



اثبات تطبیقی کذب نبودن خلف وعید از دیدگاه علم کلام و فقه

عبدالله میراحمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

زهره دانشی کهن^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۳/۰۵

چکیده

معتزله معتقدند مرتکب گناه کبیره که بدون توبه از دنیا رفته است، به مجازات الهی گرفتار می‌شود و امکان بخشایش او وجود ندارد. از نظر آن‌ها چنین شخصی هرچند مؤمن باشد، به دلیل فاسق بودن، همچون کافر همیشه در عذاب می‌ماند. بنابراین اگر خداوند این شخص را مجازات نکند، خلف وعید کرده و خلف وعید مستلزم دروغ‌گویی در گفتار است؛ حال آن‌که خداوند هرگز دروغ نمی‌گوید، پس خلف وعید نمی‌کند. پژوهش حاضر به شیوه توصیف و تحلیل محتوا درصدد اثبات کذب نبودن خلف وعید از دیدگاه علم کلام و فقه است. متفکران شیعه بر مبنای برخی دلایل عقلی و نقلی، نظریه معتزله را مورد خدشه قرار داده‌اند. از نظر این متفکران، خلف وعید کذب نیست، زیرا مربوط به مرحله عمل است نه اراده جدی. همچنین وعید از ابتدا مشروط بوده و تا شرطش محقق نشود، قابل اجرا نیست؛ پس امکان بخشایش در صورت نبود شرط باقی است. افزون بر آن، اگر خلف وعید کذب باشد هر کذبی ناشایست نیست؛ شاهد آن، جواز دروغ از جانب شارع در مواردی بنا بر مصالحی است. انشاء انگاری وعد و وعید، راه‌کار دیگری در حل شبهه تعارض کذب خلف وعید است. بر این اساس، وعد و وعید از سنخ جملات انشائی هستند که به شکل خبر صادر می‌شوند. بنابراین اطلاق صدق و کذب بر آن‌ها حقیقی نبوده و از باب مجاز است.

واژگان کلیدی

وعد و وعید، کذب، کلام، فقه، معتزله، شیعه.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی (mirahmadi_a@khu.ac.ir).

۲. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیة رفیعة المصطفی (z.daneshe@chmail.ir).

بیان مسئله

معتزله پنج اصل را به عنوان پایه‌های اندیشه دینی خود پذیرفته و بر آن اتفاق نظر دارند. سومین اصل از اصول پنج‌گانه مکتب اعتزال، اصل «وعد و وعید» است که از آن به «تبشیر و انداز» و یا «نوید و بیم» تعبیر می‌آورند و گاهی مجازاً لفظ «ثواب و عقاب» و یا «پاداش و کیفر» به کار می‌رود. معتزله با این اصل، از دیگر مذاهب اسلامی فاصله گرفته است. بنا بر نظر معتزله و شیعه، خداوند در کلامش صادق است؛ یعنی بیانات او مطابق با واقعیت است. در کلام او کذب راه ندارد، زیرا کذب قبیح است و قبیح از او سر نمی‌زند. با این مقدمه، اکنون این سؤالات پیش می‌آید: چنانچه خداوند در کتابش برای گناهی وعید به عذاب داده باشد و کسی مرتکب شود و بدون توبه از دنیا برود، آیا بر خداوند لازم الاجراست که آن شخصِ خاطی را کیفر دهد یا می‌تواند او را ببخشد؟ آیا بخشایش پروردگار مصداق کذب در کلام او محسوب می‌شود یا نه؟ پاسخ متکلمان و فقهای شیعه به این سؤالات چیست؟

در این مجال سعی شده ادله عقلی معتزله بر مسئله «وعد و وعید» از منابع معتبر و اصیل آن‌ها آورده شود؛ سپس از منظر علم کلام و فقه شیعه امامیه مورد نقد و بررسی و ترجیح قول حق قرار گیرد.

۱. معنای وعد و وعید

از نظر لغت‌شناسان، «وعد» و «وعید» هر دو به معنای تعهد کردن به انجام کاری است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۱۳: ۱۵۷). «وعد» مصدری از ماده «وَعَدَ يَعِدُ وَعْدًا» و بر وزن و معنای اسم مفعول است که جمع بسته نمی‌شود. این واژه هم در امور خیر کاربرد دارد و هم در امور شرّ، و اختصاص یافتن به یکی از آن‌ها به واسطه قرینه، معین می‌شود. در مقابل، واژه «وعید» فقط درباره امور شرّ کاربرد دارد که فعل آن «اوعد اיעاداً» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۷۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۲۲۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۱۶۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳: ۴۶۱).

اهل لغت در تفاوت «وعده» با «عهد» چنین نوشته‌اند: عهد به وعده‌ای گفته می‌شود که مقرون به شرط باشد و درباره انجام آن از لفظ «وفا کردن» استفاده می‌شود، اما درباره وعده از

۱. زیرا «وعد»، نوید به ثواب است نه خود آن. هم‌چنین «وعید» بیم از عقاب است نه خود آن؛ از این جهت مجازاً گفته شد.

لفظ «انجاز» استعمال می‌شود. هم‌چنین به عمل نکردن به عهد، «نقض عهد» گفته می‌شود، در حالی که عمل نکردن به وعده، «خُلف وعده» نامیده می‌شود (عسکری و جزایری، ۱۴۱۲ق: ۳۷۹).

متکلمان مسلمان در معنای اصطلاحیِ وعده و وعید تعریف‌های مشابهی ارائه کرده‌اند. «اخبار» قدر مشترک این تعریف‌هاست؛ چنان‌که برخی مطلقاً خبر دادن به کار خوب را «وعد» و خبر دادن به کار بد را «وعید» دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۳۴۷). برخی متکلمان نیز با ذکر جزئیات بیشتر چنین نوشته‌اند: وعده یعنی خبر دادن درباره رسیدن نفع به دیگران یا دفع ضرر از آن‌ها از طرف مُخبر در آینده. وعید نیز یعنی خبر دادن درباره رسیدن ضرر به دیگران یا از دست رفتن منفعتی از آن‌ها از طرف مُخبر در آینده. از نظر آن‌ها نفع و ضرر ذکرشده، به ترتیب «ثواب» و «عقاب» نامیده می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۸۴؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۱۵۷-۱۵۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۱۱).

