

واکاوی فقهی خروج فرد مبتلا به کرونا از منزل و انتقال ویروس به دیگران*

□ عبدالرحمن نجفی **

چکیده

بیماری کرونا (کوید ۱۹)، مرضی است که تمام دنیا را فراگرفته و هر روز جان تعداد زیادی را می‌گیرد و افراد زیادی را به کام مرگ می‌کشاند. این بیماری مسری است و فرد مبتلا به بیماری کرونا می‌تواند با حضور در اجتماع، ویروس کرونا را به دیگران منتقل سازد. یکی از پرسش‌های مطرح در فقه اجتماعی، آن است که حکم خروج فرد مبتلا به بیماری کرونا از منزل خویش و حضور در اجتماع چیست؟ فرد مبتلا به بیماری کرونا، یا از بیماری خویش آگاهی دارد و یا از آن بی‌خبر است و در صورت آگاهی از بیماری نیز یا با اختیار خویش از منزل خارج می‌شود و یا مضطر به خروج از منزل است. باید با تدبیر در آیات و روایات به پاسخ درخور مسأله در همه صور مفروض آن رسید. از نظر بیان حکم نیز گاهی پیرامون حکم تکلیفی و زمانی نیز پیرامون حکم وضعی آن بررسی صورت می‌گیرد.

در پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی و بهره‌گیری از آیات و روایات و قواعد فقهی به این نتیجه رسیدیم که هرچند خروج فرد مبتلا به بیماری کرونا در حالت اختیار، حرام و در حالت جهل و یا اضطراب جایز است، ولی در تمام موارد چنانچه موجب انتقال ویروس کرونا به دیگران و مرگ و یا آسیب رساندن به بافت‌های بدن آنان گردد، از نظر حکم وضعی ضامن است. **واژگان کلیدی:** کرونا، ویروس کرونا، حکم تکلیفی، حکم وضعی، انتقال ویروس.

*. تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۴/۲۵.

** . دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم (Najafi60@Chmail.ir).

مقدمه

یکی از مسائل نوپدید در فقه اجتماعی، حکم فقهی خروج فرد مبتلا به بیماری کرونا و انتقال ویروس آن دیگران است. از اواخر سال ۱۳۹۹ شمسی، بیماری کرونا (کوید ۱۹) در تمام کشورهای دنیا بروز نمود و افراد بسیاری را به کام مرگ کشاند. این بیماری مسری است و از فرد مبتلا به دیگران منتقل می‌گردد و عامل مرگ و یا آسیب در بافت‌های بدن آنان می‌شود و زیان‌های فراوانی به دنبال دارد. بنابراین ضروری است که پیرامون حکم وضعی و تکلیفی خروج فرد مبتلا به بیماری کرونا از منزل و حضور در اجتماع بحث شود. این‌که از نظر حکم تکلیفی خروج چنین فردی از منزلش جایز است یا خیر؟ و از نظر حکم وضعی نیز چنانچه شخص مبتلا به آن با حضور در اجتماع، موجب انتقال ویروس به دیگران گردد، آیا ضامن است یا خیر؟

از آن‌جا که شیوع بیماری کرونا در جهان کنونی اتفاق افتاده و سابقه‌چندانی ندارد، فقها پیرامون آن بحث نکرده‌اند و بحث چندانی پیرامون آن نیست و تنها با تدبیر در برخی از روزنامه‌ها و نوشته‌ها می‌توان به برخی از احکام آن، در حد رساله عملیه و بیان فتوای شرعی و غیر استدلالی رسید و به نظر می‌رسد پژوهش حاضر اولین اثری است که به‌گونه تفصیلی و مستدل به واکاوی فقهی خروج بیمار مبتلا به کرونا از منزل و حضور او در اجتماع پرداخته است و با بهره‌گیری از آیات و روایات و قواعد فقهی، حکم تکلیفی و وضعی آن را بررسی می‌کند.

باور نگارنده بر آن است که خروج فرد مبتلا به ویروس کرونا، در فرض آگاهی از ابتلای خویش و اختیار حرام است و در فرض اضطرار و یا جهل به ابتلا جایز است. هرچند از نظر حکم وضعی در تمام موارد فوق، ضمان ثابت است. چنانچه بیمار مبتلا به کرونا از منزل خود خارج گردد و خروج وی از منزل موجب آلوده شدن محیط اجتماع و انتقال ویروس به دیگران گردد، دو فرض دارد:

فرض ۱. فرض اطلاع بیمار از ابتلا به ویروس کرونا

چنانچه بیمار مبتلا به کرونا از بیماری خود اطلاع داشته باشد و با خروج از منزل، ویروس کرونا را به دیگران منتقل نماید، دو فرض دارد:

۱. در حال اختیار

۱-۱. بررسی حکم تکلیفی

چنانچه شخص مبتلا به ویروس کرونا از بیماری خود آگاه باشد و بداند که با خارج شدن از منزل، عامل انتقال ویروس به دیگران می‌گردد و با اختیار خود از منزل خارج شود، مرتکب حرام شده و قاعده نفی ضرر بر حرمت آن دلالت دارد. زیرا یکی از قواعد فقهی، قاعده «لا ضرر» است که ادله زیر بیانگر حجیت آن است:

یکم. روایات

در مورد قاعده «لا ضرر» روایات فراوانی وجود دارد. یکی از آن‌ها روایت مشهور زراره از امام باقر علیه السلام است که می‌گوید:

سَمْرَه فرزند جندب در حیاط خانه مردی از انصار، درخت خرمایی داشت و منزل این مرد انصاری در مسیر باغ قرار گرفته بود و سمره، هر زمان که می‌خواست از طریق منزل مرد انصاری به سراغ درخت خرمای خود می‌رفت، بدون این‌که اجازه بگیرد. شخص انصاری با وی صحبت کرد که هرگاه خواست بیاید، اجازه بگیرد، اما سمره از اجازه گرفتن امتناع کرد.

مرد انصاری چون چنان دید به نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و ماجرا را گفت و از سمره به نزد آن حضرت شکایت کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله کسی را نزد او فرستاد و سخنان انصاری و شکایت وی را به وی گوشزد کرد و فرمود: «هرگاه خواستی وارد شوی اجازه بگیر»، اما وی امتناع کرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چون امتناع او را دید، با وی مدارا نمود و

برای فروش درخت پولی را به وی پیشنهاد کرد و قیمت را بسیار بالا برد، اما وی از فروختن آن خودداری ورزید.

پیامبر ﷺ به وی فرمود: به جای آن تو در بهشت درخت سایه‌گستری را ضمانت می‌کنم، باز وی از قبول آن خودداری کرد. پس رسول خدا ﷺ رو به انصاری کرد و فرمود: برو آن را بکن و نزد او انداز «فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» زیرا زیان و زیان رساندن به یکدیگر نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۹۲).
در روایت دیگری از پیامبر ﷺ آمده است: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» در اسلام، هیچ ضرر و ضراری نیست» (صندوق، ۱۴۰۳ق: ص ۲۸۱؛ حلی، ۱۹۸۲م: ص ۴۸۹؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۲۲۰؛ کفعمی، ۱۴۰۵ق: ص ۳۴۶).

