

ارزیابی دیدگاه‌های شالوم گولدمن درباره حضرت یوسف علیه السلام در قرآن

حسن رضایی هفتادار *
سید مهدی انتظاری **
صفر نصیریان ***

چکیده

فروکاستن شخصیت پیامبران برای الگودایی از فرهنگ دینی، یکی از اقدامات مخالفان دین در طول تاریخ بوده است. در این راستا، یکی از اهداف قرآن، احیای شخصیت معصومانه پیامبران است. شالوم گولدمن (shalom goldman) خاورشناس آمریکایی، پژوهش‌های گسترده‌ای درباره حضرت یوسف علیه السلام در قرآن انجام داده و دیدگاه‌هایی را در این زمینه مطرح کرده که به فروکاستن شخصیت این پیامبر بزرگ الهی انجامیده است. از این رو، در نوشتار حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های او درباره موضوع پیش گفته پرداخته شده است. به باور گولدمن، خواب‌های پادشاه مصر، پریشان بوده است. اگر مقصود وی از این تعبیر آن باشد که این‌گونه خواب‌ها باطل بوده و تأویل ناپذیرند، این دیدگاه، با استناد به آیات قرآن که خواب پادشاه را دارای تأویل می‌دانند، نادرست است. مگر آن که مقصود وی از این تعبیر، مختلط و ناهمگن بودن این خواب‌ها باشد. شالوم گولدمن با اتکا به برخی روایات محرف، به صورت ضمنی، با این دیدگاه موافقت کرده است که حضرت یوسف علیه السلام بر گناه جنسی تصمیم گرفته بود یا بدان تمایل داشت، ولی با دیدن برهان پروردگارش از این تصمیم و میل خود عقب‌نشینی کرد. چنین دیدگاهی، علاوه بر خطا در تفسیر ادبی دقیق از آیه ۲۴ سوره یوسف، از شناخت نادرست گولدمن نسبت به مقام منیع انبیاء و عصمت آن‌ها نشئت گرفته است. وی درباره ماهیت این برهان نیز اقوالی را مستند به روایات شبه اسرائیلی مطرح کرده است.

واژگان کلیدی: قرآن، یوسف علیه السلام، زلیخا، خواب پادشاه، شالوم گولدمن، خاورشناس آمریکایی.

* دانشجویار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران؛ hrezaii@ut.ac.ir

** کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران؛ Mn4457@yahoo.com

*** استادیار گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، تهران؛ s.nasirian488@cfu.ac.ir

مقدمه

یکی از اقدامات مخالفان دین در طول تاریخ، خدشه دار کردن جایگاه پیامبران الهی برای الگوزدایی از فرهنگ دینی بوده است. آن‌ها که جریان دینی را به نفع خود نمی‌دیدند چاره کار را در تحریف شخصیت پیامبران می‌دیدند. بر این اساس، دست محرفان به موضوع فروکاستن شخصیت پیامبران با نقل افسانه‌هایی نامربوط در کتب یهودی و مسیحی باز شد.

در این راستا، قرآن، به احیای شخصیت معصومانه پیامبران می‌پردازد تا نقش الگو بودن آن‌ها را بازپرواند. متأسفانه این کار زیبای قرآن، به مذاق برخی خاورشناسان خوش نیامده و آن‌ها را واداشته است تا دست به تحریف معنوی آیات قرآن بزنند و با بازی با کلمات، شخصیت پیامبران را به شخصیت‌های پذیرفته شده عرفی و رایج در کتب دینی یهودی و مسیحی نزدیک کنند.

امروزه، برخی از خاورشناسان مثل اولیور لیمن، آیزاک حسون، پرسیلا سوسک و شالوم گولدمن خواسته یا ناخواسته، با چنین جریانی هم‌نوا شده و درباره پیامبران معروفی که در قرآن از آن‌ها یاد می‌آید به میان آمده، نسبت‌های ناروایی را مطرح کرده‌اند که نقد آن‌ها ضرورت دارد. در این راستا، نوشتار حاضر، به تبیین و نقد دیدگاه‌های شالوم گولدمن می‌پردازد.

شالوم گولدمن استاد مطالعات یهودی در دانشگاه امورای^۱ است. در سال «۱۹۷۷م» مدرک کارشناسی رشته تعلیم، تربیت و فرهنگ یهود را از دانشگاه کلمبیا^۲ دریافت کرد

۱. Emory.

۲. Columbia.



و در سال «۱۹۸۰م» کارشناسی ارشد رشته فرهنگ‌ها و زبان‌های خاورمیانه را در دانشگاه مذکور به اتمام رساند. گولدمن در سال «۱۹۸۶م» مدرک دکتری خود را در رشته مطالعات مربوط به کتاب مقدس و یهود از دانشگاه نیویورک^۱ اخذ کرد. مهم‌ترین زمینه‌های پژوهشی شالوم گولدمن بدین قرارند:

ادبیات تطبیقی، زبان و ادبیات عبری معاصر، مضامین کتاب مقدس در آثار یهودی و غیریهودی، بررسی یهود و زبان عبری در فرهنگ‌های مسیحی و اسلامی، یوسف در قرآن، یوسف و همسر پوتیفار در فرهنگ عامیانه خاور نزدیک باستان، یهود و اسلام و زبان مقدس خدا (Goldman, 2003: 3/55-57; Id., 1995: 189; Id., 2014: 3-10).

شالوم گولدمن با تحقیقات فراوان خود به بررسی زندگی حضرت یوسف علیه السلام و ویژگی‌های وی در قرآن پرداخته و در این باره دیدگاه‌های خود را بیان کرده است. تا آنجا که بررسی شد پژوهشی که به ارزیابی دیدگاه‌های شالوم گولدمن در مورد حضرت یوسف علیه السلام در قرآن پرداخته باشد، یافت نگردید؛ لذا تحقیق حاضر می‌کوشد تا با روش توصیفی-تحلیلی، نظرگاه‌های وی را مورد بررسی قرار دهد و در این زمینه به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد:

- شالوم گولدمن خواب پادشاه مصر را چگونه معنای کند و نقش حضرت یوسف علیه السلام

در تعبیر این خواب را چه می‌داند؟

- وی درباره عزم یا تمایل حضرت یوسف علیه السلام به ارتکاب گناه جنسی قبل از رویت

برهان پروردگار و بعد از آن چه دیدگاهی را مطرح کرده است؟

- شالوم گولدمن درباره ماهیت برهان خداوند برای حضرت یوسف علیه السلام، به چه

دیدگاهی معتقد است؟

- دیدگاه‌های وی در زمینه موضوعات سه‌گانه پیش گفته چگونه نقد می‌شوند؟

۱. دیدگاه‌های شالوم گولدمن درباره یوسف علیه السلام در قرآن

مهم‌ترین نظرگاه‌های گولدمن در زمینه حضرت یوسف علیه السلام در قرآن در ادامه بررسی خواهند شد:

۱-۱. تعبیر خواب پریشان پادشاه مصر

گولدمن در زمینه رؤیای خشکسالی فرعون مصر چنین می‌نویسد:
رؤیاهای پادشاه مصر او را نگران می‌کنند، آن‌ها «خواب‌هایی پریشان» (اضغاث احلام) هستند و تنها یوسف می‌تواند تعبیر واقعی آن‌ها را عرضه کند (Goldman, 2003: 3/5).

۱-۱-۱. بررسی

تعبیر «پریشان بودن خواب‌های پادشاه» که گولدمن آن را از عبارت «أضغاث أحلام» در آیه ۴۴ سوره یوسف برداشت کرده است، اگر منظور از آن، باطل بودن و تأویل ناپذیری خواب‌های پادشاه باشد، سخن گولدمن در این باره نادرست است؛ ولی اگر مراد از آن، درهم تنیده و مخلوط بودن این خواب‌ها باشد که منابع لغوی بر این مطلب تأکید دارند، سخن وی درست است.

برای تبیین بیشتر، معنای لغوی و اصطلاحی «أضغاث احلام» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱-۱-۱. مراد از «أضغاث»

«أضغاث» جمع «ضغث» بوده و ضغث به معنای یک دسته‌گل و یا علف و یا شاخه درخت است. این واژه در آیه «وَحُذِّ بِيَدِكَ ضِغْثًا...» «و به او گفتیم: یک بسته ترکه به دست بگیر...» (ص: ۴۴) به همین معنا به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۰۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۴/۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۳۶۲/۲؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۵۸/۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۳۳/۷).

بر این اساس، قرآن درباره خواب پادشاه، تعبیر «اضغاث» را از زبان معبران، به صورت جمع آورده است تا بر چنددستگی خواب پادشاه دلالت کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۰۹)؛ چنان‌که خواب پادشاه دسته‌های مختلفی از چیزها (هفت گاو چاق، هفت گاو لاغر، هفت خوشه گندم مرطوب و هفت خوشه گندم خشک) بوده است که هر یک از چهار دسته خواب، به تنهایی می‌تواند تعبیری مستقل و به صورت جمع، تعبیر جمعی داشته باشد.

مفسران درباره واژه «أضغاث أحلام» دو معنا ذکر کرده‌اند. مقصود از آن یا خواب‌های باطل یا مخلوطی از خواب‌های غیرهمگون و نامتناسب است (طوسی، بی‌تا: ۱۴۶/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۴/۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸۶/۱۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۷۵/۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۶۳/۶) که معنای دوم با دیدگاه لغویون سازگارتر و صحیح‌تر است؛ زیرا معنای اول سابقه‌ای در لغت نداشته و به نظر می‌رسد به صورت ذوقی بیان شده باشد. به همین جهت، برخی مفسران، معنای دوم را ترجیح داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۶۴/۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۱۱-۱۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۲۳/۹).

بنابر معنای دوم، معبران، معنی دار بودن این خواب‌ها را انکار نکرده‌اند، بلکه، تنها ابراز داشتند که آنان توانایی تعبیر خواب‌هایی این چنین پریشانی را ندارند؛ بنابراین، آنان نفی نکرده‌اند که ممکن است معبری زبردست بتواند آن را تعبیر کند (همان).

اعتراف معبران بر عدم علم به تعبیر چنین خواب‌هایی در این عبارت قرآن: ﴿...وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ (یوسف، ۴۴) و نیز سخن فرعون در این عبارت قرآن: ﴿...إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (یوسف، ۴۳) که بیان‌گر تردید پادشاه نسبت به علم و تبحر معبران است و چه بسا، اعتراف معبران نیز، در جواب همین تردید ایراد شده باشد، دو شاهد مهم بر باطل نبودن رؤیای یادشده است.

۱-۱-۲. مراد از «أحلام»

اصل در معنای «أحلام»، تصوراتی است که بدون وساطت حواس ظاهری، از درون نفس به انسان القاء می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۱۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۷۴/۲). در آیه مورد بحث، «أحلام» جمع «حلم» به معنی خواب و رؤیا است (طوسی، بی تا: ۱۴۶/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۲/۵؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۸۲/۶؛ ابن عاشور، بی تا: ۷۰/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۱۱). اما این که قرآن از یک رؤیای واحد، تعبیر به دسته هایی از رؤیاها می کند، به دلیل نشان دادن ادعای معبران است؛ زیرا آنان مدعی بودند خواب پادشاه، صورتی در هم و برهم از رؤیاهای مختلف است که هر یک تعبیر جداگانه ای دارد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۷۵/۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۸۱/۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۴۱/۶؛ ابن عاشور، بی تا: ۷۰/۱۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۲۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۱۱). ولی در حقیقت، آن ها اجزای مختلف رؤیای واحد بودند که با یکدیگر مخلوط شده بودند؛ چنان که گاهی اتفاق می افتد کسی در یک خواب واحد، از رؤیایی به رؤیایی دیگر و از آن به رؤیایی سوم و همچنین به رؤیاهای دیگر منتقل می شود و در نتیجه اضغاث احلامی حاصل می گردد که وقوف بر حقیقت آن خواب را دچار مشکل می کند (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۳۳/۷).

این احتمال نیز وجود دارد که پادشاه چند خواب دیده باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۷۵/۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۸۱/۶-۲۸۲). شاهد بر این سخن آن که در عهد عتیق، دو خواب جدا از هم به فرعون نسبت داده شده است. آن هم به این صورت که وی ابتدا گاوهای فربه و لاغر را دید و از خواب بیدار شد. سپس در خواب دوم، سنبله های نیکو منظر و خشک را مشاهده کرد (پیدایش ۴۱: ۱-۸)؛ بنابراین فرض تعبیر «أحلام» برای یک خواب به کار نرفته است، بلکه اشاره به همان خواب های جدا از هم خواهد داشت.

۱-۱-۳. رابطه «رؤیا» با «حلم»

برخی واژه پژوهان در تفاوت «رؤیا» با «حلم» گفته اند که «حلم» در اغلب موارد برخلاف

«رؤیا»، در مورد خواب‌های باطل به کار می‌رود (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۶۲/۲؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۱۹۰/۴). حتی اگر فرض بگیریم که قول درست همین باشد و مراد معبران از «أضغاث أحلام»، باطل بودن و بی‌مفهوم بودن رؤیای مذکور باشد، باز نمی‌توان به خواب پادشاه نسبت باطل بودن داد؛ زیرا به استناد آیات مورد بحث، خواب او کاملاً استوار و دارای تعبیر بود و حضرت یوسف به تعبیر آن پرداخت. بنابراین، این ادعا و زعم معبران بود که رؤیای یادشده را «أضغاث أحلام» دانستند.

بدین ترتیب، حتی بنا بر فرض اخیر، تفسیر گولدمن از آیه مورد بحث به این که فقط حضرت یوسف علیه السلام می‌تواند چنین خواب‌های بی‌مفهومی را تعبیر کند، نادرست است؛ زیرا حضرت یوسف علیه السلام به اذن خداوند تعبیر خواب می‌کرد و معلوم است که او فقط می‌تواند خواب‌های خوب و معنی‌دار دیگران را تعبیر کند، نه رؤیاهای فاقد معنی؛ بنابراین سخن گولدمن به معنای مفهوم بخشی به رؤیایی بی‌مفهوم است. بر این اساس، به نظر می‌رسد هدف وی از طرح چنین معنایی برای عبارت «أضغاث أحلام» آن باشد که جایگاه الهی و والای حضرت یوسف علیه السلام را در حد جایگاه انسانی فروکاهد و اعمال و رفتار وی را امری غیرمعقول جلوه دهد.

۲-۱. عزم یا تمایل به ارتکاب گناه جنسی

آقای گلدمن در توضیح ماجرای حضرت یوسف علیه السلام و بانوی مصر و عدم اجابت خواسته نامشروعش توسط آن حضرت، می‌نویسد: در میان این دو دسته رؤیا، -رؤیای یوسف و رؤیای فرعون- بخشی از داستان جای دارد که (هم در فرهنگ اسلامی و هم در فرهنگ غرب) بیشترین توجهات تفسیری و ادبی را از آن خود کرده است. این بخش فرازی از داستان است که در آن بانوی ارباب یوسف در صدد اغوای او برمی‌آید (یوسف، ۲۳-۳۱). دلایل تن ندادن یوسف به پیشنهاد این زن که نامش ذکر نشده و بزرگ‌تر از یوسف است، مستقیماً بیان نمی‌شود. صرفاً نقل می‌شود که یوسف با دیدن «برهان پروردگارش» (یوسف، ۲۴) از وسوسه دوری جست (Goldman, 2003: 3/56).

۱-۲-۱. بررسی

با آن که گولدمن سخن خود را، به اجمال بیان کرده، ولی با توجه به اتکای وی به منابع تفسیری و ادبی، مشخص می‌شود که مقصود او از این سخن، اثبات عزم یا دست‌کم تمایل حضرت یوسف علیه السلام به گناه است؛ زیرا بیشتر منابع تفسیری و ادبی همین مطلب اخیر را گفته‌اند.

مفسران مسلمان در زمینه عزم یا عدم عزم گناه توسط یوسف علیه السلام سه دیدگاه را مطرح کرده‌اند که عبارت‌اند از:

الف) دیدگاهی که «هم» و اراده آن حضرت بر معصیت را تقویت، و آن را به «عزم بر فعل قبیح» تفسیر کرده است. این دیدگاه «هم» حضرت یوسف علیه السلام و بانو را به یک معنا دانسته، در پی آن، مطالبی بس ناروا بدان حضرت نسبت داده است. بنابراین دیدگاه یوسف علیه السلام افزون بر میل باطنی به بانو، اقدام به انجام خواسته بانو کرده بود که برهان پروردگار، به عنوان مثال، در قالب تصویر حضرت یعقوب علیه السلام ظاهر شده، او را از انجام این کار بازداشت و بر فرض نبودن برهان، به کار خود ادامه می‌داد. بنابراین دیدگاه، اگر برهان پروردگار نمی‌بود، یوسف علیه السلام درخواست بانوی اربابش را اجابت کرده، واقع در معصیت می‌شد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۸/۱۲-۱۰۹؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۶۰۸/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۰/۵-۲۱۱؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴۸۴/۲-۴۸۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۵/۱۰-۱۶۶؛ رازی، ۱۴۰۸: ۴۷/۱۱). به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی افزون بر خطا در تفسیر دقیق آیه، از شناخت نادرست گولدمن از مقام منیع و منزلت رفیع انبیاء علیهم السلام نشأت گرفته باشد.

ب) دیدگاهی که بین «هم» بانو و «هم» یوسف علیه السلام تفاوت قائل شده، بیان می‌کند چنانچه «هم» آن دو، به یک معنا می‌بود، خداوند در ادامه آیه او را مدح نمی‌کرد. این دیدگاه قائل است، با توجه به میل باطنی شدید آن حضرت حتی بالاتر از میل بانو، چنانچه «برهان پروردگار» مانع ادامه یافتن «هم» اش نمی‌شد، وی طبق «هم» خویش عمل کرده، واقع در معصیت می‌شد (زجاج، ۱۴۰۸: ۱۰۱/۳؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۳۴/۳).

طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۵/۲-۴۵۶؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۵۰/۵؛ زرکشی، ۱۳۹۱: ۳/۲۸۵، ۱۸۵؛ کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۵/۶؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۶۷/۶).

تفاوت این دیدگاه با دیدگاه اول آن است که دیدگاه اول، عزم بر گناه را به حضرت یوسف علیه السلام نسبت داده، ولی دیدگاه دوم صرفاً تمایل باطنی را برای وی تجویز کرده است. البته، طبق هر دو دیدگاه، چنانچه «برهان رب» نمی‌بود و حضرت یوسف علیه السلام برهان پروردگارش را مشاهده نمی‌کرد، به طور حتم خواسته بانوی اربابش را اجابت کرده، واقع در فعل حرام می‌شد.

ج) دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که ضمن تفسیر دقیق آیه، بیان می‌کند حضرت یوسف علیه السلام هیچ هم یا تمایلی نسبت به عمل حرام از خود بروز نداد؛ بنابراین چنانچه برهان مذکور نیز در بین نمی‌بود، باز حضرت یوسف علیه السلام واقع در معصیت نمی‌شد، بلکه تنها میل کرده و به انجام آن نزدیک می‌شد. یعنی: «لولا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشك أن يرتكب» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۶-۲۵۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۶۶/۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۲۳۸/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۸/۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

تفاوت این دیدگاه با دو دیدگاه اول آن است که با فرض بودن برهان، آن حضرت حتی کوچک‌ترین میلی به بانو پیدا نکرده و هیچ‌گونه خطورات ذهنی مبنی بر قبول خواسته او نداشته است، و بر فرض نبودن برهان، چه بسا قبول درخواست آن بانو، به ذهن او خطور می‌کرد. البته این خطور ذهنی صرفاً به معنای نزدیک شدن به انجام آن کار بود، نه عزم و نه تمایل قطعی بر انجامش؛ بنابراین، با رویت برهان پروردگار توسط حضرت یوسف علیه السلام، خداوند حتی میل به گناه و خطور اندیشه اجابت بانو را از ذهن آن حضرت منصرف کرد. همان‌گونه که بیان شد بر اساس دیدگاه دوم، «هم» یوسف علیه السلام متفاوت از «هم» همسر عزیز مصر بود. در این باره برخی از وجوه معنایی که مفسران بیان کرده‌اند، عبارت‌اند:

الف) «هم» یوسف علیه السلام به معنای قصد او بر دفع و ضرب بانو؛ این قصد برای نهی بانو از آن کار بود که به نوعی همان امر به معروف و نهی از منکر است و چنانچه برهان

پروردگار نبود، اقدام به زدن و دفع بانو می‌کرد، اما خداوند برهانی به حضرت یوسف علیه السلام نمایاند که اگر دست به چنین کاری بزند، بانو گناه را متوجه او ساخته و خانواده بانو، وی را قصاص خواهند کرد (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۰/۵؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۳۴/۳؛ میدی، ۱۳۷۱: ۴۹/۵؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۸۵/۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۱/۵؛ جزائری، ۱۴۰۴: ۱۹۱؛ رشید رضا، ۱۹۹۰: ۲۳۰/۱۲). این وجه در برخی روایات اهل بیت علیهم السلام نیز وارد شده است (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۳۴/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳/۳).

ب) «هم» به معنای «شهوة»؛ یعنی میل طبیعی و باطنی و شهوتی که مردان نسبت به زنان دارند که به مقتضای طبیعت بشری، با دیدن بانو در چنان حالتی، نفس یوسف علیه السلام به بانوی دربار تمایل پیدا می‌کرد؛ تمایلی که در اختیار بشر نبوده و قهری است؛ از این رو، نه تنها خطایی متوجه وی نیست، بلکه اگر چنین میلی نبود، روی گردانی او از بانو نیز مستوجب هیچ مدح و ثنایی نمی‌بود (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۶/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۲/۱۸؛ میدی، ۱۳۷۱: ۵۰/۵؛ ابن عربی، ۱۴۲۲: ۳۱۸/۱؛ ابوالفوح رازی، ۱۴۰۸: ۴۹/۱۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶۰/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۱/۵؛ جزائری، ۱۴۰۴: ۱۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۲/۱۲؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۶۷/۶).

ج) «هم» به معنای «حدیث نفس»؛ یعنی خطورات ذهنی مبنی بر پذیرفتن درخواست بانو؛ زیرا بانو در نهایت زیبایی و یوسف علیه السلام در بحبوحه جوانی و هواهای نفسانی بود؛ طبیعی است که در این حالت بین حکمت و شهوت و بین نفس و عقل منازعه رخ دهد. این حالت همانند حالتی است که به هنگام دیدن آبی خنک و گوارا در تابستان، برای روزه‌دار صالح دست می‌دهد که نفس او بدان رغبت کرده اما ایمان وی، او را از نوشیدن آن باز می‌دارد. این حالت نه تنها دلالت بر صدور گناه از وی نیست، بلکه هر چه این حالت شدیدتر باشد، خودداری از آن، نیاز به عبودیت کامل‌تری خواهد داشت (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۹/۱۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۰۹/۵؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۳۴/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۳/۱۸؛ میدی، ۱۳۷۱: ۴۹/۵؛ جزائری، ۱۴۰۴: ۱۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۲/۱۲؛ نووی، ۱۴۱۷: ۵۲۹/۱؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۶۷/۶-۱۶۸).

۲-۱-۲. تفسیر ادبی آیه ۲۴ سوره یوسف

معدودی از مفسران با تفسیر صحیح آیه پیش گفته، دیدگاه دوم، درباره معانی «هم» حضرت یوسف علیه السلام رد کرده، آن را ناشی از سوء تفسیر آیه دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۶/۱۱). رمز برداشت درست از آیه، برداشت درست ادبی از آن است؛ چنان‌که آقای گولدمن نیز اشاره کرده مفسران در زمینه تفسیر آیه به لحاظ قواعد ادبی، بحث‌های دراز دامنی ارائه کرده‌اند (Goldman, 2003: 3/56).

با مراجعه به کتب تفسیری، کم‌تر کسی را می‌توان سراغ گرفت که به مثابه علامه طباطبایی، از عهده تفسیر ادبی آیه به خوبی برآمده باشد. وی به منظور تفسیر درست ادبی، ابتدا غیرادبی بودن قول اول و دوم را طی فرایندی نسبتاً پیچیده رد و آنگاه معنای درست آیه را بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۷/۱۱-۱۴۰). فرایند مذکور به این شرح است:

الف) مقصود از «هم» قصد فعل به اضافه انجام برخی مقدمات فعل مثل حرکت به سمت آن است؛

ب) حرف «لام» در «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ...» (یوسف، ۲۴) برای قسم بوده، و معنایش این است: «قسم می‌خورم که به تحقیق، همسر عزیز مصر قصد یوسف علیه السلام را کرد، به آن چه از او می‌خواست»؛

ج) جمله «...وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...» (یوسف، ۲۴) عطف است بر مدخول «لام قسم» که در جمله قبلی (هَمَّتْ بِهِ) است؛

د) «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» قید برای «وَهَمَّ بِهَا» است؛ در نتیجه «هم» یوسف علیه السلام به بانو، داخل در شرط قرار گرفته است. این برخلاف قولی است که معتقد بود جمله قبل «لولا» جمله تاقه است و جواب «لولا» کلمه مقدر «لَفَعَلَ» است. بر این اساس، حضرت متهم می‌شد که قبلاً مانند همسر عزیز مصر، قصد فعل را انجام داده بود و در صورت نبود برهان، فعلش را هم انجام می‌داد (رد قول اول).

ه) «كَذَلِكَ» به «أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» اشاره دارد؛

و) منظور از عبارت «...لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ...» (یوسف، ۲۴)، نجات حضرت یوسف علیه السلام از آن چیزی است که همسر عزیز می خواست و به خاطر رسیدن به آن، با وی مراوده و خلوت می کرد؛ بدین ترتیب، خداوند بر اساس همان برهان، یوسف علیه السلام را از قصد (السُّوء) و ارتکاب فحشا (وَالْفَحْشَاء) بازداشته است.

ز) بدین ترتیب، (به واسطه این که «برهان» در هر دو جمله تکرار شده است)، مقصود از «هَمْ بِهَا» نیز، قصد یوسف علیه السلام به انجام همان فحشایی خواهد بود که همسر عزیز مصر در نظر داشت و در نتیجه «هَمْ» آن دو عین هم است، برخلاف قول دوم که هم یوسف را غلیان شهوت می دانست بدون قصد فعل (رد قول دوم).

ح) بدین ترتیب، نظر درست درباره «هَمْ» یوسف علیه السلام آن است که گفته شود این واژه به معنای مشارفت و نزدیک بودن انجام فعل توسط اوست، همان طور که معنای لغوی واژه نیز بر آن دلالت داشت؛ بنابراین، معنای درست آیه این است که: «به خدا قسم هر آینه همسر عزیز مصر قصد او را کرد، و به خدا قسم او هم اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود هر آینه قصد او را کرده و چیزی نمانده بود که مرتکب معصیت شود».

۱-۲-۱-۳. تفسیر صحیح «وَهَمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»

بنا بر آن چه از تفسیر ادبی آیه گذشت، به نظر می رسد مراد از آیه «...وَهَمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...» (یوسف، ۲۴) آن است که اگر یوسف علیه السلام برهان پروردگارش را نمی دید، تنها فکر انجام آن، به ذهنش خطور کرده و نزدیک به ارتکاب می شد. بدیهی است که نزدیک شدن به فعل، غیر از ارتکاب آن است.

خداوند در ادامه آیه با توجه به همین نکته می فرماید: «...لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ...» (یوسف، ۲۴)؛ تا سوء و فحشاء را از او بگردانیم. حال آنکه اگر دیدگاه دوم (ارتکاب فعل سوء و فحشاء) درست بود، باید می فرمود: «لِنَصْرِفَهُ عَنِ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ»؛ تا او را از سوء و فحشاء بگردانیم (حقی بروسوی، بی تا: ۲۳۸/۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۸۶/۶).

طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۸). در فرض اخیر، وقوع فعل ولو به معنای فکر انجام کار درباره یوسف علیه السلام تحقق یافته فرض شده است و خداوند به واسطه برهان، یوسف علیه السلام را از خطورات فکری جدا کرده و باز می‌دارد، در حالی که در فرض نخست و صحیح، این خطورات ذهنی است که از آن حضرت دور می‌شوند.

۱-۲-۱-۴. شواهد و قرائن قرآنی در تأیید دیدگاه صحیح

پیش‌تر به دلایل ادبی مؤید دیدگاه سوم درباره عدم وقوع در معصیت بر فرض عدم رؤیت برهان، و نیز عدم تمایل به معصیت توسط حضرت یوسف علیه السلام اشاره شد، منتها این دیدگاه، افزون بر دلایل ادبی، از تأیید شواهد و قرائن قرآنی ذیل نیز برخوردار است:

الف) قرآن حضرت یوسف علیه السلام را از سنین نوجوانی، دارای «علم» و «حکمت» الهی معرفی کرده، می‌فرماید: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ «و چون به حد رشد رسید، او را حکمت و دانش عطا کردیم، و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم» (یوسف، ۲۲).

در تفاوت حکیم با علیم گفته شده حکیم کسی است که برخوردار از علم خدادادی بوده، و به علم خویش عمل می‌کند و از امور قبیح امتناع می‌ورزد (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ۱۲/۱۵۳؛ زجاج، ۱۴۰۸: ۳/۹۹؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۲/۶۰۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۱۴۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۲۰/۶). ناگفته پیداست تمایل به معصیت، از بزرگ‌ترین قبائح است. بنابراین وقتی یوسف علیه السلام در کاخ عزیز مصر شایستگی دریافت مقام «علم» و «حکمت» را پیدا می‌کند که در آن از همه امکانات [مادی] برخوردار بود و به طور معمول چنین محیطی مانع کمال و تعالی انسان است، به هیچ عنوان میل به حرام نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۳۹-۴۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۶، ۱۲۳).

ب) قرآن یوسف علیه السلام را جزو «مخلصان» دانسته، می‌فرماید: ﴿...إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾؛ «همانا او از بندگان مخلص ماست» (یوسف، ۲۴). «مخلصان» از میان «مخلصان» انتخاب می‌شوند. وقتی شخصی در مقام عمل «مخلص» شد، نه تنها به سمت بدی‌ها نمی‌رود،

بلکه بدی‌ها به سوی او راه نخواهد داشت و هیچ‌گونه عمل ناروا، حتی به طرف چنین انسانی راه پیدا نمی‌کند؛ چه رسد که شخص مخلص داخل در آن عمل شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۰/۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۱۰) و یوسف علیه السلام «عبد مخلص» پروردگار است که تمایل به گناه در قاموس وجود او راه ندارد. بنده مخلص کسی است که فراتر از عالم مثال و در نشئه عقل حضور فعال داشته، به جایی رسیده است که شیطنت، وهم و خیال را به حرم امن او راهی نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۵۵).

ج) یوسف علیه السلام افزون بر مقام «عمل»، در مقام «نفس» نیز معصوم بوده است. عبارت «...وَهُمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ...» (یوسف، ۲۴)، اشاره به عصمت وی در مقام نفس و «خطورات ذهنی» دارد. این آیه بهترین دلیل، در رد دیدگاه دوم است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

د) خداوند از آن حضرت نقل می‌کند که بعد از شنیدن درخواست بانو بی‌درنگ فرمود: «...قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ...» (گفت: پناه بر خدا) (یوسف، ۲۳). این عبارت بدان معناست که حضرت یوسف علیه السلام پیش از آن که خود را ببیند، خدا را دید و به همین جهت گفت خدا پناهگاه است. سپس افزود: «...إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» «...او آقای من است. به من جای نیکو داده است. قطعاً ستمکاران رستگار نمی‌شوند» (یوسف، ۲۳) که بیان‌گر بلندای منزلت آن حضرت بوده است (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۵۱) و این که وی به اندازه سرسوزنی هم دلبستگی به غیر خدا نداشت، هر چند چنین عناوینی برای مؤمنان مطلوب است، اما ولی خدا را دلبستگی به آن نسزد؛ و گرنه در چنین موقعیت حساسی، همان دلبستگی‌ها را به یاد می‌آورد (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۲۳۲/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۳).

از عبارت «مَعَاذَ اللَّهِ» می‌توان فهمید که یوسف علیه السلام، موحد کامل بوده و در توحید به مقام فنا رسیده بود؛ زیرا وی نمی‌گوید «من از خدا کمک می‌گیرم»، بلکه می‌گوید «خدا مستعان است». یوسف «من» را نمی‌بیند، از این رو نمی‌گوید «إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ» چنان که حضرت مریم علیه السلام فرمود: «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ...» [مریم] گفت: من از تو به خدای

رحمان پناه می‌برم...» (مریم، ۱۸). یعنی «من» به خدا پناه می‌برم. بین این دو سخن و نحوه استعاذه، تفاوت بسیار است. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۲۳۱/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۳/۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۵۰-۵۱).

ه) خداوند در آیه **﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾** «و به زنا نزدیک نشوید؛ زیرا آن همواره زشت و بد راهی است» (اسراء، ۳۲). مؤمنان را افزون بر ارتکاب فاحشه، از نزدیک شدن بدان نیز نهی فرموده است.

همان‌گونه که مفسران گفته‌اند چنین تعبیری در آیه، شدت نهی را می‌رساند. به دیگر سخن، خداوند از نفس زنا نهی نفرمود، بلکه از نزدیک شدن به آن نهی می‌فرماید (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۳۱/۲۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۵۳/۱۱؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ۴۵۱/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۶۶/۸؛ شبّر، ۱۴۱۲: ۲۸۲/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۷/۱۳). پرواضح است اولین گام در نزدیک شدن، همان حدیث نفس و میل باطنی است و انبیای عظام علیهم السلام، نه تنها در عمل به فرمان‌های پروردگار از مؤمنان اولی هستند، بلکه اعمال آنان، سرمشق مؤمنان است. بنابراین حتی فکر انجام معصیت به ذهن یوسف علیه السلام خطور نکرده بود تا برفض نبودن برهان، واقع در آن شود.

و) آنچه به پیامبران، صدّیقان و اخیار علیهم السلام در مواجهه با گناه دست می‌دهد، ناخوشایندی و اشمئزاز از آن به دلیل حیا از پروردگار و استغراق در شهود ایشان است، نه حدیث نفس و تمایل به معصیت. اینان کسانی هستند که هنگام عرضه شهوتی خوشایند طبع و مخالف شرع، قهراً از معصیت روی گردان هستند. چنین حالاتی گاهی اوقات در غیر انبیاء علیهم السلام نیز حاصل می‌شود، چه رسد به کسانی که برهان پروردگارشان را با چشم دل و عین‌الیقین مشاهده کرده و نور آن، در لوح وجودشان منعکس است! (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۲۳۲/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۰/۱۱).

ز) قرآن از زبان بانوی عزیز مصر درباره عدم بروز کوچک‌ترین رغبتی توسط یوسف علیه السلام بیان می‌کند: **﴿...وَلَقَدْ رَاوَدُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...﴾** «...آری، من از او کام خواستم و [لی] او خود را نگاه داشت...» (یوسف، ۳۲)؛ خواستم با اراده در او نفوذ کرده و اراده‌اش را

منحرف کنم؛ ولی وی چنان به عصمت چنگ زد که هرگز راهی برای نفوذ در او نداشتم (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۰؛ رشید رضا، ۱۹۹۰: ۱۲/۲۳۴).

۵-۱-۲-۲. مراد از سوء و فحشاء

بیشتر مفسران فارغ از هر دیدگاهی درباره معنای «هم» یوسف، «فحشاء» را در آیه ﴿... كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ...﴾ (یوسف، ۲۴)؛ به عمل منافی «عفت» و «زنا» معنی کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۵/۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۸۵/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۴/۱۸). اما مراد از «سوء»، معانی مختلفی مانند عزم بر زنا؛ مقدمات فحشاء؛ ستایش قبیح از بانو؛ خیانت به عزیز مصر؛ تمام اعمال زشت و ناروا؛ کشتن بانو؛ عقوبت توسط عزیز مصر دانسته شده است (زجاج، ۱۴۰۸: ۱۰۳/۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۳/۵؛ قشیری، بی تا: ۱۷۹/۲؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۶۰۹/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۵/۵؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴۸۶/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰/۱۶۸-۱۷۰؛ طوسی، بی تا: ۱۲۲/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۸۵/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۴/۱۸؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۵۱/۵؛ خازن، ۱۴۱۵: ۵۲۳/۲).

با توجه به دلایلی که برای دیدگاه سوم برشمرده شد و نیز برای هماهنگی با سیاق آیه، مناسب تر آن است که معنا و مفهوم «سوء»، «تصمیم بر گناه» و «میل به آن» باشد. به عبارت دیگر، یوسف علیه السلام نه تنها آن کار را نکرد، بلکه هیچ گونه میلی نیز بدان نیافته، نزدیک آن نیز نشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۸). اما چنان چه برهان پروردگار خود را نمی دید، به انجام آن نزدیک شده، ممکن بود به بانو تمایل یافته و فکر اجابت وی به ذهن حضرت یوسف علیه السلام خطور کند، یعنی همان «میل» و «حدیث نفس» که پیش تر در معنای «هم» گذشت.

۲-۳. مشاهده برهان پروردگار

گولدمن در زمینه ماهیت برهانی که حضرت یوسف علیه السلام مشاهده کرد، می‌نویسد: «[برهانی که یوسف علیه السلام را از گناه باز داشت] تعبیر گوناگونی یافته است؛ از جمله: رؤیت تصویر ارباب آن خانه، یا تصویر پدرش یعقوب انگاشته شده است. مطلب مذکور در تفاسیر دیگر به گونه‌های دیگر نیز تفسیر شده است: «ندای» الهی به یوسف علیه السلام فرمان می‌دهد که گناه نکند یا نقش بستن آیات قرآنی بر دیوار که بیان‌گر حذر از گناه بودند» (Goldman, 2003: 3/56).

۲-۳-۱. بررسی

برای درک بهتر و روشن‌تر از چیستی برهان پروردگار لازم است به بررسی دقیق آن پرداخته شود.

۱-۲-۳-۱. برهان در لغت

برهان در لغت، به معنای بیان دلیل، مقصود و روشن ساختن آن آمده است (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ۴۹/۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴۷۶/۱۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۶۱/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۱)؛ بنابراین می‌توان گفت «روشنی» و «بیان»، دو مفهوم اصلی برهان هستند. (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۹۰/۴)؛ به‌طوری که هیچ ابهامی در آن راه نداشته باشد و هیچ نقطه مخفی و تاریکی در آن موجود نباشد (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۶۱/۱)؛ از این رو راغب تصریح می‌کند برهان، محکم‌ترین دلیل است که مقتضای آن همیشه و در همه حال، بر صدق و حقیقت استوار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۱).

براین اساس، علامه طباطبایی معتقد است مقصود از «برهان»، سببی است که یقین‌آور باشد و جای هیچ تردیدی را باقی نگذارد؛ از این رو در کلام الهی، از معجزه به «برهان» تعبیر شده است؛ چنان که می‌فرماید: «...فَلَنِلَّكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ...» (قصص، ۳۲) و یا می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ...» (نساء، ۱۷۴).

هم چنین قرآن از دلیل و حجت هم به «برهان» تعبیر آورده است؛ چنان که می فرماید: ﴿...إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (نمل، ۶۴)؛ آیا با وجود خدای یکتا، خدایی هست؟! بگو اگر راست می گوید، برهان خویش را بیاورید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۸/۱۱). براین اساس، به نظر می رسد برهانی که حضرت یوسف مشاهده کرد، هر چند در قرآن تصریح به چیستی آن نشده است، امری یقین آور بوده که جنسی از بیان و روشنایی داشته است و حقیقت آن چه بانو بدان دعوت می کرد را تبیین و مبرهن ساخته، پلیدی و ضلالت آن را بر حضرت، آشکار کرده است.

۲-۳-۱-۲. ماهیت برهان ارائه شده به یوسف علیه السلام

در زمینه ماهیت «برهان رب» در عبارت «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»، اقوال گوناگون و گاهی ناروا در تفاسیر شکل گرفته است. این اقوال ناروا برگرفته از روایات فراوانی است که در ذیل آیه مذکور وارد شده و گولدمن به چند قول معروف اشاره کرده است (Goldman, 2003): ۵۶/۳؛ زجاج، ۱۴۰۸: ۱۰۱/۳؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۶۰۸/۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴۸۵/۲ - ۴۸۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۱/۱۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۵ - ۲۱۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰۱۶۹ - ۱۷۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۷/۲؛ قمی نیشابوری، ۱۴۱۶: ۷۸/۴ - ۷۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۱/۵).

در زمینه اقوالی که گولدمن درباره برهان پروردگار بیان کرده است، باید گفت که این اقوال، مستند به روایاتی شده که شبیه اسرائیلیات^۱ هستند و هیچ سند معتبری ندارند. این که پیامبری مانند یوسف علیه السلام تصمیمش را بر گناه گرفته باشد و به ناگاه در یک حالت مکاشفه، جبرئیل یا حضرت یعقوب علیه السلام را مشاهده کند که انگشت به دندان گزیده اند و ترک گناه کند، نوعی عادی انگاری و نگاه عرفگرایانه به جایگاه پیامبران دارد. برخی اقوال درباره «برهان رب»، به قرار ذیل است:

۱. روایاتی که در منابع یهودی - مسیحی نیستند ولی در مقام عمل، همان نسبت های ناروایی را که این منابع به خداوند و پیامبران نسبت داده اند، نسبت می دهند.

الف) برهان مزبور، آگاهی از حکم تحریم زنا در قرآن بود. به عبارت دیگر همان حجت و دلیلی که خداوند درباره زنا تعیین فرموده، و اطلاع از عذاب و عقابی بود که شخص زناکار مستحق آن گردد (اصفهانی، ۱۴۰۵: ۲۱۵/۳؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۳۸۵/۴؛ سیدمرتضی، ۱۹۹۸: ۴۸۲/۱؛ طوسی، بی تا: ۱۲۴/۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۲۳۳/۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۵۹/۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۵۴/۱۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۸/۱۰؛ سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۵۳؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ۳۷۲/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۲/۱۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۵/۶؛ نووی، ۱۴۱۷: ۵۲۸/۱؛ صافی، ۱۴۱۸: ۴۱۳/۱۲-۴۱۴).

ب) منظور از برهان پروردگار، همان ادب، سیره و اخلاقی است که خدا به انبیاء علیهم السلام و بزرگان درگاه خویش عنایت می‌کند، در نتیجه از آلودگی به گناه، پارسا و از اعمال زشت، مبرا می‌شوند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۳/۱۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۵/۶؛ نووی، ۱۴۱۷: ۵۲۸/۱؛ صافی، ۱۴۱۸: ۴۱۴/۱۲).

ج) اموری که بر قلب وارد شده^۱ و انسان را توانایی تکذیب آن نیست (نظام نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳۱۵/۱؛ زرقانی، ۱۹۹۶: ۶۰/۲).

د) برهان همان سکینه و آرامشی است که بر قلوب انبیاء علیهم السلام و مؤمنان نازل شده و به کمک آن، بر دشمنان درون و بیرون چیره می‌شوند (گنابادی، ۱۴۰۸: ۳۵۷/۲).

هـ) منظور از برهان، همان مقام نبوت است که مانع از ارتکاب به هر کار زشت است. در واقع برهان پیش‌گفته همان فرزاندگی و حکمتی است که جلوگیری‌کننده از انجام عمل قبیح است؛ یوسف علیه السلام نیز دارای آن مقام بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ نظام نیشابوری، ۱۴۱۶: ۷۹-۸۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۱/۵؛ نووی، ۱۴۱۷: ۵۲۹/۱؛ صافی، ۱۴۱۸: ۴۱۳/۱۲؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۵۹۰/۱؛ شبّر، ۱۴۱۲: ۲۴۱/۱). این وجهی است که در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۱/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴۸۶/۲).

۱. احتمالاً منظور همان علم حضوری و شهودی است که در آن خود معلوم در قلب انسان حاضر می‌شود، نه تصویری از آن.

و) منظور از برهان، آن لطفی است که خداوند در آن حال یا پیش از آن به یوسف علیه السلام عنایت فرمود و آن همان مقام «عصمت» بود؛ چنان که عصمت عبارت از آن لطفی است که شخص معصوم به وسیله آن از زشتی‌ها پرهیز کند و از انجام آنها خودداری نماید (سیدمرتضی، ۱۹۹۸: ۴۸۲/۱؛ طوسی، بی تا: ۱۲۴/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۲۳۳/۱؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۵۴/۱۱؛ سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۵۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۴۹/۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۵۸).

ز) یوسف علیه السلام نه قصد زنا داشت و نه قصد قتل، بلکه هم او، بر دفع زلیخا بود و او را از خود دور می کرد؛ اما زلیخا اصرار داشت و دست بردار نبود و برهان رب، وحی الهی به حضرت یوسف علیه السلام بود که فرار کند (طیب، ۱۳۷۸: ۱۷۸/۷-۱۷۹).

با این که گفته شده است تمام اقوال مذکور، تحت مفهوم عام «برهان» جمع اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۷۴/۹)، اما به نظر می رسد چنین قضاوتی صحیح نبوده و همه اقوال پیش گفته، نمی توانند به عنوان مراد از برهان رب، مورد پذیرش واقع شوند. در ادامه به بررسی اقوال مذکور پرداخته می شود:

در باره قول اول - که قائلان نسبتاً زیادی دارد - باید گفت با وجود این که آگاهی از حرمت و عقاب عملی، برای اجتناب از آن لازم است، اما به نظر می رسد چنین علمی در همه موارد، کافی نیست. به عبارت بهتر، علم به حسن و قبح اشیاء شرط لازم است، اما کافی نیست. به این ترتیب، برهان مذکور از قبیل علوم متعارف، یعنی علم به حسن و قبح و مصلحت و مفسده افعال نخواهد بود، بلکه سببی یقینی است که به هیچ وجه قابل جمع با گمراهی نیست؛ زیرا علوم مذکور در این قول، گاهی با ضلالت و معصیت جمع می شوند؛ چنان که از آیات «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...» «پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانید...» (جاثیه، ۲۳)؛ «وَجَعَلُوا بَيْنَهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...» «و با آن که دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند...» (نمل، ۱۴)، به خوبی استفاده

می‌شود که برخی عالمان، تن به تباهی و گناه می‌دهند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۹).

در رد سایر اقوال، می‌توان گفت تمام آن‌ها - غیر از قول سوم و چهارم - «برهان رب» را خاص مقام عصمت و در انحصار نبوت معرفی کرده‌اند؛ حال آن که به نظر می‌رسد این انحصار صحیح نیست.

در توضیح این مطلب باید توجه داشت عبارت «...إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» در انتهای آیه ۲۴ یوسف، به عنوان تعلیل برخوردارِ حضرت یوسف علیه السلام از این برهان و در نتیجه، انصراف سوء و فحشاء از او ذکر شده است (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳/۲۲؛ خطیب، بی‌تا: ۱۲۵۹/۶؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۵۰/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۳۰). اما از مقام نبوت وی - به عنوان علت این برخورداری - ذکری به میان نیامده است. این تعلیل نشان می‌دهد رؤیت «برهان رب» توسط یوسف علیه السلام و نجات او به علت صفت «اخلاص» وی بوده و تنها همین صفت، دلیل شایستگی برخوردارِ او از این امداد الهی معرفی شده است که گفته می‌شود درجه عالی کمال انسانی است (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۶۴). بنابراین، هر انسانی که اهل رؤیت حق باشد، گناه نمی‌کند (همان: ۶۵)، و این گونه امدادهای غیبی - که در لحظات بحرانی، به سراغ پیامبرانی هم چون یوسف علیه السلام می‌شتابد - اختصاصی به آنان ندارد (همان: ۳۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۰۳/۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/۳۷۵).

بر اساس این قول که قول برگزیده نیز محسوب می‌شود، برهان مذکور نوعی از علم شهودی است که به بندگان مخلص ارائه می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۰۳/۴). علامه طباطبایی این برهان را از جمله امور یقین‌آور دانسته و درباره آن می‌نویسد: یقیناً آن برهانی که یوسف علیه السلام از پروردگار خود دید، همان برهانی است که خدا به بندگان مخلص خود نشان می‌دهد و آن، نوعی از علم مکشوف و یقین‌مشهود و دیدنی است که نفس آدمی با دیدن آن، چنان مطیع و تسلیم می‌شود که دیگر به هیچ وجه میل به معصیت نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۹؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۴/۲۳۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۱).

اما در مورد قول سوم می‌توان گفت که از نزدیک‌ترین اقوال به صواب است. قول مذکور منافاتی با قول برگزیده نداشته و از جهاتی مطابق با آن است. قول چهارم نیز تا حدودی نزدیک به قول برگزیده است.

۳-۱-۲-۳. عظمت برهان مورد بحث

باید توجه داشت برهانی که یوسف علیه السلام مشاهده کرد از چنان قدرتی برخوردار بود که توانست آن حضرت را در برابر حجم انبوه و سیل‌آسای مقتضیات نافرمانی خداوند، حتی از یک نیم نگاه، یا حتی لحظه‌ای درنگ در رد خواسته بانو، محافظت کند. به عبارت دیگر، در شرایطی که همه موانع مفقود و تمام مقتضیات موجود است، این چه برهان شگفت‌آوری بود، و چه قدرت عظیمی داشت که تمام مقتضیات را از یوسف قرآن منصرف کرد؟! ﴿...كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ...﴾ «...چنین [کردیم] تا بدی و زشت‌کاری را از او بازگردانیم...» (یوسف، ۲۴).

علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: دقت کامل پیرامون داستان یوسف علیه السلام و دقت نظر در اسباب و جهات و شرایطی که سراسر این داستان را فرا گرفته و هر یک در آن تأثیر و دخالت داشته، این معنا را به دست می‌دهد که نجات یوسف علیه السلام از چنگ همسر عزیز مصر، جز به طور خارق‌العاده صورت نگرفته است، به گونه‌ای واقع شده که شباهتش به رؤیا بیشتر بوده تا به یک واقعه خارجی (ابن عاشور، بی‌تا: ۵۰/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۶).

وی بعد از توضیح تک تک شرایط و مقتضیات موجود که امکان ارتکاب گناه را برای یوسف علیه السلام مهیا می‌کرد و بار همه احتمالاتی که می‌توانست به صورت طبیعی مانع از آن کار ناشایست شود، درباره عظمت این حادثه می‌نویسد: آن عامل قدرتمندی که از نفس یوسف علیه السلام محافظت کرد اصل توحید بود، این اصل همان ایمان به خدا و یا به تعبیری دیگر، محبت الهی است که وجود او را مملو، و قلبش را مشغول کرده بود، و در

دلش حتی به اندازه سرانگشت، جایی برای غیر خدا خالی نگذاشته بود. آری، این بود آن حقیقتی که گفتیم، دقت در داستان یوسف علیه السلام، آن را به دست می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۷).

نتیجه

برخلاف نظر شالوم گولدمن منظور از «اضغاث احلام» باطل و بی‌مفهوم بودن خواب پادشاه نبوده، بلکه مقصود از آن، درهم‌تنیده و مخلوط بودن این خواب است و همین مسئله باعث شده تا معبران توانایی تعبیر آن را نداشته و تنها حضرت یوسف علیه السلام می‌توانست آن را تعبیر کند. حتی بر فرض آن‌که مراد معبران از تعبیر «اضغاث»، بی‌مفهوم بودن خواب پادشاه باشد، این استعمال در قرآن صرفاً برای بیان ادعا و زعم معبران درباره رؤیای یادشده بوده است. در مورد مرادۀ بانوی دربار با حضرت یوسف علیه السلام جهت ارتکاب گناه و نوع تقابل آن حضرت با وی، دیدگاه‌هایی وجود دارد که در ۳ دیدگاه قابل جمع است. دیدگاه اول ضمن این‌که عزم بر ارتکاب گناه را برای حضرت یوسف علیه السلام روا شمرده است، بیان می‌دارد که در صورت نبود برهان، تحقق آن گناه از سوی وی حتمی بود. با صرف نظر از این دیدگاه که بطلان آن با تکیه بر مبانی عصمت واضح است، آنچه در سخنان شالوم گولدمن با اتکا به روایات نادرست و شبه اسرائیلی نمود دارد، دیدگاه دوم است که بر اساس آن، یوسف علیه السلام با آن‌که عزم بر فعل قبیح نکرد، اما در نفس و باطن خویش به طور قهری بدان تمایل یافت و چنانچه برهان پروردگار نمی‌بود، این تمایل ادامه می‌یافت تا جایی که واقع در فعل حرام می‌شد. چنین دیدگاهی افزون بر خطا در تفسیر دقیق ادبی از آیه و شواهدی از سایر آیات، از شناخت نادرست امثال گولدمن نسبت به مقام منیع انبیاء و عصمت آن‌ها نشأت گرفته است. اما طبق دیدگاه سوم که دیدگاه صحیح است، چنانچه برهان مذکور در بین نمی‌بود، چنین نیست که یوسف علیه السلام واقع در معصیت می‌شد، بلکه تازه رغبت کرده و به انجام آن نزدیک می‌شد.

بنابراین خداوند یوسف علیه السلام را حتی از میل به آن نیز بازداشت. در زمینه ماهیت «برهان رب» نیز اقوال گوناگون و گاهی اوقات ناروایی در تفاسیر شکل گرفته که آقای گولدمن به چند قول نادرست اشاره کرده است. در برخی از این اقوال آمده است که یوسف علیه السلام تصمیمش را بر گناه گرفته بود که ناگهان در یک حالت مکاشفه، جبرئیل یا حضرت یعقوب علیه السلام را مشاهده کرد که انگشت به دندان گزیده، یوسف علیه السلام را از این کار نهی می کنند؛ و در نهایت حضرت یوسف علیه السلام با دیدن این مناظر، بالاجبار از تصمیم خود عقب نشینی کرد. این اقوال، نیز متکی بر روایات محرف بوده و با مقام عصمت انبیاء در تعارضند. بنابراین، بهترین قول درباره برهان پروردگار آن است که گفته شود این برهان سببی یقین آور و از جنس علم حضوری بوده است که ماهیت درخواست بانو را بر حضرت یوسف علیه السلام آشکار ساخته است.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۵)، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: سلیمان زاده.
- کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۸۰)، ترجمه: فاضل خان همدانی، تهران: نشر اساطیر.
۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، *مثنی‌به القرآن و مختلفه*، قم: انتشارات بیدار.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر و التنویر*، بی جا: بی نا.
۳. ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲ق)، *تفسیر ابن عربی*، تحقیق: سمیر رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز*، تحقیق: محمد عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر.
۶. ابویحیاء اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق: محمد جمیل صدقی، بیروت: دارالفکر.
۷. ابوالفوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمد جعفر یاحقی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۸. أبو نعیم اصفهانی، أحمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۹. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق: محمد المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. جزائری، سید نعمت الله (۱۴۰۴ق)، *النور المبین فی قصص الأنبیاء و المرسلین علیهم السلام*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۱۴. جصاص، أحمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *أحكام القرآن*، تحقیق: محمد قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *ادب توحیدی انبیاء علیهم السلام در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۶. ——— (۱۳۷۶)، *سیره پیامبران علیهم السلام در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. ——— (۱۳۸۱)، *وحی و نبوت در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۸. حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب (۱۴۱۸ق)، *تسلية المجالس و زينة المجالس*، تحقیق: کریم فارس حسون، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۱۹. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
۲۰. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الخازن*، تحقیق: محمد شاهین، بیروت: دار الکتب العلمية.
۲۱. خطیب، عبدالکریم (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی جا: بی نا.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم.
۲۳. رشید رضا، محمد (۱۹۹۰م)، *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*، قاهرة: هیئة المصرية العامة للكتاب.
۲۴. زجاج، ابراهیم بن سهل (۱۴۰۸ق)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقیق: عبد الجلیل عبده، بیروت: عالم الکتب.
۲۵. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۹۹۶م)، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، بیروت: دارالفکر.
۲۶. زرکشی، بدرالدین (۱۳۹۱ق)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دارالمعرفة.
۲۷. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بیروت: دار الكتاب العربي.
۲۸. سبزواری نجفی، محمد (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الاذهان الى تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۹. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۹۹۸م)، *الأمالی*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهرة: دارالفکر العربي.
۳۰. ——— (۱۳۷۷ش)، *تنزيه الأنبياء والأئمة علیهم السلام*، قم: دار الشریف الرضی.
۳۱. شبّر، سید عبدالله (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن الکریم (شبّر)*، بیروت: دار البلاغة.
۳۲. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *فتح القدير*، بیروت: دار ابن کثیر.
۳۳. صافی، محمود بن عبد الرحیم (۱۴۱۸ق)، *الجدول فی اعراب القرآن*، دمشق: دار الرشید.
۳۴. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت: دارالمعرفة.
۳۷. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: اسلام.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۴۲. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر.
۴۳. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، قم: دار الهجرة.
۴۴. قاسمی، جمال الدین (۱۴۱۸ق)، *محاسن التاویل*، تحقیق: محمد عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۵. قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۷. قشیری، عبد الکریم بن هوازن (بی تا)، *لطایف الاشارات*، تحقیق: ابراهیم بسیونی، قاهره: هیئة المصرية العامة للكتاب.
۴۸. کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰ق)، *تفسیر المعین*، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۴۹. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶)، *منهج الصادقین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
۵۰. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق)، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۵۱. مازندرانی، محمد صالح (۱۳۸۲)، *شرح الکافی الأصول و الروضة*، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبة الإسلامية.
۵۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۳. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۵۴. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق)، *التفسير الكاشف*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسير نمونه*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۵۶. میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱)، *كشف الأسرار و عدة الأبرار*، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۵۷. نخجوانی، نعمة الله بن محمود (۱۹۹۹م)، *الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية*، قاهره: دار رکابی للنشر.
۵۸. نظام نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت: دار الكتب العلمیه.
۵۹. نووی، محمد بن عمر (۱۴۱۷ق)، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق: محمد الصناوی، بیروت: دار الكتب العلمیه.
۶۰. واحدی نیشابوری، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: عادل أحمد، بیروت: دار الكتب العلمیه.

61. Goldman, Shalom (2003), «Joseph», *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden: Brill.

62. _____ (1995), *The Wiles of Women/The Wiles of Men: Joseph and Potiphar's Wife in Ancient Near Eastern, Jewish, and Islamic Folklore*. Albany (NY, USA): State University of New York Press, 189pp.

63. _____ (2014), *God's Sacred Tongue*, Carolina: UNC Press.