

درنگی در مصادیق استثنای شده از حرمت قمار و گرویندی (موضوع ماده ۶۵۵ ق.م.)

علی محمدیان*

استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه بزرگمهر قائنات

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۳ - تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۱/۱۶)

چکیده

اگرچه حرمت و بطلان قمار و گرویندی از مسلمات شریعت اسلامی محسوب می‌شود، قانونگذار در ماده ۶۵۵ ق.م. به اقتضای منابع فقهی، مواردی مانند سوارکاری، تیراندازی و شمشیرزنی را از شمول این حکم مستثنا کرده است. اینکه چنین استثنایی از چه روی در میراث مکتوب فقهی ورود یافته است و نسبت آن با اقتضانات عصر جدید چیست و اینکه آیا می‌توان با استفاده از پتانسیل‌های فقه امامیه مصادیق نوظهوری را در ذیل موارد منصوصه گنجانده و آنها را تمثیلی و نه حصری دانست یا خیر، جستار حاضر را در پژوهشی تحلیلی-توصیفی به تتبع فراگیر در مستندات فقهی کشانده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد با تبدل موضوع و تغییر مصداق، موارد ثلاثه مذکور را یارای تأمین مقاصد شارع از تجویز چنان حکمی نیست؛ بنابراین لازم است با برگرفتن گوهر حکم و در پرتو اجتهاد براساس مقتضیات زمان و مکان، مصادیق نوینی را جایگزین موارد مزبور کرد.

واژگان کلیدی

رمایه، سبق، قمار، گرویندی، ماده ۶۵۵ ق.م.

*Email: alimohamadian18@gmail.com

۱. مقدمه

ماده ۶۵۴ قانون مدنی به صراحت قمار و گروبندی را باطل و هرگونه دعاوی مرتبط با آن را غیرمسموع اعلام کرده است. لکن بلافاصله در ماده بعد (۶۵۵)، اموری را از این حکم کلی مستثنا کرده و مقرر داشته است: «در دوانیدن حیوانات سواری و همچنین در تیراندازی و شمشیرزنی، گروبندی جائز و مفاد ماده قبل در مورد آنها رعایت نمی‌شود».

مفاد مواد پیش‌گفته مستظهر به مستندات روشن شرعی است؛ چه اینکه از یک سو فقیهان شیعه با استناد به ادله اربعه شرعی بر حرمت قمار اجماع داشته (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۸۵؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۷) و بلکه تحریم آن را ضروری آیین اسلام می‌دانند (خویی، بی‌تا، ج ۱: ۳۶۸؛ شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۱۴۲)، و از دیگر سوی بین ایشان اتفاق نظر وجود دارد که در آموزه‌های شرع انور، برخی امور اگرچه با قید برد و باخت جایز و مباح است و موارد پیش‌گفته در ماده ۶۵۵ از جمله این امور به‌شمار رفته و بلکه مصادیق جواز، منحصر در سه مورد مزبور است (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۳۳؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۸: ۲۱۲). با وجود این، آنچه سبب شکل‌گیری پژوهش حاضر شده، این است که از یک سو مواردی مانند شمشیرزنی و اسب‌دوانی، با ملاحظه مقتضیات عصر تشریح، اگر نگوئیم در قیاس با روزگار کنونی، متروک و بلاموضوع شده است، دست‌کم موارد کاربری آن دچار تحول فراوان شده و برای مثال شمشیر و نیزه آنچنان که در روزگاران گذشته به‌عنوان ابزار و ادوات جنگی استفاده می‌شد، یا سوارکاری به‌عنوان مهارت ویژه و اساسی برای مجاهدان مطرح بود، دیگر چنان کارایی خاص را ندارند. از دیگر سو مدلول روایاتی که مؤمنان را به چنین اموری تحریض کرده‌اند، با اهداف و مقاصد خاصی شکل گرفته و تابع مصالح ویژه‌ای بوده‌اند؛ از این رو نوشتار حاضر با مراجعه به مستندات و ادله شرعی و با تبع در میراث مکتوب فقهی، با توجه به ظرفیت‌های کلان فقه امامیه، درصدد ارائه راهکار برآمده و به ارائه الگویی در این زمینه پرداخته است که در عین حال افزون‌بر رفع چالش پیش‌گفته، به پویایی و چالاک‌گی فقه منجر شود. بدین منظور ابتدا ادله حرمت قمار ذکر می‌شود (الف)، سپس استثنای برخی موارد از این حکم کلی در ضمن بیان مشروعیت عقد مسابقه توضیح داده می‌شود (ب)، در ادامه به نقد و تحلیل آرای فقیهان در زمینه مواضع استثنا و همچنین بررسی امکان تعمیم حکم مسئله به مصادیق نوظهور پرداخته می‌شود (ج)، و در فرجام کار موقعیت حقوقی بحث مطالعه خواهد شد (د).

۲. ادله حرمت قمار

از منفورترین محرمات در نزد خداوند که هم‌ردیف شراب و بت‌پرستی قرار گرفته است، قمار است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ

رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید شراب و قمار و بتها و ازلام (نوعی بخت‌آزمایی)، پلید و از عمل شیطان است، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید» (مانده: ۹۰).

دلیل دیگر حرمت قمار روایات متعددی است که در این زمینه وارد شده است. برای نمونه آنچنان که شیخ حر عاملی گزارش داده، عیاشی در تفسیر خود از اسباط بن سالم نقل کرده است که: «در محضر امام صادق (ع) بودیم که مردی وارد شد و از معنای آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» پرسش نمود، حضرت فرمودند مقصود از آن قمار است» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۱۶۶).

در روایت دیگری حضرت (ع) می‌فرمایند: «در میان قریش باب بود که حتی اهل و عیال خویش را در معرض قمار قرار می‌داند؛ پس خداوند ایشان را از انجام قمار منع نمود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۲۲).

در خبر دیگری از امام باقر (ع) نقل شده است: «هنگامی که خداوند آیه: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأُمُوسُ...» را بر پیامبر گرامی اسلام (ص) نازل نمود، از ایشان پرسیده شد که مقصود از «میسر» چیست؟ حضرت (ع) فرمودند: منظور هر آن چیزی است که بدان قمار شود» (کلینی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۱۲۳).

