



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

فقہ محمدی
مقالات (۴)

پروسی گسترده ی فقہی

کتاب

(موضوع، احکام و موارد استثنا)

تقریرات فروری خارج فقہ

حضرت آیت اللہ

سید محمد رضا میرسی طباطبائی یزدنی دستبرکات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)

نویسنده:

محمد رضا مدرسی یزدی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۷	بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)
۱۷	مشخصات کتاب
۱۸	اشاره
۳۴	پیش گفتار
۳۸	حقیقت صدق و کذب
۳۸	اشاره
۴۰	تعریف صدق و کذب از دیدگاه مشهور
۴۲	اشکالات سید خویی - قدس سره - بر تعریف مشهور
۴۲	اشاره
۴۲	اشکال اول
۴۲	اشاره
۴۳	نقد اشکال اول
۴۳	اشکال دوم
۴۳	اشاره
۴۴	نقد اشکال دوم
۴۵	اشکال سوم
۴۵	اشاره
۴۶	نقد اشکال سوم
۴۶	بحثی در حقیقت صدق و کذب در کلام مرحوم امام - قدس سره -
۴۶	اشاره
۴۷	تعریف تفتازانی از صدق و کذب و وجوه آن در نظر مرحوم امام - قدس سره -
۴۹	نقد مرحوم امام - قدس سره - بر کلام تفتازانی

۵۱	عدم اختصاص صدق و کذب به قول و لفظ
۵۱	اشاره
۵۵	بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -
۵۹	نقد کلام تفتازانی
۶۵	نظر نظام معتزلی در تعریف صدق و کذب و نقد آن
۶۹	نظر جاحظ در تعریف صدق و کذب
۶۹	اشاره
۷۴	نقد سخن جاحظ
۷۷	آیا وجود مخاطب در تحقق کذب شرط است؟
۷۷	اشاره
۷۹	وجوهی بر لزوم وجود مخاطب در ائتلاف به صدق و کذب
۷۹	اشاره
۸۳	نقد امام - قدس سره - بر قول لزوم وجود مخاطب در ائتلاف به صدق و کذب
۸۵	بیان مرحوم امام - قدس سره - در انصراف ادله‌ی حرمت کذب به وجود سامع
۸۷	بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -
۹۳	ادله‌ی حرمت کذب
۹۳	اشاره
۹۵	حرمت کذب به ضرورت عقول
۹۵	اشاره
۹۶	دو مبنای کلی در حسن و قبح
۹۶	۱. مبنای بیشتر متکلمین شیعه (حسن و قبح غیر مرتبط با مصالح و مفاسد)
۹۷	۲. مبنای برخی دیگر (حسن و قبح مرتبط با مصالح و مفاسد)
۹۹	حرمت کذب به ضرورت ادیان
۹۹	اشاره

- ۱۰۲ ادله ی حرمت کذب از کتاب و سنت
- ۱۰۳ تحقیقی پیرامون کبیره بودن کذب
- ۱۰۳ اشاره
- ۱۰۵ ثمره ی بحث از کبیره بودن کذب
- ۱۰۶ ملاک کبیره بودن معصیت
- ۱۰۷ ادله ی شیخ - قدس سره - بر کبیره بودن کذب
- ۱۰۷ ۱. روایت الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ:
- ۱۰۹ ۲. روایت الْأَعْمَشِ:
- ۱۱۰ ۳. موثقه ی مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ:
- ۱۱۰ اشاره
- ۱۱۱ کلام در وثاقت عثمان بن عیسی
- ۱۱۶ دلالت موثقه ی محمد بن مسلم بر بدتر بودن کذب از شراب
- ۱۲۱ اشکال بعضی بر استدلال به موثقه ی محمد بن مسلم
- ۱۲۴ ۴. روایت منسوب به امام عسکری - علیه السلام -:
- ۱۲۵ ۵. روایت أَنَسٍ:
- ۱۲۶ ۶. روایتی از پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم -:
- ۱۲۷ ۷. آیه ی شریفه ی افتراء کذب:
- ۱۲۷ اشاره
- ۱۲۹ اشکال محقق ایروانی - قدس سره - بر استدلال به آیه ی شریفه
- ۱۳۰ نقد اشکال محقق ایروانی - قدس سره -
- ۱۳۱ اشکال برخی محققین بر استدلال به آیه ی شریفه
- ۱۳۲ جواب از استدلال به آیه ی شریفه
- ۱۳۵ کبیره بودن مطلق کذب در منظر شیخ - قدس سره - حتی در صورت عدم ترتب مفسده
- ۱۳۵ اشاره

- تأییدی بر کبیره بودن مطلق کذب در وصیت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر ۱۳۶
- نقد کلام شیخ - قدس سره - ۱۳۷
- وجه دیگری بر اثبات کبیره بودن کذب ۱۳۷
- اشاره ۱۳۷
- نقد این استدلال ۱۴۴
- روایات دالّ بر عدم کبیره بودن مطلق کذب ۱۴۶
- اشاره ۱۴۶
۱. روایت اَبی خَدِیجَه در محاسن، کافی و عقاب الاعمال: ۱۴۶
- اشاره ۱۴۶
- بررسی سند روایت محاسن ۱۴۸
- بررسی سند کافی ۱۵۱
- بررسی سند عقاب الاعمال ۱۵۴
- نحوه ی استدلال به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب ۱۵۶
- اشکال شیخ - قدس سره - بر استدلال به روایت ابی خدیجه ۱۵۷
- نقد کلام شیخ - قدس سره - ۱۵۸
- مراد از کذب به قول مطلق دارای آثار مهم، کذب علی الله و الرسول است ۱۵۹
۲. مرسله ی سیف بن عمیره: ۱۶۲
- اشاره ۱۶۲
- نقد استدلال به مرسله ی سیف بن عمیره ۱۶۴
۳. صحیحہ ی عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الْحَجَّاجِ: ۱۶۵
- اشاره ۱۶۵
- مناقشه ی محقق ابروانی - قدس سره - در استدلال به این روایت بر نفی کبیره بودن مطلق کذب ۱۶۶
- نقد مناقشه ی محقق ابروانی - قدس سره - ۱۶۷
۴. روایت الْحَارِثِ الْأَغْوَرِ: ۱۶۸

- ۱۶۸ اشاره
- ۱۷۳ مناقشه در استدلال به این روایت
- ۱۷۳ نتیجه ی نهایی درباره ی کبیره بودن مطلق کذب
- ۱۷۵ خلف وعد
- ۱۷۵ اشاره
- ۱۷۷ با توجه به روایت حارث الاعور، آیا خلف وعد مصداق کذب است؟
- ۱۷۷ اشاره
- ۱۷۸ مراد روایت در نظر شیخ - قدس سره -، الوعد مع إضمار عدم الوفاء
- ۱۸۵ آیا وعد مع اضمار عدم الوفاء، مصداق کذب است؟
- ۱۸۵ اشاره
- ۱۸۶ وجوه اطلاق کذب بر خلف وعد در نظر شیخ - قدس سره -
- ۱۸۶ اشاره
- ۱۸۷ اتصاف انشاءات به کذب از حیث خبر ملازم آن در کلام کاشف الغطاء - قدس سره -
- ۱۸۸ نقد کلام کاشف الغطاء - قدس سره -
- ۱۹۵ بیان دیگری بر کذب نبودن خلف وعد در کلام شیخ - قدس سره -
- ۱۹۶ آیا خلف وعد حرام است؟
- ۱۹۶ اشاره
- ۲۰۳ اقسام ابراز وعده
- ۲۰۵ هزل
- ۲۰۵ اشاره
- ۲۰۷ آیا هزل مصداق کذب است؟
- ۲۰۷ اشاره
- ۲۰۸ روایات مربوط به حرمت هزل
- ۲۰۸ ۱. مرسله ی سَیْفِ بْنِ عَمِيْرَةَ:

- ۲۰۸ ۲. روایت أُضْبِعَ بَيْنَ نُبَاتِهِ:
- ۲۰۹ ۳. روایت حارث الاعور:
- ۲۱۱ ۴. وصیت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر:
- ۲۱۱ آیا مبالغات متّصف به صدق و کذب می شود؟
- ۲۱۷ توریه
- ۲۱۷ اشاره
- ۲۱۹ تعریف توریه
- ۲۲۱ آیا توریه مصداق کذب است؟
- ۲۲۳ کلام میرزای قمی - قدس سره - در حرمت توریه
- ۲۲۳ نقد شیخ بر کلام میرزای قمی - قدس سرهما -
- ۲۲۵ روایات دالّ بر کذب نبودن توریه
- ۲۲۵ ۱. مرسله ی معانی الأخبار و احتجاج:
- ۲۲۵ اشاره
- ۲۲۹ بررسی دلالت مرسله بر کذب نبودن توریه
- ۲۳۱ ۲. روایتی در مستطرفات سرائر:
- ۲۳۲ ۳. روایتی در مسند احمد حنبل:
- ۲۳۴ تذکراتی در مورد توریه
- ۲۳۷ مسوّغات کذب
- ۲۳۷ اشاره
- ۲۳۹ مسوّغ اوّل: ضرورت
- ۲۳۹ اشاره
- ۲۴۰ ادلّه ی جواز کذب عند الضروره
- ۲۴۰ الف: دلیل کتاب بر جواز کذب عند الضروره
- ۲۴۰ (۱) آیه ی ۱۰۶ سوره ی نحل:

- ۲۴۰ اشاره
- ۲۴۳ اگر اکراه بر امری غیر از دروغ باشد، آیا با دروغ می توان رفع اکراه کرد؟
- ۲۴۴ دلالت آیه ی شریفه بر جواز تقیه
- ۲۴۶ (۲) آیه ی ۲۸ سوره ی آل عمران:
- ۲۴۶ اشاره
- ۲۴۸ آیا جواز تقیه در این آیه ی شریفه اختصاص به خوف از کفار دارد؟
- ۲۴۹ (۳) آیه ی ۷۸ سوره ی حج:
- ۲۵۰ ب: دلیل سنت بر جواز کذب عند الضروره
- ۲۵۰ اشاره
- ۲۵۰ ۱. حدیث رفع:
- ۲۵۲ ۲. روایات دال بر این که «لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ».
- ۲۵۵ (۳) صحیحه ی لا ضرر:
- ۲۵۶ ج) دلیل اجماع بر جواز کذب عند الضروره
- ۲۵۷ د) دلیل عقل بر جواز کذب عند الضروره
- ۲۵۸ آیا جواز کذب عند الاضطرار، منوط به عدم امکان توریه است؟
- ۲۵۹ روایات دال بر جواز کذب مطلقاً حتّی مع التمكن من التوریه
- ۲۵۹ اشاره
- ۲۶۰ ۱. روایت سکونی:
- ۲۶۱ ۲. صحیحه ی إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ:
- ۲۶۲ ۳. صحیحه ی حلبی:
- ۲۶۲ اشاره
- ۲۶۳ بررسی وثاقت حلبیون
- ۲۶۳ اشاره
- ۲۶۳ الف: عبیدالله بن علی بن أبی شعبه الحلبي

- ۲۶۳ اشاره
- ۲۶۶ طریق صدوق - قدس سره - به عبیدالله بن علی الحلبي
- ۲۶۷ ب: محمد بن علی الحلبي
- ۲۶۷ اشاره
- ۲۶۷ طریق صدوق - قدس سره - به محمد بن علی الحلبي
- ۲۶۸ ج: عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبي
- ۲۶۸ اشاره
- ۲۶۹ طریق صدوق - قدس سره - به عمران بن علی الحلبي
- ۲۷۰ بررسی دلالت روایت
- ۲۷۰ ۴. روایت دیگر صدوق از امام صادق - علیه السلام -:
- ۲۷۷ ۵. موثقه ی زراره:
۶. موثقه ی دیگر زراره^۱ ممکن است این روایت، همان روایت سابق زراره باشد که در یک مجلس از حضرت سؤال کرده و بخشی را در جایی نقل کرده و بخش
- ۲۸۰ ۷. روایت سماعه:
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۱ جواب شیخ - قدس سره - از قاعده ی عقلی
- ۲۸۲ نقد کلام مرحوم شیخ - قدس سره -
- ۲۸۳ پاسخ صحیح در مورد حکم عقل بر قبح کذب
- ۲۸۳ اشاره
- ۲۸۴ تعارض روایات در صورت عدم استبعاد تقييد
- ۲۸۵ نظر محقق ايرواني - قدس سره - در عدم تعارض این دو دسته روایات و توضیح نظر شیخ - قدس سره -
- ۲۸۷ خلاصه ی سیر بحث و جواب یا عدم وجوب توريه در مقام اضطرار در کلام شیخ - قدس سره -
- ۲۸۷ اشاره
- ۲۸۸ کلام شیخ - قدس سره - در امکان تقييد مطلقات مجوز کذب
- ۲۸۹ نظر مختار در تقييد و عدم تقييد مطلقات

- ۲۹۱ نظر مختار در مورد حکم عقل به قبح کذب
- ۲۹۲ نظر مختار در تعارض بین روایات
- ۲۹۲ اشاره
- ۲۹۲ کلام شیخ - قدس سره - در تهافت ظاهر کلام مشهور
- ۲۹۴ کلام شیخ - قدس سره - در فرق اضطرار و اکراه و توجیه کلام مشهور
- ۲۹۵ نقد کلام شیخ - قدس سره - در فرق بین اکراه و اضطرار
- ۲۹۶ کلام بعضی در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات
- ۲۹۸ نظر مختار در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات
- ۳۰۰ نسبت عموم و خصوص من وجه بین اضطرار و اکراه
- ۳۰۰ اشاره
- ۳۰۱ اوسع بودن ادله‌ی جواز کذب در مقام ضرر و اکراه از حدیث رفع
- ۳۰۲ بیان شیخ - قدس سره - در عدم فرق بین ضرر مسووع کذب با ضرر مسووع سایر محرمات و نقد آن
- ۳۰۳ بیان شیخ - قدس سره - در استحباب تحمل ضرر مالی غیر مجحف و پرهیز از کذب
- ۳۰۴ نقد استدلال شیخ - قدس سره -
- ۳۰۶ متمسک بعضی به روایت نبوی برای اثبات رجحان تحمل ضرر و اجتناب از کذب
- ۳۰۶ نقد استدلال به روایت نبوی
- ۳۰۷ استدلال به روایات دال بر احتراز از قسم حتی صادقاً برای اثبات رجحان تحمل ضرر
- ۳۰۷ نقد این استدلال
- ۳۰۸ تحقیقی در مورد آیه‌ی شریفه‌ی (لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ)
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۱۷ کلام شیخ در اولویت حمل کلام ائمه - علیهم السلام - در مقام تقیه بر توریه تا کذب
- ۳۱۷ اشاره
- ۳۲۵ بررسی کلام شیخ - قدس سره -
- ۳۲۶ کلام شیخ - قدس سره - در حمل روایت بر توریه در دوران بین توریه و تقیه

- ۳۲۶ اشاره
- ۳۲۸ بررسی کلام شیخ - قدس سره -
- ۳۲۹ مسوِّغ دوم: اصلاح بین الناس
- ۳۳۱ مسوِّغ سوم: وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل
- ۳۳۱ اشاره
- ۳۳۱ بررسی مسوِّغ سوم کذب
- ۳۳۷ قول به غیر علم
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۹ آیا قول به غیر علم حرام است؟
- ۳۴۱ مقتضای اصول عملیه، جواز قول به غیر علم
- ۳۴۲ ادلّه ی اقامه شده بر حرمت قول به غیر علم
- ۳۴۲ ۱. الغاء خصوصیت ادلّه ی حرمت قول به غیر علم در شرعیات و سریان آن به عرفیات
- ۳۴۲ اشاره
- ۳۴۳ نقد استدلال اوّل
- ۳۴۴ ۲. قول به غیر علم ملازم با کذب یا لااقل دارای مفسده ی کذب است
- ۳۴۴ اشاره
- ۳۴۴ نقد استدلال دوم
- ۳۴۵ ۳. استقلال عقل به قبح قول به غیر علم همانند استقلال به قبح کذب
- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۵ نقد دلیل سوم
- ۳۴۶ ۴. ارتکاز متشرعه بر حرمت قول به غیر علم
- ۳۴۶ اشاره
- ۳۴۶ نقد دلیل چهارم
- ۳۴۷ ۵. روایات، دالّ بر حرمت قول به غیر علم

- ۳۴۷ روایت علی بن جعفر:
- ۳۴۹ حسنه ی کالصحیحه ی هشام بن سالم:
- ۳۵۱ نقد دلالت روایت بر مدعا
- ۳۵۳ موثقه ی زیاد بن ابی رجاء:
- ۳۵۳ بررسی سند روایت
- ۳۵۸ بررسی دلالت روایت
- ۳۵۹ ایراد شبهه در استفاده ی حرمت از روایت و پاسخ به آن از مرحوم امام - قدس سره -
- ۳۶۰ روایت اسحاق بن عبدالله:
- ۳۶۳ بررسی سند روایت اسحاق بن عبدالله
- ۳۶۶ نقد استدلال به این روایت
- ۳۶۷ روایت زراره:
- ۳۶۸ نقد دلالت روایت بر حرمت قول به غیر علم
- ۳۶۹ صحیحه ی محمد بن مسلم:
- ۳۷۰ بررسی دلالت صحیحه ی محمد بن مسلم بر حرمت قول به غیر علم
- ۳۷۱ وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام - به محمد بن حنفیه:
- ۳۷۳ نقد استدلال به وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام -
- ۳۷۵ نتیجه ی کلام در حرمت یا عدم حرمت قول به غیر علم
- ۳۷۵ مقتضای علم اجمالی، لزوم اجتناب از قول به غیر علم به دلیل حرمت کذب
- ۳۷۵ اشاره
- ۳۷۷ بیان امام - قدس سره - در اثبات کذب بودن «زید قائم» در صورت استصحاب عدم قیام زید
- ۳۷۷ اشاره
- ۳۷۹ بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -
- ۳۸۲ نظریه ی مختار در وجه اعتباری مبتنی بر علم اجمالی در حرمت قول به غیر علم
- ۳۸۲ اشاره

- ۳۸۷ جریان استصحاب عدم صدور قول و فعل از معصوم - علیه السلام - بعد از فحص
- ۳۸۸ عدم وجوب کفاره در إسناد قول مشکوک به معصوم - علیه السلام - نسبت به صائم
- ۳۸۹ حلّ یک معضل در رابطه با استصحاب عدم ازلی
- ۳۹۲ کتاب نامه
- ۴۱۸ درباره مرکز

بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)

مشخصات کتاب

سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سید محمدرضا

عنوان و نام پدیدآور: بررسی گسترده ی فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء) / تقریرات دروس خارج فقه آیت الله سید محمدرضا مدرّسی طباطبایی یزدی؛ تقریر متن: عبدالله امیرخانی؛ استخراج منابع و روایات: جواد احمدی

مشخصات نشر: قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری: ۳۹۲ ص / رقعی.

شابک: ۷-۳۶۲-۵۳۵-۹۶۴-۹۷۸

قیمت: ۱۲۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فپا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۶۷] - ۳۹۱؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: راستگویی و دروغگویی (فقه)

موضوع: راستگویی و دروغگویی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

شناسه افزوده: امیرخانی، عبدالله، ۱۳۵۴

شناسه افزوده: احمدی، جواد، ۱۳۶۲

رده بندی کنگره: BP۱۹۸/۶/۲/۲/۴م ۱۳۹۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۹

شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۱۲۸۹۸

دفتر مرکز پخش / قم خ شهدا، کوچه ۳۷، فرعی پنجم، پلاک ۱۲۶

تلفن / ۰۹۱۹ ۶۶۵ ۴۰۸۱ ۰۲۵۳ ۷۸۳۱۳۴۶

www.qommpth.ir

Partoethaqalain@yahoo.com

ص: ۱

اشاره

ص: ۱۷

پیش گفتار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)

صدق الله العلی العظيم

فطرت انسان بر حُسن صدق و راستی و قُبْح کذب و کثری سرشته شده و اساس ادیان الهی بر آن استوار است. حتی دشمنان راستی و حقیقت نیز اولین حربه ای که با آن به دشمنی می پردازند، تکذیب حقیقت است و با همین حربه به دشمنی با حقیقی ترین حقیقت ها و راستگوترین راستگویان یعنی خداوند متعال، قرآن کریم و پیامبر عظیم الشان - صلی الله علیه و آله و سلم - پرداخته اند. در قرآن کریم ۲۸۲ مورد مشتقات (کلمات هم خانواده) «کذب» استعمال شده و به روش های گوناگون مذموم و قبیح شمرده شده است و در روایات فراوانی دروغ و دروغ گویان نکوهش شده اند.

کذب که به عنوان کلید خانه ی خباثت از آن یاد شده در

ص: ۱۸

زمره ی گناهانی است که مانع دست یابی انسان به حقیقت ایمان می شود و بعضی اقسام آن مانند کذب علی الله و علی الرسول از بالاترین کبائر شمرده شده که اجتناب از آن را برای جامعه ی ایمانی هر چه ضروری تر می نمایاند.

با این حال سؤالات فراوانی پیرامون کذب وجود دارد و تا این سؤالات پاسخ داده نشود بدیهی است انتظار این که در حوزه ی فردی و اجتماعی بتوان وظیفه ی خود را در برابر آن به درستی انجام داد، مشکل است.

از جمله این که حقیقت کذب چیست، آیا همه ی اقسام کذب از گناهان کبیره است و اصلاً ملاک کبیره بودن معصیت چیست، آیا خلف وعد، هزل و مبالغات از اقسام کذب محسوب می شود، توریه چیست و چه حکمی دارد، آیا حرمت کذب، مسوغات و موارد استثناء نیز دارد و سرانجام، قول به غیر علم چه حکمی دارد، آیا دلیلی بر حرمت قول به غیر علم مطلقاً وجود دارد و در صورت نبودن دلیل، مقتضای اصول عملیه چیست؟

پاسخ فقهی به این پرسش ها احتیاج به تفقه عمیق و همه جانبه دارد که رساله ی حاضر متکفل آن است.

این رساله که محصول دروس خارج فقه استاد فرزانه و فقیه گران مایه حضرت آیت الله سید محمدرضا مدرّسی طباطبایی یزدی دامت افاضاته پیرامون کذب و قول به غیر علم است، در عالی ترین سطح تحقیقات فقهی در حوزه ی مقدسه ی قم ایراد

گردیده و به عنوان چهارمین جلد از مجموعه مقالات فقهی به زیور طبع آراسته شده تا در اختیار علاقه مندان قرار گیرد.

انتشار این رساله همچون مقالات فقهی (۱) که مشتمل بر تحقیقاتی پیرامون «اوقات فضیلت نمازهای پنج‌گانه، مغرب شرعی و تلفظ صحیح حرف ضاد» است و مقالات فقهی (۲) که بررسی فقهی احکام رشوه، غش و کم‌فروشی را بر عهده دارد و مقالات فقهی (۳) که اختصاص به بررسی گسترده‌ی فقهی غیبت دارد، فرصت مغتنمی را برای دانشمندان به ویژه اهل تفقه فراهم آورده تا از آراء و استدلال‌های ارائه شده در این کتاب‌ها استفاده و به فراخور سطح علمی خود از آن بهره‌مند شوند.

در پایان از همت شاگردان معظم له حجج اسلام عبدالله امیرخانی در تفریر متن، جواد احمدی در ویرایش و استخراج منابع و روایات و محمدرضا مرادزاده در پیاده‌سازی اولیه‌ی فایل‌های صوتی به متن و دیگر عزیزانی که به نوعی قبول زحمت کردند، سپاس‌گزاری می‌شود و از خداوند متعال توفیقات بیشتر حضرت استاد و سلامتی ایشان را در سایه‌ی پرمهر ولی عصر عجل الله تعالی فرجه برای احیاء و گسترش تراث فقهی ائمه‌ی اهل بیت - علیهم السلام - خواستاریم.

گروه فقه مؤسسه‌ی پرتو ثقلین

ص: ۲۱

حقیقت صدق و کذب

اشاره

ص: ۲۳

مسأله‌ی هجدهم از مسائلی که شیخ انصاری - قدس سره - در مکاسب محرّمه آن را به عنوان «یحرم التکسب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» ذکر می‌کند، کذب است.

تعریف صدق و کذب از دیدگاه مشهور

در تعریف صدق و کذب نظرات مختلفی ارائه شده است، بعضی صدق را به مطابقت خبر با اعتقاد مخبر و کذب را به عدم مطابقت خبر با اعتقاد مخبر تعریف کرده اند^(۱) و بعضی نیز صدق را به مطابقت خبر با واقع و اعتقاد مخبر هر دو و کذب را به عدم مطابقت خبر با واقع و اعتقاد مخبر تعریف کرده اند.^(۲)

۱- این قول نظام معتزلی است که بررسی آن خواهد آمد: □ تفتازانی، سعد الدین، مختصر المعانی، ج ۱، ص ۲۴: و قيل صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان) ذلك الاعتقاد (خطاء) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته لا اعتقاد المخبر و لو كان خطاء.

۲- همان، ص ۳۲: (و الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق و الكذب و اثبت الواسطه و زعم ان صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته للواقع (معها) أي مع اعتقاد انه غير مطابق (و غيرهما) أي غير هذين القسمين.

ص: ۲۴

اما مشهور صدق را به «مطابقه الخبر للواقع» و کذب را به «عدم مطابقه الخبر للواقع» تعریف کرده اند و مطابقت یا عدم مطابقت با اعتقاد مخبر را دخیل در تعریف ندانسته اند؛ چراکه جمله ی خبریه برای بیان تحقق نسبت در خارج وضع شده است، پس اگر خبر، مطابق با آن نسبت خارجی و واقعی باشد صادق است و اگر مطابق با آن نباشد کاذب است. مثلاً وقتی که گفته می شود «زید قائم» این جمله دال بر تحقق نسبت خبریه «یعنی اتصاف زید به قیام» در خارج است، پس اگر در واقع زید قائم باشد کلام صادق و الا کاذب خواهد بود.

از آن جا که رسیدگی به این مسأله و تعیین دقیق تعریف صدق و کذب نقش کلیدی در مباحث آینده دارد، تعریف مشهور و اشکالات مطرح شده بر آن و دیگر تعاریف را مورد ارزیابی قرار می دهیم.

تعریف مشهور مورد اعتراض بعضی از جمله سید خوئی - قدس سره - قرار گرفته است.

ص: ۲۵

اشکالات سید خویی - قدس سره - بر تعریف مشهور**اشاره**

سید خویی - قدس سره - بر تعریف مشهور سه اشکال وارد کرده اند که این چنین است:

اشکال اول**اشاره**

مشهور گفته اند اگر خبری مطابق واقع باشد متّصف به صدق می شود و اگر مطابق با واقع نباشد متّصف به کذب می شود، پس هر خبری یک مطابقی دارد که با آن سنجیده می شود، در حالی که بعضی از کلام ها مطابقی در خارج ندارد تا با آن سنجیده شود، با این حال قطعاً متّصف به صدق یا کذب می شود؛ مثلاً وقتی گفته می شود «شریک الباری ممتنع، اجتماع النقیضین محال، الدور باطل، التسلسل باطل، العناء ممکن و...» این ها که در خارج موجود نیست تا در مقایسه ی با آن متّصف به صدق یا کذب شود! در حالی که این اخبار قطعاً صادق است. (۱)

۱- خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۹۵: ذهب المشهور الى أن صدق الخبر بمطابقته بظهوره للواقع، و كذبه عدم مطابقته للواقع بدعوى أن هيئه الجملة الخبرية إنما وضعت لتحقق النسبه فى الخارج، سواء كانت النسبه ثبوتيه أو سلبيه، كما أن ألفاظ أجزاءها موضوعه للمعان التصوريه من الموضوع و المحمول و متعلقاتها، فمطابقه الخبر لتلك النسبه الخارجيه الواقعيه صدق، و عدمها كذب. و فيه أولاً: أنه قد لا تكون للنسبه خارجيه أصلاً كقولنا شريك الباري ممتنع، و اجتماع النقيضين محال، و الدور أو التسلسل باطل، و ما سوى الله ممكن، إذ لا وجود للامتناع و الإمكان و البطلان فى الخارج. إلا أن يقال: إن المراد بالخارج ما هو أعم منه و من نفس الأمر، و من البين أن الأمثله المذكوره مطابقه للنسبه فى نفس الأمر، و تفسير الخارج بذلك ظاهر المحقق التفتازانى حيث قال فى المطول بعد تفسيره الصدق بمطابقه الخبر للواقع، و الكذب بعدم مطابقته للواقع: (و هذا معنى مطابقه الكلام للواقع و الخارج و ما فى نفس الأمر).

ص: ۲۶

نقد اشکال اول

همان طور که خود سید خوبی - قدس سره - هم توجه فرموده اند، مراد از واقع فقط خارج نیست، بلکه اعم از خارج است که در اصطلاح «نفس الامر» گفته می شود. این قضایایی هم که مثال زدند، همه با نفس الامر مطابقت دارند و به همین ملاک صادقند و این چنین نیست که این قضایا، قضایای ذهنی صرف باشند و واقعی و واقعیتی وراء فرض نداشته باشند، بلکه صرف نظر از فرض فارض، واقعیت دارند و به خاطر تطابق با آن واقع، متصف به صدق می شوند.

اشکال دوم**اشاره**

دلالت جمله بر وقوع نسبت در خارج، اقتضاء جزم به وقوع دارد [و همیشه باید صادق باشد] در حالی که مقتضای تعریف «قضیه» به خبری که احتمال صدق و کذب دارد، شک در وقوع است و این دو قابل جمع نیست. (۱)

۱- همان: ثانيا: أن الالتزام المذكور لا يتفق مع تعريف القضية بأنها تحتمل الصدق و الكذب، فإن دلالة الجملة على وقوع النسبه في الخارج تقتضى الجزم بالوقوع، و مقتضى التعريف المذكور هو الشك في ذلك، و هما لا يجتمعان.

ص: ۲۷

نقد اشکال دوم

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: این که در تعریف صدق گفته می‌شود: «مطابقه الخبر للواقع» معلوم می‌شود دو مرحله دارد؛ یکی مرحله ی خبر و حکایت و دیگری مرحله ی تطابق آن با واقع. پس مرحله ی خبر، غیر از مرحله ی تطابق آن با واقع است و یقیناً مربوط به مرحله ی خبر است ولی شک مربوط به مرحله ی تطابق.

مرحله ی خبر و حکایت که دارای موضوع، محمول و نسبت حکمی است، مفید اتحاد موضوع و محمول است، اما همین خبری که در مرحله ی حکایت، مفید اتحاد موضوع و محمول است گاهی ممکن است مطابق با محکی واقعی و خارجی باشد و گاهی مطابق نباشد. حتی اگر خبری نص در دلالتش بوده و به طور جزم حکایت کند باز ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مطابق نباشد؛ زیرا حکایت خبر از محکی، به نحو تکوینی (مثل حکایت دود از آتش) نیست تا جایی برای شک در مرحله ی تطابق باقی نباشد، بلکه به نحو اعتباریست که منشأ آن وضع است و مرحله ی تطابق خبر با محکی، از مقوله ی لفظ نیست، بلکه مربوط به قرائن خارجی، صدق متکلم و ... است .

ص: ۲۸

اشکال سوم

اشاره

این اشکال هم قریب المخرج از اشکال دوم است. سید خویی - قدس سره - می فرماید: اگر هیأت جملات خبریه برای نسبت خارجیه وضع شده باشد (مثلاً جمله ی «زید قائم» برای اتحاد زید و قائم در خارج وضع شده باشد) لازمه اش آن است که باید دلالتش بر این نسبت خارجیه به صورت قطعی باشد، در حالی که گاهی اوقات با شنیدن «زید قائم» قطع به نسبت خارجیه پیدا نمی کنیم ولی نسبت به مفرداتش قطع پیدا می کنیم؛ یعنی با شنیدن «زید» و «قائم» صورتی از «زید» و «قائم» در ذهن ما متصور می شود، اما قطع به نسبت خارجیه همیشه به ذهن نمی آید و آن شکی که قبل از استماع داشتیم زایل نمی شود. پس این آیت آن است که هیأت جمله ی خبریه برای نسبت خارجیه وضع نشده است. بنابراین تعریف «صدق» به تطابق خبر با واقع، صحیح نیست. (۱)

۱- همان: ثالثاً: لو كانت الجمل الخبریه بهیئاتها موضوعه للنسبه الخارجیه لكانت دلالتها علیها قطعیه. كما أن دلالة الألفاظ المفردة علی معانیها التصوریه قطعیه، فإن الشك لا يتطرق إلى الدلالة بعد العلم بالموضوع له و إرادة اللفظ، مع أنه لا يحصل للمخاطب بعد سماع الجمل الخبریه غیر احتمال وقوع النسبه فی الخارج، و قد كان هذا الاحتمال حاصلًا قبل سماعها.

نقد اشکال سوم

دلالت جمله‌ی خبریه بر وقوع نسبت واقعیه حتّی اگر به نحو قطع (نصّ) باشد، لازمه اش یقین به وقوع مدلول آن در خارج نیست. یقین به وقوع مدلول در واقع، با قرائن خارجی، و ثوق به متکلم و ... حاصل می‌شود؛ نه با دلالت قطعی بر نسبت واقعیه، و همان طور که در نقد اشکال دوم بیان کردیم مرحله‌ی دلالت غیر از مرحله‌ی تطابق با واقع است. (۱)

بحثی در حقیقت صدق و کذب در کلام مرحوم امام - قدس سره -**اشاره**

مرحوم امام - قدس سره - در المکاسب المحرمه بحث مفصّلی درباره‌ی حقیقت صدق و کذب مطرح کرده و بعضی مسائل مهم را بیان می‌کنند که در صورت تمام بودن فرمایش ایشان، می‌تواند در مسأله‌ی وعد و مسائلی که در آینده مطرح خواهد شد مفید باشد.

لباب فرمایش ایشان که به طور مفصّل ذکر کرده، آن مقدار که فعلاً می‌خواهیم بررسی کنیم به این صورت است:

۱- اشکال دوم و سوم از ساحت سید خوئی اعلی الله مقامه بعید بود، به همین جهت گفتیم شاید مقرر محترم که فرد دقیقی است اشتباه کرده باشد، ولی وقتی به تقریر دیگری هم که ظاهراً در دوره‌ی قبل بیان فرموده نگاه کردیم، دیدیم آن جا هم همین اشکالات مطرح شده بود. بنابراین چاره‌ای نیست که بگوییم: *إنّ الجواد قد یکبو و إنّ الصارم قد ینبو و إنّ النار قد تخبو ...* (ر.ک: محاضرات فی الفقه الجعفری، ج ۱، ص ۴۱۶ و ۴۱۵)

تعریف تفتازانی از صدق و کذب و وجوه آن در نظر مرحوم امام - قدس سره -

مرحوم امام - قدس سره - اول تعریف مشهور بر صدق و کذب را بیان کرده که عبارتست از: صدق یعنی مطابقت خبر با واقع و کذب یعنی مخالفت خبر با واقع. سپس نظر تفتازانی را نقل می کنند که می گوید: صدق یعنی مطابقت حکم خبر للواقع و کذب یعنی مخالفت حکم خبر للواقع. (۱) آن گاه در این که مراد تفتازانی از این

۱- مختصر المعانی، ص ۳۰: اختلف القائلون بانحصار الخبر في الصدق والكذب في تفسيرها: قيل: (صدق الخبر مطابقتها) أي مطابقتها حكمه (لواقع) وهو الخارج الذي يكون لنسبه الكلام الخبري (و كذبه) أي كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقتها للواقع، یعنی ان الشیئين اللذین أوقع بینهما نسبه فی الخبر، لابد و أن يكون بینهما نسبه فی الواقع، أي مع قطع النظر عما فی الذهن و عما يدل علیه الكلام فمطابقه تلك النسبه المفهومه من الكلام للنسبه التي فی الخارج، بان يكونا ثبوتیین أو سلبيیین صدق و عدمها، بان يكون إحدیهما ثبوتیه و الأخری سلبيه كذب. (و قيل) صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان) ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان خطأ، فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق، و قوله السماء فوقنا غير معتقد كذب، و المراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجع، فيعم العلم و الظن. و هذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار. (و الجاحظ) أنكر انحصار الخبر في الصدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أن صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بأنه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته للواقع (معه) أي مع اعتقاد انه غير مطابق (و غيرهما) أي غير هذين القسمين ...

عبارت چیست، احتمالات متعددی را ذکر کرده و همه را مورد نقد قرار می دهند و در نهایت کلام تفتازانی را نمی پذیرند. (۱)

تفتازانی در تفسیر کلام صاحب تلخیص (۲) که در تعریف

۱- امام خمینی، سید روح الله الموسوی، المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۱: کلام التفتازانی فی المقام و ما فیہ من المناقشه: ثم إن التفتازانی فی قول صاحب التلخیص: «صدق الخبر مطابقته للواقع» بمطابقه حکمه. فلا یخلو مراده منه عن أن یكون إمّا الحکم النفسانی و الإدراک بأنّ هذا ذاک أو غیره، أو الإدراک بوقوع النسبه أو لا وقوعها. كما یؤیدہ قوله بعد ذلك فی مقام الجواب عن الإشکال بأنّ القضیّہ المشکوک فیها لیست متّصفه بصدق و لا کذب لعدم الحکم فیها: «إنّ الحکم بمعنی إدراک و وقوع النسبه أو لا وقوعها، و حکم الذهن بشیء من النفی و الإثبات و إن لم یتحقّق لکن إذا تلفّظ بالجمله الخبریّه مع الشکّ، بل مع القطع بالخلاف، فکلامه خبر لا- محاله». انتهى ملخصاً. فیکون حاصل مراده أنّ إدراک النفس و حکمها بأنّ هذا ذاک، أو إدراکه بوقوع النسبه أو لا وقوعها متّصف بالكذب أو لا- و بالذات، و لأجله یتّصف الخبر به. و فیہ ما لا یخفی، فإنّ لازمه أنّ المخبر بقوله: «السماء تحتنا» مع اعتقاده بأنّها فوقنا لا یكون صادقاً و لا کاذباً، و لا مقالته صدقاً و لا کذباً، لأنّ اعتقاده و إدراکه موافق للواقع، و إخباره مخالف له و لا اعتقاده، فلا یكون إخباره صادقاً لمخالفته لهما، و لا- کاذباً لأنّ موصوفیه الکلام بالكذب علی هذا المبنى یكون ثانياً و بواسطه الإدراک النفسانی المخالف للواقع، و لیس الأمر كذلك هاهنا، فتدبّر. أو کان مراده من الحکم إیقاع المتکلم و جعله الخبر للمبتدئ. و فیہ أنّ هذا فعل المتکلم و لیس له محکی یطابقه أو لا یطابقه ...

۲- تفتازانی دو شرح بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی نوشته که یکی مطوّل و دیگری مختصر المعانی است. تلخیص المفتاح هم تلخیص کتاب مفتاح العلوم سکاکی می باشد.

ص: ۳۲

صدق گفته: «صدق الخبر مطابقته للواقع» می گوید: صدق یعنی «مطابقه حکم الخبر للواقع». امام اعلی الله مقامه می فرماید: مراد تفتازانی از این حکم می تواند یکی از این وجوه باشد:

۱. حکم نفسانی و إدراک مضمون جمله (که: این همان است). طبق این تعریف، صدق و کذب اولاً و بالذات وصف آن حکم نفسانی (تصدیق) و إدراک است و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است.

۲. إدراک وقوع نسبت یا عدم وقوع نسبت.

۳. ایقاع متکلم و قرار دادن خبر برای مبتدا.

۴. نسبت حکمیه.

۵. حکم به وقوع یا عدم وقوع.

نقد مرحوم امام - قدس سره - بر کلام تفتازانی

مرحوم امام هر پنج وجه را نقد می کنند و کلام تفتازانی را قبول نمی کنند. در نقد وجه اول که آن را اظهر وجوه می دانند می فرمایند: اگر صدق عبارت باشد از مطابقت حکم نفسانی (تصدیق) و إدراک مضمون خبر للواقع و کذب عبارت باشد از عدم مطابقت حکم نفسانی و ذهنی للواقع، لازمه ای دارد که نمی توان به آن ملتزم شد و آن این که اگر مخبری بگوید: «السماء تحتنا» در حالی که اعتقادش این باشد که «السماء فوقنا»، چنین کلامی نه متّصف به صدق شود و نه متّصف به کذب. عدم

ص: ۳۳

اتّصاف به صدق به خاطر این است که چنین خبری نه مطابق با واقع است و نه مطابق اعتقادش، و عدم اتّصاف به کذب به خاطر آن است که طبق این مبنا کذب اولاً- و بالذات وصف آن إدراک نفسانی است، در حالی که إدراک نفسانی او مطابق با واقع است؛ چون اعتقاد او این است که «السماء فوقنا».

مرحوم امام - قدس سره - وجوه دیگر را هم نقد می کنند و در آخر می فرمایند: اصلاً صدق و کذب کلام ربطی به حکم ذهنی ندارد، بلکه هر جا موضوع و محمولی باشد به نحوی که یک جمله ی تصدیقیه باشد (مثل زید قائم) این جمله چه از یک انسان شاعری صادر شده باشد، چه روی دیواری نوشته شده و چه بر اساس حوادث کونیه ایجاد شده باشد، می تواند متّصف به صدق یا کذب شود. اگر «زید» فی الواقع عالم باشد جمله صادق است و اگر فی الواقع عالم نباشد، کاذب است و این وجدانی است و هیچ ربطی به حکم ندارد، کما این که ربطی به اعتقاد متکلم (چنان که نظام و جاحظ معتقدند) ندارد. بنابراین هر جمله ی تصدیقیه ای بما هی جمله اگر مطابق با واقع باشد صدق است و اگر غیر مطابق با واقع باشد کذب است و اعتقاد متکلم در آن دخیل نیست.

إن قلت: اگر چنین باشد، هر کلامی که اشتباه بوده و مطابق واقع نباشد حتی مطالبی را که یک عالم طبق ضوابط علمی بیان کرده ولی اشتباه باشد باید متّصف به کذب شده و لافظ آن متّصف به «کاذب» شود.

ص: ۳۴

قلت: گرچه اطلاق کذب بر چنین کلامی و اطلاق کاذب بر لافظ می تواند صحیح باشد، ولی تأدباً دروغ به معنای مصدری را بر کسی که اشتباه کرده و تعمّد در دروغ گویی نداشته اطلاق نمی کنند، بلکه می گویند اشتباه کرده است. اما بر آن مطالب اشتباه، دروغ به معنای اسم مصدری را اطلاق می کنند.

و اگر سؤال شود که مصدر و اسم مصدر ذاتاً یکیست، پس چگونه بین آن ها تفریق ایجاد می کنید؟ در جواب می گوئیم: این تفریق از حیث لغت است و صرفاً جهت رعایت ادب به کسی که اشتباه کرده، دروغ به معنای مصدری بر او اطلاق نمی کنند.

عدم اختصاص صدق و کذب به قول و لفظ

اشاره

مرحوم امام - قدس سره - سپس این مطلب را ذکر می کنند که صدق و کذب اختصاص به قول و لفظ ندارد، بلکه هر چیزی که بتواند جای جمله ی خبریه قرار بگیرد و نائب مناب آن شود مانند اشاره، کتابت و ... متّصف به صدق و کذب می شود. ولی مطلق فهم واقع یا غیر واقع در صورتی که نتواند نائب مناب جمله ی خبریه قرار بگیرد، متّصف به صدق و کذب نمی شود. (۱)

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۵۲: الكذب غير متقوم بالقول واللفظ: ثم إن الظاهر أن الكذب لا يتقوم بالقول واللفظ، بمعنى كونه قولاً خارجاً من الفم معتمداً على المخارج مخالفاً مضمونه للواقع، حتى لا تكون الإشارة والكتابة بل المبالغات والكنایات و المجازات كذبا، فإن الإشارة والكتابة ليستا ألفاظاً، بل الأولى فعل والثانية نقش حاك عن الواقع. وفي المبالغات والتاليها لم تستعمل الألفاظ في المعاني التي يراد الإخبار بها جداً، وليست من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له حتى المجازات، على ما هو التحقيق من أنها من قبيل الحقائق الادعائية، لا كما ذكره السكاكي في الاستعارة، بل باستعمال اللفظ في معناه الموضوع له و تطبيق المعنى على المراد الجدّي ادعاء.

ص: ۳۵

بنابراین فرضاً اگر کسی اذان قبل از وقت بگوید، گرچه تلقی همه این باشد که وقت داخل شده، اما نمی توان گفت که او دروغ گفته است؛ زیرا اذان نه مفرداتش و نه تراکیبش هیچ کدام دالّ بر دخول وقت نیست. «الله اکبر» معنایش معلوم است، «أشهد أن لا اله الا الله» و ... معنایشان معلوم است و هیچ کدام دالّ بر دخول وقت نیست و این که مخاطب چنین برداشتی می کند و مؤذن هم اراده ی افهام چنین معنای خلاف واقعی (دخول وقت) داشته باشد، باز این متّصف به کذب نمی شود.

سپس می فرمایند: این که گفتیم بعضی افهام ها متّصف به کذب نمی شود، شامل مبالغات، کنایات و مجازات نمی شود. بنابراین اگر این ها در مقام اخبار باشد می تواند متّصف به کذب شود. به عنوان مثال وقتی به کنایه گفته می شود: «زیدٌ كثيرُ الزّمان» این اخبار از سخاوت زید است و اگر زید واقعاً سخی نباشد، این جمله دروغ است و اگر واقعاً سخی باشد این کلام صادق است، هر چند

ص: ۳۶

رمادی نداشته باشد؛ زیرا در این جا متکلم، خبر از لازمه ی کلامش می دهد؛ نه از مفاد مطابقی آن. (۱)

مرحوم امام - قدس سره - در مورد مجاز نیز مسلک خاصی دارند که نه نظر مشهور را می پذیرند که عبارت باشد از استعمال لفظ در «غیر ما وضع له» و نه مجاز سکاکی را می پذیرند، بلکه یک نوع مجاز عقلی دیگر را می پذیرند که خلاصه اش این چنین است (۲):

۱- همان، ص ۵۳: الظاهر أنّ الكذب بالمعنى المصدري عرفا عبارة عن الإخبار المخالف للواقع، و الإخبار لم ينحصر باللفظ و القول الخارج من الفم، بل يشمل الكتابه و الإشارة و نحوهما عرفا كما يطلق على ما فى الصحف و المجلّات و اليوميات. و فى مثل المجازات و تاليتهما يكون المتكلم مخبرا عن لازم كلامه لا عن مضمونه. فالقائل بأنّ زيدا كثير الرماد أخير عن سخائه. فلو لم يكن زيد سخيا و لم يكن فى كلامه تأوّل آخر يكون المخبر كاذبا و الخبر كذبا، و كذا فى النظائر ... و لعلّ السرفيه أنّ الصدق و الكذب عبارة عن إلقاء الجملة الخبرية لإفاده مضمونها أو لإفاده جملة أخرى. فتندرج فيهما المجازات و المبالغات و الكنايات إذا أريد بها الإخبار، و كذا يدخل الكتابه.

۲- همان، ص ۵۲: أنّها [المجازات] من قبيل الحقائق الادّعائية، لا كما ذكره السكاكى فى الاستعاره، بل باستعمال اللفظ فى معناه الموضوع له و تطبيق المعنى على المراد الجدى ادعاء. و در صفحه ی ۵۸ می فرمایند: ثمّ إنّ المبالغات و المجازات و الكنايات إنّما تتّصف بالصدق و الكذب إذا أريد بها الإخبار عن واقع و لو كان لازما لها، دون ما أريد بها إنشاء المدح و الذم، فإنّها لا تتّصف بهما بالغه ما بلغت. و فهم المعنى التصديقى عن الإنشاء ليس بمخبر به، نظير إنشاء البيع الذى ينتقل الذهن منه إلى كون البائع سلطانا عليه، و إنشاء الزواج الدالّ على كون المرأه خلیته، فلا تتّصف لأجله بهما. و أمّا قضیه جواز مدح من يستحقّ الذمّ أو العكس فهى أمر آخر.

ص: ۳۷

وقتی گفته می شود «زیدُ اسد»، اسد در همان معنای موضوع له خود استعمال شده ولی متکلم ادعاء می کند که زید مصداقی از ماهیت اسد است. بنابراین اگر این ادعاء از باب انشاء باشد و هدفش بالا بردن زید باشد، این کلام متّصف به صدق و کذب نمی شود، ولی اگر از باب إخبار باشد در صورتی که زید فی الواقع این قدر شجاعت داشته باشد، می تواند متّصف به صدق شود و إلا کذب است.

اما باید توجه داشت که اگر لوازم مخبرّ عنه یک خبری غیر مطابق با واقع بود، به خاطر آن نمی توان کلام را متّصف به کذب کرد و إلا در بعضی موارد باید ملتزم باشیم الی ما لانهایه دروغ گفته است، در حالی که این بدیهی البطلان است؛ مثلاً اگر کسی در روز شنبه بگوید امروز جمعه است، لازمه اش آن است که فردا شنبه باشد و پس فردا یک شنبه و روز بعد دوشنبه و هكذا ... هم چنین لازمه اش آن است که دیروز پنج شنبه، پریروز چهارشنبه، و ... باشد. پس اگر به خاطر لوازم مخبرّ عنه متّصف به کذب شود بی نهایت دروغ گفته، در حالی که این درست نیست.

بنابراین اگر لوازم مخبرّ عنه خلاف واقع هم باشد، به اعتبار آن، کلام متّصف به کذب نمی شود و معیار در صدق و کذب،

ص: ۳۸

نفس مخبرٌ عنه است نه لوازم آن. بله، مخبرٌ عنه در اکثر اوقات مفاد مطابقی کلام است و در بعضی موارد از لوازم مفاد مطابقی است، مانند کنایات.

بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -

۱. تفسیری که مرحوم امام - قدس سره - از تعریف مشهور کردند و فرمودند که حتّی اگر جمله ای مانند «زیدٌ قائمٌ» به واسطه ی حوادث کونیه در جایی نقش ببندد، در صورتی که مطابق واقع باشد متّصف به صدق می شود (۱)، این تفسیر به نظر ما صحیح نیست؛ زیرا نه تنها این جمله متّصف به صدق نمی شود، بلکه اصلاً خبر بر آن اطلاق نمی شود؛ چراکه خبر به جمله ای اطلاق می شود که موجد جمله، شاعر و آگاه باشد و اگر شاعر نباشد خبر به آن اطلاق نمی شود .

۱- همان، ص ۴۸: لا- شبهه فی أنّ الکلام بنفسه مع قطع النظر عن صدورہ من متکلم مرید دالّ علی المعنی. فلو نقشت بواسطه الحوادث الکوتیه کلمه: «السما فوقنا»، و «السما تحتنا» فلا- یمكن أن یقال: إنّنا لا- نفهم منهما شیئا أصلا، أو هما لا یحکیان عن مدلولهما، أو یقال: إنّ المدلول منهما شیء واحد، أو إنّ مدلولهما لیس موافقا و لا مخالفا للواقع. فعلیه تكون الجملة الأولى صادقه، و الثانیه کاذبه. و توهم أنّ ما یحکیان عنه لیس بنحو الدلاله، بل بنحو الخطور لأنس الذهن، خلاف الوجدان. و هو أصدق شاهد علی عدم الفرق فی الدلاله بین الکلام الصادر من متکلم شاعر و بین الصادر من غیره.

مثلاً اگر بر اساس فعل و انفعالات شیمیایی روی برگ درختی نوشته شود «اللَّهُ تبارک و تعالی موجود» نمی‌توانیم بگوییم آن برگ یا آن حوادث و فعل و انفعالات شیمیایی «أُخْبِرَ بِأَنَّ اللَّهَ تبارک و تعالی موجود». فقط در صورتی می‌توانیم بگوییم «أُخْبِرَ» که شاعر باشد (۱)، بلکه بالاتر باید اراده‌ی حکایت به جدّ از واقع را هم داشته باشد تا بتواند متّصف به صدق یا کذب شود. و الا اگر قصد حکایت نداشته باشد، در صورتی هم که الفاظ را در معنا استعمال کند باز خبر بر آن اطلاق نمی‌شود، چه برسد به این که متّصف به صدق و کذب شود؛ مثلاً اگر کسی برای تمرین درست ادا کردن مخرج ضاد بگوید «زیدٌ ضاربٌ» نمی‌توان گفت چنین جمله‌ای خبر است، کما این که اگر کسی در مقام تعلیم و تعلّم عربیت «زیدٌ قائمٌ» را در معنایش هم استعمال کند، از آن جایی که معنا را به جدّ اراده نکرده باز خبر بر آن اطلاق نمی‌شود و گفته نمی‌شود که أُخْبِرَ بِأَنَّ زیداً قائمٌ.

۲. این که تفتازانی در تعریف صدق گفته است: «مطابقه الخبر للواقع أی مطابقه حکم الخبر للواقع» به نظر می‌رسد تفتازانی

۱- البته ممکن است چنین جمله‌ای را متّصف به صدق یا کذب کنند، ولی این اتّصاف به نحو حقیقی نیست، بلکه به خاطر تشبیه آن به جمله‌ای است که از دهان متکلم شاعر صادر می‌شود و در حقیقت این چنین است: «لو تکلم بهذا الکلام متکلم و أراد معناه فهو معنی صادق».

ص: ۴۰

همان حرف مشهور را توضیح می دهد؛ نه این که نظر جدیدی را خواسته باشد ابداع کند. از عبارت تفتازانی در مختصر و مطول (۱) چنین ادعایی به دست نمی آید، بلکه توضیح کلام مشهور است. به نظر ما هم مراد مشهور، همان کلام تفتازانی است، چنان که با مراجعه به کتب دیگر حتی کتب فلسفی و منطقی به دست می آید که عنایتشان روی حکم است.

بنابراین باید بگوییم وجوه و احتمالات پنج گانه ای که مرحوم امام در تفسیر قول تفتازانی دارند، در حقیقت مربوط به قول مشهور است.

در مورد این احتمالات پنج گانه، احتمال اول قدر متیقن است و به نظر ما هم مراد تفتازانی همان احتمال اول است، کما این که خود مرحوم امام هم فرمودند اظهر است. مرحوم امام در احتمال اول می فرماید: «مطابقه حکمه «أى الحكم النفسانى و الادراك بأن هذا ذاك أو غيره» (۲)؛ یعنی تصدیق ذهنی و ادراک

۱- البته تفتازانی در مطول در نهایت کلامی دارد که با مبنای امام - قدس سره - سازگار است.

۲- همان، ص ۵۱: ثم إن التفتازانى فسّر قول صاحب التلخیص: «صدق الخبر مطابقته للواقع» بمطابقه حکمه. فلا یخلو مراده منه عن أن یکون إما الحكم النفسانى و الإدراک بأنّ هذا ذاک أو غیره، أو الإدراک بوقوع النسبه أو لا وقوعها. کما یؤیّده قوله بعد ذلك...: «إنّ الحكم بمعنی إدراک وقوع النسبه أو لا- وقوعها، و حکم الذهن بشیء من النفی و الإثبات و إن لم یتحقّق لكن إذا تلفّظ بالجمله الخبریه مع الشکّ، بل مع القطع بالخلاف، فکلامه خبر لا محاله». انتهى ملخصاً. فیکون حاصل مراده أنّ إدراک النفس و حکمها بأنّ هذا ذاک، أو إدراکه بوقوع النسبه أو لا وقوعها متّصف بالکذب أوّلاً و بالذات، و لأجله یتّصف الخبر به.

ص: ۴۱

این که محمول، همان موضوع است.

تفتازانی بعد از تفسیر قول مشهور به «مطابقه حکم الخبر للواقع» نتیجه می‌گیرد که پس صدق اولاً و بالذات وصف آن حکم ذهنی است؛ زیرا صدق یعنی مطابقه حکم الخبر للواقع، و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است.

مرحوم امام در نقد کلام تفتازانی فرمودند(۱): اگر بپذیریم که صدق اولاً و بالذات وصف آن حکم ذهنی و ثانیاً و بالعرض وصف خبر است، لازمه‌ای دارد که قابل قبول نیست و آن این که اگر کسی بر خلاف اعتقادش بگوید: «السماء تحتنا» این کلام نه صدق باشد و نه کذب. این که صدق نیست، چون مخالف واقع و مخالف اعتقاد متکلم است و این که کذب نیست، چون طبق کلام تفتازانی، کذب وصف آن حکم ذهنی و اعتقاد است و در این

۱- همان: و فيه ما لا يخفى، فإنَّ لازمه أنَّ المخبر بقوله: «السماء تحتنا» مع اعتقاده بأنَّها فوقنا لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ولا مقالته صادقاً ولا كاذباً، لأنَّ اعتقاده و إدراكه موافق للواقع، و إخباره مخالف له و لا اعتقاده، فلا يكون إخباره صادقاً لمخالفته لهما، و لا كاذباً لأنَّ موصوفيه الكلام بالكذب على هذا المبنى يكون ثانياً و بواسطة الإدراك النفساني المخالف للواقع، و ليس الأمر كذلك هاهنا، فتدبر.

ص: ۴۲

مثال متکلم اعتقادش به فوقیت سماء است، پس نمی توانیم آن کلام را متّصف به کذب کنیم، در حالی که این قابل پذیرش نیست؛ چون واسطه ی بین صدق و کذب نداریم.

ولی به نظر ما این ایراد مرحوم امام بر تفتازانی وارد نیست؛ زیرا مراد تفتازانی از حکم نفسانی، آن اعتقاد و تصدیقی که در بطون ذهنش دارد نیست، بلکه مرادش همان تصدیقی است که موجب شده آن را به زبان بیاورد، هرچند در این جا آن تصدیق دستوری می باشد و به خاطر أغراضی آن را شکل داده است.

بنابراین در مثال «السماء تحتنا» گرچه خود متکلم در عمق ذهن خود بر خلاف آن اعتقاد دارد، ولی یک تصدیق دستوری از «السماء تحتنا» در ذهنش ایجاد کرده که این خبر بروز آن حکم و تصدیق است و مراد تفتازانی از حکم، این حکم مربوط به قضیه ی «السماء تحتنا» است؛ نه حکم دیگر. بنابراین چون این حکم مطابق با واقع نیست، کذب است و به تبع آن خبری که تجلی و بروز آن است هم متّصف به کذب می شود و شاید مراد مرحوم امام از «فتدبر» که در آخر ذکر می کنند همین باشد.

نقد کلام تفتازانی

بیان کردیم سعد الدین تفتازانی در توضیح تعریف مشهور از صدق و کذب به «مطابقه الخبر للواقع» و «مخالفه الخبر للواقع» گفت: مراد، «مطابقه حکم الخبر للواقع» و «مخالفه حکم الخبر

ص: ۴۳

لواقع» است و طبق شواهدی گفتیم ظاهراً مراد مشهور هم فی الجمله همین است. مقصود تفتازانی از حکم آن طور که مرحوم امام کلام تفتازانی را توضیح دادند و برخی شواهد نیز از کلام خود تفتازانی بر آن وجود دارد ادراک و تصدیقی است که در ذهن تشکیل می شود. بنا بر این تعریف و طبق تصریح تفتازانی، صدق و کذب اولاً و بالذات وصف آن حکم و ادراک ذهنی است و ثانیاً و بالعرض (مجازاً) وصف خبر است. به تعبیر دیگر توصیف خبر به صدق و کذب در حقیقت وصف به حال متعلق (حکم و ادراک ذهنی) است؛ نه وصف به حال خود خبر، و مجازاً بر خود خبر اطلاق می شود.

امّا حقیقت آن است که این کلام درست نیست و صدق و کذب حقیقتاً وصف خبر است، البته به اعتبار آن حکمی که در هر خبر به حذاء آن حکم ذهنی وجود دارد.

توضیح مطلب: مناطق گفته اند قضیه بر دو قسم است؛ قضیه ی معقوله و قضیه ی ملفوظه. قضیه ی معقوله، قضیه ای است که در ذهن تشکیل می شود که اگر تجلی کرده و بروز پیدا کند به صورت قضیه ی ملفوظه متجلی می شود و قضیه ی ملفوظه در حقیقت ابراز قضیه ی معقوله است که به آن خبر گفته می شود. بنابراین تا قضیه ای ظهور و بروز پیدا نکند، خبر بر آن اطلاق نمی شود.

ص: ۴۴

محقق طوسی - قدس سره - در شرح الاشارات (۱) تصریح می کند صدق و کذب از عوارض ذاتیه ی خبر است و ظاهراً مقصود ایشان عَرَض خاص است؛ چون تعریف مشتمل بر آن را تعریف به رسم دانسته اند. حاجی سبزواری نیز در اللالی المنتظمه (منظومه ی منطق) می فرماید:

إنّ القضية (۲) لقول محتمل للصدق و الكذب و طار ما أخل (۳)

یعنی در تعریف قضیه، قول را اخذ کرده است. خود تفتازانی در مختصر المعانی (۴) صدق و کذب را وصف خبر دانسته و در

۱- محقق الطوسی، خواجه نصیر الدین، شرح الاشارات و التنبیها ت ج ۱، ص ۱۱۲: النهج الثالث فی التركيب الخبری: هذا الصنف من التركيب الذى نحن مجمعون على أن نذكره هو التركيب الخبری و هو الذى يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب قيل: عليه الصدق و الكذب لا يمكن أن يعرفا إلا بالخبر المطابق و غير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف دوری. و الحق أن الصدق و الكذب من الأعراض الذاتیه للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمى أورد تفسيراً للاسم و تعييناً لمعناه من بين سائر التراکیب و لا يكون ذلك دوراً. ۲- خبر، قضیه، قول و مرکب تام به یک معناست.

۳- محقق سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۲۳۷.

۴- مختصر المعانی، ج ۱، ص ۲۴: صدق الخبر و كذبه (تنبيه) على تفسير الصدق و الكذب الذى قد سبق اشاره ما إليه فى قوله تطابقه أو لا- تطابقه، اختلف القائلون بانحصار الخبر فى الصدق و الكذب فى تفسيرها. فقيل: (صدق الخبر مطابقتها) أى مطابقه حكمه (للوواقع) و هو الخارج الذى يكون لنسبه الكلام الخبری (و كذبه) أى كذب الخبر (عدمها) أى عدم مطابقتها للواقع، يعنى ان الشئین اللذین اوقع بينهما نسبه فى الخبر، لابد و ان يكون بينهما نسبه فى الواقع، أى مع قطع النظر عما فى الذهن و عما يدل عليه الكلام فمطابقه تلك النسبه المفهومه من الكلام للنسبه التى فى الخارج، بان يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق و عدمها، بان يكون احديهما ثبوتيه و الاخرى سلبيه كذب.

ص: ۴۵

تهذیب المنطق در تعریف قضیه می گوید: «القضیه قولٌ یحتمل الصدق و الکذب»^(۱) و ملا عبدالله در حاشیه اش بر تهذیب المنطق می فرماید: قضیه قول است و این که به قضیه ی معقوله هم قضیه اطلاق می شود، این اصطلاح اهل منطق است و إلا در حقیقت قضیه نیست: «القول فی عرف هذا الفن یقال للمركب سواء كان مرکباً معقولاً- أو ملفوظاً فالتعریف یشمل القضیه المعقوله و الملفوظه»^(۲). پس در حقیقت، قول بر قضیه ی ملفوظه یا چیزی که در قوه ی ملفوظه باشد (مانند قضیه ی مکتوبه) اطلاق می شود.

بنابراین چون بر قضیه ی معقوله حقیقتاً قول و خبر اطلاق نمی شود، پس متّصف به صدق و کذب هم نمی شود؛ زیرا صدق و کذب، وصف خبر و جمله ی خبریه است و حکم و ادراک ذهنی، خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود. بله، می توان گفت آن حکم و ادراک ذهنی و آن قضیه ی معقوله مطابق واقع

۱- المقصد الثانی فی التصدیقات: القضیه قول یحتمل الصدق و الکذب فإن کان الحکم فیها بثبوت شیء لشیء أو نفيه عنه فحملیه موجهه أو سالبه و یشمى المحکوم علیه.

۲- یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین، الحاشیه علی تهذیب المنطق، ص ۵۴.

است یا مطابق نیست، ولی صدق و کذب بر آن اطلاق نمی‌کنند و اگر هم اطلاق شود به نحو مجاز است. (۱)

بنابراین این که تفتازانی در مطوّل، صدق و کذب را اولاً و بالذات وصف حکم و ثانیاً و بالعرض وصف خبر دانسته، اشتباه است؛ زیرا خبر در عالم خودش علاوه بر داشتن موضوع و محمول، دارای حکم نیز هست که این حکم متّصف به صدق و کذب می‌شود. و اگر هم اصراری بر اتّصاف قضیه‌ی معقوله به صدق و کذب باشد، می‌گوییم: هم قضیه‌ی معقوله و هم ملفوظه هر دو متّصف به صدق و کذب می‌شود؛ نه این که قضیه‌ی معقوله اولاً و بالذات متّصف به صدق و کذب شود و خبر ثانیاً و

۱- این که صدق و کذب فقط وصف قول و خبر است، شبهه‌ای در آن نیست، ولی ظاهراً مراد از خبر در این جا قول و خبر لغوی نیست، بلکه قول و خبر اصطلاحی است، کما این که ملا عبدالله در حاشیه اش به آن تصریح می‌کند، و مراد ایشان این نیست که قضیه‌ی معقوله حقیقتاً قضیه نیست، بلکه می‌خواهد بگوید این که تفتازانی در تهذیب المنطق می‌گوید: «القضیه قول یحتمل الصدق و الکذب» مراد از قول در این جا اعمّ از قضیه‌ی معقوله و ملفوظه است. ولی به نظر می‌رسد اطلاق صدق و کذب بر قضیه‌ی معقوله در میان عرف، علی نحو المجاز باشد؛ مثلاً گفته می‌شود مطالبی درباره‌ی فلان چیز در ذهن من هست که نمی‌دانم چقدر درست است (گفته نمی‌شود چقدر راست است، مگر با عنایت و مجاز) هرچند در بعضی موارد خیلی احساس تجوّز نمی‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: آن چیزهایی که در مورد زید در ذهن شماست، دروغ است. این که اطلاق دروغ در این جا به نحو مجاز باشد خیلی واضح نیست. (امیرخانی)

ص: ۴۷

بالعرض. بله، اگر کسی مدعی شود که قضیه‌ی معقوله حیثیت تعلیلیه برای انطباق صدق و کذب بر قضیه‌ی ملفوظه است، مانعی ندارد؛ چرا که ما فقط می‌خواهیم بگوییم خبر حقیقتاً متّصف به صدق و کذب می‌شود.

۳. مرحوم امام - قدس سره - در مورد خطا و اشتباه فرمودند: کذب به معنای مصدری تأدّباً به کار برده نمی‌شود؛ مثلاً اگر فقیهی [با رعایت ضوابط] رساله‌ای بنویسد که پر از احکام اشتباه باشد، گفته نمی‌شود: «کَذِبَ عَلَيَّ اللهُ يَا كَذِبَ (بقول مطلق) فی رسالته» اما به نحو اسم مصدری گفته می‌شود که این مطالب کذب است.

مرحوم امام نکته‌ی اطلاق نکردن کذب به نحو مصدری را تأدّب ذکر می‌کنند، ولی به نظر می‌رسد نکته‌اش این باشد که کلمه‌ی «کَذِبَ» اگر به صورت مطلق بیان شود، منصرف به کذب عمدی است (البته نه به این معنا که تعمد در معنای کذب نهفته باشد). بنابراین چون مُخطئ عمدی نداشته، برای تحرّز از اتهام به کذب عمدی، در عرف گفته نمی‌شود: «كَذِبَ فُلَانٌ فِي رِسَالَتِهِ» بلکه گفته می‌شود: «أَخْطَأَ وَأَشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ وَسَيِّئُهُ...» یا گفته می‌شود: «مَطَالِبُهُ كَذِبٌ»؛ زیرا در اسم مصدر این انصراف وجود ندارد. بله، اگر به سهو بودن تصریح شود، در این صورت اگر «كَذِبَ» به نحو مصدری هم به کار برده شود مانعی ندارد؛ مثلاً گفته شود «فُلَانٌ كَذِبٌ سَهْوًا فِي رِسَالَتِهِ».

ص: ۴۸

۴. مرحوم امام - قدس سره - در مورد مجازات، کنایات و مبالغات فرمودند اگر در مقام إخبار باشد نه إنشاء می تواند متّصف به صدق یا کذب شود. این فرمایش متین است. در مورد مثال «زیّد کثیر الرماد» بیان کردیم که اگر زید فی الواقع سخی باشد، این کلام راست است و اگر سخی نباشد دروغ است.

۵. مرحوم امام - قدس سره - فرمودند کلام به خاطر لوازم مخبرّ عنه متّصف به صدق و کذب نمی شود و إلا باید در بعضی موارد بگوییم بی نهایت مرتکب دروغ شده است، مثل کسی که در روز شنبه بگوید امروز جمعه است.

در بررسی این مطلب می گوییم لوازم مخبرّ عنه دو قسم است؛ لوازم بین و لوازم غیر بین. اگر از لوازم بین باشد از آن جایی که لوازم بین، مدلول التزامی مخبرّ عنه بوده و خود، إحدى الإخبارات است می تواند متّصف به صدق و کذب شود. اما لوازم غیر بین چون فقط لوازم عقلی است و مدلول التزامی کلام نیست و در نتیجه خبر نیست، پس متّصف به صدق و کذب نمی شود.

نظر نظام معتزلی در تعریف صدق و کذب و نقد آن

نظام معتزلی (۱) در تعریف صدق می گوید: «هو مطابقه الخبر

۱- أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري، معروف به نظام معتزلی، در زمان هارون الرشید زندگی می کرد و در سال (۲۳۱ ه.ق) وفات یافت. نظام آراء و نظرات خاصّی داشت و عدّه ای از معتزله که از او تبعیت کردند به «نظامیه» معروف شدند. از جمله تألیفات او می توان به: الطفره، الجواهر و الاعراض، حرکات أهل الجنة، النکت فی رد الاجماع و ... اشاره کرد. کلامی از نظام معتزلی در شأن امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل شده که جالب است: «علی بن أبی طالب - علیه السلام - محنه المتکلم إن وفی حقّه غلی و إن بخش حقّه أساء»؛ امیرالمؤمنین - علیه السلام - گرفتاری برای هر متکلم است (مراد یا متکلم اصطلاحی است و یا سخنور) اگر وفای به حقّ امیرالمؤمنین - علیه السلام - کند، دچار غلو شده و اگر نسبت به حقّ امیرالمؤمنین - علیه السلام - کم بگذارد، دچار خطا شده و کار بدی کرده است.

ص: ۴۹

لاعتقاد المخبر و إن لم يكن مطابقاً للواقع» (۱) و در تعریف کذب می گوید: «هو الخبر غير المطابق لاعتقاد المخبر و إن كان مطابقاً للواقع». مثلاً اگر کسی بگوید «السماء تحتنا» و به آن معتقد باشد، کلامش صدق است و اگر بگوید «السماء فوقنا» و معتقد به آن نباشد، کلامش کذب است. نظام برای اثبات ادعای خود به آیه ی اول سوره ی مبارکه ی منافقون تمسک کرده که می فرماید:

۱- مختصر المعانی، ج ۱، ص ۲۴: و قيل صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان) ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان خطأ، فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق، و قوله السماء فوقنا غير معتقد كذب، و المراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجع، فيعم العلم و الظن. و هذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار، اللهم الا ان يقال انه كاذب لانه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد و الكلام في ان المشكوك خبر او ليس بخبر مذکور فی الشرح فليطالع ثمه (بدليل) قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)) فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم و ان كان مطابقاً للواقع.

