

The Infallibility of Prophet Joseph (AS) from the Perspective of Islamic Interpretations: A Study of Verse 24 of Surah Yusof (AS)

Mohsen Rafat^{*}

Mohammad Hoseyn Madani^{**} **Omid Ghorbankhani**^{***}

(Received: 2021-02-27; Accepted: 2021-06-29)

Abstract

Various issues have been raised about verse 24 of Surah Yusof. The word *Hamm* (desire) in this verse is attributed to Joseph, which needs to be identified more precisely. Most commentators have interpreted it as intending to perform an act contrary to chastity, which apparently contradicts his infallibility. In this study, we simultaneously follow the conceptual and documentary analysis of the word in this verse, and divide the most important Shiite and Sunni views into three categories. Each of these views has its own weaknesses and does not respond well to the ambiguities of the readers about the appearance of the verse, its context, the exact literal meaning in the earlier historical books, and the interpretive narrations related to the verse. In this article, with an analytical-critical approach and emphasizing the literal meaning "intention and will" for the word *Hamm*, we examine its contextual meaning in the verse. The results of the research show that the meaning of the *Hamm* attributed to Joseph was concerning his intention to beat and kill Zoleykha, and in contrast, the *Hamm* attributed to Zoleykha was about her will to commit a sin.

Keywords: Verse 24 of Surah Yusof, Infallibility, Prophet Josef, Zoleykha, Islamic Interpretations, Context.

* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran (Corresponding Author), mohsenrafaat@hmu.ac.ir.

** Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Imam Sadegh (AS) Institute of Islamic Sciences, Qom, Iran, hmadani@ut.ac.ir.

*** PhD Graduate in Comparative Interpretation, University of Qom, Qom, Iran, hadithoimid@yahoo.com.

پژوهش‌های ادیبانی

«مقاله پژوهشی»

سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۷-۴۰

عصمت حضرت یوسف (علیه السلام) از منظر تفاسیر اسلامی: بررسی آیه ۲۴ سوره یوسف (علیه السلام)

محسن رفعت*

محمدحسین مدنی** امید قربان‌خانی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۸]

چکیده

درباره بیست و چهارمین آیه از سوره یوسف مباحث مختلفی مطرح شده است. واژه «هم» در این آیه به یوسف منتسب شده که نیازمند بازشناسی دقیق‌تری است. غالب مفسران آن را به قصد و اراده بر عمل منافی عفت تفسیر کرده‌اند که به‌ظاهر با عصمت آن حضرت تنافی دارد. در این پژوهش هم‌زمان تحلیل مفهومی و اسنادی «هم» را در این آیه دنبال، و مهم‌ترین دیدگاه‌های فریقین را به سه دسته تقسیم می‌کنیم. هر کدام از این دیدگاه‌ها ضعف‌هایی دارد و ابهامات مخاطبان را به‌ویژه در مواجهه با ظاهر آیه، سیاق آیات، معنای دقیق لغوی در کتب تاریخی متقدم و روایات تفسیری ذیل آیه به‌خوبی پاسخ نمی‌گوید. در این نوشتار با رویکردی تحلیلی انتقادی و تأکید بر معنای لغوی «قصد و اراده» برای واژه «هم»، معنای مصداقی‌اش در آیه را بررسی می‌کنیم. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مراد از «هم» منسوب به یوسف (علیه السلام) قصد او بر ضرب و شتم و قتل زلیخا، و در مقابل «هم» منسوب به زلیخا راجع به اراده او بر انجام دادن معصیت بوده است. صحت معنای برداشت‌شده با دلایل سیاقی، لغوی و روایی به دست می‌آید. بدین‌منظور معانی واژگان، اقوال مختلف مفسران فریقین درباره آیه و در نهایت ساختار نحوی آیه را بررسی می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: آیه ۲۴ سوره یوسف، عصمت، حضرت یوسف (علیه السلام)، زلیخا، تفاسیر اسلامی، سیاق

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه، قم، ایران (نویسنده مسئول)
mohsenrafaat@hmu.ac.ir

** استادیار گروه قرآن و حدیث، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (علیه السلام)، قم، ایران hmadani@ut.ac.ir

*** دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران hadithoimid@yahoo.com

۱. طرح مسئله

آیه ۲۴ سوره یوسف (علیه السلام)، «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهَ ...»، محتملی برای بیان دیدگاه‌های مختلف در باب عصمت انبیا شده است. مفسران درباره معنای واژه «هم» در این آیه اتفاق نظر ندارند؛ برخی از مفسران «هم» را به معنای زنا، برخی دیگر میل طبیعی غریزی به زنا، و برخی هم به معنای تصمیم به دفع یا قتل یا ضرب و شتم تفسیر کرده‌اند. بخشی از این معانی برداشت شده، فارغ از فضای کلی یا سیاق مربوط به آیات، تحت تأثیر روایات مطرح شده است.

کسانی که «هم» حضرت یوسف (علیه السلام) به زلیخا را به قصد زناکردن تفسیر می‌کنند، در تأیید سخنشان به روایاتی تمسک کرده‌اند. برخی از مفسران بر اساس دلایلی، این واژه را به متمایل شدن یوسف (علیه السلام) به زنا به سبب میل غریزی تفسیر کرده‌اند، از جمله: فضایی که یوسف در آن قرار داده شده بود (مانند زیبایی زن عزیز مصر، درخواست خود همسر عزیز مصر)، فراهم شدن دیگر لوازم مربوط، و جوان و در اوج شهوت بودن یوسف (علیه السلام). آنها با در نظر گرفتن ادامه آیه چنین معنایی را نوعی مدح برای حضرت یوسف (علیه السلام) دانسته‌اند.

اما برخی دیگر از مفسران معتقدند «هم» یوسف (علیه السلام) می‌تواند به معنای دفع، ضرب یا قتل باشد؛ آنها نیز دلیل خود را صرفاً مصونیت انبیا از معاصی و اراده بر انجام دادن عمل قبیح دانسته‌اند. توجیه سازگاری این اقوال با عصمت انبیا باعث شده است آرای متفاوتی در تبیین مفادشان مطرح شود. در پژوهش حاضر این موضوع را از منظر تفاسیر امامیه و اهل سنت و با محوریت پرسش‌های زیر و با روش تحلیلی انتقادی بررسی کرده‌ایم:

● هم رویکردهای رایج میان مفسران بزرگ سنی و شیعی در آیات پیش و پس از آیه ۲۴

سوره یوسف کدام است؟

● چه نقدهایی بر ادله هر یک از این رویکردها وارد است؟

● نظریه معیار شیعه در تفسیر این آیات چیست؟

هرچند این پژوهش پیشینه عمومی این بحث در تفاسیر امامیه یا حتی اهل سنت و تک‌نگاری‌های خاص در تفسیر سوره یوسف را در نظر داشته است، اکتشاف رویکردهای مفسران شاخص فریقین، ارزیابی ادله آنها و عرضه نظریه‌ای جامع برای برون‌رفت از مشکلات فهم این آیات مسئله اصلی این دانشوران نبوده است؛ مثلاً تمرکز مقاله «هم» یوسف در پرتو روایات اهل بیت (نقیسی و میرهاشمی، ۱۳۹۳) بر فهم و تفسیر روایات است و خلأهایی درباره توجه به آرای مفسران و تکیه نکردن به نشانه‌های درون‌متنی آیات و ... در آن احساس می‌شود. مقاله «نگاهی نو

بر پایه محورهای ادبی به تفسیر آیه ۲۴ سوره یوسف (عَلَيْهِ) (رستگار جزئی و عزیزان غروی، ۱۳۹۷) با رویکرد ادبی از این موضوع بحث کرده است و البته علی‌رغم نام‌گذاری و اهتمام به واکاوی ادبی، درباره کاربرد لغت و معانی‌اش در متون مختلف همه‌جانبه‌نگری نشده است. اما در میان پژوهش‌های منتشرشده، کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسائل مد نظر این پژوهش یافت نشد. در این پژوهش می‌کوشیم پس از بررسی معانی واژگان آیه، درباره اختلاف تفاسیر بحث کنیم و در پایان، تحلیل تفاسیر و معنای برگزیده و پیشنهادی خود را تبیین کنیم.

۲. معانی لغوی واژگان

بدیهی است آشنایی با مفاهیم واژگان و مفردات قرآنی در کتب لغت و نیز استفاده مفسران از آنها می‌تواند در رسیدن به فهمی عمیق راه‌گشا باشد. چند واژه در آیه مزبور نقش مؤثری ایفا کرده‌اند که در ادامه آنها را بررسی می‌کنیم:

۲.۱. «هَمَّ»

۲.۱.۱. تحلیل لغویان

در کتب لغت برای «هَمَّ» عمدتاً یک معنا آمده است. فراهیدی می‌گوید: «الهمَّ: ما هممت به فی نفسک، تقول: أهمني هذا الأمر» (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱۹۰/۳؛ نیز نک: صاحب بن عبّاد، ۱۴۱۴: ۳۲۸/۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۳/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۴۵). لغویان دیگر نیز معنای اراده و نیت امری کردن را به هنگام تصمیم بر انجام‌دادن فعل تبیین کرده‌اند. ابن منظور و دیگران نیز بر همین معنا تأکید کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۹/۱۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۱۳۳/۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷۶۴/۱۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۸۶/۱۱).

۲.۱.۲. تحلیل لغوی مفسران

طوسی و طبرسی نیز معانی لغوی زیر را برای «هَمَّ» بیان کرده‌اند:

۱. عزم و تصمیم بر انجام‌دادن فعل، مانند: «ادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ» (مانده: ۱۱).

۲. به ذهن خطورکردن، گرچه بر انجام‌دادن آن عمل تصمیم گرفته نشود: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا» (آل عمران: ۶۶).

۳. به معنای نزدیک‌شدن به انجام‌دادن کار مانند آنکه گویند: «هَمَّ فلان أن يفعل كذا»؛ «نزدیک بود فلان کار را انجام دهد».

۴. به معنای دلخواه و خواسته دل، چنان که کسی که چیزی را دوست دارد و طبعش بدان متمایل است می گوید: «هذا أهَمُّ الاشياء الی»؛ «این چیز محبوب ترین چیزها نزد من است»، و بر ضد آن می گوید: «لیس هذا من همی»؛ «بدان متمایل نیستم» (طوسی، بی تا: ۱۲۱/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۴۱/۵).

با جمع تمامی معانی مطرح شده می توان گفت همه آنها به یک معنا انصراف دارد و آن تصمیم، عزم و اراده بر انجام دادن کاری است، چه آن فعل به مرتبه عمل رسد و چه در حد نیت بماند.

در قرآن نیز این واژه شش بار به کار رفته است: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا» (آل عمران: ۱۲۲)؛ «اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ یَسُطُوا إِلَیْكُمْ أَیْدِیَهُمْ» (مائده: ۱۱)؛ «وَهُمْوَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ...» (توبه: ۱۳)؛ «وَهُمْوَا بِمَا لَمْ یَنَالُوا» (توبه: ۷۴)؛ «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا» (یوسف: ۲۴)؛ «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ...» (غافر: ۵). روشن است که در تمامی آیات این واژه یا به همراه حرف اضافه «باء» یا بدون آن به کار رفته است؛ اگر حرف جرّ پیش از «أن ناصبه» قرار گیرد حرف جر را قیاساً می توان حذف کرد (ابن عقیل، ۱۹۸۰: ۱۵۱/۲-۱۵۲). لذا در آیات سوره آل عمران و مائده «أن ناصبه» بدون حرف جر «باء» آمده و قیاساً حذف شده است. بنابراین، کاربرد واژه «همّ» در قرآن، چه بدون حرف جر «باء» چه با آن، هر دو به معنای اراده و عزم و آهنگ انجام دادن کاری است. اما در آیه ۲۴ سوره یوسف اختلاف نظر مفسران بسیار است و اگر مراد از «همّ» در آیه تبیین نشود، معنای آیه دچار خلل و کج فهمی می شود. لذا با در دست داشتن ادلّه نحوی، متنی و عقلی می توان به مراد آیه دست یافت. می توان ادعا کرد معنای اراده و قصد انجام دادن عمل در تبیین این بخش از آیه منوط به در تقدیر گرفتن عبارتی در جمله است تا واژه «همّ» بهتر تفسیر، و در نتیجه از کج فهمی جلوگیری شود. در مبحث تحلیل اقوال از این مسئله سخن خواهیم گفت و آرای دیگر مفسران را نیز تحلیل و بررسی خواهیم کرد.

۲. ۲. «سوء» و «فحشاء»

۲. ۲. ۱. تحلیل لغویان

برخی لغویان «سوء» را اسمی برای تمامی آفات و دردها نامیده اند (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۳۲۷/۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۹۵/۱) و آن را به هر گونه فجور، زشتی و منکری معنا کرده اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۱۳/۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۹۵/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۳۲/۱). راغب اصفهانی معتقد است: «سوء هر چیزی است که انسان را از امور دنیوی یا اخروی، حالات نفسانی و بدنی و همچنین به خاطر از دست رفتن مال و

جاه و از دست رفتن دوست اندوهگین و غمین سازد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۴۱/۲: ۲۹۶/۲). اما «فحشاء» در لغت از ریشه «فحش» بنا بر قول برخی به معنای کثرت است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۵/۳). بیشتر لغت‌دانان آن را به هر آنچه موافق حق نباشد (فراهِیدی، ۱۴۱۴: ۹۶/۳)، از اندازه‌اش خارج شود (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴۷۸/۴) و قباحتش فراوان باشد اطلاق کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۶). همچنین، به زشتی‌ای که در قول و فعل ظاهر شود «فاحشة» گفته می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۵/۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۲۵/۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۶۴/۴). به نظر می‌رسد کاربست این لفظ برای عمل منافی عفت، مثل زنا، است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۵/۳).

۲.۲.۲. تحلیل مفسران

اما در آیه محل بحث، این دو واژه مصداقی از معنای اصلی خودشان گرفته‌اند، همان‌طور که مفسران، برای واژه «سوء» این تفاسیر را برگزیده‌اند:

۱. فعل قبیح و گناه (ابن‌عباس، ۱۴۲۱: ۲۴۸).
۲. قتل (شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۴۵۳/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۶-۱۲۲؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۷۸/۷).
۳. جنایت با دست یا آزار رساندن به زن عزیز مصر، اعم از نزاع و کتک و ضرب و شتم (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۲/۱۸؛ ابوعارف، ۱۴۱۸: ۴۹).
۴. مقدمات زنا (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۲/۱۸).
۵. شهوت (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷۰/۱۰).
۶. خیانت به عزیز مصر (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۸/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۵/۵؛ همو، ۱۳۷۷: ۱۸۴/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶۰/۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۷۹/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۳۵۷/۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۹۵/۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۲۳۹/۴؛ ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹: ۵۸۸/۲؛ شتبر، ۱۴۰۷: ۲۷۰/۳-۲۷۱؛ همو، ۱۴۱۲: ۲۴۱/۱؛ جومی، ۱۴۲۰: ۳۰۶؛ ابیاری، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱۰).
۷. تصمیم به گناه و میل به آن (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۹/۱۱).
۸. نجات از چنگال زن عزیز مصر (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳: ۱۶۴/۷؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۳۷۱/۹).
۹. قصد زنا (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰۸/۵).

همچنین، در معنای «فحشاء» ارتکاب عمل زشت اعم از زنا، فعل قبیح و دیگر گناهان («فعلی») را ذکر کرده‌اند (بلخی، ۱۴۲۴: ۴۹/۲؛ طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۶-۱۲۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۸/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۵/۵؛ همو، ۱۳۷۷: ۱۸۴/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۲/۱۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷۰/۱۰؛ بیضاوی،

۱۴۱۸: ۱۶۰/۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۷۹/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۳۵۷/۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۹۵/۶؛ حقی بروسوی، بی تا: ۲۳۹/۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۵۸۸/۲؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۲۷۰/۳-۲۷۱؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰۸/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۹/۱۱؛ جومی، ۱۴۲۰: ۳۰۶؛ ابیاری، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۳: ۱۶۴/۷؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۴۴/۱۲؛ ابوعارف، ۱۴۱۸: ۴۹).

۳. مبنای کلامی

خدای متعال برای آنکه انبیای الهی بتوانند رسالت هدایتگری شان را به انجام برسانند و هدف از بعثت رسل محقق شود و نقض غرض رخ ندهد، پیامبران را معصوم قرار داده است (حلی، ۱۴۱۳: ۳۴۹). در تعریف عصمت گفته اند لطفی است که خداوند در حق مکلف به جا می آورد تا انگیزه ای برای ترک اطاعت یا ارتکاب معصیت در او باقی نماند، هرچند این لطف، توان ارتکاب گناه را از وی نمی ستاند (مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۱/۱-۳۰۲). بر این اساس، عموم علمای امامیه معتقدند انبیا و اوصیا از گناهان کبیره و صغیره معصوم اند و هیچ گناهی نه بر سبیل سهو و نسیان و نه بر سبیل خطای در تأویل، نه پیش از پیامبری و نه پس از آن، نه در کودکی و نه در بزرگی از آنها صادر نمی شود. همچنین، از هر ردیله و ضعفی که دلالت بر پستی و فرومایگی کند مبرا هستند (حلی، ۱۹۸۲: ۱۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۰/۱۱). این ملکه نفسانی صاحب خود را نه تنها در حوزه عمل بلکه در حوزه فکر و اندیشه، و قصد و نیت نیز از گناه و معصیت حفظ می کند (سبحانی، ۱۴۲۱: ۴۰۶)، به گونه ای که پیامبر الهی حتی فکر گناه هم به ذهنش خطور نمی کند. بر اساس مبنای کلامی بالا به عنوان قرینه منفصل غیرلفظی (رجبی، ۱۳۸۷: ۱۵۸-۱۵۹) در فهم آیه محل بحث، می توان دیدگاه ها را ارزیابی کرد و از دلالت آیه پرده برداشت.

در مقابل امامیه که عصمت پیامبران را علاوه بر دوران نبوت، پیش از آن نیز ضروری می دانند (مفید، ۱۴۱۴: ۶۸؛ شریف مرتضی، ۱۳۷۷: ۲-۳؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۵) اهل سنت درباره این موضوع دیدگاه های متفاوتی دارند؛ چنان که گروهی در اعتقاد به عصمت انبیا پیش از بعثت لزومی ندیده اند (ابوعذبه، ۱۳۲۲: ۳۹ و ۵۸؛ تفتازانی، بی تا: ۲۲۱) و حتی دسته ای دیگر اعتقاد شیعه را به وجوب عصمت انبیا از گناهان صغیره و کبیره، چه عمدی و چه سهوی، کفر قلمداد کرده اند (نک: بحث تفصیلی ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۸/۷-۱۸؛ و نیز: حسینی کفوی، ۱۴۱۳: ۶۴۵). با وجود چنین اختلاف نظرهایی که سابقه ای به قدمت تاریخ اسلام و تکثیری به تعداد فرق اسلامی دارند، در پژوهش حاضر دیدگاه

مقبول شیعه را مبنای واکاوی دلالت آیه قرار دادیم و از ورود به اختلافاتی که در این پژوهش مجال بررسی‌شان نیست خودداری کرده‌ایم.

۴. دیدگاه‌هایی درباره معنای مصداقی «هم» در آیه مذکور

دانشمندان فریقین درباره این آیه، در قالب معانی مصداقی نظرهای بدیع و در خور توجه سه‌گانه‌ای را بیان کرده‌اند. این بخش از نوشتار، عهده‌دار انعکاس مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه است.

۴.۱. ارتکاب عمل زنا

با مرور برخی تفاسیر می‌توان فهمید که مفسران مراد از واژه «هم» درباره زلیخا را زنا و درباره یوسف علیه السلام اراده و میل به زنا دانسته‌اند. یعنی زلیخا عزم بر زنا کرد و یوسف نیز اگر برهان خدایش را نمی‌دید، زنا می‌کرد. در این بخش به نظر مفسرانی اشاره می‌کنیم که چنین معنایی را برای «هم» بیان کرده‌اند.

طبری در تفسیرش روایات متعددی دال بر آماده‌شدن حضرت یوسف علیه السلام برای درخواست زلیخا نقل کرده است که در آن هنگام یوسف علیه السلام صورت یعقوب علیه السلام را بر دیوار یا سقف اتاق مشاهده می‌کند که از عمل یوسف علیه السلام به خشم آمده بود. لذا یوسف علیه السلام با دیدن یعقوب علیه السلام، که همان «برهان ربّه» است، از ارتکاب عمل دست کشید و به سمت درب قصر دوید و فرار کرد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۹/۱۲-۱۱۳؛ نیز نک.: رازی، ۱۹۹۷: ۴۸۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۵۶۷/۱؛ همو، ۱۴۱۵: ۱۳/۳؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۵۹۰/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۹۴/۶؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۴۰/۱۲ و ...). یگانه تفاوت «هم» زلیخا با «هم» یوسف علیه السلام این است که «هم» زلیخا عزم و تصمیم بر انجام‌دادن قبیح و «هم» یوسف علیه السلام خطور آنی ذهنی و وسوسه بوده است (رازی، ۱۹۹۷: ۴۸۰). بدیهی است به روایاتی که حتی به پیامبر منسوب نشده (نک.: ابن تیمیه، ۱۴۰۴: ۲۷۳/۲) و بر اساس اجتهادات صحابه به وجود آمده، یا بر اساس سیاق‌سازی بدوی مفسرانی است که با دیدن این روایات تفسیرشان کرده‌اند، نمی‌توان احتجاج کرد. لذا مسئله ما در مواجهه با این اخبار بررسی محتوایی است، نه احتجاج به آنها و حجت‌دانستن مفادشان.

طبق تفاسیر، مراد از «سوء» و «فحشاء» زنا است. به عبارتی، هر دو کلمه «سوء» و «فحشاء» متقارب‌المعنا در نظر گرفته می‌شود. در تفاسیر روایی شیعه نیز چنین داستانی نقل شده است. این

داستان، در تفسیر قمی به نقل از ابوالجارود و در تفسیر عیاشی با سند مرسل آمده است. اعتبار تفسیر قمی، به ویژه روایات ابوالجارود، نزد دانشمندان شیعه مشخص و نقد شده است (نک: معرفت، ۱۳۷۹: ۲۲۳-۲۲۵). سند عیاشی فقط به یک راوی، یعنی محمد بن قیس، از امام صادق (علیه السلام) ختم می‌شود. بنابراین، سند تمام این روایات ضعیف است (قمی، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۷۳/۲-۱۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۴/۱۲ و ۳۰۰ و ۳۰۱). طوسی نیز معتقد است بر فرض صحّت این گونه روایات یوسف (علیه السلام) خائن محسوب می‌شد (طوسی، بی تا: ۱۲۳/۶). برخی دیگر نیز این روایات را در زمره اسرائیلیاتی می‌دانند که در تورات محرّف نیز مطالبی از این دست وجود دارد (نک: ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۱۱/۱؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۴: ۲۷۳/۲؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲: ۱۹۸/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۱/۱۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۲/۱۵-۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۳: ۱۶۶/۷). حتی مفسرانی از اهل سنت مانند ابن عاشور از قول زمخشری این روایات را موضوع، و ساخته و پرداخته حشویه و مجبره می‌دانند (ابن عاشور، بی تا: ۴۸/۱۲).

۲. ۴. میل و اراده طبیعی بشر به زنا (با تفسیر و توجیهی دیگر)

برخی معتقدند یوسف (علیه السلام) بنا به میل طبیعی غریزی بشر، هنگامی که زلیخا و فضای مهیّا شده (اعم از رابطه با زیباترین زن مصر، مخفیانه بودن کار، عشوهری همسر عزیز مصر و ...) را دید، به او میل پیدا کرد، اما به هنگام دیدن برهان پروردگارش، متوجه فعل قبیحش شد و از ارتکاب عمل منصرف شد. صاحب صفوة البیان می‌نویسد: «الهمّ: المقاربة من غير دخول فيه و لا خلاف فی أن همّها كان بالمعصية و كان عزماً و جزماً و لا فی أن یوسف (علیه السلام) لم یأت بفاحشة و انّ الله برّأه منها ...» (مخولف، ۱۴۰۷: ۳۰۵-۳۰۶). سید عبدالله شبر نیز در تفسیرش در توجیه این «همّ» چنین آورده است: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ»: زلیخا با یوسف (علیه السلام) اراده زنا کرد «وَهُمْ بِهَا» یعنی طبع و میل غریزی یوسف (علیه السلام) به زلیخا نرم شد، اما نه به شکل اراده اختیاری، و این خود مدحی است برای کسی که از ارتکاب فعل، کفّ نفس کند، لذا قبحی بر او نیست (شبر، ۱۴۱۲: ۲۴۱؛ همو، ۱۴۰۷: ۲۷۰/۳-۲۷۱).

از همین رو است که صاحبان این نظر معتقدند این واقعیت نوعی مدح و ثواب برای او به شمار می‌رود؛ چراکه از کاری که خدا نپسندیده منصرف شده است؛ لذا چون علی‌رغم قدرت بر ارتکاب قبیح از آن اجتناب کرد، اجر بی حساب خواهد برد. زمخشری نیز در تفسیر ادبی اش معتقد است: اگر یوسف به زلیخا بی اعتنا بود و هیچ میل و شهوتی نداشت سزاوار آن همه مدح و

پاداش نبود، بلکه تمام عظمت یوسف در این بود که علی‌رغم تمایلات طبیعی جوانی به سبب برهان و تکلیف الاهی، صبری عظیم پیشه کرد و با خویشنداری تقوا به کار برد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۵۵/۲؛ و نیز نک.: نیشابوری، ۱۹۹۵: ۴۳۳/۱).

این نوع تفسیر علاوه بر اینکه بدون دلیل است، چنان‌که خواهد آمد، با ادله متعددی نیز می‌توان در آن مناقشه کرد. افزون بر آن، بدون تکیه به سیاق آیات کوشیده‌اند مقام یوسف (علیه السلام) را ارج نهند. این رویکرد مراد از «سوء» و «فحشاء» را زنا می‌داند. البته کسانی مانند زمخشری «سوء» را خیانت به ارباب و «فحشاء» را به زنا تفسیر کرده‌اند (همان؛ و نیز نک.: جومی، ۱۴۲۰: ۳۰۶). دیگر مفسران نیز شبیه این مطالب را در کتب خویش نقل کرده‌اند (نک.: بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶۰/۳؛ عبدالکریم، بی‌تا: ۱۲۵۹/۶؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۳۵۵/۳؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۹۹/۲؛ تستری، ۱۴۲۳: ۸۶/۱؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲: ۱۹۸۱/۴ و ...).

۳.۴. اراده دفع با قتل یا ضرب

بر اساس این رویکرد، برخی مفسران «همّ بها» را در آیه به اراده دفع ضرب زلیخا یا دفع ارتکاب گناه از جانب یوسف تفسیر کرده‌اند، یعنی زلیخا چون امتناع یوسف (علیه السلام) از پذیرش خواسته‌اش را دید، به ضرب و شتم یوسف (علیه السلام) اقدام کرد. یوسف (علیه السلام) در صورت مشاهده نکردن برهان قصد داشت از خود دفاع کند تا ضرب و شتم زلیخا را از خود دفع کند؛ اگر یوسف (علیه السلام) برهان پروردگارش را نمی‌دید دفع ضرب و شتم زلیخا به مرگ وی به دست خانواده زلیخا می‌انجامید و این‌گونه بود که قرآن می‌فرماید ما قتل زلیخا و فحشا یا همان زنا را از او دور کردیم (طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۶-۱۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۲/۱۸؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۵۲۳/۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۸۰/۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۷/۶؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۳۵۶/۲؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۲۰۳/۶؛ رشید رضا، بی‌تا: ۲۳۱/۱۲؛ ایباری، ۱۴۰۵: ۴۹۷/۲؛ عزة دروزة، ۱۳۸۳: ۱۶/۴). از گفتار شریف مرتضی نیز چنین برمی‌آید که رأی «همّ به دفع و ضرب» را پذیرفته است (نک.: شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۴۵۲/۱-۴۵۳). او پس از نقل اقوال می‌نویسد: «فلا بدّ من تقدیر محذوف يتعلّق العزم به؛ و قد يمكن أن يكون ما تعلّق به همّه إنما هو ضربها أو دفعها عن نفسه، كما يقول القائل: كنت هممت بفلان، و قد همّ فلان بفلان؛ أي بأن يوقع به ضرباً أو مكرها». برخی نیز «همّ به دفع» را به فرار از معرکه تفسیر کرده‌اند. طوسی معتقد است می‌توان تمامی معانی «همّ» را در نظر گرفت به جز معنای عزم بر قبیح، چراکه قبیح بر انبیا قبیح است. لذا احتمال دارد که تقدیر موجود در آیه «همّ بضربها و دفعها» باشد (طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۶).

چنان‌که گفتیم، بیشتر مفسران شیعه بر این وجه تأکید می‌کنند و کوشیده‌اند در تفاسیرشان «هم» یوسف را اراده دفع با قتل یا ضرب و کتک معنا کنند. البته باید بگوییم که صاحبان این نظر دلیلی برای اختیارکردن این دیدگاه اقامه نکرده‌اند و چون زنا یا اراده به زنا یا دیگر دیدگاه‌ها را مخالف نبوت حضرت یوسف دیده‌اند به چنین توجیهی (اراده دفع با ضرب یا قتل) روی آورده‌اند. در بخش تحلیل اقوال، این وجه را بیشتر می‌کاویم.

۵. خاستگاه ابهام در تعیین معنا

از تحلیل اقوال مفسران و روایات تفسیری نتیجه می‌گیریم که خاستگاه ابهام در تعیین معنای اصلی این واژه را باید به علل و عوامل دیگری بازگرداند، از جمله:

۵. ۱. سیاق‌سازی اجتهادی

همنشینی واژگان و مشتقاتی مانند «مراوده»، «تغلیق ابواب»، «هیت لک»، «معاذ الله»، و «فحشا» در آیه پیشین احتمالاتی مانند عمل منافی عفت یا دیدگاه‌هایی شبیه به آن را تشدید کرده است. لذا برخی تفاسیر بالا، که پیش‌تر از آنها بحث شد، به صحت این احتمال یقین کرده و «هم یوسف» را مطابق با چنین برداشتی تفسیر کرده‌اند.

۵. ۲. نادیده‌گرفتن قرائن درونی

مفسران بالا با تصور نکته پیشین از دیگر قرائن غفلت کرده‌اند و با دلالت تضمینی، بر «هم» به معنای نیت یا عمل منافی عفت صحه گذاشته‌اند. این در حالی است که کلان‌نگری در مجموعه آیات پیشین و پسین، چنان‌که خواهد آمد، این تصور را دفع خواهد کرد.

۵. ۳. تلقی خاص مفسران از واژه «هم»

مفسران با در نظر گرفتن استعمال غالب این واژه در معنای مرتبط با عمل منافی عفت نتیجه گرفته‌اند که تعلق «هم» به یوسف نیز با همان معنا مرتبط خواهد بود.

۵. ۴. وجود روایات قصه‌پردازانه

بی‌تردید اعتماد به ظاهر روایات تفسیری در اتخاذ رویکرد مفسران بی‌تأثیر نبوده است. آنها با

استناد به روایات، رأی موجود را بر دیگر آرای محتمل ترجیح داده‌اند. اما به هر حال بررسی‌ها نشان می‌دهد روایات تفسیری و برداشت‌های مفسران در این باره استوار، متقن و یقین‌آور نیست. باید توجه داشت که معنای آمیخته به تفاسیر اسرائیلی ناشی از سیاق‌سازی اجتهادی است، نه تحلیل دقیق از سیاق قرآنی؛ البته روایات راجع به قصد فعل قبیح نیز به این مقوله کمک بسیاری کرده است. در تاریخ و تفسیر طبری (طبری، ۱۳۸۷: ۳۳۹/۱؛ همو، ۱۴۱۲: ۱۰۹/۱۲-۱۱۵) و ... نمود عینی این مطلب مشهود است، روایاتی که روایانش مانند ابن جریر نقش مهمی ایفا کرده‌اند (نک: زیان، ۱۳۹۸: ۱۰۵-۱۳۹).

۶. بررسی ساختار نحوی آیه

نقش و کارکرد حرف «لولا» یکی از مباحث مهم درباره این آیه است. مفسران اختلافی ندارند که «لولا» در این جایگاه برای شرط به کار رفته است، اما بیشترین بحث بر سر جمله جواب «لولا» است. برخی از آنها معتقدند در آیه تقدیم و تأخیر صورت گرفته و آیه در اصل چنین بوده است: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا» (ابن عباس، ۱۴۲۱: ۲۴۹؛ هروی، ۱۴۱۹: ۱۹۴۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷/۷۶۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰/۱۶۶). بر این اساس «هَمَّ» به زلیخا صورت نگرفته است. سیوطی معتقد است لحاظ‌نکردن تقدیم و تأخیر ممکن است در فهم معنای آیه مشکل، و در نتیجه کج فهمی ایجاد کند (سیوطی، ۱۴۱۹: ۴۴۶-۴۴۷). برخی دیگر بنا بر قاعده‌ای نحوی، تقدم جواب «لولا» را بر خودش جایز نمی‌دانند، زیرا «لولا» از ادوات شرط صدارت طلب است (رازی، ۱۹۹۷: ۴۸۰). وجه صحیح نزد محققان این است که سخن با «و هَمَّ بِهَا» به پایان رسید و سپس جمله از سر گرفته شده و این‌گونه آغاز شده است: «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» (کرمانی، ۱۴۰۸: ۵۳۳/۱-۵۳۴). لازمه این حرف این است که جزای مقدر «لولا» ارتکاب سوء و فحشا باشد و مستلزم آن است که «لَوْلَا أَنْ رَأَى ...» قید برای «و هَمَّ بِهَا» باشد، و به موجب آن ظاهر کلام اقتضا می‌کند موضوع «هَمَّ» یوسف به زلیخا عیناً مانند «هَمَّ» زلیخا به یوسف، یعنی تصمیم بر معصیت، باشد. محمدحسین طباطبایی در توضیح مطلب بالا می‌گوید:

کلمه «لولا» هر چند ملحق به ادوات شرط است، و علمای نحو گفته‌اند جایز نیست که جزای شرط بر خود شرط مقدم باشد، و هر چند «لولا» را به «ان» شرطیه قیاس کرده‌اند ولیکن باید دانست که جمله «و هَمَّ بِهَا» جزای «لولا» نیست، بلکه به دلیل اینکه عطف شده بر «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه» و جمله «هَمَّتْ بِه» جمله «قسم خورده شده» برای «لام» قسم در «لقد» است، پس

جمله «وَهَمَّ بِهَا» نیز «قسم خورده شده» آن خواهد بود، و چون معنای جزا را هم داشته‌اند لذا جزای او حذف شده، و مثل این شده که بگوییم «به خدا قسم قطعاً او را می‌زنم اگر مرا بزند» و معلوم است که به خاطر «ان» شرطیه معنا این می‌شود: «به خدا سوگند اگر مرا بزند من او را می‌زنم». پس معنای آیه این می‌شود: «به خدا قسم هر آینه همسر عزیز قصد او را کرد و به خدا قسم او هم اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود هر آینه قصد او را کرده بود و چیزی نمانده بود که مرتکب معصیت شود». و اینکه می‌گوییم «چیزی نمانده بوده» و نمی‌گوییم معصیت می‌کرد، برای این است که کلمه «هَمَّ» به طوری که می‌گویند جز در مواردی که مقرون به مانع است استعمال نمی‌شود، مانند آیه «وَهُمُوا بِمَا لَمْ يَأْتُوا» و آیه «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۸/۱۱).

طباطبایی در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد:

بنا بر آنچه گفته شد، اگر برهان پروردگار را نمی‌دید واقع در معصیت نمی‌شد؛ بلکه تنها تصمیم می‌گرفت و نزدیک به ارتکاب می‌شد، و نزدیک شدن غیر از ارتکاب است، و لذا خداوند به همین نکته اشاره کرده و فرمود: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» و نفرمود: «لِنَصْرِفَهُ عَنِ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ». از اینجا روشن می‌شود که مناسب‌تر آن است که بگوییم منظور از «سوء» تصمیم بر گناه و میل به آن است، و منظور از «فحشاء» ارتکاب فاحشه یعنی عمل زنا است. پس یوسف (علیه السلام) نه این کار را کرد و نه نزدیکش شد، ولی اگر برهان پروردگار خود را نمی‌دید به انجام آن نزدیک می‌شد (همان).

به طور کلی، در استعمال قرآنی «لولا»ی شرطیه چند وجه وجود دارد: یکی مواضعی که جواب «لولا» در آن ذکر شده است. در اغلب این نمونه‌ها «لولا» مقترن با «واو» است (نک: بقره: ۲۵۱؛ نساء: ۸۳ و ۱۱۳؛ یونس: ۱۹؛ هود: ۹۱ و ۱۱۰؛ اسراء: ۷۴؛ طه: ۱۲۹؛ حج: ۴۰؛ نور: ۱۴ و ۲۱؛ عنکبوت: ۵۳؛ سبأ: ۳۱؛ صافات: ۵۷ و ۱۴۳؛ فصلت: ۴۵؛ شوری: ۱۴ و ۲۱؛ زخرف: ۳۳؛ فتح: ۲۵؛ حشر: ۳؛ قلم: ۴۹). گاه جواب «لولا» ذکر نشده و آنچه دلالت بر جواب می‌کند نیز مقدم نشده است (نک: نور: ۱۰ و ۲۰). در این حالت هم «لولا» همراه «واو» آمده است. در برخی نمونه‌ها جواب ذکر نشده اما چیزی مقدم شده است که دلالت بر جواب می‌کند. در این صورت «لولا» بدون «واو» استعمال شده است (نک: اعراف: ۴۳؛ یوسف: ۹۴؛ فرقان: ۴۲).

بنابراین، «لولا» بدون «واو» می‌آید، زمانی که جوابش مقدم است؛ و مقترن با «واو» است، زمانی که جوابش بر آن مقدم نشود. از این رو این احتمال تقویت می‌شود که جواب «لولا» در آیه

«و لقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه» بر آن مقدم شده باشد و اگر جز این بود با «واو» همراه می‌شد، یعنی چنین بیان می‌شد: «و لولا أن رأى برهان ربه»؛ زیرا اسلوب قرآن چنین است، همان‌گونه که این اسلوب در آیاتی که از باب نمونه بیان شد مشهود است. سید مرتضی نیز در این باره می‌نویسد: «شاید گفته شود مقدم کردن جواب «لولا» قبیح است و کاربرد ندارد و علاوه بر این ممکن است «لولا» بدون جواب باشد؛ اما ما در پاسخ به چنین اشکالی خواهیم گفت: مقدم کردن جواب «لولا» جایز است» (شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۴۵۳/۱).

۷. تمایز معنای مصداقی «همّ» یوسف با «همّ» زلیخا

آنچه گذشت تفاسیر مفسران بنا بر روایات یا سیاق آیات بود. نکته مهم اینجا است که اکثر قریب به اتفاق مفسران تعبیر «همّت به و همّ بها» را با توجه به فضایی که از داستان حضرت یوسف علیه السلام در ذهنشان داشته‌اند به «عزم و آهنگ بر همدیگر» تفسیر کرده‌اند؛ البته اگر یوسف علیه السلام برهان پروردگارش را نمی‌دید، او نیز چنین عزمی می‌کرد. اما او حتی به معصیت نزدیک هم نشد، چه رسد به اینکه قصد معصیت کند؛ در عوض باید گفت، چیزی نمانده بود که مرتکب معصیت شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۸-۱۲۹).

با توجه به اینکه مفسران تمایز میان «همّ» یوسف و «همّ» زلیخا را پذیرفته‌اند، لزومی ندارد معنای مصداقی این دو «همّ» را همسان‌پنداری کنیم و می‌توان با بررسی و دقت بیشتر تفاوتشان را آشکار کرد. آنچه از سیاق آیات، فضای کلی داستان حضرت یوسف علیه السلام و روایات تفسیری ذیل آیه برداشت می‌شود و قریب به اتفاق مفسران نیز بدان اذعان کرده‌اند، این است که «همّ» زلیخا مربوط به اراده‌اش بر عمل منافعی عفت بوده است. اما درباره «همّ» یوسف می‌توان ادعا کرد که مراد قصد و عزم او بر ضرب و شتم و قتل زلیخا بوده است، به گونه‌ای که اگر برهان پروردگار را نمی‌دید چنین کاری را انجام می‌داد.

در ادامه، این تمایز مصداقی در معنای «همّ» و ادله‌اش را توضیح خواهیم داد.

۷.۱. دلیل لغوی

تعبیر «همّ بـ» در استعمال عرب فقط به معنای عزم و قصد بر انجام دادن کاری نیست. با دقت در کلام عرب می‌توان فهمید که «همّ بـ» علاوه بر معنای لغوی‌اش معنایی ثانویه به خود گرفته که یکی از آنها تهدید و قصد حمله و کتک‌زدن یا کشتن است. اگر پس از «باء» مصدر یا مؤول

به مصدر بیاید، «هم ب» به معنای قصد انجام دادن آن کار است، همان طور که در آیات دیگر کاربرد «هم ب» به همراه مصدر همین معنا را به خود گرفته است (آل عمران: ۱۲۲؛ مائده: ۱۱؛ توبه: ۱۳، ۷۴).
پیش تر گفتیم که اگر حرف جر پیش از آن ناصبه بیاید، حرف جر قیاساً حذف می شود (ابن عقیل، ۱۹۸۰، ۱۵۱/۲-۱۵۲). در دو آیه از سوره آل عمران و مائده نیز حرف جر «باء» قیاساً حذف شده است؛ در آیه سوره توبه، «وَهُمْوَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ»، پس از حرف جر «باء» مصدر به کار رفته و در آیه دوم آن، «وَهُمْوَا بِمَا لَمْ يَنَالُوا»، پس از حرف جر «ما» مصدریه آمده است که این نیز تأویل به مصدر می رود. لغویان «هم» را به معنای اراده کردن در درون دانسته اند (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۳/۳۵۷؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۳/۳۲۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۵). مفسران در تبیین معنا، کاربرد آن را به تمایل فطری تا عزم و اراده اختیاری تفسیر کرده اند (شریف مرتضی، ۱۳۷۷: ۴۷-۵۲؛ طوسی، بی تا: ۱۲۱/۶). در همه آیاتی که واژه «هم» به کار رفته، این واژه به معنای قصد انجام دادن کار است؛ افزون بر آن، مصدری که پس از «هم» به کار رفته این معنا را بیشتر تبیین می کند. لذا متعلق «هم» سبب معنای آن می شود. اما سوره یوسف (علیه السلام) تنها جایی است که «هم ب» با ضمیر به کار رفته است. از این رو به دقت بیشتری نیاز است. با جست و جویی که در کتب مختلف حدیثی و تاریخی انجام شد، فهمیدیم که «هم ب» به همراه ضمیر در اغلب نمونه ها بیشتر به معنای «سوء قصد به جان کسی، یا کتک زدن یا قتل» است. دقت در مثال هایی که در ادامه می آید این ابهام را برطرف می کند:

۱. در الأخبار الطوال درباره اسکندر و ارسطاطالیس آمده است: «فلما سمع الاسکندر ذلک غضب غضبا شديداً، و هم به، ثم امر بحبسه ليجعله عظة لأهل مملكته» (دینوری، ۱۳۶۸: ۳۱).
۲. در تاریخ طبری چنین آمده است: «فعمسکر [ارستم] مما يلي الفرات بحيال اهل النجف بحيال الخورنق الى الغرين، و دعا باهل الحيرة، فواعدهم و هم بهم» (طبری، ۱۳۸۷: ۳/۵۰۸؛ و نیز نک.: ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲/۴۶۰).
۳. در الفتوح ابن اعثم کوفی نیز درباره روزهای پایانی جنگ صفین آمده است: «فقال الأشر: فسبوه [الخوارج] و سبهم [الأشتر]، و ضربوا بسياطهم وجه فرسه و ضرب بسوطه و جوه دوابهم، و هموا به و هم بهم، و أعانه بنو عمه، و كادت الفتنة أن تقع بين القوم حتى سكنهم علي» (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۳/۱۷۸).

مترجمان این کتب همه این واژه ها را به این معانی ثبت کرده اند: قصد جان او را کرد (دینوری، ۱۳۷۱: ۵۵)، می خواست خونشان را بریزد (طبری، ۱۳۷۵: ۵/۱۶۷۷-۱۶۷۸)، قصد زخم ایشان کرد

(ابن‌اعثم کوفی، ۱۳۷۴: ۶۷۷؛ نک.: دیلمی، ۱۴۱۲: ۲/۳۳۰، ۳۶۷، ۳۷۷؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۱۷۹؛ مجلسی،

۱۴۰۳: ۱۴/۲۴/۳۶۲). در کتب روایی نیز چنین استعمالی رواج دارد:

۱. در کتاب کافی در روایتی که دختر یزدگرد، امام حسین (علیه‌السلام) را به همسری برمی‌گزیند از قول امام باقر (علیه‌السلام) چنین آمده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه‌السلام) قَالَ: ... فَقَالَ: عُمَرُ أَتَشْتَمِنِي هَذِهِ وَ هَمَّ بِهَا».

۲. درباره پاسخ کوبنده حضرت زینب (علیها‌السلام) در مجلس ابن‌زیاد به وی آمده است: «فَعَضِبَ ابْنُ زِيَادٍ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا وَ هَمَّ بِهَا فَسَكَنَ مِنْهُ عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ فَقَالَتْ زَيْنَبُ: يَا ابْنَ زِيَادٍ حَسْبُكَ مَا أَرْتَكَبْتَ مِنَّا» (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۵؛ نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱/۱۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵/۴۵-۱۵۵).

۳. درباره گنت‌وگویی ابوبکر با فردی یهودی پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت شده است که وی وارد مسجد پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شد و درباره جانشین پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسید؛ مردم ابوبکر را نشان دادند. وی به سمت ابوبکر رفت و مطالبی از او پرسید؛ یکی از پرسش‌هایش این بود: «أَخْبِرْنِي عَمَّا لَيْسَ لِلَّهِ وَ عَمَّا لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَمَّا لَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ، فَقَالَ ابُو بَكْرٍ هَذِهِ مَسَائِلُ الرِّئَاقِ، يَا يَهُودِي أَوْ فِي السَّمَاءِ شَيْءٌ لَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ. وَ هَمَّ بِهِ الْمُسْلِمُونَ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۲/۳۱۵؛ ابن‌شاذان قمی، ۱۳۶۳: ۱۳۲؛ نک.: قمی، ۱۴۰۴: ۱/۱۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳/۲۷، ۵۸، ۳۰/۱۴؛ ۱۶۳/۲۰).

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که یکی از معانی مصداقی پرکاربرد برای تعبیر «هم به» ضرب و شتم و قتل است، که البته مخاطب از طریق سیاق و فضای سخن بدان منتقل می‌شود. از این‌رو در ادامه سیاق آیات سوره یوسف و احتمال منظوربودن این معنا را بررسی می‌کنیم.

۲.۷. سیاق آیات

مراد از سیاق هر گونه دلیلی است که به الفاظ و عباراتی پیوند خورده است که در صدد فهمشان هستیم، حال چه لفظی باشد، مانند کلمات دیگری که با عبارت مد نظر سخن به‌هم‌پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهد، یا قرینه حالیه باشد، همچون اوضاع و احوالی که سخن در آن مطرح شده و درباره موضوع و مفاد لفظ محل بحث روشنگری دارد (برای مطالعه بیشتر درباره سیاق نک.: صدر، ۱۴۲۸: ۲۱۴؛ رجبی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۲۰). در هر متنی دو سیاق وجود دارد: داخلی یا قرینه متصله و خارجی یا قرینه منفصله. این دو نوع قرینه از ابزارهای مهم در شرح سخن ادبی است. اهمیت سیاق داخلی (قرینه متصل) به خود لفظ و رابطه موجود میان الفاظی که تشریح می‌شود و الفاظ مفرد در ترکیب برمی‌گردد، و این رابطه باعث می‌شود از میان معانی محتمل یک معنا برای لفظ تعیین شود.

در آیه مذکور می‌توان با اندک تأملی به سیاق و در نتیجه به فحوای کلام دست یافت. بهتر است

برای فهم بیشتر مروری داشته باشیم به آیات پس و پیش از آیه محل بحث:

۱. «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۲۲): «بلوغ اشد» به معنای بخشی از عمر انسان است که در آن قوای بدنی رفته رفته بیشتر، و به تدریج آثار کودکی زایل می شود. در آن زمان که ظاهراً ابتدای سن جوانی و حدود هجده سالگی است، عقل آدمی پخته و کامل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۱۱). لذا این آیه شروع داستان مراوده زلیخا با یوسف (علیه السلام) است، به این دلیل که آیه می گوید یوسف (علیه السلام) در غره جوانی به سر می برد و زلیخا او را به گناه دعوت کرد و برای تن ندادن وی به گناه می توان گفت اعطای حکم (حکم الله) و علم (پیش بینی ها و همان تأویل احادیث) به یوسف موهبتی ابتدایی نبود، بلکه به عنوان پاداش به او داده شد، چه اینکه او از نیکوکاران بود (همان: ۱۱۹). آیه بعد نیز توضیح می دهد که چرا یوسف (علیه السلام) در زمره نیکوکاران نام برده شده است.

۲. «وَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (یوسف: ۲۳).

الف. «مراوده» در لغت

«مُراوِدُهُ» در لغت به معنای اراده است. به بیان دیگر، کسی در اراده با دیگری نزاع کند، یعنی نفر اول چیزی را بخواهد و نفر دوم چیز دیگری را، یا کسی در طلب چیزی سعی و کوشش کند و دیگری در طلب چیز دیگر (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۶۴/۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۹۱/۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۴۶۶/۴). در این صورت اگر گفته شود «راودت فلاناً عن كذا»، همچنان که خدای متعال فرموده است: «هِيَ رَاوِدْتَنِي عَنْ نَفْسِي» و «تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ»، بدین معنا است که «فلانی فلان شخص را از رأیش برگردانید» و در دومی «او مراوده کرد با من» و در سومی «او با غلامش مراوده می کند» یعنی او را از رأیش برمی گرداند. این واژه در «وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» و «سَرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ» نیز به همین معنا است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۱).

ب. «مراوده» در اصطلاح

طبرسی «مراوده» را به معنای مطالبه چیزی به مدارا و نرمی می داند تا کاری که در نظر است به آن چیز انجام شود، و از همین باب است که به میله سُر مه می گویند «مرود»، زیرا با آن سر مه می کشند. بر این اساس، در آیه مذکور «مراوده» کنایه از چیزی است که زنان از مردان می خواهند

(طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۰/۵).

«غَلَّقَتْ» از «تغلیق» به معنای بستن درب است، آنچنان که دیگر امکان بازکردنش نباشد، زیرا ثلاثی مجرد آن به معنای صرف بستن است، و تشدید باب تفعیل مبالغه در بستن است که یا کثرتش را می‌رساند، یا شدتش را. تعبیر «هَيْتَ لَكَ» اسم فعل و به معنای «بیا» است. «مَعَاذَ اللَّهِ» یعنی «پناه می‌برم به خدا». بنابراین، کلمه مذکور مفعول مطلق «أَعُوذُ بِاللَّهِ» است که قائم مقام فعل است. این آیه در عین اختصار، اجمال داستان مرآوده را در خود جای داده است، و اگر به قیودی که در آن به کار رفته و سیاقی که آیه در آن قرار دارد و به سایر زوایای داستان در این سوره دقت شود تفصیل مرآوده نیز روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۹/۱۱-۱۲۰). بی‌شک تعبیر «رَأَوَدَتْ» و «هَيْتَ» و «مَعَاذَ اللَّهِ» گویای آن است که زلیخا آماده محقق کردن نیت پلید خود شده بود و در شرف آن بود که نیتش را عملی کند. این مفاهیم نشان می‌دهد که زلیخا اراده کرده بود از یوسف کام بگیرد، و بدین منظور درها را (پیپای) چفت کرد و گفت: «بیا من از آن توام!». این عبارت تماماً نشان می‌دهد که زلیخا مقدمات کام‌گیری‌اش را فراهم کرده بود و آماده عمل قبیح خود شده بود. از این رو «هَمَّ» منسوب به زلیخا قطعاً مربوط به اراده او بر انجام دادن عمل منافی عفت است.

عده‌ای گفته‌اند منظور از «هَمَّ» زلیخا تصمیم او بر ضرب و شتم و دفاع است، زیرا وقتی با یوسف علیه السلام مرآوده کرد و یوسف علیه السلام زیر بار نرفت، عصبانی شد و در صدد انتقام برآمد (رشید رضا، بی‌تا: ۲۳۵-۲۳۶؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۴: ۷۸-۷۹). بر این اساس، ادعای این افراد بی‌دلیل است و صرف اینکه در پاره‌ای از داستان‌های مشابه پیش آمده که زن در مقابل اعراض مرد دچار حالتی آمیخته از عشق و غضب شده است، دلیل نمی‌شود که زلیخا هم چنین حالتی داشته است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۹/۱۱-۱۳۸).

ج. رفع اتهام از یوسف

استعاده یوسف علیه السلام در این آیه دلیل محکمی است بر رد ادعای کسانی که بنا بر اسرائیلیات وارد شده در کتب تفسیری، متعلق «هَمَّ» یوسف و زلیخا را یکسان گرفته‌اند و معتقدند یوسف علیه السلام به خواسته زلیخا تن داد و آماده فعل قبیح شد و حتی به زلیخا اندک تمایلی نشان داد و دلش برای تحقق خواسته زلیخا نرم شد. از لحاظ ادبی «مَعَاذَ» مفعول مطلق نیایی از «أَعُوذُ بِاللَّهِ» و قائم مقام فعل است، و اگر در جمله واقع شود نوعی تأکید محسوب می‌شود. بر این اساس، یوسف علیه السلام به‌شدت از انجام دادن خواسته همسر عزیز مصر روی برتافت. همچنین، در توضیح بیان خود

فرمود: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ»؛ در تبیین این عبارت می‌توان گفت:

پاسخ یوسف (علیه السلام) همان کلمه «مَعَاذَ اللَّهِ» بود؛ و اما این کلام که بعد آورد بدین منظور بود که توحیدی را که «مَعَاذَ اللَّهِ» افاده کرد روشن سازد. او خواست به زلیخا بگوید: اینکه تو در پذیرایی من نهایت سعی را داری با اینکه به ظاهر این موضوع سفارش عزیز مصر به تو بود که در مورد من گفت: «أَكْرِمِي مَثْوَايَ» ولیکن من این احسان را از جانب خدا می‌دانم. پس در حقیقت پروردگار من است که از من به احترام پذیرایی می‌کند، هرچند به ظاهر به تو نسبت داده می‌شود، و چون چنین است واجب است که به او پناه برم، زیرا اجابت خواسته تو و ارتکاب این معصیت ظلم است و ظالمان رستگار نمی‌شوند. پس هیچ راهی برای ارتکاب چنین گناهی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۲۳-۱۲۴).

هرچند میان مفسران درباره معنای «رَبِّ» در این آیه اختلاف است (نک: ساجدی، ۱۳۹۷: ۶۳-۸۰)، مثلاً صاحبان تفسیر نمونه «رَبِّ» را به معنای عزیز مصر گرفته‌اند (نک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۳۶۸/۹)، اما این پاسخ یوسف (علیه السلام) نشان می‌دهد که او هرگز قصد فحشا نداشته است.

۳. «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاى بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ» (یوسف: ۲۴).

زلیخا که همه مقدمات را برای کام‌گیری فراهم کرده بود، وقتی اعراض یوسف را از دعوت «هَيْتَ لَكَ» می‌بیند، تصمیم می‌گیرد خودش پیش قدم شود و کام‌جویی کند. قرآن کریم این تصمیم او را با عبارت «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ» گزارش می‌کند و هرچند به صراحت به متعلق قصد و اراده‌اش اشاره نمی‌کند، سیاق آیه و فضایی که تعبیر «راودت عن نفسه»، «هیت لک» و «معاذ الله» ترسیم می‌کند، و توضیح‌حشان گذشت، به وضوح نشان می‌دهد که قصد زلیخا بر عمل منافی عفت بوده است.

اما درباره «هَمَّ یوسف» با توجه به مبنای کلامی که عصمت در قصد و فکر به معصیت را برای انبیا ثابت می‌کند و همچنین سیاق آیه که مشتمل بر استعاذه یوسف بود و بر بیزاری‌اش از درخواست زلیخا دلالت داشت، نتیجه می‌شود که نمی‌توان قصد یوسف را همچون زلیخا معطوف به عمل منافی عفت دانست. از طرف دیگر، انزجار یوسف از درخواست زلیخا و متداول بودن استعمال تعبیر «هَمَّ ب» در قصد ضرب و شتم و قتل، این احتمال را به شدت تقویت می‌کند که مراد از «هَمَّ یوسف» تصمیم او بر ضرب و شتم و حتی قتل زلیخا بوده است تا بتواند از آن مخمصه بگریزد.

بنا به تصریح آیه، یوسف اگر برهان پروردگار را ندیده بود به قصد خود جامه عمل می‌پوشاند،

اما با وجود چنین برهانی از قصدش منصرف شد و فقط در صدد فرار برآمد. بر این اساس، مراد از سوء و فحشائی که قرآن می‌فرماید از یوسف برداشته شد، «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ»، یک چیز نبوده، بلکه دو چیز متفاوت بوده است. یوسف (علیه السلام) در این واقعه از دو چیز محفوظ نگه داشته شد: یکی ضرب و شتم و قتل زلیخا که «سوء» بدان اشاره دارد و دیگری عمل منافی عفت که از «فحشاء» برداشت می‌شود.

ادامه آیات که می‌فرماید آنها در رسیدن به درب از یکدیگر سبقت می‌گرفتند، «وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ» (یوسف: ۲۵)، نیز نشان می‌دهد «همّ یوسف» با «همّ زلیخا» متفاوت بوده است. روشن است که تلاش یوسف برای رسیدن به درب برای فرار از مخمصه بوده است، در حالی که زلیخا می‌کوشید از فرارش جلوگیری کند و به همین سبب پیراهن یوسف از پشت پاره می‌شود. طباطبایی نیز با استناد به سیاق آیه این نظر را تأیید می‌کند:

مسابقه زلیخا و یوسف در رسیدن به درب، به دو منظور مختلف بوده است: یوسف می‌خواست خود را زودتر به درب برساند و آن را باز نموده از چنگ زلیخا فرار کند و زلیخا سعی می‌کرده خود را زودتر به درب برساند و از بازشدنش جلوگیری نماید، تا شاید به مقصود خود نائل شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۰/۱۱).

تفاوتی که میان معنای مصداقی «همّ یوسف» و «همّ زلیخا» ذکر شد و به تناسب آن مقصود از «سوء» و «فحشاء» دو چیز متفاوت و به ترتیب قتل (ضرب و شتم) و زنا (عمل منافی عفت) دانسته شد، گذشته از ادله مذکور با روایت امام رضا (علیه السلام) نیز انطباق دارد و در ادامه بدان اشاره می‌شود.

۳.۷. روایت امام رضا (علیه السلام)

بی‌تردید روایات تفسیری معصومان در ابهام‌زدایی از آیات قرآن راه‌گشا است. روایتی از امام رضا (علیه السلام) درباره آیه محل بحث آمده که در صدد تبیین معنای آیه است. اباصلت هروی می‌گوید:

مأمون علمای فرق اسلامی و نیز علمای یهود، نصارا، مجوس، صابین و سایر اهل علم و کلام را نزد حضرت رضا (علیه السلام) گرد آورد، و هر کس از جای برخاسته، سخنی گفت و جواب قاطع گرفت و ساکت ماند به صورتی که گویا سنگ در دهانش گذاشته‌اند. (در نهایت) علی بن محمد بن جهم برخاست و گفت: «یا بن رسول الله! آیا شما قائل به عصمت انبیا هستید؟». حضرت فرمود: «بله قائلم». وی گفت: «پس درباره این آیات چه می‌گویید که درباره حضرت یوسف (علیه السلام) آمده است: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَوِّ هَمِّ بِهَا؟». امام

فرمود: «ای وای! بیچاره علی (ابن جهم)! از خدا بترس و زشتی‌ها را به انبیای خدا نسبت نده! و کتاب خدا را با رأی خودت تأویل و تفسیر نکن». سپس حضرت در تبیین قصد یوسف و زلیخا فرمود: «فَإِنَّهَا هَمَّتْ بِالْمَعْصِيَةِ وَ هَمَّ يَوْسُفُ بِقَتْلِهَا إِنَّ أَجْبَرْتَهُ لِعِظَمِ مَا تَدَاخَلَهُ فَصَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ قَتْلَهَا وَالْفَاجِشَةَ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفُحْشَاءَ يَعْنِي الْقَتْلَ وَالزَّوْءَ؛ زلیخا قصد گناه کرد، و یوسف (علیه السلام) از شدت انزجار تصمیمی گرفت که اگر زلیخا او را مجبور کند، او را بکشد. این بود که خداوند او را از ارتکاب قتل و عمل منافی عفت دور کرد، و آیه «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفُحْشَاءَ» اشاره به همین مطلب دارد که سوء، یعنی قتل، و فحشاء، یعنی زنا، از یوسف بازگردانده شد» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۹۱/۱؛ همو، ۱۳۷۶: ۹۰؛ نک.: مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲/۱).

بنابراین، رهیافت تفسیری که به تفصیل از آن بحث شد با تفسیر امام رضا (علیه السلام) کاملاً مطابق است. از این رو مفسرانی که با بهره‌گیری از کلام امام، تفسیری صحیح مطرح کرده‌اند آیات را همسو با قرائن و ادله لفظی تحلیل کرده‌اند.

نتیجه

۱. مفسران معانی مختلفی را درباره مراد از متعلق قصد و اراده در آیه ۲۴ سوره یوسف مطرح کرده‌اند که مشهورترینشان عبارت‌اند از: زنا، میل و اراده طبیعی به فعل قبیح، و اراده دفع طرف مقابل از طریق قتل یا ضرب و شتم.
۲. خاستگاه ابهام در آیه مذکور به تعیین معنای اصلی واژه «هم» برمی‌گردد و آن نیز ناشی از چنین عواملی است: سیاق‌سازی اجتهادی، نادیده‌گرفتن قرائن درونی آیات، تلقی خاص مفسران از واژه «هم» با توجه به کاربرد پیشین آن و وجود روایات قصه‌پردازانه در کتب تفسیری.
۳. با وجود دلایل لغوی، نحوی، روایی و به‌ویژه سیاق آیات قبل و بعد، معنای عزم و تصمیم بر فعل قبیح که بیشتر مفسران بدان معتقدند درباره زلیخا ثابت، ولی درباره یوسف رد می‌شود.
۴. وجود «قرینه متصله سیاق» بهترین دلیل است برای اینکه معنای مصداقی «هم» درباره یوسف و زلیخا متمایز از یکدیگر است. آیه ۲۲ و به‌ویژه آیه ۲۳ با واژگانی که صراحتاً از قصد مراد زلیخا با یوسف پرده برداشتند، نشان می‌دهد که قصد و اراده زلیخا عمل منافی عفت بوده است. از طرف دیگر، استعاذه یوسف بیانگر بیزاری‌اش از درخواست زلیخا و همسان‌نبودن قصد و اراده آن دو است.

۵. فراوانی کاربرد «همّ بـ» در معنای ضرب و شتم و قتل، عصمت یوسف پیامبر را از هر گونه معصیت ثابت می‌کند؛ هرچند در مرتبه قصد و اراده و روایت تفسیری ذیل آیه، دلایل و شواهدی وجود دارد که ثابت می‌کند قصد و اراده یوسف نه اجابت درخواست زلیخا، بلکه قتل و ضرب او بوده است.
۶. با توجه به تمایز میان معنای مصداقی دو کاربرد «همّ» در آیه ۲۴ سوره یوسف، شبهه خدشه‌دار شدن عصمت یوسف (علیه السلام) در آیه مزبور پاسخ داده شده است.

منابع

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبد الباری عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغة، قم: منشورات مکتبة آية الله المرعشی.

ابن اثیر، عزّ الدین ابی الحسن (۱۳۶۷). النهاية، تحقیق: خلیل مأمون شبحا، بیروت: دار المعرفة.

ابن اثیر، عزّ الدین ابی الحسن (۱۳۸۵). الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر و دار بیروت.

ابن أعثم کوفی، احمد بن علی (۱۳۷۴). الفتوح، ترجمه: محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح: غلامرضا محمد مجد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی

ابن أعثم کوفی، احمد بن علی (۱۴۱۱). الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الأضواء.

ابن تیمیة، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۴). دقائق التفسیر، دمشق: مؤسسة علوم القرآن.

ابن جوزی، ابو الفرج (۱۴۱۲). المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، تحقیق: محمد عبد القادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن شاذان قمی، أبو الفضل شاذان بن جبرئیل (۱۳۶۳). الفضائل، قم: رضی.

ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر والتنویر، بی جا: بی نا.

ابن عباس، عبد الله (۱۴۲۱). تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن عجیبه، احمد بن محمد (۱۴۱۹). البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: حسن عباس زکی.

ابن عقیل، عبدالله (۱۹۸۰). شرح ابن عقیل، قاهره: دار التراث.

ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، تصحیح: عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب، قم: أدب الحوزة.

ابو عارف، غریب محمد (۱۴۱۸). یوسف ایها الصدیق، ریاض: مکتبة التوبة.

ابو عذبه، حسن بن عبد المحسن (۱۳۲۲). الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريديّة؛ حيدرآباد دكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية.

ايبارى، ابراهيم (۱۴۰۵). الموسوعة القرآنية، قاهره: مؤسسة سجل العرب.

بحراني، كمال الدين بن ميثم (۱۴۰۶). قواعد المرام في علم الكلام، قم: مكتبة آية الله المرعشي.

بغدادى، على بن محمد (۱۴۱۵). لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد على شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية.

بلخي، مقاتل بن سليمان (۱۴۲۴). تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: احمد فريد، بيروت: دار الكتب العلمية.

بيضاوى، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). انوار التنزيل و اسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلى، بيروت: دار احياء التراث العربى.

تستري، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳). تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: منشورات محمد على بيضون/ دار الكتب العلمية.

تفتازانى، مسعود بن عمر (بى تا). شرح عقايد نسفى، بى جا: بى نا.

جومى، ابو بكر محمد (۱۴۲۰). ردّ الأذهان الى معاني القرآن، نيجريه: مكتبة برهام ايوب.

حسينى كفوئى، ابو البقاء ايوب بن موسى (۱۴۱۳). الكليات: معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصرى، بيروت: مؤسسة الرسالة.

حقى بروسوى، اسماعيل (بى تا). روح البيان، بيروت: دار الفكر.

حلى، حسن بن يوسف (۱۴۱۳). كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم: جامعه مدرسين حوزة علميه قم.

حلى، حسن بن يوسف (۱۹۸۲). نهج الحق و كشف الصدق، بيروت: دار الكتاب اللبنانى.

ديلمى، ابو محمد حسن بن ابى الحسن (۱۴۱۲). ارشاد القلوب الى الصواب، قم: شريف رضى.

دينورى، ابو حنيفه احمد بن داود (۱۳۶۸). الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر مراجعه جمال الدين شيال، قم: منشورات الرضى.

دينورى، ابو حنيفه احمد بن داود (۱۳۷۱). الأخبار الطوال، ترجمه: محمود مهدوى دامغانى، تهران: نى.

رازى، ابو عبدالله محمد بن ابى بكر (۱۹۹۷). غريب القرآن العظيم، تحقيق: حسين ألمانى، تركيه: انقره.

راغب اصفهانى، حسين (۱۴۱۲). المفردات فى الفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودى، بيروت: دار العلم، الدار الشاميه.

رجبى، محمود (۱۳۸۷). روش تفسير قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رجبى، محمود؛ و ديگران (۱۳۸۷). روش شناسى تفسير قرآن، تهران: سمت.

رستگار جزى، پرويز؛ عزيزيان غروى، على رضا (۱۳۹۷). «نگاهى نو بر پايه محورهای ادبى به تفسير آيه ۲۴ سوره

يوسف (عليه السلام)»، در: تفسير و زبان قرآن، دوره ۶، ش ۲، ص ۱۷۵-۱۸۱.

- رشید رضا، محمد (بی‌تا). المنار، بیروت: دار المعرفة.
- زبیدی، محب‌الدین محمد (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸). التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
- ژیان، فاطمه (۱۳۹۸). «پی‌جویی میزان تأثیرگذاری ابن جریج در ترویج اسرائیلیات»، در: پژوهش‌نامه معارف قرآنی: آفاق دین، س ۱۰، ش ۳۷، ص ۱۰۵-۱۴۰.
- ساجدی، اکبر (۱۳۹۷). «نقد ترجمه‌ها و تفاسیر آیه «مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوًى» با تأکید بر نظریه آیت‌الله مشکینی و ابن‌عاشور»، در: مطالعات تفسیری، ش ۳۳، ص ۶۳-۸۰.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۱). محاضرات فی الالهیات، قم: النشر الاسلامی.
- سید بن قطب، ابن ابراهیم (۱۴۱۲). فی ظلال القرآن، بیروت و قاهره: دار الشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۹). الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، تعلیق: مصطفی شیخ مصطفی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات.
- شیر، سید عبدالله (۱۴۰۷). الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین، کویت: مکتبة الألفین.
- شیر، سید عبدالله (۱۴۱۲). تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار البلاغة.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۳۷۷). تنزیه الانبیاء، قم: دار الشریف الرضی.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۳۱). أمالی المرتضی، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مطبعة ذوی القربی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴). المحیط فی اللغة، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۴). جمال انسانیت یا تفسیر سوره یوسف، تهران: دانش اسلامی.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۸). دروس فی علم الأصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی، تهران: اسلامیة.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: جهان.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران: اسلامیة.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۳۷۵). تاریخ الطبری، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الطبری، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸). أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دار القرآن الکریم.
عبد الکریم، خطیب (بی تا). التفسیر القرآنی للقرآن، بی جا.
عزة دروزة، محمد (۱۳۸۳). التفسیر الحدیث، قاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی، تهران: چاپخانه علمیه.
فتال نیشابوری، محمد بن حسن (۱۳۷۵). روضة الواعظین، قم: رضی.
فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث.
فراهیدی، خلیل (۱۴۱۴). العین، تحقیق: مهدی مخزومی، قم: مؤسسة دار الهجرة.
فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: الصدر.
فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸). الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
قمی مشهدی، محمد (۱۳۶۸). كنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر القمی، قم: مؤسسه دار الكتاب.
کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰). تفسیر المعین، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳). زبدة التفاسیر، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
کرمانی، محمود بن حمزه (۱۴۰۸). غرائب التفسیر، تحقیق: شمران سرکال یونس عجلی، بیروت: مؤسسه علوم القرآن.

گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت: الأعلمی.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
مخلوف، شیخ حسنین محمد (۱۴۰۷). صفة البیان لمعانی القرآن، کویت: بی نا.
مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹). تحریف‌ناپذیری قرآن، ترجمه: علی نصیری، تهران: مؤسسه التمهید و سمت.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴). اوائل المقالات، تحقیق: ابراهیم أنصاری، بیروت: دار المفید.
- مقداد، فاضل (۱۴۰۵). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۳). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، بیروت: مؤسسة البعثة.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نفیسی، شادی؛ میرهاشمی، فاطمه سادات (۱۳۹۳). «هم» یوسف در پرتو روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، در: تفسیر اهل بیت (علیهم‌السلام)، س ۲، ۲، ص ۶۶-۹۰.
- نیشابوری، محمود بن ابی الحسن (۱۹۹۵). إيجاز البيان عن معانی القرآن، تحقیق: حنیف بن حسن القاسمی، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶). غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- هروی، ابو عبید احمد بن محمد (۱۴۱۹). الغریبین فی القرآن والحديث، تحقیق: احمد فرید مزیدی، بیروت: المكتبة العصرية.

References

The Holy Quran.

Abd al-Karim, Khatib. n.d. *Al-Tafsir al-Qurani le al-Quran (Interpretation of the Quran by the Quran)*, n.p. [in Arabic]

Abu Aref, Gharib Mohammad. 1997. *Yusof Ayyoha al-Seddigh (O Josef, My Friend)*, Riyadh: Repentance Library. [in Arabic]

Abu Azbah, Hasan ibn Abd al-Mohsen. 1904. *Al-Rozah al-Bahiyah fima Bayn al-Ashaerah wa al-Matoridiyyah (Lush Garden between the Asharis and the Maturidis)*, Hyderabad Deccan: Press of the Military Encyclopedia. [in Arabic]

Abyari, Ibrahim. 1984. *Al-Mosuah al-Qoraniyyah (Quranic Encyclopedia)*, Cairo: Arab Record Foundation. [in Arabic]

Alusi, Seyyed Mahmud. 1994. *Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran)*, Researched by Ali Abd al-Bari Atiyyeh, Beirut: Scientific Book House. [in Arabic]

Ameli, Ali ibn Hoseyn. 1992. *Al-Wajiz fi Tafsir al-Quran al-Aziz (The Concise Interpretation of the Noble Book)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]

Ayyashi, Mohammad ibn Masud. 2001. *Tafsir al-Ayyashi*, Tehran: Scientific Library. [in Arabic]

Baghdadi, Ali ibn Mohammad. 1994. *Lobab al-Tawil fi Maani al-Tanzil*, Researched by Mohammad Ali Shahin, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]

Bahrani, Kamal al-Din ibn Meysam. 1985. *Ghawaed al-Maram fi Elm al-Kalam (The Rules of Conduct in the Science of Theology)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]

Balkhi, Moghatel ibn Soleyman. 2003. *Tafsir Moghatel ibn Soleyman*, Researched by Ahmad Farid, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]

Beyzawi, Abdollah ibn Omar. 1997. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil (Lights of the Revelation and Secrets of the Interpretation)*, Researched by Mohammad Abd al-Rahman al-Marashli, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Deylami, Abu Mohammad Hasan ibn Abi al-Hasan. 1991. *Ershad al-Gholub ela al-Sawab (Guidance of Hearts towards Rightness)*, Qom: Sharif Razi. [in Arabic]

- Dinewari, Abu Hanifeh Ahmad ibn Dawud. 1949. *Al-Akhbar al-Tewal*, Researched by Abd al-Monem Amer Morajeah Jamal al-Din Shayyal, Qom: Al-Razi Publications. [in Arabic]
- Dinewari, Abu Hanifeh Ahmad ibn Dawud. 1952. *Al-Akhbar al-Tewal*, Translated by Mahmud Mahdawi Damghani, Tehran: Ney. [in Arabic]
- Ezzat Darwazah, Mohammad. 1963. *Al-Tafsir al-Hadith (Modern Interpretation)*, Cairo: : Arabic Books Revival House,. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Farahidi, Khalil. 1993. *Al-Ayn*, Researched by Mahdi Makhzumi, Qom: Hejrat House Institute. [in Arabic]
- Fattal Neyshaburi, Mohammad ibn Hasan. 1996. *Rozah al-Waezin*, Qom: Razi. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Molla Mohsen. 1994. *Tafsir al-Safi*, Researched by Hoseyn Alami, Tehran: Al-Sadr. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Molla Mohsen. 1997. *Al-Asfa fi Tafsir al-Quran*, Qom: Islamic Propagation Office. [in Arabic]
- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar. 1998. *Ahsan al-Hadith (Interpretation of the Best Words)*, Tehran: Bethat Foundation. [in Arabic]
- Ghortobi, Mohammad ibn Ahmad. 1985. *Al-Jame le Ahkam al-Qoran (Collection of the Quranic Rules)*, Tehran: Naser Khosro. [in Arabic]
- Gonabadi, Soltan Mohammad. 1987. *Bayan al-Saadah fi Maghamat al-Ebadah (Explanation of Happiness in the Levels of Worship)*, Beirut: Al-Alamy. [in Arabic]
- Haghghi Borusawi, Ismail. n.d. *Ruh al-Bayan*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1982. *Nahj al-Hagh wa Kashf al-Sedgh (Approach of Truth and Discovery of Truth)*, Beirut: Lebanese Book Institute. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1992. *Kashf al-Morad fi Sharh Tajrid al-Eteghad (Discovering the Meaning in the Explanation of the Abstraction of Belief)*, Qom: Qom Seminary Teachers Association. [in Arabic]
- Herawi, Abu Obeyd Ahmad ibn Mohammad. 1998. *Al-Gharibayn fi al-Quran wa al-*

- Hadith (Ambiguities of the Quran and Hadith)*, Researched by Ahmad Farid Mazidi, Beirut: Modern Press. [in Arabic]
- Hoseyni Kofowi, Abu al-Bagha Ayyub ibn Musa. 1992. *Al-Kolliyat: Mojam fi al-Mostalahat wa al-Forugh al-Loghawiyyah (Generalities: A Dictionary of Terms and Lexical Differences)*, Researched by Adnan Darwish & Mohammad al-Mesri, Beirut: Al-Resalah Institute. [in Arabic]
- Ibn Abbas, Abdollah. 2000. *Tanwir al-Meghbas men Tafsir Ibn Abbas*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid ibn Hebatollah. 1983. *Sharh Nahj al-Balaghah (Explanation of Nahj al-Balaghah)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Ibn Aghil, Abdollah. 1980. *Sharh Ibn Aghil*, Cairo: Cairo: House of Heritage. [in Arabic]
- Ibn Ajibah, Ahmad ibn Mohammad. 1998. *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid (The Long Sea in the Interpretation of the Glorious Quran)*, Researched by Ahmad Abdollah Ghorashi Raslan, Cairo: Dr. Hasan Abbas Zaki. [in Arabic]
- Ibn al-Jozi, Abu al-Faraj. 1991. *Al-Montazam fi Tarikh al-Omam wa al-Moluk (Anthology of the History of Nations and Kings)*, Researched by Mohammad Abd al-Ghader Ata and Mostafa Abd al-Ghader Ata, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Ashur, Mohammad ibn Taher. n.d. *Al-Tahrir wa al-Tanwir (Writing and Enlightenment)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Ibn Atham Kufi, Ahmad ibn Ali. 1990. *Al-Fotuh*, Researched by Ali Shiri, Beirut: Lights House. [in Arabic]
- Ibn Atham Kufi, Ahmad ibn Ali. 1995. *Al-Fotuh*, Translated by Mohammad ibn Ahmad Mostofi Herawi, Edited by Gholam Reza Mohammad Majd Tabatabayi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Ibn Athir, Ezz al-Din Abi al-Hasan. 1948. *Al-Nehayah*, Researched by Khalil Mamun Sheyha, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Ibn Athir, Ezz al-Din Abi al-Hasan. 1965. *Al-Kamel fi al-Tarikh (The Completion of History)*, Beirut: Arabic Book Institute, First Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Ibn Fares, Ahmad. 1983. *Mojam Maghayis al-Loghah (Mojam Maghayis al-Loghah*

- (*Dictionary of Comparative Language*), Researched by Abd al-Salam Mohammad Harun, Qom: Islamic Dignitaries Library. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1984. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Qom: Seminary Literature. [in Arabic]
- Ibn Shazan Qomi, Abolfazl Shazan ibn Jebreil. 1984. *Al-Fazael (Virtues)*, Qom: Razi. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1983. *Daghaegh al-Tafsir*, Damascus: Foundation for Quran Sciences.
- Jumi, Abu Bakr Mohammad. 1999. *Radd al-Azhan ela Maani al-Quran (Bringing Minds Back to the Meanings of the Quran)*, Nigeria: Barham Ayoub Publication. [in Arabic]
- Kashani, Mohammad ibn Morteza. 1989. *Tafsir al-Moin*, Researched Hoseyn Dargahi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Kashani, Molla Fathollah. 2002. *Zobdah al-Tafasir (Excerpts of Exegeses)*, Qom: Islamic Teachings Foundation. [in Arabic]
- Kermani, Mahmud ibn Hamzah. 1987. *Gharaeb al-Tafsir (Oddities of Interpretation)*, Researched by Shamran Sarkal Yunes Ajli, Beirut: Quran Sciences Foundation. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. *Behar al-Anwar al-Jameah le Olum al-Aemah al-Athar (Vast Oceans of Light Containing the Knowledge of the Infallible Imams)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser. 1992. *Al-Amthal fi Tafsir Ketab Allah al-Monzal (The Ideal Commentary of the Revealed Book of Allah)*, Beirut: Al-Bethah Institute. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser; et al. 1995. *Tafsir Nemuneh (The Ideal Commentary)*, Tehran: Islamic Books House. [in Farsi]
- Makhluf, Sheikh Hasanayn Mohammad. 1986. *Safwah al-Bayan le Maani al-Quran (Anthology of the Meanings of the Quran)*, Kuwait: n.pub. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 2000. *Tahrif Napaziri Quran (Incorruptibility of the Quran)*, Translated by Ali Nasiri, Tehran: Al-Tamhid Institute & Samt. [in Farsi]
- Meghdad, Fazel. 1984. *Ershad al-Talebin ela Nahj al-Mostarshedin (Guiding Students to the Approach of the Guided)*, Qom: Library of Ayatollah Marashi

- Najafi. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1993. *Awael al-Maghalat (Early Statements)*, Researched by Ibrahim Ansari, Beirut: Al-Mofid Institute. [in Arabic]
- Mostafawi, Hasan. 1989. *Al-Tahghigh fi Kalamat al-Quran al-Karim (Research on the Words of the Holy Quran)*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Nafisi, Shadi; Mir Hashemi, Fatemeh Sadat. 2014. "Hamm Yusof dar Parto Rewayat Ahl Beyt (AS) (Yusof's Desire in the Light of the Narrations of the Ahl al-Bayt (AS))", in: *Interpretation of Ahl al-Bayt (AS)*, yr. 2, no. 2, pp. 66-90. [in Farsi]
- Neyshaburi, Mahmud ibn Abi al-Hasan. 1995. *Ijaz al-Bayan an Maani al-Quran (Brief Statement on the Meanings of the Quran)*, Researched by Hanif ibn Hasan al-Qasemi, Beirut: Islamic West House. [in Arabic]
- Neyshaburi, Nezam al-Din Hasan ibn Mohammad. 1995. *Gharaeb al-Quran wa Raghaeb al-Forghan (Ambiguities of the Quran and Desires of the Forghan)*, Researched by Zakariya Amirat, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Qomi Mashhadi, Mohammad. 1949. *Kanz al-Daghaegh wa Bahr al-Gharaeb*, Researched by Hoseyn Dargahi, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1983. *Tafsir al-Qomi*, Qom: Book House Institute. [in Arabic]
- Ragheb Esfahani, Hoseyn. 1991. *Al-Mofradat fi Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Terms)*, Researched by Safwan Adnan Dawudi, Beirut: Knowledge House, Al-Shamiyyah House. [in Arabic]
- Rajabi, Mahmud, et al. 2008. *Raweshshenasi Tafsir Quran (Methodology of Quran Interpretation)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Rajabi, Mahmud. 2008. *Rawesh Tafsir Quran (The Method of Quran Interpretation)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Rashid Reza, Mohammad. n.d. *Al-Menar*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Rastegar Jazi, Parwiz; Aziziyan Gharawi, Alireza. 2018. "Negahi No bar Payeh Mehwar-hay Adabi be Tafsir Ayeh 24 Sureh Yusof (A New Look at the Interpretation of Verse 24 of Surah Yusof (AS) Based on Literary Axes)", in:

- Interpretation and Language of the Quran*, yr. 6, no. 2, pp. 175-181. [in Farsi]
- Razi, Abu Abdollah Mohammad ibn Abi Bakr. 1997. *Gharib al-Quran al-Azim (Glossary of Quranic Terms)*, Researched by Hoseyn Almani, Turkey: Angherah. [in Arabic]
- Sadeghi Tehrani, Mohammad. 1986. *Al-Forghan fi Tafsir al-Quran be al-Quran (Criterion in the Interpretation of the Quran by the Quran)*, Qom: Islamic Culture. [in Arabic]
- Sadr, Seyyed Mohammad Bagher. 2007. *Dorus fi Elm al-Osul (Lessons in the Science of the Principles of Jurisprudence)*, Qom: Islamic Thought Association. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali ibn Babewayh. 1999. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, Tehran: Jahan. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1997. *Al-Amali*, Tehran: Eslamiyeh. [in Arabic]
- Saheb ibn Ebad, Ismail. 1993. *Al-Mohit fi al-Loghah*, Researched by Mohammad Hasan Al Yasin, Beirut: Book World. [in Arabic]
- Sajedi, Akbar. 2018. "Naghd Tarjomeh-ha wa Tafasir Ayeh 'Maaz Allah Ennahu Rabbi Ahsana Masway' (Criticism of Translations and Interpretations of the Verse 'God forbid, He Is My Lord, He Has Given Me a Good Abode'), in: *Interpretive Studies*, no. 33, pp. 63-80. [in Farsi]
- Salehi Najafabadi, Nematollah. 1985. *Jamal Ensaniyat ya Tafsir Sureh Yusof (The Beauty of Humanity or the Interpretation of Surah Yusof)*, Tehran: Islamic Knowledge. [in Farsi]
- Seyyed ibn Ghotb, Ibn Ibrahim. 1991. *Fi Zelal al-Quran (In the Shadows of the Quran)*, Beirut & Cairo: Al-Shorugh Institute. [in Arabic]
- Shah Abd al-Azimi, Hoseyn ibn Ahmad. 1984. *Tafsir Ethna Ashari*, Tehran: Mighat. [in Arabic]
- Sharif Morteza, Ali ibn Hoseyn. 1998. *Tanzih al-Anbiya (Glorification of the Prophets)*, Qom: Al-Sharif al-Razi House. [in Arabic]
- Sharif Morteza, Ali ibn Hoseyn. 2010. *Amali al-Morteza*, Researched by Mohammad Abolfazl Ibrahim, Qom: Relative Press. [in Arabic]
- Shobbar, Seyyed Abdollah. 1986. *Al-Johar al-Thamin fi Tafsir al-Ketab al-Mobin*

- (*The Precious Jewel in the Interpretation of the Manifest Book*), Kuwait: Al-Alfayn Press. [in Arabic]
- Shobbar, Seyyed Abdollah. 1991. *Tafsir al-Quran al-Karim (Interpretation of the Holy Quran)*, Beirut: Al-Balaghah House. [in Arabic]
- Siyuti, Jalal al-Din. 1998. *Al-Etghan fi Olum al-Quran (Mastery in the Sciences of the Quran)*, Researched by Shoayb al-Arnaut, Annotated by Mostafa Sheikh Mostafa, Beirut: Al-Resalah Institute. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 2000. *Mohazerat fi al-Elahiyat*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Tabari, Abu Jafar Mohammad ibn Jarir. 1967. *Tarikh al-Tabari*, Researched by Mohammad Abu al-Fazl Ibrahim, Beirut: Heritage Institute. [in Arabic]
- Tabari, Abu Jafar Mohammad ibn Jarir. 1991. *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Tabari, Abu Jafar Mohammad ibn Jarir. 1996. *Tarikh al-Tabari*, Translated by Abu al-Ghasem Payandeh, Tehran: Asatir. [in Farsi]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1993. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Collection of Statements on the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Naser Khosro. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1998. *Jawame al-Jame*, Tehran: University of Tehran & Management of Qom Seminary. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 2011. *Elam al-Wara be Alam al-Hoda*, Tehran: Eslamiyeh. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1996. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Publication. [in Arabic]
- Taftazani, Masud ibn Omar. n.d. *Sharh Aghaed Nasafi*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Tayyeb, Seyyed Abd al-Hoseyn. 1999. *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Most Pleasant Expression on Quran Exegesis)*, Tehran: Islam. [in Farsi]
- Toreyhi, Fakhr al-Din ibn Mohammad. 1996. *Majma al-Bahrayn (The Union of the Two Seas)*, Researched by Ahmad Hoseyni Ashkuri, Tehran: Mortazawi. [in Arabic]

- Tostari, Sahl ibn Abdollah. 2002. *Tafsir al-Tostari*, Researched by Mohammad Basel Oyun al-Sud, Beirut: Publication of Mohammad Ali Beyzun/ Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir Al-Quran (Clarification on the Interpretation of the Quran)*, Edited by Ahmad Ghasir Ameli, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmud. 1986. *Al-Kashshaf an Haghaegh Ghawamez al-Tanzil (Discovering the Facts about the Mysteries of Revelation)*, Beirut: Arabic Book Institute. [in Arabic]
- Zhiyan, Fatemeh. 2019. "Peyjuyi Mizan Tasirgozari Ibn Jarij dar Tarwij Esrailiyat (Investigating the Extent of Ibn Jarij's Influence in Promoting Jewish Stories)", in: *Journal of Quranic Knowledge*, Horizons of Religion, yr. 10, p. 37, pp. 105-140. [in Farsi]
- Zobeydi, Moheb al-Din Mohammad. 1993. *Taj al-Arus men Jawaher al-Ghamus ((Bride Crown from Dictionary Jewels)*, Researched by Ali Shiri, Beirut: Institute of Thought. [in Arabic]
- Zohayli, Wahabah ibn Mostafa. 1997. *Al-Tafsir al-Monir fi al-Aghidah wa al-Shariah wa al-Menhaj (Enlightening Interpretation of the Doctrine and Law and Method)*, Beirut: Institute of Contemporary Thought. [in Arabic]