



شمول ادله حرمت دروغ نسبت به خانواده و بستگان و حکم وعده دروغ به همسر

مصطفی همدانی*

چکیده

دروغ همواره نکوهیده بوده و پیش از ادیان، عقل و وجدان آن را زشت شمرده است، اما برخی دروغ‌ها به جهت غلبه فضیلت عارض بر آنها در روایات استثنا شده‌اند. یکی از این مستثنیات، دروغ گفتن به همسر و در تغییر دیگر به اهل است. پژوهش فرارو با روش تحلیلی - اسنادی به مطالعه فقهی این مسئله پرداخته و آن را در شش بُعد کاویده است. نتیجه تحقیق در این شش ساحت نشان داده است تنها قدر متیقن از ادله یعنی وعده دروغ شوهر به زن جایز است و شواهد روایی نشان می‌دهد این تجویز هم فقط در مورد خاص یعنی تأمین مادیاتی خارج از حق زن یا توان مرد و به منظور جلب رضایت خاطر زن و تداوم انس و الفت خانوادگی است و از این رو مطلقاً قابل تسری به دیگر ساحت‌های ارتباطی همسران یا دروغ زن به شوهر یا در ارتباط میان والدین با فرزندان یا در ارتباط میان مکلف با دیگر بستگان نیست، مگر دروغ به جهت اضطرار یا تأمین برخی مصالح و یا دفع برخی مفاسد که در ارتباط با عموم مسلمانان از جمله در ارتباطات خانوادگی مجاز یا لازم است. همچنین جواز این دروغ به زوجه موقت قابل تسری نیست، اما در هر حال چنین دروغی واجب و بلکه مستحب هم نیست به صورت توریه‌ای ادا شود.

کلیدواژه‌ها: دروغ، وعده دروغ، دروغ به همسر، دروغ به فرزند، دروغ به بستگان

یکی از مباحث فقهی دروغ که شاید هسته اصلی بحث دروغ در رهیافت فقهی باشد، مسوغات دروغ یا همان دروغ‌های مجاز است. از مهم‌ترین و البته چالشی‌ترین مباحث در دامنه بحث فقهی دروغ‌های مجاز، بحث از دروغ‌گفتن به همسر، خانواده و بستگان و به تعبیری با «امراه»، «زوجه» یا «اهل» است. این مبحث به جهت وجود مصالحی که در دروغ به همسر، آن هم در مواردی بسیار خاص (نه افسارگسیخته) وجود دارد، در فقه مطرح شده است. مهم‌ترین مصلحت در نظام خانواده برقراری انس و الفت میان اعضای خانواده و همسران است. این مبحث چنین مصلحتی را تضمین می‌کند و تداوم می‌بخشد؛ اما ابعاد فقهی این مسئله مهم تاکنون به خوبی تحلیل و تبیین نشده است؛ بلکه با وجود بیان آن در روایات متعدد، تا زمان شیخ انصاری در فقه مطرح نبوده و با تأسف فراروان مرحوم شیخ انصاری نیز با یک سطر از کنار آن عبور کرده است: «ثم إنّه قد ورد فی أخبار کثیرة جواز الوعد الکاذب مع الزوجة، بل مطلق الأهل، و اللّٰه العالم» (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۲). برخی متأخران هم به تبع ایشان به یکی - دو سطر در این موضوع اکتفا کرده‌اند (روحانی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۱۴۶) یا با نقل روایات و اندکی استدلال، چند سطر هم بر آن افزوده‌اند (مکارم، ۱۴۱۶: ص ۳۳۷) یا نهایتاً کمتر از یک صفحه در این زمینه بحث کرده‌اند (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ خویی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۴۱۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۴۴؛ دستغیب، ۱۳۷۶: ص ۲۹۴-۲۹۵).

بحث فقهی دروغ در ساحت یادشده، جایی در تک‌نگاری‌های معاصران نیز ندارد. البته در تحقیقات متعددی مباحث دروغ در حد گسترده‌ای بررسی شده؛ مانند کتاب دروغ مصلحت‌آمیز تألیف آقای دکتر حسن اسلامی که فصلی به این موضوع اختصاص یافته و نیز در مقالات «دروغ مصلحت‌آمیز» (اترک: ۱۳۹۲)، «افترا بستن بر خدا و رسول در نقل حدیث» (امامی‌جو، ۱۳۹۰)، «دروغ‌های حوزه ارتباط پزشک و بیمار» (شجاعی و ابوالحسنی، ۱۳۸۹؛ اترک و ملامخشی، ۱۳۹۱) و «موارد جواز دروغ به‌طور کلی» (ایروانی، ۱۳۹۰؛ شریف عسکری و اندیشه، ۱۳۹۰؛ قلی‌پور، ۱۳۸۳) این بحث بررسی شده که نگارنده با جستجوهای



متعدد به این موارد دست یافته است، اما این پژوهش‌های معاصر اولاً، هیچ‌کدام رویکرد فقهی غالبی ندارند و ثانیاً، بحث از جواز دروغ در روابط خانوادگی در این تحقیقات جایی ندارد، جز کتاب آقای اسلامی - که نگارنده پس از اتمام مقاله فرارو با رهنمود یکی از داوران محترم با این کتاب آشنا شد - و مقالات سه‌گانه آقای قلی‌پور که ایشان در بخش دوم مقاله اش (قلی‌پور، ۱۳۸۴: ۳۲-۳۵) بحث دروغ همسران را با صبغه نسبتاً فقهی تحلیل کرده، اما آقای اسلامی نیز گرچه فحص خوبی در روایات و اقوال انجام داده است؛ اما اولاً تنها روایات اهل سنت را مطالعه کرده و جای تعجب دارد که چرا از هیچ روایت شیعی در این موضوع استفاده نکرده است (اسلامی، ۱۳۸۲: ۲۵۳-۲۵۴) به علاوه ایشان بیشتر با رویکرد فلسفی - اخلاقی به این موضوع پرداخته است، نه فقه‌ای (اسلامی، ۱۳۸۲: ۲۱). به عنوان نمونه، خود، به صراحت نوشته است بحث از اسناد روایت نمی‌کند (نک به: اسلامی، ۱۳۸۲: ۲۵۶) و نیز در بحث دلالتی همان سخن فقیهان را تکرار کرده است که روایات را ضعیف‌السند و دارای اجمال دلالتی معرفی می‌کنند (اسلامی، ۱۳۸۲: ۲۶۵) همان‌طور که موضوع بحث را تنها در محدوده روابط همسران قرار داده، نه در ابعاد شش‌گانه این مسئله که در ادامه این مقاله معرفی و بررسی خواهد شد. آقای قلی‌پور فحص لازم را انجام نداده و نیز از مبانی رجالی و تدقیقات دلالتی اخبار بحث نکرده، بلکه بیشتر به نقل اقوال فقیهان معروف پرداخته و نیز برای اکثر ادعاهای خود مستندی ذکر نکرده است و همانند کتاب آقای اسلامی اشکال محدودیت بحث را دارد.

بررسی مسئله از ابعاد مختلف

بنا بر ضرورت و نیز کاستی یادشده، پژوهش فرارو به منظور تحلیل فقهی این موضوع در پی پاسخ‌یابی به این پرسش است که حکم فقهی دروغ در روابط خانوادگی (همسر و فرزندان) و بستگان در فقه امامیه چیست؟ این پرسش خود دارای سه بُعد آشکار (دروغ‌گفتن به زن، دروغ‌گفتن به شوهر، دروغ به فرزندان، دروغ به دیگر بستگان) است و در نتیجه چهار پرسش فرعی نیز دارد. همچنین برای تحلیل عنوان همسر به دو نوع دائم و موقت و نیز اعتقاد برخی به لزوم توریه در موارد جواز دروغ، دو سؤال فرعی دیگر نیز بر





آن افزوده خواهد شد و در نتیجه بر اساس تحلیل منطقی مفاهیم پرسش اصلی، این سؤال به شش پرسش فرعی به این شرح تجزیه می‌شود:

مسئله اول: آیا دروغ گفتن مرد به همسر خود مجاز است؟

مسئله دوم: آیا دروغ گفتن زن به همسر خود مجاز است؟

مسئله سوم: آیا دروغ گفتن والدین به فرزندان مجاز است؟

مسئله چهارم: آیا دروغ گفتن به دیگر بستگان (غیر از همسر و فرزندان) مجاز است؟

مسئله پنجم: آیا دروغ گفتن به همسر دائم بر فرض جواز آن، به همسران موقت نیز قابل تسری است؟

مسئله ششم: در صورت جواز دروغ به همسران یا فرزندان یا بستگان، آیا باید دروغ به صورت توریه‌ای انجام شود؟

۱. اقوال فقیهان

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، پیشینه فقهی این مسئله به مکاسب شیخ انصاری برمی‌گردد و به همین جهت فقیهان پس از ایشان اندیشه‌های فقهی مربوط به این مسئله را نیز اندکی بعد از ایشان مطرح کرده‌اند. اندیشه‌های فقهی موجود در این مسئله به همراه بیان اجمالی مستندات این اقوال به این شرح است:

الف) جواز وعده دروغ به همسر

به دلیل وجود سه روایت در جوامع روایی شیعه و تقویت سند آنها به جهت عمل فقها و نیز به دلیل اینکه اصلاً وعده دروغ به همه کس جایز است، برخی قائل به جواز دروغ به همسر شده‌اند (صدر، ۱۴۲۰: ج ۱۰، ص ۳۲۳-۳۲۴).

ب) اعتقاد به جواز وعده دروغ به همسر و اهل

دلیل این قول، سه روایت در جوامع روایی شیعه، اجماع و تحلیل عقلی است (سبزواری، ۱۴۱۳: ج ۱۶، ص ۱۵۷).

ج) عدم جواز دروغ به همسر

قول دیگر عدم جواز است؛ به دلیل ضعف سندی روایات مجوزه و در نتیجه ناتوانی در تقیید اطلاعات حرمت کذب (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۰؛ خوبی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۴۱۶؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ج ۷، ص ۳۰۰؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۴۴).

ج) عدم جواز دروغ به همسر جز در موارد ضرورت و اجبار

دلایل این قول، ضعف سند روایات باب (دستغیب، ۱۳۷۶: ص ۲۹۴-۲۹۵) یا فقدان اطلاق در دلالت آنها به جهت وجود قرینه عقلیه است (مکارم، ۱۴۱۶: ص ۳۳۵). البته دسته قبل نیز قاعداً این استثنا را قبول دارند؛ گرچه به آن تصریح نکرده‌اند؛ زیرا کسی اقتضای ادله عام اضطرار و اجبار را که عناوین ثانوی هستند؛ منکر نیست.

د) احتمال جواز دروغ به مطلق اهل

دلیل این دیدگاه وجود لفظ «اهل» در یکی از روایات این باب است (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۲؛ روحانی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۱۴۶).

ه) لزوم توریه در صورت تجویز دروغ

مشهور فقیهان معتقدند در هر حال دروغ‌های مجاز باید در صورت امکان توریه، به صورت توریه گفته شود (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۲-۲۳). طبق این نگرش، قاعداً باید دروغ مجاز در موارد موضوع بحث مقاله فرارو را هم به صورت توریه‌ای گفت.

و) عدم لزوم توریه در صورت تجویز دروغ

مرحوم شیخ انصاری در بحث از دو مجوز اصلی دروغ که ضرورت و اصلاح باشد، معتقد است در این دروغ‌ها لازم نیست توریه شود؛ زیرا قید توریه در روایات وجود ندارد و اطلاعات تجویز کذب در این موارد نیز به گونه‌ای است که بر فقیه دشوار است آنها را به وجوهی عقلی چون امکان توریه و تقدیر ضرورات به قدر ضرورت و ... مقید کند (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۵-۲۶). طبق این مبنا می‌توان در بحث دروغ به خانواده نیز همین نظر را به ایشان نسبت داد.



مسئله اول: دروغ گفتن مرد به همسر و ادله آن

این مبحث که مادر بیشتر مباحث مقاله است، متولی پاسخ به پرسش اول تحقیق است و در ابتدا به تبیین ادله جواز دروغ گفتن مرد به همسر می‌پردازد. از آیات قرآن دلیلی بر این مسئله وجود ندارد؛ همان‌طور که اساساً در میان بسیاری از فقیهان پیشین طرح نشده است تا اجماع محصل یا منقول درباره آن قابل نقل یا تحصیل باشد و اگر از مرحوم سبزواری نقل شد که وعده دروغ به همسر اجماعاً جایز است، نه به جهت طرح این مسئله خاص است، بلکه از این روی است که ایشان این دروغ را در عنوان دروغ مصلحتی قرار داد و بر دروغ مصلحتی ادعای اجماع کرد. بنابراین آنچه به عنوان دلیل در این مسئله قابل عرضه است، دلیل عقلی و روایات است که به تبیین آنها می‌پردازیم:

دلیل اول: دلیل عقلی

شیخ انصاری فقط دو مورد از موارد دروغ را مجاز دانسته است: دروغ ناچاران (اضطراری و اجباری) و دروغ اصلاح‌گران. ایشان استدلالی عقلی بر تجویز دروغ در موارد ضرورت بیان کرده است که اگر هر کدام از اقسام چهارگانه مورد بحث در چهار پرسش اول این تحقیق با عنوان ضرورت منطبق شود، آن دلیل در این قسمت هم قابل استناد است. ایشان فرموده است در مواردی که انسان بین ارتکاب یکی از دو قبیح ناچار به گزینش شود، عقل به‌طور مستقل حکم به انتخاب و ارتکاب موردی که قبیح کمتر دارد، می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۲). این تحلیل شیخ را می‌توان از سنخ تقدیم اهم بر مهم (مکارم، ۱۴۱۶: ص ۳۳۵) و به بیان دیگر، از سنخ تقدیم فاسد بر افسد (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۳۹) دانست. البته اینکه آیا این سنخ دروغ (به همسر یا فرزند یا بستگان) نوعی مستقل در برابر آن دو نوع دروغ مجاز است یا بر یکی از آنها یا هر دو منطبق است و اگر منطبق است، چه وجهی برای تجویز مستقل آن در برخی روایات و نیز برای بحث منحاز از حکم فقهی آن وجود دارد، سخنانی دیگر هستند که در جمع‌بندی نهایی ادله روایی به آنها خواهیم پرداخت.



دلیل دوم: روایات

روایات مجامع شیعی که به طور خاص این نوع دروغ خانوادگی را مجاز می‌دانند، سه روایت به شرح زیر است:

۱. علی بن ابراهیم از پدرش از صفوان از ابی مخلد از عیسی بن حسان از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که ایشان فرمودند: هر دروغی در قیامت بازخواست می‌شود، مگر سه مورد؛ از آن جمله وعده مرد به اهلش است؛ در حالی که نمی‌خواهد آن را وفا کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۳۴۲).^۱

۲. صدوق با طریقی که به ابوسعید خدری و حماد بن عمرو و انس بن محمد دارد، روایت کرده که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در وصیتش به امام علی علیه السلام فرمودند: در سه جا دروغ ستوده است؛ از آن جمله وعده به همسر است (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۳۵۹).^۲

۳. ابن اشعث با سند خود روایت کرده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: دروغ جایز نیست، مگر در سه مورد؛ از آن جمله دروغ مرد به همسرش است (ابن اشعث، بی‌تا: ص ۱۷۱).^۳

اعتبارسنجی ادله مجوز روایی

برخی فقیهان معتقدند سند همه روایات سه‌گانه یادشده ضعیف است (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۰؛ خویی، مصباح الفقاهة: ج ۱، ص ۴۱۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۴۴؛ دستغیب، ۱۳۷۶: ص ۲۹۴-۲۹۵). تحلیل سندی سه روایت یادشده، به ترتیب به شرح زیر است:

۱. سند روایت اول

نفر اول در سند روایت اول، علی بن ابراهیم است که موثق و از بزرگان شیعه است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۶۰) و پدر او نیز گرچه لفظ «ثقة» درباره او به کار نرفته و فقط مورد ستایش فراوان قرار گرفته، اما این ستایش‌ها و موقعیت او به عنوان مبدأ بسیاری از روایات و امین بودن او در نزد بسیاری از روایان موثق، نشان می‌دهد او بسیار عالی‌مقام بوده است، بلکه سند اسناد و شیخ مشایخ و در بالاترین درجات وثاقت است (میرداماد، ۱۳۱۱: ص ۴۸).





نفر سوم که صفوان است نیز گرچه مطلق است، اما نباید پنداشت او مشترک بین ثقه و غیر موثق^۴ است؛ زیرا مواردی که راوی دارای شهرت و روایات زیادی است، اسامی مطلقه منصرف به اوست (ر.ک: مازندرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۳۷۹ ص؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۶۱)، اما متأسفانه برخی فقیهان بزرگ درباره اسماء مشترک بین ثقه و ضعیف از این نکته غافل شده و حکم به تضعیف آن فرد کرده‌اند.^۵

ابی مخلد نیز در برخی کتب اصلی چون رجال کشی و رجال شیخ یاد نشده و یا در برخی دیگر یعنی رجال نجاشی و فهرست شیخ تنها کتابی به او نسبت داده شده، اما نه توثیق شده و نه تضعیف (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۴۵۸؛ طوسی، ۱۴۲۰: ص ۵۴۰). البته مامقانی نوشته است: «اینکه شیخ و نجاشی او را دارای کتاب معرفی کردند، ظاهر در امامی بودن اوست، بلکه روایت ابن ابی عمیر از او بر موثق بودن او دلالت دارد (مامقانی، بی تا: ج ۳، ص ۳۴). مقصود از نقل ابن ابی عمیر این است که نجاشی کتاب ابومخلد را از طریق ابن ابی عمیر دریافت کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۴۵۸). مرحوم مجلسی اول نیز روایت صفوان از ایشان را صحیح دانسته (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۳۴۸) که ظاهراً تصحیح ایشان به این جهت است که صفوان از افرادی است که شیخ طوسی فرموده است آنها فقط از افراد موثق روایت می کنند (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۵۴). در مجموع این تعداد قرائن متعدد می توانند وثاقت ابومخلد را تا حدی تأیید کنند، خصوصاً اینکه هیچ تضعیفی هم درباره او روایت نشده است.

