



فهرست:

مقدمه	۲
بیان اجمالی اقوال مربوط به حکم قمار	۲
ارتباط و تأثیر حکم قمار در حکم تکسب آلات آن	۲
ادله حرمت تکسب به آلات قمار	۴
دلیل اول و نظر حضرت امام (ره)	۵
نظر جناب استاد در مورد دلیل اول و فرمایشات حضرت امام (ره)	۵
انواع احکام شرعی و ارتباط آن با احکام عقلیه	۵
دلیل دوم	۷
نکته اول	۸
نکته دوم	۸
نظر جناب استاد در مورد دو نکته بیان شده	۸
دلیل سوم: روایت تحف العقول	۱۰
نظر استاد درباره روایت تحف العقول و دلیل سوم	۱۰
دلیل چهارم و نظر استاد درباره آن	۱۱
دلیل پنجم	۱۱
نظر استاد درباره دلیل پنجم	۱۱
دلیل ششم و نظر استاد درباره تام بودن این دلیل	۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

در نوع ثانی از مکاسب محرمة که «تحریم ما یقصد به» بود اقسامی را ذکر کردم که قسم اول «تکسب به اصنام» بود و ما بعد یک قسم را هم اضافه کردیم که «تکسب به رموز و نمادها» بود؛ و با اضافه کردن این قسم و انواع و فروع آن، در حقیقت بحث ما تا اینجا دارای دو قسم گردید. قسم بعدی که طبق ترتیب مکاسب، قسم دوم و طبق ترتیب ما، قسم سوم می‌شود، «بیع و تکسب به آلات قمار» هست.

بیان اجمالی اقوال مربوط به حکم قمار

مقدمتاً این را عرض بکنیم، اصل بحث حرمت قمار و میسر، در جای خود می‌آید. از جمله بحث از این که شطرنج به‌طور مطلق حرام است یا در جایی که برد و باختی در کار باشد؛ که در این خصوص دو قول وجود دارد که نظر حضرت امام (ره) و عده‌ای از فقها آن ین است که در صورت وجود برد و باخت، حرام است و اگر برد و باخت نباشد حرمتی وجود ندارد؛ که در جای خودش می‌آید. آنچه ما اینجا بحث می‌کنیم، آلات شطرنج و قمار است؛ یعنی ابزار و وسایل و تجهیزاتی که در شطرنج و قمار، استفاده می‌شود.

ارتباط و تأثیر حکم قمار در حکم تکسب آلات آن

منتهی ربط این بحث، با آن، این است که اگر کسی گفت، شطرنج و لعب به آلات قمار، مطلقاً حرام است -چه برد و باختی در کار باشد یا نباشد- آن وقت آن ابزار و وسایل، به‌طور کلی دارای منفعت محرمة می‌شود؛ زیرا آن حکم، صغریایی برای این کبرای ایجاد می‌کند و در اینجا تأثیر می‌گذارد که بگوییم آلات قمار حتی آنجایی هم که برد و باختی در کار نیست، باز هم آلات قمار است و فقط منفعت محرمة دارد؛ و مشمول بحث اینجا می‌شود

اما اگر در آنجا بگوییم که حرمت قمار و شطرنج، اختصاص به جایی دارد که برد و باخت مطرح است و در جایی که برد و باختی وجود ندارد، مانعی ندارد؛ آن وقت آلات قمار که گاهی در مقام برد و باخت استفاده می‌شود گاهی در غیر آن مقام استفاده می‌شود، مشمول اینجا نمی‌شود؛ بلکه وارد بحث‌های آینده می‌شود که چیزی دارای منفعت محله و محرمة است.

به عبارت دیگر ما در تکسب به آلات و ابزارها و ادوات، دو نوع آلات و ابزار و ادوات داریم. یا آلات و ادواتی است که فقط منفعت محرمة دارد یا منفعت غالبه آن، منفعت محرمة است؛ یا آنهایی که منفعت محلله و محرمة دارد. آلات قمار بنا بر رأی اول - که شطرنج مطلقاً حرام است چه برد و باخت باشد چه نباشد - مصداق برای بحث اول می شود؛ یعنی مصداق «لا یقصد به الا المنفعة المحرمة»؛ چون مطلقاً می گوید این شطرنج و بازی حرام است؛ چه برد و باخت باشد چه نباشد؛ پس ادوات شطرنج و قمار نیز مطلقاً حرام است؛ پس منفعت حلالی ندارد؛ و یا همه منافعش حرام می شود و یا منفعت غالبه آن منفعت محرمة هست.

