



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره چهارم، شماره دوم (پیاپی ۱۴)، تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۴۷-۶۹.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰



مقاله پژوهشی 10.30470/er.2023.2007101.1233

صداقت از منظر غزالی

حسین اترک^۱

چکیده

صداقت یکی از فضایل مهم اخلاقی است که هدف این نوشتار تبیین ماهیت و حکم اخلاقی آن از منظر غزالی است. صداقت در کلام غزالی در دو معنای عام و خاص بکار رفته است. صداقت در معنای عام، شامل شش معنا و به تعبیری، شش نوع است: راستگوئی، اخلاص، راسخ بودن در عزم و اراده، وفای به عهد و عزم، تطابق ظاهر و باطن و ایمان واقعی داشتن که به نظر می‌رسد این شش معنا را بتوان به دو معنا بازگرداند: یکی التزام به واقع و حقیقت است و دیگری راسخ بودن در عزم و اراده است. صداقت در معنای خاص، راستگوئی است. غزالی حکم اولی راستگوئی را وجوب و دروغگوئی را حرمت ذکر می‌کند، ولی در شرایطی که از راستگوئی محذوری بزرگتر از محذور دروغگوئی پیش آید، دروغگوئی را جایز می‌شمارد. وی بر اساس عقل و روایات، دروغگوئی را در برخی موارد مانند: نجات جان انسان، دفع ضرر آبرویی و مالی، برای اصلاح بین مردم، در شرایط جنگ و دروغگوئی به زوجه را جایز می‌شمارد. قبح دروغ از نظر غزالی اعتباری و به خاطر ضررهای ناشی از آن است. وی توریه را راهی برای گریز از دروغ گفتن در شرایط اضطرار بیان می‌کند، ولی گفتنش را در غیر موارد ضروری جایز نمی‌شمارد.

واژه‌های کلیدی: غزالی، صداقت، راستگوئی، دروغگوئی، صدق.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۵/۰۷

۱. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، atrak.h@znu.ac.ir

مقدمه

صداقت یکی از فضایل مهم اخلاقی است که تحلیل معنوی و ذکر انواع از منظر اخلاقی اهمیت بسیار زیادی دارد. غزالی یکی از بزرگترین عالمان اخلاق اسلامی که در کتاب‌های خود، به ویژه کتاب شریف *احیاء علوم الدین* به‌طور مفصل به آن پرداخته است و جنبه‌های مختلف این فضیلت و رذایل مقابلش را مورد بحث و بررسی قرار داده است. این نوشتار بر آن است که ماهیت و چیستی صداقت، انواع آن، فضایل و رذایل اخلاقی مرتبط با آن را از منظر غزالی مورد پژوهش قرار دهد. گرچه به خاطر شهرت غزالی مقالات و کتاب‌های فراوانی به زبان‌های فارسی، عربی و انگلیسی در مورد آراء و اندیشه‌های کلامی، فلسفی، عرفانی و اخلاقی غزالی نوشته شده است، ولی طبق بررسی‌های انجام شده تاکنون مقاله مستقلی درباره موضوع صداقت و راستگویی از منظر غزالی به زبان‌های مذکور نوشته نشده است. در زبان عربی، زکی مبارک در کتاب *الاخلاق عند الغزالی* تنها در دو صفحه به بیان مراتب شش گانه صدق از نظر غزالی پرداخته است (مبارک، ۲۰۱۲). در زبان فارسی و انگلیسی مقاله یا کتاب مستقلی در این باره یافت نشد. بنابراین با توجه به اهمیت غزالی در اخلاق اسلامی و تأثیر اندیشه‌های او بر علمای اخلاق پس از خود، ضرورت این تحقیق بیشتر احساس می‌شود.

سئوالات اصلی پژوهش عبارتند از: معنای صداقت و انواع آن از منظر غزالی چیست؟ حکم اخلاقی دروغگویی به عنوان رذیلت مقابل صداقت چیست؟ غزالی در چه مواقعی دروغگویی را جایز می‌داند؟ آیا مبالغه در کلام مصداق دروغگویی است؟ حکم اخلاقی توریه برای فرار از دروغگویی چیست؟ غزالی قبح دروغگویی را ذاتی می‌داند یا اعتباری؟

شکی در نیکی صداقت و قبح دروغگویی از منظر عقلی نیست. شاید همین دلیل آن است که علمای اخلاق اسلامی از جمله غزالی، در بیان حسن صدق و قبح کذب اغلب به آیات و روایات تمسک جسته‌اند (نک. غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳-۱۸۵۹؛ فیض کاشانی، ۲۰۰۶، ص ۲۰۱؛ مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۵-۱۰۰؛ احمد نراقی، بی‌تا، ص ۴۴۰-۴۴۸؛ قزوینی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۸-۳۴۱) و بحث عقلی در این رابطه نکرده‌اند. غزالی در بیان زشتی دروغ می‌گوید: «آن از قبائح گناهان و فاحش‌ترین عیوب است». وی سپس روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) ذکر می‌کند که ایشان «دروغ را همراه فجور و جایگاه آن دو را آتش جهنم» دانسته‌اند؛ همچنین «دروغ را دری از درهای نفاق» و «مایه نقصان روزی» برشمرده‌اند؛ و «دروغگو یکی از کسانی است که در قیامت خداوند با او سخن نمی‌گوید و به او نظر نمی‌کند» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۶). در روایت تأثیرگذار دیگری حضرت رسول (ص) در پاسخ به سؤال کسی که می‌پرسد آیا مؤمن زنا می‌کند یا دروغ می‌گوید؟ می‌فرماید: «ممکن است مؤمن زنا کند؛ ولی هرگز دروغ نمی‌گوید؛ چرا که «إنما یفتی الکذب الذین لایؤمنون بآیات الله» (نمل/۱۰۵)». در روایت دیگر ایشان قول دروغ را از بزرگترین گناه‌ها کبیره ذکر می‌کنند (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۶). این آیات و روایات به خوبی ضرورت بحث از راستگویی و دروغگویی و احکام آنها را مشخص می‌کند.

۱. معناشناسی صداقت

۱-۱. معنای لغوی صداقت

«صِدْق» واژه عربی، با کسر صاد، اسم، به معنای راستگویی و ضد «کذب» و با فتح صاد، مصدر «صَدَقَ، يَصْدُقُ» به معنای راست گفتن است (الفراهیدی، بی تا، ج ۵، ص ۵۶؛ فیومی، ۱۴۰۵، ص ۳۳۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۱۹۳؛ الزبیدی، بی تا، ج ۶، ص ۴۰۳؛ الرازی، ۱۹۸۶، ص ۱۹۰). مراد از «صِدْق» در این معنا صدق در گفتار است؛ لذا طریحی آن را به مطابقت خبر با نفس الأمر تعریف کرده است (الطریحی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۰۰). راغب «صِدْق» را مطابقت گفتار با آنچه در دل است، تعریف کرده و معتقد است صدق و کذب علاوه بر گفتار، گاه در عقاید، اعمال و رفتار نیز بکار برده می شود؛ مثلاً «صَدَقَ فِي الْقِتَالِ» یعنی در جنگ به طور شایسته جنگید (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۲). «صِدْق» با فتح صاد و سکون دال، هم به معنای صُلب و سخت ذکر شده است (احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۳۹) و هم به معنای «کامل از هر چیزی» (الفراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۵۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۵۲؛ اهوازی، بی تا، ص ۹۳۶). «صَدُوق» صیغه مبالغه است؛ یعنی صادق تر از صادق. «مُصَدِّق» کسی است که دیگری را در قولش تصدیق می کند. «صِدِّيق» به دائم التصدیق گفته می شود؛ کسی که عملش قولش را تصدیق می کند. لذا ابن منظور در *لسان العرب*، «صِدِّيق» را با «مُصَدِّق» مترادف دانسته است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۱۹۳). «صَدِّيق» بر وزن فاعیل، صیغه مبالغه است؛ یعنی کسی که قولش را با عمل تصدیق می کند. معنای دیگر «صَدِّيق» دوست است (الطریحی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۰). فیومی «صَدِّيق» را صدق در دوستی و نصیحت تعریف کرده است (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۳۳۶).

«صداقت» در فرهنگ‌های لغت فارسی در برخی به فتح صاد (پادشاه، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۲۷۳۹؛ معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۱۳۷) و در برخی به کسر آن (نفیسی، ۲۵۳۵، ج ۳، ص ۲۱۳۷. معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۷۱۱) به معنای راستی، درستی، دوستی، مودت، محبت، اخلاص، اطاعت و فرمانبرداری و وفاداری آمده است (نفیسی، ۲۵۳۵، ج ۳، ص ۲۱۳۸؛ معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۷۱۱؛ انوری، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۱۵۹). فرهنگ آندراج آن را به معنای دوستی، محبت و راستی ذکر کرده است (پادشاه، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۲۷۳۹). دهخدا «صداقت» را به معنای دوستی، دوست داشتن، محبتِ صادق (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۸، ص ۳۷۷-۳۷۸) و «صدق» را به راست گفتن و «اخبار از مُخْبِر عنه آنچه‌آنکه هست» تعریف کرده است (همان، ج ۱۸، ص ۴۰۷). عمید «صداقت» را به دوستی، به‌ویژه دوستی از روی راستی و درستی تعریف کرده است.

