بسم الله الرحمن الرحیم

# مقدمه

بحث در مقام سوم که لعب به غیر آلات معده همراه با رهان بود. بردوباختی که با آلات معده یا متعارفه نیست. ادله حرمت و بطلان را بررسی می‌کردیم.

- دلیل اول ادله‌ای بود که حرمت قمار را بیان کرده بود که با یک تفصیلی تام می‌دانستیم.

- دلیل دوم ادله‌ای بود که در آن عنوان میسر آمده بود در این دلیل هم مثل دلیل اول دلالت آن را بر حرمت تکلیفی و وضعی علی تفصیلٍ تام می‌دانستیم یعنی در آنجایی که لعب باشد. ازنظر عقلایی اگر لعب نباشد این دو دلیل را نمی‌گرفت ولی حرمت وضعی و تکلیفی را افاده می‌کرد.

- دلیل سوم روایتی بود که در ابواب سَبق و رمایه آمده بود لاسَبق یا «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْل»‏ که چهار پنج روایت با این تعبیر آمده بود که یکی دو تای آن‌ها قابل تصحیح بود. روایات دلیل سوم که مجموعه این چند روایت بود با مضمون «لاسَبَقَ إلا فی امورٍ ثلاثه»، موردبحث قراردادیم.

# بررسی دلایل سه‌گانه

چهار پنج جهت مورد بحث قرار گرفت و نتیجه گرفتیم که اولی این است که لاسَبَق است و اگر هم این اولی نباشد قدر متیقن آن این است و لذا این روایات مربوط به‌جایی است که بردوباختی در کار باشد و اولی این است که از این روایات همان حکم وضعی را فقط استفاده کنیم پس دلیل سوم با ادله قبلی و دو دلیل قمار و میسر تا اینجا یک تفاوت پیدا کرد و آن اینکه آن دو دلیل هم مفید حکم تکلیفی بود و هم وضعی، اما این دلیل لاسَبَق ظاهراً فقط مفید حکم وضعی و بطلان آن دادوستد و معامله است درنتیجه حرمت تصرف در مالی که از قِبَل آن به دست می‌آید بر اساس آن نکات به این نتیجه رسیدیم.

نکته دیگری که مطرح شد این است که در روایت لاسَبَقَ آیا مثل دلیل قمار و میسر حمل برجایی می‌شود که لعب باشد و مسابقه بردوباختی را در لعب نهی می‌کند یعنی باطل اعلام می‌کند مثل قمار و میسر یا اینکه این اطلاق دارد شامل لعب و اعمال جدی می‌شود؟ این نکته را مرحوم آقای تبریزی دارند استظهار شد که فقط در بازی‌ها و آنچه عقلا بازی می‌دانند بردوباخت را منع می‌کرد؛ اما در اموری که اغراض عقلایی دارد این ادله ظهوری نداشت.

آیا دلیل سوم یعنی فقط مربوط به بازی‌ها است یا اینکه می‌گوید در مطلق افعال بردوباخت درست نیست؟ مطلب مهمی است در اینجا برخلاف آن دو مورد در خود لغت، به آسانی نمی‌شود بگوییم مربوط به العاب است نه افعال جدیه. در لغت بعضی از لغت‌های معتبر داشت که اللعبُ و تعبیر لعب و مانند آن در لغت آمده بود.

میسر هم چون به همان حمل می‌شد این قید در آن هم می‌آمد اما اینجا سَبَق داریم و سَبَق هم از مسابقه است مسابقه هم که اعم و مطلق است هم مسابقه در العاب متصور است و صدق می‌کند هم مسابقه در افعال جدیه. سَبَق هم همان است سَبَق یعنی آن‌که یُکتَسَبُ فی السباق فی المسابقه. مسابقه هم که اعم از افعال جدیه یا العاب است.

# نتیجه بررسی دلایل سه‌گانه

بنابراین این دلیل با دو دلیل قبلی ازاین‌جهت تفاوت دارد که این دلیل اعم است. اعم از بازی است و شامل غیر بازی هم می‌شود، این وجه است برای این‌که بگوییم برخلاف آن دو این اعم است. ممکن است وجوه و شواهدی اقامه شود که این روایات را باید حمل کرد در آنجایی که اللعاب باشد، لعب یا لهو باشد، نه افعالی که در آن اغراض عقلایی است.

## انصراف

شاهدهایی که می‌شود برای این آورد یکی انصراف است چون ازلحاظ وضع نمی‌شود اینجا چیزی گفت، سَبَق و سباق و مسابقه، مسابقه هم که در همه‌چیز به کار می‌رود **فاستبقوا الخیرات**، قرآن در خیرات هم می‌گوید استبقوا، ازنظر لغوی و وضعی صدق می‌کند قطعاً هم افعال جدی و هم العاب را می‌گیرد؛ اما به لحاظ انصراف ممکن است کسی ادعا کند که مقام این روایات و نگاه و رویکرد این روایات ناظر به‌جایی است که بازی باشد یعنی در سرگرمی‌ها و بازی‌ها حضرت این را می‌فرمایند.

فاستبقوا الخیرات هم است یعنی صدق می‌کند سبق و سباق و مسابقه در خیرات و اعمال جدی هم هست مثل‌اینکه در افعال است. ادعایی که می‌شود کرد این است که ادعای انصراف بشود، می‌گوییم آنجایی که بحث خف و حافر و اینها است یک نوع سرگرمی‌ و بازی‌ها بوده است که در استثناء آمده است مستثنی هم ولو مطلق است به لحاظ لفظی قیدی ندارد لاسَبَق به لحاظ لفظی مطلق است؛ اما در متفاهم عرفی ممکن است کسی ادعا کند یا ذهن منصرف به‌جایی شود که بازی باشد اما در ‌کارهای جدی و ذات اغراض عقلائیه. این دلیل شامل آن نمی‌شود. این یک وجه است که کسی نسبت به العاب ادعای انصراف کند نه افعال جدی و ذات اغراض عقلائیه.

آن‌وقت این هم مثل قمار و میسر می‌شود منتها قمار و میسر ازلحاظ لغوی به سمت بازی‌ها می‌رفت به لحاظ وضع یا به لحاظ شبهه مفهومیه قدر متیقن آن می‌شد. بردوباخت در بازی نه در افعال عقلایی، این وضعاً این‌گونه نیست بلکه به لحاظ انصراف به سمت افعال لعبیه متبادر می‌شود نه افعال ذات اغراض عقلائیه. این یک وجه انصراف است که «عودَتُ علی المدعی» ادعای انصراف شده است که فضای صدور این روایت فضای بازی‌ها و سرگرمی‌ها است که در بازی‌ها و سرگرمی‌ها این اقدام انجام می‌شده است این یک وجه انصراف است که ادعاشده است خیلی واضح نیست که این انصراف تام باشد.

## علت عدم تمام بودن انصراف

علت این‌که انصراف تمام نیست و انسان نمی‌تواند تمام کند این دو نکته است:

### وجه اول

یکی این‌که احتمال این‌که بردوباخت اصولاً نباید در کار بیاید به یک بردوباخت احتمالی نباید موکول شود در مطلق اعمال این احتمال در ذهن قوی است نمی‌شود این را دست‌کم گرفت، به‌علاوه اینکه «خف و حافر و اینها» درست است که غالباً در اینها بازی به نحو سرگرمی رواج داشته است ولی کم نیست که با همین‌ها مسابقه می‌دادند بازی می‌کردند درحالی‌که جدی هم بوده است، یعنی بحث آمادگی رزمی بوده است. در یک روایت دارد که بازی می‌کند «لتَّصَحُّح» همان‌که امروز می‌گویند برای اینکه سالم باشی ورزش کن این در روایت آمده است «التصحح» یعنی سالم‌سازی خویش، می‌گوید می‌روم فلان کار را انجام دهم برای اینکه سالم باشم.

خود آن موارد استثناء هم بگوییم فقط بازی است ذهن این را نمی‌پذیرد؛ بنابراین ادعای انصراف ادعای قوی نیست ازلحاظ لغوی هم که سَبَق مطلق است در هر مسابقه چه افعال لعبیه چه افعال ذات غرض عقلایی هر دو را می‌گیرد، ادعای انصراف خیلی قوی نیست این یک وجه که برای تأیید این روایات به‌صورت لعب و اعمال لعبیه اقامه شده یا می‌شود اقامه کرد.

### وجه دوم

وجه دوم این است که کسی این ادعا را بکند که در روایت سوم این باب که می‌خوانیم بعد از اینکه فرمود: «**إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرِّهَانَ فِي الْخُفِّ وَ الْحَافِرِ وَ الرِّيش**‏» بعد می‌فرماید: «**وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَام**‏»[[1]](#footnote-1) یعنی همین عنوان سباق و مسابقه را به سمت عنوان قمار برده است و ممکن است ادعا شود به شهادت روایت سوم باب سه ابواب سبق و رمایه که در ذیل روایت فرموده است «**و ما سوی ذلک فهو قمارٌ حرام**».

#### اصالةُ الموضوعیة

ممکن است کسی بگوید اصل اینکه کسی سَبَق را منع می‌کند از باب قماریت است به این بیان که اصل در عناوین موضوعیت است وقتی در روایت سبق می‌آید رهان می‌آید یعنی خود موضوع حکم است. ولی به قرینه ذیل این روایت سوم باب سه که **«وَ مَا سِوَى‏ ذَلِكَ‏ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ‏.»** و اینکه روایت سَبَق و سباق و مسابقه را مصداقی از قمار به شمار آورده است ممکن است از آن روایت استفاده کنیم که قمار عنوان اصلی است و سَبَق و اینها هم که منع و نهی شده است از حیث قماریت است.

آن‌وقت عنوان سَبَق و سباق و اینها از موضوعیت می‌افتد قمار ملاک است. به‌عبارت‌دیگر ذیل روایت سوم نوعی تعلیل در قصه است. تعلیل همیشه موضوع معلل را به سمت معلّلٌ به می‌برد وقتی می‌گوید: «لاتَشرب بِالخمر لأنّه مسکر» این خمر معلل است و مسکر معلل به است اگر دلیل می‌گفت «لاتشربِ بالخمر» موضوع خَمر می‌شد هر جا که خمر صادق باشد می‌گوید لاتشرب و هر جا صادق نباشد منع ندارد، اما وقتی می‌گوید لأنّه مسکر «العلةُ تُعَمِّم و تُخَصِّص» یعنی اینکه خمر موضوعیت ندارد آن که موضوعیت دارد مسکریت است.

این قاعده‌ای است که اصالتُ الموضوعیه در همه عناوین وارده در شرع داریم یکی از موصول است «أصالة الموضوعیه فی العناوین وارده فی لسان الشارع» هر کلمه‌ای و واژه‌ای و مفهومی که در لسان شرع و حدیث و روایتی و آیه‌ای وارد می‌شود اصل این است که خود آن موضوع است که ما بگوییم که این اشاره به موضوع دیگر است و روح آن ‌چیز دیگر است این قرینه جدی می‌خواهد.

یکی از قرائنی که می‌تواند اصالتُ الموضوعیه را تقریب بزند و ما را از آن جدا کند تعلیل است، تعلیل أصالة الموضوعیه نسبت به مُعَلل را کنار می‌زند و می‌گوید موضوع اصلی مُعَلَّلُ به است موضوع اصلی مسکریت است نه خمر، آن‌وقت عرض شود که همه بحث‌ها روی عنوان علت متمرکز می‌شود یعنی مُعَلَّل به که مسکریت است، خمریت کنار می‌رود. «العلةُ تعمم و تخصص» این‌که می‌گوید العلةُ تعمم معنای آن این است که «لأنّه مسکر» که گفتیم یعنی لاتشرب المسکر، غیر خمر اگر چیزی مسکر بود آن هم مشمول دلیل است.

تخصصش همین است که عرض می‌کنم یعنی می‌آید می‌گوید که آن موضوع نیست موضوع من هستم اگر یکجایی خمر بود ولی مسکر نبود این می‌گوید که نیست البته در باب خمر غیرازاین دلیل، دلیل دیگری داریم که خمر خودش موضوع است یعنی به‌عنوان‌مثال ما داریم می‌گوییم.

اگر مثلاً گفت «أکرم زیدً لأنّه عالم» زید از موضوعیت ساقط می‌شود موضوع همان عالم می‌شود. یا «أکرم من فی المدرسه لأنّهم العلماء» اینجا موضوع من فی المدرسه موضوعیت ندارد. علما موضوعیت دارند در مدرسه باشد یا بیرون مدرسه باشد. من فی المدرسه اگر عالم نباشد دلیل آن را نمی‌گیرد.

من فی خارج المدرسه هم اگر عالم باشد دلیل آن را می‌گیرد. من فی المدرسه از موضوعیت ساقط می‌شود. در مصداق موضوع می‌شود جزء نیست. نکته مهمی است در تعلیل این‌طور است؛ علت که در کلام آمد اگر حکمت نباشد معلل را از موضوعیت ساقط می‌کند فقط نشان می‌دهد که معلل در یک شرایط غالبی در پاره‌ای از موارد مصداق موضوع است حتی جزئیت در موضوع هم ندارد مگر اینکه در خمر ما غیرازاین تعبیر دلیل دیگری داریم که تأکید کرده است خود خمر موضوعیت دارد؛ که حساب آن جدا است. مثال قشنگش این است که «أکرم من فی المدرسه لأنّهم العلماء» اگر لأنّهم نبود می‌گفتیم موضوع «من فی المدرسه» است هر که در مدرسه است عالم یا غیرعالم همه را می‌گوید؛ اما وقتی می‌گوید لأنّهم علماء یعنی اکرم العلماء، من فی المدرسه تا وقتی مصداق آن باشد شامل می‌شود من فی الخارج المدرسه هم می‌تواند مشمول این باشد، تعمم و تخصص.

پس اینکه می‌گوییم به‌عنوان یک قاعده اصولی العلَّة تعمم و تخصص، روح آن این است که یعنی العلةُ هو الموضوع، عنوان که در علت آمده است هو الموضوع، والمعلل مصداقُ الموضوع نه خود موضوع. این گریزهای اصولی و قواعدی را که مثال می‌زنیم دقت کنید که در ذهنتان باشد.

می‌فرماید: **«إِنَ‏ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرِّهَانَ‏ فِي الْخُفِّ وَ الْحَافِرِ وَ الرِّيشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ»** همین‌جایی که بحث مسابقه می‌کند می‌گوید غیر از این قمار است.

این در تعلیل است. گاهی هم چیزهایی است که تعلیل در آن نیست ولی همان اثر تعلیل را دارد، مثل همین‌جا که یک بحثی را می‌کند و آخر قصه می‌گوید که این‌ها مانعی ندارد، بقیه یعنی سایر رهان‌ها، مسابقات «قمارٌ» حرام است. اینجا بعید نیست که حالت تعلیلی را افاده می‌کند یعنی غیر از این‌ها که ما می‌گوییم بقیه اشکال دارد چون قمار بر آن صادق است؛ یعنی ارجاع به‌عنوان قمار می‌دهد.

این تقریباً به منزلت تعلیل است. یک‌چیز دیگر در اصول داریم گاهی می‌گویند جمله‌ها بمنزلة التعلیل است مرحوم حاج‌آقا مرتضی حائری رضوان‌الله تعالی علیه این را بمنزلة التعلیل زیاد می‌فرمودند.

یا یک بحثی می‌کند بعد کبرای کلی می‌گوید ولو ادوات تعلیل در آن نیست، این هم بعید نیست همان حکم را داشته باشد یعنی درواقع عنوان‌های قبلی را در یک عنوان اساسی دَمج می‌کند. آن‌وقت آن عنوان اساسی موضوعیت پیدا می‌کند. این بحث کلی‌ است که یکی دو نکته مهم و اصولی عرض کردم وجه دوم برای اختصاص روایت لاسبق به‌جایی که العاب باشد نه افعال جدی، این است که در روایت سوم این را مصداق قمار قرار داده است و ظاهر آن این است که موضوع قمار می‌شود اگر موضوع اصلی قمار شد آن‌وقت همان نکته‌ای می‌شود که راجع به قمار گفتیم، گفتیم که قمار مختص به العاب است. اعمال لعبیه است نه افعال جدیه این هم وجه دومی است که می‌شود برای این برشمرد.

### مناقشه در وجه دوم

این وجه دوم ممکن است مورد مناقشه قرار بگیرد به اینکه سند روایت سوم درست نیست

درست است که سند تمام نیست ولی اصولاً ذهن مساعد با این است که بحث سَبَق و مسابقه و اینها چیزی غیر از عنوان قمار نیست و با این آنچه در روایت آمده است ما تأیید کنیم ولی با همه این‌ها مشکل است چون روایت ضعیف است و تردیدی در این هست.

شبهه تعلیل می‌گوید «**مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ**» وجه اشکال آن قماریت آن است که به تعلیل است یعنی ارجاع به عنوان اساسی‌تری است همان حکم تعلیل را دارد نه تعلیل.

خیلی جاها ادات تعلیل نیست ولی عنوان اصلی را در ادامه می‌آورد که معلوم می‌شود که آن محور کار است و کان یقول: **«إِنَ‏ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرِّهَانَ‏ فِي‏ الْخُفِ‏ وَ الْحَافِرِ وَ الرِّيشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ»** این سه تا این‌گونه است ملائکه حاضر می‌شود و مشکلی ندارد؛ اما مسابقه‌های دیگر در غیر این سه مورد قمارٌ حرام؛ یعنی عنوان قماریت را بر آن تطبیق می‌کند. تعبد هم باشد باز می‌گوید که آن موضوعیت دارد. این دو وجهی که می‌شود اینجا آورد و درعین‌حال هر دو وجه قابل پاسخ است وجه اول به لحاظی که انصراف تام نیست و مشکوک است. وجه دوم به لحاظی که به‌هرحال سند این روایت محل تأمل است.

## وجه تمایز دلیل سوم با دلیل اول و دوم

بنابراین «لایبعد» که بگوییم این دلیل سوم که لاسبق باشد اطلاق دارد یعنی بردوباخت در افعال عقلائیه را هم شامل می‌شود. دلیل یک و دو را با سه که مقایسه کنیم دلیل سوم با یک و دو، دو جهت متمایز داشت؛

1. یکی اینکه دلیل یک و دو هر دو حکم تکلیفی و وضعی را افاده می‌کرد ولی دلیل سوم بنا بر اظهر فقط مفید حکم وضعی بود ازاین‌جهت دلیل سوم اخص است.
2. دومین تفاوت دلیل سوم با دو دلیل اول در این است که از جهت دیگر این اعم است و بنا بر اظهر هم افعال جدیه و هم افعال لعبیه را شامل می‌شود. برخلاف دلیل یک و دو که فقط افعال لعبیه را می‌گرفت نه افعال جدیه را. از یک‌جهت این أخص است برای اینکه فقط یک حکم را می‌گوید نه دو حکم را، ولی از یک‌جهت این اعم است برای اینکه افعال جدیه را هم می‌گیرد نه‌فقط افعال لعبیه، این تفاوتی است که اینجاست.

