

شیوه‌های بازروایت تاریخی در برخی منظومه‌های دینی؛ (بر پایه سنت‌های شفاهی)

دکتر کلثوم قربانی جویباری، استادیار دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

kolsoomghorbani@birjand.ac.ir

دکتر سعید بزرگ بیگدلی، دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

bozorghs@modares.ac.ir

r

چکیده

بازگویی ادیبانه روایت‌های تاریخی و دینی که در این مقاله «بازروایت تاریخی دینی» نام نهاده شده، همواره یکی از علایق نویسندگان و شعرا بوده است. یکی از مهم‌ترین جریان‌های بازروایت تاریخی دینی فارسی در منظومه‌های یهودی دیده می‌شود که احتمالاً از دوره مغول و به واسطه اشعار شاهین شیرازی (اواسط قرن ۸ هـ.ق.؟)، معاصر حافظ، رواج می‌یابند. این بازروایت‌ها محصول اضافه شدن افزوده‌هایی به داستان‌های اصلی کتاب مقدس هستند. در این مقاله برخی از منظومه‌های تاریخی دینی با اصل آن‌ها در کتاب مقدس تطبیق داده شده است. با بررسی بازروایت‌های یهودی به این نتیجه می‌رسیم که تمامی افزوده‌های این منظومه‌ها یکی از الگوهای تفسیری، توسعه‌ای و متداعی را دنبال می‌کند. در الگوی تفسیری، راوی با بیان دلیل، انگیزه یا نوعی شرح، ابهام‌ها، تناقض‌ها و قطعه‌هایی گم شده از روایت توراتی را تکمیل می‌کند. در الگوی توسعه‌ای افزوده‌ها معطوف به مخاطب هستند؛ زیرا کارکرد آن‌ها تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب از طریق فضاسازی است. در الگوی متداعی، افزوده‌ها معطوف به راوی (تولیدکننده بازروایت) هستند؛ زیرا از یک سو میزان تسلط او بر روایات را نشان می‌دهد و از سوی دیگر خلاقیت او را در ایجاد پیوند میان رویدادهای بی‌ربط در ساختار یا گفتمان متنی یا غیر متنی. با توجه به اینکه هر سه این الگوها در ضنائم تورات نیز به همین صورت کاربرد داشته است، بنابراین به احتمال قریب به یقین شاعران متأخر، الگوهای مذکور را از این ضنائم اقتباس کرده‌اند. از آنجا که این ضنائم خود بر اساس و با تکیه بر سنت شفاهی و ادبیات عامیانه تألیف شده‌اند، بازروایت‌های تاریخی آن‌ها نیز به روایت‌های عامیانه بسیار نزدیک می‌شوند.

کلیدواژه: روایت، بازروایت، تاریخ دینی، یهود

مقدمه

بازتولید یا بازگویی روایت‌های تاریخی دینی، به شیوه ادبی، که شاید بتوان آن را به اختصار «بازروایت تاریخی دینی» نام نهاد، همواره یکی از علایق ادیبان فارس‌زبان بوده است. وجود حماسه‌های متعدد دینی، به عنوان یکی از شاخه‌های حماسه تاریخی (صفا، ۱۳۷۹: ۷)، گرایش شاعران به بازگویی روایت‌های تاریخی - مذهبی را نشان می‌دهد. البته با توجه به اهمیت تاریخ مذهب، این گرایش از نوع حماسه فراتر می‌رود و به انواع دیگر ادبی نیز وارد می‌شود؛ منظومه‌هایی از قبیل *همایون‌نامه* (زجاجی، ۱۳۸۳ و همو، ۱۳۹۰ و آیدنلو، ۱۳۹۲: ۵۵-۶۷)، *انیس‌القلوب* (امامی، ۱۳۹۰) و *یوسف و زلیخا* (ریاحی، ۱۳۷۵ و فردوسی، ۱۳۶۹ و جامی، ۱۳۷۷) گرچه حماسی نیستند، اما هر یک به شیوه‌ای، تاریخ دینی را بازتولید نموده‌اند (برای مشاهده فهرستی از این منظومه‌ها ر.ک.: فلاحتی، ۱۳۹۱). از آنجا که در ایران، ادیان توحیدی دیگر، نظیر آیین زردشت، یهودیت و مسیحیت نیز تا حدی رواج داشته و این ادیان تأثیرهای فراوانی از فرهنگ ایرانی - اسلامی پذیرفته‌اند (ر.ک.: سی فولتس، ۱۳۹۰: ۱۱)، شعرای غیر مسلمان نیز با الهام از جریان اسلامی، تاریخ دینی خود را به صورت ادبی بازتولید کرده‌اند؛ شاید *زرتشت‌نامه* (پژدو، ۱۳۳۸) شناخته‌شده‌ترین منظومه در این گونه ادبی باشد.

یکی از مهم‌ترین جریان‌های بازروایت تاریخ دینی در منظومه‌های یهودی دیده می‌شود (برای توضیحات بیشتر درباره این متون ر.ک.: لازار، ۱۳۸۴: ۳۲ و نوروزی، ۱۳۹۲: ۱۰۲-۹۹ و Gindin, 2014: 7). در منظومه‌های تاریخی دینی یهودی که احتمالاً از دوره مغول و به واسطه اشعار شاهین شیرازی (اواسط قرن ۸ هـ.ق.؟) رواج می‌یابند، شاعران یهودی ساکن ایران رویدادهای تاریخی عهد عتیق را به شیوه ادبی بازروایت می‌نمایند. این بازروایت‌ها محصول اضافه شدن افزوده‌هایی به داستان‌های اصلی تورات و به همین دلیل با روایات اصلی، متفاوت هستند. بخشی از این افزوده‌ها نتیجه خلاقیت ادبی و داستان‌سرایی راوی است؛ اما بسیاری از این افزوده‌ها در ضمائم تورات، مانند تلمود و میدراش آمده است و راوی این اضافات را پس از تطبیق با گفتمان عصر، وارد بازروایت خود کرده است. از آنجا که این ضمائم خود بر اساس و با تکیه بر سنت شفاهی و ادبیات عامیانه تألیف شده (در این مورد ر.ک.: پاتای، ۱۳۹۳: ۱۳۷ و همو، ۱۳۹۳: ۱۰۷ و اشتاین‌سالتر، ۱۳۸۳: ۳۴۲ و شاهاک، ۱۳۷۸: ۹۹ و Ben-Amos, 1999: 147)، بازروایت‌های تاریخی آن‌ها نیز به روایت‌های عامیانه بسیار نزدیک می‌شوند (ر.ک.: نتضر، ۱۳۵۲: ۶۶ و ۱۸). به همین دلیل بررسی روایت‌های موجود در این متون می‌تواند، اطلاعات ارزشمندی را در اختیار محققان پژوهش‌های تطبیقی عامیانه (*comparative folk study*) قرار دهد (Marzolph, 1990: 14). از سوی دیگر در فرایند بازتولید روایت تاریخی، راوی از روایات اسلامی - ایرانی جوامع همجوار نیز سود برده است. این امر نیز در سنت تألیف منابع دینی - تاریخی یهود مسبق به سابقه‌ای دیرین است (در این مورد ر.ک.: پاتای، ۱۳۹۳: ۱۳۷).

سؤال، فرضیات و روش تحقیق

بنابر آنچه گفته شد، سؤال اصلی تحقیق حاضر این است: آیا می‌توان با کنار هم گذاشتن افزوده‌های موجود در بازروایات یهودی، الگوهای مشخصی برای بسط روایات اصلی یافت؟ در این صورت آیا احتمال دارد این الگوها از منابع تاریخی - دینی پیشین (ضمائم تورات) اقتباس شده باشند؟ به عقیده نگارندگان، با بررسی بازروایت‌های یهودی می‌توان گفت تقریباً تمامی افزوده‌های این منظومه‌ها یکی از الگوهای تفسیری (*interpretive*)، توسعه‌ای (*expansive*) و متداعی (*associative*) را دنبال می‌کنند. این الگوها در ضمائم تورات نیز به همین صورت کاربرد داشته (Ben-Amos, 1999: 152) و بنابراین احتمال دارد که شاعران متأخر، الگوهای مذکور را از این ضمائم اقتباس کرده باشند. باید توجه داشت این الگوها متناقض نیستند و قابلیت کاررفت همزمان را نیز دارند. اما در این مقاله برای جلوگیری از تکرار، هر افزوده تنها در یک الگو ذکر می‌شود. درباره روش‌شناسی پژوهش لازم است بیان شود که بر خلاف پارادایم امروز پژوهش‌های ادبی، در این مقاله از نظریه خاصی استفاده نمی‌شود. بهترین نظریه‌ای که درباره مقایسه روابط بینامتنی وجود دارد، نظریه ژنت است؛ اما مطابق تعریف‌های ژنت، بازروایت‌های کتاب مقدس هم در فرا متنت می‌گنجد (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۹۳)، هم در بینامتنیت (ر.ک.: همان: ۸۷) و هم در بیش‌متنت (همان: ۹۵). هم‌پوشانی در چنین سطحی به دلیل این است که «نظر خود ژنت در برخی موارد به خوبی روشن نیست» (همان: ۸۷). علاوه بر این هدف اصلی نگارندگان تعیین کردن نوع و محتوای افزوده‌هاست و در کنار آن به ساختار افزایش متن نیز اشاره‌هایی مختصر خواهند داشت؛ اما نظریه ژنت یک‌سره معطوف به ساختار است.

روایت و تخیل؛ تاریخ و داستان

روایت داستانی، به عنوان نوعی هنر، حوزه خلاقیت فردی و خیالپردازی مطلق (مکاریک، ۱۳۸۵: ۱۸) و تاریخ، به عنوان 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 مٌخبر و خیال خود وقایع را می‌نگرد؛

پس سر و کار تمام مورخین در اکثر اوقات با تعبیرات خیالی است» (رشید یاسمی، ۱۳۹۲: ۱۳۲). این امر به دلیل اشتراک تاریخ و داستان در دو عنصر روایت (برای تعریف ر.ک.: اخوت، ۱۳۷۱: ۱۰ و کالر، ۱۳۸۲: ۱۰) و تخیل است. این اشتراک در بازروایت‌های تاریخی بسیار بیشتر می‌شود؛ چرا که در این گونه آثار معمولاً تاریخ را یک ادیب داستان‌سرا بازتولید می‌کند و از این عناصر به نفع داستان بهره‌برداری بیشتری می‌کند. بنابراین باید پذیرفت در روایات و بازروایت‌های تاریخ اعم از دینی و غیر دینی «واقعیت تا حدی دگرگون می‌شود، پس برای نمایش آن باید شیوه‌های بازنمایی واقعیت نیز دگرگون شود» (ولف، ۱۳۶۷: ۱۱۶). بسته به دیدگاه راوی از شیوه‌های مختلفی برای بازروایت تاریخ استفاده می‌شود. راوی مختار است «سیر خطی زمان را نادیده بگیرد، به شخصیت‌ها و رویدادها بیافزاید، شخصیت‌ها را دوباره خلق کند» (مدبری و دیگران، ۱۳۸۷: ۶) و به طور کلی از هر نوع عنصر داستانی بهره‌برد. بنابراین لازم است مکتب‌های مختلف تاریخ‌نگاری در دوره‌های مختلف و به صورت مجزا از این دیدگاه بررسی شوند (برای دیدن خلاصه‌ای از این مکاتب در تاریخ‌نگاری عربی ر.ک.: عبدالحمید، ۲۰۱۰: ۱۴۵-۲۷۱ و *Khalidi, 1996: 83-131* و در تاریخ‌نگاری فارسی ر.ک.: میثمی، ۱۳۹۱: ۳۴۶-۳۵۰). در مقاله حاضر نگارندگان بازروایت‌های تاریخی - دینی یهودی را از نظر انواع افزوده‌ها نسبت به روایت اصلی تورات بررسی خواهند کرد.

شیوه‌های بازروایت تاریخی - دینی در متون یهودی

در متون بازروایی یهودی، شیوه‌ها و موضوعات مختلفی برای بازروایی تاریخ مشاهده می‌شود. برخی از شیوه‌های بازروایی نیز در این متون کاربرد نیافته است. برای مثال در این متون توالی زمانی رویدادها معمولاً به صورت اصلی، حفظ می‌شود و به جای آن بیشترین تلاش راوی روی پر کردن خلأهای علی (causative) متمرکز می‌شود. مهم‌ترین موضوع این بازروایات، داستان‌ها و شخصیت‌های توراتی و مهم‌ترین شیوه نیز در این روایات، کاربرد افزوده‌های مختلف ادبی و تفسیری است. انواع مختلفی از افزوده در منابع تاریخی وجود دارد؛ برخی از این افزوده‌ها که در سنت تاریخ‌نگاری فارسی (و البته عربی) پرکاربرد بوده‌اند عبارتند از: «نامه‌ها، گزارش‌ها، فرمان‌ها، سوگندها» (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۵۵-۳۵۶)، «اشعار» (همان: ۳۵۷)، «نقل قول‌های مستقیم و غیر مستقیم» (همان: ۳۵۸) و «گفت‌وگوها» (همانجا).

افزوده‌ها مهم‌ترین نقش را در تعیین نوع روایت تاریخی و نزدیکی آن به یکی از دو گونه روایت تاریخی واقعی یا تخیلی دارند. اما نباید پنداشت که از نظر مورخ گذشته و حتی تاریخ‌پژوه امروزی، این افزوده‌ها بی‌فایده و ناکارآمد هستند. «این افزوده‌ها از لحاظ زیبایی‌شناختی یا منطقی، اضافی نیستند ... این گونه مطالب اضافی در چارچوب کلی روایت تاریخی گنجانده می‌شوند تا اثر اقناعی آن را بیشتر کنند» (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۵۶).

افزوده‌های مختلف یا به واسطه خلاقیت ادبی و داستان‌سرایی شاعر به بازروایت‌های یهودی 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*). دسته اول این روایات یا افزوده‌ها که در ضمائیم تورات وجود داشتند، به فارسی (گونه‌های محلی فارسی) ترجمه شده، وارد بازروایات تاریخی دینی شده‌اند. دسته دوم روایات به صورت مستقیم و بدون واسطه ترجمه از فرهنگ بومی اسلامی - ایرانی به عاریت گرفته شده و به منظومه‌های یهودی راه یافته‌اند. برای مثال در روایات شفاهی یهود و ضمائیم تورات آمده که عمران (پدر موسی) پس از فرمان فرعون مبنی بر کشتن نوزادان پسران بنی‌اسرائیل، یوکابد (مادر موسی) را طلاق می‌دهد. این روایت در تورات امروزی مذکور نیست؛ اما به همین صورت و به واسطه ترجمه از ضمائیم تورات، وارد منظومه موسی‌نامه شاهین شیرازی شده است. از سوی دیگر در تورات نام زن فوطیفار (*Potiphar*) (پیدایش: ۳۷: ۳۶) بیان نشده است. اما در منظومه یوسف و زلیخا، شاهین تحت تأثیر روایات اسلامی، نام این زن را در همه

جا «زلیخا» نهاده است. در نمونه‌ای دیگر، داستان قرآنی نارنج و بریدن دست زنان اشراف مصر که در تورات ذکر نشده، به صورت اسلامی آن وارد منظومه یوسف و زلیخا شده است.

از این دست نمونه‌ها در منظومه‌های یهودی بسیار فراوان است. در مقاله حاضر برای پرهیز از نگاه جزئی‌نگر و با هدف بیان کلیتی جامع درباره اهداف بازروایت‌های تاریخی-دینی یهودی، انواع مختلف افزوده‌ها در سه الگوی تفسیری، توسعه‌ای و متداعی بررسی شده‌اند. به عبارت دیگر می‌توان گفت همه افزوده‌ها در منظومه‌های یهودی مورد مطالعه ما یکی از الگوهای پیش‌گفته را دنبال می‌کرده‌اند. این الگوها همان الگوهایی هستند که در ضمائم تورات نیز به کرات از آن‌ها استفاده شده است.

در الگوی تفسیری، راوی معمولاً ابهام‌ها و تناقض‌های متنی را روشن می‌کند و برای کارها و کنش‌های شخصیت‌ها یا وقایعی که برای آنان روی می‌دهد، دلیل یا انگیزه‌ای را پیشنهاد می‌دهد. به این ترتیب می‌توان گفت در الگوی تفسیری، افزوده، «یک قطعه گم شده را در متن تورات تکمیل می‌کند» (Ben-Amos, 1999: 154). در الگوی توسعه‌ای، افزوده‌ای داستانی در بازروایت وارد می‌شود که نقشی در حل تعارض یا روشن شدن ابهام ندارد. بلکه تنها تأثیرگذاری بازروایت را بیشتر و عناصری را در آن تقویت می‌کند. در الگوی متداعی میان افراد، مکان‌ها، زمان‌ها، اشیاء و رویدادهای بی‌ربط، ارتباطی برقرار می‌شود (ibid: 156) و از پیوند آن‌ها با یکدیگر، معمولاً تمثیل‌هایی طراحی و نتیجه‌ای واحد از آن گرفته می‌شود. اینگونه افزوده‌های می‌تواند برداشت‌هایی از روایات مختلف یا محصول خلاقیت فردی شاعر باشد. در ادامه مقاله نمونه‌هایی از این الگوها در منظومه‌های زیر بررسی می‌شود:

موسی‌نامه: نخستین اثر شاهین شیرازی (اواسط قرن ۸ هـ.ق)، معاصر سلطان ابوسعید ایلخانی (۷۱۶ تا ۷۳۶ هـ.ق) است که آن را در ۱۳۱۷ میلادی (۷۱۶ هـ.ق)، در بحر هزج و در ۱۰ هزار بیت، سروده است. روایت‌های آن تحت تأثیر حکایت‌های شفاهی تلمود و میدراش و کتب دیگر قرار دارد (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۷-۳۸).

یوسف و زلیخا: یکی از آثار شاهین شیرازی است که آن را در ۱۳۵۸ میلادی (۷۵۹ هـ.ق)، در بحر هزج و در ۸۷۰۰ بیت سروده. شاهین در این اثر بیش از بقیه آثار خود پایند روایت‌های تورات بوده است. اصل داستان یوسف در سفر پیدایش تورات (باب ۳۷-۵۰) به تفصیل و با ذکر جزئیات، بیان شده است.

عقیدت یصحق (قربانی اسحاق): یکی از منظومه‌های بنیامین بن میشل متخلص به «امینا» است که در ۱۷۰۲ میلادی (۱۱۱۳ هـ.ق) در ۳۰۰ بیت و بر اساس میدراش شموئیل بن عباس بن ایون (قرن ۱۲ م.) از یهودیان اسپانیایی شمال آفریقا (نتضر، ۱۳۵۲: ۵۰)، سروده شده است. اصل داستان قربانی اسحاق مطابق تورات امروزی در سفر پیدایش (باب ۲۲: ۱-۱۳) آمده است.

در عهد عتیق، اسحاق به عنوان 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 ر.ک.: هود: ۷۱ و ذاریات: ۲۸ و پیدایش: ۲۱: ۱۶-۱۸ و تثئیه: ۲۱: ۱۵-۱۷ و برنابا: فصل ۴۴: ۲-۴ و ۱۱-۱۲ و ابن کثیر، ج ۴: ۱۸ و تفسیر نمونه، ج ۱۹: ۱۱۹ و تفسیر تبیان، ج ۸: ۵۱۸ و مجمع البیان، ج ۸: ۷۰۷ و ابوالفتوح رازی، ج ۹: ۳۲۱). نام «اسحاق» (ع) را گردآورندگان تورات کنونی به دلایل نژادی و دینی که ارتباط مستقیم با خاتمیت پیامبر اسلام (ص) دارد، به عنوان ذبیح در عهد قدیم وارد کرده‌اند.

در ادامه مقاله به بررسی الگوهای اضافه‌شدن افزوده‌ها در منظومه‌های فوق و انطباق گذرای آن با ضمائم تورات خواهیم پرداخت.

الگوی تفسیری

پیش از این گفتیم که در الگوی تفسیری، راوی با بیان دلیل، انگیزه یا نوعی شرح، ابهام‌ها، تناقض‌ها و قطعه‌هایی گم

شده از روایت توراتی را تکمیل می‌کند. در الگوی تفسیری، افزوده‌ها معطوف به خود متن هستند؛ زیرا کارکرد آن رفع ابهام یا تناقضی در متن است. این الگو مهم‌ترین دغدغه مؤلفان ضمامم تورات بوده است. برای مثال در این ضمامم با استفاده از روایات عامیانه، دلایل متعددی آورده شده برای اینکه گناهان انبیای مختلف که در تورات نقل شده است، توجیه شود (ر.ک.: توفیقی، ۱۳۸۹: ۳۳ و ۵۷-۵۳)؛ اما این تناقض یا ابهام‌ها همیشه در حوزه روایات تورات درباره گناهان انبیا نیست. بلکه هر تناقض یا ابهامی برای شارحان تورات مورد توجه بوده است. برای مثال در متن توراتی منازعه هابیل (*Abel*) و قاین (*Cain*) (قابیل) ابهامی خاص وجود دارد. در سفر پیدایش (۴: ۸) آمده است: «و قاین با برادر خود هابیل سخن گفت و قاین بر برادر خویش برخاسته، او را کشت». در این روایت روشن نیست که قابیل به برادرش چه گفته و سپس او را کشته است (قس: مائده / ۲۷). در *سپتوچنت* (*Septuagint*) (ترجمه یونانی تورات که به دست ۱۷ تن در زمان بطلمیوس انجام شده و از ضمامم نامعتبر تورات محسوب می‌شود) 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 تفسیری 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 هر چیز 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!» به واسطه این مشاجره قاین علیه برادرش شورید و الی آخر. ربی یهوشع سکینینی (*Siknin*) به نقل از ربی لوی (*Levi*) 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»، در حالی که دیگری ادعا کرد: «باید در اراضی من ساخته شود». به همین دلیل نوشته شده است: واین اتفاق افتاد وقتی که هر دو در زمین بودند: زمین باز نمی‌گردد به چیزی جز معبد. به واسطه این مشاجره قاین علیه برادرش شورید و الی آخر. یهودا بن ربی (*Judah b. Rabbi*) می‌گوید: مشاجره آنان درباره نخستین زن یعنی لیلیت (*Lilith*) بود. ربی ایبو (*Aibu*) گفت: نخستین زن بازگشته بود به خاک. پس مشاجره آن‌ها برای چه بود؟ ربی حونا (*Huna*) گفت: یک دوقلوی اضافی با هابیل متولد شده بود و هر کدام ادعای تملک آن را داشتند. اولی ادعا می‌کرد: «من مالک او خواهم شد، زیرا من نخست‌زاده هستم». در حالی که دیگری ادامه می‌داد: «او باید متعلق به من شود، زیرا او با من متولد شده است» (*MR, Genesis 22:7*).

روشن است که در این الگو، راویان مختلف برای پر کردن خلأ متن و رفع ابهام افزوده‌هایی را به متن اصلی اضافه کرده‌اند. در این نمونه علتی که برای نزاع هابیل و قاین بیان شده است، بسیار طبیعی و در حدود 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) چنین است: «در این زمان [در زمان ظلم فرعون] شخصی از خاندان لاوی (از اسباط بنی‌اسرائیل) با یکی از دختران لاوی ازدواج کرد و آن زن پسری بزاد» (نام پدر آن حضرت عمران و نام مادرش یوکابد بوده است: خروج: ۶: ۲۰). اما در روایتی (توسعه‌ای) شارحان تورات نقل کرده‌اند که فرعون در گفتگویی به زیردستانش امر می‌کند همه مردان بنی‌اسرائیل را در یک قلعه زندانی کنند. به همین دلیل عمران (پدر موسی) از یوکابد (مادر موسی) طلاق می‌گیرد؛ اما باز هم زندانی می‌شود و این درحالی است که هنوز یوکابد باردار نیست. حال ابهامی در قصه رخ می‌دهد: پس چگونه موسی متولد می‌شود؟ شارح با استفاده از الگوی تفسیری علت این امر را چنین بیان می‌کند: جبرئیل بر بالین عمران حاضر شده، او را به خانه یوکابد می‌برد، همانجا صیغه نکاح را میان آنان جاری می‌کند و به این ترتیب موسی متولد می‌شود (*T, Mas. Baba Bathra 123b & 120a*).

هر دوی این الگوها در منظومه‌های یهودی نمونه‌های فراوانی دارد. برای مثال نمونه دوم در موسی‌نامه (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۱) عیناً نقل شده است. در ادامه این دو نوع افزوده‌های تفسیری به تفکیک بررسی خواهد شد.

افزوده‌های تفسیری واقع‌گرایانه

- کشته شدن مرد مصری؛ در تورات (خروج: ۲: ۱۱-۱۲) آمده است: زمانی که موسی بزرگ شد روزی مشاهده کرد که شخصی مصری، یکی از عبرانیان را کتک می‌زند. موسی به اطراف نگاه انداخته 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 بنی اسرائیلی است). از نظر شارحان تورات عمل موسی نیاز به دلیلی قانع‌کننده دارد. بنابراین مطابق الگوی تفسیری، دلیلی به روایت افزوده می‌شود:

ستاده بر دری بر خویش مغرور
به پیش آن اعین رو بر گشاده
که شویت کو؟ کجا برد او ز من سر
(نتضر، ۱۳۵۲: ۲۶)

یکی چاووش فرعون دید از دور
درون در زنی دید ایستاده
به زن می‌گفت آن ملعون منکر

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:

نمی‌گفت آن لعین سر چیست یا پا!
به خشم اندر برفت آن شیر غفور
از آنش می‌زند این ضرب محکم
که دارد با زنش در مهر یاری
پس آنگه با زنش دمساز گردد
(همانجا)

همی زد سنگ و چوبش بی محابا
کلیم الله چو دید آن حالت از دور
به دل گفتا که این ملعون در این دم
یقین تا کشته گردد او به زاری
چو او را کشته باشد بازگردد

در این روایت کشتن مرد مصری به دلیل قصد 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 نیز از همین الگو استفاده شده است (نتضر، ۱۳۵۲: ۲۷)؛ چراکه تنها شاهدان قتل، موسی و آن شخص عبری بوده‌اند و خداوند نیز سعی نمود 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)

- ازدواج یوسف با دختر حامی؛ در ماجرای ازدواج یوسف با دختری حامی نیز این الگو مشاهده می‌شود. هنگامی که یوسف از زندان آزاد می‌شود و به مقامی بلند دست می‌یابد، مطابق روایت تورات (پیدایش: ۴۱: ۴۴): «فرعون به یوسف نام مصری صفات فعییح را داد و اسنات دختر فوطی فارغ، کاهن اون، را به عقد وی درآورد». این ازدواج تناقض بزرگی در ذهن شارحان تورات ایجاد کرد؛ چرا که یوسف به عنوان یک بنی اسرائیلی نباید با یک مصری ازدواج کند؛ زیرا مصریان از نژاد حامی (*Hamitic*) هستند و سبب آلودگی نژاد بنی اسرائیل می‌شوند (*Ben-Amos, 1999: 146*). این ازدواج به حدی برای علمای نژادپرست یهود تناقض آفرین بود که تقریباً در همه ضمام تورات به آن پرداخته‌اند؛ برای مثال در کتاب سودپیگرافی یوسف و اسنات (*Aseneth*) شرح داده‌اند نخست اسنات در عشق یوسف گرفتار می‌شود. به همین دلیل بت‌هایش را نابود می‌کند و مذهب یوسف را قبل از ازدواج با او می‌پذیرد. در بازروایت یوسف و زلیخای شاهین نیز همین توجیه به صورت بسیار کوتاه آمده است:

نبودی مثل او در مصر و در شام
به غایت نازنین و خوب و رعنا

بزرگی بود فوطیفرعش نام
یکی دختر بود او را سخت زیبا

ز امر شه به یوسف داد او را
حق شناسی بر او یوسف پیاموخت
گل‌اندام و ظریف و ماه‌رو را
به ایمان شمع جاننش را بر افروخت
(تتضر، ۱۳۵۲: ۹۳)

پیش از این در ماجرای اصرار زلیخا به یوسف نیز از الگوی تفسیری استفاده شده بود. در این ماجرا راوی تلاش می‌کند برای اصرار زلیخا دلیل محکم‌تری غیر از زیبایی یوسف نیز بیابد:

عزیز مصر، مخدوم، نه مرد است
حلالش نیستم من تا بدانی
میان سرفرازان روی‌زرد است
ستان کامی ز من گر می‌ستانی
(تتضر، ۱۳۵۲: ۷۹)

البته ذکر این افزوده دلیل دیگری نیز دارد و آن اینکه در برخی از بخش‌های تلمود و میدراش، ادعا شده است که حضرت یوسف در نهایت تصمیم گرفت به خواست زلیخا تن دردهد (برای دیدن منابع این ادعای شنیع ر.ک.: محمد قاسمی، ۱۳۸۹: ۳۲۴-۳۳۲). راوی برای اصرار بیش از حد زلیخا دلیل دیگری نیز ذکر می‌کند که از قرآن مجید (یوسف / ۳۱-۳۲) اقتباس نموده و آن بخش طولانی «جمع کردن زلیخا خاتونان مصر را و یوسف علیه السلام بدیشان نمودن» (تتضر، ۱۳۵۲: ۷۷-۷۸) است.

افزوده‌های تفسیری فراواقع‌گرایانه

- به آب انداختن موسی؛ طبق روایت تورات (خروج: ۲: ۲-۴) پس از تولد موسی، یوکابد سه ماه وی را از دیگران پنهان کرد و چون دیگر قادر به این کار نبود، تابوتی از نی را به قبر اندود، طفل را در آن نهاد و آن را در نیل رها کرد. مطابق این روایت به درستی روشن نیست چرا یوکابد پس از سه ماه این کار را انجام می‌دهد (قس: قرآن مجید: قصص / ۷ و وحی خداوند بر مادر موسی). راوی برای رفع این ابهام از یک روایت کهن یعنی داستان «انداختن مادر، موسی علیه السلام را در آتش سوزان (تنور)» به دلیل غمازی یکی از همسایگان و هجوم سربازان فرعون به خانه عمران (تتضر، ۱۳۵۲: ۱۲-۱۴) استفاده می‌کند. در نهایت یوکابد در گفتگویی با مریم علت این کار را چنین بیان می‌کند:

به هم گفتند چه باشد چاره کار
بیایند بامدادان بار دیگر
که ما را آن لعینان در کمینند
چو از مادر شنید او زار بگریست
به صندوقی نهیمش گفت مادر
نباشد تا شوند واقف ز اسرار
بیابند آن جفاکاران منکر
بیایند نگاه‌ی او را ببینند
چنین گفتش که اکنون چاره بر چیست؟
دراندازیم در غرقابش اندر
(تتضر، ۱۳۵۲: ۱۴)

گرچه یوکابد بعداً از این کار بسیار پشیمان می‌شود و تا صبح چشم بر هم نمی‌گذارد (همان: ۱۵)، اما حمله دژخیمان و آشکار شدن محل اختفای موسی دلیل وی برای این کار قلمداد شده است.

- پذیرش موسی در قصر؛ در ماجرای پذیرفتن موسی در قصر فرعون نیز از این الگو استفاده شده است؛ چراکه ممکن نیست فرعون که فرمان قتل پسران بنی‌اسرائیل را صادر کرده، خود یکی از آنها را بپرورد. این ابهام با طراحی یک آزمون توسط شعیب و سوختن زبان موسی حل می‌شود (تتضر، ۱۳۵۲: ۲۴). طبق همین الگوی تفسیری، سوختن زبان موسی با دو روایت دیگر مرتبط می‌شود: نخست اینکه لازم است دلیلی برای سوختن زبان نبی خدا وجود داشته باشد. این روایت تفسیری به آیه ۱۲ سوره قصص نزدیک می‌شود (ر.ک.: همان: ۲۰). از سوی دیگر دلیل عدم فصاحت زبان موسی (قصص / ۳۴) یا لکنت و کندی زبان او (خروج: ۴: ۱۱) نیز همین سوختگی زبان دانسته شده است (تتضر، ۱۳۵۲: ۵۵).

- زندانی شدن موسی؛ در ماجرای دیگری موسی به جرم قتل راهی زندان می‌شود و حال نیاز است که راه حلی برای

گریز موسی از مجازات اعدام یافته شود. مانند رویداد خروج عمران از قلعه، این بار نیز جبرئیل موسی را از زندان خارج می‌کند (همان: ۲۸). برای حل این مشکل، جبرئیل تا صبح به جای موسی در زندان می‌ماند و صبح که مأموران برای بردن موسی به زندان می‌آیند، جبرئیل پیش چشم آنان پرواز می‌کند و می‌رود (همان: ۲۸-۲۹). در این بازروایت تفسیری دو تناقض و ابهام متن تورات حل می‌شود: نخست اینکه موسی به اراده خود از سرزمین مصر نگریخته است، بلکه خداوند برای این فرار به او فرمان داده است. دوم اینکه مشکل گریختن موسی از زندان نیز حل می‌شود. در ادامه همین ماجرا گریز و ناپدید شدن موسی از چشم فرعونیان و رسیدن او به سرزمین مدیان نیز برای شارحان جای سؤال داشته است؛ زیرا فرعون می‌توانست از قدرت غیبگویی و جادویی جادوگران خود استفاده کند و موسی را بیابد. پس چرا او را نیافت:

فراز کوه شد شاخی از آن دار
بزد دست آنگهی موسی در آن شاخ
میان خاک و آب و آتش و باد

به سوی خود کشید آن شیر جبار ...
به بالا بر دویش چست و گستاخ ...
معلق بر هوا بنشست دلشاد
(نتضر، ۱۳۵۲: ۳۰)

- سرنوشت ناگوار یوسف؛ در داستان یوسف پیامبر (پیدایش: ۳۹: ۲) آمده است: خداوند همراه یوسف بود و او را در خانه اربابش بسیار برکت می‌داد. شارحان تورات در این روایت تناقضی درک می‌کردند مبنی بر اینکه اگر خداوند با یوسف بوده پس دلیل این سرنوشت محنت‌بار چیست؟ به همین دلیل یوسف در گفتگویی دلیل سرنوشت خود را از خدا جویا می‌شود. در ادامه:

هم آنجا جبرئیل آمد ز جبار
به حسن خویشتن مغرور گشتی

به یوسف خویشتن را کرد اظهار
ز ذکر و فکر و دانش دور گشتی
(نتضر، ۱۳۵۲: ۶۲)

در این روایت تفسیری، دلیل تناقض ظاهری در سرنوشت یوسف، غرور وی برشمرده شده است.
- ماجرای آزمایش ابراهیم؛ در روایت اصلی تورات (پیدایش: ۲۲: ۱-۲) درباره ابراهیم آمده است: خداوند که می‌خواست ابراهیم را بیازماید به وی فرمان داد: «ای ابراهیم، یگانه پست 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». از نظر شارحان تورات، دلیل چنین درخواستی مبهم است. بنابراین در روایتی افزوده، دلیل این فرمان را شرح می‌دهند: هنگامی که خداوند اسحاق را به ابراهیم عطا کرد، وی مهمانی بزرگی بر پا نمود. شیطان که به دلیل عبادات و فرمانبرداری ابراهیم به او حسد می‌برد، فرصت را غنیمت شمرد و به خداوند گفت ببین که ابراهیم برای مهمانانش بسیار قربانی کرد؛ اما تو را فراموش نموده و حتی یک کبوتر بچه برایت قربانی نکرده است. خداوند به شیطان می‌فرماید اگر من از ابراهیم بخواهم او حتی همین فرزندش را برای من قربانی خواهد کرد (ر.ک.: نتضر، ۱۳۵۲: ۳۵۳).

- ماجرای قربانی نشدن اسحاق؛ در روایت اصلی تورات (پیدایش: ۲۲: ۹-۱۲) آمده است: ابراهیم هیزم را بر آن نهاد و اسحاق را بست و او را بر هیزم گذاشت. سپس کارد را بالا برد تا اسحاق را قربانی کند. در همان لحظه، فرشته خداوند ابراهیم را صدا زد و گفت: کارد را زمین بگذار و به پست آسیبی نرسان. دانستم که مطیع خدا هستی، زیرا یگانه پست را از او دریغ نداشتی. اما دلیل این فرمان خداوند برای شارحان تورات مبهم بوده است (قس: صافت/ ۱۰۲-۱۰۳). لذا در روایتی افزوده، شارحان دلیلی برای این تصمیم تراشیده‌اند: هنگامی که ابراهیم کارد را برای قربانی اسحاق بالا می‌برد،

در لحظه روان روح موسی
زد دست و گرفت پای کرسی
این دست رها نمی‌کنم من

آمد بر کرسی شـخینا
گفتا به حق کلام قدسی
تا کام روا نمی‌کنم من

پس جسم من از کجا بیاید؟ ...
(تضر، ۱۳۵۲: ۳۶۲)

اسحاق که در جهان نیاید

و به این ترتیب به ابراهیم اعلام کرد که دست از قربانی بدارد.

توسعه‌ای

همانگونه که پیش از این گفتیم در الگوی توسعه‌ای افزوده‌ها معطوف به مخاطب هستند؛ زیرا کارکرد آن‌ها تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب از طریق فضاسازی است. هدف مورخان پیشامدرن نیز «پیش از هر چیز 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 تأیید کننده» (همان: ۳۵۵). بنابراین هدف اینگونه مورخان بیش 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. مورخ یا راوی یک بازروایت تاریخی، بر همین اساس خود را مجاز می‌داند هر افزوده تاریخی یا غیر تاریخی و واقعی یا غیر واقعی را که اهداف اخلاقی وی و تأثیرگذاری حکمی متن را بیشتر می‌کند، به روایت خود وارد کند. در وارد کردن اینگونه افزوده‌ها (بر خلاف گونه تفسیری) راوی نیازی به حل تناقض یا رفع ابهامی ندارد. افزوده، مسأله علی و معلولی متن را نیز مرتفع نمی‌کند. راوی برای بیان افزوده‌ها در الگوی توسعه‌ای، اهداف مختلفی را دنبال می‌کرده است. به عبارت دیگر راوی در هر افزوده به دنبال تأثیرگذاری بر مخاطب از طریق تشدید کردن یا اغراق در یکی از عناصر متن بوده است.

این الگو در ضمائم تورات بسیار رایج است؛ برای مثال کتاب آپوکریفایی شوشانا (*A, Susanna: 643-645*) کلاً روایت‌های افزوده‌ایست درباره زندگی دانیال نبی و او را به عنوان یک کودک بسیار خردمند به تصویر می‌کشد. گاهی در جریان اغراق ویژگی‌های پیامبران، امور بسیار سخیف و شرم‌آوری نیز به ایشان نسبت داده می‌شود. برای مثال در روایت‌های متعددی شخصیت سلیمان پادشاه به عنوان پادشاهی تصویر می‌شود که قدرت و خرد فراوان خود را از راه جادو به دست آورده است (*T, Gittin 68a-68b*) و حتی در روایت‌های متأخرتر (*Ben-Sira*) (قرن دهم میلادی) ملکه شبا (*Sheba*) یا صبا را نیز از طریق جادو اغوا می‌کند (*Ben-Amos, 1999: 153*). الگوی توسعه‌ای به صورتی تعدیل شده (بدون توهین یا افترا به پیامبران) که بی‌شک تحت تأثیر فرهنگ اسلامی-ایرانی بوده است، در منظومه‌های یهودی نیز کاربرد می‌یابد. در ادامه با توجه به اهداف راوی، برخی از روایت‌های افزوده در الگوی توسعه‌ای بررسی می‌شود.

تقدیر و همراهی خداوند با انبیا

در این نوع افزوده، راوی در پی این است که به مخاطب خود این امر را منتقل کند که تقدیری که خداوند برای نیکان، بویژه پیامبران بنی اسرائیل رقم زده بوده، پیروزی و قدرت است و در این راه آن‌ها را همراهی می‌کند. برای مثال «فرار موسی از زندان به کمک جبرائیل»، «هدایت موسی به سوی آتش به جای طلا»، «انداختن موسی در تنور آتش» و بسیاری از افزوده‌های دیگر. اما برخی افزوده‌ها نیز به جز الگوی توسعه‌ای در الگوی دیگری قرار نمی‌گیرند. برای مثال:

- ماجرای فرمان فرعون؛ روایت تورات (خروج: ۱: ۱-۲۲) درباره فرمان فرعون پیش از تولد حضرت موسی چنین است: یکی از فراعنه (احتمالاً رامسس دوم (۱۲۷۹-۱۲۱۳ ق.م).) (*Encyclopaedia Judaica (Gale2, 2007: nd ed) vol.14, p.522*) با کار اجباری، بنی اسرائیل را زیر فشار قرار داد؛ به طوری که از عذاب بردگی جانانشان به لب رسید. سپس فرعون به قابله‌های بنی اسرائیل دستور داد هر نوزاد پسر بنی اسرائیلی را در رود نیل بیندازد.

(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 گفتگوی وی با یک «موبد» بیان شده است:

به فرعون موبدی گفتم اندرین ماه
که تختت را از او باشد تباهی
شود بنیاد آن فرزند دلخواه
به فرمانش درآید مرغ و ماهی
(نتضر، ۱۳۵۲: ۹)

در ادامه پس از اینکه در یک افزوده تفسیری که پیش از این بررسی شد، 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
چو فرعون آن شنیدش خیره گردید
نماندست دیگر آن را چاره و سود
جهان بر چشم کافر تیره گردید
(نتضر، ۱۳۵۲: ۱۱)

یکی از نقش‌هایی که برای گفتگو برشمرده شده، پرداخت صحنه است (یونسی، ۱۳۶۵: ۳۹۰). بعلاوه «افزوده‌هایی مانند گفتگو هم تأثیر واقع‌گرایی متن را بیشتر می‌کند و هم ... قطعاتی محسوب می‌شوند که برای ایجاد تأثیرات نمایشی پدید آمده‌اند» (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۵۶). در این گفتگو که با هدف بیان تقدیر بیان شده، موبد، پیروزی نهایی موسی را از پیش اعلام می‌کند.

- ماجرای کشته شدن مرد مصری؛ در تورات (خروج: ۲: ۱۱-۱۲) آمده است: موسی ... آن مرد مصری را کشت و جسدش را در ریگ‌ها پنهان کرد؛ اما در روایتی توسعه‌ای به جای موسی خداوند به باد فرمان می‌دهد که جسد مرد مصری را در ریگ‌ها پنهان کن:

بزد مشتی چنانش در بناگوش
هماندم باد را فرمود جبار
روان شد باد چون فرمان رسیدش
چو باران ریخت مغزش بر سر دوش
برو آن کشته را در ریگش انبار
نهان کرد آن لعین را کس ندیدش
(نتضر، ۱۳۵۲: ۲۶)

موسی که این صحنه را مشاهده می‌کند، در گفتگویی طولانی شکر خداوند را به جای می‌آورد و می‌رود. در این داستان نیز تناقض یا ابهامی وجود ندارد؛ بلکه عنصر «همراهی خداوند با موسی» در آن تشدید و در نتیجه تأثیرگذاری متن بیشتر می‌شود.

مشابه این‌گونه یاری‌های غیبی را می‌توان در ماجرای عصای شعیب (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۷-۳۸)، ماجرای خریدن یوسف (نتضر، ۱۳۵۲: ۵۲) و عوض شدن جنس ظروف هنگام ورود موسی به خیمه شعیب (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۵) مشاهده کرد.

ویژگی‌های جسمانی

ویژگی‌های جسمانی شامل هر خصوصیتی است که معطوف به وجود مادی انبیای بنی‌اسرائیل باشد. افزوده‌های جسمانی در مورد موسی به صورت قدرت و زور بازو خود را نشان می‌دهد و در مورد یوسف به صورت زیبایی وصف ناپذیر. در مورد اول (موسی) به نظر می‌رسد افزوده‌هایی از این دست بیشتر تحت تأثیر فرهنگ ایرانی در آثار خاصی ذکر شده‌اند. این نوع افزوده‌ها بیشتر در موسی‌نامه که بسیار تحت تأثیر شاهنامه بوده یافت می‌شود و 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 پایمال شده بنی‌اسرائیل تولید و بازتولید می‌شده است (Ben-Amos, 1999: 158). برخی روایات افزوده در این مورد بررسی می‌شود:

- ماجرای برداشتن سنگ از سر چاه؛ روایت اصلی تورات (خروج: ۲: ۱۶-۱۸) بر سر چاه مدیان چنین است: «هفت دختر یترون، کاهن مدیان آمدند تا از چاه، آب بکشند و گله پدرشان را سیراب نمایند؛ ولی چوپانان، دختران یترون

را از سر چاه کنار زدند. موسی جلو رفت و چوپانان را عقب راند و به دختران کمک کرد). در این داستان ابهام یا تناقضی مشاهده نمی‌شود؛ اما راوی برای افزایش تأثیرگذاری 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 زد و خورد 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 دلآوری‌های دیگر موسی نیز که در همین گروه جای می‌گیرد، عبارت است از: «شبانی کردن موسی در دشت و کشتن اژدها» (نتضر، ۱۳۵۲: ۴۱-۴۴)، «کشتن کلیم الله، گرگ را در دشت» (همان: ۴۴-۴۶)، «کشتن کلیم الله، شیر را در صحرا» (همان: ۴۶-۴۸). بیان تک‌تک صحنه‌های این دلآوری‌ها در حدود ۴۰۰ بیت به درازا کشیده است.

- ویژگی‌های جسمانی در مورد یوسف منحصر به زیبایی بی‌حد و حصر می‌شود. برای نمونه در ابتدای منظومه یوسف و زلیخا، دلال برای معرفی یوسف حدود شصت بیت سخن می‌گوید:

غلامی مه‌لقایی مشترویوش	غلامی گل‌عداری دلبرکش
غلامی بختیاری حور پیکر	غلامی بسته‌رویی پسته شکر
غلامی نامداری چهره خورشید	غلامی با فیری دانا و جمشید

(نتضر، ۱۳۵۲: ۵۸)

توصیف‌های یوسف به حدی زیاد است که لزومی به ذکر آن‌ها نیست.

- گاهی 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 پترونی (شعیب) وارد می‌شود

چنان شد کاندرو تابان شود ماه
ز نور روی آن خورشید رخسار	منور شد همه خرگه به یک‌بار

(نتضر، ۱۳۵۲: ۳۵)

در نمونه‌ای دیگر هنگامی که موسی متولد می‌شود

در آن صورت بشد خورشید حیران	چنان نادیده دیگر چشم دوران
ز نور روی آن صاحب ولایت	همی شد بر فلک نور هدایت

(نتضر، ۱۳۵۲: ۱۱)

این نوع افزوده‌ها بویژه در مورد یوسف بسیار پرکاربرد است. برای نمونه هنگامی که یوسف برای اولین بار به قصر فوطیفار وارد می‌شود

منور شد به نور روی او قصر	که بود او آفتاب و ماه آن عصر
بشد حیران زلیخا از جمالش	ابا حسن و کمال و از وصالش

(نتضر، ۱۳۵۲: ۶۲)

پس از چند سال، هنگامی که به سن نوجوانی می‌رسد

نبود او را ز خوبی هیچ باقی	زحسنش مست گشتی جام ساقی
هر آنکو چهره‌اش از دور دیدی	دگر از حسن شوقش در طپیدی
ز هر علمی که گویی با خبر بود	میان سرفرازان نامور بود

(نتضر، ۱۳۵۲: ۶۴)

(برای نمونه‌های دیگر در مورد موسی و یوسف ر.ک.: نتضر، ۱۳۵۲: ۶۵ و ۱۹)

ویژگی‌های روحانی

ویژگی‌های روحانی هر خصوصیتی است که معطوف به عوالم و قوای روحی انبیای بنی‌اسرائیل باشد. ذکر این ویژگی‌ها به قدری در منظومه‌های یهودی پرکاربرد است که برشمردن نمونه‌های آن بحث را بسیار به درازا می‌کشد. این ویژگی‌ها به صورت افزوده‌هایی با مضامین مختلف جلوه‌گر می‌شود:

الف. شرم و حیای نبی؛ برای مثال در ماجرای همراهی موسی با دختران یثرون (روایت اصلی تورات: خروج: ۲: ۱۸-۲۲): «هنگامی که دختران به خانه بازگشتند ماجرا را برای پدرشان بیان کردند. یثرون گفت: بروید و او را دعوت کنید تا با ما غذا بخورد». اما در روایت موسی‌نامه هنگامی که دختران یثرون به همراه موسی راهی سکونتگاه یثرون می‌شوند، موسی به آن‌ها می‌گوید «بدیدن پشتتان بر من حرام است» (نتضر، ۱۳۵۲: ۳۴) و به همین دلیل موسی پیشاپیش آنان حرکت می‌کند و آن‌ها راه را با پرتاب کلوخ به موسی نشان می‌دهند.

در داستان یوسف و زلیخا تمامی مکالمات طولانی این دو را می‌توان افزوده‌های همین بخش دانست؛ چرا که در اصل روایت تورات (پیدایش: ۳۹: ۷-۱۰) تنها 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». این مکالمات در منظومه یوسف و زلیخا به صدها بیت افزایش پیدا کرده و در چهار فصل، تحت عنوان «مناظره یوسف و زلیخا» (نتضر، ۱۳۵۲: ۷۲-۷۶) بیان شده است. در همه آن‌ها قدرت روحی یوسف در مقابل وسوسه زلیخا به تصویر کشیده شده است. برای مثال در اولین پیشنهاد زلیخا که خود را چنان آراسته که

ز حسنش آتش خوبان فروزان
بهراری بود رخسارش به خوبی

ب. برخی از نمونه‌های قدرت روحی در بقیه افراد بنی‌اسرائیل نیز قابل مشاهده است؛ برای مثال هنگامی که برادران یوسف در حال بازگشت از مصر هستند، ناگهان بر دل دختری از خاندان یعقوب با نام سارح بت آشر

فتاد اندر دلش الهام ناگاه
که اندر مصر یوسف پادشاه است
همان دم بوی پیراهن ز ناگاه
رسید اندر دماغ پیر آگاه
(همان: ۱۰۲)

اما در اصل تورات (پیدایش: ۴۵: ۲۵-۲۶) آمده است: «آن‌ها [برادران یوسف] ... نزد پدر خویش بازگشتند ... و به او گفتند یوسف زنده است و حاکم تمام سرزمین مصر است؛ اما یعقوب چنان حیرت زده شد که نتوانست سخنان ایشان را قبول کند؛ ولی وقتی عرابه‌ها را دید و پیغام یوسف را شنید، روحش تازه شد».

ج. یکی از مهم‌ترین نشانه‌های قدرت‌های روحی پیامبران معجزات و کارهای خلاف عادت آنان است. از این نمونه‌ها در منظومه‌های یهودی فراوان است؛ برای مثال هنگامی که سارح، خبر سلامتی یوسف را به یعقوب می‌دهد، یعقوب در حق وی دعا می‌کند

چنان کو زنده‌ام تو زنده باشی
دعای او قبول آمد در آن دم
که سارح جاودان هرگز نمیرد
به گیتی جاودان پاینده باشی
به امر قدرت و تقدیر اکرم
به گیتی تا ابد مأوا بگیرد
(نتضر، ۱۳۵۲: ۱۰۱)

در نمونه‌ای دیگر هنگامی که یعقوب به مصر نزد یوسف آمد، روزی پیرزنی راه‌نشین که «ورا دست حوادث کرده پامال» (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۰۴) جلوی او را گرفت و گفت من زلیخا هستم که روزی

جمال من به خوبی بود یگانه
اما «مرا در عشق یوسف مبتلا کرد ... که سی سالست در عشق یارم ... جوانی رفت و اکنون پیر زارم ... به فریادم برس فخر زمانه» (همان: ۱۰۵).

دل یعقوب بر وی سوخت محکم
به حق نالید یکدم آن مکرم
(همان: ۱۰۵)

«بگفت ای صانع نه چرخ اعلا ... به حق حرمت جاه و جلالت ... زلیخا را کنی چون ماه‌رویی ... که باشد حد عمرش چارده سال ... دهم او را به یوسف من حلالی ... هم اندر لحظه از امر جهانبان، قبول آمد دعای پیر کنعان، زلیخا گشت ناگه نازنینی، ... ز پیری از دعا ناگه جوان شد» (همان: ۱۰۵-۱۰۶).

تیره‌بختی

یکی از مسائلی که در افزوده‌های تاریخی عبری بر آن بسیار تأکید شده، آوارگی، سرگردانی و تیره‌بختی بنی‌اسرائیل است. این مسأله از دوران 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، ۱۳۸۹: ۱۲۸ و ۲۱۱). یهودیان جدید همین افسانه‌های جعلی را دستاویزی ساخته‌اند برای تصفیة نژادی و اعمال ضد انسانی بسیار (ر.ک.: گارودی، ۱۳۷۵: ۵۹). این روایت‌ها بعضاً به صورت بسیار تعدیل شده به منظومه‌های یهودی نیز راه یافته است. برای مثال:

- ماجرای تولد موسی؛ 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 در گفتگویی به زبردستانش امر می‌کند همه مردان بنی‌اسرائیل را در یک قلعه زندانی کنند:

چنین گفتش به چاووشان درگاه
شتابان تا بر قومان عبّر
بگیریتان یکی بر جا ممانید
بیندیتان بر ایشان قلعه را در
روان گردید ازینجا جمله آگاه
هر آن مردی که هست آنجا سراسر
فراز قلعه‌شان بالا دوانید
نهایتان مهر من آنگه بر در
(نتضر، ۱۳۵۲: ۹)

سپس به همین دلیل عمران (پدر موسی) از یوکابد (مادر موسی) طلاق می‌گیرد و مریم (خواهر موسی) به شکایت نزد عمران می‌رود (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۰). این روایت‌ها هیچ کدام پاسخ ابهام یا خلأی در متن نیست؛ بلکه افزوده‌هایی است که مظلومیت بنی‌اسرائیل، بویژه مادر و خواهر موسی را بیشتر می‌کند.

- غم و اندوه مادر موسی؛ هنگامی که بالاخره یوکابد و مریم طی یک روایت تفسیری که پیش از این بررسی شد، موسی را در صندوقی گذاشته، در رود نیل رها می‌کنند، در روایت تورات (خروج: ۲: ۲-۴) هیچ اشاره‌ای به غم و اندوه این دو نشده است (قس: قصص / ۷ که بیانگر اندوه عمیق مادر موسی و الهام آرامبخش خداوند بر اوست)؛ اما در موسی‌نامه، راوی حدود صد بیت را به نقل غم و اندوه این مادر و خواهر اختصاص می‌دهد (نتضر، ۱۳۵۲: ۱۵-۱۷).

- ماجرای زندانی شدن موسی؛ هنگامی که فرعون از قتل مصری آگاه می‌شود دستور قتل موسی را صادر می‌کند. در اصل تورات (خروج: ۲: ۱۵) آمده است: «موسی از آن منطقه گریخت و در سرزمین مدیان، ساکن گردید». اما در بازروایت شاهین، موسی دستگیر و راهی زندان می‌شود (نتضر، ۱۳۵۲: ۲۶).

۴. تیره‌بختی مقدر؛ گاهی این تیره‌بختی اشاره به تقدیر نیز دارد و تا حدی شخصی می‌نماید. هنگامی که زلیخا «بدام عشق یوسف مبتلا شد، ز ناگه پارسا، ناپارسا شد» (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۸) با دل خود گفتگویی طولانی دارد و در آن از بخت و تیره‌روزی خود شکایت می‌کند: «ز ذوق و کامرانی دور گشتی، چه ظلمت‌خانه بی‌نور گشتی، ... (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۹).

مشابه همین مورد را می‌توان در مورد یعقوب نیز مشاهده کرد. هنگامی که خبر دریده شدن یوسف توسط گرگ را می‌شنود «دل او شد مکان محنت و آه ...» (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۵). تا اینجا تقریباً مشابه روایت اصلی تورات (پیدایش:

۳۷: ۳۵) است. اما ازین پس در بازروات شاهین گفتگوهای طولانی میان یعقوب و خداوند برقرار می‌شود که نشان از اوج اندوه وی دارد و گاهی از شخصیت انبیا بسیار دور می‌نماید: «چرا من پیشتر زو جان ندادم...» (نتضر، ۱۳۵۲: ۶۷).

الگوی متداعی

پیش از این گفتیم که در الگوی متداعی، افزوده‌ها معطوف به راوی (تولید کننده بازروایت) هستند (ر.ک.: توکلی، ۱۳۹۱: ۲۴۶)؛ زیرا از یک سو میزان تسلط او بر روایات را نشان می‌دهد و از سوی دیگر خلاقیت او را در ایجاد پیوند میان رویدادهای بی‌ربط در ساختار یا گفتمان متنی یا غیر متنی. تداعی بر اساس سه اصل تشابه، مجاورت و تضاد استوار می‌شود (پورنامداریان و دیگران، ۱۳۸۸: ۷). البته پیوند میان عناصر بی‌ارتباط در نهایت با هدف انتقال معنی و با سوگیری اخلاقی قابل درک است؛ چراکه هدف مورخان پیشامدرن «پیش از هر چیز ایجاد روایتی معنادار» (میثمی، ۱۳۹۱: ۱۴) و اخلاقی است. هنگامی که «گزارش تاریخی شکل اخلاقی و اسطوره‌ای پیدا کرد... دیگر صرفاً یک رویداد تاریخی نیست که مورد توجه است، بلکه روایتی است که از هر گوشه [= عنصر] آن می‌شود برای جایی استفاده کرد» (جعفریان، ۱۳۹۴). بنابراین راوی در فرایند گسترش متن با الگوی متداعی، عناصری را می‌یابد که بتواند آن را به عنصر مشابه دیگری در گفتمان مشابه پیوند دهد و نتیجه اخلاقی محکم‌تری بگیرد؛ چرا که با این پیوند، مخاطب با یک نمونه تک‌افتاده و قابل اثبات یا ردّ مواجه نیست؛ بلکه با نمونه‌های متعدد و شاید یک ساختار منسجم روبه‌رو شود و به این ترتیب، پیام به سادگی، مقبول افتد. بنابراین یافتن عناصر مشابه تأثیرگذار و ایجاد پیوند میان آن‌ها کار خلاقانه‌ای است که این الگو را کاملاً معطوف به راوی بازروایت می‌کند.

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 *ḥāh* «دهان» (هم‌ریشه با فاه، فوهه، فوه در عربی *DCLXVII*: Gesenius, 1932) که در همه واژگان زیر وجود دارد، پیوند دهنده پدیده‌هایی کاملاً بی‌ارتباط با یکدیگر است:

ساعت‌های آستانه تاریک و روشن هوا در اولین شب یکشنبه خداوند ده چیز ماوراءالطبیعی را خلق کرد (*Mishnah, Avot 5:6*): دهان زمین (که بلعید قارون *Korah*) و همدستانش را (*Numbers 16:30*)، دهان چاه (که موسی آن را باز کرد با لگد زدن به تخته سنگ روی آن) (*Numbers 20:7-11*) یا دهان چاه مریم (*Miriam*) که اقوام بنی‌اسرائیل را در سرگردانی‌شان دنبال می‌کرد (*Numbers 21:16-18*)، دهان ماده الاغ (بلعم *Balaam*) (*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 به عنوان روزهای خوش یُمن یا بد یُمن مشخص می‌کند. یکی از این روزهای بد یُمن، روز ویرانی معبد اول در ۵۸۶ قبل از میلاد است:

در آن روز یهوه حکم فرمود که بنی اسرائیل هرگز به سرزمین موعود وارد نمی‌شوند و در آن روز معبد برای دومین بار ویران شد. به همین ترتیب در همان روز (۱۳۵ م) بیت‌عمر (*Bethar*) آخرین قلعه نظامی شورش علیه رومیان، تسخیر شد و یک سال بعد اورشلیم ششم زده شد (*BT, Ta'anit 26a-b; JT, Ta'anit 4:5*).

گاهی یک روز مشخص، زمان رویداد همزمان واقعه‌ای فرخنده و واقعه‌ای نامبارک است و این تضاد، تداعی‌کننده آن‌هاست (*MR, Lamentations 1:51; JT, Berakhot 2:4, 17a-17b*):

روزی مردی مشغول شخم زدن زمین خود بود. در آن هنگام یکی از گاوهای نر او ماغ کشید. مردی عرب از کنار کشتزار او رد می‌شد. از او پرسید: «تو که هستی؟ چه دینی داری؟» گفت: «من یک یهودی هستم». عرب گفت: «یوغ گاوت را بردار و دست از شخم زدن بکش». مرد یهودی پرسید: «چرا؟» مرد عرب پاسخ داد: «به دلیل اینکه معبد یهودیان ویران شد». مرد یهودی پرسید: «تو این را از کجا می‌دانی؟» مرد عرب گفت: «از ماغ کشیدن گاو تو فهمیدم». هنگامی که آن دو مشغول صحبت بودند، گاو دوباره ماغ کشید. مرد عرب به مرد یهودی گفت: «گاوت را یوغ ببند و مشغول شخم زدن شو؛ چرا که منجی یهودیان به دنیا آمد». مرد یهودی پرسید: «نامش چیست؟» مرد عرب پاسخ داد: «تسلی‌دهنده» (*Comforter*). مرد یهودی پرسید: «نام پدرش چیست؟» مرد عرب پاسخ داد: «حزقیاء» (*Hezekiah*). مرد یهودی پرسید: «آن‌ها کجا زندگی می‌کنند؟» مرد عرب پاسخ داد: «در بیرت عربا» (*Birath'Arba*) در بیت‌لحم (*Bethlehem*) یهودیه (*Judah*)».

گاهی یک مکان پیوند دهنده رویدادهای مختلف است:

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

گاهی یک شیء سبب پیوند موضوعات مختلف و ارتباط آن‌ها می‌شود. اینگونه تداومی‌ها، یعنی وجود یک عنصر مادی و جابه‌جا کردن آن از مکانی به مکانی دیگر یکی از مهم‌ترین ابزارهای انتقال است (مدبری و دیگران، 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 (*Hadrianic*) که به شکست نهضت بارکوخا (*Bar-Kokhva*) (132-35 CE) منتهی شد، رهبران و ربی‌های تأثیرگذار به صلیب کشیده شدند و «کیفر» اعمالشان را دادند. 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 (*Zebulon*) آمده است که زبولون ادعا کرد: «من شریک نکردم فرزندانم را در وجهی که بابت یوسف دریافت شد. ولی شمعون (*Simeon*)، جد (*Gad*) 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 آموس (*Amos 2:6*) پیوند زدند که «به دلیل اینکه آنان فروختند راستکاری را برای پول و نیازشان به کفش». ارجاع «آنان» به هیچ‌وجه روشن نیست؛ ولی تفسیری که شارحان ارثه کردند این بود که چون یوسف در برابر گمراهی مقاومت کرد، «راستکار» است. بنابراین با توجه به اینکه حراج 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 تداومی‌های زیادی شده است. در ضمائم تورات روایات متعددی درباره 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 و در نهایت یثرون (*Jethro*) (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 ارثه دهند: یعقوب، یهودا، موسی، هارون، داوود و همه پادشاهان سلسله 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 یهودی، 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 وهله اول این عصا پیوند دهنده و تداعی‌کننده اسباط دوازده‌گانه 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
(نتضر، 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 (ر.ک.: نتضر، ۱۳۵۲: ۴۱-۴۸). سپس همین عصا به عنوان یکی از معجزات موسی تبدیل به اژدها می‌شود. افزون بر این مطابق روایت موسی‌نامه عصا را چون زنی بر آب ماهی شود نیل از عصایت جمله پر خون

...
(نتضر، ۱۳۵۲: ۴۴)

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

باید توجه داشت الگوی متداعی به صورت پیوند میان اشیاء، مکان‌ها و اشخاص معین، یعنی پیوند میان دو جزء یک ساختار، در منظومه‌های یهودی بسیار کم‌کاربرد است؛ اما در این منظومه‌ها از گونه دیگر تداعی، یعنی تداعی میان یک جزء و کل مشابه آن استفاده می‌شود که تا حدی مشابه فرایند نتیجه‌گیری بر اساس تشابه است. با توجه به مثال‌های مطرح شده، روشن است که تداعی از نظر روانشناختی از یک سو مبتنی بر تشابه و از سوی دیگر مبتنی بر مجاورت است (پورنامداریان و دیگران، ۱۳۸۸: ۷). به عبارتی «فراخواندن یک اندیشه و نشان دادن آن در کنار اندیشه‌های مشابه» (ر.ک.: داد، ۱۳۸۷: ۱۲۳). در منظومه‌های یهودی 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 یهودی دارد:

- آزمایش ابراهیم: امینا داستان قربانی اسحاق را اینگونه آغاز می‌کند:

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

سپس در انتهای این بخش می‌افزاید:

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

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

ای دل تو سحر ز خواب برخیز
هر کس که سحر بخیزد از جا
بگزیده حق بود سحرخیز
ابراهیم حق‌شناس و دانا
کارش به جهان شود مهیا
برخاست سحر به زودی از
(همانجا: ۳۵۴)

همانگونه که مشاهده می‌شود در این الگو، امر مشابه کلی، خطاب به شاعر و به عنوان نوعی تخلص در انتهای هر بخش نیز به کار می‌رود. شاید بتوان اینگونه تداعی را نوعی «شبه التفات» نیز دانست؛ چراکه التفات یکی از فنون

ادبی مبتنی بر مجاورت یا تناسب است (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۹). نمونه‌های دیگر منظومه‌های یهودی هم دارای این ویژگی هستند.

- زیبایی یوسف: هنگامی که یوسف، جوانی برومند می‌شود و

زحسنش مست گشتی جام ساقی
دگر از حسن شوقش در طپیدی
میان سرفرازان نامور بود

نبود او را ز خوبی هیچ باقی
هر آنکو چهره‌اش از دور دیدی
ز هر علمی که گویی با خبر بود
شاهین به خود خطاب می‌کند که «ایا شاهین ...»

چه شمعی باشد او را روشنایی
بیاساید ازو بساری روانی
(نتضر، ۱۳۵۲: ۶۴)

هر آن چیزی که باشد آن خدایی
منور گردد از نورش جهانی

- دارای دنیوی: نمونه‌ای دیگر هنگامی که زلیخا از علت غصه یوسف سؤال می‌کند و می‌خواهد او را با زر و سیم دلخوش دارد

تو می‌دانی کماسی نیست چیزیم
بود چیز جهان بر چشم من خوار
(نتضر، ۱۳۵۲: ۷۰)

بگفتش یوسف از جان عزیزم
زر دنیا مرا خود نیست در کار

ترا چیزی نگردد در جهان کم
غم روزی مخور ای خام نادان
(نتضر، ۱۳۵۲: ۷۱)

سپس شاهین خود را خطاب قرار می‌دهد که
ایا شاهین چه از حق می‌زنی دم
همه کس را دهد روزی جهانبان

- توکل یوسف: هنگامی که خباز فرعون از زندان آزاد می‌شود، یوسف به او می‌گوید:

سرت را باز بر گردون رساند ...
بگردانی مرا از لطف خود شاد ...
از این دردم به درمانم رسانی
ز فضل تو شوم دلشاد و خندان
(نتضر، ۱۳۵۲: ۸۵)

سه روز دیگرت فرعون بخواند
ولی باید مرا نگذاری از یاد
توکل بر تو کردم تا بدانی
مرا فرعون برون آرد ز زندان

ولی «بزرگ ساقیان چون شد ز شه شاد، نیامد هیچ از یوسف ورا یاد» (همان: ۸۶). این روایت تقریباً با اصل توراتی (پیدایش: ۴۰: ۱۳-۱۴ و ۳۳) آن تفاوتی ندارد. در اینجا شاهین به خود خطاب می‌کند:

که باشد آدمی او را رها کن
خصوصاً از یکی بی‌اصل و بنیاد
(همانجا)

ایا شاهین توکل بر خدا کن
نیاید هیچ کار از آدمی زاد

- فرج بعد از شدت: هنگامی که یوسف از زندان آزاد می‌شود و مورد تفقد فرعون قرار می‌گیرد و «فزون شد نام او از نام جمشید، بر آمد تاج و تختش تا به خورشید ...» شاهین می‌گوید:

که بدبختی بود با نیک‌بختی
به مصر و شام شاه و شهریاری
غم و شادی عذاب و استراحت
(نتضر، ۱۳۵۲: ۹۱)

ایا شاهین نماند کس به سختی
به زندان یافت یوسف تاجداری
بود در درد و در تیمار راحت

- قول زنان: هنگامی که فوطیفار از کرده خود پشیمان می‌شود با خود می‌گوید:

نظر کردن به روی او نیارم
به زندان اندرش در بند کردم
...

بگفتا چون کنم زو شرمسارم
ابا او بی‌حیایی چند کردم
من از قول زلیخا کردم این کار

(تضر، ۱۳۵۲: ۹۲)

و سپس شاهین می‌افزاید
 مبادا کس به قول زن گرفتار
 به قول زن هر آن کو کرد کاری

...
 ندارد نزد مردان اعتباری
 (همانجا)

البته این افزوده با تورات همخوانی ندارد؛ زیرا با توجه به روایت اصلی (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.

نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین جریان‌های بازروایت تاریخ دینی در منظومه‌های یهودی دیده می‌شود. در منظومه‌های تاریخی دینی یهودی که احتمالاً از دوره مغول و به واسطه اشعار شاهین شیرازی (اواسط قرن ۸ هـ.ق.؟) رواج می‌یابند، شاعران یهودی ساکن ایران رویدادهای تاریخی عهد عتیق را به شیوه ادبی بازروایت می‌نمایند. این بازروایت‌ها محصول اضافه شدن افزوده‌هایی به داستان‌های اصلی تورات و به همین دلیل با روایات اصلی، متفاوت هستند. با بررسی بازروایت‌های یهودی به این نتیجه می‌رسیم که تمامی افزوده‌های این منظومه‌ها یکی از الگوهای تفسیری، توسعه‌ای و متداعی را دنبال می‌کند. در الگوی تفسیری، راوی با بیان دلیل، انگیزه یا نوعی شرح، ابهام‌ها، تناقض‌ها و قطعه‌هایی گم شده از روایت توراتی را تکمیل می‌کند. گاهی علتی که برای یک رویداد بیان می‌شود، بسیار طبیعی و در حدود رویدادهای واقعی است؛ اما گاهی علت رویداد مبهم با یک رویداد فراواقعی توضیح داده می‌شود که فراتر از حدود رویدادهای طبیعی است. هر دوی این الگوها در منظومه‌های یهودی نمونه‌های فراوانی دارد و به دو بخش **افزوده‌های تفسیری واقع‌گرایانه و افزوده‌های تفسیری فراواقع‌گرایانه تقسیم می‌شود**. در الگوی توسعه‌ای افزوده‌ها معطوف به مخاطب هستند؛ زیرا کارکرد آن‌ها تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب از طریق فضاسازی است. الگوی توسعه‌ای به صورتی تعدیل شده (بدون توهین یا افترا به پیامبران) که بی‌شک تحت تأثیر فرهنگ اسلامی-ایرانی بوده است، در منظومه‌های یهودی نیز کاربرد می‌یابد. در این منظومه‌ها راوی افزوده‌های زیر را به متن اضافه کرده است: **تقدیر و همراهی خداوند با انبیا، ویژگی‌های جسمانی، ویژگی‌های روحانی و تیره‌بختی**. در الگوی متداعی، افزوده‌ها معطوف به راوی (تولیدکننده بازروایت) هستند؛ زیرا از یک سو میزان تسلط او بر روایات را نشان می‌دهد و از سوی دیگر خلاقیت او را در ایجاد پیوند میان رویدادهای بی‌ربط در ساختار یا گفتمان متنی یا غیر متنی. این الگو در ضمائم تورات بسیار پرکاربرد است؛ اما الگوی متداعی به صورت پیوند میان اشیاء، مکان‌ها و اشخاص معین، یعنی پیوند میان دو جزء یک ساختار، در منظومه‌های یهودی بسیار کم کاربرد است. در این منظومه‌ها از گونه دیگر تداعی، یعنی تداعی میان یک جزء و کل مشابه آن استفاده می‌شود که تا حدی مشابه فرایند نتیجه‌گیری بر اساس تشابه است. در منظومه‌های یهودی به جای اینکه دو امر مشابه جزئی با هم مرتبط شوند، یک امر جزئی و امر کلی مشابه آن در کنار هم قرار می‌گیرند. این الگو نمونه‌های فراوانی در منظومه‌های یهودی دارد. با توجه به اینکه هر سه این الگوها در ضمائم تورات نیز به همین صورت کاربرد داشته است، بنابراین به احتمال قریب به یقین شاعران متأخر، الگوهای مذکور را از این ضمائم اقتباس کرده‌اند. از آنجا که این ضمائم خود بر اساس و با تکیه بر سنت شفاهی و ادبیات عامیانه تألیف شده‌اند، بازروایت‌های تاریخی آن‌ها نیز به روایت‌های عامیانه بسیار نزدیک می‌شوند.

منابع

- آیدنلو، سجاد، «همایون نامه منظومه ای دینی تاریخی و پیرو شاهنامه از سده هفتم»، کتاب ماه ادبیات،

- شماره ۷۶، پیاپی ۱۹۰، مرداد، ۱۳۹۲
- اخوت، احمد، *دستور زبان داستان*، اصفهان: فردا، ۱۳۷۱
- امامی، علیرضا، «ویژگی‌های زبانی انیس القلوب»، فرهنگ‌نویسی، ویژه‌نامه نامۀ فرهنگستان، شماره ۴، بهمن، ۱۳۹۰، صص ۶۵-۱۱۳.
- بیشاپ، لئونارد، *درس‌هایی درباره داستان‌نویسی*، ترجمۀ محسن سلیمانی، تهران: زلال، ۱۳۷۴.
- پژدو، زرتشت بهرام؛ *زواتشت نامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۳۸
- پورنامداریان، تقی و ناهید طهرانی ثابت، «*تداعی و فنون بدیعی*»، نشریۀ فنون ادبی، سال اول، شماره ۱، پاییز و زمستان، ۱۳۸۸، صص ۱-۱۲.
- توکلی، حمیدرضا، *بوطیقای روایت در مثنوی*، تهران: مروارید، ۱۳۹۱.
- جامی، عبدالرحمن، *مثنوی عاشقانه و عارفانه یوسف و زلیخا*، به کوشش ناصر نیکو بخت، تهران، موسسه انتشارات آوای نور، ۱۳۷۷.
- الدجانی، زاهیه راغب؛ *مفهوم قرآنی و توراتی موسی و فرعون*، ترجمۀ حبیب الله عباسی، تهران: سخن، ۱۳۹۳.
- رشید یاسمی، غلامرضا؛ *آیین نگارش تاریخ*، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر، ۱۳۹۲.
- ریاحی، محمدامین؛ *فردوسی*، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵
- زجاجی، *همایون‌نامه*، نیمۀ دوم، به تصحیح علی پیرنیا، تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۲
- زجاجی، *همایون‌نامه*، نیمۀ اول، به تصحیح علی پیرنیا، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۰
- سی فولتس، ریچارد؛ *گذر معنویت از ایران*، برگردان جمعی از مترجمان، قم: نشر ادیان، ۱۳۹۰.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ *یوسف و زلیخا*، به کوشش دکتر حسین محمدزاده صدیق، تهران: انتشارات آفرینش، ۱۳۶۹.
- فلاحتی، گلبنگ؛ *معرفی و بررسی اجمالی منظومه‌های حماسی، تاریخی و دینی پیش از دوره صفویه* (از آغاز تا پایان قرن نهم هجری)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی محمود مدبری، دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۹۱.
- کالر، جانانان؛ *نظریۀ ادبی*، ترجمۀ فرزانه طاهری، تهران: مرکز، ۱۳۸۲.
- لازار، ژیلبر؛ *شکل‌گیری زبان فارسی*، ترجمۀ مهستی بحرینی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- مدبری، محمود و نجمه حسینی سروری، «*از تاریخ روایی تا روایت داستانی*»، گوهر گویا، سال دوم، شماره ۶، تابستان، ۱۳۸۷، صص ۱-۲۸.
- مکاریک، ایرنا ریما؛ *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمۀ مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگاه؛ ۱۳۸۵.
- نامور مطلق، بهمن؛ «*تراژدی‌تئیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها*»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۶، زمستان، ۱۳۸۶، صص ۸۳-۹۸.
- نوروزی، حامد؛ «*بختی درباره گویش‌شناسی متون فارسی-عبری: وجود لغات شرقی در برخی متون جنوب غربی*»، پژوهش‌های ادبی، سال دهم، شماره ۴۱، پاییز، ۱۳۹۲، صص ۱۳۲-۹۹.
- ولف، جانن، *تولید اجتماعی هنر*، ترجمه نیره توکلی، تهران، مرکز، ۱۳۶۷.
- یونسی، ابراهیم، *هنر داستان‌نویسی*، تهران: سهروردی، ۱۳۶۵.

- Spuler, Bertold (1962), "The Evolution of Persian Historiography", in *Historians of the middle East*, ed. Bernard Lewis and P. M. Holt, London: Oxford University Press, pp. 126-132.
- Gindin, T.E. (2014), *The Early Judaeo-Persian Tafsirs of Ezekiel: Text, Translation, Commentary. Vol. III: Grammar*
- Marzolph, Ulrich (1990), "Judeo-Persian Narratives", in *Jewish Folklore and Ethnology Review*, vol.12, nom.1-2, Special Issue: Jewish Women, p.14.
- Gesenius, Wilhelm (1932), *Hebrew And Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, translated by Samuel Prideaux Tregelles, London: Samuel Bagster & Sons.