مشکل اصلی این روایت، وجود عیسی بن حسان است که البته او نیز از مهملین نیست، بلکه از مجهولین است؛ یعنی نام از او در کتب رجال وجود دارد، اما نه تضعیف شده و نه توثیق (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۳: ص ۲۵۸)، اما وثاقت این راوی را نیز قرائنی چون نقل در کافی و وجودش در سند روایتی که صفوان در آن است، به اضافه فقدان ذم، تقویت می کند.

از مجموع این ظنون، اگر نتوان اعتبار این روایت را استخراج کرد، دست کم آن را در حد خوبی تقویت می کند که این تقویت در کنار دیگر روایات شیعه و سنی می تواند نقش آفرینی کند.

۲. سند روایت دوم

مرحوم صدوق در مشیخه دو طریق برای روایت طولانی و معروف وصیت پیامبر ﷺ به امام علی علیه السلام که این روایت برگرفته از آن است، ذکر کرده است: طریق اول به ابوسعید خدری ختم می‌شود و طریق دوم به حماد بن عمرو و انس بن محمد (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۵۳۱ و ۵۳۶). در طریق اول مجاهیل زیاد چون اسماعیل بن حاتم، اسحاق بن نجیح و حصیف وجود دارند که مهمل هستند. در طریق دوم چند نفر چون محمد بن حاتم القطن، احمد بن خالد الخالدی و محمد بن احمد بن صالح التیمی و ... مهمل هستند.

۳. سند روایت سوم

اعتبار سند این روایت منوط به پذیرش اعتبار کتاب ابن اشعث است که علی‌رغم وثاقت مؤلف، سند متصلی به این کتاب وجود ندارد که آن را اعتبار بخشد.

۴. جمع‌بندی اعتبارسنجی اسناد روایات باب

ظاهراً روایت اول تا حد زیادی گمان‌آور است و البته دو روایت بعد از نظر مفردات رجالی معتبر نیستند، اما از آنجا که دانش فقه به جهت ماهیت شگفت آن همواره با تحلیل‌های کیفی (رفت و برگشتی و دورانی و حجمی و نه خطی) ^۶ عجین است، بر فرض عدم اعتبار روایت اول نیز، چهار روایت (زیرا روایت دوم دارای دو طریق است) را که در کنار روایات اهل سنت مستفیض هستند، نمی‌توان با هم نادیده گرفت؛ زیرا همان‌طور که حضرت امام در بحث دروغ مصححانه که نوع دوم دروغ و پیش از بحث دروغ با خانواده است، فرموده‌اند هرگاه مجموعه روایات ضعیف داشته باشیم که مستفیض باشند، اطمینان به صدور مضمون اصلی آنها می‌یابیم (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۰)؛ ^۷ گرچه متعجبانه حضرت امام خود در چند سطر بعد که همین بحث دروغ با اهل است، به استفاضه روایات (که چهار روایت هستند؛ زیرا روایت دوم دارای دو طریق است)، اعتنا نمی‌کند. در هر صورت از آنجا که از طرق اهل سنت نیز این مضمون روایت شده است،





نقل‌های ضعیف روایت به حد استفاضه^۸ می‌رسد و در نتیجه به قدر متیقن این روایات می‌توان استناد کرد، اما اینکه قدر متیقن روایات چیست، آن را به تحلیل دلالی وامی‌نهیم. برخی معتقدند ضعف سند این روایات به جهت عمل فقیهان به آنها قابل جبران است (صدر، ۱۴۲۰: ج ۱۰، ص ۳۲۳-۳۲۴). اما این فرمایش بسیار غریب است؛ زیرا از شروط جبران سند با عمل فقیهان این است که عاملان، مشهور فقیهان متقدم باشند و حال آنکه اصل مسئله دروغ در کتب فقهی متقدمان جایگاهی ندارد، جز در دروغ اضطراری و امثال آن که در مقدمه بیان شد و این مسئله خاص یعنی دروغ گفتن به همسر و اهل نیز طبق تتبع نگارنده که در مقدمه بیان شد، تا زمان مرحوم شیخ انصاری در فقه مطرح نشده است. ممکن است گفته شود به بخش اول این روایات یعنی خدعه در حرب عمل شده است، اما در آن مباحث نیز به روایات دیگر که موثق‌تر هستند، عمل شده، نه به این روایات (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۶۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۸۳).

تحلیل دلالی روایات باب

دلالت‌پژوهی این روایات در چند محور به شرح زیر انجام می‌شود:

۱. لغت کاوی و کارکردپژوهی واژه اهل

اهل در لغت بر اساس معنایی که به آن اضافه می‌شود، تفسیر شده است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۸۹؛ جوهری، ۱۳۷۶: ج ۴، ص ۱۶۲۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۸). اهل در این روایات به انسان اضافه شده و اهل انسان در لغت به معنای همسر و نیز نزدیک‌ترین افراد به انسان (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۸۹؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۵۰) و خویشان و بستگان (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ج ۴، ص ۳۵۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۵۳) معنا شده و راغب اصل معنای اهل الرجل را افرادی می‌داند که با انسان در یک خانه زندگی می‌کنند و سایر استعمالات از جمله افراد هم‌نسب را مجاز می‌داند (راغب، ۱۴۱۲: ص ۹۶).

اهل به صورت اضافه به کتاب مقدس ادیان دیگر (عنکبوت: ۴۶) و مکان (احزاب: ۱۳) و اموری دیگر چون ذکر و آگاهی (انبیاء: ۷) و خانه (احزاب: ۳۳) به‌کار رفته است و

بیشترین استعمال آن مربوط به اضافه به ضمایی است که در واقع به انسان برگشت می‌کند و از آنجا که اهل در اصطلاح این مقاله نیز به همین صورت به کار رفته است، این اضافه از اهل در اصطلاح قرآن کریم و روایات و سائل الشیعه استقرا شده و نتیجه این استقرا نشان داده است اهل در پراکنشی تقریباً یک‌دست به معنای همسر، فرزندان، اهل خانه و بستگان به کار رفته است و هیچ‌کدام از این کاربردها غلبه ندارند.

بنابراین دیگر معانی اهل هیچ‌کدام دارای غلبه مفهوم یا استعمال نیستند تا بقیه موارد ناچیز باشند و در نتیجه بتوان موارد مطلق را بر آن حمل کرد. از این رو مقصود از هر مورد باید با قرینه تعیین شود.

۲. دلالت «واو» حالیه در روایت اول

واو در «و هو لا یرید» حالیه است؛ یعنی از همان اول بنای او بر عدم وفاست و لذا دروغ صدق می‌کند و نه خلف وعده، بلکه هرگاه زمان و فرصت وفا شد و وفا نشد، آن وقت صدق خلف می‌کند؛ گرچه در آن وقت هم عنوان صدق و کذب قابل انطباق است و بسا پلیدی خلف وعده به جهت همین ماهیت دروغین آن است. توضیح بیشتر در بحث رابطه دروغ و خلف وعده در این روایات را باید در مبحثی که چند سطر بعد عرضه می‌شود، جست.

۳. دلالت ضمیر «هم» در پایان روایت اول

روشن است این ضمیر دلالت بر جمع دارد و در نتیجه از این فراز روایت می‌توان استفاده کرد مقصود از آن خانواده است و همسر به تنهایی نیست. البته با توجه به شیوع تعدد همسران در زمان قدیم، این احتمال هم وجود دارد که دلالت آن در این زمینه تمام نباشد؛ همان‌طور که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «أَلَا خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِ وَ أَنَا خَيْرُكُمْ لِنِسَائِي» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۰، ص ۱۷۱)، اما این احتمال درست نیست؛ زیرا در این صورت باید به جای «هم» ضمیر «هن» به کار می‌رفت.





۴. معنای وعده و تبیین علت دروغ‌انگاری و عده دروغین با همسر

دو مورد از روایات پیش‌گفته، و عده دروغین به همسر را از دروغ استثنا کرده‌اند. در اوایل مباحث دروغ مکاسب، بحث خلف وعده طرح شده است که آیا در ادله دروغ وارد است یا خیر؟ بسیاری از فقیهان معتقدند وعده، انشاء است که نوعی قرار و پیمان را ایجاد می‌کند و تنها قابلیت وفا و خلف دارد، نه صدق و کذب، اما دروغ عبارت است از خیردادن از واقع و از این رو قابلیت صدق و کذب دارد و در نتیجه اولاً، اگر در روایات وعده را به صفت صدق نامیده‌اند، از باب مجاز است. ثانیاً، وعده را نمی‌توان کذب نامید. لذا داخل در ادله حرمت کذب نیست (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ص ۳۰؛ انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۵؛ امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۶۷-۶۸)، اما اگر وعده‌ای داده شود که از اول نیت عدم وفا به آن وجود دارد، حکم دروغ را دارد؛ گرچه باز عنوان دروغ را ندارد (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۵؛ سبحانی، ۱۴۲۴: ص ۶۸۹). برخی نیز معتقدند که وعده به چند شکل قابل تحقق است: گاهی این‌گونه است که وعده‌دهنده خبر از عزم خود می‌دهد و گاهی التزام خود را انشا می‌کند و گاهی خبری از وفایی در آینده می‌دهد که در صورت اول و آخر، صدق و کذب بر آن منطبق است (خویی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۳۹۰).

اما از نظر نگارنده در هر وعده‌ای خبر از عزم درونی خود وجود دارد، به این معنا که وعده عبارت است از ماهیتی ترکیبی به نحو ترکیب انضمامی و نه اتحادی و بدین جهت قابلیت دو نام جداگانه را دارد که بخشی از آن را خیردادن از یک تصمیم درونی برای آینده درباره انجام عملی در برابر دیگری تشکیل می‌دهد و بخشی را انشای آن قرار و تعهد. بنابراین هر وعده به اعتبار بخش اول، قابل انصاف به صدق و کذب است. مؤید این مدعا، نصوصی است که اهل بیت هر دو بخش را متصف به صدق فرموده‌اند و برخی نصوص نیز وعده‌ای را که هنوز محقق نشده، متصف به صدق کرده‌اند (ذاریات: ۵؛ احقاف: ۱۶؛ صدوق، ۱۳۸۹: ص ۳۷۴؛ ابن‌مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۶۸؛ ابن‌قولویه، ۱۳۵۶: ص ۱۹۶) و گاهی وعده‌های محقق شده را به صدق متصف کرده‌اند (مریم: ۵۴؛ انبیاء: ۹).

در هر صورت، وعده مورد بحث در این روایات از سنخ اول یعنی بنای آغازین بر عدم وفاست؛ همان‌طور که در مبحث معنای «واو» حالیه در بحث قبل گفته شد، و این مورد، بدون شک مصداق عنوان کذب است یا دست‌کم حکم کذب را دارد.

اشکال حضرت امام خمینی در اجمال دلالتی روایات و پاسخ آن

حضرت امام، علاوه بر اشکال سندی، روایات سه‌گانه را دارای اجمال دلالتی می‌دانند. ایشان می‌نویسند در برخی از این روایات، وعده از دروغ استثنا شده و لذا ظاهراً مقصود از وعده، اخبار از واقع یعنی اخبار از اعطا با نیت عدم اعطاست تا مفهوم آن با مفهوم مستثنی‌منه همسان شود و از طرف دیگر، می‌توان دروغ یعنی مستثنی‌منه را به گونه‌ای توسعه داد تا موردی مثل وعده دروغین را هم شامل شود (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۴۰-۱۴۱)، اما این اجمال‌انگاری ریشه در تعریف ایشان از وعده دارد که معتقدند وعده گرچه با نیت عدم وفا از اول همراه شود، انشاست (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۶۰) که در مبحث قبل این فرمایش مورد پذیرش قرار نگرفت. به علاوه، این اجمال، بر فرض قبول در تصویر و تبیین چگونگی استثناسدن وعده از کذب است و لذا بحثی صرفاً علمی است، گرچه این بحث در غیر این مقام صرفاً علمی نیست و نتیجه آن می‌تواند وعده را در عنوان ادله حرمت دروغ وارد کند، اما در این مبحث چون سخن از استثناسدن آن از دروغ است، نه واردکردن آن در دروغ، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

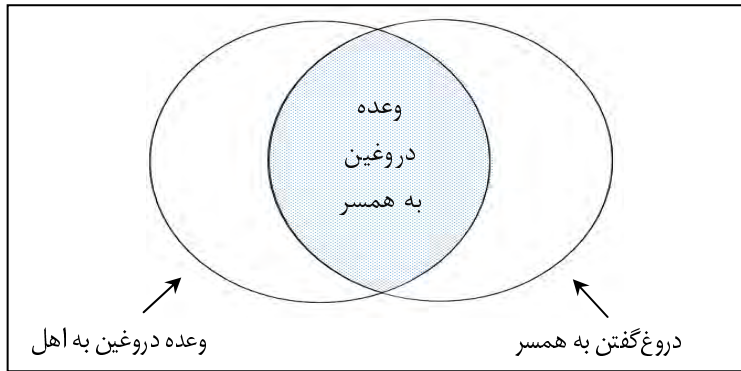
استخراج مضامین مسلط بر روایات در ارتباط با هم
سه روایت یادشده به ترتیب در سه گزاره زیر خلاصه می‌شوند:

۱. وعده‌دادن دروغین به اهل با قصد عدم وفا؛

۲. وعده‌دادن دروغین به همسر؛

۳. دروغ گفتن به همسر.





نمودار نسبت میان مفاهیم روایات

با توجه به تحلیل خاص این مقاله از وعده دروغین و اندراج آن تحت عنوان دروغ در بحث پیشتر، این سه گزاره نسبت عموم و خصوص من وجه دارند که در نمودار ترسیم شده است و همان طور که نمودار نشان می‌دهد، قدر متیقن از نقاط اشتراک این سه گزاره، همان گزاره وسط است؛ زیرا گزاره اول، دارای مفهوم «اهل» است که اعم از زوجه است و گزاره سوم نیز مشتمل بر عنوان «دروغ» است که اعم از وعده دادن دروغ است، اما گزاره وسط، مشتمل بر وعده دروغ به همسر است.

روایات اهل سنت در مسئله

در این موضوع روایات عدیده‌ای از اهل سنت وجود دارد که طبق تتبع نگارنده، تاکنون در فقه شیعه مورد توجه قرار نگرفته‌اند و حال آنکه مشتمل بر نکاتی‌اند که می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند و به جهت بی‌توجهی به روایات آنان در محافل فقهی شیعه - که بخش زیادی هم به حق است - لازم است ابتدا مبانی نظری و بیان حدود و ثغور استفاده از روایات ایشان مشخص شود و سپس روایات آنان عرضه و تحلیل گردند.

مبانی نظری استفاده از روایات عامه در فقه شیعه

مرحوم شیخ طوسی در اظهار نظری دقیق معتقد است اگر روایتی از اهل سنت گزارش شود که با روایات ما مخالف نباشد و روایاتی نیز در موافقت با آن یافت شود، باید به

آن روایت عامه عمل کرد، بلکه اگر هیچ روایتی درباره موضوعی در میان ما نباشد و از طریق عامه روایتی درباره آن موضوع صادر شده باشد، باز هم باید به آن عمل کرد (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۴۹).

چنین می‌نماید که مقصود حضرت شیخ الطائفه از صورت اول این است که روایت ما ضعف سندی یا اجمال دلالتی داشته باشد وگرنه وجهی ندارد بفرمایند با وجود روایت صحیح و صریح شیعی به روایت موافق سنی عمل شود؛ همان‌طور که موافقت روایات آنان با تفکر شیعه می‌تواند به صورت موافقت با قواعد و اصول اندیشه شیعی باشد، نه لزوماً موافقت با روایات خاص.

جناب شیخ الطائفه این رویکرد خود را بر روایتی مبتنی کرده که امام صادق علیه السلام شیعه را در این موارد به آنان ارجاع داده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۴۹) و مرحوم بروجردی نیز این تبیین شیخ را با تحلیلی تاریخی تقویت کرده است. توضیح اینکه از ابتکارات فقهی مرحوم آیت‌الله بروجردی که برخی معضلات علمی را با آن حل کرده‌اند، این است که روایات و نیز فقه اهل سنت را به‌سان قرینه منفصله در فهم روایات شیعه می‌دانستند؛ زیرا بر اساس یک تحلیل تاریخی معتقد بودند روایات شیعه ناظر به اندیشه‌های آنان که اغلب مسلمانان بوده و معمولاً ناقل سنت نبوی بوده‌اند، صادر شده و هر جا اشکالی در نقل و تفقه آنان وجود داشته و نیاز به اصلاحی بوده، در روایات شیعه تبیین شده است. بر اساس این نگرش، ایشان تتبع در اندیشه‌های روایی و فقهی ایشان را لازم می‌دانستند و اگر در روایات اهل سنت و اقوال آنان قرائنی در فهم مفاهیم مطلق و نامشخص در روایات شیعه که توضیح داده نشده می‌یافتند، از آن قرائن بهره می‌بردند (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۰؛ منتظری، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۹؛ سبحانی، ۱۳۹۰: ص ۴۹؛ همچنین سبحانی، درس خارج فقه، ۱۳۸۹/۱/۳۰).

متن روایات اهل سنت

این روایات به شرح زیر در مصادر حدیثی ایشان گزارش شده است:

ام‌کلثوم می‌گوید از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره موارد جواز دروغ جز سه مورد نشنیدم؛ از آن



جمله سخن گفتن مرد با همسر و زن با شوهرش است (مسلم، بی تا: ج ۴، ص ۲۰۱۱).^۹
 اسماء، دختر یزید، می گوید پیامبر اکرم ﷺ فرمود: دروغ جز در سه مورد مجاز نیست؛
 از آن جمله دروغ گفتن مرد به همسرش است تا از او راضی شود (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۴۵،
 ص ۵۷۴).^{۱۰} در نقل دیگر از اسماء در برخی کتب یه جای تعبیر «لِتَرْضَى عَنْهُ» تعبیر
 «لِيَرْضِيَهَا» وجود دارد (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۴۵، ص ۵۵۰).

عطاء بن یسار می گوید مردی از پیامبر اکرم ﷺ پرسید آیا گناهی دارد اگر من به
 همسرم دروغ بگویم؟ آن حضرت فرمود: خداوند دروغ را دوست ندارد. پرسید: من با این
 دروغ حال او را خوش و اخلاق او را نیکو می کنم. آن حضرت جواب داد: اشکال ندارد
 (مالک، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۹۸۹).^{۱۱}

نواس بن سمعان می گوید: پیامبر اکرم ﷺ فرمود: هر دروغی نوشته می شود، مگر در
 سه مورد؛ از آن جمله دروغ انسان به نزدیکانش تا آنان را راضی کند (ابن بشران، ۱۴۱۸ق:
 ص ۱۷۸).^{۱۲}

تحلیل سندی و دلالتی روایات اهل سنت

این روایات بدون شک از نظر مفردات سندی ضعیف هستند، اما در پرتو مباحث نظری
 ارائه شده در مبحث قبلی، دو کارکرد در این تحقیق دارند: اولاً، وجود آنها به عنوان روایت
 ضعیف اما هم‌مضمون با روایات ضعیف شیعی، به استفاضه روایات کمک می کنند و در
 نتیجه قابلیت می یابند تا از آنها برای استنباط با فرض نبود هیچ مخالفی در بین روایات
 سنی با روایات شیعی استفاده شود. ثانیاً، مضمینی در این روایات وجود دارند که برخی از
 آنها می توانند در تفسیر روایات شیعی به کار آیند. نکات این روایات به شرح زیر است:

یک: در هیچ یک از این روایات کلمه «اهل» وجود ندارد؛ همان طور که در بیشتر روایات
 شیعه وجود نداشت، بلکه معمولاً تعبیر «امراً» وجود دارد. در مقابل، در یکی از این روایات
 کلمه «قربانه» آمده است که در روایات شیعه وجود نداشت.

دو: در این روایات تعبیر «وعده» نیامده است و تعبیر «کذب» وجود دارد که در روایات

شیعه تنها در روایت ابن اشعث که این کتاب همواره نیز متهم به تطابق مضامین روایات آن با اهل سنت است، تعبیر «کذب» آمده است.

سه: در روایت اول، دروغ گفتن زن به شوهر نیز وجود دارد.

چهار: در این روایات اشاراتی لطیف چون «لِيُزْضِيَهَا»، «لِتَرْضَى عَنْهُ» و «أَسْتَصْلِحُهَا وَأَسْتَطِيبُ نَفْسَهَا» وجود دارد که همه دلالت می کند صدور این حکم بر فرض اختلاف بین همسران و ترمیم آن ضایعه یا پیشگیری از آن است.

پنج: طبق روایت سوم، رسول گرامی خدا ﷺ دروغ گفتن به همسر را به صراحت نفی کردند و تنها در مورد خاص یعنی «أَسْتَصْلِحُهَا وَأَسْتَطِيبُ نَفْسَهَا» آن را مجاز دانستند.

نگرش فقهی اهل سنت نیز در این مسئله تقریباً چنین است که مقصود از دروغ گفتن به همسر اظهار محبت و وعده دادن به امور غیر واجب الاداء است و نیز در هر حال فریب همسران در بازداشتن از حقوق یا تکالیفشان به اجماع مسلمین حرام است (نووی، ۱۳۹۲ق: ج ۱۶، ص ۱۵۸).

جمع بندی دلالت ادله روایی

با توجه به تقویت سند روایات شیعی و نیز لزوم اخذ قدر متیقن روایات شیعی و تفسیر آنها به کمک قرائن موجود در روایات اهل سنت، نتیجه این می شود که دروغی در این روایات مجاز است که شوهر به همسرش می گوید و بس و دروغ به همسر نیز فقط در صورت وعده و آن هم فقط در وعده هایی که اختلاف زدا و آرامش آفرین است، مجاز است. این قدر متیقن گیری مقتضای استدلال هایی است که در مباحث قبل تبیین شد. همچنین با توجه به مناسبتی که میان وعده و حکم آن یعنی جواز وعده دروغ و از طرف دیگر، مناسبت این دو در بستر مسئله یعنی روابط زوجیت است، نتیجه می گیریم وعده دروغین شوهر به زن هم فقط در مسائل مالی و برآوردن خواسته های معیشتی زن است، آن هم نه هر خواسته ای که به تزیین حقوق زن بینجامد، بلکه خواسته هایی که یا نابه حق هستند یعنی زائد بر نفقه اوست، و یا مرد توان آن را ندارد.





البته این جمع‌بندی هرگز بدان معنا نیست که دروغ همسران خصوصاً در مسائل عاطفی و اظهار محبت به یکدیگر برای اصلاح روابط فیما بین آنها مجاز نیست؛ زیرا آن دروغ‌ها تحت عنوان ادله متعدد اصلاح و یا ضرورت مجاز یا گاهی واجب هستند، خصوصاً با توجه به اهمیت پایایی و پابرجایی و برقراری انس و الفت خانوادگی. توضیح اینکه اباحه هر حرام از جمله دروغ در صورت اضطرار، مقتضای عمومات قرآنی (آل عمران: ۲۸؛ نحل: ۱۰۶) و روایتی صحیح (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۷۷)^{۱۳} است و دلیل عقلی این مسئله در این نوشتار نیز بیان شد.

در دروغ اصلاح‌گرانه نیز روایات متعدد بر جواز دروغ وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۱۰ و ۳۴۱ - ۳۴۲؛ صدوق، ۱۴۰۲: ص ۷۶) و دست‌کم یک روایت صریح و صحیح و مطلق چون این روایت هم در این باب وجود دارد: «عَلِيُّ بْنُ إِسْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: الْمُضْلِحُ لَيْسَ بِكَاذِبٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۱۰) و روایات اصلاح بین‌الاثنین نیز به حکم اولویت یا به حکم تنقیح مناط قطعی، اصلاح بین خود و غیر از جمله همسر را شامل است. در هر صورت این ادله عمومات و اطلاعاتی هستند که هر نوع ضرورت و مصلحت را شامل می‌شوند و از این رو قطعاً در هر مورد که دروغ‌گفتن شوهر به همسر خود مصداق یکی از این دو عنوان قرار گیرد، کارایی دارند.

البته مناسبت خاصی میان حکم و موضوع در مسئله وعده نیز قابل کشف یا دست‌کم قابل استیناس است که کمک می‌کند مسئله وعده دروغ، مختص وعده شوهر به زن باشد، نه دیگر موارد؛ زیرا زنان با وعده دلخوش می‌شوند. همچنین این قرینه نیز به استنباط این معنا کمک می‌کند که اگر وعده دروغ به بستگان و فرزند از حرمت وعده استثنا شود، بسا تخصیص اکثر است؛ چون بیشتر وعده‌ها و مراودات انسان خصوصاً در عصر صدور حدیث که غالب انسان‌ها در آن خرده‌جوامع اولیه با خانواده خود محصور بودند نه اجتماعات بزرگ‌تر، مربوط به این گروه‌هاست.

مسئله دوم: دروغ گفتن زن به شوهر

از آنجا که معنای حاصل شده از روایات این باب و مورد مجاز، همان وعده دروغین شوهر به زن است و آن هم فقط در مسائل مالی و خواسته‌های زن که یا نابه‌حق و زائد بر نفقه اوست و یا مرد توان آن را ندارد، دروغ گفتن زن به شوهر درست نیست. البته بدون شک خانواده از بنیان‌های مقدس در فرهنگ اسلامی است که برآیند بسیاری از آموزه‌های اسلامی در جهت برپایی و پایایی این نهاد بنیادین است و هر رفتاری که به این بنا لطمه زند، به شدت نکوهش شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۰، ص ۱۶) و از این رو همان‌طور که در جمع‌بندی ادله روایی دروغ گفتن شوهر به همسر بیان شد، از باب ضرورت یا مصلحت برای حفظ خانواده و تأمین ارتباط عاطفی همسران، دروغ گفتن زن به شوهر نیز موجه و گاهی شاید واجب است و اگر در برخی روایات اهل سنت، دروغ گفتن زن با شوهر نیز هم‌ردیف دروغ گفتن مرد به زن معرفی شده است، به این جهت است.

مسئله سوم: دروغ گفتن به همسران موقت

با توجه به حضور مفهوم انس در «اهل» - که البته نه فقط به معنای روان‌شناختی آن است که بسا از تمتع نیز حاصل شود، بلکه به معنای نوعی انس اجتماعی نیز هست که حاصل زندگی مشترک و آشکار و طولانی است - صدق عرفی اهل بر همسر موقت مشکل است، مگر در صورتی که در پایان این بحث به آن خواهیم پرداخت. در مورد زوجه و امراه نیز بسیاری از فقیهان پیشین و پسین، در مباحث فقهی متعدد چون ربا، لعان، عده و وفات و ... معتقدند زوجه بر همسر موقت صدق می‌کند (مفید، ۱۴۱۳: ص ۴۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۴۷۵؛ کرکی، ۱۴۱۴: ص ۴۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ص ۳۳، ۱۸۷؛ نراقی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۰۰). مباحثات و مناظرات متعدد شیخ مفید در رساله صاغانیه با اهل سنت در صدق زوجه بر همسر موقت در این زمینه خواندنی است و حتی نقل شده است اکثر فقیهان این صدق را قبول دارند (طباطبایی، ۱۴۱۸: ج ۸، ص ۴۳۵)، اما برخی چون صاحب ریاض اصرار دارد زوجه بر همسر موقت صدق عرفی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۸: ج ۱۱، ص ۳۴۲). برخی دیگر ادعا





کرده‌اند به علت غلبه مفهوم زوجیت بر فرد شایع که همسران دائم است، این اطلاعات معتبر نیستند (مجاهد طباطبایی، بی تا: ص ۵۶۲).

به نظر می‌رسد حق با مجاهد طباطبایی است و نباید بر ایشان اشکال کرد که غلبه وجودی باعث انصراف نیست (مظفر، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۸۹)؛ زیرا غلبه وجودی در صورتی از اسباب انصراف نیست که در زمان ما رخ دهد و در زمان تکلم احراز نشود و حال آنکه در زمان صدر اسلام نیز غلبه وجودی با همسر دائم بوده است. همچنین می‌توان گفت همسر دائم، غلبه استعمالی در آیات و روایات هم دارد و «زوج» در اکثر قاطع آیات قرآنی خصوصاً احکامی چون لعان، عده وفات، محلل، ظهار، ارث و مانند آن (بقره: ۳۵، ۱۰۲، ۲۳۰، ۲۳۴ و ۲۴۰؛ نور: ۶؛ احزاب: ۳۷؛ مجادله: ۱؛ انبیاء: ۹۰) ناظر به همسران دائم است، جز در مثل ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ (مؤمنون: ۶) که همسر موقت را هم شامل است.

بر فرض هم کسی استدلال قبل را قبول نکند، مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد بحث و عده دروغ در میان همسرانی باشد که با هم زندگی به معنای معاش و معاشرت شبانه‌روزی و طولانی دارند و مرد هم مسئول تأمین معاش زن است که در همسر موقت این امور تصور نمی‌شود. البته دروغ به همسر موقت به حکم ضرورت یا مصلحت حرفی دیگر است که قبلاً در دروغ مرد با همسر بحث شد.

مسئله چهارم: دروغ گفتن به فرزندان

گرچه در تحلیل عنوان «اهل» دانسته شد این عنوان در عرف قرآن و روایات شامل فرزندان نیز می‌شود، اما در جمع‌بندی ادله روایی مشخص شد اهل فقط شامل همسر است و روایات باب و عده دروغ به اهل، فقط جواز دروغ به همسر آن‌هم صورت و عده را شامل است. بنابراین حرمت دروغ به فرزند در عمومات و اطلاعات حرمت دروغ باقی است، مگر یکی از دو عنوان کلی تجویز دروغ (ضرورت و مصلحت) بر آن صدق کند که ادله جواز دروغ از باب ضرورت یا مصلحت در جمع‌بندی ادله روایی دروغ شوهر به همسر بیان شد. علاوه بر صدق عمومات و اطلاعات حرمت دروغ (طبق فرض صدق کذب بر وعده که در تحلیل دلالتی روایات بحث شد) بر وعده دروغ به فرزند، روایات خاص امر به

وفای وعده به فرزند و نهی از تخلف از آن از طریق فریقین وارد شده است، خصوصاً درباره فرزند کم سن که گویا خلف وعده بر ذهن و مغز و اعصاب او سنگین تر است و آثار تربیتی منفی زیادتری هم بر جا می گذارد (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۴۹).

مسئله پنجم: دروغ گفتن به دیگر بستگان

تنها روایتی که ممکن است دروغ به بستگان را تجویز کند، روایت اول شیعی و روایت چهارم سنی است که قبلاً نقل کردیم. روایت شیعی تعبیر «اهل» و در روایت اهل سنت نیز تعبیر «قرابه» به کار رفته است، اما این دو روایت هرگز نمی توانند دروغ یا وعده دروغ به دیگر بستگان را تجویز کنند. در تحلیل «اهل» نیز مشخص شد اهل درباره بستگان (اعم از همسر و فرزند) هم به کار می رود، اما این کاربردها استعمال اندک دارند و با قرینه اند. تعبیر «قرابه» در روایت اهل سنت نیز صراحت خوبی در مدعا دارد، اما اولاً، در مبانی نظری بحث روایات اهل سنت مشخص شد که استفاده چنین حکمی از این روایت بر خلاف آن مبانی است. ثانیاً، این روایت در میان آنان نیز شاذ است و جز در کتاب ابن بشران نقل نشده است. ثالثاً، در تحلیل دلالتی روایات گفته شد باید به قدر متیقن این روایات که همان دروغ به همسر است، بسنده کرد، آن هم تنها در صورت وعده، نه غیر آن. البته دروغ با بستگان به حکم ضرورت یا مصلحت حرفی دیگر است که قبلاً در بحث دروغ گفتن مرد به همسر طرح شد.

مسئله ششم: حکم توریه در موارد جواز دروغ

توریه آن است که گوینده لفظی را به کار برد و در درون خود معنای واقعی آن را قصد کند، اما قصدش از القای آن به مخاطب این باشد که او معنای خلاف آن را دریافت کند (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۷). پرسش این است که آیا در موارد جواز دروغ از جمله بحث دروغ به همسر و فرزندان و بستگان (در هر یک مجاز باشد)، واجب است دروغ را به گونه توریه ای گفت یا خیر. در این نوشتار بحث دوم مورد نظر است.

مرحوم شیخ انصاری در بحث از دو مورد اصلی تجویز دروغ یعنی دروغ اضطراری و



مصلحتی دو دلیل بر وجوب توریه و دو دلیل بر عدم آن اقامه فرموده است. ادله عدم وجوب ادای توریه‌ای چنین است: اولاً، تقیید این مطلقات دشوار است. ثانیاً، وجوب توریه در این موارد نوعی عسر است و بهتر است به توسعه شارع بر بندگان معتقد شویم (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۶). به نظر می‌رسد دلیل ایشان در دشواری تقیید مطلقات این نیست که صورت عدم توریه فرد نادری است که برخی فرموده‌اند (خوانساری، بی‌تا: ص ۹-۱۰)، بلکه علت آن، کثرت آنها و در نتیجه استفاده «در مقام بیان بودن» از آنهاست که نکته‌ای لطیف در قواعد اطلاق‌گیری است (ر.ک: شهیدی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۰۳). بیان ایشان در بخش دوم نیز مبهم است و شاید هم غیرمستدل می‌نماید؛ چون توریه کردن فی نفسه عسر نیست، مگر بر افراد خاص و البته بر هر کس هم عسر باشد، طبق قاعده نفی حرج از او رفع می‌شود و دلیلی نمی‌تواند آن را به طور کلی از همه بردارد. شاید هم فهم نگارنده آن را درست در نمی‌یابد؛ گرچه شارحان نیز همان را فهمیده‌اند که نگاشته شد (ر.ک: خویی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۴۰۶). در هر حال به نظر می‌رسد تبیین روشمند این بخش از بیان ایشان چنین است: سنخ ادله موارد تجویز کذب، امتنانی است و توریه با این امتنان که به منظور نوعی آسان‌گیری است، مخالفت دارد.

دلیل وجوب وفای توریه‌ای از منظر شیخ انصاری این است که توریه با قواعد استنباط سازگارتر است؛ زیرا بسیاری از روایات جواز دروغ، گستره‌ای وسیع دارند و شامل خوف، دفع ضرر و اصلاح می‌شوند، چه در حد اضطرار و چه غیر آن، اما برخی روایات چون روایت سماعه تنها موارد اضطرار را مجاز دانسته‌اند و مفهوم این اختصاص این است که در صورت عدم اضطرار، مطلقاً دروغ مجاز نیست. روشن است رابطه این روایت و آن مطلقات، عموم من وجه است و قدر مشترک آنها همان موارد توریه‌ای است و در غیر این موارد، آن مطلقات با مفهوم این روایت تعارض و تساقط می‌کنند و در نتیجه به عمومات حرمت کذب مراجعه می‌کنیم (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۶؛ خویی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۴۰۶)، اما مرحوم شیخ خود به اشکال این بیان واقف بوده و در آخر آن «فتأمل» افزوده است که ظاهراً اشاره به این است که اولاً، تعارض منوط به این است که با وجود امکان توریه، اضطرار صدق نکند و حال آنکه این اول کلام است. ثانیاً، این مفهوم هرگز قدرت

مقابله با آن اطلاقات منطوقی را ندارد. ثالثاً، همان‌طور که شیخ هم فرمود، آن اطلاقات قابل تقیید نیستند (خوانساری، بی‌تا: ص ۹-۱۰). ضمن تأیید این سه دلیل در رد تعارض و تقیید، این استدلال مرحوم ایروانی هم افزودنی است که روایت سماعه که فرموده هر چیزی که به آن مضطر شدی حلال است، ناظر به بیان حکم جواز کذب در صورت اضطرار است و اصلاً در مقام نفی از غیر آن نیست تا دارای مفهوم باشد (ایروانی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۴۱) و رد محقق خویی بر ایشان که شیخ مفهوم را از صدر روایت برداشت کرده، نه ذیل آن (خویی، مصباح الفقاهه: ج ۱، ص ۴۰۷) درست نمی‌نماید؛ زیرا شرط موجود در صدر روایت نیز چنین است: «إِذَا خَلَفَ الرَّجُلُ بِاللَّهِ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۴۸۳؛ ج ۲۳، ص ۲۲۸) و از قواعد ظهور شرط در مفهوم این است که قرینه صارفه بر عدم انحصار سبب در آن موجود نباشد (مظفر، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۴) و ما قرینه صارفه داریم که این شرط انحصاری نیست؛ زیرا اگر در غیر اضطرار یعنی برای اصلاح هم قسم دروغ بخورد، کسی اشکال نمی‌کند. از این رو این شرط نیز دلالت عرفی بر مفهوم عدم جواز کذب در سایر موارد ندارد.

نتیجه اینکه دلیلی بر وجوب و بلکه استحباب توبه در این موارد نیست.

نتیجه‌گیری

بر اساس دلالت قدر متیقن روایات شیعه و سنی، پاسخ پرسش‌های تحقیق به شرح زیر است:

دروغ گفتن مرد به همسر خود مجاز نیست، مگر در سه مورد که موارد اول و دوم همان ضرورت و اصلاح روابط فیما بین خود و همسر است و مورد سوم نیز وعده دروغ به همسر در تأمین مادیاتی نابه‌حق یعنی خارج از نفقه زن یا خارج از توان او.

دروغ گفتن زن به شوهر و دروغ به فرزندان یا دیگر بستگان نیز تنها در دو مورد که پیش‌تر گفته شد، مجاز است.

وعده دروغ شوهر به همسر نیز قابل تسری به همسران موقت نیست، مگر اینکه به



شکل متعارف با هم زندگی کنند تا صدق همسر بر آنان شکل گیرد. همچنان وعده دروغین یا دروغ مجاز در هر کدام از صورت‌های قبل لازم نیست به صورت توریه‌ای باشد و حتی توریه مستحب هم نیست.

پی‌نوشت:

۱. «كُلُّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا إِلَّا كَذِبًا فِي ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ كَانِدٌ فِي حَزْبِهِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُ أَوْ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَلْقَى هَذَا بَعِيرٌ مَا يَلْقَى بِهِ هَذَا يُرِيدُ بِذَلِكَ الْإِضْلَاحَ مَا بَيْنَهُمَا أَوْ رَجُلٌ وَعَدَ أَهْلَهُ شَيْئًا وَهُوَ لَا يُرِيدُ أَنْ يَسْمَ لَهُمْ».
۲. «بَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكُذْبُ: الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ وَ عِدَّتُكَ وَرُوحَتُكَ وَ الْإِضْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ».
۳. «لَا يَصْلُحُ الْكُذْبُ إِلَّا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ: كَذِبُ الرَّجُلِ لِأَمْرَاتِهِ وَ كَذِبُ الرَّجُلِ يَمَشِي بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لِيُضْلِحَ بَيْنَهُمَا وَ كَذِبُ الْإِمَامِ عَدُوَّهُ فَإِنْ [فَانَمَا] الْحَرْبُ خُدْعَةٌ».
۴. صفوان مشترک بین صفوان بن یحیی بیاع السابری، صفوان بن مهران، و صفوان بن امیه، صفوان بن خالد، صفوان بن حذیفه و صفوان بن سلیم زهری است که تنها دو نفر اول در کتب رجال توثیق دارند (نجاشی، ۱۳۶۵: ج ۱۹۸ و ص ۱۹۷-۱۹۸) و بقیه یا نامی از آنان نیست و یا توثیق ندارند (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۴۱، ۶۹ و ۱۱۶).
۵. مرحوم مقدس اردبیلی در مورد ایشان انگاشته است (ر.ک: اردبیلی، ۱۴۰۳: ص ۱۳ و ۱۸۹) یا دیگران در مورد محمد بن حسین گفته‌اند او مشترک بین ثقه و جلیل‌القدر یعنی ابن ابی‌الخطاب (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۳۴) و ضعیف مانند ابن سعید الصانع (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۳۷) و یا مهمل مانند زعلان است. از این رو روایات او قابل استناد نیست (ر.ک: محقق کرکی، ۱۴۱۴: ص ۱۰ و ۴۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۶، ص ۱۲۸، ج ۷، ص ۱۳۴، ج ۸، ص ۴۷۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ج ۲۲، ص ۴۷۹).
۶. یعنی چنین نیست که فقه بر اساس روشی مهندسی شده و یکنواخت حرکت کند. به عنوان نمونه نمی‌توان گفت با تأیید یا رد سند یک روایت، آن روایت همواره قابل استناد یا مردود باشد، بلکه بسا با تحلیل‌های دلالتی یک حدیث ضعیف و مردود احیا شود یا حدیث صحیحی کنار نهاده شود؛ یعنی نتایج تحقیق از مقام دلالت که متأخر از مقام تحلیل سند است، به مقام سند عطف شود و آن را تغییر دهد.
۷. مرحوم شیخ انصاری نیز معتقد است می‌توان به قدر متقین چند روایت ضعیف که در حد استفاضه باشند، فتوا داد. (نک به: انصاری، ۱۴۲۸: ۳، ۷۱).
۸. حد پایین استفاضه را وجود دو یا سه راوی در هر طبقه و مشهور، همان سه نفر می‌دانند (مامقانی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۱۱)، اما اگر روایتی در حد بالایی از استفاضه باشد که نزدیک تواتر باشد، آن را متظافر می‌نامند (سیفی مازندرانی، ۱۴۳۱: ص ۳۲). این روایات در منابع شیعی نیز بدون شک مستفیض هستند؛ زیرا نقل روایت دوم از دو طریق است. لذا تعداد نقل‌ها به چهار روایت می‌رسد. اما با توجه به نقل‌های متعدد شیعه و سنی از این حدیث، احتمال دارد بتوان آن را متظافر دانست.
۹. «أَسْمَهُ يُرْخَصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: فِي الْحَرْبِ وَ الْإِضْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَ حَدِيثِ الرَّجُلِ لِأَمْرَاتِهِ وَ حَدِيثِ الْمَرْأَةِ رُوحَهَا».

۱۰. «لَا يَصْلُحُ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: كَذِبُ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ لِتَرْضَى عَنْهُ، أَوْ كَذِبُ فِي الْحَرْبِ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ، أَوْ كَذِبٌ فِي إِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ».

۱۱. قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ أَكْذِبَ امْرَأَتِي؟ قَالَ: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْكُذِبَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَسْتَصْلِحُهَا وَأَسْتَطِيبُ نَفْسَهَا. فَقَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْكَ».

۱۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَا لِي أَرَاكُمْ تَتَهَاوَنُونَ إِلَى الْكُذِبِ تَهَافُتِ الْفَرَّاشُ فِي النَّارِ، كُلُّ كَذِبٍ مَكْشُوبٌ كَذِبًا لَا مُحَالَهَ، إِلَّا أَنْ يَكْذِبَ الرَّجُلُ فِي الْحَرْبِ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ، أَوْ يَكْذِبَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمَا، أَوْ يَكْذِبَ لِقَرَابَةٍ لِيُرْضِيَهَا».

۱۳. سند و متن این روایت چنین است: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَصَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمَسِّكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرًّا لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ». در این روایت مضمهره بودن مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چون مثل ابوبصیر جز از امام نمی‌پرسد و سماعه نیز از افراد موثق است؛ چون نجاشی به‌طور موکد او را توثیق کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۱۹۳) و اتهام وقف او که علامه نقل کرده (علامه حلی، ۱۴۱۱: ص ۲۲۸) نیز ثابت نشده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اشعث، محمد (بی تا)، الجعفریات، النینوی، تهران، چاپ اول.
۳. ابن بشران، عبدالملک (۱۴۱۸ق)، امالی، دارالوطن، الرياض، چاپ اول.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، المسند، مؤسسة الرساله، چاپ اول.
۵. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، چاپ اول.
۶. ابن طاووس، رضی اللدین (۱۴۱۵ق)، الإقبال، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
۷. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، چاپ اول.
۸. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، المزار الکبیر، انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، چاپ سوم.
۱۰. اترک، حسین، و مریم ملبخشی (تیر ۱۳۹۱)، «دروغگوی به بیمار با انگیزه خیرخواهانه»، دومهنامه اخلاق و تاریخ پزشکی، سال پنجم، ش ۴.
۱۱. اترک، حسین (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «معنای دروغ مصلحت‌آمیز»، دوره ۷، ش ۱۲.
۱۲. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة و البرهان، انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
۱۳. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۲)، دروغ مصلحت‌آمیز (بحثی در مفهوم و گستره آن)، بوستان کتاب و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، چاپ اول.
۱۴. امام خمینی (۱۴۲۶ق)، الاجتهاد و التقليد، مؤسسه آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ اول.
۱۵. _____ (۱۴۱۵ق)، مکاسب المحرمه، مؤسسه آثار امام خمینی علیه السلام، قم، چاپ اول.
۱۶. امامی جو، محمدحسین (بهار ۱۳۹۰)، «نگرشی نو به کذب و افترا بر خدا و رسول در حوزه حدیث»، فصلنامه سفینه، سال هشتم، ش ۳۰.
۱۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب مکاسب، کنگره شیخ اعظم انصاری، قم، چاپ اول.
۱۸. ایروانی، جواد (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، «اصل صداقت در قرآن و تحلیل موارد جواز کذب»، آموزه‌های قرآنی، ش ۳۷.





۱۹. بحر العلوم، سیدمهدی (۱۴۰۵ق)، الفوائد الرجالیه، مكتبة الصادق، تهران، چاپ اول.
۲۰. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضره، انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
۲۱. تبریزی، جواد (۱۴۱۶ق)، إرشاد الطالب، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ سوم.
۲۲. جوهری، اسماعیل (۱۳۷۶ق)، الصحاح، بیروت، چاپ اول.
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.
۲۴. خوانساری، محمد (بی تا)، الحاشیة الأولى علی المكاسب، بی تا.
۲۵. خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۲ش)، معجم رجال الحدیث، قم، نشر الثقافه.
۲۶. _____ (۱۴۱۰ق)، منهاج الصالحین، مدینه العلم، قم.
۲۷. دستغیب، عبدالحسین (۱۳۷۶ش)، گناهان کبیره، انتشارات اسلامی، قم، چاپ دهم.
۲۸. راغب، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، چاپ اول.
۲۹. روحانی، صادق (۱۴۲۹ق)، منهاج الفقاهه، انوارالهدی، قم، چاپ پنجم.
۳۰. زمخشری، محمود (۱۹۷۹م)، أساس البلاغة، بیروت، چاپ اول.
۳۱. سبحانی، جعفر (۱۳۸۹/۱/۳۰)، درس خارج فقه، مسجد اعظم.
۳۲. _____ (۱۳۹۰ش)، اجتهاد و تقلید (تقریر مباحث به قلم علیرضا سبحانی)، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول.
۳۳. _____ (۱۴۲۴ق)، المواهب، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول.
۳۴. سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، مؤسسة المنار، دفتر حضرت آیت الله، قم، چاپ چهارم.
۳۵. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۳۱ق)، مقیاس الروایه، انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
۳۶. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۶ق)، اللمع فی أسباب ورود الحدیث، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول.
۳۷. شجاعی، امیراحمد، و فرشته ابوالحسنی (بهار ۱۳۸۹)، «معیار صدق و کذب در ارتباط پزشک و بیمار»، دو فصلنامه تأملات فلسفی، سال دوم، ش ۵.
۳۸. شریف عسگری، حسین، و هاشم اندیشه (زمستان ۱۳۹۰)، «جواز دروغ از منظر روایات»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال دوم، ش ۸.
۳۹. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۹ق)، فوائد القواعد، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.

۴۰. _____ (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، چاپ اول.
۴۱. شهیدی، میرزافتاح (۱۳۷۵ق)، هدایة الطالب، اطلاعات، تبریز، چاپ اول.
۴۲. صدر، سیدمحمد (۱۴۲۰ق)، ماوراء الفقه، دارالأضواء، بیروت، چاپ اول.
۴۳. صدوق، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ش)، کامل الزیارات، دار المرتضویه، نجف، چاپ اول.
۴۴. صدوق، محمد (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
۴۵. _____ (۱۳۹۸ق)، التوحید، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول.
۴۶. _____ (۱۴۰۲ق)، مصادقة الإخوان، مكتبة الإمام صاحب الزمان، الكاظمیه، چاپ اول.
۴۷. طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.
۴۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ پنجم.
۴۹. طباطبایی قمی، سیدتقی (۱۴۲۶ق)، مبانى منهج الصالحین، منشورات قلم الشرق، قم، چاپ اول.
۵۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۵۱. _____ (۱۴۱۷ق)، الغدّة، قم، چاپ اول.
۵۲. _____ (۱۳۷۳ش)، رجال الطوسی، انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم.
۵۳. _____ (۱۴۲۰ق)، الفهرست، مكتبة المحقق الطباطبائی، قم، چاپ اول.
۵۴. عاملی، سیدجواد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الكرامه، انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
۵۵. علامه حلّی، حسن (۱۴۱۱ق)، رجال العلامة، دارالذخائر، نجف اشرف، چاپ دوم.
۵۶. _____ (۱۴۱۴ق)، تذکرة الفقهاء، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.
۵۷. فاضل مقداد (۱۴۱۹ق)، کنز العرفان، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول.
۵۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم، چاپ دوم.
۵۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بیروت، چاپ اول.
۶۰. قلی پور، حسن (زمستان ۸۳ و بهار و تابستان ۸۴)، «حرمت کذب و اقسام آن»، فصلنامه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، سال اول، پیش شماره های ۱ و ۲ و ۳.
۶۱. کرکی، محقق ثانی علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ دوم.
۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۶۳. مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، منتهی المقال، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.



۶۴. مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی: الأصول و الروضه، المكتبة الإسلامية، تهران، چاپ اول.

۶۵. مالک بن انس (۱۴۰۶ق)، موطأ الإمام مالک، دار إحياء التراث العربی، بیروت.

۶۶. مامقانی، عبدالله (بی تا)، تنقیح المقال، آل البيت، چاپ اول.

۶۷. _____ (۱۳۹۳)، مقباس الهدایه، دلیل ما، چاپ دوم.

۶۸. مجاهد طباطبائی، سیدمحمد (بی تا)، المناهل، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.

۶۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ دوم.

۷۰. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم، چاپ دوم.

۷۱. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.

۷۲. محقق کرکی، علی (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ دوم.

۷۳. مسلم بن الحجاج (بی تا)، المسند الصحیح، دار إحياء التراث العربی، بیروت.

۷۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵ش)، أصول الفقه، اسماعیلیان، قم، چاپ پنجم.

۷۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، المسائل الصاغانیه، کنگره جهانی شیخ مفید، قم، چاپ اول.

۷۶. مکارم، ناصر (۱۴۲۶ق)، أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم، چاپ اول.

۷۷. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولاية الفقیه، نشر تفکر، قم، چاپ دوم.

۷۸. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (مصاحبه)، (۱۳۸۵ش)، «جایگاه‌شناسی علم اصول»، گردآوری و تنظیم: حسنی سیدحمیدرضا و مهدی علی‌پور، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، چاپ اول.

۷۹. میرداماد، محمدباقر (۱۳۱۱ق)، الرواشح السماویة، دارالخلافة، قم، چاپ اول.

۸۰. نجاشی، احمد (۱۳۶۵ش)، رجال النجاشی، انتشارات اسلامی، قم، چاپ ششم.

۸۱. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.

۸۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول.

۸۳. نووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲ق)، المنهاج، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی