

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۰/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۲۰

تأملی بر تأویلات داستان یوسف (ع) در متون عرفانی بر پایه امهات متون نظم از قرن ششم تا نهم

لیلا مدیری^۱

محمد/ابراهیم مالمیر^۲

چکیده:

داستان پیامبران یکی از مهترین دستمایه های عرفا برای بیان مضامین وافکارمتهالی انسان سازاست. دراین میان داستان یوسف (ع) ازویژگی خاصی برخورداراست. درمیان سرگذشت پیامبران ، قصه یوسف (ع) به واسطه حوادث واتفاقات خاصی که درزندگی اورخ داده، وجوه عرفانی فراوانی دارد ، به صورت تمثیلی یا تاویلی بیان شده است . ان داستان نزد عرفا سیروسلوک روح است. دراین مقاله سیرروحانی روح را اززمان گرفتارشدن درقهرچاه جسم ودنیاتارسیدن به اوج آسمان درقالب داستان یوسف(ع) همراه بامهترین تاویل هایی که ذیل شخصیتها وحوادث قصه نقل شده ، درمتون نظم عرفانی ازقرن ششم تاقرن نهم مورد نقدوتحلیل قرار داده است.

کلید واژه‌ها:

تأویل، رمز، تمثیل، داستان رمزی، یوسف (ع) .

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دورود - نویسنده
مسئول: leilamodiri@yahoo.com
۲- استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه.

پیشگفتار

قرآن مهم‌ترین منبع و آبشخور عرفان است و رابطه‌ای مستقیم با عرفان دارد. عرفا با تأسی و الگو قرار دادن آن، مضامین و افکار و تجربیات روحی و روانی خود را بیان کرده‌اند. یکی از الگوپذیری‌های عرفا از قرآن، رازگویی و رمزپردازی می‌باشد. همچنان که قرآن دارای معانی صریح و روشن یا به عبارتی آیات مشابه است، دارای معانی پوشیده و پنهانی نیز می‌باشد که تنها برای اهل قرآن قابل درک و فهم است و مردم عامه را از آن درک درستی نیست لذا این معانی پوشیده در تحت لفظ، رموز قرآنی یا محکّمات است که ترجمان یا به عبارت صحیح‌تر مأولان آنها، اولیاء خدا که اهل دل نیز نامیده می‌شوند هستند، معانی پوشیده قرآن، یا تأویلات قرآنی قرن‌ها از دیدگاه‌های مختلفی همچون فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی و... مورد توجه و اظهار نظر قرار گرفته است. در این مقال آنچه مورد تأویل عرفانی قرار می‌گیرد داستان یوسف (ع) است که در قرآن «احسن القصص» خوانده شده. این داستان بخاطر ویژگی خاصی که دارد برگزیده شده و آن ویژگی این است که تنها داستانی است که عرفا از آن و جنبه‌های مختلف آن تأویل به قصه روح و سیر و سفر روح در سلوک عرفانی خود و گذر از چاه ذلت تا ماه عزت نموده‌اند. یوسف (ع) رمز روح عارف است و گرفتاری‌ها و سختی‌هایی که در دنیا به آن دچار می‌گردد و یا ایستادگی و صبر و عشق و ایمان و صداقت به بینش و آگاهی می‌رسد و در مصر عزت بر مسند قدرت «خلیفه‌اللهی» تکیه می‌زند. فهم این داستان مستلزم درک معانی مجازی کلماتی است که به عنوان عناصر داستانی در این داستان به کار رفته‌اند. این کلمات به منزله‌ی رموزی هستند که دست یافتن به حقیقت و باطن داستان جز از طریق رمز گشایی آنها ممکن نیست البته منظور از رمز، صور بلاغی آن نیست، بلکه غرض چیز دیگری است که در ضمن مطلب به آن پرداخته شده است.

عنوان این مقاله بحث در خصوص تمثیل و داستان‌های رمزی و رمزپردازی و انگیزه رمز

پردازای را ایجاب می‌نماید که قبل از پرداختن به داستان یوسف (ع) به آن پرداخته شده است. در اینجا لازم است در خصوص پیشینه‌ی تحقیقاتی این مقاله توضیحی ارائه گردد، تاکنون تحقیقی که بدین صورت به داستان یوسف (ع) پرداخته شده باشد نشده است. دکتر رضا اشرف‌زاده در کتابی تحت نام «تجلیّ رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری» نوشته‌اند که تنها قسمتی از آن به داستان یوسف اختصاص داد و پاره‌ای از جنبه‌های زندگی این پیامبر الهی را بررسی و تأویل نموده است و یا کتاب ارزشمند «داستان پیامبران در کلیات شمس» که توسط دانشمند بزرگ جناب دکتر تقی‌پور نامداریان نوشته شده که فقط به داستان یوسف (ع) در دیوان شمس پرداخته است، در کتاب دیگر ایشان، نیز که تحت نام «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی» می‌باشد، ضمن بحث مفصلی که در خصوص رمز و تأویل و تمثیل و سمبل و تفاوت بین آنها می‌نمایند به تجزیه و تحلیل داستانهای رمزی سلامان و آبسال، حی بن یقظان، رساله الطیر ابن سینا و آواز پر جبرئیل، عقل سرخ و قصه الغربه الغریبه سهروردی می‌پردازند. ایشان در همین کتاب به داستان مونس العشاق سهروردی نیز می‌پردازند که قهرمانان آن سه مفهوم انتزاعی حسن، عشق و خون است، در این داستان اشاره‌هایی رمزوار به داستان یوسف (ع) است که چگونه حسن با یوسف و حزن با یعقوب و عشق با زلیخا در می‌آمیزند و اتفاقاتی که رخ می‌دهد و سرانجام زلیخای عشق با یوسف حسن به تزویج در می‌آیند و بر تخت مصر تکیه می‌زنند و یعقوب حزن به دیدار آنها می‌شتابد و با دوازده فرزند خود در مقابل او سر بر زمین می‌نهد اما چندان ارتباط تنگاتنگی با داستان یوسف (ع) در قرآن ندارد. این رساله بیشتر در خصوص عشق و حالات و حقیقت آن است. کتاب ارزشمند «درد عشق زلیخا» از جناب آقای جلال ستاری نیز بیشتر به داستان عشق زلیخا به یوسف پرداخته است و تأویلاتی که از این عشق در متون عرفانی نظم شده است و به سایر قسمت‌های زندگی این پیامبر نپرداخته است. لذا تحقیق و مقاله‌ای به این جامعی و کاملی تاکنون نوشته نشده است. در این مقاله سعی بر آن است تا با روش تجزیه و تحلیل محتوا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: ۱- رابطه رمز و عرفان و درهم تنیدگی آنها تا چه میزان است. ۲- چهره یوسف (ع) چه نمودهایی در متون عرفانی نظم دارد؟ ۳- چه تأویلاتی از جنبه‌های مختلف زندگی این پیامبر در متون عرفانی بر پایه امهات نظم از قرن ششم تا نهم شده است.

یکی از موضوعات مطرح در حوزه تفسیر و علوم قرآنی، تأویل است. این مسئله موضوعی است که همواره محل اختلاف و چالش‌های فکری بین دانشمندان و اندیشمندان اسلامی

می‌باشد. این واژه که از ماده‌ی (اَوَّل) و در لغت به معنای (بازگشت به اصل) یا (بازگشت دادن به اصل) است، معانی اصطلاحی چندی دارد که از آن جمله می‌توان به (معنای باطنی قرآن) اشاره کرد.

قرآن از انسان‌ها می‌خواهد که در آیانش تدبیر و تعقل کنند: **II أَقْلًا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا O** (نساء (۴)، ۱۸۲) و نیز روایاتی که دلالت بر دو وجهی بودن معانی قرآن دارد: اسحاق بن عمار می‌گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ تَأْوِيلًا فَمِنْهُ مَا قَدْ جَاءَ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَجْئِ فَإِذَا وَقَعَ التَّأْوِيلُ فِي زَمَانِ إِمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَرَفَهُ إِمَامُ ذَلِكَ الزَّمَانِ» (وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی: ج ۱۸، ص ۹۴۵؛ بحارالانوار، مجلسی: ج ۸۵، ص ۹۷). و احادیث و روایات بی‌شماری که موجب شده بسیاری قرآن را به منزله‌ی یک اثر رمزی بنگرند و به تأویل آن همت گمارند.

به هر حال تأویل که از همان آغاز در اسلام شروع شد، توسط شیعه به‌طور اعم و اسماعیلیه به‌طور اخص و نیز متصوفه بسط و گسترش فوق‌العاده یافت. قابل ذکر است که وقتی سخن از تأویل به میان می‌آید بلافاصله کلماتی همچون رمز و تمثیل نیز به ذهن متبادر می‌شود چرا که تأویل متن، بیانگر رمزی بودن متن می‌باشد. بطوریکه تأویلاتی که از آیات و سور قرآن گردیده موجب تلقی قرآن به منزله‌ی یک اثر رمزی گردید. البته برای سایر کتب آسمانی نیز این تلقی صدق می‌کند.

در مورد رمز و تمثیل نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد، به‌طور مثال از دید زیباشناسی یا عرفانی. مثلاً در علم بیان، رمز یکی از انواع کنایه محسوب می‌شود. یادر آثار متصوفه نیز رمز «عبارت از فعلی باطنی است که محزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند.» (روزبهان بقلی، ۱۹۷۳: ۵۶۱).

پس رمز بر امری پوشیده دلالت می‌کند. صرف نظر از «معنی پوشیده و پنهان در زیر ظاهر کلام» اگر بخواهیم معنی کلی از این کلمه ارائه دهیم باید بگوییم رمز عبارت است از: هر علامت، اشاره، کلمه، ترکیب و عبارتی است که بر معنی و مفهومی و رای آنچه ظاهر آن می‌نماید دلالت می‌کند. تمثیل نیز عبارت است از ارائه دادن یک موضوع، تحت صورت ظاهر موضوع دیگر.

در واقع تمثیل شیوه‌ای از بیان یک موضوع است البته نه بیان مستقیم بلکه در شکل و هیئت یک داستان ساختگی که به شیوه‌ی قیاس با نیت اصلی طرح داستان قابل تطبیق است. در تمیل

همواره نیت تعلیم وجود دارد خواه تعلیم اخلاقی، خواه عرفانی یا هر نیت دیگری. لازم به ذکر است گونه‌ای تمثیل وجود دارد تحت عنوان تمثیل رمزی که در آن شخصیت‌ها به‌طور مثال شخصیت‌های اساطیری، حیوانات، اشیاء، تشخص می‌یابند و انسان نما هستند (دارای اوصاف انسانی) درست مثل فابل - داستان‌هایی که شخصیت‌های آن حیوانات هستند و دارای پیام‌هایی هم‌چون پیام‌های اخلاقی یا سیاسی - اما برخلاف اینگونه داستان‌های تمثیلی که نتیجه‌ی اخلاقی یا سیاسی آن‌ها لابه‌لای داستان آشکار است در تمثیل رمزی این صراحت وجود ندارد و کشف آن نیاز به تأمل، اندیشه، و تفسیر داستان دارد.

پس همانطور که گفته شد تمثیل شیوه‌ای از بیان است. اما به‌طور غیر مستقیم و در قالب داستان به قصد ایضاح و تبیین نیتی. که این نیت می‌تواند هر چیزی باشد. آنچه که موردنظر این مقاله است، تمثیل‌های عرفانی است و انتقال و درک مفاهیم عرفانی. اندیشه‌ها و تجربه‌های عرفانی که از طریق شخصیت بخشی در ضمن وقایع و گفت‌وگوها بیان می‌شوند.

عبارت «بیان غیر مستقیم» بلافاصله ذهن را درگیر واژه‌های تأویل و رمز می‌کند که به‌اختصار به‌آنها اشاره شد. اما چون رکن اصلی بیان متون رمزی و از جمله داستان پیامبران بر تأویل و رمز است لازم است به‌طور مفصل به تحلیل این واژه‌ها پردازیم. در این مقال کوشش شده است تا پس از تعریف روشن و دقیقی از تأویل و رمز و تمثیل به تأویلاتی که عرفا و اهل تصوف از داستان یوسف (ع) در جهت تبیین مسائل والای عرفانی نموده‌اند پرداخته شود. امری که مستند و متأثر از قرآن و احادیث و روایات و تفاسیر می‌باشد. از آنجا که غایت عرفان، معرفت و شناخت قلبی و روحی خداوند است و یکی از راه‌های شناخت خداوند، «راه دل» است. دلی پاک و بی‌آلایش و مطهر که جایگاه خداوند است و دل پاک تنها از «آن» انبیاء و اولیاء خداوند می‌باشد. انسان‌های کاملی که «خلیفه‌الله» هستند و از آنجا که عرفان سعی در شناساندن و رسیدن به این مقام دارد. لذا بررسی ابعاد مختلف زندگانی پیامبران و حوادثی که بر آنها گذاشته با دیدگاهی تأویلی و معرفت‌شناسی می‌تواند گامی موثر در شناخت مقام والای «انسان کامل» و معرفی ابعاد وجودی او باشد. عرفا با تمسک به قرآن، آثار و سروده‌های خود را متبرک نموده‌اند و آن را سرلوحه‌ی کار خود قرار داده‌اند. همچنان‌که قرآن، بزرگترین دفتر انسان‌شناسی و خداشناسی می‌باشد؛ و هدفش تعلیم و تربیت انسان و رسیدن او به مقام اصلی و اولیّه که همان «خلیفه الهی» بر روی زمین است، عرفا نیز با تبعیت از قرآن و تأسی از آن پیامبران را سرلوحه‌ی خود قرار داده‌اند و از زندگی و حوادث زندگی آنها تأویلات بسیار

تعمق برانگیز و ژرفی را ارائه نموده‌اند، که نه تنها «اهل اشارت» را بسنده است، که «اهل صراحت» یا به تعبیری مردم عامی نیز با خواندن اشعار آنها، که اغلب خود آنها، به تفسیر تأویلاتشان در لابه‌لای ابیات پرداخته‌اند پی به پاره‌ای از اسرار الهی البته به فراخور استعداد و ظرفیت روحیشان می‌برند. به عبارتی آثار اهل تصوف که «اهل دل» نیز گفته شده‌اند به گونه‌ای است که می‌تواند «جفت بدحالان و خوشحالان شود» و هرکس از «ظن خود یار آن شود» اما چرا اسرار الهی را که در واقع نوعی معرفت‌شناسی است پوشیده و رمزگونه گفته‌اند؛ خود رمزی است که در جای خود ذکر خواهد شد. نمونه‌هایی که در این مقال از متون نظم عرفانی قرن ششم تا نهم برگزیده شده‌اند صرفاً از داستان یوسف (ع) انتخاب شده‌اند. چرا که داستان پیامبران با تمام مضامین و مضافات آنها آن هم در فاصله سه قرن مجالی و بستری و مقامی گسترده را می‌طلبد که در این اختصار نمی‌گنجد اما سعی بر آن شده تا بیشترین و مهمترین عوامل انسان‌سازی که در تمام داستان‌ها وجود دارد و از امهات مراتب معرفت‌شناسی عرفانی است مورد توجه قرار گیرد. از قبیل: نفس ستیزی و مبارزه با ابعاد آن همچون از میان بردن حرص و آز و حسد و حقد و عشق‌های دنیوی یا به تعبیری مجازی و عدم دل‌بستگی به دنیا و لذات آن، همچنین صبر و تسلیم در مقابل سختی‌ها و مقدرات الهی، و مراتب بسیار دیگری که منتهی به رسیدن به مقام والای «انسان کامل» می‌شود که مظهر تام و تمام خداوند است در روی زمین و مایه برکت و رحمت برای همه مخلوقات. لذا در این تحقیق در پی شرح اصطلاحات یاد شده، به تأویل چهره‌ی این پیامبر و مضامین و مضافات مربوط به او از منظر متون نظم عرفانی از قرن ششم تا نهم می‌پردازیم.

معناشناسی لغوی تأویل

«تأویل مصدر باب تفعیل است از ریشه‌ی ثلاثی مجرد (اول) و آن به معنای بازگشت به اصل است. عرب می‌گوید: **أَنْ يُووَلُّ أَوْلَا أَيْ رَجَعَ**» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ص ۱۳). معنای دیگری که برای آن ذکر شده، اصلاح و سیاست است: **«أَلَّتْ الشَّيْءُ: أَصْلَحَتْهُ وَ سُسَّتُهُ»** (ابن منظور، ۱۹۸۸: ج ۱، ص ۲۶۶). بدیهی است که هر یک از دانشمندان مذاهب قرآنی، و مکتب‌ها و مشارب برهانی و عرفانی با توجه به مبانی فکری و اعتقادی و شهودی خود تعریف‌های خاصی از تأویل کرده‌اند. که از پرداختن به یک‌یک آنها جهت عدم اطاله کلام پرهیز می‌گردد. اما واژه تأویل بارها در قرآن ذکر گردیده از جمله در آیه ۷، سوره‌ی آل‌عمران؛ آیه ۵۳، سوره‌ی اعراف و آیه ۳۹، سوره‌ی یونس

معناشناسی اصطلاحی تأویل

بهترین تعریفی که از تأویل گردیده است تعریفی است که علامه‌ی طباطبایی در تفسیرالمیزان از این اصطلاح ارائه نموده است: «تأویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی، چه احکامش، و چه مواعظش، و چه حکمت‌هایش مستند به آن است، چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی هست، چه محکمش، و چه متشابهش. و نیز بگوئیم که این حقیقت از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد نیست؛ بلکه امور عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در چارچوبی شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش درآورده و در حقیقت از باب «چونکه با کودک سروکارت فتاد» است خواسته است ذهن بشر را به گوشه‌ای و روزنه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد. در حقیقت، کلام او به منزله‌ی مثل‌هایی است که برای نزدیک کردن ذهن شنونده به مقصد گوینده زده می‌شود، تا مطلب برحسب فهم شنونده روشن گردد. همچنانکه خود قرآن فرموده: **II وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ، إِنْ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَلِيلٌ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** (زخرف، آیه ۴) و در آیات دیگر قرآن کریم تصریحات و اشاراتی در این معناست.» (علامه طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۷۵).

زمینه‌های تأویل

به‌طور کلی تأویل برای هر متنی امکان‌پذیر است بخصوص برای متون رمزی. منظور از متن الزاماً متن نوشتاری نیست بلکه هر پدیده‌ای که می‌تواند به عنوان متن مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. همچون یک تابلو نقاشی و یا حتی یک واقعه. لذا تأویل معنای بسیار گسترده‌ای می‌یابد. اما قداماً اغلب تأویل را شامل تأویلات کلامی، فلسفی، عرفانی، فقهی و یا فرق اسلامی، بویژه اسماعیلیه می‌دانند.

از میان موارد ذکر شده، تأویلات شیعه و بخصوص اسماعیلیه و تأویلات عرفانی بسیار مورد توجه و دقت، و حتی رد و قبول بسیاری از علمای اسلام قرار گرفته است. و همین قسمت از تأویل یعنی تأویلات عرفانی است که مبحث مورد نظر این مقاله می‌باشد. در میان گروه‌های تأویل‌کننده قرآن و حدیث، صوفیه مهم‌ترین گروه است که برای اثبات و نشر عقاید اندیشه‌ها خود دست به تأویل زده‌اند. سابقه آنها بسیار طولانی است و هم‌زمان با تاریخ پیدایش تصوّف است. چنانکه از حسن بصری (م ۱۱۰ق) از بزرگان صوفیان در تأویل آیه **II وَثِيَابِكَ فَطَهِّرْ** (مدثر، آیه ۳) نقل شده که گفته است: معنی آیه این است که خلق نیکو گزین و

نیکویی پیش گیر (قشیری، ۱۳۶۱: ص ۳۹۳).

از قرون سوم به بعد، تفسیرهای عرفانی از قرآن نگاشته شد از قبیل تفسیر القرآن العظیم از سهل بن عبدالله تستری (م ۲۸۳ق) و حقایق التفسیر از ابو عبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ق) و لطائف الاشارات از امام ابوالقاسم قشیری (م ۴۵۶ق) و عرائس البیان از روزبهان بقلی شیرازی (م ۶۰۶ق) و از همه مهم تر و مفصل تر کشف الاسرار وعده الابرار از رشیدالدین ابوالفضل میبدی. و آخرین تفسیر مهم این دوره تفسیر منسوب به محی الدین بن عربی است که معروف به تأویلات عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۰ق) می باشد. در این تفسیر آیات قرآن موافق مشرب محی الدین عربی تأویل شده است. ناگفته نماند که تأویل تنها در مورد قرآن نیست بلکه در مورد احادیث نیز صدق می کند به طور مثال غزالی در کتاب مشکاه الانوار به تأویل این حدیث پیامبر می پردازد: «لَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ» او معتقد است منظور از بیت، قلب است و منظور از کلب، غضب است، زیرا که غضب، مانع معرفت که از انوار ملائکه است می گردد.» (غزالی: ۱۳۸۳، ص ۸۴ به بعد).

مطالبی که مذکور شد بیانگر دیدگاهی است که قرآن را یک متن رمزی می داند که لازم به رمزگشایی است و می باید پرده از روی ظاهر الفاظ برداشت تا پی به حقایق آن برد. لذا در اینجا ضروری است که به تعریف دقیقی از رمز پرداخته شود.

معناشناسی لغوی رمز

«رمز کلمه ای است عربی که در زبان فارسی نیز به کار می رود. این کلمه در اصل مصدر مجرد از باب «نَصَرَ يَنْصُرُ» و «ضَرَبَ يَضْرِبُ» است. معنی آن به لب یا به چشم یا به ابرو یا به ذهن یا به دست یا به زبان اشارت کردن است. این کلمه، همچنان که در زبان عربی، در زبان فارسی نیز به معنی های گوناگون به کار رفته است. از جمله: اشاره، راز، سر، معما، ایما، دقیقه، نکته، نشانه، علامت، اشارت کردن پنهان، نشانه ی مخصوصی که از آن مطلبی درک شود، چیز نهفته میان دو یا چند کس که دیگری بر آن آگاه نباشد، و بیان مقصود با نشانه ها و علائم قراردادی و معهود است.» (لغت نامه دهخدا، فرهنگ معین، ذیل کلمه رمز).

در مفردات الالفاظ القرآن نیز به معنای «اشاره با لب و صوت خفی» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ص ۲۰۹) آمده است. آنچه که می توان نتیجه گرفت این است که رمز بر پوشیدگی و عدم صراحت دلالت می کند.

معناشناسی اصطلاحی رمز

از دید اصطلاحی می‌توان این لغت را در علم بیان و تصوف بررسی نمود. در علم بیان، رمز یکی از انواع کنایه است که وسایط آن اندک باشد و معنی پنهان و احتیاج به قدری تأمل داشته باشد. در این نوع کنایه چون وسایط اندک است دلالت کنایه بر معنی مکنّی عنه واضح‌تر است. بنابراین، این نوع را در مقابل تلویح که کنایه بعید است، کنایه‌ی خفی خوانده‌اند. (شمیسا، ۱۳۷۸: ص).

در آثار صوفیه نیز رمز دارای معنی اصطلاحی می‌باشد. روزبهان بقلی در توصیف رمز و وجه امتیاز آن از اشاره و ایما می‌گوید:

«رمز باطن است و مخزون تحت کلام ظاهر، که بدان ظفر نیابند الا اهل او. حقیقت رمز حقایق غیب در دقایق علم به تلفظ لسان سرّ در حروف معکوس است.» (روزبهان بقلی، ۱۹۹۶: ص ۵۶۱).

پس رمز بیان مفهومی است نامحسوس و ناشناخته بوسیله‌ی چیزی محسوس و قابل درک از طریق حواس، به عبارتی اشاره کردن به مفهومی غیر از معنای اصلی خود، مشروط بر آنکه این مبتنی بر قرارداد یا نیتی از قبل نباشد و تنها مفهوم از آن نیز نباشد یعنی آن لفظ یا عبارت بر مفاهیمی غیر از خود نیز دلالت کند.

اینک آنچه که سؤال برانگیز است این است که چرا باید از رمز استفاده کرد و انگیزه و دلیل رمز پردازی چیست؟ قطعاً در هر دانش و بینشی علل متفاوتی برای رمز پردازی وجود دارد که در حیطه‌ی بحث ما نیست آنچه که مورد توجه این تحقیق است علت رمز پردازی عرفاست، یا به عبارتی زبان اهل تصوف. که در جای خود به آن می‌پردازیم اما پیش از آن چون مطلب ما در راستای داستان پیامبران که البتّه اینجا داستان یوسف (ع) فقط موردنظر است می‌باشد. ضروری است قبل از ورود به بحث رمز پردازی عرفا نگاهی به تمثیل و از آن جمله تمثیل رمزی که به اختصار در مورد آن سخنی چند گفته شده داشته باشیم.

تمثیل

«در زبان فارسی برای انواع گوناگون داستان هر یک نامی جدا و خاص خود ندارد و کلمات داستان، قصه، حکایت، مَثَل و تمثیل، اغلب مترادف یکدیگر به کار می‌رود.» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۴۲).

در حالی که در اروپا، این انواع تقریباً از یکدیگر جدا هستند و هر یک نامی دارند، به‌طور مثال (*proverb*) معادل ضرب‌المثل یا ترانه‌ای محلی است. و یا (*fable*) به داستان خیالی گفته می‌شود که شخصیت‌های آن را حیوانات تشکیل می‌دهند و اغلب دارای پیام اخلاقی، می‌باشد. و یا پارابل (*parable*) حکایت اخلاقی که برخلاف فابل، شخصیت‌ها انسان می‌باشند.

«اما تمثیل (*allegory*) عبارت است از ارائه دادن یک موضوع، تحت صورت ظاهر موضوع دیگر. این اصطلاح به‌عنوان یک طرز و شیوه‌ی ادبی، عبارت است از بیان یک عقیده یا یک موضوع نه از طریق بیان مستقیم بلکه در لباس و هیئت یک حکایت ساختگی که با موضوع و فکر اصلی از طریق قیاس قابل مقایسه و تطبیق باشد. این تعریف با معنی لغوی الگوری (طور دیگر سخن گفتن) موافق است.» (همان، ص ۱۴۳). پس در تمثیل نیت واضح و صریح بیان نمی‌شود، همین عدم صراحت در تمثیل باعث گردیده تا اصطلاح دیگری تحت عنوان «تمثیل رمزی» بوجود آید. تمثیل رمزی داستانی است که شبیه به تمثیل یا الگوری است یعنی پیام اخلاقی که با شخصیت پرداز می‌فهمیم انتزاعی در قالب حیوانات همراه است و این پیام را می‌توان در لابه‌لا، یا پایان داستان درک کرد و فهمید. در حالیکه در «تمثیل رمزی» همان‌طور که از نامش مشخص است، نیاز به تفکر و تعمق بیشتر است و باید رمزها و اشارات رازگشایی شوند، لذا این‌گونه تمثیل نیاز به تفسیر دارد. «نتیجه‌ی نهایی اینکه تمثیل به‌طور کلی حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی و سیاسی یا جز آن را بیان می‌کند. اگر این فکر یا پیام به‌عنوان نتیجه منطقی حکایت یا داستان در کلام پیدا و آشکار باشد و یا به‌صراحت ذکر شود، آن را مَثَل یا تمثیل می‌گوییم و اگر این فکر یا پیام در حکایت یا داستان بکلی پنهان باشد و کشف آن احتیاج به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داستان داشته باشد، آن را تمثیل رمزی می‌نامیم.» (همان، ص ۱۴۷). اما چه چیزی باعث این پیام نهفته در داستان یا به عبارتی تمثیل می‌شود؟ به نظر می‌رسد عدم واقعیت موجب این نهفتگی می‌گردد. این عدم واقعیت یا بخاطر شخصیت‌های داستان است و یا بخاطر نسبت دادن اعمال انسانی به موجودات غیر انسانی می‌باشد. و اگر به جای فرو رفتن در ظاهر داستان و شخصیت‌ها، این نکته را بپذیریم که شخصیت‌ها نماینده انسان‌ها هستند، می‌توان بجای غرق شدن در ظاهر مجازی و به قولی دروغین، به مفهوم و نیت حقیقی آن پی برد. پس باید از عنصر عدم واقعیت سپاسگزار بود که موجب شد انسان به این مسئله بیاندیشد که می‌بایست در ورای ظاهر غیر واقعی داستان‌ها از جمله اساطیر دینی باید حقیقتی ژرف نهفته باشد.

داستان‌های پیامبران و حوادث گوناگون زندگی آنها نیز اغلب دارای وجوه غیر واقعی می‌باشد که خود بیانگر این حقیقت است که می‌باید در زیر این عدم واقعیت، رازی برای راز آشنایان و رازپوشان نهفته باشد. اما، این راز مکشوف نمی‌شود مگر با تفکر، تعمق و تأویل داستان. این شیوه کم و بیش در آثار صوفیه بچشم می‌خورد، گرچه در بسیاری از مواقع شاعر خود به توضیح این اسرار و رموز پرداخته است، اما در بسیاری از مواقع نیز پرده برداشتن از روی حقیقت را برعهده خوانندگان اهل دل گذاشته‌اند. این مسئله در داستان پیامبران، در میان متون نظم عرفانی نیز، همچون متون نثر بسیار قابل توجه است، به‌طور مثال از روزگار سنایی که به عنوان اولین شاعر عارف شناخته شده است اگرچه پیش از او شاعران عارف دیگری چون باباکوهی بودند. اما به‌طور رسمی از سنایی که به عنوان اولین شاعر عارف و بنیان‌گذار شعر عرفانی نام برده می‌شود تا جامی شاعر قرن نهم، که دوره مورد مطالعه در این پژوهش می‌باشد. داستان پیامبران، همواره دستمایه‌ی عظیمی برای بیان مضامین والای عرفانی بوده است. چرا که پیامبران نمونه‌ی اعلای حقیقت «انسان کامل» هستند و متون عرفانی سعی در فهماندن و معرفی و هدایت انسان به این مقام واقعی، که همانا مقام حقیقی انسان است دارند؛ و زندگی و حوادثی که بر آنها رفته، آبخور عظیمی برای بیان رمزگونه این مهم می‌باشد. از آنجا که هر امر مهم و گرانبهایی را نمی‌توان به صراحت و شفافیت بیان نمود، همچنان‌که هیچ عاقلی، گوهری ارزشمند و گرانبدر را در اختیار کودکی نابالغ نمی‌نهد. گوهر ارزشمند اسرار الهی را نمی‌توان به سادگی در اختیار همگان نهاد، چرا که دوستان خام به سنگ بی‌عقلی و دشمنان دانا، به حکم نااهلی خرد و نابودش می‌کنند. پس در این میان چاره‌ای نیست جز آنکه این گوهر تابناک در لفافه‌ای از راز پوشیده و پنهان بماند. با این مقدمه ضروری می‌باشد پیش از پرداختن به تأویل داستان یوسف (ع) به علل رمز پردازی عرفا پرداخته شود.

موجب اصلی رمز پردازی عرفا

«بعضی معانی جز به زبان رمز قابل تقریر و بیان نبوده است و اگر به زبان عقل یا «زبان حدی» به قول روزبهان گفته شود، سرگوبنده را به باد داده است. در این‌جا رمز به تمام و کمال، معنی پیدا می‌کند و از کاربرد آن گریز و گریزی نیست، نه فقط بدین لحاظ که صوفیه نمی‌خواستند آن جوهر معانی و حقایق را به هر خام نالایقی عرضه بدارند و به علاوه از بیم ظاهر پرستان نیز نمی‌توانسته‌اند عقاید خود را به صراحت بیان کنند، زیرا ممکن بوده جان آنها

را به خطر اندازد، بلکه خاصه بدین علت که اظهار این چنین معانی، یعنی تحقیق افشاء سرّ اجتماع بشریت با الوهیت و اتصال مخلوق به خالق و گم شدن در خدا و ظهور حق در هیکل و حیطه‌ی بشری، از راه حلول و به طریق وحدت ذاتی شخصی یا از جهت اتّحاد نوری و ظهوری در مقام تجلی و اندکاک انیت در هویت و شرح و بیان نهایت سیر استکمالی وحدت که فناء فی الله و بقاء بالله است و رستاخیز. یا تجدید حیات روحانی یا ولادت ثانیه... که «همه طوری است و رای طور عقل، جز به زبان رمز مسیر نبوده است و نیست و اگر به «زبان حدّثی» بیان شوند، چون عقل - ربانید، طامات به شمار می‌روند، و گاه کار بدان جا می‌کشد که فقها محضر بر قتل، گوینده می‌نویسند و به توقیع سلطان مسجّل می‌کنند. یک دلیل عمده در تأیید این نظر، شطحیات صوفیه است.» (ستاری، ۱۳۸۴: ص ۱۵۴). سخنان رموزارانه صوفیه به هنگام بیخودی و غلبه وجد و شور که به افشاگری‌های متهورانانه از اسرار الهی منجر می‌گشت و از نظر فقها و متشرعه، چیزی جز کفر نبود. لذا باعث صدور احکام الحاد و شکنجه و قتل می‌گشت. همچنانکه منصور حلاج و عین القضات محکوم به قتل شدند، حلاج را به دار آویختند و عین القضات را پس از دار زدن سوزاندند. اما آنچه موجب ستیز و عداوت متشرعه با عرفای شطح‌گوی، است، جزم‌گیری متشرعه در مقابل آزاد اندیشی عرفا می‌باشد، لذا «رمزگرایی» ضد جزم‌گیری است. «جزم‌گروی، خشک اندیشی است و رمز باوری، رهیدگی از جزم و جمود، چه هرکس از باطن خودیار رمز می‌شود. از این‌رو در طول تاریخ همواره اصحاب جزم یا ارباب رمز سرستیز داشته‌اند. زیرا رمز باوران پایه‌های اقتدار جزم‌اندیشان را سست می‌کرده‌اند. و حاکمان خودکامه نیز که به اتکا جزمیّت حکم می‌رانده‌اند، در حق رمز باوران بدگمان بوده‌اند و پیوسته کوشیده‌اند تا آنان را از سر راه بردارند. بنابراین می‌توان گفت که میان رمزگرایی و آزاد اندیشی یا روحیه‌ی مدارا و جوانمردی و بردباری که لزوماً به معنی سهل‌انگاری نیست، نسبتی هست، همانگونه که جزم اندیشی با تعصب‌گری و خشونت و کینه‌توزی همراه است. صوفیه که رمزگرایان علی‌الاطلاق‌اند؛ عموماً به بلند نظری و سعه‌ی صدر و علو نفس نامبر دارند و همراهی این دو خصلت را حمل بر تصادف نباید کرد. مشایخ آنان اصالت نژاد را باور نداشتند و همه مردمان را برادر و برابر می‌دانستند و تعلیم به ترک تعصب را از واجبات آدمیت می‌دانستند. بی‌گمان عقل خشک اندیشان تنگ نظر این معانی را بر نمی‌تابید و تحقیقاً همین توسعه‌ی افق دید بود که برخی از آزادگان را عرصه‌ی بدگمانی و محاکمه کرد.» (همان، ص ۱۸۷).

تأویل داستان یوسف (ع)

داستان یوسف (ع) صرفاً یک روایت اسطوره‌ای نیست که یکبار رخ داده و به اتمام رسیده است. بلکه واقعه‌ای است که بارها از روز ازل برای تک تک انسان‌ها رقم خورده است و تمام بشریت آن را تجربه می‌کنند. یوسف، گویی با روح پاک و بی‌آلایشی است که در سیر و سلوک روحانی خود از قوس نزول به جانب قوس صعود دستخوش رنجها و سختی‌های بسیاری می‌شود و سالها به جرم بی‌جرمی و پاکی در چاه و زندان دنیا اسیر اهل دنیا می‌گردد و در رنج و فراق و دوری از محبوب و مطلوب خویش، صبر و راستی و تسلیم را پیش می‌گیرد، بر دشمنان خود رحمت می‌کند و بزرگواران می‌بخشد، بر وسوسه غلبه می‌کند، آزادگی را در اسارت و بند می‌بیند و بر می‌گزیند و سرانجام به واسطه ایمان خلل ناپذیر و راسخ به معبود حقیقی از بند هستی رها می‌گردد و در مصر کائنات، عزیز جهان می‌شود. اینک به شرح تأویلی داستان یوسف (ع) از منظر عرفا و یا به عبارتی از زبان تأویل پرداز و پر رمز و اشارات آنها می‌پردازیم.

یوسف (ع)

یوسف فرزند یعقوب (ع) ازراحیل، و تنها برادر ابوینی او بنیامین بود، از انبیای بنی اسرائیل، یکی از دوازده فرزند یعقوب. در قرآن مجید بیست و هفت بار از او نام برده شده است. بیست و پنج بار در سوره‌ی یوسف و یکبار در سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۸۴، که نام او را در عدد و نام انبیاء یاد کرده، و بار دیگر در سوره‌ی مومن (غافر) آیه‌ی ۳۴ که در آنجا نیز به پیامبری او تصریح نموده است. نام یوسف را بعضی از مفسران از «اسف» می‌دانند که درست نیست. این نام اصلاً عبری است به معنای «خدا خواهد افزود» زیرا سال‌ها راحیل بچه‌دار نشد و پس از یوسف خداوند بنیامین یعنی «مصیبت زده» را به او عطا کرد چرا که هنگام تولد او راحیل درگذشت.» (خزائلی، ۱۳۷۸: ۶۷۱).

ابن عربی فصیحاً حکمت نوریه را به یوسف اختصاص داده است: «چون عالم ارواح که مسماست به عالم مثالی، عالمی است نورانی و کشف یوسف (ع) مثالی بود و بر وجه اتم و اکمل، شیخ قدس الله سره حکمت نوریه را که کاشف است از حقایق، اضافه به کلمه‌ی یوسفیه کرد. و لهذا یوسف (ع) در علم تعبیر کامل بود و مراد حق تعالی را از صور مرثیه‌ی مثالیه می‌دانست و هر که بعد از او این علم را دانسته اخذ از مرتبه اوست و مستفید از

روحانیتش و از برای قوت نوریت روح، یوسف (ع) صورت او به کمال و حسنش در غایت بهجت و جمال بود.» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۲۶۷).

«یوسف در نظر متصوفه، مظهر روح پاک و اصل و جوهر روحانی و الهی انسان است، که اسیر و زندانی تن و دنیا است و باید این زندان را بشکند و از آن آزاد شود.» (پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۳۴).

جلوه‌های گوناگون روایت پر نشیب و فراز زندگی این پیامبر حُسن و پاکدامنی در شعر عرفانی و صوفیانه انعکاس خاصی یافته است که به آنها پرداخته می‌شود.

یوسف و زیبایی

زیبایی یوسف آنچنان بود که زنان مصری بی‌اختیار ترنج از دست باز نیافتند و دست به جای ترنج بریدند و معترف به Π حَسَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (یوسف / ۳۱) گشتند و او را ملک خوانند.

بنا به گفته‌ی بزرگان صوفیه، نهایت زیبایی در حقیقت مطلق مشهود است و از آنجا که یوسف زیباروست، رمزی از حقیقت پروردگاری است که «اللَّهُ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» (نهج الفصاحه، پاینده، ۱۳۸۶: ۲۹۳).

یوسف چنان زیباست که زیبارویان با او سنجیده می‌شوند:

چو یوسف بود گویی در نکویی خود از گوی ز نخدانش چه گویی

الهی نامه، ص ۲۶۲

یوسف و یعقوب

«یعقوب بن اسحاق، یکی از اجداد عبرانیان و فرزند اسحاق است، بنابر روایات اسلامی که بخشی از آن با تورات موافق است- یعقوب با عیسو (عیص) توأمان بودند؛ و چون عیسو نخست از مادر متولد شد و یعقوب به دنبال بود، بدین نام خوانده شد. در تورات هست که چون هنگام تولد پاشنه‌ی برادر خود را گرفته بود، یعقوب (به معنی پاشنه را می‌گیرد) نامیده شد.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۶۴).

داستان یعقوب و دوازده پسرش و عشق او به کوچکترین آنها یوسف و حسادت برادران و

در چاه افکندن او و رنج و فراق یوسف که منجر به نابینایی یعقوب گشت به تفصیل در سوره‌ی یوسف ذکر شده است.

در کتاب فصوص الحکم، ابن عربی، فص حکمت روحیه را به یعقوب اختصاص داده است. «و تخصیص حکمت روحیه به کلمه یعقوبیه از آن جهت است که یعقوب را (ع)، علم انفاس و ارواح حاصل بود، و کشف روحانی داشت ولهدا گفت: Π لا یتأسوا من روح الله O چه در مقام روح خویش لقای یوسف و برادرش را به وجدان اجمالی در می‌یافت کما قال Π اننی لاجد ریح یوسف O (یوسف، آیه ۹۴) اما وجدان عیانی تفصیلی نداشت از این روی چشمان او از حزن سپید گشت و الله اعلم.» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۴۴۴).

یوسف از دیده یعقوب به ناگه گم شد ناله از جان و دلش وا اسفا می‌آید

دیوان قاسم انوار، ص ۱۶۱

بیت فوق مستفاد از تصریح قرآن به این امر است: Π وَ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَىٰ عَلٰی یُوسُفَ وَاَبِیضَتْ عِیْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِیْمٌ O (یوسف / ۸۴).

این وا اسفا تنها زبان حال دوری پدری از فرزند دل‌بندش نیست، یوسف، گویی آن حقیقت مطلق است که در وجود هر کس هست ولی برای زمانی به هر دلیلی ناپیدا و گم گشته است. آدمی یعقوب وار دچار اندوه و درد می‌شود، و از اعماق جان دریغ و دردسر می‌دهد و زبان حالش اینچنین است.

گر چو یوسف شوی ز ما غایب همچو یعقوب ما و یا اسفا

همان، ص ۱۳۶

تراست یوسف کنعان درون جان پنهان ولی چه سود که چشمت چو چشم یعقوب است

دیوان مغربی، ص ۹۸

محبوب الهی غایب از نظر که به نظر نیست می‌نماید، در حالیکه هر چه هست به او می‌باشد. برای عاشق غمدیده خود، چنان ارزشمند و گرانقدر است که هیچ چیزی نمی‌تواند جای عشق به او را بگیرد. حتی عشق به فرزند

بتان فرزندوجامی نیست جز یعقوب غمدیده که مشعوف جمال یوسف است از جمله فرزندان

دیوان امیر خسرو دهلوی، ص ۶۲۴

اگر عشق به پروردگار که یوسف عصر، است، حقیقی‌ترین و پاک‌ترین عشق نبود. این همه جانهای عاشق، همچون یعقوب که از دوری و دورافتادگی او نه اشک، که خون نمی‌گریستند و رنج جانگاہ هجران نمی‌داشتند.

یوسف عصر ارنه‌ای پس چونکه اندر عشق تو خون‌فشان یعقوب بینم هر زمانی صد هزار

دیوان سنایی، ص ۸۸۵

داستان یعقوب و یوسف، داستان دل و دلدادگی است، آن هم دلدادگی کاملاً طاهر و بی‌آلایش. و بی‌دلیل نیست که نزد عرفا رمز عشقی پاک و بی‌توقع است. عشقی که سرانجام موجب می‌گردد من و مایی از میان برخیزد و عاشق و معشوق فانی گردد و به وجود معشوق باقی. عاشق، معشوق می‌شود و معشوق عاشق، و بدین سان دیگر هیچ نمی‌ماند، نه غمی و نه شادی، و در این مقام است که عاشق مرد معشوق می‌گردد.

چنین گفت احمد غزال یک روز	به پیش پاکبازان دل افروز
به مصر آمد ز بیت الحزن یعقوب	که چون بهر جمال یوسف خوب
گرفت آن تنگدل را تنگ در بر	درآمد زود یوسف پیش او در
که کو یوسف مگر افتاد در چاه؟	فغان در بسته بود یعقوب آنگاه
گرفته در بر او را می چه جویی	بدو گفتند می آخر چه گویی
چو دیدی این دمش گویی ندیدی	ز کنعان بوی پیراهن شنیدی
که من یوسف شدم امروز یکسر	جوابی داد یعقوب پیمبر
که من خود بنده‌ی یعقوب بودم	ز یوسف لاجرم نامی شنودم
چه خود را با ختم اینم مقام است	همه من بوده‌ام، یوسف کدام است

الهی‌نامه، ص ۳۹۲

ازمهم ترین مضامین عارفانه ای که در تفسیرسوره ی یوسف وجود دارد. موضوع غیرت الهی است. موضوعی که از شدت محبت و از انحصار طلبی عشق، شکل می گیرد؛ زیرا معشوق سرگرم شدن عاشق را به غیر، بر نمی تابد و به هر نوع، مایع اومی گردد:

«غیرت بر محبوب بر تعلق با غیر، بی شک قطع تعلق او کند از غیر و آن غیر عبارت است از هر چه موجب سکون باطن و قرار دل محب گردد از دنیا و آخرت و مافیهما» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۲۳: ۶۱۵) از همین روست که گفته اند: «الْحَقُّ غَيُّورٌ وَمِنْ غَيْرَتِهِ إِنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ أَلِيَّةً طَرِيقًا سِوَاهُ» (عين القضاة، ۱۳۸۶: ۳۱۶)

غیرت الهی در قصه یوسف به دو صورت نمود پیدا می کند ابتدا بر یعقوب احاطه می یابد؛ زیرا یعقوب نبی همچون جد خویش، ابراهیم خلیل الله، به عشق فرزند مبتلاست؛ حال آن که خداوند از خاصان خویش، عشق یگانه را می طلبد و در معشوقی خویش، شریک نمی پذیرد؛ برای همین، او را از یوسف مهجور می کند و نزدیک به سی سال از دیدار فرزند عزیزش محروم می گرداند و در این مدت، نام یوسف بسیار ورد زبان اومی شود. یاد کرد بسیار او از یوسف که باعث جوشش غیرت الهی می گردد. در ادبیات ما با زتاب داشته است غیرتی که به او حتی اجازه ی بردن نام یوسف را نمی دهد.

گرد تو یعقوبی به معنی فی المثل	یوسفت ندهند کمتر کن حیل
می فرورد آتش غیرت مدام	عشق یوسف هست بر عالم حرام...
جبرئیل آمد که گر هرگز دگر	برزفان تو کند یوسف گذر
محو گردانیم نامت بعد از این	از میان انبیا و مرسلین

منطق الطیر، ص ۵۹

یعقوب (ع) بعد از این فرمان، نام یوسف را نمی برد تا این که او را در خواب می بیند، اما هم چنان فرمان الهی در گوش او طنین انداز است و از در ماندگی آهی می کشد. پس از این که بیدار می شود، جبرئیل به سراغ اومی آید و چنین می گوید:

چون ز خواب خوش بجنبید او ز جای	جبرئیل آمد که می گوید خدای
گر نراندی نام یوسف بر زفان	لیک آهی کشیدی آن زمان

در میان آه تو دانم که بود درحقیقت توبه بشکستی چه سود

همان: ۵۹- ۶۰

علاقه یعقوب به یوسف علاقه‌ای فراتر از محبت پدری به فرزندش می‌باشد. در واقع جلوه‌ای از عشق الهی است که غیر از این به هیچ روی قابل درک و تأویل نیست. لذا سالک عاشق باید یعقوب وار **II و تولی عنهم O** از حاسدان و اغیار نماید و دیده را کلبه احزان سازد و در فراق محبوب چنان زار بگیرد و صبر جمیل نماید باشد که بواسطه‌ی این صبر، خبری از محبوب شنود و چشم نابینای او را در بیت الاحزان دنیا که سرای غم و اندوه است بینا نماید

بدین شکسته بیت الحزن که می‌آرد نشان یوسف دل از چه ز نخدانش

دیوان حافظ، ص ۱۹۰

اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت اجر صبریست که در طلبه احزان کردم

همان، ص ۲۱۸

حافظ بیت الحزن را رمز دنیا می‌داند و رسیدن به دیدار محبوب را نتیجه صبر در این بیت الحزن می‌داند که البته مستفاد از این آیه می‌باشد: **II قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرُوا جَمِلاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ O** (یوسف / ۸۳).

یوسف گمگشته بازآید به کنعان غم مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور

همان، ص ۱۷۲

سرانجام یوسف، این رمز روح والای انسانی که مدتی طولانی بر اثر غفلت و بی‌توجهی در جلوه‌ها و جذابیتهای دنیوی گم گشته بود به کنعان که می‌تواند رمزی از عالم ملکوت و عالم غیب باشد باز می‌گردد و کلبه احزان که رمز قلب محزون سالک رنج هجران کشیده است از شادی بازگشت به اصل خویش همچون گلستان پر از نشاط و طرب می‌گردد.

حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهرو بازآید و از کلبه احزان بدر آیی

همان ص ۳۸۷

یوسف و پیراهن

بحث پیراهن یوسف، سه بار در قرآن آمده است: اول پیراهنی که برادران یوسف برای پدر آوردند و گفته گرگ یوسف را خورده است و این پیراهن خون‌آلود اوست (ر.ک. یوسف/ ۱۸). دوم پیراهنی که از پشت توسط زلیخا پاره شد و شاهدهی بر بی‌گناهی یوسف گشت. زمانی که زلیخا با دیدن شوهرش ادعا نمود یوسف قصد تعرض به او داشته اما یکی از خویشان او گواهی داد که اگر پیراهن از پشت پاره شده زلیخا و اگر از جلوه یوسف گناهکار است و چون پیراهن از پشت پاره شده بود. معلوم شد که زلیخا گناهکار است (همان/ ۲۸). و سه دیگر پیراهنی که یوسف در مصر به برادرانش داد تا به کنعان ببرند و بر یعقوب اندازند تا چشم نابینای او بینا شود (همان/ آیه ۹۳). بی‌شک پیراهنی که دارای چنین ویژگی است که تنها بویش شفابخش چشم است از آن ولی خدا می‌باشد. و به همین دلیل است که مولوی هرجا شمس را می‌ستاید و از او یاد می‌کند، گویی بوی پیراهن یوسف یافته و جانش به طرب می‌آید

چون حدیث روی شمس الدین رسید شمس چارم آسمان سر درکشید
این نفس جان دامنم پر تافته است بوی پیراهان یوسف یافته است

مثنوی ۱۳۳/۹/۱

از دیگر رمز پردازی‌های این پیراهن می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد.

- باطن قرآن

گرچه نقش سخن نه از سخن است بوی یوسف درون پیراهن است

حدیقه سنایی، ص ۱۷۵

- انوار الهی

از سویی بوی پیراهن یوسف انوار حق است، که همچون آب حیات، زندگی می‌بخشد و جان سالک را زنده می‌کند و دیده‌ی حق بین او را به حقیقت بینا می‌گرداند

نسیمی گر نمی‌یابم، ز زلف یوسف قدسم ندارم هیچ نومی‌دی که بوی پیراهن دارم

دیوان عطار، ص ۳۸۰

انوار الهی حق فقط چشم یعقوب را که به تأویل صوفیه مظهر سالک و طالب مشتاق و آرزومندی است که در برابر خواست خداوند تسلیم است و اراده خود را بر اراده خود می‌پذیرد و سختی‌ها را تحمل می‌کند و صبر جمیل می‌نماید روشن می‌گرداند همانطور که در داستان یوسف، زمانی که کاروان از مصر به کنعان می‌آمد با پیراهن یوسف، نه با یوسف، جان روشنش خبر یوسف را به او داد **II** **قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ ءَاثُرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَاِنْ لَّنَا لَخَطِيْنٌ O** (یوسف / ۹۱).

پیرهن یوسف و بو می‌رسند در عقبش نیز خود او می‌رسد

دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۳۸۴

ز انتظارت دیده‌ها شد خسرو بیچاه را ای یوسف فرخ لقا بویی فرصت از پیراهن

دیوان امیرخسرو دهلوی، غزل ۱۳۹۶

بوی یوسف ز مصر عشق می‌آید چشم یعقوب عقل بینا شد

دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۲۳۲

هر که در طریق معرفت الهی، بمجرد عقلی، بی‌ارشاد و متابعت کامل که واسطه‌ی هدایت حق است، قدم نهد، یقین است که حاصل او بجز حیرت مذموم و ضلال نخواهد بود و جمال وحدت حقیقی حق، جز به دیده‌ی شهود مشاهده نتوان کرد. پس در مرتبه‌ی عشق که مقام فنای جهت عبدانی و منزل بقا و اتصاف به صفات کمال ربّانی است، عقل و عاقل را راه نیست. (لاهیجی، ۱۳۷۴: ۵۶). به همین دلیل یعقوب عقل با فرا رسیدن تجلیات الهی و لمعه‌ای از برق تأییدات عنایت الهی، بینا می‌شود.

شد مرا دیده چو یعقوب خدا را بفرست بوی پیراهنت ای یوسف کنعان پدر

دیوان جامی، ص ۱۲

- زیبایی

مگر پیراهن زیبایی آمد چست یوسف را تو هم بشناس خود راویکی سردرگریان کن

دیوان امیرخسرو دهلوی، غزل ۱۳۶۳

هر انسانی می‌تواند با خودشناسی و تهذیب نفس به زیبایی باطن خود دست بیابد و یوسف درون خود را کشف کند و برازنده پیراهن - زیبایی باطنی - گردد.
یوسف و برادران

حکایت به چاه انداختن یوسف توسط برادرانش یکی از حوادث مهم و سرنوشت ساز داستان یوسف است (ر.ک: یوسف / ۱۸). این قسمت از داستان نیز همچون دیگر حوادث زندگی او مورد تأویلات قابل تعمقی در اشعار صوفیانه قرار گرفته است.

یوسفان از رشک زشتان مخفیند	از عدو خوبان در آتش می‌زیند
یوسفان از مکر اخوان درچه اند	کز حسد یوسف به گرگان می‌دهند
از حسد بر یوسف مصری چه رفت	این حسد اندر کمین گری است زفت
صد هزاران گرگ را این مکر نیست	عاقبت رسوا شود این گرگ
زان که حشر حاسدان روز گزند	بی‌گمان بر صورت گرگان کنند

مثنوی ۱۴۱۵/۲۶۶/۲

در اینجا، یوسفان رمزی از انسانهای نیک سرشت هستند که دچار حسادت کینه‌جویان قرار می‌گیرند، به تعبیری برادران، که بخاطر حسد تأویل به گرگ گشته‌اند دچار سختی و رنج و تعصب می‌گردند. اما به لطف خدا از این رنج و تعصب جان سالم پدر می‌برند تا حقانیت و پاکی خود را اثبات نمایند.

چو یوسف بود گویی در نکویی خود از گوی ز نخدانش چه گویی

الهی‌نامه، ص ۲۶۲

پیراهنی که آید از او بوی یوسفم ترسم برادران غیورش قبا کنند

حافظ، ص ۵۲

داستان یوسف و حسادت برادرانش، داستان بی‌سابقه‌ای نیست. یادآور حسادت قایل به هابیل است و یا حسادت مریدان مولوی به شمس. بیانگر این نکته است که چشم زخم حسادت می‌تواند فجایع بسیاری را بار آورد. چه بسا که به خاطر حسادت هر آنچه را که

یادآور معشوق و محبوب مطلوب و مورد نظر باشد حاسدان از میان می‌برند همچون رسائل، کتب، و حتی پیراهن یوسف.

یوسف و چاه

یوسف همچون بسیاری از دیگر پیامبران الهی، دچار محنت های بسیاری می‌گردد که از جمله ی آن ها بی مهربی، بی وفایی و نامردمی اطرافیان و خویشاوندان نزدیک است. در داستان یوسف، برادران که بر جایگاه او در نزد پدر رشک برند و تاب تحمل او را ندارند، در پی آنند که او را از پیش روی خود بردارند. به همین منظور، توطئه ای ترتیب می‌دهند و با مکروه حیل از یعقوب تقاضا می‌کنند که یوسف را با آنان راهی کند: **II أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب ... O** (یوسف / ۱۲)

از چنین توطئه ای می‌توان به توطئه ی صفات ذمیمه و از یوسف می‌توان به ایمان تأویل کرد: «برادران یازده گانه ی حسد و عداوت و حقد و غفلت و غضب و بغض و طمع و بخل و مکروه خیانت و مخادعت، در قصد یوسف ایمان، چاه ضلالت ترتیب دادند» (معین الدین فراهی، ۱۳۶۴: ۲۰۲)

یوسف کنعان تن را میخردی امروز تو یوسف ایمان خود را بیع تایی نان مکن

دیوان سنایی، ص ۵۰۷

ایمان چیز بی‌بهایبی نیست که قابل معاوضه و معامله و خرید و فروش باشد و این فقط نشان حماقت انسان است.

می‌ندانن تو گدایه هیچ کس می‌فروشی یوسفی در هر نفس

منطق الطیر، ص ۳۲۱

یوسف به تعبیری روش تر، قلب مستعدی است که در غایت حسن است و مورد عنایت خاص یعقوب عقل قرار گرفته و به همین دلیل، برادران که مجموع حواس ده گانه ی ظاهری و باطنی و غضب و شهوت هستند، بر او حسد برده کمتر به قتل اویخته اند. (ابن عربی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۵۹۰)

پس از آن که برادران یوسف او را تنها و بدون حمایت پدر می‌یابند، کینه جویی شان به خدی می‌رسد که تصمیم می‌گیرند او را از بین ببرند؛ اما با پایمردی یکی از برادران، از کشتن

تأملی بر تأویلات داستان یوسف (p) در ... / ۱۳۳

اودست می کشند و به انداختن اودرچاه ، رضایت می دهند : II قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ
وَ الْقُوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْحَبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِينَ O یوسف / ۱۰) بنا برقولی ، این
برادرمیانجی « حس ذاکره » ، چاه «طبیعت » وسیاره « قوه ی فکرته » است. (ابن عربی ،
۱۳۶۸، ج ۱ : ۵۹۰-۵۹۲)

هر آنکه کنج قناعت به گنج دنیا داد فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی

دیوان حافظ، ص ۳۷۲

دین به دنیا فروشان که کنج قناعت و خرسندی از خلق منت گذار را به بهای ناچیز دنیا
معامله می کنند، چون برادران خاسر و خایب یوسف هستند اما نگاهی بیاندازیم به تأویل شفاف
و صریحی که سنایی از این قسمت داستان ارائه می دهد، او تنها منجی هدایت بشریت از
گمراهی را درک حقیقت قرآن می داند.

رهبرست او و عاشقان راهی	رسنست او و غافلان چاهی
در بن چاه، جانت را وطنست	نور قران به سوی او رسن است
خیز و خود را رسن به چنگ آور	تا بیابی نجات بوک و مگر
ور نگشتی به قعر چاه هلاک	آب و بادت دهد به آتش و خاک
تو چو یوسف به چاهی از شیطان	خردت بشری و رسن قرآن

حدیقه، ص ۱۷۸

او از یوسف، تعبیر به روح و از چاه به دنیا و از قرآن که وسیله نجات انسانها می باشد به
قرآن و از عقل که راهنمای انسان است به بشری-مرد کاروانی که یوسف را از چاه درآورد-
یاد می کند.

این قسمت از داستان، مورد تأویل مولوی نیز قرار گرفته است

یوسف حسنی و این عالم چو چاه	و این رسن صبر است بر امراله
یوسفا آمد رسن بر زن تو دست	از رسن غافل مشو بیگه شده است

حمدلله كان رسن آویختند فضل و رحمت را به هم آمیختند

مثنوی ۱۲۸۶/۲۶۰/۲

او صبر بر امر پروردگار را راه نجات و رهایی از گمراهی انسان می‌داند. صبر جمیل بر شدائد مایه پیروزی بنده است. هم‌چنان که در کلام نبی خدا ک آمده است: «الْأَنْصَرُ مَعَ الصَّبْرِ وَالْفَرَجُ بَعْدَ الْكُرْبِ» (نهج‌الفصاحه، پاینده، ۱۳۷۴: ۹۱۲).

چاه نیز بهانه دیگری است در دست اهل تصوف برای بیان افکار صوفیانه، آنها که مقصودی جز تهذیب نفس از شهوات و علائق دنیوی ندارند. دنیا را بزرگترین چاه و زندان انسان می‌دانند. و معتقداند اگر انسان خود را از این چاه مخوف نجات دهد و حقیقت خود را که مقام عظمای «انسان کامل» است درک کند. به زود در «مصر عالم جان» عزیز می‌گردد.

الای یوسف قدسی، برآی از چاه ظلمانی به مصر عالم جان شو، که مرد عالم جانی

دیوان عطار، ص ۷۵

همچو یوسف بگذر از زندان و چاه تا شوی در مصر عزت، پادشاه

منطق الطیر، ص ۳۷

در مصر کائنات عزیز جهان شوی گر یوسف دست به درآرد ز قعر چاه

دیوان قاسم انوار، ص ۲۷۳

در تمام موارد یاد شده دیدگاه عرفانی که در خصوص چاه ارائه شده چنین است که چاه رمز دنیا و مظهر ظلمات بشریت و انسانیت و خویشتن بینی می‌باشد.

پس از مجاورت چاه دید یوسف کنعان به مصر عالم صورت تجلیات معانی

همان، ص ۳۱۵

در جایی دیگر، یوسف رمزی از مطلوب یا به عبارتی آرزوهای دنیایی است که در دنیا یا چاه هم باید به دنبال آنها گشت و نه در عالم والا، چنین یوسفی فقط در خورد چاه است. ضمن آنکه فقط برای دنیا دوست، یوسف محسوب می‌گردد.

یوسفی گم کرده‌ام در چاهسار بازیابم آخرش در روزگار
گر بیابم یوسف خود را ز چاه بر پریم با او من از ماهی به ماه

منطق الطیر، ص ۵۸

پس سالک هرگز نباید فراموش کند که برای رسیدن به مطلوب راستین و حقیقی باید رنج ریاضت را تحمل نمود و سختی‌ها را صبورانه پذیرفت.

بندگی و چاه باید، حبس نیز تا شوی در مصر، چون یوسف عزیز

مصیبت‌نامه، ص ۳۰۶

علت چنین تعبیرات مختلف و گاه متضاد در مورد برخی حوادث و شخصیت‌های این قصه؛ آن است که ساختار قصه ساختاری است بسیار متحرک و پویا و «ابداساکن نیست؛ بلکه بسان موج دریای پیش می‌آید و باز پس می‌رود و در آن، دولت یانکبت چون به غایت رسید، به ضد خود برمی‌گردد و پس رفتن موج به چشم می‌خورد.» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۷۲)

به هر روی، در این مرحله سرنوشت یوسف کاملاً رهین تصمیمات برادران است. سلطه‌ی آنان بر یوسف و محکوم بودن او در برابر آنان باعث گردیده که گاهی از وضعیت یوسف به وضعیت بنده‌ی عاصی تعبیر شود؛ بی آن که از یوسف عسیان و گناهی سرزده باشد: «یهودا گفت: او را مکشید ولیکن او را در چاه افکنید... گویند این نمودار حال عاصی است، در روز قیامت، خق تعالی فرماید ای مالک او را به داغ بیزاری و مفارقت پروردگاری عقوبت ولیکن او را به چاه دوزخ افکن.» (معین‌الدین فراهی، ۱۳۶۴: ۱۶۵)

آن‌گاه که یوسف به وسیله‌ی کاروانیانی که از آن حوالی می‌گذشتند، نجات می‌یابد، برادرانش که در همان نزدیکی‌ها بودند، نزد کاروانیان می‌آیند و ادعا می‌کنند یوسف غلام آن‌هاست که گریخته است و حاضرند با قید شروطی، او را بفرروشند. از جمله شروط آن‌ها این بود که همواره پلاسی برتن او پوشانند. چنین استخفافی که در حق یوسف عزیزرومی دارند، در تمثیلی، به خوارداشت بنده‌ی عاصی در روز قیامت مانند می‌شود: «یوسف را آن روز پلاس در پوشیدند عاصی را آن روز لباس قطران در پوشند؛ «سَرَّابِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ» (احمد طوسی، ۱۳۵۶: ۱۹۶)

پس از آن، برادران یوسف او را به قیمتی ناچیز می‌فروشند: II وَ شَرُّوهٗ بُتَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً O (یوسف ۲۰) این عمل ایشان شبیه فروش دین در برابر دنیا دون تعبیر می‌شود: «ای

کس که یوسف را به جوی زرفروختی روزی باشدکش به جان و دل خریداری کنی ، نتوانی ای کسی که دین را برای جوی فروخته ای روزی باشد که به جان و دل خریداری کنی ، نتوانی . « (احمد طوسی ، ۱۳۵۶ : ۳۰۳)

یوسف و زندان

یوسف به جرم بی‌گناهی و پاکی و تن دردادن به خواست نامشروع زلیخا محکوم شد و زلیخا فرمان داد که او را به زندان بیاورند (یوسف/ ۴۲). عرفا تأویلات زیبایی از این فراز داستان ارائه نموده‌اند:

- یوسف رمز پروردگار و زندان رمز دنیا است.

تا فتادم از تو یوسف روی دور مانده‌ام در چاه و زندان، در نگر

دیوان عطار، ص ۳۱۳

عارف هر لحظه‌ای که احساس نماید از خداوند بعید افتاده است، گویی در چاه و زندان اسیر گشته است.

یوسف عهدی کز آن چاه چو سیم پوست بر من همچو زندان کرده‌ای

همان، ص ۱۳۵

- یوسف رمز روح، زندان رمز جسم

کو آن عزیز مصر ملاحظت که تا دهد یکدم خلاص یوسف جان را ز حبس تن

دیوان مغربی، ص ۹۸

من ز اسرار خدا گونت کجا گویم سخن یوسفم در قید زندان، موسیم بر طور نیست

دیوان قاسم انوار، ص ۹۰۱

یوسف و زلیخا

«زلیخا که نام اصلی او را «راعیل» و به روایتی «نکا» گفته‌اند، همسر عزیز مصر، «قطفیربن رحیب» بود که در زمان سلطنت «ریان بن ولید» فرعون مصر می‌زیست. پس از آنکه یوسف بن یعقوب از کاروانی که او را به مصر آورده و در معرض فروش قرار داده بود، به اصرار زلیخا خریداری شد، به تربیت و پرورش او همت گماشت. یوسف چون به حد رشد رسید، با حسن عالمگیر خود دل و جان از زلیخا به یغما برد. زلیخا به هر ترتیب که به او اظهار عشق می‌کرد با امتناع یوسف مواجه می‌شد. زلیخا چون به اصرار نتوانست او را رام کند، او را با تهمت به زندان انداخت.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۲۸).

داستان عشق زلیخا به یوسف در ادبیات عرفانی، جلوه‌ی بسیار شاعرانه‌ای دارد و بازگو کننده‌ی اسرار محبت و دوستی است؛ که ظاهراً گناه‌آلود به نظر می‌رسد. زلیخا مظهر عاشق دلسوخته و پاکبازی است که در راه معشوق از همه چیز می‌گذرد.

نبود از عاشقان کس چون زلیخا بعشق از جمله بود افزون زلیخا

دیوان عطار، ص ۵۹۶

او از هیچ سرزندی نمی‌هراسد و تا آنسوی مرز آبروی خویش قدم می‌نهد. او ملامتی است که از سلامت خویش می‌گذرد.

من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از دامن عصمت برون آرد زلیخا را

دیوان حافظ، ص ۳

او هر کاری برای وصال می‌کند، او در همه چیز یوسف را می‌بیند، لذا بر هر چیزی نام یوسف می‌نهد.

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله چیز یوسف کرده بود

صد هزاران نام گر برهم زد قصد او و خواه او یوسف بدی

مثنوی ۶/۱۲۵۷/۲۴/۴۰

بدین ترتیب یوسف مظهر برگزیده‌ی خداوند است و زلیخا کسی که مردانه برای رسیدن به او جهد می‌کند و در راه رسیدن به او از جان هم واهمه‌ای ندارد.

از بهر یوسفی چو زلیخا به کوی عشق مردی که جان نباخت از آن مرد زن بهست

دیوان جامی، ص ۲۸۰

یوسف و زنان مصر

از دیگر مواردی که چهره ای روشن از زلیخا نشان داده شده در بزم عاشقانه ای است که او ترتیب می دهد و ملامت گران رابه بزرگی عشق دعوت می کند. قرآن مجید از مدهوشی زنان مصر در برابر زیبایی آسمانی یوسف (ع) چنین سراغ می دهد: **II** فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَقْبَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ... (یوسف / ۳۱) براساس این آیه ، زنان مصر با دیدن یوسف متغیر می شوند ؛ در حالی که در احوال زلیخا این تغییر پیش نمی آید . تغییر زنان مصر و عدم زلیخا در این موقعیت ، این گونه تاویل شده که زلیخا اهل تلوین بوده اند : «حقیقت آن است که ایشا مبتدی بودند و زلیخا که منتهی در بدایت محبت ، محب را تحمل مشاهده ی انوار جمال محبوب نباشد و چون به نهایت رسد؛ در مشاهده ی جمال ، بی شعورنگردد؛ زیرا که محب را در نهایت ، قوتی هم از محبوب حاصل آید که به آن قوت ، تواند که باز محبت بکشد.» (معین الدین فراهی ، ۱۳۶۴ : ۴۷۴) این تغییر زنان مصر که « اهل الابداء» بودند و زوال تغییر در زلیخا که بر اثر طول دیدار، به قوت حال و دوام معنی دست یافته بود، در تفسیر کشف الاسرار و رساله ی قشیریه نیز دیده می شود. (میبدی ، ۱۳۷۶ ، ج ۵ : ۶۱ ؛ قشیری ، ۱۳۶۱ : ۱۲۱ - ۱۲۲)

شیفتگی زلیخا نسبت به یوسف ، نه به دلیل زیبایی یوسف بلکه به آن دلیل است که زلیخا منظور عنایت الهی بوده است ؛ زیرا برادران یوسف ، جمال او را می دیدند؛ اما همچون زلیخا متأثر نمی شدند : «ای الله نظر کمزباده گردان و مرزباده از آن نظرده که سحره را دادی و مرا [به] جمال توزباده از آن نظرده که زلیخا را دادی به جمال یوسف و آن نظرنه از جمال می باشد که برادران یوسف جمال یوسف را دیدند و مدهوش نگشتند ؛ چون آن نظر نداشتند. یارب چه دولت است آن نظرها تابه کی ارزانی داری مگر به نزدیکان و مقربان خود.» (سلطان العلماء، ۱۳۳۳ : ۳۱)

ترسا بچه ای کشید در کارم بر بست ز زلف خویش ز نّارم
او یوسف عالمست در خوبی من دست و ترنج پیش او دارم

دیوان عطار، ص ۳۷۵

چو پیدا شد جمال یوسف از دور جهان چون مصر جامع گشت از نور
زنان مصر چون رویش بدیدند بیک ره، دستها با هم بریدند
ز بی‌هوشی چنان گشتند دلسوز که نامه یادشان از قوت، چل روز
زلیخا گم نشد در کار او زود که او خود کرده‌ی دیدار او بود

اسرارنامه، ص ۵۲

یوسف مظهر تجلیات انوار خداوند است و زلیخا مظهر سالک عارف حق شناس حقیقین است که غرق در نور الهی است. و زنان مصر، سالکانی هستند که اول بار مورد عنایت تجلیات الهی قرار می‌گیرند و تاب و توش از دست می‌دهند و خود را می‌بازند و چون به هوش می‌آیند موسی وار معترف به حقیقت حق می‌گردند، همچنان که زنان مصر اعتراف به حسن یوسف نمودند.

چون به بازی عقل در عشق صمد عشق امثالت دهد یا هفتصد
آن زنان چون عقلمها درباختند بر رواق عشق یوسف تاختند
عقلشان یکدم ستد ساقی عمر سیر گشتند از خرد باقی عمر
اصل صد یوسف جمال ذوالجلال ای کم از زن شو فدای آن جمال

مثنوی ۳۲۳۶/۹۹۹/۵

در اینجا زنان مصر مظهر پاک باختگی و بیخودی هستند، آنها مظهر عقل هستند که در مسلخ عشق باید ذبح گردد. تا بعد از آن هر سرمویی عقلی شود. آنها عقل باختند و زیرکی خریدند.

یوسف و خوابگزاری

خواب و خوابگزاری نفس مهمی در زندگی یوسف دارد. او هم خود خواب می‌بیند و تعبیر می‌شود و هم خوابهای دیگران را تعبیر می‌کند. همچون خواب سجده کردن ماه و خورشید و ستارگان در مقابل او و یا خواب ندیمان پادشاه مصر که در زندان تعبیر نمود. او در این قسمت از زندگیش رمز آگاهی و هوشیاری است. او پیر دل آگاه و روشن

ضمیری است که با دیده‌ی خدابین و بینش عالی و با دل همچون جام جم خویش از رازها آگاه است و حقایق امور را در پس ظاهر آنها می‌بیند.

سربلندم من در چشمم هم بلند بینش عالی امان است از گزند
همچو یوسف کاو بدید اول به خواب که سجودش کرده ماه و آفتاب
از پس ده سال بلکه بیشتر آنچه یوسف دیده بد بر کرد سر
نیست آن ینظر بنور الله گزاف نور ربانی بود گردون شکاف

مثنوی ۳۴۱۵/۷۹۲/۴

و در جایی دیگر او سالک گرفتاری است که از عزیز مصر درست پیمان که رمز پیر طریقت است می‌خواهد خوابی ببیند؛ به عبارتی با دل پاک خود گرفتاری و موانع مرید را در راه رسیدن به حق که چون زندانی او را محبوس نموده بیند و او را راهنمایی و ارشاد نماید، یا به عبارتی تعبیر خواب نماید و دل چون مصر سالک را از قحط بی‌عشقی نجات بخشد و با عشق به حق آبادان نماید و از زندان تعلقات دنیا نجات دهد.

ای عزیز مصر و در پیمان درست یوسف مظلوم در زندان توست
در خلاص او یکر خوابی ببین زود ک‌الله یحسب المحسنین
قحط از مصرش برآمد ای عزیز همین مباش ای شاه دین را مستجیر
یوسفم در حبس تو ای شه نشان همین ز دستان زنانم وارهان

همان ۲۷۹۳/۱۱۹۴/۶

البته لازم واضح است که در ابیات فوق، مراد مولوی از یوسف مظلوم، خود اوست که در فراق عزیز مصر - شمس تبریزی - جان و روحش دچار قحط و بی‌بهره‌گی از وجود آن عارف دل آگاه گردید و از نیروی معنوی و باطنی او طلب امداد می‌نماید تا وجود او را از طعنت و سرزنش و ایذاء دشمنان و مخالفان رهایی بخشد و با عشق به خداوند از زندان تعلقات مادی رهایی ببخشد.

نتیجه گیری

یوسف از منظر عارفان، رمز روح عارف است که در قعر چاه جسم و دنیا گرفتار می‌شود و باید با ایمان به خدا سیر تکاملی خود را از قوس نزول تا قوس صعود طی نماید. در این مسیر دشواری‌های فراوانی وجود دارد که سالک با صبر می‌بایست بر آنها فایق آید و ناشکیب نگردد و چون یعقوب که رمز سالک مشتاق و آرزومند است در بیت‌الاحزان دنیا صبر جمیل پیش گیرد تا دیده‌هایش که از هجران محبوب سپید گشته به انوار الهی - روشن گردد. عرفا، یوسف را رمز تفوق روح عارف بر وسوسه‌های گوارای دنیا در داستان خلوتخانه زلیخا می‌دانند. رمز انسان برگزیده‌ای که حقد حاسدان گریخته‌ای که با حسادت خود او را می‌درند و آزار و اذیت می‌دهند را تحمل می‌کند اما بجای عقوبت بزرگوارانه می‌بخشد. اسارت را به آزادی توأم با مخالفت امر پروردگار به جان می‌خرد.

داستان عشق و دلدادگی یوسف و یعقوب تنها عشق پدر و فرزند نیست بلکه عرفا آن را مظهر عشق سالک به معبود الهی می‌دانند، عشقی که سالک از همه علائق خود حتی عشق به فرزند در می‌گذرد. از طرفی دلدادگی زلیخا به یوسف نیز، گرچه به ظاهر عشقی مجازی به نظر می‌رسد و با دعوت به گناه آغاز می‌گردد اما سرانجامی پاکتر از هر پاکی می‌یابد. تأویل عرفا از زلیخا کسی است که مردانه برای رسیدن به محبوب خود که برگزیده‌ی خداوند است جهد می‌کند و برای رسیدن به هیچ چیز نمی‌اندیشد و واهمه‌ای ندارد حتی از جان و آبرو. و سرانجام یوسف مه‌روی، مه‌لقا، پس از طی کردن این مسیر صعب و طاقت فرسا به جایگاه و مقام حقیقی خویش می‌رسد و در مصر عزت و ملکوت بر مسند عزیزی تکیه می‌زند. او پیر دل آگاه و روشن ضمیری است که با دیده‌ی خدایین و بینش عالی خود و با دل همچون جام جم خویش از رازها آگاه است و حقایق امور را در پس ظاهر آنها می‌بیند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- *نهج الفصاحه*، به اهتمام ابوالقاسم پاینده، جاویدان، تهران، ۱۳۷۴ش.
- *فرهنگ معین*، محمدمعین، امیرکبیر، چاپ پانزدهم، تهران، ۱۳۷۶ش.
- *لغت نامه دهخدا*، علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱ش.
- بقلی شیرازی، روزبهان: (۱۹۹۶م / ۱۳۴۴ش) *شرح شطحیات*، به تصحیح: هنری کربن، انستیتو ایران و فرانسه، تهران.
- انوار، قاسم: (۱۳۷۷ش) *دیوان*، به تصحیح سعید نفیسی، سنایی، تهران.
- ابن منظور: (۱۹۸۸م) *لسان العرب، دار احیاء التراث العربی*، بیروت.
- پورنامداریان، تقی: (۱۳۸۳ش) *رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی*، علمی و فرهنگی، تهران.
- _____: (۱۳۶۹ش) *داستان پیامبران در کلیات شمس*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- دهلوی، امیرخسرو: (۱۳۶۱) *دیوان*، تصحیح سعید نفیسی، به کوشش، م. درویش، جاویدان، تهران.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد: (۱۹۶۱م) *مفردات الالفاظ قرآن*، قاهره، الحلبي.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن: (۱۳۴۱) *دیوان*، تصحیح: هاشم رضی، پیروز، تهران.
- حافظ، شمس الدین محمد: (۱۳۷۲) *دیوان*، تصحیح: قاسم غنی و محمد قزوینی، ساحل، تهران.
- حر عاملی، محمد بن حسین: (۱۴۰۹ق) *وسائل الشیعه*، آل بیت علیهم السلام، لاحیاء التراث، ۲۰ ج، ج ۱، قم.
- خوارزمی، تاج الدین حسین: (۱۳۷۹ش) *شرح فصوص الحکم*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- خزائلی، محمد: (۱۳۷۸) *اعلام قرآن*، امیرکبیر، تهران.
- سنایی، مجدود بن آدم: *دیوان*، به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی، کتابخانه سنایی، تهران.
- _____: *حدیقه*، به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران.
- ستاری، جلال: (۱۳۷۳ش) *درد عشق زلیخا*، توس، تهران، تهران.

- _____ : (۱۳۷۳ش) مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، مرکز، تهران.
- سلطان العلماء (بهاء الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی) : (۱۳۳۳ ش) معارف ، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر ، اداره کل انطباعات ووزارت فرهنگ ، تهران
- شمیسا، سیروس: (۱۳۷۸ش) بیان، فردوسی، تهران.
- شاه نعمت‌الله ولی، سید نورالدین: (۱۳۴۳ش) دیوان، با مقدمه: سعید نفیسی و حواشی م. درویش، باران، تهران.
- طوسی ، احمد : (۱۳۵۶ش) جامع الستین للطائف البساتین ، تصحیح: محمد روشن ، ناصر خسرو، تهران
- طباطبایی، محمدحسین: (۱۳۶۲ش) تفسیرالمیزان فی تفسیرالقرآن، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی، قم.
- عطار، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح: تقی تفضیلی، علمی و فرهنگی، تهران.
- _____ : (۱۳۷۳ش) مصیبت نامه، تصحیح: نورانی وصال، زوار، چاپ چهارم، تهران.
- _____ : (۱۳۶۱ش) اسرارنامه، تصحیح: سید صادق گوهرین، زوار، چاپ دهم، تهران.
- _____ : منطق الطیر، تصحیح: سید صادق گوهرین.
- _____ : (۱۳۸۷ش) الهی نامه، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، چاپ سوم، تهران.
- فراهی ، معین الدین : (۱۳۶۴ ش) خدائق الخفایق ، تصحیح: سید جعفر سجادی ، امیرکبیر تهران
- غزالی، ابوحامد: (۱۳۸۳ش) مشکاه الانوار، به تصحیح: ابوالعلا عفیفی، قاهره.
- قبادیانی، ناصر خسرو: (۱۲۵۶ش) وجه دین، تصحیح: غلامرضا اعوانی، انجمن فلسفه ایران، تهران.
- قشیری، ابوالقاسم: (۱۲۶۱ش) رساله قشیری، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران.
- کاشانی ، عزالدین محمود : (۷۶) مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه ، تصحیح: جلال الدین همایی، هما، تهران

- لاهیجی، شمس‌الدین محمد: (۱۳۷۴ش) *گلشن راز فی مفاتیح الاعجاز*، تصحیح: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، زوار، تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد: (۱۳۷۰ش) *مثنوی معنوی*، تصحیح: رینولد نیکلسون، مولی، تهران.
- _____: (۱۳۷۸ش) *کلیات دیوان شمس*، تصحیح: بدیع الزمان، فروزانفر، زوار، تهران.
- _____: (۱۳۷۱ش) *کلیات دیوان شمس*، با مقدمه: جلال‌الدین همایی، به‌کوشش مشفق همدانی، صفی‌علیشاه، تهران.
- مغربی، محمدشیرین: (۱۹۹۳م / ۱۳۷۲ش) *دیوان*، تصحیح و اهتمام: لئونارد لوئیزان، تهران- لندن.
- مجلسی، محمدرضا، *بحار الانوار*، الوفاء، بیروت.
- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل: (۱۳۶۱ش) *کشف الاسرار وعده الاسرار*، تصحیح: علی‌اکبر حکمت، امیرکبیر، تهران، چاپ چهارم، دوره ۱۰، ج ۳.
- همدانی، عین‌القضات: (۱۳۸۶ش) *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح: عقیف عسیران، منوچهری تهران