

The Nature of Dissimulation (Turia) and Reviewing Its Role in Permissibility or Non- Permissibility

Mas'oudeh Fazel Yeganeh¹, Faranak Bahmani²

1. Instructor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Isfahan University of Quran and 'Etrat Studies, Isfahan, Iran
2. Assistant Professor, Faculty of Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran

(Received: May 20, 2020; Accepted: September 7, 20)

Abstract

Lying is one of the most serious harms in society and it is always recommended in religious and ethical texts to avoid it in various ways. Dissimulation as a way of avoiding lying has been discussed in various jurisprudential and ethical books. This research tries to determine the scope of using dissimulation according to the observance of jurisprudential and moral principles. For this reason, first, the criterion of truth and falsity of the news has been examined. Next, the ratio of lying to dissimulation is explained in order to determine the reason for the permission and non-permission of the rulings of the jurists in using dissimulation and its limits. The data in this study has been taken from authoritative jurisprudential, logical and ethical books. The results show that the scope of using dissimulation is much greater than the need for lying and it can be an appropriate way to avoid lying.

Keywords: Dissimulation, Truth, Lie, Criterion of Truth, Religious Permission.

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۷، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰
صفحات ۱۳۴۶-۱۳۱۹ (مقاله پژوهشی)

ماهیت توریه و بازخوانی نقش آن در جواز و عدم جواز

مسعوده فاضل یگانه^۱، فرانک بهمنی^{*۲}

۱. مربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه معارف قرآن و عترت اصفهان، اصفهان، ایران

۲. استادیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷)

چکیده

دروغ یکی از آسیب‌های جدی در جامعه است و در متون دینی و اخلاقی، پرهیز از آن به انحای مختلف همواره توصیه شده است. توریه عنوان یک راهکار، به منظور عدم استفاده از دروغ در کتاب‌های گوناگون فقهی و اخلاقی مورد بحث قرار گرفته است. این پژوهش سعی دارد گستره استفاده از توریه را با توجه به رعایت اصول فقهی و اخلاقی مشخص سازد. به این منظور ابتدا ملاک صدق و کذب خبربررسی و سپس نسبت دروغ و توریه تبیین شده است تا علت جواز و عدم جواز حکم فقهادر استفاده از توریه و حدود آن مشخص شود. داده‌ها در این پژوهش از کتاب‌های معتبر فقهی، منطقی و اخلاقی اخذ شده است و نتایج نشان می‌دهد که گستره استفاده از توریه بسیار بیشتر از ضرورت دروغ‌گویی است و می‌تواند راهکاری مناسب برای دروغ نگفتن باشد.

واژگان کلیدی

توریه، جواز شرعی، صدق، کذب، ملاک صدق، علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

دروغ از آسیب‌های روانی جدی در جامعه انسانی بوده و است و همواره شاهد منازعات و مشکلات پرشماری هستیم که منشأ آن، گاه دروغ‌گویی گاه صراحت بی‌جای طرفین دعواست؛ بنابراین یافتن راه‌حلی که جامعه را به سمت راست سخن گفتن و بجا سخن گفتن هدایت کند، ضرورتی انکارناپذیر است.

از سویی یکی از توصیه‌های پرتکرار در گزاره‌های دینی، رعایت صداقت در گفتار و رفتار بوده و دروغ‌گویی به عنوان بنیان خطاهای متعدد، نهی شده است و از سوی دیگر عمل به برخی احادیث مانند «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک» نیازمند پوشاندن حقیقت است. اگر فرد در این موارد، مورد سؤال قرار گیرد، آیا می‌تواند سخنی غیرواقع بگوید؟ آیا در شریعت، راه‌حلی برای دروغ نگفتن در این مواضع و مشابه آن وجود دارد؟

رجوع به آیات و احادیث، بیانگر این مهم است که گاه مصالح مهمی وجود داشته که به اقتضای آنها پیامبران و امامان (ع) به گونه‌ای مجازی و با توریه سخن گفته‌اند. سیره امامان شیعه (ع) و بزرگان دین حاکی از آن است که نه تنها توریه یکی از راه‌های تقیه در موارد اضطرار، مقبول بوده است، بلکه در مواضع دیگری نیز استفاده شده است (عسکری، ۱۴۰۹ق: ۳۵۵-۳۵۶). تا آنجا که تقیه و توریه یکی از موارد رحمت و محبت الهی برای انسان‌ها و موجب حفظ و سلامت مؤمنان از شر کافران و بدخواهان خوانده شده است (طبرسی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۴۴۰؛ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷: ۳۲۸، ج ۶۵: ۳۳، ج ۶۸: ۱۵ و ۱۶، ج ۷۲: ۴۰۴ و ۴۰۵).

اکنون با این سؤال مواجهیم که موارد جواز استفاده از توریه کدام است؟ رابطه توریه و کذب کدامیک از روابط مطرح شده در منطق است؟ آیا توریه مساوق کذب است و موارد استفاده از آن همان مواضعی است که کذب‌گویی مجاز است؟ یا توریه و کذب مباین با یکدیگرند و موضوعاً موارد کذب و توریه متفاوت از یکدیگرند؟

چنانچه توریه مباین با کذب و کاربرد آن در تکلم جایز باشد، آیا استفاده از آن مطلق و

بدون شرط است و می‌توان آن را از قضایای مطلقه لایشرط برشمرد؟ یا قیوداتی در استفاده از آن لحاظ شده است که آن را در مجموعه قضایای مقیده مشروطه قرار می‌دهد؟ پژوهش حاضر با رویکرد مستقیم به مسئله و با روش اسنادی-تحلیلی انجام گرفته است، اما محقق برای کسب نظرهای عرف و فهم آنان به مصاحبه نیز پرداخته است. جامعه آماری این مصاحبه، دانشجویان در دو شهر اصفهان و یاسوج بودند که به شیوه نمونه‌گیری تصادفی انتخاب شدند و در تجزیه و تحلیل نهایی، نتیجه حاصل از آن به کار رفته است.

۲. مفهوم‌شناسی

توریه، در لغت به معنای پنهان کردن (فراپیدی، ۱۴۰۵ق، ذیل «وری»)، پوشانیدن و افشا نکردن راز است (فیومی، ۱۹۸۷، ذیل «وری»؛ طریحی، ۱۳۶۲، ذیل «وری»؛ جرجانی، ۱۴۰۵ق: ۹۷؛ سیوطی، ۱۹۷۳: ج ۲: ۸۳). این واژه از «وراء: پشت سر» گرفته شده است. مثل اینکه انسان، خبر را پشت سر خویش قرار می‌دهد تا آشکار نگردد (جوهری، ۱۴۲۸ق، ذیل «وری»).

همچنین گفته شده که توریه وقتی است که یک لفظ دو معنا داشته باشد که یکی از آنها شایع‌تر از دیگری باشد که متکلم، به ظاهر معنای شایع را به کار ببرد، ولی اراده معنای مخفی آن را بکند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ذیل «وری»). هر گاه عرب کلامی را بگوید که دلالت بر سخن مضموری دارد، تواری گفته می‌شود (طریحی، ۱۳۶۲، ذیل «وری»).

در اصطلاح علم اخلاق و علم فقه، توریه همان مفهوم لغوی خود را دارد؛ به این معنا که متکلم از سخن خود معنایی را اراده می‌کند که مخاطب غیر آن را می‌فهمد (معنایی، خلاف معنای ارتکازی لفظ) اراده کند (تفتازانی، ۱۴۰۱ق: ۴۲۵؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۴۹۳؛ سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۲: ۸۳؛ انصاری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷؛ هاشمی، ۱۳۶۹: ۳۷۷-۳۷۸؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۴؛ خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹۸؛ شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۶).

در متون حدیثی و فقهی به ویژه فقه اهل سنت، کاربرد واژه معارض یا معاریض به جای توریه هم رایج است که برگرفته از حدیث منسوب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه واله) است: «انَّ فِي الْمَعَارِيضِ لَمَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكِذْبِ (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۱۹۹؛ عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۰:

۵۹۴). گاه تعبیری دیگر مانند «تأویل» (ابن قدامه، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴۵: ۱۱-۲۴۲؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۸۲) و «تعریض» (جوزیه، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۲۳۵؛ نراقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۲۵-۳۲۳) به کار رفته است.

واژه «تقیه» نیز در ارتباط با توریه به کار برده شده و از ریشه «وَقَى» به معنای حفظ و صیانت است (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ذیل «وقی»)، بدین معنا که فرد، برای حفظ جان و مال یا آبروی خود، سخنی خلاف حق بر زبان جاری سازد (عسکری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۴۳).

معنای توریه در منابع ادبی و علوم قرآنی، از محسّنات معنوی سخن به شمار می‌رود و به کلامی توریه گفته می‌شود که گوینده، لفظی را که دو معنای نزدیک و دور (قریب و بعید) دارد، به کار برد و به اتکای قرینه‌ای پنهان، معنای دور را اراده کند، حال آنکه مخاطب به معنای نزدیک التفات بیابد. همچنان که در اصطلاح علوم بلاغی، مترادف با ایهام به کار برده می‌شود، مثل آیه «یدالله فوق ایدیهم» (تفتازانی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۱). در برخی آیات و روایات نیز مشتق توریه آمده است، مانند آیات «یاوئلتی أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواری سؤة أخی؛ (مائده: ۳۱) ای وای برمن آیا عاجز شدم از اینکه مانند این زاغ باشم و جنازه برادرم را مستور کنم»؛ «حتی توارت بالحباب (ص: ۳۲)؛ تا آفتاب به پرده پنهان شد»، یعنی خورشید به وسیله شب پنهان شد. و روایت «اذا اراد (ص) غزوا وری بغیره ألسا غزوة تبوک فانه اظهر ما كان یریده (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱: ۲۵۸؛ عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۸: ۱۱۳). زمانی که پیامبر (ص) آهنگ غزوه‌ای می‌فرمود، آن را پنهان می‌داشت جز غزوه تبوک که آنچه را اراده کرده بود، آشکار ساخت.»

به نظر شهید ثانی توریه علاوه بر لفظ مفرد می‌تواند اسناد را نیز در برگیرد و شماری از فقها بر آن اند که توریه، علاوه بر اقوال، در افعال هم صورت می‌گیرد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۹۳).

۳. ادله قائلان به عدم جواز توریه

محقق حلی و برخی دیگر از بزرگان فقها، جواز توریه را محدود به مواضع جواز کذب

می‌دانند، زیرا قائل به تساوق توریه و کذب هستند و بدین سبب جواز توریه مقید به اضطرار است (نجفی، ۱۴۱۲ق، ج ۳۲: ۲۰۸).

ادله این گروه عبارت‌اند از:

۳.۱. وحدت موضوع در توریه و کذب

برخی دانشمندان در این حوزه، توریه را از نظر موضوع، داخل در کذب دانسته و حکم هر دو، را یکی می‌دانند؛ بدین سبب توریه مساوق کذب بوده و در مواردی جایز است که کذب نیز شرعاً جایز باشد؛ و حکمت جواز بلکه وجوب کاربرد توریه برای بازداری انسان از تکلم به دروغ است، پس لازم است در جایی که مجبور به گفتن دروغ با اجازه شارع است، توریه کند تا مشمول مفسده حاصل از دروغ‌گویی نشود. بر این مبنا توریه کردن جز در موارد جواز کذب، همچون ضرورت و اصلاح، مجاز نخواهد بود.

۳.۲. جواز توریه مسبب رواج کذب‌گویی

یکی دیگر از ادله قائلان به عدم جواز توریه این است که چنانچه توریه هم موضوع با کذب نباشد و حکم حرمت نداشته باشد، لازم می‌آید که هر کذبی به وسیله توریه جایز گردد. ملا صالح مازندرانی در شرح اصول کافی می‌فرماید: «جاهل تصور می‌کند توریه خارج از موضوع کذب است؛ و اگر کلامی بگوید که ظاهرش کذب است، ولی معنای صادقی از آن اراده کند، کلامش کذب نخواهد بود» (مازندرانی ۱۳۴۲: ج ۹: ۴۰۶). از نظر ایشان قطعاً این، مراد شارع نیست و کذب و توریه تنها در آن مواردی جایز است، که در روایات به آن اشاره شده است.

۳.۳. مقصود لذاته نبودن صدق

کذب و توریه مساوق‌اند، زیرا در صادق بودن سخن، خود خبر موضوعیت ندارد، بلکه خبر و گزاره صرفاً ابزار و وسیله است که انسان به وسیله آن مراد خود را به دیگری تفهیم می‌کند؛ نکته اصلی، تفهیم متکلم است. اگر متکلم به نوعی صحبت کند که امر خلاف واقع تفهیم شود، محذور کذب باقی است، اگرچه لفظاً عبارت خلاف واقعی به کار نبرده است.

ملا مهدی نراقی و علمای دیگری که توریه و تعریض به کذب را قائم‌مقام کذب می‌دانند، معتقدند محذور کذب که تفهیم امر خلاف واقع است، در توریه نیز وجود دارد. از این رو انسان تنها در موارد جواز کذب، حق دارد از توریه استفاده کند. بنابراین، توریه و تعریض به کذب به طور مطلق و در موارد غیر اضطراری جایز نیست (نراقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۰).

از نظر ایشان (نراقی و علمای دیگری که کذب را اولاً و بالذات وصف مخبر می‌دانند نه خبر)، حرمت سخن به این سبب خواهد بود که متکلم، امر خلاف واقع را می‌خواهد به مخاطب تفهیم کند و با این رفتار موجبات اشتباه، اغوا و فریب مخاطب را فراهم می‌آورد. نراقی در ادامه استدلال خویش می‌گوید: خود صدق و راست‌گویی مقصود لذاته نیست، بلکه صدق به خاطر هدایت و دلالت مخاطب به حق، موضوعیت دارد. بنابراین، به قالب و صورت خبر صادق توجه نمی‌شود، بلکه به معنا و حقیقتش توجه می‌شود. (نراقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۰).

۳.۴. لزوم همراهی خصوصیت شخصی هر کلام با خودش

دلیل دیگر قائلان به عدم جواز توریه این است که هر کلام خصوصیات شخصی‌ای دارد که متمم مراد متکلم‌اند و به منزله فصول منوعه برای لفظ هستند که پرده از مراد متکلم برمی‌دارد؛ یعنی همان‌طور که فصول، اجناس را به نوع محصل تبدیل می‌کنند، این خصوصیات شخصی است که کلام را دارای معنای محصل می‌سازد. در توریه این خصوصیت شخصی کلام، عمداً بیان نمی‌شود تا دلالت الفاظ مبهم بماند و مخاطب آنها را به معنای دیگری حمل کند. اگر کسی آیه «یا داوود انا جعلناک خلیفه فی الارض» را بخواند و از «داوود» شخص دیگری غیر از حضرت «داوود» را اراده کند، کذب است (همدانی، ۱۳۲۲، ج ۱: ۵۶۵).

۴. ادله قائلان به جواز توریه

گروه دیگری از فقها، توریه و کذب را متباین می‌دانند و آن را موضوعاً جدای از کذب

به‌شمار آورده‌اند، در نتیجه حکم به جواز آن داده‌اند. برخی از قائلان به جواز توریه نیز معتقدند حتی اگر توریه از نظر موضوع، خارج از کذب نباشد، لیک از آنجا که به صدق نزدیک است، به هنگام ضرورت، توریه کردن، احوط است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۷۲). صاحب جواهر نیز می‌فرماید: «بہتر بلکہ اقوی آن است کہ توریہ، صرفاً در جایی کہ عرفاً دروغ صدق نکنند، بہ طور مطلق مجاز باشد».

ادله این گروه عبارت‌اند از:

۴.۱. عدم مخالفت خبر در توریه با واقع

برخی علمای شیعه از جمله شیخ انصاری، توریه را خارج از کذب برمی‌شمردند و آن را برای رهایی از کذب واجب دانسته‌اند. استدلال شیخ این است که: اعتبار خبر در توریه به معنای مرتکز و آن معنایی است که کلام در آن استعمال شده، مخالف واقع نیست، لکن مخاطب از کلام متکلم امری خلاف واقع فهمیده است که مراد متکلم نبوده است، بنابراین کلام متکلم از مصادیق کذب نیست (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۷۲).

در ادامه، شیخ این ادعا را که مفسده دروغ، اغرا و فریفتن است و در توریه نیز همان مفسده وجود دارد و به این دلیل، ممنوع است را رد می‌کند و می‌فرماید کذب صرفاً به خاطر اغرا، حرام نیست، بلکه اگر موجب اغرا نیز نشود، حرام است. بعضی افاضل و بزرگان نیز معتقدند، آنچه در اتصاف خبر به صدق و کذب اعتبار دارد، ظاهر کلام است نه مراد متکلم.

بنابراین شیخ، سخن کسانی را که قائل‌اند اگر کسی به‌طور مثال بگوید: درازگوشی را دیده و بدون نصب قرینه از آن انسان بی‌شعور را اراده کرد، خبرش متصف به دروغ خواهد شد؛ این‌گونه رد می‌کند که: «اگر مراد ایشان اتصاف خبر در واقع به صدق و کذب باشد، پیشتر گذشت که این امر، مدار موافقت و مخالفت مراد مخبر با واقع است؛ زیرا مراد مخبر، معنای خبر و مقصود از آن است، نه ظاهر خبر که قصد نشده است» (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۷۲). سپس شیخ روایاتی را که بر سلب موضوع دروغ از توریه دلالت دارند، به‌عنوان تأیید نقل می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۵۱). ضمن آنکه کسانی که کذب را

اولاً و بالذات وصف خبر می‌دانند، محذور کذب، گفتن خبر خلاف واقع و صدور آن از دهان است. پس اگر خبر خلاف واقعی از دهان صادر نشود، کذب نیست. در توریه هم خبر خلاف واقع صادر نشده، زیرا متکلم معنای مطابق واقع را اراده کرده است. پس توریه مساوق صدق نیست، بلکه مابین آن است و اینکه مخاطب امر خلاف واقع را متوجه شده، به خاطر خطای خودش است.

۲.۴. اشتراک لفظی در توریه

محقق اصفهانی از دیگر بزرگانی است که کذب و توریه را مابین می‌داند، استدلال ایشان متضمن بحث اشتراک الفاظ است. بدین صورت که هر سخنی سه جزء دارد: اول «معنا» که مقصود متکلم است؛ دوم «لفظ» که متکلم برای بیان مقصود خویش به کار می‌برد؛ سوم «مدلول» که لفظ بر آن دلالت می‌کند. مدلول کلام بعد از ایجاد الفاظ وجود می‌یابد. از این رو، وجود اولاً و بالذات برای لفظ است و ثانیاً و بالعرض برای مدلول؛ یعنی مدلول کلام، بالعرض لفظ، موجود می‌شود. از طرفی لفظ، تحقق خارجی و وجود لفظی معنای مراد متکلم است. به عبارت دیگر، لفظ، ظهور معناست و ظهور معنا متقوم به قصد استعمالی متکلم است؛ یعنی متکلم ابتدا باید قصد استعمال لفظ در معنایی را داشته باشد و سپس، برای اظهار آن معنا، الفاظی را به کار ببرد. پس اظهار و ظهور معنا، متقوم به قصد استعمالی متکلم است. از آنجا که تحقق استعمال، بدون قصد متکلم محال است، پس این لفظ از حیث صدورش از متکلم می‌تواند اظهارکننده معنایی باشد و چون در توریه فرض بر این است که متکلم، «لفظ» را در معنایی غیر از آنچه مخاطب از ظاهر کلامش می‌فهمد استعمال کرده، پس این معنای ظاهری لفظ متصف به صدق و کذب نمی‌شود؛ زیرا واقعیتی ورای آن نیست و از این حیث از قبیل انشائیات است. آنچه متصف به صدق و کذب می‌شود و واقعیت ورای آن است، معنایی است که متکلم قصد استعمال لفظ در آن را داشته است (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۴۳ و ۴۴).

۳.۴. ملاک نبودن ظاهر کلام در توریه

مشهور در تعریف کذب گفته است: عدم مطابقت ظاهر کلام با واقع. در این تعریف، مطابق، ظاهر کلام است و مطابق، واقع و نفس الامر. اگر ظاهر کلام متکلم، مطابق نفس

الامر نباشد، آن را کذب خوانند. اما آیت‌الله خوئی این تعریف را صحیح نمی‌داند. ایشان می‌گویند مطابقت و عدم مطابقت مراد متکلم با واقع، ملاک صدق و کذب است، نه ظاهر کلامش. استدلال ایشان چنین است:

جملات - خبری باشند یا انشایی - برای ابراز صور ذهنی و اظهار دعاوی نفسانی وضع شده‌اند. واضع - هر کس که باشد - تعهد کرده و بقیه از او تبعیت کرده‌اند که هر وقت بخواهند چیزی از دعاوی و مقاصدشان را ابراز کنند، آن را با جمله‌ای که مشتمل بر هیئتی خاص و وافی به مقصودشان است، بیان کنند. این مرحله، مرحله دلالت لفظ بر معنای موضوع‌له خویش است که در آن تمام جملات خبری و انشایی، بلکه تمام الفاظ مفرد یا مرکب، از حیث ابراز مقاصد نفسانی مشترک‌اند؛ چراکه دلالت لفظ بر معنا بر حسب علقه وضعیه است که امری ضروری است و انفکاک بین آنها در مرحله استعمال، معقول نیست، مگر با انسلاخ لفظ از معنایش به واسطه قرائن خارجی. این دعاوی نفسانی دو نوع است: یکی انشا و دیگری اخبار. با توجه به آنچه گفته شد، مراد از مطابق - با کسره - مراد متکلم؛ یعنی دعاوی نفسانی اوست، نه ظاهر کلامش. آنچنان که مشهور توهم کرده و مراد از مطابق - با فتحه - واقع و نفس‌الامری است که به وسیله دعاوی نفسانی از آن حکایت می‌شود (خوئی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۱۱).

براساس این تعریف از کذب، می‌فرمایند: «الاشبهه فی خروج التوریه عن الکذب موضوعاً». وقتی توریه موضوعاً کذب نبود، حکم آن نیز جواز خواهد بود. از این رو، ایشان توریه را مطلقاً جایز می‌دانند، حتی در موارد غیر ضروری و غیر اضطراری (خوئی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۱۲).

۴.۴. قصور ادله حرمت توریه

امام خمینی در نقد کلام مرحوم نائینی که قائل به تساوق کذب و توریه است، می‌فرماید، این نظر به لحاظ عرف و لغت ممنوع است؛ چون کذب عبارت است از اخبار به خلاف واقع و در آن، ظهور کلام و فهم مخاطب دخالتی ندارد، و اینکه گفته می‌شود توریه از نظر ملاک و حکم با کذب مشترک است، چون مفسده کذب، اغرا به جهل و ایقاع دیگران در

مفسده است که در توریه هم وجود دارد، نادرست است، زیرا ملاک کذب عدم تطابق با واقع است، نه اغرا به جهل. شکی نیست کذب حتی اگر مفسده‌ای بر آن مترتب نشود و موجب اغرا نگردد، همچنان حرام است. در ضمن، دلیلی بر حرمت مطلق اغرا به جهل نیست. کسی که به دروغ می‌گوید قطر زمین فلان اندازه است یا فاصله ما از خورشید فلان قدر است، به خاطر کذب مرتکب حرام است، ولی مفسده‌ای بر حرفش مترتب نیست (خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۶۴ و ۶۵).

ایشان در مکاسب محرمه بر مبنای روش استدلالی خاص خویش که ابتدا حداکثر دلایل ممکن برای تقویت دیدگاه مقابل را ذکر می‌کنند و سپس، شروع به نقد تمام موارد کرده و دیدگاه خود را اثبات می‌کنند؛ در اینجا نیز ابتدا دلایل دیدگاه تساوق کذب و توریه را ذکر می‌کنند، سپس نقد آن می‌پردازند و دیدگاه خود را چنین بیان می‌کنند: «فتحصل من جمیع ذلک عدم قیام دلیل علی الحاق ما لیس بکذب به توریه کان او انشاء او فعلاً مع أنه قد وردت التوریة فی روایات ظاهرة فی جوازا مطلقاً» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۷).

سپس روایاتی را که بر جواز توریه دلالت دارند، مورد بحث قرار می‌دهند و سرانجام می‌فرمایند: «از آنچه گذشت نتیجه می‌شود که توریه و همچنین انشاءات و افعالی که مفید فایده کذب هستند، به خاطر اصل، و قصور ادله، بلکه دلالت برخی روایات بر جواز، حرام نمی‌باشند» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹).

۴.۵. دلایل قرآنی - روایی جواز توریه و کذب

از جمله ادله قائلان به جواز توریه و عدم تساوق آن با کذب، آیات و روایاتی است که در آنها توریه از طرف افراد برگزیده صورت گرفته است، که در اینجا برخی از آنها بررسی می‌شود:

۴.۵.۱. بررسی آیات

الف) بیماری حضرت ابراهیم(ع)

علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۵۰)، می‌فرماید، در بسیاری از احادیث، جواز

توریه و تباین آن از کذب، مستند به آیات زیر است؛ «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ» (۸۸) «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (۸۹)؛ آنگاه (ابراهیم تدبیری اندیشید و) به ستارگان آسمان نگاهی کرد و با قومش گفت که من بیمارم (و نتوانم به جشن عید بتان آیم) (صافات: ۸۸-۸۹) این آیات گفته حضرت ابراهیم (ع) به بت پرستان، پیش از شکستن بت‌هاست. بیشتر مفسران شیعه (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ذیل آیه؛ طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۰۰، ۳۹۹، ۴۰۲). و اهل سنت (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۳۹۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ذیل آیه؛ قرطبی، ذیل آیه، آلوسی، ذیل آیه) آن را بر توریه حمل کرده و مراد وی را بیمار شدن در آینده یا بیماری منجر به مرگ یا مردن دانسته‌اند.^۱

هرچند به نظر علامه طباطبایی (طباطبایی، ذیل آیه) دلیلی برای بیمار نبودن حضرت ابراهیم (ع) وجود ندارد و اصولاً سخن گفتن به روش توریه، چون موجب سلب اعتماد از گفتار پیامبران می‌شود، برای آنان روا نیست (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ذیل انبیاء: ۶۳).

