

الگوی شرمسار کردن بزهدکاران در سوره یوسف

حسن قاسمی مقدم*
جواد قاسمی مقدم**

چکیده

امروزه «عدالت ترمیمی» یکی از الگوهای اصلی در علوم جنایی است. عدالت ترمیمی به جای مجازات کردن، درصدد ترمیم خسارت‌های بزهدیده و بازسازی روابط بزهدکار با بزهدیده و جامعه محلی از طریق روش‌های غیررسمی است. یکی از نظریه‌های مهم در این رویکرد، نظریه «شرمسارسازی بازپذیرکننده» است. اساس این نظریه بر مبنای تفکیک شرم برجسب‌زننده و شرم بازپذیرکننده استوار شده است. با تطبیق این نظریه بر سوره یوسف می‌توان گفت این سوره، میان شرم برجسب‌زننده علیه همسر عزیز مصر و آثار جرم زای آن، با شرمسارسازی برادران حضرت یوسف مقایسه دقیقی ارائه می‌دهد که به موجب آن، راه درست حل و فصل مشکلات ناشی از بزهدکاری، از طریق مواجهه‌سازی غیرمستقیم برادران یوسف با آثار و عواقب رفتارشان و خنثی‌سازی تکنیک‌های توجیه بزه، به عذرخواهی واقعی آنها و ترمیم روابط میان ایشان و بزهدیدگان و خانواده و جامعه محلی منتهی می‌شود. سوره یوسف نه تنها حاوی ارکان موجود در نظریه مذکور است، بلکه آموزه‌هایی چون «شرمساری برخی بزهدیدگان» و «سلب تعیین از هویت بزهدکار و بزهدیده» ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: سوره یوسف، شرم برجسب‌زننده، شرم بازپذیرکننده، بزهدیده، عدالت ترمیمی.

* استادیار گروه حقوق دانشگاه یزد/ نویسنده مسئول (ghasemi@yazd.ac.ir).

** عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی خرم‌آباد (hghmyu@gmail.com).

مقدمه

رویکرد «عدالت ترمیمی» (Restorative Justice) که ریشه‌های اصلی آن در دوران کهن و در قالب لزوم التیام بزه‌دیده بود، با شکل‌گیری حقوق کیفری مدرن، کم‌رنگ شد و در دوران معاصر از اوایل دهه هفتاد قرن بیستم میلادی، ابتدا در کشورهای امریکای شمالی و سپس در دیگر کشورها مجدداً احیا شده است. ظهور این دیدگاه گویای نارضایتی از ناکارآمدی نظام عدالت کیفری معمول مبتنی بر کیفر بوده است که سزادهی و تلافی ویژگی اصلی آن بود. ریشه‌های این رویکرد در آیین‌های مذهبی، سنت‌ها و آداب و رسوم جوامع محلی باستانی در آسیا و آفریقا بود که از طریق ریش‌سفیدان و میانجی‌گران به حل و فصل دعاوی گوناگون و از جمله جرایم می‌پرداختند (عباسی، ۱۳۸۲، ص ۸۸). امروزه آیین‌های قدیمی همچون «خون‌بس» در میان اقوام لر، «فصل» در میان عرب و «پتر» در میان قوم بلوچ، از سوی جرم‌شناسان به عنوان احیای آیین‌های عدالت ترمیمی در فرهنگ ایرانی مورد تأکید قرار می‌گیرند (شیری، ۱۳۹۶، ص ۴۶۰).

بر خلاف عدالت رسمی که بر مجازات بزه‌کاران تأکید می‌کند، در عدالت ترمیمی، ترمیم و جبران، رکن اساسی واکنش در برابر بزهکاری است. این ترمیم شامل بازسازی و احیای روابط انسانی مختل شده ناشی از جرم، ترمیم گسست‌های به وجود آمده در بافت‌های اجتماعی، احیای موقعیت حقوقی و اجتماعی بزه‌دیده، جبران آسیب‌ها و صدمات وارده به وی و اجتماع از طریق مشارکت فعال طرفین جرم و جامعه محلی است. عدالت ترمیمی، فرایندی است که در آن امکانات و قابلیت‌های موجود در بزه‌دیده، بزه‌کار و جامعه محلی برای مقابله با آثار جرم و خسارت زدایی مادی و معنوی از بزه‌دیده بسیج می‌شوند، تا در نهایت بزه‌کار و بزه‌دیده به حیات اجتماعی بازگردند و گسست‌های ایجاد شده در روابط اجتماعی ترمیم شود (عباسی، ۱۳۸۲، ص ۹۸).

یکی از نظریه‌های اساسی در رویکرد عدالت ترمیمی، نظریه «شرمسازسازی بازپذیرکننده» (Reintegrative Shaming) از جان برایت ویت (John Braithwaite)

استرالیایی است. در این نظریه شرمساری مخرب به معنای رسوایی و بدنامی، از شرمساری مثبت که مبتنی بر تقبیح فعل به جای طرد فاعل است، تفکیک می‌شود. شرمسارسازی به تمامی فرایندهای اجتماعی اطلاق می‌شود که بیانگر توبیخ و عدم تأیید اجتماعی فرد خطاکار به منظور ایجاد پشیمانی و شرم او در برابر اجتماع است. این شرمسارسازی بسیار ظریف، لطیف و به شکل‌های گوناگون می‌تواند باشد. شرمسارسازی زمانی بازپذیرنده است که بزه‌دیده و جامعه محلی، متعاقب شرمسارسازی بزهکار، زمینه بازگشت وی را به آغوش اجتماع و همنوایی مجدد وی با هنجارهای اخلاقی اجتماعی فراهم سازند (علی‌وردی‌نیا و حسنی، ۱۳۹۴، ص ۱۰).

در مقام تفکیک میان شرمساری مخرب و منفی با شرمساری مثبت و بازپذیرنده، باید گفت ایجاد شرمساری از طریق بی‌آبرو کردن و سلب حیثیت عمومی و اجتماعی بزهکار، به ازمیان بردن و گسستن روابط اخلاقی و معنوی میان بزهکار و جامعه منجر می‌شود. از سوی دیگر شرمساری مثبتی بر بازپذیری در جهت تقویت روابط اخلاقی و معنوی میان بزهکار و جامعه است. برای ویت معتقد است این روش به کنترل بیشتر و مؤثرتر جرم منجر خواهد شد و بزهکار را وامی‌دارد تا بار دیگر بکوشد به‌عنوان شهروندی مطیع قانون درآید (غلامی، ۱۳۸۷، ص ۶۲). اگرچه این سخن را نمی‌توان به‌طور مطلق پذیرفت و گاهی ممکن است ترس از طرد شدن سبب اصلاح فرد شود، ولی معمولاً تقبیح فعل به‌جای تقبیح فاعل، مؤثرتر است. در این باره «شرایط به‌گونه‌ای فراهم می‌شود تا فرد بزهکار به نقد و ارزیابی اعمال و رفتار خود بپردازد و چنانچه آنها را با معیارها، موازین اخلاقی، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی مطابق نداند، به نفی و طرد آنها و تقویت اعمال و رفتار مثبت و فضایل اخلاقی خود بپردازد و در نتیجه به خود خشم می‌گیرد؛ حس شرم، زمینه‌ساز انقلاب درونی و تحول و تکامل وی می‌گردد» (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۹، ص ۷۰).

اصلاح ذات‌البین به معنای پادرمیانی شخص ثالث و حل و فصل اختلاف میان دو مسلمان و صلح و سازش، از توصیه‌های اکید قرآن کریم است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰) و «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (انفال: ۱). این امر

نشان دهنده میزان اولویتی است که قرآن کریم بر حل و فصل اختلافات و دعای مردم در خارج از قضا - به تعبیر امروزی خارج از عدالت کیفری رسمی و سنتی - دارد. همچنین در آیه ۸۵ سوره نساء: «مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا»، تجویز شفاعت از مجرم نزد حاکم در مواردی که مفسده ای نداشته باشد، می تواند زمینه ساز ایجاد مصالحه و طی مراحل ترمیمی باشد (سارینخانی و خاقانی اصفهانی، ۱۳۹۱، ص ۵۹).

یکی از سوره های قرآن کریم که به عنوان أحسن القصص حاوی داستان آموزنده شرمسار سازی بزهکاران است، سوره یوسف ﷺ می باشد. در تحقیق حاضر، نخست جلوه های نظریه «شرمسار سازی بازپذیرکننده» در این سوره مورد بررسی قرار می گیرد و سپس به تبیین آموزه های سوره جهت تمیم و تکمیل این نظریه پرداخته می شود.

