



بسم الله الرحمن الرحيم

دلیل ششم

دلیل ششم صحیح محمد بن قیس است که بعضی به آن استدلال کرده‌اند برای اینکه رهان جایز است و موضوع آن این است که برای خوردن چیزی، شرط بندی می‌کنند؛ مثلاً اگر کسی این اندازه چیزی را خورد مالی را برایش قرار می‌دهد و امام در جواب آن سؤال مؤاکله^۱ و شرط بر اکل فقط حکم وضعی را بیان می‌کند. بعضی به صحیح محمد بن قیس تمسک کرده‌اند که در کتاب‌ها آدرس آن را می‌بینید.

بررسی دلالت صحیح محمد بن قیس

بعضی گفته‌اند این که امام در شرط بندی اکل که همان رهان به غیر آلات است گفته‌اند فقط وضعاً نمی‌شود بر این مال تصرف کرد، چون در مقام بیان بوده است آن را نگفته است، از اطلاق مقامی آن استفاده جواز کرده‌اند. برخلاف آنچه ما عرض کردیم که تحریم وضعی و تکلیفی دارد، منتها در بعضی جاها نظر قطعی داشتیم و در بعضی جاها به نحو احتیاط بود.

این روایت که در مقام بیان بوده و فقط حکم وضعی را گفته است، از آن استفاده کرده‌اند که تکلیفاً اشکالی ندارد. بحث‌های مختلفی راجع به روایت محمد بن قیس شده است و پاسخی که به آن استدلال داده شده است، دو تا است:

۱- امام در مقام بیان از جمیع جهات است که این محل تردید است و لذا اطلاق مقامی آن محرز نیست؛ اینکه از امام راجع به شرط بندی در اکل مؤاکله سؤال شده و امام فقط بطلان وضعی را بیان کرده‌اند و این که امام در مقام بیان حکم از همه جهات بوده‌اند:

اولاً: محل تردید است.

^۱ - ظاهراً آدرس روایت «وسائل الشیعة، ج ۲۳، ص: ۱۹۲» می‌باشد.



ثانیاً: جوابی که آقای تبریزی می‌فرمایند و جواب درستی است بر فرض که امام در مقام بیان بوده است، اگر روایت به تنهایی بود، راوی که از حکم سؤال می‌کند؛ و امام فقط بطلان وضعی را ذکر می‌کنند، ممکن است بگوییم که در مقام بیان هستند و به تنهایی مفید جواز هست.

۲- جواب دوم این است که این اطلاق مقامی است باملاحظه اخبار و ادله‌ای که تکلیفاً و وضعاً مفید حرمت بود از این جهت اطلاق کنار می‌رود.

این روایت اگر تنها بود، می‌گوییم از مؤاکل سؤال می‌کند به شرط اینکه هر که بیشتر خورد چیزی ببرد و امام فقط حکم وضعی بطلان را بیان می‌کند و معلوم می‌شود که جایز است. از عدم بیان حکم تکلیفی به اطلاق استفاده اباحه و جواز می‌شود. حداکثر این اطلاق اگر تمام هم باشد می‌گوییم آن ادله‌ای که بحث کردیم - مثلاً ادله‌ای که قمار را می‌گیرد - ادله اطلاق را کنار می‌زند چون اطلاق به عدم بیان است و اینجا بیان داریم.

نظر مختار و پاسخ استدلال برای جواز

جواب دوم هم اوضح و درست است؛ بنابراین روایت محمد بن قیس که استدلال برای جواز شده است دو جواب دارد:

۱- در مقام بیان بودن آن محل تردید است در مقام بیانی که می‌خواهد اطلاق مقامی درست شود، اطلاق لفظی خیلی ساده است ولی اطلاق مقامی کار دشوارتری است.

۲- اگر در مقام بیان هم باشد و اطلاق مقامی در این روایت باشد با این اطلاق از بین می‌رود؛ باملاحظه روایاتی که قبلاً خواندیم و دلالت بر حرمت تکلیفی که می‌کرد.

این روایت از لحاظ وضعی مثبت است ولی اطلاق آن جواز می‌گوید. ادله قمار و لاسبق و این‌ها حرمت می‌گفت. در قسمت اطلاق، نافیه می‌شود و در بخش وضعی، مثبت است. همان‌جایی که می‌خواهیم مقایسه کنیم باید مثبت و منفی را حساب کرد. در وضعی تعارضی ندارد در یک موردی همه موارد را نمی‌گیرد در مورد خاصی می‌فرماید باطل است. ممکن است بگوییم از مورد الغاء خصوصیت می‌شود و این هم مفید این است که به طول کلی شرط‌بندی و رهان در اموری از این قبیل اشکال دارد. اگر الغاء خصوصیت کنیم و عام شود دلالت بطلان وضعی آن تعمیم بیشتری پیدا می‌کند،



نباشد در خصوص مورد می‌گوید بطلان وضعی دارد و لذا در بطلان وضعی آنچه خاص بگیریم و چه عام، با آن‌ها تعارضی ندارد؛ اما آنچه مهم است این است که به اطلاق مقامی می‌گوید تکلیفاً جایز است، این اطلاق مقامی باملاحظه ادله قبلی ارزشی ندارد.

البته این شرط‌بندی، یک نوع بازی بوده است ولو اینکه خوردن در آن است، ولی ابزارآلات خاص قمار آنجا نیست. یک نوع بازی است نمی‌شود بازی محض هم گرفت برای اینکه بالأخره خوردن در آن است و نفع می‌برد. چیزی بین بازی و جدی است. معادلات بازی و جدی هم خیلی حساس است گاهی در تلویزیون مسابقه می‌گذارد و می‌چسبند به خوردن،

سؤال: آن‌هایی که فقط جواب اول را دادند اصل اینکه در مقام بیان باشد این از کجا می‌آید؟

پاسخ: اطلاق لفظی با اطلاق مقامی خیلی فرق می‌کند، اطلاق لفظی وقتی می‌گوید «اعتق الرقبه» اصل این است که در مقام بیان است و همه جهات را می‌خواهد بگوید، ولی اینکه سؤال شده و از یک مطلبی بحث می‌شود امام هم جواب بطلان وضعی را می‌دهد اینکه در مقام این است که هر حکم مربوط به اینجا را بگوید این مؤونه اضافی می‌خواهد. در اطلاق مقامی به عکس اطلاق لفظی، اصل این است که در مقام بیان است، چنین اصلی نیست اگر خلاف آن نباشد. این دو جوابی است که اینجا دادند و تمام می‌شود.

بنابراین جمع‌بندی سابق که راجع به مقام سوم که راهن به غیر آلات لعب هست، سر جای خود محفوظ است و روایت محمد بن قیس معارض نیست.

مقام چهارم

وارد مقام رابع می‌شویم؛

- مقام اول آنجایی بود که لعب به آلات متعارف با رهان باشد هر دو قید باشد؛
- مقام دوم این بود که لعب به آلات معدّه یا متعارفه است ولی رهان نیست؛
- مقام سوم به عکس آن بود لعب با رهان است یعنی بازی یا مغالبه با رهان است اما در غیر آلات معدّه و متعارفه؛



- صورت چهارم مسابقاتی که در آن بردوباختی نیست و آلات متعارفه و معدّه هم نیست ولی مسابقه است که خیلی رواج دارد به یک معنا شاید رواج این بیش از قبلی‌ها باشد.

خلاصه سه مقام اول

- در مقام اول قائل به حرمت تکلیفی و وضعی بودیم، آنجایی که هم به آلات است و هم رهان و هر دو قید جمع است.

- صورت دوم گفتیم اشکال ندارد.

- صورت سوم و مقام سوم آنجایی بود که رهان است و آلات معدّه و متعارفه نیست که گفتیم اشکال دارد حتی در افعال جدیه هم علی الاحتیاط اشکال دارد.

تقریر مقام چهارم

مقام چهارم این است که هیچ‌یک از این دو قید نیست، بین خودشان بنای بر یک مسابقه است و نوعی حالت بردوباخت اعتباری در کار است که یکی می‌برد یکی می‌بازد. ولی رهان به معنای امور مالی و اموالی که درگرو گذاشته باشند که به برنده بدهند نیست و امر چهارم خیلی متداول است.

انواع مغالبات، مسابقات و مسابقاتی که بین اشخاص یا گروه‌هایی برگزار می‌شود بدون اینکه آلات قمار در آنجا به کار رود و بدون اینکه بردوباخت مالی در کار باشد. هیچ‌یک از دو قید قبلی اینجا نیست ولی جنسش هست. جنس همه این چهار صورت این است که مسابقه است. دو گروه وارد یک مسابقه می‌شوند که این مسابقه برنده و بازنده دارد. منتها صورت اول این بود که آلات قمار است مال هم هست. صورت دوم گفتیم که آلات هست مال نیست. صورت سوم، مال در میان است ولی آلات معدّه و متعارفه نیست. صورت چهارم این است که جنس هست بدون اینکه دو قید باشد. فقط بردوباخت اعتباری و مسابقه است، مثلاً در کشتی یک نوع مسابقه است دو نفر وارد کشتی می‌شوند که ببیند کدام یک دیگری را به زمین می‌زند؛ که بردوباختی در آن نیست. یا مثل فوتبال بین دو گروه یا دو فرد بردوباختی نیست و اینکه از بیرون کسی جایزه بدهد، مقام پنجم است که بعد بحث می‌کنیم. بردوباختی بین آن‌ها نیست از نظر مالی، مالی ردوبدل



نمی‌شود بچه‌هایی می‌آیند بازی می‌کنند و تمام می‌شود. یا بازی کامپیوتری و امثال این. اینجا همه اقسام را می‌گیرد، اعم از اینکه در یک امر بازی یا یک فعل لعبی باشد که برای سرگرمی و تفریح و این‌ها است یا در افعالی است که اغراض عقلایی دارد. در کشتی و امثال این‌ها غرض عقلایی وجود دارد یا در اینکه از کوه بالا بروند پایین کوه بنا می‌گذارند برای فتح قله اورست قله یا دماوند مسابقه بدهند و صرف سرگرمی نیست یک جنبه صحی و ورزشی در آن است. یا از این‌ها جدی‌تر، مثلاً دو نفر قرار می‌گذارند که کتاب مرحوم شهید مطهری را بخوانند و بعد از همدیگر سؤال کنند که چه کسی زودتر این کتاب را می‌خواند و مطالبش را می‌فهمد. از امور لعب و سرگرمی محض تا اموری که کاملاً جدی است داخل در بحث است. در مواردی که کار جدی یا سرگرمی است آلات قمار و شطرنج و امثال آن نیست؛ و هیچ بردوباختی هم در کار نیست، تمام که می‌شود دوستانه دنبال کار خود می‌روند هیچ بردوباخت مالی در آن نیست. اینجا نه آلات قمار است و نه بردوباخت مالی است، دو نفر یا سه نفر یا دو گروه، فرقی نمی‌کند همه این‌ها مشمول بحث است.

مسابقه حتماً معنای عامی دارد که این را می‌گیرد معنای عام آن مقصود است، مسابقه نیست تعبیر دقیق‌تر آن همان رقابت است یعنی وارد یک عملیات رقابت شدند که جنس این چهار صورت است. دو نفر که وارد رقابت که می‌شوند، مسابقه هم معنای عام است و معنای رقابتی می‌گیرد. صورت اول دو قید دارد صورت دو و سه یکی از آن قیود نیست، صورت چهارم این است که هیچ‌کدام از این دو قید نیست. صرفاً یک رقابت بدون بردوباخت مالی و بدون آلات قمار است.

اینکه که از بیرون کسی مالی تعیین کند و بدهد بحث می‌کنیم. اینجا خودشان قرار می‌گذارند و قرار مالی نیست آلات قمار هم نیست. این مقام چهارم است که رواج زیادی دارد رقابت و مسابقه غیرمالی و غیر آلات قمار. فعلاً صورت مسئله این است که مالی ردوبدل نمی‌شود بالأخره یک نوع امتیاز دارد و امتیازات اعتباری هست.



نظر بزرگان در مورد مقام چهارم

مشهور و غالب بزرگان

آنچه در مکاسب آمده است مرحوم شیخ بحث قشنگ و مرتبی دارند مثل همه جا، به لحاظ اقوال آنچه مرحوم شیخ نقل کردند این است که مشهور و غالب بزرگان معتقد به قول اول یعنی حرمت هستند که این کار حرام است مغالیه و رقابت ولو اینکه مالی ردوبدل نشود و آلات قماری در کار نباشد باز هم حرام است.

ایشان نسبت به مشهور می دهند بعد از تذکره مرحوم علامه و تعدادی از بزرگان و آثار آنها قول به حرمت نقل می کنند. این یک قول است که نسبت به مشهور داده شده است و از جمله مرحوم علامه و بزرگانی که در مکاسب نام برده شده است.

این قول اول است که مشهور است و مرحوم شیخ هم به مشهور از جمله مرحوم علامه و این ها نسبت داده است.

مرحوم شهید و مرحوم سبزواری

قول دوم بالجواز است؛ که این را در مکاسب به مرحوم شهید در مسالک نسبت داده است و مرحوم سبزواری هم در کفایه نسبت داده که ایشان هم قائل به جواز شدند. این هم دو قولی که مرحوم شیخ قول اول و حرمت را به مشهور نسبت می دهند و قول دوم را غیر مشهور می دانند و از جمله مرحوم شهید در مسالک و مرحوم سبزواری در کفایه نسبت دادند. فکر می کنم در مکاسب هم باشد در عامه غالباً قائل به جواز هستند تقریباً به عکس است مشهور بلکه به شهرت عظیمه ای در بین عامه همان قول به جواز است در حالی که در امامیه طبق نظر و نسبت مرحوم شیخ قول اول و حرمت اشهر است.

متأخرین امامیه

در میان متأخرین امامیه شهرت به عکس شده است مثلاً حضرت امام و آقای تبریزی، بزرگانی که متعرض شدند - همه متعرض نشدند - آقای خویی این ها را که ملاحظه کنید این ها قائل به قول دوم و جواز هستند؛ بنابراین در دوره



مرحوم علامه و شهیدین تا دوره مرحوم شیخ درواقع میانه فقهی و فقهای ما قول اول شهرت داشته است در دوره معاصر و متأخر قول دوم بین فقهای ما شهرت دارد این شهرت تقریباً عوض شده است در عامه هم که ظاهراً شهرت با همان قول دوم است که جواز است.

این مسئله تا آنجایی که از کلام شیخ برمی آید و کم و بیش مراجعه مختصری که بود در بین متقدمین و اعصار متقدمه اول یعنی زمان شیخ طوسی و مفید و اینها خیلی مورد تعرض واقع نشده است و در کلمات مطرح نیست این جرأت را ندارم که بگویم اصلاً متعرض نشده اند اما اگر هم باشد بسیار کم است.

موضوع هم بوده است اما متعرض آن نشده اند. کشتی و اینها رایج بوده است گرچه مثلاً شاید در فوتبال رواج بیشتری داشته باشد ولی چیز نادری نبود. اگر هم متعرض شدند عمدتاً اینکه نسبت شهرت داده شده است؛ اگر شهرت دوره میانه باشد یعنی زمان مرحوم علامه و اینها، درست است متعرض شده اند و قائل به حرمت شده اند. اگر این قول به حرمت، به متقدمین نسبت داده شود از باب اطلاقات است؛ یعنی مطلقاتی راجع به رهان و قمار و مسابقات و امثال اینها گفته اند که چیزهایی است که شاید بشود گفت از اطلاق آنها برمی آید که این صورت را هم می گیرد، اما اینکه متعرض خصوص فرد شده باشند خیلی واضح نیست که بگوییم شهرتی بین متقدمین دارد.

دوره فقها

درواقع می گوئیم اگر دوره فقهای ما را از یک منظر خیلی کلان به سه بخش تقسیم کنیم:

۱- یک بخش متقدم که از شیخ به قبل است مفید و شیخ و اینها که چهار پنج قرن اول است که در آن دوره به خصوص این مسئله مورد تعرض واقع نشده است مگر اینکه بگوییم به اطلاق آنها شامل اینجا هم می شده است.

۲- دوره دوم که از زمان مرحوم شیخ و شاگردان شیخ و بعد تا علامه بیاید تا دویست سیصد سال پیش از این دوره در ظاهر این است که شهرت با حرمت است.

۳- دوره سوم که مثلاً از دویست سال صد و پنجاه سال قبل به این طرف باشد که یک مقدار قبل از شیخ و بعد از شیخ و اینها در این دوره نمی شود گفت شهرت به سمت حرمت است بلکه در دوره بعد از شیخ و دوره



متصل به عصر ما شهرت معکوس شده است و به جواز هست. عامه هم عمدتاً قائل به جواز هستند. این طرح بحث و انواع و اقسام و اقوالی که در مسئله می شود نقل کرد.

این نکته را توجه داشته باشید که اینجا بحث به حرمت بطلان وضعی و حرمت وضعی موضوعیت ندارد و سالبه به انتفاع موضوع است برای اینکه مالی ردوبدل نمی شود که راجع به آن بحث کنیم. فقط فعل بحث است و این نکته روشن است که اینجا قبل از اینکه وارد ادله شویم بردو باخت که می گوییم یعنی، یک چیز مالی نیست اما چیزهای قراردادی و اعتباری ممکن است باشد. وقتی رقابت می کنند مثلاً مقام اول به او می دهند یا لوحی می دهند که آن لوح از حیث مالی هیچ ارزشی ندارد یا مقصود نیست ولی ارزش اعتباری دارد، مثلاً می گویند مقام اول آورد. یک شأن و منزلت اجتماعی برای برنده تولید می کند یا رتبه و امتیازی در عالم اعتبار برای او قرار داده می شود.

گاهی این هم نیست باهم کشتی گرفته اند و بیشتر برای این بوده است که ورزشی کنند یا قله ای بروند و بعد هم پایین می آیند هیچ چیزی هم ثبت و ضبط نمی شود.

ادله مقام چهارم

این ها مقدمات بحث بود وارد بحث می شویم. اصل جواز و اباحه مُحَكَم است و بحثی در باب آن نیست عمده این است که سراغ ادله تحریم تکلیفی برویم و ببینیم ادله ای که در قدما و اعصار وسطی فقهی مشهور به آن تمسک می کردند و حرمت است تا زمان شیخ - که خود شیخ هم مایل به این سمت هست - چیست؟

۱- اجماع یا شهرت

اولین دلیل اجماع یا شهرت است که ادعا شده است که شهرت یا اجماع بر حرمت بین متقدمین است.

این دلیل دو پاسخ دارد که سابق کم و بیش به آن ها اشاره ای بود:

- ۱- پاسخ اول این است که اجماع یا شهرت در اینجا مدرکی است یا محتمل المدرکیه است بعید است که اجماع و شهرتی باشد که فارغ از این ادله به یک رأی و نظری که متصل به امام هست مستند شود. ظاهر آن این است که اجماع یا شهرتی که شکل گرفته است تحت تأثیر همین ادله ای بوده است که الان بحث می کنیم. لا اقل احتمال



مدرکیت داده می‌شود و در اصول گفته می‌شود که در اجماع و شهرت برفرض اینکه هم حجیت داشته باشد درجایی است که معلوم المدرکیه یا محتمل المدرکیه نباشد و إلا اگر بدانیم یا احتمال دهیم مستند به این مدارک است ارزشی ندارد و لذا کبرویا مدرکیت این قید معلوم بلکه معتبر است و لذا از این جهت اعتباری ندارد.

۲- پاسخ دوم این است که شهرتی ارزش دارد که در اعصار متقدمه و اعصار عصر اول فقها باشد تا بتواند ناشی از رأی امام باشد و کاشف از رأی معصوم باشد و اینجا این هم محل تردید است. احتمال یا اطمینان این هست که این شهرت در دوره‌های قبلی نباشد و این مشکوک است که در آن دوره‌های اول شهرت یا اجماع مستحکمی در خصوص این مسئله باشد ممکن است بگوییم که بر اساس اطلاقاتی که این را می‌گیرد که خیلی نمی‌شود به آن اعتماد کرد؛ بنابراین این اجماع یا شهرت برفرض اینکه کسی هم قائل به اعتبار آن باشد دو قید دارد؛ یکی این که مدرکی نباشد جواب اول می‌گوید که اینجا محتمل مدرکی است. یکی این هم که اجماع شهرت در عصر اول باشد این هم مشکوک است یا شاید هم نیست. این دو شرط تمامیت اجماع و شهرت برفرض اینکه کسی این‌ها را بپذیرد اینجا وجود ندارد و نمی‌شود به این تمسک کرد. این دلیل اول.

۲- صدق قمار و رهان

دلیل دوم این است که کسی بگوید قمار و رهان در اینجا صادق است چون در مفهوم قمار رهان آمده بود.

تقریر دلیل دوم

این دلیل دو تقریر دارد:

- تقریر اول دلیل این است که بگوییم در قمار رهان مأخوذ است و رهان اعم است از اینکه با مال باشد یا غیر مال. رهان یعنی چیزی گرو باشد و بردوباختی در کار باشد و مفهوم رهان و گرو و بردوباخت اعم از بردوباخت مالی و اقتصادی است؛ بنابراین مفهوم رهان شامل بردوباخت و اعتباری که در کار است و شأن و منزلت اجتماعی و اعتباری آن هم می‌شود؛ بنابراین اگر گفتیم رهان شامل غیراقتصادی و غیر بردوباخت مالی می‌شود آن وقت همه ادله‌ای که در آن قمار و امثال این‌ها آمده است شامل اینجا هم می‌شود.



مرحوم شیخ در مکاسب تمایلی به این دارند که مفهوم قمار و رهانی که در آن هست عموم و شمول دارد و اعم از بردو باخت مالی و اقتصادی است؛ بنابراین همه موارد مقام چهارم را می‌توانیم مشمول قمار بدانیم و ادله قمار شامل این بحث هم می‌شود.

پاسخ تقریر اول

معمولاً این را جواب داده‌اند یادم نیست در کلام شیخ چیزی هست یا نیست ولی حضرت امام و بزرگان دیگر به این جواب داده‌اند و جوابش این است که:

اولاً: اینکه انصراف قمار و رهان به مال است یعنی چیز غیر مالی در مفهوم قمار و رهان نیست و این‌ها منصرف به آنجایی است که مالی ردوبدل شود.

ثانیاً: اگر کسی مطمئن به این مسئله نباشد - که سابق در لغت‌شناسی عرض می‌کردیم - لا اقل شبهه مفهومی است مطمئن نیستیم که رهان اینجا بردو باخت‌های غیر مالی را هم می‌گیرد، تردید داریم و شبهه مفهومی است. ممکن است قمار یا رهان جاهایی استعمال شده باشد، گاهی شواهدی هم می‌آورند درجایی که بردو باخت مالی نبوده است. ولی معلوم نیست که آن به نحو حقیقت باشد، احتمال مجاز دارد و اینکه قمار و رهان مفهوم عامی داشته باشد که شامل امور غیر مالی باشد این محل تردید است. اگر هم جایی استعمال شده باشد حالت مجاز دارد اینکه بگوییم آن هم حقیقت است بعید است.

و لذا احتمال هم که باشد مشکوک می‌شود و وقتی که مشکوک شد شبهه مفهومی می‌شود و باز باید قدر مُتَقِنِّ گرفت که مقصود قمار و رهان آنجایی است که امر مالی در کار باشد.

ثالثاً: فوقش این است که کسی بگوید آن هم معنای حقیقی است، باز دو معنا می‌شود قطعاً قمار به معنای بردو باخت مالی یک معنای قمار است. ممکن است یک معنای عامی هم داشته باشد باز هم باید قدر مُتَقِنِّ را گرفت به همان ترتیبی که در این لغات جای دیگر عرض می‌کردیم.

نتیجه بحث



اولاً: قمار و رهان اطمیناناً و قطعاً انصراف به امور مالی دارد.

ثانیاً: اگر تردید بکنیم باز تردید است و احتمال دارد که معنای عام باشد، ولی این احتمال کافی نیست شبهه مفهومی است و باید قدر مُتَقِن را بگیریم.

ثالثاً: ممکن است کسی بگوید اینجا دو معنا وجود دارد؛ معنای عام و معنای خاص. این هم اگر باشد باز ما در اشتراك لفظی بین عام و خاص باید قدر مُتَقِن را بگیریم که همان امور مالی است. این قدر مُتَقِن دلیل است و بیش از آن معنای عام باشد مشکوک است.

وقتی می‌گویید ادله قمار و رهان غیر از امور مالی را هم می‌گیرد باید مطمئن باشید که مفهوم قمار و رهانی که در مفهوم آن است همه امور غیر مالی را هم می‌گیرد.

- اولاً معلوم است که انصراف رهان به مال است،

- ثانیاً ابهام داریم اگر هم باشد معنای مجازی است که باز ما معنا را باید بگیریم.

- ثالثاً اگر مشترک لفظی باشد باز باید قدر مُتَقِن بگیریم؛ بنابراین نمی‌توانیم مطمئن باشیم که این مفهوم شمول دارد.

- چهارم این که بفرض اینکه این‌ها نوبتم آن وقت دلیل اخص از مدعا است برای اینکه بردو باخت اعتباری هم در مغالبات و رقابت‌ها همیشگی نیست، گاهی است که بردو باخت‌های اعتباری است یک لوحی می‌دهند و اعلام می‌شود همین که اعلام می‌کنند مقام کسب می‌کنند.

گاهی هم خودشان دوستانه بازی کردند و تمام شد بردو باختی اعتباری و منزلتی هم نیست مگر اینکه کسی بگوید نفس آن دارای منزلتی است. ممکن است بگوییم رهان نیست آنجایی که اعلام می‌شود رتبه می‌دهند ممکن است آن‌ها را رهان بگیرد که آن وقت دلیل اخص می‌شود و باید قائل به تفصیل شد ولی مهم این است که ما در اینجا اطمینان به شمول مفهومی نداریم.

این دلیل دوم که مفهوم قمار و رهان است. دلیل اول هم شهرت و اجماع بود.

بعضی روایات رهان را جدای از قمار گرفته‌اند چون در جاهایی رهان آمده است که قمار نیست آن هم الکلام الکلام.

اگر بخواهیم جدا کنیم می‌توانیم بگوییم که دلیل سوم ادله‌ای است که در آن رهان آمده است که در باب مسابقه بود.



- آن تقریر دوم نیست تعبیر من اشتباه بوده است که بعضی گفته‌اند که قمار به معنای آلات هست تقریر نیست جوابی است که آن جواب هم تمام نیست.

۳- ادله‌ای که در آن رهان است

دلیل سوم ادله‌ای است که در آن رهان آمده است و رهان اعم از مسائل مالی و مسائل غیرمالی است این هم الجواب الجواب. دلیل سوم ضمن قمار بحث شده است منتها علت جداسازی آن این است که در بعضی ادله مفهوم قمار آمده است و بعضی ادله رهان آمده است «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفِرُ عِنْدَ الرَّهَانِ»^۲ ادله‌ای که در آن رهان آمده است. استدلال این است که رهان اعم از مالی و اعتباری است جواب این است که ظهور رهان همان مالی است؛ و لااقل من الشک باز باید قدر مُتَيَقَّن بگیریم. این هم دلیل سوم است که چون مشابهت با دلیل دوم دارد، بحث جدایی ندارد.

۴- روایات لاسبق یا لاسبق

دلیل چهارم روایات لاسبق یا لاسبق است که در سبق و رمایه آمده است چهار یا پنج روایت بود که می‌گفت «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ»^۳. یکی از این روایات معتبر بود و بقیه مؤید؛ که به عنوان چهارمین دلیل مورد استشهاد قرار گرفته است برای اینکه مطلق رقابت و مسابقه ولو به غیر آلات و به غیر رهان باشد حرام است.

تقریر استدلال

این استدلال البته مبتنی است بر اینکه سبق به سکون بآه خوانده و قرائت شود آن وقت چهار پنج روایت و ادله‌ای که در سبق و رمایه آمده بود می‌گوید لاسبق، مسابقه جایز نیست -سبق به معنای مسابقه و رقابت است- مگر در اینجاها، مسابقه جایز نیست اعم از این است که مالی گذاشته شود یا مالی گذاشته نشود بردو باخت باشد یا نباشد آلات باشد یا

^۲ - من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۵۹.

^۳ - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص: ۸۰.



نباشد، اطلاق آن شامل آنجایی می‌شود که نه بردویاخت مالی است و نه آلاتی در کار هست. ولی به هر حال مسابقه و رقابت است اطلاق آن ادله می‌گوید این هم حرام است و اشکال دارد.

پاسخ تقریر

جواب این هم واضح است که اگر قرائت سَبَق باشد بعید نیست، اما اظهر سَبَق بود اظهر به فتح باء بود نه به سکون باء. سَبَق اگر باشد استدلال شما درست است می‌گوید مطلق مسابقه اشکال دارد. سَبَق نیست، سَبَق مال است ولی سَبَق مطلق مسابقه است مصدر سَبَق، سَبَق می‌شود.

اولاً: سَبَق یعنی «ما يأخذ في السباق و المسابقة» اگر به سکون باء باشد ممکن است استدلال شما تام باشد اما جواب این است که اظهر به فتح باء است و آن وقت مالی می‌شود که در مسابقه می‌گیرند و این شامل آنجایی که مالی وجود ندارد و مبادله مالی نیست نمی‌شود.

ثانیاً: «لو لم نقل بأنَّ السَّبَقَ هو الاظهر بفتح الباء فلا اقلَّ من الشك و التردد بين السَّبَق و السَّبَق» اگر تردد هم پیدا کند قدر مُتَيَقِّن آنجایی است که مالی در کار باشد؛ و لذا این دلیل فراتر از آنجایی که مالی در یک مسابقه باشد و رقابت باشد افاده حرمت نمی‌کند. یا جزماً می‌گوییم سَبَق است و مسابقه بدون مال را نمی‌گیرد یا اگر تردید هم باشد قدر متیقن آن این است و مفید حرمت به طور مطلق نیست. این سه چهار دلیل است یکی دو نکته باقی مانده است که فردا ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.