

اصل «صداقت» در قرآن

و تحلیل موارد جواز کذب*

- دکتر جواد ابروانی^۱
- استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

اصل صداقت از دیدگاه آموزه‌های دینی جایگاهی بس فرازمند داشته از بسیاری از ارزشهای دیگر اهمیت فزون‌تری دارد. عدم تبیین جایگاه آن در کنار برداشتهای ناستوار از موارد مجاز کذب، از جمله علل کم‌توجهی به این اصل در جامعه و موجه پنداشتن بسیاری از دروغ‌گوییها می‌گردد.

در این نوشتار ابتدا به تبیین اصل صداقت و اهمیت آن پرداخته شده و آنگاه با ارائه معیار صدق و کذب و تحلیل آیات و روایات مربوط، موارد جواز کذب از نظر حکم و عدم تحقق کذب از نظر موضوع بررسی گردیده و پاره‌ای برداشتهای نادرست به نقد کشیده شده است. واژگان کلیدی: صداقت، دروغ، خلف و عد.

طرح بحث

نگاهی گذرا به آموزه‌های دینی نشان می‌دهد در نظام ارزش‌گذاری اسلام، صداقت و راستی جایگاهی بس فرازمند دارد و در مقایسه با بسیاری از ارزشها و به ویژه در مقام تراحم اهم و مهم، اهمیت و تقدّم از آن این اصل است. جامعه قرآنی و دینی در وهله نخست، باید جامعه‌ای باشد که آثار صدق و راستی در تمامی عرصه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی آن نمایان بوده و دیگران، نشانه دینی و الهی بودن را در این نکته جستجو کنند و نمودار ببینند. این حدّ از اهمیت، به جهت آثار مثبت فراوان معنوی و لزوم اعتمادسازی بین افراد جامعه است که از لوازم نظام سالم اجتماعی می‌باشد.

با این حال، موارد خاص و استثنایی نیز وجود دارد که برون‌رفت از اصل صداقت، تجویز گردیده و یا مطلوبتر شناخته شده است. لیک نبود شفافیت در مباحث و یا تحلیل نادرست برخی از آموزه‌ها و جدا نکردن سره از ناسره، برداشتهای نادرست و یا ابهاماتی را موجب گشته است. در این نوشتار، پس از تبیین جایگاه و اهمیت اصل صداقت از دیدگاه قرآن و روایات، به تحلیل موارد یادشده می‌پردازیم.

مفهوم صدق و کذب و معیار آن

واژه «صدق» نقطه مقابل «کذب» است (فراهیدی، ۱۴۰۸: ۵/۵۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۰: ۱۰/۱۹۳). مشهور محققان بر آنند که صدق سخن یعنی مطابق بودن آن با واقع و برخی نیز معتقدند صدق یعنی مطابقت سخن با اعتقاد گوینده و یا هر دو، و کذب، نقطه مقابل آن می‌باشد (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۱۱: ۳۰؛ خویی، ۱۳۷۷: ۱/۳۹۵-۳۹۷؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۱۴/۴۲۷-۴۲۸؛ خمینی، ۱۴۱۰: ۲/۳۸).

هر یک از این دیدگاهها، دلایل خود را دارند. لیک به نظر می‌رسد که دیدگاه نخست استوارتر است، چه از یک سو متفاهم عرف و بررسی موارد کاربرد صدق و کذب، مؤید آن است، از دیگر سو مهمترین مستند دیدگاههای دیگر، آیه نخست سوره منافقون است که خداوند، سخن منافقان مبنی بر شهادت به رسالت پیامبر ﷺ

را دروغ شمرده است، در حالی که این سخن مطابق واقع می‌باشد. معلوم می‌شود ملاک در صدق و کذب، مطابقت و عدم مطابقت با اعتقاد گوینده است (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۱۱: ۳۰). لیک این برداشت ناستوار می‌باشد. چه، کذب بودن سخن منافقان، به اعتبار دلالت التزامی آن بر ادعای ایمان است. به دیگر سخن، آنان با گواهی دادن به رسالت حضرت، مدعی ایمان شدند در حالی که در این ادعا صداقتی نداشتند.

با این همه، طرح این بحث بیشتر برای تحلیل نکته‌ای دیگر است که اهمیت فراوانی دارد: کذب صرفاً در صورتی تحقق می‌یابد که قرائن آشکاری بر خلاف واقع بودن آن وجود نداشته باشد. بنابراین هرگاه گوینده، مطلب خلاف واقعی را بازگو نماید ولی شواهد و قرائنی در ظاهر سخن یا احوال و شرایط، به حد کافی و روشن موجود باشد که بر مخالفت آن با واقع دلالت نماید و مخاطب، آن را واقعی نشمرد، کذب نخواهد بود. نمونه‌های متعددی از این دست سخنان در نوشته‌ها و نیز زندگی روزمره وجود دارد. از جمله: داستانهای ساختگی و تخیلی، رمانها و تمثیلهای که شخصیت‌های داستان، سخنانی را رد و بدل می‌کنند و خبر از وقایعی می‌دهند که هرگز روی نداده است. چنین است طنزها و دیالوگ‌های شخصیتها در سریالها و نمایشها. روشن است که هیچ یک از این موارد، کذب به شمار نمی‌رود، با اینکه ارائه مطالب خلاف واقع است. دلیل مطلب نیز همین نکته است؛ سخن غیر مطابق با واقع صرفاً زمانی کذب به شمار می‌رود که بدون قرینه بوده مخاطب آن را واقعی پندارد.

برخی از فقیهان، به نکته یادشده تصریح یا اشاره نموده‌اند؛ یکی از فقیهان معاصر، دروغ گفتن به شوخی را صرفاً در صورتی حرام دانسته که قرینه‌حالیه یا مقاله‌ای بر شوخی بودن آن نصب نگردیده باشد، در غیر این صورت، حرمت آن را مشکل می‌داند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۵/۲). لیک به نظر می‌رسد اشکال در صورت اخیر نیز وجهی ندارد. برخی نیز به عدم تحقق کذب با وجود قرینه اشاره کرده‌اند (نجفی، ۱۳۶۵: ۷۳-۷۲/۲۲؛ نیز ر.ک: ۲۰۸/۳۲؛ انصاری، ۱۳۷۴: ۱۷/۲).

چنانکه برخی فقیهان، تکلم به صورت خبر و به شوخی و بدون قصد حکایت و

اخبار را بی‌اشکال دانسته‌اند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۵/۲؛ خوبی، ۱۴۱۰: ۱۰/۲) که به نوعی، نکته یادشده از آن قابل برداشت می‌باشد.

جایگاه صداقت

در قرآن، صداقت و مشتقات آن جایگاهی بس فرازمند دارد. افزون بر معنای معروف صدق، قرآن مهر زن را «صداق» (نساء/۴) نامیده از آن جهت که پرداخت آن به سان هدیه‌ای، نشانه صدق ادعای مرد در عشق و علاقه به همسرش است (عسکری، ۱۴۱۲: ۳۱۰-۳۱۱). دوست صمیمی را «صدیق» (نور/۶۱) فرموده چرا که رفتار وی، ادعای دوستی او را تصدیق می‌کند و کمک مخلصانه در راه خدا را «صدقه» (برای نمونه رک: بقره/۲۶۳، ۲۶۴ و ۲۷۱؛ توبه/۶۰ و ۱۰۳) نامیده؛ زیرا نشان راستی ادعای آدمی در ایمان به خدا و بندگی اوست. این واژه و مشتقات آن، در مواردی متعدد به معنای صدق ادعای ایمان در مقام عمل آمده است (برای نمونه رک: حجرات/۱۵). بدین جهت، گاه «صادقین» نقطه مقابل «کافرین» قرار گرفته است (برای نمونه رک: احزاب/۸).

از سوی دیگر، قرآن کریم صداقت مردان و زنان باایمان را از ویژگی‌های برجسته آنان شمرده که موجب آمرزش و پاداش بزرگ الهی است (احزاب/۳۵؛ آل عمران/۱۷). در نقطه اوج ارزش گذاری صداقت، قرآن کریم هنگام بیان عملی که در جهان آخرت سودمند است، تنها از صداقت یاد می‌فرماید:

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْقَوْلُ الْعَظِيمُ﴾ (مائده/۱۱۹): خدا فرمود: این، روزی است که راستگویان را راستی‌شان سود بخشد. برای آنان باغهایی است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. همیشه در آن جاودانند. خدا از آنان خشنود است و آنان [نیز] از او خشنودند. این است رستگاری بزرگ.

همچنین، قرآن از الگوهای بشریت در این عرصه، با واژه «صدیق» یاد می‌فرماید که مبالغه در صدق می‌باشد (رک: مریم/۴۱ و ۵۶؛ مائده/۷۵؛ یوسف/۴۶؛ نساء/۶۹؛ حدید/۱۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۵/۱۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۷۶/۱۳).

آثار معنوی راستگویی به گونه‌ای است که رسول خدا ﷺ فرمود: نزدیکترین

شما به من فردا در موقف [قیامت]، راستگوترین شماسست (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۶). بدین جهت، سفارش همیشگی امام صادق علیه السلام به یاران خود، راستگویی و امانتداری بود (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۶۷۶). در روایات تأکید شده که معیار ارزیابی افراد برای گزینشها و اظهار نظرها- نیز، نه انجام عبادات فراوان که راستگویی و امانتداری است: امام صادق علیه السلام فرمود:

به نماز و روزه آنان فریفته نگردید، چه، آدمی گاه به نماز و روزه عادت می کند چونان که اگر آن را رها سازد، وحشت نماید، بلکه آنان را هنگام راستی سخن و ادای امانت بیازماید (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۰۴/۲؛ نیز ر.ک: صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ۱۴۰۴: ۵۶/۱).

در نقطه مقابل، قرآن به سختی از دروغ و دروغگویان نکوهش نموده است. نکته قابل توجه در آیات آن است که تقابل معناداری میان «دروغ» و «ایمان» برقرار شده و بی ایمانی، منشأ سخنان افتراآمیز و دروغ بیان شده است:

﴿أَمْ يَكْفُرُ الْكَذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (نحل / ۱۰۵): تنها کسانی دروغ پردازی می کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغگویانند.

به همین جهت، رابطه میان دروغ و نفاق نیز به روشنی مشهود می باشد، به گونه ای که از یک سو اصرار بر دروغگویی، عامل پیدایش نفاق شمرده شده (توبه/ ۷۸) و از دیگر سو دروغ پردازی و به ویژه سوگند دروغ، از ویژگیهای بارز منافقان یاد گردیده است (توبه/ ۵۶، ۶۲، ۹۵، ۱۰۷؛ نور/ ۱۳؛ حشر/ ۱۱؛ منافقون/ ۱).

این نکته در روایات با صراحت فزونتری آمده است:

امیر مؤمنان علیه السلام می فرمود: «از دروغ برکنار باشید که با ایمان فاصله دارد» (نهج البلاغه: خطبه ۸۶). نیز آن حضرت ترجیح دادن راستی بر کذب را از نشانه های ایمان برشمردند (نهج البلاغه: حکمت ۴۵۸). امام رضا علیه السلام فرمود: از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال شد: «[آیا ممکن است] مؤمن ترسو باشد؟ فرمود: آری. گفته شد: [ممکن است] بخیل باشد؟ فرمود: آری. گفته شد: و دروغگو باشد؟ فرمود: نه» (برقی، بی تا: ۱۱۸/۱؛ حرّ عاملی، بی تا: ۵۷۳/۸). نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «منافق را سه نشانه است: زمانی که لب به سخن گشاید دروغ گوید، و زمانی که وعده دهد وفا نکند، و

هنگامی که به او اعتماد شود خیانت ورزد» (صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۴: ۳۶۱/۴).

تحلیل تقابل دروغ با ایمان چندان دشوار نیست، چه از ویژگی‌های ایمان واقعی، نفی دورویی در سخن و رفتار، و هماهنگی میان گفتار، کردار و عقاید آدمی است (در این باره ر.ک: آل عمران / ۱۶۷؛ مائده / ۴۱؛ بقره / ۱۴ و ۷۶؛ صف / ۲-۳؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۳/۲) و هرگونه تعارض میان اینها، برخاسته از ضعف یا نبود ایمان می‌باشد و بدین جهت افراد منافق به راحتی دروغ می‌گویند (ر.ک: توبه / ۵۶، ۷۴، ۷۷ و ۱۰۷؛ منافقون / ۱). از روایاتی چند برمی‌آید که آنچه به هیچ روی در مؤمن یافت نمی‌شود، با ایمان جمع نمی‌گردد و از نشانه‌های نفاق به شمار می‌رود، عادت بر دروغگویی است و نه ارتکاب این کار به صورت نادر. برای نمونه، شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا «کذاب» کسی است که در موردی دروغ گوید؟ فرمود: «خیر، هیچ کس نیست جز آنکه چنین کاری از وی سر بزند، بلکه [کذاب یعنی] کسی که عادت بر دروغگویی پیدا نماید» (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۰/۲). نیز ذیل روایتی که امام صادق علیه السلام وجود ردیلت ترس و بخل را بر خلاف کذب در مؤمن ممکن دانستند، چنین آمده است: «مؤمن بر هر طبیعتی سرشته می‌شود جز خیانت و دروغ» (مفید، بی تا: ۲۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۲/۷۲).

دروغ همچنین مانعی اساسی بر سر راه هدایت الهی به شمار رفته و شخص را از بهره‌مندی از هدایت‌های ویژه و افاضی خداوند، محروم می‌سازد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (زمر / ۳): در حقیقت، خدا آن کسی را که دروغ‌پرداز ناسپاس است هدایت نمی‌کند (نیز ر.ک: غافر / ۲۸). زشتی و پیامدهای نامطلوب دروغگویی به حدی است که دروغگویان را شایسته لعنت خداوند می‌سازد (آل عمران / ۶۱). و چنان باطن و ملکه روحی فرد را دگرگون می‌سازد که حتی در عرصه قیامت و با آشکار شدن حقایق، به انکار عملکرد خود و تکذیب آن می‌پردازد و به دروغ‌پردازی خود ادامه می‌دهد! (ر.ک: انعام / ۲۲-۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۲/۷).

دلیل این همه تأکید بر راستی، به آثار مثبت صداقت در نظام اجتماعی و اعتمادسازی بین افراد برمی‌گردد که خود، عامل نیل به بسیاری از کمالات فردی و اجتماعی در عرصه‌های گوناگون و ایجاد فضای سالم و ایجاد روابط محکم و

صمیمی میان افراد به شمار می‌رود. چنانکه گسترش دروغ‌گویی، ضمن سلب اعتماد افراد نسبت به یکدیگر، زمینه‌ساز مفاسد بسیار و نیز پیامدهای منفی فراوان است. بدین روی، امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «دروغ به بدکاری رهنمون می‌شود و بدکاری به آتش» (صدوق، ۱۴۱۷: ۵۰۵).

دروغ در روایات، کلید همه بدیها و بدتر از شراب معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۳۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۳/۶۹). چه، در جامعه بشری مفاسد مترتب بر دروغ، در مجموع قابل قیاس به مفاسد مترتب بر شراب‌خواری نیست؛ زیرا پیدایش آیینهای انحرافی - برای نمونه - زاییده دروغ و انتشار آن است و گاه یک دروغ، موجب ویرانی شهرها، کشته شدن افراد بی‌گناه و هتک حرمت‌هایی بسیار می‌شود که در مجموع، می‌تواند از مفاسد شرب خمر فروتر باشد (خمینی، ۱۴۱۰: ۶۰/۲).

از آثار دروغ‌گویی که در روایات یاد شده است، می‌توان به سلب توفیق (طوسی، ۱۳۶۵: ۱۲۲/۲) از دست دادن اعتماد دیگران (واسطی، ۱۳۷۶: ۲۱) کاهش رزق و روزی (متقی هندی، بی‌تا: ۶۲۳/۳) و سرانجام خشم الهی (واسطی، ۱۳۷۶: ۵۵۰) اشاره نمود.

