



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

بحث در مقام سوم رهان و بردوباخت در بازی بدون آلات متعارف و معهود بود. ادله حرمت تکلیفی و وضعی را به ترتیب بیان کردیم؛

- ۱- ادله‌ای که از عنوان قمار منع کرده بود
- ۲- ادله‌ای که از عنوان میسر منع کرده بود
- ۳- روایاتی که در آن آمده بود «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثَ».
- ۴- روایت سوم باب سوم سبق و رمایه.

روایت سوم: روایت علاء بن سیابه

روایت علاء بن سیابه که این‌طور فرموده بود: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرَّهَانَ فِي الْخُفِّ وَالْحَافِرِ وَالرَّيْشِ وَمَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ»^۱

بررسی سندی و دلالتی روایت

این روایت از نظر سند خالی از ضعف و اشکال نبود گرچه علاء را به خاطر این‌که از رجال ابن ابی عمیر هست تصحیح کردیم اما محمد بن موسی را نمی‌شد پذیرفت و لذا خالی از ضعف نبود. از نظر دلالت، دلالت فی‌الجمله این در اینکه حرام است واضح است «و ما سوی ذلک فهو قمار» هم حرمت تکلیفی در این است و هم حرمت وضعی. غیر از بردوباخت در این موارد سه‌گانه‌ای که در روایت به آن اشاره شده است می‌فرماید: این قمار و حرام است.

^۱ - تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۶، ص: ۲۸۴.



نکته: اختصاص روایت به اعمال لعبیه یا افعال جدیه

نکته‌ای که باقی ماند این بود که آیا این حدیث مثل احادیث قمار و احادیث میسر اختصاص به اعمال لعبیه دارد یا اینکه شامل افعال جدیه هم می‌شود؟

در دو دلیل قبل گفتیم که دلیل یک و دو یعنی قمار و میسر اختصاص به اعمال لعبیه داشت. دلیل سوم محل تأمل بود ولی بعید نبود که اطلاق داشته باشد و فقط در اعمال لعبیه یا اعمال جدیه‌ای که بردو باخت در آن هست نسبت به آن افاده حرمت کند.

در دلیل چهارم دو وجه است یک وجه این است که فرموده است: «وَمَا سَوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ» رهان در غیر از این‌ها قمار است و قمار که شد همان حکمی که در باب مفهوم با عنوان قمار گفتیم اینجا هم جاری می‌شود.

۱- یک احتمال این است که قمار اختصاص به بازی دارد که در آن بردو باخت است اما غیر از بازی عنوان قمار و میسر نمی‌گیرد.

۲- یک احتمال هم این است که در حقیقت بگوییم روایت مفهوم قمار را تعمیم می‌دهد و می‌گوید رهان در چنین جایی اشکال ندارد و در غیر این، رهان هر نوع بازی و هر چه باشد قمار است که اگر این باشد روایت یک لسان حکومت پیدا می‌کند. احتمال دوم این است که روایت یک لسان حکومت دارد، می‌گوید رهان، یعنی بردو باخت در عملی اگر این سه نوع عمل «خف و حافر و ریش» باشد این تحضر الملائکه عند، غیر از این یعنی بردو باخت در هر عملی غیر از اینجا می‌شود قمار حرام.

درواقع می‌فرماید: من مفهوم قمار را توسعه می‌دهم اگر به لغت شما مراجعه می‌کردید فقط العاب و اعمال لعبیه و لهویه مشمول عنوان قمار بود، ولی من تعمیم می‌دهم می‌گویم در هر عملی اگر بردو باخت باشد، قمار است و احتمال جدیدی است که در این روایت ممکن است کسی بگوید. اگر این گفته شود آن وقت دو نتیجه دارد:

- یکی اینکه خود روایت اطلاق پیدا می‌کند و حتی غیر لعب را هم می‌گیرد که در اعمال جدی که در آن بردو باخت است و چون لسان حکومت دارد



- بنا بر احتمال دوم مفهوم همه روایاتی که در ادله قمار گفتیم عام می‌شود در واقع نتیجه‌ای که در مفهوم قمار گرفتیم با این روایت تغییر پیدا می‌کند چون این می‌گوید؛ که همه این‌ها قمار است «ما سوی ذلک» با اطلاق آن، یعنی هر چه در آن رهان باشد اگر اطلاق داشته باشد، غیر لعب هم قمار است. اگر این شد نه تنها خود روایت می‌گوید؛ اعمال لعبیه‌ای که در آن بردوباخت است قمار است. خود این روایت می‌گوید غیر از این‌ها هم از اعمال جدی قمار است بلکه می‌گوید همه ادله قمار این شمول را دارد. اگر این را بگوییم یک جنبه حکومتی در این هست. این دلیل حاکم بر همه آن‌هایی می‌شود که در آن قمار است.

و بالتبع آن‌هایی که میسر هم در آن آمده است این‌طور است یعنی کل آنچه گفتیم با این احتمال دوم تغییر پیدا می‌کند و هم نسبت به العاب و هم به اعمال جدی عام می‌شود. این دو احتمالی است که اینجا است. پس در «ما سوی ذلک فهو قمارٌ حرامٌ» به عبارت ادق و به بیان دیگر دو تا ظهور در اینجا هست - این‌ها بحث‌های دقیقی است که می‌شود در این مطرح کرد- صدر و ذیل باهم تعارض دارند «ما سوی ذلک» می‌گوید غیر از این هر چه باشد، اطلاق دارد چه بازی‌هایی که در آن بردوباخت باشد و چه افعال جدی که در آن بردوباخت باشد، چه بردوباخت مثلاً در فوتبال و والیبال و مسائلی از این قبیل که عرفاً بازی تلقی می‌شود چه بردوباخت در کتاب‌خوانی یا حل مسئله‌ای یا در یک عمل جدی، «ما سوی ذلک» همه را می‌گیرد.

اگر نگوئیم انصراف دارد و اطلاقش را بپذیریم بعید نیست که همه را می‌گیرد. اگر این ظهور باشد مقتضای آن این است که قمار تعمیم پیدا کند چون «ما سوی ذلک» همه اعمال را می‌گیرد بعد می‌گوید همه این‌ها قمار است اگر این ظهور را بگیریم آن وقت دلیل حاکم می‌شود. از آن طرف ظهور ذیل قمار است گفتیم از نظر لغوی ظهور مفهوم قمار در العاب است، در بحث وضع و کتب لغت مقصود از قمار اعمال لعبیه‌ای است که فیها رهان^۳.

این دو ظهور مقابل هم هستند اگر قمار را به همان معنای لغوی بگیریم باید بگوییم؛ «ما سوی ذلک» اینجا محدود شد، «ما سوی ذلک» یعنی رهان در غیر این سه چیز، در صورتی که در بازی باشد. آن وقت این منسجم می‌شود. منتها باید ظهور اطلاق «ما سوی ذلک» را بگیریم، بگوییم ما سوی ذلک همه رهان‌ها را نمی‌گیرد، رهان‌ها دو گروه هستند. بازی و جدی. می‌گوییم قمار چون فقط بازی را می‌گرفت، قرینه‌ای می‌شود که این اطلاق ندارد. مقصود از ماسوی ذلک هم بازی است که در آن رهان باشد.



اگر «ما سوی ذلک» را بگیریم اطلاق دارد. اگر اطلاق این را بگیریم از مفهوم قمار باید دست برداریم برای اینکه قمار فقط لعب بود. اطلاق می‌گوید که قمار غیر لعب را هم می‌گیرد. در نتیجه شارع در مفهوم تصرف کرده است و تصرف تعبدی در موضوع است که حکومت می‌شود. البته تصرف تعبدی در موضوع اینجا به نحو تعمیم است نه به نحو تضییق.

این دو ظهوری است که باهم تقابل پیدا می‌کنند و آن دو احتمال در اثر این است که اگر ظهور «ما سوی ذلک» را مقدم بداریم، این دلیل اطلاق پیدا می‌کند و قمار مفهوم عام می‌شود و حکومت پیدا می‌کند، حتی ادله دیگر قمار را هم عوض می‌کند.

اگر ظهور قمار را اخذ کنیم، روایت مختص می‌شود و اطلاق ماسوی تخصیص می‌خورد و فقط به جایی مقید می‌شود که بازی باشد و غیر بازی را نمی‌گیرد. این دو ظهور است که اینجا باهم تعارض دارد. در نتیجه ای که کدام را مقدم بداریم دو احتمال پیدا می‌شود.

۳- احتمال سوم هم این است که بگوییم این‌ها اجمال دارد، نمی‌توانیم بگوییم کدام مقدم است تقدم یکی بر دیگری معلوم نیست و اجمال می‌شود، آن وقت باید قدر متیقن را گرفت. نتیجه مثل یکی از احتمالاتی می‌شود که قدر متیقن را بگیرید.

نکته: در این روایت کدام از این دو ظهور مقدم است؟

یک نکته است آن وضع یا اطلاق است. دلالت وضعی علی القاعده بر اطلاق مقدم است. اینکه معنای قمار در وضع همان العاب است، وقتی می‌گوییم ماسوی ذلک که همه را می‌گیرد با مقدمات حکمت می‌گوییم همه را می‌گیرد، دلالت وضعی بر ظهور اطلاقی مقدم است.

سؤال: نیازی شاید به این تعبد نباشد اگر استقسام به ازالام را قمار بدانیم به هر حال یک چیز جد است یعنی از این روزی کسب می‌کردند بازی نبوده است بعد خود آیات مثل میسر استقسام را که یک چیز جدی بوده است شامل می‌شود؟



جواب: استقسام یکی از ادله‌ای است که باید جدا به آن توجه کرد ولی امروز در دستور بحث من نیست. ولی بعید است بتواند مفهوم را توسعه بدهد. به نظر می‌آید اینجا ظهور قمار اقدم است. فوqش اگر بین این‌ها تعارضی ایجاد شود، آن‌هم بیشتر یک بازی تلقی می‌شود که بعد بحث خواهیم کرد. تعارض هم پیدا کرد باز باید قدر متیقن را بگیریم. اینکه بگوییم این روایت تعمیم می‌دهد و شامل حتی غیر العاب هم می‌شود، مقداری بعید است. این هم این روایت که در حقیقت دلیل چهارم بود.

حاصل سخن در دلیل چهارم

حاصل سخن این شد که دلیل چهارم هم مثل ادله قمار و میسر اختصاص به العاب دارد اما تحریم وضعی و تکلیفی در این دلیل به بازی‌ها اختصاص دارد.

دلیل پنجم

دلیل پنجم روایت ششم باب اول سبق و رمایه است در این روایت این‌گونه آمده است که «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَّانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرِّيشَ وَ النَّصْلَ وَ قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ ص أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلَ»^۲.

این روایت می‌فرماید: که ملائکه متنفر هستند از حضور در رهان و به کسی که مرتکب آن شود لعنت می‌فرستند، مگر در موارد خاص که اشکالی ندارد و خود پیغمبر اکرم (ص) هم این عمل رهان را با اسامه بن زید در اینجا جاری کرده است. این هم روایت و دلیل پنجم است.

بررسی سندی روایت

این روایت از نظر سندی محمد بن علی بن الحسین می‌فرماید: که مرحوم صدوق می‌فرمایند قال الصادق، چند بار عرض کردیم که در مراسلات صدوق سه نظریه وجود دارد:

^۲ - من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۵۹.



۱- یک نظر این است که مرسلات صدوق به طور کلی و مطلق اعتبار دارد که کسانی مثل آقای بروجردی قائل به این بودند.

۲- و نظر دوم این است که مطلقاً اعتبار ندارد مثل آقای خودی و بزرگانی از این قبیل که به نظر دوم معتقدند.

۳- نظر سوم تفصیل در صلاة صدوق است میان اسناد جازم و اسناد غیر جازم.

به این معنا که اگر جایی مرحوم صدوق بفرماید: که قال الصادق، قال الرسول الله، قال تعبیر کند، یعنی به صورت غالب نسبت جازم دهد. این‌ها معتبر است برای اینکه اسناد جازم صدوق حتماً یک پشتوانه محکم سندی دارد؛ اما اگر اسناد غیر جازم باشد خیلی جاها هم این طور می‌گوید. نمی‌گوید قال، می‌گوید روی، روایت شده است این معتبر نیست. اگر به طور جازم با تعبیر قال الصادق، قال المعصوم نسبت بدهد، معتبر است اگر نسبت آن به صورت جازم نباشد و به شکل روی باشد معتبر نیست. مثلاً مرحوم آقای فاضل و این‌ها همین طور قائل بودند.

نتیجه معتبر بودن مرسلات صدوق

- اگر کسی قائل به این باشد که مرسلات صدوق مطلقاً معتبر است، شامل اینجا می‌شود. یا قائل شود که اسناد جازم آن قابل قبول و وثوق است باز هم اینجا شامل می‌شود چون در من لا یحضر می‌فرماید: قال الصادق، نمی‌گوید روی عن الصادق، این روی دو مبنا حجت است. آن‌هایی که می‌گویند مطلقاً و آن‌هایی که می‌گویند خاص جازم. چون اینجا جازم است قدر متیقن می‌شود و معتبر است.

- اما اگر کسی این دو معنا را نپذیرفت و گفت که مرسلات ایشان اعتبار ندارد، طبعاً این اعتبار ندارد. ما هم همین را می‌گوییم که وجهی برای اعتبار و توثیق مرسلات مرحوم صدوق نیست. از این جهت از لحاظ سندی دارای مشکل است.

در روایت بعدی عین این تعبیر و بیان در کتاب حدود و این‌ها مرحوم صدوق آورده است مرحوم آقای تبریزی در آنجا نوشته‌اند آدرس آن در کتاب ایشان است می‌توانید ببینید؛ که عین همین روایت را با یک سند معتبری مرحوم صدوق نقل کرده است و لذا این سندی که اینجا آمده است مرسله است و ما می‌گوییم مرسلات مرحوم صدوق به طور مطلق اعتبار ندارد اما همین روایت با متنی که الان مورد بحث ما است «لَتَنْفَرُ... وَ تَلْعَنُ» مرحوم صدوق در جای دیگری با



سند معتبر آورده است که در وسائل، در کتاب حدود نقل شده است. در کتاب مرحوم آقای تبریزی آدرس این را داده اند؛ بنابراین این روایت و مضمون در اینجا مشکل دارد. ولی همین، سند دیگری دارد که سند معتبری است. این که معتبر شد داستان کمی عوض می شود و مسائل خیلی فرق می کند. این به لحاظ سندی بود.

سند دیگری دارد که معتبر است. از نظر دلالت این در بحث ما تا چه محدوده و دامنه ای است؟ باب پنجاه و چهار از ابواب حدود است. وسائل الشیعه جلد ۲۷ صفحه ۴۱۳ باب پنجم است. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَّابَةَ.

از این جهت قابل تصحیح است که سند ایشان به علاء بن سیابیه درست است. علاء بن سیابیه را چون ما قبول کردیم، از باب اینکه ابن ابی عمیر از آن نقل می کند سند درست می شود. این باب پنجاه و چهار در ابواب شهادت است. سند آن این است و بر مبنایی که ما داریم روایت معتبر می شود. اگر کسی رجال ابن ابی عمیر و صفوان را نپذیرد این اشکال علاء را دارد.

این در مشیخه است و معتبر است و مشکلی ندارد متن روایت می گوید عن العلاء بعد آخر من لا يحضر می گوید ما رویته هنا عن العلاء مثلاً این ها هستند که آنجا سند درست است.

این روایت با این متن درواقع دو روایت شد این که اینجا هست سند مرسله است ولی آنجا به صورت معتبره و با سندی که قابل تصحیح است آمده است. ما آن را جدا نیاوردیم والا می شد بگوییم این پنجم است و آن هم ششم است. دو روایت است منتها متنی که ما می خواهیم بحث کنیم چون یکی است، باهم آوردیم. مهم این است که از نظر دلالتی عبارتی که اینجا آمده است را بررسی کنیم.



بررسی دلالتی روایت

بحث دلالتی اول

از نظر دلالتی یک بحث این است که آیا روایت مفید حرمت و حکم تکلیفی است یا نه؟ در این روایت که نهی نیست، یا تعبیر حرام و امثال این‌ها نیست، آنچه در این روایت شریف است یکی تنفر و یکی لعن است. می‌گوید ملائکه متنفر هستند از کسی که وارد رهان و بردوباخت می‌شوند و یکی هم تعبیر می‌کند به این‌که ملائکه لعن می‌کنند. بعضی گفته‌اند این «لَتَنْفَرُ... وَ تَلْعَنُ» مفید حرمت نیست و شاهد این است که همین تعابیر در مواردی به‌کاررفته است که حرمت نیست، در بعضی از مکروهات هم این تعابیر به کار رفته است این هم شاهد آن. اما جواب این واضح است ظهور اطلاقیه و ابتدائیه تنفر و مخصوصاً لعن، در حرمت است؛ و با قرینه‌ای می‌شود در امری که خیلی مکروه است به کار برود و مبالغه در کراهت را افاده کند اما بدون قرینه وقتی کسی را لعن می‌کند - حضرت امام رضوان الله فرموده‌اند در قرآن چهل مورد لعن آمده است از ایشان نقل می‌کنم - همه امور محرمه است.

احتمالات موجود در مورد لعن

- ۱- ظاهر لعن دوری از رحمت الهی و مستوجب عذاب بودن است. با قرینه‌ای می‌شود در مکروه هم به کار رود و لذا ظهور در حرمت دارد. البته ظهور در حرمت دو وجه دارد یک وجه این است که بگوییم از نظر وضعی در تنفر و بخصوص لعن، عذاب قرار دارد و بالوضع دلالت بر حرمت می‌کند. آن وقت جاهایی که همین، در امر مکروه به‌کاررفته است مجاز می‌شود این یک احتمال است.
- ۲- یک احتمال هم این است که نگوییم که لغویاً و وضعاً مفید حرمت است، بلکه لغویاً و وضعاً یعنی دور بودن از رحمت خدا است، نه مستوجب عذاب بودن، و تنفر هم که به معنای انزجار است در مفهوم این‌ها عذاب ننهفته است تا مفهوماً حرمت شود. ولی بالاطلاق این‌طور است وقتی می‌گوییم از رحمت خدا دور است یعنی به‌طورکلی از رضوان و رحمت خدا دور است و این مستلزم عذاب است. وقتی که به‌طورکلی باشد مطلق باشد. والا اگر هم قیدی آید و در مکروه به کار رود مجاز نیست بلکه اطلاق را از آن گرفته‌ایم.



نظر مختار

شاید دومی اولی باشد. هرکدام باشد در هر حال واژه تنفر و به خصوص واژه لعن ظهور در حرمت دارد و «حرمت تکلیفی و بالوضع او بالاطلاق ظاهر فی الحرمة إما بالوضع او بالاطلاق». نباید در این تردید کرد ظاهر روایت این است. این یک بحث که روایت مفید حرمت است. این مجاز می شود و مشترک معنوی است. معنای چیزی است که هم با حرمت سازگار است هم با کراهت، منتها مقدمات حکمت می گوید حرمت است.

بحث دلالتی دوم

بحث دلالتی دوم هم که ضمن این روشن شد و جدا تأکید می کنم، این است که این روایت در طرف مستثنی هم جواز تکلیفی و هم جواز وضعی را افاده می کند. جایی که می فرماید مگر در حافر و خف، اسب و شتر و امثال این ها، در تیراندازی و اسب سواری و شتر سواری و بعد هم می فرماید: «قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ ص» اینکه آنجا هم می شود، جواز عمل در آنجا عرفاً ملازم و مستلزم جواز وضعی است یعنی مال هم منتقل می شود و لذا تصرف آن هم جایز است. در مستثنی ظهور دلیل هم در جواز تکلیفی و هم وضعی است. به خصوص ذیل آن هم «قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ ص» دارد که معلوم می شود این هم جایز بوده است و هم عمل اسب دوانی با بردوباخت و تیراندازی با بردوباخت جایز بود و هم اینکه مالی را در این میان قرار دهند، جایز بوده است. این یا بالمطابقة هر دو را افاده می کند یا بالمطابقة می گوید این عمل جایز است و بالالتزام می گوید باطل نیست و نافذ هم هست. این معامله نافذ است و تصرف در آن مال جایز است.

ولی در طرف مستثنی منه چطور؟ در طرف مستثنی منه چیزی که دارد این است که ملائکه از کسی که در آن اعمال وارد رهان شود بدشان می آید و لعنت می کنند؛ که مطلق هم هست. این بالذات مفید حکم تکلیفی است که عمل را تحریم می کند. اینکه ملائکه لعنت می کنند به کسی که وارد بردوباخت شود ظاهر آن این است که این عمل، عمل محرمی است منتها عمل که محرم شد به طبع آن، معامله بر یک امر محرم هم ظاهر این است که شارع از مالیت اسقاط کرده است و می گوید این ارزش ندارد و لذا معامله ای که انجام می شود و مالی که به دست می آید باطل است. این روایت از



حیث مستثنی و مستثنی منه از هر دو جهت حکم تکلیفی و وضعی را افاده می‌کند، منتها در طرف مستثنی ممکن است بگوییم هر دو را خود دلیل، بالمطابقه افاده می‌کند، ممکن است بالمطابقه و التزام باشد. در طرف مستثنی منه بالمطابقه آن هم تحریم تکلیفی است ولی بالملازمه حکم وضعی را هم افاده می‌کند. این هم واضح است شبیه آن‌که قبلاً هم می‌گفتیم. این هم مطلب دوم در دلالت.

بحث دلالتی سوم

مطلب سوم همان سؤال قبلی است که آیا روایت اختصاص به العاب و بردوباخت در بازی‌ها دارد یا اینکه بردوباخت در سایر اعمال را هم شامل می‌شود؟ این عین سؤالی است که در همه ادله را بررسی می‌کردیم، اینجا باز همان دو احتمال وجود دارد:

- ۱- یک احتمال این است که کسی بگوید رهان و این‌ها منصرف به بازی‌ها است؛
- ۲- ولی ما احتمال دوم را قبول داریم که این انصراف چندان قوی نیست، قرینه خاصی هم بر انصراف در اینجا وجود ندارد و روایت مطلق است می‌گوید، در بردوباخت ملائکه حضور ندارند و لعن می‌کنند کسی را که وارد عمل بردوباخت شود. «سواء كان الرهان في الاعمال اللعبيه او في الافعال الجديه» این اطلاق دارد. «لَتَنْفَرُ عِنْدَ الرَّهَانِ» این بردوباخت هرجایی که باشد و «وَتَلْعَنُ صَاحِبَهُ» این روایت اگر تام شود دیگر بحثی که دیروز بر اساس دلیل سابق می‌گفتیم کنار می‌رود یعنی می‌گوید حکم تکلیفی و وضعی هر دو مطلق است و همه رهان‌ها را می‌گیرد. ما چون آن سند را پذیرفتیم و مجموعه ادله قبلی هم بود، درمجموع قائل به این هستیم که این تحریم رهان مطلق است در اعمال جدی هم هست. این هم دلیل پنجم که دو روایت بود که ما در روایت پنجم باهم آوردیم که می‌شد شش تا کرد. این پنج شش تا دلیل در بازی که رهان و بردوباخت با غیر آلات قمار بود.

نتیجه بحث در دلیل پنجم

«فَتَحْصُلُ مِمَّا ذَكَرْنَا» نتیجه‌ای که تا اینجا می‌گیریم این است که این ادله من حیث المجموع هرکدام با دیگری تفاوت داشت. این ادله تکلیفياً و وضعاً بردوباخت در اعمال لعبیه را به‌طور واضح و روشن منع می‌کند. ادله قسم اول را، یعنی



بردو باخت در بازی‌ها و اسباب‌بازی‌ها و اعمال لعبیه چه اسبابی داشته باشد یا بدون اسباب و آلات باشد تکلیفاً و وضعاً حرام است مثل اینکه اگر با آلات بود، بدون آلات هم عیناً، همان حکم وضعی و تکلیفی را دارد؛ اما در غیر بازی‌ها به این درجه از وضوح نبود، چون یک احتمال انصرافی در اینجا بود. به هر حال از نظر ظهوری ما در مجموع این را پذیرفتیم که حداقل بعضی از این ادله اطلاق دارد و حکم تکلیفی و وضعی را به اطلاق آن تسری می‌دهد نسبت به جایی که در یک کار جدی بردو باخت می‌کند. به اطلاق در مسابقه یا حل مسئله‌ای و کار با اغراض عقلایی آن‌ها را می‌گیرد اگر در ذهن کسی انصراف و این‌ها قوی باشد باز اینجا باید احتیاط واجب کند، نمی‌شود دست از حرمت وضعی و تکلیفی برداشت.

به عبارت دیگر اگر کل دو سه مقام گذشته را بررسی کنیم چند رده پیدا می‌شود که حرمت آن را قبول داریم، چهار قسم می‌شود که به لحاظ قدر متیقن‌ها و آن که حرمت قوی‌تری دارد از درجه بالا می‌گیرم تا بیاایم به درجه پایین:

۱- عالی‌ترین درجه آنجایی است که سه قید، بازی با آلات قمار و بردو باخت باشد. این قدر متیقن و اوضح مصادیق حرمت وضعی و تکلیفی است. این مجموع همه عناوین است. هر سه قیدی که احتمال می‌دهیم دخالت داشته باشد اینجا هست، هم بازی، هم آلات متعارف یا معده، هم آلات معده و هم بردو باخت در آن است. این قسم اول که اوضح مصادیق است.

۲- قسم بعدی آنجایی است که بازی است و در آن رهان وجود دارد این هم نمی‌شود تردید کرد ولی طبعاً در درجه بعد قرار می‌گیرد حرمت این هم واضح است منتها در درجه بعد.

۳- درجه سوم آنجایی است که رهان هست، ولی دو قید بازی و آلات معده نیست. بردو باخت در یک کار جدی است. این کمی ضعیف‌تر بود ولی به اطلاق بعید نیست بگوییم که این هم هست. لاقلاً اینجا احتیاط واجب است، یعنی در قسم اول و دوم حتماً تردیدی نیست و کسی می‌تواند حالت فتوایی بدهد ولی اگر نگوییم قسم سوم با آن اطلاق وعدم انصراف ظهور دارد و قابل افتاء است، لاقلاً باید احتیاط واجب کرد و از آن پرهیز کرد؛

۴- اما قسم چهارم که ما آن را نپذیرفتیم آنجایی بود که بازی با آلات هست ولی بردو باخت نیست.



نتیجه بحث در چهار قسم

نتیجه بحث در ملاحظه این چهار قسم می‌شود که ملاک حرمت بردوباخت است. این بردوباخت در نظر شارع یک امر محرم به ذات، اشکال دارد و تا حدی با ارتکازات هم جور است، اینکه در عملی که بر اساس شانس است بخواهد بردوباخت قرار دهد. شارع نخواسته است که مردم اموال خود را در یک اعمال شرط‌بندی‌ها و بردوباخت‌های این شکلی بیاورند.

ما دلیل را قبول نکردیم می‌گفتیم که جایز است و تکلیفاً و وضعاً مانعی ندارد.

این مجموعه بحث ما تا اینجا شد.

و صلی‌الله علی محمد و آل محمد