[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

ریخت‌شناسی قصهٔ حضرت یوسف(ع) در ترجمهٔ تفسیر طبری

مرتضی حیدری*

چکیده

بایستگی استفاده از دانش‌های نوین ادبی در ارزیابی متون قرآنی و نوشته‌های برآمده از معارف قرآنی در جهان امروز بر پژوهشگران مسلمان آشکار و گریزناپذیر است. در پژوهش حاضر ساختار قصهٔ حضرت یوسف(ع) در *ترجمهٔ تفسیر طبری* با استفاده از نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ تحت ارزیابی قرار گرفته است. برای رسیدن به نتیجه‌ای مناسب‌تر، این قصه به چهار داستان بخش شده و شخصیت‌ها و خویش‌کاری‌های آنها در هر داستان هدف تحلیل انتقادی قرار گرفته است. شمارگان شخصیت‌های قصه و چگونگی خویش‌کاری‌های آنها تطابق ساختاری این قصه را با نظریهٔ پراپ و تبصره‌های نظریهٔ او به‌روشنی نشان می‌دهد. حرکت‌های سه داستان از چهار داستان این قصه از الگوهای حرکتی شش‌گانهٔ پراپ پیروی کرده است؛ تنها در داستان دوم این قصه حرکتی دومقطعی دیده می‌شود که با الگوهای حرکتی پراپ هم‌خوانی ندارد و حرکت تازه‌ای به‌شمار می‌رود. پراپ در آرای خود به ریشه‌های دینی قصه‌ها توجه زیادی داشته و نظریهٔ ریخت‌شناسی او در مطالعهٔ قصهٔ یوسف(ع) بسیار کارگر افتاده است. ازآنجاکه پراپ به ساختارها توجه داشته نه روساخت‌ها و جزئیات کمّیت‌زای قصه‌ها، آرای او در مطالعهٔ قصه‌هایی غیر از قصه‌های پریان نیز کارگشاست. نگارنده در پایان پیشنهاد می‌کند، با بهره‌گیری از آرای پراپ، همهٔ قصه‌های قرآنی و تفاسیر این قصه‌ها ارزیابی ساختاری شوند تا ساختار بنیادین این قصه‌ها به دست آید.

کلیدواژه‌ها: پراپ، ریخت‌شناسی، قصه، یوسف(ع)، *ترجمهٔ تفسیر طبری*.

* استادیار دانشگاه پیام‌نور mortezaheydari.58@gmail.com

تاریخ دریافت:۹۴/۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۱۸

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شمارهٔ ۷۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

مقدمه

کوشش برای منتزع‌کردن مطلق هنر و ادبیات در گذار زمان از اندیشه‌های دینی کوششی ژاژخایانه خواهد بود؛ چنان‌که با نگاهی گذرا به تاریخ و فلسفهٔ هنر، داد و گرفت‌های این دو مقولهٔ مهم معرفت انسانی آشکار می‌شود. نقاشی‌هایی که انسان شکارگر عصر دیرینه‌سنگی بر دیوارهٔ غارها از خود به یادگار گذاشته است جنبه‌ای آیینی و جادویی دارند و بعدها معماری مذهبی را نیز متأثر کرده‌اند (ر.ک گاردنر، ۱۳۸۷: ۳۴ـ۳۱). قدّیس آوگوستین[۱] با نگرشی سخت‌گیرانه گفته است: «تا هنگامی که هنر با باورهای دینی سازوار درمی‌آید و هماهنگی آفرینش یزدانی را بازمی‌تاباند، موجه و حق است» (نقل در اسپور، ۱۳۸۳: ۱۸۹). تأثیر کتاب‌های مقدس بر فرهنگ و ادبیات ملت‌های جهان چنان فراگیر بوده که دریافت معانی کنایی و تلمیحات ادبی زبان‌های زندهٔ جهان امروز و خوانش آثار ادبی کلاسیک جهان بدون آشنایی با این کتاب‌ها به دشواری ممکن است و خوانشی «ابتر» خواهد بود. از دیرباز، کشف رازها و آموزه‌های پوشیدهٔ کتاب‌های مقدس، اندیشمندان بزرگ جهان را به تکاپو واداشته است تا جایی که دانشی به نام «نقد ادبی» در زبان و ادبیات ملل جهان وام‌دار کاوش‌های انجام‌گرفته دربارهٔ کتاب‌های مقدس و آسمانی است (نیز ر.ک فرای، ۱۳۷۹: ۱۹و ۱۲). ادبیات فولکلور جهان نیز از مضامین دینی بارور شده است. میرچا الیاده[۲] می‌گوید: «برای دست‌یابی به چشم‌انداز مذهبی وسیع‌تر آشناشدن با فرهنگ عامهٔ مردم اروپایی مفیدتر است» (الیاده، ۱۳۸۷: ۱۲۳). اصطلاح فولکلور[۳] از دو واژهٔ فولک، به معنای مردم، گروه، طبقه و لور به معنای دانش تشکیل شده است (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۱)؛ یعنی دانش عوام و مجموعه‌ای از افسانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، ترانه‌های عامیانه، لغزها و چیستان‌ها، رقص‌ها، پیش‌گویی‌ها، اعتقادات و مراسم تولد، مرگ، ازدواج، کشاورزی، پیشگیری و معالجهٔ بیماری‌ها و به‌طور کلی آداب و رسوم و عقاید رایج در میان جوامع گوناگون که به صورت شفاهی یا ازطریق تقلید و تکرار از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود (میرصادقی، ۱۳۸۸ب: ۲۰). قصه‌ها را می‌توان ژرف‌ترین گونه از انواع خانوادهٔ فولکلور دانست که در تاریکنای تاریخ بشر ریشه دوانیده است. قصه‌های دینی[۴] که قهرمانان آنها بزرگان دین هستند از انواع خانوادهٔ قصه‌ها به‌شمار می‌روند. گاهی برخی قصه‌های دینی با روایت‌ها و افسانه‌های عامیانه آمیخته شده‌اند و ماهیتی افسانه‌ای و عامیانه یافته‌اند (ر.ک میرصادقی، ۱۳۸۸الف: ۲۴۱). کتاب‌های مقدس بر داستان‌های زندگانی پیامبران با هدف پنددادن به

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

مردم و آگاه‌کردن آنان تأکید کرده‌اند. آثاری که دارای مضامین اخلاقی، مذهبی و فلسفی باشند، از خانوادهٔ انواع ادبی تعلیمی به شمار می‌روند؛ ازهمین‌رو، مقدار معتنابهی از آثار ادبی قرون وسطا که به گزارش رازهای مسیحیت پرداخته‌اند تعلیمی هستند (پک و کویل، ۲۰۰۲: ۱۵۲). یکی از مصادر تفسیر قرآن اسرائیلیات بوده است که داستان‌های یادشده در کتاب‌های مقدس پیشین به‌ویژه *تورات* است؛ بنابراین بسیاری از تفسیرهای قرآنی از قصه‌های زندگانی پیامبران از جنبهٔ تطبیقی و انتقادی زیادی در مطالعات ادبی برخوردارند. قصه‌ها سه ویژگی بنیادین دارند: خرق‌عادت، پیرنگ ضعیف، کلی‌گرایی و نمونهٔ کلی (ر.ک میرصادقی، ۱۳۸۳: ۱۳۳ـ۱۳۴). خوارق عادات در قصه‌های قرآنی، معجزات انبیا و کرامات اولیا هستند. نگرهٔ دینی پیرنگ قصه‌های قرآنی را منسجم و منطقی می‌داند و نه سست و آشفته؛ و شخصیت‌پردازی‌ها نیز در تفاسیر قصه‌های قرآنی در مقایسه با دیگر انواع قصه‌ها (و نه داستان‌ها و رمان‌ها) پرداخته‌تر و فردی‌تر هستند؛ زیرا مفسران قرآن کوشیده‌اند با تأکید بیشتر بر جزئیات حوادث و شخصیت‌ها، حقیقت‌نمایی[۵] و باورپذیری قصه‌ها را افزایش دهند؛ گرچه بایستگی پاس‌داشت مقام پیامبران و پاکان آستان پروردگار زمینه‌ساز آن شده تا «قصه‌های قرآن و قصه‌های پیامبران، که در تفسیرها و قصص قرآن و کتاب‌هایی نظیر *تاریخ بلعمی* آمده، جنبه‌ای اساطیری یافته‌اند» (میرصادقی، ۱۳۸۳: ۱۶۳).

با پیش چشم داشتن گنجایش‌های تفسیری و تطبیقی تفاسیر قرآنی از قصه‌های زندگانی پیامبران، بایسته می‌نماید که نظریه‌های نوین ادبی در ارزیابی این قصه‌ها به‌کار گرفته شود. مروارید معانی ژرف کلام الهی را می‌توان با ابزار نوین دانش امروزین نیز سُفت و به گفتمان‌های قرآنی پویایی دیگرگونه‌ای بخشید. این پژوهش با چنین رویکردی سامان یافته است.

روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع کاربردی است؛ بدین‌معنی که نظریهٔ ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ[۶] در ارزیابی ساختاری قصهٔ حضرت یوسف(ع) در *ترجمهٔ تفسیر طبری* به روش تحلیل محتوای تبیینی-تفسیری به‌کار گرفته می‌شود. قصهٔ حضرت یوسف(ع) از شناخته‌شده‌ترین و به نصّ مقدس قرآن نیکوترین قصه‌هاست (یوسف/۳). این قصه در میان ملل جهان شناخته‌شده است و کارمایهٔ بسیاری از شاعران، نویسندگان و هنرمندان قرار گرفته است. کتاب‌های

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

یوسف، عزیزکردهٔ فرعون[۷] در پنج جلد از رابرت آیلت،[۸] شاعر و قاضی انگلیسی (۱۶۵۵ـ ۱۵۸۳)، و *یوسف و برادرانش*[۹] از توماس مان،[۱۰] نویسندهٔ آلمانی (۱۹۵۵ـ۱۸۷۵)، از مهم‌ترین آثار ادبی منتشرشده در جهان دربارهٔ قصهٔ حضرت یوسف هستند.[۱۱] *یوسف و زلیخای* جامی در زبان فارسی نیز شهرتی جهانی دارد. ازآنجاکه به‌گفتهٔ پراپ، «یک صورت بین‌المللی کهن‌تر است از یک صورت ملّی» (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۴۸)، قصهٔ یوسف(ع) مورد مطالعاتی این پژوهش قرار گرفته است. *ترجمهٔ تفسیر طبری* نیز نخستین و جامع‌ترین مرجع در تفسیر نقلی (روایی) به زبان فارسی است و بر همهٔ تفاسیر پس‌از خود تأثیر ژرفی نهاده است. این تفسیر گزارشی آزاد از تفسیر *جامع‌البیان عن تأویل القرآن* محمد بن جریر طبری (۳۱۰ـ۲۲۴ ق.)، مشهور به *تفسیر طبری* است که گروهی از علمای ماوراءالنهر آن را به دستور امیرمنصور بن نوح بن نصر بن احمد سامانی در میانهٔ سال‌های ۳۵۰ـ۳۶۵ هجری قمری، به زبان شیرین و کهن ماوراءالنهری نوشته‌اند و ارزش زبانی و ادبی بسیاری دارد (نیز ر.ک صادقی، ۱۳۸۶: ۳۱۲ـ۳۱۹). بنابراین، مورد و منبع مطالعاتی نگارنده در این پژوهش براساس شاخص[۱۲]بودن گزینش شده است.