یادکردنی است که در حرمت دروغ‌گویی - جز در موارد استثنایی - تردیدی وجود ندارد (خمینی، ۱۴۱۰: ۸۰/۲). لیک در اینکه آیا دروغ گناه کبیره به شمار می‌رود یا خیر، مباحثی گاه درازدامن مطرح است؛ برخی آن را به صورت مطلق از کبائر دانسته‌اند. برخی به طور مطلق کبیره بودن آن را نفی کرده‌اند و عده‌ای نیز پاره‌ای از مصادیق آن را همچون دروغ بستن به خدا و فرستادگان او و دروغ گفتن منجر به قتل بی‌گناه، کبیره شمرده‌اند (برای تفصیل مباحث ر.ک: انصاری، ۱۳۷۴: ۱۱۱/۲-۱۵؛ خمینی، ۱۴۱۰: ۷۵-۵۴/۲؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۱۴/۱۴-۴۱۴/۱۴-۴۲۰).

با این حال به نظر می‌رسد کبیره بودن پاره‌ای از مصادیق دروغ، تردیدناپذیر است، مانند دروغ بستن بر خدا که در آیات به سختی مورد تهدید قرار گرفته (ر.ک: انعام/۹۳؛ اعراف/۳۳؛ نحل/۱۱۶؛ زمر/۶۰) و در روایات بر کبیره بودن آن تصریح شده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۳۹/۲-۳۴۰؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۷۲/۲۲). سوگند دروغ (ر.ک: نساء/۶۲-۶۳؛ توبه/۴۲، ۵۶، ۶۲، ۷۴، ۹۵ و ۱۰۷؛ حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۴۴/۱۶-۱۴۹) و شهادت دروغ (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۸۷/۲).

دروغ کوچک

در روایات از دروغ کوچک نیز پرهیز داده شده است؛ اسماء می گوید: من همراه جمعی از خانمها نزد پیامبر ﷺ بودم... حضرت جامی شیر به عایشه داد و فرمود: به دوستانت بده [و تعارف نما تا بنوشند]. آنان گفتند: ما اشتها نداریم. حضرت بی درنگ فرمود: «گرسنگی و دروغ را درنیامیزید! به راستی که دروغ [در نامه عمل] نوشته می شود، حتی دروغ کوچک نیز، دروغ کوچک نوشته می شود» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۸/۶۹؛ ابن حنبل، بی تا: ۴۳۸/۶). در روایتی دیگر آمده است: اسماء بنت یزید می گوید: به رسول خدا ﷺ گفتم: اگر یکی از ما به چیزی که میل دارد بگوید: میل ندارم، آیا دروغ به شمار می رود؟ فرمود: «به راستی دروغ، دروغ نوشته می شود، حتی دروغ کوچک نیز دروغ کوچک نوشته می شود» (هیثمی، ۱۴۰۸: ۱۴۲/۱).

بر این اساس، مقصود از دروغ کوچک، سخنان خلاف واقعی است که گاه در تعارفات و از سر عادت بر زبان جاری می شود و ممکن است مفسد قابل توجهی نداشته باشد، ولی به هر حال دروغ می باشد. این گونه سخنان نیز در حد خود دروغ هر چند کوچک به شمار می روند. از این روی، در این گونه موارد لازم است برای نشان دادن عدم تمایل خود به انجام کاری یا نشان دان آداب اجتماعی در تعارفات، ابراز همدردی با مخاطب و مانند آن، سخنانی بر زبان جاری کرد که خلاف واقع نباشد.

موارد جواز کذب

چونان بسیاری از اصول و احکام دیگر، اصل صداقت نیز در مواردی خاص، استثنا می پذیرد و کذب تجویز می گردد. نیک روشن است که تجویز کذب، در مواردی است که در تراحم با امر مهمتری قرار گیرد. پاره‌ای از موارد نیز وجود دارد که محل بحث بوده نیازمند تحلیلهای جدی است. اکنون به بررسی این موارد می پردازیم.

مورد نخست: ضرورت

تردید نیست که در موارد ضرورت (اکراه و اضطرار) حکم اولی برداشته می شود (ر.ک: بقره/ ۱۷۳؛ انعام/ ۱۴۵؛ کلینی/ ۱۳۶۷: ۴۶۲/۲؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۱۱۶/۸). وجوب صداقت در

گفتار نیز از این قاعده مستثنا نیست. دلیل این مورد، افزون بر حکم عقل و اتفاق نظر فقیهان (انصاری، ۱۳۷۴: ۲۱/۲؛ خویی، ۱۳۷۷: ۴۰۳/۱) آیات و روایاتی متعدد است، از جمله:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَئِنْ مَن شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ...﴾ (نحل / ۱۰۶): هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد. لیکن هر که سینه‌اش به کفر گشاده گردد خشم خدا بر آنان است....

این آیه بر جواز تکلم به سخنان کفرآمیز و ارتداد آلود به هنگام اکراه دلالت دارد مشروط بر آنکه متکلم، در دل ایمان به خدا داشته باشد. بنابراین، به طریق اولی بر جواز کذب برای مکره در غیر این مورد دلالت می‌کند (خویی، ۱۳۷۷: ۴۰۴/۱). نیز:

﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ (آل عمران / ۲۸): مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان - به دوستی بگیرند و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستی] خدا [بهره‌ای] نیست، مگر اینکه از آنان به نوعی تقیه کنید.

این آیه نیز نشان می‌دهد مؤمنان می‌توانند به سبب تقیه و برای حفظ جان خود و مانند آن، با کافران ابراز دوستی نمایند. بنابراین، بر جواز کذب در این موارد و دیگر موارد تقیه دلالت دارد (خویی، ۱۳۷۷: ۴۰۴/۱). روایات دال بر جواز سوگند دروغ به هنگام ضرورت در حد استفاضه یا تواتر است (کلینی، ۱۳۶۷: ۴۴۰/۷؛ حرّ عاملی، بی‌تا: ۱۳۴/۱۶-۱۳۷: انصاری، ۱۳۷۴: ۲۱/۲).

از جمله روایاتی که می‌توان جواز کذب را برای پیشگیری از زیان رسیدن به دیگران، از آن برداشت کرد، روایت ذیل است: امام صادق علیه السلام فرمود:

هر مسلمانی که درباره مسلمانی از او پرسیده شود و او سخنی راست بگوید و با این کار، زبانی بر آن مسلمان وارد سازد، از دروغگویان نوشته می‌شود، و هر کس درباره مسلمانی از او سؤال شود و او دروغ گفته با این کار، سودی به آن مسلمان رساند، نزد خداوند از راستگویان نوشته شود (مفید، بی‌تا: ۲۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱/۶۸).

بر این اساس، می‌توان گفت آن دسته از روایاتی که کذب را به هدف سود

رساندن به مؤمن تجویز کرده‌اند - به فرض صحت - همین معنا را اراده کرده‌اند، یعنی دروغی که جان و مال و ناموس او را حفظ نماید که طبعاً مصلحت آن بیش از مفسدهٔ دروغ است. برخی فقیهان، بداهت عقلی را در مورد لزوم بزرگتر بودن مصلحت مجوز کذب، حاکم کرده‌اند (خمینی، ۱۴۱۰: ۹۲/۲). از جمله روایات یادشده، حدیث ذیل است: امام رضا علیه السلام فرمود:

گاه شخصی نسبت به برادرش راست می‌گوید، در نتیجه از راستگویی او مشقتی به برادرش می‌رسد و از این روی، نزد خدا دروغگو می‌باشد، و گاه شخصی نسبت به برادرش دروغ می‌گوید به این هدف که به او سود رساند، در نتیجه نزد خداوند راستگو می‌باشد (حرّ عاملی، بی‌تا: ۵۸۰/۸).

این احتمال نیز وجود دارد که این گونه روایات، ناظر به مورد دوم استثنا یعنی ارادهٔ اصلاح باشد یا به اطلاق خود، آنجا را نیز شامل شود. به هر حال این روایات، نمی‌تواند مجوز دروغگویی به طور مطلق و در هر جایی باشد که سودی برای دیگری دارد.

دربارهٔ مورد نخست جواز کذب، چند نکته یاد کردنی است:

۱- ضرورت در اینجا، هم شامل اکراه می‌شود - یعنی اجبار و الزامی که از سوی دیگری بر فرد وارد می‌گردد - و هم اضطرار - که ترک آن، موجب وارد آمدن زیان بر جان، مال یا ناموس فرد یا مؤمن دیگر شود - حد ضرورتی که موجب جواز کذب می‌شود، همان حدی است که موجب تجویز سایر محرّمات می‌گردد (انصاری، ۱۳۷۴: ۲۹/۲)؛ یعنی زیان جانی یا ضرر مالی قابل توجهی که پرداخت آن، موجب حرج و مشقت بر شخص باشد (خمینی، ۱۴۱۰: ۸۰/۲).

با این حال از برخی روایات برمی‌آید سوگند دروغ برای رهایی از مالیاتهای ظالمانهٔ حکومت‌های جور، مجاز است، حتی اگر پرداخت چنین مالی، موجب حرج نباشد. برای نمونه، در موثقهٔ زراره چنین آمده است:

به امام باقر علیه السلام عرض کردم: با اموال خود از کنار عشار: [مأموران حکومتی دریافت مالیات] عبور می‌کنیم، آنان از ما می‌خواهند برایشان سوگند یاد کنیم تا راه را بر ما باز نمایند و جز با این کار از ما راضی نمی‌شوند. [آیا می‌توانیم سوگند

یاد کنیم؟] فرمود: برایشان سوگند یاد کن که این کار از خرما و کره شیرین تر است (صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۴: ۳/۳۶۳؛ نیز ر.ک: حرّ عاملی، بی تا: ۱۳۶/۱۶).

اطلاق این روایت و موارد مشابه، به ویژه با توجه به زیاد نبودن مقدار مالی که به «عشّار» پرداخت می شد (ر.ک: اجتهادی، ۱۳۶۳: ۲۴۹)، نشان می دهد ملاک جواز کذب، رهایی از ظلم مالی است و نه صرف حرج و مشقت.

با این حال، شناخت موارد ضرورت که مجوّز کذب می باشد، گاه با دشواریهای روبروست. برای مثال حدّ مالی که برای حفظ آن دروغ تجویز می شود چیست؟ آیا صرف رسیدن به حدّ عسر و حرج است که در این صورت، نسبت به افراد ثروتمند ممکن است از دست دادن مقادیر بسیار زیاد نیز موجب عسر و حرج نگردد.

همچنین آنجا که دروغ گفتن با حرام شدیدتری همچون شرب خمر در تزامم قرار گیرد که آدمی برای رهایی از آن باید کذب را برگزیند (خمینی، ۱۴۱۰: ۸۱/۲). روشن است که فهم صحیح این مورد، شناخت اولویتها را اجتناب ناپذیر می سازد.

۲- امیر مؤمنان علیه السلام در سخنی که بیشتر اشاره کردیم، چنین فرموده اند: «علامة الإیمان أن تؤثر الصدق حیث یضرك علی الكذب حیث ینفعك» (نهج البلاغه: حکمت ۴۵۸). برخی از فقیهان از این سخن چنین استنباط کرده اند که تحمل ضرر مالی که موجب اجحاف به شخص نگردد، مستحب است (انصاری، ۱۳۷۴: ۲۹/۲). لیک این برداشت ناستوار می باشد. چه، ترجیح صدق مضرّ، علامت ایمان به شمار رفته است و مفهوم آن این است که ترجیح کذب، نشانه فقدان ایمان می باشد. بیشتر این نکته را تحلیل نمودیم که کذب و ایمان در آموزه های دینی، در تقابل یکدیگر قرار گرفته اند. نیک روشن است که چنین کذبی، کذب حرام می باشد. بنابراین، سخن حضرت، به هیچ روی دلالتی بر استحباب ندارد. بلکه مقصود آن است که راستگویی حتی آنجا که به زیان فرد باشد باید بر دروغ سودمند ترجیح داده شود. به دیگر سخن، دروغگویی نباید ابزار رسیدن به منافع شخصی قرار گیرد و آنچه در عرف به نام دروغ مصلحتی رایج است، پایه و اساسی ندارد. برخی از فقیهان، به درستی، با ردّ دلالت این سخن بر استحباب، آن را ناظر به کذب حرام دانسته اند (خویی، ۱۳۷۷: ۴۱۱/۱). چه، تجویز دروغ برای مطلق نفع، موجب تجویز کذب در غالب

موارد می‌شود؛ زیرا به طور معمول هر دروغی، دست کم به گمان دروغگو، سودی برای وی به همراه دارد.

یادکردنی است در برخی روایات، جواز کذب منحصر به سه مورد شده لیک بین آنها مورد ضرورت وجود ندارد (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۷: ۱/۳۴۲). این روایات، تعارضی با ثبوت جواز در موارد دیگر همچون ضرورت ندارد، چه، از یک سو فراوانی کاربرد استثنا در روایات در غیر حصر حقیقی، دلالت این گونه احادیث را بر حصر نیز موهون می‌سازد. از سوی دیگر اختلاف موجود در بین همین روایات در کنار ضعف سند آنها و اعتبار روایات دال بر جواز کذب در ضرورت، مانع بروز چنین تعارضی می‌شود (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۰: ۲/۸۷-۸۸) و سوم اینکه رفع حکم در مقام اکراه و اضطرار، فراگیر بوده در تمامی احکام، ساری و جاری است، در حالی که روایات یادشده، ناظر به موارد تجویز کذب در غیر حالت اکراه و اضطرار می‌باشند.

مورد دوم: اصلاح

دومین موردی که کذب در آن تجویز شده، دروغگویی به هدف اصلاح و آشتی دادن بین افراد است. در این باره نیز بین فقیهان اتفاق نظر وجود دارد (خویی، ۱۳۷۷: ۱/۴۱۴). دلیل آن، آیات و روایات فراوانی است که برخی از آنها را یاد می‌کنیم: قرآن مؤمنان را به اصلاح میان یکدیگر فرمان داده است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ (حجرات/ ۱۰). این آیه می‌تواند به ضمیمه روایات مجوز کذب برای اصلاح، مستند این حکم قرار گیرد (خویی، ۱۳۷۷: ۱/۴۱۵).

امام صادق علیه السلام فرمود: **تال صلح علوم انسانی**
فردی که در صدد اصلاح است، دروغگو نیست (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۲۱۰).

نیز فرمود:

نسبت به هر دروغی، دروغگو روزی مورد بازخواست خواهد بود، جز دروغ در سه مورد، ... مردی که بین دو نفر صلح برقرار نماید [بدین سان که]: سخنی به یک طرف القا کند که به طرف دیگر نمی‌گوید، مقصودش از این کار، اصلاح بین آن دو باشد (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۴۲).

همچنین فرمود:

سخن سه گونه است: راست و دروغ [حرام] و اصلاح بین مردم. به حضرت عرض شد: فدایت شوم، اصلاح بین مردم چیست؟ فرمود: درباره شخصی سخنی می شنوی که اگر به او رسد، ناگوارش آید. لیک تو که با او ملاقات می کنی، به او می گویی: از فلانی شنیدم که درباره تو چنین و چنان سخنان خوبی می گفت، یعنی بر خلاف آنچه درباره او شنیده بودی (همان: ۳۴۱/۲).

و در سخنی دیگر: «به راستی خداوند، صدق را در اصلاح... دوست دارد... و دروغ را در غیر اصلاح مبعوض می شمارد» (همان: ۳۴۲/۲). این نکته نیز روشن است که دروغ گفتن به هدف اصلاح باید به گونه ای باشد که شنونده به کذب آن پی نبرد و در نتیجه هدف مورد نظر را تأمین نماید.

از روایات همچنین برمی آید که یکی از طرفین متخاصم و قطع پیوند کرده نیز می تواند به هدف اصلاح و ایجاد پیوند، به دروغ متوسل شود. امام باقر علیه السلام فرمود: هرگاه دو مؤمن بیش از سه روز با یکدیگر قهر نمایند و از هم جدا شوند، روز سوم از هر دوی آنان بیزار خواهم بود. به حضرت عرض شد: ای پسر رسول خدا! در مورد طرف ظالم آری، ولی مظلوم چه گناهی دارد؟ فرمود: چرا فرد مظلوم نزد ظالم نمی رود و بگوید: «من ظالم هستم» تا بینشان صلح برقرار شود؟! (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۸۳).

نیک روشن است که این سخن مظلوم: «من ظالم هستم» کذب است، ولی مجاز بلکه بر اساس این روایت دست کم مستحب مؤکد می باشد (خویی، ۱۳۷۷: ۴۱۵/۱؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۴۴۵/۱۴). در مقابل، راستگویی که موجب ایجاد کدورت و قطع پیوندها گردد و نوعی خبرچینی باشد، زشت و ناپسند است (ر.ک: حرانی، ۱۴۰۴: ۹).

تحلیل این نکته آن است که از دیدگاه آموزه های دینی، وجود روابط عمیق و پیوند مستحکم بین افراد جامعه و پرهیز از هرگونه تفرقه، جدایی و قهر، کینه و کدورت، اهمیت بسیار فراوانی دارد، به گونه ای که برای حفظ پیوندها و روابط محبت آمیز، حتی دروغ گفتن نیز تجویز می شود (ر.ک: حجرات/ ۱۰؛ رعد/ ۲۱ و ۲۵؛ طه/ ۹۲-۹۴).

مورد سوم: در جنگ

جواز کذب در دو مورد پیش گفته (ضرورت و اصلاح) مورد اتفاق نظر فقیهان است (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۴: ۲۱/۲ و ۳۱: خوبی، ۱۳۷۷: ۴۰۳/۱ و ۴۱۴)، با این حال، در روایاتی، گاه از موارد دیگر نیز یاد شده که دروغ گفتن در آنها مجاز می‌باشد. یکی از آنها، دروغ در جنگ است: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «در سه مورد، دروغ حُسن دارد: تدبیر در جنگ...» (صدوق، *من لایحضره الفقیه*، ۱۴۰۴: ۳۵۹/۴). امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «دروغگو نسبت به هر دروغی، روزی بازخواست خواهد شد، جز در سه مورد: مردی که جنگ [به وسیلهٔ دروغ] تدبیر می‌کند که [گناه] چنین دروغی از وی برداشته شده است» (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۲/۲). در روایات اهل سنت نیز از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمود: «دروغ حلال نیست جز در سه مورد... دروغ در جنگ...» (ترمذی، ۱۴۰۳: ۲۲۲/۳).

روایات این بحث همگی ضعف سندی دارند. در روایت نخست، طریق صدوق به حماد بن عمرو نصیبی به جهت جهالت چند نفر از سلسله سند به صحت موصوف نمی‌شود (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۳: ۲۳۵/۷). در سند روایت کلینی، عیسی بن حسان قرار دارد که توثیق نشده است (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۳: ۲۰۰/۱۴). روایات عامه نیز حجیتی ندارند. شاید به همین جهت، در متون فقهی از موارد مجاز مسلم تلقی نشده است.

به فرض صحت این روایات، مقصود آن است که مسلمان هنگام جنگ با دشمن و با توسل به تدبیرها و حیل‌هایی، دشمن را گول زند و این، از عبارت «کائذ فی حرب» در حدیث برداشت می‌گردد. با توجه به اینکه دفع دشمن و دفاع از دین و میهن، اهمیت فزونی نسبت به مسئلهٔ صداقت و کذب دارد، می‌توان گفت چنین استثنایی مطابق قواعد است، به ویژه هنگامی که ضرورت اقتضا نماید که در این صورت، مشمول اولین مورد نیز خواهد بود.

حال آیا این مورد، شامل جنگ نرم نیز می‌شود؟ یعنی آیا می‌توان در جنگ تبلیغاتی و رسانه‌ای نیز با توسل به دروغ به مقابله با دشمن پرداخت؟ با توجه به ضعف روایات یادشده و لزوم اکتفا به حد یقینی و قدر مسلم در خروج از اصل و نیز سلب اعتماد عمومی از رسانه‌های اسلامی در صورت استفاده از این گونه شیوه‌ها، نمی‌توان آن را مجاز شمرد. چه، در نگاه دینی، هدف وسیله را توجیه

نمی کند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۷: ۳۷۳/۲) و رسانه اسلامی باید مصون از فریب و حقه باشد.

آیا وعده دروغ دادن به خانواده مجاز است؟

در برخی روایات، وعده دادن به خانواده بی آنکه اراده‌ای بر انجام آن باشد، از جمله موارد مجاز دروغ شمرده شده است. از جمله: در ادامه سخن پیش گفته از امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

دروغگو نسبت به هر دروغی روزی مورد بازخواست است جز دروغ در سه مورد... مردی که به خانواده‌اش چیزی را وعده دهد که نمی‌خواهد برای آنان به انجام رساند (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۲/۲).

و از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده: «دروغ در سه مورد نیکوست: ... و وعده دادن به همسرت...» (صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۴: ۳۵۹/۴) و از اهل سنت، در روایتی منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین آمده: «دروغ جز در سه مورد حلال نیست: مردی که با همسرش سخن می‌گوید تا او را راضی نماید...» (ترمذی، ۱۴۰۳: ۲۲۲/۳).

پذیرش محتوای این روایات، از چند جهت مشکل به نظر می‌رسد. نخست آنکه این روایات، در تعارض با روایاتی هستند که به صراحت، وعده دادن بدون قصد انجام آن را نهی کرده‌اند. از جمله امام علی علیه السلام فرمود:

... جایز نیست یکی از شما به کودکش وعده دهد آنگاه بدان عمل نکند، چرا که دروغ به بدکاری رهمنون می‌شود و بدکاری به آتش... (صدوق، ۱۴۱۷: ۵۰۵).

و امام کاظم علیه السلام فرمود:

زمانی که به کودکان وعده‌ای دادید به آن وفا کنید... چرا که خداوند برای چیزی غضب نمی‌کند به آن اندازه که برای زنان و کودکان خشم می‌گیرد (ابن فهد، بی‌تا: ۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۳/۱۰۱).

مگر آنکه گفته شود روایات نهی، ویژه فرزندان و روایات جواز، ویژه همسر است. لیک این سخن با اطلاق «اهل» چندان سازگاری ندارد. چنانکه ذکر «نساء» در روایت دوم نیز آن را برنمی‌تابد.

دوم: آنکه این روایات، با عموم ادله‌ای که هرگونه خلف وعده را ناروا می‌دانند

و پس از این خواهد آمد- ناسازگار است. از جمله سخن پیامبر ﷺ که: «منافق را سه نشانه است: ... زمانی که وعده می دهد وفا نمی کند» (صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۴: ۳۶۱/۴).

سوم: آنکه روایات یادشده، ضعف سندی داشته غیر قابل استناد می باشد و نمی توان حکمی مخالف قواعد و اصول را از آنها استنباط نمود. این روایات، همان روایاتی است که در بحث «دروغ گفتن در جنگ» بررسی گردید. برخی فقیهان نیز بر ضعف سند آنها تصریح نموده اند (خمینی، ۱۴۱۰: ۹۲/۲).

چهارم: اینکه عمل به محتوای آنها، خود نوعی بدآموزی تربیتی داشته به ویژه فرزندان را به دروغگویی و خلف وعده تشویق می کند. ضمن آنکه پس از یکی دوبار تجربه، سلب اعتماد، فضای خانواده را فرا می گیرد و این شیوه با از دست دادن تأثیر خود، قابل استمرار نخواهد بود.

بر این اساس، به فرض پذیرش متن این روایات، محتوای آنها باید توجیه گردد. از جمله اینکه شاید نوعی امیدبخشی به آینده مقصود این روایات بوده است. بدین معنا که مرد در مواجهه با مشکلات زندگی از یک سو و خواسته ها و آرزوهای اعضای خانواده از سوی دیگر، به هنگام سخن گفتن، افق امیدوارکننده ای را پیش روی آنان ترسیم نماید و بی آنکه در سخن خود، قطعی گویی یا گزافه گویی نماید و سخنان غیر منطقی بر زبان آورد، وعده مشروط بهبود اوضاع و تأمین خواسته های آنان را بدهد، وعده ای مشروط به کار و تلاش خود، مشیت الهی و بهبود اوضاع و مانند آن.

از برخی تعبیرهای موجود در روایات پیشین نیز ممکن است این معنا برداشت گردد، از جمله عبارت «لا یرید أن یتّم لهم» یعنی مرد، قصد وفای به وعده به طور کامل را نداشته باشد و نه قصد خلف وعده به طور کلی! نیز عبارت «لیرضیها» یعنی هدف از این کار، راضی نمودن همسر باشد. بدیهی است سخنان امیدوارانه می تواند همسر را راضی نگهدارد، نه وعده دادن و خلف نمودن!

به هر حال، ضعف و اجمال مستندات این مورد موجب گشته برخی از فقیهان به صورت احتیاط یا فتوا - جز در صورت اکراه یا اضطرار- آن را مجاز ندانند (خمینی،

۱۴۱۰: ۹۲/۲: خوبی، ۱۴۱۰: ۱۰/۲: گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۱۹۲: سیستانی، ۱۴۰۴: ۱۵/۲) و برخی، بدون اظهار نظر قطعی صرفاً به محتوای روایات اشاره نمایند (انصاری، ۱۳۷۴: ۳۲/۲).

دروغ گفتن به شوخی، و مزاح با دروغ

آیا دروغ گفتن از سر مزاح نیز حرام است و اصولاً آیا گفتن مطالب خلاف واقع به شوخی و مزاح، کذب محسوب می‌شود؟ ممکن است از برخی روایات چنین مطلبی استنباط شود، از جمله سخن منقول از پیامبر ﷺ: «وای بر کسی که سخن به دروغ می‌گوید تا با آن مردم را بخنداند، وای بر او، وای بر او، وای بر او» (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۷؛ حرّ عاملی، بی‌تا: ۵۷۷/۸) و امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «بنده مرّه ایمان را نمی‌چشد مگر آنکه دروغ را به شوخی و جدّی ترک نماید» (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۰/۲).

ما پیشتر گفته‌ایم که معیار کذب، واقعی پنداشتن مطلب خلاف واقع از سوی مخاطب است و در صورتی که قرائن به اندازه کافی بر غیر واقعی بودن خبر وجود داشته باشد، کذب تحقق نمی‌یابد. بر این اساس، هرگاه کسی به هدف مزاح و طنز، مطلب خلاف واقعی را بگوید و مخاطب نیز بداند که مطلب، صرفاً جهت مزاح گفته شده و واقعیتی ندارد، دروغ نخواهد بود. برخی از فقیهان نیز در محل بحث، بر این نکته تصریح کرده‌اند که روایات تحریم کذب، از دروغ گفتن در مقام هزل و شوخی انصراف دارد، مشروط بر آنکه قرینه‌ی حالیه یا مقالیه بر مزاح بودن آن گواهی دهد. چنانکه بر زبان راندن سخنانی که خلاف واقع بودن آنها واضح است و در مخاطب هیچ تأثیری ندارد -مانند خبر دادن به سردی آتش و حرارت یخ!- همین حکم را دارد. از این روی، دروغ گفتن در مقام مزاح با وجود قرینه حرمتی ندارد (خمینی، ۱۴۱۰: ۵۰/۲-۵۱).

و اما در صورتی که قرائنی بر خلاف واقع بودن مطلب وجود نداشته باشد، کذب محقق می‌شود، هرچند گوینده به هدف مزاح و خنداندن افراد آن را گفته باشد. بنابراین، صرف انگیزه مزاح و شوخی، مجوّز کذب نیست. روایاتی که در این باب وجود دارد و از کذب در مقام هزل و شوخی نیز منع کرده‌اند، بر همین مورد حمل می‌شود. چه، در آن روایات، سخن از «کذب» است، در حالی که با وجود

قرائن، اصولاً کذبی وجود ندارد.

آیا مبالغه، کذب است؟

آیا مبالغه در ادعا کذب می‌باشد؟ در گفتگوهای روزمره فراوان سخنان مبالغه‌آمیز به کار می‌رود. برای نمونه، برای بیان فراوانی تکرار یک کار، از اعداد ده، صد و هزار بار استفاده می‌شود، در حالی که به واقع چنین نبوده است. یا در تشبیهاتی مبالغه‌گونه و با به کارگیری استعاره و کنایه، صورت شخصی را به ماه و شجاعتش را به شیر مثال می‌زنند.

با توجه به نکات پیش گفته پاسخ این پرسش نیز روشن است؛ در این گونه موارد، قرائن و شواهد به اندازه‌ای هست که شنونده نیز به هیچ روی این سخنان را بر ظاهر خود حمل نمی‌کند. بنابراین، کذب اصولاً محقق نمی‌شود. به دیگر سخن، چنین مطالبی دو ظهور دارد: یکی ظهور اولی که بر اساس مفهوم لغوی آنهاست و دیگری ظهور ثانوی که بر اساس مراد متکلم و فهم شنونده شکل گرفته و همان مفهوم مبالغه‌آمیز است. سخنان این چنینی، بر طبق ظهور ثانوی خود، به صداقت موصوف می‌شوند. باری، هرگاه سخنی به هدف مبالغه گفته شود در حالی که اصولاً جای مبالغه نباشد، مانند آنکه یک بار کاری را انجام داده و بگویند صد بار آن را انجام داده است، کذب محقق می‌شود (ر.ک: روحانی، ۱۴۱۲: ۴۲۶/۱۴) و این گونه است که برخی فقیهان، مبالغه را کذب نمی‌دانند (نجفی، ۱۳۶۵: ۷۳/۲۲؛ انصاری، ۱۳۷۴: ۱۶/۲).

آیا گفتن هر سخن راستی واجب است؟

تردید نیست که گفتن سخن راست همیشه واجب نیست (ر.ک: نهج البلاغه: حکمت ۳۸۲)، چه، سخن باید به اندازه و بجا باشد و گفتن سخن بی‌جا - هرچند راست - گاه مشکلات فراوانی به بار می‌آورد و همان مفسادی را در پی دارد که برای جلوگیری از آنها، حتی گاه دروغ گفتن نیز مجاز می‌باشد. از سوی دیگر، گاه مطالبی که آدمی آنها را راست می‌پندارد، شایعه‌ای بیش نیست و پایه و اساسی ندارد. گفتن

این گونه مطالب، افزون بر نشر شایعات، فضای کذب آلود را نیز در جامعه و نیز شخصیت فرد حاکم می‌کند. بدین جهت امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «راستگو نخواهی بود مگر آنکه برخی از آنچه را که می‌دانی کتمان نمایی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹/۷۸). نیز پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «برای دروغگو بودن آدمی همین بس که هر آنچه را می‌شنود بازگو نماید» (طوسی: ۱۴۱۴: ۵۳۵؛ نیز ر.ک: نهج البلاغه: نامه ۶۹). قرآن کریم افراد را از بازگو نمودن شایعات و اتهامات بی‌اساس سخت بر حذر داشته است (ر.ک: نور/ ۱۵-۱۹؛ احزاب/ ۶۰-۶۱).

با این حال، هر زمان پنهان داشتن سخن، کتمان حقایقی باشد که دانستن آن برای مخاطب لازم بوده و مفاسدی را ایجاد نماید، گفتن آن ضرورت می‌یابد. برای نمونه: بیان حقایق دینی مورد نیاز مردم (بقره/ ۱۵۹) و تبیین دانشهای مورد نیاز آنان (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴: ۳۰).

آیا کذب در انشایات و افعال نیز محقق می‌شود؟

آیا کذب در جمله‌های انشایی و افعال نیز راه دارد؟ برای مثال، کسی که به کاری دستور می‌دهد در حالی که در واقع نمی‌خواهد آن کار انجام شود، یا آرزوی دارا بودن چیزی را می‌کند که در واقع علاقه‌ای به آن ندارد، نیز ثروتمندی که لباس فقیران را می‌پوشد تا وانمود به فقر کند، جاهلی که لباس عالمان را می‌پوشد تا تظاهر به علم نماید، یا بیرق و نشانه عزا یا جشن نصب می‌کند در حالی که هدفش آنها نیست. چنانکه در جمله‌های شرطیه نیز این بحث قابل طرح است. فقیهان در این باره، اتفاق نظری ندارند. صاحب جواهر، حکم کذب را در انشایات نیز جاری می‌داند و کذب با افعال را بی‌اشکال نمی‌شمرد (نجفی، ۱۳۶۷: ۷۲/۲۲). برخی دیگر از فقیهان، به دلیل اصل و قصور ادله، انشایات و افعال مفید کذب را حرام نمی‌دانند (خمینی، ۱۴۱۰: ۴۹/۲). برخی نیز صدق و کذب در قضایای شرطیه را دائر مدار صحت و فساد ملازمه دانسته‌اند (خویی، ۱۳۷۷: ۴۰/۱).

لیک به نظر می‌رسد در این موارد نیز کذب راه دارد و حکم آن جاری است. ادله و مؤیدات ذیل می‌تواند مثبت این مدعا باشد:

۱- تردیدی نیست که تشخیص موضوع بر عهده عرف است و حکم را شارع بیان می‌دارد. بنابراین، هرچند ممکن است گفته شود صدق و کذب در انشا وجود ندارد، ولی جمله‌های انشایی، شرطی و نیز فعلها دلالت التزامیه و مفهومی به همراه دارند که صدق و کذب در آنها راه می‌یابد. برای مثال کسی که می‌گوید: «آرزو می‌کنم خداوند ثروت زیادی به من بدهد تا در راه خدا هزینه نمایم»، مفهوم آن، خبر دادن از یک واقعیت است: کمک در راه خدا به هنگام به دست آوردن ثروت، و این، مفهومی خبری و قابل صدق و کذب است و به همین جهت شنونده‌ای که از بخل و عدم صداقت گوینده آگاهی دارد، ممکن است در پاسخ بگوید: «دروغ می‌گویی! تو هرگز کمکی نخواهی کرد!» (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۰۱/۵) بدین سان، عرف در این گونه موارد، کذب بودن آن را تأیید می‌کند و موضوع برای حکم شرعی محقق می‌گردد. چنین است در موارد جمله‌های شرطیه و فعلها.

۲- عقل نیز به سان عرف، قبح کذب را مشروط به ساختار و الفاظی مخصوص نمی‌کند، بلکه مذمت و قبح را در هر موردی می‌داند که مفهومی خلاف واقع القا گردد، خواه از راه سخن -خبر یا انشا- و خواه فعل. و ظاهر این است که حرمت شرعی نیز به ملاک قبح عقلی است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۰: ۴۰/۲-۴۱). بنابراین، هر سخن یا فعلی که مطلب خلاف واقعی را القا نماید، حکم کذب در آن راه پیدا می‌کند.

۳- قرآن کریم، آرزوی مشرکان را مبنی بر بازگشت به دنیا به صراحت کذب می‌شمرد (ر.ک: انعام/ ۲۷-۲۸). روشن است که آرزو از قبیل «انشاء» است، لیک نظر به مفهوم خبری که در بر دارد، متصف به کذب می‌گردد (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۰۱/۵).

۴- در داستان یوسف پیامبر علیه السلام، برادران او پس از افکندن او به چاه، پیراهنش را به خون حیوانی رنگین کرده و نزد پدر آوردند. قرآن آن را با «دم کذب» وصف نموده است: ﴿وَجَاؤْا وَاَعْلٰی قَمِيصِهٖ بَدَمٍ كَذِبٍ﴾ (یوسف/ ۱۸). و پیراهنش را [آغشته] به خونی دروغین آوردند. واژه «کذب» مصدری است به معنای فاعل که مبالغه را می‌رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۵/۱۱) و یا مصدر به معنای مفعول یعنی مکذوب فیه او علیه (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۷۰۸/۱؛ طبرسی ۱۴۰۶: ۵-۶/۳۳۳) یعنی خونی کاذب که کذب آن آشکار

بود. روشن است که خون، به عنوان عین خارجی و جسمی فیزیکی، به خودی خود نمی‌تواند متصف به صدق و کذب گردد، بلکه فعل آنها در خون‌آلود نمودن پیراهن، فعلی دروغین بوده است. یعنی این کار به ظاهر می‌خواهد دریده شدن یوسف توسط گرگ را نشان دهد، در حالی که خلاف واقع و کذب می‌باشد. بنابراین، از این آیه ممکن است اتصاف افعال به کذب برداشت شود (نیز ر.ک: واقعه / ۴؛ علق / ۱۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۷۰۴).

۵- قرآن کریم منافقان را در گواهی دادن بر رسالت پیامبر ﷺ، دروغگو خوانده است (منافقون / ۱). نیک روشن است که این خبر، راست است. بنابراین، دروغگو بودن آنان از آن روست که آنها می‌خواستند از اعتقاد خود به نبوت حضرت خبر دهند و به طور قطع در این خبر دروغگو بودند (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۱۴۹/۲۴).

از این آیه برداشت می‌شود که گاه خبری به اعتبار لازم آن، متصف به صدق و کذب می‌گردد و در جمله‌های انشایی، شرطی و نیز افعال، چنین لوازمی وجود دارد و به اعتبار آنها قابل صدق و کذب خواهد بود. بر این اساس، هرگاه گوینده در جمله‌های انشایی و شرطی و یا انجام‌دهنده کار، مطلب خلاف واقعی را ارائه نماید، متصف به کذب بوده و احکام آن را خواهد داشت.

آیا خلف وعده، حرام است؟

در حرمت خلف وعده میان فقیهان گفتگو وجود دارد. برخی خلف وعده را مجاز، ولی به شدت مکروه می‌دانند (خویی، ۱۴۱۰: ۱۰/۲) و برخی احتیاط واجب را در ترک آن می‌شمرند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۵/۲) ولی اگر در حال وعده دادن، تصمیم بر خلف وعده داشته باشد، آن را تحریم نموده‌اند (خویی، ۱۴۱۰: ۱۰/۲؛ سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۵/۲) و برخی دیگر آن را مجاز دانسته و ترک آن را احتیاط مستحب می‌دانند (روحانی، ۱۴۱۲: ۴۲۴/۱۴).

با این حال دلایل چندی بر حرمت خلف وعده دلالت دارد. از جمله:

۱- وعده، متصف به صدق و کذب می‌شود و از این روی، مشمول ادله حرمت و کذب خواهد بود. توضیح اینکه وعده دادن سه گونه است: نخست آنکه از تصمیم و عزم درونی فرد بر انجام کاری در آینده خبر دهد. دوم اینکه از انجام یا ترک کاری در آینده خبر دهد. و سوم آنکه متعهد به انجام کاری در آینده شود، مانند آنکه بگوید: «اگر فلان کار را انجام دهی، به تو پاداش می‌دهم». تردیدی نیست که دو قسم نخست، از نوع خبر بوده قابل صدق و کذب می‌باشند، لیک در مورد قسم سوم برخی معتقدند نوعی انشا بوده قابل صدق و کذب نخواهد بود. از این روی خلف وعده در این قسم را مشمول کذب و ادله آن ندانسته‌اند (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۴/۴۲۱). لیک ما پیشتر بیان نمودیم که صدق و کذب در انشایات نیز مصداق می‌یابد. مؤید این نکته، تعبیر «صادق الوعد» در قرآن (مریم/۵۴) است که وعده، به صداقت موصوف گشته است. بنابراین وعده، دست کم در صورتی که وعده‌دهنده از همان ابتدا قصد وفای به وعده خود را نداشته باشد، مشمول ادله حرمت کذب می‌باشد.

۲- از برخی آیات می‌توان این حکم را استنباط نمود. از جمله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/۳۴): و به عهد [خود] وفا کنید، زیرا که از عهد پرسش خواهد شد (نیز ر.ک: بقره/۱۷۷؛ مؤمنون/۸؛ معارج/۳۲؛ مریم/۵۴). تردیدی نیست که وعده دادن به دیگری، نوعی عهد است (طبرسی، ۱۴۰۶: ۵-۵۸۹/۶) و هیچ دلیلی وجود ندارد که آن را به مصداقی خاص منحصر نماییم. از این روی، سخن برخی فقیهان که مراد از عهد در آیه نخست را خصوص وصیت دانسته به دلیل سیاق استناد کرده‌اند (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۴/۴۲۲) نااستوار است، چه، سیاق آیات به هیچ وجه دلالتی بر این مطلب ندارد (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۶: ۵-۶۳۸/۶).

همچنین به آیات ۲ و ۳ صف نیز - که از گفتن سخنی که به آن عمل نمی‌شود به سختی انتقاد نموده- برای وجوب وفای به وعده می‌توان استناد کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ هر چند برخی، آیه را منحصر به بحث گفتار بدون عمل - و نه وعده دادن- نموده‌اند (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۴/۴۲۳) لیک دلیلی بر این انحصار وجود ندارد و آیه شریفه به اطلاق خود، هر گونه سخنی را که به آن عمل نشود - از جمله وعده- شامل می‌گردد. بلکه از روایاتی که پس از این خواهد

آمد، شمول آن نسبت به وعده کاملاً آشکار است. تهدید موجود در آیه و لحن عتاب‌آمیز آن نیز حمل آن را بر استحباب ناستوار می‌سازد.

۴- روایات فراوانی مبنی بر لزوم وفای به وعده نیز وجود دارد. از جمله رسول خدا ﷺ فرمود: «وعده دادن [نوعی] دین است، وای بر کسی که وعده دهد و سپس خلف وعد کند، ...» (طبرانی، بی‌تا: ۲۳/۴). امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

در میان واجبات الهی هیچ موضوعی همانند وفای به عهد در میان مردم ببا تمام اختلافاتی که در خواسته‌ها و دیدگاهها دارند- مورد اتفاق نیست... (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

همچنین فرمود:

بر حذر باش... از اینکه به آنان وعده‌ای دهی و در پی آن، خلف وعد نمایی، چرا که... خلف وعد، موجب خشم خداوند و مردم می‌شود. خدای تعالی فرمود:

«خشم خدا بزرگ می‌شود که چیزی را بگویند که انجام نمی‌دهید» (همان).

امام صادق علیه السلام نیز فرمود: «به برادرت هرگز وعده‌ای نده که قدرت وفا به آن را نداری» (حرانی، ۱۴۰۴: ۳۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۰/۷۵). نیز فرمود: «وعده مؤمن به برادرش نذری است که کفاره‌ای ندارد، پس هر کس خلف وعد کند، به سرپیچی از خدا آغاز نموده و خود را در معرض خشم او قرار داده است، و این است سخن خداوند که: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی را می‌گویند که انجام نمی‌دهید.»» (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۶۳/۲). همچنین فرمود: «هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد، باید زمانی که وعده می‌دهد وفا نماید» (همان: ۳۶۴/۲).

در بین روایات یادشده، روایات معتبری وجود دارد. از جمله روایات نهج البلاغه و نیز روایت کلینی (۳۶۳/۲) که صحیح است. رجال سلسله سند: علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم همگی توثیق شده‌اند (به ترتیب: نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۶۰؛ خویی، ۱۴۱۳: ۳۱۷/۱-۳۱۸؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۶ و ۴۳۴).

مجموع دلایل چهارگانه، به روشنی لزوم وفای به عهد و حرمت خلف وعد را به اثبات می‌رساند. حال آیا دلیلی قاطع وجود دارد که موجب صرف نظر از ظاهر ادله یادشده گردد؟ برخی وجود اجماع و سیره قطعی بر عدم لزوم وفا به وعد را موجب

حمل نصوص بر استحباب دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۱۲: ۴۲۴/۱۴). نیک روشن است که بسیاری از نصوص یادشده، حمل بر استحباب را بر نمی‌تابد. اجماع یادشده نیز با وجود مخالفانی که پیشتر اشاره گردید، قابل اثبات نیست. سیره نیز آنجا که مخالف شرع باشد، به هیچ روی حجیتی ندارد (انصاری، ۱۳۷۴: ۴۲/۳).

نکته پایانی در این بحث آن است که آیا تعلیق وعد بر مشیت الهی، می‌تواند مجوز خلف وعد باشد؟ یعنی با گفتن «إن شاء الله» پس از وعده، الزام عملی آن منتفی می‌گردد؟ برخی به این پرسش پاسخ مثبت داده‌اند و بر این باورند که وعده، همچون نذر و قسم، با تعلیق بر مشیت متزلزل و قابل خلف می‌گردد (روحانی، ۱۴۱۲: ۴۲۴/۱۴) و برخی دیگر، این تعلیق را بی‌اثر دانسته و خلف وعد را حتی با تعلیق آن بر مشیت خدا و مانند آن، بنا بر احتیاط مجاز نمی‌دانند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۵/۲)، لیک با توجه به اینکه تعلیق بر مشیت الهی، ادب سخن در هرگونه اخباری از آینده است (ر.ک: کهف/ ۲۳-۲۴)، دیدگاه دوم استوارتر می‌نماید.

نتایج بحث

اصل صداقت در اسلام از جایگاهی بس مهم و فرازمند برخوردار است که جز در موارد قطعی، استثنا نمی‌پذیرد. در خصوص موارد جواز کذب، اختلاف نظرها و گاه برداشتهای نااستواری مشاهده می‌شود. تحلیل آیات و روایات مربوطه و تأمل در معیار صدق و کذب نشان می‌دهد تجویز کذب در سه مورد: ضرورت، اصلاح و جنگ با دشمن، قابل اثبات است. ولی در مورد وعده به خانواده نمی‌توان آن را ثابت نمود. چنانکه کذب در افعال و انشائیات نیز قابل تحقق است. ضمن آنکه مواردی همچون مبالغه، تمثیل، مطالب خلاف واقع در مزاحها - با شرایطی که در این نوشتار آمده - موضوعاً کذب نمی‌باشد. همچنین بر خلاف برخی دیدگاهها، حرمت خلف وعد تردیدناپذیر است.

کتاب شناسی

۱. نهج البلاغه، ترجمه و شرح سیدعلی نقی فیض الاسلام.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند احمد، بیروت، دار صادر، بی تا.
۳. ابن فهد حلی، احمد، عدة الداعی، تحقیق احمد موحدی قمی، قم، مکتبه وجدانی، بی تا.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۵. اجتهادی، ابوالقاسم، وضع مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوره امویان، تهران، سروش، ۱۳۶۳ ش.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب، چاپ دوم، قم، دهقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۷۴ ش.
۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقیق سیدجلال الدین حسینی، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
۸. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ ق.
۹. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.
۱۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۱. حرّانی، حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ ق.
۱۳. خمینی، روح الله (امام خمینی)، المکاسب المحرمه، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
۱۴. خویی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، قم، داوری، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. همو، معجم رجال الحدیث، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ ق.
۱۶. همو، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق، دار القلم، و بیروت، الدار الشامیه، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. روحانی، محمد، فقه الصادق علیّه السلام، چاپ سوم، قم، دار الکتب، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. سیستانی، علی، منهاج الصالحین، قم، مکتبه آیه الله العظمی السید سیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. صدوق، محمد بن علی، الامالی، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. همو، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. همو، عیون اخبار الرضا علیّه السلام، تحقیق حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. همو، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تهران، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، تحقیق ابراهیم حسینی، دار الحرمین، بی تا.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، الامالی، قم، دار الثقافه، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. همو، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۳۰. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق اللغویه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ق.

۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۳۳. گلپایگانی، محمدرضا، *ارشاد السائل*، بیروت، دار الصفوه، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسة الرساله، بی تا.
۳۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. مفید، محمد بن محمد، *الاختصاص*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسين فی حوزة العلمیه، بی تا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، چاپ شانزدهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، چاپ پنجم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۹. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام*، تحقیق عباس قوچانی، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۴۰. واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، دار الحدیث، ۱۳۷۶ ش.
۴۱. هیشمی، علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.