

فقه سلامت

دوفصلنامه علمی مطالعات فقه و سلامت
سال اول، شماره اول (بهار و تابستان ۱۴۰۴)



صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

محمدعلی قاسمی

دبیر تحریریه:

حامد میرزاخان

دبیر اجرایی:

عمار نصر اللهی

ویراستار:

محمد شیرینکار موحد

مترجم انگلیسی:

میثم حسینی

مترجم عربی:

حامد میرزاخان

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

صفرعلی اخلاقی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

– سید حسن آل مجدد شیرازی (استاد درس خارج حوزه علمیه قم)

– محمد علی قاسمی (دکتر، استاد سطوح عالی)

– محمد حسن قاسمی (دکتر، استاد سطوح عالی)

– سید علی قاضی عسکر (تولیت آستان عبدالعظیم حسنی)

– محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد درس خارج)

– محمد قائینی (استاد درس خارج)

– مصطفی محامی (استاد سطوح عالی و نماینده ولی فقیه در استان

سیستان)

– ابوالقاسم مقیمی حاجی (استاد سطوح عالی)

– غلامرضا مصباحی مقدم (عضو مجمع تشخیص مصلحت)

– سید طاها مرقاتی خوئی (دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی

دانشگاه تهران)

– سیدمحمد نجفی یزدی (استاد درس خارج)

– محمد حسن ربانی بیرجندی (استاد درس خارج)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه مطالعات فقه و سلامت

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۱۰۰۰۰۰۰ ریال

A Reexamination of Jurisprudential Foundations Regarding the Obligation of Vaccination in Life-Threatening Diseases

Masoud Bondar¹
Seyed Ali Mahmoudi²

Abstract

With the widespread emergence of both contagious and non-contagious diseases, the global community has increasingly resorted to vaccination as a preventive measure. However, with the outbreak of the COVID-19 virus, a jurisprudential question arose among believers: Is vaccination religiously obligatory (*wājib sharʿan*)? This study analyzes and critiques all possible arguments that could substantiate the obligation of vaccination. The discussion encompasses all four sources of Islamic jurisprudence—the *Qurʿan*, *Sunnah*, reason (*ʿaql*), and the consensus of the rational (*uqalāʾ*)—in order to assess whether they collectively establish a binding obligation. Nonetheless, the study identifies significant challenges that prevent the definitive derivation of an obligation (*wujūb*) in such cases. Specifically, when the vaccine or medicine does not guarantee complete recovery—such as in the case of the COVID-19 vaccine, which at best prolongs life temporarily—issuing a binding ruling of obligation appears problematic. While the preservation of human life (*ḥifẓ al-naḥs al-muḥtaramah*) is undoubtedly obligatory, declaring vaccination mandatory in cases of uncertainty, especially when the individual is not yet ill and the treatment is merely preventive, seems difficult to justify given the potential side effects and consequences of such interventions.

Keywords: Vaccine, Contagious Disease, Preventing Probable Harm, Preservation of Human Life.

1. PhD student at Mofid University, senior lecturer at Qom Seminary. masoodbondar1@gmail.com

2. Professor at the Higher Institute of Jurisprudence and Islamic Sciences. samahmoodi1370@gmail.com

بازخوانی مستندات فقهی وجوب تزریق واکسن در بیماری‌های خطرناک

مسعود بندار^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

سید علی محمودی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸

چکیده

در پی شیوع گسترده‌ی بیماری‌های واگیر و غیرواگیر در سطح جهان، رویکرد واکسیناسیون به عنوان راهبرد اصلی در کنترل و پیشگیری از این بیماری‌ها مورد توجه جامعه‌ی جهانی قرار گرفته است. با پدیدار شدن ویروس کرونا (کووید - ۱۹) و همه‌گیری آن، چالش فقهی مهمی مطرح گردید که آیا تزریق واکسن‌های مرتبط، از نظر شرعی لازم است یا خیر؟ هدف از این پژوهش، بررسی و تبیین ادله‌ی شرعی ناظر بر وجوب تزریق واکسن، با تمرکز بر واکسن‌های کرونا و با استناد به منابع چهارگانه‌ی استنباط احکام شرعی (کتاب، سنت، عقل و سیره‌ی عقلا) است. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و با رویکردی فقهی-استدلالی انجام شده و کلیه‌ی ادله‌ی ممکن در زمینه‌ی وجوب واکسیناسیون مورد نقد و واکاوی دقیق قرار گرفته است. بر پایه‌ی یافته‌ها، اگرچه اصل «حفظ نفس» به عنوان یک ارزش قطعی در شریعت اسلامی محسوب می‌شود، اما استناد به ادله‌ی اربعه برای اثبات وجوب تزریق واکسن‌هایی نظیر واکسن کرونا، با چالش‌های اساسی مواجه است. این چالش‌ها به ویژه در مواردی آشکار می‌شود که واکسن در مرحله‌ی پیشگیری (و نه درمان) به کار می‌رود، ضمانت قطعی در کارایی آن وجود ندارد، و خود حاوی عوارض و پیامدهای احتمالی است. با توجه به بررسی‌های به عمل آمده، به نظر می‌رسد در مواردی که واکسن یا دارو از اثربخشی صددرصد برخوردار نبوده و تنها موجب تأخیر در روند بیماری می‌شود و نه علاج قطعی آن و همچنین خود عوارضی را به همراه دارد، نمی‌توان با استناد به ادله‌ی شرعی، حکم به وجوب تزریق آن صادر نمود.

واژگان کلیدی: واکسیناسیون، بیماری واگیردار، کرونا، دفع ضرر محتمل، حفظ جان.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه مفید، استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم؛ masoodbondar1@gmail.com

۲. استاد موسسه عالی فقه و علوم اسلامی، samahmoodi1370@gmail.com

مقدمه

درمان بیماری‌های صعب‌العلاج و پیشگیری از آنها، امروزه دغدغه جدی جهان پزشکی است؛ از این رو برای پیشگیری از آنها واکسن‌هایی ساخته می‌شود تا از شیوع آن جلوگیری شود. در بلیه کرونا این مسئله به صورت جدی مطرح شد و برخی قائل به وجوب تزریق واکسن‌های کرونا شدند و حتی نسبت به واکسن‌های داخلی و خارجی آن نیز مسائلی مطرح شد. از این رو طرح این پژوهش ریخته شد تا ابعاد مسئله روشن شود.

باتوجه به نزدیک بودن شیوع ایام کرونا، روشن است که برخی از مباحث ناظر به خصوص این واکسن است؛ ولی دغدغه اصلی این نگارش، کلیه واکسن‌هاست که آیا مثلاً تزریق واکسن فلج اطفال یا هیپاتیت واجب است یا خیر؟ قطعاً، اگر شخصی مبتلا به بیماری شود باید جهت درمان آن خودش یا ولی او اقدام کند و در این بحثی نیست؛ ولی قبل از ابتلا برای جلوگیری از آن آیا تزریق واکسن، واجب است؟ در خصوص پیشینه این مسئله، مقاله‌ای وجود ندارد که از حیث فقهی مطلق واکسن‌ها را مورد بررسی قرار دهد. جهتی که این نوشتار در صدد بررسی آن است تنها جنبه فقهی آن است نه جنبه حقوقی آن. ممکن است این موضوع در برخی پژوهش‌ها مطرح شده باشد؛ ولی ابعاد حقوقی یا حکومتی آن مورد لحاظ است نه ابعاد فقهی صرف آن. مقالات نوشته شده عموماً در خصوص واکسن کرونا است، اعم از واردات و خرید آن و ضمان دولت‌ها و مسائلی از این قبیل؛ ولی شامل همه واکسن‌ها نیست و به جنبه فقهی آن هم پرداخته نشده است که اساساً تزریق واکسن‌ها باتوجه به خطرهای احتمالی بعد از تزریق و حتی دفع خطرهای احتمالی بعد از تزریق چه حکمی دارد؟ در این مسئله، همه آیات و روایات و قواعدی که می‌تواند در وجوب تزریق یاری‌بخش باشد مورد بررسی قرار گرفته است.