پیشینه و ضرورت تحقیق

نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ در ایران ناشناخته نیست و بسیاری از پژوهشگران ایرانی از آن سود برده‌اند؛ ازجمله «تحلیل ریخت‌شناسی داستان سیاوش براساس نظریهٔ ولادیمیر پراپ» از استاجی و رمشکی؛ «الگوی ساختارگرایی ولادیمیر پراپ و کاربردهای آن در روایت‌شناسی» از پروینی و ناظمیان؛ «بررسی قصه‌های دیوان در شاهنامهٔ فردوسی» از روحانی و عنایتی قادیکلایی؛ «ریخت‌شناسی قصهٔ خیر و شر براساس نظریهٔ پراپ» از ایشانی؛ «بررسی ریخت‌شناسی داستان بیژن و منیژهٔ فردوسی براساس نظریهٔ ولادیمیر پراپ» از روحانی و عنایتی قادیکلایی. دریافتن دقایق آرای پراپ کار آسانی نیست و به تمرین و تجربهٔ کافی نیاز دارد. در پژوهش‌های انجام‌گرفته، آرای پراپ به‌روشنی گزارش نشده و ابعاد گوناگون نظریهٔ او در متون تحت مطالعه به‌کار گرفته نشده است.

در پژوهش حاضر، نگارنده، برای نخست‌بار، آرای پراپ را در مطالعهٔ قصه‌ای از یک تفسیر قرآنی به‌کار گرفته و پس‌از گزارشی از نظریهٔ پراپ، توانش ارتباطی این نظریه و جوانب آن را در بررسی یک قصهٔ دینی به آزمون گذاشته است. بسط پژوهش حاضر در

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

ترجمهٔ تفسیر طبری که آبشخوری برای دیگر تفاسیر قرآنی به‌شمار می‌رود، رسیدن به دستگاه ریختاری برآمده از مطالعهٔ همهٔ قصه‌ها در *تفسیر طبری* را به دنبال خواهد داشت.

بحث و بررسی

۱. تبیین نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ

ساختارگرایی[۱۳] یعنی بررسی روابط متقابل میان اجزای سازه‌ای یک شیء یا موضوع فولکلوریک (پراپ، ۱۳۸۶: هفت). پیشینهٔ پژوهش‌های ساختاری با ریشه‌ای عمیق به نظریات صورت‌گرایی[۱۴] سال‌های ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۶ میلادی بازمی‌گردد (نیوا، ۱۳۷۳: ۲۳ـ۱۷؛ تودوروف، ۱۳۸۲: ۷۹). «نافذترین نظریه‌ای که در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ حوزهٔ فولکلورشناسی را تکان داد، نظریهٔ مکتب ساختاری بود. ... پدر واقعی نهضت جدید ولادیمیر پراپ است» (پراپ، ۱۳۷۱: ۲۹ـ۲۸). پراپ مجموعهٔ صد قصهٔ روسی از قصه‌های گردآوری‌شدهٔ آفاناسیف،[۱۵] از شمارهٔ ۵۰ تا ۱۵۱، را مواد کار خود قرار داد (هیل، ۲۰۰۶: ۵۸/۲). این قصه‌ها از خانوادهٔ قصه‌های پریان بودند. «قصه‌های پریان دربارهٔ پریان، جن‌ها، اژدهاها، غول‌ها، دیوها، جادوگرها و دیگر موجودات خیالی و جادویی هستند که حوادث شگفت‌آور می‌آفرینند و در زندگی افراد بشر اغلب از بدجنسی و گاه از سر مهربانی و محبت تغییراتی به‌وجود می‌آورند» (میرصادقی، ۱۳۸۸الف: ۳۲). پراپ «که ریخت‌شناسی قصهٔ عامیانه‌اش (۱۹۲۷)، نخستین اقدام در فهرست‌کردن و تحلیل طرح‌های روایی در قصه‌های عامیانه بود، تألیفش را با مفهوم فرمالیستی کارکرد[۱۶] به‌عنوان عنصر همیشگی در قصه‌های عامیانه آغاز کرد» (ولک، ۷/۱۳۸۸: ۴۶۱). پراپ کوچک‌ترین جزء سازه‌ای قصه‌های پریان را خویش‌کاری می‌نامد و خویش‌کاری را عمل و کار شخصیت از دیدگاه اهمیتش در پیشبرد قصه تعریف می‌کند (پراپ، ۱۳۸۶: هشت).[۱۷] برای هر خویش‌کاری، خلاصهٔ فشرده‌شده‌ای از آن خویش‌کاری، تعریف کوتاه‌شده‌ای از آن در یک کلمه و یک نشانهٔ قراردادی نیاز است. وضعیت آغازین، گرچه خویش‌کاری به‌شمار نمی‌رود، یک عنصر مهم ریخت‌شناختی است که با α نشان داده می‌شود. از اینجا به بعد، خویش‌کاری‌ها آغاز می‌شوند؛ برای نمونه، یکی از اعضای خانواده از جمع خانواده غایب می‌شود (تعریف: غیبت، نشانه: β) (هیل، ۲۰۰۶: ۵۸/۲). او که نخستین‌بار این نظریه را بیان و اثبات کرد، اولین گام در تحقق فرضیهٔ خویش را شناخت و تعیین دقیق عناصر ثابت و متغیر قصه دانست (حق‌شناس و خدیش، ۱۳۸۷:

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

۳۰). توصیف یک قصهٔ مشخص با توجه به اجزای سازنده‌اش، ارتباط این اجزا با یکدیگر و آن‌گاه با کل اثر را ریخت‌شناسی[۱۸] می‌گویند (هیل، ۲۰۰۶: ۵۹/۲). در نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ، بازیگران و کنش‌های آنان در حوادث داستان‌های گوناگون مشابه‌اند (برتنز، ۲۰۰۱: ۳۷ـ۳۹). بعضی از خویش‌کاری‌ها می‌توانند جایشان را تغییر دهند. ... اینها فقط نوسان‌ها هستند، نه نظام ترکیبی و ساختمانی جدید یا محورهای جدید؛ نیز، مواردی از نقض قاعدهٔ صریح وجود دارد (پراپ، ۱۳۸۶: ۲۱۳ـ۲۱۲؛ نیز ر.ک برتنز، ۲۰۰۱: ۳۷ـ۳۹). پراپ ۳۱ خویش‌کاری را در ساختار قصه‌های پریان تشخیص داد که هفت شخصیت آنها را به انجام می‌رسانند: قهرمان، ضدقهرمان، گسیل‌دارنده، شریر، بخشنده، یاریگر و شاهزاده، هفت شخصیت قصه‌هایی هستند که پراپ آنها را شناسانده است (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۲ـ۱۶۱). پراپ بسط و گسترشی در قصه را که از شرارت (A) یا کمبود و نیاز (a) شروع می‌شود و با گذشت از خویش‌کاری‌های میانجی به ازدواج (w) یا خویش‌کاری‌های پایانی می‌انجامد «حرکت» نامیده است. این خویشکاری‌های پایانی می‌تواند پاداش (F)، منفعت یا برد یا به‌طور کلی التیام و جبران مافات (K) یا فرار از تعقیب (Rs) باشد (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۸۳). «یک عمل شریرانهٔ جدید [یا یک کمبود و نیاز]، "حرکت" جدیدی می‌آفریند و بدین طریق، گاهی رشتهٔ کاملی از قصه‌ها با هم ترکیب می‌شوند و یک قصه را پدید می‌آورند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۲۳). بنیادی‌ترین بخش تحلیلی در ریخت‌شناسی قصه‌ها، شناختن حرکت‌های هر قصه و آن‌گاه چگونگی ترکیب این حرکت‌ها با یکدیگر است (نیز ر.ک اسکولز، ۱۳۸۷: ۱۷). «یک حرکت ممکن است مستقیماً به دنبال حرکت دیگر بیاید، اما ممکن هم هست حرکت‌ها درهم بافته شوند؛ بدین‌ترتیب که بسطی که آغاز شده است متوقف گردد و حرکت جدیدی به وسط کشیده شود. ترکیب حرکت‌ها ممکن است به صور زیر باشد:

یک حرکت مستقیماً حرکت دیگر را دنبال می‌کند:

W*_____ A.۱

W۲_____ A.۲

ـ حرکت جدیدی پیش‌از پایان حرکت اول آغاز می‌شود. جریان عملیات قصه با حرکتی که داستانی دربردارد قطع می‌شود. پس‌از خاتمهٔ داستان دنبالهٔ حرکت اول ادامه می‌یابد. نمودگار چنین ترکیبی به این صورت است:

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

W _____ K . . . . . G _____ A .۱

K _____ a .۲

ـ ممکن است که داستان [دوم و میانجی] نیز قطع شود و در این حال، نمودگار نسبتاً پیچیده‌ای نتیجه می‌شود:

. . . . . _____ . . . . . _____ .۱

_____ . . . . . _____ .۲

_____ .۳

ـ قصه ممکن است با دو شرارت همزمان آغاز شود و از این دو ممکن است که نخستین پیش‌از دومین کاملاً فیصله یابد؛ مثلاً اگر قهرمان کشته شود و یک عامل جادویی از وی به سرقت رود، نخست مسئلهٔ جنایت حل می‌شود و سپس مسئلهٔ سرقت:

K۹ _____ .۱ } A۲

K۱ _____ . . . . . .۲ }

ـ دو حرکت ممکن است پایان مشترکی داشته باشند:

_____ { . . . . . _____ .۱

_____ .۲

ـ گاهی قصه‌ای دو جست‌وجوگر دارد. قهرمانان در وسط حرکت اول قصه از هم جدا می‌شوند و اغلب چیز اخطاردهنده‌ای (قاشقی، آیینه‌ای، دستمالی و...) به هم می‌دهند (جداشدن را با < و شیء اخطاردهنده را با γ نشان می‌دهند):

_____ .۱ γ .۲ _____ .۳ _____ { _____ (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۸۶ـ۱۸۴).

قصه‌ها منابعی سرشار از مقوله‌های مهم فرهنگی و اجتماعی هستند و پراپ نیز در آرای خود بارها بررسی فرهنگی و تاریخی قصه‌ها را ضروری دانسته است. «اشعار رزمی اقوام همسایه، همچون ادبیات مکتوب، دین (مثلاً مسیحیت) و عقاید و معتقدات محلی همه بر قصه اثر می‌گذارند. قصه در مغز، در ژرفا و در هستهٔ خود آثار عقاید بسیار کهن و آداب و عادات کهن و شعائر قدیمی را حفظ می‌کند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۶). پراپ بر زمینه‌های دینی قصه‌ها تأکید فراوان کرده (ر.ک پراپ، ۱۳۷۱: ۱۱۱) و در بسیاری از موارد، کاویدن ریشه‌های دینی قصه‌ها را از بایسته‌های پژوهشی دانسته است. او می‌گوید: «پژوهش‌های

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

ریخت‌شناسی... باید با بررسی‌های تاریخی... پیوند یابد. در اینجا باید قصه را با توجه به مفاهیم دینی مطالعه نمود» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۸۱). «بسیار محتمل است که یک رابطهٔ طبیعی میان زندگی روزمره و دین از یک‌سو و میان دین و قصه از سوی دیگر وجود داشته باشد. رسم و شیوه‌ای از زندگی و دین می‌میرد و حال آنکه محتویات آنها به صورت قصه بیرون می‌آید» (همان، ۲۰۹). پراپ نه‌تنها بر ریشه‌های دینی قصه‌ها تأکید کرده، بلکه آبشخورهای دینی قصه‌ها را ژرف‌تر و ریشه‌دارتر از دیگر مقوله‌ها دانسته است. «اگر صورتی هم در آثار دینی و هم در قصهٔ پریان بیاید، صورت دینی اصلی و صورتی که در قصهٔ پریان آمده است فرعی یا ثانوی است. این امر به‌ویژه در مورد ادیان باستانی صادق است» (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۱۱). «خط تحول از دین به قصهٔ پریان پیش می‌رود و... بررسی‌های تطبیقی در این زمینه لازم است» (همان، ۱۴۳).

آرای پراپ در بوتهٔ نقد بسیاری از نظریه‌پژوهان قرار گرفته است. به گمان پراپ، تحلیل ریختاری باید مجموعه‌ای مکفی (و نه لزوماً بسیار گسترده) باشد، اما با مجموعهٔ کوچک نمی‌توان نتیجهٔ مناسبی گرفت (هیل، ۲۰۰۶: ۵۸/۲). با وجود این، الگوی ریخت‌شناختی برآمده از جامعهٔ آماری پراپ را می‌توان دربارهٔ قصه‌های منفرد به آزمون گذاشت؛ زیرا در گام نخست، هدف از کاربرد آرای پراپ رسیدن به الگوی تازه نیست، بلکه سنجش الگوی پراپ در فرهنگ‌ها یا قصه‌هایی از مقوله‌های دیگر (غیر از قصه‌های پریان) است. او باور داشت که قصه‌ها، داستان‌های پهلوانی و اسطوره‌ها ساخت‌های مشابهی را نشان می‌دهند و در آینده باید مطالعات تطبیقی در این زمینه انجام شود (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۹۸). در دستگاه ریخت‌شناسی پراپ، گه‌گاه ناسازواری‌هایی دیده می‌شود؛ محض نمونه، گرچه در مواردی بر گسست توالی خویش‌کاری‌ها انگشت نهاده است، گاهی نیز نظام ریخت‌شناسی خود و خویش‌کاری‌های متوالی را منسجم و تخطّی‌ناپذیر به‌شمار آورده است: «توالی خویش‌کاری‌ها همیشه یکسان است» (همان، ۵۴؛ نیز ر.ک پراپ، ۱۳۷۱: ۲۱۵). با وجود این، نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ توجه بسیاری از دانشمندان نامدار حوزهٔ علوم انسانی را به خود جلب کرده و آنها در نقد یا تکمیل آن کوشیده‌اند. نظریهٔ او چنان بعد کاربردی‌ای یافته که برخی منتقدان گفته‌اند: «دانستن این نکته که روش تحلیل ساختاری پراپ، دربارهٔ همهٔ قصه‌های پریان کارآیی دارد، این امید را ایجاد می‌کند که بتوان چنین تحلیلی را دربارهٔ ادبیات، به‌طورکلی، به‌کار گرفت» (کارتر، ۲۰۰۶: ۴۸). نظریهٔ او را کسانی مانند گریماس،[۱۹]

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

تزوتان تودوورف[۲۰] و ژراژ ژنت[۲۱] بازنگری کردند و در آن جرح و تعدیل‌هایی صورت دادند (همان، ۴۸ـ۵۱). «روایت‌شناسان نیز برای دستورمندکردن این ادعا که یک ساختار داستانی بنیادین وجود دارد که در بسیاری از مواقع "روایت‌مندی"[۲۲] نامیده می‌شود و دست‌کم برای توصیف‌کردن می‌توان آن را تجزیه کرد، از روش پراپ پیروی کرده‌اند. برمون،[۲۳] روایت‌شناس فرانسوی، آنچه را که پراپ در ریخت‌شناسی قصه‌های پریان روسی مطالعه کرد [(خویش‌کاری)]، "لایهٔ مستقل معنایی"[۲۴] نامیده است» (ریمون کنان، ۲۰۰۸: ۷). عده‌ای بر این باورند که نظریهٔ پراپ ازآن‌رو که در ۳۱ کارکرد خلاصه می‌شود و رویکرد همزمانی ندارد، دارای کاستی‌هایی است (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۰۲). همچنین «پراپ با واردکردن معیار ثبات و تغییر، خود را ناگزیر می‌بیند که از چارچوب بوطیقای عام خارج شود و در چارچوب یک ژانر خاص (قصه‌های پریان، آن هم از نوع روسی‌اش) قرار گیرد» (تودوروف، ۱۳۸۲: ۸۷).

۲. ریخت‌شناسی قصهٔ حضرت یوسف (ع)

اکنون، قصهٔ حضرت یوسف به چهار داستان بخش می‌شود. در اینجا واژهٔ داستان به معنای آن عنصر بنیادین قصه‌ها و داستان‌هاست که «نقل وقایع است به ترتیب زمانی... و شنونده را بر آن می‌دارد که بخواهد بداند که بعد چه پیش خواهد آمد» (فورستر، ۱۳۹۱: ۴۰؛ نیز ر.ک شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۷۸).

۲. ۱. داستان اوّل قصه *

پس چون پیغامبر علیه‌السلام یعقوب بکنعان باز آمد یک‌چند برآمد (α: وضعیت آغازین)، مادر یوسف بمرد ($\beta^{۲}$: مرگ پدر و مادر)، و ابن‌یامین و یوسف هر دو بی‌مادر بماندند.[۲۵] و یعقوب را خواهری بود نام او ابناس بود، نزد یعقوب آمد گفت یوسف را مادر نیست او را بمن ده تا من او را بدارمش. و این خواهر یعقوب هر شبانروزی یک‌بار او به نزدیک یعقوب آوردی تا او را بدیدی. چون یک‌چند برآمد، یعقوب گفت مرین خواهر را که من ازین فرزند همی‌نشکیبم، باید که تو او را بمن بازدهی ($\gamma^{۲}$: دستور یا فرمان (صورت موجبهٔ نهی)■)[۲۶] و این خواهرش مر یوسف را دوست همی‌داشت و نخواست که مرو را بیعقوب باز دهد ($\delta^{۱}$: نقض نهی). بدان حیلت اندر ایستاد تا مگر چیزی تواندکردن که مر یوسف را بپدر باز ندهد. و بدان زمانه حکم چنان بودی که هران کسی که برو دزدی پیدا آمدی آن کس که دزدی کرده بودی بندهٔ خداوند آن‌چیز گشتی، اگر خواستی او را بفروختی وگرنه همی‌داشتی. پس

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

این خواهر یعقوب کمری داشت بصندوق اندر از دوال، آن کمر آن اسحق بوده بود. آن کمر بیرون آورد و بزیر جامه بر میان یوسف بست. همانگه خبر اندر افکند که کمری بود مرا از آن اسحق پدرم، آن کمر بدزدیدند. یوسف را نزدیک پدرش باز برد و آن کمر را همی جست. پس خواهر یعقوب روزی دو آن کمر را طلب همی‌کرد، و مردمان را همی‌جست، باز نیافت. پس سوی یعقوب آمد گفت مر یوسف را بجویم. یوسف را بجست، آن کمر از میان یوسف باز کرد. (η^{3}: صورت‌های دیگر فریفتن و واداشتن). پدرش را گفت دزدی بر پسرت پیدا آمد او بندهٔ من گشت، من او را باز تو ندهم. یوسف را بخانه برد و همی داشت (θ^{3}: قهرمان تسلیم فریب‌های شرّیر می‌شود). چون یک‌چند روزگار برآمد این خواهر یعقوب بمرد (U: مجازات شرّیر).

۲. ۱. ۱. ریخت‌شناسی داستان اوّل قصه

حرکت نخستین قصه، حرکتی کوتاه و درآمدگونه است. یعقوب (ع) قهرمان قصه است و خواهرش، ابناس، نقش شرّیر را دارد؛ شرّیری که در وضعیت آغازین وارد قصه می‌شود، صفات و سجایایش همانند یکی از خویشاوندان قهرمان است (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۲). در داستان‌ها یکی از شخصیت‌های شرور می‌تواند نامادری باشد (هیل، ۲۰۰۶: ۵۹/۲). به‌گفتهٔ پراپ قهرمان قصه آن شخصیتی است که یا مستقیماً از کارهای شرّیر در فاجعهٔ داستان صدمه می‌بیند (کمبود و فقدانی را احساس می‌کند) یا موافقت می‌کند که مصیبت شخص دیگری را التیام بخشد و نیاز او را برآورده سازد (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۰۶). یوسف(ع)، شخصیت متنازع‌فیه این حرکت است که به‌گونه‌ای با شخصیت شاهزادهٔ جست‌وجوشونده در داستان‌های پریان برابری می‌کند. بنابراین، داستان آغازین قصه دارای سه شخصیت است. در وضعیت آغازین قصه صفات و سجایایی از قهرمان دیده می‌شود که نوید قهرمانی سترگ را می‌دهد؛ رشد سریع او و برتری یافتنش بر برادران توصیف می‌شود (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۷۲). خویش‌کاری γ^{2} در الگوی پراپ خویش‌کاری دستور یا فرمان است که صورت موجبهٔ نهی است و در اینجا در مفهوم نهی به کار رفته است. این خویش‌کاری با خویش‌کاری δ^{1} نقض می‌شود. شخصیت شرّیر داستان، با بدنام‌کردن یوسف(ع)، حرکت آغازین داستان را ایجاد کرده، اما ازآنجاکه این شرارت موجب گسترش طرح داستانی و تشکیل گره‌پیچ قصه (ABC؛ شرارت، خویش‌کاری‌های پیونددهنده، تصمیم قهرمان به مقابله) نشده، با نشانهٔ η^{3} نشان داده شده است؛ بنابراین، خویش‌کاری η^{3} در آغاز قصه، همان خویش‌کاری

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

شرارت (A) است. سرانجام این حرکت فریب‌کارانهٔ شرّیر با مرگ او پایان یافته است که برابر با خویش‌کاری مجازات شرّیر (U) در الگوی پراپ است و با آن همسان‌گردی داشته است. این خویش‌کاری پایان فراق و مصیبت واردشده به یعقوب(ع) را با خود به همراه دارد ($K^{۴}$). آشکار است که خویش‌کاری‌های $\eta^{۳}$ و U دارای معانی ریخت‌شناختی دوگانه‌اند. به‌گفتهٔ پراپ، خویش‌کاری برطرف‌شدن نیاز و کمبود آغازین قصه و رفع‌شدن مصیبتی که گریبان‌گیر قهرمان شده (K)، با خویش‌کاری شرارت (A) یک زوج را تشکیل می‌دهند (ر.ک پراپ، ۱۳۸۶: ۱۱۲). داستان اول قصه زمینه[۲۷] و انگیزش حرکتی قصه را فراهم کرده است. «شرارت به‌عنوان نخستین خویشکاری بنیادی قصه نیاز به انگیزشی اضافی دارد» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۵۴). کشمکش[۲۸] یعقوب با ابناس، خواهرش، بر سر یوسف، عزیزکردگی یوسف را در میان خویشاوندانش، به‌ویژه پدرش، یعقوب، نمایان می‌کند. سبب کینهٔ برادران یوسف را همهٔ شارحان و روایت‌گران قصهٔ یوسف(ع)، با اندکی تفاوت در جزئیات، حسادت برادران یوسف دانسته‌اند (ر.ک ارباب‌شیرانی، ۱۳۹۱: ۸۸). نمودگار حرکت در داستان نخست قصه، نمودگاری از نوع اول حرکت‌های شناخته‌شده در الگوی ریخت‌شناسی پراپ است:

$$\frac{(K^{۴})\ U \qquad (A)\ \eta^{۳}}{}$$

طرح خویش‌کاری‌های داستان اول قصه: $\beta^{۲}\ \gamma^{۲}\ \delta^{۱}\ \eta^{۳}\ \theta^{۳}\ U$

۲. ۲. داستان دوم قصه

و یوسف سوی پدرش باز آمد و بنزدیک پدرش همی بود، و پدرش او را از همه فرزندان دوستر همی‌داشت، و این برادران دیگر [را] ازو حسد همی‌آمد و حیلت همی‌کردند تا مگر پدر او را دشمن گیرد، و هیچ حیلت همی‌نیافتند (.mot). پس یک شب یوسف بخواب دید کز آسمان یازده ستاره فروآمدی و ماه [و] آفتاب فروآمد و او را سجده کردند.[۲۹] پس چون بامداد ببود یوسف این خواب بر پدر خویش عرضه کرد، پدرش دانست که آن خواب چه باشد. مر یوسف را گفت، این آنست که تو بر برادران خویش مهتر گردی، و نگر، این خواب پیش برادران خویش نگوی که ایشان ترا بدیها سگالند، و دیو ایشان را بدان دارد که دیو دشمنی بزرگ است مردم را (§: ربط‌دهنده، پیونددهنده). پس بدان وقت که یعقوب خواب یوسف همی‌گزارد، خاله یوسف ـ مادر فرزندان دیگر[۳۰] ـ همی‌شنید خواب یوسف و گزاردن یعقوب. چون برادران یوسف از گوسفندان باز آمدند، مادرشان این سخن پیش ایشان بگفت ($\varepsilon^{۳}$: خبرگیری به‌وسیلهٔ اشخاص دیگر). ایشان ازین سخن غمناک شدند، و بحیلت کار این

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

برایستادند. پس همه بر آن نهادند که مر یوسف را بخواهند از پدرش و او را بکشند. همه پیش پدر رفتند، گفتند باید که مر یوسف را بما باز دهی تا او را بریم و شبانگاه باز تو باز آریم، تا او نیز دل‌تنگ نشود (η^{1}: اغواهای فریب‌کارانهٔ شرّیر). پدرشان گفت من بترسم که او را از پیش چشم خویش جدا کنم، باشد که شما جایی روید و او را گرگ بخورد. پس بر پدرشان ایستادند. یوسف بدیشان سپرد (θ^{3}: قهرمان، تسلیم فریب‌کاری‌های شرّیر می‌شود). پس گفتند چگونه کنیم. یهودا گفت براه مصر چاهی است، و آن گذرگاه است، او را بدان چاه افکنید تا کسی که بگذرد او را برکشد و ببرد، و شما ازو برهید (λ: مصیبت مقدماتی حاصل از قراردادی خدعه‌آمیز). پس یوسف را بدان سر چاه بردند، و رسن بمیان او اندر بستند، و او را بدان فرو هشتند (A^{*}: شرارت همراه با افکندن در چاهی، مغاکی و مانند آن در حرکت دوم قصه). و آن برادران یوسف برگشتند و یکی گوسپند را آنجا بکشتند، و جامهٔ یوسف خون‌آلوده کردند. پس زاری‌کنان سوی پدر آمدند، گفتند یا پدر بدان که ما یوسف بنزدیک کالا دست بازداشته بودیم، و خود رفته بودیم بتیر انداختن، گرگ بیامد و او را بخورد. یعقوب گفت ای بسیار ستم کردید و زندگانی مرا ببردید، من تا روز بزرگ باندوه یوسف اندر ماندم، و صبر بر من واجب شد. و آن جامهٔ یوسف خون‌آلوده بیاوردند و پیش پدر بنهادند (B^{4}: اعلان مصیبت به صورت‌های مختلف). یعقوب علیه‌السلام نگاه کرد جامهٔ یوسف هیچ دریده نبود. ایشان را گفت چگونه خورد گرگ او را که جامهٔ او ندرید؟ برادران یوسف گفتند اگر خواهی تا ما برویم و آن گرگ را بگیریم و پیش تو آریم. پدرشان گفت خواهم. پس ایشان برفتند (B^{2}: گسیل‌داشتن، فرستادن) و گرگی را بگرفتند و پیش پدر آوردند، گفتند این گرگ بود که مر یوسف را بخورد. پدرشان گفت یا گرگ تو بودی که مر فرزند مرا بخوردی؟ خدای تعالی مران گرگ بسخن آورد تا بزفان فصیح گفت، معاذاللّه که ما چنین کنیم که گوشت پیغامبران بر ما حرام است. یعقوب علیه‌السلام همانگه دانست که این حدیث دروغ است (EX: رسواشدن ضدّ قهرمان■). پس پدرشان بزاری اندر افتاد پیش خدای عزّوجل همی‌گریست (B^{7}: نوحه یا آواز شکایت‌آمیز). یوسف سه‌روز بچاه بود، و سه‌شب بدان چاه اندر بود، خدای عزّوجل او را نگاه همی‌داشت. پس روز چهارم کاروانی همی‌آمد و سوی مصر همی‌برفت، و آن کاروان بنزدیکی چاه فرو آمدند و دلو و رسن فرو گذاشتند که آب برکشند از چاه. یوسف دست بدان رسن اندر زد، او را گفتند تو کی‌ای؟ او گفت مرا برادران بچاه افکندند (B^{3}: آزاد ساختن). پس برادران یوسف بسر چاهش شدند تا

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

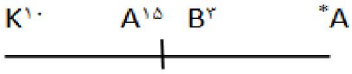
کار یوسف بچه رسید. یوسف را نیافتند، و بچاه اندر بیامدند، و اندرین کاروان طلب‌کردندش تا بیافتند (ε^{1}: خبرگیری شرّیر از احوال قهرمان). پس گفتند این بندهٔ ما است، وز ما بگریختست، امروز سه روز است تا ما این را همی‌جوییم. و بزبان عبرانی مر یوسف را گفتند ـ چنانک آن مردمان ندانستند ـ که تو بگوی ایشان را که من بندهٔ ایشانم (η^{3}: صورت‌های دیگر فریفتن و واداشتن). پس گفتند این را از ما بخرید. یوسف بدان درم نبهره بدیشان فروختند. وز نیکوی که یوسف بود بتهمت افتادند که نه باز ایستند، قرطاس بیاوردند و قباله بنبشتند محکم، و خط همه کاروانیان بستدند بدان قباله اندر. پس برادران یوسف گفتند این غلام گریخته پایست، این را استوار دارید تا نگریزد (A^{15}: زندانی‌کردن، بازداشت‌نمودن). یوسف را بمصر بردند و نیکو بیاراستند و ببازار مصر بردند که بفروشند ($\S$: ربط‌دهنده، پیونددهنده). پس او را بیاوردند و منادی [را] اسپردند و منادی من‌یزید همی‌کرد که کی خرد غلامی عبرانی بچندین دینار. پس مردمان بیامدند و همی‌فزودند تا قیمت او هم‌سنگ زر شد، و هم‌سنگ مشک شد، و هم‌سنگ عنبر شد. پس این عزیز مصر که او وزیر ملک مصر بود بهم‌سنگ این چیزها بخرید، و بخانهٔ خویش آورد. و او را زنی بود، زلیخا نام بود. او را بدان زن سپرد گفت او را نیکو دار که ما را فرزند نیست، باشد که ما را منفعتی از این باشد یا این را بفرزندی گیر[یم] (K^{10}: آزاد و رها ساختن از اسارت).

۲. ۲. ۱. ریخت‌شناسی داستان دوم قصه

داستان آغازین قصه و بخش آغازین داستان دوم قصه، دوستداری بسیار زیاد یعقوب(ع) یوسف(ع) را از میان فرزندانش به‌روشنی نشان داده است. حسادت برادران یوسف به جایگاه او نزد پدر انگیزهٔ شرارت برادران است. یوسف(ع) قهرمان داستان دوم قصه است؛ برادرانش نقش شرّیر و ضدّقهرمان را، توأمان، در این حرکت داشته‌اند؛ زیرا با افکندن برادر خویش در چاه، به‌گونه‌ای ضمنی، در پی گرفتن جایگاه او نزد پدر بوده‌اند. «گاهی یک شخصیت در چندین حوزهٔ عملیات فعال است؛ برای نمونه، یک حیوان حوزهٔ عملیاتی‌اش را با بخشندگی شروع می‌کند و سپس یاری‌گر قهرمان می‌شود» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۳). در صحنه‌ای، یعقوب(ع) نقش گسیل‌دارنده را نشان داده است. عزیز مصر که یوسف را به گران‌بهایی از کاروانیان خریده و به او مهری هم‌چند مهر پدری ورزیده، شخصیت یاری‌گر این قصه است و ازآن‌رو که وزیر پادشاه مصر است، به‌گونه‌ای با شخصیت شاهزاده و پدرش در الگوی پراپ (ر.ک همان، ۱۶۲) سنجیدنی است؛ بنابراین، داستان دوم قصه دارای چهار شخصیت با

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

خویش‌کاری‌های شخصیتی شش‌گانه است. نکتهٔ بسیار اندیشیدنی و تازهٔ این داستان قصه دومقطعی بودن آن است؛ یعنی این داستان از دو شرارت تشکیل یافته است، اما ازآنجاکه خویش‌کار هر دو شرارت شخصیت یکسانی است (برادران یوسف) و هم ازآن‌رو که شرارت مقطع دوم این داستان از قصه، در طول شرارت مقطع نخست قرار گرفته است ـ بدین معنی که پایان مقطع نخست این داستان، یعنی برآمدن یوسف از چاه، پایان شرارت وارد آمده بر او نیست، بلکه آغازی بدون گسست بر بردگی و ادامهٔ وضعیت بغرنج اوست‌ـ بایستگی ارزیابی این بخش از قصه را در یک حرکت، اما دو مقطع ثابت کرده است. مقطع نخست از افکنده‌شدن یوسف در چاه (A^{*}) تا آزادشدن او ($B^{۳}$) و مقطع دوم از فروخته‌شدن یوسف به کاروانیان و در بند کشیده‌شدن او ($A^{۱۵}$) تا خریدن عزیز مصر، یوسف را علیه‌السلام و پایان‌یافتن دو مقطع شرارت‌بار پیشین ($K^{۱۰}$). در طرح ریخت‌شناسی پراپ، نیز خویش‌کاری‌های خانوادهٔ B، خویش‌کاری‌های میانجی و پیونددهنده هستند، نه پایانی. بنابر آنچه گفته آمد، داستان دوم قصه، دارای حرکتی دومقطعی و متفاوت با انواع حرکت‌ها در الگوی پراپ است. نمودگار حرکتی داستان دوم قصه نمودگاری نو در مقایسه با الگوهای شش‌گانهٔ حرکتی پراپ به‌شمار می‌رود که ثابت می‌کند هر شرارتی در داستان موجد حرکتی نو نیست. گاهی، با دو مقطع مواجهیم، نه دو حرکت:



طرح خویش‌کاری‌های داستان دوم قصه: $\varepsilon^{۳}\ \eta^{۱}\ \theta^{۳}\ \lambda\ {}^{*}A\ B^{۴}\ B^{۲}\ EX\ B^{۷}\ B^{۳}\ \varepsilon^{۱}\eta^{۳}A^{۱۵}\ K^{۱۰}$

۲. ۳. داستان سوم قصه

پس یوسف بخانهٔ این عزیز مصر همی بود. و این زن که زلیخا نام بود مر یوسف را دوست گرفت، چنانک صبرش نماند، و یوسف هر زمانی از پیش خویش بیرون فرستادی بباغی یا بجایی مگر او را نبیند آسان‌تر بودش. پس هیچ حیلت نماند او را. یوسف را بخواند گفت، من ترا چنین دوست دارم، باید که فرمان من کنی ($\eta^{۱}$: اغواهای فریب‌کارانهٔ شرّیر). یوسف گفت معاذاللّه که من این کار نکنم، که این خداوند من با من نیکویها بسیار کردست ($\theta^{۱}$: قهرمان دربرابر اغواهای شرّیر واکنش نشان می‌دهد). زلیخا گفت اگر فرمان من کنی وگرنی ترا عذاب کنم. یوسف گفت معاذاللّه من هرگز این کار نکنم. یوسف برپای خاست و آهنگ در خانه کرد، در خانه بسته بود، و یوسف، در خانه همی‌گشاد، این زن از پس او اندر آمد و

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

دامن او بگرفت از پس پشت، یوسف بیرون رفت، پیراهن او دریده شد از پس پشت، حال بدین‌جای رسید. زلیخا ازو نومید گشت، همانگه بدوید و در سرای بگشاد که پیش شوی خویش رود. پس شویش بر در سرای نشسته بود، با پسرعمّش حدیث همی‌کرد. این زلیخا بانگ و خروش اندر گرفت، گفت فریاد رسید مرا از جور این غلام کنعانی. شویش گفت چه رسید ترا. گفت خفته بودم این غلام آهنگ جامهٔ من کرد، اکنون باید که او را عقوبت کنی (A: شرارت). پس عزیز روی [سوی] یوسف کرد، او را گفت یا جاهل از من نترسیدی که این‌چنین کردی. یوسف گفت این گناه زن را بود، این زن بمن آویخت و جامهٔ من بدرید. عزیز روی بسوی پسرعمّ خویش کرد. پسرعمّش گفت این گفتار ایشان بجامه بتوان دانستن، نگاه بایدکردن تا جامهٔ یوسف کجا دریده است، اگر از پس دریده است گناه زن را بودست، و اگر از پیش دریده است گناه یوسف بودست. عزیز مصر روی سوی زلیخا کرد، گفت این گناه ترا بودست. روی را سوی یوسف کرد گفت یا یوسف روی از این حدیث بدار که همی‌گویی گناه زن را بودست، که این حدیث بدنامی باشد. پس روی را سوی زلیخا کرد گفت مرا پیدا آمد که این گناه ترا بودست. اکنون ازین کار توبه کن، و بازگرد، و از خدای آمرزش خواه (EX: رسوا شدن شرّیر■).

زنان مصر ازین کار آگاه شدند و مر زلیخا را بزبان اندر گرفتند. همی‌گفتند زن عزیز مصر رهی خویش را بدوست گرفت و آن غلام فرمان او نکرد (§: ربط‌دهنده، پیونددهنده). پس زلیخا یکی مهمانی بساخت، و پنج زن از زنان مهتران بدان مهمانی خواند. پس ایشان را بنشاندند و این زنان را که مهمان کرده بود هر زنی را از ایشان ترنجی داد و کاردی، و سوگند داد بریشان که شما هیچ از بریدن ترنج باز نباشید، و زود یوسف را بیاراست بجامها نیکو، گفت پیش روی این زنان بگذر (D[1]: آزمودن زنان مصر■). یوسف بیرون آمد وز پیش ایشان بگذشت، و ایشان آن ترنج همی‌بایست بریدن که سوگند بریشان داده بود. چون روی او بدیدند بر وی فتنه شدند، و هوش ازیشان بشد، و دستهای خویش همه ببریدند، و آگاه نبودند از نیکوی روی یوسف صلوات‌اللّه‌علیه (.E[1]neg: زنان مصر، آزمون را تحمل نمی‌کنند■). پس این زنان گفتند زلیخا را، که ترا هیچ روی نیست مگر او را یک‌چند بزندان کنی، تا آنگه که این حدیث کهن گردد، و تو آنگه کار خویش را خوب کنی. پس زلیخا پیش عزیز مصر رفت. گفت بدان که من از بهر این غلام کنعانی همی بدنام گردم، و هر کس که ازین چیزی برو یاد کند او همی‌گوید گناه زن را بودست، و من همی بدنام گردم،

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

باید که او را یک‌چندی بزندان کنی. عزیز را آن سخن صواب آمد و مر یوسف را بزندان کرد (A[۱۵]: زندانی‌کردن، بازداشت‌نمودن). پس چون روزگار برآمد، ملک خشم گرفت بر دو غلام خویش، و هر دو را بزندان فرستاد. و یوسف زندانیان [را] خواب همی‌گزاردی. و این دو غلام ملک گفتند این غلام همی خواب گزارد، و چنین همی‌گویند که خواب‌گزاری نیک است، ما دو خواب از بر خویش بنهیم وزین غلام بپرسیم. پس هر یکی خوابی از بر خویش بنهادند، و پیش یوسف آمدند، و آن خواب ازو پرسیدند (B[۱]: یاری و کمک‌طلبیدن). یکی گفت [من بخواب دیدم که اندر عصیرخانه رزی بودم و می شیره کردم. و دیگر گفت] من بخواب اندر چنان دیدم که بر سر خویش خوانی نهاده بودم و مرغان همی‌آمدند، وزان خوان همی‌ربودند، و بهوا اندر همی‌بردند. گفت یا یاران من زندانیان، اما یکی از شما باز شراب‌دار ملک شود و ملک خویش را شراب دهد. و اما این دیگر ملک او را بدار کند تا بدان دار بمیرد، و مرغان اندر آیند و مغز سر او همی‌خورند، و بداسمان اندر همی‌پرند (E[۷]: انجام‌دادن تقاضا). چون ایشان این خواب بشنیدند گفتند این خواب دروغ بود که ما همه از بر خویش نهاده بودیم. یوسف گفت این قضا رفت و بودنی بود. این همچنین که من گفتم بر شما بیاید. وز بهر این گفتند که بر تن خویش فال بد نبایدزدن که آن فال بیاید. گروهی گویند ایشان هر دو خواب، خواب دیده بودند و لکن آن خواب بد شراب‌دار دیده بود، و آن سره خوان‌سلار دیده بود. پس بدل کرده بودند، این خواب خویش آن را داده بود و او خواب خویش او را داده بود. چون یوسف این خواب را بگزارد، یکی را بد آمد و یکی را سره، گفتند این خواب ما بدل کردیم. یوسف گفت این هم چنان‌که گفتید ببود. پس یوسف مر شراب‌دار را گفت ترا امید راحت است باید که حدیث من بر ملک یاد کنی و بگویی که فلانی است بدین‌گونه بزندان (D[۴]: التماس زندانی‌ای برای آزادی). خدای عزّوجل قضا کرد که هفت‌سال حدیث یوسف بر دل او همی‌بود و بر ملک عرضه نیارست کردن. گروهی گویند فرامش کرد ایزد تعالی بر دل او، تا یوسف بماند بزندان هفت‌سال و هفت‌ماه. پس ملک مصر خوابی دید. چنان دید بخواب اندر که هفت گاو بود لاغر و هفت گاو بود فربه، این هفت گاو لاغر این هفت گاو فربه را بخورد. و بمیان غلها و کشتهای خشک اندر هفت خوشهٔ سبز دید. پس معبّران را بخواند گفت این خواب مرا بگزارید، هر کسی از ایشان چیزی همی‌گفت، و ملک را هیچ خوش می‌نیامد (a[۲]: نیاز به یاری‌گر یا عامل جادویی). پس شراب‌دار ملک را همانگه حدیث یوسف یاد آمد، پیش ملک آمد، گفت اگر ملک مرا دستوری دهد من تعبیر این

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

خواب راست سوی تو آرم که یکی غلام است بحبس ملک اندر، خواب گزارد که من هرگز چنو ندیدم بدانایی. ملک گفت برو و تعبیر این خواب راست سوی من آر. این شراب‌دار بزندان آمد و پیش یوسف آمد او را گفت: ایّه‌الصّدیق این خواب ملک بگزار (B[1]: یاری و کمک‌طلبیدن). یوسف گفت بگو. [گفت] ملک بخواب دید هفت گاو لاغر هفت گاو فربه بخورد، و هفت خوشه سبز دید بمیان غلها.[31] یوسف گفت هفت‌سال شما را نعمت باشد، فراخی و نیکوی، و پس‌از آن قحط باشد و تنگی، پس‌از آن بفراخی بازگردد، و باران آید، و همه مردمان راحت بیابند. پس شراب‌دار ملک بیامد و آن تعبیر خواب چنان‌که یوسف گزارده بود او را بگفت. پس ملک بدین تعبیرکردن سخت شاد شد، گفت این دا[نا]ی و حکیمی بزندان من بود تا اکنون چرا مرا آگاه نکردی (E[7]: برآوردن یک تقاضا). گفت برو و او را بیار. پس این شراب‌دار بیامد و یوسف را گفت ملک را آن تعبیر تو سخت خوش آمد. اکنون همی‌بخواند ترا باید که بیایی تا ترا عزیز کند. یوسف گفت من از زندان بیرون نیایم تا بی‌گناهی خویش پیش ملک درست نکنم. پس آن پنج زن که بدان وقت دستهای خویش ببریدند، و زلیخا ایشان را گفته بود که این غلام منست فرمان من نمی‌کند، این پنج زن را نامها بنبشت و بدست شراب‌دار داد، گفت این پنج را پیش ملک آر تا حدیث بی‌گناهی من پیش او بگویند تا ملک داند که من بی‌گناه بودم و گر مرا گرامی کند بچشم بی‌گناهان اندر من بنگرد. پس شراب‌دار ملک برفت و این پنج زن را که دستهای خویش ببریدند، آن روز که یوسف را بدیده بودند، ایشان را پیش ملک آوردند (H: کشمکش قهرمان با شرّیر) تا گوایی دادند که یوسف بی‌گناه بود، و آن هم چنان‌که بوده بود پیش ملک بگفتند. پس زلیخا را بخواند، و زلیخا بیامد پیش ملک عزیز مصر و این سخن راست بگفت گناه مرا بود، یوسف را بدین کار اندر هیچ گناه نبود (I: پیروزی یافتن بر شرّیر). پس ملک یوسف را بخواند و پیش خویش برد، و بر تخت ملک بنشاند (*W: نشستن بر تخت پادشاهی).

۲. ۳. ۱. ریخت‌شناسی داستان سوم قصه

داستان سوم قصه، مهم‌ترین بخش قصهٔ یوسف(ع) است، زیرا دگرگونی[32]های بنیادین قصه در این بخش روی داده است. قهرمان داستان سوم نیز یوسف(ع) است؛ زلیخا نقش شرّیر داستان را دارد. زنان طعنه‌زن مصر نقش پیونددهنده را داشته‌اند. «برای حادثه‌ها و رویدادهای پیونددهنده نیز اشخاص خاصی وجود دارد (مانند شکایت‌کنندگان، خبرآوران، طعنه‌زنندگان)» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۳). ملک مصر نقش یاری‌گر و بخشنده را در داستان به

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

نمایش گذاشته که یوسف را از بند زندان رهانیده و بر تخت فرمانروایی نشانده است. نقش پادشاهی نیز توأم با نام و خویش‌کاری‌های او است. شخصیت شرّیر داستان نقش بخشندهٔ آزمون‌گر (D^{1}) را در الگوی پراپ بازی کرده و آشکارا از حوزهٔ عملیاتی خود بیرون رفته است. زنان مصر نیز در جایگاه قهرمان آزمون‌شونده قرار گرفته‌اند. از دیدگاه پراپ چنین رویدادی پذیرفتنی است؛ زیرا به‌گفتهٔ وی «حتی زمانی که شخصیت‌ها تغییر می‌کند، کارکردها ثابت می‌مانند» (ریمون کنان، ۱۳۸۷: ۳۳). داستان سوم قصه طرحی پیچیده و درهم‌تنیده دارد. در این داستان دو شرارت و یک نیاز دیده می‌شود که بنیان حرکت‌های داستان بر آن نهاده شده است. حرکت اول این داستان از کام‌جویی نافرجام زلیخا و آن‌گاه تهمت‌زدنش به یوسف آغاز می‌شود و با رسواشدن زلیخا نزد شویش پایان می‌پذیرد:

۱. EX A

حرکت دوم داستان، باز هم با شرارت‌های زلیخا آغاز می‌شود که پس‌از رای‌زنی با زنان مصر، چارهٔ رهایی از عشق یوسف را به زندان افکندن وی می‌بینند (A^{15}) و عزیز مصر را بر آن وامی‌دارد. این حرکت با سفارش یوسف به دوست زندانی‌اش برای نجات او (D^{4}) دچار گسست و تعلیق می‌شود، زیرا به قضای الهی، سفارش یوسف هفت‌سال به نسیان سپرده می‌شود. خواب شگفت‌آوری که ملک مصر می‌بیند و خواب‌گزاران در گزارش آن درمی‌مانند (a^{2})، دوست زندانی یوسف را به یاد وی می‌اندازد و نیاز به یوسف را عرضه می‌دارد. یوسف خواب را می‌گزارد و ملک درخواست آزادی او را می‌پذیرد (E^{7}). آزادی یوسف از زندان با بسطی از گونهٔ H _ I همراه است و پس‌از کشمکش با زلیخا در اثبات پاکدامنی خویش پیروز می‌شود. رهایی یوسف از زندان پایان تعلیق و گسست روی‌داده در حرکت نخستین داستان است که با نشستن او بر تخت فرمانروایی سرانجام می‌پذیرد (W*). بنابراین، نمودگار حرکت‌های دوم و سوم داستان چنین می‌شود:

۲. W* E^{7} D^{4} A^{15}

۳. E^{7} a^{2}

نمودگار کلی حرکت‌های سه‌گانهٔ داستان سوم قصه ترکیبی از الگوهای حرکتی نوع اول و دوم پراپ را نشان می‌دهد.

طرح خویش‌کاری‌های داستان سوم قصه:

A EX D^{10} E^{1}neg. A^{15} B^{1} E^{7} D^{4} a^{2} B^{1}E^{7} H _ I W*

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

۲. ٤. داستان چهارم قصه

ملک گفت از پادشاهی من هرچه بخواهی برگزین تا ترا بدهم. یوسف گفت این کار خزینهای خواربار بدست من کن تا این کار هفت‌سال قحط غلّه چنانک باید بسازم ($D^{۷}$: درخواست‌های دیگر). یوسف بفرمود تا بدین فراخی غلّه‌ها با خوشه بخانه اندر کردند. چون هفت‌سال بگذشت سال قحط آمد، هیچ‌جای غلّه و طعام نیافتند. یوسف آن‌گاه انبارهای غلّه در بگشاد و همی‌فروخت (§: ربط‌دهنده، پیونددهنده). و خبر بجهان اندر شد که بمصر ملکی است از فرزندان ابرهیم، از فرزندزادگان او، طعام همی‌فروشد، و هر چیزی که دارد از عقار و جز از آن ببهای طعام همی‌ستاند، و هر کی چیز ندارد او را طعام دهد. و این قحط همچنان بحوالیها رسیده بود و بزمین کنعان نیز رسیده بود. پس یعقوب پسران خویش را بخواند که من همی‌چنان شنودم که بمصر اندر ملکی است از فرزندان ابرهیم که طعام همی دهد خلق را، اکنون نامهٔ من سوی او برید که هیچ شک نیست که او مرا شناسد اگر از فرزندزادگان ابرهیم است شما را طعام فروشد یا دهد ($a^{۵}$: کمبود پول یا وسیلهٔ معاش). پس این ده پسر یعقوب برفتند و نامهٔ پدرشان بمصر بردند سوی یوسف. چون یوسف ایشان را بدید [بشناخت]، و این برادران یوسف را نشناختند. چون یوسف ایشان را بدید خواست که بگرید. پس گفت مرا بخانه شغل است، بباشید تا بیرون آیم. یوسف بخانه اندر شد بسیار بگریست، و پس روی را بشست، و بیرون آمد، و مریشان را گفت شما کیستید و بچه حاجت آمدید؟ ($D^{۲}$: سلام‌کردن، پرس‌وجوکردن). ایشان گفتند ما فرزندان یعقوبیم، پیغامبر خدای ما از کنعان همی‌آییم، و این قحط آنجا افتادست، و ما [را] اندر گرسنگی صبر نبود، و پدر ما را بنزدیک تو فرستاد تا ما را طعام دهی ($D^{۷}$*: شخصی که از پیش در وضعیت اضطراری قرار گرفته، درخواستی می‌کند). یوسف گفت شما همه فرزندان یعقوبید؟ گفتند آری. گفت شما چند برادران‌اید؟ گفتند ما که اینجا آمدیم ده برادریم، و یکی نزدیک پدر است. یوسف گفت چرا آن یازدهم را با خویشتن نیاوردید؟ ایشان گفتند از بهر آنکه او را برادری بود هم‌مادر گرگ او را بخورد، اکنون او را دوست دارد. یوسف گفت گرگ او را چگونه بخورد؟ گفتند با ما بگوسپندان آمده بود، و ما برفته بودیم و او را بکالا دست باز داشته بودیم. تا ما باز آمدیم گرگ او را بخورد. گفت چرا نگاه نداشتید او را؟ گفتند ما بکار گوسپندان مشغول بودیم. گفت مرا آرزو است که شما آن برادر را سوی من آرید تا هرچه شما را طعام باید بدهم ($d^{۷}$: امکان عرضهٔ خدمت■). و ایشان را بنواخت و گسیذ کرد. و نزدیک پدر باز آمدند،

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

و مر پدر را بگفتند که ما را ازو چه آزادی بود، و چندین نیکویها بما بکرد، و لکن این برادر کهتر ما را بخواست، و یهودا را سوی خویش را بازگرفت گروگان. یعقوب گفت من این فرزند را نفرستم و گر ما همه از گرسنگی بمیریم. پس چون آن بارها بگشادند و آن سوزیانها که به بهای گندم داده بودند باز یافتند، پس همه برادران گرد آمدند و روی بپدر اندر نهادند. گفتند یا پدر اگر آن ملک فرزند تو بودی او این‌چنین نکردی که با تو کرده است. اکنون هیچ چاره نیست، این پسر را سوی او باید فرستادن تا مرین را ببیند. پس یعقوب گفت من این پسر را بشما نفرستم تا پیمان کنید با من و سوگند خورید که او را بنزدیک من آرید. ایشان یک‌یک پذیرفتاری کردند که ما این را باز بتو آریم. پس یعقوب ابن‌یامین را بدیشان سپرد. گفت من این را بخدای عزّوجل سپردم. همه برادران روی بمصر باز نهادند، و ابن‌یامین بایشان بود (§: ربط‌دهنده، پیونددهنده). چون بمصر رسیدند همه برفتند تا پیش ملک، و ابن‌یامین را آنجا بپای کردند. گفتند اینست برادر ما که تو بخواستی او را. یوسف [را] بخانه اندر مهمان‌خانها بود، بفرمود تا دو دو فروآوردند و ابن‌یامین تنها بماند، او را با خویشتن فرو آورد، و باو حدیث ایشان همی‌کرد، و ابن‌یامین را همه آگاه کرد، و ایشان را هیچ گمانی نبود بدان کار ($F_{۹}^{۶}$: دیدار با یاری‌گری که خدمت خود را عرضه می‌دارد). پس آن گندم ایشان که بایشان وفا کرده بود تمام بداد، و زیادت ابن‌یامین را خاصه بداد هم‌چندان که ایشان را همه بداده بود. چون کارهای آن برادران همه ساخته شد، بفرمود تا آن صاع پنهان کردند بمیان گندم ابن‌یامین، و ایشان را گسیذ کردند. وز پس ایشان برفتند و منادی همی‌کردند که صاع ملک بدزدیدند و هر کی آن صاع باز دهد او را اشترواری بار بدهم. پس آن‌گه بارهای پسران یعقوب بجستند. و بازپسین بار ابن‌یامین بجستند، و آن پیمانه را از بار او بیرون آوردند. و این برادران همه روی بابن‌یامین اندر نهادند، او را گفتند یا شوم دزد برآمد چه آمد از بهر تو، و زان برادر تو که او را گرگ بخورد. اکنون ما را هلاک کردی، و خویشتن را ببلا افکندی، و بر آن پدر ضعیف ستم کردی. اکنون بکار تو اندر چگونه حدیث کنیم که ترا از پدر بپذیرفتیم که او را بنزدیک تو باز آریم (H: کشمکش قهرمان با شرّیر). پس همه بجمله پیش ملک رفتند، و ملک را گفتند، او سزاوار است که صاع ملک بدزدید که مر او را برادری بود همچنین دزد[ی] کرد. و این حدیث یوسف دزدی یکی آن بود که عمّتش آن کمر بر میان او بست از بهر آنکه تا او را بپدر باز ندهد. و دیگر آن بود که مادرش راحیل او را فرمود تا بتی زرین از خانهٔ لیا برداشت برادر مادرش و این

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

حدیث بر سر این قصه یاد کرده آمدست. یوسف چون ایشان این سخن بگفتند آن راز داشت و اندر دل خویش گفت، بد خلقی‌اید که شما بر من این‌همه اندیشید و چنین همی دروغ گویید. پس گفتند ایه‌الملک، این پسر را پدری است سخت ضعیف. ما از پدر بپذیرفتیم که او را بسلامت بنزدیک تو باز آریم، باید که حرمت پدر ما بشناسی و گر این برادر ما خطایی کرد از بهر آن پدر ما عفو کنی، وگرنه ببدل او یکی از ما بگیری و بزندان کنی، که ما بی‌او بنزدیک پدر نتوانیم رفتن. یوسف گفت معاذاللّه کمن چنین کنم. بی‌گناهی را بگیرم بجای گناه‌کاری (I: پیروزی یافتن بر شرّیر). یوسف بتخت ملک برنشسته بود و طاسی پیش نهاده بود پر از گلاب. یوسف آن طاس را تهی کرد، و دست بدان طاس برزد، و مر فرزندان یعقوب را گفت شما دانید که این طاس چه همی‌گوید. گفتند نه‌دانیم. یوسف گفت من دانم، این طاس همی‌گوید که این برادر شما که همی‌گویید که او را گرگ بخورد دروغ همی‌گویید که شما او را تباه کردید، و بچاه افکندید. ابن‌یامین بر پای خاست و زمین بوسه داد پیش یوسف، گفت ایّه‌الملک بپرس از این طاس تا این برادر ما زنده هست یا نی. یوسف یکی دست دیگر بران طاس برزد، آوازی دیگر برآمد، گفت این‌چنین همی‌گوید که زنده هست. و ابن‌یامین این حدیث برای روی برادران همی‌کرد وگرنه یوسف اندر نهان خویشتن برو پیدا کرده بود. پس چون دانستند که ملک ابن‌یامین باز نمی‌دهد برادران همه بساختند رفتن سوی پدر [بکنعان، و پدرشان را ازین کار آگاه کردند ($B^{۴}$: اعلان مصیبت به صورت‌های مختلف). یعقوب چون این خبر بشنید یکبارگی چشمش نابینا گشت و اندر تعبّد ایستاد بسجده پیش خدای عزّوجل، پس سر بر سجده نهاد و همی‌گریست تا خوابش ببرد. اندر خواب ملک‌الموت را دید علیه‌السلام، گفت تو کیستی؟ گفت من عزرایل. پس یعقوب برو سوگند نهاد که مرا آگاه کنی که تا جان یوسف من ستدی یا نه؟ ملک‌الموت گفت بحق خالق‌العرش که من جان یوسف نستدم، و او زنده است، و تو او را باز یابی. هیچ اندوه مدار. پس یعقوب از خواب بیدار شد، بانگ کرد و همه فرزندان را بخواند، گفت بروید، و بطلب یوسف و بطلب برادر او روید که من بدرست آگاه شدم که یوسف من زنده است. و کودکانش همه روی بدو اندر نهادند، او را گفتند تو خرف شده‌ای و دیوانه، چرا یوسف را چندین یاد کنی پس از چهل‌سال که او را گرگ بخورد. اکنون هر زمانی غم و عنا بر خویشتن همی‌فزایی، بدانک مرده باز نیاید و لکن نامه بنبیس از بهر ابن‌یامین تا ما نامه سوی مصر بریم، باشد که بر شما رحمت کند، و آن گناه‌کار را عفو کند.

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

پس یعقوب نامه نبشت و فرزندان را باز گردانید بمصر ($B^{۲}$: گسیل‌داشتن، فرستادن). و فرزندان یعقوب بمصر باز شدند، و نامهٔ پدرشان [بدادند بملک مصر، و چون یوسف نامهٔ پدرشان] بخواند و آن زاریها بدید یوسف [را] علیه‌السلام صبر نماند و گریستن برو افتاد ($B^{۷}$: نوحه یا آواز شکایت‌آمیز) و یعقوب بنامه اندر نبشت، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. من یعقوب اسرایل‌اللّه ابن اسحق ذبیح‌اللّه ابن ابراهیم خلیل‌اللّه. اما بعد پوشیده نیست بر ملک که ما فرزندان ابرهیم‌ایم، و همه اهل بیت بلاایم، و بمن چنین رسیدست که ملک نیز از اهل بیت ابرهیم پیغامبرست، خواهم که او را بر رسانم از حالها و کارها.

اما آنچه آمد بر جدّ من ابرهیم از دست نمرود بن کنعان که او را بآتش انداخت تا خدای عزّوجل برو ببخشود، و آن آتش برو سرد کرد، تا ازان عذاب نمرود رهایی یافت. اما پدر من اسحق و آنچه برو آمد از حدیث ذبح‌گشتن بدان زاری،[۳۳] تا خداوند برو رحمت کرد، و آن کبش بفرستاد بفداکردن، تا پدر من اسحق از آن راحت یافت. اکنون از چهل‌سال باز بر من آن آمدست از فرزند من یوسف، و گم‌بودن او از من، که از بس که بگریستم هر دو چشم من برفت، بیچاره شدم، و هیچ خبر یوسف خویش ندارم که کار او بر من پوشیده است، و من اندوه یوسف بدین برادر او همی‌گزارم. اکنون ملک او را بازداشتست بحبس خویش، باید که ملک او را بمن بخشد که مرا غم یوسف تباه [کردست]. اکنون ملک مرا درد بدرد بیفزاید. یوسف چون این نامه بخواند او را صبر نماند. همه برادرانش را پیش خواند، گفت تا کی از شما صبر کنم که شما برادر خویش را بفروختید، پس خبر برداشتند که شما او را بیست درم بفروختید، و با او جفاها بسیار کردید، و گر شما چنین کردید من شما را امروز عقوبت کنم. ایشان گفتند معاذاللّه ایه‌الملک که ما چنین کار نکنیم. گفت مالک بن ذعر[۳۴] بخوانید. مالک را بخواندند، گفت آن جک بیار که یوسف بخریدی از برادران. ایشان آن جک برداشتند، و برخواندند. نگاه کردند خط خویش اندران جک بداده بودند. آن را بدیدند لرزه بریشان افتاد (EX: رسواشدن شرّیر■). یوسف گفت ایشان را، یا جاهلان بی‌حرمتان چرا چندین جفا نمودید مران برادر خویش را، بران کودکی او رحمت نکردید. همی‌دانید که شما بیوسف و برادر او چه کرده‌اید؟ امروز عقوبت را طاقت دارید که من آن عقوبت که واجب آید شما را بکنم؟ بفرمود ایشان را بازداشتن. پس چون خواستند که بحبس برند، ایشان گفتند ما را دستوری ده تا یک سخن بگوییم آن‌گه او بهتر داند، عقوبت بدست اوست. ایشان را اندیشه افتاد که آن یوسف است، سخت بترسیدند از عقوبت. یوسف گفت بگویید تا چه

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

خواهید. ایشان سرها اندر پیش افکندند و بر خجلی گفت: ایه الملک تو یوسفی؟ گفت بلی من یوسفم و ابن‌یامین برادر من است (Q: بازشناختن قهرمان). خدای عزّوجل منت نهاد بر ما و ما را بهم باز رسانید. پس ایشان همه گرد او اندر آمدند، و خروش اندر گرفتند، گفتند زینهار یا برادر بر ما بفضل خویش رحمت کن، و گناهان ما عفو کن که ما بسیار جفاها کرده‌ایم بجای یوسف (D^{5}: درخواست بخشش و ترحّم). گفت: سرزنش نیست بر شما امروز بدانچه کردید و من شما را عفو کردم، وز خدای تعالی خواهم که شما را بیامرزد (E^{5}: ترحّم‌کردن و بخشودن کسی که بخشایش و ترحّم می‌طلبد). پس ایشان را گفت این پیراهن من بردارید و زود ببرید بر پدر من، و بر سر وی افکنید تا چشم او روشن گردد (J^{2}: ارائه‌دادن یا فرستادن انگشتری یا دستمال). پس بازگردید و پدر و اهل بیت مرا بردارید و سوی من آرید. پس برادران یوسف برفتند و پیراهن یوسف ببردند که بر روی پدر افکنند. چون لختی بیامدند خدای عزّوجل باد را بفرمود تا بوی پیراهن یوسف بیعقوب رسانید و هنوز مسافت هفتاد میل بکنعان بود. چون یعقوب بوی پیراهن یوسف بتافت بتک خاست، چون شیفتگان همی دوید، و همی‌گفت همه اهل بیت من گرد آیید که من بوی یوسف همی‌یابم از راه دور، مرا بدان ده ببرید. همه اهل بیت او گرد آمد و روی بدو اندر نهادند، گفتند چرا چنین همی‌کنی، خویشتن بدرد عذاب همی‌داری. پس چون برادران بکنعان رسیدند یهودا مهتر برادران بود، گفت پیراهن یوسف مرا دهید تا این مژده من برم که من بودم که آن روز یوسف را از پدر بخواستم تا هم از من شاد گردد. پس پیراهن یوسف او را دادند. و یهودا از پیش ایشان بیامد، و پدر را آگاه کرد. پیراهن یوسف بر روی پدر افکند. پدرشان همان‌گه چشم روشن گشت، و گفت شکر خدای را که مرا ازین غمان برهانید. پس یعقوب کار بساخت و همه اهل بیت خویش را برگرفت و روی بمصر نهاد. چون یوسف خبر آمدن پدر بشنید همه سپاه خویش را برنشاند، و ملک مصر با یوسف برفت. چون چشم او بر پدر افتاد همه سپاه را پیاده کرد، و خود با ملک مصر پیش رفت، و مر پدر را ببر اندر گرفت، و سر و روی او بوسه داد، و پدرش را بمصر فرو آورد بخانهٔ خویش (K^{4}: مصیبت مستقیماً در نتیجهٔ کارهایی که یاد کردیم، فیصله می‌یابد) (تلخیص نگارنده از قصهٔ حضرت یوسف(ع) در *ترجمهٔ تفسیر طبری*، ۳/۱۳۵۶: ۸۰۵ ـ ۷۶۵).

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

۲. ٤. ۱. ریخت‌شناسی داستان چهارم قصه

در داستان چهارم قصه، یوسف، همچنان نقش قهرمان قصه را دارد، ملک مصر، پادشاه، یاری‌گر و بخشندهٔ داستان است. برادران شرّیر یوسف، گرچه شرارت تازه‌ای را به انجام نمی‌رسانند، با دروغ‌گویی دربارهٔ یوسف نقش شرّیر خود را (همچون داستان دوم قصه) حفظ کرده‌اند. یعقوب(ع) در نقش گسیل‌دارنده دیده می‌شود. حرکت داستان چهارم قصه با شرارت شکل نمی‌گیرد، بلکه تنگدستی برآمده از خشکسالی و نیاز به خواربار ($a^{۵}$) نقطهٔ آغازین این حرکت است. «در قصه‌هایی که شرارت (A) وجود ندارد، خویش‌کاری a (کمبود و نیاز) جای آن را می‌گیرد» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۵۵). این حرکت با کشمکش یوسف با برادران بر سر بنیامین (H _ I) بسط می‌یابد و با رسواشدن برادران شرّیر یوسف (EX) و بازشناخته‌شدن یوسف (Q) و درگذشتن یوسف از گناه برادران ($E^{۵}$) به گره‌گشایی[۳۵] می‌رسد. پایان این حرکت رسیدن یعقوب(ع) به آرزوی «دیدار خوب یوسف کنعان» است ($K^{۴}$). حرکت داستان چهارم قصه نیز حرکتی از گونهٔ نخست از انواع شش‌گانهٔ حرکت‌ها است:

$$K^{۴} \qquad a^{۵}$$

طرح خویش‌کاری‌های داستان چهارم قصه:

$$D^{۷}\ a^{۵}\ D^{۲}\ *D^{۷}\ d^{۷}\ F_{۹}^{۶}\ H\ _\ I\ B^{۴}\ B^{۲}\ B^{۷}\ EX\ Q\ D^{۵}\ E^{۵}\ J^{۲}\ K^{۴}$$

چنان‌که مشاهده می‌شود، در طرح برآمده از خویش‌کاری‌های این داستان از قصه، خویش‌کاری $D^{۷}$ بر خویش‌کاری $a^{۵}$ مقدم شده است. این تقدم با الگوی سی‌ویک‌گانهٔ پراپ سازگاری ندارد، زیرا نیاز (a) یا شرارت (A) روی‌داده در قصه با خویش‌کاری‌های میانجی (B) به عزیمت قهرمان ($C\uparrow$) منجر می‌شود و پس‌از آن، نوبت به دیدار بخشنده و قهرمان (D) می‌رسد. در اینجا، نخست، قهرمان درخواستی می‌کند و چیزی دریافت می‌دارد ($D^{۷}$)، آن‌گاه نوبت به نیاز ($a^{۵}$) و شکل‌گیری حرکت داستانی می‌رسد. پراپ در این‌باره می‌گوید: «می‌توان دید که عناصر D E F بیشتر وقت‌ها پیش از A قرار می‌گیرند. ... این توالی جدیدی نیست، بلکه یک توالی وارون‌شده یا معکوس است» (پراپ، ۱۳۸۶: ۲۱۱).

نتیجه‌گیری

به‌کارگیری نظریه‌های ادبی در گفتمان‌های قرآنی، می‌تواند به رونق معارف قرآنی بیفزاید و بیش‌از پیش، جنبه‌های ارتباطی و فرازمانی و فرامکانی کلام الهی را هویدا سازد. ترجمهٔ

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

تفسیر طبری از گنجینه‌های دینی، زبانی و ادبی زبان فارسی است که ویژگی‌های روایی برجسته‌ای دارد. قصهٔ حضرت یوسف(ع) که از قصه‌های شناخته‌شدهٔ برآمده از کتاب‌های مقدس در جهان است، در *ترجمهٔ تفسیر طبری* دارای برجستگی‌های ساختاری ویژه‌ای است. نظریهٔ ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ نافذترین نظریه‌ای است که تاکنون در تحلیل ساختاری قصه‌ها به‌کار آمده است. پس‌از تجزیه و تحلیل شخصیت‌ها و عناصر قصهٔ حضرت یوسف برپایهٔ آرای پراپ، تطابق شخصیت‌های این قصه با هفت شخصیت الگوی پراپ آشکار می‌شود. در خویش‌کاری‌هایی که از شخصیت‌های این قصه سر می‌زند و توالی خویش‌کاری‌ها، مواردی از نقض آشکار بسیاری از هنجارهایی دیده می‌شود که بنیان ریخت‌شناسی پراپ بر آنها نهاده شده است. با وجود این، تبصره‌ها و استثنائاتی که پراپ، خود به نظریه‌اش پیوست کرده، این دیگرگونگی‌ها و ناسازواری‌ها را به‌خوبی توجیه می‌کند. با نگاهی به طرح‌های چهارگانهٔ خویش‌کاری‌های قصه، غیبت عنصر C↑ در قصهٔ یوسف(ع) دیده می‌شود. این خویش‌کاری که تصمیم قهرمان به عزیمت برای رسیدن به هدفی معین است، ازآن‌رو در قصه نیامده که حضور مشیت الهی بر ارادهٔ قهرمان قصه سایه افکنده و سرنوشت او را در چنبرهٔ خود گرفته است.

بی‌سببی نیست که پراپ بر ریشه‌های دینی قصه‌ها انگشت نهاده است. پس‌از بررسی قصهٔ حضرت یوسف همخوانی بسیار زیاد آرای پراپ با ساختار این قصهٔ دینی به‌روشنی دریافت می‌شود، گرچه در داستان دوم این قصه، حرکت تازه‌ای دیده می‌شود که پراپ از آن سخنی به میان نیاورده است و نکتهٔ تازه‌ای به‌شمار می‌رود. از مزایای نظریهٔ پراپ این است که براساس ساختارها سامان یافته، نه روساخت‌های کمّیت‌زا و این نکته در پژوهش‌های تطبیقی و مطالعهٔ قصه‌هایی که از رده‌هایی غیر از قصه‌های پریان هستند (مانند قصه‌های دینی) بسیار کارآمد است. قصهٔ یوسف(ع) در *ترجمهٔ تفسیر طبری* بسیار منسجم و دارای طرح و پیرنگ نیرومندی است و عناصر بنیانی داستان‌پردازی در فرآیند روایت منطقی این داستان آشکارا دیده می‌شود. پیشنهاد می‌شود نظریهٔ ریخت‌شناسی پراپ درباب دیگر قصه‌های قرآنی و تفاسیر صورت‌گرفته از آنها به آزمون گذاشته شود تا تطابق‌ها و تفاوت‌های بیشتری از این نظریه با قصه‌های قرآنی و تفاسیر آنها آشکار شود. نگارنده کوشش‌های همهٔ پژوهشگران پیش‌از خود را در این زمینه ارج می‌نهد و خویشتن را وام‌دار آنان می‌داند؛ راهشان همواره هموار باد!

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

پی‌نوشت

*. سعی شده است رسم‌الخط قصه‌ها مطابق متن *ترجمهٔ تفسیر طبری* حفظ شود.

1.Saint Augustine
2. Mircea Eliade
3. Folklore
4. religious fiction
5. verisimilitude
6. Veladimir Jakovlevic Propp
7. Joseph, or Pharaoh's Favorite
8. Robert Aylett
9. Joseph and His Brothers
10. Thomas Mann

۱۱. استاد زنده‌یاد، سعید ارباب شیرانی، در کتاب اشکال یک اسطوره: گونه‌گونی شخصیت ادبی حضرت یوسف، دربارهٔ بازتاب قصهٔ یوسف(ع) در اثر توماس مان و منظومهٔ رابرت آیلت، به نکته‌های ارزشمندی اشاره کرده‌اند و در این پژوهش، بخش معتنابهی از اطلاعات داده‌شده دربارهٔ انعکاس جهانی این قصه با استمداد از کتاب ایشان ممکن شده است.

12. Indicator
13. Structuralism
14. Formalism
15. Afana´s'ev
16. function

۱۷. میرصادقی، «نقش» را برابر واژهٔ "function" نهاده است (میرصادقی، ۱۳۹۰: ۱۰۰). خویش‌کاری، کارکرد و نقش، هر سه، برابرهایی برای function هستند.

18. Morphology
19. Algirdas Julien Greimas
20. Tzvetan Todorov
21. Gérard Genette
22. Narrativity
23. Claude Bremond
24. autonomous layer of meaning

۲۵. وضعیت آغازین قصه (α)، عنصر انگیزش (mot. = motivation) و عناصر ربط‌دهنده (§) خویش‌کاری به‌شمار نمی‌روند و در طرح پایانی برآمده از خویش‌کاری‌های هر داستان نوشته نمی‌شوند.

۲۶. خویش‌کاری‌های نشانه‌گذاری شده با ■، دارای تفاوت‌های اندکی با گزاره‌های تعریف‌شدهٔ پراپ برای خویش‌کاری‌ها هستند.

27. background
28. conflict

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

۲۹. دربارهٔ خواب یوسف(ع)، در تورات، سِفر پیدایش، باب سی‌وهفتم، بندهای ۱۱ ـ ۵ سخن رفته است. اریک فروم (Erich Fromm)، روان‌شناس نامی آلمانی، در این‌باره می‌گوید: بررسی داستان زندگی حضرت یوسف، به‌گونه‌ای که در تورات گفته شده، نشان می‌دهد که یوسف(ع) افزون بر جاه‌طلبی و میل به پیشرفت، شخصی با-استعداد و خارق‌العاده بوده که پس از دیدن رؤیا متوجه استعداد غیرعادی خود شده است (فروم، ۱۳۹۳: ۵۲).

۳۰. و بدان زمانه حلال بودی که مردی دو خواهر را بیکجا بزنی کردی و همه اهل ابرهیم بدان بودند تا بوقت موسی (ترجمهٔ تفسیر طبری، ۳/۱۳۵۶: ۷۶۳).

۳۱. اریک فروم در تحلیل خوابی که فرعون می‌بیند و در گزارش آن درمی‌ماند، می‌گوید: «در مشرق نیز در قرون ابتدایی تاریخ، تعبیر رؤیا با استفاده از روان‌شناسی صورت نمی‌گرفت و گمان می‌رفت رؤیا پیامی از طرف نیروهای ملکوتی انسان باشد. بهترین مثالی که می‌توان در مورد این نوع تعبیر رؤیا ذکر کرد، رؤیای فرعون است و تعبیر آن به‌نحوی که در تورات نقل شده است. ... وقتی تعبیر رؤیا از یوسف خواسته می‌شود جواب می‌دهد که "خداوند از آنچه قصد انجامش را دارد به فرعون خبر داده است"» (فروم، ۱۳۹۳: ۱۲۹ ـ ۱۲۸).

32. prepetia

۳۳. دربارهٔ ارادهٔ حضرت ابراهیم به ذبح اسحاق(ع) ـ و نه اسماعیل(ع) که روایت مشهور است ـ در ترجمهٔ تفسیر طبری آمده: گروهی گفتند اسحق بود علیه‌السلام و همه بنی‌اسرائیل و عجم بر این قول‌اند از بهر آنکه ایشان فرزندان اسحق‌اند و گروهی گفته‌اند نه که اسمعیل بود و همه عرب برین قول‌اند از بهر آن که ایشان فرزندان اسمعیل‌اند. و اندر خبر از پیغامبر ما صلّي اللّه علیه هر دو روایت آمده است هم اسحق و هم اسمعیل، و بهر دو خبرهای درست آمده است و آیت‌های قرآن دلیلست بر هر دو تن (ترجمهٔ تفسیر طبری، ۶/۱۳۵۶: ۱۵۳۰).

۳۴. مهتر کاروانی که یوسف را از برادرانش خریده بود.

35. catastrophe/denoument

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس (عهد عتیق)

ارباب‌شیرانی، سعید (۱۳۹۱) *اشکال یک اسطوره: گونه‌گونی شخصیت ادبی حضرت یوسف*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: نیلوفر.

اسپور، دنیس (۱۳۸۳) *انگیزهٔ آفرینندگی در سیر تاریخی هنرها*. ترجمهٔ امیرجلال‌الدین اعلم. تهران: نیلوفر و دوستان.

اسکولز، رابرت (۱۳۷۹) *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمهٔ فرزانه طاهری. تهران: آگاه.

ـــــــ (۱۳۸۷) *عناصر داستان*. ترجمهٔ فرزانه طاهری. چاپ سوم. تهران: مرکز.

الیاده، میرچا (۱۳۸۷) *مقدس و نامقدس*. ترجمهٔ نصرالـله زنگویی. چاپ دوم. تهران: سروش.

پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۱) *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. تهران: توس.

ـــــــ (۱۳۸۶) *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. چاپ دوم. تهران: توس.

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]

ترجمهٔ تفسیر طبری (۱۳۵۶). جمعی از علمای ماوراءالنّهر. به‌کوشش حبیب یغمایی. چاپ دوم. تهران: توس.

تمیم‌داری، احمد (۱۳۹۰) *فرهنگ عامه*. تهران: مهکامه.

تودوروف، تزوتان (۱۳۸۲) *بوطیقای ساختارگرا*. ترجمهٔ محمد نبوی. چاپ دوم. تهران: آگه.

حق‌شناس، علی‌محمد و پگاه خدیش (۱۳۸۷) «یافته‌هایی نو در ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی ایران». *فصلنامهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. سال ۵۹. شمارهٔ ۱۸۶: ۳۹ـ ۲۷.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۱) *انواع ادبی*. (ویرایش سوم). چاپ نهم. تهران: فردوس.

صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۶) «ترجمهٔ تفسیر طبری». در *دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی*. جلد دوم. به‌سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی: ۳۱۹ ـ ۳۱۲.

فرای، نورتروپ (۱۳۷۹) *رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات*. ترجمهٔ صالح حسینی. تهران: نیلوفر.

فروم، اریک (۱۳۹۳) *زبان فراموش شده*. ترجمهٔ ابراهیم امانت. چاپ دهم. تهران: مروارید.

فورستر، مورگان (۱۳۹۱) *جنبه‌های رمان*. ترجمهٔ ابراهیم یونسی. چاپ ششم. تهران: نگاه.

ریمون کنان، شلومیت (۱۳۸۷) *روایت داستانی: بوطیقای معاصر*. ترجمهٔ ابوالفضل حرّی. تهران: نیلوفر.

گاردنر، هلن (۱۳۸۷) *هنر در گذر زمان*. ویراستهٔ هورست دلاکروا و ریچارد ج. تنسی. ترجمهٔ محمدتقی فرامرزی. چاپ نهم. تهران: آگاه و نگاه.

میرصادقی، جمال (۱۳۸۳) *داستان و ادبیات*. تهران: آیهٔ مهر.

ـــــــ (۱۳۸۸الف) *واژه‌نامهٔ هنر داستان‌نویسی*. چاپ دوم. تهران: کتاب مهناز.

ـــــــ (۱۳۹۰) *ادبیات داستانی*. چاپ ششم. تهران: سخن.

میرصادقی، میمنت (۱۳۸۸ب). *واژه‌نامهٔ هنر شاعری*. چاپ چهارم. تهران: کتاب مهناز.

نیوا، ژرژ (۱۳۷۳) «نظری اجمالی بر فرمالیسم روس». ترجمهٔ رضا سیدحسینی. *مجلهٔ ارغنون*. شمارهٔ ۴: ۲۵ ـ ۱۷.

ولک، رنه (۱۳۸۸) *تاریخ نقد جدید*. ترجمهٔ سعید ارباب‌شیرانی. تهران: نیلوفر.

Bertens, Hans (2001) *Literary Theory: the Basics*. London & NewYork: Routledge.

Carter, David. (2006) *Literary Theory*. Herts: Pocket Essentials.

Hale, Dorothy J. (ed.) (2006) *The novel: an Anthology of Criticism and Theory*, 1900–2000. Blackwell Publishing Ltd.

Rimmon-Kenan, Shlomith (2008) *Narrative Fiction*. 2nd ed. London & NewYork: Routledge.

Peck, John & Coyle, Martin (2002*) Literary Terms and Criticism*. 3rd ed. NewYork: Palgrave Macmillan.

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.79.14.5]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.79.141]