



مصلحت‌اندیشی در سیره مدیریتی یوسف علیه السلام*

محمود خوران^۱

چکیده:

این پژوهش که با روش مطالعه کیفی و نگرشی تحلیلی تدوین شده است، پس از ذکر اجمالی مقدماتی در مصلحت‌اندیشی، با تحلیل بارزترین نمونه مصلحت‌اندیشی در سوره یوسف علیه السلام، یعنی ماجرای جاسازی ظرف مخصوص در بار بنیامین و تطبیق ضوابط اصولی بر آن، ضمن پاسخ به شبهات پیرامونی، به یافته‌های جدیدی رسیده است. اولاً متزاحم‌اهم در این ماجرا - که بر بیشتر مفسران مشتبه شده - مشخص شده است. ثانیاً با تطبیق اجزای دخیل در این ماجرا از جمله قضیه اتهام دزدی به بنیامین با معیارهای فعل اخلاقی، شبهه مذمومیت اخلاقی و استفاده از وسیله غیر اخلاقی در این مصلحت‌اندیشی، رد شده است. ثالثاً چهار راهبرد تشخیص مصلحت احصا شده، سپس ضمن تطبیق تفکر سیستمی با مدیریت ماجرا، نگاه سیستمی جامع به‌عنوان راهبرد کلان یوسف علیه السلام در تشخیص مصلحت معرفی شده است.

کلیدواژه‌ها:

مصلحت / یوسف علیه السلام / بنیامین / تزاحم / تشخیص

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۳، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۶/۱۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2020.54839.2576



مقدمه

مصلحت‌اندیشی حکمی است عقلی و مورد تأیید شرع. در کتاب و سنت بر آن تأکید شده و در ادامه بدان اشاره خواهد شد. در عرصه علوم اسلامی، مقوله مصلحت بیشتر در حوزه فقه و اصول بحث شده است و در مطالعات قرآن و حدیث، توجه شایانی بدان نشده و جای خالی آن مشهود است. با اینکه روش و قواعد تشخیص مصلحت در اصول و فقه بحث شده، اما در واقع از آموزه‌های قرآنی و روایات اخذ و استنباط شده‌اند. از این رو بررسی و تطبیق ضوابط مذکور با نکات تفسیری و دستاوردهای حاصل از تدبیر در مصادیق قرآنی مصلحت‌اندیشی، می‌تواند به تنویر ابعاد مصلحت‌سنجی کمک نموده و نکاتی راهگشا را در تشخیص مصلحت به دست دهد که از قضا در حلّ تراحمات زندگی‌های پیچیده کنونی، مهارتی مهم و مورد نیاز است. در ادامه پس از ذکر مقدماتی، به‌عنوان نمونه مصلحت‌سنجی در سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَام با روش مذکور مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. مصلحت و انواع آن

در لغت «مصلحت» در مقابل «مفسده» است و آن را ضد و نقیض فساد دانسته‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ص ۳۹۳) در قرآن کریم عین واژه «مصلحت» نیامده، اما با تعبیر مشابه به این معنا اشاره شده است. مثلاً از واژه «اصلاح» (در مقابل افساد) یا «مصلح» (در مقابل مفسد) استفاده شده است (بقره: ۲۲۰ و ۲۲۸؛ نساء: ۳۵ و ۱۱۴؛ اعراف: ۵۶ و ۸۵؛ هود: ۸۸). مصلحت در لغت به‌معنای صلاح، خیر، منفعت، حسن و صواب آمده (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ص ۳۴۵؛ طریحی، ۱۳۲۱ق، ج ۲: ص ۶۲۵؛ ابن منظور، ۱۳۷۵ق، ج ۲: ص ۵۱۶) و غالباً در معنای مصدری (به‌معنای صلاح دیدن) به‌کار می‌رود. مصلحت اصطلاحی بیشتر در فقه و اصول، اخلاق (فردی یا اجتماعی)، کلام و فلسفه، حقوق، مدیریت و سیاست بحث می‌شود که در ادامه به هر یک اشاره‌ای می‌شود.

- وقتی از مصلحت شخص و امت یاد می‌شود، به‌معنای خیر و صلاحی است که بر فعل مترتب شده و نتیجه آن، ایجاد نظم و اعتدال و رفع نقص می‌باشد. در روایتی از حضرت صدیقۀ طاهره عَلَيْهَا السَّلَام آمده است: «مَنْ أَصْعَدَ إِلَى اللَّهِ خَالِصَ عِبَادَتِهِ أَهْبَطَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ أَفْضَلَ مَصْلَحَتِهِ». (مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۷۰: ص ۲۴۹)

- گرچه برخی مدیران و سیاستمداران از عنوان مصلحت استفاده ابزاری می‌کنند، اما مصلحت ممدوح در مدیریت و حکومت اسلامی امری است دربردارندهٔ منافع مادی و معنوی پایدار، همراه با عناصری چون سعادت و حکمت و دوراندیشی. (ایزدهی، ۱۳۹۲: ص ۳۱)

- مصلحت کلامی ناظر بر افعال الهی است که همواره دارای بیشترین کمال و خیر بوده و ناشی از ارادهٔ حکیمانهٔ خدای تعالی است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۹۱)

- مصلحت فلسفی ناظر بر حسن و قبح ذاتی افعال و مصالح نهفته در بطن احکام شریعت یا همان مصالح «نفس الامری» است. از دیدگاه علمای شیعه، در اسلام هیچ حکم ایجابی بی‌مصلحت و هیچ حکم تحریمی خالی از مفسده نیست. (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ص ۱۳۸)

- دانشمندان حقوق نیز رعایت مصالح و مفسد را پایه و اساس قانونگذاری در حقوق اسلامی می‌دانند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶: ص ۳۴۲)

- علمای اصول مراد از مصلحت را دفع ضرر یا جلب منفعت برای دین و دنیا دانسته‌اند. (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ج ۲: ص ۹۲)

- در فقه اهل تسنن غالباً مصلحت را پایهٔ استنباط حکم شرعی و دست‌کم راه مهمی برای دستیابی به احکام شرع می‌دانند. (رک: حکیم، ۱۴۱۸ق: ص ۳۹۲ و ۴۰۲) اما در فقه شیعه، مصلحت به‌عنوان روش و ابزاری برای تشخیص تکلیف شرعی هنگام تزامن و نیز ملاکی برای حکم حاکم اسلامی قلمداد می‌شود. (رک: ارسطو، ۱۳۸۰: ص ۴۶: یوسفیان، ۱۳۹۱: ص ۶۵) همچنین احکام اولیه، ثانویه و حکومتی، بر اساس مصالح و مفسد اولیه، ثانویه و حکومتی شکل گرفته‌اند. در حوزهٔ فقه حکومتی، برخی فقها مصلحت را از امور مهم و عنصری زیربنایی دانسته‌اند. (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱: ص ۳۳۵) مقرراتی که بر اساس حکم حکومتی وضع می‌شود، لازم‌الاجرا بوده و در ثبات و بقا تابع مصلحتی می‌باشند که آنها را به‌وجود آورده است (رک: طباطبایی، ۱۳۹۷: ص ۸۳)

۲. تزامن و تشخیص مصلحت

نکتهٔ اساسی در مصلحت‌اندیشی، تشخیص صحیح راهکاری است که ضمن برآوردن هدف، بیشترین خیر و کمترین زیان را داشته باشد. اختلاف در مرحلهٔ امثال حکم یا اجرای فعل را تزامن گویند (مظفر، ۱۳۸۲، ج ۲: ص ۲۱۳) به عبارت دیگر،



تراحم یعنی تنافی دو یا چند امر واجب برای مکلف واحد در زمان واحد. با عنایت به عدم امکان جمع و امتثال آنها با هم، مکلف باید با یافتن مرجح عقلی یا نقلی، تکلیف اهم را انتخاب نموده و دیگری را رها سازد. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل شده است: «إِذَا اجْتَمَعَتْ حُرْمَتَانِ طَرَحْتَ الصَّغْرَى لِلْكُبْرَى». (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲: ص ۲۲ و ۸۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۳۷۴) در واقع قاعده اهم و مهم از مستقلات عقلی است. (علیدوست، ۱۳۸۸: ص ۲۱) علاوه بر ضوابط عقلایی (همچون عقل، آگاهی، دقت، حزم و بصیرت)، علمای اصول نیز ضوابطی را در تشخیص مصلحت ذکر نموده‌اند. (رک: مظفر، ۱۳۸۲، ج ۲: ص ۲۱۳؛ مشکینی، ۱۳۶۷: ص ۱۰۸ و ۱۰۹) هنگام حل تراحم، چه در امور مدیریتی یا عبادی و غیره، می‌توان برای تشخیص صحیح مصلحت، طبق فرایند زیر عمل نمود.

- ۱- تعیین ماهیت تراحم؛ اینکه تراحم واقعی قطعی غیر موقت و غیر مقید باشد.
- ۲- تلاش برای دفع تراحم یا جمع طرفین با پاره‌ای از تدابیر در صورت امکان.
- ۳- چنانچه دفع تراحم یا جمع متزاحمین ممکن نباشد، امر اهم را تعیین نموده و بر مهم ترجیح می‌دهیم. معمولاً طرفین تراحم هر دو دارای حسن فعلی و فاعلی هستند و تشخیص مصلحت و امر اهم، بر مبنای عقل عملی و به‌خصوص ملاحظه حسن غایی می‌باشد.
- ۴- در امور مهم علاوه بر ضوابط تشخیص مصلحت، ملاحظه مرجع تشخیص مصلحت و معیارهای لازم برای او نیز اهمیت دارد.

۳. مصلحت‌اندیشی در قرآن و سنت

در قرآن و سنت مقوله مصلحت‌اندیشی مورد عنایت قرار گرفته است. روایات به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم بدان پرداخته شده و این معنا در سیره اهل بیت علیهم السلام به‌وفور یافت می‌شود. به‌عنوان نمونه می‌توان به مواردی در سیره عملی امیر مؤمنان علی علیه السلام اشاره نمود، از جمله صبر و بردباری بیست و پنج ساله در امر خلافت، (سید رضی، خطبه ۳ و ۲۶) دستور برخورد محترمانه با عایشه و عفو مجروحان و آزادی اسرا در خاتمه جنگ جمل، (کلینی، ۱۳۹۴، ج ۵: ص ۳۳؛ طبری، ۱۳۶۲، ج ۶: ص ۳۰۶-۳۱۳) خیرخواهی امام و دفاع آن حضرت از عثمان در برابر مهاجمان و تلاش برای ممانعت از قتل وی، (سید رضی، خطبه ۲۴۰ و نامه ۱) دستور تخریب مغازه‌های ساخته شده در خارج از محدوده مقرر و سدکننده معبر، (عاملی، ۱۴۰۸ق: ص ۱۰-۳۵) دستور تخریب

منازل کسانی که به‌سوی معاویه گریختند، (بلاذری، ۱۳۹۴ق: ص ۴۲۰ و ۴۶۵) اصرار در موعظه خوارج نهروان تا بازگشت دوتلث ایشان و قلع و قمع مابقی، (ابن اعثم، بی‌تا، ج ۴: ص ۱۲۱-۱۲۵) موافقت با توقف جنگ در صفین، (منقری، ۱۴۰۳ق: ص ۴۸۴) دستور ازدواج اجباری زنان فاحشه برای سالم‌سازی جامعه، (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ص ۱۵۴) عدم دستکاری و تغییر در رسم‌الخط مصحف، باوجود دیدن اغلاطی املائی در آن، (رک: معرفت، ۱۳۹۶، ج ۲: ص ۴ و ۴۰) و پرهیز از آشکار نمودن مصحف مخصوص خویش حتی در دوران خلافتش. (هلالی، ۱۳۸۵: ص ۱۰۰؛ مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۹۲: ص ۴۲)

همچنین در قرآن کریم مصادیق فراوانی از مصلحت‌اندیشی را می‌توان مشاهده نمود. اولاً نفس وجود مفاهیمی چون نسخ، آیات متشابه، تشریح احکامی همچون قصاص، تقیه، متعه، خمس، فیه و غیره مبتنی بر مصلحت است و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری از مشهورات کلامی شیعه است. (خمنی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۳۰۰؛ حلی، ۱۳۹۹ق: ص ۳۳۱) ثانیاً در قرآن کریم مصلحت‌اندیشی به‌معنای مصطلح آن در سرگذشت انبیا و اولیای الهی مشهود است؛ مثلاً در داستان موسی و خضر علیهما السلام و یا سرگذشت یوسف و یعقوب علیهما السلام می‌توان آن را به‌وضوح دید.

داستان سوره یوسف علیه السلام مشحون است از مصادیق مصلحت‌اندیشی است، از جمله توصیه یعقوب به یوسف مبنی بر عدم اظهار رؤیای خود برای برادران، پیشنهاد افکندن یوسف علیه السلام به چاه به‌جای قتل او، داستان‌سازی برادران مبنی بر خورده‌شدن یوسف علیه السلام توسط گرگ، به زندان انداختن یوسف علیه السلام توسط عزیز مصر، باوجود آشکار شدن بی‌گناهی او، خواست یوسف علیه السلام برای آشکار نمودن بی‌گناهی‌اش قبل از اجابت ملاقات با شاه، پذیرش مسؤلیت کلان از سوی یوسف علیه السلام در حکومت پادشاهی غیر مؤمن، توصیه یعقوب علیه السلام به فرزندان مبنی بر ورود ناشناس به مصر از درهای متفرق و ...

۴. مصلحت‌اندیشی ممدوح و مذموم و معیارهای آن

می‌توان مصلحت‌اندیشی را از جهت اخلاقی و اعتقادی به دو نوع ممدوح (مجاز) و مذموم (ناروا) تقسیم نمود. برخی از موارد علاوه بر تدبیر و حل تراض، به‌لحاظ اخلاقی ممدوح بوده و موافق توصیه‌های شریعت است، اما در برخی موارد باوجود چاره‌جویی عاجل برای خروج از گرفتاری، راهکار منتخب با معیارهای اخلاقی یا



توصیه‌های دینی و اسلامی متناسب نیست. مثلاً در میان موارد بالا، دو نمونه مصلحت‌اندیشی مذموم (ناروا) دیده می‌شود: یکی داستان‌سازی برادران است پس از دسیسه علیه یوسف علیه السلام مبنی بر خورده شدن برادرشان به وسیله گرگ. این مصلحت‌اندیشی با وجود رهایی موقت برادران از تنگنای مؤاخذه پدر، بر پایه دروغ‌بافی بود. نمونه دیگر به زندان انداختن یوسف علیه السلام است توسط عزیز مصر، با وجو آشکار شدن بی‌گناهی آن حضرت؛ گرچه موقتاً ماجرا را خاتمه داد، اما حکمی ظالمانه علیه شخصیتی پاک و صدیق بود.

دو نوع مصلحت‌اندیشی ممدوح و مذموم از دو نوع نگرش متفاوت ناشی می‌شود. در جهان‌بینی توحیدی و اسلامی، مصلحت مبتنی بر عقل و شرع بوده و معیار آن، حق، عدل و تکلیف‌محوری است. اما در دیدگاه مادی، مصلحت مبتنی بر اصالت سود مادی و لذت و رفاه است. این نوع مصلحت‌اندیشی با استفاده ابزاری از مصلحت در تقابل با حق و عدل قرار می‌گیرد؛ هرچند عاملش، این تقابل را پوشانده یا آن را توجیه نماید. قرآن کریم پیروی از هواهای نفسانی در برابر عدالت را شاخصه‌ای برای مصلحت‌اندیشی مذموم می‌داند (نساء: ۱۳۵).

تشخیص ارزش اخلاقی مصلحت‌سنجی در بسیاری از موارد سهل و ساده است. آن‌گاه که در اثر مصلحت‌سنجی ظلم فاحشی واقع شود، ناپسندی آن برای عموم مردم ملموس است. اما تشخیص دقیق این ارزش‌گذاری به معیار فعل اخلاقی برمی‌گردد. این معیار در مکاتب گوناگون متفاوت است. مکاتب نسبی‌گرا یا مطلق‌گرا، مکاتب شهودگرا، طبیعت‌گرا یا متافیزیکی هر یک معیاری را معرفی می‌کنند. برخی از این معیارها عبارت‌اند از اصالت لذت، احساس، عقل فردی، عقل جمعی، وجدان انسانی و امر الهی.

اخلاق اسلامی شیعی ملاک خوب و بدی افعال اختیاری انسان را تناسب و تلائم (و یا مابینت و ناسازگاری) میان آن فعل با هدف (کمال) مطلوب می‌داند. البته این هدف مطلوب را می‌توان با راهنمایی دین تشخیص داد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ص ۱۴۱-۱۶۶) با این ملاحظه از معیارهایی چون همسویی با کرامت نفس و قرب الهی یاد می‌شود. (رک: مطهری، ۱۳۹۰: ص ۱۱۲ و ۱۲۲) همچنین در این مکتب از مفهوم غیر دوستی یا رهایی از خودپرستی و به عبارت بهتر، «توسعه خودی» یاد شده که معیاری مورد پذیرش بسیاری از مکاتب اخلاقی، به‌خصوص مکاتب موافق با شرایع الهی است. به عبارت دیگر، عامل فعل اخلاقی برای خود ترجیحی قائل نبوده و همه منافع را در دایره خود

محصور ننموده (عکس آنچه امروز به‌عنوان رانت شناخته می‌شود)، بلکه انحصار را شکسته و این مرز را کاملاً توسعه داده و برای دیگران هم حقی مثل خود - نه کمتر و نه بیشتر - قائل است. (همان، ص ۲۲۹-۲۴۳) نتیجه اینکه چنانچه مصلحت اختیار شده در مجموع باعث افزایش نیل به قرب الهی شود یا متناسب و همسو با کرامت نفس باشد و یا به توسعه خودی بینجامد، آن مصلحت‌اندیشی ممدوح است، اما در صورتی که با کرامت نفس ناسازگار بوده، یا باعث دوری از کمال مطلق شده، یا سبب برخورداری بیشتر هوای نفس خویش و محرومیت بیشتر سایر افراد جامعه شود، مصلحت‌اندیشی مذموم و ناروا خواهد بود.

۵. بارزترین نمونه مصلحت‌اندیشی در سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ

شاید بارزترین نمونه مصلحت‌اندیشی در سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، مربوط به طرح یا نقشه آن حضرت مبنی بر جاسازی مخفیانه ظرف پادشاه در بار بنیامین و سپس نگهداشتن او در مصر به اتهام سرقت است. شرح ماجرا در آیات ۷۰ به بعد این سوره مبارکه آمده است. ذکر این مصلحت‌اندیشی، شبهات و مباحثی را به اذهان متبادر می‌سازد که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. مسائل و شبهات متعددی در خصوص این ماجرا مطرح شده که یا ناظر بر اصل مسأله است، و یا مربوط به جنبه اخلاقی آن.

۵-۱. متزاحم اهمّ و وجه مصلحت در ماجرا

مسأله اصلی ناظر بر وجه مصلحت یا همان متزاحم اهمّ است؛ اینکه چه امر مهمی در کار بوده که بر هزینه سنگین اتهام به بنیامین ترجیح یافته است؟ در تفاسیر در خصوص وجه مصلحت، دو یا سه نظر مشاهده می‌شود. صاحب‌المیزان می‌گوید: «بعید نیست حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ برای حفظ جان برادرش این نقشه را طرح کرده باشد؛ زیرا از عبارت «قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ» (یوسف: ۸۹) معلوم می‌شود که برادر یوسف نیز همانند خود او در معرض خطر توطئه برادرانش قرار داشته است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ص ۳۰۴) اما سایر مفسران یا فقط به تأیید مصلحت در این امر اکتفا نموده‌اند، و یا صرف نگه‌داشتن بنیامین در مصر را وجه مصلحت دانسته‌اند. ممکن است عبارت «مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ» که بلافاصله پس از «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ» آمده، مفسران



را به این برداشت رسانده باشد. در واقع وجه مصلحت در این امر بر بسیاری از مفسران مشتبّه شده یا از ایشان مغفول مانده است.

در خصوص نظر اول باید گفت بعید است مصلحت مورد نظر رهایی بنیامین از خطر قتل بوده باشد؛ زیرا این نوع از نگرانی (یعنی ترس از کشته شدن بنیامین) حتی از سوی یعقوب علیه السلام هم که حساس‌ترین فرد به سلامت بنیامین بوده، ابراز نشده است. به‌علاوه برادران بعد از عقوبت‌هایی که بر اثر توطئه علیه محسود اصلی (یوسف علیه السلام) و فشارهای روانی ناشی از عکس‌العمل پدرشان و عذاب وجدان خود متحمل شدند، در این اوضاع و احوال پریشانی و قحطی بعید بوده در فکر تکرار اشتباهی مشابه بوده باشند و ظاهراً تا حدودی هم متنبه شده بودند. همچنین برای تأمین سلامت بنیامین نزد پدرشان قسم یاد کرده و وثیقه الهی سپرده بودند.

اما نظر دوم، یعنی صرف ماندن بنیامین در مصر و همجواری وی با برادرش یوسف علیه السلام و فراهم شدن شرایطی مطلوب‌تر برای وی نیز نمی‌تواند متزاحم اهم محسوب شود؛ زیرا این امر در ذات خود نمی‌تواند بر اتهام سرقت به بنیامین رجحان یافته و آن را توجیه نماید.

یکی از مفسران در بیان دلیل عدم تسریع یوسف علیه السلام در معرفی خود به برادران بیان داشته که این کار به‌خاطر تکمیل برنامه آزمایش پدر و برادران بوده و این کار از سر هوا و هوس نبوده، بلکه طبق فرمان الهی بود که می‌خواست مقاومت یعقوب را در برابر از دست دادن فرزند دوم نیز بیازماید و به این طریق، آخرین حلقه تکامل او پیاده گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ص ۳۹) خدای تعالی به‌وسیله این گونه آزمون‌ها، انبیا و اولیای خاص خود را از حجب اسباب رهایی بخشیده و در طی درجات ولایت تعالی بخشیده و به مرتبه یقین ویژه و عبودیت محض نائل می‌گرداند (رک: سوره مبارکه انبیاء)، همان گونه که خدای سبحان، جدش ابراهیم علیه السلام را نیز به آزمون‌های گوناگون و عجیب مبتلا نمود و او از کوره امتحانات، سرفراز بیرون آمد و به مقام امامت نائل گشت (بقره: ۱۲۴).

مصلحت‌اندیشی یوسف علیه السلام و تصمیم او، نقش خود را در فرجام‌یابی حکیمانه ماجرا و تحقق وعده الهی به‌خوبی ایفا می‌نماید؛ هم در خصوص یعقوب علیه السلام از راه تکمیل ابتلا و رشد او، و هم در مورد یوسف علیه السلام پس از گذراندن موفق ابتلائات، با تحقق کامل رؤیای صادقه او که در کودکی دیده بود. این وضعیت جدید همچنین زمینه را برای توبه و تحوّل برادران فراهم می‌ساخت. چه اینکه شرمندگی مضاعف برادران در

برابر پدر به‌خاطر اجرایی نشدن تعهد، باعث استیصال برادران و توجه به خدای تعالی و تأمل در اعمال گذشته خود شده و مقدمه توبه ایشان از گناه بزرگشان می‌شد. همچنین این وضعیت جدید بستر تحقق رسالت یعقوب و یوسف علیهما السلام و تغییر آیین و اصلاح امور مصر را فراهم می‌سازد. در واقع مجموع این اهداف، وجه مصلحت را تشکیل می‌دهد و واضح است که می‌تواند بر پرهیز از اتهام موقت به بنیامین رجحان یابد.

۵-۲. شبهات اخلاقی و شرعی ماجرا

شبهات اخلاقی در این خصوص یا ناظر به اشخاص است، و یا مربوط به ارزش اخلاقی این مصلحت‌سنجی. در بخش اول پرسش این است که اولاً چرا یوسف علیه السلام کاروانیان را دزد خواند؟ دیگر آنکه چرا حضرت یوسف علیه السلام بنیامین را به دزدی متهم نمود؟

۱- برای روشن شدن موضوع لازم است ابتدا نسبت‌دهنده و نسبت داده‌شده مشخص شوند. روایات و تفاسیر به این شبهه پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که یا اتهام‌زننده در جریان نبوده و ارتباطی با یوسف علیه السلام نداشته، و یا ارتباط غیر مستقیم با یوسف علیه السلام داشته و نه ارتباط مستقیم. از این رو شبهه اتهام‌زنی متوجه آن حضرت نبوده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۴۱: ص ۲۰۸-۲۱۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۲: ص ۲۶۶)

۲- چنانچه عامل اتهام‌زنی را نماینده یوسف علیه السلام و برادران را منسوب این اتهام بدانیم - هرچند برای مدتی کوتاه تا بیرون آوردن پیمانانه از بار بنیامین - باز هم این اتهام‌زنی اشکالی نخواهد داشت؛ زیرا به علت نامعین بودن عامل ظاهری سرقت (بنیامین) که در میان کاروانیان حضور داشته، ضرورتاً به جمع خطاب شده و در واقع منظور، فرد عامل بوده است. همچنین طبق روایات می‌توان آن را نوعی توریه محسوب نمود؛ یعنی «إِنَّكُمْ سَرَقُوا يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ». (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۳۴۹؛ عیاشی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۱۸۵؛ صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ص ۵۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ص ۴۴۴)

۳- در خصوص بنیامین باید توجه داشت که یوسف علیه السلام نه تنها به‌صراحت به وی نسبت سرقت نمی‌دهد، بلکه زمانی که برادران برای تبرئه خود، به بنیامین و یوسف علیه السلام چنین نسبتی می‌دهند، بسیار ناراحت هم می‌شود (یوسف: ۷۷). با این وصف چنانچه اتهام دزدی از سوی نماینده رسمی یوسف علیه السلام و به دستور او به بنیامین زده شده باشد (یعنی اتهام نتیجه قهری نقشه یوسف علیه السلام محسوب شود)، طبق روایتی از حضرت امام



صادق علیه السلام، بنا به مصلحت و به قصد اصلاح بوده؛ (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۲۱۷ و ۳۴۱-۳۴۳) چه اینکه مقدمه‌ای برای ماندن بنیامین در مصر و برای هدفی مهم‌تر بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۴: ص ۲۱۴: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ص ۳۹)

بنا به آنچه در خصوص وجه مصلحت گفته شد، تکمیل آزمون الهی در خصوص دو تن از اولیا و پیامبرانش، مستلزم عدم بازگشت بنیامین نزد پدر بود و وقوع این امر، لازمه اجرای مشیت الهی بود. از سوی دیگر، به خاطر عهده‌ای که برادران به پدر سپرده بودند، به هیچ وجه راضی به ماندن بنیامین نمی‌شدند، مگر اینکه قبل از طرح موضوع، خود اقرار و تعهد به امری می‌کردند که به موجب آن، مجبور به تسلیم بنیامین شوند. از این رو بهترین و تنهاترین راه عملی برای نگهداشتن بنیامین، جاسازی ظرف مخصوص در بار بنیامین و گرفتنش به اتهام دزدی و محاکمه او بر اساس قانون کنعان - و نه مصر- بود. این کار مشابه کار خضر علیه السلام است در سوراخ نمودن کشتی برای ممانعت از جلب آن به وسیله نیروهای پادشاه ظالم؛ با این تفاوت که خضر قبلاً با کارگران صاحب کشتی هماهنگ نکرده بود، اما یوسف علیه السلام با بنیامین هماهنگ کرده بود.

۵-۲-۱. ارزش‌گذاری اخلاقی مصلحت‌اندیشی مورد نظر

ممکن است برخی با برجسته نمودن قضیه اتهام دزدی به بنیامین، این مصلحت‌اندیشی را مذموم دانسته و آن را نمونه استفاده از کار غیر اخلاقی برای هدفی صحیح قلمداد نمایند. این ادعا به دلایل زیر مردود است.

طبق مباحث پیشین (عنوان شماره ۴)، سه معیار برای تعیین ارزش اخلاقی مصلحت‌اندیشی عنوان شد: تناسب مصلحت و همسویی آن با هدف نهایی (نیل به قرب الهی)، کرامت نفس و توسعه خودی.

اولاً این مصلحت‌اندیشی همسو با هدف کمالی مطلوب و نیل به قرب الهی است؛ چه اینکه به نصر آیه ۷۶ «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ»، این امر به الهام الهی بوده است. قطعاً هدایت الهی، آن هم در سطح الهام به پیامبری معصوم و مخلص، همسو با اخلاق برتر خواهد بود و نه مخالف آن؛ «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف: ۲۹). از سوی دیگر، این مصلحت‌اندیشی موجب طی مراحل عالی از ابتلائات دو تن از اولیای الهی و نیل بیشتر ایشان به مراتب بالای قرب الهی شد.

ثانیاً گرچه اتهام دزدی به بنیامین ظاهراً با حفظ کرامت نفس او مغایرت داشت، اما از قبیل استفاده از وسیله نامشروع و غیر اخلاقی برای هدف مشروع و اخلاقی نمی‌باشد؛ چرا که این اتهام‌زنی اولاً حقیقی نبود، بلکه توصیفی صوری بود که مصلحت لازم و جازمی آن را اقتضا می‌کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ص ۳۰۴) ثانیاً یوسف علیه السلام قبلاً در این خصوص بنیامین را آگاه نموده بود و این کار با توافق وی انجام شد. (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۳۴۸) از این رو جنبه حق‌الناسی آن با مصلحه رفع شده بود. برای همین هنگام کشف پیمانانه از بار بنیامین، وی عکس‌العملی نشان نداد و از خود دفاعی نکرد! بنیامین می‌دانسته است که برای تحقق هدف عالی باید در مصر بماند و تنها راه و بهترین راه ماندن وی نیز منحصرأً اجرای این نقشه است. او علاوه بر دیدن رضایت الهی در این مصلحت‌اندیشی، خود طبق قاعده عقلی اهمّ و مهمّ، با عنایت به آثار و فواید فراوانی که این تصمیم برای دو تن از اولیای خاصّ الهی، بنی اسرائیل و مردم مصر دارد، با دل و جان آن را پذیرفت، از این رو هیچ نشانه یا سخنی دالّ بر نارضایتی بنیامین از این اتهام یا عذر و لابه از سوی وی به چشم نمی‌خورد. همچنین نوع برخورد با بنیامین در طول ماندن او در مصر هم کاملاً کریمانه بوده است.

ثالثاً با عنایت به آنچه در خصوص وجه مصلحت بیان شد، این مصلحت‌اندیشی در مجموع قطعاً به توسعه خودی منجر شد؛ چه اینکه علاوه بر تحقق وعده الهی در خصوص دو تن از اولیایش، هم موجب پذیرش توبه برادران و اصلاح امر بنی اسرائیل و خانواده ایشان شد، و مهم‌تر آنکه تداوم حضور اولیای الهی در مصر، آثار و برکات مادی و معنوی بسیار چشمگیری را برای عموم مردم مصر به همراه داشت.

ضمناً با عنایت به اینکه مصلحت‌اندیشی بر پایه قاعده عقلی «اهمّ و مهمّ» صورت می‌پذیرد، در ارزیابی اخلاقی باید کلّ ماجرا را به صورت یک بسته با اجزای مرتبط و هدفی مشخص دید. از این رو انتخاب یک قطعه و برش آن از ماجرا به طور مجزاً و ارزشگذاری آن بدون ارتباط با قبل و بعدش صحیح به نظر نمی‌رسد؛ به خصوص در امور کلان اجرایی و مدیریتی اجتماعی که این ابعاد و ارتباطات پیچیده‌تر و مضایق ناشی عدم قابلیت امور، آشکارتر خواهد بود. با ملاحظه این امر و در نگاه جامع به ماجرا - که در ادامه ابعاد آن بیشتر تبیین خواهد شد - این مصلحت‌اندیشی ممدوح و با معیارهای اخلاقی هم‌جهت بوده است.



۶. راهبردهای یوسف علیه السلام در تشخیص مصلحت

قرآن کریم در آیات ۱۰۲ تا پایان سوره یوسف علیه السلام، به بیان حکمت‌ها و درس‌های حاصل از این سرگذشت بسیار آموزنده می‌پردازد و در پایان می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف: ۱۱۱). تعبیر اخیر تأکید بر استخراج عبرت‌ها، حکمت‌ها، خط مشی‌ها و راهبردهای مهم زندگی فردی و اجتماعی از سرگذشت و سیره یوسف علیه السلام است. با کمی دقت در ماجرای مورد نظر، می‌توان به راهبردهای یوسف علیه السلام در تشخیص مصلحت دست یافت. نقش این راهبردها به گونه‌ای است که در صورت عدم توجه به آنها، ماندن بنیامین به بهای اتهام سرقت، به مصلحت تشخیص داده نمی‌شد و اتفاقات متعاقب برنگشتن بنیامین به این شکل رقم نمی‌خورد و ماجرا ابتر مانده، به اهداف خود نائل نمی‌گشت. در ادامه به این راهبردها اشاره می‌شود.

الف: غایت‌مداری: در این تزاخم وجه مصلحت معطوف به نگاه هدایت شده یوسف علیه السلام به غایت ماجرا و تحقق مشیت خدای حکیم درباره تکامل برگزیدگان اوست؛ مشییتی که بناست از مجرای تدابیر و مصلحت‌سنجی ولی امرش محقق شود. به عبارت دیگر، هدف نهایی، تکمیل فراگرد ابتلا و طی مراتب عالی کمال و نیل به مقامات عالی و خاص معنوی در خصوص یعقوب و یوسف علیه السلام است تا حکمت الهی در آن ابتلائات روشن شده و تحقق ولایت الهی در نظام هستی و جریانات آن ظاهر شود. بدین گونه، آنچه که یوسف علیه السلام در رؤیای سجده خورشید و ماه و یازده ستاره برای او دیده بود، در عالم خارج و انتهای ماجرا محقق گشت و ماجرا به سرانجام خود رسید. از این رو پس از سجده یعقوب و مادر و برادران برای او، خطاب به پدرش می‌گوید: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف: ۱۰۰) و به درگاه خدای تعالی عرض می‌کند: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (یوسف: ۱۰۱).

ب: موقع‌شناسی: یوسف علیه السلام با درک دقیق و عمیق خود از واقعه حضور برادرش بنیامین در مصر و حال و وضع پدرش در آن هنگام، زمان اتخاذ مصلحت مورد نظر را به دقت دریافته و در آن موقعیت، به درستی مصلحت را تشخیص داد؛ زیرا در آن شرایط بهترین مصلحت‌ها، تصمیمی بوده که منجر به تکمیل آخرین حلقه از آزمون الهی پدر شود. بدین ترتیب، یوسف علیه السلام فاز نهایی را در جهت نیل به فرجام حکیمانه ماجرا کلید زد. یوسف علیه السلام به دلیل درک فوق‌العاده از زمان، نه تنها بهترین مصالح را برای تحقق منویات حکیمانه و

الهی خویش اتخاذ نمود، بلکه به استقبال زمان رفته و با اتخاذ تدابیری، موقعیت‌سازی نمود است. او پس از شنیدن خبر خشکسالی در سرزمین‌های اطراف مصر، مترصد دیدار برادران بود و هنگام مواجهه با این اتفاق، از آن به‌عنوان فرصتی طلایی برای زمینه‌سازی آوردن بنیامین به مصر توسط خود برادران بهره گرفته است.

به‌علاوه با دقت در نحوه عملکرد یوسف علیه السلام در این ماجرا، موقع‌شناسی و برنامه‌ریزی دقیق ایشان در تک‌تک مراحل عملیاتی نمودن این تصمیم را می‌توان مشاهده نمود. مثلاً موقع (زمان و مکان) جاسازی ظرف (آیه ۷۰)، هنگام توقف و ورود اتهام در میان اهل کاروان (آیه ۷۰)، اعتراف‌گیری به‌موقع در خصوص نوع مجازات سارق (آیه ۷۴)، کنترل خشم و آشکار نمودن هویت هنگام نسبت دادن سرقت به یوسف برای توجیه سرقت بنیامین (آیه ۷۷)، معرفی هویت واقعی خود در اوج استیصال و نهایت درماندگی برادران (آیات ۸۹ و ۹۰)، زمان عفو برادران و ارسال پیراهن برای شفای چشم پدر و دعوت برای کوچ به مصر پس از طی مرحله پایانی آزمون. تأمل در این موارد، خود گواه برنامه‌ریزی دقیق و اجرای تمامی امور در بهترین زمان ممکن خود می‌باشد، چنان‌که اگر هر یک از موارد در زمان یا مکان دیگری اتفاق می‌افتاد، ماجرا را از اهدافش دور ساخته یا نقص و رخنه‌ای در دستیابی به اهداف ایجاد می‌نمود.

ج: دوراندیشی و آینده‌نگری: در واقع هنگام تصمیم‌گیری برای برگشتن بنیامین به بهای وارد شدن اتهام سرقت به وی، برای تأمین مصلحتی بلندمدت، از مصلحت کوتاه‌مدت صرف نظر شده است؛ هرچند در کوتاه‌مدت زیان‌ها و تبعاتی نیز بروز نماید. ترجیح مصلحت بلندمدت اهم بر مصلحت کوتاه‌مدت نشان‌دهنده دوراندیشی و آینده‌نگری یوسف علیه السلام هنگام تشخیص مصلحت است. مشاهده می‌شود تبعات مقطعی ناشی از این تصمیم که متوجه بنیامین می‌شد، مانع از عاقبت‌اندیشی یوسف علیه السلام نشده است.

د: وسعت دید: این راهبرد ناظر به نگاه چند بعدی یوسف علیه السلام و عدم تحدید دید الهی او به تأمین صرف منافع و مصالح خویش است. دیدن همه ابعاد و اشخاص دخیل در ماجرا با هم و تجزیه و تحلیل تک‌تک ابعاد ماجرا، به‌منزله جورچینی واقعی و حکیمانه است؛ به‌گونه‌ای که تشخیص مصلحت آن حضرت در رقم خوردن سرنوشت خودش، یعقوب علیه السلام، خانواده و برادران، تأثیر کاملاً مثبتی می‌گذارد.



۶-۱. نگاه سیستمی جامع، راهبرد کلان یوسف علیه السلام

تحلیل فوق نقش غایت‌مداری، موقع‌شناسی، آینده‌نگری و وسعت دید را به‌عنوان راهبردهای مهم یوسف علیه السلام در تشخیص مصلحت آشکار می‌سازد. این روش تشخیص و اجرای مصلحت، حاکی از نوع نگاه هدایت‌شده یوسف علیه السلام است؛ نگاه سیستمی جامع.

تفکر سیستمی مبتنی بر اجزاء، محیط، روابط و هدف است که در آن، تصمیمات گرفته‌شده در راستای هدف، به‌واسطه اجزا بر عوامل ورودی تأثیر گذاشته و خروجی مشخصی را ارائه می‌دهد. در نگاه جامع و تفکر سیستمی، علاوه بر ملاحظه همه اجزای ماجرا به‌مثابه جورچینی حکیمانه، روابط و تأثیرات میان اجزا با یکدیگر و با محیط نیز مورد عنایت قرار می‌گیرد. (رک: مرعشی، ۱۳۸۵: ص ۶۷-۷۰؛ مختاری، ۱۳۹۴: ص ۱۳-۱۴ و ۴۵؛ مدوز، ۱۳۹۲: ص ۳۹) به عبارت دیگر، در نگاه سیستمی، کل ماجرا به‌منزله شبکه‌ای به‌هم پیوسته، یکپارچه و زنده، با اجزایی در تعامل با یکدیگر و متأثر از محیط، اهداف اصلی مورد نظر را تعقیب می‌کند. در چنین سیستمی، یک تصمیم تنها یک پیامد نداشته، بلکه می‌تواند زنجیره‌ای از اتفاقات را رقم بزند. همچنین غفلت از وجهی ضروری از این شبکه، کل سیستم را مختل نموده یا از هدفش منحرف می‌نماید. از این‌رو لازم است به وجوه متعدّد تصمیم توجه شده و راهبردهای حل مسأله در قالب یک بسته کامل و هدفمند با مؤلفه‌های یادشده، دیده شده و فرایند مصلحت‌سنجی مبتنی بر آن شکل گیرد.

لازم به ذکر است که در یک سیستم به علت تعدّد متغییرات و پیچیدگی روابط، برای متخصصان این فن، احاطه به تمامی عوامل و اشراف بر روابط آنها به‌طور کامل میسر نیست، اما این مهم به مدد تأیید الهی و بصیرت وحدانی ولی خدا، با اشراف و احاطه کامل به تمامی عوامل و تعاملات، بدون هیچ خطای محاسباتی برای یوسف علیه السلام محقق گشته و از جامعیت منحصر به فردی برخوردار است. نگاه مبتنی بر بصیرت وحدانی یوسف علیه السلام، از وحدت برآمده و به کثرت توجه نموده و با اشراف بر آن، از کثرت به وحدت منتهی می‌شود. به عبارت دیگر، در وهله نخست نگاه هدایت‌شده و عنایت ویژه او به مشیت الهی در امور و بصیرت‌یابی از آن (یوسف: ۱۵، ۳۹، ۱۰۸) است. در مرتبه بعد در پرتو آن وحدت، به تمامی ابعاد و اجزای ماجرا و روابط و تأثیرات متقابل آنها اشراف می‌یابد، از این‌رو نکات جزئی چون شروع به تفتیش از بار سایر برادران و نه بنیامین (یوسف: ۷۶) مورد تدقیق قرار می‌گیرد. آن‌گاه در جهت‌یابی کثرت به سوی وحدت، تمامی اقوال و افعال، سخن گفتن یا نگفتن، صلابت یا عطوفت

و همه کثرات در مجرای مشیت الهی و ربط کامل و نیل به آن وحدت مورد نظر شکل می‌گیرد (یوسف: ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۹۲). این چنین در تصمیم آن حضرت همه ابعاد و اجزای مربوط به نحو احسن در جهت تحقق اراده الهی سوق یافته تا در زمانی خاص - یعنی نقطه تلاقی ماجرای یوسف و یعقوب علیه السلام و برادران - رسالت الهی او با تحقق عینی وعده الهی در مورد رؤیای صادقه‌اش به ثمر نشیند. در پایان ماجرا، آن حضرت همگان را متوجه نقش‌آفرینی اراده و حدانی حکیمانه در اداره نظام هستی و آموزش می‌نماید (یوسف: ۱۰۰ و ۱۰۱).

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب ذکرشده در این مقاله نتایج زیر به دست می‌آید:

۱- با وجود عنایت ویژه قرآن کریم به «مصلحت‌اندیشی» و جایگاه ویژه آن در سیره اهل بیت علیهم السلام، اما این مقوله مهم در تحقیقات و مطالعات قرآنی مغفول مانده و حوزه اصول و فقه محدود گشته است. بررسی و تطبیق روش و ضوابط تشخیص مصلحت با نکات تفسیری و دستاوردهای حاصل از تدبیر در مصادیق قرآنی مصلحت‌اندیشی، می‌تواند به تنویر ابعاد مصلحت‌سنجی کمک نموده و نکاتی راهگشا را در تشخیص مصلحت به دست دهد که در حل نزاحمات زندگی‌های پیچیده کنونی، مهارتی مهم و مورد نیاز است.

۲- از میان مصادیق فراوان مصلحت‌سنجی‌های مذکور در داستان سوره یوسف علیه السلام، برجسته‌ترین نمونه موردی آن، یعنی ماجرای جاسازی پیمانانه یا همان ظرف مخصوص پادشاه در بار بنیامین مورد تحلیل قرار گرفته و ضمن پاسخ به شبهات، دو یافته حاصل شده است: نخست آنکه متزاحم اهم و وجه مصلحت - برخلاف نظر بیشتر مفسران - نمی‌تواند صرفاً نگره‌داشتن بنیامین باشد؛ چرا که این امر نمی‌تواند بر حرمت اتهام وارد شده به بنیامین ترجیح یابد، بلکه وجه مصلحت در این ماجرا، تکمیل فرایند آزمون و تحقق وعده الهی در خصوص دو تن از اولیای برگزیده‌اش و تمهید رسالت ایشان در مصر و اصلاح آیین و امور مصر بوده است. مطلب دوم اینکه با تطبیق ابعاد و اجزای این ماجرا، از جمله موضوع اتهام دزدی به بنیامین با معیارهای فعل اخلاقی، مشخص می‌شود که این مصلحت‌اندیشی به لحاظ اخلاقی ممدوح بوده و شبهه استفاده از وسیله غیر اخلاقی برای تحقق هدف این مصلحت‌اندیشی مردود است.



۳- با تأمل و تحلیل ابعاد ماجرا، در وهله نخست نقش چهار راهبرد غایت‌مداری، موقع‌شناسی، آینده‌نگری و وسعت دید در تشخیص این مصلحت‌اندیشی آشکار شده و سپس با بیان نظریه تفکر سیستمی و تطبیق آن با شیوه مدیریت این ماجرا، همچنین جامعیت منحصر به فرد برآمده از بصیرت وحدانی یوسف علیه السلام، نگاه سیستمی جامع یوسف علیه السلام به عنوان راهبرد کلان آن حضرت در تشخیص مصلحت عنوان شده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن اثیر، مبارک‌بن محمد (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن اعثم کوفی، احمد، (بی تا)، *الفتوح*، بیروت: دار الندوة الجديده.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰)، *علل الشرائع*، ترجمه ذهنی تهرانی، قم: انتشارات مؤمنین.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۷. ارسطو، محمد جواد (۱۳۸۰)، *تشخیص مصلحت نظام (از دیدگاه فقهی - حقوقی)*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۸. ایزدهی، سید سجاد، (۱۳۹۲)، «*ضوابط مصلحت در فقه شیعه*»، سیاست متعالیه، دوره اول، شماره ۱، ص ۲۹-۵۸.
۹. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۴ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق المحمودی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. بیگلری، عطاء الله؛ فرج پور، علی اصغر (۱۳۹۲)، «*ره یافتی نو به ضوابط تشخیص مصلحت از ضابطه تا فرایند*»، سیاست‌های راهبردی و کلان، سال اول، شماره ۲، ص ۷۷-۱۰۲.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۶)، *دانشنامه حقوقی*، تهران: امیر کبیر.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه ولایت عدالت و فقاہت*، قم: انتشارات اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۹۵)، *تفسیر تسنیم*، قم: انتشارات اسراء.
۱۴. حکیم، سید محمد تقی (۱۴۱۸ق)، *الأصول العامة للفقہ المقارن*، قم: المجمع العالمی لأهل البيت علیهم السلام.
۱۵. حلّی، حسن بن مظہر (۱۳۹۹ق)، *کشف المراد*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۱۶. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
۱۷. خمینی، سید روح الله (۱۳۶۱)، *صحیفه نور*، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۷۲)، *انوار الهدایه*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، *مفردات غریب القرآن*، تهران: دفتر نشر کتاب.

۲۰. شریف، مرتضی (۱۴۱۰ق)، رسائل، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۱. صرامی، سیف الله (۱۳۷۳)، «احکام حکومتی و مصلحت»، مجله راهبرد، شماره ۴، ص ۶۳-۹۲
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۷)، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت (فصل ولایت و زعامت)، قم: انتشارات صدرا.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه هاشم رسولی، تهران: انتشارات فراهانی.
۲۵. طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۲)، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر اساطیر.
۲۶. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۵)، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۸. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۴۰۸ق)، السوق فی ظلّ دوله الاسلامیه، بیروت: الدار الاسلامیه.
۲۹. عطارزاده، مجتبی (۱۳۷۸)، «تلائم عقل و شرع در اندیشه حکومت اسلامی امام خمینی»، برگرفته از کتاب امام خمینی و حکومت اسلامی مبانی کلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۰. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، فقه و مصلحت، قم: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۴)، قواعد فقه سیاسی (مصلحت)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۲. عوض جعفر، هشام احمد (۱۳۷۷)، «درآمدی بر جایگاه و نقش مفهوم مصلحت در حکومت اسلامی»، ترجمه اصغر افتخاری، حکومت اسلامی، شماره ۹، ص ۹۴-۱۲۴.
۳۳. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۱)، تفسیر العیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۴. غزالی، محمد (۱۴۱۷ق)، المستصفی من الاصول، بیروت: مؤسسه الرساله.
۳۵. فیومی المقری، احمدبن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة.
۳۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
۳۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۹)، اصول الکافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.
۳۸. _____ (۱۳۹۴)، فروع کافی، تهران: نشر قدس.
۳۹. مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۲)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام، تصحیح محمدباقر بهبودی، قم: اسلامی.
۴۰. مختاری، قاسم (۱۳۹۴)، تفکر سیستمی مبانی ابزار و روش ها، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۴۱. مدوز، دنلا اج (۱۳۹۲)، تفکر سیستمی، ترجمه عادل آذر و فلاح تقی، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۴۲. مرعشی، سید جعفر (۱۳۸۵)، تفکر سیستمی ارزیابی کارآمدی آن در مدیریت جامعه و سازمان، تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.



۴۳. مشکینی، میرزا علی (۱۳۶۷)، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم: نشرالهادی.
۴۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، فلسفه اخلاق، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۵. _____ (۱۳۷۷)، آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، اسلام و مقتضیات زمان، قم: انتشارات صدرا.
۴۷. _____ (۱۳۹۰)، فلسفه اخلاق، قم: انتشارات صدرا.
۴۸. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، اصول الفقه، قم: دار التفسیر.
۴۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۶)، التمهید فی علوم القرآن، قم: دفتر نشر اسلامی.
۵۰. _____ (۱۳۷۶)، «مصلحت در فقه»، پیام حوزه، شماره ۱۴.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، تفسیر نمونه، دارالکتب اسلامیة.
۵۲. منقری، نصرین مزاحم (۱۴۰۳ق)، وقعة صفین، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی.
۵۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۳۷۸)، قوانین الاصول، تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة.
۵۴. هلالی، سلیم بن قیس (۱۳۸۵)، اسرار آل محمد صلوات الله علیهم، ترجمه انصاری زنجانی، تهران: انتشارات دلیل ما.
۵۵. یوسفیان، نعمت الله (۱۳۹۱)، احکام حکومتی، بی جا: زمزم هدایت.