



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

بحث در مقام سوم این بود که بردوباخت هست اما به غیر از آلات معده و متعارفه، ادله قائلین به حرمت تکلیفیه را بررسی می‌کردیم که اولین دلیل ادله‌ای بود که در آن منع از قمار شده بود و عنوان قمار آمده بود. دومین دلیل هم ادله‌ای بود که در آن‌ها موضوع میسر وارد شده بود و منع از میسر شده بود این دو دلیل را بررسی کردیم.

خلاصه دلیل اول و دوم

نکته مهمی که در دو دلیل اول و دوم عرض کردیم تفسیری بود که در کلمات آقایان نبود و آن تفسیر این بود که ادله قمار و میسر جایی را می‌گیرد و به عبارتی دلالت ادله تا جایی درست است که بازی باشد که با آن بردوباخت انجام می‌شود، اما اگر غیر از بازی بود محل تردید بود. احتمالاً ادله قمار و میسر غیر بازی از آن اعمال و افعالی که اعراض عقلایی دارد و در عرف بازی به حساب نمی‌آید مشمول این ادله نمی‌شود، این نکته تفصیلی در این‌ها بود. عده‌ای به طور کلی می‌گفتند قمار و میسر شامل بردوباخت به غیر آلات نمی‌شود بلکه غیر آلات هم دخالت دارد، عده‌ای هم می‌گفتند شامل می‌شود، ما گفتیم بینابین است تا آنجا که لعب نیست، شامل مطلق بردوباخت می‌شود اگر لعب نبود، دیگر شامل آن نمی‌شود. این بحثی بود که در این دو دلیل گفتیم.

دلیل سوم

روایت حفص

با این مقدمه که ادله قمار مجموعه روایاتی است که در آن قمار آمده بود و ادله میسر هم مجموعه ادله قرآنی و روایی که در آن میسر آمده است. دلیل سوم اخباری است که در سَبَق و رمایه آمده است. با این تعبیر که لَسَبَق یا «لَا



سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ^۱، این دلیل سوم است که این تعبیر لَاسَبَقَ یا لَاسَبَقَ در آن آمده است در این روایات چند جهت است که بعضی را گفتیم با یک بیان دیگر عرض می‌کنیم و بعد به ادامه آن می‌پردازیم.

بررسی سندی و دلالتی روایت

اولین مطلب در سند این روایات بود که مضمون یا تعبیر «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ» که در کتاب سبق و رمایه وارد شده است عین همین تعبیر در چند روایت آمده است؟

یکی روایت اول باب سه از کتاب سبق و رمایه است که خواندیم. روایت اول این طور است که مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ که سند آن محل تردید است بر اساس اینکه حفص مقیاس توثیق ندارد و اگر بخواهد توثیق شود راهش یکی از این سه راه است که عرض می‌کنم:

۱- یکی اینکه رجال ابن ابی عمیر را کسی بپذیرد، اینجا ابن ابی عمیر از او نقل می‌کند و به این ترتیب حفص توثیق می‌شود به توثیق عام که نقل ابن ابی عمیر از او باشد. ما این راه را پذیرفته‌ایم در رجال ابن ابی عمیر در میان توثیقات عامه یکی از توثیقات عامه این است که ما به صورت تفصیل پذیرفتیم و حفص از این طریق توثیق می‌شود.

۲- یک راه هم ورود حفص در رجال کامل الزیارات و این‌ها است که این محل بحث و تردید است.

۳- راه سومی هم ممکن است کسی بگوید که حفص از رجال مشهور است و از باب آنچه مرحوم آقای تبریزی می‌فرمودند، آن را توثیق کند.

راه دوم و سوم محل بحث است ولی راه اول به نظر تام است و حفص از باب اینکه ابن ابی عمیر از او نقل می‌کند توثیق می‌شود.

اینکه در بعضی از کلمات از این تعبیر به روایت شده است و موثق معتبره نیامده است به خاطر این است که حفص توثیق خاص ندارد و احتمالاً کسی که تعبیر به روایت کند این توثیقات عامه را قبول ندارد. اگر کسی یکی از این سه راه را بپذیرد حفص تأیید می‌شود؛

^۱ - وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص: ۴۹۳.



- یا نقل ابن ابی عمیر را بگوید توثیق دارد از آن استخراج می‌شود؛
 - یا رجال کامل الزیارات را بپذیرد؛
 - یا اینکه قاعده رجال مشهور نیازی به توثیق ندارد عدم قدح در رجال مشهور کافی است، آن را بپذیرد.
- اگر کسی یکی از این سه قاعده را بپذیرد آن وقت حفص تصحیح می‌شود که ما قاعده اول را اجمالاً پذیرفتیم و لذا می‌شود این را به معتبره تعبیر کرد. این یک روایت است که این تعبیر آمده است.

روایت ابن سنان

روایت دومی که باز همین تعبیر در آن وارد شده است و لاسبق آمده است «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ يَعْنِي النَّضَالَ»^۲. روایت دوم همین باب سوم سبق و رمایه است که این روایت دوم عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ است.

بررسی سندی و دلالی روایت

این روایت سندش محل بحث است. حسین بن محمد به احتمال قوی همان حسین بن محمد بن عامری است که توثیق شده است و مشکلی ندارد که مرحوم کافی از او نقل می‌کند و همین‌که از مشایخ کافی باشد خودش تأیید می‌کند.

اما عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ این مُعَلَّى بْنُ مُحَمَّدٍ محل بحث‌های فراوانی است و نجاشی در باب او دارد که مضطرب الحدیث و المذهب است و مرحوم آقای خوئی خواسته‌اند ایشان را به نحوی توثیق کنند آقای تبریزی از باب همان رجال مشهور و عدم قدح در رجال مشهور خواستند ایشان را توثیق کنند که به نظر هیچ‌کدام تام نیست به‌رحال این مضطرب الحدیث و المذهب مانع از تام بودن وثاقت می‌شود.

رجال مشهور قاعده‌ای است که از سابق هم بوده است و مرحوم آقای تبریزی در دوره متأخر این را خیلی قبول داشته‌اند و آن قاعده این است که می‌گویند آدم‌های نام‌آور و شناخته‌شده همین‌که قدحی در بابشان وارد نشده است نشانه توثیق است. اگر بخواهیم مثال بزنی چطور در سیره می‌گویند عدم ردع به معنای امضاء است، اینجا هم در آدم‌های نام‌آور مطرح در جامعه محدثین و اصحاب و روات اگر اشکال کوچکی هم در آن‌ها بود این مطرح می‌شد عدم

^۲ - وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص: ۲۵۳.



طرح اشکال درباره رجال مشهور نشان‌دهنده عدم ضعف در آن‌ها است و حکایت از وثوق می‌کند. این کاشفیت عدم قدح از وثوق است، شبیه کاشفیت عدم ردع در سیره از امضاء.

اگر دوباره بخواهیم مثال بزنیم شبیه عدم ورود قید که می‌گویند در مقدمات حکمت کاشف از اطلاق است جاهای عدم و فقدان چیزی می‌تواند یک امری را اثبات کند منتها با یک مقدمات پیوست و ضمیمه اینجا هم قاعده‌ای که می‌گفتند این است.

از نظر عقلایی می‌گوید در این زمینه وقتی قدحی نبینید استنباط من این است که توثیق می‌شود؛ یعنی یک نوع تحلیل عقلایی و استنتاج عقلایی است. معلى بن محمد را آقای خوئی به شکلی توثیق کرده است که تام نیست که می‌بینیم؛ و آقای تبریزی هم از باب رجال مشهور توثیق کرده است که این هم درست نیست. درجایی آن قاعده تام است که هیچ چیز خلافی و نکته مهمی درجایی نباشد. نجاشی گفته است که مضطرب الحدیث و المذهب است. کسی که این‌طور گفته شده است دیگر عرف و عقلا، آن قاعده را تام نمی‌دانند.

اگر کبرویاً آن قاعده را بپذیریم، از لحاظ صغروی محل خدشه است؛ و لذا روایت معلى بن محمد در این روایت به این طریقی که گفته شده است، قابل توثیق نیست.

کبرویاً با قیود سخت‌گیرانه‌ای با این موافق هستیم نه با آن توسعه که ایشان می‌فرمودند که سه چهارتا قید برای آن ذکر کردیم. اینکه این اشتهاً واقعاً اشتهاً جاافتاده‌ای باشد چون گاهی در افرادی مثل معلى بن محمد غیر از اینکه مضطرب الحدیث دارد، از جهت دیگر قبل از این هم اشکال دارد و اشتهاً چندانی ندارد کسی که مثلاً پانصد یا هزارتا روایت دارد اسمش همه‌جا مطرح است. و إلا در این حدّ به نظر کافی نیست سه چهار قید برایش ذکر کردیم.

بنابراین با توجه به اینکه مضطرب الحدیث و المذهب آمده است در نجاشی خیلی نمی‌شود به این اعتماد کرد، بقیه سند مشکلی ندارد.

این هم دو روایت که در روایت دوم این تعبیر در باب آن وارد شده است و تصحیح آن دشوار است.

روایت ابن علوان

سومین روایتی که این تعبیر در آن وارد شده است روایت چهارم این باب است.



عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ خُفٍّ»^۳.

بررسی سندی و دلالتی روایت

در این روایت سند ما به عبدالله بن جعفر و قرب الاسناد قابل تصحیح است که مرحوم صاحب وسائل هم در جلد بیست آخر وسائل این را بحث کرده‌اند؛ منتها اینجا حسن بن ظریف ظاهراً توثیق دارد. حسین بن عنوان کلبی یک مقدار محل بحث است علت آن این است که نجاشی دارد که حسین بن عنوان کلبی را مطرح می‌کند بعد راجع به برادرش که حسن بن عنوان است چیزی را می‌گوید و بعد می‌فرماید: «و هو ثقة»

این اختلاف است که «هو ثقة» به حسن برادر او برمی‌گردد یا به خود حسین، ما استظهار کردیم که هو ولو اینکه ضمیر به اقرب مراجع برمی‌گردد، ولی در اینجا چون محور همان حسین بن عنوان است به احتمال اقوی برمی‌گردد به خود حسین بن عنوان، یعنی گفته است، حسین بن عنوان یعنی گفته «حسین بن عنوان و آخه حسن و هو ثقة». این و هو ثقة ولو اینکه اقرب به حسن، برادر حسین است، ولی چون طرح بحث با محوریت حسین است بعید نیست که هو به آن برگردد. اگر این باشد روایت قابل توثیق است. این سه روایتی بود که این مضمون در آن آمده است.

روایت دعائم الاسلام

روایت چهارمی هم که این مضمون در بابش آمده است روایتی است که در مستدرک است در ذیل همین باب، در وسائل که ما داریم از مستدرک است. روایت اول باب سه روایت دوم باب سه، این هم روایت چهارم باب سه، چهارمین روایت روایتی است که مستدرک ذیل بابی که عنوان آن همین است در مستدرک حدیث سوم است. آنجا دارد که از دعائم الاسلام از امیرالمؤمنین از پیغمبر است که «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ»^۴. این هم در آنجا است که این روایت در دعائم الاسلام است و سند ندارد.

^۳ - همان.

^۴ - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص: ۸۰.



روایت ابن اُبی جمهور

پنجمین روایت در مستدرک در همین باب روایت هشتم است که ابن اُبی جمهور در کتاب دُرِّ اللّٰلِی نقل کرده است که سند آن هم مقطوعه است و سندی ندارد. پنج روایت حداقل ممکن است در وسائل و المستدرک در دستان است غیر از این باشد. تا اینجا که در پنج روایت این تعبیر آمده است «لَا سَبَقَ يَا لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ». این یک بحث سندی است که جامع تر بیان کردیم.

بررسی سند و دلالت روایات

پنج روایت آمده است یکی دو روایت آن قابل تصحیح است بقیه قابل تصحیح نیست و مجموعاً اطمینانی می آید با اینکه دوتا از آن قابل توثیق بود؛ بنابراین از لحاظ سندی مورد قبول است گاهی تعبیر شده است که معتبر نیست این طور نیست، پنج تا روایت است دو تا به شکلی در بعضی مبانی قابل توثیق است و می شود به آن اعتماد کرد این به لحاظ سندی. از نظر دلالتی چند بحث است:

۱- یک بحث که راجع به سبق و سبق بود و گفتیم اگر سبق باشد می گوید اصل مسابقه عمل مسابقه درست نیست، اما اگر سبق باشد یعنی آن مالی که یکتسب بالمسابقه و بالسباق درست نیست. آن طور که از بعضی از این روایات استفاده می شود شواهدی وجود دارد که اظهر سبق است اگر هم سبق نباشد، اجمالی که دارد گفتیم قدر متیقن را باید بگیریم. اینجا از آن مجمل هایی است که قدر متیقن دارد. مجمل بین المتباینین نیست بین الاقل و اکثر است و قدر متیقن آن مسابقه ای است که در آن برد و باخت باشد، اما مطلق مسابقه را از نمی شود روایت استفاده کرد؛ بنابراین این روایت لاسبق کار به نفی و نهی از مطلق مسابقه در بازی ها یا غیر بازی ها ندارد. با به خاطر اینکه همان ظهور سبق است یا اگر هم مجمل باشد باز قدر متیقن است، نمی شود مطلق بازی یا مسابقات را از این روایت استفاده حرمت کنیم.

۲- بحث دوم در دلالت این روایات شریفه، نفی است که مفید چه حکمی است؟ به نظر می آید که روشن باشد که نفی در اینجا معلوم است نفی حقیقی نیست که بگوید چنین چیزی در عالم واقع نیست؛ بنابراین معلوم است که نفی در مقام یا نفی تکوینی، نیست این نفی یا نفی در تشریع است می خواهد بگوید خداوند این را قرار نداده



است. یا اینکه اظهر این است که نفی در مقام نهی است یعنی این مسئله درست نیست. از سبق نهی می‌کند مگر در چند جا.

یک وقتی است که می‌گوییم خبر می‌دهد که در عالم تشریع این حکم نیست مثل لاضرر که لاضرر ولا ضرار فی الاسلام می‌گوید که در عالم تشریع چنین حکم قرار داده نشده است یک وقتی هم هست که لاسبق نفی است مستقیم نهی را تشریع می‌کند که اظهر دومی است. اگر اولی باشد یک مقدار معانی متفاوتی پیدا می‌کند، اظهر دومی است. مثل «فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ» (بقره/۱۹۷) که در قرآن است؛ «لَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ» نفی کرده است می‌گوید در حج، اینها نیست یعنی این نباید در حج باشد.

نظر مختار

ظاهر این است که این نفی در مقام نهی است و لذا از آن یک حکم الزامی استفاده می‌شود. وقتی می‌گوید لاسبق این نیست یعنی نباید باشد و این به همان ادله‌ای که در باب دلالت نهی بر حرمت گفته شده این نفی در مقام نهی هم دلالت بر حرمت می‌کند.

بنابراین لاسبق یا لاسبق هر کدام باشد نفی در مقام نهی است و یک حکم الزامی را جعل می‌کند و می‌فرماید، نباید چنین چیزی باشد. باید دید که این نفی در مقام نفی و حکم الزامی که از این استفاده می‌شود اگر سبق باشد چگونه می‌شود اگر سبق باشد چگونه می‌شود؟

اگر سبق باشد و به معنای عمل باشد معنای لاسبق این است که نهی از این عمل می‌کند. نفی‌ای که تعلق به یک فعل می‌گیرد در فضای تشریع ظهور در نهی از آن فعل پیدا می‌کند. مثل لارفث و لافسوق است می‌گوید نباید این کار را بکنید حرام است و اشکال دارد. این تعلق به فعل گرفته است مثل لارفث و لافسوق که تعلق به فعل گرفته است. معنای این روایت بنا بر قرائت سبق یعنی وقتی سبق بخوانیم و لا هم نفی به معنای نهی بگیریم نتیجه می‌شود حرمت تکلیفی نسبت به مسابقه.

احتمالات موجود در سبق و سبق

سبق



اصل این است که در موضع تشریع و از باب مولویت نهی می‌کند نهی از فعلی هم می‌کند سَبَق، آن فعل است یعنی فعل حرام است. نفی در مقام نهی به اضافه اینکه سَبَق هم یعنی فعل این را که باهم ضمیمه کنیم نتیجه تحریم این فعل می‌شود. مطلق هم هست و مسابقه اشکال دارد، مگر اینکه بگوییم انصراف دارد؛ یعنی می‌گوید عمل مسابقه حرام است، مگر در جاهای خاصی بنا بر اینکه سَبَق بخوانیم حرمت تکلیفی از این استفاده می‌شود. ممکن است بگوییم بالملازمه حرمت وضعی هم از آن استفاده می‌شود برای اینکه شارع که می‌گوید عرض این کار حرام است نمی‌شود با این معامله کرد چون دارد از انتفاع ساقط می‌کند، عین اینکه وقتی شارع می‌فرماید: خون حرام است یعنی منفعت‌های آن اسقاط شد وقتی منفعت‌ها اسقاط شد دیگر نمی‌توان معامله هم کرد. ممکن است بگوییم با این مقدمه مفید بطلان هم است؛ یعنی در حقیقت این صغرا درست می‌کند برای ادله‌ای که می‌گوید معامله باید درجایی باشد که مالیت داشته باشد و چیزی که مالیت ندارد نمی‌شود معامله کرد. مسابقه چون نهی به آن تعلق گرفت شرعاً از مالیت ساقط شد و لذا نمی‌شود مالی هم در آن ردویدل شود و روی آن معامله شود. احتمال اینکه سَبَق بخوانیم این طور می‌شود.

سَبَق

اما اگر سَبَق بخوانیم لاسَبَق می‌شود مالی که در قمار یا در بازی اکتساب می‌شود، نه خود بازی. اینجا عمل نیست. اینجا شیء خارجی می‌شود. لاسَبَق یعنی آن شیء خارجی، آن امر خارجی نیست. آن وقت اینکه می‌گوید آن امر خارجی نیست این را می‌گوییم یعنی در واقع خود آن در عالم تکوین که هست این در مقام تشریع می‌خواهد بگوید که این سَبَق نباید وجود داشته باشد باز هم از آن حرمت استفاده می‌شود، یعنی این مال که در مسابقه قرار داده می‌شود نباید باشد. نهی می‌کند منتها نهی از چه می‌کند بعید نیست که اطلاق داشته باشد. دو احتمال است نگوییم بعید نیست.

سه احتمال موجود در سَبَق

۱- اگر لاسَبَق باشد یک احتمال این است که نهی می‌کند از اینکه مال را بگیرد و تصرف کند. نباید سَبَق باشد یعنی در مالی که در این مسابقه قرار داده شده است نباید تصرف شود؛ که اگر این باشد همان بطلان است، حکم وضعی را می‌گوید یعنی نباید تصرف در مال کنیم. کار به حکم تکلیفی ندارد می‌گوید این معامله و مالی که از



قبل این بازی یا مسابقه دارد به دست می‌آید مشروعیت ندارد. این فقط مستلزم بطلان است؛ بنابراین احتمال از لاسبق فقط بطلان استخراج می‌شود.

۲- احتمال دوم این است که اینکه این مال نباید باشد، شمول دارد؛ هم می‌گوید در این مال نباید تصرف شود هم اینکه بازی که در آن، این مال قرار داده شده است نباید باشد. اینکه مال نباید باشد یعنی بازی که منشأ می‌شود این مال باشد آن هم نباید باشد.

تفاوت دو احتمال

- احتمال اول می‌گوید لاسبق یعنی این مال نباید باشد یعنی تصرف در آن حرام است. این مستلزم بطلان است.

- اما احتمال دوم می‌گوید نباید در مال تصرف شود می‌گوید آنچه باعث می‌شود که این مال پیدا شود و با آن اکتساب شود - یعنی خود بازی هم - نباید باشد. اگر دومی بگیریم، آن وقت هم وضعی افاده می‌کند هم تکلیفی. ولی ظهور اولیه همان احتمال اول است اطلاق این بعید است. ظاهر لاسبق یعنی این مال نباید وسط باشد؛ یعنی جعل این مال و تصرف در این مال درست نیست. حداکثر هم اگر اطلاق داشته باشد، می‌گوید خود این صیغه و عقد خواندن که بیاورد این مال را در اینجا جعل کنید بگویید قرار می‌گذاریم که این مال در اینجا باشد درست نیست، مثلاً حرمتی دارد؛ اما اینکه خود بازی حرام است بعید است از این لاسبق استفاده شود که به تعبیر دیگر که جامع‌تر عرض کنم. اگر سبق بود این نهی از فعل می‌شد و مستلزم بطلان معامله‌ای بود که این فعل در آن طرف قرارداد قرار بگیرد. هر دو قابل استفاده است؛ اما اگر سبق باشد دو احتمال عرض کردم که تکمیل می‌کنم به سه احتمال:

۳- احتمال سوم این است که بگوید سبق فقط حرمت تکلیفی تصرف در مال که مستلزم بطلان است، همان بطلان و حرمت تکلیفی که بگوید اینها روی یک سکه هستند را افاده می‌کند. پس:

- حرمت تکلیفی تصرف در مال و بطلان

- حرمت جعل یعنی این عقد و توافق بر اینکه می‌خواهیم بردو باخت داشته باشیم بگوید آن را هم تحریم می‌کند.

- سوم اینکه علاوه بر همه اینها بگوید اصل عملی که منجر به این مسابقه می‌شود - خود مسابقه - آن هم اشکال دارد.



سومی بعید است حداکثر تا آن دومی راه دارد که گفتیم.

عرض ما اینجا این است که اگر سَبَق باشد هر دو حکم قابل استفاده است ظهور اولی در حکم تکلیفی است ولی بطلان هم لازمه آن است؛ اما اگر سَبَق باشد به احتمال اقوی همان احتمال اول و دوم را باید بپذیریم نه سوم را، یعنی بطلان معامله را می‌رساند و حداکثر اینکه این قرارداد هم اشکال دارد و تکلیفاً حرام است؛ اما اینکه خود آن عملی که در آن بردوباخت باشد، حرام تکلیفی است این محل تردید است.

با توجه به اینکه ما احتمال سَبَق را اقوا دانستیم و آن قدر متیقن شد، از این دلیل حکم تکلیفی تحریم نسبت به عمل مسابقه بعید است استخراج شود.

نتیجه بحث

نتیجه بحث این شد که با توجه به اینکه گفتیم سَبَق درست است و با توجه به اینکه در سَبَق هم احتمال سوم که تحریم عمل باشد بعید است از آن استفاده شود. این دلیل می‌شود دلیل برای بطلان آن معامله و آن بردوباخت که در مسابقاتی که اینجا هست؛ یعنی دلیل دارد می‌گوید مال است آن مالی که شما قراردادید منتقل نمی‌شود؛ اما اینکه اصل عمل هم حرام است و اینها از این استفاده نمی‌شود.

برخلاف دلیل قمار و دلیل میسر دلیل اول و دوم که همزمان، به احتمال قوی هم می‌گفتیم کار حرام است و هم می‌گفت این مال منتقل نمی‌شود، وضعاً و تکلیفاً. این دلیل بنابراین مقدماتی که گفتیم و جلو آمدیم بعید است که بیش از بطلان را افاده کند. این دلیل مفید بطلان این معامله است و عدم انتقال این مال و عدم جواز تصرف در مال است؛ اما اینکه خود این کار مسابقه حرام است بعید است که از دلیل استفاده شود.

ما می‌خواهیم بدانیم دلیل بر این روایت که در مضمون پنج روایت بود چه می‌گوید.

بازهم همان اثرات مولوی است. ببینید مجلس که دارد قانون می‌گذارد می‌شود احتمال بدهیم که این ارشاد می‌کند که خوب است مردم این گونه عمل کنند، می‌گویند نه این‌ها که در مجلس جمع شده‌اند دارند قانون می‌گذارند که اجرا شوند یعنی مقام، مقام مولویت و قانون‌گذاری است همه روایات ما در اصل این است که در کرسی قانون‌گذاری و مولویت نشست‌اند و می‌فرمایند. خروج از این اصل و حمل بر ارشادات دلیل می‌خواهد که این نیست و مبنای آن این است.



اصل مولویت است اصل عدم تقیه است، اصل این است که حکم الهی می‌گوید نه ولایی، بیست سی تا اصل اینجا ردیف کردیم؛ که بعضی روی اصول است و برخی در تضاعیف بحث‌های اصولی است و تصریح نشده است. این هم یک بحث که نتیجه گرفتیم بنا بر اینکه سَبَق باشد که اظهر این است حکم بطلان را افاده می‌کند نه تکلیفی. برخلاف دلیل یک و دو که همزمان هم عمل را تحریم می‌کرد و هم بطلان معامله را افاده می‌کرد، نتیجه این یک حکم را می‌رساند.

نکته مهم

بحث دیگری که در اینجا هست نکته سابق ما است. ما در ادله قمار و میسر گفتیم که ادله قمار و میسر در بازی‌های می‌گوید شامل مواردی می‌شود که عرفاً بازی باشد، اگر چیزی بازی نباشد یک امر عقلایی دارای اغراض عقلایی باشد گفتیم این ادله قمار و میسر بعید است که شامل آن شود بین خودشان قرار می‌گذارند این مسئله را حل کنند یا کتابی بخوانند.

گفتیم یک کلمه لعبی در لغت بود که نمی‌گذاشت قمار و میسر شامل افعال جدی شود. میسر هم می‌گفتیم در روایت معمر بن خلاد می‌گوید «كُلُّ مَا قَوْمَر بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِر» یعنی عملاً در مفهوم آن قمار آمده بود به طبع آن هم به اینجا سرایت می‌کرد. بحث بعدی در اینجا این است که در روایات چطور؟ در این روایات که دیگر کلمه قمار و میسر نیست تا سراغ لغت برویم و بگوییم لعب در آن هست، اینجا سَبَق است سَبَق یعنی آن‌که در مسابقه گذاشته می‌شود. متعلق مسابقه، مورد مسابقه بازی با آلات قمار باشد، با غیر آلات باشد، بازی باشد یا نه یک چیز خیلی جدی که اغراض عقلایی دارد، باشد. ممکن است بگوییم اینجا اطلاق دارد.

اینجا برای اینکه در دلیل مفهوم قمار نیست، مفهوم میسری هم نیست که به شکلی قمار در آن اخذ شده بود. آن‌که در دلیل است سَبَق است سَبَق یعنی آن‌که داخل یک مسابقه قرار داده می‌شود؛ و انواعی دارد. مسابقه در یک بازی باشد یا در یک امر جدی ذات غرض عقلایی باشد، هر دو را می‌گیرد. بازی هم که باشد با اسباب قمار باشد یا با غیر ابزار قمار باشد. این روایات پنج‌گانه که اینجا بود تعبیر آن از چند تا از ائمه نقل شده بود از پیغمبر یا امام صادق بود و امیرالمؤمنین هم اینجا نقل می‌کنند این است که «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ»، لَسَبَق است و کلمه قمار و میسر نیست. بنابراین تفصیلی که در مفهوم قمار یا میسر می‌گفتیم و می‌گفتیم شامل آنجایی که غیر بازی باشد و کار عقلایی جدی باشد و در آن بردوباختی قرار دادند نمی‌شود، این اطلاق دارد شاید بشود.



در این چند مورد غرض عقلایی تعلق دارد درست است. در غیر این چند مورد نمی‌توانیم در بازی سرایت دهیم. می‌گوید این چند تا چیز را کنار بگذارید در غیر این موارد سَبَق یعنی بردو باخت، درست نیست و باطل است. حالا غیر از این‌ها چیست؟ مسابقه کتاب‌خوانی باشد، حل مسئله باشد، مثلاً فوتبال باشد، سَبَق در هر جایی، هر عملی که می‌گویند مسابقه، سَبَق است. پس اطلاق دارد. برخلاف قمار و میسر که این اطلاق در آن‌ها نبود.

مطلق بازی را نمی‌توانیم بگوییم جایز و حلال است. بازی که نمی‌گوید سَبَق می‌گوید یعنی آن‌که استحضار کردیم مالی ردوبدل نمی‌شود در بازی یا کار جدی، همه سَبَق است اطلاق این در اینجا برخلاف قمار و میسر اطلاق دارد.