



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 این که بگوییم کذب، برای قبیح، علیت تامه دارد

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

احتمال سوم هم این بود که به عناوین محسنه و مقبحه، در ذات خود لاقتضاء است. وَأِنَّمَا يَطْرَحُ إِلَيْهِ الْعَنَائِينَ مُحْسِنُهُ وَالْمُقْبَحَةُ تُوجِبُ اتِّصَافُ الْكَذِبِ بِحُسْنٍ يَاقُبْحٍ. 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 قبیح به ظلم برگردد؛ و همه قضایایی که در آن قبیح عقلی وجود دارد، به نحوی ظلم هست.

مقدمه دوم

مقدمه دیگر هم این بود که در این عناوین که از باب ظلم، متصف به قبیح می شود الزامی نداریم که امر را دایر بین صفر و صد بدانیم. یا بگوییم قبیح نیست و ظلم نیست یا هست و در آن الزام عقلی است؛ که ظلم و قبیح را یک درجه ای ببینم بلکه می شود ظلم و قبیح را مقول به تشکیک دانست که در بعضی مراتب قبیح ترجیحی دارد و در



بعضی مراتب قبح الزامی دارد. در درس گذشته این مطلب بیان شد. ممکن است کسی این طور ادعا کند که در کذب، به طور مطلق حضاظت و نقص و قبح وجود دارد و منشأیت کذب برای قبح، به نحو شکل اول، یعنی علیت تامه است که حضرت امام می فرمایند این بعید نیست. برای این که در هر حال در کذب، یک نسبتی وجود دارد که برخلاف واقع است و در آن نوعی حضاظت و قبح به طور 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 لا اقتضاء است؛ و با یک عنوان هایی، به سمت حسن یا قبح می رود 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 می شود یعنی احتمال سوم باشد، این خیلی بعید است. حتی آنجایی که کذب، حق کسی را ضایع نمی کند و افسادی نمی کند ولی بیان یک امر غیر واقعی است که در زندگی او هم اثری ندارد. حتی در اینجا باز بگوییم، این یک فعلی است که در آن اقتضای حسن و قبح نیست به طوری که اگر یک عناوین خارجی آمد، حسن می شود. اگر عناوین مقبحه آمد، قبیح می شود 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 می شود که یک حضاظت و منقصت و قبحی در احتمال سوم وجود دارد که حتی در آنجایی که مثلاً حق کسی را از بین نمی برد بعید است که گفته شود کذب هیچ حضاظتی ندارد و فعل عادی است.

نکته دوم

نکته بعدی هم این است، ما ممکن است این طور در تحلیل مان قائل شویم که در همه موارد یک نوع ظلم و قبحی در کذب وجود دارد؛ و این هم به نحو علیت است. نمی شود فرض کرد که جمله خبریه ای برخلاف واقع بیاید و بگوییم این هیچ منقصت و زشتی ندارد. ظاهر این است که هر جایی این گونه 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 فساد ایجاد نمی‌کند و مشکل خاصی، تهمتی، به کسی نیست. نمی‌توان گفت که این قبیح است. عقل به صورت مستقل و قطعی نمی‌گوید ترکش لازم است. از آنطرف، 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 افترا می‌نویسند. 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 همین که 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 این که 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 این که حکم عقل، همیشه حکم الزامی نیست. گاهی حکم ترجیحی و 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، آن وقت مسئله کذب حل می‌شود؛ و این قاعده اگر پذیرفته شود، ینفَعُ مِنْهَا الْفَ بَاب، آن وقت 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 از نظر عقلی، توجه کنیم که حکم عقل ذومراتب است و در مراتب شدیده الزامی می‌شود، اما مراتب خفیفه-اش، 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 به این ترتیب 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 به هر حال 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 حکم به العقل حکم به الشرع 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 به اصطلاح 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. این طور نیست که عقل حکم کند به این که این قبیح است. به حیثی که عقل بگوید یجب ان یترک، یا اینکه چون قبیح صد درصدی نیست فعل عادی می شود. می گوئیم نه یک مواردی است که افعال میانه هستند، می گوئیم مناسب است که ترک شود؛ یعنی نوعی ظلم خفیف در آن است، درباره ظلم هم می گوئیم دو اصطلاح وجود دارد. یک اصطلاح متعارف دارد، ظلم که می گویند یعنی همان جایی که مثلاً می آید مال کسی را می برد، آبرویش را می ریزد، ولی یک ظلم به معنای عام داریم که آنجایی است که مثلاً فردی دارد اطلاعات غلط به دیگری می دهد، این هم یک نوع ظلم است. البته این ظلم از آن ظلم هایی نیست که مبنی بر یک حق الزامی باشد اساس ظلممان حق است. در واقع ما می گوئیم، 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 رضوان الله علیه

فرمایشی حضرت امام در صفحه حدود صد و پانزده دارد که ایشان می فرمایند این حکم عقل است. ولی شرع می تواند یک جور دیگری بگوید.

نظر استاد

منتهی این فرمایش را باید توضیح دهیم؛ که شرع آنجایی که عقل حکم قطعی الزامی دارد، خلاف آن نمی تواند بگوید. اگر خلافش هم بگوید باید توجیه کنیم؛ اما چرا در آنجایی که کذب لا اقتضاء است یا درجه خفیفه دارد، ممکن است شرع بیاید آنجا را از باب احتیاط و تعرضات خودش، حکم شدید بگذارد. ولی نمی شود 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 می شود به همه این واژه ها که در آنها تقبیح کذب است و در بعضی جاها وعده عذاب هست برای حرمت کذب تمسک کرد؛ اما این استدلال محل خدشه قرار گرفته است که اطلاقی در این آیات وجود ندارد. این دهها آیه ای که در باب کذب هست، یک آیه ای 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 مهمه ای است؛ و مسائلی از این قبیل است؛ اما این که یک اطلاقی در اینها باشد که کذب را با یک منهج اصولی علی الاطلاق 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 *أَنَّهُمْ يُكْذِبُونَ* ولو اینکه هر کدام 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، نشان دهنده یک حرمت و حکمی در کذب بما هو 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 خاصه ای منع کرده و تقبیح کرده، این مجموعه را که کنار هم بچینیم، در نتیجه کذب به طور مطلق حتی در غیر این مواردی که در خود آیات مورد تطبیق قرار گرفته منع دارد دشوار است. اگر ما بودیم و فقط آیات، بعضی از اقسام کذب را می گفتیم دلالت بر حرمت می کند. 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 می شود. جواب اول این است که مجموع آیات ولو مواردش چند مورد است، ولی همه اش 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، می توان گفت، یک نوع قبح و حضاضتی را در کذب می رساند؛ اما این که به طور کلی حرمت را برساند، این معلوم نیست. آن دلیل عقل و این هم دلیل آیات، از این دو دلیل به خوبی فهمیدیم که نمی شود، یک اطلاقی برای حرمت کذب به دست آورد. دلیل عقل، می گفت 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 سی و هشت، صد و سی و نه صد و چهل یا صد و چهل و یک آمده است.

این احکام‌العشرت به یک مناسبتی در کتاب الحج آمده اصل این که مرحوم صاحب وسایل، به این بحث پرداخته که در آن فقه‌الاخلاق و چند فقه دیگر قرار دارد، کار خوبی است؛ اما این که 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 مهمان 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 حقیقت این بود که این دو باب واقعاً جدا می‌شد. باب کذب غیر از امریه معروف 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 همین که این دو تا فصل را به صورت 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 بسیاری از بی ضعف نیست. روایات در باب صد و سی و هشت ابواب احکام‌العشرت، آمده است عنوان باب هم تحریم الکذب است.



برخی روایات باب کذب

روایت اول

روایت اول مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُكَذِّبُ الْكَذَّابَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ 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، إِنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ خُودش 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 أَبَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْكَذَّابَ يَهْلِكُ بِالْبَيِّنَاتِ وَيَهْلِكُ أَتْبَاعُهُ بِالشُّبُهَاتِ.

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

روایت سوم

روایت سوم و ان عدة من اصحابنا ان احمد بن محمد بن خالد برقی ان عقبان العیسی ان ابن مسکان ان محمد بن مسلم این روایت، از نظر 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 قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَ جَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الْأَقْفَالِ الشَّرَّابَ وَ الْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَّابِ. شر قفل‌هایی دارد و مفتاح آن قفل‌ها مسکرات است؛ و الکذبُ شرٌّ مِنَ الشَّرَّابِ 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 قابل قبول 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 عَنْ أَبِيهِ عَنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ الْكَذِبَ هُوَ خَرَابُ الْإِيمَانِ. کذب ایمان را تخریب می‌کند. این روایت از نظر 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. از نظر دلالت، اگر دلالت سندش مشکل نداشت، مثل روایت قبل است، سند مشکل دارد؛ اما دو نکته درش تام است. هم حرمت، هم اطلاق، به طور مطلق می‌گوید خراب‌الایمان، این مخرب ایمان است؛ یعنی کار حرامی است. ظاهراً این است که اطلاق هم دارد.



روایت پنجم

انه من احمد عن الحسن بن ظریف عن ابیه ام الذکر عن ابی عبدالله (ع) امام صادق (ع) از حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام نقل می‌کنند که حضرت عیسی فرمود: مَنْ كَثَرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهِائِهِ کسی که دروغش زیاد شود قیمت و ارزشش ساقط می‌شود. از ارزش می‌افتد. این روایت از نظر سند با چند اشکال مواجه است. حسن بن ذکر و پدرش و بعد هم ذکر چند تا ضعف دارد از نظر دلالت، دلالت بر حرمت ندارد؛ و بهائیه 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 اطلاقی 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 اطلاقی ندارد. هم دلالت بر حرمت ندارد.

روایت ششم

روایت ششم 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 از نظر سند که مرفوعه است و ضعف دارد. ضعف بینی هم دارد؛ و اما از نظر دلالت، می‌فرماید که يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُوَاخَاةَ الْكَذَّابِ، اطلاقی ندارد. برای این که کذاب دارد دلالت بر حرمتش هم ینبغی ان یجتنب مواخاة 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 اطلاقی مشکل دارد.

روایت هفتم

روایت ۷، عنه، عن ابن فضال، عن إبراهيم بن محمد الأشعري، عن عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إِنَّ مِمَّا أَعَانَ اللَّهُ [به] عَلَى الْكَذَّابِينَ النَّسِيَانَ. چیزی که با آن خدا علیه کذابین کمک می‌کند، همان نسیان است؛ یعنی می‌گویند، دروغ‌گو حافظه ندارد، این امر را خدا قرار داده برای این که 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.