در مجموع می‌توان معنای صداقت را چنین بیان کرد که: (۱) معنای عام آن راستی و درستی (یعنی درست کردار بودن) است و (۲) یک معنای خاص آن مودت و دوستی است؛ چرا که دوستی، راستی در رابطه میان دو فرد است. (۳)

معنای خاص دیگر صداقت، اخلاص است؛ چرا که اخلاص، چه نسبت به دوست باشد و چه دیگران، مصداق راست و درستی در نیت است و ریاکاری و دورویی خلاف راستی. (۴) معنای خاص دیگر صداقت، وفاداری است؛ چون وفاداری مصداق دیگر راستی و درستی است. (۵) معنای خاص دیگر صداقت، راستگویی است؛ چرا که راستگویی مصداق روشنی از راستی و درستی نسبت به دیگران است؛ اما معانی محبت، اطاعت و فرمانبرداری که در برخی فرهنگ‌های لغت فارسی برای صداقت ذکر شده بود، به نظر معنای صداقت نیستند؛ بلکه از لوازم معنای دوم یعنی دوستی هستند. دوستی بدون محبت ممکن نیست و دوستان معمولاً درخواست‌های یکدیگر را اجابت می‌کنند.

همچنین در یک تحلیل جامع می‌توان گفت که چون خلاف حقیقت و واقعیت همیشه نادرست و ناراست است، بنابراین مطابقت با حقیقت و واقعیت همیشه درست و راست است. از آنجا که صدق، مطابقت با واقعیت است و امر صادق، امر مطابق با واقع است؛ بنابراین در تمام معانی صداقت به نوعی مطابقت با واقع و التزام به آن نهفته است. راستی و درستی، کشف حقیقت و التزام به آن است؛ دوستی بستن یک پیمان و التزام به آن است؛ وفاداری پایبندی به واقع و عهد و پیمان بسته شده است؛ اخلاص مطابقت ظاهر و باطن انسان است و راستگویی مطابقت ظاهر کلام با واقع.

۱-۲. معنای اصطلاحی صداقت

صدق در اصطلاح علم اخلاق اسلامی در دو معنای عام و خاص بکار رفته است. صدق در معنای خاص تنها شامل راستگویی یا صدق در زبان می‌شود و در معنای عام، شامل صدق در نیت، اعتقاد، عزم و اراده، و فعل نیز می‌شود. برای مثال، ابویعقوب سوسی «صدق» را چنین تعریف می‌کند: «الصدق موافقة الحق فی السرّ و العلانیه»؛ «صدق، موافقت با حق، در نهان و آشکار است» (السیرجانی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۸). در این تعریف، موافقت با حق اختصاص به گفتار ندارد و به طور عام بیان شده است که شامل عقیده، نیت و افعال نیز می‌شود. در تعریف دیگری از «صدق» در منابع اسلامی آمده است:

صدق مطابقت خبر با واقع است و آن از خصال اهل ایمان و از لوازم اعتقادی، عبادی، عملی، اخلاقی و سلوکی است. هیچ عقیده و ایمانی بدون صدق راست نیست و هیچ عبادتی بدون صدق پذیرفته نیست و هیچ عملی بدون صدق صحیح نیست؛ و صدق در اخلاق و آداب و سلوکیات است و آن قله و تاج است... (الزحیلی، ۲۰۰۲، ص ۱۳).

گرچه در این تعریف، صدق در ابتدا به مطابقت خبر با واقع تعریف شده است که معنای خاص صداقت یعنی راستگویی است، ولی در ادامه با بیان وجوه و ابعاد صدق روشن است که صدق فضیلتی عام مربوط به قول، فعل، عبادت، عقیده و حتی اخلاق و سیر و سلوک است.

این سینا در رساله عهد خود بیشتر به نظر می‌رسد که صداقت را در معنای خاص راستگویی تعریف می‌کند:

صدق آن است که با زبان - که وسیله بیان از آنچه در ضمیر [پنهان] است - بین خبر و آنچه از آن خبر داده

می‌شود، موافقت ایجاد شود؛ به طوری که آنچه در ضمیر اوست، در زبان نفی نگردد یا آنچه گفتنش در زبان واجب است، در ضمیر مفقود نباشد؛ این [مخالفت زبان و ضمیر] باعث می‌شود که امور از حقیقت خود زائل گردند و احکامی که نسبت آنها به آن امور واجب است، باطل شوند (ابن سینا، ۱۳۲۶، ص ۱۴۴).^۱

غزالی در *احیاء علوم الدین* صداقت را به معنای عام بکار برده و برای آن شش معنا ذکر می‌کند و می‌گوید:

بدان که لفظ صدق در شش معنا بکار برده می‌شود: صدق در قول، و صدق در نیت و اراده، و صدق در عزم، و صدق در وفاء به عزم، و صدق در عمل و صدق در تحقیق تمام مقامات دین؛ پس هر کس که در جمیع این امور متصف به صدق شود، او صدیق است؛ چرا که این واژه مبالغه در صدق است (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳).

به نظر می‌رسد تعبیر درست آن است که اینها را انواع یا مراتب صدق بدانیم. بر این اساس، صدق یا صداقت از منظر غزالی معنایی عام دارد که شامل امور جوارحی و جوانحی مختلف می‌شود. صدق در قول همان راستگویی است که معنای خاص صداقت است. صدق در نیت و اراده و صدق در عزم دو نوع جوانحی از صدق هستند و بقیه، انواع جوارحی صدق محسوب می‌شوند که مربوط به عمل هستند.

۲. انواع صداقت

انواع شش گانه‌ای که غزالی برای صدق ذکر کرده است، توسط دیگر علمای اخلاق اسلامی نیز عیناً مورد اقتباس قرار گرفته و ذکر شده است (نک. مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۷؛ قزوینی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۹؛ شبّر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۱-۴۳۲. احمد نراقی، بی‌تا، ص ۴۴۴). برخی نیز با اندک تفاوتی مراتب صدق را سه مورد بیان کرده‌اند: صدق در گفتار، اعمال و احوال (شبّر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۱).

۲-۱. صدق در گفتار

اولین و ساده‌ترین مرتبه از مراتب صداقت، صدق در گفتار یا همان راستگویی است. صداقت در این معنای خاص آن است که انسان در همه حالات خود سخن راست بگوید و هرگز دروغ بر زبان جاری نسازد. وی در توضیح صدق در قول و زبان، آن را منحصر در اخبار یا هر چیزی که قائم مقام آن باشد، می‌کند و در تعریف آن می‌گوید: «پس هر کس که زبانش را از خبر دادن از اشیاء برخلاف آنچه هستند، حفظ کند، صادق نامیده می‌شود» (نک. غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳). این تعریف غزالی همان تعریف رایج از صدق و راستگویی در اخلاق اسلامی است که فقهاء و علماء اخلاق اسلامی آن عمدتاً آن را به مطابقت خبر با واقع تعریف کرده‌اند (نک. اترکی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶-۱۴۷).

۱. «(و الصدق) هو ان یواطی باللسان الذی هو الآله المعبره عما فی الضمیر مما یخبر به و عنه حتی لا یصیر امر ما فی ضمیره مسلوباً بلسانه و لا مسلوباً فی ضمیره واجبا بلسانه فیزیل بذلك الامور عن حقائقها و یبطل به احکاما یكون تعلقها به واجبا».

غزالی در بیان فضیلت صداقت در گفتار به این نکته متذکر می‌شود که این فضیلت کامل نمی‌شود مگر با ترک معاریض یعنی ترک توریه (سخنی که ظاهرش مطابق واقع است، ولی گوینده چیزی خلاف آن ظاهر اراده کرده است) (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳). توریه راه فرار و گریز از دروغگویی در جایی است که گفتن دروغ از نظر عقل و شرع مُجاز و بلکه واجب است (نک. اترک، ۱۳۸۹، صص ۸۲-۸۳). در ادامه، دیدگاه تفصیلی غزالی در باب توریه بیان خواهد شد.

۲-۲. صدق در نیت

مرتبه دوم صدق از نظر غزالی صدق در نیت و اراده است. وی این مرتبه از صدق را به فضیلت اخلاص برمی‌گرداند و مقصود از آن را دخالت ندادن هیچ انگیزه‌ای برای عمل غیر از رضایت الهی بیان می‌کند. مشوب ساختن غیر خدا در نیت عمل به معنای بطلان صدق در آن است و صاحبش را می‌توان کاذب و دروغگو نامید (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۴). وی در نهایت، این عبارت را ذکر می‌کند که «هر صادقی ناگزیر باید مُخْلِص باشد» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۵). گرچه غزالی و دیگر علمای اخلاق اسلامی (نک. فیض کاشانی، ۲۰۰۶، ص ۲۰۱. شبر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۲) این مرتبه از صدق را تفسیر دینی و در ارتباط با خداوند ذکر کرده‌اند، ولی به نظر می‌رسد می‌توان این مرتبه را در تفسیری عام‌تر چنین تبیین کرد که شخص در نیت و قصد انجام کاری صادق باشد؛ یعنی نیتش صادق و خالص باشد؛ به این معنا که نیت واقعی‌اش را در گفتار و اعمالش بروز و ظهور دهد؛ یا به تعبیر دیگر، اعمال و گفتارش را مطابق نیت واقعی‌اش تنظیم کند. اگر نیت واقعی‌اش از اخلاق‌مداری در معامله کسب سود و جلب اعتماد است، همین نیت را نیز بر زبان جاری کند و خلاف آن چیزی نگوید. این قسم از صداقت با قسم دیگر که صدق در رفتار است، ارتباط دارد، ولی عین هم نیستند. اینجا سخن بر سر نیت است و اینکه نیت را چگونه که هست، ابراز کند، حفظ نماید و از مشوب شدنش به امور دیگر جلوگیری کند؛ اما صدق در رفتار مربوط به مقام عمل است و شخص باید گفتار و عملش را مطابق نیت واقعی‌اش بیان کند یا انجام دهد؛ نیت واقعی‌اش از انجام کاری را در پشت گفتار و رفتاری که حکایت از نیتی خلاف آن دارد، پنهان نکند.

بنابراین، معنای دوم صداقت از نظر غزالی، صدق در نیت یعنی خالص بودن نیت انسان برای خداست.

۲-۳. صدق در عزم

مرتبه سوم از نظر غزالی، صدق در عزم است. مقصود از آن قاطع بودن در تصمیم بر انجام کارهای نیک و دچار شک و تردید نشدن در آنهاست، مانند عزم بر انفاق، جهاد در راه خدا و ... غزالی می‌گوید: گاه انسان عزم و قصد بر عملی می‌کند، ولی سپس در انجامش تردید یافته و سست می‌شود. چنین فردی در عزم خویش صادق نیست. صدق در اینجا به معنای قوت و تمامیت عزم و قصد بر عمل یا به تعبیر دیگر، راسخ بودن در عزم است؛ به تعبیر دیگر، انسان صادق

در مرتبه عزم و اراده کسی است که در رسیدن به عزم و تصمیم خود، مانند: کسب درجات عالی علمی، شغلی، ورزشی و ...، با وجود سختی‌ها و مشکلات، سست نمی‌شود و تمام تلاشش را برای رسیدن به این هدف و تصمیم می‌کند. در مقابل آن، کسی قرار دارد که ابتدا قصد و عزم رسیدن به درجات عالی را دارد، ولی بعد از شروع به کار و مشاهده سختی‌های آن به همان درجات پایین اکتفا می‌کند (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۵. همچنین نک. شبر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۲). بنابراین، معنای سوم صدق راسخ بودن بر عزم و اراده نیک است.

۲-۴. صدق در وفای به تصمیم و عهد

مرتبه چهارم، صدق در وفاء به عزم یا عمل به وعده است. غزالی می‌گوید: نفس انسان در تصمیم‌گیری و وعده دادن دست‌ودلباز است و خیلی راحت به خود یا دیگران وعده‌هایی می‌دهد؛ ولی وقتی موقع عمل می‌رسد و سختی و مشقت در انجام آن وعده را مشاهده می‌کند، در عمل به آن سست می‌شود (غزالی، همان؛ شبر، ۱۳۷۴، ص ۴۳۲). این خلاف صدق است. انسان صادق به عهدی که با خود یا دیگران می‌بندد، وفادار می‌ماند و سستی و ضعف به خود راه نمی‌دهد. بنابراین، معنای چهارم صدق از نظر غزالی، وفای به عهد است.

عنوان به کار رفته برای این نوع از صدق توسط غزالی، «صدق در وفاء به عزم» است که بسیار شبیه عنوان قسم قبل است که «صدق در عزم» بود. غزالی توضیحی در مورد تفاوت این مرتبه با مرتبه قبل نداده است، ولی به نظر می‌رسد تفاوت در این است که مرتبه قبل مربوط به فرایند رسیدن به هدف و تصمیم است، ولی این مرتبه مربوط به مقام عمل به وعده بعد از رسیدن به هدف و تصمیم است؛ مانند کسی که به مردم وعده می‌دهد که اگر من نماینده مجلس شوم، جلوی فساد و سوء استفاده از بیت المال را خواهم گرفت و بعد از نماینده شدن، شروع به مبارزه با فساد در سازمان‌های دولتی می‌کند، ولی پس از گذشت یکسال مبارزه مشاهده می‌کند که از ریشه کن کردن فساد عاجز است و کم‌کم از ادامه مبارزه و عمل به وعده داده شده خود سست می‌شود. رابطه این مرتبه از صدق با مرتبه قبل، عموم و خصوص مطلق است؛ به این معنا که هرگاه که چنین بی‌صداقتی در عمل به وعده روی دهد، به حتم توأم با بی‌صداقتی در عزم و تصمیم در مرتبه قبل است؛ ولی می‌توان موردی را تصور کرد که صدق در عزم و تصمیم وجود دارد، ولی صدق در عمل به عهد وجود ندارد، مانند نماینده‌ای که در مثال قبل تا آخر دوره نمایندگی خود دست از مبارزه با فساد بر نمی‌دارد، ولی در این عزم و تصمیم راسخ خود موفق نمی‌شود و نمی‌تواند به آن جامعه عمل بیوشاند.

۲-۵. صدق در رفتار

مرتبه پنجم صدق در اعمال و رفتار است. مراد از صدق در رفتار آن است که انسان در مقام عمل و رفتار، ظاهر و باطنش یکسان باشد. این فضیلت در مقابل ریا قرار دارد. ریا و دورویی آن است که انسان ظاهرش خلاف باطنش باشد. در باطن اعتقادی به دین و خدا ندارد، ولی در ظاهر ذکر بر لب دارد و اعمال دینی انجام می‌دهد. در ظاهر انفاق



می‌کند؛ به فقرا کمک می‌رساند، ولی در باطن ارزشی برای فقرا و انفاق قائل نیست و برای مقصودی دیگر چون خودنمایی و اشتهار به نیکی این اعمال را انجام می‌دهد. اعمال ظاهری انسان دلالت بر وجود وصفی و حالتی در او می‌کنند؛ بنابراین اگر انسان کاری انجام دهد که ظاهرش دلالت بر وجود حالتی در باطن است، ولی در واقع فاقد آنهاست، او انسان غیرصادقی خواهد بود؛ مانند کسی که اعمال ظاهری، حرکات و سکناتش حاکی از وجود وقار یا علم در او هستند، ولی در باطنش انسان باوقار و عالمی نیست (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۶).

غزالی در تبیین این معنا از صدق دونکته مهم را تذکر می‌دهد. یکی اینکه ریا که رذیلت مقابل این فضیلت است، آن است که شخص آگاهانه و عامدانه کاری می‌کند که خلاف باطنش هست؛ ولی اگر کسی بدون آگاهی و عمد، دچار دوگانگی در رفتار و باطن خویش باشد، او ریاکار نیست و تنها فضیلت صادق بودن را ندارد. نکته تربیتی دیگر مربوط به علاج رذیلت ریا است. غزالی می‌گوید منظور از «صادق باش» در اینجا این نیست که انسان ظاهرش را مطابق با باطنش تغییر دهد و اگر در باطن اعتقادی به دین ندارد، در ظاهر هم تجاهر به خلاف دین کند یا اگر در باطن ارزشی برای فقیران قائل نیست، در ظاهر هم آن را اظهار کند که ممکن است منجر به توهین به فقراء گردد؛ بلکه مقصود از «صادق باش» این است که تلاش کند باطنش را مطابق با اعمال نیکی که تظاهر به داشتن آنها می‌کند، بسازد و در باطن هم متدین و معتقد به خدا باشد و برای انسانها، چه فقیر و چه ثروتمند، ارزش یکسان قائل شود (همان، ص ۱۸۵۷).

۲-۶. صدق در دین

مرتبه ششم که از نظر غزالی بالاترین مرتبه از صدق است، صدق در مقامات دین است، مانند: صدق در ایمان، خوف و رجاء، زهد، رضا، توکل، حبّ و ... برای این امور دینی، مبادی و غایاتی وجود دارد که با ظهور مبادی و مراتب اولیه این امور، عنوان آنها بر فرد دارای آن اطلاق می‌شود؛ ولی انسان صادق کسی است که به حقیقت آنها و عالی‌ترین مرتبه‌اشان رسیده باشد. در توکل به جایی رسیده که از غیر خدا، حتی در سخت‌ترین حالات، کمک نمی‌خواهد (همان، ص ۱۸۵۷).

غزالی کمال صدق در گفتار را صداقت در مناجات و عبادات می‌داند؛ به این نحو که اگر «ایاک نعبد» می‌گوید، غیر خدا را پرستش نکند و وقتی می‌گوید: «وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ یعنی «روی دل را متوجه خداوندی ساختم که آسمان‌ها و زمین را آفرید» (انعام/۷۹) واقعاً حواس خویش از غیر خدا منصرف سازد و به غیر او توجه نکند (همان، ص ۱۸۵۴). در نتیجه، می‌توان گفت معنای ششم از صدق مؤمن واقعی بودن است؛ مؤمنی که قول و ایمانش، ظاهر دینی و باطنش با هم مطابقت دارند.

غزالی در نهایت می‌گوید: «اینها درجات و معانی صدق هستند و کلمات رسیده از بزرگان در باب صدق، اغلب تنها به یکی از این معنای متعرض می‌شوند» (همان، ص ۱۸۵۹). بنابراین می‌توان گفت غزالی برای صدق شش معنا و

درجه ذکر کرده است: راستگوئی، اخلاص، راسخ بودن در عزم و اراده، وفای به عهد و عزم، تطابق ظاهر و باطن و ایمان واقعی داشتن. به نظر می‌رسد این شش معنا را بتوان به دو معنا بازگرداند: یکی التزام به واقع و حقیقت است که شامل معانی اول و پنجم یعنی راستگوئی و تطابق ظاهر با باطن می‌شود و دیگری راسخ بودن در عزم و اراده است که شامل بقیه معانی می‌شود. معنای دوم، اخلاص یعنی راسخ بودن در نیت انجام کار برای خدا و دخالت ندادن انگیزه‌های دیگر است؛ معنای ششم، راسخ بودن در ایمان به خدا (در قول و عمل)؛ معنای سوم و چهارم، راسخ بودن در عزم و عمل به وعده است.

۳. راستگوئی و دروغگوئی از منظر غزالی

بعد از بیان معنای صداقت در معنای عام که شامل شش معنا و نوع بود، نوبت به بحث از صداقت به معنای خاص (راستگوئی) و ردیلت مقابل آن (دروغگوئی) می‌شود. تعریف غزالی از صداقت به معنای خاص، راستگوئی و صدق در گفتار، همان تعریف مشهور نزد علمای اخلاق اسلامی، یعنی خبر دادن از اشیاء آنگونه که در واقع هستند، است (نک. غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳). غزالی مسائل متعددی پیرامون احکام راستگوئی و دروغگوئی مطرح کرده است که به شرح زیر بحث خواهند شد.

۳-۱. حکم اولی دروغ از نظر غزالی

وی در کتاب چهارم از ربع مهلکات، آفات زبان، سیزدهمین آفت را وعده دروغین و چهاردهمین را دروغ در قول و قسم ذکر می‌کند و روایات متعددی از پیامبر اسلام (ص) در این مورد ذکر می‌کند که از جمله آنها روایت ابوهریره از ایشان است که فرموده‌اند: «سه گروه هستند که هر کس در میان آنها باشد، او منافق است؛ گرچه نماز بخواند، روزه بگیرد و گمان کند که مسلمان است؛ کسی که وقتی سخن گوید، دروغ گوید و وقتی که وعده دهد، مخالفت نماید، و وقتی که امین قرار داده شود، خیانت کند». وی سپس روش پیامبر به هنگام وعده دادن را چنین ذکر می‌کند که ایشان یا کلمه «عسی» (امید است) را در ابتدای آن بکار می‌برد یا در پایان «انشالله» می‌گفت (همان، ص ۱۰۶۳-۱۰۶۴). وی در بیان قبح کذب و دروغگوئی می‌گوید: «و آن از قبیح‌ترین گناهان و فاحش‌ترین عیوب است». وی روایت از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که «از کذب پرهیزید که آن همراه با فجور است و هر دوی آنها در آتش هستند؛ «دروغ دری از درهای نفاق است»؛ «دورغ باعث کاهش روزی است» (همان، ص ۱۰۶۵). ایشان بزرگترین گناهان کبیره را بعد از شرک و عاق والدین، قول کذب بیان می‌کنند (همان، ص ۱۰۶۶).

۳-۲. موارد جواز دروغگوئی از غزالی

غزالی بعد از بیان حرمت و زشتی دروغ، در ادامه به بیان مواردی که دروغگوئی در آنها از نظر شرع و عقل جایز شمرده شده است، می‌پردازد.

۳-۲-۱. موارد جواز دروغگوئی از منظر روایات

آنچه از بررسی روایات اسلامی (اعم از روایات پیامبر اسلام یا امامان شیعه) به دست می آید این است که دروغگوئی به طور مطلق حرام نیست و در برخی موارد گفتن آن جایز است (نک. حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۵۲؛ محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۹۴). سه مورد از این موارد جواز از همه معروف تر هستند که هم روایات زیادی در مورد آنها وجود دارد و هم علمای اسلامی، اعم از فقهاء و عالمان اخلاق، آنها را در کتب خود ذکر کرده اند. این سه مورد عبارتند از: دروغگوئی برای اصلاح و آشتی دادن بین دو نفر، دروغگوئی در شرایط جنگ و دروغگوئی به همسر (زوجه). غزالی روایات متعددی از رسول اکرم (ص) نقل می کند که در آنها دروغگوئی در این سه مورد تجویز شده است. یکی از این روایات چنین است:

هر دروغی ناگزیر بر انسان نوشته می شود؛ مگر دروغی که مرد در جنگ گوید؛ چرا که جنگ خدعه است؛ یا شخص میان دو نفر در حال دشمنی قرار گیرد و بینشان را اصلاح کند یا به زنت چیزی بگویی که راضی اش کند (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۹).

مضمون این حدیث بسیار معروف است و از امامان شیعه، حضرت امام صادق (ع)، نیز نقل شده است: در مورد هر دروغی، روزی از گوینده اش سؤال پرسیده می شود مگر سه دروغ: مردی که در جنگ حيله می کند...؛ مردی که بین دو نفر را اصلاح می کند...؛ مردی که به اهل خانه اش وعده ای دهد که قصد انجامش را ندارد (کلینی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۴۲).

غزالی روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) در تجویز دروغگوئی با هدف اصلاح بین مردم نقل کرده است؛ از جمله روایت: «هر دروغی بر فرزندان آدم نوشته شود، مگر مردی که برای اصلاح بین دو مسلمان دروغ بگوید» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۹).

جنگ مورد دیگری از موارد جواز دروغگوئی از منظر غزالی بر اساس روایات است. این تعبیر که «جنگ خدعه است»، از پیامبر اکرم (ص) مکرر ذکر شده است (نک. غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۹؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۴، ص ۳۳۲؛ محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۹۴). مورد دیگر دروغگوئی به همسر (زوجه) است. در توضیح این مورد، اغلب دو نوع دروغ به همسر ذکر شده است: یک دادن وعده های دروغین و دو ابراز محبت دروغین و مبالغه در آن. غزالی گوید: «اگر زن اطاعت نکند مگر به وعده دروغ دادن، جایز است وعده دهد، گرچه توان انجامش را نداشته باشد» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۲)؛ «و اینکه برای اصلاح رابطه بین خود و زنانش به هر یک از آنها اظهار کند که او را بیشتر از همه دوست دارد» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰). اغلب فقهاء و علمای اخلاق، از جمله غزالی بر اساس روایات دروغ گفتن مرد به فرزندان را نیز ملحق به دروغگوئی به زوجه کرده اند و به طور عام، دروغگوئی به اهل منزل و خانواده را جایز دانسته اند (نک. غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰).

فیض کاشانی، بیتا، ج ۵، ص ۲۴۴؛ مهدی نراقی، ج ۲، ۱۳۷۹، ص ۹۸؛ احمد نراقی، بیتا، ص ۴۴۱). غزالی گوید: «و از جمله مواردی که ملحق به زنان می‌شود، کودکان هستند؛ پس اگر کودک به مکتب رفتن تمایل نداشته باشد، مگر به وعده یا وعید یا ترساندن دروغ، آن جایز خواهد بود» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰-۱۰۷۱).

۳-۲-۲. موارد جواز عقلی

غیر از موارد جواز دروغگوئی بر اساس روایات، موارد دیگری نیز وجود دارند که غزالی دروغگوئی را در آنها بر اساس حکم عقلی جایز شمرده شده است. این موارد عبارتند از:

۳-۲-۲-۱. ضرورت و مصلحت مهم

غزالی گوید: «دروغ در اصل حرام است مگر به خاطر ضرورت» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۹). وی درباره حکم اخلاقی دروغ می‌گوید: «دروغ حرام است و لیکن اگر حاجت افتد و بر قصد مصلحت گوید و اکراه بدان شود، حرام نیست...» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۱).

حال مسئله مهم این است که مقصود از «ضرورت و مصلحت» چیست؟ غزالی دروغ را به سه قسم حرام، واجب و مباح تقسیم می‌کند و می‌گوید:

مقصود از کلام رساندن مقاصد است؛ پس هر مقصود پسندیده‌ای که رسیدن به آن هم با صدق و هم با کذب ممکن باشد، پس کذب در آن حرام است؛ و اگر رسیدن به آن تنها با کذب میسر باشد و نه با صدق، پس در صورتی که تحصیل آن مقصود مباح باشد، کذب در آن مباح است و اگر تحصیل آن مقصود واجب باشد، کذب در آن واجب است؛ از آنجا که حفظ جان مسلمان واجب است؛ پس هرگاه صدق موجب ریختن خون مسلمانی شود که از دست ظالمی مخفی شده است، پس کذب در آن واجب است و هرگاه مقصود جنگ یا اصلاح میان مردم و نرم کردن قلب کسی که علیه او جنایتی صورت گرفته (مجنی علیه) میسر نباشد، مگر به کذب؛ پس کذب در آنها مباح است؛ جز اینکه شایسته است انسان تا جایی که می‌تواند از دروغ پرهیز کند؛ چراکه هرگاه باب دروغ را بر خود باز کند، خوف آن وجود دارد که به مواردی تجاوز کند که نیازی به دروغ گفتن در آنها نیست و بر حد ضرورت اکتفا نکند. همانا دروغ در اصل حرام است مگر برای ضرورت (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۸-۱۰۶۹).

خط آخر این نقل قول برای ما روشن می‌سازد که مقصود غزالی از مصلحتی که به خاطر آن دروغگوئی جایز است، هرگونه مصلحت و منفعت، آنگونه که عامه مردم تصور می‌کنند، نیست؛ بلکه مقصود مصلحت ضروری و واجب است. اگر روایاتی که دلالت بر جواز دروغگوئی در برخی موارد غیر ضروری مانند: اصلاح بین مردم یا دروغ به همسر وجود نداشت، شاید غزالی دروغ را فقط برای مصلحت واجب جایز می‌شمرد؛ ولی وجود این روایات باعث شده است که وی قائل به کذب مباح هم بشود که مقصود دروغ‌گویی برای برخی مقاصد مباح و غیر واجبی است که در شرع ذکر شده است. بر همین اساس، غزالی بعد از عبارت «همانا دروغ در اصل حرام است مگر برای ضرورت»

می گوید: «آنچه دلالت بر استثناء می کند روایتی از ام کلثوم است که می گوید: از رسول خدا شنیدم که دروغ در سه مورد جایز است...». وی سپس روایات جواز دروغگوئی در سه مورد را ذکر می کند و در ادامه می گوید: «در مورد این سه، روایات استثناء به صراحت وارد شده است؛ اما موارد دیگر هم در معنای آنها هستند، وقتی که مقصود صحیحی [از دروغگوئی] برای خودش یا انسان دیگر وجود داشته باشد» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۹-۱۰۷۰). بنابراین او جواز دروغگوئی را فقط منحصر در سه مورد نامبرده شده در روایات نمی داند و به موارد مشابه دیگر که در ادامه گفته می شود، تسری می دهد.

اغلب علمای اخلاق اسلامی هم به تبع غزالی، مصالحی را که دروغگوئی به خاطر آنها جایز است، به مصالح واجب، راجح و مباح تقسیم کرده اند (نک. مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۶-۹۷؛ قزوینی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۸؛ شیخ انصاری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۵۱؛ احمد نراقی، بی تا، ص ۴۴۱).

۳-۲-۲-۲. ضرر جانی، آبرویی و مالی

عنوان «ضرر» عنوانی است که از برخی عبارات غزالی و روایاتی که او در احیاء ذکر کرده است، می توان برای همه موارد جواز دروغگوئی استنباط کرد. وی می گوید: «ثوبان گفته است که دروغ تمامش گناه است مگر آنکه برای مسلمانی نفعی داشته باشد یا از ضرری دفع کند» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰). مهم ترین مصداق ضرر، ضرر جانی است. غزالی در احیاء مثال معروف دروغگوئی را برای نجات جان انسان بی گناه از دست قاتل ذکر می کند و می گوید:

میمون بن مهران گفته است که دروغ در برخی شرایط بهتر از راست است؛ برای مثال، اگر مردی با شمشیر به دنبال انسانی باشد تا او را بکشد و وارد خانه ای شود و به تو برسد و از تو سؤال کند که فلانی را ندیدی؟ آیا نمی گویی که او را ندیدم؟ تو به او راست نمی گویی. این دروغ واجب است (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۸).

از آنجا که حفظ جان مسلمان واجب است، پس اگر راستگوئی باعث ریختن خون مسلمانی شود که از ظالمی مخفی شده است، دروغگوئی در آنجا واجب است (همان).

وی در کیمیای سعادت نیز می گوید: «و شك نیست که چون مسلمانی از ظالمی بگریزد شاید که راست بگوید که کجاست؛ بلکه دروغ در اینجا واجب است» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۱).

غزالی در بیان موارد جواز دروغگوئی غیر از موارد سه گانه ذکر شده در روایت پیامبر، ضرر مالی و آبرویی را ذکر می کند و می گوید: جائی که ظالمی از او در مورد مالش یا عمل فاحشه ای که مرتکب شده است، بپرسد، در این حالت می تواند بگوید: «من زنا نکردم و من [آن مال را] سرقت نکردم». وی دلیل این تجویز را روایتی از پیامبر اسلام ذکر می کند که فرموده اند: «هر کس چیزی از این امور زشت مرتکب شود، به ستر الهی آن را بپوشاند» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰)؛ یعنی به غیر از ملاک دفع ضرر، دلیل دیگری که جواز دروغگوئی را برای حفظ عرض و آبرو تقویت

می‌کند، دلیل شرعی بر ممنوعیت افشای فاحشه و اعتراف به گناه نزد دیگران است. بر همین اساس، غزالی در کیمیای سعادت گفته است که «اگر از سر دیگری پرسند، جایز است انکار کند؛ چون شرع از افشای کارهای زشت منع کرده است» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۲).

وی در یک عبارت کلی چنین می‌گوید: «پس برای انسان است که جانش و مالی را که به ظلم از او گرفته می‌شود و آبرویش را با زبانش حفظ کند، گرچه که دروغ باشد؛ اما آبروی دیگری، به مانند اینکه از او در مورد سر برایش پرسند، پس جایز است که انکار کند» (غزالی ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰). این عبارت نه تنها حفظ آبروی خود بلکه آبروی دیگری را نیز واجب می‌شمارد، حتی اگر با دروغ گفتن و انکار عمل فاحشه مرتکب شده باشد.

غزالی و علماء اسلامی در اصل جواز دروغگویی برای دفع ضرر مالی اتفاق نظر دارند، ولی در مقدار ضرر مالی که مجوز دروغگویی است، اختلاف نظر دارند. برخی تنها ضرر مالی قابل توجه را مجوز دروغگویی شمرده‌اند و برخی به استناد ظاهر روایات، دروغگویی برای دفع مطلق ضرر مالی را، چه کم باشد و چه زیاد، جایز شمرده‌اند (مقایسه کنید: شیخ انصاری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۵۵ و خمینی، ۱۴۱۰، ص ۸۱). غزالی در این مورد سخنی نگفته و ظاهر قولش جواز دروغ برای مطلق دفع ضرر مالی است.

۳-۲-۳. قانون کلی جواز دروغگویی

غزالی بعد از بحث دربارهٔ موارد جواز دروغگویی، یک قانون کلی برای آنها ذکر می‌کند. او در بیان این قانون چنین استدلال می‌کند که اولاً کذب و دروغگویی از منظر شرعی و اخلاقی امری ناپسند و دارای محذور است. از سوی دیگر، راستگویی نیز در این موارد، به خاطر توابعی که دارد، دارای اشکال و محذور است. بنابراین باید انسان این دو محذور را در مقابل هم قرار دهد و آنها را در دو کفه ترازو قرار داده و وزن نماید. اگر معلوم شود که محذوری که از راستگویی پدید می‌آید، از منظر شرعی اهمیت بیشتری دارد و احتراز از آن واجب‌تر است، آنگاه دروغگویی جایز خواهد بود؛ اما اگر محذور دروغگویی بیشتر باشد و محذوری که از راستگویی پدید می‌آید ساده‌تر و قابل تحمل‌تر باشد، باید راست بگوید و از دروغ اجتناب کند؛ اما حالت سومی هم ممکن است به وجود آید و آن اینکه شخص قادر به تشخیص اهمیت محذور یکی از دو طرف نباشد، در این صورت، غزالی وظیفهٔ اخلاقی را صداقت و پرهیز از دروغ بیان می‌کند؛ چرا که اصل اولی در کلام وجوب صداقت و حرمت دروغ است (غزالی ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰).

غزالی از باب رعایت حق الناس در اینجا تفکیک بین حق خود و دیگران می‌کند و می‌گوید: در صورتی که حاجت به دروغ به خاطر مصالح خود شخص باشد، بهتر است انسان تا جایی که می‌تواند از دروغ اجتناب کند و صورت شدید نبودن ضرر و قابل تحمل بودنش، آن را متحمل شود؛ ولی اگر ضرورت دروغگویی به خاطر جلوگیری از ضرری باشد که متوجه دیگران است، باید دروغ گفت و مسامحه در حقوق دیگران و ضرر زدن به آنها جایز نیست (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۰).



در نهایت، وی با اشاره به استدلال شیب لغزنده توصیه می‌کند تا جایی که ممکن است از دروغ احتراز شود؛ چون گشودن باب دروغ بر خود ممکن است منتهی به آن شود که شخص از موارد ضرورت تجاوز کرده و به خاطر موارد غیر ضروری نیز دروغ بگوید (همان، ص ۱۰۶۹).

نکته دیگر این است که غزالی شرطی برای دروغ گفتن در موارد جواز ذکر می‌کند و آن داشتن قصد خیر از دروغ گفتن است. این شرط به این خاطر است که داشتن نیت خیر و کراهت قلبی از دروغ‌گویی، اثر سوئی را که دروغ بر قلب انسان می‌گذارد، برطرف می‌سازد. وی در *کیمیای سعادت* می‌گوید:

دروغ حرام است و لیکن اگر حاجت افتد و بر قصد مصلحت گوید و اکراه بدان شود، حرام نیست؛ برای اینکه چون کاره باشد دل از وی اثر نپذیرد و چون بر قصد خیر گوید دل تاریک نشود ... (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۱).

وی در *احیاء* بعد از بیان برخی از موارد جواز دروغ از جمله دروغ به کودکان می‌گوید: «بله ما در اخبار روایت کردیم که این نوع دروغ [بر گوینده‌اش] نوشته می‌شود و لکن دروغ مباح گاه نوشته و محاسبه می‌شود و تصحیح قصد گوینده در آن مطالبه می‌شود؛ سپس بر او بخشوده می‌شود؛ چرا که دروغ تنها به قصد اصلاح مباح می‌شود» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۱).

غزالی بعد از بیان همه موارد جواز دروغ‌گویی ترجیح می‌دهد جانب احتیاط را رعایت کند و می‌گوید هر کس که قصد دارد دروغی بگوید، خود را در خطر اجتهاد قرار می‌دهد؛ اجتهاد اینکه آیا هدفی که به خاطرش دروغ می‌گوید، جزء موارد اهم از نظر شرعی نسبت به راستگویی هست یا نه؟ فهم این مسئله واقعاً امر مشکلی است؛ فلذا احتیاط در ترک کردن دروغ است؛ مگر اینکه گفتنش واجب باشد و ترک آن جایز نباشد؛ مانند جایی که دروغ نگفتن منجر به ریختن خونی یا ارتکاب معصیتی شود (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۱).

۴. کاربرد مبالغه در کلام

از جمله مسائل پیرامون صداقت به معنای خاص (راستگویی) بکارگیری صناعات ادبی مانند: تشبیه، استعاره، مجاز، مبالغه و ... در گفتار است که به نوعی تحریف واقعیت و عدم ذکر واقع آنگونه که هست، محسوب می‌شوند. آیا انسانی که در توصیف اشیاء مبالغه می‌کند و موضوع را بزرگتر از آنچه اتفاق افتاده، نشان می‌دهد، دروغ گفته است؟ مثلاً پدری که وقتی مشاهده می‌کند فرزندش کار اشتباهی را مرتکب می‌شود، به او می‌گوید: «مگر صدبار به تو نگفتم که این کار را نکن»، در حالیکه در واقع، دو یا سه مرتبه بیشتر به او تذکر نداده بود، دروغ می‌گوید؟

غزالی مبالغه در گفتار را مصداقی از کذب مجاز دانسته است (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۲). به نظر می‌رسد دلیل اینکه غزالی مبالغه در گفتار را کذب و دروغ دانسته است، این است که در هر صورت، مبالغه در کلام، خبر دادن از چیزی بر

خلاف واقع و بیشتر از آنچه هست، است. بنابراین تعریف مشهور دروغ (دادن خبر خلاف واقع) بر آن صادق است. برخی دیگر از علمای اخلاق اسلامی که نظری موافق دیدگاه غزالی دارند، در توجیه دروغ نبودن این صناعات چنین استدلال کرده‌اند که غرض از این صنایع ادبی تفهیم نوعی مناسبت و مبالغه میان دو شیء است، نه بیان حقیقت و مساوات آنها از جمیع جهات (مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۲-۱۰۳. احمد نراقی، بی تا، ص ۴۴۳).

به نظر می‌رسد دروغ خواندن این گونه صناعات درست نیست؛ چرا که هدف از این نوع از گفتار، صرفاً بیان خبر نیست؛ بلکه هدف بیان خبر همراه با بیان احساس گوینده نسبت به آن خبر است که جنبه بیان احساس در آن، از جنبه بیان خبر مهم‌تر است. لذا اینگونه صناعات در نوعی از گفتار بکار می‌رود که کارکرد هنری و زیبایی‌شناختی، مانند: شعر، نظم، نثر، فیلم، نمایشنامه نویسی، تئاتر، و ... دارند و شنونده متفطن به جنبه بکارگیری صنایع ادبی در کلام، چون تشبیه، استعاره، مبالغه و غیره دارد.

غزالی به غیر از مبالغه، به مورد دیگری نیز در رابطه با دروغگوئی توجه کرده است. گاه مشاهده می‌شود که مهمانی ناخوانده به هنگام شام یا نهار وارد خانه کسی می‌شود. میزبان، میهمان را دعوت به خوردن غذا می‌کند؛ میهمان در مقابل می‌گوید: «اشتهاء ندارم»؛ در حالیکه واقعاً گرسنه است. آیا این گفته او از موارد ممنوع دروغگوئی است؟ غزالی با نقل ماجرای که در منزل پیامبر رخ داده بود و ایشان در جواب کسی که به دروغ گفته بود: «اشتهاء ندارم»، فرمودند: «گرسنگی و دروغ را جمع نکنید»، نتیجه می‌گیرد که این نوع دروغ حرام و ممنوع است؛ مگر اینکه غرض صحیحی از آن وجود داشته باشد (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۲). دیگر علمای اخلاق اسلامی نیز این مطلب غزالی را ذکر کرده‌اند (نک. مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۲). غزالی توضیحی در مورد غرض صحیح داشتن از این نوع دروغ نداده است؛ ولی به نظر می‌رسد منظور همان مواردی است که از منظر عقل و روایات، دروغگوئی در آن جایز شمرده شده است و مصلحت مهم‌تری از ارتکاب محذور دروغ در کار باشد.

۵. اعتباری بودن قبح دروغ

بعد از بیان موارد جواز دروغگوئی از نظر غزالی جای این پرسش است که از اساس چرا غزالی دروغگوئی را در برخی شرایط تجویز می‌کند؛ در حالیکه ابتدا آن را از گناهان و ردایل بزرگ می‌شمارد؟ جواب آن در بحث اعتباری دانستن قبح دروغ است. متکلمان اشعری مذهب اغلب قبح دروغ را اعتباری می‌دانند و قبح دروغ را به خاطر ضرری که بر آن مترتب است، تعیین می‌کنند. غزالی می‌گوید: «بدان که دروغ به عینه [به ذات خود] حرام نیست؛ بلکه به خاطر ضرری که در آن برای مخاطب یا غیر او هست، حرام شده است» (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۶۸).

وی دروغ را از جنس جهل برشمرده و گفته است:

کمترین درجه دروغ اعتقاد مُخبر به چیزی برخلاف واقع آن است؛ پس دروغ جهل است و گاه بر آن ضرری

به دیگری مرتب می‌شود و چه بسیار جهلی که در آن منفعت و مصلحت است؛ پس دروغ به خاطر جهل حاصل شده است؛ پس [به همین خاطر] دروغ گاه جایز و گاه واجب است (همان).

او سپس مورد دروغگوئی برای نجات جان انسان بی‌گناه را ذکر می‌کند. البته غزالی در ادامه، عبارتی دارد که با ذاتی بودن قبیح دروغ بیشتر سازگار است. وی در بیان حکم کلی جواز دروغ می‌گوید:

سخن وسیله برای نیل به مقصود است؛ پس هر مقصودی که نیکو باشد و رسیدن به آن هم با دروغ و هم با صدق ممکن باشد، دروغ در آن حرام است؛ و اگر رسیدن به آن مقصود تنها با دروغ (و نه با صدق) ممکن باشد، پس در صورتی که تحصیل آن مقصود مباح باشد، دروغ در آن مباح است؛ و در صورتی که تحصیل آن واجب باشد، دروغ در آن واجب است (همان).

به نظر می‌رسد قسمت اول کلام او که گفته است در شرایط مساوی، وقتی تحصیل مقصودی هم با دروغ و هم با صدق میسر است، دروغگوئی ممنوع و راستگوئی ضروری است، دلیلش می‌تواند این باشد که دروغ ذاتاً قبیح و نادرست است. البته توجیه دیگر برای این کلام این است که دروغ چون مورد نهی خدا واقع شده است، حرام و ممنوع است و تنها در شرایطی که راستگوئی محذور بزرگتری از دروغگوئی داشته باشد، دروغ گفتن جایز است.

راغب اصفهانی از جمله اندیشمندان اسلامی است که غزالی از وی بسیار تأثیر پذیرفته است. در این موضوع هم مشاهده می‌شود که راغب معتقد به اعتباری بودن قبیح دروغ است. وی ابتدا دیدگاه برخی از متکلمان که به نظر مقصودش معتزله است، مبنی بر ذاتی بودن قبیح کذب و حسن صدق را بیان می‌کند و می‌گوید:

بسیاری از متکلمان بر این باورند که صدق به ذات خودش نیکو و کذب به ذات خودش قبیح است؛ اما بسیاری از حکماء و اهل تصوف بر این اعتقادند که کذب به خاطر ضررهای که بر آن مرتب است، قبیح و صدق به خاطر منافی که به آن متعلق است نیکوست.^۱

سپس اندیشه معتزلی حسن و قبیح ذاتی را به صراحت رد می‌کند و می‌گوید:

و هیچ چیزی از افعال به ذات خویش نیکو نمی‌گردد؛ بلکه هر عمل نیکو به خاطر منافی که به آن تعلق می‌گیرد، نیکو می‌گردد و هر فعل قبیحی به خاطر ضرری که به آن تعلق می‌گیرد که بیشتر از سودی است که در آن است، قبیح می‌شود و بالعکس (راغب اصفهانی، ۲۰۰۷، ص ۱۹۴).

سپس این قاعده کلی را در مورد سخن گفتن بکار می‌برد و می‌گوید: «چون سخن نوعی از فعل است و افعال به ذات خود نیکو نیستند؛ بلکه به خاطر منافی که بر آن مرتب می‌شود، نیکو می‌شود و به سبب ضررهایی که به آنها تعلق می‌گیرد، قبیح می‌گردند» (همان).

۱. «ذهب كثير من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه و الكذب يقيح لعينه و قال كثير من الحكماء و المتصوفه إن الكذب يقيح لما يتعلق به من المضار الحاصلة منه و الصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الحاصلة منه» (راغب اصفهانی، ۲۰۰۷، ص ۱۹۴).

۶. ممنوعیت دروغگوئی با امکان توریه

مسئله دیگر در رابطه با موضوع صداقت، توریه کردن است. توریه، واژه عربی به معنای «ستر» و «پوشاندن» است و مقصود از آن در علم اخلاق، پوشاندن حقیقت یک خبر و اظهار غیر آن است؛ به طوری که حقیقت پشت کلامی که ظاهرش چیز دیگر است، پنهان گردد (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۵، ص ۳۸۹؛ جوهری، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۲۵۲۳). توریه آن است که گوینده لفظی بکار ببرد که ظاهر در معنایی است، ولی خود معنایی دیگر از آن اراده کند که البته آن لفظ شامل آن معنا نیز می‌شود، لکن آن معنا خلاف ظاهرش است (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۶۵۶). به تعبیر شیخ انصاری، توریه بکار بردن الفاظی دو پهلو در کلام است، به نحوی که گوینده از آن معنایی مطابق واقع اراده کند، ولی مقصودش آن است که مخاطب معنایی خلاف واقع را از کلام او بفهمد (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵۰). یکی از مثالهای ذکر شده برای توریه این است که گفته می‌شود معاویه به شخصی که در قلبش مؤمن به حضرت علی (ع) بود امر کرد تا حضرت را لعن کند. او بالای منبر رفت و گفت: «معاویه به من امر کرد تا علی را لعن کنم. آگاه باشید که من او را لعن کردم» که مرادش از ضمیر «او» معاویه بوده است، ولی دیگران، به قرینه جمله قبل، لعن حضرت علی (ع) را از کلام او متوجه خواهند شد.

غزالی در توضیح معنای توریه می‌گوید:

بدان که چون بزرگان را حاجت افتاده است به دروغ، حیلت کرده‌اند و به الفاظ راست طلب کرده‌اند، چنان که آن کس چیزی دیگر فهم کند که مقصود بود و آن را معاریض گویند (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۸۷).

مسائل متعددی در باب توریه مطرح است که یکی از آنها عبارت است از اینکه: آیا توریه کردن نوعی دروغ گفتن است؟ آیا بکارگیری توریه از نظر اخلاقی همواره جایز است یا بکاربردن آن تنها منحصر در جایی است که شخص مجبور به دروغگوئی است؟

در مورد حکم توریه از حیث جواز و عدم آن سه قول وجود دارد. برخی چون توریه را به لحاظ ماهوی دروغ و کذب نمی‌دانند، بکار بردن آن را به طور مطلق جایز می‌شمارند؛ برخی دیگر آن را به لحاظ ماهوی دروغ می‌دانند؛ بنابراین بکار بردنش را جایز نمی‌شمارند، مگر در همان موارد جواز دروغگوئی. قول سوم از آن کسانی است که توریه را به لحاظ ماهوی دروغ نمی‌دانند، ولی به کاربردنش را نیز به طور مطلق جایز نمی‌شمارند؛ چرا که توریه را از جهتی دیگر یعنی فریب و در غلط انداختن مردم، غیر اخلاقی می‌شمارند. غزالی جزء گروه سوم است وی می‌گوید: اگر حاجت به دروغ افتد، در آن زمان، بزرگان توریه بکار می‌برند که هم دروغ نگفته باشند و هم حاجت رفع کنند. «بدانکه این [توریه] نیز آن وقت روا بود که حاجت باشد چون مردمان را اندر غلط افکندن روا نبود، اگر چه لفظ راست باشد» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۳). وی در بیان مراتب صدق، کمال صدق زبانی را پرهیز از بکارگیری توریه و سخن دو پهلو بیان می‌کند؛ چرا که این گونه گفتارها را قائم مقام کذب می‌شمارد (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۸۵۳). غزالی

گفته است: کمال راستگویی آن است که انسان از توره که تفهیم کردن امر خلاف واقع به مخاطب است، در غیر موارد ضروری پرهیز کند؛ البته وی بکار بردن آن در مواقع ضرورت که دین جایز شمرده باشد، مانند اصلاح بین دو نفر یا موقعیت جنگ را جایز دانسته است. غزالی در توجیه این تجویز می گوید که صدق مطلوب ذاتی و نفسی نیست، بلکه از جهت هدایت و دلالت بر حق و فراخواندن به آن مطلوب است و در موارد جواز توره یا کذب چون نیت فرد حق است، گرچه که ظاهر کلامش حق نباشد؛ پس او همچنان صادق است، صادق در نیت و اراده کننده خیر.

از این عبارات غزالی چنین برمی آید که او توره را کذب نمی داند، ولی گفتن آن را به طور مطلق نیز جایز نمی داند و تنها در موارد جواز کذب، آن را جایز می شمارد.

مسئله دیگر در باب توره این است که آیا دروغگوئی با امکان توره جایز است یا نه؟ اگر موردی پیش آید که در آن دروغگوئی بر حسب عقل یا روایات جایز شمرده شده است، ولی شخص قادر است بدون اینکه دروغ بگوید، به کمک توره خود را از مخمصه دروغ گفتن نجات دهد، آیا در این شرایط، دروغ گفتن جایز است یا نه؟ یک دیدگاه نزد علمای اسلامی این است که دروغگوئی با امکان توره جایز نیست؛ چرا که در آن صورت شرایط اضطرار و ضرورت که مجوز دروغگوئی بود، دیگر وجود ندارد. دیدگاه دیگر این است که حکم جواز دروغگوئی ربطی به امکان یا عدم امکان توره ندارد و دروغ گفتن حتی در جائی که توره ممکن است، نیز جایز است. برای مثال، شیخ انصاری بر اعتقاد دوم است و در عبارتی در رد دیدگاه اول چنین استدلال می کند:

اصل در دروغ حرمت است مگر اضطرار جایزش کند و با وجود امکان توره، اضطرار به دروغ حاصل نمی شود و در حرمتش باقی می ماند. این حکم خوبی است؛ ولی اطلاق ادله ترخیص دروغ در قسم کاذب برای دفع ضرر بدنی و مالی از خود و برادر خود، دلالت بر عدم اعتبار این شرط می کند. لذا دروغ با وجود امکان توره در موارد مجاز جایز است (شیخ انصاری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵۳).

به نظر می رسد غزالی مانند برخی دیگر از علمای اخلاق اسلامی، چون: فیض کاشانی، مهدی و احمد نراقی (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۶۳؛ فیض کاشانی، ۲۰۰۶، ص ۲۰۱؛ مهدی نراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۰؛ احمد نراقی، بی تا، ص ۴۴۲) از جمله کسانی است که دروغگوئی با امکان توره را جایز نمی داند. غزالی با نقل کلام پیشینیان در مورد معاریض (توره) می گوید:

از پیشینیان نقل شده است که «توره راه فرار از کذب است»^۱، ... مقصود از آن وقتی است که انسان مضطرب به دروغ گردد؛ ولی وقتی که حاجت و ضرورتی نباشد، نه توره جایز است و نه دروغ (غزالی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۷۱).

غزالی همچنین با استناد به برخی احادیث، توره را برای دل خوشی و ادخال سرور در دل دیگران جایز می داند،

۱. إن المعارض مندوحة عن الكذب.

ولی در مواردی که ضرری داشته باشد، جایز نیست. دلیل او احادیثی است که بر شوخی‌های پیامبر دلالت می‌کند، مثلاً به پیرزنی فرمود: «پیرزن وارد بهشت نمی‌شود» که مرادشان این بوده که پیرزنان وقتی وارد بهشت می‌شوند، جوان می‌گردند و به صورت پیر وارد آن نمی‌شوند (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۸۷).

۷. نقد دو دیدگاه غزالی

گرچه با اغلب نظرات غزالی در باب صداقت می‌توان همراهی کرد، ولی نویسنده در دو مورد با نظر او موافق نیست. یکی اشکال مبنایی در مورد اعتباری دانستن قبح دروغگوئی است و دیگری در مورد جواز دروغگوئی از باب اصلاح رابطه دو نفر. در خصوص اشکال اول، گرچه نویسنده با غزالی موافق است که قبح دروغ به این معنا ذاتی نیست که وقتی عقل انسان به ماهیت دروغگوئی که همانا دادن خبر خلاف واقع به دیگران است، توجه کند، بلافاصله و به‌طور ضروری حکم به قبح آن نمی‌کند. دادن خبر خلاف واقع به دیگران عملی نیست که بتوان گفت قبح همیشه ملازم آن است و عقل به صرف توجه به ماهیتش به‌طور مستقیم حکم به قبحش می‌کند؛ برخلاف ماهیت ظلم به معنی تضییع حق دیگری که عقل بلافاصله حکم به قبحش می‌کند. بنابراین می‌توان گفت دروغگوئی به معنای مذکور خالی از وصف قبح ذاتی است. در نتیجه، حکم قبح آن باید به اعتبار اموری خارج از ذات که ضمیمه آن می‌شود، مانند ضرر یا فریب دیگران یا اغراء به جهل و ... باشد. غزالی قبح دروغ را به اعتبار ضرر زدن به دیگران دانسته بود، ولی به نظر می‌رسد این عنوان تنها یکی از وجوه و اعتبارات قبیح ساز دروغگوئی است؛ چرا که بعضی اوقات با وجود اینکه یک دروغ به کسی ضرر نمی‌زند، باز عقل حکم به قبح آن می‌کند؛ مانند دروغی که دیگران را فریب می‌دهد، ولی اصلاً ضرری به آنها نمی‌زند یا شخص فریب خورده پیش از ضرر دیدن، متوجه دروغ دروغگو شده و جلوی ضرر را می‌گیرد. حال سؤال این است که در چنین مواقعی چرا با وجود ضرر ندیدن شخص مقابل، باز عقل حکم به قبح دروغ می‌کند؟ جواب این است که در اینجا وجه قبیح ساز دیگری همراه با دروغ است و آن فریب دیگران یا اغراء به جهل دیگری (فروبردن دیگری در جهل) است.

اشکال دیگر نویسنده به غزالی و دیگر علمای اخلاق اسلامی که دروغگوئی به خاطر اصلاح میان دو نفر را صحیح دانسته‌اند، این است که از منظر عقلی دروغ گفتن با این هدف جایز نیست. عقل ضرورتی در اصلاح رابطه میان دو نفر بوسیله دروغگوئی نمی‌بیند. اولاً اصلاح میان دو نفر بدون دروغگوئی میسر است و چنین نیست که این امر متوقف بر دروغ باشد؛ ثانیاً اصلاح بین دو نفر از نظر عقلی عملی راجح و پسندیده (به تعبیر دینی مستحب) است؛ ولی دروغ عملی قبیح و ناپسند (به تعبیر دینی حرام) است که عقل حکم به ضرورت اجتناب از آن می‌کند. بنابراین اگر حکم اولی دروغ قبح است، نمی‌توان به خاطر امری غیر ضروری مرتکب امری قبیح و حرام شد. نویسنده کاملاً به این مسئله متفطن است که دلیل این تجویز علمای اسلامی وجود روایات بسیار زیاد در این خصوص است؛ ولی با توجه به حکم عقلی مذکور به نظر می‌رسد روش درست این است که این روایات را حمل بر موردی کرد که عدم اصلاح بین دو

نفر ممکن است منجر به حرام و ضرر بزرگتری نسبت به ضرر و حرمت دروغ شود، مانند اینکه احتمال ریختن خون انسانی بی گناه در میان باشد.

نتیجه گیری

این تحقیق روشن ساخت که صداقت در کلام غزالی دو معنای عام و خاص دارد. صداقت در معنای عام، شامل شش معنا بود که آنها را به دو معنای التزام به حقیقت و راسخ بودن در عزم بازگرداندیم. صداقت در معنای خاص همان راستگوئی است که غزالی درباره احکام آن بیشتر سخن گفته بود. اصل اولی در باره حکم دروغگوئی حرمت است، ولی غزالی بر اساس حکم عقل و شرع موارد متعددی از جواز دروغگوئی قائل شد. قانون کلی عقلی برای راستگوئی و دروغگوئی قرار دادن آنها در ترازوی عدل و انصاف است. در صورتی که از راستگوئی محذوری بزرگتر از محذور دروغگوئی پیش آید، دروغگوئی بر اساس حکم عقل دفع افسد به فاسد جایز است. بنابراین دروغگوئی برای نجات جان انسان، دفع ضرر آبرویی و حفظ مال از دست ظالمان جایز است. او بر اساس روایاتی از پیامبر اکرم (ص) دروغگوئی را در برخی شرایط جایز شمرد که سه مورد از آنها اصلاح بین مردم، شرایط جنگ و دروغگوئی به زوجه برای جلب رضایت او و یا ابراز محبت بود. دلیل این تجویز را می توان در اعتقاد غزالی به اعتباری بودن قبح دروغ دانست. وی طبق مذهب اشعری، حسن و قبح اعمال را شرعی و به اعتبار نفع ضرر می داند. بحث دیگر درباره توریه بود که غزالی آن به عنوان راهی برای گریز از دروغ گفتن در شرایط اضطراری بیان کرد، ولی گفتنش را در غیر موارد ضروری جایز ندانست.

منابع

- ابن منظور، *لسان العرب*، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵.
- ابن سینا. *تسع رسائل فی الحکمة و الطبيعيات*، قاهره: دارالعرب، چاپ دوم، ۱۳۲۶ ق.
- ابوالحسن علی بن الحسن السیرجانی، *البیاض و السواد*، تحقیق و تصحیح محسن پورمختار، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و دانشگاه آزاد برلین، ۱۳۹۰ ش.
- اترک، حسین، «ماهیت و حکم اخلاقی توریه»، معرفت اخلاقی، سال اول، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۹، صص ۷۵-۹۴.
- _____، «چیستی دروغ»، آینه معرفت؛ ش ۲۰، پاییز ۱۳۸۸، صص ۱۴۵-۱۷۰.
- احمد بن فارس بن زکریا، *مقاییس اللغة*، قم: مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۱.
- اهوازی، صلاح الدین، *معجم الوسیط المدرسی*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، بی تا.
- الجوهری، اسماعیل بن حمار، *الصحاح*، دارالعلم للملایین، انتشارات امیری، ۱۳۶۸.
- حرّ عاملی، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- الفراهیدی، عبدالرحمن خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ تحقیق الدكتور مهدی المخزومی و الدكتور ابراهیم السامرائی؛ ط ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
- خمینی، روح الله، *المکاسب المحرمه*، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۷ ش.
- الرازی، محمد بن عبدالقادر، *مختار الصحاح*، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۸۶ م.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *الذریعة الی مکارم الشریعة*. قاهره: انتشارات دارالسلام، چاپ اول، ۲۰۰۷م.
- _____، *المفردات فی غریب القرآن*. قاهره: دفتر نشر الکتاب، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
- الزبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، المکتبه الحیاة، بیروت: بی تا.
- شبر، عبدالله، *اخلاق*، ترجمه محمدرضا جباران، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۴ ش.
- شیخ انصاری، *المکاسب المحرمه*، تهران: دهقان، ۱۳۷۶ ش.
- شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، تصحیح محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ش.
- شیخ مرتضی، *المکاسب المحرمه*، انتشارات دهقانی، ۱۳۷۶.
- الطریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- عسکری، ابوهلال، *فروق اللغویه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، **احیاء علوم الدین**، تحقیق: احمد عنایة و احمد زهوة، بیروت: دار الكتاب العربی، ٢٠١٠.

_____، **کیمیای سعادت**، انتشارات طلوع زرین، چاپ اول، ١٣٦١ ش.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. **القاموس المحیط**، تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بیروت: مؤسسة الرسالة. ١٤٢٦ق. (٢٠٠٥م).

فیض کاشانی، محسن، **الحقایق فی محاسن الاخلاق**، تحقیق محسن عقیل، دارالکتب الاسلامی، ٢٠٠٦. _____، محسن، **المحجة البيضاء**، مکتبه الصدوق، طهران، بی تا.

فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر**، انتشارات هجرت، ١٤٠٥.

قزوینی، محمد حسن، **کشف الغطاء**، قزوین: حوزه علمیة قزوین، ١٣٨٠ ش.

کلینی، محمد بن یعقوب، **اصول کافی**، مؤسسه النشر الاسلامی، تصحیح عبدالحسین غفاری، ١٤١٦ ق. مبارک، زکی. (٢٠١٢). **الأخلاق عند الغزالی**، مؤسسه هندآوی.

مجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار**، مؤسسه الوفاء، بیروت، ١٤٠٤ ق

محدث نوری، **مستدرک الوسائل**، قم: آل البيت، ١٤٠٨ ق.

محمد پادشاه، **آندراج، فرهنگ جامع فارسی**، ناشر: کتابفروشی خیام، چاپ دوم، ١٣٦٣ ش.

معین، محمد، **فرهنگ فارسی**، تهران، انتشارات امیر کبیر، ١٣٧١.

نراقی احمد، **معراج السعادة**، تهران: انتشارات دهقان، بی تا.

نراقی، مهدی، **جامع السعادات**، انتشارات اسماعیلیان ١٣٧٩.

نفیسی، علی اکبر. **فرهنگ نفیسی**، کتابفروشی خیام، چاپ افست مروی، سال نشر: ٢٥٣٥

وهبة الزحیلی. **اخلاق المسلم علاقته بالمجتمع**. دمشق: دارالفکر المعاصر و بیروت: دارالفکر المعاصر، ٢٠٠٢.