

امکان سنجی فقهی جواز شرط بندی با تجهیزات جنگی نوظهور

مسعود رازقی^۱
حمیدرضا کامل نواب^۲

چکیده

با وجود اینکه در قرآن و روایات، شرط بندی و قمار یکی از محرمات الهی معرفی می شود، روایاتی وجود دارد که دلالت می کند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سوارکاری و تیراندازی حکم به جواز شرط بندی کرده اند و خودشان نیز آن را انجام می داده اند. از گذشته تاکنون علما، هدف شارع از این جواز را ایجاد آمادگی رزمی مسلمانان برای جهاد در راه خدا برداشت کرده اند. امروزه با توسعه ابزار نظامی و منسوخ شدن ابزار جنگی صدر اسلام، تلاش هایی برای تعمیم این حکم، به ابزار جنگی جدید صورت گرفته است. در جستار پیش رو سعی شده است با شیوه گردآوری کتابخانه ای و روش پردازش توصیفی - تحلیلی با رویکرد انتقادی، ادله تعمیم حکم جواز به ابزار جنگی جدید بررسی و تحلیل شود. در همین راستا، پس از بررسی ادله حرمت قمار و جواز «سبق و رمایه» نتیجه گرفته شده است که عموم روایات جواز «رمایه» شامل ابزار جدید هم می شود، ولی در «سبق» چنین عمومیتی نداریم. تلاش هایی که برخی برای الغاء خصوصیت موارد سبق در روایات و تنقیح مناط کرده اند نیز نقد و رد شده است. از سوی برخی دیگر، مناسبت حکم و موضوع به عنوان دلیلی بر جواز سبق در ابزار جدید مطرح شده است که قانع کننده نیست و در نتیجه برخلاف رمایه، حکم جواز در سبق قابل تعمیم نخواهد بود.

واژگان کلیدی: سبق، رمایه، قمار، شرط بندی، ابزار جنگی جدید.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

۱. دانش پژوه سطح ۲ و ۳ پیوسته رشته فقه و اصول مدرسه علمیه عالی نواب مشهد (نویسنده مسئول).

۲. عضو حلقه اجتهادی فقه سیاست و حکمرانی مدرسه عالی فقهات عالم آل محمد صلی الله علیه و آله.

masoudrazeghi@outlook.com

hn3121370@gmail.com

❁ مقدمه

شرط‌بندی و قمار یکی از محرمات الهی می‌باشد که در دین اسلام از آن منع گردیده است (مأئده/۹۰)، با وجود این، حکم حرمت شرط‌بندی در دو مورد استثنا شده است: یکی سبق و دیگری رمایه (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۲). در مباحث آینده خواهد آمد که فقها حکمت جواز این دو مورد از ناحیه شارع را ایجاد آمادگی رزمی برای جهاد در راه خدا ذکر کرده‌اند. در زمان قدیم که ابزار جنگی شمشیر، نیزه، تیر و کمان، اسب و شتر بوده است، مسلمانان با شرط‌بندی بر سر این موارد آمادگی رزمی خود را می‌آزمودند. با گذشت زمان و تغییر ابزار آلات جنگی و منسوخ شدن ابزار قدیمی، این سؤال ذهن فقیهان را مشغول ساخته است که آیا حکم جواز سبق و رمایه تنها مربوط به همان ابزار آلات زمان معصومین علیهم‌السلام بوده است یا می‌توان آن را به ابزار جدید هم تعمیم داد و جواز شرط‌بندی در مورد تیراندازی با تفنگ و مسابقه با ماشین، موتور، هواپیما و... را نتیجه گرفت؟.

در راستای استکشاف این حکم، فقیه باید به چند پرسش پاسخ دهد:

۱. آیا ادله وارد شده در جواز سبق و رمایه عمومیتی دارد که شامل ابزار جدید هم بشود و در نتیجه بتوان حکم جواز شرط‌بندی با آن‌ها را هم استنباط کرد؟
۲. در غیر این صورت، آیا در این ادله، علت جواز هم ذکر شده است تا بتوان با تنقیح مناط قطعی حکم، جواز را به سایر معلول‌های آن سرایت داد؟

در این پژوهش با تکیه بر مبانی فقهی و اصولی مذهب امامیه به این دو پرسش پاسخ داده می‌شود.

پیشینه پژوهش

تا آنجایی که نویسنده جست‌وجو کرده است، دو مقاله و دو پایان‌نامه در این زمینه وجود دارد:

مقالات

- «نظریه مشروعیت سبق و رمایه در تسلیحات نظامی مدرن»، نویسنده: حاجیان فروشانی. نویسنده در این جستار پس از نقد و بررسی اقوال فقها، به این نتیجه رسیده است که عقد سبق و رمایه در تسلیحات نظامی جدید صحیح است، بلکه جواز آن نسبت به موارد ذکر شده در منصوصات شرعی نیز تا زمانی است که کاربرد نظامی داشته باشند.

«بررسی گسترده فقهی قمار، قیادت، قیافه، کهانیت، مدح من لایستحق المدح...»، نویسنده: مدرسی طباطبائی یزدی. نویسنده در این پژوهش ابتدا ادله سبق و رمایه را در دو زمینه بررسی کرده است: یکی اینکه آیا حکم جواز دائر مدار کاربرد این ابزار در جنگ است یا اعم از آن؟ و دیگری اینکه آیا به روش دیگری می توان الغاء خصوصیت کرد یا خیر؟. ایشان نسبت به زمینه اول این نتیجه را می گیرد که هیچ یک از روایات باب، دلالتی بر این مطلب ندارد، و نسبت به زمینه دوم هم کوشیده است از طریق مناسبت حکم با موضوع، جواز را به ابزار جدید تعمیم بدهد، ولی در پایان، این حکم را خلاف احتیاط می شمرد و همچنین شرط بندی با اسب و شتر در عصر حاضر را هم خلاف احتیاط می داند.

پایان نامه ها

• «سبق و رمایه در فقه امامیه و تطبیق آن با مسابقات رزمی روز»، نوشته اله یاری صادق آبادی است که پس از بررسی حد مشروعیت سبق و رمایه در فقه امامیه، به این مسئله می پردازد که آیا این مشروعیت درباره ابزار خاصی است یا خیر؟. او به این نتیجه می رسد که با توجه به روایات باب، در جوامع کنونی هم مثل گذشته به تناسب روز، سبق و رمایه، با وسایل پیچیده و پیشرفته جایز است، زیرا هدف از آن تقویت بنیه اسلام است.

• «بررسی تطبیقی سبق و رمایه و رابطه آن با سلاح های نوین از نقطه نظر مسائل اربعه اهل سنت و مذهب شیعه»، نوشته حسن مبین است. در این پایان نامه نویسنده با بررسی مستندات سبق و رمایه از آیات و روایات، جواز سبق و رمایه در سلاح های جدید را با استفاده از برخی روش ها ثابت می کند: روش هایی همچون فهم اجتماعی نصوص، نقش عنصر زمان و مکان در اجتهاد و نیز بهره گیری از قیاس فقهی در دیدگاه اهل سنت.

در مقایسه با پژوهش های یاد شده، در پژوهش پیش رو تلاش گردیده است ادله مطرح شده از سوی قائلان به جواز سبق و رمایه در ابزار جنگی جدید، با رویکرد انتقادی بازنگری، نقد و بررسی شود و در پایان، قول به تفصیل بین رمایه و سبق نتیجه گرفته شود.

۱. مفهوم شناسی

در ابتدا لازم است مبادی تصویری بحث واضح شود.

۱-۱. معنای لغوی و اصطلاحی قمار

برای اینکه در این پژوهش بتوانیم مفهوم قمار را به درستی بر مصادیقش تطبیق دهیم، لازم است درک درستی از معنای عرفی و اصطلاحی آن داشته باشیم. «قمار» مصدر دوم باب مفاعله از ریشه «قر» بوده و مصدر اولش «مقارمه» است. طبق گفته جوهری، ریشه این واژه در باب ثلاثی مزید، معنای قماربازی کردن می‌دهد، اما باب تفعیل آن در ثلاثی مجرد و نیز ثلاثی مزید، علاوه بر معنای قماربازی کردن، مشتمل بر معنای بُردن هم هست، مثلاً «قَامَرْتُهُ فَقَمَرْتُهُ» یعنی با او قماربازی کردم، پس او را بُردم و «تَقَمَّرَ الرَّجُلُ» یعنی آن مرد کسی را که با او قماربازی می‌کرد، در قمار بُرد. (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۹۹).