۲. وعده و وعید در مکتب معتزله

«وعد و وعید» اصل سوم از اصول پنج‌گانه‌ای است که معتزله بدان معتقدند (ر.ک: قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۴۱۳). بنا بر اصل وعده و وعید، معتزله می‌گویند خداوند اطاعت‌کنندگان را به دادن پاداش و عصیان‌گران را به عذاب کردن وعده داده است. خداوند نه خلف وعده (پاداش) می‌کند و نه خلف وعید (کیفر)، و اگر خلف کند، کذب می‌شود و خلف و کذب بر خدا جایز نیست (ر.ک: قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

اختلاف معتزله با دیگر فرقه‌ها و نیز اختلاف در درون معتزله، از باب اجرا یا عدم اجرای وعیدهای الهی و یا آمرزش و عدم آمرزش گناهان بزرگ است.

اختلاف در درون معتزله به این صورت است که پیروان «مکتب بصره» معتقدند: عفو گناه‌کاران بر خداوند جایز است؛ لذا خداوند اگر بخواهد می‌تواند، عقوبت کند و اگر نخواهد، می‌تواند از حقّ خود بگذرد و عفو نماید. گذشتن از حق، مستلزم تضييع حقّ دیگری نیست تا در این صورت با عدل الهی منافات داشته باشد. در مقابل، پیروان «مکتب بغداد» معتقدند: عفو گناه‌کاران جایز نیست و بر خداوند واجب است که مستحقان عقوبت را عقابت کند. نزد پیروان مکتب بغداد، عقوبت گناه‌کاران بر خداوند واجب‌تر از پاداش صالحان است، زیرا خداوند انعام و پاداش را از باب جود و کرم و لطف خود به بندگانش عطا می‌کند و کسی از

خداوند طلب‌کار نیست تا پرداخت آن بر خداوند واجب باشد، ولی در مورد عقوبت گناه‌کاران این مکتب چنین اصولی ندارد. البته معتزله وعده خدا به مغفرت گناه‌کاران را که در قرآن تصریح شده، ویژه گناه‌کاران صغیره دانستند و گناه‌کاران کبائر را اگر توبه نکنند مستحق آتش می‌دانند. از طرف دیگر، ویژگی جزای فاسقان را با جزای کافران یکسان نمی‌شمردند (فرمانیان، ۱۳۸۹: ۸۱).

۲-۱. جواز عفو گناهکاران از دیدگاه معتزله

اما درباره وعید، یعنی وعده عذاب (به ویژه عذاب مؤمنان گنهکار و فاسق)، اختلاف است که آیا امری حتمی است، یا خداوند می‌تواند به اقتضای مشیت و حکمت خود تهدیدهای خود را عملی نکرده، از عذاب اهل معصیت صرف‌نظر کند؟

جمهور معتزله و زیدیه، عمل به وعید را همانند عمل به وعده بر خداوند واجب می‌دانند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۴۳۵؛ قاسم بن محمد، ۱۴۲۱ق: ۱۸۳) و به همین مناسبت آن‌ها را «وعیدیه» می‌نامند (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۱۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۴۶۳؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ۳۹۲: ۸).

اما به اشاعره، مرجئه و امامیه نسبت داده شده که ترک عمل به وعید را برای خداوند جایز می‌دانند (طوسی، بی‌تا: ۱۳۱؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ۳۹۲: ۸).

۲-۲. دلایل معتزله بر کذب بودن خلف وعید

پس از طرح دیدگاه معتزله در خصوص جواز عفو گناه‌کاران، این پرسش مطرح می‌شود که چنانچه خداوند به وعیدی که به بندگانش داده در قیامت عمل نکند، یعنی گنهکاری را مجازات نکند و ببخشد، آیا این خلف وعید مستلزم کذب در گفتارش است؟

معتزلیان در توضیح وعده‌های خیر و شری که خداوند به بندگانش داده معتقدند چنین وعده‌هایی حتماً صورت می‌گیرد؛ به بیان دیگر، مدعای متکلمان معتزله آن است که وعده پاداش به انسان‌های فرمان‌بردار و وعید مجازات به گناهکاران از طرف خداوند حتمی است و سرپیچی از انجام آن امکان ندارد و جایز نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

در توضیح این مطلب، استدلال‌هایی را ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. اصل وعده و وعید از ضروریات دین اسلام است. انکار وعده‌های الهی امکان ندارد، زیرا در حقیقت مخالفت با دین پیامبر اسلام ﷺ و آیات قرآنی است.

۲. اگر خداوند به وعده و وعیدهایش جامه عمل نپوشاند و تخلف کند، سخنش کذب می‌شود و کذب از خداوند محال است، زیرا او کار قبیح انجام نمی‌دهد؛ پس خلف وعده و وعید امکان ندارد.

۳. این گفتار خداوند به همین مسئله اشاره دارد: «ما یبدلُ القَوْلُ لَدَى وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ» (ق: ۲۹)؛ وعده من دیگرگون نمی‌شود و من به بندگان ستم نمی‌کنم (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

در نتیجه در پرتو این اصل، معتزلیان برای کسی که گناه کبیره‌ای مرتکب شده، در حالی که بدون توبه از دنیا رفته، به ماندن همیشگی در آتش جهنم معتقد شدند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

۳. ردّ دلایل معتزله بر کذب بودن خلف وعید

در این بخش بر مبنای دلایل عقلی و نقلی متکلمان و فقهای شیعه، به نقد دیدگاه معتزله در کذب بودن خلف وعید می‌پردازیم.

۳-۱. دلایل متکلمان شیعه بر کذب نبودن خلف وعید

از پرسش‌های بنیادی که همواره ذهن متکلمان را به خود مشغول ساخته است، طرح این سؤال است که آیا خلف وعید کار خوبی است و یا کار ناروایی؟ معتزلیان گمان کردند که بین خلف وعید و کذب بودن سخن، ملازمه‌ای وجود دارد. متکلمان شیعه برای حل این اشکال، راه‌کارهایی پیشنهاد کرده‌اند. این راه‌کارها به نوعی مرز خلف وعید و کذب بودن گفتار را مشخص می‌کند و بر مبنای فکری معتزله خط بطلان می‌کشد. در این بخش به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱-۱. مراحل وعده

از نظر متفکران، مراحل سه‌گانه وعده عبارت است از:

۱. انشای وعد با تکلم؛

۲. وجود اراده جدی بر انجام عمل در هنگام تکلم؛

۳. عمل به وعده در جایگاهش.

از این مراحل سه‌گانه، مرحله دوم یعنی اراده جدی متکلم هنگام تکلم بر انجام عمل، قابل

صدق و کذب است؛ اگر اراده جدی داشت، صادق است، وگرنه کلامش از نوع کذب و شوخی و مانند آن خواهد بود. اما مرحله سوم که مرحله عمل به وعده و تجسم آن است، چون از جنس خبر نیست اصلاً صدق و کذب بردار نیست. در این جا اگر به وعده عمل نکند، خلف می شود نه کذب. ملاک حرمت کذب، جرئت پیدا کردن افراد بر انجام گناه، افتادن در مفسده و اراده غیرواقعی است و این ها در مرحله دوم وجود ندارد.