از منظر عقل نیز قمار از آن جهت که به یکباره سرمایه شخص را بر باد می‌دهد، عملی مذموم و قبیح شمرده شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۵۵۷). بسیاری از قماربازان به علت اینکه گاهی ممکن است برحسب اتفاق به اموال کلان دست یابند، حاضر نمی‌شوند تن به کارهای تولیدی و اقتصادی بدهند، در نتیجه چرخ‌های تولید و اقتصاد از کار باز می‌ماند. در مقابل اگر قمار موجب از بین رفتن سرمایه شخص شود، چنین فردی در حالت خطرناکی قرار می‌گیرد و حتی ممکن است برای جبران آن دست به سرقت بزند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۲۸).

مطابق برخی تحقیقات هیجانانگیز روانی عامل اصلی پیدایش بسیاری از بیماری‌ها هستند و «قمار» نیز از عوامل پیدایش هیجان است؛ شخصی که مشغول بازی قمار است، نه تنها روح وی دستخوش تشنج است، بلکه تمام جهازات بدن او نیز در حالت فوق‌العاده به سر می‌برند؛ یعنی ضربان قلب بیشتر می‌شود، مواد قندی در خون او می‌ریزد، در ترشحات غدد داخلی اختلال حاصل می‌شود، رنگ صورت می‌پرد و دچار بی‌اشتهایی می‌شود و پس از پایان قمار، به دنبال جنگ اعصاب و حالت بحرانی به خواب می‌رود و اغلب برای تسکین اعصاب و ایجاد آرامش در بدن، به الکل و سایر مواد مخدر متوسل می‌شود (ر.ک: طاهری، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۳۸۳).

برخی فقها اجماع را نیز در شمار مستندات مسئله ذکر کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۰۹؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶: ۱۳۹). به نظر می‌رسد با وجود ادله‌ای از کتاب و سنت، چنین اجماعی در

عرض دلایل دیگر نیست و با محذور مدرکی بودن مواجه خواهد شد. با وجود این در هر حال آنچه مسلم است اینکه حرمت قمار در شریعت اسلام امری قطعی است و حتی می‌توان ادعا کرد ضرورت مذهب بر حرمت آن اقامه شده است.

۳. مشروعیت مسابقه

فقهای امامی اغلب ذیل مبحث «السبق و الرمایه» به بیان احکام و شرایط شرعی مسابقات می‌پردازند (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۲۸۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۸۳). سبق در لغت به معنای تقدم و پیش‌افتادن است (خلیل‌بن‌احمد، ۱۴۱۰، ج ۵: ۸۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۳۹۵)؛ همچنان‌که خداوند می‌فرماید: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» (واقع: ۱۰)؛ یعنی کسانی که با انجام اعمال صالح بر دیگران پیشی گرفتند (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۱۸۰؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۲۲۰). رمایه نیز که از «رمی» اشتقاق یافته است، در معنای تیراندازی به‌کار می‌رود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷). آنگاه که تیر می‌انداختی، در واقع خدا بود که تیر می‌انداخت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۳۳۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹: ۴۷۵).

این واژگان به مناسبت معنای لغوی خود، در اصطلاح فقها در مورد مسابقات سوارکاری (سبق) و تیراندازی (رمایه) به‌کار گرفته می‌شوند (مشکینی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۲۹۲).

فقهای امامیه تصریح کرده‌اند که مسابقه دادن در تیراندازی و سوارکاری از آن جهت تشریح شده است که به تقویت بنیه دفاعی مسلمانان و اقتدار هرچه بیشتر آنان منجر می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۸۳). ایشان در این زمینه به مستندات چند استدلال کرده‌اند. از جمله آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ و هرچه در توان دارید برای مقابله با دشمنان اسلام بسیج کنید» (انفال: ۶۰) (ر.ک: ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۲۹؛ راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۷؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۴۶). همچنین در خصوص مشروعیت مسابقه به داستان برادران یوسف (ع) نیز استناد شده است: «... قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا...»؛ برادران یوسف گفتند: ای پدر! ما رفتیم و مشغول مسابقه شدیم، و یوسف را نزد ائاث خود گذاردیم» (یوسف: ۱۷) (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۲۸۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲: ۸۱). در توضیح وجه استدلال باید گفت آن هنگام که برادران حضرت یوسف (ع)، بدون یوسف به نزد پدر باز می‌گردند، به‌عنوان ارائه عذری موجه در مورد غفلت از حضرت یوسف (ع) می‌گویند: علت غفلت ما از وی این بود که مشغول انجام مسابقه بودیم (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹: ۱۴۴). از آنجا که حضرت یعقوب (ع) از این جهت که آنان به مسابقه پرداخته‌اند، به آنان اعتراضی نکرده است، در نتیجه مشروعیت مسابقه استنباط می‌شود (علامه حلی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۵۳).

استناد به آیات مزبور اگرچه با مناقشه برخی فقها مواجه شده است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۱۶۴؛ همو، بی تا: ۴۶۶)، در عین حال در مشروعیت فی الجمله مسابقه بین فقیهان امامیه اتفاق نظر وجود دارد (روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹: ۲۳۲؛ ایروانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۲۸۴)؛ چه اینکه ادله جواز عمل مزبور منحصر در آیات پیش گفته نیست و روایات بسیاری نیز در این زمینه وارد شده است. برای مثال کلینی در کافی به سند خویش نقل کرده است که: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أُجْرِيَ الْخَيْلَ وَجَعَلَ سَبَقَهَا أَوْاقِي مِنْ فِضَّةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۴۹). پیامبر گرامی اسلام (ص) در مسابقه اسب‌دوانی شرکت کرده و جایزه آن را مقداری نقره قرار داد. روایات دیگری حکایت از حضور برخی از ائمه (ع) در این قبیل مسابقات دارند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹: ۲۵۲).

شایان ذکر است که گروبندی و تعیین چیزی به عنوان عوض و جایزه صرفاً در برخی مسابقاتی که نص صریحی در مورد آنها وارد شده است، جایز بوده و سایر موارد مشمول ادله حرمت قمار قرار خواهند گرفت. عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده است که حضرت فرمودند: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ يَعْنِي النَّضَالَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۴۹). گروبندی و قرار دادن عوض فقط در موارد زیر مجاز است: خف (اسب و الاغ)، حافر (شتر و فیل) و تیر (نیزه).

