

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از

منظر مفسران فریقین

نوشین رشیدی رنجبر^۱
محمد تقی دیاری بیدگلی^۲
فاطمه سروی^۳

چکیده

از مهمترین ارزش‌ها، صداقت و آفت اصلی آن دروغ‌گویی است که یکی از رذایل اخلاقی محسوب می‌شود. دروغ در تمامی شرایع الهی حرام است و تا ضرورت و مصلحت مهمی در میان نباشد، گفتن آن جایز شمرده نمی‌شود. اگر تحصیل این مصلحت لازم شود، حرمت آن بر طرف گشته و مشمول قاعده "اهم و مهم" و یا به تعبیری "دفع افسد به فاسد" می‌شود. با این همه، آیات قصص قرآنی نشان دهنده مواردی است که بر اساس ضرورت و برای حفظ مصالح فرد و جامعه، دروغ و به تعبیر دقیق‌تر "توریه"، جایز شمرده شده است. حضرت یوسف (ع) بنا به مصالحی، بنیامین را با طرحی و حیاتی نزد خود نگه داشت و برادران را به سرقت متهم ساخت. حضرت ابراهیم (ع) برای عدم شرکت در مراسم عید مشرکان و به منظور شکستن بت‌ها اعلام کرد که بیمار است. وی پس از شکستن بت‌ها نیز هنگامی که از وی در این باره پرسش شد، آن را به بت بزرگ نسبت داد. موارد دیگری نیز در قرآن وجود دارد که مفسران حکم جواز توریه و دروغ مصلحت آمیز را از آنها استنباط نموده‌اند.

کلید واژه: توریه، دروغ مصلحتی، حيله گفتاری، فقه القرآن، آیات قصص، فریقین.

n.rashidiranjbar@yahoo.com

mt_diari@yahoo.com

sarvifatemeh@yahoo.com

^۱ دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

^۲ استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

^۳ مربی گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

مقدمه

اخلاق ضرورت اولیه جامعه بشری است. شریعت الهی برنامه‌ای جامع و نیت شارع تأمین مصالح بندگان است؛ مصالحی که با روح شریعت سازگار و هماهنگ است و با هیچ یک از ادله شرعی تعارضی ندارد.

خداوند متعال در انجام چیزی که حکمت دارد و پنهان از مردم، شدید المحال است و تبعیت از احکام دینی را تا زمانی لازم می‌داند که موجب ضرر و زیان نگردد. از همین رو، مجوز بعضی از حیل‌های غیر متضاد با اهداف شرع را که متضمن مصلحتی است صادر نموده که در آیات قصص می‌توان آنها را مشاهده نمود.

از جمله این حیل‌ها، حیل حضرت یوسف (ع) است که با طرحی و حیانی، جام شاه را در میان بار بنیامین برادر تنی خود قرار داد و برادران را به سرقت متهم ساخت تا بنیامین را نزد خود نگه دارد.

حضرت ابراهیم (ع) برای عدم شرکت در مراسم عید مشرکان و به منظور شکستن بت‌ها در غیاب آنان، با نگاهی به ستارگان، خود را بیمار جلوه داد. او حتی در پاسخگویی به مشرکان در باره شکستن بت‌ها توریه کرد و آن را به بت بزرگ نسبت داد.

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

در داستان حضرت ایوب (ع) آمده که آن حضرت در حال بیماری سوگند یاد کرده بود که همسرش را به دلیل اشتباهی که از او سرزده، صد تازیانه بزند؛ ولی پس از بهبودی به علت علاقه زیادی که به همسرش داشت از سوگند خود پشیمان شد؛ ولی چون نمی‌توانست سوگند خود را بشکند، این کار را با حيله‌ای شرعی انجام داد.

اصحاب کهف هنگامی که یکی از یاران خود را برای تهیه غذا به شهر فرستاده بودند، به وی سفارش کرده بودند که به گونه‌ای رفتار کند که کافران متوجه حضور آنان و ایمانشان نگردند.

آنچه که ذکر شد از جمله موارد حيله‌های شرعی است که در شرایع پیشین وجود داشته و قرآن کریم ضمن نقل آن هیچ ردعی از انجام آن ندارد. نکته قابل توجه اینکه در عمده موارد، انبیای الهی خود مرتکب آن شده‌اند.

با عنایت به اینکه علم اخلاق متکفل ارائه برنامه خودسازی است و با توجه به اینکه دروغ از گناهان کبیره محسوب می‌شود و علت به وجود آمدن مفاسد بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی ما می‌شود، مباحث اخلاقی بی‌شماری در کتاب‌های اخلاقی مطرح شده که با استناد به آیات و روایات، صدق و راست‌گویی و نقطه مقابل آن یعنی کذب و دروغ‌گویی را بررسی کرده و آفات و مضرات فردی و اجتماعی آن را برشمرده‌اند. از آثار موجود در این زمینه می‌توان به مقاله "معنای دروغ مصلحت آمیز" اثر حسین اترک و کتاب دروغ مصلحت آمیز تألیف سید حسن اسلامی اشاره کرد که مسئله دروغ و گستره و ابعاد گوناگون آن از جمله مسوغات دروغ‌گویی را از نظر اخلاقی و فقهی مورد بررسی قرار داده‌اند. لکن در مقاله حاضر، مواردی مطرح نظر است که تاکنون تحقیق مستقلی در باره آنها صورت نگرفته است. از جمله می‌توان به این نکات که بر اساس آیات قصص قرآنی صورت گرفته اشاره کرد: ارزیابی جواز دروغ گفتن در ضمن مسئله توریه و بررسی و استنباط حکم فقهی "جواز حيله شرعی" در شرایع پیشین بر اساس آیات قصص قرآنی.

تبیین اصطلاحات کلیدی

۱- معنای دروغ مصلحت آمیز

عناوینی که فقها و علمای اخلاق در کلام خویش به عنوان موارد جواز دروغگویی ذکر کرده‌اند، عبارتند از: حاجت مهم، ضرورت، اضطرار، دوران امر بین دو محذور یا فرار از مفسده بزرگتر، دفع ضرر (جانی، مالی و آبرویی) و اکراه. با دقت در کلام آنها روشن می‌شود که همه این عناوین، عنوان اصیل نبوده و بعضی عطف تفسیر به بعضی دیگر هستند. "حاجت مهم" و "مصلحت مهم" هر دو یک عنوان هستند. اما "مصلحت" و ضرورت در زبان فقها گاه به یک معنا و گاه به معنای متفاوت به کار می‌روند. مصلحت در لغت، به معنای صلاح و ضد فساد است (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۵۱۷).

"ضرورت" از ماده "ضرر" و اسم مصدر "اضطرار" به معنای حاجت و الجاء به شیء است (جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۷۲۰). اما در اصطلاح فقهی، "ضرورت" به معنای عذری است که به موجب آن، ارتکاب پاره‌ای از امور ممنوعه مجاز است؛ مانند کسی که گرسنه و در شرف هلاکت است که می‌تواند از مال غیر بدون اجازه او به قدر سدّ جوع بردارد (منبع پیشین). بنابراین، می‌توان گفت: "ضرورت" عبارت است از پدید آمدن نیاز شدید در برابر شرایطی است که موجب بروز خطر و ضرر بر جان، مال، ناموس و حیثیت فرد یا جامعه باشد؛ خواه ضرر مورد نظر، مادی باشد یا معنوی؛ خواه فعلیت داشته باشد (ضرر بالفعل) و یا امکان ایجاد آن باشد (ضرر بالقوه). این چنین تعریفی برای "ضرورت" آن را به مفهوم "مصلحت" نزدیک می‌کند؛ زیرا، در عدم رعایت مصلحت نیز در واقع نوعی "ضرر بالقوه" نهفته است که از آن به "مصلحت ملزومه" تعبیر می‌شود، در کلام برخی از فقها نیز واژه مصلحت به معنای ضرورت به کار رفته است (اردبیلی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲: ۲۳). اما در پاره‌ای موارد، واژه مصلحت، متفاوت با ضرورت استعمال شده است و در واقع مصلحت در این معنا، مرتبه‌ای است خفیف‌تر که هنوز به حد ضرورت نرسیده و از دست دادن آن ضرری را در پی نخواهد داشت، اگر چه موجب محرومیت از منفعتی خواهد شد.

در این
مقاله
توضیح
داده شد

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

«به نظر می‌رسد در مسئله دروغ‌گویی، هر دو معنای مصلحت مورد نظر است؛ هم مصلحت به معنای ضرورت و هم به معنای خفیف‌تر از حد ضرورت. البته می‌توان پذیرفت که منظور از مصلحت، مطلق مصلحت نیست، بلکه همان ضرورت غیرقابل اجتناب و یا مصلحت روابط انسان‌هاست» (اترک، ۱۳۹۲: ۲۱).

بنابراین، در مقام جمع بندی کلام فقها و علمای اخلاق می‌گوییم: از نظر عقلی، دروغ‌گویی تنها در یک مورد جایز است و آن، مقام "ضرورت" است و ضرورت شامل سه مورد: ۱- اکراه ۲- اضطرار ۳- دوران امر بین دو محذور می‌شود. اما عناوینی که در روایات به عنوان موارد جواز دروغ‌گویی ذکر شده، عبارتند از: اصلاح رابطه بین مردم، فریب دشمن در جنگ، وعده دروغین به خانواده جهت حفظ خانواده و اصلاح رابطه زناشویی، دفع شر ظالمان و حفظ جان، آبرو و مال.

۲- مفهوم شناسی توریه

"توریه"، لغت عربی از ماده "وری"، مصدر باب تفعیل، در اصل به معنای "ستر" و "پوشاندن" است و وقتی در مورد خبر به کار می‌رود به معنای «پوشاندن حقیقت خبری و اظهار غیر آن است، به‌طوری که حقیقت را وراء و پشت خود قرار دهد تا آشکار نباشد» (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۵: ۳۸۹؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۲۵۲۳). به تعبیر دیگر «توریه آن است که لفظی به کار ببری که ظاهر در معنایی است، ولی خود، معنایی دیگر از آن اراده بکنی که آن لفظ شامل آن نیز می‌شود لکن آن معنا خلاف ظاهر لفظ است» (فیومی، ۱۴۰۵ ق، ص ۶۵۶).

طریحی می‌نویسد: توریه خبر، پوشانیدن آن و ظاهر کردن غیر آن است؛ بدین صورت که لفظی را که دارای دو معناست (که یکی شایع‌تر از دیگری است) به کار ببرند و از دو معنا، معنای مخفی را اراده کنند (طریحی، ۱۳۷۵ ق، ج ۳: ۱۹۲۹).

راغب می‌نویسد: پیامبر (ص) وقتی به جنگ می‌رفتند، توریه می‌کردند؛ یعنی آن را مستور کرده و غیر آن را اظهار می‌کردند (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲ ق: ۵۵۷).

قرشی آن را از موارد و به معنی پوشیدن و مستور کردن تعریف می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۷: ۲۰۴).

معنای اصطلاحی توریه در علم اخلاق و فقه با معنای لغوی‌اش تفاوتی ندارد. شیخ انصاری در تعریف آن گفته است: «الفاظی دو پهلوی در کلام خود به کار ببری به نحوی که خود از آن معنایی مطابق واقع اراده کرده‌ای ولی قصد داری که مخاطب معنایی خلاف واقع را از ظاهر کلام تو بفهمد» (انصاری، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۱۵۰).

محدث بحرانی صاحب حدائق در تعریف توریه می‌نویسد: مراد از توریه، آن است که متکلم از مدلول و معنای لفظ، چیزی را قصد کند که ظاهر لفظ نیست؛ مثلاً بگوید: «ما استندنت منک» (من از تو قرض نگرفته‌ام) و مرادش از نفی قرض گرفتن، نفی قرض در زمان یا مکان خاصی باشد که عمل قرض گرفتن، در آن واقع نشده است؛ یا اینکه مرادش نوعی از مالی است که آن را قرض نگرفته است (بحرانی، ۱۳۸۶ ق، ج ۲۵: ۳۸۸).

شیخ طوسی می‌نویسد: و اما حيله‌ای که مانع تحقق قسم می‌شود، پس هر کس که قسمی بخورد، قسم او حمل می‌شود بر آنچه که نیت کرده است و آنچه بدان اعتقاد دارد، همان است که بر زبان آورده است؛ مگر در صورتی که حاکم از او بخواهد تا به نفع طرف مقابلش، در چیزی که از نظر حاکم، حق است، قسم بخورد؛ که در این صورت، نیت، نیت حاکم است، نه نیت کسی که قسم خورده است. این در مواردی است که نزد هر دو حق باشد (طوسی، ۱۳۸۷ ق، ج ۵: ۹۷) از این کلام استفاده می‌شود که بعضی از موارد حيله شرعی مجاز، موارد توریه مجاز است.

۳- ماهیت توریه

از بررسی تعاریف لغوی و اصطلاحی توریه این گونه استنباط می‌شود که شخص توریه کننده: اولاً، قصد اخبار خلاف واقع و کذب ندارد. ثانیاً، بنا بر ملاحظات می‌خواهد واقع از مخاطب مخفی بماند. بنابراین الفاظی به کار می‌برد که دو پهلوی هستند. ثالثاً، متکلم برای کتمان واقع، از بیان این قرائن حالی و مقالی صرف نظر می‌کند و موجب اشتباه مخاطب در تشخیص مراد می‌شود.

بازتاب توره و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

نکته مهم در ماهیت و تعریف توره این است که آیا در توره متکلم با اظهار کلامش موجب به اشتباه افتادن مخاطب می شود یا اینکه مخاطب خود معنای اشتباه و خلاف مقصود متکلم از کلام او می فهمد. طبق تعریف فیومی، متکلم قصد به اشتباه انداختن مخاطب را ندارد؛ او فقط کلامی را ابراز داشته است که دارای معانی متعدد است که یکی معنای ظاهری و دیگری معنای مخفی و غیر ظاهر است و مراد اصلی او آن معنای غیر ظاهری است. به قول طریحی متکلم مراد خویش را پنهان می کند و کلام را در معنای مخفی به کار می برد؛ لذا موجب اشتباه مخاطب می شود. و اما شیخ انصاری در تعریف توره به روشنی به قصد متکلم از توره که به اشتباه انداختن مخاطب است تصریح نموده است.

آنچه به نظر می رسد دخالت مستقیم در حکم جواز یا عدم جواز توره دارد، قصد و اراده متکلم از به کارگیری توره است.

۴- فرق حیل و توره

توره نوعی حیل گفتاری است. حیل دارای معنایی وسیع تر از توره است و شامل انواع حیل های قولی، فعلی و ... می شود. نسبت بین توره و حیل شرعی، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا، مواردی داریم که هم توره است و هم حیل شرعی؛ مثل جایی که آنچه از لفظ نیت کرده، غیر از معنایی است که لفظ در آن استعمال می شود و قصد دارد به این وسیله، از تکلیف شرعی فرار کند. مواردی هم داریم که توره است، ولی حیل شرعی نیست؛ مثل اینکه توره می کند ولی قصد فرار از حکم شرعی را ندارد. مواردی هم داریم که توره نیست، ولی حیل شرعی است؛ مثل موارد حیل عملی، نظیر عقد نکاحی که برای ایجاد محرمیت و فرار از حرمت نظر به زن اجنبی، صورت می گیرد.

جواز توره در شرایع پیشین

در شرایع گذشته توره مشروع و مجاز بود و برخی از پیامبران یا پیروانشان برای حفظ جان یا دین خود یا مصالحی دیگر تقیه یا توره می کردند.

گذاشتن جام شاه در میان بار برادر و برادران را به سرقت متهم کردن؛ شرکت نکردن در مراسم عید مشرکان به منظور شکستن بتها در غیاب آنان و نسبت دادن آن به بت بزرگ و خود را بیمار معرفی کردن؛ برای حفظ جان خود، ایمان خود را پنهان کردن؛ و موارد دیگری از این قبیل نشان دهنده جواز توریه، و کتمان حقیقت است که به تفصیل به بیان آنها می‌پردازیم.

الف- جریان حضرت یوسف علیه السلام و سرقت برادران

«فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعِصْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (و هنگامی که بارهای آنها را بست ظرف آبخوری ملک را در بار برادرش قرار داد سپس کسی صدا زد ای اهل قافله شما سارق هستید) (یوسف / ۷۰).

مفسران شیعه و اهل سنت در این باره نظراتی ارائه نموده‌اند که به تفصیل بررسی می‌کنیم:

از نظر علی بن ابراهیم قمی، یوسف گفت من حيله‌ای به کار می‌برم و تو اگر چیزی دیدی ناراحت نشو و به آنها خبر نده (قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱: ۳۴۹).

سمرقندی، طبری، ابن ابی حاتم، ثعلبی و بغوی منظور از کید را حيله‌ای معرفی می‌کنند که خداوند به یوسف یاد داد (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۲۰۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۳: ۱۷؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۷: ۲۱۷۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۵: ۲۴۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۵۰۵).

استنباط کیهاراسی از این آیه جواز به کار بردن حيله است و اینکه برای رسیدن به یک امر مباح و یا انجام هر کاری که در آن مصلحت باشد و یا بتوان با آن حق را گرفت می‌توان حيله کرد. او به آیه «وَحُذِّبِيكَ ضِعْفًا فَاضْرِبِي بِهِ وَلَا تَحْنُتِي» نیز اشاره نموده که در آن از حيله‌ای شرعی استفاده شده است و در ضمن متذکر می‌شود که پیامبر اکرم هر وقت به سفر می‌رفتند توریه می‌نمودند (کیهاراسی، ۱۴۰۵ ق، ج ۴: ۲۳۳).

ابن عربی و قرطبی جواز استفاده از حيله را مشروط کرده‌اند به اینکه کاری مخالف شریعت انجام نشود و یا این که باعث از بین رفتن اصلی نباشد؛ برخلاف ابو حنیفه که حتی در

بعضی از روایات
در مورد حيله
تفاوتی
نشان می‌دهد

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

این حالت هم حيله را جایز می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۱۱۰۰؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۰: ۲۳۶).

عیاشی، بحرانی و حویزی در تفاسیر خود ضمن اشاره به روایات رسیده از ائمه اطهار (علیهم السلام) با استناد به این آیه شریفه، ضمن تأیید و لزوم پابندی به تقیه و توریه می‌نویسند: کسی که تقیه و توریه نداشته باشد دین ندارد. از جمله می‌توان به روایات زیر اشاره نمود: (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۱۸۵؛ حویزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۴۴۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج: ۱۸۴).

و فی روایة أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: التقية من دين الله، ولقد قال يوسف «أَيُّهَا الْغَيُّرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» والله ما كانوا سرقوا شيئاً وما كذب (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۲: ۲۴۲). امام صادق (ع) می‌فرماید: تقیه یا توریه جزو دین خداست و لذا یوسف گفت «ای کاروانیان شما سارقید». به خدا سوگند نه آنها چیزی دزدیدند و نه یوسف دروغ گفت.

و فی روایة أخرى عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال قيل له «... ولقد قال إبراهيم اني سقيم» و والله ما كان سقيماً وما كذب، ولقد قال إبراهيم «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» وما فعله كبيرهم و ما كذب، ولقد قال يوسف «أَيُّهَا الْغَيُّرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» والله ما كانوا سرقوا و ما كذب (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲: ۲۵۳).

امام باقر (ع) ضمن اشاره به قول حضرت ابراهیم (ع) که فرمود: «انّی سقیم» به خدا سوگند وی مریض نبود، و دروغ نگفت و هم چنین آنجا که گفت: «بل فعله کبیرهم» در حالی که بت بزرگ کاری نکرده بود و ایشان دروغ نگفت همان طور که یوسف (ع) گفت «ای کاروانیان شما دزدید» به خدا سارق نبودند و وی هم دروغ نگفت (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۹: ۲۳۷).

جصاص می‌نویسد: آنچه را که یوسف (ع) انجام داد تا برادرش را بدست بیاورد دلالت

می‌کند بر جواز گرفتن حق از هر طریقی و لو طرف مقابل راضی نباشد. ابن عربی با تأیید نظر جصاص اضافه می‌کند این حيله به اذن الله بوده است (جصاص، ۱۴۰۵ ق، ج ۴: ۳۹۰).

طبرسی می‌گوید: غرض یوسف پیدا کردن وسیله‌ای برای نگهداری برادرش بود که

می‌توانست به امر الهی انجام شده باشد و لذا برادرش را در جریان امور گذاشته بود. از طرفی

این غمی که ایجاد کرد، شاید سبب شد تا غم‌های بسیاری از دیگران از بین برود؛ بنابراین، مصلحت ایجاب می‌کرد تا این اتفاق بیفتد و نباید نسبت تهمت زدن به پیامبر داد؛ برای اینکه وجود پیمانه در بار برادر، می‌تواند وجوه بسیاری داشته باشد و نسبت دزدی به فرزندان پیامبر جایز نیست (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۵: ۳۸۷).

قرطبی می‌نویسد: حيله‌ای بود برای رسیدن به برادر در حالی که برادرش خبر نداشت که پیمانه در بار اوست و یوسف هم خودش به او خبر نداده بود (قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۰: ۲۳۱).

فیض کاشانی و شریف لاهیجی در دفاع از این مطلب به این امر قائل هستند که کار حضرت یوسف (ع) برای اصلاح بود و به نقل از پیامبر اکرم (ص) آورده‌اند: وعنه علیه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا كذب علي مصلح ثم تلايْتُهَا الْعِيسَى إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ثم قال والله ما سَرَقُوا وما كذب (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۳۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۲: ۵۴۳).

یعنی دروغ برای شخص مصلح، دروغ محسوب نمی‌شود؛ سپس این آیه را تلاوت کردند «أَيُّهَا الْعِيسَى إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ». سپس فرمودند: به خدا سوگند نه ایشان دزدی کردند و نه او دروغ گفت.

از نظر علامه طباطبایی «این نامگذاری (برادر را دزد خواندن) جدی و تهمت حقیقی نبوده، بلکه توصیفی صوری بوده که مصلحت لازم و جازمی آن را اقتضا می‌کرده است. با در نظر داشتن این جهات، گفتار یوسف جزء افتراهای مذموم عقلی و حرام شرعی نبوده (تا با عصمت انبیا منافات داشته باشد) به علاوه، اینکه گوینده این کلام خود او نبوده، بلکه اعلام کننده‌ای بوده که آن را اعلام کرده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱: ۳۰۴).

لذا توریه نوعی حيله شرعی است و منظور این است که با توریه کردن، قصد فرد برای

افراد فاش نشود.

بازتاب توره و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

از نظر فقها و مفسران شیعه، ملاک جواز در این نوع توره، مصلحت در عمل بوده است و لازمه دینداری، توره و تقیه در موارد لزوم است؛ اما از دید فقها و مفسران اهل سنت توره حيله‌ای شرعی برای گرفتن حق و به اذن الله است.

ب- طرح حضرت ابراهیم برای بت شکنی بت بزرگ

«قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ». (گفت: بلکه بزرگشان این کار را کرده! از آنها سؤال کنید اگر سخن می‌گویند) (انبیاء/۶۳).

(ابراهیم ع) به داعی الزام خصم و ابطال الوهیت اصنام، گفت: بزرگ ایشان این کار را کرده. هم چنان که در جملات بعدی صریحاً منظور خود را بیان نموده، می‌فرماید: "أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ ... " (انبیاء/۶۶).

نه اینکه بخواهد به طور جدی خبر دهد که بزرگ آنها این کار را کرده است. این گونه تعبیرات در مخاصمات و مناظرات بسیار است؛ پس معنای آیه این است که: ابراهیم گفت: "از شاهد حال که همه خرد شده‌اند، و تنها بزرگشان سالم مانده، بر می‌آید که این کار، کار همین بت بزرگ باشد". این را به آن جهت گفت، تا زمینه برای جمله بعدی فراهم شود که گفت: "از خودشان پرسید ...".

در جمله: "فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" دستور داده که حقیقت حال را از خود بت‌ها پرسید، که آن کسی که این بلا را بر سرشان آورده که بود. تا اگر می‌تواند حرف بزند، پاسخشان را بدهد؟! پس جمله "إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" جمله شرطیه‌ای است که جزای آن حذف شده، و جمله "فَسَأَلُوهُمْ" بر آن دلالت دارد.

از آنچه که مذکور افتاد می‌توان نتیجه گرفت که آیه شریفه به ظاهرش و بدون اینکه چیزی در آن تقدیر بگیریم، و یا تقدیم و تاخیری در آن مرتکب شویم، و یا دچار محذور

نقیصه گردیم، مضمون خود را با بیانی ایفا کرده که نظایر آن در محاورات بسیار است. صدر آن شکستن بت‌ها را مستند به بت بزرگ کرده، تا زمینه برای ذیل آن فراهم شود و بتوانند به ایشان بگویند: از بت‌ها پرسید، تا اگر حرف می‌زنند جوابتان را بدهند، و در نتیجه مردم اعتراف کنند به اینکه بت حرف نمی‌زند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۴۲۵).

علی بن ابراهیم قمی و حویزی به نقل از امام صادق (ع) آورده‌اند: نه بت بزرگ این کار را انجام داد نه ابراهیم دروغ گفت، بلکه منظور این بود که اگر بت بزرگ این کار را کرده حرف بزند و اگر حرف نمی‌زند پس هیچ کاری انجام نداده است (قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۲: ۷۲؛ حویزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۴۳۱).

سمرقندی جواب حضرت ابراهیم (ع) را از روی استهزاء می‌داند نه جدیتی که ملازم با دروغ گفتن شود (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۴۳۱). گروهی از مفسران در تحلیل مطلب می‌نویسند: قصد حضرت ابراهیم (ع) این نبود که بگوید بت‌ها عاقل‌اند، بلکه برای اینکه کار خودش را موجه نشان دهد از اسلوب تعریض و مخفی کاری استفاده کرده تا حجت را بر آنها تمام کند و زبان‌شان را ببندد، نه اینکه دروغ بگوید (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۲: ۱۵۶؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ ق: ۱۲۶۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۱۹۵؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۱: ۳۰۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ج ۴: ۳۳۳).

طبرسی نیز به دروغ نبودن آن تصریح کرده: «... (فَعَلَهُ كَيْبَرُهُمْ) را مقید نموده بقوله (إِنْ كَانُوا يُطِيقُونَ) و به این اعتبار کلام مقید به شرطی است که موجود نیست و در معنی چنین می‌شود که بزرگ آنان کرده اگر آنها سخنگو می‌باشند پیرسید، و بنابراین دروغ نیست و این مثل قول کسی ماند که بگوید فلانی راست می‌گوید اگر بالای سر ما آسمان نباشد» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۷: ۸۶).

قریب به این مضمون را شریف لاهیجی و فیض کاشانی نیز بیان می‌کنند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۳: ۱۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۳۴۳).

طبری، ثعلبی و بغوی ضمن اشاره به روایت ابو هریره، که به نقل از پیامبر اکرم (ص) می‌گوید: «ابراهیم دروغ نگفت مگر در سه جا...» (که یک مورد مربوط به شکستن بت‌ها است)، می‌نویسند: محال نیست که خداوند متعال به خلیل خود اذن داده باشد تا بدین وسیله

با مردم احتجاج کرده، مواضع اشتباهشان را بفهماند و سوء نظرشان را نسبت به خودشان بفهمند، همان طور که به حضرت یوسف یاد داد تا برادرانش را سارق معرفی کند در حالی که

بفهمند

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

سارق نبودند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۷: ۳۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۶: ۲۸۰؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳: ۲۹۳).

سیوطی در ضمن نقل روایتی از ابو سعید به نقل از پیامبر اکرم (ص) آورده است که مردم پیش ابراهیم (ع) آمدند و درخواست کردند تا پیش خداوند ایشان را شفاعت کند. ابراهیم (ع) در جواب گفت که سه بار دروغ گفته (و دیگر نمی تواند شفاعت کند). پیامبر اکرم (ص) در اینجا فرموده اند: هیچیک از آنها دروغ نبود جز آنکه مشکلی را در دین خداوند حل کرد. شیخ طوسی نیز به همین مضمون اشاره نموده است (سیوطی، ۱۳۶۵ ق، ج ۴: ۳۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷: ۲۶۱).

از منظر مفسران فریقین لازمه توریه حضرت ابراهیم (ع) در اینجا دروغ گفتن نیست، بلکه مصلحت هدایت امت و استدلال و احتجاج در مقابل کافران با اذن الهی آن را اقتضاء می نمود.

ج - بیماری حضرت ابراهیم (ع) واقعیت یا کذب

«فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ». (سپس) او نگاهی به ستارگان افکند و گفت من بیمارم (و با شما به مراسم جشن نمی آیم) (صافات/ ۸۸-۸۹).

شکی نیست در اینکه ظاهر این دو آیه این است که خبر دادن ابراهیم (ع) از مریضی خود، مربوط است به نظر کردن در نجوم، حال این نگاه کردن در ستارگان یا برای این بوده که وقت و ساعت را تشخیص دهد، مثل کسی که دچار تب نوبه است، و ساعات عود تب خود را با طلوع و غروب ستاره ای و یا از وضعیت خاص نجوم تعیین می کند و یا برای آن بوده که از نگاه کردن به نجوم، به حوادث آینده ای که منجم ها آن حوادث را از اوضاع ستارگان به دست می آورند، معین کند.

بنابر وجه اول، معنای آیه چنین می شود: وقتی اهل شهر خواستند همگی از شهر بیرون شوند تا در بیرون شهر مراسم عید خود را به پا کنند، ابراهیم نگاهی به ستارگان انداخت و سپس به ایشان اطلاع داد که به زودی کسالت من شروع می شود، و من نمی توانم در این عید شرکت کنم.

و بنابر وجه دوم، معنایش این می‌شود: ابراهیم در این هنگام نگاهی به ستارگان کرد و طبق قواعد منجمین پیشگویی کرد که به زودی من مریض خواهم شد، و در نتیجه نمی‌توانم با شما از شهر بیرون شوم.

ولی وجه اولی با وضع ابراهیم علیه السلام مناسب‌تر به نظر می‌رسد؛ برای اینکه آن جناب با اینکه توحیدی خالص داشت، دیگر معنا ندارد برای غیر خدا تاثیری قائل باشد. و از سوی دیگر دلیلی هم که به قوت دلالت کند بر اینکه آن جناب در آن ایام مریض نبوده در دست نداریم، بلکه دلیل داریم بر اینکه مریض بوده، برای اینکه از يك سو خدای تعالی او را صاحب قلبی سلیم معرفی کرده و از سوی دیگر از او حکایت کرده که صریحاً گفته است: من مریضم و کسی که دارای قلب سلیم است، دروغ و سخن بیهوده نمی‌گوید (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۲۲۵).

در بین مفسران اهل سنت سمرقندی آن را پیش بینی بیماری در آینده می‌داند نه دروغ گفتن. (سمرقندی، ج ۳: ۱۴۶). از نظر طبری، ابن جوزی، زمخشری، بغوی، قرطبی و ابن کثیر این نحوه بیان، دروغ نیست، جزو معاریضی است که برای رسیدن به هدف شرعی بیان شده است. وی در واقع نیت مرض موت را کرده که گفته من بیمارم (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳: ۴۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۵۴۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۴۹؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۴: ۳۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۶: ۹۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ ق، ج ۷: ۲۲).

البته فخر رازی به تفصیل به ابهامات پاسخ داده است. او می‌نویسد: علم نجوم و استدلال بر اساس آن، حرام نیست چون علم خاص خودش را دارد. از این آیه کذبی لازم نمی‌آید، زیرا از باب تعریض بیان شده و انسان در بسیاری از احوال مشکل جسمانی یا قلبی پیدا می‌کند و تمام اینها سقم است. اما در مورد روایتی که از پیامبر (ص) نقل شده و در آن در سه جا ایشان نسبت کذب به حضرت ابراهیم (ع) داده‌اند باید گفت در تعارض بین نسبت کذب دادن به راوی حدیث یا حضرت خلیل (ع) بالضرورة معلوم است که نسبت آن به راوی اولی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶: ۳۴۱).

طبرسی از مفسران شیعه به نقل از تفسیر عیاشی از امام باقر و امام صادق (علیهما

سید بن طاووس

بازتاب توره و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

السلام) در باره این آیه می نویسد: تقیه جزو دین خداست، به خدا سوگند حضرت ابراهیم (ع) نه مریض بود و نه دروغ گفت ... بلکه توره کرد و توره بهتر از دروغ گفتن است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۸: ۷۰۳؛ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸: ۵۱۰).

بحرانی و حویزی نیز با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام به توره بودن کلام اشاره کرده اند (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ۶۰۸؛ حویزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴: ۴۰۶). فیض کاشانی و بروجردی نیز با نقل روایتی از امام باقر (ع) اضافه می کنند که منظور ایشان از "سقیم" بیماری ارتداد و کفر مردم بوده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ۲۷۳؛ بروجردی، ۱۳۶۶ ش، ج ۵: ۵۱۲).

شریف لاهیجی در ذیل همین روایت به صراحت می گوید: «اَنّی سقیم "بر وجه توره گفته شده است و توره جزو دین خداست» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۳: ۷۸۲). اذعان تمامی مفسران شیعه و اهل سنت بر توره نمودن و دروغ نبودن کلام حضرت ابراهیم (ع) در این آیه کریمه مشخص است.

د- مؤمن آل فرعون و نجات حضرت موسی (ع)

«وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ» (مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت گفت، آیا می خواهید کسی را به قتل برسانید به خاطر اینکه می گوید پروردگار من الله است در حالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان آورده، اگر دروغگو باشد دروغش دامن خود او را خواهد گرفت، و اگر راستگو باشد (لااقل) بعضی از عذاب هایی را که وعده می دهد به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسراف کار و بسیار دروغگو است هدایت نمی کند) (غافر/۲۸).

در بیان وی بوده و کسی از ایمان درونی او خبردار نشده، چون ایمان خود را از آنان مخفی می کرده و توره می نموده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷، ص ۴۹۸).

طبرسی، ملا فتح الله کاشانی، فیض کاشانی و حویزی در ذیل آیه به ذکر روایتی از امام صادق (ع) می‌پردازند که فرموده‌اند: تقیه، دین من و دین پدران من است و کسی که تقیه ندارد دین ندارد و مؤمن آل فرعون اگر اظهار ایمان می‌کرد کشته می‌شد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۸: ۸۱۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ج ۸: ۱۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ۳۴۰ و حویزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴: ۵۱۹).

ابن عربی و قرطبی در تفسیر آیه می‌گویند:

مکلف زمانی که در قلب خویش نیت کفر بنماید کافر است اگر چه آن را بر زبان نیاورد؛ اما اگر در باطن نیت ایمان داشته باشد مؤمن نخواهد بود تا زمانی که آن را بر زبان خویش جاری سازد؛ در صورتی که تقیه و ترس، مانع به زبان آوردن این سخنان در بین خود و خدای خویش نگردد. تقیه تنها باید مانع شنیدن دیگران شود و شرط ایمان آن نیست که دیگران آن را بشنوند. تنها لازم است دیگران این را بدانند تا (او را کافر ندانسته) و دست از وی و مال او بردارند (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۱۶۵۹؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۵: ۳۰۸).

شریف لاهیجی نیز به توریه بودن عمل مؤمن آل فرعون در پوشاندن ایمان خود اشاره کرده است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۳: ۹۰۸).

ه- جریان تقیه اصحاب کهف

فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا» اکنون يك نفر را با این سکه‌ای که دارید به شهر بفرستید تا بنگرد کدامین نفر از آنها غذای پاکتری دارند، از آن مقداری برای روزی شما بیاورد، اما باید نهایت دقت را به خرج دهد و هیچ کس را از وضع شما آگاه نسازد (کهف/۱۹).

اصحاب کهف مردمی بودند که کفر بر جامعه‌شان استیلاء یافته و باطل در میان آنان غلبه کرده بود، و زورگویی اقویا از هر سو مردم را احاطه کرده، سپاه یأس و نومیدی از ظهور کلمه حق و آزاد شدن اهل دین بر دل‌های آنان یورش برده بود. حوصله‌ها از طول کشیدن عمر باطل و نیامدن دوران ظهور حق سر آمده بود، و می‌خواستند دچار شك و تردید شوند که خدا نجاتشان داد. و بعد از آنکه وارد غار شدند از خدای تعالی درخواست رحمتی از ناحیه خودش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

و اهدایی آماده نسبت به امر خود نمودند که هر چه زودتر از این دو دلی و سرگردانی نجات یابند. خداوند نیز دعایشان را مستجاب نموده این طور هدایتشان کرد. ... سخن کوتاه اینکه، از آنجایی که این پندار (که دیگر حق ظاهر شدنی نیست) در نظرشان قوت گرفت و از زوال غلبه باطل مأیوس شدند، خداوند سالهای متمادی به خوابشان برده آن گاه بیدارشان کرد تا از یکدیگر بپرسند چقدر خوابیده‌ایم، یکی بگوید یک روز، دیگری بگوید پاره‌ای از یک روز، آن گاه پیرامون خود نگریسته ببینند اوضاع و احوال دنیا طور دیگری شده و کم کم بفهمند که صدها سال است به خواب رفته‌اند و این چند صد سال که به نظر دیگران چند صد سال بوده به نظر ایشان یک روز و یا بعضی از یک روز می‌آید.

... پیشنهاد می‌کند یک نفر را به شهر بفرستند تا طعامی برایشان بخرد، و غذایی تهیه کند. ضمیر در کلمه "ای‌ها" به مدینه بر می‌گردد، و مقصود اهل مدینه است، یعنی کدام یک از اهل شهر طعام بهتری دارد، از او بخرد و بیاورد.... و فرموده "بِقَرِّكُمْ هَذِهِ وَلِيَتَلَطَّفَ وَلَا يَشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا" - "تلطف" به معنای اعمال لطف و رفق و اظهار مدارات است، پس اینکه فرمود: "وَلَا يَشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا" عطفی است تفسیری، که می‌خواهد همان جمله قبلی را معنا کند، و مقصود از این کلام به طوری که از سیاق برمی‌آید این است که باید این شخص که می‌فرستید در اعمال نازک کاری و لطف با اهل شهر در رفتن و برگشتن و معامله کردن خیلی سعی کند، تا مبدا خصومتی یا نزاعی واقع شود که نتیجه‌اش این شود که مردم از راز و حال ما سردآورند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۵۸-۳۶۲).

امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «مَا بَلَغَتْ تَقِيَّةَ أَحَدٍ تَقِيَّةَ أَصْحَابِ الْكَهْفِ إِنْ كَانُوا لَيَشْهَدُونَ الْأَعْيَادَ وَيَشْدُونَ الثَّرَائِيَةَ فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ» تقيه هیچ کسی به درجه تقيه اصحاب كهف نرسید. آن‌ها در اعیاد (بت پرست‌ها) حاضر می‌شدند و زَنَار (کمر بندی که نصارا به عنوان شعار) می‌بستند (با آنکه خداشناس و موحد بودند) از این رو، خدا پاداششان را دو بار داد (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲: ۲۱۸).

مفسران شیعه و سنی تصریح کرده‌اند که مراد از "وَلِيَتَلَطَّفَ" توریه است. زمانی که یکی از اصحاب كهف بعد از بیدار شدن قصد کرد به شهر برود و برای آنها غذا تهیه کند، دوستان

توریه

او توصیه کردند که احتیاط کند تا مبدا دشمنان از مخفیگاه آنها آگاه نشوند و جان آنها به خطر نیفتد.

در این باره فخر رازی می نویسد: کلام خداوند "وَلْيَتَلَطَّفْ" یعنی کار خویش را به صورت مخفیانه انجام دهد و کسی از اهل شهر را از جایگاه ایشان با خبر نسازد (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱: ۸۸).

از نظر قرطبی «در این آیه نکته ای زیاست که ایشان، آن شخص را تنها به شرط توریه وکیل نمودند تا خرید انجام دهد؛ زیرا، می ترسیدند که کسی از وجود ایشان آگاهی پیدا کند؛ چون بر جان خویش نگران بودند» (قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۰: ۳۷۶).

ابن کثیر می نویسد: مقصود عبارت "وَلْيَتَلَطَّفْ" (با لطافت برخورد کند) آن است که در بیرون رفتن از غار و رفتن به شهر و خرید و بازگشت و در همه کارها مراقب باشد و کسی را آگاه نسازد ... از اصحاب دقیانوس می ترسیدند که جای ایشان را یافته و ایشان را تحت انواع شکنجه ها قرار دهند تا ایشان نیز دین اصحاب دقیانوس را بپذیرند و یا اینکه بمیرند؛ در این صورت اگر دین ایشان را بپذیرید که رستگاری در دنیا و آخرت نخواهند داشت (ابن کثیر، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۷۸).

بحرانی به نقل از امام صادق (ع) به توریه اصحاب کهف اشاره نموده و می نویسد: «العیاشی: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان و أظهروا الكفر، فأجرهم الله مرتين». أبو بصير از امام صادق (ع) نقل می کند که ایشان فرمودند: اصحاب کهف ایمانشان را مخفی و تظاهر به کفر نمودند پس خداوند دو بار به ایشان پاداش می دهد (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳: ۶۱۳).

آل سعدی یکی از موارد مطرح شده در این آیه را حفظ جان و مخفی ماندن و دور بودن از جایگاه هایی می داند که دینشان به فتنه می افتد. از نظر او در این موارد انسان می تواند برای خود و برادران دینی اش پنهان کاری نماید.

علاقه زیاد اصحاب کهف به دین خویش و فرار از فتنه ها و ترک دیار در راه خدا؛ و بیان آسیب ها و زیان ها و مفاسدی که سبب ناخشنودی از آنها و ترک ایشان است و اینکه این راه،

بازتاب توره و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

راه مومنان گذشته و آینده است، از دیگر مواردی است که آل سعدی در خصوص این آیه به آنها اشاره کرده است (آل سعدی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱: ۴۷۳).

با عنایت به روایاتی که مفسران شیعه از ائمه اطهار (علیهم السلام) نقل نموده‌اند، بر اساس این آیه مصلحت حفظ دین و جان، مجوز توره است. مفسران اهل سنت نیز برای حفظ جان و پرهیز از فتنه، توره را جایز دانسته‌اند.

و- ماجرای سوگند حضرت ایوب (ع)

«وَ خُذْ بِدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ» ([و به او گفتیم] بسته‌ای از ساقه‌های گندم (یا مانند آن) را برگیر و به او (همسرت) بزن و سوگند خود را مشکن، ما او را شکبیا یافتیم، چه بنده خوبی که بسیار بازگشت کننده به سوی خدا بود) (ص/۴۴).

چنانکه در تفسیر این آیه آمده، حضرت ایوب (ع) در حال بیماری به علت تخلفی که از همسرش سر زده بود، سوگند یاد کرد که بعد از بازیابی سلامت خود، او را صد تازیانه بزند، اما بعد از بهبودی به لحاظ علاقه و محبتی که به او داشت و از طرفی خدمت و پرستاری فداکارانه همسرش، از سوگند خود پشیمان شد و در اجرای آن تردید کرد. او از یک سو نمی‌توانست سوگندش را بشکند و از سوی دیگر دلش راضی نمی‌شد که آن حد سنگین را بر همسر وفادارش اجرا کند.

خداوند رثوف برای حل مشکل عبد صالح خود ایوب (ع) و خروج او از این تنگنا، راه حلی شرعی به او آموخت که یک دسته چوب نازک از ساقه‌های گندم، جو، یا خرما و مانند آن را تهیه کند و یک بار بر بدن همسرش بنوازد. بنابراین اجرای حد به این شکل، نوعی حيله و چاره جویی شرعی برای فرار از تنگنایی شرعی است که خداوند متعالی آن را به پیامبرش آموخت.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از بین مفسران تنها کسی که از این آیه استنباط توره نموده، جصاص است. وی در این باره می‌نویسد: این آیه جواز حيله برای انجام هر کار جایز یا دفع مکروه از خود یا دیگران را می‌رساند (جصاص، ۱۴۰۵ ق، ج ۵: ۲۶۰).

از منظر مفسران فریقین از آیات ذکر شده می‌توان حکم فقهی "جواز توریه" را استنباط نمود. با این توضیح که لازمه توریه، دروغ گفتن نیست، بلکه مصلحت، هدایت امت و استدلال و احتجاج در برابر مخالفان است.

از نظر فقها و مفسران شیعه ملاک جواز توریه با استناد به روایات اهل بیت (علیهم السلام)، مصلحت حفظ دین و جان و لازمه دینداری است، اما بر اساس اجتهاد فقها و مفسران اهل سنت، توریه حيله‌ای شرعی برای گرفتن حق و مقابله با فتنه است که به اذن الله صورت گرفته و برای آن از اسلوب تعریض و مخفی کاری استفاده شده است.

به گفته برخی محققان، اگر ادعا شود که اساساً در نظام اخلاقی اسلام چیزی به نام دروغ مصلحت آمیز پیش بینی نشده است، ادعای گزافی نخواهد بود؛ بدین معنا که در نظام اخلاقی اسلام دروغ مطلقاً غیر اخلاقی است، اما از آنجا که این دین با ماهیت بشر و ضعف‌های او آشناست بی آنکه به دام مطلق گرایی در افتد، تمهیدی اندیشیده تا کمترین دروغ گفته شود و هر جا هم از سر ضرورت دروغی گفته شد، آثار منفی آن برطرف گردد. تجویز دروغ در مواردی خاص از این منظر، از قبیل دفع افسد به فاسد است؛ یعنی ما به کمک دروغی که بد است، از خطری بدتر پیش گیری می‌کنیم (اسلامی، ۱۳۸۲: ۴۴۵).

نتیجه‌گیری

برایند نوشتار را می‌توان در موارد ذیل فهرست نمود:

۱. نوعی از توریه صرفاً به قصد پنهان داشتن مراد اصلی خویش است که با اظهار کلامی ذو وجوه که دارای معانی متعدد است، بیان می‌شود بدون اینکه در کلام با عدم نصب قرینه لازم یا با نصب قرینه منحرف کننده، موجب اشتباه و فریب مخاطب شود. مانند اصحاب کهف به یکی از یارانشان توصیه می‌کنند در زمان خرید، ایمان و محل حضور را مخفی نمایند. ابراهیم (ع) خود را بیمار معرفی می‌کند. حزقیل ایمان خود را کتمان می‌کند. یوسف (ع) برادر خود را نگهداشته و برادران دیگر را به دزدی متهم می‌کند و ... این نوع از توریه، از نظر

پیشینه پژوهش

بازتاب توریه و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

اخلاق، مطلقاً جایز است؛ چون کتمان حقیقت، به خودی خود جایز است، مگر اینکه عناوین ثانویه ممنوعه عارض آن شود.

۲. نوع دیگر توریه با قصد فریب و به اشتباه انداختن مخاطب صورت می‌گیرد؛ در این قسم متکلم عمداً با اظهار کلامی که معنای ظاهری‌اش نادرست و خلاف واقع است و با عدم رعایت قواعد دستوری یا با نصب قراین منحرف کننده موجب اشتباه مخاطب در فهم معنای مراد متکلم می‌شود. این نوع توریه جایز نیست، چون مصداق فریب است و زشتی آن بدتر از دروغ است.

۳. از منظر مفسران فریقین بالاخص مفسران شیعه با استناد به روایات رسیده از اهل بیت (علیهم السلام) لازمه توریه، دروغ گفتن نیست، بلکه مصلحت، حفظ دین، جان و دینداری است. لذا بنا به حکم عقل و برای دفع افسد به فاسد لازم است حقایقی را در موارد حیاتی مانند زمان جنگ یا برای تأمین منافع و مصالح جامعه از جمله اصلاح بین مردم و ... کتمان نمود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

- قرآن کریم با ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر. (۱۴۰۸ ق). تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان. بیروت: مکتبه النهضة العربیه.
 ۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ ق). تفسیر ابن ابی حاتم. عربستان سعودی: مکتبه نزارمصطفی الباز.
 ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). زاد المسیر. بیروت: دارالکتاب العربی.
 ۴. ابن عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ ق). احکام القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی..
 ۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو بن کثیر. (۱۴۱۲ ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار المعرفة.
 ۶. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ ق). لسان العرب. تهران: نشر ادب الحوزه.
 ۷. اترک، حسین. (۱۳۹۲). معنای دروغ مصلحت آمیز.. نشریه پژوهش های فلسفی، دانشگاه تبریز، ۱۲، بهار و تابستان ۲۵-۱.
 ۸. اردبیلی، احمد. (۱۴۱۷ ق). مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: موسسه النشر الاسلامی.
 ۹. اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۲). دروغ مصلحت آمیز. قم: بوستان کتاب.
 ۱۰. انصاری، شیخ. (۱۳۷۶). مکاسب المحرمه. تهران: انتشارات دهقان.
 ۱۱. بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعث.
 ۱۲. بحرانی، یوسف. (۱۳۸۶ ق). الحقائق الناضره. نجف: مطبعه نجف.
 ۱۳. بروجردی، سید محمد ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر جامع. تهران: انتشارات صدر.
 ۱۴. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ ق). معالم التنزیل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۵. ثعلبی، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ ق). الكشف والبيان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۶. جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ ق). احکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۷. جوهری، اسماعیل بن حمار. (۱۴۰۷ ق). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن. (بی تا). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۱۹. حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۲ ق). تفسیر نورالثقلین. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
 ۲۰. رازی شافعی، فخر الدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر یا مفاتیح الغیب. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 ۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲ ق). مفردات الفاظ القرآن الکریم. تهران: المکتبه المرتضویه.
 ۲۲. زمخشری، جارالله محمد بن عمر. (۱۴۰۷ ق). الکشاف. بیروت: دارالکتاب العربی.
 ۲۳. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ ق). تفسیر بحر العلوم. دارالفکر.
 ۲۴. سیوطی، جلال الدین. (۱۳۶۵ ق). الدر المنثور. بیروت: دار المعرفة.
 ۲۵. شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد.
 ۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۲۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

بازتاب توره و دروغ مصلحت آمیز در آیات قصص از منظر مفسران فریقین

۲۸. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان، بیروت: دارالمعرفه.
۲۹. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ ق). مجمع البحرین. تهران: مکتبه مرتضویه
۳۰. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). التبیان. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ ق). المبسوط. تهران: مکتبه مرتضویه.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). کتاب التفسیر. تهران: چاپخانه علمیه.
۳۳. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات صدر.
۳۴. ----- (۱۴۰۶ ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع).
۳۵. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۰۵ ق). المصباح المنیر. تهران: انتشارات هجرت.
۳۶. قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱ ش). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ ق). الجامع لاحکام القرآن. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷ ش). تفسیر قمی. قم: دار الکتاب.
۳۹. کاشانی، ملا فتح الله. (۱۴۲۳ ق). زبده التفاسیر. قم: بنیاد معارف اسلامی.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲ ش). اصول کافی. تهران: انتشارات اسلامی.
۴۱. کیهراسی، ابوالحسن علی بن محمد. (۱۴۰۵ ق). احکام القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی