

بررسی حقوقی پدیده کرونا؛ از پیش‌گیری تا مسؤولیت

عبدالملک وحیدی^۱

چکیده

امروزه، جهان گرفتار بحران فراگیر کرونا است. این پدیده خطرناک، چالش‌های جدی برای بشر خلق کرده است. شرایط کرونایی، پرسش‌های مهمی را در عرصه‌های گوناگون زندگی به وجود آورده است. در زمینه حقوقی این دو پرسش اساسی به نظر می‌رسد: باتوجه به تعارض حق‌ها، مبانی توجیهی پیشگیری از شیوع کرونا چیست؟ در فرض شیوع و انتقال این ویروس، چه مسؤولیت‌هایی متوجه انتقال دهنده آن خواهد شد؟ تحقیق حاضر، به منظور پاسخگویی به پرسش‌های فوق، قواعد فقهی و حقوقی مرتبط به موضوع را از طریق مطالعات کتابخانه‌ای به بحث گرفته است. داده‌های تحقیق نشان می‌دهد، پیش‌گیری از شیوع کرونا ضرورت اجتماعی است. مبانی ده‌گانه همچون: اجتهاد عقلانی از آموزه‌های دینی، مسؤولیت همگانی، فرض بودن حفظ حیات، قاعده لاضرر، قاعده اولویت، قاعده لاجرح، رخصت شدن برخی احکام، اصل رجوع به اهل خبره و متخصص و پذیرش حق سلامت همگانی به عنوان یک تعهد بین‌المللی، دلایلی است که این ضرورت را توجیه می‌کند.

انتقال و انتشار ویروس کرونا صورت‌های گوناگونی دارد. مباشرت و معاونت در انتشار ویروس پدیده مجرمانه تلقی شده است. این موارد در فرض احراز رابطه سببیت، مطابق مواد ۸۱۷ و ۸۱۸ کد جزا قابل تعقیب و مجازات می‌باشد.

واژگان کلیدی: کرونا، مسؤولیت جزایی، پیشگیری، حق سلامت همگانی، پدیده مجرمانه، قواعد فقهی.

مقدمه

جهان، کرونا را به عنوان یک واقعیت کشنده به رسمیت شناخته است. تردیدی نیست که این پدیده به کشور، دین و ملیت مشخصی اختصاص ندارد. پدیده جهانی کرونا، زندگی بشر را تحت تاثیر قرار داده است. کشورهای زیادی با آن دست و پنجه نرم می‌کنند. انسان‌های زیادی بدان مبتلا شده و درد و رنج ناشی از آن را تحمل می‌کنند. جان‌های بسیاری قربانی این پدیده گردیده است. اقتصاد رو به رشد جهان، شدیداً از شیوع کرونا متأثر شده است. شرکت‌های زیادی متضرر شده‌اند. میلیون‌ها نفر کار خود را از دست داده‌اند. قراردادهای زیادی اجرایی نشده و بسیاری از تعهدات جنبه عملی به خود نگرفته است.

پدیده‌ای به این عظمت قطعاً در خور توجه است. کرونا، از زوایای مختلف می‌تواند سوژه تفکر باشد. کرونا اما به لحاظ حقوقی از دو منظر بیشتر حائز اهمیت است. اول، بحث پیش‌گیری از گسترش کرونا و دوم، مسؤولیت‌های ناشی از شیوع و انتقال کرونا. هردوی این زاویه، بستر مناسب برای بحث‌های حقوقی است. چه اینکه در بحث پیش‌گیری، آشکارا سخن از تعارض حقوق مطرح است. تعارض حقوق و آزادی‌های فردی با حق سلامت همگانی. بدین جهت این پرسش مطرح است که آیا لازم است افراد برای جلوگیری از گسترش کرونا، از برخی حقوق معمول خود دست بکشند؟ آیا دولت به مثابه نماینده هیئت اجتماع، به بهانه جلوگیری از گسترش کرونا، صلاحیت لازم را برای محدود کردن آزادی‌های مردم دارد؟

از سویی، با انتقال و شیوع کرونا پرسش‌های بیشتری مطرح می‌شود. پرسش از اینکه آیا کرونا یک پدیده نوعاً کشنده است؟ آیا انتقال آگاهانه و عمدی کرونا جرم است و مسؤولیت جزایی دارد؟ حکم انتقال غیر عمدی این ویروس چگونه است؟ در هر صورت، حکم معاونان و تسهیل‌کنندگان انتقال کرونا چیست؟ در فرض عدم آگاهی شخص ناقل از ابتلای خود به ویروس کرونا، حکم مسأله چگونه است؟ احکام تخلف از قراردادها بر اثر گسترش کرونا به چه صورت است؟ این پرسش‌ها جنبه حقوقی دارند. در شرایط کرونایی، پرسش از مسؤولیت‌های مدنی و کیفری ناشی از پدیده کرونا، به مسأله حقوقی روز تبدیل شده است؟

نوشته حاضر، سعی می‌کند با استفاده از داده‌های علمی، آموزه‌های دینی و قواعد حقوقی داوری نگارنده را در قبال این مسایل ارائه نماید. در این مقاله، دو محور «ضرورت پیش‌گیری از کرونا» و «مسؤولیت‌های ناشی از شیوع آن» مورد بحث قرار گرفته است.

۱. ضرورت پیشگیری از کرونا

بیماری‌های مسری پدیدهٔ امروزی نیست. این بلاهت در طول تاریخ، در مناطق مختلف جهان ظهور کرده است. میلیون‌ها تن به این بیماری‌ها مبتلا شده و صدها هزار نفر جان‌های شان را از دست داده‌اند. جهان اسلام نیز دوره‌های مختلفی از وبا و طاعون را به خود دیده است. (المغزی، ج ۳: ۱۵۲)

واکنش انسان‌ها در برابر ویروس‌های کشنده که اغلب ناشناخته و غیرمرئی می‌باشند، متفاوت بوده است. برخی آن‌ها را طبیعی و برخی ماورای طبیعی قلمداد کرده‌اند. برای پدیدارشناسی طاعون، که از ابتدا بین نگاه طبی و حدیثی در کشاکش بوده است، در جهان اسلام، کتابهای گوناگونی تدوین شده است.^۱ به گواهی این منابع، برداشت مسلمان‌ها از وبا و طاعون تناقض نما، متعارض و اغلب غیر واقعی بوده است. گاه، طاعون به صورت مطلق عذاب الهی تلقی شده است. (احمد بن حنبل، ج ۳: ۱۴۳؛ مالک، ج ۵: ۱۳۱۹) در بعضی کتب حدیثی به عنوان لشکر جن علیه انسان، تعبیر گردیده است. (النسائی، ج ۷: ۳۵۷)

این تصویر از طاعون با ظهور «واقعهٔ عمواس» و از بین رفتن تعدادی از یاران و صحابی شناخته شدهٔ پیامبر اعظم (ص) مانند ابوعبیدهٔ جراح، معاذ بن جبل، شرحبیل بن حسنه و ... با تردید جدی مواجه شد. (سیوطی، ۱۹۹۷: ۱۵۵ و ۱۶۷) رویکرد دیگری به وجود آمد که طاعون را «رحمت» تلقی کرده و کسانی به خاطر ابتلا به آن فوت شوند، شهید قلمداد می‌کند. (احمد بن حنبل، ج ۱۹ / ۴۹۷)^۲

۱. از این میان می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: «کتاب الطواعین» از ابن ابی الدنيا (م ۲۸۱)، کتاب السِّرِّ المَصُونِ فی اِخبارِ الطاعون» نوشتهٔ عبدالله بن احمد مقدسی حنبلی (م ۶۲۰ق)، دفع النقمه فی الصلاه علی نبی الرحمه» نوشتهٔ شهاب الدین احمد بن ابی حمله (م ۷۷۶ق/۱۳۷۵م)، بذل الماعون فی فوائد الطاعون، نوشتهٔ بوالفضل احمد بن علی معروف به ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق/۱۴۴۹م)، ما رواه الواعون فی اخبار الطاعون، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی (م ۹۱۱ق/۱۵۰۵م)، «وصف الدواء فی كشف آفات الوباء» منسوب به عارفی به نام عبدالرحمان بن محمد حنفی بسطامی، «الصون فیما يتعلق بالوباء و الطاعون» اثر مصطفی بن ابراهیم، «سمط اللالی فی ذکر ما فی کتاب الشفاء من الالنس و الجن و الملائک» نوشتهٔ محمد قویسم، تحفه المؤمنین و مرشده الضالین «نوشتهٔ محمد بن سلیمان مناعی، «اتحاف اهل الزمان بأخبار ملوک تونس و عهد الامان» از احمد بن ابی الضیاء، «الطب المسنون فی دفع الطاعون» نوشتهٔ ابن ابی حمله تلمسانی (م ۷۷۶)، «ذکر الوباء و الطاعون» و «شفاء اللام فی طب الاسلام» هر دو از یوسف بن محمد السمرمری (م ۷۷۶). کتاب «تسلیة الواجم فی الطاعون الهاجم» اثر زین‌الدین عبدالرحمان دمشقی صالحی (م ۸۵۶). علاوه بر این، بحث از طاعون و شهرهای طاعون زده در منابع عمدهٔ تاریخی نیز ذکر شده است. همچنان که در بسیاری از جوامع روایی و کتابهای صحاح احادیث شیعه و سنی هم، بابتی در زمینهٔ طاعون اختصاص یافته است.

۲. سَأَلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ بِمَا مَاتَ ابْنُ أَبِي عَمْرَةَ؟ فَقَالُوا: بِالطَّاعُونِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ!"

برای توجیه رهیافت «متناقض غضب و رحمت بودن طاعون» این پدیده، عذاب الهی برای کافران و رحمت الهی برای مؤمنان تلقی شده است. (بخاری، ج ۵: ۴۱۴)

پرسشهای در مورد این «جمع» مطرح است. اگر طاعون بدان خاطر که موجب مرگ مسلمان و درنهایت رفتن وی به جنت می‌شود، رحمت خوانده شود، هر مسلمانی که عقیده و عمل صالح داشته باشد به بهشت خواهد رفت. از سویی اگر طاعون رحمت است چرا در روایات دشمن جنی انسان، تلقی شده است؟ چرا ملایک از ورود آن به مکه و مدینه جلوگیری کرده و این دوشهر مهم اسلامی از آن محروم گردیده‌اند. (بخاری، ج ۳: ۴۰۹)^۱ چرا برخی از اصحاب این برداشت از طاعون را قبول نداشتند، آن را زجر اعلام نموده و از مبتلا شدن به آن فاصله گرفتند. (احمد بن حنبل، ج ۳۶: ۴۴۹) ظاهراً روایات در این زمینه متعارض‌اند. برای همین، نگاه مسلمانان نسبت به این پدیده همواره دوگانه بوده است (احمد ابن ابی الضیاف، ۱۹۶۳: ۱۶۷؛ الحداد، ۱۹۹۸: ۱۹۵). این رهیافت دوگانه نسبت به کرونا هم وجود دارد. برای همین پرسش از نحوه مواجهه با این پدیده و ضرورت پیش‌گیری از آن، مسأله جدی است. در ذیل دلایل دهگانه‌ای را برای ضرورت پیش‌گیری از کرونا بیان می‌گردد.

۱-۱. مقتضای اجتهاد عقلانی از آموزه‌های دینی

در مذاهب مختلف اسلامی و حتی مذاهب گوناگون سایر ادیان، برداشتهای متفاوتی از متون دینی صورت می‌گیرد. خوش‌بختانه در کشور ما مذاهب رایج، عقلگرا بوده و در منابع استنباطی خود به عقل و قیاس توجه دارند. در اصول فقه اثناعشری، عقل در کنار سایر منابع استنباطی جایگاه ویژه‌ای دارد. (علیدوست، ۱۳۹۶: ۲۷) در فقه حنفی نیز مصادر همچون قیاس، مصالح مرسله، استحسان جنبه‌های عقلانی این مذهب را برجسته ساخته است. (الثعالبی، ۱۹۹۵: ۱۷۰) در قرائت‌های خردمندان، دو نوع پیامبر درونی و بیرونی برای انسان مطرح شده است. در این نگاه، همچنانکه خداوند پیامبران را برای هدایت بشر ارسال کرده است، با آفرینش عقل، موجبات هدایت تکوینی انسان را نیز تدارک دیده و مؤمنان را به پیروی از آن، دستور داده است. از این رو، همانگونه که سرپیچی از اوامر و نواهی پیامبر(ص) عصیان علیه خداوند تلقی می‌شود، نادیده انگاشتن فرمان‌های خرد نیز گناه است. توجه به سلامت عمومی، یک امر عقلانی است. سیره مستمره عقلا بر این است که در مواجهه با پدیده‌های خطرناک، نهایت احتیاط را به کار گیرند. اکنون که به گواهی علم طب، تجارب مستقیم افراد و تواتر گواهی پزشکان، خطرناک بودن کرونا ثابت شده است، دوری از آن امر عقلانی است.

۱. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على أنقاب المدينة ملائكة، لا يدخلها الطاعون و لا الدجال»

بدین ترتیب می‌توان اظهار داشت که در مواجهه با کرونا و بیماری‌های مسری حکم عقل حفظ جان و سلامت انسان‌ها است. این حکم به لحاظ شرعی و از باب قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» حجت است. این حجیت، دارای منجزیت و معذرت است. طبیعی است، مخالفت با این حکم، مخالف با حجت شرعی است.

۱-۲. ضرورت حفظ جان انسان

یکی از اصول برجسته حقوقی در اسلام، حفاظت از جان انسان‌ها است. حیات، مهم‌ترین و دیعه‌الهی برای بشر محسوب می‌گردد. حق حیات، محور تمام حقوق بشری انسان است. این حق، در ادبیات دینی فراتر از حقوق طبیعی است. به همین دلیل هیچ‌کسی حتی خود انسان، اختیار سلب آن را ندارد.

در باور دینی ما کشتن یک انسان به منزله کشتار همه آدمیان است. «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...» (المائده: ۳) همچنان‌که نجات یک انسان نیز به منزله صیانت از همه انسان‌ها است «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (المائده: ۴) همین‌طور در سوره اسراء آیه ۳۳ کشتن انسان بی‌گناه را منع کرده و حاوی مسؤلیت جزایی دانسته است.

ارزش حق حیات در اندیشه اسلامی، عمیق‌تر از حقوق بشر غربی است. چه اینکه در این باور، حق حیات نه حق طبیعی که امانت و ودیعه‌الهی تلقی شده است. خیانت در امانت الهی ناروا است. برای همین خودکشی در اسلام جایز نیست: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...» (البقره: ۱۹۵) همچنین در آیه دیگری آمده است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (النساء: ۲۹)

حفظ حیات انسانی، همانگونه که در قرآن کریم - به عنوان مهم‌ترین منبع دینی مسلمان‌ها - مورد تأکید واقع شده است؛ در روایات نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُرِيدُ قَتْلَ صَاحِبِهِ فَهُمَا فِي النَّارِ» قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمُقْتُولِ قَالَ: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ». (النسائي، ج ۲: ۳۱۶)

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْكِبَائِرُ سَبْعَةٌ مِنْهَا قَتْلُ النَّفْسِ مُتَعَمِّدًا وَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَةِ وَ أْكُلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيِّنَةِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أْكُلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا قَالَ وَ التَّعَرُّبُ وَ الشِّرْكَ وَاحِدٌ. (كليني، ج ۲: ۲۸۱)

چنانچه ملاحظه می‌شود روایت‌های از این دست که زیاد هم هست، کشتن انسان را از

گناهان کبیره دانسته و جزاهای سختی برای آن در نظر گرفته است. حرمت قتل، به خاطر اهمیتی است که اسلام برای جان انسان‌ها قایل است.

اینک، که با شیوع ویروس کرونا، جان انسان‌ها در خطر قرار گرفته‌اند، مقتضای باوردینی این است که باید احتیاط بیشتری انجام داد و نسبت به صیانت از جان و سلامت انسان‌ها حساس بود. این، ممکن نیست مگر با عمل به توصیه‌های نظام پزشکی کشور و اقدامات پیشگیرانه در قبال ویروس کشنده کرونا. این نکته در روایات مورد اتفاق فقهای هر دو مذهب رسمی کشور، تأیید شده است که در صورت وقوع وبا و طاعون، نباید کسی وارد شهر طاعون زده گردیده و یا از آن خارج شود. (احمد بن حنبل، ج ۲۴: ۱۶۷)^۱

۳-۱. سلامت عمومی، مسؤولیت همگانی

مسؤولیت‌پذیری دال مرکزی آموزه‌های دینی است. بر اساس این آموزه‌ها، هم مردم در قبال سرنوشت اجتماعی خود مسؤول می‌باشند، هم حاکمان در قبال سرنوشت جامعه و شهروندان مسؤولیت دارند. در فرهنگ دینی انسان عبس و بی هدف آفریده نشده است که بتواند در طول زندگی رها و بدون مسؤولیت، به سر برد. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؛ آیا پنداشتید شما را بیهوده آفریدیم؟». (المؤمنون: ۱۱۵) این تعبیر قرآنی گویا است. چنانچه در جای دیگر نیز بیان می‌دارد: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى؛ آیا انسان پندارد که آزاد و بی مسؤولیت است؟» (قیامت: ۳۶) از این آیه‌ها استفاده می‌شود که خداوند، برای انسان هدفی در نظر گرفته و مسؤولیتی مطرح کرده است. مسؤولیت در برابر خود، خانواده، هم کیشان، هم نوعان و همینطور در برابر نظام هستی و آفریدگار هستی. بدین جهت، انسان، باید همواره در خود احساس مسؤولیت را پرورش دهد و خود را مسؤول بداند.

از سویی انسان موجود اجتماعی است. هویت جمعی، بخشی از شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد. این امر، تکلیف اجتماعی و مسؤولیت همگانی او را بیشتر می‌کند. از این روی پیامبرگرمی اسلام(ص)، انسان‌ها را در برابر همدیگر مسؤول دانسته است: «الَا كَلِّم رَاعٍ وَ كَلِّم مَسْؤُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (الدیلمی، ۱۴۲۴: ۱۸۴) و یا: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَ مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يَنَادِي يَا لَلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» کسی که صبح کند و اهمیتی به کارهای مسلمانان ندهد او از آنان نیست و کسی که صدای مردی بشنود که فریاد کمک خواهی از مسلمانان را سر دهد و پاسخش

۱. حَدَّثَنَا عَفَانُ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، أَخْبَرَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ خَالِدِ الْمَخْزُومِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، أَوْ عَنْ عَمِّهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ: " إِذَا وَقَعَ الطَّاعُونُ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا، وَإِذَا وَقَعَ، وَلسْتُمْ بِهَا، فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ."

را ندهد مسلمان نیست (کلینی، ج ۲: ۱۶۴).

واقعیت این است که مسؤولیت‌پذیری اجتماعی به مسلمان‌ها محدود نمی‌شود. این امر در کلام امیر مومنان بیان شده است: «وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (دشتی، ۱۴۱۴: ۴۲۸) این آموزه، در ادبیات فارسی هم جلوه نموده است:

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۳۸: ۵۱۶)

طبیعی است که «محنت دیگران» تنها محدود به ابعاد اقتصادی نیست. در شرایط کنونی یکی از بزرگ‌ترین محنت‌ها کرونا است. درد و هراس ناشی از آن زندگی را مختل نموده است.

پیامبر اسلام (ص) جامعه را همانند کشتی‌ای می‌داند که سلامت آن مسؤولیت همگان است. (بخاری، ۱۴۱۴ق: ۳۴۵) طبیعی است در تأمین سلامت و ایمنی کشتی، همگان باید به اندازه توان سهم بگیرند، اینک که کشتی زندگی بشر، بخصوص در کشور ما، با خطر کرونا مواجه گردیده است، هم قواعد دینی و هم اصول حقوقی ایجاب می‌کند که مسؤولانه عمل کنیم و دستورهای کادر پزشکی جدی بگیریم.

۴-۱. منع ضرر به دیگران

یکی از قواعد مشهور در نظام حقوقی اسلام «قاعده لاضرر» است. در اکثر منابع فقهی و اصولی، عنوان «لاضرر و لاضرار فی الاسلام». (نابین، ۱۳۹۸: ۴۲۰) آمده است. اهمیت این قاعده، به عنوان یکی از قواعد بنیادین فقهی و حقوقی، به اندازه ای است که در بیش‌تر ابواب فقهی از عبادات گرفته تا معاملات، مورد استناد و استفاده فقهای شیعه و سنی قرار گرفته است. قاعده لاضرر، از مبانی توجیهی کافی برخوردار است. دلایل محکمی در کتاب، سنت و عقل بر درستی این قاعده دلالت می‌کند. در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به روشنی قاعده لاضرر را تأیید می‌کند؛ آیه‌های ۲۸۲، ۱۹۶، ۲۳۳، ۲۳۱ و ۱۷۳ سوره بقره، آیه ۱۲ سوره نساء و آیه ۶ سوره طلاق گویای این واقعیت است. علاوه بر آیه‌های فوق دلایل عقلی محکمی نیز بر درستی این قاعده وجود دارد و می‌توان آن را از مستقالات عقلیه به حساب آورد.

این قاعده در روایت‌های مختلف بیان شده است. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ، وَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ، وَ قَالَ: إِذَا رُقَّتِ الْأَرْفُ، وَ حَدَّثَ (الكليني، ج ۱: ۴۳۶)

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَضَى أَنْ «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (ابن ماجه، ج ۴: ۲۷)

به هر روی، چه «لای» مندرج در «لاضرر» را نهی بدانیم (شریعت اصفهانی، بی تا: ۲۶) و یا آن را لای نفی جنس حقیقی بدانیم (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ق: ۳۸۱) حکم روشنی از آن برداشت می‌گردد. وقتی ضرر و ضرار مطلق بوده و تمام ابعاد زندگی بشر را در بر بگیرد؛ بدون تردید شامل ضرر به جان و سلامت انسان‌ها خواهد شد. بر اساس این قاعده می‌توان به روشنی اظهار داشت که در نظام حقوقی اسلام وارد کردن هرگونه ضرر جانی و صحتی به دیگران ممنوع بوده و جلوگیری از آن ضروری است. از این روی اقدام به شایع کردن کرونا و یا هرگونه معاونت و تسهیل در این زمینه خلاف بوده و مسؤولیت آور می‌باشد. وقتی در مسایل حقوقی مهمی همچون اجبار زوج به طلاق همسر، الزام به پرداخت نفقه و طلاق غیابی توسط حاکم و... به قاعده لاضرر استناد می‌گردد؛ به طریق اولی می‌توان به این قاعده در بحث ضرورت پیشگیری از کرونا و جلوگیری از شیوع آن، استناد نمود. زیرا ضرر ناشی از شیوع کرونا، هم عمومی و فراگیر است و هم به گواهی پزشکان، جدی و قابل اعتنا است.

۱-۵. قاعده اولویت

قاعده اولویت، از قواعد فقهی است که در ابواب گوناگون فقه کاربرد دارد. بسیاری از احکام در مذاهب مختلف، از باب «الأولی، فالأولی» اجرا می‌شود. بدین معنی که در فرض تراحم، مطابق قیاس اولویت، هر حکمی که درجه اهمیت آن بیشتر باشد، عملی می‌گردد. برای همین در برخی موارد نماز جماعت با اینکه از منظر دینی سنت حسنه مهمی است، اما در صورت ضرر، خطر، باران و سایر معاذیر رخصت شده است. چه اینکه در ادبیات دینی داریم: «دفع المفسده اولی من جلب المنفعه» (حسن العطار، ۲۰۱۱: ۳۳۱)

شریعت اسلام که مدعی همخوانی با عقل و فطرت است، از ضروریات پنج‌گانه‌ی انسان‌ها مانند دین، نفس، نسل، عقل و مال محافظت نموده است. (الشاطبی، ج ۱: ۳۱) همان‌گونه آبرو، امنیت و آزادی هم از امور ضروری تحت حمایت اسلام می‌باشد. در واقع، تشریح احکام دین، مطابق فطرت انسان و در راستای جلب مصالح انسان و دفع مفسد از وی است. (الثعالبی، ۱۹۹۵: ۱۴۰) تقدم دفع مفسده بر جلب منفعت یک امر عقلایی است، که مورد تأیید شریعت قرار گرفته است. براساس این قاعده، دفع ضرر مهم ناشی از کرونا که جان افراد و سلامت همگانی را به مخاطره انداخته است، مقدم بر مصالح دیگر فردی و

اجتماعی است. این اولویت باید در عمل لحاظ شده و تدابیر جدی برای پیشگیری از ویروس کرونا در نظر گرفته شود.

۶-۱. قاعده نفی حرج

یکی از قواعد مهم در فقه و حقوق اسلامی قاعده نفی حرج است. این قاعده که مستند قرآنی دارد، مورد وفاق علمای اسلام است. منظور از قاعده نفی حرج این است که در شریعت اسلام، امور حرجی جایی ندارد. طبق این قاعده، احکام دینی در صورتی قابل تطبیق است که موجب عسر و حرج برای مکلف نگردد. مردم در حد توان به انجام امور دینی مکلف می‌باشند. زیرا خداوند (ج) در آیات متعدد بر نفی حرج تأکید کرده است: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: ۷۸) «خداوند هیچ مشکل و سختی‌ای را در دین برای شما قرار نداده است» و یا: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ (البقره: ۱۸۵) «خداوند برای شما آسانی می‌خواهد نه سختی را» و «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (النساء: ۲۸) «خدا می‌خواهد کارها را آسان کند چون می‌داند که انسان ضعیف و ناتوان است»

آیات فوق به اظهار می‌دارند که عسر و حرجی در شریعت سمحه و سهله اسلام نیست. این واقعیت، برگرفته کلام رسول اکرم است: إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ (احمد: ش ۱۵۹۳۶) «بهترین بخش دین - از موارد اجتهادی - آن مورد است که آسان‌تر است» و یا أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيهِ السَّمْحَهُ (بخاری: ش ۳۸) «محبوب‌ترین دین نزد خدا دینی است حق‌گرا و آسان است».

اگر تأکید قرآن و پیامبر چنین است، در فصل شیوع کرونایی، ایجاب می‌کند که سلامت مردم نادیده گرفته نشود. نباید برای امور مستحبی که اغلب قابل جبران است، جان مردم به خطر انداخته شود.

۷-۱. اصل ضرورت و اضطرار

یکی از مواردی که در استنباط احکام شرعی مورد توجه فقهای مسلمان بوده و جزء اصول حقوقی و فقهی ما به شمار می‌رود، اصل ضرورت است. در باور دینی هرچند احکام در عموماً از ثبات برخوردارند، با این وجود، استثنا پذیر بوده و در حالت‌های اضطراری تغییر می‌کنند. موارد زیادی از چنین تغییراتی در منابع دیده می‌شود. نمونه بارز آن «جواز اکل میته برای سد جوع» است.

جملات شناخته «الضرورات تبيح المحظورات و المشقة تجلب التيسير» (بدران، ج ۱، ۱۴۰۱ : ۲۹۸) اشاره به این اصل دارد و گویای این است که: ضرورت ایجاب می‌کند که موارد ممنوع، مباح شوند.

اصل ضرورت، هم در حقوق مدرن و هم در حقوق اسلامی از عوامل رافع مسؤولیت محسوب می‌گردد. حالت اضطرار، بر اساس ماده ۱۱۶ کد جزا مانع مسؤولیت جزایی از مرتکب جرم می‌شود. اینک با شیوع کرونا، ما در این حالت قرار داریم. خطر جدی شیوع و انتقال کرونا سلامت مردم را تهدید می‌کند. در این شرایط، ضرورت ایجاب می‌کند که تدابیر پیشگیرانه اتخاذ گردد. این تدابیر، هرچند موجب ایجاد محدودیت به آزادی‌های افراد و لغو برخی اجتماعات می‌شود، اما طبق این اصل، گر ضرورت بود چنین روا باشد.

۸-۱. رخصت برخی احکام

یکی از مسایل پذیرفته شده در فقه و حقوق اسلام، رخصت برخی احکام است. به این مفهوم که در برخی موارد می‌توانیم به خاطر عذری برخلاف دلیل و سند شرعی رفتار کنیم (النمله، ج ۱: ۴۵۰) در واقع رخصت به منظور رعایت حال افراد دارای عذر، از حالت اصلی تغییر پیدا کرده و به تخفیف و سهولت گراییده است (علاء الدین البخاری، ج ۲: ۲۹۹). ایجاد این سهولت جلوه‌ای از الطاف الهی بر بندگانیش به حساب می‌آید، این جلوه، محبوب خداوند نیز می‌باشد «عن رسول الله (ص): إِنْ اللَّهَ يَجِبُ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَهُ كَمَا يَجِبُ أَنْ تُتْرَكَ مَعْصِيَتُهُ (بن خزيمة، ش: ۲۰۲۷) «خداوند عمل به رخصت‌های دین را به اندازه‌ی ترک گناهان می‌پسندد»

از همین روی فقهای مسلمان در مواقع مشقت، نماز جمعه و جماعت را موقتا و برای جلوگیری از خطر و ضرر رخصت می‌نمایند. چنانچه از امام نووی (ره) در منهاج الطالبین، آمده است: وَلَا جُمُعَةَ عَلَيَّ مَعْدُورٍ بِمُرْخِصٍ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ (جلال‌الدین المحلی، ج ۱: ۲۸۲) «جمعه بر کسانی که عذرهای مؤثر در ترک نماز جماعت را دارند واجب نیست» این معاذیر مختلف است مانند باران، سیل، خطر و یا مریضی (رک: الشربینی، ج ۱: ۴۷۳-۴۷۸) اهمیت مسأله کرونا، در قیاس با این معاذیر از اولویت برخوردار است. اگر نماز جمعه و جماعت و یا دیگر مناسک به دلیل باد و باران شدید و... که موجب آزار نمازگزاران است، رخصت شود، به طریق اولی باید برای جلوگیری از خطر شیوع کرونا رخصت گردد.

۹-۱. ارجاع امور به متخصص

یکی از امور مهم که در فقه و حقوق مورد توجه قرار گرفته است، ارجاع امور به متخصصان است. مسایل حقوقی زیادی است که در تاریخ فقه اسلامی به متخصصان ارجاع داده شده‌اند. به عنوان نمونه: برای تعیین جهت قبله، به نظر ستاره‌شناسان، عمل می‌شود (النووی، ج ۳: ۲۰۱)، جهت تشخیص نسب کودک مورد اختلاف، از قیافه‌شناسان نظرخواهی می‌شود (الشافعی، ۲۰۱: ۲۶۵)، برای تعیین میزان آسیب‌دیدگی چشم، به نظر

پزشکان توجه می‌شود (ابوسحاق شیرازی، ۱۹۸۳: ۲۲۵) این موارد و ده‌ها مسأله دیگر نشان می‌دهد که فقها از باب «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النحل: ۴۳)، موضوعات مختلف را به کارشناسان ارجاع داده و دیدگاه آنها را به عنوان اصل موضوعی پذیرفته اند و اکنون نیز به جای توجیه و تفسیر دینی از مسأله کرونا، لازم است این امر را به متخصصان پزشکی، ارجاع داده و دیدگاه آنها در مورد فاصله‌گذاری اجتماعی و دیگر تدابیر پیشگیرانه را بپذیریم.

۱۰-۱. حق سلامت همگانی؛ خواست اسناد ملی و بین‌المللی

سلامت همگانی، از حقوق پذیرفته شده در حقوق مدرن به حساب می‌آید. امروزه، اسناد مختلف داخلی و بین‌المللی بر این حق تأکید می‌کنند. قانون اساسی افغانستان، در مقدمه و ماده ۱۵ این حق را به صورت ضمنی پذیرفته است. این اصل، به منظور تأمین زندگی مرفه و محیط زیست سالم برای همه ساکنان این سرزمین؛ دولت را مکلف به اتخاذ تدابیر مناسب نموده است. در همین راستا برای حفظ سلامت همگانی در مواد ۸۱۴ تا ۸۱۶ کد جزا، هرگونه آسیب به محیط زیست و در مواد ۸۱۷ و ۸۱۸ کد جزا، انتشار امراض خطرناک جرم انگاری شده است.

اسناد مختلف بین‌المللی و منطقه‌ای نیز این حق را از حقوق بنیادین، فراگیر، جهان شمول و غیر قابل سلب به حساب آورده و دولت‌ها را ملزم به صیانت از آن نموده است. ماده ۵۵ منشور ملل متحد، ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۱۲ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، ماده ۲۴ کنوانسیون حقوق کودک، ماده ۱۲ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، بند ۴ ماده ۵ کنوانسیون بین‌المللی رفع کلیه اشکال تبعیض نژادی، ماده‌های ۲۲ و ۳۰ معاهده سوم جنیوا، ماده‌های ۲۸، ۴۳ و ۴۵ کنوانسیون حمایت از حقوق کارگران مهاجر، ماده ۱۰ کنوانسیون امریکایی حقوق بشر، ماده ۱۴ منشور افریقایی حقوق و رفاه کودک، ماده ۳ کنوانسیون حقوق بشر و زیست‌طبی شورای اروپا، این واقعیت را بازتاب داده است.

این اسناد، علاوه بر حمایت از حق سلامت همگانی، پیش‌گیری از بیماری‌های واگیردار را ضروری دانسته است. به عنوان نمونه در قسمتی از ماده ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶، «پیش‌گیری و معالجه بیماری‌های همه‌گیر، بومی، حرفه‌ای و سایر بیماری‌ها و نیز پیکار علیه این بیماری‌ها» را از وظایف اصلی تمام دولت‌ها برشمرده است.

تأکید اسناد بین‌المللی فوق به گونه‌ای است که دولت‌ها نمی‌توانند به دلیل نبود ابزارها

و منابع لازم، در تحقق حق سلامت همگانی و درمان بیماران ناتوان، مطابق عالی‌ترین استاندارد قابل حصول سلامت جسم و روان، کوتاهی نموده و از مسؤولیت شانه خالی نمایند. مطلق ناتوانی دولت نمی‌تواند مجوزی برای عدم اجابت تعهدات بین‌المللی و حقوق بشری در این زمینه باشد. اگر دولتی ادعای ناتوانی در انجام تعهدات ناشی از میثاق‌های بین‌المللی در زمینه تحقق حق بر صحت، درمان و سلامت را دارد، باید ثابت کند که کلیه تلاش‌های خود را به کار گرفته است، ولی به دلیل محدودیت منابع و امکانات از اجرای کامل تعهدات بازمانده است.

بدین ترتیب، دیده می‌شود که مسأله پیش‌گیری بیماری‌های واگیردار از جمله کرونا، دارای مبانی توجیهی کافی است. آموزه‌های دینی، قواعد فقهی، اصول حقوقی و اسناد مختلف ملی و بین‌المللی دلالت روشن بر ضرورت جلوگیری از خطر شیوع و انتقال کرونا داشته و صیانت از جان و سلامت مردم را آشکارا خاطر نشان کرده است.

ضرورت پیش‌گیری محدود به افراد و توده‌های مردمی نیست. این امر، به صورت توأمان متوجه مردم و دولت است. افراد باید برای مدتی از برخی حقوق و آزادی خود دست کشیده و با رعایت دستورات نظام پزشکی مبنی بر حفظ بهداشت فردی و فاصله‌گذاری اجتماعی و ...، به سلامت عمومی کمک نمایند. دولت نیز به عنوان متولی نظم عمومی کشور، صلاحیت لازم برای اعمال حاکمیت و استفاده از منابع ملی در این زمینه را دارد. دولت، با استفاده از این صلاحیت، ضمن حمایت از کادر پزشکی و تأمین امکانات درمانی، باید تدابیر مناسبی برای پیش‌گیری از شیوع کرونا، اتخاذ نماید. البته روشن است که ایجاد رابطه منطقی بین معیشت و سلامت مردم، ضروری است. این امر، درایت و هنری است که دولت‌مردان باید در عمل به نمایش بگذارند.

روشن است در هر کشوری، تنها یک دولت صلاحیت اعمال قانون را دارد. احزاب سیاسی، جریان‌های مذهبی، مراکز فرهنگی و نهادهای دینی و اجتماعی همانند افراد مخاطبان قانونند و باید از هدایات قانونی دولت پیروی نمایند. هیچ جریانی به دلیل توجیهات شخصی و مذهبی حق ندارد با تخطی از دستورات پزشکی سلامت مردم را به خطر اندازد. بر همین اساس، در کشورهای مختلف تمام نهادهای قانون‌مند مذهبی برنامه‌های عادی شان را در فصل کرونایی کنار گذاشته و مراکز عبادی شان بسته‌اند. اکثر معابد، کلیساها و مساجد جهان مسدود شده و برنامه‌های عبادی جمعی تعطیل گردیده است.

این واقعیت در جهان اسلام نیز مشهود است. به رغم مخالفت برخی آخوندهای معشیت‌اندیش و ظاهرگرا، اکثر فقهای بزرگ و مجتهدان تراز اول جهان اسلام، در کابل،

نجف، قم، قاهره، ریاض، تونس، اندونزی، مالزی، لبنان و ... بر ضرورت پیش‌گیری از شیوع کرونا فتوا داده‌اند. بر اساس این فتاوی، مهمترین مراکز مذهبی مسلمانان به شمول حرم مکه مکرمه، مساجد مدینه، سهله، کوفه و همچنین حرم‌های پیامبرگرامی اسلام، امامان اهل‌بیت و اصحاب‌البنی برای مدتی تعطیل گردیده است.

۲. مسؤولیت‌های ناشی از شیوع و انتقال کرونا

با شیوع کرونا پرسش‌های حقوقی زیادی مطرح شده است. برخی از سوال‌ها در حوزه مسؤولیت مدنی و کیفری است. پرسش از اینکه: اگر انتقال ویروس کرونا به صورت عمدی صورت بگیرد، مسؤولیت انتقال دهنده مباشر چیست؟ اگر انتقال به صورت غیر عمدی صورت بگیرد، چه مسؤولیت به بار می‌آورد؟ اگر کسی زمینه انتقال را فراهم، به مثابه معاون جرم، چه مسؤولیتی به عهده خواهد داشت؟ اگر کسی از وجود ویروس در بدن خود آگاهی نداشته و موجب انتقال گردد، حکمش چیست؟ اگر چنانچه بخاطر شیوع کرونا قراردادی اجرایی نشده و با تأخیر مواجه شود، چه حکمی دارد؟ این پرسش‌ها بستر مناسبی برای بحث‌های حقوقی است. در ادامه نوشته به صورت مختصر بدان پرداخته خواهد شد.

قانون‌گذار افغانستان به خاطر حفظ سلامت همگانی، شیوع بیماری واگیردار را در ماده ۸۱۷، تحت عنوان «انتشار امراض خطرناک» جرم انگاری کرده است. در ماده ۸۱۷ آورده است:

«(۱) شخصی که در غیر از حالات مندرج مواد ۸۱۴ و ۸۱۵ عمداً مرتکب عملی گردد که موجب انتشار مرض خطرناک گردد، حسب احوال به حبس متوسط تا سه سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یک صد و هشتاد هزار افغانی، محکوم می‌گردد.

(۲) هرگاه ارتکاب فعل مندرج فقره (۱) این ماده سبب فوت یا معلولیت دایمی شخص گردد، مرتکب علاوه بر جزای مندرج این ماده به جزای جرم مرتکبه، نیز محکوم می‌گردد.»

ویروس کرونا، یک پدیده خطرناک است. خطرناکی آن ناشی از مسری بودن، ناشناخته بودن و عدم امکان درمان آن با دواي مشخص است. بدین جهت، انتقال این ویروس، تحت عنوان عام «انتشار امراض خطرناک» قرار می‌گیرد و مطابق ماده ۸۱۷ کد جزا، دارای مسؤولیت جزایی است. بنابراین، فرد یا افرادی که در شیوع این ویروس نقش داشته باشند، بر اساس فقره یک این ماده قابل مجازات می‌باشند. همچنین اگر انتقال ویروس کرونا، موجب فوت کسی گردد، انتقال دهنده، مطابق فقره دوم این ماده، به عنوان قاتل نیز قابل تعقیب می‌باشد.

جرم انگاری شیوع کرونا، از مبانی توجیهی کافی برخوردار است. از یک سو، طبق گواهی تمام متخصصان و مسؤولان عرصه سلامت، ویروس کرونا، یک بیماری خطرناک، مسری و کشنده است. از سوی دیگر، مبانی مسؤولیت جزایی از قبیل صیانت از امنیت عمومی، تطبیق عدالت جزایی، قاعده انصاف و بخصوص قاعده اقدام، بر این نکته دلالت می‌کند که اشخاصی که به صورت عمدی و یا با اهمال، ساده لوحی و بی احتیاطی خود سلامت همگانی را به مخاطره می‌اندازد، باید پاسخ‌گوی رفتار شان باشند.

البته یادآوری این نکته لازم است که احراز مسؤولیت، مبتنی بر اثبات رابطه استناد/سبب است. رابطه استناد مهم‌ترین و مشکل‌ترین بحث حقوقی است. اثبات این رابطه، برای احراز هرگونه مسؤولیت و اعمال مجازات علیه متهم ضروری است. در واقع، مسؤولیت مرتکب مبتنی بر احراز ملازمه مستقیم و حقیقی بین رفتار جرمی و نتیجه مجرمانه است. با تردید در رابطه استناد، براءت ذمه حالت اصلی است. این امر، را اصل براءت و قاعده درء تأیید می‌کند. اصل براءت در ماده ۲۵ قانون اساسی و ماده ۵ کد جزای افغانستان، به رسمیت شناخته شده است.

کد جزای افغانستان در ماده ۳۶، رابطه سببیت را «موجودیت رابطه متعارف میان عمل جرمی و نتیجه آن» دانسته است. در ماده ۳۷ آورده است:

«(۱) شخص از جرمی که نتیجه عمل جرمی وی نباشد، مسؤول شناخته نمی‌شود.

(۲) شخصی که عمل جرمی وی در احداث نتیجه به اعتبار یکی از علل قبلی یا توأم با فعل و یا علل بعدی، سهیم شده باشد، مسؤول شناخته می‌شود. گرچه شخص به مؤثریت عمل جرمی خود در احداث نتیجه، علم نداشته باشد.

(۳) هرگاه عمل شخص به تنهایی در احداث نتیجه جرم کافی شمرده شود، موصوف از عمل جرمی خود مسؤول شناخته می‌شود».

اما پرسش این است که رابطه سببیت، چگونه قابل احراز است؟ بخصوص که انتقال ویروس یک امر نامرئی، فنی و تخصصی است و شیوع آن هم یک پدیده فراگیر می‌باشد. در این صورت رابطه استناد چگونه است و مسؤولیت مبتنی بر آن، به چه صورت است؟ برای بررسی مسؤولیت‌های ناشی از کرونا باید صور مختلف آن را جداگانه ارزیابی نمود. در انتقال ویروس کرونا چند حالت متصور است: اول، یک شخص به تنهایی، آگاهانه، عامدانه و صورت مباشر موجب انتقال ویروس گردد. دوم، شخص همراه با افراد دیگر با همین شرایط به صورت شراکتی و در عرض هم ناقل می‌باشند. سوم، شخص که موجب انتقال بیماری شده از وجود و مسری بودن بیماری آگاه است، اما قصد و آراده انتقال را ندارد. چهارم، شخص ناقل از وجود بیماری در بدن خود بی خبر است و در عین زمان

موجب انتقال می‌شود. پنجم، شخص ناقل نیست ولی زمینه انتقال را فراهم می‌نماید. ششم، در همه این موارد، علاوه بر انتقال بیماری، موجب مرگ کسی بر اثر این ویروس گردد. هفتم، بیماری با ضمیمه عوامل انسانی یا طبیعی دیگر موجب مرگ کسی شود. هشتم، انتقال بیماری به فردی دارای بیماری زمینه‌ای مانند سرطان و... صورت می‌گیرد و فرد از بین می‌رود. نهم، شیوع ویروس کرونا ممکن است سبب تأخیر در اجرای قراردادها گردد.

از میان فرض‌های نه‌گانه فوق، با در نظر داشت صراحت ماده ۸۱۷ کد جزا، حکم کسی که عمداً و به صورت مباشر موجب شیوع و انتقال کرونا گردد، مشخص است. کسی که مستقیماً موجب انتقال و انتشار این ویروس گردد، و این امر، طبق نظر اهل خبره ثابت شود، به حبس متوسط یا جزای نقدی از ۳۰ تا ۱۸۰ هزار افغانی محکوم می‌گردد. در فرض دوم، افراد انتقال دهنده طبق ماده ۵۷ و ۵۸ کد جزا مسؤول تلقی شده و مطابق قواعد تعدد عرضی اسباب، در تحمل مجازات شریک می‌باشند. مگر اینکه نقش یکی از آن‌ها در انتقال و شیوع ویروس محرز بوده و بیشتر باشد، در این صورت، این شخص، به همان اندازه، بار مسؤولیت بیشتری را به عهده خواهد داشت.

در فرض سوم، انتقال عمدی ویروس مطرح نیست. شخص ناقل قصد جرمی ندارد. در این صورت، پرسش این است که آیا کرونا بیماری نوعا کشنده است یا خیر؟ اگر ویروس کرونا را یک پدیده نوعا کشنده تلقی کرده و همانند یک آلت قتاله بدانیم، جرم ارتكابی، در حکم عمد بوده و در صورت فوت کسی، مرتکب، به قتل عمد محکوم خواهد شد. ظاهراً طبق شناخت موجود از ویروس کرونا و گواهی پزشکان، این ویروس، به رغم خطیر بودنش، نوعا کشنده نیست، بلکه پدیده نسبتاً کشنده محسوب می‌گردد، از این روی در صورت انتقال ویروس کرونا، فرد ناقل، مرتکب خطای جرمی شده و اگر کسی بر اثر آن فوت شود، قتل خطائی به شمار می‌رود. این مورد بر اساس ماده ۸۱۸ کد جزا فیصله خواهد شد. در این ماده آمده است:

(۱) شخصی که به خطاء سبب انتشار مرض خطرناک گردد، به حبس قصیر یا جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی، محکوم می‌گردد.

(۲) هرگاه ارتکاب فعل مندرج فقره (۱) این ماده سبب معلولیت دائمی یا مرگ شخص گردد، مرتکب علاوه بر جزای مندرج این فصل، به جزای جرم مرتکبه، نیز محکوم می‌گردد.

هر چند در این فرض، مرتکب قصد جرمی ندارد اما با آگاهی از ویروس کرونا در بدن خود و علم به مسری بودن آن، تقصیر داشته و مرتکب خطای جرمی شده است. وی، با

اهمال، ساده‌لوحی، بی احتیاطی و ... موجب انتشار این ویروس گردیده است. در فرض چهارم که ناقل هیچ‌گونه اطلاعی از وجود ویروس در بدن خود و مسری بودن آن ندارد، به دلیل فقدان اراده و نداشتن قصد جرمی، عمل انجام شده جرم نبوده و مسؤولیت جزایی ندارد؛ ولی اگر موجب ضرر به دیگری گردد، مسؤولیت مدنی مطرح است.

در صورت پنجم که فرد مورد نظر نقش مستقیم در انتقال بیماری ندارد ولی در زمینه سازی و تسهیل انتقال آن دخالت داشته است، «عنوان معاونت در جرم» صدق می‌کند. حکم معاون جرم، در فقره ۳ ماده ۵۹ کد جزا بیان شده است. معاون به جزای یک درجه پائین تر از مجازات جرم مرتکبه محکوم می‌گردد. در بحث شیوع کرونا افرادی که به رغم ممنوعیت برگزاری اجتماعات از سوی وزارت صحت، اقدام به برگزاری مراسم عروسی، عزا، نماز جمعه و جماعت می‌نمایند، شامل این ماده می‌گردند.

در فرض ششم، که مرتکب، علاوه بر انتقال ویروس موجب مرگ کسی بر اثر آن گردد، بسته به این است که از انتقال این ویروس چه قصدی داشته است. اگر به قصد قتل موجب انتقال گردد، تبعا مرتکب قتل عمد خواهد شد اما اگر قصدی نداشته و ویروس را هم پدیده‌نوعا کشنده تلقی نکنیم در این صورت، از باب ضرب منجر به موت قلمداد شده و قتل ارتكابی، شبه عمد خواهد بود اما اگر وجود ویروس بی‌خبر بوده و علاوه بر انتقال آن موجب مرگ گردد، قتل انجام شده قتل خطایی تلقی می‌گردد.

در فرض هفتم، که در علاوه بر انتقال ویروس کرونا عوامل انسانی یا طبیعی دیگر نیز در مرگ کسی دخالت می‌کند؛ در این صورت، احراز مسؤولیت بستگی به رابطه استناد دارد. در تسلسل اسباب، سببی مقصر تلقی می‌شود که برای ایجاد نتیجه به تنهایی کفایت کند و مرگ بدان منتسب شود. هرکدام از این عوامل متعدد که مقدم در تأثیر بوده یا در ایجاد نتیجه کافی باشد و نتیجه بدان مستند گردد، مسؤول تلقی خواهد شد. در اینجا از باب موجود بودن مقتضی، عامل اصلی مرگ، انتقال ویروس است، مگر اینکه عوامل انسانی یا مادی دیگر به تنهایی، نقش عامل مستقل و قاطع را بازی نموده و بتواند رابطه استناد بین ویروس و نتیجه را قطع نماید. در این صورت، طبیعی است که عامل مستقل مسؤول خواهد بود.

در فرض هشتم، انتقال بیماری به فرد دارای بیماری زمینه‌ای مانند سرطان و... صورت می‌گیرد و فرد از بین می‌رود. این مورد، از باب اجتماع سبب پویا و ایستا است. بر اساس تقدم نظریه سبب پویا، نتیجه جرمی منتسب به عامل انتقال ویروس کرونا است. بیماری‌های سابق منتقل‌الیه، به مثابه سبب ایستا نمی‌تواند نقش عامل مستقل و کافی

را ایفا نماید. درواقع، اثبات اینکه مرگ در هر حال و حتی بدون انتقال ویروس کرونا هم رخ می‌داد، لزوماً باعث نفی رابطه سببیت و استناد نخواهد شد. به همین دلیل کسی نمی‌تواند برای رد اتهام قتل ناشی از انتقال ویروس، به احتمال مرگ قربانی در هر حال حتی در صورت عدم مداخله متهم، استناد نماید. بنابراین انتقال ویروس بیماری کرونا به بدن بیمار سرطانی که در هر صورت در اثر سرطان خواهد مرد، نافی مسؤولیت انتقال‌دهنده ویروس کرونا نخواهد بود. البته این نکته قابل یادآوری است که قانون‌گذار افغانستان در بحث تسلسل اسباب، سبب کافی را مسؤول دانسته است. در این صورت اگر ویروس کرونا برای مرگ فرد که بیماری زمینه‌ای داشته است، کفایت کند و نتیجه بدان مستند گردد، فرد انتقال‌دهنده مسؤول تلقی می‌گردد. هرچند که این امر از قبل برای وی قابل پیش‌بینی نبوده باشد.

در فرض نهم که شیوع کرونا ممکن است موجب تأخیر در اجرای قراردادهای گردد، روح قواعد حقوقی ایجاب می‌کند که قراردادهای به اعتبار خود باقی بماند. تأخیر صورت گرفته، به دلیل «قوة قاهره» بوده و بدون تقصیر تلقی می‌گردد. از این روی پیامد منفی برای طرف قرارداد نخواهد داشت.

نتیجه گیری

واقعیت این است که کرونا یک پدیده خطرناک است. این خطر در کشورهای مختلف انسان‌ها را تهدید می‌کند. شرایط پرمخاطره‌گرایی پرسشهایی را به وجود آورده است. با در نظرداشت تعارض حق‌ها این پرسش مطرح بود که دولت چه صلاحیتی برای وضع قیودات به منظور پیشگیری از ویروس کرونا را دارد؟ مبنای توجیهی پیشگیری از کرونا چیست؟

در پاسخ به این سوال بیان گردید که اجتهاد عقلانی از آموزه‌های دینی، مسؤولیت همگانی، فرض بودن حفظ حیات، قاعده لاضرر، قاعده اولویت، قاعده لاجرم، رخصت شدن برخی احکام، اصل رجوع به اهل خبره و متخصص و پذیرش حق سلامت همگانی به عنوان یک تعهد بین‌المللی، دلایلی است که بر ضرورت جلوگیری از شیوع و انتقال کرونا دلالت می‌کنند.

انتقال کرونا، به مثابه انتشار امراض خطرناک، پدیده مجرمانه تلقی شده و در فرض احراز رابطه استناد، تحت شرایطی قابل تعقیب جزایی می‌باشد. مطابق مواد ۸۱۷ و ۸۱۸ کد جزا قابل مجازات خواهد بود.

فهرست منابع

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، (بی تا) مسند الامام احمد بن حنبل، لبنان: مؤسسه الرساله.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمان، (۱۳۵۷ش) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. ابن ماجه، أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (۱۴۱۸ق)، سنن ابن ماجه، بيروت: دارالجيل.
۴. احمد بن ابى الضيف، (۱۹۶۳م) اتحاف اهل الزمان بأخبار ملوك تونس و عهد الامان، تونس: كتابه الدوله للشؤون الثقافيه و الاخبار، الطبعة الاولى.
۵. الأخوند الخراساني، محمد كاظم، (۱۴۳۱ق) كفايه الاصول، المجلد الاول، قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الصابغه.
۶. البخارى، علاء الدين، عبدالعزيز احمد بن محمد (بی تا) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى، ج ۲، بيروت: دارالكتاب الاسلامي.
۷. البخارى، محمد بن اسماعيل، (۱۴۱۰ق)، صحيح البخارى، القاهرة: وزاره الأوقاف، المجلس الأعلى لشئون الاسلامي، لجنة احياء السنه، الطبعة الثانيه.
۸. بدران، عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، (۱۴۰۱ق)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسه الرساله، الطبعة الثانيه.
۹. الثعالبي الحجوى، محمد بن حسن، (۱۹۹۵م) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامي، المجلد الاول، بيروت: دارالكتب العلميه، الطبعة الاولى.
۱۰. الحداد، محمد، (۱۹۹۸م) «تمجيد الموت، صورته الوباء فى القرن التاسع عشر»، المجله التاريخيه للدراسات العثمانيه، العدد ۱۷-۱۸.
۱۱. دشتى على، (۱۴۱۴ق) نهج البلاغه، ۱ جلد، قم: مؤسسه دار الهجرة، چاپ: ۱.
۱۲. الديلمى، حسن بن ابى الحسن، (۱۴۲۴ق)، ارشاد القلوب، المجد الاولى، بيجا: دارالاسوه.
۱۳. سعدى، مشرف الدين مصلح بن عبدالله شيرازى (۱۳۳۸) كلييات اشعار سعدى، تصحيح محمد حسن علمي.
۱۴. سيوطى، جلال الدين (۱۹۹۷م) مارواه الواعون فى اخبار الطاعون، تحقيق محمد على البار، بيروت: دارالقلم للطباعه والنشر والتوزيع.
۱۵. الشاطبى، ابراهيم بن موسى، (۱۹۹۷) الموافقات، المجلد الاول، القاهرة: دار ابن عفان للنشر و التوزيع، الطبعة الاولى.
۱۶. الشافعى، محمد بن إدريس (۲۰۰۱م) الأم، مصر- اسكندريه: دارالوفاء لندنيا الطباعه و النشر.
۱۷. الشريبنى، شمس الدين، (۲۰۰۶) مغنى المحتاج الى معرفه الفاظ المنهاج، ج ۱، بيروت: دارالكتب العلميه للنشر و التوزيع.
۱۸. شريعت اصفهاني، فتح الله بن محمد جواد، (بی تا)، قاعده لاضرر، قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
۱۹. شيرازى، ابو اسحاق إبراهيم بن على بن يوسف (۱۹۸۳) التنبيه فى الفقه الشافعى، رياض: عالم الكتب لطباعه و النشر و التوزيع.
۲۰. العطار، حسن (بی تا) حاشية العطار على جمع الجوامع، بيروت: دارالكتب العلميه، الطبعة الثانيه.
۲۱. على دوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۶ش) فقه و عقل، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، چ هفتم.
۲۲. كلينى، محمد بن يعقوب، اصول كافي، ترجمه مهدى آيت الهى، تهران: جهان آراء، ۱۳۸۶.

۲۳. مالک بن انس، (۱۴۲۵ق) موطأ الامام مالک، ابوظبی: مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان، للأعمال الخیریه و الانسانیه.
۲۴. المحلی، جلال‌الدین محمد بن احمد، (۲۰۰۱م) کنز الراغبین فی شرح منهاج الطالبین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. المغزی، کامل بن حسین بن محمد بن مصطفی البالی الحلبی، الشهیر بالمغزی (۱۴۱۹ق) نهر الذهب فی تاریخ الحلب، حلب: دارالقلم، الطبعة الاولى.
۲۶. ناینی، محمد حسین، (۱۳۹۸ ش) منیه الطالب فی شرح مکاسب، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- النسائی، احمد بن علی، (۱۴۱۱ق) السنن الکبری، لبنان، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، الطبعة الاولى.
- النمله، عبدالکریم بن علی بن محمد، (۱۹۹۹م)، المَهْدَبُ فی عِلْمِ اُصُولِ الفِئْه المُقَارَن، ج ۱، ریاض: مکتبه الرشد.
- النووی، ابوذکریا محی الدین یحیی بن شرف (بی تا) المجموع شرح المهدب، المجلد الثالث، اسطنبول، مکتبه الارشاد.
- النيسابوری، أبو بکر محمد بن إسحاق بن خزيمه (۱۴۰۰ق) صحیح ابن خزيمه، بیروت: المکتب الاسلامی.
- قانون اساسی افغانستان، مصوب ۱۳۸۲ ش.
- کد جزای افغانستان، مصوب ۱۳۹۶ ش.
- میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، مصوب ۱۹۶۶م.