یادکردنی است که اگر واژه «سبق» به فتح باء قرائت شود، به معنای عوضی خواهد بود که در مسابقه قرار داده می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۰۳؛ ابن‌فهد، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۷۹)، بنابراین معنای جمله چنین می‌شود که گروبندی فقط در موارد سه‌گانه مذکور جایز است و در عین حال سایر مسابقه‌ها نیز مشروط به عدم تعیین عوض جایز خواهند بود؛ کما اینکه نظر مشهور نیز چنین است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۶: ۷۰)، اما اگر «سبق» به سکون باء و به معنای مصدر قرائت شود، اصل برگزاری هرگونه مسابقه‌ای به غیر از موارد مزبور در هر حال غیرمجاز شمرده خواهد شد. صاحب جامع المقاصد در این زمینه می‌نویسد: «لا سبق إلا... و هو بإسكان الباء يقتضى نفى المشروعيه فيما عدا الثلاثة؛ و على رواية الفتح فلا دلالة فيه إلا على تحريم العوض فيما عداها» (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۳۲۶).

در روایت دیگری حضرت صادق (ع) از قول پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل می‌فرمایند که: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفِرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۹). فرشتگان از شرط‌بندی نفرت داشته و مرتکب آن را لعنت می‌کنند؛ مگر در مورد سوارکاری با اسب و شتر و تیراندازی با نیزه و کمان.

در روایت دیگری هرگونه گروبندی در غیر موارد پیش گفته حرام و نوعی قمار محسوب شده است: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَخْضِرُ الرَّهَانَ فِي الْخُفِّ وَ الْحَافِرِ وَ الرَّيْشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارًا حَرَامًا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۸۴).

فرشتگان در گرویندی در مسابقات سوارکاری و تیراندازی حاضر می‌شوند و شرط‌بندی در غیر این موارد قمار و حرام خواهد بود.
بنابراین آنچه از مجموع این روایات مستفاد می‌شود اینکه گرویندی صرفاً در همین چند قسم حلال و مشروع بوده و دیگر موارد به نص اخبار مزبور حرام است.^۱

۴. تحلیل فقهی موارد جواز گرویندی

در این قسمت، در چند مرحله، حکم فقهی جواز گرویندی با مراجعه به منابع شرعی تحلیل و ارزیابی می‌شود و میزان دلالت آن در محک سنجش فقهی قرار می‌گیرد.

۴.۱. استخراج مناه حکم (تنقیح مناه)

در ابتدا باید گفت مشکل بتوان پذیرفت که استثنای اموری مانند تیراندازی و سوارکاری دارای ملاک‌های تعبدی محض و مناط‌های دور از فهم بشر باشد. آنچه مسلم است اینکه بنابر نظر عدلیه که قائل به حسن و قبح ذاتی افعال و امکان درک آنها توسط عقل هستند، احکام شریعت به حسب واقع تابع مصالح و مفاسدی است که ملاکات احکام و از سلسله علل آن بوده و احکام حدوداً و بقائاً دائرمدار آنها هستند. این ملاک‌ها اگرچه نسبت به جزئیات احکام عبادی و بخشی از امور غیرعبادی قابل کشف قطعی نیست، ولی مصالح و فلسفه بعضی دیگر از احکام به‌ویژه احکام اجتماعی اسلام برای عقل صائب جمعی انسان‌ها که به دور از نفسانیات و جمود بوده و آگاه به فضا و محیط تشریح و شرایط گوناگون آن باشند، قابل کشف و دسترسی‌اند و با اطمینان می‌توان گفت این‌گونه احکام دارای اسرار مرموز و غیرقابل فهم برای انسان‌ها نیستند؛ بلکه بخش عمده‌ای از آنها امضایی است که قبل از شرع، عقل خدادادی انسان که حجت کبراست به آنها راه یافته و مورد تأیید شرع و شارع خالق عقل نیز قرار گرفته است.^۲

۱. مطابق یک استقرا و حصر عقلی انواع مسابقات در ذیل چهار دسته می‌توانند تقسیم‌بندی شوند: ۱. مسابقه با آلات خاصه قمار و با قرار دادن چیزی به‌عنوان گرو. ۲. مسابقه با آلات خاصه قمار بدون گرویندی. ۳. مسابقه با غیرآلت قمار و با قید گرویندی. ۴. مسابقه با غیرآلت قمار بدون گرویندی. در حرمت صورت اول و دوم احدی از فقیهان امامیه تردید نکرده است (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۳۶۹). در مورد قسم سوم نیز همان‌گونه که اشاره شد، از آنجا که نص خاصی در مورد آن وارد شده، در اموری از قبیل سوارکاری و تیراندازی مجاز شمرده شده است. در باب مشروعیت قسم چهارم نیز اگرچه بین فقیهان اختلاف نظر وجود دارد، ظاهراً نظر مشهور مشروعیت چنین امری است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۸: ۲۲۱).

۲. به لحاظ توانایی عقل بر درک اجمالی ملاکات و علل این‌گونه احکام است که در بسیاری از ادله نقلی به علل ارتکازی و قابل فهم آنها اشاره شده است؛ مانند اینکه در وجه تشریح قصاص، آن را مایه حیات جامعه دانسته و ثبوت چنین حیاتی را در نزد عقلا امری بین شمرده و خطاب به آنها فرموده است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۷۹)؛ یا در روایت اسحاق بن عمار از امام محمد باقر(ع) آمده است: کسی قسمتی از گوش فرد دیگری را برید، برای قضاوت به محضر امام علی(ع) آورده شد، آن حضرت حکم به قصاص از فرد جانی فرمودند؛ ولی او قطعاً بریده‌شده را به مکان خود چسبانید و

با مقدمه مذکور، فهم فلسفه استثنائات پیش گفته در پرتو حفظ مصالح مسلمانان و دفاع از کيان جامعه اسلامی به خوبی آشکار می شود؛ چه اینکه مواردی مانند اسب سواری و شمشیرزنی اگرچه در دنیای جدید نقش خود را به عنوان سلاح جنگی از دست داده اند، در عصر نزول وحی، نقش اساسی در جنگها ایفا می کردند و از مهم ترین ادوات و ابزارهای جنگی محسوب می شدند.

شایان توجه آنکه آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...» (انفال: ۶۰) که از جمله مستندات فقیهان در مشروعیت سبق و رمایه به شمار می رود، در ادامه آیه به مسلمانان دستور می دهد که اسب های جنگی خویش را برای پیکار با دشمنان اسلام تجهیز کنند. نیک پیداست که دستور مزبور با توجه به فضا و شرایط عصر نزول صادر شده و هرگز نمی توان بر روی لفظ جمود کرد و مصادیق نوظهور روزگار معاصر مانند اسلحه مدرن، تانکها و زره پوشها و... را داخل در مفهوم و هدف آیه ندانست.

در اخبار وارده در تفسیر آیه شریفه پیش گفته نیز برای واژه «قوه» مصادیق متعددی بیان شده است که از گستردگی مفهومی آن حکایت دارد. برای نمونه در تفسیر قمی لفظ «قوه» به هرگونه سلاح تعبیر شده است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۷۹).

علامه طباطبایی معتقد است «مراد از قوه در آیه شریفه هر چیزی است که با آن بتوان به مقاصد معین دست یافت؛ و مقصود از آن در جنگ هر آن چیزی است که جنگ و دفاع با آن امکان پذیر باشد؛ از قبیل انواع اسلحه جات و قوای جنگی مجرب و کارآزموده» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹: ۱۱۴).

۴.۲. الغای خصوصیت از مورد روایت

پس از فراغت از مطالب مذکور، در این مرحله می توان با عنایت به موارد پیش گفته از خصوصیت مورد دست برداشت و حکم فقهی مزبور را به مصادیق نوظهور نیز تعمیم و تسری داد. با این توضیح که حفظ نظام و دفاع از سرحدات و تمامیت کشورهای اسلامی از مهم ترین فرایض است و به همین سبب در آموزه های شریعت به فراگیری اموری مانند سوارکاری و تیراندازی توصیه شده و حتی برد و باخت مالی را در مورد آن برخلاف قاعده مجاز شمرده

التیام یافت؛ مجنی علیه مجدداً به محضر امام آمده، تقاضای قصاص کرد. حضرت(ع) برای بار دوم نیز دستور فرمود تا جانی قصاص گردد و قسمت بریده از گوش وی دفن شود و فرمودند: «إِنَّمَا يَكُونُ الْقِصَاصُ مِنْ أَجْلِ الشَّيْنِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۱۸۵)؛ قصاص تنها به خاطر زشتی و عیبی است که بر مجنی علیه وارد شده است. این قبیل تعلیلات که در احکام جزایی و غیرجزایی فراوان آمده است و نیز ارتکازاتی که در کنار این احکام وجود دارد، در مقام استنباط احکام، به عنوان قرینه ای متصل نقش مهمی در توسعه و یا تضییق مدلول آیات و روایات دارد؛ بلکه در مواردی اساساً حکم شرعی حدوداً و بقائاً دائرمدار آنهاست (ر.ک: منتظری، ۱۴۲۹ق: ۳۲).

است تا موجبات ترغیب و تشویق مردمان بدان فراهم شود. شهید ثانی در این زمینه چنین می‌نگارد: «در مشروعیت سبق و رمایه تمامی مذاهب اسلامی اتفاق نظر دارند؛ بلکه پیامبر خدا(ص) در موارد متعددی بدان دستور داده است؛ چه اینکه این امر آمادگی رزمی را در افراد تقویت می‌نماید و چنین چیزی از مهم‌ترین فواید دینی شمرده می‌شود، زیرا موجب تفوق و برتری مسلمانان بر دشمنان می‌گردد» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج: ۶: ۶۹).

بنابراین اگرچه در روایات وارده سخن از سوارکاری و شمشیرزنی به میان آمده است، جمود بر ظاهر لفظ موجه نبوده و می‌توان با لغو خصوصیت و تنقیح مناط، حکم مسئله را بر ابزارها و وسایل جنگی جدید نیز سرایت داد و در مورد آنها نیز صادق دانست.^۱

یکی از فقهای معاصر با پذیرش استدلال مذکور معتقد است: «بدیهی است که ملاک مسابقه در این موارد، تقویت بنیه دفاعی مسلمانان بوده است؛ و امروزه تحصیل این ملاک تنها با مسابقه در موارد سه‌گانه فوق امکان‌پذیر نیست؛ بلکه وسایل پیشرفته‌تری را می‌طلبد. بنابراین اگر هدف از تشریح این عمل، آمادگی برای مبارزه و تمرین جهاد باشد، پس با توجه به این ملاک یقینی، بین آنچه در زمان پیامبر(ص) رایج بوده با آنچه در زمان‌های دیگر متداول می‌گردد، فرقی نیست» (سیحانی، ۱۳۸۴: ۸۶).

۴.۳. تبدیل موضوع و تغییر مصداق

برخی فقها در ضمن بحث از مسوغات گرویندی بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که جواز موارد ذکرشده صرفاً در جایی است که کاربرد جنگی و آمادگی دفاعی بر استفاده از آنها مترتب شود؛ در غیر این صورت گرویندی در آنها جایز نخواهد بود: «انما تصح المسابقه علی ما هو عده للقتال؛ اذ الغرض الاقصی انما هو الاستعداد للجهاد» (علامه حلی، ۱۳۸۸ق: ۳۵۴).

لازمه سخن علامه این است که در روزگار کنونی که شمشیر و نیزه و دیگر ادوات جنگی دنیای کهن کاربرد چندانی ندارد و نیز به جای مرکبی مانند اسب و شتر، وسایل زرهی مدرن و کشتی‌ها و ناوهای جنگی پیشرفته پدید آمده است، دیگر گرویندی در موارد ثلاثه جایز نخواهد

۱. سؤالی که ممکن است به ذهن خطور کند اینکه با توجه به اینکه تنقیح مناط نیز مانند قیاس مستنبط‌العله در نهایت با معیار قرار دادن علتی، موارد دیگری را به موضوع ملحق می‌کند، فرق آن با قیاس مستنبط‌العله در چیست. در پاسخ به این پرسش اگرچه برخی اندیشه‌وران تفاوت‌هایی را بین این دو مفهوم برشمرده‌اند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق، ج: ۲: ۴۷۵)، به نظر می‌رسد بنیادی‌ترین تفاوتی که بین قیاس مستنبط‌العله و تنقیح مناط می‌توان برشمرده؛ همچنان‌که پاره‌ای از اندیشه‌وران معاصر نیز تصریح کرده‌اند، مربوط به محور کشف مناط است؛ چه اینکه در قیاس مستنبط‌العله از طریق ظن برای کشف مناط تمسک می‌شود؛ لیکن در تنقیح مناط از راه قطع اگرچه قطع عرفی، برای یافتن مناط استدلال می‌شود و تنقیح مناط قطعی آن است که عرف و سیره عقل در مورد تنقیح به طور شفاف و قطعی صحه بگذارد و این نوع تنقیح مناط قطعاً حجت است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸ق، ج: ۵: ۱۹۲).

بود؛ در مقابل هر آنچه در عصر جدید به تقویت بنیه دفاعی منجر شود، مصادیقی برای موارد جواز خواهد بود.

برخی اندیشه‌وران معاصر نیز با دیدگاه مذکور همدلی تام دارند. برای نمونه محقق ابروانی با پیش کشیدن و طرح عنصر زمان و مکان معتقد است، شاید بتوان تأثیر عوامل مذکور را در فرض مسئله پیاده کرد و ادوات جنگی جدید را مصادیقی نو برای سخن رسول گرامی اسلام (ص) به‌شمار آورد (ابروانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۲۸۶).

نکته شایان توجه اینکه تأثیر و مدخلیت عنصر زمان و مکان در عملیات اجتهاد امری پذیرفته‌شده در فقه شیعی است. برای نمونه محقق اردبیلی معتقد است که احکام شرعی با ملاحظه خصوصیات، احوال، زمان، مکان و نیز با تفاوت اشخاص، دچار تغییر می‌شوند و وظیفه فقیه حاذق چیزی جز این نیست که تأثیر عوامل مذکور را تشخیص دهد و در فرایند استنباط به‌کار بندد (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۳۶).

نمونه دیگر امام خمینی است که در پاسخ به یکی از فقهای معاصر به عنصر زمان و مکان اشاره کرده و از توقف و جمود ایشان بر روی ظواهر احکام اظهار تأسف می‌کند: «... اینجانب لازم است از برداشت جنابعالی از اخبار و احکام الهی اظهار تأسف کنم. بنابر نوشته جنابعالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است، و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است راهی نیست و «رهان» در «سبق» و «رمایه» مختص است به تیر و کمان و اسب‌دوانی و امثال آن، که در جنگ‌های سابق به‌کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است. و «انفال» که بر شیعیان «تحلیل» شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کذابی جنگل‌ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ‌کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد... و بالجمله آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به‌کلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند...» (خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲۱: ۱۵۰).

اندیشه‌ور شهیر معاصر مرحوم شهید مطهری نیز در خلال برخی از آثار خود به پویایی و سیالی احکام فقهی اشاره کرده است: «در اسلام یک اصل اجتماعی هست به این صورت: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ یعنی ای مسلمانان تا آخرین حد امکان در برابر دشمن نیرو تهیه کنید. از طرف دیگر در سنت پیغمبر یک سلسله دستورها رسیده است که در فقه به «سبق» و «رمایه» معروف است. دستور رسیده است که خود و فرزندان تا حد مهارت کامل، فنون اسب‌سواری و تیراندازی را یاد بگیرید. اسب‌دوانی و تیراندازی جزو فنون نظامی آن عصر بوده است. بسیار واضح است که ریشه و اصل قانون «سبق» و «رمایه» اصل «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ

مِنْ قُوَّة» است؛ یعنی تیر و شمشیر و نیزه و کمان و قاطر و اسب از نظر اسلام اصالت ندارد؛ آنچه اصالت دارد، نیرومند بودن است؛ آنچه اصالت دارد این است که مسلمانان در هر عصر و زمانی باید تا آخرین حد امکان از لحاظ قوای نظامی و دفاعی در برابر دشمن نیرومند باشند. لزوم مهارت در تیراندازی و اسب‌دوانی جامه‌ای است که به تن لزوم نیرومندی پوشانیده شده است و به عبارت دیگر شکل اجرایی آن است. لزوم نیرومندی در مقابل دشمن قانون ثابتی است که از احتیاج ثابت و دائمی سرچشمه گرفته است؛ اما لزوم مهارت در تیراندازی و اسب‌دوانی مظهر احتیاج موقت و متغیر است و به تناسب عصر و زمان تغییر می‌کند و با تغییر شرایط تمدن چیزهای دیگر از قبیل تهیه سلاح‌های گرم امروزی و مهارت و تخصص در به‌کار بردن آنها جای آن را می‌گیرد» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۹: ۱۱۹).

۴.۴. تحلیل مسئله در پرتو مقاصد شریعت

از جمله نواقص شیوه رایج اجتهاد این است که در آن اغلب نسبت میان احکام شریعت با غایات و مقاصد آن لحاظ نشده و مورد غفلت قرار می‌گیرد. البته این پیش‌فرض که احکام شریعت از مصالح و مفاسد خاصی تبعیت می‌کند، اغلب در بین فقیهان امامیه امری پذیرفته شده است (شهید اول، بی تا، ج ۱: ۶۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۳ق: ۵۷؛ میرزای قمی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۴)؛ اما ظاهراً پذیرش چنین پیش‌فرضی در مقام عمل، نقش چندانی در فرایند اجتهاد برخی فقها ایفا نمی‌کند.

هرچند در چیستی مقاصد شریعت و نحوه حجیت آن سخن بسیار است و ظاهراً چنین اصطلاحی نسب به اندیشه‌وران عامه می‌برد (رک: غزالی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۸۶؛ شاطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۵)؛ لکن پیش‌فرض نوشتار حاضر این است که با عنایت به مقاصد شریعت می‌توان حکم بسیاری از مسائل فقهی را به‌دست آورد و به‌عنوان یک میزان، احکام شرعی موجود در شریعت را بدان عرضه کرد و حجیت آنها را با محک مقاصد شریعت ارزیابی نمود؛ حتی در فرض عدم پذیرش این سخن، دست‌کم می‌توان از مقاصد شریعت به‌عنوان مؤیدی در مسئله استفاده کرد. از نگاه اندیشوران مسلمان مقاصد یا مصالح ضروری در احکام به پنج دسته زیر تقسیم می‌شوند: مصلحت حفظ نفس، دین، عقل، نسل و مال (غزالی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۸۷).