اما اگر تفصیل داده شد و گفتیم، شطرنج، در غیر مقام برد و باخت مانعی ندارد؛ آن وقت ادوات شطرنج، از ادواتی هستند که هم دارای منفعت محلله است و هم دارای منفعت محرمة می باشند که گاهی در مقام برد و باخت از آنها استفاده می شود؛ که حرام است و گاهی به عنوان بازی فکری و تقویت فکر و سرعت انتقال و بدون برد و باختی استفاده می شوند که دارای منفعت محلله هست؛ در این صورت، چیزی که هم دارای منفعت محلله و هم محرمة است، بعضی گفته اند که اگر برای منفعت محرمة معامله بشوند، معامله باطل است؛ چون قید دارد. ولی بنا بر فرض اول قید ندارد؛ بنابراین بحث حرمت و بطلان تکسب به آلات قمار و ادله آن، با بحث دیگری که قمار را مطلقاً حرام بدانیم یا ندانیم، ربط دارد؛ بدین صورت که نوع مبنای فقیه در بحث قمار، در چگونگی حکم ایشان در این مقام مؤثر است. اگر کسی گفت قمار و شطرنج و بازی های شطرنجی مطلقاً حرام است - چه برد و باخت باشد چه نباشد - در این صورت آلات آنها، فقط دارای منفعت محرمة است؛ اما اگر قائل به این شدیم که اگر برای برد و باخت باشد حرام است و اگر برای برد و باخت نباشد حرام نیست (پس آلات آنها نیز هم دارای منفعت محلله است و هم محرمة)، آن وقت آلات قمار دو نوع می شود؛ بعضی محض در منفعت محرمة هست؛ یعنی آنهایی که فقط در برد و باخت استفاده می شود؛ و بعضی که دارای منافع دیگری غیر از برد و باخت نیز هست که فقیه آن را حلال می داند و وقتی حلال شد، قسمی می شود که حلال و حرام، هر دو، در آن متصور است.^۱

^۱ - سؤالی پرسیده می شود در مورد تأثیر تسمیه و بقاء عنوان قمار و تغییر و عدم تغییر عنوان و کارایی آن در حکم که استاد تمامی آنها را حمل بر امکان تصویر منفعت محلله می کنند و چون با توضیحات قبلی ایشان فرقی ندارد آن را در پاورقی ذکر می کنیم/ پاسخ: یعنی در غیر مقام برد و باخت استفاده می شود و برای اینکه تقویت ذهن استفاده می شود و اصلاً بحث این نیست که یک شب ده میلیون ببرد یا ببازد و فقط برای تقویت ذهن است (ادامه سؤال می پرسد که اگر برد و باخت هم نباشد ولی آلات قمار بودن بر آن صدق کند، باز حرام می شود/ پاسخ: کلمه قمار را بردارید. کلمه قمار دو نوع است؛ اگر گفتیم چه برد و باخت باشد، چه نباشد، این وسیله مطلقاً حرام است؛ اما اگر فتوای کسی این شد که اگر برد و باخت باشد حرام است اگر نباشد حرام نیست؛ آن وقت باید ببینیم این ابزار و آلات چگونه است؟ اگر فقط برای برد و باخت استفاده می شود؛ مشمول حکم اینجا هست. ولی اگر آلتی است که گاهی برد و باخت دارد ولی خیلی وقت ها در مقام برد و

اشاره‌ای به جایگاه قید «شأنیت» در جریان کشف حکم

آلات قمار دو نوع هستند؛ بعضی که هیچ خاصیت جزئی ندارد و فقط برای برد و باخت استفاده می‌شوند؛ یعنی شأنش، فقط شأن برد و باختی است؛ این حرام است ولو اینکه در مقام برد و باخت نباشد. ما قید برد و باخت فعلی را ملاک نمی‌دانیم؛ ولی آلاتی وجود دارند که علاوه بر استفاده در مقام برد و باخت، خواص دیگری هم مانند تقویت ذهن، دارند. این قسم دوم محل بحث است که اگر کسی به این قائل شد که آلات قمار مطلقاً حرام است آن وقت همه این اقسام در بحث می‌آیند؛ اما بنا بر نظر دوم، گفته می‌شود آلات قمار دو قسم است؛ یک قسم آن معد به برد و باخت است که در بحث ما می‌آید؛ یک قسم دیگر آن که دارای منافع محله و استفاده غیر برد و باختی نیز هست، آنگاه که دارای منفعت محله و محرمة می‌شود، مانعی ندارد و الا حرام است چون برد و باخت خودش حرام است ولو از وسیله مشترک باشد؛ یعنی اگر کسی از گردو یا بادام، در مقام برد و باخت استفاده کند، حرام است و قسمی می‌شود که هم منفعت محله و هم محرمة دارد و تفاصیلی دارد که بعد می‌آید.^۲