ص: ۵۰

(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) (۱)؛

هنگامی که منافقان نزد تو آیند می گویند: ما شهادت می دهیم که تو رسول خدا هستی! خداوند بی تردید می داند که تو فرستاده ی او هستی و شهادت می دهد که یقیناً منافقان دروغ می گویند.

در این آیه ی شریفه بر منافقان که کلامشان مطابق واقع ولی مخالف اعتقادشان است، کاذب اطلاق شده، پس معلوم می شود ملاک صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت کلام با اعتقاد متکلم است. (۲)

۱- سوره ی منافقون، آیه ی ۱.

۲- اگر آیه ی شریفه ی (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا) (سوره ی نمل، آیه ی ۱۴) در مورد منافقین هم تطبیق داده شود، لازمه اش آن است که در اعتقادشان هم معتقد به رسالت پیامبر اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - بودند هرچند التزام قلبی به آن نداشتند و زیر بار لوازم آن نمی رفتند پس در این صورت، ملاکی که نظام در تعریف کذب ارائه کرده، در مورد این کلام منافقین جاری نیست؛ زیرا در درونشان طبق این آیه ی شریفه اعتقاد به رسالت پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - داشتند. بنابراین باید بگوییم مراد از کاذب بودن منافقان همان طور که حضرت استاد دام ظلّه می فرمایند این است که در شهادتشان (به معنای خبر از اعتقاد درونی آن ها و التزام قلبی به رسالت پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم -) کاذب بودند. (امیرخانی)

ص: ۵۱

جواب این استدلال در مختصر (۱) و مطوّل هم ذکر شده و آن این که منافقان گفتند: ما شهادت می دهیم، در حالی که واقعاً شهادت نمی دادند؛ زیرا شهادت یعنی إخبار از اعتقاد، یقین و شهود، در حالی که این چنین نبودند. بنابراین این إخبار از نفسشان مطابق واقع نبود و فقط لقلقه ی زبان بود، پس طبق قاعده متّصف به کذب می شود.

جواب دیگر این که شهادت خداوند متعال به کاذب بودن منافقان در خصوص این قضیه نیست، بلکه مقصود این است که به عنوان یک صفت ثابت، منافقان دروغ گو هستند. در آیات بعد هم به بعضی آن اشاره می کند، از جمله این که در بین خودشان در مورد پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - گفته بودند فقیر است و ما غنی هستیم، ولی

۱- مختصر المعانی، ص ۳۱: و رد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون فى الشهادة و فى ادعائهم المواطأه، فالتكذيب راجع إلى الشهادة باعتبار تضمينها خبرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو ان هذه الشهادة من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشهادة ان و اللام و الجملة الاسميه (أو) المعنى انهم لكاذبون (فى تسميتها) أى فى تسميه هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما يكون على وفق الاعتقاد فقولته تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثانى و الاول محذوف (أو) المعنى انهم لكاذبون (فى المشهود به) اعنى قولهم انك لرسول الله لكن لا- فى الواقع بل (فى زعمهم) الفاسد و اعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا باعتقادهم و ان كان صادقا فى نفس الامر فكأنه قيل انهم يزعمون انهم كاذبون فى هذا الخبر الصادق و حينئذ لا يكون الكذب الا بمعنى عدم المطابقيه للواقع فليتأمل. لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد.

ص: ۵۲

آن را به دروغ انکار کردند و گفتند ما چنین حرفی نزدیم. هم چنین گفته بودند (لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) (۱) و انکار کردند.

جواب دیگر این که اطلاق کاذب بر آنان به خاطر عدم اعتقادشان به رسالت حضرت و در عین حال اظهار اعتقاد، برای شدت تقبیح می باشد؛ زیرا فرضاً عمل اینان لغه دروغ نباشد ولی در زشتی مثل دروغ است، پس در آیه عمل آنان دروغ تلقی شده است.

نظر جاحظ در تعریف صدق و کذب

اشاره

جاحظ (۲) معتقد است که بین صدق و کذب واسطه وجود دارد

۱- سوره ی منافقون، آیه ۸: (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ)

۲- ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ملقب به «جاحظ» در قرن دوم و سوم هجری می زیسته (۲۵۵-۱۵۵ ه.ق). او دارای تألیفات بسیاری از جمله: البيان و التبيين، الحيوان، عثمانیه، الفتيا، التاج، البلدان و ... بوده است. جاحظ از شاگردان نظام بوده و نزعی اموی داشته برخلاف نظام که نزعی علوی داشته و کتابی در فضائل عثمان و برتری او نسبت به امیرالمؤمنین - علیه السلام - نوشته است که به قدری مزخرف است که شیعه و سنی بر آن ردّ نوشته اند. از لحاظ چهره هم آن قدر زشت و بد قیافه بود که وقتی متوکل او را به عنوان استاد فرزندانش انتخاب کرد، بعد از دیدن چهره ی او منصرف شد و ده هزار درهم به او داد که دیگر نیاید. مسعودی در مروج الذهب از قول جاحظ نقل می کند که می گفت: ما کتاب های عالی با مطالب ناب و نسق زیبایی می نوشتیم ولی کسی به آن اقبال نمی کرد، اما کتاب هایی که در سطح پایین تر بود و آن زیبایی و استحکام را نداشت می نوشتیم و به نویسندگان معروفی مثل عبدالله بن مقفع نسبت می دادیم، اقبال عمومی بر آن می شد. البته نمی توان خیلی به حرف جاحظ اعتماد کرد؛ چون قلمش رهاست و هرچه بخواهد می گوید. با این که جاحظ نزعی اموی داشته، ولی در عین این تعصب و خباثت باطنی، در مورد ائمه - صلی الله علیه و آله و سلم - گفته است: □ قال علی بن ابی طالب کرم الله وجهه «قیمه کل انسان ما یحسن». فلو لم نقف من هذا الكتاب الا علی هذه الکلمه لوجدناها کافیه شافیه و مجزیه مغنیه بل لوجدناها فاضله علی الکفایه و غیر مقصره عن الغایه و أحسن الکلام ما کان قلیله یغنیک عن کثیره و معناه فی ظاهر لفظه و کان الله عز و جل قد ألبسه من الجلاله و غشاه من نور الحکمه علی حسب نیه صاحبه و تقوی قائله فاذا کان المعنی شریفا و اللفظ بلیغا و کان صحیح الطبع بعیدا من الاستکراه ... قال الحسن رضی الله تعالی عنه «و سمع متکلما یعظ فلم تقع موعظته بموضع من قلبه و لم یرق عندها یا هذا ان بقلبک لشرا او بقلبی» و قال علی بن الحسین بن علی رضی الله عنهم «لو کان الناس یعرفون جمله الحال فی فضل الاستبانه و جمله الحال فی صواب التبيين لأعربوا عن کل ما تخلج فی صدورهم و لوجدوا من برد الیقین ما یغنیهم عن المنازعه الی کل حال سوی حالهم و علی ان درک ذلك کان یعدمهم فی الايام القلیله العده و الفکره القصیره المده و لکنهم من بین مغمور بالجهل و مفتون بالعجب و معدول بالهوی عن باب الثبوت و مصروف بسوء العاده عن تفضیل التعلم». (البيان و التبيين للجاحظ، ج ۱، ص ۸۳) هم چنین درباره ی امام باقر - علیه السلام - گفته است: □ قد جمع محمد بن علی بن الحسین صلاح شأن الدنيا بحذافیرها فی کلمتین فقال: «صلاح شأن جمیع التعایش و التعاشر ملء مکیال ثلاثه فطنه و ثلثه تغافل» فلم يجعل لغیر الفطنه نصیبا من الخیر و لا حظا فی الصلاح لان الانسان لا يتغافل إلا عن شیء قد فطن

له و عرفه؛ به تحقیق محمد بن علی بن الحسین - علیهم السلام - صلاح شأن دنیا را به تمامه در دو کلمه جمع کرده و فرموده است: صلاح حال تعایش و زندگی، پیمانه ی پری است که دو سوم آن هوشیاری و آگاهی و یک سوم آن، خود را به غفلت زدن است. (همان، ص ۸۴)

ص: ۵۴

و خبر صدق، خبری است که هم باید مطابق واقع باشد و هم متکلم اعتقاد داشته باشد که مطابق واقع است. خبر کذب خبری است که غیر مطابق واقع باشد و متکلم هم عقیده به عدم تطابق آن با واقع داشته باشد. در غیر این دو صورت خبر نه متصف به صدق می شود و نه متصف به کذب. (۱)

۱- مختصر المعانی، ص ۳۲: (و الجاحظ) انکر انحصار الخبر فی الصدق و الکذب و اثبت الواسطه و زعم ان صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) کذب الخبر (عدمها) أى عدم مطابقته للواقع (معه) أى مع اعتقاد انه غير مطابق (و غیرهما) أى غیر هذین القسمین. و هو اربعة اعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابقه، أو بدون الاعتقاد اصلا، أو عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه، أو بدون الاعتقاد اصلا (لیس بصدق و لا کذب) فکل من الصدق و الکذب بتفسیره اخص منه بالتفسیرین السابقین لانه اعتبر فی الصدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جمیعا و فی الکذب عدم مطابقتهما جمیعا بناء علی ان اعتقاد المطابقه یتلزم مطابقه الاعتقاد. ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حیثئذ و کذا اعتقاد عدم المطابقه یتلزم عدم مطابقه الاعتقاد حیثئذ. و قد اقتصر فی التفسیرین السابقین علی احدهما. (بدلیل افتری علی الله کذبا ام به جنه) لان الکفار حصروا اخبار النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - بالحشر والنشر علی ما یدل علیه قوله تعالى (إذا مزقتم کل ممزق انکم لفی خلق جدید) فی الافتراء والاخبار حال الجنه علی سبیل منع الخلو. و لا شک (ان المراد بالثانی) أى الاخبار حال الجنه لا قوله ام به جنه علی ما سبق إلى بعض الاوهام (غیر الکذب لانه قسیمه) أى لان الثانی قسیم الکذب إذ المعنی اکذب ام اخبر حال الجنه و قسیم الشئ یتلزم ان یتلزم غیره (و غیر الصدق لانهم لم یعتقدوه) أى لان الکفار لم یعتقدوا صدقه فلا یریدون فی هذا المقام الصدق الذی هو بمراحل عن اعتقادهم، و لو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لکان اظهر. فمرادهم بکونه خبرا حال الجنه غیر الصدق و غیر الکذب و هم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغه فیتلزم ان یتلزم من الخبر ما لیس بصادق و لا کاذب حتی یتلزم من هذا منه بزعمهم و علی هذا لا یتوجه ما قیل انه لا یتلزم من عدم اعتقادهم الصدق عدم الصدق لانه لم یجعله دلیلا علی عدم الصدق بل علی عدم اراده الصدق فلیتأمل.

ص: ۵۵

جاحظ برای اثبات ادعایش به این آیه ی شریفه استدلال کرده است:

(أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ) (۱)؛

[کفار درباره ی اخبار رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - درباره ی حشر و نشر چنین گفتند:] آیا پیامبر بر خداوند افتراء می بندد یا این که سخنش از روی جن زدگی (جنون) است.

نحوه ی استدلال جاحظ به این آیه ی شریفه برای اثبات مدعای خود به این صورت است: کفار اعتقاد داشتند یا می خواستند این طور وانمود کنند که پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به هیچ وجه راست نمی گوید. بنابراین دو شقی که بیان کردند (افتراء و کلام از روی جن زدگی) هیچ کدام بیان گر صدق کلام پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - نیست؛ افتراء که مشخص است دروغ است و کلام از روی جن زدگی (جنون) هم می خواهند بیان کنند که صدق نیست و از

۱- سوره ی سبأ، آیه ی ۸: (أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ)

ص: ۵۶

آن جایی که قسیم افتراء ذکر شده، پس دروغ هم نیست. پس سخن از روی جنون، نه صدق است و نه کذب. بنابراین ممکن است کلامی نه صادق باشد و نه کاذب.

نقد سخن جاحظ

إفتراء ظاهراً نوع خاصی از کذب است و به معنای کذب عن عمد است. بنابراین شقّ دوم کلام کفار (أَمْ بِهِ جِنَّهٗ) قسیم کذب

ص: ۵۷

نیست تا متّصف به کذب نباشد، بلکه قسیم نوع خاصّی از کذب است و مراد، کذب لا عن اختیار است؛ چون جن زده (مجنون) اراده ای ندارد تا کذبش عن عمد باشد. پس در حقیقت کفّار این چنین می گویند: پیامبر نعوذ بالله که کذب می گوید، یا عن عمد می گوید یا عن غیر عمد. (۱)

جواب دیگر هم این است همان طور که قبلاً بیان کردیم خبر در صورتی اطلاق می شود که از متکلم شاعری که کلامش را جداً اراده کرده صادر شود و اگر متکلم، شاعر نباشد یا به جدّ اراده نکرده باشد مانند جایی که هذیان می گوید کلامش خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود. کفّار هم نسبت به کلام پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - می گویند یا دروغ است یا هذیان، که اصلاً خبر نیست تا متّصف به صدق و کذب شود.

پس نتیجه این شد که تعریف مشهور با تبیینی که کردیم درست است و با به دست آوردن تعریف صدق و کذب، بسیاری از مسائلی که مطرح می شود قابل حل خواهد بود، از جمله در مورد وعد که با توضیحاتی که بیان کردیم، وعد از مقوله ی انشاء است و خبر نیست، لذا متّصف به صدق و کذب نمی شود.

۱- مختصر المعانی، ص ۳۳: (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنی) ای معنی ام به جنه (ام لم یفتر فعبر عنه) ای عدم الافتراء (بالجنه لان المجنون لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثانی لیس قسیما للكذب، بل لما هو اخص منه، اعنی الافتراء فیکون هذا حصراً للخبر الکاذب بزعمهم فی نوعیه اعنی الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

ص: ۵۹

آیا وجود مخاطب در تحقّ کذب شرط است؟

اشاره

ص: ۶۱

مرحوم امام - قدس سره - بحثی را مطرح کرده اند مبنی بر این که آیا در تحقق صدق و کذب، وجود مخاطب شرط است یا اگر مخاطبی هم نباشد کلام متّصف به صدق و کذب می شود؟

ممکن است کسی بگوید اگر مخاطبی نباشد که کلام به او افهام شود، متّصف به صدق و کذب نمی شود. حتی از لوازم کلام بعضی استفاده می شود اگر مخاطبی باشد که می داند سخن متکلم خلاف واقع است، دیگر آن کلام با وجود علم مخاطب به خلاف واقع، متّصف به کذب نمی شود.

مرحوم امام - قدس سره - ابتدا احتمال این که تقوّم کذب به وجود مخاطبی است که به او افهام شود را تقویت می کنند و می فرمایند:

وجوهی بر لزوم وجود مخاطب در اتصاف به صدق و کذب

اشاره

اطلاق صدق و کذب متفرّع بر حکایت جمله از معنا می باشد و حکایت هم یا متفرّع بر دلالت است و یا عین دلالت. دلالت هم معنایی متقوّم به سه طرف است: دالّ، مدلول و مدلولّ علیه؛

ص: ۶۲

یعنی همان طور که مفاهیم ذات اضافه مثل ابوت، متفرع بر طرف اضافه (بنوت) است، دلالت هم سه ضلعی و متقوم بر سه طرف است. بنابراین اگر بالفعل دلالتی نباشد حکایت هم نیست؛ چون حکایت یا عین دلالت است یا متفرع بر دلالت، و اگر حکایت نباشد صدق و کذب هم نیست. (۱)

از جمله مواردی که دلالت منتفی است جایی است که مخاطبی که مضمون کلام را بفهمد وجود نداشته باشد؛ زیرا قوام دلالت به این است که کسی با کلام، مهدی به واقع شود، بنابراین اگر کسی وجود نداشته باشد که مهدی به واقع شود، دلالت و هدایت هم نیست؛ زیرا متضائفان، متکافئانند قوه و فعلاً.

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۵۵: ثم إنَّ الكذب هل يتقوم على إفهام الغير مضمون الجملة، فلا يقال للجملة التي لا مخاطب لها: إنها صدق أو كذب، أو لا يتوقف إلَّا على صدور الجملة المخالفه للواقع من المتكلم؟ يمكن أن يقال: إنَّ الصدق و الكذب متفرعان على الحكايه عن الواقع، و الحكايه فرع الدلاله أو هي هي، و معنى الدلاله الفعلية على شىء كون الكلام هاديا و مرشدا إلى الواقع أو إلى مفاد الجملة المنطبق عليه، و الدلاله الفعلية بما أنَّها من الأمور الإضافية تحتاج إلى الأطراف من الدالّ و المدلول و المدلول عليه، فلا يتصف الكلام بالدلاله الفعلية إلَّا إذا كان عند المتكلم مخاطب مهدى بكلامه بالفعل إلى مضمون الجملة الحاكيه عن الواقع، و مع فقد المهدى بالفعل لا تكون الدلاله و الهدايه فعلية، لأنَّ المتضايقين متكافئان قوه و فعلا، بل يكون الكلام دالا- اقتضاء، أى له اقتضاء الدلاله لا فعليتها، و ليس المتكلم مهديا و هاديا باعتبارين، لأنَّ كلامه ليس هاديا له إلى الواقع أو إلى مدلوله التصديقي.

ص: ۶۳

مثلاً ابوت و بنوت از حیث قوه و فعل متکافی هستند؛ یعنی اگر بالفعل عنوان ابوت باشد، باید بنوت هم بالفعل وجود داشته باشد و بالعکس.

در مورد دلالت هم، هادی و مهدی متضائفان هستند، بنابراین از حیث قوه و فعل هم متکافی هستند. اگر کلام بالفعل مهدی ندارد، پس اصلاً دلالت (هادی) هم منتفی است و با منتفی شدن دلالت، حکایت هم منتفی است و با انتفاء حکایت، صدق و کذب هم منتفی است. بنابراین کلامی که مخاطب ندارد متصف به صدق و کذب نمی شود.

مرحوم امام - قدس سره - می خواهند بفرمایند (۱) که محقق طوسی زدر

۱- همان، ص ۵۶: و یؤید ذلك ما قال المحقق الطوسی بلفظه: «دلاله اللفظ لما كانت وضعیه كانت متعلقه بإرادة المتلفظ، الجاریه علی قانون الوضع، فما يتلفظ به و يراد به معنی مایا و يفهم عنه ذلك المعنی يقال: إنه دالّ علی ذلك المعنی». و قول شارح حکمه الإشراق: «الدلاله الوضعیه تتعلق بإرادة اللفظ، الجاریه علی قانون الوضع. حتّی إنه لو أطلق و أراد به معنی و فهم منه لقیل: إنه دالّ علیه، و إن فهم غیره فلا يقال: إنه دل علیه». و هما کما ترى ظاهراً فی أنّ الدلاله کما هی متوقفه علی إرادة اللفظ، متوقفه علی فهم المخاطب، فإذا لم يدلّ الکلام علی مضمونه فعلاً لا یعقل مطابقته للواقع و مخالفته، لکونهما متفرعتین علی الحکایه و الدلاله، و مع فقدهما لا یتصف الکلام بالصدق و الکذب، و المتکلم بالصادق و الکاذب، بل لازم ذلك عدم الکذب فی الأخبار التي لا تفید المخاطب فائده خبریه، کقوله: «السماء تحتنا» لمن یعلم مخالفته للواقع. فیه یعتبر فیہ أن یكون الکلام دلیلاً و هادياً بالفعل إلى الواقع، و مع العلم لیس كذلك.

شرح اشارات (۱) و قطب الدین شیرازی در شرح حکمه الاشراق (۲) قائل به این کلام هستند. (۳) ابتدا عبارتی از شرح اشارات نقل

۱- شرح الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۳۱: اللفظ إما أن لا يدل جزؤه على شيء أصلاً: و هو المفرد، أو يدل على شيء غير جزء معناه: و هو المركب، أو على جزء معناه: و هو المؤلف و السبب في ذلك سوء الفهم، و قله الاعتبار ... و ذلك لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعيه كانت متعلقه بإرادته المتلفظ الجارية على قانون الوضع، فما يتلفظ به و يراد به معنى ما و يفهم عنه ذلك المعنى، يقال له إنه دال على ذلك المعنى، و ما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به إرادته المتلفظ، و إن كان ذلك اللفظ، أو جزء منه، بحسب تلك اللغة، أو لغة أخرى، أو بإرادته أخرى يصلح لأن يدل به عليه، فلا يقال له إنه دال عليه.

۲- الشيرازى، قطب الدين، شرح حكمه الاشراق، ص ۳۵: الضابط الأول و هو فى دلالة اللفظ على المعنى: و هى كونه بحيث يفهم منه عند سماعه [أو تخيله] معنى. و هى إما ذاتيه، كدلاله اح على أذى الصدر ... و إما غير ذاتيه، و هى الوضعيه التى تختلف باختلافهما و تتعلق بإرادته، إذ ليس له دلالة لذاته، و ألا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه، إذ ما للشئ بذاته، لا ينفك عنه، و لو لا كان كذا لما كان فى الألفاظ ما هو مشترك، فليس كذلك. فالدلالة الوضعيه تتعلق بإرادته اللفظ الجارية على قانون الوضع. حتى أنه لو أطلق و أراد به معنى، و فهم منه، قيل إنه دال عليه، و إن فهم غيره، فلا- يقال إنه دل عليه، و إن كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة أو غيرها أو بإرادته أخرى يصلح لأن يدل به عليه. و الأولان بمعزل عن نظرنا، و المقصود هى الوضعيه، و هى كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه [أو تخيله] بتوسط الوضع معنى هو مراد اللفظ.

۳- آخوند خراسانى- قدس سره - در كفايه الاصول در بحث اين كه آيا دلالت تابع اراده است يا خير، فرمود: علمين قائل به تبعیت دلالت از اراده است، كه شارحين در اين كه منظور از علمين چه كسانى هستند، افرادى را نام مى برند كه معمولاً الشيخ الرئيس و محقق طوسى را ذكر مى كنند ولى مرحوم امام- قدس سره - در اين جا به گونه اى سخن مى گویند كه گویا منظور، محقق طوسى و شارح حکمه الاشراق مى باشد.

ص: ۶۵

می‌کنند که مضمونش این چنین است: در دلالت وضعیه باید لافظ، لفظ را در معنای وضعی به کار برده و آن را اراده کند و چنین معنایی هم از کلام فهمیده شود. سپس این مضمون را از کلمات شارح حکمه الاشراف نقل کرده و نتیجه می‌گیرند که پس طبق نظر این علمین، دلالت در جایی است که متکلمی اراده‌ی معنا کرده باشد و مخاطبی هم باشد که معنا را بفهمد و در غیر این صورت دلالت صادق نیست و لازمه‌ی حرفشان این است که حتی اگر مخاطب علم داشته باشد مضمون جمله خلاف واقع است، در آن جا هم دلالت منتفی است؛ زیرا مهدی به واقع نشده و چون مهدی نیست، آن دال هم نیست و در نتیجه دلالت و صدق و کذب هم نخواهد بود.

این غایت آن چیزی است که مرحوم امام - قدس سره - تلاش می‌کنند وجهی به نفع این نظریه ارائه کنند.

نقد امام - قدس سره - بر قول لزوم وجود مخاطب در اِتِّصاف به صدق و کذب

مرحوم امام - قدس سره - بعد از این که وجهی را برای لزوم وجود مخاطب در تحقّق کذب تبیین کردند و آن را نسبت به علمین

دادند، این وجه را نقد کرده اند که محصل آن چنین است: (۱)

دو جمله ی «السماء تحتنا» و «السماء فوقنا» با قطع نظر از وجود سامع، دارای مضمون است که یکی مطابق و دیگری مخالف واقع می باشد و اگر بگویید مضمون داشتن این دو جمله متفرع بر فهم سامع است، دور لازم می آید؛ زیرا تا فهم نباشد مضمون نیست و تا مضمون نباشد فهم معنا ندارد؛ چون باید مضمونی باشد تا آن را بفهمد. بنابراین باید بگوییم هر جمله ای صرف نظر از فهم سامع، مضمون دارد که یا مطابق واقع است و یا مخالف آن، اگر

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۵۶: و يمكن أن يناقش فيه بأنّ الكذب ليس عبارة عن مخالفه مضمون الجملة بعد الدلالة بهذا المعنى الّذى ظاهر كلام العّلمين المتقدّمين، أى بعد إرادته المتكلم و فهم السامع، بل الصدق و الكذب عبارة عن موافقه مضمونها و مخالفته للواقع. فحيثئذ يقال: إنّ جملة «السماء تحتنا، و السماء فوقنا» لا محاله يكون لهما مضمون و معنى مع قطع النظر عن فهم السامع، و إلّا لزم أن لا يفهم منهما معنى إلّا على وجه دائر، فإذا كان لهما مضمون فلا محاله يكون معنى تصديقى لا تصوورى، و لازمه مخالفه الأولى للواقع دون الثانية، و هما الصدق و الكذب، فإذا صدرتا من المتكلم بنحو الجّد يتّصف لا محاله بالصادق و الكاذب. فالدلالة بالمعنى المتقدّم غير دخيله فى صدق الكلام و المتكلم و كذبهما. و لو سلّمت دخالتها فيهما فيمكن أن يقال: إنّ الدلالة عبارة عن كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر، فهذا المعنى التعليقى حقيقه الدلالة، فلا- تكون الدلالة اقتضائية و تعليقيّه، بل معناها عبارة عن أمر تعليقى حاصل بالفعل، فالكلام بهذا المعنى دالّ بالفعل على معناه، لأنّه بحيث يلزم من فهمه فهم المعنى، و هو أمر فعلى، أى هذا الأمر التعليقى حاصل بالفعل.

ص: ۶۷

مطابق واقع باشد صدق و اگر مخالف باشد کذب است. پس نیازی به وجود سامع نیست؛ چه رسد به این که بگوییم لازم است مخاطب آن را بفهمد، کما این که لازمه ی کلامشان یعنی این که اگر مخاطب علم داشته باشد که مضمون کلام غیر مطابق واقع است، دیگر کلام متّصف به کذب نمی شود نیز درست نیست.

مرحوم امام - قدس سره - در ادامه می فرماید: اگر هم اصرار شود که در اتّصاف جمله ی خبریه به صدق و کذب، دلالت شرط است، می گوییم: دلالت به نحو تعلیقی کفایت می کند؛ یعنی همین که جمله به گونه ای باشد که «لو عَلِمَ به أحدٌ لصار مهدياً» در اتّصاف آن کلام به صدق و کذب کافی است.

بیان مرحوم امام - قدس سره - در انصراف ادله ی حرمت کذب به وجود سامع

مرحوم امام اضافه می کنند: گرچه در اتّصاف جمله به صدق و کذب، وجود مخاطب و إفهام او شرط نیست و هر جمله ی خبریه ای حتّی سامع هم نداشته باشد متّصف به صدق و کذب می شود، ولی ادله ی حرمت کذب منصرف است به جایی که مخاطبی باشد و آن کلام را بفهمد. بنابراین اگر مخاطبی نباشد و یا حتّی اگر مخاطبی باشد ولی متوجه مضمون کلام نشود، مثلاً آشنای به زبان نباشد و یا مشکل شنوایی داشته باشد، حرمتی ندارد.

مرحوم امام این انصراف را از مجموع ادله ی حرمت کذب

استفاده کرده و می‌فرمایند: در بعضی روایات هم یک نوع متبّه و إشعاری بر این انصراف وجود دارد. متن کلام مرحوم امام - قدس سره - این چنین است:

الظاهر أنّ الأدلّه منصرفه عن الكذب عند نفسه مع عدم مخاطب. بل الظاهر انصرافها عن التكلّم به عند المخاطب لم يسمع الكلام لصممه، أو لم يفهم معناه لعدم تميّزه أو جهله به، فإنّ المتكلّم بالجمله الكاذبه عند المذكورين ليس بمخبر و إن صدر منه الكذب. و المنع عنه باحتمال أن يكون مراد الشارع عن المنع عنه تنزّه لسان المتكلّم عن التقوّل بالكذب، احتمال عقلي غير مناف لانصرافها.

و فی الروایات إشعارات و تأییدات لذلك: كقوله: «الْكَاذِبُ عَلَى شَفَا مَخْزَاهِ وَ هَلَكَةٍ» و قوله: «مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهَاؤُهُ» و قوله: «إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَى الْكَذَائِبِ النَّسِيَّانَ» و قوله: «إِنَّ الْكَذَّابَ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِيءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدِّقُ» و قوله: «الْكَذِبُ يُسَوِّدُ الْوَجْهَ» و قوله: «اجْتَنِبُوا الْكَذِبَ وَ إِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاهَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ» إلى غير ذلك. (۱)

بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -

۱. در مورد این که آیا دلالت تابع اراده است یا خیر، در بحث اصول با نقد کلام عَلَمین بیان کردیم که دلالت تابع اراده نیست، بنابراین اصل مدّعی مرحوم امام - قدس سره - در این زمینه به نظر ما هم درست است و هر جمله‌ی خبریه‌ی که از متکلم شاعری که به جد معنا را اراده کرده باشد صادر شود به حیثی که اگر مخاطبی آن را بشنود به مضمون کلام هدایت می‌شود، چنین جمله‌ی ای اگر مطابق واقع باشد متّصف به صدق و متکلم آن صادق است و اگر مطابق واقع نباشد متّصف به کذب و متکلم آن کاذب است. در نتیجه فهم بالفعل دخیل در اِتّصاف کلام به صدق و کذب نیست.

۲. در مورد این که آیا ادلّه‌ی حرمت کذب منصرف است از جایی که مخاطبی نباشد، می‌گوییم: قضاوت در این زمینه در گرو بررسی تمام روایات مربوط به کذب است که باید در فرصت مناسب به آن پردازیم. اما در مورد روایاتی که مرحوم امام فرمودند یک نوع متبه و إشعاری بر این انصراف دارد می‌گوییم:

* اما آن روایتی که می‌گوید: «إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شَفَا مَخْزَاهِ وَ هَلَكِهِ»^(۱)؛ کاذب بر لبه‌ی خزی و هلاکت است.

۱- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۵: وَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْجَهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا الْمِلَّةُ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الصَّوْمُ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ مِنْ عَذَابِهِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ فَإِنَّهُ مَنْفَعَةٌ لِلْفَقْرِ وَ مِدْحَصَةٌ لِلذَّنْبِ وَ صَلَواتُ الرَّحِمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاءٌ فِي الْمَالِ وَ مَنْسَأَةٌ فِي الْأَجَلِ وَ صِدْقَةُ السَّرِّ فَإِنَّهَا تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ وَ تُطْفِئُ غَضَبَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صِدَائِعُ الْمَعْرُوفِ فَإِنَّهَا تَدْفَعُ مِيتَةَ السَّوْءِ وَ تَقِي مَصَارِعَ الْهُوَانِ أَلَا فَاصْبِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ وَ جَانِبُوا الْكُذِبَ فَإِنَّهُ يُجَانِبُ الْإِيمَانَ أَلَا إِنَّ الصَّادِقَ عَلَى شَفَا مَنْجَاهِ وَ كَرَامِهِ أَلَا إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شَفَا مَخْزَاهِ وَ هَلَكِهِ أَلَا وَ قُولُوا خَيْرًا تُعْرَفُوا بِهِ وَ أَعْمَلُوا بِهِ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهِ وَ أَدُوا الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ اتَّمَنَّاكُمْ وَ صَلُّوا أَرْحَامَ مَنْ قَطَعَكُمْ وَ عُوذُوا بِالْفُضْلِ عَلَى مَنْ حَرَمَكُمْ.

ص: ۷۰

کآن امام - قدس سره - می خواهند بگویند که کاذب اگر مخاطبی نداشته باشد، از آن جایی که کسی کذب او را متوجه نمی شود گرفتار خزی هم نمی شود، پس کاذبی که بر لبه ی خزی و بدبختی و هلاکت است، کسی است که مخاطبی برای کذب او وجود دارد.

ولی واقعیت آن است که اگر مراد از «خزی»، خزی اخروی باشد، چه مخاطبی باشد و چه نباشد، کاذب بر لبه ی خزی قرار دارد و روایت إشعاری بر وجود مخاطب ندارد.

* و اما روایتی که می فرماید: «مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهَاؤُهُ»^(۱)؛ کسی که کذبش زیاد باشد، بهاء و روشنی اش از بین می رود.

به نظر می رسد مراد از بهاء در این جا، بهاء در دنیا باشد و از آن

۱- شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۳۸، ح ۵، ص ۲۴۴ و کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۴۱: وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهَاؤُهُ.

ص: ۷۱

جایی که تا مخاطب نداشته باشد و فقط پیش خودش دروغ بگوید این بهاء از بین نمی رود، پس معلوم می شود کذب باید مخاطب داشته باشد. البته این بیش از اشعار نیست؛ زیرا بعضی از گناهان در خلوت هم موجب از بین رفتن بهاء در این دنیا می شود.

* و اما روایتی که می فرماید: «إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَى الْكُذَّابِينَ النَّسِيَانَ»^(۱)؛ از آن چیزهایی که خداوند علیه کذابین کمک گرفته، نسیان است.

ظاهراً نحوه ی کمک گرفتن علیه کذابین به این صورت است که کذاب، امروز چیزی را می گوید و فردا چیز دیگری و پس فردا چیز دیگری و هكذا، در نتیجه یادش می رود که در روز اول چه دروغی گفته و دروغش آشکار می شود. و چون معلوم است وقتی رسوا می شود که پیش دیگران دروغ بگوید، و الا- پیش خود اگر دروغ بگوید که دروغش آشکار نمی شود، پس این روایت اشعار دارد که مراد، دروغ گفتن نزد دیگران است.

ولی باز می توان در این هم مناقشه کرد؛ زیرا کسی که پیش خود دروغ می گوید در نزد دیگران هم دروغ می گوید و این

۱- همان، ح ۷، ص ۲۴۵ و الکافی، ج ۲، ص ۳۴۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ عَلَى الْكُذَّابِينَ النَّسِيَانَ.

ص: ۷۲

باعث می شود فراموش کند که قبلاً چه دروغی به دیگران گفته، در نتیجه رسوا می شود. بنابراین این منافاتی ندارد که دروغ در تنهایی هم حرام باشد و این چنین گرفتار نسیان شود، هر چند فی الجمله إشعاری بر انصراف مذکور دارد.

* و اما روایتی که می فرماید: «يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُوَآخَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِيءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدِّقُ» (۱)؛ ... کذاب دروغ می گوید تا این که وقتی راست می گوید هم کسی باور نمی کند.

در این روایت، إشعار به لزوم داشتن مخاطب، از روایات قبل روشن تر است؛ زیرا باور نکردن کلام دروغ گو مربوط به جایی است که مخاطب داشته باشد و بفهمد.

* روایت «إِنَّ الْكَذِبَ يُسْوَدُ الْوَجْهَ» (۲) هم مثل روایت «ذَهَبَ

۱- همان، ح ۶، ص ۲۴۴ و الکافی، ج ۲، ص ۳۴۱: وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عِدَّةٍ مِنْ أَصِحَّاحِنَا] عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُوَآخَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِيءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدِّقُ.

۲- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۱۳ و علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۹۸: يَا عَلِيُّ إِيَّاكَ وَدُحُولَ الْحَمَامِ بَعِيرٍ مُتْرَرٍ فَإِنَّ مَنْ دَخَلَ الْحَمَامَ بَعِيرٍ مُتْرَرٍ مَلْعُونٌ النَّاطِرُ وَالْمَنْظُورُ إِلَيْهِ يَا عَلِيُّ لَا تَتَّخِثُمْ فِي السَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى فَإِنَّهُ كَانَ يَتَّخِثُمْ قَوْمٌ لُوطٍ فِيهِمَا وَ لَا تُعَرِّ الْخُنْصِرَ يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا قَالَ: رَبِّ اغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ يَقُولُ يَا مَلَأْتِكُنِي عَيْدِي هَذَا قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ غَيْرِي اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ يَا عَلِيُّ إِيَّاكَ وَ الْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يُسْوَدُ الْوَجْهَ ثُمَّ يُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا وَ إِنَّ الصِّدْقَ يُبَيِّضُ الْوَجْهَ وَ يُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ صَادِقًا وَ اعْلَمْ أَنَّ الصِّدْقَ مِيَارُكَ وَ الْكَذِبَ مَشْمُومٌ ... يَا عَلِيُّ مَا كَرِهْتَهُ لِنَفْسِكَ فَامْكُرْهُ لِغَيْرِكَ وَ مَا أَحْبَبْتَهُ لِنَفْسِكَ فَاحْبِبْهُ لِأَخِيكَ تَكُنْ عَادِلًا فِي حُكْمِكَ مُقْسِطًا فِي عَدْلِكَ مُحِبًّا فِي أَهْلِ السَّمَاءِ مَوْدُودًا فِي صُدُورِ أَهْلِ الْأَرْضِ احْفَظْ وَصِيَّتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ص: ۷۳

بَهَاؤُهُ» است به همان تقریبی که بیان کردیم.

* و اما روایتی که می فرماید: «اجْتَنِبُوا الْكُذِبَ وَإِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ»^(۱)؛ از دروغ پرهیزید، اگر چه فکر می کنید که نجات شما در آن است؛ همانا در آن هلاکت است.

اگر هلاکت، منظور هلاکت اخروی باشد، هیچ إشعاری به لزوم داشتن مخاطب ندارد و اگر هلاکت دنیوی یا اعم مراد باشد، اگر إشعاری هم داشته باشد إشعاری بسیار ضعیف است.

۱- محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه أبواب أحكام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۲۰، ح ۲۵، ص ۸۳: وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : وَاجْتَنِبُوا الْكُذِبَ وَإِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ.

ص: ۷۵

ادله ی حرمت کذب

اشاره

ص: ۷۷

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: «الکذب حرام بضروره العقول و الأديان، و يدلّ عليه الأدلّه الأربعة»^(۱). قاعدتاً مراد مرحوم شیخ این است که کذب فی الجمله حرام است و إلا بالجمله که حرام نیست، چه برسد به این که ضرورت عقول و ادیان باشد.

حرمت کذب به ضرورت عقول

اشاره

این که کذب به ضرورت عقل حرام است، قاعدتاً مراد از حرمت باید قبح باشد؛ زیرا حرمت یک امر انشائی اعتباری است، در حالی که عقل حکم انشائی ندارد و شأنیت عقل فقط ادراک است؛ مثلاً در حوزه ی مسائل نظری اموری مانند روابط بین اشیاء و علیت بین آن ها، امکان، وجوب و امتناع تحقّق اشیاء، روابط بین واجب و ممکن و ... را درک می کند. و در حوزه ی مسائل عملی که مربوط به افعال اختیاری هر موجود دارای اراده

۱- شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب المحرمه و البیع و الخيارات، (ط الحدیثه)، ج ۲، ص ۱۱.

و شعور است، درک می کند که چه فعلی «ینبغی أن یُفعل» و چه فعلی «ینبغی أن لا یُفعل» یا «لا ینبغی أن یُفعل».

بنابراین شأن عقل چه در حوزه ی مسائل نظری و چه در حوزه ی مسائل عملی، درک آن واقعیت هایی است که در نفس الأمر و صرف نظر از اعتبار مُعْتَبَر موجود است؛ مثلاً وقتی گفته می شود: «الکذب قبیح» قبیح بودن کذب واقعیتی وراء اعتبار مُعْتَبَر دارد و حتی اگر مُعْتَبَری خلاف آن را اعتبار کند باز «لا ینقلب الواقع عما علیه» و این همان معنای ذاتی یا عقلی بودن حُسن و قبح است که از معتقدات شیعه است؛ یعنی حُسن و قبح اشیاء صرف نظر از اعتبار معتبر واقعیت دارد.

دو مبنای کلی در حسن و قبح

۱. مبنای بیشتر متکلمین شیعه (حسن و قبح غیر مرتبط با مصالح و مفاسد)

حُسن و قبح اشیاء نه به خاطر مصالح و مفاسد آن است، بلکه ذات بعضی از اشیاء صرف نظر از مصالح و مفاسدی که دارند، متّصف به حسن یا قبح می شوند و اصلاً وادی حسن و قبح، غیر از وادی مصالح و مفاسد است.

۲. مبنای برخی دیگر (حسن و قبح مرتبط با مصالح و مفاسد)

باب حسن و قبح، جدای از باب مصالح و مفاسد نیست. اگر فعلی مورد ستایش عقلاء است، به خاطر اشتغال آن بر مصلحتی است که عقلاء آن را می بینند و در بعضی از موارد که حسنش بدیهی باشد بالبداهه آن مصلحت را درک می کنند، هم چنین اگر فعلی مورد مذمت و سرزنش عقلاء است، به خاطر آن است که آن فعل مشتمل بر مفسده یا تفویت مصلحتی است که واضح و آشکار است. (۱)

ما در کتاب فلسفه ی اخلاق که چند باب مفصل در این زمینه بحث کردیم، بناء را بر نظریه ی دوم گذاشته و بعضی از نظریات ارائه شده در مقابل، از جمله نظریه ی شهید صدر - قدس سره - و نظریه ی بعضی از فلاسفه ی اروپایی مثل کانت و ... را مطرح نموده و نقد کردیم. (۲)

۱- بعض اشاعره از اهل سنت گفته اند: حُسن و قبح دارای سه معنا است: مدح و ذم، نفع و ضرر، و مصلحت و مفسده، و ما فقط منکر حسن و قبح به معنای اول یعنی مدح و ذم هستیم و منکر حسن و قبح به معنای دوم و سوم نیستیم. در پاسخ به این کلام می گوئیم: انکار حسن و قبح به معنای اول، مساوی انکار حسن و قبح به معنای دوم و سوم خواهد بود و قبول حسن و قبح به معنای سوم، ملازم با پذیرفتن معنای اول فی الجمله است و با پذیرفتن حسن و قبح به معنای اول هرچند فی الجمله تمام کاخ پوسیده ی اشعری بر سرش خراب خواهد شد.

۲- ر.ک. مدرّسی یزدی، سید محمدرضا، فلسفه ی اخلاق، چاپ سوم، انتشارات سروش، ابواب حکمت نظری و حکمت عملی، پژوهش در مفاهیم حسن و قبح و دیگر واژه های اخلاقی، بررسی پایه های اخلاق در فلسفه ی کانت، حسن و قبح عقلی.

ص: ۸۰

توضیح کلام شیخ که فرمود: کذب [فی الجملة] به ضرورت عقول حرام است، طبق مبنای مختار مبنای دوم به این صورت است که مثلاً می‌گوییم: کسی که بی‌نیاز بوده و هیچ‌گونه احتیاجی به دیگری ندارد، اگر خبر خلاف واقعی بدهد که دیگران در مشقت قرار بگیرند، بلاشبهه همه‌ی عقلاء این فرد از کذب را قبیح و فاعل آن را مستحق سرزنش می‌دانند.

بلکه می‌توانیم بگوییم صدور چنین کذبی از حکیم محال است؛ زیرا حکیم عملی را بدون غرض انجام نمی‌دهد و لغو بر حکیم محال است و چنین کذبی مصداق لغو است. بنابراین از این جا معلوم می‌شود تمام اخباری که خداوند متعال داده باید صادق باشد و کذب بر ذات اقدس الهی عقلاً محال است.

درک قبح بعضی مراتب دیگر کذب هم ممکن است برای عقول بدیهی باشد. قبح بعضی مراتب کذب را هم ممکن است بعضی عقول درک کنند و بعضی دیگر درک نکنند. علی‌ای حال غرض ما اثبات قبح کذب فی الجملة به ضرورت عقل و غیر منعزل از مصلحت و مفسده است (۱) که با این بیان روشن شد.

۱- قائلین به مبنای اول در این جا می‌گویند: اگر بر دروغی هیچ اثر و مفسده‌ای هم مترتب نباشد، عقل قبح آن را درک می‌کند؛ مثلاً اگر کسی به دروغ بگوید فاصله‌ی آن مگسی که دیروز از کنار گوش شما گذشت با فاصله‌ی آن مگسی که پریروز گذشت فلان مقدار است و هیچ اثری بر آن مترتب نباشد، باز عقل قبح این کذب را درک می‌کند. ولی به نظر ما وقتی هیچ اثر و مفسده‌ای بر آن مترتب نباشد قبیح نیست. بله، این کار لغو است و از باب لغو بودن ممکن است قبیح باشد، ولی از جهت کذب بودن قبیح نیست.

ص: ۸۱

بنابراین کلام مرحوم شیخ حرمت کذب به ضرورت عقول با این توضیحی که بیان کردیم، فی الجمله صحیح است.

حرمت کذب به ضرورت ادیان

اشاره

اگر مقصود جناب شیخ - قدس سره - حرمت کذب فی الجمله باشد، صحیح است؛ زیرا پایه و اساس دین بر قبح کذب استوار است و إلا اگر کذب قبیح نباشد از کجا می توانیم بفهمیم پیامبری راست می گوید؟! و همین سؤال است که اشاعره را که منکر حسن و قبح ذاتی هستند زمین گیر کرده و پاسخی برای آن نمی توانند بیابند.

سؤالی که ما علیه اشاعره مطرح می کنیم آن است که اگر دروغ عقلاً قبیح نباشد، از کجا بدانیم پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - که دین مبین اسلام را آورده و سایر پیامبران - علیهم السلام - سخن راست گفته اند؟! والعیاذ بالله از کجا بدانیم خداوند راست می گوید!؟

نهایت پاسخی که داده اند این است که عادت خداوند بر این جاری شده که راست می گوید! در پاسخ می گوییم: از کجا این عادت خداوند متعال را احراز کرده اید؟! اولین کلام الهی را شما کجا بودید که فهمیدید راست است و کلام های بعدی هم راست است تا طبق این تجربه بگویید آخرین کلام الهی هم راست

است. شاید نعوذ بالله همه ی این ها دروغ بوده باشد یا بعضی راست و بعضی دروغ باشد، چه رادعی وجود دارد؟

سرنوشت کسانی که از اهل بیت- علیهم السلام - بریده و تسلیم دشمنان اهل بیت- علیهم السلام - می شوند، بیش از این نخواهد بود که در لجن خودساخته ی مسائل اعتقادی و کلامی گیر کنند و با این که بعضی بزرگانشان مانند فخر رازی در بعضی موارد کلمات درستی دارند، اما در جاهای حساسی نظیر این جا که اساس اثبات نبوت و رسالت انبیاء بر آن استوار است این چنین گرفتار شده و راه برون رفتی نمی توانند پیدا کنند. نظیر این ها تصریح می کنند: بر خداوند متعال جایز است عقلاً که اعدا العابدین را به جهنم برده و عذاب کند و از آن طرف اشقی الاشقیاء و ظالم ترین ظالمان را به بهشت ببرد؛ زیرا (لا- یُسئِلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ) (۱)، در حالی که معنای این آیه ی شریفه را به درستی نفهمیده اند که امام - علیه السلام - در ذیل آیه فرمودند: «لِأَنَّهُ لَا یَفْعَلُ إِلَّا مَا كَانَ حِکْمَهُ وَ صَوَاباً» (۲)؛ یعنی چون تمام افعال خداوند متعال بر

۱- سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۳.

۲- شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین، التوحید، باب ۶۱، ح ۱۳، ص ۳۹۷: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادٍ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَزَّازِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَهْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدِ الْجُعْفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْيَاقِرِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّا نَرَى مِنَ الْأَطْفَالِ مَنْ يُوَلَّدُ مَيْتًا وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْقُطُ غَيْرَ تَامٍّ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُوَلَّدُ أَعْمَى أَوْ أُخْرَسَ أَوْ أَصَمَّ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُوتُ مِنْ سَاعَتِهِ إِذَا سَقَطَ عَلَى الْأَرْضِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَبْقَى إِلَى الْإِحْتِلَامِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُعَمَّرُ حَتَّى يَصِيرَ شَيْخًا فَكَيْفَ ذَلِكَ وَ مَا وَجْهُهُ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَوْلَى بِمَا يُدَبِّرُهُ مِنْ أَمْرِ خَلْقِهِ مِنْهُمْ وَ هُوَ الْخَالِقُ وَ الْمَالِكُ لَهُمْ فَمَنْ مَنَعَهُ التَّعْمِيرَ فَإِنَّمَا مَنَعَهُ مَا لَيْسَ لَهُ وَ مَنْ عَمَّرَهُ فَإِنَّمَا أَعْطَاهُ مَا لَيْسَ لَهُ فَهُوَ الْمُتَفَضِّلُ بِمَا أَعْطَاهُ وَ عَادِلٌ فِيَمَا مَنَعَ وَ (لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ) قَالَ جَابِرٌ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَيْفَ (لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ) قَالَ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُ إِلَّا مَا كَانَ حِکْمَهُ وَ صَوَاباً وَ هُوَ الْمُتَكَبِّرُ الْجَبَّارُ وَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ فَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ حَرَجًا فِي شَيْءٍ مِمَّا قَضَى اللَّهُ فَقَدْ كَفَرَ وَ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِهِ جَحَدَ. □ بحار الأنوار، ج ۲۳، کتاب الإمامه، باب ۳، ح ۶، ص ۷۰ و شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین، الخصال، ج ۱، ص ۳۰۵: [الخصال] ابْنُ مُوسَى عَنْ حَمْرَةَ بْنِ الْقَاسِمِ الْعَلَوِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الرَّيَّانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ كَيْفَ صَارَتِ الْإِمَامَةُ فِي وُلْدِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - دُونَ الْحَسَنِ وَ هُمَا جَمِيعًا وَ لَدَا رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - وَ سَبَطَاهُ وَ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّ مُوسَى وَ هَارُونَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - كَانَا نَبِيَّيْنِ مُرْسَلَيْنِ أَخَوَيْنِ فَجَعَلَ اللَّهُ النَّبُوَّةَ فِي صُلْبِ هَارُونَ دُونَ صُلْبِ مُوسَى وَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ لِمَ فَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ وَ إِنَّ الْإِمَامَةَ خِلَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ لِمَ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي صُلْبِ الْحُسَيْنِ دُونَ صُلْبِ الْحَسَنِ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكِيمُ فِي أَفْعَالِهِ (لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ) الْحَدِيثُ.

ص: ۸۳

مقتضای عدل و حکمت است، پس مورد سؤال واقع نمی شود؛ زیرا عدل و حکمت مقتضای عقول است، لذا دیگر سؤال از ماوراء عدل و حکمت معنا ندارد [و باید وقتی کلام به عدل و حکمت رسید، توقف کرد و پذیرفت]. بنابراین از آن جایی که اساس ادیان بر حرمت و قبح کذب استوار است، پس می توانیم بگوییم کذب حرام است به ضرورت ادیان.

ادله ی حرمت کذب از کتاب و سنت

مرحوم شیخ - قدس سره - در ادامه می فرماید: «و يدلّ عليه الأدلّة الأربعة».

دلیل عقل را بررسی کردیم. اجماع هم که معلوم است مدرکی است. اما کتاب و سنت را در ضمن بحث های آینده مطرح خواهیم کرد و به طور جداگانه بررسی نمی کنیم.

مرحوم شیخ سپس می فرماید: دو مطلب اساسی باید در بحث کذب مورد بررسی قرار بگیرد، همان طور که در بحث غیبت هم مورد بررسی قرار گرفت: اول آن که آیا کذب گناه کبیره است؟ دوم آن که مسوغات کذب کدام است؟

ص: ۸۵

تمقیقی پیرامون کبیره بودن کذب

اشاره

نمره ی بحث از کبیره بودن کذب

بعضی گفته اند بر بحث صغیره یا کبیره بودن کذب، نمره ای مترتب نیست، ولی این درست نیست و دو نمره بر آن مترتب است:

۱. عدّه ای قائلند که عدالت یعنی ملکه ی اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر. طبق این مبنا اگر کذب از کبائر باشد، به مجزّد ارتکاب آن باعث سقوط از عدالت می شود تا دوباره آن ملکه را تحصیل کند. البته این مبنا مورد پذیرش ما نیست و عدالت به معنای استقامت در راه دین است؛ «عدل: أی مستقیم فی طریقه» و ارتکاب صغیره و کبیره، هر دو به عدالت ضربه می زند.

۲. اگر کذب کبیره باشد، در مقام تراحم با گناه دیگر که چه بسا اتفاق بیفتد، اجتناب از کذب مقدّم می شود؛ یعنی در دوران امر بین ارتکاب کذب یا گناه دیگری که کبیره نیست یا کبیره بودنش کمتر و اهون از کذب است، آن گناه دیگر مقدّم می شود و باید از کذب اجتناب کرد. البته در بعضی موارد می توان با توریه مشکل را حل کرد که إن شاء الله در بحث توریه خواهد آمد.

ملاک کبیره بودن معصیت

پنج نظریه در ملاک کبیره بودن در بحث غیبت مطرح کردیم (۱) و گفتیم تعیین ملاک به حسب روایات واقعاً مشکل است و از علامه ی مجلسی - قدس سره - این مطلب را نقل کردیم که فرمودند: شاید در معین نکردن کبیره حکمتی نهفته باشد، نظیر شب قدر که مردم بیشتر عبادت کنند و خوف و رجاء نسبت به آن شب بیشتر باشد. کبیره هم شاید به این خاطر که مردم بیشتر از گناهان اجتناب کنند، مصلحت بوده که به طور واضح معین نشود.

۱- قول اول: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید آتش داده باشند، کبیره است. «کلّ ما أوعد الله علیه النار فهو کبیره». در این نظر عنایت روی وعید آتش است. قول دوم: کبیره عملی است که برای آن وعید عذاب در آخرت داده شده باشد. «کلّما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً» یا «أوعد الله علیه العذاب». در این قول، خصوص آتش حذف شده و عذاب، اعمّ از آتش و غیر آن است. قول سوم: هر گناهی که در قرآن کریم یا لسان نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - یا ائمه ی طاهرین - علیهم السلام - وعید آتش یا عذاب به آن داده شده باشد، کبیره است. «ما أوعد الله فی القرآن أو فی لسان النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - أو الوصی النار أو العذاب». قول چهارم: هر گناهی که خداوند برای آن در آخرت وعید عقاب داده باشد و در دنیا هم موجب حدّ باشد، کبیره است. «ما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً و أوجب علیه فی الدنیا حدّاً». قول پنجم؛ تمامی گناهان کبیره هستند، اگر چه بعضی از گناهان بزرگ تر از بعضی دیگر است. «المعاصی کلّها کبیره».

ملاکی که از مجموع روایات به عنوان قاعده استفاده کردیم این است: «کَلِمَا أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ فَهِيَ مَعْصِيَةٌ كَبِيرَةٌ»؛ هر چیزی که وعید آتش به آن داده شده، معصیت کبیره است. بنابراین هر گناهی که وعده ی آتش به آن داده شده باشد کبیره است. هم چنین هر گناهی که هرچند مستقیماً وعده ی آتش به آن داده نشده ولی در مقایسه با گناهی که وعده ی آتش به آن داده شده بالاتر یا مساوی باشد، آن هم کبیره است. کما این که اگر در روایات تصریح به کبیره بودن گناهی شود آن هم کبیره است؛ مثلاً در بعضی روایات، گناهان کبیره را تا هفت مورد یا بیشتر شمرده اند.^(۱)

ادله ی شیخ - قدس سره - بر کبیره بودن کذب

۱. روایت الفضل بن شاذان:

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي كِتَابِهِ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۷، ح ۱، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۲، ص ۲۷۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَدِّهِ مَنِ أَصْحَابِنَا عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْدُوبٍ قَالَ: كَتَبَ مَعِيَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَسْأَلُهُ عَنِ الْكَبَائِرِ، كَمْ هِيَ وَ مَا هِيَ؟ فَكَتَبَ: الْكَبَائِرُ مَنْ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ كَفَرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ إِذَا كَانَ مُؤْمِنًا وَ السَّبْعُ الْمَوْجِبَاتُ قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَةِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ.

ص: ۹۰

إِلَى الْمَيِّمُونَ قَالَ: الْإِيْمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَاجْتِنَابُ جَمِيعِ الْكِبَائِرِ وَهُوَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَإِفْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ إِلَى أَنْ قَالَ وَاجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ وَهِيَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَالزَّوْنَا... وَحَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ عَشْرِ وَالْكَذِبُ وَالْكَبِيرُ وَالْإِسْرَافُ وَالتَّبْدِيرُ... (۱).

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

در این روایت، کذب به عنوان گناه کبیره شمرده شده است. بنابراین از لحاظ دلالت تمام است، ولی از لحاظ سند ناتمام است و نمی تواند به عنوان مستند قرار بگیرد.

۱- همان، ح ۳۳، ص ۳۲۹ و عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۵: [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَا- عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ: الْإِيْمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَاجْتِنَابُ جَمِيعِ الْكِبَائِرِ وَهُوَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَإِفْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَاجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ وَهِيَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَالزَّوْنَا وَالسَّرِقَةَ وَشُرْبُ الْخَمْرِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا وَ أَكْلُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَ أَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ بَيِّنَتِهِ وَ السُّحْتُ وَ الْمَيْسِرُ وَ هُوَ الْقِمَارُ وَ التَّبَخُّسُ فِي الْمِكْيَالِ وَ الْمِيزَانِ وَ قَدْفُ الْمُحْصِنَاتِ وَ الزَّوْنَا وَ اللُّوْطُ وَ التِّيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَ التَّمَانُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ مَعُونَةُ الظَّالِمِينَ وَ الرُّكُونُ إِلَيْهِمْ وَ التِّيْمِينُ الْعَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ عَشْرِ وَ الْكَذِبُ وَ الْكَبِيرُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْدِيرُ وَ الْخِيَانَةُ وَ الْإِسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَةُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ الْإِسْتِغَالُ بِالْمَلَاهِي وَ الْإِصْرَارُ عَلَى الدُّنُوبِ. وَ رَوَاهُ ابْنُ شُعْبَةَ فِي تَحْفِ الْعُقُولِ مُرْسَلًا نَحْوَهُ.

۲. روایت الأعمش:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْكِبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَ هِيَ الشُّرْكَ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ وَ ... وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّكْبِيرِ وَ التَّجْبُرِ وَ الْكَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِيرُ وَ الْخِيَانَةُ وَ ... (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر اعمش ناتمام است.

در این روایت هم کذب به عنوان گناه کبیره تصریح شده، ولی از لحاظ سند ناتمام است.

۱- همان، ح ۳۶، ص ۳۳۱ و الخصال، ج ۲، ص ۴۱۱: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْكِبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَ هِيَ الشُّرْكَ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا وَ أَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيِّنَةِ وَ قَدْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ بَعْدَ ذَلِكَ الزَّنا وَ اللُّوَاطُ وَ السَّرْقَةُ وَ أَكْلُ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَ أَكْلُ الشَّحْتِ وَ الْبُخْسُ فِي الْمِيزَانِ وَ الْمِكْيَالِ وَ الْمَيْسِرُ وَ شَهَادَةُ الزُّورِ وَ الْيَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ الْإِيمَانُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ تَزُكُّ مَعَاوَنَةُ الْمُظْلَعِيَّةِ وَ الرُّكُونُ إِلَى الظَّالِمِينَ وَ الْيَمِينُ الْعَمِيوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّكْبِيرِ وَ التَّجْبُرِ وَ الْكَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِيرُ وَ الْخِيَانَةُ وَ الْإِسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَةُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ الْمَلَاهِي الَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَكْرُوهَةٌ كَالْغِنَاءِ وَ ضَرْبِ الْأَوْتَارِ وَ الْإِصْرَارُ عَلَى صَغَائِرِ الذُّنُوبِ.

ص: ۹۲

۳. موثقه ی مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ:

اشاره

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَجَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ وَالكَذِبَ شَرًّا مِنَ الشَّرَابِ.

و رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ (أَبِيهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ. (۱)

محمد بن مسلم از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: خداوند متعال برای شرّ، قفل هایی را قرار داده و کلید این قفل ها را شراب قرار داده و دروغ بدتر از شراب است.

روایات این روایت همه ثقاتند، إلا عثمان بن عیسی که در آن کلام است.

۱- همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۳۸، ح ۳، ص ۲۴۴ و الکافی، ج ۲، ص ۳۳۸.

کلام در وثاقت عثمان بن عیسی

عثمان بن عیسی گرچه از سران واقفه است، ولی از آن جایی که شیخ طوسی - قدس سره - در العده (۱) می فرماید: «طائفه به اخبار عدّه ای از جمله عثمان بن عیسی عمل کرده اند» به همین خاطر مشهور او را توثیق کرده اند، اما ما به خاطر کلام دیگری از شیخ در مورد عثمان بن عیسی در کتاب الغیبه که فرمود: «استبد بمال موسی بن جعفر - علیهما السلام - طمعاً لحطام الدنیا» (۲) در مورد ایشان مدّتی توقف کرده

۱- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، العده، ج ۱، ص ۱۵۰: إذا كان الراوی من فرق الشیعه مثل الفطحيه، و الواقفه، و الناوسیه و غیرهم نظر فیما یرویه: فإن كان هناك قرینه تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقین بهم، و جب العمل به و ... و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحيه مثل عبد الله بن بكير و غیره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران، و علی بن أبی حمزه، و عثمان بن عیسی، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، و بنو سماعه، و الطاطریون و غیرهم فیما لم یکن عندهم فیہ خلافه. انتهى. إن قلت: در این عبارت، علی بن أبی حمزه ی بطائنی هم جزء کسانی شمرده شده که طائفه به اخبار او عمل کرده اند، در حالی که در رجال تصریح کرده اند: «هو كذاب ملعون» قلت: بله، در مورد علی بن أبی حمزه با وجود تصریح بر کذاب و ملعون بودنش، دیگر نمی توانیم به این کلام شیخ عمل کنیم، ولی منافاتی ندارد که در مورد غیر علی بن أبی حمزه کلام شیخ را بپذیریم.

۲- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الغیبه، ص ۶۴: فروی الثقات أن أول من أظهر هذا الاعتقاد [القول بالوقف] علی بن أبی حمزه البطائنی و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی طمعوا فی الدنیا و مالوا إلی حطامها و استمالوا قوما فبدلوا لهم شیئا مما اختانوه من الأموال نحو حمزه بن بزيع و

بودیم؛ زیرا پذیرفتن وثاقت کسی که طمعاً لحطام الدنیا اموال موسی بن جعفر - علیهما السلام - را غصب کرده و منکر امامت امام رضا - علیه السلام - شده، مشکل است. ولی وقتی به کتاب الغیبه شیخ طوسی رجوع کرده و روایاتی که با همین مضمون نقل کرده را نگاه کردیم، دیدیم سند آن روایات (۱) قابل خدشه است. لذا این مقدار

۱- گرچه شیخ طوسی - قدس سره - می فرماید ثقات روایت کرده اند که علی بن ابی حمزه و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی، اولین کسانی بودند که طمعاً لحطام الدنیا در امامت امام کاظم - علیه السلام - توقف کرده و اموال موسی بن جعفر - علیهما السلام - را غصب کردند، اما وقتی روایاتی را که با این مضمون ذکر می کند نگاه می کنیم، می بینیم این روایات از لحاظ سند تمام نیست یا در بعضی از آن روایات اسمی از عثمان بن عیسی نیست. چند نمونه از آن را ذکر می کنیم: □ همان: روی محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن أحمد عن محمد بن جمهور عن أحمد بن الفضل عن یونس بن عبد الرحمن قال: مات أبو إبراهیم - علیه السلام - و لیس من قوامه أحد إلا و عنده المال الكثير و كان ذلك سبب وقفهم و جردهم موته طمعاً فی الأموال كان عند زیاد بن مروان القندی سبعون ألف دينار و عند علی بن ابی حمزه ثلاثون ألف دينار. فلما رأیت ذلك و تبینت الحق و عرفت من أمر أبی الحسن الرضا - علیه السلام - ما علمت تکلمت و دعوت الناس إليه فبعثنا إلى و قالوا: ما يدعوك إلى هذا؟ إن كنت تريد المال فحن نغنيك و ضمنا لی عشره آلاف دينار و قالوا لی کف. فأبیت و قلت لهما: إنا روينا عن الصادقین - علیهما السلام - أنهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه فإن لم يفعل سلب نور الإيمان و ما كنت لأدع الجهاد و أمر الله علی کل حال فناصرانی و أضمرالی العداوه. این روایت به خاطر بعضی از جمله محمد بن جمهور که تضعیف شده، ناتمام است، علاوه بر آن که تصریح به اسم عثمان بن عیسی نشده، گرچه به طور کلی دارد: «لیس من قوامه أحد إلا و...». □ همان، ص ۶۵: و روی محمد بن الحسن بن الولید عن الصفار و سعد بن عبد الله الأشعری جمیعا عن یعقوب بن یزید الأنباری عن بعض أصحابه قال: مضی أبو إبراهیم - علیه السلام - و عند زیاد القندی سبعون ألف دينار و عند عثمان بن عیسی الرواسی ثلاثون ألف دينار و خمس جوار و مسکنه بمصر فبعث إليهم أبو الحسن الرضا - علیه السلام - أن احملوا ما قبلکم من المال و ما كان اجتمع لأبى عندکم من أثاث و جوار فإنی وارثه و قائم مقامه و قد اقتسمنا میراثه و لا عذر لکم فی حبس ما قد اجتمع لی و لوارثه قبلکم. این روایت مرسله است. □ همان، ص ۶۶: و روی علی بن حبشی بن قونی عن الحسين بن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال قال: کنت أرى عند عمی علی بن الحسن بن فضال شیخا من أهل بغداد و كان يهازل عمی. فقال له يوما: لیس فی الدنيا شر منکم یا معشر الشیعه أو قال: الرافضه فقال له عمی: و لم لعنک الله؟ قال: أنا زوج بنت أحمد بن أبی بشر السراج قال لی: لما حضرته الوفاه إنه كان عندی عشره آلاف دينار و دیعه لموسى بن جعفر - علیهما السلام - فدفعت ابنه عنها بعد موته و شهدت أنه لم یمت فالله الله خلصونی من النار و سلموها إلى الرضا - علیه السلام - . فو الله ما أخرجنا حبه و لقد ترکناه یصلی بها فی نار جهنم. □ همان، ص ۶۷: روی محمد بن أحمد بن یحیی الأشعری عن عبد الله بن محمد عن الخشاب عن أبی داود قال: کنت أنا و عینیة بیاع القصب عند علی بن ابی حمزه البطائنی و كان رئیس الواقفه فسمعته یقول: قال لی أبو إبراهیم - علیه السلام - : إنما أنت و أصحابک یا علی أشباه الحمیر. □ همان، ص ۶۸: و روی ابن عقده عن علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن عمر بن یزید و علی بن أسباط جمیعا قالوا: قال لنا: عثمان بن عیسی الرواسی حدثنی زیاد القندی و ابن مسکان قالوا: کنا عند أبی إبراهیم - علیه السلام - إذ قال: یدخل علیکم الساعه خیر أهل الأرض فدخل أبو الحسن الرضا - علیه السلام - و هو صبی فقلنا: خیر أهل الأرض ثم دنا فضمه إليه فقبله و قال: یا بنی تدری ما قال ذان؟ قال: نعم یا سیدی هذان یشکان فی قال علی بن أسباط فحدثت بهذا الحدیث الحسن بن محبوب فقال: بتر الحدیث لا و لکن حدثنی علی بن

رئاب أن أبا إبراهيم - عليه السلام - قال لهما: إن جحدتماه حقه أو خنتماه فعليكما لعنه الله و الملائكه و الناس أجمعين يا زياد لا تنجب أنت و أصحابك أبدا قال علي بن رئاب: فلقيت زياد القندی فقلت له: بلغني أن أبا إبراهيم - عليه السلام - قال: لك كذا و كذا فقال: أحسبك قد خولطت فمر و تركني فلم أكلمه و لا مررت به. □ همان: و روى أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن إبراهيم بن يحيى بن أبي البلاد قال: قال الرضا - عليه السلام - : ما فعل الشقى حمزه بن بزيع قلت: هو ذا هو قد قدم فقال: يزعم أن أبي حى هم اليوم شكاك و لا يموتون غدا إلا على الزندقه. □ همان، ص ۷۰: و روى محمد بن أحمد بن يحيى عن بعض أصحابنا عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان قال: ذكر على بن أبي حمزه عند الرضا - عليه السلام - فلعنه ثم قال: إن على بن أبي حمزه أراد أن لا- يعبد الله فى سمائه و أرضه فأبى الله إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون و لو كره اللعين المشرك قلت: المشرك؟! قال: نعم و الله و إن رغم أنفه كذلك و هو فى كتاب الله (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ) و قد جرت فيه و فى أمثاله إنه أراد أن يطفى نور الله.

ص: ۹۶

خباثت عثمان بن عیسی که طمعاً لحطام الدنیا توقف کرده باشد

ص: ۹۷

برای ما ثابت نیست هرچند مسلم است که واقعی بوده و شاید به خاطر شبهه ای توقف کرده باشد بنابراین همان طور که مشهور به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنند، ما هم به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنیم.

دلالت موثقه ی محمد بن مسلم بر بدتر بودن کذب از شراب

طبق این روایت خداوند متعال شرّ و بدی، مثل زنا، ظلم به دیگران، قتل، عقوق والدین و ... را در محفظه ای مقفل قرار داده است؛ یعنی مؤمن به راحتی نمی تواند مرتکب این گناهان شود. قفل این گناهان می تواند حیاء، سَمَاحَت، عَطوفت و مهربانی (در مقام ظلم)، محبّت والدین (در مقام عقوق والدین) و ... باشد. با نوشیدن شراب، این قفل ها باز می شود؛ یعنی پرده ی حیاء دریده شده، سَمَاحَت، مهر و عَطوفت، تَرَحُّم و ... رخت بر می بندد؛ زیرا برای انسان مست که حیاء معنا ندارد، سَمَاحَت، مهر و عَطوفت و

ترخم نمی فهمد، پدر و مادر نمی شناسد! بنابراین با نوشیدن شراب، ارتکاب همه ی این گناهان برای او آسان می شود.

اما این که می فرماید کذب بدتر از شراب است، شاید به این خاطر باشد که شراب بعد از عادت کردن به آن دیگر مست نمی کند، اما آدم دروغ گو همیشه مست است؛ زیرا خیال می کند با انکار کردن و دروغ گفتن این که من این عمل را انجام ندادم، می تواند کار قبیح را بپوشاند و از آن طرف حیاء، سماحت، ترخم، عطوفت و ... را با دروغ کنار می زند. پس همیشه مست است و به همین خاطر قفل های گناهان به روی او باز است.

علی ای حال این روایت تصریح می کند که کذب بدتر از شراب است و از آن جایی که شراب از گناهان کبیره است، پس دروغ هم از گناهان کبیره است. کبیره بودن شراب (۱) در صحیححه ی

۱- در روایات دیگری هم به کبیره بودن شراب تصریح شده، از جمله: □ وسائل الشیعه، ج ۲۵، بقیه کتاب الأطعمه و الأشربه، ابواب الاشربه المحرمه، باب ۱۲، ح ۱۰، ص ۳۱۶ و الکافی، ج ۶، ص ۴۲۹؛ و [مَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَثِمَانَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْكَاتِبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَقْبَلَ أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ قُرَيْشٍ (فَقَالُوا): هَذَا إِلَهُ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ بَعَثْتُمْ إِلَيْهِ (بَعْضُكُمْ فَسَأَلَهُ) فَأَتَاهُ شَابٌّ مِنْهُمْ فَقَالَ: يَا عَمُّ مَا أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ؟ قَالَ: شُرْبُ الْخَمْرِ فَأَتَاهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ فَقَالُوا لَهُ: عُمِدٌ إِلَيْهِ فَعَادَ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ يَا ابْنَ أَخٍ شُرْبُ الْخَمْرِ؟ فَأَتَاهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ فَقَالُوا لَهُ: عُمِدٌ إِلَيْهِ فَلَمْ يَزَالُوا بِهِ حَتَّى عَادَ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ شُرْبُ الْخَمْرِ؟ إِنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ يُدْخِلُ صَاحِبَهُ فِي الزَّانَا وَالسَّرِقَةِ وَاقْتِلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ وَفِي الشُّرُوكِ بِاللَّهِ وَأَفَاعِيلُ الْخَمْرِ تَعْلُو عَلَى كُلِّ ذَنْبٍ كَمَا (تَعْلُو شَجَرَتُهَا عَلَى كُلِّ شَجَرَةٍ). مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ مِثْلَهُ وَفِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ مِثْلَهُ. □ همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ح ۱، ص ۳۹۱ و الکافی، ج ۶، ص ۴۲۹؛ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ (وَكَفِّ الْبُطْنِ) وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَيَعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالزَّانَا وَالرَّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالِدَلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ (أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا) لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَعُيُوبِهِ وَتَفْتِيشِ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ تَرْكِتُهُ وَإِظْهَارُ عِدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَيَكُونُ مِنْهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَحَفِظَ مَوَاقِفَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ لَمَّا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مَصَلَاتِهِمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَازِمًا لِمَصَلَاتِهِمْ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سَبَّلَ عَنْهُ فِي قَبِيلِهِ وَمَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا مُوَاطِبًا عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِدًا لَأَوْقَاتِهَا فِي مَصَلَاتِهِمْ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجِزُ شَهَادَتَهُ وَعَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَكَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَلَيْسَ يُمْكِنُ الشَّهَادَةُ عَلَى الرَّجُلِ بِأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُصَلًّا وَيَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَالِاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي وَمَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَلَوْ لَمَّا ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنْ أَحَدٌ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاةٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَمْ يَصِلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - هَمَّ بِأَنْ يُحَرِّقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ لِتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَكَيْفَ يُقْبَلُ شَهَادَةُ أَوْ عِدَالَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنْ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِيهِ الْحَرَقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّارِ وَقَدْ كَانَ يَقُولُ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ.

ص: ۹۹

عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه به آن تصریح شده است:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِیِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَجَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ) ثُمَّ

أَمْسِكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - : مَا أَسِيكتَكَ؟ قَالَ: أَحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) وَ... وَشَهَادَةُ الزُّورِ وَكِتْمَانُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ) وَشَرِبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ... (۱).

۱- همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۴۶، ح ۲، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۲، ص ۲۸۵: وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي - عليه السلام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ - عليهما السلام - يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَجَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَالَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ) ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - : مَا أَسِيكتَكَ قَالَ: أَحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) وَبَعِيدَةُ الْإِيَّاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (لَا يَنفَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) وَ مِنْهَا عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ جَعَلَ الْعَاقَ جَبَّارًا شَقِيًّا وَقَتَلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَقَدْ ذُكِرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (لِعُنُوفٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا) وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مِأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئسَ المَصِيرُ) وَ أَكْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) وَ السُّخْرُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) وَ الزَّنا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) وَ الْيَمِينُ الْعَمُوسُ الْفَاجِرَةُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) وَ الْغُلُولُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَ مَنَعَ الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ) وَ شَهَادَةُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ) وَ شَرِبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْكُ الصَّلَاةِ مُتَعَمِّدًا أَوْ شَيْئًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه و آله و سلم - قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ» وَ نَقْضُ الْعَهْدِ وَ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرُو وَ لَهُ صِرَاحٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلْكَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَارَعَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ نَحْوَهُ. وَ كَذَا رَوَاهُ الطَّبْرَسِيُّ فِي (مَجْمَعِ الْبَيَانِ). وَ رَوَاهُ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ آبَادِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ نَحْوَهُ.

ص: ۱۰۱

پس در این روایت امام - علیه السلام - تصریح به کبیره بودن شرب خمر می کنند و از آن جایی که در موثقه ی محمد بن مسلم فرمود کذب بدتر از شراب است، پس معلوم می شود کذب هم از گناهان کبیره است .

اشکال بعضی بر استدلال به موثقه ی محمد بن مسلم

بعضی از جمله میرزا محمد تقی شیرازی (۱)، شیخ کاظم

۱- شیرازی، میرزا محمد تقی، حاشیه مکاسب، ج ۱، ص ۱۲۵: لا یخفی ما فی الروایه من الإجمال فإنه ان أريد من التشبيه بالمفتاح التشبيه فی السببیه و العلئیه فهو غیر ثابت فی المشبه و لا فی المشبه به بالوجدان ... و ان أريد التشبيه فی الشرطیه فشرط الحرام لیس بمحرّم مع أنه ایضا غیر محقق فی المشبه لوضوح أنه لا یلزم من انتفاء الکذب انتفاء سائر المعاصی و الشرط ما یلزم من عدمه العدم فلا یبعدان یكون المراد من التشبيه و التنزیل الإشراف إلى الوقوع فی المحرّمات و القرب منها و لا- دلیل علی حرمة الاشراف علی المحرّمات و التقرب منها كما اعترف به المصنّف- قدس سره - ... و دعوی ان المراد التنزیل الحکمی منزله علّه الحرام و سببیه یعنی أنه بمنزله علّه الحرام فی الحرمة لا- شاهد و لا- دلیل علیها بل الظاهر من اللفظ خلافها ... مضافا الی ما عرفت من عدم الدلیل و الشاهد علیه علی تقدیر عدم کون الدلیل علی خلافه لأنه كما یحتمل الحمل علی ما ذكرت یحتمل الحمل علی المعنی الذی ذکرناه و یحتمل الحمل علی المداومه و المواظبه و الإدمان و الاستمرار علی الکذب ... و یحتمل ایضا الحمل علی بعض الأفراد الخاصه من الکذب کالنمیمه ... و یحتمل ایضا الحمل علی خصوص الکذب علی اللّٰه و رسوله أو منفردا أو منضمّا الی بعض ما تقدّم من الاحتمالات أو الحمل علی الیمین الغموس الفاجرہ أو شهاده الزور المعدودین من الكبائر فی الصحیحہ المتقدّمه و ان کان الاستشهاد بالفقره الثانیه أعنی قوله علیه السلام و الکذب شرّ من الشراب فیناقش فیہ بأنّ الظاهر لزوم تأویله إذ من المعلوم بديهه عند المتشرّعه انّ الشراب شرّ من الکذب من حیث نفسه مع قطع النظر عن اتحاده بعنوان آخر من المحرّمات و لذا لا یشکّ أحد منهم فی أنه إذا دار الأمر بین شرب الخمر و الکذب بضروره أو إکراه یرخص فی الکذب لا فی الشرب قطعا فیحمل علی بعض المحامل المتقدّمه کإرادہ بعض الافراد مثل خصوص النمیمه أو علی اراده الإدمان و الاستمرار و المواظبه علیہ و نحو ذلك من التّأویلات المحتملہ.

ص: ۱۰۳

شیرازی، سید خویی(۱) - قدس سرهم - و ... بر این استدلال مرحوم شیخ اشکال کرده و فرموده اند: نمی توان به ظاهر موثقه ی محمد بن مسلم تمسک کرد؛ زیرا لازمه اش آن است که عند الدوران و تراحم بین مطلق کذب و خوردن شراب، باید خوردن شراب را ترجیح داد و از کذب اجتناب کرد. به عنوان مثال اگر ظالمی فردی را اکراه به دروغ گفتن (مثلاً در مورد عُمَر شخصی به جای پنجاه سال بگوید صد سال دارد) یا خوردن شراب کند، اگر بگوییم کذب مطلقاً بدتر از شراب است باید خوردن شراب را انتخاب کند و از آن کذب اجتناب کند، در حالی که چنین حرفی را لایلتزم به متفقهِ فضلاً عن فقیهِ .

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۸۶: و فيه أولاً: أنها ضعيفه السند. و ثانياً: أنها مخالفه للضروره، إذ لا يلتزم فقیه، بل ولا متفقهِ بأن جميع أفراد الكذب شر من شرب الخمر، فإذا دار الأمر في مقام الاضطرار بين ارتكاب طبيعى الكذب - ولو بأن يقول المکره (بالفتح): إن عمر فلان مائه سنه مع أنه ابن خمسين - و بين شرب الخمر فلا يحتمل أحد ترجيح شرب الخمر على الكذب ... و يضاف الى ذلك ما ذكرناه في مبحث الغيبه، و هو أن كل واحد من الذنوب مشتمل غالباً على خصوصيه لا توجد في غيره، و كونه أشد من غيره في هذه الخصوصيه لا يستلزم كونه أشد منه في جميع الجهات. نعم قد يكون بعض أفراد الكذب أشد من شرب الخمر و الزناء، كالكذب على الله، و على رسوله، و كالكذب لقتل النفس المحترمه.

بنابراین در صدد برآمده اند که موثقه ی محمد بن مسلم را توجیه کنند، از جمله توجیهاتی که ذکر کرده اند این است:

۱. مراد از کذبی که بدتر از شراب است، بعضی مراتب بالای کذب مثل کذب علی الله و علی الرسول است، یا کذبی که موجب هدر رفتن خون یا عِرض مسلمانان شده، یا مفسده ی بزرگی بر آن مترتب می شود. در این موارد می پذیریم که دروغ بدتر از شراب بوده و عند دوران الأمر بین شراب و ارتکاب چنین کذبی، خوردن شراب مقدم است. (۱)

۲. کذب از شراب بدتر است از این حیث که اثر کذب در شکسته شدن قفل بدی ها و آسان شدن ارتکاب آن، ماندگارتر از اثر شراب است؛ زیرا اثر شراب موقتی بوده [و در حال مستی است] ولی دروغ همیشگی است. (۲) علاوه بر آن که خوردن شراب به مراتب سخت تر از دروغ گفتن است؛ چون احتیاج به تهیه ی مقدمات دارد، ولی دروغ سهل المؤمنه است.

۱- البته مقدم شدن خوردن شراب در صورتی است که کذب علی الله و علی الرسول و عوض کردن حکم خدا اثر داشته باشد؛ مثلاً باعث شود در بین مردم هم حکم خدا عوض شود، اما اگر هیچ اثری نداشته باشد و مردم هم کذب او را نپذیرند، خوردن شراب مقدم نیست.

۲- پذیرفتن این که مستی دروغ همیشگی است و دروغ باعث دریده شدن حیاء، از بین رفتن مهر و عطوفت، سماحت و ... می شود، مشکل است. (امیرخانی)

ص: ۱۰۵

پس با وجود این توجیحات، نمی توان به اطلاق موثقه ی محمد بن مسلم تمسک کرد و گفت هر کذبی بدتر از شراب است. بنابراین مدّعی مرحوم شیخ که طبیعت کذب کبیره است، ثابت نمی شود. بله، می توان گفت بعضی از افراد کذب کبیره است، همان طور که در بحث غیبت هم گفتیم دلیلی بر کبیره بودن مطلق غیبت وجود ندارد، بلکه بستگی به مفاد غیبت دارد؛ گاهی مفاد غیبت به گونه ای است که می توانیم بگوییم کبیره است و گاهی هم این طور نیست.

۴. روایت منسوب به امام عسکری - علیه السلام -:

و [فی جامع الأخبار] قَالَ الْإِمَامُ الزَّكِيُّ الْعَسْكَرِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا فِي بَيْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهَا الْكُذِبُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

مرحوم شیخ این روایت را به عنوان یکی از ادله ی کبیره بودن مطلق کذب ذکر کرده است؛ زیرا در این روایت می فرماید: کذب کلید تمام بدی هاست.

اما این استدلال مرحوم شیخ درست نیست؛ زیرا این که کذب مفتاح همه ی خبائث است، لازمه اش آن نیست که از همه ی

۱- بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۲۶۳ و جامع الاخبار، ص ۱۴۸.

ص: ۱۰۶

خبائث بالا-تر باشد؛ چراکه ممکن است مثلاً- نگاه به نامحرم حتی نگاه به نحو حلال مفتاح زنا باشد، به این صورت که با آن نگاه عاشق شده و نتواند خودش را کنترل کند و تا زنا پیش برود، ولی نمی‌توانیم بگوییم آن نگاه، گناهی بالاتر از زناست و شاید آن نگاه اول اصلاً گناهی نداشته باشد.

بنابراین دلالت این روایت حتی بر گناه بودن کذب محلّ تأمل است، چه برسد به کبیره بودن کذب.

۵. روایت آنس:

وَ [فِي حِجَامِعِ الْأَخْيَارِ] عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ نُعْمَانَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - : الْمُؤْمِنُ إِذَا كَذَبَ بِغَيْرِ عُدْرٍ لَعَنَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ وَ خَرَجَ مِنْ قَلْبِهِ نَتْنٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرْشَ فَيَلْعَنُهُ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْكَذِبِ سَبْعِينَ زَنْبِيًّا أَهْوَنُهَا كَمَنْ يَزْنِي مَعَ أُمَّهِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

آنس از رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل می‌کند که فرمودند: مؤمن هرگاه بدون عذر دروغ بگوید، هفتاد هزار ملک او را لعن می‌کنند و تعفنی از قلب او خارج می‌شود

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۲۰، ح ۱۵، ص ۸۶ و جامع الاخبار، ص ۱۴۸.

ص: ۱۰۷

که به عرش می‌رسد و حاملان عرش هم او را لعن می‌کنند و خداوند متعال در مقابل این کذب برای او گناه هفتاد زنا را می‌نویسد که کمترین آن، مانند کسی است که با مادرش زنا می‌کند.

معلوم است به اطلاق این روایت هم که طبیعت هر دروغی بدتر از هفتاد زنا است آن هم زنای با اُمّ که از بدترین گناهان است نمی‌توان تمسّیک کرد و باید آن دو توجیهی که در مورد روایت قبل بیان کردیم، در مورد این روایت هم ذکر کنیم که یا مقصود بعضی از مراتب بالای کذب مثل کذب علی الله و علی الرسول می‌باشد و یا این که بگوییم کذب از حیثی از هفتاد زنا اعظم است؛ از این حیث که چون کسی که دروغ می‌گوید حاضر می‌شود هفتاد بار زنا هم بکند و حیا مانعش نمی‌شود. (۱) مضاف به این که این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

۶. روایتی از پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم -:

وَ [فِي دُرْرِ اللَّيَالِي لِأَبِي جُمهُورٍ] عَنْهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: أَلَمَّا أُتِبْتُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ كَانَ

۱- پذیرفتن این توجیه که کاذب حاضر می‌شود هفتاد بار زنا کند و حیا مانعش نمی‌شود، همانند اطلاق روایت که طبیعت دروغ بدتر از هفتاد زنا است، واقعاً مشکل است. (امیرخانی)

ص: ۱۰۸

مُتَكِنًا فَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ. (۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

در این روایت قول زور از کبائر شمرده شده است. قول زور یعنی قولی که منحرف از حق است، و از آن جایی که دروغ انحراف از حق است پس قول زور است.

دلالت این روایت بر کبیره بودن قول زور تمام است، ولی از لحاظ سند ناتمام است. علاوه بر آن که در مورد تطبیق قول زور بر مطلق کذب، مطالبی را در آینده متذکر خواهیم شد.

۷. آیه ی شریفه ی افتراء کذب:

اشاره

(إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ) (۲) الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (۳)

مرحوم شیخ در استدلال به این آیه ی شریفه می فرماید (۴): این

۱- مستدرک الوسائل، ج ۱۷، کتاب الشهادات، ابواب کتاب الشهادات، باب ۶، ح ۱۱، ص ۴۱۶ و درر اللثالی، ج ۲، ص ۸۱.

۲- (يَفْتَرِي الْكَذِبَ) مانند «یکذب الکذب» است و به معنای دروغ گفتن می باشد.

۳- سوره ی نحل، آیه ی ۱۰۵.

۴- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۲: يمكن الاستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ)، فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله، كافراً بها.

ص: ۱۰۹

آیه ی شریفه بیان می کند که دروغ گو کسی است که ایمان به آیات الهی ندارد؛ یعنی کافر است، و چه کبیره ای بالاتر از این گناه که باعث کفر می شود!

مؤید کلام شیخ روایتی است که قطب راوندی در ذیل این آیه از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کرده است:

دَعَوَاتُ الرَّاَوْنِدِيِّ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : أَرَبِي الرَّبَا الْكَذِبُ وَقَالَ رَجُلٌ لَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : الْمُؤْمِنُ يَزْنِي؟ قَالَ: قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ: الْمُؤْمِنُ يَسْرِقُ؟ قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - الْمُؤْمِنُ يَكْذِبُ؟ قَالَ: لَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) (۱)؛

پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: بدترین نوع ربا، کذب است. شخصی به حضرت عرض کرد: آیا مؤمن زنا می کند؟ حضرت در پاسخ فرمودند: چه بسا مرتکب شود. [دوباره] گفت: آیا مؤمن سرقت می کند؟ حضرت فرمودند: چه بسا مرتکب شود. عرض کرد: آیا مؤمن دروغ هم می گوید؟ حضرت فرمودند: نه، خداوند متعال می فرماید: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ).

۱- بحار الأنوار، ج ۶۹، تتمه کتاب الإیمان و الکفر، تتمه أبواب مکارم الأخلاق، أبواب الکفر و مساوی الأخلاق، باب ۱۱۴، ح ۴۷، ص ۲۶۳ و الدعوات، ص ۱۱۸.

اشکال محقق ایروانی - قدس سره - بر استدلال به آیه ی شریفه

محقق ایروانی - قدس سره - می فرماید: وزان این آیه ی شریفه، وزان آن روایاتی (۱) است که می فرماید: «إن العاصی لا يعصى و هو مؤمن،

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۰، کتاب النکاح، ابواب النکاح المحرم، باب ۱، ح ۱۸، ص ۳۱۲ و ثواب الاعمال و شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، عقاب الاعمال، ص ۲۶۲: و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ صِدْبَاحِ بْنِ سَيَّابَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقِيلَ لَهُ: أَيْزُنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ؟ فَقَالَ لَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى بَطْنِهَا سَلَبَ الْإِيمَانَ مِنْهُ فَإِذَا قَامَ رُدَّ عَلَيْهِ قَالَ: فَإِنَّهُ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ؟ قَالَ: مَا أَكْثَرَ مَنْ يَهُمُّ أَنْ يَعُودَ ثُمَّ لَا يَعُودُ. □ هَمَان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۴۵، ح ۷، ص ۳۱۷ و معانی الاخبار، ص ۴۱۳: و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْأَدْمِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادِ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَدْ سَمَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ مُؤْمِنِينَ وَ لَمْ يُسَمَّ مَنْ رَكِبَ الْكِبَائِرَ وَمَا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ مُؤْمِنِينَ فِي قُرْآنٍ وَ لَا أَثَرٍ وَ لَا نَسَمِهِمْ بِالْإِيمَانِ بَعِيدَ ذَلِكَ الْفِعْلِ. □ هَمَان، باب ۴۶، ح ۳، ص ۳۲۱ و الكافي، ج ۲، ص ۲۸۱: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنِ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْغُنَوِيِّ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ نَاسًا زَعَمُوا أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَشْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَأْكُلُ الرِّبَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْفِكُ الدَّمَ الْحَرَامَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: صَدَقْتَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَقُولُ: وَ الدَّلِيلُ كِتَابُ اللَّهِ وَ ذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَيَّ أَنْ قَالَ: وَ قَدْ تَأْتِي عَلَيْهِ حَالَاتٌ فِيهِمْ بِالْخَطِيئَةِ فَتَشْجَعُهُ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ يُزَيِّنُ لَهُ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ تَقْوَدُهُ رُوحُ التَّيْدِنِ حَتَّى يُوَاقِعَ الْخَطِيئَةَ فَإِذَا لَامَسَهَا نَقَصَ مِنَ الْإِيمَانِ وَ تَفَضَّى مِنْهُ فَلَيْسَ يَعُودُ فِيهِ حَتَّى يَتُوبَ فَإِذَا تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِنْ عَادَ أَدْخَلَهُ نَارَ جَهَنَّمَ.

ص: ۱۱۱

بل یسلب عنه الايمان حينما يهَمّ بالمعصيه» بنابراین کذب مسبوق به عدم ایمان است؛ نه علت عدم ایمان تا بگوییم چون باعث سلب ایمان می شود، پس کبیره است. (۱)

نقد اشکال محقق ابروانی - قدس سره -

اگر آیه ی شریفه بر وزان آن روایات هم باشد، نمی تواند اشکال بر استدلال مرحوم شیخ باشد (۲)؛ زیرا علیّی حال آیه ی

- ۱- حاشیه المکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۳۹: ظاهر الآیه أنّ الکذب مسبوق بعدم الإیمان لا أنه علّه له موجب لسلب الإیمان فالآیه نظیر ما دلّ علی أنّ العاصی لا یعصى و هو مؤمن بل یسلب عنه الإیمان حينما یهَمّ بالمعصیه.
- ۲- شاید اشکال محقق ابروانی را بتوان این طور تصحیح کرد که فقط کذب باعث خروج از ایمان نمی شود، بلکه ما دون الكبائر هم باعث خروج ایمان می شود، کما این که در روایت محمد بن حکیم به آن تصریح شده است. پس صّرف این که کذب باعث خروج از ایمان می شود، دالّ بر کبیره بودن آن نیست. (امیرخانی) [وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۴۶، ح ۱۸، ص ۳۲۵ و الکافی، ج ۲، ص ۲۸۴: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْكِبَائِرُ تُخْرِجُ مِنَ الْإِيمَانِ فَقَالَ: نَعَمْ وَ مَا دُونَ الْكِبَائِرِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: لَا يَزْنِي الزَّانِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ.

شریفه دلالت می کند که کذب با عدم ایمان همراه است، پس کذب از کبائر است. (۱)

اشکال برخی محققین بر استدلال به آیه ی شریفه

از میرزای شیرازی (۲) گرفته تا شیخ کاظم شیرازی و سید

- ۱- علاوه بر آن که در بعضی روایات، علت خروج ایمان را به آن معصیت نسبت داده است، هرچند این خروج هنگام اهتمام باشد، مثل روایت محمد بن حکیم که در صفحه ی قبل ذکر شد.
- ۲- حاشیه مکاسب (للمیرزا شیرازی)، ج ۱، ص ۱۲۶: الحاصل انّ المقصود من الآیه الکریمه انّ غیر المؤمن بالآیات کاذب و مفتر حقیقه فی نفس عدم ایمانه و إنکاره و تکذیبه للآیات بکذب إضافتها بالمصنوعیه و المخلوقیه و المدبریّه له الا انّ الکاذب فی سائر الأمور متعمدا غیر مؤمن تأولا و تنزیلا حتّی یتّم به الاستدلال علی المدعی فهو نظیر قول المدعی فی جواب قول المدعی علیه له أو تکذب علی الکاذب من ینکر حقّ الناس حیث انّ المقصود انّ المنکر کاذب فی إنکاره لا أنّه کاذب تحقیقا أو تنزیلا فی سائر أمور. و یؤید هذا المعنی بل یعینه قوله بعد ذلك (وَ اُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) لوضوح عدم ملائمه إرادته أن المتعمد فی الکذب کاذب أو انّ غیر المؤمن التّنزیلی الّذی هو المتعمد فی الکذب ایضا کاذب ... فیمكن ان یتشعر بالآیه الکریمه علی عدم کون غیره من افراد الکذب فانّ نفی الکذب من غیره ینزل علی نفی أحكام الکذب الّتی منها کونه معصیه کبیره موجب لردّ الشّهاده و غیره من الأحکام فانّ الظاهر انّ الکلام قصر قلب بالنسبه الی ما ادعوه من کذب النّبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - فیما يدّعیه من کون ما یأتی به من الآیات من قبل الله فالمقصود أنّهم مفترّون و کاذبون فی إنکارهم کون ما یأتی به النّبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - من الآیات الّتی یأتی به روح القدس من عند ربّ الأرباب تعالی شأنه نازلا من عنده و قولهم أنّه انما یعلمه بشر لا النّبیّ - صلی الله علیه و آله و سلم - فیما يدّعیه فیکون القصر إضافیا لا حقیقیّا ادعائیا کما فی الوجه السابق بل التّحقیق انّ هذا الاحتمال أظهر من الاحتمال السابق بل متعیّن بملاحظه السّیاق کما لا یخفی.

ص: ۱۱۳

خوبی (۱) - قدس سرهم - و ... همه این اشکال را مطرح کرده اند که نمی توان به ظاهر آیه ی شریفه ملتزم شد که اگر طبیعت کذب در هر کسی محقق شد، مساوی با عدم ایمان او به خداست؛ زیرا این خلاف ارتکاز متشرعه و بلکه بداهت و ضرورت فقه است و نهایت آن که کذب هم مثل سایر گناهان است و این طور نیست که کاذب کافر باشد. پس این برداشت از آیه ی شریفه درست نیست، بلکه بهتر است که بگوییم:

جواب از استدلال به آیه ی شریفه

وقتی این آیه ی شریفه را با آیات قبل ملاحظه می کنیم، پی می بریم که آیه ی شریفه در مقام پاسخ به کسانی است که پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - را متهم به افتراء کرده و گفتند: (إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ):

۱- مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۱، ص ۳۸۷: و فيه أن الآیه و إن كانت ظاهره الدلاله علی کون الکذب المذکور فیها من الکبائر و لکن الظاهر من ملاحظه الآیه و ما قبلها أن المراد بالکاذبین فی الآیه الشریفه هم الذین یفترون علی الله و علی رسوله فی آیات الله کالیهود و المشرکین لزعمهم أن ما جاء به النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - کله من تلقاء نفسه و مفتريات شخصه و قد رد الله کلامهم علیهم بقوله عز من قائل (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ) و علی هذا فالکذابون المذکورون فی الآیه لم يؤمنوا بالله و برسوله و بالمعاد من الأول لا أن الکذب أوجب خروجهم عن الإیمان لکی تدل الآیه علی مقصد المصنف.

ص: ۱۱۴

(وَ إِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِمُسْلِمِينَ * وَ لَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (۱)

بنابراین آیه ی شریفه در مقام پاسخ به کسانی است که به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - جسارت کرده و نسبت کذب و افتراء به پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - دادند و گفتند: (إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ)، خداوند متعال در پاسخ به آن ها می فرماید: فقط آن هایی که مؤمن به آیات الهی نیستند مفتری هستند؛ نه پیامبر که ایمان به آیات الهی دارد.

پس آیه ی شریفه در مقام بیان این نیست که مفتری، ایمان به آیات الهی ندارد، بلکه می فرماید: آن کسانی که ایمان به آیات الهی ندارند [و به پیامبر نسبت افتراء دادند] مفتری هستند.

این قلت: آیه ی شریفه به صورت حصر بیان فرموده که فقط کسانی که ایمان به آیات الهی ندارند دروغ می گویند. بنابراین باز

ص: ۱۱۵

استفاده می شود اگر کسی دروغ گفت، ایمان ندارد. در نتیجه استدلال مرحوم شیخ درست است.

قلت: به نظر می رسد این حصر در آیه ی شریفه به حسب شأن است و در مقابل قول کسانی که به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - تهمت افتراء زدند، می فرماید فقط غیر مؤمن شائیت افتراء دارد.

و در جواب این سؤال که پس چگونه گاهی مؤمن هم کذب می گوید، می گوییم: مؤمن جبّله اش دروغ گویی نیست. کذب، شأن غیر مؤمن است. غیر مؤمن است که لیاقت کذب دارد و اگر مؤمنی کذب بگوید، بر خلاف ایمان، منس و عادتش گفته است. (۱)

۱- این بیان گرچه فی الجمله می تواند جوابی به این قلت باشد، ولی خودش می تواند بیان گر کبیره بودن کذب باشد؛ زیرا باز طبق این بیان، کذب آن قدر گناه زشتی است که مناسب با ایمان نیست، بلکه شأن کافر است و کسی که دروغ می گوید، فرض عدم ایمان او شده است. پس این بیان باز مناسب با کبیره بودن کذب است. شاید بهتر این باشد همان طور که سید خویی - قدس سره - فرمودند، بگوییم مراد از (الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) در آیه ی شریفه، همان کسانی باشد که به پیامبر افتراء زدند؛ یعنی همان کسانی که ایمان ندارند و به پیامبر تهمت افتراء زدند و گفتند: (إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ)، خودشان فقط دروغ گو هستند؛ نه پیامبر که ایمان به آیات الهی دارد. البته آیه ی شریفه شامل کسانی که بعد از این قضیه هم به پیامبر تهمت افتراء می بندند نیز می شود و به اصطلاح قضیه ی حقیقه است. (امیرخانی)

ص: ۱۱۶

کبیره بودن مطلق کذب در منظر شیخ - قدس سره - حتی در صورت عدم ترتب مفسده**اشاره**

شیخ - قدس سره - بعد از ذکر ادله ای که به نظر خودشان دال بر کبیره بودن کذب است، می فرماید:

و لذلك كله أطلق جماعه كالفاضلين و الشهيد الثاني في ظاهر كلماتهم كونه من الكبائر، من غير فرق بين أن يترتب على الخبر الكاذب مفسده أو لا يترتب عليه شيء أصلاً(۱)؛

یعنی به خاطر این ادله، فاضلین(۲) (محقق و علامه ی حلّی) و

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۳.

۲- محققین طبع جدید مکاسب در حاشیه گفته اند: قول مذکور در کتب فاضلین یافت نشد. طبق تحقیقی هم که ما کردیم، در کتب این دو بزرگوار تأییدی بر این قول پیدا نکردیم. بلکه می توان از کلام علامه در تحریر الأحکام الشرعیه استشعار کرد که مطلق کذب از کبائر نیست؛ زیرا وقتی کبائر را به «کَلِّمًا تُوَعِدُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ النَّارَ» تعریف می کند و مواردی را به عنوان کبیره می شمارد، کذب را ذکر نمی کند، علاوه بر آن که تعریف نیز بر مطلق کذب صادق نیست. □ علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط - القدیمه)، ج ۲، ص ۲۰۸: المراد بالكبائر کَلِّمًا تُوَعِدُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ النَّارَ كَالزَّانَا وَالْقَاتِلَ وَاللُّوَاطِ وَغَضَبَ الْأَمْوَالِ الْمَعْصُومَةِ وَشَرْبَ الْخَمْرِ وَعُقُوقَ الْوَالِدِينَ وَالزُّبَا وَقَذْفَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ. (امیرخانی)

ص: ۱۱۷

شهید ثانی(۱) - قدس سرهم - در ظاهر کلماتشان فرموده اند که کذب علی الاطلاق کبیره است؛ چه مفسده ای بر آن مترتب شود و چه نشود.

تأییدی بر کبیره بودن مطلق کذب در وصیت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر

سپس شیخ - قدس سره - می فرماید:

و يؤیده ما روی عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - فی وصیته لأبی ذر رضوان الله علیه: «ویلٌ للذی یحدّث فیکذب، لیضحک القوم، ویلٌ له، ویلٌ له، ویلٌ له»(۲).

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

مرحوم شیخ می فرماید: این که حضرت سه بار فرمودند «ویلٌ له، ویلٌ له، ویلٌ له» این دالّ بر کبیره بودن کذبی است که به خاطر خندانیدن مردم بیان می شود و از آن جایی که چنین کذبی که برای تفریح و خندانیدن مردم است غالباً بدون مفسده است، پس معلوم می شود مطلق کذب حتّی اگر مفسده ای بر آن مترتب نباشد کبیره است.

۱- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة (کلانتر)، ج ۳، ص ۱۲۸: العداله ... تزول بالکبیره مطلقاً، و هی ما توعده علیها بخصوصها فی کتاب، أو سنه، و هی إلى سبعمائه أقرب منها إلى سبعین و سبعة. و منها القتل و الربا و الزنا و اللواط ... و الکذب خصوصاً علی الله و رسوله - صلی الله علیه و آله و سلم - و ...

۲- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی للشیخ الطوسی، ص ۵۲۵.

ص: ۱۱۸

نقد کلام شیخ - قدس سره -

این فراز از وصیت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر که از لحاظ سند هم تمام نیست نهایت چیزی که دلالت می کند آن است که کذب حتی اگر مفسده ای هم بر آن مترتب نباشد حرام است، اما دلالت بر کبیره بودن کذب ندارد.

إن قلت: چطور «ویل له» آن هم سه مرتبه، دلالت بر کبیره بودن کذب ندارد، در حالی که اگر یک مرتبه در قرآن کریم گفته شود می توان از آن استفاده ی کبیره بودن کرد.

قلت: در قرآن کریم شاید بتوان پذیرفت که «ویل» دال بر کبیره بودن آن گناه است، ولی در ما نحن فیه فرق دارد. ممکن است نکته ی این که حضرت سه مرتبه فرمودند: «ویل له، ویل له، ویل له» این باشد که چنین شخصی که به صرف خنداندن دیگران دروغ می گوید و هیچ سودی از این دروغ نمی برد، انسان بدبخت و بی چاره ای است که حاضر است به صرف خنداندن دیگران، آتش جهنم را برای خود بخرد. پس به خاطر این احتمال نمی توانیم بگوییم دال بر کبیره بودن مطلق کذب است.

وجه دیگری بر اثبات کبیره بودن کذب**اشاره**

وجه دیگری که بعض مشایخ ما برای اثبات کبیره بودن کذب بیان کرده اند این است که: حضرت در صحیححه ی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه علت کبیره بودن خمر را شباهت نهی از خمر

در آیه ی شریفه به نهی از عبادت اوثان ذکر فرموده اند، و از آن جا که این شباهت در نهی از کذب هم وجود دارد، پس این تعلیل در مورد آن هم صادق است و کذب کبیره است. (۱)

صحیحی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه که قبلاً هم آن را ذکر کردیم این چنین است:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِیِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُيَيْدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَجَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ

۱- تبریزی، جواد بن علی، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ج ۱، ص ۲۲۸: و يمكن الاستدلال على حرمة الكذب و كونه كبیره بقوله سبحانه (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) و وجه الاستدلال ... و أما كونه كبیره، فلان الامام - عليه السلام - استشهد في صحیحه عبد العظیم الحسنی لكون شرب الخمر كبیره بان الله عز و جل نهی عنها كما نهی عن عباده الأوثان. و مقتضى الاستشهاد المزبور ان يكون الكذب ايضا من الكبائر لأن الله نهی عنه كما نهی عن عباده الأوثان بقوله عز من قائل (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ). و الحاصل أن المتفاهم العرفی من الصحیحه المباركه أن الموجب لكون شرب الخمر كبیره نهی الله عز و جل عنه في الكتاب المجید، نظیر النهی عن عباده الأوثان. و هذا التنظیر في التعبير يجرى في الكذب ايضا كما لا يخفى.

ص: ۱۲۰

الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ) ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام -: مَا أَسْكَتَكَ؟ قَالَ: أُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكِبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) وَ... وَ شَرِبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْكُ الصَّلَاةِ مُتَعَمِّدًا أَوْ شَيْئًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله - سَلَّمَ - قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنَ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ» وَ نَقَضَ الْعَهْدَ وَ قَطِعَهُ الرَّحِمَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرُو وَ لَهُ صُرَاخٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَكَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَارَعَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ. (۱)

عبدالعظیم حسنی سلام الله عليه می فرماید: امام جواد - عليه السلام - به من فرمودند: پدرم امام رضا - عليه السلام - فرمودند: از پدرم موسی بن جعفر - علیهما السلام - شنیدم که فرمودند: شخصی به نام عمرو بن عبید (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۴۶، ح ۲، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۲، ص ۲۸۵.
 ۲- خویی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۱۱۳: عمرو بن عبید البصری: أبو مروان، هو ابن باب، من أصحاب الصادق - عليه السلام - . روی الصدوق یاسناده عن عبد العظیم الحسنی ... : دخل عمرو بن عبید البصری علی أبی عبد الله - عليه السلام - فلما سلم و جلس أقول: هذه الروایه ظاهره الدلاله علی أن عمرو بن عبید كان شیعیاً و لكن المستفاد من تاریخ حاله: أنه كان من العامه. فروى الطبرسی عن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال: كنت عند أبی عبد الله - عليه السلام - بمکه إذ دخل علیه أناس من المعتزله فیهم: عمرو بن عبید و ... و أناس من رؤسائهم ... فلما فرغ قال أبو عبد الله - عليه السلام -: أ کلکم علی مثل ما قال عمرو؟ قالوا: نعم فحمد الله و أتنى علیه و صلى علی النبی - صلى الله علیه و آله و سلم - إلی أن قال: فأخبرنی یا عمرو أ تتولی أبا بكر و عمر أ تبرأ منهما؟ قال: أتولاهما إلی أن قال: اتق الله یا عمرو و أتم أيها الرهط فاتقوا الله فإن أبی حدثنی و كان خیر أهل الأرض و أعلمهم بکتاب الله و سنه رسوله - صلى الله علیه و آله و سلم - إن رسول الله - صلى الله علیه و آله و سلم - قال: من ضرب الناس بسيفه و دعاهم إلی نفسه و فی المسلمین من هو أعلم منه فهو ضال متکلف. این که سید خویی - قدس سره - می فرماید صحیحه ی عبدالعظیم حسنی ظهور دارد در این که عمرو بن عبید شیعه بوده، ظاهراً ناتمام است، بلکه نوع سؤال و کلام آخر ایشان، ظهور در این دارد که شیعه نیست، ولی بعد از کلام حضرت، تحت تأثیر قرار گرفته و متحوّل می شود. (امیرخانی)

ص: ۱۲۱

بر امام صادق - علیه السلام - وارد شد. وقتی که سلام داد و نشست، این آیه ی شریفه را تلاوت نمود: (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ) (۱) سپس ساکت شد [و دیگر حرفی نزد]. حضرت به او فرمودند: چرا ساکت شدی؟ عرض کرد: دوست دارم کبائر را از کتاب الله عزوجل بشناسم. حضرت فرمودند: بله ای عمرو، بزرگترین کبائر شرک بالله است؛ چرا که خداوند

۱- سوره ی شوری، آیه ی ۳۷: (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ)

ص: ۱۲۲

متعال می فرماید: (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) (۱) و ... و شرب خمر؛ چون خداوند عزوجل نهی کرده از شرب خمر همانند نهی از عبادت اوثان، و ترک نماز یا هر واجب دیگری متعمداً؛ به خاطر این که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنَ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ»، و نقض عهد و قطع رحم؛ به خاطر این که خداوند متعال می فرماید: (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) (۲). حضرت فرمودند: [بعد از این کلام حضرت] پس عمرو خارج شد در حالی که گریه کنان ناله می زد و می گفت: هلاک شد کسی که تفسیر به رأی کرد و با شما در فضل و علم منازعه کرد.

در فرازی که شرب خمر را از کبائر می شمارد، در تعلیل آن می فرماید: «لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ». در این که مراد حضرت از این عبارت چیست دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مراد، آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ

- ۱- سوره ی مائده، آیه ی ۷۲: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)
- ۲- سوره ی رعد، آیه ی ۲۵: (وَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)

ص: ۱۲۳

الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ (۱) باشد که خمر را در ردیف انصاب و آزلام ذکر کرده است.

احتمال دوم: همان طور که در مورد عبادت اوثان تعبیر به (اجْتَنِبُوهُ) کرده و فرموده (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) (۲)، در مورد خمر هم تعبیر به (اجْتَنِبُوهُ) کرده و فرموده (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... فَاجْتَنِبُوهُ).

به نظر می رسد احتمال دوم اقوی باشد؛ زیرا طبق تفسیری که قبلاً (۳) از آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) بیان کردیم، ظاهراً مراد از انصاب و آزلام، اوثان نیست. بنابراین وجه دوم افضل است که بگوییم همان طور که در مورد اوثان با لفظ (اجْتَنِبُوهُ) در آیه ی شریفه ی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) نهی شده، در مورد خمر هم با لفظ (اجْتَنِبُوهُ) نهی شده و این علت کبیره بودن شرب خمر است. و از آن جایی که در مورد کذب هم با همین تعبیر نهی شده، پس می توانیم بگوییم کذب هم کبیره است؛ زیرا در

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۹۰: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)

۲- سوره ی حج، آیه ی ۳۰: (ذَلِكَ وَ مِنْ يُعْظَمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)

۳- در بحث حرمت قمار بیان شده است.

ص: ۱۲۴

ادامه ی همان آیه ی شریفه به همان نحو که از اوثان نهی می کند، از قول زور هم نهی می کند و می فرماید: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) پس استدلالی که امام - علیه السلام - برای کبیره بودن خمر ذکر کردند در مورد کذب هم جاری است و دالّ بر کبیره بودن کذب است. (۱)

إن قلت: در صحیححه ی عبدالعظیم حسنی سلام الله علیه، حضرت در مقام تعداد و شمارش کبائر بودند، در حالی که در مورد کبیره بودن کذب چیزی نفرمودند. بنابراین از اطلاق مقامی استفاده می شود که کذب از گناهان کبیره نیست.

قلت: اطلاق مقامی نمی تواند در ما نحن فیه مانع باشد؛ زیرا اطلاق مقامی در جایی می تواند مانع باشد که به هیچ صورتی در کلام ذکر نشده باشد، در حالی که در این جا معیاری که حضرت در مورد کبیره بودن خمر ارائه کرده اند، آن معیار در مورد کذب هم وجود دارد و به این نحو می توانیم بگوییم این کلام دالّ بر کبیره بودن کذب است. پس اطلاق مقامی این جا مانع نیست. کما این که بعضی روایات که کبائر را تا هفت مورد یا بیشتر شمارش می کند و در آن شرب خمر نیست، دالّ بر نبودن شرب خمر از کبائر نیست.

۱- طبق این استدلال باید بگوییم میسر (قمار) و هر منکری که با «اجتنبوا» از آن نهی شده، از کبائر است، از جمله سوء ظن: (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ). (سوره ی حجرات، آیه ی ۱۲)

ص: ۱۲۵

نقد این استدلال

این استدلال قوی‌ترین استدلال بر کبیره بودن کذب است، ولی در نقد این استدلال می‌گوییم: مراد از قول زور در آیه ی شریفه ی (وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ) یا معنای لغوی قول زور است یا مصادیقی که در روایات به آن اشاره شده است.

اما معنای لغوی زور که در بحث غناء به «تمایل عن وجهه» معنا کردیم، اگر به این معنای لغوی اخذ کنیم باید بگوییم هر سخنی که تمایل از وجهش داشته باشد که یکی از مصادیقش کذب است کبیره است، در حالی که التزام به این مشکل است و نمی‌توانیم بگوییم هر نوع انحرافی از حق، کبیره است؛ همان‌طور که در آیه ی شریفه ی (أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) (۱) نمی‌توانیم بگوییم مثلاً اگر کسی یک لیوان آب را اسراف کرد جزء اصحاب نار است. پس نمی‌توانیم بگوییم اطلاق لغوی قول زور، در این جا مراد است.

اما اگر تفسیر روایی قول زور را اخذ کنیم که به غناء، شطرنج، شهادت دروغ و ... تفسیر شده است (۲)، از آن جایی که

۱- سوره ی غافر، آیه ی ۴۳: (لَا جَرَمَ أَنْما تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الآخِرَةِ وَ أَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)

۲- قول الزور در روایات، به چند چیز تفسیر شده است: □ وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۹۹، ح ۸، ص ۳۰۵ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قَالَ (قَوْلُ الزُّورِ) الْغِنَاءُ. □ همان، ح ۲۰، ص ۳۰۹ و معانی الاخبار، ص ۳۴۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَزَّازِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ (قَوْلِ الزُّورِ) قَالَ مِنْهُ قَوْلُ الرَّجُلِ لِلذِّي يُعْنَى أَحْسَنْتَ. □ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، أبواب کتاب الشهادت، باب ۶، ح ۴، ص ۴۱۵ و ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۸: وَ [دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ: لِيُؤَدَّ الشَّاهِدُ مَا يُشْهَدُ عَلَيْهِ وَ لِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ فَمَنْ الزُّورُ أَنْ يَشْهَدَ الرَّجُلُ بِمَا لَا يَعْلَمُ أَوْ يُنْكِرُ مَا يَعْلَمُ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ فَعِيدَلْ تَبَارَكَ اسْمُهُ شَهَادَةُ الزُّورِ بِالشُّرُوكِ.

ص: ۱۲۶

روایتی که از لحاظ سند تمام باشد و کذب را مصداق قول زور بیان کند وجود ندارد، پس از این جهت هم نمی‌توانیم بگوییم مطلق کذب، قول زور بوده و کبیره است.

بنابراین در مورد قول زور باید به قدر متیقن اخذ کنیم و در مورد کذب، فقط مراتب بالای کذب مثل کذب علی الله و الرسول و شهادت دروغ را می‌توانیم بگوییم مصداق قول زور است. پس این استدلال هم برای اثبات کبیره بودن مطلق کذب ناتمام است.

ص: ۱۲۷

روایات دال بر عدم کبیره بودن مطلق کذب**اشاره**

مرحوم شیخ - قدس سره - بعد از این که پذیرفتند اطلاعاتی دال بر کبیره بودن مطلق کذب است، یک گام به عقب برمی گردند و می فرمایند: از بعضی روایات (۱) استفاده می شود مطلق کذب کبیره نیست، از جمله:

۱. روایت اَبی خَدِیجَه در محاسن، کافی و عقاب الاعمال:**اشاره**

این روایت در محاسن، کافی و عقاب الاعمال نقل شده است.

نسخه ی کتاب محاسن برقی این چنین است:

عَنْهُ [احمد بن ابی عبدالله البرقی] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَسَدِيِّ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: الْكُذْبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْأَوْصِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - مِنَ الْكَبَائِرِ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم -: مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْهُ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (۲)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۳: نعم، في الأخبار ما يظهر منه عدم كونه على الإطلاق كبیره، مثل روايه ابي خديجه، عن ابي عبد الله - عليه السلام -: «الكذب على الله تعالى و رسوله من الكبائر». فإنها ظاهره في اختصاص الكبیره بهذا الكذب الخاص، لكن يمكن حملها على كون هذا الكذب الخاص من الكبائر الشديده العظيمة، و لعل هذا أولى من تقييد المطلقات المتقدمه.

۲- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج ۱، كتاب عقاب الأعمال، ص ۱۱۸.

ص: ۱۲۸

نسخه ی کتاب شریف کافی این چنین است:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ جَمِيعًا عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْكُذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مِنَ الْكَبَائِرِ. (۱)

نسخه ی عقاب الاعمال هم این چنین است:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَسَدِيِّ (۲) عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْكُذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْأَوْصِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - مِنَ الْكَبَائِرِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (۳)

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکذب، ح ۵، ص ۳۳۹.

۲- در نقل برقی، راوی از ابی خدیجه، عبدالله بن عبدالرحمان الاسدی است و در نقل عقاب الاعمال، عبد الرحمان بن محمد الاسدی است. احتمال این که این عبدالرحمان بن محمد الاسدی، پدر عبدالله بن عبدالرحمان الاسدی باشد بعید نیست. و اما این که نجاشی در ترجمه ی عبدالله بن عبدالرحمان او را عبدالله بن عبدالرحمان بن عتیبه الاسدی فرموده، پس عبدالرحمان بن محمد پدر عبدالله بن عبدالرحمان نیست، می گوئیم شیخ در ترجمه ی عبدالله بن عبدالرحمان کنیه اش را ابوعتیبه ذکر کرده، نه این که فرزند عتیبه باشد، و احتمال این که نجاشی اشتباه کرده باشد با این قرینه بعید نیست. (امیرخانی)

۳- عقاب الأعمال، ص ۲۶۸.

بررسی سند روایت محاسن

احمد بن محمد بن خالد البرقی (۱) این روایت را از محمد بن علی (۲) و علی بن عبدالله نقل می کند و این دو هم از عبدالله بن

۱- نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۷۶: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی أبو جعفر أصله کوفی و كان جده محمد بن علی حبسه یوسف بن عمر بعد قتل زید- علیه السلام - ثم قتله، و كان خالد صغير السن، فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى بقرود و كان ثقة في نفسه، يروى عن الضعفاء و اعتمد المراسيل. و صنف كتباً، منها: المحاسن و غيرها ... و قال أحمد بن الحسين رحمه الله في تاريخه: توفي أحمد بن أبي عبد الله البرقی في سنة أربع و سبعين و مائتين، و قال علی بن محمد ماجيلويه: مات سنة أخرى سنة ثمانين و مائتين. □ الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۲۰: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی ... كان ثقة في نفسه غير أنه أكثر الروايه عن الضعفاء و اعتمد المراسيل. □ ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، رجال ابن الغضائری، ص ۳۹: أحمد بن محمد بن خالد بن محمد بن علی، البرقی، یکنى أبا جعفر. طعن القمّيون عليه، و ليس الطعن فيه، إنما الطعن في من يروى عنه؛ فإنه كان لا يبالي عمّن يأخذ، علی طريقه أهل الأخبار و كان أحمد بن محمد بن عيسى أبعدہ عن قم، ثم أعاده إليها و اعتذر إليه.

۲- رجال النجاشی، ص ۳۳۲: محمد بن علی بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القرشي مولا هم، صيرفي، ابن أخت خلاد المقرئ، و هو خلاد بن عيسى. و كان يلقب محمد بن علی أبا سمينه، ضعيف جدا، فاسد الاعتقاد، لا يعتمد في شيء. و كان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفه و نزل علی أحمد بن محمد بن عيسى مده، ثم تشهر بالغلو، فجفا، و أخرجه أحمد بن محمد بن عيسى عن قم، و له قصه. [شاید احمد بن محمد بن عيسى، جناب احمد بن خالد برقی را هم به خاطر اکتار نقل از محمد بن علی که حدود ۲۰۰ روایت از او در محاسن نقل کرده، از قم اخراج کرد، ولی از کارش پشیمان شد و دوباره او را به قم برگرداند. (امیرخانی)]

ص: ۱۳۰

عبدالرحمان الاسدی(۱) عن أبي خديجه(۲) عن أبي عبدالله - عليه السلام - نقل

۱- همان، ص ۲۲۱: عبد الله بن عبد الرحمن بن عتيبه الأسدي كوفي، [أبوه] يكنى أبا أميه، ثقه، روى عن أبي عبد الله - عليه السلام - له كتاب نوادر. أخبرنا أحمد بن محمد بن محمد قال: حدثنا عمر بن أحمد بن كيسبه عن علي بن الحسن الطاطري قال: حدثنا محمد بن زياد عن عبد الله به.

۲- معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۲۲: سالم بن مكرم = أبو خديجه: قال النجاشي: سالم بن مكرم بن عبد الله أبو خديجه و يقال أبو سلمه الكناسي يقال: صاحب الغنم مولى بني أسد الجمال، يقال كنيته كانت أبا خديجه و أن أبا عبد الله - عليه السلام - كناه أبا سلمه. ثقه. □ و قال الشيخ: سالم بن مكرم: يكنى أبا خديجه، و مكرم يكنى أبا سلمه، ضعيف له كتاب. □ و قال العلامة: سالم بن مكرم يكنى أبا خديجه و مكرم يكنى أبا سلمه، قال الشيخ الطوسي / أنه ضعيف و قال في موضع آخر أنه ثقه. بقيت أمور: ... الثالث: أن النجاشي وثق سالم بن مكرم، و كذلك ابن قولويه، و قال علي بن الحسن (بن فضال): صالح، و نسب العلامة إلى الشيخ توثيقه في موضع إلا- أنك قد عرفت أنه قال في الفهرست ضعيف. و لأجل ذلك وقع فيه الكلام و الإشكال ذكر بعضهم أن تضعيف الشيخ يعارض بتوثيقه نفسه فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض. و هذا كلام غريب. و الصحيح أن يقال: إن تضعيف الشيخ لا يمكن الأخذ به في نفسه في المقام فشهادة النجاشي و ابن قولويه، و علي بن الحسن بلا معارض. فإن الشيخ اعتقد أن مكرما كنيته أبو سلمه، و قد تعرض له في الفهرست و الرجال و عليه فيكون تضعيفه لسالم بن مكرم مبني على أنه متحد مع سالم بن أبي سلمه ... فإن سالم بن أبي سلمه رجل آخر غير سالم بن مكرم، فالتضعيف لا يكون راجعا إلى سالم بن مكرم الذي ليس بابن أبي سلمه بل هو نفسه مكنى بأبي سلمه، فتوثيق النجاشي و ابن قولويه و مدح ابن فضال يبقى بلا معارض.

ص: ۱۳۱

می‌کنند. اگر منظور از علی بن عبدالله، علی بن عبد الله العطار القمی باشد (۱) سند تمام است و بعید نیست که بگوییم ایشان است (۲)؛ زیرا در این طبقه افرادی که به این نام بوده و معروف

۱- رجال النجاشی، ص ۲۵۴: علی بن عبد الله أبو الحسن العطار، القمی، ثقه، من أصحابنا. له كتاب الاستطاعه علی مذاهب أهل العدل أخبرنا به أبو عبد الله القزوينی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبي عن أحمد بن محمد بن عيسى عنه بكتابه.

۲- علی بن عبدالله که احمد بن محمد بن خالد البرقی از آن نقل می‌کند، مشترک بین چند نفر است از جمله: علی بن عبدالله المدائنی (از اصحاب امام جواد- علیه السلام -)، علی بن عبدالله العطار القمی (از اصحاب امام جواد و امام هادی- علیهما السلام -)، و علی بن عبدالله (عبیدالله) الزبیری (از اصحاب امام هادی- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن مهران (از اصحاب امام کاظم- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن قطرب، علی بن عبدالله بن غالب التمیمی، علی بن عبدالله بن عمران القرشی (از اصحاب امام رضا- علیه السلام -)، علی بن عبدالله بن الوکیل، علی بن عبدالله البجلی الخزاز (جبله). بین این افراد فقط علی بن عبدالله العطار القمی و علی بن عبدالله بن غالب القیسی دارای توثیقند، بقیه توثیق ندارند و علی بن عبدالله بن عمران القرشی تضعیف هم شده است. معین کردن علی بن عبدالله که احمد بن محمد بن خالد البرقی از او نقل می‌کند، مشکل است. البته علی بن عبدالله البجلی الخزاز را چون جناب برقی با واسطه از او نقل می‌کند، نمی‌تواند مراد باشد. علی بن عبدالله بن عمران القرشی که تضعیف شده هم چون با وصف علی بن عبدالله عمران القرشی از او نقل شده و فقط یک روایت با این نام در روایات آمده، بعید است مراد باشد. برقی در رجالش از دو نفر به نام علی بن عبدالله نام می‌برد، یکی علی بن عبدالله المدائنی و دیگری علی بن عبدالله بن مهران که او را جزء اصحاب امام کاظم- علیه السلام - ذکر می‌کند، گرچه شیخ طوسی در رجالش از اصحاب امام رضا- علیه السلام - ذکر می‌کند. پس این که برقی در رجالش فقط از اصحاب امام کاظم- علیه السلام - ذکر کرده، معلوم می‌شود مستقیماً از او نقل روایت نکرده است. بنابراین بین این افرادی که احتمال نقل برقی از آن‌ها بیشتر است، یکی علی بن عبدالله المدائنی است که از اصحاب امام جواد- علیه السلام - است و دیگری علی بن عبدالله العطار القمی است و از آن جایی که برقی در محاسن حدود سیزده روایت مستقیماً از علی بن عبدالله نقل می‌کند که در بعضی روایات همراه محمد بن علی القرشی (که مدّتی در قم ساکن شده بود) می‌باشد، احتمال این که از علی بن عبدالله العطار القمی باشد که هم شهری برقی هم هست زیاد است، گرچه حصول اطمینان به آن مشکل است. (امیرخانی، احمدی)

ص: ۱۳۲

باشند، شاید فقط علی بن عبدالله العطار القمی باشد که این نام عند الاطلاق انصراف به او داشته باشد.

بررسی سند کافی

مرحوم کلینی - قدس سره - این روایت را با دو شاخه از وشاء(۱)، یکی از

۱- معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۳۴: الحسن بن علی الوشاء = الحسن بن علی بن زیاد الوشاء: □ قال النجاشی: الحسن بن علی بن زیاد الوشاء بجلی کوفی قال أبو عمرو و یکنی بأبی محمد الوشاء و هو ابن بنت إلیاس الصیرفی الخزاز خیر، من أصحاب الرضا- علیه السلام - و کان من وجوه هذه الطائفة. □ و عدّه الشیخ فی کتاب الغیبه فی عنوان الواقفه من جمله من کان واقفا ثم رجع لما ظهر من المعجزات علی ید الرضا- علیه السلام - الداله علی صحه إمامته، فالتزم الحجّه و قال بإمامته و إمامه من بعده من ولده- علیهم السلام - □ و کیف کان فلا ینبغی الریب فی جلاله الرجل و وثاقته.

ص: ۱۳۳

طریق الحسین بن محمد (۱) عن معلى بن محمد (۲) و دیگری از

- ۱- رجال النجاشی، ص ۶۶: الحسین بن محمد بن عمران بن أبی بکر الأشعری القمی، أبو عبد الله ثقه. له كتاب النوادر، أخبرنا محمد بن محمد، عن أبی غالب الزراری، عن محمد بن یعقوب عنه.
- ۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۲۵۷: معلى بن محمد = معلى بن محمد البصرى: قال النجاشی: معلى بن محمد البصرى أبو الحسن مضطرب الحدیث و المذهب، و كتبه قریبه. قال ابن الغضائری: معلى بن محمد البصرى أبو محمد يعرف حدیثه و ینکر، و یروی عن الضعفاء، و یجوز أن یرجح شاهدها. أقول: الظاهر أن الرجل ثقه یعتمد علی روایاته، و أما قول النجاشی من اضطرابه فی الحدیث و المذهب فلا- یكون مانعا عن وثاقته. أما اضطرابه فی المذهب فلم یثبت كما ذكره بعضهم، و علی تقدیر الثبوت فهو لا ینافی الوثاقه، و أما اضطرابه فی الحدیث فمعناه أنه قد یروی ما یعرف، و قد یروی ما ینکر و هذا أيضا لا ینافی الوثاقه. و أما روایتہ عن الضعفاء علی ما ذكره ابن الغضائری، فهي علی تقدیر ثبوتها لا تضر بالعمل بما یرویه عن الثقات، فالظاهر أن الرجل معتمد علیه، و الله العالم. هرچند مرحوم سید خویی- قدس سره - وثاقت معلى بن محمد را می پذیرد، ولی حضرت استاد دام ظلّه اطمینان به وثاقت ایشان پیدا نمی کند.

ص: ۱۳۴

طریق علی بن محمد(۱) عن صالح بن ابی حمّاد(۲) نقل می کند و و شاء هم از احمد بن عائذ(۳) عن ابی خدیجه عن ابی عبدالله - علیه السلام - نقل می کند که هر دو شاخه ی کلینی به و شاء به خاطر معلی بن محمد و صالح بن ابی حمّاد، ناتمام است .

۱- رجال النجاشی، ۲۶۰: علی بن محمد بن ابراهیم بن ابان الرازی الکلینی المعروف بعلائن یکنی أبا الحسن. ثقہ، عین. له کتاب أخبار القائم- علیه السلام - أخبرنا محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا علی بن محمد. و قتل علان بطریق مکہ، و کان استأذن الصاحب- علیه السلام - فی الحج فخرج: توقف عنه فی هذه السنه، فخالف.

۲- همان، ص ۱۹۸: صالح بن ابی حماد أبو الخیر الرازی و اسم ابی الخیر زادویه، لقی أبا الحسن العسکری- علیه السلام - و کان أمره ملبسا (ملتبسا) يعرف و ینکر. له کتب، منها: کتاب خطب أمير المؤمنین - علیه السلام - و کتاب نوادر أخبرنا عدہ من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن صالح بن ابی حماد. □ رجال ابن الغضائری، ص ۷۰: صالح بن ابی حمّاد، الرازی، أبو الخیر ضعیف.

۳- رجال النجاشی، ص ۹۸: أحمد بن عائذ بن حبيب الأحمسی البجلی مولى، ثقہ، کان صحب أبا خدیجه سالم بن مکرم و أخذ عنه و عرف به، و کان حلالا.

ص: ۱۳۵

بررسی سند عقاب الاعمال

مرحوم صدوق - قدس سره - این روایت را از محمد بن علی ماجیلویه (۱) عن عمّه (۲) عن محمد بن علی القرشی (۳) عن عبدالرحمان بن

۱- در کتب رجالی توثیقی درباره ی محمد بن علی ماجیلویه القمی نیامده است.

۲- مراد از عموی محمد بن علی ماجیلویه، محمد بن ابی القاسم است که توثیق شده است: رجال النجاشی، ص ۳۵۳: محمد بن ابی القاسم عبید الله بن عمران الجنابی البرقی أبو عبد الله، الملقب ماجیلویه، و أبو القاسم یلقب ببندار، سید من أصحابنا القمیین، ثقه، عالم، فقیه، عارف بالأدب و الشعر و الغریب، و هو صهر أحمد بن ابی عبد الله البرقی علی ابنته، و ابنه علی بن محمد منها، و كان أخذ عنه العلم و الأدب. اما بین مرحوم شیخ و نجاشی اختلاف است که آیا محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، جدّ محمد بن علی ماجیلویه است یا عموی او. مرحوم نجاشی تصریح می کند ایشان جدّ محمد بن علی است، ولی مرحوم شیخ و جناب صدوق قائل اند که ایشان عموی محمد بن علی ماجیلویه است. جناب صدوق در موارد متعددی تصریح می کند محمد بن علی ماجیلویه از عموی خود روایت را نقل می کند. مرحوم سید خویی در ترجمه ی علی بن ابی القاسم فرزند محمد بن ابی القاسم به این اختلاف اشاره کرده و این چنین می فرماید: معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۲۴۱: علی بن ابی القاسم عبد الله = علی بن محمد بن بندار = علی بن محمد بن عبد الله (عبید الله). قال النجاشی: علی بن ابی القاسم عبد الله بن عمران البرقی المعروف أبوه ماجیلویه یکنی أبا الحسن ثقه فاضل أديب رأى ... و کیف كان فلا شك فی أن علی بن محمد بن ابی القاسم ثقه و هو شیخ الكلینی و إنما الإشکال فی أن علی بن محمد هذا هل هو والد محمد بن علی الملقب بماجیلویه، أيضا، الذي يروى عنه الصدوق كثيرا فيكون محمد بن ابی القاسم، جد محمد بن علی ماجیلویه أو أن محمد بن ابی القاسم عم محمد بن علی ماجیلویه فيكون علی بن محمد بن ابی القاسم ابن عم محمد بن علی ماجیلویه. الذي صرح به النجاشی فی ترجمه محمد بن ابی القاسم هو الأول. و لكن صريح الصدوق فی مواضع كثيرة ... هو عم محمد بن علی ماجیلویه، و كذلك ذكر الشيخ فی الفهرست فی طريقه إلى محمد بن سنان، بل ذكر الصدوق فی موارد كثيرة أن محمد بن علی ماجیلویه، هو الذي عبر عن محمد بن ابی القاسم بالعم فمن تلك الموارد: ما ذكره فی الحدیث الأول و فی حدیثین آخرین فی الباب ۲۴، من کمال الدین، فقال فيه: حدثنا محمد بن علی ماجیلویه، قال: حدثني عمي محمد بن ابی القاسم. و علی ذلك فعلى والد محمد بن علی ماجیلویه هو ابن ابی القاسم فهو ابن عم علی بن محمد ابی القاسم. (احمدی)

۳- مراد از محمد بن علی که در سند محاسن آمده، به قرینه ی روایت عقاب الاعمال، محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی است، نه محمد بن علی ماجیلویه؛ زیرا محمد بن علی ماجیلویه نمی تواند مستقیماً از عبدالله بن عبد الرحمن نقل کند. بنابراین مراد، محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی است که تضعیف شده است. (احمدی)

ص: ۱۳۶

محمد الاسدی(۱) عن أبي خديجه عن أبي عبدالله - عليه السلام - نقل می کند

۱- همان، ج ۹، ص ۳۴۷: عبد الرحمن بن محمد الاسدی = عبد الرحمن بن محمد بن أبی هاشم = عبد الرحمن بن أبی هاشم: قال النجاشی: عبد الرحمن بن محمد بن أبی هاشم البجلي أبو محمد، جليل من أصحابنا، ثقة، روى عن سالم بن مكرم، و روى عنه محمد بن الحسين.

ص: ۱۳۷

که سند این روایت به خاطر محمد بن علی ماجیلویه و محمد بن علی القرشی ناتمام است.

نحوه‌ی استدلال به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب

در این روایت می‌فرماید: کذب علی الله و علی رسوله [و علی اوصیائه] از کبائر است. این که حضرت فقط حصّه‌ای از کذب را از کبائر ذکر می‌کنند نه مطلق کذب را، معلوم می‌شود مطلق کذب از کبائر نیست.

إن قلت: مفهوم وصف که حجت نیست، پس چگونه از این روایت استفاده می‌کنید که مطلق کذب از کبائر نیست؟!

قلت: ما در بحث مفهوم وصف هر چند بالجمله نپذیرفتیم که مفهوم دارد، ولی فی الجمله پذیرفتیم (۱). وقتی گفته می‌شود: «اکرم

۱- تقریرات دروس خارج اصول فقه، سال ششم، ص ۳۵: در این که مفهوم فی الجمله را در وصف نیز باید بپذیریم نباید غفلت شود؛ زیرا وقتی مولا- می‌فرماید: العالم العادل یجب اکرامه، معلوم می‌شود که مطلق طبیعت عالم، واجب الاکرام نیست و إلا ذکر قید عادل لغو خواهد بود، پس باید قیدی وجود داشته باشد. اگر قید عدالت وجود داشت اکرام واجب است، اما این که قید دیگری می‌تواند جایگزین شود یا خیر، بستگی به این دارد که مفهوم اصطلاحی را بپذیریم یا خیر؛ اگر مفهوم اصطلاحی را بپذیرفتیم معنایش آن است که قید دیگری جایگزین عادل نمی‌شود، ولی اگر مفهوم را نپذیرفتیم می‌گوییم جمله منطوقاً و مفهوماً متعرض این که قید دیگری می‌تواند جایگزین شود یا نه، نشده است. البته اگر در جایی به علت نکته‌ای قید از احترازی بودن که طبع اولیه‌ی آوردن قید است خارج شود، مثلاً- قید بیانگر فرد اعلی یا اخفی یا اهتمام بیشتر یا ... باشد، نفی حکم از طبیعت را نمی‌کند. به عبارت دیگر این که گفتیم وصف فی الجمله مفهوم دارد، مربوط به جایی است که قید به حسب طبع اولیه اش که احترازی بودن است مدّ نظر باشد، کما این که مفهوم جزئی را برای جمله‌ی شرطیه قائلیم و تنها انتفاء عند الانتفاء را نپذیرفتیم، ولی پذیرفتیم که طبیعت علی الاطلاق موضوع حکم نیست و إلا ذکر شرط لغو بود.

ص: ۱۳۸

العالم العادل» این جمله فی الجمله مفهوم دارد و آن این که طبیعت، موضوع حکم نیست. بنابراین در این جا هم که می فرماید کذب علی الله و علی رسوله از کبائر است، معلوم می شود طبیعت کذب، موضوع حکم نیست. پس این روایت دال بر عدم کبیره بودن مطلق کذب است.

اشکال شیخ - قدس سره - بر استدلال به روایت ابی خدیجه

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: این که در این روایت فقط کذب علی الله و علی الرسول از کبائر شمرده شده، شاید به این خاطر است که فرد آکد بوده و حرمتش شدیدتر و عظیم تر است. بنابراین در چنین جاهایی که فرد آکد اختصاص به ذکر شده، نمی تواند آن مطلقاتی را که بیان می کند مطلق کذب کبیره است، تقیید کند. کما این که اگر دلیلی وارد شود که عالم نماز شب خوان را اکرام کن، این نمی تواند مُقَیِّد مطلقاتی باشد که می گوید عالم را اکرام کن؛ زیرا عالم نماز شب خوان، بیشتر شایسته ی اکرام است و به همین جهت اختصاص به ذکر شده است.

ص: ۱۳۹

بله، در جایی که حکم واحد باشد و فردی که اختصاص به ذکر شده دارای خصوصیتی نباشد، مطلق بر مقید حمل می شود.

نقد کلام شیخ - قدس سره -

اگر روایت مثلاً این چنین می فرمود که: «لا تکذب علی الله تعالی و رسوله فانه کبیره» ممکن بود کلام مرحوم شیخ را بپذیریم، ولی این چنین اخبار کرده: «الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مِنَ الْكِبَائِرِ» و از این کلام هیچ احساس نمی شود که چون برتری داشته اختصاص به ذکر شده است و اگر می فرمود: «الکذب من الکبائر» هم این مطلب در ضمن آن استفاده می شد که کذب علی الله و علی رسوله از کبائر است. بنابراین این که فقط این حصّه از کذب را فرمودند از کبائر است، طبق مبنای ما که پذیرفتیم وصف فی الجملة مفهوم دارد و إلا ذکر وصف لغو خواهد بود می توانیم استفاده کنیم که مطلق طبیعت کذب کبیره نیست. (۱)

۱- اگر بپذیریم مطلقاتی دالّ بر کبیره بودن مطلق کذب است کما این که مرحوم شیخ پذیرفت با این بیان نمی توانیم بگوییم این روایات آن مطلقات را تقیید می کند. بله، اگر آن اطلاقات را نپذیرفتیم، این روایت با این بیان می تواند دالّ بر نفی کبیره بودن مطلق کذب باشد. بنابراین اشکال بر کلام مرحوم شیخ وارد نیست. (امیرخانی)

مراد از کذب به قول مطلق دارای آثار مهم، کذب علی الله و الرسول است

روایاتی وجود دارد که از آن استفاده می شود آثار مهمی که بر کذب به قول مطلق بار می شود، مراد مطلق کذب نیست، بلکه کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم - است و این می تواند مؤید آن باشد و ذهن را نزدیک کند که روایت اَبی خدیجه که فرمود «الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - مِنَ الْكِبَائِرِ» مفهوم دارد. از جمله ی این روایات است:

صحيحه ی اَبی بصير:

عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - يَقُولُ: إِنَّ الْكَذِبَ لَتَفْطُرُ الصَّائِمَ قُلْتُ: وَآيَاتِنَا لَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْهُ؟ قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ ذَهَبَتْ إِنَّمَا ذَلِكَ الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْأَئِمَّةِ - عليهم السلام -؛ (۱)

ابوبصیر می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که می فرمود: دروغ موجب افطار صائم می شود، عرض کردم: کدام یک از ماست که [در هنگام روزه] دروغی نگفته باشد؟! حضرت فرمودند: آن طور که تو فکر می کنی نیست، منظور کذب علی الله و علی رسوله - صلی الله علیه و آله و سلم - و علی الأئمه - عليهم السلام - است.

ص: ۱۴۱

بنابراین در این روایت به طور مطلق فرموده است که کذب، موجب افطار صائم می شود. بعد که راوی سؤال می کند، می فرماید مراد کذب علی الله و علی الرسول است.

موثقه ی سَمَاعَه بن مهران:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ (۱) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَذَبَ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: قَدْ أَفْطَرَ وَ عَلَيْهِ قِضَاؤُهُ فَقُلْتُ: فَمَا كَذَبْتُهُ؟ قَالَ: يَكْذِبُ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - .

وَ رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ (۲).

از این روایت به خاطر عثمان بن عیسی که واقفی است، تعبیر به موثقه می شود. مضمهره بودن این روایت هم از آن جایی که معلوم است در مضمرات سماعه، مسؤول و مروی عنه، امام - علیه السلام - است مشکلی ندارد.

۱- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۸۵: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن علی بن مهزیار فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد الله عن محمد بن علی بن الحسین عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی و احمد بن ادريس کلهم عن احمد بن محمد عن العباس ابن معروف عن علی بن مهزیار.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۰، کتاب الصیام، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۲، ح ۱، ص ۳۳ و تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۹۰.

ص: ۱۴۲

سماعه بن مهران می گوید: از او [امام - علیه السلام -] درباره ی شخصی سؤال کردم که در ماه مبارک رمضان کذب می گوید. فرمودند: روزه اش باطل شده و قضاء آن بر عهده اش است. عرض کردم: چه کذبی؟ فرمودند: کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم -.

صحيحه ی أَبِي بَصِيرٍ:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ (۱) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مَنصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: الْكَذِبُ تَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ تَفْطُرُ الصَّائِمَ قَالَ: قُلْتُ: هَلَكْنَا! قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا ذَلِكَ الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْأَتَمَّةِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -.

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ

۱- تهذيب الأحكام، المشيخه، ص ۶۳: و ما ذكرته في هذا الكتاب عن الحسين بن سعيد فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون كلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد و اخبرني به أيضا ابو الحسين ابى جيد القمى عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد، و رواه أيضا محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد.

ص: ۱۴۳

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ تَفْطِيرِ الصَّائِمِ دُونَ نَقْضِ الوُضُوءِ. (۱)

ابی بصیر می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: کذب وضو را نقض می کند و [باعث] افطار روزه دار می شود. عرض کردم: [پس] ما هلاک شدیم [و روزه هایمان باطل شد] حضرت فرمودند: آن طور که فکر می کنی نیست، بلکه آن کذب، کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و علی الائمه - علیهم السلام - است.

بنابراین این روایات ذهن را نزدیک می کند به این که دلالت روایت ابی خدیجه اگر از لحاظ سند تمام باشد بر نفی کبیره بودن مطلق کذب تمام است.

۲. مرسله ی سیف بن عمیره:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا (۲) عَنْ أَحْمَدَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۰، کتاب الصیام، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۲، ح ۲، ص ۳۳ و تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۰۳.
 ۲- در این که مراد از عدّه ی مرحوم کلینی- قدس سره - چه کسانی هستند، افرادی از جمله علامه- قدس سره - در خلاصه الاقوال، شیخ بهایی- قدس سره - در مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، نجاشی- قدس سره - در رجالش و ... مطالبی را بیان کرده اند که ما هم به نقل عبارت علامه بسنده می کنیم: □ علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصه الاقوال (رجال العلامة)، ص ۲۷۱: الفائده الثالثه: قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيره عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال والمراد بقولي عدّه من أصحابنا محمد بن يحيى و علي بن موسى الكمندانى و داود بن كوره و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم. و قال كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة و أحمد بن عبد الله بن أميه و علي بن الحسن. قال و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّه من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني. (احمدی)

ص: ۱۴۴

بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيْرَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - يَقُولُ لَوْلَيْدِهِ: اتَّقُوا الْكُذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَالْكَبِيرَ فِي كُلِّ جِدٍّ وَهَزَلٍ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصِيْدُقُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ صَدِيقًا وَمَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ كَذَابًا. (۱)

این روایت مرسله است.

امام باقر - علیه السلام - می فرماید: امام سجاد - علیه السلام - به فرزندانش می فرمود: از دروغ پرهیزید؛ چه صغیره باشد و چه کبیره،

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۱، ص ۲۵۰ و الکافی، ج ۲، ص ۳۳۸.

ص: ۱۴۵

به شوخی باشد یا به جدّ. وقتی کسی دروغ کوچکی می گوید، جرأت بر دروغ بزرگ پیدا می کند ...

مرحوم شیخ از این روایت استفاده می کند(۱) که دروغ به حسب ترتّب مفاسد بر آن، دو نوع است: صغیر و کبیر. پس این چنین نیست که طبیعت دروغ کبیره باشد، بلکه اگر مفاسد بزرگی بر آن مترتب شود، کبیره و إلا صغیره است.

نقد استدلال به مرسله ی سیف بن عمیره

بیان مرحوم شیخ برای استفاده ی عدم کبیره بودن مطلق کذب از این روایت ناتمام است؛ زیرا این روایت از حیث مفاسدی که بر آن مترتب می شود می فرماید: بعضی نسبت به بعضی دیگر صغیر و بعضی کبیر می باشد، اما منافاتی با این ندارد که دروغ صغیر، فی نفسه کبیره باشد.(۲) پس استدلال به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب ناتمام است.

- ۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۳: و فی مرسله سیف بن عمیره ... یستفاد منه: أنّ عظم الکذب باعتبار ما یترتّب علیه من المفاسد.
- ۲- گرچه کلام حضرت استاد دام ظلّه فی نفسه درست است، ولی این که حضرت در تعلیل می فرمایند: «إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ» می توان استفاده کرد فی نفسه کبیره نیست. (امیرخانی)

ص: ۱۴۶

۳. صحیحہ ی عبید الرّحمان بن المّجاج:

اشاره

و [محمّد بن یعقوب] عن علی بن إبراهیم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبید الرّحمان بن المّجاج قال: قلت لابی عبید الله - علیه السلام -: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: لا ما من أحدٍ إلّا يكون ذاك منه ولكن المطبوع على الكذب. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

عبد الرحمان بن الحجاج می گوید به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: آیا مراد از کذاب [ظاهراً مرادش کذاب در آیه ی شریفه ی (الكذّابُ الأشرُّ) (۲) است] هر کسی است که دروغ می گوید؟ حضرت فرمودند: نه، کسی نیست که مرتکب دروغ نشود، لکن مراد کسی است که دروغ گویی طبع او شده است.

مرحوم شیخ (۳) می خواهد از این روایت استفاده کند این که حضرت فرمود: «ما من أحدٍ إلّا يكون ذاك منه»؛ هیچ کسی نیست

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۳۸، ح ۹، ص ۲۴۵ و الکافی، ج ۲، ص ۳۴۰.

۲- سوره ی قمر، آیه ی ۲۶: (سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرُ)

۳- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۴: فإنّ قوله: «ما من أحد... الخبر» يدلّ على أنّ الكذب من اللّمم الذي يصدر من كل أحد، لا من الكبائر.

ص: ۱۴۷

مگر این که مرتکب کذب می شود، معلوم می شود کذب از لَمَم (۱) است و کبیره نیست. فقط مطبوع بر کذب یعنی دائم الكذب یا غالب الكذب و کسی که علی الله و الرسول دروغ می بندد مرتکب کبیره است.

مناقشه ی محقق ابروانی - قدس سره - در استدلال به این روایت بر نفی کبیره بودن مطلق کذب

بعضی از جمله محقق ابروانی - قدس سره - در استدلال به این روایت بر عدم کبیره بودن مطلق کذب، مناقشه کرده و فرموده اند (۲):

۱- سوره ی نجم، آیه ی ۳۲: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى) □ فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۸، ص ۳۲۲: اللمم: الإلمام بالذنب الفينه بعد الفينه، يقال: بل هو الذنب الذي ليس من الكبائر، ومنه قوله [تعالى]: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ). □ ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۴۹: اللَّمَمُ: مُقَارَبَةُ الذَّنْبِ، وَ قِيلَ: اللَّمَمُ مَا دُونَ الْكِبَائِرِ مِنَ الذَّنُوبِ. وَ فِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ). وَ أَلَمَّ الرَّجُلُ: مِنَ اللَّمَمِ وَ هُوَ صَغَارُ الذَّنُوبِ ... وَ يُقَالُ: هُوَ مُقَارَبَةُ الْمُعْصِيَةِ مِنْ غَيْرِ مَوَاقِعِهِ. وَ قَالَ الْأَخْفَشُ: اللَّمَمُ الْمُقَارَبَةُ مِنَ الذَّنُوبِ.

۲- حاشیه مکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۳۹: قوله- قدس سره - «يدلّ على أنّ الكذب من اللمم»: لا يدلّ على ذلك فإنّ الكذب و الغيبه و سائر المعاصی العامه البلوی لا یخلو منها أحد من أوّل بلوغه إلى آخر عمره و مجرد ذلك لا يجعله من اللمم و إلا لم یحتج إلى الاستدلال له بهذه الزوايه و لم تزد الزوايه إلا أن نبهت على ذلك الأمر الواقعی و هو عدم انفكاك أحد من الكذب و قد نبهت أيضا على أن عنوان الكذاب لا یحصل بمجرد الكذب و هذا أيضا أمر معلوم فإنّ صیغه المبالغه فی المقام هی بمعنی من عود نفسه بالكذب و هذا لا یحصل بمجرد اتفاق الكذب فی بعض الوقائع و بالجمله الزوايه لا تدلّ على أمر مستور على أحد لیستدلّ بها على إثبات أمر. □ تبریزی، میرزا فتاح شهیدی، هدايه الطالب إلى أسرار المكاسب، ج ۱، ص ۹۹: أقول یمكن أن یقال أنه أجنبي عن الدلاله على ما ذكره و إنّما المقصود منه دفع اشتباه الزاوی فی تفسیر الكذاب و توهم أنه بمعنی الكاذب و إنّما معنی الكذاب ما ذكره الإمام- علیه السلام - فتأمل.

ص: ۱۴۸

عبارت «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَكُونُ ذَاكَ مِنْهُ» دالّ بر لَمَم بودن کذب نیست، بلکه دالّ بر این است که کذب خیلی مورد ابتلاء است، مانند غیبت که کمتر کسی می‌تواند از افتادن در مهلکه‌ی غیبت جان سالم به در ببرد. نهایت چیزی که از این روایت استفاده می‌شود آن است که بر کسی که گاهی دروغ می‌گوید، کذاب صادق نیست، ولی این منافات ندارد که مطلق کذب کبیره باشد و مورد ابتلای اکثریت هم باشد.

نقد مناقشه‌ی محقق ابروانی - قدس سره -

گرچه این کلام محقق ابروانی - قدس سره - که (اگر گناهی مورد ابتلای همه باشد دالّ بر کبیره نبودن آن نیست) صحیح است، ولی لحن کلام امام - علیه السلام - به گونه‌ای است که استفاده می‌شود حضرت در مقام تحقیر آن نوع کذب هستند و می‌خواهند بفرمایند: هر

ص: ۱۴۹

مرتکب کذبی اگر مصداق آن کذابی باشد که در قرآن کریم آن تعبیرات در مورد او به کار رفته، در این صورت کلاه همه پسِ معرکه است؛ چون همه مبتلای به آن هستند. بنابراین حضرت در مقام تحقیر چنین کذبی هستند؛ یعنی دارای آن شدت و حدت نیست. بنابراین می‌توانیم بگوییم استدلال مرحوم شیخ درست است و دالّ بر عدم کبیره بودن مطلق کذب می‌باشد.

اگر این صحیحه را ضمیمه کنیم به صحیحه ی منصور بن یونس که فرمود: دروغ باعث نقض وضوء و بطلان روزه است، که راوی گفت اگر این طور باشد همه ی ما هلاک شدیم و حضرت در پاسخ فرمود: آن طور که فکر می‌کنی نیست و مراد کذب علی الله و علی الرسول است می‌توانیم استفاده کنیم مراتب پایین دروغ که گاهی از سر کم توجهی و غفلت از خیلی ها صادر می‌شود، نمی‌تواند در ردیف سایر کبائر باشد. هرچند باز چنین کذبی گناه است و مرتکب آن مستحق عقوبت است، ولی نمی‌توان آن را از کبائر دانست.

۴. روایت الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقُنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا يَصْلُحُ

ص: ۱۵۰

مِنَ الْكُذِبِ جِدًّا وَلَا هَزْلًا وَلَا أَنْ يَعْتَدَ أَحَدُكُمْ صَبِيهَةً ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكُذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ: كَذَبٌ وَفَجْرٌ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَبْقَى مَوْضِعٌ إِبْرَهُ صِدْقٌ فَيَسْمَى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر احمد بن محمد بن یحیی که وثاقش ثابت نیست (۲) و زیاد بن مروان القندی (۳) که از رؤوس

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۳، ص ۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص ۴۱۹.

۲- احمد بن محمد بن یحیی فرزند محمد بن یحیی العطار القمی است. با این که مثل پدرش عالم است، ولی توثیقی در حق او در مجامع رجالی ذکر نشده است. □ معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۳۲۸: و کیف کان، فقد اختلف فی حال الرجل، فمنهم من اعتمد علیه و لعله الأشهر، و يمكن الاستدلال علیه بوجوه: الأول: أنه من المشايخ، فقد روى عنه الصدوق، و التلعكبري، و بل قيل: إنه من مشايخ النجاشي. و یرده ما مر فی المدخل من أن شیخوخه الإجازة، لا دلالة فیها علی الوثاقه، و لا علی الحسن، و توهم أنه من مشايخ النجاشي، فی ما ذکرناه فی ترجمته: من أن أحمد بن محمد بن یحیی، ليس من مشايخ النجاشي نفسه. الثاني: تصحيح العلامة، فی الفائده الثامنه من الخلاصه: طریق الصدوق إلى عبد الرحمن بن الحجاج، و كذا طریقہ إلى عبد الله بن أبي يعفور، و فیهما: أحمد بن محمد بن یحیی. و یرده من أن تصحيح العلامة، مبني علی بنائه علی أصله العداله، و علی أن أحمد من مشايخ الإجازة، و كلا الأمرين لا يمكن الاعتماد علیه. الثالث: أن الشهيد الثاني، وثقه فی الدرایه، و كذلك السماهيجي و الشيخ البهائي. و الجواب عن ذلك: أن توثيق هؤلاء، لا يحتمل أن يكون منشأه الحس، و إنما هو اجتهاد و استنباط ... الرابع: أن أبا العباس أحمد بن علی بن نوح السیرافی قد كتب إلى النجاشي فی تعريف طرقة إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي: فأما ما علیه أصحابنا، و المعول علیه: ما رواه عنهما [الحسين و الحسن ابني سعيد الأهوازيان]: أحمد بن محمد بن عيسى. أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علی بن سفيان البزوفري فيما كتب إلى فی شعبان سنة ۳۵۲، قال: حدثنا أبو علی الأشعري أحمد بن إدريس بن أحمد القمي، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتابا و أخبرنا أبو علی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمي، قال: حدثنا أبي و عبد الله بن جعفر الحميري، و سعد بن عبد الله جميعا، عن أحمد بن محمد بن عيسى. ذكره النجاشي فی ترجمه الحسين بن سعيد الأهوازي و فی هذا الكلام دلالة ظاهره علی اعتماد الأصحاب علی أحمد بن محمد بن یحیی. و یرده: أولا: ما عرفت من أن اعتماد القدماء علی روايه شخص لا يدل علی توثيقهم إياه، و ذلك لما عرفت من بناء ذلك علی أصله العداله، التي لا نبني علیها. و ثانيا: إن ذلك إنما يتم، لو كان الطريق منحصرا بروايه أحمد بن محمد بن یحیی، لكنه ليس كذلك، بل إن تلك الكتب المعول علیها، قد ثبتت بطريق آخر صحيح، و هو الطريق الأول الذي ينتهي إلى أحمد بن محمد بن عيسى: و لعل ذكر طريق آخر، إنما هو لأجل التأیید. فالمتحصل مما ذكرناه: أن الرجل مجهول، كما صرح به جمع: منهم صاحب المدارك. اگر راهی برای توثيق احمد بن محمد بن یحیی وجود داشته باشد، بعضی از روایات مهمی که ایشان نقل کرده تصحیح می شود، از جمله حدیث رفع که نسخه ی کامل آن را که مشتمل بر «ما لا یعلمون» است ایشان نقل کرده است.

۳- رجال النجاشی، ص ۱۷۱: زیاد بن مروان أبو الفضل و قيل: أبو عبد الله الأنباري القندی مولى بنی هاشم، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن - علیهما السلام -، و وقف فی الرضا - علیه السلام - . له كتاب يرويه عنه جماعه أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون و غيره عن أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الزعفراني عن زیاد بكتابه.

ص: ۱۵۲

واقفه است و تضعیف شده و اُبی و کیع (۱) و ... ناتمام است.

حارث الاعور از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: کذب، جدّ و هزلش صلاحیت ندارد، هم چنین صلاحیت ندارد این که کسی از شما به فرزندش وعده ای دهد سپس وفا نکند. کذب انسان را به سوی فجور هدایت می کند و فجور هم به سوی آتش هدایت می کند.

استدلال مرحوم شیخ - قدس سره - به این روایت برای نفی کبیره بودن مطلق کذب به این صورت است که در این روایت می فرماید: «إِنَّ الْكُذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ» پس معلوم می شود خود کذب فجور نیست بلکه هدایت به فجور می کند و وقتی خود کذب فجور نباشد، پس کبیره هم نیست. (۲)

۱- در مورد اُبی و کیع در کتب رجالی، توثیقی ذکر نشده است: □ معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۳۸: [أبی و کیع]: الجراح بن ملیح (مسیح): الرواسی، الکوفی، من أصحاب الصادق - علیه السلام -.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۴: فيه أيضاً إشعار بأن مجرد الكذب ليس فجوراً.

ص: ۱۵۳

مناقشه در استدلال به این روایت

علاوه بر این که این روایت از لحاظ سند ناتمام است، از لحاظ دلالت هم ناتمام است؛ زیرا مقصود از فجور، آن کبائر خیلی زشت مانند فواحش است و طبق این روایت کسی که دروغ بگوید مبتلا به آن گناهان می شود و این منافاتی ندارد که خود کذب هم از کبائر باشد، هرچند از فواحش نباشد؛ یعنی کذب این اثر بد را دارد که کسی مرتکب آن شود مبتلا به گناهان بزرگ دیگر هم می شود، اما این که خودش کبیره نباشد، روایت دلالتی بر آن ندارد.

بنابراین این که مرحوم شیخ فرمودند این روایت استشعار به کبیره بودن مطلق کذب دارد، می گوئیم هیچ إشعاری بر آن ندارد.

نتیجه ی نهایی درباره ی کبیره بودن مطلق کذب

این ها تمام روایاتی بود که مرحوم شیخ - قدس سره - ذکر فرمودند و ما هم تأییداتی را ذکر کردیم. به نظر می آید از مجموع این روایات اطمینان حاصل می شود که طبیعت کذب کبیره نیست. آن کذبی که کبیره بودن آن یقینی است، کذب علی الله و علی الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و علی ائمه الاطهار - علیهم السلام - است، یا کذبی است که مشتمل بر مفسده ای باشد که آن مفسده در حد کبیره باشد، مانند کذبی که منجر به اتلاف نفوس، فروج و ... گردد.

ص: ۱۵۵

خلف وعد

اشاره

ص: ۱۵۷

مرحوم شیخ بعد از ذکر روایت حارث الاعور، به این مناسبت که در این روایت از خلف وعد هم نهی شده، وارد بحث خلف وعد می شود و این مطلب را مطرح می کند که آیا خلف وعد نیز مصداق کذب است؟

با توجه به روایت حارث الاعور، آیا خلف وعد مصداق کذب است؟

اشاره

در روایت حارث الاعور بعد از این که فرمود: «لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذْبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ» (۱) می فرماید: «وَلَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۳، ص ۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص ۴۱۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذْبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ: كَذَبٌ وَفَجَرَ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَنْبَقِيَ مَوْضِعَ إِبْرَةٍ صِدْقٍ فَيَسْمَى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا.

ص: ۱۵۸

يَفِي لَهُ». البته مرحوم شیخ در مکاسب به صورت «و لا يَعِدَنَّ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ» نقل می کند که در اصل، چنین نیست.

ظاهر روایت با توجه به صدر و ذیل، آن است که وعده دادن به صبی و وفا نکردن به آن از مصادیق کذب است. در ادامه می فرماید: «إِنَّ الْكُذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ». بنابراین ظاهر روایت این است که عدم وفای به عهد از مصادیق کذب است.

مراد روایت در نظر شیخ - قدس سره -، الوعد مع إضمار عدم الوفاء

شیخ - قدس سره - در این که وعده دادن سپس تخلف کردن، از مصادیق کذب باشد تأمل دارند. به همین خاطر می فرماید باید مراد روایت «الوعد مع إضمار عدم الوفاء»^(۱) باشد؛ یعنی در همان حال وعده دادن، قصد عدم وفاء داشته باشد؛ مثلاً برای آرام کردن

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۴: «لا يَعِدَنَّ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لا يَفِي لَهُ»، لا بدّ آن یراد به النهی عن الوعد مع إضمار عدم الوفاء، و هو المراد ظاهراً بقوله تعالى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا- تَفْعَلُونَ)، بل الظاهر عدم كونه كذباً حقیقیّاً، و أنّ إطلاق الكذب علیه فی الروایه لكونه فی حكمه من حيث الحرمه، أو لأنّ الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل، كما أنّ سائر الإنشاءات كذلك.

گریه ی بچه می گوید فلان چیز را برای می خرم، در حالی که واقعاً قصد ندارد بخرد. پس این نوع وعده که شخص از اول قصد وفاء ندارد، مقصود روایت است که مصداق کذب است.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: ظاهراً مراد از آیه ی شریفه ی:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (۱)؛

ای کسانی که ایمان آورده اید چرا می گوید آن چه را که عمل نمی کنید؟! دارای مقت و غضب بزرگی نزد خداوند است این که بگوئید آن چه را که عمل نمی کنید.

هم این چنین است؛ یعنی مراد وعد بدون قصد وفا می باشد.

البته آیه ی شریفه را به گونه ی دیگری هم می توان معنا کرد که با آیه ی شریفه ی (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) (۲) به یک مضمون باشد و قول به غیر عمل را مذمت کند؛ به صورت که: «چرا می گوئید آن چه را که عمل نمی کنید»؛ یعنی آن چه که به دیگران می گوئید، خودتان هم عمل کنید. ولی در روایات مبارکه عمده‌تاً آیه ی شریفه بر وعد تطبیق شده است. چند نمونه از این روایات را ذکر می کنیم.

۱- سوره ی صف، آیه ی ۳ و ۲.

۲- سوره ی بقره، آیه ی ۴۴: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)

ص: ۱۶۰

صحیحہ ی هشام بن سالم:

وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخُلْفِ اللَّهِ بَدَأَ وَلِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (۱)؛

هشام بن سالم می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: وعده ی مؤمن به برادرش، نذری است که کفارہ ندارد. کسی که خلف وعده کند، در حقیقت به خلف خدا اقدام کرده [یعنی خلف امر خداوند کرده در حالی که عهد بسته اطاعت کند] و متعرض مقت و غضب خداوند شده است؛ زیرا در آیه ی شریفه می فرماید: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ).

عهدنامه ی مالک اشتر:

إِيَّاكَ وَالْمَنْ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ أَوْ التَّرِيدَ فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتَتَّبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ فَإِنَّ الْمَنْ يُبْطِلُ الْإِحْسَانَ وَ التَّرِيدَ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ وَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۰۹، ح ۳، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۲، ص ۳۶۳.

ص: ۱۶۱

الْخُلْفَ يُوَجِبُ الْمَقْتَّ عِنْدَ اللَّهِ وَالنَّاسِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (۱)؛

[ای مالک] بپرهیز که در برابر نیکی هایت، بر رعیت خود منت گذاری یا کار خود را [که برای رعیت انجام می دهی] بیش از آن چه که هست در نظرت جلوه کند یا به آن ها وعده ای بدهی و به آن عمل نکنی؛ همانا منت گذاردن، احسان را باطل می کند و تزئید، نور حق را از بین می برد و خلف وعد، باعث خشم خداوند و مردم می شود. خداوند متعال می فرماید: (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ).

تفسیر علی بن ابراهیم القمی (بنا بر فرض این که تفسیر، مضمون روایت باشد):

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ) مُخَاطَبَةٌ لِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - الَّذِينَ وَعَدُوهُ أَنْ يَنْصُرُوهُ وَ لَا يُجَادِلُوا أَمْرَهُ وَ لَا يَنْقُضُوا عَهْدَهُ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - ، فَعَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُمْ لَا يُوفُونَ بِمَا يَقُولُونَ، فَقَالَ: (لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ) الْآيَةَ، وَقَدْ سَمَاهُمُ اللَّهُ مُؤْمِنِينَ بِإِقْرَارِهِمْ وَ إِنْ لَمْ يَصْدُقُوا (۲)؛

آیه ی (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ)

۱- سید رضی، محمد بن حسن موسوی، نهج البلاغه، نامه ی ۵۳، ص ۴۴۴.

۲- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، تفسیر سوره ی صف، ص ۳۶۵.

ص: ۱۶۲

خطاب به اصحاب رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - است که وعده دادند آن حضرت را یاری کنند و با او امرش مخالفت نکرده و عهد و پیمان خود را درباره ی امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقض نکنند. پس [چون] خداوند متعال می دانست که به قولشان وفا نمی کنند، فرمود: (لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ)، و خداوند متعال به سبب اقرارشان آن ها را مؤمن نامیده، هرچند صادق نبودند.

إن قلت: تطبیق آیه ی شریفه بر وعد در روایات مبارکه، از باب مصداق است و منافاتی ندارد که در جامع بین ذمّ خلف وعد و معنای دوم (ذمّ قول به غیر عمل) استعمال شده باشد.

قلت: بین این دو معنا جامع عرفی وجود ندارد؛ زیرا در مورد تقییح خلف وعد، آیه ی شریفه به این معناست که یا وعده ندهید یا اگر وعده می دهید وفا کنید. پس در این صورت اجبار به عمل، بعد از قول و از ناحیه ی قول پدید می آید، در حالی که در مورد تقییح عمل نکردن به وظایفی که به دیگران سفارش می کنیم، این اجبار به عمل از غیر ناحیه ی قول است؛ یعنی این طور نیست که فقط چون به دیگران گفتیم پس باید خودمان هم عمل کنیم، بلکه چه به دیگران بگوییم و چه نگوییم، خودمان باید عمل کنیم.

علاوه آن که در آیه ی شریفه، توییح مستقیماً روی قول رفته و قولی را که مستتبع عمل نباشد مذمت کرده است، در حالی که

ص: ۱۶۳

طبق معنای دوم، گفتن هیچ مذمتی ندارد و چه بسا از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب هم باشد، هرچند خود عامل نباشد. و در حقیقت باید می فرمود: «لم لاتفعلون ما تقولون»؛ یعنی سزاوار است کسی که دیگران را سفارش می کند، خودش در رتبه ی قبل عامل باشد، اما اگر عمل نکرد گفتنش مانعی ندارد. حتی در روایتی هم که می فرماید: «كُونُوا دُعَاءَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ» (۱) جنبه ی اثباتی را بیان می فرماید و نهی از گفتن نمی کند، در حالی که در آیه ی شریفه گفتن را توبیخ می کند.

بنابراین به نظر می رسد این که جناب سید خوبی (۲) - قدس سره - فرموده

۱- وسائل الشیعه، ج ۱، أبواب مقدمه العبادات، باب ۱۶، ح ۲، ص ۷۶ و الکافی، ج ۲، ص ۷۸: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : كُونُوا دُعَاءَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ لِيَرَوْا مِنْكُمْ اَلْوَرَعَ وَ اَلِاجْتِهَادَ وَ الصَّلَاةَ وَ اَلْحَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ.

۲- مصباح الفقاهه (المكاسب)، ج ۱، ص ۳۹۳: وَ قد يستدل على الحرمة أيضا بقوله تعالى: (لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ). حيث قيل: (كبر أن تعدوا من أنفسكم ما لا تفون به مقتا عند الله) ... و فيه ان الآيه أجنبيه عن حرمة مخالفه الوعد فإنها راجعه إلى ذم القول بغير العمل و عليه فموردها أحد الأمرين على سبيل مانعه الخلو: الأول: ان يتكلم الإنسان بالأقوال الكاذبه بأن يخبر عن أشياء مع علمه بكذبها و عدم موافقتها للواقع و نفس الأمر، فإن هذا حرام بضروره الإسلام. الثاني: موارد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: بأن يأمر الناس بالمعروف، و يتركه هو، و ينهاهم عن المنكر و يرتكبه، و هذا هو الظاهر من الآيه، و من الطبرسي في تفسيرها. و عليه فشان الآيه شأن قوله تعالى: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ). و هذا أيضا حرام بالضروره بل هو أقوى من الأمر بالمنكر و النهي عن المعروف بالقول، لكونه ترويجا للباطل بالعمل، و من البديهي أن تأثيره في الترويج أقوى من تأثير القول فيه و اما الوعيد فمن حيث القاعده يجرى فيه ما جرى في الوعد إنشاء و إخبارا، و اما من حيث الروايات فلا تشمله الأحاديث المتقدمه في الحاشيه الظاهره في الوجوب، بداهه انه لا يجب الوفاء بالوعيد قطعا، بل قد يحرم ذلك في بعض الموارد جزما.

ص: ۱۶۴

که وزان این آیه ی شریفه، وزان آیه ی شریفه ی (أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) است و اصلاً ربطی به وعد ندارد، قابل موافقت نیست و باید همان طور که روایات مبارکه تطبیق داده اند، حمل کرد بر مورد وعد و هر گفتمی که مستتبع و علت عمل است، و مواردی که صرف نظر از گفتن، وظیفه است و گفتن یا نگفتن تأثیری در وجوب آن ندارد، آیه ی شریفه ناظر به آن نیست. البته این که می گوییم آیه ی شریفه ناظر به آن نیست، به کمک روایات است؛ نه این که آیه ی شریفه اصلاً نتواند تاب آن معنا را داشته باشد. و نهایت آن که بگوییم آیه ی شریفه در اعم از خلف وعد و قول به غیر عمل استعمال شده، کما این که در روایتی (۱) بر قول بلا عمل هم تطبیق شده است، ولی چون سند

۱- مکارم الأخلاق، ص ۴۵۷ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی و ما یناسبها، باب ۹، ح ۳، ص ۲۰۳: الطَّبْرَسِيُّ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ لَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَهْدِي النَّاسَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُهُمْ بِالْخَيْرِ وَ هُوَ غَافِلٌ عَنْهُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى (أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) إِلَى أَنْ قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ فَلِمَا تَكُنْ مِمَّنْ يُشَدِّدُ عَلَى النَّاسِ وَ يُخَفِّفُ عَلَى نَفْسِهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى (لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ).

ص: ۱۶۵

آن ضعیف می باشد نمی تواند به عنوان مستند باشد.

پس نتیجه این شد که مرحوم شیخ در مورد آیه ی شریفه ی (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) فرمودند: ظاهراً وعده دادن مع إضرار عدم الوفاء مراد است. ولی به نظر ما قید «مع إضرار عدم الوفاء» لازم نیست؛ زیرا روایاتی که این آیه ی شریفه را بر خلف وعد تطبیق داده، اطلاق دارد؛ یعنی چه از اول همراه إضرار عدم الوفاء باشد و چه نباشد، در هر صورت مشمول آیه ی شریفه است.

آیا وعد مع اضرار عدم الوفاء، مصداق کذب است؟

اشاره

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حَتَّىٰ اِذَا بَلَغَ لِمَوْلَاكَ آيَاتِنَا فَكُنْ لَكَ ذِكْرًا «وَلَا أَنْ يَعْتَدَ أَحَدٌ كُمْ صَبِيَّهُ...» وعده ای است که از اول عزم بر عدم وفاء داشته باشد، باز نمی توانیم بگوییم حقیقتاً مصداق کذب است؛ چون به هر حال وعد از مقوله ی انشاء است و واقعی و راء انشاء ندارد تا به خاطر عدم تطابق، متّصف به کذب شود، بلکه امرش دائر بین وجود و عدم است. اما این که چرا در روایت اطلاق کذب بر آن شده، دو وجه می تواند داشته باشد.

وجوه اطلاق کذب بر خلف وعد در نظر شیخ - قدس سره -

اشاره

وجه اول: به خاطر علاقه‌ی مشابهت وعد (مع إضمار عدم الوفاء) با کذب و تشابه در حکم، مجازاً اطلاق کذب شده است.

وجه دوم: به خاطر این که هر وعدی مستلزم إخبار به وقوع فعل است (۱)، کذب بر آن اطلاق شده است؛ مثلاً کسی که به دیگری وعده می‌دهد اول ماه پنجاه هزار تومان هدیه می‌دهم، از آن جایی که این وعد، انشاء بوده (۲) و امرش دایر بین وجود و عدم است و واقعی و راء انشاء ندارد تا تطابق یا عدم تطابق با آن داشته باشد، نمی‌توانیم آن را متّصف به صدق یا کذب کنیم، ولی این وعد چون مستلزم یک خبر است که اول ماه پنجاه هزار تومان تحویل او خواهد داد، پس اگر به وعده اش عمل

۱- البته باید بگوییم مستلزم إخبار است، نه إخبار به وقوع فعل.

۲- در پاسخ به این سؤال که چگونه انشاء به یک امر استقبالی تعلق می‌گیرد، همان جوابی که در اصول به واجب معلق داده شد که وجوب حالی است ولی واجب استقبالی، در این جا هم داده می‌شود؛ یعنی انشاء حالی است اما منشأ استقبالی. بنابراین ظاهر کلام سید خویی - قدس سره - در قسم ثالث اقسام وعد که چنین وعدی را از مقوله‌ی إخبار می‌داند و می‌فرماید: «الثالث: ان یخبر المتکلم عن الوفاء بأمر مستقبل، کقوله: أجيئك غدا، أو أعطیک درهما بعد ساعه، أو أدعوك إلى ضیافتی بعد شهر، و هذه جمل خبریه بالحمل الشائع و لکنها مخبره عن أمور مستقبله، کسائر الجمل الخبریه الحاکیه عن الحوادث الآتیة، کالإخبار عن قدوم المسافر غدا، و عن نزول الضیف یوم الجمعة» درست نیست و می‌تواند از باب انشاء باشد و مشکلی ندارد. (امیرخانی)

ص: ۱۶۷

نکند این خبر را غیر مطابق با واقع قرار می دهد، پس به این اعتبار کذب می شود.

سپس مرحوم شیخ می فرماید: سایر انشاءات هم مستلزم اخبار است.

اتصاف انشاءات به کذب از حیث خبر ملازم آن در کلام کاشف الغطاء - قدس سره -

مرحوم شیخ (۱) برای تأیید کلام خود که وعد از حیث استلزام بر خبر می تواند متّصف به کذب شود و بلکه سایر انشاءات هم این گونه است، کلامی از شیخ جعفر کاشف الغطاء (۲) - قدس سره - ذکر می کند که ایشان هم معتقد به اتصاف انشاءات به کذب از حیث

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵: ذکر بعض الأساطین: أنّ الكذب و إن كان من صفات الخبر، إلّا أنّ حکمه یجری فی الإنشاء المنبئ عنه، كمدح المذموم، و ذمّ الممدوح، و تمنی المکاره، و ترجی غیر المتوقع، و إيجاب غیر الموجب، و ندب غیر النادب، و وعد غیر العازم.

۲- کاشف الغطاء، شیخ جعفر، شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، ص ۵۴: الكذب: كما تحرم غیبتهم یحرم تعمد الكذب ... و لو أخذ فی حدّه مخالفه الاعتقاد فقط أو مع الواقع لم یحتج إلى قید التعمد و هو و إن كان من صفات الخبر یجری الحکم فی الإنشاء المنبئ عنه مع قصد الإفاده كمدح المذموم و ذمّ الممدوح و تمنی المکاره و ترجی غیر المتوقع و إيجاب غیر الموجب و ندب غیر النادب و عدّ غیر العازم إلى غیر ذلك مما یلزمه الإغراء بالجهل و التوریه و الهزل و المراح من غیر قرینه داخلان فی اسمه أو فی حکمه و لا فرق بین ما كان من شعر أو نثر مع عدم قرینه المبالغه.

ص: ۱۶۸

خبر ملازم با آن است و مثال هایی برای آن ذکر می کند، مانند: مدح المذموم (مدح کردن کسی که مذموم است)، ذم الممدوح، تمنی المکاره [مثلاً بگویند کاش ما هم مریض بودیم و ثواب می بردیم، در حالی که واقعاً نمی خواهد]، ترجی غیر المتوقع [بگویند منتظرت بودم، در حالی که واقعاً منتظر نبود]، ایجاب غیر الموجب (بر افراد تحت امرش کاری را واجب کند، در حالی که ملاک وجوب را ندارد)، ندب غیر النادب (بر افراد تحت امرش انجام کاری را مستحب کند، در حالی که ملاک استحباب را ندارد) و وعد غیر العازم (وعده دهد در حالی که عزم بر وفای به آن ندارد). پس در تمام این انشاءات چون مستلزم خبر است از آن حیث می تواند متّصف به کذب شود، گرچه خود انشاءات فی نفسه متّصف به صدق و کذب نمی شود.

نقد کلام کاشف الغطاء - قدس سره -

کلام کاشف الغطاء (۱) - قدس سره - درست نیست و در این أمثله ای که

۱- شیخ جعفر کاشف الغطاء - قدس سره - متولد (۱۱۵۴ ه.ق) از نوادری است که محدث نوری درباره ی ایشان می فرماید: «هو من آیات الله العجیبه التي تقصر العقول عن درکها». ایشان دارای هوش و استعداد سرشار بودند و کتاب کشف الغطاء را در مسافرت بین ایران و عراق، در حالی که فقط قواعد علامه - قدس سره - را همراه داشتند نوشته اند که از اتقان بالایی برخوردار است و از شیخ اعظم انصاری - قدس سره - نقل شده که فرموده اند: «من اتقن القواعد الفقهیه التي اودعها کاشف الغطاء فی مقدمه کشفه فهو عندی مجتهد». از خود کاشف الغطاء هم نقل شده که فرمود: اگر تمام آثار فقهی شیعه را با آب بشویند و پاک شود، من می توانم عن ظهر الغیب (از حفظ) از طهارت تا دیات را بنویسم. در عظمت کاشف الغطاء همین قدر بس است که علامه ی بحر العلوم او را به عنوان مرجع عام شیعه معرفی کرد و حتّی به اهل بیت خود هم امر فرمود که از شیخ جعفر تقلید نمایند. اساتید و شاگردان شیخ جعفر کاشف الغطاء - قدس سره - نزد اساتیدی چون پدرش خضر، وحید بهبهانی، علامه ی بحر العلوم و ... بهره برد و شاگردان زیادی از جمله: چهار فرزند خود؛ شیخ موسی [که وقتی از پدرش سؤال شد افقه الناس کیست؟ در جواب فرمود: من و فرزندم موسی و شهید اول. بعضی هم در دقت و متانت او را بر پدرش برتری داده اند] شیخ علی، شیخ حسن، شیخ محمد کاشف الغطاء و هم چنین بزرگانی چون شیخ محمد حسن نجفی (صاحب جواهر)، شیخ محمد تقی اصفهانی (صاحب هدایه المسترشدين)، سید عبدالله شبّر، شیخ محمد ابراهیم کلباسی، سید جواد عاملی (صاحب مفتاح الکرامه) و ... از محضر علم و ادب وی بهره بردند. تألیفات کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء، شرح قواعد علامه ی حلّی، کتاب الطهاره، بغیه الطالب، العقائد الجعفریه فی اصول الدین، غایه المأمول فی علم الاصول، رساله منهج الرشاد لمن اراد السداد (در ردّ وهابیت)، کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلماء (در ردّ اخباری گری و کارهای میرزا محمّد) و ... از جمله آثار کاشف الغطاء می باشد. مبارزات (۱) مبارزه با اخباری گری: کاشف الغطاء از شاگردان وحید بهبهانی، آغازگر مبارزه ی جدّی با تفکر اخباری گری است که بعد از استادش پرچمدار این مبارزه شد و علیه میرزا محمد اخباری پرچمدار تفکر اخباری که در علوم غریبه تسلط داشت و در دربار فتحعلی شاه هم نفوذ کرده بود مبارزه کرد و کتاب کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلماء را نوشت و از این طریق توانست از نفوذ او در دربار فتحعلی شاه و تبلیغات مسموم جلوگیری کرده و در آخر او را فراری دهد. (۲) مبارزه با تفکر وهابی: اوّلین کسی که از علمای شیعه به مبارزه با محمد بن عبدالوهاب که با احیاء آراء ابن تیمیه توانست وهابیت را بنیان نهد پرداخت، کاشف الغطاء بود و کتاب منهج الرشاد را در ردّ وهابیت تألیف کرد و رهبری مردم در دفاع مسلحانه از نجف اشرف در حمله ی وحشیانه وهابیت به عراق را بر

عاهده گرفت و آن‌ها را مجبور به عقب نشینی کرد و دستور به ساختن سور نجف (دیوار بزرگ در اطراف نجف اشرف) برای مصون ماندن شهر داد. ۳) مبارزه با حمله‌ی روس به ایران: مرحوم کاشف الغطاء برای دفاع از مرزهای ایران در حمله‌ی روس‌ها، فتوای جهاد صادر کرد و در نامه‌ی او به فتحعلی شاه اذن داد تا عِدّه و عِدّه علیه روس‌ها تهیه کند و نوشت: «پس از حصول موانع ظهور و عدم امکان قیام ما و قیام علماء به این امور، اذن دادیم به پادشاه این زمان (فتحعلی شاه) ...»؛ یعنی چون در زمان غیبت، ما علماء مبسوط الید برای قیام به این امور نیستیم، از طرف خود به فتحعلی شاه اذن دادیم تا علیه روس‌ها جهاد کند. از این جمله‌ی مرحوم کاشف الغطاء استفاده می‌شود که قائل بودند که قیام به امور مملکت، از اختیارات فقهاست. خصوصیات اخلاقی شیخ در عبادت و صفای باطن و حالت تضرع و زاری به درگاه خداوند متعال و تهجد و سحرخیزی هم یکی از اوتاد بودند. شهید محراب ملا محمد تقی برغانی قزوینی می‌گوید: در سالی که شیخ جعفر به ایران سفر کردند، وارد قزوین شده و در منزل یکی از بزرگان که باغی هم داشت رحل اقامت افکندند. وقت خواب فرا رسید و من هم در گوشه‌ی آن باغ خوابیدم، چون پاسی از شب گذشت شنیدم شیخ مرا صدا زده و می‌گوید: برخیز و نماز شب بخوان، گفتم بله برمی‌خیزم. بعد از رفتن شیخ دوباره خوابیدم، ولی با صدای گریه و ناله بلند شدم و متوجه شدم شیخ جعفر مشغول راز و نیازست. این صدای ناله چنان در من اثر کرد که از آن شب تا کنون که ۲۵ سال می‌گذرد، هر شب از خواب برخاسته و به مناجات مشغول می‌شوم. در فوائد الرضویه آمده: در بعضی از مؤلفات دیدم که در سالی که گذر شیخ به یکی از شهرهای ایران افتاد، اهل آن جا خواستند نماز را با آن جناب به جماعت بخوانند. مساجد شهر کم وسعت و غیر کافی بود، لاجرم در میدان اجتماع کرده و با شیخ نماز جماعت خواندند. بعد از نماز از ایشان خواستند موعظه‌ای بفرمایند، شیخ فرمود: من فارسی را خوب نمی‌دانم. بعد از اصرار بالای منبر رفتند و فرمودند: مردم! شما می‌میرید و شیخ هم می‌میرد، پس فکر روز بازپسین نمائید. ایها الناس! شهر شما مثل بهشت است؛ چرا که در بهشت قصور و بساتین است و در این شهر نیز قصور عالیه و بساتین است که نه‌هایی در آن جاری است. در بهشت نماز، روزه و سایر تکالیف برداشته شده، کما این که در شهر شما هم این امور برداشته شده، و این تعریض بود که اهل شهر بر تکالیف الهی مواظبت ندارند. یا وقتی متوجه شدند که ائمه‌ی جماعات نوافل نمی‌خوانند، به مردم فرمودند: از این پس هر کسی نوافل را نخواند به او اقتداء نکنید. با این تدبیر توانست خواندن نوافل را ترویج دهد. نقل شده روزی شیخ جعفر - قدس سره - برای اقامه‌ی نماز جماعت در نجف اشرف، دیر وارد مسجد شده می‌بیند مردم به صورت فرادا مشغول نماز هستند، آن‌ها را توبیخ کرد و فرمود: آیا در بین شما یک نفر عادل نبود تا پشت سر او به جماعت بخوانید؟! در این حین نگاهش افتاد به یک تاجر صالح متدینی که مشغول نماز است، رفت و پشت سر او اقتدا کرد، دیگران هم با مشاهده‌ی این صحنه به او اقتدا کرده و صف عظیمی را تشکیل دادند. آن تاجر وقتی در بین نماز متوجه این حرکت کاشف الغطاء و مردم شد، با سختی نماز ظهر را به اتمام رسانید، در حالی که عرق حیاء می‌ریخت. بعد از نماز بلافاصله بلند شد که کنار برود، ولی شیخ جعفر دست او را گرفت و فرمود: باید نماز عصر را هم اقامه کنی. تاجر گفت: یا شیخ قتلتنی بهذا الاقتداء! مالی و لمقام الامامه؟! ما کجا و امام جماعت کجا! کاشف الغطاء به هیچ وجه قانع نمی‌شود و می‌فرماید: باید نماز عصر را هم اقامه کنی، تا این که بعد از انکار تاجر فرمود: یا باید اقامه کنی و یا این که فلان مقدار پول که آن زمان پول هنگفتی بود پرداخت کنی. تاجر گفت: حاضر آن پول را پرداخت کنم. شیخ جعفر فرمود: باید قبل از نماز حاضر کنی. تاجر هم کسی را فرستاد و آن مبلغ پول را برای او آوردند. شیخ جعفر آن پول را همان جا میان فقراء تقسیم کرده و نماز عصر را اقامه فرمودند. (امیرخانی و احمدی)

ص: ۱۷۲

ذکر کردند، هیچ یک از انشاءات ملازم با خبر نیست (۱)؛ مثلاً ایجاب غیر الموجب (واجب کردن چیزی که ملاک وجوب ندارد) کجا متضمن خبر است تا به اعتبار آن متصف به کذب شود؟! او فقط ایجاب کرده که آن هم انشاء است؛ نه اخبار.

البته ممکن است گفته شود این انشاء بی جا بوده یا مصداق ظلم بر افراد تحت امرش است، اما به هیچ وجه متصف به کذب نمی شود؛ چون متضمن هیچ خبری نیست. در سایر انشاءات هم این چنین است؛ مثلاً کسی امانتی در دستش باشد و آن را بفروشد، با اجرای صیغه ی بیع مرتکب کذب نشده؛ چون خبری نداده که غیر مطابق با واقع باشد، هرچند برخی یا همه خیال کنند مبیع ملک منشی بوده است، و إلا باید ملتزم شویم خیلی از کارها کذب است.

۱- البته اشکالی که حضرت استاد دام ظلّه بر کلام کاشف الغطاء- قدس سره - وارد کردند، بنا بر نقل مرحوم شیخ انصاری- قدس سره - است. اما طبق کلام خود کاشف الغطاء در شرحشان بر قواعد علامه که قید «مع قصد الإفاده» را ذکر می کند، این اشکال وارد نیست. اما باز این اشکال صغروی باقی می ماند که در این امثله ای که ذکر کردند، قصد إفاده وجود ندارد و برای إفاده ی چنین خبری وضع نشده است. (امیرخانی)

ص: ۱۷۳

به عنوان مثال پیرمرد هشتاد ساله ای که محاسنش را خضاب کرده و بیست سال جوان تر نشان می دهد، باید بگوییم مرتکب کذب شده است. در حالی که او خبری نداده تا بگوییم کذب است، بلکه برداشت دیگران اشتباه است. هرچند ممکن است در بعضی موارد بر این عمل، عنوان غش صادق باشد؛ مثلاً برای خواستگاری دختری برود و خودش را جوان بنمایاند، این جا چون گول زدن صدق می کند مصداق غش است، اما باز کذب بر آن صادق نیست.

بله، اگر در جای خاصی انشاء به گونه ای باشد که عرفاً ملازمه ی با خبر داشته باشد که بسیار نادر است و شاید اصلاً اتفاق نیفتد در چنین جایی ملتزم می شویم، ولی از آن جایی که وعد حتمی اگر قصد وفا هم نداشته باشد چیزی جز انشاء و ایقاع انجام امری نیست و آن هم محقق شده، لذا کذب در آن راه ندارد.

بنابراین در تمام مواردی که مرحوم کاشف الغطاء مثال زدند اگر به نحو انشاء باشد، ملازم با خبر نیست و امرش دائر بین وجود و عدم است و متّصف به صدق و کذب نمی شود، و اگر هم به نحو اخبار(۱) بیان کند که از محلّ کلام خارج است.

۱- مثال هایی را که مرحوم کاشف الغطاء ذکر کردند، برخی را می توان هم به نحو انشائی بیان کرد که در این صورت متّصف به صدق و کذب نمی شود و هم به نحو اخبار، که متّصف به صدق و کذب می شود ولی از محلّ کلام خارج است، کما این که در «بعث» می توان هم به نحو انشائی بیان کرد و هم به نحو اخباری.

ص: ۱۷۴

بیان دیگری بر کذب نبودن خلف و عد در کلام شیخ - قدس سره -

مرحوم شیخ بیان دیگری برای کذب نبودن خلف و عد ارائه داده و می فرماید: «و کیف کان، فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فی الکذب؛ لعدم کونه من مقوله الکلام»^(۱)؛ یعنی خلف و عد اصلاً از مقوله ی کلام نیست تا متّصف به صدق و کذب شود بلکه از مقوله ی عمل است^(۲)؛ زیرا خلف و عد یعنی ترک عمل به وعد، در حالی که صدق و کذب وصف کلام است؛ نه عمل.

ولی ما می گوئیم لازم نیست چیزی حتماً از مقوله ی کلام باشد تا متّصف به صدق و کذب شود، بلکه اگر عملی جایگزین کلام هم باشد می تواند متّصف به صدق و کذب شود؛ مثلاً اگر در جواب این سؤال که آیا زید این جاست، سرش را به عنوان رضایت پایین بیندازد، از آن جایی که این عمل جایگزین کلام «بله» است می تواند متّصف به کذب شود. بنابراین بهتر بود جناب شیخ بفرماید: خلف و عد نه از باب کلام است و نه جایگزین کلام، پس متّصف به کذب نمی شود.

البتّه عمل گرچه خود متّصف به کذب نمی شود، ولی

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵.

۲- مرحوم شیخ در این جا محلّ کلام در مورد وعد غیر مستتبع به عمل را که از مقوله ی قول است، به یک باره تغییر داده و خلف و عد را که از مقوله ی فعل است، موضوع قرار می دهد. (امیرخانی)

ص: ۱۷۵

می تواند محقق کذب باشد؛ مثلاً- اگر کسی به نحو اخبار بگوید من اول ماه پنجاه هزار تومان به شما خواهم داد، اگر اول ماه پرداخت نکند باعث دروغ شدن آن کلام خواهد بود و کشف می شود از اول دروغ بوده است؛ یعنی صدق و کذب چنین خبری به نحو شرط متأخر، منوط به این است که در آینده اتفاق خواهد افتاد یا خیر؛ اگر اتفاق افتاد راست است و اگر اتفاق نیفتد دروغ است. در صورتی هم که هنگام گفتن چنین خبری اعتقاد به عدم تحقق داشته باشد ولی از قضا تحقق پیدا کند باز این کلام دروغ نیست، هر چند تجزی کرده است.

آیا خلف وعده حرام است؟

اشاره

بعد از این که بیان کردیم خلف وعده نمی تواند از باب کذب حرام باشد چون کذب بر آن صادق نیست، این سؤال مطرح می شود که آیا دلیلی بر حرمت خلف وعده وجود دارد؟

همان طور که مرحوم شیخ فرمودند، ظاهر بعض اخبار حرمت خلف وعده است (۱)، مانند روایتی که می فرماید:

۱- همان: کیف كان، فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب؛ لعدم كونه من مقوله الكلام، نعم، هو كذب للوعد، بمعنى جعله مخالفاً للواقع، كما أن إنجاز الوعد صدق له، بمعنى جعله مطابقاً للواقع، فيقال: «صادق الوعد» و «وعد غير مكذوب». و الكذب بهذا المعنى ليس محرماً على المشهور و إن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمة، و في بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة.

ص: ۱۷۶

«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُفِ إِذَا وَعَدَ» (۱)

آیه ی مبارکه هم که بر خلف وعده تطبیق شده، بیان گر حرمت آن است؛ زیرا لحن آن شدید است:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۰۹، ح ۲، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۲، ص ۳۶۴: وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُفِ إِذَا وَعَدَ. هم چنین می توان به روایات دیگری هم اشاره کرد، از جمله: □ همان، ح ۳ و الکافی، ج ۲، ص ۳۶۳: وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَيُخْلِفِ اللَّهُ بَدَأَ وَلِمَقَّتِهِ تَعَرَّضَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) □ همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۴۹، ح ۴، ص ۳۴۰ و الکافی، ج ۲، ص ۲۹۰: وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ مَنْ إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فِي كِتَابِهِ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) وَقَالَ (أَنْ لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) وَفِي قَوْلِهِ (وَإِذْ كُذِّبَ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا).

ص: ۱۷۷

مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ(۱)

امّا با این حال مشهور فقهاء قائل به عدم حرمت مطلق خلف وعده شده اند. ولی ما می‌گوییم اگر ما بودیم و فقط آیه‌ی شریفه، چاره‌ای جز این نداشتیم که بگوییم مطلق خلف وعده حرام است، ولی به قرینه‌ی بعضی قرائن خارجی می‌گوییم آیه‌ی شریفه از حیث شمولش بر تمام افراد خلف وعده در مقام بیان نیست.

بیان مطلب: در بعضی از مباحث گذشته بیان کردیم آیه‌ی شریفه‌ی (أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)(۲) بیان می‌فرماید که هر کس مسرف باشد از اصحاب نار است شاید ادله‌ی دیگری هم داشته باشیم که دال بر حرمت مطلق اسراف باشد اما با این حال گفتیم نمی‌توان ملتزم شد که مطلق اسراف حرام است؛ زیرا به عنوان مثال اگر کسی ته مانده‌ی آب لیوانی را که می‌تواند دوباره آن را استفاده کند دور بریزد، اسراف بر آن صدق می‌کند، یا مثلاً کسی هندوانه‌ی خورده تخمه‌های آن را دور بریزد مصداق اسراف است، یا کسی خرمايي خورده هسته اش را دور بریزد (و در جایی آن را نکارد) روایت

۱- سوره‌ی ص، آیات ۲۰۱.

۲- سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۴۳: (لَا جَرَمَ أَنْتُمْ تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)

ص: ۱۷۸

می فرماید این عمل اسراف است (۱) و ... ولی نمی توانیم بگوییم این نوع اسراف ها حرام است؛ زیرا سیره ی عملیه ی قطعیه ی جاریه بر ارتکاب چنین اسرافیه وجود دارد و اگر چنین اسرافیه حرام بود حتماً به طور واضح بیان می شد و در روایات به شدت با آن مقابله می شد؛ زیرا خیلی مورد ابتلاء است و فقهاء طبق آن فتوا می دادند. اما چون چنین فتوایی مشهور نیست و حتی بیان های روایی متکرر و محکمی در این گونه موارد وارد نشده، کشف می کنیم حرام نیست و نهایت این که مکروه است، کما این که در عروه الوثقی می فرماید: «الإسراف فی ماء الوضوء مکروه» (۲)، در حالی که هیچ کس حاشیه نزنده «بل حرام» با این که اسراف در آب وضوء کم نیست؛ یعنی اسراف در بیش از إسباغ (۳) (که به مقدار یک مدّ آب در وضوء و یک صاع در

۱- همان، ج ۵، تتمه کتاب الصلاة، أبواب احکام الملابس و لو فی غیر الصلاة، باب ۲۸، ح ۲، ص ۵۱ و الکافی، ج ۴، ص ۵۶: وَ عَنهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُثْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صَالِحٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَا أَذْنَى مَا يَجِيءُ مِنْ الْإِسْرَافِ؟ قَالَ: ائْتِدَالُكَ ثَوْبَ صَوْنِكَ وَ إِهْرَاقُ فَضْلِ إِنْائِكَ وَ أَكْلُكَ التَّمْرَ وَ رَمِيكَ بِالنَّوَى هَاهُنَا وَ هَاهُنَا.

۲- العروه الوثقی (المحشى)، ج ۱، ص ۳۷۷.

۳- «إسباغ الوضوء» در لغت به معنای اتمام و مبالغه ی در وضوء است: □ لسان العرب، ج ۸، ص ۴۳۳: شىء سابغ أى كامل واف. سَبَغَتِ النَّعْمَةُ تَسْبِغًا، بِالضَّمِّ، سُبُوغًا: اتسعت. أَسْبَغَ اللهُ عَلَيْهِ النَّعْمَةَ: أَكْمَلَهَا وَ أَتَمَّهَا وَ سَعَّهَا وَ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ: الْمُبَالَغَةُ فِيهِ وَ إِتْمَامُهُ. و در اصطلاح فقهاء مورد اختلاف قرار گرفته که یا مراد این است در غسله ی اولی آب بیشتری مصرف کند و به تعبیر دیگر شاداب وضوء بگیرد و یا این که دو بار بشوید، عدّه ای هم گفته اند به یکی از این دو امر محقق می شود: □ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۲، ص ۳۳۱: الظاهر المتبادر من الإسباغ هو الإكثار من ماء الوضوء لا تکراره، و العجب من جمع من محققى متأخرى المتأخرين حيث تبعوه فى هذا التأويل و جعلوا عليه المدار و التعويل من غير إعطاء التأمل حقه فى ذلك و لا إمعان النظر فيما هنالك. □ مفتاح الكرامه فى شرح قواعد العلامة (ط - الحديثه)، ج ۲، ص ۵۱۰: استحباب تنبيه الغسلات: أجمعوا كما فى التذكرة و غيرها على أن التنبيه ليست فرضاً كما أجمعوا على عدم تقدير الوجوب بعدد معين بمعنى أنه لو لم يكف الكفّ الأوّل و جب الثانى و الثالث وهكذا حتى يتأدى الواجب كما فى المختلف و اختلفوا فى أن الثانى سنة أم لا؟ فمذهب الأكثر كما صرح بذلك كثير أنها سنة. و عليه الإجماع كما فى الغنيه و السرائر و الانتصار و هو من دين الإماميه. □ شرح العروه الوثقى (للحائرى)، ج ۳، ص ۳۰۳: و قد مرّ أنه يستحبّ أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد، بل يمكن أن يقال: إنّ الاستفادة منه استحباب الإسباغ بأحد الأمرين، إمّا يكثر الماء فى الغسله الاولى و إمّا بتنبيه الغسل للإسباغ. به هر حال روایات زیادى وجود دارد که دالّ بر استحباب إسباغ در وضوء است، از جمله: □ وسائل الشيعه، ج ۱، کتاب الطهاره، أبواب الوضوء، باب ۱۰، ح ۳، ص ۳۸۰ و الامالى للصدوق، ص ۳۲۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْمَخْرِسِ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مِاجِيلَوِيهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْغِفَارِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ يُكْفِّرُ اللَّهُ بِهِ الْخَطِيئَاتِ وَ يَزِيدُ فِي الْحَسَنَاتِ قِيلَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَ كَثْرَةُ الْخَطِيئَةِ إِلَى هَذِهِ الْمَسَاجِدِ وَ أَنْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ ... الْحَدِيثُ. □ همان، باب ۵۴، ح ۷، ص ۴۸۹ و المحاسن، ج ۱، ص ۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَالَ: ثَلَاثُ كَفَّارَاتٍ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ بِالسَّبْرَاتِ وَ الْمَشْيُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إِلَى الصَّلَاةِ وَ الْمُحَافَظَةُ عَلَى

الْجَمَاعَاتِ. (احمدی)

ص: ۱۸۰

غسل است) (۱) خیلی رواج دارد و کسی نگفته حرام است.

در مورد وعد هم می‌گوییم: از آن جایی که کثیراً تخلف از وعد اتفاق می‌افتد و کسی بر آن‌ها به عنوان رفتار حرام انکار نمی‌کند و مشهور فقهاء به حرمت آن فتوا نداده‌اند، پس معلوم می‌شود خلف وعد حرام نیست. بنابراین باید بگوییم مقصود از آیه، آن قول‌هایی است که فی‌نفسه یک نوع الزام شرعی دارد، مانند نذر، پیمان و تعاهد طرفینی و ... که صرف نظر از آیه‌ی شریفه، الزامی بر آن وجود دارد. بنابراین مراد از آیه‌ی شریفه چنین وعده‌هایی است و وعد‌های معمولی مشمول آیه‌ی شریفه نیست و روایات هم نمی‌خواهد بیش از کراهت خلف وعد را بیان کند.

اما با این حال چون جواز خلف وعد ظاهراً ثابت نیست که

۱- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۵۰ و ۵۷: مستحبات الوضوء: ... و الإسباغ بحد، و هو رطل و نصف بأرطال المدینه. ما يستحب فی الغسل: ... و الإسباغ بصاع، و هو أربعه أمداد.

ص: ۱۸۱

اجماعی باشد، احتیاط در این است که اگر کسی به جدّ وعده داد، وفا کند و تخلف نکند؛ زیرا اگر آیه ی شریفه و بعضی روایات در مقام بیان باشد نمی توان آن را حمل بر کراهت کرد؛ چون می فرماید: (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ) که بسیار شدید اللحن است و به ویژه آن که در مصححه ی هشام بن سالم آمده بود: «فَمَنْ أَحْلَفَ فَيُخْلِفِ اللَّهُ بَدَأَ وَلِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ» و آن گاه امام آیه ی شریفه را بر خلف وعده تطبیق فرمودند، و با این تطبیق دیگر توجیه سابق در آیه راه ندارد. بله، می توان آن را حمل بر مبالغه ی در کراهت خلف وعده کرد.

اقسام ابراز وعده

کسی که به دیگری وعده ای می دهد، می تواند به یکی از اقسام زیر ابراز کند:

۱. إخبار از عزم درونی؛ مثلاً می گوید من عازم که فردا به منزل شما بیایم. این در حقیقت إخبار است و متّصف به صدق و کذب می شود؛ یعنی اگر واقعاً عازم باشد، صادق است و اگر عازم نباشد کاذب است.
۲. إخبار از انجام فعلی در آینده؛ مثلاً می گوید: من فردا خانه ی شما خواهم آمد. این هم باز خبر است و مانند آن است که بگوید فردا باران خواهد آمد. بنابراین متّصف به صدق و کذب می شود؛ یعنی در صورتی که فردا بیاید این خبر صادق است، هرچند موقع بیان این جمله عزم بر آمدن نداشته باشد.

ص: ۱۸۲

پس اگر تصمیمش عوض شود و بیاید کشف می شود خبرش راست بوده، ولی چون موقع گفتن این جمله در اعتقاد خودش دروغ بوده، پس تجزی کرده است.

و اگر عکس آن باشد، یعنی فردا نیاید، کشف می شود خبرش دروغ بوده است، هرچند موقع گفتن این خبر عزم بر آمدن داشته ولی بعداً مانعی برای رفتن رخ داده است که در این صورت دروغ بر آن صادق است، گرچه مرتکب معصیت نشده است.

۳. انشاء وعده‌ی که تحقق مُنشأ در آینده است؛ مثلاً در همان مثال قبلی به نحو انشاء می گوید: من فردا به خانه ی شما خواهم آمد. این در حقیقت به این صورت است که الآن بر خود الزام می کند که فردا به منزل ما بیاید و با نفس گفتن این جمله، آن الزام و وعد محقق شده و دیگر متّصف به صدق و کذب نمی شود؛ چون واقعیتی وراء این کلام نیست تا با آن تطابق یا عدم تطابق داشته باشد، هرچند زمان تحقق مُنشأ در آینده است.

بنابراین در این صورت حتّی اگر واقعاً عزم بر آمدن هم نداشته باشد باز متّصف به کذب نمی شود، گرچه ممکن است فریب دادن بر آن صادق باشد. و به طریق اولی اگر کسی بگوید من به شما وعده می دهم فردا به منزلتان می آیم، این فقط انشاء است و إخبار نمی باشد و در نتیجه حتّی اگر تخلف کند متّصف به کذب خبر نمی شود.

ص: ۱۸۳

هزل

اشاره

ص: ۱۸۵

آیا هزل مصداق کذب است؟**اشاره**

هزل گاهی به صورت حکایت یک قضیه ای که مفاد آن خنده دار و تمسخر آور است می باشد، در این صورت مانعی ندارد که متّصف به کذب شود؛ زیرا خبر غیر مطابق با واقع را به نحو جدّ نقل می کند، هرچند هدفش به خنده آوردن دیگران باشد.

ولی گاهی به صورت نقل حکایت نیست بلکه کلامی را ابراز می کند که خنده دار است؛ مثلاً می گوید قیافه ی طرف را ببین! این کلام از آن جایی که إنشاء بوده و خبر نیست، متّصف به صدق و کذب نمی شود.

ولی با این حال روایات، امر به پرهیز از هزل کرده که اگر بر نوع اول تطبیق شود مصداق کذب است و عنوان مستقّلی در حرمت نیست، ولی اگر به گونه ای باشد که بر نوع دوم یا بر اعمّ از انشائی و اخباری تطبیق داده شود، لامحاله می گوئیم هزل خود عنوان مستقّلی در حرمت است.

ص: ۱۸۶

روایات مربوط به حرمت هزل

۱. مرسله ی سَيفِ بْنِ عَمِيرَةَ:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - يَقُولُ لَوْلَيْدِهِ: اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَالْكَبِيرَ فِي كُلِّ جِدٍّ وَهَزْلِ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصْدُقُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ صَدِيقًا وَمَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ كَذَّابًا. (۱)

این روایت مرسله است و قابل استناد نیست.

امام سجاد - علیه السلام - در این روایت علی فرض صدور مقسم را کذب قرار داده و فرمودند: از جد و هزل دروغ پرهیزید، بنابراین بر نوع اول (هزل) منطبق می شود که مصداق کذب است.

۲. روایت أَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۱، ص ۲۵۰ و الکافی، ج ۲، ص ۲۳۸.

ص: ۱۸۷

الطَّائِي (۱) عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتْرُكَ الْكَذِبَ هَزْلَهُ وَجَدَّهُ. وَرَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ مِثْلَهُ (۲).

این روایت از لحاظ سند به خاطر قاسم بن عروه که توثیق ندارد، ناتمام است.

در این روایت هم مقسم کذب است، بنابراین هزل هایی را که دروغ بر آن صادق نباشد شامل نمی شود.

۳. روایت حارث الاعور:

«لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ» (۳)

- ۱- رجال الشيخ الطوسي، ص ۳۳۹: عبد الحميد بن عواض الطائي، ثقة، من أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله - عليهما السلام -.
- ۲- وسائل الشيعة، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، ابواب احكام العشره في السفر والحضر، باب ۱۴۰، ح ۲، ص ۲۵۰ و الكافي، ج ۲، ص ۳۴۰.
- ۳- همان، ح ۳ و الامالی، ص ۴۱۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَحَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعْتَدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَمَّا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ كَذَبٌ وَفَجَرَ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَبْقَى مَوْضِعٌ إِبْرَهُ صِدْقٌ فَيَسْمَى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا.

ص: ۱۸۸

در این روایت هم می فرماید: دروغ، نه جدّ آن و نه هزل آن سزاوار نیست.

این روایت علاوه بر ضعف سند و این که باز مقسم کذب است، دالّ بر حرمت هم نیست؛ زیرا عبارت «لَا يَصْلُحُ» هم در حرمت و هم در کراهت استعمال می شود. مگر این که گفته شود دو قرینه در این جا وجود دارد که در حرمت استعمال شده که عبارتست از:

الف: کذب در جایی که به نحو جدّ باشد یقیناً حرام است. بنابراین «لَا يَصْلُحُ» در این جا که بر کذب به جدّ تطبیق داده شده، در حرمت به کار رفته است.

ب: در ادامه ی روایت تعلیل ذکر می کند که «إِنَّ الْكَاذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ»، لذا هزلی که هدایت به فجور و در نتیجه به نار می کند باید حرام باشد.

اما هیچ یک از این شواهد نمی تواند دلیل بر استفاده ی حرمت از عبارت «لَا يَصْلُحُ» در مورد هزل باشد؛ زیرا «لَا يَصْلُحُ» که به معنای ناشایست است می تواند در اعم استعمال شود که در مورد جدّ به طور تحریمی و در مورد هزل به طور رجحانی باشد و عبارت «يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ» هم نمی تواند دالّ بر حرمت باشد؛ زیرا خیلی از مکروهات هدایت به فجور می کند در حالی که حرام نیست.

۴. وصیت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر:

يَا أَبَا ذَرٍّ وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ وَيْلٌ لَهُ وَيْلٌ لَهُ وَيْلٌ لَهُ. (۱)

ای ابوذر، وای بر کسی که به دروغ سخن می گوید تا مردم را بخنداند، وای بر او، وای بر او، وای بر او!

در این جا هم معلوم است مراد حضرت کسی است که با مطالب و اخبار دروغ، دیگران را می خنداند؛ نه این که با خود کلام بدون این که در مقام خبر باشد بخنداند. بنابراین شامل هزل های انشائی نمی شود، مگر این که بگوییم کذب در این روایت مجازاً در اعم به کار رفته که التزام به آن مشکل است.

این ها روایاتی است که در مورد هزل وارد شده و همان طور که ملاحظه فرمودید هیچ کدام شامل هزل غیر اخباری نمی شود، پس هزل غیر اخباری به عنوان هزل حرام نیست. بله، اگر تحت عناوین محرم دیگری واقع شود، به خاطر آن عناوین حرام می شود.

آیا مبالغات متصف به صدق و کذب می شود؟

طبق معیاری که ارائه کردیم اگر مبالغه ای در مقام انشاء به کار برده شود البته از لحاظ صغروی معلوم نیست چندان

۱- همان، ح ۴، ص ۲۵۱ و الامالی، ص ۵۳۷.

ص: ۱۹۰

مصدیقی داشته باشد متّصف به صدق و کذب نمی شود، ولی اگر در مقام إخبار به کار برده شود، آن مقداری که عرفاً از آن خبر داده در صورتی که مطابق واقع باشد متّصف به صدق و إلا- متّصف به کذب می شود؛ مثلاً اگر در مورد کسی که اصلاً فقه بلد نیست یا آشنایی کمی دارد گفته شود: «فلانٌ بحرٌّ فی الفقه» این کلام دروغ است، ولی اگر فقیه باشد چنین کلامی در مورد او دروغ نیست.

نکته ی دروغ نبودن این نوع مبالغه آن است که متکلم در اصل إخبار، مطلب غیر واقعی را نگفته و فقط در کیفیت إلقاء این خبر روشی را برگزیده که أوقع فی النفس باشد و این اشکالی ندارد؛ زیرا قرینه دارد که مبالغه است، هرچند قرینه ی لئیه باشد؛ مثلاً در این بیت شعر:

ز سمّ ستوران در آن پهن دشت

زمین شد شش و آسمان گشت هشت

می خواهد بیان کند که معرکه و جنگ سختی به پا شد و معلوم است که آسمان هشت و زمین شش تا نمی شود، پس دروغ نیست. یا در این شعر:

لو لم یکن فی کفه غیر نفسه لجاد بها فلیتق الله سائله

اگر کف دستش غیر جانفش نباشد، آن جان را هم تقدیم می کند، پس جدّی بگیرد این حرف را و از او

درخواست نکنید [که اگر چیزی نداشته باشد جانش را تقدیم شما می کند].

این کلام مبالغه‌ی در سخاوت اوست و طوری بیان می کند که وقع در نفس داشته باشد، کما این که در روایات نیز چنین مبالغاتی به کار برده می شود؛ مثلاً در روایتی می فرماید:

«مَنْ بَنَى مَسْجِدًا كَمَفْحَصِ قَطَاهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»^(۱)؛ هر کس به اندازه‌ی مَفْحَصِ قَطَاهِ مسجدی بنا کند، خداوند در بهشت خانه‌ی او برای او بنا می کند.

این که می فرماید به اندازه‌ی مَفْحَصِ قَطَاهِ^(۲)، کنایه از کوچکی

۱- همان، ج ۵، تتمه کتاب الصلاة، أبواب احکام المساجد، باب ۸، ح ۲، ص ۲۰۴ و من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ: مَنْ بَنَى مَسْجِدًا كَمَفْحَصِ قَطَاهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: وَ مَرَّ بِي وَ أَنَا بَيْنَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ أَضْعُ الْأَحْجَارِ فَقُلْتُ: هَذِهِ مِنْ ذَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ.

۲- لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۸۹: قَطَا يَقْطُو: ثَقُلَ مَشِيهِ. وَ الْقَطَا: طَائِرٌ مَعْرُوفٌ، سُمِيَ بِذَلِكَ لِثِقَلِ مَشِيهِ، وَاحِدَتَهُ قَطَاهُ، وَ الْجَمْعُ قَطَوَاتٌ وَ قَطِيَّاتٌ. □ همان، ج ۷، ص ۶۳: الْفَحْصُ: شَدَّةُ الْطَلْبِ خِلَالَ كُلِّ شَيْءٍ ... وَ الدَّجَاجَةُ تَفْحَصُ بِرَجْلَيْهَا وَ جَنَاحَيْهَا فِي التَّرَابِ تَتَّخِذُ لِنَفْسِهَا أَفْحُوصَةً تَبْيِضُ أَوْ تَجْتُمُّ فِيهَا ... وَ كَذَلِكَ الْمَفْحَصُ؛ يُقَالُ: لَيْسَ لَهُ مَفْحَصٌ قَطَاهُ؛ قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ: وَ الْأَفْحُوصُ مَبْيِضُ الْقَطَا لِأَنَّهَا تَفْحَصُ الْمَوْضِعَ ثُمَّ تَبْيِضُ فِيهِ، وَ كَذَلِكَ هُوَ لِلدَّجَاجَةِ. وَ مَفْحَصُ الْقَطَاهِ: حَيْثُ تُفَرِّخُ فِيهِ مِنَ الْأَرْضِ. قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ مَفْعَلٌ مِنَ الْفَحْصِ كَالْأَفْحُوصِ وَ جَمْعُهُ مَفَاحِصٌ. قَطَاهُ نَامٌ پَرْنَدِهِ ي كُوجَكِي اسْت وَ بَه لَانِه ي آن «مَفْحَصٌ» كَفْتَه مِي شُود؛ زِيْرَا خَاك رَا كِنَار مِي زَنْد وَ لَانِه ي كُوجَكِي دَر رُوي زَمِيْن دَرَسْت مِي كَنْد. بَه لَانِه ي پَرْنَدگان ديگر «وكر» كَفْتَه مِي شُود.

ص: ۱۹۲

آن است، ولی در این کنایه هم مبالغه به کار رفته، آن هم مبالغه‌ی زیاد؛ زیرا قطاه مرغ بسیار کوچکی است که مفحص آن هم بسیار کوچک است.

از این جهت باید در فهم آیات و روایات دقت کرده و توجه داشته باشیم بعضی مطالب ممکن است کنایه یا مبالغه باشد که برای وقع بیشتر در نفس القاء شده است؛ نه این که جمود در الفاظ داشته باشیم. مثل آن کسی که چون دید امام صادق - علیه السلام - بر روی کفن فرزندشان اسماعیل نوشتند: «اسماعیل یشهد أن لا اله الا الله» (۱) او هم بر روی کفنش نوشت: «اسماعیل یشهد أن لا اله الا الله»!

علیّ ائی حالِ مبالغات هم اگر در مقام إخبار باشد، متّصف به

۱- وسائل الشیعه، ج ۳، تتمه کتاب الطهاره، أبواب التکفین، باب ۲۹، ص ۵۱ و تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸۹: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ قَالَ: حَضَرْتُ مَوْتَ إِسْمَاعِيلَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - جِالِسٌ عِنْدَهُ فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ شَدَّ لِحْيَتَهُ وَ عَمَّضَهُ (وَ عَطَّى عَلَيْهِ الْمِلْحَفَةَ) ثُمَّ أَمَرَ بِتَهْيِئَتِهِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَمْرِهِ دَعَا بِكَفْنِهِ فَكَتَبَ فِي حَاشِيَةِ الْكَفَنِ إِسْمَاعِيلُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

ص: ۱۹۳

صدق و کذب می شود؛ یعنی آن مقداری که دالّ بر خیر است اگر مطابق با واقع باشد صادق است، هرچند مبالغه اش زیاد باشد و به تعبیر مرحوم شیخ «و إن بلغت ما بلغت»^(۱)، اما اگر آن مقداری که دالّ بر خیر است مطابق واقع نباشد کاذب است.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶: ثمّ إنّه لا ینبغی الإشکال فی أنّ المبالغه فی الادّعاء و إن بلغت ما بلغت، لیست من الکذب.

ص: ۱۹۵

توریه

اشاره

ص: ۱۹۷

تعریف توریه

«توریه» یعنی سخنی که معنای خلاف ظاهر آن اراده شده که مطابق واقع است و متکلم هم قصدش این است که مخاطب معنای ظاهر را دریافت کند، هرچند این الفاظ را در آن معنای ظاهر استعمال نکرده و مخاطب خودش چنین برداشتی کرده است. بنابراین از آن جایی که در معنای ظاهر که خلاف واقع است استعمال نکرده، به جهت آن متّصف به کذب نمی شود، گرچه قصدش این است که متکلم آن معنای ظاهر را دریافت کند، ولی این دریافت به خاطر استعمال لفظ در آن معنا نیست؛ چون در آن معنا استعمال نکرده است.

این مانند آن است که کسی محاسن سفید خود را رنگ کند به هدف این که دیگران او را جوان بپندارند. همان طور که این عمل کذب نیست، استعمال لفظ و اراده ی معنای غیر ظاهر به قصد این که مخاطب خودش معنای ظاهر را دریافت کند هم کذب نیست.

ص: ۱۹۸

مثال هایی برای توره

یکی از علمای شیعه در بین سنی ها گیر افتاده بود، می خواست تقيه کند و در عین حال دروغ هم نگوید گرچه دروغ در مقام تقيه جایز است در جواب این سؤال که خلیفه ی بعد از پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - کیست؟ فرمود: «من بنته فی بینه» که سنی ها فکر کردند مقصودش کسی است که دخترش در خانه ی پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - است، در حالی که او اراده کرده کسی که دختر پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - در خانه اش است.

یا در مقام دیگر از عالمی پرسیده بودند خلفاء چند تا هستند؟ وی به جای گفتن اثنی عشر فرموده بود: اربعه اربعه اربعه، دست از سر ما بردارید! در حالی که آن ها این سه بار اربعه گفتن را فکر کرده بودند به خاطر تأکید است.

مثال دیگر: کسی به دیگری می گوید چنین چیزی به من گفتی، او هم در مقام انکار آن چیزی که گفته می گوید: «علم الله ما قلته» کلمه ی «ما» هم می تواند موصوله باشد و هم نافیه، متکلم طوری ادا می کند که او «ما»ی نافیه دریافت کند، در حالی که «ما»ی موصوله را اراده کرده است.

مثالی هم مرحوم شیخ ذکر می کنند: کسی امروز نان خورده ولی به جهتی نمی خواهد دیگران بفهمند، می گوید: ما أكلت الخبز الیوم، ولی مقصودش از «الیوم» مثلاً ساعت هفت صبح بوده است.

ص: ۱۹۹

مثال دیگر: از بیرون منزل کسی سؤال می کنند پدرت منزل است؟ در جواب، موضع خاصی از منزل را قصد می کند و می گوید: نیست؛ یعنی در آن موضع نیست، در حالی که پدرش در داخل منزل در موضع دیگر است.

تذکر: اگر کسی الفاظ را در معنایی استعمال کند که اصلاً بر آن وضع نشده باز هم کذب نیست و نهایت این که استعمال غلط است و استعمال غلط حرمتی ندارد.

آیا توره مصداق کذب است؟

مرحوم شیخ - قدس سره - درباره ی توره می فرماید:

«فلا ینبغی الإشکال فی عدم کونها من الکذب»^(۱)؛ اصلاً شایسته نیست کسی در نفی عنوان کذب از توره اشکال کند.

نکته ی جواز توره همان چیزی است که در تعریف صدق و کذب گفتیم که صدق و کذب، وصف خبر است و خبر هم

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۷: أما التوریه، و هی: أن یرید بلفظٍ معنیً مطابقاً للواقع و قصد من إلقائه أن یفهم المخاطب منه خلاف ذلك، مما هو ظاهر فیہ عند مطلق المخاطب، أو المخاطب الخاص كما لو قلت فی مقام إنکار ما قلته فی حق أحد: «عَلِمَ اللَّهُ ما قلته»، و أردتَ بكلمه «ما» الموصوله، و فہم المخاطب النافیہ، و كما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له: «ما هو هنا» و أشار إلى موضع خالٍ فی البیت، و كما لو قلت: «اليوم ما أكلت الخبز»، تعنی بذلك حاله النوم أو حاله الصلاه، إلى غیر ذلك فلا ینبغی الإشکال فی عدم کونها من الکذب.

ص: ۲۰۰

معنایی است که متکلم از کلام قصد کرده است و چون معنایی که متکلم در توریه اراده کرده مطابق واقع است، پس کذب نیست و آن معنایی که مخاطب دریافت کرده گرچه مخالف واقع است، ولی متکلم آن را قصد نکرده تا متصف به کذب شود.

إن قلت: گرچه بر توریه لغتاً کذب صادق نیست، ولی مفسده‌ی کذب را دارد و آن إغراء به جهل است. بنابراین به اعتبار این مفسده می‌توانیم بگوییم حرام است.

قلت: حرمت کذب به خاطر إغراء به جهل نیست و اگر کذبی إغراء به جهل هم نباشد باز حرام است. بنابراین در مورد توریه نمی‌توانیم بگوییم به خاطر إغراء به جهل حرام است.

پس نتیجه این شد که توریه به عنوان کذب حرام نیست. بله، اگر عناوین محرم دیگری بر آن منطبق شود، به خاطر آن عناوین حرام می‌شود؛ مثلاً- اگر توریه مصداق غش، اهانت به مسلمان و ... باشد حرام است. به عنوان مثال اگر کسی به دیگری در مقام توریه بگوید: این غذا را بخوری مریض نمی‌شوی و منظورش این باشد که مریض نمی‌شود بلکه می‌میرد، چنین توریه‌ای جایز نیست؛ چون علاوه بر صدق عنوان غش بر این کلام، مرتکب قتل نفس هم شده است؛ زیرا با همین حرفش او را به کشتن داده است. یا کسی در هنگام خرید گوشت به قصاب می‌گوید: گوشت بره‌ی نر بدهید، قصاب هم در مقام توریه بگوید: نر

ص: ۲۰۱

است و مرادش این باشد که پدر این گوسفند نر است، این کلام گرچه کذب نیست ولی مصداق غش بوده و حرام است.

کلام میرزای قمی - قدس سره - در حرمت توبیه

مرحوم شیخ از میرزای قمی (۱) - قدس سرهما - که از ایشان به عنوان بعض افاضل یاد کرده نقل می کند که در تعریف کذب می فرماید: اگر کلامی از متکلمی صادر شود که بظاهره خلاف واقع باشد، کذب است. بنابراین همین که ظاهر کلامی خلاف واقع باشد هرچند آن را قصد نکرده باشد، کذب است.

نقد شیخ بر کلام میرزای قمی - قدس سرهما -

مرحوم شیخ در نقد کلام میرزای قمی - قدس سرهما - می فرماید: این که می فرماید چنین کلامی کذب است، مرادتان کذب فی نفس الامر است یا کذب عند المخاطب و السامع؟ اگر مرادتان کذب فی

۱- میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۱۹: المعتبر فی الاتصاف بالصّیّدق و الکذب هو ما يفهم من الکلام ظاهر إلا ما هو المراد منه فلو قال رأیت حمارا و أراد منه البلید من دون نصب قرینه فهو يتصف بالکذب و إن لم یکن المراد مخالفا للواقع و كذلك إذا رأی زیدا و اعتقد أنه عمرو و قال رأیت رجلا- فهو صادق لأنّ المفهوم من اللفظ مطابق للواقع بل و الاعتقاد أيضا و إن لم یکن معتقده فی شخص الرجل موافقا للواقع فهو علی مذهب الجاحظ أيضا صدق و المعتبر فی مطابقه الواقع هو مطابقته واقعا و لكن یکفی فی الكشف عن ذلك اعتقاد المطابقه و إن کان مخالفا لنفس الأمر.

ص: ۲۰۲

نفس الامر باشد این سخن درست نیست؛ زیرا در صورتی کلامی فی نفس الامر کذب می شود که متکلم لفظ را در معنای غیر مطابق با واقع استعمال کرده و جداً اراده کند تا متّصف به کذب شود، در حالی که فرض این است متکلم در آن معنای غیر مطابق واقع استعمال نکرده است. اما اگر مراد، کذب عند المخاطب باشد می گوئیم: به این خاطر نزد سامع و مخاطب کذب است که فکر می کند متکلم معنای ظاهر را اراده کرده و إلا با علم به این که متکلم آن را اراده نکرده، نزد او هم متّصف به کذب نمی شود.

بنابراین باز برگشت کذب به نحوه ی اراده ی متکلم است و اشتباه انداختن دیگران هم همان طور که گفتیم در جایی که مفسده ای بر آن مترتب نباشد نظیر مثال هایی که ذکر شد حرام نیست. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸: ذکر بعض الأفاضل: أن المعتبر فی اتصاف الخبر بالصدق و الكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام، لا ما هو المراد منه، فلو قال: «رأيت حماراً» و أراد منه «البليد» من دون نصب قرينه، فهو متّصف بالكذب و إن لم يكن المراد مخالفاً للواقع، انتهى موضع الحاجة. فإن أراد اتصاف الخبر فی الواقع، فقد تقدّم أنه دائر مدار موافقه مراد المخبر و مخالفته للواقع؛ لأنه معنى الخبر و المقصود منه، دون ظاهره الذى لم يقصد. و إن أراد اتصافه عند الواصف، فهو حقّ مع فرض جهله بإرادته خلاف الظاهر. لكن توصيفه حينئذٍ باعتقاد أن هذا هو مراد المخبر و مقصوده، فيرجع الأمر إلى إناطه الاتصاف بمراد المتكلم و إن كان الطريق إليه اعتقاد المخاطب.

ص: ۲۰۳

با تعریفی که از صدق و کذب ارائه کردیم که وصف خبری است از متکلم شاعری که الفاظ را در معنا استعمال و به جدّ اراده کرده است معلوم می شود توریه کذب نیست.

علاوه بر آن، مرحوم شیخ روایاتی را هم ذکر می کند که دال بر کذب نبودن توریه است.

روایات دال بر کذب نبودن توریه

۱. مرسله ی معانی الأخبار و احتجاج:

اشاره

در رابطه با فرمایش حضرت ابراهیم خلیل الرحمان علی نبینا و آله و علیه السلام، در آیه ی شریفه ی: (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) (۱) در روایات متعددی آمده است: «مَا فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَمَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ» و در مرسله ی ذیل وجه آن ذکر شده است:

مرحوم صدوق - قدس سره - می فرماید:

أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)

۱- سوره ی انبیاء، آیات ۶۴ - ۶۲.

ص: ۲۰۴

قَالَ: مَا فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَمَا كَذَبَ إِبرَاهِيمُ - عليه السلام - فَقُلْتُ: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ: إِنَّمَا قَالَ إِبرَاهِيمُ - عليه السلام - : (فَسَيَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَّ وَإِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيْئاً فَمَا نَطَقُوا وَمَا كَذَبَ إِبرَاهِيمُ - عليه السلام - فَقُلْتُ: قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي يُوسُفَ (أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) قَالَ: إِنَّهُمْ سَرَقُوا يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ حِينَ قَالَ (مَاذَا تَفْقِدُونَ) قَالُوا نَفَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ) وَلَمْ يَقُلْ سَرَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ إِنَّمَا عَنَى سَرَقْتُمْ يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ فَقُلْتُ: قَوْلُهُ (إِنِّي سَاقِيمٌ)؟ قَالَ: مَا كَانَ إِبرَاهِيمُ سَاقِماً وَمَا كَذَبَ إِنَّمَا عَنَى سَاقِماً فِي دِينِهِ مُزْتَاداً؛ (۱)

شخصی از امام صادق - عليه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَيَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) سؤال می کند [حضرت ابراهیم - عليه السلام - بت ها را شکننده، تبر را بر روی دوش بت بزرگ گذاشته بودند و در جواب این سؤال که آیا تو این کار را با بت های ما کردی؟ فرمودند: بلکه بزرگشان این کار را کرده، پس از آن ها سؤال کنید اگر نطق می کنند. ظاهر کلام حضرت ابراهیم دروغ است به همین خاطر سائل از امام صادق - عليه السلام - سؤال می کند که چطور

۱- معانی الأخبار، ص ۲۱۰ و طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۴.

ص: ۲۰۵

حضرت ابراهیم - علیه السلام - مرتکب این دروغ شدند [حضرت در جواب فرمودند: بت بزرگ آن کار را انجام نداد و حضرت ابراهیم هم دروغ نفرمودند. عرض کردم چطور دروغ نبوده است؟! حضرت فرمودند: حضرت ابراهیم فرمود [بت بزرگ این کار را کرده] پس از آن بت ها پرسید اگر سخن می گویند [یعنی معلق بر شرط کرده به این صورت که] اگر سخن گفتند پس بزرگشان این کار را کرده و اگر سخن نگفتند، بت بزرگ کاری انجام نداد است. پس آن ها سخن نگفتند [بنابراین بت بزرگ کاری انجام نداد] و حضرت ابراهیم هم دروغ نگفته است.

راوی می گوید از حضرت درباره ی این آیه ی شریفه که کارگزاران حضرت یوسف - علیه السلام - خطاب به برادرانش گفتند: (أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) سؤال کردم [در حالی که آن ها سرقت نکرده بودند و حضرت یوسف خودش دستور داده بود صواع ملک را در میان اجناس آن ها قرار دهند]. حضرت در جواب فرمودند: آن ها یوسف را از پدرش سرقت کردند. آیا نمی بینی به آن ها گفتند: چه چیزی گم کرده اید و آن ها گفتند: صواع (جام) ملک را گم کرده ایم و نفرمود: صواع مَلِك را سرقت کرده اید! پس مراد [حضرت یوسف از (إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)]، سرقت یوسف از پدرش بوده است.

[راوی می گوید] درباره ی قول حضرت ابراهیم که فرمودند (إِنِّي سَقِيمٌ) سؤال کردم، حضرت فرمودند: حضرت ابراهیم بیمار نبود، دروغ هم نگفت، مرادش سقیم در دین به

ص: ۲۰۶

معنای مُرتاد(۱) بودن است [مرتاد یعنی کسی که دنبال تهیه ی مقدمات است برای انجام کاری، «إِذْ تَدَّ لِسْفَرِكَ»؛ یعنی دنبال آماده سازی مقدمات برای سفر باش]

در احتجاج طبرسی روایت تا این جاست، اما در معانی الاخبار دنباله دارد:

وَقَدْ رَوَى أَنَّهُ عَنِ بَقُولِهِ (إِنِّي سَقِيمٌ) أَيْ سَأْسِئُكُمْ وَكُلُّ مَيْتٍ سَقِيمٌ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - (إِنَّكَ مَيْتٌ) أَيْ سَتَمُوتُ وَقَدْ رَوَى أَنَّهُ عَنِ أَنِّي سَقِيمٌ بِمَا يُفْعَلُ بِالْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -؛

و نقل شده که مراد حضرت ابراهیم از (إِنِّي سَقِيمٌ) یعنی بناست بیمار شوم و هر مِیْتی سقیم است. [اسم فاعل، هم در حال و هم در استقبال استعمال می شود و شاهد بر این که اسم فاعل در استقبال استعمال می شود، این آیه ی شریفه است که] خداوند متعال به پیامبرش - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: (إِنَّكَ مَيْتٌ)؛ یعنی خواهی مرد.

۱- لسان العرب، ج ۳، ص ۱۸۷: الرَّوْدُ: مصدر فعل الرائد، و الرائد: الذي يُرْسَلُ فِي التَّمَاسِ النَّجْعَهُ وَ طَلَبَ الْكَلَاءِ، وَ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي صِفَةِ الصَّحَابَةِ: يَدْخُلُونَ رَوَادًا وَ يَخْرُجُونَ أَدْلَهُ أَي: يَدْخُلُونَ طَالِبِينَ لِلْعِلْمِ مُلْتَمِسِينَ لِلْحِلْمِ مِنْ عِنْدِهِ وَ يَخْرُجُونَ أَدْلَهُ هُدَاهُ لِلنَّاسِ. وَ أَصْلُ الرَّائِدِ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ يُبَصِّرُهُمْ لِهَمِّ الْكَلَاءِ وَ مَسَاقِطِ الْغَيْثِ ... وَ رَادَ الْكَلَاءُ يَزُودُهُ رَوْدًا وَ رِيادًا وَ ارْتَادَهُ ارْتِيادًا بِمَعْنَى أَي طَلَبَهُ. وَ يُقَالُ: رَادَ أَهْلَهُ يَرُودُهُمْ مَرَعَى أَوْ مَنَزَلًا رِيادًا وَ ارْتَادَ لَهُمْ ارْتِيادًا.

ص: ۲۰۷

در نقل دیگری وارد شده که مراد حضرت ابراهیم این بوده که من به خاطر مصائبی که بر حسین بن علی - علیهما السلام - وارد خواهد شد، بیمارم.

بررسی دلالت مرسله بر کذب نبودن توریه

چه بسا گفته شود حتی با توجیهی که در مرسله ی صدوق - قدس سره - و احتجاج آمده باز کلام جناب ابراهیم کذب است؛ چون صدق جمله ی شرطیه به صدق ملازمه است، هر چند طرفین محال باشد؛ مثلاً جمله ی شرطیه (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (۱) جمله ای صادق است، گرچه طرفین آن محال است؛ زیرا تلازم بین مقدم و تالی وجود دارد، و اگر در جمله ی شرطیه ملازمه صحیح نباشد کذب است. در ما نحن فیه هم این ملازمه صحیح نیست؛ زیرا حتی اگر بر فرض محال بت ها سخن می گفتند باز هم بت بزرگ این کار را نکرده بود، بلکه حضرت ابراهیم بت ها را شکسته بود. پس حتی با ارجاع شرط به جمله ی (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ) صدق جمله ی شرطیه درست نمی شود.

أقول: گرچه بعضی این اشکال را مهم قلمداد کرده اند، ولی به نظر می آید اشکال مهمی نباشد؛ زیرا جمله ی شرطیه دو نوع است:

الف: جمله ی شرطیه ای که برای بیان ملازمه ذکر می شود. در

۱- سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۲: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)

این صورت صدق جمله به صدق ملازمه است، مثل «إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجوده».

ب: جمله‌ی شرطیه‌ای که برای نفی جزاء ذکر می‌شود، به این صورت که جزاء را بر شرطی که محال یا عدم تحققش روشن است معلق می‌کند تا بیان کند جزاء هم محقق نمی‌شود، پس در حقیقت در مقام بیان نفی جزاء است نه ملازمه؛ مثلاً می‌گوید: اگر سه قابل تقسیم بر دو هست پس من بدهکار تو هستم؛ اگر در کف دست من مویی دیدی پس ایران را هم خواهی دید؛ اگر پشت گوشت را دیدی فلان چیز هم هست. در تمام این موارد با معلوم بودن امتناع شرط، نفی جزاء می‌کند.

در آیه‌ی شریفه هم حضرت ابراهیم با معلوم بودن امتناع شرط، در واقع نفی جزاء می‌کند، ولی کلام به واسطه‌ی فاصله شدن (فَسئَلُوهُمْ) به گونه‌ای القاء شده که ظاهر در نفی جزاء با انتفاء شرط نباشد.

قسمت دوم روایت نیز که مربوط به داستان حضرت یوسف - علیه السلام - است که فرمود: (أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) واقعاً ظاهر کلام این است که برادران یوسف سارق صواع ملک هستند. به همین جهت آن‌ها هم فوراً در مقام دفاع از خود

ص: ۲۰۹

برآمدند که ما برای فساد در ارض نیامده ایم و سارق نیستیم. (۱)

امام صادق - علیه السلام - می فرماید: حضرت یوسف با این کلام آن سرقتی که یوسف را از پدرش دزدیده بودند اراده کرده بود [که خلاف ظاهر است]. بنابراین این شاهد آن است که حضرت یوسف توریه کرده و توریه مصداق کذب نیست. پس معلوم می شود که توریه حداقل در شرع قبل از اسلام جایز بوده است.

هم چنین در مورد قسمت سوم روایت که در مورد این جمله ی حضرت ابراهیم است: (إِنِّي سَيِّئٌ)، هر یک از سه توجیهی که در روایت آمده منظور باشد، نشان دهنده ی این است که کلام حضرت ابراهیم توریه بوده و توریه جایز است.

بنابراین دلالت این روایت بر جواز توریه تمام است.

۲. روایتی در مستطرفات سرائر:

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الرَّجُلِ يُشْتَأَذُّ عَلَيْهِ فَيَقُولُ لِلْجَارِيَةِ قَوْلِي لَيْسَ هُوَ هَاهُنَا قَالَ: لَا بَأْسَ لَيْسَ بِكَذِبٍ (۲)؛

۱- سوره ی یوسف، آیه ی ۷۳: (قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۱، ح ۸، ص ۲۵۴ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۶۳۳.

ص: ۲۱۰

عبدالله بن بکیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت درباره ی مردی که وقتی کسی در خانه اش می آید [و با او کار دارد] به کنیزش می گوید: بگو این جا نیست، فرمودند: مشکلی ندارد، این دروغ نیست.

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید (۱): تنها توجیهی که می توان برای دروغ نبودن این کلام ذکر کرد این است که بگوییم مقصود جاریه از هاهنا، جای خاصی از خانه بوده و به آن اشاره کرده و گفته: این جا نیست. پس معلوم می شود اراده کردن معنای غیر ظاهر، که توریه باشد، مصداق کذب نیست.

دلالت این روایت بر جواز توریه خیلی روشن است.

۳. روایتی در مسند احمد حنبل:

روایت دیگری که دالّ بر جواز توریه است، روایت عامیه ای است که در مسند احمد حنبل، سنن ابن ماجه و سنن ابی داود نقل شده که در مسند احمد حنبل این چنین است:

سُوَيْدُ بْنُ حَنْظَلَةَ قَالَ: خَرَجْنَا نُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَ

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۰: فی مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - الرجل يُستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي: ليس هو ها هنا، فقال: لا بأس، ليس بكذب؛ فإنَّ سلب الكذب مبنَى على أن المشار إليه بقوله: «ها هنا» موضع خالٍ من الدار؛ إذ لا وجه له سوى ذلك.

ص: ۲۱۱

مَعَنَا وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ فَأَخَذَهُ عَدُوُّ لَهُ فَتَحَرَّجَ النَّاسُ أَنْ يَخْلِفُوا وَحَلَفْتُ أَنَّهُ أَحْيَى فَخَلَّى عَنْهُ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَنْتَ كُنْتَ أَبْرَهُمْ وَأَصْدَقَهُمْ صَدَقْتَ الْمُسْلِمَ أَخُو الْمُسْلِمِ» (۱)؛

سوید بن حنظله می گوید: برای رسیدن به محضر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - خارج شدیم در حالی که وائل بن حجر هم همراه ما بود. در بین راه یکی از دشمنان وائل او را گرفت [ظاهراً در آن جا وائل، منکر وائل بودن خودش می شود و آن دشمن هم به همراهان وائل می گوید: اگر منکر این هستید که این شخص وائل است، پس قسم بخورید] اما هیچ کس حاضر به قسم نمی شود غیر از من (سوید بن حنظله) که قسم خوردم او برادر من است. با این قسم من، دشمنش او را رها کرد، پس خدمت رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - رسیدیم و قضیه را برای حضرت تعریف کردیم. حضرت فرمودند: تو از همه ی این ها نیکوکارتر و راستگوتر بودی، راست گفתי که برادر تو هست؛ زیرا مسلمان، برادر مسلمان است.

ولی واقعش این است که این روایت شاهی بر کذب نبودن توریه نیست؛ زیرا او توریه نکرده بود؛ یعنی قصد نکرده بود برادر ایمانی اش است، ولی این روایت دال بر این است که چنین کذبی صدق است. البته می تواند ایمانی به این داشته باشد که اگر

ص: ۲۱۲

سوید بن حنظله قصد «برادر ایمانی» کرده بود، کافی بود. کأنَّ حضرت به او یاد می دهند که چطور توره کند.

مرحوم شیخ می فرماید: روایات دیگری هم که دال بر جواز توره باشد وجود دارد، ولی همین مقدار که توره طبق قاعده کذب نیست و این روایات هم بر آن دلالت می کند، کفایت می کند. پس توره فی نفسه اشکالی ندارد.

تذکراتی در مورد توره

۱. همان طور که بیان کردیم اگر عنوان محرم دیگری مانند غش بر توره مترتب شود، حرام خواهد بود.

۲. توره کردن آسان نیست که انسان بتواند همه جا مرتکب توره شود. بله، یک یا دو جمله را انسان می تواند آن هم با تصمیم قبلی خلاف ظاهر اراده کند، اما اگر بخواهد جملات زیادی در مقام توره صحبت کند بسیار مشکل است و ممکن است ناخواسته مرتکب کذب شود.

۳. زیاد توره کردن این لوازم را دارد:

الف: مخالف قول سدید است، در حالی که خداوند متعال می فرماید: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا) (۱) و توره قول سدید یعنی قول محکم و استوار نیست، مگر در موارد خاص.

۱- سوره ی احزاب، آیه ی ۷۰.

ص: ۲۱۳

ب: از آن جایی که مردم نمی دانند توریه می کند، ممکن است او را متهم به کذب کنند، در حالی که باید از مواضع تهمت پرهیز کرد: «إتقوا مواضع التهم» (۱) و تخلف از دستور «إتقوا مواضع التهم» بعید نیست در بعضی موارد حرام باشد.

در روایتی (۲) نقل شده که رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در جایی قرار داشتند

۱- روایتی با این عبارت وجود ندارد، بلکه این جمله مضمون روایات بسیاری است که در این باره وارد شده، از جمله روایاتی که در باب ۱۹ وسائل الشیعه از ابواب احکام العشره وارد شده است: □ وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۹، ح ۴، ص ۳۷ و الامالی، ص ۷: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ الطُّوسِيِّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الصَّيْرَفِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامِ الْإِسْكَافِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَلَامَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعِيَامِرِيِّ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَيَّاشٍ عَنِ الْفُجَيْعِ الْعُمَيْلِيِّ فِي وَصِيَّتِهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - لَوْلَدِهِ الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ فِيهَا: وَ إِيَّاكَ وَ مَوَاطِنَ التُّهْمَةِ وَ الْمَجْلِسَ الْمَطْنُونَ بِهِ السُّوءَ فَإِنَّ قَرِينَ السُّوءِ يُعْرِضُ جَلِيسَهُ. □ همان، ح ۵ و السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ج ۳، ص ۵۷۲: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ جَامِعِ الْبَزْطَطِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - اتَّقُوا مَوَاقِفَ الرَّيْبِ وَ لَا يَقْفَنَّ أَحَدُكُمْ مَعَ أُمَّهِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يَعْرِفُهَا. □ همان، ح ۶ و نهج البلاغه (للصباحي صالح)، ص ۵۰۰: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الرَّضِيِّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ: مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مَوَاضِعَ التُّهْمَةِ فَلَا يُلُومَنَّ مَنْ أَسَاءَ بِهِ الظَّنَّ. (احمدی)

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۳۸۰: رأی بعض الصحابه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - واقفا فی درب من دروب المدینه و معه امرأه فسلم علیه فرد علیه فلما جاوزه ناداه فقال: هذه زوجتی فلانه قال: یا رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - أ و فيك يظن؟ فقال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

ص: ۲۱۴

و معلوم نبود آن زنی که با حضرت صحبت می کند کیست، حضرت به آن کسی که از آن جا عبور کرد فرمودند: این زن، فلانی است که همسر من است. آن شخص عرض کرد: آقا مگر کسی به شما گمان بد می برد؟! حضرت در جواب قریب به این فرمودند: شیطان رها کننده ی انسان نیست.

بنابراین جز در موارد لازم، شایسته نیست انسان مرتکب توریه شود .

ص: ۲۱۵

مَسْوَغَاتِ كَذِب

اشاره

ص: ۲۱۷

مسوِّعِ اَوَّل: ضرورت**اشاره**

مرحوم شیخ - قدس سره - اولین مسوِّعی که برای کذب ذکر می کند، ضرورت است و می فرماید: ادله ی اربعه دلالت می کند که کذب عند الضروره جایز است. (۱)

مناسب بود مرحوم شیخ - قدس سره -، اول مرادشان از ضرورت را تبیین می کردند که آیا مراد ضرورت برای حفظ جان است یا حفظ آبرو یا حفظ مال یا جلب منفعت بیشتر یا ... سپس به ادله ی آن می پرداختند. البته بعداً به طور ناقص به این مطلب خواهند پرداخت.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۱: فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما الضروره إليه: فيسوغ معها بالأدله الأربعة، قال الله تعالى (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) . و قال تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً).

ص: ۲۱۸

ضرورت، مفهومی بالقیاس است؛ یعنی باید نسبت به چیزی سنجیده شود. عدم توجه به این نکته و این که «طرف قیاس» ضرورت چیست، یکی از مشکلات بزرگی است که باعث مغالطات زیادی در علوم مختلف شده، بنابراین لازم است طرف قیاس ضرورت روشن شود.

قدر متیقن از ضرورت، ضرورت برای حفظ جان است و در ضمن بررسی ادله ی جواز کذب عند الضروره باید بررسی کنیم آیا شامل ضرورت برای حفظ آبرو، حفظ مال، جلب منفعت بیشتر و ... می شود یا خیر.

ادله ی جواز کذب عند الضروره

الف: دلیل کتاب بر جواز کذب عند الضروره

۱) آیه ی ۱۰۶ سوره ی نحل:

اشاره

(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (۱)؛

کسی که پس از ایمانش به خدا کافر شود مگر کسی که به زور وادار شود و در آن حال دلش به ایمان مطمئن باشد بلکه آن کس که سینه به روی کفر بگشاید، پس

۱- سوره ی نحل، آیه ی ۱۰۶.

بر چنین کسانی خشمی از خدا درآید و آنان عذابی سهمگین دارند.

شاهد بر مدّعی شیخ - قدس سره - این قسمت از آیه ی شریفه است که می فرماید: اگر کسی مُکْرَه به اظهار کفر باشد در حالی که قلبش به ایمان مطمئن است، مانعی ندارد. [اظهار کفر یعنی مثلاً به دروغ بگوید خدا نیست] بنابراین اگر عند الضروره گفتن چنین دروغی که بدترین نوع دروغ است در مسأله ای که از هر حقیقی حقیقت تر و از هر صدقی صادق تر و مربوط به اصل توحید و اصل رسالت است جایز باشد، طبیعی است که سایر کذب ها به طریق اولی جایز است.

شأن نزول این آیه ی شریفه در مورد عمّار است که مشرکین او را به همراه پدر و مادرش دستگیر و شکنجه کردند تا اظهار کفر کنند. پدرش یاسر و مادرش سمیه اظهار کفر نکردند تا این که در زیر شکنجه به شهادت رسیدند، ولی عمّار اظهار کفر کرد و نجات پیدا کرد. وقتی خدمت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - مشرف شد حضرت او را توبیخ نکردند، بلکه به او فرمودند: آیه ای هم در مورد تو نازل شده، پس اگر آن ها دوباره سراغت آمدند دوباره اظهار کفر کن «إن عادوا فعد». (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما، باب ۲۹، ح ۲، ص ۲۲۵ و الکافی، ج ۲، ص ۲۱۹: و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّ النَّاسَ يَزُؤُونَ أَنَّ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ عَلَى مِثْبَرِ الْكُوفَةِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ سَتُدْعَوْنَ إِلَى سَبِّ فِسْئُونِي ثُمَّ تَدْعَوْنَ إِلَى الْبِرَاءَةِ مِنِّي فَلَمَّا تَبَرَّءُوا مِنِّي فَقَالَ: مَا أَكْثَرَ مَا يَكْذِبُ النَّاسُ عَلَى عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا قَالَ: إِنَّكُمْ سَتُدْعَوْنَ إِلَى سَبِّ فِسْئُونِي ثُمَّ تَدْعَوْنَ إِلَى الْبِرَاءَةِ مِنِّي وَإِنِّي لَعَلِّي دِينَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَ لَمْ يَقُلْ وَ لَمَّا تَبَرَّءُوا مِنِّي فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: أَرَأَيْتَ إِنْ اخْتَارَ الْقَتْلَ دُونَ الْبِرَاءَةِ؟ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ مَا لَهُ إِلَّا مَا مَضَى عَلَيْهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ حَيْثُ أَكْرَهُهُ أَهْلُ مَكَّةَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ (إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - عِنْدَهَا يَا عَمَّارُ إِنَّ عَادُوا فَعُدْ فَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عُذْرَكَ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَعُودَ إِنْ عَادُوا. وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ.

ص: ۲۲۰

بنابراین از این آیه ی شریفه استفاده می شود که دروغ در حال اکراه جایز است. ولی اکراه با اضطرار فرق دارد؛ اکراه آن است که کسی دیگری را مجبور به انجام عملی یا گفتن کلمه ای کند، اما اضطرار آن است که کسی خودش در تنگنا قرار بگیرد؛ مثلاً در مسافرت نفقه اش تمام شده و فرضاً اگر دروغی بگوید از تنگنا خارج می شود.

به نظر می آید از این آیه ی شریفه نمی توان استفاده کرد که در حال اضطرار دروغ جایز است، مگر این که کسی از راه تنقیح مناط بگوید چون یقین داریم اکراه با اضطرار در معیار رفع حرمت تفاوتی ندارد، پس در مورد اضطرار هم جایز است. ولی به هر حال لفظ اکراه شاملش نمی شود و اضطرار و اکراه دو

ص: ۲۲۱

عنوان جدا هستند، کما این که در حدیث رفع (۱) هم در عرض هم ذکر شده اند. در نتیجه اگر حکم را از اکراه به اضطرار سرایت دادیم باید اکتفای به قدر متیقن کنیم.

از آیه ی شریفه استفاده می شود هر جا عرفاً اکراه صادق باشد (چه در مورد جان، چه عرض و چه مال) دروغ جایز است و از این حیث حرمتی ندارد، ولی اگر در تنگنایی قرار گرفت که باید پولی هزینه کند تا گرفتار دروغ نشود، نمی توان طبق آیه ی شریفه حکم به جواز دروغ کرد؛ زیرا آیه فقط تجویز دروغ در مورد اکراه می کند و در مثال فوق اکراهی وجود ندارد و این مقدار ضرورت نمی دانیم ملحق به اکراه باشد.

اگر اکراه بر امری غیر از دروغ باشد، آیا با دروغ می توان رفع اکراه کرد؟

اگر کسی بر امری غیر از دروغ مکره باشد؛ مثلاً کسی را اکراه کنند که در جایی بنشیند و فرضاً این شخص اگر بگوید من

۱- همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۵۶، ح ۱، ص ۳۶۹؛ التوحید، ص ۳۵۳ و الخصال، ج ۲، ص ۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفِهِ.

ص: ۲۲۲

مسلمان نیستم رهائش می کنند، آیا می تواند برای رفع اکراه بر نشستن، دروغ بگوید؟ استفاده ی جواز دروغ از آیه ی شریفه در چنین شرایطی جای تأمل است؛ چون اکراه بر نفس دروغ ندارد، ولی با دروغ می تواند از آن اکراه نجات پیدا کند. بنابراین آن چه فعلاً در مورد دلالت آیه ی شریفه می توانیم ملتزم شویم، این است که اگر بر نفس دروغ اکراه پیدا کند دروغ گفتن جایز است. اضطراب را هم گفتیم آیه ی شریفه شامل نمی شود، مگر با تنقیح مناط که آن هم باید به قدر متیقن اکتفا کرد.

دلالت آیه ی شریفه بر جواز تقيه

یکی از عقاید و روش های مسلم شیعه، مسأله ی تقيه است. عده ای از معاندان و جاهلان عامه، شیعه را متهم می کنند به این که تقيه را از خودشان در آورده اند و یک اصل قرآنی یا اسلامی نیست، در حالی که تقيه ریشه در قرآن کریم داشته و این آیه ی شریفه و آیه ی بعد که ذکر خواهیم کرد بر آن دلالت دارد. البته خود عامه هم به نحوی قائل به جواز تقيه هستند، امّا به خاطر تهمت و تشنیع بر شیعه آن را به روش دیگری بیان می کنند. (۱)

۱- تقریباً مشهور اهل سنت تقيه را پذیرفته اند و این که مسلمان می تواند برای فرار از خطر جانی یا مالی، خلاف واقع را اظهار کند، حتی در مورد اظهار کفر که بالاترین گناه است، ولی در حدود آن با شیعه اختلاف دارند و معمولاً تقيه را فقط در مقابل با کفار جایز می دانند، امّا بعضی از بزرگان اهل سنت از جمله شافعی، تقيه در مقابل مسلمین را هم جایز می داند: □ مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۱۹۴: المسأله الرابعه: اعلم أن للتقيه أحكاماً كثيرة و نحن نذكر بعضها. الحكم الأول: أن التقيه إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، و يخاف منهم على نفسه و ماله فيدارهم باللسان. الحكم الرابع: ظاهر الآيه يدل أن التقيه إنما تحل مع الكفار الغالين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحاله بين المسلمين إذا شاكلت الحاله بين المسلمين و المشركين حلت التقيه محاماه على النفس. هم چنین در مورد آیه ی شریفه ی سوره ی نحل، عده ای از اهل سنت حتی بعض بزرگان آن ها تصریح کرده اند که اظهار کفر توسط عمار، از روی تقيه بوده است، از جمله زمخشری در الکشاف و خطیب عبدالکریم در التفسیر القرآنی و ... □ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۶۳۶: روی أن ناساً من أهل مکة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، و كان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه و هو معتقد للإيمان، منهم عمار، و أبواه- ياسر و سميه- و صهيب، و بلال، و خباب و ... فإن قلت: أي الأمرين أفضل، أفعال عمار أم فعل أبويه؟ قلت: بل فعل أبويه، لأنّ في ترك التقيه و الصبر على القتل إعزازاً للإسلام. □ التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۷، ص ۳۷۶: في المتخلفين من صبر حتى مات تحت وطأه البلاء، مثل سميه أم عمار بن ياسر، و منهم من رأى أن يرى المشركين منه، أنه قد استجاب لهم، و رجع عن الدين الذي آمن به على يد محمد- فأعطاهم بلسانه ما لم يسمح به قلبه ... و منهم من أعطى المشركين بقلبه ما أعطاهم بلسانه و دخل في الكفر في غير تحرج أو تأثم، بل اطمأن إليه، و شرح صدره له! و لا شك أن هذه حال أثارت البلبله و الاضطراب في نفوس المسلمين، و خاصه أولئك الذين انعقدت قلوبهم على الإيمان، و إن صرحت ألسنتهم بالشرك، تقيه، تحت حكم القهر و الاضطراب. (احمدی)

ص: ۲۲۴

دلالت این آیه ی شریفه بر تقیه با توجه به شأن نزولش که در مورد عمّار است و خود عامّه هم نقل کرده اند(۱)، بسیار روشن است؛ زیرا می فرماید: اظهار خلاف واقع در مورد اصل توحید و اصل رسالت که مهم ترین اساس دین است (در جایی که قلب مطمئن به ایمان باشد) جایز است، در مورد سایر عقائد مثل امامت و خلفاء هم به طریق اولی جایز است.

(۲) آیه ی ۲۸ سوره ی آل عمران:

اشاره

(لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)(۲)؛

۱- مشهور اهل سنت پذیرفته اند که شأن نزول آیه ی شریفه در مورد عمّار است، [البته عدّه ای هم در مورد شأن نزول آیه احتمالاتی را بیان کرده اند که یکی از آن احتمالات در مورد عمّار می باشد] از جمله: بیضاوی در أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۳، ص ۲۴۱؛ سیوطی در الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۴، ص ۱۳۲؛ سمرقندی در بحر العلوم، ج ۲، ص ۲۹۳؛ ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۵۲۰؛ طبری در جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۲۲؛ فخر رازی در مفاتیح الغیب، ج ۲۰، ص ۲۷۳؛ قرطبی در الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۱، ص ۱۸۰ و

۲- سوره ی آل عمران، آیه ی ۲۸.

ص: ۲۲۵

مؤمنان، کافران را به جای مؤمنان، ولی (دوست و سرپرست) نگیرند و هر کسی چنین کند نزد خدا هیچ ارزشی ندارد [هیچ رابطه ای با خدا ندارد و پیوند او به کلی از خدا گسسته می شود] مگر این که از آن ها پرورایی داشته باشید و خدا شما را از خودش برحذر می دارد و سرانجام به سوی اوست.

دلالت این آیه ی شریفه بر جواز تقيه هم روشن است و حتی در بعضی قراءات، لفظ «تقيه» (۱) به جای «تقاه» قرائت شده است. از این آیه ی شریفه استفاده می شود اگر در دل خوفی از کفار باشد می توان نسبت به آن ها به دروغ اظهار محبت کرد؛ یعنی با این که آن ها را در دل دوست نداشته و دشمن می دارد، بگویند دوست هستیم.

این که در مقام خوف از کفار می توان امری را که فی نفسه مُحَرَّم است به دروغ بیان کرد یعنی به دروغ می توان اظهار

۱- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۳۳: قال الفراء، و الحسن، و مجاهد: «تقيه» و به قرأ یعقوب. الباقون «تقاه» و أمال «تقاه» الکسائی. و قرأ حمزه، و نافع بین بین. الباقون بالتفخیم. □ البحر المحيط فی التفسیر، ج ۳، ص ۹۴: قرأ ابن عباس و مجاهد و أبو رجاء و قتاده و الضحاک و أبو حیه و یعقوب و سهل و حمید بن قیس و المفضل عن عاصم: تقيه علی وزن مطیه و جنیه، و هو مصدر علی وزن: فعيله، و هو قليل نحو: النمیمه. و کونه من افتعل نادر.

ص: ۲۲۶

محبت به كفار كرد، در حالي كه اظهار محبت به كفار في نفسه حرام است معلوم است به طريق اولي مي توان چيزي را كه في نفسه حرام نيست به دروغ بيان كرد.

آيا جواز تقيه در اين آيه ي شريفه اختصاص به خوف از كفار دارد؟

ملاك اين آيه ي شريفه براي جواز تقيه، خوف است و خوف از كافر و غير كافر تفاوتی ندارد؛ زيرا اين حكم براي حفظ مسلمان و نگهداري مسلمان از وارد آمدن ضرر جعل شده است. بنا بر اين هر جا اين خوف وجود داشته باشد هر چند از طرف عامه باشد، مي توان تقيه كرد و حتى مي توانيم بگوييم اين خوف اختصاص به امور مذهبي ندارد، در هر امري باشد مي توان تقيه كرد؛ چون ملاك، حفظ مسلمان است.

اين آيه ي شريفه بر خلاف آيه ي قبل شامل اضطرار هم مي شود؛ چون لفظ اكراه در آن نيامده بلكه ملاك، خوف از ديگران است و به هر طريقي حاصل شود مجوز اين است كه خائف بتواند خلاف واقع را اظهار كند و همين مقدار كه بيم صادق باشد كافي است و لازم نيست مراتب بالاي خوف و بيم محقق باشد؛ زيرا مي فرمايد: (أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)؛ «از آن ها نوعي پروا داشته باشيد».

ص: ۲۲۷

خلاصه این که هر جا بیم باشد، چه در مورد جان، چه مال و چه عرض، با تمسک به آیه ی شریفه می توان تقيه کرد و خلاف واقع اظهار کرد.

(۳) آیه ی ۷۸ سوره ی حج:

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱)؛

برای شما در دین حرجی قرار نداده است.

مرحوم شیخ - قدس سره - در مورد آیات دالّ بر جواز دروغ در مقام اضطرار، فقط به دو آیه ی شریفه ی قبل استناد کردند، ولی علاوه بر این دو آیه ی شریفه می توان به آیه ی شریفه ی نفی حرج هم تمسک کرد.

در مواردی پایبندی به حرمت دروغ در ضرورت ها، همراه حرج نیز می باشد، بنابراین حرمت چنین دروغی طبق این آیه ی شریفه که حاکم بر تمام ادله ی اولیه الا ما خرج بالدلیل است، مرتفع می شود.

۱- سوره ی حج، آیه ی ۷۸: (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ).

ص: ۲۲۸

ب: دلیل سنت بر جواز کذب عند الضروره

اشاره

(۱)

۱. حدیث رفع:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةَ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ (۲) وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۱: فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما الضروره إليه: فيسوغ معها بالأدله الأربعة ... و قوله- عليه السلام -: «ما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه». وقد اشتهر أن الضرورات تبيح المحظورات. والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى، وقد استفاضت أو تواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه.

۲- فقره ی «ما لا يعلمون» که در بحث برائت به آن تمسک می شود، فقط در (سه) روایت ذکر شده است: روایت اسماعیل الجعفی، روایت حریر بن عبدالله و مرفوعه ی احمد بن محمد النهدی که هر سه از لحاظ سند ناتمام است. روایت اسماعیل الجعفی مرسله است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی بدون واسطه نمی تواند از اسماعیل الجعفی نقل کند، روایت حریر بن عبدالله هم به خاطر «احمد بن محمد بن یحیی» که عالم و عالم زاده است ولی توثیقی ندارد، تمام نیست. روایت محمد بن احمد النهدی هم مرفوعه است و قابل استناد نیست. بنابراین این که مرحوم شیخ در رسائل می فرماید: أما السنه ... منها المروى عن النبی - صلى الله عليه وآله وسلم - بسند صحيح في الخصال كما عن التوحيد: رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان وما استكروها عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه ... الخبر. (شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۲۰) و تعبیر به صحیح می کند، بنا بر عدم ثبوت وثاقت احمد بن محمد بن یحیی، درست نیست. □ وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الايمان، باب ۱۶، ح ۳، ص ۲۳۷ و النوادر، ص ۷۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: وَضِعَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سِتُّ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ. □ همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۵۶، ح ۳، ص ۳۷۰ و الكافي، ج ۲، ص ۴۶۳: وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ النَّهْدِيِّ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةَ وَالْوَسْوَسهَ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدُ مَا لَمْ يَظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ.

ص: ۲۲۹

وَالْحَسَدُ وَالطَّيْرَةُ وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفِهِ (۱)

این روایت به خاطر احمد بن محمد بن یحیی که توثیق ندارد، ناتمام است.

در این روایت رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - می فرماید: نه چیز از امت من [حکمش] برداشته شده، از جمله چیزی که اضطرار به آن پیدا

۱- همان، ح ۱، ص ۳۶۹؛ التوحید، ص ۳۵۳ و الخصال، ج ۲، ص ۴۱۷.

می شود. بنابراین از این روایت استفاده می شود حرمت کذب عند الاضطرار برداشته شده است.

۲. روایات دال بر این که «لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ»:

روایات متعددی با این مضمون وجود دارد از جمله:

موثقه ی سَمَاعَه:

و بِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَانَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ] عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي عَيْنَيْهِ الْمَاءُ فَيَنْتَزِعُ الْمَاءَ مِنْهَا فَيَسْتَلْقِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَيَّامَ الْكَثِيرَةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ فَيَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاةِ الْأَيَّامَ وَ هُوَ عَلَى حَالِهِ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ.

و رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است و به خاطر زرعه (۲) و سماعه (۳)

۱- وسائل الشیعه، ج ۵، تتمه کتاب الصلاة، أبواب القيام، باب ۱، ح ۶، ص ۴۸۲ و تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۰۶.

۲- رجال النجاشی، ص ۱۷۶: زرعه بن محمد أبو محمد الحضرمی ثقه، روی عن ابي عبد الله و ابي الحسن - عليهما السلام - و كان صحب سماعه و أكثر عنه و وقف. له كتاب، يرويه عنه جماعة. أخبرنا علي بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر و الحسن بن متيل عن يعقوب بن يزيد عن زرعه بكتابه. □ الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۷۵: زرعه بن محمد الحضرمی واقفي المذهب، له أصل، أخبرنا به عده من أصحابنا عن محمد بن علي بن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن محمد الحضرمی عنه، و أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن عن زرعه.

۳- معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۲۹۷: □ قال النجاشی: سماعه بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمی مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمی یکنى أبا ناسره و قيل: أبا محمد، كان يتجر في القز و يخرج به إلى حران و نزل من الكوفة كنده روی عن ابي عبد الله و ابي الحسن - عليهما السلام - و مات بالمدينة. ثقه، ثقه، و له بالكوفة مسجد بحضرموت و هو مسجد زرعه بن محمد الحضرمی، بعده و ذكره أحمد بن الحسين رحمه الله و أنه وجد في بعض الكتب أنه مات سنة خمس و أربعين و مائه في حياه ابي عبد الله - عليه السلام - . □ و عدّه الشيخ في رجاله (تاره) من أصحاب الصادق - عليه السلام - قائلا: سماعه بن مهران الحضرمی الكوفی یكنى أبا محمد بیاع القز مات بالمدينة و أخرى من أصحاب الكاظم - عليه السلام - قائلا: سماعه بن مهران مولى حضرموت و يقال مولى خولان كوفی له كتاب روی عن ابي عبد الله - عليه السلام - واقفي.

ص: ۲۳۱

موثقه می باشد. مضمورات سماعه هم در حکم مظهرات است.

سماعه می گوید [از امام - علیه السلام -] درباره ی مردی سؤال کردم که چشم هایش آب [مروارید] آورده و [با عمل جراحی] آب را بیرون کشیدند [و بنا به دستور طیب] باید ایام

ص: ۲۳۲

زیادی چهل روز بیشتر یا کمتر به پشت بخوابد، بنابراین نمی تواند نماز را [ایستاده یا نشسته] بخواند. حضرت فرمودند: اشکالی ندارد، هیچ حرامی نیست مگر این که خداوند برای مضطرّ حلال کرده است.

پس معلوم می شود فقط اضطرار برای حفظ جان مبیح نیست، بلکه اضطرار برای مثل معالجه ی چشم هم مبیح محظورات است.

موثقه ی اَبی بصیر:

وَ [مَحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَن سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -
(۱) عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمْسِكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا فَيَسْجُدَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرًّا لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ. (۲)

ظاهراً در این روایت مراد از حسین، حسین بن عثمان الرواسی است (۳)، بنابراین سند تمام است.

۱- وسائل این روایت را از التهذیب نقل می کند و در التهذیب به صورت «سألته» آمده، یعنی مضمهره است. (احمدی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۵، تتمه کتاب الصلاة، أبواب القيام، باب ۱، ح ۷، ص ۴۸۳ و تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۷۷.

۳- تمام افرادی که به نام الحسین بن عثمان هستند، ثقه اند: □ معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۲۶: الحسین بن عثمان: قد روی عن اَبی عبد الله و اَبی الحسن و اَبی ابراهیم و اَبی الحسن موسی - علیهم السلام - و عن اَبی ایوب و اَبی بصیر و ... و سماعه بن مهران و عبد الرحمن بن الحجاج و ... و روی عنه ابن اَبی عمیر و ... و فضاله بن ایوب و القاسم بن محمد و محمد بن اَبی عمیر و محمد بن الحسین. و الحسین بن عثمان هذا مشترک بین جماعه و التمییز إنما بالراوی و المروی عنه و إن لم یکن للاشتراک أثر فإن المسمین بهذا الاسم کلهم ثقات. □ الحسین بن عثمان الأحمسی = الحسین بن حماد الأحمسی: قال النجاشی: الحسین بن عثمان الأحمسی البجلی، کوفی، ثقه، ذکره أبو العباس فی رجال اَبی عبد الله - علیه السلام - کتابه روایه محمد بن اَبی عمیر ...

ص: ۲۳۳

ابوبصیر می گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی مریض سؤال کردم آیا می تواند همسرش چیزی [مُهر] را نگه دارد و او برای سجده سر بر آن بگذارد؟ حضرت فرمودند: خیر، مگر این که مضطر شده باشد و چیزی غیر از همسرش [برای نگه داشتن مُهر] وجود نداشته باشد. هیچ چیزی نیست که خداوند حرام کرده الا این که برای مضطرّ حلال کرده است.

بنابراین در همین حدّ که این مریض اضطرار دارد، می تواند مبیح محظورات باشد.

(۳) صحیحہ ی لا ضرر:

وَعَنْهُمْ [مَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنِ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ

ص: ۲۳۴

أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ. (۱)

از این روایت مبارکه هم استفاده می شود هر جا حرمت کذب ضرری بود، حرمت برداشته می شود؛ زیرا حدیث «لا ضرر» همان گونه که در بحث براءت خواهد آمد بر ادله ی اولیه حکومت دارد؛ همان طور که اگر سجده، رکوع، قیام، وضوء، غسل و ... ضرری باشد با لاضرر می گوئیم واجب نیست، حرمت کذب هم مثل بقیه ی احکام است و اگر حرمت کذب باعث ضرر شود می توانیم با این روایت حرمت آن را برداریم.

ج) دلیل اجماع بر جواز کذب عند الضروره

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید (۲) اجماع قائم است بر این که کذب عند الضروره حرام نیست. این اجماع نقلاً و محصلاً قابل مناقشه نیست. البته این اجماع معلوم است که مدرکی است؛ زیرا با این همه دلیل، دیگر احتمال این که این اجماع تعبّدی باشد باقی نمی ماند.

-
- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، تتمه کتاب التجاره، أبواب الخیار، باب ۱۷، ح ۳، ص ۳۲ و الکافی، ج ۵، ص ۲۹۲.
 - ۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۱: فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما الضروره إليه: فیسوغ معها بالأدله الأربعة ... و الإجماع أظهر من أن يدعى أو يحكى.

ص: ۲۳۵

(د) دلیل عقل بر جواز کذب عند الضروره

سپس شیخ در مورد دلیل عقل می فرماید:

عقل در دوران امر بین دو قبیح، حکم به جواز ارتکاب اقل القبیحین می کند. (۱) بنابراین اگر امر دائر بین ارتکاب کذب و مبتلا شدن به ضرر بدنی یا مالی باشد، از آن جایی که کذب اقل القبیحین است پس باید مرتکب کذب شد و قبیح بزرگ تر را دفع کرد. در چنین شرایطی که ارتکاب کذب لازم است، آیا قبیح کذب برداشته می شود یا باز به قبیح خود باقی است، بستگی به مبنای مختار در حسن و قبیح اشیاء دارد. اگر قائل باشیم حسن و قبیح اشیاء ذاتی است، در مقام دوران هم به قبیح خود باقی است؛ چون قابل انفکاک نیست. و اگر قائل شدیم حسن و قبیح اشیاء به وجوه و اعتبارات است، در مقام دوران دیگر قبیحی ندارد. ممکن هم هست کسی قائل به تفصیل باشد؛ یعنی در غیر صدق و کذب قائل به حسن و قبیح ذاتی باشد و در مورد صدق و کذب قائل به حسن و قبیح بالوجوه و الاعتبارات باشد.

۱- همان: العقل مستقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین مع بقائه علی قبحه، أو انتفاء قبحه؛ لغلبه الآخر علیه، علی القولین فی کون القبح العقلی مطلقاً، أو فی خصوص الکذب لأجل الذات، أو بالوجوه و الاعتبارات.

ص: ۲۳۶

آیا جواز کذب عند الاضطرار، منوط به عدم امکان توریه است؟

مرحوم شیخ - قدس سره - اضافه می فرماید: (۱) ظاهر کلمات مشهور این است که جواز کذب عند الاضطرار، منوط به عدم امکان توریه است و این نیز مطابق قاعده است؛ زیرا با وجود قدرت بر توریه، دیگر اضطرار و بلکه اکراهی بر کذب نیست (۲) و می توان با به کار بردن توریه، دفع اضطرار، ضرر و اکراه کرد.

مرحوم شیخ - قدس سره - سپس عبارت فقهاء در وجوب توریه در صورت امکان آن در مقام اضطرار را ذکر می کند، ولی از آن جایی که رسیدگی به عبارت فقهاء چندان تأثیری در نتیجه ندارد و مهم رسیدگی اصل مطلب است، از رسیدگی به عبارات فقهاء صرف نظر می کنیم.

مرحوم شیخ در ادامه اول حرف مشهور را تثبیت می کند و

۱- همان، ص ۲۲: إنما الإشكال والخلاف في أنه هل يجب حينئذ التوريه لمن يقدر عليها، أم لا؟ ظاهر المشهور هو الأول، كما يظهر من المقنعه و المبسوط و الغنيه و السرائر و الشرائع و القواعد و اللمعه و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و الرياض و محكّي مجمع البرهان في مسأله جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة.

۲- بنا بر مبنای این که با قدرت بر توریه حتی اکراه بر دروغ هم مصداق پیدا نمی کند، به این مطلب بعداً رسیدگی می شود.

ص: ۲۳۷

می فرماید: (۱) حرف مشهور مقتضای قاعده ی نقلی و عقلی است چون با امکان توریه، اضطرار و اکراهی نیست، بنابراین اطلاعات حرمت کذب شامل او می شود. و از لحاظ عقلی هم چون با امکان توریه دیگر دورانی بین قبیحین نیست تا کذب که اقل القبیحین است جایز باشد؛ یعنی می تواند هر دو قبیح را ترک کند، پس حرمت کذب به قوت خود باقی است ولی با این حال، روایات متعددی وجود دارد دال بر آن که حلف کاذباً عند الضروره مانعی ندارد و این روایات نسبت به تمکن و عدم تمکن از توریه اطلاق دارد. بنابراین کلام مشهور که عند التمكن من التوریه، کذب یا خصوص حلف کاذباً جایز نیست، درست نیست.

روایات دال بر جواز کذب مطلقاً حتی مع التمكن من التوریه

اشاره

صاحب وسائل این روایات را در باب ۱۲ از ابواب کتاب الأیمان ذکر می کند. این روایات به ترتیبی که مرحوم شیخ - قدس سره - ذکر می کند این طور است:

۱- همان، ص ۲۴: وجه ما ذکره: أن الكذب حرام، و لم يحصل الاضطرار إليه مع القدره على التوریه، فیدخل تحت العمومات، مع أن قبح الكذب عقلی، فلا يسوغ إلا مع تحقق عنوان حسن في ضمنه يغلب حسنه على قبحه، و يتوقف تحقّقه على تحقّقه، و لا يكون التوقف إلا مع العجز عن التوریه. و هذا الحكم جيّد، إلا أن مقتضى إطلاقات أدلّه الترخيص في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه، عدم اعتبار ذلك.

ص: ۲۳۸

۱. روایت سکونی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آيَاتِهِ عَنِ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: أَخْلِفْ بِاللَّهِ كَاذِبًا وَنَجَّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَام - (۱).

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی ناتمام است. نوفلی از عامه است و توثیق ندارد. سکونی هم گرچه از عامه است و معمولاً روایاتی که از امام صادق - علیه السلام - نقل می کنند، حضرت با سند خودشان از آباء طاهرینشان از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل می کنند ولی شیخ طوسی در العده فرموده که طائفه به روایات سکونی عمل می کنند. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح ۴، ص ۲۲۵ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۰۰.

۲- العده الاصول (شیخ طوسی)، ج ۱، ص ۱۱۳: العداله المراعاة فی ترجیح أحد الخبرین علی الآخر فهو: أن يكون الراوی معتقدا للحق، مستبصرا ثقه فی دینه، متحرجا من الكذب غير متهم فيما يرويه. فأما إذا كان مخالفا فی الاعتقاد لاصل المذهب و روى مع ذلك عن الاثمه- عليهم السلام - نظر فيما يرويه. فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه و جب اطراح خبره. و ان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره و يكون هناك ما يوافقه و جب العمل به. و ان لم يكن من الفرقه المحقه خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، و جب أيضا العمل به ... و لاجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غياث، و غياث ابن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني، و غيرهم من العامه عن ائمتنا- عليهم السلام - فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.

ص: ۲۳۹

کلام حضرت که می فرماید قسم دروغ بخور و برادرت را از قتل نجات بده، اطلاق دارد؛ چه توریه برای او ممکن باشد و چه نباشد، و معمولاً در چنین جاهایی توریه ممکن است با این حال حضرت تقیبندی ذکر نفرمودند.

۲. صحیحہ یٰ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَخْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَحَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَعَنْ رَجُلٍ يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَيَحْلِفُ لِيُنْجُو بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ يَحْلِفُ الرَّجُلُ عَلَى مَالِ أَخِيهِ كَمَا يَحْلِفُ عَلَى مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح ۱، ص ۲۲۴ و الکافی، ج ۷، ص ۴۴۰.

ص: ۲۴۰

اسماعیل بن سعد الاشعری می گوید: از امام رضا - علیه السلام - درباره ی مردی که سلطان او را وادار به قسم به طلاق همسرش یا غیر آن [مثل قسم بر عتیق عبیدش] می کند پس قسم می خورد سؤال کردم، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. و سؤال کردم درباره ی مردی که نسبت به مالش از سلطان می ترسد پس قسم می خورد تا به واسطه ی آن از سلطان نجات یابد، حضرت فرمودند: اشکالی ندارد. و سؤال کردم آیا می تواند [برای حفظ] اموال برادرش قسم بخورد همان گونه که نسبت به اموال خودش قسم می خورد، حضرت فرمودند: بله [می تواند قسم بخورد].

بنابراین امام رضا - علیه السلام - در این روایت می فرماید: برای نجات مال خود یا برادر ایمانی از دست ظالم می توان سوگند دروغ یاد کرد و با این که در چنین مواردی امکان توریه وجود دارد، حضرت استفسالی نمی کنند و به طور مطلق می فرمایند می تواند قسم یاد کند.

۳. صحیحہ ی حلبی:

اشاره

وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ [يَأْسِنَادِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنِ الرَّجُلِ يَخْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ يُخْرِزُ بِذَلِكَ مَالَهُ قَالَ: نَعَمْ. (۱)]

حلبی از امام صادق - علیه السلام - درباره ی مردی که نزد صاحب

۱- همان، ح ۸، ص ۲۲۵ و من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۵.

ص: ۲۴۱

عشور (مأمور مالیات) قسم می خورد تا مالش را بدین وسیله حفظ کند، سؤال می کند. حضرت در جواب می فرماید: بله [اشکالی ندارد].

بررسی وثاقت حلبیون

اشاره

حلبی اسم افراد متعددی است که به مناسبت رفت و آمد به حلب، معروف به حلبی شده اند. بعضی از کسانی که به برخی شهرها منتسب شده اند، مثل حریر بن عبدالله سجستانی، حسین بن سعید اهوازی، علی بن ابراهیم قمی، میرزای قمی و ... ریشه و اصلشان از آن شهر نبوده است. حلبیون هم به خاطر تجارتی که به حلب می کردند منتسب به حلب شدند. خانواده ی حلبیون، خانواده ای پر برکت بوده و کلشان از ثقات و اجلاءند.

شیخ صدوق - قدس سره - در من لا یحضره الفقیه سه نفر از حلبیون را نام می برد که عبارتند از: عبیدالله بن علی الحلبی، محمد بن علی الحلبی و عمران بن علی الحلبی.

الف: عبیدالله بن علی بن اَبی شعبه الحلبی

اشاره

نجاشی در ترجمه ی عبیدالله بن علی بن اَبی شعبه الحلبی می فرماید:

عبید الله (عبد الله) بن علی بن اَبی شعبه الحلبی مولی

ص: ۲۴۲

بنی تیم اللات (۱) بن ثعلبه أبو علی کوفی کان یتجر هو و أبوه و إخوته إلى حلب فغلب علیهم النسبه إلى حلب و آل أبی شعبه فی الکوفه بیت مذکور من أصحابنا و روی جدهم أبو شعبه عن الحسن و الحسین - علیهما السلام - و كانوا جميعاً ثقات مرجوعاً إلى ما یقولون و کان عبید الله کبیرهم و وجههم و صنف الکتاب المنسوب إليه و عرضه علی أبی عبد الله - علیه السلام -، و صححه، قال عند قراءته: أ ترى لهؤلاء مثل هذا؟ ...؛ (۲)

عبیدالله بن علی بن أبی شعبه الحلبي مولای بنی تیم اللات بن ثعلبه است، [کنیه اش] ابوعلی و کوفی است. او، پدر و برادرانش به کوفه تجارت می کردند و به همین خاطر منسوب به حلب شدند. آل أبی شعبه در کوفه بیت جلیلی در زمره ی اصحاب ماست و جدشان ابوشعبه از حسنین - علیهما السلام - روایت می کند و همه ی آن ها ثقاتند و به قول آن ها اعتماد می شود و عبیدالله، بزرگ و وجه آن هاست. کتابی را که منسوب به اوست تصنیف کرد و بر امام صادق - علیه السلام - عرضه

-
- ۱- مرحوم علامه - قدس سره - در رجالش تعبیر به «مولی بنی تیم الله» می کند: □ خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص ۱۱۲: عبید الله بن علی بن أبی شعبه الحلبي مولی بنی تیم الله بن ثعلبه أبو علی کوفی کان یتجر هو و أبوه و إخوته إلى حلب
- ۲- رجال النجاشی، ص ۲۳۰.

ص: ۲۴۳

کرد، حضرت آن را صحیح دانستند و فرمودند: آیا برای این ها [مخالفین] مثل این کتاب هست؟!

شیخ طوسی - قدس سره - در الفهرست در ترجمه ی ایشان می فرماید:

عبید الله بن علی الحلبي: له كتاب، مصنف معمول عليه، وقيل إنه عرض على الصادق - عليه السلام - فلما رآه استحسنة وقال ليس لهؤلاء يعني المخالفين مثله. (۱)

عبیدالله بن علی الحلبي دارای کتاب و مصنفی است که به آن عمل می شود و گفته شده آن کتاب را بر امام صادق - علیه السلام - عرضه کرد و حضرت تحسین کرده و فرمودند: برای این ها (یعنی مخالفین) مثل این کتاب نیست.

برقی در رجالش می فرماید: کتاب عبيدالله بن علي الحلبي أولین کتابی است که شیعه تصنیف کرده، که قاعدتاً مراد برقی در فقه است. (۲) و از لحاظ تاریخی نیز مهم است که او اولین کتاب فقهی شیعه را در آن مقیاس، قبل از عامه نوشته است.

۱- الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۱۰۶.

۲- رجال البرقي، ص ۲۳: عبید الله بن علی الحلبي عن يحيى بن عمران الحلبي، كوفي و كان متجره إلى حلب، فغلب عليه هذا اللقب، مولی ثقہ صحیح، له كتاب، و هو أول كتاب صنفه الشيعة.

طریق صدوق - قدس سره - به عبیدالله بن علی الحلبی

شیخ صدوق - قدس سره - در مشیخه ی من لا یحضره الفقیه می فرماید:

و ما كان فيه عن عبید الله بن علی الحلبي فقد رویته عن أبي، و محمّد بن الحسن - رضی الله عنهما - عن سعد بن عبد الله، و الحميري جميعا عن أحمد و عبد الله ابني محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید الله بن علی الحلبي.

و رویته عن أبي، و محمّد بن الحسن، و جعفر بن محمّد بن مسرور - رضی الله عنهم - عن الحسين بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید الله بن علی الحلبي. (۱)

در سند شیخ صدوق به عبیدالله بن علی الحلبي، ثقات و أجلاء وجود دارند، بنابراین سند شیخ صدوق به ایشان تمام بوده و قابل استناد است .

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۹.

ص: ۲۴۵

ب: محمد بن علی الحلبي**اشاره**

نجاشی در ترجمه ی محمد بن علی بن ابي شعبه الحلبي می گوید:

محمد بن علی بن ابي شعبه الحلبي، أبو جعفر وجه أصحابنا و فقیههم و الثقة الذي لا يطعن عليه هو و إخوته، عبيد الله و عمران و عبد الأعلى. (۱)

محمد بن علی الحلبي وجه و فقیه اصحاب ماست و ثقة ای است که هیچ طعنی در او و برادرانش عبيدالله، عمران و عبد الاعلی نیست.

طریق صدوق - قدس سره - به محمد بن علی الحلبي

شیخ صدوق - قدس سره - در مشیخه می فرماید:

و ما كان فيه عن محمد بن علي الحلبي فقد روته عن أبي، و محمد بن الحسن، و محمد بن موسى بن المتوكل - رضي الله عنهم - عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن محمد بن علي الحلبي. (۲)

۱- رجال النجاشي، ص ۳۲۵.

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۷.

ص: ۲۴۶

سند شیخ صدوق به محمد بن علی الحلبي از طریق پدرش (علی بن الحسین بابویه) و استادش (محمد بن الحسن بن الولید) و محمد بن موسی بن متوکل است که هر سه ثقاتند و آن‌ها از عبدالله بن جعفر الحمیری نقل می‌کنند که ثقه است و او از ایوب بن نوح که ثقه است و او از صفوان بن یحیی که از أجلاء است و او از عبدالله بن مسکان که ثقه است و او از محمد بن علی الحلبي نقل می‌کند، بنابراین سند صدوق به محمد بن علی الحلبي تمام است.

ج: عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبي

اشاره

عمران بن علی الحلبي هم گرچه بالخصوص در ترجمه اش توثیقی ذکر نشده، ولی چون نجاشی در ترجمه ی عبیدالله بن علی الحلبي فرمود همه ی حلیون ثقاتند و به قول آن‌ها اعتماد می‌شود، پس می‌گوییم عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبي هم ثقه است. (۱)

۱- معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۱۴۵: عمران بن علی ابن ابی شعبه الحلبي الكوفي: من أصحاب الصادق- عليه السلام - ... و تقدم توثيقه عن النجاشي في ترجمه ابن عمه أحمد بن عمر بن أبی شعبه و في ترجمه أخيه عبید الله بن عمران بن علی و يأتي في أخيه محمد بن علی بن أبی شعبه أيضا. نجاشی در ترجمه ی محمد بن علی الحلبي تصریح به وثاقت عمران می‌کند: «لا يطعن عليه هو و إخوته، عبید الله و عمران و عبد الأعلى» (رجال النجاشی، ص ۳۲۵) هم چنین در ترجمه ی أحمد بن عمر بن أبی شعبه الحلبي می‌فرماید: «هو ابن عم عبید الله و عبد الأعلى و عمران و محمد الحلبيين. روی أبوهم عن: أبی عبد الله- عليه السلام -، و كانوا ثقات». (رجال النجاشی، ص ۹۸) (امیرخانی)

طریق صدوق - قدس سره - به عمران بن علی الحلبي

مرحوم صدوق - قدس سره - در مشیخه می فرماید:

و ما كان فيه عن عمران الحلبي فقد رويته عن أبي - رضى الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان عن عمران الحلبي، و كنيته أبو الفضل. (۱)

در طریق صدوق - قدس سره - به عمران الحلبي همه ثقاتند، بنابراین سند شیخ صدوق به عمران بن علی الحلبي هم تمام است.

پس نتیجه این می شود که سند شیخ صدوق به حلبي در این روایت (هر کدام از حلیون باشد) تمام است. بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام است.

البته در رجوع به من لا يحضره الفقيه (۲) ممکن است شبهه ای

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۰۶.

۲- همان، ج ۳، باب الأيمان و النذور و الكفارات، ص ۳۶۴: □ همان، ح ۱۸: وَقَالَ الْحَلْبِيُّ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَجْعَلُ عَلَيْهِ نَذْرًا ... □
همان، ح ۱۹: وَقَالَ - عليه السلام - كُلُّ يَمِينٍ لَأُيْرَادُ بِهَا ... □ همان، ح ۲۰: وَقَالَ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ ... □ همان، ح ۲۱: وَعَنِ الرَّجُلِ
يَخْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ ... □ همان، ح ۲۲: وَسَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدِيًا لِبَيْتِ اللَّهِ ...

ص: ۲۴۸

ایجاد شود که این روایت از حلبی نیست؛ چون شیخ صدوق در این روایت و روایت قبل نامی از حلبی نمی برد و می فرماید: «وَعَنِ الرَّجُلِ يَحْلِفُ لِصَاحِبِ الْعُشُورِ...»، ولی چون در سه روایت قبل می فرماید: «وَقَالَ الْحَلْبِيُّ وَسَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ...» و بعد از نقل چند روایت آورده است: «وَسَأَلْتُهُ...»، ظاهر آن است که راوی خود حلبی باشد [و إلا از راوی دیگری جز حلبی در چند روایت قبل نام نبرده است]. بنابراین معلوم می شود شیخ صدوق همه ی این روایات را از طریق حلبی نقل می کند.

بررسی دلالت روایت

این روایت شاهد خوبی است بر کلام مرحوم شیخ که حتی قسم دروغ خوردن برای حفظ مال از ظالم جایز است و اطلاق هم دارد؛ یعنی چه توریه ممکن باشد و چه نباشد.

۴. روایت دیگر صدوق از امام صادق - علیه السلام -:

قَالَ: وَقَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : الْيَمِينُ عَلَى وَجْهَيْنِ إِلَى أَنْ قَالَ: فَأَمَّا الَّذِي يُؤْجَرُ عَلَيْهَا الرَّجُلُ إِذَا حَلَفَ كَاذِبًا وَلَمْ تَلْزَمَهُ الْكُفَّارَةُ فَهُوَ أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ فِي خَلَاصِ

ص: ۲۴۹

أَمْرِي مُسْلِمٍ أَوْ خَلَّاصٍ مَالِهِ مِنْ مُتَعَدِّ يَتَعَدَّى عَلَيْهِ مِنْ لِصٍّ أَوْ غَيْرِهِ الْحَدِيثَ. (۱)

امام صادق - علیه السلام - می فرماید: قسم بر دو وجه است، تا آن جا که می فرماید: یک نوع سوگند این است که هرگاه به دروغ قسم یاد کرد، نه تنها کفار ای بر عهده اش نیست، بلکه اجر هم دارد و آن این که برای خلاص مسلمانان [از کشته شدن یا زندان یا اذیت] قسم دروغ یاد کند، یا برای رهایی مالش از دست متجاوز دزد یا غیر دزد قسم دروغ یاد کند و

بنابراین طبق این روایت، در موارد «خلاصی مسلمان و رهایی اموالش از دست متجاوز» نه تنها قسم دروغ کفار ندارد بلکه اجر هم دارد، پس دلالت این روایت بر جواز حلف کاذباً واضح است. اطلاق هم دارد؛ سواء كان متمكناً من التوریه أم لا.

بررسی سند روایت

اگر مراد صاحب وسائل از «قَالَ وَقَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -» یعنی قال الحلبي، باید بگوییم این ثابت نیست؛ زیرا به نظر می رسد آخرین روایتی که صدوق در این جا از حلبی نقل می کند، روایت «سَأَلْتُهُ»

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح ۹، ص ۲۲۶ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۶.

ص: ۲۵۰

عَنْ امْرَأَةٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدِيًّا...» (۱) باشد؛ زیرا در روایت بعد می فرماید: «وَسُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ عَلِيٌّ...» که سائل را به نحو مجهول نقل می کند، پس معلوم می شود سائل حلبی نیست. همین طور در روایت بعدی می فرماید: «رُويَ وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ فِي رَجُلٍ قَالَ...» که باز به صورت مجهول نقل می کند. بنابراین در روایت بعدی هم که می فرماید: «وَقَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : الْيَمِينُ عَلِيٌّ وَجُهَيْنٌ...» از حلبی نقل نمی کند، بلکه همان طور که در جاهای مختلف با حذف واسطه از امام - علیه السلام - نقل می کند، در این جا نیز با حذف وسائط از امام - علیه السلام - نقل می کند.

پس با استظهاری که کردیم معلوم شد صدوق - قدس سره - این روایت را از طریق حلبی نقل نکرده و حداقل این است که احتمال می دهیم از طریق حلبی نباشد، بنابراین نمی توانیم از این طریق تصحیح سند کنیم.

و اما نقل صدوق - قدس سره - با حذف واسطه از امام صادق - علیه السلام - گرچه بعضی مثل مرحوم امام و سید خویی - قدس سرهما - (در برهه ای از زمان)

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۶۵: □ همان، ح ۲۲: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ جَعَلَتْ مَالَهَا هَدِيًّا لِيَبْتَئَ اللَّهُ... □ همان، ح ۲۳: وَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ عَلِيٌّ أَلْفُ يَدْنِهِ... □ همان، ح ۲۴: وَ رُويَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ فِي رَجُلٍ قَالَا... □ همان، ح ۲۵: وَقَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : الْيَمِينُ عَلِيٌّ وَجُهَيْنٌ... □

ص: ۲۵۱

و ... گفته اند چون صدوق - قدس سره - به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت داده، معلوم می شود یقین به صدور داشته و إلا صدوق اجل شأناً بوده از این که روایتی را که صحت آن را نمی داند به امام - علیه السلام - نسبت دهد؛ زیرا قول به غیر علم است، بنابراین معلوم می شود روایت صحیح است.

اما ما نمی توانیم این را کافی در احراز صحت روایت بدانیم؛ زیرا چه بسا شیخ صدوق - قدس سره - به خاطر وجود قرائنی اطمینان به صدور روایت پیدا کرده که آن قرائن در نزد ما تمام نیست تا برای ما هم حجت باشد، و یا شاید به خاطر مبنای اصالة الصحة می باشد که شیخ صدوق قائل بودند «المسلمون کلهم عدول إلا من ثبت فسقه»^(۱) و با عدم احراز فسق راویان این روایت، حکم به عدالت راویان و در نتیجه صحت روایت کرده است. کما این که از بعض کتب علامه - قدس سره - مانند تذکره^(۲) هم استفاده می شود

۱- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الهدایه فی الأصول و الفروع، ص ۲۸۶: المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم، إلا مجلودا فی حد، أو معروفا بشهادة الزور، (أو حاسدا، أو باغیا، أو متهما) أو تابعا لمتبوع، أو أجيرا لصاحبه، أو شاربا خمر، أو مقامرا، أو خصیما.

۲- علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره الفقهاء (ط - الحدیثه)، ج ۱۷، ص ۳۱۵: مَنْ ظاهر حاله الأمانه إلا أنه لم یختبر حاله، لا یتترع من یده؛ لأن ظاهر المسلم العداله ... □ همان، ج ۵، ص ۲۸۱: یشرط فی المكاتب الإسلام ... فإذا ادعی المكاتب الكتابه، فإن صدقه مولاة قبل ... و هو أحد وجهی الشافعیه. و الثانی: لا یقبل، لإمكان التواطؤ، و لیس بجید، لأصالة العداله. علاوه بر علامه - قدس سره - در برخی از کتبش، مبنای اصالة العداله از بعض کلمات شیخ طوسی * هم استفاده می شود: □ شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۷: إذا شهد عند الحاكم شاهدان یعرف إسلامهما و لا یعرف فیهما جرح، حکم بشهادتهما، و لا یقف علی البحث إلا أن یجرح المحکوم علیه بأن یقول: هما فاسقان، فحینئذ یجب علیه البحث دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم. و أيضا الأصل فی الإسلام العداله، و الفسق طارئ علیه یحتاج إلى دلیل. البتة عدّه ای از جمله مرحوم علامه و محقق نراقی *، مبنای اصالة العداله را علاوه بر شیخ طوسی، به شیخ مفید * هم نسبت داده اند، در حالی که مرحوم مفید در برخی از کتبش، تصریح به خلاف این مبنا کرده است: □ شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، ص ۷۳۰: و إذا شهد عند الحاكم من لا یخبر حاله و لم یتقدم معرفته به و كان الشاهد علی ظاهر العداله یکتب شهادته ثم ختم علیها و لم ینفذ الحکم بها حتی یستثبت أمره و یتعرف أحواله من جیرانه و معاملیه و لا- یؤخر ذلك فإن عرف له ما یوجب جرحه أو التوقف فی شهادته لم یمض الحکم بها و إن لم یعرف شیئا ینافی عدالته و إيجاب الحکم بها أنفذ الحکم و لم یتوقف. □ شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل الطوسیة، ص ۱۱: [السؤال السابع]: ما یقول سیدنا الشیخ الجلیل المفید أطل الله بقاءه و کتب أعداءه فی قاض ولی بلده و هو غیر عارف بأهلها هل له أن یقبل شهاده أهلها علی ظاهر العداله أم لا أفتنا فی ذلك موقفا للصواب. الجواب: لیس له قبول شهاده من لا خبره له به و لا علم بأمانته و علیه إذا لم یکن عرفهم أن یسأل عنهم و یجتهد فی تعرفهم فإذا لم یجد عنهم شیئا یخرجهم من العداله و لا بعصیه فی الشهاده و لا هوی قبل شهادتهم إذ كانوا مؤمنین علی ظاهر العداله و کتب محمد بن محمد بن نعمان. به هر حال عدّه ای کلام شیخ طوسی - قدس سره - را توجیه کرده و گفته اند ایشان قائل به اصالة العداله نیستند: □ نراقی، مولی محمد بن احمد، مشارق الأحکام، ص ۲۰۱: الظاهر أن مراد هؤلاء [فی اصالة العداله] أن ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق من الأمارات التبعیديه التي جعلها الشارع دلیلا للعداله، من قبیل الید للملک، لا من باب الأصل و الاستصحاب، کما اشتبه الأمر علی بعضهم من نسبه أصالة العداله إلى الشیخ فی الخلاف،

لأنَّ الكلام فيما يقتضيه الأصل من العدالة أو الفسق بحث آخر، و مقتضى النظر فيه كونهما على خلافه، لتوقف كل منهما على صفة وجوديه. علاوه بر آن که باید توجه داشت شیخ صدوق، شیخ طوسی * و ... در باب قضاء و شهادات قائل به اصالة العدالة بودند، ولی در مورد راویان روایت، از سیره و عملکردشان استفاده می شود چنین نظری نداشتند؛ مثلاً شیخ صدوق - قدس سره - در جرح و تعدیل تابع استادشان محمد بن الحسن بن الولید بودند که سخت گیری ایشان معروف است. همین طور است شیخ مفید و شیخ طوسی - قدس سره - از هیچ یک از کتب شیخ طوسی - قدس سره - نمی توان استفاده کرد ایشان قائل به اصالة العدالة در مورد راویان بوده اند، بلکه از کتب رجالی مانند الفهرست و رجال ایشان استفاده می شود عکس این مبنا را داشته اند. بله، از برخی کلمات علامه استفاده می شود که ایشان در مورد راویان هم قائل به اصالة العدالة بودند. (احمدی)

ص: ۲۵۳

چنین مبنایی داشتند، ولی ما چنین مبنایی را قبول نداریم. بنابراین چون احتمال می‌دهیم طبق این مبنا حکم به صحت روایت کرده باشند، برای ما نمی‌تواند حجت باشد.

ص: ۲۵۴

۵. موثقه ی زراره:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ وَ فَضَّالَهُ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنِ زُرَّارَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّا نَمُرُّ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَيَسْتَحْلِفُونَنَا عَلَى أَمْوَالِنَا وَ قَدْ أَدَّيْنَا زَكَاتَهَا فَقَالَ: يَا زُرَّارَةُ إِذَا خِفْتَ فَاحْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ؟! قَالَ: بِمَا شَاءُوا. (۱)

زراره می گوید: خدمت امام باقر - علیه السلام - عرض کردم ما بر این قوم گذر می کنیم و آن ها ما را در مورد اموالمان قسم می دهند [که اگر قسم یاد نکنیم به عنوان زکات می گیرند] در حالی که ما زکات را پرداخت کرده ایم. حضرت فرمودند: هرگاه خوف داشتی، هرچه خواستند برای آن ها قسم یاد کن. پس عرض کردم فدایتان شوم! به طلاق و عتاق قسم یاد کنم؟ [چون چنین قسمی بین آن ها مرسوم است به این صورت که قسم یاد می کند من چنین نکردم یا چنین کردم و إلا زنم طالق باشد و عبیدم آزاد باشد] فرمودند: به هر چیزی که خواستند قسم یاد کن.

احمد بن محمد بن عیسی این روایت را از طریق ابن فضال نقل می کند که هر کدام از بنو فضال باشد، گرچه فطحی هستند

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح ۱۴، ص ۲۲۷ و النوادر، ص ۷۳.

ص: ۲۵۵

ولی همه ثقاتند. علاوه بر آن که فضاله هم در این طبقه وجود دارد که ثقه است و ابن بکیر هم فطحی و ثقه می باشد. بنابراین روایت از لحاظ سند تمام بوده و موثقه است، البته صرف نظر از مناقشه ای که ممکن است در مورد کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی شود که آیا جزء کتب متواتره بوده یا خیر و در صورت عدم تواتر، آیا سندی که صاحب وسائل به این کتاب ارائه می کند قابل اعتماد است یا خیر.

این که حضرت می فرماید: «فَاخْلِفْ لَهُمْ مِمَّا شَاءُوا» یعنی لازم نیست حتی قسم راست باشد و بگویی زکات را پرداخت کرده ام، بلکه به هر چه خواستند قسم یاد کن و بر این قسم هیچ اثری مترتب نیست.

پس معلوم می شود عند الضروره، به هر نحوی که ظالم راضی می شود می توان قسم یاد کرد، هر چند امکان توریه هم وجود داشته باشد. (۱)

۱- ظاهراً سؤال زاره مربوط به کیفیت قسم است؛ نه این که آیا قسم دروغ جایز است یا خیر؛ زیرا عرض می کند ما زکات را پرداخت کرده ایم، ولی آن ها ما را مجبور به قسم می کنند. حضرت می فرماید: هر طوری که می خواهند قسم بخور؛ مخصوصاً این که در مصدر به جای «فَاخْلِفْ لَهُمْ مِمَّا شَاءُوا»، «فَاخْلِفْ لَهُمْ بِمَا شَاءُوا» دارد؛ یعنی به هر چیزی که دوست دارند [مثلاً به طلاق و عتاق] قسم بخور. دوباره زاره عرض می کند آن ها قسم به طلاق و عتاق می خواهند، اشکالی ندارد؟ حضرت دوباره می فرماید: به هر چیزی که خواستند قسم بخور. بنابراین اطلاق روایت از حیث قسم دروغ نیست، بلکه از حیث کیفیت قسم است؛ یعنی قسم به هر کیفیت باشد عند الضروره اشکالی ندارد. (امیرخانی)

۶. موثقه ی دیگر زراره ممکن است این روایت، همان روایت سابق زراره باشد که در یک مجلس از حضرت سؤال کرده و بخشی را در جایی نقل کرده و بخشی را در جای دیگر، و ممکن هم هست در دو مجلس سؤال کرده باشد: §.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -: نَمَرٌ بِالْمَالِ عَلَى الْعُشَّارِ فَيَطْلُبُونَ مِنَّا أَنْ نَحْلِفَ لَهُمْ وَيَخْلُونَ سَبِيلَنَا وَلَا يَرْضَوْنَ مِنَّا إِلَّا بِذَلِكَ قَالَ: فَاحْلِفْ لَهُمْ فَهُوَ أَحْلَى (۱) مِنَ التَّمْرِ وَالزُّبْدِ. (۲)

زراره می گوید به امام باقر - علیه السلام - عرض کردم: با اموالمان بر عُشَّار (مأمورین مالیات حکومت) گذر می کنیم، از ما می خواهند که قسم بخوریم [که مثلاً مالیات داده ایم یا اموال خودمان نیست] تا رهایمان کنند و به غیر از قسم راضی نمی شوند [و اموالمان را رها نمی کنند] حضرت فرمودند: قسم بخور، این قسم حلال تر [یا شیرین تر] از خرما و سرشیر است.

۱- در حاشیه ی برخی از کتب روایی از جمله وسائل و ... آمده است که در بعضی نسخ خطی، عبارت «أحلی» آمده است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح ۶، ص ۲۲۵ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۳.

ص: ۲۵۷

این روایت هم اطلاق دارد؛ یعنی چه تمکن از توریه داشته باشد و چه نداشته باشد.

۷. روایت سماعه:

اشاره

وَ [أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ] عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَقَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ. (۱)

سماعه از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: هرگاه کسی از روی تقیه قسم بخورد، در صورتی که مکره و مضطر باشد، این قسم ضرری به او نمی زند. بعد می فرمایند: هیچ چیز را خداوند حرام نکرده مگر این که برای مضطر حلال کرده است.

این روایت از لحاظ سند مرسله است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی نمی تواند بدون واسطه از سماعه نقل کند.

پس این روایت می فرماید قسم تقیه ای در مقام اکراه و اضطرار هیچ ضرری نمی زند و جایز است. اطلاق هم دارد؛ چه متمکن از توریه باشد و چه نباشد. (۲)

۱- همان، ح ۱۸، ص ۲۲۸.

۲- در اصل (نوادر احمد بن محمد بن عیسی) روایت این چنین است: عن سماعه قال: قال - عليه السلام - : إذا حلف الرجل بالله تقية لم يضره و بالطلاق و العتاق أيضا لا يضره إذا هو أكره و اضطر إليه و قال - عليه السلام - : ليس شيء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إليه. (النوادر للأشعري، ص ۷۵) بنابراین طبق این نقل، روایت بیان می فرماید که حلف بالله یا حلف بالطلاق و العتاق، در مقام اکراه و اضطرار ضرری نمی زند، نه مطلق قسم. پس همان طور که در مورد روایت سابق عرض کردیم، از حیث قسم دروغ بودن اطلاقی ندارد، هر چند ذیل روایت قاعده ی کلیه ای می دهد که در مقام اضطرار، هر مُحَرَّمی حلال است. (امیرخانی)

ص: ۲۵۸

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: روایات دیگری هم وجود دارد که دالّ بر جواز کذب یا جواز حلف کاذباً بوده و اطلاق دارد. البته بعضی از این روایات را در مسوُغ دوم که جواز کذب برای اصلاح بین الناس است إن شاء الله ذکر خواهیم کرد.

بنابراین نتیجه ی کلام شیخ - قدس سره - تا این جا این شد که روایات متعدّد جواز کذب در مقام اضطرار، اطلاق دارد؛ چه متمکن از توریه باشد و چه نباشد. پس کلام مشهور که جواز را تقیید به صورت عدم تمکن از توریه کرده اند درست نیست.

جواب شیخ - قدس سره - از قاعده ی عقلی

مرحوم شیخ - قدس سره - فرمودند: کلام مشهور در تقیید جواز کذب به عدم امکان توریه در مقام اضطرار، گرچه مطابق قاعده ی نقلی و عقلی است، ولی مخالف روایات متعدّدی است که مطلقاً کذب را در مقام اضطرار جایز می داند. این روایات به گونه ای است که قابل تقیید نیست، به همین خاطر ایشان در مقام پاسخ از قاعده ی عقلی برآمده و می فرماید:

ص: ۲۵۹

هرچند عقل حکم به قبح کذب و عدم جواز ارتکاب آن در صورت امکان توریه می‌کند، ولی از این روایات کشف می‌شود شرعاً چنین کذبی مورد عفو قرار گرفته است، کما این که در مورد اصلاح بین الناس با این که حکم عقل به قبح کذب مسلّم است، ولی مورد عفو قرار گرفته و در مثل سب و تبرّی از اولیاء الهی هم که عقلاً قبیح است، طبق ادله‌ی نقلیه می‌گوییم در مقام اضطرار، مورد عفو قرار گرفته است. (۱)

نقد کلام مرحوم شیخ - قدس سره -

این کلام شیخ - قدس سره - از ساحت ایشان بعید بود؛ زیرا اگر عقل حکم کند، دیگر شرع نمی‌تواند خلاف آن حکم کند، و خود شیخ قائلند: «کَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» و حکم عقل، تخصیص بردار نیست. این نظیر آن است که در مورد حکم عقل نظری درباره‌ی مسأله‌ی ای بگوییم این مسأله هرچند مستلزم اجتماع نقیضین یا ضدین است اما تعبداً اشکالی ندارد، در حالی که بالبداهه چنین حکمی باطل است. در ما نحن فیه هم اگر

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۶: و أما حکم العقل بقبح الکذب فی غیر مقام توقّف تحقّق المصلحه الراجحه علیه، فهو و إن کان مسلماً إلاّ أنّه یمكن القول بالعفو عنه شرعاً؛ للأخبار المذكوره، کما عفی عن الکذب فی الإصلاح، و عن السّب و التبرّی مع الإکراه، مع أنّه قبیح عقلاً أيضاً، مع أن إيجاب التوریه علی القادر لا یخلو عن التزام ما یعسر کما لا یخفی.

ص: ۲۶۰

قبول کنیم عقل عملی به روشنی حکم می‌کند که این کذب قبیح است و لایجوز فعله، چه قائل به شمول قاعده ی «کَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» نسبت به ما نحن فیه بشویم و چه قائل نشویم، در هر حال شارع نمی‌تواند تخلف از حکم عقل کند و إلا لواز می‌دارد که قابل التزام نیست.

پاسخ صحیح در مورد حکم عقل بر قبح کذب

اشاره

بنابراین بهتر است در پاسخ بگوییم: حکم عقل در مورد قبح کذب، به صورت قطعی، بتی و بدون شرط نیست، بلکه از اول مضیق به عدم ترتب مفسده است، کما این که حُسن صدق هم منوط به عدم ترتب مفسده است؛ مثلاً اگر از دست رفتن جان مؤمنی مترتب بر یک صدق باشد، عقل حکم به حُسن چنین صدقی نمی‌کند. پس این که مرحوم شیخ می‌فرماید حکم عقل مسلم است، درست نیست.

اگر روایات، دالّ بر جواز کذب مع التمكن من التوریه عند الاضطرار باشد، می‌گوییم حکم عقل هم به همین اندازه است؛ یعنی عند الاضطرار چه متمکن از توریه باشد و چه نباشد، کذب عقلاً قبیح نیست و اگر گفتیم حکم عقل به جواز کذب، مقید به عدم امکان توریه است و با امکان توریه کذب عقلاً قبیح است، این خود قرینه ی لثیه می‌شود که روایات باید تقیید بخورد .

تعارض روایات در صورت عدم استبعاد تقييد

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: اگر اطلاقات قابل تقييد باشد و رفع ید از استبعاد تقييد اطلاقات کنیم، مقتضای قواعد این است که در صورت تمکن از توریه، کذب جایز نیست؛ زیرا نسبت بین اطلاقاتی که بیان می کند: «فَاخْلِفْ لَهُمْ مَا شَاءُوا» یا «اخْلِفْ بِاللَّهِ كَذِبًا وَ نَجِّ أَخَاكَ» (۱) و بین اطلاقاتی نظیر روایت سماعه که بیان می کند: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّتَهُ لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ» (۲) عموم و خصوص من وجه است، بنابراین در ماده ی اجتماع، تعارض و تساقط می کنند و باید به اطلاقات و عمومات فوق رجوع کرد که آن، اطلاقات حرمت کذب است. (۳)

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱۲، ح ۴، ص ۲۲۵ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۰۰. مُحَمَّدٌ بَيْنَ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: اخْلِفْ بِاللَّهِ كَذِبًا وَ نَجِّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ.
- ۲- همان، ح ۱۸، ص ۲۲۸ و النوادر للاشعري، ص ۲۲۸: وَ [أَخْبَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ] عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّتَهُ لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَ قَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ.
- ۳- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۶: فلو قيل بتوسعه الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب في ما نحن فيه و إن قدر على التوريه، كان حسناً، إلا أن الاحتياط في خلافه، بل هو المطابق للقواعد لولا استبعاد التقييد في هذه المطلقات؛ لأن النسبه بين هذه المطلقات، و بين ما دلّ كالروايه الأخيره و غيرها على اختصاص الجواز بصوره الاضطرار المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً، عموم من وجه، فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب، فتأمل. هذا، مع إمكان منع الاستبعاد المذكور؛ لأن مورد الأخبار عدم الالتفات إلى التوريه في مقام الضروره إلى الكذب؛ إذ مع الالتفات فالغالب اختيارها؛ إذ لا داعي إلى العدول عنها إلى الكذب.

نظر محقق ایروانی - قدس سره - در عدم تعارض این دو دسته روایات و توضیح نظر شیخ - قدس سره -

محقق ایروانی - قدس سره - می فرماید: (۱) بین روایات دسته ی اول که مضمونش این است: «عند الخوف و الضرر علی المال یجوز

۱- حاشیه مکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۴۱: لا مفهوم لحديث رفع الاضطرار بل لا یشتمل إلیا علی عقد سلبي و لا تعرض للعقد الإثباتی و هو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار کی يعارض مفهومه هذه الأخبار بالعموم من وجه فهذه الأخبار لا معارض لها يقتضى تقييدها لو لا استبعاد التقييد سوى مطلقا حرمه الكذب فإن النسبه بينهما عموم من وجه و بعد استبعاد التقييد فيها يتعين التقييد فى الإطلاقات بل و لو لا استبعاد التقييد فيها كان مقتضى القاعده جواز الكذب لأن الإطلاقات متعارضان بالعموم من وجه و المرجع أصاله الحلّ و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الإشکال فيما ذكره المصنف من وجهين الأول جعل دليل نفى الاضطرار معارضاً لهذه الأخبار بالعموم من وجه مع أنه لا مفهوم لها کی يعارضها الثانى جعل المرجع إطلاقات حرمه الكذب مع أنّ هذه الإطلاقات معارضه لها بالعموم من وجه فإيّا يتعين تقييد الإطلاقات لاستبعاد التقييد فى هذه الأخبار أو بعد التعارض و التّساقط يرجع إلى أصاله الإباحه و لعلّ أمره بالتأمل يشير إلى الوجهين.

ص: ۲۶۳

الحلف کاذباً» و بین روایت سماعه که مضمونش این است: «عند الاضطرار و الاکراه لم یضمر الحلف کاذباً» تعارض برقرار نیست و این چنین نیست که در ماده‌ی اجتماع تعارض و تساقط کنند؛ زیرا مثبتین هستند و با هم تنافی ندارند؛ چون روایت سماعه مفهوم ندارد.

ولی به نظر می‌رسد مرحوم شیخ - قدس سره - با توجه به حرف شرط، روایت سماعه را دارای مفهوم می‌دانند. در روایت آمده است: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ»؛ یعنی «اذا اکره و اضطر اليه يجوز الحلف تقيه» و جمله‌ی شرطیه بنابر رأی مشهور، مفهوم دارد که این چنین است: «إِذَا لَمْ يَكُنْ مُضْطَرًّا وَ لَمْ يَكُنْ مَكْرَهًا فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْحَلْفُ».

بنابراین بین این مفهوم که «عند عدم الاضطرار لا يجوز الكذب» و روایاتی که می‌فرماید: «عند دفع الضرر يجوز الكذب» عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ زیرا هر دو اطلاق دارد. مفهوم روایت سماعه می‌فرماید: «عند عدم الاضطرار لا يجوز الكذب سواء كان لدفع الضرر أو لم يكن لدفع الضرر» و این روایات می‌فرماید: «عند دفع الضرر يجوز الكذب سواء كان هنا اضطراراً أم لا». بنابراین در ماده‌ی اجتماع، یعنی «الكذب لدفع الضرر مع عدم الاضطرار»، تعارض و تساقط می‌کند و هیچ کدام حجّت نیست، پس باید به عمومات و اطلاقات فوق رجوع کنیم

ص: ۲۶۴

که همان ادله ی حرمت کذب می باشد. بنابراین نتیجه این می شود که کذب برای دفع ضرر، در صورت امکان توریه که باعث رفع اضطرار می شود حرام است.

خلاصه ی سیر بحث و جواب یا عدم وجوب توریه در مقام اضطرار در کلام شیخ - قدس سرہ -

اشاره

مرحوم شیخ ابتدا فرمودند کلام مشهور در وجوب توریه در مقام اضطرار، مطابق قاعده ی نقلی و عقلی است، ولی روایات متعددی که در این باب وارد شده به گونه ای است که از آن ها استفاده ی اطلاق می شود؛ یعنی چه تمکن از توریه باشد و چه نباشد، برای رفع ضرورت و دفع ضرر، کذب جایز است و وجهی برای رفع ید از این اطلاق وجود ندارد.

در مورد حکم عقل به قبح کذب هم فرمودند گرچه این حکم عقل مسلم است، ولی از اخبار کثیره ای استفاده می شود که شرعاً معفو است؛ یعنی علی رغم این که در صورت تمکن از توریه، کذب عقلاً قبیح است، ولی چون شرعاً معفو است می توان مرتکب آن شد و حکم عقل بی اثر می شود.

علاوه بر آن که استفاده ی از توریه کار آسانی نیست؛ زیرا در مورد اضطرار، خوف و ضرر معمولاً حالت اضطرار و دست پاچگی بر انسان مستولی است که نمی تواند درست فکر کند؛ خصوصاً اگر بخواهد جملات متعددی را به نحو توریه بیان

ص: ۲۶۵

کند. بنابراین از مجموع این ها بعید نیست قبول کنیم که شارع توسعه داده و در مقام رفع ضرورت و دفع ضرر حتی با تمکن از توریه، کذب را جایز شمرده است، هرچند خلاف احتیاط است.

مرحوم شیخ سپس می فرماید: اگر در تقييد این اطلاقات استبعاد نکنیم، از آن جایی که نسبت بین دو دسته روایات وارده در مقام، عموم و خصوص من وجه است با هم تعارض و تساقط می کنند و رجوع به عام فوق که ادله ی حرمت کذب باشد می کنیم و نتیجه این می شود که مع التمکن من التوریه کذب جایز نیست.

سپس می فرماید: استبعادی که در تقييد اطلاقات کردیم، درست نیست و امکان تقييد اطلاقات وجود دارد.

کلام شیخ - قدس سره - در امکان تقييد مطلقات مجوز کذب

مرحوم شیخ ابتدا استبعاد کردند که مطلقات مجوز کذب در مقام اضطرار قابل تقييد باشد، اما در این جا از این استبعاد رفع ید کرده و می فرماید (۱): این مطلقات قابل تقييد است و اصلاً مفروض روایات جایی است که تمکن از توریه ندارد؛ زیرا اگر کسی توجه به توریه و تمکن از آن داشته باشد، دلیلی ندارد که دروغ بگوید.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۶: هذا، مع إمكان منع الاستبعاد المذكور؛ لأنّ مورد الأخبار عدم الالتفات إلى التوریه فی مقام الضروره إلى الكذب؛ إذ مع الالتفات فالغالب اختیارها؛ إذ لا داعی إلى العدول عنها إلى الكذب.

بنابراین روایات دالّ بر جواز حلف کاذباً مربوط به جایی است که توجه به توریه ندارد و اگر هم اطلاق داشته باشد، بعد از معارضه با مفهوم روایت سماعه با تبیینی که کردیم ساقط می شود و رجوع به عمومات (حرمت کذب) می کنیم.

نظر مختار در تقیید و عدم تقیید مطلقات

واقع امر این است که وجهی برای حمل روایات بر صورت عدم تمکن از توریه نیست؛ زیرا اگر عدم تمکن از توریه در جواز کذب معتبر بود، حداقل در روایتی باید به آن ارشاد می شد. این همه روایاتی که درباره ی جواز کذب عند الضروره و التقیه وارد شده، هیچ کدام مقتید به صورت عدم تمکن از توریه نشده است. این چنین هم نیست که مفروض روایات، مربوط به جایی باشد که غافل از توریه بوده و تمکن از توریه نداشتند، بلکه بالقوه قادر بر توریه بودند و اگر می دانستند توریه لازم است تحصیل تمکن می کردند؛ زیرا کسانی که از امام - علیه السلام - سؤال کرده اند بعضی مثل زراره بودند که قهرمان فهم، ذکاء و بیان بودند، ولی حضرت به طور مطلق برای او بیان فرمودند: «أَحْلَى مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ»، و معلوم است حضرت عنایت دارند بر این که کذب در مقابل ظالم و برای دفع ضرر و ظلم مانعی ندارد و در صحیحی ی اسماعیل بن سعد الأشعری (۱) فرمودند: «تو می توانی

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح ۱، ص ۲۲۴ و الکافی، ج ۷، ص ۴۴۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَخْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَخَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ عَنْ رَجُلٍ يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَيُخْلِفُ لِيُنْجُو بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ يَخْلِفُ الرَّجُلُ عَلَى مَالِ أَخِيهِ كَمَا يَخْلِفُ عَلَى مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

ص: ۲۶۷

برای نجات مال برادرت قسم دروغ بخوری»، در حالی که اگر کسی تمکن از توریه نداشته باشد اصلاً برای او ضرورتی ندارد مال دیگری را نجات بدهد. مگر نجات دادن مال برادر مؤمن همیشه واجب است؟!

بنابراین معلوم می شود جواز حلف کاذباً برای انجاء مال برادر مؤمن، مربوط به حال ضرورت نیست بلکه توسعه ای است که خداوند متعال بر مؤمنان داده، هرچند ضرورتی نباشد و متمکن از توریه هم باشد، و این مؤید این مطلب است که نجات دادن مال خود یا مال برادر مؤمن فی نفسه موضوع برای جواز حلف کاذباً است، حتی اگر ضرورتی نباشد و شخص متمکن از توریه باشد.

مضاف به این که روایات دال بر جواز کذب برای اصلاح بین الناس که خواهد آمد به گونه ای است که لحن آن با تقیید سازگار نیست؛ زیرا لسانش، لسان حکومت است و می فرماید: «الْمُضْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ»^(۱)؛ یعنی سخن و کذب کسی که برای اصلاح

۱- همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۱، ح ۳، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۲، ص ۳۴۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْمُضْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ.

ص: ۲۶۸

بین الناس است، اصلاً از مقوله ی کذب نیست. بنابراین کذب حَتّی مع التَّمَكُّن من التوریه، در جایی که مسوِّغ دارد مانعی ندارد.

نظر مختار در مورد حکم عقل به قبح کذب

در مورد حکم عقل به قبح کذب می‌گوییم: اصولاً صدق و کذب به خاطر قرار گرفتن تحت عنوان عدل و ظلم متّصف به حسن و قبح می‌شود؛ یعنی هر جا عنوان عدل بر صدق مترتب باشد متّصف به حُسن می‌شود و هر جا عنوان ظلم بر کذب منطبق باشد متّصف به قبح (۱) می‌شود و اگر فرضاً در جایی عنوان عدل بر کذب منطبق باشد، نه تنها متّصف به قبح نمی‌شود بلکه متّصف به حُسن می‌شود.

۱- طبق این مبنا باید بگوییم کذب در مواردی که عنوان ظلم بر آن صادق نیست مثل مواردی که مخاطب می‌داند که متکلم دروغ می‌گوید، یا جایی که اگر راست بگوید موجب ناراحتی دیگران می‌شود و اگر دروغ بگوید حَتّی ضایع نمی‌شود، یا جایی که در مقام کمک به دیگران دروغ بگوید قبیح نیست و در نتیجه حرام هم نیست. صِرف این که اثری بر کذبش مترتب شود، بدون این که عنوان ظلم بر آن منطبق شود، نمی‌تواند دلیل حرمت آن باشد. (امیرخانی)

نظر مختار در تعارض بین روایات

اشاره

در مورد تعارضی هم که مرحوم شیخ - قدس سره - فرمودند بین دو دسته ی روایات برقرار است، می‌گوییم: از آن جایی که روایت سماعه از لحاظ سند ضعیف و حجّت نیست، نمی‌تواند با روایات حجّت معارضه کند، علاوه بر آن که ما در بحث اصول قبول نکردیم که جمله ی شرطیه همه جا مفهوم داشته باشد، در ما نحن فیه هم مفهوم ندارد.

کلام شیخ - قدس سره - در تهافت ظاهر کلام مشهور

حاصل فرمایش شیخ - قدس سره - در ادامه ی کلامشان چنین است: ظاهر کلام مشهور در این مسأله که عند التمكن من التوریه کذب جایز نیست و کلام دیگرشان در مورد «عقود و ایقاعات» و اقوال محرمه مثل «سب و براءت» که گفته اند: در مورد اکراه بر این امور، حتّی با تمکن از توریه اثری مترتب نیست، تهافت دارد؛ در باب عقود و ایقاعات گفته اند مثلاً: اگر کسی را بر طلاق همسرش اکراه کنند، از آن جایی که فقط می‌توانند بر تلفّظ «زوجتی طالق» شخص را اکراه کنند و نمی‌توانند او را بر اراده ی معنای حقیقی اکراه کنند، پس شخص مکره بر طلاق واقعی و اراده ی معنا و انشاء طلاق نیست، با این حال فرموده اند شخص اگر واقعاً معانی را اراده کند، طلاق محقق نمی‌شود؛ زیرا هرچند تمکن از توریه دارد ولی باز اکراه صادق است، پس دلیل «رُفِع

ص: ۲۷۰

مَا أُسْتُكِرْهُوَا عَلَيْهِ» اثر آن را رفع می کند. (۱)

اما همین مشهور در مورد اضطرار به کذب گفته اند در صورتی که متمکن از توریه باشد، کذب جایز نیست و باید شخص غیر متمکن از توریه باشد تا در حق او اضطرار صدق کند، در حالی که اضطرار و اکراه هر دو در کنار هم در حدیث رفع ذکر شده است: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَمَا أُكْرَهُوَا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوَا إِلَيْهِ وَ...» (۲).

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۶: ثم إن أكثر الأصحاب مع تقيدهم جواز الكذب بعدم القدره على التوريه، أطلقوا القول بلغويه ما أكره عليه، من العقود والإيقاعات والأقوال المحزومه كالسب والتبزي، من دون تقييد بصوره عدم التمكن من التوريه، بل صرح بعض هؤلاء كالشهيد في الروضه و المسالك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها، بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه، مع أنه يمكن أن يقال: إن المكره على البيع إنما أكره على التلفظ بالصيغه، و أما إرادته المعنى فمما لا تقبل الإكراه، فإذا أراده مع القدره على عدم إرادته فقد اختاره، فالإكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التوريه؛ لعدم المعرفه بها، أو عدم الالتفات إليها، كما أن الاضطرار إلى الكذب يختص بغير القادر عليها.

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۵، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۵۶، ح ۱، ص ۳۶۹؛ التوحيد، ص ۳۵۳ و الخصال، ج ۲، ص ۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَمَا أُكْرَهُوَا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوَا إِلَيْهِ وَالْحَسِيْدُ وَالطَّيْرَةُ وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطَلِقُوا بِشَفِّهِ.

کلام شیخ - قدس سره - در فرق اضطرار و اکراه و توجیه کلام مشهور

مرحوم شیخ - قدس سره - در فرق بین اضطرار و اکراه می فرمایند: اکراه حتّی در صورت تمکّن از توریه هم صادق است؛ یعنی حتّی اگر می تواند معانی را قصد نکند ولی حقیقتاً معانی را قصد کند، باز عرفاً اکراه صادق است و گفته می شود که این طلاق اکراهی است و «رُفِعَ مَیَا أُسْتُكِرْهُوَا عَلَیْهِ» اثر آن را برمی دارد، به خلاف اضطرار که با تمکّن از توریه اصلاً اضطرار صادق نیست؛ مثلاً در مورد کسی که می تواند توریه کند و بدون ارتکاب کذب از تنگنا نجات پیدا کند، نمی توان گفت «اضطرار الی الکذب». بنابراین علّت این که فقهاء در مورد اکراه، عدم تمکّن از توریه را شرط نکرده اند این است که حتّی مع التّمکّن من التوریه عنوان اکراه صادق است، ولی در مورد اضطرار که عدم تمکّن را شرط کرده اند به خاطر آن است که با تمکّن از توریه، عنوان اضطرار صادق نیست. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۷: يمكن أن يفرّق بين المقامين: بأنّ الإكراه إنّما يتعلّق بالبيع الحقيقي، أو الطلاق الحقيقي، غايه الأمر قدره المکره على التفصّی عنه بإيقاع الصورة من دون إرادة المعنى، لكنه غير المکره عليه. و حيث إنّ الأخبار خاليه عن اعتبار العجز عن التفصّی بهذا الوجه، لم يعتبر ذلك في حكم الإكراه. و هذا بخلاف الكذب؛ فإنّه لم يسوّغ إلّا عند الاضطرار إليه، و لا اضطرار مع القدره. نعم، لو كان الإكراه من أفراد الاضطرار بأن كان المعتبر في تحقّق موضوعه عرفاً أو لغّه العجز عن التفصّی كما ادّعاه بعض، أو قلنا باختصاص رفع حكمه بصورة الاضطرار، بأن كان عدم ترتّب الأثر على المکره عليه من حيث إنّّه مضطر إليه لدفع الضرر المتوّعد عليه به عن النفس و المال كان ينبغي فيه اعتبار العجز عن التوریه؛ لعدم الاضطرار مع القدره عليها. و الحاصل: أنّ المکره إذا قصد المعنى مع التّمکّن من التوریه، صدق على ما أوقع أنّه مکره عليه، فيدخل في عموم «رُفِعَ ما اكرهوا عليه». و أمّا المضطر، فإذا كذب مع القدره على التوریه، لم يصدق أنّه مضطر إليه، فلا يدخل في عموم «رُفِعَ ما اضطرّوا إليه».

نقد کلام شیخ - قدس سره - در فرق بین اکراه و اضطرار

در مورد فرقی که مرحوم شیخ بین اکراه و اضطرار بیان کردند که اکراه حتّی با تمکّن از تفصّی هم صادق است و حرمت برداشته می شود می گوئیم این کلام لوازمی دارد که نمی توان به آن ملتزم شد؛ مثلاً اگر ظالمی شخصی را مجبور به خوردن شراب کند در حالی که می تواند بدون این که ظالم متوجه شود سرکه ی رقیق شده را بنوشد، با این حال اگر شراب را انتخاب کند و بنوشد باید طبق فرمایش مرحوم شیخ بگوئیم حرامی مرتکب نشده؛ چون با تمکّن از تفصّی، باز اکراه صادق است و در نتیجه حرام نیست، در حالی که نمی توان به آن ملتزم شد.

نکته اش آن است که اگر عرف کمی دقت کند متوجه می شود که این شخص حقیقتاً مُکره بر خوردن شراب نبود، بلکه مکره بر نوشیدن جامع بین سرکه و شراب بود و جامع بین شراب و

سرکه، اکراه بر حرام نیست تا حرمت برداشته شود. پس با وجود راه تخلص، نمی‌توانیم بگوییم مکره بر حرام بوده است.

کلام بعضی در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات

بعضی در فرق بین مقام اضطرار و اکراه گفته‌اند: در باب معاملات، تنها قصد معنا در صحت معامله کافی نیست بلکه طیب نفس و رضایت خاطر هم لازم است؛ زیرا آیه‌ی شریفه می‌فرماید: (لا- تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا- أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) (۱) و در روایت مبارکه می‌فرماید: «لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبَةِ نَفْسِهِ» (۲). بنابراین کسی که از روی اکراه معامله کند، حتی اگر معنا را هم اراده کند، از آن جایی که طیب نفس ندارد معامله صحیح نیست.

۱- سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۹: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا- تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)

۲- وسائل الشیعه، ج ۵، تمه کتاب الصلاة، أبواب مکان المصلی، باب ۳، ح ۱، ص ۱۲۰ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ: مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبَةِ نَفْسِهِ. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ.

ص: ۲۷۴

إن قلت: آیه ی شریفه و روایت مبارکه مربوط به بیع و نهایت سایر معاملات مالی است و در مورد طلاق نمی توان تسری داد.

قلت: اگر در بیع و سایر معاملات مالی طیب نفس شرط باشد، به طریق اولی می توانیم بگوییم در طلاق هم شرط است.

إن قلت: اگر طیب نفس و رضایت نفسانی در معامله شرط باشد، باید بگوییم معامله ی عند الاضطرار هم باطل است؛ زیرا کسی که مثلاً- برای معالجه ی بیماری، مضطرّ به فروش منزلش باشد، طیب نفس و رضایت به بیع ندارد، بلکه حتی ممکن است دل بستگی زیادی به منزل هم داشته باشد و از روی ناچاری بیع می کند. بنابراین باید بگوییم عند الاضطرار هم معامله باطل است.

قلت: تفاوت بین معامله ی مکره و مضطر در این است که بطلان معامله ی مضطر خلاف امتنان است؛ چون برای درمان بیماری چاره ای جز فروش خانه ندارد، اگر بگوییم معامله اش باطل است هیچ راهی برای درمان نخواهد داشت، در حالی که حدیث رفع امتناناً وارد شده، پس شامل چنین جایی که رفع آن خلاف امتنان است نمی شود. به خلاف بطلان معامله ی مکره که عین امتنان است. بنابراین در مورد معامله ی مکره «رُفِعَ مَا أُسْتُكِرْهُوَ عَلَيْهِ» جاری است؛ چون موافق امتنان است، ولی در مورد معامله ی مضطر «رُفِعَ مَا أُسْتُكِرْهُوَ عَلَيْهِ» جاری نیست؛ چون خلاف امتنان است.

نظر مختار در فرق بین مقام اضطرار و اکراه در باب معاملات

جوابی که در «قلت» در فرق بین معامله ی مکره و مضطر گفته شد، هرچند جواب درستی است ولی این در صورتی است که دلیل حکم حدیث رفع باشد، اما در صورتی که دلیل حکم چنان که بعضی گفته اند آیه ی شریفه ی (تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ) یا دلیل دیگری مثل آن باشد، از آن جایی که لسانش، لسان امتنان نیست، به ناچار باید گفت معامله ی مضطر چون از روی طیب نفس و عن تراض نیست پس باطل است.

ولی می گوئیم اصل این ادعا که در معامله باید طیب نفس داشته باشد (به آن معنا که در تمام لایه های نفس، طیب خاطر داشته باشد) درست نیست؛ چون دلیلی بر آن وجود ندارد. آن چه که در معامله معتبر است این است که در مقام معامله، طیب نفس داشته باشد و به تعبیر دیگر طیب معاملی داشته باشد، که مضطر هرچند اضطرار به معامله دارد ولی طیب معاملی دارد، لذا معامله اش صحیح است. به همین خاطر مکره هم اگر تمکن از توریه داشته باشد و بتواند قصد نکند اما با این حال واقعاً قصد کند، می گوئیم طیب معاملی دارد و معامله اش باطل نیست. بنابراین اگر ظالمی او را اکراه بر طلاق همسرش کند، با این که می تواند در گفتن جمله ی «زوجتی طالق» آن معنا را قصد نکند،

ص: ۲۷۶

ولی با این حال به دلایلی فرصت را غنیمت بشمارد و قصد کند (۱)، طلاق محقق می شود و دلیلی بر عدم تحقق این طلاق وجود ندارد؛ زیرا می توانست قصد نکند اما قصد کرد، پس طلاق محقق شده است.

بنابراین حقیقت آن است که از این نظر نمی توانیم بین باب اکراه و اضطرار فرق گذاشته و بگوییم با وجود امکان تفصی به توریه، اکراه صادق است امّا اضطرار صادق نیست، بلکه در هر دو مورد با وجود امکان تفصی به توریه، عنوان اضطرار و اکراه صادق نیست. پس این نقض بر کسانی که در ما نحن فیه قائل به عدم جواز حلف کاذباً با تمکن از توریه شده اند ولی در باب معاملات قائل به بطلان معامله در مقام اکراه حتی در صورت تمکن از توریه شده اند، وارد است؛ زیرا تفاوتی بین این دو نیست. بله، ما عکس آن را از ادله ی خاصه استفاده کردیم .

۱- محلّ کلام در جایی است که مکره بر طلاق است و قلباً راضی به طلاق نیست و با این که می توانست معنا را قصد و إنشاء نکند، قصد کرد. در چنین جایی گرچه تصویر (این که چطور با این که راضی به طلاق نبوده و می توانست معنا را قصد نکند، معنا را قصد کرد) مشکل است، ولی امکان تحققش وجود دارد و ظاهراً باز عرفاً صادق است که بگویند طلاقش اکراهی بوده است. (امیرخانی)

ص: ۲۷۷

نسبت عموم و خصوص من وجه بین اضطرار و إکراه**اشاره**

نسبت بین اضطرار و إکراه، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی یک ماده ی اجتماع و یک ماده ی افتراق دارند.

جایی که اضطرار صادق است ولی إکراه صادق نیست، مثل مواردی که کسی بدون این که دیگری او را اکراه و مجبور کرده باشد، اضطرار به فروش منزلش جهت معالجه ی بیماریش پیدا کند. در چنین مواردی اضطرار صادق است ولی اکراه صادق نیست و حتی ممکن است دیگران او را از فروش منزلش منع کنند.

مواردی هم که اکراه صادق است ولی اضطرار صادق نیست، مثل مواردی که ظالمی کسی را اکراه کند که باید فلان عمل حرام را مرتکب شوی و إلا فلان مبلغ به تو ضرر می زرم یا شیشه ی ماشینت را می شکنم، دیوار منزلت را خراب می کنم، شلاقت می زرم و در چنین مواردی اکراه صادق است ولی اضطرار به ارتکاب آن عمل حرام ندارد؛ چون ضرر مالی کم، شکسته شدن شیشه ی ماشین، خراب شدن دیوار منزل یا خوردن شلاق، او را به اضطرار به قول مطلق نمی کشاند.

مواردی هم که هر دو عنوان صادق است، مثل جایی که ظالمی بگوید اگر فلان عمل حرام را انجام ندهی سرت را از بدن جدا می کنم. در چنین جایی، هم اضطرار به ارتکاب آن فعل حرام دارد و هم مکره بر انجام آن عمل است.

أوسع بودن ادله ی جواز کذب در مقام ضرر و إکراه از حدیث رفع

مفاد ادله ی دالّ بر جواز حلف کاذباً و به طریق اولی جواز کذب، أوسع از مفاد حدیث رفع (رُفِعَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ رُفِعَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ) می باشد و اگر فقط دلیل مان بر جواز، حدیث رفع بود دایره ی جواز ضیق می شد. روایتی که می فرماید: «أَخْلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا وَ نَجَّ أَخَاكَ» (۱) که بیان گر جواز کذب در مقام اضطرار برای دیگری است، یا روایتی که می فرماید: قسم دروغ برای نجات مال «أَخْلَى مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ» (۲)، یا صحیححه ی اسماعیل بن سعد الاشعری (۳) که می فرماید: برای نجات مال برادر مؤمن از دست

۱- همان، ج ۲۳، کتاب الایمان، باب ۱۲، ح ۴، ص ۲۲۵ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۰۰: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الشَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: أَخْلَفُ بِاللَّهِ كَاذِبًا وَ نَجَّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -.

۲- همان، ح ۶ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۶۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -: تَمُرٌّ بِالْمَالِ عَلَى الْعُشَارِ فَيَطْلُبُونَ مِنَّا أَنْ نَخْلِفَ لَهُمْ وَ يُخْلُونَ سَبِيلَنَا وَ لَمَّا يَرْضُونَ مِنَّا إِلَّا بِذَلِكَ قَالَ: فَأَخْلِفْ لَهُمْ فَهُوَ أَحَلُّ مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبْدِ.

۳- همان، ح ۱، ص ۲۲۴ و الکافی، ج ۷، ص ۴۴۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَخْلَفَهُ السُّلْطَانُ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَحَلَفَ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ عَنْ رَجُلٍ يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ فَيَحْلِفُ لِيُنْجُو بِهِ مِنْهُ قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ يَحْلِفُ الرَّجُلُ عَلَى مَالِ أَخِيهِ كَمَا يَحْلِفُ عَلَى مَالِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

ص: ۲۷۹

ظالم، قسم خوردن مانعی ندارد، این روایات اوسع از حدیث رفع است و با تقریبی که کردیم و با توجه به روایات اصلاح ذات البین که بیان خواهیم کرد، جواز کذب اختصاص به صورت عدم تمکن از توریه ندارد، در حالی که «رُفِعَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ رُفِعَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ» اختصاص به صورت عدم تمکن از توریه دارد.

بیان شیخ - قدس سره - در عدم فرق بین ضرر مسوِّغ کذب با ضرر مسوِّغ سایر محرّمات و نقد آن

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: ضرر مسوِّغ کذب همان ضرر مسوِّغ سایر محرّمات است و فرقی نمی کند (۱)، در حالی که در روایات مربوط به جواز کذب، ضرر و خوفی که مسوِّغ کذب است بسیار اوسع از سایر محرّمات بوده تا آن جا که وارد شده: «أَخْلَى مِنَ التَّمْرِ وَ الزُّبَيْدِ» و حتی برای رفع ضرر و نجات مال برادر مؤمن هم کذب جایز است، آن هم با آن اطلاق که هر آن چه مال بر آن صدق کند و عرفاً روایات از آن منصرف نباشد،

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۹: ثم إن الضرر المسوِّغ للكذب هو المسوِّغ لسائر المحرّمات.

ص: ۲۸۰

می توان برای نجات آن از دست ظالم مرتکب کذب شد، در حالی که چنین ضرری مسوِّغ نوشیدن شراب، ارتکاب زنا، سب اولیاء الله و ... نیست، بلکه باید مسوِّغ هر کدام را بنا بر معیارها و ادله ی خود سنجید.

بیان شیخ - قدس سره - در استصحاب تحمل ضرر مالی غیر مجحف و پرهیز از کذب

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید:

«یستحب تحمّل الضرر المالی الذی لا یُجحف»^(۱)؛

مستحب است انسان ضرر مالی که موجب اجحاف نمی شود را تحمّل کند و مرتکب کذب نشود، هرچند کذب جایز است.

مرحوم شیخ دلیلی بر این استصحاب اقامه نمی کنند و می فرمایند:

و علیه یحمل قول أمير المؤمنين - علیه السلام - فی نهج البلاغه: «عَلَامَةُ الْإِيْمَانِ أَنْ تُؤْتِرَ الصَّدَقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ»^(۲)؛

۱- همان.

۲- نهج البلاغه، حکمت ۴۵۸، ص ۵۵۶: قَالَ- علیه السلام -: عَلَامَةُ الْإِيْمَانِ أَنْ تُؤْتِرَ الصَّدَقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ وَ أَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ وَ أَنْ تَتَّقِيَ اللَّهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ.

ص: ۲۸۱

و بر این معنا حمل می شود کلام امیر المؤمنین - علیه السلام - در نهج البلاغه: علامت ایمان آن است که صدق را در جایی که به تو ضرر می زند، بر کذبی که برایت نفع دارد ترجیح بدهی.

پس بنا بر برداشت شیخ، بهتر است صدق را انتخاب کرد اگر ضرر کم به دنبال دارد.

نقد استدلال شیخ - قدس سره -

حمل این روایت بر ضرر غیر مجحف و جهی ندارد، در نتیجه اگر ممکن باشد باید این روایت را حمل بر استحباب تحمّل ضرر و عدم مبادرت به کذب به طور مطلق نمود، اما به قرینه ی ذیل روایت که می فرماید: «حَيْثُ يَنْفَعُكَ» می گوئیم ممکن است اصلاً مراد از «حَيْثُ يَضُرُّكَ» عدم النفع باشد. گرچه ضرر با عدم النفع فرق دارد (ضرر یعنی از دست دادن چیزی که بالفعل موجود است و مالیت دارد، و عدم النفع یعنی نرسیدن به چیزی که توقّع داشت به آن برسد) ولی گاهی ضرر بر عدم النفع هم اطلاق می شود و به نظر می آید اگر روایت از امام صادر شده باشد، مراد از «حَيْثُ يَضُرُّكَ» به قرینه ی ذیل که می فرماید «حَيْثُ يَنْفَعُكَ» عدم النفع باشد؛ یعنی علامت ایمان آن است که صدق را در جایی که موجب از دست رفتن منفعتی می شود، بر کذبی که موجب منفعت می شود ترجیح بدهی.

علاوه بر آن که در مورد نهج البلاغه همان طور که قبلاً هم

ص: ۲۸۲

بیان کردیم، گرچه مطمئنیم اساس آن جز از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نمی تواند باشد، ولی این طور نیست که اگر سند دیگری نداشته باشد، در مورد تک تک جملات با تمام خصوصیتی که دارد اطمینان داشته باشیم از حضرت صادر شده است، بلکه ممکن است کلمه ای تغییر یافته و معنا را عوض کرده باشد. و اتفاقاً در مورد این عبارت، احتمال قوی وجود دارد چنین تغییری ایجاد شده باشد؛ زیرا عین این روایت با اندک تغییری در تحف العقول که آن هم متأسفانه سند ندارد وارد شده که این چنین است:

و قال - علیه السلام - : إِنْ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيْمَانِ أَنْ يُؤْتِرَ الْعَبْدُ الصُّدْقَ حَتَّى نَفَرَ عَنِ الْكُذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُ (۱)؛

از حقیقت ایمان آن است که [آن قدر] راستگویی را مقدم بدارد تا جایی که از دروغی که منفعت برای او دارد هم دوری گزیند.

بنابراین در این نسخه «حَيْثُ يَنْفَعُ» ندارد و موارد ضرر را شامل نمی شود. بعید نیست و بلکه اطمینان داریم که این دو در اصل یکی بوده، ولی کلمات اندکی جابجا شده و معنا این قدر تغییر یافته است.

۱- تحف العقول، ص ۲۱۷: إِنْ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيْمَانِ أَنْ يُؤْتِرَ الْعَبْدُ الصُّدْقَ حَتَّى نَفَرَ عَنِ الْكُذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُ وَ لَا يَعِدُ الْمَرْءُ بِمَقَالَتِهِ عِلْمَهُ.

تمسک بعضی به روایت نبوی برای اثبات رحمان تحمل ضرر و اجتناب از کذب

بعضی برای اثبات رحمان و استحباب تحمل ضرر، به روایت نبوی - صلی الله علیه و آله و سلم - که می فرماید: «اجْتَنِبُوا الْكُذِبَ وَ إِنْ رَأَيْتُمْ فِيهِ النَّجَاةَ فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ» (۱) نیز تمسک کرده اند؛ یعنی کسی که فکر می کند نجات در دروغ است، باید بداند در واقع هلاکت در آن است. پس این روایت شامل جایی که کسی با دروغ می خواهد مالش را از دست ظالم نجات دهد می شود. (۲)

امر به اجتناب از کذب در این روایت به قرینه ی روایات دالّ بر جواز کذب، امر استحبابی است.

نقد استدلال به روایت نبوی

در نقد این استدلال می گوئیم: این روایت آبی از حمل بر استحباب است؛ زیرا «فَإِنَّ فِيهِ الْهَلَكَةَ»؛ در آن هلاکت است، و استحباب دوری جستن از هلاکت معنا ندارد.

-
- ۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تمه کتاب الحج، تمه أبواب أحكام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۲۰، ح ۲۵، ص ۸۸.
 - ۲- مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۱، ص ۴۱۱: نعم يمكن الاستدلال على الاستحباب بناء على التسامح في أدله السنن بقوله - عليه السلام - : (اجتنبوا الكذب و إن رأيتم فيه النجاه فإن فيه الهلكه). و لكن مفاد الحديث أعم مما ذكره المصنف.

بنابراین از آن جایی که این روایت دالّ بر حرمت کذب است، پس مثل بقیه ی روایات دالّ بر حرمت کذب نسبت به مورد ضرر، توسط روایات دالّ بر جواز تخصیص می خورد. بنابراین نمی توان به این روایت حتّی بنا بر قبول مفید استصحاب بودن اخبار تسامح در ادلّه ی سنن برای اثبات رجحان تحمّل ضرر تمسّک کرد.

استدلال به روایات دالّ بر احتراز از قسم حتّی صادقاً برای اثبات رجحان تحمّل ضرر

روایات متعدّدی وجود دارد که دالّ بر رجحان احتراز از قسم حتّی صادقاً است؛ چه رسد به کاذباً. این روایات بیان می کند اگر در دادگاه، اثبات حقّ کسی منوط به قسم باشد بهتر است از حقّش بگذرد و حلف صادق انجام ندهد. بنابراین به طریق اولی بیان می کند در جایی که حفظ مال منوط به حلف کاذب باشد، از حقّش بگذرد و حلف کاذب انجام ندهد.

البته اِسراء حکم از حلف کاذب به مطلق کذب، همان طور که فرموده اند مشکل است. بنابراین حداقل در مورد حلف کاذباً می توانیم بگوییم مکروه است و تحمّل ضرر بهتر است.

نقد این استدلال

روایات دالّ بر ترک حلف مطلقاً، گرچه متعدّد است و در بین آن ها صحیحه هم وجود دارد، ولی نمی توانیم بگوییم این

ص: ۲۸۵

روایات، قرینه بر حمل روایات گذشته بر جواز بالمعنی اعم است؛ زیرا تعبیری مثل «أَحْلَى مِنَ التَّمْرِ وَالزُّبَيْدِ» با کراهت سازگار نیست. بله، اگر در دادگاه عدل یا معاملات عادی، اثبات حق منوط به قسم باشد، إجلالاً لله و اکراماً لإسم الله تبارک و تعالی ترک قسم اولی است.

در مورد آیه ی شریفه ی (لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) (۱) هم با توضیحی که در ذیل خواهیم داد، معلوم می شود که دلالت بر رجحان ترک حلف مطلقاً ندارد.

تحقیق در مورد آیه ی شریفه ی (لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ)

اشاره

معنایی که از آیه ی شریفه ی (لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) ابتداء به ذهن خطور می کند این است: خداوند متعال را در معرض قسم هایتان قرار ندهید؛ یعنی تند تند به خدا قسم نخورید. اما وقتی به نهج البلاغه رجوع می کنیم، می بینیم چقدر قسم وجود دارد، مانند: «وَاللَّهِ لَقَدْ تَمَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى ...» (۲)، «وَاللَّهِ لَقَدْ

۱- . سوره ی بقره، آیه ی ۲۲۴: (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

۲- نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه ی ۳، ص ۴۶.

ص: ۲۸۶

سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا وَ لَكِنَّهُمْ حَلِيَّتِ الدُّنْيَا فِي أَغْنِيهِمْ ... وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ... وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطِهِ عَنزٍ (۱)، «وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ» (۲)، «وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ لَيْسَ لَأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ» (۳) و ... كما این که در روایات هم زیاد است.

۱- همان، خطبه ی ۳، ص ۵۱.

۲- همان، خطبه ی ۵، ص ۵۷: فَإِنْ أَقَلَّ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ وَ إِنْ أَشَكَّتْ يَقُولُوا جَزَعَ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعِيدَ اللَّيْلِ وَ التِّي وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ بَلِ انْدَمَجَتْ عَلَى مَكُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لِأَضْطَرُّبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْضِيَّةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ.

۳- همان، خطبه ی ۹۶، ص ۲۸۴: وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ لَيْسَ لَأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لِإِسْرَاعِهِمْ إِلَى بَاطِلٍ صَاحِبِهِمْ وَ إِطْطَائِكُمْ عَنْ حَقِّي وَ لَقَدْ أَضِيبَحْتِ الْأُمَّمَ تَخَافُ ظُلْمَ رِعَاتِيهَا وَ أَضِيبَحْتِ أَخَافُ ظُلْمَ رِعِيَّتِي اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا وَ اسْتَمَعْتُمْ فَلَمْ تَسْم. در نهج البلاغه قسم های متعدد دیگری ذکر شده از جمله: □ همان، خطبه ی ۱۵، ص ۶۶: وَ اللَّهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِنَّ النَّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِنَّ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضِيقٌ. □ همان، خطبه ی ۱۶، ص ۶۶: وَ اللَّهُ مَا كَتَمْتُ وَ شَمَمَهُ وَ لَا كَذَبْتُ كَذْبَهُ وَ لَقَدْ بُئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَ هَذَا الْيَوْمِ أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسُ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَفَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَ إِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلُّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا □ همان، خطبه ی ۱۹، ص ۷۶: [قال- عليه السلام - لأشعث بن قيس] ما يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ حَائِكُكَ ابْنُ حَائِكِكَ مُنَافِقُ ابْنُ كَافِرٍ وَ اللَّهُ لَقَدْ أَسْرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَ الْإِسْلَامُ أُخْرَى.

ص: ۲۸۷

به همین دلیل، معنای دیگر آیه ی شریفه اولی به نظر می رسد و با شأن نزولی که نقل کرده اند هم سازگار است، و آن این که بگوییم «عُرْضَةً» به معنای مانع است؛ یعنی چیزی مانع بین دو

شیء شود که به هم نرسند. (۱)

در شأن نزول آیه ی شریفه گفته شده (۲) که بین عبدالله بن رواحه و دامادش کدورتی رخ داد و قسم خورد که به منزل دامادش نرود و با او سخن نگوید و بین او و همسرش در

۱- علامه ی مجلسی- قدس سره - در تبیین آیه ی شریفه می فرماید: [بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۴۷: تبیین: (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً) قال البيضاوی: العرضه فعله بمعنى المفعول كالمقبضه يطلق لما يعرض دون الشيء و للمعرض للأمر و معنى الآيه على الأول و لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمن ان الأمور المحلوف عليها كقولہ- عليه السلام - لَابْنِ سَمْرَةَ: إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَ كَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ. و أن مع صلتها عطف بيان لها و اللام صلة عرضه لما فيها من معنى الإعراض و يجوز أن يكون للتعليل و يتعلق أن بالفعل أو بعرضه أى و لا تجعلوا الله عرضه لأن تبروا لأجل أيمانكم به و على الثانى و لا- تجعلوه معرضا لأيمانكم فتبتدلوه بكثرة الحلف به (وَأَنْ تَبْرُوا) عله النهى أى أنهاكم عنه إرادته برکم و تقواكم و إصلاحكم بين الناس فإن الحلاف مجترئ على الله و المجترئ على الله لا يكون برا متقيا و لا موثوقا به فى إصلاح ذات البين. و قال الطبرسى رحمه الله فى معناه ثلاثة أقوال أحدها أن معناه و لا تجعلوا اليمين بالله عله مانعه لكم من البر و التقوى من حيث تعتمدونها لتعتلوا بها و تقولوا حلفنا بالله و لم تحلفوا به و الثانى أن عرضه معناه حجه فكأنه قال لا تجعلوا اليمين بالله حجه فى المنع من البر و التقوى فإن كان قد سلف منكم يمين ثم ظهر أن غيرها خير منها فافعلوا الذى هو خير و لا تحتجوا بما قد سلف من اليمين و الثالث أن معناه لا تجعلوا اليمين بالله عده مبتدله فى كل حق و باطل لأن تبروا فى الحلف بها و تقوا المأثم فيها. وَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَلَيْهِ السَّلَام - نَحْوَمَا رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ: لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِينَ وَ لَا كَاذِبِينَ فَإِنَّهُ يَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ). و تقديره على الوجه الأول و الثانى لا تجعلوا الله مانعا عن البر و التقوى باعتراضك به حالفا و على الثالث لا تجعلوا الله مما تحلف به دائما باعتراضك بالحلف به فى كل حق و باطل. و قوله أَنْ تَبْرُوا قيل فى معناه أقوال الأول لأن تبروا على معنى الإثبات أى لأن تكونوا برره أتقياء فإن من قلت يمينه كان أقرب إلى البر ممن كثرت يمينه و قيل لأن تبروا فى اليمين و الثانى أن المعنى لدفع أن تبروا أو لترك أن تبروا فحذف المضاف و الثالث أن معناه أن لا تبروا فحذف لا و تقوا أى تقوا الإثم و المعاصى فى الأيمان وَ تَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ أى لا تجعلوا الحلف بالله عله أو حجه فى أن لا تبروا و لا تقوا و لا تصلحوا بين الناس أو لدفع أن تبروا و تقوا و تصلحوا و على الوجه الثالث لا- تجعلوا اليمين بالله مبتدله لأن تبروا و تقوا و تصلحوا أى لكى تكونوا من البرره و الأتقياء و المصلحين بين الناس فإن من كثرت يمينه لا يوثق بحلفه و من قلت يمينه فهو أقرب إلى التقوى و الإصلاح بين الناس.

۲- طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص ۵۶۶: نزلت فى عبد الله بن رواحه حين حلف أن لا يدخل على ختنه و لا يكلمه و لا يصلح بينه و بين امرأته فكان يقول إني حلفت بهذا فلا يحل لى أن أفعله فنزلت الآية.

موارد اختلاف پادرمیانی و اصلاح نکند. به همین خاطر در موارد احتیاج به اصلاح و پادرمیانی او می گفت: من قسم خورده ام و دیگر جایز نیست این کار را بکنم، که آیه ی شریفه نازل شد:

(لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)؛

[قسم به] خدا را مانع به سبب قسم هایتان قرار ندهید [لام در لایمانکم، لام تعلیلیه است] تا برّ و تقوی و اصلاح ذات البین انجام دهید [پس به چنین قسم هایی اعتماد نکنید و مانع کار خیر قرار ندهید].

بنابراین طبق معنای دوم، اگر قسمی مانع خیر نباشد بلکه تثبیت خیر کند، نمی توانیم بگوییم مکروه است و لولا روایتی که از امام جواد - علیه السلام - وارد شده (۱)، می گفتیم معنای دوم متعین است، اما

۱- البته روایاتی وجود دارد که با تمسک به آیه ی شریفه می فرماید: «حتی از حلف صادق اجتناب کنید»، که بعضی هم از لحاظ سند تمام است. این روایات عبارتند از: □ الکافی، ج ۷، کتاب الايمان والنذور والكفارات، باب كراهه اليمين، ح ۱، ص ۴۳۴: عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: لَا تَخْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِينَ وَلَا كَاذِبِينَ فَإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ). و در روایت دیگر می فرماید: □ همان، ح ۴: عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَلَامٍ الْمُتَعَبِّدِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ لِسَيِّدِي: يَا سَيِّدِي مَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا كَفَرَ وَمَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ صَادِقًا أَثِمَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ). در تفسیر عیاشی آمده است: □ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۱: مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِهِ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) قَالَ: هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ. اما باید این روایات را با قرینه ی خود آیه ی مبارکه، بر حلف هایی که مانع از انجام اعمال خیر است، حمل کرد. کما این که در روایات دیگری هم به آن تصریح می کند، مانند: □ وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب الصلح، باب ۱، ح ۵، ص ۴۴۰ و الکافی، ج ۲، ص ۲۱۰: وَ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ) قَالَ: إِذَا دُعِيَ لِصِلْحٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَلَا تَقُلْ عَلَى يَمِينٍ أَنْ لَا أَفْعَلْ. □ همان، ج ۲۳، کتاب الايمان، باب ۱، ح ۱۰، ص ۲۰۰ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۲: وَ مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: إِذَا سَأَلْتَنِي رَجُلًا عَلَى صِلْحٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَجُلٍ فَلَمَّا يَقُولَنَّ إِنَّ عَلِيَّ يَمِينًا أَنْ لَا أَفْعَلْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ). □ همان، باب ۱۱، ح ۱۶، ص ۲۲۳ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۲: الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حِازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) قَالَ: يَعْنِي الرَّجُلُ يَخْلِفُ أَنْ لَمَّا يُكَلِّمُ أَخَاهُ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ أَوْ لَمَّا يُكَلِّمُ أُمَّهُ. □ همان، ح ۱۳ و النوادر للاشعري، ص ۳۷: وَ [أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ] عَنْ رَبِيعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) يَعْنِي الرَّجُلُ يَخْلِفُ أَنْ لَا يُكَلِّمُ أُمَّهُ أَوْ أَبَاهُ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. □ مستدرک الوسائل، ج ۱۶، کتاب الايمان، باب ۷، ح ۵، ص ۴۳ و دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۹۹: وَ [دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، رُوِيْنَا] عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) قَالَ: هُوَ الرَّجُلُ يَخْلِفُ أَلَّا يُكَلِّمُ أَخَاهُ أَوْ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ قَطِيعِهِ رَحِمٍ أَوْ ظَلَمٍ أَوْ إِثْمٍ فَعَلَيْهِ

أَنْ يَفْعَلَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَلَا حَنْثَ عَلَيْهِ إِنْ حَلَفَ أَلَّا يَفْعَلَهُ. □ همان، باب ۳۴، ح ۲، ص ۷۷ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۲: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنْ زُرَّارَةَ وَحُمَرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) قَالَ: هُوَ الرَّجُلُ يُضِلُّ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَيُحْمِلُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْإِثْمِ. در روایتی هر دو معنا با هم ذکر شده است: □ همان، ح ۳ و التفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۲: وَالْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ [عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ صَادِقِينَ وَلَا كَاذِبِينَ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ) قَالَ: إِذَا اسْتَعَانَ رَجُلٌ بِرَجُلٍ عَلَى صِلْحٍ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَجُلٍ فَلَمَّا تَقَوْلَنَّ إِنَّ عَلَيَّ يَمِينًا أَلَّا أَفْعَلَ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ (عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبْرُوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ). (امیرخانی)

ص: ۲۹۱

با وجود آن روایت که از لحاظ سند هم تمام است، دیگر مشکل است. در آن روایت می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ: كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَحْكِي لَهُ شَيْئًا فَكَتَبَ - عَلَيْهِ السَّلَام - إِلَيْهِ: وَاللَّهِ مَا كَانَ ذَلِكَ وَإِنِّي لَأَكْرَهُهُ أَنْ أَقُولَ وَاللَّهِ عَلِيٌّ

ص: ۲۹۲

حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ وَلَكِنَّهُ غَمَّنِي أَنْ يُقَالَ مَا لَمْ يَكُنْ (۱).

علی بن مهزیار می گوید: شخصی به امام جواد - علیه السلام - نامه ای نوشت و قضیه ای را تعریف کرد. حضرت در جواب نوشتند: به خدا قسم این طور نبود، در حالی که من دوست ندارم در هیچ حالی قسم بخورم، ولی مرا به غصه در آورد چیزی که حقیقت نداشته، گفته شود [به این جهت قسم خوردم].

در این روایت حضرت می فرمایند: «إِنِّي لَمَّا كَرِهْتُ أَنْ أَقُولَ «وَاللَّهِ» عَلَيَّ مِنَ الْأَحْوَالِ»، بنابراین طبق این روایت، دیگر نمی توانیم بگوییم معنای آیه ی شریفه متعین در معنای دوم است. اما جمع بین این معنا و قسم های متعددی که در روایات آمده، این است که اجلالاً - لله تبارک و تعالی نباید «وَاللَّهِ» بگوییم و چنین قسمی مکروه است، مگر در جایی که قسم منافاتی با إجلال خداوند متعال نداشته و بلکه در طریق إجلال حضرت حق هر چند به إجلال احکام خداوند و نظایر آن باشد.

علاوه بر آن می گوییم اگر قسم در مقابل ظالمی باشد که می خواهد ظلم کند، باز کراهت هم ندارد؛ زیرا با تعبیر «أَحَلِّي مِنَ التَّمْرِ وَالزُّبْدِ» سازگار نیست .

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الأیمان، باب ۱، ح ۱، ص ۱۹۷ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۹۰.

ص: ۲۹۳

کلام شیخ در اولویت حمل کلام ائمه - علیهم السلام - در مقام تقيه بر توريه تا کذب**اشاره**

مرحوم شیخ - قدس سره - بعد از آن که فرمودند عند الضروره و برای دفع ضرر حَتَّى مع التمكن من التوريه، کذب جایز است، به مناسبت می فرماید (۱): اقوالی که از ائمه - علیهم السلام - در مقام تقيه صادر شده گرچه می تواند از باب کذب لمصلحه باشد، ولی ألیق به شأن ائمه صلوات الله و سلامه علیهم آن است که حمل بر توريه کنیم.

مثلاً در روایتی آمده: «لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ» (۲)؛ نماز در لباسی که خمر به آن اصابت کرده اشکالی ندارد.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۹: ثم إنَّ الأقوال الصادرة عن أئمتنا صلوات الله عليهم في مقام التقيه في بيان الأحكام، مثل قولهم: «لا بأس بالصلاه في ثوب أصابه خمر» و نحو ذلك، و إن أمكن حمله على الكذب لمصلحه بناءً على ما استظهرنا جوازه من الأخبار - إلا أنَّ الألیق بشأنهم - عليهم السلام - هو الحمل على إرادته خلاف ظواهرها من دون نصب قرينه، بأن يريد من جواز الصلاه في الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل و الاضطرار إلى اللبس، و قد صرحوا بإرادته المحامل البعيده في بعض الموارد، مثل أنه ذكر - عليه السلام -: «أنَّ النافله فريضه»، ففزع المخاطب، ثم قال: «إنما أردت صلاه الوتر على النبي - صلى الله عليه و آله و سلم -».

۲- مستدرک الوسائل، ج ۲، تتمه کتاب الطهاره، أبواب النجاسات و الاواني، باب ۳۱، ح ۴، ص ۵۸۵ و فقه الرضا - عليه السلام -، ص ۲۸۱: فِقْهُ الرِّضَا - عليه السلام -: لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ لِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ شُرْبَهَا وَ لَمْ يُحَرِّمِ الصَّلَاةَ فِي ثَوْبٍ أَصَابَتْهُ وَ إِنْ خَاطَ خَيْطًا تَوْبِيكَ بِرِيقِهِ وَ هُوَ شَارِبُ الخَمْرِ إِنْ كَانَ يَشْرَبُ غِبًّا فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَ مُيْذِمًا لِلشُّرْبِ كُلِّ يَوْمٍ فَلَا تُصَلُّ فِي ذَلِكَ التَّوْبِ حَتَّى يُغْسَلَ. الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، مِثْلُهُ إِلَى قَوْلِهِ أَصَابَتْهُ.

ص: ۲۹۴

این روایت که در مقام تقيه صادر شده، طبق مبنای مشهور و مرحوم شیخ - قدس سره - که خمر نجس است و با ثوبی که خمر به آن اصابت کرده نمی توان نماز خواند غیر مطابق واقع است و گرچه می توان آن را لمصلحه و برای دفع ضرر حمل بر کذب کرد، ولی با این حال بهتر است کلام حضرت را حمل بر توريه کنیم؛ یعنی بگوئیم معنایی خلاف ظاهر را اراده کرده اند؛ مثلاً مرادشان این است: لا باس فی الصلاه فی ثوب اصابه خمر عند الضروره کالبرد الشدید و عند عدم التمكن من ثوب آخر.

إن قلت: این معانی و محامل بعید است، چگونه می توان بر آن معانی بعیده حمل کرد؟!

قلت: نمونه هایی در روایات وجود دارد که حضرت، کلامشان را بر معانی خلاف ظاهر و بعید حمل کرده اند؛ مثلاً در موثقه ی عمار ساباطی می فرماید:

و [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] يَأْسَنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى (۱) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ

۱- تهذيب الأحكام، المشيخه، ص ۷۱: و ما ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن احمد بن يحيى الأشعري فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون كلهم عن ابي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى و اخبرنا ابو الحسين بن ابي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن يحيى و احمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى. و اخبرني به أيضا الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى، و اخبرني به الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد الحسن بن الحمزه العلوي و ابي جعفر محمد ابن الحسين البزوفري جميعا عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى.

ص: ۲۹۵

عَنْ مَرْوَانَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِمَنَى فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: مَا تَقُولُ فِي النَّوَافِلِ؟ قَالَ: فَرِيضَةٌ
قَالَ: فَفَزَعْنَا وَفَزَعَ الرَّجُلُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّمَا أُغْنِي صِيْلَمَةَ اللَّيْلِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِنَّ
اللَّهَ يَقُولُ (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ). (۱)

سند شیخ به محمد بن احمد بن یحیی صاحب دبه الشیب تمام است، الحسن بن علی بن عبدالله بن المغیره (۲) هم توثیق دارد، ابن فضال هم ظاهراً حسن بن علی بن فضال ثقة است و بنوفضال توثیق دارند گرچه بعضی فطحی هستند، مروان هم در این جا به

۱- وسائل الشیعه، ج ۴، کتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها و ما یناسبها، باب ۱۶، باب ۶، ص ۶۸ و تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۲.

۲- رجال النجاشی، ص ۶۲: الحسن بن علی بن عبد الله بن المغیره البجلی مولى جندب بن عبد الله، أبو محمد من أصحابنا الكوفيين، ثقة ثقة، له كتاب نوادر أخبرنا محمد بن محمد و غیره عن الحسن بن حمزه، عن ابن بطه، عن البرقی عنه به.

ص: ۲۹۶

قرینه ی راوی و مروی عنه، مروان بن مسلم (۱) است که توثیق دارد و عمار ساباطی (۲) هم توثیق دارد، بنابراین روایت موثقه است.

۱- معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۱۲۱: قال النجاشی: مروان بن مسلم کوفی ثقه له کتاب یرویه جماعه أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا الحسين بن أحمد بن عبيد الله (عبد الله) بن وهب المالکی قال: حدثنا أحمد بن هلال قال: حدثنا علي بن يعقوب الهاشمی قال: حدثنا مروان بكتابه. فقد روى عن أبي عبد الله - عليه السلام - وعن أبي كهمس و ابن أبي يعفور و ابن بكير و إبراهيم بن محرز و إسماعيل بن الفضل و أيوب بن الحر و برید - و برید العجلی علی احتمال - و حریر و الحسين بن موسی الحنط و سماعه و عبد الأعلى و عبد الله بن بكير و عبد الله بن الهلال و عبد الله بن هلال بن خاقان و عبيد و عبيد بن زرارہ و عمار و عمار بن موسی و عمار بن موسی الساباطی و عمار الساباطی و محمد بن شريح. و روى عنه ابن فضال و أحمد بن عمر و أحمد بن محمد بن أبي نصر و الحسن بن علی و الحسن بن علی بن فضال و علی بن يعقوب و علی بن يعقوب الهاشمی و محمد بن سليمان و محمد بن سليمان المصری و محمد بن علی و موسی بن عيسى.

۲- رجال النجاشی، ص ۲۹۰: عمار بن موسی الساباطی أبو الفضل مولی، و أخواه قيس و صباح، رووا عن أبي عبد الله و أبي الحسن - عليهما السلام -، و كانوا ثقات في الروايه. له كتاب یرویه جماعه، أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال: حدثنا عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عنه بكتابه. □ الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۱۱۷: عمار بن موسی الساباطی كان فطحيا، له كتاب كبير جيد معتمد، رويناہ بالإسناد الأول عن سعد، و الحمیری عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید المدیني [المدائني] عن مصدق بن صدقه عنه.

ص: ۲۹۷

عمار ساباطی می گوید: در منی خدمت امام صادق - علیه السلام - نشسته بودیم که شخصی به حضرت عرض کرد: نظرتان درباره ی نوافل چیست؟ حضرت فرمودند: فریضه (واجب است). [عمار] می گوید با شنیدن این جواب، هم ما ترسیدیم و هم آن شخص [که اگر فریضه بوده باشد، چقدر ترک فریضه کرده ایم] امام صادق - علیه السلام - فرمودند: مقصودم از نافله، نماز شب بود، آن هم بر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - [که بر حضرت واجب بود؛ زیرا] خداوند متعال می فرماید (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ). (۱)

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: وقتی خود حضرت چنین معنای خلاف ظاهری را در مقامی که حتی جای تقیه نیست اراده کردند، می خواهند به ما بفرمایند حواسمان را جمع کنیم که گاهی کلام ائمه - علیهم السلام - به این صورت است که با قرینه ی خفیه ای، خلاف ظاهر اراده شده و باید جایگاه کلام را بدانیم کجاست تا بتوانیم معنای درست کلام را بفهمیم. (۲)

۱- نافله برای ما زیاده بر فریضه است؛ یعنی واجب نیست، ولی برای پیامبر فریضه ای زیاده بر فرائض دیگر است.

۲- گاهی ائمه - علیهم السلام - با کلامشان به شیعه شوک وارد می کردند، به نحوی که خوب بفهمند و در ذهنشان جای بگیرد. به عنوان نمونه در روایتی این چنین نقل شده است: □ الأمامی للطوسی، ص ۲۹۸: أبو محمد الفحام قال: حَدَّثَنَا الْمَنْصُورِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمَّ أَبِي قَالَ: حَدَّثَنِي الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَى - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى سَيِّدِنَا الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَشَكَاَ إِلَيْهِ الْفَقْرَ فَقَالَ: لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرْتَ وَمَا أَعْرِفُكَ فَقِيرًا قَالَ: وَاللَّهِ يَا سَيِّدِي مَا اسْتَبْتَنَ وَذَكَرَ مِنَ الْفَقْرِ قِطْعَةً وَالصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يُكَذِّبُهُ إِلَى أَنْ قَالَ: خَبَرَنِي لَوْ أُعْطِيتَ بِالْبَرَاءَةِ مِنَّا مِائَةَ دِينَارٍ كُنْتَ تَأْخُذُ قَالَ: لَا إِلَيَّ أَنْ ذَكَرَ الْوَفَّ دَنَانِيرَ وَالرَّجُلُ يَخْلِفُ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ فَقَالَ لَهُ: مَنْ مَعَهُ سَلْعَةٌ يُعْطَى هَذَا الْمَالُ لِمَا يَبِيعُهَا هُوَ فَقِيرٌ؟! شخصی از شیعیان نزد امام صادق - علیه السلام - آمد و از فقر خدمت حضرت شکایت کرد، حضرت فرمودند: واقعیت آن طور که تو می گویی نیست و من تو را فقیر نمی بینم. عرض کرد: آقا والله از احوال من خبر ندارید [و من فقیرم] و گوشه های از فقر خود را باز گفت، در حالی که امام صادق - علیه السلام - او را تکذیب می کرد، تا این که حضرت به او فرمودند: به من بگو اگر در مقابل برائت از ما اهل بیت - علیهم السلام - صد دینار به تو بدهند، آیا آن را می گیری؟ گفت: نه. تا این که حضرت هزاران هزار دینار مطرح کرد ولی آن مرد قسم خورد که این کار را نمی کند. سپس حضرت به او فرمودند: «مَنْ مَعَهُ سَلْعَةٌ يُعْطَى هَذَا الْمَالُ لِمَا يَبِيعُهَا هُوَ فَقِيرٌ؟!؛ آیا کسی که چنین متاعی دارد که در مقابل چنین مال [عظیمی] آن را نمی فروشد، فقیر است؟! علی فرض صدور این روایت، حضرت برای کسی که فقیر بوده با بیان این که فقیر نیستی و دروغ می گویی، بر او شوک وارد کردند تا آن مطلب (ارزش ولایت و محبت اهل بیت - علیهم السلام -) خوب در ذهنش جایگزین شود.

ص: ۲۹۸

حضرت در روایت دیگری که از لحاظ سند مرسله است، به این مطلب به نحو کلی تصریح می کند:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنْ سَعْدِ وَ الْجَمِيرِيِّ وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ وَ مُحَمَّدِ
بْنِ يَحْيَى كُلَّهُمْ

ص: ۲۹۹

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وَجْهِ فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِبُ. (۱)

داوود بن فرقید می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: شما [اصحاب من] داناترین و فقیه ترین مردم هستید هرگاه معانی کلام ما را بفهمید. همانا کلام بر وجهی می تواند حمل شود، اگر کسی بخواهد می تواند کلامش را به هر سو که می خواهد برگرداند، بدون این که مرتکب کذب شود.

پس این روایت بیان می کند ما [اهل البیت - علیهم السلام -] می توانیم از کلام، هر چیزی را اراده کنیم. شما باید از مجموع قرائن و احوال و ... معانی حقیقی کلام ما را به دست بیاورید که کجا تقیه بوده، کجا مخاطب ظرفیت فهم معنای حقیقی کلام ما را نداشته و در حد ظرفیت او سخن گفتیم، کجا نکته را مخفی کرده و کجا آشکار کردیم.

در برخی موارد ائمه - علیهم السلام - تصریح می کردند بعضی مطالبی را

۱- وسائل الشیعه، ج ۲، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن تفصی به، باب ۹، ح ۲۷، ص ۱۱۷ و معانی الأخبار، ص ۱.

که به شما می گوئیم، به همه نگویید البته صرف نظر از جنبه های سیاسی چون همه تحمیل آن را ندارند؛ «إِنَّ أَمْرَنَا صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ» (۱)، یا درباره ی متعه فرمودند: بیش از اقامه ی

۱- نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸، ص ۲۸۰: إِنَّ أَمْرَنَا صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ ائْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَلَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَأَحْلَامٌ رَزِينَةٌ. □ معانی الأخبار، ص ۴۰۷: أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ سَتَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَادِ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّ أَمْرَنَا صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ لَا يَقْرَأُ ... فَقَالَ لَأَنَّ فِي الْمَلَائِكَةِ مُقَرَّبِينَ وَغَيْرِ مُقَرَّبِينَ وَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مُرْسَلِينَ وَ غَيْرِ مُرْسَلِينَ وَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مُمْتَحِنِينَ وَ غَيْرِ مُمْتَحِنِينَ فَعَرَضَ أَمْرُكُمْ هَذَا عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَلَمْ يَقْرَأْ بِهِ إِلَّا الْمُقَرَّبُونَ وَ عَرَضَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَلَمْ يَقْرَأْ بِهِ إِلَّا الْمُرْسَلُونَ وَ عَرَضَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَلَمْ يَقْرَأْ بِهِ إِلَّا الْمُؤْتَمِنُونَ قَالَ ثُمَّ قَالَ لِي: مَرُّ فِي حَدِيثِكَ. □ الكافي، ج ۱، ح ۲، ص ۴۰۱: أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَقَالَ: وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَيْلَمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ إِنَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ ائْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَقَالَ: وَ إِنَّمَا صَارَ سَيْلَمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْتَرُوْنَا مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ. □ همان، ح ۳: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْجَبْرِ قِيِّ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ أَوْ غَيْرِهِ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ حَدِيثَنَا صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا صِدُورٌ مُنِيرَةٌ أَوْ قُلُوبٌ سَلِيمَةٌ أَوْ أَخْلَاقٌ حَسَنَةٌ إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِنْ شَيْعَتِنَا الْمِيثَاقَ كَمَا أَخَذَ عَلَى بَنِي آدَمَ (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) فَمَنْ وَفَى لَنَا وَفَى اللَّهُ لَهُ بِالْجَنَّةِ وَ مَنْ أَبْغَضَنَا وَ لَمْ يُؤَدِّ إِلَيْنَا حَقَّنَا فِي النَّارِ خَالِدًا مُخَلَّدًا. □ بصائر الدرجات، باب ۱۱، ح ۵، ص ۲۲: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ صَبَّاحِ الْمُرَزِيِّ عَنِ الْخِرَارِثِ بْنِ حَصَّيرٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ حَدِيثَنَا صِعْبٌ مُشْتَصِعِبٌ حَشِينٌ مَحْشُوشٌ فَأَنْبَدُوا إِلَى النَّاسِ نَبْدًا فَمَنْ عَرَفَ فَرِيدُوهُ وَ مَنْ أَنْكَرَ فَأَمْسِكُوا لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا ثَلَاثٌ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ ائْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ.

ص: ۳۰۱

سنت اصرار بر آن نداشته باشید و همسرانتان را دشمن ما قرار ندهید(۱)، که گاهی همین محذور با ذکر احکام متعه نیز حاصل می شود و پرهیز از آن شایسته است.

بنابراین باید مواظب باشیم کلام ائمه - علیهم السلام - را که بیان می کنیم، کجا، چگونه و در چه شرایطی بیان می کنیم.

بررسی کلام شیخ - قدس سره -

این که مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: اولی این است که کلام ائمه - علیهم السلام - در مقام تقیه را حمل بر توریه کنیم نه کذب؛ چون

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۱، تتمه کتاب النکاح، أبواب المتعه، باب ۵، ح ۴، ص ۲۳ و الکافی، ج ۵، ص ۴۵۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى بَعْضِ مَوَالِيهِ: لَا تُلْحُوا عَلَيَّ الْمَتْعَةَ إِنَّمَا عَلَيْكُمْ إِقَامَةُ السُّنَّةِ فَلَا تَشْتَغَلُوا بِهَا عَنْ فُرْشِكُمْ وَ حَرَائِرِكُمْ فَيَكْفُرُونَ وَيَتَّبِرُونَ وَيَدْعِينَ عَلَى الْأَمْرِ بِدَلِكِ وَيَلْعَنُونَ.

ص: ۳۰۲

ألیق به شأن ائمه - علیهم السلام - است، می گوئیم: اگر مراد شیخ ألیق تعینی نباشد و فقط از باب احتیاط باشد که برای مردم شبهه نشود، اشکالی ندارد و إلا با استنباطی که کردیم، که کذب برای دفع ضرر اصلاً حزازی ندارد و بلکه حتی حلف کاذباً أحملی من التمر و الزبد است، هیچ اشکالی ندارد که کلام ائمه - علیهم السلام - در مقام تقيه را حمل بر کذب کنیم؛ چون هیچ مرجوحیتی علی الفرض در متن واقع ندارد.

کلام شیخ - قدس سره - در حمل روایت بر توره در دوران بین توره و تقيه

اشاره

مرحوم شیخ - قدس سره - در ادامه می فرماید: از آن چه گفتیم معلوم می شود اگر در روایتی دوران امر بین حمل آن بر تقيه یا حمل بر استجاب باشد، باید حمل بر استجاب کرد که خلاف ظاهر (توریه) است؛ به عنوان مثال در روایتی سائل از امام - علیه السلام - درباره ی مذی سؤال کرد، حضرت در جواب فرمودند: «یعیذ الوضوء»^(۱) که ظهور در وجوب دارد، در حالی که می دانیم مذی

۱- در کتب روایی روایاتی وجود دارد که در آن حضرت امر به اعاده ی وضوء کرده اند، از جمله: □ وسائل الشیعه، ج ۱، کتاب الطهاره، أبواب نواقض الوضوء، باب ۱۲، ح ۹، ص ۲۷۹ و تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۸: □ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذِيِّ فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ سِنَّهُ أُخْرَى فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ وَقَالَ: إِنَّ عَلَيْنَا - عَلَيْهِ السَّلَام - أَمَرَ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَاسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَ فَقَالَ فِيهِ: الْوُضُوءُ قُلْتُ: وَإِنْ لَمْ أَتَوْضَأْ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ. □ همان، ح ۱۶، ص ۲۸۱ و تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۱: □ وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ [عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَظْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنِ الرَّجُلِ يُمَذِّي وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ قَالَ: الْمَذِيُّ مِنْهُ الْوُضُوءُ.

ص: ۳۰۳

در مذهب شیعه بر خلاف عامه، ناقض وضوء نیست و نمی تواند وضوء واجب باشد. بنابراین امر دائر می شود بین این که مراد حضرت همان وجوب باشد که در این صورت کذب خواهد بود یا مراد معنای غیر ظاهر (استحباب) باشد که در این صورت توره خواهد بود. (۱)

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید باید حمل بر استحباب کنیم؛ زیرا تقيه و دفع ضرر با اراده ی معنای مجازی و إخفاء قرینه هم حاصل می شود و قرینه، همان قطع به عدم ناقضیت مذی برای وضوء در مذهب شیعه است .

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۰: و من هنا يعلم أنه إذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقيه و الحمل على الاستحباب، كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامه بكونه حدثاً، تعین الثاني؛ لأنّ التقيه تتأدى بإرادة المجاز و إخفاء القرينه.

ص: ۳۰۴

بررسی کلام شیخ - قدس سره -

اگر دوران امر بین تقيه و توريه با قطع به قرينه، به گونه ای باشد که ظهور در معنای غیر ظاهر بدوی پیدا کند، کلام شیخ - قدس سره - درست است؛ یعنی برای ما که می دانیم وجوب اراده نشده، کلام ظهور در معنای استحبابی پیدا می کند و باید حمل بر استحباب کنیم. اما اگر ظهوری در معنای غیر ظاهر بدوی (استحباب) نداشته باشد، نمی توانیم حمل بر استحباب کنیم. (۱)

به عبارت دیگر اگر کلام به حسب ذات و قرائن حافه که معلوم نزد ما می باشد، ظهور در یک معنایی داشت، به آن ظهور اخذ می کنیم و نمی توانیم حمل بر تقيه ی کذبی کنیم، اما اگر ظهوری نداشت نمی توانیم بر آن معنا حمل کنیم و این یک قاعده ی کلیه است .

۱- اگر یقین داشته باشیم حضرت در مقام تقيه هستند و امر دائر بین تقيه ی کذبی یا توريه ای باشد، نمی توانیم حمل بر تقيه ی توريه ای کنیم؛ زیرا اصلاً در این شرایط ظهوری در تقيه ی توريه ای پیدا نمی کند، ولی اگر می دانیم معنای ظاهر اراده نشده ولی نمی دانیم آیا حضرت در مقام تقيه بودند یا خیر، باید حمل بر معنای غیر ظاهر کنیم؛ چون در این صورت کلام ظهور در آن معنا پیدا می کند. بنابراین در این روایت که حضرت پاسخ دادند: «يعيد الوضوء» اگر علم پیدا کنیم در مقام تقيه بودند نمی توانیم بگویم وضوء مستحب است. اما اگر نمی دانیم در مقام تقيه بودند یا خیر، می توانیم بگویم مستحب است. (امیرخانی)

ص: ۳۰۵

مسوِّغ دوم: اصلاح بین الناس

دومین مسوِّغی که شیخ (۱) - قدس سره - برای کذب بیان می کنند، اصلاح بین الناس است؛ یعنی دو نفر که بینشان اختلاف هست، در مقام اصلاح بین آن ها پیش هر کدام به دروغ بگویی طرف مقابل از تو تعریف می کرد و چنین و چنان می گفت. این نوع دروغ نه تنها مانعی ندارد بلکه ثواب هم دارد.

روایات زیادی بر جواز این نوع کذب دلالت می کند، از جمله روایاتی که می فرماید: «المُصْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ».

این روایت در کافی با این سند ذکر شده است:

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۱: الثاني من مسوِّغات الكذب إرادته الإصلاَح: وقد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إرادته الإصلاَح، ففي صحيحه معاوية بن عمَّار: «المصلح ليس بكذاب». و نحوها روايه معاوية بن حكم، عن أبيه، عن جدّه، عن أبي عبد الله - عليه السلام - . و في روايه عيسى بن حنَّان، عن الصادق - عليه السلام - : «كَلَّ كَذِبَ مَسْئُولٍ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا، إِلَّا كَذَبًا فِي ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ كَانَتْ فِي حَرْبِهِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُ، وَ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يَلْقَى هَذَا بغير ما يلقى هذا، يريده بذلك الإصلاَح، وَ رَجُلٌ وَعَدَ أَهْلَهُ وَ هُوَ لَا يريده أن يتم لهم» و بمضمون هذه الروايه في استثناء هذه الثلاثة، روايات ... ثم إنَّ ظاهر الأخبار المذكوره عدم وجوب التوريه، و لم أرَ من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام. و تقييد الأخبار المذكوره بصوره العجز عنها في غايه البعد، و إن كان مراعاته مقتضى الاحتياط.

ص: ۳۰۶

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْمُصْلِحُ لَيْسَ بِكَذَّابٍ (۱)؛

کسی که اصلاح بین مردم می کند کذاب نیست.

این روایت از لحاظ سند تمام است.

و در روایت دیگری که آن هم صحیحه است می فرماید:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ أَوْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ: أُنْبِئْ عَنِّي كَذَا وَكَذَا فِي أَشْيَاءٍ أَمَرَ بِهَا قُلْتُ: فَأُبَلِّغُهُمْ عَنْكَ وَأَقُولُ عَنِّي مَا قُلْتَ لِي وَغَيْرَ الَّذِي قُلْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ إِنَّ الْمُصْلِحَ لَيْسَ بِكَذَّابٍ إِنَّمَا هُوَ الصُّلْحُ لَيْسَ بِكَذِّبٍ (۲).

معاویه بن وهب یا معاویه بن عمار که هر دو ثقه اند از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: این چیزها را از طرف من ابلاغ کن، عرض کردم: این مطالب را از جانب شما به آن ها ابلاغ می کنم و از طرف خودم علاوه بر آن چیزهایی که فرمودید، مطالبی را اضافه می کنم. حضرت فرمودند: بله [اشکالی ندارد] همانا مصلح، دروغ گو نیست و صلح، کذب نیست.

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکذب، ح ۱۹، ص ۳۴۲.

۲- همان، باب الإصلاح بین الناس، ح ۷، ص ۲۱۰.

ص: ۳۰۷

اصلاح بین الناس دارای اهمیت زیادی است. امیرالمؤمنین - علیه السلام - در نهج البلاغه در وصیتشان به امام حسن و امام حسین - علیهما السلام - می فرمایند:

أَوْصِيكُمْمَا وَ جَمِيعِ وَ لَدِي وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بَتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدُّكُمْ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ. (۱)

من از جدتان - صلی الله علیه و آله و سلم - شنیدم که می فرمود: اصلاح ذات البین، افضل از عموم نماز و روزه است.

مسوِّغ سوم: وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل

اشاره

مرحوم شیخ - قدس سره - سومین مسوِّغی که ضمناً ذکر می کند، وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل (که شامل فرزندان هم می شود) است.

بررسی مسوِّغ سوم کذب

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید روایات کثیری دلالت بر جواز وعده ی کذب به زوجه بلکه مطلق اهل می کند (۲)، ولی ظاهراً بیش

۱- نهج البلاغه، خطبه ی ۴۷، ص ۴۲۱.

۲- کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۳۱: ثمَّ إِنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي أَخْبَارِ كَثِيرَةٍ جَوَازَ الْوَعْدِ الْكَاذِبِ مَعَ الزَّوْجَةِ، بِلِ مَطْلُوقِ الْأَهْلِ، وَ اللَّهُ الْعَالِمُ.

ص: ۳۰۸

از سه روایت نیست و هیچ کدام از لحاظ سند تمام نیست. این روایات در وسائل الشیعه در باب ۱۴۱ از ابواب احکام العشره احادیث اول (۱)، دوم (۲) و پنجم نقل شده است. در روایتی که از

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۱، ح ۱، ۲ و ۵، ص ۲۵۲ و من لا- یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - لِعَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ الْكُذِبِ فِي الصَّلَاحِ وَ أَنْغَضَ الصُّدُقَ فِي الْفَسَادِ إِلَى أَنْ قَالَ: يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكُذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَ عِدَّتُكَ وَ زَوْجَتُكَ وَ الْإِضْيَالُحَ بَيْنَ النَّاسِ. این روایت از لحاظ سند به خاطر حماد بن عمر و انس بن محمد که توثیقی ندارند، ناتمام است.

۲- همان، ح ۲ و من لا- یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْمُحَارَبِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - قَالَ: ثَلَاثَةٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكُذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَ عِدَّتُكَ وَ زَوْجَتُكَ وَ الْإِضْيَالُحَ بَيْنَ النَّاسِ وَ ثَلَاثَةٌ يَقْبَحُ فِيهِنَّ الصُّدُقُ النَّمِيمَةُ وَ إِخْبَارُكَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِهِ بِمَا يَكْرَهُهُ وَ تَكْذِيبُكَ الرَّجُلَ عَنِ الْخَبَرِ قَالَ: وَ ثَلَاثَةٌ مُجَالَسَتُهُمْ تُمِيتُ الْقَلْبَ مَجَالَسَةُ الْأَنْدَالِ وَ الْحَدِيثُ مَعَ النِّسَاءِ وَ مَجَالَسَةُ الْأَعْتِيَاءِ. این روایت از لحاظ سند ناتمام است. احمد بن الحسين بن سعيد بن حماد بن سعید بن مهران، مولى على بن الحسين - عليهما السلام -، أبو جعفر الأهوازي، الملقب دندان، روى جميع شيوخ أبيه إلا حماد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القميون، و ضعفوه و قالوا: هو غال و حديثه يعرف و ينكر. له كتاب الاحتجاج أخبرنا به ابن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمد بن الحسن عنه [به]. و أخبرنا على بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن عنه به. و كتاب الأنبياء و كتاب المثالب، أخبرنا على بن أحمد القمي، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عنه بهما.

ص: ۳۰۹

کافی نقل می کند، این چنین است:

عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَيْفِ ثَوَّانَ عَنْ أَبِي مَخْلَدٍ السَّرَّاجِ عَنْ عَيْسَى بْنِ حَسَّانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: كُلُّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا إِلَّا كَذِبًا فِي ثَلَاثِهِ رَجُلٌ كَاثِبٌ فِي حَزْبِهِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُ أَوْ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَلْقَى هَذَا بَغَيْرِ مَا يَلْقَى بِهِ هَذَا يُرِيدُ بِذَلِكَ الْإِصْلَاحَ مَا بَيْنَهُمَا أَوْ رَجُلٌ وَعَدَ أَهْلَهُ شَيْئًا وَهُوَ لَا يُرِيدُ أَنْ يُتِمَّ لَهُمْ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابی مخلد السراج و عیسی بن حسان که توثیق نشده اند، ناتمام است.

عیسی بن حسان می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: در برابر هر دروغی، روزی دروغ گو مورد سؤال واقع خواهد شد، مگر دروغ در سه مورد: کسی که در جنگ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۱، ح ۵، ص ۲۵۳ و الکافی، ج ۲، ص ۳۴۲.

ص: ۳۱۰

[دروغ می گوید و] به دشمن کید می زند، چنین دروغی از او برداشته شده است، یا کسی که بین دو نفر اصلاح می کند و در ملاقات با هر کدام چیزی خلاف آن چه که از دیگری شنیده می گوید و هدفش اصلاح است، یا کسی که به اهلش چیزی وعده می دهد ولی قصد وفای به آن ندارد.

اهل در این جا، اعم از زوجه است و شامل فرزندان هم می شود.

ولی همان طور که قبلاً بیان کردیم، اصلاً وعد از مقوله ی إخبار نیست تا متّصف به کذب شود، بلکه از مقوله ی انشاء است (۱) و این که در این جا وعده ی به اهل را از کذب استثناء کرده، عنایتاً و تنزیلاً می باشد.

در روایت حارث الاعور (۲) که قبلاً ذکر شد، از وعده ی دروغ

۱- بحثی قبلاً ارائه شد با عنوان اقسام ابراز وعد که در آن جا بیان شد بعضی انواع وعد به صورت إخباری است، شاید مراد روایت آن وعده هایی است که به صورت إخباری اراده و ابراز می شود. در واژه ی وعد هم انشائی بودن نخواهیسته تا حتماً بر وعد انشائی حمل کنیم و ظاهراً در آیه ی شریفه ی (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) (سوره ی بقره، آیه ی ۲۶۸)، شیطان به صورت إخباری وعده می دهد نه انشائی. یا در آیه ی دیگری می فرماید: (فَقَالَ تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ) (سوره ی هود، آیه ی ۶۵)، ظاهراً این وعد هم به نحو إخباری بوده و در آخر می فرماید: این وعدی است که دروغ نیست. (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، باب ۱۴۰، ح ۳، ص ۲۵۰ و الامالی للصدوق، ص ۴۱۹: مُحَمَّدٌ بَيْنَ عَلِيٍّ بَيْنَ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّيِّعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى يُقَالَ كَذَبٌ وَفَجَرَ وَمَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ يَكْذِبُ حَتَّى لَا يَبْقَى مَوْضِعٌ إِبْرَهُ صِدْقٌ فَيَسْمَى عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا.

ص: ۳۱۱

به صبی نهی شده بود که جمعش با این روایات آن است که بگوییم جواز وعده ی کاذباً، اختصاص به غیر صبی دارد. البته این در صورتی است که روایات جواز وعده ی کاذباً به اهل، تمام باشد و إلا با توجه به این که در مورد وعد گفتیم احتیاط واجب در وفای به وعد است، قائل شدن به جواز مشکل است.

ص: ۳۱۳

قول به غیر علم

اشاره

آیا قول به غیر علم حرام است؟

مرحوم امام - قدس سره - در المکاسب المحرمه (۱) در ذیل بحث کذب، بحث مهمی را عنوان کرده اند که اهمیت آن کمتر از بحث کذب نیست خصوصاً برای کسانی که اهل منبر، تریبون و اهل قلم و رسانه اند و ندیدم غیر ایشان این مبحث را به این تفصیل و دقت مطرح کرده باشد، گرچه دیگران در جاهای دیگر (۲).

۱- المکاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۷۷: حکم الإخبار عن قضیه مشکوک فيها: ثم إن مقتضى الأصول العقلية و النقلية جواز الإخبار عن قضیه مشکوک فيها، فلو شكّ في أنّ زيدا قائم يجوز له الإخبار بقيامه، لأنّه من الشبهه المصدقيه لأدله الكذب. إلّا أنّ يدعى وجوب الصدق، لا- بمعنى وجوبه مطلقاً، بل بمعنى أنّه لو أراد المتكلم الإخبار يجب عليه أن يصدق فلا بدّ له من إحراز كونه صدقاً بعلم أو أماره. لكن إثبات ذلك مشكل بل ممنوع، و إن أفتى به صاحب الوسائل و مستدرکه، فإنّ الأخبار لا تصلح لإثباته، إمّا لقصور الدلاله كما هو كذلك غالباً، أو لقصور السند، فراجعها.

۲- مثلاً- علامه ی حلی در تحریر الاحکام (ج ۱، ص ۳۶) در بحث فضیلت علم، مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین (ج ۵، ص ۵۲۹)، صاحب وسائل در هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمه (ج ۸، ص ۳۶۷)، آل عصفور بحرانی در الأنوار اللوامع (ج ۱۴، ص ۱۵)، مرحوم فیض کاشانی در الشافی (ج ۱، ص ۹۴) و ...

ص: ۳۱۶

فی الجملة آن را مطرح کرده اند. و آن این که آیا می توان قضیه ای را که مشکوک فیهاست، إخبار کرد؟ به عبارت دیگر آیا قول به غیر علم جایز است؟ مثلاً اگر نمی دانیم زید قائم است یا خیر، آیا می توانیم بگوییم «زید قائم»؟

البته در مورد آن چه مربوط به شرع می باشد، مسلم است که قول به غیر علم جایز نیست و جای هیچ مناقشه ای نمی باشد؛ چون ادله به صراحت دلالت بر عدم جواز می کند، مانند آیه ی شریفه ی: (أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (۱) و روایات متعددی که نهی از قول به غیر علم در شرعیات می کند که تعدادی از آن ها خواهد آمد.

پس محلّ کلام در این بحث، از حیث نسبت دادن به خداوند متعال و رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی معصومین - علیهم السلام - نیست، بلکه از

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۱۶۹ - ۱۶۸: (بَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) □ سوره ی اعراف، آیه ی ۳۳: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

ص: ۳۱۷

این حیث است که خبری که صدق و کذب آن برای ما معلوم نیست، آیا گفتنش جایز است یا خیر؟

مقتضای اصول عملیه، جواز قول به غیر علم

مقتضای اصل اولی، جواز است؛ چون مشمول «رفع ما لا یعلمون» می شود؛ زیرا آن چه را که تا به حال اثبات کردیم، حرمت کذب است و کذب یعنی قول غیر مطابق واقع. بنابراین وقتی نمی دانیم زید قائم است یا نه، در واقع کذب بودن این قول محرز نیست، پس نمی توانیم به ادله‌ی حرمت کذب تمسک کرده و بگوییم گفتن چنین قولی جایز نیست؛ زیرا تمسک به عام در شبهه‌ی مصداقیه می شود؛ یعنی همان طور که با شک در عالم بودن زید، نمی توان به عموم مثل «اکرم کل عالم» تمسک کرده و گفت اِکرام او واجب است، در این جا نیز نمی توان به ادله‌ی حرمت کذب تمسک کرده و گفت خبری که در کذب بودن آن شک وجود دارد، گفتنش جایز نیست.

بنابراین تحت عنوان ادله‌ی حرمت کذب نمی توانیم بگوییم جایز نیست؛ زیرا شبهه‌ی مصداقیه‌ی کذب است، پس باید به اصول عملیه رجوع کرد، که دلیل «رفع ما لا یعلمون» (۱) یا «کُلُّ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۵۶، ح ۱، ص ۳۶۹؛ التوحید، ص ۳۵۳ و الخصال، ج ۲، ص ۴۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَمَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَالْحَسِيْدُ وَالطَّيْرَةُ وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفِهِ.

ص: ۳۱۸

شَيْءٌ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ» (۱) بیان گر جواز آن است. پس مقتضای اصل اولی جواز است.

ادله ی اقامه شده بر حرمت قول به غیر علم

۱. الغاء خصوصیت ادله ی حرمت قول به غیر علم در شرعیات و سریان آن به عرفیات

اشاره

ادله ای که دال بر حرمت قول به غیر علم در شرعیات است، مثل آیه ی شریفه ی (أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) و «إِيَّاكَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ بِرَأْيِكَ أَوْ تَدِينَنَ بِمَا لَا تَعْلَمُ» (۲) و ... در مورد

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴، ح ۱، ص ۸۷ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، باب ۴، ح ۳، ص ۲۱ و الکافی، ج ۱، ص ۴۲: وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : إِيَّاكَ وَ خَصِيْلَتَيْنِ فِيهِمَا هَلَاكَ مَنْ هَلَكَ إِيَّاكَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ بِرَأْيِكَ أَوْ تَدِينَنَ بِمَا لَا تَعْلَمُ. وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ.

ص: ۳۱۹

شرعیات خصوصیتی ندارد و از باب این که یکی از مصادیق قول به غیر علم بوده، حرام شده است. بنابراین این ادله، دال بر حرمت مطلق قول به غیر علم است. (۱)

نقد استدلال اول

نمی توانیم احراز کنیم قول به غیر علم در مورد شرعیات خصوصیتی ندارد. شاید به خاطر این که اسناد مشکوک به خدا و رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - دارای محذور بیشتری است حرام شده و در غیر این موارد حرام نباشد. پس این استدلال تمام نیست.

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۷۷: أو يقال بإلغاء الخصوصية مِمَّا وردت متواتره بحرمه الفتوى بغير علم، و ما وردت بحرمه القضاء و كذا الشهاده كذلك. و فيه: أن غاية ما يمكن إلغاؤها هو الكذب على الله تعالى و على رسوله - صلی الله علیه و آله و سلم - و الأئمة - عليهم السلام - في خصوص الأحكام و لو كان بنحو الإخبار لا- الفتوى. فلو أخبر عن الله أو عن رسوله - صلی الله علیه و آله و سلم - بأنه قال كذا في مورد الشبهه الحكميه، يكون محرّمًا لفحوى أدلّه حرمه الفتوى بغير علم، دون الإخبار بالأمر الآخر، كالإخبار بأنّ للنبي - صلی الله علیه و آله و سلم - صفه كذائيه أو نحو ذلك، فضلا عن الإخبارات العاديه بالنسبه إلى غيرهم.

ص: ۳۲۰

۲. قول به غیر علم ملازم با کذب یا لااقل دارای مفسده ی کذب است**اشاره**

اگر کسی با وجود شک در قیام زید، اخبار به قیام زید کند، بالملازمه بیان می کند که من علم دارم زید قائم است؛ یعنی اخبار به علم خود هم می کند و چون این اخبار به علمش غیر مطابق واقع است، پس متّصف به کذب می شود و یا لااقل مفسده ی کذب را دارد. بنابراین قول به غیر علم جایز نیست. (۱)

نقد استدلال دوم

همان طور که در مباحث گذشته بیان کردیم، لوازم عقلیه ی یک خبر، به عنوان مدلول خبر شناخته نمی شود و عرفاً گفته نمی شود: «المتکلم أخبر عنه» و إلا- گاهی لازمه ی یک دروغ، بی نهایت دروغ می شود. در ما نحن فیه هم عرفاً دو خبر نیست که یکی «زید قائم» باشد و دیگری «أنا عالمٌ بأن زیداً قائمٌ». بله، سامع خود از کلام متکلم این طور استنباط می کند که علم به قیام زید دارد، ولی

۱- همان، ص ۷۸: أو يقال: إنّ الإخبار فی مورد الشکّ جزماً إخبار عن علم المخبر، و هو کذب أو له مفسدته. و فیه: منع کونه إخباراً عنه، بل ينتقل السامع منه إليه. و قد تقدّم عدم الدلیل علی حرمة مثله و منع کون مناط الکذب فیه.

ص: ۳۲۱

این مربوط به سامع است و نمی‌توانیم بگوییم: «انّ المتکلم أخبر بأنه عالمٌ بأنّ زیداً قائمٌ» تا متّصف به کذب شود.

اما این که گفته شد اگر هم کذب نباشد لا اقل مفسده‌ی کذب را دارد، می‌گوییم: کذبی که ادله آن را حرام کرده، در بعضی موارد واقعاً مفسده‌ی آن را نمی‌دانیم چیست و در بعض مواردی هم که مفسده‌ی آن را می‌فهمیم، نمی‌دانیم آیا تنها بر اساس آن مفسده‌ی که می‌فهمیم، حرام شده یا بر اساس ملاک دیگری حرام شده است. پس ادعای این که قول به غیر علم، همان مفسد کذب را دارد، ادعای بی‌دلیل است.

۳. استقلال عقل به قبح قول به غیر علم همانند استقلال به قبح کذب

اشاره

دلیل دیگری که می‌توان بر حرمت قول به غیر علم اقامه کرد این است که گفته شود همان طور که عقل مستقل به قبح کذب است، مستقل به قبح قول به غیر علم است، بنابراین دالّ بر حرمت کذب است.

نقد دلیل سوم

اگر بر قول به غیر علم هیچ مفسده‌ای مترتب نباشد، عقل مستقل به قبح آن به این معنا که فاعلش مستحقّ عقوبت در آخرت و مذمت در دنیا باشد نیست. بله، اگر مفسده‌ای بر آن

ص: ۳۲۲

مرتب باشد، به میزان آن مفسده عقل حکم به قبیح می‌کند. پس اگر مفسده‌ی لازم الاجتناب بر آن مرتب شود، عقل حکم به حرمت آن می‌کند و فاعلش را مستحقّ عقوبت می‌داند و اگر مفسده به این مقیاس نباشد، حکم به حرمت آن نمی‌کند. بنابراین قول به غیر علم فی نفسه به حکم عقل قبیح نیست، بلکه اگر مفسده‌ای بر آن مرتب باشد به میزان آن قبیح می‌شود.

۴. ارتکاز متشرعه بر حرمت قول به غیر علم

اشاره

دلیل دیگری که بر حرمت قول به غیر علم می‌توان ذکر کرد، آن است که بگوییم ارتکاز متشرعه بر حرمت قول به غیر علم است و این ارتکاز هم جز از ناحیه‌ی شرع نمی‌تواند باشد، پس شرعاً حرام است.

نقد دلیل چهارم

ما نمی‌دانیم چنین ارتکازی باطلاقه بین متشرعه وجود داشته باشد و بر فرض هم وجود داشته باشد، ناشی از ادله‌ای است که ذکر خواهیم کرد که باید آن ادله مورد بررسی قرار گیرد و این چنین نیست که یک ارتکاز تعبدی باشد .

ص: ۳۲۳

۵. روایات، دال بر حرمت قول به غیر علم

روایت علی بن جعفر:

(۱)

وَ [مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْعِلَلِ (۲) عَنْ

۱- همان: و الأولى الاستدلال عليه مضافا إلى العلم الإجمالي المنجز في الموارد المشكوك فيها، فإن في كل مورد منها يعلم إجمالا بأنه إما الإخبار عن الثبوت كذب محرم، أو الإخبار عن عدمه، فلا يجوز عقلا الإخبار بأحد الطرفين بجملة من الروایات: كحسنه علی بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن آباءه في حديث قال: «ليس لك أن تتكلم بما شئت، لأن الله عز وجل يقول ولا تقف ما ليس لك به علم». فإن الظاهر منها أن الآيه الكريمة تشمل القول بغير علم، فتكون هي مضافا إلى الروايه دليلا على المطلوب ... و المتيقن من الروايه هو القول بغير علم بقريته استشهاده بالآيه الشريفه، و مقتضى إطلاقها عموم الحكم لجميع مصاديق الإخبار بغير علم، و لا دليل على اختصاصها بالإخبار عن الله تعالى.

۲- مرحوم صاحب وسائل این روایت را در دو جا نقل کرده؛ یک بار در جلد ۱۵ وسائل، از کتاب علل الشرایع صدوق نقل می کند، اما در جلد ۲۷ در کتاب القضاء، این روایت را نسبت به کتاب امالی صدوق می دهد که ظاهراً سبق قلمی از ایشان رخ داده و این روایت، همان روایت علل الشرایع است، کما این که در حاشیه ی وسائل الشیعه، چاپ آل البيت - عليهم السلام - هم به این مطلب اشاره کرده اند. ما هم با جستجویی که کردیم، این روایت را در امالی پیدا نکردیم. □ وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن تفصی به، باب ۴، ح ۳۶، ص ۳۰: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْأَمَالِي عَنِ ابْنِ الْمُتَوَكَّلِ عَنِ السَّعِيدِ أَبِي عَمْرٍاءَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِ عَنِ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عليهما السلام - عَنْ آبَائِهِ - عليهم السلام - فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. (احمدی)

ص: ۳۲۴

مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعِيدِ أَبِي أَبِي عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُخِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: لَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) وَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَسْمَعَ مَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا). (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سعد آبادی که توثیق ندارد، ناتمام است.

برای تو نیست که هر چه خواستی بگویی؛ چون خداوند متعال میفرماید: متابعت نکن آن چه را که به آن علم نداری، و برای تو نیست هر چه را که خواستی گوش کنی؛ چرا که خداوند عزوجل می فرماید: همانا گوش، چشم و قلب، همه مورد سؤال واقع خواهد شد.

اگر ما بودیم و آیه ی شریفه ی (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) می‌گفتیم آیه ی شریفه شامل بیان مشکوکات نمیشود و

۱- همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۲، ح ۸، ص ۱۷۱ و علل الشرایع، ج ۲، ص ۶۰۶.

ص: ۳۲۵

مراد، متابعت عملی است؛ یعنی چیزی را که نمی‌دانیم طبق آن عمل نکنیم آن هم در امور مخصوص به دین، و گرنه شبهه ای نیست که در امور عادی زندگی جایز است شخص بر اساس احتمال عمل کند؛ مثلاً گمان دارد فلان تلاش اقتصادی برای او سودآور است و شخص بر اساس همین ظن اقدام کند اما با وجود روایت فوق میتوانیم بگوییم آیهی شریفه اطلاقی دارد که اخبار به غیر علم حتی در غیر شرعیات را هم شامل میشود؛ زیرا حضرت فرمودند: «لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» که روایت نص در کلام است که قدر متیقن آن، کلام اخباری می باشد.

ولکن اولاً روایت می فرماید: هرچه بخواهی نمی توانی بگویی و هرچه بخواهی نمی توانی بشنوی، اما این که چه نمی توانی بگویی و چه می توانی بگویی، و چه نمی توانی بشنوی و چه نمی توانی بشنوی، از این روایت استفاده نمی شود، مگر به اندازه ای که نفس آیات مورد استشهاد دلالت دارد.

و ثانیاً: سند روایت همان طور که اشاره کردیم، تمام نیست.

حسنه ی کالصحیحه ی هشام بن سالم:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي

ص: ۳۲۶

عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؟ قَالَ: أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَيَكْفُوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ أَدَّوْا إِلَى اللَّهِ حَقَّهُ. (۱)

هشام بن سالم می گوید: خدمت امام صادق - علیه السلام - عرض کردم حق خداوند متعال بر خلقش چیست؟ حضرت فرمودند: آن چه را که می دانند بگویند و آن چه را که نمی دانند نگویند. اگر چنین کنند همانا حق خدا را ادا کرده اند.

از آن جایی که عبارت «أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَيَكْفُوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ» اطلاق دارد، پس شامل عرفیات هم می شود؛ یعنی حق خداوند متعال بر عبادش این است که حتی در عرفیات هم به غیر علم سخن نگویند. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن تفسی به، باب ۴، ح ۱۰، ص ۲۴ و الکافی، ج ۱، ص ۵۱.
 ۲- المکاسب المحرمه (للإمام الخمينی)، ج ۲، ص ۷۹: و صحیحه هشام بن سالم، قال: قلت لأبی عبد الله - علیه السلام - : ما حق الله علی خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون و يكفوا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه». و نحوها روايه زرارہ. و يمكن المناقشه فيها بأن مطلق ثبوت حق منه تعالى علی خلقه لا يدل علی وجوب أدائه، إذ لعله من الحقوق المستحبه، أو يقال: إن الحق فيها منصرف إلى ما هو من قبيل أحكام الله تعالى، لا مطلق القول بغير علم.

ص: ۳۲۷

نقد دلالت روایت بر مدعا

اولاً: حَقَّ خداوند متعال بر عباد، مقول به تشکیک است؛ یعنی بعضی واجب الرعايه است و بعضی به میزانی حَسَن الرعايه است که واجب نیست؛ مثلاً حَقَّ خداوند بر عباد این است که نماز شب بخوانند، سجده های طولانی داشته باشند و ... بلکه حَتَّى اگر این ها را هم انجام دهند باز حَقَّ خداوند را آن چنان که شایسته است أداء نکرده اند، ولی رعایت این حقوق واجب نیست. بنابراین این که می فرماید: حَقَّ خداوند بر عبادش این است که آن چه را می دانند بگویند و آن چه را که نمی دانند سکوت کنند، نمی دانیم این حَقَّ، حَقَّ و جویی است یا استجابی. پس نمی توان از این روایت استنباط کرد که قول به غیر علم حرام است.

ثانیاً: اطلاق روایت به گونه ای که حَتَّى شامل عرفیات بشود، جای تأمل است؛ زیرا این تعبیر که این حَقَّ الله علی العباد است و در نهایت هم حضرت می فرماید: «فَقَدْ أَدَّوْا إِلَى اللَّهِ حَقَّهُ» بیشتر به نظر می آید در مورد شرعیات باشد؛ یعنی در مورد خداوند و احکام او هر چه را می دانید بگویید و هر چه را نمی دانید نگویند، و استفاده ی اطلاق حَتَّى در مورد عرفیات مشکل است و اگر مدرک فقط این روایت باشد، تمسک به اطلاق آن انصافاً جای تأمل دارد.

ص: ۳۲۸

زراره هم این روایت را از امام باقر - علیه السلام - نقل کرده، (۱) ولی در سند آن معلی بن محمد و جعفر بن سماعه واقع شده که توثیق ندارند، البته متن آن هم کمی تفاوت دارد ولی مضمون تفاوتی ندارد.

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ (عَنْ أَبَانَ) عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مَسْرُورٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ. (۲)

۱- البته زراره این روایت را از امام صادق - علیه السلام - هم نقل کرده که متن آن نزدیک تر به روایت هشام بن سالم است، ولی سند این روایت هم به خاطر «درست» ناتمام است: □ وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن تفصی به، باب ۱۲، ح ۴۹، ص ۱۶۸ و المحاسن، ج ۱، ص ۲۰۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْجَبْرِئِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ دُرُوسَةَ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؟ قَالَ: حَقُّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَقُولُوا بِمَا يَعْلَمُونَ وَ يَكْفُوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ وَ اللَّهُ أَدْوَأَ إِلَيْهِ حَقَّهُ. (احمدی)

۲- همان، باب ۴، ح ۹، ص ۲۳ و الکافی، ج ۱، ص ۴۳.

ص: ۳۲۹

مؤتفه ی زیاد بن ابی رجا:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي رَجَاءٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا: «اللَّهُ أَعْلَمُ» إِنَّ الرَّحِيلَ لَيَنْتَرِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. (۱)

زیاد بن ابی رجا از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: آن چه را که می دانید بگویید و هر چه را که نمی دانید بگویید «الله أعلم». همانا فرد آیه ای از قرآن را بیرون می کشد [تا به دلخواه خویش تفسیر کند و دلیل مدّعی باطل خویش سازد] در حالی که سقوط می کند در انتزاع آیه [و تفسیر به رأی] به فاصله ای بیشتر از بین آسمان و زمین.

بررسی سند روایت

کلینی این روایت را از «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» (۲) نقل می کند که در

- ۱- الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغير العلم، ح ۴، ص ۴۳.
- ۲- خلاصه الأقوال (رجال العلامة)، ص ۲۷۱: الفائده الثالثه: قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيره عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال: والمراد بقولي عده من أصحابنا: محمد بن يحيى و علي بن موسى الكمندانى و داود بن كوره و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم. وقال: كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة و أحمد بن عبد الله بن أميه و علي بن الحسن. قال: و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عده من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم: علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني.

ص: ۳۳۰

بین آن ها ثقه وجود دارد و آن ها از احمد بن محمد بن خالد نقل می کنند که گرچه درباره ی ایشان گفته شده که: «یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل» (۱) ولی خودش ثقه است و ایشان از الحسن بن علی الوشاء (۲) نقل می کند که توثیق دارد و او هم از ابان الأحمر که همان ابان بن عثمان الأحمر است نقل می کند که ایشان هم ثقه و هم از اصحاب اجماع است، هر چند بعضی گفته اند فطحی یا ناووسی بوده است. (۳) ایشان هم از زیاد بن ابی

۱- رجال النجاشی، ص ۷۶: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی أبو جعفر أصله کوفی و کان جده محمد بن علی حبسه یوسف بن عمر بعد قتل زید- علیه السلام - ثم قتله، و کان خالد صغیر السن، فهرب مع أیبه عبد الرحمن إلى بقرود و کان ثقه فی نفسه، یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل.

۲- همان، ص ۳۹: الحسن بن علی بن زیاد الوشاء بجلی کوفی، قال أبو عمرو: و یکنی بأبی محمد الوشاء و هو ابن بنت إلیاس الصیرفی خزاز من أصحاب الرضا- علیه السلام - و کان من وجوه هذه الطائفة روى عن جده إلیاس. قال: لما حضرته الوفاة قال لنا: اشهدوا علی و لیست ساعه الکذب هذه الساعه ...

۳- همان طور که مرحوم خویی- قدس سره - در معجم الرجال بیان فرموده، عدّه ای ابان بن عثمان را فطحی می دانند و ظاهراً این گروه به کلام مرحوم علامه در خلاصه الأقوال تمسک کرده اند، البته مرحوم علامه در منتهی المطلب تصریح به واقفی بودن و در مختلف الشیعه تصریح به ناووسی بودن ابان بن عثمان می کند. بنابراین با اختلاف اقوال علامه، فطحی بودن ابان بن عثمان احراز نمی شود، گرچه شاید بتوان احراز کرد فاسد المذهب بوده است. [خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص ۲۷۷: إقال العلامه فی بیان طریق الصدوق- قدس سره - إلى أبی مریم الأنصاری] و إن کان فی طریقه أبان بن عثمان و هو فطحی لکن الکشی قال: إن العصابه اجتمعت علی تصحیح ما یصح عنه. [منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۵، ص ۲۰۱ و ج ۱۱، ص ۳۳۱: ... بأن فی طریقه ابان بن عثمان و هو واقفی لا تعویل علی روایتیه. [مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۳، ص ۱۴۳: لا یقال: لا دلاله فی هذا الحدیث؛ لأنه علّق بالنزول فی الضیعه، و لأنّ فی طریقه ابان بن عثمان و هو ناووسی. لأننا نقول: المراد السکنی فی بلد الضیعه لاستبعاد النزول فی نفس الضیعه، و ابان و ان کان ناووسیا إلا أنّ الکشی قال: إنّه قد اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عن ابان بن عثمان. مستند مرحوم علامه در حکم به ناووسی بودن ابان بن عثمان، روایتی است که کشی در رجالش از ابن مسعود نقل کرده است: [رجال الکشی، ص ۳۵۲: مُحَمَّدٌ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: كَانَ أَيْبَانٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَ كَانَ مَوْلَى بَجِيلَةَ وَ كَانَ يَشْكُرُ الْكُوفَةَ وَ كَانَ مِنَ النَّاُوسِيَّةِ. هم چنین مرحوم علامه در جای دیگری ابان بن عثمان را ضعیف می داند و روایتی را که ایشان در سلسله سند آن واقع شده را ردّ می کند، با این حال در کتب مختلف خود تصریح به وثاقت ابان بن عثمان می کند و ادعای اجماع مرحوم کشی را نقل می کند: [منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۸، ص ۳۶۲: و فی روایه یعقوب بن شعیب عن العبد الصالح قال: «إذا لم یجد دفعها إلی من لا ینصب». و لا تعویل علیها، لأنّها شاذّه، و فی طریقه ابان بن عثمان، و هو ضعیف. [خلاصه الأقوال (رجال العلامه)، ص ۲۱: ابان بن عثمان الأحمر: قال الکشی- قدس سره -: قال: محمد بن مسعود حدثنی ابن الحسن بن فضال قال: کان أبان من الناووسیه و کان مولی لبجیله و کان یسکن الکوفه. ثم قال أبو عمرو و الکشی: إن العصابه أجمعت علی تصحیح ما یصحّ عن ابان بن عثمان و الإقرار له بالفقه، فالأقرب عندی قبول روایتیه و إن کان فاسد المذهب، للإجماع المذكور. [رجال الکشی، ص ۳۷۵: أَجْمَعَتِ الْعَصَبَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصَحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَضَدُّ بِقِيَمِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ، وَ أَقْرَبُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، مِنْ دُونِ أَوْلِيكَ السَّيِّئَةِ الَّذِينَ عَدَدْنَاهُمْ وَ سَمَّيْنَاهُمْ، سَيِّئَةً نَفَرٌ جَمِيلٌ بِنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بِنُ مُشِيكَانَ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بِنُ بُكَيْرٍ، وَ حَمَادُ بْنُ عَيْسَى، وَ حَمَادُ بْنُ عُثْمَانَ، وَ

أَبِيَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالُوا وَزَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَفْقَهُ هُوَ لَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَهُمْ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - . (احمدی)

ص: ۳۳۲

رجاء (۱) که همان ابو عبیده الحذاء است نقل می کند که توثیق

۱- رجال النجاشی، ص ۱۷۰: زیاد بن عیسی ابو عبیده الحذاء کوفی، ثقه، روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله- علیهما السلام - و أخته حماده بنت رجاء، و قیل: بنت الحسن روت عن أبی عبد الله. قاله ابن نوح عن ابن سعید، و قال الحسن بن علی بن فضال: و من أصحاب أبی جعفر أبو عبیده الحذاء و اسمه زیاد، مات فی حیاة أبی عبد الله- علیه السلام -. و قال سعد بن عبد الله الأشعری: و من أصحاب أبی جعفر أبو عبیده و هو زیاد بن أبی رجاء، کوفی، ثقه، صحیح، و اسم أبی رجاء منذر، و قیل: زیاد بن أخزم، و لم یصح. و قال العقیقی العلوی: أبو عبیده زیاد الحذاء [و] کان حسن المنزله عند آل محمد، و کان زامل أباً جعفر- علیه السلام - إلى مکة. له کتاب یرویه علی بن رئاب.

ص: ۳۳۳

دارد. بنابراین روایت از لحاظ سند تمام می‌باشد. تعبیر از این روایت به موثقه به خاطر اَبان است.

نحوی استدلال به این روایت بر مدعا اینچنین است که حضرت می فرماید: آن چه را می دانید بگوئید و آن چه را که نمی دانید، بگوئید: «اللَّهُ أَعْلَمُ» که کنایه از نگفتن آن سخن است، بعد حضرت می فرماید: فردی آیه ای از قرآن را انتزاع می کند و از روی نادانی تفسیر میکند و با این کار بیشتر از فاصله‌ی آسمان و زمین سقوط می کند. پس معلوم می شود قول به غیر علم جایز نیست.

بررسی دلالت روایت

به نظر میرسد این روایت شریفه مربوط به احکام دین و شرعیات باشد؛ خصوصاً با توجه به ذیل که حضرت تطبیق بر تفسیر به رأی در مورد آیات قرآن میکنند که مربوط به قول به غیر علم در شرعیات است، بنابراین اخذ اطلاق از این روایت که عرفیات و امور غیر شرعی را هم شامل شود، مشکل است.

ولی مرحوم امام - قدس سره - می فرماید: (۱) این روایت اطلاق دارد و

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۷۹: موثقه زياد بن أبي رجاء ... إلما أن يناقش فيها بأن ذيلها قرينه على أن المراد من القول بغير علم مثل الفتوى والإخبار عن الله تعالى لا- مطلقاً. إلما أن يقال: إن ذكر مصداق أهم المصاديق لا يصير قرينه على الاختصاص، فالعبره بإطلاق الصدر. و أما المناقشه فيها باشمالها على ما لا يجب جزماً و هو القول بأن الله أعلم، ففي غير محلها، لأنه كناية عن عدم جواز القول بغير علم. فالظاهر المتفاهم منها عدم جوازه.

ص: ۳۳۴

ذیلش هرچند مربوط به شرعیات است، اما آن از باب این که اهمّ مصادیق قول به غیر علم است ذکر شده و قرینه نمیشود که صدر، اختصاص به شرعیات داشته باشد. ولی به نظر ما ذیل، آنقدر قوی است که مانع انعقاد اطلاق در صدر میشود و قدر متیقّن مربوط به امور شرعی است، به نحوی که مانع از انعقاد اطلاق میشود و ما در جای خود پذیرفته‌ایم که فی الجمله قدر متیقّن در مقام مخاطب می تواند مانع از انعقاد اطلاق شود. بلکه بالاتر، اصلاً از فقره ی «مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ» فقط ارشاد به این مطلب استفاده میشود که گفتارها فی الجمله مسئولیت دارد و علم، رافع مسئولیت میباشد، امّا هنگام عدم علم در کجا و چقدر مسئولیت هست، روایت از این جهت در مقام بیان نیست.

ایراد شبهه در استفاده ی حرمت از روایت و پاسخ به آن از مرحوم امام - قدس سره -

سپس مرحوم امام - قدس سره - شبهه ای را مطرح کرده و می گویند: ممکن است کسی بگوید این که حضرت می فرماید «وَمَا لَمْ

ص: ۳۳۵

تَعَلَّمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَغْلَمُ» از آن جایی که گفتن «اللَّهُ أَغْلَمُ» قطعاً واجب نیست، معلوم می شود که حضرت یک امر ندیبی و استحبابی را بیان می کنند؛ نه یک امر وجوبی، پس قول به غیر علم حرام نیست.

مرحوم امام در پاسخ به این شبهه می فرماید: «فَقُولُوا اللَّهُ أَغْلَمُ» کنایه از عدم جواز قول به غیر علم است؛ یعنی چیزی را که نمی دانید، نگویید. پس ظاهر متفاهم از این روایت، حرمت قول به غیر علم است.

کلام مرحوم امام گرچه از این جهت متین است، اما اصل استفاده ی حرمت از صدر روایت مورد تأمل است، همان طور که تبیین آن گذشت.

روایت اسحاق بن عبدالله:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَصَّ (۱) عِبَادَهُ بِأَيَّتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا وَلَا يَرُدُّوا مَا

۱- در بعضی نسخ کافی، «حَصَّ» دارد؛ یعنی به دو آیه ترغیب کرده است، هم چنین در امالی صدوق و روضه الواعظین عبارت «عیر» و در نقل بصائر الدرجات «حصر» آمده است.

ص: ۳۳۶

لَمْ يَعْلَمُوا وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ (أَلَمْ يُوَخِّدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) (۱) وَقَالَ (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) (۲)؛ (۳)

همانا خداوند متعال بندگانش را به دو آیه از کتابش اختصاص داده است (۴)؛ [یکی این] که نگویند تا این که بدانند

۱- سوره ی اعراف، آیه ی ۱۶۹: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذْنَىٰ وَ يَقُولُونَ سَيُعْفِرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُوَخِّدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّ الَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ)

۲- سوره ی یونس، آیه ی ۳۹: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ)

۳- الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغير علم، ح ۸، ص ۴۳.

۴- این که چرا در این روایت می فرماید خداوند متعال بندگانش را به این دو آیه اختصاص داده، در حالی که خیلی چیزها وجود دارد که خداوند متعال بندگانش را به آن اختصاص داده، کمی ابهام دارد و جناب ملاصدرا و علامه مجلسی مطالبی را ذکر کرده اند، ولی ما این طور توجیه می کنیم که یعنی خداوند متعال بندگانش را به این خطاب با یک عنایت ویژه ای مخصوص کرده است. □ ملا صدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۱۹۶: یعنی ان الله خص عباده الذين من اهل الكتاب و الكلام، كأن من سواهم ليس مضافا إليه تعالى بالعبودية ... و فيه ان الآيات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة فوق اثنتين كقوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (سوره ی انعام، آیه ی ۲۱) ... الى غير ذلك من الآيات. و يحتمل ان يكون المراد بآيتين هما بحسب الجنس او جنسان من الآيات و فيه بعد، و لا يبعد ان يكون لفظه بآيتين تصحيفا للفظه باثنتين، اي خصهم الله بامرین من امور كتابه، اي حکمین من احکام الكتاب: احدهما ان لا يقولوا على الله الا الحق و الثاني ان لا يردوا ما لم يعلموا حتى لا يقعوا في تحليل حرام او تحريم حلال. □ علامه ی مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص ۱۳۹: قوله- عليه السلام - إن الله خص: فی بعض النسخ بالمعجمه بعد المهمله من الحض ... و فی أكثر النسخ خص بالمهمله بعد المعجمه أي: خص هذه الأمة، و التعبير عنهم بوصف العبودية مضافا إليه سبحانه لتشريفهم و تعظيمهم من بين الأمم بانزال آيتين من كتابه و إعلامهم بمضمونها، دون سائر الأمم، و قوله: أن لا يقولوا بدل من آيتين و عطف قوله و قال عز و جل على «خص» من عطف أحد التعبيرين عن الشيء على آخر، لمغايره بينهما على بعض الوجوه، و يحتمل أن يكون الباء في قوله: بآيتين للسببية، و حرف الصلة في أن لا- يقولوا مقدر، و على التقديرين لا- يخلو من تكلف، و يحتمل تقدير اللام في أن لا يقولوا، و لعله أظهر. □ المازندرانی، مولی صالح، شرح الکافی (الأصول و الروضه)، ج ۲، ص ۱۵۱: مناقشه: و هي أن الآيات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة زائده على آيتين و ذكر طائفه من الآيات فقد أخطأ لأن الباء في قوله بآيتين ليست صله للتخصيص كما أشرنا إليه و لو سلم أنها صله له باعتبار أن يجعل قوله: أن لا يقولوا بدلا لآيتين فلا خفاء في أن تخصيصهم بها لا ينافي تخصيصهم بغيرهما من الآيات أيضا إذ لا دلالة في ذلك التخصيص على حصرهم فيهما بل إنما يدل على حصرهما فيهم كما لا يخفى على من له معرفه بالعربيه.

ص: ۳۳۷

[و سپس بگویند] و [دیگری آن که] آن چه را که نمی دانند ردّ نکنند(۱)؛ خداوند متعال می فرماید: آیا از آن ها میثاق کتاب

۱- پس ضابطه ی اسلامی این است: اگر خودت می خواهی حرف بزنی، تا نمی دانی نگو و اگر دیگری چیزی گفت، تا نادرستی آن را نمی دانی ردّ نکن؛ چیزی نظیر همان جمله ی معروف بوعلی که گفته است: «ذره فی بقعه الامکان ما لم یزدک عنه قائم البرهان». □ الاشارات و التنبیحات، ص ۱۶۱: إیّاک أن تكون تکیسک و تبرزک عن العامه هو أن تنبری منکرا لکل شیء فذلک طیش و عجز، و لیس الخرق فی تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلّیته دون الخرق فی تصدیقک ما لم تقم بین یدیک بینة، بل علیک الاعتصام بحبل التوقف و إن أزعجک استنکار ما یوعاه سمعک ما لم تبرهن استحالتة لک. فالصواب أن تسرح أمثال ذلک إلى بقعه الإمكان ما لم یزدک عنه قائم البرهان. و اعلم أن فی الطبیعه عجائب و للقوی العالیه الفعاله و القوی السافله المنفعله اجتماعات علی غرائب.

ص: ۳۳۸

گرفته نشد که غیر از حقّ درباره ی خدا نگویند؟! و در [جای دیگر] می فرماید: بلکه چیزی را دروغ شمردند که به علم آن احاطه نداشتند و هنوز تأویل آن بر ایشان نیامده است.

بررسی سند روایت اسحاق بن عبدالله

کلینی این روایت را از علی بن ابراهیم قمی نقل می کند که از اجلاست(۱) و ایشان از پدرش، ابراهیم بن هاشم نقل می کند که گفتیم در حکم ثقه است و ایشان هم از ابن ابی عمیر(۲) نقل می کند

۱- رجال النجاشی، ص ۲۶۰: علی بن ابراهیم بن هاشم أبو الحسن القمی، ثقه فی الحدیث، ثبت، معتمد، صحیح المذهب، سمع فأكثر (و أكثر)، و صنف کتبا و أضر فی وسط عمره. و له کتاب التفسیر، کتاب الناسخ و المنسوخ ... جوابات مسائل سأله عنها محمد بن بلال، کتاب يعرف بالمشدر، و الله أعلم أنه مضاف إليه. أخبرنا محمد بن محمد و غیره، عن الحسن بن حمزه بن علی بن عبد الله قال: کتب إلى علی بن ابراهیم بإجازة سائر حدیثه و کتبه.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۲۷۹: قال النجاشی: محمد بن أبی عمیر زیاد بن عیسی، أبو أحمد الأزدی من موالی المهلب بن أبی صفره و قیل مولی بنی أمیه و الأول أصح، بغدادی الأصل و المقام، لقی أبا الحسن موسی - علیه السلام - و سمع منه أحادیث، کناه فی بعضها فقال یا أبا أحمد و روى عن الرضا - علیه السلام - جلیل القدر، عظیم المنزله، فینا و عند المخالفین، الجاحظ یحکی عنه فی کتبه و قد ذکره فی المفاخره بین العدنانه و القحطانی. □ و روى أنه حبسه المأمون حتی و لاه قضاء بعض البلاد و قیل إن أخته دفنت کتبه فی حاله استتارها و کونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب، و قیل بل ترکتها فی غرفه فسال علیها المطر، فهلکت، فحدث من حفظه، و مما کان سلف له فی أیدی الناس، فلهدا أصحابنا یسکنون إلى مراسیله، و قد صنف کتبا کثیره.

ص: ۳۳۹

که وثاقتش اظهر من الشمس است و ایشان هم از یونس بن عبدالرحمن (۱) نقل می کند که از اصحاب اجماع است و ایشان هم

۱- رجال النجاشی، ص ۴۴۶: یونس بن عبد الرحمن مولى على بن يقطين بن موسى مولى بنى أسد، أبو محمد، كان وجهها فى أصحابنا، متقدما، عظيم المنزله، ولد فى أيام هشام بن عبد الملك، و رأى جعفر بن محمد- عليهما السلام - بين الصفا و المروه و لم يرو عنه. و روى عن أبى الحسن موسى و الرضا- عليهما السلام - و كان الرضا- عليه السلام - يشير إليه فى العلم و الفتيا. و كان ممن بذل له على الوقف مال جزيل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت على الحق. و قد ورد فى يونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم ... و كانت له تصانيف كثيره، منها: كتاب السهو، كتاب الأدب و الدلاله على الخير ... كتاب الإمامه، كتاب فضل القرآن. أخبرنا محمد بن على أبو عبد الله بن شاذان القزوينى قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا يونس بجميع كتبه. □ رجال الشيخ الطوسى، ص ۳۶۸: يونس بن عبد الرحمن من أصحاب أبى الحسن موسى - عليه السلام -، مولى على بن يقطين، طعن عليه القميون و هو عندى ثقہ.

ص: ۳۴۰

از اسحاق بن عبدالله که کنیه اش ابو یعقوب است نقل می کند.

اسحاق بن عبدالله مشترک بین چند نفر است که یکی از آن ها ثقه است. اسحاق بن عبدالله ثقه، همان اسحاق بن عبدالله بن سعد الاشعری (۱) است، ولی نمیدانیم که آیا ایشان کنیه اش ابو یعقوب بوده یا خیر، هر چند منافاتی ندارد که چند نفر به اسم اسحاق بن عبدالله بوده و کنیه شان هم ابو یعقوب باشد. به هر حال تشخیص این که اسحاق بن عبدالله، همان اسحاق بن عبدالله بن سعد الاشعری القمی ثقه باشد مشکل است.

البته بعضی مثل جناب ملا صالح مازندرانی (۲) که از شرح دقیق اصول کافی است سند را صحیح دانسته، همچنین ملاصدر (۳) در شرحش صحیح دانسته است، اما مرحوم

- ۱- رجال النجاشی، ص ۷۳: إسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري قمي ثقه، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن - عليهما السلام - و ابنه أحمد بن إسحاق مشهور. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد عن علي بن حبشى، عن حميد، عن علي بن بزرج عنه.
- ۲- الأصول و الروضه (للمولى صالح المازندراني)، ج ۲، ص ۱۵۰: «علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن يونس، عن أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله، هو إسحاق بن عبد الله بن سعيد بن مالك الأشعري القمي ثقه، عن أبي عبد الله - عليه السلام -».
- ۳- شرح أصول الكافي (ملا صدرا)، ج ۲، ص ۱۹۶: «علی بن ابراهیم عن ابيه، عن ابن ابی عمیر عن یونس، عن ابی یعقوب و إسحاق بن عبد الله»، بن سعد بن مالك الاشعری قمی ثقه روى عن ابی عبد الله و ابی الحسن - عليهما السلام - و ابنه احمد بن إسحاق مشهور. عن ابی عبد الله - عليه السلام -».

ص: ۳۴۱

مجلسی(۱) - قدس سره - و بعضی دیگر سند را صحیح ندانسته‌اند. به نظر ما هم راهی برای تصحیح سند وجود ندارد.

وجه دلالت روایت

حضرت در این روایت فرمودند: «أَنْ لَمَّا يَقُولُوا حَيَّتِي يَعْلَمُوا»؛ یعنی چیزی را تا نمی‌دانند نگویند. مفهومش این است که هر وقت دانستند بگویند. بنابراین چیزی را که نمی‌دانیم مطابق واقع است یا خیر، مصداق ندانستن است و طبق این روایت گفتن آن جایز نیست.

نقد استدلال به این روایت

همانطور که مرحوم امام فرمودند، این روایت مربوط به شریعات است.(۲) البته اگر حضرت آیه ی شریفه را شاهد نیاورده بودند ممکن بود کسی بگوید اطلاق دارد، امّا با استشهاد حضرت به آیه ی شریفه، دیگر شکی باقی نمی‌ماند که صدر، مربوط به شریعات است؛ زیرا آیه ی شریفه مربوط به گفتن در

۱- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص ۱۳۹.

۲- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۸۰: و تَوَيَّدَ الْمَطْلُوبَ رَوَايَةَ أَبِي يَعْقُوبَ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ... وَ لَكِنَ الظَّاهِرَ اِخْتِصَاصُهَا بِالْأَحْكَامِ وَ نَحْوِهَا.

ص: ۳۴۲

رابطه ی با خداوند و اسناد به خداوند متعال است: «أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»، چنان که فقره ی «وَلَا يَزُدُّوَا مَا لَمْ يَعْلَمُوا» نیز به قرینه ی استشهاد به آیه ی کریمه و برخی روایات، مربوط به شرعیات می باشد.

بلکه حتی می توان گفت این روایت می تواند قرینه باشد بر این که روایات دیگری هم که به ظاهر مطلق است، اطلاق نداشته و مربوط به شرعیات است؛ زیرا در این روایت، اول به صورت مطلق بیان کردند که «أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا» سپس به آیه ی شریفه که مربوط به شرعیات است استشهاد کردند، که معلوم می شود مراد حضرت هم مقتید بوده است. بنابراین احتمال این که در جاهای دیگری هم که به صورت مطلق بیان می کنند، مراد شرعیات باشد زیاد است؛ چون کشف می شود در این مسأله این یک روش شارع بوده است که به خاطر وضوح تقیید، قید مذکور را نمی آورده است، فتأمل.

روایت زرارہ:

و [أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي الْمَحَاسِنِ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي حَدِيثٍ: إِنَّ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ أَنْ لَا يَجُوزَ مُنْطَقُكَ عِلْمُكَ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن تفصی به، باب ۴، ح ۳۰، ص ۲۹ و المحاسن، ج ۱، ص ۲۰۵.

ص: ۳۴۳

زراره از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: از حقیقت ایمان آن است که گفتارت از علمت تجاوز نکند. [یعنی آن چه را علم داری بگو و آن چه را که نمی دانی نگو].

بنابراین از این روایت استفاده می شود اگر کسی خارج از محدوده ی علمش سخن بگوید، از حقیقت ایمان خارج است.

نقد دلالت روایت بر حرمت قول به غیر علم

به نظر می آید این روایت علاوه بر ضعف سند که مرسله است، دلالت بر حرمت هم نداشته باشد؛ چون چنین تعبیراتی در مندوبات هم به کار می رود، مثل «من الایمان حُسن الخلق و إطعام الطعام»^(۱) که به این معنا است که ایمان این خاصیت را دارد، ولی اگر حُسن خُلق نداشت یا اطعام طعام نکرد دالّ بر انتفاء ایمانش نیست و به تعبیر دیگر روایت می فرماید این امور از حقیقت ایمان ناشی می شود، ولی آیا با انتفاء آن ها ایمان هم منتفی می شود تا ملازمه ی طرفینی باشد، از مثل این عبارت چنین ملازمه ی طرفینی استفاده نمی شود.

۱- همان، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب فعل المعروف، باب ۱۶، ح ۲، ص ۳۳۰ و الکافی، ج ۴، ص ۵۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : مِنَ الْإِيْمَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ إِطْعَامُ الطَّعَامِ.

ص: ۳۴۴

صحيحه ي محمد بن مسلم:

عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِذَا سِئِلَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ فَلْيَقُلْ «لَا أَدْرِي» وَلَا يَقُلْ «اللَّهُ أَعْلَمُ» فَيُوقِعُ فِي قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكًّا وَإِذَا قَالَ الْمَسْئُولُ لَا أَدْرِي فَلَا يَتَّهَمُهُ السَّائِلُ. (۱)

هرگاه کسی از شما نسبت به چیزی که نمی‌داند مورد سؤال واقع شد، بگوید نمی‌دانم و نگویید «الله أعلم»؛ چراکه با گفتن «الله أعلم» در دل رقیقش شک ایجاد می‌کند، ولی اگر بگوید نمی‌دانم، دیگر سائل او را متهم نمی‌کند.

وجه جمع بین این روایت که می‌فرماید «اللَّهُ أَعْلَمُ» نگویید و موثقه‌ی زیاد بن ابی‌رجاء که فرمود بگوید «اللَّهُ أَعْلَمُ» در روایت دیگری ذکر شده که این چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: لِلْعَالِمِ إِذَا سِئِلَ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُهُ أَنْ يَقُولَ «اللَّهُ أَعْلَمُ» وَلَيْسَ لِغَيْرِ الْعَالِمِ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ. (۲)

۱- الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب النهی عن القول بغير العلم، ح ۶، ص ۴۳.

۲- همان، ح ۵.

ص: ۳۴۵

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن اسماعیل که مشترک بین چند نفر است، ناتمام است.

اگر اهل علم در مورد چیزی که نمی‌داند مورد سؤال واقع شد بگوید «اللہ أعلم»، ولی بر غیر عالم سزاوار نیست بگوید «اللہ أعلم».

یعنی کسی که اهل علم و دانایی است و خیلی اوقات سؤالی که از او می‌شود می‌تواند جواب دهد، اگر احياناً سؤالی از او کردند که پاسخش را نمی‌داند، بگوید «اللہ أعلم»، اما کسی که عالم نیست و جواب بیشتر سؤالات را نمی‌داند، مثل آقایان علماء نگویید «اللہ أعلم» بلکه سزاوار است بگوید نمی‌دانم، سواد ندارم. بنابراین این روایت میتواند به عنوان شاهد جمع باشد.

بررسی دلالت صحیحہ ی محمد بن مسلم بر حرمت قول به غیر علم

این که حضرت می‌فرماید: «إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ فَلْيَقُلْ لَا أَدْرِي وَلَا يَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ» معلوم است که دلالتی بر حرمت قول به غیر علم ندارد؛ چون:

أَوَّلًا: كَقَوْلِهِ «لَا أَدْرِي» يَا «اللَّهُ أَعْلَمُ» قَطْعًا وَاجِبٌ نَيْسْت.

ثانیا: در تعلیل این که چرا باید بگوید «لَا أَدْرِي» و نگویید «اللَّهُ أَعْلَمُ»، امام - علیه السلام - می‌فرماید: «فَيُوقَعُ فِي قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكًّا وَ

«...»

ص: ۳۴۶

پس معلوم میشود امر و نهی امام - علیه السلام - ارشاد برای اجتناب از «ایقاع شک در قلب سائل و ...» بوده و نهایت آن است که بگوییم امر و نهی ندبی و تنزیهی است؛ زیرا می دانیم اجتناب از ایقاع شک در قلب سائل و ... واجب نیست. پس نمیتوانیم از این روایت استفاده ی حرمت قول به غیر علم کنیم.

وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام - به محمد بن حنفیه:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى وَصِيَّهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - لَوْلَدِهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ أَنَّهُ قَالَ: يَا بُنَيَّ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيَّ جَوَارِحَكَ كُلَّهَا فَرَأَيْتَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَسْأَلُكَ عَنْهَا وَذَكَرَهَا وَعَظَهَا وَحَدَّرَهَا وَأَدَبَهَا وَلَمْ يَثْرُكْهَا سُدِّي فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْأَفْوَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (۱) وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) (۲) ثُمَّ اسْتَغْبَدَهَا بِطَاعَتِهِ ... (۳)

۱- سوره ی اسراء، آیه ی ۳۶.

۲- سوره ی نور، آیه ی ۱۵.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۲، ح ۷، ص ۱۶۸ و من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۶.

ص: ۳۴۷

ممکن است در رابطه با این روایت چنین استدلال شود که کلام حضرت - علیه السلام - اختصاص به امور شرعی ندارد و عرفیات را هم شامل می‌شود؛ زیرا حضرت به عنوان یک قاعده‌ی کلی بیان می‌فرماید: «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ»، خصوصاً با تبیینی که در ذیل می‌فرمایند: «قَدْ فَرَضَ عَلَيَّ جَوَارِحُكَ كُلَّهَا فَرَانِضَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيَّكَ»؛ خداوند متعال فرائضی را برای تو واجب کرده که به آن احتجاج خواهد کرد. [پس معلوم می‌شود این‌ها فریضه است] سپس استشهاد حضرت به آیه‌ی شریفه‌ی (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) و در ادامه به آیه‌ی شریفه‌ی ای که در مورد قضیه‌ی «إفك» در سوره‌ی مبارکه‌ی نور است و مستقیماً مربوط به احکام الله نیست:

(إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ)؛

هنگامی که [آن شایعه] را از زبان یکدیگر تلقی کرده و با دهان‌هایتان چیزی را می‌گفتید که اطلاعی از آن نداشتید و آن را کوچک می‌پنداشتید، در حالی که نزد خدا بزرگ است.

بلکه چه بسا گفته‌شود آیه‌ی اخیر به تنهایی می‌تواند دال بر حرمت مطلق قول به غیر علم باشد؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: (وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ)، سپس با لحن تندی که دال بر حرمت است می‌فرماید: (تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ

ص: ۳۴۸

هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) و این حرمت، مطلق قول به غیر علم را شامل خواهد بود؛ چون مورد، مربوط به غیر احکام الله است.

نقد استدلال به وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام -

ولی ظاهر آن است که گرچه به تنهایی عبارت «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ» دالّ بر حرمت قول به غیر علم است، اما با تعلیل هایی که حضرت فرمودند معلوم می شود این حرمت، محدود به همان مواردی است که از آیات مذکور یا سایر ادله استفاده می شود؛ زیرا حضرت می فرمایند: چرا باید از آن چه نمی دانی پرهیز کنی؟ چون خلاف وظیفه ای است که خداوند متعال در این آیات برای اعضاء و جوارح تو قرار داده است. و همان طور که قبلاً توضیح داده شد، آیه ی (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) مربوط به شرعیات است. مضافاً به این که بنابر اظهر، مراد متابعت عملی از غیر علم است و شامل سخن گفتن بدون علم نمی شود.

و اما آیه ی بعد مورد استشهاد که خداوند متعال می فرماید: (تَحْسَبُونََّهُ حَبِيبًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) مربوط به مورد «إفك» است که نسبت خلاف عفت به مسلمانی بدون علم داده شده و در آیات قبل هم می فرماید: (لَوْ لَا إِذِ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ)^(۱)، وظیفه ی مؤمنان در مقابل چنین حرف هایی آن است که تعجباً بگویند «افک» است،

۱- سوره ی نور، آیه ی ۱۲.

ص: ۳۴۹

مگر این که چهار شاهد بر آن اقامه کنند: (لَوْ لَا جَاؤُ عَلَيَّ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ) (۱) پس آیه ی شریفه، مربوط به قول به غیر علم خاصّی است و از آیه استفاده نمی شود که هر قول به غیر علمی عند الله، عظیم باشد.

بنابراین نهایت چیزی که می توانیم از این آیه ی شریفه استفاده کنیم آن است که قول به غیر علم مذموم است، اما این که همه جا در حدّ حرمت باشد استفاده نمی شود.

علاوه آن که سند شیخ صدوق به وصیت امیرالمؤمنین - علیه السلام - به فرزندشان محمد بن حنفیه دارای ارسال است؛ زیرا همان طور که در مشیخه ی من لایحضره الفقیه آمده، حماد بن عیسی از «عمّن ذکره» نقل می کند:

و ما كان فيه من وصيّه امير المؤمنين - عليه السلام - لابنه محمد بن الحنفية - رضي الله عنه - فقد روته عن أبي - رضي الله عنه - عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه عن حماد بن عيسى، عمّن ذكره عن أبي عبد الله - عليه السلام -، و يغلط أكثر الناس في هذا الاسناد فيجعلون مكان حماد بن عيسى حماد بن عثمان، و إبراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان و إنما لقي حماد بن عيسى و روى عنه. (۲)

۱- همان، آیه ی ۱۳.

۲- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۱۳.

نتیجه ی کلام در حرمت یا عدم حرمت قول به غیر علم

پس نتیجه ی کلام از مجموع ادله و روایات مذکور این شد که نمی توانیم با تمسک به دلالت آیات و روایات به ضرس قاطع بگوییم قول به غیر علم، علی الاطلاق حرام است و واقعاً التزام به این که گفتن هر قول مشکوکی حرام است، مشکل است. و این با غمض عین از وجه اعتباری می باشد که در ذیل ذکر خواهیم کرد.

مقتضای علم اجمالی، لزوم اجتناب از قول به غیر علم به دلیل حرمت کذب

اشاره

وجه اعتباری دیگری که بر لزوم اجتناب از قول به غیر علم ذکر شده و تعدادی از فقهاء به آن فی الجمله اعتماد کرده اند، این است که: می دانیم هر خبری خودش یا نقیضش غیر مطابق واقع و کذب است؛ مثلاً در «زید قائم» یا خود این خبر کذب است یا نقیض آن «زید لیس بقائم». پس علم اجمالی داریم که یکی از این دو خبر، کذب و اخبار به آن حرام است و مقتضای آن لزوم احتیاط و اجتناب از اخبار به هر یک از دو خبر می باشد.

البته لزوم اجتناب از هر دو به مقتضای علم اجمالی، با صرف نظر از اصل موضوعی و یا حتی اصل حکمی است که در احد طرفین علم اجمالی جاری می شود. به عنوان مثال اجتناب از إناءینی که می دانیم قطره ی نجسی به یکی از آن دو اصابت کرده، زمانی لازم است که یکی از دو إناء حالت سابقه ی نجاست

ص: ۳۵۱

نداشته باشد، و إلا با مسبوقیت احد الإنائین به نجاست و در نتیجه استصحاب نجاست سابقه، علم اجمالی منحلّ به علم تفصیلی به نجاست آن ظرف و شکّ بدوی در نجاست ظرف دیگر می شود که مجرای براءت است، و می توانیم حتّیّ اخبار به نجاست مستصحب النجاسه کنیم.

ربما یقال: اگر در مثل یکی از این دو خبر «زید قائم» و «زید لیس بقائم» که حاوی حکم شرعی نیستند نیز حالت سابقه معلوم باشد، استصحاب جاری می شود و اخبار از آن جایز است؛ مثلاً اگر حالت سابقه ی زید عدم قیام بوده باشد، می توانیم آن را استصحاب کرده و بگوییم: «زید لم یکن قائماً و الآن کما کان» و با اثبات عدم قیام زید تعبداً، می توان اخبار کرد که «زید لیس بقائم».

ولی به نظر می آید که چنین استصحابی مبتلا به معارض است؛ چون با استصحاب عدم قیام زید نمی توان اثبات کذب بودن قیام زید که نقیض عدم قیام است، کرد؛ چون مثبتات استصحاب حجّت نیست. لامحاله جواز اخبار از قیام زید به خاطر مشکوک بودن قیام، مشکوک خواهد بود و در نتیجه مجرای براءت می باشد. و از آن جا که اجرای استصحاب عدم قیام زید و در نتیجه اخبار از عدم قیام زید، و نیز اجرای براءت در اخبار از قیام زید، منجر به مخالفت قطعیه ی عملیه می شود و

ص: ۳۵۲

اجرای یکی بر دیگری رجحانی (۱) ندارد، لامحاله هر دو ساقط خواهند شد و تا این مرحله، علم اجمالی منحل نخواهد شد.

بیان امام - قدس سره - در اثبات کذب بودن «زید قائم» در صورت استصحاب عدم قیام زید

اشاره

ولی مرحوم امام - قدس سره - می فرماید: راهی برای اثبات کذب بودن «زید قائم» بدون این که اصل مثبت باشد، وجود دارد و آن این که بگوییم: در ساعت قبل، اخبار به «زید قائم» قطعاً کذب بود چون یک ساعت پیش قائم نبود الآن شک داریم که اخبار به قیام زید کذب است یا خیر، استصحاب کذب بودن آن می کنیم. (۲)

۱- إن قلت: در دوران امر بین جریان استصحاب و جریان برائت، معلوم است که استصحاب مقدم می شود؛ چون استصحاب اصل محرز است و به تعبیری عرش الاصول و فرش الامارات است. قلت: تقدم استصحاب بر برائت در جایی است که موضوع واحد باشد، اما اگر موضوع متعدّد باشد مانند ما نحن فيه (که یکی مربوط به اخبار از قیام زید و دیگری مربوط به اخبار از عدم قیام زید) هیچ کدام بر دیگری مزیتی ندارد؛ چون ادله ی هر دو متکافئ هستند.

۲- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۸۰: هذا مع قطع النظر عن الاستصحاب في بعض الموارد، و إنما فقد يمكن التمسك به لإحراز الموضوع. فإذا شك في طلوع الشمس بعد اليقين بعدم طلوعها يقال: إن الأخبار بطوعها كان كذبا، و الآن كما كان فينتجح به موضوع الحرمة، و هذا ليس باستصحاب تعلقي بل تنجيزي على عنوان كلي قبل تحقق مصاديقه، كاستصحاب حرمة شرب الخمر و أكل الربا، و استصحاب وجوب صلاة الجمعة الذي يرجع إلى فعل المكلف أي عنوانه. و يجري الأصل الحكمي مع الغض عن الموضوعي على عنوان كلي، فينحل العلم الإجمالي حكما. نعم استصحاب عدم طلوع الشمس لا- يثبت كون الأخبار بالطلوع كذبا و محرّما، كما لا يخفى. هذا بالنسبة إلى أصل المسألة. و أما لو قلنا بحرمة القول بغير علم هل يجري الاستصحاب و يقوم مقام العلم الموضوعي بدليله فيستصحب عدم طلوعها و يخبر به أو لا؟ الظاهر جريانه، لما قلنا في محلّه من قيامه مقامه بدليله. هذا إذا قلنا بأن العلم المأخوذ في أدلّه حرمة القول بغير علم العلم الوجداني، و أما إن قلنا بأن المراد به في نظائر المقام الحجّه، كما هو الحقّ، فلا إشكال في وروده عليها و إخراج موضوعه عن القول بغير علم.

ص: ۳۵۳

إن قلت: چند ساعت پیش که إخبار به قیام زید نکردیم تا کذب بودن آن را استصحاب کنیم، و اگر به نحو تعلیقی استصحاب کرده و بگوییم اگر یک ساعت پیش إخبار می کردیم کذب بود پس الآن هم کذب است، در این صورت اشکال استصحاب تعلیقی بر آن وارد می شود که حدّافل استصحاب در مواردی که تعلیق در لسان شارع نیامده جاری نیست.

قلت: مرحوم امام در پاسخ به این اشکال می فرماید: اشکال استصحاب تعلیقی در صورتی وارد می شود که بخواهیم قضیه ی جزئیّه و خارجیّه را استصحاب کنیم و بگوییم: اگر در ساعت قبل إخبار می کردیم، کذب بود و «الآن کما کان». اما اگر به نحو قضیه ی کلیّه قبل از تحقّق مصادیق آن استصحاب کنیم و بگوییم: یک ساعت قبل «الإخبار بأن زیداً قائم» (به نحو کلی) کذب بود

ص: ۳۵۴

و «الآن کما کان»، این اشکال وارد نیست. پس إخبار به قیام زید در این ساعت کذب است.

این استصحاب نظیر آن است که بگوییم: «صلاه الجمعة کانت واجبه (فی زمن الحضور) الآن نشک فی وجوبها فنستصحب وجوبها». بنابراین می‌توانیم بگوییم در زمان غیبت، نماز جمعه واجب است و هر کسی بخواند، مصداق واجب را آورده است. در ما نحن فیه هم إخبار به قیام زید در ساعت پیش کذب بود، پس الآن هم کذب است و اگر کسی إخبار به قیام زید کند مرتکب کذب محرم شده است.

بررسی فرمایش مرحوم امام - قدس سره -

در بررسی فرمایش مرحوم امام می‌گوییم: ما نحن فیه با مثال استصحاب وجوب نماز جمعه متفاوت است؛ وجوب نماز جمعه حکمی است که شارع آن را بیان کرده و مجعول شرعی است، برخلاف «الإخبار بأن زیداً قائم کذب» که یک امر عقلی بوده و مجعول شرعی نیست و اثر شرعی هم ندارد تا استصحاب در آن جاری باشد. (۱) بله، تنها اثری که می‌توان برای آن تصوّر

۱- إن قلت: حکم کلی «الإخبار بأن زیداً قائم کذب» اثر شرعی دارد و آن حرمت إخبار است. قلت: در «الإخبار بأن زیداً قائم کذب» خود این خبر بما هو خبر که مراد نیست کذب باشد گر چه خود این خبر هم می‌تواند کذب باشد، ولی در این جا مراد نیست بلکه به اعتبار مصادیق آن است؛ یعنی این قضیه، قضیه ی حقیقه ای است که هر گاه موضوع آن، یعنی «إخبار بأن زیداً قائم» لباس وجود پوشد و به نحو جزئی محقق شود، حکم «کذب» بر آن مترتب می‌شود. پس این قضیه ی کلیه به اعتبار مصادیقش می‌تواند کذب و در نتیجه حرام باشد و از آن جایی که چنین اثری طبق توضیحی که در متن داده می‌شود مثبت است، پس آن استصحاب کلی جاری نیست. بله اگر این قضیه در لسان شارع ذکر شده بود می‌توانستیم کلی بما هو کلی را استصحاب کنیم و در نتیجه حکم حرمت بر آن بار کنیم، ولی چنین حکمی در لسان شارع نیامده و فقط استنباط ماست که ربطی به شرع ندارد.

ص: ۳۵۵

کرد، اثبات کذب بودن مصادیق إخبار به قیام زید و در نتیجه حکم به حرمت آن هاست که آن هم چون به نحو اصل مثبت است چون استصحاب کلی و انطباق آن بر مصادیق، اصل مثبت است (۱) نمی توانیم این اثر را با جریان استصحاب بر آن مترتب کنیم. بنابراین چنین استصحابی جاری نیست.

إن قلت: به هر حال یک ساعت پیش، إخبار به قیام زید

۱- کما این که مرحوم شیخ انصاری در رسائل می فرماید: اگر با استصحاب کلی وجود کز در اتاق، بخواهیم اثبات کنیم پس این آب موجود در اتاق کز است، اصل مثبت است؛ زیرا لازمه ی عقلی آن است. □ فرائد الأصول، ج ۲، ص ۶۹۲: أما الأول فلأن أصله بقاء الموضوع لا- یثبت کون هذا الأمر الباقي متصفا بالموضوعیه إلا بناء علی القول بالأصل المثبت کما تقدم فی أصله بقاء الکر المثبتة الکریه المشکوک بقاءه علی الکریه و علی هذا القول فحکم هذا القسم حکم القسم الأول و أما أصله بقاء الموضوع بوصف کونه موضوعا فهو فی معنی استصحاب الحکم لأن صفة الموضوعیه للموضوع ملازم لإنشاء الحکم من الشارع باستصحابه.

ص: ۳۵۶

حرام بود و «الآن کما کان». بنابراین دیگر اشکالِ مجعول شرعی نبودن بر آن وارد نیست و استصحاب جاری است.

قلت: این عبارت کلی «الإخبار بقیام زید حرام» یک امر انتزاعی است و شارع آن را جعل نکرده، بلکه عقل با نظر به حکم شرعی «الکذب حرام» و علم به «عدم قیام زید» عبارت فوق را اعتبار کرده است. در نتیجه استصحاب این قضیه ی کلیه و اثبات حرام بودن یکی از مصادیق آن، مثبت خواهد بود.

إن قلت: اگر تطبیق حکم کلی حرمت إخبار به قیام زید، بر مصادیقش به نحو اصل مثبت باشد، باید بگوییم تطبیق استصحاب کلی وجوب نماز جمعه در زمان غیبت، بر هر یک از مکلفین که بر تک تک افراد واجب باشد هم به نحو اصل مثبت است.

قلت: از آن جایی که حکم کلی «صلاه الجمعه واجبه» بیان خود شارع بوده که به نحو قضیه ی حقیقیه فرموده، خود مجعول شرعی بوده و با استصحاب، تعبداً ثابت می شود و سپس تطبیق کبرای شرعی بر مصادیقش مشکلی ندارد، به خلاف حکم در «الإخبار بأن زیداً قائم حرام» که خود مجعول نیست و به اعتبار مصادیقش مثبت خواهد بود.

با عدم تمامیت راهی را که امام برای اثبات حرمت إخبار از قیام زید ارائه فرمودند، وارد مرحله ی جدیدی می شویم. طبق آن چه قبلاً گذشت، از یک سو إخبار از عدم قیام زید با استصحاب

ص: ۳۵۷

عدم قیام متیقن سابق جایز است و از سوی دیگر إخبار از قیام زید چون مشکوک الحرمه می باشد مجرای براءت است و بنابراین جریان هر دو اصل مؤمن یعنی استصحاب مفید جواز إخبار از عدم قیام زید، و براءت از حرمت إخبار از قیام زید، منجز به مخالفت عملیه‌ی قطعیه خواهد شد؛ زیرا معلوم است که یکی از دو خبر کذب است، به ناچار هر دو اصل ساقط می شود.

امّا از آن جا که إخبار از عدم قیام زید دارای اصل طولی بنا بر مبنای مختار می باشد که در مرحله‌ی قبل در گیر نبوده است، می توان با اجرای براءت از حرمت إخبار از عدم قیام زید، چنین خبری را جایز دانست.

نظریه‌ی مختار در وجه اعتباری مبتنی بر علم اجمالی در حرمت قول به غیر علم

اشاره

آن چه تا این جا سیر کردیم با رعایت تلقی برخی بزرگان بود. امّا به نظر می رسد باید از اساس به نحوه‌ی دیگر سخن بگوییم و آن این که در مثل «زید قائم» و «زید لیس بقائم» در صورت شک در عدم قیام زید در زمان بعد، با وجود علم به عدم قیام سابقاً، نمی توان حتی استصحاب عدم قیام زید را جاری دانست و در نتیجه جواز إخبار از آن را اثبات کرد.

و نکته‌ی مطلب آن است که قیام و عدم قیام زید هیچ کدام نه موضوع حکم شرعی مشکوک می باشد و نه خود حکم شرعی

است، و بالجمله کلاً از حیطه‌ی استصحاب خارج می‌باشد. اما این که قیام زید و عدم قیام زید حکم شرعی نیست، کاملاً واضح است. و اما این که موضوع حکم شرعی مشکوک نمی‌باشد به خاطر آن است که علی‌الفرض در هیچ دلیلی قیام زید یا عدم آن موضوع حکم شرعی قرار نگرفته است و آن چه موضوع حکم شرعی است «صدق» و «کذب» در «الصدق حلال» و «الکذب حرام» است که مصادیق آن، إخبار از قیام زید کاذباً یا صادقاً یا إخبار از عدم قیام زید صادقاً یا کاذباً می‌باشد که معنا چنین می‌شود: اگر این خبر، غیر مطابق با واقع باشد، چون کذب است حرام می‌باشد و اگر مطابق با واقع باشد، چون صدق است جایز می‌باشد. پس در حقیقت موضوع حرمت چنین است: «الإخبار بأن زیداً قائم کاذباً» که خبر آن می‌شود «حرام»، و موضوع حلیت چنین می‌شود: «الإخبار بأن زیداً قائم صادقاً» که خبر آن می‌شود «حلال». هم چنین موضوع حرمت در طرف سلب، «الإخبار بأن زیداً لیس بقائم کاذباً» است که خبر آن می‌شود «حرام» و موضوع حلیت «الإخبار بأن زیداً لیس بقائم صادقاً» است که خبر آن می‌شود «حلال».

همان طور که ملاحظه می‌فرمایید موضوع حکم شرعی حلیت، إخبار از عدم قیام زید است به علاوه‌ی وصف صادقاً. بنابراین روشن شد که موضوع حکم شرعی، عدم قیام زید

نیست تا حالت سابقه ی متیقن را استصحاب کنیم، و اثبات وصف صادقاً برای إخبار، با استصحاب عدم قیام نیز واضح است که مثبت است؛ زیرا ثبوت وصف صدق برای إخبار از عدم قیام زید، به حکم عقل است نه به حکم شرع.

توضیح ذلک

موضوع حکم حرمت و حلیت، صدق و کذب است و صدق و کذب وصف خبر است نه واقع، در حالی که ما با استصحاب عدم قیام زید در حقیقت واقع را استصحاب می کنیم؛ نه خبر. بله، اثر عقلی استصحاب واقع آن است که إخبار از آن صدق خواهد بود. بنابراین چون استصحاب عدم قیام زید فی الواقع نه اثر شرعی دارد و نه موضوع اثر شرعی است، پس نمی تواند جاری باشد.

إن قلت: حکم دیگری علاوه بر «الصدق حلال» و «الکذب حرام» وجود دارد که می توان موضوع آن را بدون این که مبتلا به اصل مثبت باشد استصحاب کرد و آن این است: «الواقع يجوز الإخبار عنه» و از آن جایی که واقع در سابق به نحو عدم قیام زید بود و الآن شک می کنیم تغییر پیدا کرده یا نه، همان را استصحاب می کنیم و می گوییم: واقع الآن هم به نحو عدم قیام زید است.

بنابراین موضوع «الواقع يجوز الإخبار عنه» با استصحاب درست می شود و می توانیم إخبار از عدم قیام زید کنیم.

قلت: اگر این بیان تمام باشد می توان در رابطه با کذب نیز گفت: «غیر الواقع لایجوز الإخبار عنه» خصوصاً با توجه به این که از بعضی روایات ظاهر می شود غیر واقع، موضوع حکم می باشد و آن صحیحه ی علی بن مهزیار در تهذیب می باشد.

عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَارٍ (۱) قَالَ: كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - يَحْكِي لَهُ شَيْئاً فَكَتَبَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَيْهِ وَاللَّهِ مَا كَانَ ذَاكَ وَ إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَقُولَ وَاللَّهِ عَلَى حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ وَلَكِنَّهُ غَمَّنِي أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَكُنْ. (۲)

که ممکن است کسی از عبارت «غَمَّنِي أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَكُنْ» استفاده کند: ما لم یکن یعنی غیر واقع موضوع حرمت است که آن چنان سبب تکدر و غصه ی امام - علیه السلام - شده است. در نتیجه می توان گفت: غیر الواقع قیام زید بوده است و این غیر واقع مصداقی را استصحاب می کنیم و قهراً قضیه ی «غیر الواقع لایجوز الإخبار عنه» بر آن منطبق خواهد شد و لامحاله دو

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۸۵: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن علی بن مهزیار فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد الله عن محمد بن علی بن الحسین عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی و احمد بن ادريس کلهم عن احمد بن محمد عن العباس ابن معروف عن علی بن مهزیار.

۲- همان، ج ۸، ص ۲۹۰.

استصحاب عدم قیام زید به عنوان واقع و استصحاب قیام زید به عنوان غیر واقع مصداقی جاری خواهند شد بدون هیچ تمحلی. ولی ظاهراً دلیلی وجود ندارد که اثبات کند مثل قضیه‌ی «الواقع يجوز الإخبار عنه» مجعول از قیل شارع است، بلکه صترف استنباط ما از قضیه‌ی «الصدق حلال» است؛ چنان که از صحیحی مزبور هم نمی‌توان استفاده کرد که عنوان «غیر واقع» موضوع حرمت اخبار می‌باشد؛ چون حضرت در مقام نفی تحقق امر خاصی بوده‌اند و قضیه‌ی شخصی است و به اعتبار آن که خبر از آن، مصداقی از کذب بوده است.

اگر گفته شود نفس قضیه‌ی صادق سابقاً متیقن بود؛ چون قبلاً یقین داشتیم «زید لیس بقائم» صادق است، پس مجموع موصوف و وصف را استصحاب می‌کنیم.

می‌گوییم پاسخ این سخن در بررسی کلام امام زدر اثبات کذب بودن «زید قائم» قبلاً گذشت و خلاصه‌ی جواب آن بود که «زید لیس بقائم صادقاً» به نحو جزئی و خارجی که قبلاً نبوده است؛ چون سخن در اخباری است که اکنون می‌خواهیم بگوییم. اما این مطلب که کلیّ اخبار از عدم قیام زید قبلاً صادق بوده، مفید نیست؛ چون با استصحاب کلی نمی‌توان اثبات فرد کرد مگر به نحو اصل مثبت، و مثل همین سخن در مورد استصحاب حکم به نحو جزئی و کلی جاری می‌باشد.

ص: ۳۶۲

و در نتیجه به مقتضای علم اجمالی غیر منحلّ در مثل «زید قائم» و «لیس زید بقائم» که نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی، حتی با دانستن حالت سابقه ی یکی از دو نقیض نمی توان به حکم استصحاب، جواز إخبار از آن را اثبات کرد.

جریان استصحاب عدم صدور قول و فعل از معصوم - علیه السلام - بعد از فحص

بلی به نظر می آید در إخبار از اقوال و افعال معصومین - علیهم السلام - در صورت شکّ در صدق و کذب، می توان با استصحاب عدم صدور فعل یا قول که از قبل متیقّن بوده، جواز إخبار از عدم القول یا عدم الفعل را اثبات کرد؛ زیرا نفس فعل و قول معصوم - علیه السلام - حداقل نسبت به غیر امور شخصی موضوع احکام شرعیّه می باشد؛ مثل حُسن یا لزوم اتّباع به مقتضای (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (۱) و لزوم اطاعت به مقتضای (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ ...) (۲). بنابراین «نفس عدم القول الفلانی عن المعصوم - علیه السلام -» استصحاب می شود و از آن جا که استصحاب می تواند قائم مقام قطع طریقی و موضوعی بشود، می توان گفت: «عدم صدور هذا الفعل او هذا القول عن

۱- سوره ی احزاب، آیه ی ۲۱.

۲- سوره ی نساء، آیه ی ۵۹.

ص: ۳۶۳

المعصوم - علیه السلام - صادق الآن، فيجوز للمكلف أن يقول: لم يقل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كذا، و اگر نبود جریان استصحاب، چنین سخنی در مقام شك، حرام بود؛ حداقل به واسطه ی ادله ی داله بر حرمت إسناد قول به غیر علم به معصومین - عليهم السلام -.

بلی، به این نکته باید توجه کرد که تنها بعد از فحص می توان استصحاب عدم صدور قول یا فعل از معصوم - علیه السلام - نمود؛ زیرا بدون فحص، علم اجمالی داریم به این که بسیاری از این عدم ها نقض شده است، لامحاله استصحاب ها متعارض خواهند بود و بلکه بنابر قولی اصلاً مقتضی جریان نخواهند داشت. بنابراین تنها بعد از فحص و انحلال علم اجمالی و لو حکماً، می توانیم با اجرای استصحاب عدم، علم تعبّدی نسبت به عدم صدور حاصل کنیم.

عدم وجوب کفاره در إسناد قول مشکوک به معصوم - علیه السلام - نسبت به صائم

البته باید به این نکته توجه کرد که با این استصحاب نمی توان اثبات کذب بودن نفس قول مشکوک إسناد داده شده به معصوم - علیه السلام - کرد؛ چون چنان که توضیح آن گذشت مثبت است. بنابراین اگر روزه داری قول مشکوکی را به معصوم - علیه السلام - نسبت داد، هر چند فعل غیر جایزی را مرتکب شده است ولی نمی توان کفاره را بر او واجب دانست؛ چون موضوع وجوب

ص: ۳۶۴

کفاره، تعدید کذب است و کذب بودن قول مذکور نه وجداناً و نه تعبداً ثابت نیست. بلی، به نظر می آید به خاطر اخلال در نیت، موجب بطلان صوم شود؛ زیرا کسی که احد اطراف را بدون مجوز مرتکب می شود، بدین معناست که حتی اگر مفطر در این طرف باشد من آن را انجام می دهم، در حالی که صائم باید قصد داشته باشد از هر مفطری در هر حال اجتناب کند.

حلّ یک معضل در رابطه با استصحاب عدم ازلی

به هر حال، از آن چه در تحلیل کیفیت قرار گرفتن خبر به عنوان موضوع حکم شرعی گفتیم، معضل دیگری درباره ی جریان برخی اصول نیز حلّ می شود. از جمله، اشکالی است که در رابطه با جریان استصحاب عدم ازلی در مثل شکّ در قرشیت مرأه می تواند مطرح شود، که گرچه استصحاب عدم قرشیت فی نفسه جریان دارد اما معارض به استصحاب مثلاً «عدم کونها فارسیه» می باشد، در جایی که علم اجمالی داریم مرأه خالی از یکی از دو نسبت نیست. و ادّعی این که فارسیه بودن مرأه موضوع حکم نیست، دفع می شود به این که حداقل می توان اخبار کرد که این مرأه، فارسیه نیست. و لامحاله اجرای هر دو استصحاب چون منجر به مخالفت قطعیه ی عملیه می شود تساقط خواهد کرد.

وجه حلّ مشکل آن است که بر طبق آن چه گذشت، با استصحاب «عدم کونها فارسیه» نمی توان موضوع جواز اخبار را

ص: ۳۶۵

اثبات کرد؛ چون موضوع حلیّت، إخبار «عدم کونها فارسیه» علی نحو الصدق می باشد و اثبات عنوان صدق با استصحاب «عدم کونها فارسیه» مثبت است؛ چون عنوان صدق، حکم عقلی است که از مطابقت قول با واقع انتزاع می شود. بلی، می توان إخبار از عدم قرشیّت مرأه کرد؛ چون نفس قرشیّت با غمض عین از جواز و عدم جواز إخبار از آن، دارای حکم است.

ص: ۳۶۷

کتاب نامه

ص: ۳۶۹

۱. { قرآن کریم. (۱)}

۲. { الإحتجاج علی أهل اللجاج، طبرسی، احمد بن علی، محقق / مصحح: محمد باقر خراسان، ۲ جلد، نشر مرتضی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ه ق، مشهد ایران.

۳. { إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، تبریزی، جواد بن علی، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه ق، قم ایران.

۴. { الاشارات و التنبیها، ابن سینا، شیخ رئیس حسین بن عبدالله بن علی، یک جلد، ناشر: نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵ ه ش، قم ایران.

۱- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در «مجموعه نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور»؛ «معجم فقهی اهل البیت- علیهم السلام - حضرت آیت الله گلپایگانی- قدس سره -» و دیگر نرم افزارهای مشهور استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

ص: ۳۷۰

۵. { الامالی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه ی بعثت، یک جلد، ناشر: دار الثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.
۶. { الامالی، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ه ش، تهران ایران.
۷. { أنوار الفقاهه کتاب البیع، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ اول، ۱۴۲۲ ه ق، نجف اشرف عراق.
۸. { الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، آل عصفور بحرانی، حسین بن محمد، محقق / مصحح: محسن آل عصفور، ۶ جلد، ناشر: مجمع البحوث العلمیه، چاپ اول، قم ایران.
۹. { أنوار التنزیل و أسرار التأویل، البیضاوی، ناصر الدین أبو سعید عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی، محقق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، یک جلد، ناشر: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه ق، بیروت لبنان.
۱۰. { بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار- علیهم السلام -، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، محقق / مصحح: جمعی از محققان، ۱۱۱ جلد، ناشر: مؤسسه ی الطبع و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه ق، بیروت لبنان.

ص: ۳۷۱

۱۱. { بحر العلوم، السمرقندی الحنفی، أبو الیث نصر بن محمد بن إبراهیم، تحقیق: محمود مطرجی، ۳ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت لبنان.
۱۲. { البحر المحيط فی التفسیر، اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، تحقیق: صدقی محمد جمیل، ۸ جلد، ناشر: دار الفکر، ۱۴۲۰ هـ ق، بیروت لبنان.
۱۳. { بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد- علیهم السلام -، صفار، محمد بن حسن، محقق / مصحح: محسن بن عباس علی کوچه باغی، یک جلد، انتشارات کتابخانه ی آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ هـ ق، قم ایران.
۱۴. { البیان و التبین، جاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقیق و شرح: عبد السلام هارون، ۴ جلد، ناشر: مکتبه الخانجی، چاپ هفتم، ۱۴۱۸ هـ ق، قاهره مصر.
۱۵. { التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، محمد بن حسن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، ۱۰ جلد، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان.
۱۶. { تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط - الحدیثه)، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق /

ص: ۳۷۲

مصّحح: ابراهیم البهادری، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی امام صادق - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۲۰ ه ق، قم ایران.

۱۷. { تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه (ط القديمه)، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، مشهد ایران.

۱۸. { تحف العقول، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، محقق / مصّحح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه ق، قم ایران.

۱۹. { تذکره الفقهاء (ط الحديثه)، علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصّحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ۱۴ جلد، ناشر: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۲۰. { تذکره الفقهاء (ط القديمه)، علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، یک جلد، ناشر: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۳۸۸ ه ق، قم ایران.

۲۱. { ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، سید علی نقی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام (انتشارات فقیه)، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ ه ش، تهران ایران.

ص: ۳۷۳

۲۲. { تفسیر العیاشی، عیاشی، محمد بن مسعود، محقق / مصحح: هاشم رسولی محلاتی، ۲ جلد، انتشارات علمیه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ه ق، تهران ایران.
۲۳. { تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه ش، قم ایران.
۲۴. { التفسیر القرآنی للقرآن، الخطیب، عبد الکریم یونس، ۱۶ جلد، ناشر: دار الفکر العربی، القاہرہ مصر.
۲۵. { تفسیر القرآن العظیم، الدمشقی، عماد الدین أبو الفداء إسماعیل بن کثیر، محقق: مصطفی السید محمد؛ محمد السید رشاد؛ محمد فضل العجاوی و علی أحمد عبد الباقي، ۱۴ جلد، ناشر: مؤسسه قرطبه و مکتبه أولاد الشيخ للتراث، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، الجیزه مصر.
۲۶. { التوحید، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، محقق / مصحح: حسینی، هاشم، یک جلد، ناشر: جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۳۹۸ ه ق، قم ایران.
۲۷. { تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۰ جلد، ناشر: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه ق، تهران ایران.

ص: ۳۷۴

۲۸. { ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، یک جلد، ناشر: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه ق، قم ایران.

۲۹. { جامع الاخبار، شعیری، محمد بن محمد، یک جلد، ناشر: مطبعه حیدریه، چاپ اول، نجف عراق.

۳۰. { جامع السعادات، ملا محمد مهدی نراقی، یک جلد، تحقیق: سید محمد کلانتر، ناشر: مطبعه النعمان، النجف الاشرف عراق

۳۱. { جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقق ثانی، کرکی، علی بن حسین عاملی، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۳۲. { الجامع لأحكام القرآن، القطرینی، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی، محقق: هشام سمیر البخاری، یک جلد، ناشر: دار عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۲۳ ه ق، ریاض عربستان.

۳۳. { جامع البیان فی تأویل القرآن، طبری، محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، محقق: أحمد محمد شاکر، ۲۴ جلد، ناشر: مؤسسه الرساله، چاپ اول، ۱۴۲۰ ه ق، قاهره مصر.

ص: ۳۷۵

۳۴. { حاشیه المکاسب، شیرازی، میرزا محمد تقی، محقق / مصحح: علی یزدی، ۲ جلد، ناشر: منشورات الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۳۵. { حاشیه المکاسب، ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، ۲ جلد، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه ق، تهران ایران.

۳۶. { الحاشیه الثانیه علی المکاسب، خوانساری، محمد امامی، یک جلد، چاپ اول. (همراه با الحاشیه الاولی علی المکاسب در یک جلد چاپ شده است)

۳۷. { الحاشیه علی تهذیب المنطق، یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین، یک جلد، ناشر: موسسه ی نشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۳۸. { الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، آل عصفور بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، محقق / مصحح: محمد تقی ایروانی و سید عبد الرزاق مقرر، ۲۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ه ق، قم ایران.

۳۹. { الخصال، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: جامعه مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ ه ش، قم ایران.

ص: ۳۷۶

۴۰. { الخلاف، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: علی خراسانی؛ سید جواد شهرستانی؛ مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، ۶ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه ق، قم، ایران.

۴۱. { دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، محقق / مصحح: آصف فیضی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت - علیهم السلام -، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ه ق، قم، ایران.

۴۲. { الدعوات (سلوه الحزین)، قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، یک جلد، ناشر: انتشارات مدرسه ی امام مهدی - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه ق، قم، ایران.

۴۳. { الدر المنثور، السيوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن الڪمال، ۸ جلد، ناشر: دار الفکر، ۱۹۹۳ م، بیروت لبنان.

۴۴. { رجال الكشي (اختيار معرفه الرجال)، كشي، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، محقق / مصحح: دکتر حسن مصطفوی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ه ق، مشهد ایران.

۴۵. { رجال الكشي (اختيار معرفه الرجال)، كشي، ابو عمرو محمد

ص: ۳۷۷

بن عمر بن عبد العزیز، شارح: استرآبادی، میر داماد، محمد باقر حسینی، ۲ جلد، چاپ اول، قم ایران.

{۴۶} رجال الشیخ الطوسی (الأبواب)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: جواد قیومی اصفهانی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ه ق، قم ایران.

{۴۷} رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، محقق / مصحح: سید موسی شبیری زنجانی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، ۱۴۰۷ ه ق، قم ایران

{۴۸} رجال العلامه الحلّی (خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال)، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ناشر: دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ه ق، نجف اشرف عراق.

{۴۹} رجال البرقی (الطبقات)، برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، یک جلد، ناشر: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ه ق، تهران ایران.

{۵۰} رجال ابن الغضائری (کتاب الضعفاء)، ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، محقق / مصحح: سید محمد رضا حسینی جلالی، یک جلد، قم ایران.

ص: ۳۷۸

۵۱. { رجال ابن داود، حلّی، حسن بن علی بن داود، یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ه ق، تهران ایران.
۵۲. { الرد علی اصحاب العدد جوابات اهل الموصل (رساله ی عددیه)، شیخ مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری، محقق / مصحح: مهدی نجف، یک جلد، ناشر: کنگره ی جهانی هزاره ی شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران. (ملاحظات: این کتاب ضمن جلد نهم از مجموعه مصنفات شیخ مفید - قدس سره - چاپ شده است)
۵۳. { ریاض المسائل (ط القدیمه)، حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اوّل، قم ایران.
۵۴. { روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، مجلسی اوّل، محمد تقی اصفهانی، محقق / مصحح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه ق، قم ایران.
۵۵. { الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، شارح: سید محمد کلانتر، ۱۰ جلد، ناشر: کتابفروشی داوری، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۷۹

۵۶. { السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.
۵۷. { الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحكام، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، محقق / مصحح: مهدی انصاری قمی، ۲ جلد، ناشر: دار نشر اللوح المحفوظ، چاپ اول، ۱۴۲۵ ه ق، تهران ایران.
۵۸. { شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلی، نجم الدین، جعفر بن حسن، محقق / مصحح: عبد الحسین محمد علی بقال، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه ق، قم ایران.
۵۹. { شرح الاشارات و التنبیها، طوسی، خواجه نصیر الدین، ۳ جلد، نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵ ه ش، قم ایران.
۶۰. { شرح أصول الكافی ملا صدرا، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ه ش، تهران ایران.
۶۱. { شرح حکمه الاشراق، الشیرازی، قطب الدین، یک جلد، ناشر: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ه ش، تهران ایران.

ص: ۳۸۰

۶۲. { شرح الشيخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ ه ق.
۶۳. { شرح العروه الوثقی، حائری یزدی، مرتضی بن عبد الکریم، محقق / مصحح: محمد حسین امراللهی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۲۶ ه ق، قم ایران.
۶۴. { شرح الکافی (الأصول و الروضه)، مازندرانی، محمد صالح بن احمد، محقق / مصحح: محمد خواجهوی، ۱۲ جلد، ناشر: المكتبه الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ ه ق، تهران ایران.
۶۵. { شرح المنظومه، محقق سبزواری، تصحیح و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم: مسعود طالی، ۵ جلد، نشر ناب، چاپ اول، ۱۳۶۹ ه ش، تهران ایران.
۶۶. { شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، محقق / مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۰ جلد، انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ه ق، قم ایران.
۶۷. { شرح فتح القدير، السیواسی، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، ۷ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت لبنان.

ص: ۳۸۱

۶۸. {الصّحاح (تاج اللغه و صحاح العربيه)، جوهری، اسماعیل بن حماد، ۶ جلد، ناشر: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه ق، بیروت لبنان.

۶۹. {العهده، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۲ جلد، ناشر: چاپخانه ستاره، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه ق، قم ایران.

۷۰. {العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، محقق / مصحح: احمد محسنی سبزواری، ۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.

۷۱. {علل الشرایع، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه ق، قم ایران.

۷۲. {عیون اخبار الرضا - علیه السلام -، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، محقق / مصحح: مهدی لاجوردی، ۲ جلد، نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ه ق، تهران ایران.

۷۳. {غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، حلبی، ابن زهره، حمزه بن علی حسینی، یک جلد، ناشر: مؤسسه امام صادق - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۲

۷۴. { الغیبه (کتاب الغیبه للحجه)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، یک جلد، ناشر: دار المعارف الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه ق، قم ایران.
۷۵. { فرائد الاصول، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ ه ق، قم ایران.
۷۶. { الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا - علیه السلام -، منسوب به علی بن موسی (امام هشتم - علیه السلام -)، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه ق، مشهد ایران.
۷۷. { فلسفه ی اخلاق، مدرّسی یزدی، سید محمد رضا، یک جلد، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ه ش، تهران ایران.
۷۸. { الفهرست، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: سید محمد صادق آل بحر العلوم، یک جلد، ناشر: المکتبه الرضویه، چاپ اول، نجف اشرف عراق.
۷۹. { قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۳

۸۰. { قوانین الأصول، میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن گیلانی، یک جلد، ناشر: کتابفروشی علمیه ی اسلامیّه، ۱۳۷۸ ه ق، تهران ایران.
۸۱. { الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه ق، تهران ایران.
۸۲. { الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ه ق، قم ایران.
۸۳. { العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، محقق / مصحح: مهدی مخزومی و ابراهیم سامزایی، ۸ جلد، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه ق، قم ایران.
۸۴. { کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط - الحدیثه)، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی نجفی، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۲۲ ه ق، قم ایران.
۸۵. { کفایه الأصول، آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، یک جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه ق، قم ایران.

ص: ۳۸۴

۸۶. {الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري جار الله، أبوالقاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ۴ جلد، ناشر: دار الكتاب العربي، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ه ق، بیروت لبنان.
۸۷. {لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، محقق / مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الفكر دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه ق، بیروت لبنان.
۸۸. {المبسوط في فقه الإماميه، شيخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: سيد محمد تقی كشفی، ۸ جلد، ناشر: المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ه ق، تهران ایران.
۸۹. {مجمع البيان في تفسير القرآن، طبرسی، فضل بن حسن، مقدمه ی محمد جواد بلاغی، ۱۰ جلد، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ه ش، تهران ایران.
۹۰. {المحاسن، برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، محقق / مصحح: جلال الدين محدث، ۲ جلد، ناشر: دار الكتب الاسلاميه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ه ق، قم ایران.
۹۱. {محاضرات في الفقه الجعفري، خویی، سيد ابوالقاسم موسوی، محقق: سيد عبدالرزاق المقرم، ۴ جلد، ناشر: موسسه ی دايره

ص: ۳۸۵

المعارف فقه اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۹ ه ق، قم ایران.

۹۲. {المختصر النافع فی فقه الإمامیه، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطبوعات الدینیّه، چاپ ششم، ۱۴۱۸ ه ق، قم ایران.

۹۳. {مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۹ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۹۴. {مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول - علیهم السلام -، علامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقق / مصحح: سید هاشم رسولی، ۲۶ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه ق، تهران ایران.

۹۵. {المسائل الطوسیّه (المسائل التي سألتها أبو جعفر الطوسی)، شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره ی جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۹۶. {مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدّث نوری، میرزا حسین، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - علیهم السلام -، ۲۸ جلد، ناشر:

ص: ۳۸۶

مؤسسه آل‌ال‌بیت - علیهم‌السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۸ ه ق، بیروت لبنان.

۹۷. { مشارق الأحكام، نراقی، مولی محمد بن احمد، محقق / مصحح: سید حسن وحدتی شبیری، یک جلد، ناشر: کنگره ی نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، چاپ دوم، ۱۴۲۲ ه ق، قم ایران.

۹۸. { مصباح الشریعه، منسوب به امام ششم جعفر بن محمد - علیهما السلام -، یک جلد، ناشر: اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ ه ق، بیروت لبنان.

۹۹. { مصباح الفقاهه (المکاسب)، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، مقرر: محمد علی توحیدی، ۷ جلد.

۱۰۰. { معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ه ق، قم ایران.

۱۰۱. { معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ۲۴ جلد.

۱۰۲. { مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، ۳ جلد، انتشارات کتابخانه ی آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم ایران.

۱۰۳. { مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط الحدیثه)، عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، محقق / مصحح: محمد باقر

ص: ۳۸۷

- خالصی، ۲۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.
۱۰۴. {المقنعه، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.
۱۰۵. {مکارم الأخلاق، طبرسی، حسن بن فضل، یک جلد، ناشر: شریف رضی، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.
۱۰۶. {المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط الحدیثه)، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری دزفولی، محقق / مصحح: گروه پژوهش در کنگره، ۶ جلد، ناشر: کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه ق، قم ایران.
۱۰۷. {المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط - القدیمه)، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، محقق / مصحح: محمد جواد رحمتی و سید احمد حسینی، ۳ جلد، ناشر: منشورات دار الذخائر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه ق، قم ایران.
۱۰۸. {المکاسب المحرمه، امام خمینی، سید روح الله موسوی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه، ۲ جلد، ناشر:

ص: ۳۸۸

مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه ق، قم ایران.

۱۰۹. { منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق/ مصحح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، ۱۵ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، مشهد ایران.

۱۱۰. { من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، ۴ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه ق، قم ایران.

۱۱۱. { مجمع البحرین، طریحی، فخر الدین، محقق/ مصحح: سید احمد حسینی، ۶ جلد، ناشر: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه ق، تهران ایران.

۱۱۲. { مختصر المعانی، التفتازانی، سعد الدین، یک جلد، ناشر: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه ق، بیروت لبنان.

۱۱۳. { مروج الذهب، یک جلد، المسعودی الهذلی، علی بن الحسین بن علی.

۱۱۴. { مسند أحمد بن حنبل، الشیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، محقق: شعيب الأرنؤوط؛ عادل

ص: ۳۸۹

مرشد و ...، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی الرساله، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه ق، قاهره مصر.

۱۱۵. { مفاتیح الغیب، فخر الرازی، فخر الدین محمد بن عمر التیمی، ۳۲ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه ق، بیروت لبنان.

۱۱۶. { مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمد راغب، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، یک جلد، ناشر: دار العلم الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، لبنان سوریه.

۱۱۷. { نکت النهایه، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، قم ایران.

۱۱۸. { نهج البلاغه (للصباحی صالح)، سید رضی، محمد بن حسین موسوی، محقق / مصحح: فیض الاسلام، یک جلد، ناشر: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه ق، قم ایران.

۱۱۹. { النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، یک جلد، دار الکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ه ق، بیروت لبنان.

ص: ۳۹۰

۱۲۰. { نهاییه الأحكام فی معرفه الأحكام، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه ق، قم ایران.
۱۲۱. { النوادر، اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، یک جلد، ناشر: مدرسه الإمام المهدی - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۸ ه ق، قم ایران.
۱۲۲. { هدايه الأمه إلى أحكام الأئمه منتخب المسائل (ط القدیمیه)، حرّعاملی، محمد بن حسن، محقق / مصحح: بخش حدیث در جامعه ی پژوهش های اسلامی، ۸ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه ق، مشهد ایران.
۱۲۳. { هدايه الطالب إلى أسرار المكاسب، تبریزی، میرزا فتاح شهیدی، ۳ جلد، ناشر: چاپخانه اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵ ه ق، تبریز ایران.
۱۲۴. { الهدایه فی الاصول و الفروع هدايه المتعلمین، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام -، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه ق، قم ایران.
۱۲۵. { الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، ۲۶ جلد، ناشر: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه ق، اصفهان ایران.

ص: ۳۹۱

۱۲۶. { وسائل الشیعه (تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه)، شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، محقق / مصحح: مؤسسه آل‌البیت-علیهم‌السلام -، ۳۰ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل‌البیت-علیهم‌السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه ق، قم ایران.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری
۴. صرفاً ارائه محتوای علمی
۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی
۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ...
۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...
۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و ... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نمایم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