از کلام ابن منظور این برداشت می‌شود که معنای «قمار» عملیات شرط‌بندی و مراهنه است و وقتی گفته می‌شود «قَامَرَ الرَّجُلَ» یعنی «راهنه»: با او گرو گذاشت (شرط بست). اما گاهی دلالت بر عملیات بازی قمار دارد و «تقماروا» یعنی با یکدیگر قماربازی کردند.

بازی‌ها چهار حالت دارند:

- الف. بازی با آلات مخصوص قمار همراه با شرط‌بندی؛
- ب. بازی با آلات مخصوص قمار بدون شرط‌بندی؛
- ج. بازی با غیر آلات مخصوص قمار همراه با شرط‌بندی؛
- د. بازی با غیر آلات مخصوص قمار بدون شرط‌بندی.

باید دید واژه «قمار» در عرف و نیز در اصطلاح علم فقه کدام یک از این حالات را در برمی‌گیرد.

۱-۱-۱. واژه قمار در عرف

در کلام لغویون قدیمی‌تر «قمار» را به معنای «شرط‌بندی در [مطلق] بازی» ذکر می‌کردند و هیچ‌گونه قیدی به آن اضافه نکرده‌اند، اما متأخرانی مثل طریحی معنای آن را مقید کرده و گفته‌اند:

«قمار، بازی با ابزار مخصوصی است که برای این کار مهیا شده، مانند شطرنج، نرد و... اصل قمار گرو گذاشتن و شرط‌بندی در بازی به وسیله این اشیاء است، اما چه بسا به بازی با انگشت و گردو هم اطلاق می‌گردد» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵۴۷).

احتمالاً ایشان این معنا را تحت تأثیر معنای اصطلاحی فقهی گفته است وگرنه در کتب لغوی قبل از ایشان تا جایی که نگارنده تتبع کرده است چنین قیدی یافت نمی‌شود، از این رو لفظ «قمار» عرفاً حقیقت در «شرط بندی در مطلق بازی‌ها» است، خواه با ابزار مخصوص باشند یا غیر آن. در نتیجه معنای عرفی حالت اول و سوم از حالات چهارگانه بازی را در برمی‌گیرد.

۱-۲. واژه قمار در اصطلاح علم فقه

محقق ثانی رحمته الله علیه می‌گوید: «قمار» در اصطلاح فقها بر مطلق بازی با اشیائی که برای این کار مهیا شده اند اطلاق می‌شود، چه رهنی در کار باشد، چه نباشد (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۴).

دلیل اینکه فقها در معنای «قمار» قید «بازی با این اشیاء مخصوص» را آورده اند این است که در برخی از روایات، مطلق بازی با این اشیاء حرام دانسته شده است^۱ و این اطلاق شامل حالت «بازی با این اشیاء مخصوص بدون مرانه» هم می‌شود. اما شیخ انصاری رحمته الله علیه می‌فرماید: معنای عرفی «قمار» انصراف از این حالت به حالت «بازی با ابزار مخصوص همراه مرانه» دارد و این انصراف مانع از اجرای قرینه حکمت بوده است، پس نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد (شیخ انصاری، ۱۴۴۳ق، ج ۱، ص ۳۷۲)، در حالی که ایشان منشأ این انصراف را غلبه وجودی ذکر کرده است.

در پاسخشان باید گفت: اولاً کدام غلبه وجودی؟ ثانیاً غلبه وجودی طبق مبنای خود ایشان منشأ انصراف نیست. از این رو خود ایشان در ادامه روایاتی را ذکر می‌کند که در آن‌ها ادعای انصراف بعید است. در نتیجه، حالت دوم نیز در معنای اصطلاحی داخل است.

اما آیا حالت سوم هم داخل در معنای اصطلاحی هست یا نه؟ صاحب ریاض رحمته الله علیه این مورد را هم قمار می‌داند (طباطبایی کربلایی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱) و برای مدعای خود به روایت «علاء بن سیابة» استشهد می‌کند که در آن پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: فرشتگان در شرط بندی شترسواری (خُف)، اسب سواری (حافر) و تیراندازی (ریش) حاضر می‌شوند و غیر آن حرام و قمار است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۳). صاحب جواهر رحمته الله علیه این مورد را قمار نمی‌داند و معتقد است که حرمت آن فقط از جهت «أكل مال بالباطل» است؛ بنابراین اگر برنده از باذلی که طیب نفس دارد - نه به عنوان اینکه قمار او را ملزم کرده است و نه به عنوان اینکه این کار عقدی از عقود مشروعه است، بلکه به عنوان وفای

به وعده (که طبق روایات نذر بدون کفاره است). مبلغ رهان را بگیرد، می‌توان قائل به جواز آن شد (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۱۰). در پاسخ باید گفت: طبق روایتی که گفته شد و نیز روایات دیگری که خواهد آمد این حالت هم قمار شمرده شده و حرام است و وقتی کاری حرام باشد، عهد یا نذر کردن آن معنا ندارد.

اما حالت چهارم داخل در معنای اصطلاحی نیست. البته شیخ انصاری رحمته الله علیه گفته است: «برخی اصل قمار را مغالبه و برتری جستن می‌دانند» (شیخ انصاری، ۱۴۴۳ق، ج ۱، ص ۳۷۱).

که اگر این گونه باشد، این مورد را هم شامل می‌شود؛ اما مشخص نیست قائلان به آن چه کسانی بوده‌اند.

یکی از ادله این افراد، صحیح حفص از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: هیچ مسابقه‌ای [جایز] نیست، مگر مسابقه با حیوانات نرم پا (مثل شتر و فیل) و حیوانات سُم‌دار (مثل اسب و الاغ) و پیکان، یعنی تیر (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۲). شهید ثانی رحمته الله علیه گفته است: «اگر در این روایت «سبق» به سکون باء (مصدر) باشد، حرفشان درست است و اصل مسابقه دادن با غیر این سه چیز، گرچه بدون عوض هم که باشد حرام است، اما نظر مشهور «سبق» به فتح باء است که به معنای عوضی است که برای این کار داده می‌شود و مراد از نفی عوض، نفی ماهیت آن نیست، بلکه مجاز از نفی حکمی از احکام آن (صحت) است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۶۹).

به نظر ایشان قول به جواز بهتر است، زیرا اولاً روایت فتح بین محدثین مشهور است، ثانیاً موافق با اصل (جواز) است و ثالثاً بر چنین مسابقاتی غرض صحیح مترتب است»

صاحب جواهر رحمته الله علیه گفته است: ظاهراً این مورد حرام نیست (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۰۹)، به خاطر اصل و انصراف ادله از این مورد چهارم و اینکه سیره علما و عوام بر مغالبه و

برتری جویی در بازی‌هایی است که با نیروی بدنی سروکار دارد یا سایر بازی‌ها، و نیز روایتی که می‌گوید امام حسن و امام حسین علیه‌السلام در محضر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حال کشتی گرفتن بودند (طبری، ۱۳۵۶ق، محب‌الدین طبری، ص ۱۳۴).

۱-۲. معنای میسر

در ادله حرمت قمار واژه «میسر» آمده است. از این رو لازم است معنای آن بررسی شود. برای میسر چند معنا ذکر شده است:

۱-۲-۱. عملیات قمار

«میسر» بر وزن «مَفْعِل»، اسم مکان از ریشه «یسر» است و به معنای محل تجزیه و تقسیم کردن است. به قمار از آن جهت «میسر» می‌گویند که محل تقسیم کردن چیزی است که با آن قمار می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۹۸؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۶۳۶). نظر دیگری هست که می‌گوید: قمار به این دلیل «میسر» نامیده شده است که مال غیر در آن بدون رنج و مشقت و به آسانی گرفته می‌شود (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۲۶۳) در روایتی از وشاء از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است که «میسر همان قمار است» (الکافی، ج ۵، ص ۱۲۴).

۱-۲-۲. نوع خاصی از قمار

یک نظر دیگر هم می‌گوید «میسر» نوع خاصی از قمار است که در آن ده نفر شتری را به نسیه می‌خریدند و قبل از بازی آن را نحر کردند و به بیست و هشت قسمت تقسیم می‌کردند (صعیدی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۱۳۱۶)، سپس ده چوبه تیر به نام‌های «الفذ»، «التوام»، «الرقیب»، «الحلس»، «النافس»، «المسبل»، «المعلی»، «المنیح»، «السنیح» و «الرغد» را در ترکش می‌گذاشتند و هر نفر یکی را بیرون می‌آورد. صاحب «الفذ» یک سهم از گوشت‌ها را برمی‌داشت، صاحب «التوام» دو سهم، صاحب «الرقیب» سه سهم، صاحب «الحلس» چهار سهم، صاحب «النافس» پنج سهم، صاحب «المسبل» شش سهم، صاحب «المعلی» هفت سهم و به صاحبان «المنیح»، «السنیح» و «الرغد» سهمی تعلق نمی‌گرفت و آن‌ها باید ثمن شتر را می‌پرداختند. به این بازی «أزلام» (به معنای تیرهای بی‌پر) و «اقلام» می‌گفتند، چنان‌که آیه شریفه «وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» (المائدة/۳) به همین معنا اشاره دارد (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۴۵؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۹۲). این نظر صحیح نیست و

اگرچه اُزلام نوعی میسر است، ولی میسر منحصر در اُزلام نیست و اعم از تمام اقسام قمار است، زیرا در آیه شریفه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ» (المائدة/۹۰) این دو کلمه به هم عطف شده است و اگر هر دو یک معنا داشته باشد، لغو است.

۱-۲-۳. چیزی که در قمار مبادله می شود

یاسر خادم در روایتی از امام رضا علیه السلام درباره میسر می پرسد و ایشان پاسخ می دهند: [میسر] «ثَقْلٌ» از هر چیزی است. «ثَقْلٌ» درهم هایی است که دو شرط بند [برای شرط بندی] بیرون می آورند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۷ و ۳۲۵).

۱-۲-۴. ابزاری که با آن قمار می شود

ابراهیم بن عنبسه در نامه ای به امام هادی علیه السلام می نویسد: ای سید و مولای من! اگر صلاح می دانید مرا از این قول خداوند عزوجل با خبر کنید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...» (البقرة/۲۱۹). میسر چیست فدایت شوم؟ ایشان نوشتند: هر آنچه به وسیله آن قمار می شود میسر است و هر مسکری حرام است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۳۲۶). اگر این روایت صحیح باشد، می توان به وسیله آن بر حرمت مطلق بازی با ابزار قمار (چه با شرط بندی باشد، چه بدون آن) استدلال کرد، زیرا اگر میسر باشد، با توجه به امر «فَاجْتَنِبُوا» در آیه ۹۰ سوره مائده، مطلق تصرف در آن حرام می شود. یکی از تصرفات نیز بازی با آن بدون شرط بندی است.

۱-۳. معنای اِثم

در ادله حرمت قمار واژه «اِثم» به کار رفته است که لازم است معنای آن بررسی شود. «اِثم» یعنی کندی و تأخیر. به ناقه ای که تأخیر می کند «أثمة» می گویند. «اِثم» هم از همین معنا مشتق شده است، زیرا انسان را از نیکی کردن به تأخیر می اندازد (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۶۰). «اِثم» نام افعالی است که رسیدن به ثواب را کند می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۳) و عبارت است از همان «ذنب» و انجام عملی که حلال نیست (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۷۲).

۱-۴. معنای سبق

«سَبَقَ» مصدر «سَبَقَ» است که معنای حقیقی اش پیشی گرفتن در حرکت است و مجازاً در سایر تقدم ها به کار می رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۵). در اصطلاح عرفی، معامله ای است که بر

دواندن اسب‌ها و مانند آن در میدان مسابقه انجام می‌شود تا بهترین اسب‌ها و سوارکاران شناخته شوند (اصفهانی، ۱۳۶۲، ج ۲۸، ص ۲۱۲).

۱-۵. معنای رمایه

«رمایة» مصدر «رَمَى» است که در اشیاء به معنای انداختن و پرتاب کردن است و در گفتار به معنای تهمت زدن و نسبت ناروا دادن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۶۶). در اصطلاح عرفی، به معامله‌ای می‌گویند که در مسابقه بر پرتاب اشیائی مثل تیراندازی انجام می‌شود تا مهارت تیرانداز و میزان شناختش از جایگاه انداختن تیر [و اینکه باید در چه زاویه‌ای تیر را بیاندازد] شناخته شود (اصفهانی، ۱۳۶۲، ج ۲۸، ص ۲۱۲).

۲. ادله حرمت قمار

از آنجایی که سبق و رمایه دارای شرط‌بندی است، معنای قمار آن را در برمی‌گیرد. از این رو لازم است قبل از اینکه جواز سبق و رمایه را بررسی کنیم، حرمت قمار برای ما ثابت شود. ادله حرمت قمار بر چند دسته‌اند:

۲-۱. قرآن

قرآن کریم در دو جا به میسر اشاره کرده است:

الف. آیه ۲۱۹ بقره:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾^۳ (البقرة/۲۱۹).

خداوند در این آیه که در مدینه بر پیامبر ﷺ نازل شده، خمر و میسر را مصداق اثم کبیر بر شمرده است. با توجه به اینکه قبل از آن آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّبْيَ بَعِيرٍ الْحَقِّ وَ...﴾^۴ (الأعراف/۳۳) در مکه نازل شده بود و به سبب آن هراتمی بر مسلمانان حرام اعلام گردیده بود، پس خمر و میسر که اثم کبیر هستند باید به طریق اولی بر آنان حرام باشد.

اما انسان‌ها به خاطر جنبه حیوانیتی که در کنار جنبه روحانی شان دارند، همواره تمایل به شهوات داشته و همین امر، ترک عادت را برایشان دشوار می‌کند؛ از این رو خدای متعال برای ریشه‌کن کردن



این عادات زشت، به تدریج با آن‌ها مبارزه می‌کند. میگزاری و قماربازی هم دور رفتار ناپسند و رایج بوده‌اند که اسلام به تدریج آن‌ها را حرام اعلام نموده است. به همین خاطر، ممکن است برخی این آیه را صریح در حرمت ندانند و عده‌ای از صحابه با این توجیه که می‌توان شراب را به مقداری خورد که هم ضرری نداشته باشد و هم از منافعش عاید انسان بشود، پس از نزول این آیه همچنان به شراب خوردن ادامه می‌دادند تا اینکه دو آیه مذکور نازل گردید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۲، ص ۱۹۵).

ب. آیه ۹۰ و ۹۱ مائده:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^۵ (المائدة/ ۹۰ و ۹۱).

در این آیه شریفه، به صراحت و با تأکید فراوان این امور را حرام اعلام می‌کند. تأکیدهایی که در این آیه بر حرمت وجود دارد، عبارت‌اند از: انما، رجس نامیدن این امور، عمل شیطان خواندنشان، امر صریح به اجتناب از آن‌ها، توقع رستگاری از اجتناب آن‌ها، بیان مفاسد مترتب بر خمر و میسر، پرسش از اینکه آیا این مقدار از بیان، شما را از ارتکاب آن باز می‌دارد، امر به اطاعت از خدا و رسول ﷺ و برحذر بودن از مخالفتشان، و نیز بی‌نیازی خدا و رسول ﷺ از آن‌ها در صورت مخالفت، که در آیه بعد به آن اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۲، ص ۱۱۷).

۲-۲. روایات

دسته اول: روایاتی که بر حرمت قمار به صورت کلی دلالت دارند:

الف. اسباط بن سالم می‌گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم که مردی آمد و گفت: مرا از این قول خداوند عزوجل با خبر کن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (النساء/ ۲۹). فرمودند: مراد از آن قمار است (حرعاملی، ۱۴۱۶، ق، ج ۱۷، ص ۱۶۷). این روایت مرفوعه^۶ است.