این حکم که معامله با آلات قماری که برای قمار محرمة و منفعت غالبه آن، حرام است، تقریباً مورد عامه و خاصه هست؛ اقوال عامه و ارجاعات مرحوم آقای خوئی را بعداً ملاحظه می‌کنید.

ادله حرمت تکسب به آلات قمار

در این ادله، مطلق تکسب، مقصود هست؛ چه بیع چه اجاره و امثال این‌ها و ادله‌ای که برای این مطلب اقامه شده است به قرار زیر هست.

باخت از آن استفاده نمی‌شود از بحث ما خارج می‌شود. (سؤال آیا شطرنج خصوصیتی دارد؟ و تکرار سؤال قبلی / پاسخ: مطلق لهو و لعب حرام نیست؛ مطلق بازی را کسی نمی‌گوید حرام است / قمار هم یک بازی است که برای برد و باخت انجام می‌شد / ابزارهایی که در این بازی‌ها استفاده می‌شود دو نوع است بعضی از ابزارها هست که هیچ خاصیت ذهنی و ارزشی که کسی با آن کار نکند و ذهنش قوی نشود ندارد، آن معد برای همان برد و باخت است)

^۲ - گاهی ظهور کلام این است که مطلقاً بحث از آلات قمار می‌شود این با آن بحث مبتنی است و معمولاً مبتنی بر نظریه مطلق است یعنی همه چیزهایی که در مقام قمار از آن استفاده می‌شود مقصود است این بحث به آنجا ربط دارد که تفاصیلش در جای خودش می‌آید اصل موضوع را بحث می‌کنیم.

دلیل اول و نظر حضرت امام (ره)

همان حکم مستقل عقلی است در باب اصنام و بت‌ها بیان شده است و آن اینکه کسی ادعا بکند، در فضای شرع، عقل به طور مستقل حکم به حرمت و بطلان خرید و فروش آلاتی می‌کند که از آن برای حرام استفاده می‌شود؛ که حضرت امام رضوان الله تعالی علیه می‌فرمایند: این توهّم درست نیست؛ آن حکم مستقل عقل فقط در مثل بت و امثال این‌ها بود اما در سایر آلات لهو و لعب و موارد که دارای منافع محرمة است، حکم مستقل عقلی وجود ندارد؛ برای اینکه داوری عقل در بحث شرک و توحید به خاطر شدت اهمیت آن است که به هیچ نحوی نباید راه را برای شرک و بت پرستی باز کرد و هر نوع معامله‌ای که موجب رواج شرک و بت پرستی بشود، حرام و باطل است و نباید در آن دخالت کرد؛ اما در سایر امور که در این حد نیست حکم عقل وجود ندارد و عقل نمی‌تواند به طور مستقل، حکم به فساد و بطلان بکند. این یک توهّم است و چنین حکم مستقل عقلی قابل ادعا نیست

نظر جناب استاد در مورد دلیل اول و فرمایشات حضرت امام (ره)

البته یک مقدار دشوار است که بگوییم حکم قطعی و مستقل عقلی وجود دارد؛ اما شاید به این سرعت هم نشود از آن عبور کرد و گفته شود عقل حکم مستقلی وجود ندارد. برای اینکه عقل وقتی که در فضای شرع قرار بگیرد، بعید نیست که چنین حکمی داشته باشد؛ اصل حرمت و قبح و فساد این عمل از شرع گرفته شده است و معلوم نیست عند العرف این گونه باشد؛ ولی بعد از اینکه دیده شد یک امر، عند الشرع، به این اندازه مورد مذمت قرار گرفته و کل منافع و یا منفعت غالبی آن، منافع محرمة هست، ممکن است بگوییم عقل هم چنین حکمی می‌کند. شاهد مسئله هم این است که اگر در چیزهایی برویم که حرمت آن را به طور مستقل عقل می‌فهمد و لازم نیست شرع آنجا داوری بکند

انواع احکام شرعی و ارتباط آن با احکام عقلیه

ما دو قسم محرمات داریم

۱ محرمات عقلیه که قبح آن توسط عقل، به طور صد در صد فهمیده می‌شود و شرع نیز، آن را تأیید می‌کند؛ مثل دروغ؛ در جایی که منفعتی بر آن مترتب نباشد؛ عقل صد درصد می‌فهمد، این قبیح مسلم است؛ یا فرض بگیرید بازی‌ای وجود دارد که موجب زوال عقل و یا موجب نقص دائمی شخصی می‌شود؛ که در این صورت لازمی به ورود شرع نیست؛ و عقل به طور مستقل به قباح آن پی می‌برد

در چیزهایی که عقل، به تنهایی قبح صد در صد آن را می‌فهمد؛ محل «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» است آیا عقل نمی‌گوید، دادوستد ابزار و آلاتی که موجب رواج این امر می‌شود، اشکال دارد و درست نیست؟ ممکن است این را بگوید؛ یعنی عقل به‌طور مستقل می‌فهمد که بازی یا ابزار و آلاتی که برای کاری که با آن، عقل شخصی زایل می‌شود یا نقص دائمی پیدا می‌کند یا موجب مردن او می‌شود، درست نیست. پس شاید بتوان گفت: در اموری که فقط دارای منفعت محرمة است، عقل مستقلاً به قبح کامل آن، از نظر عقلی پی می‌برد.

وقتی که عقل به حسن یا قبح چیزی حکم می‌کند، احکام عقلی به واجب و حرام و مستحب و مکروه تقسیم می‌شود؛ (در پاورقی ذکر شود: /این را در فقه التریبه بحث کردیم)

داوری عقل نسبت به حسن و قبح، ذومراتب است؛ گاهی حسن امری را، معمولی و یا سی درجه یا شصت هفتاد درجه و گاهی حسن آن را صد در صد، تشخیص می‌دهد؛ قبح هم این‌طور است؛ و لذا عقل هم با قطع نظر از شرع احکام پنج‌گانه دارد.

قاعده ملازمه نیز همان درجه از حکم عقل را، شرعاً اثبات می‌کند. کلما حکم به العقل حکم به الشرع، می‌گوید: چون عقل آن را قبیح صد در صد می‌داند، شرع هم آن را حرام می‌داند. گاهی قبح آن متوسط است و باقاعده ملازمه، شرع به کراهت آن حکم می‌کند.

این نظریه عدلیه است که عقل در موارد معینی که دایره آن‌ها هم زیاد نیست، به تنهایی قبح و حسن اشیاء را می‌فهمد و باقاعده ملازمه، می‌تواند آن را به شرع نسبت بدهد و حکم شرعی درست بکند. این نظر با توجه به قبول چند مبنا، بیان شده است؛ اول اینکه فرض کنیم عقل، حسن و قبح اشیاء را، در بعضی موارد، به تنهایی می‌فهمد؛ دوم اینکه قاعده ملازمه را، یک حکم عقلی قطعی بدانیم؛ در نتیجه می‌توان از عقل، حکم شرعی به دست آورد منتهی دایره آن، محدود است.

پس اگر معاذ الله، نبی‌ای نیامده بود و کتابی نازل نشده بود و انسان بر پایه خودش رشد پیدا می‌کرد، بر فرض اینکه خودش بتواند خدا را اثبات می‌کند و اراده تشریعی مولا را نیز به اثبات برساند، با قطع نظر از شرع، می‌توانست یک احکام معدود عقلی که نهایتاً شرعی هم هست، به دست آورد.

خلاصه اینکه عقل، احکام مستقلی دارد و احکام مستقل آن باقاعده ملازمه، شرعی می‌شود. این مقدمه و صغرا و کبرا، در اصول، مفروض است. همان جایی که عقل مستقلاً می‌فهمد چیزی، قبیح صد در صد است، شرع هم آن را طبعاً، طبق قاعده ملازمه، تأیید می‌کند؛ و عقل چنین داوری می‌کند که معامله ابزار و آلاتی که فقط در فعل صد در صد قبیح، مورد استفاده قرار می‌گیرد، قبیح است؛ چون در مجرای امر فسادی قرار می‌گیرد؛ پس حداقل چیزی که عقل می‌فهمد،

قبح آن است؛ هرچند که بطلانش کمی زور بیشتری می‌برد. ادعای این امر در آلات قمار و در سایر چیزهایی که این‌طور باشند، ممکن است.

اگر کسی این را در آنجا پذیرفت، بعید نیست چنین چیزی را ادعا بکند که ممکن است در چیزهایی که محرم شرعی است و عقل حرمت و قبح آن را نمی‌فهمید، می‌توان قبح عقلی آن را برداشت کرد. می‌گوید: من حرمتش را نمی‌فهمیدم و واقف به اسرار نیستیم؛ ولی حالا که شارع می‌گوید حرام است و چون او واقف به اسرار است، پس این هم جزء واجبات الشرعیه، الطاف فی الواجبات العقلیه^۲ به شمار می‌رود. عقل می‌گوید من آن را نمی‌فهمم ولی چون به شارع اعتماد دارم و چون او می‌گوید حرام است و ملاک حرمت تام در آن هست پس خرید و فروش و تکسبش حرام و قبیح است اینجا هم می‌آید

این را کسی نگفته و من هم صد درصد نمی‌گویم؛ ولی ممکن است چیز بعیدی نباشد. این دلیلی است که در مکاسب نیامده و حضرت امام هم فقط به آن اشاره‌ای می‌کنند و بسرعة الخافظه از آن عبور می‌کنند که اینجا جای توهّم حکم عقلی مستقل نیست؛ ولی لا یبعد که عقل می‌تواند این را بفهمد.

در هر حال بدون اینکه من جزمی به مسئله داشته باشم از این وجه اول عبور می‌کنم.

دلیل دوم

سه آیه شریفه سوره حج، مائده، مدثر هست که در باب بت بود. یکی از آن آیات در باب قمار هم مصداق دارد و آن آیه نود سوره مائده است که می‌فرماید که «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ». آیه ۳۰ سوره حج «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» بود که اختصاص به بت داشت و آیه ۵ سوره مدثر هم «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» بود که ممکن است بگوییم رجز شامل قمار هم می‌شود ولی بیشتر می‌گفتند بت و امثال آن را شامل می‌شود؛ اما در آیه نود سوره مائده «وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ»، میسر همان قمار است که در روایت هم به آن اشاره شده است که در بعضی روایات، به انواع قمار هم تعمیم داده می‌شود که در تفصیل به آن اشاره شده است. این آیه هم دلیل دیگری می‌شود برای اینکه بیع آلات قمار و تکسب به آلات قمار حرام و باطل بود

۲- قاعده‌ای است در کلام که در شرح تجرید نیز آمده است ۲۶/۴۳...

نکته اول

مقصود از «فاجتنبوه»، اجتناب مطلق از میسر و سایر اموری که در آیه آمده است هست و اجتناب مطلق، شامل تکسب هم می‌شود؛ چه پرهیز از خود فعل و چه معامله‌ای آن و تکسب به آلاتش که به آن تعلق می‌گیرد.

نکته دوم

این که بگوییم، از «اجتنبوه»، هم حکم تکلیفی به دست می‌آید و هم حکم وضعی. «اجتنبوا» یعنی واجب است اجتناب بکنید و تکسب به آن هم باطل است.

نظر جناب استاد در مورد دو نکته بیان شده

این دو مقدمه و دو نکته هر دو محل خدشه بود که قبلاً مفصل به آن پرداختیم که عمل میسر و قمار و بت پرستی و یا خوردن خمر، یک احتمال در قضیه است که مطلق ارتباط و تماس را منع می‌کند و یک احتمال دیگر این بود که مراد منع از تماس بارز و اثر ظاهر و بارز، هست. عده‌ای فرموده‌اند مطلق است، حتی مرحوم آقای تبریزی احتمال می‌دادند که نسبت به بت و امثال آن، مطلق باشد؛ اما خیلی‌ها به این مطلب اشکال کرده بودند و به نظر می‌آید اشکال وارد است؛ یعنی وقتی آیه شریفه می‌گوید «أَنْ الْخَمْرُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^۴ ظاهرش آن است که خمر را نباید خورد؛ چون اثر بارزش انصراف به همانی پیدا می‌کند که تداوم دارد که عمل (خوردن) است؛ اما اینکه به آن دست بزنی یا معامله بکنی و سایر این تماس‌ها را شامل نمی‌شود. در بت هم این گونه است؛ یعنی پرستش آن. در میسر هم بازی کردن به صورت بازی قمار، حرام است. این آیه شریفه اطلاقی نسبت به همه تماس‌ها و امثال این‌ها ندارد. شاهدش هم این است که کسی نمی‌تواند به اطلاقش فتوا بدهد؛ چون اگر کسی بگوید اطلاق دارد، معنایش این است که هر نوع تماسی با این حرام است؛ مثلاً در خمر، دست زدن و نگهداری‌اش هم اگرچه بخواهد تبدیل به سرکه بکند، حرام است. درحالی‌که آیه قطعاً این اطلاق را ندارد. خیلی از مرحوم آقای تبریزی رحمه‌الله علیه تعجب می‌کنم. ایشان در فقه خیلی به این نکته توجه داشتند و در بسیاری از جاها اطلاق را با همین استدلال، از کار می‌انداختند. می‌فرمودند ما مطمئن هستیم که اینجا مطلق، مقصود نیست و به همین خاطر باید قدر متیقن بگیریم. اینجا هم همان‌طور است و ما مطمئن هستیم که اجتناب از این‌ها، به‌طور مطلق، مقصود نیست؛ برای اینکه یک قسم اجتناب مطلق این است که به آن دست

^۴ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۷۷، ص ۹۴.

نزن و یا برای تبدیل خمر به سرکه، آن را نگهداری نکن؛ درحالی که کسی این را نمی گوید پس مطلق اجتناب، قطعاً در آیه شریفه مقصود نیست و وقتی اطلاق اجتناب، مقصود نبود باید قدر متیقن را بگیریم و از جهت دیگر، اصولاً این کلام، در مقام تحاور، ظهور در اثر بارز و تماس اصلی که ذهن به آن منصرف است، دارد. وقتی می گوید «اجتنبوا الخمر» یعنی خمر نخور و بقیه تماس ها، مقصود نیست. «اجتنبوا الزلام و الانصاب»، یعنی بت پرستی نکن و عمل پرستش، عمل درستی نیست. نسبت به میسر هم وقتی می گوید «اجتنبوا المیسر و القمار» یعنی قماربازی نکن و لذا اطمینان به اطلاق، در این آیه شریفه چه در باب بت چه در باب خمر چه در باب میسر، نمی توان به دست آورد و لذا انصراف به سمت اشکال داربودن، خوردن خمر و قماربازی و بت پرستی دارد و شامل هر نوع تماسی (مثلاً نگهداری و خرید و فروش) نمی شود و باید حکم آن ها را از جای دیگری به دست آورد. ما دو قرینه ذکر کردیم؛ یکی اینکه، اطلاق، قطعاً مقصود نیست؛ برای اینکه در این صورت «اجتنبوا الخمر» یا میسر یعنی اجتناب از آن، در همه جهات که قطعاً احدی از فقها به این فتوا نمی دهد پس می دانیم مقصود از اطلاق این نیست. دوم اینکه، با قطع نظر از این ها، در اطلاق باید مقدمات حکمت تمام بشود و در مقام بیان آن باشد. در این جمله، وقتی می گوید اجتنب الخمر، همه ذهنشان به این می رود که خمر نخور؛ یعنی به جای اینکه بگوید «لا تشرب الخمر» می گوید «اجتنبوا الخمر». ظهور عرفی این کلام، بیش از این را نمی رساند که در مقام «لا تشرب الخمر» است؛ آیه به جای اینکه بفرماید «بت پرستی نکن» «خمر نخور»، همه را در یک جمله آورده است و کلمه اجتناب را به کار برده می گوید از این ها پرهیز بکن و الا باید می گفت لا تشرب الخمر و لا تلعبوا بالمیسر. «پرهیز بکن»، یعنی از امور بارز این ها، اجتناب بکن.

نکته ای در باب تفاوت عام و مطلق

قبلاً هم این را گفتیم که بین عام و مطلق خیلی تفاوت است چون عام، دال لفظی دارد به سادگی نمی شود از عموم دست برداشت؛ ولی مطلق، دال لفظی ندارد و ما با قرائن مقدمات حکمت، شمولی را به این دلیل نسبت می دهیم و به آن می چسبانیم؛ پس این، یک استحکام بیشتری لازم دارد.

اینجا با دو قرینه ای که گفتیم، نمی شود به اطلاقش دست یافت؛ پس ما برای از کار انداختن اطلاق این آیه نسبت به همه تماس ها، از جمله تکسب، به دو نکته توجه کردیم: یکی اینکه، اطلاق کلی، قطعاً مقصود نیست و همین موجب می شود که پایه های اطلاق سست بشود و دوم اینکه، ظاهر تعلق اجتناب به هر چیزی، انصراف به عملی دارد که بارز و ظاهر است. این هم دلیل دوم که آیه سوره مائده بود که تام نبود.

بحث آیه، غیر از بحث دلالت عقلی است. هر کدام حساب و کتاب خودشان را دارند. ما در آیه، بحث لفظی می‌کنیم و می‌گوییم که از این لفظ، این حرف بیرون می‌آید یا نه. در حالی که آن، بحث عقلی بود.

دلیل سوم: روایت تحف العقول

دلیل سوم روایت تحف العقول در ابواب «ما یکتسب به»، باب ۲، هست که روایت مفصلی است «...وَذَلِكَ إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الصَّنَاعَةَ الَّتِي حَرَّمَ هِيَ كُلُّهَا الَّتِي يَجِيءُ مِنْهَا الْفَسَادُ مُحْضًا نَظِيرَ الْبِرَابِطِ وَالْمَزَامِيرِ وَالشُّطْرَنْجِ وَكُلِّ مَلْهُوٍّ بِهِ وَالصُّلْبَانِ وَالْأَصْنَامِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ صِنَاعَاتِ الْأَشْرَبَةِ الْحَرَامِ وَمَا يَكُونُ مِنْهُ وَفِيهِ الْفَسَادُ مُحْضًا وَلَا يَكُونُ فِيهِ وَلَا مِنْهُ شَيْءٌ مِنْ وُجُوهِ الصَّلَاحِ فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَآخِذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ وَجَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِ الْحَرَكَاتِ كُلِّهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صِنَاعَةً قَدْ تَنْصَرَفُ إِلَى جِهَاتِ الصَّنَائِعِ وَأَنْ كَانَ قَدْ يَتَصَرَّفُ بِهَا وَيَتَنَاوَلُ بِهَا وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الْمَعَاصِي فَلَعَلَّهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الصَّلَاحِ حَلَّ تَعْلُمُهُ وَتَعْلِيمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَيَحْرُمُ عَلَى مَنْ صَرَفَهُ إِلَى غَيْرِ وَجْهِ الْحَقِّ وَالصَّلَاحِ فَهَذَا تَفْسِيرُ بَيَانِ وَجْهِ اكْتِسَابِ مَعَاشِ الْعِبَادِ وَتَعْلِيمِهِمْ فِي جَمِيعِ وُجُوهِ اكْتِسَابِهِمْ»^۵

این روایت یک قاعده کلی داشت که مربوط است به هر چیزی منافع محرمة دارد و علاوه بر آن، به خصوص، به از آلات قمار، مزامیر و برابط و شطرنج و... اشاره دارد.

نظر استاد درباره روایت تحف العقول و دلیل سوم

ما روایت تحف را مکرر بحث کردیم و راجع به آن سخن گفتیم و اشکال شد که سند معتبری ندارد و در دلالتش هم بحث‌های متعددی بود که الکلام الکلام همه بحث‌های یک هفته‌ای سابق که در روایت تحف داشتیم در این بحث دوباره می‌آید و بر اساس آن نمی‌شود به روایت تحف استدلال کرد؛ البته اگر روایاتی در این بحث وجود داشته باشد، روایت تحف می‌تواند مؤید آن باشد و اینجا، در بحث آلات قمار، چون ادله خاصه داریم، می‌تواند مؤید باشد؛ ولی مستقلاً نمی‌توان به آن استدلال کرد.

۵- تحف العقول، النص، ص: ۳۳۵

دلیل چهارم و نظر استاد درباره آن

نبوی مشهور «إِذَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^۶ هست. این روایت که قبلاً در مورد آن بحث شده است هرچند که دلالتش نسبت دلیل قبلی بهتر بود ولی سندش طبق بحث‌های سابق اشکال داشت.

دلیل پنجم

دلیل پنجمی که ممکن است کسی آن را نظیر بحث اصنام، بداند، فحوای ادله‌ای است که در باب بیع مسکرات یا در باب «بیع الخشب ممن یعمله صلیبا أو صنما» آمده و آن این است که بگوییم وقتی خرید و فروش مسکرات را حرام می‌کند، ما الغاء خصوصیت می‌شود و می‌گوییم، مسکراتی را که در مسیر حرام قرار می‌گیرد، حرام می‌کند؛ پس مطلق اموری که در مجرای حرام قرار می‌گیرند اشکال دارد. یا آنجایی که می‌گوید خشب را، به کسی که آن را صلیب یا صنم می‌کند، نفروش؛ بگوییم در اینجا الغاء خصوصیت می‌شود، یعنی فروش این‌ها برای اینکه در مجرای حرامی قرار بگیرد. این هم دلیل دیگری است که ما بگوییم از ادله‌ای در باب مسکرات و در باب بیع «الخشب ممن یعمله صلیبا» یا «بیع العنب ممن یعمله خمرا» می‌شود الغاء خصوصیت کرد و به اینجا هم تسری داد. این هم دلیل دیگری است که در واقع الغاء خصوصیت و تنقیح مناط از چند مورد دیگر، به اینجا هست

نظر استاد درباره دلیل پنجم

جواب این هم به شکل اولیه‌ای داده شده است که ما اطمینان به الغاء خصوصیت نداریم. شاید شارع به باب عنب و یا خشی که بت می‌شود عنایت خاصی دارد یا آنجایی که می‌گوید نباید مسکر را خرید و فروش بکنید، به خاطر سخت‌گیری بیشتری است که در باب مسکرات انجام شده است و لذا نمی‌شود از آن‌ها الغاء خصوصیت کرد پس اینجا جای فحوا و اولویت نیست. الغاء خصوصیت هم یک اطمینانی می‌خواهد و الا در حکم قیاس هست و نمی‌شود الغاء خصوصیت کرد.

به نظر می‌آید جواب این هم درست و واضح است. الا به یک وجهی که من، بعداً در پایان این بحث‌ها به آن اشاره می‌کنم.

۶ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱۰۰، ص ۵۵.

دلیل ششم و نظر استاد درباره تام بودن این دلیل

دلیل بعدی هم که مناسب بود قبل از روایات و در بخش آیات به آن اشاره می‌شد، آیه شریفه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» نساء/ ۲۹ است.

آیه شریفه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» را نسبتاً مفصل سابق و اخیراً بحث کردیم و گفتیم این آیه شریفه می‌فرماید در آنجایی که مبیع یا ثمن از اموری است که منفعت محله ای ندارد، اکل مال در آنجا، اکل مال به باطل است.

برخلاف آنچه آقای خوئی رضوان الله تعالی علیه فرمودند که ایشان آن را منحصر در اسباب عقود می‌دانستند، ما آن را شامل ثمن و مثنی می‌دانیم و لذا این آیه بنا بر مبنایی که سابق بحث کردیم، شامل هر جایی می‌شود که شیء، منفعت محرمة دارد و از نظر عرفی اکل مال در مقابل آن، اکل به باطل است؛ که آن یا ارزشی ندارد و یا ارزش عقلانی ندارد یا اگر هم عقلاً ارزشی برای آن قائل هستند، شارع الغاء قیمت کرده و می‌گوید این بی‌ارزش است و لذا آنچه «عقلاً یا لا منفعت فیہ محله عند الشرع» اکل مال در مقابل آن اکل مال به باطل است. البته گفتیم این آیه حکم وضعی را افاده می‌کند نه تکلیفی را؛ یعنی اصل انشاء معامله حرام نیست و فقط حکم بطلان را می‌رساند. یکی از مصادیق آن هم آلات قمار است که شارع منفعت حلالی برای آن قائل نیست؛ چه مطلقاً بگوییم و یا بنا بر آن نظر که معد برای برد و باخت است؛ طبق مبنا و پایه. پس آنچه شارع منفعت محله ای برای او قبول ندارد اکل مال در مقابل آن، اکل مال به باطل است. برخلاف دلایل دیگر، این دلیل تام است.

البته این دلیل، حرمت تکلیفی را افاده نمی‌کند بلکه بطلان معامله را می‌رساند. هر جا معامله باطل شد حرمت تکلیفی متأخر، وجود دارد، اما حرمتی از نفس انشاء، استفاده نمی‌شود این هم دلیل پنجم و ششم بود. چند نکته دیگر هم هست که بعد عرض می‌کنیم.