گاهی این دلایل حرمت با عناوین دیگری همراه می شود که این حرمت را تشدید می کند؛ مانند ستایش کسی که شایسته ستایش نیست، سرزنش کسی که سزاوار سرزنش نیست، و گدایی کردن کسی که نیازمند نیست. در این گونه موارد عمل از دو جهت ناپسند است. اما فقیری که اظهار فقر نمی کند کارش درست است، زیرا پوشاندن عیب در میان عرف مردم مورد ستایش است و به خاطر این کار، کسی آن شخص فقیر را سرزنش نمی کند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲: ۶۹۰).

خلف وعید مربوط به مرحله سوم است، هنگامی که قیامت فرا رسیده و مرحله عمل به وعده هاست. در این مرحله اگر خداوند کسی را که حکمش عذاب است، ببخشد، نمی توان گفت او کذب گفته است، بلکه از حق خود بر مجازات کسی گذشته است و کسی به این چشم پوشی عقلاً ایرادی نمی گیرد.

۳-۱-۲. انشای در وعید

برخی محققان با تفکیک انشائی و خبری بودن، مرز وعده و وعید را به گونه ای تبیین کرده اند تا کذب بودن خلف وعید مستدل گردد. مهم ترین دلایل در این زمینه عبارتند از:

۱. صدق و کذب بودن کلام، مخصوص جملات خبری است؛ در جملات انشائی کذب و صدقی نیست.

۲. وعده از نوع جملات خبری و وعید از نوع جملات انشائی است.

۳. در وعده حقی به نفع دیگری قرار داده می شود، ولی در وعید حقی به ضرر دیگری قرار می گیرد.

۴. همان گونه که عقل به تنهایی خوب بودن انجام وعده در حق کسی را تأیید می کند، به خوب بودن گذشت از وعید در حق کسی که سزاوار عذاب است نیز حکم می کند.

۵. آیات قرآن که خبر از وقوع قیامت و حوادث آن می دهد، فراوان است، ولی آیه ای که بر وقوع وعید در حق همه افراد دلالت داشته باشد وجود ندارد (طوسی، بی تا: ۱۳۱).

۳-۱-۳. مشروط بودن وعید

بر اساس دیدگاه محققان، وعد و وعید مشروط به قیودی هستند و شروط از نصوص معلوم است. در ادامه به دو نمونه از آیات قرآن کریم در این باره اشاره می‌شود که بر اساس آن، تخلف به سبب انتفای بعضی از آن شروط جایز است. در واقع، وعید خداوند از اول مطلق نبوده و تا وقتی که شروطش محقق نگردد، نمی‌توان گفت حتماً عمل به وعید لازم الاجراست، بلکه ممکن است شروطی مانند اصرار، عدم توبه و یا عدم عفو او از طرف خداوند متعال داشته باشد (دوانی، ۱۴۲۳ق: ۹۵). در این قسمت به دلایلی که بر مشروط بودن وعید دلالت دارد، اشاره می‌شود.

الف. از جمله آیاتی که به امکان تخلف از وعید و وجود شروطی در عدم تحقق آن اشاره دارد، آیه «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» (رعد: ۶) است؛ چنان‌که سید مرتضی رحمته برای جایز بودن گذشت از گنهکار وقتی بدون توبه بمیرد، به این آیه استدلال کرده است. در این آیه دلالتی بر جواز بخشایش گنهکاران از اهل قبله وجود دارد، زیرا خداوند ما را راهنمایی کرده بر این‌که آن‌ها را با این‌که ستمکارند می‌بخشد، زیرا عبارت «عَلَى ظُلْمِهِمْ» به حال آن‌ها که ظالم هستند اشاره دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶: ۴۲۷). بنابراین اگر خداوند می‌بخشاید، بنا بر مصالحی است که در صورت وجود شرایط لازم، عفو شامل افراد می‌شود.

معتزله در توجیه آیه مزبور می‌گویند: اکتفا به ظاهر آیه جایز نیست، زیرا سبب مغرور شدن افراد بر انجام ظلم می‌شود و این بر خداوند جایز نیست؛ پس به ناچار آیه را تأویل می‌بریم که ظلم ظالم را وقتی توبه کرده است، می‌بخشد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۶۱).

پاسخ فوق صحیح نیست، زیرا هیچ قرینه‌ای بر حمل آیه در صورت توبه وجود ندارد. افزون بر این، اشکالی که مطرح شده، در صورت توبه نیز جاری می‌شود؛ پس وعده به بخشش با توبه، موجب ماندن گنهکار بر گناهش می‌شود، به امید این‌که توبه می‌کند. به سخن دیگر، اگر نماندن همیشگی مؤمن در عذاب سبب جرئت پیدا کردن او بر انجام گناه می‌شود، پس باید وعده به مغفرت با توبه نیز این‌گونه باشد. آن چیزی که بر حکم عمومی برای توبه‌کننده و غیر آن دلالت می‌کند لفظ «الناس» به جای «المؤمنین» است. اگر مراد همان توبه‌کننده باشد، هرآینه مناسب است که خداوند به جای «الناس» بگوید «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ظُلْمِهِمْ»، و این بر حکم عامی دلالت می‌کند که توبه‌کننده و غیر او را شامل می‌شود.

آیه، مغفرت را برای مردم وعده می‌دهد، ولی حدود و شرایطش را ذکر نمی‌کند؛ پس بر هیچ عاقلی جایز نیست که با اعتماد بر این وعده، مرتکب گناه کبیره شود. در واقع این وعده اجمالی است و شروط و قیود را تبیین نکرده است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۷ق، ۳: ۵۵۰)؛ با این حال، از آن می‌توان فهمید شروطی وجود دارد، زیرا خداوند از عده‌ای با این‌که گناه کارند، درمی‌گذرد و چون شروط را بیان نکرده، سبب جرئت پیدا کردن افراد بر انجام گناه به امید بخشایش نمی‌شود.

ب. دلیل این‌که بخشایش خداوند و تخلف از وعید شامل غیر توبه‌کننده نیز می‌شود و شروطی وجود دارد، این آیه شریفه است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۴۸)؛ مسلماً خداوند این را که به او شرک ورزیده شود، نمی‌بخشاید و غیر شرک را از کسی که [شایستگی داشته باشد] می‌بخشد؛ و آن کس که برای خدا شریکی قائل گردد، گناهی بزرگ مرتکب شده است.