۱. جلوه های نظریه «شرمسار سازی بازپذیرکننده» در سوره

یوسف ﷺ

برای تبیین جلوه های نظریه «شرمسار سازی بازپذیرکننده» در سوره یوسف ﷺ، نخست به سیر داستان از شرم برچسب زنده در مورد همسر عزیز مصر و تفاوت آن نسبت به رفتار یوسف ﷺ در شرمسار سازی مثبت برادران می پردازیم، سپس روش مواجهه سازی برادران با آثار بزه ارتكابی و درنهایت، شرمسار سازی آنان درقبال تکنیک های خنثی سازی بزه تبیین خواهد شد.

۱-۱. از شرم برچسب زنده تا شرم بازپذیرکننده

در سوره یوسف ﷺ به خوبی مصادیقی از شرم منفی در کنار شرم بازپذیرکننده بیان شده است تا بدین وسیله تفاوت فرایندها و آثار هر یک از این دو نوع شرم از یکدیگر متمایز گردند.

۱-۱-۱. شرمساری منفی همسر عزیز مصر

مهم ترین مصادیق شرم منفی را در سوره یوسف ﷺ درباره زلیخا می توان یافت. وی

در این داستان در دو مقطع، دچار شرم منفی گردید: نخست، با محاکمه رسمی نزد شوهرش (یوسف: ۲۹)؛ دوم، نزد زنان اشراف مصر که او را سرزنش (لوم) کردند (یوسف: ۳۰) و او گفت یوسف زندانی خواهد شد (یوسف: ۳۲). در مقطع نخست، رسیدگی رسمی با استناد به امارات قضایی و محکوم کردن یکی از دو طرف پرونده باعث سرزنش منفی زلیخا می‌گردد؛ زیرا در این مقطع اساساً فرایند ترمیمی به منظور رویارویی بزهکار با آثار رفتارش انجام نشده است و با استناد به «کید زنانگی»^۱ شخصیت زلیخا مورد هدف قرار می‌گیرد و در نهایت بدون پذیرش، اعتراف و عذرخواهی زلیخا، از وی خواسته می‌شود با توجه به اینکه از خاطین است، باید طلب مغفرت کند (یوسف: ۲۹). در نتیجه این سرزنش منفی، وی دچار شرم منفی می‌شود و در ادامه درقبال سرزنش زنان مصر، به یکی از تکنیک‌های خنثی‌سازی جرم - یعنی محکوم کردن محکوم‌کنندگان (رحیمی‌نژاد، آقایاری و قلی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۹۸) - متوسل می‌شود. هرچند سرزنش زنان مصر، سرزنشی منفی و از روی دشمنی بود و به همین دلیل در آیه ۳۱ سوره یوسف از تعبیر «مَکْرِهِنَّ» استفاده شده است، ولی آنچه مهم است، تداوم و تشدید بزهکاری زلیخا در اثر شرمساری منفی است.

درواقع زلیخا در اثر سخنان برچسب‌زننده زنان مصر رسوا شده، به همین دلیل با استفاده از تکنیک محکوم کردن محکوم‌کنندگان، درصدد انتقام‌جویی از طریق سرزنش منفی زنان مصر و ایجاد شخصیت بزهکار در ایشان و زمینه‌سازی بزهکاری برای ایشان بوده است. به تعبیری رسوایی، رسوایی به بار می‌آورد؛ از این رو زلیخا با تدارک مجلس «رونمایی از یوسف» برای زنان مصر (یوسف: ۳۱)، به دنبال فرایندی برای امتناع از شرمساری مثبت خود و رفع قبح عمل و هم‌رنگ کردن آنان با خود بوده است؛ به همین دلیل پس از آن، هیچ شبی بر یوسف ﷺ نگذشت مگر آنکه در آن یکی از زنان مصر از وی طلب همبستری می‌کرد (قمی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۳). براین اساس نه تنها زلیخا اصلاح نشد، بلکه به دلیل بدنامی و پذیرش نقش بزهکار، ظلم خود را در حق

۱. «... انه من کیدکن ان کیدکن عظیم» (یوسف: ۲۸).

یوسف ﷺ به نهایت رساند و سبب زندانی شدن وی گشت (یوسف: ۳۲).

۱-۱-۲. شرمسارسازی پسران از سوی یعقوب

تراویس هیرشی (Travis Warner Hirschi)^۱ در نظریه کنترل اجتماعی معتقد است مبنای اصلی درونی کردن هنجارها، وابستگی به دیگران است. در اینجا مفهوم وجدان به شکل عامل مستقل مطرح نمی‌شود، بلکه آنچه اهمیت دارد، رابطه اجتماعی فرد است؛ بنابراین وابستگی به دیگران یکی از متغیرهای مهم در کنترل رفتار است. به گونه‌ای که به دلیل وابستگی اجتماعی این احساس در فرد پدید می‌آید که به انتظارات و خواسته‌های دیگران پاسخ دهد. بیشتر افراد می‌کوشند آسیبی به خویشاوندان خود وارد نسازند؛ یعنی رفتار آنها باعث ناراحتی و شرمندگی اقوامشان نشود. با داشتن این احساس، افراد وابسته و محدود می‌شوند و کمتر خود را آزاد و رها می‌بینند تا هنجارهای اجتماعی را نقض کنند (غلامی، ۱۳۸۷، ص ۷۲). رفتار یعقوب ﷺ با پسران را می‌توان در قالب فرایندی تحلیل کرد که در عین اشاره به قبح افعال ارتكابی ایشان، بر حفظ همین وابستگی‌های عاطفی برای شرمسارسازی تأکید می‌گردد.

۱-۱-۲-۱. تقبیح فعل؛ سرزنش تسویل نفس، روی گردانی و اخذ تعهد

یعقوب ﷺ برای تقبیح فعل پسران خود، سه رفتار مشخص را در قبال ایشان انجام می‌دهد که عبارت‌اند از: سرزنش تسویل نفس، اخذ تعهد و روی گردانی. وی در دو مقطع، پسران را با عبارت یکسانی خطاب قرار می‌دهد: نخست، پس از مفقود کردن یوسف ﷺ (یوسف: ۱۸)؛ دوم، پس از بازنگرداندن بنیامین (یوسف: ۸۳)، یعقوب ﷺ می‌گوید: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً...». التسویل یعنی «تزیین النفس ما لیس بحسن» (طوسی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۱۱۲). این تعبیر دو معنا دارد: اول، آنکه شما دروغ می‌گویید و دوم اینکه چون نفس تان شما را فریفته است، من شما را مؤاخذه نمی‌کنم و انتقام نمی‌گیرم و خشم خود را فرومی‌برم. یعقوب ﷺ چگونه می‌توانست فرزندان خود را طرد

۱. تراویس وارنر هیرشی، جامعه‌شناس امریکایی و یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان کنترل اجتماعی است.

کند؟ (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۴۲).

افزون‌براین یعقوب^ع، برای به‌همراه‌بردن بنیامین، از پسران تعهد گرفت «قال لن أرسله معکم حتی تؤتون موثقاً من الله...» (یوسف: ۶۶). موثق یعنی عقد مؤکد به قسم؛ وی به پسران گفت قسم مؤکد به الله یاد کنید که او را بازمی‌گردانید و تا زمانی که سوگند یاد نکردند، یعقوب^ع قبول نکرد (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۶۶). این رفتار یعقوب^ع، تأکیدی بر قبح رفتار قبلی پسران و تلاش برای یادآوری تعهد و وابستگی ایشان به خانواده بود که می‌توان آن را در چهارچوب نظریه کنترل اجتماعی میرشی قابل تحلیل دانست. پس از بازگشت پسران از مصر و بازنگرداندن بنیامین، یعقوب^ع از ایشان روی برگردانید و گفت: «یا أَسْفَى عَلٰی یُوسُفَ» (یوسف: ۸۴). آسف به‌معنای اندوه توأم با غضب است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۳۱۸).

۲-۱-۱. عدم طرد شخصیت؛ صبر جمیل، کظم غیض، ابراز محبت و نهی از ناامیدی

یعقوب^ع در کنار هریک از رفتارهایش برای طرد فعل پسران، از رفتارهای تکمیلی برای جلوگیری از طرد شخصیت ایشان بهره‌گیری کرد؛ برای نمونه «در کنار سرزنش تسویل نفس، از صبر جمیل»، «در کنار متعهدسازی با اخذ موثق، از توصیه به مراقبت از چشم زخم» و «در کنار روی‌گردانی، از کظم غیظ و درنهایت امیدوارکردن به رحمت و بخشش خداوند» استفاده کرد. وی در دو موضع که از تعبیر تسویل نفس استفاده کرد، بلافاصله گفت: «فصبر جمیل»؛ یعنی وظیفه من صبر جمیل است. معنای صبر، بازداشتن نفس از امور غیرمجاز است (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۸۱). یعقوب^ع تصریح کرد که صبر من صبر جمیل است؛ یعنی نسبت به کسی شکایت و جزع و فزع نمی‌کنم؛ چون این بلا یا امتحان الهی است (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۲۹۱). چنین برخوردی که سبب طرد اشخاص نشود، درنهایت باعث شرمساری ایشان می‌شود.

همچنین یعقوب^ع زمینه شرمساری پسران را با ابراز محبت خود درخصوص نگرانی از چشم‌زخم ایشان ایجاد می‌کند؛ آنجا که از ترس چشم‌زخم یا حسد مردم بر پسران (همان، ص ۳۳۱) از روی محبت به ایشان توصیه می‌کند که از یک در وارد نشوید (یوسف: ۶۷). وی این مبنا را خاطر نشان می‌سازد که متعهدسازی شما از طریق گرفتن

عهد و سوگند، مربوط به قبح فعل شماسست و خودتان مورد محبت هستید؛ به همین دلیل پسران در رویارویی با آسیبی که به پدر وارد کردند - مانند نابیناشدن وی - به تدریج شرمسار شدند.

افزون بر این یعقوب علیه السلام در کنار روی گردانی از پسران، به شدت کظم غیظ می کرد و به تعبیر آیه ۸۴ سوره یوسف علیه السلام «کظیم» بود. کظم به معنای نگهداری حزن در دل و عدم بروز آن به دیگران به صورت غیرمجاز است؛ از همین رو قرآن کریم می فرماید: «... وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ...» (آل عمران: ۱۳۴)؛ یعنی غیظ خود را به دیگران بروز نمی دهند و گفته شده است یعقوب علیه السلام کظیم (مخفی کننده) خشم بر خویشان بود که چرا به پسران اعتماد کرد (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۸۲)، ولی شاید معنای درست این است که یعقوب علیه السلام نسبت به پسران کظم غیظ می کرد؛ به همین دلیل وی در آیه ۸۶ در پاسخ به گلایه فرزندان در آیه ۸۵ می گوید: «من اندوه و حزن خود را صرفاً به خداوند شکایت می برم [من با شما کاری ندارم و نمی خواهم شما را دچار بدنامی کنم]».

مهم ترین رفتار یعقوب علیه السلام در جهت شرمساری مثبت پسران، نهی ایشان از ناامیدی به رحمت خداوند است. دقیقاً پس از روی گردانی وی از پسران و در وضعیت آشفتگی روانی، یعقوب ایشان را به حال خود رها نمی سازد، بلکه به ایشان امید می دهد که مشمول روح و رحمت الهی قرار گیرند (یوسف: ۸۷). این امیدوارسازی تا اندازه ای است که می توان اطمینان یافت یعقوب علیه السلام می دانست یوسف علیه السلام زنده است (قمی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۵۰).

۳-۱-۱. شرمسارسازی برادران از سوی یوسف علیه السلام

یوسف علیه السلام در قبال برادران خود رویکرد شرمسارسازی را از راه مواجهه سازی ایشان با قبح سرقت و تعلیم عذرخواهی به ایشان در پیش گرفت و در پایان ایشان را بخشید.

۳-۱-۱-۱. مواجهه سازی برادران با قبح سرقت

شرمسارسازی بازپذیرکننده ناظر به طرد رفتار منحرفانه یا مجرمانه در قالب زنجیره و طیفی از اقدامات و واکنش هایی است که طی آن به بزهکار احترام گذاشته می شود و

حیثیت و کرامت انسانی او حفظ می‌گردد، در عین حال رفتار منحرفانه یا مجرمانه او طرد می‌شود، در حالی که در شرمساری ناشی از تحقیر، بزهکار بیش از بزه ارتكابی مشمول ردّ و طرد نظام عدالت کیفری واقع می‌شود (غلامی، ۱۳۸۷، ص ۶۸). یوسف علیه السلام در عین احترام به شخصیت برادران، سعی در نشان دادن قبح رفتار ایشان - آدم‌ربایی و سرقت - از طریق مواجهه‌سازی ایشان با یک واقعه سرقت است.

در این باره در وهله نخست پس از قرارداد پیمانانه خود در توشه بار بنیامین، یکی از یاران یوسف علیه السلام به ایشان می‌گوید: «شما سارقید» (یوسف: ۷۱). شیخ طوسی در تفسیر اینکه چرا چنین امری به برادران یوسف علیه السلام نسبت داده می‌شود، چهار قول مطرح می‌کند: نخست، گوینده این جمله بدون اطلاع یوسف علیه السلام چنین نسبتی به برادران وی داده است؛ دوم، هر چند یوسف علیه السلام امر نکرده بود که چنین بگویند، ولی می‌دانست یارانش به این نتیجه می‌رسند؛ سوم، یوسف علیه السلام دستور داد چنین بگویند، ولی منظورش اشاره به سرقت خود به وسیله برادرانش بود؛ چهارم، یوسف علیه السلام دستور داد، ولی معنای این جمله، استفهامی است؛ یعنی آیا شما پیمانانه را سرقت کردید؟ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۶۹).

قول نخست را نمی‌توان قابل قبول دانست؛ زیرا یوسف علیه السلام خود مقدمات متهم‌سازی بنیامین را فراهم آورد و نمی‌توان گفت وی بیان چنین الفاظی را قصد نکرده بود. قول چهارم یعنی استفهامی بودن جمله، بر خلاف اصل است؛ زیرا در ابتدای آیه ۷۱ سوره یوسف نمی‌گوید: «و سئل»، بلکه می‌گوید: «و اذن مؤذن»؛ در ادامه نیز برادران یوسف علیه السلام، جمله‌ای در مقام پاسخ پرسش مذکور مطرح نکردند. میان قول دوم و سوم تعارض واقعی نیست؛ در نتیجه همان‌گونه که علی‌بن‌ابراهیم قمی (قمی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۹) و عیاشی با استناد به یک روایت بیان کرده‌اند، منظور از «شما سارقید» یعنی یوسف علیه السلام را سرقت کردید (عیاشی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۵۴)؛ بر این اساس یوسف علیه السلام در ظاهر، برادران را به سرقت متهم کرد تا ایشان را به ادراکات درونی و وجدان متوجه نماید. کما اینکه صراحتاً از چنین عملی تبری جستند و در باطن، منظورش سرقت خودش به وسیله برادران بود تا در ادامه و با اشارات یعقوب علیه السلام در آیه ۸۴، ایشان را برای عذرخواهی و شرمساری آماده کند.

در وهله دوم، در مقابل تأیید سارق بودن بنیامین از سوی برادران، یوسف علیه السلام به ایشان گفت: موقعیت شما از بنیامین بدتر است (یوسف: ۷۷). وی در ظاهر گفت: شما در این وضعیتی که اعتماد پدر را سلب شده می بینید و امانت داری را بجا نیاورده اید، در وضعیت بدتری قرار دارید و مخاطب داستان، معنای باطنی این جمله را می فهمد که برادران به دلیل ارتکاب واقعی آدم ربایی یوسف علیه السلام و سرقت لباس های وی، در موقعیت بدتری نسبت به بنیامین ناکرده بزه قرار دارند. یوسف علیه السلام حتی در اینجا نیز تقبیح را متوجه شخصیت برادران نکرد، بلکه آن را به موقعیت ایشان - با تعبیر «أنتم شرّ مکاناً» - نسبت داد.

۲-۳-۱. تعلیم عذرخواهی به برادران

یکی از ظریف ترین نکات در شرمسارسازی این است که پس از تقبیح فعل مجرمانه، بزه دیده باید آمادگی بخشودن بزه کار را داشته باشد و به گونه ای رفتار نکند که بزه کار به طور کلی از بخشوده شدن ناامید شود. یوسف علیه السلام نه تنها این نکته را رعایت کرد، بلکه به برادران خاطی خود آموزش داد چگونه عذرخواهی کنند. در آیه ۸۹، یوسف علیه السلام خطاب به برادران خود گفت: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ». این جمله در پاسخ به درخواست برادران وی مبنی بر دادن آذوقه و تصدق بر ایشان (یوسف: ۸۸) بود (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۸۷). به نظر فنخر رازی این استفهام به معنای تعظیم واقعه است؛ یعنی «ما أعظم ما ارتكبتم بيوسف وأخيه» (فنخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۲۰۷). شاید قصد یوسف علیه السلام یادآوری رفتار زشت برادران بدون مؤاخذه و توبیخ ایشان بود (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۳۲۳)؛ در حقیقت یوسف علیه السلام رفتار برادران را به طور سربسته یادآوری کرد و نخواست برادران را بیش از این شرمنده کند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص ۸۱).

تعبیر درست این است که باتوجه به دو واژه علم در ابتدا و جهل در انتهای آیه، منظور یوسف علیه السلام تلقین پاسخ به برادران بود؛ یعنی شما بگویید ندانستیم، چون زمان جهالت مان بود (زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۳۲۰). در اینجا جهل اعم از جهل کودکی و نوجوانی و جهل ناشی از غرور است و تلقین پاسخ به فرد خاطی، نهایت کرم

بزه‌دیده می‌باشد (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۴۹)؛ مانند تعبیری که در آیه «ما غرک بریک‌الکریم» به انسان تعلیم می‌دهد که این‌گونه پاسخ دهد و بگوید کرامت خدا مرا مغرور کرد (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۲۰۷). همچنین جمله یوسف علیه السلام در آیه ۸۹، به لزوم بازگشت و بازپذیری اشاره دارد؛ زیرا صراحتاً از فعل ماضی استفاده نمی‌کند و نمی‌گوید: «إذ کنتم جاهلین»، بلکه معنای عبارت آیه این‌گونه است: «آیا دانستید چه کردید به یوسف و برادرش در زمان جهالت‌تان؟». این لحن نشانه امکان استمرار جهالت بوده که مخاطب باید به سرعت تغییر روش دهد تا از این صفت فاعلی جهالت رها شود.

در فرایند شرمسارسازی، به محض حصول نتیجه باید بزهکار را بخشید تا شرمساری به بدنام‌سازی منجر نگردد. پس از اعتراف و عذرخواهی برادران، یوسف علیه السلام بلافاصله ایشان را می‌بخشد (یوسف: ۹۲)؛ زیرا دلشان شکست و واقعاً شرمسار شدند (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۲۱۰). در ادامه می‌گوید امروز که به خطای خود پی بردید و از بزه‌دیده عذرخواهی کردید، خدا شما را می‌بخشد (قرآنی، ۱۳۸۷، ص ۹۹)، ولی فرمود حتماً خدا شما را بخشیده است، بلکه به صیغه مضارع می‌گوید: «... یغفرالله لکم ...». در اینجا دو احتمال هست: نخست، اینکه برایشان دعا کرد؛ دوم، اینکه غفران الهی را به گذشت پدرشان منوط کرد (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۹۱).

۲-۱. مواجهه‌سازی بزهکار با آثار و عواقب بزه

در رویه‌های ترمیمی برای شرمسارسازی بزهکار، وی را با آثار و عواقب بزه ارتكابی‌اش روبه‌رو می‌سازند؛ بدین منظور از روش‌های گوناگون و از جمله نشست‌های ترمیمی بهره می‌گیرند. نشست ترمیمی که به وسیله یک مددکار یا روان‌شناس به‌عنوان تسهیل‌کننده، هدایت می‌شود، سبب می‌گردد بزهکاران در حضور خانواده‌شان با بزه‌دیدگان واقعی و مستقیم خود روبه‌رو شوند و درباره آثار بزه‌دیدگی در قالب عبارات عینی و ملموس با یکدیگر گفت‌وگو کنند؛ به‌گونه‌ای که خود را در موضع بزه‌دیده و تحمل آسیب‌ها و رنج‌های وی قرار دهند و در نتیجه به اشتباه‌بودن رفتار

خود باورمند شده، شرمسار شوند (جانسون، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶).

در سوره یوسف علیه السلام به جای استفاده از روش روایت‌گری مستقیم بزه‌دیده از آسیب‌های ناشی از بزه (رحیمی‌نژاد، آقایاری و قلی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳)، از روش «شبهه‌سازی عینی موقعیت» استفاده می‌شود. در این سوره، یوسف علیه السلام با طراحی نقشه‌ای، بنیامین را به سرقت متهم می‌سازد و وی را - در ظاهر - به‌بردگی می‌گیرد و موجبات رویارویی برادران با آثار جرایم ارتکابی‌شان علیه خود را برایشان فراهم می‌سازد. سلب آزادی بنیامین دقیقاً مشابه سلب آزادی و آدم‌ربایی یوسف علیه السلام انتخاب شد تا برادران یعقوب علیه السلام، از مصائب بنیامین به مصائب یوسف علیه السلام رهنمون شوند. او می‌خواست برادران دوباره با پدر روبه‌رو شوند و بحث وجوب امانت‌داری و تخلف برادران از این امر در برابر پدر تکرار شود و ایشان در یک موقعیت شبهه‌سازی‌شده، با آثار رفتار خود نسبت به یوسف علیه السلام مواجه شوند. در غیر این صورت یوسف علیه السلام می‌توانست به راحتی به عنوان عزیز مصر، همه برادران را دستگیر و به مأموران خویش امر کند یعقوب علیه السلام را از کنعان نزد وی بیاورند. هدف از سناریوی متهم‌سازی بنیامین این بود که برادران پس از چند مرتبه رفت‌وآمد میان مصر و کنعان و دیدن مصائب یعقوب علیه السلام، در نهایت در آیه ۸۸ از صمیم قلب بگویند: «مَسْنَا وَ أَهْلْنَا الضُّرُّ»؛ یعنی «ما و خاندان‌مان دچار بلا، ناراحتی و قحطی شده‌ایم» و آماده اعتراف واقعی به خطای خویش و شرمساری گردند. به دنبال این هدف می‌توان دید که در سوره یوسف علیه السلام بزه‌دیدگی هدفمند و متعارف، استمرار یافت و از روش روایت غیرمستقیم بزه‌دیدگی استفاده شد.

۱-۲-۱. استمرار بزه‌دیدگی هدفمند و متعارف

عدالت ترمیمی عدالتی بزه‌دیده‌مدار است. در این رویکرد، بزه‌دیده و اطرافیان وی تکلیف به مشارکت برای شرمسار کردن بزه‌کار دارند؛ مانند یعقوب علیه السلام که در کنار یوسف علیه السلام رنج دوری و هجران کشیدند تا برادران شرمسار شوند. نویسنده تفسیر الکبیر درباره ماجرای استرقاق بنیامین چند پرسش مطرح می‌کند: به جای استرقاق وی، آیا یوسف علیه السلام نمی‌توانست فرستاده‌ای به سوی کنعان بفرستد و یعقوب علیه السلام را از حال خود مطلع سازد؟ یوسف علیه السلام چگونه به تهمت‌زدن به برادر خویش راضی شد؛ در حالی که بنیامین

بریء بود؟ یوسف ﷺ چگونه راضی شد با دستگیری و استرقاق بنیامین سبب رنجش بیشتر برای پدر شود؟ این نویسنده برای سه پرسش مذکور، پاسخی بیان نمی‌کند (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۲۰۴).

در تفسیر تبیان، به این موضوع اشاره شده است که یوسف ﷺ از رفتار برادرانش می‌ترسید؛ بنابراین از ابتدا حکایت خود را برای آنان نگفت (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۶۱). پذیرش چنین تعلیلی دشوار است؛ زیرا یوسف ﷺ در آن زمان در کمال قدرت بود. صاحب مجمع البیان در بیان علت اینکه چرا یوسف ﷺ از ابتدا خود را به برادران معرفی نکرد، این وجه را صحیح تر می‌داند که خدا برای تکمیل بلا یا و امتحانات الهی در مورد وی و یعقوب ﷺ، به وی اذن چنین کاری نداده بود (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۲۸). از دیدگاه رویکرد ترمیمی می‌توان این گونه به این پرسش‌ها پاسخ داد که علت اموری چون استمرار زجر کشیدن یوسف ﷺ از فراق پدر، متهم شدن بنیامین در ذهن برادران، استمرار داغ هجران برای یعقوب ﷺ و نابینایی وی، همانا مسئولیت ایشان در قبال شرمسار سازی برادران یوسف ﷺ بوده است.

در نتیجه فرایند متهم سازی بنیامین و رویارویی برادران با آثار بزه، ایشان به تدریج به یاد بزه خویش علیه یوسف ﷺ افتادند و بزرگ ترین برادر به برادران دیگر گفت: «آیا نمی‌دانید پدرتان برای بازگرداندن بنیامین از شما پیمان الهی اخذ نمود و پیش از این در حق یوسف ﷺ کوتاهی کردید؟» (یوسف: ۸۰). بیان این جمله بدان معناست که یوسف ﷺ درباره متهم سازی بنیامین به هدف خود نایل گشته است.

شاید بتوان به لحاظ قواعد فقه جزایی و حقوق جزای عمومی، لزوم شرمسار سازی بزهکار را قاعده‌ای مهم دانست که به خاطر آن می‌توان سناریوی متهم سازی موقت برادر بزه‌دیده را اجرا کرد؛ چنان که فقیه ترین مفسر اهل تشیع یکی از وجوه جواز متهم سازی بنیامین را این امر می‌داند که یوسف ﷺ با تحمیل غم کوچکی، سبب خوشحالی بزرگ تر - به تعبیری بازگشت همدلی به خانواده - و بازگرداندن همه پسران اعم از روبیل، یوسف ﷺ و بنیامین شده است (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۸۴). مبنای پذیرش تداوم بزه دیدگی در اینجا، فقط دستیابی به هدف شرمسار سازی

بزهکار است؛ فلذا اگر استمرار یا تجدید بزه‌دگی بزه‌دیده، ارتباطی با شرمسازای بزهکار نداشته یا نامتعارف باشد، قابل قبول نخواهد بود؛ به‌همین دلیل در پایان داستان و پس از شرمساری پسران، وقتی یعقوب ؑ از یوسف ؑ خواست قصه بزه‌دگی خود را بیان کند، در اواسط قصه، یعقوب ؑ از هوش رفت. پس از هوشیاری وی و اصرارش بر تعریف بقیه داستان، یوسف ؑ ادامه قصه را تعریف نکرد (عیاشی، ۱۴۲۱، ص ۳۷۱)؛ زیرا نه‌تنها تأثیری در شرمساری مثبت برادران نداشت، بلکه آثار بزه‌دگی یوسف ؑ و یعقوب ؑ را تشدید می‌کرد.

۲-۱-۲. روایت غیرمستقیم بزه‌دگی

برای افزایش میزان تأثیرپذیری بزهکار، به‌جای روایت مستقیم آثار بزه ازسوی بزه‌دیده، بهتر است وی از روش روایت غیرمستقیم استفاده کند؛ یعنی آثار و عواقب بزه ارتكابی را در حضور بزهکار، برای شخص ثالثی غیر از بزهکار روایت کند. در همین راستا پس از دستگیر شدن بنیامین به‌وسیله عزیز مصر، یعقوب ؑ برای رهاسازی فرزندش به عزیز مصر نامه‌ای ارسال کرد. متن نامه حاوی این مطالب بود:

از یعقوب اسرائیل الله ابن اسحق ذبیح الله ابن ابراهیم خلیل الله به عزیز مصر! اما بعد، ما خاندانی هستیم که دائماً دچار بلا هستیم و... اما من پسری داشتم که از تمامی پسرانم او را بیشتر دوست می‌داشتم. برادرانش او را با خود به صحرا بردند و سپس پیراهن آغشته به خونس را برایم آوردند و گفتند که گرگ او را خورده است و سوی چشمانم را از شدت گریه برای او از دست دادم. سپس پسر دیگری داشتم که برادر مادری پسر قبلی بود و با او تسلی خاطر می‌یافتم که او را نزد تو آوردند و گفتند که سرقت نموده و تو او را حبس نموده‌ای و ما خاندانی هستیم که سرقت نمی‌کنیم و فرزند سارق تربیت نمی‌کنیم؛ او را به من بازگردان! (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج ۱۰، ص ۸۰/فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۲۰۶).

صاحب تفسیر بحرالمنجبه بر این باور است که یعقوب ؑ به شمعون دستور داد نامه را بنویسد و برای عزیز مصر ببرد؛ یعنی همان فرزندی که بیشترین ظلم را در حق یوسف ؑ روا داشت (غزالی، ۱۳۱۹، ص ۱۵۰). فایده این روش روایت غیرمستقیم این

است که بزهکار خود را مخاطب سرزنش بزه‌دیده احساس نکند و موضع تدافعی به خود نگیرد یا درصدد توجیه رفتار خویش برنیاید و در نتیجه به لحاظ روحی آمادگی بیشتری برای درک جایگاه بزه‌دیده و همذات‌پنداری با وی و در نهایت شرمساری خواهد داشت.

۳-۱. شرمسار سازی در قبال تکنیک‌های خنثی‌سازی بزه

منظور از تکنیک‌های خنثی‌سازی بزه، اشاره به روش‌های بزهکاران در نظریه «خنثی‌سازی بزه» است. مطابق یافته‌های ماتزا (David Matza)^۱ و سایکس (Gresham Sykes)^۲ بزهکاران از طریق فنون یا دلیل‌تراشی‌هایی مرتکب جرم می‌شوند تا به واسطه این فنون، حس گناه ناشی از ارتکاب جرم را در خود خنثی کنند؛ به عبارت دیگر بزهکاران از طریق این فنون، راه بزهکاری را برای خود هموار می‌کنند تا در درون خویش احساس شرم و گناه نکنند و اصطلاحاً عذاب وجدان نگیرند؛ براین اساس مواجهه‌انگاری یا خنثی‌سازی جرم را می‌توان فرایندی روانی و شخصی دانست که در طول آن، فرد بزهکار از طریق فنون خاص، رفتار مجرمانه را برای خود یا دیگران توجیه کرده، بر احساس شرم و گناه درونی خود غلبه می‌کند^۳ (رحیمی نژاد، آقایی و قلی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۹۶).

در عدالت ترمیمی، از طریق مواجهه‌سازی بزهکار با بزه‌دیده و آثار بزه‌دیدگی، کوشش می‌شود اشتباه‌بودن تکنیک‌های خنثی‌سازی برای بزهکار آشکار شود و وی در قبال این تکنیک‌ها عمیقاً احساس شرمساری کند. رفتار برادران یوسف ﷺ با وی را

۱. دیوید ماتزا، جامعه‌شناس امریکایی و به همراه سایکس، نظریه‌پرداز «تکنیک‌های خنثی‌سازی جرم» است.
 ۲. گرشام سایکس، جامعه‌شناس امریکایی و به همراه ماتزا، نظریه‌پرداز «تکنیک‌های خنثی‌سازی جرم» است.
 ۳. تکنیک‌های خنثی‌سازی جرم، روش‌های گوناگونی همچون انکار مسئولیت، انکار ضرر و زیان وارده، انکار بزه‌دیده، محکوم کردن محکوم‌کنندگان و پای‌بندی به اعتقادات و تعهدات بالاتر را در برمی‌گیرد (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: رحیمی نژاد، آقایی و قلی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۸۵-۱۱۲).

می‌توان بر مبنای تکنیک‌های خنثی‌سازی جرم^۱ و رفتار یوسف ﷺ با ایشان را می‌توان در قالب شرمسارسازی درقبال این تکنیک‌ها تحلیل کرد. نخستین تکنیک خنثی‌سازی برادران، انکار مسئولیت و مقصردانستن دیگران بود. آنان در ابتدای داستان بر این باور بودند که چون اداره امور دامداری خانواده بر عهده ایشان بود، پس تکیه‌گاه خانواده باید بر ایشان باشد و پدرشان یعقوب ﷺ مقصر است که یوسف ﷺ را بر آنان برتری می‌داد (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۲۸۲) آنها با خود می‌گفتند ما برای پدر انفع بوده، بدون ما مصالح خانواده تأمین نمی‌شود. پدر ما احساساتی شده است و پسر کوچک را بر ما برتری می‌دهد^۲ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۰۱). درقبال این تکنیک، یوسف ﷺ با سناریوی متهم‌سازی و استرقاق بنیامین، سبب یادآوری آثار بزه‌دیدگی خود به برادران شد و به ایشان آموخت رفتارهای ایشان نه تنها برای خانواده مفیدتر نیست، بلکه آن را به مرز اضمحلال کشانده، پدر را پس از نابینایی در شرف مرگ قرار داده است.

دومین تکنیک خنثی‌سازی بزه ازسوی برادران، تعهد به جبران خسارت است. در آیه ۹ سوره یوسف، یکی از برادران به دیگران می‌گوید: «... وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ»؛ یعنی جای نگرانی نیست؛ زیرا مسیر توبه و اصلاح باز است و شما می‌توانید پس از خیانت به پدر و آدم‌ربایی یوسف ﷺ، به مردمان نیکوکاری تبدیل شوید؛ به‌گونه‌ای که هرگز نسبت به پدر خیانت نکنید، ولی اتفاقاتی که در مصر برای بنیامین افتاد و نحوه رفتار ایشان با وی نشان داد برادران بدون شرمساری واقعی درقبال رفتارشان با یوسف ﷺ، نمی‌توانند در زمره نیکوکاران قرار گیرند.

سومین توجیه خنثی‌سازی جرم ازسوی برادران، انکار ضرر و زیان وارده بود. برادران برای موجه‌سازی بزه خود، به جای قتل یوسف ﷺ، وی را در چاه افکندند (یوسف: ۱۰) و سپس با دیدن قافله به‌سمت ایشان آمدند و وی را به‌عنوان برده به آنان

۱. پیش از این به تعبیر یعقوب درقبال رفتار پسرانش در قالب عبارت تسویل نفس پرداخته شد. این تعبیر را می‌توان به‌معنای دلیل‌تراشی برای توجیه بزه نیز دانست.

۲. «ان ابانا لقی ضلال مبین» (یوسف: ۸).

فروختند (یوسف: ۲۰). یوسف ﷺ با متهم سازی بنیامین، دقیقاً همان وضعیت بردگی (استرقاق) را برای بنیامین ایجاد کرد. برادران در حین بازگشت به کنعان و پس از رویارویی با مصائب پدر دریافتند که توجیه مذکور — نفی ضرر درمورد استرقاق — نمی‌تواند عذر موجهی برای خیانت ایشان به اعتماد پدر باشد؛ در نتیجه نه تنها برادران متوجه نادرست بودن توجیهاات خود برای ارتکاب بزه علیه یوسف ﷺ شدند، بلکه به هدف اصلی خود یعنی جلب توجه پدر به سوی خود (یوسف: ۱۰) نایل نشدند؛ زیرا یعقوب ﷺ پس از ماجرای بنیامین، به یاد یوسف ﷺ افتاد و از پسرانش روی گرداند.

۲. آموزه‌های سوره یوسف ﷺ برای شرمسار کردن بزهکاران

سوره یوسف ﷺ به‌عنوان أحسن القصص در قرآن کریم، برای شرمسار سازی بزهکاران آموزه‌هایی دارد که در نظریه برایث ویت کمتر توجه شده است. این آموزه‌ها را می‌توان به دو دسته آموزه‌های ناظر به فرایندهای شرمسار سازی و آموزه ناظر به نتایج این فرایندها تقسیم کرد.

۲-۱. آموزه‌های ناظر به فرایندها

منظور از آموزه‌های ناظر به فرایندها، آموزه‌هایی است که در طی اجرای فرایندهای شرمسار سازی می‌تواند مد نظر قرار گیرد.

۲-۱-۱. شرمساری بزه‌دیده

در فرایندهای شرمسار سازی معمولاً بر شرمساری بزهکار تأکید می‌شود. با وجود این دقت بیشتر در فرایندهای مذکور مستلزم توجه به ضرورت شرمساری بزه‌دیده است؛ زیرا اصلی‌ترین شخصی که قرار است بزهکار را شرمسار کند، بزه‌دیده است. آیا می‌توان از شخصی که شرمساری مثبت را تجربه نکرده است، توقع داشت به گونه درست و کامل بزهکار را در فرایند مربوطه همراهی کند؟ درحقیقت تأثیرگذاری سخنان بزه‌دیده بر بزهکار، بستگی کاملی به وضعیت روحی و تجربیات واقعی بزه‌دیده از حس شرمساری دارد. در این داستان، یعقوب ﷺ و یوسف ﷺ نسبت به

رفتارهای خود احساس شرمساری می کنند. گویی بزه‌دیدگان نیز نیازمند پالایش مجدد اخلاقی‌اند. البته این تعبیر هرگز بدین معنا نیست که بزه‌دیده در حق بزه‌کار ظلمی کرده باشد که بابت آن شرمسار باشد.

از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده است که جبرئیل نزد یعقوب ﷺ آمد و به وی گفت آیا می‌دانی چرا این هموم و غموم برای تو اتفاق افتاد؟ زیرا شما گوسفندی را ذبح کردید و مسکینی روزه دار نزد شما آمد که به وی اطعام ننمودید. زان‌پس هرگاه یعقوب ﷺ قصد غذا خوردن داشت، دستور می‌داد منادی ندا دهد که اگر کسی غذا می‌خواهد، بیاید با یعقوب ﷺ غذا بخورد (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۴۴). همچنین صاحب تفسیر البرهان در روایتی از امام زین‌العابدین ﷺ نقل می‌کند که یوسف ﷺ در همان شبی که مسکین روزه‌دار را اطعام نکردند، آن رؤیای صادقه را دید و این امر سرآغاز محنت‌ها بود (بحرانی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۶۴) و علامه طباطبایی به نقل از روایتی از ابو حمزه ثمالی از امام سجاد ﷺ نام آن مرد را دمیال اعلام می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۵۳). همچنین یعقوب ﷺ در پایان داستان و پس از طلب استغفار از سوی پسرانش، دستانش را به آسمان بلند کرد و این‌گونه دعا نمود که خدایا جزع و کم‌صبری مرا درباره یوسف بیخشای و فرزندانم را در آنچه بر یوسف کردند، بیخشای (زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۶۴۳). این نکته مهم است که یعقوب ﷺ نخست برای خودش شرمسار است.

حتی یوسف ﷺ در قبال تمایلات نفس اماره خود نسبت به زلیخا احساس شرم می‌کرد. در آیه ۲۴ سوره یوسف، تصریح می‌کند که اگر یوسف ﷺ «برهان رب» خود را نمی‌دید، او نیز به زلیخا میل داشت.^۱ درباره معنای «برهان رب» یکی از اقوالی که از امام زین‌العابدین ﷺ نقل می‌کنند اینکه در خانه زلیخا بتی بود. زلیخا گفت بگذار روی او را بپوشانم تا ما را نبیند. در این لحظه یوسف ﷺ گفت پس سزاوارتر است که من از خدای خود شرم کنم (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۰۱). در ادامه و پس از اعتراف زلیخا به مقصر بودن، یوسف ﷺ در عین حال که موفق شده بود مقصر اصلی را بازشناساند،

۱. «... لقد همت به و هم بها لولا ان رای برهان ربه».

تأکید کرد: «من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم؛ زیرا نفس اماره آدمی همواره به بدی امر می‌کند، مگر آنکه خداوند رحم کند» (یوسف: ۵۳). براین اساس بزه‌دیده‌ای می‌تواند بزهکار را شرمسار کند که ممکن‌الخطاب بودن انسان را بپذیرد و میان قبح فعلی و فاعل آن تفکیک قائل شود و به خود مهر ورزد و آماده شرمساری از غفلت‌ها و نقص‌های احتمالی خود باشد.

۲-۱-۲. شرمساری وحدت‌مدار؛ لزوم سلب تعین از شخصیت بزهکار و بزه‌دیده

هر جرمی نمایانگر نوعی شرّ جمعی است. وقوع یک جرم، شری را برای تمامیت اجتماع به دنبال دارد که تهدیدکننده منزلت بزه‌دیدگی در اجتماع است (وایت و هینز، ۱۳۸۵، ص ۳۶۴). فرایند شرمسارسازی برای پاسداشت تمامیت اجتماع و وحدت انسان‌ها و همچنین مستلزم رعایت این وحدت وجودی و سلب تعین از هویت بزهکار و بزه‌دیده است. در سوره یوسف ﷺ آنچه به لحاظ شرمساری مهم است، دوری از تفرقه و بازگشت به وحدت از طریق تأکید بر جایگاه بزه‌دیده و نادیده گرفتن تشخیص افراد است.

سناریوی متهم‌سازی بنیامین باعث می‌شود بزه‌دیدگی یوسف ﷺ در شخصیت وی متعین نشود، بلکه در بزه‌دیده دیگری - به لحاظ خیانت به اعتماد پدر و شکستن پیمان الهی - یعنی برادرشان بنیامین متبلور شود. بنیامین علاوه بر نقش بزه‌دیده، نقش سارق را نیز در ذهن برادران ایفا می‌کند؛ بدین ترتیب حتی بزهکاری برادران نیز در شخصیت آنان متعین نشده است. بنیامین نقش‌های دوگانه بزه‌دیده/ بزهکار را ایفا می‌کند تا از هر دو طریق، برادران را به آدم‌ربایی و استرقاق یوسف ﷺ یادآور شود. گویی یوسف ﷺ به عنوان اداره‌کننده فرایند شرمسارسازی به برادران می‌گوید بگذارید نقش سارق را به جای شما بنیامین بازی کند؛ آنگاه شما چه احساسی نسبت به «جایگاه»^۱ سارق دارید و

۱. تأکید بر جایگاه به‌جای هویت مرتکب را می‌توان در آیه ۷۷ این سوره نیز دید؛ آنجاکه یوسف ﷺ می‌گوید: «... انتم شر مکانا».

چه حکمی برایش صادر می‌کنید؟ بگذارید نقش برادری را که به عنوان برده فروختید، این بار بنیامین بازی کند؛ احساس برادرانه‌تان چه می‌گوید؟ به‌سوی خانواده بازگردید تا آثار یک سرقت و عواقب بردگی یک برادر را در مصائب پدر به‌خوبی ببینید.

در فرایند شرمسارسازی نباید شخصیت متعین بزه‌دیده — یوسف ﷺ — بما هو یوسف ﷺ — مد نظر باشد، بلکه برای ایجاد حس هم‌دردی و همذات‌پنداری بزه‌کار با وضعیت بزه‌دیده باید نوع بزه‌دیده و آسیب‌های وارده به او در ذهن بزه‌کار باشد تا بزه‌کار بماند و جایگاه بزه‌کاری و جایگاه بزه‌دیدگی و درنهایت شرم. برادران در آیه ۷۸ سوره یوسف حتی حاضر شدند مجازات بزه سرقت ادعایی به‌وسیله بنیامین را تحمل کنند تا بنیامین از استرقاق و بردگی نجات یابد و پدر دچار بزه‌دیدگی مجدد نشود. در آیه ۸۸، ایشان برای بخشودگی سرقت ادعایی بنیامین از اموال عزیز مصر التماس می‌کردند، نه برای سرقت و آدم‌ربایی خودشان علیه یوسف ﷺ و دقیقاً در همین لحظه یوسف ﷺ با طرح پرسشی درمورد نحوه عملکرد برادران درباره یوسف ﷺ، از پشت پرده کتمان هویت بیرون آمد و برادران را در شرمسارسازی کمک و همراهی کرد.

۳-۱-۲. جواز سخن به‌ظاهر خلاف واقع برای شرمسارسازی

در فقه اسلامی، ضرورت اصلاح ذات‌البین به روش‌های گوناگون و ازجمله از راه شرمسارسازی تا حدی است که به‌رغم دستورات اخلاقی و دینی در باب راست‌گویی و قبح دروغ‌گویی، اگر فرد اصلاح‌گر در جهت اصلاح ذات‌البین و برقرارکردن آشتی میان طرفین اختلاف، سخنی را که خلاف واقع بوده و اصلاح متوقف بر آن است، بگوید، سخن دروغ محسوب نمی‌شود. به‌عبارتی در سخنان اصلاحی اگر سخن خلاف واقعی که در پیشبرد اصلاح مؤثر است نیز گفته شود، این سخن دروغ شمرده نمی‌شود و احکام سخن دروغ را ندارد. در روایتی آمده است سخن بر سه قسم می‌باشد: راست، دروغ و ایجاد صلح میان مردم. پرسش شد: فدای شما شوم! اصلاح میان مردم چیست؟ فرمود: از شخصی درباره فرد دیگری سخنی می‌شنوی که اگر به گوش او برسد، ناراحت می‌شود، ولی وقتی تو آن فرد را می‌بینی، بر خلاف آنچه درمورد او شنیده‌ای، به او می‌گویی؛ بنابراین سخنانی که در مقام اصلاح ذات‌البین باشد و مطابق واقع و

راست نباشد، دروغ محسوب نمی‌شود و قسم سوئی از کلام است که می‌توان آن را کلام مصلحانه دانست (نجفی، شادمان‌فر و توجهی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۶).

درباره آیه ۷۰ این سوره، پیش‌تر مطالبی بیان شد. در اینجا در مورد جواز نسبت دادن لقب سارق به برادران باید گفت روایتی در کتاب **الکافی** از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در خطاب **صیقل** گفت: مانند **ابراهیم** علیه السلام که درباره فاعل شکستن بت‌ها دروغ مصلحت‌آمیز گفت؛^۱ **یوسف** علیه السلام نیز چنین کلامی گفت و خداوند دو چیز را دوست می‌دارد و دو چیز را دشمن: رفت و آمد کردن میان متخاصمان و دروغ گفتن برای اصلاح را دوست می‌دارد و قدم زدن برای افساد میان دو طرف و دروغ در غیر اصلاح را دشمن می‌دارد و خدا چنین دروغ برای اصلاح را دوست می‌دارد (بحرانی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۲۰۳).

همچنین صاحب **مجمع‌البیان** معتقد است قطعاً متهم کردن بنیامین مصلحتی داشته است و می‌تواند به امر خدا بوده باشد و اگر حزن اندکی بتواند غم‌های زیادی را از همه آنها برطرف سازد، جایز است (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۳۶). از دیدگاه ترمیمی می‌توان منظور از مصلحت و اصلاح را شرمساری و ترمیم روابط تمامی خانواده و آرامش دائمی **یعقوب** علیه السلام تعبیر کرد؛ زیرا مجازات پسران یا طرد ایشان، کانون خانواده را متزلزل می‌کرد. همچنین عذرخواهی ظاهری ایشان نیز سبب بازگشت اتحاد و همدلی میان همه برادران نمی‌گشت. **یوسف** علیه السلام با سناریوی متهم‌سازی صورتی، در صدد تحقق مصلحت و اصلاح بالاتر و شرمسار سازی واقعی برادران خود بود.

از یک سو **یوسف** علیه السلام با پیش‌بردن سناریوی متهم‌سازی بنیامین و از سوی دیگر **یعقوب** علیه السلام با استفاده از تکنیک «عواقب چوپان دروغگو» در قبال پسران در بازگشت ایشان و گفتن ماجرای دستگیری بنیامین، به دلیل سابقه دروغ‌گویی آنان درباره **یوسف** علیه السلام به ایشان گفت که من به شما اعتماد ندارم؛ در نهایت این دو امر سبب شد برادران **یوسف** علیه السلام در فشار اخلاقی قرار گیرند و شرمسار شوند؛ زیرا برادران به صادقانه بودن گفتار خود درباره

۱. «... بل فعله کبیرهم فاستلوه» (نبا: ۶۳).

دستگیری بنیامین شک نداشتند؛ از این رو به دنبال یافتن علت رفتار پدر با خود بودند و اینکه همانند قضیه یوسف ﷺ (یوسف: ۱۸)، پدر در ماجرای بنیامین مجدداً به ایشان گفت: «بلکه نفس تان شما را فریفته است...» (یوسف: ۸۳) و بلافاصله گفت: «... یا اَسفا بر یوسف و نابینا شد...» (یوسف: ۸۴). این امر باعث شد ایشان عمیقاً از دروغگویی سابق خود درباره یوسف ﷺ احساس بیزاری کنند و بر خود خشمگین شوند.

۲-۲. آموزه ناظر به نتیجه فرایند؛ بخشایش بدون مطالبه خسارات مادی و روانی

به لحاظ نتیجه فرایند شرمسارسازی، در سوره یوسف ﷺ در عین حال که عذرخواهی از بزه‌دیده مد نظر است، آنچه اهمیت بیشتری دارد، ترمیم رابطه بزه‌کار با خداوند است. این مسئله را به معنای ترمیم رابطه بزه‌کار و ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی نیز می‌توان دانست. یوسف ﷺ در انتهای داستان به برادران خود غفران الهی را یادآور می‌شود (یوسف: ۹۲) و برادران، به دنبال طلب مغفرت از خداوند با توسل به پدرشان یعقوب‌اند (یوسف: ۹۷).

اساساً بزه‌دیده‌ای که به عفو و گذشت باور قلبی داشته باشد، از دیدن شرمساری بزه‌کار دچار شرمساری می‌شود. «صَفْحَ جَمِيلٍ» در «... فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (حجر: ۸۵)؛ یعنی گذشت بدون سرزنش و بدون چشم‌داشت. در این قصه، یوسف ﷺ نسبت به آسیب‌های مادی و روانی وارده، از برادران مطالبه جبران خسارت نکرد، بلکه گذشت به طور کامل صورت گرفت و حتی از ایشان خواست خانواده‌شان را به همراه بیاورند و تمامی ایشان را مورد پذیرش و حمایت قرار داد (یوسف: ۹۳)؛ زیرا خود و برادران را دو زاویه مثلثی می‌دانست که زاویه بالایی آن به سوی خداوند است؛ یعنی بزه‌دیده و بزه‌کار به جای در نظر گرفتن منافع شخصی باید به فکر جلب رضایت و غفران خداوند باشند.

نتیجه

باتوجه به سبک رفتارهای یوسف علیه السلام و یعقوب علیه السلام در سوره یوسف علیه السلام می‌توان رویکرد «احسان و تصدق بزه‌دیدگان به بزهکاران» را به عنوان الگوی راهبردی رفتار بزه‌دیدگان با بزهکاران در قرآن کریم بازشناخت. در این رویکرد، «احسان بزه‌دیده» در قالب صبر جمیل وی در قبال بزهکاران و عدم تحقیر و عدم رسواسازی ایشان در جهت مواجه سازی ایشان با عواقب رفتارشان و شرم‌نده سازی و کمک به بازسازی اخلاقی ایشان به بخشودگی از ناحیه بزه‌دیده منتهی می‌شود و «تصدق بزه‌دیده» بر مبنای شناخت بزه‌دیده نسبت به نیازهای جرم‌زای بزهکار شکل می‌گیرد. بزه‌دیده می‌داند ارتکاب بزهکاری به دلیل نیازهای گوناگون مادی یا معنوی بوده است؛ بنابراین بزهکار را بیش از آنکه مستحق مجازات بداند، سزاوار کمک و تصدق تلقی می‌کند. وی علاوه بر کمک به بزهکار برای شرمساری و پالایش اخلاقی، به وی اکرام می‌کند و وی و خانواده‌اش را مأوی می‌دهد و برای وی طلب مغفرت الهی می‌نماید. گویی بزه‌دیده، بزه‌دیدگی را فرصتی برای رشد و اعتلای اخلاقی خود و بزهکار می‌داند.^۱

در همین راستا مفهوم ترمیمی دیگری که در این سوره قابل برداشت است، مفهوم «بزه‌دیده محسن» می‌باشد. در سوره یوسف علیه السلام پنج مرتبه از عبارت «محسنین» برای توصیف یوسف علیه السلام استفاده شده است: ۱. در آیه ۲۲ آنجا که یوسف علیه السلام به عنوان برده فروخته شده، درباره مصائب یوسف علیه السلام و آینده درخشان وی صحبت شده است: «... و هنگامی که به مرحله بلوغ رسید، به او حکم و علم دادیم و این چنین به محسنین پاداش می‌دهیم».^۲ صاحب مجمع‌البیان معتقد است منظور از محسنین یعنی کسانی که در سختی‌ها صابرند (طبرسی، ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۲۹۶)؛ ۲. در آیه ۳۶ آنجا که یوسف علیه السلام در زندان است، دو نفر از زندانیان که رؤیای صادقه در خواب دیده اند، به او می‌گویند:

۱. بر همین مبنا می‌توان انتهای آیه ۷۶ سوره یوسف را «... نرفع درجات من نشأ و فوق کل ذی علم علیم» تفسیر کرد.

۲. «... و لما بلغ اثنیه حکما و علما و کذلک نجزی المحسنین».

«... تاویل خوابمان را برایمان بگو! ما تو را از محسنین می‌دانیم».^۱ روایتی از امام صادق علیه السلام دلالت می‌کند که چون یوسف علیه السلام به زندانیان بیمار و نیازمند کمک می‌کرد، وی را محسن می‌دانستند (قمی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۴)؛ ۳. در آیه ۵۶ وقتی یوسف علیه السلام عزیز مصر شده بود: «و ما رحمت خود را به هرکس بخواهیم می‌بخشیم و پاداش محسنین را ضایع نمی‌کنیم»؛^۲ ۴. در آیه ۷۸ برادران درحالی که یوسف علیه السلام را نمی‌شناختند، به وی به عنوان عزیز مصر گفتند: «... یکی از ما را به جای بنیامین نگه دار! ما تو را از محسنین می‌دانیم»؛^۳ ۵. در آیه ۹۰، یوسف علیه السلام درپاسخ به پرسش برادران گفت: «من یوسفم و این برادرم بنیامین است. خداوند بر ما منت نهاد و هرکس که تقوا و صبر پیشه کند، [از محسنین است] خداوند پاداش محسنین را ضایع نمی‌کند».^۴

آنچه از تعبیر محسنین درباره سبک رفتار بزه‌دیده می‌توان برداشت کرد اینکه اولاً، بزه‌دیده در شداید و سختی‌ها به جای انتقام‌جویی، صبر کرده، به خداوند توکل می‌کند؛ دوم، وی به دیگر آسیب‌دیدگان کمک می‌کند؛ سوم، رابطه معنوی خود را با خداوند حفظ کرده، رحمت‌های الهی را احساس می‌کند؛ چهارم، کمک وی به بزه‌کار به صورت بی‌قید و شرط نیست، بلکه هدفمند و در جهت شرمسارسازی وی است؛ پنجم، نسبت به احسان خود به بزه‌کاران بر مبنای تقوا و صبر، خودآگاهی دارد و باور دارد که اجر او را خداوند می‌دهد. گفتنی است تعبیر محسنین در همه آیات در این سوره، به صیغه جمع آمده است؛ این امر بدین معناست که سبک رفتاری مذکور و پاداش‌های الهی مخصوص یوسف علیه السلام نیست، بلکه اینها سنت‌ها و قواعدی است که در صورت رعایت شرایط آنها از سوی هر بزه‌دیده‌ای می‌تواند باعث شمول تعبیر «بزه‌دیده محسن» بر وی گردد. درنهایت اینکه به موجب آیه ۱۰۰ از این سوره،^۵ بزه‌دیده‌ای که به بزه‌کاران احسان و تصدق نماید و باعث شرمساری واقعی ایشان گردد، سزاوار سجده برای احترام به او و تشکر از خداوند است.

۱. «... نبئنا بتاویله انا نریک من المحسنین».

۲. «... نصیب برحمتنا من نشاء و لا نضیع اجر المحسنین».

۳. «... فخذ احدنا مکانه انا نریک من المحسنین».

۴. «... قال انا یوسف و هذا اخي قد من الله علينا انه من یتق و یصبر فان الله لا یضیع اجر المحسنین».

۵. «... و خروا له سجدا...».

منابع

۱. بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۷ق.
۲. جانسون، گری؛ «عدالت ترمیمی شرم و بخشش»، ترجمه حسین سمیعی زنوز و مجتبی نقدی نژاد؛ فصلنامه پیشگیری از جرم؛ ش ۱۶، پاییز ۱۳۸۹، ص ۱۹۷-۲۳۰.
۳. رحیمی نژاد، اسماعیل، مهدی آقاییاری و غلامرضا قلی پور؛ «نظریه خنثی سازی جرم و ارتباط آن با عدالت ترمیمی»، پژوهش حقوق کیفری؛ ش ۱۱، تابستان ۱۳۹۴، ص ۸۵-۱۱۲.
۴. رحیمی نژاد، اسماعیل؛ «مبانی نظری عدالت ترمیمی»، دوفصلنامه علمی تخصصی علامه؛ ش ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۶۷-۸۵.
۵. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ ریاض: مکتبة العبیکان، ۱۴۱۸ق.
۶. ساریخانی، عادل و مهدی خاقانی اصفهانی؛ «نقد عدالت کیفری ترمیمی در گفتمان جرم شناسی غربی از منظر سیاست جنایی قرآن کریم»، کاوشی نو در معارف قرآنی؛ ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۴۹-۶۳.
۷. شیری، عباس؛ عدالت ترمیمی؛ تهران: نشر میزان، ۱۳۹۶.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲.
۹. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمرتضی، ۱۴۲۷ق.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ قم، مؤسسة النشر الإسلامی،

۱۳۴۱ق.

۱۱. عباسی، مصطفی؛ «عدالت ترمیمی رویکرد نوین عدالت کیفری»، پژوهش حقوق و سیاست؛ ش ۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۲۸-۸۵.
۱۲. علیوردی‌نیا، اکبر و محمدرضا حسنی؛ «شرمسازسازی بازپذیرکننده به‌مثابه راهبرد فرهنگی کنترل جرم»، فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی؛ ش ۱۰، بهار ۱۳۹۳، ص ۳۸۷.
۱۳. علیوردی‌نیا، اکبر و محمدرضا حسنی؛ «شرمسازسازی بازپذیرکننده و بزهکاری؛ آزمون تجربی نظریه تلفیقی بریث ویت»، مجله جامعه‌شناسی ایران؛ ش ۳، پاییز ۱۳۹۴، ص ۳۷-۳.
۱۴. عیاشی، محمدبن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ تهران: مرکز للطباعة والنشر فی مؤسسه البعثه، ۱۴۲۱ق.
۱۵. غزالی، احمدبن محمد؛ بحرالمنجبه فی أسرارالموده (تفسیر سوره یوسف)؛ بمبئی: مطبعة ناصری، ۱۳۱۹.
۱۶. غلامی، حسین؛ «شرم و پیشگیری از تکرار جرم»، فصلنامه مطالعات پیشگیری از جرم؛ ش ۱۰، بهار ۱۳۸۷، ص ۸۵-۵۱.
۱۷. فخر رازی، محمدبن عمر؛ تفسیر الکبیر؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۸. قرائتی، محسن؛ یوسف قرآن: تفسیر سوره یوسف؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۷.
۱۹. قمی، علی‌بن‌ابراهیم؛ تفسیر علی‌بن‌ابراهیم قمی؛ بیروت: مؤسسه دارالسرور، ۱۴۱۱ق.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۵۳.
۲۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، محمدرضا شادمان‌فر و عبدالعلی توجهی؛ «اصلاح ذات‌البین و نظریه عدالت ترمیمی»، فصلنامه مدرس علوم انسانی؛ ش ۳، پاییز ۱۳۸۷، ص ۱۹۳-۲۲۲.
۲۲. نوبهار، رحیم؛ «نهاد توبه و عدالت ترمیمی چشم‌انداز اسلامی»، دانش‌نامه



عدالت ترمیمی (مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی عدالت ترمیمی)؛

زیر نظر محمد فرجیها؛ تهران: نشر میزان، ۱۳۹۶، ص ۸۲۴-۸۴۱.

۲۳. وایت، راب و فیونا هینز؛ جرم و جرم‌شناسی؛ ترجمه علی سلیمی؛ قم: انتشارات

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.