نیک‌پیداست که فرض مسئله، دست‌کم با چند مصلحت اساسی ارتباط وثیق و پیوسته دارد و به حراست و حفاظت حداکثری از آنها منجر می‌شود؛ چه اینکه از یک سو اگر پاسداری جان مؤمنان در زمره اهداف اساسی شریعت در نظر گرفته شود، بی‌شک این هدف در روزگار جدید با وسایل و ابزار نوین باید صورت گیرد؛ بدون اینکه اصل و گوهر و فلسفه تشریح چنان حکمی، اندکی مخدوش شود؛ در این فرض ابزارهای کهنی که روزگاری غرض شارع حکیم را به‌نحوی تأمین می‌کرده است، با تغییر کاربری آنها، رنگ باخته و دیگر نمی‌توانند مصداقی

برای حفظ مقصد مزبور تلقی شوند. دیگر مقاصدی که پیوند تام با فرض مسئله دارند، ارزش‌های گرانسنگی از جمله حراست از کیان دین، نسل و مال آحاد جامعه اسلامی‌اند. پرواضح است تنها در صورت استقرار نیروهای توانمندی که مجهز به ابزارهای نوین دفاعی‌اند، چنین اهدافی محقق می‌شود، جان و مال آدمیان از خطر تعرض مصون می‌ماند و دین خدا گسترش و ثبات می‌یابد. بنابراین بسیار مستبعد می‌نماید که فهم عرفی حکم را که مبتنی بر لزوم نیرومندی در مواجهه با دشمنان است، به‌عنوان قانون ثابت به یکباره رها می‌کند و با جمود بر روی لفظ، همچنان اعتقاد بر این باشد که لزوم کسب تخصص و مهارت صرفاً باید به اموری مانند تیراندازی و سوارکاری تعلق گیرد و به حکم فقهی مزبور به چشم حکم تبعیدی محض نگریسته شود.

استدلال‌های مذکور موافقت برخی فقیهان معاصر را به‌همراه داشته است. محمدجواد مغنیه معتقد است حدیث شریف جواز مسابقه با تیر و سوارکاری را برای آمادگی به‌منظور مقابله با دشمنان دین صادر کرده است؛ حال آنکه بدیهی است که در روزگار ما دشمنان با چنین ابزاری سروکار ندارند؛ بنابراین ادوات مزبور موضوعیت خود را از دست داده‌اند. در چنین فرضی می‌توان گفت رسول خدا(ص) از آن جهت مصادیق پیش‌گفته را نام برده است که سلاح رایج زمانه ایشان بوده و پرواضح است که آن ابزارها در روزگار کنونی نمی‌توانند به‌عنوان عامل بازدارنده‌ای در مواجهه با دشمنان تلقی شوند. مغنیه معتقد است چنین استظهاری از مستندات شرعی، هرگز به معنای اجتهاد در مقابل نص نیست، بلکه نمونه‌ای از اجتهاد صحیح و منطبق با مقاصد شریعت است (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ج: ۴، ۲۳۵).

توجه به نکته مذکور در فتوای برخی دیگر از فقهای معاصر نیز مشاهده می‌شود. برای نمونه آیت‌الله خامنه‌ای در استفتایی که بدین صورت از ایشان به‌عمل آمده است: «با توجه به اینکه امروزه در جنگ و جهاد در راه خدا به‌جای اسب و تیر و کمان و شمشیر، تفنگ، مسلسل و دیگر ادوات جنگی، همچنین موتورسیکلت و هواپیما استفاده می‌شود، آیا می‌توان تیراندازی با تفنگ و مسلسل و دیگر ادوات جنگی را با رهن انجام داد؟». در پاسخ فرموده‌اند: «در تیراندازی و همچنین مسابقه با تانک و هواپیما و سایر ادوات جنگی که کاربرد نظامی و دفاعی دارند، اشکال ندارد»^۱.

۱. ر.ک: سایت رهبری، بخش استفتائات: <https://farsi.khamenei.ir/treatise-content?id=299#4313>

۵. بررسی حقوقی

در حقوق ایران نیز همانند فقه، مقوله بازی به طور عام و بازی‌های رایانه‌ای به طور خاص عنوان و جایگاه مستقلی ندارند و مقررات حاکم بر بازی‌ها را باید ذیل مقررات قمار و شرط‌بندی مطالعه کرد.

بیشتر گفته شد که مطابق مدلول ماده ۶۵۴ قانون مدنی: «قمار و گرویندی باطل و دعاوی راجعه به آن مسموع نخواهد بود». بطلان در لغت به نقیض حق معنا شده است (جهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۱۴۶۰)؛ اما در دانش حقوق، اصطلاحی است که بر آن دسته از اعمال حقوقی مغایر با قانون دلالت دارد که اثر و اعتبار قانونی ندارند؛ خواه آن عمل از آغاز غیرقانونی باشد و خواه به علت امری عارضی اعتبار قانونی خود را از دست داده باشد. در این معنی عام، بطلان هم فساد و هم بطلان را شامل می‌شود؛ مانند قمار و گرویندی که به موجب ماده مزبور، فاقد اعتبار و اثر قانونی و نامشروع اعلام شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۳۷).

بنابراین از آنجا که از نظر تحلیلی، قمار و گرویندی در ردیف معاملاتی که مبتنی بر اصول تجاری و نظم اجتماعی‌اند، قرار نگرفته است، در صورتی که شخصی مرتکب قمار شود و در قمار ببازد و بابت بدهی خود سند به برنده بدهد و آن سند در دادگاه ابراز و مورد تعهد مطالبه شود، خواننده می‌تواند به استناد ماده فوق دفاع کرده و به وسیله گواهان ثابت کند که تعهد مزبور ناشی از قمار است و دعوی نسبت به آن مسموع نیست (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۱).

به نظر می‌رسد مطابق قواعد حقوقی وجه بطلان قمار و گرویندی از این جهت است که به ورود غرر منجر می‌شود؛ چه اینکه روابط طرفین معامله و سرنوشت آن را همراه با نوعی ابهام و منوط به تصادف و شانس می‌کند. بسیاری از حقوقدانان بر بطلان معاملات تصادفی تأکید ورزیده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۳۶؛ شهیدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۹۰).

با منط قرار دادن غرر باید گفت بی‌شک یکی از مصادیق معاملات نامشروع به غیر از قمار که در ماده مزبور بیان نشده است، بخت‌آزمایی است. بخت‌آزمایی که معادل واژه لاتین (lottery) می‌باشد، قراردادی است که در نتیجه آن عده‌ای از افراد به احتمال به دست آوردن مال معینی از راه تصادف و اتفاق، هر یک مال معینی می‌پردازند. از نظر حقوقی بخت‌آزمایی معامله غرری و باطل است، زیرا یکی از شرایط اساسی برای صحت معامله آن است که هر یک از طرفین بدانند چه چیز می‌دهد و یا چه چیز می‌گیرد و چنانچه عقد معوض است بدانند در عوض آنچه می‌دهد چه به دست خواهد آورد و در بخت‌آزمایی این امر مجهول است (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۲). در این‌گونه پیمان‌ها تنها تصادف و اقبال برنده را معین می‌کند و نقش شرکت‌کننده تنها در قبول پیشنهاد خلاصه می‌شود؛ بدین ترتیب، بخت‌آزمایی از مصادیق قمار است؛ خواه در مقام بازی انجام شود یا فروش مالی باشد (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۲۷۹).

بنابراین در جمع‌بندی می‌توان گفت از نظر حقوقی به موجب ماده ۶۵۴ ق.م قمار و گروبنندی باطل است و دعوای راجع به آن در دادگاه‌ها شنیده نمی‌شود. اما از نظر کیفری قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ (مشهور به قانون تعزیرات) در ماده ۷۰۵ خود مقرر می‌دارد: «قماربازی با هر وسیله‌ای ممنوع و مرتکبین آن به یک تا شش ماه حبس یا تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم می‌شوند و در صورت تجاهر به قماربازی به هر دو مجازات محکوم می‌گردند». منظور از تجاهر، علنی قمار کردن است؛ بنابراین گمان می‌رود هر نوع شرط‌بندی و قماربازی در فضای مجازی نیز مشمول مواد مذکور در قانون مدنی و مجازات باشد. نتیجه این است که اگر کسی مدعی شود در این قبیل اقدامات و ارتباطات از کسی طلبی دارد و حتی بتواند این طلب را اثبات کند، این مطالبات را نمی‌تواند از طریق دادگاه‌ها انجام دهد و وجهی از طرف بگیرد. همچنین اگر کسی در این ماجراها مبالغه‌ناهنجاری و پولش از دست رفته باشد، به استناد قانون مدنی می‌تواند با دادن دادخواست و طرح دعوا پول خود را پس بگیرد. البته در این حالت هم کسی که پول فرد را برده و اینک پس می‌دهد و هم خود فرد که در قمار چنین پولی را باخته است، مشمول ماده ۷۰۵ و قابل مجازات خواهند بود. در عین حال قانونگذار با عنایت به آموزه‌های شرعی و با لحاظ پاره‌ای از اغراض عقلایی مواردی را از عموم حکم ماده مذکور مستثنا کرده و در ماده ۶۵۵ مقرر داشته است: «در دوانیدن حیوانات سواری و همچنین در تیراندازی و شمشیربازی، گروبنندی جائز و مفاد ماده قبل در مورد آنها رعایت نمی‌شود».

در اینکه مصادیق ذکر شده در ماده مزبور حصری بوده و باید به همان موارد اکتفا شود؛ یا اینکه تمثیلی است و می‌توان با وحدت ملاک، حکم ماده را به موارد مشابه تعمیم داد، بین حقوقدانان اختلاف است. پاره‌ای از ایشان تأکید کرده‌اند که می‌توان از نظر وحدت ملاک، گروبنندی در موارد دیگر مانند شنا و کورس اتومبیل و دوچرخه و امثال آن را که منافع اجتماعی مشابه در بردارند، مشروع دانست و ماده مزبور اگرچه انحصار به جواز گروبنندی در امور معینه دارد و نحوه بیان هم ایجاب چنین امری را می‌کند؛ ولی با اندکی تسامح در استنباط می‌توان گروبنندی در موارد مشابه را نیز صحیح دانست (امامی، بی تا، ج ۲: ۲۱۱).

لیکن باید توجه داشت به‌کارگیری بی‌ضابطه وحدت ملاک نیز امری نارواست و باید در این زمینه علل و انگیزه‌های صدور حکم به‌دقت مطالعه گیرد تا بتوان از مورد حکم الغای خصوصیت کرد و آن را به موارد مشابه تسری داد. از این رو مطابق آنچه در خلال سطور نوشتار حاضر گذشت، به نظر می‌رسد مفاد ماده ۶۵۵ در مواردی مانند دوچرخه‌سواری، کورس و... جاری نخواهد بود، زیرا بین سوارکاری و تیراندازی که در روزگاران کهن به تقویت بنیه دفاعی منجر شده و در جنگ‌ها کاربرد تام داشتند با موارد دیگری مانند کورس که امروزه صرفاً جز

در امور تفریحی کاربردی ندارند، تفاوت بسیار وجود دارد؛ لکن در اموری مانند ورزش‌های رزمی که به تقویت بنیه و دفاع شخصی مدد می‌رساند و مواردی مانند مهارت‌سنجی تیراندازی با سلاح‌های مدرن، می‌توان ملاک ماده ۶۵۵ را جاری دانست؛ چه اینکه با تبدل موضوع و تغییر مصداق، امروزه تحصیل ملاک تقویت بنیه دفاعی مسلمانان، با مصادیق سه‌گانه مذکور ممکن نیست و با تغییر شرایط موارد دیگری مانند تیراندازی با اسلحه‌جات مدرن و مهارت و تخصص در به‌کار بردن آنها جای موارد مزبور را می‌گیرد.

نکته دیگری که در زمینه موضوع پژوهش حاضر به ذهن می‌رسد، این است که آیا گروبنندی در موارد ذکرشده صرفاً برای کسانی که به‌طور مستقیم در مسابقه شرکت می‌کنند مجاز است یا اینکه دیگران نیز می‌توانند بر سر برد و باخت شرط‌بندی کنند؟

در پاسخ به این پرسش برخی حقوق‌دانان تأکید کرده‌اند که اگرچه ظاهر ماده ۶۵۵ در این زمینه متضمن هیچ‌گونه منعی نیست، بدون تردید روح ماده و مبانی آن با چنین شرط‌بندی‌هایی ملائمت و سازگاری نخواهد داشت؛ چه اینکه اولاً: اباحه استثنایی شرط‌بندی در این قبیل ورزش‌ها، بدین‌منظور وارد شده است که به پیشرفت فنون و مهارت‌های جنگی منجر شود؛ لکن دخالت تماشاگران و سوداگران حرفه‌ای نه‌تنها سودی نخواهد داشت، بلکه این قبیل امور را از هدف اصلی خود نیز دور خواهد ساخت؛ در ثانی همان‌گونه‌که بیان شد، از نظر تاریخی ماده ۶۵۵ ترجمان میراث مکتوب فقهی است و آنچه در منابع فقهی مورد تأکید قرار گرفته، این است که گروبنندی صرفاً برای شرکت‌کنندگان مستقیم در مسابقات جایز است و نه افراد خارجی و ناظران بیرونی (سیستانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۷۴)؛ از این‌رو به‌نظر می‌رسد گروبنندی بر سر برد و باخت ورزشکاران در مسابقه‌ها باطل است؛ هرچند در تیراندازی و سوارکاری و شمشیرزنی باشد (کاتوزیان، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۸۹).

۶. نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت، اگرچه در آموزه‌های شریعت اسلامی قمار و گروبنندی به‌شدت مذموم و هرگونه کسب منفعت از آن اکل مال به باطل و معامله‌ای که براساس آن صورت گیرد، محکوم به بطلان است، فقهای امامی مطابق برخی مستندات فقهی، بر این امر اتفاق نظر دارند که فی‌الجمله برخی مسابقات ولو به شرط برد و باخت، از ادله حرمت استثنا شده و جایز شمرده می‌شود. موارد جواز مطابق آنچه در ادله شرعی بدانها تصریح شده است عبارت‌اند از: سوارکاری با اسب و سایر حیوانات، تیراندازی و شمشیرزنی. به اعتقاد بسیاری از فقیهان تشریع چنین حکمی از آن روی بوده است که با تشویق مسلمانان به فراگیری این امور، بنیه دفاعی مسلمانان تقویت شده و این امر به اقتدار هرچه بیشتر ایشان منجر می‌شده است.

پژوهش حاضر با قبول استظهار مزبور و با پیش کشیدن این مطلب که استثنای اموری مانند تیراندازی و سوارکاری دارای ملاک‌های تعددی محض و مناط‌های دور از فهم بشر نمی‌توانند باشند، در پرتو استخراج مناط حکم و الغای خصوصیت از مورد روایات، این نظریه را تقویت کرده است که حکم مسئله را به ابزارها و وسایل جنگی جدید نیز می‌توان سرایت داد و در مورد آنها نیز صادق دانست، بلکه اگر به تحلیل قضیه در پرتو اقتضائات زمان و مکان پرداخته شود، باید گفت اساساً در روزگار کنونی که شمشیر و نیزه و دیگر ادوات جنگی دنیای کهن کاربرد چندانی نداشته و تسلیحات مدرن به‌طور کلی جایگزین آنها شده است، دیگر گروبندی در موارد ثلاثه مذکور جایز نیست و در مقابل هر آنچه در عصر جدید به تقویت بنیه دفاعی منجر شود، مصادیقی برای موارد جواز خواهد بود.

منابع

۱. ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن‌براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق). *المهذب*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن‌فهد، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد (بی‌تا). *زبده البیان فی أحكام القرآن*، تهران: المکتبه الجعفریه.
۶. ----- (۱۴۰۳ق). *مجمع الفوائد و البرهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. امامی، سید حسن (بی‌تا). *حقوق مدنی*، تهران: اسلامیه.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۱ق). *کتاب المکاسب*، قم: منشورات دار الذخائر.
۹. ایروانی، باقر (۱۴۲۷ق). *دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری*، قم: دار الفقه.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۲. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۱۴. خمینی، سید روح‌الله موسوی (۱۳۸۶). *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۵. ----- (۱۴۱۵ق). *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الاصول*، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
۱۷. خوبی، سید ابوالقاسم موسوی (بی‌تا). *مصباح الفقاهه (المکاسب)*، ۷ جلد، بی‌جا، بی‌تا.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالعلم - الدار الشامیه.
۱۹. راوندی، سعید بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *فقه القرآن*، قم: انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
۲۰. روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق علیه السلام*، قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق (ع).
۲۱. زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.
۲۲. سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). «نقش زمان و مکان در استنباط»، *فقه اهل بیت (ع)*، ش ۴۳، ص ۵۸-۲۸.
۲۳. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الأحکام*، قم: مؤسسه المنار.
۲۴. سیستانی، سید علی (۱۴۱۶ق). *منهاج الصالحین*، قم: مکتب آیت الله العظمی السید السیستانی.
۲۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنتور*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره).
۲۶. شهید اول، محمد بن مکی (بی‌تا). *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید.
۲۷. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.

۲۸. شهیدی، مهدی (۱۳۷۷). تشکیل قراردادهای و تعهدات، تهران: حقوقدانان.
۲۹. شیرازی، سید محمد حسینی (۱۴۱۸ق). ایصال الطالب إلى المكاسب، تهران: منشورات اعلمی.
۳۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. طاهری، حبیب‌الله (۱۴۱۸ق). حقوق مدنی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران: المکتبه المرتضویه.
۳۶. ----- (۴۰۷ق). تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸ق). تذکره الفقهاء (ط- القدیمة)، قم: مؤسسه آل‌البتیت(ع).
۳۸. ----- (۱۴۲۰ق). تحریر الأحکام الشرعیه، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۹. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵ق). کنز العرفان فی فقه القرآن، قم: مرتضوی.
۴۰. ----- (۱۴۰۳ق). نضد القواعد الفقهیه، قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی(ره).
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب العین، قم: هجرت.
۴۲. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
۴۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). حقوق مدنی (مشارکت‌ها، صلح)، تهران: گنج دانش.
۴۶. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل‌البتیت(ع).
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۸. محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، قم: اسماعیلیان.
۴۹. محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ق). قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۵۰. مشکینی، میرزاعلی (۱۴۱۸ق). مصطلحات الفقه، قم: الهادی.
۵۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم: صدرا.
۵۲. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۱ق). فقه الإمام الصادق (ع)، قم: مؤسسه انصاریان.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۶ق). أنوار الاصول (مقرر: قدسی، احمد)، قم: نسل جوان.
۵۴. ----- (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۵. منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ق). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم: ارغوان دانش.
۵۶. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۱۷ق). غنائم الأيام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.