محتمل از دیگران (ممانعت از انتقال بیماری به دیگران). از رهگذر این استدلال بدست می‌آید که بر ناقل بیماری کرونا واجب است که ضرر را دفع کند خواه این ضرر در مورد خود اوباشد که بوسیله رعایت فاصله اجتماعی و قرنطینه کردن می‌تواند کمک کند و خواه این خطر متوجه دیگران باشد. پس هر گونه سهل انگاری از جانب ناقلان بیماری کرونا که موجب سرایت بیماری به دیگران گردد یا آنکه احتمال شیوع و سرایت وجود داشته باشد مطابق این قاعده عقلی ممنوع بوده و مسئولیت‌آور می‌باشد.

### ۳-۲-۲ قاعده «وجوب حفظ نفس»

قاعده فقهی دیگری که با موضوع حاضر مرتبط و قابل انطباق است قاعده‌ی «وجوب حفظ نفس» است این قاعده را از دو زاویه می‌توان بررسی کرد:

#### ۱-۳-۲- حفظ نفس نسبت به خود

حفظ جان تا جایی در اسلام مورد تاکید قرار گرفته است که حکم شرعی بر خی مسائل در شرایطی که جان آدمی در معرض خطر قرار می‌گیرد می‌تواند تغییر کند. چیزی که مسلم است این می‌باشد که ما در فقه بابی به اسم باب حفظ نفس نداریم؛ اما به فراخور نیاز و ضرورتی که به آن بوده است، فقها در قسمت‌هایی از بحث خود به آن اشاره کرده‌اند؛ مثلاً جایی که فرد گرسنه‌ای در زمان قحطی، ناچار می‌شود به خوردن میته روی آورد، در اینجا به خاطر لزوم حفظ نفس این امر مباح دانسته شده است (شهیدثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۲، ص ۱۱۳). جایی دیگری که این بحث مطرح شده، باب قصاص است. گرچه مصالحه بر دیه باید در ضمن عقد و بر اساس رضایت طرفین یعنی قاتل و ولی دم صورت پذیرد با این وجود گفته شده زمانی که فرد قتل عمد را مرتکب می‌شود. سپس ولی دم مقتول به دیه رضایت می‌دهند. اینجا نیز بنا بر نظری قاتل به خاطر حفظ نفس خود باید به دیه رضایت دهد و آن را بپردازد (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۸۴) در مورد موضوع حاضر نیز به دلیل وجوب حفظ نفس تک تک افراد جامعه باید تلاش کنند از سلامتی خود در قبال این بیماری صیانت کنند و تا می‌توانند با رعایت دستور العمل‌های بهداشتی از خود محافظت کند. زیرا حق حیات امر مقدسی است که خداوند به انسانها بخشیده و بدن ما امانتی الهی در دست ما است. در حقوق عرفی حق حیات و حمایت از تمامیت جسمانی از زمره حقوق قائم به شخصیت است لذا قابل اسقاط نمی‌باشد.

#### ۲-۳-۲- حفظ نفس نسبت به دیگران

بر اساس نصوص دینی انسان همانطور که نسبت به صیانت از جان خود مسئول است نسبت به حفظ جان دیگران نیز مسئولیت دارد. در تالیفات فقهی موارد متعددی وجود دارد که مستند به قاعده حفظ نفس دیگران است. به عنوان نمونه در مورد حفظ نفس دیگری می‌توان به مثال مشهور اکراه به قتل فرد محقون الدم اشاره کرد. در شرایط تهدید و فشار، فرد برای رهایی خود مجاز نیست به خواسته نامشروع تهدید کننده تن دهد و فرد بی گناهی را بنا به خواسته او به قتل برساند (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۸). در بحث حاضر نیز در شرایط کنونی انسان باید با



رعایت پروتکل های بهداشتی، اسباب محافظت از جان خود و دیگران در برابر بیماری کرونا را فراهم کند. این امر از طریق رعایت نکات بهداشتی از جمله قرنطینه خانگی و عدم حضور در اجتماعات طبق قواعدی که گذشت از وظایف شرعی او محسوب می شود.

#### ۴-۲ قاعده «حرمت همکاری بر پلبیدی»

از قواعد دیگر فقهی مرتبط با موضوع نوشتار حاضر میتوان از قاعده معروف و مسلم «حرمت اعانت بر اثم» یا همان حرمت همکاری بر پلبیدی و تعدی نام برد. از این قاعده فقهی استنباط شده است که می فرماید: تعاونوا علی البر و التقوی ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان (سوره ۵، آیه ۲) این قاعده با توجه به محتوا و ساختار مضمونی آن، قابلیت تطبیق بر موضوعی همچون: بیماری کرونا و نقش افراد در این انتشار را دارد. چگونگی این تطبیق با توجه به دو نکته زیر به دست می آید:

نکته اول: توجه به معنی کلمه تعاون در آیه مزبور است، تعاون از نظر مفهومی به معنای جمع شدن مجموعه ای از افراد برای ایجاد یک امر است. آیت الله خوئی می گوید: تعاون عبارت است از اجتماع چندین نفر برای ایجاد امری از خیر یا شر تا که از همه آن ها صادر شود، مانند غارت اموال، کشتن نفوس و ساخت مساجد و پل ها (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹۲).

نکته دوم: تعاون بر یک امر، به دو صورت شکل می گیرد:

صورت اول: تعاون بر اساس تبانی: مقصود، تبانی و توافق مجموعه ای از افراد با هم است، برای صدور عملی؛ خواه عمل نیکوکارانه، مانند ساختن پل یا مسجد، یا عمل مجرمانه، مانند غارت اموال، یا آسیب زدن به کسی این نوع تعاون را می توان «تعاون بسیط» نامید.

صورت دوم: شکل دادن به یک روند اجتماعی: این نوع تعاون در صورتی شکل می گیرد که همه، بی آن که از قبل، تبانی کرده باشند، به یک طریق رفتار کنند و این رفتارها با ترکیب خود، فرآیند اجتماعی واحدی را شکل بدهند.

به دلیل نقش مجموعه در ایجاد این فرایند، نتیجه را می توان به همه نسبت داد. این قسم را می توان تعاون غیر بسیط نامید که برای آن، مصادیق متعدد و متنوعی وجود دارد. نوعا این قسم، در مسائل اجتماعی متأثر از شرایط پیچیده اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و حتی غذایی شکل می گیرد. موضوع آیه، شامل این نوع از تعاون هم می شود؛ البته مشروط به اینکه افرادی که در ایجاد فرآیند اجتماعی مشارکت می کنند، آگاه باشند به اینکه رفتارهای آن ها به صورت همزمان با

هم شکل می‌گیرد و این رفتارهای همزمان است که یک روند اجتماعی منتهی به پیدایش وضعیت خاص را ایجاد می‌کند. به تعبیر دیگر آن‌ها از طریق رفتار واحد همزمان، مشغول ساختن یک فرآیند هستند که منتهی به شکل‌گیری یک حالت یا وضعیت (مثلاً بیماری) می‌شود. با تطبیق قاعده «حرمت همکاری بر پلیدی و تعدی» بر موضوع کرونا به این نتیجه می‌رسیم: کسانی که با رفتارهای نسنجیده و خارج از چارچوب اصول بهداشتی (همچون حضور در اجتماعات) روند اجتماعی گسترش بیماری کرونا را شکل یا عمق می‌بخشند، چنانچه آگاه از کار خود باشند، رفتارشان مصداق تعاون بر «اثم» و «عدوان» به حساب می‌آید. یک شخص (طبق دیدگاه اجتماعی) حتی اگر اطمینان داشته باشد که ویروس در بدن او فعال نمی‌شود یا اینکه برای او مشکلی به وجود نمی‌آورد، با این وصف، حضور او در جلسات شرعاً ممنوع است؛ زیرا او در همان حال که به صورت شخصی آسیبی نمی‌بیند در یک فرآیند اجتماعی ممکن است حامل و عامل انتقال ویروس به دیگران و دارای سهم در اشاعه آن باشد؛ بنابراین از این جهت انجام برخی فعالیتها مانند اشتغال به کسب و کار و یا حضور در اجتماعات برای شخص، در شرایطی که توسط نهادهای رسمی ممنوع اعلام می‌شود از منظر حکم تکلیفی حرام و غیر مباح می‌شود.

## ۲-۵ قاعده تسبیب

در منابع فقهی، برای سبب معانی گوناگون ارائه کرده‌اند، از جمله: عاملی که اگر نمی‌بود، تلف حاصل نمی‌شد، هرچند علت مستقیم تلف، چیز دیگری است؛ یا آنکه: عاملی که با تحقق آن تلف با علتی دیگر حاصل می‌شود و اگر نباشد، آن علت، در تلف موثر نیست؛ عاملی که وجودش مستلزم وقوع تلف نیست، اما نبودنش مستلزم واقع نشدن تلف است (محقق حلی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۱۹) تسبیب در مقابل مباشرت (انجام دادن بی‌واسطه کاری) بکار می‌رود. تسبیب اصطلاحی در فقه است و از مصادیق اتلاف محسوب می‌شود. اتلاف مال یا ایراد جنایت بر دیگری به طور غیر مستقیم و با زمینه سازی و فراهم کردن مقدمات را تسبیب می‌گویند (محقق داماد، ۱۳۸۲، ص ۱۲۰). در تسبیب بر خلاف مباشرت، اتلاف با واسطه و به طور غیر مستقیم و با فراهم کردن مقدمات آن صورت می‌گیرد مانند کندن چاه در راه، افروختن آتش و سرایت دادن آن به ملک همسایه، شهادت دادن دروغین علیه کسی و باز کردن قفس حیوانات که موجب تلف شدن مال یا جان کسی یا وارد آمدن خسارت بر آن گردد (نجفی، همان، ح ۳۷، ص ۴۶)؛ و از عنوان تسبیب در ابواب متعدد فقهی مانند قصاص، غضب و دیات سخن رفته است. در تعریف تسبیب گفته اند: تسبیب یعنی ایجاد چیزی که اگر نمی‌بود، تلف محقق نمی‌شد، هرچند علت

مستقیم تلف چیزی دیگر باشد؛ به تعبیری دیگر ایجاد چیزی که با تحقق آن، تلف با علتی دیگر حاصل می‌شود و با نبود آن چیز، علت پدید آمده در تلف اثر نخواهد گذاشت و بالاخره، ایجاد چیزی که امکان قصد حصول تلف به آن هرچند به واسطه چیزی دیگر وجود داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰ ش، ج ۲، ص ۲۹۶).

در تعریفی خلاصه تر گفته شده مراد از تسبیب، فراهم کردن زمینه‌ها و شرایط تلف است (مکارم شیرازی، همان، ۲۷۰) جریان این قاعده در ناقلان بیماری کرونا را اینگونه می‌توان توضیح داد که رعایت نکردن بهداشت فردی و اجتماعی توسط اینگونه اشخاص و بی توجهی به نکات بهداشتی که توسط مراکز مربوطه اعلام می‌شود قرنطینه‌ی خانگی یا مراجعه سریع به مراکز درمان، می‌تواند از اقدامات فراهم کننده تسبیب باشد زیرا وی ممکن است در فوت آقای ج از طریق انتقال بیماری به الف و از الف به ب به عنوان عامل با واسطه بیماری، به شخص ج که ممکن است ضعیف و آسیب پذیر بوده است «سبب» مرگ وی تلقی گردد یعنی به طور غیر مستقیم در تلف کردن جان کسانی که سیستم ایمنی ضعیف داشته یا بیماری زمینه ای دارند نقش داشته باشد.

### ۳- مسئولیت کیفری و مدنی ناشی از انتقال بیماری کرونا

مسئله این است که اگر کسی مبتلا به ویروس کرونا باشد و عمدا یا سهوا بدون اطلاع از ابتلای خود یا با علم به ابتلای خود اما غفلتا و بدون قصد و اراده، ویروس را به دیگری انتقال دهد؟ آیا حسب مورد، ناقل مرتکب جرم شده است؟ چنانچه افرادی در نتیجه انتقال بیماری به آنان فوت کنند وی به لحاظ کیفری باید قصاص شود یا باید دیه بدهد؟ از منظر خسارات وارده مانند هزینه های پزشکی و... موظف به جبران خسارت است؟ برحسب موازین فقهی ایراد ضرر و خسارت به غیر گاهی عنوان جنایت پیدا کرده و حسب این که عمدی یا خطائی باشد موجب قصاص، یا برداخت دیه و ضمان شرعی می‌شود. در اصطلاح حقوقی این موارد تحت عنوان مسولیت کیفری و مدنی بررسی می‌شوند. لازم است ابتدا با اقسام قتل در سیستم حقوقی اسلام و ایران آشنا شد تا حکم و مسئولیت فقهی - حقوقی ناقلان بیشتر روشن شود.

#### ۳-۱ انواع قتل

قتل که در اصطلاح فقه به عملی گفته می‌شود که ادامه‌ی زندگی و حیات را از انسان گرفته و به مرگ شخص منجر شود (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۹، ص ۱۹۳)

در قرآن کریم کشتن انسان از دو بعد عمدی و غیر عمدی مورد بررسی قرار گرفته و شریعت اسلام بر اساس قصد و نیت مرتکب سه نوع قتل را به رسمیت شناخته و برای هر کدام احکام مخصوصی را وضع نموده است: بحث از انواع قتل و تمیز قتل عمد از شبه عمد و خطائی و احکام آنها در این بحث بسیار مهم و مبنایی است.

### ۳-۱-۱- قتل خطای محض

وقتی کسی اشتباها و به طور اتفاقی، توسط شخص دیگری به قتل برسد، به آن قتل خطای محض گفته می‌شود. این درحالی است که قاتل در عمل خود نیز قصد ضربه زدن به مقتول را نداشته و از بین رفتن مقتول کاملاً تصادفی صورت گرفته است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۵۹) در قبال چنین قتلی قرآن کریم پرداخت دیه را مقرر کرده است دیه‌ای که در قرآن به این نوع قتل مطرح شده به قرار ذیل است:

« وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا... » (سوره ۴، آیه ۹۲).

هیچ فرد باایمانی مجاز نیست که مؤمنی را به قتل برساند، مگر اینکه این کار از روی خطا و اشتباه از او سرزند و در عین حال کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خونیهایی به کسان او بپردازد مگر اینکه آنها خونیه را ببخشند... « این آیه جرمه و کفاره‌ی قتل خطای محض را در سه صورت متفاوت بیان می‌کند:

۱- در صورتی که فرد بی‌گناهی از روی خطا فرد مؤمنی را بکشد، باید در برابر آن برده‌ی مسلمانی را آزاد کند؛ یعنی همان‌طور که انسانی را از قید حیات خارج نموده و میرانده است، به جای آن با آزاد کردن انسانی از بردگی، به او زندگی دوباره ببخشد.

۲- در ادامه‌ی آیه برای کسانی که توان پرداخت خون‌بها و آزاد کردن بنده را ندارند، دستور گرفتن دو ماه روزه پی‌درپی به عنوان تخفیف بیان شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۲).

۳- همچنین باید خونیه‌ی مقتول را به صاحبان او بپردازد؛ مگر اینکه خانواده‌ی مقتول او را عفو کنند و دیه را ببخشند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۶۷)

## ۳-۱-۲- قتل عمد

فقه‌های امامیه در تعریف قتل عمد فرموده‌اند: «وَهُوَ إِذْهَاقُ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ الْمُكَافِئَةَ عَمْدًا وَ عُدْوَانًا» قتل عمدی عبارت است از اخراج نفس و روح انسان به نحو عمد و عدوان به وسیله شخص دیگر، حتی اگر قصد قتل نداشته باشد، اما وسیله قتل غالباً کشنده باشد، قتل عمد محقق می‌شود (حلی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۱۳۳) در تعریفی دیگر سلب عمدی حیات شخصی توسط دیگری را قتل عمد دانسته‌اند (پور بافرانی، ۱۳۸۸، ص ۹). برخی دیگر از حقوقدانان قتل عمدی موجب قصاص را چنین تعریف کرده‌اند: «هر رفتاری که از انسان بالغ و عاقل صورت پذیرفته و موجب سلب عمدی حیات از انسان محقون‌الدم دیگری بدون مجوز قانونی شود» (الهی منش و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۳۰). حرمت قتل نفس و احترام خون انسان‌ها از مسائلی است که در همه ی شرائع آسمانی به آن اشاره است، دین مبین اسلام نیز به عنوان سرآمد تمام ادیان الهی بر این مسئله ی مهم اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل است: از جمله‌ی این مسائل، قرار دادن حق خونخواهی از مقتول برای ولی دم است.

«وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا...» (سوره‌۱۷، آیه ۳۳).

و کسی را که خداوند خودش را حرام شمرده، نکشید، جز بحق! و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ولیش سلطه (و حق قصاص) قرار دادیم. یکی از جاهایی که خداوند کشتن انسان را جایز شمرده، هنگامی است که فرد مرتکب قتل عمد شده باشد، در این صورت برای ولی دم مقتول، اختیاری وجود دارد که بر اساس آن می‌تواند قاتل را به قتل رساند، البته می‌تواند تخفیف داده و از او دیه بگیرد (فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۴، ص ۱۰۷).

## ۳-۱-۳- قتل شبهه عمد

قتل شبهه عمد که از آن به «شبهه خطا»، «عمد خطا» «خطای عمد»، «عمد شبیهه خطا» و «خطای شبیهه عمد» نیز تعبیر می‌شود، عبارت است از جنایت فرد عاقل و بالغی که قصد ارتکاب فعل منجر به آسیب را داشته، لیکن قصد آسیب زدن را نداشته است، مانند اینکه استادی شاگرد خود را به قصد ادب کردن بزند و شاگرد به طور اتفاق بر اثر آن بمیرد (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۴۳، ص ۳). جنایت شبهه عمد یا موجب از بین رفتن عضو فرد آسیب دیده می‌شود یا منفعت وی از قبیل بینایی و شنوایی و یا کشته شدن او. در هر سه صورت، جنایت شبهه عمد موجب ثبوت

قصاص بر جانی نمی‌گردد، بلکه دیه ثابت می‌شود. در قتل شبه عمد کفارہ نیز ثابت می‌شود و کفارہ آن به قول مشهور مرتب (آزاد کردن برده و در صورت عدم امکان آن، دو ماه پی در پی روزه گرفتن و با عدم امکان آن، اطعام شصت فقیر است.) (همان)

از جنبه فقهی، اخیراً پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مکارم شیرازی، در بخش سوالات شرعی این مرجع تقلید، در پاسخ به سوالی مبنی بر اینکه «چنانچه بر اثر سهل انگاری افراد مبتلا به بیماری‌های واگیردار و عدم توجه به رعایت بهداشت، این بیماری به دیگران سرایت کند و موجب بروز خسارت گردد، آیا ضامن هستند؟» آمده است: در صورتی که این کار سبب ابتلای به بیماری خطرناک منتهی به مرگ می‌شود دیه تعلق می‌گیرد و آن کس که باعث شده باید دیه را بپردازد و اگر فقط هزینه درمانی سنگینی دارد آن را باید بپردازد. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۸، سایت خوان روزنامه دنیای اقتصاد) این پاسخ که نتیجه اجتهاد از قواعد فقهی «ضمان» و «تسبیب» و «اتلاف» و «لاضرر» است، در قانون مجازات اسلامی نیز تبلور یافته و حقوق کیفری نیز موید آن است. به عبارتی اگر اشخاص دارای علائم بیماری نسبت به انجام کامل دستورات مقامات ذی صلاح اقدام نکنند و تخطی ایشان موجب سرایت بیماری به اشخاص دیگر شود بنابراین علاوه بر مسئولیت مدنی دارای مسئولیت کیفری نیز هستند. با توجه به اینکه ویروس کرونا می‌تواند حداقل نسبت به اشخاص کهنسال یا دارای بیماری زمینه‌خطرناک و جدی باشد و برای آنان آلت قتاله محسوب می‌شود بنابراین اگر شخص ناقل با علم بر وجود علایم بیماری در خویش نسبت به رعایت دستورات قرنطینه تخطی کند اگر قصد آسیب رساندن در مرتکب احراز شود پس در صورت وقوع خسارات جانی مرتکب قتل عمد شده است و علاوه بر کفارہ اخروی و مسئولیت مدنی دارای مسئولیت بسیار جدی کیفری نیز خواهد بود (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۹۹).

اگر انتقال ویروس عمدی باشد، یعنی ناقل بیماری با قصد قتل یا بدون قصد قتل اما با هدف انتقال بیماری، باعث فوت افراد آسیب‌پذیر شود شخص جانی در صورت اول قصاص و در صورت دوم محکوم به پرداخت دیه می‌شود. اگر انتقال به نحو گسترده و به منظور ایراد ضرر و جنایت به عموم مردم باشد برحسب برخی نظرات فقهی مصداق افساد فی الارض قرار می‌گیرد (فروغی، وهمکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۴۷) (قانون مجازات اسلامی به تبع فقها در ماده ۲۸۶ ق.م.ا. به جرم انگاری افساد فی الارض پرداخته و برای آن مجازات‌های سنگینی را در نظر گرفته است). در این ماده آمده است هرکس به طور گسترده، مرتکب جنایت علیه تمامیت جسمانی افراد، جرائم علیه امنیت داخلی یا خارجی کشور، نشر اکاذیب، اخلال در نظام اقتصادی کشور، احراق و تخریب،

پخش مواد سمی و میکروبی و خطرناک یا دایر کردن مراکز فساد و فحشا یا معاونت در آنها گردد به گونه ای که موجب اخلال شدید در نظم عمومی کشور، ناامنی یا ورود خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی، یا سبب اشاعه فساد یا فحشا در حد وسیع گردد مفسد فی الارض محسوب و به اعدام محکوم می‌گردد.

تبصره- هرگاه دادگاه از مجموع ادله و شواهد قصد اخلال گسترده در نظم عمومی، ایجاد ناامنی، ایراد خسارت عمده و یا اشاعه فساد یا فحشا در حد وسیع و یا علم به موثر بودن اقدامات انجام شده را احراز نکند و جرم ارتكابی مشمول مجازات قانونی دیگری نباشد، با توجه به میزان نتایج زیانبار جرم، مرتکب به حبس تعزیری درجه پنج یا شش محکوم می‌شود. (ق. م. ا، ماده ۲۸۶) ممکن است انتقال دهنده ویروس قصد قتل نداشته باشد یا به لحاظ نوعی یا شخصی ویروس مزبور آلت قتاله نباشد در عین حال مجنی علیه با انتقال ویروس مرده باشد. در این صورت انتقال دهنده ممکن است حسب مورد به پرداخت دیه محکوم شود. به هر حال مومنان و شهروندان باید حداکثر احتیاط را در تماس با دیگران بنمایند تا دچار عذاب اخروی نشده و نسبت به حق الناس مسئولیت پیدا نکنند همچنین از نظر آثار وضعی مشمول احکام قصاص و دیات نگردند. نکته بسیار مهم در احراز جنایت و مسولیت، قابلیت «انتساب» جنایت به شخص انتقال دهنده ویروس است. پس صرف انتقال ویروس و بیماری یا فوت انتقال گیرنده موجب قصاص نمی‌شود. چه بسا در کنار انتقال ویروس عوامل دیگری نیز دخالت کرده باشند که به لحاظ علمی یا عرفی قتل مستند به آنها بوده باشد؛ مثلاً فقدان تجهیزات بیمارستانی یا عدم اقدام انتقال گیرنده به درمان و دهها عامل دیگر ممکن است دخالت کرده باشند به نحوی که زنجیره ارتباط و استناد مرگ با انتقال دهنده ویروس قطع شده باشد. باید از نظر علمی یا عرفی «جنایت» قابل استناد به انتقال دهنده باشد تا وی محکوم به پرداخت دیه و یا محکوم به قصاص شود. فقها در ابواب جنایت و قصاص و دیات به عنصر استناد و ضرورت احراز این رابطه به نحو مستوفات اشاره کرده اند. قانون مجازات اسلامی به تبع آنها در مواد مختلف از جمله در مواد ۴۹۲، ۴۹۴، ۵۰۶، ۵۲۶، ۵۰۰ و ۵۲۹ به این موضوع پرداخته است.

#### ۴- انتساب و استناد شرط اساسی مسیولیت

اگر کسی سهواً عامل انتقال ویروس به دیگری شده باشد مثل این که از بیماری خود اطلاع نداشته یا با علم و اطلاع از بیماری، بدون علم و عمد به نحوی رفتار کرده باشد که بیماری را به دیگری انتقال داده باشد، قصاص منتفی است ولی به خاطر ارتکاب قتل شبه عمد محکوم به

پرداخت دیه است اما باید به این نکته خیلی مهم توجه کرد که همانگونه که در بند بالا گفته شد ورود خسارت باید به عامل انتقال ویروس «قابل استناد» باشد و حاکم شرع باید این استناد را احراز کند تا بتواند حکم به مسولیت صادر کند. پس صرف انتقال ویروس از کسی به دیگری لزوماً منجر به ایجاد مسولیت نمی‌شود؛ زیرا ورود خسارت ممکن است معلول عوامل دیگری باشد یا سایر عوامل علاوه بر انتقال ویروس ممکن است نقش داشته باشند که در این صورت مسولیت بین همه عوامل تقسیم و تسهیم خواهد شد؛ زیرا از این مطلب از باب قاعده اجتماع اسباب به نحو عرضی است. به عبارتی هر گاه چند سبب در زمان واحد با هم موجب خسارتی شوند و اثر آنها فاقد تقدم و تاخر زمانی باشد، اجتماع آنها به نحو عرضی است (کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۴۶۱). در مورد انتقال بیماری کرونا به شخصی که سیستم ایمنی ضعیفی دارد یا بیماری دیگری دارد در حالت اجتماع اسباب به نحو عرضی تشخیص اسباب مسئول امر مشکلی نیست، وحدثه قابل انتساب به همه آنان می‌باشد و رابطه سببیت میان فعل و نتیجه برقرار است. به همین دلیل فقها (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۳۷، ص ۵۷) و حقوق دانان اجتماع اسباب به نحو عرضی را اشتراک در جنایت می‌دانند و همه کسانی را که در وقوع جنایت نقش داشته‌اند ضامن می‌دانند و تنها بحث در میزان مسولیت آنها است که در جای خود بحث می‌گردد. قانون‌گذار در ماده ۳۶۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، نظر به حالت اجتماع عرضی اسباب دارد و هر دو را ضامن می‌داند.

## ۵- بررسی ابعاد فقهی انتقال بیماری

ناگفته نماند که تعهد ایمانی و شهروندی ایجاب می‌کند که همه شهروندان حتی کسانی که ظاهراً مبتلا نیستند به شدت جانب احتیاط را مراعات کنند و از هرگونه رفتاری که باعث ایجاد خطر و ایراد ضرر برای دیگران می‌شود خودداری کنند تا حق الناس ذمه آنان را مشغول نکند. چنان که متدینان در گذشته هنگام برف رومی خانه و دکان خود، نزولات آسمانی را به کوچه و خیابان هدایت نمی‌کردند تا مبادا حق الناس گریبان آنها را بگیرد. لذا کسانی که بر گشودن درهای مشرفه پای می‌فشارند یا ضریح لیسی می‌کنند جدا از وهن دین و ایجاد نفرت از دین و خدشه بر حیثیت مومنین درک درستی از مفهوم منافع عمومی مسلمین و یا همان حق الناس و تشخیص مصادیق آن ندارند، گرچه عنوان عالم دینی را هم به یدک بکشند. این گروه در مواردی حتی از باب المغرور يرجع الی من غره (قاعده غرور) ضامن هم می‌باشند (خبرگزاری



جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۸) همچنین مسافرت‌های تفریحی که این روزها بر اثر تعطیلات عید نوروز فزونی گرفته است حقیقتاً شبهه شرعی دارد.

## ۶- احکام شرعی شخص متوفی بیماری کرونا

یکی از سوالات مطرح در این موضوع مساله شخص متوفی و احکام شرعی او بعد از فوت ماندن غسل و کفن و دفن افراد آلوده به این بیماری است. اگر شخصی بر اثر بیماری واگیردار کرونا ویروس که طبق نظر متخصصان سرایت سریعی دارد، فوت کند در خصوص غسل، کفن و نماز چنین میتی وظیفه چیست؟ تا مدتی جامعه اسلامی ایران در این زمینه دچار بهت و سرگردانی بود و فوت شدگان بدون انجام رعایت آداب اسلامی به خاک سپرده می‌شدند اما خوشبختانه استفتاء صورت گرفته از آیت الله خامنه‌ای تعیین تکلیف کرده و به تخلفات صورت گرفته و تردیدها پایان بخشید. بر اساس فتوای ایشان مجرد ابتلای به این بیماری، موجب سقوط احکام واجب مربوط به میت نمی‌شود، بنابراین با مراعات کامل نکات بهداشتی و استفاده از تجهیزات ایمنی، هرچند با صرف هزینه، باید حداقل واجب در مورد غسل، حنوط، کفن، نماز میت و دفن انجام گیرد. در صورت عدم امکان غسل ترتیبی، باید به صورت ارتماسی، غسل داده شود و در صورت عدم امکان غسل، با دست میت، میت را به ترتیب، بدل از غسل با آب و سدر، غسل با آب و کافور و غسل با آب خالص، تیمم داده و حنوط کنند و هرچند از روی لباس کفن کرده و دفن نمایند (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۸، خبرگزاری حوزه).

## نتیجه گیری

بیماری کرونا از جمله بیماریهای واگیرداری است که سرعت زیادی در سرایت دارد و میتواند برای برخی مبتلاشوندگان به ویژه سالمندان، بیماران زمینه ای و زنان باردار وسیله کشنده تلقی شود. تاکنون بهترین راه برای مبارزه با آن پیشگیری است. رعایت بهداشت و قرنطینه بهترین راهکار پیشگیرانه است. کتمان بیماری و ارتباط با دیگر اعضای جامعه با فرد بیمار یکی از عوامل اساسی شیوع این بیماری است. طبق قواعد فقهی نامبرده در متن مقاله (وجوب دفع ضرر محتمل، وجوب حفظ نفس، حرمت همکاری بر پلیدی ...) قابلیت تطبیق با موضوع را دارد و ابعاد مبهم فقهی و حقوقی آن را روشن میکند، هر شخصی مسئولیت حفظ جان خود و دیگران را دارد. و در صورت رعایت نکردن بهداشت شخصی و عمومی ضامن می‌باشد. و اگر شخص ناقل بیماری باشد طبق حکم شرعی وابسته به قواعد فقهی (ضمان، تسبیب، اتلاف، لاضرر...) در صورتی که

انتقال بیماری او منتهی به مرگ شود اگر انتقال ویروس عمدی باشد، یعنی ناقل بیماری با قصد قتل اقدام کند، شخص جانی قصاص می‌شود. بعلاوه هزینه درمانی را چنانچه قابل توجه و سنگین باشد باید پردازد. اگر کسی سهواً عامل انتقال ویروس به دیگری شده باشد مثل این که از بیماری خود اطلاع نداشته یا با علم و اطلاع از بیماری، بدون علم و عمد به نحوی رفتار کرده باشد که بیماری را به دیگری انتقال داده باشد محکوم به دیه می‌شود. اگر انتقال به نحو گسترده و به منظور ایراد ضرر و جنایت به عموم مردم باشد برحسب برخی نظرات فقهی مصداق افساد فی الارض قرار می‌گیرد. در هر صورت شخص ناقل بیماری کرونا ضامن می‌باشد. درمورد غسل و کفن افراد فوت شده به دلیل بیماری کرونا باید طبق احکام شرعی اسلامی بارعایت نکات بهداشتی غسل و کفن و دفن شوند و ترس از ناقل بودن آنها موجب سقوط احکام نخواهد شد. زیرا می‌توان با رعایت نکات بهداشتی مراحل غسل و کفن و دفن را انجام داد.

## منابع

### قرآن کریم

۱. امام خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، چاپ و نشر عروج، تهران انتشارات مجد، ۱۳۸۶
۲. آیت الله خامنه ای، سید علی، دانشنامه گنجینه معارف، ۱۳۹۸
۳. پوربافرانی، حسن، جرایم علیه اشخاص، تهران، انتشارات جنگل، ۱۳۸۸
۴. جزایری، سید محمد جعفر، شرح منتهی الدرایه، ج ۴، فقهات، ۱۳۸۵
۵. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، ج ۴، چ اول، کتابفروشی لطفی، تهران، ۱۴۰۴ ق
۶. خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران ایرنا، بررسی مسئولیت قانونی بیماران مبتلا به کرونا، ۱۶ اسفند ۱۳۹۸ ساعت ۸:۳۶، کدخبر: ۸۳۷۰۰۹۳۴
۷. خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران ایرنا، آیت الله مکارم شیرازی: سهل انگاری در انتقال بیماری واگیر به دیگران موجب ضمان و دیه شرعی است، ۱۱ اسفند ۱۳۹۸، ۱۴:۰۲، ۸۳۶۹۶۸۳۳
۸. خوئی، ابوالقاسم، احکام جامع المسائل پزشکی، چ اول، قم - ایران، ۱۳۹۰
۹. خوئی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۱، موسسه انصاریان، ۱۴۱۷
۱۰. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۲، موسسه معارف الاسلامیه، ۱۴۱۶
۱۱. فاضل مقداد، جمال الدین، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، چ اول، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹
۱۲. فروغی و همکاران، نحوه احراز مسولیت کیفی در بیماری های واگیردار، فصلنامه حقوق پزشکی، ش. ۳۵، سال ۱۳۹۴

۱۳. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۴، چ دوم، دارالملاک، بیروت، ۱۴۱۹ ق
۱۴. فیض، علی اکبر (مشکینی)، اصطلاحات الاصول، ج ۱، چ دوم، الهادی، ۱۳۷۱
۱۵. قافی، حسین، شریعتی، سعید، اصول فقه کاربردی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۷
۱۶. کاتوزیان، ناصر، الزامهای خارج از قرارداد، چ هشتم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶
۱۷. محقق حلی، ابوالقاسم، مختصر النافع، ج ۱، بیروت، ۱۴۰۵
۱۸. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۲
۱۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۶، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش
۲۰. مطهری، احمد، مستند تحریر الوسیله، ج ۲، هاشم نوری، بی نا، قم، ۱۳۶۴
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چ اول، دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۷۴
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، قواعد الفقهیه، ج ۲، چ سوم، مدرسه امام علی (ع)، قم، ۱۳۷۰ ش
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۸، فتوای آیت الله مکارم شیرازی درباره سهل انگاری در انتقال بیماری های واگیر، سایت خوان روزنامه دنیای اقتصاد تاریخ انتشار: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱ ۱۸:۵۵ شماره خبر: ۳۶۳۱۶۱۴
۲۴. میرحسینیان، سوده، علائم ویروس کرونا و راه های پیشگیری از آن، مجله پزشکی محب، ۱۳۹۸
۲۵. نائینی، محمدحسین، اجود التقریرات، ج ۲، چ دوم، کتابفروشی مصطفوی، قم، ۱۳۸۶ ش
۲۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۵، دارالحیاء التراث، بیروت، ۱۳۶۲
۲۷. الهی منش، محمدرضا؛ مرادی اوجقاز، محسن، جرایم علیه ی اشخاص، تهران، ۱۳۹۲