دوم. اجماع

دومین دلیل قاعده «لا ضرر» اجماع فقهاست؛ همه فقهای شیعه و اهل سنت بر این مسأله اجماع دارند که هیچ ضرر و زیانی در دین اسلام نیست (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۱).

سوم. عقل

دلیل سوم بر اعتبار قاعده «لا ضرر» حکم مستقل عقل است؛ از نظر عقل، زیان رساندن به دیگران و آزار و اذیت آنان زشت است.

چهارم. بنای عقلا

چهارمین دلیل بر اعتبار قاعده «لا ضرر» بنای عقلای عالم است؛ زیرا در نزد عقلا زیان رساندن به یکدیگر جایز نیست (خویی، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۵۰۴).
پیرامون مفاد قاعده «لا ضرر» احتمالات مختلفی نظیر نفی حقیقت ضرر در خارج (انصاری، ۱۴۱۴ق: ص ۱۱۳)، نفی ضرر غیر متدارک (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷ق: ج ۱، ص ۲۱۸؛ صدر،

۱۴۰۸ق: ج ۴، ص ۵۳۷؛ کاشف الغطاء، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ص ۲۱۶)، نفی حکم ضرری (انصاری، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۵۳۵-۵۳۴)، نفی حکم به لسان نفی موضوع (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ص ۳۸۱)، نفی تنقیص افراد در دین اسلام (حسینی سیستانی، بی تا: ص ۲۰۱-۱۹۹) بیان شده است، ولی بهتر آن است که چنین جمله‌ای را به معنای نهی بدانیم؛ چنان‌که مامقانی^۱ چنین دیدگاهی را به بدخشی نسبت داده (مامقانی، ۱۳۵۰: ص ۳۳۱) و شیخ الشریعه اصفهانی^۲ آن را برگزید (شیخ الشریعه اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ۲۴).

دلیل دلالت روایات قاعده نفی ضرر بر نهی آن است که اولاً پیامبر^{صلی الله علیه و آله} در مقام صدور حکم و قضاوت بود و انصاری برای صدور حکم و فیصله امر بین او و سمرة بن جندب به پیامبر^{صلی الله علیه و آله} مراجعه نمود و از آن حضرت درخواست صدور حکم کرد و پیامبر^{صلی الله علیه و آله} در مقام انشاء حکم و قضاوت، جمله «لا ضرر و لا ضرار» را فرمود (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۹۳). درخواست قضاوت از سوی انصاری و در مقام انشاء حکم و قضاوت بودن پیامبر^{صلی الله علیه و آله} بیانگر آن است که چنین جمله‌ای برای افاده نهی است. علاوه بر آن‌که در برخی از روایات آمده: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارَ عَلَى مُؤْمِنٍ»؛ همانا تو مردی ضررزننده‌ای؛ در حالی‌که ضرر و ضراری بر مؤمن نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۹۴) و در روایات دیگری آمده است: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ^{صلی الله علیه و آله} بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ؛ رسول خدا در مورد شفعه بین شرکا در زمین و مسکن قضاوت کرد و فرمود: ضرر و ضرار تحقق ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۸۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۷۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۱۶۴)، «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ^{صلی الله علیه و آله} بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ وَقَضَى^{صلی الله علیه و آله} بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلٍّ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ؛ رسول خدا بین مردم مدینه درباره آبشخور نخل قضاوت نمود که از نفع چیزی ممانعت نمی‌شود و بین بادیه‌نشینان حکم نمود که از زیادی آب ممانعت نمی‌شود تا از زیادی علف منع گردد و فرمود: ضرر و ضرار تحقق ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۹۴).

بنابراین پیامبر ﷺ از مقام ولی امر و حاکم جامعه اسلامی، چنین منع‌هایی را نموده است؛ زیرا آن حضرت مسؤولیت تنظیم و توجیه زندگی اقتصادی افراد جامعه را بر عهده دارد و باید زندگی افراد را به گونه‌ای تنظیم کند که مصالح برخی از آنان با مصلحت عامه جامعه، تعارض نداشته باشد (صدر، ۱۴۱۷ق: ص ۲۸۷) و چنین احکامی را از آن جهت صادر نمود که جامعه اسلامی آن روز نیاز شدید به رشد ثروت کشاورزی و حیوانی و فراهم نمودن امکانات لازم برای دستیابی به آن و توزیع امکانات بین تمام مسلمانان داشت (موسوی خمینی، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ص ۱۱۴؛ همو، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۴۰؛ همو، ۱۴۱۸ق: ج ۳، ص ۶۰۸). ثانیاً هرچند فقره «لا ضرر و لا ضرار» در چنین روایاتی نفی است، ولی جمله خبریه و در مقام انشاء است و دلالتش بر انشاء حکم و تحریم و نهی مکلف از انجام فعل، آکد از جمله انشائی است و بر حرمت ضرر به خود و ورود زیان به دیگران دلالت دارد. ثالثاً پیامبر اسلام ﷺ سخنی که می‌گوید از سوی خداست و از خواسته نفسانی خود چیزی نمی‌گوید. بنابراین، معنای «لا ضرر و لا ضرار»، آن است که در مجموعه قوانینی که پیامبر ﷺ از سوی خدا آورده است، هیچ‌گونه ضرر و زیان تحقق ندارد و قانون دین اسلام این مطلب را جعل نکرده است که کسی بتواند به خود یا دیگری زیان برساند. به همین جهت در برخی روایات آمده است: «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ عَلَی مُؤْمِنٍ»؛ ضرر و اضرای بر مؤمن نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۹۴) یا «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» (صدوق، ۱۴۰۳ق: ص ۲۸۱؛ همو، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۳۳۴).

بر اساس ادله فوق، هرگونه زیان رساندن به خود و دیگران حرام است و از سویی خروج فرد مبتلا به کرونا از منزل خویش و حضور او در اجتماع، مستلزم زیان رساندن به دیگران است. بنابراین تحت قاعده نفی ضرر قرار دارد و این بیانگر حرمت آن است.

۱-۲. بررسی حکم وضعی

براساس ماده ۴۹۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، چنانچه فرد مبتلا به بیماری کرونا

عالم‌آعامداً در اجتماع حضور یابد و موجب انتقال ویروس کرونا به دیگران گردد و موجب مرگ دیگران شود، ضامن است و وجود فاصله زمانی بین ابتلا به کرونا و مرگ شخصی که کرونا به او منتقل شده، مانع از تحقق جنایت نیست؛ زیرا در این ماده آمده است: «وجود فاصله زمانی میان رفتار مرتکب و نتیجه ناشی از آن، مانع از تحقق جنایت نیست. مانند فوت ناشی از انتقال عامل بیمارکننده، که حسب مورد موجب قصاص یا دیه است».

