

چیستی دروغ

دکتر حسین اترک *

معنا و ماهیت دروغ گرچه در ابتدا روشن می‌نماید؛ ولی با اندکی تأمل، پرسش‌های زیادی پیرامون آن مطرح می‌شود که پرداختن به آن را ضرورت می‌بخشد. به نظر می‌رسد در ماهیت دروغ چهار شرط لازم است: شرط بیان خبر؛ شرط خلاف واقع بودن خبر، شرط تخاطب و شرط قصد فریب داشتن. بین دروغ و فریب فرق است. دروغ نوعی فریب است که منحصر در گفتار و هر چیزی که قائم مقام گفتار باشد مانند نوشتار و اشاره است نه در مطلق قول و فعل؛ همچنین دروغ در خبر ممکن است نه در مطلق کلام. فریب در مطلق قول و فعل امکان دارد. دروغ مخالفت مراد متکلم با واقع نفس الامر است نه مخالفت ظاهر کلام با واقع یا اعتقاد متکلم. قصد عمد و علم به نادرستی خبر در دروغ شرط است. دروغ چون در اخبار، محقق است پس بدون وجود مخاطب امکان ندارد. دروغ همیشه با قصد فریب مخاطب همراه است. دروغ یعنی «شخصی با قصد اخبار از واقع، خبر خلاف واقعی که خود علم به خلاف بودن آن دارد به شخص دیگر بدهد با این قصد که او باور کند این خبر واقعیت دارد». برای حل نزاع فرق کلامی در ذاتی یا اعتباری بودن قبح دروغ باید به ماهیت و تعریف دروغ رجوع کرد. اگر دروغ را خبر خلاف واقع تعریف کنیم، این عمل ذاتاً قبیح نیست مگر وجوه و اعتباراتی چون ضرر زدن، فریب دادن، اغراء به جهل به آن اضافه شود؛ ولی اگر دروغ را خبر خلاف واقع با قصد فریب دیگران تعریف کنیم قبح آن ذاتی خواهد بود.

واژگان کلیدی: اخلاق، دروغ، خبر خلاف واقع، فریب، قبح ذاتی، اعتباری.

مقدمه

دروغ یکی از اعمال غیر اخلاقی است که معنا و حکم آن در نگاه اول روشن می‌نماید، ولی با اندکی تأمل، پرسش‌ها و مسائلی در باب دروغ پیش می‌آید که پاسخ به آنها نیازمند دقت و موشکافی در ماهیت و حکم دروغ است. مثلاً آیا دروغ منحصر در قول و لفظ است یا با عمل هم می‌شود دروغ گفت؟ آیا ثروتمندی که لباس فقرا می‌پوشد تا تظاهر به فقر کند، دروغ‌گوست؟ مؤذنی که قبل از وقت اذان گوید دروغ گفته است؟ راهداری که تابلو صد کیلومتر به تهران را، به عمد یا به سهو، در فاصله صد و ده کیلومتری قرار می‌دهد دروغ گفته است؟ آیا در جملات انشایی، مجاز، استعاره و مبالغه هم دروغ راه دارد؟ کسی که خبری به ما می‌دهد که خود اعتقاد به درستی‌اش دارد ولی در واقع نادرست است، دروغ گفته است؟ آیا شرط دروغ بودن خبر، مخالفت آن با واقع و نفس‌الامر است یا با اعتقاد متکلم؟ آیا مخالفت ظاهر کلام متکلم با واقع، ملاک دروغ است یا مخالفت مراد متکلم با واقع؟ آیا دروغ بدون وجود مخاطب امکان‌پذیر است یا نه؟ آیا گفتن خبر خلاف واقع به نوزاد یا حیوان دروغ است؟ آیا قصد فریب مخاطب، جزء ماهیت دروغ است؟ اینها نمونه‌های از مسائل مطرح در باب ماهیت و چیستی دروغ است که در این مقاله درصدد پاسخ به آنها هستیم. با تحلیل و بررسی تعاریف ذکر شده برای دروغ سعی می‌کنیم شروط لازم دروغ را مشخص کنیم.

تعریف مشهور دروغ

در سنت اسلامی تقریباً تعریف واحدی از دروغ وجود دارد که بین اهل لغت، فقها و علمای اخلاق مشهور است. دروغ یعنی «اخبار از چیزی به خلاف آنچه در واقع است» یا به‌طور خلاصه «خبر خلاف واقع» (یحیی بن عدی، ص 19؛ الطریحی، ص 25؛ طبرسی، ص 27).

بر اساس این تعریف، صدق و کذب، وصف خبر است؛ البته برخی چون تفتازانی صدق و کذب را به حکم در خبر نسبت داده‌اند و معتقدند صدق و کذب اولاً بالذات به حکم تعلق دارد و ثانیاً بالعرض به خبر از آن حیث که خبر مشتمل بر حکم است و از موضوع، محمول، نسبت حکمیه و حکم تشکیل شده است (تفتازانی، شرح المختصر، ص 38). اما در سنت غربی تعریف واحدی که مورد توافق عامه باشد وجود ندارد. آکوئیناس آن را «خبر مخالف با ذهن» تعریف

می‌کند (Slater, p.1). کانت آن را «به زبان چیزی گفتن و در دل چیزی دیگر داشتن» (کانت، ص 93) می‌داند که مشابه تعریف آگوستین است. تعریفی که طرفداران بیشتری دارد و کامل‌تر از بقیه می‌باشد این است: «دروغ یعنی دادن خبری - که متکلم باور به نادرستی‌اش دارد - به شخص دیگر با این قصد که او باور کند آن خبر درست است» (Mahon, p.3).

هر یک از تعریف‌های مشهور در سنت اسلامی و غربی نکات قوتی دارند که ما سعی می‌کنیم با ترکیب آنها به تعریف کاملی از دروغ برسیم. بر اساس یک مقایسهٔ اجمالی می‌توان فهمید که طبق هر دو تعریف، شرط اول دروغ، بیان یک خبر است. خبر در مقابل انشاست که صدق و کذب ندارد و برای ایجاد اموری مانند امر، نهی، استفهام، خواهش، تمنی، آرزو، تهدید، نفرین و دعا به کار می‌رود. شرط دوم این است که آن خبر باید نادرست و خلاف واقع باشد. نکتهٔ قوت تعریف غربی این است که دروغ را «خبری که متکلم باور به نادرستی‌اش دارد» دانسته و با قید «باور به نادرستی»، خطا و اشتباه را از تعریف دروغ خارج کرده ولی طبق تعریف اسلامی، اگر کسی خبری را به اشتباه و به خطا، مطابق واقع بداند ولی در واقع خلاف واقع باشد و آن را اخبار کند، طبق تعریف دروغگوست، چون در نهایت، خبر خلاف واقع داده است. تعریف غربی، مخاطب و مخاطب قرار دادن شخص دیگر را شرط دانسته است ولی در تعریف اسلامی فقط اخبار و خبر دادن شرط است و اینکه آیا در دروغ، مخاطب قرار دادن شخصی شرط است یا نه مسکوت مانده است.

در تعریف غربی قصد مُخبر از دادن خبرِ دروغ مشخص شده است. قصدش این است که مخاطب باور کند خبری که مخبر به او می‌دهد، درست است. در واقع مخبر با دادن خبر دروغ قصد فریب دیگران را دارد، ولی این قید در تعریف اسلامی ذکر نشده است. جای این سؤال وجود دارد که آیا خبر خلاف واقع بدون قصد فریب، دروغ است؟

به نظر می‌رسد چهار شرط برای دروغ بودن یک کلام می‌توان مطرح کرد که باید در مورد آنها بحث کرد: 1. شرط بیان خبر؛ 2. شرط نادرستی یا خلاف واقع بودن خبر؛ 3. شرط تخاطب؛ 4. شرط قصد فریب مخاطب. اینک به بررسی این شرط‌ها می‌پردازیم.

شرط‌های دروغ

1. شرط بیان خبر

شرط اول دروغ بودن سخنی آن است که گوینده آن درصدد بیان خبری بوده است. کسی که درصدد اخبار نیست و می‌خواهد جمله‌ای از دو کلمه «زمین» و «مربع» بسازد و می‌گوید: «زمین مربع است»، سخن او دروغ نیست. انسان برای اخبار نیازمند ابزار است. ابزارهای مختلفی برای بیان یک خبر ممکن است به کار رود: زبان که خود انواع مختلفی دارد؛ اشاره که خود یک زبان در میان کر و لاله‌است؛ کدهای مورس که زبان تلگراف در قدیم بود؛ علائم دودی که زبان سرخ‌پوستان برای مکالمه از فاصله دور بوده است؛ علائم پرچم که بین دیده‌بان‌ها برای انتقال مفاهیم از فاصله دور بود. وقتی می‌توان گفت شخص درصدد بیان خبر است که معتقد باشد زبانی وجود دارد که در آن زبان، جملات و واژگانی هست که معانی خاصی دارند و یکی از کاربردهای متعارف آن جملات در آن زبان، بیان خبر است. انسان می‌تواند با گفتن، نوشتن یا نشان دادن آن جمله با این قصد که دیگران باور کنند او درصدد گفتن، نوشتن یا نشان دادن آن جمله با کاربرد متعارف است، خبری را بیان کند. بنابراین بیان خبر مستلزم کاربرد علائم قراردادی یک زبان است. انسان می‌تواند با به کارگیری زبان اشاره، علائم دودی، کدهای مورس، پرچم و یا با گرفتن ژستی خاص با اعضای بدن و صورت، کلمات و جملاتی را بیان کند که معنایشان قراردادی است.

شرط امضای علائم قراردادی

صرف به کارگیری این زبان‌ها و علائم برای بیان خبر کافی نیست، شرط دیگری لازم است و آن امضا کردن آن زبان و علائم به عنوان ابزار بیان معانی است. روشن است که تا زمانی که شخص علائم و اصطلاحات زبانی را نپذیرفته و آن را امضا نکرده، به کارگیری آنها فاقد آن معنی خاص خواهد بود و در نتیجه دروغ گویی با آنها هم ممکن نخواهد بود. اگر شما علائم دودی سرخپوستان را به عنوان ابزاری برای بیان خبر امضا نکرده‌اید و در جنگل آتشی روشن می‌کنید و از قضا دود آن معنای خلاف واقعی برای سرخپوستان محل پیدا می‌کند، نمی‌توان گفت شما دروغگو هستید.

داشتن اخبار قصد

روشن است وقتی شرط بیان خبر محقق می‌شود که قصد خبر دادن از چیزی باشد. اگر شخص قصد خبر دادن از چیزی ندارد بلکه می‌خواهد معنایی را انشا کند مانند: استفهام، خواهش،

تمنی، آرزو، امر و نهی، حتی اگر جمله به ظاهر خبریه به کار برود، سخنش صدق و کذب ندارد.

علم به اخبار

وقتی شخص می‌تواند قصد اخبار داشته باشد که عالم به حالت اخبار خویش باشد، بنابراین کسی که در خواب یا مستی، سخنی می‌گوید، نمی‌توان آن را اخبار از چیزی دانست و سخنش را متصف به صدق و کذب کرد.

معنای خبر

اما مسئله مهم در شرط بیان خبر این است که خبر چیست و با چه ابزاری محقق می‌شود؟ آیا صدق و کذب فقط در قول و گفتار امکان دارد یا اعم از گفتار بوده و در قصد و نیت، فعل و اشاره و حتی در اعیان و اشیا امکان دارد. آیا فقط در قول و جمله خبری امکان دارد یا در انشائیات مثل خواهش، تمنی، استفهام، امر و نهی و غیره نیز امکان دارد؟

الف. دیدگاه اول: انحصار کذب در خبر

بر اساس دیدگاه اول، کذب فقط در خبر و آن هم جمله خبریه امکان دارد. صاحب فروق اللغویه به صراحت می‌گوید: «لا یقع الکذب الا فی الخبر» (عسگری، ص 483). دهخدا در معنای دروغ آورده است: سخن ناراست، قول ناحق (ذیل واژه دروغ). ظاهر کلام مشهور در تعریف کذب نیز دلالت بر این نظر دارد. همچنان که شیخ انصاری به خاطر اختصاص کذب به مقوله قول، خلف وعده را از آن خارج می‌کند: «فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فی الکذب لعدم کونه من مقولة الکلام» (ص 149).

ب. دیدگاه دوم: امکان کذب در معنای اعم

بر اساس دیدگاه دوم، کذب منحصر در لفظ و قول نیست بلکه در اعمال و عقاید و همچنین در سایر انواع کلام غیر جمله خبریه نیز جاری است. دهخدا از صاحب آندراج نقل کرده است که دروغ صفت اعمال و اشیا نیز واقع می‌شود مانند: گریه دروغ، اشک دروغ، آه دروغ، وعده دروغ، صبح دروغ (ذیل ماده دروغ).

راغب اصفهانی

راغب اصفهانی در این باب گوید: «اصل صدق و کذب در قول است و تنها در جمله خیریه می‌باشد نه در اصناف دیگر کلام، اما بالعرض در انواع دیگر کلام مثل استفهام، امر، دعا و غیر نیز داخل می‌شود. مثلاً کسی که می‌پرسد «آیا زید در خانه است؟»، در ضمن این استفهام، اخبار از جهل خویش به حال زید می‌دهد و کسی که می‌گوید: «به من کمک کن»، در ضمن آن، خبر از احتیاج خود می‌دهد. وقتی می‌گوید: «مرا اذیت نکن»، در ضمن آن، خبر می‌دهد که تو مرا اذیت می‌کنی». در ادامه راغب کذب را در اعمال جوارحی و اعتقادات جایز می‌داند (ص 193).

ملا مهدی نراقی

ملا مهدی نراقی صدق و کذب را شش قسم می‌داند. اول، کذب در قول و آن خبر دادن از چیزی است برخلاف آنچه هست. دوم، کذب در نیت و آن عدم اخلاص برای خداست. مثل کسی که با نیت قرب به خدا و طاعت الهی، عبادات و حرکات خویش را انجام نمی‌دهد بلکه به خاطر نفعی که از انجام آن می‌برد قصدشان کرده است. بازگشت این صفت به ریاست. سوم، کذب در عزم یعنی انسان برای انجام عمل خیری عزم می‌کند ولی نوعی ضعف و تردد در عزم او وجود دارد و با قاطعیت، عزم انجامش را نکرده است. به تعبیر دیگر عزم جزم ندارد. چهارم، کذب در وفای به عزم مثل کسی که عزم بر انجام کاری جزم می‌کند ولی به هنگام تمکن بر انجامش شل می‌شود و وفای به عزم نمی‌کند. پنجم، کذب در اعمال مثل کسی که ظاهر اعمالش دلالت بر امری در باطنش می‌کند که متصرف به آن نیست. ششم، کذب در مقامات دینی مثل کذب در خوف از خدا یا تسلیم به قضای او یا کذب در توکل و تسلیم به او (ج 2، ص 94). نراقی همین شش قسم را در صدق نیز جایز می‌داند (همان، ص 108-107). برخی از علمای دیگر اخلاق مانند علامه محمد حسن قزوینی نیز به تبع نراقی کذب را در چهار قسم کذب در قول، نیت، عزم و افعال جایز می‌دانند (ص 285).

امام خمینی

امام خمینی (ره) کذب را منحصر در الفاظ و اقوال خارج شده از دهان نمی‌داند و آن را در اعمالی مثل اشاره و در کتابت جایز می‌داند:

بل الظاهر ان الكذب بالمعنى المصدرى عرفا عبارة عن الاخبار المخالف للواقع. و الاخبار لم ينحصر باللفظ و القول الخارج من الفم بل يشمل الكتابة و الاشارة و نحوهما عرفا كما يطلق على ما فى الصحف و المجلات و اليوميات (ص 33).

ایشان در ادامه کذب در مجاز، کنایه و مبالغه را نیز جایز می‌دانند چرا که در آنها هم نوعی اخبار وجود دارد و متکلم از لازمه کلامش خبر می‌دهد مثلاً کسی که می‌گوید: «زیدٌ کثیرُ الرماد» خبر از سخاوت او می‌دهد و کسی که می‌گوید: «زید شیر است» خبر از شجاعت او می‌دهد. پس اگر زید سخی و شجاع نباشد و در کلام او تأویل دیگری نباشد این مجازات کذب‌اند و گوینده آنها دروغ‌گوست (همان، ص 34).

آیا هر چیزی که دلالت بر لازمی یا به نحوی کشف از واقع می‌کند اگر این لازمه خلاف واقع باشد او دروغ گفته است؟ مأمور راهداری که تابلو 100 کیلومتر به تهران را در فاصله 95 کیلومتری نصب می‌کند یا مؤذنی که قبل از وقت اذان می‌گوید یا فقیری که لباس اغنیا و اشراف و جاهلی که لباس علما را بر تن می‌کند، آیا این افعال آنها در حکم اخبار خلاف واقع بوده در نتیجه آنها دروغ می‌گویند. امام خمینی در پاسخ میان اعمالی که قائم مقام اقوال بوده و اعمالی که چنین نیستند و صرفاً کشف از واقع لازمی می‌کنند فرق می‌گذارد. کتابت و اشاره سر به بالا و پایین، اعمالی هستند که قائم مقام قولند ولی هیچ یک از اعمال مذکور قائم مقام قول نیستند بلکه خود کاشف از واقع هستند.