ب) مقابله حضرت ابراهیم (ع) با بت پرستان

از دیگر مستندات قرآنی جواز توریه، پاسخ حضرت ابراهیم (ع) در برابر پرستش بت پرستان است. «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (۶۳)؛ ابراهیم (ع) (در مقام احتجاج) گفت: بلکه این کار را بزرگ آنها کرده است، شما از این بتان سؤال کنید اگر سخن می‌گویند (انبیاء: ۶۳). به نظر مفسران، مراد حضرت ابراهیم (ع) از این گفته آن بوده که اگر این بت‌ها سخن می‌گویند شکستن بت‌ها کار بت بزرگ بوده است. به بیان دیگر، حضرت ابراهیم (ع) سخن خود را بر شرطی محال تعلیق کرده تا بطلان مدعای بت پرستان را برای آنان به اثبات برساند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱/ذیل آیه؛ طبرسی، ۱۴۰۶ق، ذیل آیه؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ذیل آیه) احادیثی را نیز مؤید این نظر دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۵۴ و ج ۶۹: ۲۳۹ و ۲۴۰).

همچنین مفسران بدین استناد که گفته‌های حضرت ابراهیم (ع) در آیات پیشین از باب

۱. برای معانی دیگر ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۰۴ق: ذیل آیه؛ توحیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۰۲.

توریه بوده، این تفسیر مجاهد را از آیه ۸۲ سوره شعراء، که مراد از واژه «خطیئة» سخنان کذب آن حضرت در آیات مذکور است، مردود شمرده‌اند، همچنان که مراد از کذب را در حدیثی که آن را به حضرت ابراهیم(ع) نسبت داده (نووی، ۱۳۹۲، ج ۱۵: ۱۲۳)، توریه دانسته‌اند (طبرسی ۱۴۰۶ق: ذیل آیه ۸۲ شعراء و بیضاوی، ۱۴۱۶ق: ذیل آیه ۸۲ شعراء). به علاوه، اصولاً نسبت دادن کذب حقیقی به انبیا با عصمت آنان ناسازگار است (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ج ۳۰: ۲۱۱؛ طبرسی، ۱۴۰۶ق، ذیل آیه).

ج) سرقت در قصه یوسف(ع)

مفسران، آیه «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (۷۰)؛ چون بار آن قافله را مهیا ساخت جام (زرین شاه) را در رحل برادر نهاد و آنگاه از غلامان منادی ندا کرد که ای اهل قافله، شما بی‌شک دزدید (یوسف: ۷۰) را نیز، که در آن به برادران یوسف(ع) نسبت سرقت داده، شده، از مصادیق توریه دانسته و گفته‌اند که مراد از آن به سرقت بردن حضرت یوسف(ع) از پدرش یا استفهام است. این تفسیر در احادیث هم آمده است (بیضاوی، ۱۴۱۶ق، ذیل آیه؛ آلوسی، ذیل آیه؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۲۴۱ و ج ۷۲: ۴۲۵؛ توحیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۰۲۹-۳۹۹). همچنین در تفاسیر، آیات دیگری را از مصادیق توریه یا اشاره‌کننده به توریه شمرده شده است، از جمله آیه ۷۳ سوره کهف (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۰۹ و ج ۲۶: ۲۲۶ و ج ۵۲: ۱۲۰)، آیه ۸۸ سوره یوسف (عسکری، ۱۴۰۹ق: ۳۵۶ و ۳۵۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۲۶۳ و ۲۶۴)، آیه ۱۰۶ سوره نحل (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ذیل آیه) و آیه ۱۲۵ سوره نحل (قرطبی، ۱۹۶۷، ذیل آیه).

۲. ۵. ۴. بررسی روایات

در احادیث نیز، توریه از جهات گوناگون مورد توجه قرار گرفته و در سخنان امامان(ع)، تقیه و توریه مایه رحمت الهی بر شیعیان و موجب حفظ و سلامت مؤمنان از شر کافران و بدکاران خوانده شده است (عسکری، ۱۴۰۹ق: ۱؛ طبرسی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۴۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷: ۳۲۸؛ ج ۶۵: ۳۳؛ ج ۶۸: ۱۵ و ج ۷۲: ۴۰۴ و ۴۰۵). و با توجه به کثرت وقوع

توریه در سخنان امامان، آنان خود بر ضرورت درایت و تأمل در احادیث، به منظور بازشناسی موارد تقیه و توریه از دیگر موارد، تأکید کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۱۸۴).

در سیره امامان شیعه (ع) و پیروان آنها نیز توریه کردن به‌عنوان یکی از راه‌های تقیه در موارد اضطرار، مقبول بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۵۰۳-۵۰۵؛ ج ۹۷: ۱۳۱؛ نوری، ۱۴۰۸-۱۴۰۷ق، ج ۱۲: ۲۶۶؛ طبرسی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۳۷۰ و ۳۸۱). امام صادق (ع)، توریه یکی از یاران خود را در برابر فردی از مخالفان که در حضور ایشان بود، تأیید فرمودند (عسکری، ۱۴۰۹ق: ۳۵۶-۳۵۵) روایات زیادی در این باره نقل شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

روایت اول: الف) از امام صادق (ع) در خصوص سخن خداوند در داستان حضرت ابراهیم (ع) پرسیده شد که ایشان فرمودند: «بلکه این کار (شکستن بت‌ها) را همین بزرگ آنها انجام داد، از آن بت‌ها بپرسید اگر سخن می‌گویند». حضرت فرمود: «بزرگ آنان آن کار را انجام نداد و ابراهیم (ع) نیز دروغ نگفت. سؤال شد: این چگونه است؟ فرمود: ابراهیم (ع) چنین گفت: «اگر سخن می‌گویند» یعنی اگر سخن نمی‌گویند، بزرگ آنان کاری انجام نداده است؛ بنابراین آنان سخنی نگفتند و ابراهیم نیز سخنی دروغی نگفت».

ب) درباره این سخن خداوند متعال نیز از آن حضرت پرسیده شد که: (مأموران کارگزار یوسف به برادران او گفتند): «ای کاروان! شما به‌طور قطع دزد هستید». حضرت فرمود: «آنان یوسف را از پدرش دزدیده بودند. آیا نمی‌بینی که آنان گفتند: «ما پیمانۀ پادشاه را گم کردیم.» و نگفتند: شما پیمانۀ پادشاه را دزدیدید».

ج) همچنین درباره این سخن خداوند از حضرت پرسیده شد که از قول ابراهیم (ع) فرمود: «به‌راستی من بیمارم». فرمود: «ابراهیم بیمار نبود و دروغی نیز نگفت بلکه مقصودش آن بود که در دین خود بیمار یعنی طالب (معارف دینی) است» (طبرسی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۱۰۴).

براساس این روایات، حضرت ابراهیم (ع) در دو مورد و مأموران حضرت یوسف (ع) نیز به امر او توریه کردند و با توجه به عصمت پیامبران (ع) جواز توریه و تباین آن با کذب، اثبات می‌شود.

روایت دوم: ابن‌ادریس از کتاب ابن‌بکیر نقل کرده که گوید: به امام صادق (ع) گفتم: از

مردی اجازه ورود می‌طلبند و او به کنیزش می‌گوید: بگو او اینجا نیست. فرمود: «اشکالی ندارد، دروغ نیست» (حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۶۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۸: ۵۸۰). سلب کذب از این سخن مبنی بر آن است که مشارالیه مکانی از خانه بوده که فرد در آنجا حضور نداشته است، زیرا توجیهی دیگری در این روایت وجود ندارد (انصاری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۰) و مقتضای اطلاق آن، این است که توریه حتی بدون اراده اصلاح نیز جایز است (خمينی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۷).

روایت سوم: یکی از صحابه با فرد دیگری همراه شد، از راهی می‌رفتند که ناگاه دشمنان فرد دوم سر راه پیدا شدند. صحابی انکار کرد که همراه او، فرد موردنظر آنان باشد و زمانی که آنها وی را قسم دادند، او سوگند خورد که وی برادرش است. پس چون نزد پیامبر (ص) آمد، حضرت به او فرمود: «راست گفتی، مسلمان برادر مسلمان است» (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ۷۹؛ خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۹؛ خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹۹).

علاوه بر پیامبران، کاربرد توریه از سوی برخی صالحان نیز گزارش شده، از جمله درباره مؤمن آل فرعون، که با توریه کردن در برابر پرسش فرعون، خود را نجات داد (طبری، ذیل آیه؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۴۹۳ و ۴۹۴). (سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۲: ۸۳ و ۸۴).

مواردی چند از کاربرد یا تجویز توریه، در سیره پیامبر اکرم (ص) نیز نقل شده است، از جمله گفته‌اند که آن حضرت هنگامی که آهنگ سفر یا جهاد داشت، با توریه قصد خود را پنهان می‌کرد تا دشمنان از آن آگاه نشوند (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴، ج ۴: ۱۶۰؛ عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۸: ۱۱۷؛ نراقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۲۳). یا آن حضرت سوگند سوید بن حنظله را مبنی بر آنکه وائل بن حجر برادر اوست، با حمل کردن سخن او بر توریه تأیید فرمود (ابوداؤد، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۲۲۴؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۷: ۱۲۱ و ۱۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۰: ۲۳۹).

از صحابه و تابعین نیز موارد متعددی از توریه گزارش شده است (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ج ۳۰: ۲۱۳؛ جوزیه، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۱۹۵-۱۹۱؛ خطیب شربینی، ۲۰۰۹، ج ۴: ۲۳۱).

۵. بحث و تحلیل ادله طرفین

در بررسی ادله طرفین (قائلان به جواز و عدم جواز توریه)، به نظر می‌رسد نظرهای قائلان به

عدم جواز توریه که کذب و توریه را مساوق دانسته‌اند، با توجه به مستندات دینی و منطقی، قابل خدشه جدی است؛ بنابراین قابل تأیید نیست. اولین مسئله آنان اهمیت صداقت و وابستگی رستگاری به رعایت آن است (ر.ک: احزاب: ۳۵؛ آل عمران: ۱۷) و از آنجا که در توریه کردن از سخن متکلم خلاف واقع فهمیده می‌شود، پس نوعی کذب است و با اصل صداقت تعارض دارد؛ فهم عرفی و بررسی موارد کاربرد صدق و کذب را نیز مؤید آن دانسته‌اند.

این ادعانادرست است، زیرا توریه تفاوت ماهوی با کذب دارد و موضوعاً از کذب خارج است. متکلم از دو معنایی که بر کلامش مترتب است یک معنا را لحاظ می‌کند و معنای لحاظ‌شده مطابق واقع است و عدم فهم مخاطب نمی‌تواند معیار کذب برای کلام باشد. به هر روی مشهور محققان برآن‌اند که صدق سخن یعنی مطابق بودن آن با واقع یا صدق سخن یعنی مطابقت آن با اعتقاد گوینده و یا هر دو و کذب، مقابل آن است (تفتازانی، ۱۴۰۱ق: ۳۰؛ خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹۵). این گروه معنای اول را ملاک صدق و کذب گرفته‌اند، لکن با استناد به آیه نخست سوره منافقون که خداوند، سخن منافقان را مبنی بر شهادت به رسالت پیامبر(ص) دروغ شمرده است، درحالی‌که سخن ایشان مطابق با واقع بود؛ باید گفت: ملاک در صدق و کذب، مطابقت و عدم مطابقت با اعتقاد گوینده است.

دلیل دوم که فهم عرف را ملاک گرفته‌اند نیز مخدوش است زیرا سیصد نفر از دانشجویان اصفهان و یاسوج با نمونه‌گیری تصادفی انتخاب شدند و مورد مصاحبه قرار گرفتن در این مصاحبه پس از توضیح چگونگی کاربرد توریه و مسئله صدق و کذب از آنان سؤال شد که آیا توریه را مساوق کذب می‌دانند و بیش از دویست و پنجاه نفر پاسخشان با توجه به الزام رعایت شرایط مذکور در منفی بود.

استدلال دیگر قائلان به تساوق توریه و صدق، و مخالفت با جواز توریه، این است که جواز مطلق توریه موجب رواج کذب در جامعه و استفاده از حیلۀ شرعی برای اغوا و فریب دیگران شده و امنیت و اطمینان در جامعه متزلزل می‌شود. پس توریه دارای مفاسد شایان توجهی است که جواز آن را غیرممکن می‌سازد.

این ادعا نیز نادرست است، زیرا چنانکه گذشت، توریه موضوعاً خارج از کذب است و

مقید به عدم استلزام مفسده است (گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۱۹۲). سخن امام صادق(ع) نیز اگر مستلزم مفسده باشد جایز نیست، بنابراین مفسده داشتن امری، سوای صدق و کذب بودن سخن است.

آخرین استدلال قائلان به تساوق توریه و کذب، مخدوش دانستن روایات وارد شده پیرامون جواز توریه است، بدین ترتیب که روایاتی که مبتنی بر تأیید جواز توریه هستند، ضعف سندی دارند و غیرقابل استنادند (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹۹ و ۴۰۰). دو روایت ذکر کرده‌اند که روایت اول، روایتی است از امام صادق(ع) درباره توریه حضرت ابراهیم و حضرت یوسف(ع) که مدعی‌اند صرفاً در کتاب احتجاج طبرسی به صورت مرسل نقل شده است. درحالی‌که اگرچه این روایت به صورت مرسل نقل شده اما روایت یادشده به شکلی متفاوت در برخی کتاب‌های حدیثی دیگر نیز آمده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۴۳-۳۴۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۸: ۳۴۱؛ خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹۹).

روایت دوم روایتی است که از ابن‌ادریس در کتاب ابن‌بکیر نقل شده و احتمال داده‌اند که ثبوت اصولی که ابن‌ادریس از آنها حدیث نقل می‌کند، نزد وی، با وجوهی اجتهادی بوده که برای ما قابل اعتماد نیست و معروف بودن آن اصول در عصر وی نیز به اثبات نرسیده و ابن‌ادریس هم طریق خود را به آن اصول ذکر نکرده است؛ پس سند قوی به‌شمار نمی‌رود و حجت نیست. درحالی‌که به لحاظ منطقی روشن است که احتمال بر چیزی موجب اثبات آن نمی‌شود، ضمن آنکه در صورت نادیده گرفتن این دو روایت، روایات کافی برای تمسک به آنها در جواز توریه وجود دارد.

بنابر این ادله، جواز توریه محدود به یک یا دو دلیل نیست تا با ضعف آنها جواز توریه مخدوش و مبدل به کذب شود. البته قائلان به جواز یا وجوب توریه، شرایطی را برای استفاده از آن برمی‌شمرند که رعایت آن الزامی است، و در صورت عدم رعایت این شروط، ممکن است توریه از مصادیق کذب به‌شمار آید. این شروط عبارت‌اند از:

۵.۱. ضایع نشدن حق دیگران

شرط مهم جواز توریه، که فقها به‌ویژه درباره توریه در سوگند خوردن ذکر کرده‌اند، آن

است که توریه موجب ضایع کردن حق دیگران و ستم بر آنان نشود و توریه‌کننده ظالم نباشد (علامه حلی، ۱۴۱۷ق:ج:۳: ۲۸۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق:ج:۲۵: ۳۸۸). حتی فقهایی که جواز توریه را منوط به تحقق ضرورت یا مصلحت نکرده‌اند، به لزوم این شرط قائل‌اند (میرزا حسینقلی، ۱۴۱۰-۱۴۰۹، ج:۲: ۲۰ و ۲۱؛ توحیدی، ۱۳۷۱، ج:۱: ۴۰۹ و ۴۱۰). بر این اساس، توریه هریک از دو طرف دعوا که حق با او نباشد، جایز نیست (نووی، ۱۳۹۲، ج:۱۴: ۱۲۴؛ عسقلانی، ۱۳۷۹، ج:۱۰: ۵۹۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج:۹: ۲۰۷؛ میرزا حسینقلی، ۱۴۱۰-۱۴۰۹ق، ج:۲: ۲۱-۲۳).

۵.۲. تحقق اضطرار

شرط دیگری که برخی برای وجوب و حتی جواز توریه قائل‌اند، تحقق اضطرار به معنای عام آن است، یعنی عاملی که نیاز به سخن گفتن یا سوگند خوردن یا بر زبان آوردن صیغه عقد را ایجاب کند (ابن قدامه، ۱۴۰۳ق، ج:۱۱: ۲۴۳ و ۲۴۴؛ بحرانی، ۱۳۶۷-۱۳۶۳، ج:۲۱: ۴۱۰؛ ج:۲۵: ۳۸۸ و ۳۸۹؛ نجفی، ۱۴۱۲ق، ج:۱۱: ۳۸۷). و برخی نیز، صرفاً وجود نیاز و مصلحت را لازم دانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۳ق، ج:۱۱: ۲۴۴؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۹، ج:۴: ۴۶؛ میرزا حسینقلی، ۱۴۱۰ق، ج:۲: ۲۵-۲۳) و جواز توریه را منحصر به صورتی دانسته‌اند که آدمی در تنگنا قرار گیرد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۳، ج:۱۵: ۲۰۴).

برخی دیگر، وجود اغراض کم‌اهمیت، مانند تأدیب و مزاح را کافی شمرده‌اند (غزالی، ۱۴۰۶ق، ج:۳: ۱۴۹). البته در موارد وجوب توریه، تحقق این شرط ضرورت و اجتناب از دروغ، مفروض است.

۵.۳. مفسده نداشتن

برخی فقها این نکته را یادآور شده‌اند که نباید بر توریه کردن مفسده‌ای مترتب شود و توریه مشمول عنوان حرامی باشد و گرنه توریه حرام خواهد بود (ابن قسیم جوزیه، ۱۴۲۳ق، ج:۳: ۲۳۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج:۲: ۳۲۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۳ق: ۱۹۲). از جمله مصادیق این امر، حرمت توریه در مواردی است که بیان کردن و اظهار واقعیت واجب به‌شمار می‌رود، مانند لزوم بیان کردن واقع در بیع مرابحه.

۵.۴. توانایی بر توریه

فقه‌ها یکی از شروط و جوب توریه را در موارد اضطرار یا اکراه بر کذب، توانایی مضطر یا مکره نسبت به توریه کردن، دانسته‌اند و در غیر این صورت، توریه را واجب نمی‌دانند (انصاری، ۱۳۷۴: ۵۰؛ میرزا حسینقلی، ۱۴۱۰-۱۴۰۹، ج ۲: ۲۳؛ سرخسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۳: ۷۸؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۲۳۵) و بر این باورند که حمل سخنانی از امامان(ع) — که در مقام تقیه صادر شده — بر توریه، از حمل آن بر کذب دارای مصلحت، سزاوارتر است (طوسی، ۳۸۵-۴۶۰: ۵۵۹؛ خطیب شربینی، ۱۴۰۶ق، ج ۳: ۸۸).

۵.۵. وجود قرینه

شرط دیگر فقها در صدق توریه، اموری این است که لفظ برحسب متفاهم عرفی و عادی در غیر آنچه متکلم اراده کرده ظهور داشته باشد، بنابراین در صورتی که ظهور سخن، در مراد متکلم، عرفاً معلوم باشد ولی مخاطب، به علت قصور در فهم، متوجه مقصود نشود، توریه مصداق کذب نخواهد بود. (توحیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۹۸ و ۳۹۹ و ج ۳: ۳۰۱). (روحانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۲۶).

نکته دوم، اراده آن معنا از لفظ صحیح باشد، بدین‌سان که میان آن دو ارتباط وجود داشته باشد. به هر روی اگر کاربرد لفظ در معنایی که گوینده مراد کرده نادرست باشد، توریه مساوق کذب است. مثال: فردی بگوید به فلانی پنجاه درهم دادم و یک درهم را اراده کند و در واقع نیز یک درهم داده باشد، چنین سخنی کذب است نه توریه (روحانی، ۱۳۷۶، ج ۱۴: ۴۲۹). بدین سبب شماری از فقها در فرضی که کاربرد لفظ در معنای مراد، از باب مجاز و نیازمند قرائن یا قیودی باشد که در سخن وجود ندارد، آن را مصداق دروغ‌گویی می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۰۷ و ۴۰۸). که از نظر قائلان به رابطه تباین بین توریه و کذب چنین مواردی کذب و خارج از موضوع توریه است.

برخی مؤلفان، قصد درافکندن مخاطب را در معنای غیرمراد، جزء مفهوم توریه ذکر کرده‌اند (انصاری، ۱۳۷۴: ۵۰؛ غدیری، ۱۴۱۸ق: ذیل واژه توریه)؛ یعنی متکلم قصد پنهان داشتن حقیقت و مراد اصلی را داشته باشد و کلام را طوری بیان کند که در معنایی غیر از

آنچه خود اراده کرده ظهور داشته باشد. بنابراین اگر متکلم بدون قصد پنهان داشتن مراد اصلی خویش مطلبی را بیان کند که دارای وجوه مختلفی است و می‌توان ظاهر کلامش را بر همه آنها حمل کرد و مخاطب آن را به معنایی خلاف مراد متکلم برداشت می‌کند، در واقع نوعی سوء تفاهم است نه توریه.

در واقع به‌طور کلی می‌توان گفت، شخص توریه‌کننده اولاً و بالذات قصد اخبار خلاف واقع و کذب ندارد. ولی بنابر ملاحظاتی می‌خواهد واقع، از مخاطب مخفی بماند. بنابراین الفاظی به‌کار می‌برد که دو معنا از آن قابل برداشت است؛ این الفاظ در سه گروه جای می‌گیرند:

۱. الفاظی که مشترک لفظی‌اند و معانی متعدد دارند: الف) معانی از حیث استعمال لفظ در آنها یکسان است که در این صورت، برای تعیین معنای آن نیازمند به نصب قرینه است؛ ب) یک معنا شایع‌تر از معنی دیگر است و معانی دیگر خفی و غیر شایع است، در آن صورت، استعمال لفظ در معنای خفی نیازمند قرینه است.

۲. لفظ به‌کاررفته، جزء الفاظ اشاره و ضمائر است و تعیین معنای آن، نیازمند قرینه حالیه و مقالیه است؛ لذا متکلم برای کتمان واقع از بیان این قرائن حالی و مقالی صرف‌نظر می‌کند و موجب اختفای سرّ خویش از مخاطب می‌شود. بنابراین توریه متباین با کذب می‌باشد و موضوعاً خارج از حیطة آن است.

آخرین مطلب نیز توجه به احادیثی چون «أستر ذهبک و ذهابک و مذهبک» است که عمل به این نوع از احادیث در بسیاری از موقعیت‌ها و مواضع، نیاز به توریه کردن دارد و بدون چنین احادیثی قابلیت اجرا نمی‌یابند، مگر اینکه فرد تمام روابط خانوادگی و دوستی خود را قطع کند، قطع ارتباط و انزواطلبی نیز مخالف نص صریح قرآن و روایات است.

۶. نتیجه‌گیری

توریه خبری است که به اعتبار معنای خود، مخالف واقع نیست؛ بلکه این مخاطب است که از سخن متکلم، معنایی خلاف واقع را فهم کرده، درحالی‌که گوینده، آن معنا را قصد نکرده

است. بنابراین نسبت میان کذب و توریه نه مساوق، بلکه تباین است و دیگر اینکه حرمت کذب نیز به سبب اغرا و فریب مخاطب نیست، بلکه ملاک صدق، استعمال قضیه خبریه در معنای موافق واقع و ملاک کذب کاربرد آن در معنای خلاف واقع است و بدیهی است که توریه‌کننده قضایا را در معنای موافق با واقع و مطابق با اعتقادش استعمال می‌کند؛ هر چند برخلاف قانون وضع و محاورات باشد. وجه دوم ملاک کذب، مخالفت دعاوی نفسانی با واقع است و نه مخالفت ظاهر کلام با واقع و بدین سبب نیز توریه کذب نیست.

بنابراین با توجه به گزاره‌های دین مقدس اسلام و تحلیل مستندات دو گروه و کسب نظر عرف می‌توان پذیرفت که توریه، خروجی موضوعی از کذب دارد نه اینکه از مستثنیات کذب باشد. در نتیجه اختصاص به موارد اضطرار و مانند آن نخواهد داشت. همچنین هنگام ضرورت به دروغ‌گویی و سوگند دروغ، توریه واجب است تا سخن را از کذب خارج سازد. بنابراین در توریه نه کذب خبری هست نه کذب مخبری و موضوعاً با کذب متباین است و بر فرض اینکه آثار آن با کذب یکی شود، به صرف شباهت آثار، نمی‌توان آن را تحت شمول کذب درآورد.

کتابنامه

– قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، مصر: اداره الطباعة المنیریة.
۲. ابن اثیر (۱۳۸۳). *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، ج ۴، بیروت: چاپ محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*، ج ۵، بیروت: دارالکتاب العربی.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق). *مسند احمد*، ج ۴، بیروت: مؤسسه الرساله.
۵. ابن قدامه، ابومحمد (۱۴۰۳ق). *المغنی*، ج ۱۱، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۰ق). *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
۷. ابوداود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ق). *سنن ابی داود*، ج ۳، قاهره: چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید.
۸. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق). *حاشیة المکاسب*، ج ۲، تحقیق شیخ عباس محمد آل سبا، بی جا: المطبعة العلمیه.
۹. الامام ابی محمد الحسن بن علی العسکری (۱۴۰۹ق). *التفسیر المنسوب*، چاپ محمد باقرابطحی، قم: مدرسه الامام المهدي (ع).
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۷۴). *المکاسب المحرمه*، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
۱۱. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، ج ۲۱ و ۲۵، قم: جامعه مدرسین.
۱۲. بخاری جعفی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق). *صحیح البخاری*، ج ۷، قاهره: المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۶ق). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: چاپ

عبدالقادر عشاحسونه.

۱۴. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *السنن الكبرى*. ج ۱۰، مکه: چاپ محمد عبدالقادر عطا.
۱۵. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۱ق). *كتاب المطول*، با حواشی میر سید شریف جرجانی، قم: داوری.
۱۶. توحیدی، محمدعلی (۱۳۷۱). *مصباح الفقاهة فی المعاملات*، ج ۳ و ۱، تقریرات درس آیت الله خوئی، قم: وجدانی.
۱۷. جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ق). *كتاب التعريفات*، بیروت: چاپ ابراهیم ابیاری.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۲۸ق). *الصحاح*، بیروت: دارالعلم.
۱۹. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). *كتاب احكام القرآن*، بیروت: چاپ محمد صادق قمحاوی.
۲۰. جوزیه، ابن قیم (۱۴۲۳ق). *اعلام الموقعین عن رب العالمین*، ج ۳، بیروت: چاپ طه عبدالرؤف سعد.
۲۱. حلّی، ابن ادريس (۱۴۱۷ق). *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، ج ۳، قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. حلّی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *ايضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد*، ج ۳، قم: اسماعیلیان.
۲۳. حر عاملی (۱۴۱۶ق). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، ج ۸، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۲۴. خطیب شربینی، محمد بن احمد (۲۰۰۹م). *مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج*، ج ۳ و ۴، مع تعالیق جوینی بن ابراهیم شافعی، بیروت: دارالفکر.
۲۵. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۰ق). *كتاب البیع*، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
۲۶. _____ (۱۳۸۱). *المکاسب المحرمه*، ج ۲، قم: چاپ مجتبی تهرانی.

۲۷. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). *المصباح الفقاهه*، ج ۱، قم: داوری.
۲۸. راغب، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۲۹ق). *مفردات القاط قرآن کریم*، چ چهارم، قم: طلیعه نور.
۲۹. روحانی، محمدصادق (۱۳۷۶). *منهاج الفقاهة*، ۲ و ۱۴، التعلیق علی مکاسب الشیخ الانصاری، قم: انوار الهدی.
۳۰. زرکشی، محمد بن بهادر، یوسف عبدالرحمان مرعشلی، جمال حمدی ذهبی و ابراهیم عبدالله کردی، (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۳، بیروت: دارالمعرفة.
۳۱. زمخشری (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۲. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۹۷۳م). *الاتقان فی علوم القرآن*، ج ۲، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۳. شمس الائمة سرخسی، محمد بن احمد (۱۳۸۷). *کتاب المبسوط*، ج ۱۳ و ۳۰، تهران: مکتبه المرتضویة.
۳۴. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). *فتح القدير*، دمشق، سوریه: دارابن کثیر .
۳۵. شیرازی، احمد امین (۱۴۲۲ق). *البلیغ فی المعانی والبیان والبدیع*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی (۱۴۱۲ق). *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، ج ۱۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۷. طباطبائی یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (-۱۴۱۹ق). *العروة الوثقی*، چاپ محمد حسین طباطبائی، قم: مکتبه الداوری.
۳۸. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۱). *الاحتجاج*، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفة.
۴۰. الطریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*، تهران: چاپ احمد حسینی.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۰). *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، تهران: دانشگاه تهران.

۴۲. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۲۳ق). مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، ج ۹ و ۲، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه.
۴۳. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹). فتح الباری: شرح صحیح البخاری، ج ۲، ۸ و ۱۰، بیروت: چاپ محمود فؤاد عبدالباقی و محب‌الدین خطیب.
۴۴. غدیری، عبدالله عیسی ابراهیم (۱۴۱۸ق). القاموس الجامع للمصطلحات الفقهیه، بیروت: دارالمحجّة البيضاء.
۴۵. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۰۶ق). احیاء العلوم‌الدین، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ق). کتاب العین، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: مؤسسه دارالهجره.
۴۷. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر، قم: دارالهجره.
۴۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۹۶۷ق). الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالفکر.
۴۹. قلعه چی، محمد رواس، (۱۴۲۶ق). الموسوعه الفقهیه المیسره، بیروت: دارالنفائس.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، اصول الکافی، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۳ق). ارشاد السائل، بیروت: دارالصفوه.
۵۲. مازندرانی، ملاصالح (۱۳۴۲)، شرح کافی الاصول والروضه، ج ۹، تهران: المكتبة الاسلامیه.
۵۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار، ج ۲-۱۲-۱۷-۲۰-۳۱-۵۲-۶۵-۶۸-۶۹-۷۲-۹۷، بیروت: مؤسسه الوفا.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر و محمدرضا آشتیانی؛ محمدجعفر امامی؛ اسدالله ایمانی (۱۳۷۳). تفسیرنمونه. ج ۱۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۵. میرزا حسینقلی (۱۴۱۰ق). القضاء الاسلامی للشیخ مرتضی الانصاری، ج ۲، بیروت: چاپ حسن سلمان.

۵۶. نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۴۱۲ق). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۱۱ و ۳۲، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵۷. نراقی، محمد مهدی، تحقیق: محمد کلانتر و محمدرضا مظفر (۱۳۷۵). *جامع السعادات*، ج ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۸. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. ج ۱۵ و ۱۲، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۹. نَوَوِي، يحيى بن شرف (۱۳۹۷). *شرح النووی علی صحیح المسلم*، بیروت: شیخ الاسلام احمد جام.
۶۰. هاشمی، احمد (۱۳۸۶). *جواهرالبلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*، قم: اسماعیلیان.
۶۱. همدانی، آقارضا (۱۳۲۲). *مصباح الفقیه*، ج ۱، قم: المکتبه الصدر.

Reference

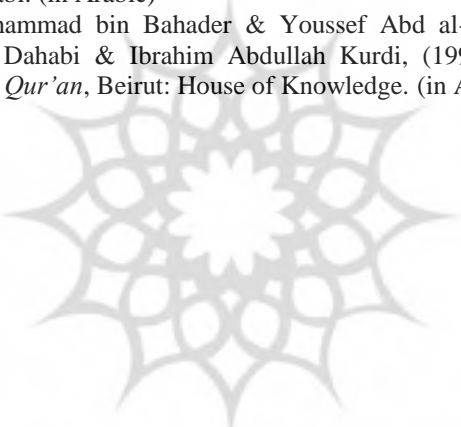
- The Holy Quran

1. Abu Dawud, Sulayman ibn Ash'ath (2000). *Sunan Abi Dawood*, Ch I, Cairo: Dar Ibn Al-Jawzi. (in Arabic)
2. Al-Turaihi, Fakhruddin bin Muhammad (1983). *Bahrain Complex*, Tehran: Mortazavi publications. (in Arabic)
3. Alusi, Mahmud bin Abdullah (1995). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem*, Ch. I, Egypt: The Office of Naturalistic Printing. (in Arabic)
4. Amili Jabai (martyr II), Zain al-Din bin Ali (2003). *Paths of Understanding to Revise the Laws of Islam*, Qom: Institute of Islamic Knowledge. (in Arabic)
5. Ansari, Morteza bin Mohammad Amin (1995). *The Muharram gains*, Ch. 7, Qom: Ismailis. (in Arabic)
6. Askari, Hassan bin Abdullah (1992). *A Dictionary of Linguistic Differences*, containing the book of Abu Hilal Al-Askari and part of the book of Sayyid Nouredine Al-Jazaery, Qom: Islamic publication. (in Arabic)
7. Asqalani, Ibn Hajar (2000). *Fath al-Bari: Explanation of Sahih al-Bukhari*, Beirut: House of Knowledge. (in Arabic)
8. Bahrani, Yusuf bin Ahmed, (1985). *Fresh gardens in the rulings of the pure family*, Qom: University of the Institute of Islamic Publication. (in Arabic)
9. Bayhaqi, Ahmad ibn Husayn (2004). *Al-Sunan Al-Kubra*, Research: Mohammad Abdul Qadir Atta, Ch 1, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh. (in Arabic)

10. Beizawi, Abdullah bin Umar (1996). *Anwar al-Tanzil Wasrar al-Tawwil*, Vol. I, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, (in Arabic)
11. Bukhari Ja'fi, Muhammad ibn Ismail (1990). *Sahih Al-Bukhari*, Ch II, Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs, (in Arabic)
12. Farahidi, Khalil bin Ahmed (1985). *The Book of the Eye*, Edited by: Mahdi Makhzoumi and Ibrahim Samarra, Qom: Dar Al-Hijrah Institution. (in Arabic)
13. Fayoumi, Ahmed bin Muhammad (1993). *Al-Misbah Al-Munir*, Qom: Dar Al-Hijrah. (in Arabic)
14. Ghadiri, Abdullah Issa Ibrahim (1998). *The Collective Dictionary of Jurisprudence Terms*, Beirut: Dar Al-Majja Al-Bayda. (in Arabic)
15. Ghazali, Muhammad bin Muhammad (1986). *Reviving the Sciences of Religion*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabi. (in Arabic)
16. Golpayegani, Muhammad Reza (1992). *Ask the question Beirut*: Dar Al-Safwa. (in Arabic)
17. Hali (Fakhr al-Muhaqiqin), Muhammad ibn Hassan (2008). *Explaining the benefits in explaining the drawbacks of the rules*, Qom: Ismailis. (in Arabic)
18. Halli, Ibn Idris (1996). *Al-Sair al-Hawi for Tahrir al-Fatawi*, Qom: Publication of the Society of Teachers of the Seminary of Qom. (in Arabic)
19. Hamadani, Aqarda (1943). *Misbah al-Faqih*, Qom: Al-Sadr Library. (in Arabic)
20. Haraamili (1996). *The Shiites' means to collect the issues of Sharia*, Qom: Aal al-Bayt Institute (peace be upon him). (in Arabic)
21. Hashemi, Ahmed (2004). *Jawaher Al-Balaghah in Al-Maani, Al-Bayan, and Al-Badi'*, Qom: Ismailian. (in Arabic)
22. Ibn Athir, Majdaldin (1979). *The End in the Strange Hadith and the Effect*, Beirut: The Scientific Library. (in Arabic)
23. Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad (1996). *Musnad Ahmad*, Ch I, Beirut: Al-Risalah Institute. (in Arabic)
24. Ibn Jawzi, Abdul Rahman (2004). *Zad al-Masirfi Alam al-Tafsir*, Vol. I, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. (in Arabic)
25. Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram (1990). *Arabic Language*, Ch III, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
26. Ibn Qadameh, Abu Muhammad (1983). *Al-Mughni*, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
27. Imam Abu Muhammad al-Hasan bin Ali al-Askari. (1409 BC). *Al-Tafsir Attributed, First Edition*, Qom: The School of Imam Mahdi (peace be upon him). (in Arabic)
28. Isfahani, Mohammad Hussein (1998). *Margins of Acquisition*, Research: Sheikh Abbas Muhammad Al-Saba, Bija: Scientific Press. (in Arabic)
29. Jasas, Ahmad ibn Ali (1985). *Ahkam Al-Quran*, Vol. I, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi. (in Arabic)
30. Johari, Ismail bin Hammad (2007). *Al-Sihah Al-Lughah*, Ch Som, Beirut: Dar Al-Ilm. (in Arabic)
31. Jorjani, Ali ibn Muhammad (1983). *Book of Definitions*, Vol. I, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. (in Arabic)

32. Joziyah, Ibn Qayyim (2002). *Announcement of the Righteous from the Lord of the Worlds*, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya. (in Arabic)
33. Kalini, Muhammad bin Yaqoub (1986). *Osoul al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. (in Arabic)
34. Khatib Sharbini, Muhammad ibn Ahmad (2009). *Mughni is in need of knowledge of the meanings of the words of the curriculum*, with comments: Jubali Ibn Ibrahim Shafi'i, Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
35. Khoei, Abolghasem (1998). *Al-Misbah Al-Fiqah*, Qom: Arbitration Institute. (in Arabic)
36. Khomeini, Ruhollah (2002). *Al-Makasib Al-Muharram*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing Imam's Works. (in Arabic)
37. Khomeini, Ruhollah (1990). *Book of Sale*, Qom: Ismailis. (in Arabic)
38. Majlesi, Muhammad Baqir (1983). *Bahar Al-Anwar*, Beirut: Al-Wafa Foundation. (in Arabic)
39. Makarim Shirazi, Nasiroudigran (1994). *Tafsir Namuna*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (in Arabic)
40. Mazandarany, Malasaleh (1963). *Explanation of Kafi Al-Osoul and Al-Rawda*, Tehran: The Islamic Library. (in Arabic)
41. Mirza Hasangali (1990). *The Islamic Judiciary of Sheikh Mortada Al-Ansari*, Beirut: Hassan Salman Institution. (in Arabic)
42. Najafi, Muhammad Hassan bin Baqir (1991). *Jawahar al-Kalam in Explanation of the Laws of Islam*, Beirut: Dar Al-Ihya, Arab Heritage. (in Arabic)
43. Naraq, Muhammad Mahdi (1996). *Jami' al-Saadat*, Edited by: Muhammad Kalantar and Muhammad Reza Muzaffar, Beirut: Al-Alame Institute for Publications. (in Arabic)
44. Nawawi, Yahya bin Sharaf (1977). *Explanation of al-Nawawi on Sahih al-Muslim*, Beirut: House of International Ideas. (in Arabic)
45. Nouri, Hussein bin Muhammad Taqi (1988). *Finder of means and deducer of issues*, Qom: Aal al-Bayt Institute. (in Arabic)
46. Qurtubi, Muhammad bin Ahmed (1967 BC). *The Collector of the Provisions of the Qur'an*, Beirut: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
47. Ragheb, Abu al-Qasim al-Hussein ibn Muhammad (2008). *The contents of the Holy Quran*, Ch. 4, Qom: The beginning of light. (in Arabic)
48. Rouhani, Mohammad Sadegh (1997). *Minhaj al-Fiqh*, commentary on the lessons of Sheikh Al-Ansari, Qom: Anwar al-Huda. (in Arabic)
49. Shams al-Imamah Sarkhasi, Muhammad ibn Ahmad (2008). *Al-Mabsout Book*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. (in Arabic)
50. Shawkani, Muhammad bin Ali (1993). *Fath al-Qadir*, Damascus, Syria: Daraben Katheer. (in Arabic)
51. Shirazi, Ahmad Amin (2003). *Al-Baligh fi Al-Ma'ani*, Al-Bayan and Al-Badi', Qom: The Islamic Publishing Corporation. (in Arabic)
52. Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr (1973). *Perfection in the Sciences of the Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. (in Arabic)
53. Tabarsi, Ahmed bin Ali (2002). *The protest*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

- (in Arabic)
54. Tabarsi, Fadl bin Hassan (1986). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifa. (in Arabic)
 55. Tabatabai Karbalai, Ali bin Muhammad Ali (1991). *Riyad Al-Masseel in Explanation of Judgments with Evidence*, Qom: Islamic Publication Institution. (in Arabic)
 56. Tabatabai Yazdi, Muhammad Kazim bin Abd al-Azim (1998-). *Al-Urwah Al-Wuthqi*, Qom: Al-Dauri Library. (in Arabic)
 57. Taftazani, Massoud Ibn Umar (1996). *Al-Matul, Margins: Mirsid Sharif Jorjani*, Ch. IV, Qom: Arbitration Institute. (in Arabic)
 58. Tawhidi, Mohammad Ali (1992). *Misbah al-Fiqah in transactions* (lectures of Ayatollah Khomeini), Qom: Vajdani. (in Arabic)
 59. Tusi, Muhammad ibn Hassan (1981). *The End in the Single of Jurisprudence and Fatwas*, Tehran: University of Tehran. (in Arabic)
 60. Zamakhshari (1987). *Uncovering the Truths of Mysteries Download*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. (in Arabic)
 61. Zarkashi, Muhammad bin Bahader & Youssef Abd al-Rahman Maraashli & Jamal Hamdi Dahabi & Ibrahim Abdullah Kurdi, (1990). *The proof in the sciences of the Qur'an*, Beirut: House of Knowledge. (in Arabic)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی