

بررسی دلالت آیه هفتاد سوره یوسف بر «مصلحت‌گرایی» با تأکید بر نقد شبهات

محمد رضا عزتی فردوئی*
سیدرضا مؤدب**

چکیده

از جمله شبهات مطرح در مورد دین اسلام، مصلحت‌گرایی مادی و سیاسی در احکام دین است که بر اساس آن، احکام دین اسلام پیرو منافع مادی و سیاسی می‌باشد. در این باره به آیه هفتاد سوره یوسف^۱ استناد شده است؛ باین بیان که حضرت یوسف^۲ احکام شرعی و اخلاقی را قربانی منافع مادی و سیاسی خود کرده، به برادرانش اتهام سرقت زده است. در مقاله حاضر کوشیده شده است با بررسی تفسیری آیه مذکور و نیز مبانی فقهی و قرآنی مصلحت به عنوان مهم‌ترین عنصر فقه سیاسی شیعه، به شبهه یادشده پاسخ داده شود. حاصل پژوهش نشان می‌دهد مصلحت در آیه یادشده، نه تنها بر مادیات و منافع سیاسی مبتنی نیست، بلکه امری ضابطه‌مند است که مقتضای عدالت و حکمت الهی بوده، با حفظ اصول اخلاقی، قوانین شرعی و ضوابط عقلی و هم‌سو با غایت الهی صورت گرفته است. انتساب سرقت حضرت یوسف^۳ به برادرانش نیز از باب «توریه» و بیانگر صفت حقیقی آنهاست، نه اتهام.

واژگان کلیدی: مصلحت، نقد شبهات، فقه سیاسی، توریه.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم / نویسنده مسئول (1991ezzati@gmail.com).
** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم (moadab_r113@yahoo.com).

مقدمه

مطالعه نظر مستشرقان و نویسندگان کتاب‌های نقد قرآن پس از قرون وسطی تاکنون، بیانگر سیری هدفمند در القای شبهه و تردید در قرآن و اساس دین اسلام است؛ چنان‌که تا پیش از قرون وسطی، مخالفان در انکار حقیقت اسلام و دروغین بودن رسالت پیامبر اسلام ﷺ می‌کوشیدند، ولی غلبه نگاه علمی بر اندیشه‌های کلیسا و نیز اذهان جست‌وجوگر و بیدار پس از رنسانس، باعث ابطال این فرضیات شد؛ زیرا برای آنها پذیرفته نبود که فردی با این اتهامات، مؤسس بزرگ‌ترین دین آسمانی باشد (روشن‌ضمیر، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱)؛ بنابراین نظریه نبوغ ویژه پیامبران ﷺ مطرح شد که بر اساس آن، پیامبران افراد ممتاز و برجسته عصر خویش بودند که به خیر و صلاح و بهبود اوضاع مردم خویش می‌اندیشیدند و مشکلات جامعه را می‌شناختند و به حل آنها توجه داشتند؛ از این رو در اصلاح عقاید و اخلاق مردم می‌کوشیدند و تلاش در این امور را به‌عنوان یک مأموریت الهی معرفی می‌کردند (امینی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸). نتیجه این دیدگاه، نسبت‌دادن عناوینی همچون سیاست‌مدار، فیلسوف، قانونگذار، اصلاح‌گر، فرمانده جنگی و... به ساحت انبیا از جمله پیامبر اسلام ﷺ شد؛ چنان‌که در مطالعات جدید خاورشناسان، از پیامبر اسلام ﷺ به‌عنوان شخصیتی سیاسی یاد می‌شود (ر.ک: وات منتگمیری، ۱۳۴۴). اگرچه دین مبین اسلام جدا از سیاست نیست و سیاست اسلامی جایگاه مهمی در آن دارد، ولی هدف از بازتاب چهره سیاسی پیامبر اسلام ﷺ، خارج کردن ایشان از رسالت خویش است؛ به‌عبارت‌دیگر به‌جای حمله به شخص پیامبر ﷺ که سبب جریحه‌دار شدن احساسات مسلمانان می‌شود، اساس رسالت ایشان مورد هدف قرار گرفت. نظریه سیاست‌مدار بودن پیامبر اسلام ﷺ، زمینه‌ساز شبهه مصلحت‌گرایی سیاسی در دین اسلام شد که بر اساس آن، دین اسلام پیرو مصالح مادی (پوزیتویسم) و منافع سیاسی (ماکیاولیسم) است. با توجه به اینکه هدف از شبهه یادشده بی‌اعتباری دین اسلام و معرفی پیامبر اسلام ﷺ به‌عنوان شخصیتی مادی‌گراست، بررسی و نقد آن اهمیت فراوانی دارد.

مهم‌ترین دلیل قرآنی شبهه مذکور، اتهام سرقت حضرت یوسف ﷺ به برادرانش در

آیه هفتاد سوره یوسف است؛ چنان‌که در آیه یادشده، حضرت یوسف علیه السلام برای هدفی سیاسی، مسلمات اخلاقی را مراعات نکرد؛ از این رو دین اسلام نیز چنین روشی را بر اساس رفتار حضرت یوسف علیه السلام در آیه «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ لَكُمْ لَسَارِقُونَ» و هنگامی که [مأمور یوسف] بارهای آنها را بست، ظرف آبخوری پادشاه را در بار برادرش گذاشت، سپس کسی صدا زد: ای اهل قافله! شما دزدید» (یوسف: ۷۰) تأیید کرده است، حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز برای حفظ حکومت اسلامی از این روش پیروی کرده، اصول دیگر دین اسلام از جمله قوانین شرعی و اخلاقی را مراعات نکرده است (سُها، ۱۳۹۳، ص ۶۵۴).

ارتباط آیه مذکور با مصلحت‌گرایی، قابل انکار نیست؛ از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است که فرمود: «قَالَ يَوْسُفُ علیه السلام إِزَادَةَ الْأِصْلَاحِ: يَوْسُفُ علیه السلام [إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ] را به قصد اصلاح گفت» (حویزی ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۴۴)، ولی در آیه یادشده، «ماهیت مصلحت‌گرایی» محل بحث است که در پژوهش حاضر به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. پیشینه پژوهش

طبق روایات، پرسش از اتهام حضرت یوسف علیه السلام در آیه هفتاد سوره یوسف، در دوران تابعین مطرح شده است (ر.ک: همان)؛ هرچند پرسش یادشده باهدف آگاهی و شناخت قلمرو تقیه و ابعاد گوناگون سخن انجام شده است، نه مخالفت با اساس دین اسلام (ر.ک: همان). در دوران بعد نیز مفسران فریقین وجوه گوناگونی از تفسیر آیه مذکور بیان کرده‌اند که در ادامه بررسی خواهد شد، ولی همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، خاستگاه شبهه مصلحت‌گرایی مبتنی بر ماکیاولیسم سیاسی در آیه هفتاد سوره یوسف، نظریه «نبوغ ویژه پیامبران» است که ثمره آن ترسیم چهره سیاسی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود و از رهگذر آن، شبهه مصلحت‌گرایی مادی در دین اسلام با نگارش کتاب‌های نقد قرآن مطرح شده است.

در پاسخ به شبهه یادشده، کتاب‌ها و مقالات فراوانی نگاشته شده، ولی مصلحت‌گرایی در آیه هفتاد سوره یوسف به صورت مستقل پژوهش نشده است و آیه

لَا تَعْلَمُونَ: چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آنکه خیر شما در آن است، یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آنکه شر شما در آن است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (بقره: ۲۱۶).

براین اساس مصلحت از دیدگاه قرآن به منفعتی اطلاق می‌شود که از علم و حکمت الهی پیروی می‌کند. در ذیل آیه شریفه نیز به مهم‌ترین مبنای مصلحت در احکام دین اسلام که علم و حکمت الهی‌اند، اشاره شده است. در دیگر آیات قرآن به مبنای علم و حکمت در مصلحت‌گرایی اشاره شده است؛ از جمله آیات ۳۰ و ۳۲ سوره بقره. بر اساس مبنای یادشده، مصلحت در دین اسلام از دیدگاه ماکیاولی که دین و شریعت را تابع منافع سیاسی می‌داند، متمایز می‌شود (ر.ک: ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۵).

ب) اصالت منافع پایدار و معنوی: مصلحت‌گرایی در دیدگاه تحصلی (پوزیتیویستی)، بر منافع مادی و زودگذر دنیوی مبتنی است (ر.ک: همان)، ولی مصلحت در قرآن بر منافع پایدار و معنوی مبتنی می‌باشد؛ چنان‌که در برخی آیات قرآن به این موضوع اشاره شده است؛ مثلاً مصلحت‌گرایی در اعمال حضرت خضر^{علیه السلام} در زمان همراهی حضرت موسی^{علیه السلام} با ایشان، بر اساس منافع پایدار یا منافع بادوام بیشتر بوده است (کهف: ۷۱-۸۲) که در ادامه بدان اشاره می‌شود. همچنین در صلح حدیبیه که در سال ششم هجری میان مسلمانان و کفار برقرار شد، منافع پایدار اسلام لحاظ شده است؛ زیرا این صلح مقدمه‌ای برای اسلام آوردن بسیاری از مشرکان و باعث فتح مکه در سال هشتم هجری و ظهور اسلام شد که قرآن کریم از آن به‌عنوان «فتح مبین» (فتح: ۱) یاد کرده است و با چنین حزم و دوراندیشی، سیاست اسلامی به حفظ اسلام منجر شد. افزون‌براین قرآن مصالح معنوی را بر مصالح مادی مقدم داشته است و از دیدگاه قرآن، مصالح مادی و دنیوی باید در جهت مصالح معنوی و اخروی به‌کار گرفته شوند:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ: و در آنچه خدا به تو داده است، سرای آخرت را بطلب و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن و همان‌گونه که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین در جست‌وجوی فساد مباش که خدا مفسدان را دوست ندارد! (قصص: ۷۷).

مصدر «ابتغاء» (طلب کردن) در قرآن که در آیه یادشده نیز بدان اشاره شده است، بیانگر مصلحت‌گرایی در قرآن می‌باشد. در این آیه، «ابتغاء» به همراه «الدَّارَ الْآخِرَةَ» ذکر می‌شود که نشان از تقدم مصالح معنوی بر مادی دارد؛ چنان‌که در ادامه آیه، «ابتغاء» به همراه فساد می‌آید که در برابر صلاح است. همچنین «اِئْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» نیز که سه مرتبه در قرآن آمده است، ناظر بر همین مبنا بوده، بر اصل «خدا محور» در مصلحت‌گرایی اشاره دارد؛ بنابراین مصلحت از دیدگاه قرآن، مقتضای علم و حکمت الهی و مبتنی بر مصالح پایدار و معنوی است.

۳. مبانی مصلحت در علم تفسیر قرآن

مصلحت، یکی از اصول فقهی و کلامی امامیه در استنباط احکام اسلامی است؛ این اصل مهم در علم تفسیر کمتر مورد توجه مفسران قرار گرفته است، درحالی‌که توجه به آن علاوه بر پاسخ به شبهات قرآنی، روشی برای استنباط علوم گوناگون از قرآن است. توجه به مبانی کلامی و فقهی مصلحت در فهم برخی آیات قرآن ضروری است؛ چه آنکه فهم برخی آیات بدون توجه به مبانی مصلحت، آسیب‌هایی همچون سکولاریزم و تحمیل آرای شخصی بر قرآن را به دنبال خواهد داشت. مقصود از مبانی مصلحت، ملاک‌ها و معیارهای مورد توجه شارع در نظام حکیمانه تشریح قوانین الهی است که یکی از مصادیق آن قرآن می‌باشد؛ بنابراین برای کشف مقصود آیات قرآن باید به این مبانی توجه داشت؛ برای مثال اصولی همچون عدل الهی، عدالت (به معنای عام)، حکمت، حُسن و قبح عقلی، کمال و سعادت، علم و تدبیر خداوند و... از مبانی مصلحت به‌شمار می‌روند (ر.ک: ایزدپور، ۱۳۹۰، ص ۹۳).

۴. تطبیق مبانی مصلحت با آیه هفتاد سوره یوسف

بسیاری از افعال خداوند و پیامبران علیهم‌السلام در قرآن با توجه به مبانی مصلحت قابل تحلیل‌اند؛ چنان‌که در آیه هفتاد سوره یوسف علیهم‌السلام، انتساب سرقت حضرت یوسف علیهم‌السلام را می‌توان با مبانی مصلحت تحلیل کرد. اگرچه مصلحت یکی از اصول علم کلام و فقه

سیاسی است، قرآنی بودن شبهه یادشده اقتضا می‌کند مبانی آن نیز از قرآن استخراج و با تطبیق بر آیه مورد بحث، به شبهه مذکور پاسخ داده شود؛ ازاین‌رو با بررسی مبانی مصلحت در قرآن و تطبیق آن با آیه هفتاد سوره یوسف، صدق و کذب ادعای مطرح‌شده در مورد مصلحت‌گرایی مادی در قرآن، مشخص می‌شود.

۱-۴. غایت‌مداری

تمامی مصالح، اعم از دنیوی و اخروی، تابع هدف و غایت‌اند؛ بنابراین عمل حضرت یوسف علیه السلام در بازداشتن بنیامین از مراجعت به کنعان و اتهام سرقت به برادرانش نیز هدفمند است، ولی اختلاف آنجاست که عمل یادشده با هدف صرفاً مادی (منفعت) انجام شده، یا انجام آن بر پایه هدفی معنوی و مبتنی بر مصلحت صورت گرفته است؟ به اعتقاد مفسران اسلامی، مصلحت در آیه شریفه، در جهت اهداف الهی بوده است؛ چه آنکه حضرت یوسف علیه السلام به وسیله نگاه‌داشتن برادرش در نزد خویش، قصد داشت مقاومت یعقوب علیه السلام را در برابر از دست دادن فرزند دوم بیازماید و بدین شکل آخرین حلقه تکامل او پیاده گردد. همچنین برادران نیز آزموده شوند که در این هنگام که برادرشان گرفتار چنین سرنوشتی شده است، در برابر عهدی که با پدر داشتند، چه خواهند کرد؟ (مکام شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۳۹).

افزون‌براین هدف از رنج و محنت مضاعف در سنت الهی، ارتقای مقام و عطا کردن منزلت رفیع است که سید مرتضی بدان اشاره کرده است (ر.ک: علم‌الهدی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۴۹۳). به عبارت دیگر حکمت فراق بنیامین افزون بر فراق یوسف علیه السلام، ارتقای مقام و منزلت حضرت یعقوب علیه السلام بوده است؛ چنان‌که خداوند مقام «امامت» را پس از امتحان و ابتلا به حضرت ابراهیم علیه السلام عطا فرمود:

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا: به خاطر آورید هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به‌خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم! (بقره: ۱۲۴)

براین اساس ممکن است حصول مصلحت در یک دوره زمانی، با رنج و محنت همراه باشد، ولی مقطعی بودن آن، مانع از جهت‌داری و غایت‌مداری آن نمی‌شود؛ زیرا از آنجاکه مصلحت بر اساس ملاک و منطقی مشخص و در گستره‌ای خاص مورد امعان و اعمال قرار می‌گیرد، می‌توان این ملاک و ضابطه را به‌منزله نخ تسییحی در نظر گرفت که همه موارد مصالح را در قالبی منظم گرد یکدیگر می‌آورد (ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۴۷)؛ بنابراین مصلحت‌گرایی در فعل حضرت یوسف علیه السلام در جهت تأمین اهداف الهی صورت گرفته است و چنان‌که در ادامه اشاره می‌شود، بر اساس وحی الهی انجام شده و منافع مادی در آن دخالتی نداشته است.

۲-۴. حکمت

خدای سبحان، حکیم علی‌الإطلاق است؛ چنان‌که خویشتن را در چند جای کلام خود به حکمت ستوده است؛ بنابراین همه افعال و اوامر او نیز از روی حکمت است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «ذَلِك مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ» (اسراء: ۳۹) می‌فرماید:

کلمه «ذلک» به تکالیفی که قبلاً بیان فرمود، اشاره دارد و اگر در این آیه احکام فرعی دین را حکمت نامیده، از این جهت بوده که هریک مشتمل بر مصالحی است که از سابقه کلام فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۹۷).

در سیاق آیه مورد بحث، حضرت یعقوب علیه السلام پس از بازداشت بنیامین در مصر، می‌فرماید: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ: امیدوارم خداوند همه آنها را به من بازگرداند؛ چراکه او دانا و حکیم است» (یوسف: ۸۳). زمخشری در تفسیر کلمه «حکیم» در آیه یادشده نوشته است: «خداوند مرا [یعقوب علیه السلام] آزمایش نمی‌کند، مگر برای حکمت و مصلحت» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۹۶). فخر رازی در تفسیر «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» می‌نویسد: «او کسی است که به حقایق امور آگاه است و در امور بر اساس حکمت عمل می‌کند و این حکمت مطابق فضل، احسان، رحمت و مصلحت است» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۴۹۶). علامه طباطبایی نیز می‌نویسد:

حکیم آن کسی است که عملی جز به‌خاطر مصلحت انجام نمی‌دهد، بلکه هر کاری صورت می‌دهد، به‌خاطر این است که دارای مصلحتی است که انجام دادنش را بر ندادن ترجیح می‌دهد و باین‌حال دیگر معنا ندارد کسی از او بازخواست کند که چرا چنین کردی؟ (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۶۸).

باتوجه به مطالب پیش‌گفته، مصلحت از دیدگاه قرآن به منفعتی اطلاق می‌شود که مقتضای علم و حکمت الهی باشد و می‌تواند در قالب ضررزدن (ظاهری) یا سودرساندن تحقق یابد. همچنین اشاره شد که بعضی از مصالح ممکن است در ظاهر ناخوشایند باشند، ولی در حقیقت خیر انسان در آن است؛ مانند حکم جهاد در آیه ۲۱۶ سوره بقره؛ از این‌رو با تطبیق ویژگی‌های مبنای حکمت بر آیه مورد بحث، مشخص می‌شود که یکی از مبانی تحلیل آیه شریفه، حکمت الهی است؛ زیرا در ظاهر ناخوشایند بوده و تبعات آن از سویی ناراحتی حضرت یوسف علیه السلام را به دنبال داشته، باعث سوء استفاده برادرانش شده است؛ چنان‌که گفتند:

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ: [برادران] گفتند: اگر او [بنیامین] دزدی کند، [جای تعجب نیست]، برادرش [یوسف علیه السلام] نیز پیش از او دزدی کرد. یوسف علیه السلام [سخت ناراحت شد] و این [ناراحتی] را در درون خود پنهان داشت و برای آنها آشکار نکرد. [همین اندازه] گفت: شما [از دیدگاه من] از نظر منزلت، بدترین مردمید! و خدا از آنچه توصیف می‌کنید، آگاه‌تر است! (یوسف: ۷۷).

جمله «فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ» بر ناراحتی مقطعی حضرت یوسف علیه السلام دلالت دارد و همان‌گونه که توضیح داده شد، این امور از ویژگی‌های مقطعی مصلحت است. از سوی دیگر این مصلحت‌گرایی در عمل باعث ناراحتی حضرت یعقوب علیه السلام شد؛ چنان‌که در آیه ۸۴ سوره یوسف به این موضوع اشاره شده است:

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ: و از آنها روی برگرداند و گفت: وا أسفا بر یوسف! و چشمان او از اندوه سفید شد، ولی خشم خود را فرومی‌برد (یوسف: ۸۴).

شواهد بسیاری از مصلحت‌گرایی در قرآن وجود دارد که در ظاهر خلاف قوانین

عرفی، ولی بر پایه حکمت‌هایی همچون امتحان و ابتلا قرار دارند و از آنجاکه خداوند مالک مُلک خود (ر.ک: آل عمران: ۲۶) و حکیم علی‌الإطلاق است، اعتراض به این مصالح وارد نیست؛ چنان‌که حضرت اسماعیل علیه السلام پس از شنیدن فرمان ذبح خود، اعتراض نکرد:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ: هنگامی که با او به مقام سعی و کوشش رسید، گفت: پسر من! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟ گفت: پدرم! هرچه دستور داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت! (صافات: ۱۰۲).

روشن است که مصلحت در آیه شریفه از نظر مادی قابل توجیه نیست و بر علم و حکمت الهی استوار می‌باشد. در آیه هفتاد سوره یوسف نیز بازداشتن بنیامین از مراجعت به کنعان و لوازم آن، بر اساس حکمت و امر الهی بوده است؛ چنان‌که در آیه ۷۶ آمده است: «كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ»^۱.

افزون‌براین بر اساس مبنای عدل الهی در کلام اسلامی، مصالح خداوند بر اساس حکمت و مورد قبول عقل است؛ چنان‌که عدلیه (شیعه و معتزله) به حُسن و قبح عقلی معتقدند و خداوند را از ظلم مبرا می‌دانند.

طبیعی است در برخی موارد محدودیت علم انسان، به تشخیص حکمت مصالح قادر نیست و مصلحت در برخی امور سبب ضرر ظاهری می‌شود؛ چنان‌که اعمال

۱. اگرچه آیه مذکور در ظاهر بر این موضوع که نگهداری بنیامین، امر الهی بوده است، دلالتی ندارد و فقط بیان می‌کند که خداوند راه نگهداری بنیامین را به حضرت یوسف علیه السلام آموخته است، ولی از همراه شدن شارع مقدس با فعل حضرت یوسف علیه السلام و آموزش نگهداری بنیامین به وی استفاده می‌شود که فعل حضرت یوسف علیه السلام در طول مصلحت‌گرایی خدای متعال بوده، بازداشتن بنیامین از ملاقات پدر، امر الهی بوده است؛ به‌ویژه که مصلحت یادشده با دیگر مصالح الهی از جمله «احسان به والدین» در تراحم است و اگر مستقلاً از سوی حضرت یوسف علیه السلام انجام شده باشد، در عرض مصلحت‌گرایی شارع مقدس قرار می‌گیرد، در حالی‌که حضرت یوسف علیه السلام جانشین خداوند بر روی زمین می‌باشد؛ از این رو فعل او در طول مصلحت‌گرایی الهی است.

حضرت خضر علیه السلام همچون سوراخ کردن کشتی و قتل نفس که در قرآن به آنها اشاره شده است، در ظاهر بیانگر ضررند، ولی درحقیقت بر علم و حکمت الهی استوارند؛ چنان‌که حضرت خضر علیه السلام می‌فرماید: «رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» (کهف: ۸۲) و نیز بر منافع پایدار یا بادوام بیشتر دلالت دارند؛ مثلاً در سوره کهف به مصالح واقعی آنها این‌گونه اشاره شده است:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَرَهُمَا طُغْيَانًا وَ كَفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَوَاتٍ وَ أَقْرَبَ رُحْمًا * وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ...: اما آن کشتی مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می‌کردند و من خواستم آن را معیوب کنم؛ [چراکه] پشت سرشان پادشاهی [ستمگر] بود که هر کشتی [سالمی] را به‌زور می‌گرفت! * و اما آن نوجوان، پدر و مادرش باایمان بودند و بیم داشتیم که آنان را به طغیان و کفر وادارد! * از این‌رو خواستیم که پروردگارشان به‌جای او، فرزندی پاک‌تر و بامحبت‌تر به آن دو بدهد! * و اما آن دیوار، از آن دو نوجوان یتیم در آن شهر بود و زیر آن، گنجی متعلق به آن دو وجود داشت و پدرشان مرد صالحی بود و پروردگار تو می‌خواست آنها به حد بلوغ برسند و گنج‌شان را استخراج کنند ... (کهف: ۷۹-۸۲).

براین‌اساس فعل حضرت یوسف علیه السلام نیز بر اساس امر و حکمت الهی انجام شده است و از آنجاکه مصلحت خداوند مقتضای حکمت اوست، جای هیچ‌گونه مناقشه‌ای نیست: «لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْتَلُونَ: هیچ‌کس نمی‌تواند بر کار او خرده بگیرد، ولی در کارهای آنها جای سؤال و ایراد است» (انبیاء: ۳۲).

۴-۳. محوریت شریعت و امتثال احکام خداوند

در احکام عبادی و شرعی، تشخیص مصلحت برعهده شارع مقدس است و خارج کردن آنها از مواضع‌شان سبب فساد و ضرر می‌شود و قرآن کریم نیز در بسیاری موارد، وضع احکام شرعی را از باب خیر و مصلحت دانسته است؛ چنان‌که درباره روزه

ماه رمضان می‌فرماید: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ: و روزه داشتن برای شما بهتر است، اگر بدانید» (بقره: ۱۸۴). کلمه «خیر» در آیه شریفه، بیانگر تشخیص مصلحت شارع است و زمانی که روزه برای انسان ضرر داشته باشد، مصلحت در ترک آن می‌باشد: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ: و هرکس از شما بیمار یا مسافر باشد، تعدادی از روزهای دیگر را روزه بدارد» (بقره: ۱۸۴). در آیه مورد بحث نیز مصلحت‌گرایی از سوی شارع مقدس و امتثال آن واجب شمرده شده است؛ چنان‌که در آیات بعد آمده است: «كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ: این‌گونه راه چاره را به یوسف یاد دادیم» (یوسف: ۷۶).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد:

کلمه «کذلک» اشاره است به نقشه‌ای که یوسف علیه السلام برای گرفتن و نگاه داشتن برادر خود به کار برد و اگر آن را کید نامید؛ برای این بود که برادران از آن نقشه سر درنیاورند و اگر می‌فهمیدند، به هیچ‌وجه به دادن برادر خود رضایت نمی‌دادند و این خود کید است. چیزی که هست این کید به الهام خدای سبحان یا وحی او بوده که از چه راه برادر خود را بازداشت کند و نگاه دارد و به همین جهت خدای تعالی این نقشه را، هم کید نامیده و هم به خود نسبت داده و فرمود: «كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ» و چنین نیست که هر کیدی را نتوان به خداوند نسبت داد. آری! او از کیدی منزّه است که ظلم باشد و همچنین مکر و اضلال و استدراج و امثال آن را نیز در صورتی که ظلم شمرده نشوند، می‌توان به خداوند نسبت داد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۲۲۵).^۱

آلوسی نیز معتقد است:

این مصلحت‌اندیشی و اتهام سرقت و ناراحتی حضرت یعقوب علیه السلام بر اساس وحی الهی و با هدف مصلحت و امتحان آنها صورت گرفته است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۲۴).

بنابراین زمانی که ثابت شد چنین مصلحتی وحی حکیمانه الهی بوده است، سرپیچی از آن جایز نیست. قرآن کریم تصرف در مصالح و نیز مصلحت‌گرایی بر خلاف احکام

۱. در آیه شانزدهم سوره طلاق نیز به این موضوع اشاره شده است.

شرعی را جایز ندانسته است و می‌فرماید:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ: هَيْج
مرد و زن باایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری
[در برابر فرمان خدا] داشته باشد (احزاب: ۳۶).

آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه نوشته است:

«قضی» در اینجا به معنای «قضای تشریعی» و قانون و فرمان و داوری است و بدیهی
است که نه خدا نیازی به اطاعت و تسلیم مردم دارد و نه پیامبر ﷺ چشمداشتی.
در حقیقت مصالح خود آنهاست که گاهی بر اثر محدود بودن آگاهی‌شان از آن باخبر
نمی‌شوند، ولی خدا می‌داند و به پیامبرش دستور می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱،
ج ۱۷، ص ۳۸۱).

براین اساس مهم‌ترین دلیل نقد مصلحت‌گرایی اسلامی آن است که ناقدان، مصلحت
را جدا از شریعت دانسته‌اند و آن را به منزله ابزاری برای حفظ نظام اسلامی تلقی
کرده‌اند، در حالی که مصلحت شاخساری از درخت تناور شریعت است و نمی‌توان بر
شاخه نشست و بُن را برید و اگر مصلحت‌ورزی به عنوان شاخه‌ای برآمده از درخت
شریعت بر اساس معیاری در تقابل با شریعت انجام شود، مشروعیت خود را ازدست
خواهد داد (ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۳۹)، ولی مصلحت در آیه شریفه، نه تنها در تقابل با
شریعت نیست، بلکه امر حکیمانه شارع مقدس است.

۴-۴. حفظ اصول اخلاقی

ظاهر آیه هفتاد سوره یوسف ﷺ، بیانگر مصلحت‌گرایی بر خلاف اصول اخلاقی
است؛ زیرا گذاشتن جام در بار بنیامین و سپس اتهام سرقت به وی، خلاف اصول
اخلاقی است، ولی مفسران اسلامی، غیر اخلاقی بودن مصلحت‌گرایی در آیه شریفه را
نپذیرفته‌اند؛ زیرا از مفهوم و سیاق آیات استفاده می‌شود که این اتهام با رضایت برادر
یوسف ﷺ انجام شده است:

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ:
هنگامی که [برادران] بر یوسف ﷺ وارد شدند، برادرش را نزد خود جای داد و گفت: من

برادر تو هستم. از آنچه آنها انجام می‌دادند، غمگین و ناراحت نباش! (یوسف: ۶۹).

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

به طوری که از سیاق برمی‌آید، برادر مادری یوسف از اول از این نقشه باخبر بوده، و به همین جهت از اول تا به آخر هیچ حرفی نزد و این دزدی را انکار نکرد و حتی اضطراب و ناراحتی هم به خود راه نداد؛ چون دیگر جای انکار یا اضطراب نبود؛ زیرا برادرش یوسف علیه السلام خود را به او معرفی نموده و او را تسلیت داده و دلخوش ساخته بود و قطعاً در ضمن معرفی و تسلیت به او گفته که من برای نگهداری تو چنین کید و نقشه‌ای را به کار می‌برم و غرضم از آن این است که تو را نزد خود نگه دارم؛ پس اگر او را دزد خواند، در نظر برادران به او تهمت زده، نه در نظر خود او و خلاصه این نامگذاری، نامگذاری جدی و تهمت حقیقی نبوده، بلکه توصیفی صوری بوده که مصلحت لازم و جازمی آن را اقتضا می‌کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۲۲۳).

شیخ طوسی به این موضوع اشاره کرده است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۱۷۰). برخی از مفسران اهل سنت نیز معتقدند نگه‌داشتن بنیامین در مصر با رضایت او انجام شده است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۲۴ / رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۴۸۷ / قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۲۲۹).

اشکال دیگر در مورد اتهام سرقت به بنیامین آن است که تن دادن ایشان به این رسوایی از باب اذلال نفس است که در روایات نهی شده است و در ذیل مبنای ششم - ترجیح اهم بر مهم - به بررسی آن خواهیم پرداخت. رضایت حضرت یعقوب علیه السلام و دیگر برادران نسبت به فعل حضرت یوسف علیه السلام نیز در ادامه بررسی خواهد شد.

اشکال دیگر آنکه نگه‌داشتن بنیامین در مصر اگرچه با رضایت او انجام شده است، از آن رو که سبب رنج و ناراحتی برادران او شده، غیراخلاقی است؛ به‌ویژه آنکه ایشان برای بازگرداندن بنیامین نزد حضرت یعقوب علیه السلام سوگند یاد کرده بودند (یوسف: ۶۶). اشکال یادشده را می‌توان بر اساس مبنای حکمت الهی که پیش‌تر اشاره شد، تحلیل کرد؛ با این بیان که حکمت الهی علاوه بر آزمایش حضرت یعقوب علیه السلام بر آزمایش فرزندان او نیز استوار بوده است؛ بدین ترتیب که برادران آزموده شوند که اگر برادرشان گرفتار چنین سرنوشتی شود، در برابر عهده‌ی که با پدر دارند، چه کاری انجام خواهند

داد؟ (مکام شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۳۹). همچنین بر اساس مبنای عدالت در مصلحت‌گرایی که در ادامه بیان می‌شود، رنج و ناراحتی برادران یوسف علیه السلام از باب تقاص اعمال آنان نسبت به حضرت یوسف علیه السلام عادلانه است؛ به خصوص که این مصلحت‌گرایی با وحی خداوند عادل صورت گرفته است.

نکته دیگر آنکه شبهه مصلحت‌گرایی بر خلاف اصول اخلاقی، علاوه بر آیه هفتاد سوره یوسف علیه السلام به کل قرآن نسبت داده شده است، در حالی که آیات فراوانی در قرآن، مخالف این موضوع‌اند که در ذیل، ضمن تعریف اصل اخلاقی، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

منظور از اصل اخلاقی، بیان وجه ارزشی حالت کلی نفسانی یا عنوان کلی فعل انسانی همچون وفا به وعده است که با عبارات گوناگونی طرح می‌شود (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۹). یکی از شایع‌ترین الگوهای بیان ارزش‌های اخلاقی در قرآن، استفاده از صیغه امر و نهی است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (انفال: ۱). از دیدگاه این آیه، مصلحت‌گرایی اسلامی باید بر اساس تقوا باشد؛ چنان‌که در آیه شریفه، تقوا مقدم بر اصلاح بوده، قرآن کریم مصلحت‌گرایی به قیمت زیر پا نهادن ارزش‌های والای اسلامی را نهی کرده است؛ مثلاً از سوگندخوردن به خداوند برای برقراری اصلاح، نهی کرده است:

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ: خدا را در معرض سوگندهای خود قرار ندهید! و برای اینکه نیکی کنید و تقوا پیشه سازید و در میان مردم اصلاح کنید! [سوگند یاد نکنید] (بقره: ۲۲۴).

بنابراین به طریق اولی زیرپانهادن ارزش‌های اسلامی با استفاده از دروغ، اتهام، تبعیض، بی‌عدالتی و... به بهانه مصلحت جایز نیست.

۴-۵. عدالت

زمینه دیگر مصلحت‌گرایی مذموم، فقدان عدالت در فاعل است که وی را به انجام اموری خارج از حیطه عدل و طبعاً ظالمانه می‌کشد (واعظی، ۱۳۹۲، ص ۳۱). پیش‌تر

مشخص شد که اتهام سرقت به بنیامین، با مشورت او صورت گرفته و مصلحت‌گرایی با حفظ اصول اخلاقی انجام شده است، ولی اشکال دیگر آنکه این مصلحت‌گرایی خلاف عدالت می‌باشد؛ چه آنکه این اتهام به دیگر برادران تعمیم داده شده است، درحالی‌که عدالت به معنای قرارداد هر چیزی در موضع آن بوده، خارج کردن آن از موضع خود و تسری به مواضع دیگر از مصادیق ظلم به شمار می‌رود. مفسران در پاسخ به این شبهه، وجوهی را ذکر کرده‌اند که به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱-۵-۴. اتهام سرقت بدون امر یوسف ﷺ

در تفسیر مجمع‌البیان به نقل از جبائی آمده است:

یکی از مأموران یوسف ﷺ که متوجه شد پیمانه گم شده و از جریان مطلع نبود، این ندا را کرد و اطلاع نداشت که به دستور یوسف ﷺ آن را در بار آن کاروان گذارده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸۵).

فخر رازی این احتمال را رد نکرده، در توجیه آن نوشته است: «در قرآن عبارتی مبنی بر اینکه اتهام به امر یوسف ﷺ بوده است، وجود ندارد» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۷، ص ۴۸۷).

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این تفسیر مخالف جمله «كَذٰلِكَ كَدٰنَا لِيُوسُفَ» است و بر اساس تفسیر المیزان، این کید با الهام خدای سبحان یا وحی او بوده که از چه راهی برادر خود را بازداشت کند و نگه دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۲۲۵) و اگر شخصی غیر از حضرت یوسف ﷺ صدا زد که ای کاروان، شما دزد هستید! از باب امثال امر حضرت یوسف ﷺ بوده، نه اینکه حضرت یوسف ﷺ در ماجرا دخالتی نداشته است.

۲-۵-۴. استفهامی بودن جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»

تحلیل دیگر در پاسخ به شبهه یادشده آن است که جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» خبری نیست، بلکه استفهامی بوده، ادات استفهام آن تقدیری است و معنای آیه شریفه بدین صورت است: «آیا شما دزد هستید؟» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸۵).

تحلیل مذکور نیز مخالف سیاق است؛ زیرا در پاسخ استفهام، تفحص در متاع

کاروانیان بی‌مورد است و این تفحص اتهام سرقت را تأیید می‌کند؛ اعم از اینکه جمله خبری یا استفهامی باشد. همچنین جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» چندین تأکید دارد؛ مثلاً استفاده از «إِنَّ»، لام تأکید، اسم فاعل به جای فعل و جمله اسمیه که به حقیقت دزد بودن آنها اشاره دارد. همچنین سید مرتضی در نقد این دیدگاه می‌نویسد:

حرف استفهام زمانی از جمله حذف می‌شود که دلالتی بر حذف آن در کلام وجود داشته باشد، درحالی‌که در این جمله قرینه‌ای برای استفهامی بودن وجود ندارد (علم‌الهدی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۴۹۱).

۳-۵-۴. جواز اتهام به جماعتی که متهم میان آنهاست

تحلیل دیگر درباره اتهام سرقت حضرت یوسف علیه السلام به برادرانش آن است که خطاب در جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»، قائم به شخص خاصی نیست که سبب رسوایی و ذلت او شود؛ از این رو اتهام سرقت به جماعتی که متهم در میان آنهاست، جایز می‌باشد. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

مانعی ندارد که گوینده خطابی را که درحقیقت متوجه به بعضی از افراد یک جماعت است، به همه آن جماعت متوجه سازد. البته این در صورتی است که افراد آن جماعت در امر مورد خطاب از یکدیگر متمایز نباشند و در قرآن کریم از این قبیل خطاب‌ها بسیار است. این عملی که در آیه، سرقت نامیده شده که همان وجود «سقاییت» در بار و بنه برادر پدری و مادری یوسف باشد، امری بود که تنها قائم به او بود، نه به همه جماعت، ولیکن چون هنوز او از دیگران متمایز نشده بود، جایز بود خطاب را متوجه جماعت کند و بگوید که ای گروه! شما دزدید و درحقیقت معنای این خطاب در مثل چنین مقامی این می‌شود که سقاییت و جام سلطنتی گم شده و یکی از شما آن را دزدیده و تا تفتیش نشود، معلوم نمی‌شود کدام یک از شماست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۲۲۳).

هرچند این تحلیل از موارد پیشین به صواب نزدیک‌تر است، ولی اشکال آن، عدم تناسب با مبنای عدالت در مصلحت‌گرایی است. به عبارت دیگر هنگامی که فرد متهم از میان جماعت متمایز نشده باشد، اتهام سرقت به تمام جماعت، عادلانه نیست، بلکه اعلام سرقت کفایت می‌کند؛ چنان‌که در سیاق آیه آمده است: «نَفَقِدُ

صَوَاعِ الْمَلِكِ» (یوسف: ۷۲). عدالت نیز آن بود که گفته می‌شد: ای اهل قافله! پیمانۀ پادشاه گم شده است و نیازی نبود گفته شود: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» و جمله با «انَّ» و «لام» تأکید شود؛ بنابراین در صراحت، تأکید و نیز خطاب جمع آیه، مطلبی نهفته است که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

۴-۵-۴. اطلاق سرقت به جماعت از باب «توریه»

توریه که از محسنات معنوی سخن به‌شمار می‌رود، آن است که گوینده، لفظی را که دو معنای نزدیک و دور دارد، به‌کار برد و به اتکای قرینه‌ای پنهان، معنای دور را اراده کند و مخاطب به معنای نزدیک التفات یابد (سیوطی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۵۲).

نظر مشهور در فقه اسلامی آن است که توریه اصولاً مصداق دروغ نیست، بلکه در مواقع ضرورت، حکم و جوب دارد؛ زیرا سخنی را می‌توان کذب دانست که مقصود متکلم از آن با واقعیت منطبق نباشد و توریه این‌گونه نیست. شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: «صرح الأصحاب ... من وجوب التوریه عندالضرورة» (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۰).

تفاوت توریه و کذب در آن است که در توریه، متکلم قصد اخبار خلاف واقع ندارد و معنای مقصودش از کلام نیز خلاف واقع نیست؛ بنابراین در توریه قطعاً کذب مخبری وجود ندارد، ولی در کذب، متکلم قصد اخبار خلاف واقع دارد و معنای مقصود و ظاهری، هردو متحد و خلاف واقع است (اترک، ۱۳۸۶، ص ۸۳).

اقوال و نظرها درباره انواع و حکم شرعی توریه متفاوت است (همان)؛ بنابراین به نظر مشهور، بسنده می‌کنیم و در ادامه به چگونگی صنعت توریه در آیه مورد بحث و مستند آن می‌پردازیم.

در آیه هفتاد سوره یوسف ع، جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» بیانگر توریه است؛ بدین ترتیب که آیه شریفه به سرقتی اشاره دارد که برادران یوسف پیش‌تر انجام داده‌اند و یوسف ع را به وسیله نیرنگ و فریب از حضرت یعقوب ع جدا کرده‌اند و داخل چاه انداخته‌اند. برخی مفسران این دیدگاه را برگزیده‌اند؛ برای مثال آلوسی نوشته است:

مقصود از سرقت، گرفتن او از پدرش بر اساس خیانت است که نوعی سرقت به‌شمار می‌رود و داخل شدن بنیامین نیز در این اتهام، به‌طریق تغلیب است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۲۴).

زمخشری انتساب سرقت در آیه را از باب توریه دانسته است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۹۱). طبرسی نیز این قول را به ابومسلم نسبت می‌دهد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸۵). به‌نظر می‌رسد ابومسلم اصفهانی مفسر معتزلی، نخستین کسی است که تفسیر مذکور را بیان کرده، پیش از ایشان کسی این دیدگاه را بیان نکرده است، مگر روایاتی که ناظر بر این دیدگاه‌اند.

این دیدگاه از دو جهت بر دیدگاه‌های دیگر برتری دارد:

الف) تناسب با روایات تفسیری: بر اساس روایات تفسیری، جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» به دزدی پیش‌تر برادران یوسف ﷺ اشاره دارد. در این باره از امام صادق ﷺ روایت شده است: «إِنَّهُمْ سَرَقُوا يَوْسُفَ مِنْ أَبِيهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ حِينَ قَالُوا: «مَاذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفَقِدُ صُوعَ الْمَلِكِ» وَ لَمْ يَقُولُوا سَرَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ، إِنَّمَا عَنَى أَنْكُمْ سَرَقْتُمْ يَوْسُفَ مِنْ أَبِيهِ: أَنَّهُمْ سَرَقُوا يَوْسُفَ مِنْ أَبِيهِ» را از پدرش دزدیدند. آیا نمی‌بینی زمانی که آنها گفتند چه چیزی گم کرده‌اید، به آنها گفته شد: پیمان‌ه پادشاه را گم کرده‌ایم و نگفتند: شما پیمان‌ه پادشاه را دزدیده‌اید؛ بنابراین منظور آن است که شما یوسف ﷺ را از پدرش دزدیده‌اید (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۴۴).

بر اساس این روایت، عمل حضرت یوسف ﷺ اتهام نبوده است، بلکه به صفت واقعی برادرانش اشاره دارد و کاربرد کلمه «اتهام» در شأن پیامبران ﷺ صحیح نیست؛ زیرا اتهام در عرف و همچنین در اصطلاح فقه، به معنای تهمت و از صفات رذیله است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۴۶).

ب) تناسب با مبنای عدالت در مصلحت: قرآن کریم نه تنها در احکام و حدود خود مبنای عدالت را رعایت نکرده است، بلکه دیگران را نیز به رعایت عدالت ملزم نمی‌کند؛ برای مثال در آیه «وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸)، به مسئله «عدالت در حکومت» اشاره شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۳۰) و از آنجاکه مصلحت مهم‌ترین رکن حکومت است، امر به عدالت در حکومت شامل

مصلحت‌گرایی نیز می‌شود.

در برابر عدل، ظلم قرار دارد که به معنای خارج کردن شیء از موضع آن می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۳۷)، در حالی که بسیاری از آیات قرآن به صراحت خداوند را از ظلم مبرا می‌دانند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء: ۴۰) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس: ۴۴).

توهم ناقدان قرآن مبنی بر ترادف واژگان عدالت و مساوات باعث خرده‌گیری آنان به مصلحت‌گرایی در قرآن شده است، در حالی که قرآن در برخی موارد دلیل مصلحت‌گرایی بر مبنای عدالت را آشکارا بیان کرده است؛ چنان‌که از دیدگاه قرآن، دلیل عدم تساوی زن و مرد در حقوق اجتماعی و برخی محدودیت‌های اجتماعی زنان همچون منصب قضاوت، ویژگی‌های فطری آنان است؛ از جمله در آیه «وَمَنْ يَنْشَأْ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ: آیا کسی را که در لابه‌لای زینت‌ها پرورش می‌یابد و به‌هنگام جدال قادر به تبیین مقصود خود نیست» (زخرف: ۱۸). به عبارت دیگر زنان در مواقع جدل و مخاصمه در مقام احتجاج، ضعیف‌تر از مردان عمل می‌کنند و این ویژگی از فطرت آنها سرچشمه می‌گیرد (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۳)؛ بنابراین عدالت به معنای وضع شیء در موضع آن است، نه به معنای مساوات.

براین‌مبنا اطلاق صفت دزد به برادران یوسف علیهم‌السلام تا زمانی که یوسف علیهم‌السلام را به پدر خود بازنگردانند، جعل صفت در موضع حاجت آن و عین عدالت است؛ پس مصلحت در فعل حضرت یوسف علیهم‌السلام به دلیل توریه با مبنای عدالت تناسب دارد؛ زیرا با توجه به معنایی که در مباحث پیشین از «توریه» بیان شد، جمله «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» دارای یک معنای دور است که همان دزدیدن یوسف علیهم‌السلام از حضرت یعقوب علیهم‌السلام بوده و یک معنای نزدیک که دزدیدن پیمان‌ه می‌باشد و مخاطبان نیز بدان التفات یافته‌اند، ولی از آن‌رو که حضرت یوسف علیهم‌السلام معنای دور را اراده کرده، نسبت سرقت‌دادن او به برادرانش مطابق با واقع بوده است و مصلحت در فعل ایشان با مبنای عدالت تناسب دارد.

۴-۶. ترجیح اهم بر مهم

اشکال دیگر بر آیه مورد بحث، ناراحتی و اندوه حضرت یعقوب علیه السلام به دلیل مصلحت‌گرایی در فعل حضرت یوسف علیه السلام می‌باشد، در حالی که اکرام والدین و حفظ حقوق آنها از واجبات دین اسلام بوده است و تن دادن بنیامین به اتهام سرقت و پذیرفتن آن از باب اذلال نفس بوده که در روایات از آن نهی شده است؛ برای مثال امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَذِلَّ نَفْسَهُ؛ برای مؤمن شایسته نیست که خود را ذلیل نماید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۴).

اشکال‌های یادشده را می‌توان بر اساس مبنای ترجیح اهم بر مهم در مصلحت‌گرایی توجیه کرد. مبنای ترجیح اهم بر مهم، یکی از مبانی شارع مقدس در مصلحت‌گرایی است که در برخی آیات قرآن بدان اشاره شده است؛ برای مثال قرآن کریم هنگام تراحم^۱ میان حفظ جان و عدم ولایت کفار، مصلحت حفظ جان را مقدم داشته است:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا: افراد باایمان نباید به‌جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هرکس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد [و پیوند او به‌کلی از خدا گسسته می‌شود]، مگر اینکه از آنها بپرهیزید [و به‌خاطر هدف‌های مهم‌تری تقیه کنید] (آل عمران: ۲۸).

اکثر مفسران استثنا در آیه یادشده را حمل بر تقیه کرده‌اند که مصداقی برای مبنای ترجیح اهم بر مهم است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۹۸/ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۵۳). در آیه مذکور نیز حکم احسان به والدین و حکم امتحان حضرت یعقوب علیه السلام در مقام تراحم با یکدیگر قرار گرفته‌اند و حضرت یوسف علیه السلام امتحان الهی را که مصلحت مهم‌تر بوده، بر دیگر مصالح مقدم داشته است. برخی مفسران به اهمیت

۱. تراحم یعنی دو حکم که در صحت آنها تردیدی نیست، در مقام امتثال و فرمانبرداری آن‌گونه‌اند که مکلف نمی‌تواند به هردو عمل کند و ناگزیر باید یکی را انتخاب کند. تعارض در مرحله تشریح و قانونگذاری و تراحم در مرحله امتثال و اجراست. اصولیان معتقدند هنگام تراحم احکام باید به قاعده اهم و مهم مراجعه کرد؛ اهم را مقدم داشت و مهم را در آستان آن قربانی کرد.

این مصلحت بر دیگر مصالح اشاره کرده‌اند؛ مثلاً علامه طبرسی نوشته است:
درجایی که این مقدار غم و اندوه پدر و برادرانش موجب برطرف ساختن اندوه بسیاری
از همگان گردد، بدون شک مورد تعلق مصلحت واقع شده و جایز خواهد بود
(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸۶).

ابوالفتوح رازی می‌نویسد:

اما این سؤال که گویند: چگونه روا باشد که او غم پدر بیفزاید با آن که داند که تسلی
پدر به دیدار ابن یامین است او را باز گیرد تا پدر رنجورتر شود؟ جواب از این، آن
است که گوئیم: یوسف علیه السلام این به فرمان خدای کرد، نه از خویشتن، و خدای تعالی
خواست که کار یعقوب و محنت او بنهایت رسد تا برسد که هر چیز که آن بغایت
رسد، برسد (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۱۷).

ممنوعیت قرارگرفتن عمدی جناب بنیامین در معرض اتهام سرقت نیز با مصالحی
مهم و پایدار از جمله امتحان حضرت یعقوب علیه السلام در تراحم بوده، جناب بنیامین از باب
ترجیح مصلحت اهم در برابر مهم با آن همراه شده است.

منطق «اولویت اهم بر مهم» از براهین پذیرفته عقلی و پذیرفته نزد تمامی خردمندان
است و رویکرد عملی و سیره آنان در زندگی‌شان محسوب می‌شود و در فقه و اصول
شیعه نیز پذیرفته و مورد استناد قرار می‌گیرد و براین اساس هنگام تراحم میان مصالح،
مصلحت اهم بر دیگر مصالح مقدم می‌شود و در کتب فقهی با عناوینی همچون «تقدیم
أرجح المصلحتین» یا «دفع افسد به فاسد» و... از آن یاد شده است (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۶،
ج ۳، ص ۶۸ / خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۸۵).^۱

۱. نسبت به جایگاه مصلحت‌اندیشی حاکم جامعه در قبال احکام اولیه، دو دیدگاه وجود دارد: مطابق
دیدگاه نخست، صدور احکام حکومتی و مصلحت‌اندیشی در حوزه مباحات قرار دارد و حاکم قادر
نیست در اموری فراتر از این محدوده مصلحت‌اندیشی کند (نایینی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).
شهیدصدر مطابق منطق یادشده، صدور احکام حکومتی بر پایه مصالح را در «منطقه الفراع» جایز
می‌داند (صدر، ۱۹۷۹، ص ۳۸۰)؛ از این رو هیچ تراحم و تعارضی میان احکام الزامیه شریعت و احکام
حکومتی نیست، بلکه زمینه‌ای نیز برای این تعارض وجود ندارد. بر اساس دیدگاه دوم - که از زمان
امام خمینی تاکنون به وسیله بیشتر فقهای امامیه پذیرفته شده است - فقیهان، گستره احکام حکومتی

براین اساس ناراحتی حضرت یعقوب علیه السلام در این مصلحت‌گرایی و نیز تن‌دادن جناب بنیامین به اذلال نفس، از باب اولویت اهم بر مهم است که با محوریت شریعت و حکمت الهی انجام شده است.

نتیجه

نتایج پژوهش حاضر به شرح ذیل است:

۱. مصلحت‌گرایی در آیه هفتاد سوره یوسف علیه السلام باهدف تأمین اهداف معنوی شریعت انجام شده، منافع مادی و سیاسی در آن دخالتی نداشته است و همان‌گونه که مفسران بیان کرده‌اند، حکمت بازداشتن بنیامین از مراجعت به کنعان، آزمایش حضرت یعقوب علیه السلام و ارتقای مقام ایشان بوده است؛ چنان‌که خداوند با امتحان حضرت ابراهیم علیه السلام مقام امامت را به ایشان عطا کرد.

۲. مصلحت از دیدگاه قرآن، مقتضای علم و حکمت الهی و بر پایه منافع پایدار و معنوی است؛ از این رو ممکن است در قالب ضرر ظاهری تحقق یابد؛ چنان‌که فعل حضرت یوسف علیه السلام در نگهداری بنیامین در کوتاه‌مدت، به غم و اندوه مقطعی حضرت یعقوب علیه السلام منجر گردید، ولی این عمل در واقع مصلحتی پایدار بود و به تکامل ایشان منجر شد.

۳. فعل حضرت یوسف علیه السلام در بازداشتن جناب بنیامین از مراجعت به کنعان، امر حکیمانه الهی و امتثال آن برای حضرت یوسف علیه السلام واجب بوده است؛ چنان‌که قرآن کریم

را به مباحات محدود نکرده‌اند، بلکه آن را در همه احکام شریعت و در مسائل سیاسی، اقتصادی، قضایی، نظامی، فرهنگی، اجتماعی و... فراگیر می‌دانند. مطابق این معنا حاکم اسلامی در همه موضوعات یادشده با مراعات اهم و مهم می‌تواند مصلحت‌سنجی کند و حکم حکومتی مبتنی بر مصلحت - گرچه در ظاهر در تقابل با ظاهر احکام اولیه شریعت - صادر نماید؛ براین اساس حکومت از احکام اولیه شرع و مقدم بر تمامی احکام ثانویه است (ر.ک: ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۴۲). بسیاری از فقهای امامیه از جمله امام خمینی به این دیدگاه قائل‌اند (ر.ک: خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۲)؛ اگرچه احکام حکومتی موقتی و مقید به مصالح اقوی و اهم‌اند.

نیز تصرف در مصالح احکام الهی را جایز نمی‌داند.

۴. اتهام سرقت حضرت یوسف علیه السلام به بنیامین در آیه هفتاد سوره یوسف، همان‌گونه که از سیاق آن استفاده می‌شود، با رضایت ایشان انجام شده است. اتهام سرقت به برادران دیگر نیز از باب توریه و اشاره به دزدی پیشین آنان است که حضرت یوسف علیه السلام را از حضرت یعقوب علیه السلام دزدیدند؛ بنابراین اطلاق صفت دزد به آنان با مبنای عدالت در مصلحت‌گرایی تناسب دارد؛ به همین دلیل اتهام سرقت به بنیامین و برادران دیگر حضرت یوسف علیه السلام، مخالف اصول اخلاقی نبوده است.

۵. مصلحت‌گرایی در فعل حضرت یوسف علیه السلام از سویی سبب غم و اندوه حضرت یعقوب علیه السلام شد که مخالف حکم اکرام والدین است و از سوی دیگر پذیرفتن اتهام سرقت از جانب بنیامین، اذلال نفس وی را به دنبال داشته که در روایات از آن نهی شده است، ولی از آن رو که احکام یادشده با حکم دیگر خداوند (امتحان حضرت یعقوب علیه السلام) در تراحم بوده‌اند، حضرت یوسف و بنیامین علیه السلام مصلحت امتحان الهی را از باب ترجیح اهم بر مهم که مبنایی عقلایی بوده و در قرآن نیز بدان اشاره شده است، انتخاب کرده‌اند. براین اساس مصلحت‌گرایی در آیه هفتاد سوره یوسف، نه تنها بر منافع مادی و سیاسی دلالت ندارد، بلکه بر اساس مبانی اسلامی آن از جمله غایت‌مداری، شریعت‌محوری، حفظ اصول اخلاقی، عدالت‌محوری و ترجیح منافع اهم و پایدار انجام شده است. همچنین آیات قرآن مصلحت‌گرایی بر خلاف قوانین شرعی و اخلاقی را نفی کرده، بر مصلحت‌گرایی بر پایه عدالت سفارش می‌کنند.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. آلوسی، محمود بن عبدالله؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی؛ تحقیق عبدالباری عطیه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
 ۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ تحقیق هارون عبدالسلام؛ قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ۳. اترک، حسین؛ «ماهیت و حکم اخلاقی توریه»، مجله معرفت اخلاقی؛ ش ۴، پاییز ۱۳۸۹، ص ۷۵-۹۴.
 ۴. امینی، ابراهیم؛ وحی در ادیان آسمانی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
 ۵. انصاری، مرتضی؛ کتاب المکاسب؛ قم: انتشارات دارالحکمه، ۱۴۱۶ق.
 ۶. ایروانی، جواد؛ «بازخوانی روایات توریه و حکم آن»، مجله حدیث پژوهی؛ ش ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۸۷-۱۱۰.
 ۷. ایزدپور، محمدرضا؛ «درآمدی بر بنیان‌های کلامی مصلحت در نظام تشریح»، مجله اندیشه نوین دینی؛ ش ۲۶، پاییز ۱۳۹۰، ص ۹۳-۱۱۸.
 ۸. ایزدهی، سیدسجاد؛ «ضوابط مصلحت در فقه شیعه»، مجله سیاست متعالیه؛ ش ۱، تابستان ۱۳۹۲، ص ۲۹-۵۸.
 ۹. جوادی، محسن؛ «اخلاق در قرآن»، دائرةالمعارف قرآن کریم؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸.
 ۱۰. حکیم، عبدالصاحب؛ متقی‌الأصول (تقریر مباحث آیت‌الله روحانی)؛ ج ۲، قم: نشر الهادی، ۱۴۱۶ق.

۱۱. حویزی، عبدالعلی؛ نورالثقلین؛ ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۲. خمینی، سیدروح‌الله؛ المکاسب المحرمة؛ تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۱۳. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان؛ تصحیح محمد مهدی ناصح؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۴. رازی، فخرالدین محمد بن محمد؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۱۶. روشن ضمیر، محمد ابراهیم؛ «نقد و بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره پیامبر اسلام ﷺ»، مجله الهیات و حقوق؛ ش ۲۱ و ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، ص ۱۹۵-۲۲۲.
۱۷. زمخشری، جلال‌الله محمود؛ الکشاف؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۸. سنها؛ نقد قرآن؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۹۳.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین؛ الإتقان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۲ق.
۲۰. صدر، سید محمد باقر؛ اقتصادنا؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۷۹م.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۳۹۰ق.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تصحیح احمد حبیب عاملی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].
۲۴. عسگری، ابوهلال؛ الفروق فی اللغة؛ بیروت: دارالآفاق الجديدة، ۱۴۰۰ق.
۲۵. علم الهدی، سید مرتضی؛ تفسیر شریف المرتضی؛ بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۳۱ق.
۲۶. غزالی، محمد؛ المستصفی فی علم الأصول؛ قم: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.

۲۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۸. نایینی، محمدحسین؛ تنبیه‌الأمّة و تنزیه‌الملّة؛ تحقیق، تصحیح و مقدمه سید محمود طالقانی؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.
۲۹. وات، منتگمری؛ محمد پیامبر و سیاست‌مدار؛ ترجمه اسماعیل والی‌زاده؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۴۴.
۳۰. واعظی، احمد؛ «مصلحت‌اندیشی قرآن کریم در اخبار»، مجله قرآن‌شناخت؛ ش ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۲۳-۴۴.
۳۱. هاشمی شاهرودی، سید محمود؛ فرهنگ فقه فارسی؛ قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۷.