مجرد نصب تابلو در جایی اخبار و حکایت از چیزی نیست. اذان مؤذن خبر از دخول وقت نمی‌دهد بلکه در عرف مردم مسلمان، این عمل، کاشف از دخول وقت است. فقیری که لباس اغنیا بر تن می‌کند خبر از چیزی نمی‌دهد بلکه چون عرفاً لباس افراد کاشف از طبقه اجتماعی آنهاست این فعل او کاشف از این واقعیت است که او از طبقه اشراف است (قزوینی، ص 285). بنابراین از نظر ایشان کذب در اعمالی که قائم مقام قول نبوده و خود کاشف از واقع لازمی هستند، امکان ندارد.

امام ابتدا در تأیید کلام کسانی که معتقدند کذب گرچه از صفات خبر است ولی حکم آن در انشایی که دلالت بر خبری خلاف واقع می‌کند، مثل مدح انسان مذموم و ذم انسان ممدوح و تمنی سختی‌ها و مکاره و در افعالی که مفید فایده کذب هستند، مثل تظاهر انسان سالم به مرضی، تلبس غنی به لباس فقرا، تلبس جاهل به لباس علما برای افاده عالم بودن خویش، نصب

علامت پایین تر از فرسخ برای نشان دادن اینکه رأس فرسخ است، می‌فرماید:

نهایت چیزی که می‌توان برای الحاق جمیع این موارد به کذب به آن استشهاد کرد فهم عرفی است. عرف موافق با این است که القای خصوصیت از کذب کنیم و حکم آن را به هر چیزی که مفید فایده کذب باشد سرایت دهیم. وقتی می‌گوییم کذب عقلاً قبیح و شرعاً حرام است، عقل و عرف، قبیح و حرمت آن را متعلق به الفاظ و هیئات خاص نمی‌داند و فکر نمی‌کند که الفاظ خاص، جزء موضوع یا تمام موضوع باشد. بنابراین هر کلام یا فعلی که مفید فایده کذب باشد مثل توریه، شوخی، انشاءات و افعال که دلالت بر خلاف واقع می‌کنند، وقتی فاعل آنها را برای افاده خلاف واقع ایجاد کند ملحق به کذب هستند (ص 41-40).

سپس در مقام نقد این ادله می‌گویند: القای خصوصیت در مواردی است که موضوع القا شده، موضوع حکم نباشد و صرفاً از باب مثال ذکر شده باشد. اما وقتی حکم متعلق به موضوعی چون «کذب» باشد و بخواهیم آن را به واسطه و جوه ظنی و اعتباری به موضوعات دیگری که مفید فایده کذب هستند سرایت دهیم این قیاس است نه القای خصوصیت. حکم حرمت برای کذب است و عرف از آن، موضوع دیگری را نمی‌فهمد. بنابراین نظر نهایی امام این است که: فتحصل من جمیع ذلک عدم قیام دلیل علی الحاق ما لیس بکذب به توریه کان او انشاء او فعلاً (همان، ص 47).

فتحصل مما مرّ ان التوریة و کذا الانشاءات و الافعال المفیده فائده الکذب لاتکون محرمة، للاصل و قصور الادلة (همان، ص 49).

ج. داوری: تفکیک فریب و دروغ

در مقام داوری بین اقوال، به نظر می‌رسد عدم تفکیک دو موضوع اخلاقی «کذب» و «فریب» باعث ایجاد مشکلاتی در بحث شده است. در تعریف فریب گفته شده است: «عمداً باعث شود شخص دیگر باور غلطی پیدا کند» (Mahon, p.13). طبق تعریف برای فریب هیچ شرط اخبار و گفتار نیست. ممکن است انسان با الفاظ و اقوال باعث فریب و باور غلط پیدا کردن کسی شود، اعم از اینکه قول اخباری یا انشایی باشد و ممکن است به واسطه اعمال و رفتار باعث فریب دیگران شود. اما آنجا که با قول و اخبار باعث فریب می‌شود عنوان خاص «کذب» پیدا می‌کند بنابراین «کذب» نوعی از انواع «فریب» است. می‌توان با پوشیدن لباس پلیس یا رفتگران یا هر یونیفرم خاصی خود را به عنوان فردی از آنها

جا زد و باعث فریب دیگران شد؛ می‌توان با سؤال و استفهام، خواهش و تمنی، آرزو و نفرین، تعجب و ندا، امر و نهی دیگران را فریب داد؛ می‌توان با نصب تابلو در کنار جاده یا پرچم بر سر در خانه، حلقه به انگشت چهارم دست چپ کردن، گلاب گیس به سر گذاشتن، اذان گفتن، ساکت ماندن و چیزی نگفتن یا تظاهر به مریضی کردن، باعث فریب دیگران شد.

بنابراین به عقیده ما موضوع کذب و دروغ منحصر به خبر است. همان‌طور که برخی از اهل لغت تصریح داشتند که «لایقع الکذب الا فی الخبر» (عسگری، ص 483) و تعریف مشهور نیز «خبر خلاف واقع» را کذب خوانده بود. همچنین پسوند «گفتن» که در برخی زبان‌ها مثل فارسی و انگلیسی اضافه می‌شود، قرینه‌ای بر آن است که کذب و دروغ اختصاص به گفتار دارد و فعلی زبانی است. البته باید توجه داشت که برخی اعمال مانند اشاره و نوشتن قائم مقام گفتار هستند. بنابراین آنها هم صدق و کذب دارند. البته بهتر است بگوییم آنها هم یک زبان خاص هستند زبان اشاره، زبان نگارش، زبان موریس، زبان دود و ... هر چیزی که زبان محسوب شود و خبری به وسیله آن اعلام شود آن خبر صدق و کذب دارد. اما اعمال و انشائاتی که خود خبر از چیزی نمی‌دهند ولی دلالت بر معنای لازمی می‌کنند که خلاف واقع است، چون دلالت منطوقی آنها خبر نیست، نمی‌توان آنها را دروغ خواند ولی اگر معنای التزامی آنها مخالف واقع باشد و متکلم یا عامل بدین وسیله قصد فریب دیگران را داشته باشد باید آنها را از جهت فریب عمل غیر اخلاقی دانست نه اینکه مصداق دروغ باشند.

بنابراین با توضیحاتی که داده شد نظر امام خمینی در مورد ماهیت کذب صحیح‌تر به نظر می‌رسد ولی قسمت دوم حرف ایشان در مورد عدم سرایت حکم حرمت کذب به افعال و انشائاتی که مفید فایده کذب هستند جای تأمل است. فایده کذب، فریب دادن دیگران جهت رسیدن به مقاصد خویش است. قبح عقلی و حرمت کذب نیز به خاطر فریب دادن و خیانت به مخاطب است نه صرف خلاف واقع بودن خبر. فریب دیگران جزء خبیث‌ترین اعمال در اخلاق است. بنابراین حکم حرمت و قبح عقلی به اعمال و انشائات مفید فایده کذب با عنوان «فریب» سرایت پیدا می‌کند نه با عنوان کذب.

2. شرط نادرستی یا خلاف واقع بودن خبر

تعریف مشهور اسلامی از کذب چنین بود: «خبر خلاف واقع» به تعبیر دیگر خبری که مطابق

واقع نباشد. این پرسش مطرح است که مطابق و مطابق در این مطابقت چیست؟

معنای مطابق

در «مطابق» دو احتمال وجود دارد: مراد متکلم و ظاهر کلام. آیا عدم مطابقت مراد متکلم از کلام با واقع کذب است یا عدم مطابقت ظاهر کلامش؟ این مطلب در بحث توریه کاربرد دارد چرا که در توریه مراد اصلی متکلم از کلامش مطابق واقع است ولی ظاهر کلامش مخالف واقع است. مشهور عدم مطابقت ظاهر کلام با واقع را شرط کذب می‌داند. دلیلشان این است که هیئت جمله خبریه برای نسبت خارجیّه وضع شده است و جمله خبریه چه سلبی باشد و چه ثبوتی، دلالت بر تحقق نسبت یا عدم آن در خارج، بین مسند و مسندالیه دارد. اگر جمله خبریه با نسبت خارجیّه مطابقت کند صادق گفته می‌شود و اگر مخالفت کند، کاذب (خوئی، ص 607). اما برخی از بزرگان فقها، عدم مطابقت مراد متکلم با واقع را کذب می‌دانند (روحانی، ص 428-427).

شیخ انصاری

شیخ انصاری مخالف کذب بودن توریه است و می‌فرماید: «دلیلش آن است که [در توریه] خبر به اعتبار معنایش - و آن معنایی است که کلام در آن استعمال شده - مخالف واقع نیست و همانا این مخاطب است که از کلام متکلم امری خلاف واقع فهمیده است که متکلم آن را اراده نکرده بود» (ص 150). شیخ در رد کلام بعضی از بزرگان که معتقدند آنچه در اتصاف خبر به صدق و کذب اعتبار دارد ظاهر کلام است نه مراد متکلم، می‌گوید:

اگر مراد ایشان اتصاف خبر در واقع به صدق و کذب باشد پیشتر گذشت که این امر دایره مدار موافقت و مخالفت مراد مخبر با واقع است. چون مراد مخبر، معنای خبر و مقصود از آن است، نه ظاهر خبر که قصد نشده است (همانجا).

محقق اصفهانی

ایشان در حاشیه مکاسب در رد دیدگاهی که توریه را کذب می‌دانند، چنین استدلال می‌کنند که لفظ، تحقق خارجی و وجود لفظی معنای مراد متکلم است، به تعبیر دیگر لفظ ظهور معناست. ظهور معنا متقوم به قصد استعمالی متکلم است. یعنی متکلم ابتدا باید قصد استعمال

لفظ در معنایی را داشته باشد و سپس برای اظهار آن معنا، الفاظی را بکاربرد. پس اظهار و ظهور معنا، متقوم به قصد استعمالی متکلم است. از آنجایی که تحقق استعمال بدون قصد متکلم محال است پس این لفظ از جهت صدورش از متکلم می‌تواند اظهار کننده معنایی باشد و چون در توریه فرض بر این است که متکلم لفظ را در معنایی غیر از آنچه مخاطب از ظاهر کلامش می‌فهمد استعمال کرده، پس این معنای ظاهری لفظ متصف به صدق و کذب نمی‌شود چون واقعی وراء آن نیست. آنچه متصف به صدق و کذب می‌شود و واقعی وراثش هست معنایی است که متکلم قصد استعمال لفظ در آن را داشته است (راغب اصفهانی، حاشیه المکاسب، ج 2، ص 44-43).

آقای خوئی

آقای خوئی تعریف مشهور در تعریف کذب را که عدم مطابقت ظاهر کلام با واقع است صحیح نمی‌داند و می‌گوید مطابقت و عدم مطابقت مراد متکلم با واقع، ملاک صدق و کذب است نه ظاهر کلامش. استدلال ایشان چنین است:

تحقیق این است که جمله، خبریه باشد یا انشائی، برای ابراز صور ذهنی و اظهار دعاوی نفسانی وضع شده‌اند. واضح - هر کس که باشد- تعهد کرده و بقیه از او تبعیت کرده‌اند که هر وقت بخواهند چیزی از دعاوی و مقاصدشان را ابراز کنند آن را با جمله‌ای که مشتمل بر هیئتی خاص و وافی به مقصودشان است بیان کنند. این مرحله، مرحله دلالت لفظ بر معنای موضوع له خویش است که در آن تمام جملات خبری و انشائی بلکه تمام الفاظ مفرد یا مرکب، از حیث ابراز مقاصد نفسانی مشترکند. چرا که دلالت لفظ بر معنایش بر حسب یک علقه وضعیه است که یک امر ضروری است و انفکاک بین آنها در مرحله استعمال معقول نمی‌باشد مگر با انسلاخ لفظ از معنایش به واسطه قرائن خارجی. این دعاوی نفسانی دو نوع است: یک انشا و دیگری اخبار. پس از تمام آنچه گفته شد روشن گشت که مراد از مطابق - با کسره - مراد متکلم یعنی دعاوی نفسانی اوست نه ظاهر کلامش آنچنانکه مشهور توهم کرده... (ص 611).

امام خمینی

امام خمینی نیز صدق و کذب خبر را منوط به اراده استعمالی متکلم می‌داند و می‌فرماید: «همانا

تحقیق در این است که میزان صدق و کذب متکلم، استعمال جمله اخباریه در معنای موافق یا مخالف واقع است. پس اگر متکلم جمله را در معنایی استعمال نکند یا در معنایی استعمال کند که خلاف معنای ظاهری کلام است و آن معنای ظاهری مخالف واقع است، متکلم کاذب نخواهد بود، اگر معنای مرادش موافق واقع بوده باشد» (ص 38). اما همچنین در نقد کلام مرحوم نائینی که قائل به کذب بودن توریه است می‌فرماید: این سخن به لحاظ عرف و لغت ممنوع است، چون کذب عبارت است از اخبار به خلاف واقع و در آن، ظهور کلام و فهم مخاطب دخالتی ندارد (کتاب البیع، ص 65-64).

داوری

به نظر می‌رسد دیدگاه دوم بر حق باشد و شرط صدق و کذب کلام، مطابقت مراد متکلم و معنای اراده شده توسط او با واقع است نه ظاهر کلام. اما نکته مهم در اینجا که عدم توجه به آن ممکن است موجب اشتباه شود این است که ظهور کلام در معنا، تابع دلالت الفاظ بر معانی است. فلذا ما با دیدن یا شنیدن کلامی، ناخودآگاه به معنای الفاظ آن کلام منتقل می‌شویم و در این انتقال نیازی به علم به مراد متکلم و قصد استعمالی او نداریم. لذا برای فهم معنای کلام ما نیازمند علم به مراد متکلم نیستیم. بعد فهم معنای کلام اگر آن معنا موافق واقع بود، آن کلام را متصف به صحت و درستی می‌کنیم و اگر مخالف واقع بود می‌گوییم کلام ناحق و نادرستی است. اما اتصاف کلام به حق و ناحق یا درست و نادرست بودن چیزی غیر از اتصاف آن به صدق و کذب است. برای اتصاف همین کلام به صدق و کذب ما باید به مراد استعمالی متکلم از آن کلام آگاه باشیم. چرا که الفاظ گاه دارای معانی متعدد بوده و گاه در کلام مجاز، استعاره، کنایه و سایر بدایع به کار می‌رود که معنای ظاهری کلام را چیزی غیر از آنچه گوینده‌اش اراده کرده است، می‌سازد. بنابراین برای اینکه ما متکلم را متصف به صدق و کذب کنیم اول باید مراد او از کلام را متوجه شویم. اگر مطابق واقع بود او صادق است و اگر مخالف بود کاذب است.

معنای مطابق

در مورد «مطابق» سه قول است: برخی عدم مطابقت خبر با اعتقاد متکلم را کذب می‌دانند و برخی عدم مطابقت با واقع را کذب می‌دانند و برخی عدم مطابقت با هردو (تفتازونی، ص 41-

(38).

اختلاف از آنجا ناشی می‌شود که در آیه منافقین آمده است: «اذا جاءك المنافقين قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون». در این آیه، خبری که منافقین می‌دهند این است «حضرت محمد(ص) رسول خداست». اگر کذب عبارت بود از عدم مطابقت خبر با واقع (قول دوم)، در اینجا تکذیب منافقین صحیح نبود چون خبری که آنها در مورد رسول خدا بودن پیامبر می‌دهند مطابق واقع است پس نباید کذب باشد. از اینکه این خبر کذب خوانده شده نتیجه می‌گیریم عدم مطابقت کلام با اعتقاد مخبر معیار کذب است که خبر منافقین چنین بود و آنها اعتقاد به رسالت پیامبر نداشتند.

علامه مجلسی با اشاره به این اقوال در تعریف کذب می‌گوید:

الكذب الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه سواء طابق الاعتقاد أم لا على المشهور وقيل الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب خلافه وقيل الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد معا والكذب خلافه (مجلسی، ص ۲۳۳).

ملا صالح مازندرانی می‌گوید:

صدق مطابقت حکم خبر با واقع است و کذب عدم مطابقت آن با واقع. مطابقت با اعتقاد مخبر و عدمش ملاک نیست آنچنانکه نظام کذب را عدم مطابقت خبر با اعتقاد مخبر می‌داند و جاحظ عدم مطابقت با اعتقاد و واقع (ص 254).

دلیلی که او بر نظر خویش اقامه می‌کند این است که عقلاء هر خبری را که خلاف واقع باشد کذب می‌خوانند گرچه علم به اعتقاد مخبر نداشته باشند. مسلمانان، یهود و نصاری را متصف به کذب بر خدا می‌کنند گرچه اکثر آنها خود نمی‌دانند که اعتقادشان کذب است.

حضرت امام خمینی در رد این دیدگاه که مراد از مطابق، اراده و اعتقاد متکلم است، می‌فرماید در آن صورت مخبری که می‌گوید:

آسمان زیر پای ماست» در حالیکه اعتقاد دارد آسمان بالای سر ماست، خبرش نه صادق باشد و نه کاذب. چون اعتقادش مطابق واقع است و اخبارش مخالف واقع (ص 31-32).

آقای خوئی نیز مطابق را واقع نفس الامر می‌داند:

فتحصل من جميع ما ذكرناه ... ان المراد من المطابق - بالفتح - هو الواقع و نفس الامر المحكي بالدعاوى النفسانية (ص 611).

