

نمایش قرآنی داستان حضرت یوسف زبان طبیعت مدارانه یا ساختگی

آ. جونز
ابوالفضل حری

چکیده

در این مقاله داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن، به منزله‌ی ژانر نمایش، بررسی شده است. جونز ابتدا به تأثیر شنیداری قرآن از زبان قاریان اشاره کرده و آنگاه داستان قرآنی حضرت یوسف را به چندین پرده و صحنه تبدیل می‌کند. این امر با علم به این نکته صورت می‌گیرد که نمایش قصص قرآنی جنبه‌ی نمایشی دارند و این‌گونه پرده و صحنه‌بندی داستان، جنبه‌ای مهم از سبک قرآنی را پررنگ می‌کند. نمایشی که جونز از این داستان ارائه داده، مبتنی مکالمه‌ی اشخاص با یکدیگر است و نشان می‌دهد که این اشخاص چگونه با هم مرادوه دارند و چگونه به یکدیگر پاسخ می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، داستان حضرت یوسف، نمایش‌نامه، مکالمه.

به اعتقاد مسلمانان امروز، قرآن رخدادی است که به واسطه‌ی زندگی پیامبر (ص) و وحی فرو فرستاده شده بدو، به سیر تاریخ وارد شده است؛ کتابی است کلیت یافته؛ تنزلی است تمام و کمال و در نوع خود، جامع و مانع؛ و از آن رو که موثق است و اصیل، بر سایر کتب و سنن مذهبی سر برمی‌افزاید. حجت موثقت و اصالت قرآن هم از آن روست که شکوه‌مندی زبان عربی آن تقلیدناپذیر است. قرآن به فهم درمی‌آید اما ترجمه‌ناپذیر است. برگردان‌های بی‌شمار قرآن به اکثر زبان‌های دنیا همین‌گونه است. از میان ترجمه‌های قرآن، ترجمه‌ی معنای قرآن کریم^۱ اثر پیکتال (انگلیسی‌زبان تازه‌مسلمان)، و تفسیر قرآن^۲ اثر آربری^۳ (استاد زبان عربی) قابل ذکر است. هریک از این ترجمه‌ها در عین حال که اذعان دارند بنا به

تعریف چیزی به اسم قرآن انگلیسی معنا ندارد، تلاش کرده‌اند تا از رهگذر ابداع گونه‌ای انگلیسی آلامد متفاوت با گفتار متعارف، حتی در بخش‌هایی از قرآن که زبانی غیر رسمی دارد، ویژگی متمایز زبان قرآن را انتقال دهند.

پیکتال – کشیش‌زاده‌ی یسوعی – بر پایه‌ی نسخه‌ی مأذون کتاب مقدس^۴ – سبک انگلیسی مذهبی که بر آن بالیده بود و از وقتی اسلام آورده بود به زبان دوم او بدل شده بود – دست به ترجمه‌ی قرآن زد.^۵ آربری که الگوهای آهنگین قرآن را تجزیه و تحلیل کرده بود، تلاش کرد در ترجمه‌ی خود از رهگذر بازنمایی اوزان قرآنی، سبک بلاغی و تأثیر آن را نشان دهد.^۶ روش ترجمه‌ی او گه‌گاه او را به سمت افزونی در ترجمه سوق می‌دهد و نوع سبکی که برمی‌گزیند بی‌دلیل تزئینی است، گرچه نخواهیم به‌شیوه‌ای که امروزه منسوخ است آن را به هم ریخته در نظر بگیریم – به هم ریختگی‌ای که البته مقبول طبع سبک ادواری^۷ به شمار می‌رفت.^۸ به هر رو، در دو ترجمه، زبان از قراردادهای انگلیسی طبیعی دور شده است و احتمال می‌رود که حس همدلی عاطفی خواننده را بر نمی‌انگیزند چرا که این سبک زبان، سوای این که چقدر ماهرانه به کار رفته است، آن کاربرد عمومی را که در عمق دل و جان خواننده طنین‌انداز شود از دست داده است و از آنجا که تلاش برای ایجاد یک‌دستی در سبک باید صبه‌ی قرآنی پیدا کند، مادام که این‌گونه سبک نتواند تنوع سبک‌های قرآنی را نشان دهد، نه فریگی بلکه لاغر گردانیدن زبان اصلی است.

آگاهی از این نکته که قرآن نمونه‌ای از زبان تقلیدناپذیر شعائر و مناسک است، مؤلفه‌ی اساسی موثقت آن به‌شمار می‌رود. به‌ندرت پیش می‌آید که بتوان متن اصلی قرآن را چشم‌خوانی کرد. حتی آن زمان که در نهان و به‌آهستگی قرآن را می‌خوانیم، لب‌ها با صوت دل‌نشین حروف جان می‌گیرد. قرائت‌های مجلسی قرآن از جمله‌ی هنری‌ترین وجه و کامل‌ترین صوت بشری به حساب می‌آید. در عین حال، فقط سبک قرائت و صوت نیست که لزوماً یک سوره را از سوره‌ی دیگر یا یک مضمون را از مضمون دیگر متمایز می‌کند. گیرایی و زیبایی صوت قرآن، به‌ویژه وقتی استادانه قرائت شود، گیراتر و ماندگارتر کردن کلام الهی است تا تفسیر کردن آن، چرا که تمام قرآن کلام الهی است.^۹ از این رو، این‌گونه قرائت مجلسی قرآن، تأثیری «یک‌دست‌کننده» دارد و بیش‌تر بر ویژگی قرآن به‌منزله‌ی پدیده‌ی کلی بی‌زمان تأکید می‌کند – پدیده‌ای که از پی وحی منقطع در طی ۲۳ سال بر پیامبر (ص) حاصل آمده است – تا بر ویژگی جزئی و گوناگونی وحی در بافت و زمینه‌ای که در شأن نزول آمده است. در این حالت، طنین صوت قاری بازتاب حضور امر قدسی است، امری که عقل معاش از درک آن عاجز است.^{۱۰} شنونده چه زبان عربی بداند چه نداند، صوت جان‌فزای قاری، گیرایی و ساحت قدسی کلمات قرآنی و نیز ارادت و عشق قاری را در آن کلمات

می‌یابد. به تعبیر ویلیام گراهام، کلام الهی آیینی عبادی است و این‌گونه قرائت کلام الهی است که جان‌مایه‌ی این کلام را انتقال می‌دهد؛ قرائت قرآن نکوداشتِ شکوه‌مند قرآن به منزله‌ی پدیده است.

قرائت مجلسی فقط یکی از راه‌هایی است که جامعه‌ی مسلمین به قرآن می‌پردازند و آن را نکو می‌دارند. قرآن منبع اصلی قانون‌گزاران برای اعمال قانون در جامعه، فقها برای تعیین حدود و ثغور احکام فقهی اسلام، و عرفا برای نیل به امر قدسی است. در هر گونه ارجاعی که به قرآن داده می‌شود، ویژگی معجزه بودن آن به دیده می‌آید - این ویژگی که صوت قرآنی به لحاظ کیفی از سایر کاربردهای زبان عربی متمایز است و هرگاه عبارتی قرآنی در متنی دیگر نقل شود، از کل متن تشخیص‌دادنی است.

مع‌هذا، قرآن از بافت موقعیتی خود نیز سخن می‌راند و همچنان به زبان عربی مبین است، یعنی برای مخاطبین هم‌عصر قرآن که خطاب [اولیه‌ی] پیامبر (ص) بدان‌ها بوده، فی‌المجلس قابل درک است.^{۱۱} پرواضح است که - بی‌آن که بخواهیم گفته‌ی وردورث را قلب کنیم - «یک پیامبر انسانی است که با انسان‌ها سخن می‌گوید.» پیامی که یک پیامبر ابلاغ می‌کند - گرچه به‌گونه‌ای متمایز - شگردهایی گوناگون دارد که بلاغیون از آن‌ها به‌منزله‌ی کاربردهای زبان یاد می‌کنند. گفتنی است که قرآن، معرق‌کاری سبک‌های متنوعی است که بخش‌هایی از آن آشکارا در میان مردم و بخش‌هایی در خفا بر پیامبر (ص) فرود آمده است؛ سبک و سیاق آن از سطح متعارف تا اسلوبی فخیمانه، از مراوده‌ای آزادانه تا ابلاغی خدشه‌ناپذیر در نوسان است.

در برخی آیات قرآن به تهمت‌های مشرکین علیه پیامبر (ص) و پیام او اشاره شده است. برای نمونه، آیات ۴-۵ سوره فرقان:

و قال الذین کفروا ان هذا الا افک افتراه و اعانه علیه قوم آخرون فقد جاؤ ظلماً و زوراً (۴)
و قالوا اساطیر الاولین اکتتبه‌ا فیهی تملی علیه بکره و اصیلا (۵)

و کسانی که کفر ورزیدند، گفتند: «این [کتاب] جز دروغی که آن را برافته [چیزی] نیست، و گروهی دیگر او را بر آن یاری کرده‌اند.» و قطعاً [با چنین نسبتی] ظلم و بهتانی پیش آوردند.
(۴)

و گفتند: «افسانه‌های پیشینیان است که آن‌ها را برای خود نوشته، و صبح و شام بر او املا می‌شود.» (۵)

قرآن در آیات ۴۲-۴۱ همین سوره به افترای مشرکین نسبت به رسالت محمد (ص) اشاره می‌کند:

و اذا راوک ان یتخذونک الا هزواً ا هذا الذی بعث الله رسولا (۴۱)

ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لو لا ان صبرنا عليها و سوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل
سبيلا (۴۲)

و چون تو را ببینند، جز به ریشخندت نگیرند، [که]: «آیا این همان کسی است که خدا او را به
رسالت فرستاده است؟» (۴۱)

چیزی نمانده بود که ما را از خدایان مان – اگر بر آن ایستادگی نمی‌کردیم – منحرف کند. «و
هنگامی که عذاب را می‌بینند به‌زودی خواهند دانست چه کسی گمراه‌تر است.» (۴۲)
همچنین در سوره‌ی ص به سخنان کسانی اشاره می‌شود که توحید و وحدانیت خداوند را
قبول ندارند:

و عجبوا ان جاءهم منذر منهم و قال الكافرون هذا ساحر كذاب (۴)

اجعل الالهة الها واحداً ان هذا لشيء عجاب (۵)

و از این که هشداردهنده‌ای از خودشان برایشان آمده درشگفت‌اند، و کافران می‌گویند: «این،
ساحری شیاد است.» (۴)

آیا او چنین خدای ما را منحصر به یک خدا کرده است؟ این بسیار تعجب‌آور است.» (۵)
این آیات به هر سبک و سیاقی که بیان شوند، همچنان تأثیر و گیرایی خود را دارند. این
آیات کاربرد طبیعی زبان را که همان متقاعدکنندگی گفتار شفاهی است، نمایش می‌دهند. این
آیات وقتی در پرتو شأن نزول بررسی شوند، به نظر می‌آید که از گفتاری طبیعی نشأت
گرفته‌اند^{۱۲} و برای پی بردن به بلاغت تمام و کمال قرآن نه فقط باید به صوت قاری‌ای ممتاز
گوش داد بلکه باید به موقعیتی که این آیات برای اولین بار در آنجا قرائت شده است نیز توجه
کرد.

مفسرین بزرگ قرآن در شرح لغات و ویژگی‌های نحوی و واژگانی قرآن از زبان متعارف
و روزانه کمک گرفته‌اند؛ از جمله شرح فخرالدین رازی درباره‌ی واژه‌ی روح در سوره‌ی مریم،
آیه‌ی ۱۷: «فأرسلنا إليها روحنا؛ پس روح خود را به سوی او فرستادیم.» رازی بر این باور
است که روح چیزی یا کسی نزدیک و دوست‌داشتنی است و این شرح با هم‌ذات‌پنداری این
واژه با جبرئیل در بسیاری از آیات قرآنی هماهنگی دارد. اما فخر رازی برای تبیین دقیق‌تر
این آیه به کاربرد متعارف این واژه نیز اشاره می‌کند: زمانی که کسی معشوقه‌اش را
روحم/جانم خطاب می‌کند.^{۱۳}

به‌همین ترتیب، فخر رازی در ذیل آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی ذاریات، در شرح اظهار نظر ساره
که خود را عجز عظیم می‌نامد، از این دو واژه به درد و رنج زنان تعبیر می‌کند.^{۱۴} در این باره
می‌توان ده‌ها نمونه ذکر کرد، اما همین دو نمونه ما را کافی است تا نشان دهند که قرآن در
مقام کلام خداوند به‌منزله‌ی آیین، به زبان مردمان سخن می‌راند و به تجربیاتی از زندگی

بشر اشاره می‌کند که برای دیگر ابنای بشر ادراک‌پذیر است.

اغلب این نکته از دیده‌ها پنهان می‌ماند که قرآن در بهترین حالت کتاب قصه است و پیام خود را از رهگذر قصص بیان می‌کند. با این که قرآن اساساً کتاب قوانین، انذار و تبشیر آخرت و تعامل و گفت‌وگو با پیامبر (ص) است، بخش عمده‌ی آن شامل قصص پیامبران پیش از پیامبر (ص) است؛ پیامبرانی که برای حضرت محمد (ص) حکم نمونه را دارند و ادعای پیامبری وی را تبیین و توجیه [پیش‌بینی] می‌کنند. این قصص بر زخم زبان‌ها و تهمت‌های دشمنان پیامبر، مرحم می‌گذارند و در عین حال، آموزه‌های بنیادین اسلام را نیز آموزش می‌دهند: وحدانیت خداوند، ارسال پیامبران و زنده‌شدن مردگان در روز قیامت.^{۱۵}

اصالت قصه‌گویی قرآنی غالباً از چشم پژوهش‌گران غربی پنهان می‌ماند، اینان قصص قرآنی را فقط در پرتو قصه‌های مشابه در کتاب مقدس در نظر می‌گیرند - به‌رغم این حقیقت که قصص قرآنی به‌طرزی هنرمندانه ارائه شده‌اند و این نکته که وقایع و حوادثی که در این قصص بدان‌ها اشاره شده برای آحاد جامعه پذیرفتنی و باورپذیر است. این سرگذشت‌ها و حوادث که به قصص‌الانبیاء مشهورند، توجه شنونده و نگاه خواننده را به ریشه‌ی قرآنی قصص سوق می‌دهد و برای کسی که در جامعه‌ی مسلمانان رشد و نمو کرده، این قصص از متن اصلی قرآن جدایی‌ناپذیر است. برای نمونه، تجلی خداوند به موسی (ع) در میان بوته‌ی آتش و برخورد موسی (ع) با فرعون در آیات ۷۶-۱۰ سوره‌ی طه، یا داستان نوح در آیات ۳۲-۴۸ سوره‌ی هود، داستان یوسف در سوره‌ی به‌همین نام و اپیزودهای بی‌شمار دیگر از زندگی ابراهیم و لوت، داوود و سلیمان که هر یک به فراخور در بخش‌هایی از قرآن ذکر شده‌اند. این قصص به‌روشنی نقل شده‌اند، بر دل و جان مخاطب می‌نشینند و تخیل را به شوق و ذوق درمی‌آورند. این قصص چونان اعمال و سکناتی آیینی و عبادی، بر لبان قاریان بزرگ جاری می‌شوند.

پی‌رنگ این اپیزودها و داستان‌ها بدان‌گونه که در سنت سامی ارائه شده، با شگردهای گوناگون به پیش می‌روند: با گزارش یعنی تقریباً یا عمدتاً از زبان راوی، از رهگذر گفت‌وگوی میان اشخاص، یا به‌واسطه‌ی راوی و اشخاص که به تعادل میان گزارش و گفتار منجر می‌شود.^{۱۶}

قصص انبیاء نیز چندان که در قرآن بدان‌ها اشاره شده است، تمام این ویژگی‌ها را دارند. این قصه‌ها هرچه نباشند، داستان‌اند و بنابر تعریف، عبارت‌اند از گزارش انسان‌هایی که با یکدیگر تعامل دارند و در موقعیت‌های گوناگون طیف گسترده‌ای از عواطف و احساسات خود را ابراز می‌دارند. پاره‌گفته‌هایی که در قصص‌الانبیاء بر زبان اشخاص جاری می‌شود، گاه ساده‌اند و گاه پیچیده، گاه فرموله‌شده و کلیشه‌ای است و گاه از صراحت و سادگی گفتار

طبیعی برخوردارند. از این رو، گفت‌وگو در قرآن حوزه‌ای بسیار مهم از مطالعات قرآنی را به خود اختصاص داده است.^{۱۷}

مشکل بتوان گفت‌وگو را هم از یک زبان به زبان دیگر انتقال داد و هم تماماً به متن مبدأ و عواملی نظیر زمینه، دیدگاه، زیروبم و حذف وفادار بود. وانگهی، گرچه مکالمه به‌واقع مرادهای کلامی است، مکالمه‌کنندگان فقط با ابزار کلامی با هم مرادده نمی‌کنند. بنابراین، برای کسی که از زمان و مکانی دیگر یا بیرون از جامعه‌ی مسلمین «استراق سمع» می‌کند، مکالمه تماماً مفهوم نیست. درخصوص قرآن این مسئله به‌دلیل ویژگی خاص کتاب و ویژگی‌های متمایز سبک قرآن، پیچیدگی دوچندان پیدا می‌کند. از این رو، تحسین ویژگی مکالمه و گفتار مستقیم در قرآن از حد واژگان مکتوب در آثار معمولی فراتر می‌رود. نکته این‌جاست که مکالمه‌های قرآنی را باید با گوش دل شنید و به قرائت‌های گوناگونی که این مکالمه‌ها را اجرا می‌کنند گوش سپرد. در یک کلام، مکالمه‌های قرآنی را باید شنید.

این مکالمه‌ها هم ویژگی سبک و لحن قرآنی است و هم ویژگی خاص خود را دارند. قرآن را نمی‌توان به نوعی همگونی مطبوع و دلپذیر فرو کاست. قرآن نه شعر است، نه ویژگی زبان نثر را دارد، و نه حتی کهنه و قدیمی می‌شود. در عین حال، قرآن آنگاه که به گریایی شکوه‌مند زبان شاعرانه نزدیک می‌شود، وزن و ضرب‌آهنگ گفتار متعارف و روزانه را فراموش نمی‌کند.

در این جستار تأکید بر قرآن به‌منزله‌ی «عربی مبین» است که در مکالمه‌هایی که عهده‌دار وظیفه‌ی پیشبرد پی‌رنگ داستان‌های قرآنی‌اند، بلوریزه شده است. این جستار به‌خصوص بر رابطه‌ی میان فرد گوینده، واژگان بر زبان آمده و موقعیت ادای واژگان متناسب با عبارات طبیعی نظر دارد. پیداست این‌گونه شگردهای سبک‌شناختی، شخصیت را متمایز کرده و درباره‌ی این که چه کسی گوینده‌ی پاره گفته است، سرنخ‌هایی در اختیار شنونده قرار می‌دهند.

شماری از قصص قرآنی این ویژگی‌ها را دارند، اما سوره‌ی یوسف که شرح داستان یوسف (ع) در ساختاری به هم پیوسته است، نمونه‌ای کم‌نظیر است. درهم‌تنیدگی گزارش و مکالمه، پی‌رنگ این قصه را به پیش می‌برد، سواى راوی، هفده گوینده‌ی دیگر در این قصه نقش دارند. این گویندگان به‌ترتیب حضور عبارت‌اند از: یوسف، یعقوب، برادران یوسف (دو برادر بزرگ‌تر روبن و یهودا)، کسی که از چاه آب می‌کشد، عزیز مصر، همسر عزیز مصر (زلیخا)، شاهد، زنان شهر، دو زندانی (ساقی و نانوا)، پادشاه، وزرا و نگهبان دروازه‌ی شهر. طرفه این‌که فقط دو تن از این افراد صاحب نام‌اند: یوسف^{۱۸} و یعقوب.

در اینجا داستان یوسف را به چندین پرده و صحنه تبدیل کرده‌ایم. این امر با علم بدین

نکته صورت گرفته است که نمایش قرآنی قصص قرآنی، جنبه‌ی نمایشی دارند و این‌گونه پرده و صحنه‌بندی داستان، جنبه‌ای مهم از سبک قرآنی را پررنگ می‌کند. آنچه در این جا آورده‌ام براساس شنیدن اصل عربی داستان بوده است و من آن را این‌گونه فهمیده‌ام و پیداست که برداشت من از داستان جایگزین اصل آن نخواهد بود. نمایشی که من از این داستان ارائه داده‌ام، مبتنی مکالمه‌ی اشخاص با یکدیگر است و نشان می‌دهد که این اشخاص چگونه با هم مرادده دارند و چگونه به یکدیگر پاسخ می‌دهند.

سوره‌ی یوسف جزو آخرین سوره‌ی مکی است. صاحب‌نظران متقدم مسلمان تمام سوره را مکی می‌دانند به‌جز آیات اول، دوم، سوم و هفتم که معتقدند در مدینه نازل شده است. این نکته حائز اهمیت است، چرا که در این صورت زمانی که برای اول‌بار سوره قرائت شد، با واژگان یوسف به پدرش آغاز شد، آنچه هم اکنون آیه‌ی چهارم همین سوره است: «اذ قال یوسف لأبیه: [یاد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت.» این سرآغاز، تأثیر نمایشی ژرف دارد خصوصاً در پرتو موقعیت‌هایی که در شأن نزول از آن‌ها ذکر به میان آمده است.^{۱۹} رهبران قریش به تحریک یهودیان از محمد (ص) می‌خواهند که اگر به‌راستی داعیه پیامبری دارد، از آمدن یعقوب از سرزمین کنعان به مصر و نیز از داستان یوسف آنان را خبر دهد. این‌گونه می‌زانسن که از گزارش مستقیم واژگان یعقوب و یوسف حاصل آمده است، پاسخ مستقیم پیامبر (ص) به درخواست سران قریش بوده و شنوندگان را فی‌المجلس سر صحنه‌ی رخدادها حی و حاضر می‌کند.

پرده‌ی اول

صحنه‌ی اول (آیات ۶-۴: یوسف و پدرش)

یوسف: یا ابت انی رايت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر، رايتهم لی ساجدین «ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم؛ دیدم [آنها] برای من سجده می‌کنند.»

یعقوب: یا بنی لاتقصص رؤیاک علی اخوتک، فیکیدوا لک کیداً، ان الشیطان للانسان عدو مبین (۵)

و کذلک یجتیبک ربک، و یعلمک من تأویل الأحادیث، و یتم نعمته علیک و علی آل یعقوب، کما اتمها علی ابویک من قبل ابراهیم و اسحاق، ان ربک علیم حکیم (۶)

[یعقوب] گفت: «پسرکم، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن، که برای تو نیرنگی می‌اندیشند، زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است.» (۵)

و این چنین، پروردگارت تو را برمی‌گزیند، و از تعبیر خواب‌ها به تو می‌آموزد، و نعمتش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام می‌کند، همان گونه که قبلاً بر پدران تو، ابراهیم و اسحاق تمام کرد. در حقیقت، پروردگار تو دانای حکیم است.» (۶)

واژگان ابتدایی یوسف در قالب جمله‌ای ساده بیان می‌شود: «پدرا! من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم.» جمله‌ی دوم از حادثه‌ای غیر مترقبه خبر می‌دهد: دیدم [آنها] برای من سجده می‌کنند.» بیضاوی در تفسیر خود از این سوره، تأکید می‌کند که گفته‌ی یوسف دو جمله‌ی جداگانه است احتمالاً بدین دلیل که از قرآن در برابر عیب سبک‌شناختی همان‌گویی در تکرار «دیدم» دفاع کند.^{۲۰} رازی دیدگاه چند تن از مفسرین را نقل می‌کند مبنی بر این که جمله‌ی دوم در پاسخ به این پرسش مستتر است که «چگونه آن‌ها را دیدی؟»^{۲۱} این دیدگاه آگاهی از ویژگی پویای گفتار گزارش‌شده‌ی قرآنی را نشان می‌دهد و پاسخ به نشانه‌هایی است که فقط با شنیدن واژگان قرآنی هنوز بر زبان نیامده، مشخص می‌شوند.^{۲۲}

از حیث سبک‌شناختی، کلمات یوسف معمولی و متعارف است. از دیگر سو، در پاسخ یعقوب نیز خطاب پدر به فرزند خویش را می‌بینیم. اما مسئله فقط همین نیست. کلام یعقوب از سخن یوسف طولانی‌تر است. وانگهی، واحدهای نحوی تشکیل‌دهنده‌ی کلام یعقوب از واحدهای نحوی تشکیل‌دهنده‌ی پاره‌گفته‌ی یوسف بلندتر است و ضرب‌آهنگ کلام یعقوب به‌اندازه و قاعده است. در کلام یعقوب، شکل و محتوا به هم می‌آمیزد تا به کلامش آرامش و طمأنینه و متانتی دهد که پیامبرگونه می‌نماید.

صحنه‌ی دوم (آیات ۱۰-۸: برادران دست به توطئه می‌زنند) (کرخوانی):

لیوسف و اخوه احب

الی ایینا منا

و نحن عصبه

ان ابانا لفی ضلال مبین (۸)

«یوسف و برادرش نزد پدرمان

از ما

— که جمعی نیرومند هستیم —

دوست‌داشتنی‌ترند.

قطعا پدر ما در گمراهی آشکاری است.» (۸)

یک صدا: اقتلوا یوسف
او اطرحوه ارضا
یخل لکم وجه ایکم
و تکونوا من بعده قوما صالحین (۹)
[یکی گفت]: یوسف را بکشید
یا او را به سرزمینی بیندازید،
تا توجه پدرتان معطوف شما گردد،
و پس از او مردمی شایسته باشید.» (۹).
صدایی دیگر: قائل منهم لا تقتلوا یوسف
و القوه فی غیابت الجب
یلتقطه بعض السیاره ان کنتم فاعلین (۱۰)
گوینده‌ای از میان آنان گفت: «یوسف را مکشید.
او را در نهانخانه‌ی چاه بیفکنید،
تا برخی از مسافران او را برگیرند
اگر چنین قصدی دارید.» (۱۰)

این صحنه سه نقطه‌ی ارجاع دارد. ابتدا در جمع‌خوانی برادران به حسادت آنان نسبت به یوسف و گمراهی یعقوب [از دیدگاه برادران] اشاره می‌شود. کرخوانی به دو صورت ممکن می‌شود: اول، برادران جمع‌خوانی می‌کنند و دوم، برادران یکدیگر را در تنفر از یوسف ترغیب می‌کنند. در پرده‌ی سوم صحنه‌ی سوم، آیه‌ی ۳۰، زنان کرخوان نیز همین ویژگی را دارند. دوم این که، صدای تنها یک برادر می‌گوید: «یوسف را بکشید» و صدای برادر دیگر می‌گوید «یوسف را نکشید».

گفتنی است که بیضاوی عبارت «یوسف را بکشید» را به همه‌ی برادران نسبت می‌دهد، گرچه اذعان دارد که یک نگرش بر این باور است که فعل «قیل» فقط به یک برادر اشاره می‌کند.^{۲۳} از دیگر سو، رازی این عبارت را از آن یک فرد می‌داند – چه یکی از برادران، چه بیگانه‌ای که برادران مسئله را با وی در میان گذاشته‌اند و او آنان را نصیحت کرده است که یوسف را بکشید.^{۲۴} نگرش‌ها متفاوت است، چرا که تفسیرهای متن متفاوت است.^{۲۵}

نکته‌ی دیگر به تفاوت میان سبک کلام برادران و سبک کلام یوسف یا یعقوب مربوط می‌شود. واحدهای فرعی پاره‌گفته‌های برادران کوتاه‌تر از کلام یوسف یا یعقوب است. خودخواهی و حسادت برادران با صراحتی خشن بیان شده است؛ این صراحت در عبارت: «و پس از او مردمی شایسته باشید» به اوج بدبینانه‌ی خود رسیده است. رازی از کلام برادران

سه تفسیر ارائه می‌دهد: برادران می‌دانستند آنچه قرار است انجام دهند گناهی بزرگ است (من الکبائر) و از این رو گفتند: «وقتی این کار را انجام دادیم به سمت خدا برمی‌گردیم و مردمانی شایسته خواهیم شد.»^{۲۶}

صحنه‌ی سوم (آیات ۱۴-۱۱: برادران و یعقوب)

قالوا یا ابانا ما لک

لا تأمنا علی یوسف

و انا له لناصحون (۱۱)

ارسله معنا غداً

یرتع و یلعب

و انا له لحافظون (۱۲)

گفتند: ای پدر، تو را چه شده است

که ما را بر یوسف امین نمی‌دانی

در حالی که ما خیرخواه او هستیم؟ (۱۱)

فردا او را با ما بفرست

تا [در چمن] بگردد و بازی کند،

و ما به خوبی نگهبان او خواهیم بود.» (۱۲)

یعقوب: انی لیحزنی

ان تذهبوا به و اخاف ان یأکله الذئب

و انتم عنه غافلون (۱۳)

یعقوب: «این که او را ببرید سخت مرا اندوهگین می‌کند،

و می‌ترسم از او غافل شوید

و گرگ او را بخورد.» (۱۳)

برادران: لئن أکله الذئب و نحن عصبه

انا اذاً لخاسرون (۱۴)

گفتند: «اگر گرگ او را بخورد با این که ما گروهی نیرومند هستیم،

در آن صورت ما قطعاً [مردمی] بی‌مقدار خواهیم بود.» (۱۴)

در اینجا نیز تضاد میان سبک گفتار یعقوب و فرزندانش آشکار است. در اینجا نیز،

برادران – گروهی یا انفرادی – به یک شیوه از پدر خود درخواست دارند. گفتار برادران

همان قدر فشرده و کوتاه است که در صحنه‌ی دوم بدان اشاره کردیم. وانگهی، به سهولت

می‌توان به لحن نیش‌دار آنان در گفت‌وگو با پدر نام برد: «ای پدر، تو را چه شده است که ما را بر یوسف امین نمی‌دانی؟ در واقع، خواننده‌ی آگاه می‌تواند از رهگذر زیر و بمی و مدت زمان ادای کلمات به نیت شوم و پلید برادران پی ببرد.

از دیگر سو، گفتار یعقوب با متانت و نقش پیامبرانه‌ی او هم‌خوانی دارد. یعقوب پیامبر است و می‌تواند جلوی گناه را بگیرد اما قادر نیست در وقوع حوادث دخالت کند. شایسته است که سبک کلام او از سبک گفتار فرزندانش متفاوت باشد. همان متانت گفت‌وگوی با یوسف را نیز اینجا به کار می‌برد: «این که او را ببرید سخت مرا آندوهگین می‌کند، و می‌ترسم از او غافل شوید و گرگ او را بخورد.»

می‌توان این گفت‌وگو را، بدون آن که از معنای حقیقی اصل عربی آن دور شویم، در زبان انگلیسی به طرق مختلف بیان کرد. شاید دلیل‌اش این است که بخشی از تأثیرگذاری گفت‌وگو از لحن‌گویا، احساس و بی‌واسطگی زبان شفاهی ناشی می‌شود، بی‌آن‌که مکالمه به زبان شفاهی باشد. واژگانی که برادران در رد نگرانی یعقوب بر زبان جاری می‌کنند، با وقار پاره‌گفته‌ی یعقوب در تضاد است. شاید چندان ناصواب نباشد اگر کلام برادران را به طرزى محاوره‌ای‌تر این‌گونه بیان کنیم: «اگر گرگ بخواد در حضور ما ده تن یوسف را بخورد، این دیگر از بی‌عرضگی ما خواهد بود.» در واقع، از جمله ویژگی‌های جذاب و دل‌نشین قصص الانبیاء، یکی همین تغییر لحن و سیاق کلام^{۲۷} است: تبدیل شیوه‌ی داستان‌سرایی از سیاق پاره‌گفته به لحن و سیاقی دیگر.^{۲۸}

واژگان «ناصحون» و «حافظون» ذکرشدنی است. این دو واژه وجوه وصفی معلوم^{۲۹} به حساب می‌آیند. این وجوه بی‌زمان‌اند. اولی بدین معناست که «ما همیشه با او مثل برادر رفتار کرده‌ایم» و دومی یعنی «به‌دقت از او مراقبت خواهیم کرد.» این وجوه به دو نگرانی یعقوب در نفرستادن یوسف با برادران اشاره می‌کند. پرسش برادران از پدر: «تو را چه شده است که ما را بر یوسف امین نمی‌دانی؟» و تقاضای آنان: «فردا او را با ما بفرست»، به زبانی ساده بیان شده است، حال آن‌که وجوه وصفی «ناصحون» و «حافظون» که مفی‌اند و قوافی دو وجه دلایل برادران را منطقی کرده است، به پاره‌گفته‌ی آنان ویژگی کلیشه‌واری می‌بخشد که با حرکت سریع و شتاب‌زده‌ی سایر واژگان آنان در تضاد است.

صحنه‌ی چهارم (آیه ۱۵): یوسف به چاه افکنده می‌شود و در قعر چاه مورد خطاب قرار می‌گیرد)

اوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا

و هم لا یشعرون

و به او وحی کردیم که قطعاً آنان را از این کارشان با خبر خواهی کرد.
در حالی که نمی‌دانند.

بیضاوی در تفسیر خود از این آیه دو معنا استنباط می‌کند؛ یک معنا به آینده نظر دارد
«زمانی که برادران تو را نمی‌شناسند» و دیگری به زمان حال اشاره می‌کند: «این که آنان
نمی‌دانند این خبر به تو الهام شده است.» در این دو معنا، نوعی کنایه^{۳۰}ی ظریف به کار رفته
است.^{۳۱}

صحنه‌ی پنجم (آیات ۱۸-۱۶): برادران بدون یوسف نزد پدر برمی‌گردند)

برادران: یا آبانا انا ذهبنا نستيق

و ترکنا یوسف عند متاعنا

فأکله الذئب

و ما انت بمؤمن لنا

و لو کنا صادقین

ای پدر، ما رفتیم مسابقه دهیم

و یوسف را پیش بار و بُنه خود نهادیم.

آنگاه گرگ او را خورد،

ولی تو ما را باور نمی‌داری

هرچند راست‌گو باشیم.

یعقوب: بل سولت لکم انفسکم امراً

فصبر جمیل و الله المستعان علی ما تصفون (۱۸)

[نه] بلکه نفس شما کاری [بد] را برای شما آراسته است.

اینک صبری نیکو [برای من بهتر است].

و بر آنچه توصیف می‌کنید، خدا یاری‌ده است.» (۱۸).

واژگانی که برادران بر زبان جاری می‌کنند مثل پاره‌گفته‌های پیشین، واحدهای نحوی
کوتاه دارد و چنان گزارش مجموعه‌ای از رخدادها در زنجیره‌ی کنش ساده، به‌سرعت ادا
می‌شوند. ادای سریع واژگان مبتین عذاب وجدان برادران است. اگر این عبارات یک‌نفس ادا
شوند، دروغین بودن شهادت برادران آشکار می‌شود. لحن پاسخ یعقوب، کزتابی سخن
برادران را پررنگ جلوه می‌دهد و این‌بار نیز پاسخ یعقوب حاکی از رفتار پیامبرگونه‌ی اوست.
یعقوب اندیشه‌های خود را موجزتر از این نمی‌توانست بر زبان آورد و مشکل بتوان متانت
کنترل‌شده‌ی کلام او را غلوآمیز جلوه داد.

در این خصوص، اشاره به پاره‌ی آخر آیه‌ی ۱۷ پربی‌راه نیست (و لو کنا صادقین: هرچند راست‌گو باشیم)؛ حرف شرط «لو» نمی‌تواند پیش از جواب شرط بیاید. از این رو، عبارت «تو ما را باور نمی‌داری» محذوف است. کاربرد این‌گونه شگرد بلاغی بسیار تأثیرگذار است. از رهگذر این شگرد، شکوه‌ی برادران از این که یعقوب بدان‌ها باور ندارد، دوباره تکرار می‌شود: یکی بالصراحه، و دیگری بالکنایه و کلام آنان – چنان که پیش‌تر گفتیم – با طعنه‌ای نیش‌دار عجین است.^{۳۲}

پرده‌ی دوم (آیات ۲۲-۱۹: کاروانی یوسف را از چاه بیرون آورده با خود به مصر می‌برد)

صحنه‌ی اول (آیه‌ی ۱۹)

آب‌آور: بشری هذا غلام

مژده! این یک پسر است!

صحنه‌ی دوم (آیه‌ی ۲۱: پوتیفار خطاب به همسرش)

پوتیفار: اکر می مٹواہ

عسی ان ینفعا او نتخذہ ولدأ

نیکش بدار،

شاید به حال ما سود بخشد

یا او را به فرزندی اختیار کنیم.

این پرده کوتاه است، گرچه به بخشی حساس از داستان اشاره می‌کند: انتقال یوسف از کنعان به مصر. این انتقال فقط از طریق دو پاره‌گفته گزارش می‌شود. عبارت مژده («یا بشری») در صحنه‌ی اول جذاب و گیراست. این عبارت، به‌خوبی تعجب و شگفتی را بیان می‌کند. خطاب پوتیفار به همسرش در صحنه‌ی دوم سیر افکار وی را نشان می‌دهد. ابتدا فکر می‌کند که باید با یوسف به شایستگی رفتار شود، دوم این که شاید از این نوع رفتار منفعتی حاصل آید و نکته‌ی سوم که صحنه را به پیش می‌برد، این که شاید آینده‌ی یوسف به نفع آنان باشد. بنابر این با اندکی توسع می‌توان گفت که «با رفتار و تربیت نیکو، یوسف را به فرزندی قبول کنیم.» گفتنی است که عبارت «عسی ان ینفعا او نتخذہ ولدأ» همان عبارتی است که همسر فرعون در ارتباط با موسی – وقتی که نوزاد بود – در سوره‌ی القصص، آیه‌ی ۹ بر زبان می‌راند:

و قالت امرات فرعون قرت عین لی و لک لا تقتلوه عسی ان ینفعا او نتخذہ ولدأ و هم

لایشعرون (۹)

و همسر فرعون گفت: «[این کودک] خنکای چشم من و تو خواهد بود. او را مکشید. شاید برای ما سودمند باشد یا او را به فرزندی بگیریم، ولی آن‌ها خبر نداشتند. (۹)

پرده‌ی سوم (آیات ۲۳-۳۴)

صحنه‌ی اول (آیه‌ی ۲۳: زلیخا سعی می‌کند یوسف را اغوا کند)

زلیخا: هیت لک

بیا که از آن توام!

یوسف: معاذالله

انه ربی احسن مثنوی

انه لا یفلح الظالمون (۲۳)

پناه بر خدا

او آقای من است. به من جایگاهی نیکو داده است.

قطعاً ستم‌کاران رستگار نمی‌شوند. (۲۳)

این صحنه حاوی مکالمه‌های کوتاه است که در بطن تعدادی آیات گزارشی آمده است. آیات گزارشی پیش از این صحنه حکایت می‌کنند که چگونه زلیخا درهای خانه را بر فرار یوسف می‌بندد. در آیات بعدی بدین نکته اشاره می‌شود که چگونه یوسف با دیدن برهان پروردگارش، از زلیخا می‌گریزد و آهنگ در می‌کند. زلیخا نیز در پی او شتافته، پیراهنش را از پشت گرفته، از هم می‌درد و به آستانه‌ی در که می‌رسد، با شوهرش چهره به چهره می‌شود. عبارتی که زلیخا برای نشان دادن میل خود نسبت به یوسف به کار می‌برد - هیت لک - عبارتی محاوره‌ای است، و کوتاهی‌اش مبین بی‌پروایی و میل وافر اوست. این عبارت، درست عکس جواب شسته و رفته‌ی یوسف است که سد راه پیش‌آمدن زلیخاست: پناه بر خدا، او آقای من است. به من جایگاهی نیکو داده است. قطعاً ستم‌کاران رستگار نمی‌شوند.

صحنه‌ی دوم (آیات ۲۵-۲۹: زلیخا با شوهرش چهره به چهره می‌شود)

و استبقا الباب و قدت قمیصه من دبر و الفیا سیدها لدی الباب قالت ما جزاء من اراد بأهلک سوءاً الا ان یسجن او عذاب الیم (۲۵) قال هی راودتنی عن نفسی و شهد شاهد من اهلها ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت و هو من الکاذبین (۲۶) و ان کان قمیصه قد من دبر فکذبت و هو من الصادقین (۲۷) فلما رای قمیصه قد من دبر قال انه من کیدکن ان کیدکن

عظیم (۲۸) یوسف اعرض عن هذا و استغفری لذنبک انک کنت من الخاطئين (۲۹)
زلیخا: کيفر کسی که قصد بد به خانواده تو کرده چیست؟ جز این که زندانی یا [دچار] عذابی دردناک شود.
یوسف: او از من کام خواست.
شاهد: «اگر پیراهن او از جلو چاک خورده، زن راست گفته و او از دروغ‌گویان است، و اگر پیراهن او از پشت دریده شده، زن دروغ گفته و او از راست‌گویان است.»
پوتیفار: «بی‌شک، این از نیرنگ شما [زنان] است، که نیرنگ شما [زنان] بزرگ است.»
«ای یوسف، از این [پیشامد] روی بگردان. و تو [ای زن] برای گناه خود آمرزش بخواه که تو از خطاکاران بوده‌ای.»

سخنان زلیخا مبین سردرگمی اوست. و همان‌گونه که فخر رازی نیز اشاره می‌کند این سخنان به لحاظ منطقی ناپیوسته است به‌گونه‌ای که از گناه زلیخا پرده برمی‌دارند.^{۳۳} به‌دیگر سخن، طریقی که زلیخا کلام خود را بر زبان می‌آورد، گناه‌کار بودنش را آشکار می‌کند. برخلاف، پاسخ یوسف، ساده و موجز است.

از حیث نمایشی، کلام شاهد – در حکم نقطه اتکاء – ظریفانه بیان شده و توازنی درونی، زیبا و متناسب با سخنانش میان اتهام زلیخا به یوسف و رؤیاریویی با شوهرش، برقرار می‌کند. پاسخ پوتیفار کوتاه است، اما این کوتاهی از کوتاهی پاره‌گفته‌ی برادران یوسف متمایز است. کلام پوتیفار لحن صاحب‌منصبی پیش از این پرنفوذ و در عین حال خشمگین را دارد.

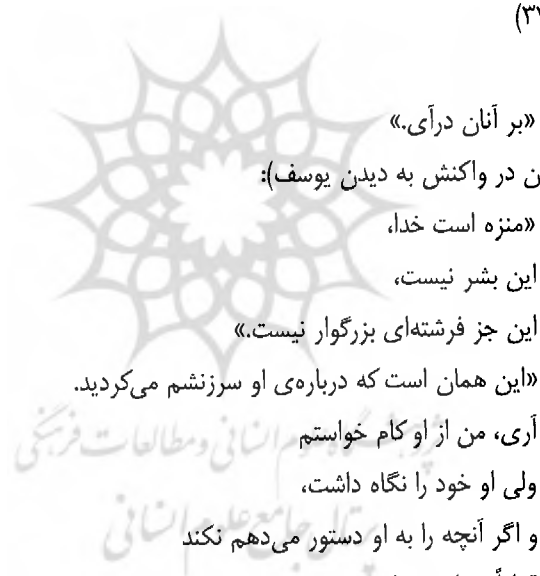
صحنه‌ی سوم (آیه‌ی ۳۰: شایعه‌پراکنی زنان شهر) و قال نسوه فی المدینه امرات العزیز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فی ضلال مبین (۳۰)

زنان (دسته‌جمعی): «زن عزیز از غلام خود، کام خواسته و سخت خاطرخواه او شده است. به‌راستی ما او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم.»

سخنانی که برادران یوسف در آیه‌ی ۹ بر زبان آوردند: «یوسف و برادرش نزد پدرمان از ما عزیزتر است» (پرده‌ی اول، صحنه‌ی دوم)، در این صحنه جنبه‌ی عکس پیدا می‌کند. ظاهر امر این است که زنان دسته‌جمعی صحبت می‌کنند، اما در واقع آنان رسوایی رابطه‌ی زلیخا با غلام خود را برای یکدیگر تکرار می‌کنند. سخن زنان می‌توانست با عباراتی از این دست طولانی‌تر بیان شود: این که زلیخا به غلام خود تمایل زیاد دارد؛ یا این که غلام قلب زلیخا را تسخیر کرده است؛ یا این که قطعاً زلیخا در گمراهی آشکار است. در حالی که عبارت

«فی ضلال مبین» نه فقط با بافت آیه متناسب است، بلکه با کلام برادران یوسف به پدر در آیه‌ی ۸ نیز یکسان است (پرده‌ی اول، صحنه‌ی دوم). این عبارت پاره‌گفته‌ای موجز و کنایه‌وار است که در خطاب به یعقوب نادرست است، اما در خطاب به زلیخا درست است.

صحنه‌ی چهارم (آیات ۳۱-۳۲): زلیخا یوسف را به زنان مصری نشان می‌دهد)
فلما سمعت بمكرهن ارسلت الیهن و اعتدت لهن متكأ و اتت كل واحدة منهن سكینا و قالت اخرج علیهن فلما رایته اكبرته و قطعن ایدیهن و قلن حاش لله ما هذا بشراً ان هذا الا ملك کریم (۳۱)
قالت فذلكن الذی لمتنی فیہ و لقد راودته عن نفسه فاستعصم و لئن لم یفعل ما امره لیسجنن و لیکونا من الصاغیرین (۳۲)
قال رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه و الا تصرف عنی کیدهن اصب الیهن و اکن من الجاهلین (۳۳)



زلیخا: «بر آنان درآی.»
زنان (کرخوان در واکنش به دیدن یوسف):
«منزه است خدا،
این بشر نیست،
این جز فرشته‌ای بزرگوار نیست.»
زلیخا: «این همان است که درباره‌ی او سرزنش می‌کردید.
آری، من از او کام خواستم
ولی او خود را نگاه داشت،
و اگر آنچه را به او دستور می‌دهم نکند
قطعاً زندانی خواهد شد
و حتماً از خوارشدگان خواهد گردید.»
یوسف: «پروردگارا، زندان برای من دوست‌داشتنی‌تر است
از آنچه مرا به آن می‌خوانند،
و اگر نیرنگ آنان را از من بازگردانی،
به سوی آنان خواهیم گرایید
و از [جمله] نادانان خواهیم شد.»

شگفتی جمعی زنان در برابر زیبایی یوسف در نقطه‌ی مقابل شایعه‌پراکنی آنان پیش از

دیدار با یوسف قرار دارد. اکنون آنان جملگی لب به تحسین یوسف می‌کشایند. زلیخا واکنش زنان را توجیه کار خود می‌داند و بدون شرمندگی، از موضع تهدید سخن می‌راند. اگر آنچه زلیخا می‌خواهد یوسف انجام ندهد، آزار و اذیتش خواهد رساند. زلیخا خود را سرسخت و مقاوم نشان می‌دهد.

پرده‌ی چهارم (آیات ۴۲-۳۵)

قالت فذلكن الذی لم تننی فیه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم و لئن لم یفعل ما امره لیسجنن و لیکونا من الصاغرین (۳۲)
قال رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه و الا تصرف عنی کیدهن اصب الیهن و اکن من الجاهلین (۳۳)

فاستجاب له ربه فصرف عنه کیدهن انه هو السميع العليم (۳۴)

ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات لیسجننه حتی حین (۳۵)

و دخل معه السجن فتیان قال احدهما انی ارانی اعصر خمراً و قال الاخر انی ارانی احمل فوق راسی خبزاً تأکل الطیر منه نبئنا بتأویله انا نراک من المحسنین (۳۶)
قال لا یأتیکما طعام ترزقانه الا نباتکما بتأویله قبل ان یأتیکما ذلکما مما علمنی ربی انی ترکت مله قوم لا یؤمنون بالله و هم بالآخره هم کافرون (۳۷)

و اتبعت مله آبائی ابراهیم و اسحاق و یعقوب ما کان لنا ان نشرک بالله من شیء ذلک من فضل الله علینا و علی الناس و لکن اکثر الناس لا یشکرون (۳۸)

یا صاحبی السجن ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار (۳۹)

ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلک الدین القيم و لکن اکثر الناس لا یعلمون (۴۰)

یا صاحبی السجن اما احکمما فیسقی ربه خمراً و اما الاخر فیصلب فتأکل الطیر من راسه قضی الأمر الذی فیه تستفتیان (۴۱)

و قال للذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک فأنساه الشیطان ذکر ربه فلیث فی السجن بضع سنین (۴۲)

پس از دیدن آن نشانه‌ها، آنگاه به نظرشان آمد که او را تا چندی به زندان افکنند. (۳۵)
و دو جوان با او به زندان درآمدند. [روزی] یکی از آن دو گفت: «من خویشتن را [به خواب] دیدم که [انگور برای] شراب می‌فشارم» و دیگری گفت: «من خود را [به خواب] دیدم که بر روی سرم نان می‌برم و پرندگان از آن می‌خورند. به ما از تعبیرش خبر ده، که ما تو را از

نیکوکاران می‌بینیم.» (۳۶)

گفت: «غذایی را که روزی شماس‌ت برای شما نمی‌آورند مگر آن که من از تعبیر آن به شما خبر می‌دهم پیش از آن که [تعبیر آن] به شما برسد. این از چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته است. من آیین قومی را که به خدا اعتقاد ندارند و منکر آخرت‌اند رها کرده‌ام (۳۷) و آیین پدرانم، ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی نموده‌ام. برای ما سزاوار نیست که چیزی را شریک خدا بدانیم. این از عنایت خدا بر ما و بر مردم است، ولی بیش‌تر مردم سپاس‌گزاری نمی‌کنند. (۳۸)

ای دو رفیق زندانی‌ام، آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه‌ی مقتدر؟ (۳۹)
شما به جای او جز نام‌هایی [چند] را نمی‌پرستید که شما و پدران‌تان آن‌ها را نام‌گذاری کرده‌اید، و خدا دلیلی بر [حقانیت] آن‌ها نازل نکرده است. فرمان جز برای خدا نیست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دین درست، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند. (۴۰)
ای دو رفیق زندانی‌ام، [حال تأویل خواب شما] یکی از شما به آقای خود باده می‌نوشاند، و اما دیگری به دار آویخته می‌شود و پرندگان از [مغز] سرش می‌خورند. امری که شما دو تن از من جويا شدید در قضای الهی رقم خورد. (۴۱)
و [یوسف] به فردی از آن دو که اهل نجاتش می‌یافت گفت: «مرا نزد آقای خود به یاد آور.»
[ولی] شیطان، یادآوری به آقایش را از یاد او برد، و یوسف چندسالی در زندان ماند. (۴۲)

صحنه‌ی اول (آیات ۳۲-۴۱): یوسف در زندان با دو هم‌زندان خود صحبت می‌کند
زندانی اول (ساقی): «خویش‌تن را [به خواب] دیدم که [انگور برای] شراب می‌فشارم»
زندانی دوم (نانوا): خودم را [به خواب] دیدم که بر روی سرم نان می‌برم و پرندگان از آن می‌خورند.

هر دو زندانی: به ما از تعبیرش خبر ده، که ما تو را از نیکوکاران می‌بینیم.
یوسف:

غذایی را که روزی شماس‌ت برای شما نمی‌آورند مگر آن که من از تعبیر آن به شما خبر می‌دهم پیش از آن که [تعبیر آن] به شما برسد. این از چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته است. من آیین قومی را که به خدا اعتقاد ندارند و منکر آخرت‌اند رها کرده‌ام، و از آیین پدرانم - ابراهیم و اسحاق و یعقوب - پیروی کرده‌ام. برای ما سزاوار نیست که چیزی را شریک خدا بدانیم. این از عنایت خدا بر ما و بر مردم است، ولی بیش‌تر مردم سپاس‌گزاری نمی‌کنند.

ای دو رفیق زندانی‌ام، آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه‌ی مقتدر؟

شما به جای او جز نام‌هایی [چند] را نمی‌پرستید که شما و پدران تان آن‌ها را نام‌گذاری کرده‌اید، و خدا دلیلی بر [حقیقت] آن‌ها نازل نکرده است. فرمان جز برای خدا نیست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دین حقیقی، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند. ای دو رفیق زندانی‌ام، یکی از شما به آقای خود باده می‌نوشاند، و اما دیگری به دار آویخته می‌شود و پزندگان از [مغز] سرش می‌خورند. امری که شما دو تن از من جويا شدید در قضای الهی رقم خورد.

یوسف (به فردی از آن دو که گمان می‌کرد خلاص می‌شود، گفت: «مرا نزد آقای خود به یاد آور.»

هریک از دو زندانی انفرادی یوسف را از محتوی خواب خود آگاه می‌کند و سپس با هم از یوسف می‌خواهند که خواب آن دو را تعبیر کند. در این صحنه از نمایش نیز ابتدا، افراد خواسته‌ی خود را فردی و بعد جمعی مطرح می‌کنند.

یوسف در تعبیر خواب زندانی اول، اولین نشانه‌های پیامبری را بروز می‌دهد. کلام‌اش جدی، موقر و متین است. یوسف خود را پیرو آیین ابراهیم، اسحاق و یعقوب اعلام کرده و توان‌مندی خود در تعبیر رؤیا را مرهون اعتقاد به وحدانیت خداوند می‌داند. ریطوريقا و طرز سخن‌پردازی یوسف پیچیده می‌نماید. تا آنجا که به محتوای کلام مربوط می‌شود، بیضاوی ساختار کلام یوسف را به‌زیبایی جمع‌بندی می‌کند. از نظر بیضاوی، کلام یوسف برهانی است که به اوج ریطوريقایی گرایش می‌یابد. یوسف گرایش خود را به اعتقاد به وحدانیت خداوند – و نه چندخدایی – بیان می‌کند. او نشان می‌دهد آنچه خدايان نامیده می‌شوند، شایسته‌ی خداوندگاری نبوده و فقط نام‌هایی بیش نیستند (نام‌هایی که می‌توان به لات، عزی و منات نسبت داد).^{۳۴}

اما نکته‌ی دیگر این است که روی صحبت یوسف فقط با دو زندانی نیست. البته آن دو را خطاب قرار می‌دهد اما روی صحبت او با طیف وسیع‌تر مخاطبین است؛ آوردن فعل جمع در کلام او شاهد این مدعا است. روی صحبت یوسف نه فقط با دو زندانی و جامعه‌ی آن دو، بلکه با کافرین هم‌عصر پیامبر (ص) نیز هست که داستان یوسف برای آنان نقل می‌شود. جمع‌بندی یوسف از تعبیر رؤیای آن دو این است: «امری که شما دو تن از من جويا شدید در قضای الهی رقم خورد.»

نکته‌ی گفتمنی دیگر این است که بیضاوی آخرین بخش از کلام یوسف را: «امری که شما دو تن از من جويا شدید در قضای الهی رقم خورد»، واکنشی نسبت به انکار مستتر دو زندانی به پذیرش تعبیر رؤیای خود در نظر می‌گیرد: هر دو گفتند او به ما دروغ گفته است.^{۳۵} رازی نیز به همین نکته اشاره می‌کند اما از زبان دو زندانی نقل می‌کند: ما ذره‌ای از این تعبیر رؤیا

را قبول نداریم.^{۳۶} با این حال، این کلام پیامبرگونه‌ی یوسف در تضاد با درخواست او از دو زندانی قرار دارد: «مرا نزد آقای خود به یاد آور.»

پرده‌ی پنجم (آیات ۴۷-۴۳)

و قال الملك انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و اخر يابسات يا ايها الملائه افتونى فى رءىاى ان كنتم للرءيا تعبرون (۴۳)
قالوا اضغات احلام و ما نحن بتأويل الاحلام بعالمين (۴۴)
و قال الذى نجا منهما و اذكر بعد امه انا انبئكم بتأويله فأرسلون (۴۵)
يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و اخر يابسات لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون (۴۶)

قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه فى سنبله الا قليلا مما تأكلون (۴۷)
و پادشاه [مصر] گفت: «من [در خواب] دیدم هفت گاو فربه است که هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند، و هفت خوشه‌ی سبز و [هفت خوشه] خشکیده‌ی دیگر. ای سران قوم، اگر خواب تعبیر می‌کنید، درباره‌ی خواب من نظر دهید.» (۴۳)

گفتند: «خواب‌هایی است پریشان، و ما به تعبیر خواب‌های آشفته دانا نیستیم.» (۴۴)
و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از چندی [یوسف را] به خاطر آورده بود گفت: «مرا به [زندانی] بفرستید تا شما را از تعبیر آن خبر دهم.» (۴۵)
«ای یوسف، ای مرد راست‌گوی، درباره‌ی [این خواب که] هفت گاو فربه، هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند، و هفت خوشه‌ی سبز و [هفت خوشه‌ی] خشکیده‌ی دیگر به ما نظر ده، تا به سوی مردم برگردم، شاید آنان [تعبیرش را] بدانند.» (۴۶)
گفت: «هفت سال پی در پی می‌کارید، و آنچه را درویدید - جز اندکی را که می‌خورید - در خوشه‌اش واگذارید. (۴۷)

صحنه‌ی اول (آیات ۴۴-۴۳: رؤیاهای پادشاه)

پادشاه مصر:

«من [در خواب] دیدم هفت گاو فربه است
که هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند، و هفت خوشه‌ی سبز
و [هفت خوشه‌ی] خشکیده‌ی دیگر.
ای سران قوم، اگر خواب تعبیر می‌کنید،
درباره خواب من، به من نظر دهید.»

وزرا: خواب‌هایی است پریشان،

و ما به تعبیر خواب‌های آشفته دانا نیستیم.

ساقی هم‌زندانی با یوسف:

مرا به [زندان] بفرستید تا شما را از تعبیر آن خبر دهم.

صحنه موجز است و جذاب به پیش می‌رود. گزارش رؤیای فرمان‌روا کوتاه است: نه یک یک کلمه بیش، و نه یک کلمه کم. حتی عبارت فعلی یا کلهن که می‌توانست تکرار شود، محذوف است. فرمانروا از رهگذر رؤیای خود پرسش‌هایش را مطرح می‌کند. وزرا صریح و ساده پاسخ می‌دهند. ساقی ادعا می‌کند که قادر است از رؤیای پادشاه خبر آورد. تأثیر صحنه در تبادل کلامی میان پرسش پادشاه و پاسخ وزراست. ظاهراً پرسش پادشاه شأن و منزلت کلام پادشاهان را ندارد و در پاسخ وزرا نیز هیچ نشانه‌ای از احترام به حکمران دیده نمی‌شود. اما همین کم‌مایگی پرسش و پاسخ، راه را برای صحنه‌های بعدی که حضور یوسف در قصر و پذیرش فرمان‌روایی است، هموار می‌کند.

صحنه‌ی دوم (آیات ۴۹-۴۶: ساقی و یوسف)

ساقی:

ای یوسف، ای مرد راست‌گوی،

درباره‌ی [این خواب که] هفت گاو فربه، هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند،

و هفت خوشه‌ی سبز و [هفت خوشه‌ی] خشکیده‌ی دیگر به ما نظر ده،

تا به سوی مردم برگردم، شاید آنان [تعبیرش را] بدانند.

یوسف:

«هفت سال پی در پی می‌کارید،

و آنچه را درویدید - جز اندکی را که می‌خورید -

در خوشه‌اش واگذارید.

آنگاه پس از آن، هفت سال سخت می‌آید

که آنچه را برای آن [سال‌ها] از پیش نهاده‌اید - جز اندکی را که ذخیره می‌کنید

- همه را خواهند خورد.

پس از آن، سالی فرا می‌رسد

که به مردم در آن [سال] باران می‌رسد و در آن از میوه‌ها عصاره می‌گیرند.

صحنه‌ی سوم (آیه‌ی ۵۰: ساقی به نزد پادشاه مصر برمی‌گردد تا تعبیر رؤیا را بدو بازگوید.

پادشاه دستور می‌دهد یوسف را نزد وی ببرند. ساقی با دستور پادشاه به زندان می‌رود اما یوسف چندان میلی به اطاعت امر پادشاه ندارد.
پادشاه (به ساقی):

او را به نزد من آورید.

یوسف (که دستور پادشاه را از ساقی شنیده است):

نزد آقای خویش برگرد و از او بپرس

که حال آن زنانی که دست‌های خود را بریدند چگونه است؟

زیرا پروردگار من به نیرنگ آنان آگاه است.»

صحنه‌ی چهارم (آیه‌ی ۵۱): ساقی پرسش یوسف درباره‌ی زنان را برای پادشاه مطرح می‌کند.

پادشاه (خطاب به زنان):

وقتی از یوسف کام [می]خواستید چه منظوری داشتید؟»

زنان:

پناه بر خدا، ما گناهی بر او نمی‌دانیم.

زلیخا:

«اکنون حقیقت آشکار شد.

من [بودم که] از او کام خواستم، و بی‌شک او از راست‌گویان است.»

صحنه‌ی پنجم (آیات ۵۲-۵۳): ساقی به نزد یوسف در زندان بازمی‌گردد و اقرار زنان به اشتباه‌شان را برای یوسف بازگو می‌کند.

یوسف:

«این [درخواست اعاده حیثیت] برای آن بود

که [عزیز] بدانند من در نهان به او خیانت نکردم،

و خدا نیرنگ خائنان را به جایی نمی‌رساند.

و من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم،

چرا که نفس قطعاً به بدی امر می‌کند،

مگر کسی را که خدا بر او رحم آورد،

زیرا پروردگار من آمرزنده‌ی مهربان است.»

نپذیرفتن ترک زندان از جانب یوسف، شگردی نمایشی است برای برانگیختن حس

کنجکاوی شنوندگان: چرا یوسف زندان را ترک نمی‌کند؟ رازی چندین دلیل ارائه می‌دهد، از جمله این که یوسف قصد دارد بی‌گناهی خود را اثبات کند و نیز پادشاه را ترغیب کند که از چند و چون ماجرا آگاهی یافته و شک وی درباره‌ی بی‌گناهی او به حقیقت بدل شود. یوسف از پادشاه درباره‌ی زنانی که انگشتان خود را بریدند، سؤال می‌کند. زلیخا جزو این زنان نیست. از این رو، چیزی را بر زبان نمی‌آورد که به شخص زلیخا اشاره بکند.^{۳۷} رازی نیز نظر بیضاوی^{۳۸} را دارد جز این که به جنبه‌ای ژرف‌تر از انگیزه‌ی یوسف اشاره می‌کند. یوسف سال‌ها در زندان می‌ماند به‌خاطر این که در لحظه‌ای غفلت‌زده از ساقی خواسته است که نزد فرمان‌روا از او نیز یادی کند. از این رو در برابر این نقطه ضعف آن‌ا به درخواست پادشاه مبنی بر ترک زندان پاسخ نمی‌دهد.^{۳۹}

بررسی صحنه‌های سوم تا پنجم، گرچه در مکان‌های مختلف رخ می‌دهند، در کنار هم لازم است. این صحنه‌ها شگردی به‌غایت تأثیرگذار را در داستان‌گویی به نمایش می‌گذارند. ساقی فقط سه‌بار با یوسف ملاقات می‌کند و یوسف نیز پیش از بیرون آمدن از زندان، فقط سه‌بار او را به قصر بازمی‌گرداند. زمانی که یوسف از زندان بیرون می‌آید، طبق موازین و معیارهای خود از زندان پا به بیرون می‌گذارد. ایجاز در نمایش این صحنه خیره‌کننده است. تعامل میان یوسف و پادشاه مصر همان قدر که به نمایش درمی‌آید، به نمایش در نمی‌آید. ساقی رؤیای پادشاه را بدان‌گونه که برایش نقل کرده‌اند، برای یوسف بازگو می‌کند، اما از نقل سخن یوسف درباره‌ی تعبیر رؤیا برای پادشاه ذکر می‌آید. زمانی که ساقی با دستور پادشاه مبنی بر «او را نزد من آورید» به زندان می‌آید، این دستور ذکر می‌شود. اما از درخواست یوسف از پادشاه سخنی به میان نمی‌آید. حال آن که از پرسش یوسف از پادشاه مبنی بر مؤاخذه‌ی زنان سخن به میان می‌آید!

در جایی دیگر از داستان نیز به چنین ایجازی برمی‌خوریم. کلام زنان در پاسخ به این درخواست تکرار نمی‌شود، اما از پاسخ یوسف چنین استنباط می‌شود که زنان کلام خود را برای او تکرار کرده‌اند.

روایت داستان فقط با مکالمه‌ی میان دو نفر پیش نمی‌رود، بلکه کارگزاری کلام میان اشخاص را جابه‌جا می‌کند. داستان به‌واسطه‌ی این شگرد، از چندین جهت مهم پیش می‌رود: رؤیاهای پادشاه تعبیر می‌شود؛ زنان به گناه خود اعتراف می‌کنند، و با این کار همان عبارت را بر زبان می‌آورند که در ملاقات اول با یوسف بر زبان آورده بودند: حاش لله؛ و با تکرار این عبارت دوباره پای شگرد صدای فردی و جمعی به میان می‌آید. در عین حال، استفاده از کارگزار برای پیشبرد داستان، این کارکرد نمایش را نیز به‌همراه دارد که حضور یوسف را در دربار پادشاه به تأخیر می‌اندازد و این امر خود تعلیق نمایشی به بار آورده و تأکید

می‌کند که این حضور نقطه‌ی اوج اصلی داستان است.^{۴۰}

صحنه‌ی ششم (آیات ۵۵-۵۴: یوسف و پادشاه)

پادشاه:

«او را نزد من آورید، تا وی را خاص خود کنم.»

(پس از گفت‌وگوی با یوسف که ذکری از آن به میان نمی‌آید)

«تو امروز نزد ما امین و با منزلتی.»

یوسف:

«مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار،

که من نگهبانی دانا هستم.»

این صحنه سه پاره‌گفته دارد. اول، دستور پادشاه مبنی بر این که یوسف را به نزدش ببرند و اظهار نظر او مبنی بر این که یوسف را از خواص خود می‌کند. دوم، اعطای مقام و منزلت به یوسف و سوم، درخواست یوسف. از ظاهر امر چنین برمی‌آید که پادشاه پس از صحبت با یوسف او را از خواص خود می‌کند و این بدان معناست که پادشاه به ویژگی خاص یوسف پی برده است، گرچه بدین نکته هیچ اشاره‌ای نمی‌شود. و پس از این مکالمه است که خزانه‌داری مصر به یوسف واگذار می‌شود. فخر رازی و بیضاوی نیز بدین نکته اشاره کرده‌اند.^{۴۱}

پرده‌ی ششم (آیات ۶۷-۵۸: برادران قطحی‌زده‌ی یوسف در جست‌وجوی گندم به مصر می‌رسند).

یوسف:

برادر پدری خود را نزد من آورید.

مگر نمی‌بینید که من پیمانہ را تمام می‌دهم

و من بهترین میزبانانم؟

پس اگر او را نزد من نیاوردید،

برای شما نزد من پیمانہ‌ای نیست،

و به من نزدیک نشوید.

برادران:

«او را با نیرنگ از پدرش خواهیم خواست، و محققاً این کار را خواهیم کرد.»

(برادران خارج می‌شوند)

یوسف (به غلامان):

«سرمایه‌های آنان را در بارهایشان بگذارید»

(یوسف با خود):

شاید وقتی به سوی خانواده‌ی خود برمی‌گردند

آن را باز یابند، امید که آنان بازگردند.»

این پرده با گزارشی از ورود برادران یوسف به سرزمین مصر و نشناختن یوسف در مقام خزانهدار آغاز می‌شود (آیات ۵۸-۵۹). قرآن اولین کلام یوسف با برادران را ذکر می‌کند: «برادر پدری خود را نزد من آورید.» اما همان‌گونه که در جایی دیگر از سوره نیز آمده است، این پاره‌گفته نتیجه‌ی مکالمه‌های کلامی میان یوسف و برادران است که در اینجا ذکری از آن‌ها به میان نیامده است. رازی معتقد است پیش‌تر می‌بایست اتفاقاتی میان یوسف و برادرانش رخ داده باشد که سرانجام به این پاره‌گفته ختم شده است. او معتقد است یوسف می‌بایست چیزهایی درباره‌ی هویت آنان، پدرشان و برادرشان از آنان پرسیده باشد.^{۴۲} و براساس همین اطلاعات به دست آمده از آنان می‌خواهد برادر پدری‌شان را نزد او بیاورند. کلام یوسف توازنی زیبا از وعده و تهدید را به نمایش می‌گذارد. یوسف برادران را متوجه مهمان‌نوازی خود می‌کند و در صورت امتناع برادران از آوردن برادر، آنان را تهدید می‌کند که دیگر از گندم خبری نخواهد بود.

یوسف در ملاقات با برادران و گفت‌وگوی با آنان، جنبه‌ی تازه‌ای از شخصیت خود را بروز می‌دهد. یوسف با اقتدار سخن می‌راند، اقتداری که در صحنه‌ی پیشین پیش‌بینی شده بود: «مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار.» او از برادران می‌خواهد که برادرش بنیامین را نزد او بازآورند. ابتدا از بخشندگی و سپس از اقتدار خود سخن می‌گوید. اما آشکار است که تهدید جنبه‌ی ظاهری دارد. وقتی برادران خارج می‌شوند، یوسف دوباره صحبت می‌کند اما پاره‌گفته‌ای را بر زبان می‌راند که دو بخش مختلف دارد. اولین بخش خطاب به غلامان است مبنی بر این که سرمایه‌های برادران را در بارهایشان قرار دهند، و بخش دوم حدیث نفس/ تک‌گویی^{۴۳} یوسف با خودش است: «شاید وقتی به سوی خانواده‌ی خود برمی‌گردند، آن را باز یابند، امید که آنان بازگردند.» این تک‌گویی که در صحنه‌ی عاطفی داستان اتفاق می‌افتد، در پیشبرد داستان نقش اساسی دارد. طبعاً، روی صحبت تک‌گویی با مخاطبی است که در بیرون از چارچوب روایت قرار دارد.

پرده‌ی هفتم (آیات ۶۸-۶۳): برادران به کنعان بازمی‌گردند و با پدر خود صحبت

زیباشناخت

می‌کنند).

برادران:

«ای پدر، پیمانۀ از ما منع شد.

برادرمان را با ما بفرست

تا پیمانۀ بگیریم،

و ما نگهبان او خواهیم بود.»

یعقوب:

«همان‌گونه که شما را پیش از این بر برادرش امین گردانیدم، بر او امین سازم؟

پس خدا بهترین نگهبان است،

و اوست مهربان‌ترین مهربانان.»

در میان این مکالمه گزارشی می‌آید از این که آنان بارها را باز می‌کنند و درمی‌یابند سرمایه‌ای را که برای خرید گندم با خود به مصر برده بودند، در میان کالای آنان است. آنان سعی می‌کنند که پدر را راضی کنند.

برادران:

«ای پدر، [دیگر] چه می‌خواهیم؟

این سرمایه‌ی ماست که به ما بازگردانیده شده است.

قوت خانواده‌ی خود را فراهم، و برادرمان را نگهبانی می‌کنیم،

و [با بردن او] یک بار شتر می‌افزاییم،

و این [پیمانۀ اضافی نزد عزیز] پیمانۀ ای ناچیز است.»

یعقوب:

«هرگز او را با شما نخواهم فرستاد

تا با من با نام خدا پیمان استواری ببندید که حتماً او را نزد من باز آورید،

مگر آن که گرفتار [حادثه‌ای] شوید.

خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است.

(اندکی مکث):

«ای پسران من، [همه] از یک دروازه [به شهر] درنیایید،

بلکه از دروازه‌های مختلف وارد شوید،

و من [با این سفارش]، چیزی از [قضای] خدا را از شما دور نمی‌توانم داشت.

فرمان جز برای خدا نیست.

بر او توکل کردم، و توکل‌کنندگان تنها باید بر او توکل کنند.»

در اینجا لازم است به تضاد میان طرز سخن یعقوب و برادران دقت شود. برادران هنگام رسیدن به حضور پدر، لاینقطع و پی در پی صحبت می‌کنند. انگیزه‌ی آنان تاحدی از روی طمع‌ورزی است. آنان گندم بیش‌تر می‌خواهند، و قصد دارند با آوردن بنیامین نزد یوسف گندم زیادتری تهیه کنند تا از این راه منفعت بیش‌تری نصیب کل خانواده شود. نیز لازم است به کنایه‌ی موجود در کلام آن‌ها – انا لهو لحاظون – توجه شود. این همان کلامی است که هنگام بردن یوسف به صحرا بر زبان رانده بودند. فخر رازی نیز به این کنایه اشاره می‌کند.^{۴۴} در آن صحنه، کلام آن‌ها دروغ و در اینجا کلام آنان از روی صداقت است.

هنگامی که یعقوب موافقت می‌کند که بنیامین را همراه آنان به مصر بفرستد با همان لحن آرام و حاکی از رضا و تسلیمی سخن می‌راند که هنگام موافقت با همراه کردن یوسف با برادران (آیه‌ی ۱۳) سخن رانده بود (پرده‌ی اول، صحنه سوم).

پرده‌ی هشتم (آیات ۷۹-۶۸)

صحنه‌ی اول (آیه‌ی ۶۹: برادران بنیامین را به مصر آورده و نزد یوسف می‌برند. یوسف در خلوت با بنیامین سخن می‌راند).

یوسف:

من برادر تو هستم.

بنابراین، از آنچه [برادران] می‌کردند، غمگین مباش.

این صحنه نیز درست همان‌گونه که کلام یوسف در صحنه‌ای که از برادران خواست بنیامین را نزد او آورند، پایان‌بخش صحنه است. در این صحنه کلام یوسف که هویت خود را به برادر می‌نمایاند، همین حکم را دارد. صحنه موجز است اما بیش‌تر از آنچه که ظاهراً بیان می‌کند، انتقال می‌دهد و زمینه را برای صحنه‌ی بعدی فراهم می‌کند.

صحنه‌ی دوم (آیات ۷۵-۷۰)

نداکننده (همراه چند تن):

ای کاروانیان، قطعاً شما دزد هستید.

برادران:

چه گم کرده‌اید؟

تعقیب‌کنندگان (با هم):

جام شاهی را گم کرده‌ایم،

نداده‌نده:

برای هرکس که آن را بیاورد یک بار شتر خواهد بود.

من ضامن آنم.

برادران (با هم):

به خدا سوگند شما خوب می‌دانید که ما نیامده‌ایم

در این سرزمین فساد کنیم و ما دزد نبوده‌ایم.

تعقیب‌کنندگان (با هم):

پس اگر دروغ بگویید، کیفرش چیست؟

برادران (با هم):

کیفرش [همان] کسی است که [جام] در بار او پیدا شود.

پس کیفرش خود اوست. ما ستم‌کاران را این‌گونه کیفر می‌دهیم.

این صحنه نمونه‌ای دیگر از تبادل کلامی فردی و جمعی است. نداکننده که عده‌ای را هدایت می‌کند خود به‌تنهایی سخن می‌گوید؛ برادران دسته‌جمعی او را پاسخ می‌دهند، و تعقیب‌کنندگان دسته‌جمعی فریاد می‌زنند: جام شاهی را گم کرده‌ایم. و بعد سخن نداکننده می‌آید. این تبادل نمایشی از صدای فردی به صدای جمعی در بطن یک آیه به‌واسطه‌ی سوم‌شخص جمع به ضمیر اول شخص، مبتنی توالی سریع رخدادها و تنش حاکم بر صحنه است. این تنش با آمدن ناگهانی نداکننده و صراحت لهجه‌ی او آغاز می‌شود: ...ای کاروانیان قطعاً شما دزدید.

صحنه‌ی سوم (آیه‌ی ۷۷): جام در میان وسایل بنیامین یافت می‌شود. برادران با یوسف صحبت می‌کنند).

برادران (دسته جمعی):

اگر او دزدی کرده، پیش از این [نیز] برادرش دزدی کرده است.

یوسف (با خود):

موقعیت شما بدتر [از او] ست، و خدا به آنچه وصف می‌کنید داناتر است.

برادران:

ای عزیز، او پدری پیر و سالخورده دارد

بنابراین یکی از ما را به جای او بگیر،

که ما تو را از نیکوکاران می‌بینیم.

یوسف: پناه به خدا،

که جز آن کس را که کالای خود را نزد وی یافته‌ایم بازداشت کنیم،
زیرا در آن صورت قطعاً ستم‌کار خواهیم بود.

این صحنه در شهر مصر اتفاق می‌افتد، جایی که برادران پس از بازداشت به حضور یوسف رسیده‌اند. این صحنه با گزارش پیداشدن جام در میان وسایل بنیامین آغاز می‌شود. کلام برادران - «اگر او دزدی کرده است» - هم می‌تواند خطاب به یکدیگر بیان شود و هم خطاب به یوسف برای کم‌کردن بار گناه بنیامین. پاسخ یوسف - «موقعیت شما بدتر [از او] است» - با صدای بلند ادا نمی‌شود و بیستون یادآوری می‌کند که کلمه‌ی «قال» در زبان عربی به معنای «اندیشید» نیز به کار می‌رود.^{۴۵}

در سخن برادران کنایه‌ی جالبی به چشم می‌خورد. آنان هرگز نمی‌دانند که مردی که پیش روی آنان ایستاده ([یوسف]) خود جام را در میان کالای بنیامین پنهان کرده است و نیز نمی‌دانند که یوسف آن‌ها را شناخته و می‌داند که چه کرده‌اند. در تک‌گویی یوسف نیز کنایه‌ی تلخی مستتر است: «موقعیت شما بدتر [از او] است...»

شگرد تک‌گویانه کردن کلام یوسف درباره‌ی این که چرا بنیامین می‌بایست جام را درزیده باشد، ذکرشدنی است. تک‌گویی پیشین در آیه‌ی ۶۲ (پرده‌ی ششم، صحنه‌ی اول) اتفاق افتاد، آنجا که یوسف تمایل نشان داد با برادرش ملاقات کند. در این صحنه نیز که یوسف درباره‌ی رفتار نادرست برادران با بنیامین می‌اندیشد، کاربرد تک‌گویی مثال‌زدنی است. برادران در ملاقات با یوسف، از او درخواستی دارند مبنی بر این که به جای بنیامین یکی از برادران را نزد خود نگه دارد چرا که او پدری سالخورده دارد. درخواست صریح و ساده بیان می‌شود. این پاره‌گفته در پیشبرد داستان نقش اساسی دارد چرا که نشان می‌دهد برادران دیگر می‌دانند که چه باید بکنند. با این حال، [یوسف] در پاسخ ظاهراً از موضع سخت‌گیری، نمی‌پذیرد برادری دیگر جایگزین بنیامین شود و تأکید می‌کند که او براساس قوانین کشور خودشان قضاوت کرده است.

کلام پایانی یوسف - «زیرا در آن صورت قطعاً ستم‌کار خواهیم بود» - سرشار از کنایه‌ی نمایشی است. اگر قرار است که بنیامین به اسم عدالت در مصر زندانی شود، پس مجازات برادرانی که در حق او جفا کرده‌اند، چه می‌شود؟

پرده‌ی نهم

صحنه‌ی اول (آیات ۸۷-۸۰: برادران که ناامید شده‌اند کنار هم جمع می‌شوند، درست همان‌گونه که می‌خواستند از شر یوسف رهایی یابند. مسن‌ترین برادران می‌گویند):

مگر نمی‌دانید که پدرتان با نام خدا پیمانی استوار از شما گرفته است؟
و قبلاً [هم] درباره‌ی یوسف تقصیر کردید؟
هرگز از این سرزمین نمی‌روم
تا پدرم به من اجازه دهد یا خدا در حق من داوری کند،
و او بهترین داوران است.
پیش پدرتان بازگردید و بگویید...
(تغییر ناگهانی صحنه. برادران نزد یعقوب و خطاب بدو):

ای پدر، پسرت دزدی کرده،
و ما جز آنچه می‌دانیم گواهی نمی‌دهیم
و ما نگهبان غیب نبودیم.
و از [مردم] شهری که در آن بودیم
و کاروانی که در میان آن آمدیم جویا شو،
و ما قطعاً راست می‌گوییم.

یعقوب:

[چنین نیست،] بلکه نفس شما امری [نادرست] را برای شما آراسته است.
پس [صبر من] صبری نیکوست.
امید که خدا همه‌ی آنان را به سوی من [باز] آورد،
که او دانای حکیم است. « (۸۳)
(از آنان روی می‌گرداند):

«ای دریغ بر یوسف!»
(چشمانش از اندوه سپید شده است).

برادران:

«به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می‌کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی.»

یعقوب:

من شکایت غم و اندوه خود را پیش خدا می‌برم،
و از [عنایت] خدا چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.
ای پسران من، بروید و از یوسف و برادرش جست‌وجو کنید
و از رحمت خدا نومید مباشید،
زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی‌شود.

این پرده با کنار هم جمع شدن برادران برای بحث درباره‌ی موقعیت پیش آمده، آغاز

می‌شود. برادر بزرگ‌تر در خطاب به سایر برادران با لحنی صحبت می‌کند که پیش‌تر هرگز از آن‌ها شنیده نشده است. او برای اولین بار به گناه خود نسبت به یوسف اعتراف می‌کند. به همین دلیل او نمی‌پذیرد که بدون بنیامین مصر را ترک کند.

برادر بزرگ‌تر به دیگر برادران می‌گوید که به کنعان برگردند: «ای پدر، پسرت دزدی کرده، و ما جز آنچه می‌دانیم گواهی نمی‌دهیم و ما نگهبان غیب نبودیم.» در آیه‌ی بعدی – بدون آن که به تغییر صحنه اشاره شده باشد – برادران به کنعان برگشته‌اند و نزد پدر رفته‌اند. این‌گونه شگرد [پرش زمانی و مکانی] در سوره‌ی ۲۰ (طه، آیه‌ی ۴۹) و سوره‌ی ۲۶ (الشعراء، آیات ۱۷-۱۶) نیز دیده می‌شود. در این دو سوره، فرمان الهی به موسی (ع) که به دربار فرعون برود، از زبان موسی (ع) در قصر فرعون بدو ابلاغ می‌شود. این‌گونه فشردگی زمان واقعی به زمان روایی، شگردی شفاهی است و تأثیر آن بسته بدین است که چگونه قاری آن را قرائت کند: بار دیگر مسئله‌ی قرائت حائز اهمیت می‌شود. از دیدگاه نمایشی، این‌گونه فشردگی زمان واقعی به زمان روایی به طرز چشم‌گیری تأثیرگذار است.

طرز سخن برادران صحنه‌ای را به یاد می‌آورد که آن‌ها از نزد یوسف به کنعان برگشته بودند و از پدر درخواست کرده بودند که بنیامین را همراه آن‌ها به مصر بفرستد تا گندم زیادتری به دست آورند (پرده‌ی هفتم، صحنه‌ی اول، آیه‌ی ۶۳). این بار نیز کلام برادران همان آهنگ سریع و لاینقطع آن صحنه را دارد: برادران بی‌وقفه و یکی پس از دیگری سخن می‌رانند. با این حال، این دو صحنه دو لحن متفاوت دارند. انگیزه‌ی برادران در این صحنه نه از روی طمع‌ورزی که از روی نومیدی است. کلمات آن‌ها لحن نومیدی‌شان را پررنگ‌تر نشان می‌دهد: «ما قطعاً راست می‌گوییم»؛ کلماتی که از روی حیرت و سردرگمی بیان شده است اما حقیقت دارد. این کلمات تأثیرگذار است چرا که درخواست دروغین آن‌ها را آیه‌ی ۱۷ (پرده‌ی اول، صحنه‌ی پنجم) به یاد می‌آورد که تلاش می‌کردند پدر را متقاعد کنند که یوسف را برگرداند: «تو ما را هرچند راست‌گو باشیم باور نمی‌داری.» دانستن این حقیقت که آن‌ها این بار درباره‌ی بنیامین به پدر خود راست می‌گویند، کنایه‌ی سخن‌شان را پررنگ‌تر می‌کند.

واکنش یعقوب نسبت به این خبر حالتی پیامبرگونه دارد که با غم و اندوه بیان می‌شود: یا اسفی علی یوسف (ای دریغ بر یوسف!). بیضاوی کلام یعقوب را این‌گونه تعبیر می‌کند: یا اسفا تعال فهذا اوانک (ای غم و اندوه بیا که اینک دوره‌ی توست). بیستون ضمن اشاره به تفسیر زمخشری از این آیه، خاطر نشان می‌کند که بیضاوی دو کارکرد حرف یا – یکی به منزله‌ی حرف ندا و دیگری حرف الندبه (آه و افسوس) – را یکی در نظر گرفته است. بیستون می‌نویسد بیضاوی حرف یا را حرف ندا در نظر گرفته حال آن که در این زمینه بهتر

است حرف ندبه فرض شود.^{۴۶} قطعاً همین طور است؛ اما آیا بیضاوی نخواستہ است در اینجا با درد و غم یعقوب احساس هم‌ذات‌پنداری و همدلی کند؛ در حالی که از تفسیر زمخسری هم قطعاً خبر داشته است؟ به هر جهت، در این کلام یعقوب نیز کنایه‌ی دیگری به چشم می‌خورد. در حالی که یعقوب از دوری یوسف اشک می‌ریزد، یوسف خزانه‌دار مصر است. ایراد برادران به پدر – «به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می‌کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی» – توجیه روان‌شناختی دارد. پیش از آن که برادران مصر را ترک کنند، برادر بزرگ‌تر گناه آنان را در حق یوسف به یادشان می‌آورد. این امر از روی عذاب وجدانی است که احساس می‌کنند.

کلام پایانی یعقوب که پس از غم و ناله به حالت پیامبرانه می‌گراید، بسیار تأثیرگذار است. او به خدا توکل می‌کند و از خدا می‌خواهد که یاری‌اش کند. دلیل روان‌شناختی این کلام این است که وقتی یعقوب برادران را راهی دیار مصر می‌کند، فکر و ذهن‌اش نزد یوسف است گرچه دوری بنیامین نیز سخت است. از این رو، از برادران می‌خواهد که نه به جست‌وجوی بنیامین – حال آن که انتظار این است – بلکه به جست‌وجوی یوسف و برادرش بروند. آخرین سخن او (از [عنایت] خدا چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید) بار کنایه‌ی نمایشی دارد. از آنچه یعقوب می‌داند، برادران به‌زودی آگاهی خواهند یافت.

پرده‌ی دهم (برادران دوباره به مصر برمی‌گردند).

برادران:

ای عزیز، فقر و گرسنگی به ما و خانواده‌ی ما زیان رسانیده است
و سرمایه‌ای ناچیز آورده‌ایم.

بنا بر این پیمان‌ه‌ی ما را تمام بده و بر ما انفاق کن که خدا صدقه‌دهندگان را
پاداش می‌دهد.

یوسف:

آیا دانستید، وقتی که نادان بودید،

با یوسف و برادرش چه کردید؟

برادران:

«آیا تو خود، یوسفی؟»

یوسف:

[آری،] من یوسفم و این برادر من است.

به‌راستی خدا بر ما منت نهاده است.

بی‌گمان، هر که تقوا و صبر پیشه کند، خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند.

برادران:

«به خدا سوگند، که واقعاً خدا تو را بر ما برتری داده است
و ما خطاکار بودیم.»

یوسف:

«امروز بر شما سرزنشی نیست.

خدا شما را می‌آمزد

و او مهربان‌ترین مهربانان است.

این پیراهن مرا ببرید

و آن را بر چهره‌ی پدرم بیفکنید [تا] بینا شود،

و همه‌ی کسان خود را نزد من آورید.

این پرده گره آغازین داستان را برمی‌گشاید و راه را برای نقطه‌ی اوج داستان هموار می‌کند. صحنه در مصر اتفاق می‌افتد و برادران در حضور یوسف قرار دارند. برادران با سرافکنگی و شرمساری سخن می‌رانند و در اندیشه‌ی غلات و سلامتی بنیامین به سر می‌برند. سپس سخن یوسف به ناگاه بر آنان فرود می‌آید: «آیا دانستید، وقتی که نادان بودید با یوسف و برادرش چه کردید؟» این پرسش چشم آن‌ها را بر هویت واقعی کسی که فقط او را در مقام خزانه‌دار مصر می‌شناختند، باز می‌کند. یوسف و آنچه که با او کرده بودند، در ذهن و روان برادران دوباره جان می‌گیرد: برادر بزرگ‌تر پیش‌تر که در مصر بودند، بدان‌ها گفته بود که «قبلاً [هم] درباره‌ی یوسف تقصیر کرده بودند»، پدرشان بدان‌ها از غم و دوری یوسف خبر داده بود. اکنون، یوسف بدون هیچ تهدیدی پرسشی را از آنان می‌پرسد که چندی پیش برادر بزرگ‌تر در مصر از آن‌ها پرسیده بود. یوسف با این پرسش، وعده‌ای را که در چاه بدو داده شده بود محقق می‌سازد: «به او وحی کردیم که قطعاً آنان را از این کارشان – در حالی که نمی‌دانند – با خبر خواهی کرد» (آیه ۱۵). واکنش تاحدودی پیچیده‌ی برادران – آن‌ک لانت یوسف – تحیر آنان را از شنیدن این پرسش نشان می‌دهد و این که سرانجام درمی‌یابند در برابر چه کسی ایستاده‌اند. پاسخ ساده و صریح یوسف که من یوسف‌ام و این نیز برادرم است، تأثیر و اهمیت برملا شدن هویت یوسف را دو چندان می‌کند. این سادگی چنان است که گویی طفلی آن را بر زبان آورده و این خود تأثیر عبارت را پررنگ می‌کند. یوسف در بخشش گناه برادران، متانت پیامبرگونه‌ی یعقوب را پیش می‌گیرد.

فخر رازی انتخاب واژگان یوسف را هوش‌مندانه در نظر می‌گیرد: در کلمه‌ی «جاهلون» (وقتی که نادان بودید) هیچ نشانی از سرزنش مستقیم برادران به چشم نمی‌آید. رازی معتقد

است سخن یوسف - «و این برادرم است» - ظرافت زیادی را بیان می‌کند.^{۴۷}
این صحنه، صحنه‌ی سازش و دوستی است. برای اولین بار برادران درخواستی
خداپسندانه دارند: «خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند.» تضاد این گفته با آنچه پیش‌تر
درباره‌ی یوسف به پدر خود گفته بودند - «به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می‌کنی تا
بیمار شوی یا هلاک گردی.» - خیره‌کننده است.

پرده‌ی یازدهم، صحنه‌ی اول (آیات ۱۰۱-۹۴: در کنعان؛ کاروان از گرد راه مصر می‌رسد)
یعقوب:

«اگر مرا به کم‌خردی نسبت ندهید، بوی یوسف را می‌شنوم.»

همراهان یعقوب:

«به خدا سوگند که تو سخت در اشتباه دیرین خود هستی.»

صحنه‌ی دوم (کاروان به کنعان رسیده است، پیراهن بر چهره‌اش افکنده می‌شود. یعقوب
بینایی خود را بازمی‌یابد).

یعقوب:

«آیا به شما نگفتم که بی‌شک من از [عنایت] خدا چیزهایی می‌دانم که شما
نمی‌دانید؟» (۹۶)

برادران:

«ای پدر، برای گناهان ما آمرزش خواه که ما خطاکار بودیم.» (۹۷)

یعقوب:

«به‌زودی از پروردگارم برای شما آمرزش می‌خواهم، همانا او آمرزنده‌ی مهربان
است.» (۹۸)

در این صحنه اجتماع احباب کامل می‌شود. همان‌گونه که نایبایی فیزیکی یعقوب
برطرف می‌شود، نایبایی اخلاقی برادران نیز برطرف می‌شود. برادران از یعقوب می‌خواهند
که آنها را ببخشد و یعقوب نیز [وعده می‌کند که] از خداوند درخواست کند تا گناه آنان آمرزیده
شود.

صحنه‌ی سوم (آیات ۱۰۱-۹۹: یعقوب و خانواده‌اش به مصر می‌رسند).

یوسف:

«ان‌شاء الله، با [امن و] امان داخل مصر شوید.» (۹۹)

یوسف پدر و مادرش را به تخت برمی‌نشانند و ادامه می‌دهد:

«ای پدر، این است تعبیر خواب پیشین من،

به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید

و به من احسان کرد

آنگاه که مرا از زندان خارج ساخت

و شما را از بیابان [کنعان به مصر] بازآورد

— پس از آن که شیطان میان من و برادرانم را به هم زد —

بی‌گمان، پروردگار من نسبت به آنچه بخواهد صاحب لطف است،

زیرا که او دانای حکیم است.» (۱۰۰)

«پروردگارا، تو به من دولت دادی

و از تعبیر خواب‌ها به من آموختی.

ای پدیدآورنده‌ی آسمان‌ها و زمین،

تنها تو در دنیا و آخرت مولای منی

مرا مسلمان بمیران

و مرا به شایستگان ملحق فرما.» (۱۰۱)

این سخنان شکوه‌مند یوسف پایان‌بخش داستان است. در این پرده هیچ اشاره‌ای به دعوت یوسف از پدر برای آمدن به مصر نمی‌شود چه برسد به این که به مسافرت پدر و خانواده از کنعان به مصر اشاره‌ای بشود. صحنه به ناگاه به یعقوب در آستانه‌ی دروازه‌ی مصر و خوش‌آمدگویی یوسف عوض می‌شود. بر ورودی فرودگاه بین‌المللی قاهره خوش‌آمدگویی یوسف نوشته شده است: «ان شاء الله، با [امن و] امان داخل مصر شوید.»

در این کلام، یوسف از خدا می‌خواهد که هیچ چیز دیگر این اجتماع احباب را که اینک حاصل آمده است، بر هم نزنند. یوسف از خدا تشکر می‌کند که او را از زندان آزاد کرده است و به رهایی از چاه هیچ اشاره‌ای نمی‌کند، مبادا برادران — حال که توبه کرده‌اند — خاطرشان مکدر شود. اشاره‌ی یوسف به شیطان که میان او و برادرانش جدایی انداخته، کلام یعقوب را در آیه‌ی ۵ (پرده‌ی اول، صحنه‌ی اول) به یاد می‌آورد که «شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است.»

این صحنه، نقطه‌ی اوج داستان است و نشان می‌دهد که خداوند در هدایت رخدادها تا چه اندازه قادر مطلق است. از دیگر سو، سخن یوسف — «ان شاء الله، با [امن و] امان داخل مصر شوید.» — در واقع پاسخ کامل و نهایی به پرسش کفار از محمد (ص) است (در اسباب‌النزول) که «اگر تو پیامبری، بگو که چگونه یعقوب و خانواده‌اش از کنعان به مصر سفر

کردند.»

صادقانه بگویم که این جستار، روندی مبتنی بر تجربه و آزمون و خطا داشت و به هیچ رو حق مطلب را ادا نکرده است. امید است این جستار جنبه‌های تازه‌ای از نمایش قرآنی داستان یوسف را مطرح کرده باشد. بسیار طبیعی است که پیچیدگی داستان - بخشی به دلیل تعدد صحنه‌ها و بخشی دیگر به سبب تعدد اشخاص نمایش - تماماً به ادراک درنیاید. هرچند، از جمله ویژگی‌های رخشنده‌ی ساختار داستان یکی توازن میان گفتار و گزارش در پیشبرد پی‌رنگ داستان، و دیگری تغییر گفتار به گزارش از یک صحنه به صحنه‌ی دیگر و از یک پرده به پرده‌ی دیگر است. جای دارد که مکالمه‌ها در مجال مناسب‌تر مورد مذاقه قرار بگیرند. سبک و لحن داستان از گوینده‌ای به گوینده‌ی دیگر و از موقعیتی به موقعیت دیگر تغییر می‌کند.

برای نمونه، به گفتار یوسف که چونان کودکی سؤال می‌پرسد، یا چونان انسانی بالغ پیامبرانه سخن می‌گوید، یا چونان برادری که خود را به سایر برادرانش می‌شناساند، اشاره کردیم. به پاره‌گفته‌های زلیخا اشاره کردیم، آنجا که سعی دارد یوسف را اغوا کند، یا خود را در برابر شوهر بی‌گناه جلوه دهد، یا در برابر زنان شهر رفتار خود را توجیه کند. از گفتار برادران نیز سخن گفتیم، آنجا که از روی حسادت نقشه‌ی قتل یوسف را در سر می‌پروراندند، یا آنجا که از پدر خود درخواست دارند یوسف را همراه آنان به صحرا بفرستد تا بتوانند نقشه‌ی خود را عملی کنند، یا آنجا که بی‌وقفه و یک نفس از پدر خود می‌خواهند که بنیامین را برای بهره‌مندی از غلات بیشتر، با آنان رهسپار مصر کند و سرانجام آنجا که سرافکننده و شرمسار به گناه خود اعتراف می‌کنند.

وانگهی، گفتار نیز به شیوه‌های متعدد در این داستان بازنمایی می‌شود. می‌توان به هم‌نشینی صداهای فردی و جمعی اشاره کرد، اما صداهای جمعی فقط از زبان جمع‌خوانان قالبی به گوش نمی‌رسد. زمینه‌ای که این صداها را در خود جای داده است، بار معنایی متعددی به پاره‌گفته‌ها می‌بخشد: به واسطه‌ی جمع‌خوانی افراد بازی، اطلاعات یا اظهارنظرها انتقال می‌یابد، یا این‌که با جمع‌خوانی مسئله‌ای مورد تأکید قرار می‌گیرد، یا این‌که اعضای گروه جمع‌خوان برای ترغیب یا منع دیگران جمع‌خوانی می‌کنند. جمع‌خوانی برادران نیز چنین کارکردی دارد. وانگهی فرق است میان دیالوگ و تک‌گویی؛ میان پرسونا و حقیقت گویندگان.

ویژگی دیگر دیالوگ‌ها این است که سنت تفسیری آن‌ها را بخشی از ساختارهای بزرگ‌تر می‌داند. این نکته از آغاز داستان مشهود است، آنجا که یوسف می‌گوید در خواب می‌گوید که دیده است که ماه و ستارگان بر او سجده می‌کنند. این کلام یوسف پاسخ بدین

پرسش مستتر است که چگونه آن‌ها را دیدی؟ نکته‌ای که رازی هم بدان اشاره می‌کند. نمونه‌ی دیگر، انکار ضمنی دو زندانی از تعبیری است که یوسف از رؤیای آن دو ارائه می‌دهد، و یوسف نیز با دانستن این انکار - به تعبیر رازی و بیضاوی - پاسخ می‌دهد: «امری که شما دو تن از من جويا شدید تحقق یافت.» نمونه‌ی سوم، خطاب یوسف به برادران است که در سفر دیگر «برادر پدری خود را نیز همراه آورید.»

همچنین کاربرد دیالوگ در حکم واسطه میان یوسف و پادشاه که از زبان ساقی رد و بدل می‌شود، ذکرشدنی است (پرده‌ی پنجم، صحنه‌های اول تا پنجم). این شگرد وقتی جذاب‌تر می‌شود که یوسف در سفریدایش (باب ۴۱، آیات ۳۶-۱۴) در برابر پادشاه رؤیا را تعبیر می‌کند.^{۴۸} تعامل میان مسافت‌های دور و نزدیک، میان زندان و قصر، و میان کنعان و مصر با نهایت ایجاز به نمایش درآمده است. در پرده‌ی نهم، صحنه‌ی اول - چنان که گفتیم - تبدیل زمان واقعی به زمان روایی مثال‌زدنی است.

گفتنی است که این جستار در پرداختن به اشخاص و انگیزه‌ی آن‌ها بیش‌تر به ظرافت‌های روان‌شناختی توجه نشان داده است، خصوصاً آنجا که یوسف دقت می‌کند با کلام خود خاطر زلیخا یا برادران را نیازارد.

پیام مذهبی داستان کاملاً پرواضح است اما چنان نیست که بی‌روح و کسل‌کننده به نظر رسد، و تأثیر نمایش این داستان در ارائه‌ی پیام مذهبی بخشی مرهون کنایه‌های نمایشی ظریف و البته متعدد آن است که به برخی پیش‌تر اشاره کردیم. مستنصر میر در مقاله‌ی خود به برخی ویژگی‌های سبکی قرآن اشاره کرده است.^{۴۹}

یک نکته را نباید فراموش کرد. قرآن با همان لحنی که با اعراب و بدویان حجاز قرن هفتم سخن می‌راند، با مردمان امروزه صحبت نمی‌کند. در ترجمه‌های انگلیسی نمی‌توان خیلی مطمئن بود که بتوان همان احساس، لحن و قصد متن اصلی قرآن را بازآفرید [و در ترجمه‌های فارسی نیز همین‌طور. (مترجم)]. برای نیل به این مهم، لازم است از فرایند ذهنی اولین شنوندگان قرآن کاملاً اطلاع حاصل شود؛ این که به فرض، کلام محمد (ص) را چگونه دریافت و استنباط می‌کردند. [گوی] از این حیث قرآن کامل نیست، چرا که از حال و هوا و جوّ پیرامون کلمات بر زبان آمده، هیچ اطلاعی در دست نیست و پاره‌گفته‌هایی که ظاهراً روی کاغذ ناقص‌اند، می‌بایست در ذهن شنوندگان اولیه‌ی قرآن کامل بوده باشند. مفسرین و دستورزبان‌شناسان به‌خوبی بر این امر آگاه‌اند و از این رو، می‌دانستند چگونه می‌بایست به قرآن گوش داد. بنابراین، آنان پیشگام حوزه‌ای از تحلیل زبان‌اند که زبان‌شناسان امروزی آن را کاربردشناسی^{۵۰} می‌نامند.

در عنوان جستار کنونی، از هم‌یاری و توازن میان گفتار ساختگی و طبیعت‌مدارانه در

دیالوگ‌های نمایشی داستان یوسف پرسش کردم. هنوز پاسخی بدین پرسش نداده‌ایم. شاید بتوان این حکم کلی را صادر کرد که در برخی موقعیت‌های قرآنی، گفتار طبیعت‌مدارانه از پاره‌گفته‌های ساختگی قابل تشخیص‌اند؛ در سایر موقعیت‌ها، گفتار طبیعت‌مدارانه از رهگذر تکرار واژگان و عبارات کلیدی، با گفتار ساختگی درهم‌آمیخته است. با این حال، واژه‌ی طبیعت‌مدارانه امری نسبی است و عمداً آن را به کار برده‌ایم تا از واژه‌ی طبیعی متمایز شود. هیچ مدرکی در دست نیست که نشان دهد پاره‌گفته‌های قرآنی با زبان عربی مکه در زمان پیامبر (ص) سنخیت دارد. معقول آن است که به سبک‌های گوناگون قرآنی و ارتباط آن‌ها با یکدیگر که نوعی چندگونگی زبانی به بار می‌آورند، دقت کنیم.

در پایان، لازم است که به سنت تفسیری اعتماد کرد و حساسیت مفسری چون فخر رازی را درباره‌ی تغییرات زبان در کنترل پویایی داستان مورد لحاظ قرار داد. نحوه‌ی گوش‌دادن به قرآن، فهم فخر رازی را از قرآن در پی می‌آورد و او را به پی‌بردن به آنچه از قرآن حذف شده است رهنمون می‌شود. رازی نیک می‌داند که قرآن متنی سمعی است و برداشت او نیز براساس همین سمعیت قرآن است. سمعیت چیزی نیست که در قرن بیستم به دست آمده باشد!

سواى آنچه گفتیم، می‌توان این جستار را با امر ترجمه‌ی قرآن و تأثیر داستان‌پردازی قرآن نیز مرتبط دانست. نکته‌ی دیگر این که من در این بررسی، داستان یوسف را به‌منزله‌ی نمایش‌نامه در نظر گرفتم. از دل این نمایش‌نامه صدای اشخاص بازی به گوش می‌رسد. این احتمال می‌رود که مونولوگ نمایشی که دیگر از آن رد پای بر جای نمانده است، از جمله عناصر فرهنگی حجاز قرن هفتم باشد که راه خود را به بطن قرآن باز کرده است.^{۵۱} آیا این شگرد جنبه‌ای دیگر از میراث سنت زبان عربی نیست که قرآن آن را به جهان هدیه داده است؟

پی‌نوشت‌ها:

1. The Meaning of Glorious Quran

2. The Koran Interpreted

۳. پیکتال، محمد. معنای قرآن کریم. نیویورک، ۱۹۷۶ (چاپ اول، ۱۹۳۰). چاپ‌های مکرر.

آربری، آرتور. تفسیر قرآن. لندن، ۱۹۵۵. چاپ‌های مکرر.

4. the Authorized Version of the Bible

۵. این پیش‌زمینه گه‌گاه او را بدین سمت سوق داد که در ترجمه‌ی قرآن از عبارات کتاب مقدس یاری بگیرد. برای نمونه، پیکتال، آیه‌ی ۱۷۷ سوره‌ی بقره: و آتی المال علی حبه را به And gives wealth, for love of him ترجمه کرد. حال آن‌که، طبیعی‌ترین معنا این است که and gives wealth, despite his love for it (به اقوام و یتیمان). نمونه‌ها بی‌شمار است.

۶. آربری، ۱۹۵۳.

7. Edwardian taste

۸ برای نمونه در آیات ۲-۱ سوره‌ی ضحی:

By the white forenoon/ and the brooding night

ترجمه‌ی زیر به اصل عربی نزدیک‌تر است:

By the brightness of morning

By the night when it is still

دو صفتی که آریری به کار برده است: white و brooding اضافی است و نشان می‌دهد که به جای یک سوگند، دو سوگند وجود دارد.

۹. این سخن بدین معنا نیست که قاریان قرائت‌های شگفت و جذابی از صحنه‌ها و اپیزودهای قرآنی ارائه نمی‌دهند، بلکه تأکید بیش‌تر بر وحدت و انسجام بنیادین متن است. ر.ک.:

Nelson, Kristina. The art of reciting of the Quran. Modern Middle East Series, No. 11 University of Texas Press, Austin, 1985, p. 6.

۱۰. ر.ک.:

Graham, William A. Beyond the written word. Oral aspects of Scripture in the history of religion. Cambridge and New York, 1987.

۱۱. دست‌کم ۱۲ مرتبه به روشن و مبین بودن قرآن اشاره شده است. -ن.

مستنصر میر در مقاله‌ی ویژگی‌ها و مؤلفه‌های زبانی قرآن کریم که به همین قلم ترجمه شده است، درباره‌ی واژه‌ی «مبین» می‌نویسد: قرآن خود را کتابی «روشن» (clear) می‌نامد. واژه‌ی عربی برای «روشن» «مبین» است. قرآن «کتاب مبین» یا «الکتاب المبین» (کتابی روشن یا کتاب روشن) است (۵:۱۵، ۱۲:۱، ۲۶:۲، ۲۷:۱، ۲۸:۲، ۲۴:۲)، زبانش عربی مبین است (۱۶:۱۰۳، ۱۶:۱۹۵، ۲۶:۱۹۵) و پیامبر (ص) پیام آن را به روشنی (البلاغه‌المبین) بیان می‌کند (۵:۹۲، ۸۲/۱۶:۳۵، ۲۴:۵۴، ۲۹:۱۸، ۶۴:۱۲). در دو آیه، آنچه «مبین» در نقش صفت، همراه با واژه‌ی قرآن آمده است (۱۵:۱، ۳۶:۶۹). واژه‌ی مبین هم به معنای «روشن و آشکار» است و هم «آنچه چیز دیگر را آشکار و روشن می‌کند». بنابراین، قرآن هم معنای خود را صریح بیان می‌کند و هم با نور حقیقت موضوعات را آشکار کرده، شک و ریب را از میان برمی‌دارد. از این نظر، درخصوص واژه‌ی «مبین» در قرآن هر دو معنا را باید مورد لحاظ قرار داد.

شک نیست که موضوعات قرآن نیاز به تفسیر و تبیین دارند و تعداد بی‌شمار تفسیرهای موجود درباره‌ی قرآن به‌منظور روشن‌کردن اندیشه و زبان قرآن به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند. حتی بعد از گذشت نزدیک به ۱۴۰۰ سال فاصله میان خوانندگان امروزم قرآن و هم‌عصران حضرت محمد (ص)، نیاز به تفسیر از میان نرفته است. قرآن از صحابه‌ی پیامبر (ص) خبر می‌دهد که برای فهم آیات قرآن به شخص ایشان مراجعه می‌کردند و از برخی همراهان و صحابه نقل است که مدت‌های طولانی را صرف مطالعه‌ی قرآن کرده‌اند. وانگهی، خود قرآن برخی آیات را از «محکمات» و برخی را جزو «متشابهات» می‌داند (سوره‌ی آل‌عمران، آیه‌ی ۷).

[هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام‌الکتاب و اخر متشابهات...]

اوست کسی که این کتاب (قرآن) را برتر فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم (صریح و روشن) است. آن‌ها اساس کتاب‌اند و (پاره‌ای) دیگر متشابه‌اند (که تأویل‌پذیرند).]

اگر قرآن به‌راستی کتابی مبین است، پس چگونه می‌توان از یک سو مشکلات و مسائل صحابه‌ی پیامبر

(ص) در فهم پاره‌های قرآن و از دیگر سو، اذعان قرآن به آیات متشابه را تبیین و تفسیر کرد؟ پاسخ بدین پرسش دو جنبه دارد: اول، اذعان به مبین بودن هر کتاب لزوماً بدین معنا نیست که جملگی خوانندگان آن کتاب - سوای پیشینه‌ی آن‌ها، بعضی مؤلفه‌های سن، تجربه میزان دانش و توانش زبانی - قادر خواهند بود که آن کتاب را به یک میزان یا به تمامی ادراک کنند.

دوم، شفافیت را نباید با سادگی و ابتدایی بودن (simplicity) یکی پنداشت: یک نوشتار وقتی شفاف است که موضوع خود را با زبانی شفاف بیان کند. این امر، دو معنای پیش‌گفته‌ی واژه‌ی مبین را به ذهن متبادر می‌کند. قرآن نه فقط خودش کتابی مبین است، بلکه موضوع خاص خود را شفاف بیان می‌کند؛ مناسب بیان موضوعی خاص است و قضاوت درباره‌ی شفافیت آن باید با توجه به موضوع صورت پذیرد. در واقع، درخصوص قرآن، معنای توصیفی واژه‌ی مبین به معنای دوم وابسته است. «آنچه چیزی دیگر را شفاف می‌کند».

زبان قرآن «شفاف و مبین» است. چون پیام خود را به روشنی بیان می‌کند. هریک از آیات پیش‌گفته در بافت و زمینه‌ی خود بر این امر صحه می‌گذارند. برای نمونه، آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی مانده خطاب به اهل کتاب می‌فرماید قرآن «نوری» است از جانب خداوند و در آیه‌ی بعد اضافه می‌کند که خداوند «هر که را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله‌ی آن (کتاب) به راه‌های سلامت رهنمون می‌شود» [بهدی به‌الله من اتبع رضونه سبل السلم]. در سوره‌ی یوسف پس از اشاره به کتاب مبین در آیه‌ی اول، بلافاصله تصریح می‌شود: ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید [الر تلك ایت الکتاب المبین* انا انزلنه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون]. عبارت «باشد که بیندیشید» دلیلی عقلی برای نزول قرآن به زبان عربی ارائه می‌دهد. اگر قرآن به زبانی جز عربی نازل شده بود، مخاطبین آن یعنی اعراب مکه به بهانه‌ی این که آن زبان را نمی‌فهمند، استدلال می‌آوردند که قادر به درک قرآن نیستند و از این رو، هیچ گناهی در عدم درک قرآن متصور آن‌ها نیست.

12. Al-Nishaburi, *Asbab al-nuzul* (ed), Birut.

13. A.H. Johns: "Al-Razi's treatment of the Quranic episodes telling of Abraham and his quests. Quranic exegesis with a human face". MIDEO, XVII, 1986, p. 93.

14. Johns. *ibid.*, p. 105.

۱۵. در برگزیده‌ی تفسیر نمونه، ج. ۲، ص. ۳۹۵ و ۳۹۶، ذیل آیات آغازین سوره‌ی یوسف، درباره‌ی نقش داستان‌ها در قرآن آمده است:

با توجه به این که قسمت بسیار مهمی از قرآن به صورت سرگذشت اقوام پیشین و داستان‌های گذشتگان بیان شده است، این سؤال برای بعضی پیش می‌آید که چرا یک کتاب تربیتی و انسان‌ساز این همه تاریخ و داستان دارد؟ توجه به چند نکته علت حقیقی این موضوع را روشن می‌سازد:

۱. تاریخ آزمایشگاه مسائل گوناگون زندگی بشر است، و آنچه را که انسان در ذهن خود با دلایل عقلی ترسیم می‌کند در صفحات تاریخ به صورت عینی بازمی‌یابد.

۲. از این گذشته تاریخ و داستان جاذبه‌ی به‌خصوصی دارند، و انسان در تمام ادوار عمر خود از سن کودکی تا پیری، تحت تأثیر این جاذبه‌ی فوق‌العاده است. دلیل این موضوع شاید آن باشد که انسان قبل از آن که عقلی باشد حسی است و بیش از آنچه به مسائل فکری می‌اندیشد در مسائل حسی غوطه‌ور است.

مسائل مختلف زندگی هر اندازه از میدان حس دور می‌شوند و جنبه‌ی تجرد عقلانی به خود می‌گیرند سنگین‌تر و دیرهضم‌تر می‌شوند. و از این رو می‌بینیم همیشه برای جا افتادن استدلال‌ات عقلی از مثال‌های حسی استمداد می‌شود و گاهی ذکر یک مثال مناسب و به‌جا تأثیر استدلال را چندین برابر می‌کند و لذا دانشمندان موفق آن‌ها هستند که تسلط بیش‌تری بر انتخاب بهترین مثال‌ها دارند.

۳. داستان و تاریخ برای همه کس قابل فهم و درک است. به همین دلیل کتابی که جنبه‌ی عمومی و همگانی دارد و از عرب بیابانی بی‌سواد نیمه‌وحشی گرفته تا فیلسوف بزرگ و متفکر همه باید از آن استفاده کنند حتماً باید بر تاریخ و داستان‌ها و مثال‌ها تکیه کند.

مجموعه‌ی این جهات نشان می‌دهد که قرآن در بیان این همه تاریخ و داستان بهترین راه را از نظر تعلیم و تربیت پیموده است.

16. See *The literary guide to the Bible*, R. Alter And Frank Kermode (eds), London, 1987.

آنچه نویسنده از آن به تعامل گزارش و گفتار یاد می‌کند همان است که در سنت ارسطویی از آن به تعامل میان خودگویی (diegesis) و نمایش (mimesis) یاد می‌شود. در نقد ادبی جدید از آن به تفاوت میان نقل و نمایش تعبیر می‌کنند. ریمون کتان (۲۰۰۲) در فصل ۸ کتاب خود به این تمایزات اشاره می‌کند: سقراط در کتاب سوم جمهوری افلاطون میان دو شیوه‌ی گفتار، یعنی خودگویی و محاکات، تمایز قائل می‌شود. ویژگی اصلی خودگویی این است که «شاعر خود سخن‌گوست چندان که حتی نمی‌کوشد به ما بگوید کسی جز او سخن می‌گوید» (۱۹۶۳، ص. ۶۳۸). اما در محاکات، شاعر می‌کوشد این توهم را به بار آورد که او نیست که سخن می‌گوید. بدین سان گفت‌وگوی دو جانبه (دوگویی)، تک‌گویی و در کل گفتار مستقیم، چه بسا محاکاتی باشند. در حالی که گفتار غیرمستقیم مبتنی بر خودگویی است... ارسطو (که دل‌بسته‌ی نمایش بود نه روایت)، در فن شعر، محاکات را صرفاً به بازنمایی گفتار محدود نمی‌کند بلکه مفهوم «تقلید از کنش» را نیز مشمول آن می‌داند. محاکات در این مفهوم گسترده ناگزیر دربردارنده‌ی خودگویی به منزله‌ی یکی از گونه‌های محاکات است و بدین سان تضاد اصلی مورد نظر افلاطون تا اندازه‌ای رنگ می‌بازد... در صحنه‌ی نمایش، شخصیت‌ها (بازیگران) به شیوه‌ای همانند رفتار مردم در زندگی واقعی، بازی می‌کنند، حالت‌هایی به خود می‌گیرند و سخن می‌گویند. اما در روایت واژه است که همه‌ی کارها و حالت‌ها را اجرا می‌کند... جداسری خودگویی و محاکات تحت نام‌های «نقل» و «نمایش» یا «تلخیص» و «صحنه» به نقد انگلیسی-آمریکایی پایان سده گذشته و آغاز سده کنونی بازمی‌گردد. «نمایش»، ارانه‌ی مستقیم رخدادها و گفت‌وگوهای است که در آن گویی راوی غایب است (مانند تئاتر) و مخاطب نتایج ویژه‌ی خود را از همه‌ی آنچه «می‌بیند» و «می‌شنود» می‌گیرد. اما «نقل» روایتی است که راوی آن را می‌پروراند. او، به جای نمایش مستقیم و تئاترگونه‌ی رخدادها و گفت‌وگوها درباره‌شان سخن می‌گوید، جمع‌بندی‌شان می‌کند و...

۱۷. مستنصر میر در مقاله‌ی «گفت‌وگو در قرآن» که به‌همین قلم ترجمه شده است، مفصل به این ویژگی قرآن پرداخته است.

۱۸. این کلمه در عبری یهوسف، و در سریانی یایوسف است، و هر دو به‌معنی - می‌افزاید است.

۱۹. رک. تفسیر الکبیر فخر رازی.

20. A. F. L. Beeston, *Baidawi's commentary on sura 12 of the Quran*. Oxford, 1963, pp. 3/76.

21. Razi, *Tafsir*, XVIII, 87.

۲۲. علامه طباطبایی در المیزان، ج. ۱۱، ص. ۱۰۴، ذیل واژه‌ی «رأیت» می‌نویسد:

کلمه «رأیت» و همچنین «رأیتهم» از رؤیا است که به‌معنای مشاهداتی است که آدم خوابیده و یا سست و بیهوش می‌بیند، به شهادت این که در آیه‌ی بعدی می‌فرماید: «لا تقصص رؤیای علی اخوتک، رؤیای خود را برای برادرانت تعریف مکن»، و همچنین در آخر داستان می‌فرماید: «یا ایت هذا تأویل رءیای، پدر جان این بود تأویل رؤیای من». و اگر کلمه‌ی «رأیت» را تکرار کرده برای این است که میان «رأیت» و «لی ساجدین» فاصله زیاد شده، لذا بار دیگر فرموده: «رأیتهم». فایده‌ی دیگری که این تکرار دارد افاده‌ی این جهت است که:

من در خواب دیدم که آن‌ها به‌طور دسته جمعی برای من سجده کردند، نه تک‌تک.
در ترجمه‌ی مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص. ۱۶۱، آمده است: و این که در این آیه دو بار ذکر «رؤیت» شده یکی در آغاز آیه‌ی «انی رأیت...» و دیگر به‌دنبال آن «رأیتهم» به‌خاطر طولانی‌شدن کلام است و تکرار آن به‌منظور تأکید همان رؤیای اولی است. و برخی گفته‌اند: منظور از رؤیای نخست دیدن شخص آن‌ها است و از رؤیای دوم دیدن سجده‌ی آن‌ها.

23. Beeston, Baidawi, pp. 9-77.

24. Razi, Tafsir, XVIII, 95.

۲۵. در ترجمه‌ی المیزان، ج ۱۱، ص. ۱۲۵، آمده است:

«اقتلوا یوسف او اطرحوه ارضا یخل لکم وجه ایکم و تکونوا من بعده قوما صالحین». این قسمت تنمهی گفتار برادران یوسف است، و از مشورت دوم مذاکرات ایشان درباره‌ی یوسف حکایت می‌کند. شور اول درباره‌ی رفتار یعقوب بود که سرانجام او را محکوم به ضلالت کردند، و در این شور گفت‌وگو داشته‌اند در این که چه کنند و چه نقشه‌ای بریزند که خود را از این ناراحتی نجات دهند. خداوند متن مشورت آنان را در این سه آیه (قالوا لیوسف و اخوه، تا جمله‌ی ان کتتم فاعلین) ذکر فرموده است. نخست، مصیبتی را که در مورد یوسف و برادرش دچار آن شده‌اند به میان آورده است. آنگاه در شور دوم درباره‌ی خلاصی خود از این گرفتاری مذاکره کردند، و هریک نقشه‌ای را که کشیده مطرح کردند. یکی گفت کشتن یوسف لازم است؛ دیگران گفتند باید او را به سرزمین دوردستی پرت کرد که نتواند نزد پدر برگردد و روی خانواده را ببیند، و به‌تدریج اسمش فراموش شود و توجهات پدر خالص برای ایشان باشد، و محبت و علاقه‌اش در ایشان صرف شود.

در این شور متفقاً رأی داده و بر اصل آن تصمیم گرفتند، اما در جزئیات آن رأی نهائی‌شان این شد که او را در قعر چاهی بیندازند تا رهگذران و مکاریان او را گرفته با خود به شهرهای دور دست ببرند و به کلی اثرش از بین برود.

جمله‌ی «او اطرحوه ارضا» حکایت از رأی دوم ایشان می‌کند، و معنای آن این است که او را دور کنید در زمینی که دیگر نتواند به خانه‌ی پدر برگردد. و این دست کمی از کشتن ندارد، زیرا بدین‌وسیله هم می‌شود از خطر او دور شد. دلیل این استفاده یکی نکره‌بودن «ارض» است، و یکی کلمه‌ی «طرح» است که به‌معنای دورانداختن چیزی است که دیگر انسان به آن احتیاج ندارد، و از آن سودی نمی‌برد.

و این که تردید در این دو رأی را به ایشان نسبت داده دلیل بر این است که اکثریت‌شان هر دو رأی را صحیح دانسته و قبول کردند، و به‌همین دلیل در پیاده‌کردن یکی از آن دو به تردید افتادند، تا آن که یکی کفه‌ی نکشتن را ترجیح داده گفت: «لا تقتلوا یوسف...».

پس در حقیقت چنین توبه‌ای تنمهی همان نیت سوء اول او است نه توبه‌ی حقیقی که به‌معنای ندامت از گناه و بازگشت به خداست.

26. Razi, Tafsir, XVIII, 94-5.

نویسنده به دو تعبیر دیگر فخر رازی اشاره نمی‌کند. در زیر به این دو تفسیر براساس کتاب مفتاح‌الغیب فخر رازی، ج ۱۸، ص. ۴۲۴ اشاره می‌شود:

و فیه وجوه: الأول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله و نصير من القوم الصالحين.

و الثاني: انه ليس المقصود هاهنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند ايكم و يصير ابوكم محبا لكم مشغلا بشأنكم.

الثالث: المراد انکم بسبب هذه الوحشه صرتم مشوشین لا تفرغون لاصلاح مهم، فاذا زالت هذه الوحشه تفرغتم لاصلاح مهماتکم.

27. register

۲۸. مراد از سیاق کلام این است که نوع زبانی که انسان به کار می‌برد، به زمینه‌ی کاربرد زبان بستگی دارد، به حدی که برخی انواع کاربرد زبان به طرز قراردادی به موقعیت‌هایی خاص مربوط می‌شود. شم زبانی به ما می‌گوید که آیا آنچه فرد می‌گوید یا می‌نویسد مناسب بافت و زمینه‌ی آن است یا نیست. نوع واژگان و دستور زبان بر بافت و زمینه‌ی کلام تأثیر دارد. هر بافت از رهگذر سه جنبه بر سیاق متن اثر می‌گذارد: رسانه‌ی ارتباطی (زبان شفاهی یا مکتوب)، رابطه‌ی اجتماعی مشارکین در موقعیت (که لحن متن را تعیین می‌کند)، و هدف استفاده از زبان که نوعاً از حوزه‌ی مورد کاربرد ناشی می‌شود. جنبه‌ی مهم هر بافت، لحن است که به نقش‌های اجتماعی مشارکین موقعیت ارتباطی بستگی دارد. و در کلام یعقوب و/یا برادران یوسف به‌خوبی متجلی شده است. - م.

برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی سیاق متن ر.ک.:

Montgomery, et al (1999). Ways of Reading. routledge

29. active particples

۳۰. کنایه را معادل Irony قرار داده‌ایم هرچند می‌دانیم معادل چندان دقیقی نیست. برای نمونه، واژه‌ی کنایه با واژگان دیگر از جمله ابهام، طعنه (Sarcasm)، ایهام و جناس هم‌پوشانی و قرابت معنایی دارد. در واقع، وجه مشترک این واژگان این است که آن‌ها به دو معنا اشاره می‌کنند اما میان این واژگان تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود.

در ابهام، هر دو معنا درست است اما به دلیل نبودن اطلاعات کافی - سهواً یا عمداً - دریافت معنای درست امکان‌پذیر نیست. گاه این ابهام در حد مؤلفه‌های زبانی یعنی آواشناسی، آرایش حجمی، واج‌شناسی، واژگان و نحو است و گاه در اندیشه و تار و پود اثر تنیده شده است. البته این امکان وجود دارد که ابهام ساختاری سبب ابهام اندیشگانی شود و بالعکس. در ابهام نیز هر دو معنا درست است اما نویسنده و خواننده، هریک جداگانه یکی از معانی را در نظر دارند. در جناس نیز هر دو معنا در دو کلمه‌ی مشابه به کار می‌رود. جناس گاهی خود را به صورت صنعت جمع (Zeugma) و استخدام (Syllepsis) نشان می‌دهد. در طعنه، فقط یکی از دو معنا درست است و مخاطب نیز فوراً معنای درست را تشخیص می‌دهد. در طعنه، میان لفظ و معنا ضدیت موج می‌زند. مثلاً مادر به بچه‌ای که لباس‌هایش را کثیف کرده است، می‌گوید: «آفرین چه بچه‌ی تمیزی دارم!» در علم بیان، طعنه آن است که کسی را بستایند اما لحن (احساس گوینده نسبت به مخاطب) به گونه‌ای باشد که نشان دهد مقصود گوینده از ستایش، تحقیر و استهزاء بوده است. در کنایه نیز یکی از دو معنا درست است. آنگاه که کنایه برای استهزاء و هجو به کار می‌رود با طعنه برابر است.

تاکنون معادل چندان دقیقی در زبان فارسی برای آیرونی ارائه نشده است و آن را به طعنه، وارونه‌گویی، تهکم، استهزاء، مسخره، پنهان‌سازی، تمسخر، سخریه، طنز و ... هم ترجمه کرده‌اند. کنایه / آیرونی بر سه قسم اصلی است: کلامی، موقعیتی، نمایشی. در هر سه مورد، نویسنده یک چیزی می‌گوید و مخاطب معنایی دیگر برداشت می‌کند. جناس نیز دو کلمه‌ی مشابه است که معنایی یکسان دارند. در زبان فارسی، جناس انواع و اقسام مختلف دارد و به دو گروه اصلی تام و ناقص تقسیم می‌شود. - م.

۳۱. علامه طباطبایی در ج. ۱۱، ص. ۱۳۶-۱۳۵ از ترجمه‌ی میزان، ذیل این آیه می‌نویسد: و اوحینا الیه لتنبئهم بأمرهم هذا و هم لایشعرون ضمیر «الیه» به یوسف برمی‌گردد و ظاهر کلمه‌ی «وحی» این است که وحی نبوت است، و منظور از «امرهم هذا» همان به چاه انداختن یوسف است.

و همچنین ظاهر جمله‌ی «و هم لایشعرون» این است که حال از وحی فرستادن باشد که کلمه‌ی «و او حینا» بر آن دلالت دارد، و متعلق جمله‌ی «لایشعرون» امر است، یعنی حقیقت این کار خود را نمی‌فهمند. ممکن هم هست به «وحی فرستادن» برگردد، یعنی: و ایشان اطلاع ندارند که ما چه وحیی فرستاده‌ایم.

و معنای آن - و خدا دانانتر است - این است که: وحی کردیم به یوسف که سوگند می‌خورم به‌طور یقین، روزی برادران را به حقیقت این عمل‌شان خبر خواهی داد و از تأویل آنچه به تو کردند خبردارشان خواهی کرد. آری، ایشان اسم عمل خود را طرد و نفی تو و خاموش کردن نور تو و ذلیل کردن تو می‌نامند، غافل از این که همان عمل نزدیک کردن تو به سوی اریکه‌ی عزت و تخت مملکت و احیای نام تو و اكمال نور تو و برتری قدر و منزلت تو است، ولی ایشان نمی‌فهمند و تو به‌زودی به ایشان خواهی فهماند. جمله‌ی «هل علمتم» بسیار قابل دقت است، چون اشاره دارد بر این که آنچه امروز مشاهده می‌کنید حقیقت آن رفتاری است که شما با یوسف کردید. و جمله‌ی «اذ انتم جاهلون» که در آخر داستان است در مقابل جمله‌ی «و هم لایشعرون» مورد بحث است، البته در معنای آیه و جوه دیگری نیز گفته‌اند. یکی از آن جوه این است که: تو به‌زودی، و وقتی که تو را شناسند به برادرانت خبر می‌دهی از آنچه که به تو کردند. و مقصود خبری است که یوسف در مصر و قبل از آن که خود را معرفی کند به ایشان داد (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۲۱۷).

یکی دیگر این که منظور از خبر دادن یوسف به ایشان مجازات ایشان است به کیفر کار زشتی که کرده بودند، عیناً مثل خود ما که وقتی از کسی ناراحت می‌شویم به‌عنوان تهدید می‌گوییم به‌زودی خدمت می‌رسم و به تو می‌فهمانم (همان).

یکی دیگر قول بعضی (همان) است که می‌گویند از ابن عباس روایت شده، و آن این است که منظور از این که فرمود: «ایشان را به این کارشان خبر خواهی داد» همان جزیانی است که بعدها یوسف (ع) در مصر با برادرانش داشت که وقتی ایشان را شناخت، جامی را به دست گرفت و آن را به صدا درآورد، آنگاه فرمود این جام به من خبر می‌دهد که شما برادری از پدرتان داشته و او را در چاه انداخته و سپس به قیمت ناچیزی فروخته‌اید. ولیکن جوه بالا خالی از سخافت و سستی نیست، و وجه همان است که گفتیم، چون این تعبیر در کلام خدای تعالی در معنای بیان واقع و حقیقت عمل زیاد آمده است.

بعضی (همان) هم گفته‌اند: معنای آن این است که ما به وی وحی کردیم که به‌زودی خبرشان می‌دهی به آنچه که بر سرت آوردند، ولی آن‌ها این وحی را نمی‌فهمند. این وجه خیلی بعید نیست، لیکن گفت‌وگویی ما در این بود که جمله‌ی «و هم لایشعرون» برای افاده‌ی چه نکته‌ای آورده شده، و بنا بر این وجه، ظاهراً حاجتی به این قید به نظر نمی‌رسد.

بعضی (همان) دیگر گفته‌اند: معنایش این است که به‌زودی با ترقی‌ای که در زندگی و عزت و ملک و سلطنت می‌کنی به آنان نتیجه و عاقبت این رفتارشان را می‌فهمانی، چون خداوند تو را بر ایشان مسلط، و ایشان را برای تو ذلیل می‌سازد، و رؤیایت را حق و واقعی می‌کند، در حالی که ایشان امروز نمی‌فهمند که خدا به تو چه داده است.

فرق عمده‌ای که این وجه با وجه ما دارد این است که معنای خبر دادن را از خبر دادن زبانی به خبر دادن عملی و خارجی برگردانیده، حال آن که هیچ جهتی برای این کار وجود ندارد، آن‌هم بعد از آن که یوسف به حکایت قرآن گفته بود: «هل علمتم ما فعلتم بیوسف...»

۳۲. علامه طباطبایی در ج. ۱، ص ۱۲۸، ذیل این بخش از آیه‌ی ۱۷ می‌نویسد: و این کلام یعنی جمله‌ی «و ما انت بمؤمن لنا و لو كنا صادقين» کلامی است که نوعاً هر پوزش طلبی وقتی دستش از همه جا بریده شد و راه چاره‌ای نیافت بدان تمسک می‌جوید، و می‌فهماند که می‌داند کلامش نزد طرفش مسموع و عذرش پذیرفته نیست، لیکن از روی ناچاری حق مطلب را می‌گوید و از واقع قضیه خبر می‌دهد، هر چند تصدیقش نکنند:

پس این تعبیر کنایه از این است که کلام من صدق و حق است.

۳۳. رازی، تفسیر، ج. ۱۸، ص. ۱۲۲.

۳۴. بیضاوی، صص. ۸۵-۵۶، تفسیر بیضاوی درباره‌ی سوره‌ی یوسف. آ.ف.ل. بیستون، آکسفورد، ۱۹۶۳.

۳۵. همان، صص. ۸۵-۲۴.

۳۶. تفسیر رازی، ج. ۱۸، ص. ۱۴۳.

صاحب‌المیزان (ج. ۱۱، ص. ۲۴۳) معتقد است:

و این که فرمود: «قضی الأمر الذی فیہ تستفتیان» خالی از اشعار بر این نکته نیست که یکی از آن دو نفر بعد از شنیدن تأویل رؤیایش خود را تکذیب کرد و گفت که من چنین خوابی ندیده بودم. و بعید نیست که آن شخص، دومی بوده که وقتی از یوسف شنید که به زودی به دار کشیده می‌شود و مرغان از سرش می‌خورند، خود را تکذیب کرده. و با همین اشعار آن روایاتی که از طرق ائمه‌ی اهل بیت (ع) رسیده تأیید می‌شود، چون در آن‌ها چنین آمده که دومی به یوسف گفت: من در آنچه که برایت تعریف کردم دروغ گفتم و چنین خوابی ندیده بودم. یوسف (ع) هم در پاسخش گفت: «قضی الأمر الذی فیہ تستفتیان» یعنی تأویلی که از من خواستید حتمی و قطعی شد و دیگر مفری از آن نیست.

صاحب تفسیر شریف لاهیجی (ج. ۲، ص: ۵۲۰) نیز نقل می‌کند که «علی بن ابراهیم رحمه‌الله تعالی در تفسیر خود روایت کرده که جوان اول در واقع خواب دیده بود و از حضرت یوسف طلب تعبیر آن کرد، اما جوان ثانی خواب ندیده بود و به طریق کذب و امتحان اظهار خواب نادیده‌ی خود کرد. پس چون یوسف تعبیر خواب او را بر وجه مذکور نمود انکار خواب خود کرد و گفت: من دروغ گفتم. بیضاوی معتقد است که هر دو گفتند که ما دروغ می‌گوییم و ما اصلاً خوابی ندیده‌ایم؛ حضرت یوسف در جواب گفت قضی الأمر (حکم کرده شد کار)، الذی فیہ تستفتیان (آن چنان کاری که شما در آن کار طلب آن کردید) و عاقبت آن همین است که من تعبیر کردم خواه خواب دروغ باشد یا راست.

در تفسیر نمونه (ج. ۹، ص. ۴۱۳) نیز آمده است: گرچه با توجه به تناسب خواب‌هایی که آن‌ها دیده بودند، اجمالاً معلوم بود کدام یک از این دو آزاد و کدام یک به دار آویخته می‌شود، اما یوسف نخواست این خبر ناگوار را صریح‌تر از این بیان کند. لذا تحت عنوان «یکی از شما دو نفر» مطلب را تعقیب کرد. سپس برای تأکید گفتار خود اضافه کرد «این امری را که شما درباره‌ی آن از من سؤال کردید و استفتاء نمودید حتمی و قطعی است». اشاره به این که این یک تعبیر خواب ساده نیست، بلکه از یک خبر غیبی که به تعلیم الهی یافته‌ام مایه می‌گیرد، بنا بر این جای تردید و گفت‌وگو ندارد! (قضی الأمر، الذی فیہ تستفتیان) در بسیاری از تفاسیر ذیل این جمله آمده است، که نفر دوم همین که این خبر ناگوار را شنید در مقام تکذیب گفتار خود برآمد و گفت: «دروغ گفتم، چنین خوابی ندیده بودم، شوخی می‌کردم» به گمان این که اگر خواب خود را تکذیب کند این سرنوشت دگرگون خواهد شد، و لذا یوسف به دنبال این سخن گفت آنچه درباره‌ی آن استفتاء کردید، تغییرناپذیر است. این احتمال نیز وجود دارد که یوسف آن چنان در تعبیر خواب خود قاطع بود که این جمله را به عنوان تأکید بیان داشت.

۳۷. تفسیر رازی، ج. ۱۸، ص. ۱۵۲.

۳۸. بیستون، بیضاوی، صص. ۸۷-۲۸.

۳۹. رازی، تفسیر، ج. ۱۸، ص. ۱۵۲.

صاحب ترجمه‌ی المیزان، (ج. ۱۱، ص. ۲۶۵) می‌نویسد: ... احضارش [یوسف] احضار عفو و آزادی بوده، و چون خود را آزاد دیده توانسته است بگوید من بیرون نمی‌آیم، تا آن که درباره‌ام به حق داوری شود، نتیجه‌ی این خودداری و پیشنهاد هم این شد که شاه برای بار دوم بگوید «او را نزد من آرید تا او را از خواص خودم

قرار دهم»، و حال آن که در بار اول تنها گفته بود: «او را نزد من آرید». یوسف (ع) در گفتار خود کمال ادب را رعایت نموده به فرستاده‌ی دربار گفت: «نزد صاحبیت برگرد و بپرس داستان زنانی را که دست‌های خود را بریدند چه بود و چرا بریدند»، و در این گفتارش هیچ اسمی از همسر عزیز به میان نیاورد، و هیچ بدگویی از او نکرد؛ تنها منظورش این بود که میان او و همسر عزیز به حق داوری شود، و اگر به داستان زنانی که دست‌های خود را بریدند فقط اشاره کرد و ایشان را به بدی اسم نبرد و تنها مسئله‌ی بریدن دست‌هایشان را ذکر کرد برای این بود که سرنخ را به دست شاه بدهد تا او در اثر تحقیق به همهی جزئیات واقف شود و به براءت و پاکی وی از این که با همسر عزیز مراد کرده باشد آگاهی پیدا کند، و بلکه از هر مراد و عمل زشتی که بدو نسبت داده‌اند پی ببرد و بفهمد که بلایی که بر سر او آورده‌اند تا چه حد بزرگ بوده [است]. -م.

۴۰. البته ذکر نقطه‌ی اوج (climax) از نظر شیوه‌های داستان‌پردازی درست نیست، چرا که بعد از نقطه‌ی اوج داستان مراحل کنش افتادن (falling action) خود را طی کرده و به نقطه‌ی پایان و گره‌گشایی نزدیک می‌شود، حال آن که این صحنه می‌تواند یکی از نقاط عطف (turning point) داستان محسوب شود و نه نقطه‌ی اوج. -م.

۴۱. بیستون، بیضاوی، صص. ۳۸-۳۰، رازی، تفسیر، ج. ۱۸، ص. ۱۵۹.

۴۲. تفسیر رازی، ج. ۱۸، ص. ۱۶۶.

43. soliloquy

۴۴. همان، ص. ۱۶۹.

۴۵. بیستون، بیضاوی، ص. ۷۰.

۴۶. بیستون، بیضاوی، ص. ۷۱.

احمد الهاشمی در کتاب جواهر البلاغه (ترجمه‌ی حسن عرفان، ۱۳۸۰، ص. ۱۸۰) می‌نویسد گاهی الفاظ ندا از معانی اصلی خویش خارج می‌شود و به معانی دیگر می‌گراید؛ از جمله برای تحریک کردن و برانگیختن، برای داد خواستن، برای ندبه (گریه و زاری کردن)، ابراز شگفتی، بازداشتن، افسوس خوردن، یاد آوردن، دل‌تنگی کردن و برای اختصاص دادن (ذکر کردن اسم ظاهر بعد از ضمیر برای بیان آن ضمیر). بر این اساس، حرف ندبه یکی از حالات حرف ندا است. -م.

۴۷. تفسیر رازی، ج. ۱۸، صص. ۲۰۴-۲۰۳.

۴۸. آنگاه فرعون فرستاده، یوسف را خواند و او را به زودی از زندان بیرون آوردند و صورت خود را تراشیده، رخت خود را عوض کرد، و به حضور فرعون آمد. ۱۵ فرعون به یوسف گفت: «خوابی دیده‌ام و کسی نیست که آن را تعبیر کند، و دربارهی تو شنیدم که خواب می‌شنوی تا تعبیرش کنی.» ۱۶ یوسف فرعون را به پاسخ گفت: «از من نیست، خدا فرعون را به سلامتی جواب خواهد داد.» ۱۷ و فرعون به یوسف گفت: «در خواب خود دیدم که اینک به کنار نهر ایستاده‌ام، ۱۸ و ناگاه هفت گاو فربه‌گوش و خوب صورت از نهر برآمده، بر مرغزار می‌چرند. ۱۹ و اینک هفت گاو دیگر زیون و بسیار زشت صورت و لاغرگوش، که در تمامی زمین مصر بدان زشتی ندیده بودم، در عقب آن‌ها برمی‌آیند. ۲۰ و گاوان لاغر زشت، هفت گاو فربه اول را می‌خورند. ۲۱ و چون به شکم آن‌ها فرو رفتند معلوم نشد که بدرون آن‌ها شدند، زیرا که صورت آن‌ها مثل اول زشت ماند. پس بیدار شدم. ۲۲ و باز خوابی دیدم که اینک هفت سنبله پر و نیکو بر یک ساق برمی‌آید. ۲۳ و اینک هفت سنبله خشک باریک و از باد شرقی پژمرده، بعد از آن‌ها می‌روید. ۲۴ و سنابل لاغر، آن هفت سنبله‌ی نیکو را فرو می‌برد. و جادوگران را گفتم، لیکن کسی نیست که برای من شرح کند.» ۲۵ یوسف به فرعون گفت: «خواب فرعون یکی است. خدا از آنچه خواهد کرد فرعون را خیر داده است. ۲۶ هفت گاو نیکو هفت سال باشد و هفت سنبله‌ی نیکو هفت سال. همانا خواب یکی است. ۲۷ و هفت گاو لاغر زشت، که در

سواد رسانه‌ای و آلودگی بصری

عقب آن‌ها برآمدند، هفت سال باشد. و هفت سنبله‌ی خالی از باد شرقی پزمرده، هفت سال قحط است. ۲۸ سخنی که به فرعون گفتم، این است: آنچه خدا می‌کند به فرعون ظاهر ساخته است. ۲۹ همانا هفت سال فراوانی بسیار، در تمامی زمین مصر می‌آید. ۳۰ و بعد از آن، هفت سال قحط پدید آید و تمامی فراوانی در زمین مصر فراموش شود. و قحط، زمین را تباہ خواهد ساخت. ۳۱ و فراوانی در زمین معلوم نشود به سبب قحطی که بعد از آن آید، زیرا که به غایت سخت خواهد بود. ۳۲ و چون خواب به فرعون دو مرتبه مکرر شد، این است که این حادثه از جانب خدا مقرر شده، و خدا آن را به زودی پدید خواهد آورد. ۳۳ پس اکنون فرعون می‌باید مردی بصیر و حکیم را پیدا کند و او را بر زمین مصر بگمارد. ۳۴ فرعون چنین کند، و ناظران بر زمین برگمارد، و در هفت سال فراوانی، خمس از زمین مصر بگیرد. ۳۵ و همه‌ی مأكولات این سال‌های نیکو را که می‌آید جمع کنند، و غله را زیر دست فرعون ذخیره کنند، و خوراک در شهرها نگاه دارند. ۳۶ تا خوراک برای زمین، به جهت هفت سال قحطی که در زمین مصر خواهد بود ذخیره شود، مبادا زمین از قحط تباہ شود.»

کاملاً پیداست که داستان تورات از حیث نمایشی، زیبایی و وقار داستان قرآن را ندارد. م.

۴۹. میر، مستنصر. داستان قرآنی یوسف: پی‌رنگ، مضامین و اشخاص. مجله‌ی

Muslim World, LXXVI No. 1, 1986, pp. 1-15.

50. pragmatics

۵۱. مسئله‌ی اشکال نمایشی در زبان عربی در زمان پیامبر (ص) در کتاب زیر آمده است:

Al-Zawahir al-masrahiyya inda l-arab, Ali Aqlah Irsan, Ittihad al-Kitab al-Arab, Qatar 1985. pp. 48-51.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی