

سویه‌های تفسیری روایت؛ از روایت مذهبی تا روایت شاعرانه

کلثوم قربانی جویباری*^۱، سعید بزرگ بیگدلی^۲

(دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲ پذیرش: ۱۳۹۸/۷/۲)

چکیده

منظوم‌گردانی روایت‌های داستانی منثور همواره یکی از علایق شاعران فارسی‌زبان بوده است. یکی از مهم‌ترین جریان‌های منظوم‌گردانی روایات داستانی دینی در ایران که تاکنون هیچ توجهی به آن نشده، جریان منظوم‌گردانی روایت‌های داستانی عهد عتیق است. در این فرایند، افزوده‌هایی به روایت‌های منثور اصلی اضافه می‌شود. هدف اصلی در مقاله حاضر بررسی کارکرد این افزوده‌ها در بازروایت منظوم است. برای رسیدن به این هدف، الگوهای اضافه شدن این افزوده‌ها در سه نمونه از مهم‌ترین منظومه‌های برگرفته از عهد عتیق (موسی‌نامه و یوسف و زلیخا از شاهین شیرازی و عقیدت یصحق از ملا امینا) بررسی شده است. بدین منظور منظومه روایی با اصل آن در کتاب مقدس تطبیق داده شده است. نتیجه بررسی حاکی از آن است که این افزوده‌ها براساس یکی از الگوهای تبیینی، توسعه‌ای و متداعی به متن اضافه شده‌اند. در الگوی تبیینی، علت یک رویداد مبهم در حدود رویدادهای واقعی و گاهی فراواقعی بیان می‌شود. در الگوی توسعه‌ای، افزوده‌هایی نظیر تقدیر و همراهی خداوند با انبیا، خصوصیات جسمانی، ویژگی‌های روحانی و تیره‌بختی به متن افزوده می‌گردد. در الگوی

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

* kolsoomghorbani@birjand.ac.ir

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس

متداعی، اغلب از تداعی میان یک جزء و کل مشابه آن استفاده می‌شود. با توجه به اینکه هر سه الگو در ضمایم تورات نیز به همین صورت کاربرد داشته است، بنابراین به احتمال قریب به یقین شاعران متأخر الگوهای مذکور را از این ضمایم اقتباس کرده‌اند. در نهایت باید گفت سوییۀ اصلی همه این افزوده‌ها تفسیر روایت مثنوی با هدف اقناع و جهت‌دهی ذهنی مخاطب بوده است، نه فقط روایت خلاقانه و ادیبانه آن.

واژه‌های کلیدی: روایت مثنوی، منظوم‌گردانی، الگوی روایی، عهد عتیق.

۱. مقدمه

یکی از علایق همیشگی شاعران فارسی‌زبان به‌نظم درآوردن روایت‌های مثنوی بوده است. آثار روایی مثنوی مورد توجه شاعران، گوناگونی چشمگیری را نشان می‌دهد. شاعران گاهی روایت‌های شفاهی مثنوی را به‌نظم می‌کشیده‌اند (مانند ویس و رامین)، گاه روایت‌های مکتوب (مانند شاهنامه)، در برخی مواقع روایت‌های تاریخی (مانند اسکندرنامه) و گاهی روایت‌های عاشقانه (مانند لیلی و مجنون). اما یکی از حوزه‌هایی که شاعران همواره به آن علاقه نشان داده‌اند، روایت‌های مثنوی مذهبی اسلامی است. منظومه‌هایی از قبیل همایون‌نامه (زجاجی، ۱۳۸۲ و ۱۳۹۰)، انیس‌القلوب (امامی، ۱۳۹۰) و یوسف و زلیخا (فردوسی، ۱۳۶۹؛ جامی، ۱۳۷۷) هریک به‌شیوه‌ای روایت‌های مذهبی اسلامی را به‌نظم درآوردند. از آنجا که در ایران ادیان توحیدی دیگر، نظیر آیین زردشت، یهودیت و مسیحیت، نیز تاحدی رواج داشته و این ادیان از فرهنگ ایرانی - اسلامی بسیار اثر پذیرفته‌اند، شعرای غیرمسلمان نیز با الهام از جریان اسلامی، روایات دینی خود را به‌صورت شعر بازروایت کرده‌اند؛ شاید زرتشت‌نامه (پژدو، ۱۳۳۸) شناخته‌شده‌ترین منظومه در این گونه ادبی باشد.

یکی از مهم‌ترین جریان‌های منظوم‌گردانی روایات دینی در ایران که تاکنون هیچ توجهی به آن نشده، جریان منظوم‌گردانی روایت‌های داستانی عهد عتیق^۱ است. در این منظومه‌های دینی که احتمالاً از دوره مغول و به‌واسطه اشعار شاهین شیرازی (اواسط قرن هشتم قمری؟) رواج می‌یابد، شاعران مسلمان و یهودی فارسی‌زبان ساکن در ایران رویدادهای تاریخی عهد عتیق را به‌شیوه ادبی منظوم‌گردانی می‌کردند.^۲ در این فرایند،

شاعران معمولاً امانت را رعایت نمی‌کردند و به روایت‌های منتور پایبند نمی‌ماندند. به همین دلیل روایت‌های منتور شکل اولیه خود را ازدست می‌داد و دگرگون می‌شد؛ به گونه‌ای که در بازروایت منظوم، افزوده‌های متعددی به چشم می‌خورد که در روایت منتور موجود نبود. هدف مقاله حاضر بررسی این افزوده‌ها و کارکرد آن‌ها در منظومه جدید است. بدین منظور، سه نمونه از مشهورترین منظومه‌های جریان مذکور را بررسی خواهیم کرد: موسی‌نامه، یوسف و زلیخا و عقیدت یصحق (قربانی اسحاق).

منظومه موسی‌نامه نخستین اثر شاهین شیرازی (اواسط قرن هشتم قمری (؟))، معاصر سلطان ابوسعید ایلخانی (۷۱۶-۷۳۶ق) است که آن را در ۱۳۱۷م/۷۱۶ق، در بحر هزج و در ۱۰هزار بیت سرود. در این منظومه، شاعر کوشیده مطابق روایات عهد عتیق، زندگی حضرت موسی (ع) را به نظم درآورد؛ اما روایت‌های آن تحت تأثیر حکایت‌های شفاهی «تلمود^۳» و «میدراش^۴» و کتب دیگر نیز قرار دارد. منظومه یوسف و زلیخا نیز یکی دیگر از آثار شاهین شیرازی است که آن را در ۱۳۵۸م/۷۵۹ق، در بحر هزج و در ۸۷۰۰ بیت سرود. شاهین در این اثر بیش از بقیه آثار خود پایبند روایت‌های تورات بوده است. اصل داستان یوسف در سفر پیدایش تورات (باب ۳۷-۵۰) به تفصیل و با ذکر جزئیات بیان شده است. منظومه عقیدت یصحق (قربانی اسحاق) نیز یکی از منظومه‌های بنیامین بن میشل متخلص به امینا است که در ۱۷۰۲م/۱۱۱۳ق در سیصد بیت و براساس «میدراش» شموئیل بن عباس بن ابون (قرن دوازدهم میلادی) از یهودیان اسپانیایی شمال آفریقا سروده شده است. اصل داستان قربانی اسحاق مطابق تورات امروزی در سفر پیدایش (باب ۲۲: ۱-۱۳) آمده است.^۵

بنابر آنچه گفته شد، سؤال اصلی تحقیق این است: روایات افزوده در منظومه‌های نام‌برده چه کارکردی دارند؟ صرفاً کارکرد ادبی دارند و برای جذابیت روایت به متن افزوده شده‌اند یا اضافه شدن آن‌ها کارکرد دیگری دارد؟ برای دست یافتن به پاسخ این سؤال دو سؤال فرعی نیز در این پژوهش مورد نظر بوده است: راویان برای افزودن روایات از چه الگوهایی بهره برده‌اند؟ این الگوها از گفتمان موجود در منابع پیشین اقتباس شده یا محصول خلاقیت شاعر هستند؟

با بررسی این منظومه‌ها می‌توان گفت این افزوده‌ها با سه الگو به متن اصلی اضافه شده‌اند: تبیینی^۶؛ معطوف به تفسیر ابهامات متن در جهت رفع شبهات؛ توسعه‌ای^۷؛ معطوف به تفسیر رویدادهای مختلف به منظور اقناع و جهت‌دهی به ذهن مخاطب؛ متداعی^۸؛ معطوف به تفسیر پدیده‌های مختلف برای ایجاد انسجام و پیوند میان یک منظومه با گفتمانی سابق. به علاوه پس از بررسی منابع دینی کهن روشن شد که این الگوها در ضمایم تورات،^۹ مانند «تلمود» و «میدراش»، نیز به همین صورت کاربرد داشته‌اند. بنابراین احتمال دارد که شاعران متأخر الگوهای مذکور را از این ضمایم اقتباس کرده باشند. در نهایت می‌توان در مورد کاربرد این افزوده‌ها به این نتیجه رسید که با توجه به اینکه متون دین یهود از آغاز تاکنون همواره در خارج از مرزهای سرزمینی و توسط مردمی سرگردان و تبعیدی در سرزمین‌های دیگر و در برخورد با آرا و ادیان غالب در نواحی مختلف تدوین و گردآوری شده، سویه اصلی همه این افزوده‌ها، چه در ضمایم عهد عتیق و چه در منابع بعدی، تفسیر روایات عهد عتیق با هدف اقناع و جهت‌دهی ذهنی مخاطب بوده است، نه فقط روایت خلاقانه و ادیبانه آن. برای بررسی این فرضیات در مقاله حاضر پس از انطباق اصل روایت منثور عهد عتیق با روایت منظوم، به شروح آن داستان و یا موارد مشابه آن در ضمایم تورات نیز رجوع می‌کنیم تا الگوهای افزودن این افزوده‌ها را در هر دو مورد تبیین نماییم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر دو جنبه دارد: جنبه نخست به ارتباط میان روایت‌های عهد عتیق و روایت‌های پیش و پس از آن می‌پردازد؛ جنبه دوم به ارتباط میان روایت تاریخی و روایت هنری توجه دارد. در هر دو زمینه تاکنون پژوهش‌های پراکنده‌ای انجام شده است. در حوزه بررسی تطبیقی و روند شکل‌گیری روایت‌های مختلف عهد عتیق می‌توان به این پژوهش‌ها اشاره کرد: منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران (نتضر، ۱۳۵۲)، نقد و نگارشی بر تلمود (خان، ۱۳۶۹)، سیری در تلمود (اشتاین‌سالتر، ۱۳۸۳)، یهودیت: بررسی تاریخی (اپستاین، ۱۳۸۵)، «نقاط تأثیرگذاری باورهای ایرانی بر دین یهود از مسیر مکاشفه‌گرایی» (پیاده‌کوهسار، ۱۳۸۹)، مفهوم قرآنی و توراتی موسی و

فرعون (الدجانی، ۱۳۹۳)، «هلنیزم و تأثیر آن بر فرهنگ یهودی» (حسینی، ۱۳۹۳)، عهد عتیق: تکوین تورات (رستگار، ۱۳۹۴). «نقاط تأثیرگذاری باورهای ایرانی بر دین یهود از مسیر مکاشفه‌گرایی» (پیاده‌کوهسار، ۱۳۸۹). شاید بتوان گفت پژوهش «تأویل گناهان انبیا در تفاسیر یهودی قرون وسطی» (توفیقی، ۱۳۸۹) مرتبط‌ترین پژوهش به مقاله حاضر باشد. در این پژوهش، برخی از داستان‌های ضمایم تورات آمده و علت افزوده شدن آن‌ها توجیه برخی از تحریفات روایات تورات بیان شده است. البته در مقاله بن - آموس^{۱۰} (۱۹۹۹) نیز به افزودن برخی روایات در ضمایم تورات اشاراتی شده است. در حوزه ارتباط میان روایت تاریخی و روایت شاعرانه نیز در پژوهش‌های زیر اشاره‌های کوتاهی به چشم می‌خورد: حقیقت و زیبایی (احمدی، ۱۳۷۴)، تاریخ و تاریخ‌نگاری در اسلام (روزنتال، ۱۳۸۴)، آیین نگارش تاریخ (رشید یاسمی، ۱۳۹۲)، تاریخ‌نگاری اسلامی (رایبسن، ۱۳۸۹). در این میان، پژوهش مدبری و حسینی با عنوان «از تاریخ روایی تا روایت داستانی» (۱۳۸۷) ارتباط نزدیک‌تری با پژوهش حاضر دارد. در عین حال با وجود جست‌وجوی فراوان نویسندگان، هیچ پژوهش مشابهی با مقاله حاضر یافت نشد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. روایت واقعی و روایت خیالی

روایت داستانی، به‌عنوان نوعی هنر، حوزه خلاقیت فردی و خیال‌پردازی مطلق (مکاریک، ۱۳۸۵: ۱۸) و تاریخ دین، به‌مثابه نوعی علم، حوزه رویدادهای کاملاً واقعی است (Spuler, 1962: 132). اما در عمل این دو حوزه چنان به هم آمیخته می‌شوند که از دیدگاه برخی محققان «مورخ [...] از پشت پرده خیال مخبر و خیال خود وقایع را می‌نگرد؛ پس سروکار تمام مورخین در اکثر اوقات با تعبیرات خیالی است» (رشید یاسمی، ۱۳۹۲: ۱۳۲). این امر به دلیل اشتراک تاریخ و داستان در عنصر روایت (ر.ک: اخوت، ۱۳۷۱: ۱۰؛ کالر، ۱۳۸۲: ۱۰) و تخیل است. بنابراین باید پذیرفت در روایت تاریخ، اعم از دینی و غیردینی، «واقعیت تاحدی دگرگون می‌شود؛ پس برای نمایش آن باید شیوه‌های بازنمایی واقعیت نیز دگرگون شود» (ولف، ۱۳۶۷: ۱۱۶). در این آثار،

راوی مختار است «سیر خطی زمان را نادیده بگیرد، به شخصیت‌ها و رویدادها بیفزاید، شخصیت‌ها را دوباره خلق کند» (مدبری و حسینی، ۱۳۸۷: ۶) و به‌طور کلی از هر نوع عنصر داستانی بهره ببرد. بنابراین لازم است مکتب‌های مختلف تاریخ‌نگاری در دوره‌های مختلف و به‌صورت مجزا از این دیدگاه بررسی شوند (در این مورد ر.ک: میثمی، ۱۳۹۱: ۳۴۶-۳۵۰). انواع مختلفی از افزوده در منابع تاریخی وجود دارد (همان، ۳۵۶-۳۵۸). «این افزوده‌ها از لحاظ زیبایی‌شناختی یا منطقی، اضافی نیستند [...] این‌گونه مطالب اضافی در چارچوب کلی روایت تاریخی گنجانده می‌شوند تا اثر اقناعی آن را بیشتر کنند» (همان، ۳۵۶).

این افزوده‌ها در بازروایت منظوم تاریخ، بیش از بازروایت مثنوی آن به‌چشم می‌خورد. به‌عقیده قدما، منظوم‌گردانی متون مثنوی به آن نظم و انسجام می‌بخشد و نشانه‌ای است از ذوق و قریحه خالق اثر (برای نمونه ر.ک: گلبن، ۱۳۷۰: ۱/۶؛ خطیبی، ۱۳۹۰: ۴۰؛ خفاجی، ۱۹۶۹: ۸۸). منظومه‌های مورد بررسی این مقاله، یعنی منظومه‌های برگرفته از عهد عتیق (برای توضیحات بیشتر درباره این متون ر.ک: لازار، ۱۳۸۴: ۳۲؛ Gindin, 2014: 7) نیز از این قاعده مستثنا نیستند. در منظومه‌های فارسی برگرفته از عهد عتیق، افزوده‌های مختلف یا به‌واسطه خلاقیت ادبی و داستان‌سرایی شاعر به روایت منظوم راه یافته‌اند یا در پیکر روایت‌های سنتی از دو طریق وارد این بازروایت‌ها شده‌اند: «از یک سو روایت‌های شفاهی و عامیانه سنتی یهود از عبری به گویش‌های محلی ترجمه می‌شدند. از سوی دیگر روایت‌هایی که سرچشمه‌های اسلامی - ایرانی داشتند، با فرهنگ این جوامع، هماهنگ و وارد منظومه‌های آنان می‌شدند» (Marzolf, 1990: 14). در این مقاله، با هدف بیان کلیتی جامع درباره اهداف منظوم‌گردانی روایت‌های عهد عتیق، داستان‌های افزوده را در سه الگوی تبیینی، توسعه‌ای و متداعی در منظومه‌های موسی‌نامه، یوسف و زلیخا و عقیدت یصحق بررسی می‌کنیم.

۲-۲. الگوی تبیینی

در الگوی تبیینی، افزوده‌ها معطوف به خود متن هستند؛ زیرا کارکرد آن رفع ابهام یا تناقضی در متن است. این الگو مهم‌ترین دغدغه مؤلفان ضمایم تورات بوده است؛ برای

مثال در این ضمایم با استفاده از روایات عامیانه، دلایل متعددی آورده شده برای اینکه گناهان انبیای مختلف که به‌ناروا به آن‌ها نسبت داده شده، توجیه شود (ر.ک: توفیقی، ۱۳۸۹: ۳۳ و ۵۳-۵۷). هر تناقض یا ابهام دیگری نیز مورد توجه شارحان تورات بوده است. نمونه‌های زیادی می‌توان برای این الگو ذکر کرد؛ برای مثال در منازعه هابیل^{۱۱} و قاین^{۱۲} (قابیل) آمده است: «و قاین با برادر خود هابیل سخن گفت و قاین بر برادر خویش برخاسته، او را کُشت» (سفر پیدایش: ۴: ۸). در این روایت روشن نیست که قابیل به برادرش چه گفته و چرا او را کُشته است (قس: مانده / ۲۷). در سیتوجنت^{۱۳} و بسیاری ترجمه‌ها این متن را با عبارت: «بیا وارد صحرا بشویم» کامل کرده‌اند؛ ولی برای شارحان متکی بر سنت شفاهی، این حذف، زمینه‌ای بسیار جذاب برای روایت‌های تبیینی است:

و قاین سخن گفت با هابیل، برادرش (۴: ۸). آن‌ها درباره چه مشاجره کردند؟ آن‌ها گفتند: «بیا تقسیم کنیم». یکی زمین (غیرمنقولات) را گرفت و دیگری هرچیز قابل حمل (منقولات) را. اولی گفت: «زمینی که رویش ایستاده‌ای متعلق به من است». دیگری متقابلاً جواب داد: «آنچه پوشیده‌ای متعلق به من است». یکی گفت: «لخت شو!» دیگری متقابلاً پاسخ داد: «از روی زمین برخیز و پرواز کن!» به‌واسطه این مشاجره قاین علیه برادرش شورید و الی آخر. ربی یهوشع سکینی^{۱۴} به نقل از ربی لوی^{۱۵} می‌گوید: هر دو هم زمین را گرفتند و هم منقولات را، پس درباره چه چیز مشاجره کردند؟ یکی گفت: «معبد باید در زمین من ساخته شود»، درحالی که دیگری ادعا کرد: «باید در اراضی من ساخته شود» [...] یهودا بن ربی^{۱۶} می‌گوید: مشاجره آنان درباره نخستین زن یعنی لیلیت^{۱۷} بود [...] ربی حونا^{۱۸} گفت: یک دوقلوی اضافی با هابیل متولد شده بود و هرکدام ادعای تملک آن را داشتند (Genesis 22: 7).

در این نمونه علتی که برای نزاع هابیل و قاین بیان شده، بسیار طبیعی و در محدوده رویدادهای واقعی است؛ اما گاهی علت رویداد مبهم با یک رویداد فراواقعی توضیح داده می‌شود که فراتر از حدود رویدادهای طبیعی است. در این نوع روایات افزوده، راوی قصد برجسته‌سازی شخصیت روحانی انبیا را نیز دارد که در الگوی توسعه‌ای می‌گنجد؛ برای مثال روایت توراتی تولد موسی (خروج: ۲: ۱-۱۰) در همین نوع

می‌گنجد (T, Mas. Baba Bathra 123b & 120a). هر دوی این الگوها در منظومه‌های برگرفته از تورات نمونه‌های فراوانی دارد. در ادامه این دو نوع افزوده‌های تبیینی را به تفکیک بررسی می‌کنیم.

۲-۲-۱. افزوده‌های تبیینی واقع‌گرایانه

– کشته شدن مرد مصری: در تورات (خروج: ۲: ۱۱-۱۲) آمده است: روزی موسی مشاهده کرد که شخصی مصری یکی از عبرانیان را کتک می‌زند. موسی به اطراف نگاه انداخت و زمانی که دید کسی آنجا نیست، آن مرد مصری را کشت و جسدش را در ریگ‌ها پنهان کرد (قس: قصص / ۱۵ که دلیل کشتن مصری، طلب کمک بنی‌اسرائیل است). از نظر شارحان تورات، عمل موسی به دلیلی قانع‌کننده نیاز دارد؛ بنابراین مطابق الگوی تبیینی، دلیلی به روایت افزوده می‌شود:

یکی چاوش فرعون دید از دور ستاده بر دری بر خویش مغرور
درون در زنی دید ایستاده به پیش آن اعین رو بر گشاده
به زن می‌گفت آن ملعون منکر که شویت کو؟ کجا برد او ز من سر
(نتضر، ۱۳۵۲: ۲۶)

پس از اینکه مأمور فرعون نشانی شوهر زن را می‌گیرد، می‌رود و موسی نیز او را تعقیب می‌کند. هنگامی که مأمور فرعون مرد را می‌یابد، شروع به زدن او می‌کند:

همی‌زد سنگ و چوبش بی‌محابا نمی‌گفت آن لعین سر چیست یا پا!
کلیم‌الله چو دید آن حالت از دور به خشم اندر برفت آن شیر غفور
به دل گفتا که این ملعون در این دم از آتش می‌زند این ضرب محکم
یقین تا کشته گردد او به‌زاری که دارد با زنش در مهر یاری
چو او را کشته باشد بازگردد پس آن‌گه با زنش دمساز گردد
(همان‌جا)

در این روایت، علت کشتن مرد مصری خیانت او بوده است. با این افزوده، ابهامی که درباره فعل موسی وجود دارد، برطرف می‌شود. در ادامه داستان نیز هنگامی که راز قتل برملا می‌شود، از همین الگو استفاده شده است (همان، ۲۷)؛ چراکه تنها شاهدان قتل، موسی و آن شخص عبری بوده‌اند و خداوند نیز سعی کرد این راز را بپوشاند؛ پس

چطور آشکار شده است؟ در اینجا راوی از روایت قرآن (قصص / ۱۸) استفاده می‌کند. پیش از این در ماجرای حضور دختر فرعون (همسر فرعون مطابق روایت قرآن: قصص / ۹) بر ساحل رود نیل نیز از همین الگو استفاده شده است (ر.ک: نتضر، ۱۳۵۲: ۱۶-۱۷). در ماجرای ازدواج یوسف با دختر حامی (تورات، پیدایش: ۴۱: ۴۴؛ نیز ر.ک: Ben-Amos, 1999: 146؛ نتضر، ۱۳۵۲: ۹۳) و اصرار زلیخا به یوسف (نتضر، ۱۳۵۲: ۷۹) نیز همین الگو به کار رفته است. در ماجرای اخیر، راوی تلاش می‌کند برای اصرار زلیخا دلیل محکم‌تری غیر از زیبایی یوسف نیز بیابد؛ چراکه در برخی از بخش‌های «تلمود» و «میدراش» ادعا شده است که حضرت یوسف در نهایت تصمیم گرفت به خواست زلیخا تن دردهد. راوی برای اصرار بیش از حد زلیخا دلیل دیگری نیز ذکر می‌کند که از قرآن مجید (یوسف / ۳۱-۳۲) اقتباس کرده و آن بخش طولانی «جمع کردن زلیخا خاتونان مصر را و یوسف علیه‌السلام بدیشان نمودن» (نتضر، ۱۳۵۲: ۷۸-۷۷) است.

۲-۲-۲. افزوده‌های تبیینی فراواقع‌گرایانه

در داستان یوسف پیامبر (تورات، پیدایش: ۳۹: ۲) آمده است: «خداوند همراه یوسف بود و او را در خانه اربابش بسیار برکت می‌داد». سؤال اینجاست که اگر خداوند با یوسف بوده، پس دلیل این سرنوشت محنت‌بار چیست. به همین دلیل یوسف در گفت‌وگویی دلیل سرنوشت خود را از خدا جویا می‌شود. در ادامه:

هم آنجا جبرئیل آمد ز جبار	به یوسف خویشتن را کرد اظهار
به حُسن خویشتن مغرور گشتی	ز ذکر و فکر و دانش دور گشتی

(نتضر، ۱۳۵۲: ۶۲)

– ماجرای آزمایش‌های ابراهیم: در روایت اصلی تورات درباره ابراهیم آمده است: خداوند که می‌خواست ابراهیم را بیازماید به وی فرمان داد: «ای ابراهیم، یگانه‌پسرت یعنی اسحاق را [...] بردار و به سرزمین موریابرو و در آنجا وی را بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان خواهم داد به‌عنوان هدیه سوختنی، قربانی کن» (پیدایش: ۲۲: ۱-۲).

در منظومه عقیدت یصحق، برای توجیه این فرمان خداوند داستان زیر آمده است: هنگام تولد اسحاق، ابراهیم مهمانی بزرگی برپا نمود. شیطان که به ابراهیم حسد می‌برد، فرصت را غنیمت شمرد و به خداوند گفت ببین که ابراهیم برای مهمانانش بسیار قربانی کرد؛ اما تو را فراموش نموده است. خداوند به شیطان می‌فرماید اگر من از ابراهیم بخواهم او حتی همین فرزندش را برای من قربانی خواهد کرد (همان، ۳۵۳). در ادامه نیز هنگام قربانی اسحاق (تورات، پیدایش: ۲۲: ۹-۱۲) از همین الگوی افزایش استفاده شده است (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۶۲). در ماجرای به آب انداختن حضرت موسی هنگام تولد (تورات، خروج: ۲: ۲-۴؛ قس: قرآن مجید: قصص / ۷ و وحی خداوند به مادر موسی) به دلیل غمازی یکی از همسایگان و هجوم سربازان فرعون به خانه عمران (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۲-۱۴) و پذیرفته شدن موسی در قصر فرعون (همان، ۵۵) نیز همین الگو مشاهده می‌شود. ماجرای اخیر با طراحی یک آزمون توسط شعیب و سوختن زبان موسی حل می‌شود (همان، ۲۴). طبق همین الگوی تبیینی، سوختن زبان موسی با دو روایت دیگر مرتبط می‌شود: نخستین دلیل سوختن زبان نبی خدا (ر.ک: همان: ۲۰؛ قس: قصص / ۱۲). دومین دلیل عدم فصاحت زبان موسی (قصص / ۳۴) یا لکنت و کندی زبان او (تورات، خروج: ۴: ۱۱). در ماجرای زندانی شدن موسی به جرم قتل و افتادن وی به زندان (همان: ۲۸) و عدم توانایی فرعون در یافتن موسی با وجود قدرت غیب‌گویی جادوگران (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۰) نیز همین الگو به کار رفته است.

۳-۲. الگوی توسعه‌ای

در الگوی توسعه‌ای، افزوده‌ها معطوف به مخاطب هستند؛ زیرا کارکرد آن‌ها اثرگذاری بیشتر بر مخاطب از طریق فضاسازی است. هدف مورخان پیشامدرن نیز «پیش از هرچیز نه ثبت وقایع تاریخی، بلکه ایجاد روایتی معنادار» برای مخاطب (میثمی، ۱۳۹۱: ۱۴) و کار آن‌ها «استخراج معنا از مواد خام تاریخ است [...] از طریق معرفی و شرح و بسط شواهد تأییدکننده» (همان، ۳۵۵). بنابراین هدف این‌گونه مورخان پیش از «کسب اطلاع درباره گذشته» با «حکمت و فلسفه اخلاق» مربوط بود؛ زیرا «خود وقایع چندان اهمیتی ندارند، بلکه معنای آن‌ها» (همان، ۲۶) در ذهن مخاطب مهم است. راوی در هر

افزوده توسعه‌ای به دنبال اثرگذاری بر مخاطب از طریق تشدید کردن یا اغراق در یکی از عناصر متن بوده است.

این الگو در ضمایم تورات بسیار رایج است؛ برای مثال کتاب آپوکریفایی *شوشانا* کلاً روایت‌های افزوده‌ای است درباره زندگی دانیال نبی که او را همچون کودکی بسیار خردمند به تصویر می‌کشد (Ben-Amos, 1999: 153). الگوی توسعه‌ای به صورتی تعدیل‌شده (بدون توهین یا افترا به پیامبران) که بی‌شک تحت تأثیر فرهنگ اسلامی - ایرانی بوده است، در منظومه‌های برگرفته از تورات نیز کاربرد می‌یابد. در ادامه با توجه به اهداف راوی، برخی از روایت‌های افزوده در الگوی توسعه‌ای را بررسی می‌کنیم.

۲-۳-۱. تقدیر و همراهی خداوند با انبیا

در این نوع افزوده، راوی در پی آن است که به مخاطب خود القا کند که تقدیر پیامبران بنی‌اسرائیل پیروزی و قدرت است و در این راه خداوند آن‌ها را همراهی می‌کند؛ برای مثال تورات (خروج: ۱: ۲۲-۱) درباره فرمان فرعون پیش از تولد حضرت موسی چنین می‌گوید: «یکی از فراعنه^{۱۹} با کار اجباری، بنی‌اسرائیل را زیر فشار قرار داد [...] سپس فرعون به قابله‌های بنی‌اسرائیل دستور داد هر نوزاد پسر بنی‌اسرائیلی را در رود نیل بیندازید» (قس: قرآن: قصص / ۱-۶ و تأکید بر ظلم و طغیان فرعون (الدجانی، ۱۳۹۳: ۶۶-۶۷)). اما در منظومه *موسی‌نامه*، دلیل فرمان ظالمانه فرعون در گفت‌وگوی وی با یک «موبد» بیان شده است؛ گفته‌های موبد حاکی از همین تقدیر است:

به فرعون موبدی گفت اندرین ماه / شود بنیاد آن فرزند دلخواه
که تختت را از او باشد تباهی / به فرمانش درآید مرغ و ماهی

(نتضر، ۱۳۵۲: ۹)

در ادامه پس از اینکه در یک افزوده تبیینی که پیش از این بررسی کردیم، یوکابد از عمران باردار می‌شود، مجدداً اخترشناسان نزد فرعون می‌روند تا خبر شکل گرفتن نطفه موسی را به وی بدهند و او را از تقدیر آگاه کنند:

بگفتندش که شاها بودنی بود / نمانده‌ست دیگر آن را چاره و
چو فرعون آن شنیدش خیره / جهان بر چشم کافر تیره گردید

(همان، ۱۱)

یکی از نقش‌هایی که برای گفت‌وگو برشمرده شده، پرداخت صحنه است (یونسی، ۱۳۶۵: ۳۹۰). در این گفت‌وگو که با هدف بیان تقدیر قید شده، موبد پیروزی نهایی موسی را از پیش اعلام می‌کند. همین الگو را در ماجراهای «فرار موسی از زندان به کمک جبرائیل»، «هدایت موسی به سوی آتش به جای طلا»، «انداختن موسی در تنور آتش»، «گشته شدن مرد مصری به دست موسی» (نتضر، ۱۳۵۲: ۲۶)، «ماجرای عصای شعیب» (همان، ۳۷-۳۸)، «ماجرای خریدن یوسف» (همان، ۵۲)، «عوض شدن جنس ظروف هنگام ورود موسی به خیمه شعیب» (همان، ۳۵) و بسیاری از افزوده‌های دیگر می‌توان مشاهده کرد.

۲-۳-۲. ویژگی‌های جسمانی

ویژگی‌های جسمانی شامل هر خصوصیتی است که معطوف به وجود مادی انبیای بنی‌اسرائیل باشد. افزوده‌های جسمانی درمورد حضرت موسی به صورت قدرت و زور بازو خود را نشان می‌دهد و درمورد حضرت یوسف به صورت زیبایی وصف‌ناپذیر. در مورد اول (موسی) به نظر می‌رسد این نوع افزوده‌ها بسیار تحت تأثیر شاهنامه بوده که در آن‌ها پیامبران بنی‌اسرائیل و شخصیت‌های مذهبی دیگر نظیر یهوشوع و العازار مانند قهرمانان شاهنامه به میدان نبرد می‌روند و با شیر و اژدها می‌جنگند (در این مورد ر.ک: نتضر، ۱۳۵۲: ۳۸). این‌گونه روایات معمولاً با هدف احیای غرور پامال‌شده بنی‌اسرائیل تولید و بازتولید می‌شده است (Ben-Amos, 1999: 158)؛ برای مثال در روایت اصلی تورات بر سر چاه مدیان چنین است: «هفت دختر يترون، کاهن مدیان آمدند تا از چاه، آب بکشند؛ ولی چوپانان، دختران يترون را از سر چاه کنار زدند. موسی جلو رفت و چوپانان را عقب راند و به دختران کمک کرد» (خروج: ۲: ۱۶-۱۸). راوی برای افزایش اثرگذاری روایت با اضافه کردن افزوده‌ها و تغییراتی روایت را بدین صورت درآورده است: «موسی که بر سر آن چاه نشسته بود، دید سنگی عظیم بر روی آن است. برای برداشتن آن چهل نفر نیاز بوده است. هنگامی که این چهل چوپان سنگ را برداشتند بر سر آب با هم به زدوخورد پرداختند. سپس دوباره سر چاه را بستند و رفتند. سپس دختران شعیب (این تغییر نام نیز تحت تأثیر روایات اسلامی است) پیامبر آمدند تا

گوسفندان خود را آب دهند. موسی با یک لگد آن سنگ را برداشت و گوسفندان شعیب را سیراب کرد» (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۰-۳۳). برخی از دلاوری‌های دیگر موسی نیز که در همین گروه جای می‌گیرد، عبارت‌اند از: «شبانی کردن موسی در دشت و کُشتن اژدها» (همان، ۴۱-۴۴)، «کُشتن کلیم‌الله، گرگ را در دشت» (همان، ۴۴-۴۶)، «کُشتن کلیم‌الله، شیر را در صحرا» (همان، ۴۶-۴۸). بیان تک‌تک صحنه‌های این دلاوری‌ها در حدود چهارصد بیت به‌درازا کشیده است. ویژگی‌های جسمانی یوسف منحصر به زیبایی بی‌حد و حصر وی می‌شود (مثلاً ر.ک: همان، ۵۸).

گاهی نیز ویژگی‌های جسمانی نبی نشان‌دهنده ویژگی‌های روحانی و پاکی درونی اوست. این ویژگی‌ها که معمولاً توسط راوی مستقیماً توصیف می‌شود، بسیار پرکاربرد است؛ برای مثال هنگامی که موسی به خیمه یترون (شعیب) وارد می‌شود:

چنان شد کاندرو تابان شود ماه
ز نور روی آن خورشیدرخسار
.....
منور شد همه خرگه به یک‌بار
(همان، ۳۵)

نیز هنگام تولد موسی (همان، ۱۱). این نوع افزوده‌ها به‌ویژه در مورد حضرت یوسف بسیار پرکاربرد است (برای نمونه ر.ک: همان، ۶۲، ۶۴-۶۵ و ۱۹).

۲-۳-۳. ویژگی‌های روحانی

ویژگی‌های روحانی هر خصوصیتی است که معطوف به عوالم و قوای روحی انبیای بنی‌اسرائیل باشد. ذکر این ویژگی‌ها به‌قدری در منظومه‌های برگرفته از تورات پرکاربرد است که برشمردن نمونه‌های آن بحث را بسیار به‌درازا می‌کشد. این ویژگی‌ها به‌صورت افزوده‌هایی با مضامین مختلف جلوه‌گر می‌شود؛ برای مثال شرم و حیای موسی در هنگام همراهی دختران یترون (روایت اصلی تورات، خروج: ۲: ۱۸-۲۲؛ قس: نتضر، ۱۳۵۲: ۳۴). در داستان یوسف و زلیخا تمامی گفت‌وگوهای طولانی این دو را می‌توان افزوده‌های همین بخش دانست؛ چراکه در اصل روایت تورات فقط آمده است:

پس از چندی نظر همسر فوطیفار به یوسف جلب شد و به او پیشنهاد کرد که با وی هم‌بستر شود؛ اما یوسف نپذیرفت و گفت این عمل خیانت به اربابم و گناهی

به درگاه خداوند است [...] اما زن فوطیفار دست بر نمی‌داشت و هر روز به یوسف اصرار می‌کرد (پیدایش: ۳۹: ۱۰-۷).

این گفت‌وگوها در منظومه یوسف و زلیخا به صدها بیت افزایش پیدا کرده و در چهار فصل با عنوان «مناظره یوسف و زلیخا» (نتضر، ۱۳۵۲: ۷۶-۷۲) آمده است. در منظومه‌های برگرفته از تورات، معجزات فراوانی نیز به انبیا نسبت داده شده است؛ برای مثال دعای عمر جاویدان برای سارح که خبر بازگشت یوسف را به یعقوب می‌دهد (همان، ۱۰۱) و «دعا برای جوان شدن زلیخا» (همان، ۱۰۵-۱۰۶). برخی از نمونه‌های قدرت روحی در بقیه افراد بنی‌اسرائیل نیز قابل مشاهده است؛ برای مثال الهام به سارح بت آشز هنگام بازگشت برادران یوسف (همان، ۱۰۲؛ قس: تورات، پیدایش: ۴۵: ۲۵-۲۶).

۴-۳-۲. تیره‌بختی

یکی از مسائلی که در افزوده‌های تاریخی عبری بر آن بسیار تأکید شده، آوارگی، سرگردانی و تیره‌بختی بنی‌اسرائیل است. این مسئله از دوران حضرت موسی به دغدغه اصلی این قوم تبدیل شد؛ به نحوی که روایت‌های جعلی فراوانی نیز درباره آن پرداختند تا ابعاد این تیره‌بختی را گسترده‌تر از آنچه بود، نشان دهند (ر.ک: شاهاک، ۱۳۸۷: ۱۲۸-۲۱۱). یهودیان جدید همین افسانه‌های جعلی را دستاویزی کرده‌اند برای تصفیه نژادی و اعمال ضدانسانی بسیار (ر.ک: گارودی، ۱۳۷۵: ۵۹). این روایت‌ها بعضاً به صورت بسیار تعدیل‌شده به منظومه‌های برگرفته از تورات نیز راه یافته است. برای مثال روایت توراتی پیش از تولد موسی از ظلم فرعون بر بنی‌اسرائیل و فرمان قتل نوزادان پسر این قوم خبر می‌دهد (خروج: ۱: ۸-۲۲)؛ اما در روایتی که راوی موسی‌نامه نقل کرده، فرعون به زیردستانش امر می‌کند همه مردان بنی‌اسرائیل را در قلعه زندانی کنند (نتضر، ۱۳۵۲: ۹). به همین دلیل خانواده موسی از هم می‌پاشد و عمران (پدر موسی) از یوکابد (مادر موسی) طلاق می‌گیرد و مریم (خواهر موسی) به شکایت نزد عمران می‌رود (همان، ۱۰). همین الگو هنگامی که یوکابد و مریم، موسی را در صندوقی می‌گذارند و در نیل رها می‌کنند (تورات، خروج: ۲: ۲-۴؛ قس: قصص / ۷ که

بیانگر اندوه عمیق مادر موسی و الهام آرامش‌بخش خداوند به اوست) دیده می‌شود. در موسی‌نامه، راوی حدود صد بیت را به نقل غم و اندوه این مادر و خواهر اختصاص می‌دهد (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۷-۱۵)؛ اما در روایت اصلی هیچ اشاره‌ای به غم و اندوه مادر و خواهر موسی نشده است. در ماجرای «فرار موسی از مصر» (همان، ۲۶؛ قس: تورات، خروج: ۲: ۱۵)، «گرفتاری زلیخا به دام عشق یوسف» (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۸) و «دریده شدن یوسف توسط گرگ» (همان، ۶۵؛ قس: تورات، پیدایش: ۳۷: ۳۵) نیز از همین الگو استفاده شده است.

۲-۴. الگوی متداعی

در الگوی متداعی، افزوده‌ها معطوف به راوی (تولیدکننده بازروایت) هستند (ر.ک: توکلی، ۱۳۹۱: ۲۴۶)؛ زیرا از یک سو میزان تسلط او را بر روایات نشان می‌دهد و از سوی دیگر خلاقیت او را در ایجاد پیوند میان رویدادهای بی‌ربط در ساختار یا گفتمان متنی یا غیرمتنی. تداعی براساس سه اصل تشابه، مجاورت و تضاد استوار است (پورنامداریان و طهرانی ثابت، ۱۳۸۸: ۷). بنابراین راوی در فرایند گسترش متن با الگوی متداعی، عناصری را می‌یابد که بتواند آن را به عنصر مشابه دیگری در گفتمان مشابه پیوند زند و نتیجه اخلاقی محکم‌تری بگیرد؛ چراکه با این پیوند، مخاطب با یک نمونه تک‌افتاده و قابل اثبات یا رد مواجه نیست؛ بلکه با نمونه‌های متعدد و شاید یک ساختار منسجم روبه‌رو می‌شود و به این ترتیب، پیام به‌سادگی مقبول می‌افتد.

این الگو در ضمائم تورات بسیار پرکاربرد است. در این الگو، راوی با پیوند دادن افراد، مکان‌ها، زمان‌ها و رویدادهای بی‌ارتباط توراتی با یکدیگر، الگوها و تمثیل‌هایی طراحی می‌کند. یک ویژگی، یک شیء، یک مکان و یک زمان می‌تواند شخصیت‌ها و کنش‌های بی‌ربط تاریخی را با هم مرتبط سازد.

گاهی یک ریشه یا حتی هجای مشترک در چند واژه سبب ارتباط آن‌ها با یکدیگر می‌شود؛ برای مثال در عبارت زیر، واژه عبری pə h «دهان» (هم‌ریشه با فاه، فوهه، فوه در عربی (cf. Gesenius, 1932: DCLXVII)) که در همه واژگان زیر وجود دارد، پیونددهنده پدیده‌هایی کاملاً بی‌ارتباط با یکدیگر است: دهان زمین (که بلعید قارون^{۲۰} و

همدستانش را) (Numbers 16: 30)، دهان چاه (که موسی آن را باز کرد با لگد زدن به تخته‌سنگ روی آن) (Numbers 20: 7-11) یا دهان چاه مریم^{۲۱} که اقوام بنی‌اسرائیل را در سرگردانی‌شان دنبال می‌کرد (Numbers 21: 16-18)، دهان ماده‌اللاغ (بلعم^{۲۲}) (Numbers 22: 28)، رنگین‌کمان، من (و سلوی)، عصای موسی، شامیر (گیاه، کرم و حشره)، متن، نوشتار و الواح؛ و برخی گفته‌اند مقبره موسی و قوچ ابراهیم و برخی گفته‌اند ارواح شریر و انبر.

در تداعی زمانی، طبیعت چرخشی تقویم، تاریخ‌های مشخصی را به‌عنوان روزهای خوش‌یمن یا بدیمن مشخص می‌کند. یکی از این روزهای بدیمن روز ویرانی معبد اول در ۵۸۶ ق.م است: «در آن روز یهوه حکم فرمود که بنی‌اسرائیل هرگز به سرزمین موعود وارد نمی‌شوند و در آن روز معبد برای دومین بار ویران شد. به همین ترتیب در همان روز (۱۳۵م) بیت‌عمر^{۲۳} آخرین قلعه نظامی شورش علیه رومیان، تسخیر شد و یک سال بعد اورشلیم شخم زده شد» (cf. BT, Ta'anit 26a-b; JT, Ta'anit 4: 5).

گاهی یک مکان پیونددهنده رویدادهای مختلف است:

در محلی که داوود جای ستون‌های معبد را می‌کند، تکه‌سفال‌هایی پیدا کرد که از روی آن فهمید در این مکان بوده است که خداوند خود را بر بنی‌اسرائیل نشان داده است. در همین مکان «سنگ‌بنا»ی آفرینش و قربانگاه قابیل و هابیل، نوح و کمی بعد ابراهیم نیز بوده است (Ben-Amos, 1999: 158).

گاهی شیئی سبب پیوند موضوعات مختلف و ارتباط آن‌ها می‌شود. این‌گونه تداعی‌ها، یعنی «وجود یک عنصر مادی و جابه‌جا کردن آن از مکانی به مکانی دیگر یکی، از مهم‌ترین ابزارهای انتقال است» (مدبری و حسینی، ۱۳۸۷: ۱۸). مقصود از انتقال، گذر از یک مکان، حالت یا مرحله به مکان، حالت یا مرحله‌ای دیگر است (بیشاپ، ۱۳۷۴: ۴۵)؛ برای مثال در خلال دوره آدریانی^{۲۴} که به شکست نهضت بارکوخوا^{۲۵} (132-35CE) منتهی شد، رهبران و ربی‌های تأثیرگذار به صلیب کشیده شدند و «کیفر» اعمالشان را دیدند. شارحان قرن چهارم «کیفر» این ربی‌ها را به «کیفر» نخستین گناه بنی‌اسرائیل، یعنی فروخته شدن یوسف توسط برادرانش، پیوند زدند. این کیفر از نظر آنان به جزای آن بود که «راستکاری» را به «کفش» فروختند. توضیح اینکه در کتاب

زبولون^{۲۶} آمده است که زبولون ادعا کرد: «من شریک نکردم فرزندانم را در وجهی که بابت یوسف دریافت شد. ولی شمعون^{۲۷}، جده^{۲۸} و دیگر برادران پول را پذیرفتند و برای خودشان، همسرانشان و فرزندان دیگر کفش خریدند» (Zebulon 3: 1-2). مفسران این عبارت را با عبارتی دیگر در کتاب آмос (Amos 2: 6) پیوند زدند که «به دلیل اینکه آنان فروختند راستکاری را برای پول و نیازشان به کفش». ارجاع «آنان» به هیچ وجه روشن نیست؛ ولی تبیین شارحان این بود که چون یوسف در برابر گمراهی مقاومت کرد، «راستکار» است. بنابراین با توجه به اینکه حجاج او نخستین گناه تاریخ یهود محسوب می‌شود، ربی‌ها با مرگ خود تاوان آن گناه را دادند (Ben-Amos, 1999: 155).

عصای موسی نیز شیئی است که سبب تداعی‌های زیادی شده است. در ضمایم تورات روایات متعددی دربارهٔ عصای موسی، منشأ و صاحبان متوالی آن وجود دارد. در سنت‌های شفاهی آمده است وقتی که خداوند آدم را از بهشت بیرون راند، وی این عصا را با خود برداشت. سپس این عصا به حضرت نوح، سام، ابراهیم، اسحاق، یعقوب، یوسف، یثرون^{۲۹} (شعیب) و در نهایت به موسی رسید. سپس شعر «خداوند آن را بیرون می‌کشد از صهیون، عصای قدرتمند را» (Psalms 110: 2) زمینه‌ای را فراهم می‌کند که شارحان جدید تورات فهرست جدیدی از وارثان این عصا را ارائه دهند: یعقوب، یهودا، موسی، هارون، داوود و همهٔ پادشاهان سلسلهٔ داوودی تا زمان ویرانی معبد. سپس این عصا ناپدید شد و در نهایت در زمان ظهور مسیح به وی داده خواهد شد (MR, Numbers 18: 23). به این ترتیب، عصای موسی تمامی انبیای بنی‌اسرائیل و پادشاهان این قوم را تا منجی نهایی (مسیح) به هم پیوند می‌دهد (Ben-Amos, 1999: 157). این روایت در منظومه‌های برگرفته از تورات بدین صورت بازتاب نیافته است؛ بلکه در این روایت، عصای شعیب یکی از دوازده عصای اوست که از دوازده سبط به یادگار دارد. بنابراین در وهلهٔ اول این عصا پیونددهنده و تداعی‌کنندهٔ اسباط دوازده گانهٔ گم‌شده است. شعیب می‌خواهد این عصا را به کسی بدهد که

ز بهرش این عصا را گوش دارم من او را روز و شب در انتظارم

(تضر، ۱۳۵۲: ۴۰)

در روایتی توسعه‌ای که پیش از این نقل شد، این عصا به موسی رسید. همین عصا پیش از معجزه برای موسی قدرت به ارمغان می‌آورد؛ چراکه موسی با همین عصا اژدها، شیر و گرگ می‌کشد (همان، ۴۱-۴۸). سپس همین عصا به عنوان یکی از معجزات موسی به اژدها تبدیل می‌شود. افزون‌بر این، مطابق روایت موسی‌نامه:

عصا را چون زنی بر آب ماهی بمیرد جملگی هرگه که خواهی
شود نیل از عصایت جمله پر خون ...

(همان، ۴۴)

روایت‌های فوق در تورات این‌گونه است: «آن‌گاه از آب رود نیل بردار و روی خشکی بریز، آب به خون تبدیل خواهد شد» (خروج: ۴: ۹). بدین ترتیب، روشن است که عصای موسی در منظومه موسی‌نامه، پیونددهنده همه قدرت‌های جسمانی و روحانی اوست.

الگوی متداعی به صورت پیوند میان اشیا، مکان‌ها و اشخاص معین، یعنی پیوند میان دو جزء یک ساختار، در منظومه‌های برگرفته از تورات بسیار کم‌کاربرد است؛ اما در این منظومه‌ها از گونه دیگر تداعی، یعنی تداعی میان یک جزء و کل مشابه آن، استفاده می‌شود که تاحدی مشابه فرایند نتیجه‌گیری براساس تشابه است. با توجه به مثال‌های مطرح‌شده، روشن است که تداعی از نظر روان‌شناختی از یک سو مبتنی بر تشابه و از سوی دیگر مبتنی بر معجوریت است (پورنامداریان و طهرانی ثابت، ۱۳۸۸: ۷)؛ به عبارتی «فراخواندن یک اندیشه و نشانیدن آن در کنار اندیشه‌های مشابه» (داد، ۱۳۸۷: ۱۲۳). در منظومه‌های برگرفته از تورات، به جای اینکه دو امر مشابه جزئی (مانند دو «کفش» که در دو رویداد نقش داشته است) با هم مرتبط شوند، یک امر جزئی و امر کلی مشابه آن در کنار هم قرار می‌گیرند. در این نوع تداعی، «هر نمود کوچک و جزئی قادر است کل پدیده‌ای را که آن نمود فقط قسمتی از آن است، در ذهن انسان بیدار کند» (همان‌جا). این الگو نمونه‌های فراوانی در منظومه‌های برگرفته از تورات دارد؛ برای مثال امینا داستان قریانی اسحاق را این‌گونه آغاز می‌کند:

ابراهیم عابد و خدادان آزمایش حق به امر و فرمان
نه بار شنید و جای آورد شیطان لعین به او حسد برد
(نتضر، ۱۳۵۲: ۳۵۲)

سپس در انتهای این بخش می‌افزاید:

پیوسته کند خدای تامیم آزمایش خویش با صدیقیم
 زیرا که رشاعیمان نیارند آزمایش حق به جا بیارند
 (همان‌جا)

در این نوع از الگوی متداعی، «آزمایش ابراهیم» در مجاورت «آزمایش همه درستکاران» قرار می‌گیرد. در نمونه‌ای دیگر مطابق روایت اصلی تورات «ابراهیم صبح زود برخاست و همراه اسحاق و دو نفر از نوکرانش روانه شد» (پیدایش: ۲۲: ۱-۳). در روایت امینا، همین زمان (صبح زود) دست‌مایهٔ تداعی شده است:

ای دل تو سحر ز خواب برخیز بگزیدهٔ حق بود سحرخیز
 هرکس که سحر بخیزد از جا کارش به جهان شود مهیا
 ابراهیم حق‌شناس و دانا برخاست سحر به‌زودی از جا ...
 (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۵۴)

مشاهده می‌شود که در این الگو، امر مشابه کلی خطاب به شاعر و به‌عنوان نوعی تخلص در انتهای هر بخش نیز به‌کار می‌رود. شاید بتوان این‌گونه تداعی را نوعی «شبه‌التفات» نیز دانست؛ چراکه التفات یکی از فنون ادبی مبتنی بر مجاورت یا تناسب است (پورنامداریان و طهرانی ثابت، ۱۳۸۸: ۹). در نمونه‌ای دیگر، هنگامی که یوسف جوانی برومند می‌شود و:

نبود او را ز خوبی هیچ باقی ز حُسنش مست گشتی جام ساقی ...
 شاهین به خود خطاب می‌کند: «ای شاهین ...
 هر آن چیزی که باشد آن خدایی چه شمعی باشد او را روشنایی
 منور گردد از نورش جهانی بیاساید ازو باری روانی
 (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۴)

در نمونه‌ای دیگر، هنگامی که زلیخا از علت غصهٔ یوسف سؤال می‌کند و می‌خواهد او را با زر و سیم دل‌خوش دارد:

بگفتش یوسف از جان عزیزم تو می‌دانی کماسی نیست چیزم
 زر دنیا مرا خود نیست در کار بود چیز جهان بر چشم من خوار
 (همان، ۷۰)

سپس شاهین خود را خطاب قرار می‌دهد:

ای شاهین چه از حق می‌زنی دم ترا چیزی نگردد در جهان کم

همه کس را دهد روزی جهانبان غم روزی مخور ای خام نادان
(همان، ۷۱)

در نمونه‌های دیگر مانند «توکل یوسف هنگام آزادی خباز فرعون از زندان» (نتضر، ۱۳۵۲: ۸۶-۸۵؛ قس: تورات، پیدایش: ۴۰: ۱۳-۱۴ و ۳۳)، «فرج بعد از شدت» (تفقده فرعون با یوسف) (نتضر، ۱۳۵۲: ۹۱) و «قول زنان هنگام پشیمانی فوطیفار» (همان، ۹۲) نیز همین الگو مشاهده می‌شود. این افزوده با تورات همخوانی ندارد؛ زیرا با توجه به روایت اصلی (تورات، پیدایش: ۴۰: ۴) به نظر نمی‌رسد فوطیفار از کرده خود پشیمان شده باشد و پس از آزادی از زندان نیز دیگر اسمی از او و همسرش در تورات نیامده است.

۳. نتیجه

در فرایند منظوم‌گردانی روایات تورات، افزوده‌هایی به داستان‌های اصلی آن اضافه شدند. با بررسی افزوده‌های منظومه‌ها روشن شد که تمام آن‌ها یکی از الگوهای تبیینی، توسعه‌ای و متداعی را دنبال می‌کند. با توجه به اینکه هر سه الگو در ضمایم تورات، نظیر «تلمود» و «میدراش»، نیز به همین صورت کاربرد داشته است، بنابراین به احتمال قریب به یقین شاعران متأخر که به این منابع دسترسی داشته و به عنوان منابع دینی آن‌ها را به کار می‌برده‌اند، الگوهای مذکور را از این ضمایم اقتباس کرده‌اند. با توجه به سویه‌های هریک از این سه الگو (تبیینی: متن، توسعه‌ای: مخاطب، متداعی: راوی) و بسامد وقوع هرکدام از این افزوده‌ها می‌توان گفت بیشترین تأکید راویان منظومه‌ها بر رفع ابهام و تفسیر عهد عتیق از طریق کاربرد الگوی تبیینی بوده است. این تأکید با توجه به تدوین عهد عتیق، ضمایم و منظومه‌های برگرفته از آن در سرزمین‌های دیگر، به‌ویژه ایران، امری محتوم به نظر می‌رسد؛ چراکه در این سرزمین‌های بیگانه، دین یهود در برخورد با ادیان دیگر، مانند زردشت، مسیحیت و اسلام قرار گرفته و ناچار است تناقض‌ها و ابهام‌های درونی خود را برای پاسخ به سؤال‌های آشکار و مقدر آن‌ها برطرف کند. جالب اینجاست که در منظومه‌ها برای تفسیر بسیاری از ابهام‌های متن مقدس به اسطوره‌ها و آیین‌های سرزمین‌های دیگر دست یازیده و آن‌ها را وارد

بازروایت خود کرده‌اند. در مرحله دوم، راویان منظومه‌ها با کاربرد الگوی توسعه‌ای سعی می‌کردند مفاهیم مورد نظر خود را به مخاطب انتقال دهند. این مفاهیم بیشتر شامل حوزه‌های زیر می‌شود: تقدیر و همراهی خداوند با انبیای بنی‌اسرائیل، ویژگی‌های جسمانی و روحانی انبیای بنی‌اسرائیل و تیره‌بختی قوم بنی‌اسرائیل. بنابراین روشن است که مفاهیم الگوی توسعه‌ای از یک سو درصدد بازنمایی تیره‌روزی و سیاه‌بختی بنی‌اسرائیل است و از سوی دیگر قصد دارد با تأویل و تفسیر به مخاطب تلقین کند که این تیره‌بختی سرنوشت نهایی این قوم نیست. این دو نکته با توجه به شرایط تاریخی قوم بنی‌اسرائیل بسیار حیاتی است؛ زیرا از یک سو باید آوارگی تاریخی این قوم به نوعی توجیه می‌شد و از سوی دیگر امید به رهایی از این شرایط را در دل آنان زنده نگه می‌داشت. در مرحله سوم، منظومه‌پردازان با کاربرد الگوی متداعی که معطوف به راوی (تولیدکننده بازروایت) است، به پیوند میان دو چیز می‌پردازند؛ با این تفاوت که در منظومه‌های فارسی به جای تداعی میان دو جزء یک ساختار، میان یک جزء و کل مشابه آن ارتباط تداعی برقرار می‌شود. در منظومه‌های برگرفته از تورات به جای اینکه دو امر مشابه جزئی با هم مرتبط شوند، یک امر جزئی و امر کلی مشابه آن در کنار هم قرار می‌گیرند. شاید هدف راوی منظومه‌ها از کاربرد این الگو برقرار کردن نوعی ارتباط میان جامعه تک‌افتاده و محصور یهودیان ایران با نوعی جامعه آرمانی و ذهنی است که کلیتی یک‌پارچه و منسجم را شکل می‌دهد. به عبارت دیگر، راوی منظومه یک رویداد کوچک و جزئی را به صورت پدیده‌ای کلی تفسیر و تأویل می‌کند. در نهایت می‌توان گفت سویه اصلی همه این افزوده‌ها تفسیر روایت منشور با هدف اقناع و جهت‌دهی ذهنی مخاطب بوده است، نه فقط روایت خلاقانه و ادیبانه آن. در واقع هدف اصلی سرایندهگان منظومه‌ها تفسیر متن، اقناع مخاطبان و جهت‌دهی به ذهن آنان بوده است و از رسانه شعر فقط برای اثرگذاری بیشتر بهره می‌برده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

1. Old Testament

۲. این درحالی است که به عقیده برخی ادبا، از جمله ابوحیان توحیدی (بی‌تا، ۲ / ۱۳۲)، یکی از برتری‌های کتب آسمانی منشور بودن آن‌هاست.

3. Talmud

4. Midrash

۵. در عهد عتیق، اسحاق ذبیح معرفی شده و همین روایت در منظومه عقیدت یصحق (قربانی اسحاق) بازتاب یافته است. اما مطابق عقیده اغلب مسلمانان، ذبیح‌الله اسماعیل (ع) بوده است (برای مشاهده دلایل ذبیح بودن اسماعیل ر.ک: قرآن کریم، هود/ ۷۱ و ذاریات/ ۲۸؛ تورات، پیدایش: ۲۱: ۱۶-۱۸، تثنیه: ۲۱: ۱۷-۱۵ و برنابا: فصل ۴۴: ۲-۴ و ۱۲-۱۱؛ ابن‌کثیر، بی‌تا: ۴/ ۱۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۹/ ۱۱۹؛ طوسی، ۱۳۸۹: ۸/ ۵۱۸؛ طبرسی، ۱۳۸۴: ۸/ ۷۰۷؛ رازی، ۱۳۷۱: ۹/ ۳۲۱). گردآورندگان تورات کنونی نام اسحاق (ع) را به دلایل نژادی و دینی که ارتباط مستقیم با خاتمیت پیامبر اسلام (ص) دارد، به‌عنوان ذبیح در عهد قدیم وارد کرده‌اند.

6. interpretive

7. expansive

8. associative

9. appendices of the Torah

10. Ben-Amos

11. Abel

12. Cain

۱۳. *Septuagint*: ترجمه یونانی تورات که به دست هفده تن در زمان بطلمیوس انجام شد و از ضمایم نامعتبر تورات محسوب می‌شود.

14. Siknin

15. Levi

16. Judah b. Rabbi

17. Lilith

18. Huna

۱۹. احتمالاً رامسس دوم (۱۲۷۹-۱۲۱۳ ق.م) (*Encyclopaedia Judaica* (Gale2, 2007: nd) (ed) Vol. 14, p. 522).

20. Korah

21. Miriam

22. Balaam

23. Bethar

24. Hadrianic

25. Bar-Kokhva

26. Zebulon

27. Simeon

28. Gad

29. Jethro

منابع

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا). *تفسیر القرآن العظیم*. محقق محمدحسین شمس‌الدین. بیروت: دارالکتبه.
- اپستاین، ایزودور (۱۳۸۵). *یهودیت: بررسی تاریخی*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- احمدی، بابک (۱۳۷۴). *حقیقت و زیبایی (درس‌های فلسفه هنر)*. تهران: نشر مرکز.
- اخوت، احمد (۱۳۷۱). *دستور زبان داستان*. اصفهان: نشر فردا.
- اشتاین‌سالتز، آدین (۱۳۸۳). *سیری در تلمود*. ترجمه باقر طالبی دارابی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- امامی، علیرضا (۱۳۹۰). «ویژگی‌های زبانی انیس‌القلوب». *فرهنگ‌نویسی (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)*. ش ۴. صص ۶۵-۱۱۳.
- بیشاپ، لئونارد (۱۳۷۴). *درس‌هایی درباره داستان‌نویسی*. ترجمه محسن سلیمانی. تهران: زلال.
- پژدو، زرتشت بهرام (۱۳۳۸). *زرتشت‌نامه*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: کتابخانه طهوری.
- پورنامداریان، تقی و ناهید طهرانی ثابت (۱۳۸۸). «تداعی و فنون بدیعی». *نشریه فنون ادبی*. س ۱. ش ۱. صص ۱-۱۲.
- پیاده‌کوهسار، ابوالقاسم (۱۳۸۹). «نقاط تأثیرگذاری باورهای ایرانی بر دین یهود از مسیر مکاشفه‌گرایی». *نیم‌سال‌نامه تخصصی پژوهشنامه ادیان*. س ۴. ش ۷. صص ۵۵-۸۹.
- توحیدی، ابوحیان (بی تا). *الامتناع والمؤامسة*. به تحقیق أحمد امین و أحمد الزین. بیروت: دار مکتبة الحیاة.
- توفیقی، فاطمه (۱۳۸۹). «تأویل گناهان انبیا در تفاسیر یهودی قرون وسطی». *مجله هفت آسمان*. ش ۴۵. صص ۳۰-۵۷.
- توکلی، حمیدرضا (۱۳۹۱). *بوطیقای روایت در مثنوی*. تهران: مروارید.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۷). *مثنوی عاشقانه و عارفانه یوسف و زلیخا*. به کوشش ناصر نیکوبخت. تهران: مؤسسه انتشارات آوای نور.
- حسینی، رضا (۱۳۹۳). «هلنیزم و تأثیر آن بر فرهنگ یهودی». *نیستان ادیان و مذاهب*. س ۳. ش ۴. صص ۶۶-۱۱۶.

- خان، ظفرالاسلام (۱۳۶۹). نقد و نگرشی بر تلمود. ترجمه محمدرضا رحمتی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- خطیبی، حسین (۱۳۹۰). فن نثر در ادب فارسی. ج ۴. تهران: زوار.
- خفاجی، ابن‌سنان (۱۹۶۹). سرالفصاحه. شرح و تصحیح عبدالمتعال الصعیدی. مصر: انتشارات محمد علی صبیح.
- داد، سیما (۱۳۸۷). فرهنگ اصطلاحات ادبی. تهران: نشر ثالث.
- الدجانی، زاهیه راغب (۱۳۹۳). مفهوم قرآنی و توراتی موسی و فرعون. ترجمه حبیب‌الله عباسی. تهران: سخن.
- رایبسن، چیس، اف. (۱۳۸۹). تاریخ‌نگاری اسلامی. ترجمه مصطفی سبحانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۷۱). روض الجنان و روح الجنان. تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- رستگار، اصغر (۱۳۹۴). عهد عتیق: تکوین تورات. جلد اول از مجموعه چهارجلدی عهد عتیق: قصه زندگی و باور یک قوم. تهران: نگاه.
- رشید یاسمی، غلامرضا (۱۳۹۲). آیین نگارش تاریخ. به‌اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار. تهران: اساطیر.
- روزنتال، فرانسیس (۱۳۸۴). تاریخ و تاریخ‌نگاری در اسلام. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- زجاجی (۱۳۸۲). همایون‌نامه. نیمه دوم. به تصحیح علی پیرنیا. تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- — (۱۳۹۰). همایون‌نامه. نیمه اول. به تصحیح علی پیرنیا. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- شاهاک، اسرائیل (۱۳۷۸). تاریخ یهود، آیین یهود: سابقه سه‌هزارساله. ترجمه رضا آستانه‌پرست. تهران: قطره.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۸۴). مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن. تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۹). التبیان فی تفسیرالقرآن. تصحیح احمدحبیب عاملی. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *یوسف و زلیخا*. به‌کوشش دکتر حسین محمدزاده صدیق. تهران: آفرینش.
- کالر، جان‌اتان (۱۳۸۲). *نظریه ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نشر مرکز.
- گارودی، روزه (۱۳۷۵). *تاریخ یک ارتداد*. مترجم مجید شریف. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- گلین، محمد (۱۳۷۰). *بهار و ادب فارسی*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- لازار، ژیلبر (۱۳۸۴). *شکل‌گیری زبان فارسی*. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: هرمس.
- مدبری، محمود و نجمه حسینی سروری (۱۳۸۷). «از تاریخ روایی تا روایت داستانی». *گوهر گویا*. س ۲. ش ۶. صص ۲۸-۱.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۹۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۵). *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*. ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگاه.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱). *تاریخنگاری فارسی*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: ماهی.
- نضر، آمنون (۱۳۵۲). *منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران*. تهران: فرهنگ ایران‌زمین.
- ولف، جانن (۱۳۶۷). *تولید اجتماعی هنر*. ترجمه نیره توکلی. تهران: نشر مرکز.
- یونسی، ابراهیم (۱۳۶۵). *هنر داستان‌نویسی*. تهران: سهروردی.
- Ben-Amos, D. (1999). "Jewish Folk Literature". *Oral Tradition*. 14/1. pp. 140-274.
- Gesenius, W. (1932). *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. Samuel Prideaux Tregelles (Trans.). London: Samuel Bagster & Sons.
- Gindin, T.E. (2014). *The Early Judaeo-Persian Tafsirs of Ezekiel: Text, Translation, Commentary*. Vol. III: Grammar.
- Marzolph, U. (1990). "Judeo-Persian Narratives" in *Jewish Folklore and Ethnology Review*. Vol. 12. No.1-2. Special Issue: *Jewish Women*. p.14.
- Spuler, B. (1962). "The Evolution of Persian Historiography" in *Historians of the middle East*. B. Lewis & P.M. Holt (Eds.). London: Oxford University Press. pp. 126-132.

The Interpretative Approach of Narrative: From Religious to Poetic Narrative

Kolsoom Ghorbani Juybari*¹ Said Bozor Bigdeli²

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Birjand University
2. Associate Professor of Persian Language and Literature, Tarbiat Moda'eres University

Received: 23/06/2019

Accepted: 24/09/2019

Abstract

The versification of prose narrative has always been of interest to Persian language poets. One of the most important courses of versification of religious narrative in Iran, which has attracted no attention yet, is that of old testament narrative story. In this process, some adjuncts are added to the prose narratives. In this study, however, some of narrative poems from the old testament, namely, The Letter of Moses and Joseph and Zuleikha by Shahin Shirazi, and Aqidat-Yashaq by Molla Aminahave been analyzed and the causality patterns of these adjuncts extracted. The results imply that the causality pattern of these adjuncts show interpretive, expansive, and associative patterns. In interpretation pattern, the cause of one vague event is expressed through real and sometimes superfine events. In developmental pattern, some adjuncts like destiny and the companionship of God with his prophets, physical features, spiritual features and misery are added to the context. In associative pattern, the association between a part and a similar whole has been used. Since all of these patterns are used in the old testament, it is likely that later poets have adopted such patterns. Finally, it should be mentioned that such adjuncts are to persuade and direct the reader, not merely to have a creative and literary narrative.

Keywords: Prose narrative; versification; narrative pattern; Old testament.

* Corresponding Author's E-mail: kolsoomghorbani@birjand.ac.ir