

Analysis of *al-Āyāt al-Mutashābihāt* in *Qur'ān* The Case Study of Joseph's Confrontation With *Zulaykhā* and Other Egyptian Women

Morteza Soltani 

PHD student in Qur'anic and Hadith Sciences,
Imam Sadiq University, Tehran, Iran (mor.soltani@isu.ac.ir).



Abstract

One of the effective solutions in removing the apparent ambiguity of the verses is the Quranic strategy of referring *al-Mutashābihāt* to *al-Muḥkamāt*. By considering this strategy in various verses of the *Qur'ān* and especially *al-Mutashābihāt* in the lives of the Prophets, we can find verses that do not have a clear and obvious meaning. Among these verses, the *Qur'ān* story of *Yūsuf* can be cited as an example, where there are ambiguities in some of its *Mutashābih* verses. Diverse and possibly contradictory interpretations which in some cases contradicting the infallibility (*ʿIṣma*) of the Prophets indicate the existence of these ambiguities. Part of these ambiguities can be seen in the story of *Zulaykhā*'s relationship with *Yūsuf*. It is from these cases that it is said *Wa laqad Hammat Bibi Wa Hamma Biba* and the question arises as to what *Yūsuf* worked hard on; Also, when *Yūsuf* is quoted as saying about his desire for Egyptian women that *Illā taṣrif ʿannī kaydabūnna āṣbbu ilaybin* there is a question as to what *Yūsuf*'s desire was exactly. In the same way, other expressions in other parts of the story are questionable and commentators have given different answers to them based on their theological bases. In this study, relying on the mentioned strategy, we will examine and criticize and evaluate different interpretation opinions. For this purpose, based on the strategy of referring *al-Mutashābihāt* to *al-Muḥkamāt* and based on the acceptance of the separation of the Quranic *Muḥkamāt* in the life of the Prophets into three categories (general, special and more special), we will try to achieve a more realistic understanding and closer to the meaning of the *Qur'ān*.

Keywords: *Yusuf*, Infallibility of the Prophets, *Muḥkam* and *Mutashābih*, *Mutashābihāt*.

Promotional article


Received: 26/ 1/ 2023, accepted: 13/ 3/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 199-220.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.9.4

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



رویارویی یوسف (ع) با زلیخا و زنان مصر پیشنهاد روشی برای تحلیل آیات متشابه قرآن

مرتضی سلطانی ^{id}

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث،

دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران (mor.soltani@isu.ac.ir).

چکیده

یکی از راه‌کارهای مؤثر در رفع ابهام ظاهری آیات، راه‌برد قرآنی ارجاع متشابهات به محکّمات است. با در نظر گرفتن این راه‌برد در آیات مختلف قرآن و بخصوص متشابهات سیره انبیاء (ع) می‌توان آیاتی را دریافت که در ظاهر مفهومی واضح و آشکار از آن‌ها استنباط نمی‌شود. از جمله این آیات می‌توان داستان قرآنی یوسف (ع) را مثال آورد که در برخی آیات متشابهات آن هم ابهاماتی دیده می‌شود. برداشت‌های تفسیری متنوع و احياناً متناقض و در برخی موارد منافی ساحت انبیاء (ع) حکایت از وجود همین ابهام‌ها دارد. بخشی از این ابهام‌ها را می‌توان در حکایت مرأودة زلیخا با یوسف (ع) دید. از این جمله است جایی که گفته می‌شود «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا» و سؤال پیش می‌آید که یوسف (ع) به چه کاری اهتمام کرده است؛ نیز، آن‌جا که از قول یوسف (ع) درباره تمایل به زنان مصری نقل می‌شود که «إِلَّا تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ» جای پرسش دارد تمایل یوسف (ع) دقیقاً به چه بوده است. به همین ترتیب عبارات دیگری در اجزاء دیگر داستان سؤال برانگیز اند و مفسران برپایه مبانی کلامی خود پاسخ‌های مختلف به آن‌ها داده‌اند. در این مطالعه بنا ست با اتکاء به راه‌برد یادشده به بررسی و نقد و ارزیابی آراء مختلف تفسیری پردازیم. به این منظور، برپایه راه‌برد ارجاع متشابهات به محکّمات و برپایه پذیرش تفکیک محکّمات قرآنی در سیره انبیاء (ع) به سه دسته محکّمات عام، خاص و اخص خواهیم کوشید به برداشتی واقعی‌تر و نزدیک‌تر به مراد قرآن دست یابیم.

کلیدواژه‌ها: یوسف (ع)، متشابهات، عصمت انبیاء (ع)، محکم و متشابه.

مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۶ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، صفحه ۱۹۹ تا ۲۲۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.9.4

درآمد

از جمله مسائل مهم در کلام اسلامی عصمت انبیاء است. از میان فرقه‌های مختلف اسلامی شیعیان عصمت را محدود به سخنان و رفتارهای دینی نمی‌دانند؛ بل که از منظر ایشان عصمت امری است که در همه امور زندگی حتی امور عادی روزانه جریان دارد. از آن سو، در قرآن گاه رفتارهایی به انبیاء مختلف منتسب می‌شود که در ظاهر با عصمت ایشان سازگار نیست. آیات دربردارنده این رفتارها که می‌توان‌شان متشابهات سیره انبیاء نیز نامید از دیرباز محل تضارب آراء و مناقشه مفسران و متکلمان مسلمان — و از جمله شیعیان — بوده است.

بخشی از این آیات متشابه را می‌توان در داستان یوسف (ع) بازدید. از این جمله است حکایت زمینه‌چینی هم‌سر عزیز مصر — که معمولاً با نام زلیخا شناخته می‌شود — برای ترغیب یوسف (ع) به خویش؛ حکایتی که در قرآن چنین تصویر می‌شود که: «هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف/ ۲۴)، یا آن‌جا که از قول زلیخا گفته می‌شود: «مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا» (یوسف/ ۲۵)، یا آن‌جا که سخن از شهادت شاهدهی می‌رود که خودش در صحنه حضور ندارد: «وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ» (یوسف/ ۲۶)، یا آن‌جا که گفته می‌شود «وَمَا أُبْرئِي نَفْسِي...» (یوسف/ ۵۳) و قائل عبارت مبهم است، یا چند نمونه دیگر از این قبیل که همگی ابهاماتی را برای مخاطب در فهم دقیق داستان پدید می‌آورند. از میان اجزاء مختلف داستان درازدانه یوسف (ع) در قرآن فقرات مرتبط با آیات ۲۳-۲۴ سوره یوسف (ع) موضوع مطالعه کنونی است.

طرح مسئله

تا کنون داستان یوسف (ع) بارها در تفاسیر مختلف به بحث گذاشته شده است. مفسران هریک از منظری کوشیده‌اند برپایه مبانی کلامی خود از اجزاء یادشده رفع ابهام کنند. مطالعات معاصران درباره سوره یوسف (ع) نیز افزون بر مطالعه پیام‌های اخلاقی داستان (بنگرید به: خلیل‌زاده، داوری، سراسر هردو اثر) و شگردهای داستان‌گویی کاربسته در آن (بنگرید به: اشرفی، رجبی، زودرنج، شمس‌آبادی، سراسر آثار) به همین مباحث کلامی معطوف شده، و دغدغه شیعی رفع تعارضات حکایت قرآنی با مسلّمات دینی از منظر شیعیان

(برای تعبیری مشابه، بنگرید به: قاسمی حامد، «بررسی روایات تفسیری...»، ۷) در مطالعات مختلفی بازتاب یافته است (برای نمونه از این مطالعات، بنگرید به: اسماعیلی، قاسمی حامد، میرسید، رضایی، سراسر مقالات).

با این حال، معمولاً در مطالعات کلامی یادشده کم‌تر کوششی برای تحلیل آیات مرتبط با داستان با یک مبنای تفسیری روشمند می‌توان دید. جای پرسش دارد که از منظر باورهای کلامی شیعه و با استناد به قواعد مقبول و مشهور تفسیر قرآن چه خوانش نظام‌مندی^۱ از این داستان قرآنی می‌توان باز نمود؛ خوانشی که افزون‌بر هماهنگی با نگرش‌های کلامی شیعیان بر پایه قواعد پذیرفته تفسیر بنا شده باشد و از همین رو بتوانش هم‌چون خوانشی روشمند به پیروان دیگر مذاهب اسلامی هم عرضه کرد. مطالعه کنونی کوششی برای همین منظور است. می‌خواهیم در این مطالعه با مرور داستان قرآنی یوسف (ع) دریابیم که: اولاً، آیا می‌توان خوانشی نظام‌مند از آیات سوره باز نمود که با مبانی کلامی شیعی هم سازگار باشد؛ ثانیاً، مطابق این روش به چه خوانشی از آیات سوره یوسف (ع) دست خواهیم یافت.

در کوشش برای دستیابی به چنین خوانش روشمندی آراء ولی‌الله نقی‌پورفر درباره انواع محکّمات قرآنی را مبنا قرار خواهیم داد. وی در دروس تفسیر و هم‌چنین برخی مقالات خود بر پایه تفکیک محکّمات قرآن به سه دسته عام، خاص و اخص کوشیده است نظریه‌ای برای تفسیر قرآن باز نماید. نخست به اختصار مبانی وی را باز خواهیم نمود و بعد به مرور آیات مرتبط با بحث بر پایه این روش خواهیم پرداخت.

۱. محکّمات و انواع آن

در قرآن تأکید می‌شود که وحی الهی بر پیامبر اکرم (ص) دو گونه آیه را دربر می‌گیرد: محکّمات و متشابهات (آل عمران/ ۷). از همین رو راه‌برد صحیح تفسیر قرآن از نگاه مفسران مسلمان ارجاع محکّمات به متشابهات است. همین رویکرد را می‌توان در تفسیر متشابهات سیره انبیاء (ع) نیز به‌کار گرفت. برای بررسی متشابهات در سیره انبیاء و معصومین (ع) لازم است نخست خود محکم و متشابه و اثر آن در تفسیر قرآن کریم مورد توجه قرار گیرد.

1. Systematic.

۱-۱) مفهوم محکم

محکم — در مقابل متشابه — به معنای استوار و خلل‌ناپذیر، از ریشه حُکْم به معنای منع و بازداشتن است (راغب‌اصفهانی، *المفردات*، ۱/ ۲۴۸). از این منظر، لُگام اسب را از آن‌رو را در زبان عربی حِکْمَةُ الْفَرَسِ می‌گویند که او را از ناهمواری در حرکت و سرکشی بازمی‌دارد (ازهری، *تهذیب اللغه*، ۴/ ۶۹). بر همین پایه گاه نیز گفته‌اند که اصطلاح قرآنی مُحکَم نیز مفهوم ممانعت و جلوگیری از هرگونه اختلال‌گری و تباهی را می‌رساند (معرفت، *التمهید*، ۲۷۱).

باین‌که آراء درباره معنای محکم و متشابه متعدد است می‌توان دریافت مفسران همه بر این توافق دارند که محکم آیه‌ای است که بر معنای خود به‌طور واضح دلالت می‌کند؛ هم‌چنان‌که متشابه نیز آنی است که خالی از دلالت راجح بر معنای خود (صبحی صالح، *مباحث فی علوم القرآن*، ۲۸۲) و دربرگیرنده وجوه معنایی مختلف و ازهمین‌رو محل تردید است (معرفت، *التمهید*، ۳/ ۶)؛ یعنی همان‌گونه که امکان دارد بر وجه صحیح حمل گردد ممکن است بر وجه فاسد نیز حمل شود و ازهمین‌رو مطمع منحرفان و اهل فساد است (همان‌جا).

از نگاه مفسران مسلمان تشابهات به میزانی که به محکات ارجاع داده شوند قابل‌درک خواهند بود و هر مفسری برای آن‌که آیات را بر اساس مدلول ظنی‌شان درک و تفسیر نکند چاره‌ای جز مراجعه به آیات محکات و مبنا قرار دادن‌شان در فهم آیات دیگر نخواهد داشت. از این منظر، آیات محکماتی که درباره معنای‌شان وحدت نظر وجود دارد پایه معرفت دینی مستحکم و درک عینی آیات قرآن قرار خواهند گرفت.

۲-۱) محکات عام و خاص

با پذیرش نگرش فوق که برگرفته از تفکیک قرآنی آیات به محکات و تشابهات است یگانه راه برای فهم تشابهات قرآن تکیه بر مسلمات عقلی و دینی و روایات قطعی، و البته محکات قرآن، خواهد بود. برپایه تفکیک نقی‌پورفر، محکماتی که می‌توانند به فهم تشابهات یاری رسانند خود سه گونه‌اند: محکات عام، محکات خاص و محکات اخص. به محکات اخص محکات سیاقی نیز گفته می‌شود (بنگرید به: نقی‌پورفر، «بررسی نسبت دادن سرت...»، ۱۰۰-۱۰۵).

در مثال برای محکات عام از آشکارترین و مشهورترین گزاره‌های قرآنی درباره شخصیت

انبیاء می‌توان مثال آورد؛ گزاره‌هایی حاکی از اصولی کلی مثل توحید و نبوت که در سیره مشترک همه انبیاء دیده می‌شوند و ویژه یک عصر یا نسل نبوده‌اند (بنگرید به: جوادی آملی، *سیره پیامبران (ع) در قرآن*، ۶/ ۴۳). از این محکمت عامه در سیره انبیاء (ع) می‌توان اصطفا‌الهی و عصمت همگی ایشان از گناه را یاد کرد. در قرآن تصریح می‌شود که اصطفا‌الهی ویژگی مشترک انبیاء و ملائک (حج/ ۷۵)، و مقتضی عصمت و پاکی رفتار پیامبران از شائبه نفع‌جویی و تأثیر هواهای نفسانی است و همه شئون زندگی ایشان را دربر می‌گیرد (آل‌عمران/ ۱۶۱).

در مرحله دوم و پس از بازفهم محکمت عامه قرآن درباره سیره انبیاء، راه‌گشای فهم متشابهات سیره ایشان مراجعه به محکمت خاصه سیره ایشان در قرآن است. مراد از محکمت خاصه خصائص ممتاز هر یک از انبیاء است که در آیات قرآن و روایات قطعی به آن اشاره شده است. برای مثال از محکمت خاصه درباره شخصیت یوسف (ع) می‌توان به اعطاء حکم یا همان قوت الهی فصل و ازاله شُبُهات، علم، نیکوکاری (یوسف/ ۲۲) و اخلاص او (یوسف/ ۲۴) اشاره کرد. این آیه‌ها نیز همگی هم‌سو با محکمت عامه قرآن درباره سیره انبیاء قرائنی گسسته و چندگانه بر عصمت یوسف (ع) است.

۳-۱) محکمت سیاقی

قسم سوم از محکمت قرآنی را در سیاق آیات می‌توان جست. مراد از سیاق آیات قبل و بعد از یک آیه اند که بافت بحث را شکل می‌دهند و نشانه‌هایی را دربر می‌گیرند که به درک متشابهات کمک می‌رسانند. به عبارتی، سیاق آیه آن قرائنی را دربر می‌گیرد که با ارائه اطلاعات جزئی‌تری از موضوع می‌تواند نقش عمده‌ای در رفع ابهام ایفاء نماید (بنگرید به: نقی پورفر، «بررسی نسبت دادن سرقت»، ۲۵۸). گونه‌های کاربرد سیاق در رفع ابهام از ظاهر آیات متفاوت است؛ اما در هر حال باید به این توجه داشت که برای بهره‌مندی از سیاق در تفسیر، علاوه بر وحدت موضوع، وحدت جهت موضوع نیز لازم است (همو، «کارکرد سیاق...»، ۱۰۹).

برای مثال، در آیه «فَأَنْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...» چنین گفته می‌شود که رعایت عدالت مرد با هم‌سران مختلف اگرچه دشوار ولی ممکن است. باین حال، در آیه ۱۲۹ همان سوره گفته می‌شود مراعات عدالت

با همسران ناشدنی است: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ». ممکن است این دو آیه موهم نوعی تناقض به نظر آیند؛ اما با توجه به محکّمات سیاقی می‌توان رفع ابهام کرد؛ زیرا آیه نخست در بافتی از احکام فقهی جای گرفته، و سیاق آیه دوم نیز با توصیه‌هایی اخلاقی هم‌راه شده است. براین‌پایه می‌توان دریافت که مراد از عدالت در آیه ۳ عدالت حقوقی، و در آیه ۱۲۹ عدالت قلبی و عاطفی است (جوادی آملی، تسنیم، ۶۵/۲۱-۶۶).

سیاق گاهی مؤید معنای ظاهری است و گاهی این‌گونه نیست. معنایی نیز که از ظاهر آیات برمی‌آید گاهی به‌وسیله قرائن پیوسته - اعم از لفظی یا لّبی - رد می‌شود. مثلاً «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات/ ۹۶) در ظاهر دلالت بر این دارد که خدا افزون بر خلق انسان خالق افعال او نیز هست؛ اما با ملاحظه سیاق آیه مشخص می‌شود که در داستان ابراهیم (ع) منظور از خلق اعمال، آفرینش بت‌ها و بت‌پرستانی است که برپایه آیات پیشین ابراهیم (ع) شکستن بت‌ها را به ایشان منتسب کرده بود (صافات/ ۹۱-۹۳).

۲. آراء مفسران در تحلیل آیات ۲۳-۲۸ سوره یوسف

اکنون برپایه مبنای یادشده لازم است آیاتی که موضوع بحث این مطالعه اند بازخوانی شوند:

وَرَأَوْنَاهُ أَلْبَنَىٰ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوًى إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ (یوسف/ ۲۳) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (یوسف/ ۲۴) وَاشْتَبَاهَا الثَّابِتَ الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَىٰ الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (یوسف/ ۲۵) قَالَ هِيَ رَأَوْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (یوسف/ ۲۶) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (یوسف/ ۲۷) فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكِنَّ إِنَّ كَيْدَكِنَّ عَظِيمٌ (یوسف/ ۲۸).

بناست با مرور این آیات و بازفهم‌شان برپایه نظریه فوق، محکّمات عام، خاص و سیاقی را در آیات یادشده بازشناسیم. پیش از این اقدام لازم است مروری بر خود آیه و آراء مختلف مفسران درباره آن داشته باشیم.

۱-۲ یکسانی هم یوسف و زلیخا

برای مفسران یک مسئله بحث‌برانگیز در سیاق فوق تعیین متعلق فاعلی «هَمَّ بِهَا» بوده

است. هم در لغت یعنی آنچه در درون خود قصد کرده باشند (خلیل بن احمد، *العین*، ۳/۳۷۵). تعبیر هم بالشیء یههم همًا وقتی به کار برده می‌شود که بر چیزی اراده یا برای آن تصمیمی گرفته شده باشد (جوهری، *الصحاح*، ۵/۲۰۶۱). افزوده شدن لام قسم نیز در این عبارت نیز حکایت از عزم محقق و قطعی همسر عزیز مصر دارد (ابن‌عاشور، *التحریر و التئور*، ۴۷/۱۲).

با بررسی اقوال مفسران و وجوه احتمالی علت رخداد می‌توان نتیجه گرفت که معنای هم در این آیه یا اراده گناه فحشاء یا ضرب و دفع است. معنای هم هرکدام باشد، این که زلیخا به وصال یوسف (ع) اهتمام کرد البته امری آشکار است؛ اما برای مفسران این بحث برانگیز شده که مراد از «هم بها لولا أن رأى برهان ربه» چیست. آیا این آیه بر وجود گرایشی در یوسف (ع) به همراهی با زلیخا دلالت می‌کند یا نه، و آیا برهان رب را یوسف (ع) چه زمان دیده بود؛ پیش از آن که گرایشی به همراهی با زلیخا در خویش حس کند یا بعد از آن که چنین انگیزه‌ای در او پدید آمد؟ به حصر عقلی پنج فرض می‌توان تصور کرد: این که هم هر دو بر گناه بوده باشد، این که هم هر دو بر ضرب یک‌دیگر و استفاده از قوه قاهره در برابر دیگری بوده باشد، هم زلیخا بر گناه و هم یوسف (ع) بر ضرب بوده باشد، هم زلیخا بر گناه و هم یوسف بر فرار باشد، و در نهایت، این که هم زلیخا بر ضرب و هم یوسف (ع) بر گناه باشد. از این میان فرض آخر بنا بر مستحکامات نقل و عقل و برهان پذیرفتنی نیست. پس باید دید از میان فروض چهارگانه دیگر کدام یک را می‌توان پذیرفت.

عمده مفسران متعلق هر دو عبارت هممت به و هم بها را یک چیز می‌دانند (تنها برای نمونه، بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۵/۳۴۳؛ ابن‌عجیبه، *البحر المدید*، ۲/۵۸۷؛ طباطبایی، *المیزان*، ۱۱/۱۲۷). از نگاه اینان وحدت سیاق و شواهد عقلی نشان می‌دهند که مورد اهتمام در طرف از یک سنخ و ناظر به مراد پیشین است (نیز، بنگرید به: جوادی آملی، *تسنیم*، ۴/۳۲۲-۳۲۳). برای نمونه، طباطبایی در این باره می‌گوید:

مراد صرف سوء و فحشاء از یوسف (ع) است یا دفع مراد و کام‌جویی زلیخا از او است. صرف سوء به معنای دفع تمایل، و صرف فحشاء نیز به معنای دفع ارتکاب یوسف (ع) به فحشاء است. از آن‌جاکه آیه دلالت بر وجه نجات یوسف (ع) از این غائله دارد پس مراد

از «همّ بها» نیز باید آن باشد که اگر برهان پروردگار نبود نزدیک بود که یوسف (ع) نیز مرتکب معصیت می‌شد (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۱/۱۲۷).

بر پایه دیدگاه وی، یوسف (ع) اگر برهان پروردگار خود را نمی‌دید در معصیت واقع نمی‌شد؛ بل که تنها تصمیم می‌گرفت و نزدیک به ارتکاب می‌گشت؛ نزدیک شدنی که البته غیر از ارتکاب است. طباطبایی از دیگر سو کذلک لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ (یوسف/ ۲۴) را نیز تعلیلی برای رؤیت برهان پروردگار می‌داند (همان، ۱۱/۱۲۸).

به عبارت دیگر، طرف‌داران این دیدگاه معتقد اند هم‌چنان‌که زلیخا بر اراده خود اصرار می‌ورزید، یوسف (ع) نیز به مقتضای طبع بشری خود چنین گرایشی داشت و اگر برهان پروردگار خود را نمی‌دید او نیز اراده گناه می‌کرد؛ هرچند لزوماً چنین اراده‌ای مُحَقَّق نمی‌شد. از منظر پیروان این دیدگاه، پیوستگی سیاق آیات نشان می‌دهد متعلّق همّ یوسف (ع) و زلیخا یکی است (برای مرور این آراء، بنگرید به: اسماعیلی‌زاده، «چستی متعلق همّت به...»، ۴۳-۴۵).

۲-۲) سنجش دیدگاه مشهور

با توجه به قرائن پیوسته و توجه به سیاق به نظر می‌رسد چنین درکی از آیه جای درنگ دارد. بر پایه همین آیه، یوسف (ع) «مَعَاذَ اللَّهِ» گفت؛ عبارتی که از تفاوت آن با «اعوذ بالله» و تعابیر مشابه (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۱/۱۲۳) می‌توان دریافت که حاکی از غرقگی او در حالتی عرفانی است؛ حالتی که اساساً توجه او به زلیخا و وجود کششی در او به سمت فحشاء را منتفی می‌کند.

عبارت دیگر در همین سیاق «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» است. گویی یوسف (ع) وقتی می‌بیند آن زن درکی از شئون عرفانی ندارد گفتار خویش را به مرتبه عقلانی تنزل می‌دهد و می‌گوید خدا پرورنده من است، او ست که بهترین وضعیت را برایم فراهم آورده است و من سرکشی در برابر او را برنمی‌تابم. تعبیر پایانی آیه «إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ» هم از این حکایت می‌کند که در مرحله سوم، وقتی زلیخا باز حاضر به عقب‌نشینی نیست، یوسف (ع) با تنزل دوباره بحث به قبح عمل و عاقبت سوء آن اشاره می‌کند. اهتمام یوسف (ع) که پس از مرور این مقدمات صورت گرفته است نمی‌تواند به سوی فحشاء باشد (بنگرید به: نقی‌پورفر، «بررسی نسبت دادن سرقت»، ۱۱۳-۱۱۴).

همین برداشت از سیاق با روایات متعددی از اهل بیت (ع) تأیید می‌شوند. برای نمونه، ابن بابویه از امام رضا (ع) روایت می‌کند که در ضمن بحثی در حضور مأمون خلیفه عباسی درباره عصمت انبیاء (ع) میان اهتمام یوسف (ع) و زلیخا تمایز نهاد:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ رَضَوَانُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبُرْمَكِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ قَالَ... وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي يُوسُفَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا فَإِنَّهَا هَمَّتْ بِالْمَعْصِيَةِ وَهَمَّ يُوسُفُ بِقَتْلِهَا إِنْ أَجْبَرَتْهُ لِعِظَمِ مَا دَاخَلَهُ فَصَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ قَتْلَهَا وَالْفَاجِسَةَ وَهُوَ قَوْلُهُ كَذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ يُعْنِي الْقَتْلَ وَالْفَحْشَاءَ يُعْنِي الزَّوْنَةَ (ابن بابویه، الامالی، ۱۵۱؛ ابن بابویه، عمود اخبار الرضا، ۱/۱۷۱).

در گزارش دیگری — ظاهراً درباره همین مجلس بحث — از برخی دیگر اصحاب امام رضا (ع) چنین روایت شده است که امام از قول جدشان امام صادق (ع) اجمالاً فرمودند اهتمام یوسف (ع) و زلیخا بر یک امر نبوده است:

حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَمِيمٍ الْقُرَشِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حَمْدَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ النَّيْسَابُورِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: ... فَقَالَ الرَّضَا (ع) لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَلَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا كَمَا هَمَّتْ بِهِ لَكِنَّهُ كَانَ مَعْصُومًا وَالْمَعْصُومُ لَا يَهْمُ بِذَنْبٍ وَلَا يَأْتِيهِ وَلَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ الصَّادِقِ (ع) أَنَّهُ قَالَ هَمَّتْ بِأَنْ تَفْعَلَ وَهَمَّ بِأَنْ لَا يَفْعَلَ (همان، ۱/۱۷۹).

از این روایات فهمیده می‌شود که یوسف (ع) اگر برهان پروردگار را نمی‌دید قصد زلیخا می‌نمود؛ اما این دو روایت پاسخ متفاوتی به این سؤال می‌دهند که یوسف اگر برهان رب را نمی‌دید، برای چه منظوری قصد زلیخا می‌کرد. از فقرات آغازین روایت نخست چنین برمی‌آید که یوسف (ع) اهتمامی مشابه زلیخا داشت؛ اما در ادامه گفته می‌شود که اساساً یک پیامبر معصوم اهتمام به گناه نمی‌کند. روایت دوم نیز بر همین دلالت می‌کند که امام صادق (ع) حتی اراده گناه را هم از وی منتفی دانسته‌اند.

به این اضطرابات متنی باید افزود که راوی سخن امام رضا به نقل از جدشان امام صادق (ع) خود به شهادت ابن بابویه (همان، ۱/۱۸۲) از دشمنان ائمه (ع) بوده است. نقل چنین سخنی درباره عصمت انبیاء به چنین اسنادی البته باز بر غرابت مسئله می‌افزاید. نیز، برپایه روایت دوم

این مأمون خلیفه عباسی است که سؤال را با جمع در میان می‌گذارد و مشارکت امام رضا (ع) را می‌طلبد؛ اما برپایه روایت اول علی بن محمد بن جهم — یعنی همان راوی روایت دوم که ابن بابویه از عداوتش با اهل بیت (ع) می‌گوید — مطرح‌کننده سؤال است. عبارت «كَمَا هَمَّتْ بِهِ» در روایت دوم نیز که شاید بتوانش حمل بر مشابهت اهتمام یوسف (ع) و زلیخا نمود در همه تحریرهای بازمانده از روایت یافت نمی‌شود (مقایسه کنید با: بحرانی، البرهان، ۱/ ۲۴).

۳-۲) مرور دیگر آراء

برخی مفسران تصمیم هر دو را ضرب و شتم با یک‌دیگر دانسته‌اند (مراغی، التفسیر، ۱۲/ ۱۳۰). از منظر این مفسران، زلیخا به خاطر شکست در رسیدن به مقصود، و یوسف (ع) برای دفاع از خویش و تسلیم نشدن در برابر تحمیل آن زن به نزاع و درگیری پرداختند (بنگرید به: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۹/ ۳۷۰). رشیدرضا با تفصیل بیش‌تری این دیدگاه را تبیین کرده است. برپایه تبیین وی، وقتی زلیخا با امتناع یوسف (ع) از مراوده روبه‌رو شد، تصمیم به تنبیه وی به جرم تمرد از دستور خود گرفت. از آن‌سو، یوسف (ع) نیز آماده دفاع از خود شد.

وی می‌افزاید عمل زنا عملی مردانه است و معنا ندارد بگوئیم زلیخا به آن اهتمام ورزیده باشد. بنابراین اگر قرار بود اهتمام به زنا اشاره داشته باشد لازم بود که آیه چنین باشد: «ولقد هم بها و همت به». از آن‌سو، به شهادت آیه هم‌چنان‌که یوسف (ع) از فحشاء پاک و مبرا بود، زلیخا نیز بی‌تردید بر خواسته خود عزمی جزم و امکاناتی وافر داشت. پس معنا ندارد که برای اشاره به عزم زلیخا بر فحشاء در آیه از تعبیر «هَمَّتْ بِهِ» استفاده شود؛ زیرا این تعبیر به تصمیمی اشاره دارد که پس از تردید در امکانات موجود بگیرند (رشیدرضا، المنار، ۱۲/ ۲۲۹-۲۳۵).

یک تحلیل دیگر نیز که برخی مفسران بازنموده‌اند این است که اهتمام زلیخا دعوت به گناه بود و یوسف (ع) نیز، برای دفع این اهتمام، دفع زلیخا با ضرب و جرح را قصد نمود (فخررازی، التفسیر الکبیر، ۱۸/ ۴۴۲؛ نیز، بنگرید به: ابوالفتوح رازی، تفسیر، ۱۱/ ۵۰-۵۱). برپایه این دیدگاه، ارائه برهان خدا به یوسف (ع) نیز باید حمل بر این شود که خدا به او بازنمود چنین تصمیمی با مخاطرات جانی و حتی طعن در مقام نبوت وی هم‌راه، و هم البته منافی با عصمت انبیاء است (سیدمرتضی، تنزیه الأنبیاء، ۴۸-۴۹).

آشکار است که چنین فرضی نیز به همان دلایل پیشین پذیرفته نیست. ارتکاب فعل حرام

خواه ضرب و جرح و قتل باشد خواه زنا با عصمت انبیاء ناسازگار است. گذشته از این، در این آیات گفته می‌شود لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوَاءَ وَالْفَحْشَاءَ؛ یعنی بدی و ناپاکی بود که از یوسف (ع) بازگردانده شد؛ نه این‌که یوسف (ع) از فحشاء بازگردانده شود.

۳. نظر مختار

پیش‌تر توضیح دادیم که چهار فرض درباره‌ی اهتمام یوسف و زلیخا متصور است: اهتمام هر دو بر گناه، اهتمام هر دو بر استفاده از قوه‌ی قاهره، اهتمام زلیخا بر گناه و اهتمام یوسف (ع) بر ضرب، و اهتمام زلیخا بر گناه و اهتمام یوسف (ع) بر فرار بوده باشد. تا کنون دیدیم پذیرش هر یک از فروض سه‌گانه نخست با مشکلاتی روبه‌روست و با محکّمات سیره‌ی انبیاء، محکّمات سیره‌ی یوسف (ع) و محکّمات سیاقی سازگاری ندارد. اکنون یک فرض دیگر قابل‌تصور است: این‌که زلیخا بر گناه اهتمام نموده، و یوسف (ص) هم قصد فرار کرده باشد.

۳-۱) تأخیر اهتمام از دیگر کام‌جویی‌های زلیخا

قدر مسلم مسئله آن است که متعلّق هم یکی از طرفین واقعه فحشاء است؛ زیرا خود کلمه مبهم هم دلالت بر این دارد که به خاطر قبح مسئله متعلّق آن بیان نشده است. اگر متعلّق هر دو طرف ضرب بوده دلیلی نداشت که متعلّق آن آشکارا ذکر نشود. این‌گونه، به‌نظر می‌رسد زلیخا همه‌ی مراحل را که می‌شد برای جلب موافقت یوسف (ع) طی شود پی گرفته، و تنها اجبار یوسف (ع) بر طهارت خویش باقی مانده بود. از تعبیر هَمَّتْ لَک می‌توان دریافت زلیخا تا مرحله پیش‌نهاد صریح بر ارتباط غیراخلاقی جلو رفته بود؛ مرحله‌ای که به‌طبع وقتی روی می‌دهد که کام‌جویی‌های پیشین او بی‌نتیجه مانده باشند.

براین‌پایه، تعبیر هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا بر واکنشی ناگهانی دلالت می‌کند که بعد از نافرجامی کوشش‌های قبلی زلیخا هم‌زمان از دو طرف واقعه روی داده است: یکی در دیگری آویخته، و دیگری هم گریخته است. اگر یوسف (ع) قصد ارتباط با زلیخا داشت، می‌توانست خواسته خود را پیش از آن‌که کار به کام‌جویی صریح بکشد جویا شود. نمی‌توان پذیرفت که یوسف (ع) در همه‌ی مراحل قبلی مقاومت نموده، و در آخرین مرحله ناگاه صرفاً با شنیدن سخنان صریح زلیخا تصمیم بر چنین ارتباطی گرفته باشد.

۲-۳) معنای اَصْبُ إِلَيْهِنَّ

عبارت دیگری درباره ارتباط یوسف (ع) با زلیخا که قدری مبهم جلوه کرده عبارت اَصْبُ إِلَيْهِنَّ در آیه ۳۳ سوره یوسف است:

قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ
وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ.

برخی معاصران در تأیید آن که معنای اهتمام یوسف (ع) همان معنایی است که از اهتمام زلیخا برداشت می‌شود به این عبارت از آیه استناد می‌کنند. از نگاه ایشان یوسف (ع) از خدا می‌خواهد که وی را از کید زنان و گرفتار آمدن در گناه خیانت و زنا در امان دارد. برپایه این تحلیل آیه در مقام بیان این معناست که «اگر انصراف کید نبود، من به سوی آن‌ها متمایل می‌شدم». به بیان دیگر، امری که در این آیه یوسف (ع) از متمایل شدن به آن می‌گریزد و از خدا مدد می‌جوید همان امری است که موضوع اهتمام پیشین یوسف (ع) بوده است؛ یعنی ارضاء میل جنسی به روش نامشروع (اسماعیلی‌زاده، «چیستی متعلق هَمَّتْ بِهِ...»، ۴۹).

لازمه پذیرش این تحلیل آن است که یوسف (ع) باور داشته باشد اگر خدا کید زنان را از او دور نگرداند به‌راستی تن به فحشاء خواهد داد. چنین باوری با احوال پیامبری که در قرآن از مخلصان شناسانده می‌شود (یوسف/ ۲۴) سازگاری ندارد. به بیان دیگر، محکمت خاص سیره یوسف (ع) سبب می‌شود چنین تحلیلی پذیرفتنی نباشد. به بیان دیگر، این تحلیل نیز عملاً برپایه پذیرش فرضیه امکان اهتمام پیامبران (ع) به گناه بنا شده است. اذدیگرسو، این نیز پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد که یوسف (ع) که با فراهم بودن همه امکانات به خواست زلیخا تن نداد اکنون در برابر ابراز تمایل دیگر زنان مصری چنین احساس خطر کند.

تحلیل پذیرفتنی‌تر آن است که بگوییم دعای یوسف (ع) سخنی متناسب مرتبه عرفانی خاص او است. او به مثابه عبد مخلص خدا خود را چنان نیازمند رحمت خدا حس می‌کند که کم‌ترین مراتب درگیری با کید و مکر زنان مصری برایش خسروانی بزرگ تلقی می‌شود؛ حتی اگر هرگز این درگیری فراتر از اشتغال ذهنی بسیار کوتاه‌مدتی برایش نباشد. عبارت اَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ گویا ست که یوسف (ع) نه نگران وقوع فحشاء و قرار گرفتن در زمره فاسقان، بل که نگران آن است که ذهنش هرچند برای لحظه‌ای از محبوبی به جمال و عظمت

خدا به سمت دیگری بازگردانده شود و بردباری خود را از دست بدهد.

غالب مفسران چنین دریافته‌اند که خدا در مقام تعامل با یوسف (ع) آن‌گاه که با زلیخا تنها شده بود برهانی به او نمایاند. براین پایه، انتظار می‌رود وقتی بسی بیش از یک نفر به یوسف (ع) گرایش یافته‌اند او را تنها وانهد و از او دست‌گیری کند. پس این تحلیل که یوسف (ع) نگران درغلتیدن به دام فحشاء باشد صحیح به نظر نمی‌رسد. البته، در مقام نقد این دیدگاه مشهور نیز باید گفت سبب آن که یوسف (ع) در دام مراودات زلیخا نیفتاد نه رؤیت برهان رب، که اصطفااء و اخلاص او بود (ابن عاشور، *التحریر والتنویر*، ۱۲/۴۹).

۳-۳) معنای برهان ربّ

واکاوی مفهوم برهان رب می‌تواند به فهم بهتر موضوع اهتمام یوسف (ع) و زلیخا بینجامد؛ زیرا در آیه گفته می‌شود که برهان ربّ مانع از اهتمام یوسف (ع) به زلیخا شد؛ آن‌سان که هر چند زلیخا تا لحظه آخر بر خواسته خود اصرار ورزید، یوسف (ع) به ارتباط نامشروع با او اهتمام نکرد (سبحانی، *عصمة الانبياء*، ۱۳۹). گفته‌اند برهان در این جا به همان معنای رایج در فلسفه اسلامی است؛ یعنی دلیلی است یقینی که مانند معجزه بر قلب‌ها تسلط می‌یابد، حق را آشکار می‌کند و شکی برای انسان مُردّد باقی نمی‌گذارد؛ نوعی علم مکشوف است که خدا به بندگان مُخلّص خود می‌دهد و با بهره‌جویی از آن می‌توانند نفس خود را مطیع و میل به گناه را از خویش دور کنند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۱/۱۲۸-۱۲۹).

طباطبایی البته سخنی درباره ماهیت این علم مکشوف یقین‌آور نمی‌گوید. معلوم نیست یوسف (ع) عاقبت گناه، عذاب دوزخ، ذات ناپاک گناه که مستور بود یا چه چیز دیگری را شهود کرد که سبب شد خویش را از گناه دور بدارد. سبحانی با پذیرش همین تحلیل و در مقام تأیید آن می‌افزاید یوسف (ع) سرانجام گناه و تبعات اخروی آن را شهود کرد. سبب این رأی نگرش ویژه سبحانی به عصمت است. وی عصمت انبیاء (ع) را از نوع علم می‌داند و به طبع چنین علم مکشوف و یقین‌مشهودی را نیز به عصمت تفسیر می‌کند (بنگرید به: سبحانی، *عصمة الانبياء*، ۱۴۸).

این البته پذیرفتنی است که برهان رب نسبتی با عصمت یوسف (ع) داشته باشد؛ اما این که پذیرش این که برهان رب را همان عصمت بینگاریم با دشواری‌هایی روبه‌رو است. اولاً، رؤیت

برهان رب در صحنه رویارویی یوسف (ع) و زلیخا امری عارضی است؛ نه پدیده‌ای مستقر هم چون عصمت که ملازم همیشگی انبیاء و مَلَکة دائمی ایشان است. در جایی از قرآن سراغ نداریم برای اشاره به عصمت انبیاء تعبیر رؤیت استفاده شده باشد. رؤیت برهان رب البته به برکت عصمت یوسف (ع) رخ داد؛ اما امری غیر از آن بود.

به بیان دیگر، با وجود عصمت یوسف (ع)، اگر هم‌راهی برهان رب نبود و آن دفع صورت نمی‌گرفت سرنوشتی سوء رخ می‌داد. برپایه این تحلیل، علاوه بر عصمت که ملازم دائمی یوسف (ع) بود، پدیده جدیدی نیز در صحنه رویارویی رخ داد؛ پدیده‌ای که آیه حکایت از آن دارد که پس از مشاهده‌اش یوسف (ع) بی‌درنگ از اهتمام خویش منصرف شد. پذیرفتنی‌تر آن است که بگوییم رؤیت برهان رب کنشی است که ناگهانی و خلق‌الساعه روی داده است. اگر برهان همان عصمت بود باید انتظار می‌داشتیم به عبارتی مثل «لولا برهان ربه» اکتفاء شود و سخنی در توضیح حدوث رؤیت این برهان در لحظه به میان نیاید.

ثانیاً، اگر برهان رب همان عصمت باشد، انتظار می‌رود به جای تعبیر «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» گفته شود «لِنَصْرِفَهُ عَنِ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ». آیه در مقام بیان این معناست که در این صحنه نزدیک بود امری بیرونی یوسف (ع) را گرفتار کند؛ اما برهان رب مانع آن شد. اگر یوسف (ع) به حکم غریزه جوانی میل به فحشاء داشت — چنانچه برخی مفسران معتقد اند — می‌بایست خدا او را از سوء و فحشاء منع کند؛ نه این‌که سوء و فحشاء را از او منع کند.

به نظر می‌رسد که برهان رب همان هدایتی الهام الهی است که یوسف (ع) را به آستانه در کشاند؛ جایی که عزیز مصر بود. این الهام سبب شد وی بتواند از گرفتاری برهد و کم‌ترین آسیب از آن صحنه پرخطر به شخصیت و اعتبار او برسد. این الهام همان است که برپایه قرآن نصیب پیامبران و امامان (ع) می‌شود:

وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (انبیاء/ ۷۳).

به همین معنا در پاره‌ای از روایات نیز اشاره شده است؛ آن‌جا که برهان رب همان تَبَوَّتْ — یعنی دریافت وحی و الهام الهی — شناسانده می‌شود (بنگرید به: فیض کاشانی، الصافی، ۱۳/۳).

۴-۳) مرجع ضمیر هاء در إِنَّهُ رَبِّي

بر پایه قرآن کریم (یوسف/ ۲۳) وقتی زلیخا خواسته خود را با یوسف (ع) مطرح کرد یوسف (ع) گفت: «مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ». برخی مفسران ضمیر هاء در «إِنَّهُ رَبِّي» را به هم‌سر زلیخا برگردانده، و آیه را چنین معنا کرده‌اند که یوسف (ع) گفت: پناه بر خدا! او ولی نعمت من است و مرا گرامی داشته است؛ [من اگر به ولی نعمت خود خیانت کنم ظالم خواهم بود و] ظالمان به رستگاری نمی‌رسند (بنگرید به: طبرسی، مجمع البیان، ۵/ ۳۴۲؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۸/ ۴۳۸).

مکارم شیرازی در تقویت همین رأی از این می‌گوید که در سوره یوسف ۴ بار تعبیر ربّ بر غیر خدا اطلاق می‌شود و به معنای صاحب و مالک و ولی نعمت به کار می‌رود. گذشته از این، سفارش عزیز مصر به هم‌سرش نیز در قرآن یاد می‌شود که وقتی به تازگی یوسف (ع) را به خانه خود آوردند از او خواست جایگاهش را گرامی بدارد: «أَكْرِمِي مَثْوَاهُ...» (یوسف/ ۲۱). گویا یوسف (ع) که به زلیخا می‌گوید «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» می‌خواهد همین را به یاد او بیاورد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۹/ ۳۶۸-۳۶۹).

باین‌حال، برخی دیگر از مفسران ضمیر هاء را به خدا بازگردانده‌اند؛ با این استدلال که بعید به نظر می‌رسد قرآن تعبیر ربّ را در معنایی استفاده کند که معنایی شرک‌آلود از آن استشمام شود، آن هم برای اشاره به سخن پیامبری که خود یک موحد مخلص است (طباطبایی، المیزان، ۱۱/ ۱۲۳-۱۲۴؛ قرآنی، تفسیر نور، ۶/ ۵۴؛ نیز، بنگرید به: بلوکی، «تحلیل مفهوم واژه‌ها...»، ۴۳). به هر حال، بر پایه آگاهی‌های موجود نمی‌توان در این باره قضاوتی قاطع نمود.

نتیجه

مطالعه کنونی نشان داد می‌توان بر پایه محکّمات عام، خاص و اخص قرآنی از آیات ۲۳-۲۴ سوره یوسف تصویری باز نمود که انطباقی بیشینه با عصمت پیامبران داشته باشد. بر پایه دستاوردهای این مطالعه یوسف (ع) در هنگام رویارویی با مقدمه‌چینی‌های زلیخا هرگز میل به گناه پیدا نمی‌کند. عبارت «لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَهَمَّ بِهَا» نیز چنین دلالتی ندارد و اهتمام یوسف (ع) به

چیزی غیر از آن است که زلیخا به آن اهتمام نشان می‌دهد: زلیخا به گناه میل دارد و یوسف به دفع او. تعبیر «أَصْبُ إِلَيْهِنَّ» در آیات بعد نیز دلالتی بر گرایش یوسف (ع) به عمل نامشروع ندارد؛ بل که حکایتگر ادب بندگی و درخواست او از خدا برای دست‌گیری است. نکته آخر نیز این که برهان رب هم که بر پایه «لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» هم چون امری حادث به یوسف (ع) بازنموده شده، چیزی غیر از عصمت است که ملازم همیشگی انبیاء و ملکه دائمی ایشان است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، *الامالی*، قم، بعثت، ۱۴۱۷ق.
- ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ق.
- ۴- ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر المدید*، به کوشش احمد عبدالله قرشی، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
- ۵- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *تفسیر*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
- ۶- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- ۷- اسماعیلی، داوود، «بررسی پیوست یا گسست معنایی در تفسیر آیات ۵۰ تا ۵۴ سوره یوسف»، *مطالعات تفسیری*، شماره ۳۴، تابستان ۱۳۹۷ش.
- ۸- اسماعیلی‌زاده، عباس و براتی، حسین، «چیستی متعلق همت به و هم بها و معنای سوء و فحشاء در آیه ۲۴ سوره یوسف»، *مشکوة*، شماره ۱۴۵، زمستان ۱۳۹۸ش.
- ۹- اشرفی، عباس و دهقانی، فرزاد، «شخصیت‌پردازی در داستان یوسف (ع): بررسی تطبیقی در قرآن و عهد قدیم»، *پژوهش‌های ادبی - قرآنی*، سال پنجم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۶ش.
- ۱۰- بلوکی، افضل و مصلح‌نژاد، محمدعلی، «تحلیل مفهوم واژه‌های رب و برهان در آیه لولا أن رأی برهان ربه»، *مطالعات تفسیری*، شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۹ش.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، *سیره پیامبران (ع) در قرآن*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.
- ۱۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- ۱۴- خلیل بن احمد، *العین*، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۰م.
- ۱۵- خلیل‌زاده، الهه و دیگران، «نقش تربیتی داستان حضرت یوسف (ع) و زلیخا در قرآن»، *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۵ش.
- ۱۶- داوری دولت‌آبادی، مهدی و دیگران، «عفت کلامی زبان قرآن در حوزه مسائل جنسی و

- آموزه‌های تربیتی آن: مطالعه موردی سوره مبارکه یوسف»، *آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷ش.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۸- رجبی، زهرا و آذر، سمیه، «بررسی و تحلیل طرح داستان یوسف در قرآن با تأکید بر نظریه پیرنگ لاریوای»، *پژوهش‌های ادبی*، شماره ۳۷، پاییز ۱۳۹۱ش.
- ۱۹- رشیدرضا، محمدرشید بن علی‌رضا، *المنار*، قاهره، هیئته المصریه العامه للکتاب، ۱۹۹۰م.
- ۲۰- زودرنج، صدیقه و رحمتی، الهام، «تحلیل ادبی درونمایه اصلی داستان یوسف (ع) در قرآن کریم»، *پژوهش های ادبی - قرآنی*، سال سوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴ش.
- ۲۱- سبحانی، جعفر، *عصمة الأنبياء*، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- ۲۲- سیدمرتضی، علی بن حسین، *تنزیه الأنبياء*، قم، انتشارات شریف رضی.
- ۲۳- شمس‌آبادی، حسین و کارآمد، راضیه، «بررسی کارکرد موتیف نمادگرایی یوسف (ع) و بازآفرینی آن در اشعار محمود درویش و فیض امین پور»، *پژوهش های ادبی - قرآنی*، سال چهارم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵ش.
- ۲۴- صبحی صالح، *مباحث فی علوم القرآن*، قم، منشورات الرضی، ۱۳۷۲ش.
- ۲۵- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۲۷- فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۲۸- فیض کاشانی، محمدمحسن بن مرتضی، *الصفافی*، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- ۲۹- قاسمی حامد، مرتضی و دیگران، «بررسی روایات تفسیری فریقین در مسئله ازدواج حضرت یوسف (ع) با زلیخا»، *حدیث پژوهی*، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش.
- ۳۰- قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ش.
- ۳۱- مراغی، احمد مصطفی، *التفسیر*، قاهره، چاپ‌خانه حلبی، ۱۳۶۵ق.
- ۳۲- معرفت، محمدهادی، *التمهید*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق.
- ۳۳- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- ۳۴- میرسید، سیدمحمدرضا، «الهیات عملی در قصص قرآن با رویکرد توصیفی و تفسیری:

- بررسی موردی قصه‌های یوسف و موسی (ع)، پژوهش‌نامه فلسفه دین، شماره ۳۹، بهار ۱۴۰۱ ش.
- ۳۵- نظری، علی و رضایی، پروانه، «بررسی تطبیقی داستان یوسف و موسی (ع) در قرآن»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۷ ش.
- ۳۶- نقی‌پورفر، ولی‌الله و کسمایی، محمدمیر، «بررسی نسبت دادن سرقت جام ملک توسط یوسف (ع) به برادرانش»، شبهه‌پژوهی مطالعات قرآنی، سال دوم، شماره ۱، شهریور ۱۳۹۹ ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*.
2. Abul-futūh Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Tafsīr*, ed. Moḥammad Ja'far Yāḥaghghī and Moḥammad Mahdī Nāseḥ, Mashhad, Astan Qods Raḍavī Research Foundation, 1371 SAH.
3. Al-Fakh al-Razī, Muḥammad b. 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
4. Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin b. Murtaḍa, *Al-Tafsīr al-Ṣafī*, Tehrān, Ṣadr Bookstore, 1415 AH.
5. Al-Sayyid al-Murtaḍā, 'Alī b. Ḥusayn, *Tanzīh al-Anbiyā'*, Qom, Al-Sharīf Al-Raḍī.
6. Ashrafi, 'Abbās and Dehghānī, Farzād, "Characterization in the Story of Yūsuf: a Comparative Study in the *Qur'an* and the *Old Testament*", *Literary-Qur'anic Researches*, vol. 5, no. 3, autumn 2016.
7. Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdīb al-Lughba*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1421 AH.
8. Bolūkī, Afḍal and MoṣleḥNezhād, Moḥammad 'Alī, "Analysis of the Meaning of the Words *Rabb* and *Burbhān* in the verse *Law lā an Ra'ā Burbhān Rabbīb*", *Tafsīr Studies*, no. 41, Spring 2019.
9. DowlatĀbādī, Mahdī et al, "Verbal Chastity of the Language of the *Qur'an* in the Field of Sexual Issues and its Moral Teachings: A Case Study of Sūra Yūsuf", *Educational Doctorines in Qur'an and Ḥadīth*, no. 7, summer 2017.
10. Esmā'īlīZāde, 'Abbās and Barātī, Hoseyn, "What Are the References of *Laqad Hammat Bib wa Hamma Bibā* in Verse 24 of Sūra Yūsuf?", *Misbkāt*, vol. 145, winter 1398 SAH.
11. Ghāsemī Ḥamed, Morteḍa et al, "Examining the Narratives of the Shiite and Sunnī Muslims on the Issue of the Marriage of Yūsuf with Zulaykhā", *Hadīth Research*, no. 13, Summer 2014.
12. Ibn 'Ajība, Ahmad b. Muḥammad, *Al-Baḥr al-Madīd*, ed. Aḥmad 'Abdullāh Qurashī, Cairo, Ḥasan 'Abbās Zakī, 1419 AH.
13. Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Al-Amālī*, Qom, Be' that, 1417 AH.
14. Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Uyūn Akbbār al-Riḍa*, Beirut, A'lamī,

- 1984.
15. Ismā'īlī, Dāvūd, "Examination of Continuity or Discontinuity of Meanings in the Interpretation of Verses 50-54 of Sūra Yūsuf", *Exegetical Studies*, no. 34, Summer 2017.
 16. Jawādī Āmolī, 'Abullāh, *Tasnīm*, Qom: Isrā', 1389 SAH.
 17. Jawādī Āmolī, 'Abullāh, *The Biography of the Prophets in the Qur'an*, Qom, Isrā', 1389 SAH.
 18. Jawharī, Ismā'īl b. Ḥammād, *Al-Şiḫāb*, Beirut, Dār al-'Ilm lil Mallā'in, 1376 AH.
 19. Khālīl b. Aḥmad, *Al-'Ayn*, ed. Mahdī Makhzūmī and Ibrāhīm Sāmīrrā'ī, Beirut, Dār wa Maktaba al-Hilāl, 1980.
 20. KhalīlZāde, Elāhe et al, "The Moral Role of the Story of Prophet Yūsuf and Zula'ykhā in the *Qur'an*", *Educational Doctorines in Qur'an and Hadith*, no. 3, Summer 2015.
 21. Makārem Shīrāzī, Nāşer, *Tafsīr-e Nemūne*, Tehran, Islāmīyya, 1374 SAH.
 22. Marāghī, Aḥmad Muşţafā, *Al-Tafsīr*, Cairo, Ḥalabī Printing House, 1946.
 23. Ma'rifa, Muḥammad Hādī, *Al-Tambīd fi 'Ulūm al-Qur'an*, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1415 AH.
 24. MīrSayed, Sayyed Moḥammad Reḏā, "Practical Theology in the Stories of the Qur'an with a Descriptive and Interpretive Approach: A Case Study of the Stories of Joseph and Moses", *Research Journal of Philosophy of Religion*, no. 39, Spring 1401.
 25. Naqīpūrfar, Walī-Allāh and Kasmā'ī, Moḥammad Amīr, "Examining the Attributing Theft to the Brothers By Prophet Yusuf", *Two Quarterly Scientific Pseudo Research Journal of Quranic Studies*, vol. 3, no. 1, summer 2021¹.
 26. Nazārī, 'Alī and Reḏā'ī, Parvāne, "Comparative Study of the Story of Joseph and Moses in the *Qur'an*", *Qur'an and Hadith Research Journal*, no. 5, Winter 2018.
 27. Qerā'atī, Moḥsen, *Tafsīr-e Nūr*, Tehran, Lessons from the *Qur'an*

1. doi: 20.1001.1.27173879.1398.1.1.11.6.

- Cultural Center, 1383 SAH.
28. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Al-Mufradāt*, Beirut, Dār al-‘Ilm, 1412 AH.
 29. Rajabī, Zahrā and Ādhar, Somayye, “Examining and Analyzing the Plot of Yūsuf Story in the *Qur’ān* with an Emphasis on Larivai’s Theory of Plot”, *Literary Researches*, no. 37, Autumn 2013.
 30. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Cairo, Al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma lil Kitāb, 1990.
 31. ShamsĀbādī, Ḥoseyn and KārĀmad, Rādīye, “Examination of the Function of Yūsuf Symbolism Motif and Its Re-creation in the Poems of Maḥmūd Darwīsh and Qeṣar Aminpūr”, *Literary-Quranic Researches*, vol. 4, no 3, autumn 2016.
 32. Subḥānī, Ja’far, *‘Iṣma al-Anbiyā’*, Qom, Imam Sadiq Foundation.
 33. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Qom, Manshūrāt al-Raḍī, 1372 SAH.
 34. Ṭabarṣī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma’ al-Bayān*, Tehran, Nāṣer Khosrow, 1372 SAH.
 35. Ṭabāṭabāyī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Qom, Jamā’a al-Mudarrisīn, 1417 AH.
 36. ZūdRanj, Seddiqe and Raḥmatī, Elhām, “Literary Analysis of the Main Theme of the Story of Yūsuf in the *Qur’ān*”, *Literary-Qur’anic Researches*, vol. 3, no 3, autumn 2014.