بسم الله الرحمن الرحيم

# خلاصه مطالب گذشته

# اولین دلیل بر حرمت کذب (حکم عقل)

اولین دلیلی که برای حرمت کذب، به آن تمسک شده بود، حکم عقل بود؛ و عرض شد که در اینجا سه احتمال بلکه سه قول وجود دارد:

یکی این‌که بگوییم کذب، برای قبح، علیت تامه دارد

احتمال دوم این بود که کذب نسبت به قبح اقتضاء دارد.

احتمال سوم هم این بود که به عناوین محسنه و مقبحه، در ذات خود لااقتضاء است. و**اِنَّما یَطرَحُ الیه العَناوین مُحسنِه وَ المُقَبَحِه تُوجِب اِتِصافُ الکِذب بِحُسن یا قُبح**.

این احتمالات بود؛ و قائلین را هم عرض کردیم.

## ذکر دو مقدمه

### مقدمه اول

 دو تا مقدمه ذکر شد. یکی این بود که بعید نیست که قبح به ظلم برگردد؛ و همه قضایایی که در آن قبح عقلی وجود دارد، به نحوی ظلم هست.

### مقدمه دوم

مقدمه دیگر هم این بود که در این عناوین که از باب ظلم، متصف به قبح می­شود الزامی نداریم که امر را دایر بین صفر و صد بدانیم. یا بگوییم قبح نیست و ظلم نیست یا هست و در آن الزام عقلی است؛ که ظلم و قبح را یک درجه­ای ببینم بلکه می­شود ظلم و قبح را مقول به تشکیک دانست که در بعضی مراتب قبح ترجیحی دارد و در بعضی مراتب قبح الزامی دارد. در درس گذشته این مطلب بیان شد. ممکن است کسی این‌طور ادعا کند که در کذب، به‌طور مطلق حضاضت و نقص و قبح وجود دارد و منشائیت کذب برای قبح، به نحو شکل اول، یعنی علیت تامه است که حضرت امام می‌فرمایند این بعید نیست. برای این‌که درهرحال در کذب، یک نسبتی وجود دارد که برخلاف واقع است و در آن نوعی حضاضت و قبح به‌طور مطلق وجود دارد؛ و حتی به نحو علیت تامه هم ممکن است باشد و این تصور که ما بگوییم کذب، مثل افعال عادی از قبیل رانندگی و خندیدن و گریستن است؛ که ذاتش نسبت به حسن و قبح لااقتضاء است؛ و با یک عنوان‌هایی، به سمت حسن یا قبح می‌رود این خیلی بعید است؛ یعنی اگر کسی بگوید کذب از آن افعالی است که در ذات خود نسبت به حسن و قبح هیچ اقتضایی ندارد و فقط حسن و قبح بر آن عارض می­شود یعنی احتمال سوم باشد، این خیلی بعید است. حتی آنجایی که کذب، حق کسی را ضایع نمی­کند و افسادی نمی­کند ولی بیان یک امر غیرواقعی است که در زندگی او هم اثری ندارد. حتی در اینجا بازبگوییم، این یک فعلی است که در آن اقتضای حسن و قبح نیست به‌طوری‌که اگر یک عناوین خارجی آمد، حسن می‌شود. اگر عناوین مقبحه آمد، قبیح می­شود این خیلی بعید است.

## احتمال سوم

### نکته اول

بر اساس مقدماتی که ذکر شد، احتمال سوم را باید کنار گذاشت، یعنی واقعاً در ارتکازات، دیده می­شود که یک حضاضت و منقصت و قبحی در احتمال سوم وجود دارد که حتی در آنجایی که مثلاً حق کسی را از بین نمی­برد بعید است که گفته شود کذب هیچ حضاضتی ندارد و فعل عادی است.

### نکته دوم

نکته بعدی هم این است، ما ممکن است این‌طور در تحلیلمان قائل شویم که در همه موارد یک نوع ظلم و قبحی در کذب وجود دارد؛ و این هم به نحو علیت است. نمی­شود فرض کرد که جمله خبریه­ای برخلاف واقع بیاید و بگوییم این هیچ منقصت و زشتی ندارد. ظاهر این است که هر جایی این‌گونه باشد، یک نوع منقصت و زشتی در آن هست. منتهی آن تصور که وقتی این زشتی و قبح آمد، باید حتماً الزام در آن باشد و قبح صددرصدی است. به حیثی که حکم کند که باید علی­الاطلاق ترک شود، این امر محل تردید است.

# منشأ تعدد اقوال

منشأ تعدد اقوال احتمالاً این بوده که کسانی که می­آیند، احتمال سوم یا احتمال دوم را مطرح می­کنند. مثل آقای خویی، ذهنشان می­رود به آنجایی که فرد یک دروغی می­گوید که الان ضربه­ای به کسی نمی­زند و فسادی ایجاد نمی‌کند و مشکل خاصی، تهمتی، به کسی نیست. نمی­توان گفت که این قبیح است. عقل به‌صورت مستقل و قطعی نمی­گوید ترکش لازم است. ازآنطرف، کسانی که می‌گویند، نه حتماً قبح همیشگی با کذب است. ولو اینکه گاهی عنوان مزاحم، آن را در محاق می­برد. ولی همیشه به نحوی قبح دارد. نمی­توان گفت که اینجایی که به کسی هم تهمت و افترایی نیست. بگوییم که هیچ حضاضت و منقصت و قبحی در این نیست، این را هم نمی­شود گفت. جمع این دو تا و حل مشکل در این نکته نهفته است که عقل، حکم می­کند، به یک قبحی، منتهی تا یک درجاتی و این قبح، قبح در حد کراهتی است. اگر بخواهیم به زبان شرعی بگوییم قبح، درجه خفیفه می­شود که در آن نوعی ظلم هم هست. مثلاً همین‌که داری اطلاعات غلط به کسی می­دهی. گویا فرد این حق را دارد که حرف درست به او بزنی. اینجا اطلاعات غلط دادن یک نوع ظلم است. منتهی این اطلاعات غلط یک وقت ظلم خفیف است. مثل این‌که دارد، پشه­ای را می‌کشد. یک وقتی هست، نه این اطلاعات غلط باعث می­شود او در چاه بیفتد و این قبح شدید می­شود یا داری افترا می­بندی بر فردی، آبروی فرد را داری می­بری این قبح شدید می­شود؛ بنابراین تشکیک در مراتب قبح، شاه‌کلید حل مشکل است. لذا به تشکیک در قبح و حتی ظلم و ذومراتب دانستن قبح و ظلم توجه بکنیم؛ و این‌که حکم عقل، همیشه حکم الزامی نیست. گاهی حکم ترجیحی و گاهی الزامی است. همان‌طور که در شرع این‌طور است. اگر در عقل این نکته را تشکیک و حد ترجیحی و الزامی، گرفتیم و بابش را باز کردیم و پذیرفتیم و تنقیحش کردیم، آن‌وقت مسئله کذب حل می­شود؛ و این قاعده اگر پذیرفته شود، **ینفعتُ مِنها الفَ باب،** آن‌وقت در خیلی جاها حکم عقل را با این قاعده می­توانیم حل کنیم. در خیلی از رذایل که محکوم به قبح می­شود، یا افعال محکوم به قبح، اگر ازنظر عقلی، توجه کنیم که حکم عقل ذومراتب است و در مراتب شدیده الزامی می­شود، اما مراتب خفیفه­اش، ولو اینکه می­گویند خوب نیست، انجام نده، ولی الزامی که مثلاً عقل، شلاقی بالای سر انسان بلند کند که حتماً باید ترک شود، ندارد همان‌طور که در شرع ما کراهت داریم، در عقل هم کراهت داریم. آن‌وقت بر این مبنایی که عرض شد، در حقیقت همان‌طور که حرمت و کراهت شرعیه داریم، در عقل هم حرمت و کراهت عقلیه داریم؛ و همان‌طور که وجوب و استحباب شرعی داریم، وجوب و استحباب عقلی هم داریم. چون درجات در عقل هم جریان دارد. آن‌وقت به‌این‌ترتیب در حقیقت می­گوییم که اگر کسی بخواهد احتمال سوم را بگوید، مثلاً در جایی که فردی امر خلاف واقع را گزارش می­دهد ولی تهمتی به کسی نیست او را در مفسده­ای نمی­اندازد، ولی به‌هرحال یک اطلاعات غلطی دارد می­دهد. یک چیزی برخلاف نظام تکوین دارد می­گوید. در این نوع موارد مثل نظر آقای خویی، بگوییم عقل حکم قبحی نمی­کند. بلکه باید بگوییم نه حکم قبحی می­کند، قائلین به قول اول و دوم که می­گویند اینجاها هم حکم به قبح می­کند و قبحش صددرصدی است و تحریمی است و تحریم عقلی است. می­گوییم این هم واقعاً بعید است جمع این اقوال، قول به تشکیک می­شود؛ و ذومراتب بودن است. این نظر ما بود و نمی‌دانم کسی این نظر را داده یا نداده است. ولی این قاعده و ضابطه اگر تنقیح شود ابعادش روشن شود، آن‌وقت خیلی جاها ارزش دارد.

# قاعده ملازمه

یک بحث دیگر که وجود دارد، قاعده ملازمه است. **کل ما حَکَمَ بِهِ العَقل حَکَمَ بِهِ الشَرع** که از آن هم فقط قاعده وجوب یا حرمت بیرون نمی­آید. بلکه از این قاعده، استحباب و کراهت هم بیرون می­آید. اگر جایی عقل حکم می­کند مثل ظلم‌هایی که به‌اصطلاح معلوم، می­گوییم ظلم، ما می­گوییم، این‌ها ظلم شدید است. اگر عقل حکم کرد به قبح صد در صد چیزی، قاعده ملازمه هم می­گوید که همان صد در صد را من می­پذیرم و با آن حرمت شرعی ثابت می­شود. اگر قبح خفیفه یعنی کراهت عقلی را گفت قاعده ملازمه هم همان کراهت شرعی را می­گوید. قاعده ملازمه هم تابع همان حکم به حسن و قبح است. اگر درباره حسن و قبح عقلی گفتیم که حکم به الزام و وجوبش الزامی است قاعده ملازمه هم الزامی است. حالت­های ترجیحی طرف حسن خیلی واضح است و لذا از طریق قاعده ملازمه هم ما می‌توانیم چهار حکم بیاوریم نه دو حکم. هم وجوب، هم استحباب، هم حرمت، هم کراهت،

می­خواهیم بگوییم در این حکم علاوه بر وجوب و حرمت، استحباب و کراهت را هم می­توان استفاده کرد. برای این‌که پایه این ملازمه همان حکم عقل است؛ و ما در حکم عقل که پایه ملازمه است قائل به مراتب و تشکیک شدیم. این‌طور نیست که عقل حکم کند به این‌که این قبیح است. به حیثی که عقل بگوید **یجب** **ان یترک**، یا اینکه چون قبح صددرصدی نیست فعل عادی می­شود. می‌گوییم نه یک مواردی است که افعال میانه هستند، می­گوییم مناسب است که ترک شود؛ یعنی نوعی ظلم خفیف در آن است، درباره ظلم هم می­گوییم دو اصطلاح وجود دارد. یک اصطلاح متعارف دارد، ظلم که می­گویند یعنی همان‌جایی که مثلاً می­آید مال کسی را می­برد، آبرویش را می­ریزد، ولی یک ظلم به معنای عام داریم که آنجایی است که مثلاً فردی دارد اطلاعات غلط به دیگری می­دهد، این هم یک نوع ظلم است. البته این ظلم از آن ظلم‌هایی نیست که مبنی بر یک حق الزامی باشد اساس ظلممان حق است. درواقع ما می­گوییم، حقوق، تحلیل مراتبش هم این است که حقوق مبنای صدق ظلم است؛ و حقوق ذومراتب است. حقوق الزامی داریم و حقوق غیر الزامی.

# نظر امام خمینی رضوان‌الله علیه

فرمایشی حضرت امام در صفحه حدود صد و پانزده دارد که ایشان می­فرمایند این حکم عقل است. ولی شرع می­تواند یک‌جور دیگری بگوید.

# نظر استاد

منتهی این فرمایش را باید توضیح دهیم؛ که شرع آنجایی که عقل حکم قطعی الزامی دارد، خلاف آن نمی­تواند بگوید. اگر خلافش هم بگوید باید توجیه کنیم؛ اما چرا در آنجایی که کذب لا­اقتضاء است یا درجه خفیفه دارد، ممکن است شرع بیاید آنجا را از باب احتیاط و تعرضات خودش، حکم شدید بگذارد. ولی نمی­­شود عقل یک جایی حکم شدید داشته باشد، شرع بیاید حکم خفیف بگذارد. چون تصرفات شرع یک قواعد و ضوابطی دارد. این یک بحث در دلیل اول که حکم عقل بود.

# دلیل دوم بر حرمت کذب: (آیات و روایات)

 دلیل بعد طبعاً آیات قرآن و کتاب هست؛ که ده‌ها آیه در قرآن در قول بحث کذب یعنی با عنوان کذب یا افترا یا امثال این‌ها در قرآن آمده که واژه کذب در آن‌ها بکار رفته است؛ و می‌شود به همه این واژه­ها که در آن‌ها تقبیح کذب است و در بعضی جاها وعده عذاب هست برای حرمت کذب تمسک کرد؛ اما این استدلال محل خدشه قرارگرفته است که اطلاقی در این آیات وجود ندارد. این ده‌ها آیه­ای که در باب کذب هست، یک آیه­ای که در آن اطلاق باشد که مطلق کذب را تحلیل کند ظاهراً وجود ندارد؛ و بیشتر کذب بر افترا و کذب علی الله است یا در یک امور مهمه­ای است؛ و مسائلی از این قبیل است؛ اما این‌که یک اطلاقی در این‌ها باشد که کذب را با یک منهج اصولی علی­الاطلاق نفی کند و نهی کند و تقبیح کند، وجود ندارد. در یکی دو تا آیه هم ادعای اطلاق شده که آن را هم پاسخ دادند و دلالت بر اطلاق این آیات خیلی قوی هم نیستند. تنها راهی که وجود دارد این است که کسی بگوید از مجموعه این آیاتی که در باب کذب آمده است **بما أَنَّهُم یُکَذِّبُون** ولو اینکه هرکدام در یک موردی است مثلاً در مورد افترا علی الله، علی­ الرسول است و چیزهایی از این قبیل است همه این روایات جنبه خاص و مقید دارد؛ اما مجموع این‌ها کنار هم که گذاشته شود، نشان‌دهنده یک حرمت و حکمی در کذب بماهو کذب است. یک چنین ادعایی ممکن است کسی بکند که این ادعا هم ادعای تامی نیست. صرف اینکه همه مواردی که کذب را در یک امور خاصه­ای منع کرده و تقبیح کرده، این مجموعه را که کنار هم بچینیم، درنتیجه کذب به‌طور مطلق حتی در غیر این مواردی که در خود آیات مورد تطبیق قرارگرفته منع دارد دشوار است. اگر ما بودیم و فقط آیات، بعضی از اقسام کذب را می­گفتیم دلالت بر حرمت می­کند. کذب علی الله، کذب علی­ الرسول و یا موارد دیگر از این قبیل، اما بیش از آن شاید نشود از آیات استفاده کرد. این هم نسبت به آیات که تام نیست. ممکن بود کسی بگوید از مجموع آیات یک قاعده کلی استفاده می­شود. جواب اول این است که مجموع آیات ولو مواردش چند مورد است، ولی همه­اش مهم است. اگر بخواهیم آن را سرایت دهیم به جاهایی که کذب عادی و متعارفی است. مشکل است؛ و اگر هم بشود تعمیم دهیم، بر اساس همان مقوله تشکیک، می­توان گفت، یک نوع قبح و حضاضتی را در کذب می­رساند؛ اما این‌که به‌طورکلی حرمت را برساند، این معلوم نیست. آن دلیل عقل و این هم دلیل آیات، از این دو دلیل به‌خوبی فهمیدیم که نمی­شود، یک اطلاقی برای حرمت کذب به دست آورد. دلیل عقل، می­گفت قبح کذب، به معنای تشکیکی است. در آیات هم اگر قاعده کلی بتوان جاری کرد، از مجموع این‌ها بیش از یک نوع حضاضت و منقصت و کراهت بیرون نمی­آید؛ اما حرمتی که در مواردی مثل افترا علی الله است، تهمت بستن به انبیاست. حرمت این موارد را بخواهیم سرایت دهیم به همه مواردی که خیلی از این واضح­تر است دشوار است. این هم دلیل آیات.

# دلیل سوم: (اخبار)

دلیل سوم اخبار است. روایات باب کذب در کتاب حج، ابواب احکام عشرت باب‌های صد و سی‌وهشت، صد و سی‌ونه صد و چهل یا صد و چهل‌ویک آمده است.

این احکام­العشرت به یک مناسبتی در کتاب الحج آمده اصل این‌که مرحوم صاحب وسایل، به این بحث پرداخته که در آن فقه­الاخلاق و چند فقه دیگر قرار دارد، کار خوبی است؛ اما این‌که این کتاب را ذیل کتاب حج قرار داده این کار درستی نیست. این یک مجموعه مهمی از معارف اخلاقی، فقهی ماست که ذیل کتاب حج گم شده است. مباحث اخلاقی مهممان در وسایل در دو سه جا هست. یکی در ذیل جهاد النفس است؛ که ابواب فعل معروف آمده است یکی هم در ذیل کتاب حج است که ابواب احکام عشرت آمده، است.

در خود ابواب جهاد النفس یا در ذیلش بیشتر تکیه بر حوزه صفات دارد البته فعل افعال هم یک مقداری در آن آمده ولی بخش صفات آنجا بیشتر است. این دو باب خیلی مهم است؛ و حقش این بود که این دو باب واقعاً جدا می‌شد. باب کذب غیر از امربه‌معروف و نهی از منکر است. خود شناخت این‌ها و بخصوص آن بخش صفاتش و همین‌طور ابواب احکام عشرت خیلی ربطی به حج ندارد. به یک مناسبتی مرحوم صاحب وسایل به این معتقد شده است. ولی همین‌که این دو تا فصل را به‌صورت مستقل آوردند، چیز خوبی است. روایات کذب اینجا است. در بحار هم که جلد شصت و خرده­ای باید باشد، روایات کذب را جامع نقل کرده است. وسایل­های جدید از مستدرک هم روایات مربوط به کذب را آورده است. البته بسیاری­اش بی ضعف نیست. روایات در باب صد و سی‌وهشت ابواب احکام­العشرت، آمده است عنوان باب هم تحریم ­الکذب است.

# برخی روایات باب کذب

## روایت اول

 روایت اول **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانٍ الْأَحْمَرِ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُكَذِّبُ الْكَذَّابَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ الْمَلَكَانِ اللَّذَانِ مَعَهُ ثُمَّ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ كَاذِبٌ.** می‌فرمایند اول کسی که تکذیب می‌کند و رد می‌کند دروغ‌گو را خدا است؛ و بعد آن دو ملک رقیب و عتید با او و بعد هم خود او می‌فهمد، **إنَّ الِانسان عَلی نَفسِه بَصیره** خودش هم می‌فهمد که کار، کاذب است؛ یعنی می‌فهمد که کار اشتباهی کرده، مقصود این است؛ یعنی اول کسی که او را تکذیب می­کند و ردش و تقبیحش می­کند، خداست؛ و بعد هم آن دو ملک، بعد هم خودش، یعنی حضرت اینجا می­خواهند بفرمایند که قبح کذب، خیلی امر واضحی است و به‌گونه‌ای است که خود فرد می­فهمد. خدا و ملکان هم می­فهمند.

## روایت دوم

روایت دوم به همین اسناد **عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْكَذَّابَ يَهْلِكُ بِالْبَيِّنَاتِ وَ يَهْلِكُ أَتْبَاعُهُ بِالشُّبُهَاتِ.**

 می­فرمایند، خود کذّاب، با آگاهی و وقوف هلاک می­شود؛ و دیگران را هم با شبهه‌ای که در آن‌ها ایجاد می­کند، به هلاکت می­اندازد؛ یعنی خود کذّاب با بینه و آگاهی دارد خودش را هلاک می­کند؛ که این دلالت بر حرمت می­کند؛ و منتهی روایت کلمه کذّاب دارد. ممکن است بگوییم این یعنی کسی که معتاد به این عمل است و فعلش تکرر دارد. این دو روایت، سندش ظاهراً مشکل ندارد. دلالتش هم بر حرمت قابل‌قبول است؛ اما اطلاقش محل اشکال است.

## روایت سوم

روایت سوم و ان عدة من اصحابنا ان احمد بن محمد خالد برقی ان عقبان العیسی ان ابن مسکان ان محمد بن مسلم این روایت، ازنظر سند عبدالله بن مسکانش تضعیف شده است. ظاهراً این روایت سند دیگری هم دارد. ولی آن سندش هم نهایتاً می­رسد به محمد بن مسکان، احتمالاً عبدالله بن مسکان تضعیف شده است. این به لحاظ سند است؛ اما دلالتش **قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَ جَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ وَ الْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ.**

شر قفل­هایی دارد و مفتاح آن قفل­ها مسکرات است؛ و **الکِذبُ شَرُّ مِنَ الشَّراب** از مسکرات بدتر دروغ است؛ یعنی دروغ مفتاح ­المفاتیح است. این روایت هم دلالت بر حرمتش، درست است؛ و هم اطلاقش درست است. ولی ظاهراً عبدالله بن مسکانش خالی از ضعف نیست. هر دو سند هم دارد. هم در کافی آمده. هم در عقاب ­الاعمال مرحوم صدوق آمده است. ولی در هر دو سند، ابن مسکان هست. الان تردید دارم که محمد بن مسلم از آن اشخاصی است که تبدیل سند و تضعیف سند، در موردش می­شود اجرا کرد یا نه اگر آن باشد اینجا باز می‌شود با تعویض سند درستش کرد. شاید جزو آن‌ها نباشد و ظاهراً جزو آن‌هایی نیست که شیخ در فهرست گفته که هر چه از او نقل می­کنیم با یک سند معتبر است.

این روایت اول و دوم که سندشان قابل‌قبول بود و حرمت را هم می­رساندند، اما اطلاقش محل تأمل بود. این روایت دلالتش بر تحریم و اطلاق هر دو نکته تمام است؛ اما سند لا یخلو من الضعف است.

## روایت چهارم

 روایت چهارم، به همین ترتیب، **مع عمر بن** **احمد** **عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ الْكَذِبَ هُوَ خَرَابُ الْإِيمَانِ.** کذب ایمان را تخریب می‌کند. این روایت ازنظر سند چند تا اشکال دارد از دو جهت ارسال در آن هست؛ و عبدالرحمان ابن ابی لیلا و پدرش ظاهراً وثوقی ندارند؛ و از جهات متعدد سند ضعف دارد. ازنظر دلالت، اگر دلالت سندش مشکل نداشت، مثل روایت قبل است، سند مشکل دارد؛ اما دو نکته درش تام است. هم حرمت، هم اطلاق، به‌طور مطلق می­گوید خراب­الایمان، این مخرب ایمان است؛ یعنی کار حرامی است. ظاهرش این است که اطلاق هم دارد.

## روایت پنجم

 انه من احمد عن الحسن بن ظریف عن ابیه ام الذکر عن ابی عبداله (ع) امام صادق (ع) از حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام نقل می‌کنند که حضرت عیسی فرمود: **مَن کَثُرَ کِذبُهُ ذَهَبَ بَهائُه** کسی که دروغش زیاد شود قیمت و ارزشش ساقط می­شود. از ارزش می­افتد. این روایت ازنظر سند با چند اشکال مواجه است. حسن بن ذکر و پدرش و بعد هم **ذَکَر** چند تا ضعف دارد ازنظر دلالت، دلالت بر حرمت ندارد؛ و بهائه یعنی آبرویش می­رود. ارزشش می­رود. کسی روی حرفش حساب نمی­کند. چوپان دروغ‌گو می­شود؛ و آبرو و اعتبارش پایین می­آید. این روایت هم دلالت بر حرمتش هم اطلاقش مخدوش است و سند هم ندارد؛ بنابراین این روایت نسبت به چهار روایت قبلی تقریباً هر سه ضعف را دارد. هم سند ضعیف است. هم اطلاق ندارد. هم دلالت بر حرمت ندارد.

## روایت ششم

 روایت ششم **عَنْهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ) ع( يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُوَاخَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِي‌ءَ بِالصِّدْقِ فَلَا يُصَدَّقُ.**

این روایت هم ازنظر سند که مرفوعه است و ضعف دارد. ضعف بیّنی هم دارد؛ و اما ازنظر دلالت، می­فرماید که **یَنبغی لِلرَجُلِ المُسلِم أن یَجتنِبُ مُوَاخَاةَ الکَذّاب،** اطلاق ندارد. برای این‌که کذاب دارد دلالت بر حرمتش هم **ینبغی** **ان یجتنب مُوَاخَاةَ الکذاب** است. اجتناب از رفاقت با دیگران این اعم است از اجتناب از کسی که مرتکب حرام می­شود، یا نمی­شود. خیلی جاها داریم که می­گویند با آدم­های بخیل رفیق نشو ولی مطلق بخل که حرام نیست بخیل بودن مکروه است و حرام نیست. لذا این روایت هم مثل روایت پنج سندش و دلالتش بر حرمت و اطلاقش مشکل دارد.

## روایت هفتم

روایت 7، **عنه، عن ابن فضّال، عن إبراهيم بن محمّد الأشعري، عن عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ ممّا أعان اللّه [به] على الكذّابين النسيان.** چیزی که با آن خدا علیه کذابین کمک می­کند، همان نسیان است؛ یعنی می­گویند، دروغ‌گو حافظه ندارد، این امر را خدا قرار داده برای این‌که به یک نوعی مواخذه­اش می­کند. دروغ‌گو حافظه ندارد، از این جهت است که بعد در حکمت‌ها و تحلیل روان‌شناسی‌اش پنج الی شش نکته مهم است. اگر ابراهیم محمد بن اشعری توثیق داشته باشد بقیه راویان این روایت توثیق دارد. ولی این روایت اطلاق ندارد و دلالت بر حرمت هم ندارد.