



University of Science and Quranic Knowledge
Shah Faculty of Quranic Sciences

Exegetical Perspectives on the Accusation of Theft Against Joseph's Brothers: A Critical Evaluation

Mohsen Dimeh Kargrab  Hanieh Sadat Seyyedi ² 

1. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Interpretation, University of Quranic Sciences and Knowledge, Mashhad, Iran, Faculty of Quranic Sciences, Mashhad (Corresponding author). dimeh@quran.ac.ir
2. Graduated from the Master's Degree in Quranic Interpretation and Sciences, Mashhad, Iran, Faculty of Quranic Sciences, Mashhad. seyyedihanie@gmail.com

Detailed Abstract

Research objective:

The possibility of the accusation of theft against the sons of Jacob (peace be upon him) by Joseph (peace be upon him) is one of the exegetical ambiguities in Surah Yusuf, which has led to some erroneous interpretations. This study aims to examine how such an accusation can be justified, taking into account the infallibility of Joseph (PBUH) and the impropriety of accusing individuals who have committed no theft. Another objective of this research is to investigate and critique the use of incorrect methods to achieve seemingly valid conclusions, based on a misreading of this narrative.

Research method:

The present study employs a descriptive-analytical method, examining and critically evaluating exegetical opinions and narrations on this topic in order to achieve a more accurate understanding of the verse.

Findings:

The main exegetical interpretations of verse 70 of Surah Yusuf, such as the "interrogative sentence," "double entendre (tawriyah)," "white lie," "accusation from Joseph," and "accusation by the court announcer under Joseph's instruction," appear weak and unlikely, as they are inconsistent with the apparent meaning and context of the verses as well as with ethical standards; therefore, they are not supported. Among these, Jebai's view, despite its brevity and shortcomings, has been refined and developed through the exegetical innovations of Sayyid Morteza, including: "informing Benjamin of the plot to gain his consent," "Joseph placing the cup in his brother's saddlebag," "Joseph's stratagem does not necessarily imply a theft accusation, as other possibilities are conceivable," "assuming theft without evidence

Received: 13/4/2024; Received in revised form: 2/9/2024; Accepted: 5/12/2024; Published online: 21/3/2025

◆ How to cite: Dimeh Kargrab, Mohsen, Seyyedi, Hanieh Sadat (1404SH): " Exegetical Perspectives on the Accusation of Theft Against Joseph's Brothers: A Critical Evaluation " , *journals Comparative Interpretation Studies*,10(19), P114-139, [10.22034/csq.2025.452260.1408](https://doi.org/10.22034/csq.2025.452260.1408)



results from haste and error,” and “the announcer’s declaration of theft reflects his own hasty judgment.” These refinements provide a more nuanced and coherent understanding of the verse.

Conclusion:

By incorporating additional exegetical innovations derived from the context of the verses, Sayyid Morteza’s interpretation can be presented more comprehensively: Joseph’s (PBUH) primary objective was to retain Benjamin, with whom he had coordinated the plan; therefore, he acted in accordance with divine command to achieve this purpose. Although Joseph placed the cup in Benjamin’s saddlebag, he never intended to accuse his brothers of theft. Furthermore, Joseph’s action itself does not imply the possibility of theft, as other interpretations are conceivable.

However, the court announcer did not find the cup and, considering that only the Canaanite brothers had entered the palace at that time, presumed that they had committed theft. Thus, the error lies with the palace announcer, whose arbitrary judgment led him to accuse the Canaanite brothers without evidence or Joseph’s consent. Joseph (PBUH) neither committed a fault nor acted improperly; rather, he carried out the divine command to keep Benjamin close, facilitate the continuation of trials for his father and brothers, and create the conditions for reuniting with his father. Placing the cup in the brother’s saddlebag was done with Benjamin’s consent and, more importantly, in accordance with divine command. Moreover, there is no phrase in the verses indicating “informing the palace announcer of the plan” or “Joseph instructing the announcer to accuse of theft.” There is no evidence that Joseph (PBUH) ambiguously communicated with the announcer. The brevity of the Qur’anic style in mentioning proper names, as well as the contrast between the mention of “Joseph” and the “announcer” in the verse, indicates that the announcer is not Joseph (PBUH) himself but one of the palace heralds. Upon discovering the cup missing and observing the presence of the Canaanite brothers in the palace, the announcer made a hasty and wrongful judgment. However, the hesitation and conditional expressions in the conversation of other palace officials with the brothers, as well as their reference to the missing cup, indicate that they refrained from the theft accusation and addressed the Canaanite brothers more courteously.

Key words: Infallibility of the Prophets, Story of Joseph (Yūsuf), Accusation of Theft, Benjamin (Binyāmīn), Critique of Exegetical Opinions.

دیدگاه‌های تفسیری در خصوص اتهام سرقت به برادران یوسف (ع) در سنجه نقد

محسن دیمه کار گراب^۱، حانیه سادات سیدی^۲

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و تفسیر، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران، دانشکده علوم قرآنی مشهد

(نویسنده مسؤل). dimeh@quran.ac.ir

۲. دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، مشهد، ایران، دانشکده علوم قرآنی مشهد.

seyyedihanie@gmail.com

چکیده

احتمال اتهام سرقت به فرزندان یعقوب (ع) از سوی یوسف (ع) یکی از شبهات تفسیری در سوره یوسف بوده که سبب برداشت‌های ناروایی شده است. مسئله پژوهش این است که نظر به عصمت یوسف (ع) و قبح اتهام به افرادی که سرقتی مرتکب نشده‌اند، اتهام به فرزندان یعقوب (ع) چگونه توجیه می‌شود؟ از این رو این مقاله بر پایه روش توصیفی-تحلیلی، آراء و روایات تفسیری در این موضوع را در بوته بررسی و نقد قرار داده تا به خوانش بهتری از این آیه دست یابد. بررسی‌ها نشان می‌دهد دیدگاه‌های تفسیری ذیل آیه ۷۰ سوره یوسف از جمله «جمله پرسشی»، «توریه»، «دروغ مصلحتی»، «بیان اتهام از سوی یوسف»، «بیان اتهام از سوی منادی دربار به دستور یوسف» ضعیف و با سیاق آیات همخوانی ندارد. در این میان دیدگاه ابوعلی جبائی که با ابتکارات سید مرتضی توسعه یافته، بهتر می‌نماید بدین صورت که یوسف (ع) به امر خداوند به منظور نگه داشتن برادرش جام را در رحل او گذاشت و او را از آن آگاه کرده بود. همچنین او را در معرض اتهام سرقت نگذاشت؛ زیرا وجود جام در رحل برادر، احتمالات دیگری به جز سرقت را در بردارد؛ پس انصراف آن به سرقت جز با دلیل ممکن نیست، ندا منادی که آن‌ها سارق هستند نیز به امر یوسف (ع) نبود. یکی از درباریان چنین ندا کرد آنگاه که جام را نیافتند و چنین پنداشتند که آن‌ها جام را در دیده‌اند. لیکن با افزودن نوآوری‌های تفسیری از سیاق می‌توان این دیدگاه را مستدل و کامل تر مطرح نمود. همچنان‌که از این رهگذر می‌توان به شبهه عدم جواز بهره‌گیری از روش نادرست برای رسیدن به مقاصد مطلوب پاسخ داد.

کلیدواژه‌ها: عصمت انبیا، قصه یوسف، تهمت سرقت، بنیامین، نقد آراء تفسیری.

* این مقاله مستخرج از پایان نامه دوره کارشناسی ارشد سرکار خانم حانیه سادات سیدی است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۲۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۶/۱۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۱۵ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱/۱

◆ استناد به این مقاله: دیمه کار گراب، محسن، سیدی، حانیه سادات (۱۴۰۴): «دیدگاه‌های تفسیری در خصوص اتهام سرقت به برادران یوسف (ع) در سنجه نقد»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی*، ۱۰ (۱۹)، ۱۱۴-۱۳۹. 10.22034/csq.2025.452260.1408

۱. طرح مسئله

احتمال اتهام سرقت از ناحیه یوسف (ع) به برادرانش در آیه «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعِبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف/ ۷۰) از مباحث بحث برانگیز در سوره یوسف است که هریک از مفسران خوانش خاصی از آن به دست داده‌اند.

نظر به قبح کذب و اتهام ناروا و خودداری از آن در سیره پیامبران و روا نبودن بهره‌گیری از شیوه‌های نادرست به منظور دستیابی به اهداف صحیح و نظر به ضرورت عصمت پیامبران این آیه از دیرباز معرکه آراء تفسیری شده و به عنوان یکی از شبهات تفسیری و کلامی پدیدار گشته و بر ضرورت بازخوانی دقیق آن افزوده است؛ بدین منظور مسئله اصلی نوشتار پیش رو آن است که اتهام سرقت به برادران یوسف (ع) در آیه یادشده چگونه قابل توجیه است و چه ارتباطی با یوسف (ع) و عصمت وی دارد؟ وانگهی این اقدام تأمل برانگیز با عدم جواز کاربست راه‌های نادرست در رسیدن به مقاصد صحیح چگونه تبیین می‌شود؟

اتهام از جانب هرکه باشد، ناپسند است؛ چه رسد به اینکه به تعبیر برخی تفاسیر، از جانب پیامبری چون یوسف (ع) یا به دستور وی باشد (قمی، ۱۴۰۴ق: ۳۴۸/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۰/۶؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ۲۹۳/۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ۳۰۲/۶؛ طنطاوی، بی‌تاق: ۳۹۸/۷). نظر به تنوع آراء تفسیری، به نظر می‌رسد گره‌گشایی از مسئله پیش رو به روش توصیفی-تحلیلی، بر پایه تتبع در آراء تفسیری و بازخوانی انتقادی دیدگاه‌های تفسیری در آیه یادشده با بهره‌گیری از ادله و شواهد گوناگون از سیاق و ظواهر آیات سامان می‌یابد؛ بنابراین از رهگذر بازخوانی انتقادی آراء و روایات تفسیری در این موضوع می‌توان به هدف پژوهش که همان فهم منقح و خوانش بهتر از آیه شریفه و گره‌گشایی از مسائل یادشده است، دست‌یافت.

به لحاظ پیشینه دو مقاله در این راستا نگارش یافته است. کسمائی و نقی پور فر (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی نسبت دادن سرقت جام ملک توسط یوسف (ع) به برادرانش»، نگارندگان اتهام را به یوسف (ع) نسبت داده‌اند به منظور دستیابی به اهداف والای تربیتی و هدایتی و متنبه کردن برادران به گناهشان و توبه نمودن و نیز مهاجرت خانواده‌اش به مصر، که از طریق سارق خواندن آن‌ها درملاعام و شرمسار کردنشان میان کاروان ممکن می‌شد وانگهی احتمالات دیگر را بعید دانسته‌اند. نقی پور فر و مروجی طبسی (۱۴۰۰) در مقاله «رفع اتهام از یوسف (ع) در جریان نگهداری بنیامین» بر این باورند یوسف (ع) هیچ اتهامی به برادرانش

وارد نساخت و دروغی نگفت. مراد از «إِنكُمْ لَسَارِقُونَ»، سرقت یوسف از پدر در دوران کودکی است که برادرانش انجام دادند. پس برادرانش سارق بودند و لازم بود آبرویشان درملاً عام لکه دار شود. خداوند نقشه‌ای را از طریق یوسف (ع) به اجرا درآورد تا تنبه لازم نسبت به برادران به وجود آید؛ درحالی‌که در مقاله پیش رو هر دو دیدگاه نقد شده است؛ از این رو جنبه تمایز و نوآوری این نوشتار نسبت به پیشینه یادشده بازخوانی انتقادی آراء تفسیری در خصوص آیه شریفه و تبیین دیدگاه برگزیده بر پایه ادله و شواهد متعدد از سیاق و ظواهر قرآنی است.

۲. دیدگاه‌های تفسیری در خصوص آیه «...إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» دیدگاه‌های مطرح شده در این خصوص به شرح زیر است:

الف) رفع اتهام سرقت در قالب جمله پرسشی

برخی مفسران فراز «...إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» را جمله پرسشی قلمداد کرده‌اند، بدین منظور «همزه استفهام» در ابتدای جمله در تقدیر گرفته‌اند: «أَلْأَنْتُمْ لَسَارِقُونَ» (آیا شما دزد هستید) (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۵ / ۳۸۵؛ فخررازی، ۱۴۲۰ ق: ۴۸۷/۱۸) در نتیجه در این حالت اتهامی وارد نشده؛ زیرا اتهام زمانی واقع می‌شود که جمله خبری باشد.

بررسی و نقد: در بررسی و نقد این دیدگاه به نظر می‌رسد:

- این دیدگاه از وزانت لازم برخوردار نیست چنانکه برخی مفسران آن را ضعیف (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰ ق: ۲۳۵/۱) و برخی بعید دانسته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۴/۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۳/۱). ضعفش از آن روست که «همزه استفهام» در مواضعی بیان نمی‌شود که در کلام، دلیل و قرینه‌ای بر حذف آن باشد مانند بیت «كذبتك عينك أمرأيت به واسط غلس الظلام من الريب خيالاً» (سید مرتضی، بی تا: ۵۷). وانگهی لازمه اینکه جمله پرسشی شود در تقدیر گرفتن همزه استفهام در آیه شریفه است که به نوعی تکلف تفسیری است و عدم تقدیر اولی از تقدیر است. همچنین در صورت ایراد پرسش، گرچه اتهام کمرنگ‌تر می‌شود؛ اما همچنان اتهام به قوت خود باقی است و اثر قبلی را دارد؛ زیرا غالباً از افراد مظنون و محتمل الفسق درباره وقوع و انتساب جرم سؤال می‌شود نه از افرادی که جرمی متوجه آن‌ها نیست.

- به لحاظ نحوی گرچه تقدیر همزه استفهام امکان پذیر است و برخی آن را محتمل دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۲۳۱/۱۰) لیکن این دیدگاه در تفاسیر غالباً با تعبیر «قیل» به عنوان یکی از آراء جانبی یادشده وانگهی در تفاسیر ادبی نیز

جایگاهی نداشته است. نقدهای وارد شده باعث می‌شود تا دیدگاه مذکور چندان قابل اعتماد نباشد.

ب) رفع اتهام سرقت به شرط نیت توریه از سوی یوسف (ع)

برخی مفسران بر این باورند یوسف (ع) توریه کرده و منظورش این بوده که شما سال‌ها پیش یوسف (ع) را از پدرش دزدیدید (ابن حزم، ۱۴۱۶ق: ۲/۲۹۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۲۳۱/۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۵۵/۵؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش: ۳/۴۲۴؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۷۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۱۶۰/۱۵) این دیدگاه از ابو مسلم نیز نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸۵/۵). توریه یعنی شخص، با لفظی که می‌گوید، اراده واقع و حقیقتی را دارد؛ ولی طوری القاء کند که مخاطب، خلاف واقع برداشت کند (انصاری، ۱۴۱۱ق: ۱/۱۹۷) شنونده از ظاهر آن چیزی بفهمد که گوینده آن را اراده نکرده است. توریه، از مصادیق کذب نیست؛ زیرا کذب به معنای القاء لفظ و اراده معنای خلاف واقع است (شهیدی، ۱۳۷۵ش: ۱/۱۰۱) در مواردی که انسان مجبور به دروغ گفتن باشد، توریه جایز بلکه لازم است (جعفری، ۱۳۷۶ش: ۵/۴۲۷).

علامه مجلسی نیز ظاهر آیه را بیانگر توریه از باب مصلحت و مراد وی را سرقت یوسف (ع) از پدر بیان نموده و با اشاره به دو دیدگاه دیگر، دیدگاه توریه را موافق با روایات دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۲/۲۴۱). چنانکه امام صادق (ع) فرمود: «آن‌ها یوسف (ع) را از پدرشان دزدیده بودند، مگر نمی‌نگری هنگامی که به آن‌ها گفت: چه گم کرده‌اید؟ گفتند: جام پادشاه را گم کرده‌ایم و نگفتند جام پادشاه را دزدیده‌اید! مقصودش این بود که شما یوسف را از پدرش دزدیده‌اید» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۲/۱۸۵؛ ابن بابویه، بی تا: ۵۲/۱؛ همان، ۱۴۰۳ق: ۲۰۹-۲۱۰؛ فیض، ۱۴۱۵ق: ۳/۳۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ۲/۴۴۴).

بررسی و نقد: بر این دیدگاه نیز نقدهایی وارد است:

- به‌کارگیری واژه سرقت در این مورد صحیح نیست؛ زیرا برادرانش او را ندزدیدند بلکه او را با اجازه و رضایت پدر با خود بردند.

- این موضوع مربوط به سال‌ها پیش است و ارتباطی به ماجرای فعلی ندارد؛ در نتیجه کاربرد آن صحیح نیست.

- تنها سودی که در توریه وجود دارد این است که گوینده خود را از دروغ گفتن نجات می‌دهد لیکن در اذهان عموم، اتهام همچنان به قوت خود باقی است؛ زیرا آن‌ها از نیت گوینده اطلاعی ندارند در نتیجه اتهام نسبت به افراد باقی می‌ماند. وانگهی با این تهمت مقام فرزندان پیامبری چون یعقوب (ع) نزد سایر افراد زیر سؤال می‌رود.

- سید مرتضی در نقد احتمال توریه گوید: «ظاهر قصه، اتصال و پیوستگی بخش‌های کلام به یکدیگر اقتضاء می‌کند مراد از سرقت، سرقت صواعی باشد که آن را در دربار نیافتند» (سید مرتضی، بی‌تا: ۵۷). این احتمال بیشتر بر این استوار است که «مؤذن ندادهنده» همان یوسف باشد که در ضمیرش نیت کند که «سرقتم یوسف»؛ زیرا او به سرگذشت پنهان خویش آگاه و از سیاق پیداست دیگران اطلاعی از هویت یوسف ندارند. وانگهی هیچ دلیلی از آیات در دست نیست که یوسف (ع) سرگذشت خویش را به مؤذن دربار گفته باشد و به وی سفارش کند که اتهام سرقت را بر برادرانش وارد سازد و در ضمیرش «دزدیدن یوسف از پدر» را نیت نماید؛ درحالی‌که از سیاق و ظاهر آیات پیداست «مؤذن» شخصی غیر از یوسف و از درباریان است، وانگهی دلیلی بر مبهم یاد نمودن وی نیست و تقابل ذکر «یوسف» و «مؤذن» در آیه نیز مؤیدی بر آن است که مؤذن، یوسف نبوده؛ لذا احتمال توریه بسیار بعید است.

- علامه طباطبایی دیدگاه توریه را بعید دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۳/۱) گویا به این دلیل که از ظاهر و سیاق آیات که فقدان جام باشد، بعید است و لازمه آن این است مؤذن همان یوسف باشد یا یوسف سرگذشت خویش را به مؤذن گفته باشد که دلیلی از سیاق بر این احتمال نیست؛ لذا از سیاق بعید است. به گفته ابوالفتوح «این قول بعید است برای آنکه لایق این حال نیست، و بدین جای درخور نیست» (ابوالفتوح، ۱۴۰۸ق: ۱۱۸/۱). مازندرانی نیز این دیدگاه را به لحاظ لفظی و معنایی بعید دانسته (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۱۱۱/۹)؛ بنابراین این احتمال با ظاهر آیه سازگار نیست. به این ترتیب توریه دیدگاه قوی و قابل قبولی نیست.

ج) رفع اتهام سرقت با احتمال دروغ مصلحتی

برخی بر این باورند سخن یوسف (ع) در وارد کردن اتهام سرقت به برادران دروغ مصلحتی است؛ یعنی به منظور نگاه داشتن بنیامین و دیدار پدر متوسل به دروغ مصلحتی شد. به گفته میبیدی «در ذیل آیه بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ نیکوتر که آن را کذب دانند چنانکه رسول تقدیر کرد بر وی و بیش از آن نیست که این زلتی است از صغایر و رب العالمین در قرآن جای‌ها زلات صغایر با انبیا اضافه کرده و روا باشد که خداوند، ابراهیم (ع) را در آن کذب رخصت داد قصد صلاح را و اقامت حجت را بر مشرکان همچنانکه یوسف (ع) را رخصت داد در آنچه با برادران گفت: إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ و لم یكونوا سرقوا» (میبیدی، ۱۳۷۱ش: ۶/۲۶۵). به گفته آلوسی «لایضر لزوم الكذب لأنه إذا تضمن مصلحة رخص فيه»؛ زیرا گفتار هرگاه متضمن مصلحتی باشد، دروغ گفتن مجاز شمرده می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵ق:

۲۳/۷). در تأیید این دیدگاه روایتی از امام صادق (ع) ذکر می‌شود: «خداوند دو چیز را دوست دارد و دو چیز را دشمن دارد، دوست دارد مردان بزرگ منش را در میان دو صف اسلام و کفر و دوست دارد دروغ را در مقام اصلاح و دشمن دارد گام زدن بزرگ‌منشانه را در میان مسیرها و دشمن دارد دروغ گفتن را در غیر مورد اصلاح، همانا ابراهیم گفت: «بلکه بزرگشان این کار را کرده است» به قصد اصلاح و استدلال بر اینکه بت‌ها کاری نمی‌کنند و یوسف نیز به قصد اصلاح فرمود: شما دزد هستید» (کلینی، ۱۳۸۰: ۳۴۲/۲؛ فیض، ۱۴۱۵: ۳۴/۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۱۸۶/۳-۱۸۷).

شیخ انصاری اراده اصلاح را از موارد جواز کذب دانسته و تصریح می‌کند: «روایات جواز کذب مبنی بر اراده اصلاح به حد استفاضه رسیده است مانند صحیحہ معاویه بن عمار المصلح لیس بکذاب» (کلینی، ۱۳۸۰: ۳۴۲/۲) و مانند روایت معاویه بن حکم، از امام صادق (ع) (کشی، ۱۳۴۸: ۲۹۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۵/۱۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۱/۲). آیه الله خوبی نیز قائل به جواز کذب به منظور اراده اصلاح است و گوید: «اجملاً به دلیل نص و فتوی، شبهه‌ای در جواز کذب برای اصلاح میان متخاصمین نزد فریقین نیست» (خوبی، بی‌تا: ۴۱۴/۱). شیخ حرعاملی ذیل «بَابُ جَوَازِ الْكُذِبِ فِي الْإِصْلَاحِ دُونَ الصِّدْقِ فِي الْفُسَادِ» حدود ۱۱ روایت در این راستا نقل کرده است (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۲/۱۲-۲۵۵).

بررسی و نقد: در بررسی و نقد این دیدگاه باید گفت:

- هرچند گفتن دروغ به منظور اصلاح ذات‌البین در نزد برخی از فقیهان جایز است؛ اما پیامبران مجاز به گفتن دروغ مصلحتی نیستند؛ زیرا اگر سخنی از پیامبر دروغ باشد، این باور به تمام سخنان وی تسری می‌یابد؛ از این رو موجب سلب اعتماد به انبیا می‌شود و نقض غرض از فرستادن آن‌هاست و با بی‌اعتمادی پیش‌آمده، هدف خداوند در هدایت بشر به اتمام نمی‌رسد.

کذب به دلیل دروغ بودنش، امری قبیح است و هرگز حَسَن نمی‌شود، اعم از آنکه نفع یا دفع ضرری در آن باشد. در هیچ حالی امور قبیح بر پیامبران روا نیست (طوسی، بی‌تا: ۲۵۹/۷-۲۶۰). ادله عقلی بیانگر روا نبودن دروغ در اخبار پیامبران است، به این دلیل که به تردید در اخبار آن‌ها منجر خواهد شد. با استناد به روایت صحیحی از پیامبر «إِنَّ الْكُذْبَ لَا يَصْلِحُ فِي جِدِّ وَلَا هَزْلِ» به ضمیمه دلیل عقل، دروغ به دلیل دروغ بودنش قبیح است و هرگز حَسَن نمی‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۶/۷). نظام نیشابوری در رد این نظر که «کذب بذاته قبیح نیست بلکه به دلیل اشتمالش بر مفسده، قبیح است و گاه کذب، حَسَن می‌گردد هرگاه

دربدارنده مصلحتی چون نجات پیامبر و مواردی از این دست باشد» می‌گوید: «بطان این دیدگاه روشن است؛ زیرا اگر دروغ‌گویی پیامبر به منظور مصالحی روا باشد، بی‌گمان اطمینان و اعتماد به شریعت‌ها از بین می‌رود» (نظام، ۱۴۱۶ق: ۳۱/۵-۳۲). دروغ بر پیامبران روا نیست؛ زیرا دروغ موجب می‌شود به هیچ‌یک از اخبارشان نتوان اعتماد نمود و منجر به عدم اعتماد به سخنانشان می‌شود؛ درحالی‌که شأنیت امنا و افراد برگزیده الهی بالاتر از آن است (طوسی، بی‌تا: ۵۱۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۳/۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۲ق: ۱۵۶/۲۲).

- همچنین یوسف (ع) به استناد آیات «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ...» (یوسف/۴۶) و «أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (یوسف/۵۱) در مصر به «صَدِّيق» و «صادق» شناخته می‌شد، به این معنا که ایشان تحت هر شرایطی حقیقت را ذکر می‌کرد؛ بنابراین این دیدگاه نیز مورد تأیید قرار نمی‌گیرد.

د) دیدگاه بیان اتهام از سوی یوسف (ع)

دیدگاه دیگر آنکه فراز «إِنَّكَ لَسَارِقُونَ» بیان اتهام از سوی یوسف (ع) باشد. گویی یوسف (ع) ضمن زمینه‌سازی برای اتهام با گذاشتن جام در بار بنیامین و به زبان آوردن تهمت، به طور کامل لغزش احتمالی را بر دوش خود گذاشته است لیکن به گفته برخی مفسران از آنجاکه هدف وی این بوده که بنیامین را در مصر نگاه دارد و این امر زمینه‌ای شود تا پس از سال‌ها به دیدار پدر نائل گردد، ایرادی بر آن وارد نیست. وانگهی در این حادثه ضرر و اذیتی نیز بر برادران ایشان وارد نشده است (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۲۴۵/۱۲).

بررسی و نقد: در بررسی و نقد این دیدگاه باید گفت:

- در اندیشه اسلام نمی‌توان با استفاده از وسیله شر به هدف خیر دست یافت به ویژه آنکه از جانب پیامبر باشد. در واقع نمی‌توان برای رسیدن به هدفی درست از راهی نادرست اقدام کرد حتی اگر بدانیم یک حرف ناحق و نادرست، باعث شود گنه‌کاران توبه کنند. اسلام چنین چیزی را قبول ندارد و این اجازه را نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۸۳ش: ۱۰۱/۱۶ و ۱۲۹؛ همان، ۱۷/۹۲ و ۶۰۵؛ همان، ۲۴/۱۵-۴۱۸). میان هدف و وسیله یک ربط تکوینی برقرار است به همین دلیل نمی‌توان از راهی باطل به سوی هدفی صحیح رفت (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: ۴۳/۱۷). امام علی می‌فرماید: «لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي»؛ من اصلاح شما را با تباهی خودم نمی‌بینم (سید رضی، بی‌تا: ۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۷۹/۳۴).

همچنین از سیاق و ظاهر آیات پیداست «مؤذن» شخصی غیر از یوسف است؛ زیرا هیچ دلیلی بر ذکر وی در هاله ابهام نیست و تقابل ذکر «یوسف» و «مؤذن»

در آیه مؤیدی بر آن است که مؤذن، یوسف نیست.

سبک یادکرد قرآن از اشخاص مؤید دیگری بر این مدعاست؛ زیرا قرآن کریم بنا بر سبک مختصر گویی و پرهیز از اطناب و بیان جزئیات، به ندرت از اسامی افراد یاد کرده و بنا ندارد اسامی همه اشخاص مؤثر در قصص را بیان کند. حتی گاه افراد اثرگذار و شاخص را نیز به وصف یاد کرده مانند برادران یوسف (یوسف/ ۵۸)، عزیز مصر (یوسف/ ۳۰ و ۵۱)، همسر عزیز (یوسف/ ۳۰ و ۵۱)، پادشاه قصه یوسف (یوسف/ ۴۳، ۵۰ و ۵۴)، مادر موسی (قصص/ ۷ و ۱۰)، خضر (کهف/ ۶۵)، آصف برخیا (نمل/ ۴۰)، ذوالقرنین (کهف/ ۸۳)، همسر عمران (آل عمران/ ۳۵)، پیامبر قصه طالوت (بقره/ ۲۴۷-۲۴۸)، اصحاب کهف (کهف/ ۹)، حواریون (آل عمران/ ۵۲؛ مائده/ ۱۱۲؛ صف/ ۱۴) ... از این رو عدم اشاره به نام مؤذن در راستای همین سبک قرآنی است؛ در حالی که یوسف (ع) از شخصیت‌های مؤثر این سوره، نامش بارها ذکر شده به همین علت هیچ نیاز و دلیلی مبنی بر تعبیر یوسف به مؤذن در دست نیست. در نتیجه این دیدگاه قابل تأیید نیست.

ه) دیدگاه بیان اتهام از سوی منادی دربار به دستور یوسف

دیدگاه دیگر اینکه منادی دربار به امر یوسف (ع) اتهام را وارد کرده و در واقع مجری او امر یوسف (ع) است. فرازی منسوب به علی بن ابراهیم بیانگر این مدعاست: «هنگامی که بار آن‌ها را تجهیز کرد و به آن‌ها عطا کرد و احسان نمود به برخی ملازمانش گفت صواع را در رحل بنیامین بگذارد، آن صواع از طلا بود، صواع را به گونه‌ای که متوجه نشوند در رحل بنیامین گذاشت، هنگامی که راه افتادند یوسف به دنبال آن‌ها فرستاد و آن‌ها را نگه داشت سپس به منادی امر نمود که ندا دهد: *أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ*» (قمی، ۱۴۰۴: ق/ ۳۴۸/۱). مؤذن دربار پیش از اثبات جرم، اتهام را وارد کرده و تلاشی برای یافتن حقیقت ننموده و صرفاً به امر یوسف (ع) این اتهام را به برادران کنعانی وارد ساخته است؛ از این رو در این صورت اتهام زنی از ناحیه مؤذن دربار به یوسف بازمی‌گردد.

این دیدگاه با برخی از روایات که آن قول را به یوسف (ع) نسبت داده‌اند، تعارض دارد لیکن به گفته برخی از شارحان «این سخن یوسف نبود بلکه سخن منادی او بود؛ اما به دلیل اینکه به دستور یوسف واقع شد به یوسف منسوب شده است» (مازندرانی، ۱۳۸۲: ش/ ۳۸۱/۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ق/ ۲۳۸/۶۹).

بررسی و نقد

- در سیاق آیات هیچ دلیلی دیده نمی‌شود که یوسف (ع) به مؤذن امر کرده باشد

که اتهام سرقت وارد سازد.

- در مقابل آن، روایاتی نقل شده که قول مذکور، به منادی دربار نسبت داده شده است (قمی، ۱۴۰۴ق: ۳۴۸/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۸۲/۲؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق: ۱۳۰).

- اشکال بهره‌گیری از روش باطل به منظور رسیدن به هدف صحیح به این دیدگاه نیز وارد است.

- این دیدگاه مبتنی بر امر نمودن یوسف (ع) به انجام امری قبیح و منکر است که پیامبران از آن مبرا هستند.

- دیدگاه مذکور بیانگر دستور یوسف (ع) به اتهام زدن به برادران کنعانی است بی‌آنکه سرقتی مرتکب شده باشند که با شیوه عدالت‌گستری یوسف (ع) در مصر تعارض دارد.

- وانگهی دستور یوسف (ع) به مؤذن دربار، دستور به قضاوت شتاب‌زده، نادرست و بدون تحقیق است که زیننده پیامبران نیست و پیامبران از قضاوت شتاب‌زده ابا داشتند و در صورت ارتکاب به پیشگاه الهی تضرع، انابه و استغفار می‌نمودند مانند ماجرای داود (ص/۲۳-۲۵)

ز) دیدگاه اتهام زدن خودسرانه منادی دربار

این دیدگاه دو تقریر به شرح زیر دارد:

جبائی گوید: «این مطلب، سخن اصحاب یوسف است یوسف آنان را به اتهام زنی امر نکرده بود و از اتهام زدن ایشان نیز آگاهی نداشت. یوسف به امر خداوند سقاییه را در رحل برادر گذاشت؛ اما هنگامی که موکلان دربار متوجه فقدان سقاییه شدند، برادران کنعانی را بدان متهم ساختند» (طوسی، بی‌تا: ۱۷۰/۶) یعنی «این سخن را یکی از درباریان یوسف که متوجه فقدان صاع شد، بیان نمود بی‌آنکه یوسف به وی امر کرده باشد و از دستور یوسف مبنی بر گذاشتن صاع در رحل آن‌ها اطلاعی نداشت» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸۵/۵).

بررسی و نقد

ماتریدی (د ۳۳۳ ق) و طبرانی (د ۳۶۰ ق) نیز گویا متأثر از جبائی چنین دیدگاهی داشته‌اند، البته نامی از وی نبرده‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ۲۶۶/۶-۲۶۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۴۹۷/۳-۴۹۸). شیخ طوسی و طبرسی نیز در این آیه متأثر از جبائی و سید مرتضی هستند (همان). فخررازی بی‌آنکه نامی از جبائی ببرد، این دیدگاه را نزدیک‌تر به ظاهر حال دانسته است (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۴۸۷/۱۸).

- جبائی بر این باور است یوسف (ع) به ملازمانش امر نموده جام را در رحل

بنیامین بگذارند؛ اما به گفته سید مرتضی، یوسف جام را در رحل بنیامین گذاشته، فراز «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ...» نشان می‌دهد یوسف جام را در رحل برادرش گذاشته، گویی جز بنیامین کسی از این مطلب اطلاعی نداشته، حتی ملازمانش از نقشه آگاهی نداشته‌اند.

- اجمال و اختصار این دیدگاه بدون اشاره به مستندات قرآنی نقد دیگری بر دیدگاه جبائی است لیکن با ابتکارات تفسیری سید مرتضی قابلیت تنقیح و توسعه دارد و با افزودن سایر مستندات تفسیری بر وزانت و اتقان آن خواهد افزود و تکمیل خواهد شد.

دیدگاه سید مرتضی: سید مرتضی نیز بر این باور است: «غرض یوسف (ع) از گذاشتن جام در رحل برادر، چاره‌جویی به منظور نگه‌داشتن برادرش بود، گویا این به امر خداوند بوده و روایت شده یوسف برادرش را از آن آگاه کرد تا راهی برای نگه‌داشتن وی باشد (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۱۸۲/۲؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ ق: ۱۳۰)، بر این اساس او با گذاشتن جام در رحل برادر اندوهی بر وی وارد نساخت. همچنین او را در معرض اتهام سرقت نگذاشت؛ زیرا وجود جام در رحل برادر، احتمالات بسیاری به جز سرقت را در بردارد، لذا انصراف آن به سرقت جز با دلیل ممکن نیست، هرکه آن را بدون دلیل بر سرقت حمل کند، از تقصیر و شتاب‌زدگی اوست. وانگهی وجود جام در رحل برادر لزوماً مقتضی سرقت نیست؛ زیرا وجوه دیگر نیز به نحو اشتراک پابرجاست و نزدیکی این اقدام یوسف (ع) به سایر احتمالات علی السویه است؛ اما ندا منادی که آن‌ها سارق هستند، به امر یوسف (ع) نبود. چگونه یوسف به کذب امر کند؟! جز این نیست که یکی از درباریان چنین ندا کرد آنگاه که صواع را نیافتند و به دل‌هایشان چنین خطور نمود که آن‌ها جام را دزدیده‌اند» (سید مرتضی، بی‌تا: ۵۶-۵۷).

بررسی و نقد: وجه تمایز و مؤلفه‌های دیدگاه سید مرتضی در محورهای زیر نمایان است:

* چاره‌جویی به منظور نگه‌داشتن برادرش به امر الهی / همسو با جبائی

* آگاه نمودن بنیامین از نقشه و جلب رضایت او

* یوسف جام را در رحل برادر گذاشته

* تدبیر یوسف لزوماً مستلزم برداشت سرقت نیست بلکه احتمالات دیگر نیز متصور است.

* برداشت سرقت بدون دلیل، تقصیر و شتاب‌زدگی است.

* مؤذن دربار، یوسف نبوده

* ندا منادی مبنی بر اتهام سرقت به امر یوسف نبوده/ همسو با جبائی
 * ندا منادی مبنی بر اتهام سرقت نتیجه قضاوت شتاب زده منادی است.
 چنانچه گفته شود اطلاع یا عدم اطلاع بنیامین از نقشه، در اتهام سرقت تغییری
 ایجاد نمی‌کند، گفتنی است مقصود یوسف (ع) از ابتدا نگه داشتن شخصی بود که
 متاع را نزد وی بیابند، «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ...» (یوسف/
 ۷۹) بدین منظور نیازی به اتهام نداشت؛ اما منادی دربار به اشتباه دچار قضاوت
 عجولانه شد.

از نحوه آگاه شدن منادی دربار از فقدان صواع اطلاعی در دست نیست، چه خود
 متوجه فقدان شده یا یوسف یا شخص دیگری به وی اشاره کرده تفاوت و تأثیر
 خاصی ندارد، منادی صرفاً به دلیل وجود برادران در قصر دچار سوء برداشت و
 قضاوت شتاب زده شده است.

۳. دیدگاه برگزیده

در میان دیدگاه‌های تفسیری، دیدگاه سید مرتضی با ظواهر و سیاق همخوانی
 بهتری دارد:

وجه اشتراک دیدگاه سید مرتضی با دیدگاه جبائی دو مؤلفه زیر است:

* «چاره جویی به منظور نگه داشتن برادرش به امر الهی»

* «ندا منادی مبنی بر اتهام سرقت به امر یوسف نبوده»

به گفته جبائی یوسف (ع) به ملازمانش امر نموده جام را در رحل بنیامین
 بگذارند؛ اما سید مرتضی بر این باور است خود یوسف جام را در رحل بنیامین
 گذاشته، فراز «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقِيَاءَ فِي رَحْلِ أَخِيه..» نشان می‌دهد
 یوسف (ع) جام را در رحل برادرش گذاشته، گویی جز بنیامین کسی از این مطلب
 اطلاعی نداشته، حتی ملازمانش از این نقشه آگاهی نداشته‌اند.

نوآوری‌های تفسیری سید مرتضی نسبت به دیدگاه جبائی به شرح زیر است:

* آگاه نمودن بنیامین از نقشه و جلب رضایت او

* یوسف جام را در رحل برادر گذاشته

* تدبیر یوسف لزوماً مستلزم برداشت سرقت نیست بلکه احتمالات دیگر نیز
 متصور است

* نسبت دادن سرقت بدون هیچ‌گونه دلیلی از تقصیر و شتاب زدگی است

* ندا منادی مبنی بر اتهام سرقت نتیجه قضاوت شتاب زده منادی بوده

بنابراین، دیدگاه جبائی نظر به اجمال و کاستی‌هایی که داشته، قابلیت تنقیح و ترمیم
 را داشته؛ بدین روی با ابتکارات تفسیری سید مرتضی تنقیح و ترمیم یافته است.

غرض یوسف (ع) نگه داشتن بنیامین بود که با وی نقشه را هماهنگ کرده بود و رضایتش را به دست آورده بود؛ پس با امتثال امر و کید الهی به این امر اقدام نمود. گرچه یوسف (ع) جام را در بار بنیامین گذاشت؛ اما هرگز قصد نداشت سایر برادرانش متهم شوند. همچنین نفس اقدام یوسف (ع) مستلزم احتمال سرقت نیست که یوسف مقصر در اتهام زدن باشد؛ زیرا احتمالات دیگر از جمله اینکه شخص دیگری با نیتی خاص جام را در رحل بنیامین گذاشته، محتمل است؛ بنابراین درباریان و سایر برادرانش می‌توانستند احتمال دیگری جز سرقت تصور کنند.

لیکن منادی دربار که جام را نیافته، نظر به اینکه تنها کسانی که در آن مقطع زمانی داخل قصر شده‌اند، برادران کنعانی بوده‌اند، پنداشته آن‌ها مرتکب دزدی شده‌اند؛ به همین علت منادی دربار با قضاوتی عجولانه این اتهام را به ناحق، بدون دلیل و رضایت یوسف (ع) به برادران کنعانی وارد ساخت. چنانچه مؤذن مرتکب قضاوت شتاب‌زده نمی‌شد و با رعایت ادب از برادران می‌خواست بارهایشان را برای تفتیش در اختیارشان قرار دهند (چنانکه پس از اتهام منادی، یوسف چنین کرد بی‌آنکه تهمت بزند)، هیچ‌گاه اتهام سرقت به آن‌ها وارد نمی‌گشت و بنیامین به عنوان مظنون نزد یوسف (ع) باقی می‌ماند. در نظر یوسف، نگه داشتن بنیامین با عدم تهمت به برادران نیز محقق می‌شد بلکه صرفاً مظنون بودن بنیامین به کید الهی و هماهنگی وی کفایت می‌کرد لیکن قضاوت عجولانه و برداشت نادرست مؤذن بدون رضایت و هماهنگی با یوسف، سبب وارد شدن تهمت ناروا به برادران کنعانی شد.

الف) ادله و شواهد دیدگاه برگزیده

سید مرتضی ادله و شواهد دال بر مدعایش را مطرح نکرده لذا دیدگاه وی به ادله و مستندات علمی نیاز دارد که سیاق آیات و ادله روایی به شرح زیر در تکمیل و ترمیم استدلالی این دیدگاه کافی به نظر می‌رسد:

* یوسف (ع) پیش از گذاشتن جام در رحل برادر، خود را به وی معرفی نمود و او را از نقشه مطلع و رضایتش را جلب کرد که این امر برای نگه داشتن اوست: «وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يَوْسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (یوسف/۶۹)؛ هنگامی که بر یوسف وارد شدند، برادرش را نزد خود جای داد و گفت: «من برادر تو هستم، از آنچه آن‌ها انجام می‌دادند، غمگین و ناراحت نباش! (طبرانی، ۲۰۰۸م: ۴۹۷/۳؛ طوسی، بی‌تا: ۱۷۰/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۳۸۵/۵؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۴۸۶/۱۸). چنانکه سید مرتضی این نقشه را به امر الهی دانسته و به استناد روایتی گوید یوسف (ع) پیش از اقدام برادرش را از آن آگاه ساخت

(سید مرتضی، بی تا: ۵۵) گویا وی به روایتی از عیاشی و ابن بابویه «یوسف به بنیامین گفت: من برادرت هستم، ناراحت نشو که من چنین می‌کنم و آنچه به تو گفتم را مخفی نگه دار و محزون مشو و نترس؛ سپس بنیامین را به نزد آنان آورد و به ملازمانش دستور داد بضاعت ایشان را بگیرد و در دادن گندم به آن‌ها تعجیل کند و هنگامی که فراغت یافتند مکیال را در رحل برادر بگذارید و آن‌ها نیز چنین کردند...» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۸۲/۲؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق: ۱۳۰) و فرازی منسوب به علی بن ابراهیم (قمی، ۱۴۰۴ق: ۳۴۸/۱) نظر داشته است. تفتازانی نیز گذاشتن جام در رحل برادر را به اذن و رضایت بنیامین بلکه به اذن الهی دانسته است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۵۵/۵). از سیاق پیداست برادر مادری یوسف، از این کید آگاه بود؛ از این‌رو از آغاز تا پایان سخنی نگفت و سرقت را از خویش نفی نکرد و مضطرب نگردید؛ زیرا یوسف (ع) خویش را به وی معرفی کرده بود و دلداری اش داده بود و او را آسوده خاطر ساخت؛ به همین علت یوسف غرضش از این اقدام را به وی گفته بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۲/۱۱). البته کید ظاهری یوسف مستلزم اتهام سرقت نبود و منادی دربار می‌توانست بدون اتهام سرقت آن‌ها را جهت تفتیش نگه دارد همچنانکه یوسف در ادامه بدون تعبیر اتهام سرقت به برادران کید الهی را پیش برد.

* فراز «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف/۷۰)؛ و هنگامی که بارهای آن‌ها را بست، ظرف آبخوری پادشاه را در بار برادرش گذاشت؛ سپس کسی صدا زد: ای اهل قافله، شما دزد هستید! این امر نشان می‌دهد یوسف (ع) به تنهایی تجهیز بار برادرانش را انجام داده و در همان هنگام جام را در رحل برادر گذاشته، گویی به استناد سیاق جز بنیامین کسی را از نقشه‌اش آگاه نساخته است. در ادامه آیه نیز عبارتی دال بر «آگاه‌سازی مؤذن دربار از نقشه» و «دستور یوسف به مؤذن که اتهام سرقت را به برادران کنعانی وارد سازد»، نیست، این ایجاز حکایت از آن دارد که پس از گذاشتن جام در رحل برادر، مؤذنی از دربار متوجه فقدان جام شده و نظر به حضور برادران کنعانی در قصر، نظرش به آن‌ها معطوف شده و به صورت خودسرانه چنین قضاوت ناروایی بیان داشته است.

* تعبیر «أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ» افزون بر ناشناس بودن مؤذن، نشان می‌دهد وی از منادیان دربار بوده، وانگهی دلیلی بر مبهم یاد نمودن یوسف (ع) به مؤذن نیست. همچنین تناسب با سبک ایجاز قرآن در یادکرد نام اشخاص و نیز تقابل ذکر «یوسف» و «مؤذن» در آیه مؤیدی بر آن است که مؤذن، یوسف نیست.

* پس از واکنش برادران، تعداد دیگری از درباریان نیز وارد گفتگو با برادران می‌شوند. از تردید و بیان مشروط در بیان درباریان در گفتگو با برادران «قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ» (یوسف/ ۷۴) پیداست از اتهام سرقت دست کشیدند؛ اما به دلیل گم شدن جام و ورود برادران به قصر، همچنان به برادران مظنون هستند، گویا هیچ‌یک از درباریان از نقشه یوسف باخبر نبوده‌اند.

* پس از اتهام سرقت با واکنش اعتراض آمیز برادران کنعانی مواجه شدند که گم شدن را مطرح کردند «قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ» (یوسف/ ۷۱)؛ آن‌ها رو به سوی ایشان کردند و گفتند: چه چیزی گم کرده‌اید؟ به قرینه ضمائر جمع در آیه «قَالُوا نَفَقَدْ ضَوَاعَ الْمَلِكِ...»، تعدادی از درباریان گم شدن جام پادشاه را مطرح کردند و به نوعی از اتهام سرقت عدول کردند و با ادب بهتری با برادران کنعانی سخن گفتند به‌ویژه آنکه جایزه ارزشمندی برای یافتن جام تعیین کردند: «قَالُوا نَفَقَدْ ضَوَاعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ» (یوسف/ ۷۲)؛ گفتند: پیمانمان پادشاه را! و هر کس آن را بیاورد، یک بار شتر به او داده می‌شود و من ضامن این هستم! که گویا دلجوئی از ایشان در برابر اتهام ثابت نشده، باشد.

* گفتگوی میان درباریان و برادران کنعانی تا آیات ۷۵ بدون اتهام سرقت ادامه می‌یابد، سخنی از یوسف (ع) نقل نشده تا فراز «فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ...» (یوسف/ ۷۶)؛ در این هنگام، (یوسف) قبل از بار بردارش، به کاوش بارهای آن‌ها پرداخت سپس آن را از بار بردارش بیرون آورد این‌گونه راه چاره را به یوسف یاد دادیم، گویای نحوه شروع کردن از بار برادران قبل از گشتن بار بنیامین است، بیانگر پیشبرد دقیق نقشه از ناحیه یوسف است که هویتش مخفی بماند و یوسف همان اتهام بدوی را که به سبب قضاوت خودسرانه «منادی دربار» به برادران وارد آمده بود را در سریع‌ترین زمان از برادران رفع کند. این اقدام به هنگام یوسف (ع) در رفع اتهام بدوی از برادران و میرا نمودن آن‌ها از سرقت، بسیار اثرگذار بود؛ اما برادران دچار قضاوت عجولانه شدند و نه تنها اتهام سرقت به بنیامین را محتمل دانستند بلکه اتهام سرقت درگذشته را به یوسف (ع) نسبت دادند که به ناراحتی یوسف (ع) منجر شد. «قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَبْدِهَا لَهُمْ...» (یوسف/ ۷۷)؛ گفتند: اگر او [بنیامین] دزدی کند، بردارش (یوسف) نیز قبل از او دزدی کرد» یوسف این (ناراحتی) را در درون خود پنهان داشت، و برای آنها آشکار نکرد (یوسف/ ۷۷).

* ناراحتی یوسف (ع) از تهمت برادرانش به بنیامین و خودش، نشان می‌دهد

یوسف (ع) در پیشبرد نقشه هرگز دنبال اتهام زدن به برادران نبوده که مسبب بهتان به برادرانش و بنیامین شود بلکه قضاوت شتاب زده و سننجیده منادی دربار کار را به آنجا رساند؛ بنابراین یوسف چاره‌ای جز تلاش در جهت رفع اتهام بدوی سرقت از برادران و بنیامین نداشت که از سیاق آیات پیداست.

* یوسف (ع) پس از شنیدن اتهام سرقت به بنیامین و به خودش، از مسیر صبر و بردباری خارج نشد و به برادران تهمت ناروا نزد؛ از این رو در پاسخ به درخواست برادران «قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ...» (یوسف/۷۸)؛ گفتند: ای عزیز! او پدر پیری دارد، یکی از ما را به جای او بگیر، نفرمود که ما غیر از سارق کسی را نگه نمی‌داریم بلکه فرمود: جز کسی که متاعمان را نزد وی یافتیم: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ...» (یوسف/۷۹)؛ گفت: پناه بخدا که ما غیر از آن کس که متاع خود را نزد او یافته‌ایم بگیریم... که تدبیر و تعبیر دقیقی از یوسف (ع) است که بدون اتهام سرقت، برادرش را نزد خویش نگه دارد و سایر برادران را رها سازد که این رهاسازی نیز تأکید بیشتری از یوسف است که برادرانش را در نظر عموم مردم حتی مظنون و شریک احتمالی در این ماجرا ندانسته است.

* یوسف (ع) به استناد آیات «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ...» (یوسف/۴۶) و «...وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (یوسف/۵۱) در مصر به «صَدِّيق» و «صادق» شناخته می‌شد؛ بنابراین اتهام از ناحیه وی یا به دستور وی در تعارض با این دو ویژگی اوست و طبعاً جلوه یوسف را نزد پادشاه و مردم مشوه جلوه می‌داد؛ پس یوسف (ع) به هیچ وجه به اتهام روی نیاورد. گویا تعبیر «صَدِّيق» و «صادق» در آیاتی قبل از ماجرای اتهام، پیشاپیش تدبیر و تمهیدی الهی به منظور پیشگیری از برداشت اتهام زنی به یوسف صدیق است. بدین روی این همه رعایت و ظرافت در سخن گفتن با برادران در حضور درباریان و مردم نشان می‌دهد، «مؤذن» که اتهام بدوی را در پی قضاوت عجولانه بر برادران کنعانی وارد ساخت، یوسف (ع) نبود. وانگهی همان نفس اتهام سرقت بدوی اولیه از ناحیه مؤذن دربار نیز به امر و رضایت یوسف (ع) نبوده و هیچ دلیلی از سیاق بر آگاهی مؤذن و سایر درباریان از نقشه یوسف (ع) وجود ندارد چه برسد به اینکه به آن‌ها دستور به اتهام زنی دهد. همچنانکه پس از اتهام سرقت هیچ دفاعی از بنیامین از خودش و نفی سرقت نقل نشده، در واقع سکوت بنیامین از آغاز تا انتها ماجرا بیانگر هماهنگی یوسف (ع) با بنیامین، آگاهی قبلی و رضایت وی از پیشبرد نقشه است.

لذا یوسف (ع) نه تنها مرتکب خطایی نشده بلکه فراز «كَذَلِكَ كَدَّبْنَا لِیُوسُفَ

مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (يوسف/۷۶)؛ این‌گونه راه چاره را به یوسف یاد دادیم! او هرگز نمی‌توانست برادرش را مطابق آیین پادشاه بگیرد، مگر آنکه خدا بخواهد! درجات هرکس را بخواهیم بالا می‌بریم و برتر از هر صاحب علمی، عالمی است، سرشار از تحسین و تمجید الهی از یوسف است که به امر الهی چنین امری را پیش برده تا بنیامین را نزد خویش نگه دارد و اسباب ادامه ابتلا پدر، برادران و زمینه دیدار پدر را فراهم سازد. لذا خطای اصلی متوجه مؤذن دربار است که به دلیل قضاوت شتاب‌زده اتهام سرقت را وارد کرده؛ درحالی‌که با رعایت ادب می‌شد از وقوع این اتهام جلوگیری کرد.

بر این اساس شبهه پیشبرد هدف از راه ناصحیح نیز برطرف می‌گردد؛ زیرا نفس گذاشتن جام پادشاه در رحل برادر و پیدا شدن وی در بار بنیامین با رضایت وی، مستلزم سرقت نیست که این کار اقدامی باطل تلقی گردد که یوسف (ع) به به‌کارگیری روش نادرست به منظور رسیدن به هدف صحیح متهم گردد؛ زیرا حالات دیگری ممکن است از جمله اینکه شخصی جز بنیامین با غرض خاصی جام پادشاه را در رحل وی گذاشته باشد؛ پس قضاوت خودسرانه منادی برداشت عجولانه اوست و انتسابی به یوسف ندارد، هرچند که در ادامه گفتگو نه تنها این اتهام تکرار نشد بلکه نحوه سخن گفتن درباریان با برادران کنعانی بهتر شد.

ب) نزاهت یوسف از لغزش در پیشبرد نقشه نگه داشتن بنیامین

افزون بر آنچه گفته شد، با دلایل پیش رو هیچ لغزشی متوجه یوسف نیست؛ بدوی و ظاهری بودن اتهام و رد آن از برادران در افکار عمومی؛ این اتهام بدوی و صوری بوده و تنها لحظاتی به طول انجامید و پس از یافتن جام در بار بنیامین، از برادران یوسف (ع) رفع اتهام شد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۲/۱۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ش: ۱۳۴/۱۰).

گرچه زمان اندک اتهام، از قبح آن نمی‌کاهد لیکن این اتهام ناخواسته و شتاب‌زده از ناحیه مؤذن مطرح شد و انگهی پس از بازگشت برادران، یوسف (ع) با شرح ماجرا یا با دیدن ارتباط صمیمانه با بنیامین، اتهامی که به بنیامین وارد شده بود در نزد درباریان نیز رفع شد. در نتیجه تنها نگاه برادران به بنیامین، نظری نارواست که از کج فهمی آن‌هاست. وانگهی در سخنان بعدی یوسف در آیه ۷۹ «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ»؛ گفت: پناه بر خدا که ما غیر از آن کس که متاع خود را نزد او یافته‌ایم بگیریم در آن صورت، از ظالمان خواهیم بود! ایشان در مقابل درخواست برادرانشان برای نگه داشتن کسی غیر از بنیامین، به

خدا پناه می‌برد که غیر از کسی که بار را نزد او یافته‌اند، بازداشت کنند؛ یعنی از بنیامین با عنوان سارق یاد نکرد و با استفاده از این کلمات نمی‌خواست دروغ بگوید. این میزان از دقت یوسف برای اینکه حتی مرتکب گفتن کوچک‌ترین دروغ نشود نیز مؤید دیدگاه برگزیده است.

امتحان یعقوب (ع) و فرزندان ایشان: همچنین اراده الهی بر این تعلق گرفته بود که یعقوب و فرزندان او در معرض امتحانی دیگر قرار بگیرند؛ بنابراین ماندن بنیامین در مصر ضروری بود. شاید همین امر پاسخی به این سؤال باشد که چرا یوسف خودش را به سایر برادرانش معرفی نکرد؟ باقی ماندن بنیامین نزد یوسف (ع) سبب شد تا فراق و سختی یعقوب دوچندان شود. گویا اراده الهی بر معرفی نبوده بلکه بر استمرار ابتلا یعقوب (ع) بود. به گفته سید مرتضی یوسف امکان اطلاع‌رسانی به یعقوب (ع) را داشت؛ اما خداوند به او وحی نمود به دلیل تشدید امتحان و قرار گرفتن در منزلت والا در ابتلا از اطلاع به یعقوب (ع) خودداری ورزد» (سید مرتضی، بی‌تا؛ ۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش؛ ۳۹۵/۵؛ ابن شهرآشوب، ۱۴۱۰ ق؛ ۲۳۵/۱).

پس از بازگشت برادران از مصر، یعقوب (ع) دست به اقدامی عملی برای یافتن دو فرزند خویش زد. وی پیش‌تر فرزندان را برای دریافت گندم به مصر می‌فرستاد؛ اما این اتفاق سبب شد آنان را در پی یوسف و بنیامین به مصر بفرستد: «یا بَنِي ادْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَ اٰخِيهِ وَ لَا تَبْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ» (یوسف/۸۷)؛ پسرانم! بروید، و از یوسف و برادرش جستجو کنید و از رحمت خدا مأیوس نشوید. این واقعه تلنگری بر یعقوب (ع) بود و به نوبه خود سبب شد فراق چندین ساله به پایان برسد. هرچند یعقوب (ع) از این امتحان سربلند خارج شد؛ اما فرزندان او تذکرات پدر را فراموش کردند و پس از ورود به مصر، یوسف و بنیامین را از یاد بردند و مجدداً در صدد رفع نیازهای مادی خویش برآمدند که با یادآوری و معرفی یوسف به خود می‌آیند و توبه می‌کنند: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا اَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ اَهْلَنَا الصُّرُوجُ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّرْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ» (یوسف/۸۸) هنگامی که آن‌ها بر یوسف وارد شدند، گفتند: «ای عزیز! ما و خاندان ما ناراحتی فرا گرفته، و متاع کمی با خود آورده‌ایم پیمانۀ را برای ما کامل کن و بر ما تصدق و بخشش نما، که خداوند بخشنده‌گان را پاداش می‌دهد.

امثال امر الهی در به‌کارگیری کید الهی: یوسف این کار را به دستور خداوند انجام داد. خداوند در آیه ۷۶ سوره یوسف می‌فرماید: «كَذٰلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَاخُذَ اَخَاهُ فِى دِيْنِ الْمَلِكِ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ»؛ این‌گونه راه چاره را به

یوسف یاد دادیم! او هرگز نمی‌توانست برادرش را مطابق آیین پادشاه (مصر) بگیرد، مگر آنکه خدا بخواهد...» (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ۶/۲۶۹؛ طوسی، بی‌تا: ۱۷۰/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵/۳۸۵؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۲/۲۰۲؛ قرطبی، ۲۳۰/۹؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶ش: ۳/۴۲۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۴/۳۰۰). یوسف خواست خداوند را به انجام رساند و مورد تشویق و تأیید خداوند قرار گرفت. همان‌گونه که ابراهیم خلیل در ماجرای شکستن بت‌ها به شیوه خاصی ناتوانی بت‌ها را بر همگان نمایان ساخت. دانشمندان امامی نیز با اشاره به همین آیات حيله و چاره‌جویی را اجمالاً بلاخلاف روا دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷ق: ۵/۹۵؛ همان، ۱۴۰۷ق: ۴/۴۹۰؛ طبرسی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۱۳). اگر خداوند این کید را به یوسف یادآوری نمی‌کرد، نمی‌توانست بر پایه قوانین مصر بنیامین را نزد خود نگاه دارد و باعث تردید برادران هم نشود. در نتیجه اصل این مطلب و روش آن از جانب خداوند بود.

وانگهی به استناد «وَأَمَّا الْعُلَامَۃُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَرِهَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا» (کهف/۸۰)؛ و اما آن نوجوان، پدر و مادرش با ایمان بودند و بیم داشتیم که آنان را به طغیان و کفر وادارد! خضر مأمور به قتل پسری شد که امکان داشت در آینده موجب کفر ابوبین خود شود لذا خداوند به حکمت خویش این پسر را از خانواده گرفت و جای او را با فرزندی شایسته جبران کرد. همان‌گونه که خضر بایست به امر الهی گردن نهند و آن دستور خاص را اجرا نماید، یوسف (ع) نیز موظف بود امر خدا را به انجام برساند. ضمن این‌که وارد کردن یک اتهام در قیاس با قتل کودک و داغدار کردن یک خانواده امری به مراتب کم‌اهمیت‌تر است.

عدم استغفار یوسف (ع): با توجه به ادب انبیای الهی، هرگاه از ایشان ترک اولی مشاهده شود، بی‌درنگ از خداوند طلب بخشش می‌نمایند. این سیره در پیامبرانی چون آدم، نوح، موسی، داود و یونس دیده می‌شود. برای مثال در سوره انبیا آیات ۸۷ و ۸۸ درباره ترک اولی و استغفار حضرت یونس چنین می‌فرماید: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیا/۸۷)؛ و ذا النون را (به یادآور) در آن هنگام که خشمگین (از میان قوم خود) رفت و چنین می‌پنداشت که ما بر او تنگ نخواهیم گرفت، در آن ظلمت‌ها صدا زد: «جز تو معبودی نیست! منزهی تو! من از ستمکاران بودم! اما در آیات مذکور، طلب استغفار از خداوند از جانب یوسف (ع) دیده نمی‌شود لذا یوسف مرتکب خطایی نگشته است.

نتیجه‌گیری

۱. مهم‌ترین دیدگاه‌های تفسیری ذیل آیه از جمله «جمله پرسشی»، «توریه»، «دروغ مصلحتی»، «بیان اتهام از سوی یوسف»، «بیان اتهام از سوی منادی دربار به دستور یوسف» ضعیف و بعید به نظر می‌رسد و با ظاهر و سیاق آیات و موازین اخلاقی همخوانی ندارد؛ از این رو مورد تأیید نیست. در این میان دیدگاه جبائی نظر به اجمال و کاستی‌هایی که داشته، با ابتکارات تفسیری سید مرتضی چون «آگاه نمودن بنیامین از نقشه و جلب رضایت او»، «یوسف جام را در رحل برادر قرار داده»، «تدبیر یوسف لزوماً مستلزم برداشت سرقت نیست بلکه احتمالات دیگر نیز متصور است»، «برداشت سرقت بدون دلیل، از تقصیر و شتاب‌زدگی است»، «ندا منادی مبنی بر اتهام سرقت نتیجه قضاوت شتاب‌زده منادی بوده» تنقیح و توسعه یافته است.

۲. با افزودن نوآوری‌های تفسیری دیگر از سیاق آیات می‌توان دیدگاه سید مرتضی را کامل‌تر و با وزانت بیشتری مطرح نمود:

* غرض یوسف (ع) نگه‌داشتن بنیامین بود که با وی نقشه را هماهنگ کرده بود، لذا با امثال امر الهی به این امر اقدام نمود و گرچه یوسف (ع) جام را در بار بنیامین گذاشت، اما هرگز قصد نداشت برادرانش را متهم کند. همچنین نفس اقدام یوسف (ع) مستلزم احتمال سرقت نیست؛ زیرا احتمالات دیگر متصور است. لیکن منادی دربار جام را نیافته و نظر به اینکه تنها کسانی که در آن مقطع زمانی وارد قصر شده‌اند، برادران کنعانی بوده‌اند، پنداشته آن‌ها مرتکب دزدی شده‌اند؛ پس خطا متوجه مؤذن دربار است که با قضاوتی خودسرانه این اتهام را بدون دلیل و بدون هماهنگی یوسف به برادران کنعانی وارد ساخته است و یوسف (ع) نه تنها مرتکب لغزشی نشده بلکه وی به امر الهی چنین امری را پیش برده تا بنیامین را نزد خویش نگه دارد و اسباب ادامه ابتلا پدر و برادران و زمینه دیدار پدر را فراهم سازد. لذا شبهه پیشبرد هدف از راه ناصحیح نیز برطرف می‌گردد؛ زیرا نفس گذاشتن جام پادشاه در رحل برادر و پیدا شدن وی در بار بنیامین با هماهنگی و رضایت وی، مستلزم سرقت نیست که این کار اقدامی باطل و منفی تلقی گردد که یوسف به به‌کارگیری روش نادرست به منظور رسیدن به هدف صحیح متهم گردد. لذا قضاوت خودسرانه مؤذن دربار برداشت شتاب‌زده اوست و انتسابی به یوسف ندارد.

* گذاشتن جام در رحل برادر با رضایت بنیامین بلکه به امر الهی بود. وانگهی عبارتی دال بر «آگاه‌سازی مؤذن دربار از نقشه» و «دستور یوسف به مؤذن که

اتهام سرقت را وارد سازد»، در آیات نیست. هیچ دلیلی بر مبهم یاد نمودن یوسف به مؤذن نیست. تناسب با سبک ایجاز قرآن در یادکرد نام اشخاص و نیز تقابل ذکر «یوسف» و «مؤذن» در آیه نیز نشان می‌دهد مؤذن، یوسف (ع) نیست بلکه یکی از منادیان دربار بوده که با فقدان جام و حضور برادران کنعانی در دربار، به صورت شتاب زده قضاوت ناروایی داشته است. لیکن از تردید و بیان مشروط در گفتگوی سایر درباریان با برادران و مطرح کردن فقدان جام پیداست از اتهام سرقت دست کشیدند و با ادب بهتری با برادران کنعانی سخن گفتند.

* نحوه شروع کردن یوسف (ع) از بار برادران قبل از گشتن بار بنیامین، بیانگر پیشبرد دقیق نقشه است که هویتش مخفی بماند و با اقدامی به هنگام همان اتهام بدوی و قضاوت عجولانه «منادی دربار» را در سریع‌ترین زمان ممکن از برادران رفع نماید. اما برادران با قضاوت عجولانه و اتهام سرقت به بنیامین و یوسف، او را آزردهند. از ناراحتی یوسف (ع) پیداست یوسف در پیشبرد نقشه هرگز دنبال اتهام به برادران نبود. وانگهی یوسف چاره‌ای جز تلاش در رفع اتهام بدوی سرقت از برادران و بنیامین ندارد. به‌ویژه آنکه فراز «جز کسی که متاعمان را نزد وی یافتیم»، تعبیر دقیقی از یوسف بود که بدون اتهام سرقت، برادر خویش را نزد خود نگه دارد و سایر برادران را رها سازد و چنانچه آن پیش داوری نبود، از همان ابتدا بدون اتهام تدبیرش را پیش می‌برد. همچنین این رهاسازی نیز تأکید بیشتری از یوسف (ع) است که برادرانش را در نظر عموم مردم حتی مظنون و شریک احتمالی در این ماجرا ندانسته است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (بی تا): «علل الشرائع»، قم: داوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق): «معانی الأخبار»، قم: جامعه مدرسین.
- ابن حزم اندلسی (۱۴۱۶ق): «الفصل فی الملل و الأهواء و النحل»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق): «متشابه القرآن و مختلفه»، قم: انتشارات بیدار.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق): «المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز»، تحقیق محمد عبدالسلام، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق): «تفسیر القرآن العظیم»، تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق): «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن»، مشهد مقدس: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق): «مکاسب المحرمه»، قم: دار الذخائر.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق): کتاب المکاسب المحرمه»، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴): «البرهان فی تفسیر القرآن»، قم: مؤسسه بعثت.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق): «شرح المقاصد»، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶): «تفسیر کوثر»، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹): «تسنیم»، قم: مرکز نشر اسراء.
- حقی بروسی، اسماعیل (بی تا): «تفسیر روح البیان»، بیروت: دار الفکر.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق): «تفسیر نور الثقلین»، قم: اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (بی تا): «المکاسب - مصباح الفقاهه»، تقریر محمد علی توحیدی، قم: انصاریان.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷): «تفسیر قرآن مهر»، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
- زحیلی، وهبه (۱۴۲۲ق): «التفسیر الوسیط»، دمشق: دارالفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، مصحح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربی.
- سید رضی، محمد بن حسین (بی تا): «نهج البلاغه»، انتشارات قم: دارالهجره.
- سید مرتضی، علی بن حسین (بی تا): «تنزیه الانبیا و الأئمة (ع)»، قم: انتشارات شریف رضی.
- شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳): «تفسیر اثنی عشری»، تهران: میقات.
- شهیدی تبریزی، میرزا فتاح (۱۳۷۵ق): «هدایة الطالب الی اسرار المکاسب»، تبریز: مطبعه الاطلاعات.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه»، قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م): «تفسیر القرآن العظیم»، اربد: دارالکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲): «مجمع البیان لعلوم القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق): «تفسیر الجوامع الجامع»، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۰ق): «المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف»، تحقیق کاظم مدیرشانه چی و دیگران، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دارالمعرفه.
- طنطاوی، سید محمد (بی تا): «التفسیر الوسیط للقرآن الکریم»، مصر: تحفة مصر للطباعة
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، به کوشش احمد قیصرعاملی، بیروت: دار

إحياء التراث العربي

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق): «المبسوط فی فقه الامامية»، تحقیق سید محمدتقی کشفی، تهران: المكتبة المرتضوية لاحیاء الاثار الجعفرية.

طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸): «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات اسلام. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲): «کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام»، قم: کتابخانه اسلام. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق): «تفسیر العیاشی»، به کوشش سید هاشم رسولی، تهران: چاپخانه علمیه.

فخرزازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق): «مفاتیح الغیب»، بیروت: دار إحياء التراث العربی فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق): «تفسیر من وحی القرآن»، بیروت: دار الملائک. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق): «تفسیر الصافی»، مقدمه و تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴): «الجامع لاحکام القرآن»، تهران: ناصر خسرو. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ ق): «قصص الانبیا (ع)»، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳): «التفسیر المنسوب إلى القمی»، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم: دار الكتاب.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸): «تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب»، تحقیق حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق): «الکافی»، مصحح، علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق): «تاویلات اهل السنه»، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

مازندرانی، محمد صالح (۱۳۸۲ ق): «شرح أصول الکافی»، تحقیق أبو الحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق): «بحار الأنوار» بیروت: مؤسسة الوفاء.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۳): «مجموعه آثار»، قم: صدرا.

نهادوندی، محمد (۱۳۸۶): «نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن»، قم: مؤسسه البعثه.

نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶ ق): «تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، بیروت: دارالکتب العلمیه.

References

The Holy Qur'an

- Al-Alusi, Sayyid Mahmud (1415 AH): "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim", edited by: 'Ali 'Abd al-Bari 'Atiyah, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali (n.d.): "'Ilal al-Shara'i'", Qom: Dawari.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali (1403 AH): "Ma'ani al-Akhbar", Qom: Jame'at al-Mudarrisin.
- Ibn Hazm al-Andalusi (1416 AH): "Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Shahrashub al-Mazandarani, Muhammad ibn 'Ali (1410 AH): "Mushkil al-Qur'an wa Mukhtalifuh", Qom: Intisharat-e Bidar.
- Ibn 'Atiyah, 'Abd al-Haqq ibn Ghalib (1422 AH): "Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz", edited by: Muhammad 'Abd al-Salam, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Manshurat Muhammad 'Ali Baydun.
- Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar (1419 AH): "Tafsir al-Qur'an al-'Azim", edited by: Muhammad Husayn Shams al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu al-Futuh al-Razi, Husayn ibn 'Ali (1408 AH): "Rawd al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Qur'an", Mashhad: Bunyad-e Pazhuhesh-ha-ye Astan-e Quds-e Razavi.
- Ansari, Murtada (1411 AH): "Makasib al-Muharramah", Qom: Dar al-Dhakha'ir.
- Ansari, Murtada (1415 AH): "Kitab al-Makasib al-Muharramah", Qom: Kongre-ye Jahani-ye Buzargdash-t-e Shaykh al-A'zam Ansari.
- Bahrani, Sayyid Hashim (1374): "Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Mu'assasat al-Ba'thah.
- Taftazani, Sa'd al-Din (1409 AH): "Sharh al-Maqasid", edited by: 'Abd al-Rahman 'Amirah, Qom: Al-Sharif al-Radi.
- Ja'fari, Ya'qub (1376): "Tafsir Kawthar", Qom: Mu'assasat-e Intisharat-e Hijrat.
- Jawadi Amuli, 'Abdullah (1379): "Tasnim", Qom: Markaz-e Nashr-e Isra'.
- Haqqi al-Burusawi, Isma'il (n.d.): "Tafsir Ruh al-Bayan", Beirut: Dar al-Fikr.
- Huwayzi, 'Abd 'Ali ibn Jum'ah (1415 AH): "Tafsir Nur al-Thaqalayn", Qom: Isma'iliyan.
- Khoei, Sayyid Abu al-Qasim al-Musawi (n.d.): "Al-Makasib – Misbah al-Fiqhah", reported by: Muhammad 'Ali Tawhidi, Qom: Ansariyan.
- Raza'i Isfahani, Muhammad 'Ali (1387): "Tafsir Qur'an-e Mehr", Qom: Pazhuhesh-ha-ye Tafsir wa 'Ulum-e Qur'an.
- Zuhayli, Wahbah (1422 AH): "Al-Tafsir al-Wasit", Damascus: Dar al-Fikr.
- Zamakshari, Mahmud ibn 'Umar (1407 AH): "Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawa'im al-Tanzil", verified by: Mustafa Husayn Ahmad, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Sayyid al-Radi, Muhammad ibn al-Husayn (n.d.): "Nahj al-Balaghah", Qom: Dar al-Hijrah.
- Sayyid al-Murtada, 'Ali ibn al-Husayn (n.d.): "Tanzih al-Anbiya' wa al-A'immah (AS)", Qom: Intisharat-e Sharif al-Radi.
- Shah 'Abd al-'Azimi, Husayn (1363): "Tafsir Ithna 'Ashari", Tehran: Miqat.
- Shihidi Tabrizi, Mirza Fattah (1375 AH): "Hidayat al-Talib ila Asrar al-Makasib", Tabriz: Matba'at al-Ittila'at.
- Sadr-e Tehrani, Muhammad (1406 AH): "Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an wa al-Sunnah", Qom: Farhang-e Eslami.
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (1417 AH): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Daftar-e Intisharat-e Eslami.
- Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (2008 AD): "Tafsir al-Qur'an al-'Azim", Irbid: Dar al-Kitab al-Thaqafi.

- Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1372): "Majma' al-Bayan li 'Ulum al-Qur'an", Tehran: Intisharat-e Naser Khosrow.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1412 AH): "Tafsir al-Jawami' al-Jami'", Qom: Hoze-ye 'Elmiyyeh Qom, Markaz-e Modiriyat.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1410 AH): "Al-Mu'alaf min al-Mukhtalif bayn A'immah al-Salaf", edited by: Kazim Madir Shanachi et al., Mashhad: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1412 AH): "Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tantawi, Sayyid Muhammad (n.d.): "Al-Tafsir al-Wasit lil-Qur'an al-Karim", Egypt: Tuhfat Masr lil-Tiba'ah.
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (n.d.): "Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an", prepared by: Ahmad Qaysar al-'Amili, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (1387 AH): "Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah", edited by: Sayyid Muhammad Taqi Kashfi, Tehran: Al-Maktabah al-Murtadawiyyah li Ihya' al-Athar al-Ja'fariyyah.
- Tayyib, Sayyid 'Abd al-Husayn (1378): "Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran: Intisharat-e Eslam.
- Tayyib, Sayyid 'Abd al-Husayn (1362): "Kalim al-Tayyib fi Taqir 'Aqa'id al-Islam", Qom: Maktabat al-Islam.
- 'Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud (1380 AH): "Tafsir al-'Ayyashi", prepared by: Sayyid Hashim Rasuli, Tehran: Matba'at al-'Ilmiyyah.
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn 'Umar (1420 AH): "Mafatih al-Ghayb", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Fadlallah, Sayyid Muhammad Husayn (1419 AH): "Tafsir Min Wahy al-Qur'an", Beirut: Dar al-Malik.
- Fayd Kashani, Muhammad ibn Shah Murtada (1415 AH): "Tafsir al-Safi", introduction and verification by: Husayn A'lami, Tehran: Maktabat al-Sadr.
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (1364): "Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an", Tehran: Naser Khosrow.
- Qutb al-Din al-Rawandi, Sa'id ibn Hibat Allah (1409 AH): "Qisas al-Anbiya' (AS)", Mashhad: Bunyad-e Pazhuhesh-ha-ye Astan-e Quds-e Razavi.
- Qummi, 'Ali ibn Ibrahim (1363): "Al-Tafsir al-Mansub ila al-Qummi", edited by: Tayyib Musawi Jazayeri, Qom: Dar al-Kitab.
- Qummi Mashhadi, Muhammad ibn Muhammad Rida (1368): "Tafsir Kanz al-Daqa'iq wa Bahr al-Ghara'ib", edited by: Husayn Dargahi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH): "Al-Kafi", verified by: 'Ali Akbar Ghafari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Maturidi, Muhammad ibn Muhammad (1426 AH): "Ta'wilat Ahl al-Sunnah", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Manshurat Muhammad 'Ali Baydun.
- Mazandarani, Muhammad Salih (1382 AH): "Sharh Usul al-Kafi", edited by: Abu al-Hasan Shara'ni, Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1404 AH): "Bihar al-Anwar", Beirut: Mu'assasat al-Wafa'.
- Mutahhari, Murtada (1383): "Majmu'ah-ye Athar", Qom: Sadra.
- Nahavandi, Muhammad (1386): "Nafahat al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Mu'assasat al-Ba'thah.
- Nishaburi, Nizam al-Din Hasan ibn Muhammad (1416 AH): "Tafsir Ghara'ib al-Qur'an wa Ragha'ib al-Furqan", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.