

ارزیابی فقهی حکم شوخی به دروغ

در دیدگاه امامیه^۱

- احمد صابری
- علی جعفری^۲
- علی اکبر ربیعی^۳✉

چکیده

هنگامی که شوخی مشتمل بر عناوین حرامی همچون دروغ، کوچک شمردن و توهین قرار نگیرد، مورد تأیید شرع می‌باشد. حکم شوخی به دروغ مورد تفاوت دیدگاه فقیهان امامیه قرار گرفته است که در صورت صدق عنوان گناه کبیره دروغ، در ابواب گوناگون فقهی همچون عدالت حاکم شرع، قاضی، شهود و... تأثیرگذار است. نوشتار حاضر به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا شوخی به دروغ جایز است یا مندرج تحت ادله حرمت دروغ قرار گرفته و حرام می‌باشد. مسئله مزبور را

— تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران (دانشکدگان فارابی) (ahmad.saberimajd@ut.ac.ir).

۲. استادیار دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران (alijafari@ut.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا دانشگاه شهید مطهری (نویسنده مسئول) (aa.rabiee@alumni.ut.ac.ir).

می‌توان به دو نحوه تصور و ارزیابی نمود و به حکم شرعی آن دست یافت: نخست آنکه دروغ به‌شوخی با انگیزه شوخی و بدون قصد مدلول کلام باشد و دوم آنکه گوینده مدلول کلام را قصد نماید. پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحلیلی سامان یافته و از ابزار کتابخانه‌ای بهره جسته است. براین‌د نوشتار حاضر با بررسی و ارزیابی دیدگاه‌ها و ادله مربوط به مسئله شوخی به‌دروغ، این است که چنانچه قرائن حالیه یا مقالیه نوعیه، مبتنی بر مقام شوخی در کلام وجود داشته باشد، مندرج تحت ادله حرمت کذب قرار نمی‌گیرد و شوخی جایز است.

واژگان کلیدی: شوخی به‌دروغ، حرمت دروغ، اخبار از واقعیت، قرینه حالیه و مقالیه، شوخی محض.

مقدمه

شوخی کردن یکی از نیازهای طبیعی بشر است که مردم برای خوش طبعی به آن توسل می‌جویند و اگر در شوخی‌ها، عناوین محرم شرعی همچون دروغ‌گویی، اهانت، کوچک شمردن مؤمن، آزار و اذیت نباشد، نه تنها فعلی جایز است، بلکه می‌توان آن را امری مطلوب تلقی کرد. شوخی کردن می‌تواند در ضمن عناوینی همچون کذب (دروغ‌گویی)، تهمت زدن، تمسخر، استهزاء و بسیاری دیگر از گناهان زبانی به‌عنوان ادخال و سرور تحقق یابد.

جستار حاضر با توجه به مذاقه در مفهوم، شرایط و ادله حرمت کذب به‌طور دقیق برای دستیابی به حکم مسئله چالش‌برانگیز شوخی به‌دروغ، نظرگاه‌های گوناگون را مورد کاوش قرار می‌دهد. شوخی به‌دروغ ممکن است به دو صورت متصور شود: نخست با داعی شوخی و بدون قصد مدلول کلام، و دوم با داعی شوخی و با قصد مدلول کلام؛ به این بیان که گاهی قرائن و شواهدی در کلام گوینده موجود است که کلام او خبری نیست و در مقام شوخی و هزل است و حاکی از واقعیت نیست و بار دیگر، گوینده در مقام اخبار است، اما انگیزه و قصد او صرفاً خندانیدن مردم است. با این وصف، مسئله مورد بحث این است که آیا عنوان دروغ و ادله حرمت دروغ در رابطه با دروغ‌هایی که در قالب شوخی بیان می‌گردد، صادق است و به عبارتی شوخی به‌دروغ حرام است یا خیر؟ دو گونه مصداق برای دروغ به‌شوخی قابل تصور است: اولین مورد آنکه گوینده بدون قصد اخبار از واقع، صرفاً انگیزه شوخی داشته باشد که می‌توان به

آن شوخی محض اطلاق کرد. دومین مورد جایی است که قصد اخبار دارد و اراده جدی دروغ ندارد. حکم هریک از صورت‌ها نیاز به بررسی و ارزیابی دارد و این مسئله که آیا متکلم برای کلامی که مبتنی بر شوخی به دروغ است، باید قرینه حالیه یا مقالیه ارائه دهد یا خیر؟ رابطه میان شوخی و دروغ، عموم و خصوص من وجه است. به این بیان که ممکن است کلامی خلاف واقعیت باشد که تنها بر آن مفهوم کذب و دروغ صدق می‌کند. در مقابل، کلامی است که خلاف واقع نبوده و صرف شوخی بدون دروغ است که از آن به شوخی محض می‌توان تعبیر کرد. آنچه که محل نزاع است، نقطه اجتماع این دو عنوان است؛ یعنی سخنی که هم شوخی و هم کذب است. لذا دروغ جدی محل بحث نیست، بلکه محل بحث همان نقطه اجتماع میان دو مفهوم دروغ و شوخی است که در روایات از چنین چیزی که دروغ شوخی است، نهی به عمل آمده است.

با توجه به جست‌وجو در پایگاه‌های اینترنتی، پژوهشی مستقل با عنوان مسئله مزبور یافت نشد. در رابطه با پژوهش مرتبط با این مسئله می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «احکام فقهی کذب و خلاف واقع‌نمایی در فیلم و سینما» (ناصری، ۱۳۸۰) اشاره نمود که نویسنده در این پژوهش به ادله حرمت دروغ و قلمروی آن اشاره می‌نماید.

۱. مفهوم‌شناسی

از نظر لغوی، کذب به معنای سخن نادرست و خلاف واقعیت و حقیقت و ضد صدق است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۷۰۴/۱) و بر خبر خلاف واقع در صورت عمد یا سهو اطلاق می‌شود (مقری فیومی، ۱۴۱۴: ۸۷). لذا دروغ به معنای خبر دادن از چیزی است که خلاف واقعیت است و شوخی به دروغ به این معناست که گوینده برای خندیدن و مزاح و خوش طبعی، کلامی را خلاف واقع بگوید (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۷۰۴؛ فراهیدی، بی‌تا: ۳۴۷/۵). در اصطلاح فقهی، سخن برخلاف واقع و حقیقت، کذب (دروغ) نامیده می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۳: ۵۶۷/۱؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳: ۲۳۵/۱۱).

هزل (شوخی) از نظر لغوی به معنای لاغر شدن است و به هر سخن بی‌فایده اطلاق می‌گردد (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۸۴۱؛ طریحی، بی‌تا: ۳۴۷/۵). در تعریف اصطلاحی، هزل

(شوخی) به سخنی اطلاق می‌گردد که گوینده فاقد قصد تحقق مدلول آن کلام بوده و قصد خبر دادن از چیزی را ندارد (حسینی روحانی، ۱۴۲۹: ۱۲۰/۲).

۲. شرایط تحقق (دروغ) کذب

گاه قصد گوینده کلام آن است که از امری غیرواقعی خبر دهد و این هدف را در کلام خویش مدنظر دارد، و گاهی بدون وجود چنین قصدی، مبادرت به نقل کلامی می‌کند که با واقع تطابق ندارد. در میان عرف، بین اطلاق کذب بر خبر با اطلاق کذب بر خبردهنده تفاوت وجود دارد؛ بدین صورت که در اتصاف خبر به کاذب بودن، چنین شرطی وجود نداشته و هر خبری هرچند بدون قصد اخبار غیرواقعی، اتصاف به کذب پیدا می‌کند، ولی در اتصاف خبردهنده به کاذب بودن، شرط مزبور مطرح است؛ بدین ترتیب که خبردهنده زمانی متصف به دروغ‌گویی می‌شود که قصد اخبار غیرواقعی داشته باشد و در صورتی که خبردهنده چنین قصدی نداشته باشد، وی را دروغ‌گو به شمار نیاورده، بلکه او را خطاکار و یا اشتباه‌کننده می‌خوانند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۳۱/۲). شاهد صحت این سخن آن است که در عرف مردم، به فردی که یک کتاب اجتهادی را به نگارش درآورده و در آن به صدور احکام اجتهادی خلاف واقع مبادرت کرده است، دروغ‌گو و کاذب خطاب نمی‌شود و در نتیجه، موارد خطا و اشتباه از شمول صدق و کذب خارج خواهد بود.

یکی از موارد مهم در شرایط صدور کلام دروغ، عنصر جدی بودن در قصد است؛ یعنی کلام در صورتی آثار بر آن مترتب می‌شود که به قصد جدی باشد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۷۱/۴). آنچه درخصوص دخالت قید جدیت مطرح است، نقش آن در تحقق مفهوم کذب است و با تحقق چنین مفهومی براساس ادله حرمت دروغ، حکم به حرمت آن می‌شود. جدی بودن، شرط دروغ جدی است؛ اما در روایات از دروغ شوخی نیز نهی به عمل آمده است. لذا دروغ جدی محل بحث نیست.

شرط دیگری که در دروغ بودن قابل طرح است، نقش خبری بودن کلام در مفهوم دروغ است؛ اما در امور انشایی مانند وعده، دو احتمال قابل طرح است: نخست آنکه وعده غیرواقعی در شریعت، از جهت حکمی، دروغ به حساب آمده، ولی از نظر موضوعی

دروغ بودن کلام از جهت فهم مخاطب، از شروط دیگر در تحدید و تعیین مرز مفهوم دروغ است. به این بیان که ملاک دروغ بستگی به ظهور و دلالت کلام نزد مخاطب دارد (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۲۰۶/۱) یا اینکه صرف مراد گوینده ملاک است. گاه کلام دارای دلالت روشنی نبوده که از محل بحث خارج است و گاه متکلم معنایی را از کلام خود اراده کرده و کلام او نیز در همان معنا ظهور دارد که این صورت نیز خارج از بحث مورد نظر است. تنها مورد محل بحث آن است که متکلم، معنایی را از کلام خویش در نظر داشته، ولی کلامش برخلاف آنچه منظور اوست، ظهور داشته باشد؛ مانند اینکه فردی سؤال می‌کند آیا فلانی در منزل است؟ و به او پاسخ خیر داده شود و منظور جواب‌دهنده، مکان خاصی از منزل باشد، درحالی که پاسخش ظهور دارد در اینکه او اصلاً در منزل نیست، که این عمل را توریه گویند و به معنای پنهان کردن چیزی آشکار است. از عبارات فقهای امامیه چنین برداشت می‌شود که توریه مشمول کذب نیست و نمی‌توان آن را دروغ دانست (کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۳۸/۶؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۷۵/۴). لذا دروغ با توجه به ظهور و دلالت کلام نزد مخاطب (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۲۰۶/۱) صحیح نیست؛ چراکه به اعتبار معنایی که کلام توریه‌کننده در آن استعمال شده، مخالف واقع نبوده و چنانچه براساس فهم مخاطب، مخالف با واقع باشد، معنای آن مفهوم نزد مخاطب، مقصود گوینده نیست.

۳. مصداق‌شناسی شوخی به دروغ

بی‌تردید دروغ (کذب) به‌عنوان یک گناه و فعل زشت شناخته می‌شود و ادله حرمت آن مورد قبول همه فقهای امامیه است. مسئله قابل طرح این است که آیا شوخی با دروغ، مصداق دروغ حرام هست یا خیر؟ از مواردی که فقیه برای حکم شرعی به آن نیازمند است، شناخت موضوع و مصادیق دروغ است تا بتواند براساس فهم صحیح از مصادیق آن موضوع، حکم شرعی را صادر نماید. جایگاه موضوع و شناخت مصداق در رتبه پیش از حکم و به‌منزله علت آن شمرده می‌شود. هر مقدار آگاهی‌های فقهی نسبت به موضوع و مصادیق آن بیشتر باشد، مجتهد در صدور حکم توانا تر خواهد بود. مسئله شناخت مصادیق از موارد بسیار مهم در فقه به حساب می‌آید و برخی از فقها بر این باورند که تنها تشخیص موضوع‌ها و مصادیقی که به ثابت کردن نیاز دارند، در حوزه کار فقیه قرار دارد (بحرانی، بی‌تا: ۱۳۳) و برخی دیگر از فقها صرفاً تشخیص موضوعات و مصادیقی را که اخبار از قول شارع است، وظیفه فقیه دانسته‌اند (نراقی، ۱۳۷۵: ۱۹۲).

در روایات موجود که در باب دوری جستن از دروغ به‌صورت شوخی وارد شده است (دیلمی، ۱۴۱۳: ۱۷۸/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۷: ۹۲۷/۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۳۳۸/۲؛ وزام، بی‌تا: ۲۰۷/۲؛ صدوق، ۱۳۸۹: ۴۱۹/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۶: ۲۵۰/۱۲؛ فتال نیشابوری، بی‌تا: ۴۶۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۹/۶۹)، می‌توان دروغ به‌شوخی را به دو نحو تصور نمود:

نخست آنکه در کلام قرینه وجود داشته باشد و اخبار و حکایت از امر واقع نشده باشد. از آنجایی که دروغ در برابر راست‌گویی به اخبار تعلق می‌گیرد، این قسم بدون اشکال، تحت عنوان دروغ قرار نمی‌گیرد.

دوم آنکه شوخی، حاکی از امر خارجی است و شوخی‌کننده گاهی دروغ می‌گوید و از واقع خبر می‌دهد، ولی انگیزه‌اش تنها شوخی و مزاح بوده و اخبارش مطابق با واقع نیست؛ مانند اینکه گوینده به شوخی از حادثه‌ای خبر می‌دهد تا در نهایت موجب خنداندن دیگران گردد (موسوی خویی، ۱۳۷۷: ۵۹۷/۱).

در رابطه با چنین خبری، سه گونه می‌توان تصور داشت: نخست آنکه با توجه به فهم عرفی، ظاهر کلام و قصد متکلم شوخی است؛ به این بیان که مثلاً کسی که طنزپیشه

است، از نظر عرف سخن از واقعیت نمی‌گوید و کلام او را حمل بر شوخی می‌کنند. از چنین شوخی‌ای، به شوخی محض (بدون دروغ) می‌توان تعبیر کرد که جایز است؛ چراکه در آن اخبار از واقع نیست تا عنوان کذب بر آن اطلاق گردد. فهم عرفی نیز چنین چیزی را مطابق با واقع نمی‌داند. دومین مورد قابل تصور این است که از ظاهر کلام، جدی بودن متبادر می‌شود، ولی گوینده قصد شوخی دارد؛ همانند آنکه کسی که معمولاً حرف‌های جدی می‌زند، خبری را نقل کند، سپس بلافاصله قصد خود را اعلام نماید که برای شوخی و تفریح آن را بیان نموده است؛ یعنی برداشت اولیه از این خبر آن است که خبر جدی می‌باشد، ولی پس از تأمل و اعتراف گوینده آشکار می‌شود که شوخی بوده است. فهم عرفی در این صورت مبتنی بر این است که چنین موردی شوخی و مزاح در نظر گرفته شود و از آنجا که حاکی از واقعیت نیست، عنوان کذب بر آن صدق نمی‌کند و عرف با توجه به قرینه متصله کلام گوینده متوجه شوخی بودن کلام می‌گردد. سومین مورد نیز این است که برداشت از ظاهر کلام، شوخی، ولی قصد گوینده جدی است. بسیار اتفاق می‌افتد که افراد برای تخریب دیگران و با این نیت کلامی را نسبت به دیگران نقل می‌کنند. عرف چنین مواردی را از باب کنایه به حساب می‌آورد و برداشت و متفاهم عرفی این است که چنین نحوه‌ای از شوخی کردن، دروغ بر آن صدق کرده و اخبار می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۷۱/۴).

۴. شوخی به دروغ با انگیزه شوخی و بدون قصد مدلول کلام

گاهی شوخی به گونه‌ای است که کلام صادرشده از گوینده، مصداق روشن شوخی شمرده می‌شود؛ به این بیان که گوینده قصد انشاء معنایی را با انگیزه شوخی داشته و به هیچ عنوان قصد مدلول کلام را مد نظر قرار نداده است. به دیگر سخن، هیچ انگیزه‌ای برای متکلم غیر از آنچه که گفته، وجود نداشته است؛ برای نمونه، شخصی در حضور عده‌ای، شخص نادانی را به عنوان زرنک، یا شخص بی‌سوادی را با عنوان دانا و فرهیخته، و یا شخص بی‌هنری را به عنوان هنرمند معروف توصیف و معرفی می‌کند.

۴-۱. بررسی دیدگاه‌ها

در این قسم، در حرمت و جواز شوخی به دروغ، دو نظرگاه از فقها قابل طرح است: نخست آنکه برخی فقها قائل شده‌اند شوخی به دروغ با انگیزه شوخی و بدون قصد مدلول کلام، مطلقاً حرام نیست (ایروانی نجفی، بی‌تا: ۴۰/۱). دومین دیدگاه قائل است که شوخی در این حالت حرام است و تنها در صورتی که در کلام گوینده، قرینه لفظیه یا مقالیه دال بر انگیزه شوخی وجود داشته باشد، جایز است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۶/۲؛ رشتی، ۱۳۳۳: ۱۲۲/۱). به این عبارت که کلام در برخی اوقات، مصداق روشن برای شوخی است و به دیگر سخن، قصد و انگیزه متکلم از انشاء برخی معانی صرفاً شوخ‌طبعی بوده است، بی‌آنکه قصد حکایت و اخبار از واقع را داشته باشد و در آن هیچ‌گونه از انگیزه‌های انشاء وجود ندارد که در این هنگام، دلیلی بر حرمت آن وجود نداشته و حکم چنین حالتی جواز است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۵۹۴/۳۵؛ خرازی، ۱۴۱۳: ۱۷۶/۷). فقهای دیگر به این نکته اشاره کرده‌اند که اگر قرائن حالیه و مقالیه بر اراده مجاز یا کنایی بودن از کلام متکلم قائم نشود، این امکان وجود دارد که عنوان دروغ به دلیل عدم وجود چنین قرینه‌ای، بر کلام صدق کند. لذا براساس قول به احتیاط، قائل به لزوم آوردن قرینه در کلام گوینده شده‌اند (موسوی سبزواری، ۱۳۸۸: ۱۵۲/۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۳۱۷/۱).

۴-۲. بررسی ادله

دیدگاه نخست که شوخی به دروغ با انگیزه شوخی و بدون قصد مدلول کلام را چه با قرینه و چه بدون قرینه به‌طور مطلق جایز دانسته، چنین استناد کرده است که در فرض مزبور، ظهور کلام در اراده جدی متکلم نیست که اخبار از واقعیت باشد و مندرج تحت عنوان دروغ و ادله حرمت آن قرار بگیرد؛ لذا قرینه داشتن یا نداشتن ملاک نیست (ایروانی نجفی، بی‌تا: ۴۰/۱).

دیدگاه دوم، برای لزوم همراهی کلام با قرینه، به سه دلیل استناد جسته است: نخستین دلیل این دیدگاه، دلیل انصراف است؛ به این بیان که معیار در دروغ بودن شوخی این است که اخبار باشد و بتوان راستی و دروغی را بر آن اطلاق کرد، در صورتی که هرگاه با قرینه حالیه و مقالیه همراه باشد، شوخی محض است و روایاتی

که بر نهی از دروغ به شوخی وارد شده است، از آن انصراف دارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۶/۲). لذا در صورتی که این شوخی مندرج تحت عناوین حرامی همچون تهمت، استهزاء و تحقیر قرار نگیرد، جایز است.

دلیل دیگری که دیدگاه دوم به آن تمسک جسته است، سیره مشرعه است. سیره مشرعه بر این مسئله حکایت دارد که شوخی مورد نهی قرار نگرفته است؛ بلکه براساس روایات، شوخی کردن در صورتی که همراه با سخنان زشت و ناسزا نباشد، مطلوب و مستحب است (همان). از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: «هیچ مؤمنی نیست، الا اینکه شوخ طبع و بذله گو می باشد» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۱۶۸/۵).

آخرین دلیل دیدگاه دوم، استناد به روایت است. با توجه به روایات این باب - که در بخش مستندات به طور مفصل مورد تحلیل و ارزیابی قرار خواهند گرفت - می توان قائل شد در صورتی که قرینه بر شوخی بودن ارائه نشود، با توجه به ظاهر کلام و بدون توجه به انگیزه و قصد متکلم، چنین شوخی ای مندرج تحت روایات نهی از شوخی به دروغ قرار می گیرد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۶/۲).

۳-۴. نقد و ارزیابی

به نظر می رسد دیدگاه دوم - که در صورت همراهی کلام با قرینه، قائل به جواز شوخی است - پذیرفتنی باشد. هنگامی که قرینه آورده نشود، کلام در اراده جدی متکلم ظهور دارد که اگر آن اخبار با واقعیت تطابق نداشته باشد، مندرج تحت عنوان دروغ و ادله حرمت آن قرار می گیرد. در اینجا این مسئله قابل طرح است که آیا داوری کلام متکلم براساس قصد اوست یا برپایه ظهور کلامش؟ اگر تابع قصد گوینده باشد، چنانچه با واقع تطابق داشته باشد، دروغ نیست، هرچند که ظاهر آن خلاف واقع باشد. معیار قابل پذیرش، متفاهم عرفی و ظواهر کلام است، نه قصد گوینده؛ لذا چنانچه گوینده قصد شوخی داشته باشد، اما قرینه ای بر آن وجود نداشته باشد، ظاهر کلام، اخبار از واقع است (ایروانی نجفی، بی تا: ۴۰/۱).

هنگامی که در شوخی محض حکایت از واقع نیست، این مسئله از تفاوت قائل شدن

میان انشاء و اخبار است. به همین سبب، گوینده باید برای کلام خود قرینه بیاورد. متفاهم عرفی این گونه است که به ظاهر کلام ترتیب اثر داده می‌شود. لذا اگر گوینده مطالبی را بیان نماید که مردم آن را حقیقت به حساب آورند، درحالی که واقعیت نداشته باشد، صحیح نمی‌باشد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۵۹۴/۳۵)؛ همانند آنکه اوصافی را به دیگران نسبت دهد و حال آنکه در آن‌ها وجود نداشته باشد. این نسبت دادن اخبار است و چنانچه آن وصف در آن شخص نباشد، قابل انطباق عنوان دروغ بر آن می‌باشد. البته این نکته قابل توجه است که در روایات، شوخی بدون گناه از جمله شوخی بدون دروغ، مورد تأیید معصومان قرار گرفته و دلیلی بر حرمت آن اقامه نشده است؛ ولی این شوخی نباید به همراه تمسخر، تحقیر یا اهانت مؤمنی باشد که در این صورت از محرمات الهی به حساب می‌آید.

۵. شوخی به دروغ با انگیزه شوخی به همراه قصد مدلول کلام

شوخی کننده با دروغ خود، خبر از واقع می‌دهد، ولی انگیزه‌اش شوخی و مزاح است؛ یعنی قصد مدلول کلام را داشته و با چنین قصدی دروغ گفته است و کلام او با واقعیت تطابق ندارد، ولی انگیزه‌اش از این گفتار همان شوخی کردن است؛ همانند اینکه خبر از آمدن مسافر یا حادثه‌ای یا برآورده شدن خواسته شخصی می‌دهد و این خبر دادن به آن دلیل است که شخص مزبور را بفریبد و دیگران بخندند. محل نزاع در کلام فقیهان در این مبحث چنین است که حکم حرمت، دایرمدار اخبار و انشاء است (تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۴/۲؛ وحید خراسانی، بی‌تا: ۱۵/۳). از آنجایی که در انشاء، احتمال صدق و کذب نیست، مندرج تحت عنوان دروغ قرار نمی‌گیرد. از این رو محل بحث فقها در مورد خبر است.

۱-۵. بررسی دیدگاه‌ها

در دیدگاه نخست، برخی از فقها قائل شده‌اند که شوخی به دروغ به طور مطلق حرام است و اشاره‌ای به وجود قرینه یا عدم قرینه نکرده‌اند (موسوی خویی، ۱۳۷۷: ۵۹۸/۱). دیدگاه دوم که مورد پذیرش اکثر فقهای امامیه قرار گرفته، بر این باور است که چنانچه

گوینده شوخی قصد جدی داشته باشد و قرینه‌ای را نیز بر شوخی ارائه ندهد، اخبار او دروغ و در نتیجه، حکم شرعی آن حرمت است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۶/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۹/۱۱؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۲۲۰/۱۲). البته می‌توان چنین برداشت کرد که دیدگاه نخست، همان دیدگاه اخیر است و به آن بازگشت می‌کند. به این بیان که اگر شوخی باشد که دیگر تحت عنوان دروغ قرار نمی‌گیرد؛ چرا که دروغ در جایی است که با قصد شوخی خبر دهد، ولی همگان قصد او را متوجه نشوند. لذا گوناگون بودن مقاصد و انگیزه‌های افراد موجب نمی‌شود که واقعیت، که براساس متفاهم عرفی وجود پیدا می‌کند، تغییر نماید.

۲-۵. بررسی ادله

در دیدگاه نخست، قصد می‌تواند تأثیرگذار باشد و برای چنین حکمی می‌توان به روایات معتبر (روایات این باب بررسی خواهد شد) در این مسئله استناد جست (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۶/۲). برخی فقها تصریح کرده‌اند که ملاک حرمت شوخی به دروغ صرفاً قصد جدی است؛ یعنی خبری که بدون قصد جدی بیان گردد، حرام نیست. همچنین اگر گوینده خبری را به عنوان شوخی محض بگوید، حرام نیست؛ چرا که قصد جدی در آن وجود نداشته است. ولی اگر شوخی و لغو همراه با قصد جدی باشد، ادله حرمت کذب شامل آن می‌شود و حرام است (موسوی سبزواری، ۱۳۸۸: ۱۵۲/۱۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۷۸: ۹۰/۱۰). در دیدگاه دوم که مورد پذیرش مشهور فقیهان امامیه قرار گرفته بود، برای نقش قرینه به متفاهم عرفی و حجیت ظواهر کلام استناد کرده‌اند. از این رو چنانچه قرینه‌ای در مقام شوخی آورده نشود، عرف از ظاهر کلام چنین برداشت می‌کند که گوینده، قصد جدی داشته است. لذا چنانچه شوخی بدون قرینه باشد، مندرج تحت عنوان دروغ قرار می‌گیرد و حرام است (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۹/۱۱؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۲۲۰/۱۲).

۳-۵. نقد و ارزیابی

پیرو نقد دیدگاه نخست که شوخی صرفاً همراه با قصد جدی را حرام دانسته و برای قرینه نقشی قائل نبود، این مسئله قابل طرح است که آیا چنین چیزی می‌تواند مندرج

تحت عنوان دروغ قرار بگیرد و از مصادیق خبر دادن باشد یا اینکه از آن انصراف دارد. به نظر می‌رسد گفتن کلامی همچون «فلان اتفاق افتاد»، از آن جهت که با واقعیت تطابق ندارد، دروغ به حساب نمی‌آید، ولی آنچه که باید در مقام شوخی مورد بررسی قرار گیرد این است که آیا عنوان خبر بر آن صدق می‌کند که تحت عنوان دروغ قرار بگیرد یا خیر؟ در این باره می‌توان چنین اظهار نظر کرد که متفاهم عرفی این است که چنین کلامی را خبر به حساب نیاورده و آن را کلامی جدی در نظر نمی‌گیرد. اگر این کلام خبر به حساب آید، با توجه به قرینه بر شوخی، روایات و ادله حرمت در این باب از این مورد انصراف داشته و شامل آن نمی‌شود (ایروانی نجفی، بی‌تا: ۴۰/۱). امام خمینی نیز این دیدگاه را مورد توجه و تأکید قرار داده است که روایات از دروغ در مقام شوخی انصراف دارند؛ به‌ویژه اگر قرینه حالیه یا مقالیه بر شوخی بودن کلام گوینده اقامه گردد. ایشان قائل است عباراتی که دروغ بودن آن‌ها مشخص است، همانند اینکه «خورشید سرد است» یا «خون آبی است»، براساس متفاهم عرفی، دروغ بر آن‌ها صدق نخواهد کرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۷۵/۲).

به نظر می‌رسد که قصد به‌تنهایی تأثیری در تحقق راستی و دروغی ندارد. این مسئله در توریه هم قابل مشاهده است که ظاهر با قصد گوینده مختلف بوده و او ظاهر را اراده نکرده، بلکه غیرظاهر اراده شده است و فقها حکم به جواز داده‌اند (ایروانی نجفی، بی‌تا: ۴۰/۱). بنابراین دیدگاه مشهور فقها که قرینه بودن در فهم قصد جدی نقش دارد، می‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. بدین‌سان ظاهر کلام نباید خلاف واقع باشد و می‌توان چنین قائل شد که اراده و قصد گوینده تأثیری ندارد. لذا این مسئله که با قصد محض، دروغی و راستی نمی‌تواند تعیین گردد، ریشه در شئون عرفی و اجتماعی دارد. عرف صرفاً ظاهر عبارات و سخنان گوینده را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، هرچند که گوینده اراده و قصدی دیگر داشته باشد. این نکته قابل توجه است که در معیار لازم بودن قرینه حالیه و مقالیه بر شوخی و تشخیص مقام شوخی، توجه به مفاسد نوعی می‌تواند راهگشا باشد؛ به این بیان که ممکن است در جایی مفاسد شخصی باشد و در جایی نوع موقعیت به‌گونه‌ای است که اگر گوینده بدون قرینه شوخی کند، موجب فساد می‌گردد، هرچند که پس از آن درصدد توجیه برآید. لذا در چنین مواردی با توجه به پیچیدگی‌های جامعه

امروز و سرعت انتشار اطلاعات در فضای مجازی، باید به مفاسد نوعیه توجه شود و آوردن قرینه به همراه شوخی، امری ضروری است.

۴-۵. بررسی روایات

روایت نخست، روایت سیف بن عمیره از امام سجاد علیه السلام است:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهما السلام يَقُولُ لَوْلَيْدِهِ: اتَّقُوا الْكُذِبَ، الصَّغِيرَ مِنْهُ وَالْكَبِيرَ، فِي كُلِّ جِدٍّ وَهَزَلٍ، فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَى عَلَى الْكَبِيرِ، أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَصْدُقُ حَتَّى يَكْتُبُهُ اللَّهُ صِدْقًا وَمَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ حَتَّى يَكْتُبَهُ اللَّهُ كَذَابًا» (دیلمی، ۱۴۱۳: ۱۷۸/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۷: ۹۲۷/۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۳۳۸/۲؛ وزام، بی تا: ۲۰۷/۲)؛ ... امام باقر علیه السلام فرمود: پدرم علی بن الحسین علیهما السلام به فرزندانش می فرمود: از دروغ گفتن پرهیزید، چه بزرگ باشد و چه کوچک، شوخی باشد یا جدی؛ زیرا شخص وقتی که در چیز کوچک دروغ بگوید، به بزرگش نیز جرئت پیدا می کند. مگر نمی دانید که پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمود: بنده خدا همواره راست گوید تا خداوند او را راست گو نویسد و پیوسته دروغ بگوید تا پروردگار او را دروغ گو نویسد.

امام سجاد علیه السلام در این روایت در جایگاه نصیحت به فرزند گرامی اش چنین می فرماید که از دروغ شوخی و جدی پرهیز کن. و چنین استدلال شده است که دروغ در هر صورت حرام است و دروغ به شوخی هم به عنوان قسمی از اقسام دروغ شناخته شده و حرام می باشد.

روایت دوم، روایت حارث الاعور از حضرت علی علیه السلام است:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقُنْدِيِّ عَنْ أَبِي وَكَيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّيِّعِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزَلٌ» (صدوق، ۱۳۸۹: ۴۱۹/۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۶: ۲۵۰/۱۲؛ فتال نیشابوری، بی تا: ۴۶۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۹/۶۹)؛ ... علی علیه السلام فرمود: دروغ کار ناشایستی است؛ چه شوخی باشد و چه جدی.

در این روایت «لا یصلح» دلالت بر حرمت دارد که حضرت به وسیله آن از انواع دروغ به شوخی و جدی بر حذر می دارد.

روایت سوم، روایت ابوذر از پیامبر ﷺ است:

«حَدَّثَنَا الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الطُّوسِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَجَاءُ بْنُ يَحْيَى بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَبْرَتَائِيُّ الْكَاتِبُ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ وَثَلَاثِ مِائَةٍ وَفِيهَا مَاتَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمُّ عَنِ الْقُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي دُبَيْسٍ الْهَنْائِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَرْبٍ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ الدَّوْلِيُّ عَنْ أَبِيهِ أَبِي الْأَسْوَدِ، قَالَ: قَدِمْتُ الرِّبْدَةَ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي ذَرٍّ جُنْدَبِ بْنِ جُنَادَةَ رضي الله عنه فَحَدَّثَنِي أَبُو ذَرٍّ، قَالَ: دَخَلْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فِي صَدْرِ نَهَارِهِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِي مَسْجِدِهِ، فَلَمْ أَرِ فِي الْمَسْجِدِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَعَلَى عليه السلام إِلَى جَانِبِهِ جَالِسٌ، فَأَعْتَمْتُ خَلْوَةَ الْمَسْجِدِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي! أَوْصِنِي بِوَصِيَّةٍ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهَا... يَا أَبَا ذَرٍّ! وَبِلَ لِّلَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ الْقَوْمَ، وَبِلَ لَهُ، وَبِلَ لَهُ، وَبِلَ لَهُ...» (صدوق، ۱۳۸۹: ۵۲۵/۱؛ مجلسی، ۱۳۸۸: ۷۴/۷۳)؛ ... ابوالاسود دوئلی گفت: به ریزه نزد ابوذر جندب بن جناده رضي الله عنه رفتم و او به من گفت: روزی سر ظهر به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجدش رفتم. کسی از مردم جز رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی عليه السلام را که در کنار ایشان نشسته بود، ندیدم. خلوت مسجد را غنیمت شمردم و گفتم: ای رسول خدا، پدر و مادرم به فدایت! سفارشی به من بفرمایید تا خداوند با آن مرا سود دهد... فرمود: ای ابوذر! وای بر کسی که در سخنانش دروغ بگوید تا گروهی را بخنداند، وای بر او، وای بر او، وای بر او.

در این روایت، از کلمه «وَبِلَ» استفاده شده و دلالت بر حرمت دارد و به این معناست که در شوخی ها نباید دروغ گفت و برای خنداندن مردم نباید مرتکب این فعل شد و توسط پیامبر ﷺ سه مرتبه بر آن تأکید شده است.

۵-۴-۱. ارزیابی مستندات

روایت نخست، روایت سیف بن عمیره از امام سجاد عليه السلام از نظر سند ضعیف است و بر حرمت شوخی به دروغ نیز دلالت ندارد. منظور از عده‌ای از اصحاب در این روایت، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، احمد بن عبدالله، و علی بن حسین هستند که همگی معتبرند و در کتاب‌های رجال به امامی و ثقه یاد شده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۸: ۶۰۸). در سلسله سند این روایت، احمد بن محمد بن خالد وجود دارد که ایشان نیز به عنوان امامی و ثقه معرفی شده است (ابن داود حلّی، بی‌تا: ۴۰؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۳۹/۱؛ طوسی،

۱۴۳۱: ۵۳؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱۵). اسماعیل بن مهران نیز با عنوان امامی و ثقه آمده است (موسوی خویی، ۱۳۷۲: ۲۹۰/۵). سیف بن عمیره اگرچه به او نسبت واقعی بودن داده شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۳۷۷)، ولی نجاشی او را توثیق کرده است (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۸۹). با وجود این، از آنجاکه این روایت مرسل است (عَمَّنْ حَدَّثَهُ)، از نظر سند ضعیف می‌باشد؛ اگرچه توسط برخی فقها مورد استناد قرار گرفته است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۷۱/۴). از نظر دلالتی نیز دلالت این روایت بر حرمت شوخی به دروغ دارای اشکال است؛ چراکه در این روایت، شوخی به دروغ مقدمه برای دروغ بزرگ دانسته شده است. آنچه از این روایت برداشت می‌شود این است که دروغ مراتب فراوانی دارد. گاهی دروغ کوچک و گاهی بزرگ است و هرکدام از این‌ها نیز به‌طور شوخی و جدی امکان تحقق دارند. با توجه به اینکه شوخی به دروغ حرمت ذاتی نداشته، بلکه حرمت مقدماتی دارد، از این روایت نمی‌توان حرمت شوخی به دروغ را استفاده کرد. علاوه بر اینکه نهی در روایت، نهی مولوی نیست؛ بلکه نهی ارشادی است و شارع مقدس برای اینکه انسان‌ها به گناه مبتلا نشوند، آن‌ها را ارشاد می‌کند. با توجه به متن روایت نیز می‌توان گفت این روایت توصیه اخلاقی امام سجاد علیه السلام به فرزند بزرگوارش می‌باشد که در شوخی کردن نیز از دروغ پرهیزد؛ زیرا موجب سبک شدن فرد می‌شود و این احتمال وجود دارد که این توصیه شخصی امام علیه السلام به فرزند خود باشد. در نتیجه از این روایت، حرمت برداشت نمی‌شود.

روایت دوم، روایت حارث الاعور از حضرت علی علیه السلام نیز از نظر سند ضعیف بوده و دلالت آن دارای اشکال است. محمد بن یحیی العطار و فرزند ایشان از نظر رجالی امامی و ثقه هستند (موسوی خویی، ۱۳۷۲: ۳۵۳؛ نجاشی، ۱۴۱۸: ۲۷۰). همچنین یعقوب بن یزید نیز امامی و ثقه است (طوسی، ۱۴۳۱: ۱۸۰). زیاد بن مروان القندی که از رؤسای واقعی‌هاست، ولی پیش از واقعی بودن از مشایخ روایت شده است و امامی و ثقه است (طوسی، بی‌تا: ۳۹۰؛ نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۵۳). جراح بن ملیح عامی است و توثیق نشده است (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۶۴). عمرو بن عبدالله ابواسحاق السبعی با وجود اینکه راوی امامی است، ولی وثاقتش اثبات نشده است (موسوی خویی، ۱۳۷۲: ۱۲۱/۱۴). حارث بن عبدالله الاعور نیز امامی و ثقه است (برقی، بی‌تا: ۳۵). بدین‌سان به دلیل وجود چند راوی غیرثقه،

این روایت از نظر سند ضعیف است.

این روایت از نظر دلالت قابل اعتنا نیست. «لا یصلح» در این عبارت، تنها تعبیر برای نهی مولوی نیست، بلکه این عبارت اعم از کراهت و حرمت بوده و «صلاح نیست» با کراهت هم سازگار است و دلیلی بر ترجیح جانب نهی در این روایت وجود ندارد. لذا نمی‌توان قائل شد که شوخی از روی دروغ حرام است؛ بلکه این روایت همانند روایت نخست (روایت سیف بن عمیره از امام سجاده علیه السلام) ارشادی بوده و دلالت بر نصیحت دارد.

سومین روایت که ابوذر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است، نیز همانند دو روایت گذشته از نظر سند و دلالت دارای اشکال است. در سند این روایت مشخص نیست که منظور از جماعت چه کسانی هستند و ابومفضل شیبانی در کتاب‌های رجالی غیرمعتبر و ضعیف نام برده شده است (طوسی، ۱۴۳۱: ۴۰۲؛ نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۹۶). رجاء بن یحیی ابوالحسن العبرانی اگرچه امامی است، ولی وثاقتش اثبات نشده است (موسوی خویی، ۱۳۷۲: ۱۸۴/۸). از محمد بن الحسن بن شمون نیز به غالی، ضعیف و فاسد در مذهب یاد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۲۲؛ نجاشی، ۱۴۱۸: ۴۰۲). درباره وهب بن عبدالله بن ابی ذبی الهنائی و ابوحرب بن ابی الاسود الدؤلی، چیزی در اسناد رجالی یافت نشد و مشخص نیست که چه کسانی هستند. عبدالله بن عبدالرحمن الاصم نیز ضعیف و اهل غلو به حساب آمده (ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۷۷/۱) و فضیل بن یسار امامی و ثقة و از اصحاب اجماع شمرده شده است (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۴۳).

استدلال به این روایت هم دارای اشکال است. واژه «ویل» به این معناست که کار خوبی نیست و این اسلوب در مکروهات نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. نمونه دیگر از روایات که کلمه «ویل» دلالت بر کراهت دارد، روایت امام زین العابدین علیه السلام است که چنین فرمود:

«وَيْلٌ لِمَنْ أَكَلَ طَيِّبَ الطَّعَامِ وَشَرِبَ لَذِيذَ الشَّرَابِ وَلَمْ يُؤَدِّ شُكْرَ الْوَهَّابِ وَإِنَّهُ مُحَاسِبٌ عَلَى الْخُرْدَلَةِ وَمُدِينٌ بِمَا صَنَعَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲/۴۵۲).

در این روایت، «ویل» دلالت بر کراهت دارد، و عدم شکر خداوند متعال در برابر نعمات خوردنی و آشامیدنی، در لسان آن حضرت علیه السلام مورد نکوهش قرار گرفته است.

بنابراین با توجه به معنای «ویل»، این روایت دلالت بر مقام نصیحت دارد و دلالتی بر حرمت ندارد. البته در صورتی که «ویل» نیز دالّ بر حرمت باشد، قدر متیقن در جایی است که اخبار برخلاف واقعیت و با انگیزه جدی باشد که در این صورت دروغ و حرام است؛ اما اگر به قصد شوخی باشد، همان طور که اشاره شد، اگر قرینه‌ای برای آن نیاورد، حرام است؛ چرا که متفاهم عرفی این است که کلام گوینده بر قصد جدی حمل می‌گردد. در مقابل، اگر اخبار و حکایت از واقع نداشته باشد، این روایات دلالتی بر حرمت ندارد.

بر اساس بررسی دلالتی و سندی این روایات، این نتیجه حاصل شد که مجموع روایات از نظر سندی ضعیف هستند و در صورت پذیرش این روایات نیز با توجه به قرینه حالیه و مقالیه بر شوخی بودن، انصراف از این روایات دارد. از نظر دلالت نیز این روایات قابل اعتنا نیستند.

۶. دیدگاه برگزیده

با توجه به بیان دیدگاه‌ها و مستندات آنی که در بحث حکم شوخی به دروغ مطرح گردید و مورد بررسی قرار گرفت، می‌توان به طرح نظریه صحیح و برگزیده در این مورد مبادرت نمود. عمده روایات خاصه در این باب دارای اشکال سندی بوده و بخشی از آن‌ها علاوه بر اشکال سندی از جهت دلالت نیز قابل اعتنا نیستند. باین وصف نمی‌توان به استناد روایات خاصه، حکم حرمت را برای مسئله مورد بحث که حرمت دروغ به شوخی است، اثبات نمود. اگر فرض گردد که از روایات متعدد دالّ بر حکم مزبور، وثوق و اطمینان پیدا می‌شود، ولی می‌بایست به قدر متیقن از ادله اکتفا کرد. قدر متیقن عبارت است از ارشاد به آنچه مورد درک یا حکم عقل به قبح دروغ گویی است. هنگامی که مشخص شد از دلایل شرعی، بیش از آنچه حکم عقل به قبح است، استفاده نمی‌شود، از دلایل شرعی نمی‌توان به نتیجه رسید؛ بلکه باید به سراغ موضوع آنچه محکوم به قبح عقلی است، رفت.

در موضوع حکم عقل و عقلا به قبح، به روشنی نمی‌توان استحقاق ذم عقلی را نسبت به دروغی که به صورت شوخی بوده است، پذیرفت؛ بلکه عقل در انواع دروغ

تفاوت قائل است و هرگونه شوخی را مستحق ذم نمی‌داند. عقل و عقلا برای آن دسته از شوخی‌هایی که در کلام جدی است، اثر قائل است؛ چراکه کلام جدی مصلحت و مفسده در پی دارد. بنابراین دروغ در حالت شوخی، موضوع حکم عقل و عقلا نیست. لذا در صورتی که قرائن حالیه یا مقالیه در کلام مبتنی بر مقام شوخی وجود داشته و اینکه گوینده اخبار از واقع نمی‌دهد، شوخی ایرادی ندارد.

اگر چنین فرض شود که دروغ از روی شوخی، از شمول حکم عقل و عقلا به‌عنوان امری قطعی و مسلم پذیرفته نشود و نوبت به شک برسد، از آنجا که دلیل عقلی یا سیره عقلا از جمله ادله لبی به حساب آمده و اطلاقی در آن فرض نمی‌شود، باید به قدر متیقن به آنچه محکوم به قبح عقلی است، اکتفا کرد و آن چیزی نیست جز اینکه دروغ به قصد جدی باشد. بدین سان هنگامی که مشخص شد دلیلی بر حرمت این عمل وجود ندارد، مقتضای اصل برائت، جواز ارتکاب آن خواهد بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی حالت‌های متصور در مسئله شوخی به دروغ و ارزیابی دیدگاه‌های فقهای امامیه و مستندات مربوط به آن، چنین نتیجه‌ای حاصل شد:

عمده روایات مستند در مسئله مزبور که دلالت بر حرمت دروغ به شوخی داشته و مورد استناد برخی از فقها قرار گرفته‌اند، دارای اشکال سندی بوده و علاوه بر اشکال سندی از جهت دلالت نیز قابل اعتنا نیستند. روایت نخست، روایت سیف بن عمیره از امام سجاد علیه السلام، و روایت دوم، روایت حارث الاعور از حضرت علی علیه السلام از نظر سند و دلالت ضعیف و قابل اتکا نیستند. روایت نخست در مقام نصیحت و توصیه اخلاقی و ارشاد عقلی است و در روایت دوم که می‌توان آن را مؤیدی بر روایت نخست دانست، عبارت «صلاح نیست» به کار رفته است که این عبارت با کراهت هم سازگار بوده و دال بر ارشاد عقلی است. باین وصف، معنای روایت این است که سزاوار نیست شوخی به دروغ گفته شود. استدلال به روایت سوم نیز تام نیست. واژه «ویل» به این معناست که کار خوبی نیست و این اسلوب در مکروهات نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. لذا این روایت هم دلالت بر مقام نصیحت دارد و دلالتی بر حرمت ندارد.

با این وصف نمی‌توان به استناد روایات خاصه، حکم حرمت را برای مسئله مورد بحث که حرمت دروغ به شوخی است، اثبات نمود. تنها دلیل، حکم عقل است که در موضوع حکم عقل، جدیت نقش داشته و دروغ به شوخی از قبح و استحقاق ذم که از حکم عقل و عقلا سرچشمه می‌گیرد، خارج می‌باشد. لذا در صورتی که قرائن نوعیهٔ حالیه یا مقالیه در کلام مبتنی بر مقام شوخی وجود داشته باشد و اینکه گوینده اخبار از واقع نمی‌دهد، شوخی ایرادی ندارد.

اگر چنین فرض شود که دروغ از روی شوخی، از شمول حکم عقل و عقلا به عنوان امری قطعی و مسلم پذیرفته نشود و نوبت به شک برسد، از آنجا که دلیل عقلی یا سیره عقلا از جملهٔ ادلهٔ لبی به حساب آمده و اطلاقی در آن فرض نمی‌شود، باید به قدر متیقن به آنچه محکوم به قبح عقلی است، اکتفا کرد که دروغ در فضای جدی می‌باشد. بدین سان هنگامی که مشخص شد دلیلی بر حرمت این عمل وجود ندارد، مقتضای اصل برائت، جواز ارتکاب آن خواهد بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، کتاب القضاء، قم، زهیر، ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن داود حلی، تقی‌الدین حسن بن علی، کتاب الرجال، قم، شریف رضی، بی‌تا.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، ابوجعفر رشیدالدین محمد بن علی، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و اسماء المصنفین منهم قديماً و حديثاً، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ ق.
۴. ابن غضائری، ابوالحسین احمد بن حسین بن عبيدالله بن ابراهيم واسطی بغدادی، الرجال لابن غضائری، تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی، قم، دار الحديث، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۷. ایروانی نجفی، علی بن عبدالحسین، حاشیه المکاسب، قم: کتبی نجفی، بی‌تا.
۸. بحرانی، یوسف بن احمد، الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة، قم، دار المصطفیٰ ﷺ لاحیاء التراث، بی‌تا.
۹. برقی، ابوجعفر احمد بن ابی عبدالله، کتاب الرجال، تهران، دانشگاه تهران، بی‌تا.
۱۰. تبریزی، جواد بن علی، منهاج الصالحین، قم، مدین، ۱۴۲۶ ق.
۱۱. توحیدی تبریزی، محمدعلی، مصباح الفقاهة فی المعاملات، تقریر مباحث سید ابوالقاسم موسوی خویی، قم، دار الهادی، ۱۴۲۶ ق.
۱۲. جمعی از پژوهشگران، موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت ﷺ، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت ﷺ، ۱۴۲۳ ق.
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ ق.
۱۴. همو، هداية الامة الی احکام الائمه ﷺ، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. حسینی روحانی، سید محمد صادق، منهاج الفقاهة، چاپ پنجم، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۹ ق.
۱۶. حسینی عاملی، سید محمد جواد بن محمد، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، تحقیق و تعلیق محمد باقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. خرازی، سید محسن، البحوث الهامة فی المکاسب المحرمه، قم، در راه حق، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ ق.
۱۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تهران، المكتبة المرتضویة، بی‌تا.
۲۰. رشتی، حبیب‌الله بن محمد علی، غایة الامال فی شرح المکاسب و البیع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۲۳ ش.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، الامالی، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۹ ش.
۲۲. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، تهران، چاپخانه حدید، ۱۳۷۸ ش.
۲۳. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۲۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، بی‌تا.

۲۵. همو، *الفهرست*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۱ق.
۲۶. همو، *رجال الطوسی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
۲۷. علامه حلی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر اسدی، *ترتیب خلاصة الاقوال فی معرفة علم الرجال*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱ش.
۲۸. فتال نیشابوری، محمد بن حسن، *روضة الواعظین*، ترجمه و حاشیه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، بی‌تا.
۲۹. فراهیدی، ابوعبدالرحمن خلیل بن احمد، *کتاب العین*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۰. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه‌مرتضی، *کتاب الوافی*، قم، عطر عترة، ۱۴۲۷ق.
۳۱. کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، *کشف الغطاء عن مهمات الشریعة الغراء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۳۲. کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
۳۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۵. مقرئ فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهه*، قم، مدرسة الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۵ق.
۳۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *المکاسب‌المحرمة*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۳۸. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، تقریر محمدعلی توحیدی تبریزی، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۷۷ش.
۳۹. همو، *معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواة*، قم، مرکز نشر الثقافة الاسلامیة فی العالم، ۱۳۷۲ش.
۴۰. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مذهب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*، قم، دار التفسیر، ۱۳۸۸ش.
۴۱. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *قوانین الاصول*، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، ۱۳۷۸ش.
۴۲. ناصری، حسین، «احکام فقهی کذب و خلاف واقع‌نمایی در فیلم و سینما»، *فصلنامه مطالعات اسلامی: فقه و اصول*، سال سی و سوم، شماره ۲ (پیاپی ۵۳ و ۵۴)، پاییز و زمستان ۱۳۸۰ش.
۴۳. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة المشتهیر بر رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۴۴. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.
۴۵. نراقی، ملااحمد بن محمدمهدی، *عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال والحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۴۶. وحید خراسانی، حسین، *منهاج الصالحین*، قم، مدرسة الامام باقر العلوم (علیه السلام)، بی‌تا.
۴۷. ورام بن ابی‌فراس مالکی اشتری، ابوالحسن مسعود بن عیسی، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام*، بیروت، دار صعب - دار التعارف، بی‌تا.