مفهوم‌شناسی و تبیین واژگان مؤثر در مسئله

این مسئله نیاز به شرح واژگان مرتبط دارد تا مسئله را روشن نماید.

بیماری‌های واگیردار

بیماری‌ها به دو دسته تقسیم می‌شود: واگیردار و غیر واگیردار. بیماری واگیردار به آن دسته از بیماری‌ها می‌گویند که در نتیجه یک عامل بیماری‌زا یا فرآورده‌های سمی آن اعم از باکتری، ویروس، قارچ، انگل، پارازیت یا پرئون به صورت مستقیم یا غیرمستقیم منتقل می‌شود. (خزائی، ۱۳۹۱، ۸۸-۹۰)

بیماری‌های واگیردار نیز به دو نوع مستقیم و غیرمستقیم قابل تقسیم است. انتقال مستقیم به واسطه تماس مستقیم صورت می‌گیرد مانند: تماس با انسان (ذرات عطسه و سرفه، لمس کردن، تماس جنسی و...) تماس با خاک، مانند: کزاز، گزش حیوانات، مانند: هاری، لمس مادر به جنین مانند: سرخجه و...

انتقال غیرمستقیم به واسطه انتقال از وسایل بی‌جان، مانند: آب، غذا و لباس؛ انتقال به وسیله ناقل جاندار، مانند: مگس، پشه و...، انتقال به وسیله هوا شامل بیماری‌های باکتریایی و ویروسی از طریق ذرات و گردوغبار معلق در هوا. (خراسانی، ۱۴۰۲، ص ۹۸-۱۰۰)

واکسن

واکسن، نوعی از درمان است که با هدف تحریک سیستم ایمنی بدن برای مبارزه با پاتوژن‌های عفونی، مانند: باکتری‌ها و ویروس‌ها انجام می‌شود. طبق گفته سازمان بهداشت جهانی واکسن‌ها یکی از مؤثرترین راه‌های پیشگیری از بیماری‌ها هستند. (پارک، ۱۳۹۳، ترجمه: شجاعی، ج ۴، ص ۲۳)

واکسن‌ها نمونه‌های جعلی باهوشی هستند. آن‌ها طوری عمل می‌کنند که بدن تصور کند آلوده شده است، بنابراین، واکنش ایمن‌سازی را شبیه‌سازی می‌کند. به عنوان مثال: واکسن سرخک طوری رفتار می‌کند که بدن تصور کند آلوده به

سرخک شده است. زمانی که واکسن سرخک را می‌زنید، بدن شما تاریخچه‌ای از ویروس سرخک ایجاد می‌کند. اگر در آینده بدن با این ویروس برخورد نماید، سیستم ایمنی بدن ویروس را شناسایی کرده و آماده است تا قبل از بیمار شدن با آن مبارزه نماید.

بدن انسان به طور خاصی در برابر بیماری‌ها مقاوم است، چراکه یک سیستم دفاعی طبیعی در برابر میکروارگانیسم‌های ناخوشایند ناشی از بیماری، مانند: باکتری‌ها و ویروس‌ها ایجاد می‌کند. سیستم دفاعی، سیستم ایمنی بدن، از انواع مختلف گلبول‌های سفید تشکیل شده است که می‌توانند مهاجمان خارجی را شناسایی و از بین ببرند. برخی از این گلبول‌ها باکتری‌ها را در خود حل می‌کنند، برخی دیگر آنتی‌بادی‌هایی تولید می‌کنند که می‌تواند به بدن بگوید چه چیزی را از بین برد و سایر سلول‌ها شکل این مهاجمان را به‌خاطر می‌سپارند تا در صورت ورود مجدد به بدن با آن‌ها مبارزه کنند.

اولین واکسن توسط دانشمندی به نام ادوارد جنر در اواخر قرن ۱۸ ساخته شد. در یک آزمایش مشهور، جنر چرک را از یک ماده‌گاو آلوده به آبله خارج کرد و آن را به یک پسر جوان تزریق نمود. بعد از این تزریق، پسر بیماری خفیف آبله گرفت. مدتی بعد، جنر ویروس آبله را به پسر تزریق نمود، اما آن پسر بیمار نشد.

اولین تزریق جنر به بدن پسر باعث شد که بدن با این نوع ویروس آشنا شود و در هنگام مواجهه با بیماری توانست آن را شناسایی کند و بدون بیمار شدن آن را شکست دهد. از سال ۱۷۹۶ تاکنون، واکسن‌ها راه طولانی را طی کرده‌اند. دانشمندان دیگر چرک گرفته‌شده از یک بیمار را به بیماری دیگر تزریق نمی‌کنند و واکسن‌ها می‌بایست قبل از اینکه برای عموم استفاده شود، قوانین ایمنی سخت‌گیرانه، چندین دور آزمایش‌های بالینی و دستورالعمل‌های سخت‌گیرانه دولتی را پشت سر بگذارند.

ادله وجوب تزریق واکسن

برای وجوب تزریق واکسن به چند دلیل می‌توان تمسک جست.

بررسی دلالت آیات بر وجوب تزریق واکسن

در قرآن کریم چند آیه وجود دارد که می‌توان از آن وجوب تزریق واکسن را برداشت نمود.

تبیین اولین آیه بر لزوم تزریق واکسن

اولین آیه‌ای که می‌توان بر وجوب تزریق واکسن کرونا بدان استدلال نمود، آیه تهلکه است. «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵) انفاق کنید در راه خدا و خودتان را به هلاکت نیندازید و احسان کنید همانا خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.

تفسیر آیه شریفه

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید: «تهلکه و هلاکت به یک معنا است و گفته شده است تهلکه مصدر به معنای هلاکت است. در استعمالات عرب مصدری که عین الفعل آن مضموم باشد نیست، مگر همین کلمه و گفته شده است: هرچه را که نتیجه‌اش هلاک باشد تهلکه است و اصل هلاکت هم از بین رفتن است و آن راهی که نمی‌داند کجاست و از این استعمالات است که به شخص کافر گفته می‌شود هالک و از بین برنده و یا میت هالک و یا شخص معذب نیز هالک است». (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۲۸)

بررسی نظرات فقها در مورد آیه شریفه

مرحوم شیخ طوسی در خلاف می‌نگارد: اگر شخصی قصد جان یا مال شخصی را نماید، می‌تواند آن را از خود یا مالش دفع کند و اگر اراده قتل کرده باشد، این امر واجب می‌شود و جایز نیست تسلیم شود. دلیل ما بر این مطلب آیه شریفه «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۴۵)

قاضی ابن براج می نویسد: «اگر شخصی با یکی از مشرکین برخورد کند و علم یا ظن غالب داشته باشد که او را می کشد باید از خود محافظت کند به دلیل آیه شریفه - لا تُلْقُوا - (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۰۴)

مرحوم ابن ادریس معتقد است: اگر شخصی مضطر به خوردن چیزی شود که در او خمر است و اگر نخورد جاننش را از دست می دهد، من جوازش را دفع نمی کنم؛ چون خداوند متعال می فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (حلی، ۱۴۱۰ق، السرائر، ج ۳، ص ۱۳۲)

مرحوم محقق اول در شرایع در مورد جهاد اگر در حال شکست است می نویسد: «اگر هلاکت بر او غالب شد جایز نیست، فرار کند و گفته شده جایز است به دلیل آیه شریفه - «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ» - ولی نظریه اول اقوی است.» (حلی، ۱۴۰۸ق، شرایع، ج ۱، ص ۲۸۲)

مرحوم علامه در مورد تکلیف خائف می نویسد: تکلیف منوط به امکان ادا نیست؛ بلکه منوط به تحقق موضوع است؛ مانند: اینکه شخصی در آخر وقت، جنونش مرتفع شود و امکان صلات ندارد و اساساً این شرط صحیح نیست؛ چون تکلیف شخصی که ترس از سعی و تلاش دارد، تکلیف به منهی عنه است؛ چون شارع دستور داده است - «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» - (حلی، ۱۴۱۴ق، تذکره، ج ۷، ص ۷۸-۷۹)

مرحوم سبزواری می نویسد: «اگر مضطر تمکن داشته باشد، مال غیر را بگیرد و غیر محتاج به او باشد نمی تواند برای رفع اضطرار شخصی به دیگری ظلم کند و جایز هم ممکن است نباشد؛ چون موجب هلاکت اوست؛ مانند: اینکه شخصی را هلاک کند تا خودش زنده بماند. البته جایز نیست فداکاری برای دیگری اگر این امر باعث شود خود انسان از بین برود به دلیل آیه شریفه - «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ» - (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۶۲۶-۶۲۷)

صاحب مذهب الاحکام در مورد استفاده موادی که به بدن ضرر می رساند، حکم به حرمت می دهد و دلیل آن را آیه شریفه - «وَلَا تُلْقُوا» - می داند. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۳، ص ۱۵۴)

طبق بیان برخی از فقها که بدان اشاره شد روشن می‌شود این آیه ظرفیت استفاده حکم فقهی را دارد و در مسائل مختلف فقهی مورد استدلال قرار می‌گیرد. آیت‌الله فاضل لنکرانی از کلمه «لاتلقوا» نهی از تمام مصادیق حتی معرضیت را استظهار می‌کند، چرا که القاء سقوط از بالابه‌پایین است و در این جا کنایه از معرضیت است. روشن است گرچه مورد آیه انفاق مالی است، ولی مورد هرگز مخصص نبوده و مفسرین و فقهایی که از این آیه سخن رانده‌اند استفاده عموم نموده‌اند که بدان اشاره خواهد شد. (درس خارج فقه آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی، فقه پزشکی - قاعده سلطنت بر اعضا، جلسه ۴، در تاریخ ۲۸ مهر ۱۴۰۰)

تبیین استدلال به آیه در خصوص واکسن

بر اساس آیه، انسان نباید با نزدن واکسن خود را به هلاکت بیندازد. در مورد کلیه واکسن‌ها اگر بیماری آنفولانزا یا فلج اطفال یا واکسن‌هایی که برای اطفال زده می‌شود، مورد استفاده قرار نگیرد، این القای در هلاکت است. در مورد واکسن کرونا نیز چنین است. نزدن آن موجب القای در هلاکت و از بین رفتن انسان می‌شود و نزدن به مقتضای آیه شریفه حرام خواهد بود و مفهوم مقابل آن وجوب استفاده از واکسن است.

اشکال

در تمسک به آیه شریفه، «وَلَا تُلْقُوا...» اگر بپذیریم آیه شامل ترک فعل هم بشود، اشکال اساسی آن است که مراد از هلاکت چیست؟ آیا عقاب اخروی هست یا ضرر دنیوی یا اعم و آیا هلاکت قطعی هست یا ظنی؟

پاسخ

معنای آیه این است که خویش را در معرض هلاکت قرار ندهید و آنچه را که باعث هلاکت شما می‌شود ایجاد نکنید؛ بنابراین، آیه اطلاق دارد و دلیلی به تقیید آن وجود ندارد؛ لذا، آیه شریفه هلاکت دنیوی را نیز در برمی‌گیرد و چون موضوع حفظ جان

از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، شامل هلاکت قطعی، ظنی و حتی احتمالی قابل اعتنا نیز می‌شود. در نتیجه، هرکجا که صدق کند فردی خود را در معرض هلاکت قرار داده، نهی آیه شریفه او را می‌گیرد؛ بنابراین، اگر راه پیشگیری از یک بیماری، منحصر در یک طریق خاص باشد و افراد آن را انجام ندهند، آیه شریفه آن را در برمی‌گیرد و می‌فرماید: چرا خویش را در معرض هلاکت قرار داده‌اید.

به‌طور کلی آیه می‌فرماید: اگر انسان یک کاری کند که خودش را در معرض هلاکت قرار بدهد، آن کار حرام است؛ مثلاً اگر انسان احتمال دهد یک ظرفی مسموم است، خوردن از آن ظرف، حرام خواهد بود؛ بنابراین، کسی که بیمار است، برای او معالجه واجب و ترک معالجه هم حرام هست؛ یعنی اگر کسی بیمار شده و احتمال دهد که بیماری‌اش رشد پیدا می‌کند و منجر به از بین رفتنش یا یک ضرر فاحش بشود، خود این ترک معالجه حرام است؛ زیرا خودش را در معرض خطر قرار می‌دهد؛ بنابراین، آیه می‌فرماید: در معرض هلاکت قراردادن حرام است، امروزه کسی که این واکسن را ترک می‌کند، خودش را در معرض هلاکت قرار می‌دهد و وقتی در معرض هلاکت قرار گرفت، مرتکب حرام شده است.

تأمل در استدلال به آیه شریفه

استدلال به آیه به چند جهت مخدوش است:

جهت اول: القای در تهلکه اگر به‌صورت مطلق مورد پذیرش قرار گیرد و معرضیت در هلاکت حرام، مطلق باشد؛ زندگی دوازده میلیون انسان در شهر تهران باتوجه به هوای عموماً ناسالم آن، حرام خواهد بود؛ چون در معرض هلاکت هستند. سوار شدن بر هواپیمای کهنه و قدیمی که در معرض سقوط است نیز حرام خواهد بود. طبق آیه شریفه خیلی از روزمره‌های بشر حرام خواهد بود. در نتیجه آیه شریفه، ضرر قطعی را تنها شامل است نه ضرری احتمالی که ممکن است در طول زندگی او برسد.

جهت دوم: کلمات مطرح شده از فقها یارای این استدلال نیست؛ چراکه موارد

استفاده شده از آیه شریفه حالت اضطرار است، در بیماری مانند کرونا یا آنفولانزا تنها راه فرار از واگیری این ویروس واکسن زدن نیست، چراکه می‌توان پیشگیری نمود یا خیلی از موارد طب سنتی نیز می‌تواند در این راستا ما را محافظت کند. برخی از عبارات نیز اساساً ارتباطی به بیماری ندارد؛ بلکه جنگ و جهاد و صلوات و مواردی است که ارتباطی به موضوع ندارد.

جهت سوم: ممکن است ادعا شود باتوجه به اینکه واکسن‌ها عموماً از باکتری‌های ضعیف شده یا مرده هستند، ابتلای شخص به بیماری بعد از تزریق قطعی است؛ ولی بدن مقاومت می‌کند، حال اگر مقاومت نکرد و شخص جانش به خطر افتاد آیا مصداق القای در تهلکه نیست؟ در مثل کرونا شاهد بودیم عده‌ای از افراد بعد از زدن چند واحد، مبتلا شدند و جان خود را از دست دادند.

جهت چهارم: در صورتی که شخص در معرض ابتلا به بیماری نیست، آیه دلالت بر وجوب تزریق واکسن ندارد. مثلاً: شخص وقتی کودک بود مکلف نبود تا واکسن سرخک و اوریون را بزند و حال که مکلف شده است و بر فرض مبتلا هم نشده است باید حکم نمود که واکسن را تزریق کند؟ یا در فصل سرما باید حکم نمود مؤمنین همه به صف شوند و واکسن آنفولانزا بزنند؟ هیچ‌کس از آیه چنین برداشتی نمی‌کند.

در نتیجه تقریب مطرح شده در استدلال به آیه شریفه تمام نیست.

تبیین استدلال به آیه نهی از قتل نفس بر وجوب تزریق واکسن

دومین آیه‌ای که می‌توان برای وجوب تزریق واکسن کرونا مطرح نمود، آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹)

«ای اهل ایمان! اموال یکدیگر را در میان خود به باطل [و از راه حرام و نامشروع] مخورید، مگر آنکه تجارتی از روی خشنودی و رضایت میان خودتان انجام گرفته باشد؛ و خودکشی نکنید؛ زیرا خدا همواره به شما مهربان است».

کلمات مفسرین

شأن نزول این آیه شریفه در مورد شخصی است که به صورت فردی وارد بر خانه کفار می شد و آن ها را می کشت و آیه شریفه نازل شد و از این عمل نهی شد. (ر.ک:

عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۳۵؛ قمی اشعری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۶۲)

مرحوم شیخ طوسی در تبیان سه قول در معنای آیه مطرح می کند؛ اول: اینکه همدیگر را در دین واحد نکشید که مراد هم کیش کشی نکنید است. دوم: در حالت غضب نکشید. سوم: مراد این است که خودتان را نکشید با ارتکاب معاصی و گناهان و دشمنی هایی که در اکل مال به باطل رخ می دهد که مستحق عقاب هستید. بعد از انتخاب نظریه اول، روایتی از حضرت صادق علیه السلام نقل می کنند که معنای آیه این است، خودتان را به مخاطره نیندازید در قتال تا دچار کشتاری نشوید که طاقتش را ندارید. (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۱۸۰) در مجمع البیان با اضافاتی همین عبارات را می نگارد. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۶۰)

مرحوم علامه طباطبایی در المیزان می نویسد: ظاهر این جمله نهی از این است که کسی خود را بکشد؛ ولیکن وقتی در نظر بگیریم که کنار جمله: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ» قرار گرفته که ظاهر آن این است که همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده که آن واحد دارای مالی است، که باید آن را از غیر طریق باطل بخورد، ای بسا که اشاره به این معنا از آن استفاده شود و حتی دلالت کند بر اینکه مراد از کلمه (انفس) تمامی افراد جامعه دینی باشد و مانند جمله قبل، همه مؤمنین را فرد واحدی فرض کرده باشد، به طوری که جان هر فردی جان سایر افراد است. نتیجه در مثل چنین مجتمعی نفس و جان یک فرد هم جان خود او است و هم جان سایر افراد، پس چه خودش را بکشد و چه غیر را، خودش را کشته و به این عنایت جمله: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» جمله ای است مطلق که هم شامل انتحار می شود - به معنای خودکشی است - هم شامل قتل نفس و کشتن غیر.

و ای بسا بتوان از ذیل آیه که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» استفاده کرد، مراد از این قتل نفس که از آن نهی کرده معنایی است عمومی تر به طوری که هم شامل

کشتن غیر شود، هم شامل انتحار، هم شامل به خطر انداختن خویش گردد و خلاصه کاری کند که منجر به کشته شدنش گردد؛ برای اینکه در ذیل آیه نهی نامبرده را به رحمت خدا تعلیل کرده و فرموده: این کار را مکنید زیرا خدا به شما مهربان است و برای کسی پوشیده نیست چنین تعلیلی با مطلق بودن معنا سازگارتر است و بنا بر این تعلیل، آیه شریفه معنایی وسیع پیدا می‌کند. همین سازگاری، خود مؤید آن است که بگوئیم؛ جمله: «ان الله کان بکم رحیماً» به‌تنهایی تعلیلی است برای جمله: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۵۰۵-۵۰۶)

با توجه به استظهاری که مرحوم علامه و سایر مفسرین از آیه شریفه دارند، ظهور ابتدایی آیه شریفه و شأن نزول آن در مورد جنگ و قتال است؛ ولی از آنجایی که آیه شریفه اطلاق داشته، می‌تواند در سایر مسائل مورد استفاده قرار گیرد.

تبیین نظرات فقها در خصوص آیه شریفه

مرحوم شیخ طوسی در مورد شخص مضطر که آیا می‌تواند میته یا نجسی را بخورد به همین آیه شریفه و آیه اول استدلال می‌کند. (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۶، ص ۲۸۵)

مرحوم محقق در معتبر، در مورد شخصی که تمکن از استعمال آب ندارد به جهت سردی هوا و یا مرضی، حکم به وجوب تیمم می‌کند و استدلال به همین آیه شریفه و آیه اول می‌نماید. (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۴) مرحوم علامه در تذکره (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵۷) و شهید در ذکری (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۵) نیز چنین استدلال می‌کند. مرحوم سید نعمت‌الله جزایری (جزائری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۸۱) جنابت ایجادشده در هوای سرد شدید، حکم به وجوب تیمم می‌دهد نه غسل و به همین دو آیه اشاره می‌کند و مورد استدلال قرار می‌دهد. مرحوم صاحب حدائق در این مسئله همین استدلال را دارد. (بحرانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۷۶)

باتوجه به عبارات فقها و استفاده‌ای که از آیه شریفه در ابواب مختلف فقهی نموده‌اند، روشن می‌شود این آیه در مورد جان آدمی است که باید محافظت شود و هر آنچه باعث شود جان انسان به خطر بیفتد، باید از آن جلوگیری کند.

تقریب استدلال برای بیان وجوب تزریق واکسن

بعد از نگاه به برداشت بزرگان فقها و مفسرین از آیه شریفه، اطلاق آیه به وضوح دیده می شود و در تمام مواردی که سبب قتل نفس می شود حکم نهی و به تبع، حرمت به آن بار می شود. در خصوص واکسن نیز اگر عدم تزریق واکسن سبب هلاک و قتل نفس شود حرام خواهد بود و به مفهوم مقابل آن تزریق واکسن واجب می گردد.

نقد

این آیه نیز نمی تواند دال بر وجوب تزریق واکسن باشد؛ چراکه اولاً: مورد آیه، خودکشی است. نزدن واکسن، خودکشی نیست و عرفاً کسی که واکسن نزند را نمی گویند خودش را کشت.

ثانیاً: اشکال مطرح شده در استدلال قبل نیز مطرح است. ممکن است عرف بگوید اگر کسی بزند و بمیرد، بگویند خودش را کشت؛ ولی در نزدن آن چنین تعبیری نمی کنند. گرچه در صدد اثبات این نیستیم؛ ولی لااقل به صورت قطع نمی توان این را به عرف نسبت داد که نزدن واکسن را خودکشی بداند.

ثالثاً: کلمات فقها مختلف است و عموماً در موارد ضرر قطعی مطرح شده است مانند جایی که استفاده از آب برای کسی ضرر دارد که جنبه ایجابی دارد نه موارد سلبی. اگر کسی از سم یا ماده ای استفاده کند که موجب مرگ او شود آیه موردش را شامل می شود و خودکشی صدق می کند؛ ولی در استفاده نکردن یک دارو که منحصر هم نیست این نسبت به فقها، سخت است. مثلاً: شیمی درمانی که خود ضررهای فراوانی دارد و درصدی احتمال دارد بیماری را سبک تر کند و درصدی احتمال دارد خوب شود و نهایتاً مدتی بیشتر شخص عمر کند حکم به وجوب استفاده از آن دارو نمی شود.

رابعاً: اگر بفرض بپذیریم آیه شامل امور عدمی هم می شود و استفاده نکردن را هم شامل شود، این در مواردی است که تنها راه درمان یا پیشگیری واکسن زدن

باشد؛ پس اگر منحصر نباشد قتل نفس صادق نخواهد بود. باتوجه به عدم انحصار، اضطراب سبب وجوب تزریق نمی‌شود و تنها جواز آن را می‌تواند اثبات کند. مانند اینکه شخصی در بیابان گرفتار شده است و دو لیوان آب دارد که علم اجمالی به نجاست آنها دارد و باید احتیاطاً آن را ترک کند، خوردن یک لیوان آن واجب نیست؛ بلکه جایز می‌شود، اگر تنها یک لیوان بود و قطعی النجاسه بود، بله فرض وجوب استفاده در آن مطرح می‌شود.

بنابراین، استدلال به این آیه شریفه بر وجوب تزریق واکسن تمام به نظر نمی‌رسد.

تبیین سومین آیه برای وجوب تزریق واکسن

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. (انعام: ۱۵۱)

«بگو: بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده بخوانم. اینکه چیزی را شریک او قرار ندهید، به پدر و مادر نیکی کنید و فرزندان را از [ترس] تنگدستی نکشید، ما شما و آنان را روزی می‌دهیم، به کارهای زشت چه آشکار و چه پنهانش نزدیک نشوید و انسانی را که خدا محترم شمرده جز به حق نکشید؛ خدا این [گونه] به شما سفارش کرده تا بیندیشید».