ب. روایت وِشَاء که در بخش «معنای میسر» گذشت. البته این حدیث ناتمام است، زیرا سهل بن زیاد در سلسله سند آن منسوب به ضعف جدی و فساد روایت و دین است (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ق، ج ۱،

ص ۶۷). البته برخی از فقها به دلیل کثیرالروایه بودن، روایت اجلاء از وی و نیز شیخ اجازه بودنش، او را توثیق نموده‌اند (خوئی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۵۶).

ج. زیاد بن عیسی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این قول خداوند عزوجل پرسیدم: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (البقرة/۱۸۸)؛ حضرت پاسخ دادند: قریش این گونه بود که مرد بر سر خانواده و مالش قمار می‌کرد. پس خداوند عزوجل از آن نهی کرد (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۴). این روایت سندش ضعیف است، زیرا زیاد بن عیسی شناخته شده نیست.

دسته دوم: روایاتی که دلالت بر حرمت مطلق بازی با آلات قمار (چه با شرط بندی و چه بدون آن) می‌کنند:

الف. نامه ابراهیم بن عنبسه که در بخش «معنای میسر» گذشت.

ب. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: شطرنج، نرد، اربعة عشر و هر آنچه با آن قمار می‌شود میسر است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۷). به همان تقریب روایت قبلی، این روایت هم دلالت بر حرمت مطلق تصرف در این ابزار می‌کند. البته این حدیث مرفوعه هم است.

ج. از امام صادق علیه السلام درباره شطرنج و اسباب بازی جوانان که به آن، اسباب بازی امیر یا اسباب بازی سه نفره هم می‌گویند سؤال شد؛ فرمودند: به نظر تو اگر خداوند بین حق و باطل تمیز دهد، با کدام یک خواهد بود؟ گفت: با باطل؛ فرمودند: پس خیری در آن نیست (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۳۱۹). این روایت موثق است، زیرا ابن بکیر در سلسله سند آن فطحی، ولی ثقة است (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۴۵)، و همچنین ابن فضال، اما گفته شده است که ابن فضال در آخر عمرش برگشته است (همان، ص ۵۶۵).

با توجه به این که از امام علیه السلام درباره اسباب بازی سؤال می‌شود، به قرینه این که امام علیه السلام در مقام پاسخ به سؤال هستند، منظورشان این است که در این ابزار خیری نیست. در نتیجه، مطلق تصرف در این ابزار حرام است، چه بازی با شرط بندی باشد و چه بدون شرط بندی. استدلال به این روایت مبتنی بر این است که ما عبارت «(لا خیر فیهِ)» را ظاهر در حرمت بدانیم، در حالی که این عبارت اعم از حرمت و کراهت است.

د. فضیل می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره اشیائی که مردم با آن بازی می‌کنند سؤال کردم: نرد، شطرنج

و... تا به سِدر رسیدم. فرمودند: اگر خداوند بین حق و باطل تمییز دهد، با کدام یک خواهد بود؟ گفتیم: با باطل؛ فرمودند: پس تو را با باطل چه کار است؟ (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۳۲۴). این روایت به لحاظ سندی ضعیف است، زیرا در سلسله سند آن عبدالله بن عاصم در کتب قدما نیامده است و اگرچه متأخرانی مانند محقق حلی رحمته الله علیه به عدالتش اشاره کرده اند ولی توثیقات متأخران مبنی بر حدس بوده و اعتبار ندارد (خوئی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۲۴۴).

ه. امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه ۹۰ سوره مائده می فرمایند: اما میسر، نرد، شطرنج و هر قاری میسر است و خرید و فروش و استفاده از تمام آن ها از جانب خداوند حرام و محرم و پلید و از عمل شیطان است و خداوند خمر و میسر را با اوئان (بت ها) همراه کرده (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۳۲۱). از این روایت استفاده می شود که بازی با ابزار قمار بدون شرط بندی هم حرام است. اما روایت به خاطر ابی جارود زیدی مذهب (شیخ طوسی، بی تا، ص ۱۳۵) ضعیف است و البته مرفوعه نیز هست.

دسته سوم: روایاتی که دلالت بر حرمت مطلق بازی با شرط بندی دارند (چه با ابزار قمار چه بدون ابزار):

الف. روایت علاء بن سیابة که در بخش «معنای اصطلاحی قمار» گذشت. اما این حدیث به خاطر محمد بن موسی که منسوب به غلو است ضعیف است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۸).

ب. امام صادق علیه السلام می فرمایند: وقتی که خداوند بر پیامبرش صلی الله علیه و آله آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (المائدة/۹۰) را نازل کرد، گفته شد: یا رسول الله، میسر چیست؟ فرمودند: هر چیزی که به وسیله آن قمار شود، حتی استخوان پای گوسفند و گردو (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۵). این روایت به خاطر وجود عمرو بن شمر در سندش ضعیف است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۸۷).

دسته چهارم: روایاتی که دلالت دارد بر حرمت مالی که از قمار به دست آمده است:

الف. روایت یاسر خادم امام رضا علیه السلام که در بخش «معنای میسر» گذشت.

ب. سکونی می گوید: امام صادق علیه السلام از خوردن گردویی که کودکان از قمار بازی می آوردند نهی می نمودند و می فرمودند: سُحت است (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۶). سکونی سنی بوده است (علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۹)، از این رو روایت موثق است.

ج. اسحاق بن عمار می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: کودکان با گردو و تخم مرغ قمار بازی می کنند؛ فرمودند: از آن نخور که حرام است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۶). این روایت به خاطر عبدالله بن جبلة که واقفی مذهب و ثقة است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۶)، موثق خواهد بود.

د. امام کاظم علیه السلام به غلامی دستور دادند برایشان تخم مرغی بخرد. او یک یا دو تخم مرغ گرفت و با آن قمار کرد. وقتی آن را آورد، ایشان تناول فرمودند و یکی از دوستانشان گفت: در این تخم مرغ مقداری از قمار بود. ایشان تشتی خواستند و آن را قی کردند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۱۶۵). در سند روایت سهل بن زیاد حضور دارد که قبلاً درباره او توضیح داده شد. همچنین به لحاظ دلالتی هم ضعیف است، زیرا امکان ندارد که امام معصوم نسبت به مسئله ای غفلت یا جهل داشته باشند.

۲-۳. عقل

حرمت قمار از لحاظ عقلانی کاملاً قابل درک است. به تجربه ثابت شده است که قمار مثل مواد مخدر اعتیادآور است (معارف وند، ۱۳۹۵، ص ۴۸) و غالباً اگر کسی در دام آن گرفتار شود، تا زمانی که همه دارایی اش را در شرط بندی نبازد، از این کار دست بر نمی دارد. کافی است قمار باز یک بار در بازی برنده شود، دیگر در دام آن اسیر می شود و رهائی نمی شود؛ غافل از اینکه ممکن است در قمار باخت هم وجود داشته باشد. بارها دیده شده است که شخص بازنده به جای اینکه از بازی دست بردارد، با حرص بیشتری، بیش از مبلغی که باخت است شرط می بندد تا هم باخت قبلی خود را جبران کند و هم در بازی دوم سودی عایدش شود. وقتی دوباره ببازد، بار سوم با حرص بیشتری شرط می بندد و همین طور در ورطه یک تسلسل باطل می افتد که گاهی اتمه پایش جایی است که در عوض همسر و فرزندانش قمار ببندد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ایام جوانی در بازار مکه مردی را دیدند که در قمار شتر خود را باخت. سپس دوباره در قمار، خانه مسکونی اش را باخت و بار سوم در عوض ده سال از عمرش شرط بست و باز هم آن را باخت. ایشان از آن واقعه هولناک به قدری متأثر شدند که به کوه های اطراف پناه بردند و زمانی از شب به خانه برگشتند (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۶).

۳. ادله جواز سبق و رمایه

پس از بررسی ادله حرمت قمار، لازم است به بررسی ادله جواز سبق و رمایه بپردازیم. صاحب جواهر رحمته الله علیه، هدف از سبق و رمایه را ایجاد آمادگی نظامی برای جنگ و دفاع در برابر دشمنان دانسته است و بر صحت این دو نوع معامله، ادعای اجماع کرده است (اصفهانی، ۱۳۶۲، ج ۲۸، ص ۲۱۲).

۱-۳. قرآن

الف. آیه ۶۰ سورة انفال:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ
عَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^۷ (الأنفال/۶۰).

در مرفوعه عبدالله بن مغیره از رسول خدا ﷺ نقل شده است که منظور [از قوه در آیه شریفه] «رمی» است. این استدلال، خالی از اشکال نیست، زیرا اولاً روایت مرفوعه است؛ ثانیاً چگونه «رمی» را به معنای مسابقه تیراندازی دانسته اند؟ مگر ایجاد آمادگی در تیراندازی فقط با مسابقه حاصل می شود؟، بله، اگر در روایت از واژه «رمایه» استفاده می شد، می توانستیم بپذیریم. احتمال دارد منظور آیه این باشد که با تمرین تیراندازی آمادگی نظامی ایجاد کنید، نه با مسابقه تیراندازی. وقتی این احتمال باشد، استدلال باطل می شود. همین سخن درباره «رباط الخیل» و اینکه منظور از آن سبق باشد هم وجود دارد.

ب. آیه ۱۷ سورة يوسف:

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ
الذِّئْبُ﴾^۸ (یوسف/۱۷).

اگر بپذیریم که احکام آیین های دیگر در اسلام هم تازمانی که منسوخ نشده، مشروع است، پس برطبق این آیه، در اسلام هم سبق جایز خواهد بود (اصفهانی، ۱۳۶۲، ج ۲۸، ص ۲۱۲).

۲-۳. روایات

- امام سجاد علیه السلام می فرمایند: رسول خدا ﷺ اسب ها را روانه کرد و بر مسابقه آن چندین اوقیه (واحد اندازه گیری مقدار) از نقره قرار داد (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۴۹). این روایت صحیحه است.
- امام صادق علیه السلام می فرمایند: [دادن عوض در] هیچ مسابقه ای [جایز] نیست مگر مسابقه با حیوانات نرم پا (مثل شتر و فیل) و حیوانات شمدار (مثل اسب و الاغ) و پیکان یعنی تیر (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۲). این روایت صحیحه است. عبارت «دادن عوض» را با توجه به نکته شهید ثانی رحمه الله آورده ایم که پیشتر بدان اشاره شد.
- امام صادق علیه السلام می فرمایند: فرشتگان نزد هیچ چیزی حاضر نمی شوند به جز شرط بندی و بازی مرد با اهلش (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۰). حضور فرشتگان نزد امری حاکی از مطلوبیت

آن است، زیرا روایاتی با همین سیاق در منفوریت اموری مانند خانه دارای سگ، تمثال جسد، بول و... وارد شده است (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۷۷)، به علاوه به قرینه مورد بعدی (بازی با اهل) که امری مطلوب است، باید این فعل هم دارای مطلوبیت باشد. این روایت صحیحه است و اگرچه در آن شرط بندی به صورت مطلق آورده شده است، ولی با سایر روایات تخصیص می خورد.

• رسول خدا ﷺ می فرمایند: هر سرگرمی و خوش گذرانی مؤمن باطل است مگر در سه چیز: تربیت اسبش، تیراندازی با کمانش و بازی با همسرش. پس تنها این موارد حق اند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۰). این حدیث مرفوعه است.

• امام صادق علیه السلام می فرمایند: فرشتگان از شرط بندی بیزاری می جویند و صاحب آن را نفرین می کنند، به جز مسابقه اسب یا شتر دوانی و تیراندازی و پرتاب نیزه و رسول خدا ﷺ با اسامه بن زید مسابقه داد و اسب دواند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۱). این روایت مرفوعه است.

• امام صادق علیه السلام می فرمایند: شهادت کسی که با «حمام» بازی می کند اشکالی ندارد و همین طور شهادت کسی که با آن شرط می بندد. چرا که پیامبر خدا ﷺ اسب ها را روانه می کرد و مسابقه می داد و می فرمود: فرشتگان در شرط بندی در مسابقه با حیوانات نرم پا و سُم دار و پَر (کنایه از تیر) حاضر می شوند و غیر این موارد قمار و حرام است. حر عاملی در ذیل این حدیث می نویسد: بعضی از فضلاء ما می گویند که حمام در عرف اهل مکه و مدینه بر گروه اسبان اطلاق می شود، شاید مراد از این حدیث به دلالت استدلال امام علیه السلام به حدیثی که از پیامبر ﷺ نقل می کنند همان گروه اسبان باشد (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۰). این روایت به خاطر محمد بن موسی بن عیسی الهمدانی (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۹۵) ضعیف است.

• امام صادق علیه السلام می فرمایند: عرب بادیه نشینی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا! با این ناکهات با من مسابقه بده. پس با او مسابقه دادند و اعرابی از ایشان سبقت گرفت. پیامبر ﷺ فرمودند: شما او (شتر) را بالا می بردید، خدا دوست داشت که او را پست کند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۴). این حدیث مرسل است.

• امام صادق علیه السلام می فرمایند: همانا رسول خدا ﷺ گروه اسبانی که برای لاغر شدن بودند را از منطقه الحصى (یا الحفیه) تا مسجد بنی زریق روانه کردند و جایزه راسه نخل قرار دادند. پس به نفر اول

درختی دادند و به نفر دوم درختی، و به نفر سوم [هم] درختی (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۴).
این روایت به خاطر طلحة بن زید سنی (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۰۷) موثق است.
• امام صادق علیه السلام می فرماید: رمی، تیری از تیرهای اسلام است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۴۰).
این روایت هم به خاطر وجود طلحة بن زید موثق است.
• رسول الله صلی الله علیه و آله می فرماید: سوارکاری و تیراندازی کنید و تیراندازی کردنتان نزد من بهتر از سوارکاری تان است. سپس فرمودند: هر سرگرمی و خوش گذرانی مؤمن باطل است مگر درسه چیز: در تربیت اسبش، در تیراندازی با کمانش و بازی کردن با همسرش، زیرا این امور حق هستند. آگاه باشید که همانا خداوند عزوجل بایک تیر سه نفر را داخل بهشت می کند: سازنده تیر، کسی که با آن جبهه خدا را تقویت می کند و کسی که آن را در راه خدا پرتاب می نماید. این حدیث مرفوعه است. بر فرض پذیرش سند، این روایت دلالتی بر جواز شرط بندی در مسابقه تیراندازی ندارد (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۴۰).

۴. صدق سبق و رمایه بر مسابقه با وسایل جنگی جدید

روش ما در پاسخ به این سؤال این است که ابتدا عمومیت ادله و شمول آن نسبت به این ابزار را بررسی می کنیم. اگر توانستیم حکم جواز را بیابیم که مطلوب حاصل شده است، وگرنه سعی می کنیم با الغاء خصوصیت ادله و تنقیح مناط قطعی آن را اثبات کنیم. در نهایت اگر باز هم ادله را ناکافی یافتیم و نتوانستیم ملاک و مصلحتی مهم تر از مفسده ناشی از قمار بودن این امور را تنقیح کنیم، به همان امور موجود در روایات بسنده می کنیم، چرا که «إِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْاِفْتِحَامِ فِي اَهْلِكَاتِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۸).

این سؤال را به دو بخش تقسیم می کنیم و هر کدام را مستقل از دیگری مورد بررسی قرار می دهیم:

۱-۴. بخش اول: رمایه

مهم ترین دلیل بر جواز رمایه، صحیحهُ حفص است که در آن امام علیه السلام فرموده اند:
«لَا سَبْقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّصَالَ» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۵۲).

واژه «نصل» به این معنا است: پیکان نیزه، تیر و تیغه آهنی شمشیر تازمانی که دسته نداشته باشد (چون اگر دسته داشته باشد به آن سیف می گویند) (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۳۲۵). به عبارت دیگر، به تیغه،

لبه و دم هر چیزِ نوک تیزی، نصل می گویند. در این صورت شامل تیرهای امروزی هم می شود. پس مقتضی جواز مسابقه تیراندازی با تفنگ موجود است.

امام علیه السلام در روایت، خودشان این واژه را تفسیر کرده اند و می گویند: «نصل یعنی نضال». واژه «النضال و المناضلة» به معنای مسابقه تیراندازی است و در معانی این واژه مفهوم «انداختن» وجود دارد (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۰)، یعنی منظور امام علیه السلام این است که دادن عوض در مسابقه تیراندازی اشکالی ندارد، نه مسابقه با هر چیزِ نوک تیزی. از این رو اگر این گونه باشد، در مسابقه شمشیربازی هم محل اشکال خواهد بود. اما فقها آن را هم جایز دانسته اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ق، ج ۶، ص ۲۹۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۶، ص ۸۵). شاید به این دلیل بوده است که امکان دارد امام علیه السلام «النضال» را از باب مثال ذکر کرده باشند.

در هر صورت، این اشکال مانعی برای مراد ما نیست و آنچه مراد ما بود (جواز دادن عوض در تیراندازی با تفنگ) حاصل می شود، زیرا پرواضح است که تیراندازی با کمان موضوعیت ندارد و فقط ابزار تیراندازی در طول زمان تغییر شکل داده است. یک زمان به شکل کمان بوده، و امروزه به شکل تفنگ است.

۴-۲. بخش دوم: سبق

سؤال: آیا نمی توانیم مثل استدلال رمایه بگوییم در سبق هم زمانی مرکب، اسب و شتر بوده است و اکنون تغییر شکل داده و ماشین و موتور شده است؟

خیر، زیرا در رمایه مقتضی تام بود، اما در سبق مقتضی قصور دارد، زیرا نمی توانیم همان طور که از «نصل» جواز مسابقه تیراندازی با تفنگ را استفاده می کردیم، از «خُف» و «حافر» جواز مسابقه با ماشین و موتور را استفاده کنیم. صحیحهُ حفص، جواز دادن عوض را منحصر در «خُف»، «حافر» و «نصل» می کند و این، کار ما را مشکل می کند.

شاید کسی بگوید «خُف» و «حافر» در روایت فقط از باب مثال ذکر شده اند و حصر در این روایت به اعتبار واقع است و به این علت که در زمان ائمه علیهم السلام تنها ابزار آلات جنگی همین اسب، شتر، شمشیر و نیزه بوده است، ایشان هم سبق و رمایه را محصور در این موارد نموده اند (حاجیان فروشانی، ۱۳۹۷، ص ۳۶۲)، و گرنه معلوم است که برای آمادگی رزمی در هر عصری باید مهارت به کارگیری ابزار همان عصر را یاد گرفت.

این سخن خالی از اشکال نیست، زیرا در بین ابزار جنگی آن زمان، فلاخن، منجیق، معلاق، عمود، تبر و... هم بوده است، پس چرنامی از آن‌ها برده نشده است؟

محقق ایروانی رحمته الله علیه می‌گوید: اجرای این دو معامله بر مسابقه با وسایل جنگی جدید صحیح است و اختصاص به شمشیر، تیر، اسب و شتر ندارد (ایروانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۸۵). ایشان در جای دیگر می‌گوید:

«غرض از سبق و رمایه تمرین نمودن مسلمین بر فنون نظامی و آماده‌سازی آنان برای مواجهه با کفار در صحنه نبرد است و مصداق واضحی برای اعداد قوه‌ای است که در قرآن بدان امر گردیده».

ایشان در ادامه در پاسخ به این پرسش که «آیا صحت سبق و رمایه منحصر در وسایل قدیمی است؟» صحیحه حفص را ذکر کرده و می‌گوید:

«احتمالاً این که امام علیه السلام این موارد سه‌گانه (خُف، حافر و نصل) را ذکر کرده‌اند از آن جهت است که آن‌ها از وسایل جنگی متداول در آن زمان بوده‌اند و شایسته نیست که از این روایت، خصوصیت برداشت شود. آیا احتمال دارد که زمان تشریع سبق و رمایه به پایان رسیده و تا زمان ما امتداد نداشته باشد؟ یا اینکه آیا احتمال دارد تشریع تا زمان ما امتداد داشته ولی لازم باشد که بر همان ابزار قدیمی اکتفاء گردد؟ هرگز چنین احتمالی وجود ندارد» (ایروانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۶).

در جواب می‌گوییم: چرا احتمال دوم وجود نداشته باشد؟ تا زمانی که علت جواز حکم کشف نشود، تعمیم یک حکم به سایر موارد به جهت وجه اشتراکی که با هم دارند، قیاس است و قیاس در مذهب شیعه حجیت ندارد. باید ببینیم علت تشریع جواز سبق و رمایه در دین اسلام چه بوده است؟ اگر ثابت شود که موارد ذکر شده در روایات باب، خصوصیت نداشته و علت اصلی جواز سبق و رمایه، آمادگی برای جهاد و پیکار با دشمنان است، می‌توان این علت را به تمام ابزار آلات جنگی امروزی تعمیم داد که استفاده از آن‌ها نیاز به مهارت دارد، ولی اگر نتوانیم الغاء خصوصیت و تنقیح مناط کنیم، باید به جواز همان موارد روایات اکتفا کنیم و در سایر موارد احتیاط نماییم.

برای تنقیح مناط، باید ببینیم چه ملاکی در سبق وجود داشته است که به سبب آن، شرط بندی که از محرمات الهی بوده جایز گردیده است؟ اگر ثابت شود که ملاک اصلی این جواز، ایجاد آمادگی رزمی برای مقابله با دشمنان است، می توان نتیجه گرفت که شرط بندی در وسایل نقلیه جنگی جدید هم جایز است.

با بررسی ادله ای که برای جواز سبق و رمایه ذکر شد، در می یابیم که در هیچ کدام، ملاک اصلی جواز ذکر نشده است، به جز مرفوعه عبدالله بن مغیره از رسول خدا ﷺ در تفسیر آیه ۶۰ سوره انفال که چون آیه امر به آمادگی نظامی می کند و حضرت می فرمایند: منظور «رمی» است، می توانیم دریابیم که حداقل جواز رمایه به خاطر ایجاد آمادگی رزمی در مسلمین است. اما ملاک جواز سبق را نمی توان از این آیه و روایت برداشت کرد و عبارت «رِبَاطِ الْخَيْلِ» از رساندن این معنا قاصر است. البته باید اشکالاتی که در محلهش بر این دلیل وارد شد را هم در نظر گرفت.^۹

برای این موضوع که علت جواز سبق و رمایه، ایجاد آمادگی رزمی است در کلام علما مؤیدهایی ذکر شده است. به عنوان مثال، شیخ طوسی رحمته الله علیه می گوید:

«خداوند می فرماید: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (انفال/۶۰). عقبه بن عامر می گوید: پیامبر ﷺ سه مرتبه فرمودند: آگاه باشید که توانایی، تیراندازی است. وجه دلالت این آیه و این روایت [بر جواز سبق و رمایه] این است که خداوند به مهیا کردن تیر و اسب های ورزیده برای جنگ و رویارویی با دشمن و ایجاد آمادگی برای آن امر کرده و این آمادگی جز با یادگیری حاصل نمی شود و نهایت یادگیری، مسابقه است تا در آن هر کسی برای رسیدن به هدف و مهارت تلاش کند» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۶، ص ۲۸۹).

از کلام ایشان این گونه دریافت می شود که علت جواز سبق و رمایه در اسلام این بوده است که مسلمانان با انجام این مسابقات، آمادگی رزمی خود برای مقابله با دشمنان را زیاد کنند. ایشان معتقد است که اگرچه آمادگی رزمی با یادگیری فنون حاصل می شود، ولی تا زمانی که بین مهارت آموزان مسابقه ای نباشد، یادگیری به مرتبه اعلای خود نمی رسد.

محقق حلی رحمۃ اللہ علیہ هم همین دیدگاه را دارد و می گوید:

«فایده سبق و رمایه، برانگیختن عزم برای مهیای جنگ شدن و سوق دادن افراد به سمت تمرین تیراندازی می باشد» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۸۳).

علامه حلی رحمۃ اللہ علیہ می گوید: تعبیر مسابقه فقط بر چیزی صحیح است که برای جنگ مهیا شده باشد، چون هدف نهایی از آن آماده شدن برای جهاد است.

همچنین در استدلال بر جواز مسابقه با هر شیئی، آلت جنگ بودن آن را در نظر می گیرد؛ مثلاً درباره مسابقه دو، رفتن به موضعی مانند کوه، کشتی گرفتن، پرتاب سنگ یا فلاخن و منجنیق می گوید:

«جایز نیست، چون معصوم از مسابقه در غیر سه چیز نمی کرده و نیز این ها آلتی نیستند که در جنگ به کار روند» (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۹، ص ۱۰ تا ۱۵).

از سخن ایشان این گونه برداشت می شود که او علت جواز سبق و رمایه را ایجاد آمادگی رزمی می داند، از این رو با این دیدگاه اگر با گذشت زمان ابزار آلات جدیدی برای جنگ ساخته شوند که قابلیت مسابقه داشته باشند و به کارگیری شان نیازمند به مهارت باشد، سبق و رمایه بر آن ها اطلاق می شود و جایز خواهند بود.

شهید ثانی رحمۃ اللہ علیہ می گوید:

«سبق و رمایه عقدی شرعی است که فایده اش تمرین بر تیراندازی و آمادگی برای جنگ می باشد» (شهید ثانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰).

در جای دیگر در توضیح کلام محقق حلی رحمۃ اللہ علیہ می فرماید:

«برانگیختن عزم برای مهیای جنگ شدن از مهم ترین فوائد دینی است، چون به وسیله آن در جهاد با دشمنان خداوند متعال پیروزی حاصل می شود که بزرگ ترین رکن از ارکان اسلام است. با این فایده سبق و رمایه از هو و لعبی که معامله با آن مورد نمی واقع شده خارج می گردد» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۳۴۷).

از کلام ایشان هم می فهمیم که علت جواز را ایجاد آمادگی رزمی می داند. اما با وجود این مؤیدات این اشکال وارد است که اگر این علما مناط اصلی جواز سبق و رمایه را ایجاد آمادگی رزمی می دانند، پس چرا در بیان موارد سبق و رمایه محتاطانه عمل می کنند و به موارد موجود در روایات بسنده کرده اند؟

برخی جواب داده اند: زیرا در زمان آن ها هنوز ابزار جنگی متداول همین اسب و شتر بوده است و گرنه آن ها جمود بر لفظ روایات نداشته اند (حاجیان فروشانی، ۱۳۹۷، ص ۳۶۱).

اشکال ما این است که چرا همین فقها فتوا به جواز مسابقه با دیگر آلات حرب آن زمان مانند منجنیق، فلاخن، پرتاب سنگ و ... نرانداده اند و به موارد مذکور در صحیحہ حفص اقتصار نموده اند؟ مثلاً شیخ طوسی رحمہ اللہ می گوید: مسابقه بر چیزی که درباره آن خبر وارد نشده است، بر طبق مذهب ما صحیح نیست، زیرا پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم مسابقه دادن در غیر سه چیز را نفی فرموده اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۶، ص ۲۹۱). محقق حلی رحمہ اللہ می گوید: در جواز سبق و رمایه به نصل، خف و حافر بسنده می شود تا بر مورد شرع توقف گردیده باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۸۴). علامه حلی رحمہ اللہ درباره فلاخن و منجنیق گفت: جایز نیست، زیرا معصوم علیہ السلام از مسابقه در غیر سه چیز نهی کرده است. بعد در ادامه گفت: و نیز این ها آلتی نیستند که در جنگ به کار روند! سؤال ما این است که پس کجا به کار می روند؟ شهید ثانی رحمہ اللہ هم می گوید: سبق و رمایه بر کشتی گرفتن، کشتی ها، پرندگان، دویدن، بلند کردن سنگ ها و پرتاب آن صدق نمی کند؛ چون حدیثی که گذشت (فرشتگان از نزد شرط بندی بیزاری می جویند...). دال بر نفی مشروعیت غیر سه چیز است (شهید ثانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰). پس در نتیجه، ایجاد آمادگی رزمی علت جواز نیست، بلکه نهایتاً یک حکمت برای آن است و نمی توان با تعمیم آن جواز را به سایر موارد سرایت داد.

برخی از علما کوشیده اند با مناسبت حکم و موضوع جواز را نتیجه بگیرند. یعنی مناط حکم جواز مراجعه با ابزار جنگی را ایجاد آمادگی برای جهاد دانسته اند و به این مناسبت حکم را به تمام ابزار جنگی جدید تعمیم داده اند (مدرسی طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳). اما همان طور که قبلاً ذکر شد، در هیچ یک از ادله جواز سبق و رمایه ملاک اصلی جواز ذکر نگردیده و تنها در سخن فقها ملاک آن را ایجاد آمادگی برای جهاد ذکر کرده اند. همان فقهای که در مقام افتاء نسبت به جواز سایر ابزار جنگی احتیاط کرده، و به مورد روایات بسنده کرده اند. پس چگونه می توان گفت که چون حکم جواز مراجعه به مناسبت اینکه موجب ایجاد آمادگی رزمی برای جهاد می شود باید برای موضوعات امروزی مثل ماشین زرهی، موتور، تانک، هواپیما، نفربر هم باشد؟

❁ نتیجه‌گیری

شرط‌بندی و قمار یکی از محرمات الهی است که در قرآن به صراحت، امر به اجتناب از آن شده است، اما با وجود این، در روایاتی از معصومان علیهم‌السلام وارد شده است که در مورد سوارکاری و تیراندازی شرط‌بندی را جایز دانسته‌اند. به همین خاطر، در شریعت اسلام عقودی که بر این موارد صورت پذیرفته است مشروعیت پیدا کرده و اسم خاصی دارد. سبق و رمایه نامی است که بر این عقود نهاده شده است. علما در گذشته برای مشروعیت این دو مورد حکمت‌هایی اندیشیده‌اند و حکمت اصلی آن‌ها را ایجاد آمادگی رزمی جهت جهاد ذکر کرده‌اند؛ اما اینکه آیا این حکمت، علت اصلی جواز بوده یا خیر، باید بررسی گردد. در این پژوهش تلاش گردید تا در پرتو هدف اصلیش که بررسی مشروعیت سبق و رمایه در ابزار جدید بود به بررسی این مورد هم بپردازد.

در روند حرکت علمی مقاله ازسوی مبادی به نتیجه، در ابتدا لازم بود اصل موضوعه حرمت قمار مورد بررسی قرار گیرد تا ببینیم اساساً اینکه ما می‌خواهیم جواز این موارد را ثابت کنیم در تقابل با کدام حرمت مسلمی است که خدشه‌ناپذیر است؟ با بررسی ادله حرمت، نتیجه گرفته شد که دلایل راسخی وجود دارد که ادل آن‌ها قرآن کریم است.

پس از آن، در ادله جواز سبق و رمایه غور گردید تا مشخص شود حدود و ثغور و زوایای پنهان آن به چه وضعیتی است. بعد از آن به مسئله اصلی پرداخته شد و در زمینه هریک از سبق و رمایه به طور جداگانه بررسی گردید. در رمایه نتیجه گرفته شد که رهان در تیراندازی با ابزار امروزی جایز است، به این دلیل که عموم واژه «نصل» در ادله جواز شامل این موارد هم می‌گردد.

اما در سبق، اثبات جواز کار آسانی نبود، چرا که ما در ادله با صحیح‌ه حفص مواجه هستیم که جواز را در سه مورد خُف، حافر و نصل منحصر کرده است و اگرچه در رمایه با عموم «نصل» می‌توان به نتیجه رسید، ولی نسبت به مسابقه با ماشین و موتور نمی‌توان از عموم «خُف» و «حافر» استفاده کرد. از این رو باید از طریق دیگری مانند الغاء خصوصیت و تنقیح مناط ورود به بحث پیدا می‌شد. در این روش لازم بود با بررسی ادله، علت حکم پیدا شود تا با اثبات وجود علت در ابزار جدید، معلول (حکم جواز) نتیجه گرفته شود. اما کشف علت حکم ممکن نبود و شواهدی هم که وجود داشت، ایجاد آمادگی رزمی برای جهاد را تنها به عنوان حکمت حکم ثابت می‌کرد. در پایان هم سعی شده بود

با مناسبت حکم و موضوع، جواز اثبات شود اما دیدیم همان علمایی که به مناسبتِ آماده‌سازی سپاه اسلام برای جهاد، سبق و رمایه را جایز می‌دانستند، در مقام افتاء بسیار محتاطانه عمل کرده‌اند و به موارد موجود در ادله اقتصار نموده‌اند. بنابراین نتیجه عدم جواز سبق در ابزار جدید شد.

❁ پی‌نوشت

۱. این روایات بعداً ذکر خواهد شد.
۲. این عبارت به صورت «الخبز و التفل» هم بیان شده است.
۳. از تو درباره شراب و قمار می پرسند. بگو: در آن ها گناه بزرگی است و نیز منافی برای مردم دارد و گناه آن ها بزرگ تر از نفعشان می باشد.
۴. [ای پیامبر!] بگو: همانا پروردگار من فحشاها را، چه آشکار و چه پنهانی و نیز گناه و ظلم به ناحق را حرام کرده است.
۵. ای کسانی که ایمان آوردید، همانا شراب و قمار و سنگ هایی که [برای ذبح قربانی ها و تبرک جستن در اطراف کعبه] نصب می کردید و تیرهای بدون پر [که با آن قمار می کردید] پلید و از کارهای شیطان است. پس از آن بپرهیزید تا شاید رستگار گردید. همانا شیطان می خواهد بین شما با شراب و قمار دشمنی و کینه بیاندازد و شما را از یاد خدا بازدارد. پس آیا شما [با این بیان که برایتان نازل شد] خودداری خواهید کرد؟
۶. روایتی که چند تن از راویان در سلسله سند آن ذکر نشده باشد.
۷. درباره آنان هر اندازه که می توانید از نیرو و اسب های ورزیده آماده کنید تا به وسیله آن دشمنان خدا و دشمنان خود و دیگر دشمنانی غیر از آنان را که شما آن ها را نمی شناسید ولی خدا آنان را می شناسد، بترسانید.
۸. [برادران یوسف] گفتند: ای پدر! ما برای مسابقه رفتیم و یوسف را کنار کالایمان جا گذاشتیم و گرگ او را خورد.
۹. ر. ک به: دلیل شماره یک از ادله جواز سبق و رمایه از قرآن.

❁ فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن سیده، أبو الحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، (۱۳۶۴ق)، رجال ابن الغضائری، قم: اسماعیلیان.
۳. ابن فارس، احمد بن زکریاء القزوینی، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الفکر.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۵. ایروانی، محمدباقر، (۱۳۸۵)، دروس تمهیدیة فی الفقه الإستدلالي علی المذهب الجعفری، قم: دار الفقه للطباعة والنشر.
۶. ایروانی، محمدباقر، (۱۳۸۶)، دروس تمهیدیة فی تفسیر آیات الأحکام، قم: دار الفقه للطباعة والنشر.
۷. جوهری، أبونصر اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین.
۸. حاجیان فروشانی، زهره، (۱۳۹۷)، «نظریه مشروعیت سبق و رمایه در تسلیحات نظامی مدرن»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، شماره ۲، ۱۹.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۲)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، بی جا: بی نا.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیة.
۱۲. سیحانی، جعفر، (۱۳۸۵)، فروغ ابدیت، قم: بوستان کتاب.
۱۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق)، مسالک الإیفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۱۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (بی تا)، روضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، بی جا: بی نا.
۱۵. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۴۳ق)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۱۶. شیخ صدوق، ابن بابویه محمد بن علی، (۱۳۶۳)، من لایحضره الفقیه، قم: جامعہ مدرسین.
۱۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۵)، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: مکتبه المرتضویة.
۱۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، فهرست الطوسی، نجف: المکتبه المرتضویة.
۲۰. صعیدی، عبدالفتاح حسین بن یوسف، (۱۳۸۴ق)، الإفصاح فی فقه اللغة، قاهره: مطبعة المدنی.
۲۱. طباطبایی کربلایی، سید علی بن سید محمد علی، (۱۴۰۴ق)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالادلة، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۳. طبری، محب الدین أحمد بن عبدالله، (۱۳۵۶ق)، **ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی**، قاهره: دار الکتب المصریة.
۲۴. طریحی، فخر الدین بن محمد علی، (۱۳۷۵)، **مجمع البحرین و مطلع الثرین**، تهران: مکتبه المرتضویة.
۲۵. علامه حلی، حسن بن یوسف (ابن مطهر)، (۱۴۱۱ق)، **الخلاصة الحلی**، قم: دار الذخائر.
۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف (ابن مطهر)، (۱۴۱۴ق)، **تذکره الفقهاء**، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۲۷. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، **القاموس المحيط**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۸. فیومی، أحمد بن محمد، (بی تا)، **المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر للرافعی**، بیروت: المکتبه العلمیة.
۲۹. قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲ق)، **قاموس القرآن**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۰. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، **رجال الکشی**، مشهد: دانشگاه مشهد.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، **الکافی**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۲. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم: اسماعیلیان.
۳۳. محقق کرکی (ثانی)، علی بن حسین، (۱۴۱۴ق)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۳۴. مدرسی طباطبایی یزدی، سید محمد رضا، (۱۳۹۲)، **مقالات فقهی (قمار، قیادت، قیافه، کهانت، مدح من لایستحق المدح، نجش، نمیمه، نوح به باطل، هجاء المؤمن، هجر و یعی مصحف)**، قم: دار التفسیر.
۳۵. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دار الفکر.
۳۶. معارف و نند، معصومه/ مردان جبه دار، مارال/ زمانی، زهره/ مرشدی، زهره، (۱۳۹۵)، «**مطالعه کیفی انواع قمار و پیامدهای آن فصلنامه مددکاری اجتماعی**، شماره ۳، ۱۰.
۳۷. نجاشی، أحمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، **رجال النجاشی**، قم: جامعه مدرسین.
۳۸. نجفی جواهری، محمد حسن بن باقر، (۱۳۶۲)، **جواهر الکلام**، بیروت: دار إحياء تراث العربی.



Journal of On The Path of Ijtihad
Vol.2, No.2, Spring and summer 2025
Issn: 3060-8430 | EIssn: 3092-6734

Promotional Article

Jurisprudential feasibility of Sharṭ permissibility of wagering (Sharṭ-bandī) with emerging military equipment.

Masoud Razeghi¹

Hamid Reza Kamel navab²

Abstract

Despite the explicit prohibition of gambling (qimār) and wagering (sharṭ-bandī) in the Qur'an and Prophetic traditions (ḥadīth), authentic narrations (riwāyāt) confirm the Prophet Muḥammad (Pbuh) sanctioned wagering in horsemanship (al-sabq) and archery (al-rimāya), personally engaging in such practices. Jurists interpreted the divine wisdom (ḥikmat) underlying this exemption as cultivating Muslims' martial readiness for battle in the path of Allah (jihād fī sabīl Allāh) With technological advancements rendering early weaponry obsolete, contemporary scholarship seeks ta'mīm al-ḥukm (ruling generalization) for modern military systems.

In this regard, after examining the evidence for the prohibition of gambling and the permissibility of wagering in horsemanship and archery, it has been concluded that the generality of the narrations regarding the permissibility of archery also includes new tools, but we do not have such a generality in horsemanship. Attempts at cancelling particularization (ilghā' al-khuṣūṣiyya) or isolating the effective cause (tanqīḥ al-manāt) are jurisprudentially criticized and rejected. Some others have argued that the appropriateness of the ruling and the subject matter is an argument for the permissibility of wagering in sabq with the new instrument, but this is not convincing. Accordingly, unlike archery (rimāyah), horsemanship (sabq) remains non-extendable to contemporary military contexts.

Keywords: Horsemanship (al-Sabq); Archery (al-Rimāya); Gambling (Qimār); Wagering (Sharṭ-bandī); Emerging Military Equipment.

* Date received: 2024/06/05

Date of admission: 2025/01/09

1. 2nd level student of jurisprudence and principles at the Nawab School of Mashhad (responsible author).

(masoudrazeghi@outlook.com)

2. Member of the Ijtihad Circle of Jurisprudence, Politics and Governance, Alam Al-Muhammad High School of Jurisprudence.

(hn3121370@gmail.com)