برخی از مراجع تقلید نظیر آیت‌الله مکارم شیرازی، فتوا داده‌اند که چنانچه شخص مبتلا به بیماری کرونا در رعایت بهداشت و دستورالعمل‌های پزشکی سهل‌انگاری کند و این کار سبب ابتلای دیگران به بیماری خطرناک منتهی به مرگ شود، دیه تعلق می‌گیرد و شخص انتقال‌دهنده بیماری باید دیه را بپردازد و اگر فقط هزینه درمانی سنگینی دارد، باید آن را بپردازد (خبرگزاری جمهوری اسلامی: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱؛ خبرگزاری فارس: ۱۳۹۹/۱/۱۴).

آیت‌الله علوی گرگانی نیز فتوا داده است که «اگر بداند که فوت دیگران مستند به عدم رعایت اوست، ضامن می‌باشد» (خبرگزاری فارس: ۱۳۹۹/۴/۳۱).

۳-۱. ادله ثبوت ضمان

دلیل ثبوت ضمان در فرض آگاهی و اختیاری، روایاتی است که می‌توان از آن‌ها استفاده تعمیم حکم کرد. در این جا به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

الف) پیامبر اسلام ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ أَخْرَجَ مِرْبَاباً أَوْ كَنْيفاً أَوْ أَوْتَدَ وَتَدّاً أَوْ أَوْثَقَ دَابَّةً أَوْ حَفَرَ بُتْراً فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَ شَيْئاً فَعَطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»؛ هرکس ناودانی یا گودالی در میان راه مسلمین ایجاد کند یا میخ یا افسار مرکبش را بکوبد یا چاهی در راه مسلمین حفر کند و کسی به آن‌ها اصابت کند و به زمین بیفتد، ضامن است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۵۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۰، ص ۲۳۰).

ب) سماعه بن مهران از امام صادق علیه السلام پیرامون شخصی پرسید که در خانه و یا ملک خویش چاه می‌زند و دیگری در آن می‌افتد. آن حضرت در پاسخ فرمود: «مَا كَانَ حَفَرَ فِي دَارِهِ أَوْ فِي مَلِكِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ وَ مَا حَفَرَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ

لَمَّا يَسْقُطُ فِيهَا»؛ چنانچه در خانه و یا ملک خویش چاه بزند و دیگری در آن بیفتد، ضامن نیست، ولی اگر در راه و یا غیر ملکش چاه بزند، ضامن چیزی است که در آن بیفتد» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۵۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۰، ص ۲۳۰-۲۲۹).

ج) حلبی از امام صادق علیه السلام پیرامون حکم چیزی پرسید که در راه مسلمانان قرار داده شده و سبب ترس و هراس چهارپا گردد و در نتیجه صاحبش را به زمین زند و آن حضرت در پاسخ فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ يُضَرُّ بِطَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَصَاحِبُهُ ضَامِنٌ لِمَا يُصِيبُهُ»؛ هر چیزی که موجب زیان راه و عابر شود ضمان آور و صاحبش ضامن است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۰-۳۴۹؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۵۵).

د) در روایت ابوصباح کنانی از امام صادق علیه السلام نیز آمده است: «مَنْ أَصَرَّ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»؛ هر کسی که به چیزی از راه مسلمانان آسیب رساند، ضامن آن است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۵۵؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۰، ص ۲۳۱-۲۳۰).

در چنین روایاتی راه مسلمانان یا کندن چاه و حمل بار و مانند این‌ها موضوعیت ندارند و فقط چند مثال برای جزئیات مسأله ضمان‌اند و ملاک در ثبوت ضمان، صدق اضرار و آسیب رساندن به دیگران است. چنان‌که محقق نراقی در مشارق الاحکام (نراقی، ۱۴۲۲ق: الف: ص ۴۲۶) و رسائل و مسائل (نراقی، ۱۴۲۲ق: ب: ج ۱، ص ۳۹۰-۳۸۹)، کاشف الغطاء در انوار الفقاهه (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ص ۱۴) به آن تصریح کرده‌اند و آیت‌الله بروجردی رحمته الله نیز در بیان ضابطه در ضمان گفته است: «هر چیزی که در نزد انسان‌ها لازم است که پوشیده شود و در آن تسامح گردد و موجب تلف چیزی شود و تلف مستند به تسامح در پوشاندن آن باشد، به‌گونه‌ای که در فرض پوشاندن، تلف اتفاق نمی‌افتاد، ضمان تحقق دارد» (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۳ق: ص ۱۷۹).

با تنقیح مناط از مورد روایات فوق، می‌توان گفت در هر موردی که اضرار و آسیب رساندن صدق کند، ضمان ثابت است و از آن‌جا که در صورتی که شخص مبتلا به کرونا،

عالم‌آعامداً به انتقال ویروس کرونا به دیگران اقدام ورزد، عنوان اضرار و آسیب رساندن به دیگران صادق است، ضمان بر عهده او تحقق دارد؛ خواه چنین امری موجب مرگ کسی گردد که بیماری کرونا به وی منتقل شده و یا آن‌که انتقال ویروس کرونا به مرگ شخصی که ویروس به او منتقل شده، منتهی نشود و به برخی از بافت‌های بدنش آسیب رساند. در این باره نیز روایاتی وجود دارد که به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

(الف) در روایت داود بن سرحان از امام صادق (ع) آمده است: «فِي رَجُلٍ حَمَلَ مَتَاعاً عَلَى رَأْسِهِ فَأَصَابَ إِنْسَانًا فَمَاتَ أَوْ انْكَسَرَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»؛ در مورد شخصی که کالایی را بر سرش حمل کند و آن کالا از سرش بیفتد و به دیگری برخورد کند و موجب مرگ یا شکستن اعضای بدنش گردد، ضامن است» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۲۵۸؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۲۲۲ و ج ۱۰، ص ۲۳۰).

از نظر دلالت چنین روایتی ثبوت ضمان در فرض اضرار را منحصر به مورد مرگ ندانسته و در آسیب رساندن به اعضای بدن نیز ثابت می‌داند و از نظر سند ممکن است گفته شود به دلیل وجود سهل بن زیاد آدمی و تضعیف وی در علم رجال (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ص ۱۸۵؛ طوسی، بی‌تا: ص ۸۰)، ضعیف است. اما شیخ طوسی در تهذیب چنین روایتی را از طریق محمد بن علی بن محبوب نیز نقل کرده (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۲۲۲) و محمد بن علی بن محبوب نیز در علم رجال توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ص ۳۴۹). بنابراین سند روایت صحیح است و به همین جهت مجلسی در ملاذ الاخیار (مجلسی، ۱۴۰۶ق: الف: ج ۱۱، ص ۴۲۳)، سیدجواد عاملی در مفتاح الکرامه (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۹، ص ۴۱۹)، سیدعلی طباطبایی در ریاض (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق: ج ۱۶، ص ۳۸۲)، میرزا حبیب‌الله رشتی در کتاب الاجاره (نجفی رشتی، ۱۳۱۱: ص ۳۳۶) و امثال آن‌ها این روایت را صحیح دانسته‌اند؛ علاوه بر آن‌که اصحاب امامیه به آن عمل کرده‌اند و این موجب جبران ضعف سند است (حسینی عاملی، بی‌تا: ج ۷، ص ۲۶۳؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق: ج ۱۶، ص ۳۸۳).