قائلان به مطابقت خبر با واقع، در پاسخ به اشکال مطرح شده در مورد معنای آیه می‌گویند

که آنها در «نشهد» کاذب بودند به اعتبار اینکه متضمن خبر کاذبی است و آن اینکه ما از صمیم قلب شهادت به رسالت او می‌دهیم. تکذیب خداوند در این آیه مربوط به خبر «انک لرسول الله» نیست بلکه مربوط به خبر «نشهد انک لرسول الله» می‌باشد. شهادت یک امر درونی است که انسان با قول و کلام پرده از آن بر می‌دارد. بنابراین در اینجا، مطابق و واقع خبر، مضمون خبر و مشهود عنه نیست یعنی اینکه «محمد رسول خداست» مطابق خبر ما نیست بلکه شهادت قلبی به اینکه محمد رسول خداست مطابق خبر ماست و چنین مطابقی وجود ندارد و آنها قلباً اعتقاد به رسالت ندارند پس در شهادتشان کاذب هستند.

علامه طباطبائی با تفکیک «کذب خبری» و «کذب مخبری» به نکته مهمی اشاره کرده‌اند که این عدم تفکیک خیلی وقت‌ها مایه اشکال می‌شود. ایشان می‌فرماید:

کذب ضد صدق است و به عدم مطابقت خبر با خارج گفته می‌شود. کذب مانند صدق، وصف خبر است و چه بسا مطابقت خبر و عدم مطابقتش با اعتقاد مخبر سنجیده می‌شود و به مطابقت خبر با اعتقاد مخبر صدق گفته می‌شود و به عدم مطابقتش کذب. پس گفته می‌شود فلانی کاذب است وقتی خبرش مطابق با خارج نباشد و فلانی کاذب است وقتی به چیزی که خلاف اعتقادش است خبر دهد. نوع اول، صدق و کذب خبری نامیده می‌شود و نوع دوم، صدق و کذب مخبری (ص 279).

بنابراین با تفکیک کذب خبری و مخبری نزاع فوق حل می‌شود و آیه درصدد بیان یک نمونه از کذب مخبری است چرا که منافقین خبری می‌دهند که مخالف اعتقادشان است. البته به نظر ما کذب مخبری نیز در اصل به کذب خبری بازگشت می‌کند و آن هم باز کذب خبری است و چون اگر در کذب مخبری «واقع مطابق خبر» را درست تشخیص دهیم می‌بینیم آن هم خبر خلاف واقع است. به عنوان مثال اگر کافری صرفاً بگوید: «خدا وجود دارد»، طبق نظر مشهور این خبر چون مطابق واقع است، پس صادق است. اما اگر بگوید: «من اعتقاد دارم که خدا وجود دارد» از آنجا که ما می‌دانیم او در قلبش اعتقاد به خدا ندارد و کافر است، می‌گوییم او دروغ می‌گوید. علامه این را کذب مخبری می‌نامیدند. ولی به نظر ما این هم کذب خبری است. مطابق این خبر چیست؟ برخی می‌گفتند مطابق این خبر این است که خداوند در خارج وجود دارد پس خبر صادق است. ولی علامه فرمود این خبر چون خلاف اعتقاد مخبر است پس مخبرش کاذب است. اما اگر دقت کنیم مطابق خبر این است که متکلم از یک واقعیت درونی -

که آن هم مرتبه‌ای از خارج است - خبر می‌دهد و آن اینکه من در درونم اعتقاد دارم که خدا وجود دارد. چون چنین اعتقادی در درون متکلم نیست پس این خبر خلاف واقع است. اما در عبارت اول کافر هم گرچه تصریح به «من اعتقاد دارم» نشده ولی هر اخباری بطور ضمنی دلالت بر اعتقاد مخبرش به مضمون کلامش دارد و به طور کلی هر کسی که خبری می‌دهد در واقع از اعتقاد خویش در مورد یک واقعت خبر می‌دهد. بنابراین چون اعتقاد به مضمون چنین خبری نزد مخبر کافر نیست پس خبر او خلاف واقع و کاذب است.

لذا به نظر می‌رسد «مطابق» در تعریف دروغ همان واقع و نفس الامر است، ولی این واقع و نفس الامر دارای مراتب مختلف است. گاه واقع و مطابق یک واقعت خارجی است مثل خبر دادن از آمدن زید و گاه یک امر درونی است مانند شهادت به حقانیت چیزی و گاه ممکن است هر دو باشد.

قصد عمد

آیا کسی که به خطا خبر خلاف واقعی به کسی می‌دهد دروغ گفته است؟ یعنی اگر مخبر باور به درستی خبر داشته و بدون قصد دروغ و فریب، صرفاً به قصد خبررسانی به دیگران، آن خبر را داده است ولی از قضا خبر در واقع نادرست و خلاف واقع بوده است، دروغ گفته است؟ طبق تعریف مشهور غربی روشن است که چنین کسی دروغ نگفته است چون خود باور به نادرستی آن نداشته است. اما مسئله در بین مسلمانان اختلافی است. برخی مانند صاحب مجمع البیان و صاحب مجمع البحرین معتقدند که قصد متکلم در دروغ بودن خبر دخالتی ندارد و اخبار خلاف واقع چه عمدی باشد و چه خطائی دروغ است (طبرسی، ص 27؛ الطریحی، ص 25). چون اگر آن را کذب ندانیم باید قائل به واسطه بین صدق و کذب باشیم. به دلیل اینکه چون خبر خلاف واقع بوده نمی‌تواند صادق باشد و چون از روی عمد نبوده و به خطا خلاف واقع درآمده است، نمی‌تواند کذب باشد. و حال آنکه واسطه بین صدق و کذب امکان ندارد؛ پس ناچاراً به خاطر خلاف واقع بودن باید کذب به حساب آورد (الطریحی، ص 25). برخی اخبار خطایی خلاف واقع را کذب دانسته‌اند، ولی اثم و گناه بودن را دایره مدار عمد دانسته‌اند (مازندرانی، ص 397). برخی نیز با تفکیک کذب خبر و کذب مخبر، عمد یا خطا مخبر را در کذب خبر دخیل ندانسته‌اند ولی قصد عمد در کذب مخبر دخیل دانسته‌اند و گفته‌اند که کذب مخبر بدون تعمد محقق نمی‌شود و آنچه مورد تکلیف و حرام است، کذب

مخبر می‌باشد (احمدی میانجی، ص 651). امام خمینی نیز این اعتقاد را دارند و می‌گویند به خاطی و اشتباه کننده کاذب گفته نمی‌شود. به کسی که کتابی اجتهادی نوشته و در آن اشتباهاتی دارد دروغگو گفته نمی‌شود و شاید این به خاطر آن است که کاذب عمد در کذبش دارد (خمینی، ص 31).

3. شرط تخاطب

در تعریف مشهور غربی، به شرط تخاطب تصریح شده است. دروغگویی مستلزم آن است که گوینده کسی را مخاطب خبر خویش قرار دهد و خبر را برای او نقل کند. لذا دروغ گفتن بدون وجود مخاطبی امکان پذیر نیست. بر این اساس اگر شخصی متوجه شود که جاسوسی او را تحت نظر دارد برای فریب او تظاهر کند که در تلفن با کسی صحبت می‌کند و خبر نادرستی را در آن مکالمه عنوان کند با این قصد که آن جاسوس استراق سمع کننده دچار فریب شود، او دروغ نگفته است چون این خبر او مخاطبی نداشته است (mahon, p.4).

به نظر می‌رسد تخاطب عملی مربوط به قصد متکلم است و او هر کس را که مخاطب خویش قرار بدهد، چه حضور فیزیکی پیش روی او داشته باشد و چه نداشته باشد، چه واقعی باشد و چه فرضی شرط تخاطب محقق است و در مثال فوق نیز آن جاسوس مخاطب اصلی کلام مخبر است. انسان ممکن است در خیال خود کسی را مخاطب کلامش قرار دهد و برایش اخباری نقل کند که واقعیت ندارد. به نظر می‌رسد تخاطب، شرط اخبار است و بدون مخاطب قرار دادن کسی اصلاً اخبار معنا ندارد ولی تعین و تشخیص مخاطب شرط نیست و بستگی به اراده متکلم دارد.

در تعریف مشهور اسلامی هر چند تصریح به شرط تخاطب نشده، ولی بین اندیشمندان مسلمان این شرط مطرح بوده است. برخی معتقد بودند که تخاطب و وجود مخاطب شرط است چون صدق و کذب فرع حکایت است و حکایت فرع دلالت. معنای دلالت فعلیه آن است که کلام، هادی و مرشد کسی به واقع یا مفاد جمله باشد. دلالت فعلیه چون از امور اضافیه است، اطراف می‌خواهد که عبارت‌اند از: دال، مدلول و مدلول علیه. بنابراین کلام متصف به دلالت فعلیه نمی‌شود مگر زمانی که نزد متکلم، مخاطبی وجود داشته باشد که با کلام او به واقع و مضمون جمله هدایت شود. با عدم مخاطب که به واسطه کلام بالفعل به مضمون آن هدایت

شود، دلالت فعلیه هم محقق نخواهد بود. چون دو امر متضایف، در قوه و فعل متکافی هستند. امام خمینی صدق و کذب را تنها متوقف بر مخالفت مضمون خبر با واقع می‌دانند و تفهیم مخاطب را در تحقق کذب دخیل نمی‌دانند. استدلال امام چنین است: اگر ما دو جمله «آسمان بالای سر ماست» و «آسمان زیر پای ماست» را بدون اینکه از متکلمی صادر شود و به مخاطبی گفته شود بشنویم یا ببینیم، ضرورتاً نزد ما این دو جمله دارای معنا و محتوا خواهند بود. اگر دلالت معنوی آنها متوقف بر شرط تخاطب بود باید آن جملات هیچ معنایی برای ما نمی‌داشتند، اما چنین نیست پس به طریق اولی وقتی این جملات از متکلمی صادر شود ولو مخاطبی در کار نباشد حتماً دارای معنا خواهد بود (خمینی، ص 36).

به نظر می‌رسد استدلال هر دو طرف جای اشکال دارد. دلالت، دو طرف می‌خواهد: دال که لفظ است و مدلول که معنای لفظ است، اما مدلول علیه، شرط دلالت نیست. چه، کسی این الفاظ را بشنود و مخاطب آنها باشد و چه نباشد، دلالت الفاظ بر معانی شان محقق است. اما در مورد استدلال امام باید گفت که اینکه جمله‌ای دارای معنا و مضمون و محتوا باشد یک چیز است و اینکه متصف به صدق و کذب باشد چیز دیگر. روشن است که با دیدن و شنیدن هر لفظ دارای معنایی و هر جمله‌ای، معنایی از آن در ذهن ما نقش خواهد بست. چون رابطه لفظ و معنا از باب دال و مدلول است و الفاظ علامات معانی هستند که انسان با دیدن و شنیدن الفاظ به معانی قراردادی آنها رهنمون می‌شود. اما انصاف به صدق و کذب چیز دیگری فراتر از دلالت معنوی است. انصاف به صدق و کذب خاصیت خیر است و خیر فرع اخبار است و شرط اخبار، قصد اخبار و بیان چیزی را داشتن است. اگر قصد اخبار توسط متکلم وجود نداشته باشد، هزارها جمله هم که از زبان او صادر شود متصف به صدق و کذب نخواهد بود. اگر ما متوجه شویم متکلمی با قصد آواز و تمرین صدا، تکرار می‌کند: «آسمان بالای سر ماست» و «آسمان بالای سر ماست» گرچه این جملات برای ما داری معنا هستند ولی هیچ یک را متصف به صدق و کذب نخواهیم کرد مگر اینکه بدانیم آنها خبر هستند و قصد حکایت‌گری از چیزی را دارند. همچنین می‌توان این گونه پاسخ داد که ما با دیدن این جملات، محتوای آنها را متصف به درست و نادرست یا صحیح و غلط می‌کنیم نه متصف به صدق و کذب. همچنین به نظر می‌رسد گاه علما از معنای دقیق واژه «خبر» در تعریف دروغ غفلت می‌ورزند

و از آن «جمله خبریه» اراده می‌کنند. اگر در تعریف دروغ بگوییم: «جمله خبریه خلاف واقع» یا «کلام خلاف واقع» در آن صورت نه نیاز به شرط اخبار متکلمی است و نه شرط وجود مخاطبی. کافی است ما به هر نحو ممکن به آن جمله علم پیدا کنیم در آن صورت اگر خلاف واقع باشد کذب خواهد بود. اما اگر بگوییم «خبر خلاف واقع»، خبر قولی است که جهت حکایت از واقعی‌ای برای دیگران، از مخبر صادر می‌شود.

4. شرط قصد فریب مخاطب

به نظر می‌رسد مقصود اصلی و اولیه مخبر از گفتن خبر دروغ این است که مخاطب باور کند این خبر راست است تا از این طریق او را بفریبد و به مقاصد دیگر خود برسد. پس بر این اساس باید قصد فریب را جزء شروط دروغ آورد. ممکن است گفته شود که قصد فریب برای دروغ شرط نیست. اگر پدری که یکی از فرزندان به دست قاتلی کشته شده در دادگاهی که علیه آن قاتل تشکیل شده حاضر شود و از ترس اینکه اگر علیه او شهادت دهد همدستان قاتل، تمام خانواده‌اش را خواهند کشت، شهادت دروغ دهد و بگوید او را هرگز ندیده است، قصد فریب دادگاه را ندارد بلکه تنها می‌خواهد از خانواده‌اش محافظت کند. ولی ما فعل او را دروغ می‌خوانیم (mahon. P.6). یا کسی که به قصد اصلاح روابط بین مسلمانان به آنها دروغی مصلحتی می‌گوید قصد فریب آنها را ندارد.

در پاسخ می‌گوییم درست است که پدر شهادت دهنده در اینجا قصد نجات خانواده‌اش را دارد یا آن مسلمان قصد اصلاح دارد ولی به هر حال قصد اولیه او از دروغ این است که این خبر خلاف واقع توسط قاضی یا آن مسلمانان باور شود و گرنه او به مقصود خود نمی‌رسد و این همان قصد فریب است. لذا به نظر می‌رسد دروغ بدون قصد فریب یعنی بدون قصد اینکه مخاطب آن خبر خلاف واقع را درست پندارد ممکن نیست و عملی لغو می‌گردد.

در تعریف مشهور سنت غربی این شرط ذکر شده است. دروغگو کسی است که خبری خلاف واقع به دیگری بدهد با این قصد که او باور کند این خبر درست است یعنی قصد فریب او را دارد. بنابراین دروغ چیزی بیشتر از خبر خلاف واقع است، اما در تعریف مشهور اسلامی، این قید وجود ندارد. نقش این شرط در موارد زیر آشکار می‌شود: کسی که خبری را که به گمان خویش خبر درستی است ولی در واقع نادرست است را به دیگری می‌دهد. در اینجا او

چون خبرش را مطابق واقع می‌پندارد لذا قصد فریب هم ندارد. یا مثل آنجا که شخص خبر خلاف واقعی یا غیر حقیقی و جعلی را با قصد شوخی و خنده به دیگری می‌گوید یا مثل داستان نویسی که داستان‌های خیالی و غیر واقعی می‌نویسد یا مثل شاعری که با زبان استعاری و مجازی و مبالغه‌آمیز اشعاری می‌سراید یا مثل بازیگری که در نمایشی نقش شیطان یا کافری را بازی می‌کند و جملاتی خلاف واقع بیان می‌کند. در همه این موارد خبر خلاف واقع هست ولی قصد فریب مخاطب و قصد اینکه مخاطب آن خبر نادرست را باور کند نیست. بنابراین طبق تعریف به علت فقدان شرط چهارم همه این موارد دروغ نیست. اما بر اساس تعریف مشهور اسلامی، این موارد به خاطر توجیه دیگری دروغ نیستند. در مورد اول، به علت اینکه او خاطی بوده و خاطی کاذب نیست. در بقیه موارد به علت فقدان شرط اخبار از واقع، دروغ نیستند. البته در آن صورت باید گفت که جملات خبریه‌ای که برای شوخی، داستان نویسی خیالی، مبالغه و استعاره به کار می‌روند نه صادقند و نه کاذب چون اصلاً مطابقی ندارند و قصد اخبار از واقع در آنها نیست. بنابراین در زمره انشائیات قرار می‌گیرند.

ذاتی یا اعتباری بودن قبح دروغ در کلام اسلامی

هر چند موضوع دروغ در اصل متعلق به حوزه اخلاق است ولی متکلمان اسلامی نیز ذیل مباحث مربوط به حسن و قبح عقلی و شرعی که یکی از مسائل فلسفه اخلاق است، به موضوع دروغ نیز پرداخته‌اند. متکلمان اسلامی معمولاً در بیان دیدگاه امامیه و معتزله بر حسن و قبح عقلی مثال دروغ را بیان می‌کنند که عقل انسان به‌طور بدیهی حسن راستگویی نافع و قبح دروغ‌گویی ضار را درک می‌کند و برای درک آن نیازی به شرع ندارد (سیدمرتضی، ص 24). اما این متکلمان بحث چندانی در ماهیت و چیستی دروغ نکرده‌اند و گویا تعریف رایج «خبر خلاف واقع» مورد اتفاق همه بوده است (شیخ صدوق، ص 226). اما اختلاف اصلی فرقه‌های کلامی در ذاتی یا اعتباری بودن حسن و قبح دروغ است.

معتزله و قبح ذاتی دروغ

دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی در باره دروغ گویای قبح ذاتی آن است. عبدالجبار اغلب، دروغ را در کنار ظلم به عنوان یکی از وجوه مطلق قبح افعال بیان می‌کند: «فالكذب يقبح لانه

کذب و الظلم لانه ظلم» (ص 61). دروغ از این حیث در مقابل عنوان «ضرر» قرار می‌گیرد چون «ضرر» از نظر عبدالجبار، وجه مطلق قبح فعل نمی‌باشد بلکه وجه در نگاه نخست بدی و قبیح است؛ یعنی در نگاه اول، ضرر، مقتضی قبح است لکن ممکن است وجوه حسن دیگری علاوه بر ضرر، در عمل وجود داشته باشد که عمل را از اقتضای اولیه خارج کرده و آن را حسن گردانند مثل دفع ضرر بزرگ‌تر یا جلب منفعت بزرگ‌تر، لذا قبح دروغ به مانند قبح ضرر نیست:

و لذلك حکمنا بقبح الکذب من حیث کان کذباً و لم یحکم بقبح الضرر من حیث کان ضرراً
لما ثبت قبح بعض الکذب باضطرار، و علم دلیل العقل انه انما قبح من حیث کان کذباً، فحملنا
علیه ماعداه. و لم یثبت فی العقل ما یقتضی ان الضرر یقبح لانه ضرر، فحکمنا بانه یقبح متى کان
ظلماً او عبثاً (همان، ج 13، ص 351).

البته کلمات عبدالجبار در باره اینکه دروغ، به طور مطلق و ذاتاً قبیح است یا قبح آن وابسته به وجوه و اعتبارات است مختلف است. وی در جایی می‌گوید:

قد علم باضطرار ان الکذب الذی لا نفع فیه و لا دفع ضرر اعظم منه، و الضرر الذی لا نفع
فیه و لا دفع ضرر اعظم منه و لا هو مستحق و لا یظن ذلك فیه، متى فعلها القادر المخلی،
یستحق لفعلها الذم، اذا لم یمنع مانع (همان، ج 6، ص 18).

عبدالجبار در این متن، دروغ را در کنار ضرر ذکر کرده و دو قید «نفع و دفع ضرر بزرگ‌تری در آن نیست» را برای قبح دروغ لازم دانسته است. اینکه او این دو قید را به عنوان شروط قبح دروغ بیان داشته و یا تنها خواسته است موردی از دروغ را که قبح آن مورد اتفاق همه است و قبح آن به اضطرار فهمیده می‌شود مثال بزند، مبهم است ولی با توجه به دیگر بیانات وی در مورد دروغ، احتمال دوم تقویت می‌شود.

در جای دیگر استدلالی برای رد این قول که دروغ در صورت فقدان دو شرط مذکور قبیح می‌گردد ذکر می‌کند:

همانا دانسته شد دروغی که هیچ نفع و دفع ضرری در آن نیست، ضرورتاً قبیح است به خاطر آنچه قبلاً بیان کردیم و اگر دروغ به خاطر عاری بودنش از نفع و دفع ضرر قبیح باشد، همانند صدق خواهد بود؛ چون صدق همچنین وقتی که خالی از آنها باشد، قبیح است و وقتی در آن نفعی حاصل گردد، حسن می‌شود، پس واجب است وقتی که در صدق و کذب، نفعی حاصل گردد، جایز باشد که کذب بر صدق مقدم داشته شود، همانند تقدیم

صدق بر صدق دیگر. باطل بودن این استدلال، دلالت بر آن دارد که همانا کذب به خاطر کذب بودنش قبیح است، چون صحیح نیست گفته شود که کذب به خاطر امری قبیح گشته یا به خاطر خالی بودن از نفع یا دفع ضرر. وقتی این استدلال باطل است، ثابت می‌شود که وجه قبیح آن، چیزی است که ما ذکر کردیم. آنچه مطلب را روشن می‌سازد این است که اگر صحیح باشد که کذب به خاطر نفع یا دفع ضرر حسن گردد، ما ایمن نخواهیم بود که کذب از خداوند متعال صحیح باشد، و این موجب شک در اخبار او و اخبار رسولانش می‌شود.... و نمی‌توان به کلامش اطمینان کرد (همان، ص ۶۶).

این استدلال به روشنی بیان می‌کند که وجه قبیح دروغ، دروغ بودن است فلذا دروغ ذاتاً و به‌طور مطلق قبیح است.

جورج حورانی، پس از بیان موارد تناقض در کلام عبدالجبار در باب کذب می‌گوید:
تمام آنچه ما می‌توانیم انجام دهیم این است که ببینیم کدام دیدگاه، تفکر غالب عبدالجبار است و به نظر من، عقیده اول، دیدگاه غالب است یعنی اینکه دروغ یک بد مطلق است زیرا ایمن دیدگاه صراحتاً و بسا قصد و تعمّد بیان شده است (Hourani, p.81).

اشاعره و قبح اعتباری دروغ

اشاعره چون حسن و قبح ذاتی اعمال را به‌طور کلی قبول ندارند، بنابراین قائل به قبح ذاتی دروغ نیز نخواهند بود. راغب اصفهانی در این باره می‌گوید:

هیچ عملی ذاتاً حسن نمی‌گردد بلکه هر عمل حسن، به خاطر منافی که دارد حسن می‌گردد و هر عمل قبیحی به خاطر ضرری که به آن متعلق می‌گردد، ضرری که بیش از نفعی است که دارد، قبیح می‌گردد و بالعکس (ص ۱۹۳).

وی سپس احادیث پیامبر اکرم بر جواز کذب را ذکر می‌کند و می‌گوید چون دروغ ذاتاً قبیح نیست و به خاطر منافع و مضارّ که دارد قبیح و حسن می‌گردد پس در اینجا پیامبر دروغ را به خاطر سه چیز حسن دانسته‌اند:

لا یحسن الکذب الا فی ثلاث: اصلاح ذات البین، و کذب الرجل لأمرأته لیرضیها و کذب الرجل فی الحرب فأنها خدعة (همانجا).

بنابراین طبق این دیدگاه قبح دروغ به خاطر مضراتی است که دارد، لذا هر جا نفع دروغ بیشتر

از ضررش باشد دروغ جایز است؛ اما به نظر می‌رسد این دیدگاه، خلاف ارتکازات اخلاقی ماست. ما دروغ را بد می‌دانیم حتی اگر نفع زیادی داشته باشد. معمولاً در مواردی که به خاطر نفعی دروغ می‌گوییم، عذاب وجدان ما را رها نمی‌کند و از کرده خود راضی نیستیم و آرزو می‌کردیم کاش بدون دروغ گفتن آن نفع زیاد را به دست می‌آوردیم. این پشیمانی نشان می‌دهد که حسن و قبح دروغ، اعتباری و وابسته به منافع و مضرات آن نیست، بلکه امری ذاتاً قبیح است.

دیدگاه برخی از علمای شیعه

با توجه به اختلاف نظر علمای شیعه در مورد ذاتی و اعتباری بودن دروغ در این قسمت تنها به نظر دو نفر از علمای معاصر شیعه، حضرت امام خمینی ره و آیت‌ا. خوئی می‌پردازیم.

امام خمینی قائل به قبح ذاتی دروغ هستند. ایشان ابتدا در مورد حکم عقلی دروغ سه احتمال بیان می‌کنند. احتمال اول این است که دروغ ذاتاً قبیح بوده و علت تامه قبح باشد و قبح از آن منفک نگردد به طوری که حتی در موارد تعارض با فعل قبیح‌تر از خودش نیز قبح آن باقی باشد گرچه انجام آن، به خاطر حکم عقل به ارتکاب اقل القبیحین لازم و جایز باشد. احتمال دوم این است که عنوان دروغ، مقتضی قبح باشد و این عنوان مؤثر در قبح است مگر اینکه مانعی اقتضای آن را از فعلیت بیندازد. بنابراین قبح دروغی که برای نجات جان مؤمن باشد، به خاطر حدوث مانع، فعلیت نمی‌یابد و در حالت اقتضا می‌ماند. احتمال سوم این است که قبح دروغ، ذاتی نبوده و به خاطر وجوه و اعتبارات باشد یعنی به خاطر عروض جهات مُحَسَّنَه، دروغ حَسَن می‌گردد مانند نجات جان مؤمن و به خاطر عروض جهات مقبحه دروغ قبیح می‌گردد مانند ظلم به دیگران. با عدم عروض یکی از این جهات دروغ نه حسن است و نه قبیح (خمینی، ص 75).

امام پس از بیان احتمالات می‌فرماید احتمال سوم از همه ضعیف‌تر است چون عقل درک می‌کند که وقتی بر دروغ مصلحت یا مفیده‌ای مترتب نیست، باز قبیح است. از دو احتمال دیگر، امام احتمال اول را قوی‌تر می‌داند چون در جایی که برای نجات جان پیامبر دروغ لازم است عقل انسان حکم می‌کند که اگر این نجات با راست‌گویی ممکن بود خیلی بهتر می‌شد. یعنی صدق و کذب در این مورد هم یکسان نیستند. بنابراین قبح دروغ ذاتی و بالفعل است نه اقتضائی یا اعتباری (همانجا).

اما حضرت آیت‌الله خوئی بر خلاف امام خمینی، قبح ذاتی دروغ را قبول ندارند. دیدگاه ایشان از این حیث جالب است که از طرفی حسن و قبح ذاتی اعمال را قبول دارند ولی در مورد

دروغ آن را انکار می کنند و مانند اشاعره صحبت می کنند و می فرمایند:
 ظاهر این است که حرمت دروغ مانند حرمت ظلم ذاتی نیست. بنابراین حکم آن به سبب
 وجوه و اعتبارات [مختلف] متفاوت خواهد بود (ص ۶۱۹).
 در ادامه دلیل خود بر اعتباری بودن قبح دروغ چنین بیان می کنند که وقتی انجام واجبی
 متوقف بر دروغ باشد و مزاحمت بین حرمت دروغ و وجوب واجب واقع شود، ارتکاب دروغ
 اشکالی نداشته بلکه واجب هم می گردد (همانجا).

نتیجه

تعریف مشهور کذب در سنت اسلامی عبارت بود از «خبر خلاف واقع». علمای اسلامی چون
 صدق و کذب را اولاً بالذات و صف خبر می دانستند و ثانیاً بالعرض و صف مخبر، لذا تعریف
 آنها، ناظر به خبر کذب بوده است. ولی این تعریف، به این شکل، جامع و مانع به نظر نمی رسد.
 در مقابل، تعریف مشهور در سنت غربی، درصدد تعریف مخبر کاذب و شخص دروغگوست و
 با توجه به قیود به کار رفته در آن، به نظر کامل تر می رسد. بنابراین برای تعریف جامع و مانع از
 دروغ، باید چهار شرط را رعایت کرد: شرط بیان خبر، شرط خلاف واقع بودن خبر، شرط
 تخاطب و شرط قصد فریب داشتن. همچنین بنا بر استدلالهایی که شد، چون به نظر می رسد
 صدق و کذب اولاً بالذات و صف مخبر می باشد نه خبر، لذا در تعریف دروغ نیز باید آن را به
 صورت وصفی برای مخبر تعریف کنیم. در نهایت، دروغگویی عبارت است از اینکه: «شخصی
 با قصد إخبار از واقع، خبر خلاف واقعی که خود علم به خلاف بودن آن دارد به شخص دیگر
 بدهد با این قصد که او باور کند این خبر واقعیت دارد».

1. با قید «شخصی» دروغ را اولاً بالذات و صف مخبر می کنیم.
2. با قید «قصد إخبار از واقع» مواردی مثل مبالغه، مجاز، استعاره، شوخی، داستان نویسی،
 نمایشنامه نویسی و بازیگری و امثالهم که متکلم درصدد إخبار از واقع نیست خارج
 می شود.
3. با قید «خبر» انشائیات از تعریف خارج می شود. البته مراد از خبر اعم می باشد که شامل
 خبر گفتاری، نوشتاری و اعمال و نشاناتی که قائم مقام خبر هستند می شود.
4. با قید «خلاف واقع» صدق از تعریف خارج می شود.

5. با قید «خود علم به خلاف واقع بودن آن دارد» خطا و اشتباه از تعریف خارج می‌شود.
6. با قید «به شخص دیگر» شرط تخاطب را بیان می‌کنیم و اینکه إخبار به هیچکس یا کسانی که در حکم هیچ هستند مانند حیوان، نوزاد و انسان معنا ندارد.
7. با قید «با این قصد که او باور کند این خبر واقعیت دارد» شرط فریب را بیان می‌کنیم و اینکه اصلاً دروغ بدون این قصد امکان ندارد.

در مسئله ذاتی یا اعتباری بودن قبح دروغ، به نظر می‌رسد تبیین ماهیت دروغ نقش مهمی دارد. اگر دروغ را صرفاً «بیان خبر خلاف واقع» بدانیم و از جهات دیگر مانند جلب منفعت، ایجاد ضرر، خیانت، اغراء به جهل و ... که معمولاً همراه دروغ هستند قطع نظر کنیم به نظر می‌رسد صرف این عمل از نظر عقلی قبحی ندارد. یعنی وقتی عقل در این معنا از دروغ تأمل می‌کند مستقلاً قبحی در ذات آن عمل پیدا نمی‌کند و این بر خلاف تأمل عقل بر روی ماهیت ظلم یا قتل انسان بی‌گناه که عقل مستقلاً چنین اعمالی را قبیح می‌یابد.

اما اگر وجوه و اعتبارات خارجی مثل خیانت، فریب، ضرر زدن بر چنین بیان خبر خلاف واقعی افزوده شود عقل ما آن را قبیح می‌خواند. بنابراین قبح دروغ اعتباری خواهد بود. اما اگر دروغ را «دادن خبر خلاف واقع به دیگران با قصد فریب دادن آنها» تعریف کنیم، عقل مستقلاً قبح چنین عملی را تشخیص می‌دهد و آن را در هر حالی قبیح می‌داند حتی اگر برای نجات جان انسانی بی‌گناه باشد. با این تفاوت در مورد اخیر با وجود قبح آن، عقل ما را از باب دفع افسد به فاسد، ملزم به ارتکاب چنین دروغی می‌کند. بر این اساس، قبح دروغ ذاتی خواهد بود.

بدین ترتیب، نزاع فرق کلامی بر سر ذاتی و اعتباری بودن قبح دروغ قابل حل خواهد بود. معتزله و برخی از علمای شیعه که قائل به قبح ذاتی دروغ هستند، مرادشان از دروغ، خبر خلاف واقع با قصد فریب است ولی اشاعره و کسانی که قائل به اعتباری بودن قبح دروغ هستند، مرادشان از دروغ، صرف خبر خلاف واقع است.

بنابراین به نظر می‌رسد با وارد کردن قید «قصد فریب» در تعریف دروغ و تعریف آن به دادن خبری خلاف واقع به دیگران با قصد فریب آنها، بسیاری از مشکلات مسئله دروغ، هم در جانب موضوع و هم در جانب حکم، حل خواهد شد.

منابع

- احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، ج 1، شهرری، دار الحدیث، 1419ق.
- انصاری، المکاسب المحرمه، ج 1، تهران، دهقان، 1376.
- تفتازانی، سعدالدين، شرح المختصر، ج 7، قم، منشورات دارالحکمة، بی تا.
- خمینی، روح الله، المکاسب المحرمه، ج 2، قم، مؤسسه اسماعیلیان، 1410ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، المصباح الفقاهة، تقرير ميرزا محمد علی توحیدی تبریزی، ج 1، نجف، المطبعة الحیدریه، نجف، 1374ق.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، امیر کبیر، 1377.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، الذریعه الی مکارم الشریعه، بیروت، دارالسلام، 2007.
- روحانی، سید صادق، الفقه الصادق، مدرسه الامام الصادق، المطبعة العلمیة، الطبعة الثالث، 1412ق.
- سید مرتضی، بن داعی حسنی رازی (منسوب)، الانتصار، قم، مؤسسه نشر اسلامی، 1415ق.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، التوحید، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج 19، بی تا.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 4، بیروت، موسسه الاعلمی، 1415ق.
- الطریحی، فخرالدين، مجمع البحرين، ج 4، ج 2، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة، 1408ق.
- عبدالجبار، قاضی ابوالحسن، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج 6، ج 13، مطبعة دارالکتب، 1960.
- عسکری، ابوهلال، فروق اللغویه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1412ق.
- قزوینی، محمد حسن، کشف الغطاء، قزوین، حوزه علمیه قزوین، 1380.
- کانت، ایمانوئل، مابعد الطبیعه اخلاق (بخش فلسفه فضیلت)، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، 1380.
- مازندرانی، ملا صالح، شرح اصول کافی، ج 9، بی تا، بی جا، سی دی المعجم الفقهی آیت الله

گلبایگانی، نسخه سوم، 1425ق.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 72، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1412ق.

نراقی، مهدی، جامع السعادات، ج 2، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان 1379.

یحیی بن عدی، تهذیب الاخلاق، ج 2، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1371.

Hourani, George F., *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, Cambridge University Press, 1985.

Mahon, James Edwin, *The Definition of lying and Deception*, First Published Thu Feb 21, 2008.

Slater, T., "Lying", in *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, Retrieved July 15, 2009 from New Advent:

<http://www.newadvent.org/cathen/09469a.htm>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی