

بازخوانی مفهوم صدق و کذب با تعمیق در مرجعیت عرف

ابوالقاسم علیدوست*، محمد جعفری**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۰۴)

چکیده

صدق و کذب از مفاهیم عرفی است که در میان اهل لغت و فقها در مورد معیار صحیح آن بحث‌های فراوانی شده و در برخی موارد اختلاف نظر به چشم می‌خورد؛ از این رو در بسیاری از مسایل پیرامونی و مصادیق مشکوک، این نقاط اختلاف تسری پیدا کرده و آثار خود را در مفهوم شناسی و حکم شناسی عناوین مربوط به صدق و کذب نمایان می‌سازد. در این نوشته به بررسی این معیار با تکیه بر ابزار کشف مفهوم از طریق عرف استفاده می‌شود و در پایان از بین آراء ارائه شده با تکیه بر نظر جاحظ و با انضمام یک متمم، رأی مختار تبیین می‌گردد. هدف غایی بحث انتخاب مبنای صحیح در معیار صدق و کذب است تا جوینده را در تعیین تکلیف مصادیق مشکوک از جمله توریه، تعارف، مزاح، قصه گوئی، خلف وعده و دیگر موارد به مقصود برساند.

کلیدواژگان

توریه، خبر، خطا، صدق، عرف، کذب.

* استاد عضو هیئت علمی گروه فقه و حقوق اسلامی پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،

قم، ایران

** نویسنده مسئول: کارشناسی ارشد، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

رایانامه: jafari_m1990@yahoo.com

مقدمه

از نهادهایی که در نیل آدمی به حیات طیبه، جایگاه بسیار مهمی داشته و ابعاد مختلفی برای آن قابل تصور است، حرکت در مسیر صدق و راستی است. نهاد صدق در شریعت ما منحصر در گفتار نبوده و رفتار را نیز شامل می‌شود. در مباحث اخلاقی، مسایل شرعی، امور اجتماعی، تنظیم روابط شخصی، دنیای سیاست، دستگاه مخابرات و اطلاع رسانی و دیگر موارد، جایگاه غیر قابل انکاری دارد و اگر خدشه‌ای به ساحت صدق وارد شود، تبعات منفی آن گاه از دامنه احصاء خارج است. از این رو شریعت گرانقدر اسلام و هادیان بشر به سوی صراط مستقیم، تاکید فراوان بر رعایت اصل صدق و راستی و دوری از کذب و دو رویی در رفتار و گفتار داشته‌اند که این مهم در آینه آیات و روایاتی بسیار در این زمینه متجلی است.

پر واضح است که عقل سلیم، فارغ از تاکید و سفارش اسلام و مبلغان آن، خود مُدرک این مهم بوده و در دیگر جوامع غیر اسلامی نیز، این امر به عنوان یک اصل در تعاملات، مورد توجه بوده و تخلف از آن با عقوبت و ملامت توأم است.

سخن از معیار صدق و کذب، یک بحث ممزوج از گزاره‌های علمی-علمی چون، ادبیات، فقه، اصول، منطق، فلسفه و تفسیر است که ما حاصل آن می‌تواند، دانش پژوه و حقیقت‌جو را در نیل به این معیار، به قرار و اطمینان نفس برساند. لذا با اینکه صدق و کذب پیش از ظهور اسلام نیز معنا داشته و پس از ظهور اسلام نیز از مفاهیمی نبوده که با حقیقت شرعی یا متشرعه معنای جدیدی پیدا کرده باشد، با این وجود، مفهوم شناسی این دو نهاد، از دیرباز مورد توجه و بحث علما در علوم مختلف مثل فقه، اصول، فلسفه و علم بدیع بوده و گویا همچنان تشخیص معیار صحیح صدق کذب جای بحث دارد. با توجه به اینکه مفهوم صدق و کذب از مفاهیم عرفی است نه ابداعی، باید با تکیه بر عرف به معنای صحیحی از آن رسید، چرا که تدقیق و شناخت مفهوم صحیح صدق و کذب، هم در مسایل شرعی و هم در حیطه اخلاق و دیگر زمینه‌هایی که در طلیعه سخن مطرح شد، آثار فراوانی داشته و روشنگری زوایای تاریک آن در پیشبرد مباحث علمی زیر شاخه این موضوع بسیار موثر است.

روش تحقیق

با توجه به اینکه این پژوهش بر سنگ بنای عرف استوار است روش تحقیق آن نیز با توجه به تحقیقات میدانی، مطالعه تطبیقی استعمالات کاربردی مرتبط با موضوع مقاله، تبیین نقاط تمیز و کشف علت اختلافات با مراجعه به کارشناسان لغت و سرانجام تدقیق در شیوه صحیح قائم به عقل قطعی با محوریت استعمالات صحیح عرف بوده و اعمال نظر تنها در زمینه تعیین معیار با روش چارچوب مند کردن داده های پراکنده است.

جایگاه عرف در مفهوم شناسی صدق و کذب

مرجعیت عرف در تفسیر و مفهوم شناسی مفردات و واژه های متخذ در ادله و اسناد شرعی، قابل انکار نیست و برای این مرجعیت، دلیل عقل کفایت می کند هر چند دلیل نقلی^۱ هم در این باره برشمرده اند.

«هر قانون گذاری در ابلاغ قانون به شهروندان و مکلفین آن قانون، باید به اصول و قواعد محاوره و مفاهمه حاکم و رایج در میان مخاطبین خویش پای بند باشد و چنانچه اصطلاح و شیوه خاصی دارد یاد آوری نماید وگرنه باید مطابق رویه مردم، محاوره خویش را سامان دهد. در نتیجه شارع مقدس نیز روش خاصی در مفاهمه تشریحی خود ندارد و اگر در مواردی تعریفی از سوی شارع، به مکلفین رسیده باشد، قطعاً اصطلاح شرع بر عرف مقدم است» (علیدوست. ۱۳۹۴: ۲۱۵) مفهوم صدق و کذب از مفاهیم عرفی است که شارع مقدس برای آن تعریف جدیدی ابداع نکرده، لذا مرجع تشخیص در مفهوم صدق و کذب، عرف است؛ البته روشن است که مراد از عرف، عرف دقیق است نه عرف تسامحی.

برای کشف نظر عرف در مورد یک مفهوم، راه های متعددی بیان شده که از جمله آن می توان به بررسی ارتکاز و رفتار مردم، عناصر شماری، بررسی مصادیق روشن مفهوم و استخراج قدر

۱. تمسک به آیه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ / ابراهیم ۴)

مشترک، مراجعه به لغت به عنوان نماینده عرف و مراجعه به تبادر اذهان اشاره کرد. (علیدوست، ۱۳۹۴: ۳۹۶ و ۳۹۷) در این نوشته سعی شده در تبیین این مفهوم عرفی از این ابزارها در جای خود تا حد امکان استفاده شود.

معنای صدق و کذب

صدق و کذب در لغت

رویه معمول و گام نخست برای رسیدن به مفهوم یک واژه، بررسی تعریف اهل لغت از آن واژه است و بنا بر عقیده غالب، قول اهل لغت، از آن حیث که نماینده و آینه نظر عرف بوده و مصداق رجوع به کارشناس محسوب می شود، اطمینان به همراه دارد و حجت است.

بسیاری از کتب لغت^۱ تعریفی از کذب بیان نکرده و آن را نقیض صدق خوانده اند. گویا معنای کذب و صدق را به قدری روشن تصور کرده اند که دیگر نیاز به توضیح و تبیین آن ندیده اند؛ اما کتب لغتی هم هستند که به شرح مختصری از مفهوم صدق و کذب پرداخته اند.

طریحی در مجمع البحرین، کذب را اینگونه معنا می کند: الْكُذْبُ هُوَ الْإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ بِخِلَافِ مَا هُوَ فِيهِ سِوَاءَ الْعَمْدِ وَالْخَطَا. (طریحی ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۵۷) خبر دادن از چیزی بر خلاف آنچه هست کذب است و عمد و خطا در آن یکسان است. در کتاب شمس العلوم حمیری آمده: الكذب هو وقوع الخبر بخلاف محبره. (حمیری، ۱۳۷۸، ج ۹: ۵۷۹۱). کذب آن است که واقع، مخالف خبر خبر دهنده باشد. مدنی در کتاب الطراز الاول معتقد است: كَذَّبَ أَي أَخْبَرَ بِعَيْرٍ مَا عَلَيْهِ الْمُخْبِرُ عَنْهُ (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۲۱). دروغ گفت یعنی خبر داد بر خلاف واقعی که از آن خبر داده شده است. در کتاب کشف اصطلاحات و الفنون آمده: صدق المتكلم مطابقة خبره للواقع و كذبه عدمها (تهانوی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۷۱). صدق گوینده، مطابقت خبرش با واقع است و کذب او، عدم مطابقت خبرش با واقع است. در معجم افعال متداوله آمده: كان زيدٌ يَكْذِبُ أثناء كلامه أي يتحدّثُ خلافا للواقع مع علمه به (حیدری، ۱۳۸۱: ۱۳۸۱).

۱. لسان العرب، کتاب العین، الصحاح. المحيط فی اللغة

۶۴۵). زید در بین کلامش دروغ می گفت یعنی بر خلاف واقع سخن می گفت در حالیکه به واقع علم داشت و نهایتاً در کتاب المنجد فی اللغة نیز در ماده کذب آمده است: الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو مع العلم به (لوئیس معلوف، ۱۳۸۶ ماده کذب). خبر دادن از چیزی به خلاف آنچه هست همراه با علم به این موضوع، کذب است.

همچنین دهخدا در لغت نامه خود کذب را به نقل از اقرب الموارد اینگونه تعریف کرده: خبر دادن از چیزی بخلاف آنچه هست با علم به آن و به نقل از ناظم الاطباء آورده: خبر دادن بر خلاف عقیده خود، خواه عقیده مطابق واقع باشد یا نباشد. (دهخدا، ۱۳۷۷ ماده کذب)

حاصل مدیریت آراء اهل لغت را می توان در دو نکته بیان کرد:

الف) تعریف کذب به نقیض صدق و بالعکس تعریف کاملاً ناقصی است که جوینده را به آگاهی روشنی از معنا و مفهوم این دو واژه نمی رساند، چه آنکه در کنار مصادیق روشن صدق و کذب، مصادیق مبهم و مرددی وجود دارد که برای تعیین تکلیف آنها باید به مبنایی روشن تمسک کرد.

ب) کسانی که به شرح این دو واژه پرداخته اند را می توان به سه گروه تقسیم کرد:

گروه اول: کسانی که تنها معیار صدق و کذب را تطابق عدم تطابق خبر گوینده با واقع می دانند. این نظر را می توان به مشهور نسبت داد.

گروه دوم: کسانی که فارغ از واقع، مطابقت و عدم مطابقت کلام گوینده با اعتقادش را تنها معیار صدق و کذب می دانند.

گروه سوم: کسانی که علاوه بر تطابق و عدم تطابق خبر با واقع، علم و اعتقاد گوینده به این تطابق و عدم آن را نیز در معیار صدق و کذب دخیل می دانند.

صدق و کذب در علم بدیع

در علم بدیع به عنوان یکی از علوم زبان شناسی، صاحب نظران تعاریفی از صدق و کذب بیان کرده اند که همان گروه بندی تعاریف اهل لغت را در بر دارد، لکن با این وجود، نکات مفیدی را به منصفه ظهور می رساند. در کتاب مطول به عنوان یکی از کتاب های مرجع در این علم، به این

نظرات اشاره شده که محشین، توضیحاتی را در مورد این نظرات ارائه کرده اند. در میان این نظرات دو نظری که متفاوت از نظر مشهور است را مورد بررسی قرار می دهیم:

نظر نظام الدین نیشابوری: خبری که بر حسب اعتقاد گوینده مطابق با واقع باشد، صدق است، هر چند که در واقع مطابق نباشد، و خبری که بر حسب اعتقاد گوینده، مخالف با واقع باشد کذب است، هر چند که در واقع مخالف نباشد. وی برای ادعای خود به آیه «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» (منافقون/۱) تمسک کرده است. (تفتازانی. ۱۳۶۷: ۴۰) تقریب استدلال بدین شرح است: منافقان به پیامبر (ص) گفته بودند که ما شهادت می دهیم تو فرستاده خداوند هستی ولی خداوند سخن منافقان را تکذیب می کند. روشن است که منافقان مخالف واقع سخن نگفته بودند اما مخالف اعتقاد خود سخن گفته بودند و خداوند کلامشان را تکذیب کرد و از این دلیل قرآنی استفاده می شود که ملاک کذب در کلام، عدم مطابقت آن با واقع نیست، بلکه عدم تطابق کلام گوینده با اعتقادش معیار کذب است.

نظر جاحظ: صدق، خبر مطابق با واقع همراه با اعتقاد گوینده به مطابقت خبر با واقع است و کذب خبر غیر مطابق با واقع همراه با اعتقاد گوینده به مخالفت خبر با واقع است. وی برای نظر خود به آیه «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» (سبأ/۸) تمسک کرده است. (تفتازانی. ۱۳۶۷: ۴۱). "إفترأ"، خبر مخالف واقع است و گوینده آن هم معتقد است خبرش مخالف واقع است و مردا از "به جِنَّةٌ" خبری است که اعتقاد و تعمدی در آن نیست چون از سر جنون بوده لذا نه صدق است و نه کذب. تقریب استدلال بدین قرار است: کفار، بیان پیامبر (ص) را در دو حالت محصور کردند؛ یکی افتراء که کذب است. یعنی خبر مخالف واقعی که گوینده آن معتقد است خبرش مخالف واقع است و دیگری إخبار در حال جنون. طبق این آیه شریفه خبر در حال جنون، کذب نیست چون این قسم به عنوان قسیم کذب آمده و قسیم شیء باید مغایر شیء باشد؛ از طرفی صدق هم نیست، چون کفار چنین اعتقادی نسبت به کلام پیامبر (ص) نداشتند. لذا با توجه به این آیه کذب خبری است که مخالف با واقع و با اعتقاد گوینده باشد و نقیض آن صدق، خبری است که موافق با واقع و اعتقاد گوینده باشد و ما بین این دو صورت نه صدق است و نه کذب.

بررسی این دو نظر، پژوهشگر را به این دو نتیجه می‌رساند که کلام نظام نیشابوری در مقایسه با تعاریف برخی از اهل لغت، نظر جدیدی به حساب نمی‌آید و نظر جاحظ نیز نظر مبسوطی است که مجمل آن در میان آراء اهل لغت نیز بود، لکن به دلیل تفسیر و توضیح بیشتر، می‌توان برای بررسی و انتخاب مبنا در وادی فقه و حکم شناسی به این دو نظر نگاه دقیق‌تری داشت.

صدق و کذب در فقه

مشهور علما به تبع مشهور اهل لغت و زبان شناسان، کذب را خبر غیر مطابق با واقع و صدق را خبر مطابق با واقع تعریف کرده‌اند. جمع زیادی از مشهور از جمله شیخ انصاری (ره)، سنجه مطابقت خبر با واقع را مراد متکلم می‌دانند (انصاری ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۹) و عده کمی از علما از جمله میرزای قمی (ره) معیار را ظاهر کلام می‌دانند. (المحقق القمی ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۱۹)

بررسی و نقد نظرها در مورد صدق و کذب

نقد نظر مشهور: مشهور فقها که نظرشان مطابق نظر مشهور اهل لغت است، بین صدق و کذب هیچ واسطه‌ای لحاظ نمی‌کنند، بنا بر این، سخنانی که اشتباه باشند یا سهواً غیر مطابق واقع باشند، داخل در حیطة کذب می‌شوند. و حال آنکه بین صدق و کذب، صوری وجود دارد که بالوجدان نمی‌توان همه آنها را زیر مجموعه صدق مطلق یا کذب مطلق دانست. برخی مانند حضرت امام خمینی (ره) در این موارد، کلام را کذب می‌دانند ولی گوینده آن را کاذب نمی‌دانند و معتقدند معنای مصدر یعنی دروغ گفتن در این موارد وجود ندارد اما حاصل مصدر که دروغ باشد، ایجاد شده است. (موسوی خمینی ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۱ و ۳۲) برخی دیگر از علما از اصطلاحات دیگری استفاده می‌کنند و در این موارد کلام را کذب خبری می‌دانند و کذب مخبری نمی‌دانند ولی جایی را که گوینده با التفات، کلام غیر مطابق با واقع را بر زبان جاری کند، کذب مخبری می‌گویند (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۹: ص ۲۷۹).

اما اینکه غالب مشهور معیار را مراد متکلم دانسته‌اند، این مساله تنها در مقام ثبوت و مصداق شناسی کذب قابل دفاع است و اینکه دیگر علما مانند میرزای قمی معیار را ظواهر کلام گرفته‌اند

در مفهوم شناسی کذب تا جایی کارآمد است که ظاهر کلام با مراد متکلم، یکی باشد و اگر ظاهر کلام گوینده با مراد او یکسان نباشد، صوری مانند توریه، تعارف، مزاح و ... پیش خواهد آمد که اختلاف قضاوت در این صور به اختلاف مبانی فقها برمی گردد.

نقد نظر نظام نیشابوری: وی به آیه شریفه ای تمسک کرده که در آن فعل "نشهد" به معنای إخبار از صمیم قلب است و باید گفت شهادت منافقان خلاف واقع بود زیرا منافقان در صمیم قلب رسالت پیامبر گرامی اسلام را تایید نمی کردند. بنا بر این با توجه به این آیه نمی توان گفت که کذب، صرفاً عدم مطابقت خبر با اعتقاد گوینده است. (تفتازانی، ۱۳۶۷: ۳۹)

همچنین نظام نیشابوری، برای تطابق و عدم تطابق خبر با واقع جایگاهی تصور نکرده و فقط اعتقاد متکلم را میزان می داند که ثمره این ادعا چیزی نیست جز اینکه هر کس هر کلامی را مطابق اعتقاد خود گفت باید تصدیق شود هر چند اعتقاد غیر مطابق با واقعی داشته باشد، در نتیجه زید می تواند مثلاً مدعی شود که الف ب نیست و چون معتقد است کلامش با واقع تطابق دارد باید کلامش تصدیق شود و بکر معتقد است الف ب هست و او هم چون معتقد است کلامش با واقع تطابق دارد باید کلامش تصدیق شود و اگر تطابق محکی قضیه با واقع جایگاهی نداشته باشد، می توان گفت صدق و کذب یک امر شخصی می شود که به حسب هر شخصی متفاوت است.

از طرفی این اشکال پیش می آید که مبنای نظام، در فرض صحت، تنها در مقام ثبوت کارایی دارد و الا در مقام اثبات که معیار ظواهر کلام است و در اکثر قریب به اتفاق موارد، اعتقاد گوینده نزد مخاطب مخفی است، چگونه مخاطب می تواند کلام او را تصدیق یا تکذیب کند؟ در مثال مذکور اگر مخاطب از نفاق گوینده و اعتقاد او خبر نداشته باشد، با توجه به مبنای نظام، چگونه می تواند در مورد کلام گوینده قضاوت کند؟

نقد نظر جاحظ: نظر وی در مقایسه با دو نظر گذشته جامع تر است، چرا که هم برای مطابقت با واقعیت و هم برای مراد گوینده و اعتقاد او نسبت به واقعیت و تطابق کلامش با آن، جایگاهی تعریف شده اما با توجه به نظر جاحظ ۶ صورت تصور می شود که دو صورت آن صدق و کذب است، اما چهار صورت دیگر نه صدق است و نه کذب و حال اینکه در ادامه بیان خواهد شد که

این چهار صورت هم وضعیت روشنی دارند و نباید در کلام ایشان این صور واسطه بلا تکلیف رها می شد. جاحظ در استدلال خود به آیه مزبور، فقره (أم به جنه) را قسیم کذب می گیرد که باید با کذب مغایر باشد اما این اشکال بر استدلال او وارد است که باید این فقره را قسیم کذب تعمدی گرفت؛ یعنی افتراء به معنای کذب تعمدی است و (أم به جنه) به معنای کذب غیر عامدانه است. در بیان نظر مختار این اشکال به کلام جاحظ مبنای تفصیل کاذب خواهد شد.

بیان رأی مختار در معیار صدق و کذب

پیش از بیان رأی مختار باید به چند مقدمه اشاره کرد:

مقدمه نخست: یک قضیه در حقیقت، بیانگر یک نسبت ثبوتی یا سلبی بین محمول و موضوع است و هنگامیکه این نسبت در واقع - چه در خارج و چه در نفس الامر - مطابق داشته باشد، این قضیه، صدق و اگر در واقع مطابق نداشته باشد، به این قضیه کذب گفته می شود. پس هر قضیه ای فی نفسه متصف به صدق و کذب نمی شود بلکه به اعتبار مدلولش متعلق صدق و کذب قرار می گیرد.

جملات انشائیه از آن رو که نمی توانند حاکی باشند و از نسبتی خبر دهند، متعلق صدق و کذب قرار نمی گیرند مگر اینکه مدلول التزامی آن جملات انشائیه، یک قضیه خبری محکی باشد. (علیدوست، جزوه درس خارج سال ۹۵ بحث خلف وعده) لذا هر چند هر قضیه یک منشی و پدید آورنده دارد، اما در وهله اول باید گفت که عرف به یک قضیه یا جمله خبریه، صدق و یا کذب می گوید و این صفت متوجه گوینده این جمله نیست، از این رو در شرایط عادی که قصد مبالغه نیست، گفته نمی شود "زید صدق". در وهله دوم به گوینده این قضیه خبری صدق، گفته می شود "فلان صادق" و اگر قضیه خبریه که او گفته مطابق با واقع نباشد گفته می شود فلان کاذب. شاهد این مطلب اینکه گاهی نوشته ای روی دیوار یا تکه کاغذی مشاهده می شود که قضیه خبریه مطابق با واقع است و هر چند گوینده یا نویسنده این نوشته را نمی شناسیم و نمی بینیم اما در مورد صدق و کذب این نوشته محکی، قضاوت می کنیم و این مساله نشان می دهد

که تعلق صدق و کذب به یک قضیه لزوماً احتیاج به اتصال فی الحال به گوینده یا نویسنده آن ندارد. لذا می‌توان گفت، متبادر به ذهن این است که می‌توان ملازمه کذب بودن یک قضیه خبری را با کاذب بودن گوینده آن نفی کرد، یعنی لزوماً گوینده یک خبر کذب، کاذب نیست مگر اینکه گوینده به کذب بودن خبرش اشراف و اعتقاد داشته باشد. این تفکیک، بر اساس عرف آنجایی روشن می‌شود که وقتی گوینده، صادقانه از عدم اشراف خود بر مطابقت نداشتن کلامش با واقع خبر می‌دهد، صفت کاذب بودن از آن نفی می‌شود. این مساله در حکم شناسی و ترتب آثار کذب بر کاذب، جایگاه غیر قابل انکاری دارد.

مقدمه دوم: در بحث مفهوم شناسی یک نهاد باید به واقع توجه کرد و بحث از واقع یعنی بحث در مقام ثبوت که در این مقام فارغ از مساله حکم شناسی تنها در پی شناخت مفهوم هستیم. وقتی عناصر مفهوم شناسی در کذب از عرف و لغت استخراج شد، با کنار هم گذاشتن همه این عناصر و لحاظ آنها، یک قدر متیقن به دست می‌آید که در این قدر متیقن قیود حد اکثری لحاظ شده و از طرفی دایره مصادیق ضیق می‌شود. از طرف دیگر با کنار هم گذاشتن مصادیق روشن کذب، یک قدر مشترکی از این مصادیق در مورد مفهوم کذب به دست می‌آید که این قدر مشترک نیز ابزار دیگری در مفهوم شناسی است. آنچه حائز اهمیت است اینکه در چه موردی می‌توان از قدر متیقن به عنوان ابزار مفهوم شناسی بهره برد و در مصادیق مشکوک به آن رجوع کرد و در چه موردی می‌توان به سراغ قدر مشترک رفت.

از آنجایی که در صورت صدق عنوان کذب بر یک پدیده مشکوک، حکم حرمت نیز بار می‌شود، در این موارد باید سراغ قدر متیقن رفت تا با لحاظ قیود حد اکثری در صدق موضوع یک حکم حرام، به دلیل اطمینان بخشی رسید. روشن است که در این موارد به دلیل اصل برائت، باید قدر متیقن را لحاظ کرد و اصل برائت، حکم حرمت مصادیقی را که مادون قدر متیقن باشند، نفی می‌کند. همچنین در مواردی که صدق مفهوم مورد نظر بر مصداق مشکوک با حلیت همراه است، باید سراغ قدر مشترک رفت که عناصر مشترک و حد اقلی در آن لحاظ شده و با اصل برائت همسو و سازگار است. (علیدوست، جزوه درس خارج فقه سال ۹۵ ش. مبحث کذب)

بنا بر این در ادامه هر جا به مصداقی برخوردیم که کذب بودن آن مشکوک است باید سراغ قدر متیقن رفت؛ اما نکته ای که نباید مغفول بماند این است که با توجه به مقدمه اول باید بین کلام کذب و گوینده کاذب تفکیک قائل شد و قدر متیقن هر کدام را به طور جداگانه بررسی کرد. **مقدمه سوم:** با توجه به عرف و لغت قدر متیقن از مفهوم کذب، کلامی است که خلاف واقع باشد و منافاتی ندارد که قدر مشترک و قدر متیقن در این مورد یکسان شده است. اما به نظر می رسد در مفهوم کاذب باید قائل به تفصیل شد، بدین صورت که در عرف گاهی کاذب به کسی گفته می شود که صرفاً کلام خلاف واقعی را بر زبان جاری کرده، بدون اینکه قصد القای مخاطب به خلاف داشته یا معتقد باشد که کلام خلاف واقع است. به این قسم از کاذب همواره وصفی غیر عمدی ضمیمه می شود که نشانگر وضعیت قصد فاعل است، مثل کاذب خاطی. روشن است که کاذب در این مفهوم غالباً مورد مذمت قرار نمی گیرد و در شریعت نیز آثار کاذبی که کذب مفسده دار بر زبان جاری کرده بر چنین شخصی بار نمی شود. لذا قدر متیقن مفهوم کاذب در این صورت، می شود: کسی که کلام خلاف واقع بر زبان جاری کند.

اما عرف گروه دیگری را کاذب می نامد که وصفی به آن ضمیمه نشده و به صورت مطلق گفته می شود «فلانی دروغگو است». این وصف زمانی اطلاق می شود که عناصر قدر متیقن در مورد گوینده جمع باشد؛ یعنی هم خلاف واقع گفته باشد و هم بر این خلاف گویی اشراف داشته باشد و معتقد باشد که کلامش خلاف واقع است. برای دلیل این مدعا علاوه بر رفتار عرف، می توان به همان آیه ای استدلال کرد که جاحظ برای نظر خود بدان تمسک جست به؛ با این تفاوت که جاحظ، فقره (أم به جنه) را قسیم کذب گرفته ولی به نظر می رسد این فقره به معنای کذبی است که از کاذب منضم به وصف غیر عمد صادر می شود و قسیم کذب تعمدی است که از کاذب مطلق صادر می شود.

نکته باقیمانده اینکه برخی عنصر دیگری را اضافه کرده اند تحت عنوان قصد القای مخاطب به خلاف که به نظر می رسد این عنصر درون عنصر اعتقاد به خلاف واقع گویی نهفته است و نمی توان صورتی را تصور کرد که گوینده معتقد است بر خلاف واقع سخن می گوید ولی قصد القای

مخاطب به خلاف را ندارد. غایه ما فی الباب اینکه این عنصر در صدق مفهوم کذب دخیل نیست و می‌تواند در صدق مفاهیم دیگری چون فریب، کارساز باشد.

مقدمه چهارم: با توجه به مقدمات بیان شده به نظر می‌رسد می‌توان با تکیه بر کلام جاحظ نظر مختار را تبیین کرد؛ از این رو کلام وی که شامل شش صورت است مورد بررسی قرار خواهد گرفت و تتمه مورد نظر به آن اضافه خواهد شد. این صور عبارتند از:

۱. کلام مطابق با واقع باشد / گوینده معتقد است کلامش مطابق با واقع است = صدق. مثال: مسلمان بگوید: اسلام حق است. برای این صورت به عبارت دقیق‌تر باید گفت: کلام صدق است و گوینده نیز صادق است.

۲. کلام مخالف با واقع باشد / گوینده معتقد است کلامش مخالف واقع است = کذب. مثال: مسلمان بگوید: یهودیت حق است. برای این صورت به عبارت دقیق‌تر باید گفت: کلام کذب است و گوینده نیز کاذب است.

۳. کلام مطابق با واقع باشد / گوینده معتقد باشد کلامش مخالف واقع است. مثال: یهودی بگوید اسلام حق است. در کلام جاحظ برای این قسم توضیحی داده نشده ولی باید گفت که این کلام با توجه به مقدمات بیان شده در دایره صدق است چون قدر متیقن کلام صدق را داراست و گوینده آن نیز صادق است چون قدر متیقن کاذب بودن که اخبار خلاف واقع باشد را ندارد. لذا در مقام مفهوم شناسی نمی‌توان چنین کلامی را کذب و چنین شخصی را کاذب توصیف کرد؛ اما می‌تواند صدور این کلام مصداق تجری باشد.

۴. کلام مخالف با واقع باشد / گوینده معتقد باشد که خبرش مطابق با واقع است. مثال: یهودی بگوید: یهودیت حق است. در کلام جاحظ، این قسم نه کذب است و نه صدق، ولی حق این است که کلام کذب است چون قدر متیقن کذب را داراست ولی در مورد کاذب بودن گوینده آن باید گفت در این قسم چند صورت متصور است: اگر اعتقاد گوینده از علم او نشأت می‌گیرد ولی چون در علم خود اشتباه کرده و نسبت به واقع جاهل قاصر بوده، در نتیجه اعتقاد او نیز اشتباه شکل گرفته، از این رو، وی کاذب خاطی است نه کاذب مطلق؛ مانند کسانی که پیش از گالیله می

گفتند زمین مسطح است نه کروی؛ لذا در این صورت کلام کذب است چون قدر متیقن کذب را داراست و گوینده نیز در مقام واقع و ثبوت، کاذب منضم به وصف غیر عمد است چون قدر متیقن این مفهوم که اخبار بر خلاف واقع باشد را داراست و کاذب خاطمی است؛ لذا در مرحله حکم شناسی به این نتیجه باید رسید که این کاذب، کار حرامی انجام نداده و آثاری مثل اسقاط عدالت، بر کذب او مترتب نمی شود.

البته این صورت در جایی است که شخص در شکل گیری اعتقاد اشتباه خود قاصر بوده و کلام او هر چند کذب است و قبح فعلی دارد اما قبح فاعلی ندارد؛ اما اگر شخص در شکل گیری اعتقاد اشتباه خود مقصر باشد، هم کلام او که کذب است، قبح فعلی دارد و هم فعل او به علت تقصیر در شکل گیری اعتقاد نادرست، قبح فاعلی دارد و این تقصیر موجب می شود عنصر تعدد در این کذب گویی لحاظ و چنین شخصی کاذب خوانده شود.

صورت سوم در این شماره جایی است که اعتقاد گوینده مبنای علمی و پشتوانه صحیحی ندارد، که در این صورت کلام او مصداق "قول به غیر علم" است که یکی از مصادیق مشکوک کذب به شمار می آید و علما در مورد آن بحث کرده اند اما خلاصه کلام اینکه اگر جازمانه باشد کذب است (علیدوست، جزوه درس خارج سال ۱۳۹۵، بحث قول به غیر علم) که نتیجه گیری می شود هم کلام کذب است و هم گوینده کاذب.

۵. کلام مطابق با واقع است / گوینده اعتقادی به مطابقت یا عدم مطابقت کلام خود با واقع ندارد. مثال: مجنون یا نائم بگوید اسلام حق است. جاحظ این قسم را نه صدق می داند و نه کذب ولی باید گفت این قسم نیز صدق است چون قدر متیقن صدق را دارد و اگر کسی در عرف این کلام را بشنود تصدیق می کند و مخاطب، فارغ از وضعیت گوینده او را صادق می خواند و عدم اعتقاد در تطابق کلام با واقع، لطمه ای به صادق بودن نمی زند و گوینده در اینصورت قدر متیقن مفهوم کاذب را ندارد تا بدین وصف توصیف شود.

۶. کلام مخالف با واقع است / گوینده اعتقادی به مطابقت یا عدم مطابقت کلام خود با واقع ندارد. مثال: مجنون یا نائم بگوید: یهودیت حق است. جاحظ این قسم را نه صدق می داند و نه

کذب ولی باید گفت این قسم، کذب است چون قدر متیقن کذب را دارد ولی گوینده آن کاذب مطلق نیست بلکه کاذب منضم به وصف است که قبیح فاعلی ندارد و عرف چنین شخصی را مذمت نمی‌کند. چون اساساً چنین شخصی قصد، تعمد و اعتقادی ندارد که بخواهد با توجه به آن مورد مذمت یا عقاب قرار گیرد، اما کلام او را می‌توان تکذیب کرد. لذا در این صورت اخیر، وجه استدلال جاحظ به آیه مخدوش می‌شود، بدین صورت که افتراء کذب تعمدی و با قصد است و (أم به جنه) کذب غیر تعمدی و بدون اعتقاد است. این مسأله از کلام برخی لغویون نیز استفاده می‌شود که افتراء را به معنای کذب عظیم معنا کرده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۲۹) که گویا تعمد در کذب، موجب بزرگ شدن این گناه می‌شود. همچنین علمایی که با نظر مشهور موافق هستند، در رد کلام جاحظ، همین نکته را بیان کرده‌اند.

واقع چیست؟

تبیین واقع به عنوان رکن قدر متیقن در معیار صدق و کذب نکته مهمی است که تبیین آن در مورد قول جاحظ نیز خالی از لطف نیست. تبیین کنندگان قول وی حصر منطقی را رعایت نکرده و گفته‌اند که با توجه به قول او شش صورت تصور می‌شود؛ اما اگر قرار باشد این حصر رعایت شود، دو صورت دیگر به این صور واسطه‌ای باید اضافه شود که جمعا هشت صورت می‌شود. و آن دو صورت عبارتند از:

۷. واقعی وجود ندارد / گوینده معتقد است کلامش مطابق واقع است. مثال: سیمرخ سی سر دارد.

۸. واقعی وجود ندارد / گوینده معتقد است کلامش مخالف واقع است. مثال: سیمرخ یک سر دارد.

در این دو صورت در ظاهر، واقعی وجود ندارد که بتوان کلام را با آن سنجید و در نتیجه کلام را تصدیق یا تکذیب کرد؛ لذا یا باید از عنصر اصلی صدق و کذب - مطابقت و عدم مطابقت کلام با واقع - دست برداشت و یا در معنای واقع توسعه لحاظ کرد. فقها و فلاسفه در این موارد واقع را به معنای "نفس الامر" تبیین کرده‌اند؛ یعنی ظرفی که عقل آن را برای مطلق ثبوت، اعتبار می‌کند.

کند (طباطبایی محمد حسین، ۱۳۸۸: ۷۴) و موضوعات عقلی که در خارج مطابقی ندارند و از آعدام تشکیل شده اند، نیز با نفس الامر تطبیق می شوند. ما حصل کلام فلاسفه این است که حد اکثر سعه قطعی نفس الامر تا جایی است که موضوعات عدمی را که از مفاهیم وجودی انتزاع شده، در بر می گیرد و ظرف ثبوت این مسایل می شود، هر چند فقط در مقام فرض جایگاه داشته باشند.

سوال اینجاست که آیا توسعه نفس الامر، موضوعات عدمی محض را نیز شامل می شود و می تواند ظرف ثبوت آن باشد؟

«منظور از نفس الامر، همان محکمی قضایا است و موارد آن به حسب اختلاف انواع قضایا تفاوت می کند. مثلاً مصداق نفس الامر در قضایای علوم تجربی، واقعیات مادی؛ و در وجدانیات، واقعیات نفسانی؛ و در قضایای منطقی مرتبه‌ی خاصی از ذهن؛ و در پاره‌ای از موارد، واقعیات مفروض است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۴۲). در مثال مذکور، می توان سیمرخ را که یک موضوع عدمی منتزع از مفاهیم و موضوعات وجودی است، در دایره نفس الامر دانست و آن را موضوع یک قضیه قرار داد. در اینگونه موارد، واقعیت که تطابق با آن معیار صدق است، یک واقعیت مفروض است که همان نفس الامر می باشد. اما یک موضوع عدمی محض که از مفاهیم وجودی انتزاع نشده و واقعیت مفروض هم ندارد، آیا تحت دایره نفس الامر قرار می گیرد که بخواهد در یک قضیه، موضوع باشد و پس از اخبار از آن مورد تصدیق و تکذیب واقع شود؟

باید گفت از آنجایی که عدم محض^۱، به دلیل نداشتن مقدمات وجودی فرض^۲، قابل تصور نیست و خارج از دایره نفس الامر است و اخبار از آن هم به حمل شایع صنایع ممکن نیست چون واقع و نفس الامری در کار نیست که بتوان از آن خبر داد لذا صدق و کذب در اینگونه موارد سالبه به انتفاء موضوع است، در نتیجه قدر متیقن صدق و کذب که مطابق با واقع یا نفس الامر

۱. عدمی که منتزع از موضوعات وجودی نباشد.

۲. برخلاف سیمرخ که هر چند موضوع عدمی است ولی مقدمات وجودی فرض یعنی «مرغ» و «عدد سی» را دارد.

بود، از خدشه در امان ماند و مورد ۷ و ۸ که برای تکمیل حصر منطقی قول جاحظ بیان شد، امکان وقوع ندارد و مثال هایی که برای این دو صورت بیان شد باید برای صورت ۳ و ۴ آورد. لذا در پاسخ به این سوال که «سیمرغ سی سر دارد» کذب است یا صدق؟ باید گفت که چون موضوع قضیه از مواضع عدمی متزع از مفاهیم وجودی است، همین واقعیت مفروض ملاک صدق و کذب است و اگر گوینده معتقد است کلامش با این واقعیت مفروض مطابق است کلامش در عالم ثبوت صدق است و الا کذب است. از این رو تنها جایی که شاید بتوان برای قول نظام نیشابوری مصداقی تقریبی تصور کرد، همین مورد است؛ چون دلیلی ندارد که واقعیت مفروض گوینده با مخاطب یکی باشد، از طرفی هم چون واقعیت مفروض است، مصداق متعارفی بین اهل زبان و عرف ندارد، لذا اعتقاد گوینده در اینگونه موارد، در مورد تطابق کلامش با واقعیت مفروض - که چه بسا شخصی باشد و به حسب هر کس متفاوت باشد- معیار صدق و کذب قرار می گیرد، لذا اگر همین گوینده که معتقد است در واقعیت مفروض، سیمرغ سی سر دارد، برخلاف اعتقاد خود بگوید که سیمرغ یک سر دارد، در مقام ثبوت کلامش کذب و او کاذب است.

نباید از این نکته غافل شد که مطابقت با واقعیت مفروض زمانی می تواند سنجه صدق و کذب باشد که واقعیت مادی یا خارجی، ذهنی و نفسانی وجود نداشته باشد؛ وگرنه با وجود این واقعیت ها، اگر کسی مدعی شود که واقعیت مفروض من امر دیگری بوده و من کلامم را بر اساس آن مطرح کردم، هم از معنای عرفی و عقلی صدق و کذب فاصله می گیرد و هم محذوری به نام واقعیت سازی شخصی در پی خواهد داشت.

درک بیشتر مفهوم نفس الامر موجب ابهام زدایی در محمولات نسبی نیز می شود. مثلا زوجین برای خرید لباسی به اختلاف نظر می رسند و زوجه می گوید این لباس زیباست و این کلام را هم مطابق واقع می داند و هم بدان معتقد است ولی زوج می گوید این لباس زیبا نیست و این کلام بر اساس اعتقاد اوست، یعنی واقع برای او اینطور مفروض است که لباس زیبا نیست و معتقد است کلامش مطابق با این واقع مفروض است؛ در حالیکه واقع مفروض زوجه این بود که لباس زیباست و او هم معتقد بود کلامش مطابق با واقع است. در چنین شرایطی موضوع و محمول در

هر دو قضیه یکسان است اما واقعیت مفروض زوج با زوجه فرق می کند و این واقعیت مفروض همان نفس الامر است و کلام هر دو هر چند در ظاهر نقیض یکدیگر هستند اما هر دو صدق است. اما اگر اینکه زوج گفت این لباس زیبا نیست مطابق با واقع مفروض او نباشد که یعنی مطابق با نفس الامر نیست، کلامش کذب خواهد شد. یعنی زوج نیز در اندیشه خود معتقد است که این لباس زیباست اما به هر دلیلی مثلا برای استنکاف از خرید، بر خلاف این اعتقاد سخن گوید، در حقیقت بر خلاف نفس الامر سخن گفته و کلام او متصف به کذب می شود.

همچنین با توجه به مفهوم نفس الامر شبهه صدق و کذب اخباری که مربوط به آینده هست نیز بر طرف می شود و اخبار آینده هر چند در حال خبر واقع خارجی ندارد اما در مقام نفس الامر، برای این اخبار نیز واقعی متصور است که تطابق و عدم کلام با آن، معیار صدق و کذب است.

نتیجه

با توجه به مقدمات ذکر شده این نتیجه استنتاج می شود که باید کلام کذب و گوینده کاذب را به طور جداگانه مورد بررسی قرار داد. همچنین کاذب را در دو معنای مطلق و منضم به وصف تصور کرد؛ یعنی کذب را به عنوان یک پدیده در نظر گرفت که منقطع از فاعل قابل بررسی است و دروغ را به عنوان یک مصدر صادر شده از فاعل بررسی کرد. تنها ملاک صدق و کذب نفس کلام، مطابقت و عدم مطابقت با واقع است؛ اما آنچه مهم است و آثار شرعی بر آن مترتب می شود، معیاری است که بر اساس آن وضعیت مکلف از نظر صادق و کاذب بودن مشخص شود و گرنه قضاوت در مورد صدق و کذب نفس کلام، موضوع حرمت فقهی قرار نمی گیرد. از طرفی کاذبی که منضم به وصفی غیر از تعمد شود، از جهت دروغگویی در عرف مذمت نمی شود و آثار شرعی از این جهت بر کلام او حمل نمی شود. لذا کاذب مطلق که فعل او در مرحله حکم شناسی به حرمت محکوم می شود و در عرف مورد مذمت قرار می گیرد، باید دارای قدر متیقن یعنی خلاف واقع گویی و اعتقاد یا تعمد به خلاف واقع گویی را داشته باشد و مصادیقی که مادون این قدر متیقن را دارا هستند، نمی توانند مصداق کاذب مطلق باشند.

کلام جاحظ در این مورد، نسبت به نظرات دیگر، نزدیکتر به معنای عرفی آن است اما باید توجه داشت که نظر وی بدون در نظر گرفتن متمم‌های لازم که در مقدمه چهارم بیان شد، ناقص خواهد بود. در موارد واسطه‌ای یعنی صورت ۳ تا ۶، از نظر جاحظ نه صدق است و نه کذب و از نظر مشهور که بین کلام کذب و گوینده کاذب و بین کاذب مطلق و کاذب منضم به وصفی غیر از تعمد، تفصیلی قائل نیستند و معیار مطابقت و عدم مطابقت با واقع را برای قضاوت در مورد صادق بودن یا نبودن شخص نیز تسری داده‌اند، این صور واسطه‌ای چهارگانه، با توجه به توجیه امام خمینی ره، کذب مطلق بوده و گوینده آن نیز کاذب مطلق است. متممی که در این میان باید ذکر شود این است که صور واسطه‌ای، هم از نظر صدق و کذب بودن نفس کلام و هم از نظر کاذب یا صادق بودن گوینده نیز وضعیت روشنی دارد که در مقدمه چهارم بیان شد.

پیشنهادات

با توجه به اینکه در این نوشته معیار و چارچوب مشخصی برای مقوله صدق و کذب تعریف شد پیشنهاد می‌شود مصادیق مشکوک بر این سنجه عرضه شود تا تکلیف آن در مواضعی که آثار مهمی در بر دارد روشن شود. به عنوان مثال اگر توریه را بر معیار استخراج شده در این نوشته عرضه کنیم، می‌توانیم جایگاه آن را در شهادت شاهدان محاکم قضایی از حیث صدق و کذب بودن و دیگر آثار آن بررسی کنیم. همچنین مصادیق مشکوک دیگری که به دلیل فقدان معیار همواره مورد مباحث فقهی و بعضاً حقوقی بوده نیز می‌تواند با سنجش این معیار تعیین تکلیف گردد.

منابع و مأخذ

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ه ق). معجم مقاییس اللغة. مکتب الاعلام الاسلامی. قم.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۳۲ ه. ق). المکاسب. مجمع الفكر الاسلامی. قم.
۳. تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۳۶۷ ه ش). کتاب المطول و بهامشه حاشیه السید میرشریف. مکتبه الداوری. قم.
۴. تهانوی، محمدعلی بن علی. (۱۹۹۶ م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. مکتبه لبنان ناشرون. بیروت.
۵. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ ه ق) شمس العلوم. دارالفکر. دمشق.
۶. حیدری، محمد. (۱۳۸۱ ه ش) معجم الأفعال المتداوله. المركز العالمی للدراسات الاسلامیه. قم.
۷. خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۱۵ ه ق). المکاسب المحرمه. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره. قم.
۸. دهخدا، علی اکبر و جمعی از پژوهشگران (۱۳۷۷ ه ش). لغت نامه دهخدا. انتشارات دانشگاه تهران. تهران.
۹. طباطبایی سید محمد حسین (۱۴۱۷ ه ق). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم. قم.
۱۰. طباطبایی. سید محمد حسین (۱۳۸۸ ه ش). نهاییه الحکمه. تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی. انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره. قم.
۱۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ ه ش). مجمع البحرین. انتشارات مرتضوی. تهران.
۱۲. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۴ ه ش). فقه و عرف. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم.
۱۳. علیدوست، ابوالقاسم. جزوه درس خارج فقه سال ۹۵ .. بحث خلف وعده. بی جا. قم.

۱۴. لوئیس معلوف. (۲۰۰۷ م) المنجد فی اللغه و الاعلام . دارالمشرق . بیروت.
۱۵. مدنی، علی خان بن احمد. (۱۳۸۴ ه ش). الطراز الأول . موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث. مشهد مقدس.
۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۹ ه ش). آموزش فلسفه . انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره. قم.
۱۷. مظفر، محمد رضا. (۱۴۳۰ ه ق). أصول الفقه. موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین. قم.
۱۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، (۱۴۳۰ ه ق). القوانين المحکمه فی الأصول، ، احیاء الکتب الاسلامیه. قم.