کلمات مفسرین

مرحوم شیخ طوسی می‌نگارد: آیه به صورت روشن و صریح از کشتن انسان محترم نهی می‌کند که مراد از آن قتل مسلمان و کافر معاهد است نه حربی. مراد از حق که می‌توان آن را کشت سه نفر هستند، شخصی که قصاص بر او لازم است و کسی که زنا محصنه کرده است و کسی که مرتد شده است. (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۱۶) در مجمع‌البیان نیز همین تفسیر ذکر شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۵۹۱)

مرحوم علامه طباطبایی می‌نگارد: «همچنین قتل نفس و سایر انواع فحشا، امنیت عمومی را سلب نموده و با از میان رفتن امنیت، بنای جامعه انسانی فروریخته، ارکان آن سست می‌گردد.

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...» در اینجا دو احتمال هست: یکی اینکه معنای "حَرَّمَ اللَّهُ" حرام کرده است خداوند کشتنش را" باشد. دیگر این که معنایش "محترم کرده است آن را به احترام قانونی و بدین وسیله او را و یا حق از حقوق او را از ضایع شدن حفظ کرده" باشد. بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه گفته‌اند: اگر می‌بینید خدای تعالی تنها قتل را با آنکه آن هم جزء فحشا است، اسم برد برای این است که اهمیت آن را نشان دهد، هم چنان که فرزندکشی را هم به همین عنایت اسم برد، چون عرب خیال می‌کرد خوف از فقر، ریختن خون فرزندان را مباح می‌کند و همچنین حفظ آبرو مجوز این عمل شنیع است، خیال می‌کردند پدر بودن خود یکی از اسباب تملک است.

و اینکه فرمود: "إِلَّا بِالْحَقِّ" «مقصود استثنای قتل بعضی از نفوسی است که در اثر پاره‌ای از گناهان احترامی را که خداوند برای مسلمانان و یا کفار هم‌پیمان با مسلمین جعل کرده، از خود سلب نموده‌اند؛ مانند: قتل به قصاص و حد شرعی.» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۷، ص ۵۱۷)

از کلمات مفسرین روشن می‌شود مراد از آیه در کلیه موارد است که نفس انسان محترم است چه نفس خود آدمی و چه نفس دیگری، مخصوصاً که قید حق نیز مطرح شده است که قتل نفس خود که قطعاً به غیر حق است و در مورد دیگران نیز موارد آن بیان شده است.

کلمات فقها در خصوص آیه

مرحوم شیخ طوسی در موارد حرمت قتل و وجوب قصاص به ادله‌ای اشاره می‌کند که از جمله آن‌ها، همین آیه شریفه است که مراد از حق را همان موارد قصاص و

مانند آن می‌داند. (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۳) مرحوم علامه نیز همین تعبیر را دارد. (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۴۱۵)

مرحوم راوندی در مورد آیه شریفه می‌نگارد: مراد از حق در آیه شریفه همان سه موردی است که اشاره شده است و در مورد زانی شلاق و سنگسار اجماعی است. (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۷۲) مرحوم محقق در معارج، در مورد عدم جواز قتل کسی که جنایتی کرده است که حدش قتل نیست به این آیه شریفه استدلال می‌کند. (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۳) صاحب مهذب آیه شریفه را مختص به قصاص می‌داند که قصاص و مانند آن مراد از حق است. (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۳۸)

مرحوم کاظمی در مسالک الافهام بر اساس این آیه شریفه جان انسان‌ها را محترم دانسته و در موارد سه‌گانه قطعی آن که ارتداد، قتل و زنای محصنه باشد حکم را وجوب قتل می‌داند. (کاظمی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۲) مرحوم نراقی در مستند به این دو آیه مذکور استدلال می‌کند تا جواز مصارف حرام اضطراری را ثابت کند و وجوب حفظ نفس را نقلی و عقلی می‌داند و مقدمه برای انجام اکثر واجبات عنوان می‌کند. (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۳۷)

با توجه به عبارت فقها در خصوص آیه شریفه روشن می‌شود در مستثنی منه آیه دال بر لزوم رعایت جان انسان‌هاست و باید انسان‌ها از جان خود و دیگران محافظت کنند مگر در موارد خاص که خون آن‌ها هدر است.

تقریب استدلال به آیه شریفه

این آیه مانند آیه قبل دال بر وجوب محافظت از نفس هست و هر راهی که ممکن است انسان به این وجوب نیل یابد باید رعایت کند و واکسن یکی از این راه‌هاست و در شرایط کرونا، واکسن نیز یکی از راه‌های جلوگیری از شیوع و ابتلا خواهد بود و باید حتماً تزریق شود. این آیه به‌جز اینکه دلالت بر محافظت بر جان خود می‌کند، دستور به عدم قتل جان دیگران نیز می‌دهد. نفس در آیه شریفه، اطلاق داشته و شامل جان خود و دیگری می‌شود. در بیماری‌های واگیردار این آیه نیز مفید خواهد

بود و به هر نحوی شده است انسان باید جان خود و دیگران را حفظ نماید.

نقد

استدلال به این آیه شریفه باتوجه به نقدهای وارده بر آیات قبل، صحیح به نظر نمی‌رسد و اشکالش روشن‌تر است؛ چراکه در آیات قبل نیز روشن شد، قطعاً آیه شریفه مورد خودکشی است؛ ولی اینکه شخص غیر مبتلا واکسن نزند و بگویند، خودش را کشت، خلاف متفاهم عرفی است. حتی در مواردی که شخص، بیماری صعب‌العلاج دارد و داروها صددرصد او را علاج نمی‌کند و تنها مدتی بیشتر ممکن است زنده بماند، اگر آن دارو را مصرف نکند نمی‌گویند خودش را کشت.

در مواردی که بیماری فراگیر می‌شود مانند: طاعون و وبا، تنها راه عدم ابتلا، تزریق واکسن نیست. راه‌های دیگر نیز برای پیشگیری وجود دارد؛ لذا نمی‌توان حکم به وجوب داد و اگر شخص واکسن نزد نمی‌گویند نهی آیه شریفه را عصیان نموده است.

بررسی دلالت روایات بر وجوب تزریق واکسن

روایاتی در این خصوص وجود دارد که می‌توان از آن استفاده نمود و حکم به لزوم تزریق واکسن داد.

روایت اول: روایت اسماعیل متطبب

«مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُحْيَى عَنْ أَخِيهِ الْعَلَاءِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْحَسَنِ الْمُتَطَبِّبِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ إِنِّي رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ وَلِيَ بِالطَّبِّ بَصَرٌ وَطَبِّ عَرَبِيٍّ وَكُنتُ أَخْذُ عَلَيْهِ صَفْدًا فَقَالَ لَا بِأَسْ قُلْتُ إِنَّا نَبْطُ الْجُرْحَ وَنَكْوِي بِالنَّارِ قَالَ لَا بِأَسْ قُلْتُ وَنَسْقِي هَذِهِ السُّمُومَ الْأُسْمَحِيْقُونَ وَالْغَارِيْقُونَ قَالَ لَا بِأَسْ قُلْتُ إِنَّهُ رَبَّمَا مَاتَ قَالَ وَإِنْ مَاتَ قُلْتُ نَسْقِي عَلَيْهِ النَّبِيْذَ قَالَ لَيْسَ فِي حَرَامٍ شِفَاءٌ - قَدْ اشْتَكَيْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ بَاكَ ذَاتَ الْجَنْبِ فَقَالَ أَنَا أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ أَنْ يَبْتَلِيَنِي بِذَاتِ الْجَنْبِ قَالَ فَأَمَرَ فَلَدَّ بِصَبْرٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۹۴)

«اسماعیل بن حسن متطبب می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم، من مردی هستم عرب، در علم طب نظری دارم و طب من عربی است، من از آن مزدی نمی‌گیرم. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. ما بیرون می‌کشیم زخم‌ها و با آتش می‌سوزانیم. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. ما به بیماران داروی اسمحیقون و غاریقون می‌چشانیم. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. عرض کردم گاهی بیمار می‌میرد، حضرت فرمودند: اگر بمیرد نیز جایز است. عرض کردم به این‌ها ما شراب می‌دهیم حضرت فرمودند: در حرام شفایی نیست. پیامبر بیمار شدند و عایشه گفت: شما به سینه‌پهلوی مبتلا شده‌اید. حضرت فرمودند: خداوند عزوجل سخاوتمندتر از آن است که مرا به سینه‌پهلوی مبتلا کند.