برخی درباره استدلال به چنین روایتی اشکال نموده‌اند که چنانچه مراد از انکسار در آن،

شکسته شدن کالا باشد، حکم مذکور در روایت درست نیست، زیرا حامل امین است و در فرضی که افراط و تفریط نورزد، ضامن نیست (خوانساری، ۱۴۰۵ق: ج ۶، ص ۱۹۳) و اگر شکسته شدن عضوی از بدن انسان اراده شود نیز چنین جنایتی خطای است و در جنایت خطای پرداخت دیه بر عاقله جانی لازم است، نه بر خود جانی؛ در حالی که روایت پرداخت دیه را بر جانی لازم می‌شمارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۵، ص ۳۳۱؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۴، ص ۲۳۴). ولی پاسخش آن است که اولاً ظاهر روایت شکسته شدن عضوی از بدن انسان است و روایت در حصول انکسار در کالا ظهور ندارد (خوانساری، ۱۴۰۵ق: ج ۶، ص ۱۹۳). ثانیاً ثبوت دیه بر عاقله در قتل خطای حکم تکلیفی است و از نظر حکم وضعی دیه بر عهده قاتل و جانی است و ذمه جانی به دیه مشغول می‌گردد و تنها در قتل خطای بر عاقله لازم است که ذمه قاتل و جانی را از دیه فارغ سازند، بدون آن که ذمه آنان به ضمان مشغول شود. به همین جهت چنانچه به پرداخت دیه اقدام نورزند، دیه از ترکه آنان پرداخت نمی‌شود و ذمه قاتل و جانی مشغول می‌ماند. بنابراین بین ثبوت دیه بر عاقله در قتل خطای و ضمان قاتل منافاتی نیست (خویی، بی تا؛ ص ۲۵۲؛ همو، ۱۴۱۸ق: الف: ج ۳۰، ص ۲۴۹).

ب) در روایت حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است: «أَيُّمَا رَجُلٍ فَرَعَ رَجُلًا عَنِ الْجِدَارِ أَوْ نَفَرٍ بِهِ عَنْ دَابَّتِهِ فَخَرَّ فَمَاتَ فَهُوَ ضَامِنٌ لِدَيْتِهِ وَإِنْ انْكَسَرَ فَهُوَ ضَامِنٌ لِدَيْتِهِ مَا يَنْكَسِرُ مِنْهُ»؛ اگر شخصی فرد دیگری را از پشت دیوار بترساند و یا مرکب او را طوری فراری دهد که او به زمین افتد و بمیرد، ضامن دیه اوست و اگر جایی از بدن او بشکند، ضامن شکستگی استخوان است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۳۵۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۰، ص ۲۲۷).

با تنقیح مناط از مورد چنین روایاتی می‌توان گفت در هر موردی که فردی به دیگری آسیبی رساند و موجب نقص عضو یا شکستگی بدن او گردد یا به بافت‌های بدن او آسیب رساند، ضمان تحقق دارد و در نتیجه، چنانچه شخص مبتلا به بیماری کرونا با انتقال ویروس کرونا، موجب آسیب رساندن به بافت‌های بدن شخصی گردد که ویروس کرونا به او منتقل شده است، ضامن سلامتی او خواهد بود. به همین جهت آیت الله مکارم شیرازی فتوا

داده‌اند که چنانچه انتقال ویروس کرونا از بیمار به شخص دیگر، هزینه درمانی سنگینی دارد، باید آن را پردازد (خبرگزاری جمهوری اسلامی: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱؛ خبرگزاری فارس: ۱۳۹۹/۱/۱۴).

۲. در حال اضطرار

چنانچه انتقال‌دهنده ویروس کرونا به‌خاطر ضرورتی نظیر مداوا، از قرنطینه خارج شود و موجب انتقال بیماری به دیگران گردد، حکمش چیست؟ پاسخ به این پرسش را نیز در دو بخش حکم تکلیفی و وضعی پی می‌گیریم.

۲-۱. بررسی حکم تکلیفی

در فرض اضطرار، خروج از قرنطینه برای بیمار مبتلا به ویروس کرونا جایز است و قاعده «الضرورات تبیح المحظورات» (سبزواری، ۱۴۲۱ق: ص ۱۴۳؛ عاملی، ۱۴۲۶ق: ص ۱۸۴؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ق: ج ۳، ص ۱۱۸؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق: ج ۷، ص ۲۹۸) بر آن دلالت دارد. زیرا قاعده ضرورت، یکی از قواعد معتبر فقهی است و ادله متعددی بر حجیت آن دلالت دارند که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

یکم. آیات

در آیاتی از قرآن کریم آمده است:

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»؛ خدا برای شما آسانی می‌خواهد و دشواری نمی‌خواهد» (بقره، آیه ۱۸۵). «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ بر شما در دین‌تان حرجی قرار نداده است» (حج، آیه ۷۸). «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ همانا خداوند مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که (هنگام ذبح) نام غیر خدا بر آن برده شده، حرام کرده است، (ولی) آن‌کس که ناچار شد (به خوردن این‌ها) در صورتی که زیاده‌طلبی نکند و از حدّ احتیاج نگذراند، گناهی بر او نیست، همانا خداوند بخشنده و

مهربان است (بقره، آیه ۱۷۳).

مفاد چنین آیاتی آن است که هر گونه دشواری در دین اسلام برداشته شده و اموری که از منظر حکم اولی حرام است، در هنگام ضرورت و اضطرار از حرمت ساقط می‌گردد و ارتکاب آن برای انسان جایز است.

دوم. روایات

روایات فراوانی هم بر جواز و حلیت اشیاء در هنگام ضرورت و اضطرار دلالت دارند که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

(الف) پیامبر اسلام ﷺ فرموده‌اند: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتَكَرُّهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةُ وَالْوَسْوَسةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ»؛ نه خصلت از امت من برداشته شد: اشتباه و فراموشی و چیزی که نمی‌دانند و چیزی که قدرت انجام آن را ندارند و چیزی که بدان ناچار شدند و چیزی که اکراه بر آن شدند و فال بد زدن و وسوسه در تفکر در خلق و حسادت تا زمانی که با زبان و دست اظهار نکنند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۴۶۳؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ص ۵۰؛ صدوق، ۱۳۹۸: ص ۳۵۳؛ همو، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۴۱۷).

(ب) امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ»؛ هیچ چیزی نیست که خدا آن را حرام کرده باشد، مگر آن که برای کسی که ناچار به آن می‌گردد، حلال فرموده است (اشعری، ۱۴۰۸ق: ص ۷۵؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۱۷۷ و ۳۰۶). از روایات فوق‌الذکر به‌خوبی استفاده می‌شود که حکم تکلیفی در موارد اضطرار از عهده مکلف برداشته می‌شود.

