

## Analyzing the Narration of the Qur'anic Story of Musa (AS) based on the Mikhail Bakhtin's Concept of Chronotope

Ziba Parishani<sup>a\*</sup>

<sup>a</sup>Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran

### KEYWORDS

chronotope, linear time,  
symbolic time,  
the story of Musa (AS)

Received: 15 February 2023;  
Accepted: 29 May 2023

Article type: Research Paper  
DOR: 20.1001.1.23452234.1402.10.4.4.3

### ABSTRACT

The stories of the Holy Qur'an can be analyzed from the perspective of narratology as a science, as they have a narrative context. In this type of analysis, intratextual connections between narrative components are examined. Among the stories of the Qur'an, the story of Musa (AS) has the most extensive narrative text, revealed in different surahs of Qur'an in a scattered form. By inventing the concept of chronotope in which the relativity between the two elements of time and place and their mutual relationship as well as comparing these two components with their objective and earthly measures are discussed, Mikhail Bakhtin analyzed a given story. The main aim of the present article, which uses chronotope as a tool, is the identification of the unique features of the Qur'anic story of Musa (AS) that distinguish it from the story of this prophet in the Torah, and the similarities and differences between the story of this prophet and other prophets in the Qur'an. The result of the analysis shows that the Holy Qur'an does not follow measurable time and place in the parts that are compatible with the Torah, and in parts of the story of Musa that is not narrated in the Torah and are only mentioned by the Qur'an, such as the story of Musa and Khidr, time and place find symbolic and magical features.

\* Corresponding author.

E-mail address: ziba.parishani@pnu.ac.ir

2023 Published by Arak University Press. All rights reserved.





## تحلیل روایت داستان موسی (ع) در قرآن بر مبنای مفهوم کرونوتوپ میخائیل باختین

زیبا پریشانی<sup>الف\*</sup>

<sup>الف</sup> استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، ziba.parishani@pnu.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
الگوی زمان-مکان، زمان خطی، زمان رمزی، داستان موسی (ع)	داستان‌های قرآن کریم از حیث آنکه بافتار روایی دارند، می‌توانند از لحاظ علم روایت‌شناسی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرند. در این نوع تحلیل، ارتباطات درون متنی میان مؤلفه‌های روایت بررسی می‌شوند. از میان قصه‌های قرآن، داستان موسی (ع) دارای گسترده‌ترین متن روایت است که در سوره‌های مختلف به شکل پراکنده نزول یافته است. میخائیل باختین با ابداع مفهوم «کرونوتوپ» که در آن نسبت میان دو عنصر زمان و مکان و ارتباط آنها با یکدیگر و قیاس این دو مؤلفه با سنجه‌های عینی و زمینی آن، مورد تحلیل قرار می‌گیرد، به تحلیل روایت در قصه می‌پردازد. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که با استفاده از ابزار کرونوتوپ، داستان موسی (ع) در قرآن واجد چه ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از روایت داستان این پیامبر در تورات ممتاز می‌کند و اینکه روایت هستی این پیامبر چه همسانی و تفاوتی با داستان‌های دیگر پیامبران در قرآن دارد. نتیجه تحلیل نشان می‌دهد که قرآن کریم در قسمت‌های قابل تطبیق با تورات از زمان و مکان سنجه‌پذیر تبعیت نمی‌کند و در بخش‌هایی از قصه موسی که در تورات روایت نشده و تنها قرآن به نقل آن پرداخته است، مانند موسی و خضر، زمان و مکان، ویژگی رمزی و جادویی می‌گیرند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۸	
مقاله علمی پژوهشی	

### ۱. مقدمه

بحث قصص قرآن تا کنون از منظرهای گوناگون بررسی شده است. به نظر می‌رسد عنصر زمان و مکان هم در داستان‌های قرآن اگر به مثابه روایت در نظر بگیریم قابل بحث است؛ البته زمان و مکان نه به معنایی که ساختارگرایان مانند ژنت به کار برده‌اند بلکه از منظر آنچه که باختین نامش را کرونوتوپ می‌گذارد. روایت قصه‌ها در قرآن کریم تفاوتی بارز با کتاب‌های مقدس ادیان ابراهیمی مورد قبول قرآن دارد. در جای جای قرآن اشاره می‌شود که پیامبر اسلام به دنبال پیامبران الهی پیشین مبعوث شده، خاتم آنان و تکمیل کننده پیام الهی است. بدین معنا نوعی «روایت پیشینی» (تورات) در قرآن نسبت به پیامبر فرض گرفته می‌شود. عبارت «وَإِذْ» (به یاد آر هنگامی را که) هنگام اشاره به پیامبران پیشین در قرآن، خطاب به پیامبر، به معنای یادآوری و تذکار وقایعی است که قرن‌ها پیش از حیات رسول الله (ص) اتفاق افتاده و قطعاً پیامبر در آن زمان حضور نداشته، بنابراین متضمن «امری پیشینی» و «دانسته» معرفی شده و قابل پی‌جویی است.

\* نویسنده مسئول

راغب الدجانی می‌نویسد: «داستان پیامبران، به ویژه حضرت موسی (ع)، به طور پراکنده و گسترده‌تر از دیگر داستان‌ها ذکر شده و برخلاف روایت توراتی آن که روایتی خطی است، داستان زندگی موسی در سی و چهار سوره قرآن، پراکنده و بر اساس روایت سیال نقل شده است» (راغب الدجانی، ۱۳۹۳: ۱۹). نکته‌ای که الدجانی می‌گوید بسیار مهم است، ما در اینجا با تکه‌های شناور یک روایت کلی روبرو هستیم؛ تکه‌های بزرگ و کوچک که بر روی بحر آیات الهی شناور هستند و در اینجا سعی بر آن است که الگویی برای روایتی شناور یافته شود. الدجانی قصه موسی را بر حسب ریخت‌شناسی مورد تحلیل قرار داده و نشان داده است که در این روایت بارها خط سیر روایت به عقب باز می‌گردد. او اشاره می‌کند که این پاره‌ها در واقع تفسیر و نمونه‌های تاریخی برای تأیید یک حکم الهی هستند. مثلاً در سوره اعراف برای تفسیر حکم «و بنگر که عاقبت کسانی که در زمین فساد می‌کنند» شرح داستان فرعون و هلاکت وی به تفصیل آمده است (همان: ۲۲). بنابراین چنین به نظر می‌آید که قصد راوی از روایت، نه ارائه داستانی خطی - البته در مورد حضرت موسی - بلکه نقل تکه‌هایی است که حکم الهی را به واسطه ماجراهای تاریخی تأیید می‌کنند و نکته مهم‌تر آنکه مخاطب این اخطارها و هشدارها پیروان حضرت رسول اکرم (ص) هستند. بدین ترتیب آن روایت‌هایی از روایت خطی اصلی جدا شده‌اند که با رویدادهای جاری نهضت مسلمانان قابل تطبیق و عبرت‌یابی باشند.

نکته دوم تفاوت روایت قرآن با روایت پیشینی در کتب عهد عتیق است؛ یا میان دو روایت تفاوت وجود دارد همچون داستان تصلیب عیسی، یا آنکه روایت قرآنی به کل در روایت توراتی وجود ندارد؛ همچون داستان موسی و رفتن به محل تلاقی دو دریا. در اینگونه موارد، قرار دادن این تکه‌ها در یک روایت خطی زمانی و مکانی بسیار مشکل است و در مورد داستان حضرت موسی غیرممکن؛ بدین معنا که به دلیل عدم وجود روایت پیشینی، نمی‌توان فهمید که موسی (ع) در کدام بخش از عمر خویش همراه با یک جوان یا شاگرد خود به سفر رفته است. بنابراین ما با دو گونه روایت متفاوت در قرآن و تورات روبرو هستیم یکی روایت خطی منسجم و متوالی توراتی که در اینجا آن را به عنوان «روایت پیشینی» در نظر داریم و دوم روایت موزائیکی تکه‌تکه که قرار نیست از آن یک کل ساخته شود چرا که بسیاری از قطعات آن ذکر نشده است و دیگر اینکه همین روایت تکه‌تکه نیز دارای دو وجه واقعی قابل درک و رمزی فراواقعی است. بدین لحاظ داستان در گستره‌ای نامنسجم و غیرقابل اتصال به یکدیگر و فاقد تقدم و تأخر تاریخی روایت می‌شود. براین اساس مهم‌ترین ویژگی در بررسی قصه‌های قرآن به ویژه از منظر کرونتوپ، چگونگی صورت‌بندی تکه‌های کلاژ مانند داستان است که به صورت موزائیکی و تکه‌تکه به گونه‌ای غیرترتیبی در سوره‌های مختلف آمده است. در واقع با تکیه بر توالی سوره‌های قرآن از فاتحه‌الکتاب تا ناس، نمی‌توان داستان را مرتب کرد. همین ویژگی موجب شده است که مفسران اسلامی این تکه‌ها را با استناد به همان روایت پیشینی (تورات) بر روی خط سیری مستقیم قرار دهند.

نکته سوم ابهام در مکان‌هایی است که واقعات در آنها اتفاق می‌افتد. از آنجا که کرونتوپ یک الگوی زمانی - مکانی است، پرسش اصلی این مقاله این است که آیا می‌توان از شیوه تحلیل کرونتوپیک برای تحلیل روایت موسی؛ روایتی تکه‌تکه، با زمانی نامشخص و مکان‌های مبهم، استفاده کرد؟ درباره داستان موسی باید گفت در یک مرحله کرونتوپ داستان از منظر کل داستان یعنی زندگی موسی و کردار وی در زمان و مکان‌های مختلف به عنوان یک کل ذکر می‌شود و در درجه بعد هر تکه ذکر شده در قرآن می‌تواند به صورت جزئی بر مبنای کرونتوپ باختینی مورد تحلیل قرار گیرد. بدین واسطه دو نوع تحلیل کلی و جزئی در این داستان قابل طرح است.

## ۲. پیشینه تحقیق

در باب مفهوم کرونتوپ مهم‌ترین منبع نوشته‌های میخائیل باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵م)، متفکر و فیلسوف نامدار روس، است. کتاب *تخیل مکالمه‌ای* به طور اخص به مفهوم کرونتوپ می‌پردازد. همچنین تزوتان تودوروف در کتاب *منطق گفتگویی میخائیل باختین* به شرح این اصطلاح پرداخته است. محمد جعفر پوینده نیز در *سودای مکالمه، خنده، آزادی*، مقاله‌ای از باختین در این موضوع را ترجمه و منتشر نموده است. ابوالفضل حری در مقاله «مؤلفه‌های زمان و مکان روایی در قصص قرآنی» روایت در قصه‌های قرآنی را از دیدگاه ژنت بررسی کرده است اما قصص قرآن و به صورت مشخص داستان موسی از منظر کرونتوپ تا کنون بررسی نشده است. این مقاله در پی تبیین داستان موسی بر اساس پیوستار زمان- مکان باختین است.

## ۳. کرونتوپ

در روایت‌شناسی، کرونتوپ ابزاری تحلیلی است برای سنجش زمان و مکان در یک روایت و معیاری برای تمایز انواع روایت. اصطلاح کرونتوپ (chronotope) را زبان‌شناس و فیلسوف بزرگ روس، میخائیل باختین (1895- M.Bakhtin) (1975) برای تحلیل رمان ابداع کرد، اما بعداً دریافت که این ابزار برای آنالیز انواع رمانس و حماسه‌های ملی، عاشقانه و دلآوری نیز می‌تواند کارآمد باشد. اصطلاح کرونتوپ از دو واژه کرونو به معنی زمان (برگرفته از واژه کرونوس) و توپو به مفهوم مکان (از کرونولوژی) ترکیب شده است. هر واقعه‌ای در داستان در گستره مکانی و زمانی ویژه‌ای اتفاق می‌افتد و روایت می‌شود. از دید باختین هر متن روایی از یک الگوی زمانی- مکانی خاص استفاده می‌کند. می‌توان این الگو را به «پیوستار زمان- مکان» نیز ترجمه کرد (باختین، ۱۳۸۷: ۱۳۷). الگوهای زمان- مکان، چارچوب زمان و مکانی یک واقعه را مشخص می‌کنند (تودوروف، ۱۳۷۷: ۸). از سوی دیگر «واقعیت» یا رئالیتیه هر رویداد وابسته به مکان و زمان است یعنی زمان و مکان دو بعد اصلی واقعیت هستند؛ از این رو بازنمایی واقعیت یا روایت واقعیت، وابسته‌ای از مکان- زمان است. به سخن باختین «هر نوع ادبی، تصویری متفاوت از واقعیت، بر حسب مکان و زمان ارائه می‌کند» (همان: ۱۲۶۱) واقعیت، امری بسته و در خود و ماهوی نیست- البته منظور واقعیت روایت شده است- بلکه تابعی است از شکل روایت. حتی روایات ذهنی و سوررئال نیز در زمان و مکان خاص خود جریان می‌یابند. بنابراین هر نوع ادبی «با روش‌ها و ابزار نگرش و درک ویژه‌ای که منحصر به خود آن نوع است به واقعیت می‌نگرد» و آن را روایت می‌کند (غلامحسین زاده، ۱۳۸۷: ۱۵۲) و بدین ترتیب الگو و جهان زمان- مکان خاص خود را می‌آفریند. حتی امحاء زمان روایت نیز یک الگوی خاص زمانی است؛ یعنی بی‌زمانی. اینکه خواننده نمی‌داند که واقعه در چه بازه زمانی انجام گرفته و این خود شگردی روایی است.

کرونتوپ «نسبیت» میان زمان و مکان را می‌سنجد. به همین دلیل باختین این اصطلاح را از انیشتین و مفهوم نسبیت وی وام گرفته است (غلامحسین زاده، ۱۳۸۷: ۹۴). نظریه نسبیت از تحلیل رفتار ایزه‌ها به صورت جداگانه پرهیز می‌کند؛ بلکه حرکت آنها را در قیاس و در نسبت با هم می‌سنجد و به این نکته اعتقاد دارد که واقعیت نیز زاده همین نسبت است و نه مجموع جداگانه آنها. از نگاه باختین «راوی» تعبیر و دریافت خود را از واقعیت دارد و همان را بازنمایی می‌کند و اختلاف روایات نیز از همین جا نشأت می‌گیرد.

باختین ابتدا به تحلیل داستان‌های قرون وسطی تا قرن هفدهم از لحاظ کرونتوپ پرداخته است و سه گونه اصلی

رمان و بنابراین سه نوع الگوی زمان- مکان را در ادبیات کهن کلاسیک باز می‌شناسد: کرونوتوپ سلحشورنامه‌های عاشقانه یونانی که در آنها نوعی زمان ماجراجویی پیچیده و بسیار پیشرفته وجود دارد. نوع دوم «رمانس‌های ماجراجویی زندگی روزمره» است که در آنها زمان در قیاس با نوع اول واقعی‌تر و مکان‌ها بسته‌تر است و بر چگونگی عنصر زمان در خود فرد تأکید بیشتری می‌شود (باختین، ۱۳۸۷: ۱۳۸). شاید نمونه‌ای از این کرونوتوپ را بتوان در داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن مشاهده کرد؛ آنجا که زمان و مکان تابعی از «عبرت» هستی یوسف پیامبر است. بدین معنا که برای نمونه، هفت سال فراموشی همبند یوسف (ع) و بنابراین طولانی‌تر شدن دوران زندان حضرت یوسف به خاطر تکیه به نیرویی به جز خداوند و عبرت حاصل از آن: توکل و اعتماد فقط و فقط بر حمایت الهی است. نوع سوم از الگوهای زمان- مکان را باختین در زندگی‌نامه‌ها و اتوبیوگرافی‌های باستان مشاهده می‌کند. در این الگو مکان‌ها بسیار واقعی‌تر و جغرافیایی‌تر هستند و زمان تابعی از مراحل بلوغ و تکوین شخصیت قهرمان است، به همین دلیل است که مکان‌های جغرافیایی در واقع مکان‌های استحالته شخصیت و رشد وی هستند (باختین، ۱۳۸۷: ۱۹۱). باختین می‌گوید: «یونانیان باستان تمامی جنبه‌های حیات را می‌توانستند ببینند و بشنوند. در اساس یونان باستان هیچ واقعیت نامرئی و صامتی را نمی‌شناخت» وی ادامه می‌دهد: «مفهوم تفکر صامت نخستین بار در عرفان مطرح شد که ریشه در مشرق زمین داشت» (همان: ۱۹۵). همین جمله باختین کلیدی است برای درک روایت مقدس الهی. برای نمونه آنجا که حضرت موسی در روایت قرآن، پس از دیدن دختران شعیب که گوسفندان را آب می‌دهند به سایه باز می‌گردد و با خدای خود گفتگویی درونی می‌کند: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» (خدایا به هر خیری که به من ارزانی کنی محتاجم) (قصص/۲۸)، نشان می‌دهد که این روایت الگوی زمان- مکانی متفاوتی از زندگی‌نامه‌های یونانی را پیش می‌گیرد. بدین ترتیب است که باختین می‌گوید: «فقط در دوران هلنیک و روم باستان، تبدیل همه گستره‌های حیات- هم دنیای درون فرد و هم دنیای بیرون او- به سیاقی صامت و مقوله‌ای اساساً نامرئی آغاز شد» (باختین، ۱۳۸۷: ۱۹۶).

#### ۴. روایت موسی (ع) در قرآن

طرح موزائیکی قصه‌های قرآنی به دقت توسط ابوالفضل حری در روایت‌شناسی قصه‌های قرآنی مورد تحلیل قرار گرفته است. در اغلب داستان‌های قرآنی نکته آن است که هم ترتیب زمانی و هم توالی روایی از هم گسیخته می‌گردد و «این حوادث یکجا و به صورت گاهشمارانه نیامده‌اند و خواننده با متن قصه‌هایی روبه روست که در آیات و سوره‌های مختلف آمده است» (حری، ۱۳۸۸: ۱۲۷). بدین ترتیب طراح قصه یا راوی «هرگاه مناسبتی ایجاد کند گلچینی از حوادث سطح داستان را به اندازه و شیوه‌ای مناسب در سطح متن ذکر می‌کند» (همان: ۱۲۹). لطیفه سلامت نیز به همین نکته اشاره کرده است؛ اینکه هدف قرآن از قصص و عناصر روایی «در حد پیشبرد اهداف تربیتی آن است و بیش از آن به قصه نمی‌پردازد» (سلامت، ۱۳۹۶: ۵۰). این نکته معنای دیگری را در روایت قصه در قرآن وارد می‌کند؛ اینکه به جز آن متن پیشینی، عامل مؤثر دیگر در نوع ترتیب و میزان اطلاعاتی که از یک قصه به خواننده داده می‌شود، اهداف تربیتی و مناسبت آن با مسائل و حوادث عصر پیامبر اکرم (ص) است.

اما نکته بسیار مهم‌تر در تحلیل قصص قرآنی و در اینجا داستان موسی، رابطه میان قرآن و کتاب مقدس - به عنوان



متن پیشینی- در شرایط زمانی عصر پیامبر (ص) و رابطه تاریخ وقایع اسلام با گروه‌های یهودی و مسیحی در شبه جزیره عربستان و حتی کشورهای همسایه همچون حبشه است. آنجلیکا نویورت تأکید می‌کند که پیامبر و کتاب قرآن مرتباً با معرفت الهیاتی یهودیان و عیسویان معاصر در تعامل بوده است و بر همین اساس بنیان روایت خود از سیر رسالت را بر الهیات آنان می‌گذارد که در اینجا از آن به عنوان «متن پیشینی» یاد شده است. از نگاه نویورت «قرآن نه یک متن ثابت بلکه متنی پویا و سیال است که نزاع و گفتگوهای الهیاتی و فلسفی بین طرف‌های مختلف از فرقه‌های گوناگون عهد باستان متأخر را منعکس می‌کند. وی ادامه می‌دهد که «قرائت ما از قرآن باید قرائت در زمانی (Diachronic) باشد، بدین معنا که قرآن به مثابه مجموعه‌ای از مناظرات، گفتگوها و پرسش و پاسخ‌هایی که در دوره باستان متأخر به وقوع پیوسته است، قرائت شود» (علیزاده موسوی، ۱۳۹۸: ۲۸). این بدان معناست که قرآن صرفاً بنای روایت خود را بر مبنای یک «متن پیشینی» موجود و مشخص ننهاد که وثاقت خود را از آن بگیرد، بلکه در بسیاری از مواقع تأکید می‌کند که روایت صحیح‌تر در این متن نازل شده و پیروان آن ادیان در متن‌های خویش دست برده‌اند. بدین ترتیب برای تحلیل روایت‌شناسی قرآن از زاویه نسبت زمان- مکان باید توجه کرد که روایت راوی سویه‌های بسیار مختلفی را در بازنمایی (Representation) لحاظ می‌کند.

در واقع مسئله مهم آن است که در قرآن تنها پاره‌هایی از یک داستان بزرگ زیر نورافکن قرار می‌گیرد و بنابر همین اصل، روایتی «جزئی» یا کلی همراه با «پرش‌های روایتی» شکل می‌گیرد. این در حالی است که در کتاب عهد عتیق روایتی خطی، منسجم، متوالی، قابل درک و پی‌گیری از داستان پیامبران وجود دارد. بنابراین می‌توان تفاوتی ماهوی میان این دو متن- قرآن کریم و عهدین- ملاحظه کرد که به ایدئولوژی‌های تاریخ‌نگرانه این دو باز می‌گردد. روایت تورات به شکلی است که می‌توان آن را «تاریخ مقدس» نامید در حالی که چنین دیدگاهی به کلی در قرآن وجود ندارد و مسئله در اینجا اهداف تربیتی و آموزشی است. بدین ترتیب داستان موسی در قرآن به دو بخش تقسیم می‌شود:

**الف- آن بخش از داستان که تا حدی قابل صورت‌بندی ترتیبی بر مبنای متن پیشینی مورد توافق قرآن یعنی کتاب تورات است که به اختصار در اینجا ذکر می‌شود.** در این صورت‌بندی از کتاب‌های دنیز ماسون (۱۳۸۶) و عباس اشرفی (۱۳۸۲) استفاده شده است:

تولد، انداختن در آب، خواهر موسی، دربار فرعون / خواهر موسی مادر را به عنوان دایه معرفی می‌کند / کشتن قبطی، هشدار مردی به موسی که سران قوم در پی قصاص هستند / فرار از مصر، مدین و دیدن دختران در کنار چاه / هشت یا ده سال به عنوان شبان در خدمت پدر دختران / به سوی مصر، سرمای بیابان در وقت نامعلومی از روز، دیدن آتشی از دور، درخت شعله‌ور، گفتگوی خداوند با موسی، معجزه‌بخشی به وی و گسیل به دربار فرعون / دربار فرعون، نمایش معجزات، انکار فرعون و دعوت به مبارزه با ساحران / مجلس مبارزه و ایمان آوردن ساحران / تصمیم فرعون به اخراج بنی اسرائیل از مصر / نشانه‌ها در حقانیت موسی: طوفان ملخ، تبدیل آب به خون، قول قوم به ایمان پس از رفع بلا و سپس پیمان شکنی‌های آنان / وحی به موسی برای خروج شبانه / رسیدن به دریایی نامعلوم، عبور بنی اسرائیل، غرق شدن فرعونیان / ورود به شهر ساحلی و جنگیدن با اهالی آن شهر / داستان منع صید ماهی در روز سبت / سایبان ابر و مائده‌های آسمانی / زدن عصا بر سنگ و جوشیدن چشمه / دوران سرگردانی / میعاد موسی با خداوند در طور سینا، تجلی خداوند بر کوه / میعاد دوم موسی با خداوند، اعطای الواح شریعت به موسی / ماجرای سامری، بازگشتن موسی و بر زمین زدن الواح / طلب عفو موسی برای قوم خویش، خشم خداوند و وقوع زلزله و برافراشتن کوه طور بر سر

بنی اسرائیل / استدعای اهل کتاب از موسی برای دیدن خداوند، رفتن موسی با هفتاد تن به میقات، بخشش الهی در مورد قوم بنی اسرائیل / قربانی کردن گاو ماده، محاجه بنی اسرائیل با موسی، برانگیختن خشم الهی، سرسپاری بنی اسرائیل به فرمان الهی، بخشش آنها و رفع عذاب / ورود به کنعان، بخشیدن ارض موعود به بنی اسرائیل به عنوان میراث الهی، محاجه قوم با موسی / فرمان موسی برای ورود به شهر و سر باز زدن قوم وی به خاطر ترس از اهالی و قدرت آنها، تزلزل در دل بنی اسرائیل / خستگی موسی از دست قوم و شکایت به درگاه خداوند، خشم خداوند از نافرمانی قوم بنی اسرائیل، تحریم ورود به سرزمین کنعان به مدت چهل سال.

ب- بخش‌هایی که تنها در قرآن روایت شده و در تورات ذکری از آن نیست و به خاطر عدم اشاره متن پیشینی، اطلاعات ما در باب آن حوادث بر اساس نسخه واحد قرآن کریم است و نمی‌توان آنها را به دقت در سیر گاه‌شمارانه حوادث جای‌گذاری کرد. در روایت قرآنی، روایت‌هایی در باب زندگی موسی وجود دارد که در روایت توراتی نیست و شکل روایت نیز به گونه‌ای رمزآلود است. همین نکته باعث شده که برخی از مفسران احتمال دهند که در قرآن از دو شخصیت با نامی یکسان - موسی - سخن گفته شده است؛ به ویژه که نوع روایت این وقایع بسیار فراطبیعی و رازگونه است. (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۱۶-۱۵: ۴۴۷) در این بخش، هم زمان، هم طول زمانی (دیرش duration) و هم مکان و اوقات - به لحاظ زمان واقعی و مکان جغرافیایی - مشخص نیستند. توصیف مکان‌ها استعاری و اشاره‌ای است و به درستی نمی‌توان جایی برای آنها در سیر خطی داستان موسی تعیین کرد. این قسمت از داستان موسی بسیار مورد علاقه تأویل‌گرایان تفسیرهای صوفیانه آیات الهی در بازنمایی شخصیتی عارف و سالک از موسی (ع) است. از آنجا که الگوی پیشینی برای این قسمت‌ها وجود ندارد می‌توان گفت که تحلیل کرونوتوپیک در اینجا خاص قرآن کریم است.

نام سوره و شماره آیات در قرآن	رویداد روایت شده
قصص / ۳۸ غافر / ۳۶-۳۷	درخواست فرعون از هامان برای ساختن برجی بلند تا خدای موسی را ببیند و تمسخر وی موسی را.
غافر / ۲۴ قصص / ۷۶-۸۲ عنکبوت / ۳۹	موسی و قارون: فخرفروشی قارون بر بنی اسرائیل به خاطر اموالش، حسادت بنی اسرائیل، هلاک قارون
کهف / ۶۰-۷۵	موسی و غلام. رفتن به محل تلاقی دو دریای نامعلوم. فراموش کردن ماهی و زنده شدن آن، بازگشت موسی به سمت تلاقی دو دریا و داستان نامعلوم
کهف / ۶۵-۸۲	موسی و همراهی با شخصی رازآلود که مفسران وی را خضر (ع) می‌دانند. همراهی در دریا و سفر خشکی و اعتراض‌های موسی به وی

در روایت قرآن، داستان موسی (ع) و جوان همراه و همراهی موسی (ع) با «بنده‌ای از بندگان خداوند که رحمت خداوند شامل حال وی شده بود و علم لدنی داشت» (کهف/۶۵) پشت سر هم آمده است و به نظر می‌آید که این دو داستان در دنبال یکدیگر اتفاق افتاده باشد.

## ۵. تحلیل کرونوتوپ قصه موسی (ع) در قرآن

اگر به روایت داستان موسی (ع) در قرآن توجه کنیم می‌بینیم که نه با روایتی خطی و مرتب، بلکه با تکه‌های پازلی و موزائیکی یک تصویر روبرو هستیم. شاید بتوان استعاره «مجمع الجزایر» شناور را برای اینگونه روایت به کار برد. تکه‌های

جداگانه که هویتی واحد را تعریف می‌کنند. بخش‌های این مجمع‌الجزایر شناور، اندازه‌های متفاوتی دارند. برحسب ترتیب آیات در قرآن، نخستین جزیره بزرگ سوره اعراف است (سوره مکی) با شصت آیه متوالی در باب داستان موسی. روایت در این سوره از ملاقات موسی (ع) و فرعون آغاز می‌شود و ابلاغ پیام الهی به فرعون و نشان دادن معجزه عصا به او. ظاهراً این اولین دیدار موسی و فرعون پس از بعثت موسی است. داستان موسی در این سوره تا تقسیم بنی اسرائیل به دوازده سبط، رسیدن به یک قریه و سرپیچی بنی اسرائیل از امر خداوند و داستان تبدیل شدن سرپیچندگان از امر خداوند در آن شهر ساحلی به بوزینگان ادامه می‌یابد و در ادامه به داستانی دیگر پرداخته می‌شود. بیشتر این بخش از داستان مربوط به رفتار ناپسند قوم موسی با پیامبر خویش است و شکایات و طلبکاری‌های بی‌پایان آنها از موسی. به نظر می‌آید که در اینجا کنایاتی به اصحاب حضرت رسول (ص) در مکه نیز وجود دارد.

جزیره بزرگ بعدی سوره مبارکه یونس است با هیجده آیه. در اینجا نیز روایت از فرستادن موسی و هارون به دربار آغاز می‌شود که گویا دومین رفتن به دربار و مبارزه با ساحران می‌باشد. در اینجا سرعت روایت بسیار تند و فهرست‌وار است و تا غرق فرعون پس از عبور بنی اسرائیل از دریا ادامه می‌یابد. داستان موسی در اینجا به دنبال داستان نوح می‌آید و هدف از آن اشاره به سنت الهی در فرستادن پیامبران است. این سوره نیز مکی است. در میان سوره‌های قرآن، که به داستان موسی می‌پردازند سوره کهف یک استثناست. در این سوره روایتی مبهم و رمزگونه از رفتن موسی به همراه یک جوان (فتاه) به سفری عجیب وجود دارد. لحن آیات، شکل روایت و گونه سیر داستان فضایی رمزی را القا می‌کند. از همان آغاز واژه «فتاه» توجه مفسران را جلب کرده و آن را به: جوانمرد، شاگرد، جوان و غیره ترجمه کرده‌اند. عبارات قرآنی بسیار فراوانی است. گفتگو میان موسی و همراه نیز رمزی است و روایت در ساحتی رمزآلود بسط می‌یابد. از جمله عباراتی که معلوم نیست مرجع ضمیر در آن، ماهی است یا کسی دیگر: «چون آن دو به آنجا که دو دریا به هم رسیده بودند رسیدند ماهی‌شان را فراموش کردند و راه خود را در دریا پیش گرفت و رفت: «فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا» (کهف / ۶۱). رسیدن دو نفر - موسی و جوان - به محل تلاقی دو دریا و فراموش کردن ماهی سپس عبارت «راه خود را پیش گرفت» (سبيله) با ضمیر مفرد مذکر و مرجع نامشخص، بسیار مبهم است. واژه «سربا» (سرب) به معنی رفتن در سرازیری و محل سرازیری است. واژه «حوت» در برخی فرهنگ‌های عربی، مذکر و در برخی هم مؤنث است و لغت شناسان آن را به معنی «ماهی کوچک» و نیز به واسطه سوره یونس «نهنگ» گرفته‌اند. حوت یکی از بروج دوازده‌گانه منطقه البروج نیز هست. در سوره صفات این واژه معنایی رمزگونه دارد: «پس آن ماهی او را بلعید و در خور ملامت بود» (صفات / ۱۴۲). جلال ستاری حوت را رمزی زنانه و مایه باروری می‌داند و آن را در توازن با آئین تغسیل در ادیان مختلف قرار می‌دهد. (ستاری، ۱۳۷۷: ۷۳) روایت قرآنی از این سفر و سپس ملاقات موسی با کسی که در قرآن تعریفی بسیار رمزی از او می‌شود - بنده‌ای از بندگان ما که مورد عنایت و رحمت ما قرار گرفته بود (کهف / ۶۵) - به خاطر آنکه فاقد آن متن پیشینی قابل ارجاع می‌باشد، به ناچار مفسران را به سوی برداشت‌های تأویلی و تفسیری سوق داده است. میبیدی داستانی در باب چگونگی رفتن موسی به این سفر نقل می‌کند مبنی بر آنکه موسی می‌خواست بداند که آیا از وی داناتر در جهان هم هست و یکی از یارانش می‌گوید که بله هست و برای دیدار وی «ماهی‌ای مملوح نمک سود - بردار و با غلام خویش فرا راه باش تا به شط بحر. آنجا ماهی بازنیایی، او را آنجا بایی». (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۷۱۳) کاملاً پیداست که تفسیر میبیدی بر مبنای خود آیات شکل گرفته و مانند خود روایت الهی دارای ابهام است. سورآبادی نام بنده را یوشع بن نون و محل ملاقات را بین دو دریای پارس و روم



می‌شمارد. (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۴۳۶) ملامسکین در تفسیری عرفانی در تأیید شرح میبیدی، روایتی از ابن عباس را به عنوان اسناد، چاشنی قصه می‌کند اما اشاره به ملاقات خضر را نه به یکی از یاران موسی، که به الهام الهی نسبت می‌دهد. (فراهی، ۱۳۹۳: ۳۹۴) منظور از این توضیحات آن است که در این بخش از داستان عدم وجود متن پیشینی موجب تأویل ذوقی مفسران به ویژه مفسران عرفان‌گرای گشته‌است. سوره کهف نیز مکی است. در سوره طه، از سور مکی قرآن، بخش بلندی از داستان موسی، از زمان دیدن درخت شعله‌ور در وادی مقدس «طوی» - که بر ابهام نام مکان مقدسی که موسی به پیامبری مبعوث شد می‌افزاید و مفسران نوشته‌اند که نام سرزمینی است در سینا، یا شام یا ارض مقدس، (آیتی، ۱۳۶۷: ۳۱۳) - آغاز می‌گردد. اما در میانه روایت، داستان قرآن به ذکر کودکی موسی و افکندن وی به دریا با الهام الهی توسط مادر می‌پردازد، سپس دوباره به داستان اجازه خداوند به موسی برای بردن هارون همراه خود به دربار فرعون، باز می‌گردد. در اینجا به درستی نمی‌دانیم که هارون کجا بوده و چگونه از قتل عام پسران - که موسی به الهام الهی از آن نجات یافت - رهایی یافته است. در واقع هارون یکبار از میانه وارد داستان می‌گردد. روایت سوره طه با گفتگوی نرم موسی و فرعون و هارون ادامه می‌یابد و دوباره داستان هموردی موسی و جادوگران تکرار می‌شود. در اینجا طی دو آیه با اشاره‌ای کوتاه به عبور موسی و یاران از دریا، روایت شامل پرش به زمانی نامعلوم در ادامه و داستان نزول من‌وسلوی (مائده آسمانی) در جانب راست کوه طور می‌شود. آنگاه داستان سامری و اغوای قوم به سبکی نمایشی و به شکل گفتگو بیان می‌شود؛ از جمله موسی که ریش برادر خود هارون را از خشم گرفته است و با پرخاش با وی سخن می‌گوید. عبارت هارون در خطاب به موسی «ای پسر مادرم»، بسیار تأثیرگذار است و البته واجد این معنا که شاید این دو برادر تنی نبوده‌اند. داستان در اینجا با گفتگوی سامری و موسی پایان می‌یابد. سوره طه یکی از بزرگترین جزایر در مجمع‌الجزایر روایت داستان موسی است.

سوره شعرا که در مکی یا مدنی بودن آن تردید وجود دارد نیز حاوی بخش بزرگی از داستان موسی (ع) است. در اینجا روایت از جایی آغاز می‌شود که خداوند موسی را به سوی قوم فرعون گسیل می‌کند تا آنها را به راه راست دعوت کند و دوباره روایت مقابله موسی و ساحران در دربار فرعون و سپس گریختن شبانه بنی اسرائیل و غرق فرعونیان ادامه می‌یابد و همین جا داستان پایان می‌یابد و به داستان ابراهیم پرداخته می‌شود. در سوره مبارکه قصص که در مکه نازل شده است از آغاز سوره به داستان موسی پرداخته می‌شود اما این بار روایت با نقل سرکشی فرعون آغاز می‌شود و این وعده الهی که مستضعفان در آخر کار وارثان زمین خواهند بود، سپس روایت به تولد موسی و نهادن وی در صندوق و پرورش وی نزد خاندان فرعون می‌پردازد و با یک پرش بزرگ به ماجرای کشته شدن مرد قبطی به دست موسی می‌رسد و فرار به مدین و آشنایی با دختران مردی که بعدها مفسران او را شعیب نامیده‌اند. در ادامه قراردادی میان شعیب و موسی برای ازدواج با یکی از دختران وی روایت می‌شود و با یک پرش دیگر سیر روایت به داستان موسی و درخت شعله‌ور می‌رسد. ادامه روایت دوباره با یک پرش دیگر به دیدار موسی و فرعون در حضور هامان - که مفسران او را وزیر فرعون شمرده‌اند و در بخش‌های قبلی نامی از وی به میان نبود - می‌پردازد و با اشاره‌ای به هلاکت فرعون پایان می‌یابد. در سوره‌های دیگر، تکه‌ها و اشاراتی پراکنده به روایت موسی وجود دارد.

به جز سیر روایت و زمان رخداد رویدادها در زندگی موسی، در مورد مکان‌های آن اتفاقات نیز، بالتبع همین پرش‌ها وجود دارد. از این رو اگر بخواهیم یکی از ویژگی‌های الگوی زمان - مکان (کرونوتوپ) در روایت قرآنی از حضرت موسی را

ذکر کنیم همین «مقطع بودگی» آن است با پرش‌های بلند از زمان و مکان؛ چرا که کروئوتوپ اساساً نسبت میان زمان و مکان در یک روایت است. اگر اضافه کنیم که از نگاه باختین هر نوع روایتی گونه‌ای بازنمود واقعیت است و هر متن «واقعیت» یا رئالیتۀ خاص خود را بازنمایی می‌کند و اینکه «امر واقع» چیزی جز رویدادی در ظرف مکان و زمان نیست، بنابراین واقعیت بازنموده شده در روایت موسی رئالیتۀ ای منقطع است و بنابراین متمایز از دو نوع رمانس سلحشوری و رمانس ماجراجویی‌های زندگی روزمره است. در این روایت نه مکان‌ها با مکان‌های واقعی فاصله می‌گیرند و نه زمان به امری اسطوره‌ای بدل می‌شود و دیگر آنکه ما تحول درونی زندگی قهرمان را همراه با گذر زمان شاهد نیستیم؛ بلکه تکه‌هایی از هستی قهرمان که در ارتباط با اجرای «امر مقدس» یا «الگوی الهی» است و اریش آورباخ با اصطلاح «فیگورا» (figura) از آن سخن می‌گوید، برای مخاطب روایت می‌گردد.

عنصر زمان در روایت موسی بسیار مبهم و غالباً غیرقابل اندازه‌گیری است. همچنانکه ابوالفضل حری می‌نویسد سرعت روایت در قصه موسی ثابت نیست: «به دیگر سخن، مقادیری از زمان داستان در سطح متن حذف می‌شود» (حری، ۱۳۸۸: ۱۳۱). حری اصطلاح «زمان و مکان سنج‌پذیر» را که منظور از آن همین زمان و مکان فیزیکی عینی است، به عنوان ملاکی برای شناخت زمان و مکان روایت در قصص قرآنی در نظر می‌گیرد. (همان: ۱۲۸) زمان‌های سنج‌پذیر در روایت موسی اندک‌شمار هستند؛ مانند وعده سی شب موسی با خداوند که ده شب بر آن افزوده می‌شود و همچنین سرگردانی چهل‌ساله قوم بنی‌اسرائیل که بیشتر نماد طولانی بودن مدت سرگردانی می‌نماید تا یک زمان گاه‌شمارانه واقعی. بر مبنای روایت قرآن ما نمی‌دانیم موسی چه مدتی نزد خانواده فرعون زندگی کرد. چند ساله بود که مرد قبلی را کشت. در چه زمانی ازدواج کرد. در چند سالگی به پیامبری مبعوث شد و حتی پایان کار وی نیز در قرآن ذکر نشده است و نمی‌دانیم عاقبت کار این پیامبر چه بود و کی، در کجا و چگونه از دنیا رفت. حتی نمی‌دانیم که آن درخت شعله‌ور را شب هنگام دید یا در طول روز. در روایت قرآنی آنچه اهمیت دارد «برش»‌های زمانی است تا «سیر تاریخی» آن.

دقیقاً همین عدم وضوح را در مکان‌های مورد اشاره می‌توانیم ببینیم. حتی مکان‌های ذکر شده در قرآن نیز با مکان سنج‌پذیر، به تعبیر حری، همخوانی ندارد. همین ابهام است که «موجب پافشاری صوفیان بر ماهیت چند بعدی روایت قرآنی است» (سندز، ۱۳۹۵: ۳۵). یک دسته از مکان‌ها - همچون طور، سینا، مدین، مصر - بر اساس متن پیشینی قابل ردیابی است؛ چنانکه اکثر مفسران «سینا» را صحرايي میان کانال سوئز و مدیترانه گرفته‌اند و البته که قابل تطابق کامل با جغرافیای زمینی نیست (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۲۳) و درست معلوم نیست که «طور» به معنای بیابانی یا منطقه‌ای در شام است یا صحرای سینا، یا نام یک کوه است یا هر دو. در سوره قصص (۲۹) طور مفهوم یک مکان را به ذهن متبادر می‌کند اما در سوره بقره (۶۳) اینکه خداوند «طور» را بر سر قوم برافراشت، معنای یک «کوه» را به ذهن متبادر می‌کند. آرتور جفری نیز آن را به معنای «یک تخته سنگ» (جفری، ۱۳۷۲: ۳۰۵) گرفته است. عبارت «وادالمقدس»، در اشاره به جایی که موسی درخت شعله‌ور را دید به کلی مکان را از حوزه واقعیت بیرون می‌برد؛ چرا که در آیه‌ای به پیامبر خطاب می‌کند که هنگامی که موسی از جانب راست وارد طور شد تو در جانب چپ نبودی. در جهت‌گیری‌های جغرافیایی مغرب و مشرق بر مبنای مؤلفه بیرونی، یعنی گردش زمین به دور خود و طلوع خورشید مشخص می‌شود، اما جانب راست و چپ تنها منوط به ناظر (observer) درونی است که رو به جانب خاص دارد. در اینجا ناظر کیست؟ طرف چپ و راست طور با کدام ناظری مشخص می‌شود که در کدام جانب ایستاده است؟ در سوره

قصص به پیامبر می‌گوید که تو در جانب غربی طور نبودی (قصص/۴۴). همین اشارات ویژگی‌های مکان‌نگارانه (توپوگرافیک) طور و وادالمقدس را از مکان سنج‌پذیر جغرافیایی جدا می‌کند. آرتور جفری هم اشاره می‌کند که همین تشکیک در میان لغویان مسلمان که این واژه را بیگانه و نبطی و سریانی می‌دانسته‌اند وجود داشته‌است (جفری، ۱۳۷۲: ۳۵). نام «مصر» نیز دقیقاً با همین مسئله روبروست. قطعاً منظور از مصر کشور جغرافیایی کنونی نیست. حتی به نظر می‌رسد سرزمین مصر که در سوره یوسف آمده مکانی متفاوت از مصری است که در داستان موسی وجود دارد؛ به ویژه که این نام برآمده از دو ریشه عبری و حبشی است (همان: ۳۸۴). نام «مدین» نیز دچار همین ابهام است و معلوم نیست که همان «ماداین» است که در تورات آمده؛ جایی که موسی از مصر بدانجا فرار کرد و دخترانی که گوسفندان را آب می‌دادند دید، یا صورتی از «مدین» و «مدینه» است به معنای «شهر». بنابراین در باب موقعیت جغرافیایی زمینی آن وضوحی در کار نیست. اما مشکل بزرگ در مکان‌کاوی داستان موسی (ع) نام مکان‌های حوادثی است که در تورات وجود ندارد به همین دلیل مکان‌ها در آنجا بسیار رمزی می‌شوند.

در داستان موسی مدام از مکان‌هایی یاد می‌شود که در واقع اسم عام هستند مانند قریه، بلد، مدینه، تیه، بحر، یم و مانند آن. در هیچ یک از اینها ویژگی‌های مکان‌نگارانه و تفکیکی وجود ندارد و راوی گاه حتی این واژگان را آنجا که ذکر یک حادثه را در جای دیگری تکرار می‌کند، به جای یکدیگر به کار می‌برد. بنابراین نمی‌توانیم مثلاً واژه قریه را به عنوان روستا، بلد را به معنی سرزمین و مدینه را به عنوان شهر، با تفاوت‌های مشخص آن در قاموس‌های کنونی در نظر بگیریم. همچنانکه تفاوت مشخصی میان بحر و یم وجود ندارد و نمی‌توان یکی را دریا و دیگری را رود در نظر گرفت. همین مورد درباره دریایی که موسی از آن عبور کرد وجود دارد که تعدد آراء مفسران کتاب مقدس و البته مفسران قرآنی بسیار است؛ برخی آن را رود دانسته‌اند، برخی گذرگاهی در خلیج سوئز و برخی «شاخه‌ای از دریای سرخ در شرق پلوزیوم که نقطه پایانی آن حوالی قادش در جنوب فلسطین بوده است که البته این رأی به واسطه دوری مسافت بعید به نظر می‌آید» (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۲۲). در داستان افکندن موسی به آب نیز این مسئله مطرح است. این ابهام در بخش سفر رمزی موسی به محل ملتقای دو دریا مضاعف است. داستان سفر موسی و جوان، بدون هیچ‌گونه ارتباطی با آیات قبل یکباره در سوره کهف روایت می‌شود. در حقیقت آیه پیش از آغاز داستان - و آن قریه‌ها را چون کافر شدند به هلاکت رساندیم و برای هلاکتشان وعده‌ای نهادیم (کهف/۵۹) - ارتباط مفهومی و صوری چندانی با داستان موسی ندارد. روایت با این جمله آغاز می‌شود: «و موسی به شاگرد خود (لفتاه) گفت: من همچنان خواهم رفت تا آنجا که دو دریا به هم رسیده‌اند (مجمع‌البحرین)؛ یا می‌رسم، یا عمرم به سر می‌آید» (کهف/۶۰). در اینجا به نظر می‌آید که موسی به همراهش می‌گوید که بدون توجه به تصمیم یا سخن او، به این سفر دور و دراز خواهد رفت. چرا که عبارت «عمر بر سر کاری گذاشتن» به مفهوم طولانی شدن یک کار است. عبارت بعدی بدون ذکر واژه «بحر» کاملاً عبارت را رمزگونه می‌کند: «چون آنها به آنجا که به هم رسیده بودند (مجمع بینهما) رسیدند، ماهی‌یشان را فراموش کردند و راه دریا گرفت و سرازیر شد» (کهف/۶۱). آیا عبارت «مجمع‌البحرین» در اینجا با همین مکان در سوره مبارکه الرحمن - دو دریا را پیش راند تا به هم رسیدند\* میانشان حجابی است تا به هم در نشوند (الرحمن/۱۹ و ۲۰) قابل تطبیق است؟ و آیا اساساً این عبارات اشاره به مکان جغرافیایی خاصی است؟ بسیاری از مفسرین این روایت را «داستانی فرضی و تخیلی که برای این غرض تصویر شده که کمال معرفت، آدمی را به سرچشمه حیات می‌رساند» تلقی کرده‌اند (علامه

طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۶۹) جعفر نکونام کوشیده تا با روش قیاسی و لحاظ کردن تعریفات قرآنی و ویژگی‌های مکانی زمینی، مکانی واقعی - جغرافیایی و سنجه‌پذیر را برای این عبارات بیابد. وی به این نکته اشاره می‌کند که در اینجا میان رود و دریا تمایز روشنی وجود ندارد و «در این آیات از نهرهای روی زمین سخن گفته شده... اما پنهان نیست که عرب به نهر، بحر نمی‌گوید. بنابراین باید مراد آب فراوانی باشد که از تجمع آب نهرها فراهم می‌آید» (نکونام، ۱۳۹۰: ۳۳) کاملاً پیداست که وی از همان آغاز نمی‌تواند میان واژگانی که در قرآن به جای هم به کار برده شده تمایز مشخصی ببیند.

نمونه دیگر «قریه» در آیه ۵۸ سوره بقره است: «وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...» (هنگامی که گفتیم به این شهر درآید)، در این آیه که به دنبال وقایع تیه؛ وعده موسی با خدا، گوساله‌پرستی قوم، سایبان ابر و من و سلوی، آمده است باز به واسطه واژه «قریه» مکان دارای ابهام است و مفسران آن را زمین شام (ابواسحاق نیشابوری، ۱۳۵۹: ۱۹۸)، بیت المقدس و به اعتقاد برخی اریحا (زمخشری، ۱۳، ج ۱: ۱۷۹) یا جایی میان فلسطین و ایله (میبدی، ۱۳، ج ۱، ۱۹۹) دانسته‌اند. به نظر می‌رسد این قریه همان ارض مقدس یا سرزمین جباران است که در آیه ۲۱ سوره مائده آمده: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ...» (ای قوم من به سرزمین مقدس که خدا برای شما مقرر نموده است درآید) در اینجا بی‌مقدمه پس از عبارت: «آنگاه که موسی به قوم خود گفت نعمت خدا را یاد کنید و وارد این سرزمین مقدس شوید» (مائده / ۲۰) به ورود به سرزمین مقدس اشاره می‌شود. در سوره اعراف نیز پس از ذکر همان وقایع تیه که در سوره بقره به آن اشاره شد، آیه «وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...» آمده و پس از آن صحبت از شهری در ساحل دریا می‌شود که ساکنان آن سنت‌شکنی کرده و منع صید ماهی در روز سبت را می‌شکنند: «وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...» قریه نزدیک دریا را مفسران ایله؛ میان مدین و طور سینا بر ساحل بحر طبریه و برخی هم مقنا در میان مدین و عینونا (حسینی کاشفی، ۱۳۱۷، ج ۱: ۴۹۷) و صاحب مجمع البیان ایله را نام دریا می‌داند و شهر ساحلی را مدین یا طبریه ذکر کرده است (۱۳۸۰، ج ۵: ۱۷۸) نام ایله در تفاسیر درباره قریه ذکر شده در آیه ۷۷ سوره کهف (فَأَنْطَلَقْنَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيْنَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا...) نیز دیده می‌شود آنجا که موسی و خضر به قریه‌ای می‌رسند و از اهالی آن غذا طلب می‌کنند ولی آنها ابا کردند (مکارم شیرازی و آشتیانی، ۱۳۹۵: ۴۹۵) زمخشری این قریه را انطاکیه و به گفته برخی «أبله» که بیشترین فاصله را با آسمان دارد، ذکر کرده است (۱۳۸۹: ۵۲)

روایت قرآنی از دو مؤلفه زمان و مکان به هیچ وجه «اسطوره‌ای» نیست و با روایت‌های اسطوره‌ای که در آنها زمان و مکان کشدار می‌شوند و ویژگی‌های تاریخی خود را از دست داده و نمادین می‌گردند تفاوت دارد. برای همین است که وقتی سورآبادی می‌خواهد زمان سرگردانی قوم موسی - چهل سال - را با زمان سنجه‌پذیر تطبیق دهد دچار مشکل می‌شود (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۵۴۹). در عوض پیروان تفسیر تأویلی به خوبی توانسته‌اند عدد چهل در این روایت را با نمادهای چله و چله‌نشینی و معنای کمال تطبیق دهند. جالب است که به واسطه همین ابهام زمانی در روایت، گاه مفسران نسبت زمان را - در قیاس با زمان سنجه‌پذیر - دگرگون کرده‌اند. مثلاً در تفسیر واقعه خروج موسی و تعدادی از قوم برای دیدار با خداوند در قصص الأنبياء پوشنجی آمده: «موسی خواست تا هشتاد پیر از بنی اسرائیل بیرون کنند، نبود. بدین جهت چون شب بختند بامدادان سفیدی در محاسن جماعتی پیدا شد تا عدد تمام گشت و ایشان را با خود برد» (پوشنجی، ۱۳۸۳: ۲۷۰). کاملاً پیداست که چگونه پوشنجی در کیفیت زمان آفاقی دست می‌برد تا آن را به گونه‌ای «آئین تشرف» نزدیک گرداند؛ اما آنچه چنین اجازه‌ای به وی می‌دهد ابهام سنجه زمانی در خود روایت قرآنی

است. بدین ترتیب ویژگی دوم کرونتوپ در روایت موسی، «ابهام» و بی‌توجهی به مکان و زمان سنجه‌پذیر است. در این بخش هر دو مؤلفه زمان و مکان ویژگی‌های عینی خود را از دست می‌دهند و از «زمان تاریخی و مکان جغرافیایی» دور می‌شوند. بنابراین واقعیتی که در این داستان‌ها باز نمود می‌شود واقعیتی «عبرت‌انگارانه» است و روایت الهی مدام از پیامبر و پیروانش می‌خواهد تا به «سرانجام» کار توجه داشته باشند: «لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»: باشد که پندپذیر شوند» (قصص/۴۶).

ویژگی «ابهام رمزگونه» سومین مشخصه الگوی کرونتوپ روایت موسی است. در اینجا نسبت میان زمان و مکان «رازگونی» است و گویی که روایت داستان این پیامبر از صافی‌های راز و رمز عبور می‌کند و به همین خاطر است که دنیز اگل تأکید می‌کند که به واسطه ظرفیت و نوع روایت قصه موسی، مفسران عرفان‌گرای اسلامی و صوفیان توجه خاصی به داستان این پیامبر داشته‌اند و وی را نمونه‌ای از اولیاءالله و واجد معرفت سلوکی و انسانی که در کنف حمایت و خواست الهی مراحل دشواری را تا رسیدن به مقامی معنوی و روحانی طی می‌کند، دیده‌اند. مراحل که رمزگونه و رازآمیز است و در آن تجربه‌های عرفانی- رئالیته عرفانی که در مکان و زمان معرفتی فراواقعی و رازآموزانه اتفاق می‌افتد- مایه سلوک و تکامل شخصیت قهرمان داستان است. (اگل، ۱۴۰۰: ۳۲)

نکته‌ای که در روایت الهی باید مورد توجه قرار گیرد ارجاعات زمانی در خود روایت است که به نوعی موجب سیر، رج زدن و ردیف‌بندی واقعات است. در اینجا با حروفی چون «وَإِذْ» به معنی آنگاه که، «فَلَمَّا» به معنی آن‌گاه که، «ثُمَّ» به معنای پس آنگاه، برمی‌خوریم که هیچ‌یک از آنها واجد ویژگی‌های پسینی و پیشینی در روایت نیست و می‌توان آنها را نوعی ارجاعات روایتی بدون در نظر گرفتن تدرج تاریخی و زمانی در نظر گرفت. حتی اگر بعضی از این واژه‌ها به معنای سپس هم باشد باز با یک پرش بزرگ روبرو هستیم؛ سپس کجا؟ سپس کی؟ دقیقاً مانند آنکه بر تکه‌هایی از یک عکس نورافکن بتابانیم و آن تکه را روشن کنیم و از این عبارات استفاده کنیم بی آنکه مشخص باشد کجای تصویر برای ما روشن شده و نمایش داده می‌شود. نمونه‌ای از این معنا را می‌توان در آیه ۵۰ از سوره مبارکه بقره مشاهده کرد: «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ» (و آنگاه که دریا را برایتان شکافتیم، شما را نجات دادیم و فرعونیان را غرق نمودیم).

## ۶. نتیجه

باختین بدین نکته توجه کرده است که هر واقعه روایت شده در قالب دو عنصر «زمان» و «مکان» ریخته می‌شود و حتی «بی‌زمانی» و «بی‌مکانی» نیز در نوع خود حاوی مفهوم مکان و زمان، به شکل نفی است. اگرچه باختین این اصطلاح را برای تحلیل رمان به کار برد اما پیش از آن کرونتوپ را در روایت‌های ادبیات داستانی پیش از پیدایش رمان مورد بررسی قرار داد. از نگاه باختین هر واقعیتی در دو واحد زمان و مکان قرار می‌گیرد و با تغییر نظام کیهان‌شناسی از بطلمیوسی- که زمین را مرکز جهان می‌دانست- به نظام گالیله‌ای- که زمین به دور خورشید می‌چرخید- و بنابراین تغییر نسبت زمان و مکان در این نظام جدید، واقعیت هستی بشری تغییر کرد و روایت تازه‌ای یافت. همچنین باختین توجه کرد که با ورود عنصر مسیحیت به جهان غرب، نوعی زمان و مکان فراواقعی و فراطبیعی، زمان و مکانی که بر خلاف عصر کلاسیک یونانی نه «بیرونی» که «درونی» بود وارد هستی روایت و داستان شد. نکته مهم این است که



«روایت» نه در واقعیت عینی که در جهان متن می‌گذرد. غالب داستان موسی (ع) در قرآن در سوره‌های مکی روایت شده و اگر در سوره‌های مدنی اشاره‌ای به قصه موسی هست تکراری است. بدین ترتیب اشاره به داستان موسی در سوره‌هایی مورد توجه قرار گرفته که مربوط به زمان شکل‌گیری، رشد، مقاومت و تکوین نهضت اسلام است و برای همین نوعی توازی میان داستان موسی و وقایع در زمانی زندگی پیامبر و نوگروندگان به اسلام، برای اطمینان دادن به موفقیت آنها و اطمینان از وعده الهی وجود دارد. از این لحاظ باید تکه‌های قصه موسی در قرآن را در مناسبت با پیام‌های در زمانی قرآن دید.

از این بابت در تحلیل کروئوتوپیک روایت موسی (ع) باید دو سطح الف- «هماهنگی با وقایع جاری در زمان پیامبر(ص)» و ب- «روایت تاریخی‌ای که همانندی این واقعات با وقایع زندگی تاریخی حضرت موسی (ع) را نشان می‌دهد» را در نظر گرفت. این دو لایه «همزمانی و در زمانی» سویه‌ای منشوری به روایت قرآنی می‌بخشد. تأکید الهی بر عدم حضور پیامبر اکرم در کوه طور باعث می‌شود که هم «زمان» و هم «مکان» ماهیتی متفاوت از تاریخ و گزارش تاریخی پیدا کنند و عبارات مبتنی بر ظرف مکان و زمان صورتی متفاوت به روایت می‌بخشد که شاید بتوان آن را زمان و مکان جادویی یا مقدس عنوان داد.

## ۷. منابع

- قرآن کریم

۱. عهد عتیق (تورات)، (۱۴۰۱). ترجمه پیروز سیار، تهران: هرمس.
۲. آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۶۷). ترجمه قرآن مجید. تهران: سروش.
۳. اشرفی، عباس. (۱۳۸۲). مقایسه قصص در قرآن و عهدین. چاپ اول. تهران: داستان.
۴. اگل، دنیز. (۱۴۰۰). موسی در متون عرفانی فارسی. ترجمه زهرا فلاح شاهرودی، تهران: انتشارات پل فیروزه.
۵. باختین، میخائیل. (۱۳۸۷). تخیل مکالمه‌ای جستارهایی دربارهٔ رمان، ترجمه رؤیا پور آذر، تهران: نی.
۶. باختین، میخائیل. (۱۳۸۱). سودای مکالمه، خنده، آزادی. ترجمه محمد جعفر پوینده، چاپ اول، تهران: چشمه.
۷. بینا، محسن. (۱۳۶۰). موسی از دیدگاه قرآن: تحقیقی دقیق در مورد زندگی موسی (ع) و پیروانش با استناد قرآن: ترجمه و تفسیر، چاپ اول، کتابفروشی شمس.
۸. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۴). باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، چاپ چهارم، نشر فرهنگ اسلامی.
۹. پوشنجی. شیخ ابوالحسن بن الهیصم. (۱۳۸۳). قصص الأنبياء، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله الحنفی التستری، تصحیح عباس محمدزاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۰. تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۷). منطق گفتگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، تهران: مرکز.
۱۱. جفری، آرتور. (۱۳۷۲). واژه‌های دخیل در قرآن مجید. ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: توس.
۱۲. حری، ابوالفضل. (۱۳۸۸). «مؤلفه‌های زمان و مکان روایی در قصص قرآنی». ادب پژوهی، دوره ۳، شماره ۸-۷، ۱۴۱-۱۲۵.
۱۳. خزائلی، محمد. (۱۳۷۱). اعلام قرآن. چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.

۱۴. زمخشری، محمود بن عمر بن محمد. (۱۳۸۹). تفسیر کشاف. ترجمه مسعود انصاری، تهران: ققنوس.
۱۵. راغب الدجانی، زاهیه. (۱۳۹۳). مفهوم قرآنی و توراتی موسی (ع) و فرعون، ترجمه حبیب‌الله عباسی، چاپ اول، تهران: سخن.
۱۶. ستاری، جلال. (۱۳۷۷). پژوهشی در قصه یونس و ماهی، چاپ اول، تهران: مرکز.
۱۷. سلامت باویل، لطیفه. (۱۳۹۶). «تحلیل ساختار روایت داستان یونس پیامبر در قرآن بر اساس نظریات ژرار ژنت». پژوهش نامه قرآن و حدیث، دوره ۱۰، شماره ۲۰، ۴۹-۶۸.
۱۸. سندز، کریستین. (۱۳۹۵). تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم، ترجمه زهرا پوستین دوز، تهران: حکمت.
۱۹. سوراآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری. (۱۳۸۱). تفسیر سور آبادی «تفسیرالتفاسیر»، تصحیح سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸) تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی، ج ۱۳، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. طبرسی، امین‌الاسلام شیخ ابوعلی‌الفضل بن حسن. (۱۳۸۰). تفسیر مجمع‌البیان. ترجمه علی کرمی، تهران: فراهانی.
۲۲. عزیزاده موسوی، سیدحامد، مه‌راب صادق‌نیا و جواد اسکندرلو (۱۳۹۸). «بازتاب روایت‌های کتاب مقدس در قرآن از دیدگاه آنجلیکا نویورت: واکاوی به صورت مطالعه موردی داستان حضرت موسی علیه‌السلام». معرفت ادیان، شماره ۲ (پیاپی ۳۸)، ۳۹-۲۵.
۲۳. غلامحسین‌زاده، غریب‌رضا و نگار غلامپور (۱۳۸۷). میخائیل باختین: زندگی، اندیشه‌ها و مفاهیم بنیادین، چاپ اول، تهران: روزگار.
۲۴. فراهی هروی، معین‌الدین. (۱۳۹۳). قصص موسی (ع) (تفسیری عرفانی بر پایه آیات قرآن مجید). به اهتمام و تصحیح محسن کیانی و احمد بهشتی شیرازی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۵. ماسون، دنیز. (۱۳۸۹) قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک، ترجمه فاطمه‌سادات تهامی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر و محمدرضا آشتیانی. (۱۳۹۵). تفسیر نمونه. قم: دارالکتب‌الاسلامیه.
۲۷. میبیدی، رشیدالدین ابوالفضل. (۱۳۶۱). کشف‌الأسرار و عده‌الأبرار، به تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۲۸. نکونام، جعفر. (۱۳۹۰). «تفسیر تاریخی آیه مرج‌البحرین». دو فصلنامه کتاب قیام ۱ (۲). ۳۱-۵۲.