



ترجیح انتساب عبارت «ما ابرئ نفسی» به همسر عزیز مصر بر اساس دلالت سیاق

محمود ویسی^۲

حامد شریعتی نیاسر^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی

مذاهب اسلامی، تهران، ایران. h.shariati@mazaheb.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و حقوق شافعی، دانشکده فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی

m.veisi@mazaheb.ac.ir

DOI: [10.22034/iscw.2025.2070847.1193](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2070847.1193)

چکیده: سیاق یا چگونگی هم‌پیوندی عبارت‌های یک متن در راستای ایفاد معنا، از مباحث مهم و تعیین‌کننده در تفسیر متون به خصوص تفسیر آیات قرآن کریم است و می‌تواند راهگشای چالش‌های تفسیری به خصوص در آیات مشکل باشد. عبارت «ما ابرئ نفسی» در آیه ۵۳ سوره یوسف یکی از موارد بحث انگیز میان مفسران است که آراء مختلفی را در خصوص اینکه گوینده آن کیست بیان داشته‌اند و آن را به عزیز مصر، همسر عزیز مصر و نیز یوسف علیه السلام منتسب کرده‌اند که قول اخیر به ظاهر طرفداران بیشتری دارد. در این پژوهش که به شیوه توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای گردآوری اطلاعات صورت پذیرفته است، بر اساس دلالت سیاق مبتنی بر سیاق نحوی، سیاق کلام، سیاق سوره و آیه، مرجع ضامی به کار رفته در آیه، دلالت لغوی و صرفی و دلالت فضای حادثه نشان داده شده است که وجه ترجیحی در این خصوص انتساب آن به همسر عزیز مصر و در راستای اعتراف او به خطای خویش و ابراز پشیمانی از وسوسه‌های نفسانی‌اش و متهم کردن یوسف است و اقوال دیگر از جمله بیان این عبارت از سر تواضع از سوی یوسف یا بیان آن توسط عزیز مصر با سیاق آیات این سوره تناسب کمتری دارد. مزیت و نوآوری این پژوهش تقلیل جزمیت را در اکتفا به یک تفسیر و استفاده از سیاق به عنوان روشی نو در تفسیر این آیه و ارائه الگویی کاربردی برای تحلیل آیات مشکل قرآن است.

صص

۱۹۳-۲۳۲

مقاله:

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۴/۰۶/۲۴

پذیرش:

۱۴۰۴/۱۱/۲۸

کلیدواژه‌ها:

سوره یوسف،

دلالت سیاق،

ما ابرئ نفسی،

هضم نفس،

عزیز مصر

۱. مقدمه

سیاق آیات از اصطلاحات بنیادین در علوم قرآنی و به‌ویژه در دانش تفسیر است که توجه به آن در فهم دقیق معانی قرآن کریم نقشی اساسی ایفا می‌کند. حجیت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، از اصول عقلایی محاوره و از قرائن معتبر در کشف مراد متکلم به شمار می‌رود؛ از این رو غفلت از آن، به تفسیری ناقص و گاه نادرست می‌انجامد. کارکردهای سیاق در فهم آیات متعدد است؛ از جمله شرح و تبیین واژه‌ها، تشخیص مکی و مدنی بودن آیات، تعیین مرجع ضمائر و تشخیص مصادیق. هرچند دلالت سیاق در متون دیگر نیز کاربرد دارد، اما در تفسیر قرآن کریم اهمیت مضاعف یافته و به‌ویژه در مواردی که معنا با ابهام روبه‌روست، نقش تعیین‌کننده‌ای در رفع آن ابهام ایفا می‌کند.

با وجود این اهمیت، بررسی پیشینه نشان می‌دهد که بهره‌گیری از سیاق در آثار تفسیری یکسان نبوده است؛ گروهی تنها به معنای لغوی سیاق بسنده کرده‌اند و آن را به‌عنوان قاعده عقلانی در نظر نگرفته‌اند، در حالی که مفسرانی چون علامه طباطبایی سیاق را قاعده‌ای حاکم بر دیگر قواعد دانسته‌اند. میان این دو رویکرد، گروهی نیز با نگاه جزئی به برخی ویژگی‌های سیاق مانند وحدت موضوع یا اتصال آیات توجه کرده‌اند. این تنوع دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که هنوز در بهره‌گیری جامع و نظام‌مند از سیاق، خلاء پژوهشی وجود دارد از این رو پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ، تلاش دارد با رویکردی تحلیلی و مستند، کارکردهای سیاق را در یکی از موارد اختلافی - یعنی آیه ۵۳ سوره یوسف و عبارت «ما ابرئ نفسی» - بررسی کند و با تکیه بر شواهد نحوی، کلامی، سوره‌ای و تاریخی، دیدگاه ترجیحی را روشن سازد.

۱-۱. سیاق در لغت

سیاق در لغت از ریشه «س و ق» است که به معنای نزع و کنده شدن، راندن و حرکت دادن است (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۹۰؛ ابن منظور، ج ۱۰، ص ۱۶۶؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش. ج ۵، ص ۱۸۷)، می‌باشد و آن را «الحث علی المسیر» یا آن گونه که آلوسی گفته است «السوق یقتضی الحث علی المسیر» نیز معنی کرده‌اند نظیر آنچه

که در این آیه شریفه آمده است: «وَتَسْوِقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَزِدًا»؛ و مجرمان را با حال تشنگی به سوی دوزخ می‌رانیم (سوره مریم: ۸۶). با ملاحظه معنای لغوی، سیاق مفهومی کلی، جامع و مانع است که اجزای سخن را به سوی مفاهیم مقصود و غرض صاحب سخن پیش می‌برد. بنابراین «سیاق» یک مفهوم اساسی در هنگام تفکر برای تکلم است که ابتدائاً در ذهن شکل می‌گیرد و بر اساس آن معانی و مفاهیم نظم می‌یابد و سپس آن معانی برای انتقال به مخاطب در قالب الفاظ شفاهی یا نوشتاری، ظهور می‌یابد. بدین جهت می‌توان گفت سیاق عاملی است برای همبستگی و ارتباط کلام با تفکر انسان.

۱-۲. سیاق در اصطلاح

استناد به سیاق آیه در آثار اندیشمندان اسلامی اهمیت و جایگاهی ویژه دارد و در موارد متعددی به کار رفته است (به عنوان نمونه نک: سیوطی، ج ۱، ص ۹۱، ۲۴۰، ۳۹۴، ۵۴۸؛ زرکشی، البحر المحيط، ج ۳، ص ۲۰۱، ج ۵، ص ۵۵، ج ۷، ص ۲۹ و ۲۳۷، ج ۸، ص ۵۴ و ۵۵) اما تعریف دقیقی برای آن بیان نشده لذا اصطلاحاً می‌توان چنین گفت که سیاق عبارت است از نوع چینش کلمات یک جمله و پیوند آن با جمله‌های پیشین و پسین و محتوای کلی برآمده از آن یا کیفیت قرار گرفتن یک لفظ در یک جمله و جایگاه آن و پیوند خاص میان مفردات یک جمله و جمله‌های قبل و بعد است، به گونه‌ای که بتوان از آن معنایی کشف کرد که از منطوق و مفهوم آیه آشکارا به دست نمی‌آید، بلکه از لوازم عقلی و دلالت الفاظ است اما در عین حال به منظور اجتناب از تحمیل ذوق و سلیقه شخصی بر آیات، کاربرد سیاق در این جهت ضوابط معینی دارد و به عنوان قرینه متصل برای فهم آیات به ویژه در آیات متشابه و یا استنباط احکام شرعی از آیه قابل استفاده است. (در این خصوص نک: بودیلمی، ۲۰۲۲م، ص ۱۷۸ و ۱۷۹) با این توضیح، آیاتی که در سمت و سوی خاصی بوده و موضوع واحدی را دنبال کنند «هم سیاق» نامیده می‌شوند و مفسر در فهم آن‌ها نباید فقط به مفردات و معانی لغوی بسنده کند بلکه باید سیاق را در نظر بگیرد یعنی آیه را از قبل و بعد خود جدا نکند زیرا بهترین تفسیر برای آیات همانی است

که از سیاق سوره یعنی توجه به ابتدای آیات و شناخت مناسبت آن با خاتمه آیات و نیز آیات ابتدایی و انتهایی هر سوره بر می‌آید. (قاسم عبدالحکیم، ص ۶، ۱۳ و ۱۴).

۲. بیان مسأله

سوره یوسف و آنچه در مورد این پیامبر الهی نقل شده از وقایع مورد توجه حتی در متون مقدس پیش از اسلام بوده و موجب شده تا اندیشمندان غیر مسلمان نیز در قالب مطالعات اسلامی مطالبی در خصوص آن بنگارند که بی‌تاثیر از متون مقدس غیر اسلامی نیست که برخی از آنها حتی در قالب روایات تفسیری به آثار مفسران نیز راه یافته و مطابق آن‌ها حتی اگر به صراحت اهتمام یوسف به گناه بیان نشده باشد حداقل چنین بین داشته‌اند که وی در لحظه‌ای توجه کمتری به خداوند داشت و از یاد خدا غافل گشت و به همین دلیل در آیات بعد از زبان او آمده است که «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (یوسف: ۵۳) یعنی من هرگز نفس خویش را میرا نمی‌کنم مگر آنکه خدا بر من رحم آورد. چنین باوری البته نقدهایی را نیز به همراه داشته است (به عنوان نمونه‌ای از نقد این قبیل گزارش‌های تفسیری نک: قاسمی حامد، ۱۴۰۱، ص ۲۳-۵؛ احسانی، امرائی، ملازاده یامچی، ۱۴۰۱، ص ۲۴۸-۲۲۳) بررسی متون تفسیری نیز از اختلاف مفسران در تعیین گوینده این سخن و بیان اقوال متفاوت و متناقض در این خصوص حکایت دارد. این اختلاف دلایل مختلفی دارد که از آن جمله است سیاق متفاوت آیات پیشین و پسین که موجب ابهام در تفسیر آیه شده است زیرا بدون فهم دقیق عبارتهای پیشین و تشخیص درست گوینده آنها که این آیه نیز ادامه همان آیات می‌باشد، حکم در مورد این آیه به خطا می‌رود زیرا اگر گفته شود «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» در آیات قبل کلام یوسف است عبارت «ما ابرئ» نیز کلام یوسف خواهد شد و اگر گفته شود که کلام همسر عزیز مصر است این عبارت هم کلام همسر عزیز خواهد بود و اگر گفته شود کلام عزیز مصر است این آیه هم کلام عزیز خواهد بود. برخی معتقدند که این آیه ادامه سخن زلیخا پس از اعتراف به گناهش است، در حالی که برخی دیگر این جمله را نتیجه‌گیری یوسف (ع) پس از رفع اتهامات از او می‌دانند و گفته‌اند اگر این آیه سخن یوسف (ع) باشد، نشان‌دهنده تواضع و اعتراف

به نیاز به رحمت الهی است نه إقرار به گناه زیرا عصمت انبیا از اصول مهم در اعتقادات اسلامی به شمار می‌رود و طبعاً نمی‌توان آیه را به گونه ناسازگار با این اصل تفسیر نمود. اما اگر این آیه سخن همسر عزیز مصر باشد، هیچ منافاتی با عصمت انبیا وجود ندارد، زیرا اوست که به گناه خود اعتراف می‌کند و پاکدامنی یوسف (ع) را تأیید می‌کند. در این صورت، آیه به طور مستقیم به عصمت یوسف (ع) اشاره دارد و بیانگر ضعف نفس و اعتراف به گناه از سوی همسر عزیز مصر. این نوشتار به دنبال اثبات قاعده بودن یا نبودن سیاق نیست و هدف از آن نشان دادن میزان توجه مفسران به کاربرد سیاق در فهم درست آیات به خصوص به شکل موردی آیه ۵۲ سوره یوسف است و اینکه گوینده این کلام کیست و با توجه به سیاق کدام نظر ترجیح دارد.

۱-۲. پیشینه تحقیق

توجه به سیاق در فهم آیات قرآن پیشینه‌ای کهن دارد. امام شافعی نخستین کسی است که به صراحت این اصطلاح را در معنای تفسیری به کار برده و در کتاب الرسالة بابی با عنوان «باب الصنف الذی یبین سیاقه معناه» گشوده است. و در آنجا راجع به دلالت سیاق مطالب مختصری آورده و برای آن آیه «وَسُئِلَهُمْ عَنِ الْقُرْآنِ» را مثال زده که مراد از «قریه» اهل قریه است. (امام شافعی، ۲۰۰۹م، ص ۶۲) در عصر حاضر نیز پژوهش‌های متعددی به اهمیت سیاق پرداخته‌اند؛ از جمله کتاب «دلالة السیاق القرآنی و أثرها فی التفسیر»، کتابی با عنوان «دلالة السیاق و أثرها فی توجیه المتشابه اللفظی فی قصة موسی علیه السلام» نوشته فهد بن شتوی الشتوی، کتاب دیگری با عنوان «السیاق القرآنی و أثره فی الكشف عن المعانی» نوشته زید عمر عبدالله. همچنین پایان‌نامه لیلا قربانپور درباره دلالت‌های سوره ابراهیم و یوسف از منظر زبان‌شناختی، و مقاله کاووس روحی برندق و همکاران درباره «رجال اعراف» با رویکرد سازواری سیاق، نمونه‌هایی از توجه به این حوزه‌اند. با وجود این، تمرکز مستقیم بر آیه ۵۳ سوره یوسف و عبارت «ما أبرئ نفسی» کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برخی پژوهش‌ها همچون مقاله داوود اسماعیلی و محمدرضا حاجی اسماعیلی به پیوست یا گسست معنایی آیات ۵۰ تا ۵۴ پرداخته‌اند،

اما تحلیل جامع سیاق در این آیه را محور قرار نداده‌اند. نزدیک‌ترین کار به پژوهش حاضر، پایان‌نامه عبدالفتاح خمار با عنوان «دلالة السياق في فهم النص: سورة يوسف أنموذجاً» است که کل سوره یوسف را از حیث گوینده و مخاطب بررسی کرده، اما در خصوص آیه ۵۳ تنها به‌طور گذرا انتساب عبارت به همسر عزیز مصر را ترجیح داده و دلایل تفصیلی ارائه نکرده است که این امر به عنوان یک خلاء پژوهشی در این خصوص به شمار می‌آید زیرا سیاق در چند سطح (نحوی، کلامی، سوره‌ای و تاریخی) برای تعیین گوینده «ما ابرئ نفسی» بررسی نشده است و حتی در پژوهش‌هایی که با رویکرد دستور زبان‌شناختی در مورد سوره یوسف انجام شده مانند مقاله «کانون‌های معنایی در سوره مبارکه یوسف (ع)» (بر اساس رویکرد دستور زبان شناختی لانگاکر) نیز بررسی این آیه مغفول مانده است. (نک: نظری، ۱۴۰۲) لذا پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ، تلاش دارد با تحلیل دقیق سیاق، قول ترجیحی را روشن سازد.

۲-۲. روش تحقیق

این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و بر پایه‌ی منابع کتابخانه‌ای و گردآوری دیدگاه‌های مفسران اعم از قدیم و جدید سامان یافته است. و برای تحلیل مسأله از الگوی سیاق در چندسطح استفاده شد که عبارتند از سیاق نحوی و صرفی: بررسی ساختار جمله، ارجاع ضمائر و تناسب‌های دستوری برای تعیین مرجع ضمیر. سیاق کلامی و بلاغی: تحلیل پیوستگی معنایی و ارتباط جمله با قبل و بعد، همراه با توجه به وصل و فصل‌های کلام. سیاق سوره‌ای و موضوعی: ارزیابی جایگاه آیه در کل داستان یوسف و ارتباط آن با محورهای اصلی سوره. سیاق تاریخی و فضای حادثه: توجه به بستر روایی و شرایط وقوع ماجرا برای فهم دقیق‌تر مراد گوینده.

۲-۳. دسته بندی اقوال تفسیری

دیدگاه مفسران در رابطه با گوینده عبارت «و ما ابرئ نفسی» به دو دسته موافقان و مخالفان انتساب آن به همسر عزیز مصر قابل تقسیم است. دسته‌ای آن را به همسر عزیز نسبت داده‌اند و دسته دیگر به یوسف. موافقان بر این باورند که این کلام و

همچنین آیه بعد آن، ادامه گفتار همسر عزیز است که با جمله «الآنَ حَصَّصَ الْحَقُّ» شروع شده بود؛ چرا که وی احساس کرد موقع آن فرا رسیده است که سال‌ها شرمندگی وجدانش را با شهادت به پاکی یوسف و گنه‌کاری خویش جبران کند، بویژه این‌که او بزرگواری بی‌نظیر یوسف را از پیامی که برای شاه فرستاده بود درک کرد که در پیامش کمترین سخنی از وی به میان نیاورده و تنها از زنان مصر به‌طور سر بسته سخن گفت. برخی نیز گفته‌اند که این آیه نقل قول سخن عزیز مصر است که بسیار بعید به نظر می‌رسد اما اگر این سخن از عزیز مصر باشد، معنایش این است که «تا یوسف بداند که به او خیانت نکردم، اگر چه او را به زندان انداختم، در این مدت، پیوسته دنبال کشف حقیقت بودم.» (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۴۸) مفسران در تفسیر این آیه و ارجاع ضمائر دو دیدگاه دارند. دسته‌ای باورمند دلالت این عبارت و انتساب آن به یوسف هستند و دسته دیگر بر دلالت سخن به انتساب آن به همسر عزیز مصر تاکید دارند. صاحبان این دیدگاه‌ها هر کدام برای اثبات ادعای خود دلایلی را مطرح کرده‌اند که در پی خواهد آمد.

۱-۲-۳. انتساب «ما ابرئ نفسی» به عزیز مصر

تعداد بسیار اندکی از منابع قرآنی و تفسیری گوینده این عبارت را عزیز مصر دانسته‌اند از جمله ماوردی در النکت و العیون به عنوان یک احتمال گوینده این سخن را عزیز مصر دانسته است و اینکه گفته شده «ان النفس لأمارة بالسوء» را چنین توجیه می‌کند که منظور او این است که نفس من فرمان به سوء ظن داد و موجب شد به یوسف بدگمان شده و دستور زندانی شدن او را بدهم یا آنکه نفس من در هنگام شک و ارتیاب فرمان به تهمت زدن می‌دهد یعنی چون یوسف مورد شک و ارتیاب بود من تهمتی که به او زده شده بود را پذیرفتم و دستور زندانی شدن او را دادم (ماوردی، ج ۳ ص ۴۸) و نیز قرطبی هم این نظر را با صیغه «قیل» مطرح کرده است که عزیز مصر گفت من خود را تبرئه نمی‌کنم از اینکه پیش از این به یوسف گمان بد برده بودم و الان باید که بدانم من از پاداش دادن به امانت‌داران غافل نیستم (قرطبی، ج ۹، ص ۲۰۹).

۲-۲-۳. انتساب «ما ابرئ نفسی» به یوسف و برخی از دلایل آن

نظر بیشتر مفسران آن است که (وَ مَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي) سخن یوسف علیه السلام بوده است و در توجیه وجود این جملات یوسف در میان آیات قبل و بعد که سخن عزیز است آن را جمله معترضه قلمداد کرده‌اند و گفته‌اند اغْتَرَضَ كَلَامَ آخِرِ بَيْنِ كَلَامٍ. جَائِزٌ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ (سمعانی، تفسیر السمعانی، ج ۳، ص ۳۹) شاهد این مدعا را نیز چنین ذکر کرده‌اند که در این دو آیه مطالب بلندی ذکر شده است که نمی‌تواند از دهان همسر عزیز مصر که زنی هوس‌باز و بت‌پرست بود بیرون آید، بلکه این سخنان که سرشار از معارف عمیق و مطالب توحیدی است، از یک پیامبر و مربی الهی شایسته است. البته بنابر این که این سخن یوسف (علیه السلام) باشد، وی آن را در کجا بیان کرده، دو نظر وجود دارد. برخی می‌گویند آن را در زندان به فرستاده پادشاه گفته، و برخی معتقدند بعد از حضور در مجلس پادشاه. ابوزهره در تفسیرش انتساب ما ابرئ به همسر عزیز را مطرح کرده است اما پس از آن می‌گوید نظر من به اینکه این حرف سخن یوسف باشد بیشتر مایل است (ابوزهره، زهرة التفاسیر، ج ۷، ص ۳۸۳۳)

ماوردی در النکت و العیون بعد از ذکر دو احتمال انتساب «ما ابرئ نفسی» به عزیز مصر و همسر عزیز مصر می‌گوید و احتمال دارد که این عبارت سخن یوسف باشد و البته قائلان به این نظر در اینکه چرا یوسف این سخن را گفته باشد اختلاف نظر دارند برخی آن را در پاسخ به سوال پادشاه از او برخی آن را در پاسخ به همسر عزیز و برخی آن را در پاسخ به جبرئیل و یا به جهت آنکه نبی خدا مایل به خودستایی نبوده و برای دفع احتمال خودستایی گفته باشد «ما ابرئ نفسی» (ماوردی، ۱۴۱۲ق، ج ۳ ص ۴۸ و ۴۹).

۳. مقام خوف و رجا

از جمله کسانی که گوینده این سخن را یوسف می‌داند شهید مطهری است که در جای جای آثار خود بر این نکته تاکید دارد و دلیل عمده آن را نیز ویژگی مومن و در بین خوف و رجا بودن او ذکر می‌کند و از جمله می‌گوید: «با آنکه در آن قضیه یوسف صد درصد بی‌تقصیر و پاکدامن بود و در محکمه نیز پاکی او ثابت شد، راجع

به نفس خود چنین اظهار عقیده می‌کند: من نفس خویش را پاک و بی‌عیب نمی‌دانم، زیرا نفس همواره انسان را تحریک به بدی می‌کند» (مطهری، ۱۴۰۲ش، خطابه‌های اخلاقی، ج ۱، ص ۱۰۴؛ مطهری، ۱۴۰۲ش، آشنایی با قرآن، ج ۱۰، ص ۱۸۱) دلیل این مدعا را نیز چنین توضیح می‌دهد که انسان مؤمن در بین خوف و رجاء است در عین اینکه به رحمت بی‌منت‌های خداوند امیدوار است، احتراز و بیم فوق‌العاده‌ای از کید نفس خودش دارد مؤمن وقتی به حقیقت مؤمن است که صبح و شامی بر او نگذرد مگر آنکه به نفس خود بدگمان باشد، احتمال بدهد این سخنی که می‌گوید و صورت حق دارد بر خودش هم اشتباه شده، بداند که اشتباهکاری نفس اماره کم و کوچک نیست. از این رو یوسف صدیق از اظهار سوءظن و بدگمانی نسبت به نفس اماره خویش خودداری نکرد: «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ من هرگز نفس خود را تبرئه نمی‌کنم که نفس اماره همواره به گناه فرمان می‌دهد، مگر اینکه رحمت بی‌منت‌های پروردگار من، خداوندگار من، همان کس که لطف و مرحمت اوست که همه موجودات را پرورش می‌دهد دستگیری کند.» یوسف صدیق در عین اینکه به منشأ خوف و بیم اشاره می‌کند و نسبت به نفس اماره اظهار بدبینی می‌کند، از رحمت بی‌منت‌های خدا نام می‌برد، از آن چیزی که مایه امید بزرگ اوست نام می‌برد. این جمله را یوسف صدیق هنگامی گفت که حکم براءت او در محاکم بشری صادر شد و زن عزیز مصر اقرار کرد به بی‌گناهی یوسف و این که تقصیر از جانب خودش بوده: «أَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ . زنان دیگر که همه یوسف را دیده بودند و به پاکی شناخته بودند، همه گفتند: حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ . در اینجا است که یوسف به سخن درآمد و گفت: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ . وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ . (مطهری، خطابه‌های اخلاقی، ج ۲، ص ۳۰۵ و ۳۰۶) در واقع با این سخن گویا به يك شکل بدبینانه‌ای به نفس خودش می‌نگرد، می‌گوید: «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ . در ارتباط با حادثه‌ای که مورد تهمت قرار گرفته است، با اینکه صددرصد به اصطلاح براءت ذمه دارد و هیچ گونه گناه و تقصیری ندارد، یوسفی که از خودش مطمئن است در عین حال می‌گوید من

نمی‌خواهم خودم را تنزیه کنم و هرگز نفس خودم را تبرئه نمی‌کنم بگویم که من بالذات چنین نیستم، من نمی‌خواهم خودم را تبرئه کنم چون می‌دانم که نفس، انسان را به بدی فرمان می‌دهد و خصلت مؤمن این است که هیچ‌گاه به نفس خود از نظر شرارت نکردن اعتماد نمی‌کند. (مطهری، ۱۳۶۷ش، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۹؛ مطهری، انسان کامل، ۱۴۰۲ش، ص ۱۹۶ و ۱۹۷؛ مطهری، ۱۳۷۹ش، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۲، ص ۱۰۷ و ۱۲۵ و ۱۳۳).

بنابر این که این آیه نقل سخنان یوسف باشد، اشاره "ذلك" اشاره به برگردانیدن فرستاده پادشاه مصر است؛ یعنی این که من از زندان بیرون نیامدم و فرستاده شاه را نزد او برگردانیدم و به وسیله او درخواست کردم که شاه درباره من و آن زنان داوری کند برای این بود که عزیز مصر بداند من در نبود او به وی خیانت نکردم و با همسرش ارتباط نامشروعی نداشتم، و بداند که خداوند کید خائنان را هدایت نمی‌کند؛ لذا، ضمیر در "لِیَعْلَمَ" و همین‌طور در "لَمَّ أَحْنَهُ" به عزیز برمی‌گردد. یوسف (علیه‌السلام) برای برگرداندن فرستاده پادشاه مصر دو نتیجه ذکر کرده است: یکی این که عزیز بداند که من به او خیانت نکردم، و از دل او هر شبهه‌ای که درباره وی و همسر خود دارد از بین برود. دوم این که بداند که هیچ‌کس به طور مطلق هیچ وقت به نتیجه‌ای که از خیانت خود در نظر دارد نمی‌رسد، و دیری نمی‌پاید که رسوا می‌شود، و این سنتی است که خداوند همواره در میان بندگان جاری ساخته و هرگز سنت او تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد؛ خیانت باطل است و باطل هم دوام ندارد، و حق بر علیه آن ظاهر می‌شود و بطلان آن را بر ملا می‌کند. بهترین نمونه‌اش خیانت زنان مصر است، اگر بنا بود خائنان رستگار شوند، زنان مصر و همسر عزیز در آنچه کردند رسوا نمی‌شدند. اما از آن جا که خداوند کید خائنان را راهبری نمی‌کند رسوا شدند. گویا منظور یوسف (علیه‌السلام) از نتیجه دوم که گفت: «أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» و تذکر آن به پادشاه مصر و تعلیم آن به وی، این بود که از لوازم فایده‌خبر نیز بهره‌برداری کند، و بفهماند که وی از حقیقت داستان اطلاع دارد، و چنین کسی که در غیاب عزیز به همسر او خیانت نکرده، قطعاً به هیچ چیز دیگری خیانت نمی‌کند، و چنین کسی سزاوار است که بر هر چیز از جان و مال و آبروی مردم امین شود، و از امانتش

استفاده کنند. آن‌گاه با فهماندن این‌که وی چنین امتیازی دارد، زمینه را آماده کرد، برای این‌که وقتی با پادشاه روبرو می‌شود، از او درخواست کند که او را امین بر اموال مملکت و خزینه‌های دولتی قرار دهد (طباطبایی، المیزان، طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۶۸).

۴. سخن یوسف علیه السلام از باب تواضع و هضم نفس

صرفنظر از تمام دلایلی که برای انتساب عبارت «ما ابرئ نفسی» به یوسف گفته شده گفته برخی مفسران که بیان چنین جمله‌ای از سوی یوسف - بر فرض صحت انتساب به او - از باب «هضم نفس و تواضع» بوده جالب توجه است. این گروه در توضیح دیدگاه خود گفته‌اند یوسف (ع) با بیان این جمله، تواضع خود را نشان می‌دهد و تأکید می‌کند که نفس انسان ممکن است به بدی‌ها فرمان دهد، مگر اینکه خداوند رحمت کند. در واقع یوسف این سخن را بر این اساس گفت که اگر عصمت از گناه دارد این به یاری و توفیق خداوند است که او را از گناه مصون داشته است و به نوعی دفع شبهه عجب و خودستایی می‌کند (واحدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۲، ص ۱۵۱).

اما به نظر می‌رسد این اقوال بیشتر ریشه در متون عرفانی و تصوف دارد و نخستین بار چنین تعبیری توسط علامه جامی در کتاب نحوی‌اش با عنوان شرح کافی ابن حاجب به کار رفته است آنجا که گوید:

«اعلم أن الشيخ رحمه الله لم يصدر رسالته هذه بحمد الله سبحانه، بأن جعله جزءا منها هضما لنفسه...» (جامی، ۱۴۳۰ق، ص ۱۳ و ۱۴) و همین تعبیر به خصوص در تفاسیر اشاری و صوفی یکی بعد از دیگری تکرار و رایج شده است.

از جمله قشیری گفته است: «...وهذه صفة الأولياء أن يكونوا خصم أنفسهم...» (قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۱۹۰) یعنی ویژگی اولیا این است که دشمن نفس خود هستند. نسفی نیز ضمن استناد این سخن به یوسف بیان آن را از باب تواضع و هضم نفس دانسته و گفته است:

«أراد أن يتواضع لله ويهضم نفسه لئلا يكون لها مزكياً وليبين أن ما فيه من الأمانة بتوفيق الله وعصمته فقال «وما أبرئ نفسي» من الزلل وما أشهد لها بالبراءة الكلية ولا أزيها في عموم الأحوال» (نسفی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۱۷)

قرطبی نیز در تأیید همین دیدگاه چنین گفته است: «كَرِهَ نَبِيُّ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ قَدْ زَكَّى نَفْسَهُ فَقَالَ: "وَمَا أُبْرِي نَفْسِي" لِأَنَّ تَزْكِيَةَ النَّفْسِ مَذْمُومَةٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ."» (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۹، ص ۲۱۰) سیوطی در تفسیر جلالین هم همین مطلب را گفته است البته «هضما» را نگفته ولی گفته است این سخن یوسف از سر تواضع برای خدا بود (تفسیر جلالین، ص ۳۱۱؛ و نیز نک: قاسمی، ج ۶، ص ۱۷۸) همچنین کمال پاشا در تفسیر خود انتساب این سخن را به یوسف ترجیح داده و آن را از باب تزکیه نفس و هضما لِنَفْسِهِ دانسته است که قبلا بیان شد گرچه با صیغه «قیل» انتساب به همسر عزیز را هم رد نکرده اما آن را مشکل و مستلزم تکلف دانسته است زیرا معتقد است تفسیر خیانت به معنای کذب تفسیری متکلفانه و دور است (ابن کمال پاشا، ۱۴۳۹، ج ۵، ص ۳۰۵).

آیت‌الله جوادی آملی درباره آیه «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي» با توجه به سیاق آیات و اصول کلامی، این آیه را سخن حضرت یوسف (ع) می‌دانند. آیت‌الله جوادی آملی تأکید دارند که این سخن از یوسف (ع) به معنای اعتراف به گناه نیست، بلکه نشان‌دهنده تواضع و فروتنی او در برابر خداوند است. ایشان معتقدند که یوسف (ع) با این جمله به ضعف نفس انسانی اشاره می‌کند و رحمت الهی را عامل اصلی پاکدامنی خود می‌داند. این دیدگاه با اصل عصمت انبیا سازگار است، زیرا پیامبران با وجود عصمت، همچنان به رحمت و لطف الهی نیازمند هستند. اکثر مفسران از جمله شیخ طوسی، زمخشری، علامه طباطبایی و ... قائل به انتساب این جمله به یوسف (ع) هستند زیرا با این سخن، به نوعی ضعف انسان و تواضع خود را نشان می‌دهد و تأکید می‌کند که حتی او نیز از وسوسه‌های نفس در امان نیست، مگر با رحمت الهی که عامل اصلی پاکدامنی اوست.

۱-۳. انتساب «ما ابرئ نفسی» به همسر عزیز مصر

برخی از مفسران از جمله ابوعلی جبایی و ابوحنیان و مراغی و عبدالکریم خطیب از معاصران، قاطعانه و صریح و محکم اظهار نظر کرده‌اند که عبارت «ما ابرئ نفسی» به دلالت مقالی و عطف به آیات قبل از جمله آیه «قالت فذلکن الذی لمتننی فیه ...»، سخن همسر عزیز مصر است و انتساب آن به یوسف به جهت ارتباط میان آن و ما

قبلش نیازمند تکلف است و هیچ دلیلی هم بر آن نیست. و برخی دیگر از جمله زمخشری و قرطبی گرچه نظر دیگری دارند اما به عنوان یک دیدگاه و با لفظ قیل آن را مطرح کرده‌اند و بر این باورند اگر احتمال این برود که سخن همسر عزیز مصر باشد این تفسیر اولویت دارد تا بتوان نبی خدا یوسف را از هرگونه اتهامی مبرا دانست (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۹، ص ۲۰۹) گرچه در ادامه قول مختار او چیز دیگری است و این نظر را نمی‌پذیرد (همان، ص ۲۱۰) و این بیان ایشان نشاندهنده آن است که این نیز حداقل یک وجه تفسیری صحیح برای آیه می‌تواند باشد.

در برخی تفاسیر معاصر نیز به چنین دیدگاهی به صراحت اشاره شده است و در توضیحی که برای نفس اماره دارند چنین آمده: «نفس اماره» یعنی روح سرکش که پیوسته انسان را به زشتیها و بدیها دعوت می‌کند، و شهوات و فجور را در برابر او زینت می‌بخشد، این همان چیزی است که همسر عزیز مصر، آن زن هوسباز هنگامی که پایان شوم کار خود را مشاهده کرد به آن اشاره نمود و گفت: «و ما أبرئ نفسی إنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳) یعنی من هرگز نفس خود را تبرئه نمی‌کنم، چرا که نفس سرکش همواره به بدیها فرمان می‌دهد. و سپس ادامه داد مگر آنچه پروردگارم رحم کند و با حفظ و کمک او مصون بمانیم «إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» و در هر حال در برابر این گناه از او امید عفو و بخشش دارم چرا که پروردگارم غفور و رحیم است «إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مکارم شیرازی و همکاران، ج ۲۵، ص ۲۸۱).

این کثیر نیز معتقد است این سخن را همسر عزیز مصر گفته است تا در برابر عزیز إقرار کند که او قصد مراوده با یوسف کرده بود اما یوسف امتناع ورزید و از این روی به شوهر خود یعنی عزیز مصر خیانت نکرده است گرچه نفس اماره همیشه به بدی فرمان می‌دهد و بعد می‌گوید: «وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام، یعنی انتساب این جمله به همسر عزیز مشهورتر، شایسته‌تر و مناسب‌تر از جهت سیاق و معنای کلام است و ماوردی هم در تفسیرش همین را آورده و امام ابوالعباس ابن تیمیه هم به دفاع از آن پرداخته است. (ابن کثیر، ج ۴،

آنچه چنین دیدگاهی را تقویت می‌کند سیاق آیات قبلی است که زلیخا به گناه خود اعتراف می‌کند و پاکدامنی یوسف را تأیید می‌کند. و می‌گوید: «... الْأَنْ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ». یعنی الآن حق از پرده بیرون شد و روشن گردید، و آن این است که من با او بنای مراوده و معاشقه را گذاشتم، و او از راست‌گویان است». زلیخا با این جمله گناه را به گردن گرفته، و ادعاهای قبلی خود را تکذیب نمود و به این هم اکتفا نکرد، بلکه به‌طور کامل او را تبرئه نمود و گفت: در تمام طول این مدت، یوسف هیچ رضایتی از خود نشان نداد، و هیچ درخواست نامشروع مرا نپذیرفت. در این جا براءت یوسف از هر جهت روشن می‌گردد. بر این اساس بیان عبارت «ما ابرئ نفسی» اقراری است از سوی همسر عزیز به ضعف نفس خود و اینکه معصوم نیست و نیز اقرار بر اینکه نفس اماره همواره به بدی‌ها فرمان می‌دهد مگر اینکه رحمت الهی مانع شود. (نک: عبدالکریم خطیب).

یکی دیگر از دلایل انتساب این عبارت به همسر عزیز آن است که عبارت «لم اخنه بالغیب» جایی است که یوسف حضور ندارد و این گفتگو در غیاب او میان همسر عزیز مصر و عزیز صورت می‌گیرد (کرمانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۴۱) زیرا همسر عزیز در ادامه سخنان خود چنین گفت: «من این اعتراف صریح را از آن‌رو کردم که یوسف بدانند در غیابش (اشاره به این‌که در مدتی که یوسف در زندان بود، من در جایی او را متهم نکرده‌ام) نسبت به او خیانت نکردم؛ چرا که من بعد از گذشتن این مدت و تجربیاتی که داشتم، فهمیدم که خداوند نیرنگ و کید خائنان را هدایت نمی‌کند: «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ». در حقیقت، بنابر این‌که جمله بالا گفتار همسر عزیز مصر باشد، همان‌گونه که ظاهر عبارت اقتضا می‌کند، همسر عزیز مصر برای اعتراف صریحش به پاکی یوسف و گنه‌کاری خویش دو دلیل اقامه می‌کند. نخست این‌که وجدانش به او اجازه نمی‌دهد که بیش از این حق را بیوشاند و در غیاب یوسف نسبت به این جوان پاک‌دامن خیانت کند. دیگر این‌که با گذشت زمان و گرفتن درس‌های عبرت، این حقیقت برای او آشکار شده است که خداوند حامی پاکان و نیکان است و هرگز از خائنان حمایت نمی‌کند؛ به همین دلیل پرده‌های زندگی رؤیایی دربار، کم کم از جلو چشمان او کنار می‌رود و حقیقت زندگی را لمس می‌کند، مخصوصاً با

شکست در عشق که ضربه‌ای بر غرور و شخصیت افسانه‌ای او وارد کرد، چشم واقع بینش بازتر شد و با این حال جای تعجب نیست که چنان اعتراف صریحی بکند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۳۳-۴۳۲).

در صحنه بعد که یوسف را احضار می‌کنند گفتگویی میان او و عزیز مصر واقع می‌شود و عزیز بی‌گناهی یوسف را می‌فهمد و به او می‌گوید «اعرض عن هذا» یعنی از این ماجرا چشم‌پوشی کن و بعد هم جایگاه ویژه مدیریتی را به درخواست یوسف برای او در نظر می‌گیرد و به او می‌گوید «انک الیوم لدینا مکین امین» با این روند، داستان کاملا به هم پیوسته است و خللی ندارد و این آیات مربوط به چند صحنه متفاوت با دلالت‌های مخصوص به خود هستند.

اما اشکالی که مطرح می‌شود آن است که گفته شده همسر عزیز مصر که موحد نبود تا سخن از رب بگوید. در پاسخ باید گفت که وی در مدت زیادی که رفتار یوسف را مشاهده کرده بود به خدای یوسف گرایشی باطنی پیدا کرده بوده و خدایش را شناخته بوده است. از سوی دیگر می‌توان گفت «هنگامی که پادشاه مصر از زنان اشراف درباره یوسف می‌پرسد همگی به بی‌گناهی یوسف اقرار می‌کنند و بنابر این برای همسر عزیز مصر هم چاره‌ای نمی‌ماند جز آنکه به گناه خویش و تمام تلاش‌هایی که در این مسیر داشت اعتراف کند و بگوید الان حق روشن شد این من بودم که قصد مراوده با یوسف داشتم ولی او عصمت به خرج داد و او قطعاً از راستگویان است و به این ترتیب ساحت یوسف تبرئه می‌شود و همسر عزیز به بی‌گناهی او شهادت می‌دهد و اینکه خودش بوده است که به یوسف تهمت زده و تمام این ماجرا را هم از وسوسه نفس خود می‌داند که او را به بدی فرمان داده است. لذا این باور قوت می‌گیرد که «ما ابرئ نفسی» منسوب به همسر عزیز مصر باشد زیرا با همه تلاش‌هایی که در جهت مقابله با یوسف و جذب او به خود داشت متوجه شد که تلاش خائنانه و کید و مکر آنان راه به جایی نمی‌برد. در نهایت پادشاه مصر در قضاوت نهایی خود حکم به برائت کامل یوسف داد البته قرآن به ما خبر نداده است که آیا برای همسر عزیز مصر هم مجازاتی تعیین شد یا خیر اما آنچه قرآن بیان داشته آن است که بعد از تمام این ماجراها به سرعت پادشاه مصر یوسف را مقرب خود ساخت و در دربارش

به او مسئولیت مهمی را واگذار نمود (مولود عشوی، ۱۴۲۳، ص ۸۹۹ و ۹۰۰) از این رو بعید نیست که همسر عزیز هم باور توحیدی پیدا کرده باشد و قول «إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» اشاره به همان باور توحیدی وی باشد. (مراغی، ج ۱۲، ص ۱۵۸) همچنین با توجه به اینکه خداوند در مورد یوسف می‌فرماید « إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ » این آیه می‌تواند قرینه‌ای بر برائت مطلق یوسف باشد و اینکه همه اینها گفته‌های همسر عزیز مصر است که مختصر تنبه و بیداری پیدا کرده بود و به این حقایق اعتراف کرد (مکارم شیرازی و همکاران، ج ۹، ص ۴۳۵).

۵. نگاهی به روایات تفسیری ذیل آیه

در خصوص تفسیر سوره یوسف و به ویژه آیه ۵۳ آن، روایات تفسیری متعددی در منابع تفسیری آمده است از جمله سیوطی در درالمنثور روایاتی تفسیری در این خصوص آورده و «ما ابرئ نفسی» را به یوسف نسبت داده که در پاسخ جبریل یا پادشاه وقتی از او در خصوص ماجرا پرسش می‌کنند بیان داشته است (سیوطی درالمنثور، ج ۴، ص ۵۵۰ و ۵۵۱) همچنین ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم تنها روایات تفسیری ناظر بر انتساب به یوسف را آورده‌اند و قول دیگری را نقل نکرده‌اند البته ابن ابی حاتم نسبت به درالمنثور سیوطی یک روایت اضافه دارد مبنی بر اینکه یوسف این سخن را برای عدم تزکیه نفس خود و از سر تواضع گفت. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۱۵۸).

در مجموع به طور خاص ۱۳ روایت به واسطه ۱۱ راوی در مورد عبارت «و ما ابرئ نفسی» وجود دارد که سه روایت از ابن عباس یک روایت از سعید بن جبیر یک روایت از ابن ابی هذیل یک روایت از حسن بصری یک روایت از قتاده یک روایت از عکرمه یک روایت از سدی یک روایت از انس بن مالک یک روایت از مجاهد و یک روایت از حکیم بن جابر نقل شده است و در میان منابع تفسیری بیشترین روایت مربوط به جامع البیان طبری است که مجموع آنها با عبارتها و مضمون‌های مختلفی که دارند انتساب این سخن به یوسف را می‌رساند و اینکه او خود را میرای از گناه نمی‌داند مگر آنکه لطف پروردگار شامل حالش شود. اما در نقد این روایات باید گفت علاوه بر آنکه از حیث سند قابل اتکا نبوده و ضعیف‌اند مضمون آنها نیز با نص قرآن

ناسازگار است و مطابق آیات قرآن حتی عزیز مصر نیز بر بیگناهی یوسف اقرار و اعتراف دارد و از سوی دیگر سیاق کلام نیز نشان می‌دهد که تمام کلام متعلق به همسر عزیز مصر است که در حضور پادشاه بیان شده و یوسف در آن هنگام آنجا نبوده است بلکه بعد از آن پادشاه او را احضار می‌کند و ابن تیمیه نیز همین قول را پذیرفته است (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی) (تفصیل نقد روایات تفسیری مربوط به سوره یوسف را نک: قاسمی حامد، ۱۴۰۱ش، و در خصوص این عبارت به طور خاص ص ۱۷-۱۵).

۶. مستندات سیاقی ترجیح انتساب ما ابرئ نفسی به همسر عزیز

فرضیه این نوشتار آن است که گوینده سخن یوسف نیست بلکه همسر عزیز مصر گفته است «ما ابرئ نفسی» زیرا دلیل عقلی منطقی و سیاق کلام بر عصمت انبیا دلالت دارد. این مطلب نزد برخی اندیشمندان آنقدر روشن است که غیر آن را سخنی باطل و بی اساس دانسته و گفته‌اند:

وَقَوْلُهُ: «وَمَا اَبْرِئُ نَفْسِي اِنَّ النَّفْسَ لَامْرَاةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» فَمِنْ كَلَامِ امْرَاةٍ الْعَزِيزِ كَمَا يَدُلُّ الْقُرْآنُ عَلَى ذَلِكَ دَلَالَةً بَيِّنَةً لَا يَزْتَابُ فِيهَا مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ... وَقَدْ قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ اِنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ يُوْسُفَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَذْكُرْ اِلَّا هَذَا الْقَوْلَ وَهُوَ قَوْلٌ فِي غَايَةِ الْفَسَادِ وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ؛ بَلْ الْاَدِلَّةُ تَدُلُّ عَلَى نَقِيضِهِ (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۲۹۸)

برخی مفسران معاصر نیز از جمله صاحب کتاب «اوضح التفاسیر» قاطعانه عبارت «ما ابرئ..» و تمام جملات قبلی را به همسر عزیز منتسب می‌داند و با رعایت ادب بقیه دیدگاه‌ها را با اینکه نظر بیشتر مفسران است معتبر نمی‌داند و به خصوص روایاتی که برخی منابع و امهات تفاسیر به نقل از صحابه و تابعان اموری ناپسند را به یوسف علیه السلام نسبت داده‌اند مردود دانسته و معتقد است که ساحت صحابه و تابعان از چنین روایاتی مبرا است (الخطیب، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۲۸۷؛ همچنین نک: خمار، ۱۴۳۶ق، ص ۸۸ و ۸۹)

با توجه به سیاق آیات قبل و بعد، به نظر می‌رسد که این آیه سخن همسر عزیز باشد زیرا در آیات قبل و با گفتن «الآن حَصَّصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اِنَّهُ لَمِنْ

الصَّادِقِينَ» (آیه ۵۱) وی به گناه خود اعتراف و پاکدامنی یوسف (ع) را تأیید می‌کند و این جمله به عنوان بخشی از اعترافات اوست که به نظر می‌رسد به ضعف نفس خود اشاره می‌کند و از این جهت «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي» به احتمال بسیار قوی سخن اوست. در ادامه به دلایل موید این نظر مستند به سیاق اشاره می‌شود. این دلایل شامل دلالت فضای حادثه، دلالت سیاق آیات، دلالت سیاق کلمات، دلالت سیاق سوره، دلالت سیاق مربوط به مرجع ضمائر و دلالت‌های صرفی، نحوی، لغوی است که در پی خواهد آمد.

۶-۱. دلالت فضای حادثه

گاهی دلالت سیاق یعنی اینکه اوضاع و احوال و شرایط متکلم و فضای نزول را قرینه بگیریم. دور از انتظار نیست که همسر عزیز به دلیل محبت به یوسف تحت تاثیر خدای یوسف قرار گرفته باشد و عجزت‌ها را دیده که برای او هیچ کار نکرده اند و متاثر شده باشد تمایل به توحید پیدا کرده باشد و این هم می‌تواند یک قرینه حالیه باشد. این هم روشن است که هم یوسف بر گناه نبوده بلکه برای چاره‌اندیشی به جهت فرار و ترک صحنه گناه بوده است و این خود دلیلی بر براءت یوسف است حتی به باور برخی مفسران یوسف تصمیم گرفت که زد و خورد کند و همسر عزیز را بزند که خداوند به دل او می‌اندازد که این هم به ضررش است لذا تقوای گریز ایجاب می‌کرد که فرار کند و فرار می‌کند و پیراهنش هم از عقب پاره می‌شود که باز خود دلیلی می‌شود بر بی‌گناهی یوسف. لذا وجهی ندارد که بگوید «ما ابرئ نفسی» چون به هیچ عنوان قصد گناه یا حتی کمترین خطور ذهنی برای ارتکاب گناه نداشته و در مورد او متصور نبوده است. با این توضیح و بر اساس فضای حوادث مطرح شده در این آیات از سوره یوسف، سخن کسانی که گفته‌اند این دو آیه در حقیقت دنباله پیامی است که یوسف به وسیله فرستاده سلطان به او پیغام داد و معنی آن چنین است. "من اگر می‌گویم از زنان مصر تحقیق کنید به خاطر این است که شاه (و یا عزیز مصر وزیر او) بداند من در غیابش در مورد همسرش نسبت به او خیانت نکرده‌ام و خداوند نیرنگ خائنان را هدایت نمی‌کند. در عین حال من خویش را تبرئه نمی‌کنم چرا که نفس سرکش، انسان را به بدی فرمان می‌دهد مگر آنچه خدا رحم کند چرا

که پروردگارم غفور و رحیم است" چندان قابل قبول نمی‌نماید زیرا این تفسیر مخالف ظاهر آیات است و شاید دلیلش آن باشد که نخواسته‌اند این مقدار دانش و معرفت را برای همسر عزیز مصر بپذیرند که او با لحنی مخلصانه و حاکی از تنبه و بیداری سخن می‌گوید در حالی که هیچ بعید نیست که انسان هنگامی که در زندگی پایش به سنگ بخورد یک نوع حالت بیداری توأم با احساس گناه و شرمساری در وجودش پیدا شود بخصوص اینکه بسیار دیده شده است که شکست در عشق مجازی راهی برای انسان به سوی عشق حقیقی (عشق به پروردگار) می‌گشاید! (مکارم شیرازی و همکاران، ج ۹، ص ۴۳۳ و ۴۳۴).

از سوی دیگر با توجه به اینکه یوسف می‌خواست حقیقت بر عزیز بدون اینکه اشاره مستقیمی به عملکرد همسرش کند آشکار شود با یک سوال عمومی قضیه را برایش بازگو کرد و قبل از آنکه به دربار بیاید گفت بروید از علت بریده شدن دست زنان در آن مجلس تفحص کنید و همسر عزیز به این ترتیب متوجه شد که یوسف آبرو و شخصیت او را حفظ نموده و از او نامی نبرده است به همین خاطر در صدد جبران فعل نیکوی یوسف برآمد و تمام تقصیرها را گردن گرفت به خطای خویش در غیاب یوسف اعتراف نمود و تصریح کرد که این کار من برای آن است که یوسف بدانند به او درغیابش خیانت نمی‌کنم و از او به بدی یاد نمی‌کنم. (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۲۸) و نکته دیگر آنکه اتصال کلام ایجاب می‌کند که این سخن تماما از همسر عزیز مصر باشد زیرا در هیچ نثر و نظمی منطقی نیست که بین دو جمله به این شکل فاصله بیافتد و بگوییم آن پیک سوال ملک و جواب همسر عزیز را به زندان نزد یوسف برده یوسف ابتدا به ساکن گفته باشد «ذلک لیعلم...» و بعد دوباره پیک بازگشته و ادامه سخن تحقق یابد (همان، ص ۱۳۱).

با این وصف اگر گفته شود «ما ابرئ نفسی» ادامه سخن همسر عزیز است که چنین است آن وقت دو وجه پیدا می‌کند نخست آنکه «ما ابرئ نفسی» سخن از عدم بیگناهی همسر عزیز در اظهار مراوده دارد با توجه به سخن یوسف که پیشتر در همین سوره آمده بود که «هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي» (یوسف: ۲۶) و وجه دوم در این خصوص آن است که همسر عزیز وقتی گفت «ذلک لیعلم أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» در

ادامه می‌گوید من به هیچ وجه خود را مبرای از خیانت نمی‌دانم زیرا قبلا با تهمت زدن به یوسف به او خیانت کرده بودم آن هنگام که گفتم «مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سِوَاءَ إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (یوسف: ۲۵) و این سخن من موجب شد تا یوسف به زندان بیافتد و بنابر این چنین سخنی در اعتراف به گنهکاری به نوعی عذرخواهی از یوسف است. لذا نسبت دادن این سخن به یوسف مشکل است زیرا عبارت «قالت امرأة العزیز الآن حَصَّصَ الحَقُّ» سخنی تماما متصل است و اگر گفته شود بعضی از آن سخن آن زن و برخی دیگر سخن یوسف است فاصله زیادی میان دو بخش و دو مجلس ایجاد می‌شود که بعید است. (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۱۳۲).

۶-۲. دلالت سیاق کلام

زمخشری برای اولین بار، عبارت «سیاق کلام» را به کار می‌برد و مراد از آن را پی‌درپی و منظم آمدن کلام می‌داند و این استعمال را از معانی مجازی «سیاق» برمی‌شمرد. ارتباط دادن این دو آیه با یوسف به قدری بعید و خلاف ظاهر است که با هیچیک از معیارهای ادبی سازگار نیست زیرا: اولاً- "ذلك" که در آغاز آیه ذکر شده در حقیقت به عنوان ذکر علت است، علت برای سخن پیش که چیزی جز سخن همسر عزیز نیست، و چسبانیدن این علت به کلام یوسف که در آیات قبل از آن با فاصله آمده است بسیار عجیب است. "ثانیا"- اگر این دو آیه بیان گفتار یوسف باشد يك نوع تضاد و تناقض در میان آن خواهد بود، زیرا از يك سو یوسف می‌گوید من هیچ خیانتی به عزیز مصر روا نداشتم و از سوی دیگر می‌گوید من خود را تبرئه نمی‌کنم چرا که نفس سرکش به بدیها فرمان می‌دهد. اینگونه سخن را کسی می‌گوید که لغزش هر چند کوچک از او سر زده باشد در حالی که می‌دانیم یوسف هیچگونه لغزشی نداشت. "ثالثا"- اگر منظور این است که عزیز مصر بداند او بی‌گناه است او که از آغاز (پس از شهادت آن شاهد) به این واقعیت پی‌برد و لذا به همسرش گفت از گناهت استغفار کن. و اگر منظور این باشد که بگوید به شاه خیانت نکرده‌ام این مساله ارتباطی به شاه نداشت، و توسل به این عذر و بهانه که خیانت به همسر وزیر خیانت به شاه جبار است يك عذر سست و واهی به نظر می‌رسد. به خصوص اینکه درباریان معمولاً در قید این مسائل نیستند. خلاصه اینکه ارتباط و پیوند آیات چنین نشان می‌دهد که

همه اینها گفته‌های همسر عزیز مصر است که مختصر تنبه و بیداری پیدا کرده بود و به این حقایق اعتراف کرد. (مکارم شیرازی و همکاران، ج ۹، ص ۴۳۴) در واقع ادامه آیه هم که می‌فرماید «ان الله لا یهدی کید الخائنین» همان دنباله سخن همسر عزیز مصر است بعد از آنکه گفت «ذلک لیعلم...» زیرا اگر گفته شود یوسف این سخن را بیان داشته با اتصال این جملات منافات دارد و وجهی برای آن نیست زیرا یوسف در آن مجلس نبوده و حضور نداشته است (ابن عادل، ج ۱۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۰).

۳-۶. دلالت سیاق آیات قبل

دلیل دیگر که این سخن نمی‌تواند از جانب یوسف بیان شده باشد سیاق و متن آیات قبل است از جمله آیات ۲۸ و ۲۹ که عزیز می‌گوید این جریان از کید شما زنان است و بعد به خطاب به یوسف می‌گوید این جریان را ندیده بگیر و به همسر خود نیز می‌گوید که از گناهت استغفار کن که تو مرتکب خطا شدی: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ». این امر نشان از آن دارد که ارتکاب چنین گناهی حتی نزد آنان با وجود آنکه موحد نبودند بسیار قبیح بوده است و به همین دلیل نیز در آیات ۵۱ و ۵۲ این همسر عزیز است که به خطای خویش اقرار و اعتراف می‌نماید و در نهایت در آیه ۵۳ بر نقش نفس اماره در ارتکاب زشتی‌ها تاکید می‌کند. (نک: ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۱۴۶).

از سوی دیگر اینکه زنان اشراف در مورد یوسف گفتند: «...حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» نیز خود دلیل دیگری است که در عین صحه گذاشتن بر بشر بودنش داشتن چنین رفتاری کریمانه را از او به ملک و فرشته نسبت می‌دهند و بعید می‌دانند که از بشر چنین رفتاری سرزند یا روی دهد. از سوی دیگر از این رو گفته شده این انتساب با سیاق سازگارتر است زیرا یوسف همچنان در زندان است و در مجلسی که عزیز مصر برای بازپرسی و بازجویی ترتیب داده حضور ندارد و همسر او و زنان مصری حضور دارند که همگی بر بی‌گناهی یوسف اقرار می‌کنند و همسر عزیز هم چاره‌ای جز اقرار و اعتراف به حق و بیگناهی یوسف ندارد. (هیأت تحریریه دانشگاه مدینه، ص ۲۱۲)

از مواردی که ابن عاشور قول غیر مشهور تفسیری را ترجیح داده همین مورد است یعنی نسبت دادن این قول به همسر عزیز مصر است آنجا که می‌گوید: «ما ابری نفسی و ابن عاشور دلیل خود را چنین بیان می‌کند که ترتیب و سیاق کلام تایید کننده صحت این مدعا است که این قول همسر عزیز مصر باشد. از کلام ابن عاشور چنین فهمیده می‌شود که استناد به سیاق یکی از قوی‌ترین قواعد ترجیح است که ابن عاشور هم بدان پایبند است در واقع «ما ابری نفسی» حافظ مقتضای معنای کلام قبلی همسر عزیز است که گفت «ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب» تا شاهدهی باشد بر اینکه خود را از آن گناه مبرا نمی‌داند زیرا نفسش او را به آن واداشته بود ولی محقق نشد تا یوسف هم بداند که من در غیابش به او خیانت نمی‌ورزم و نسبت دروغ به او نمی‌دهم. ابن عاشور بعد از تاکید بر دیدگاه خود به صیغه «قیل» دیدگاه دیگر یعنی انتساب قول «ما ابری» به یوسف را آورده است یعنی چندان قول صحیح و محکمی نیست. (نعیم، ۱۴۳۶ق، ص ۹۰۲)

محمد بن مصطفی الدیبسی در کتاب السیره النبویه بین الآثار المرویه والآیات القرآنیة در فصل سوم کتاب خود در خصوص عصمت انبیا بحث می‌کند و عبارت «ما ابری نفسی» را سخن همسر عزیز مصر می‌داند و همان احتمال ابن عاشور را بیان تایید می‌کند یعنی ظاهر ترتیب کلام که همان سیاق است دلالت بر این امر دارد زیرا آنچه عزیز مصر خطاب به به همسرش و یوسف گفته است نیازمند اتحاد مجلس نیست بلکه ظاهراً اینگونه بوده که یوسف در زندان در پاسخ احضارشدنش به دربار گفته است تا حقیقت روشن نشود من به آنجا نمی‌آیم و ملک با تشکیل مجلسی واحضار همسر عزیز و زنان دربار از ماجرا پرس‌وجو می‌کند و آنجا است که همسر عزیز به تمام تقصیرها اعتراف و اقرار می‌نماید و لذا این جملات متصل به هم هستند و ارتباطشان به این شکل صحیح است و اگر غیر این باشد نیازمند تکلف بوده و ارتباط منطقی و سیاق کلام را دچار اشکال می‌کند. (ابن جوزی، ج ۲، ص ۴۴۸) از میان معاصران نیز حجازی صاحب التفسیر الواضح معتقد به همین نظر است و آن را مطابق نظم و ترتیب و سیاق آیات و در ارتباط و متصل با آیات قبلی می‌داند (حجازی، التفسیر الواضح، ج ۲، ص ۱۸۵).

۴-۶. دلالت سیاق سوره و آیه

توجه به سیاق و تناسب و رابطه بین فصول قرآن و مجموعه‌های آیات در فهم موضوعات و اهداف قرآن بسیار ضروری است همچنین سیاق به معنای قصد و غرض است یعنی غرض یا هدفی که به خاطر آن آیه یا مجموعه‌ای از آیات نازل شده است که با پایان یافتن بیان هدف، سوره پایان می‌یابد به بیان دیگر، میان آیات هر سوره يك رابطه معنوی و تناسب نزدیک وجود دارد. گاهی سیاق این است که آخر آیات شریفه قرآن با آیه قبل چه ارتباطی دارد که در تاریخ، این‌گونه سیاق خیلی به کار رفته است. گاهی دلالت سیاق این است که اول این آیه با آخر آیه قبل چه ارتباطی دارد. البته باید توجه داشت که استفاده از سیاق کلام، کاری ذوقی است مانند آنکه که عربی بادیه نشین از کسی شنید که این آیه را می‌خواند: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ...» (سوره مائده، ۳۸) و آخر آن را چنین می‌خواند: «والله غفور رحيم». آن عرب گفت: نباید آخر آیه این چنین باشد، چون بریدن دست با غفور و رحيم بودن خداوند سازگار نیست. آن شخص به قرآن مراجعه کرد، دید آخر آیه چنین است: «وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». وقتی آن را خواند، عرب گفت: درست است باید چنین باشد. البته این ذوق در استفاده از سیاق نباید بر قرآن تحمیل شود بلکه باید با احتیاط کامل و اندیشه بسیار صورت گیرد. به آیاتی که دارای یک جهت و سمت و سوی خاص بوده و موضوع واحدی را دنبال کنند آیات «هم سیاق» می‌گویند. (صدر، ج ۱، ص ۱۳۰) از سوی دیگر ملاک قرینه بودن سیاق معقول نبودن صدور جمله‌های ناهمگون و نامتناسب از گوینده دانا در مجلس واحد است و این ملاک تنها در جمله‌هایی محقق است که همه آنها درباره موضوع واحد و برای افاده مطلب واحدی باشند که در آیات مورد بحث از سوره یوسف این وحدت کاملاً دیده می‌شود به طوری که از آیات قبل از عبارت «ما ابرئ» تا بعد از آن جریان واحدی روایت شده است و آن مجلسی است که پادشاه در آن حضور دارد و یوسف آنجا نیست و همسر عزیز سخنانی را در شرح ما وقع بیان می‌کند. در تأیید این نظر که سخن «وَأُتِرْتُ نَفْسِي» از زلیخا باشد، می‌توان به سیاق آیات پیشین در سوره یوسف توجه کرد. به‌ویژه آیه ۵۱ که زلیخا به گناه خود اعتراف می‌کند و می‌گوید: «الآنَ حَصْحَصَ

الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ». این اعتراف زلیخا نشان دهنده بیداری وجدان او و پذیرش گناه است، که زمینه‌ساز سخن «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي» می‌شود.

۵-۶. دلالت ادبی بلاغی

۱-۵-۶. قاعده فصل و وصل

یکی از قواعد ادبی مورد توجه که در فهم آیات قرآن نیز بسیار تاثیر گذار است و مورد توجه مفسران نیز بوده و دیدگاه آنان در این خصوص از سوی پژوهشگران مورد بررسی قرار گرفته، قاعده «فصل و وصل» است. (به عنوان نمونه نک: ارفع و میرحسینی، ۱۳۹۷، ص ۴۷-۲۷؛) در واقع موضوع فصل و وصل چون رشته‌ی تسبیحی دانه‌های معنایی متن را در کنار هم قرار داده و از گسیختگی و پراکندگی آنها جلوگیری می‌کند و انسجام و پیوستگی متن را قوام و استحکام می‌بخشد. (نک: مطهری، سجادی، بزچلویی، جرفی، ۱۴۰۳ش.)

«وصل» به معنای پیوند دادن جملات به هم، معمولاً با استفاده از واو عطف، و «فصل» به معنای جدا کردن جملات و شروع هر جمله مستقل است اما گاهی بخش دوم جمله پاسخ سوالی است که از بخش اول جمله قابل فهم است و گرچه علامت وصل یا ارتباط ظاهری میان دو بخش وجود ندارد اما نمی‌توان آن‌ها را مستقل تلقی کرد و کاملاً به هم مرتبط هستند که این حال شبه کمال اتصال نامیده می‌شود یعنی گفته می‌شود: «والجواب - كما هو معلوم - شديد الارتباط بالسؤال، ولذلك وقع الفصل في الجملة الثانية لقوة ارتباطها المعنوي بالجملة الأولى» در اینجا نیز جمله {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} از جمله {وَمَا أُبْرِي نَفْسِي} جدا شده است زیرا دومی جواب سوالی است که از جمله اول فهمیده می‌شود یعنی پاسخ به این سوال که چرا خود را تبرئه نمی‌کنی آن است که {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} و این پاسخ ارتباط مستقیمی با همان سوال دارد و به همین دلیل به نظر می‌رسد که میان آنها فاصله افتاده است (الشوابكة، ۱۴۳۱ق، ص ۷۱) و در گوینده آن اختلاف کرده‌اند حال آنکه

گوینده تمام این عبارتها از آغاز همسر عزیز مصر بوده و هیچگونه فصلی روی نداده است.

همچنین محمود صافی در کتاب الجدول فی اعراب القرآن آورده است که «ما ابرئ نفسی» مقول قول «قلت» محذوف در آیات قبل یعنی عبارت «لم اخنه بالغیب» است و آنجا به صراحت ضمن تایید دیدگاه ابوحیان می گوید که این جمله را همسر عزیز مصر گفته است بنابر این قائل «ما ابرئ» نفسی و جمله «ذلک لیعلم...» یکی است و آن کسی جز همسر عزیز نیست و یوسف فاعل در «لیعلم» است این مطلب بر اساس سیاق نحوی آیات کاملا روشن است زیرا انتساب این سخنان به یوسف آنگونه که دیگران گفته اند مستلزم تکلف در ربط دادن این جملات به یکدیگر است. افزون بر این اقتضای حال همسر عزیز آنگونه که بلاغیون گفته اند آن بوده که به دلیل عشقی که به یوسف داشته خود را فدا کند و اجازه خیانت به او را ندهد و در غیاب یوسف از او دفاع کرده و تمام تقصیرها را به گردن بگیرد از این رو است که اعتراف و اقرار می کند که «الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه» و این با توجه مقام اجتماعی و سیاسی همسر عزیز بسیار قابل توجه است و نوعی خودزنی سیاسی اجتماعی برای اوست تا با این کار بتواند عمق عشق خود به یوسف را به او و دیگرانی که او را ملامت می کردند برساند. (محمود صافی، الجدول، ج ۷، ص ۱۱۱-۷) با این توضیح «بالغیب» در محل حال است یعنی این سخنان را در حالی که یوسف نزد ما نیست و حضور ندارد می گویم.

جمال الدین قاسمی در کتاب محاسن التاویل خود نیز همین نظر را پذیرفته و انتساب «ما ابرئ نفسی» به همسر عزیز مصر را بر انتساب آن به یوسف ترجیح داده است و ضمن نقل آراء مفسران موافق این دیدگاه در نهایت در جمع بندی خود به نقل از ابن کثیر چنین می گوید: «والقول الأول أقوى وأظهر لأن سياق الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، ولم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك» یعنی قول اول با توجه به سیاق کلام قوی تر و روشن تر است. (قاسمی، محاسن التاویل، ج ۶، ص ۱۸۶ و ۱۸۷).

از سوی دیگر انتساب « ما ابرئ نفسی» به یوسف محتاج در نظر گرفتن نکته‌ای پنهان در کلام است که در اصل آیه و ظاهر سخن نیامده باشد حال آنکه طبق قاعده «الاصل عدم التقدير»، سیاق آیه و اتصال آیات به یکدیگر به روشنی گویای انتساب آن به همسر عزیز مصر است و در چنین مقامی نیاز به هیچ اضمار و تقدیری نیست (الطیار، ۱۴۲۳ق، ص ۱۶۰).

نکته دیگر در عبارت « ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب» است: در این عبارت ذلک خبر مبتدای مقدر است یعنی «الامر ذلک» وضعیت چنین شد که و «لِیَعْلَمَ» هم متعلق به ضمیر هو مستتر در لیعلم می‌شود یعنی من این سخنان را آشکار می‌کنم تا یوسف بداند این بی‌گناهی او که الان می‌گویم خواست خدا است یعنی گویا خدا کارها را به گونه‌ای مقدر ساخته که چنین شود و چاره‌ای جز این نیست و کلمه «لِیَعْلَمَ» هم متعلق به همان ذلک است که خبر واقع شده است در واقع «ذَلِکَ» مفعول فعل مقدری است که متعلق به حرف جاره لام می‌شود همچنین حرف باء در کلمه «بِالْغَیْبِ» می‌تواند برای ظرفیت باشد که زمخشری گفته است به معنای مکان غیب یا آنکه به تعبیر بهتر به معنای حال از فاعل یا مفعول باشد یعنی این سخن را من در غیاب یوسف می‌گویم و به او در جایی که حضور ندارد خیانت نمی‌کنم و بد او را نمی‌گویم (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۰).

۲-۵-۶. دلالت مرجع ضمائر در «ما ابرئ» و «نفسی»

مطابق قواعد دستور زبان عربی چنانچه در یک متن چندین اسم باشد در صورت عدم وجود قرینه، مرجع ضمیرهای به کار رفته در آن متن، نزدیک‌ترین اسم به آن‌ها خواهد بود که در این عبارت قرآنی نیز ضمائر به نزدیک‌ترین اسم ما قبل خود یعنی «امرأة العزیز» باز می‌گردند نه یوسف و این کاملاً روشن است. در این آیه از سوره یوسف سیاق آنچنان روشن و روان و جاری است که شبهه‌ای در ارجاع ضمیر موجود در آیه باقی نمی‌ماند و اینکه مرجع آن به آن خانم یعنی همسر عزیز مصر برمی‌گردد.

۷. دلالت لغوی و صرفی

«أَبْرَأْتُ» به معنای تبرئه کردن یا بی گناه دانستن است. این واژه نشان دهنده نوعی اعتراف به امکان خطا یا ضعف است. «النَّفْسُ»: به معنای نفس انسانی است که در قرآن به حالات مختلفی مانند اَمَّارَه، لَوَّامَه و مطمئنَه اشاره شده است. «أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»: صیغه مبالغه از «امر» است و به معنای بسیار فرمان دهنده به بدی هاست. تاکیدهای موجود در این آیات هم در سخنان زنان اشراف مصر و هم در سخن همسر عزیز مصر خود گویای آن است که یوسف کاملاً بی گناه بوده است و حتی قصد گناه هم در ذهنش خطور ننموده تا بگوید که من خود را تبرئه نمی کنم و نفس من فرمان دهنده به بدی است مگر آنکه خدایم رحم کند. این تاکیدها به صورت زیر است :

• آن که نفی بدی را به طور «نکره در سیاق نفی» و با زیادتی "من" و با اضافه کلمه "تنزیه" آورده، که در نتیجه هر گونه بدی را از او نفی کردند، و گفتند "ما هیچ گونه بدی از او ندیدیم."

• آن که زلیخا علاوه بر اعتراف به گناه، تقصیر را منحصر به خود کرد و گفت: «أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ»، و شهادت خود به راست گویی یوسف را با چند ابزار تاکید، مؤکد نمود.

کاربرد حرف "ان" و حرف "لام" و جمله اسمیه در عبارت «وَأِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» هم تأکیدی است بر همین نکته.

۸. دلالت نحوی

در برخی منابع تفسیری که این جمله را منتسب به یوسف دانسته اند گفته شده این عبارت دلالت بر فضیلت و کمال او دارد که در مقام تواضع در برابر خداوند بیان شده است به معنای آنکه من هرگز نفس خود را تبرئه نمی کنم و بر تقصیر خویش به درگاه خدا معترفم زیرا که نفسم همواره به بدی فرمان می دهد مگر آنکه خدایم رحم کند و مانع شود. در این عبارت اگر الف و لام نفس را جانشین مضاف الیه بدانیم یعنی مراد از النفس، نفسی باشد یا حتی اگر مطلق نفس هم باشد با عصمت پیامبران سازگاری ندارد گرچه که ایشان بشر بوده اند اما با رسیدن به مقام نبوت و عهده دار شدن مسئولیت تبلیغ و ابلاغ دستورات الهی و اینکه شایستگی آن را یافته اند که

واسطه میان خدا و خلق در بیان پیام‌های آسمانی باشند، هرگز چنین احتمالی در مورد ایشان نمی‌رود و مفهوم این سخن با همسر عزیز مصر و خطایی که مرتکب شده بود سازگاری و سازواری دارد نه با یوسف که پاک است و مبرای از هر گناه و حتی تصور گناه.

نکته نحوی دیگر دلالت حرف واو در عبارت « و ما ابرئ نفسی است» که واو استیناف است و بر این اساس جمله ابتداییه است و جمله « ان النفس لامارة بالسوء » تعلیلی است بر جمله «ما ابرئ نفسی» یعنی من هرگز ادعای براءت نفس خود از گناه را ندارم زیرا نفس همواره و فراوان به بدی فرمان می‌دهد. همچنین تایید دیگر این ترجیح آن است که عزیز مصر در همان وقت به یوسف می‌گوید «اعرض عن هذا» یعنی از این قضیه بگذر و بعد به همسر خود می‌گوید « و استغفری لذنبک» از گناه خویش استغفار کن و بر این اساس روشن است که عزیز مصر کاملاً از عدم خیانت یوسف آگاه است و نمی‌توان گفت اطلاعی از این قضیه نداشته بلکه حتی بالعکس تاکید دارد که این خطا از ناحیه همسر او نسبت به یوسف بوده (الدیبسی، ص ۳۴۵).

نتیجه‌گیری

بررسی آیه ۵۳ سوره یوسف نشان داد که توجه به سیاق، یکی از کلیدهای اساسی در فهم دقیق‌تر آیات قرآن کریم است و می‌تواند اختلافات تفسیری را به صورت روشن برطرف سازد. در خصوص عبارت «ما ابرئ نفسی»، سه دیدگاه اصلی مطرح شده است: انتساب به عزیز مصر، به یوسف علیه‌السلام و به همسر عزیز. اگرچه قول انتساب آن به یوسف علیه‌السلام در میان مفسران شهرت بیشتری یافته، اما تحلیل دقیق سیاق نشان می‌دهد که این انتساب با متن آیات سازگاری کمتری دارد.

دلایل ترجیح انتساب عبارت به همسر عزیز مصر عبارت‌اند از: نخست، پیوستگی نحوی و ارجاع ضمائر که جریان کلام را به سوی او هدایت می‌کند؛ دوم، سیاق کلامی و سوره‌ای که در ادامه‌ی اعتراف و تبرئه‌ی یوسف علیه‌السلام قرار دارد؛ سوم، دلالت‌های لغوی و صرفی که با حالت اعتراف و پشیمانی تناسب بیشتری دارد؛ و چهارم، فضای حادثه و روند داستانی که این سخن را در مقام اذعان به وسوسه‌های نفسانی و پذیرش مسئولیت از سوی همسر عزیز مصر قرار می‌دهد.

بر پایه‌ی این شواهد، انتساب عبارت به همسر عزیز مصر نه تنها با سیاق آیات هماهنگ تر است، بلکه شبهه‌ی مربوط به عصمت یوسف علیه السلام را نیز برطرف می‌سازد. بدین سان، مجموعه‌ی دلایل سیاقی به طور قاطع تایید کننده دیدگاه پژوهش حاضر است.

منابع

- قرآن کریم
- ۱. ابن اَبی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن، تفسیر القرآن العظیم، المحقق: أسعد محمد الطیب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۹ ق
- ۲. ابن تیمیه، تقي الدين أبو العباس، ۱۴۱۶ ق، مجموع الفتاوى، محقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- ۳. ابن جوزی، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ۱۴۲۲ ق،
- ۴. ابن حبنكه الميداني، محمد، قواعد التدبر الامثل في كتاب الله عزوجل
- ۵. ابن عادل الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، شارك في التحقيق: محمد سعد رمضان (أطروحة دكتوراة من سورة مريم آية (۵۹)، إلى آخر سورة القصص) و محمد المتولي الدسوقي (أطروحة دكتوراة من سورة العنكبوت إلى آخر سورة القمر) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ۱۴۱۹ ق - ۱۹۹۸ م
- ۶. ابن كثير، ابوالفداء اسماعيل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، محقق: محمد حسين شمس الدين، دارالكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون - بيروت، لبنان، ۱۴۱۹ ق.
- ۷. ابن كمال باشا الرومي الحنفي، شمس الدين أحمد بن سليمان، تفسير ابن كمال باشا، المحقق: ماهر أديب حبوش، مكتبة الإرشاد، إسطنبول - تركيا، ۱۴۳۹ ق - ۲۰۱۸ م

٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، چاپ سوم، ١٤١٤ق
٩. ابوزهرة، محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، دار النشر - دار الفكر العربي
١٠. بن خطيب، محمد محمد عبد اللطيف، أوضح التفاسير، المطبعة المصرية ومكتبتها الطبعة السادسة، رمضان ١٣٨٣ ق
١١. جامى، عبد الرحمن بن احمد، (شرح كافيهِ: الفوائد الضيائية على متن الكافيهِ فى النحو). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي. ١٤٣٠ق.
١٢. الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد - بيروت الطبعة: العاشرة - ١٤١٣ .
١٣. خمار، عبدالفتاح، ١٤٣٦ق، «دلالة السياق فى فهم النص: سورة يوسف أنموذجاً»، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر فى الآداب و اللغة العربية، جامعة محمد خضر بسكرة، الجزائر .
١٤. الديسي، محمد بن مصطفى، السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، رسالة دكتوراة، كلية الآداب - جامعة عين شمس، القاهرة، إشراف: الأستاذ الدكتور عفت الشرفاوي، ١٤٣١ق.
١٥. زركشى، أبو عبد الله بدر الدين، البحر المحيط فى أصول الفقه، دار الكتبي، ١٤١٤ق.
١٦. سمعانى، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ١٤١٨ق، ١٩٩٧م
١٧. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر و المحلى، جلال الدين محمد بن احمد، تفسير الجلالين، دار الحديث - القاهرة
١٨. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، ١٤١٦ق. الإتيقان فى علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، لبنان.
١٩. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، ١٤١٤ق، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت، لبنان.
٢٠. شافعى، محمد بن ادريس، ٢٠٠٩م، الرسالة. هميم، تحقيق: عبداللطيف، و فحل، ماهر ياسين. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية .

۲۱. شتوی، فهد بن شتوی. ۱۴۴۴ق، دلالة السياق و أثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (ع) (ج. ۱. مکة مکرمه - عربستان: دار طيبة الخضراء.
۲۲. الشوابكة، أحمد محمود خليل، غرر البيان من سورة يوسف - عليه السلام - في القرآن، تقديم ومراجعة: أ. د. أحمد نوفل - أ. د. محمود السرطاوي - د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار الفاروق للنشر والتوزيع، عمان ۱۴۳۱ ق.
۲۳. صافي، محمود، الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه، مع فوائد نحوية هامة، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۶ ق.
۲۴. صدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول، نشر اسلامي، قم
۲۵. طبرسي، ۱۳۷۲ فضل بن حسن، ش. مجمع البيان في تفسير القرآن، مقدمه محمد جواد بلاغي، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۶. طريحي، فخر الدين محمد، مجمع البحرين، مرتضوى، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۷. الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، فصول في أصول التفسير، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي الطبعة الثانية، ۱۴۲۳ ق.
۲۸. عبدالكريم خطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، بيروت - لبنان، ۱۴۲۴ ق يا ۲۰۰۳ م
۲۹. فراهيدي، خليل بن احمد، ۱۴۰۹ق. كتاب العين، تحقيق: ابراهيم سامرائي، دارالهجرة، ايران.
۳۰. قاسم عبدالحكيم، عبدالله، ۱۴۳۳ق. دلالة السياق القرآني و اثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، دارالتدمرية، رياض، عربستان.
۳۱. قاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ۱۴۱۸ق. دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
۳۲. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ ق
۳۳. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، ۲۰۰۰ م. لطائف الإشارات = تفسير القشيري (تحقيق إبراهيم البسيوني). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. (الطبعة الثالثة).
۳۴. الكرمانی، أبو القاسم برهان الدين، غرائب التفسير و عجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، ۱۴۰۸ق.

۳۵. لجنة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ۱۴۱۴ ق.
۳۶. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، ۱۴۱۲ق، تفسير الماوردي: النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۳۷. مراغي، احمد بن مصطفى، تفسير المراغي، دار احياء التراث العربي، بيروت، بي تا.
۳۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷ش، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، تهران، ایران.
۳۹. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۲ش، انسان كامل، چاپ هشتم، انتشارات صدرا، تهران، ایران.
۴۰. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۲ش، آشنایی با قرآن، ج ۱۰، چاپ هجدهم، انتشارات صدرا، تهران، ایران.
۴۱. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۲ش، آشنایی با قرآن، ج ۱۰، چاپ هجدهم، انتشارات صدرا، تهران، ایران.
۴۲. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۲ش، خطابه‌های اخلاقی، انتشارات صدرا، تهران، ایران.
۴۳. مكارم شیرازی، ناصر و همكاران، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ سی و دوم.
۴۴. المكي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ هـ - ۱۹۸۵
۴۵. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، ۱۴۱۹ق، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) (تحقيق يوسف علي بديوي، مراجعة وتقديم محيي الدين ديب مستو). بيروت: دار الكلم الطيب.
۴۶. نعيم، عبير بنت عبدالله، ۱۴۳۶، قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير و التنوير، هجرى قمرى، ۲۰۱۵ ميلادى، دار التدمرية - رياض - عربستان.
۴۷. واحدى النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت ۱۴۱۵ ق.
۴۸. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، ۱۴۳۰ق، التفسير البسيط (تحقيق لجنة علمية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أصله في ۱۵ رسالة

- دکتورا). بیروت: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (۲۵ جزء).
۴۹. واعظ زاده خراسانی، محمد، ۱۴۳۴ق، المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ایران
۵۰. احسانی، کیوان، امرایی، فرهاد و ملازاده یامچی، رضا. (۱۴۰۱). نقد و ارزیابی مقاله «یوسف و زلیخا» دائره المعارف لیدن. دو فصلنامه علمی شبهه پژوهی مطالعات قرآنی، ۴(۶)، ۲۲۱-۲۴۸.
- Doi:20.1001.1.27173879.1401.4.1.9.5:
۵۱. 51. اخوان مقدم، زهره و محمدی وحدت، علی. (۱۴۰۰). کارکردهای ۱۲ گانه سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن. مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، ۵(شماره اول)، ۷۹-۵۵.
- doi:1022034/sshq.2022.276228.1107
۵۲. ارفع، فاطمه السادات و میرحسینی، سید محمد. (۱۳۹۷). بلاغت وصل و فصل در آیات قرآن از منظر تفسیر المیزان. مطالعات ادبی متون اسلامی، ۳(۱۱)، ۲۷-۷۹. doi: 10.22081/jrla.2019.51770.1189۴۷
۵۳. بودیلمی ص. ا. (۲۰۲۲). مصطلح السياق مفهومه ودوره في تحليل الخطاب القرآني - دراسة نظرية - حوليات الآداب واللغات، ۱۰(۱)، ۱۷۴-۱۹۱.
۵۴. روحی برندق، کاوس، عباسی، صادق و برومند پور، انسیه. (۱۳۹۷). ارزیابی دیدگاه مفسران در تعیین مصداق «رجال اعراف» با رویکرد سازواری سیاق با روایات تفسیری. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۱(۲)، ۵-۳۰.
- doi: 10.30497/quran.2018.2251
۵۶. عبدالله، زید عمر، «السياق القرآنی و اثره فی الكشف عن المعانی». مجلة جامعة الملك سعود - العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، مج ۱۵، ع ۲، ۱۴۲۳ق، صص ۸۳۷-۸۷۷.
۵۷. قاسمی حامد، مرتضی. (۱۴۰۱). اعتبارسنجی روایات دال بر صدور گناه از حضرت یوسف (ع) در منابع فریقین (مطالعه موردی: روایات برهان پروردگار، اعتراف به گناه و نسبت دزدی به برادران). مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، ۱۸(۵۸)، ۵-۲۳.

۵۸. مطهری، راضیه، سجادی، سید ابوالفضل، اناری بزچلوبی، ابراهیم و جرفی، محمد (۱۴۰۳). بررسی و نقد بلاغی اسلوب های وصل و فصل با تکیه بر دیدگاه الفناری مطالعه موردی سوره ابراهیم. فصلنامه پژوهش های ادبی - قرآنی، ۱۱(۲)، ۸۰-۹۱. doi: 10.22034/paq.2024.2027978.3843
۵۹. مولود عشوی، مصطفی، سوره یوسف: قراءه نفسیه، العلوم التربویه والدراسات الإسلامیه، جامعة الملك سعود، مجلد ۱۵، (۲)، ۱۴۲۳-۲۰۰۳. ص: ۸۸۱-۹۲۱.
۶۰. نظری، راضیه. (۱۴۰۲). کانون های معنایی در سوره مبارکه یوسف (ع) (بر اساس رویکرد دستور زبان شناختی لانگاکر). اسلام شناسی و قرآن پژوهی در جهان معاصر، ۲(۲)، ۲۴۱-۲۵۸. doi: 10.22034/iscw.2023.713495۲۵۸-۲۴۱
۶۱. قربانپور، لیلا، پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی دلالتی و معنایی سوره ابراهیم و یوسف (ع)»، ۱۳۹۱، دانشگاه مازندران. استاد راهنما: مصطفی کمالجو، استاد مشاور: حمیدرضا مشایخی.

References:

- The Holy Qur'an. (In Arabic).
- 1. Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān. (1419. A.H). Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm. Edited by As'ad Muḥammad al-Ṭayyib. Saudi Arabia: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 3rd ed.
- 2. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās. (1416. A.H). Majmū' al-Fatāwā. Edited by 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim. Al-Madīnah al-Nabawiyyah: Mujamma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- 3. Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī. (1422. A.H). Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr. Edited by 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- 4. Ibn Ḥabannakah al-Maydanī, Muḥammad. Qawā'id al-Tadabbur al-Amthal fī Kitāb Allāh 'Azza wa-Jall.
- 5. Ibn 'Ādil al-Dimashqī, Abū Ḥafṣ 'Umar b. 'Alī. (1419. A.H / 1998). Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb. Edited by Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, 'Alī Muḥammad Mu'awwad, Muḥammad Sa'd Ramaḍān, and Muḥammad al-Mutawallī al-Dasūqī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 6. Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar. (1419. A.H). Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm. Edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Bayḍūn.
- 7. Ibn Kamāl Bāshā al-Rūmī al-Ḥanafī, Shams al-Dīn Aḥmad b. Sulaymān. (1439. A.H / 2018). Tafsīr Ibn Kamāl Bāshā. Edited by Māhir Adīb Ḥubūsh. Istanbul: Maktabat al-Irshād.
- 8. Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. (1414. A.H). Lisān al-'Arab. Beirut: Dār al-Fikr li-Ṭibā'ah wa-l-Nashr wa-l-Tawzī', 3rd ed.
- 9. Abū Zuhrah, Muḥammad b. Aḥmad. Zahrat al-Tafāsīr. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- 10. Ibn Khaṭīb, Muḥammad Muḥammad 'Abd al-Laṭīf. (1383. A.H). Awḍaḥ al-Tafāsīr. Al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah wa-Maktabatuhā, 6th ed., Ramaḍān.
- 11. Jāmī, 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad. (1430. A.H). Sharḥ Kāfiyyah: al-Fawā'id al-Ḍiyā'iyyah 'alā Matn al-Kāfiyyah fī al-Naḥw. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- 12. Al-Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd. (1413. A.H). Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ. Beirut: Dār al-Jīl al-Jadīd, 10th ed.

13. Khammār, ‘Abd al-Fattāh. (1436. A.H). “Dalālat al-Siyāq fī Fahm al-Naṣṣ: Sūrat Yūsuf Anmūdhajan.” Master’s thesis, University of Muḥammad Khidr, Biskra, Algeria.
14. Al-Dubaysī, Muḥammad b. Muṣṭafā. (1431. A.H). Al-Sīrah al-Nabawiyyah bayna al-Āthār al-Marwiyyah wa-l-Āyāt al-Qur’āniyyah. PhD dissertation, Faculty of Arts, ‘Ayn Shams University, Cairo. Supervised by ‘Iffat al-Sharqāwī.
15. Al-Zarkashī, Abū ‘Abd Allāh Badr al-Dīn. (1414. A.H). Al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh. Cairo: Dār al-Kutubī.
16. Al-Sam‘ānī, Abū al-Muẓaffar Mansūr b. Muḥammad b. ‘Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Marwazī. (1418. A.H / 1997). Tafsīr al-Qur’ān. Edited by Yāsir b. Ibrāhīm and Ghunaym b. ‘Abbās b. Ghunaym. Riyadh: Dār al-Waṭan.
17. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr & al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad. Tafsīr al-Jalālayn. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
18. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr. (1416. A.H). Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān. Edited by Sa‘īd al-Mandūb. Beirut: Dār al-Fikr.
19. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr. (1414. A.H). Al-Durr al-Manthūr. Beirut: Dār al-Fikr.
20. Al-Shāfi‘ī, Muḥammad b. Idrīs. (2009). Al-Risālah. Edited by ‘Abd al-Laṭīf Hamīm and Māhir Yāsīn Faḥl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
21. Shatwi, Fahd bin Shatwi. (1444 A.H). Dalālat al-siyāq wa atharuhā fī tawjīh al-mutashābih al-lafzī fī qiṣṣat Mūsā ‘alayhi al-salām (Vol. 1). Mecca, Saudi Arabia: Dār Ṭayyibat al-Khadrā’.
22. Al-Shawābkah, Aḥmad Maḥmūd Khalīl. (1431. A.H). Ghurar al-Bayān min Sūrat Yūsuf ‘alayhi al-salām fī al-Qur’ān. Reviewed by Aḥmad Nawfal, Maḥmūd al-Sarṭāwī, and Ṣalāh ‘Abd al-Fattāh al-Khālīdī. Amman: Dār al-Fārūq li-l-Nashr wa-l-Tawzī’.
23. Ṣāfi, Maḥmūd. (1416. A.H). Al-Jadwal fī I‘rāb al-Qur’ān wa-Ṣarfīhi wa-Bayānih, ma‘a Fawā’id Naḥwiyyah Hāmāh. Damascus: Dār al-Rashīd; Beirut: Mu’assasat al-‘Imān, 3rd ed.
24. Ṣadr, Muḥammad Bāqir. Durūs fī ‘Ilm al-Uṣūl. Qom: Nashr Islāmī.
25. Al-Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan. (1372 Sh.). Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān. Introduction by Muḥammad Jawād Balāghī. Tehran: Nāṣir Khusraw, 3rd ed.

26. Al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn Muḥammad. (1375 Sh.). Majma' al-Baḥrayn. Tehran: Murtazavī.
27. Al-Ṭayyār, Musā'id b. Sulaymān b. Nāṣir. (1423. A.H). Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr. Preface by Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Fawzān. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2nd ed.
28. Khaṭīb, 'Abd al-Karīm. (1424. A.H). Al-Tafsīr al-Qur'ānī li-l-Qur'ān. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī.
29. Al-Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad. (1409. A.H). Kitāb al-'Ayn. Edited by Ibrāhīm al-Sāmarā'ī. Iran: Dār al-Hijrah.
30. Qāsim 'Abd al-Ḥakīm, 'Abd Allāh. (1433. A.H). Dalālat al-Siyāq al-Qur'ānī wa-Atharuhā fī al-Tafsīr: Dirāsah Nazariyyah Taṭbīqiyyah min Khilāl Tafsīr Ibn Jarīr. Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah.
31. Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. (1418. A.H). Maḥāsin al-Ta'wīl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
32. Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī. (1384. A.H). Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān. Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2nd ed.
33. Al-Qushayri, Abd al-Karim ibn Hawazin ibn Abd al-Malik. (2000). Lata'if al-Isharat: Tafsir al-Qushayri (Edited by Ibrahim al-Basyuni). Cairo: Egyptian General Authority for Books. (3rd ed.).
34. Al-Kirmānī, Abū al-Qāsim Burhān al-Dīn. (1408. A.H). Gharā'ib al-Tafsīr wa-'Ajā'ib al-Ta'wīl. Jeddah: Dār al-Qiblah li-l-Thaqāfah al-Islāmiyyah; Beirut: Mu'assasat 'Ulūm al-Qur'ān.
35. Lajannah min al-'Ulamā' bi-Ishrāf Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah bi-l-Azhar. (1414. A.H). Al-Tafsīr al-Wasīṭ li-l-Qur'ān al-Karīm. Cairo: al-Hay'ah al-'Āmmah li-Shu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyyah.
36. Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad. (1412. A.H). Tafsīr al-Māwardī: al-Nukat wa-l-'Uyūn. Edited by al-Sayyid b. 'Abd al-Maqṣūd b. 'Abd al-Raḥīm. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
37. Al-Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā. Tafsīr al-Marāghī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
38. Muṭahharī, Murtaḍā. (1367 Sh.). Falsafah-yi Akhlāq. Tehran: Intishārāt Ṣadrā.

39. Muṭahharī, Murtaḍā. (1402 Sh.). *Insān-i Kāmil*. Tehran: Intishārāt Ṣadrā, 80th ed.
40. Muṭahharī, Murtaḍā. (1402 Sh.). *Āshnā'ī bā Qur'ān*, Vol. 10. Tehran: Intishārāt Ṣadrā, 18th ed.
41. Muṭahharī, Murtaḍā. (1402 Sh.). *Āshnā'ī bā Qur'ān*, Vol. 10. Tehran: Intishārāt Ṣadrā, 18th ed.
42. Muṭahharī, Murtaḍā. (1402 Sh.). *Khuṭābah-hā-yi Akhlāqī*. Tehran: Intishārāt Ṣadrā.
43. Makāram Shīrāzī, Nāṣir & collaborators. (1374 Sh.). *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 32nd ed.
44. Al-Makkī al-Nāṣirī, Muḥammad. (1405. A.H / 1985). *Al-Taysīr fī Aḥādīth al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed.
45. Al-Nasafī, Abu al-Barakat Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud. (1419. A.H). *Tafsir al-Nasafī (Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl)* (Ed. Yusuf Ali Badiwi; Rev. & Preface by Muhyiddin Dib Musto). Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib. (3 vols.).
46. Na'im, 'Abīr bint 'Abd Allāh. (1436. A.H / 2015). *Qawā'id al-Tarjīḥ al-Muta'alliqa bi-l-Naṣṣ 'inda Ibn 'Āshūr fī Tafsīrihi al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr*. Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah.
47. Al-Wāḥidī al-Nīsābūrī, Abū al-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī. (1415. A.H). *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Edited by Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī. Damascus: Dār al-Qalam; Beirut: al-Dār al-Shāmiyyah.
48. Al-Wahidi, Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ali. (1430.A.H). *Al-Tafsir al-Basit* (Originally 15 PhD dissertations at Imam Muhammad ibn Saud University, edited by a scientific committee). Riyadh: Research Department, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University. (25 vols.).
49. Wā'iz Zādah Khorāsānī, Muḥammad. (1434. A.H). *Al-Mu'jam fī Fiqh Lughat al-Qur'ān wa-Sirr Balāghatih*. Mashhad: Āstān Quds Raḍawī, Bunyād Pizhūhish-hā-yi Islāmī.
50. Articles
51. Ehsani, K., Amraei, F., & Molazadeh Yamchi, R. (1401 Sh.). Critique and evaluation of the article "Joseph and Zuleikha" in the Leiden Encyclopedia. *Biannual Scientific Journal of Qur'anic Studies in Shubha-Research*, 4(6), 221–248. <https://doi.org/20.1001.1.27173879.1401.4.1.9.5>
52. Akhvān-Moqaddam, Z., & Moḥammadī-Vaḥdat, 'A. (1400 Sh.). *Kārkard-hā-yi dawāzdah-gānah-yi siyāq dar ta'yīn wa tabyīn*

- ma' nā-yi āyāt wa wāzhagān-i Qur'ān. Muṭāla'āt-i Sabk-shinākhtī-yi Qur'ān al-Karīm, 5(1), 55–79. <https://doi.org/1022034/sshq.2022.276228.1107>
53. Arfa', F. al-S., & Mīr-Husaynī, S. M. (1397 Sh.). Balāghat-i waṣl wa faṣl dar āyāt-i Qur'ān az manzar-i Tafsīr al-Mīzān. Muṭāla'āt-i Adabī-yi Mutūn-i Islāmī, 3(11), 27–47. <https://doi.org/10.22081/jrla.2019.51770.1189>
54. Būdīlmī, Ṣ. A. (2022). Muṣṭalaḥ al-siyāq: mafhūmuḥu wa-dawruḥu fī taḥlīl al-khiṭāb al-Qur'ānī – dirāsah nazariyyah. Ḥawliyat al-Ādāb wa-l-Lughāt, 10(1), 174–191.
55. Rūḥī-Barandaq, K., 'Abbāsī, Ṣ., & Barūmandpūr, A. (1397 Sh.). Arzyābī-yi didgāh-i mufasssīrān dar ta'yīn-i maṣdaq-i "Rijāl al-A'rāf" bā rūykard-i sāzvāri-yi siyāq bā riwāyāt-i tafsīrī. Muṭāla'āt-i Qur'ān wa-Hadīth, 11(2), 5–30. <https://doi.org/10.30497/quran.2018.2251>
56. 'Abd Allāh, Z. 'U. (1423 A.H.). Al-siyāq al-Qur'ānī wa-atharahu fī al-kashf 'an al-ma'ānī. Majallat Jāmi'at al-Malik Sa'ūd – al-'Ulūm al-Tarbawīyah wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 15(2), 837–877.
57. Qāsimī-Hāmid, M. (1401 Sh.). I'tibār-sanjī-yi riwāyāt-i dāl bar ṣudūr-i gunāh az Ḥaḍrat Yūsuf ('a) dar manābī-i firīqayn (muṭāla'ah-yi murdī: riwāyāt-i burhān-i parwardīgār, i'tirāf bi-gunāh wa nisbat-i dusdī bi-barādarān). Muṭāla'āt-i Taqrībī-yi Madhāhib-i Islāmī (Furūgh-i Waḥdat), 18(58), 5–23.
58. Muṭahharī, R., Sajjādī, S. A., Anārī-Bazchalū'ī, I., & Jarfī, M. (1403 Sh.). Barrasī wa naqd-i balāghī-yi uslūb-hā-yi waṣl wa faṣl bā takyah bar didgāh-i al-Fanārī: muṭāla'ah-yi murdī Sūrat Ibrāhīm. Faṣlnāmah-yi Pizhūhish-hā-yi Adabī – Qur'ānī, 11(2), 80–91. <https://doi.org/10.22034/paq.2024.2027978.3843>
59. Mawlūd 'Ishwī, M. (1423 A.H./2003 CE). Sūrat Yūsuf: qirā'ah nafsiyyah. al-'Ulūm al-Tarbawīyah wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 15(2), 881–921.
60. Nazarī, R. (1402 Sh.). Kānūn-hā-yi ma'nā'ī dar Sūrat-i Mubārakah Yūsuf ('a) (bar asās-i rūykard-i dustūr-i zabān-shinākhtī-yi Lāngākīr). Islām-shināsī wa-Qur'ān-pazhūhī dar Jahān-i Mu'āṣir, 2(2), 241–258. <https://doi.org/10.22034/iscw.2023.713495>
61. Theses and Dissertations

62. Qurbānpūr, L. (1433 A.H.). Barrasi-yi dalālī wa ma'nā'ī-yi Sūrat Ibrāhīm wa Yūsuf ('a) [Unpublished master's thesis]. University of Mazandaran.