سوم. اجماع

سومین دلیلی که مؤید قاعده «الضرورات تبيح المحظورات» است و می‌رساند که در موارد ضرورت و اضطرار، احکام شرعی تغییر می‌کند و ممکن است چیزی که در حالت اختیار

حرام است، در حالت اضطرار جایز گردد اجماع است. با تدبیر در ابواب مختلف فقه به این نتیجه می‌رسیم که فقها اتفاق نظر بر جواز و حلیت اموری دارند که در حالت اختیار حرام است. هرچند می‌توان گفت با وجود آیات و روایات فوق، چنین اجماعی مدرکی یا محتمل‌المدرکیه است و حجت نمی‌باشد.

چهارم. عقل

اضطرار، یک قاعده عقلی است (شریف کاشانی، ۱۴۰۴ق: ج ۷، ص ۴۸۲) و خارج از ضوابط و مستندات شرعی، از سوی ملل و اقوام مختلف نیز مورد استناد قرار گرفته است. براساس ادله فوق، اموری که در حال اختیار حرام‌اند در حال اضطرار جایز می‌شوند. بنابراین هرچند خروج اختیاری فرد مبتلا به کرونا از قرنطینه حرام است، ولی در حالت اضطرار برای او جایز است.

شرایط اضطراری بودن خروج بیمار کرونایی

صدق اضطراری بودن خروج بیمار مبتلا به کرونا از قرنطینه، متوقف بر این است که با بقاء در قرنطینه نتواند خود را درمان کند. بنابراین چنانچه بتواند پزشک را به بالین خود حاضر کند یا فردی را نزد پزشک بفرستد که علائم و ویژگی‌های بیمار کرونایی را برای پزشک توصیف و دارو تهیه کند و از هر راه ممکن دیگری به تهیه دارو مبادرت ورزد، نسبت به خروج از قرنطینه مضطر نخواهد بود و اضطرار به خروج برای او صدق ندارد. صدق وضعیت اضطرار، متوقف به شرایط زیر است:

یکم. شرایط مربوط به وضعیت

وضعیت اضطراری باید دارای دو شرط زیر باشد تا بتواند مجوز ارتکاب حرام شود:

شرط ۱. یقینی بودن خطر

اولین شرط تحقق اضطرار، آن است که خطر قطعی و یقینی باشد و احتمال خطر موجب

جواز ارتکاب حرام نیست. چنان‌که محقق اردبیلی گفته‌اند: «و الاضطراب يحصل بخوف التلف و لكن يكون مع الظن لا مجرد التوهم و الاحتمال»؛ اضطراب با ترس از مرگ حاصل می‌شود، ولی ظن در آن شرط است، نه صرف توهم و احتمال (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۱، ص ۳۱۲). سید ابوالحسن اصفهانی نیز در وسیله النجاة گفته‌اند: «و المدار في الكل على الخوف الحاصل من العلم أو الظن بالترتب لا مجرد الوهم و الاحتمال»؛ ملاک در موارد اضطرابی که معجز ارتکاب حرام است، ترس حاصل از علم و یا ظن به ترتب ضرر است، نه صرف توهم و احتمال وجود ضرر (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۶۲۸).

دلیل اشتراط علم و یا ظن و یا احتمال عقلایی به ترتب ضرر، برای صدق ضرورت و اضطراب آن است که اصل اولی در موارد مختلف - نظیر خوردن گوشت مردار - بقاء حکم اولی حرمت است و در روایات اسلامی، استفاده از آن تنها در موارد اضطراب جایز دانسته شده است. بنابراین چنانچه علم و ظن به ضرورت داریم و یا احتمال عقلایی بر آن استوار است، می‌توان استفاده از گوشت مردار را جایز دانست، در غیر این صورت، اطلاق ادله حرمت آن مقتضی بقای حکمی اولی خواهد بود؛ زیرا در مورد خروج از حکم اولی، اکتفاء به مقدار متیقن لازم است (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۲۳، ص ۱۸۰). بنابراین خروج فرد مبتلا به کرونا از باب اضطراب تنها در فرضی جایز خواهد بود که یقین و ظن و یا احتمال عقلایی بر ضروری بودن چنین خروجی داشته باشیم.

شرط ۲. رسیدن خطر به حد الجاء

دومین شرط صدق اضطراب، آن است که خطر به حد الجاء برسد؛ یعنی شخص خود را در موقعیتی ببیند که در آن بیم تلف نفس یا عضوی در وی ایجاد باشد و خطرات جزئی و شرایط سخت قابل تحمل، مجوز انجام فعل حرام نیستند. چنان‌که قطب‌الدین راوندی گفته است: «و الضرورة التي تبيح أكل الميتة هي خوف التلف على النفس من الجوع»؛ ضرورتی که خوردن مردار را جایز می‌گرداند، ترس از مرگ در اثر گرسنگی است (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۲۶۸).

محقق حلی نیز در شرائع الاسلام گفته است: «أما المضطر فهو الذي يخاف التلف لو لم يتناول و كذا لو خاف المرض بالترك و كذا لو خشي الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع ظهور أمارة العطب أو ضعف الركوب المؤدي إلى خوف التلف فحينئذ يحل له تناول ما يزيل تلك الضرورة»؛ مضطر کسی است که می‌ترسد اگر حرام را نخورد، بمیرد و همچنین چنانچه ترس از بیماری و یا ناتوانی منجر به بازماندن از کاروان در سفر داشته باشد و نشانه هلاکت و یا ناتوانی از سوار شدن بر حیوان که موجب ترس از مرگ است، آشکار شود نیز خوردن و آشامیدن محرماتی که چنین ضرورتی را از بین ببرد، جایز است (حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۱۸۱).

با توجه به کلمات فوق، خروج فرد بیمار از قرنطینه تنها در صورتی جایز خواهد بود که ضرورت خروج از قرنطینه به حدّ الجاء برسد و مادامی که یقین نداریم که به حدّ الجاء رسیده است یا خیر، نمی‌توان قائل به جواز آن شد.

دوم. شرایط مربوط به اقدام مضطر

اقدام مضطر باید دارای چند شرط باشد:

شرط ۱. انحصار تخلص در ارتکاب حرام

اولین شرط اقدام مضطر، انحصار تخلص از اضطرار در ارتکاب حرام است؛ یعنی ارتکاب فعل حرام، تنها راه دفع ضرورت و نجات نفس باشد. بنابراین چنانچه مضطر بتواند با انجام اقدامات مباح و مشروع، از قبیل استمداد از دیگران از خود رفع ضرورت کند، ارتکاب فعل حرام برای او جایز نخواهد بود و اضطرار به خروج از قرنطینه صدق ندارد. چنان‌که امام خمینی^(ره) گفته است: «در صورت وجود قید مندوحه و راه چاره، عنوان اضطرار و ضرورت صادق نیست» (موسوی خمینی، ۱۴۲۰ق: ص ۷۴؛ همو، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۰۱).

آیت‌الله سیستانی نیز گفته است: «مفهوم اضطرار تنها در جایی صادق است که شخص در تنگنا باشد و چاره‌ای جز ارتکاب حرام نداشته باشد؛ نظیر آن‌که ترس از مرگ داشته

باشد» (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۳۳۴).

به همین جهت فقها عنوان اضطرار را تنها در موارد خوف از تلف (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۶، ص ۲۸۴) یا چیزی که در حکم تلف باشد، نظیر بیماری، ضعف بر راه رفتن و سوار شدن بر مرکب و تقیه (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق: ص ۳۶۳؛ حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۱۸۱؛ حلی، بی تا: ج ۲، ص ۱۶۱؛ همو، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۳۳۳) صادق دانسته‌اند و در موارد دیگر صادق نمی‌دانند. بنابراین چنانچه شخص مبتلا به ویروس کرونا برای مداوای خویش، چاره‌ای جز خروج از قرنطینه داشته باشد، مضطر به خروج از قرنطینه نیست و نمی‌تواند از قرنطینه خارج شود.

شرط ۲. خروج به مقدار ضرورت

اقدام مضطر باید به مقدار نیاز و متناسب با شرایط و اوضاع و احوال اضطراری باشد و بیش از آن نمی‌تواند مرتکب حرام گردد. چنان‌که شیخ طوسی در تبیان، در مورد اضطرار به خوردن مردار و مقدار آن گفته است: «و القدر المباح من المیتة عند الضرورة ما یمسک الرمق فقط عندنا»؛ مقدار مباح از خوردن مردار در هنگام ضرورت، در نزد ما تنها به مقداری است که موجب حفظ جان شود (طوسی، بی تا: ج ۲، ص ۸۷).

همو در مبسوط گفته است: «ففي المضطر ثلاث مسائل له سد الرمق بلا خلاف، و لا یزید علی الشیع بلا خلاف و هل له الشیع بعد سد الرمق أم لا؟ قال قوم لا یزید و هو مذهبنا؛ در مورد مضطر سه مسأله هست: بدون هیچ اختلافی خوردن از مردار به مقدار حفظ جان بر او جایز است و بیش از سیر شدن نیز نمی‌تواند بخورد، ولی آیا پس از حفظ جان، می‌تواند به مقدار سیر شدن از مردار بخورد یا خیر؟ گروهی قائل به حرمت آن شده‌اند و مذهب امامیه بر آن است (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۶، ص ۲۸۵).

دلیل این‌که اقدام اضطراری تنها باید به مقدار ضرورت باشد، آن است که در روایتی از امام باقر علیه السلام نیز آمده است: «و لَکِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا یُقُومُ بِهِ أَبَدَانُهُمْ وَ مَا یُصْلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَا حَهُ وَ عَلِمَ مَا یَضُرُّهُمْ فَتَنَاهُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَ عَلَیْهِمْ ثُمَّ أَحَلَّهُ لِلْمُضْطَرِّ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَا یُقُومُ بَدَنُهُ إِلَّا بِهِ فَأَمَرَهُ أَنْ یَبَالَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْبُلْغَةِ لَا غَیْرَ ذَلِكَ؛

لکن خداوند متعال مخلوقات را آفرید و نسبت به چیزی که موجب قوام بدن آنهاست و به صلاح آنان است، آگاهی داشت و آن را برای آنان مباح و حلال گردانید و نسبت به چیزی که به مخلوقات زیان می‌رساند، آگاه بود و آنان را از آن نهی فرمود و آن را بر مخلوقات حرام کرد. سپس برای مضطر در زمانی که بدنش جز با استفاده از محرمات قوام نمی‌یابد، حلال نمود و به او دستور داد که به مقدار قوت روزانه از آن بخورد، نه بیشتر از آن (صدوق، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۴۸۳؛ همو، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۳۴۵).

مبتنی بر مستندات فوق، محرماتی که در وقت ضرورت جایز می‌شوند، تنها به مقداری که موجب رفع اضطرار گردد، جایز خواهند بود و بیش از آن جایز نمی‌شوند. به همین جهت قاعدة «الضرورات تنقذ بقدرها» در فقه معروف است (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۱۰ق: ص ۵۵؛ بهبهانی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ص ۴۲ و ۳۷۷). بنابراین چنانچه خروج فرد مبتلا به کرونا در وقت اضطرار، تنها به مقدار ضرورت و اضطرار جایز است و بیش از آن نمی‌تواند در خارج از قرنطینه به سر ببرد.

۲-۲. بررسی حکم وضعی

چنانچه بیمار کرونایی به‌خاطر ضرورتی نظیر مداوا از قرنطینه خارج شود و موجب انتقال ویروس کرونا به دیگران گردد، ضامن خواهد بود. ضامن حکم وضعی است و با وجود ضرورت منتفی نمی‌گردد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶ق: ج ۶، ص ۳۰۲؛ حسینی میلانی، ۱۴۲۸ق: ج ۴، ص ۱۰۹). ثبوت احکام اضطراری و تخفیف در حال اضطرار، نوعی امتنان است و امتنان باید به‌گونه‌ای باشد که در رفع حکم، چیزی که با امتنان بر نوع امت منافات دارد، تحقق نداشته باشد. به همین جهت اتلاف مال محترم از روی نسیان و یا خطا و یا ورود زیان به جان انسان‌ها و انتقال ویروس کرونا به دیگران در حال اضطرار و ضامن نبودن آن، هرچند موجب امتنان بر مُتَلَف و انتقال‌دهنده ویروس است، امتنان بر مالک و شخصی که ویروس کرونا به او منتقل شده نیست و به زیان او تمام می‌شود و این با امتنایی بودن احکام اضطراری برای

نوع امت منافات دارد (خویی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۵۵۰؛ آشتیانی، ۱۴۲۹ق: ج ۴، ص ۲۷۰؛ مدنی تبریزی، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۸۰).

فرض ۲. فرض جهل بیمار از ابتلا به ویروس کرونا

فرض دوم، صورتی است که بیمار مبتلا به کرونا بدون آگاهی از بیماری خود وارد جمع شود و باعث انتقال کرونا به دیگری گردد. این فرض را هم از دو جنبه حکم تکلیفی و وضعی بررسی می‌کنیم.

۱. بررسی حکم تکلیفی

چنانچه شخص مبتلا به بیماری کرونا از بیماری خود ناآگاه باشد و با خروج از خانه خود ویروس کرونا را به دیگران منتقل سازد، از نظر حکم تکلیفی برای او جایز است و جهل رافع گناه (ایوان‌کیفی، ۱۴۰۴ق: ص ۴۳۴) و عقاب اوست (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۳۰۶) و عدلیه بر این باورند که عقاب جاهل قاصر قبیح است (نجفی کاشف الغطاء، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۲۱۲). روایات فراوانی بر این امر دلالت دارند که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۱. پیامبر اسلام ﷺ فرموده‌اند: «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا»؛ به درستی مردم در گشایش چیزی هستند که نمی‌دانند یا تا زمانی که آگاهی نداشته باشند، در گشایش هستند (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۴۲۴).

در باره واژه «ما» در فقره «ما لا يعلمون»، دو احتمال است: یکی این که موصوله و «لا يعلمون» صله آن است و ضمیر عائد به موصول، محذوف است و معنایش آن است که انسان‌ها در گشایش چیزی هستند که آن را نمی‌دانند. بنابراین چنانچه مثلاً پیرامون حکم شرب تن شک نماییم، حرمت آن، مجهول و جزء «ما لا يعلمون» است و انسان‌ها از ناحیه آن در گشایش هستند و ضیق و حرجی ندارند و احتیاط و تحفظ و یا ثبوت عقاب و عذاب بر فرض حرمت، مستلزم ضیق و حرج است و متوجه آنان نخواهد بود.

احتمال دوم آن است که «ما» مصدریه و زمانی است. بنابراین معنایش آن است که انسان‌ها در زمان جهل و فقدان علم، در وسعت و گشایش هستند (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ج ۳، ص ۳۷۶-۳۷۵).

خواه «ما» در «ما لا یعلمون» را موصوله بدانیم یا مصدریه ظرفیه، بیانگر آن می‌شود که نسبت به چیزی که انسان به آن آگاهی ندارد و یا تا زمانی که انسان آگاهی ندارد، حکم شرعی ثابت نیست و انسان در گشایش است. بنابراین مادامی که بیمار یقین به ابتلای خود به کرونا و یا حرمت خروج از منزل نداشته باشد، خروج از منزل برای او جایز است.

۱-۲. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»؛ هر چیزی آزاد است تا زمانی که از آن نهی وارد شود (صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۳۱۷).

مراد از «اطلاق» در روایت فوق «اباحه» (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ب: ج ۲، ص ۳۴۹) و مراد از ورود نهی نیز وصول نهی به مکلف است (موسوی خمینی، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ص ۸۱) و مراد از روایت، آن است که اصل اولی در همه اشیا، اباحه و حلیت است و حرمت تنها پس از وصول نهی به مکلف اثبات می‌گردد. بنابراین از آن‌جا که بیمار مبتلا به کرونا از ابتلای خود بی‌خبر است و نهی از خروج از منزل ندارد، خروج وی از منزل جایز است.

۱-۳. در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ»؛ هر چیزی برای تو حلال است تا زمانی که بدانی که آن چیز به‌گونه معین حرام است و از جانب خود رهایش کنی (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۳۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۲۲۶).

از نظر دلالت، مفاد روایت، آن است که اصل اولی در اشیا، اباحه و حلیت است؛ مگر آن‌که کسی یقین به حرمت آن داشته باشد (حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ص ۱۹۱). در این روایت، فقره «کل شیء»، بیانگر آن است که چنین روایتی هر یک از شبهات حکمیه و موضوعیه را شامل می‌شود و در تمام مواردی که پیرامون نفس حکم شرعی و یا موضوع حکم شرعی دچار شک باشیم که حلال است یا حرام، لازم است بنای خود را بر حلیت آن بگذاریم تا زمانی

که یقین به حرمت پیدا کنیم (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳: ص ۲۰۲). علاوه بر آن که در روایت، واژه «الاشیاء» جمع مُحَلّی به «ال» است و افاده عموم می‌کند و با «کُلّها» نیز تأکید شده است (خویی، ۱۴۱۸ق. ب: ص ۲۰۹). بنابراین روایت فوق، عام است و اصل در تمام اشیا را بر حلیت می‌داند و عموم روایت، شامل خروج فرد مبتلا به کرونا در صورت جهل به ابتلا نیز می‌گردد و بیانگر حکم حلیت آن است.

با تکیه بر مستندات فوق، چنانچه فرد مبتلا به بیماری کرونا از ابتلای خویش بی‌خبر باشد، از نظر حکم تکلیفی خروج از منزل و حضور در اجتماع برای او جایز است.

۲. بررسی حکم وضعی

چنانچه فردی که مبتلا به بیماری کروناست و از ابتلای خویش آگاهی ندارد، با خروج از منزل و حضور در اجتماع، موجب انتقال ویروس کرونا به دیگران و ابتلای آنان گردد، ضامن است. زیرا ضامن، حکم وضعی است و با جهل از بین نمی‌رود. زیرا رفع آثار جهل در روایات از باب امتنان بر نوع امت است که تنها با رفع آثاری سازگار است که رفع آن‌ها از جاهل، مستلزم ورود زیان به دیگران نباشد؛ در حالی که رفع ضمان در فرض جهل هرچند امتنان بر شخص جاهل است، موجب ورود ضرر بر شخصی است که زیان دیده، بنابراین در مواردی که شخص مبتلا به کرونا با ناآگاهی از ابتلای خویش در جامعه حضور یافته و زمینه انتقال ویروس به دیگران و مرگ و یا آسیب دیدن بافت‌های بدن آنان را فراهم نمود، با تمسک به جهل نمی‌توان ضامن را منتفی دانست.

نتیجه

چنانچه فرد مبتلا به کرونا از منزل خود خارج شود و خروج وی از منزل موجب آلوده شدن محیط اجتماع و انتقال ویروس به دیگران گردد، دو فرض درباره او متصور است:

۱. فرض اطلاع بیمار از ابتلای خود به ویروس کرونا. در این فرض، خروج اختیاری او

از منزل و حضور در اجتماع حرام است و قاعده نفی ضرر بر حرمت آن دلالت دارد. این قاعده هرگونه ایراد ضرر به خود و دیگران را حرام می‌شمارد. همچنین اگر اثبات شود که عامل انتقال بیماری و ابتلای دیگران به کرونا، فرد خاصی بوده است، وی از نظر حکم وضعی ضامن خواهد بود. اما اگر فرد مبتلا به کرونا از باب ضرورتی نظیر مداوا از منزل خارج شود اضطرار، موجب جواز خروج او از منزل است، ولی برای تحقق اضطرار لازم است که شرایط باب اضطرار را مراعات کند. یقین به بودن خطر، رسیدن خطر به حد الجاء، انحصار تخلص از بیماری در خروج از منزل و خروج به مقدار ضرورت، از شرایط تحقق اضطرار است. از جانب دیگر، خروج اضطراری از منزل، تنها رافع حکم تکلیفی است و حکم وضعی و ضمان را از بین نمی‌برد.

۲. فرض جهل بیمار از ابتلای خود به ویروس کرونا. در این فرض، حکم تکلیفی خروج برای او جواز است، ولی از نظر حکم وضعی، ضامن ضررهای ناشی از انتقال کرونا به دیگران، مرگ یا آسیب به بافت‌های بدن آنان خواهد بود.

کتابنامه

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۰۹ق.
آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۲۹ق.

ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن زین الدین، *غوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*، دار سیدالشهداء للنشر، چاپ اول، قم، ۱۴۰۵ق.

ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی، *الأقطاب الفقهية علی مذهب الإمامیه*، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ق.

ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، *الوسيلة إلى نیل الفضيلة*، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم، ۱۴۰۸ق.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، جامعه مدرّسین، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۴ق.
اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۰۳ق.

اسدی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، *تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول، مشهد، بی تا.

_____، *تذکرة الفقهاء*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۱۴ق.

_____، *قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.

_____، *نهج الحق و کشف الصدق*، دار الكتاب اللبنانی، چاپ اول، بیروت، ۱۹۸۲م.

اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، *النوادر*، مدرسه امام مهدی علیه السلام، اول، قم، ۱۴۰۸ق.

اصفهانى، سید ابوالحسن، *وسيلة النجاة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، چاپ اول،

قم، ۱۴۲۲ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، *رسائل فقهية*، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، قم، ۱۴۱۴ق.

_____، *فرائد الاصول*، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ پنجم، قم، ۱۴۱۶ق.

ایوان کیفی ورامینی، محمد حسین، *الاجتهاد والتقليد*، دار إحياء العلوم الإسلامية، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، *الحاشية على مدارك الاحكام*، مؤسسة آل البيت عليه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۱۹ق.

حسینی سیستانی، سید علی، *قاعده لا ضرر ولا ضرار*، بی جا، چاپ اول، قم، بی تا.

_____، *قاعده لا ضرر ولا ضرار*، دفتر آية الله سیستانی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۴ق.

حسینی عاملی، سید جواد بن محمد، *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، بیروت، بی تا.

_____، *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۹ق.

حسینی میلانی، علی، *تحقیق الاصول*، الحقائق، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۸ق.

حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۸ق.

خوانساری، سید احمد بن یوسف، *جامع المدارك في شرح مختصر النافع*، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۵ق.

سبحانی، جعفر، *ارشاد العقول الى مباحث الاصول*، مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۴ق.

سبزواری، سید عبدالأعلى، *مهذب الأحكام*، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آية الله سبزواری، چاپ چهارم، قم، ۱۴۱۳ق.

شریف کاشانی، ملا حبیب الله، *مستقصى مدارك القواعد*، چاپخانه علمیه، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق.

شیخ الشریعة اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد، **قاعده لا ضرر**، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ق.

صدر، سید محمدباقر، **اقتصادنا**، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۷ق.

_____، **مباحث الاصول**، مقرر، چاپ اول، قم، ۱۴۰۸ق.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **التوحید**، جامعه مدرسین، چاپ اول، قم، ۱۳۹۸ق.

_____، **الخصال**، جامعه مدرسین، چاپ اول، قم، ۱۳۶۲ق.

_____، **علل الشرائع**، کتابفروشی داوری، قم، ۱۳۸۶ق.

_____، **معانی الاخبار**، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۰۳ق.

_____، **من لا یحضره الفقیه**، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ق.

طباطبایی بروجردی، آقا حسین، **تقریرات ثلاث**، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.

طباطبایی حائری، سید علی بن محمد، **ریاض المسائل**، مؤسسه آل البیت علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ق.

طباطبایی قمی، سید تقی، **مبانی منهج الصالحین**، منشورات قلم الشرق، چاپ اول، قم، ۱۴۲۶ق.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

_____، **الفهرست**، المكتبة الرضویة، چاپ اول، نجف، بی تا.

_____، **المبسوط فی فقه الإمامیة**، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۷ق.

_____، **تهذیب الأحکام**، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، تهران، ۱۴۰۷ق.

عاملی، حسین بن عبدالصمد، **مصرف حق الإمام علیه السلام فی زمن الغیبة**، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، اول، قم، ۱۴۲۶ق.

عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، مؤسسه المعارف الإسلامیة، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.

عاملی کفعمی، ابراهیم بن علی، **المصباح**، دار الرضی، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۵ق.

فاضل هندی اصفهانی، محمد بن حسن، **كشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحکام**، دفتر

- انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۶ق.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن عبدالله، *فقه القرآن*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۵ق.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، تهران، ۱۴۰۷ق.
- مازندرانی، محمدهادی بن محمدصالح، *شرح فروع الکافی*، دار الحديث للطباعة و النشر، چاپ اول، قم، ۱۴۲۹ق.
- مامقانی، عبدالله، *حاشیه علی رساله لا ضرر*، مجمع الذخائر الاسلامیه، چاپ اول، قم، ۱۳۵۰ق.
- محمدباقر بن محمدتقی (الف) *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم، ۱۴۰۶ق.
- مجلسی، محمدتقی (ب)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۶ق.
- مدنی تبریزی، یوسف، *درر القوائد فی شرح القرائد*، مکتبه بصیرتی، چاپ سوم، قم، ۱۴۰۳ق.
- موسوی بجنوردی، سید حسن، *القواعد الفقهیه*، نشر الهادی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۷ق.
- موسوی بجنوردی، سید محمد بن حسن، *قواعد فقهیه*، مؤسسه عروج، تهران، ۱۴۰۱ق.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، *الرسائل العشرة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۰ق.
- _____، *الرسائل*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ق.
- _____، *القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، قم، بی‌تا.
- _____، *تنقیح الاصول*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول، تهران، ۱۴۱۸ق.
- _____، *تهذیب الاصول*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، ۱۴۲۳ق.
- _____، موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تحت

- اشراف لطفی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ق.
- _____، *القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد*، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول، قم، ۱۴۱۹ق.
- _____، *القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد*، مؤسسه صاحب الأمر (علیه السلام)، چاپ اول، قم، ۱۴۱۷ق.
- _____، *المستند في شرح العروة الوثقى*، بی جا، بی تا.
- _____، *موسوعة الإمام الخوئي*، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ق.
- مؤمن قمی سبزواری، علی، *جامع الخلاف والوفاق*، زمينه سازان ظهور امام عصر (علیه السلام)، چاپ اول، قم، ۱۴۲۱ق.
- نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی، *رجال النجاشي*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۷ق.
- نجفی خوانساری، موسی بن محمد، *رسالة في قاعدة نفی الضرر*، المكتبة المحمدية، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳ق.
- نجفی رشتی گیلانی، میرزا حبیب الله، *كتاب الإجارة*، بی جا، چاپ اول، ۱۳۱۱ق.
- نجفی کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، *أنوار الفقاهة - كتاب الغصب*، مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول، نجف، ۱۴۲۲ق.
- نجفی کاشف الغطاء، علی بن محمدرضا بن هادی، *النور الساطع في الفقه النافع*، مطبعة الآداب، چاپ اول، نجف، ۱۳۸۱ق.
- نراقی، مولی محمد بن احمد (الف)، *مشارق الأحكام*، کنگره نراقیین ملامهدی و ملااحمد، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۲ق.
- نراقی، مولی احمد بن محمدمهدی (ب)، *رسائل و مسائل*، کنگره نراقیین ملامهدی و ملااحمد، چاپ اول، قم، ۱۴۲۲ق.