
بازخوانی روایات توریه و حکم آن

جواد ایروانی*

◀ چکیده:

در چند روایت، جواز توریه برای رهایی از کذب به طور مطلق استفاده می‌شود، و به کارگیری آن به پیامبران نیز نسبت داده می‌شود، لیک بررسی سندی و دلالتی روایات یادشده در کنار تحلیل آیات مورد استناد در آنها، و نیز تبیین معیار سخن راست و تمایز آن با دروغ، نشان می‌دهد که توریه از نظر موضوع کذب است و در حال عادی ممنوع و حرام محسوب می‌شود و فقط در مواردی همچون ضرورت و اصلاح مجاز می‌شود. دلایل و شواهد حکم یاد شده به همراه نقد ادله تجویز کنندگان توریه، در این نوشتار مطرح شده است. از ادله یادشده، دو نکته دیگر نیز روشن می‌گردد: نخست به اثبات نرسیدن توریه پیامبران و دوم، نفی الزام توریه در مقام ضرورت و صرفاً اثبات مطلوب آن.

◀ کلیدواژه‌ها:

صداقت، کذب، توریه، نقد محتوایی حدیث.

طرح بحث

از دیدگاه آموزه‌های دینی، صداقت و راستی در گفتار، اصلی مهم است که جز در مواردی خاص، برون‌رفت از آن جایز نیست. یکی از مباحث مهم در این باره آن است که آیا توریه نیز می‌تواند راهی مشروع و اخلاقی تلقی شود و آیا از نظر موضوع یا حکم، کذب است یا نه؟ و اگر از آیات و روایات ثابت شود که توریه راهی مشروع برای فرار از کذب است، آیا ویژه موارد ضرورت و تجویز کذب است، یا در حال عادی نیز مجاز خواهد بود؟ از سوی دیگر، در مواردی که کذب مجاز است - مانند حالت اضطرار و اکراه - آیا در وهله نخست، توریه واجب است؟ از مباحث فرعی این بحث نیز، آن است که آیا پیامبران نیز از توریه استفاده کرده‌اند؟ نیک روشن است که پاسخ این سؤالات و پرسش‌های مشابه، نیازمند تحلیل آیات و روایات مربوط و توجه به مبانی شریعت و اصول آن است که نویسنده می‌کوشد در این نوشتار به این سؤالات پاسخ دهد.

مفهوم توریه و واژه‌های مرتبط

واژه توریه در لغت به معنای پنهان داشتن خبر و اظهار غیر آن آمده است. این واژه، از ریشه «وراء: پشت سر» گرفته شده است، گویی آدمی، خبر را ورای خویش قرار می‌دهد تا آشکار نگردد. (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۵۳۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۳۸۹، نیز ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۰۱)

در برخی روایات، مشتقات این واژه به کار رفته است: «اذا اراد(ص) غزوا وری بغیره الا غزاة تبوک فانه اظهر ما کان یریده» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ص ۲۵۸، نیز ص ۲۴۰-۲۴۱ و ج ۱۳، ص ۱۳۵ با تعبیر «سفرا» به جای «غزوا»): زمانی که [پیامبر] (ص) آهنگ غزوه‌ای می‌فرمود، آن را پنهان می‌داشت، جز غزوه تبوک که آنچه را اراده فرموده بود، آشکار ساخت. روشن است که در این روایت، مفهوم لغوی واژه مقصود بوده، چنان‌که از ذیل حدیث برمی‌آید، و گویا پنهان داشتن مقصد از سوی حضرت، نوعی تاکتیک و تدبیر امنیتی بوده است.

توریه در اصطلاح فقهی نیز، همان مفهوم لغوی خود را دارد: «گوینده از لفظ معنایی مطابق با واقع را اراده کند، ولی مقصود او از القای آن این باشد که مخاطب، خلاف آن را فهم نماید.» (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۷/ نیز ر.ک: مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۵۵۷/ ابن

ادریس، ۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۴/خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۸/بحرانی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۳۸۸) مانند آنکه بگوید: «او اینجا نیست» و به موضعی خاص اشاره کند که وی در آنجا نیست، حال آنکه او در خانه هست. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۷)

این واژه در اصطلاح علم اخلاق نیز به همان مفهوم لغوی است. (ر.ک: نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۲-۲۵۴) لیک در اصطلاح علوم بلاغی، مترادف با «ایهام» و یکی از وجوه تحسین معنوی کلام به شمار رفته و چنین تعریف شده است: «به لفظی اطلاق شود که دو معنا دارد: یکی معنای قریب و دیگری بعید، و با اعتماد بر قرینه‌ای پنهان، معنای بعید آن اراده گردد.» و مثال آن، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/ ۵) ذکر شده که معنی بعید آن، «استولی» اراده شده و نه معنی قریب آن: «استقر». (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۷۱/ شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۶)

در کنار واژه توریه، از چند واژه دیگر همسو با آن نیز می‌توان یاد کرد: برخی فقیهان به جای اصطلاح توریه، واژه «تأویل» را به کار برده و همان معنا را بیان کرده‌اند. (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۸۲) همچنین، عبارت «المعاریض فی الکلام» نیز به مفهوم توریه آمده است: «التعریض خلاف التصریح... و منه المعاریض فی الکلام و هی التوریة بالشیء عن الشیء». (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۰۸۷/ نیز ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷۴/ ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۸۳؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۵۴) در برخی از متون حدیثی نیز بابی با عنوان «باب المعاریض مندوحة عن الکذب» یا «باب المعاریض» گشوده شده است. (بخاری، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۲۱/ سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۹۲/ بیهقی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۹/ نیز ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۲۵۶/ مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۶/ ابن حجر، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۹۰) نیز می‌توان از واژه «تقیه» در ارتباط با توریه نام برد. این کلمه از ریشه «وقی» به معنی حفظ و صیانت (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۴۰۱ و ۴۰۴) بدین معناست که فرد، برای حفظ جان و مال خود، سخنی خلاف حق بر زبان جاری سازد. (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۸/ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۴/ جصاص، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲) با این حال، گفتن چنین سخنی باید همراه با توریه و تعریض باشد و نه بر وجه اخبار. (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۲۹/ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۱۴/ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۱۸۷) بدین سان، تقیه را می‌توان زمینه‌ساز لزوم توریه دانست.

یادکردنی است برخی در صدق توریه، دو امر دیگر را نیز معتبر دانسته‌اند: نخست آنکه لفظ بر حسب متفاهم عرفی عادی، در غیر آنچه متکلم اراده کرده، ظهور داشته باشد؛ بنابراین هرگاه لفظ در مراد متکلم ظهور داشته باشد ولی مخاطب به سبب قصور در فهم بدان پی نبرد، توریه نخواهد بود. دوم آنکه اراده آن معنا از لفظ، صحیح باشد، بدین سان که میان آن دو ارتباطی وجود داشته باشد. پس اگر کاربرد لفظ در آن معنا که گوینده مراد کرده نادرست باشد، توریه نیست، مانند اینکه بگوید: «به زید پنجاه درهم دادم» و یک درهم را اراده کند و در واقع نیز یک درهم داده باشد؛ چنین سخنی، کذب است نه توریه. (روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۴۲۹)

گستره مباحث توریه

در متون فقهی، دو بحث عمده پیرامون توریه وجود دارد: نخست اینکه آیا توریه از نظر موضوع کذب است و در صورت کذب بودن، آیا مستثنی از حکم کذب است؟ این بحث به طور معمول در مکاسب محرمه مطرح می‌شود. بحث دوم آن است که در موارد جواز کذب مانند اکراه و به‌ویژه اکراه بر سوگند دروغ، آیا توریه لازم است یا خیر. موضوع بحث ما در این نوشتار، مسئله نخست است و به مسئله دوم نیز به مناسبت بحث اول، اشاره‌ای خواهد شد.

