



Jurisprudential Foundations of the Government's Civil Responsibility in Compensating for Damages Caused by the Corona Vaccine

Gholam Reza Mohebian¹, Seyed Ebrahim Mousavi^{1*}, Jamshid Mirzaei¹

1. Department of Law, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.

ABSTRACT

Background and Aim: The widespread spread of the corona virus has led to the infection and death of many people in the world. In order to control this disease, special ways such as public vaccination are considered. Because the vaccine, in addition to the property of preventing disease and improving the health of the society based on the protection of human life, has rapid effectiveness. This issue has caused legal ambiguities regarding the civil liability arising from the preparation and injection of the corona vaccine to emerge. Therefore, the current research aims to explain the duties of the government regarding corona vaccination, and examines the civil responsibility in this field on a juridical-legal basis.

Methods: In this research, a descriptive analytical method has been used. The collection of information has been done in a library manner and by referring to documents, books and articles.

Ethical Considerations: In all stages of writing the present research, while respecting the originality of the texts, honesty and trustworthiness have been observed.

Results: In order to ensure people's health, it is conceivable to have appropriate and jurisprudential-legal bases for creating the responsibility of the government to prevent and compensate for the damage caused by the corona disease. By dividing the considered bases, the rule of justice, the rule of sanctity of Muslim property, maintenance of economic security and public order as general bases and the rules such La zarar and Etlaf and Tasbib have been considered and cited as special grounds for proof of compensation.

Conclusion: According to the aforementioned principles, the actions of the government, such as not closing the borders in time, not announcing the arrival of the corona virus in the country in a timely manner and not controlling and finding effective solutions in the fight against this virus, are examples of damage and bear responsibility.

Keywords: Civil Liability; Government; Compensation; Corona Vaccine

Corresponding Author: Seyed Ebrahim Mousavi; **Email:** se.ebrahim.moosavi65@gmail.com

Received: May 07, 2023; **Accepted:** August 21, 2023; **Published Online:** November 05, 2023

Please cite this article as:

Mohebian GHR, Mousavi SE, Mirzaei J. Jurisprudential Foundations of the Government's Civil Responsibility in Compensating for Damages Caused by the Corona Vaccine. Medical Law Journal. 2023; 17(58): e49.



مجله حقوق پزشکی

دوره هفدهم، شماره پنجاه و هشتم، ۱۴۰۲

Journal Homepage: <http://ijmedicallaw.ir>



انجمن علمی حقوق پزشکی ایران

مبانی فقهی حقوقی مسئولیت مدنی دولت در جبران خسارات ناشی از واکسن کرونا

غلامرضا محبیان^۱، سید ابراهیم موسوی^{۱*}، جمشید میرزایی^۱

۱. گروه حقوق، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: شیوع گسترده ویروس کرونا منجر به ابتلا و مرگ انسان‌های بسیاری در جهان گردیده است. برای مهار این بیماری راه‌های خاصی مانند واکسیناسیون عمومی در نظر گرفته می‌شود، زیرا واکسن افزون بر خاصیت پیشگیری از بیماری و ارتقای سلامتی جامعه، بر بنیاد محافظت از جان انسان اثربخشی سریع دارد. همین موضوع باعث شده است که ابهامات حقوقی در خصوص مسئولیت مدنی ناشی از تهیه و تزریق واکسن کرونا پدیدار شود. بر این اساس پژوهش حاضر با هدف تبیین وظایف دولت نسبت به واکسیناسیون کرونا، بر یک بنیاد فقهی - حقوقی مسئولیت مدنی در این زمینه را بررسی می‌نماید.

روش: در این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است. جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

ملاحظات اخلاقی: در تمام مراحل نگارش پژوهش حاضر، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانتداری رعایت شده است.

یافته‌ها: هرچند جمع ادله قرآنی، قواعد فقهی و قوانین مذکور تأییدکننده اهمیت مسأله واکسیناسیون است، اما با تحلیل دیدگاه‌های مطرح‌شده چنین به نظر می‌رسد که عمده دیدگاه‌هایی که در نظام حقوقی ما در راستای مسئول دانستن دولت در مقوله واکسن کرونا مطرح شده، از کارایی لازم برخوردار نبوده و دارای نواقصی است.

نتیجه‌گیری: در نوشتار حاضر مسئولیت مدنی دولت در برابر زیان‌های ناشی از واکسن کرونا به اثبات رسیده است. مبنای مسئولیت مدنی دولت در جبران خسارات واکسن کرونا، نظریه «احترام» است که بیان می‌دارد «شایسته نیست هیچ حقی از هیچ کسی ضایع شود»، لذا دولت به عنوان واردکننده یا سازنده واکسن، در هر مرحله سبب ایراد زیان شده باشد، باید از عهده زیان برآید. این مسئولیت مشتمل بر مواردی چون تهیه واکسن، تعهد مقامات و نهادهای مسئول، توزیع عادلانه واکسن و جلوگیری از ورود و عرضه واکسن‌های تقلبی است.

واژگان کلیدی: مسئولیت مدنی؛ دولت؛ جبران خسارت؛ واکسن کرونا

نویسنده مسئول: سید ابراهیم موسوی؛ پست الکترونیک: se.ebrahim.moosavi65@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۳۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۱۴

خواهشمند است این مقاله به روش زیر مورد استناد قرار گیرد:

Mohebian GHR, Mousavi SE, Mirzaei J. Jurisprudential Foundations of the Government's Civil Responsibility in Compensating for Damages Caused by the Corona Vaccine. Medical Law Journal. 2023; 17(58): e49.

مقدمه

ویروس «کرونا» از بیماری‌های جدید خطرناکی است که سلامتی جامعه جهانی را با چالشی جدی مواجه کرده است، هرچند مردم جامعه وظایف فردی خود را باید به طور دقیق انجام دهند، اقدامات دولت نیز جهت مقابله با این ویروس بسیار حائز اهمیت است که باید نسبت به انجام وظایف خود اهتمام جدی داشته باشد که بارزترین آن‌ها تهیه و تزریق واکسن است. واکسن‌ها نسبت به دیگر کالاهای دارویی، جایگاه ویژه دارند و زمانی کاملاً مفید هستند که به شکل صحیح تولید شوند، زیرا با کمک کردن به حفظ سلامتی افراد، سبب بالارفتن جمعیت سالم جامعه می‌شوند و از همین طریق باعث توسعه جامعه نیز می‌گردند. از سویی دیگر واکسن‌ها قابلیت کاهش مرگ ناشی از بیماری‌های عفونی و ویروسی را دارند و در نهایت می‌توان برای آن‌ها در راستای پیشرفت رفاه جوامع انسانی، جایگاه ویژه‌ای قائل شد. فعالان حقوق بشر، دانشمندان و پزشکان در مورد واکسیناسیون اجباری، آسیب‌های واکسن و عدم مسئولیت کافی صنایع داروسازی ابراز نگرانی کرده‌اند، اما حکم به مسئولیت مدنی و جبران خسارت در مورد تزریق واکسن دشواری‌های خاص خود را دارد، لذا سؤال اساسی پژوهش حاضر این است که در صورت وقوع زیان و پیامدهای منفی ناشی از تزریق واکسن کرونا، قواعد فقهی و حقوقی اسلام تا چه حد جوابگوی چرایی جبران خسارات دولت خواهد بود؟ بی‌تردید برای این مسأله پاسخی مناسب وجود دارد که دستیابی به آن از طریق تتبع در متون فقهی و آرای فقیهان، با ملاحظه قواعد فقهی و حقوقی، امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین تحقیق حاضر بر آن است تا علاوه بر مبانی فقهی، مبانی حقوقی مسئولیت مدنی دولت را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و با بررسی مستندات موجود به اثبات اصل تکلیف دولت در قبال واکسیناسیون افراد جامعه بپردازد.

ملاحظات اخلاقی

در پژوهش حاضر جنبه‌های اخلاقی مطالعه کتابخانه‌ای شامل اصالت متون، صداقت و امانتداری رعایت شده است.

روش

در این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است. جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

یافته‌ها

هرچند جمع ادله قرآنی، قواعد فقهی و قوانین مذکور تأییدکننده اهمیت مسأله واکسیناسیون است، اما با تحلیل دیدگاه‌های مطرح‌شده چنین به نظر می‌رسد که عمده دیدگاه‌هایی که در نظام حقوقی ایران در راستای مسئول دانستن دولت در مقوله واکسن کرونا مطرح شده، از کارایی لازم برخوردار نبوده و دارای نواقصی است.

بحث

۱. حقوق بنیادین در معرض خطر: دو موضوع مهم در حوزه بیماری‌های واگیر در معرض آسیب است: ۱- یکی حق بر حیات؛ ۲- دیگری حق بر سلامتی؛

حق حیات: مبنای مشروعیت حق حیات، از جمله مباحث بسیار دقیقی است که آثار حقوقی بسیاری در پی دارد. سخن اصلی در این است که حیات به عنوان ارزش بنیادین و در قالب یک حق اساسی، بر چه مبنایی استوار است؟ آیا حق حیات در حوزه امور خصوصی است که اختیار آن در دست انسان است یا اینکه ارزش زندگی و حیات ناشی از نوعی توافق اجتماعی است که افراد در احترام به آن با هم توافق کرده‌اند و یا اینکه باید پا را از این فراتر نهاد و انسان را از بند اسارت مادیت و خود بنیادی‌رهایی بخشید و حیات او را نه فقط به صورت تکوینی، بلکه به صورت تشریحی ناشی از اراده خداوند خالق و حکیم دانست.

باشد، در غیر این صورت تکلیف ما لایطاق است و خردمندانه نیست. از این رو دولت را متعهد به نتیجه‌کردن، در این وضعیت امری معقول نیست، لذا از میان دو احتمال مذکور، تعهد به وسیله موجه‌تر به نظر می‌رسد، زیرا دولت با امکانات و عوامل مختلفی که در دست دارد، می‌تواند تلاش مناسب و معقولی بنماید، چه‌بسا برای رسیدن به استانداردهای لازم بیش از این، توان نداشته باشد. گذشته از این، دستیابی به این‌گونه استانداردها امری تدریجی است و نمی‌توان به یک‌باره و بر اساس یک یا چند برنامه به آن‌ها دست‌یافت، البته تعهد به وظیفه ارزیابی پیشرفت را دشوار می‌سازد. به همین دلیل بند ۲ همین ماده مقرر می‌دارد: «دولت‌ها برای رسیدن به استانداردی بالا، باید اقدامات ضروری مذکور در این بند را انجام دهند، از جمله این اقدامات پیشگیری، درمان و کنترل بیماری‌های همه‌گیر، بومی، شغلی سایر بیماری‌ها» است (۵).

۲. مبانی قرآنی و روایی

۱-۲. خرید واکسن: آیه ۳۳ سوره اسراء: «و لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...» و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده مکشید، مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود...» (۶).

هر انسانی حق حیات دارد و حتی غیر مسلمانی که با مسلمانان سر جنگ نداشته باشد، مصونیت جانی و مالی دارد (۷)، نه تنها قتل نفس، بلکه کمترین و کوچک‌ترین آزار هر انسان از نظر اسلام مجازات دارد و می‌توان با اطمینان گفت: این همه احترام که اسلام برای خون و جان و حیثیت انسان قائل شده، در هیچ آیینی وجود ندارد (۸). بنابراین اگر دولت اسلامی که موظف به تأمین امنیت جانی مردم است (۹)، نسبت به تهیه واکسن اقدامی نکند، خون و جان و حیثیت انسان‌ها را به خطر انداخته است که این امر خلاف دستورات شرع و قانون است.

این آیه، هرچند به صراحت دلالتی بر موظف‌کردن دولت بر خرید واکسن ندارد، از آنجایی که حق حیات، بنیادی‌ترین حق هر انسانی است، حقوقدانان سایر حق‌هایی که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر آمده را متوقف بر حق حیات دانسته‌اند و در نتیجه حق حیات که آیه بالا بر آن نیز تصریح دارد، جزء

حق بر سلامت: اگرچه نگاه به مقوله سلامت و مراقبت‌های بهداشتی بیشتر رویکرد اقتصادی و تجاری داشته است، اما به مرور، بعد حقوقی سلامت غلبه پیدا کرده است و حتی با اصطلاح حق بر سلامت رو به رو می‌شویم (۱)، اگرچه این اصطلاح در اسناد و متون حقوقی کمتر به کار رفته است، حتی تصور آن به صورت یک حق مستقل برای بشر نیز همراه با ابهاماتی است (۲). نگاهی اجمالی به اسناد بین‌المللی نشان می‌دهد متعلق حق در حوزه سلامت، برخورداری از استانداردها در حوزه سلامت جسمی و روانی است. برای نمونه می‌توان به ماده ۵۵ منشور ملل متحد اشاره کرد که سازمان را به استانداردهای بالاتر زندگی ملزم می‌داند. همچنین در مقدمه اساسنامه سازمان بهداشت جهانی آمده است: «بهره‌مندی از بالاترین استاندارد دست‌یافتنی سلامت، فارغ از نژاد، دین، عقاید سیاسی و موقعیت اجتماعی و اقتصادی، یکی از حق‌های بنیادین بشر محسوب می‌شود» (۳).

حق بر سلامت یک نهاد خردمندانه است و باید به گونه‌ای تعریف و طراحی شود که بهره‌مندی از آن ممکن و مفید باشد و از طرفی اقدامات دولت (شخص موظف به تأمین امکانات سلامت) را بتوان ارزیابی کرد. حق بر سلامت یا حق نسبت به مراقبت از جمله حقوق مثبت محسوب می‌شود که دولت برای تأمین آن باید هزینه پرداخت کند و یا باید برای تأمین این منظور، مالیات دریافت کند (۴).

تکلیف دولت را به دو گونه می‌توان تصور کرد: یکی به صورت تعهد به نتیجه؛ دیگری تعهد به وظیفه. اگر ماهیت تعهد دولت به نتیجه باشد، دولت برای تحقق استانداردهای لازم رفاهی باید به گونه‌ای عمل کند که این استانداردها حاصل شود، در غیر این صورت به تعهد خود عمل نکرده است. بنابراین در برنامه‌ریزی باید به این اصل توجه شود، اما اگر تعهد دولت به وظیفه باشد، دولت باید اقدامات معقول و متناسب انجام دهد تا استانداردهای لازم محقق شود، هرچند ممکن است این امر محقق نگردد.

در واقع باید گفت هنگامی تکلیف به انجام‌دادن کاری موجه و خردمندانه است که مقدمات و زمینه‌های آن در اختیار مکلف

حقوق ذاتی هر انسان است که باید توسط دولت مورد حمایت قرار گیرد؛ به همین جهت در ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آمده است که «حق زندگی از حقوق ذاتی شخص انسان است و این حق باید به موجب قانون حمایت شود و هیچ فردی را نمی‌توان خودسر (بدون مجوز) از زندگی محروم کرد»، بر همین اساس بر حکومت اسلامی واجب است که در بیماری‌های واگیردار مراقبت‌های لازم جهت جلوگیری از گسترش و انتقال ویروس را انجام داده و زمینه دفع ضرر محتمل را با خرید واکسن فراهم نماید (۱۰).

بی‌گمان دولت، وظیفه پاسداری از مصالح اساسی اسلام، از قبیل مصلحت حیات انسان (مانند خرید واکسن) و عدالت اجتماعی و مانند آن را بر عهده دارد. این مصالح که روح احکام شریعت را تشکیل می‌دهد، آنقدر اهمیت دارد که برای تحقق آن‌ها در صورت ضرورت، برخی احکام اولی مورد بازخوانی قرار می‌گیرد یا اجرای آن‌ها در مقطع معینی متوقف می‌شود (۱۱).

روایت: «رَوَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ: يَا عَلِيُّ أَوْصِيكَ بِوَصِيَّةٍ فَأَحْفَظْهَا فَلَا تَزَالُ بِخَيْرٍ مَا حَفِظْتَ وَصِيَّتِي يَا عَلِيُّ لَا فِي الْحَيَاةِ إِلَّا مَعَ الصَّحَّةِ، وَلَا فِي الْوَطَنِ إِلَّا مَعَ الْأَمْنِ وَالسَّرْوَرِ» (۱۲).

در سلسله سند حدیث، حماد بن عمرو از «ثقات» و مورد اعتماد است (۱۳). انس بن محمد از «مجاهیل» است، ولی متن روایت شهادت به صحت می‌دهد و اکثر فقرات آن در کتب مورد اعتماد وجود دارد و در آن مطلبی که «موهم، غلو و تخیل» باشد نیست (۱۴). بنابراین این روایت از درجه اعتبار برخوردار است.

پیامبر (ص) به علی (ع) فرمودند: «ای علی، به تو وصیت می‌کنم، پس آن را حفظ کن و انجام بده... ای علی، هیچ خیری در زندگی نیست، مگر اینکه با سلامتی همراه باشد و هیچ خیری در وطن نیست، مگر اینکه با امنیت همراه باشد.» تأمین امنیت جانی یکی از انتظارات افراد جامعه از حکومت است که در آیات قرآن و سخنان معصومان مورد تأکید قرار

گرفته است. بر اساس این روایت هر شهر و مکانی که در آن امنیت جانی وجود نداشته باشد، مردم آن در امان نیستند. بنابراین جان و مال مؤمن باید در امان باشد تا فرد بتواند با احساس آرامش به کار و تولید بپردازد. رسول اکرم (ص) در خصوص احترام به مال و جان مؤمن می‌فرماید: «المؤمن حرام کله، عرضه و ماله و دمه؛ همه چیز مؤمن محترم است، عرض او و مال او و خون او» (۱۴). بر اساس این روایت و روایات دیگر و همچنین بر اساس ماده ۱۳ قانون شهروندی که حقوق جانی، مالی و حیثیتی مؤمن را محترم شمرده‌اند، فهمیده می‌شود که دولت اسلامی باید زمینه امنیت جانی را برای افراد فراهم کند تا آنان بتوانند با امنیت و آرامش هرچه بیشتر به فعالیت خود بپردازند و یکی از راه‌های تأمین امنیت جانی افراد در زمان شیوع بیماری کرونا، خرید واکسن توسط دولت است.

عقل: واکسن‌زدن آحاد جامعه موجب «اضرار» به آن‌ها است و عقلاً اضرار به غیر را قبیح می‌دانند و فقهای امامیه نسبت به این امر اتفاق نظر دارند و اختلاف نظر خاصی در این باره وجود ندارد (۱۶-۱۵). بنابراین شایسته است دولت اسلامی نسبت به تهیه واکسن کرونا قبل از شیوع گسترده آن، اقدامات لازم را انجام دهد. با انجام به موقع واکسیناسیون، اضرار به افراد جامعه منتفی خواهد شد و حکم حرمت و تخلف قانونی، طبق ماده ۱۲۱۶ قانون مدنی، اصل ۴۰ قانون اساسی و ماده ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی شامل دولت نخواهد شد. از طرفی بررسی نظر فقها نشان می‌دهد که «خوف ضرر» نیز مورد اعتنای عقلاست و فقها مناط و ملاک در ضرر را ترس زیاد و عقلایی می‌دانند (۱۷). بر همین اساس هر کسی که موجب ضرر به غیر شود، هرچند کودک «غیر ممیز» یا مجنون باشد، ضامن است (۱۹-۱۸). بر اساس اصل ۴۰ قانون اساسی و ماده ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی اگر دولت نسبت به واکسیناسیون به موقع آحاد جامعه اقدام نکند و از این طریق آسیب‌هایی به مردم وارد شود، موظف است تمام خسارت‌های وارده را جبران نماید (۲۰).

۲-۲. تعیین مقامات و نهادهای مسئول: دسترسی به مقامات مسئول از اهمیت زیادی برخوردار است و این اهمیت در مواقع بحرانی و اضطراری دوچندان می‌شود، به همین جهت قوانین باید به گونه‌ای وضع شود که در مواقع بحرانی مانند شیوع بیماری کرونا مقامات با مسئولیت خاص خود در دسترس افراد جامعه باشند. اگر قانون به این امر مهم دقت داشته باشد، مقاماتی که مسئولیتی بر عهده آن‌ها نهاده شده، بهتر می‌توانند پاسخگوی افراد باشند و در صورتی که ترک فعل یا کم‌کاری صورت گیرد، باید پاسخگوی عملکرد خود باشند.

امنیت، شرطی لازم و ضروری برای زندگی است و بهره‌مندی از نعمت‌ها، زمانی لذیذ و گوارا است که در فضای امن، آرام و بی‌اضطراب باشد. بنابراین برای تأمین امنیت لازم است رهبران جامعه به فکر امنیت مردم باشند. نخستین خواسته‌ای که حضرت ابراهیم (ع) در سرزمین مکه از خداوند درخواست کرد، تقاضای امنیت بود و این نشان می‌دهد که نعمت امنیت نخستین شرط برای زندگی انسان و سکونت در هر منطقه است (۸، ۲۲-۲۱).

بسیاری از مفسران، امنیت را مطلق بیان کرده‌اند، اما برخی امنیت را به سلامتی و ایمنی از آفات و بلاها (۲۳) و برخی به دوری از قحطی و مشقت (۲۴) و برخی دیگر به امنیت جانی و مالی تفسیر کرده‌اند (۲۵). یکی از راه‌های برقراری امنیت جانی، تعیین مقامات و مسئولان مربوط به این امر است که در اصل ۱۰۰ تا ۱۰۴ قانون اساسی نسبت به آن تأکید شده است. همچنین بر اساس بند یک اصل سوم قانون اساسی، «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی را ایجاد کند» که ایجاد محیط سالم قطعاً با تأمین سلامتی افراد جامعه محقق خواهد شد. بنابراین تعیین مقامات و مسئولان مربوط به واکسینه‌کردن مردم توسط دولت اسلامی امری ضروری و انکارناپذیر است و بدون تردید، تأمین امنیت نیز از مهم‌ترین وجوه حاکمیت است (۲۸-۲۶).

با دقت در نصوص شرعی و قانونی نیز به دست می‌آید که تأمین امنیت در همه مصادیق آن خصوصاً امنیت جانی مردم،

از وظایف دولت اسلامی به شمار می‌رود (۳۱-۲۹) که تعیین مقامات و مسئولان مربوط، یکی از این مصادیقی است که در صورت انجام، واکسیناسیون عمومی بهتر و دقیق‌تر صورت می‌گیرد.

روایت: در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه آمده است: «وَتَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ، وَالْقَدَمِ فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا وَأَصْحَ أَعْرَاضًا، وَأَقْلُّ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَاقًا، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظْرًا؛ کارگزاران شایسته را در میان گروهی بجوی که اهل تجربه و حیا هستند و از خاندان‌های صالح، آن‌ها که در اسلام سابقه‌ای دیرین دارند. اینان به اخلاق شایسته‌ترند و آبرویشان محفوظ‌تر است و از طمع‌کاری بیشتر روی گردانند و در عواقب کارها بیشتر می‌نگرند»

همان‌گونه که نوشته‌های فلاسفه بزرگ و علمای علوم مختلف و حتی اشعار نغز شعرای نامی و مانند آن بدون نیاز به سلسله سند مقبول است، درباره محتوای نهج‌البلاغه نیز به همین دلیل و به طریق اولی، مشکلی نداریم. در واقع دلایل آن‌ها با خود آن‌هاست و به قول معروف: «قضایا قیاساتها معها» (۳۲) بنابراین این روایت از لحاظ سندی مورد اعتماد است.

با توجه به اینکه دوام حکومت‌ها به ویژه حکومت‌هایی با شاخصه‌های عدالت و دینداری، بدون گماشتن مقامات و مسئولان صالح و کارآمد محقق نمی‌شود، امیرمؤمنان علی (ع) در دوران زمامداری خویش از این‌گونه نیروها در اداره کشور بهره می‌گرفتند، لذا قطعاً در پیشگیری از بیماری کرونا نیز تعیین مسئولان صالح، کارآمد و وظیفه‌شناس از جانب دولت اسلامی نقش به‌سزایی در شیوع‌نیافتن این بیماری ایفا خواهد کرد و انجام واکسیناسیون به طور دقیق‌تر انجام خواهد شد (۲۰).

عقل: بر اساس آموزه‌های اسلامی مسئولیت‌های اجتماعی مانند فرمانداری، استانداری و... امانت الهی است که مسئولیت بسیار سنگینی را به دنبال دارد (۳۳) و از آنجا که امانتداری یکی از شرایط کارگزاران اسلامی است، عقل اقتضا می‌کند که امانت‌های بزرگی مانند مسئولیت حفظ جان مردم، به افرادی

نهی ضرر غیر متدارک: طبق این دیدگاه ضرر و ضرار در صورتی تحقق می‌یابد که در برابر آن تدارک و جبرانی نباشد، زیرا ضرری که در برابر آن نفعی وجود دارد، ضرر محسوب نمی‌شود. همینطور وقتی در کنار ضرر، حکم شارع بر تدارک آن نیز موجود باشد، وجود این ضرر به منزله عدم است و گویا ضرری وجود ندارد. پس، مراد نهی وجود ضرر بدون تدارک است. از این رو هرگاه ضرری محقق شد، باید همراه با لزوم تدارک باشد (۴۱).

نهی حکم به لسان نهی موضوع: صاحب کفایه بر این باور است که لای نهی جنس برای نهی طبیعت چیزی به کار می‌رود. نهی طبیعت گاهی حقیقت است، مثل «لا رجل فی الدار»، یعنی جنس مردی در خانه نیست و گاه به صورت ادعایی کنایه از نهی آثار مانند «لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد»، بدین معنی که می‌توان ادعا کرد که نماز همسایه مسجد در خانه، آثار کمال نماز را ندارد. حدیث لاضرر از قسم اخیر است و به معنی نهی حکم ضرری است، ولی حکمی که از نهی آن ضرر اراده شده است. با این توضیح که نهی ضرر آن حکمی را دفع می‌کند که برای فعلی ثابت شده است. نهی حکم ضرری: گرچه در ادوار مختل فقه، اندیشه نهی حکم ضرری مورد توجه فقها بوده است، ولی نخستین بار ملاحمد نراقی، استاد شیخ انصاری، آن را تحت قاعده در آورد و پس از ایشان شیخ انصاری به تقویت آن هم گماشت. شیخ انصاری نیز معتقد است منظور از این حدیث، نهی آن حکم شرعی است که عمل به آن ضرری بر بندگان وارد آورد، به این معنی که در اسلام حکم ضرری، از قبیل لزوم بیع غبنی و وجوب وضوی ضرری جعل نشده است. همینطور، مباح بودن اضرار به غیر نیز حکم ضرری است که در شرع نهی شده است. به عبارت دیگر قاعده لاضرر تنها حکم ضرری را از میان برمی‌دارد و هرگز حکمی را که از نبودش زیانی پدید می‌آید، اثبات نمی‌کند. همچنین ضمان، جبران کردن زیانی است که در خارج پدیدار گشته است. این قاعده، جبران زیان را اثبات نمی‌کند، بلکه تنها خود زیان را با برداشتن سبب و سرچشمه قانونی آن در شرع، از میان برمی‌دارد (۴۲).

واگذار شود که امانتداری آن‌ها در سطح عالی باشد (۳۴). از طرفی اجرای امور جامعه از عهده اشخاص محدودی برمی‌آید. بنابراین به مقتضای عقل، لازم است هر کاری را به اهلش و هر مسأله‌ای را به ارگان و تشکیلات و مؤسسه مربوط به خودش با رعایت توان و تخصص و امانتداری آنان واگذار کرد (۳۳، ۳۵).

۳. مبانی فقهی و حقوقی

۳-۱. قاعده لاضرر: قاعده نهی ضرر یا قاعده لاضرر از مهم‌ترین قواعد فقه اسلامی است و در همه ابواب فقه از عبادات تا معاملات به آن استدلال می‌شود. مهم‌ترین دلیل آن روایات مأثوره است (۳۶) و روایت معروف آن از پیامبر اسلام (ص) با عبارت «فإنه لاضرر و لا ضرار» آمده است (۳۷). برخی معتقدند قاعده لاضرر از مبانی مهم مسئولیت مدنی اشخاص در حقوق اسلام است (۳۸) و برخی دیگر از جمله شیخ انصاری نظر مخالف دارند.

در خصوص مفهوم قاعده لاضرر تاکنون نظرات متفاوتی از سوی فقهای امامیه ابراز شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: نهی از ضرر و حرمت آن (نهی تحریمی)، نهی حکومتی و سلطانی، نهی حکم ضرری، نهی ضرر غیر متدارک و نهی حکم به لسان نهی موضوع ضرری است (۳۹) که در ذیل به توضیح آن‌ها پرداخته می‌شود.

نهی تحریمی: مرحوم شیخ الشریعه بر این باورند که از نهی ضرر و ضرار، اراده نهی شده است؛ به این معنا که شارع مقدس ضررزدن را حرام نموده است. بنابراین مفهوم این روایت بیان حکم تکلیفی و نه وضعی است. این نظریه با ایرادات فراوان رو به رو شده است، زیرا استعمال لای نهی جنس به معنای نهی، مرسوم و معهود نیست (۴۰). فقها نیز در بسیاری از ابواب فقه، از جمله خیار غبن و عدم وجوب وضو یا روزه یا حج ضرری به قاعده لاضرر استناد کرده‌اند که با اراده نهی از نهی، سازگاری ندارد.

نهی حکومتی و سلطانی: امام خمینی معتقدند مراد از لاضرر و لاضرار نهی از اضرار است، اما نه به معنای نهی الهی، بلکه به معنای نهی سلطانی و حکومتی.

این انتساب شرط نیست. همچنین اگر به دلالت لفظی شامل عدمیات نشود، لاقلاً با تنقیح مناط و الغای خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع، می‌توان دلالت آن را پذیرفت (۳۹)؛ ثالثاً نزاع اصلی در مفاد قاعده لاضرر ناشی از تکیه بر مدرک روایی آن است، در صورتی که می‌توان بر مبنای عقل مستقل، به تحلیل مفاد آن در دو بعد حرمت اضرار به غیر و نیز تدارک ضرر پرداخت (۴۶)، پس با شمولیت عنوان عام لاضرر بر اشخاص حقوقی - گفتیم ضرر و اضرار بین مکلفین است - و نیز دلالت مفاد آن بر امور وجودی و عدمی و همچنین دربرگرفتن گستره احکام تکلیفی (حرمت ضرر و اضرار) و احکام وضعی (ضمان و جبران خسارت)، می‌توان بر تئوری‌سازی برای تعریف مسئولیت دولت در بحران کرونا استدلال کرد (۴۷).

به عبارت دیگر با قاعده لاضرر به عنوان یکی از مبانی مسئولیت مدنی، نمی‌توان حکم به لزوم جبران ضرر از ناحیه عامل را نمود، ولی از آن‌جا که لاضرر، امضای قاعده عقلایی در جلوگیری از ضررزدن به دیگران است و با دقت در فروعات و مسائل ارائه‌شده در باب قاعده لاضرر و اینکه هرگونه ضرر در دایره تشریح، نفی گردیده، می‌توان گفت: تدارک ضرری که وارد شده، از فروغ و لوازم نفی حکم ضرری است، پس به نظر می‌رسد قاعده «لاضرر» علاوه بر رفع احکام ضرری وجودی، اثبات حکم عدمی نیز می‌کند، زیرا اثبات ضمان یکی از فروعات نفی حکم ضرری است و اگر ضرر به وسیله عامل ضرر جبران نشود و زیان‌دیده متحمل ضرر گردد، این با مفهوم لاضرر در تعارض است، چنانکه برخی از فقها (۴۸) برای اثبات ضمان در مواردی به قاعده لاضرر استناد جسته‌اند. شیخ انصاری نیز این مطلب را پذیرفته و می‌گوید: برائت ذمه ضرر زننده از تدارک ضمان، ضرری است که با روایت برداشته می‌شود (۴۹)، به این ترتیب حکم به جبران خسارت بهترین راه برای جلوگیری از ضرر است و ضامن‌نبودن دولت نسبت به خسارت‌هایی که به مردم در اثر عملکرد ایشان وارد می‌گردد، حکمی است ضرری و موجب فشار و زیان بر افراد جامعه است.

در رد نظرات فوق دلایل بسیاری آورده شده است، ولی اکثر فقها معتقدند که نقش این قاعده، نفی حکم ضرری است نه اثبات حکم و به تعبیر دیگر، قاعده «لاضرر» نقش بازدارنده دارد، نه نقش سازنده، چون اگر «لاضرر» نقش اثباتی در احکام داشته باشد، لازم می‌آید که فقه جدیدی تأسیس شود (۴۳). بنابراین باید با مشهور فقهای امامیه هم عقیده شد و بر این نظر بود که به موجب قاعده لاضرر، حکمی که متضمن ضرر است، تشریح نشده و لاضرر چنین حکمی را نفی می‌نماید، ضرری که از حکم برمی‌خیزد، خواه مادی باشد یا معنوی، خواه تکلیفی باشد یا وضعی، خواه ضرر منشأ حکم مادی باشد یا معنوی و اعم از اینکه در مقام اعمال حق باشد (۴۴).

پس به طور کلی درباره نقش قاعده لاضرر در اثبات مسئولیت مدنی دولت با دو دیدگاه مواجه هستیم: ۱- دیدگاه اول که معتقد است بر مبنای نظر مشهور فقها، ضرر و سوءاستفاده از حق از قواعد معده و زمینه‌ساز در حوزه مسئولیت مدنی است و خود مبنای جداگانه‌ای برای حکم به جبران خسارت محسوب نمی‌شود و بر این اساس استناد به قاعده لاضرر برای حکم به جبران خسارت موجه نیست و برای ازاله آثار موجود یا حکم به جبران خسارت باید به قواعد عمومی مسئولیت مدنی مراجعه کرد، زیرا اعمال قاعده لاضرر و نفی حکم جواز اجرای حق در حالت سوءاستفاده نشان می‌دهد که گرچه صاحب حق در ظاهر حق خود را اعمال کرده و به آن تمسک جسته، در واقع حقی نداشته است (۴۵)؛ ۲- دیدگاهی که معتقد است قاعده لاضرر از مبانی مهم مسئولیت مدنی اشخاص در حقوق اسلام است و این قاعده را با استفاده از مقدمات ذیل در شمار متقن‌ترین ادله مسئولیت دولت به شمار می‌آورد: اولاً ظاهر معنای این حدیث نفی وجود ضرر و اضرار بین مکلفین است، بدین معنا که فعل ضرری وضعی و تکلیفی امضا نشده است و در صورت وقوع، ضمان دارد؛ ثانیاً در شمول قاعده لاضرر بین امور وجودی (فعل) و عدم (ترک فعل) فرقی نیست و ترک فعل در مواردی که انتظار انجام فعل می‌رود، باعث می‌شود که لوازم آن را به تارک فعل نسبت دهیم و وجودی‌بودن فعل، در

در مقام تحلیل مسأله برای اثبات ضمان در زیان‌های واکسن کووید-۱۹ می‌توان چنین گفت که زبانی که از طریق تزریق واکسن کووید-۱۹ حادث می‌شود، قابلیت جبران دارد و در هر شکلی که رخ دهد، امکان رفع زیان وارده، چه از طریق مصرف دارو، چه از طریق جراحی و چه موارد دیگر، وجود دارد. بنابراین وقتی که این امکان وجود دارد، باید به جبران آن اقدام شود. همین الزام به جبران و پرداخت خسارت، معنای مسئولیت مدنی است. بنابراین چنانچه پس از تزریق واکسن، زبانی در قالب عوارض مستقیم یا غیر مستقیم آن رخ بنماید، حسب مورد، فاعل زیان، ملزم به جبران خسارت خواهد شد.

با همین رویکرد باید گفت واکسن کووید-۱۹ که برای مقاوم‌سازی جسم انسان تولید می‌شود، اگر دارای عوارض جانبی زیان‌بخش باشد، نمی‌توان از زیان‌های آن چشم پوشید و نسبت به آن‌ها حکمی نداد، زیرا در این صورت حکم عدم ضمان یا عدم حکم به ضمان، خود حکمی ضرری بوده که صدا البته حکم ضرری در شریعت اسلام نهی شده است. بر این اساس، با توجه به گزارشاتی که در خصوص ضرر و زیان افراد و جان‌باختن تعدادی از مردم در برخی کشورها به دست رسیده، مسئولیت مدنی متوجه اشخاص دخیل در تولید و تزریق واکسن کووید-۱۹ و نیز دولت در آن کشورها می‌شود.

۳-۲. قاعده اتلاف: مستند دیگر برای اثبات مسئولیت مدنی ناشی از واکسن کووید-۱۹، قاعده «اتلاف» است؛ این قاعده چنان مشهور است که برخی (۴۱) معتقدند در اثبات اینکه اتلاف موجب ضمان است، نیازی به ذکر دلایل نیست و ضرورت و بدهت، اجماع فقهای روایات فراوان بر این اصل دلالت دارند که مال، عمل، آبرو و خون مسلمان دارای احترام بوده و نمی‌توان نسبت به آن زیان روا داشت، هرچند به مناسبت واژه «مال» که در تعبیر «هر کس مال دیگری را از بین ببرد، نسبت به آن ضامن خواهد بود»، فقها و حقوقدانان نظر به عینیت مال که قابلیت اقتصادی دارد و رافع نیازهای مادی است، دارند، اما صحیح آن است که مال به هر چیزی که دارای نفع و ارزش اقتصادی است و بتوان در مقابل پول یا هر چیز دیگر قرار داد، اطلاق می‌شود تا بتوان آن را شامل عین و

منفعت هم دانست. از سوی دیگر همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، مالی که موضوع خسارت است، می‌تواند حالات گوناگون داشته باشد، مانند شیء مادی یا شخص بشری که هزینه پزشکی یا از کارافتادگی مطالبه می‌کند. برای اثبات مفاد قاعده می‌توان به آیات «هر که بر شما تعدی کرد، شما هم به مثل آن بر او تعدی کنید» و «پاداش بدی [چون قتل و زخم‌زدن و اتلاف مال] مانند همان بدی است» (۵۰) اشاره کرد.

روایات فراوانی در ابواب گوناگون وجود دارند که می‌توان ضمان را بر بنیاد آنان استنباط نمود، هرچند آن روایات ویژه همان باب باشند، ولی وقتی به صورت کلی لحاظ شوند، سبب یقین نسبت به این مسأله می‌شوند که می‌توان با الغای خصوصیت از آن‌ها، آن را به باب خاصی مختص ندانست. برای نمونه در باب ضمان می‌توان این روایت را ذکر کرد که: «مردی بر راهی از راه‌های مسلمانان سوار بر حیوانش حرکت می‌کند. حیوان با پا آسیبی می‌رساند. امام معصوم (ع) در جواب می‌فرماید: «آسیبی را که حیوان با پا زده، بر آن مرد نیست، ولی آسیبی که حیوان با دستش رسانده، بر مرد است و چون حیوان در حال توقف باشد، آسیبی که حیوان با دستش یا پایش زده بر عهده مرد است و اگر مرد حیوان را جلو انداخته و خود به دنبال او حرکت می‌کند، هر آسیبی که حیوان با دست و پایش می‌زند، به عهده مرد است» (۵۱).

است. بنابراین چون مواردی از این دست زیانها در اثر تزریق واکسن کووید-۱۹ به وجود آمده است، از این جهت که سلامتی افراد اتلاف شده است، مثبت مسئولیت مدنی خواهد بود.

۳-۳. قاعده احترام یا حرمت مال مسلمان: اصل دیگری وجود دارد که می‌گوید: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» (۵۵). این روایت مورد تأیید فقهای شیعه و سنی است و هر دو گروه آن را نقل کرده‌اند و حفظ جان و مال مسلمانان را جزء اصول مسلمه می‌دانند. بر والی و حاکم واجب است که خون و مال مسلمانان را حفظ کند و دولت مسئول خون ریخته شد، خواهد بود و لازم است از فراهم‌شدن زمینه این‌گونه اعمال جلوگیری نماید تا اینکه مردم از جهت جانی و مالی تأمین کامل داشته باشند.

در مورد کبرای قضیه شبهه‌ای وجود ندارد، اما در بحث صغری باید متذکر شد که مقتضای حرمت مال مسلم (بلکه مال غیر مسلم که در پناه اسلام زندگی می‌کند) تنها حکم تکلیفی نیست، بلکه حکم روایات خاصه مثل «من أضرّ بطریق المسلمین فهو له ضامن» استفاده می‌شود و هر جا که اضرار صدق کند، ضمان هم هست. پس جایی که مالی محترم است در صورت اتلاف و تعدی به آن، جبران آن لازم است، جبران خسارت وارده بر مال محترم از جمله احترام به آن مال محسوب می‌شود. حال تفاوتی نمی‌کند این مال توسط چه کسی مورد تعدی یا تلف و یا نقصان واقع شود به یقین حکم وضعی را اثبات می‌کند، حتی اگر ضایع‌کننده مال دولت باشد. اگر دولت با سیاست‌های و اقدامات خود، جان و مال افراد را مورد تعدی و در نتیجه نقصان قرار دهد و یا قبل از هر اقدام مصلحت‌جویانه‌ای، هشدارهای لازم به افراد را نداشته باشد، مصداق از بین‌بردن احترام جان و مال مسلم است (۵۶) که یکی از موارد آن می‌تواند کم‌کاری دولت در موضوع واکسن کرونا باشد که باعث ایجاد مسئولیت مدنی خواهد شد.

۴. تطبیق مبنای مسئولیت مدنی ناشی از واکسن کووید-۱۹: همانطور که بیان شد در بحث از مبنای مسئولیت مدنی دولت تاکنون دیدگاه‌های گوناگون مطرح شده است.

روایت دیگری در باب رهن از امام کاظم (ع) بیان شده که از ایشان پرسیده شد: «شخصی در مقابل صد درهم چیزی را با ارزش سیصد درهم به رهن می‌گذارد. جنس به رهن گذاشته شده نابود می‌شود. آیا مرتهن باید دوپست درهم به صاحب آن بپردازد؟» امام فرمود: «آری، زیرا چیز بیشتری را به رهن گرفته و آن را تباه کرده است» (۵۳).

در مقام تحلیل می‌توان گفت گاه از برخی تعابیر در همان روایات می‌توان یک کبرای کلی استنباط نمود، مانند تعبیر «چراکه وی حیوان را برای صاحبش فاسد کرده است» که در باب حدود وارد شده است. این تعبیر که در مقام تعلیل به کار رفته، می‌فهماند که هر کس مال مربوط به دیگری را فاسد کند، باید از عهده خسارت برآید. از سوی دیگر تنقیح مناط قطعی می‌تواند به اثبات مسئولیت مدنی بر بنیاد قاعده اتلاف کمک کند.

افزون بر این موارد، بنای خردمندان نیز دلیل دیگر اثبات قاعده است، زیرا عرف در امور خود بدان استناد نموده و فردی را که بدون هرگونه حقی، مال دیگری را نابود کند، ضامن می‌داند که در کلیت این حکم اشکالی دیده نمی‌شود و از طرفی چنانچه تحقق زیان نزد خردمندان ثابت گردد و موضوع اتلاف به اثبات برسد، ضمان نزد آنان مسلم خواهد بود. بنابراین جای تردید نیست به ویژه وقتی شارع در مورد آن ردعی ننموده باشد، بلکه در بسیاری از فرمایش‌های خود آن را امضا نیز کرده است (۵۴).

در هر صورت، هرچند هدف ایمن‌سازی، حفاظت از افراد در مقابل بیماری‌های قابل پیشگیری توسط واکسن است، ولی از آنجایی که هیچ واکسنی بدون عوارض جانبی نیست و افرادی که واکسن دریافت می‌کنند، ممکن است بروزدهنده برخی اثرات جانبی باشند یا گاه با عوارض شدید در حد تهدیدکننده زندگی مواجه شوند، مسئولیت مدنی متوجه عاملان آن به حسب مورد، خواهد شد. درباره واکسن کووید-۱۹ نیز تاکنون برخی گزارش‌ها از این حکایت دارد که تزریق این واکسن سبب فلج‌شدن در ناحیه صورت شده است، به گونه‌ای که صحبت‌کردن، نوشیدن و جویدن را برای آن‌ها سخت کرده

گرفته می‌شود (۶۵)، در نتیجه دولت با این تحلیل در عمده موارد از جبران خسارت معاف خواهد بود.

دوم اینکه در باب مسئولیت دولت، در صورتی که خسارت وارده از جانب دولت نباشد و ناشی از عمل زیانبار مأمور دولتی باشد، نمی‌توان دولت را مسئول دانست و مأمور مزبور از باب عدم انجام تکالیف محوله مسئول جبران خسارت شناخته خواهد شد (۶۶)، هرچند منطقی‌تر و عادلانه‌تر این است که در چنین مواردی نیز دولت مسئول جبران خسارت در مقابل زیان‌دیده تلقی شود و سپس حق رجوع به کارکنان خاطی خود را داشته باشد. چنانکه برخی عقیده دارند، در باب جبران خسارت، در هر حال جبران خسارت بر عهده دولت بوده و دولت می‌تواند به عامل زیانبار مراجعه نماید، ولی چنین تفسیری خلاف ظاهر ماده مزبور است (۶۷).

لذا بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان دریافت که هیچ یک از نظریات تقصیر، خطر و مسئولیت محض، در نظام حقوقی ما نمی‌تواند در راستای توجیه مسئولیت دولت ناشی از جبران خسارات واکسن کرونا مورد استفاده قرار گیرد، زیرا این نظریات یا از کارایی لازم برخوردار نیست و یا اینکه با نظام حقوقی ما سازگاری ندارد.

در این میان نظریه «احترام»، بهترین بنیادی است که می‌توان آن را به عنوان پشتیبان مسئولیت مدنی برگزید. بر بنیاد این نظریه همه اموال، دارایی و حقوق انسان دارای احترام بوده و کسی حق هیچ‌گونه تجاوز به آن‌ها را ندارد و چنانچه نسبت به آن‌ها تعدی صورت گیرد، باید جبران گردد و این حکم وضعی ضمان، با دو تقریر قابل اثبات است: نخست اینکه از مهم‌ترین شؤون احترام، جبران و تدارک زیان است، پس حقوق انسان نباید در معرض هدر قرار گیرد.

دوم آنکه میان احترام و ضمان، تلازم وجود دارد (۶۸)، افزون بر شمول مبنا نسبت به خسارات مالی و بدنی مسلمان، نظریه شامل غیر مسلمان نیز می‌شود، زیرا همانطور که مال مؤمن دارای احترام ذاتی است، اموال غیر مسلمانی که در سایه قرارداد ذمه یا دیگر معاهدات در سرزمین اسلامی هست، نیز احترام عرضی پیدا می‌کند و از حیث ضامن بودن تألف، تفاوتی میان محترم ذاتی و عرضی نیست (۶۹-۷۰). بنابراین هرگونه

نظریه تقصیر، احتمال خطر، تضمین حق و استناد عرفی از آن جمله‌اند، اما مشکلی که وجود دارد، آن است که هر یک از آن‌ها با اشکالاتی مواجه هستند که اطمینان خاطر برای استفاده از آن‌ها ایجاد نمی‌کند (۶۱-۵۷) یا اینکه اصلاً صلاحیت مبنا قرار گرفتن ندارند، مانند نظریه استناد عرفی که ضابطه برای مسئولیت ارائه نمی‌دهد و در برخی مصادیق مانند عاقله در خطای محض دارای مانعیت نیست و با حذف ضابطه، صرفاً بر وجود استناد تأکید شده و میان مبنای مسئولیت و رکن آن (رابطه سببیت) خلط شده است (۶۲).

در باب نظریه تقصیر باید گفت پذیرش این دیدگاه با اشکالات متعددی مواجه است، زیرا در بسیاری از حوزه‌هایی که دولت یا تشکل دولتی، فعالیت می‌نماید، دسترسی زیان‌دیده به ادله اثباتی، امکان‌پذیر نمی‌باشد و اطلاع از اسناد و مدارک محدود به مأمورین دولتی است (۶۳) و یا به علت حق دولت به ویژه در حوزه اعمال حاکمیت، اثبات تقصیر توسط افراد با تبعاتی همراه است.

نظریه خطر نیز از جهتی که تقصیر را در اثبات مسئولیت مدنی، شرط نمی‌داند، دارای نقطه قوت است، لیکن به نظر می‌رسد که نظریه مزبور فقط در مواردی قابلیت اتکا را داراست که ناشی از فعالیت‌هایی انتفاعی باشد، زیرا هیچ‌گونه توجیهی برای مسئولیت بدون تقصیری که ناشی از فعالیت‌های غیر انتفاعی است، ارائه نمی‌دهد (۶۴). در نظام حقوقی ما، مسئولیت مدنی دولت، بر اساس ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی تبیین شده است، در نتیجه با توجه به اینکه اقدامات دولت در راستای وظایف قانونی‌اش صورت می‌پذیرد و در موضوع واکسن انتفاعی برای خود متصور نمی‌باشد، نظریه خطر به عنوان مبنای مسئولیت دولت ناشی از جبران خسارات واکسن کرونا ناکارآمد جلوه می‌نماید.

نکته دیگر اینکه در اعمال ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی، با دو ایراد اساسی مواجه هستیم: نخست اینکه بر اساس این ماده می‌بایست میان وظایف تصدی‌گری و وظایف حاکمیتی دولت، تفکیک قائل شد و چنانکه بیان شد، موضوع تأمین واکسن دست کم در نظام حقوقی ما جزء اعمال حاکمیتی در نظر

زیان که به جسم و تندرستی افراد جامعه وارد می‌شود، به کمک بنیاد «احترام» مورد حمایت قرار گرفته و فاعل زیان ملزم به جبران خسارت می‌شود. با این حال وقتی پس از تزریق واکسن کووید-۱۹ زیان‌هایی مانند مرگ، فلج شدن ماهیچه‌های صورت، سکنه مغزی، ابتلای مجدد، واکنش‌های آلرژیک و... در فرد ایجاد شود، با توجه به آسیب‌شناس صورت گرفته و اینکه منشأ زیان در کدام مرحله بوده است، فاعل زیان ملزم به جبران زیان و تدارک خسارت می‌شود، زیرا به سلامتی انسان زیان وارد کرده و حق سلامتی او به مخاطره افتاده یا نادیده گرفته شده است.

از آنجا که مهم‌ترین سند پشتیبان بنیاد احترام، در قالب یک کبرای کلی به صراحتاً اعلام داشته است که «شایسته نیست حق هیچ‌کس پایمال شود» (۵۱، ۷۱)، زیان ناشی از تزریق واکسن باید جبران شود، زیرا در غیر این صورت حق سلامتی افراد نادیده گرفته و پایمال می‌شود. به دیگر سخن کسی که محترم باشد، وقتی حق سلامتی‌اش به وسیله تزریق واکسن اتلاف شود، به دلیل وجوب حفظ احترام وی بایستی رضایت ایشان جلب و زیان وارد شده به او جبران گردد تا احترام معنا پیدا کند (۷۲).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، با نگاهی نو به مبانی فقهی - حقوقی، مسئولیت مدنی دولت در جبران خسارات ناشی واکسن کرونا اثبات شده است، هرچند جمع ادله قرآنی، قواعد فقهی و قوانین مذکور تأییدکننده اهمیت مسأله واکسیناسیون در نظام سیاسی اجتماعی کشور است، اما با تحلیل دیدگاه‌های مطرح‌شده چنین به نظر می‌رسد که عمده دیدگاه‌هایی که در نظام حقوقی ما در راستای مسئول دانستن دولت در مقوله واکسن کرونا مطرح شده، از کارایی لازم برخوردار نبوده و دارای نواقص است.

پذیرش نظریه تقصیر به عنوان مبنای مسئولیت دولت، سبب بلاجبران‌ماندن بسیاری از خسارات وارده خواهد شد. ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی نیز هرچند که در صورت نقص وسایل و

تجهیزات، دولت را مسئول دانسته، لیکن از آنجا که وظیفه دولت در تهیه واکسن، یک وظیفه حاکمیتی است، موضوع مشمول بخش اخیر این ماده بوده و حتی بر فرض اثبات نقص وسایل نیز نمی‌توان دولت را مسئول جبران خسارت دانست؛ از طرفی در صورتی که افراد دخیل در تولید یا خرید واکسن، همه اقدامات احتیاطی لازم را انجام داده‌اند و از قضا زیانی تحقق یافته که نمی‌توان آن را به عوامل گوناگون نسبت داد، بر بنیاد قاعده احسان از مسئولیت مبرا خواهند بود، لذا مبنای مسئولیت مدنی دولت در جبران خسارت واکسن کرونا، نظریه «احترام» است که به صراحت اعلام می‌دارد که «شایسته نیست هیچ حقی از هیچ‌کسی ضایع شود.» به دیگر سخن وقتی حق سلامتی فرد توسط واکسن کووید-۱۹ از بین برود یا به مخاطره افتد، عامل زیان بایستی از عهده جبران زیان برآید، زیرا مهم‌ترین وجهه احترام به انسان، جبران کردن زیانی است که به او وارد شده است؛ به این دلیل که احترام و ضمان ملازم هم هستند و نمی‌توان از محترم‌بودن فرد و حقوق او سخن گفته شود، اما جبران زیان واردآمده بر او نادیده انگاشته شود. بر همین اساس بر دولت اسلامی واجب است که قبل از شیوع بیماری کرونا، واکسیناسیون افراد جامعه را در اولویت‌های اجرایی خود قرار دهد و اقدامات لازم مرتبط با واکسیناسیون، شامل تهیه واکسن، تعیین مقامات و نهادهای مسئول، توزیع عادلانه واکسن و جلوگیری از ورود و عرضه واکسن‌های تقلبی را در دستور کار خود قرار دهد.

مشارکت نویسندگان

غلامرضا محبیان: ارائه ایده، جمع‌آوری مطالب و تدوین مقاله.
سیدابراهیم موسوی: راهنمایی و نظارت بر تألیف مقاله.
جمشید میرزایی: نظارت بر تألیف مقاله.
نویسندگان نسخه نهایی را مطالعه و تأیید نموده و مسئولیت پاسخگویی در قبال پژوهش را پذیرفته‌اند.

تشکر و قدردانی

ابراز نشده است.

تضاد منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافع احتمالی را در رابطه با تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله اعلام نکرده‌اند.

تأمین مالی

نویسندگان اظهار می‌نمایند که هیچ‌گونه حمایت مالی برای تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله دریافت نکرده‌اند.

References

1. Goodman T. Is There a Right to Health? *Journal of Medicine and Philosophy*. 2005; 30(6): 643-662.
2. Tobin J. *The Right to Health in International Law*. Oxford: Oxford University Press; 2011. p.562.
3. Constitution of the World Health Organization. 14 U.N.T.S. 186. 1946. (entered into force 7 April 1948).
4. Bradly A. Positive rights, negative rights and health care. *Journal of Medical Ethics*. 2010; 36(12): 838-841.
5. Hekmatnia M. Moral foundations. *Jurisprudence and legal model of national response to epidemic diseases with emphasis on Corona*. *Names Law Quarterly*. 2019; 17(64): 50-57. [Persian]
6. The Holy Qur'an. Asra: 33.
7. Tusi M. *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Hiya al-Trath al-Arabi; No Date. Vol.6 p.475. [Arabic]
8. Tabarsi F. *Majmall Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosro; 1952. Vol.1 p.387; Vol.6 p.638. [Arabic]
9. Mesbah Yazdi M. *Theory of Islamic law. Research by Kariminia MM*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute; 2007. Vol.2 p.239. [Persian]
10. Mohseni Kandahari M. *Jurisprudence and medical issues*. Qom: Office of Islamic Propaganda of Qom Seminary; 2003. Vol.1 p.249. [Arabic]
11. Fakhali M, Tarimradi A. Basics and jurisprudence of the environment. *Islamic Studies*. 2005; 38(1) :31-66. [Persian]
12. Sadouq M. *man la yahduruh al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office; 1992. Vol. 4 p. 352. [Arabic]
13. Najashi A. *Rijal al-Najashi Musa Shabiri Zanjani's research*. Qom: Islamic (Affiliated with the Teachers' Community of the Seminary of Qom); 1986. p.143. [Arabic]
14. Nouri H. *Mustardak al-Wasil*. Beirut: Al al-Beyt al-Ahya' al-Trath institution; 2007. Vol.9 p.136; Vol.22 p.267. [Arabic]
15. Ansari M. *Faraid al-Osul*. Qom: Majmae al-Fikr al-Islami; 2007. Vol.2 p.461. [Arabic]
16. Khoi A. *Derasat fi ilm al-Usul*. Qom: Founder of the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence; 1998. Vol.3 p.504. [Arabic]
17. Najafi M. *Jawaharlal Kalam in the description of the laws of Islam*. 7th ed. Beirut: Dar al-Ahaya al-Trath al-Arabi; 1983. Vol.16 p.347. [Arabic]
18. Ameli C. *Miftah al-Karamah in the explanation of the rules of the scholars*. Qom: Islamic. (Affiliated with the Teachers Community of Qom Seminary); 1998. Vol.17 p.208 [Arabic]
19. Helli (Allameh) H. *Tahrir al-Ahkam al-Sharia Ala Mazhab al-Imamiya*. Qom: Imam Sadigh Institute; 1999. Vol.3 p.192. [Arabic]
20. Ebrahimzadeh Bakhtabad K, Alishahi Qalajooghi A, Shakri B. *Jurisprudential and legal analysis of the government's civil responsibility in corona vaccination*. *Misbah al-Feghaha*. 2020; 4(7): 75-99. [Persian]
21. Qaraeti M. *Interpretation of light*. Tehran: Lessons from the Quran Cultural Center; 2009. Vol.1 p.200. [Persian]
22. Makarem N. *Exemplary commentary*. Tehran: Islamic Library; 1992. Vol.10 p.366. [Persian]
23. Taghafi Tehrani M. *Rawan Javid in the interpretation of the Holy Quran*. Tehran: Burhan; 2019. Vol.3 p.177. [Persian]
24. Sabzevari M. *Irshad al-Azhan to Tafsir al-Qur'an*. Lebanon: Dar al-Taqin for the Press; 1998. p.252. [Arabic]
25. Fakhr Razi M. *Al-Tafseer al-Kabir (Mufatih al-Gheib)*. Lebanon: Dar al-Ahya al-Trath al-Arabi; 1999. Vol.18 p.510. [Arabic]
26. Khomeini R. *Explanation of problems*. Qom: Islamic (Affiliated with the Qom Seminary Teachers' Community); 2003. Vol.2 p.765. [Persian]
27. Hosseini Tehrani M. *Velayat Faqih in the Islamic government*. Mashhad: Allameh Tabatabai; 2000. Vol.3 p.107. [Persian]
28. Amid Zanjani A. *Political Jurisprudence*. Tehran: Amir Kabir Publications; 2000. Vol.3 p.385. [Persian]
29. Ibn Rushd M. *Al-Dahuri fi al-Siyasah*. Research by Shahlan A. Beirut: Center for Arabic Studies; 1998. p.84. [Arabic]
30. Mesbah Yazdi M. *Theory of Islamic law. Research by Kariminia MM*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute; 2007. Vol.2 p.239. [Persian]
31. Sadr M. *Economy*. Qom: Office of Islamic Propaganda, Khorasan Branch; 1996. p.661. [Arabic]

32. Makarem Shirazi N. The message of Imam Amir al-Momineen. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya; 2007. Vol.1 p.56. [Persian]
33. Montazeri H. Jurisprudential foundations of Islamic government. Translated by Salavati M, Shakuri A. Qom: Kayhan Institute; 1988. Vol.1 p.93; Vol.2 p.109. [Persian]
34. Mousavi Khomeini SR. Velayat Faqih. Tehran: Institution for organizing and publishing the works of Imam Khomeini; 2002. p.40. [Persian]
35. Mohajernia M. Farabi's political thought. Qom: Bostan Kitab; 2006. p.259. [Persian]
36. Mousavi Bojunordi M. Jurisprudence rules. Qom: Ismailian Institute; 1994. p.176. [Persian]
37. Coleini M. Al-Kafi. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya; 1986. Vol.5 p.292. [Arabic]
38. Katouzian N. Civil Rights. Obligations outside the contract (compulsory guarantee). Tehran: University Press; 2006. Vol.1 p.171. [Persian]
39. Makarem Shirazi N. Jurisprudence rules. Qom: Imam Ali Bin Abi Talib School; 2011. p.16, 67-68, 111, 167. [Arabic]
40. Khorasani M. Kefiyyah al-Usul. 1st ed. Qom: Al al-Bayt Institute; 1988. p.382.
41. Maraghi A. Titles of jurisprudence. Qom: Islamic Publications Office; 1996. Vol.1 p.317-320; Vol.2 p.434. [Arabic]
42. Karimi A, Shabani Kandsari H. The logical relationship between the jurisprudential rule of harm and the western rule of abuse of rights. Comparative Research Quarterly of Islamic and Western Laws. 2014; 1(2): 135-166. [Persian]
43. Shabani Kandsari H. Rethinking the criterion and territory and guaranteeing the implementation of the harmless and harmless rule. Ahl al-Bayt Jurisprudence. 2014; 21(83): 101-142. [Persian]
44. Naini M. Maniyeh al-Talib in the margin of al-Makasab. 1st ed. Tehran: Al-Muhammadiyah School; 1953. Vol.2. p.221. [Arabic]
45. Bojanurdi H. Laws of jurisprudence. Qom: Al-Hadi Publishing; 1998. Vol.1 p.270. [Arabic]
46. Ba Dini H, Momeni KH. A new approach to prove the flow of the harmless rule in civil liability cases. Journal of Private Law Studies. 2013; 43(3): 19-31. [Persian]
47. Gharibpour M. Jurisprudential explanation of the government's responsibility in facing the corona disease. Scientific-Research Journal of Medical Jurisprudence. 2019; 12(42): 1-20. [Persian]
48. Tabataba'i A. Riyad al-Mas'il in expressing rulings with reasons. Qom: Al al-Bayt la-Ahya' al-Torath Institution; 1997. Vol.2. p.301. [Arabic]
49. Ansari (Sheikh Ansari) M. Faraed al-Osul. Qom: Jamal al-Fakr al-Islami Publications; 2005. Vol.2. p.534. [Arabic]
50. The Holy Qur'an. Baghare: 194; Shora: 40 [Persian]
51. Hor Amili M. Wasa'l al-Shi'at. Qom: Al al-Bayt Institute; 1989. Vol.19 p.310; Vol.29 p.247. [Arabic]
52. Ibn Babeveih M. I do not want Hazra al-Faqih. Qom: Islamic Publications Office; 1992. Vol.3 p.4; Vol.47 p.233. [Arabic]
53. Coleini M. Al-Kafi Qom: Dar al-Hadith; 2008. Vol.4 p.88; Vol.10 p.480. [Arabic]
54. Makarem Shirazi N. Al-Qabam al-Fiqhiyyah. Qom: Imam Ali School; 1991. Vol.2 p.202. [Arabic]
55. Tusi M. Al-Mabusut fi al-Feghh al-Imamieh. Tehran: al-Maktab al-Mortazawyh le-Ahya' al-Athar al-Jafryh; 1958. p.159. [Arabic]
56. Najafi M. Jawaharl al-Kalam in the explanation of the laws of Islam. Qom: Al al-Bayt Institute; 1994. p.43-57. [Arabic]
57. Bariklo A. Civil liability. Tehran: Mizan Publications; 2011. p.46, 50-51, 62, 131-132. [Persian]
58. Ghasemzadeh M. Obligations and civil liability without contract. Tehran: Mizan Publications; 2012. p.32, 35, 84. [Persian]
59. Badini H. Philosophy of civil responsibility. Tehran: Publishing Company; 2006. p.305-307, 332. [Persian]
60. Ghasemzadeh M. Basics of civil responsibility. Tehran: Mizan Publications; 2009. p.324, 327. [Persian]
61. Hekmatnia M. Basics of civil responsibility in Imami jurisprudence - Basics and structure. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought; 2011. p.207. [Persian]
62. Houshmand Firouzabadi H. Evaluating the jurisprudential principles of civil liability. Journal of the Teachings of Civil Jurisprudence. 2020; 11(19): 297-328. [Persian]

63. Qasemzade M. The bases of civil responsibility. 5th ed. Tehran: Mizan Publication; 2008. p.4, 234, 293. [Persian]
64. Zargoosh M. Civil liability of the state. Tehran: Mizan Publication; 2010. p.35, 292. [Persian]
65. Tabatabaei Motamani M. Comparative Administrative Law. Tehran: Samt Publications; 2008. p.412-438. [Persian]
66. Shoarian E, Jabbari M. Civil liability of Police. Tabriz: Forouzesh Publication; 2009. p.22. [Persian]
67. Amirhosseini A, Mobin H. Analysis of the foundations of civil liability of the government due to the supply of contaminated blood in Iran's legal system and Imami jurisprudence. Blood Quarterly. 2017; 14(44): 355-366. [Persian]
68. Sadr M. Mawara'al-Fiqh. Beirut: Dar al-Azwa; 1999. Vol.3 p.290. [Arabic]
69. Baħrany Y. al-Hada'eg al-Naserah fi hokm al-Atarat al-Zaherat. Qom: Islamic Publications Office; 1985. Vol.19 p.459. [Arabic]
70. Najafi MH. Jawahir al-Kalam fi Sharħe Sharaye'al-Islam. Beirut: Dar Ahya al-Torath al-Arabi; 1984. Vol.24 p.265. [Arabic]
71. Towsi M. Tahdhib al-Aħkam. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiat; 1987. Vol.7 p.146; Vol.9 p.180. [Arabic]
72. Alimohammadi T, Nazarpour H, Nazarpour Semsami N. Civil liability due to the injection of the Covid-19 vaccine. Fiqh Medical Journal. 2021; 13(43): 1-17. [Persian]