پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم،
شماره بیست‌وپنجم،
پاییز و زمستان ۱۴۰۰،
صفحات ۷۸-۴۷

عرفان یوسف (چهرهٔ یوسف در آیینهٔ متون عرفانی فارسی)

پریسا داوری*

چکیده: داستان حضرت یوسف یکی از تأثیرگذارترین داستان‌های قرآنی در متون ادب فارسی خصوصاً متون عرفانی است. نگاه عرفا به حوادث داستان اغلب باهم یک سان است؛ اما گاه میان برداشت عرفا از بخش‌هایی از داستان تفاوت‌هایی هست که هریک زیبا و درخور تأمل است و قصهٔ یوسف را شنیدنی‌تر و این متون را خواندنی‌تر می‌کند. تنوع و کثرت برداشت‌ها و تفاسیر عرفانی از حوادث و شخصیت‌های داستان یوسف به‌ویژه از زمانی که زلیخا وارد ماجرا می‌شود چشمگیرتر است؛ یعنی عمدهٔ تحلیل‌های عرفانی قصه، به این بخش مربوط می‌شود چه این قسمت مجال مناسبی به عرفا داده تا به عشق -که از دید آنان پر پرواز سالک است- مراحل، انواع، مراتب و مباحث مربوط به آن چون غیرت بپردازند. آن‌ها در تفسیر بسیاری از اصطلاحات این طایفه چون: فراست، طلب، استغراق، تلوین، تمکین، ایثار، عنایت و...هم به گوشه‌های مختلف داستان یوسف اشاره کرده، آن بخش را تمثیلی از آن مطلب قرار داده‌اند. در این مقاله برآنیم تا به شیوهٔ توصیفی- تحلیلی به این تمثیلات و تفاسیر بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: عرفان، یوسف، زلیخا، یعقوب، عشق، تمثیل

---

*استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دهاقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهاقان، ایران
e-mail: parisa.davarii@gmail.com

مقاله علمی – پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۲/۱۰؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۹/۳

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

مقدمه:

قصص قرآن مجید جز آنکه در نگاهی عمومی الهام‌بخش ادبا و نویسندگان فارسی زبان بوده، به شکل ویژه‌ای نیز پیوسته یکی از مهم‌ترین منابع عرفای مسلمان برای تحلیل و تعریف مباحث عرفانی بوده است چنان‌که حتی بسیاری از مفسران قرآن و صاحبان قصص نیز (نظیر میبدی، نیشابوری) از داستان‌های آن تفاسیر و برداشت‌های عرفانی کرده‌اند. در میان داستان‌های قرآن، قصهٔ یوسف(ع) نسبت به دیگر داستان‌ها، از زمینه‌های مناسب‌تری (به دلیل محتوا، گستردگی، تنوع ماجراها) برای تحلیل موضوعات عرفانی برخوردار بوده است چنان‌که هیچ اثر عرفانی‌ای نیست که در آن از حوادث و شخصیت‌های داستان یوسف سخنی نرفته و تمثیلی از آن‌ها به میان نیامده باشد؛ این مطلب سخن جلال ستاری را نقض می‌کندکه می‌گوید داستان یوسف تعبیر عرفانی آن‌چنانی را برنمی‌تابد زیرا

> *در دل زلیخا تعارضی وجودی مشاهده نمی‌کنیم تا گرهٔ آن تضاد در وادی عرفان گشوده شود. برعکس وی سر از پا نشناخته به دنبال رهنمون قلب خویش است مگر آنکه بگوییم به‌سبب نامرادی در وصال یوسف عشقش روحانی و معنوی و عرفانی می‌گردد* (ستاری، ۱۳۷۳: ۱۴۸).

پیشینهٔ پژوهش

در نگاهی کلی موضوع تأثیرپذیری متون ادب فارسی از آیات قرآن بسیار مورد توجه اهل ادبیات بوده است و چندین کتاب، پایان‌نامه و مقاله با این مضمون نوشته شده؛ برخی از تحقیقات به بررسی تأثیر آیات یا یکی از قصص قرآن در یک متن خاص پرداخته‌اند؛ اما درمورد تأثیرپذیری خاص متون عرفانی از یکی از قصص قرآن جز مقالهٔ «جنبه‌های رمزی و زبان اشارت در داستان ابراهیم» از سمیه زراعتی و حسین آقاحسینی (مجلهٔ شعرپژوهی:۱۳۹۰) و در مورد داستان یوسف جز چند مقاله که بیشتر به تفاسیر عرفانیِ نوشته شده بر قصهٔ یوسف اختصاص دارند مثل «رویکرد عرفانی به داستان یوسف در تفاسیر عرفانی» از خلیل پروینی (مجلهٔ ادبیات عرفانی الزهرا: ۱۳۸۹) و «تحلیل وجوه نمادین در داستان یوسف و زلیخای جامی» از حبیب اسدی و همکاران (مجلهٔ پژوهش زبان و ادب فارسی۱۳۹۳) و «اشارات عرفانی در داستان حضرت یوسف» از زهرا حسینی و زهرا ریاحی زمین (مجلهٔ شعرپژوهی: ۱۳۸۹)؛ که به ذکر تأویلات عرفانی تعدادی از لغات و مفاهیم آیات سورهٔ یوسف در تفاسیر و متون

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

عرفانی می‌پردازد، تاکنون کسی به‌گونهٔ مجزا و مبسوط و با توجه به تمام جزئیاتی که از داستان یوسف در متون تفسیری و قصص آمده، به جلوه‌های این داستان در ادب عرفانی نپرداخته است.

برای نمودن تأثیرات قصهٔ یوسف در متون عرفانی فارسی و بیان تمثیل‌های عرفانی آن، به شیوه‌ای منظم از آغاز به مرور داستان می‌پردازیم.

احسن القصص: قرآن کریم سورهٔ یوسف را «احسنُ القصص» (یوسف: ۳) نامیده است؛ اغلب عرفا این قصه را از آن بابت که قصهٔ عشق است احسن‌القصص دانسته‌اند (همدانی، ۱۳۶۲،ج۲ :۱۳۰)؛ چنان‌که روزبهان بقلی این سوره را گواه صحت عشق و تأیید آن دانسته است (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۹) و شیخ شهاب‌الدین سهروردی رسالهٔ *مونس العشاق* خویش را با این آیه: «نَحنُ نَقُصّ عَلَیکَ اَحسنُ القِصَص» آغاز کرده می‌گوید:

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی　　چندین سخن نغز که گفتی که شنودی؟
ور باد نبودی که سر زلف گشودی　　رخسارهٔ معشوق به عاشق که نمودی؟
(سهروردی، ۱۳۷۳ :۲۶۸)

خواب یوسف: در قرآن کریم آمده که یوسف در کودکی خواب دید که یازده ستاره و ماه و خورشید، او را سجده می‌کنند (یوسف: ۴)؛ اکثر مفسران خواب یوسف را که بعدها محقق شد، نشان نبوتش می‌دانند و «تأویل احادیث[۱]» را در آیه، به تعبیرِ خواب تفسیر می‌کنند که یکی از معجزات یوسف بود.[۲] مولوی در ماجرای استر و اشترِ راه‌بین که ادعای روشن‌بینی می‌کرد، خواب یوسف را به استناد این حدیث معروف: «اِتقُوا فَراسَةَ المُومنِ فَاِنَّهُ یَنظُرُ بِنُورِ اللهِ» نشان فراست[۳] او می‌داند (مثنوی، دفتر چهارم: ۷۰۴).

حسن یوسف: یکی از ویژگی‌های منحصربه‌فرد یوسف، زیبایی بی‌حساب او بود که بسیاری آن را معجزهٔ یوسف می‌دانند؛ این حسن خداداده از دید مولوی انعکاس جمال حق است:

از حسن تو خاک هم خبر یافت　　شد یوسف خوب و دلربا شد
(مولوی، ۱۳۶۳: ج۲ :۹۶)

در بسیاری از متون تفسیری آمده که جمال یوسف ابتدا از آن آدم بود که چون لغزید از او گرفتند و به یوسف دادند (رک رازی، ۱۳۹۸ق، ج۵ : ۳۴۴). شباهت دیگر یوسف و آدم(ع) آن است که بر هر دو سجده کرده‌اند؛ به‌نظر می‌رسد ازآنجاکه یکی از محاسنی که فرشتگان، آدم را به علت آن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

سزاوار سجده می‌بینند نیز جمال اوست. سنایی در شرح آیه: «قالوا اتجَعلُ فیها مَن یُفسِد فیها و ...» و صفت آدم گفته است:

قدسیان چشم بر تو بگشادند حال را در تردد افتادند
یوسفی دیده‌اند زیباروی شاهدی دیده‌اند نیکوخوی
(سنایی ۱۳۶۰: ۱۵۰)

شاید راز جمال‌پرستی آن دسته از عرفا که سجده کردن بر زیبارویان را شعار خویش کرده بودند، ریشه در این قسمت داستان آدم و یوسف و صفت مشترک آن دو (زیبایی) داشته باشد.

به‌جز آدم در اغلب متون تفسیری و عرفانی، در ارتباط با زیبایی یوسف، نام پیامبر اکرم نیز آمده و در قیاس با یوسف، بر او ترجیح داده شده است (عطار، ۱۳۵۶ :۲۵ نیز ۱۳۵۹: ۱۵ و سمرقندی، ۱۳۵۴: ۱۰۸).

یوسف و برادران: یعقوب(ع) از میان پسرانش، یوسف را به دلایلی (چون دوست داشتن مادرش راحیل، یتیم بودن و زیبایی خیره‌کنندهٔ او) دوست‌تر می‌داشت. عرفا یعقوب را از این بابت معذور داشته‌اند «از بهر آنکه میل وی به یوسف، نه به عین یوسف بود ولکن یوسف وی را آیینه بود. اندر جمال یوسف، لطف حق نظاره کرد» (مستملی، ۱۳۶۳، ج۳: ۹۳۲)؛ ولی برادران از توجه ویژهٔ پدر به یوسف ناخشنود بودند و نسبت به یوسف حسد می‌ورزیدند؛ به باور مولانا نگاه آن‌ها به یوسف با نگاه یعقوب تفاوت داشت (مثنوی، دفتر پنجم: ۸۸۵).

یعقوب در نگاه مولانا مَثَل عاشق است که محاسن معشوق را تنها او می‌بیند و بس؛ بنابراین می‌گوید دلیل عدم تشخیص برادران و غرض‌ورزی آن‌ها این بود که آن‌ها مثل یعقوب، عاشق یوسف نبودند:

بی‌عشق نه یوسف را اخوان چو سگی دیدند وز عشق، پدر دیدش زیبا و مطرایی
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۳۰۰)

مولوی دلیل دیگر دشمنی برادران با یوسف را عدم شناخت آن‌ها می‌داند و در *مثنوی* به‌کرّات از دشمنی برادران با استعارهٔ گرگ یاد می‌کند (مثنوی، دفتر دوم: ۱۸۶).

به‌هرروی برادران از حسد بسیار، قصد جان یوسف کردند؛ پس به فریب او را از پدر گرفتند. مولوی در داستان «فریفتن روستایی شهری را و ...» به فریب‌کاری برادران که مَثَل خدعه است اشاره

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

می‌کند؛ فریبی که سرانجام برملا می‌شود؛ چنان‌که تجاهل روستایی در تشخیص شهری (برای آنکه او را به مهمانی نپذیرد) فاش شد و رسوایش کرد (مثنوی، دفتر سوم: ۳۵۳).

مولوی یک جا در بیان فواید جماعت به این بخش ماجرا اشاره کرده، دلیل مصائب یوسف را تک‌روی او می‌داند:

دیو گرگست و تو همچون یوسفی　　دامن یعقوب مگذار ای صفی
گرگ اغلب آنگهی گیرا بود　　کز رمه، شیشک به خود تنها رود
...هست سنت ره، جماعت چون رفیق　　بی‌ره و بی‌یار افتی در مضیق
(مثنوی، دفتر ششم: ۹۴۷)

یعقوب در مقابل خواست برادران گفت: «اَخافُ اَن یَاکُلَه الذِّئبُ و اَنتُم عَنهُ غافِلُون» (یوسف: ۱۳)؛ مولوی این نگرانی یعقوب را به حزم اولیا مربوط می‌کند؛ حسی که به‌وسیلهٔ آن، وقایع را پیش از اتفاق افتادن می‌بینند. او در حکایت موش و چغز، کراهت چغز را از پیوند با موش به این موضوع مربوط می‌کند و با توجه به گرفتاری او در پایان قصه می‌گوید: کراهت‌ها و فریادهای بی‌صدای دل بی دلیل نیست بلکه نشان فراست است و باید به آن گوش داد[۴] (مثنوی، دفتر ششم: ۱۰۲۴).

سنایی حسد را (از باب وخیم بودن عواقبش) به گرگ تشبیه می‌کند:

هست نقش حسد سوی احرار　　گرگِ یوسف‌در و فریشته‌خوار
(سنایی، ۱۳۷۴: ۳۹۷)

مولوی که در *مثنوی* بارها از گرگِ داستان یوسف سخن گفته نیز حسد برادران را به گرگ تشبیه کرده است (مثنوی، دفتر دوم: ۲۳۸) و شگفت‌تر اینکه از دید او، برادران از شدت حسد حتی یوسف را، گرگ می‌دیدند. وی تفاوت دیدگاه آن‌ها را با یعقوب در حکایت آن زاهدی که با وجود مفلسی و عیال بسیار، شاد بود و مردم از شادی او متعجب بودند باز می‌گوید[۵] (مثنوی، دفتر چهارم: ۶۹۷).

به‌هرحال برادران، یوسف را به تماشا برده، به چاه افکندند. در ادب عرفانی چاه، اغلب تمثیلی از ظلمت دنیا و نفس آدمی است و یوسف مَثَل جان که باید از آن برآمده، سوی مصر حقیقت شتابد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

بر سر آی از قعر چاه نفس از آنک یوسف مصری سزای چاه نیست
(عطار، ۱۳۷۰پ: ۱۶۰)

یوسف تو تا زبر چاه بود مصر الهیش نظرگاه بود
زردرخ از چرخ کبود آمدی چون‌که درین چاه فرود آمدی
(نظامی، ۱۳۱۷: ۱۱۴)

جان یوسف کنعان است افتاده به چاه تن دل بلبل بستان است افتاده درین ویران
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۷: ۱۰۴)

از نظر سنایی، رسن رهاییِ یوسف حبل الله (قرآن) است (سنایی، بی‌تا: ۱۷۸).

مولوی تمثیل «یوسف دل» را به‌کار برده (مثنوی، دفتر سوم: ۳۶) و همچون عطار به چاه افتادن یوسف را نوعی توقف می‌داند (عطار، ۱۳۳۸: ۹۹) با این تفاوت که در دیدگاه او، این هم مرحله‌ای از سلوک است که سرانجام سالک بر آن فائق می‌آید (مولوی، ۱۳۶۳ج۳. ۲۹۶).

باری برادران با زاری نزد یعقوب بازگشتند و چون یعقوب ادعای آن‌ها را در دریده شدن یوسف توسط گرگ باور نکرد، پیراهنی را به دروغ به خون گوسفندی آغشتند ولی «کرد آخر پیرهن غمازیی». مولوی می‌گوید همان‌طور که با وجود حسد و دشمنی برادران، مویی از سر یوسف کم نشد، خداوند نیز حارس یوسف دل‌های ماست (مولوی، ۱۳۶۳، ج۲: ۱۹۵).

اگرچه این گرگ ساختهٔ ذهن برادران یوسف بود، در امثال و حکم و ادبیات، شخصیتی واقعی دارد چنان‌که سنایی و مولوی مخاطب را از گرگِ یوسف که در درون اوست باخبر می‌کنند:

ای دریده یوسفان را پوستین از راه ظلم باش تا گرگی شوی و پوستین خود دری
(سنایی، بی‌تا:۱۶۶۱)

ای دریده پوستین یوسفان گر بدرد گرگت، آن از خویش دان
(مثنوی، دفتر پنجم: ۸۷۴)

مولانا معتقد است آدمی بیشهٔ حیوانات درنده و اهلی است و می‌گوید چنان‌که طبق روایت هرکس در روز حشر به صورت حیوانی محشور می‌شود، صورت حاسدان در محشر به شکل گرگ است. (مثنوی، دفتر دوم: ۲۳۹).

وی در *مثنوی* بارها در بحث از تجانس، گرگ و یوسف را نماد دو جنس متضاد می‌گیرد:

باطلان را چه رباید باطلی عاطلان را چه خوش آید عاطلی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

زانک هر جنسی رباید جنس خود گاو سوی شیر نر کی رو نهد
گرگ بر یوسف کجا عشق آورد جز مگر از مکر تا او را خورد
چون ز گرگی وارهد محرم شود چون سگ کهف از بنی‌آدم شود
(مثنوی، دفتر دوم: ۲۶۵)

و معتقد است که در وجود هرکسی این دو خصلت (گرگی و یوسفی) می‌تواند وجود داشته باشد:

همه خوف آدمی را از درونست ولیکن هوش او دائم برون است
برون را می‌نوازد همچو یوسف درون گرگی است کاو در قصد خون است
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۱: ۲۰۱)

سنایی این تضادها را مربوط به نگاه و تقسیر بندگان می‌داند چه گرگ و یوسف در نظر حق یکسان‌اند:

گرگ و یوسف به تست خرد و بزرگ ورنه، زی او یکی است یوسف و گرگ
لطف او را چه مانعی و چه عون قهر او را چه موسی و فرعون
(سنایی، ۱۳۷۴: ۹۰)[۶]

به هر روی برادران با دیدن کاروان مصر به فکر افتادند که یوسف را به آنان فروخته، از شر او رها شوند تا اینکه غلام کاروان دلو انداخت و یوسف را از چاه بیرون کشید. عطار ضمن برشمردن بلای همهٔ انبیا، چاه را هم بلای یوسف و همهٔ این بلایا را از اسرار الهی و نشان قدرت حق می‌داند. (عطار، ۱۳۷۰پ:۲). مولوی یوسفِ از چاه برآمده را، تمثیلی از روح رها شده از چاهِ تن گرفته (مثنوی، دفتر چهارم: ۵۸۵ نیز: ۱۳۶۳، ج۲: ۱۹۸) و علت این رهایی را جذبهٔ حق و کشش محبوب دانسته است:

جذبهٔ حق یک رسن تافت ز آه تو و من یوسف تن ز چاه تن رفت به آشیانه‌ای
(مولوی ۱۳۶۳، ج ۵: ۲۲۲)

برادران به هجده درهم بی‌قدر یوسف را به کاروان مصر فروختند. عطار یوسف را استعاره از عمر و جان می‌گیرد که آدمی آن را ارزان به دنیا می‌فروشد (عطار،۱۳۵۶: ۳۲۴)؛ سنایی در این معامله به دو یوسف معتقد است:

گر به شیطان می‌فروشی یوسف صدیق را چون ز چاهش برکشیدی قیمتش ارزان مکن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

یوسف کنعان تن را می‌خری امروز تو یوسف ایمان خود را بیع با شیطان مکن
(سنایی، بی‌تا: ۵۰۷)

مولوی با توجه به عزیزی یوسف و پایان خوش قصه، در چاه ماندن را برای یوسف توقف می‌داند؛ پس معتقد است به بهای کم فروخته شدن برای جان، بسیار بهتر از در چاه ماندن است:

یوسف خرید کوری با هیجده قلب آری از کوری خرنده وز حاسدی نخاسی
تو هم ز یوسفانی در چاه تن فتاده اینک رسن برون آ تا در زمین نتاسی
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۶: ۱۹۳)

به‌هرحال مالک، رئیس کاروان، یوسف را خریده در بازار مصر به حراج می‌گذارد. آمدن یوسف به بازار مصر با توجه به ارتباط مصر و شکر، تمثیل وجد و شادی است چنان‌که مولوی گوید:

آمد بهار جان‌ها ای شاخ تر به رقص آ چون یوسف از درآمد مصر و شکر به رقص آ
پایان جنگ آمد آواز چنگ آمد یوسف ز چاه آمد ای بی‌هنر به رقص آ
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۱: ۱۱۷)

او به مزایده گذاشتن یوسف را کار ابلهانه‌ای می‌داند[۷] ولی می‌گوید اگر کسی خصوصیات یوسف را داشته باشد، حتی اگر او را به عنوان برده بفروشند نیز ارزش ذاتی خود را از دست نمی‌دهد:

یوسفی شو گر ترا خامی به نخاسی برد گلشنی شو گر تو را خاری نداند گو مدان
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۴: ۲۰۲)

کاروان، یوسف را به مصر بردند، در آنجا هرکس به خریداری یوسف آمده بود چنان‌که آن پیرزن *منطق الطیر* که به کلافی ریسمان، آرزوی یوسف داشت (عطار، ۱۳۷۰: ۱۴۶) ولی در آن بازار، تنها عزیز مصر بود که توانست او را بخرد. مولوی معتقد است اگر عاشق باشی، عزیز آن یوسف‌رخ را به تو می‌بخشد، هرچند بهای بسیاری در مقابلش داده باشد، چه مهم لیاقتِ داشتن یوسف است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

بازار مصر اندر شدم تا جانب مهتر شدم دیدم یکی یوسف‌رخی گفتم به غفلت دا بکم
گفتا عزیز مصر گر تو عاشقی بخشیدمت من غایه الاحسان اَو مِن جوده اَو مِن کرم
(مولوی، ۱۳۶۳: ج۳: ۱۷۹)

در ادبیات عاشقانه و عارفانه، یوسفی با این قیمت، تنها معشوق است که برتر از یوسف است چه یوسف را بالاخره عزیز می‌خرد ولی قیمت معشوق، جانِ عاشق است:

یوسفی کز قیمت او مفلس آمد شاه مصر هر طرف یعقوب‌وار از غمزه‌اش دلخسته‌ای
مژدگانی جان شیرین می‌دهم او را حلال هر کی آرد یک نشان یا نکتهٔ سربسته‌ای
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۶: ۱۰۱)

یوسف و زلیخا: به گفتهٔ مفسران، یوسف هفت سال در خانهٔ زلیخا بود و زلیخا در عشق او می گداخت؛ چون دایهٔ زلیخا او را نزار و پریشان یافت، به او پیشنهاد کرد که خانه‌ای از آیینه (یا به قولی رخام سپید) بسازد و آن را به نقش خود بیاراید تا یوسف را اسیر خویش کند (رازی، ۱۳۹۸ق، ج۵: ۳۶۲ نیز سورابادی، ۱۳۶۵: ۱۵۵). جدا از اینکه این قصه ساختگی باشد یا واقعی، این حکایت داستان یوسف و زلیخا را عرفانی‌تر می‌کند، چه آیینه در عرفان رمز تجلی حق، دل و انسان کامل است که خداوند جمالش را در آن مشاهده می‌کند. عطار و مولانا در برداشت عارفانهٔ خویش از این قصه می‌گویند آیینه‌هایی که قرار بود هوای نفس را در یوسف تشدید و او را در زلیخا متحیر و مدهوش کنند، برعکس نتیجه دادند و حکم «فَأَینَما تَوَلُّوا فَثَمَ وَجهُ الله» را محقق کردند.

دید در هر ذرهٔ انوار حق موج می‌زد جزو جزو اسرار حق
لاجرم گر ماهی و گر ماه دید هر دو عالم نور وجه الله دید
(عطار، ۱۳۵۶: ۱۳۴)

باری چون این شیدایی از حد گذشت، زلیخا خویش را بر یوسف عرضه کرد (یوسف: ۲۳). جامی این ماجرا را بستری برای پرداختن به مراتب عشق و احوال عاشق ساخته است (رک جامی، ۱۳۶۱: ۱۲۴-۱۱۱).

در ادامهٔ سورهٔ یوسف می‌خوانیم: «و لَقَد هَمَّت بِه وَ هَمَّ بِها لَولا آن رَای بُرهانَ رَبِّه کَذلِکَ لِنَصرِفَ عَنهُ السُّوءَ و...» (یوسف: ۲۴). در تفسیر «هَمَّ بِها» و «برهان ربه» اختلاف بین مفسران بسیار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

است؛ در متون عرفانی هم برخی از عرفا چون قشیری، برهانی را که مانع یوسف از گناه شد قبول دارند:

برهان آن بود که زلیخا جامه بر روی آن بت افکند. [که در گوشهٔ خانه بود] یوسف علیه السلام گفت چه می‌کنی؟ گفت شرم دارم از وی، یوسف علیه‌السلام گفت من به شرم اولی‌ترم از آفریدگار خویش (قشیری، ۱۳۶۱: ۳۳۶).

هجویری حکایت بت پوشاندن زلیخا را نشان آداب‌دانی او دانسته است (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۳۴). برخی عرفا چون شیخ احمد جام نیز «همّ» را به همت بلند تعبیر کرده‌اند که یوسف را دست گرفت تا از گناه بگریزد (جام، ۱۳۶۸: ۱۴۱).

باری برهان حق هرچه بود، یوسف به زلیخا نه گفت. با نگاه عارفانه، یوسف در اینجا مثال روحی است که اسیر تن (زلیخا) می‌شود ولی خود را نجات می‌دهد:

روزی ازین مصر زلیخاپناه یوسفی‌یی کرد و برون شد ز چاه

(نظامی، ۱۳۱۷: ۵۳)

یوسف از آن محل گناه‌آلوده گریخت و آهنگ در کرد، به امر حق همهٔ درها باز شد (یوسف: ۲۵). مولوی توکل یوسف را دلیل این فتح باب و سپس این قصه را تمثیل رهایی از دنیا می‌داند (مثنوی، دفتر پنجم: ۷۷۶).

یوسف از دست زلیخا گریخت و پیراهن او دریده شد؛ زلیخای بی نصیب دست به‌کار فتنه‌ای زد و پیراهن را سلاحی کرد برای گناهکار نمودن یوسف؛ پس به شوهرش که در آستانهٔ در به او و یوسف برخورد گفت: جزای آنکه با اهل تو قصد بد کند جز آنکه یا به زندان برند یا به‌سختی کیفرش کنند چه خواهد بود؟ (یوسف: ۲۵) قشیری این جملهٔ زلیخا را به عشق بسیار او حمل کرده است؛ چه زلیخا بیم داشت که عزیز یوسف را بکشد (رک قشیری، ۱۳۶۱ :۵۷۱ نیز نیشابوری، ۱۳۵۹: ۹۹).

در اینکه زلیخا عاشق یوسف بود شک نیست و در قرآن تعبیر «قَد شَغَفَها حُبّاً» در مورد آن به کار رفته است؛ ولی در *سوانح العشاق* احمد غزالی آمده که این مرتبه نهایت عشق (از نوع عشق خلق) است که تا پردهٔ بیرونی دل بیشتر نیست (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۵۳) و شاید همین مجازی بودن عشق اوست که باعث می‌شود به محض اینکه یوسف در را باز می‌کند و زلیخا می‌بیند که همه چیز دارد برملا می‌شود، فوراً گناه را به گردن یوسف بیندازد؛ عین القضات گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

در مبادی عشق نعره و خروش و بانگ و زاری بود و این نقصان در تحمل بار عشق زیرا که وجود هنوز قابل تحمل عشق نشده، بانگ و خروش برآرد و گاه گاه بار کار از دوش بیندازد: ما جزاء من اراد باهلک سوءاً. چون به کمال رسد خواهد که هرچه در عالم است برخود گیرد اگرچه در تحمل بمیرد و حملها الانسان... (همدانی، ۱۳۳۷: ۶۰ و ۶۱).

البته در ادامهٔ داستان (بعد از زندانی شدن یوسف) اقرار زلیخا به بی‌گناهی یوسف، در نظر عرفا نشان کمال عشق زلیخا به‌حساب می‌آید و اصلاً این صبوری و استواری زلیخا در عشق یوسف، عشق او را تبدیل به عشقی پایدار و اصیل می‌کند تاجایی‌که حتی مولانا نیز چون سخن از عشق در میان است از زلیخا یاد می‌کند:

عشق بحری آسمان بر وی کفی　　چون زلیخا در هوای یوسفی
دور گردون‌ها ز موج عشق دان　　گر نبودی عشق بفسردی جهان

(مثنوی،دفتر پنجم: ۹۰۵)

و مرتبهٔ محبّی چنان برای زلیخا مسجل می‌شود که حتی داستانی شبیه فصد مجنون برایش نقل می‌کنند (رک شاه نعمت الله، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۱۱).

زیباترین و عمیق‌ترین تفسیر رمزی قصهٔ یوسف و زلیخا را در رسالهٔ *مونس العشاق* شیخ اشراق می‌خوانیم. سهروردی می‌نویسد که خداوند اوّل عقل را آفرید و سه صفت به او بخشید. از صفت اوّل عشق و از صفت دوم حسن و از صفت سوم حزن پدید آمد. وقتی آدم خلق شد، این سه خواستند تا در وجود او مقام کنند و چنین کردند. چون آدم گناه کرد:

حُسن ملدتی بود که از شهرستان وجود آدم رخت بربسته بود و روی به عالم خود آورده و منتظر مانده تا کجا نشان جایی یابد که مستقرّ عزّ وی را شاید. چون نوبت یوسف درآمد، حسن را خبر کردند. حسن حالی روانه شد. عشق آستین حزن گرفت و آهنگ حسن کرد. چون تنگ درآمد حسن را دید، خود را با یوسف برآمیخته چنان که میان حسن و یوسف هیچ فرقی نبود. عشق، حزن را بفرمود تا حلقهٔ تواضع بجنباند. از جناب حسن آوازی برآمد که کیست؟ ...حسن، دست استغنا به سینهٔ طلب بازنهاد...عشق چون نومید گشت، دست حزن گرفت و روی به بیابان حیرت نهاد... حزن روی به شهر کنعان نهاد و...و زان سوی دیگر عشق، شوریده قصد مصر کرد و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

دو منزل یک منزل می‌کرد تا به مصر رسید و همچنان از گرد راه به بازار برآمد. ولوله در شهر مصر افتاد. مردم به‌هم برآمدند. عشق قلندروار، خلیع‌العذار به هر منظری گذری و در هرخوش‌پسری نظری می‌کرد و از هر گوشه، جگرگوشه‌ای می‌طلبید. هیچ کس بر کار او راست نمی‌آمد. نشان سرای عزیز بازپرسید و از در حجرهٔ زلیخا سر درکرد. زلیخا چون این حادثه دید، برپای خاست و روی به عشق آورد گفت: ای صدهزار جان گرامی فدای تو. از کجا آمدی و به کجا خواهی رفتن و تو را چه خوانند؟ عشق جوابش داد که من از بیت‌المقدّسم از محلهٔ روح‌آباد از درب حسن. خانه‌ای در همسایگی حزن دارم. پیشهٔ من سیاحت است. صوفی مجرّدم. هر وقتی روی به طرفی آورم. هر روز به‌منزلی باشم و هر شب جایی مقام سازم. چون در عرب باشم، عشقم خوانند وچون در عجم آیم مهرم خوانند. در آسمان به محرّک مشهورم و در زمین به مسکّن معروفم. اگرچه دیرینه‌ام، هنوز جوانم و اگرچه بی‌برگم از خاندان بزرگم. قصهٔ من درازست «فی قصّتی طولٌ و انت ملول (سهروردی،۱۳۷۳ : ۲۷۵-۲۷۱).

زلیخا از او سبب آمدنش را به مصر پرسید. عشق قصه را تعریف کرد که «ما سه برادر بودیم ...حسن به یک منزل به شهرستان آدم رسید. جایی دلگشای یافت. آنجا مقام ساخت...حزن به جانب کنعان رفت و من راه مصر برگرفتم. زلیخا چون این سخن بشنید، خانه به عشق پرداخت و عشق را گرامی‌تر از جان خود می‌داشت تا آن‌گاه که یوسف به مصر افتاد. اهل مصر به‌هم آمدند. خبر به زلیخا رسید. زلیخا این ماجرا با عشق بگفت. عشق گریبان زلیخا بگرفت و به تماشای یوسف رفتند. زلیخا چون یوسف را بدید خواست که پیش رود، پای دلش به سنگ حیرت درآمد. از دایرهٔ صبر به در افتاد. دست ملامت دراز کرد و چادر عافیت برخود بدرید و به‌یک‌بارگی سودایی شد. اهل مصر در پوستینش افتادند و او بی‌خود می‌گفت: زعموا انّنی احبّکم و غرامی فوق ما زعموا» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۸۳- ۲۸۱).

قصد اصلی سهروردی پرداختن به لطیفهٔ عشق است؛ اما به‌نظر می‌رسد او سعی دارد یوسف را به نوعی باعث این عشق بداند چنان‌که می‌گوید چون حسن بی‌توجه به عشق و حزن از آن‌ها جدا شد، آن دو هرکدام به‌سویی رفتند و سر از مصر و کنعان درآوردند و مسبّب مصائبی که برای آن‌ها پیش آمد، حسن بود.[۸]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

در متون عرفانی اثری از لفظ هوای نفس در ارتباط با زلیخا نیست و همهٔ عرفا تمایل زلیخا را به عشق تعبیر می‌کنند. در برخی تفاسیر ماجرای دیگری هم دربارهٔ عشق زلیخا آمده که می‌تواند برای برائت ساحت او ساخته شده باشد که خلاصهٔ آن چنین است که زلیخا پیش از دیدار یوسف، خواب او را سالیان دراز دیده بود و منجمان گفتند که آن صورت ملک مصر بوده که در واقعه به او نموده‌اند و چون سال بعد دوباره او را به خواب دید، پدرش کسی را به مصر فرستاد و عزیز را به دامادی ترغیب کرد ولی زلیخا گفت این آن صورت نیست که من در خواب دیده، شیفتهٔ او شدم و از نهایت اندوه از هوش رفت. هاتفی به سمع وی ندا در داد که صبر کن چون این مقدمهٔ وصال است (ستاری، ۱۳۷۳: ۳۰۹- ۳۰۲).

همچنان که پیش‌تر آمد، در برخی تفاسیر آمده که این دایهٔ زلیخا بود که او را برساختن خانهٔ آیینه ترغیب کرد تا یوسف را به او علاقه‌مند کند (طبری، ۱۳۵۶: ۷۷۴)؛ وجود این دایه به‌اضافهٔ آن خویشتن‌داری هفت‌سالهٔ زلیخا، می‌تواند توجیه دیگری برای بی‌گناه بودن زلیخا باشد. آنچه در ادامهٔ قصه اتفاق می‌افتد مثل ماجرای زنان مصر (که ظاهراً در قرآن برای اعتراف آن‌ها به بی‌گناهی یوسف است ولی به همان اندازه زلیخا را هم تبرئه می‌کند) و سرانجام مسئلهٔ رسیدن زلیخا به یوسف در پایان داستان، همه در این عشق به زلیخا حق می‌دهند؛ به‌علاوه هیچ‌کس در داستان (پیش از آنکه زلیخا خود به گناهش اعتراف کند) او را صراحتاً گناهکار نمی‌خواند؛ انگار ایجاز قرآن، تحلیل و نتیجه‌گیری را به‌عهدهٔ خواننده می‌گذارد درحالی‌که در تورات می‌بینیم:

همسر عزیز مصر، زنی پارسا نیست بلکه بسیار بی‌پروا و شوخ‌چشم است و زنی ملعون است زیرا تنها به هوای خویش می‌اندیشد و یوسف به او کاملاً بی اعتناست (ستاری، ۱۳۷۳: ۴۹).

زنان مصر: پس از چند ماه، حدیث عشق زلیخا بر سر زبان‌ها افتاد و زنان مصر زبان به‌ملامت او گشودند؛ زلیخا زنان را به مهمانی خواند؛ به دست هریک کاردی و ترنجی داد و از یوسف خواست تا از پیش آنان بگذرد. آنچه زنان می‌دیدند با شنیده‌ها متفاوت بود؛ پس به‌جای ترنج دست بریدند (یوسف: ۳۱).

ازآنجاکه زلیخا در عرفان تمثیل تن و دنیاست، ترنج هم که نقشهٔ زلیخا بود گاه تمثیل تعلقات و شهوت دنیاست:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

چو یوسف زین ترنج ار سر نتابی چو نارنج از زلیخا زخم یابی
سحرگه مست شو سنگی برانداز ز نارنج و ترنج این خوان بپرداز
(نظامی، ۱۳۱۷: ۲۶۱)

برخی از عرفا عکس‌العمل زنان را نشان ادب مرید دانسته‌اند (سهروردی، ۱۳۶۳ :۱۷۱) و بعضی دیگر در بیان اصطلاحات استغراق، محو و فنا از زنان مصر سخن گفته‌اند (همدانی، ۱۳۳۷: ۱۲۱ نیز هجویری، ۱۳۷۱: ۳۷).

لذت یافتن، صفت ممیّزان است اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمییز برخیزد و نه از لذت خبر دارد و نه از الم چنان‌که صواحبات یوسف علیه‌السلام (مستملی، ۱۳۶۳، ج۴: ۱۴۱۹).

عطار علاوه‌براین، رفتار زنان مصر را دلیل صداقت آنان در عشق دانسته گوید:

یک روز حسن بصری و مالک دینار و شقیق بلخی در بر رابعه رفتند و او رنجور بود، حسن گفت: لیس بصادق فی دعواه من لم یصبر علی ضرب مولاه. صادق نیست در دعوی خویش هرکه صبر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت: از این سخن بوی منی می‌آید. شقیق گفت: لیس بصادق فی دعواه من لم یشکر علی‌ضرب مولاه. صادق نیست در دعوی خویش هرکه شکر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت: از این بِه باید. مالک دینار گفت: لیس بصادق فی دعواه من لم یتلذذ بضرب مولاه. صادق نیست در دعوی خویش هرکه لذت نیابد از زخم دوست خویش. رابعه گفت: به از این می‌باید. گفت: تو بگوی. گفت: لیس بصادق فی دعواه من لم ینس الضرب فی مشاهدة مولاه. صادق نیست در دعوی خویش هرکه فراموش نکند الم زخم در مشاهدهٔ مطلوب خویش. این عجب نبود که زنان مصر در مشاهدهٔ مخلوق الم زخم نیافتند. اگر کسی در مشاهدهٔ خالق بدین صفت بود بدیع نبود (عطار، ۱۳۷۰ب: ۷۶).

قشیری حال زنان را در دیدار یوسف با بی‌خویشی عارفان در شهود خداوند قیاس می‌کند. (قشیری، ۱۰۸:۱۳۶۱ و ۱۰۹) و خواجه عبدالله در محبت‌نامه دست بریدن و درنیافتن زنان را ناشی از کمال عشق آنان می‌داند (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۵۲ :۱۱۲) و بهاء ولد این بی‌خویشی را علاوه‌براین، دلیل کمال معشوق می‌داند (بهاء ولد، ۱۳۵۲ :۸۴).

به ساقی درنگر در مست منگر به یوسف درنگر، در دست منگر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

ایا ماهیِ جان در شست قالب ببین صیاد را در شست منگر
(مولوی، ۱۳۶۳.ج۲: ۲۸۳)

مولوی علت این کار زنان را از عشق (مولوی، ۱۳۶۳، ج۱: ۲۴۲)، به حکم عشق (مثنوی، دفتر ۶: ۷۹) و زمانی به‌حکم معشوق می‌داند:

بشوی ای عقل دست خویش از من که در مجنون بپیوستم من امروز
به دستم داد آن یوسف ترنجی که هر دو دست خود خستم من امروز
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۳: ۶۶)

وی در *مثنوی* نیز بارها به این ماجرا اشاره دارد؛ در حکایت استادی که به تلقین شاگردانش بیمار شد، از زبان استاد در بیان بی‌خبری‌اش از بیماری، زنان مصر را متفاوت با آنچه گفتیم تمثیل بی‌خبری به‌معنای لغوی‌اش آورده است (مثنوی، دفتر سوم: ۴۱۲). و درجای دیگری این بی‌خویشی زنان را به ابلهی در حدیث «اکثرُ اَهل الجَنَة البُله» مربوط کرده می‌گوید: این ابلهی درمعنای متعارف نیست بلکه همان عشق و محبت است؛ چه زنان مصر عقل را در مقام عشق قربانی کردند (مثنوی، دفتر چهارم: ۶۱۸).

مولوی نیز مثل عطار از عشق یوسف در این ماجرا به عشق احد که اصل عشق است می‌رسد:

اصل صد یوسف جمال ذوالجلال ای کم از زن شو فدای آن جمال
(مثنوی، دفتر پنجم: ۸۷۷)

سؤالی که در این قسمت داستان به ذهن می‌رسد این است که آیا زنان مصر از زلیخا که بدنام عشق شده بود عاشق‌تر بودند که دست بریدند؟ عرفا متفق القول‌اند که این از آن بود که زلیخا در مقام تمکین بود و زنان مصر در مقام تلوین (باخرزی، ۱۳۵۸، ج: ۱۸)؛ درحقیقت این موضوع درجهٔ عشق آنان را می‌رساند و این مراتب عشق از دست بریدن آغاز می‌شود تا سر باختن:

ز حسن یوسفی سرمست بودم که حسنش هر دمی گوید اَلَستم
در آن مستی ترنجی می‌بریدم ترنج اینک درست و دست خستم
مبادم سر اگر جز تو سرم هست بسوزا مستی‌ام گر بی‌تو مستم
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۳: ۲۳۶)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

زلیخا وقتی فهمید که زنان مصر هم عاشق یوسف شده‌اند برو مشتاق‌تر شد و غیرت عشق به سراغش آمد:

در آن زمان که بریدند دست، مدعیان ز تیغ‌بازی غیرت چه بر زلیخا رفت

(صائب، ۱۳۷۵، ج۲: ۹۰۴)

ماجرای زنان مصر، عرصه را بر یوسف تنگ‌تر کرد؛ چه حالا غیر از زلیخا کسان دیگری نیز او را به‌گناه می‌خواندند پس گفت: «رَبِّ السِّجنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمَّا یَدعُونَنِی اِلَیه» (یوسف: ۳۳). یوسف از زلیخای تن به زندان پناه برد و ارزش خویش را چون گنج در خرابی یافت.[۹] چون قصه بدین‌جا رسید زلیخا جرئت یافت تا حال که حجت موجهش را در عشق به مردم نموده، به آنچه میان آن دو رفته بود اعتراف کند (یوسف: ۳۲). این رفتار زلیخا در عرفان از او یک ملامتی می‌سازد. زلیخا پیش از این به عشق یوسف متهم شده، مورد سرزنش خاص و عام بود، حال که یوسف به‌زندان افتاد،[۱۰] زبان نکته‌گیران را برو درازتر کرد تا حتی بیرون از قصه از این قدم فراتر نهاده به جنس زن تهمت بدگهری و کید دهند و این قصه مصداقی برای مثل معروف «النساءُ حبایلُ الشیطان» شود.[۱۱]

با زندانی شدن یوسف، زلیخا به فراق مبتلا و رنجش افزون شد. در *هفت اورنگ* جامی آمده که زلیخا هر شب به زندان می‌رفت و و حال او را از کسانی که به دیدار یوسف می‌رفتند پرسیده، بر پایی که به دیدار یوسف رفته بود بوسه می‌زد، آن وقت به بام کاخ می‌رفت که از آنجا بام زندان پیدا بود و می‌گریست. عطار در *منطق الطیر* حکایتی از یوسف در زندان دارد که از این حال عجیب زلیخا و معادلات عجیب‌ترِ عشق روایتی است (عطار، ۱۳۷۰پ: ۱۷۶و۱۷۷).

عزیزی یوسف: یوسف در زندان، خواب زندانیان ازجمله خواب شراب‌دار و خوان‌سالار فرعون را تعبیر کرد و از آنکه او را اهل نجات یافت خواست که از من نزد شاه یاد کن. مولانا سبب طولانی شدن حبس یوسف را استعانت او از غیر می‌داند:

پس ادب کردش بدین جرم اوستاد که مساز از چوب پوسیده عماد

(مثنوی، دفتر ۶: ۱۰۷۲)

سرانجام مدت ابتلای یوسف سر آمد و ملک مصر خوابی آشفته دید و چون آن را بر معبران بازگفت و درماندند، از یوسف خواست تا برای تعبیر خواب نزد او برود، گفت: من از زندان بیرون نیایم تا بی‌گناهی خویش اثبات نکنم (یوسف: ۵۱). ملک دستور داد تا آن زنان را دعوت کردند و از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

آنان حقیقت ماجرا را پرسید. اینجا بود که زلیخا به گناهش اعتراف کرد (یوسف: ۵۱)؛ در *رسالهٔ قشیریه* ازین رفتار دوگانهٔ زلیخا که روزی یوسف را متهم کرد و روزی مبرا، به ایثار در محبت یاد می‌شود (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۷۰).

یوسف در ادامه گفت: «ما اُبَرِّیءُ نَفسی اِنَّ النَفسَ لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ اِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی» (یوسف: ۵۳) تا بدانند که حتی یوسف هم اگر در امان حق نباشد، وسوسه می‌شود. عرفای ما هرجا بحث از نفس است، این آیه را از قول یوسف[۱۲] نقل کرده‌اند (قشیری، ۱۳۶۱: ۲۲۶).

ملک مصر با درایتی که از یوسف دید و بعد از آنکه بی‌گناهی او اثبات شد، او را به مقام بلندی که گفته‌اند پادشاهی بود منصوب کرد. در برخی متون عرفانی چون *مرصاد العباد* آمده که یوسف را به‌سبب آنکه پادشاهی کرده، در قیامت «پانصد سال بر در بهشت بدارند و در بهشت نگذارند تا آلایش ملک دنیا از وی به کلی محو شود» (رازی، ۱۳۷۱: ۲۱۹).

یوسف عزیز شد، عزیزی را خزانه‌داری مصر، پادشاهی یا هر مقامی بدانیم، روشن است که این مسئله به‌سبب تأویل خواب کردن یوسف اتفاق افتاد. نجم دایه در بیان ضرورت زبان غیب و تأویل دانستن پیر، به این قسمت داستان یوسف اشاره می‌کند (رازی، ۱۳۷۱: ۲۳۲).

دلیل عزیزی یوسف از دید هجویری پاکی و مخالفت او با نفسش بود:

ابن آدم ترک هوا بنده را امیر کند و ارتکاب آن امیر را اسیر کند چنان‌که زلیخا ارتکاب کرد امیر بود اسیر شد و یوسف عم بر ترک هوا بگفت، اسیر بود امیر گشت (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۳۶).

ز پرده‌سوزی عصمت بود زلیخا خوار　　عزیز گشتن یوسف ز پاکدامانی است

(صائب، ۱۳۷۵،ج ۲: ۸۷۳)

غزالی این ماجرا را نتیجهٔ طبیعی بلای انبیا و وعدهٔ حق (غزالی، ۱۳۶۴،ج: ۷۲) و سنایی از جذبهٔ حق می‌داند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

بوده چو یوسف به چَه و رفته باز تا فلک از جذبهٔ حبل‌المتین

(سنایی، بی‌تا: ۵۴۵)

یک جا هم (با نگاهی ظریف به جناس لفظ میان چاه و جاه) می‌گوید عزیزی او نتیجهٔ ابتلای او به چاه است:

آدمی را ز جاه بهتر چاه کَل فضولی شود چو یافت کلاه

جاه یوسف ز چاه پیدا شد نفس دانا ز عقل گویا شد

زانکه در بارگاه ربّانی من بگویم اگر نمی‌دانی

آن نکوتر که اندرین معراج دست بر سر کنی نیابی تاج

کز پی غیب مرده ره پوید وز پی عیب کل کله جوید

... تا نشد نقش صورتت چاهی نشود نقش سرّت اللهی

.... در طریقت سر و کلاه مدار ور نداری چو شمع دل پر نار

گر همی یوسفیت باید و جاه پیش حق باشگونه پال چو چاه

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۶ و۱۲۷)

و با تمثیل قرار دادن این قسمت قصه، بندگی و بلا را مقدمهٔ عزت نزد خدا می‌داند (سنایی، ۱۳۷۴: ۴۹۸).

یوسف در قحط‌سال مصر: قحط‌سالی شروع شد و یوسف با تمهیدی عاقلانه اوضاع را اداره می‌کرد. چون قحطی، کنعان را نیز دریافت، یعقوب پسران را با نامه‌ای به مصر فرستاد، یوسف بیش از آنچه رسم بخشش بود به برادران داد و از آن‌ها خواست تا در سفر بعدی، برادر دیگرشان (بنیامین) را با خود بیاورند. یعقوب از آنان در بردن بنیامین ایمن نبود (یوسف: ۶۴) ولی توکل کرد و بنیامین را با آن‌ها همراه کرد. برادران بنیامین را با خود بردند و یوسف خود را به او معرفی کرد. بار دیگر یوسف به برادران گندم بخشید و این بار دستور داد تا جام یا پیمانهٔ طلایی گندم را در بارشان تعبیه کنند تا به جرم دزدی، برادر را در مصر نگه دارد و باعث تحریض برادران در آوردن پدر به مصر شود. شیخ احمد جام این کار یوسف را تمثیل برخی از اسرار الهی، لطف او و مشحون از حکمت می‌داند (جام، ۱۳۷۲: ۷۷) مولانا گفته:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

تو را که دزد گرفتم سپردمت به عوان — که یافت شد به جوال تو، صاع انبارم
تو خیره در سبب قهر و گفت ممکن نی — هزار لطف در آن بود اگرچه قهارم
نه ابن‌یامین زان زخم یافت یوسف خویش؟ — به چشم لطف نظر کن به جمله آثارم
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۴. ۵۷)

عطار از قول بزرگی می‌گوید نمونهٔ این افراد ابلیس است که خداوند ظاهراً او را از درگاهش راند ولی این نوعی توجه ویژه به ابلیس بود و از آن پس محک نقد مردان در کف اوست و با تمسخر به بندگان می‌گوید که او با آن‌همه طاعت، راندهٔ درگاه شده تا به ذرهٔ طاعت ما چه رسد (عطار، ۱۳۵۹: ۱۰۴و۱۰۵).

در *منطق الطیر* آمده که یوسف پس از آن دستور داد تا آن صاع را پیش او بردند؛ آن‌وقت انگشت بر صاع زده آنچه بر او گذشته بود شرح داد. در نظر عطار هرکسی صاعی با حرف‌های بسیار دارد و این مجلس، تمثیلی از قیامت است (عطار، ۱۳۷۰ پ:۱۵۲).

حزن یعقوب: چون برادران نزد پدر بازگشتند، ماجرا را برای پدر گفتند؛ اما یعقوب باور نکرد (یوسف: ۸۳) و از پسران رو برگرداند (یوسف: ۸۴). بعد از گم شدن یوسف، یعقوب به بنیامین دل خوش کرده بود و حالا که او را هم از دست داده بود پس قصهٔ حزن او نو شد. یعقوب در این داستان مصداق عاشق صابر در فراق است:

ای‌یوسف صد انجمن یعقوب دیده‌ستی چو من — اصغر خدّی من جوی و ابیض عینی من بکا
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۱: ۱۶۴)

و «یعقوبی» یعنی عاشقی چه «هرچه می‌گفت و می‌شنید همه ازو گفت و ازو شنید تا به‌جایی رسید که بندمه‌ای (تکمه) بر پیراهن وی بایست نهاد. درزی را گفت یوسف را بر آن‌جا نه» (جام، ۱۳۶۸: ۲۳۲) درد، حزن و گریهٔ یعقوب که گفته‌اند گریهٔ آدم و داوود به آب چشم او نمی‌رسید (رک سمرقندی، ۱۳۵۴، ۱۶۳ نیز مستملی۱۳۶۳: ۹۵۳) ویژگی ممتاز او شد چنان‌که صبر برای ایوب و حکمت برای سلیمان، سنایی گوید:

بی‌جمال خوب، لاف یوسف مصری مزن — بی‌فراق و درد، یاد پیر کنعانی مکن
(سنایی، بی‌تا: ۹۸۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

این حزن بسیار باعث شد تا در قصه برای یعقوب بیت الاحزانی بسازند. این ماجرا در *رسالة العشق* سهروردی خواندنی است. گفتیم که چون حسن نزد یوسف رفت، عشق و حزن قرار گذاشتند تا هریک به سویی بروند و به سلوک بپردازند تا کی دوباره به هم برسند.

راه حزن نزدیک بود به یک منزل به کنعان رسید. از در شهر درشد. طلب پیری می‌کرد که روزی چند در صحبت او به سر برد. خبر یعقوب کنعانی بشنید. ناگاه از در صومعهٔ او درشد. چشم یعقوب برو افتاد. مسافری دید آشناروی و اثر مهر درو پیدا. گفت: مرحبا به هزار شادی آمدی. بالاخره ازکدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت: از اقلیم «ناکجاآباد» از شهر پاکان. یعقوب به‌دست تواضع سجادهٔ صبر فروکرد و حزن را بر آنجا نشاند و خود در پهلوش بنشست. چون روزی چند برآمد، یعقوب را با حزن انسی با دید آمد چنان‌که یک لحظه بی‌او نمی‌توانست بودن. هرچه داشت به حزن بخشید. اول سواد دیده را پیشکش کرد «و ابیضت عیناه من الحزن» پس صومعه را «بیت الاحزان» نام کرد و تولیت بدو داد... (سهروردی،۱۳۷۳.ج۳: ۲۷۳).