بررسی سندی روایت

راویان این حدیث همه ثقه هستند به‌جز اسماعیل به حسن متطبب که توثیق ندارد؛ اما با توثیقات عامه‌ای مانند در اسناد کافی قرار گرفتن باتوجه به عمر بیست‌ساله مرحوم کلینی برای جمع‌آوری آن و گواهی که به صحت روایات در مقدمه کتاب می‌دهد، می‌توان او را توثیق نمود. برخی این توثیق را قائل هستند و کلیه روایات کتب اربعه را صحیح می‌دانند؛ ولی پذیرش این مبنا به‌طور کلی با توجه به مبنای اصالة السندی مشکل است مگر اینکه اصل بر صدور و محتوا باشد که بتوان این مبنا را در باب علم رجال پذیرفت. به هر حال اسماعیل بن حسن توثیق صریح ندارد و مجهول است.

تقریب استدلال به روایت اسماعیل متطبب

قسمت موردنظر در روایت تجویز دارویی به نام اسمحیقون است که ممکن است برخی بر اثر استعمال این دارو بمیرند، حضرت فرمودند: اشکالی ندارند «و إن مات»! بر همین اساس، لازم نیست که دارویی بتواند صددرصد دردی را معالجه کند و همین مقدار که جلوی سرایت و مبتلا شدن را بگیرد می‌توان آن را استفاده کرد. ما در اجتماع زندگی می‌کنیم و با اینکه ممکن است هر روز انواع زیادی از ویروس‌ها

به وجود بیاید، نمی‌شود که در خانه نشست و بیرون نیامد، لذا واکسن یک طریق عقلایی است حتی اگر ۴۰ درصد انسان را از مردن حفظ کند امر مطلوب و عقلایی است، چه برسد به اینکه احتمال‌های بالاتری را برای درمان در پی داشته باشند. اگر هم عوارضی داشته باشند، این عوارض مانند عوارض استفاده از گوشت میته و خوک در هنگام اضطراب و تلف شدن است که انسان را از مردن نجات می‌دهد، ولی عوارضی بر اساس استفاده از آن‌ها در بدن انسان به وجود می‌آورند؛ اما به دلیل مصلحت اهم، استعمال گوشت میته تجویز می‌شود. حتی ممکن است گفته شود: یک شخص سالم بدون هیچ سابقه بیماری بر اثر واکسن از دنیا برود. این درصد تلفات را نسبت به جمعیت ۷۰ میلیونی قیاس کنیم که از میان چند ده میلیونی که واکسن زده‌اند؛ مردن برخی از افراد عدد کمی خواهد بود و نتیجه اکثری که گرفته می‌شود ما را کفایت می‌کند؛ بنابراین، استفاده از دارویی برای بیماری صعب‌العلاج که درمان صددرصدی ندارد و حتی ممکن است شخص بر اثر آن بمیرد و واکسنی زده شود تا شخص و به تبع جامعه در امان باشد، طبیعتاً مضراتی که دارد باتوجه‌به روایت جایز خواهد بود.

تأملی بر دلالت روایت

استدلال به این روایت به چند جهت صحیح نیست. ابتدا اینکه روایت، فقط جواز را ثابت می‌کند و دستور به درمان نمی‌دهد و حضرت فرمودند: اشکالی ندارد و حتی اگر بمیرد مشکلی ندارد. وجه اینکه حتی اگر بمیرد اشکالی ندارد این می‌تواند باشد که تنها راه استفاده از آن دارو است؛ ولی اگر راه دیگری باشد مساوی همان راه و استفاده کند ممکن است اشکال داشته باشد. از طرفی سند روایت اشکال دارد و به جهت مجهول بودن راوی، قابل استدلال نیست.

روایت دوم: استدلال به روایت شرب دوا

«عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي

عَبْدُ اللَّهِ عليه السلام الرَّجُلُ يَشْرَبُ الدَّوَاءَ وَ يَقْطَعُ الْعِرْقَ وَ رَبَّمَا انْتَفَعَ بِهِ وَ رَبَّمَا قَتَلَهُ قَالَ يَقْطَعُ وَ يَشْرَبُ». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۹۴)

یونس بن یعقوب از امام صادق عليه السلام سؤال می‌کند: شخصی دوا را می‌نوشد و رگ را قطع می‌کند، گاهی نافع است و گاهی می‌میرد. حضرت فرمودند: رگ را قطع کند و دوا را بنوشد.

تقریب استدلال

در این روایت حتی بر فرض مرگ، راه مداوا را تجویز نمودند؛ البته قطع رگ و دوا خوردن که حضرت حکم به جواز نمودند، اخبار به داعیه اشنا است که گویا طرف مقابل را دعوت به درمان می‌کند و امر در مقام توهّم حظر نیست که صرفاً جواز را اثبات کند.

امام عليه السلام در این روایت بیان می‌فرماید: معالجه برای حفظ جان، واجب است اگرچه داروی تجویز شده، قطعی نباشد. به عنوان مثال: در درمان فرد سرطانی اگر بدانیم که این استفاده داروها حتی به مدت یک سال از مرگ طرف جلوگیری می‌کند و بعد از یک سال هم از دنیا برود درمان به اندازه همین یک سال هم واجب است. در نتیجه تزریق واکسن حتی اگر موجب مرگ شخص شود باید مصرف شود.

تأمل در دلالت روایت

نکته قابل تأمل در روایت این است که توهّم حظر در روایت وجود دارد و در مقام رفع آن توهّم هستند که صرف اباحه را می‌رساند نه وجوب، از طرفی این روایت راه انحصاری و غیرانحصاری بودن آن روشن نیست؛ ممکن است راه انحصاری باشد و از باب اضطرار مانعی نداشته باشد مصرف شود؛ ولی اینکه پیشگیری که راه‌های مختلفی دارد و خطرات خاص خود را دارد و نمی‌توان از روایت استفاده نمود که واجب است شخصی که مبتلا نیست خود را مبتلا کند تا شاید مبتلا نشود و اگر شد نمیرد یا دارو یا شیوه درمانی وجود دارد که احتمال مرگ در او می‌رود، از روایت به دست نمی‌آید.

سیره عقلا، دلیل سوم بر وجوب تزریق واکسن

از جمله ادله‌ای که می‌توان بر لزوم تزریق واکسن بدان استدلال نمود، سیره عقلایی است که در کل عالم شکل گرفته است و نهی صریح بر ردع از این سیره وجود ندارد؛ اساساً از آنجایی که علاج نیاز بشر است، شارع در این امور دخالت نمی‌کند و به خود عقلا واگذار می‌کند و سکوت شارع در این موارد قطعاً امضا خواهد بود.

تأمل در استدلال به سیره عقلا

استدلال به سیره عقلا بر لزوم تزریق واکسن کرونا تمام نیست چراکه؛
اولاً: صغرای سیره ثابت نیست؛ چنین نیست که تمام عقلای عالم این حکم را بدهند. در برخی موارد که الزام واکسن کودکان شده است، برخی به جهت مشکلاتی که پیش می‌آید این کار را نمی‌کنند، حتی در مورد کرونا به جهت الزام حکومت‌ها به لزوم تزریق واکسن کرونا، شاهد تجمعات اعتراضی بودیم که نافی تحقق سیره است.

ثانیاً: در سیره عقلا حکم به وجوب می‌شود یا جواز؟ سیره تنها به جواز حکم می‌کند نه به الزام. عموماً سیره‌ها به جهت وجود نکته‌ای شکل می‌گیرد. بر فرض اگر در درمان و پیشگیری سیره‌ای باشد، نکته آن باید حکم عقل به درمان باشد که ممکن است با توجه به آن، حکم به جواز آن نمایند و اگر موجب ضرر و خسارتی بر دیگران شود از باب ضرر و ظلم و حکم عقل به قبح آن حکم به ضمان و تعهد نمایند؛ ولی این سیره است و الزام آن عمل انجام شده یا ترک شده را ثابت نمی‌کند و انگار دو سیره وجود دارد، یک سیره بر انجام عمل و سیره دیگر بر صورت وجود خسارت است.

بنابراین، در درمان موارد صعب‌العلاج و واگیردار اگر تزریق واکسن راه انحصاری باشد سیره بر انجام عمل ثابت و الا اگر نباشد این سیره دوم بعید است شکل بگیرد.

بنابراین، این سیره هم اشکال صغروی دارد و هم اشکال کبروی و استدلال به آن برای اثبات وجوب تزریق واکسن صحیح نیست.

تبیین دلیل چهارم: حکم عقل به دفع ضرر محتمل

ازجمله ادله‌ای که می‌توان برای لزوم تزریق واکسن کرونا ارائه نمود، قاعده دفع ضرر محتمل است. عقل و عقلا در مواردی که ترس از ضرر جانی یا مالی و یا ضرر معتنی به وجود داشته باشد، احتیاط می‌کنند و آن را ترک می‌کنند. نزدن واکسن موجب ضرر محتمل مرگ می‌شود؛ لذا دفع آن لازم است و دفع آن ضرر مرگ، به زدن واکسن است.

اشکال

مرحوم آخوند در پاسخ به اخباریان، دفع ضرر محتمل دنیوی را لازم نمی‌داند و همین منشأ بحث بین بزرگان شده است. برخی این را پذیرفته‌اند و ضرر دنیوی را لازم الدفع نمی‌دانند. واکسن نزدن نیز موجب ضرر دنیوی است و دفع آن لازم نخواهد بود. (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۳)

پاسخ

آیت‌الله شبیری زنجانی در این خصوص می‌نگارد: «ما دو گونه حکم عقلی داریم: حکم عقلی فعلی و حکم عقلی اقتضایی. مثل حکم شرعی که گاهی فعلی است و گاهی اقتضایی، لذا نفی و اثبات در کلام مرحوم آخوند به دو جا مربوط می‌شود: به حکم اقتضایی عقلی - قطع نظر از مزاحمت - دفع همه ضررها مقطوعاً کان او مشکوکاً او مظنوناً، و دنیویاً کان او اخرویاً لازم است. کسی که بدون وجود تراحم یا جهتی دیگر، خود را به ضرر دنیوی مبتلا سازد، مورد مذمت قرار می‌گیرد، مثلاً: اموالش را بدون حساب از بین ببرد یا جان و حیثیتش را در معرض خطر قرار دهد و از بین ببرد، به حکم عقل حفظ جان و مال و آبرو لازم است. البته گاهی با جهت دیگری تراحم پیدا می‌کند و نمی‌تواند هر دو هدف را تأمین کند، به‌ناچار باید یکی فدای دیگری شود، چنین مواردی با حکم اقتضایی عقل منافات ندارد. ولی در مرحله فعلیت، بر اثر تراحمات گاهی دفع ضرر مقطوع هم لازم نیست. افرادی که به جبهه و جنگ می‌روند و کشته می‌شوند، چنانچه مجاناً اقدام به این عمل کنند،

البته مورد نکوهش عقلاً قرار می‌گیرند، ولی چنانچه در برابر پاداش اخروی جان خود را فدا کنند، به هیچ وجه عقل حکم به قبح آن‌ها نمی‌کند. چراکه با از دست دادن جان، یک امر مهمی را به دست آورده‌اند. پس حکم عقل به لزوم دفع ضرر اخروی، حکم فعلی عقل است و تزامنی در کار نیست. اما حکم عقل به لزوم دفع ضرر دنیوی، حکم اقتضایی عقل است؛ بنابراین، نظر مرحوم آخوند^۱ در بحث برائت و رد استدلال اخباری‌ها به حکم فعلی عقل است نه حکم اقتضایی عقل، لذا به این نکته اشاره می‌کند که عقلاً در مورد ضرر مقطوع به خاطر تزامم با اغراض دیگر اقدام می‌کنند، نه در فرض بدون مزاحم پس بین این دو مطلب در کلام آقای آخوند^۲ منافاتی وجود ندارد.» (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۰۵-۵۰۸)

پاسخ آیت‌الله شبیری صحیح به نظر می‌رسد و بر اساس فرمایش ایشان نزدن واکسن اگر موجب ضرری برای شخصی شود موجب مذمت و نکوهش عقلاً قرار می‌گیرد و عملی قبیح را انجام داده است. حال یا از باب قاعده ملازمه یا بدون آن و با استقلالی دانستن حکم عقل در ترتب عقاب شارع از باب حجت باطنی می‌توان حکم به وجوب داد.

بررسی دلیلیت دفع ضرر محتمل

اولاً: دفع ضرر محتمل نمی‌تواند ما را به وجوب تزریق واکسن کرونا برساند؛ چون در زدن واکسن هم ضرر وجود دارد و این ضرر در تزریق واکسن نیز وجود دارد. افرادی سالم بودند که واکسن زدن و بدن آنها مقاومت نکرد و جان خود را از دست دادند. در نتیجه این صغری تمام به نظر نمی‌رسد.

ثانیاً: فرمایش آیت‌الله شبیری در خصوص تزامم است و تمام مثال‌های مطرح شده ضررهای قطعی است و ارتباطی به استدلال به لزوم دفع ضرر محتمل در واکسن ندارد. اگر ضرر وارده در استفاده از واکسن با نزدن آن تزامم کند، در صورتی که هر دو محتمل هستند از کلام ایشان برداشت نمی‌شود. قطعاً در این موارد تعارض و تساقط می‌کنند و اهمی در بین وجود نخواهد داشت که وجوب یک طرف ما را سوق دهد.

ثالثاً: دفع ضرر محتمل در واکسن‌های دیگر غیر از کرونا که امتحان خود را پس داده‌اند مطرح می‌شود و عوارض جانبی آن با این قاعده و اهمیت آن حل می‌شود؛ ولی در واکسن کرونا که مجوزش اضطراری صادر شده است و عوارضی مانند مرگ و عقیم شدن و یا کوری دارد انصافاً دفع ضرر محتمل حکم به لزوم تزریق آن نمی‌کند، مخصوصاً که راه انحصاری پیشگیری نیست.

نکته

در درمان بیماری‌های صعب‌العلاج این تزاحم وجود دارد و ضررهای داروها و شیوه‌های درمانی را عقلاً ترجیح می‌دهند تا اینکه بمیرند و حتی مدتی بیشتر زنده بودن را ترجیح می‌دهند؛ لذا دفع ضرر محتمل در آن جاری است؛ ولی این اشکال اساساً وجود دارد که دفع ضرر محتمل ما را به وجوب نمی‌رساند. مثلاً: اگر شخصی در خانه قدیمی باشد و احتمال تخریب ساختمان برود؛ ولی قطعی نیست و محتمل است به خاطر فرسودگی ساختمان اتفاقی بیفتد؛ ولی عقل یا عقلاً و به تبع شرع، حکم به وجوب نمی‌کنند که باید تخلیه شود. بلکه اگر اتفاقی افتاد عقلاً مذمت می‌کنند؛ ولی این بعد از اتفاق است و قبل آن حکم به وجوب نمی‌کنند. مثل خیلی موارد که شخص ممکن است با دست آلوده غذا بخورد و بیمار شود و ضرر محتمل را درک کند؛ ولی این معنایش حرمت خوردن غذا با دست نجس نیست.

دلیل پنجم بر لزوم تزریق واکسن، فطرت

ازجمله ادله‌ای که می‌توان بر لزوم تزریق واکسن ارائه نمود، فطرت و سرشت آدمی است که در موارد بلا و خطر ناخودآگاه به سمت محافظت از جان خود می‌رود. این ضرورت انسانی است که انسان از جان و مال خود و حتی خانواده خود محافظت کند.

تأملی بر فطری بودن تزریق واکسن

باتوجه به مطالب بیان شده اشکال این استدلال نیز روشن می‌شود. بسیاری از انسان‌ها بهداشت را رعایت نمی‌کنند و بعد که مریض شدند به فکر درمان می‌افتند و چنین

نیست که اگر امری فطری شد حتماً طبق آن عمل کنند. این دلیل، ما را به وجوب تزریق واکسن یا درمان با داروهای خطرآفرین نمی‌رساند.

حکم حکومتی، ششمین دلیل بر لزوم تزریق واکسن

اگر هیچ‌یک از ادله مطرح شده نتواند حکم اولی تزریق واکسن را اثبات کند، حاکم جامعه از باب مصلحت عامه‌ای که در سلامت از بیماری است، می‌تواند به لزوم تزریق واکسن و یا درمان بیماری حکم کند و به‌عنوان قانون، آن را بر همگان لازم کند.

روشن است، فقیه در صدور حکم و تمسک به ادله باید موضوع‌شناسی دقیقی داشته باشد و از کارشناسان مختلف و میان‌رشته‌ای با گرایش‌های مختلف دانشی و رویکردی استفاده کند. در مسائل تخصصی و نوین پزشکی باید از کارشناسان و متخصصان مختلف استفاده کرد، تا بتوان نظر فقهی دقیقی ارائه کرد. براین‌اساس، آنچه درباره تزریق واکسن‌ها بیان شد، مبتنی بر تحقیق و مراجعه به کارشناسان بوده است. در این مسئله، زمانی که فقیه در شناخت موضوع به اطمینان دست یافت، می‌تواند بر اساس آن، حکم فقهی را مطابق ادله و موازین اجتهادی ارائه کند.

علاوه بر این، به گفته متخصصان، برخی از واکسن‌ها و فرایند و روش تهیه آن‌ها سال‌هاست که مورد استفاده قرار می‌گیرد و اگر درباره برخی واکسن‌های خارجی شبهه شود و احتمال دسیسه در آن‌ها مطرح شود، چنین احتمالاتی درباره واکسن‌های داخلی مطرح نیست، بنابراین، اشکالات احتمالی درباره برخی واکسن‌های خارجی درباره واکسن‌های داخلی منتفی است و تزریق واکسن توسط عموم مراجع عظام شاهد بر این مطلب است. این استدلال در بیماری‌های واگیردار که جان انسان‌ها را به خطر می‌اندازد به‌روشنی دلالت دارد.

تأملی بر استدلال به حکم حکومتی

این کبرا پذیرفته شده است که اگر امری قانون شود باید از آن تبعیت نمود؛ ولی این معنایش وجوب شرعی نیست و نهایتاً قانونی یا حکومتی خواهد بود. حکم را برخی

به سه قسم: عقلی و شرعی و حکومتی تقسیم می‌کنند و قسیم حکم شرعی قرار می‌دهند و صحیح به نظر می‌رسد؛ چراکه منتسب به عقل نیست که از مقوله حسن و قبح باشد و منتسب به شرع نیست که ثواب و عقاب اخروی در پی داشته باشد و تنها منتسب به حاکم است که عقوبت و جریمه دنیوی را در پی دارد.

نتیجه‌گیری

بعد از بررسی ادله وجوب تزریق واکسن به دلیلی که بتواند اثبات وجوب تزریق واکسن نماید یافت نشد. عدم انحصاری بودن تزریق در مثل واکسن کرونا و تأیید اضطراری گرفتن و عوارض سختی که مشاهده شده است ما را نهایتاً به جواز تزریق، رهنمون می‌سازد تا وجوب آن. همان‌طور که استفاده از ماسک و الکل و رعایت فاصله و بیشتر در خانه ماندن و استفاده از داروهای طب سنتی و مراعات این امور، حکم به وجوبش نمی‌شود؛ تزریق واکسن نیز مانند این راه‌هاست و نمی‌توان حکم به وجوب آن نمود. همان‌طور که سایر روش‌های پیشگیری از ابتلا، ضررها و مخاطرات و هزینه‌هایی دارد، این راه نیز مستثنا نیست.

منابع

قرآن کریم

۱. اکبری، وجیهه، ۱۳۹۱، واکسن ها و کاربرد آنها در پیشگیری و درمان بیماری ها، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی اصفهان، اصفهان.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۴۰۹ ق، کفایة الأصول، قم: آل البيت.
۳. بحرانی، یوسف بن احمد، بی تا، الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة جامع فقه اهل البيت، بی جا: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامی.
۴. پارک، جی ای پارک، ۱۳۸۹، ترجمه: حسین شجاعی تهرانی، تهران: سماط.
۵. پاسخ دستنویس آیت الله فاضل لنکرانی به پرسش های نشست واکاوی فقهی تزریق واکسن کرونا منتشر شده در سایت معظم له، (۱۷ بهمن، ۱۴۰۰، <https://www.j-fazel.com/persian/news/24223/>).
۶. جزائری، سید نعمت الله، ۱۴۰۸ هـ ق، کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، قم: مؤسسة دارالکتاب.
۷. حلّی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، ۱۴۱۰ هـ ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. حلّی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، ۱۴۰۷ هـ ق، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۴ هـ ق، تذکرة الفقهاء (ط - الحديث)، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۰. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۲۰ هـ ق، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحديث)، قم: مؤسسه امام صادق .
۱۱. حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، ۱۴۰۷ هـ ق، المعتبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سیدالشهداء .
۱۲. حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ هـ ق، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ هـ ق، الاجتهاد و التقليد (معارج الأصول)، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۴. خراسانی، پروانه؛ اسکندری منیژه، ۱۴۰۲، اپیدمیولوژی جامع در علوم بهشتی، تهران: جامعه نگر.

۱۵. خزائی، سلمان؛ رضائیان لنگرودی، راحله، ۱۳۹۱، اپیدمیولوژی، همدان، سپهر دانش.
۱۶. دست‌نوشته تقریرات درس خارج فقه پزشکی، سال ۱۴۰۰-۱۴۰۱، جلسه ۴، ۲۸ مهر ۱۴۰۰.
(<https://fazellankarani.com/persian/lessons/23868>)
۱۷. راوندی، قطب‌الدین، سعید بن عبدالله، ۱۴۰۵ هـ.ق، فقه القرآن، قم: انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی رحمته‌الله.
۱۸. رضایی، حسن؛ حسینی، محمدکاظم، تابستان ۱۳۹۹، بررسی علل بیماری‌های واگیردار در قوم بنی اسرائیل از منظر قرآن، مجله پاسخ، شماره ۱۱۸، ۵۱ - ۷۴.
۱۹. زنجانی، سید موسی شبیری، ۱۴۱۹ هـ.ق، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز.
۲۰. سبزواری، محقق، محمدباقر بن محمد مؤمن، ۱۴۲۳ هـ.ق، کفایة الأحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. سید عبد‌الأعلى، ۱۴۱۳ هـ.ق، مهذب الأحکام، قم: مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه‌الله سبزواری.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴ ه.ش، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ه.ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. طرابلسی، ابن براج، قاضی، عبدالعزیز، ۱۴۰۶ هـ.ق، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ هـ.ق، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۲۶. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ هـ.ق، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ۴ جلد، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ هـ.ق، التفسیر، تهران: مكتبة العلمية الاسلامية.
۳۰. ققی، اشعری، احمد بن محمد بن عیسی، ۱۴۰۸ هـ.ق، النوادر، قم: مدرسه امام مهدی علیه‌السلام.
۳۱. کاظمی، فاضل جواد، جواد بن سعد اسدی، ۱۳۶۵ ش، مسالك الأفهام إلى آیات الأحکام، تهران: مرتضوی.

۳۲. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ هـ.ق، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۳. محدث اردبیلی، ابوالفضل؛ جودیان نیک، سمیه؛ آزادمنش، مصطفی؛ مکیان، امیر، فصلنامه پژوهش‌نامه مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی، سال دوم، شماره ۲۳، زمستان ۹۸، صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۹.
۳۴. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، ۱۴۱۵ هـ.ق، مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.