بررسی کذب بودن توریه

در مورد کذب بودن توریه از نظر موضوع و حرمت آن از نظر حکم، دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست: توریه کذب نیست.

شماری از فقیهان بر این باورند که توریه، کذب نیست و در نتیجه حرام نیست. (انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۷/ خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸/ خوئی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۸/ روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۴۲۷)

دلایل این دیدگاه چنان است که در ذیل می‌آید:

دلیل اول: خبر به اعتبار معنای خود که سخن در آن به کار رفته است مخالف واقع نیست، بلکه این مخاطب است که از سخن او، معنایی خلاف واقع را فهم نموده،

در حالی که گوینده، آن معنا را قصد نکرده است. حرمت کذب نیز از جهت اغراء و فریب مخاطب نیست تا از این جهت حرام باشد. (انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۸)

این بدان روست که ملاک صدق، استعمال جمله خبریه در معنای موافق واقع، و ملاک کذب، کاربرد آن در معنای خلاف واقع است، و بدیهی است که توریه‌کننده، جمله‌ها را در معنای موافق با واقع استعمال می‌کند، هر چند بر خلاف قانون وضع و محاورات باشد. (خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸-۳۹)

با اینکه ملاک کذب، مخالفت دعوی نفسانی با واقع است و نه مخالفت ظاهر کلام با واقع، و بدین جهت توریه کذب نیست. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۹۸)

بر پایه این دلیل، شماری از فقیهان متأخر بر این باورند که توریه، خروج موضوعی از کذب دارد، نه آنکه از مستثنیات کذب باشد. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۷/خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۹۸/سیستانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵/روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۸)

در نتیجه، اختصاص به موارد اضطرار و مانند آن نخواهد داشت. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۹۸) این فقیهان، سخنی از فقیهان پیشین را نیز، مؤید دیدگاه خود و نشانه همراهی آنان با این نظریه دانسته‌اند: آنان تصریح کرده‌اند که هنگام ضرورت به دروغ‌گویی و سوگند دروغ، توریه واجب است تا سخن را از کذب خارج سازد. چنان‌که در ادامه خواهد آمد. (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۷-۱۸/خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۹۸)

دلیل دوم: روایاتی چند است که به نظر می‌رسد دلیل عمده یا یکی از دلایل عمده سلب کذب از توریه باشد. (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۹/خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۱/خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۹/روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۹)

بنگرید:

روایت اول:

«سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عزوجل - فی قصة ابراهیم علیه السلام - «بل فعله کبیرهم هذا فسلوهم ان کانوا ینطقون» قال: ما فعله کبیرهم و ما کذب ابراهیم. قيل: و کیف ذلک؟ فقال: انما قال ابراهیم "ان کانوا ینطقون" ای: ان نطقوا فکبیرهم فعل و ان لم ینطقوا فلم یفعل کبیرهم شیئا، فما نطقوا و ما کذب ابراهیم. و سئل علیه السلام عن قوله تعالی: "آیتها العیر انکم لسارقون" قال: انهم سرقوا یوسف من ابیه، الاتری قالوا: "نفقد صواع الملک" و لم یقولوا: سرقتم صواع الملک. و سئل عن قول الله عزوجل حکایتة عن ابراهیم علیه السلام "انی

سقیم" قال: ما کان ابراهیم سقیما و ما کذب، انما عنی سقیما فی دینه ای مرتادا» (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۰۴): از امام صادق علیه السلام پیرامون سخن خداوند در داستان ابراهیم علیه السلام پرسیده شد که: [ابراهیم علیه السلام گفت:] «بلکه این کار [شکستن بتها] را همین بزرگ آنها انجام داد، پس از آنان پرسید اگر سخن می گویند.» حضرت فرمود: بزرگ آنان آن کار را انجام نداد و ابراهیم نیز دروغ نگفت. سؤال شد: این چگونه است؟ فرمود: ابراهیم علیه السلام چنین گفت: «اگر سخن می گویند» یعنی اگر سخن نمی گویند، بزرگ آنان کاری انجام نداده است؛ بنابراین آنان سخنی نگفتند و ابراهیم نیز دروغی نگفت، و درباره این سخن خداوند متعال نیز پرسیده شد که: [مأموران کارگزار یوسف به برادران او گفتند:] «ای [اهل] کاروان! شما به طور قطع دزد هستید.» حضرت فرمود: آنان یوسف را از پدرش دزدیده بودند. آیا نمی بینی که آنان گفتند: «ما پیمانۀ پادشاه را گم کرده ایم» و نگفتند: شما پیمانۀ پادشاه را دزدیدید، و درباره این سخن خداوند از حضرت پرسیده شد که از قول ابراهیم علیه السلام فرمود: «به راستی من بیمارم» فرمود: «ابراهیم بیمار نبود و دروغی نیز نگفت، بلکه مقصودش آن بود که در دین خود بیمار یعنی طالب [معارف دینی] است.»

بر اساس این روایت، حضرت ابراهیم علیه السلام در دو مورد و نیز مأموران حضرت یوسف علیه السلام توریه کردند. نقل تأییدگونه قرآن در کنار عصمت پیامبران علیهم السلام جواز توریه و کذب نبودن آن را ثابت می کند، به ویژه با توجه به عبارت امام (ع): «ما کذب ابراهیم» معلوم می شود توریه، موضوعاً از کذب خارج است.

روایت دوم:

«من کتاب ابن بکیر، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یستأذن علیه، فیقول للجاریة: قولی: لیس هو هاهنا، فقال: لا بأس، لیس بکذب.» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۶۳۲/ حر عاملی، بی تا، ج ۸، ص ۵۸۰) ابن ادریس از کتاب ابن بکیر نقل کرده که گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: از مردی اجازه ورود می طلبند و او به کنیزش می گوید: بگو او اینجا نیست. [آیا این سخن دروغ است؟] فرمود: اشکالی ندارد، دروغ نیست. «سلب کذب از این سخن، مبنی بر آن است که مشارالیه، مکانی از خانه بوده که فرد در آنجا حضور نداشته است، زیرا توجیهی دیگر در این روایت وجود ندارد» (انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۲۰) و مقتضای اطلاق آن، این است که توریه حتی بدون اراده اصلاح نیز جایز است. (خمنی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۷)

روایت سوم:

یکی از صحابه با فرد دیگری همراه شده، از راهی می‌رفتند، ناگاه دشمنان فرد دوم سر راه پیدا شدند. صحابی انکار کرد که همراه او، فرد مورد نظر آنان باشد و زمانی که آن‌ها وی را قسم دادند، او سوگند خورد که وی، برادرش است. پس چون نزد پیامبر ﷺ آمد، حضرت به او فرمود: «صدقت، المسلم اخو المسلم: راست گفتی، مسلمان برادر مسلمان است». (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۹/ ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸۵/ نیز ر.ک: طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۹۱/ خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۹/ خویی، ۱۳۷۷ق، ج ۱، ص ۳۹۹) بنابراین، حضرت توریه او را مورد تأیید قرار داد.

دلیل سوم: برخی از فقیهان، اصل و قصور ادله را مجوز توریه دانسته‌اند. (خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۹)

دیدگاه دوم: توریه کذب است.

دیدگاه دوم آن است که توریه از نظر موضوع، داخل در کذب است و حکم آن را نیز دارد؛ بنابراین جز در موارد جواز کذب- همچون ضرورت و اصلاح- مجاز نخواهد بود. صاحب‌جوهر، ضمن اشاره به دو دیدگاه، می‌گوید: «بهتر بلکه اقوا آن است که توریه، صرفاً در جایی که عرفاً دروغ صدق نکند، به طور مطلق مجاز است، و دروغ بودن آن از فهم سامع و فقدان قرائن ناشی می‌شود.» او دلیل این دیدگاه را چنین بیان می‌دارد که عرف در محاورات، توریه را نوعی کذب می‌داند. بدین جهت محقق در متن [شرایع]، جواز توریه را مقید به اضطرار کرده است. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۲، ص ۲۰۸) برخی دیگر نیز جواز توریه را منحصر به صورتی دانسته‌اند که آدمی در تنگنا قرار گیرد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۵، ص ۲۰۴) یا مقید کرده‌اند به ظالم نبودن توریه‌کننده و تصریح کرده‌اند که توریه برای ظالم سودی ندارد (علامه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۸۲/ بحرانی، ج ۲۵، ص ۳۸۸) و یا مشروط به عدم استلزام مفسده کرده (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۲) و یا دست کم از نظر موضوع، آن را خارج از کذب ندانسته، لیک از آنجا که آن را به صدق نزدیک دانسته‌اند، به هنگام ضرورت، توریه کردن را احوط شمرده‌اند. (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ص ۴۷۲)

جمع بندی

تحلیل این بحث، نیازمند بیان دو مقدمه است:

مقدمه نخست: اصل صداقت و اهمیت آن.

در قرآن و روایات، صداقت و مشتقات آن جایگاهی بس فرازمند دارد؛ برای نمونه، قرآن صداقت مردان و زنان با ایمان را از ویژگی‌های برجسته آنان شمار فرموده که موجب آمرزش و پاداش بزرگ الهی است. (احزاب: ۳۵ / آل عمران: ۱۷) و هنگام بیان عملی که در آخرت سودمند است، تنها از صداقت یاد می‌کند. (مائده: ۱۱۹) همچنین، قرآن از الگوهای بشریت در این عرصه، با واژه «صدیق» یاد می‌کند که مبالغه در صدق است. (ر.ک: مریم: ۴۱ و ۵۶ / مائده: ۷۵ / یوسف: ۴۶ / نساء: ۶۹ / حدید: ۱۹ / طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۵۵ / مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۳، ص ۷۶) در مقابل، قرآن به سختی، دروغ و دروغ‌گویان را نکوهش کرده است. نکته قابل توجه در آیات آن است که تقابل معناداری میان «دروغ» و «ایمان» برقرار شده و بی‌ایمانی، منشأ سخنان افتراآمیز بیان شده است (نحل: ۱۰۵)، چنان‌که دروغ، مانعی بر سر راه هدایت الهی به شمار می‌رود (زمر: ۳) و دروغ‌گویان را شایسته لعنت خداوند می‌سازد. (آل عمران: ۶۱) در آموزه‌های حدیثی نیز، دروغ، کلید همه بدی‌ها (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۳۹) و نقطه مقابل ایمان (شریف الرضی، خطبه ۸۶ و حکمت ۴۵۸ / برقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۸ / حر عاملی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۷۳) معرفی شده و از آثار آن، سلب توفیق (طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ص ۱۲۲) از دست دادن اعتماد دیگران (واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۲۱) و خشم الهی (همان، ص ۵۵۰) ذکر شده و راستگویی، معیار ارزیابی (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۱۰۴) و مورد تأکید فراوان است. (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۷۶)

از دیدگاه فقهی نیز، در حرمت دروغ‌گویی - جز در موارد استثنایی - تردیدی وجود ندارد. (خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۸۰) هرچند در اینکه آیا دروغ گناه کبیره به شمار می‌رود یا خیر، مباحثی گاه درازدامن مطرح است؛ برخی آن را به صورت مطلق از کبائر دانسته‌اند؛ برخی به طور مطلق کبیره بودن آن را نفی کرده‌اند، و عده‌ای نیز پاره‌ای از مصادیق آن همچون دروغ بستن به خدا و فرستادگان او و دروغ گفتن منجر به قتل بی‌گناه را کبیره شمرده‌اند. (تفصیل مباحث را بنگرید در: انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۱-۱۵ / خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۴-۷۵؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۴۱۴-۴۲۰)

با این حال به نظر می‌رسد کبیره بودن پاره‌ای از مصادیق دروغ، تردیدناپذیر است، مانند دروغ بستن بر خدا (ر.ک: انعام: ۹۳ / اعراف: ۳۳ / نحل: ۱۱۶ / زمر: ۶۰ / کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۰؛ نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۲، ص ۷۲)، سوگند دروغ (ر.ک: نساء: ۶۲ و ۶۳ / توبه: ۴۲، ۵۶، ۶۲، ۷۴، ۹۵ و ۱۰۷ / حرّ عاملی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۴۴-۱۴۹) و شهادت دروغ (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۲۸۷)

بر این اساس، تردیدی وجود ندارد که اصل اولیه، حرمت کذب است و موارد تجویز آن، نیازمند دلیلی قاطع است.

مقدمه دوم: معیار صدق و کذب.

واژه صدق، نقطه مقابل کذب است (فراهیدی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۵۶ / ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۱۹۳) مشهور محققان بر آن‌اند که صدق سخن یعنی مطابق بودن آن با واقع و برخی نیز معتقدند صدق یعنی مطابقت سخن با اعتقاد گوینده و یا هردو، و کذب، نقطه مقابل آن است (نک: تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۰ / خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۵-۳۹۷ / روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۴۲۷-۴۲۸ / خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸) هر یک از این دیدگاه‌ها، دلایل خود را دارند. لیک به نظر می‌رسد دیدگاه نخست، استوارتر است، زیرا از یک سو مفاهیم عرف و بررسی موارد کاربرد صدق و کذب، مؤید آن است، از دیگر سوی، مهم‌ترین مستند دیدگاه‌های دیگر، آیه نخست سوره منافقون است که خداوند، سخن منافقان را مبنی بر شهادت به رسالت پیامبر ﷺ دروغ شمرده است، در حالی که این سخن مطابق با واقع است. معلوم می‌شود ملاک در صدق و کذب، مطابقت و عدم مطابقت با اعتقاد گوینده است (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۰) لیک این برداشت ناستوار است، زیرا کذب بودن سخن منافقان، به اعتبار دلالت التزامی آن بر ادعای ایمان است. به دیگر سخن، آنان با گواهی دادن به رسالت حضرت، مدعی ایمان شدند در حالی که در این ادعا صداقتی نداشتند.

با این همه، طرح این بحث بیشتر برای تحلیل نکته‌ای دیگر است که اهمیت فراوانی دارد: کذب صرفاً در صورتی تحقیق می‌یابد که قراین آشکاری بر خلاف واقع بودن آن وجود نداشته باشد؛ بنابراین هرگاه گوینده، مطلب خلاف واقعی را بازگو کند ولی شواهد و قراینی در ظاهر سخن یا احوال و شرایط، به حد کافی و روشن موجود باشد که بر

مخالفت آن با واقع دلالت نماید و مخاطب، آن را واقعی نشمرد، کذب نخواهد بود. نمونه‌های متعددی از این دست سخنان در نوشته‌ها و نیز زندگی روزمره وجود دارد؛ از جمله داستان‌های ساختگی و تخیلی، رمان‌ها و تمثیل‌ها که شخصیت‌های داستان، سخنانی را رد و بدل می‌کنند و خبر از وقایعی می‌دهند که هرگز روی نداده است. چنین است طنزها و دیالوگ‌های شخصیت‌ها در سریال‌ها و نمایش‌ها. روشن است که هیچ یک از این موارد، کذب به شمار نمی‌رود، با اینکه ارائه مطالبی خلاف واقع است. دلیل مطلب نیز همین نکته است؛ سخن غیر مطابق با واقع، صرفاً زمانی کذب به شمار می‌رود که بدون قرینه باشد و مخاطب آن را واقعی پندارد.

برخی از فقیهان، به نکته یادشده تصریح یا اشاره کرده‌اند؛ یکی از فقیهان معاصر، دروغ گفتن به شوخی را صرفاً در صورتی حرام دانسته که قرینه‌هایی یا مقاله‌ای بر شوخی بودن آن نصب نگردیده باشد، در غیر این صورت، حرمت آن را مشکل می‌داند. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵) لیک به نظر می‌رسد اشکال در صورت اخیر نیز وجهی ندارد. برخی نیز به عدم تحقق کذب با وجود قرینه اشاره کرده‌اند. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۲، ص ۷۲-۷۳/ نیز ر.ک: ج ۳۲، ص ۲۰۸/ انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۷) چنان‌که برخی فقیهان، تکلم به صورت خبر و به شوخی و بدون قصد حکایت و اخبار را بی‌اشکال دانسته‌اند (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵/ خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰) که به نوعی، نکته یادشده از آن قابل برداشت است.

تحلیل بحث

با توجه به این دو نکته و سایر نکاتی که از این پس می‌آید، می‌توان چنین نتیجه گرفت که توریه نوعی کذب به شمار می‌رود و جز در موارد جواز کذب، مجاز نخواهد بود. دلایل و مؤیدات این دیدگاه چنان است که می‌آید:

۱. بر اساس دومین نکته پیش‌گفته، تفاهم عرفی و به‌ویژه فهم مخاطب، در صدق و کذب سخن تأثیری مستقیم دارد. هرگاه سخن خلاف واقعی گفته شود، ولی به جهت وجود قراین و شواهد کافی، خلاف واقع بودن آن نزد مخاطب محرز و روشن باشد، کذب تحقق نخواهد یافت. مانند تمثیل‌ها و سخنان از سر مزاح با شرط یاد شده. در مقابل، هر گاه سخنی به ظاهر موافق واقع گفته شود، ولی به جهت ظاهرسازی گوینده

و تعمّد وی، مخاطب خلاف آن را فهم نماید، در حالی که آنچه مخاطب فهمیده، خلاف واقع باشد، چنین سخنی کذب خواهد بود، و توریه چنین است. زمانی که- برای مثال- مخاطب از حضور فردی داخل خانه پرسیده و گوینده- از روی توریه- وجود او را در نقطه‌ای خاص از خانه نفی می‌کند و مخاطب نفی کلی و نبود آن فرد را فهم کند، کذب محقق می‌شود، زیرا گوینده، مقصود مخاطب را به روشنی می‌دانست و به عمد سخنی گفت که مخاطب، خلاف واقع را تلقی نماید، و القای مطلبی خلاف واقع، به هر بیانی که باشد، کذب خواهد بود. یکی از فقیهان در سخنی استوار گوید: آنچه در اتصاف خبر به صدق و کذب معتبر است، چیزی است که از ظاهر کلام فهمیده می‌شود، نه آنچه مراد از آن بوده است. (قمی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۹)

۲. اگر توریه به طور مطلق مجاز باشد، نتیجه‌اش آن است که کذب به طور مطلق مجاز خواهد بود، زیرا در تمامی موارد کذب به طور معمول، امکان توریه وجود دارد و فرد دروغ‌گو می‌تواند پیوسته با به کار بردن آن، خود را از کذب برهاند، به راستی آیا می‌توان به چنین لازمه‌ای ملتزم بود؟ روشن است که در این صورت، انبوه آیات و روایاتی که به راست‌گویی فرمان داده و از دروغ بر حذر داشته‌اند، لغو خواهد بود و یا حداکثر بر مواردی نادر بایستی حمل گردند.

از سوی دیگر، اصل راستی و راست‌گویی در اسلام، به سان دیگر احکام، به سبب وجود مصالح فردی و اجتماعی فراوانی همچون اعتماد آفرینی و اطمینان‌سازی در سطح جامعه تشریح شده است. (ر.ک: واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۲۱) بنابراین اصل یادشده، امری اعتباری محض و بدون فلسفه و دلیل نیست تا به راحتی و یا با حيله‌ای شرعی و بدون توجه به فلسفه آن، نادیده گرفته شود. نیک روشن است در جامعه‌ای که افراد برای فرار از دروغ، پیوسته توریه نمایند، به هیچ سخنی نمی‌توان اعتماد کرد و همان مفاسدی که دروغ‌گویی صریح در پی دارد، توریه نیز در پی خواهد داشت. شاید برای رهایی از چنین محذوری بوده است که برخی فقیهان، جواز توریه را مقید به عدم استلزام مفسده کرده‌اند. (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۲) اگر مقصود، همان مفسده دروغ‌گویی باشد، روشن است که هر جا کذب مفسده دارد، توریه نیز همان مفسده را خواهد داشت، و اگر مقصود، مفسده‌ای فراتر از مفسده کذب باشد، افزون بر فقدان دلیل بر این حکم، لازمه‌اش آن است که کذب نیز صرفاً در همین صورت حرام باشد و نه به طور مطلق.

۳. دلایل دیدگاه نخست که توریه را مجاز می‌دانست نیز مخدوش است.

اما دلیل نخست، از نکاتی که در مقدمه این بحث و دلیل اول بیان گردید، مخدوش بودن آن روشن شد.

و اما دلیل دوم یعنی روایات، نیازمند تحلیل سندی و محتوایی است. در نقد استناد به روایات یادشده برای جواز توریه، چند نکته یادکردنی است.

نکته اول: روایات یادشده همگی ضعف سندی دارند و قابل استناد نیستند، چنان‌که برخی فقیهان، با وجود باور به جواز توریه و مطرح کردن روایات، به این نکته اذعان کرده‌اند. (خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۰)

روایت نخست به صورتی که ما یاد کردیم، صرفاً در کتاب احتجاج طبرسی به صورت مرسل نقل شده است. (۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۰۴) و از دو جهت ضعف دارد: نخست از جهت ارسال، و دوم از جهت خود کتاب که مؤلف آن تاکنون به طور قطعی شناخته نشده است. (نک: معرفت، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۹۴)

باری، روایت یادشده به شکلی متفاوت در برخی کتب حدیثی دیگر نیز آمده است، لیک از نظر محتوا، اثری از بحث توریه در آن‌ها دیده نمی‌شود. متن و تحلیل آن‌ها را در بحث بعدی خواهیم آورد.

روایت دوم را ابن ادریس در مستطرفات سرائر از کتاب عبدالله بن بکر بن اعین نقل کرده است، لیکن معروف بودن اصولی که ابن ادریس از آن‌ها حدیث نقل می‌کند، در عصر وی (یعنی قرن ششم) به اثبات نرسیده و ابن ادریس نیز طریق خود را به آن اصول ذکر نکرده است. بدین جهت، احتمال می‌رود ثبوت آن‌ها نزد وی، با وجوهی اجتهادی بوده که برای ما قابل اعتماد نیست، به‌ویژه آنکه عصر ابن ادریس—برخلاف صدوق و مانند او—به زمان صاحبان اصول نزدیک نبوده و حدود سه قرن فاصله داشته است. (ر.ک: خمینی، ۱۰۴۱ق، ج ۲، ص ۴۷-۴۸)

روایت سوم نیز صرفاً در منابع حدیثی اهل سنت وجود دارد و سپس به کتب فقهی قدما و از جمله شیخ طوسی (در کتاب خلاف و مبسوط) راه یافته و از این طریق به کتب متأخران، انتقال پیدا کرده است. سند آن‌ها ضعیف و غیر قابل استناد است، چنان‌که برخی از فقیهان نیز بدان تصریح کرده‌اند. (خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۹۹)

جای شگفتی است که برخی فقیهان، روایاتی ضعیف را مورد تحلیل قرار داده و در

برابر اصل محکم و اساسی صداقت و حرمت کذب و انبوه آیات و روایات تأکید کننده بر آن، به چنین منقولاتی استناد کرده‌اند.

نکته دوم: روایت نخست، گویای آن است که از یک سو پیامبر و معصوم نیز توره می‌کند و از سوی دیگر، قرآن کریم نیز آن را تأییدگونه گزارش کرده؛ بنابراین، جواز توره می‌تواند مستند قرآنی نیز داشته باشد.

از این رو، در اینجا به اختصار به تحلیل آیات یادشده و امکان توره از سوی معصوم می‌پردازیم:

آیه نخست: حضرت ابراهیم علیه السلام پس از در هم شکستن بتها و بازگشت بت پرستان، این کار را متوجه بت بزرگ کرد: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء: ۶۳) در توجیه این سخن ابراهیم علیه السلام، دست کم شش دیدگاه مطرح شده است. (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۵۹ / طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۹۶-۹۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۸۵ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۵۳-۵۴ و ج ۶۹، ص ۲۳۷-۲۴۰) از جمله سید مرتضی می‌گوید: خبر حضرت ابراهیم علیه السلام مشروط بود نه مطلق، و شرط آن، «إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» بوده است یعنی اگر بت‌ها سخن می‌گویند، بزرگشان این کار را کرده است، و از آنجا که نطق آنان محال است، انجام این کار توسط بت بزرگ نیز محال است. مقصود ابراهیم علیه السلام از این سخن نیز، بیدارسازی و سرزنش کردن آنان به سبب عبادت چیزی بود که توان نطق، دیدن، شنیدن و خبر دادن از خود را ندارد، چنان‌که «فَاسْأَلُوهُمْ» نیز معلق بر همان شرط است. (سید مرتضی، بی‌تا، ص ۲۴)

علامه مجلسی، ضمن تأیید این وجه با روایتی که ما پیش‌تر از احتجاج نقل کردیم، چنین می‌گوید: «از بسیاری از روایات برمی‌آید که این سخن، بر وجه توره و مصلحت از ابراهیم علیه السلام صادر شده و توجیه توره با برخی از وجوه پیش‌گفته، امکان‌پذیر است.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۵۴)

این سخن علامه، مخدوش است، زیرا تنها یک روایت وجود دارد که از آن توره استنباط می‌شود و آن، روایت ضعیف احتجاج است که قابل استناد نیست. سایر روایاتی که در این باره در کافی شریف نقل شده، به هیچ روی سخنی از توره به میان نیاورده‌اند و علامه، خود در ادامه، برخی از همان‌ها را نقل کرده است. روایات یادشده را بنگرید:

- «علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن ابی نصر عن حماد بن عثمان عن الحسن الصیقل قال: قلت لابی عبدالله انا قد روینا عن ابی جعفر علیه السلام فی قول یوسف علیه السلام: "أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنِّكُمْ لَسَارِقُونَ" فقال: والله ما سرقوا و ما كذب، و قال ابراهیم علیه السلام: "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" فقال: والله ما فعلوا و ما كذب. قال: فقال ابو عبدالله علیه السلام: ما عندكم فیها یا صیقل؟ قال: فقلت: ما عندنا فیها الا التسلیم. قال: فقال: ان الله احب اثنين و ابغض اثنين... احب الكذب فی الاصلاح... و ابغض الكذب فی غیر الاصلاح، ان ابراهیم علیه السلام انما قال "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" ارادة الاصلاح و دلالة علی انهم لا یفعلون، و قال یوسف علیه السلام ارادة الاصلاح.» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۴۱-۳۴۲)

حسن صیقل گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: از امام باقر علیه السلام پیرامون سخن یوسف علیه السلام که: «ای [اهل] کاروان، شما دزدید» روایت شده که فرمود: به خدا سوگند آنان سرقت نکردند و او نیز دروغ نگفت، و [درباره سخن] ابراهیم علیه السلام [که] گفت: «بلکه این کار را بزرگ آنان انجام داد، پس از آنان بپرسید اگر سخن می گویند» فرمود: به خدا سوگند آنان این کار را نکرده بودند و او نیز دروغ نگفت. امام صادق علیه السلام فرمود: ای صیقل چه چیزی نزد شما در این باره وجود دارد؟ گفتم: فقط تسلیم. فرمود: به راستی خداوند دو چیز را دوست و دو چیز را مغبوض می دارد... دروغ را به هدف اصلاح دوست دارد... و دروغ را در غیر اصلاح مغبوض می دارد، به راستی ابراهیم علیه السلام که گفت: «بلکه آن کار [شکستن بت‌ها] را بزرگشان انجام داد» صرفاً به هدف اصلاح و برای این بود که بفهماند آن‌ها نمی توانند چنین کاری بکنند. یوسف نیز آن سخن را به هدف اصلاح گفت.

- «ابوعلی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار عن الحجال عن ثعلبه عن معمر بن عمرو عن عطاء عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا كذب علی مصلح، ثم تلا: "أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنِّكُمْ لَسَارِقُونَ" ثم قال: والله ما سرقوا و ما كذب. ثم تلا: "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" ثم قال: والله ما فعلوه و ما كذب.» (همان، ج ۲، ص ۳۴۳)

امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا فرمود: بر اصلاح کننده دروغی نیست، پس این آیه را تلاوت فرمود: «ای اهل قافله شما سارق هستید.» پس فرمود: «به خدا سوگند آنان [برادران یوسف] این کار را نکردند و او [ندادهنده از سوی یوسف] نیز دروغ نگفت.»

آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: «بلکه این کار [شکستن بت‌ها] را همین بزرگ آن‌ها انجام داد، پس از آنان پرسید اگر سخن می‌گویند.» سپس فرمود: «به خدا سوگند [بزرگ آنان] آن کار را انجام نداد و ابراهیم نیز دروغ نگفت.»

- «الحسین بن محمد الاشعری عن معلى بن محمد بن الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابی بصیر قال: ... قال ابو جعفر علیه السلام: ... و لقد قال ابراهیم: "إِنِّي سَقِيمٌ" و ما كان سقيما و ما كذب، و لقد قال ابراهیم علیه السلام: "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" و ما فعله و ما كذب، و لقد قال يوسف علیه السلام: "أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ" و الله ما كانوا سارقين و ما كذب.» (همان، ج ۸، ص ۱۰۰)

ابو بصیر گوید: ... امام باقر علیه السلام فرمود: ... و ابراهیم علیه السلام گفت: «به راستی من بیمارم»، در حالی که بیمار نبود و دروغی نیز نگفت. نیز ابراهیم فرمود: «بلکه این کار [شکستن بت‌ها] را همین بزرگ آن‌ها انجام داد»، در حالی که بزرگ آنان آن کار را انجام نداد و ابراهیم نیز دروغ نگفت. و یوسف گفت: «ای [اهل] کاروان! شما به طور قطع دزد هستید.» به خدا سوگند آنان دزد نبودند و او نیز دروغ نگفت.

سند روایت نخست به جهت مجهول بودن حسن صیقل (ر.ک: خوبی، ۱۳۴۱ق، ج ۵، ص ۳۵۸ و ج ۶، ص ۱۷۹/همو، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۴۰۰)، روایت دوم دست کم به جهت مجهول بودن معمر بن عمرو (ر.ک: خوبی، ۱۳۴۱ق، ج ۱۹، ص ۲۹۰-۲۹۱/همو، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۴۰۰) و سومی به جهت معلى بن محمد (ر.ک: خوبی، ۱۳۴۱ق، ج ۱۹، ص ۲۷۲/همو، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۴۰۰) ضعیف است، چنان‌که روایتی را نیز صدوق در معانی الاخبار (۱۳۶۱ش، ص ۲۱۰) آورده که آن نیز ارسال دارد. به هر روی، نکته مهم آن است که در متن روایات یادشده، سخنی از توریه به میان نیامده است، چنان‌که روایت مؤید توجیه سید مرتضی نیز، صرفاً روایت ضعیف السند احتجاج و حدیث مرسل معانی الاخبار است.

به نظر ما، توجیه بهتر و معقول‌تری برای این سخن ابراهیم علیه السلام وجود دارد: پیش‌تر گفته‌ایم که کذب در صورتی تحقق می‌یابد که گوینده، سخنی خلاف واقع بگوید و شنونده آن را واقعی پندارد، ولی آنجا که به سبب وجود شواهد و قراین، برای شنونده نیز خلاف واقع بودن آن کاملاً آشکار است، کذب تحقق نمی‌یابد، و سخن ابراهیم علیه السلام از این قبیل است، زیرا بت‌پرستان نیز به روشنی می‌دانستند که بت بزرگ، آن کار را انجام نداد است. مقصود ابراهیم علیه السلام از این سخن نیز، به سخره گرفتن آرا و تخیلات آن‌ها به هدف بیدارسازی افکار و وجدان‌هایشان بود و آیات بعد نشان می‌دهد که آن

حضرت در هدف خود توفیق داشته است. (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۲۹) یکی از دیدگاه‌های یادشده در توجیه سخن حضرت، که آن را تعریض به اثبات آن کار برای خود و استهزای آنان می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۵۴) به سخن یادشده نزدیک است. بر این اساس، سخن حضرت نه کذب بود و نه توریه.

به نظر می‌رسد تأکیدات روایات شیعه در این باره، برای اثبات توریه بودن سخن ابراهیم علیه السلام آن سان که علامه مجلسی ابراز داشته- نبوده است، بلکه تأکید و تصریح، بر نفی کذب بودن آن است. روایات صحیح و موجود در منابع اصیل شیعه، مکرر تأکید کرده‌اند که ابراهیم علیه السلام دروغ نگفت، و وجه این امر را مشخص کرده‌اند. این تأکیدها، ناظر به منقولاتی از اهل سنت است که در آن‌ها به صراحت، دروغ‌گویی به این پیامبر بزرگ نسبت داده شده است؛ برای نمونه: «عن ابی هریره قال: لم یکذب ابراهیم علیه السلام الا ثلاث کذبات ثنتين منهن فی ذات الله عزوجل؛ قوله: انی سقیم و قوله: بل فعله کبیرهم هذا و قال: بینا هو ذات یوم و ساره اذ اتی علی جبار من الجبابرة فقیل له: ان ههنا رجلا معه امرأة من احسن الناس. فارسل الیه فسأله عنها فقال: من هذہ؟ قال: اختی... (بخاری، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۱۲/ نیشابوری، بی تا، ج ۷، ص ۹۸/ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۴)

ابوهریره گوید: ابراهیم جز در سه مورد، دروغ نگفت: دو مورد آن‌ها در راه خدا بود: [یکی] سخن او که: من بیمار هستم و [دیگری] سخن او که: بلکه این کار [شکستن بت‌ها] را همین بزرگ آنان انجام داد. و [مورد سوم]: روزی او همراه ساره، در بین راه به ستمگری از ستمگران برخوردند. فردی به او خبر داد که در اینجا مردی است و همراه او زنی که از زیباترین مردم است. وی نزد ابراهیم فرستاد و از او درباره آن زن پرسید. ابراهیم گفت: این خواهر من است... .

منقولات یادشده حتی مقام شفاعت را از ابراهیم علیه السلام به دلیل دروغ‌های یادشده- سلب کرده‌اند! (بخاری، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۲۶/ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۴۴)

هر چند برخی عالمان اهل سنت، با صحیح دانستن این منقولات، در تحلیل و سازگار ساختن آن‌ها با عصمت پیامبران سخت به تکاپو افتاده‌اند (ر.ک: نووی، بی تا، ج ۱۵، ص ۱۲۳-۱۲۵/ ابن حجر، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۷-۲۷۸) لیک تردیدی نیست که این منقولات، از اسرائیلیاتی است که جز مشوه جلوه دادن چهره پیامبران الهی هدفی ندارد. (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۰/ معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۲۸)

گواه این سخن آن است که سومین کذب نسبت داده شده به ابراهیم علیه السلام در روایت یادشده، در تورات تحریف شده فعلی آمده است (تورات، سفر تکوین، اصحاب ۲۰-۱۱/۱۲) و گویا جاعل حدیث، دو مورد دیگر را نیز- به زعم خود- از قرآن برگرفته و بدان افزوده است!! از این روی در سخنان امامان معصوم علیهم السلام به شدت رد و انکار شده است. فخر رازی در سخنی استوار گوید: نسبت دادن کذب به راوی حدیث بهتر از نسبت دادن آن به پیامبران است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۸۵)

آیه دوم: ابراهیم علیه السلام هنگام خروج مردم از شهر و در اعتذار به عدم همراهی با آنان، چنین فرمود: «إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات: ۸۹) در توجیه این سخن نیز وجوهی گفته شده است، از جمله با نظر کردن در ستارگان فهمید که به زودی زمان بیماری و تب او فرا می‌رسد، یا اینکه خداوند با وحی این مطلب را به او فهماند، و یا مراد از سقم، اندوه یا شک و مانند آن باشد. (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۰۹-۵۱۰ / فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۱۴۷ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۴۹-۵۰) برخی این سخن را نیز از سر توریه دانسته و روایات فراوان مجوز کذب و توریه هنگام تقیه را مؤید آن دانسته‌اند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۵ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۵۰) در حالی که در هیچ روایت معتبری نیامده که ابراهیم علیه السلام در آن لحظه بیمار نبوده است، و روایاتی که گاه این نکته در آن‌ها یاد شده- و پیش‌تر گذشت- ضعف سندی دارند. به هر حال در تحلیل این سخن دو وجه بهتر به نظر می‌رسد: نخست آنکه در آن لحظه ابراهیم علیه السلام واقعاً بیمار بود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۴۸ / مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۹، ص ۹۱-۹۲) این وجه مبتنی بر استناد نکردن به روایات ضعیف در رفع ید از ظاهر قرآن است. نیک روشن است که ظهور آیه و عصمت پیامبران، صدق این سخن را نتیجه می‌دهد و روایات ضعیف نمی‌تواند موجب رفع ید از این دو دلیل گردد. وجه دوم آن است که به فرض، روایات یادشده را در اینجا حجت بدانیم، در خود آن‌ها تصریح شده که سخن حضرت در مقام اصلاح یعنی موارد جواز کذب بوده است و نه به طور مطلق؛ بنابراین جواز مطلق، توریه را به اثبات نمی‌رساند. تحلیل بیشتر این نکته خواهد آمد.

آیه سوم: هنگامی که برادران یوسف برای نخستین بار به مصر آمدند و او را شناختند، او برای ننگ داشتن بنیامین نزد خود، دستور داد پیمانۀ گران‌قیمت و مخصوص را درون بار او بگذارند. همین که کاروان آماده حرکت شد، کسی فریاد زد: ای اهل قافله،

شما سارق هستید: «ثُمَّ أَذِّنْ مُؤَدِّنٌ أَيْتُهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰) آنان پرسیدند: مگر چه چیزی گم کرده‌اید؟ گفتند: ما پیمانانه سلطان را گم کرده‌ایم. «قَالُوا تَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ» (همان: ۷۲) نیک روشن است که برادران یوسف سارق نبودند، ولی سرقت به آنان نسبت داده شد. در توجیه آن، مطالبی چند گفته شده است. (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶۵، ص ۳۸۳/ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۷۹/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۲۴۰-۲۴۱)

لیک بر اساس ظواهر گویای این آیات، می‌توان تحلیلی صحیح ارائه داد: تردیدی نیست کسی که این نسبت را به آنان داد و با آنان سخن می‌گفت، شخص یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ بود، بلکه «اعلام‌کننده‌ای مؤذن» بود. (و این، خود نقدی بر روایات ضعیف پیش گفته است که این سخن را به یوسف نسبت می‌دادند.) در ادامه نیز «قَالُوا» آمده که به نظر می‌رسد گویندگان این سخن، جمعی از کارگزاران یوسف بودند که وقتی پیمانانه مخصوص را نیافتند، پنداشتند یکی از کاروانیان کنعان آن را ربوده است، و معمول است که اگر چیزی در میان گروهی هم‌آهنگ ربوده شود و رباینده اصلی شناخته نگردد، همه را مخاطب می‌سازند. از سوی دیگر، اصل این کار نیز با هماهنگی میان یوسف و بنیامین صورت گرفته و او به این کار راضی بوده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۲۵/ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۰، ص ۳۹-۴۰)

بر این اساس، اصولاً نسبت‌دهندگان از ماجرا باخبر نبودند و بدین جهت، کذبی وجود نداشته است. باری، در برخی روایات پیش‌گفته چنین آمده بود و منظور از سرقت، سرقت کردن یوسف از پدرش یعقوب به وسیله برادران بوده و در نتیجه نوعی توریه به کار رفته است. لیک افزون بر ضعف سند آن روایات- که به تفصیل گذشت- این توجیه در صورتی است که نسبت مذکور به وسیله یوسف به آنان داده شده باشد، زیرا او از سابقه آنان آگاهی داشت. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۰، ص ۴۰) لیک در آیات هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که گوینده این سخنان، یوسف باشد. عبارت «وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ» (یوسف: ۷۳) نیز ظاهراً به همان «مؤذن» ناظر است که گویا سخنگوی کارگزاران و مأموران بوده است و نه سخن یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶۵، ص ۳۸۴) و به فرض مقصود، یوسف باشد، صرفاً تضمین یک بار شتر به عنوان پاداشی برای «آورنده پیمانانه» از سوی حضرت بوده است. (یوسف: ۷۲)

افزون بر آن، در بسیاری از روایات پیش‌گفته تنها بر این نکته تصریح شده که: «آنان

سرقه نکرده بودند و او نیز دروغ نگفت» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۴۳ و ج ۸، ص ۱۰۰) ولی وجه آن بیان نشده است؛ از این رو، احتمال داده شده که مأموران بدون اطلاع یوسف این نسبت را داده یا اینکه «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» را به شکلی استفهامی مطرح کرده باشند. (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶۵، ص ۳۸۵).

بر این اساس، از هیچ یک از آیات سه‌گانه نمی‌توان جواز توریه و نیز توریه معصوم را اثبات کرد، به‌ویژه آنکه سرمایه مهم پیامبران در تبلیغ، اعتماد عمومی به آنان است و هر آنچه موجب تزلزل آن گردد. همچون خبرهای دو پهلوی و حتی تقیه‌ای. روا نخواهد بود (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۵۹-۲۶۰ / طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۹۷ / مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ش، ج ۱۹، ص ۹۷) در حالی که استفاده از شیوه توریه، اعتماد عمومی را سلب می‌کند.

نکته سوم: در برخی از روایاتی که کافی شریف در مورد تحلیل آیات یادشده نقل کرده است، به صراحت این نکته آمده است که سخن ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ و یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ به قصد اصلاح بوده و همین امر، مجوز بیان چنین سخنی بوده است؛ برای نمونه، در روایت منقول از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین آمده: «لا كذب على مصلح، ثم تلا ايتها العير... بل فعله كبرهم...» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۴۳؛ نیز ر.ک: ص ۳۴۱-۳۴۲)

مفهوم این عبارت آن است که این سخنان، در مقام اصلاح بیان شده و روشن است که از جمله موارد جواز کذب، اراده اصلاح است. (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۴۲ / انصاری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۳۱ / خویی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۴۱۴) بنابراین، به فرض از این آیات و روایات، جواز توریه ثابت گردد، مخصوص موارد جواز کذب همچون اصلاح است و نه به صورت مطلق.

پاسخ دلیل سوم:

اصل و قصور ادله نیز نمی‌تواند دلیل تجویز توریه به طور مطلق قرار گیرد، زیرا اصل اولی در این باب، وجوب صدق و حرمت کذب است و بر اساس معیار صدق و کذب. که پیش‌تر گذشت. توریه نوعی کذب است. قصور ادله نیز در جانب تجویز توریه قابل طرح است نه منع آن. به دیگر سخن، دلایل تجویز توریه به طور مطلق، و به‌ویژه روایات چنان‌که گذشت، ضعیف و قاصر است و نمی‌تواند مستند حکم فقهی این چنین قرار گیرد.

در پایان، این نکته سزاملد یاد است که برخی فقیهان از جمله شیخ انصاری، برای تجویز توریه، به سخنان شماری از فقیهان پیشین استناد کرده‌اند که توریه را به هنگام ضرورت و اکراه بر سوگند دروغ یا رهایی از ظالم، لازم یا مستحب دانسته‌اند تا آن را از کذب خارج کنند. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۷/ نیز ر.ک: مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۵۵۷/ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۴/ محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۹۶/ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۷۰)

این سخن از چند جهت قابل تأمل است:

نخست آنکه فقیهان یادشده، مطلوبیت یا لزوم توریه را فقط در مقام ضرورت به کذب مطرح کرده‌اند و نه به طور مطلق؛ بنابراین در تجویز توریه به طور مطلق نمی‌توان به سخنان آنان استناد کرد.

دوم آنکه فقیهان یادشده، به طور عموم، صرفاً لزوم یا مطلوبیت توریه را به هنگام ضرورت مطرح کرده‌اند و نه کذب نبودن آن را، و فقط برخی همچون محقق (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۹۶) اظهار کرده‌اند که توریه، سخن را از کذب خارج می‌کند. در مقابل، از عبارات برخی همچون علامه به دست می‌آید که توریه نیز کذب است، بدین جهت محقق ثانی در شرح سخن او، چنین مناقشه کرده که با وجود توریه، کذبی محقق نخواهد شد. (ر.ک: کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص ۳۸) برخی نیز تصریح کرده‌اند که توریه، سخن را از کذب خارج نمی‌سازد، لیک آن را به صدق نزدیک می‌کند. (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۷)

به نظر ما با توجه به مطالب پیش گفته، سخن اخیر، سخنی استوار است. یعنی توریه، نوعی کذب است، لیکن صراحت کاملی در کذب ندارد و بدین جهت در موارد جواز کذب، توریه مطلوبیت می‌یابد. سخنان عموم فقیهان پیشین را نیز می‌توان بر همین مطلب حمل کرد.

سوم اینکه حکم یادشده مبنی بر توریه در هنگام ضرورت، برخاسته از پاره‌ای روایات است که پس از این اشاره خواهد شد، و این روایات نیز، صرفاً توریه مظلوم برای رهایی از ظالم را مطرح کرده است.

چهارم اینکه برداشت فقهی و حکم فقیهان، حتی اگر به حد شهرت نیز برسد، به هیچ روی نمی‌تواند دلیل و مستند فقهی قرار گیرد. (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱،

ص ۲۳۱-۲۳۶ / آخوند خراسانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۵۵-۲۶۱) بنابراین، استناد به سخنان برخی فقیهان پیشین در این مسئله و هر مسئله‌ای دیگر، آن‌سان که در مکاسب شیخ انصاری و برخی متون فقهی دیگر به وفور یافت می‌شود، جایگاهی ندارد. آخرین نکته این است که توریه صرفاً به هنگام ضرورت و دیگر موارد جواز کذب همچون اصلاح مجاز و مطلوب است تا بدین وسیله، فرد از دروغ صریح و بی‌پرده اجتناب ورزد و قبح آن پیوسته محفوظ ماند. - آن‌سان که پیش‌تر نیز اشارت رفت - شاهد این سخن، برخی روایات است که توریه در سوگند دروغ را به گاه اضطرار، صرفاً برای مظلوم مجاز و مفید دانسته‌اند و نه برای ظالم. (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۷، ص ۴۴۴ / طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۲۸۰ / صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۷۱ / نیز ر.ک: بحرانی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۳۸۸-۳۸۹) چنان‌که فقیهان پیشین نیز، بحث تجویز توریه را در مبحث اضطرار به سوگند دروغ مطرح کرده‌اند. از مطالب یادشده، پاسخ دومین پرسش یادشده در صدر بحث - مبنی بر وجوب یا استحباب توریه هنگام ضرورت - نیز روشن می‌شود؛ و آن، مطلوبیت توریه در این‌گونه موارد است و نه الزام آن.

نتیجه‌گیری

بسیاری از فقیهان، توریه را برای رهایی از کذب به طور مطلق مجاز دانسته‌اند و در این حکم، به روایاتی چند استناد کرده‌اند. لیک بررسی سندی و دلالتی روایات یادشده در کنار تحلیل آیات مورد استناد در آن‌ها و نیز تبیین معیار سخن راست و تمایز آن با دروغ، نشان می‌دهد توریه از نظر موضوع، کذب است و در حال عادی ممنوع و حرام است. جواز توریه صرفاً در مواردی است که کذب جایز است، همچون ضرورت و اصلاح. در این‌گونه موارد، هر چند کذب صریح نیز جایز است، ولی برای آنکه قبح دروغ‌گویی آشکار، پیوسته نزد شخص محفوظ بماند، توصیه می‌شود از این کار پرهیزد و توریه کند. روایات باب توریه نیز، به صراحت آن را در مقام ضرورت یا اصلاح مجاز دانسته‌اند. دلایل و شواهد حکم یادشده به همراه نقد ادله تجویزکنندگان توریه، در این نوشتار مطرح شده است. از ادله یادشده، دو نکته دیگر نیز روشن می‌گردد؛ نخست به اثبات نرسیدن توریه پیامبران و دوم نفی الزام توریه در مقام ضرورت و صرفاً اثبات مطلوب بودن آن.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول؛ تحقیق شیخ سامی خفاجی، چ ۱، قم: لقمان، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن ادریس، محمد؛ السرائر؛ چ ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ چ ۲، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ مسند احمد؛ بیروت: دارصادر، بی تا.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ تفسیر القرآن العظیم؛ چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۷. ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی؛ سنن ابن ماجه؛ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ چ ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۹. انصاری، مرتضی؛ المکاسب؛ چ ۲، قم: دهقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۷۴ش.
۱۰. _____؛ فرائد الاصول؛ چ ۱، قم: مجمع فکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۱۱. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة؛ تحقیق محمدتقی ایروانی، قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ تحقیق سید جلال الدین حسینی، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۴. بیهقی، احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی؛ سنن الترمذی؛ چ ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۱۶. تفتازانی، سعدالدین؛ مختصر المعانی؛ چ ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۱۷. جصاص، احمد بن علی؛ احکام القرآن؛ چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح؛ چ ۴، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۰. خمینی، روح الله (امام خمینی)؛ المکاسب المحرمه؛ چ ۳، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۲۱. خوبی، ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهه؛ چ ۱، قم: داوری، ۱۳۷۷ش.
۲۲. _____؛ معجم رجال الحدیث؛ چ ۵، بی جا، ۱۴۱۳ق.
۲۳. _____؛ منهاج الصالحین؛ چ ۲۸، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
۲۴. روحانی، محمد؛ فقه الصادق علیه السلام؛ چ ۳، قم: دارالکتاب، ۱۴۱۲ق.

۲۵. سجستانی، ابن الاشعث؛ سنن ابی داود؛ ج ۱، قم: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۲۶. سید مرتضی؛ تنزیه الانبیاء؛ قم: مکتبه بصیرتی، بی تا.
۲۷. سیستانی، علی؛ منهاج الصالحین؛ ج ۱، قم: مکتب آیت الله العظمی السید سیستانی، ۱۴۱۴ق.
۲۸. شیرازی، احمد امین؛ البلیغ فی المعانی و البیان و البدیع؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۲۹. شریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام.
۳۰. صدوق، محمد بن علی؛ معانی الاخبار؛ تحقیق علی اکبر غفاری، بی جا: اسلامی، ۱۳۶۱ش.
۳۱. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۲، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ق.
۳۲. طباطبائی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۳۳. طباطبائی کربلایی، علی بن محمد علی؛ ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
۳۵. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج؛ النجف الاشرف؛ دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.
۳۶. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ ج ۲، بی جا: مکتبه النشر الثقافه الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن؛ الامالی؛ ج ۱، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۳۸. _____؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۹. _____؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۴، بی جا: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۴۰. _____؛ الخلاف؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۱. عسکری، ابو هلال؛ الفروق اللغویه؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۴۲. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ قواعد الاحکام؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۵. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۰۵ق.
۴۶. قمی، ابوالقاسم؛ قوانین الاصول؛ طبعه حجریه، بی تا.
۴۷. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.

۱۱۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱

۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
۴۹. الكنیه؛ الكتاب المقدس (العهد القديم)؛ دارالكتاب المقدس، ۱۹۸۰م.
۵۰. گلیپایگانی، محمدرضا؛ ارشاد السائل؛ چ ۱، بیروت: دارالصفوة، ۱۴۱۳ق.
۵۱. مازندرانی، مولی محمد صالح؛ شرح اصول کافی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۵۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار؛ چ ۳، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۵۳. محقق حلّی، جعفر بن حسن؛ شرایع الاسلام؛ تحقیق سید صادق شیرازی، چ ۲، تهران: الاستقلال، ۱۴۰۹ق.
۵۴. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر الاثری الجامع؛ چ ۱، قم: مؤسسة التمهید، ۱۳۸۳ش.
۵۵. _____؛ شبهات و ردود؛ چ ۱، قم: مؤسسة التمهید، ۱۴۲۳ق.
۵۶. مفید، محمد بن محمد؛ المقنعه؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ چ ۱۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ش.
۵۸. نجفی، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الکلام؛ تحقیق عباس قوچانی، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۵۹. نراقی، محمد مهدی؛ جامع السعادات؛ تحقیق سید محمد کلانتر، چ ۴، دار النعمان للطباعة و النشر، نجف، بی تا.
۶۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۶۱. نووی، یحیی بن شرف؛ المجموع فی شرح المذهب؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۶۲. واسطی، علی بن محمد؛ عیون الحکم و المواعظ؛ تحقیق حسین حسینی بیرجندی، چ ۱، بی جا: دارالحدیث، ۱۳۷۶ش.