وجه استدلال به آیه مزبور این‌گونه است:

۱. رحمت خداوند غیر توبه‌کننده از گناهان را در بر می‌گیرد؛
 ۲. خدای سبحان گناهان پایین‌تر از شرک را می‌بخشد، زیرا شرک با توبه بخشیده می‌شود؛
 ۳. پس این دو جمله ناظر بر غیر از توبه‌کننده است.
- معنای عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ﴾ این است که مشرک را وقتی بدون توبه بمیرد، نمی‌بخشد؛ هم‌چنان‌که معنای جمله ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ این است که گناهان کمتر از شرک را بدون توبه، از هر کس از گنهکاران که بخواهد، می‌بخشد؛ اگرچه سایر گناهان نیز مانند شرک بخشیده نمی‌شوند مگر با توبه. میان آن‌ها تفصیل داده و آیه به وضوح این تفصیل را آورده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۸۹).

بعضی معتزلیان این آیه را بر مبنای عقیده خاصشان درباره فاسق، تفسیر کرده‌اند و چنین نوشته‌اند: این آیه مجمل است و نیاز به توضیح دارد، زیرا خداوند فرمود: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ و بیان نکرده چه کسی را می‌بخشد. پس احتمال دارد که منظور از آن کسی باشد که گناه صغیره انجام داده و احتمال دارد که صاحب گناه کبیره باشد؛ بنابراین احتیاج آن‌ها به آیه ساقط می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۴۸۷).

در پاسخ باید گفت: آیه مطلق است و هر دو قسم (صاحب کبیره و صاحب صغیره) را شامل می‌گردد. پس کدام اجمال در آیه است تا بر آن توقف کنیم؟! با قیدی که خدای سبحان برای غفرانش آورده: «لَمَنْ يَشَاءُ»، جرئت پیدا کردن بر انجام گناه هم دفع می‌شود و بهائنه جاهلان قطع می‌گردد؛ بلکه به دلیل وعده به بخشش که در آیه آمده است، افراد را از افتادن در گناه باز می‌دارد.

برخی دیگر از معتزلیان در محدود کردن دلایلی که در آیه آمده است، می‌گویند: آیات وعید، اجمالی ندارد، ولی این آیات و مانند آن مجمل است و نیاز است که بر این گفتار خدای سبحان حملش کنیم: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طه: ۸۲)؛ و من کسانی را که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند و سپس هدایت شوند، می‌آمرزم. پس آیاتی که درباره غفران بندگان است، در صورت توبه است (قاسم بن محمد، ۱۴۲۱ ق: ۱۸۴).

اشکال این دو متفکر معتزلی را می‌توان به گونه‌های زیر پاسخ داد:

نخست: در نوشتار این دو صاحب‌نظر معتزله تناقض وجود دارد؛ یکی آیات را مجمل دانسته و می‌گوید نیاز به توضیح دارد. دیگری نیز می‌نویسد آیه اجمالی ندارد و باید حمل بر موارد توبه کرد و صحت این حمل نامشخص است.

دوم: باید توجه داشت اجمال آیاتی مانند آیات وعید به سبب عدم تجزیه بر انجام گناه، امید به بخشایش خداوند و عزم پیدا کردن بر ترک گناه است و فواید بسیاری دارد.

سوم: اگر مرتکبان کبائر با توجه به وعید الهی از رحمت ایزدی ناامید گردند، دیگر توبه نمی‌کنند و به انجام گناه مصرّتر می‌شوند. بدین ترتیب، زمینه انجام گناهان بزرگ‌تر و بیشتر برای آن‌ها فراهم می‌گردد و ضررهای فراوانی دارد.

چهارم: در وعده حقی به نفع دیگری قرار داده می‌شود، ولی در وعید حقی به ضرر دیگری قرار می‌گیرد.

پنجم: همان‌گونه که عقل به تنهایی خوب بودن انجام وعده در حق کسی را تأیید می‌کند، به خوب بودن گذشت از وعید در حق کسی که سزاوار عذاب است نیز حکم می‌کند.

ششم: آیات قرآن که خیر از وقوع قیامت و حوادث آن می‌دهد فراوان است، ولی آیه‌ای که بر وقوع وعید در حق همه افراد دلالت داشته باشد وجود ندارد.

بنابراین اجمال آیات وعید و عدم ذکر شروط و قیود مسئله هم امیدبخش است و هم بیم‌دهنده، تا سبب تربیت انسان‌ها در مواقع نزدیکی به گناهان شود.

۲-۳. دلایل فقهای شیعه بر کذب نبودن خلف وعید

فقهای شیعه بدون در نظر گرفتن گفتمان موجود میان متکلمان امامیه و معتزلی، مواردی را در جواز کذب مطرح می‌کنند. این مصادیق به نوعی ما را در کذب نبودن خلف وعید یاری می‌رساند. بر اساس این رویکرد فقها می‌توان چنین گفت که بر فرض پذیرش دروغ بودن خلف وعید، هر دروغی در دین مبین اسلام بد نیست. زشتی دروغ نسبی است؛ چنان‌که دروغی که گفتنش دارای مصلحتی خاص باشد، اجازه داده شده است. البته گفته شد که آن کسی که خدا بخواهد، بخشیده می‌شود و معلوم نیست که چه کسانی بخشیده می‌شوند؛ بنابراین سبب جرئت پیدا کردن افراد و مغرور شدن آن‌ها از انجام گناه نمی‌شود.

پس از بررسی کلامی «کذب نبودن خلف وعید»، اکنون با فرض این‌که بپذیریم خلف وعید نوعی کذب است، در سخن فقها به فحص موارد جواز کذب و استثنائاتی که فقها برای کذب قائل شده‌اند، می‌پردازیم تا معلوم شود که آیا خلف وعید نوعی کذب است و از موارد استثنای آن می‌تواند باشد یا این‌که اصلاً کذب نیست؟

۱-۲-۳. مهم‌ترین موارد جواز کذب در فقه

۱-۱-۲-۳. وعده دادن

از موارد جواز دروغ، مسئله «وعده دادن» میان افراد است. بررسی این مسئله که از دیدگاه فقها، خلف وعده کذب است یا نه، در سه مقام قابل طرح است: یکم: از حیث تحقق کذب یا عدم تحقق آن در اقسام ابراز وعده؛ دوم: از حیث بیان حکم جواز یا منع خلف وعده در اقسام مذکور؛ سوم: نظر فقها درباره عدم تحریم خلف وعده.

یکم. تحقق کذب و عدمش در اقسام ابراز وعده

در این قسمت، انواع وعده دادن آورده می‌شود و سپس در هر مورد، تحقق کذب یا عدم تحقق آن بررسی می‌گردد.

چنان‌که فقها مطرح کرده‌اند، «وعده» بر چند قسم است:

قسم اول: وقتی کسی به تصمیمش بر انجام کاری خبر دهد؛ مانند آن‌که به مهمانی رفتن

وعده بدهد و بگوید: من تصمیم دارم که فردا منزل شما بیایم. این در حقیقت اخبار است و متصف به صدق و کذب می‌شود؛ اگر بر تصمیمش مصمم باشد صادق است، وگرنه کاذب می‌باشد.

قسم دوم: اگر به وقوع امری در خارج و انجام فعلی در آینده وعده بدهد؛ مثلاً وعده بدهد که فردا نزد شما خواهم آمد. این وعده اخبار از وقوع امری در آینده است و صدق و کذبش تابع واقع است. پس اگر در ظرفش واقع شود صادق است، وگرنه کاذب است (طباطبایی، ۱۳۴۷: ۱). هرچند موقع بیان این جمله، عزم بر آمدن نداشته باشد. پس اگر تصمیمش عوض شود و بیاید، کشف می‌شود خبرش راست بوده، ولی چون موقع گفتن این جمله در اعتقاد خودش دروغ بوده، پس تجزی کرده است. هم‌چنین اگر عکس آن باشد، یعنی فردا نیاید، کشف می‌شود خبرش دروغ بوده است؛ هرچند موقع گفتن این خبر عزم بر آمدن داشته، ولی بعداً مانعی برای رفتن رخ داده است که در این صورت دروغ بر آن صادق است، گرچه مرتکب معصیت نشده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۸۲)، زیرا در این قسم چیزی که اهمیت دارد، انجام و تحقق آن کار است نه تصمیم بر انجام آن.

قسم سوم: انشای وعده‌ی که تحقق منشأ در آینده است؛ مثلاً در همان مثال قبلی به نحو انشا می‌گوید: من فردا به خانه شما خواهم آمد. این در حقیقت به این صورت است که الآن بر خود الزام می‌کند فردا به منزل ما بیاید و با نفس گفتن این جمله، آن الزام و وعد محقق شده و دیگر متصف به صدق و کذب نمی‌شود، چون واقعیتی و رای این کلام نیست تا با آن تطابق یا عدم تطابق داشته باشد؛ هرچند زمان تحقق منشأ در آینده است.

بنابراین در این صورت حتی اگر واقعاً عزم بر آمدن هم نداشته باشد باز متصف به کذب نمی‌شود، گرچه ممکن است فریب دادن بر آن صادق باشد. هم‌چنین به طریق اولی اگر کسی بگوید: من به شما وعده می‌دهم فردا به منزلتان می‌آیم، این فقط انشاست و اخبار نیست و در نتیجه حتی اگر تخلف کند، متصف به کذب خبر نمی‌شود (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۸۲).

قسم چهارم: شخصی ملزم شود که کار فلان شخص را انجام دهد؛ مثلاً به جای او از فلان شخص دیدار کند یا مقداری را برای فلان امر کذایی در ضمن عقد یا ایقاعی پرداخت کند. این نوع وعده، وعده‌ای است که مفهوم دارد و به آن «قول دادن» نیز می‌گویند (طباطبایی، ۱۳۴۷: ۱).

دوم. در بیان حکم جواز یا منع خلف وعده

در قسم اول که خبر دادن از عزم و تصمیم بر انجام کاری است، بر وجوب بقای بر آن تصمیم دلیلی وجود ندارد. خبر دادن از تصمیم، مصداق وعده نیست و اطلاق عنوان وعده بر این قسم، از باب مسامحه است (طباطبایی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۴۷-۳۵۰). بعضی می‌گویند: این که خبر بدهد از کاری که می‌خواهد بعداً انجام دهد، ولی منصرف شود، عمل به آن واجب نیست و ظاهراً بقای بر عزم سابقش برای خروج از کذب لازم نیست (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۹۱).

مقتضی برای عمل در قسم دوم وجود ندارد، زیرا بر وجوب جعل خبر مطابق واقع، دلیلی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، آن چیزی که شرعاً لازم است این است که مکلف دروغ نگوید، اما خبری که صادر شده صادق و مطابق با واقع باشد، دلیلی بر آن نیست. بنابراین، بر این قسم عنوان «وعده» صدق نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۴۷-۳۵۰).

قسم سوم: این نوع وعده از نوع انشائیات است و کذب‌بردار نیست.

قسم چهارم: گاهی التزام به عمل در ضمن امر دیگری است، به طوری که به آن عنوان «وعده مشروط» صدق می‌کند و دیگری «وعده ابتدایی غیر مشروط» است. اما وعده مشروط ظاهراً دلیلی که بر وجوب کفایت می‌کند، همان دلیل وجوب عمل به شرط است: «ان المؤمنین عند شروطهم». اما التزام به عدم وجوب این نوع وعده، متوقف است بر پذیرش اجماع تعبیدی بر عدم وجوب آن یا اثبات تحقق سیره متشرعه بر عدم عمل به وعده مشروط. اما وعده ابتدایی غیر مشروط که التزام به آن در ضمن چیز دیگری نیست، چند دلیل بر وجوب عمل به آن وجود دارد:

یکم: روایتی از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «وعده‌ای که مؤمن به برادرش می‌دهد، نذری است که کفاره‌ای ندارد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲: ۱۶۵، ح ۳).

دوم: امام صادق علیه السلام در روایت دیگری می‌فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: کسی که به خدا و روز آخرت ایمان داشته باشد، وقتی وعده داد باید وفا کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲: ۱۶۵، ح ۲). این روایت نیز بر وجوب دلالت می‌کند و به مورد خاصی اختصاص ندارد، ولی ظاهراً فقها به حرمت خلف وعده ملتزم نشده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۴۷-۳۵۰).

اگر وعده خداوند از نوع قسم اول باشد، دلیلی بر وجوب بقای بر تصمیم عذاب برای تمام گنهکاران وجود ندارد. اگر از نوع قسم چهارم نیز باشد، یعنی وعده‌اش مشروط باشد که از آیات

متعدد قرآن این نیز برمی آید، بخشیده شدن گنهکاران یا بخشیده نشدن آن‌ها به خودشان و شرایط موجود آن‌ها بستگی دارد. ولی مسلم به نظر می‌رسد که وعده‌های الهی در قرآن کریم از نوع وعده قسم سوم است که انشائی می‌باشد و صدق و کذب بردار نیست، زیرا صدق و کذب از صفات جملات خبری است.

سوم. نظر فقها درباره عدم تحریم خلف وعده

در این جا این سؤال مطرح است که آیا دلیلی بر حرمت خلف وعده وجود دارد؟ ظاهر بعضی احادیث بر حرمت خلف وعده دلالت می‌کند؛ مانند روایتی که امام صادق علیه السلام از قول نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَبِ إِذَا وَعَدَ» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲: ۳۶۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲: ۱۶۵، باب ۱۰۹، حدیث ۲).

آیه مبارکه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۱-۲) بر خلف وعده تطبیق شده و بیان‌گر حرمت آن است، زیرا لحن آن شدید است؛ اما با این حال، مشهور فقها قائل به عدم حرمت مطلق خلف وعده شده‌اند. در پاسخ می‌توان چنین آورد که اگر ما بودیم و فقط آیه شریفه، چاره‌ای جز این نداشتیم که بگوییم مطلق خلف وعده حرام است، ولی به قرینه بعضی قرائن خارجی می‌گوییم آیه شریفه از حیث شمولش بر تمام افراد خلف وعده، در مقام بیان نیست.

در نتیجه، از آن جایی که زیاد تخلف از وعده اتفاق می‌افتد و کسی بر آن‌ها به عنوان رفتار حرام انکار نمی‌کند و مشهور فقها به حرمت آن فتوا نداده‌اند، پس معلوم می‌شود خلف وعده حرام نیست. بنابراین باید بگوییم مقصود از آیه مزبور، آن قول‌هایی است که فی‌نفسه نوعی الزام شرعی دارد؛ مانند نذر، پیمان، تعاهد طرفینی و... که صرف‌نظر از آیه شریفه، الزامی بر آن وجود دارد. بنابراین مراد از آیه شریفه، چنین وعده‌هایی است و وعده‌های معمولی، مشمول آیه شریفه نیست و روایات هم نمی‌خواهد بیش از کراهتِ خلف وعده را بیان کند.

اما با این حال چون جواز خلف وعده ظاهراً ثابت نیست که اجماعی باشد، احتیاط در این است که اگر کسی به جد وعده داد، وفا کند و تخلف نکند، زیرا اگر آیه شریفه و بعضی روایات در مقام بیان باشد، نمی‌توان آن را حمل بر کراهت کرد؛ چون می‌فرماید: «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ» که بسیار شدید اللحن است، می‌توان آن را حمل بر مبالغه در کراهت خلف وعده کرد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۷۵-۱۸۱).

۲-۲-۱-۲. وعده به همسر و خانواده

از مواردی که فقها جواز کذب داده‌اند، وعده به همسر و خانواده است؛ چنان‌که عالمان گفته‌اند هرگاه زن، چیزی از شوهر بخواهد که قادر نباشد یا قادر باشد اما بر او واجب نباشد، جایز است به او وعده دهد که فلان چیز را می‌گیرم، اگرچه قصد گرفتن آن چیز را نداشته باشد و نگیرد (نراقی، ۱۲۰۹ق، ۲: ۳۳۴).

در روایات نیز جواز دروغ گفتن در موارد ویژه داده شده است؛ همان‌گونه که نبی اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید: «در سه چیز دروغ گفتن نیکوست... در وعده دادن به همسرت» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۵۷۹). در دین مقدس اسلام، نفقه (هزینه زندگی) زن و فرزند به عهده مرد است. البته نفقه واجب به تناسب امکانات و در حد اقتصاد و میانه‌روی است و بیش از آن لزومی ندارد، ولی چون بسیاری از اوقات در اثر زیاده‌طلبی و چشم و هم‌چشمی، تقاضای خانواده فراتر از امکانات مرد و بیش از حد کفاف است، در چنین وضعی مرد بر سر دوراهی قرار می‌گیرد: یا باید با برخورد منفی و رد صریح در برابر خواسته‌های آنان موضع‌گیری کند و یا با برخورد امیدوارکننده و وعده‌های مصلحتی و غیرجدی تا حدودی آن‌ها را راضی و قانع سازد. حال، با توجه به این‌که پاسخ منفی و تند، جز جریحه‌دار شدن عواطف و تزلزل ارکان خانواده سرانجامی ندارد، ناگزیر اجازه داده شده است که از روش دوم استفاده شود. گرچه این کار اولاً و بالذات پسندیده نیست و تکرار آن اعتماد متقابل را در اعضای خانواده از میان می‌برد و احیاناً آن‌ها را به تقلید وامی‌دارد و به دورویی و دروغ‌گویی ترغیب می‌کند، ولی چون راهی جز آن در برابر انسان وجود ندارد، جایز شمرده شده است.

ولی باید دانست با توجه به این‌که سه موضوع «جنگ، اصلاح و وعده به همسر» در احادیث با هم آورده شده، می‌فهمیم که وعده دروغ بدون قید و شرط تجویز نشده است، زیرا دروغ در دو مورد دیگر (جنگ و اصلاح) به منظور حفظ مصلحت مهمی است که ترک آن مفسده بزرگی را در پی دارد؛ در جنگ مسئله پیروزی و شکست مطرح است که به آسانی نمی‌توان از آن گذشت و نیز مسئله اصلاح میان مؤمنان از مسائل بااهمیت اجتماعی و اخلاقی است که در مکتب اسلام به آن اهتمام فراوان ابراز شده است.

بنابراین، با بودن امکانات مالی، در هر موضوع جزئی نمی‌توان به خانواده دروغ گفت و اگر سرپرست خانواده بخواهد هر روز به بهانه‌های پوچ و بی‌اساس به خانواده‌اش دروغ بگوید،

افزون بر آن که از نظر تربیتی آثار بدی در پی دارد، حس اعتماد و اطمینان را در اعضای خانواده از بین می‌برد و جایگاه رفیع پدر و سرپرست خانواده را متزلزل ساخته، آن را در معرض سقوط قرار می‌دهد و در نتیجه، اساس خانواده را نابود می‌کند (مهدوی‌کنی، ۱۳۷۸: ۲۷۰-۲۷۲).

در روایتی از امام علی (علیه السلام) آمده است: «لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعِدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ إِنَّ الْكُذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ...»؛ دروغ شوخی و جدی، و وعده‌ای که به کودکی بدهی و سپس به آن وفا نکنی، از نوع کذب است که اصلاح نمی‌شود، زیرا دروغ به سمت فجور می‌کشاند... (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲: ۲۵۰).

وجه عدم تعارض بین این دو روایت (جواز وفا نکردن به وعده یا وفا کردن) واضح است و به همان مصالحی که شارع در مواضع مختلف در نظر گرفته است، برمی‌گردد.

در توضیح روایت دوم می‌توان گفت: از این روایت استفاده می‌شود که وعده دادن به کودکان اگر به آن وفا نشود ظاهراً کذب حقیقی نیست، ولی در روایت اطلاق کذب بر آن شده، زیرا در حکم کذب است؛ زیرا از جهت حرمت یا به دلیل این‌که وعده، مستلزم خبر دادن به وقوع فعل است در حکم کذب است؛ هم‌چنان‌که سایر انشائات این‌گونه است.

بنابراین بعضی این‌گونه گفته‌اند: کذب اگرچه از صفات خبر است، حکمش در انشائی که از آن خبر می‌دهد جاری می‌شود؛ مانند مدح کردن کسی که مذموم است؛ مثلاً بگوید: «کاش ما هم مریض بودیم و ثواب می‌بردیم»، در حالی که واقعاً نمی‌خواهد. یا بگوید: «منتظرت بودم»، در حالی که واقعاً منتظرش نبوده است. یا بر افراد تحت امرش کاری را واجب کند، در حالی که ملاک وجوب را ندارد. یا بر افراد تحت امرش انجام کاری را مستحب کند، در حالی که ملاک استحباب را ندارد. یا وعده دهد، در حالی که به وفای انجام آن کار مصمم نیست. پس در تمام این انشائات چون مستلزم خبر است، از آن جهت می‌تواند متصف به کذب شود، گرچه خود انشائات فی‌نفسه متصف به صدق و کذب نمی‌شود (انصاری، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۹۵-۱۹۶).

به همین دلیل شیخ انصاری می‌گوید: باید مراد «الوعد مع إضمار عدم الوفاء» باشد؛ یعنی در همان حال وعده دادن، قصد عدم وفا داشته باشد. از این جهت بنا به دو وجه، به خلف وعده «کذب» اطلاق می‌شود:

وجه اول: به خاطر علاقه مشابهت وعده (مع إضمار عدم الوفاء) با کذب و تشابه در حکم، مجازاً اطلاق کذب شده است.

وجه دوم: به خاطر این که هر وعده‌ای مستلزم اخبار به وقوع فعل است، کذب بر آن اطلاق شده است. وعده از حیث استلزام بر خبر می‌تواند متصف به کذب شود و بلکه سایر انشائات هم این‌گونه است و خبر ملازم با آن است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۸ و ۱۶۷). بنابراین اطلاق کذب بر خلف وعید، اطلاقی مجازی است یا به این دلیل که خلف وعید مستلزم نوعی خبر است، متصف به کذب می‌گردد.

در جواب به این که چگونه انشا به یک امر استقبالی تعلق می‌گیرد، می‌توان گفت: همان جوابی که در اصول به واجب معلق داده شد که وجوب حالی است ولی واجب استقبالی، در این جا هم داده می‌شود؛ یعنی انشای حالی است اما مُنشأ استقبالی (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۸ و ۱۶۷).

هم‌چنین گفته شده که حقیقت وعده و وعید، خبر از واقعه‌ای که مطابق با واقع باشد یا نباشد، نیست، بلکه تعهد و تهدید است، اگرچه که به شکل خبر دادن و جمله خبریه می‌آید. مانند جعاله؛ وقتی شخصی می‌گوید: «اگر کسی حیوان گم‌شده مرا بازگرداند، فلان چیز را به او اعطا می‌کنم» این جمله خبر نیست، بلکه انشائی به صورت اخبار است یا اخبار به انگیزه انشاست.

کسی که می‌گوید: «فردا به تو فلان چیز را اعطا می‌کنم»، این خبر نیست، بلکه انشای قرارداد و عهد است و برای آن وفا و تخلف است نه صدق و کذب. اطلاق صادق الوعد و وعد مکذوب و غیر مکذوب به اعتبار اخبار از واقع نیست، بلکه به نحوی از مشابهت و تأویل می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۶۷-۶۸).

اگر کسی دیگری را تهدید کرد بعد به آن تهدید عمل نکرد، این را نمی‌گویند دروغ گفت؛ برای این که این انشاست. انشا، صدق و کذب ندارد و از واقعیت خارج خبر نمی‌دهد (جوادی آملی، درس خارج فقه، مبحث بیع: ۱۳۹۱/۷/۱۲).

حاصل مطلب این‌که، مردی که به اهلش وعده می‌دهد، این از قبیل خبر نیست و با این حال از موارد کذب استثنا شده، و از آن این مطلب به دست می‌آید که مستثنی منه اعم از کذب حقیقی و کذب حکمی ادعایی است؛ پس استثنای از آن صحیح می‌باشد. در نتیجه هر آن چیزی که برای آن نوعی کشف از واقع باشد، اگرچه از قبیل انشائات باشد، داخل در کذب حکمی است و حرام می‌باشد، مگر در موارد استثنا.

مؤید این مطلب حرام بودن دروغ به شوخی است؛ مانند روایت امام باقر علیه السلام که می فرماید: «امام سجاد علیه السلام همیشه به فرزندش می فرمود: بپرهیز در هر حرف جدی و شوخی از دروغ کوچک و بزرگ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۵۷۷).

به ادعای این که شوخی مقابل جدی است و جدی خبر دادن حقیقی است و شوخی اخبار جدی نیست، بلکه القای جمله خبری است، ولی نه به انگیزه خبر دادن، بلکه به انگیزه مزاح و شوخی گفته شده، پس واقعیتی ندارد که مطابق با واقع باشد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۶۸).

از مجموع گفتار فقها این نتیجه به دست می آید که وعده از انشائیات است که قابل صدق و کذب نیست. پس اگر خداوند از باب رحمتش از گناه گنهکاری درگذرد و وعیدش را تحقق عملی نبخشد، این کذب نیست.

۳-۲-۱-۳. خدعه و نیرنگ در جنگ

بدون تردید جهاد به عنوان یکی از ضروریات دینی و اجتماعی نیاز به ابزارهایی دارد تا بتوان به سرعت از این شرایط تحمیلی از دست دشمن نجات یافت. در این میان، غافل کردن دشمن ابزاری کارآمد در پیروزی محسوب می شود. این وسیله خدعه و نیرنگ از منظر فقها جایز شمرده شده است؛ به بیان دیگر، در جنگ در حال نقشه کشی به جهت حفظ پیروزی و عدم موفقیت دشمن، دروغ جایز شمرده شده است. هم چنین اگر گفتار کذب موجب از بین رفتن فساد و فتنه و شرّ بوده باشد، واجب است؛ مانند دروغ برای خاموش کردن آتش جنگ ظالمانه یا برای جلوگیری از مرگ يك انسان (تبریزی جعفری، ۱۴۱۹ق: ۲۹۹).

صاحب جواهر، خدعه در جنگ را جایز دانسته و ادعای اجماع در کتبی مانند تذکره و منتهی را پذیرفته است (نجفی، ۱۲۶۶ق، ۲۱: ۷۹).

در تأیید مطلب فوق، در روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روز جنگ خندق می فرمود: جنگ خدعه است...» (نجفی، ۱۲۶۶ق، ۲۱: ۸۰). هم چنین در وصایای رسول خدا صلی الله علیه و آله به امیرمؤمنان علیه السلام آمده است: «یا علی ثلاث یحسن فیهن الکذب: المکیدة فی الحرب، وعدتک زوجتک و الإصلاح بین الناس»؛ یا علی سه چیز است که دروغ در آن نیکوست: خدعه و نیرنگ در جنگ، وعده به همسر و اصلاح میان مردم (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۵۷۹).

از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است: «هر دروغی یک روز مورد بازخواست واقع می‌شود، مگر در سه چیز: کسی که در جنگ با دشمن خدعه می‌کند و...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۵۷۹).

در حدیثی دیگر امام صادق علیه السلام فرمودند: «در روز قیامت، از هر دروغی بازخواست می‌شود، مگر از سه مورد: یکی این‌که شخصی که در حال جنگ است، [دشمن را] فریب دهد؛ این دروغ از او برداشته می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ۲: ۳۴۲، ح ۱۸).

نتیجه‌گیری

نتایجی که از پژوهش حاضر به دست آمد، عبارت است از: متکلمان شیعه با دلایل عقلی درصدد اثبات عدم تعارض کذب سخن و خلف وعید هستند. مهم‌ترین دلایل آن‌ها در این زمینه عبارتند از:

- خلف وعید در مرحله وجود اراده جدی در مرحله عمل نیست، بلکه در مرحله عمل به وعید در جایگاهش است که صدق و کذب بردار نیست.

- وعید خبر نیست، بلکه انشاست و انشا صدق و کذب بردار نیست.

- وعید از ابتدا مشروط بوده و تا شرطش محقق نشود، مشروط نیز انجام نمی‌گیرد.

- در کلام معتزله در باب مشروط نبودن آیات وعید، تعارض یافت می‌شود.

- اگر خلف وعید کذب هم باشد، هر کذبی ناپسند نیست.

فقهای شیعه نیز با استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام اثبات کرده‌اند که:

- با توجه به مصالحی که وجود دارد، شارع در بعضی موارد دروغ گفتن را اجازه داده است.

- در وعید دادن خداوند وفا یا عدم وفای به آن نیز مصالحی وجود دارد.

- وعده و وعید از نوع جملات انشائی هستند که به شکل خبر صادر می‌شوند؛ مانند جعاله.

- جملات انشائی قابل صدق و کذب نیستند؛ بنابراین خلف وعید کذب نیست.

- اگر در روایات وفا نکردن به وعده به اهل آمده و از کذب استثنا شده است، این نوع کذب،

کذب حقیقی نیست، بلکه کذب حکمی است.

- اطلاق کذب بر خلف وعید، اطلاقی مجازی است یا به این دلیل که خلف وعید مستلزم

نوعی خبر است، متصف به کذب می‌گردد.

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۱ق)، کتاب المکاسب (للشیخ الانصاری، ط - التقديمه)، قم، منشورات دار الذخائر.
۳. بحرانی، ابن میثم، (۱۴۰۶ق)، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۴. تبریزی جعفری، محمدتقی، (۱۴۱۹ق)، فقه استدلالی وقواعد فقهی، تهران، مؤسسه منشورات کرامت.
۵. جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۲۵ق)، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، چاپ اول.
۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۷. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۳ق)، المکاسب - مصباح الفقاهه، بی جا، بی نا.
۸. دوانی، محمد بن اسعد، (۱۴۲۳ق)، التعليقات علی شرح العقائد العصبیة، تعلیق: سید جمال الدین حسینی افغانی، قاهره، مکتبه الشروق.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دمشق - بیروت، دار العلم - الدار الشامیه.
۱۰. سایت بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسرائ، به آدرس: <http://www.portal.esra.ir>.
۱۱. سایت مدرسه فقاہت، دروس خارج فقاہت، به آدرس: <http://www.eshia.ir/Feqh>.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۲)، المواهب فی تحریر أحكام المکاسب، تقریر: سیف الله یعقوبی، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).
۱۳. _____، (۱۴۲۷ق)، بحوث فی الملل و النحل (دراسة موضوعیة مقارنة للمذاهب الاسلامیة)، قم، مؤسسه الامام صادق (علیه السلام)، چاپ اول.
۱۴. طباطبایی، سیدتقی، (۱۴۱۳ق)، عمدة المطالب فی التعلیق علی المکاسب، قم، کتابفروشی محللاتی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۱۶. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین و مطلع النیرین، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۱۳ق)، قواعد العقائد، لبنان، دار الغربیة.
۱۸. _____، (بی تا)، قواعد العقائد (مع تعلیقات السبحانی)، حاشیه: جعفر سبحانی تبریزی، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).

۱۹. عسکری، ابوهلال و جزایری، سید نورالدین، (۱۴۱۲ق)، معجم فروق اللغویة (حاوی کتاب ابی هلال و سید)، تحقیق: مؤسسه نشر اسلامی، تنظیم: شیخ بیت الله بیات، چاپ اول.
۲۰. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، هجرت، چاپ دوم.
۲۲. فرمانیان، مهدی، (۱۳۸۹)، آشنایی با فرق تسنن، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، چاپ دوم.
۲۳. قاسم بن محمد، منصور بالله، (۱۴۲۱ق)، الأساس لعقائد الأكياس، صعده، مكتبة التراث الإسلامي.
۲۴. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن بن احمد، (۱۴۲۲ق)، شرح الأصول الخمسه، تقریر: قوام الدین مانکدیم، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۷. مدرسی طباطبایی یزدی، سید محمدرضا، (۱۳۹۲)، بررسی گسترده فقهی کذب (موضوع، احکام و موارد استثناء)، قم، دار التفسیر.
۲۸. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۹. مهدوی کنی، محمدرضا، (۱۳۷۸)، نقطه های آغاز در اخلاق عملی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۰. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۵ق)، المکاسب المحرمة (للإمام خمینی رحمته)، قم، تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
۳۱. نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۳۲. نراقی، محمد مهدی، (۱۲۰۹ق)، جامع السعادة، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.