اگر مطلب تمام شود باز نظر ما عین مشهور درنمی‌آید برای اینکه دلیل سوم بطلان را می‌گوید که بطلان در افعال لعبیه و اغراض عقلائیه عام است؛ اما حرمت تکلیفی در این دلیل نیست که اطلاق داشت هر دو افعال را می‌گرفت. حرمت تکلیفی را از دلیل یک و دو استفاده می‌کنیم که مربوط به اعمال و افعال لعبیه است؛ یعنی تا اینجا اگر ما باشیم تفصیلی که در کلمات نیست به دست می‌آید؛ و آن این‌گونه می‌شود که این تفصیل در اقوالی که اول گفتیم نبود به‌تدریج به آن دسترسی پیدا کردیم سه چهار احتمال و قولی را که می‌دادیم نبود. تا اینجا یک قول جدید متولد شد و آن این است که بردوباخت در همه افعال اعم از لعبیه و جدیه باطل است و تصرف در آن حرام است؛ یعنی نمی‌شود مال را قرارداد و اما حرمت تکلیفی اختصاص به العاب دارد اگر طبق این‌ ادله جلو بیاییم مربوط به العاب است تفصیل ویژه‌ای است که در کلمات نبود.

بحث ما در اینجا در حرمت تکلیفی اصل بازی است یعنی خود این دست زدن به بازی و اقدام به بازی اشکال دارد آن‌وقت می‌گوییم در لعبیات اشکال دارد ولی در افعال جدی خود آن عمل که - بازی نیست- اشکال ندارد این‌که وارد یک مسابقه جدی شدند مثلاً کتاب‌خوانی خود عمل حرام نیست ولی نمی‌تواند مال بگیرد؛ ولی در افعال لعبیه خود عمل هم حرام است کمی تفاوت به ذهن می‌آید «لایخلُ من وجه» ذهنم با این مساعد است که کار جدی که انجام می‌دهد خود کار مشکلی ندارد ولی نباید پول ردوبدل شود و تصرف آن اشکال دارد اما در افعال لعبیه و بازی‌ها همین‌که بردوباخت آمد، خود این عمل محرم می‌شود.

غرض عقلایی که دارد به خاطر همین هم در دلیل دقت می‌کنیم که ببینیم شامل آن می‌شود یا نمی‌شود.

# دلیل چهارم

دلیل چهارم روایت سوم این باب است که تعبیر این روایت با چهار پنج روایتی که لاسبق بود متفاوت است. آن چهار پنج روایت را یک دلیل گرفتیم برای اینکه همه‌ می‌گفتند لاسبق.

روایت سوم باب سوم ابواب سبق و رمایه دلیل چهارم در بحث رهان در غیر آلات می‌شود. **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ «سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الَّذِي يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ وَ لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الْمُرَاهِنِ عَلَيْهِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَدْ أَجْرَى الْخَيْلَ وَ سَابَق**» حضرت می‌فرماید «**أَجْرَى الْخَيْلَ وَ سَابَق**»

خود حضرت در مسابقه اسب‌دوانی شرکت می‌کردند. به قرینه ذیل آن، این مسابقه‌ای است که در آن بردوباخت هم هست. روایاتی هم دارد که خود حضرت در بازی اسب خودشان بردوباخت قراردادند یعنی چیزی قراردادند که اگر کسی ببرد آن را بدهند و معمولاً هم حضرت می‌بردند.

- قصه جالبی است دارد که در عوالي اللئالي‏ است سندش معتبر نیست نقل‌شده است که پیامبر ناقه‌ای داشتند که **يُقَالُ لَهَا الْعَضْبَاء** و هر وقت هم **تَسَابَقْنَا سَبَقَت**‏، وقتی این ناقه‌ها باهم مسابقه می‌دادند ناقه حضرت پیشی می‌گرفت و بعد یک اعرابی آمد با یک ناقه جوان و مناسبی **فَسَبَقَهَا** اتفاقاً این عقب ماند «**فَاغْتَمَّ الْمُسْلِمُونَ**» مسلمانان ناراحت شدند که ناقه پیغمبر باقی ماند به خاطر علاقه زیادی که داشتند «**يَا رَسُولَ اللَّهِ سُبِقَتِ الْعَضْبَاءُ**»، حضرت فرمود: «**حَقّاً عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَرْفَعَ شَيْئاً إِلَّا وَضَعَه‏**»[[2]](#footnote-2)، این قانون خدا است که اگر چیزی بالا می‌آید یک روزی هم برمی‌گرداند که مبتلای به آن نشود. «**أَنْ لَا يَرْفَعَ شَيْئاً إِلَّا وَضَعَه**‏» این هم در این روایت آمده است یا «**أَنْ لَا يَرْفَعَ شَيْئاً إِلَّا وَضَعَه**‏» در روایت آمده است. «**أَجْرَى الْخَيْلَ وَ سَابَق**» این در روایت است.

## بررسی سندی روایت

ذیل روایت سوم که بحث می‌کنیم و به‌عنوان چهارمین دلیل عرض کردیم این است که «**و کان یقول**» حضرت مکرر این را می‌فرمودند: **«إِنَ‏ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرِّهَانَ‏ فِي‏ الْخُفِ‏ وَ الْحَافِرِ وَ الرِّيشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ»** تفاوت هم خیلی زیاد است این‌گونه نیست که یک‌طرف حرام باشد یک‌طرف جایز باشد. می‌گوید در این سه مورد ملائکه حاضر می‌شوند در مسابقه حتی رهان هم می‌گوید یعنی مسابقه‌ای که بردوباخت دارد؛ در اسب و شتر و تیراندازی و امثال این‌ها. مستحب است **تحضر الملائکه.** «**و ما سوی ذلک**» اما غیر از این سه مورد فهو قمارٌ حرامٌ. قمار حرام است. این هم دلالت بر این می‌کند که رهان در غیر آلات مشمول اطلاق این است چون می‌گوید **«مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ»** یعنی رهان که باشد این حرام است. این دلیل را هم به ترتیبی که عرض می‌کنم باید بررسی کنیم.

اولاً سند دلیل باید بررسی شود، در سند مرحوم شیخ است سند آن به احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است که این سند درست است احمد بن محمد هم درست است، إنّما الکلام در محمد بن موسی است که محمد بن موسی همدانی است که ضعفَهُ القمیون و ابن ُ الولید، إبن ولید و قمییون ایشان را تضعیف کردند.

تضعیف اگر مال قمییون بود در مقابل توثیق نمی‌شود خیلی به آن توجه کرد برای اینکه یک دوره‌ای اشاعره در یک مقطعی از زندگی اشاعره در قم سختگیری این‌ها‌ بسیار بالابود و در آن دوره یک گرایش حدیثی قوی توسط اشاعره در اینجا رواج یافت - اشاعره یعنی خاندان اشعری‌ها- سختگیری این‌ها خیلی عجیب بود که گاهی عذرخواهی می‌کردند در یک دوره‌ای یکی از بزرگان را به خاطر این‌که از ضعاف نقل می‌کرد از قم بیرون کردند که بعد متنبه می‌شدند در کارشان افراط بود این تضعف اشعریین مواجه با چنین شبهه‌ای است به دلیل اینکه در مقطعی اشعریون سختگیری‌هایی داشتند که مقداری خارج از حد استاندارد بود ارزیابی حدیث و روات و قدح و مدح و امثال اینها بحثی است که در رجال و تاریخ و اینها باید کارکرد تاریخ اشعریون در قم تاریخ خیلی عجیب‌وغریب و خواندنی است.

اینجا دارد که ابن ولید هم محمد بن الحسن بن ولید که هم از نوادر دارد نوادر إبن ولید است شخصیت بسیار مبرز حدیثی و رجالی بوده است ایشان هم تضعیف کرد است. اگر تضعیف إبن ولید در کار بیاید نمی‌شود به‌سادگی ایشان را پذیرفت؛ و لذا این روایت در محمد بن موسی همدانی اشکال پیدا می‌کند و توثیقش تام نیست.

إبن ولید جزء جریان تند نبوده است اهل دقت بوده است کسی را بخواهد از اعتبار ساقط کند از این‌طرف هم نباید تند برود بالأخره یک شخصیت معتبری دارد، می‌گوید این ضعیف است فقط در بعضی از اشعریون در یک مقطعی شبهه ایجاد می‌کند که شاید نشود، اما مثل إبن ولید علی‌رغم اینکه ایشان آدم دقیقی بوده است سختگیری هم در او رسم داشته است اما درعین‌حال نمی‌شود تضعیف کرد. إبن ولید برای ما محرز نیست که مطلق تضعیف بگوییم باید قرینه باشد.

در این سند **عَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ** یا سیابه است شاید تشدید نداشته باشد ضبطش را باید در کتب رجال دید که علاء بن سَیّابه یا سیابه است. ایشان هم توثیق خاص ندارد ولی إبن أبی عُمیر با سند صحیح از علاء بن سیابه نقل کرده است و کسانی که به توثیقات إبن أبی عُمیر باور دارند و آن را قبول دارند ایشان را معتبر می‌دانند ما هم آن توثیق عامه إبن أبی عمیر را قبول داریم و لذا ازلحاظ علاء بن سیابه مشکلی ندارد. بعضی گفته‌اند مشکل دارد ولی از جهت آن مشکلی ندارد. مشکل این روایت از جهت محمد بن موسی همدانی است این به لحاظ بحث سندی روایت.

## بررسی دلالی روایت

### نکته اول

ازنظر دلالی آنچه مورد استشهاد ما است «**مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ**» است؛ یعنی غیر از رهان در این چند مورد این قمار و حرام است. «**مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ**» یک‌جهت این است که قمارٌ حرام در اینجا حکم تکلیفی را یا وضعی یا هر دو را می‌گوید؛ بعید نیست که بگوییم هر دو حکم را می‌گوید برای اینکه این را مصداق قمار قرار می‌دهد و بعد می‌گوید حرام، آن حرام به کار تکلیفی یا وضعی بخورد ممکن است هر دو را بگیرد و اگر هم هر دو را نگیرد عنوان قمار را در جای خود آورد و گفتیم ادله‌ای که قمار را منع کرده است هم حرمت بود هم بطلان؛ و لذا همین کافی است که هم مفید حرمت است و هم بطلان.

حتی اگر حرامٌ هم نبود همین‌که می‌گوید «**فهو قمارٌ**» این می‌شود صغرا برای آن کبرا یا ادله‌ای که می‌گوید قمار بعدش می‌گوید وضعاً باطل است بعضی هم می‌گویند تکلیفاً حرام است و به‌ لحاظ حکم تکلیفی و وضعی این بعید نیست. گرچه احتمال دارد خود حرامٌ هر دو را بگیرد ولی اگر هم نگیرد خود قمار شمول دارد. این یک نکته در دلالت روایت است که وضعاً و تکلیفاً مفید حکم تحریم هست.

### نکته دوم

نکته دوم در روایت این است که موضوع و مورد این روایت درجایی است که بردوباخت باشد؛ و شامل کار بدون بردوباخت نمی‌شود برخلاف آن سبق که احتمالی درباره‌ آن بود اگر سَبق می‌خواندیم بدون بردوباخت هم می‌گرفت؛ اما احتمال اینکه اینجا بازی بدون بردوباخت را منع کند چنین چیزی نیست. چون موضوع آن رهان است و در رهان باید بردوباختی در کار باشد احتمالی که در آن دلیل قبلی می‌دادیم -گرچه آن احتمال را آنجا هم قبول نکردیم- در اینجا اصلاً مطرح نیست این مربوط به جایی است که در کار بردوباخت باشد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

1. **- وسائل الشيعة، ج‏19، ص: 253.** [↑](#footnote-ref-1)
2. **- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج‏3، ص: 265.** [↑](#footnote-ref-2)