آنچنان که در قرآن آمده چشم یعقوب در فراق یوسف از بسیاریِ گریه نابینا شد؛ عین‌القضات همدانی تأسف، حزن و کوری یعقوب را نشان از زمینی بودن عشق او دانسته است:

امّا روندگان این راه را اسف و حزن نباشد زیرا که ایشان را خوف فقدِ محبوب نبود. پیری به نزد مریدی‌آمد. او را یافت که در فوت محبوبی می‌گریست گفت: ای پسر دل به محبوبی می‌بایست داد که فوت بر او روا نبودی تا به قلق و حزن و ضجرت و بکا گرفتار نشدی

رو دل به کسی ده که نمیرد با تو از درد فراق او نگریی باری

(همدانی، ۱۳۳۷: ۵۸)

سنایی برعکس او، نابینایی یعقوب را نشان کمال عشق و پاکبازی او دانسته است:

چو یعقوب از پی یوسف همه درباز و یکتا شو وگرنه یوسفی کن تو نه مرد بیت احزانی

(سنایی، بی‌تا: ۶۸۶)

اغلب عرفا در بحث از غیرت از این ماجرا یاد کرده‌اند چنان‌که در *شرح تعرف* آمده که دلیل نابینایی یعقوب، خبر جستن او از خلق دربارهٔ یوسف بود (مستملی، ۱۳۶۳: ۸۴۱۷). و در منتخب *رونق المجالس* دلیل کوری یعقوب، غیرت معشوق (یوسف) عنوان می‌شود:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

ابوالفرج بغدادی مردی بود خدمت شبلی کردی. پرسیدند او را از آخر حال شبلی رحمه‌الله. گفت: شبلی در آخر عمر نابینا شد. روزی جملهٔ یاران به تعزیت نزدیک او شدیم. او را یافتیم تبسم می‌کرد. گفتیم: رحمک الله چرا تبسم می‌کنی؟ گفت: یوسف را صلوات الله علیه از پدر جدا کردند. چون به لب چاه آوردند تا فرود اندازند بنالید و بگریست. جبریل صلوات الله علیه بیامد و پرسید چرا می‌گریی؟ گفت: از آن نمی‌گریم که برادران مرا به چاه افکندند ولیکن بر رشک آن می‌گریم که بدان چشم که پدر به من نگاه کردی، اکنون به حاسدان من نگاه کند. خداوند تعالی جبریل را علیه‌السلام بفرستاد که تو را این غم است من مهر بر چشم پدرت نهم تا باز تو را نبیند به کس دیگر نگاه نکند. همچنین به‌هر جایی نگاه می‌کردم پادشاه تعالی مهر بر چشم من نهاد گفت: تا مرا نبینی به فرود ما به‌کس نگاه نکنی (سمرقندی، ۱۳۵۴: ۴۰۲).

بهاء ولد علت را غیرت عاشق می‌داند:

روزی چندی با حریفکی در گلخنی روزگار نی که مفارقت وی تو را دردی بود، آخر یعقوب چون راح روح وحی در مشاهدهٔ یوسف نوش می‌کرد، بر فراق او چگونه گریان نباشد؟ گفت: ای دیده سپید شو چو روشنایی برفت. رشکم آید که در جهان نگرم بی جانان (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲۹۶).[۱۳]

یعقوب همچنان که هر عاشقی هدف ملامت اطرافیان است، مورد عتاب قرار گرفت و او این ملامت‌ها را به‌جان می‌خرید و تنها سلاح او صبر بود؛ خصیصه‌ای که پس از ایوب، یعقوب به آن ممتاز شد. مولوی می‌گوید:

خلق در صف قتال و کارزار — جان همی بازند بهر کردگار
آن یکی اندر بلا ایوب‌وار — وان دگر در صابری یعقوب‌وار

(مثنوی، دفتر ۶: ۹۶۳)

اردشیر عبادی برخلاف عرفای دیگر می‌گوید صبر کردن یعقوب پس از ماجرای گم کردن یوسف، عادت او شده بود و ارادی نبود (عبادی، ۱۳۶۸: ۷۵). شاید دلیل او شواهدی (مثل خواب یوسف و پیراهن سالم او) است که یعقوب را به دیدار مجدد یوسف امیدوار و این امیدواری او را به صبر دعوت می‌کرد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

در اینجا سؤال پیش می‌آید که دلیل این‌همه رنج یعقوب چه بود؟ در *شرح تعرف* آمده است که وقتی یعقوب خود از خداوند سبب این فراق را پرسید، جواب آمد:

یا یعقوب فلان وقت تو را مهمانی بیامد و اندر خانهٔ تو گوسپندکی بود با بچگک. آن بچه را پیش مادر بکشتی و بریان کردی و پیش مهمان نهادی. دل آن مادر بریان گشت. به ما نالید. ما دل تو را به فراق فرزند بسوختیم تا بدانی که درد فرزند چگونه باشد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج۳: ۹۳۳).

حتی گفته‌اند یوسف برای او نامه نوشته بود ولی جبرئیل مانع می‌شد تا به یعقوب برسد و می‌گفت: «فرمان آمد که کسی که دعوی محبت ما کند و آن‌گاه به غیر ما الفت گیرد، سزای او زاری فراق است» (فراهی، ۱۳۴۶: ۷۲).

به‌هرروی یعقوب از پسران خواست تا از یوسف و برادرش جستجو کنند (یوسف: ۸۷) [۱۴] برادران با امید بسیار به مصر بازگشتند. این بار یوسف خود را به برادران شناساند (یوسف: ۸۹) ولی آن‌ها او را به سختی شناختند (یوسف: ۹۰) و بعد از آن ترسیدند. یوسف آن‌ها را امیدوار کرد (یوسف: ۹۲)؛ سپس پیراهنش را به آن‌ها داد تا به نشان زنده بودنش نزد پدر ببرند (یوسف: ۹۳) در عرفان این پیراهنِ یوسف تمثیلی از خرقه (ستاری، ۱۳۷۳: ۱۴۰)[۱۵] و پیراهن معنی است که خاصیت شفابخشی دارد:

برو پیراهنی بفرست از معنی سوی کنعان که تا صد دیده در یک دم شود زان نور، نورانی
(عطار، ۱۳۷۰الف :۷۵)

یعقوب پیش از رسیدن پیراهن به کنعان، بوی پیراهن را شنید (یوسف: ۹۴). مولوی در حکایت کلوخ انداختن تشنه از دیوار در آب، صدای حیات‌بخش آب را به بوی یوسف تشبیه می‌کند:

بانگ او چون بانگ اسرافیل شد مرده را زین زندگی تحویل شد
می‌زند بر جان یعقوب نحیف یا چو بوی یوسف خوب لطیف
(مثنوی، دفتر ۲: ۲۳۰)

بوی یوسف درواقع تمثیلی برای ممکن نشان دادن، انتشار بوی خداست زیرا خداوند همچنان که بوی یوسف، غیرقابل انکار است:

گفتم بوی یوسفی شهر به شهر کی رود؟ بوی حق از جهان هو داد هوا که هم‌چنین
(مولوی، ۱۳۶۳، ج۴: ۱۲۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

مولوی بارها در *مثنوی* از بوی پیراهن یوسف سخن گفته؛ او در حکایت بایزید و یارانش، بوی پیراهن یوسف را از زبان مریدان، پیام غیبی تفسیر می‌کند (مثنوی، دفتر۴: ۶۳۵) و معتقد است که هرکسی با پیدا کردن قابلیت انبیا می‌تواند، آن بو را شنیده و از بصیرت‌بخشی آن بهره‌مند شود (مثنوی، دفتر۴: ۶۹۶) و در جایی در بیان کرامتی از کرامات بسیارِ ابراهیم ادهم مثال می‌زند که اگر کسی بخواهد نمونه‌ای را از یک باغ به شهر بیاورد، شاخه‌ای از آن را می‌برد اما نمی‌تواند باغ را به شهر ببرد و این کار درمورد باغ معنوی غیرممکن است؛ بنابراین راهش دریافتنِ بوی آن باغ و دنبال کردن آن است چنان‌که بوی یوسف نشان یوسف بود (مثنوی، دفتر ۲: ۳۱۵).

وی در داستان طوطی و بازرگان سخنان خود را مثل بوی یوسف، راهبر به بستان غیب و عقل کل می‌داند ولی می‌گوید هرکسی آن را نمی‌شنود؛ یعقوب چون سراپا آه و نیاز بود آن را شنید چنان‌که طوطی با مردن، زندگی یافت (مثنوی، دفتر اول: ۸۶).

از دید نظامی هر نسیم خوش معنوی‌ای، می‌تواند بوی پیراهن یوسف را به یاد آدمی بیاورد:

آه بخور از نفس روزنش شرح‌ده یوسف و پیراهنش
(نظامی، ۱۳۱۷: ۶۱)

در عالم عشق بوی یوسف یا بوی پیراهن او، تنها نشانه و یادگار معشوق است:

این نفس جان دامنم برتافته است بوی پیراهان یوسف یافته است
از برای حق صحبت سال‌ها بازگو حالی از آن خوش حال‌ها
(مثنوی، دفتر اول: ۱۰)

که عاشق را امیدوار می‌کند که معشوق آمدنی و وصال دست‌یافتنی است.

بهاءولد می‌گوید این بو نشان کشش و عنایت از جانب حق است:

اکنون چون تو خود را رغبتی دیدی بالله و به صفات الله، می‌دان که آن تقاضای الله است تو را و اگر میلت به بهشت است و طالب بهشتی، آن میل بهشت است که تو را طلب می‌کند و اگر تو را میل به آدمی است، آن آدمی نیز تو را می‌طلبد که هرگز از یک دست بانگ نیاید (بهاءولد، ۱۳۵۲: ۵۹).

بوی پیراهن دلیل راه شد یعقوب را هست از طالب فزون دردِ طلب مطلوب را
(صائب، ۱۳۷۵، ج۱: ۱۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

بار دیگر ملامت‌گران زبان به سرزنش یعقوب گشودند (یوسف: ۹۵) که چگونه بوی پیراهن را از چند فرسخی کنعان شنیده است تا اینکه بالاخره بشیر آمد و بوی پیراهن، بینایی را به چشم یعقوب برگرداند (یوسف: ۹۶) شفا پیدا کردن یعقوب با پیراهن یوسف، معجزه و عنایت ویژهٔ حق به او بود. سهروردی این مطلب را مانند شوق و تأثیر آن در عاشق می‌داند (سهروردی، ۱۳۶۵: ۳۴۴ و ۳۴۵).

خواص متضاد پیراهن یوسف که روزی یعقوب را به غم نشاند و روزی از غم خلاصش بخشید، از دید قشیری آن را تمثیل تأثیر متضاد آیات حق در سالک کرده است چنان‌که از جنید حکایت کنند که گفت:

پیش سرّی شدم روزی. مردی دیدم افتاده و از هوش رفته. گفتم: چه بوده است او را؟ گفت: آیتی برخواندند از هوش بشد. گفتم: بگو تا دیگر بار برخوانند. برخواندند و مرد باهوش آمد. مرا گفت: تو چه دانستی؟ گفتم: چشم یعقوب علیه‌السلام به سبب پیراهن یوسف علیه‌السلام بشد و هم به‌سبب پیراهن بود تا چشم روشن شد. وی را نیکو آمد و از من بپسندید (قشیری، ۱۳۶۱ :۶۱۰).

یعقوب با برادران به مصر رفت. چون خانوادهٔ یعقوب نزد یوسف آمدند، سجده کردند؛ آن وقت بود که یوسف گفت: «یا اَبَتِ هذا تَاوِیلُ رُؤیایَ مِن قَبلُ و قد جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» (یوسف: ۱۰۰). مولوی در حکایت «آن طالب روزی حلال بی‌کسب و رنج در عهد داوود»، خواب یوسف را گونه‌ای بشارت معرفی می‌کند که آدمی را امیدوار می‌کند که ناملایمات زندگی را تحمل‌کند (مثنوی، دفتر۳: ۴۴۳-۴۴۹).

سهروردی شرح وصل آن سه برادر (حسن و حزن و عشق) را چنین باز گفته است:

چون یوسف عزیز مصر شد، خبر به کنعان رسید. شوق بر یعقوب غلبه کرد. یعقوب این حالت با حزن گفت، حزن مصلحت چنان دید که یعقوب فرزندان را برگیرد و به جانب مصر رود. یعقوب پیش‌روی به حزن داد و با جماعت فرزندان راه مصر برگرفت. چون به مصر شد، از در سرای عزیز مصر درشد. ناگاه یوسف را دید با زلیخا بر تخت پادشاهی نشسته، به گوشهٔ چشم اشارت کرد به حزن. حزن چون عشق را دید در خدمت حسن به زانو درآمد. حالی روی بر خاک نهاد. یعقوب با فرزندان موافقت حزن کردند و همه روی بر زمین نهادند. یوسف روی به یعقوب آورد و گفت: ای پدر این تأویل آن خواب است که با تو گفته بودم (سهروردی،۱۳۷۳ :۲۸۳ و ۲۸۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

نام یوسف را در ردیف جوانمردان آورده‌اند؛ یکی از علل آن ترک هوا و دیگر بخشیدن برادران است. مولوی رفتار یوسف را با برادران، به دلسوزی پیران در حق مریدان و خلق مربوط می‌کند (رک مولوی، ۱۳۶۳، ج۲ :۲۲۱).

پایان داستان: چنان‌که پیش از این گفتیم زلیخا در عرفان، نماد عاشق واقعی است؛ کسی که نام و مال و آبروی خود را به خاطر یوسف از دست می‌دهد، ملامتی می‌شود و همچنان عاشق اوست. به گفتهٔ برخی این فراق هفده سال طول می‌کشد (رک. نیشابوری، ۱۳۵۹ :۱۴۶). قدرت شکیبایی زلیخا و ثبات او در عشق مثال‌زدنی است؛ عشقی که با این اوصاف به کمال می‌رسد و از شکل مجازی به عشق حقیقی تبدیل می‌شود:

میان کم‌زنان کم زن چو نرد عاشقی بازی به درد دوری یوسف صبوری چون زلیخا کن

(سنایی، بی‌تا: ۶۲۱)

قصهٔ یوسف در قرآن همین‌جا به پایان می‌رسد ولی به‌نظر می‌رسد مفسران با خود می‌اندیشند که این سوختهٔ عشق که خلوصش را در این سالیان اثبات کرده، نباید از لذّت وصل بی‌نصیب بماند؛ پس داستان را چنان‌که خود می‌خواهند تکمیل می‌کنند و برای این کار طرح ملاقاتی برای یوسف و زلیخا می‌چینند. این ملاقات نیز ماجرا را عرفانی‌تر نشان می‌دهد و درنهایت همه را متقاعد می‌کند که اگر یوسف و زلیخا به‌هم نمی‌رسیدند جای تأسف بود.

ملاقات آن دو از این قرار است که زلیخا که در این سال‌ها از یوسف بی‌خبر نبوده ولی به دیدار او نائل نشده بود، روزی با اطلاع از اینکه یوسف در شهر می‌گردد، قصد می‌کند تا بر سر راه یوسف بنشیند.

او را گفتند: یوسف از تو رنج بسیار دیده است مبادا که تو را بیند و مکافات کند. زلیخا گفت: من از کرم وی خبر دارم شما ندارید. مرا به فلان جای برید تا با وی سخن گویم...چون یوسف علیه‌السلام در رسید زلیخا ضعیف‌وار آواز داد که «الحمدلله الذی جعل العبید بطاعته ملوکاً و الملوک بعصیانه عبیداً». یوسف آن را بشنید. اسب بازداشت.گفت: آن کیست؟ گفت: منم زلیخا آن‌که تو را بر کنار گرفتمی و موی تو را به شانه کردی و به دست خویش طعام در دهان تو نهادی و تو را بخوابانیدی و خود نخفتمی. تن و جان خود را فدای تو کردم در خدمت. امروز بدین حال افتادم...و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

می‌گریست...چنین که حال من است که مغبوط همهٔ اهل مصر بودم، امروز مرحوم همهٔ اهل مصر گشته‌ام. یوسف علیه‌السلام زار بگریست و همچنان گریان بگذشت (سورآبادی، ۱۳۶۵ :۱۶۸).

در روایت عطار از این دیدار، یوسف خود در گذرش از شهر، زلیخا را با آن حال نزار دید، شناخت و تعجب کرد که خداوند با بلایی که زلیخا بر سر پیغمبر او آورده، باز زنده‌اش گذاشته است که:

درآمد جبرئیل و گفت آن‌گاه — که او را برنمی‌گیریم از راه
که او آن را که ما را دوست دارد — جهانی دوستی در پوست دارد
چو او بر یوسف ما مهربان است — که را در کینهٔ او قصد جان است؟
گرش دعوی عشق چون تو شاه است — دو چشم اشک‌بارش هم گواه است
چو این عاشق گوا با خویش دارد — به تو هر روز رونق بیش دارد
اگر واقف شوی از جانفشانی — ز سرّ عاشقان یابی نشانی

(عطار، ۱۳۵۹: ۲۵۳ و ۲۵۴)

یوسف از او خواست تا حاجتش را بازگوید. زلیخا از او خواست جوانی‌اش را برگرداند. هرچند جوان کردن زلیخا در اصل روایت قرآن از قصه نیست ولی معجزهٔ دیگر یوسف بود.

زمانی که زلیخا از یوسف درخواستِ گناه‌آلود خود را مطرح کرد، زن جوانی بود و حالا با گذشت چندین سال، محنت روزگار، فراق یوسف و عدم توانایی مالی او را به پیرزنی بدل کرده بود و یوسف جوانی میان‌سال و در اوج اقتدار بود؛ پس هیچ وجه اشتراکی میان آن دو نبود. به‌نظر می‌رسد ماجرای حاجت خواستن زلیخا از یوسف، برای ایجاد این تناسب و هم‌کفوی مطرح می‌شود و این حاجات به‌دعای یوسف و به‌قولی به‌دعای یعقوب برآورده می‌شود. سنایی معتقد است قدرت اعجاب‌آور شوق هم می‌تواند زلیخاوار جان آدمی را جوان کند:

ز رنج نفس‌وضعف تن اگر فرتوت گشتستی — به شوق دوست جانت را زلیخاوار برناکن

(سنایی، بی‌تا: ۴۹۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

آخرین مطلبی که بعد از موضوع ازدواج زلیخا و یوسف در منابع داستان آمده و به‌نظر می‌رسد بیشتر برای بی‌گناه نشان دادن زلیخا و عرفانی توصیف کردن عشق او اضافه شده این است که چون زلیخا به همسری یوسف درآمد عشقش سرد شد:

یوسف قصد وی کرد زلیخا از وی بگریخت. گفت: ای زلیخا من آن دلربای توأم از من چرا همی‌گریزی؟ مگر دوستی من از دلت پاک شد؟ گفت: لا والله که دوستی زیادت است امّا من پیوسته آداب حضرت معبود خود نگاه داشته‌ام. آن روز که با تو خلوت کردم، معبود من بتی بود و وی هرگز ندیدی فامّا به حکم آنک ورا دو چشم بی‌بصر بود چیزی بدان پوشیدم تا تهمت بی‌ادبی از من برخیزد. اکنون که معبودی دارم که بیناست بی‌مقلت و آلت و به هر صفت کی باشم مرا می‌بیند، نخواهم که تارک الادب باشم (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۳۴ و ۴۳۵).

به نظر می‌رسد اظهار بی‌نیازی زلیخا از یوسف در پایان داستان، جهت هم‌کفو نشان دادن این دو به ماجرا اضافه شده است چنان‌که همه چیز در این قسمت داستان تکرار می‌شود منتها جای فاعل آن ها عوض می‌شود؛ در آنجا یوسف عفاف می‌ورزد و اصرار از زلیخاست و اینجا یوسف عاشق است و زلیخا معشوقی که حالا زاهدمسلک شده است. اگرچه از یوسف پاک‌دامن، این حرکت ناشیانه و سطحی می‌نماید؛ اما این حکایت چهارچوب قوی‌ای برای داستان می‌سازد. در جواب این سؤال که چرا زلیخا در موقعیتی که همیشه آرزویش را داشته، به عرفان و عزلت رو می‌کند شاید بتوان گفت که مناسب‌ترین وقت برای این‌کار همین‌جاست چه اگر زلیخا پس از متواری یا مطرود شدن از دربار مصر و عزل یا مرگ شوهرش، چنین گوشه‌گیر و عارف می‌شد چنین می‌نمود که زلیخا از سر اجبار، ناچاری و درماندگی خلوت گزیده است. البته به‌نظر می‌رسد که آن کسانی که چنین پایانی را برای زلیخا آورده‌اند به‌نوعی هم قصد تلافی کار یوسف و موجّه نشان دادن زلیخا را دارند که اگر این بی‌توجهی زلیخا برای یوسف ناراحت‌کننده و تعجب‌آور است، برای زلیخا هم در آن زمان با آن دلایلی که داشت (زیبایی، جوانی و عنین بودن شوهرش) دردناک بوده و شاید حکایت جامی این نظر را بیشتر به واقعیت نزدیک می‌کند که:

شبی از چنگ یوسف شد گریزان　　خلاصی جست ازو افتان و خیزان
چو زد دست از قفا در دامن او　　ز دستش چاک شد پیراهن او

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

زلیخا گفت اگر من بر تن تو دریدم پیش ازین پیراهن تو
تو هم پیراهنم اکنون دریدی به پاداش گناه من رسیدی
درین کار از تفاوت بی‌هراسیم به پیراهن‌دری، رأساً به رأسیم
(جامی، ۱۳۶۱: ۱۸۷)

که تفسیر عرفانی‌اش می‌تواند تبدیل عشق مجازی به الهی، تقلیب عشق و اتحاد عشق و عاشق و معشوق باشد چه به‌قول مولانا «عشق ازین بسیار کرده است و کند».

نتیجه:

قصهٔ یوسف جدا از تأثیرات حکمی فراوان در متون ادبی، جلوه‌های زیبا و قابل تأملی در متون عرفانی داشته است. از بین وقایع مختلفی که در زندگی حضرت یوسف وجود دارد ماجرای دل بستن و ابراز علاقهٔ زلیخا به او در متون عرفانی چشمگیرتر است و تفسیرهای عرفانی بسیاری گرفته است. برای مثال زلیخا نماد عاشق واقعی است که در کورهٔ عشق ،کدورت تعلقاتش گرفته می‌شود و در فراز و شیب بیابان عشق دوام می‌آورد تا خداوند باز آنچه در این راه از کف داد به او بازمی‌گرداند و در ورق‌گردانی عشق، جوان و لایق یوسف می‌شود. ازسویی گویا به تفسیر عرفا عشق یعقوب هم در فراق یوسف پالوده می‌شود و پس از بلایی چهل‌ساله شایستهٔ وصل می‌گردد تا غیرت خداوند بر او هم ثابت شود. منش و رفتار شخصیت‌های دیگر داستان هم مورد توجه عرفا بوده از جمله گرگ داستان که نماد حسد است و زنان مصر که عاشقانی در مرحلهٔ تلوین‌اند. برداشت و تفسیر عرفا از داستان اغلب مشابه یکدیگر است اما گاه میان برداشت عرفا از بخش‌های داستان تفاوت‌هایی دیده می‌شود نظیر آنچه در تفسیر نابینایی یعقوب و حزن او و در تفسیر دست بریدن زنان مصر نوشته‌اند. عرفا با آگاهی و ظرافت، بخش‌های مختلف این داستان را در تفسیر بسیاری از مباحث و اصطلاحات عرفانی مثل عنایت، غیرت، وجد، محو، همت، ایثار، شوق، فراست، تمثیل قرار داده‌اند؛ مهم‌ترین مطلب عرفانی که در نقل قصه از آغاز تا پایان بدان پرداخته اند عشق و مراتب و انواع آن است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

پی‌نوشت‌ها:

۱. کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلی آلِ یَعْقُوبَ... (یوسف: ۶).

۲. رک رازی. ۱۳۹۸ق . ج ۵: ۱۶۲ و تفسیر سوره یوسف غزالی، بی‌تا: ۲۵.

۳. فراست یک اصطلاح عرفانی است. در *رسالهٔ قشیریه* در معنای آن آمده است:

واسطی گوید فراست روشنایی بود که در دل‌ها بدرخشد و معرفتی بود مکین اندر اسرار، او را از غیب بغیب همی برد تا چیزها بیند از آن‌جا که حق‌تعالی بدو نماید تا از ضمیر خلق سخن می‌گوید (قشیری، ۱۳۶۱: ۳۶۷).

۴. البته او این تغافل از بلا را به دلیل ابتلا می‌داند و اینکه ممکن است:

یک بلا از صد بلایش واخرد/ یک هبوطش بر معارج‌ها برد (مثنوی، دفتر سوم: ۴۶۵).

۵. وی در غزلیاتش هم بارها این مطلب را بازگفته است:

به چشم حاسدان گرگم ، برِ یعقوب چون یوسف/ بر جهال بوجهلم، محمد پیش یزدان دان (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۳۴).

۶. مولوی هم در داستان خدو انداختن عدو بر چهرهٔ علی (ع) این تضادها را ناشی از تفاوت دیدگاه آدم‌ها می‌داند (مثنوی، دفتر اول:۱۶۶).

۷. در مصر ما یک احمقی نک می فروشد یوسفی/ باور نمی داری مرا اینک سوی بازار شو(مولوی، ۱۳۶۳، ج۵: ۱۲).

۸. البته تعابیر عرفانی برگرفته از داستان یوسف همیشه هم به نفع زلیخا نیست؛ گاه زلیخا تمثیل جسم و دنیا و متعلقات آن است که یوسف روح را اسیر می‌داند:

زنامردان به مردان زال دنیا بیشتر پیچد/ که دیت از دامن یوسف زلیخا بر نمی دارد (صائب، ۱۳۷۵، ج۳: ۱۴۴۰)

۹. هیچ یوسف دیده‌ای کز تخت و تاج/ چون دلش بگرفت در زندان نشست

گنج در جای خراب اولی ترست/ گنج بود او در خرابی زان نشست (عطار، ۱۳۷۰الف:۵۳).

۱۰. زندانی شدن یوسف هم تعبیرات تمثیلی بسیار در ادبیات دارد ازجمله صائب یوسف را تمثیل جان آدمی دانسته که اسیر زندان تن یا دنیا می‌شود:

قفس تنگ فلک جای پرافشانی نیست/ یوسفی نیست درین مصر که زندانی نیست (صائب، ۱۳۷۵، ج۲: ۷۹۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

۱۱. نه تویی یوسف یعقوب مکن قصه دراز/ یوسفان را نبود چاره از این بدگمان
یوسف مصری ده سال ز زن زندان دید/ پس ترا کی خطری دارند این بی خطران
آنکه با یوسف صدیق چنین خواهد کرد/ هیچ دانی چه کند صحبت او با دگران (سنایی، بی‌تا: ۴۳۸).
مولوی این مطلب را در داستان تعلق موش(ماده) با چغز ذکر می کند (مثنوی، دفتر ۶، ۱۰۴۶).

۱۲. چه بسیاری از مفسران این آیه و آیهٔ قبل سوره را سخنان زلیخا دانسته‌اند (رک میبدی، ۱۳۶۱: ج۵: ۸۴، رازی، ۱۳۹۸ق، ج۵: ۳۹۷).

۱۳. صائب گوید:
چشم از برای روی عزیزان بود به کار/ یعقوب را به دیدهٔ بینا چه حاجتست (صائب، ۱۳۷۵.ج۲: ۹۲۱).

۱۴. مولوی در داستان معروف مارگیر در بحث از طلب به این آیه و ماجرای یعقوب اشاره می‌کند.

۱۵. به خرقه‌یی که مرا هست همچو یعقوبم/ به بوی طلعت یوسف به پیرهن مشغول (سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ۲۲۶).

کتاب نامه:

- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۵۸)، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به‌کوشش ایرج افشار، تهران: فرهنگ ایران زمین.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۳۷)، *عبهر العاشقین*، به‌کوشش هنری کربن و محمد معین، قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
- بهاء ولد.(۱۳۵۲)، *معارف بهاء ولد*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
- جام. شیخ احمد. (۱۳۶۸)، *انس التائبین*، به‌تصحیح علی فاضل، تهران: طوس.
- ــــــــــــ . (۱۳۷۲)، *روضة المذنبین*، به‌کوشش علی فاضل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن‌بن احمد. (۱۳۶۱)، *هفت اورنگ*. به‌کوشش مدرس گیلانی، تهران: سعدی.
- خواجه عبد الله انصاری. (۱۳۵۲)، *رسائل*، به اهتمام محمد شیروانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رازی. ابوالفتوح. (۱۳۹۸ق)، *روح‌الجنان و روح‌الجنان*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۷۱)، *مرصاد العباد*، به‌اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

- ستاری، جلال. (۱۳۷۳)، *درد عشق زلیخا، تهران:* طوس.
- سمرقندی، عمربن حسن.(۱۳۵۴)، *منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفة المریدین*، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: دانشگاه تهران.
- سنایی‌غزنوی. مجدودبن‌ادم. (بی‌تا)، *دیوان*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۷۴)، *حدیقة الحقیقة*، صحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ـــــــــــــــــ .(۱۳۶۰)، *مثنوی‌های سنایی*، صحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: بابک.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری. (۱۳۶۵)، *قصص قرآن مجید (برگرفته از تفسیر سورآبادی)*، به‌اهتمام یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۷۳)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح سیدحسین نصر با مقدمه هنری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ـــــــــــــــــ .(۱۳۶۵)، *رشف النصایح*، ترجمه معین‌الدین جمال‌بن‌جلال‌الدین محمد، به کوشش نجیب مایل هروی.
- سیف فرغانی، محمد.(۱۳۶۴)، *دیوان*، تصحیح ذبیح الله صفا، تهران: فردوسی
- شاه نعمت‌الله ولی. (۱۳۵۶)، *رسالات*، به‌کوشش جواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمةاللهی.
- صائب، محمد علی. (۱۳۷۵)، *دیوان*، به‌کوشش محمد قهرمان، تهران: علمی فرهنگی.
- عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصوربن‌اردشیر. (۱۳۶۸)، *التصفیه فی احوال المتصوفه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، نشرعلمی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۰الف)، *دیوان*، به‌کوشش سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۳۸)، *اسرار نامه*، به‌کوشش سید صادق گوهرین، تهران: شرق.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۵۹)، *الهی نامه*، تصحیح فؤاد روحانی، تهران: زوار.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۷۰ب)، *تذکرة الاولیاء*، به‌کوشش نیکلسن و با مقدمه محمد قزوینی، تهران: منوچهری.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۵۶)، *مصیبت‌نامه*، به‌کوشش نورانی وصال، تهران: زوار.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۷۰پ)، *منطق الطیر*، تصحیح صادق گوهرین، تهران: علمی فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]

- غزالی، احمد. (۱۳۷۰)، *مجموعهٔ آثار فارسی احمد غزالی (سوانح)*، به‌اهتمام احمد جاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، امام محمد. (بی‌تا)، *تفسیر سورهٔ یوسف*، چاپ سنگی.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، به‌کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی فرهنگی.
- فراهی هروی. معین‌الدین. (۱۳۴۶)، *تفسیر حدائق الحقایق*، به‌کوشش سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- قشیری، عبدالکریم‌بن هوازان. (۱۳۶۱)، *ترجمه رساله قشیریه*، ترجمهٔ احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی.
- مستملی بخاری، امام ابوابراهیم اسماعیل‌بن‌محمد. (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب اهل التصوّف*، تصحیح محمد روشن.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳)، *کلیات شمس*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۷۷)، *مثنوی معنوی*، مطابق نسخهٔ نیکلسون، به‌کوشش مهدی آذریزدی، تهران: پژوهش.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۶۱)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر
- نظامی گنجوی، الیاس. (۱۳۱۷)، *مخزن الاسرار*، به‌کوشش وحید دستگردی، تهران: علمی.
- نیشابوری.ابواسحاق. (۱۳۵۹). *قصص الانبیاء*، به‌اهتمام حبیب یغمایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هجویری، ابوالحسن. (۱۳۷۱)، *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.
- همدانی، عین‌القضات. (۱۳۳۷)، *لوایح*، تصحیح رحیم فرمنش، تهران: منوچهری.
- ـــــــــــــــ .(۱۳۶۲)، *نامه‌های عین القضات*، به‌اهتمام علینقی منزوی، عفیف عسیران، تهران: نشر بنیاد فرهنگ ایران.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.52547/pje.13.25.47]