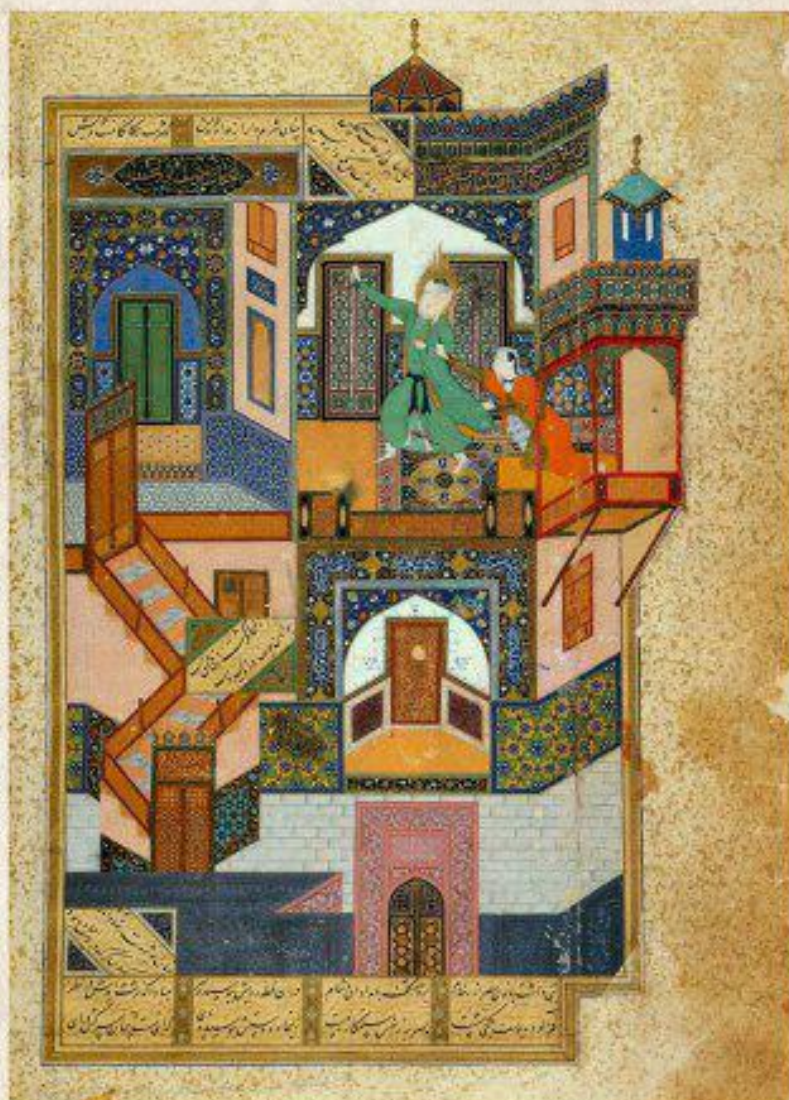
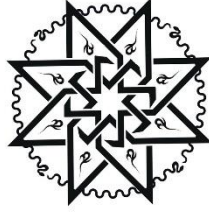


اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زیلجا

شروین و کیلی





اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زیلخا

دکتر شروین وکیلی

شیوه نامه

کتابی که در دست دارید هدیه ایست از نویسنده به مخاطب. هدف غایی از نوشته شدن و انتشار این اثر آن است که محتوایش خواننده و اندیشیده شود. این نسخه هدیه ای رایگان است، بازپخش آن هیچ ایرادی ندارد و هر نوع استفاده ی غیرسودجویانه از محتوای آن با ارجاع به متن آزاد است. در صورتی که تمایل دارید از روند تولید و انتشار کتابهای این نویسنده پشتیبانی کنید، یا به انتشار کاغذی این کتاب و پخش غیرانتفاعی آن یاری رسانید، مبلغ مورد نظرتان را حساب زیر واریز کنید و در پیامی تلگرامی (به نشانی @sherwin_vakili) اعلام نمایید که مایل هستید این سرمایه صرف انتشار (کاغذی یا الکترونیکی) چه کتاب یا چه رده ای از کتابها شود.

شماره کارت: 6104 3378 9449 8383

شماره حساب نزد بانک ملت شعبه دانشگاه تهران: 4027460349

شماره شبا: IR30 0120 0100 0000 4027 4603 49

به نام: شروین وکیلی

همچنین برای دریافت نوشتارهای دیگر دکتر شروین وکیلی و فایل صوتی و تصویری کلاسها و سخنرانی هایشان

می توانید تارنمای شخصی یا کانال تلگرامشان را در این نشانی ها دنبال کنید:

www.soshians.ir

(https://telegram.me/sherwin_vakili)



عنوان کتاب: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا

نویسنده: دکتر شروین وکیلی

تاریخ نگارش: ۱۳۹۰

تاریخ نشر: زمستان ۱۳۹۶

انتشارات شورآفرین و موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا

شابک: 978-600-8055-95-2

شماره‌ی کتابشناسی ملی: ۴۷۲۴۰۸۶

دیباچه ۶

بخش نخست: متون

- گفتار نخست: یوسف در کتاب مقدس ۱۰
- گفتار دوم: داستان مصری دو برادر ۳۳
- گفتار سوم: داستان بلروفون ۴۷
- گفتار چهارم: عهد یوسف ۵۴
- گفتار پنجم: سوره‌ی یوسف ۶۹
- گفتار ششم: شاهنامه‌ی فردوسی ۸۴
- گفتار هفتم: یوسف و زلیخای طغانشاهی ۱۱۹
- گفتار هشتم: سعدی و عطار ۱۳۵
- گفتار نهم: اورنگ پنجم جامی ۱۳۷
- گفتار دهم: منظومه‌ی مولانا شاهین ۱۵۵
- گفتار یازدهم: منظومه‌های پسین ۱۶۲
- گفتار دوازدهم: تفسیرهای سوره‌ی یوسف ۱۷۴

بخش دوم: شرحی بر داستان یوسف

- گفتار نخست: سیر تکامل یک منش ۱۸۵
- گفتار دوم: تضاد و کشمکش در داستان یوسف ۱۹۸
- گفتار سوم: موضوع میل در داستان یوسف ۲۰۳
- گفتار چهارم: تصویر زن و سوسه‌گر ۲۱۱
- گفتار پنجم: تصویر مرد پاکدامن ۲۲۵
- گفتار ششم: یوسف و برادرانش ۲۳۷
- کتاب‌نامه ۲۴۹

دیباچه

این متن را در روزی ویژه آغاز کرده‌ام، و شاید شرح آنچه در این روزها گذشته، پیش‌درآمدی شایسته برای فهم مضمون و پرسش مرکزی این نوشتار باشد. امروز، که بیستم‌امرداد ماه سال ۱۳۹۰ است، من به همراه بقیه‌ی ایرانیان ماهی را سپری می‌کنیم که در آن رخدادهایی تأمل‌برانگیز و معمولاً دردناک یکی پس از دیگری رخ داده‌اند؛ با شتابی و بسامدی چندان زیاد که ما را با تهدیدِ عادی شدن اموری از این دست، و از دست رفتنِ فرصتِ تحلیل‌شان، روبه‌رو ساخته‌اند.

ما ماه‌امرداد را با خبری ناخوشایند آغاز کردیم. لیلا اسفندیاری، که یکی از برجسته‌ترین زنان کوهنورد ایرانِ امروز بود، در آخرین روزِ تیرماه هنگام صعود به یکی از دشوارترین قله‌های جهان در کوه گاشربروم هیمالیا پایش لغزید و به پرتگاهی درغلتید و کشته شد. لیلا اسفندیاری پیش از این قله‌هایی آدم‌خوار و مرگبار مانند نانگاپاربات را فتح کرده بود، و صعود به قله‌های بالای هشت هزار متر و کشف غارهای ناشناخته تفریح اصلی زندگی‌اش بود. پس از آن که درگذشت، مردم تازه با نامش آشنا شدند. پیش از آن چون هنگام مصاحبه با خبرنگاران خارجی در خارج از ایران حجاب بر سر نداشت، مورد خشم مقامات دولتی قرار گرفته بود و هرگز در هیچ موقعیت رسمی‌ای در ایران از او تقدیر نشده بود. زمانی که به واپسین سفرش رفت، آن‌قدر از نظر مالی در تنگنا بود که با فروختن تنها خانه‌اش هزینه‌ی سفر را فراهم کرده بود، و به قول خودش تنها با قرض گرفتن کفش و لباس و ابزار دست دوم و نامرغوب از این و آن بود که توانسته بود پا به کوهستان بگذارد. لیلا در یخچال‌های سربلند هیمالیا آرمید، در حالی که نظام دولتی ایران نه از او حمایتی کرده بود و نه وجود و دستاوردهایش را به رسمیت شناخته بود.

آن‌گاه خبر دوم رسید، گروهی دختر و پسر که در پارکی در تهران با هم آب بازی کرده بودند، دستگیر شدند و در تلویزیون هم‌چون جنایتکارانی خطرناک به اعتراف و توبه وادار شدند. عکس‌هایی که از این جنایتکاران منتشر شد، به سادگی نشان می‌داد که گروهی جوان بوده‌اند و در پارکی گرد آمده بودند تا گرمای

تابستان را با آب‌بازی قابل تحمل سازند. به ویژه در میان این عکس‌های منتشرشده، تصویر زنی چادری، که مانند دیگران به آب بازی مشغول بود، خیلی جلب نظر کرده و با اظهار نظرهای متفاوتی روبه‌رو شده بود.

آن‌گاه خبرهای دیگر فرا رسید: گروهی نامرد که به خاطر تجاوز دسته‌جمعی به یک زن در اصفهان زندانی شده بودند، احتمالاً با نوعی تباری و به شکلی مشکوک از زندان گریختند، و خبرها از همه سو می‌رسید که تجاوزهایی مشابه در گوشه و کنار کشور انجام می‌شود، و گویا دست‌اندرکارانش شبه‌نظامیان دولتی هستند. در همان روزی که خبر فرار این جانیان منتشر شد، زنی به نام آمنه که سال‌ها پیش خواستگارش با پاشیدن اسید به صورتش زیبایی و بینایی‌اش را از بین برده بود، در لحظه‌ی آخر از قصاص آن مردک چشم پوشید و ایرانیان را در شگفتی و سپاس غرقه ساخت. چند روز بعد، جواب کنکور دبیرستانی‌ها آمد و معلوم شد در بیشتر دانشگاه‌های مهم کشور، طرحی برای تفکیک دختران و پسران در دانشگاه‌ها اجرا شده و دختران از تحصیل در رشته‌های فنی و مهندسی محروم شده‌اند، و این در کنار این حقیقت بود که بخش مهمی از رشته‌های علوم انسانی نیز حذف شده بودند.

خبرهای پیاپی امرداد ماه امسال، از سویی اندیشه‌برانگیز و از سوی دیگر ناراحت‌کننده بود. مرگ و خشونت و بیداد و حماقت بود که در بیشتر این موارد محور اصلی خبر بود. از سوی دیگر، موضوع، انگار، دوباره و دوباره، زنان بودند. در یک سو حماقت و خشونت و پستی بود که موج می‌زد، و در سوی دیگر زنانی قربانی صف کشیده بودند که گاه مردانگی و بزرگی‌شان درس‌آموز بود؛ آن یکی زنی بود کوهنورد که در تنهایی و بی‌نیازی جان سپرد، این یکی زنی با چهره‌ی از ریخت افتاده و چشمان بر باد رفته، و آن سوترک انبوهی از دختران و زنان جوانی که خواستار تحصیل، آموختن، یا به سادگی، دقیقه‌ای تفریح و آب‌بازی بودند.

اندیشیدن در دلیل دشمنی نظام سیاسی حاکم با زنان و زنانگی، و واریسی شیوه‌های مقاومت زنانه و چیرگی تدریجی این نیروی سرزنده بر آن چارچوب شکننده‌ی پلید، هم‌زمان شد با خواندن و بازخواندن چند متن کهن، که یکی از آنها، سوره‌ی یوسف بود، و دیگری داستان دو برادر از نوشتارهای بازمانده از مصر باستان. با خواندن داستان یوسف دریافتم که در این‌جا ما با گفتمانی شگفت‌انگیز روبه‌رو هستیم که انگار در سه هزاره

قبل، موقعیتی مشابه و همسان را صورت‌بندی و رمزگذاری می‌کرده است. در این جا با داستانی سر و کار داریم که مانند امروز، زنان و میل ایشان در مرکز تصویر قرار دارند. با این تفاوت که این زنان نیرومند و مقتدر هستند، و انگار در متن است که باید سرکوب گردند و رام و مطیع شوند.

داستان یوسف و زلیخا احتمالاً مشهورترین روایت از خوشه‌ای از منش‌هاست که دامنه‌ی تاریخی‌شان سه هزاره‌ی گذشته را در بر می‌گیرد و در گستره‌ی جغرافیایی چشمگیری شاخه می‌دواند و نسخه‌هایی محلی را پدید می‌آورد. واریسی سیر تحول و تکامل این داستان، از سویی آزمونی است درباره‌ی روایی و کارآمدی نظریه‌ی منش‌ها در تحلیل سیر تحول عناصر فرهنگی، و از سوی دیگر و پژوهشی است درباره‌ی چگونگی فزونی و کاستی یافتنِ گفتمان‌های وابسته به جنسیت و قدرت. با هدف به دست دادن تبارشناسی‌ای از داستان یوسف، و دستیابی به تفسیری از پیوند میان میل و جنسیت و قدرت است که این متن را می‌نویسم. بدان امید که در این روزگارِ همگراییِ خشونت و حماقت، راه بر اندیشه‌ی نقادانه در این زمینه گشوده‌تر گردد.

تاریخ نگارش: بیستم مرداد ماه تا نهم مهرماه ۱۳۹۰

بخش نخست: متون

گفتار نخست: یوسف در کتاب مقدس

مشهورترین روایت از داستان یوسف به کتاب مقدس تعلق دارد. این داستان، که در باب‌های سی و هفتم و سی و نهم سفر پیدایش ذکر شده، مبنای روایت‌های بعدی مسیحی و اسلامی در این مورد را برمی‌سازد. روایت یوسف در سفر پیدایش بخشی مهم است که داستان ابراهیم را به ماجرای موسی و خروج از مصر پیوند می‌زند. یوسف یازدهمین پسر یعقوب و نخستین پسر او از راحیل بود.

متن کنونی تورات در واقع ترکیبی است از چهار متن گوناگون که در دوران هخامنشی با هم گرد آمده و ویراسته شده و با افزوده شدن متونی که تازه در آن هنگام نوشته شده‌اند، بدنه‌ی تورات امروزمین را بر ساخته‌اند. کهن‌ترین بخش تورات را متن J و E می‌نامند که به ترتیب کوتاه‌شده‌ی واژه‌ی یهوه و الوهیم است. چون در متن نخست خداوند یکتا با نام یهوه و در دومی با لقب الوهیم (یعنی خدا) مورد ارجاع قرار گرفته است.

متن‌های یادشده بخش‌های کهن تورات مانند سفر پیدایش و خروج را بر می‌سازند و احتمالاً در فاصله‌ی قرون نهم تا هفتم پ.م. سروده شده و بعدتر تدوین و نوشته شده‌اند. دو متن دیگر را D و P می‌نامند که به ترتیب یعنی متن تواریخ ثانی و متن‌های پرستار. دو متن اخیر در قرون هفتم تا پنجم پ.م. نوشته شده‌اند. طبق شواهد و گواهی صریح خود تورات، تدوین و ویرایش نهایی این منابع باستانی در قالب یک کتاب در نیمه‌ی نخست دوران هخامنشی و با هدایت شاهنشاهان پارسی صورت پذیرفته است. در این کتاب برای ساده شدن سخن، این چهار متن را به ترتیب یهوه، الوهیم، تواریخ ثانی و پرستار می‌نامم.

برای فهم بهتر داستان یوسف در کتاب مقدس، باید اصل متن را با دقتی بیشتر مورد واریسی قرار داد. برای در دست داشتن بنیادی استوار در این زمینه، در این جا هر دو باب اصلی مربوط به داستان یوسف یعنی روایت حسد برادران و روایت پاکدامنی در برابر بانوی هوسران را به طور مشروح می‌آورم. یعنی آیه به آیه، اصل متن عبری را به همراه ترجمه‌های کهن آن به یونانی و لاتین نقل می‌کنم و آن‌گاه ترجمه‌ی پارسی را به دنبالش می‌آورم. این ارجاع به زبان‌های یونانی و لاتین از آن روست که در زمینه‌ی مسیحی، ترجمه‌های لاتینی (در

کلیسای کاتولیک غرب) و یونانی (در کلیسای ارتدوکس شرق) مقدس دانسته می‌شوند و نصّ سخن خداوند فرض می‌شوند. بماند که از قرن دوم پ.م. تا میانه‌ی قرون وسطا ترجمه‌ی یونانی هفتاد تنی از عهد عتیق برای یهودیان نیز مقدس قلمداد می‌شده است. ترجمه‌ی یونانی در اواخر قرن دوم پ.م. آغاز شده و تا دو قرن بعد نهایی شده و ترجمه‌ی لاتین هم در دو قرن نخست میلادی به شکلی نهایی دست یافته است.

گذشته از دو بابِ محوری که با این دقت نقل می‌شود، بخش مهمی از روایتِ رشک برادران در باب‌های چهل‌ودو تا چهل‌وشش وجود دارد که بازگشت برادران نزد یوسف را نقل می‌کند. هم‌چنین مضمون روایی دیگری نیز در داستان یوسف هست که برکت یافتن فرزندانش به دست یوسف را نشان می‌دهد. این بخش‌ها هر چند مورد تحلیل واقع خواهند شد، در شکل اصلی باستانی‌شان نقل نخواهند شد. هم از این رو که نقل کل این مجموعه حجم کتاب را بیهوده افزایش می‌داد و هم بدان دلیل که کلیدواژگان اصلی و خطوط روایی مهم در باب‌های سی‌وهفتم و سی‌ونهم به دست داده شده است.

باب سی‌وهفتم

1. וַיָּשָׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוָרֵי אֶבְיָו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן:

1. κατώκει δὲ Ἰακωβ ἐν τῇ γῆ οὗ παρώκησεν ὁ πατήρ αὐτοῦ ἐν γῆ Χανααν

1. Habitavit autem Jacob in terra Chanaan. in qua pater suus peregrinatus est.

1. و یعقوب در زمین غربتِ پدر خود، یعنی سرزمین کنعان، ساکن شد.

2. אָלֶהָ תְּלֻזוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בְּוֶשֶׁב־עֶשְׂרָה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת־אֶחָיו בְּצֹאן וְהוּא זָעַר אֶת־בְּנֵי בְלָהָה

וְאֶת־בְּנֵי זְלֶפְחָה נָשִׂי אֶבְיָו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־דֹּבְתָם רָעָה אֶל־אֶבְיָהֶם:

2. αὐται δὲ αἱ γενέσεις Ἰακωβ Ἰωσηφ δέκα ἑπτὰ ἐτῶν ἦν ποιμαίνων μετὰ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ τὰ πρόβια ὧν νέος μετὰ τῶν υἱῶν Βαλλας καὶ μετὰ τῶν υἱῶν

Ζελφας τῶν γυναικῶν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ κατήνεγκεν δὲ Ἰωσηφ ψόγον πονηρὸν
πρὸς Ἰσραηλ τὸν πατέρα αὐτῶν

2. Et hæ sunt generationes ejus: Joseph cum sedecim esset annorum. pascebat
gregem cum fratribus suis adhuc puer: et erat cum filiis Balæ et Zelphæ uxorum
patris sui: accusavitque fratres suos apud patrem crimine pessimo.

2. این است پیدایش یعقوب، چون یوسف هفده ساله بود، گله را با برادران خود چوپانی می کرد، و آن جوان با
پسران بلهه و پسران زلفه زنان پدرش می بود، و یوسف از بدرفتاری ایشان پدر را خبر می داد.

3. וְיִשְׂרָאֵל אָהַב אֶת-יוֹסֵף מִכָּל-בָּנָיו כִּי-כֹן-יָמָיו הָיָא לוֹ וְעַשָּׂה לוֹ כְּתַנְתַּ פָּסִים:

3. Ἰακωβ δὲ ἠγάπα τὸν Ἰωσηφ παρὰ πάντα τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ὅτι υἱὸς γήρους ἦν
αὐτῷ ἐποίησεν δὲ αὐτῷ χιτῶνα ποικίλον

3. Israël autem diligebat Joseph super omnes filios suos. eo quod in senectute
genuisset eum: fecitque ei tunicam polymitam.

3. و اسرائیل یوسف را از سایر پسران خود بیشتر دوست می داشت، زیرا که او پسر دوران پیری اش بود. و برای
او ردایی رنگین ساخت.

4. וַיִּרְאוּ אָחָיו כִּי-אֵתּוֹ אָהַב אֶבְיָהֶם מִכָּל-אָחָיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֵם:

4. ἰδόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ὅτι αὐτὸν ὁ πατὴρ φιλεῖ ἐκ πάντων τῶν υἱῶν αὐτοῦ
ἐμίσησαν αὐτὸν καὶ οὐκ ἐδύναντο λαλεῖν αὐτῷ οὐδὲν εἰρηνικόν

4. Videntes autem fratres ejus quod a patre plus cunctis filiis amaretur. oderant
eum. nec poterant ei quidquam pacifice loqui.

4. و چون برادرانش دیدند که پدرشان او را بیشتر از همه ی برادرانش دوست می دارد، از او کینه به دل گرفتند
و نمی توانستند با وی به سلامت سخن بگویند.

5. וַיִּתְּלֶם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאָחָיו וַיִּוְסְפוּ עוֹד שָׁנָא אִתּוֹ:

5. ἐνυπνιασθεὶς δὲ Ἰωσήφ ἐνύπνιον ἀπήγγειλεν αὐτὸ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ

5. Accidit quoque ut visum somnium referret fratribus suis: quæ causa majoris odii seminarium fuit.

5. و یوسف خوابی دید و آن را به برادرانش باز گفت. پس بر کینه‌شان نسبت به او افزودند.

6. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּ-נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתִּי:

6. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἀκούσατε τοῦ ἐνυπνίου τούτου οὗ ἐνυπνιάσθη

6. Dixitque ad eos: Audite somnium meum quod vidi:

6. و به ایشان گفت این خوابی را که دیده‌ام، بشنوید.

7. וְהִנֵּה אֲנִיחֲנוּ מֵאֲלֵמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֲלֵמְתִי וְגַם-נִצָּבָה וְהִנֵּה תִסְבְּינָה אֲלֵמְתִיכֶם

וְהִשְׁתַּחֲוִינָה לְאֵלֵמְתִי:

7. ὄμην ἡμᾶς δεσμεύειν δράγματα ἐν μέσῳ τῷ πεδίῳ καὶ ἀνέστη τὸ ἐμὸν δράγμα καὶ ὠρθώθη περιστραφέντα δὲ τὰ δράγματα ὑμῶν προσεκύνησαν τὸ ἐμὸν δράγμα

7. putabam nos ligare manipulos in agro: et quasi consurgere manipulum meum.

et stare. vestrosque manipulos circumstantes adorare manipulum meum.

7. اینک ما در کشتزار بافه‌های محصول می‌بستیم، که ناگاه بافه‌ی من بر پا برخاست و بافه‌های شما گرد آمده

به بافه‌ی من سجده کردند.

8. וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֵתִיו הַמֶּלֶךְ תְּמַלִּיךְ עָלֵינוּ אִם-מְשׁוֹל תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיִּוְסְפוּ עוֹד שָׁנָא אִתּוֹ עַל-חֲלֹמְתוֹ וְעַל-

דְּבָרָיו:

8. εἶπαν δὲ αὐτῷ οἱ ἀδελφοί μὴ βασιλεύων βασιλεύσεις ἐφ' ἡμᾶς ἢ κυριεύων κυριεύσεις ἡμῶν καὶ προσέθεντο ἔτι μισεῖν αὐτὸν ἕνεκεν τῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ καὶ ἕνεκεν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ

8. Responderunt fratres ejus: Numquid rex noster eris? aut subjiciemur ditioni tuæ? Hæc ergo causa somniorum atque sermonum. invidiæ et odii fomitem ministravit.

8. برادرانش به او گفتند: آیا به راستی بر ما سلطنت خواهی کرد و بر ما مسلط خواهی شد؟ و به سبب رویاها و سخنانش بر کینه‌شان افزودند.

9. וַיִּקְלַם עֹזֶד הַלְוִים אֶחָד וַיְסַפֵּר אֵתוֹ לְאַחֵיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה הַלְמָתִי הַלְוִים עֹזֶד הַגִּיָּה הַשְּׁמָשׁ וְהַיָּרֵךְ וְאֶת הַיָּעֶר כְּכֹכָבִים מְשַׁתְּחָוִים לִי:

9. εἶδεν δὲ ἐνύπνιον ἕτερον καὶ διηγήσατο αὐτὸ τῷ πατρὶ αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ εἶπεν ἰδοὺ ἐνυπνιασάμην ἐνύπνιον ἕτερον ὥσπερ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ἕνδεκα ἀστέρες προσεκύνουν με

9. Aliud quoque vidit somnium. quod narrans fratribus. ait: Vidi per somnium. quasi solem. et lunam. et stellas undecim adorare me.

9. پس از آن خوابی دیگر دید و برادران را از آن خبر داد. گفت اینک باز خوابی دیده‌ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره مرا سجده کردند.

10. וַיְסַפֵּר אֶל-אַבְיָן וְאֶל-אֶחָיו וַיִּגְעַר-בָּם אַבְיָן וַיֹּאמֶר לָם מָה הַקְלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר הַלְמָתָהּ הַבְּוֹא נְבוֹא אֲנִי וְאֶתְּיָה וְאֶתְּיָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת לָךְ אֶרְצָה:

10. καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ τί τὸ ἐνύπνιον τοῦτο ὃ ἐνυπνιάσθης ἄρα γε ἐλθόντες ἐλευσόμεθα ἐγώ τε καὶ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου προσκυνῆσαί σοι ἐπὶ τὴν γῆν

10. Quod cum patri suo, et fratribus retulisset. increpavit eum pater suus. et dixit: Quid sibi vult hoc somnium quod vidisti? num ego et mater tua. et fratres tui adorabimus te super terram?

10. و پدر و برادرانش را خبر داد و پدرش او را سرزنش کرد و به وی گفت این چه خوابی است که دیده‌ای، آیا من و مادرت و برادرانت به حقیقت خواهیم آمد و تو را بر زمین سجده خواهیم کرد؟

11. וַיִּקְנְאוּ-בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת-הַדְּבָר:

11. ἐζήλωσαν δὲ αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ὁ δὲ πατήρ αὐτοῦ διετήρησεν τὸ ῥῆμα

11. Invidebant ei igitur fratres sui: pater vero rem tacitus considerabat.

11. و برادرانش بر او حسد بردند. اما پدرش آن امر را در خاطر نگه داشت.

12. וַיִּלְכוּ אֶחָיו לְרֻעוֹת אֶת-צֹאן אֲבִיהֶם בְּשָׂכָם:

12. ἐπορεύθησαν δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ βόσκειν τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς αὐτῶν εἰς Συχεμ

12. Cumque fratres illius in pascendis gregibus patris morarentur in Sichem.

12. و برادرانش برای چوپانی گله‌ی خود به شکیم رفتند.

13. וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יוֹסֵף הֲלוֹא אֶחָיֶךָ רְעִים בְּשָׂכָם לָכֵה וְאֶשְׁלַח אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הִנְנִי:

13. καὶ εἶπεν Ἰσραηλ πρὸς Ἰωσηφ οὐχ οἱ ἀδελφοί σου ποιμαίνουσιν ἐν Συχεμ δεῦρο ἀποστείλω σε πρὸς αὐτούς εἶπεν δὲ αὐτῷ ἰδοὺ ἐγώ

13. dixit ad eum Israël: Fratres tui pascunt oves in Sichimis: veni. mittam te ad eos. Quo respondente.

13. و اسرائیل به یوسف گفت: آیا برادرانت در شکیم چوپانی نمی‌کنند؟ بیا تا تو را نزد ایشان بفرستم. وی گفت: لبیک.

14. וַיֹּאמֶר לוֹ לְךָ-נָא רֵאָה אֶת-שְׂלוֹם אֶחָיֶךָ וְאֶת-שְׂלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבָנִי דְבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק תְּבֵרֹן וַיָּבֹא שְׂכֵמָה:

14. εἶπεν δὲ αὐτῷ Ἰσραηλ πορευθεὶς ἰδὲ εἰ ὑγιαίνουσιν οἱ ἀδελφοί σου καὶ τὰ πρόβατα καὶ ἀνάγγειλόν μοι καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν ἐκ τῆς κοιλάδος τῆς Χεβρων καὶ ἦλθεν εἰς Συχεμ

14. Præsto sum, ait ei: Vade, et vide si cuncta prospera sint erga fratres tuos, et pecora: et renuntia mihi quid agatur. Missus de valle Hebron, venit in Sichem:

14. او را گفت: برو و سلامتی برادران و سلامتی گله را ببین و نزد من خبر بیاور و او را از وادی حبرون فرستاد و به شکیم آمد.

15. וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ בַשָּׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה-תְּבַקֵּשׁ:

15. καὶ εὗρεν αὐτὸν ἄνθρωπος πλανώμενον ἐν τῷ πεδίῳ ἠρώτησεν δὲ αὐτὸν ὁ ἄνθρωπος λέγων τί ζητεῖς

15. invenitque eum vir errantem in agro, et interrogavit quid quæreret.

15. و شخصی به او برخورد، در حالی که در صحرا آواره بود. پس آن مرد از او پرسید: چه می‌طلبی؟

16. וַיֹּאמֶר אֶת-אֶתִּי אֶנְכִּי מְבַקֵּשׁ הַגִּידָה-נָא לִּי אֵיפֹה הֵם רְעִים:

16. ὁ δὲ εἶπεν τοὺς ἀδελφούς μου ζητῶ ἀνάγγειλόν μοι ποῦ βόσκουσιν

16. At ille respondit: Fratres meos quæro: indica mihi ubi pascant greges.

16. گفت: من برادران خود را می‌جویم. مرا خبر ده که کجا چوپانی می‌کنند؟

17. וַיֹּאמֶר הָאִישׁ שֶׁנִּסְעוּ מִיָּהָ כִּי שָׁמַעְתִּי אֶמְרֵימָם נִלְכָּה דְחַיִּינָהּ וַיִּלְךְ יוֹסֵף אֶתֶר אֶתְיוּ וַיִּמְצָאם בְּדוֹתָן:

17. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ ἄνθρωπος ἀπήρκασιν ἐντεῦθεν ἤκουσα γὰρ αὐτῶν λεγόντων πορευθῶμεν εἰς Δωθαῖμ καὶ ἐπορεύθη Ἰωσηφ κατόπισθεν τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ εὔρεν αὐτοὺς ἐν Δωθαῖμ

17. Dixitque ei vir: Recesserunt de loco isto: audivi autem eos dicentes: Eamus in Dothain. Perrexit ergo Joseph post fratres suos, et invenit eos in Dothain.

17. آن مرد گفت: از این جا روانه شدند، زیرا شنیدم که می گفتند به دوتان می رویم. پس یوسف از عقب برادران خود رفته ایشان را در دوتان یافت.

18. וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֹק וַבְּטָרֶם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אִתּוֹ לְהַמִּיתוֹ:

18. προεῖδον δὲ αὐτὸν μακρόθεν πρὸ τοῦ ἐγγίσει αὐτὸν πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπονηρεύοντο τοῦ ἀποκτεῖναι αὐτόν

18. Qui cum vidissent eum procul, antequam accederet ad eos, cogitaverunt illum occidere:

18. و او را از دور دیدند و پیش از آن که نزدیک ایشان بیاید با هم توطئه کردند او را بکشند.

19. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אֶתְיוּ הֲנִיָּה בְּעַל הַחֲלָמוֹת הַלְזָה בָּא:

19. εἶπαν δὲ ἕκαστος πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἰδοὺ ὁ ἐνυπνιαστὴς ἐκεῖνος ἔρχεται

19. et mutuo loquebantur: Ecce somniator venit:

19. و به یکدیگر گفتند: اینک این صاحب خوابها می آید.

20. וַעֲתָהּ לָכֵי וְגַהֲרָגְהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶתֶד הַבְּרוֹת וְאֶמְרֵנוּ תִּגָּה רָעָה אֲכַלְתָּהוּ וְנִרְאָה מִה־יְהוָה חֲלָמָתוֹ:

20. νῦν οὖν δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν καὶ ρίψωμεν αὐτὸν εἰς ἓνα τῶν λάκκων καὶ ἐροῦμεν θηρίον πονηρὸν κατέφαγεν αὐτόν καὶ ὀψόμεθα τί ἔσται τὰ ἐνύπνια αὐτοῦ

20. venite. occidamus eum. et mittamus in cisternam veterem: dicemusque: Fera pessima devoravit eum: et tunc apparebit quid illi prosint somnia sua.

20. اکنون بیابید او را بکشیم و به یکی از چاه‌ها دراندازیم و گوییم جانوری درنده او را خورده است، تا ببینیم رویاهایش چه می‌شود.

21. וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלְהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמְרוּ לָא נִכְנֹו נִפְשׁ:

21. ἀκούσας δὲ Ρουβην ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ εἶπεν οὐ πατάξομεν αὐτὸν εἰς ψυχὴν

21. Audiens autem hoc Ruben. nitebatur liberare eum de manibus eorum. et dicebat:

21. لیکن روبین چون این را شنید او را از دست ایشان نجات داد و گفت او را نکشیم.

22. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אֶל־תִּשְׁפְּכוּ־דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר וַיֵּן אֶל־תִּשְׁלַחוּ־יָדוֹ לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבוֹ אֶל־אָבִיו:

22. εἶπεν δὲ αὐτοῖς Ρουβην μὴ ἐκχέητε αἷμα ἐμβάλετε αὐτὸν εἰς τὸν λάκκον τοῦτον τὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ χεῖρα δὲ μὴ ἐπενέγκητε αὐτῷ ὅπως ἐξέληται αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἀποδῶ αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτοῦ

22. Non interficiatis animam ejus. nec effundatis sanguinem: sed projicite eum in cisternam hanc. quæ est in solitudine. manusque vestras servate innoxias: hoc autem dicebat. volens eripere eum de manibus eorum. et reddere patri suo.

22. پس روبین به ایشان گفت: خون مرزید. او را در این چاه که در صحراست بیندازید و دست خود را بر او دراز مکنید. تا او را از دست ایشان رهنانیده به نزد پدر خود بازگرداند.

23. וַיְהִי בְּאֶשְׂרָכָא יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו וַיִּפְשְׁטוּ אֶת־יֹסֵף אֶת־כְּתָנָתוֹ אֶת־כְּתָנֹת הַפְּטִים אֲשֶׁר עָלָיו:

23. ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἦλθεν Ἰωσήφ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐξέδυσαν τὸν Ἰωσήφ τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον τὸν περὶ αὐτὸν

23. Confestim igitur ut pervenit ad fratres suos. nudaverunt eum tunica talari et polymita:

23. و به محض رسیدن یوسف نزد برادرانش رختش را، یعنی آن ردای رنگینی را که در بر داشت، از تنش برکنندند.

24. וַיִּקְחֻהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אֹתוֹ הַבְּרָה וְהַבּוֹר רָק אֵין בּוֹ מַיִם:

24. καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔρριψαν εἰς τὸν λάκκον ὁ δὲ λάκκος κενός ὕδωρ οὐκ εἶχεν

24. miseruntque eum in cisternam veterem. quæ non habebat aquam.

24. و او را گرفته و در چاه انداختند. اما چاه خالی و بی آب بود.

25. וַיֵּשְׁבוּ לְאֶכְלָל־לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה אֲרָתָת יִשְׁמְעֵאלִים בְּאֶה מִגְלָעַד וּגְמָלִיָּהֶם וַיִּשְׂאוּ נְכֹאֵת

וַיִּצְרִי וְלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרָיִמָּה:

25. ἐκάθισαν δὲ φαγεῖν ἄρτον καὶ ἀναβλέψαντες τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδον καὶ ἰδοὺ ὄδοιπόροι Ἰσμαηλίται ἦρχοντο ἐκ Γαλααδ καὶ αἱ κάμηλοι αὐτῶν ἔγεμον θυμιαμάτων καὶ ῥητίνης καὶ στακτῆς ἐπορεύοντο δὲ καταγαγεῖν εἰς Αἴγυπτον

25. Et sedentes ut comederent panem. viderunt Ismaëlitas viatores venire de Galaad. et camelos eorum portantes aromata. et resinam. et stacten in Ægyptum.

25. پس برای غذا خوردن نشستند و چشمان خود را باز کرده دیدند که ناگاه قافله‌ی اسماعیلیان از جلعد می‌رسد و شتران ایشان کتیرا و بلسان و لادن بار دارند و می‌روند تا آنها را به مصر ببرند.

26. וַיֹּאמֶר יְהוֹדָה אֶל-אֶחָיו מִה-יִצְעַע כִּי נִהְרֹג אֶת-אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת-דָּמוֹ:

26. εἶπεν δὲ Ἰουδας πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ τί χρήσιμον ἐὰν ἀποκτείνωμεν τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ κρύψωμεν τὸ αἷμα αὐτοῦ

26. Dixit ergo Judas fratribus suis: Quid nobis prodest si occiderimus fratrem nostrum, et celaverimus sanguinem ipsius?

26. آن‌گاه یهوذا به برادران خود گفت برادر خود را کشتن و خون او را پنهان داشتن چه سودی دارد؟

27. לָכֵן וְנִמְכְּרוּנוּ לַיִשְׁמַעְיֵאלִים וְנִלְבְּנוּ אֶל-תְּהֵי-בֹו כִּי-אֶתִינוּ בְּשָׂרֵנוּ הֲוֵא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו:

27. δεῦτε ἀποδώμεθα αὐτὸν τοῖς Ἰσμαηλίταις τούτοις αἱ δὲ χεῖρες ἡμῶν μὴ ἔστωσαν ἐπ’ αὐτόν ὅτι ἀδελφὸς ἡμῶν καὶ σὰρξ ἡμῶν ἐστὶν ἤκουσαν δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ

27. melius est ut venundetur Ismaëlitis, et manus nostræ non polluantur: frater enim et caro nostra est. Acquieverunt fratres sermonibus illius.

27. بیایید او را به این اسماعیلیان بفروشیم و دست ما بر وی نباشد. زیرا که او برادر و گوشت ماست. پس برادرانش به این کار رضایت دادند.

28. וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מִדְּנֵיִם בְּחָרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת-יֹסֵף מִן-הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֶת-יֹסֵף לַיִשְׁמַעְיֵאלִים בְּעֶשְׂרִים כֶּסֶף וַיָּבִיאוּ אֶת-יֹסֵף מִצְרָיִמָּה:

28. καὶ παρεπορεύοντο οἱ ἄνθρωποι οἱ Μαδιθηναῖοι οἱ ἔμποροι καὶ ἐξείλκυσαν καὶ ἀνεβίβασαν τὸν Ἰωσηφ ἐκ τοῦ λάκκου καὶ ἀπέδοντο τὸν Ἰωσηφ τοῖς Ἰσμαηλίταις εἴκοσι χρυσῶν καὶ κατήγαγον τὸν Ἰωσηφ εἰς Αἴγυπτον

28. Et prætereuntibus Madianitis negotiatoribus. extrahentes eum de cisterna. vendiderunt eum Ismaëlitis. viginti argenteis: qui duxerunt eum in Ægyptum.

28. و چون بازرگانان مدیانی در گذر بودند، یوسف را از چاه کشیده و بیرون آوردند و یوسف را به اسماعیلیان به بیست پاره‌ی نقره فروختند. پس، یوسف را به مصر بردند.

29. וַיָּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל-הַבּוֹר וַהֲגִיה אִי-יִרְסָה בְּבוֹר וַיִּקְרַע אֶת-בְּגָדָיו:

29. ἀνέστρεψεν δὲ Ρουβὴν ἐπὶ τὸν λάκκον καὶ οὐχ ὄρᾳ τὸν Ἰωσηφ ἐν τῷ λάκκῳ καὶ διέρρηξεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ

29. Reversusque Ruben ad cisternam. non invenit puerum:

29. و روبین چون به سر چاه برگشت دید که یوسف در چاه نیست، و جامه‌ی خود را چاک زد.

30. וַיָּשֶׁב אֶל-אֶחָיו וַיֹּאמֶר הַיֵּלֶד אֵינֶנּוּ וְאֲנִי אֲנִי-בָא:

30. καὶ ἀνέστρεψεν πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ καὶ εἶπεν τὸ παιδάριον οὐκ ἔστιν ἐγὼ δὲ ποῦ πορεύομαι ἔτι

30. et scissis vestibus pergens ad fratres suos. ait: Puer non comparet. et ego quo ibo?

30. و نزد برادران خود باز آمده و گفت: آن کودک نیست، به کجا بروم؟

31. וַיִּקְחוּ אֶת-כֹּתְנֹת יִרְסָה וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת-הַכֹּתְנֹת בַּדָּם:

31. λαβόντες δὲ τὸν χιτῶνα τοῦ Ἰωσηφ ἔσφαξαν ἔριφον αἰγῶν καὶ ἐμόλυναν τὸν χιτῶνα τῷ αἵματι

31. Tulerunt autem tunicam ejus. et in sanguine hædi. quem occiderant. tinxerunt:

31. پس ردای یوسف را بر گرفتند و بز نری را کشته و ردا را در خونش فرو بردند.

32. וַיִּשְׁלְחוּ אֶת-כְּתָנֵת הַפְּתִים וַיְבִיאוּ אֶל-אַבְיָהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מִצָּאֵנוּ הַכְּתָנֵת בְּנֶהְוָה הוּא אִם-
לֹא:

32. καὶ ἀπέστειλαν τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον καὶ εἰσήνεγκαν τῷ πατρὶ αὐτῶν καὶ εἶπαν τοῦτον εὔρομεν ἐπίγνωθι εἰ χιτῶν τοῦ υἱοῦ σου ἐστὶν ἢ οὐ

32. mittentes qui ferrent ad patrem. et dicerent: Hanc invenimus: vide utrum tunica filii tui sit. an non.

32. و آن ردای رنگین را فرستادند و به پدر خود رسانیده، گفتند این را یافته‌ایم، تشخیص بده که ردای پسر است یا نه؟

33. וַיִּכְרְתָה וַיֹּאמֶר כְּתָנֵת בְּנֵי תַיָּה רָעָה אֲכָלְתָּהּוּ טַרְף טַרְף יוֹסֵף:

33. καὶ ἐπέγνω αὐτὸν καὶ εἶπεν χιτῶν τοῦ υἱοῦ μου ἐστὶν θηρίον πονηρὸν κατέφαγεν αὐτόν θηρίον ἤρπασεν τὸν Ἰωσήφ

33. Quam cum agnovisset pater. ait: Tunica filii mei est: fera pessima comedit eum. bestia devoravit Joseph.

33. پس آن را شناخته، گفت: ردای پسر من است. جانوری درنده او را خورده است و به یقین یوسف دریده شده است.

34. וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׂמֹלֹתָיו וַיַּשֶּׂם שָׂק בְּמַתְּנָיו וַיִּתְאַבֵּל עַל-בָּנָיו יָמִים רַבִּים:

34. διέρρηξεν δὲ Ἰακωβ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐπέθετο σάκκον ἐπὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ καὶ ἐπένθει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἡμέρας πολλάς

34. Scissisque vestibus. indutus est cilicio. lugens filium suum multo tempore.

34. یعقوب رخت خود را پاره کرده پلاس در پوشید و روزهای بسیار برای پسر خود ماتم گرفت.

35. וַיִּקְרָא כָּל-בָּנָיו וְכָל-בָּנֹתָיו לְנַחֵמוֹ וַיִּמְאַן לְהַתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי-אֶרְדּוּ אֶל-בְּנֵי אֲבֹל שְׂאֵלָה וַיִּבְרַךְ אֹתָם
אָבִיו:

35. συνήχθησαν δὲ πάντες οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ αἱ θυγατέρες καὶ ἤλθον παρακαλέσαι αὐτόν καὶ οὐκ ἤθελεν παρακαλεῖσθαι λέγων ὅτι καταβήσομαι πρὸς τὸν υἱόν μου πενθῶν εἰς ἄδου καὶ ἔκλαυσεν αὐτὸν ὁ πατήρ αὐτοῦ

35. Congregatis autem cunctis liberis ejus ut lenirent dolorem patris. noluit consolationem accipere. sed ait: Descendam ad filium meum lugens in infernum. Et illo perseverante in fletu.

35. و همه‌ی پسران و همه‌ی دختران به دلداری وی برخاستند. اما آرام نشد و گفت: سوگوار نزد پسر خود به گور خواهم رفت. پس پدرش برای وی همی گریست.

36. וַהֲמַדְנִים מְכָרוּ אֹתוֹ אֶל-מִצְרַיִם לְפֹטִיפָרֹ סְרִיס פְּרִעֵה שֶׁר הַטְּבָחִים: פ

36. οἱ δὲ Μαδιηναῖοι ἀπέδοντο τὸν Ἰωσηφ εἰς Αἴγυπτον τῷ Πετεφρῇ τῷ σπάδοντι Φαραῶ ἀρχιμαγείρω

36. Madianitæ vendiderunt Joseph in Ægypto Putiphari eunucho Pharaonis. magistro militum.

36. اما مدیانیان یوسف را در مصر به پوتیفار که خواجه‌ی فرعون و سردار نگهبانان خاصه‌اش بود، فروختند.

باب سی و نهم

1. וַיֹּסֶף הַוְרָד הַוְרָד מִצְרַיִם וַיִּקְנֵהוּ פֹּטִיפָרֹ סְרִיס פְּרִעֵה שֶׁר הַטְּבָחִים אִישׁ מִצְרַיִם מִיַּד הַיִּשְׁמְעֵאלִים אֲשֶׁר הוֹרְדוּהוּ שָׂמָה:

1. Ἰωσηφ δὲ κατήχθη εἰς Αἴγυπτον καὶ ἐκτήσατο αὐτὸν Πετεφρῆς ὁ εὐνοῦχος Φαραῶ ἀρχιμάγειρος ἀνὴρ Αἰγύπτιος ἐκ χειρὸς Ἰσμηλιτῶν οἱ κατήγαγον αὐτὸν ἐκεῖ

1. Igitur Joseph ductus est in Ægyptum. emitque eum Putiphar eunuchus Pharaonis. princeps exercitus. vir ægyptius. de manu Ismaëliitarum. a quibus perductus erat.

1. و يوسف را به مصر بردند و مردی مصری به نام پوتیفار، که خواجه و سردار افواج خاصه‌ی فرعون بود، وی را از دست اسماعیلیان، که او را به آنجا برده بودند، خرید.

2. וַיְהִי יְהוָה אֶת-יוֹסֵף רָחֵם וַיְהִי אִישׁ מְצַלְחִים וַיְהִי בְּכָל בְּיָמָיו הַמְצַלְחִים:

2. καὶ ἦν κύριος μετὰ Ἰωσήφ καὶ ἦν ἀνὴρ ἐπιτυγχάνων καὶ ἐγένετο ἐν τῷ οἴκῳ παρὰ τῷ κυρίῳ τῷ Αἰγυπτίῳ

2. Fuitque Dominus cum eo. et erat vir in cunctis prospere agens: habitavitque in domo domini sui.

2. و خداوند با یوسف می‌بود و او مردی کامیاب شد و در خانه‌ی سرور مصری خویش ماند.

3. וַיֵּרָא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה אִתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר-הָיָא עֲשָׂה יְהוָה מְצַלְחִים בְּיָדוֹ:

3. ἦδει δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ ὅτι κύριος μετ' αὐτοῦ καὶ ὅσα ἂν ποιῇ κύριος εὐοδοῖ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ

3. qui optime noverat Dominum esse cum eo. et omnia. quæ gerebat. ab eo dirigi in manu illius.

3. و سرورش دید که خداوند با وی می‌باشد و هرآنچه می‌کند خداوند در دستش راست می‌آورد.

4. וַיִּמְצָא יוֹסֵף תָּנוּ כְּעֵינָיו וַיְשַׁרְתָּ אֹתוֹ וַיַּמְקְדֵהוּ עַל-בֵּיתוֹ וְכָל-יְשָׁלוֹ נָתַן בְּיָדוֹ:

4. καὶ εὗρεν Ἰωσήφ χάριν ἐναντίον τοῦ κυρίου αὐτοῦ εὐηρέσκει δὲ αὐτῷ καὶ κατέστησεν αὐτὸν ἐπὶ τοῦ οἴκου αὐτοῦ καὶ πάντα ὅσα ἦν αὐτῷ ἔδωκεν διὰ χειρὸς Ἰωσήφ

4. Invenitque Joseph gratiam coram domino suo. et ministrabat ei: a quo præpositus omnibus gubernabat creditam sibi domum. et universa quæ ei tradita fuerant:

4. پس یوسف در چشم او احترامی یافت و او را خدمت می کرد و او را بر خانهی خود گماشت و تمام دارایی خویش را به دست وی سپرد.

5. וַיְהִי מֵאִזְ הַפְּקִיד אֲתוֹ בְּבֵיתוֹ וְעַל כָּל־אֲשֶׁר יִשְׁלֹוּ וַיִּבְרָךְ יְהוָה אֶת־בְּיַת הַמַּצְרִי בְּגִלְל יוֹסֵף וַיְהִי בְרַכָּת יְהוָה בְּכָל־אֲשֶׁר יִשְׁלֹוּ בְּבֵית וּבְשָׂדֶה:

5. ἐγένετο δὲ μετὰ τὸ κατασταθῆναι αὐτὸν ἐπὶ τοῦ οἴκου αὐτοῦ καὶ ἐπὶ πάντα ὅσα ἦν αὐτῷ καὶ ηὐλόγησεν κύριος τὸν οἶκον τοῦ Αἰγυπτίου διὰ Ἰωσηφ καὶ ἐγενήθη εὐλογία κυρίου ἐν πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῷ ἐν τῷ οἴκῳ καὶ ἐν τῷ ἀγρῷ

5. benedixitque Dominus domui Ægyptii propter Joseph. et multiplicavit tam in ædibus quam in agris cunctam ejus substantiam:

5. و پس از آن که او را بر تمام اموال و خانهی خود گماشته بود، چنین واقع شد که خداوند خانهی آن مصری را به سبب یوسف برکت داد و برکت خداوند بر همهی اموالش، چه در خانه و چه در صحرا، قرار گرفت.

6. וַיַּעַזֵּב כָּל־אֲשֶׁר־לֹוּ בְּיַד־יְוֹסֵף וְלֹא־יָדַע אֲתוֹ מֵאֹמֶה כִּי אִם־הִלְקֵם אֲשֶׁר־הוּא אוֹכֵל וַיְהִי יוֹסֵף יָפֵה־חָזָר וַיִּפָּה מְרָאָה:

6. καὶ ἐπέτρεψεν πάντα ὅσα ἦν αὐτῷ εἰς χεῖρας Ἰωσηφ καὶ οὐκ ἤδει τῶν καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν πλὴν τοῦ ἄρτου οὗ ἥσθιεν αὐτός καὶ ἦν Ἰωσηφ καλὸς τῷ εἶδει καὶ ὠραῖος τῇ ὄψει σφόδρα

6. nec quidquam aliud noverat. nisi panem quo vescebatur. Erat autem Joseph pulchra facie. et decorus aspectu.

6. و آنچه داشت به دست یوسف وا گذاشت و از آن چه با وی بود خبر نداشت، جز نانی که می خورد. و یوسف خوش اندام و زیبارو بود.

7. וַיְהִי אֶסֶר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּשָּׂא אֶשְׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף וַתֹּאמֶר שְׁכַבָה עִמִּי:

7. καὶ ἐγένετο μετὰ τὰ ῥήματα ταῦτα καὶ ἐπέβαλεν ἡ γυνὴ τοῦ κυρίου αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς ἐπὶ Ἰωσήφ καὶ εἶπεν κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ

7. Post multos itaque dies iniecit domina sua oculos suos in Joseph. et ait: Dormi mecum.

7. و پس از آن چنین رخ نمود که زن سرورش بر یوسف نظر انداخت و گفت با من همخواب شو.

8. וַיִּמְאַן וַיֹּאמֶר אֶל־אֶשְׁת־אֲדֹנָיו הֲנָן אֲדֹנָי לֹא־נִקְעָ אֶתִּי מִהַ־בְּבִית וְכָל אֲשֶׁר־יָשַׁלּוּ נָתַן בְּיָדִי:

8. ὁ δὲ οὐκ ἠθέλεν εἶπεν δὲ τῇ γυναικὶ τοῦ κυρίου αὐτοῦ εἰ ὁ κύριός μου οὐ γινώσκει δι' ἐμὲ οὐδὲν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καὶ πάντα ὅσα ἐστὶν αὐτῷ ἔδωκεν εἰς τὰς χεῖράς μου

8. Qui nequaquam acquiescens operi nefario. dixit ad eam: Ecce dominus meus. omnibus mihi traditis. ignorat quid habeat in domo sua:

8. اما او ابا کرد و به زن سرورش گفت: اینک سرورم از آنچه نزد من در خانه است خبر ندارد و آنچه دارد به دست من سپرده است.

9. אֵינְנוּ גְדוֹל בְּבֵית הַזֶּה מִמְּנֵי וְלֹא־תִשָּׂא מִמְּנֵי מֵאֹמֶה כִּי אִם־אוֹתָךְ בְּאֶשְׁרֵךְ אֶת־אֲשֶׁתּוֹ וְאִיךָ אֶעֱשֶׂה הַרְעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחֻטְאֵתִי לְאֱלֹהִים:

9. καὶ οὐχ ὑπερέχει ἐν τῇ οἰκίᾳ ταύτῃ οὐθὲν ἐμοῦ οὐδὲ ὑπεξήρηται ἀπ' ἐμοῦ οὐδὲν πλὴν σοῦ διὰ τὸ σὲ γυναῖκα αὐτοῦ εἶναι καὶ πῶς ποιήσω τὸ ῥῆμα τὸ πονηρὸν τοῦτο καὶ ἀμαρτήσομαι ἐναντίον τοῦ θεοῦ

9. nec quidquam est quod non in mea sit potestate. vel non tradiderit mihi. præter te. quæ uxor ejus es: quomodo ergo possum hoc malum facere. et peccare in Deum meum?

9. بزرگ‌تری از من در این خانه نیست و چیزی از من دریغ نکرده است، جز تو، چون همسر وی هستی. پس چگونه مرتکب این گناه بزرگ شوم و در برابر خدا مرتکب خطا شوم؟

10. וַיְהִי כַדְבָּרָה אֶל־יֹרְסָי יוֹם אַחַד יוֹם וְלֹא־שָׁמַע אֱלֹהֵי לְשׁוֹבֵב אֶצְלָהּ לְהִיזִית עִמָּהּ:

10. ἡνίκα δὲ ἐλάλει τῷ Ἰωσηφ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας καὶ οὐχ ὑπήκουσεν αὐτῇ καθεύδειν μετ' αὐτῆς τοῦ συγγενέσθαι αὐτῇ

10. Hujuscemodi verbis per singulos dies. et mulier molesta erat adolescenti: et ille recusabat stuprum.

10. و اگرچه هر روز به یوسف سخن می‌گفت، به وی گوش نمی‌گرفت که با او بخوابد یا نزد او بماند.

11. וַיְהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה וַיָּבֹא הַבְּיָתָה לַעֲשׂוֹת מְלָאכָתּוֹ וְאִין אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי הַבְּיָתָה שָׁם בְּבָיִת:

11. ἐγένετο δὲ τοιαύτη τις ἡμέρα εἰσηλθεν Ἰωσηφ εἰς τὴν οἰκίαν ποιεῖν τὰ ἔργα αὐτοῦ καὶ οὐθείς ἦν τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ ἔσω

11. Accidit autem quadam die ut intraret Joseph domum. et operis quippiam absque arbitris faceret:

11. و روزی واقع شد که به خانه درآمد تا به شغل خود بپردازد و از اهل بیت کسی در آنجا در خانه نبود.

12. וַתַּתְּפֹשֶׁהוּ בְּבִגְדוֹ לְאֶמֶר שְׂכָבָה עִמָּי וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנֹס וַיֵּצֵא הַחֹצֵה:

12. καὶ ἐπεσπάσατο αὐτὸν τῶν ἱματίων λέγουσα κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ καὶ καταλιπὼν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

12. et illa. apprehensa lacinia vestimenti ejus. diceret: Dormi mecum. Qui relicto in manu ejus pallio fugit. et egressus est foras.

12. پس جامه‌ی او را گرفته گفت با من بخواب. اما او جامه‌ی خود را به دستش رها کرده و از خانه گریخت و بیرون رفت.

13. וַיִּהְיֶה כִּי־רָאוּהָהּ בְּיָדָיו בְּגָדָהּ וַיִּנְסוּ הַקּוֹצֵה:

13. καὶ ἐγένετο ὡς εἶδεν ὅτι κατέλιπεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς καὶ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

13. Cumque vidisset mulier vestem in manibus suis. et se esse contemptam.

13. و چون او دید که [یوسف] رخت خود را در دست وی رها کرده و از خانه گریخته،

14. וַתִּקְרָא לְאַנְשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לֹא־מָר רָאוּ הַבַּיִת לָנוּ אִישׁ עֵבְרִי לְצַחֵק בָּנוּ בָּא אֵלַי לְשִׁבֵּב עִמִּי וַאֲקַרָא בְּקוֹל גָּדוֹל:

14. καὶ ἐκάλεσεν τοὺς ὄντας ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ εἶπεν αὐτοῖς λέγουσα ἴδετε εἰσήγαγεν ἡμῖν παῖδα Ἑβραῖον ἐμπαίζειν ἡμῖν εἰσηλθεν πρὸς με λέγων κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ καὶ ἐβόησα φωνῇ μεγάλῃ

14. vocavit ad se homines domus suæ. et ait ad eos: En introduxit virum hebræum. ut illuderet nobis: ingressus est ad me. ut coiret mecum: cumque ego succlamassem.

14. مردان خانه را صدا زد و به ایشان گفت: بنگرید مردی عبرانی را نزد ما آورده‌اند تا ما را مسخره کنند و نزد من آمده بود تا با من بخوابد و به آواز بلند فریاد کردم.

15. וַיְהִי כִשְׂמֵעוֹ כִּי־הִרְיִמְתִּי קוֹלִי וַאֲקַרָא וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ אֶצְלִי וַיִּנְסוּ הַקּוֹצֵה:

15. ἐν δὲ τῷ ἀκοῦσαι αὐτὸν ὅτι ὕψωσα τὴν φωνήν μου καὶ ἐβόησα καταλιπὼν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ παρ' ἐμοὶ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

15. et audisset vocem meam. reliquit pallium quod tenebam. et fugit foras.

15. و چون شنید که با صدای بلند فریاد برآوردم، جامه‌اش را پیش من رها کرد و فرار کرد و بیرون رفت.

16. וַתִּנְחַם בְּגָדוֹ אֶצְלוֹ עַד-בֹּיֹא אֶלְדָּנָיו אֶל-בֵּיתוֹ:

16. καὶ καταλιμπάνει τὰ ἱμάτια παρ' ἐαυτῆ ἕως ἧλθεν ὁ κύριος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ

16. In argumentum ergo fidei retentum pallium ostendit marito revertenti domum.

16. پس جامه‌ی او را نزد خود نگه داشت تا سرورش به خانه آمد.

17. וַתִּדְבֹר אֵלָיו כַּדְבָרִים הָאֵלֶּה לְאִמָּר בְּאֶזְרֵי הַעֲבֹד הָעִבְרִי אֲשֶׁר-הֵבֵאתָ לְנִי לְצַחֵק בֵּי:

17. καὶ ἐλάλησεν αὐτῷ κατὰ τὰ ῥήματα ταῦτα λέγουσα εἰσῆλθεν πρὸς με ὁ παῖς ὁ Εβραῖος ὃν εἰσήγαγες πρὸς ἡμᾶς ἐμπαῖξαι μοι καὶ εἶπέν μοι κοιμηθήσομαι μετὰ σοῦ

17. et ait: Ingressus est ad me servus hebræus quem adduxisti. ut illuderet mihi:

17. و نزد او نیز از این جریان یاد کرد و چنین گفت که آن غلام عبرانی که برای ما آورده‌ای نزد من آمد تا مرا مسخره کند.

18. וַיְהִי כַּהַרְיָמִי קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ אֶצְלוֹ וַיָּנֶס הַחוּצָה:

18. ὡς δὲ ἤκουσεν ὅτι ὕψωσα τὴν φωνήν μου καὶ ἐβόησα κατέλιπεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ παρ' ἐμοὶ καὶ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω

18. cumque audisset me clamare. reliquit pallium quod tenebam. et fugit foras.

18. و چون به آواز بلند فریاد برآوردم، جامه‌ی خود را پیش من رها کرد و بیرون گریخت.

19. וַיְהִי כַשְׁמַע אֲדָנָיו אֶת-דְּבָרֵי אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר דְּבָרָהּ אֵלָיו לֵאמֹר כְּדָבָרִים הָאֵלֶּה עָשָׂה לִּי עַבְדְּךָ נַחֲרָא:
אָפוּ:

19. ἐγένετο δὲ ὡς ἤκουσεν ὁ κύριος αὐτοῦ τὰ ῥήματα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ ὅσα ἐλάλησεν πρὸς αὐτὸν λέγουσα οὕτως ἐποίησέν μοι ὁ παῖς σου καὶ ἐθυμώθη ὀργῇ
19. His auditis dominus. et nimium credulus verbis conjugis. iratus est valde:

19. پس چون سرورش سخن زن خود را شنید که به وی بیان کرد و گفت که غلامت چنین کرده است،
خشمگین شد.

20. וַיִּקַּח אֲדָנָיו יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל-בֵּית הַסֵּהַר מְקוֹם אֲשֶׁר-אֲסוּרֵי אֲסוּרִים וַיְהִי-שָׁמָּה בְּבֵית הַסֵּהַר:
בְּבֵית הַסֵּהַר:

20. καὶ λαβὼν ὁ κύριος Ἰωσηφ ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὸ ὀχύρωμα εἰς τὸν τόπον ἐν ᾧ οἱ δεσμῶται τοῦ βασιλέως κατέχονται ἐκεῖ ἐν τῷ ὀχυρώματι
20. tradiditque Joseph in carcerem. ubi vincti regis custodiebantur. et erat ibi clausus.

20. و سرور یوسف او را گرفت و در زندان خانه‌ای که اسیران پادشاه را در آنجا بسته بودند، فرو افکند و آنجا در زندان ماند.

21. וַיְהִי יְהוָה אֶת-יֹסֵף נְיָט אֵלָיו חֶסֶד וַיִּתֵּן חַיֵּו בְּעֵינָיו שָׁר בֵּית-הַסֵּהַר:

21. καὶ ἦν κύριος μετὰ Ἰωσηφ καὶ κατέχεεν αὐτοῦ ἔλεος καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χάριν ἐναντίον τοῦ ἀρχιδεσμοφύλακος
21. Fuit autem Dominus cum Joseph. et misertus illius dedit ei gratiam in conspectu principis carceris.

21. و اما خداوند با یوسف می‌بود و به او نیکی می‌کرد و او را در نظر داروغه‌ی زندان حرمت داد.

22. וַיִּתֵּן שָׂר בֵּית-הַסֵּהַר בְּיַד-יוֹסֵף אֶת כָּל-הָאֲסִירִים אֲשֶׁר בְּבַיִת הַסֵּהַר וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר עֲשִׂים לְשָׂם הוּא

הָיָה לְשָׂה:

22. και ἔδωκεν ὁ ἀρχιδεσμοφύλαξ τὸ δεσμωτήριον διὰ χειρὸς Ἰωσηφ καὶ πάντας τοὺς ἀπηγμένους ὅσοι ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ καὶ πάντα ὅσα ποιοῦσιν ἐκεῖ

22. Qui tradidit in manu illius universos vinctos qui in custodia tenebantur: et quidquid fiebat. sub ipso erat.

22. و داروغه‌ی زندان تمام زندانیان را که در زندان بودند، به دست یوسف سپرد و آنچه در آنجا می‌کردند، او کننده‌ی آن بود.

23. אֵיןן שָׂר בֵּית-הַסֵּהַר רָאָה אֶת-כָּל-מְאוּמָהּ בְּיָדוֹ בְּאֲשֶׁר יְהִנֶּה אִתּוֹ וְאֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה יְהִנֶּה מִצְלָיִם: ם

23. οὐκ ἦν ὁ ἀρχιδεσμοφύλαξ τοῦ δεσμωτηρίου γινώσκων δι' αὐτὸν οὐθέν πάντα γὰρ ἦν διὰ χειρὸς Ἰωσηφ διὰ τὸ τὸν κύριον μετ' αὐτοῦ εἶναι καὶ ὅσα αὐτὸς ἐποίει κύριος εὐώδου ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ

23. Nec noverat aliquid. cunctis ei creditis: Dominus enim erat cum illo. et omnia opera ejus dirigebat.

23. و داروغه‌ی زندان به آنچه در دست وی بود نگاه نمی‌کرد. زیرا خداوند با وی بود و آنچه را او می‌کرد خداوند راست می‌آورد.

گفتار دوم: داستان مصری دو برادر

هر چند داستان یوسف در تورات مشهورترین روایت از این ماجراست، اما کهن‌ترین نسخه از این داستان اصل و نسبی مصری دارد و به احتمال زیاد همین نسخه‌ی اولیه بوده که در تمدن‌های همسایه‌ی مصر وام‌گیری شده و نسخه‌های عبری و یونانی را به دست داده است. روایت مصری، «داستان دو برادر» نام دارد و در زمان زمام‌داری یکی از فرعون‌های دودمان نوزدهم مصر، یعنی ستی دوم (1200-1194 پ.م.) نوشته شده است. نسخه‌ای که امروز از این روایت در دست داریم، بر پاپيروس د-اوربینی^۱ توسط کاتبی به نام انا ناکاشته شده^۲ که امروز در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود. کارشناسان این موزه تاریخ نگارش این پاپيروس را در 1185 پ.م. قرار داده‌اند.^۳

داستان دو قهرمان دارد: برادری بزرگ‌تر به نام آنپو (آنویسی) و برادری کهنتر به نام باتا. آنپو و باتا با هم در کشتزاری زندگی می‌کردند و برادر بزرگ‌تر مراقبت از برادر کوچکتر را نیز بر عهده داشت. تا آن‌که آنپو ازدواج کرد. همسرش فریفته‌ی باتا شد و روزی که آنپو برای کار به مزرعه رفته بود، کوشید تا او را اغوا کند. باتا او را از خود راند و زن برادرش که از این رفتار او خشمگین شده بود، وی را نزد شوهرش به اغواگری و دست‌درازی به خویشتن متهم کرد. آنپو، که این سخن را باور کرده بود، کوشید تا برادرش را به قتل برساند. باتا گریخت و از ایزدی به نام پره- هاراختی درخواست کرد تا نجاتش دهد. این ایزد دریاچه‌ای پر از تمساح را در میان این دو آفرید و به این ترتیب مانع شد که گزندى به باتا برسد. باتا برای آن که راستی خویش را به برادرش نشان

¹ Papyrus D'Orbiney

² Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol.2, 1980, p.203

³

http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/aes/s/sheet_from_the_tale_of_two_bro.asp

دهد، آلت نرینه‌ی خود را برید و آن را به آب انداخت، که گربه‌ماهی‌ای آن را بلعید. آنپو که متوجه شد زنش به او خیانت کرده، به سراغ او رفت و به قتلش رساند.

باتا در دره‌ی کاج‌ها رفت و برای خود خانه‌ای ساخت و زندگی‌ای ترتیب داد. ایزدان مصری به حال او ترحم آوردند و خنوم، که با چرخ کوزه‌گری برای نخستین بار انسان را از گل رس آفریده بود، برای باتا همسری آفرید. فرعون که آوازه‌ی زیبایی این زن اهورایی را شنیده بود، به دنبال او فرستاد و وادارش کرد تا با او زندگی کند. زن به فرعون گفت که درخت کاج را بیابد و قلب باتا را که بر فراز آن آویخته شده بود به دو نیم کند. به این ترتیب باتا درگذشت.

آنپو با دیدن این که آبجو در جامش کف کرده، از مرگ برادرش خبردار شد و برای یافتن قلب او به دره‌ی کاج‌ها رفت. او سه سال به دنبال قلب برادرش گشت و در ابتدای چهارمین سال آن را پیدا کرد. بعد، طبق دستور باتا، آن را در کاسه‌ای از آب سرد قرار داد و به این ترتیب باتا زنده شد. او به شکل گاوی نر در آمد. زنش که از حضور او آگاه شده بود، از فرعون خواست تا جگر آن گاو نر را برایش بریان کند. پس به امر فرعون گاو را قربانی کردند و جگرش را برای ملکه بردند. در این میان دو قطره از خون باتا بر زمین چکید و یک درخت آووکادو از آن رویید. باتا که این بار در قالب درخت فرو رفته بود، باز زنش را صدا زد. این بار هم زنش فرعون را برانگیخت تا امر به بریدن تنه‌اش دهد تا از آن اثاثیه‌ی خانه بسازد. اما در زمانی که مشغول بریدن درخت بودند، تراشه‌ای از آن بر لبان زن فرعون افتاد و او را آبستن کرد و به این ترتیب از او پسری زاده شد که فرعون از همه‌جا بی‌خبر او را به جانشینی خود برگزید. این پسر بزرگ شد و هم‌چون تناسخی از باتا به عنوان فرعون بعدی بر تخت نشست و برادرش آنپو را نزد خود برد و او را به ولیعهدی برگزید و این دو سالیان سال بر کشور مصر فرمان راندند.

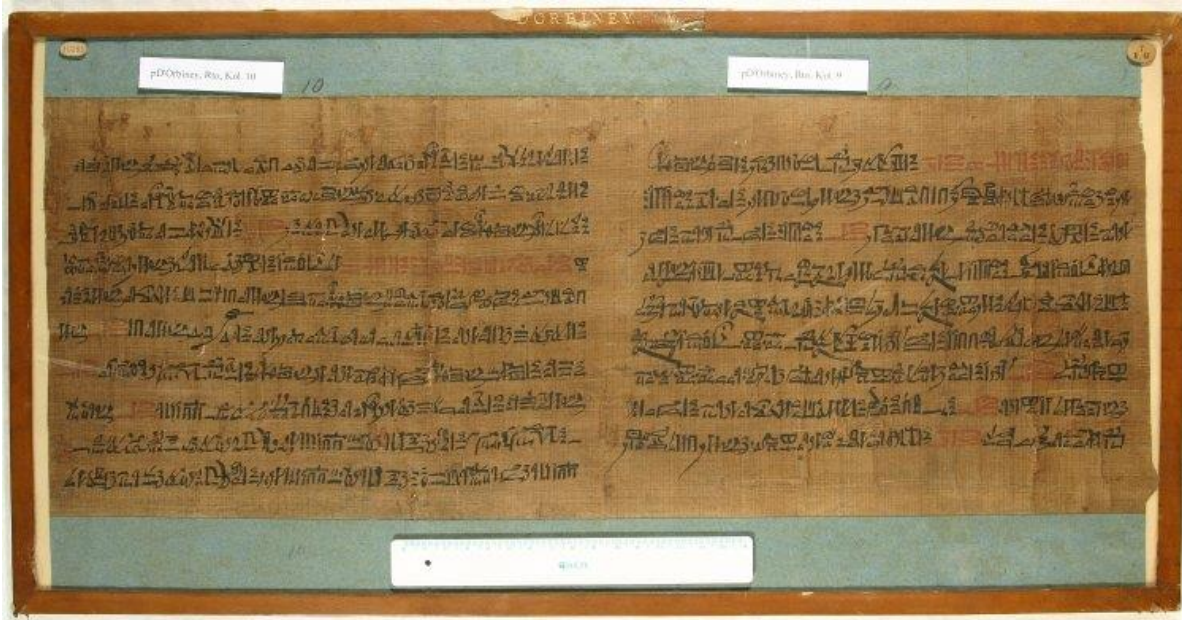
مضمون اصلی این داستان، مشروعیت بخشیدن به مقام فرعون به عنوان موجودی الهی است. زن فرعون، که خاستگاهی الهی دارد، هم نقش همسر و هم مادر را ایفا می‌کند و این نقشی است که ملکه‌های مصر باستان در قبال فرعون مستقر و فرعون بعدی بر عهده داشته‌اند. پالایش تدریجی باتا و تبدیل شدنش به فرزند

این زن نشانه‌ی دیگری است که الاهی بودن این مقام را تثبیت می‌کند. هم‌چنین دشمنی اولیه و در نهایت حکومت دو برادر بر مصر را نشانه‌ی تقسیم این سرزمین به دو بخش جنوبی و شمالی دانسته‌اند.

احتمالاً شرایط سیاسی‌ای که به نوشته شدن این داستان دامن زده، رخدادهای مربوط به دوران تأسیس دودمان نوزدهم مصر بوده است.^۴ پس از مرگ مرنپتاح در ابتدای قرن سیزدهم پ.م، که مؤسس این دودمان محسوب می‌شد، فرزندش ستی دوم بر تخت نشست، اما با مخالفت رقیبی به نام آمن‌مسو روبه‌رو شد که احتمالاً برادرش بوده است و در مصر جنوبی قدرت را در دست داشت. این درگیری، در نهایت، به نفع ستی پایان یافت و او توانست شش سال بر مصر فرمان براند.

⁴ Jacobus Van Dijk, "The Amarna Period and the Later New Kingdom," in "The Oxford History of Ancient Egypt" ed. Ian Shaw. (Oxford: Oxford University Press, 2000) p. 303

داستان دو برادر



روزی روزگاری دو برادر از یک پدر و مادر [تنی] بودند. برادر بزرگ آنپو [آنوبیس] و برادر کوچک، باتا نام داشت. آنپو خانه و همسر داشت و برادر کوچک‌تر با او هم‌چون یک فرزند همکاری می‌کرد. به گونه‌ای که برادر بزرگ‌تر برای برادر کوچک‌تر لباس می‌دوخت در حالی که دیگری گله‌ی گوسفندان او را به چراگاه می‌برد و زمین‌های وی را شخم می‌زد. برادر کوچک‌تر بود که مزرعه را درو می‌کرد و برای برادر بزرگ‌تر همه‌ی خرده‌کاری‌های زمین زراعی را انجام می‌داد. در حقیقت، برادر جوان‌تر مردی کامل بود. در سراسر آن سرزمین هیچ‌کس هم‌چون او نبود چرا که قدرت و مردانگی خدایان در او تجلی یافته بود.

پس روزگاری بر این روال گذشت. برادر کوچک‌تر به عنوان وظیفه‌ی روزانه از گله‌ی برادر بزرگ‌تر پاسداری می‌کرد و هر روز عصر دست از کار می‌کشید و با انبوهی از انواع سبزی‌هایی که در زمین کاشته می‌شد، شیر، چوب و همه‌ی محصولات مزرعه به خانه بازمی‌گشت و آنها را هنگامی که برادر بزرگ‌تر او در کنار همسرش نشسته بود، در برابر ایشان می‌گذاشت و می‌خوردند و می‌نوشیدند. سپس برای گذراندن شب، هم‌چون همیشه، به طویله‌ی گوسفندان می‌رفت.

سپیده‌دمان و در آغاز روزی دیگر، غذاهایی را که پخته بود آماده می‌کرد و در برابر برادر خویش می‌گذاشت و از نان مزرعه به او می‌داد و گله‌ی او را برای چرا بیرون می‌برد و خود از پشت سر، گله را همراهی می‌کرد. آنها [گله] به او می‌گفتند: علف‌های فلان جا یا بهمان جا خوب است. و او به همه‌ی حرف‌هایی که آنها می‌گفتند، گوش می‌داد و گله را به جایی می‌برد که علف‌هایی داشت که آنها دوست داشتند. گله‌ی در اختیار او به اندازه‌ای خوب بود که آنها توانستند گُر‌ها [گوساله‌ها] را چند برابر کنند.

در زمان شخم برادر بزرگ‌تر به او گفت: گروهی از گاوان نر را برای شخم زدن [مزرعه‌ی] ما آماده کن چرا که خاک نشان می‌دهد که هم‌اکنون زمان کشت و کار است. بنابراین به او گفت: با دانه به مزرعه بیا، چرا که فردا شخم زدن را آغاز می‌کنیم. سپس برادر کوچک‌تر او تمام چیزهایی را که برادر بزرگ‌تر به او گفته بود، آماده کرد. در سپیده دم که روز دیگر آغاز شد، آنها درحالی که دانه‌ها را حمل می‌کردند به مزرعه رفتند و شروع به شخم زدن کردند در حالی که برای کاری که آغاز کرده بودند، بسیار خرسند و شادمان بودند.

چندین روز پس از آن که در مزرعه بودند، به دانه احتیاج پیدا کردند. او برادر جوان‌تر را روانه کرده و گفت: باید به خانه بروی و دانه بیاوری. برادر کوچک‌تر، همسر برادرش را در حال بافتن موهایش یافت. به او گفت: بلند شو به من دانه بده که من باید با شتاب به مزرعه بازگردم چرا که برادر محترم در انتظار من است. درنگی رخ نمود، آن‌گاه آن زن به او گفت: برو، انبار را بگشا و هرچه می‌خواهی بیاور. مرا وادار مکن که آرایش گیسوانم را ناتمام بگذارم.

پسر جوان وارد اصطبل شد و یک ظرف بزرگ آورد چرا که می‌خواست دانه‌ی بسیاری با خود ببرد. جو و غله‌ی بسیاری در آن ریخت و در حال حمل آن بیرون آمد. زن به او گفت: آنچه بر روی شانه‌های خود داری، چقدر است؟ و به او پاسخ داد: سه کیسه غله و دو کیسه جو و در مجموع پنج کیسه بر روی شانه‌های من است. پس به او چنین گفت. سپس آن زن گفت: مردانگی بسیاری در تو هست چرا که من تلاش‌های روزانه‌ی تو را پی‌گیری می‌کنم. چون خواست آن زن این بود که با او درآمیزد. پس برخاست و او را محکم در بر گرفت و بدو گفت: بیا، بگذار ساعتی را با هم بخوابیم. این به نفع تو خواهد بود چرا که من برایت لباس‌های زیبا خواهم ساخت.

پس جوان از کار شرورانه‌ی آن زن، هم‌چون پلنگ‌های بومی مصر بالایی، سخت خشمگین شد. چندان که زن از او بسیار ترسید. پسر به او پرخاش کرد و گفت: نگاه کن، نسبت و رفتار تو با من، هم‌چون یک مادر است و همسر تو برای من حکم پدر را دارد چرا که از من بزرگ‌تر است و اوست که مرا پرورده است. این جرم بزرگی که تو از من می‌خواهی، یعنی چه؟ دیگر هرگز آن را به من مگو. اما من آن را به کسی نمی‌گویم و اجازه نخواهم داد در برابر هیچ‌کس از دهانم خارج شود. سپس بار خود را برداشت و به سمت مزرعه بازگشت. نزد برادر بزرگ‌تر رسید و کار خود را از سر گرفتند.

بعد، عصرگاهان برادر بزرگ‌تر کار را ترک کرده و به خانه بازگشت، در حالی که برادر کوچک‌تر هنوز در حال رسیدگی به گله بود. او محصولات مزرعه را بار کرده و گله را به طویله در روستا بازگرداند و گذاشت تا شب را در آنجا سپری کنند. همسر برادرش برای کاری که کرده بود، بیم‌ناک بود. پس روغن و چربی را آورد

و تصمیم گرفت هم‌چون کسی که هدف تجاوز قرار گرفته باشد، به شوی خویش تظاهر کرده و بگوید: برادر جوان تو به من تعرض کرده است. شوی او چون هر روز در عصر کار خود را ترک کرد و هنگامی که به خانه رسید، همسر خویش را در حالی یافت که دراز کشیده و تظاهر به بیماری می‌کرد به گونه‌ای که وظیفه‌ی خود را برای ریختن آب روی دستان او انجام نداد. حتی چراغ را برای ورود او روشن نکرد و لذا خانه در تاریکی فرو رفته بود و همسرش در حال تهوع بود. شوی او به وی گفت: چه کسی باعث دلخوری و آزار تو شده است؟ زن بدو پاسخ داد: هیچ‌کس مرا آزار نداده به‌جز برادر کوچک تو! زمانی که او را برای بردن دانه فرستادی، مرا تنها یافت و به من گفت: «بیا! اجازه بده که ساعتی هم‌بستر شویم. کلاه‌گیس خود را به سر کن.» بله، او به من چنین گفت ولی من از اطاعت او سر باز زدم. بدو گفتم: «آیا چنین نیست که من هم‌چون مادر تو هستم و برادر بزرگ‌ترت نیز چون یک پدر با تو رفتار می‌کند؟» و او ترسید و مرا تهدید کرد که آن را نزد شما افشا نکنم. حال اگر شما به او اجازه‌ی زندگی کردن بدهید، من زندگی خودم را خواهم گرفت. [خود را خواهم کشت] به محض بازگشت او برای عمل شرورانه‌ای که دیروز انجام داده، او را محکوم خواهم کرد.

پس برادر بزرگ‌تر هم‌چون پلنگ مصر بالایی به خشم شدید درآمد. نیزه‌ی بُرآن خود را به دست گرفت و در پشت درگاه طویله ایستاد تا زمانی که برادر کوچک‌تر گله را به طویله بازمی‌گرداند، او را به قتل برساند. زمانی که خورشید غروب کرد، برادر کوچک‌تر، هم‌چون همیشه، با آغوشی از همه نوع رستنی‌های مزرعه بازگشت. سردسته‌ی گاوها به طویله وارد شده و به چوپان خویش گفت: بین برادر بزرگ‌ترت با نیزه‌ای در دست در انتظار توست تا تو را بکشد. باید از برابر او دور شوی. او آنچه را گاو پیشرو بدو گفت فهمید و گاو دیگر نیز که وارد شد، همان را گفت. به زیر در طویله نگاه کرد و پای برادر خویش را بازشناخت که با نیزه‌ای در دست انتظار او را می‌کشید. بار خود با روی زمین انداخت و به سرعت از آنجا فرار کرد و برادر بزرگ‌تر نیز با نیزه به تعقیب او پرداخت.

سپس برادر جوان‌تر به پیشگاه پیشگاه پُره - هاراختی نماز برد و نیایش کرد که: پروردگار خوب من، این تو هستی که درست را از نادرست بازمی‌شناسی. پره فوراً درخواست او را شنید و شاخاب بزرگی مملو از تمساح

بین او و برادرش ایجاد کرد. طوری که هیچ کدام نمی‌توانست به سوی دیگری برود. برادر بزرگ‌تر دو بار به پشت دست خویش زد چرا که از کشتن او بازمانده بود. سپس برادر جوان‌تر از آن سو او را فراخوانده و گفت: تا سپیده‌دم صبر کن. به محض آن که خورشید طلوع کرد برای قضاوت در پیشگاه تو خواهم بود تا به روشی عادلانه مقصر را بازنمایانم و دیگر نه هرگز با تو خواهم بود و نه در جایی می‌مانم که تو در آنجا حضور داشته باشی. به دره‌ی کاج خواهم رفت.

هنگامی که سپیده زد و روز دیگر آغاز شد، پره - هاراختی فراز آمد و آنها یکدیگر را دیدند. سپس برادر جوان‌تر با برادر بزرگ‌تر به مجادله پرداخت و گفت: چه معنایی دارد که تو ناعادلانه و به ناحق برای کشتن من آمدی، بدون آن که حرف‌های مرا بشنوی؟ چرا که من هنوز هم برادر کوچک تو هستم و تو با من چون یک پدر رفتار می‌کنی و همسرت برای من همانند یک مادر است. آیا جز این است؟ هنگامی که مرا برای برداشتن دانه فرستادی، همسرت به من گفت: «بیا، اجازه بده که ساعتی هم‌بستر شویم.» اما نگاه کن که آنچه رخ داده را برای تو واژگونه کرده است. سپس برادر خویش را از همه‌ی آنچه میان او و همسر وی رخ داده بود، آگاه کرد. او به پره - هاراختی سوگند خورد و گفت: از آنجا که تو می‌خواستی مرا به ناحق بکشی، نيزهات را برگیر و به حساب زن بی‌بندوبار و هرزه‌ی خود رسیدگی کن. سپس او یک چاقو از جنس نی برگرفت، آلت خود را برید و در آب انداخت. گریه‌ماهی آن را بلعید و ضعیف و بیمار شد. برادر بزرگ‌ترش بسیار متأثر و غمگین شد و با صدای بلند در برابر او به گریه افتاد. به دلیل وجود تماس‌ها نمی‌توانست به نزد برادر جوان‌تر برود.

پس برادر کوچک‌تر او را صدا زده و گفت: آیا ناراضیتی یا شکایتی از من به یاد می‌آوری یا آن که من تنها با تو به مهربانی رفتار کرده‌ام؟ خواهش می‌کنم به خانه‌ات بازگرد و از گله‌ات مراقبت کن چرا که من دیگر هرگز در جایی که تو باشی، نخواهم بود. به دره‌ی کاج خواهم رفت. حال آنچه تو باید در قبال من انجام دهی آن است که هر زمان برای من اتفاقی افتاد، بیایی و قلب مرا که روی میوه‌ی درخت کاج و در نوک آن است بیرون بیاوری و اگر درخت کاج بریده شده و به زمین افتاده بود باید به جستجوی آن بپردازی. اگر حتی هفت سال هم برای یافتن آن تلاش کردی، اجازه نده که دلسرد و ناامید شوی. چنان چه آن را یافتی آن را در جامی

از آب سرد قرار بده؛ پس در آن صورت من زنده خواهم شد و انتقام آنچه را به ناحق بر من رفته، خواهم گرفت. در آن زمان خواهی دانست برای من اتفاقی افتاده است که لیوان آبجویی که به تو می‌دهند، کف کند. اگر چنین اتفاقی افتاد، برای جست‌وجوی آنچه گفتم، تأخیر مکن.

سپس او به دره‌ی کاج رفت و برادر بزرگ‌ترش نیز به خانه بازگشت در حالی که دستان آغشته به خاکش را روی سر خویش گذاشته بود. به محض آن که به خانه رسید، همسر خویش را کشت و او را جلوی سگ‌ها انداخت و او (باتا) را صدا زده و روزها را در انتظار برادر خویش سپری کرد.

روزها بدین منوال گذشت. برادر کوچک‌تر در دره‌ی کاج بود در حالی که هیچ‌کس در زمان بازی و شکار در صحرا در کنار وی نبود. او برای گذراندن شب به زیر درخت کاجی بازمی‌گشت که قلب خویش را بر آن گذارده بود. پس از آن که روزهای زیادی همین‌گونه سپری شد، برای خویش در دره‌ی کاج با دست‌های خود یک خانه ساخت و همه‌ی چیزهای خوبی را که قصد داشت و برای خود می‌خواست، در آن قرار داد.

زمانی که از خانه‌ی خویش خارج شد با اینانداها^۵ روبه‌رو گشت که سراسر آن سرزمین را زیر سلطه داشتند. اینانداها یک صدا بدو گفتند: آه باتا، گاو نر اینانداها، آیا تو در این‌جا تنها هستی چون در مواجهه با همسر آنپو، برادر مهتر خویش، مجبور به ترک شهر خود شده‌ای؟ بدان که او همسر خود را کشته و بنابراین تو می‌توانی برای هرچه بدی که در برابر تو کرده است از برادرت انتقام بگیری. اینانداها بسیار برای او اندوهگین بودند. پره - هاراختی به خنوم گفت: لطفاً^۶ یک زن برای ازدواج با باتا درست کن تا دیگر مجبور نباشد که تنها زندگی کند. خنوم فوراً برای او یک همسر آفرید که در سراسر آن سرزمین هیچ‌کس به زیبایی او نبود. چرا که نشانه‌ای از ایزدان همراه او بود. سپس هفت هاتور آمدند و آن زن را دیدند و یک‌صدا گفتند: تنها با چاقوی مخصوص اعدام خواهد مرد.

⁵ Ennead

سپس باتا بسیار به او تمایل پیدا کرد و او را در خانه‌ی خویش منزل داد و هنگامی که همه روز را به شکار حیوانات صحرائی می‌رفت، آن شکار را بازمی‌آورد و در برابر آن زن به زمین می‌گذاشت و می‌گفت: مبادا که بیرون از خانه بروی چرا که ممکن است دریا تو را ببرد و من نخواهم توانست تو را از دست او نجات بدهم. چون من همانند تو یک مادینه هستم و قلب من بر بالای میوه‌ی درخت کاج قرار داده شده است اما اگر کسی جز من آن را بیابد، با او پیکار خواهم کرد. آن‌گاه همه‌ی اندیشه‌های خصوصی و درونی خویش را برای آن زن فاش کرد.

روزهای بسیاری پس از آن، یک روز که باتا هم‌چون عادت همیشگی خویش برای شکار رفته بود، آن زن قدم‌زنان به سوی درخت کاج نزدیک خانه‌ی خویش رفت. سپس به دریا نگریست که موج‌های خروشان آن در پشت وی قرار داشت پس با شتاب از آنجا گریخت و به خانه وارد شد. سپس دریا درخت کاج را صدا زد و گفت: او را برای من نگهدار. درخت کاج یک حلقه از گیسوی او جدا کرد. دریا آن طره را به مصر آورد و در مکان شست‌وشوی لباس فرعون قرار داد. سپس عطر آن حلقه‌ی مو به لباس‌های فرعون فرو رفت و پادشاه از رختشوها بازخواست کرد: آه، آیا این بوی روغنی است که در لباس فرعون راه یافته؟ و پادشاه هر روز از آنها پرس‌وجو می‌کرد. اما آنها نمی‌دانستند چه کنند. سرپرست رختشوه‌های فرعون به کنار ساحل رفت در حالی که در اثر کشمکش‌های هر روزه با فرعون، ذهنش بسیار آزرده بود. سپس آرام شد و در ساحل دریا و مقابل جایی که آن حلقه‌ی مو در آب بود، ایستاد. کسی را پایین فرستاد و آن را آورد. بوی بسیار خوبی داشت و آن را به نزد فرعون برد.

سپس کاتبان فرعون فراخوانده شدند. آنها درباره‌ی این موی بافته به فرعون گفتند: به دختر پره - هاراختی تعلق دارد که از هر ایزدی نشانه‌ای در او هست و در حال حاضر نیز در یکی از کشورهای خراج‌گذار شما زندگی می‌کند. فرستادگان خویش را به کشورهای خارجی روانه کنید تا او را جست‌وجو کنند. هم‌چنین برای ارسال به دره‌ی کاج، مردان بسیاری بفرستید تا او را بیاورند. پس اعلاحضرت گفت: آنچه گفتید بسیار نیکو بود و فرستادگان را روانه کرد.

پس از طی روزهای پیاپی، مردانی که به کشورهای خارجی روانه شده بودند، بازگشتند تا به اعلاحضرت (فرعون) گزارش کار خود را بدهند، در حالی که دسته‌ای که به دره‌ی کاج فرستاده شده بودند، بازنگشتند چرا که باتا همه‌ی آنها را کشته بود و تنها یک تن را زنده رها کرده بود تا بتواند به سرور خود گزارش دهد. پس آن اعلاحضرت یک بار دیگر سربازهای ارابه‌سوار را به دره فرستاد تا آن زن را بیاورند. در میان آنها یک زن بود که همه‌گونه زیبایی‌ها و زیورآلات زنانه را در بر داشت تا بدو نشان دهد.

پس زن با او به مصر بازگشت و در همه‌ی سرزمین برای او جشن پیروزی گرفته شد. سپس آن اعلاحضرت بسیار او را گرمی داشت و عاشق وی شده و او را به عنوان بانوی بانوان منصوب کرد. پادشاه با او سخن گفت تا ماهیت شوی خویش را برایش بازگوید. زن به اعلی‌حضرت گفت: درخت کاج را ببرید و تکه‌تکه کنید. پادشاه سربازان را با ابزارهای مسی روانه کرد تا درخت کاج را ببرند. زمانی که آنها به درخت کاج رسیدند میوه‌ای را که قلب باتا در آن بود بردند و او در همان لحظه افتاد و مرد.

پس از سپیده‌دم و در آغاز روز بعد از بریده شدن درخت کاج، برادر بزرگ‌تر باتا، آنپو، به خانه‌ی خویش وارد شد و نشست و دست‌های خود را شست. جامی از شراب و جامی آبجو به دستش داده شد که کف کرده بود که حال او را بد کرد. پس چماق خویش را برگرفت و همانگونه که لباس‌ها و سلاح‌های خویش را برمی‌داشت، کفش‌هایش را به پا کرد و با عجله راه دره‌ی کاج را پیش گرفت. به خانه وارد شد و برادر جوان خویش را یافت که در تخت خویش مرده و آرمیده بود. هنگامی که برادر جوان خویش را در آن حال مرگ‌بار دید، به گریه افتاد و برای جست‌وجوی قلب برادرش به کنار درخت کاجی رفت که او عصرها در زیر آن می‌خوابید. آنپو سه سال به جست‌وجوی قلب پرداخت ولی آن را نیافت. در آغاز سال چهارم دلش خواست که به مصر بازگردد پس با خود گفت: فردا بازخواهم گشت.

پس از سپیده‌دم و در آغاز روز بعد، در زیر درخت کاج به قدم زدن پرداخت و همه‌ی روز را به جست‌وجوی قلب صرف کرد. در عصر از این کار منصرف شد اما بار دیگر زمانی را به کاوش پرداخت و یک میوه‌ی کاج یافت

و آن را به خانه برد. به راستی آنچه یافته بود، قلب برادرش بود. پس یک جام آب سرد آورد و آن را در آن انداخت و هم‌چون برنامه‌ی هر روزه‌ی خود، در آنجا نشست.

زمانی که تاریکی از میان رفت، قلب او آب را جذب کرد و همه‌ی اندام‌های باتا به خود لرزیدند و او به برادر مهتر خویش نگاه کرد در حالی که هنوز هم قلب او در جام قرار داشت. آنپو جام آب سردی را که قلب وی در آن بود برداشت و به او داد تا بنوشد. قلب او در جای درست خویش قرار گرفت و او به آنچه می‌بایست باشد، بدل شد. پس یکدیگر را در آغوش کشیدند و با هم به گفت‌وگو پرداختند. سپس باتا به آنپو گفت: گوش کن، من یک گاو نر بزرگ خواهم شد که انواع رنگ‌های زیبا و بی‌نظیر را به خود دارد و تو باید در پشت من بنشینی. به محض آن که خورشید بالا بیاید به جایی می‌رویم که همسر من در آنجاست تا من انتقام خویش را بگیرم و تو باید مرا به جایی ببری که پادشاه است چون برای تو همه‌ی کارهای خوب را انجام خواهد داد و فرعون برای تحویل من به او، نقره و طلا به تو پادشاه خواهد داد چرا که من یک نماد بزرگ خواهم شد و برای من در همه‌ی سرزمین مصر جشن پیروزی خواهند گرفت و در آن زمان تو می‌توانی به خانه‌ی خویش در شهر بازگردی.

با طلوع خورشید و آغاز روز دیگر، باتا به شکلی درآمد که به برادر بزرگ‌تر خویش گفته بود. سپس آنپو تا شب به پشت او نشست تا به جایی رسیدند که او درباره‌ی پادشاه و اعلاحضرت به برادرش گفته بود. پادشاه او را دید و بسیار مسرور شد. برای او یک قربانی نیکو انجام داد و گفت: این یک معجزه و نشانه‌ای آسمانی است که رخ داده، و در همه‌ی سرزمین برای او جشن به پا شد. سپس به اندازه‌ی وزن او برای برادر بزرگ‌ترش نقره و طلا آورده شد و او آنها را با خود به خانه‌ی خویش در شهر برد. پادشاه به او افراد و بسیاری چیزهای دیگر داد چرا که فرعون آن [باتای گاوسان] را به هر چیز دیگری در آن سرزمین، ترجیح می‌داد.

چندین روز پس از آن، باتا وارد آشپزخانه شد و در جایی ایستاد که بانو قرار داشت. شروع به صحبت با او کرد و گفت: نگاه کن، من هنوز هم زنده هستم! زن به او گفت: می‌پرسم تو کی هستی؟ و بدو پاسخ داد: من

باتا هستم. من زمانی را که درخت کاج به وسیله‌ی فرعون از میان رفت، متوجه شدم. به حساب من، آن درخت بود که مرا زنده نگه می‌داشت. حالا ببین که من هنوز هم زنده هستم اما به شکل یک گاو نر.

بانو از افشای این راز توسط همسرش بسیار ترسیده بود. پس آشپزخانه را ترک کرد. اعلاحضرت نزد او نشست و با او به خوش‌گذرانی پرداخت. او برای سرور خویش باده ریخت و پادشاه از این همراهی بسیار شادمان شد. سپس بانو به اعلاحضرت خویش گفت آن‌گونه که می‌گویم، به خدا سوگند بخور: آن چه بانو خواهد گفت، من برایش انجام خواهم داد. و پادشاه همه‌ی آنچه را گفت، شنید: اجازه بده تا من جگر این گاو نر را بخورم چرا که با هیچ چیز دیگر برابر نیست. بانو بدین‌گونه با او سخن گفت. پادشاه از آنچه بانو گفت بسیار آزرده‌خاطر شد و فرعون بسیار برای او [باتا] متأسف گشت.

با طلوع خورشید و آغاز روز دیگر، پادشاه اعلام کرد که با قربانی گاو نر ثواب بزرگی خواهد کرد و پادشاه نخستین جام‌آور سلطنتی را به پیشگاه سرور خویش فرستاد تا گاو نر را قربانی کند و در پی آن، گاو قربانی شد. هنگامی که باتا بر دوش مردان حمل می‌شد، گردن خود را لرزاند و دو قطره خون در کنار دو تیرک در اتاق سرور او ریخت. یکی در یک‌سو و دیگری در سوی دیگر در ورودی فرعون. آنها رشد کردند و دو درخت آووکادوی بزرگ شدند که هر یک از دیگری برتر بود. پس یک نفر آمد و به اعلاحضرت گفت که یک شبه در کنار در ورودی اعلاحضرت دو درخت آووکادو که معجزه‌ای بزرگ هستند، رویده‌اند. پس برای آنها در همه‌ی سرزمین جشن گرفته شد و پادشاه برای‌شان قربانی کرد.

چند روز پس از آن، اعلاحضرت در برابر پنجره‌ی لاجوردی نیوشندگان نمایان شد در حالی که حلقه‌ای از انواع گل‌ها را به گردن داشت و بر ارابه‌ی زر و سیم جلوس کرد. برای بازدید از درختان آووکادو از قصر خارج شد. سپس بانو با یک ارابه بیرون آمد و دنبال فرعون رفت. سرور او در زیر یکی از درختان نشست و بانو در زیر درخت دیگر. و باتا با همسر خویش سخن گفت: هان، دروغگو! من باتا هستم. با وجود تلاش تو، من هنوز هم زنده هستم. من می‌دانم که تقصیر تو بود که فرعون درخت کاج را قطع کرد و من یک گاو نر شدم و تو مرا به کشتن دادی.

چند روز پس از این، بانو ایستاد و برای سرور خویش باده ریخت و پادشاه از این همراهی او شادمان شد. به اعلاحضرت خویش گفت آن گونه که می‌گویم، به خدا سوگند بخور: آن چه را بانو خواهد گفت، من برایش انجام خواهم داد. و پادشاه همه‌ی آنچه را گفت، شنید: اجازه بده این دو درخت بریده شوند تا با آن‌ها اثاثیه بسازیم. پس پادشاه همه‌ی آنچه را بانو گفت شنید و پس از لحظه‌ای درنگ، استادان ماهر را فرستاد و درختان آووکادو برای فرعون بریده شدند. ملکه بانو آنچه را رخ می‌داد نظاره می‌کرد و یک تراشه‌ی چوب به پرواز درآمد و وارد دهان بانو شد. او آن را بلعید و در چشم بر هم زدنی باردار شد و پادشاه از آن درخت‌ها هرچه را او دوست داشت، ساخت.

روزهایی بسیار پس از آن سپری شد. بانو پسری به دنیا آورد و کسی نزد اعلاحضرت رفته و گفت پسری برای تو زاده شده است. پس آن پسر را آورد و پرستاران و خدمت‌کارانی را برای او اختصاص داد. برای او در همه‌ی سرزمین جشن به پا شد و پادشاه نشست و با او خوش گذراند و او را بر دامان خویش نشانید. اعلاحضرت به سرعت وی را گرمی داشت و او را نایب پادشاه در کوش (اتیوپی) کرد.

پس از روزهای بسیار، اعلاحضرت او را ولیعهد خود در آن سرزمین کرد و چندین روز بعد، زمانی که سال‌های بسیاری را به عنوان شاه تاج‌دار در آن سرزمین پشت سر گذرانده بود، به آسمان پرواز کرد. پس شاه جدید گفت: مراتب احترام بسیار خود را به آن اعلاحضرت اعلام می‌دارم و آنچه را برای من آورده شده به اطلاع شما خواهم رساند و همه‌ی موقعیت‌هایی را که درگیر آن بودم، خواهم گفت. همسر فرعون به نزد او آورده شد و در حضور آن زن مورد قضاوت قرار گرفت. درباره‌ی آنان اکثریت به توافق رسیدند. برادر بزرگ‌ترش به نزد او آورده شد و همو بود که وی را شاه تاج‌دار کل سرزمین معرفی کرد و سی سال به عنوان شاه مصر بود. سپس از زندگی رخت بر بست و برابر بزرگش، تا زمانی که زنده بود، تاج وی را بر سر داشت. و همه چیز به خوبی و خوشی ادامه یافت.

گفتار سوم: داستان بلروفون

گذشته از داستان عبری و مصری، روایتی یونانی نیز از داستانِ مرد پاکدامن و بانوی هوسران وجود دارد که در چند داستان به یادگار مانده است. مشهورترین روایت، به ماجرای بلروفونِ پهلوان مربوط می‌شود. بلروفون (Βελλεροφών) یا بلروفونتیس (Βελλεροφόντης) یکی از کهن‌ترین پهلوانان یونانی است که در متن‌های باستانی معمولاً در کنار پرسئوس و هراکلس از نامش یاد می‌شود. نامش از ریشه‌ی بلونه (βελόνη) به معنای نیزه و پرتابه و زوبین گرفته شده و بنابراین از نظر معنایی با اسم آرش به معنای نیزه‌انداز مترادف است.

کیرک به تازگی این نظریه را مطرح کرده که نام او کشنده‌ی بلروس^۶ معنا می‌داده است و این را از اشاره‌ای دریافته که در آن بلروفون جوان به قتل موجودی سایه‌گون به نام بلروس متهم می‌شود. در این نظریه، این موجود دیوی لوکیایی بوده که به دست این پهلوان کشته شده است.^۷ بلروفون یکی از پهلوانان هیولاکش مشهور بوده و به دلیل چیرگی‌اش بر هیولایی شیرسر به نام کیمرا شهرت دارد. ناگفته نماند که پسوند «فون» در نام این پهلوان در نام و لقب پهلوانان دیگر یونانی، مانند هرمس، نیز مصداق دارد و به معنای «کشنده» است.^۸

کهن‌ترین روایت از این پهلوان را می‌توان در بندهای 150 تا 200 از کتاب ششم /یلیاد خواند. متن /یلیاد به کمک شرح و بسطی که نویسندگان بعدی یونانی در آن داده‌اند، بهتر فهم می‌شود. در این متن می‌بینیم که بلروفون به دلیل ارتکاب جرمی در جوانی از شهر خود رانده می‌شود و سفر پرماجرایی خود را آغاز می‌کند.

⁶ Belleros

⁷ Kirk 1990: 178.

⁸ Carpenter, 1950: 177–183.

طبق این روایت، او فرزند گلاوکوس^۹ — شاه کورینت — و بنابراین نوهی سیزیف^{۱۰} افسانه‌ای بوده است. جرمی که به تعبید او منتهی شد، قتل برادرش دلیادس^{۱۱}، یا همان بلروس مشهور، بوده است. بلروفون بعد از آن که از شهر خود رانده شد به نزد شاه تیرونس^{۱۲} رفت که پرویتوس^{۱۳} نام داشت. این شاه او را از گناهانش پاک کرد، اما در دربار او دردسر جدیدی ایجاد شد. این دردسر همان مضمونی را بر ساخت که داستان بلروفون را به ماجرای یوسف شبیه می‌کند.

ملکه‌ی دربار پرویتوس زنی بود به نام آنتیا^{۱۴} (کتاب ششم / یلیاد) یا استنبوئا^{۱۵} (دو تراژدی گمشده‌ی اورپیدس به نامهای بلروفونتس و استنوبوئا) که دلباخته‌ی بلروفون شد و چون این پهلوان پیشنهادش را رد کرد، به او تهمت زد که به وی نظر داشته است. پرویتوس سخن همسرش را باور کرد، اما از کشتن مهمانش خودداری کرد و او را به نزد پدر زنش فرستاد و به این ترتیب فصلی جدید در داستان این پهلوان گشوده شد. پرویتوس نامه‌ای لاک و مهر شده را به بلروفون داد تا آن را به پدرزنش لوباتس^{۱۶} تسلیم کند و در آن نوشته شده بود که حامل نامه به وی توهین کرده و به همسرش، دختر لوباتس، دست‌درازی کرده و باید کشته شود. لوباتس پیش از گشودن نامه نه روز را به عیش و نوش با بلروفون گذراند و وقتی بعد از آن نامه را گشود، از کشتن مهمانش سر باز زد و در مقابل وی را به مأموریتی مرگبار فرستاد که همانا کشتن هیولای کیمرا بود. کیمرا هیولایی بود با بدن بز و سر شیر و دم شبیه به مار که در سرزمین کاریه می‌زیست و دمی آتشین داشت. بلروفون پس از ماجراهای بسیار با یاری ایزدبانوی خرد — آتنا — اسبی بالدار به دست آورد و بر کیمرا غلبه کرد و بعد از آن با آمازون‌ها، که قبیله‌ای از زنان جنگاور بودند، جنگید و بر ایشان نیز چیره شد. در جریان این

⁹ Glaucus

¹⁰ Sisyphus

¹¹ Deliaades

¹² Tiryns

¹³ Proetus

¹⁴ Anteia

¹⁵ Stheneboea

¹⁶ Iobates

نبرد او با نسخه‌ی کوچک‌تری از همان اغوای زنانه روبه‌رو شد. در زمان نبرد با آمازون‌ها وقتی بر تمام جنگاوران‌شان پیروز شد، با هجوم گروهی از نگهبانان کاخ ملکه روبه‌رو شد. پس، از پوزئیدون — خدای دریاها — یاری خواست. ناگفته نماند که به احتمال زیاد پدر بلروفون، گلاوکوس، شکلی زمینی شده از همین خدای دریاها بوده است چون نامش «رنگ سبز دریا» معنی می‌دهد و در داستان این پهلوان بارها می‌بینیم که دریا به کمکش می‌آید.^{۱۷} امواج سرکش دریا در پاسخ به درخواست وی به کاخ ملکه سرازیر شدند و حریفان او را از پای درآوردند. پس از آن بود که زنان جنگاور ردهای خود را در آوردند و خود را به بلروفون عرضه کردند، اما پهلوان شرم‌گینانه از آمیزش با ایشان خودداری کرد و عقب‌نشینی کرد.^{۱۸}

او بعد از این دو مأموریت مهم، بر مجموعه‌ای از اشعار و دزدان دریایی و راهزنان غلبه کرد و در نهایت لوباتس را واداشت تا با ازدواج او و دخترش فیلونوئه^{۱۹} موافقت کند. به این ترتیب، این پهلوان وارث و جانشین شاه شد و شهرت و ثروتی چشمگیر به دست آورد. اما، در نهایت، غرور و سرفرازی‌اش مایه‌ی ناخرسندی خدایان شد و روزی که با پگاسوس در آسمان می‌تاخت، زئوس خرمگسی فرستاد تا اسب بالدارش را بگذرد. به این ترتیب او از مرکبش فرو افتاد و در دشتی به نام آلیون (سرگردانی) در خارزاری فرود آمد و سخت زخمی شد. به این ترتیب، بلروفون عمرش را هم‌چون مردی بیمار و نابینا در تلخی و مرارت به سر آورد.^{۲۰}

داستان یونانی دیگری که مضمون مشابهی دارد، در مورد فریکسوس نقل شده است. فریکسوس^{۲۱} و هله^{۲۲} فرزندان دوقلوی شاه منطقه‌ی اورخومِنوس بودند که آتاماس نام داشت. آتاماس^{۲۳} این دو فرزند را از ازدواج با

¹⁷ Kerényi 1959 p 78.

¹⁸ Robert Graves, 75.d; Plutarch, *On the Virtues of Women*.

¹⁹ Philonoe

²⁰ Pindar, *Olympian Odes*, xiii.87–90, and *Isthmian Odes*, vii.44; *Bibliothèque* ii.3.2; Homer, *Iliad* vi.155–203 and xvi.328; Ovid, *Metamorphoses* ix.646.

²¹ Phrixus

²² Helle

²³ Athamas

ایزدبانویی به نام نِفله^{۲۴} پیدا کرده بود. اما بعدتر او را طلاق داد و با اینو^{۲۵} دختر کادموس^{۲۶} فنیقی ازدواج کرد. طبق روایت‌های مشهورتر، اینو به دو فرزند اهورایی شوهرش حسد می‌ورزید و به همین دلیل بذره‌های کشاورزان را برشته کرد و وقتی مردم از ناباروری کشتزارهای‌شان به جان آمدند و برای مشورت نزد سروش خدایان رفتند، به نمایندگان مردم رشوه داد تا اعلام کنند راه برطرف شدن ناباروری زمین، قربانی شدن فریکسوس و هله است. اما زئوس به یاری این دو آمد و قوچی با پشم زرین را برای‌شان فرستاد و این دو بر قوچ سوار شدند و در آسمان به پرواز درآمدند و گریختند. هر چند هله در تنگه‌ی داردانل از پشت قوچ لغزید و فرو افتاد و یونانیان به همین دلیل نام آن منطقه را هلِسپونت^{۲۷} (یعنی آبراهه یا پل هله) نام نهادند. طبق یکی از روایت‌های کمتر مشهور که روبرت گریوز آن را شرح داده، علت درگیری اینو و فریکسوس این بود که این زن به ناپسری‌اش میل جنسی داشت و چون درخواستش رد شد، کینه‌ی او را به دل گرفت^{۲۸}. در این‌جا روایت هم از داستان بلروفون را می‌خوانیم:

ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῶ Ἄργεος ἵπποβότιο,
 ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν, ὃ κέρδιςτος γένετ' ἀνδρῶν,
 Σίσυφος Αἰολίδης· ὃ δ' ἄρα Γλαῦκος τέκεθ' υἷόν,
 αὐτὰρ Γλαῦκος τίκτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην·
 τῶ δὲ θεοὶ κάλλός τε καὶ ἠνορέην ἐρατεινὴν
 ὤπασαν· αὐτὰρ οἱ Προῖτος κακὰ μήσατο θυμῶ,
 ὅς ῥ' ἐκ δήμου ἔλασεν, ἐπεὶ πολὺ φέρτερος ἦεν,

²⁴ Nephelē

²⁵ Ino

²⁶ Cadmus

²⁷ Hellespont

²⁸ Graves 1960, 70.2, 75.1.

Αργείων· Ζεὺς γάρ οἱ ὑπὸ σκήπτρῳ ἐδάμασσε.
Τῷ δὲ γυνὴ Προΐτου ἐπεμήνατο δι' Ἄντεια
κρυπταδὴ φιλότητι μιγήμεναι· ἀλλὰ τὸν οὐ τι
πεῖθ' ἀγαθὰ φρονέοντα δαΐφρονα Βελλεροφόντην.
Ἥ δὲ ψευσαμένη Προΐτον βασιλῆα προσηύδα·
τεθναίης ᾧ Προΐτ', ἧ κάκτανε Βελλεροφόντην,
ὅς μ' ἔθελεν φιλότητι μιγήμεναι οὐκ ἐθελούση.
Ὡς φάτο, τὸν δὲ ἄνακτα χόλος λάβεν οἶον ἄκουσε·
κτεῖναι μὲν ῥ' ἀλέεινε, σεβάσσατο γὰρ τό γε θυμῷ,
πέμπε δέ μιν Λυκίην δέ, πόρην δ' ὅ γε σήματα λυγρὰ
γράψας ἐν πίνακι πτυκτῷ θυμοφθόρα πολλά,
δειξαὶ δ' ἠνώγειν ᾧ πενθερῷ ὄφρ' ἀπόλοιτο.
Αὐτὰρ ὁ βῆ Λυκίην δὲ θεῶν ὑπ' ἀμύμονι πομπῇ.
Ἄλλ' ὅτε δὴ Λυκίην ἴξε Ξάνθόν τε ῥέοντα,
προφρονέως μιν τίεν ἄναξ Λυκίης εὐρείης·
ἐννήμαρ ξείνισσε καὶ ἐννέα βοῦς ἰέρευσεν.
Ἄλλ' ὅτε δὴ δεκάτη ἐφάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως
καὶ τότε μιν ἐρέεινε καὶ ἦτεε σῆμα ιδέσθαι
ὅττι ῥά οἱ γαμβροῖο πάρα Προΐτιο φέροιτο.
Αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ σῆμα κακὸν παρεδέξατο γαμβροῦ,
πρῶτον μὲν ῥα Χίμαιραν ἀμαιμακέτην ἐκέλευσε
πεφνέμεν· ἦ δ' ἄρ' ἔην θεῖον γένος οὐδ' ἀνθρώπων,
πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα,
δεινὸν ἀποπνεύουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο,
καὶ τὴν μὲν κατέπεφνε θεῶν τεράεσσι πιθήσας.

Δεύτερον αὖ Σολύμοισι μαχέσσατο κυδαλίμοισι
καρτίστην δὴ τὴν γε μάχην φάτο δύμεναι ἀνδρῶν.
Τὸ τρίτον αὖ κατέπεφνεν Ἀμαζόνας ἀντιανείρας.
Τῶ δ' ἄρ' ἀνερχομένῳ πυκινὸν δόλον ἄλλον ὕφαινε·
κρίνας ἐκ Λυκίης εὐρείης φῶτας ἀρίστους
εἶσε λόχον· τοὶ δ' οὐ τι πάλιν οἶκον δὲ νέοντο·
πάντας γὰρ κατέπεφνεν ἀμύμων Βελλεροφόντης.
Ἄλλ' ὅτε δὴ γίγνωσκε θεοῦ γόνον ἦν ἔοντα
αὐτοῦ μιν κατέρυκε, δίδου δ' ὅ γε θυγατέρα ἦν,
δῶκε δέ οἱ τιμῆς βασιληΐδος ἥμισυ πάσης·
καὶ μὲν οἱ Λύκιοι τέμενος τάμον ἔξοχον ἄλλων
καλὸν φυταλιῆς καὶ ἀρούρης, ὄφρα νέμοιτο.

(گلاوکوس پسر هیپولوکوس هنگام رویارویی با دیومد گفت: ²⁹) در آن سوی آرگوس بارآور شهر افور قرار دارد که پیش از این سیزیف، فرزند ائوله، زبردست‌ترین کس از مردمان در آنجا فرمان‌روا بود. گلاوکوس پدر بلروفون فرزانه از او زاده شد و خدایان هم زیبایی و هم ارجمندی را که انسان بودن آرایشی بر آن است، به وی بخشیدند. اما پرویتوس خواست تا وی را نابود کند و توانست او را از آنجا براند. در آن هنگام زئوس عصای حکمرانی بر مردم آرگوس را به او داده بود. همسر او، آنتئیای زیبارو که در شهوتی ناپاک برای بلروفون می‌سوخت، چون نتوانست این شاهزاده‌ی یگانه در فرزاندگی را از راه به در ببرد، از بدنامی یاری جست. او گفت: ای پرویتوس یا بمیر یا بلروفون را به قتل برسان. [چرا که او] می‌خواست مرا وادار کند تا بستر تو را بیالایم.

²⁹ در ترجمه‌ی این بخش به ترجمه‌ی سعید نفیسی از *ایلیاد* (نفیسی، ۱۳۶۶: ۲۲۰ و ۲۲۱) نظر داشته‌ام، اما نام‌ها و برخی از صورت‌های دستوری را با رجوع به اصل یونانی بازنویسی کرده‌ام.

شاه از این سخن در خشم شد و به گردن گرفت که جان وی را بستاند. اما او را با نامه‌ای شوم که برای نابود کردن پهلوان بر لوح‌ها نقش کرده بود و با دقت بر آن مهر زده بود، او را به لوکیه فرستاد. او را فرستاد تا آن نامه را به پدرزنش بنماید، بدان قصد که وی او را به هلاکت خواهد رساند. بلروفون با همراهی خدایان رفت. چون به کنار (رود) کسانتوس، که دشت‌های لوکیه را سیراب می‌کند، رسید، حاکم این سرزمین او را بسیار گرمی داشت. نه روز در شادمانی سپری شد. خون نه گاو نر را ریختند. اما بامداد روز دهم از مهمان خود پرس‌وجو کرد و خواست تا نامه‌ای را که از سوی دامادش پرویتوس آورده، به او بدهد. تا آن (لوح)ها را دید، به پهلوان فرمان داد تا هیولایی شکست‌ناپذیر از نژاد خدایان را بکشد. سرش مانند سر شیر و پیکرش مانند بزی ماده بود و دمش ازدهایی بود. وقتی که دم بر می‌آورد، شراره‌ای سوزان از آن بر می‌جست.

با این همه بلروفون زمین را از او پاک کرد و خویشان را در پناه خدایان قرار داد. پس از آن بود که با سولومس‌ها جنگید و خود می‌گفت که نبردی جان‌فرساتر از آن نداشته است. سرانجام بر زنان جنگاور (آمازون) چیره شد. در بازگشت، حاکم دامی دیگر بر سر راهش نهاد و دلیرترین تمام جنگاوران لوکیه را برگزید تا در کمین او بنشینند. هیچ یک از آنها به خانه باز نگشت و بلروفون آنها را از پای درآورد. در آخر شاه دریافت که این پهلوان زاده‌ی ایزدان است. پس او را در لوکیه نگه داشت و دخترش را به او داد و همه‌ی سرفرازی‌های پادشاهی را به وی بخشید. مردم لوکیه دشتی را به نام او کردند که زمینی بارور بود و گندم و تاک بسیار در آن می‌رویید.

گفتار چهارم: عهد یوسف

در متن‌های دینی غیررسمی^{۳۰} شاخه‌ی ادیان یهودی - مسیحی، متونی هست که توسط نویسندگانی ناشناس به نامی جعلی^{۳۱} نوشته و منتشر شده است و «عهد دوازده پدرسالار» خوانده می‌شود. این متن دوازده روایت از زندگی فرزندان یعقوب و مؤسسان قبایل یهودی را به دست می‌دهد. در سال 1666 م. این متن‌ها به عنوان بخشی از انجیل ارمنی - گرجی کلیسای ارتدکس قفقاز منتشر شدند. در مورد قدمت این متن دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. برخی از بندهای آن، که ماهیتی آخرالزمانی هم دارد، به متن‌های یافته‌شده در قمران شباهتی دارند. با وجود این، در مورد ارتباط این دو رده از متن‌ها بحث و تردید فراوانی وجود دارد. توافقی که امروز جاری است، تاریخ تدوین نهایی این متن‌ها را در قرن دوم میلادی قرار می‌دهد. اصل متن به زبان یونانی نوشته شده است، اما در قرن سیزدهم م. اسقف لینکلن که روبرت گروسیتست^{۳۲} نام داشت، ترتیب ترجمه‌ی آن به زبان لاتین را داد و از آن به عنوان متنی اصیل دفاع کرد. از دید او، این متن به راستی توسط دوازده پسر یعقوب نوشته شده بود و در آن بشارتی ضمنی درباره‌ی ظهور مسیح وجود داشت و به همین دلیل یهودیان آن را از دیگران پنهان کرده بودند. در قرن شانزدهم که تازه بررسی تحلیلی کتاب مقدس آغاز شده بود، به سادگی روشن شد که متن یادشده به دورانه‌های باستانی دور باز نمی‌گردد و به این ترتیب، برداشت اسقف لینکلن مردود دانسته شد. امروز در مورد تعلق این متن به قرن دوم م. و یونانی بودن نسخه‌ی اولیه‌ی آن توافق هست، اما پژوهشگران در مورد محتوای آن به دو اردوی متفاوت تقسیم می‌شوند. برخی، به پیروی از دیدگاه رایج در عصر خرد، آن را یک اقتباس و جعل مسیحی می‌دانند و برخی دیگر برای آن سابقه‌ای بیشتر قایل هستند و می‌گویند نسخه‌ی یونانی از روی روایتی کهن‌تر و احتمالاً یهودی رونویسی شده، و آن نسخه‌ی

³⁰ apocryphal

³¹ pseudepigraphical work

³² Robert Grosseteste

اصیل‌تر به زبانی سامی بوده است.^{۳۳} در این سند، بخشی به نام عهد یوسف وجود دارد که به طور خاص بر مضمون عفت تمرکز کرده است. این بخش با وجود حجم کمی که دارد، از دید نگارنده‌ی متن اهمیت زیادی داشته، چون در بخش‌های مربوط به یازده برادرش بارها و بارها به کردار وی ارجاع داده شده و روشن است که نویسنده یوسف را هم‌چون نمودی از انسان آرمانی و اخلاقی در ذهن داشته است.^{۳۴} این متن را بر مبنای نسخه‌ی منتشرشده توسط هولندر به پارسی برگردانده‌ام:^{۳۵}

³³ Davila, 1997.

³⁴ Hollander, 1981.

³⁵ Hollander, 1985.

عهد یوسف

پسر یازدهم یعقوب و راحیل

باب یکم

هنگامی که در آستانه‌ی مرگ بود، پسران و برادران خود را فراخواند و بدیشان گفت:
برادران و فرزندان من، به یوسف عزیز بنی‌اسرائیل گوش فرادهید؛ پسران من به گفته‌های پدر خود گوش کنید.

در زندگی خود حسادت و مرگ دیده‌ام اما هنوز گمراه نشده‌ام و با وجود این، حقیقت پروردگار را حفظ کرده‌ام.

این برادران من از من متنفر هستند، اما پروردگار مرا دوست دارد.

آنها می‌خواستند مرا بکشند اما خداوند نیاکان از من مراقبت کرد.

آنها مرا به قعر یک گودال انداختند و آن بلندمرتبه‌ترین، بار دیگر مرا بالا آورد.

من به بردگی فروخته شدم و پروردگار همه انسان‌ها مرا آزاد کرد.

مرا به اسارت بردند و دستان نیرومند او به یاری من آمدند.

از گرسنگی به ستوه آمدم و شخص پروردگار مرا تغذیه کرد.

تنها بودم و خداوند مرا دلداری داد [مایه‌ی تسلی من بود].

بیمار بودم و پروردگار از من عیادت کرد.

در زندان بودم و خداوندگارم از من جانبداری کرد.

در غل و زنجیر بودم و او مرا آزاد کرد.

به من تهمت زده شد و او از من پشتیبانی کرد.

در برابر مصریان به تندی سخن گفتم و او مرا نجات داد.

دیگر بردگان به من رشک بردند و او مرتبه‌ی مرا بالا برد.

و این سردسته‌ی فرماندگان فرعون خانه‌ی خویش را به من واگذار کرد.

و من با یک زن بی‌شرم مجادله کردم که از من می‌خواست با او به گناه بیفتم و خدای اسرائیل، پدرم، مرا

از این آتش برافروخته نجات داد.

مرا به زندان انداختند، کتک خوردم، مرا مسخره کردند؛ اما پروردگار در برابر چشمان زندانبان مرا رهایی

بخشید.

چرا که پروردگار از کسانی که ترس از او را در دل دارند نه در تاریکی، نه در غل و رنجیر، نه در غم و درد،

و نه در نیازمندی‌ها دست نخواهد کشید.

برای آن که خداوند نه هم‌چون یک انسان شرمنده می‌شود، نه هم‌چون فرزند انسان می‌ترسد و نه هم‌چون

زمینیان ضعیف و بسیار بیم‌ناک است.

بلکه در همه‌ی آن امور از انسان محافظت می‌کند و آرامش می‌دهد حتی اگر برای یک لحظه‌ی کوتاه هم

باشد، و می‌کوشد تا امیال روحانی را هدایت کند.

پس از انجام ده‌ و سوسه او مرا تأیید کرد و در همه‌ی آنها من استقامت کردم؛ چرا که بردباری افسونی

نیرومند است و شکیبایی بسیاری از خوبی‌ها را به ارمغان می‌آورد.

آن زن مصری چندین بار مرا به مرگ تهدید کرد!

چندین بار مرا به مجازات [تهدید کرد] و سپس از من خواست که بازگردم و مرا [باز هم] تهدید کرد و

زمانی که من از همکاری با او سر باز زدم، به من گفت:

اگر خودت را در اختیار من بگذاری، می‌توانی پروردگار من و همه‌ی آنچه در خانه‌ی من است، باشی و در

آن صورت بزرگ من خواهی بود.

اما من گفتار پدرم را به یاد آوردم و به اتاق خویش رفته و گریستم و نزد پروردگار نیایش کردم.

و در آن هفت سال روزه گرفتم و در نزد مصریان هم چون مردی ظریف ظاهر شدم و پاداش آنان که برای خدا روزه گرفتند، زیبایی صورت بود.

و زمانی که ارباب من دور از خانه بود، برای سه روز نه شرابی نوشیدم و نه حتی غذا خوردم؛ بلکه آنها را به مردم فقیر و بیمار دادم.

و به زودی به جست‌وجوی پروردگار خویش برآمدم و برای زن مصری ممفیس و آزارهای بی‌وقفه‌ای که به من می‌داد، گریستم و [برای آن که] شب‌هنگام ادعا می‌کرد که به دیدار من می‌آید، [گریستم].

و از آنجا که او فرزند پسری نداشت، وانمود می‌کرد که من هم چون پسر خویش توجه دارد.

و برای مدتی مرا هم چون یک پسر درآغوش گرفت و من نمی‌دانستم تا آن که بعدتر، در جست‌وجوی آن برآمد تا مرا به زنا و فساد وادار کند.

و زمانی که آن را فهمیدم، تا حد مرگ غمگین شدم و زمانی که مرا ترک کرد؛ به خود آمدم و روزهای بسیاری برای او تأسف می‌خوردم، چرا که مکر و فریب او را فهمیده بودم.

و نزد او کلام آن والاترین را خواندم شاید که او را از شر شهوت اهریمنی نجات دهد.

بنابراین اغلب او با واژه‌هایی هم‌چون یک انسان مقدس تملق مرا می‌گفت و فریب‌کارانه در برابر شوی خویش، پاکدامنی مرا ستایش می‌کرد در حالی که وقتی تنها بودیم، تمایل داشت مرا به دام بیندازد.

او مرا آشکارا چون یک پاکدامن و قدیس مورد تحسین قرار می‌داد و در خفا به من می‌گفت: از شوهر من نترس چرا که او به پاکدامنی تو ایمان دارد؛ چنان که اگر کسی درباره‌ی ما به او بگوید، هرگز باور نخواهد کرد.

با توجه به همه‌ی این چیزها بر زمین دراز کشیدم و از خداوند استدعا کردم که مرا از فریب او نجات داده و رستگار کند.

و زمانی که او از این راه نتوانست غلبه کند، بار دیگر تحت لوای آموزش نزد من آمد و گفت که می‌خواهد کلام خداوند را فراگیرد.

و به من گفت: اگر آرزومندی که من پرستش بتها را کنار بگذارم، با من بخواب و من شوهرم را به ترک پرستش بتها متقاعد خواهم کرد و ما در سایه‌ی قانون پروردگار تو گام برخواهیم داشت.

و بدو گفتم: پروردگار نه آرزوی آنهایی را که بدون احترام به او در آلودگی باشند برآورده می‌کند و نه کسانی را که در زنا مشارکت می‌کنند، لذتی می‌بخشد. بلکه [آرزوی] آنهایی را که با قلبی پرایمان [خالص] و لب‌هایی پاک به نزد او می‌آیند برآورده می‌سازد.

اما او به خواست خویش توجه می‌کرد و برای به انجام رساندن میل اهریمنی خویش اشتیاق داشت. و من خویشتن را بیشتر به روزه و نماز به درگاه پروردگار سپردم تا مرا از دست او نجات دهد. و دیگر بار، در زمانی دیگر به من گفت: اگر با من زنا نکنی، من شوی خویش را با سم خواهم کشت و تو را به همسری برخواهم گزید.

بنابراین من زمانی که این را شنیدم لباس‌هایم را اجاره دادم و بدو گفتم: ای زن، خداوند را احترام بگذار و این عمل اهریمنی را مکن چرا که تو را به نابودی خواهد کشید و به واقع می‌دانم که من همه‌ی مردان را از این کار تو آگاه خواهم کرد.

بنابراین او هراسان شد و از من استدعا کرد که دیگران را از این کار آگاه نسازم. و هدیه و هر آنچه را پسران نیاز دارند، برای آرامش بخشیدن به من پیش فرستاد. و پس از آن برای من خوراکی همراه با سحر و جادو فرستاد.

و زمانی که خواجه برای آوردن آن [غذا] آمد، بدان نگریستم و مردی هراسناک را دیدم که با ظرف غذا یک شمشیر به من می‌داد و به نقشه‌ی او برای اغفال خویش پی بردم.

و زمانی که آن [خواجه] رفت، گریستم و نه آن خوراک و نه هیچ خوراک دیگری را نخوردم. بنابراین پس از یک روز که او به نزد من آمد، خوراک را دید و به من گفت: چرا هنوز این خوراک را نخورده‌ای؟

و بدو گفتم: زیرا تو آن را با جادوهای مرگبار انباشته کرده‌ای و چگونه به تو بگویم من به نزد بت‌ها نخواهم آمد چرا که پروردگار یکتا را [می‌پرستم].

بنابراین اکنون بدان که خداوند [پدرم] مرا به وسیله‌ی فرشتگان از شرارت تو دور کرده و باز خواهد داشت و تو را محکوم خواهد کرد و اگر توبه نکنی، پشیمان خواهی شد.

اما اگر تو بیاموزی که شرارت بی‌دینان بر کسانی که خداوند را با پاکدامنی پرستش می‌کنند اثری نخواهد داشت، من آن را برگرفته و در برابر تو خواهم خورد.

و هم‌چنان که آن را می‌گفتم، این‌گونه پرستش می‌کردم: ای خدای پدران من و فرشته‌ی ابراهیم مرا همراهی کنید و بخورید.

و زمانی که او آن را دید، خود را به صورت به پای من انداخت و گریان از من خواست که او را بلند کرده و او را رهنمود کنم.

و پیمان بست که دیگر بیش از این بر این شرارت پافشاری نکند.

اما قلب او هم‌چنان به اهریمن گرایش داشت؛ به اطراف می‌نگریست تا ببیند که چگونه مرا به دام بیندازد و عمیقاً آه می‌کشید و اگرچه بیمار نبود، افسرده شد.

و زمانی که شوهرش او را دید، بدو گفت: چرا سیمای تو این‌گونه شده است؟

و او پاسخ داد: من دردی در قلبم دارم و ناله‌های روح من، مرا پریشان کرده است. بنابراین شوهرش به او دلداری داد و او، به واقع، بیمار نبود.

سپس، بر همین اساس و در یک فرصت مناسب، در حالی که شوهرش هنوز در بیرون بود به سوی من دوید و به من گفت: اگر تو با من هم‌بستر نشوی، من خودم را حلق‌آویز خواهم کرد و یا از بالای یک صخره به زیر خواهم انداخت.

و زمانی که من دیدم روح شیطانی او را به دردمس انداخته است، به درگاه پروردگار نیایش کردم و بدو گفتم:

ای زن بی‌نوا، چرا تو پریشان و آشفته و در برابر گناهان نابینا هستی؟

به یاد داشته باش که اگر تو خودت را بکشی، «آستیهو» همسر صیغه‌ای شوهرت و رقیب تو فرزندان تو را کتک خواهد زد و تو خود، خاطره‌ی خویش را از روی زمین محو خواهی کرد.

و او به من پاسخ داد: هان، در آن صورت تو مرا دوست خواهی داشت؛ همین مرا کفایت خواهد کرد [چرا که من] تنها برای زندگی خود و فرزندانم تلاش می‌کنم و انتظار دارم که از امیالم نیز لذت ببرم.

ولی او نمی‌دانست که من در راه رضای پروردگار آن‌گونه سخن می‌گویم و نه برای خاطر او.

چرا که اگر یک مرد اگر در برابر هوس یک خواست‌شهواری — حتی نظیر آن زن — خود را واداده و برده‌ی آن شود، همه‌ی آن چیزهای نیکی که ممکن است در آن هوس بشنود نیز، به آن خواست‌شهواری مربوط می‌باشد.

بنابراین فرزندان من، به شما می‌گویم که شش ساعت پس از آن که مرا ترک کرد و همه‌ی آن شبانه‌روز را در برابر پروردگار زانو زدم و با طلوع آفتاب، گریان و در آرزوی یافتن یک راه نجات از دست او، برخاستم.

سپس در پایان او لباس‌های مرا محکم گرفته و به زور وادار کرد که با او رابطه داشته باشم.

بنابراین زمانی که من دیدم او در حالتی دیوانه‌وار لباس‌های مرا گرفته است، آن‌ها را درآورده و برهنه از آنجا فرار کردم.

و با داشتن لباس‌های من، او به دروغ، مرا متهم کرد و زمانی که شوهر وی آمد، مرا در خانه‌ی خویش زندانی کرد و در روز بعد در حالی که مرا تازیانه می‌زد، به زندان فرعون فرستاد.

و زمانی که در بند و زنجیر بودم، زن مصری در غم و اندوه فرو رفته بود و آمد و شنید که من چگونه قدردان پروردگار هستم و در منزل تاریک خویش آواز می‌خوانم و با آوازی شاد، خوشنودی می‌کنم و ستایش خداوند را به جای می‌آورم که مرا از خواست شهوت‌آلود زن مصری رهایی بخشیده است.

و اغلب او برای من پیام می‌فرستاد که: رضایت بده که میل مرا انجام دهی تا من تو را از زندان رهایی بخشم و از تاریکی نجات دهم.

و من حتی در ذهنم نیز در برابر او خم نشدم.

چرا که خداوند کسی را که در غار شرارت روزه را با پاکدامنی همراه سازد بیشتر از کسی که در کنار پادشاهان و در اتاق‌هایی همراه با جواهر و مجوزهای [عبور پادشاهی] است، دوست دارد.

و اگر انسان با پاکدامی زندگی کند و عزت و احترام نیز آرزو کند، آن بزرگوارترین می‌داند که مصلحت او چیست و [خداوند] برای من نیز همین‌گونه کرد.

اگرچه او بیمار شده بود ولی هر چند وقت یک‌بار و بسیار غیرمنتظره به دیدار من می‌آمد و زمانی که نیایش می‌کردم، به صدای من گوش می‌داد.

و زمانی که ناله‌های او را شنیدم، زبان خویش را نگاه داشتم.

چون زمانی که من در خانه او بودم، عادت داشت که بازوها، سینه و پاهای خویش را برهنه کند تا من با او هم‌بستر شوم و از آنجا که بسیار زیبا بود خود را به بهترین وجه می‌آراست تا مرا فریب دهد. و پروردگار مرا در برابر ترفندهای او محافظت می‌کرد.

باب دوم

بله فرزندان من، بنابراین ببینید که چگونه چیزهایی عالی به صبر و نماز و روزه به دست خواهد آمد.

بله هم‌چنین اگر تقوا پیشه کنید و پاکی را با شکیبایی، نیایش و روزه‌داری و خضوع و خضوع از ته دل بیامیزید، پروردگار در میان شما سکنی خواهد گزید چرا که او پاکدامنی را دوست دارد.

و در هر جایی که آن بلندمرتبه‌ترین سکنی گزیند، حتی اگر حسادت یا برده‌داری و یا تهمت‌ی به مردمان زده شود، پروردگاری که در درون اوست برای پاداش پاکدامنی و تقوای او، نه تنها او را از اهریمن حفظ خواهد کرد بلکه وی را هم‌چون من به تعالی خواهد رساند.

بنابراین در هر آنچه انسان انجام می‌دهد، در کردار و یا در گفتار و یا در اندیشه، او را به تعالی رهنمود خواهد کرد.

برادران من می‌دانستند که پدرم تا چه اندازه مرا دوست داشت و من در ذهن خویش هنوز به تعالی نرسیده بودم: اگرچه یک کودک بودم ولی ترس از خداوند را در قلبم داشتم چرا که می‌دانستم همه چیز می‌گذرد. و من خودم را در برابر آنان با نیتی اهریمنی بالا نبردم و در عوض به برادرانم افتخار می‌کردم و حتی زمانی که فروخته شدم نیز به آنان احترام می‌گذاشتم. من از گفتن این حقیقت به اسماعیلی‌ها خودداری کردم که من پسر یعقوب، مرد بزرگ و مقتدر، هستم.

بنابراین شما فرزندان من ترس از خداوند را در همه‌ی کارها پیش چشم خود داشته باشید و به برادران خویش احترام بگذارید.

چرا که هر کس قوانین پروردگار را انجام دهد، [از سوی خداوند] دوست داشته خواهد شد. و زمانی که با اسماعیلی‌ها به ایندوکولپیتا آمدم، آنها از من پرسیدند:

آیا تو یک برده‌ای؟ و من پاسخ دادم که یک برده‌ی خانه‌زاد هستم تا برادرانم شرمنده نشوند. و بزرگ‌ترین آنها از من پرسید: تو برده نیستی و این حتی از ظاهر تو نیز آشکار است.

اما من پاسخ دادم که برده‌ی آنها هستم.

و هنگامی که به مصر آمدم آنها درباره‌ی من تلاش کردند تا کسی مرا بخرد و نگه دارد.

بنابراین از نظر همه‌ی آنها چنین شایسته بود که من تا زمان بازگشت ایشان از تجارت، در مصر و در نزد بازرگان کالاهای تجاری‌شان زندگی کنم.

و پروردگار محبت مرا به قلب بازرگان انداخت و او مرا به خانه‌ی خویش برد.

و خداوند به واسطه‌ی من به او برکت داد و طلا و نقره و بردگان خانگی او را فزونی بخشید.

و سه ماه و پنج روز نزد او بودم.

و در آن هنگام زن ممفیسی، همسر پنتفریس، چون از خواجه‌های خویش درباره‌ی من چیزهایی شنیده بود با یک ارابه‌ی بزرگ و بسیار باشکوه [به نزد من] آمد.

و به شوی خویش گفت که بازرگان، به برکت جوان عبری، ثروتمند شده است و آنها [بدو] گفته‌اند که مطمئناً این جوان از سرزمین کنعان دزدیده شده است.

بنابراین در حال حاضر عدالت بر او روا دار و این جوان را به خانه‌ی خود ببر تا خدای عبریان به تو برکت دهد چون بخشش آسمانی از آن اوست.

و پنتِفریس با جملات او متقاعد شد و به بازرگان فرمان داد تا مرا بیاورد و بدو گفت:

این چیست که درباره‌ی تو می‌شنوم که کسانی را از سرزمین کنعان دزدیده‌ای و آنها را به عنوان برده فروخته‌ای؟

اما بازرگان در پای او افتاد و مرا آورده و گفت: سرور من، به شما التماس می‌کنم که [باور کنید] نمی‌دانم چه می‌گویید.

و پنتِفریس به او گفت: پس از کجا این برده‌ی عبرانی را آورده‌ای؟

و او گفت: اسماعیلی‌ها او را تا زمان بازگشت‌شان به من سپرده‌اند.

اما سخن او را باور نکرد و فرمان داد تا او را برهنه کرده و شلاق بزنند.

و هنگامی که او بر گفتار خویش پافشاری کرد، پنتِفریس گفت: جوان [عبری] را بیاورید.

و زمانی که من آورده شدم، به پنتِفریس ادای احترام [تعظیم] کردم چرا که او یکی از افسران رده سوم فرعون بود.

و او مرا از نزد او کنار کشیده و گفت: آیا تو برده هستی یا این که آزادی؟

و من گفتم: برده هستم.

و او پرسید: [برده] چه کسی؟

و من پاسخ دادم: اسماعیلی‌ها.

و او گفت: چگونه برده‌ی آنها شدی؟

و من گفتم: مرا از سرزمین کنعان خریداری کردند.

و او به من گفت: به راستی که دروغ می‌گویی و فوراً فرمان داد که مرا برهنه کرده و شلاق بزنند. در آن هنگام که من زده می‌شدم، زن ممفیزی از پنجره‌ی خانه خویش که در نزدیکی آنجا بود، مرا می‌نگریست و [سپس] کسی را نزد وی فرستاده و گفت: قضاوت تو ناعادلانه است چرا که یک آزادمرد را تنبیه می‌کنی که اگرچه خطاکار است اما دزدیده شده است.

و زمانی که من، علی‌رغم کتک خوردن، در گفتار خویش هیچ تغییری ندادم او دستور داد تا مرا به زندان بیندازند گفت تا صاحبان پسر بیایند در آنجا باشد. و زن به شوهر خویش گفت: به چه دلیل او را بازداشت و اسیر و در غل و زنجیر کرده‌ای در حالی که باید او را آزاد می‌گذاشتی و منتظر می‌ماندی؟

چون او با هوسی گناه‌آلود، آرزوی دیدار مرا داشت، اما من از همه‌ی این چیزها بی‌خبر و ناآگاه بودم. و او به زن خویش گفت: این در آیین مصریان نیست که آنچه از آن دیگران است بدون دلیل و اثبات از آن خویش کنند.

بنابراین درباره‌ی بازرگان آن را گفته و سپس ادامه داد: اما درباره‌ی جوان؛ او باید در زندان بماند. پس از بیست و چهار روز، اسماعیلی‌ها آمدند چرا که درباره‌ی پدرم یعقوب شنیده بودند که برای من ناله‌های بسیار می‌کند.

و آنها آمدند و به من گفتند: چگونه است که تو گفתי برده هستی؟ و ما می‌دانیم که تو پسر مردی توانگر از سرزمین کنعان هستی و آنها گفته‌اند که او برای تو ناله‌ها می‌کند و خاکستر [به سر می‌ریزد] و جامه می‌درد؟

زمانی که آن را شنیدم روده‌هایم به هم پیچید و قلبم گداخته شد و میل بسیاری به گریه پیدا کردم اما خودم را مهار کردم چرا که نباید برادرانم را شرمنده می‌ساختم. و به آنها گفتم: من چیزی نمی‌دانم و برده هستم.

بنابراین آنها پس از مشورت به این نتیجه رسیدند که مرا بفروشند تا در دستان آنها یافت نشوم.

چون از پدر من می‌ترسیدند و از این هراس داشتند که او بیاید و انتقام شدیدی از آنها بگیرد.

چرا که آنها شنیده بودند که [پدرم] نزد خداوند و مردمان محبوبیت دارد.

پس بازرگان به آنها گفت تا مرا از قضاوت پنتفیریس نجات دهند.

و آنها آمدند و از من تقاضا کردند و گفتند: بگو که تو را با پول خریده‌ایم و او [پنتفیریس] تو را آزاد خواهد

کرد.

در همان هنگام زن ممفیزی به شوهر خویش گفت: جوان را بخر چرا که من شنیده‌ام آنها او را می‌فروشند.

و آن زن به سرعت خواجه‌ای را نزد بنی‌اسماعیل فرستاده و از آنها درخواست کرد مرا بفروشند.

اما چون خواجه نتوانست به مبلغی که آورده بود آنها را وادار به فروش من کند، با آنها مشاجره کرده و

بازگشت و بانوی خویش را آگاه ساخت که آنها رقمی هنگفت برای برده درخواست کرده‌اند.

و او خواجه‌ای دیگر فرستاد و گفت: حتی اگر آنها دو مینا درخواست کردند به ایشان بده و از طلا هم

چشم‌پوشی مکن و تنها پسر را بخر و نزد من بیاور.

بنابراین خواجه رفت و به آنها هشتاد قطعه طلا داد و مرا گرفت اما به زن مصری گفت که صد قطعه داده

است.

و اگرچه این را می‌دانستم، زبان خویش را نگاه داشتم تا خواجه شرمنده و خجالت‌زده نشود.

و بنابراین فرزندان من، می‌بینید که چه چیزهای شگرفی که من تحمل کردم تا برادرانم را شرمنده نسازم.

در نتیجه شما نیز یکدیگر را دوست بدارید و با چشم‌پوشی از خطاهای یکدیگر، از درد و رنج طولانی پرهیز

کنید.

چرا که خداوند از اتحاد و یگانگی برادران لذت می‌برد و هدف از [تپیدن] قلب، لذت بردن از مهر و عشق

است.

و هنگامی که برادران من به مصر آمدند آنها متوجه شدند که من پول آنها را بدیشان بازپس دادم و آنها را آسایش و آرامش بخشیدم.

و حتی پس از درگذشت پدرم یعقوب، آنها را بیشتر از پیش دوست داشتم و هر آنچه را که یعقوب فرمان داده بود، من بیشتر برای آنها انجام دادم.

و به کوچک‌ترین موضوعی که مبتلا می‌شدند، من رنج می‌بردم و هر آنچه در توانم بود برای ایشان انجام می‌دادم.

و فرزندان آنها، کودکان من بودند و فرزندان من خدمت‌کاران آنها و زندگی آنها، حیات من بود و از هر چه رنج می‌بردند، من هم آزرده می‌شدم و همه‌ی درد و رنج آنها نیز همان ناتوانی و ضعف من بود.

سرزمین من، ملک آنان بود و تدبیر و اندرز من، تدبیر ایشان بود.

و خویشان را در برابر آنان به غرور و تکبر و با شکوه دنیوی بالا نبردم چرا که در برابر ایشان یکی از کمترین‌ها بودم.

بنابراین فرزندان من چنانچه شما دستورات پروردگار را اطاعت کنید، او شما را رفعت خواهد بخشید و همیشه و همیشه شما را با چیزهای خوب برکت خواهد داد.

و اگر کسی در تلاش برای انجام کارهای اهریمنی در برابر شما بود با او به نیکی رفتار کنید و برای او آبه درگاه پروردگار [دعا کنید و پروردگار شرّ همه‌ی امور اهریمنی را از شما دور خواهد کرد.

پس اینک ببینید که پس از تواضع و تحمل درد و رنج، دختر کاهن هلیوپلیس را به همسری برگزیده‌ام.

و هزاران تالان زر به او داده‌ام و پروردگار آنها را در خدمت من درآورد.

و او زیبایی یک گل را به من اهدا کرد تا زیباترین بنی‌اسرائیل باشم؛ و او زیبایی و قدرت را در من تا سنین

پیری حفظ کرد چرا که من در همه چیز هم‌چون یعقوب بودم.

و هم‌چنین فرزندان من بشنوید از چشم‌اندازی [تصویری] که من دیدم.

دوازده گوزن نر بودند و در ابتدا نه تایی آنها در سراسر زمین پراکنده شدند و به همین ترتیب هم سه تایی دیگر پخش شدند.

و دیدم که از یهودا، باکره‌ای زاده شد که یک جامه‌ی کتان به تن داشت و از آن دختر، یک بره‌ی بدون هیچ [خط و] خال به دنیا آمد و این‌گونه به نظر می‌رسید که در دست چپ او یک شیر است و همه‌ی جانوران با عجله به سوی او شتافتند و بره بر آنها غلبه کرده و نابودشان ساخت و به زیر پای خویش انداخت.

و برای خاطر او فرشتگان و انسان‌ها در همه‌ی [این] سرزمین خشنود شدند.

و این امور در زمان خود و در روزهای پایانی [جهان] به وقوع خواهد پیوست.

بنابراین فرزندان من فرامین پروردگار را اطاعت کنید و به (سبط‌های) لوی و یهودا احترام بگذارید چرا که ایشان بره‌ی خداوند را نزد شما نمایان خواهند کرد: کسی که گناه را از جهان برخواهد گرفت؛ کسی که همه‌ی امت‌ها و بنی‌اسرائیل را نجات خواهد داد.

و پادشاهی او یک پادشاهی ابدی است که از بین نخواهد رفت اما هم‌چون ننهایی که در پایان تابستان برچیده می‌شوند، پادشاهی من بر شما نیز به پایان رسیده است.

و می‌دانم که پس از مرگ من مصریان شما را ناراحت خواهند کرد اما خداوند انتقام شما را خواهد گرفت و شما را به آنچه به پدران‌تان وعده کرده بود، خواهد رساند.

اما شما باید تا زمانی که بدانجا می‌رسید، استخوان‌های مرا همراه خود داشته باشید. پروردگار در نور همراه شماست و شیطان در تاریکی با مصریان است.

و آسناث را به سرداب مقبره ببرید و در کنار مادران راحیل به خاک بسپارید.

و پس از آن که همه‌ی این‌ها را گفت، دراز کشید و در کهن‌سالی به نیکی درگذشت.

و همه‌ی بنی‌اسرائیل و همه‌ی مصریان برای او سوگواری بزرگی برپا کردند.

و زمانی که فرزندان اسرائیل به مصر رفتند استخوان‌های یوسف را با خود بدانجا بردند و او را در حبرون، در کنار پدران‌ش، به خاک سپردند و زمان زندگی او صد و ده سال بود.

گفتار پنجم: سوره یوسف

تأثیرگذارترین نسخه‌ی داستان مرد پاکدامن و بانوی هوسران در تمدن ایرانی، آن است که در قرآن برای مان به یادگار مانده است. در این کتاب مقدس داستان یادشده به طور متمرکز در سوره یوسف ذکر شده است. یعنی از 27 باری که این اسم در قرآن به کار گرفته شده، 25 بار آن به این سوره مربوط می‌شود.³⁶ سوره یوسف زمانی نازل شد که مسلمانان نزد پیامبر اسلام رفتند و از او خواستند تا برای‌شان قصه بگوید. این از آن رو بود که یهودیان بر ایشان فخر می‌فروختند،³⁷ چون کتاب مقدس‌شان انباشته از داستان‌های پیشینیان بود و مسلمانان چنین اندوخته‌ای در اختیار نداشتند. در این‌جا برای آشنایی با متن قرآنی اصل سوره یوسف را به همراه ترجمه می‌آورم و شرح بیشتر در این مورد را به بخش بعدی وا می‌نهم.

سوره یوسف

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ 1 إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ 2 نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ 3

الر. آنک نشانه‌های کتاب هویدا (1) به راستی که قرآن را عربی فرو فرستادیم، شاید که بیندیشید (2) ما بدانچه بر تو این قرآن را وحی کردیم، برایت بهترین داستان‌ها را بر می‌خوانیم، که پیش‌تر از بی‌خبران بودی (3)

³⁶ طبرسی، ۱۳۸۱ (ج.۶): ۶۰۷.

³⁷ سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج.۲): ۱۰۹۱ و ۱۰۹۰.

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ 4 قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ 5 وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ 6

هنگامی که یوسف به پدرش گفت: ای پدرم، یازده ستاره و خورشید و ماه دیدم. دیدم‌شان که مرا سجده می‌کنند (4) گفت: ای پسر، خوابت را برای برادرانت روایت نکن. پس نیرنگ می‌زنند. به راستی که شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است (5) و هم‌چنان پروردگارت تو را برگزیند و به تو تفسیر سخنان نو را بیاموزاند، و نواخت خود را بر تو و بر فرزندان یعقوب تمام کند، چنان که پیش‌تر بر پدرت ابراهیم و اسحاق تمام کرد، به راستی که پروردگارت دانای خردمند است (6)

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلْمُتَلِّينَ 7 إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ 8 افْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهٌ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ 9 قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ 10 قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ 11 أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ 12 قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذَّبَّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ 13 قَالُوا لَئِن أَكَلَهُ الذَّبُّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ 14 فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ 15 وَجَاوُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ 16 قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّبُّ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ 17 وَجَاوُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ 18

همانا در یوسف و برادرانش برای پرسندگان نشانه‌هاست (7) هنگامی که گفتند: پدرمان یوسف و برادرش را از ما بیشتر دوست دارد، و ما گروهی نیرومند هستیم. همانا پدرمان در گمراهی آشکاری است (8) یوسف را بکشید یا او را به زمینی بیفکنید که روی پدرتان تنها به سوی شما باشد. و بعد از آن گروهی بسامان باشید

(9) سخنگویی در میان‌شان گفت: اگر کننده (ی این کار) هستید، یوسف را نکشید و او را در بُن چاهی بیندازید، تا برخی از کاروانیان او را بگیرند (10) گفتند: ای پدرمان، تو را چه شده که ما را بر یوسف امین نمی‌دانی؟ و ما بر او نیکوکارانیم (11) فردا او را همراهمان بفرست (تا) بچراند و بازی کند و ما او را نگاهدارانیم (12) گفت: اندوهگینم از این که او را ببرید و بیم دارم که گرگ او را بخورد و شما از او بی‌خبر باشید (13) گفتند چطور گرگ او را بخورد، و ما گروهی نیرومندیم، همانا آن وقت از زبان کاران خواهیم بود (14) پس چون با او رفتند و گرد آمدند تا او را به بن چاه بیندازند، و به سویس وحی کردیم تا ایشان را از این کارشان آگاه می‌کنی، و ایشان نمی‌فهمیدند (15) و گناهکارانه نزد پدرشان آمدند و می‌گریستند (16) گفتند: ای پدرمان، رفتیم مسابقه دهیم و یوسف را نزد بارهای مان وا نهادیم پس گرگ او را خورد و تو پذیرنده‌ی ما نیستی گرچه ما از راستگویانیم (17) و برایش پیراهنی با خون دروغین آوردند، گفت: نه، تن‌تان (نفس‌تان) برای‌تان کاری را به ناحق آراسته است. پس شکیبایی زیباست و الله بر آنچه می‌گویید یاری‌رسان است (18)

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ 19
 وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ 20 وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ
 عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى
 أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ 21 وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ 22 وَرَاوَدَتْهُ
 الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ
 الظَّالِمُونَ 23

و کاروانی آمد، پس آب‌آورشان را فرستادند، پس دلوش را فرو انداخت. گفت: ای مزدگانی، این پسری جوان است. و او را در میان کالاها پنهان کردند و الله به آنچه می‌کنند داناست (19) و او را به بهای ناچیز درهم‌هایی شمرده‌شده فروختند و درباره‌اش از بی‌اعتنایان بودند (20) و کسی که از مصر او را خریده بود، به زنش گفت: جایگاهش را گرامی دار، شاید که سودمان رساند یا او را به فرزندی بگیریم و چنان بود که یوسف را در زمین جای کردیم و تا به او از تفسیر سخن‌های نو را بیاموزیم و الله بر فرمانش چیره است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند

(21) و چون به نیرویش (بلوغ) رسید، به او داوری و دانش دادیم و چنان نیکوکاران را پاداش می‌دهیم (22) و زنی که او در خانه‌اش بود او را به کام خویش خواست، و درها را بست و گفت: آهای، تو! گفت: پناه می‌برم به الله، پروردگارم جایگاهم را نیکوترین گردانیده است، به راستی که او ستمگران را رستگار نمی‌کند (23)

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ
 24 وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ 25 قَالَ هِيَ رَأَوْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ 26 وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ 27 فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ 28 يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ
 29

و آهنگ آن مرد را کرد، و آن مرد آن زن را (آهنگ کرد). اگر دلیل پروردگارش را نمی‌دید، چنان بود که از او بدی و زناکاری را بازگردانیم، همانا او از بندگان ویژه کرده‌ی ماست (24) و به سوی در (از هم) پیشی گرفتند و پیراهنش را از پشت درید و آقایش (شوهرش) را نزدیک در یافتند، (آن زن) گفت: سزای کسی که برای کسانت بدی بخواهید چیست؟ مگر زندانی شدن یا شکنجه‌ای دردناک؟ (25) (یوسف) گفت: او مرا برای تنم خواست و گواهی‌دهنده‌ای از کسانش گواهی داد که اگر پیراهن از پیش پاره شده، پس (آن زن) راست می‌گوید و آن مرد از دروغگویان است (26) و اگر پیراهن از پشت پاره شده، پس دروغ می‌گوید و آن مرد از راستگویان است (27) پس چون پیراهن را دید که از پشت پاره شده، گفت: این از نیرنگ شماست که نیرنگ شما بزرگ است (28) ای یوسف، از این روی گردان، و برای گناهت آمرزش خواه، به راستی که تو از خطاکاران هستی (29)

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ 30 فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ

أَكْبَرَنَّهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ 31 قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ
وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ 32 قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ
إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ 33 فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَّفَ
عَنهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ 34 ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ 35

و زنان در شهر گفتند: زنِ فرعون (عزیز) از بنده‌اش کام جسته. همانا عشق سراسیمه‌اش کرده است. به راستی که او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم (30) پس چون نیرنگ‌شان را شنید، (پیامی) به سوی‌شان فرستاد و برای‌شان تکیه‌گاهی فراهم ساخت و به هر یک‌شان چاقویی داد و گفت: بر ایشان بیرون آی. پس چون او را دیدند، بزرگش داشتند و دست‌ان‌شان را بریدند، و گفتند: خدا به دور! این آدمی نیست، به راستی که این نیست مگر فرشته‌ای ارجمند (31) گفت: پس آن است کسی که مرا بابتش سرزنش کردید، و از او کام جستم. پس خود را نگه داشت. و اگر آنچه او را می‌فرمایم انجام ندهد، زندانی می‌شود و از خوارشدگان خواهد بود (32) گفت: پروردگار، زندان را دوست‌تر دارم از آنچه مرا بدان می‌خوانند، و اگر نیرنگ‌شان را از من نگردانی به سوی‌شان می‌گروم و از نادانان می‌شوم (33) پس پروردگارش به او پاسخ داد و از او نیرنگ‌شان را برگرداند. به راستی که او شنوای داناست (34) بعد از آن چه از نشانه‌ها دیدند، نظرشان بر این قرار گرفت که او را تا مدتی زندانی کنند (35)

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا
تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ 36 قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ
أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ 37 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ
آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ 38 يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ 39 مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ
إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ 40 يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ فَيسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ

فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ 41 وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ
فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ 42

و همراهش دو غلام به زندان وارد شدند. یکی از آنها گفت: به راستی که (در خواب) دیدم که شراب می‌افشردم. و دیگری گفت: به راستی که دیدم بالای سرم نان می‌برم، پرندگان از آن می‌خورند. تعبیرش را برای مان بگو، همانا تو را از نیکوکاران می‌بینیم (36) گفت: برای تان خوراکی برای روزی رساندن تان نیاید، مگر آن که پیش از آن تعبیرش را به شما اطلاع دهم. که آن از آنجا بر شما می‌آید که پروردگرم مرا آموخته که همانا دین گروهی را که به الله نگریده بودند کنار گذاشتم و آنان به آخرت کافران بودند (37) و دین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم، ما را نسزد که به الله چیزی را انباز گیریم. آن از افزونی الله بر ماست و بر مردمان، ولی بیشتر مردم سپاسگزاری نمی‌کنند (38) ای یاران زندان، آیا پروردگاران پراکنده بهتر است یا الله یگانه‌ی شکننده‌ی کامها؟ (39) بیرون از او بندگی نمی‌کنید، مگر نام‌هایی که شما و پدران تان آنان را نامیده‌اید، الله بدان حجتی فرو نفرستاده است. که داوری مگر برای خداست. فرموده مگر او را بندگی نکنید. آن دین پایدار است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند (40) ای یاران زندان، اما یکی تان به سرورش شراب دهد، و اما دیگری به چلیپا کشیده شود، پس پرندگان از سرش بخورند. کسی که در موردش می‌پرسیدید، فرمان را گزارده است (41) و به کسی که می‌دانست از میان‌شان رهایی می‌یابد، گفت: مرا نزد سرورت یاد کن. پس شیطان یادکرد نزد سرورش را از یادش برد. پس برای چندین سال در زندان ماند (42)

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ
أُفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ 43 قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ 44 وَقَالَ
الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ 45 يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ
يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ 46 قَالَ تَزْرَعُونَ
سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ 47 ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادًا يَأْكُلْنَ
مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَحْصِنُونَ 48 ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ 49 وَقَالَ

الْمَلِكُ أُتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ 50 قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَأَوْتَنِّي يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَرِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنِ نَفْسِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ 51 ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ 52 وَمَا أَبْرَىٰ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ 53 وَقَالَ الْمَلِكُ أُتُونِي بِهِ أُسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ 54 قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ 55 وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ 56 وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ 57

و شاه گفت: همانا دیدم هفت گاو فربه هفت لاغر را می خورند و هفت خوشه‌ی سبز و دیگر خشک، ای بزرگان، اگر تعبیر رویا می کنید، درباره‌ی این خواب من پاسخ دهید (43) گفتند: خوابی آشفته است و ما به تفسیر آن دانا‌یان نیستیم (44) و کسی از میان‌شان رسته بود، بعد از روزگاری به یاد آورد و گفت: من به تفسیرش آگاه‌تان کنم، پس مرا بفرستید (45) (او گفت: یوسف، ای راستگو، مرا پاسخ گوی درباره‌ی هفت گاو فربه که هفت لاغر را بخورند و هفت خوشه‌ی سبز و دیگرانی خشک. شاید که به سوی مردم بازگردم و شاید که بدانند (46) گفت: هفت سال غله بکارید، پس هرچه درو کردید در خوشه بگذارید، جز اندکی که می خورید (47) بعد از آن هفت سال دشوار می آید، آنچه را پیش‌تر آماده کرده‌اید، بخورید، مگر اندکی را که نگه می دارید (48) بعد از آن سالی می‌رسد که گشایشی برای مردم فراهم آید و در آن گشاده‌دستی کنند (49) و شاه گفت: او را به نزدم آورید. پس چون برید آمد، گفت: نزد سرورت بازگرد، پس بپرس حال زنانی که دستان خود را بریدند چگونه است؟ به راستی که پروردگارم به نیرنگ‌شان داناست (50) گفت: در آن هنگام که از یوسف بر خویش کام می‌جستید، ماجرا چه بود؟ گفتند: خدا به دورا بر او چیزی از بدی نمی‌دانیم. زن عزیز گفت: اکنون راستی پدید آمد. من تن او را به کام‌جویی می‌خواستم و همانا او از راستگویان است (51) آنک تا بداند که من پنهانی به او خیانت نکردم و به راستی که الله نیرنگ خائن‌ان را راه نمی‌نماید (52) و من خویشتن را بری نمی‌دانم، به راستی که تن به بدی فرمان دهنده است، مگر کسی را که پروردگارم به او رحم

کند. همانا پروردگرم آمرزگار بخشایشگر است (53) و شاه گفت: او را به من آرید تا برای خود ویژه‌اش سازم، پس چون با او هم‌سخن شد، گفت: به راستی که امروز تو نزدمان بلندمرتبه و امانت‌داری (54) گفت: مرا بر انبارهای زمین بگمار، همانا من نگهبانی دانا هستم (55) و چنان بود که یوسف را در زمین بلندمرتبه کردیم، هر جا در آن می‌خواست، جای می‌گرفت. بخشایش‌مان را به هر کس بخواهیم می‌رسانیم و مزد نیکوکاران را تباہ نمی‌کنیم (56) و مزد آخرت برای کسانی که گرویدند و پرهیز کردند، بهتر است (57)

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ 58 وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَيْكُمُ الْأَخَوْنَ أَنَّىٰ أُوْفَىٰ الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ 59 فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ 60 قَالُوا سَنَأْوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ 61 وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ 62

و برادران یوسف بر او وارد شدند. پس شناخت‌شان، و ایشان او را ناشناس پنداشتند (58) و چون بارشان را بست، گفت: برادران را از (پشت) پدرتان است نزدم بیاورید، نمی‌بینید که پیمانۀ را تمام می‌دهم و من بهترین فرستندگانم؟ (59) پس اگر او را نزدم نیاورید، پیمانۀ‌ای نزدم نخواهید داشت و نزدیک (سرزمینم) نشوید (60) گفتند: او را از پدرمان خواهیم خواست و ما (این کار را) کننده‌ایم (61) و به غلامان‌ش گفت: کالای‌شان را در میان بارهای‌شان بگذارید، شاید وقتی که نزد کسان‌شان بازگشتند، آن را دریابند، شاید که باز گردند (62)

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَيْبِهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَ نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ 63 قَالَ هَلْ أَمْنَكُمُ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ 64 وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَ وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ 65 قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتِنَنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ 66 وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي

عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ 67 وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ
 أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوُّ عَلِيمٍ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ
 أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ 68

پس چون به سوی پدرشان بازگشتند، گفتند: ای پدرمان، از ما پیمانہ را بازداشتند (به ما غذا نفروختند)،
 پس برادرمان را همراهمان بفرست، تا (گندم را) پیمانہ کنیم و به راستی که ما او را نگهداریم (63) گفت: آیا
 بر او امین بدانم‌تان؟ مگر هم‌چنان پیش‌تر بر برادرش امین‌تان نشمردم؟ پس الله بهترین نگهدار است و او
 بخشنده‌ترین بخشایش‌گران است (64) و چون بارهای‌شان را گشودند، کالاهای‌شان را باز یافتند که به ایشان
 بازگردانده شده بود. گفتند: ای پدرمان، چه می‌جوییم؟ این کالاهای ماست که به ما برگردانده شده، و کسان‌مان
 را خوار و بار دهیم و برادرمان را نگه داریم و پیمانہ را به قدر شترباری بیشتر می‌کنیم. آن پیمانہ‌ای آسان است
 (65) گفت: همراه‌تان نمی‌فرستم‌ش مگر آن که پیمانی از الله برایم آورید که او را برایم (باز) آورید، مگر آن
 که رخدادی گریبانگیرتان شود. پس چون به او پیمان‌شان را سپردند، گفت: الله بر آنچه گفتیم سرپرست است
 (66) و گفت: ای پسرانم، از یک دروازه وارد نشوید و از دروازه‌هایی پراکنده وارد شوید و جز الله چیزی شما را
 بی‌نیاز نمی‌دارد، همانا داوری جز از آن خدا نیست. کارتان را به او بسپارید و سپارندگان کار، کارشان را به او
 می‌سپارند (67) و چون از آنجا که پدرشان فرمان داده بود، وارد شدند، چیزی نبود که ایشان را از الله بی‌نیاز
 سازد، مگر خواستی در دل (نفس) یعقوب، که برآورده گشت، و به راستی که او دانشمندی بود که او را آموزانده
 بودیم، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند (68)

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ 69 فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ
 بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ 70 قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا
 تَفْقِدُونَ 71 قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ 72 قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا
 لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ 73 قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَادِبِينَ 74 قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ

جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ 75 فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أُخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أُخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ 76

و چون بر یوسف وارد شدند، برادرش را نزدیک خویش جای داد. گفت: به راستی که من برادرت هستم. پس از آنچه کردند اندوهگین مباش (69) پس چون بارشان را بست، جام را در بار برادرش نهاد. بعد نداده‌های ندا داد که ای کاروانیان، همانا شما دزدان هستید (70) به ایشان روی آوردند و گفتند: چه می‌جوئید؟ (71) گفتند ساغر شاه را می‌جوئیم و برای کسی که آن را بیاورد شترباری است و من بدان ضامنم (72) گفتند: به الله سوگند ما نیامده‌ایم که در زمین تباهی کنیم و ما دزدان نبودیم (73) گفتند: پس سزایش چیست اگر شما دروغ‌گویان بودید؟ (74) گفتند: سزای هرکس (آن جام را) در بارش بیابید، پس همان مجازاتی است که ما بدان ستمگران را جزا می‌دهیم (75) پس با بارهای‌شان پیش از بار برادرش آغاز کرد. بعد از بار برادرش آن را بیرون کشید. چنین برای یوسف نیرنگ کردیم. در دین شاه چنان نبود که برادرش را بگیرد. مگر که الله پایگاه‌های هر کس را که بخواهد بلند می‌سازد و و برتر از تمام دارندگان دانش، داناست (76)

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ 77 قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ 78 قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ 79 فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ 80

گفتند: اگر دزدی کرد، همانا برادرش هم پیش از این دزدی کرده بود. پس یوسف آن را در دل (نفس) خود پنهان داشت و برای‌شان آشکار نساخت. گفت: شما جایگاهی بد دارید و الله به آنچه حکایت می‌کنید، داناتر است (77) گفتند: ای عزیز، به راستی که او را پدری پیر و بزرگ است. پس یکی از ما را به جایش بگیر، همانا تو را از نیکوکاران می‌بینیم (78) گفت: به خدا پناه می‌برم که جز کسی که کالای ما را نزدش یافته‌اند، کسی را بگیرم. همانا آن وقت از ستمگران می‌شوم (79) پس چون ناامید شدند که از او خلاص یابد و برهد،

بزرگ‌شان گفت: آیا نمی‌دانید که پدرمان از ما پیمانی از الله گرفت و پیش‌تر درباره‌ی یوسف کوتاهی کردید. پس از این سرزمین بیرون نمی‌روم تا پدرم بفرماید یا الله درباره‌ام داوری کند و او بهترین داوران است (80)

ارْجِعُوا إِلَىٰ آبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ 81 وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ 82 قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ 83 وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبِضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ 84 قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ 85 قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 86 يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُؤْا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ 87

به سوی پدرتان بازگردید. پس بگویید: ای پدرمان، همانا پسرت دزدی کرد و جز بدانچه می‌دانیم گواهی نمی‌دهیم، و ما از امر نهانی (غیب) نگهدارنده نیستیم (81) و از دهی که در آن بودیم بپرس و از کاروانی که با ایشان رویارو شدیم، و به راستی که ما راستگویانیم (82) گفت: نه، که دل‌تان (نفس‌تان) برای‌تان فرمانی را آراست، پس شکیبایی زیباست، شاید که الله همه‌شان را به نزدم آورد. به راستی که او دانای خردمند است (83) و از ایشان روی بگرداند و گفت: ای دریغا بر یوسف و چشمانش از اندوه سپید شد، پس اندوهش را فرو خورد (84) گفتند: به الله سوگند که همواره یوسف را یاد می‌کنی تا سخت بیمار گردی یا از نابودشدگان باشی (85) گفت: همانا از غم و اندوهم به سوی الله می‌نالم و و از الله چیزی می‌دانم که نمی‌دانید (86) یا پسرانم، بروید، یوسف و برادرش را جست‌وجو کنید و از آسایش الله ناامید نشوید. به راستی که از آسایش الله جز گروه کافران ناامید نمی‌شوند (87)

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ 88 قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ 89 قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ 90 قَالُوا تَاللَّهِ

لَقَدْ أَثْرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ 91 قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ 92
اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ 93

پس چون بر او وارد شدند، گفتند: ای عزیز، به ما و کسان مان زبانی رسیده است، و در کالای مان (برای فروش) میوه آورده ایم. پس به ما پیمانۀ بده و بر ما دهش کن. به راستی که الله دهشگران را پاداش می دهد (88) گفت: آیا می دانید هنگامی که نادانان بودید، با یوسف و برادرش چه کردید؟ (89) گفتند: آیا تو یوسف هستی؟ گفت: من یوسفم و این برادرم است. الله بر ما منت نهاد. هر کس بپرهیزد و شکیبایی کند، پس الله پاداش نیکوکاران را تباه نمی کند (90) گفتند: به الله قسم که الهه تو را بر ما برگزید و ما گناهکاران بودیم (91) گفت: امروز بر شما سرزنشی نیست. الله شما را آمرزید و او بخشایش گزینۀ بخشایش گران است (92) با این پیراهنم بروید، پس آن را بر صورت پدرم بیندازید، بینایی اش باز آید و با کسان تان همگی به نزد آمدید (93)

وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ 94 قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ
95 فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 96 قَالُوا
يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ 97 قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ 98

و چون کاروان بیرون شد، پدرشان گفت: به راستی که من بوی یوسف را می شنوم. اگر مرا دیوانه ندانید (94) گفتند: به الله قسم که همانا دیرزمانی است تو در گمراهی ات هستی (5) پس چون مژده رسان آمد، آن را بر صورتش انداخت، پس بینا گشت. گفت: آیا به شما نگفتم؟ به راستی که من از الله می دانم آنچه را نمی دانید (96) گفتند: ای پدرمان، برای ما به خاطر گناهان مان آمرزش بخواه، همانا ما از اشتباه کاران بودیم (97) گفت: برای تان از پروردگارم آمرزش خواهم خواست، به راستی که او آمرزگار و بخشایش گر است (98)

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ 99 وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا
لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ

وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
 100 رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا
 وَالْآخِرَةِ تَوَقَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ 101 ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا
 أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ 102

پس چون بر یوسف وارد شدند، پدر و مادرش را نزدیک خود جای داد و گفت: به مصر درآیید، اگر الله خواهد که از ایمان شدگان باشید (99) و پدر مادرش را بر تخت برکشید و بر او سجده‌کنان درافتادند و گفت: ای پدر، این تفسیر خواب پیشینم است. همانا پروردگارم آن را راست قرار داد و همانا به من نیکی‌ی کرد، هنگامی که از زندان بیرونم آورد و بعد از آن که شیطان میان من و برادرانم مخالفت افکند، (مرا هم‌چون) نخست به شما رساند. به راستی که پروردگارم در آنچه می‌خواهد نیکخواه است، به راستی که اوست دانای خردمند (100) همانا پروردگار، که به من از پادشاهی دادی و تفسیر سخنان نو (رویا) به من آموختی، آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین است. تو در دنیا و آخرت حاکم هستی، مرا گردن نهاده بمیران و مرا به سامان‌کاران برسان (102)

وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ 103 وَمَا تَسَأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ 104 وَكَأَيِّنْ
 مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ 105 وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ
 106 أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ 107 قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو
 إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ 108 وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
 نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ
 لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ 109 حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَىٰ الرَّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَنْ نَّشَاءُ وَلَا
 يَرُدُّ بَأْسَنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ 110 لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ
 تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ 111

و بیشتر مردم از گرویدگان نیستند، هر چند آزمندشان باشی (103) و از ایشان مزدی نخواستی، به راستی که او نیست مگر اندرزی برای جهانیان (104) و چه بسا نشانه در آسمان‌ها و زمین که از برابرش می‌گذرند و از آن رویگردانان هستند (105) و بیشترشان به الله نمی‌گروند، مگر که انبازگیران باشند (106) آیا ایمن شدند از این که پوششی از شکنجه‌ی الله بر ایشان بیاید، یا ناگاه رستاخیز بگیردشان؟ و ایشان نمی‌فهمند (107) بگو این راهم است، بر مبنای بینشی به سوی الله بخوانید، من و هر که پیروی‌ام کند، و الله پاک است و من از انبازگیران نیستم (108) و پیش از تو نفرستادیم مگر مردانی از اهل ده‌ها که به ایشان وحی می‌کردیم. چرا در زمین سفر نمی‌کنید؟ پس بنگرید فرجام کسانی که پیش از آنها بودند چه شد و سرای آخرت برای کسانی که پرهیز می‌کنند بهتر است. چرا نمی‌اندیشید؟ (109) تا هنگامی که بریدان ناامید گشتند و و گمان بردند که همانا دروغ گفته‌اند، بر ایشان یآوری ما آمد، پس هر که را خواستیم رهان‌دیم و عقوبت‌مان از گروه گناهکاران برگردانده نمی‌شود (110) همانا در داستان‌های‌شان پندی است برای صاحبان خرد. سخنی نیست که بریافته باشند، ولی راست‌دارنده‌ی آنچه در داستان‌شان است، و جداسازنده‌ی همه چیز و راهنمایی و بخشایشی برای گروه گرویدگان (111)

شرحی در مورد ترجمه‌ی چند واژه‌ی قرآنی

نخست، حصدتم در آیه‌ی ۴۷: همگان آن را «درو کردن» ترجمه کرده‌اند، از دید مجمع‌البیان از ریشه‌ی حصد گرفته شده که در اصل یعنی پیچاندن، و در همین معنا در اشعار جاهلی سابقه دارد. اما معنایش در مقام «درو کردن»، وامی از زبان سریانی است. در این زبان ܕܪܘܢܐ (حزدا) یعنی درو کردن. همتای آرامی آن ܕܪܘܢܐ (حصد). در سبایی ܕܪܘܢܐ (حمد مدب) به معنای ماه خرمن و درو است.^{۳۸}

³⁸ جفری، ۱۳۸۶: ۱۷۶ و ۱۷۷.

دوم، کلمه‌ی مزجاء در آیه‌ی 88: طبری در شرح دادوستد یوسف و برادران، آن را «بد و اندک» ترجمه کرده است.³⁹ مجمع‌البیان آن را از ریشه‌ی ازجاء دانسته که یعنی ریختنِ اندک اندک.⁴⁰ جفری آن را از ریشه‌ی عربی "زجا" دانسته و در این مورد از طبری پیروی کرده است. چون این ریشه «پست، فرودست، پول ناکافی» معنا می‌دهد. آشکار است که در مورد این واژه اختلاف نظری میان مفسران وجود داشته است، چون طبری در تفسیر عربی‌اش از قرآن چهل ترجمه‌ی متفاوت از آن را به دست داده است. جفری اما در تأیید فهم طبری، گفته که این کلمه همان است که در آیه‌های 66/17، 43/24، 88/12 به کار گرفته شده است.

لوکزبرگ اما آن را در معنایی یکسره متفاوت فهم کرده است، و معتقد است واژگان مورد نظر جفری در 66/17 و 43/24 اصولاً از ریشه‌ی «رجا» هستند، نه «زجا». او به شرح ابوصالح تکیه کرده که می‌گوید مرجاه یعنی «الصنوبر الحبة الخضراء». این کلمه در همین معنا در متن سریانی عهد قدیم به کار گرفته شده است. در سفر پیدایش⁴¹ گفته شده که یعقوب به دو تن از پسرانش گفت که هنگام سفر به مصر همراه خود مرجاه بردارند. از دید لوکزبرگ این کلمه از ریشه‌ی سریانی igr (رجأ) گرفته شده که با btra (ارطب) مترادف است و یعنی مرطوب و نمناک و خیس کردن. از همین ریشه در سریانی atigrm (مرجیتا) و aigr (رجیا) را داریم که به ترتیب یعنی میوه، گیاه با طراوت، و دومی یعنی میوه‌ی تازه. بنابراین از دید لوکزبرگ این کلمه در اصل همان «مرجیته»ی سریانی بوده که بعدها هنگام نقطه‌گذاری قرآن به نادرست مزجیته نوشته شده و چون معنای درستی نداشته با قلب یاء به الف مزجاء تبدیل شده است.⁴²

³⁹ طبری، ۱۳۵۴ (ج.۳): ۷۵۵.

⁴⁰ طبرسی، ۱۳۸۰ (ج.۷): ۱۱۲.

⁴¹ سفر پیدایش، ۱۱، ۴۳.

⁴² Luxenberg, ۲۰۰۷: ۹۳-۹۷.

گفتار ششم: شاهنامه‌ی فردوسی

در ادبیات پارسی، کهن‌ترین شکلِ پرداخته از مضمون داستانِ یوسف را در شاهنامه‌ی فردوسی می‌بینیم. جالب آن است که در این کهن‌ترین روایت، دو داستانِ رشک برادران و پاکدامنی در برابر میل بانو به صورت دو ماجرای متفاوت نقل شده است. فردوسی داستان حسد برادران بر برادر کوچک‌تر و دسیسه‌ی ایشان را هنگام شرح سرنوشت فرزندان فریدون آورده است. بعد از آن که فریدون سه فرزندش را برای خواستگاری از سه دخترِ شاه یمن گسیل کرد و در راه هم‌چون اژدهایی بر ایشان ظاهر شد و قدرت و شجاعت و خردشان را آزمود، قلمرو خود را میان‌شان تقسیم کرد و ایرج را به عنوان جانشین اصلی خود برگزید. چرا که هم خرد و احتیاط سلم را هنگام رویارویی با اژدها از خود نشان داده بود، و هم دلیری و جنگاوریِ تور را. اما سلم و تور بر این گزینش خرده گرفتند و بر ایرج رشک بردند. سخن فردوسی چندان شیوا و مهارتش در روایت داستان چنان چیره‌دستانه است که دریغ آمد به جای گفتار شاهنامه خلاصه‌ای از خود بیاورم. پس داستان کشته شدن ایرج به دست برادران را یکسره از شاهنامه می‌آورم.

دگرگونه‌تر شد به آیین و رای	بجنبید مر سلم را دل ز جای
به اندیشه بنشست با رهنمون	دلش گشت غرقه به آز اندرون
که داد او به کهتر پسر تخت زر	نبودش پسندیده بخش پدر
فرسته فرستاد زی شاه چین	به دل پر ز کین شد به رخ پر ز چین
که جاوید زی خرم و شادکام	فرستاد نزد برادر پیام
گسسته دل روشن از به گزین	بدان ای شهنشاه ترکان و چین
منش پست و بالا چو سرو بلند	ز نیکی زیان کرده گویی پسند
کزین گونه نشنیدی از باستان	کنون بشنو از من یکی داستان
یکی کهتر از ما برآمد به بخت	سه فرزند بودیم زیبای تخت

اگر مهترم من به سال و خرد
 گذشته ز من تاج و تخت و کلاه
 سزد گر بمانیم هر دو دژم
 چو ایران و دشت یلان و یمن
 سپارد ترا مرز ترکان و چین
 بدین بخشش اندر مرا پای نیست
 هیون فرستاده بگزارد پای
 به خوبی شنیده همه یاد کرد
 چو این راز بشنید تور دلیر
 چنین داد پاسخ که با شهریار
 که ما را به گاه جوانی پدر
 درختیست این خود نشانده به دست
 ترا با من اکنون بدین گفت گوی
 زدن رای هشیار و کردن نگاه
 زبان آوری چرب گوی از میان
 به جای زبونی و جای فریب
 نشاید درنگ اندرین کار هیچ
 فرستاده چون پاسخ آورد باز
 برفت این برادر ز روم آن ز چین
 رسیدند پس یک به دیگر فراز
 گزیدند پس موبدی تیزویر
 زمانه به مهر من اندر خورد
 نزبید مگر بر تو ای پادشاه
 کزین سان پدر کرد بر ما ستم
 به ایرج دهد روم و خاور به من
 که از تو سپهدار ایران زمین
 به مغز پدر اندرون رای نیست
 بیامد به نزدیک توران خدای
 سر تور بی مغز پر باد کرد
 برآشت ناگاه برسان شیر
 بگو این سخن هم چنین یاد دار
 بدین گونه بفریفت ای دادگر
 کجا آب او خون و برگش کبست
 نباید به روی اندر آورد روی
 هیونی فگندن به نزدیک شاه
 فرستاد باید به شاه جهان
 نباید که یابد دلاور شکیب
 کجا آید آسایش اندر بسیج
 برهنه شد آن روی پوشیده راز
 به زهر اندر آمیخته انگبین
 سخن راندند آشکارا و راز
 سخن گوی و بینادل و یادگیر

ز بیگانه پردخته کردند جای	سگالش گرفتند هر گونه رای
سخن سلم پیوند کرد از نخست	ز شرم پدر دیدگان را بشست
فرستاده را گفت ره برنورد	نباید که یابد ترا باد و گرد
چو آیی به کاخ فریدون فرود	نخستین ز هر دو پسر ده درود
پس آنکه بگویش که ترس خدای	بباید که باشد به هر دو سرای
جوان را بود روز پیری	امید نگردد سیه‌موی گشته سپید
چه سازی درنگ اندرین جای تنگ	که شد تنگ بر تو سرای درنگ
جهان مرترا داد یزدان پاک	ز تابنده خورشید تا تیره خاک
همه برزو ساختی رسم و راه	نکردی به فرمان یزدان نگاه
نجستی به جز کژی و کاستی	نکردی به بخشش درون راستی
سه فرزند بودت خردمند و گرد	بزرگ آمدت تیره بیدار خرد
ندیدی هنر با یکی بیشتر	کجا دیگری زو فرو برد سر
یکی را دم ازدها ساختی	یکی را به ابر انداز افراختی
یکی تاج بر سر ببالین تو	برو شاد گشته جهان‌بین تو
نه ما زو به مام و پدر کمتریم	نه بر تخت شاهی نه اندر خوریم
ایا دادگر شهریار زمین	برین داد هرگز مباد آفرین
اگر تاج از آن تارک بی‌بها	شود دور و یابد جهان زو رها
سپاری بدو گوشه‌ای از جهان	نشیند چو ما از تو خسته نهان
و گر نه سواران ترکان و چین	هم از روم گردان جوینده کین
فراز آورم لشگر گرزدار	از ایران و ایرج برآرم دمار
چو بشنید موبد پیام درشت	زمین را ببوسید و بنمود پشت

بر آنسان به زین اندر آورد پای	که از باد آتش بجنبد ز جای
به درگاه شاه آفریدون رسید	برآورده‌ای دید سر ناپدید
به ابر اندر آورده بالای او	زمین کوه تا کوه پهنای او
نشسته به در بر گرانمایگان	به پرده درون جای پرمایگان
به یک دست بر بسته شیر و پلنگ	به دست دگر ژنده پیلان جنگ
ز چندان گرانمایه گرد دلیر	خروشی برآمد چو آوای شیر
سپهری ست پنداشت ایوان به جای	گران لشگری گرد او بر به پای
برفتند بیدار کار آگهان	بگفتند با شهریار جهان
که آمد فرستاده‌ای نزد شاه	یکی پرمنش مرد با دستگاه
بفرمود تا پرده برداشتند	بر اسپش ز درگاه بگذاشتند
چو چشمش به روی فریدون رسید	همه دیده و دل پر از شاه دید
به بالای سرو و چو خورشید روی	چو کافور گرد گل سرخ موی
دو لب پر ز خنده دو رخ پر ز شرم	کیانی زبان پر ز گفتار نرم
نشاندش هم آنکه فریدون ز پای	سزاوار کردش بر خویش جای
بپرسیدش از دو گرمی نخست	که هستند شادان دل و تن درست
دگر گفت کز راه دور و دراز	شدی رنجه اندر نشیب و فراز
فرستاده گفت ای گرانمایه شاه	ابی تو مبیناد کس پیش‌گاه
ز هر کس که پرسى به کام تواند	همه پاک زنده به نام تواند
منم بنده‌ای شاه را ناسزا	چنین بر تن خویش ناپارسا
پیامی درشت آوریده به شاه	فرستنده پر خشم و من بیگناه
بگویم چو فرمایدم شهریار	پیام جوانان ناهوشیار

بفرمود پس تا زبان برگشاد
 شنیده سخن سر به سر کرد یاد
 فریدون بدو پهن بگشاد گوش
 چو بشنید مغزش برآمد به جوش
 فرستاده را گفت کای هوشیار
 بیاید ترا پوزش اکنون به کار
 که من چشم از ایشان چنین داشتم
 همی بر دل خویش بگذاشتم
 که از گوهر بد نیاید مهی
 مرا دل همی داد این آگهی
 بگوی آن دو ناپاک بیهوده را
 دو اهریمن مغز پالوده را
 انوشه که کردید گوهر پدید
 درود از شما خود بدین سان سزید
 ز پند من ار مغزتان شد تهی
 همی از خردتان نبود آگهی
 ندارید شرم و نه بیم از خدای
 شما را همانا همین ست رای
 مرا پیش تر قیرگون بود موی
 چو سرو سهی قد و چون ماه روی
 سپهری که پشت مرا کرد کوز
 نشد پست و گردان بجایست نوز
 خماند شما را هم این روزگار
 نماند برین گونه بس پایدار
 بدان برترین نام یزدان پاک
 به رخشنده خورشید و بر تیره خاک
 به تخت و کلاه و به ناهید و ماه
 که من بد نکردم شما را نگاه
 یکی انجمن کردم از بخردان
 ستاره شناسان و هم موبدان
 بسی روزگاران شدست اندرین
 نکردیم بر باد بخشش زمین
 همه راستی خواستم زین سخن
 به کژی نه سر بود پیدا نه بن
 همه ترس یزدان بد اندر میان
 همه راستی خواستم در جهان
 چو آباد دادند گیتی به من
 نجستم پراگندن انجمن
 مگر همچنان گفتم آباد تخت
 سپارم به سه دیده‌ی نیک بخت
 شما را کنون گر دل از راه من
 به کژی و تاری کشید اهرمن

ببینید تا کردگار بلند
 یکی داستان گویم ار بشنوید
 چنین گفت با ما سخن رهنمای
 به تخت خرد بر نشست آرتان
 بترسم که در چنگ این اژدها
 مرا خود ز گیتی گه رفتن است
 ولیکن چنین گوید آن سالخورد
 که چون آز گردد ز دلها تهی
 کسی کو برادر فروشد به خاک
 جهان چون شما دید و بیند بسی
 کزین هر چه دانید از کردگار
 بجوید و آن توشه‌ی ره کنید
 فرستاده بشنید گفتار اوی
 ز پیش فریدون چنان بازگشت
 فرستاده‌ی سلم چون گشت باز
 گرامی جهانجوی را پیش خواند
 ورا گفت کان دو پسر جنگجوی
 از اختر چنین استشان بهره خود
 دگر آنکه دو کشور آبشخورست
 برادرت چندان برادر بود
 چو پژمرده شد روی رنگین تو
 چنین از شما کرد خواهد پسند
 همان بر که کارید خود بدروید
 جزین است جاوید ما را سرای
 چرا شد چنین دیو انبازتان
 روان یابد از کالبدتان رها
 نه هنگام تندی و آشفتن است
 که بودش سه فرزند آزاد مرد
 چه آن خاک و آن تاج شاهنشهی
 سزد گر نخواندش از آب پاک
 نخواهد شدن رام با هر کسی
 بود رستگاری به روز شمار
 بکوشید تا رنج کوتاه کنید
 زمین را ببوسید و برگاشت روی
 که گفتی که با باد انباز گشت
 شهنشاه بنشست و بگشاد راز
 همه گفت‌ها پیش او بازاند
 ز خاور سوی ما نهادند روی
 که باشند شادان به کردار بد
 که آن بوم‌ها را درشتی برست
 کجا مر ترا بر سر افسر بود
 نگرده دگر گرد بالین تو

سرت گردد آشفته از داوری	تو گر پیش شمشیر مهرآوری
برینسان گشادند بر من زبان	دو فرزند من کز دو دوش جهان
در گنج بگشای و بر بند بار	گرت سر بکارست بیسیج کار
و گر نه خورند ای پسر بر تو شام	تو گر چاشت را دست یازی به جام
بی آزاری و راستی یار بس	نباید ز گیتی ترا یار کس
بر آن مهربان پاک فرخ پدر	نگه کرد پس ایرج نامور
نگه کن بدین گردش روزگار	چنین داد پاسخ که ای شهریار
خردمند مردم چرا غم خورد	که چون باد بر ما همی بگذرد
کند تیره دیدار روشن روان	همی پژمراند رخ ارغوان
پس از رنج رفتن ز جای سپنچ	به آغاز گنج است و فرجام رنج
درختی چرا باید امروز کشت	چو بستر ز خاکست و بالین ز خشت
تنش خون خورد بار کین آورد	که هر چند چرخ از برش بگذرد
چو ما دید بسیار و بیند زمین	خداوند شمشیر و گاه و نگین
ندیدند کین اندر آیین خویش	از آن تاجور نامداران پیش
به بد نگذرانم بد روزگار	چو دستور باشد مرا شهریار
شوم پیش ایشان دوان بی سپاه	نباید مرا تاج و تخت و کلاه
چنان چون گرامی تن و جان من	بگویم که ای نامداران من
مدارید خشم و مدارید کین	به بیهوده از شهریار زمین
نگر تا چه بد کرد با جمشید	به گیتی مدارید چندین امید
نماندش همان تاج و تخت و کمر	به فرجام هم شد ز گیتی بدر
بباید چشیدن بد روزگار	مرا با شما هم به فرجام کار

سزاوارتر زان که کین آورم	دل کینه‌ورشان به‌دین آورم
برادر همی رزم جوید تو سور	بدو گفت شاه ای خردمند پور
ز مه روشنایی نیاید شگفت	مرا این سخن یاد باید گرفت
دلت مهر پیوند ایشان گزید	ز تو پر خرد پاسخ ایدون سزید
نهد پر خرد در دم ازدها	ولیکن چو جانی شود بی‌بها
کش از آفرینش چنین است بهر	چه پیش آیدش جز گزاینده زهر
بیارای کار و بپرداز جای	ترا ای پسر گر چنین است رای
بفرمای کاینده با تو به راه	پرستنده چند از میان سپاه
نویسم فرستم بدان انجمن	ز درد دل اکنون یکی نامه من
که روشن روانم به دیدار تست	مگر باز بینم ترا تن درست
به خاور خدای و به سالار چین	یکی نامه بنوشت شاه زمین
کجا هست و باشد همیشه به جای	سر نامه کرد آفرین خدای
به نزد دو خورشید گشته بلند	چنین گفت کاین نامه‌ی پندمند
میان کیان چون درخشان نگین	دو سنگی، دو جنگی، دو شاه زمین
شده آشکارا برو بر نهان	از آن کو ز هر گونه دیده جهان
فروزنده‌ی نامدار افسران	گراینده‌ی تیغ و گرز گران
گشاینده‌ی گنج پیش امید	نماینده‌ی شب به روز سپید
برو روشنی اندر آورده روی	همه رنج‌ها گشته آسان بدوی
نه آگنده گنج و نه تاج و نه گاه	نخواهم همی خویشتن را کلاه
از آن پس که دیدیم رنج دراز	سه فرزند را خواهیم آرام و ناز
وگر چند هرگز نزد باد سرد	برادر کزو بود دلتان به درد

دوان آمد از بهر آزارتان
 بیفگند شاهی شما را گزید
 ز تخت اندر آمد به زین برنشست
 بدان کو به سال از شما کهترست
 گرامیش دارید و نوشه خورید
 چو از بودنش بگذرد روز چند
 نهادند بر نامه بر مهر شاه
 بشد با تنی چند برنا و پیر
 چو تنگ اندر آمد به نزدیکشان
 پذیره شدنش به آیین خویش
 چو دیدند روی برادر به مهر
 دو پرخاشجوی با یکی نیکخوی
 دو دل پر ز کینه یکی دل به جای
 به ایرج نگه کرد یکسر سپاه
 بی آرامشان شد دل از مهر او
 سپاه پراگنده شد جفت جفت
 که هست این سزاوار شاهنشهی
 به لشگر نگه کرد سلم از کران
 به لشگرگه آمد دلی پر ز کین
 سراپرده پرداخت از انجمن
 سخن شد پژوهنده از هر دری
 که بود آرزومند دیدارتان
 چنان کز ره نامداران سزید
 برفت و میان بندگی را بیست
 نوازیدن کهتر اندر خورست
 چو پرورده شد تن روان پرورید
 فرستید با زی منش ارجمند
 ز ایوان بر ایرج گزین کرد راه
 چنان چون بود راه را ناگریز
 نبود آگه از رای تاریکشان
 سپه سربه سر باز بردند پیش
 یکی تازه تر برگشادند چهر
 گرفتند پرسش نه بر آرزوی
 برفتند هر سه به پرده سرای
 که او بُد سزاوار تخت و کلاه
 دل از مهر و دیده پر از چهر او
 همه نام ایرج بد اندر نهفت
 جز این را نزیبید کلاه مهی
 سرش گشت از کار لشگر گران
 جگر پر ز خون ابروان پر ز چین
 خود و تور بنشست با رای زن
 ز شاهی و از تاج هر کشوری

به تور از میان سخن سلم گفت
 به هنگامه‌ی بازگشتن ز راه
 سپاه دو شاه از پذیره شدن
 که چندان کجا راه بگذاشتند
 از ایران دلم خود به دو نیم بود
 سپاه دو کشور چو کردم نگاه
 اگر بیخ او نگسلانی ز جای
 برین گونه از جای برخاستند
 چو برداشت پرده ز پیش آفتاب
 دو بیهوده را دل بدان کار گرم
 برفتند هر دو گرازان ز جای
 چو از خیمه ایرج به ره بنگرید
 برفتند با او به خیمه درون
 بدو گفت تور ار تو از ماکهی
 ترا باید ایران و تخت کیان
 برادر که مهتر به خاور به رنج
 چنین بخششی کان جهانجوی کرد
 نه تاج کیان مانم اکنون نه گاه
 چو از تور بشنید ایرج سخن
 بدو گفت کای مهتر کام جوی
 من ایران نخواهم، نه خاور، نه چین
 که یک یک سپاه از چه گشتند جفت
 نکردی همانا به لشگر نگاه
 دگر بود و دیگر به بازآمدن
 یکی چشم از ایرج نه برداشتند
 به اندیشه اندیشگان برفزود
 از این پس جز او را نخوانند شاه
 ز تخت بلندت کشد زیر پای
 همه شب همی چاره آراستند
 سپیده برآمد به پالود خواب
 که دیده بشویند هر دو ز شرم
 نهادند سر سوی پرده‌سرای
 پر از مهر دل پیش ایشان دوید
 سخن بیشتر بر چرا رفت و چون
 چرا برنهادی کلاه مهی
 مرا بر در ترک بسته میان
 به سر بر ترا افسر و زیر گنج
 همه سوی کهتر پسر روی کرد
 نه نام بزرگی نه ایران سپاه
 یکی پاک‌تر پاسخ افگند بن
 اگر کام دل خواهی آرام جوی
 نه شاهی، نه گسترده روی زمین

برآن مهتری بر ببايد گريست	بزرگی که فرجام او تیرگیست
سرانجام خشتست بالین تو	سپهر بلند ار کشد زین تو
کنون گشتم از تاج و از تخت سیر	مرا تخت ایران اگر بود زیر
بدین روی با من مدارید کین	سپردم شما را کلاه و نگین
روان را نباید برین رنجه کرد	مرا با شما نیست ننگ و نبرد
اگر دور مانم ز دیدارتان	زمانه نخواهم به آزارتان
مباد آز و گردن کشی دین من	جز از کهتری نیست آیین من
به ابرو ز خشم اندر آورد چین	چو بشنید تور از برادر چنین
نبد راستی نزد او ارجمند	نیامدش گفتار ایرج پسند
همی گفت و برجست هزمان ز جای	به کرسی به خشم اندر آورد پای
گرفت آن گران کرسی زر به دست	یکایک برآمد ز جای نشست
ازو خواست ایرج به جان زینهار	بزد بر سر خسرو تاجدار
نه شرم از پدر خود همینست رای	نیایدت گفت ایچ بیم از خدای
بیچاند از خون من کردگار	مکش مر مرا کت سرانجام کار
کزین پس نیابی ز من خود نشان	مکن خویشان را ز مردم کشان
به کوشش فراز آورم توشه‌ای	بسندده کنم زین جهان گوشه‌ای
چه سوزی دل پیر گشته پدر	به خون برادر چه بندی کمر
مکن با جهاندار یزدان ستیز	جهان خواستی یافتی خون مریز
همان گفتن آمد همان سرد باد	سخن را چو بشنید پاسخ نداد
سراپای او چادر خون کشید	یکی خنجر آبگون برکشید
همی کرد چاک آن کیانی برش	بدان تیز زهرآبگون خنجرش

فرود آمد از پای سرو سهی	گسست آن کمرگاه شاهنشهی
روان خون از آن چهره‌ی ارغوان	شد آن نامور شهریار جوان
جهانا بیروردیش در کنار	وز آن پس ندادی به جان زینهار؟
نهانی ندانم تو را دوست کیست	بدین آشکارت نباید گریست
سر تاجور ز آن تن پیلوار	به خنجر جدا کرد و برگشت کار
بیاگند مغزش به مشک و عبیر	فرستاد نزد جهان‌بخش پیر
چنین گفت کاینست سر آن نیاز	که تاج نیاکان بدو گشت باز
کنون خواه تاجش ده و خواه تخت	شد آن سایه‌گستر نیازی درخت
برفتند باز آن دو بیداد شوم	یکی سوی ترک و یکی سوی روم

به این ترتیب، با کشته شدن ایرج به دست تور، دوران شاهان کیانی آغاز شد و هم‌زمان با آن، کینه و جنگ میان ایرانیان و تورانیان نیز شروع شد. ایرج، که مهر برادران را بر تاج و تخت برگزیده بود، درست مانند یوسفِ نوجوانی که به برادران گمان بد نمی‌برد، قربانی ایشان شد. با این تفاوت که این بار ایرج به دست برادران کشته شد، و اصرار ایشان بر قتل وی نیز با ترفند ادبی حکیم توس، به دلیلی عقلانی متکی بود. آن هم این که ایرج هنگام رسیدن به اردوی سلم و تور چندان زیبا و نیرومند و شاهانه می‌نمود و فره کیانی چندان از رخسارش نمایان بود که سپاهیان دو برادرِ حسود در میان خود به هواداری از او سخن گفتند و وی را بر برادرانش شایسته‌تر بر تاج و گاه دانستند.

دومین داستان، یعنی رویارویی زیباروی پاکدامن با بانوی هوس‌باز در شاهنامه به صورت حکایتی مستقل و در داستان سیاوش نقل شده است. سیاوش، فرزند زنی نجیب‌زاده از تبار گرسیوز بود که زیبایی خیره‌کننده‌ای هم‌چون پریان داشت و در سفری اسیر پهلوانان ایرانی شده بود. کیکاووس با او وصلت کرد و از او پسری به نام سیاوش زاده شد که در زیبایی به همین ترتیب سرآمد همگان بود. مادر سیاوش هنگام زایش او درگذشت و

کیکاووس با زنی به نام سودابه ازدواج کرد که از مردم هاماوران بود. ماجرا از هنگامی آغاز شد که سیاوش از مرحله‌ی نوباوگی گذشت و به مردی دلیر تبدیل شد.

بسی برنیآمد برین روزگار	که رنگ اندر آمد به خرم بهار
جدا گشت زو کودکی چون پری	به چهره بسان بت آزی
بگفتند با شاه کاووس کی	که بر خوردی از ماه فرخنده پی
یکی بچه‌ی فرخ آمد پدید	کنون تخت بر ابر باید کشید
جهان گشت ازان خوب پر گفت و گوی	کزان گونه نشنید کس موی و روی
جهاندار نامش سیاوخش کرد	برو چرخ گردنده را بخش کرد
ازان کاو شمارد سپهر بلند	بدانست نیک و بد و چون و چند
ستاره بران بچه آشفته دید	غمی گشت چون بخت او خفته دید
بدید از بد و نیک آزار او	به یزدان پناهد از کار او
چنین تا برآمد برین روزگار	تهمتن بیامد بر شهریار
چنین گفت کاین کودک شیرفش	مرا پرورانید باید به کش
چو دارندگان ترا مایه نیست	مر او را به گیتی چو من دایه نیست
بسی مهتر اندیشه کرد اندر آن	نیآمد همی بر دلش برگران
به رستم سپردش دل و دیده را	جهانجوی گرد پسندیده را
تهمتن ببردش به زابلستان	نشستنگه اش ساخت در گلستان
سواری و تیر و کمان و کمند	عنان و رکیب و چه و چون و چند
نشستنگه مجلس و میگسار	همان باز و شاهین و کار شکار
ز داد و ز بیداد و تخت و کلاه	سخن گفتن ززم و راندن سپاه
هنرها بیاموختش سر به سر	بسی رنج برداشت و آمد به بر

سیاوش چنان شد که اندر جهان
چو یک چند بگذشت و او شد بلند
چنین گفت با رستم سرفراز
بسی رنج بردی و دل سوختی
پدر باید اکنون که بیند ز من
گو شیردل کار او را بساخت
ز اسپ و پرستنده و سیم و زر
ز پوشیدنی هم ز گستردنی
ازین هر چه در گنج رستم نبود
گسی کرد ازان گونه او را به راه
همی رفت با او تهمتن به هم
جهانی به آیین بایراستند
همه زر به عنبر برآمیختند
جهان گشته پر شادی و خواسته
به زیر پی تازی اسپان درم
همه یال اسپ از کران تا کران
چو آمد به کاووس شاه آگهی
بفرمود تا با سپه گیو و طوس
همه نامداران شدند انجمن
پذیره برفتند یکسر ز جای
چو دیدند گردان گو پور شاه
به مانند او کس نبود از مهان
سوی گردن شیر شد با کمند
که آمد به دیدار شاهم نیاز
هنرهای شاهانم آموختی
هنرهای آموزش پیلتن
فرستادگان را ز هر سو بتاخت
ز مهر و ز تخت و کلاه و کمر
ز هر سو بیآورد آوردنی
ز گیتی فرستاد و آورد زود
که شد بر سیاوش نظاره سپاه
بدان تا نباشد سپهبد دژم
چو خشنودی نامور خواستند
ز گنبد به سر بر همی ریختند
در و بام هر برزن آراسته
به ایران نبودند یک تن دژم
براندوه مشک و می و زعفران
که آمد سیاووش با فرهی
برفتند با نای رویین و کوس
چو گرگین و خراد لشگرشکن
به نزد سیاووش فرخنده رای
خروش آمد و برگشادند راه

پرستار با مجمر و بوی خوش
به هر کنج در سیصد استاده بود
بسی زر و گوهر برافشاندند
چو کاووس را دید بر تخت عاج
نخست آفرین کرد و بردش نماز
وزان پس بیامد بر شهریار
شگفتی ز دیدار او خیره ماند
بدان اندکی سال و چندان خرد
بسی آفرین بر جهان آفرین
همی گفت کای کردگار سپهر
همه نیکویها به گیتی ز تست
ز رستم بپرسید و بنواختش
بزرگان ایران همه با نثار
ز فر سیاوش فرو ماندند
بفرمود تا پیشش ایرانیان
به کاخ و به باغ و به میدان اوی
به هر جای جشنی بیاراستند
یکی سور فرمود کاندز جهان
به یک هفته زان گونه بودند شاد
ز هر چیز گنجی بفرمود شاه
از اسپان تازی به زین پلنگ
نظاره برو دست کرده به کش
میان در سیاوش آزاده بود
سراسر همه آفرین خواندند
ز یاقوت رخسندیده بر سرش تاج
زمانی همی گفت با خاک راز
سپهبد گرفتش سر اندر کنار
بروبر همی نام یزدان بخواند
که گفتی روانش خرد پرورد
بخواند و بمالید رخ بر زمین
خداوند هوش و خداوند مهر
نیایش ز فرزند گیرم نخست
بران تخت پیروزه بنشاختش
برفتند شادان بر شهریار
به دادار بر آفرین خواندند
بیستند گردان لشگر میان
جهانی به شادی نهادند روی
می و رود و رامشگران خواستند
کسی پیش از وی نکرد از مهان
به هشتم در گنجها برگشاد
ز مهر و ز تیغ و ز تخت و کلاه
ز بر گستوان و ز خفتان جنگ

ز دینار و از بدره‌های درم	ز دیبای و از گوهر بیش و کم
جز افسر که هنگام افسر نبود	بدان کودکی تاج در خور نبود
سیاووش را داد و کردش نوید	ز خوبی بدادش فراوان امید
چنین هفت سالش همی آزمود	به هر کار جز پاک زاده نبود
بهشتم بفرمود تا تاج زر	ز گوهر درافشان کلاه و کمر
نباشند منشور بر پرنیان	به رسم بزرگان و فر کیان
زمین کهستان ورا داد شاه	که بود او سزای بزرگی و گاه
چنین خواندندش همی پیش‌تر	که خوانی ورا ماوراءالنهر بر
برآمد برین نیز یک روزگار	چنان بد که سودابه‌ی پرنگار
ز ناگاه روی سیاوش بدید	پراندیشه گشت و دلش بردمید
چنان شد که گفתי طراز نخ است	وگر پیش آتش نهاده یخ است
کسی را فرستاد نزدیک اوی	که پنهان سیاووش را این بگوی
که اندر شبستان شاه جهان	نباشد شگفت ار شوی ناگهان
فرستاده رفت و بدادش پیام	برآشفت زان کار او نیکنام
بدو گفت مرد شبستان نیم	مجویم که با بند و دستان نیم
دگر روز شبگیر سودابه رفت	بر شاه ایران خرامید تفت
بدو گفت کای شهریار سپاه	که چون تو ندیدست خورشید و ماه
نه اندر زمین کس چو فرزند تو	جهان شاد بادا به پیوند تو
فرستش به سوی شبستان خویش	بر خواهران و فغستان خویش
همه روی پوشیدگان را ز مهر	پرازخون دلست و پراز آب چهر
نمازش برند و نثار آورند	درخت پرستش به بار آورند

بدو گفت شاه این سخن در خورست
سپهبد سیاوش را خواند و گفت
پس پرده‌ی من ترا خواهرست
ترا پاک یزدان چنان آفرید
به ویژه که پیوسته‌ی خون بود
پس پرده پوشیدگان را ببین
سیاوش چو بشنید گفتار شاه
زمانی همی با دل اندیشه کرد
گمانی چنان برد کاو را پدر
که بسیاریان است و چیره زبان
بپیچید و بر خویشان راز کرد
که گر من شوم در شبستان اوی
سیاوش چنین داد پاسخ که شاه
کز آنجایگه کآفتاب بلند
چو تو شاه نهاد بر سر کلاه
مرا موبدان ساز با بخردان
دگر نیزه و گرز و تیر و کمان
دگرگاه شاهان و آیین بار
چه آموزم اندر شبستان شاه
گر ایدونک فرمان شاه این بود
بدو گفت شاه ای پسر شاد باش

برو بر ترا مهر صد مادرست
که خون و رگ و مهر نتوان نهفت
چو سودابه خود مهربان مادرست
که مهر آورد بر تو هرکت بدید
چو از دور بیند ترا چون بود
زمانی بمان تا کنند آفرین
همی کرد خیره بدو در نگاه
بکوشید تا دل بشوید ز گرد
پژوهد همی تا چه دارد به سر
هشیوار و بینادل و بدگمان
از انجام آهنگ آغاز کرد
ز سودابه یابم بسی گفت و گوی
مرا داد فرمان و تخت و کلاه
برآید کند خاک را ارجمند
به خوبی و دانش به آیین و راه
بزرگان و کارآزموده ردان
که چون پیچم اندر صف بدگمان
دگر بزم و رزم و می و میگسار
بدانش زنان کی نمایند راه
ورا پیش من رفتن آیین بود
همیشه خرد را تو بنیاد باش

فزاید همی مغز کاین بشنوی	سخن کم شنیدم بدین نیکوی
همه شادی آرای و غم برگسل	مدار ایچ اندیشه‌ی بد به دل
مگر شادمانه شوند اندکی	ببین پردگی کودکان را یکی
پر از مهر و سودابه چون مادرست	پس پرده اندر ترا خواهرست
بیایم کنم هر چه او کرد یاد	سیاوش چنین گفت کز بامداد
زدوده دل و مغز و رایش ز بد	یکی مرد بد نام او هیربد
کلید در پرده او داشتی	که بتخانه را هیچ نگذاشتی
که چون برکشد تیغ هور از نهفت	سپهدار ایران به فرزانه گفت
نگر تا چه فرماید آن دار گوش	به پیش سیاوش همی رو بهوش
نثار آورد گوهر و مشک و بوی	به سودابه فرمود تا پیش اوی
زبرجد فشانند بر زعفران	پرستندگان نیز با خواهران
سیاوش برآمد بر شهریار	چو خورشید برزد سر از کوهسار
سخن گفت با او سپهد به راز	برو آفرین کرد و بردش نماز
سخن‌های شایسته چندی براند	چو پردخته شد هیربد را بخواند
بیاری دل را به دیدار نو	سیاوش را گفت با او برو
روان شادمان و تهی دل ز غم	برفتند هر دو به یک جا به هم
سیاوش همی بود ترسان ز بد	چو برداشت پرده ز در هیربد
پر از شادی و بزم ساز آمدند	شبستان همه پیشباز آمدند
پر از مشک و دینار و پر زعفران	همه جام بود از کران تا کران
عقیق و زبرجد برآمیختند	درم زیر پایش همی ریختند
پر از در خوشاب روی زمین	زمین بود در زیر دیبای چین

همه بر سران افسران گران	می و رود و آوای رامشگران
پر از خوبرویان و پرخواستہ	شبستان بهشتی شد آراسته
یکی تخت زرین درفشنده دید	سیاوش چو نزدیک ایوان رسید
به دیبا بیاراسته شاهوار	برو بر ز پیروزه کرده نگار
به سان بهشتی پر از رنگ و بوی	بران تخت سودابه ماه روی
سر جعد زلفش سراسر شکن	نشسته چو تابان سهیل یمن
فرو هشته تا پای مشکین کمند	یکی تاج بر سر نهاده بلند
به پای ایستاده سر افکنده پست	پرستار نعلین زرین به دست
فرود آمد از تخت سودابه تفت	سیاوش چو از پیش پرده برفت
به بر در گرفتش زمانی دراز	بیامد خرامان و بردش نماز
نیامد ز دیدار آن شاه سیر	همی چشم و رویش ببوسید دیر
نیایش کنم روز و شب بر سه پاس	همی گفت صد ره ز یزدان سپاس
همان شاه را نیز پیوند نیست	که کس را بسان تو فرزند نیست
چنان دوستی نزره ایزدیست	سیاوش بدانست کان مهر چیست
که آن جایگه کار ناساز بود	به نزدیک خواهر خرامید زود
به کرسی زرینش بنشانند	برو خواهران آفرین خوانند
خرامان بیامد سوی تخت باز	بر خواهران بد زمانی دراز
که اینت سر و تاج فرهنگ جوی	شبستان همه شد پر از گفت و گوی
روانش خرد برفشانده می	تو گویی به مردم نماند همی
که دیدم به پرده سرای نهفت	سیاوش به پیش پدر شد بگفت
ز یزدان بهانه نبایدت جست	همه نیکویی در جهان بهر تست

فزونی به گنج و به شمشیر و گاه	ز جم و فریدون و هوشنگ شاه
بیاراست ایوان چو خرم بهار	ز گفتار او شاد شد شهریار
دل از بودنی‌ها پیرداختند	می و بربط و نای برساختند
شد اندر شبستان شه نامدار	چو شب گشت پیدا و شد روز تار
که این رازت از من نباید نهفت	پژوهنده سودابه را شاه گفت
ز بالا و دیدار و گفتار اوی	ز فرهنگ و رای سیاوش بگوی
از آواز به گر ز دیدن بهست	پسند تو آمد خردمند هست
ندیدست بر گاه خورشید و ماه	بدو گفت سودابه همتای شاه
چرا گفت باید سخن در نهان	چو فرزند تو کیست اندر جهان
نباید که بیند ورا چشم بد	بدو گفت شاه ار به مردی رسد
پذیره شود رای را جفت من	بدو گفت سودابه گر گفت من
نه از نامداران برزن دهم	هم از تخم خویشش یکی زن دهم
به دیدار او در میان مهان	که فرزند آرد ورا در جهان
ز تخم تو و پاک پیوند تو	مرا دختران‌اند مانند تو
بخواهد به شادی کند آفرین	گر از تخم کی‌آرش و کی‌پشین
بزرگی به فرجام نام منست	بدو گفت این خود بکام منست
همی آفرین خواند بر تاج و گاه	سیاوش به شبگیر شد نزد شاه
ز بیگانه مردم نهفتن گرفت	پدر با پسر راز گفتن گرفت
یکی آرزو دارم اندر نهان	همی گفت کز کردگار جهان
ز تخم تو آید یکی شهریار	که ماند ز تو نام من یادگار
تو دل برگشایی به دیدار اوی	چنان کز تو من گشته‌ام تازه‌روی

چنین یافتم اخترت را نشان
 که از پشت تو شهرباری بود
 کنون از بزرگان یکی برگزین
 به خان کی آرش همان نیز هست
 بدو گفت من شاه را بندهام
 هرآن کس که او برگزیند رواست
 نباید که سودابه این بشنود
 به سودابه زین گونه گفتار نیست
 ز گفت سیاوش بخندید شاه
 گزین تو باید بدو گفت زن
 که گفتار او مهربانی بود
 سیاوش ز گفتار او شاد شد
 به شاه جهان بر ستایش گرفت
 نهانی ز سودابه‌ی چاره‌گر
 بدانست کآن نیز گفتار اوست
 بدین داستان نیز شب برگذشت
 نشست از بر تخت سودابه شاد
 همه دختران را بر خویش خواند
 چنین گفت با هیربد ماه‌روی
 که باید که رنجه کنی پای خویش
 بشد هیربد با سیاوش گفت
 ز گفت ستاره شمر موبدان
 که اندر جهان یادگاری بود
 نگه کن پس پرده‌ی کی پیشین
 ز هر سو بیرای و بپس او دست
 به فرمان و رایش سرافکنده‌ام
 جهاندار بربنندگان پادشاست
 دگرگونه گوید بدین نگرود
 مرا در شبستان او کار نیست
 نه آگاه بد ز آب در زیرگاه
 ازو هیچ مندیش وز انجمن
 به جان تو بر پاسبانی بود
 نهانش ز اندیشه آزاد شد
 نوان پیش تختش نیایش گرفت
 همی بود پیچان و خسته جگر
 همی زو بدرید بر تنش پوست
 سپهر از بر کوه تیره بگشت
 ز یاقوت و زر افسری برنهاد
 بیاراست و بر تخت زرین نشاند
 کز ایدر برو با سیاوش بگوی
 نمایی مرا سرو بالای خویش
 برآورد پوشیده راز از نهفت

خرامان بیامد سیاوش برش	بدید آن نشست و سر و افسرش
به پیشش بتان نوآیین به پای	تو گفתי بهشتست کاخ و سرای
فرود آمد از تخت و شد پیش اوی	به گوهر بیاراسته روی و موی
سیاوش بر تخت زرین نشست	ز پیشش بکش کرده سودابه دست
بتان را به شاه نوآیین نمود	که بودند چون گوهر نابسود
بدو گفت بنگر بدین تخت و گاه	پرستنده چندین بزیرین کلاه
همه نارسیده بتان طراز	که بسرشتشان ایزد از شرم و ناز
کسی کت خوش آید ازیشان بگوی	نگه کن بدیدار و بالای اوی
سیاوش چو چشم اندکی برگماشت	ازیشان یکی چشم ازو برداشت
همه یک به دیگر بگفتند ماه	نیارد بدین شاه کردن نگاه
برفتند هر یک سوی تخت خویش	ژکان و شمارنده بر بخت خویش
چو ایشان برفتند سودابه گفت	که چندین چه داری سخن در نهفت
نگویی مرا تا مراد تو چیست	که بر چهر تو فر چهر پرست
هر آن کس که از دور بیند ترا	شود بیهش و برگزیند ترا
ازین خوب رویان به چشم خرد	نگه کن که با تو که اندر خورد
سیاوش فرو ماند و پاسخ نداد	چنین آمدش بر دل پاک یاد
که من بر دل پاک شیون کنم	به آید که از دشمنان زن کنم
شنیدستم از نامور مهتران	همه داستانهای هاماوران
که از پیش با شاه ایران چه کرد	ز گردان ایران برآورد گرد
پر از بند سودابه کاو دخت اوست	نخواهد همی دوده را مغز و پوست
به پاسخ سیاوش چو بگشاد لب	پری چهره برداشت از رخ قصب

گر ایدون که بینند بر گاه نو	بدو گفت خورشید با ماه نو
تو خورشید داری خود اندر کنار	نباشد شگفت ار شود ماه خوار
ز یاقوت و پیروزه بر سرش تاج	کسی کاو چو من دید بر تخت عاج
کسی را به خوبی به کس نشمرد	نباشد شگفت ار به مه ننگرد
نپیچی و اندیشه آسان کنی	اگر با من اکنون تو پیمان کنی
کنم چون پرستار پیشت به پای	یکی دختری نارسیده بجای
ز گفتار من سر مپیچ اندکی	به سوگند پیمان کن اکنون یکی
تو خواهی بدن زو مرا یادگار	چو بیرون شود زین جهان شهریار
بداری مرا همچو او ارجمند	نمانی که آید به من بر گزند
تن و جان شیرین ترا داده‌ام	من اینک به پیش تو استاده‌ام
برآرم نپیچم سر از دام تو	ز من هرچ خواهی همه کام تو
بداد و نبود آگه از شرم و باک	سرش تنگ بگرفت و یک پوشه چاک
بیاراست مژگان به خوناب گرم	رخان سیاوش چو گل شد ز شرم
مرا دور دارد گیهان خدیو	چنین گفت با دل که از کار دیو
نه با اهرمن آشنایی کنم	نه من با پدر بیوفایی کنم
بجوشد دلش گرم گردد ز خشم	وگر سرد گویم بدین شوخ چشم
بدو بگردد شهریار جهان	یکی جادوی سازد اندر نهان
سخن گویم و دارمش چرب و گرم	همان به که با او به آواز نرم
که اندر جهان خود ترا کیست جفت	سیاوش ازان پس به سودابه گفت
نشایی به گیتی بجز شاه را	نمانی مگر نیمه‌ی ماه را
نشاید بجز او که باشد مرا	کنون دختری بس که باشد مرا

نگه کن که پاسخ چه یابی ازوی	برین باش و با شاه ایران بگوی
زبان را به نزدت گروگان کنم	بخوادم من او را و پیمان کنم
نیاید به دیگر کسی رای من	که تا او نگردهد به بالای من
بیامیخت با جان تو مهر من	و دیگر که پرسیدی از چهر من
چنان آفرید ای نگارین ز پیش	مرا آفریننده از فر خویش
مرا جز نهفتن همان نیست روی	تو این راز مگشای و با کس مگوی
من ایدون گمانم که تو مادری	سر بانوانی و هم مهتری
ز گفتار او بود آسیمه سر	بگفت این و غمگین برون شد به در
نگه کرد سودابه او را بدید	چو کاووس کی در شبستان رسید
ز کار سیاوش بسی کرد یاد	بر شاه شد زان سخن مژده داد
بتان سیه چشم کردم رمه	که آمد نگه کرد ایوان همه
که گفتمی همی بارد از ماه مهر	چنان بود ایوان ز بس خوب چهر
ز خوبان کسی ارجمندش نبود	جز از دختر من پسندش نبود
که ماه آمدش گفتمی اندر کنار	چنان شاد شد زان سخن شهریار
ز دیبای زربفت و زرین کمر	در گنج بگشاد و چندان گهر
همان طوق و هم تخت کنداوری	همان یاره و تاج و انگشتری
جهانی سراسر پر از خواسته	ز هر چیز گنجی بد آراسته
به اندیشه افسون فراوان بخواند	نگه کرد سودابه خیره بماند
روا دارم ار بگسلد جان من	که گر او نیاید به فرمان من
کنند آشکارا و اندر نهان	بد و نیک و هر چاره کاندر جهان
کنم زو فغان بر سر انجمن	بسازم گر او سربپیچد ز من

نشست از بر تخت با گوشوار
سیاوخش را در بر خویش خواند
بدو گفت گنجی بیاراست شاه
ز هر چیز چندان که اندازه نیست
به تو داد خواهد همی دخترم
بهانه چه داری تو از مهر من
که تا من ترا دیده‌ام برده‌ام
همی روز روشن نبینم ز درد
کنون هفت سال است تا مهر من
یکی شاد کن در نهانی مرا
فزون زان که دادت جهاندار شاه
و گر سر بپیچی ز فرمان من
کنم بر تو بر پادشاهی تباه
سیاوش بدو گفت هرگز مباد
چنین با پدر بی‌وفایی کنم
تو بانوی شاهی و خورشید گاه
وزان تخت برخاست با خشم و جنگ
بدو گفت من راز دل پیش تو
مرا خیره خواهی که رسوا کنی
بزد دست و جامه بدرید پاک
برآمد خروش از شبستان اوی
به سر بر نهاد افسری پرنگار
ز هر گونه با او سخن‌ها براند
کزان سان ندیدست کس تاج و گاه
اگر بر نهی پیل باید دویست
نگه کن بروی و سر و افسرم
بپیچی ز بالا و از چهر من
خروشان و جوشان و آزرده‌ام
برآنم که خورشید شد لاجورد
همی خون چکاند بدین چهر من
ببخشای روز جوانی مرا
بیارایمت یاره و تاج و گاه
نیاید دلت سوی پیمان من
شود تیره بر روی تو چشم شاه
که از بهر دل سر دهم من به باد
ز مردی و دانش جدایی کنم
سزد کز تو ناید بدینسان گناه
بدو اندر آویخت سودابه چنگ
بگفتم نهان از بداندیش تو
به پیش خردمند رعنا کنی
به ناخن دو رخ را همی کرد چاک
فغانش ز ایوان برآمد به کوی

یکی غلغل از باغ و ایوان بخاست
به گوش سپهبد رسید آگهی
فرود آمد از تخت شاهنشهی
پراندیشه از تخت زرین برفت
به سوی شبستان خرامید تفت
بیامد چو سودابه را دید روی
خراشیده و کاخ پر گفت‌وگوی
ز هر کس پرسید و شد تنگ‌دل
ندانست کردار آن سنگ دل
خروشید سودابه در پیش اوی
همی ریخت آب و همی کند موی
چنین گفت کامد سیاوش به تخت
برآراست چنگ و برآویخت سخت
جز اینت همی راند باید سخن
که جز تو نخواهم کسی را ز بن
چه پرهیزی از من تو ای خوب چهر
که از تست جان و دلم پر ز مهر
چنین چاک شد جامه اندر برم
بینداخت افسر ز مشکین سرم
سخن کرد هرگونه را خواستار
پراندیشه شد زان سخن شهریار
وزین‌گونه زشتی نجوید همی
به دل گفت ار این راست گوید همی
بدین‌سان بود بند بد را کلید
سیاووش را سر ببايد برید
خوی شرم ازین داستان گشت خون
خردمند مردم چه گوید کنون
هشیوار و مهترپرستان بدند
کسی را که اندر شبستان بدند
سیاووش و سودابه را پیش خواند
گسی کرد و بر گاه تنها بماند
که این راز بر من نشاید نهفت
به هوش و خرد با سیاووش گفت
ز گفتار بیهوده آزرده‌ام
نکردی تو این بد که من کرده‌ام
کنون غم مرا بود و دستان ترا
چرا خواندم در شبستان ترا
سخن بر چه سانست بنمای روی
کنون راستی جوی و با من بگوی
وزان در که سودابه آشفته بود
سیاووش گفت آن کجا رفته بود

چنین گفت سودابه کاین نیست راست
بگفتم همه هرچ شاه جهان
ز فرزند و ز تاج وز خواسته
بگفتم که چندین برین بر نهم
مرا گفت با خواسته کار نیست
ترا بایدم زین میان گفت بس
مرا خواست کرد به کاری به چنگ
نکردمش فرمان همی موی من
یکی کودکی دارم اندر نهان
ز بس رنج کشتنش نزدیک بود
چنین گفت با خویشتن شهریار
برین کار بر نیست جای شتاب
نگه کرد باید بدین در نخست
ببینم کزین دو گنهکار کیست
بدان بازجستن همی چاره جست
بر و بازو و سرو بالای او
ز سودابه بوی می و مشک ناب
ندید از سیاوش بدان گونه بوی
غمی گشت و سودابه را خوار کرد
به دل گفت کاین را به شمشیر تیز
ز هاماوران زان پس اندیشه کرد

که او از بتان جز تن من نخواست
بدو داد خواست آشکار و نهان
ز دینار وز گنج آراسته
همه نیکویها به دختر دهم
به دختر مرا راه دیدار نیست
نه گنجم به کارست بی تو نه کس
دو دست اندر آویخت چون سنگ تنگ
بکند و خراشیده شد روی من
ز پشت تو ای شهریار جهان
جهان پیش من تنگ و تاریک بود
که گفتار هر دو نیاید به کار
که تنگی دل آرد خرد را به خواب
گواهی دهد دل چو گردد درست
بیادافرهی بد سزاوار کیست
ببویید دست سیاوش نخست
سراسر ببویید هر جای او
همی یافت کاووس بوی گلاب
نشان بسودن نبود اندروی
دل خویشتن را پرآزار کرد
بباید کنون کردنش ریز ریز
که آشوب خیزد پرآواز و درد

بر او نه خویش و نه پیوند بود	و دیگر بدانگه که در بند بود
که پیچید ازان درد و نگشاد لب	پرستار سودابه بد روز و شب
ببایست زو هر بد اندر گذاشت	سه دیگر که یک دل پر از مهر داشت
غم خرد را خوار نتوان شمرد	چهارم کزو کودکان داشت خرد
خردمندی وی بدانست شاه	سیاوش ازان کار بد بی گناه
هشیواری و رای و دانش بسیج	بدو گفت ازین خود میندیش هیچ
نباید که گیرد سخن رنگ و بوی	مکن یاد این هیچ و با کس مگوی
همان سرد شد بر دل شهریار	چو دانست سودابه کاو گشت خوار
ز کینه درختی بنوی بکشت	یکی چاره جست اندر آن کار زشت
پر از جادوی بود و رنگ و فسون	زنی بود با او سپرده درون
همی از گرانی به سختی گذاشت	گران بود اندر شکم بچه داشت
کز آغاز پیمانت خواهم نخست	بدو راز بگشاد و زو چاره جست
سخن گفت ازین در مکن هیچ یاد	چو پیمان ستد چیز بسیار داد
تهی مانی و راز من نشکنی	یکی دارویی ساز کاین بگفتی
بدین بچگان تو باشد فروغ	مگر کاین همه بند و چندین دروغ
چنین کشته بر دست اهریمنند	به کاووس گویم که این از منند
کنون چاره‌ی این ببایدت جست	مگر کین شود بر سیاوش درست
شود تیره و دور مانم ز گاه	گرین نشنوی آب من نزد شاه
بفرمان و رایت سرافگنده‌ام	بدو گفت زن من ترا بنده‌ام
که بفتاد زو بچه‌ی اهرمن	چو شب تیره شد داوری خورد زن
چه گونه بود بچه جادو نژاد	دو بچه چنان چون بود دیوزاد

نهان کرد زن را و او خود بخت
 در ایوان پرستار چندانک بود
 یکی طشت زرین بیارید پیش
 نهاد اندران بچه‌ی اهرمن
 دو کودک بدیدند مرده به طشت
 چو بشنید کاووس از ایوان خروش
 بپرسید و گفتند با شهریار
 غمی گشت آن شب نزد هیچ دم
 برانگونه سودابه را خفته دید
 دو کودک بران گونه بر طشت زر
 بیارید سودابه از دیده آب
 همی گفت بنگر چه کرد از بدی
 دل شاه کاووس شد بدگمان
 همی گفت کاین را چه درمان کنم
 ازان پس نگه کرد کاووس شاه
 بجست و ز ایشان بر خویش خواند
 ز سودابه و رزم هاماوران
 بدان تا شوند آگه از کار اوی
 وزان کودکان نیز بسیار گفت
 همه زیج و صرلاب برداشتند
 سرانجام گفتند کاین کی بود
 به جامی که زهر افکنی می بود
 فغانش برآمد ز کاخ نهفت
 به نزدیک سودابه رفتند زود
 بگفت آن سخن با پرستار خویش
 خروشید و بفگند بر جامه تن
 از ایوان به کیوان فغان برگذشت
 بلرزید در خواب و بگشاد گوش
 که چون گشت بر ماه‌رخ روزگار
 به شبگیر برخاست و آمد دژم
 سراسر شبستان برآشفته دید
 فگنده به خواری و خسته جگر
 بدو گفت روشن بین آفتاب
 به گفتار او خیره ایمن شدی
 برفت و در اندیشه شد یک زمان
 نشاید که این بر دل آسان کنم
 کسی را که کردی به اختر نگاه
 بپرسید و بر تخت زرین نشاند
 سخن گفت هرگونه با مهتران
 بدانش بدانند کردار اوی
 همی داشت پوشیده اندر نهفت
 بران کار یک هفته بگذاشتند
 به جامی که زهر افکنی می بود

دو کودک ز پشت کسی دیگرند
 نه از پشت شاه و نه زین مادرند
 گر از گوهر شهریاران بدی
 ازین زیجها جستن آسان بدی
 نه پیداست رازش درین آسمان
 نه اندر زمین این شگفتی بدان
 نشان بداندیش ناپاک زن
 بگفتند با شاه در انجمن
 نهان داشت کاووس و با کس نگفت
 همی داشت پوشیده اندر نهفت
 برین کار بگذشت یک هفته نیز
 ز جادو جهان را برآمد قفیز
 بنالید سودابه و داد خواست
 ز شاه جهاندار فریاد خواست
 همی گفت همداستانم ز شاه
 به زخم و به افگندن از تخت و گاه
 ز فرزند کشته بیچد دلم
 بدو گفت ای زن تو آرام گیر
 همه روزبانان درگاه شاه
 همه شهر و برزن به پای آورند
 زن بدکنش را بجای آورند
 به نزدیکی اندر نشان یافتند
 جهان دیدگان نیز بشتافتند
 کشیدند بدبخت زن را ز راه
 به خواری ببردند نزدیک شاه
 به خوبی پیرسید و کردش امید
 بسی روز را داد نیزش نوید
 وزان پس به خواری و زخم و به بند
 به پردخت از او شهریار بلند
 نبد هیچ خستو بدان داستان
 بفرمود کز پیش بیرون برند
 ببردند زن را ز درگاه شاه
 چو خستو نیاید میانش به ار
 ببردند زن را ز درگاه شاه
 چنین گفت جادو که من بی گناه
 چه گویم بدین نامور پیشگاه
 چه گویم بدین نامور پیشگاه

بگفتند با شاه کاین زن چه گفت
 به سودابه فرمود تا رفت پیش
 که این هر دو کودک ز جادو زنند
 چنین پاسخ آورد سودابه باز
 فزونستشان زین سخن در نهفت
 ز بیم سپهبد گو پیلتن
 کجا زور دارد به هشتاد پیل
 همان لشکر نامور صد هزار
 مرا نیز پایاب او چون بود
 جزان کاو بفرماید اخترشناس
 تراگر غم خرد فرزند نیست
 سخن گر گرفتی چنین سرسری
 ز دیده فزون زان ببارید آب
 سپهبد ز گفتار او شد دژم
 گسی کرد سودابه را خسته دل
 چنین گفت کاندر نهان این سخن
 ز پهلوی همه موبدان را بخواند
 چنین گفت موبد به شاه جهان
 چو خواهی که پیدا کنی گفت و گوی
 که هر چند فرزند هست ارجمند
 وزین دختر شاه هاماوران
 جهان آفرین داند اندر نهفت
 ستاره شمر گفت گفتار خویش
 پدیدند کز پشت اهریمنند
 که نزدیک ایشان جز اینست راز
 ز بهر سیاوش نیارند گفت
 بلرزد همی شیر در انجمن
 ببندد چو خواهد ره آب نیل
 گریزند ازو در صف کارزار
 مگر دیده همواره پر خون بود
 چه گوید سخن وز که دارد سپاس
 مرا هم فزون از تو پیوند نیست
 بدان گیتی افگندم این داوری
 که بردارد از رود نیل آفتاب
 همی زار بگریست با او بهم
 بران کار بنهاد پیوسته دل
 پژوهیم تا خود چه آید به بن
 ز سودابه چندی سخنها براند
 که درد سپهبد نماند نهان
 نباید زدن سنگ را بر سبوی
 دل شاه از اندیشه یابد گزند
 پر اندیشه گشتی به دیگر کران

ز هر در سخن چون بدین گونه گشت
 چنین است سوگند چرخ بلند
 جهاندار سودابه را پیش خواند
 سرانجام گفت ایمن از هر دوان
 مگر کاتش تیز پیدا کند
 چنین پاسخ آورد سودابه پیش
 فگنده دو کودک نمودم به شاه
 سیاوش را کرد باید درست
 به پور جوان گفت شاه زمین
 سیاوش چنین گفت کای شهریار
 اگر کوه آتش بود بسپر
 پراندیشه شد جان کاووس کی
 کزین دو یکی گر شود نابکار
 چو فرزند و زن باشدم خون و مغز
 همان به کزین زشت کردار دل
 چه گفت آن سپهدار نیکوسخن
 به دستور فرمود تا ساروان
 هیونان به هیزم کشیدن شدند
 به صد کاروان اشتر سُرخموی
 نهادند هیزم دو کوه بلند
 ز دور از دو فرسنگ هرکش بدید
 بر آتش یکی را نباید گذشت
 که بر بیگناهان نیاید گزند
 همی با سیاوش بگفتن نشاند
 نگردد مرا دل نه روشن روان
 گنه کرده را زود رسوا کند
 که من راست گویم به گفتار خویش
 ازین بیشتر کس نبیند گناه
 که این بد بکرد و تباهی بجست
 که رایت چه بیند کنون اندرین
 که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
 ازین تنگ خوارست اگر بگذرم
 ز فرزند و سودابه‌ی نیک‌پی
 ازان پس که خواند مرا شهریار
 کرا بیش بیرون شود کار نغز
 بشویم کنم چاره‌ی دلگسل
 که با بددلی شهریاری مکن
 هیون آرد از دشت صد کاروان
 همه شهر ایران به دیدن شدند
 همی هیزم آورد پرخاشجوی
 شمارش گذر کرد بر چون و چند
 چنین جست و جوی بلا را کلید

ز کار زن آید همه کاستی	همی خواست دیدن در راستی
به آید ترا گر بدین بگروی	چو این داستان سر به سر بشنوی
جهانی نظاره شده هم گروه	نهادند بر دشت هیزم دو کوه
میانه برفتی به تنگی چهار	گذر بود چندان که گویی سوار
چنین بود آیین و این بود راه	بدآن گاه سوگند پرمایه شاه
که بر چوب ریزند نطف سیاه	وزان پس به موبد بفرمود شاه
دمیدند گفتی شب آمد به روز	بیامد دو صد مرد آتش فروز
زبانہ برآمد پس از دود زود	نخستین دمیدن سیه شد ز دود
جهانی خروشان و آتش دمان	زمین گشت روشن تر از آسمان
بران چهر خندانش گریان شدند	سراسر همه دشت بریان شدند
یکی خود زرین نهاده به سر	سیاوش بیامد به پیش پدر
لیبی پر ز خنده دلی پر امید	هشیوار و با جامهای سپید
همی خاک نعلش برآمد به ماه	یکی تازی بر نشسته سیاه
چنان چون بود رسم و ساز کفن	پراگنده کافور بر خویشتن
فرود آمد از باره بردش نماز	بدانگه که شد پیش کاووس باز
سخن گفتنش با پسر نرم دید	رخ شاه کاووس پر شرم دید
کزین سان بود گردش روزگار	سیاوش بدو گفت انده مدار
اگر بیگناهم رهایی مراست	سر پر ز شرم و بهایی مراست
جهان آفرینم ندارد نگاه	ور ایدونک زین کار هستم گناه
کزین کوه آتش نیابم تپش	به نیروی یزدان نیکی دهش
غم آمد جهان را ازان کار بهر	خروشی برآمد ز دشت و ز شهر

برآمد به ایوان و آتش بدید
همی بود جوشان پر از گفت و گوی
زبان پر ز دشنام و دل پر ز خشم
نشد تنگدل جنگ آتش بساخت
کسی خود و اسپ سیاوش ندید
که تا او کی آید ز آتش برون
که آمد ز آتش برون شاه نو
ز تری همه جامه بی بر شدی
که گفתי سمن داشت اندر کنار
دم آتش و آب یکسان بود
خروشیدن آمد ز شهر و ز دشت
همه دشت پیشش درم ریختند
میان کهان و میان مهان
که بخشود بر بی گنه دادگر
همی ریخت آب و همی خست روی
نه دود و نه آتش، نه گرد و نه خاک
پیاده سپهبد پیاده سپاه
ز کردار بد پوزش اندر گرفت
بیامد بمالید رخ را به خاک
همه کامه‌ی دشمنان گشت پست
که پاکیزه تخمی و روشن روان

چو از دشت سودابه آوا شنید
همی خواست کاو را بد آید بروی
جهانی نهاده به کاووس چشم
سیاوش سیه را به تندی بتاخت
ز هر سو زبانه همی برکشید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون
چو او را بدیدند برخاست غو
اگر آب بودی مگر تر شدی
چنان آمد اسپ و قبای سوار
چو بخشایش پاک یزدان بود
چو از کوه آتش به هامون گذشت
سواران لشکر برانگیختند
یکی شادمانی بد اندر جهان
همی داد مژده یکی را دگر
همی کند سودابه از خشم موی
چو پیش پدر شد سیاووش پاک
فرود آمد از اسپ کاووس شاه
سیاووش را تنگ در برگرفت
سیاوش به پیش جهاندار پاک
که از تف آن کوه آتش برست
بدو گفت شاه ای دلیر جوان

چنانی که از مادر پارسا

بزاید شود در جهان پادشا

گفتار هفتم: یوسف و زلیخای طغانشاهی

در مورد زمان ورود داستان یوسف و زلیخا به دایره‌ی ادبیات پارسی اطلاعات زیادی نداریم. تردیدی نیست که حضور مهاجرنشین‌های یهودی در اصفهان و همدان و خوزستان باعث شده تا ساکنان غیریهودی ایران‌زمین با داستان‌ها و روایت‌های مربوط به عهد عتیق آشنا شوند. تکیه‌ی روایت‌های مسیحی بر عهد عتیق و ریشه‌ی تناور این دین در سپهر ایرانی نشانه‌ی دیگری است که دیرینه بودن پیوند ادبیات عبرانی و فرهنگ ایرانی را نشان می‌دهد. با وجود این، در ادبیات پهلوی، پارتی و پارسی باستان هیچ اشاره‌ای به داستان یوسف نداریم. اما نشانه‌هایی در دست هست که نشان می‌دهد در قرون نخستین هجری چندین منظومه به نام یوسف و زلیخا توسط ایرانیان به زبان فارسی دری و عربی سروده شده است.^{۴۳} انگار نخستین ایرانی که منظومه‌ای به این نام در زبان پارسی دری دارد، ابوالمؤید بلخی (قرن چهارم ه.ق.) باشد، هر چند اثر او گم شده و امروز نشانی از آن در دست نیست.

این ابوالمؤید بلخی در ضمن یکی از نخستین نویسندگان شاهنامه به زبان پارسی دری نیز بود، و انگار اثرش یکی از منابع مورد استفاده‌ی فردوسی برای نوشتن شاهنامه بوده باشد. جالب آن است که شخصیت این ادیب بلخی که هم شاهنامه‌ای منشور، هم نخستین شکل از *گرشاسپ‌نامه* و هم روایتی منظوم از یوسف و زلیخا را تدوین کرده، انگار در ذهن مردمان قرون بعدی با خود فردوسی درآمیخته است. چون کهن‌ترین روایت ادبی فارسی یوسف که امروز در دست داریم، به خود فردوسی منسوب شده است. یعنی از قرن نهم به بعد منظومه‌ای به نام یوسف و زلیخا دست به دست می‌گشته که برخی آن را به فردوسی توسی منسوب می‌کرده‌اند.

⁴³ خیام‌پور، ۱۳۳۴: ۲۳۳.

امروز تردیدی نیست که این منظومه به فردوسی ارتباطی ندارد. با وجود این، شاید آسانی رواج این برداشت به سابقه‌ای مربوط باشد که پیشاپیش در مورد ابوالمؤید بلخی وجود داشته است. امروز از این شخص نام و نشان چندانی باقی نمانده است. اما به ویژه در دوران فردوسی احتمالاً این مرد نام و آوازه‌ای بلند داشته است. گذشته از پایگاه زیست و فعالیت او که شهر باستانی و بودایی - زرتشتی بلخ بوده، این که شاهنامه‌ای تدوین کرده و گرشاسپ‌نامه را به نظم کشیده نشانگر آن است که بر تاریخ و اساطیر باستانی تسلطی چشمگیر داشته است. او هم‌چنین به احتمال زیاد نخستین کسی است که به ارزش روایی داستان یوسف و زلیخا پی برد و دریافت که می‌توان مفهوم کهن مهر و عشق ایرانی را در قالب این روایت اسلامی شده بازگو کرد. بنابراین او را باید کسی دانست که به طور هم‌زمان منبع اصلی گرشاسپ‌نامه‌ی اسدی توسی، شاهنامه‌ی فردوسی، و نویسندگان یوسف و زلیخاهای بعدی بوده است.

نخستین اشاره‌ی مشهور به ارتباط فردوسی و مثنوی یوسف و زلیخا به مقدمه‌ی شاهنامه‌ی بایسنقری مربوط می‌شود که در سال 829 هجری قمری تدوین شده است. در این کتاب آمده که فردوسی پس از خشم گرفتن سلطان محمود غزنوی بر وی، به بغداد گریخت و به بارگاه خلیفه‌ی عباسی راه یافت و برای وی داستان یوسف و زلیخا را سرود: «چون فردوسی در بغداد رخت اقامت بینداخت، و کتاب شهنامه را خلیفه و اهل بغداد به جهت آن که مدح ملوک عجم بود و ایشان آتش‌پرست و مجوس بوده‌اند عیب می‌کردند، فردوسی قصه‌ی یوسف را به نظم آورد. چون قصه‌ی یوسف به عرض رسانید، خلیفه و اهل بغداد را به غایت خوش آمد و در تربیت او افزودند».

از نظر تاریخی، تردیدی وجود ندارد که فردوسی پس از سرودن شاهنامه و در دوران پیری به بغداد نرفته است. اصولاً پناهنده شدن شاعر و حکیمی نیمه‌شعوبی و مشهور به بددینی که منظومه‌ی عظیمی در ستایش ایرانیان باستان سروده، به خلیفه‌ی عباسی و خوش آمدن خلیفه‌ای مانند القادر بالله (381-422 ه.ق.) از

منظومه‌ای پارسی، سراسر نادرست می‌نماید،^{۴۴} به ویژه که تا پیش از این تاریخ نیز هیچ اشاره‌ای بدان وجود ندارد. خود متن یوسف و زلیخا نیز سست و ناهموار است و بی‌تردید از استاد توسی نیست. با وجود این، کسی در دورانی بیت‌هایی بدان افزوده و در آن این داستان را از شاهنامه برتر دانسته و انگار عمد داشته تا سراینده‌اش را فردوسی وانمود کند.

برخی از تذکره‌نویسان این افسانه را باور کرده‌اند و به نوعی کوشیده‌اند تا مضمون و محتوای سست یوسف و زلیخا را با فردوسی آشتی دهند. مثلاً آذر بیگدلی، که خود مثنوی‌ای به اسم یوسف و زلیخا سروده، در این مورد نوشته که: «فردوسی در سرودن آن به علت کسالت و کثرت سن سعی بلیغ نکرده»، و رضا قلی‌خان هدایت هم که پناه بردن فردوسی به خلیفه‌ی عباسی را باور نکرده، نوشته که فردوسی از مازندران به مکه رفت و این قصه را نه در بغداد بلکه در مکه سرود. در میان تاریخ‌نویسان جدیدتر، نلدکه و تقی‌زاده هم دستخوش این اشتباه شدند و این منظومه را از فردوسی دانستند. نخستین کسی که حقیقت را در این میان تشخیص داد، شاهنامه‌پژوه نامدار هندی دکتر محمود شیرانی بود که در سال 1922 م. سبک و زبان شاهنامه و یوسف و زلیخا را مقایسه کرد و روشن ساخت که این دو سروده‌ی دو شاعر متفاوت بوده است.^{۴۵} او بر مبنای زبان یوسف و زلیخای مورد بحث، حدسی دقیق و درست زد و گفت که سراینده‌ی آن در فاصله‌ی اسدی توسی و نظامی گنجوی می‌زیسته و بنابراین در نیمه‌ی نخست قرن ششم هجری، و هم‌زمان با حدیقه/الحقیقه‌ی سنایی، آن را سروده است.

تقریباً هم‌زمان با او، میرزا عبدالعظیم‌خان قریب در سال 1318 ه.ق، بی‌خبر از دستاوردهای همتای هندی‌اش، در ایران پژوهشی مشابه را به انجام رساند و به نتیجه‌ای مشابه رسید. در نهایت، مجتبی مینوی با تحلیلی دقیق و زبان‌شناسانه واگرایی این دو متن را به طور قاطع نشان داد. او با استناد به مقدمه‌ی یکی از

⁴⁴ ریاحی، ۱۳۷۵: ۱۴۶.

⁴⁵ شیرانی، ۱۳۶۹: ۳۰۳ - ۲۳۳.

نسخه‌های این کتاب، اثبات کرد که سراینده‌ی این منظومه مردی با تخلص شمس‌ی بوده که نام خود را از ممدوحش شمس‌الدوله ابوالفوارس طغانشاه، برادر ملکشاه سلجوقی، گرفته^{۴۶} و این منظومه را نیز در حدود سال 477 ه.ق. برای هم او سروده است.^{۴۷} من نیز در این متن به پیروی از پیشنهاد او، این منظومه را «یوسف و زلیخای طغانشاهی» می‌نامم تا از متن‌های مشابه متمایز گردد.

چگونگی بسته شدن این منظومه به فردوسی را محمدمامین ریاحی به خوبی در مقاله‌ای تحلیل کرده است^{۴۸} و نشان داده که برای نخستین بار تاریخ‌نویسی چاپلوس به نام شرف‌الدین علی یزدی که برای تیمور گورکانی تاریخ می‌نوشت، برای آن که بر دروغ‌هایش سرپوش بگذارد و اغراق‌هایش درباره‌ی پهلوانان تاریخش را به کرسی بنشانند، به جریان ادبی منتقد شاهنامه پیوست که عنصری و امیر معزی و بسیاری دیگر در آن عضویت داشتند و از پشتیبانی مالی و سیاسی خلیفه‌ی عباسی و سلطان‌های ترک هوادار اسلام متعصبانه نیز برخوردار بودند. او بود که در کتاب *ظفرنامه‌اش*، هنگام شرح فتح شهر قرشی به دست امیر تیمور، نوشت که وی تنها با دویست و چهل و سه سرباز بر این شهر حصاربندی شده و دوازده هزار سوارکار مدافعش چیره شد. آن‌گاه گفته که این سخنش را باید مخاطب باور کند، چون که از جنس اغراق‌ها و دروغ‌های شاهنامه نیست، و بعد هم چند بیت در وزن شاهنامه برافته و در میانه‌ی متن خود آورده و ادعا کرده که آنها را در مثنوی یوسف و زلیخای فردوسی خوانده است. محتوای این ابیات هم آن است که انگار فردوسی از سرودن شاهنامه پشیمان شده و کوشیده با آفریدن متنی سست و سطحی مانند مثنوی طغانشاهی، خطای خود را جبران کند. عین متن *ظفرنامه* چنین است: «... زهی عنایت بی‌نهایت الهی، و زهی فیض و رحمت نامتناهی، که یک کس را به مزید لطف مخصوص گردانیده، آن مایه قوت و شجاعت ارزانی دارد که با دویست و چهل و سه مرد به اختیار

⁴⁶ مینوی، ۱۳۵۷: ۹۶.

⁴⁷ طباطبایی، ۱۳۶۹: ۳۷۳؛ مینوی، ۱۳۵۷: ۹۵.

⁴⁸ ریاحی، ۱۳۷۵: ۱۵۲-۱۴۶.

نه بر سبیل اضطرار، روی مقابله و مقاتله به دوازده هزار سوار خونخوار همه دشمنان کینه‌دار نهد، و چون برسد به دو شبانه روز شهر و حصار از ایشان بستاند، و اهل و عیال اسیر کرده مال و منال بتالاند، و همه را به زخم تیغ آبدار آتشبار متفرق و پراکنده گرداند، و هم‌چنان به نفس مبارک در پی ایشان تازد، و بهادران را بیندازد و اسیر سازد. و این حکایتی است واقعی که صحتش به تواتر پیوسته، و در مجلس تحریر بعضی از آن مردم که به رأی‌العین این احوال مشاهده کرده‌اند، بی‌مداهنت تقریر می‌کنند. نه از قبیل لاف و گزاف که فردوسی در شاهنامه برای سخنوری و فصاحت‌گستری بر بعضی مردم بسته. و در نظم قصه‌ی یوسف علی نبینا و علیه الصلوه و السلام، خود متعرف شده و انصاف داده که:

ز هر گونه‌ای نظم آراستم	بگفتم در آن هر چه خود خواستم
اگر چه دلم بود از آن با مزه	همی کاشتم تخم و بیخ بزه
از آن تخم کشتن پشیمان شدم	زبان را و دل را گره برزدم
که آن داستان‌ها دروغ است پاک	دو صد زان نیززد به یک مشت خاک
بدین می‌سزد گر بخندد خرد	ز من خود کجا، کی پسندد خرد؟
که یک نیمه‌ی عمر خود کم کنم	جهانی پر از نام رستم کنم
چه باشد سخن‌های برساخته	شب و روز ز اندیشه پرداخته؟

شرف‌الدین یزدی کتابش را در 828 ه.ق. نوشت و یک سال بعد در شاهنامه‌ی بایسنقری داستانی که شرحش گذشت، پدیدار شد. دکتر ریاحی با مقایسه‌ی ظفرنامه و مقدمه‌ی یادشده به این نتیجه رسیده که هر دو این متن‌ها را یک نفر نوشته و او باید همان تاریخ‌نویس جیره‌خوار تیمور لنگ بوده باشد. در تأیید خوی پست و خیانت در امانت این شخص همین بس که بدنه‌ی کتاب ظفرنامه‌اش را هم از کتابی با همین نام به قلم ظفرالدین شامی گرفته، بی آن که بدان استناد یا اشاره‌ای کند. در تأیید این که بیت‌های یادشده را نیز خودش سروده، باید گوشزد کرد که خود شاعر بوده و در وزن شاهنامه تیمورنامه را نیز برای اربابش سروده و

در جاهای دیگر *ظفرنامه* نیز، به اقتضای سخن، گاه چند بیتی به همین ترتیب در میانه‌ی متن از خود افزوده است.

اما خودِ متن *یوسف و زلیخای طغانشاهی*، که روشن است نام سراینده‌اش شمسی بوده و در دربار شمس‌الدین طغان‌شاه سروده شده، متنی بسیار سست و سطحی است که به طور خاص بر روایت قرآنی *یوسف و زلیخا* تأکید می‌کند و همان را با حال و هوایی متناسب با دربار سلجوقی بازگو می‌کند. کل اثر حدود پنج هزار بیت دارد^{۴۹} که هرمان اته گزیده‌ای از آن را در ۳۷۰۰ بیت منتشر کرده است.^{۵۰} اته این متن انتقادی را با مرور چند نسخه‌ی خطی تدوین کرده است که برخی از آنها فاصله‌ی زمانی کمی با سراینده‌ی اصلی دارند و بنابراین روایتی به نسبت دقیق از شکل اولیه‌ی متن را به دست می‌دهند.^{۵۱} *یوسف و زلیخای طغانشاهی* بر خلاف شاهنامه با اساطیر باستانی آریایی پیوندی ندارد و در مقابل سخت زیر تأثیر روایت تورات و قرآن است. مثلاً در این کتاب بخشی از تورات نقل شده که به انتقال ریاست قبیله از اسحاق به یعقوب مربوط می‌شود. در روایت توراتی، یعقوب با نیرنگی به جای برادر بزرگ‌ترش، ایسو، برای پدرش خوراک می‌برد و به این ترتیب، دعای خیر او را — که وی را با پسر ارشدش اشتباه گرفته — از آن خود می‌کند. در متن *طغانشاهی* همین داستان نقل شده، با این تفاوت که نام ایسو به صورت عصیا ثبت شده است:^{۵۲}

که رو دعوتی‌ساز بس با تمیز	به عصیا چنین گفت اسحق نیز
هم از خوان قربان و هم از آفرین	بگو تا بیایم کنم آفرین
نهد تاج پیغمبری بر سرت	که دارد به پیغمبری در خورت

^{۴۹} اته، ۱۳۳۷: ۴۹ و ۵۰.

^{۵۰} Ethe, 1872: S. 275-304; 1873, S. 923-653.

^{۵۱} رضازاده شفق، ۱۳۱۳: ۱۸۷-۱۸۹.

^{۵۲} یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۱-۱۲.

یکی ایزدی نامور خوان کند	شد و زود عصیا که قربان کند
سبک خواند یعقوب را در زمان	شد آگاه مادر، از آن داستان
بدین کار مر خویشان را به باب	بدو گفت رو هین به قربان شتاب
سفیدی نداند همی از سیاه	پدر سخت پیر است و چشمش تباه
بیاید کند آفرین خدای	ز عصیات نشناسد ای نیک رای
دلش لاجرم گشت با کام جفت	چنین گفت یعقوب کش مام گفت

به روایت تورات، وقتی ایسو دریافت که یعقوب به این ترتیب حق او را غصب کرده، کمر به قتل برادرش بست. مادر یعقوب که طراح اصلی این مکر نیز بود، او را زنهار داد تا بگیرد. به این ترتیب، یعقوب از کنعان گریخت و به لابان و خانواده‌ی دایی‌اش پناه برد:^{۵۳}

سوی شام نزدیک فرخنده فال	سفر کن ز کنعان، به فرخنده فال
همی باش نزدیک او اندکی	بر دائی نیک‌پی، شو یکی

در منظومه‌های بعدی یوسف و زلیخا، مثلاً روایت جامی و خاوری شیرازی، بخش مربوط به زندگی یعقوب به کلی از داستان حذف شده و ماجرا از زایش یوسف آغاز می‌شود. روایت‌های متأخرتر یادشده، بر ماهیت عشق زلیخا تأکید کرده‌اند و حالات روحی وی را به دقت شرح داده‌اند. در حالی که این موضوع در مثنوی طغانشاه نادیده انگاشته شده و اشاره‌های سطحی و گذرا بر آن کاملاً به آنچه در تورات می‌بینیم شباهت دارد. در مثنوی یادشده تأثیر قرآن نیز به روشنی دیده می‌شود. سوره‌ی یوسف با تأکیدی چشمگیر بر توانایی

تعبیر خواب یوسف آغاز می‌شود. در یوسف و زلیخای طغانشاهی هم می‌خوانیم که:^{۵۴}

به خوابش نمود آن که خواب آفرید	گل و آتش و باد و آب آفرید
--------------------------------	---------------------------

⁵³ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۵.

⁵⁴ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۵۱ و ۵۲.

جز این اختران یازده بر سپهر
نهادند سر پیش او بر زمین
ابا ماه تابان درخشنده مهر
ز تقدیر و حکم جهان آفرین
پدر گشت با کام و آرام جفت
چو آن خواب دیده، یکایک بگفت

...

پدر بس چنین گفت تعبیر خواب
که آگاه باش ای دل و جان باب

...

تو باشی یکی شاه فیروزگر
رسانی ابا قرص خورشید بهر

برای آن که سستی بیت‌های یادشده نمایان شود، کافی است همین ماجرا را از زبان خاوری شیرازی نیز بخوانیم، که شاعری نه چندان چیره‌دست است و در دوران قاجاری و عصر زوال شعر فارسی زندگی می‌کند و مثنوی‌اش هم شهرتی به دست نیاورده است. اما با خواندن ابیاتش درمی‌یابیم که باز یک سر و گردن از این مثنوی سست سلجوقی برتر است:^{۵۵}

ز عالم شد حواسش چون عنان تاب
که گشتش یازده رخشنده اختر
نمودندش چنان در عالم خواب
به همراه مه و خور سجده‌آور
همه بر خاک ره پیشش فتادند
به سجده، سر به بازی در نهادند
سحر کز خواب دوشین دیده بگشاد
پدر را زان حکایت آگهی داد

...

به او فرمود ای فرزانه فرزند
خدا را زین حکایت لب فروبند

⁵⁵ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۰۸.

نشانه‌ی دیگری که پیوند درونی روایت طغانشاهی با تورات را نشان می‌دهد، دلیل رشک برادران به یوسف است. در تورات، دلیل این حس، ابتدا دریافت ردای رنگین و بعد روبای یوسف دانسته شده است. در متن

طغانشاهی نیز چنین است:^{۵۶}

مرآن خواب را نزد شمعون عیان	چو یوسف بگسترد راز نهان
بر آن شمع آفاق و نور بصر	حسد برد شمعون و شد کینه‌ور
دل هر یکی گشت با کینه جفت	به هر نه برادر سبکبار گفت
بباید که سازیم وی را هلاک	به یک جای با هم بگفتند پاک

در حالی که خواهیم دید مثلاً در یوسف و زلیخای جامی دلیل آن معجزه‌ی فرستاده شدن عصایی آسمانی

برای یوسف است.

منظومه‌ی طغانشاهی در روایت به چاه افکنده شدن یوسف نیز وفاداری به متن تورات را حفظ می‌کند و از

برادرانی که درگیر این کار بودند نام می‌برد:^{۵۷}

برون کرد آب حیا را چشم	به چاهش فروهشت شمعون به خشم
...	...
شنیدم که لاوی رسن را برید	چو در نیمه چاه تاری رسید
...	...
سوی جبرئیل امین، وحی کرد	خدای جهان حی دادار فرد
بپرهیز و از آب، دارش نگاه	که این بنده را اندرین قعر چاه

⁵⁶ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۵۴.

⁵⁷ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۷۵.

ادامه‌ی داستان را دیگر می‌دانیم. برادران یوسف را، با وجود التماس و زاری‌اش، به کاروانیان فروختند: ۵۸

تو گفתי ز تن در رمیدش روان

نماندش در او هیچ زور و توان

سرانجام چون شد دلش هوشیار

نبالید پیغمبر کردگار

درآمد به فریاد و بانگ غریو

بدان سان که بر وی ببخشود دیو

یوسف را بازرگانان به مصر بردند و می‌فروشدند تا آن که به دست زلیخا می‌افتد. جالب آن است که در هنگام

شرح این رخدادها نقش زلیخا و عشق او به یوسف امری حاشیه‌ای و فرعی قلمداد شده و به سادگی و در ابیاتی

اندک گنجانده شده است: ۵۹

زلیخا به نادیده بد مهرورز

به دیدار یوسف، چراغ بشر

فرستاده بد کس به نزد عزیز

بدو گفت کز من ببخشای چیز

اگر هر چه ما را به گنج اندر است

کز آن خاک سنگین به رنج اندراست

بها ده مرآن بنده را سر به سر

از آن رو که او، به ز گنج و گهر

در حالی که در روایت‌های متأخرتر پارسی زلیخا و عشق او کانون جریان‌ها و رخدادها را برمی‌سازد و اصولاً

داستان در «اورنگ پنجم» جامی با همین دلدادگی زلیخا آغاز می‌شود. در روایت خاوری شیرازی هم آغازگاه

سخن همین عشق پرشور است و زبان و دقتی که برای توصیف آن به کار گرفته شده با آنچه خواندیم قابل

قیاس نیست. در این متن زلیخا یک رقیب عشقی هم دارد. یعنی زنی قبطی به نام روحه نیز دلدادگی یوسف

است و می‌کوشد او را به دست آورد: ۶۰

زنی بود قبطی ورا روحه نام

بیفزود بر دادگستر عزیز

58 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۸۱.

59 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۲۵.

60 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۲۸ و ۱۲۹.

به یک بار همسنگ یاقوت نیز
کزان قیمتی تر نیاید به چیز
ز روحه، همه مهتران سر به سر
بماندند مدهوش و آسیمه سر
عزیز اندر آن هم نیامد ستوه
که نقدش مبین بود و گنجش چو کوه
بیفزود بر آن، زن مالدار
دو چیز گرانیماً شاهوار

...

زبان بسته شد، روحه ماهروی
عزیز هنرمند از آن برد گوی
در نهایت این ثروت افزون تر زلیخا — و نه عشق بیشتر یا دل پاک ترش — بود که باعث شد بتواند بر رقیب
غلبه کند. وقتی زلیخا یوسف را به خانه برد، به وسوسه‌ی وی آغاز کرد. میل زلیخا به یوسف با زبانی تقریباً
بی‌شرمانه و کاملاً زمینی و جنسی بیان شده است. گفت‌وگوی دو شخصیت داستان پیش از نقطه‌ی اوج، چنین
است:⁶¹

شنیدم که یک روز با آن جمال
بیامد به صد گونه غنچ و دلال
به طرز لطافت زبان برگشاد
بدو گفت کی دلبر حور زاد
...
مرا دار اینک که آن توام
پرستنده و مهربان توام
...
سرانجام بگشاد یوسف زبان
چنین گفت: که ای بانوی مهربان
...
سخن با من از عشق هرگز مگوی
ز من داروی عشق هرگز مجوی

⁶¹ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۵۲-۱۴۹.

و وقتی نوبت به خواهشِ اجبارآمیزِ زلیخا می‌رسد: ۶۲

زلیخا ز حرص دل و کام تن
دوید و زدش چنگ در پیره‌ن
درید از پشش پیره‌ن از قضا
عزیز اندر آمد چو باد هوا
زلیخا برآشفتم بر خویشتم
سبک حیلتی ساخت آن شوخ زن
...

چه باشد مرآن تیره دل را جزای
که بر اهل تو کرد این قصد و رای
به جز بند و زندان و جز چوب و بیم
و یا داشتن در عذاب الیم

بعد از این کین‌جوییِ زنانه، داستان طعن زنان مصری در حق زلیخا آمده و تدبیر او برای دفاع از خویش، که به کف بریدن زنان مصری منتهی شد. به این شکل، وقتی زنان مصری دست‌ان خود را بریدند زلیخا ناخودداری ایشان را دلیلی دانست بر مشروع بودن عشق خودش: ۶۳

زلیخا پس آنکه زبان برگشاد
بدان انجمن، این چنین کرد یاد
...

کنونش فرشته نبایست خواند
از این در سخن‌ها نبایست راند
...

از او یک نظر تان به چشم آمدست
دل و دست تان، جمله پاره شده است
مرا چون نگرده دل از عشق ریش
که باشد شب و روز این ماه پیش

⁶² یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۷۷.

⁶³ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۸۵.

یوسف بعد از این که دید زلیخا و زنان دست از سرش بر نمی‌دارند، از خداوند خواست تا به زندان فرستاده

شود تا از ایشان برهد: ۶۴

بدو گفت، هر کس ز روی فراز
که ای رویت از نیکویی بی‌نیاز

...

وگر دل بتابی ز گفتار او
نگردی به گفتارها یار او

و ازو بند و زندانت خواهد رسید
بلای فراوان خواهد رسید

...

همی گفت یوسف که زندان رواست
دلیم را سوی بند و زندان هواست

بعد، ماجرای آمدن نانوا و ساقی به زندان پیش آمد و تعبیر رویای ایشان. تا آن که ساقی آزاد شد و با

تأخیری، پس از شنیدن خواب فرعون، او را از وجود یوسف در زندان آگاه کرد: ۶۵

من این رهنمایی کنم شاه را
نمایم به تأویل آن، راه را

جوانی‌ست از ماه تابنده‌تر
ز دلها دلش نور یابنده‌تر

به نیک و بد هیچ کس ننگرد
ز یزدان‌پرستی سخن گسترده

فرعون پیش از این که یوسف را بنواند و او را محرم راز خود کند، درباره‌اش از زنان مصری و زلیخا بازجویی

کرد: ۶۶

بپرسید از ایشان همان‌گاه شاه
که از چیست چندان نشان تباه

...

64 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۱۸۸.

65 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۲۰۲.

66 یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۲۰۹.

به یک بار با شه بگفتند ما

ز یوسف ندیدیم هرگز خطا

...

زلیخا به پاسخ زبان برگشود

سوی راستی میل و رغبت نمود

...

گنه نیست کس را در این گفت‌وگوی

گناهی که من کردم از من بجوی

بقیه‌ی داستان در مثنوی طغانشاهی درست مانند *تورات* است. یوسف عزیز مصر شد و روزگاری به خوشی گذراند و در نهایت خود را به برادران شناسند و ایشان در برابرش کرنش کردند. با وجود وفاداری چشمگیر این متن به *تورات*، افزوده‌ای در آن هست که بعدها شاخ و برگ‌ی فراوان می‌یابد. آن هم، این که زلیخا در فرجام کار از گذشته‌ی خود توبه می‌کند، به نزد یعقوب می‌رود و از او حاجت خود را می‌طلبد:⁶⁷

یکی آن که در کفر، نگذاردم

ز چنگال دیوان برون آردم

بدارد به اسلام ارزانی‌ام

ز رنج آورد سوی آسانی‌ام

دوم آن که از سر جوانم کند

بدانسان که بودم، چنانم کند

سه دیگر که باشم به مهر خدای

درستی و پاکی تن، من به جای

چهارم که یوسف بود شوی من

دلش مهربان و هواجوی من

این خلاصه‌ای بود از مثنوی یوسف و زلیخای طغانشاهی، که به خاطر وفاداری‌اش به متن *تورات* و گاه ترجیح دادن آن بر نص *قرآن*، و افزودن شاخ و برگ‌هایی مانند توبه‌ی زلیخا، از نظر اسطوره‌شناسانه متنی مهم و خواندنی است، هر چند ارزش ادبی چندانی ندارد. در روزگار ما برخی از نویسندگان که گرایش قوم‌گرایانه‌ی ایران‌ستیزانه دارند، کوشیده‌اند تا یوسف و زلیخا را به فردوسی نسبت دهند. این انتساب نیز مانند آنچه در

⁶⁷ یوسف و زلیخا؛ ۱۳۴۹: ۳۲۶.

قرن نهم هجری رخ داده بود، دلایلی سیاسی دارد و پشتیبان آن کسانی هستند که از ارج و قدر فردوسی در زمینه‌ی فرهنگ ایرانی خشمگین هستند. انگیزه‌ی ایشان نیز مانند شریف‌الدین علی یزدی، کاستن از ارزش و قدر ادبی فردوسی است یا پافشاری بر این که حکیم توس به هنگام پیرانه‌سر از سرودن شاهنامه پشیمان شده است.

بیشتر این نویسندگان نه شاهنامه را درست خوانده‌اند و نه به متن یوسف و زلیخای طغانشاهی نگاهی انداخته‌اند، و به همین دلیل هم مثلاً ارزش و قدرت ادبی هر دو را هم‌پایه پنداشته‌اند.^{۶۸} به هر صورت، هر کس که آشنایی مقدماتی‌ای با شاهنامه داشته باشد، و توانایی خواندن ابیات متن طغانشاهی را داشته باشد، به سادگی درمی‌یابد که این دو سروده‌ی دو شخص متفاوت هستند. این جدای از آن است که زبان و واژه‌بندی و صور خیال شاهنامه به عصر سامانی - غزنوی و همین متغیرها در متن طغانشاهی به عصر سلجوقی تعلق دارد و بافت زبان و شمار و نوع وام‌واژه‌های عربی و زیربنای عقیدتی برساننده‌ی دو متن یک‌سره متفاوت هستند. گمان می‌کنم تا همین جای کار و با همین چند بیتی که به اقتضای شرح متن نقل شد، تفاوت یادشده به خوبی نمایان شده باشد. با وجود این، برای روشن شدن ارزش ادبی آن بیت‌هایی گلچین شده از آن را نقل می‌کنم:^{۶۹}

صحابان او جمله خیر بدند	سراسر به پیش‌اش چو اختر بدند
چو بشنیدم این گفت‌وگوی اجل	دل‌م را شد اکثر امید اقل
ندارد دل‌م رغبت حال پر	که دارم بسی گوسفند و شتر
منور، معطر، منقش به خشم	بیامد دگر باره آن شوخ‌چشم
کنون ای سر راستان باب ما	بکن فکر و اندیشه در باب ما

⁶⁸ ناظم، ۱۹۳۴: XX.

⁶⁹ Ethe, 1908.

تو را گشت در کارها رهنمون

ولکن اکثر الناس لا يعلمون!

روشن است که شمسی بخت برگشته سخت زیر تأثیر وزن و استحکام شاهنامه بوده، اما بضاعت ادبی و

استعداد چندانی نداشته است.

گفتار هشتم: سعدی و عطار

شاعران و اندیشمندانی که در فاصله‌ی فردوسی و جامی می‌زیستند، نسخه‌ها و روایت‌های گوناگونی را از داستان یوسف و زلیخا به دست دادند، و به ویژه صوفیان و عارفانی که به مفهوم باستانی مهر و عشق دل‌بستگی داشتند، این داستان را تنها دستاویز قرآنی برای پرداختن به این موضوع در قالبی امن و زمینه‌ای شریعت‌مدار می‌دانستند. از میان متن‌های فراوانی که در این دوران تولید شده و تنها بخشی اندک از آن امروز شناخته شده و در دسترس است، تنها به دو مورد اشاره می‌کنم تا چرخش تدریجی لحن نویسندگان از ابتدای عصر سلجوقی (مثنوی طغانشاهی) تا دوران حمله‌ی مغول نمایان گردد.

در قرن هفتم هجری، سعدی در باب نهم بوستان داستانی درباره‌ی میل یوسف به زلیخا آورده است:

زلیخا چو گشت از می عشق مست	به دامان یوسف درآویخت دست
چنان دیو شهوت رضا داده بود	که چون گرگ در یوسف افتاده بود
بتی داشت بانوی مصر از رخام	بر او معتکف بامدادان و شام
در آن لحظه رویش بپوشید و سر	مبادا که زشت آیدش در نظر
غم‌آلوده یوسف به کنجی نشست	به سر بر ز نفس ستمگاره دست
زلیخا دو دستش ببوسید و پای	که ای سست پیمان سرکش درآی
به سندان دلی روی در هم مکش	به تندی پریشان مکن وقت خوش
روان گشتش از دیده بر چهره جوی	که برگرد و ناپاکی از من مجوی
تو در روی سنگی شدی شرمناک	مرا شرم باد از خداوند پاک
چه سود از پشیمانی آید به کف	چو سرمایه‌ی عمر کردی تلف؟
شراب از پی سرخ رویی خوردند	وز او عاقبت زرد رویی برند
به عذرآوری خواهش امروز کن	که فردا نماند مجال سخن

عطار نیز در منطق الطیر حکایتی از یوسف و زلیخا را آورده است.

چون زلیخا حشمت واعزاز داشت	رفت یوسف را به زندان بازداشت
با غلامی گفت بنشان این دمش	پس بزن پنجاه چوب محکمش
بر تن یوسف چنان بازو گشای	کاین دم آهش بشنوم از دور جای
آن غلام آمد بسی کارش نداد	روی یوسف دید دل بارش نداد
پوستینی دید مرد نیک‌بخت	دست خود بر پوستین بگشاد سخت
مرد هر چوبی که می‌زد استوار	نالهای می‌کرد یوسف زار زار
چون زلیخا بانگ بشنودی ز دور	گفتی آخر سخت‌تر زن ای صبور
مرد گفت ای یوسف خورشید فر	گر زلیخا بر تو اندازد نظر
چون نبیند بر تو زخم چوب هیچ	بی شک اندازد مرا در پیچ پیچ
برهنه کن دوش، دل برجای دار	بعد از آن چوبی قوی را پای دار
گرچه این ضربت زینانی باشدت	چون ترا بیند نشانی باشدت
تن برهنه کرد یوسف آن زمان	غلغلی افتاد در هفت آسمان
مرد حالی کرد دست خود بلند	سخت چوبی زد که در خاکش فکند
چون زلیخا زو شنود آن بار آه	گفت بس، کاین آه بود از جایگاه
پیش ازین آن آه‌ها ناچیز بود	آه آن باد این ز جایی نیز بود
گر بود در ماتمی صد نوحه‌گر	آه صاحب درد آید کارگر
گر بود در حلقه‌ای صد غم‌زده	حلقه را باشد نگین ماتم‌زده
تا نگردي مرد صاحب درد تو	در صف مردان نباشی مرد تو
هر که درد عشق دارد، سوز هم	شب کجا یابد قرار و روز هم

گفتار نهم: اورنگ پنجم جامی

زیباترین و مفصل‌ترین روایت از داستان یوسف و زلیخا را عبدالرحمن جامی در قرن نهم تدوین کرده و آن را به عنوان اورنگ پنجم در هفت منظومه‌ی بزرگ خویش (هفت / اورنگ) گنجانده است. این مثنوی به سلطان حسین بایقرا پیشکش شده است و از نظر ادبی استوارترین و زیباترین نسخه از این داستان را به دست می‌دهد. جامی این مثنوی خود را محبت‌نامه خوانده است و به زیبایی رابطه‌ی آن با مخاطبانش را وصف کرده است:

طمع دارم که گر ناگه شگرفی	بخواند زین «محبت‌نامه» حرفی
به دورادور اگر بیند خطایی	نیارد بر سر من ماجرای
به قدر وسع در اصلاح کوشد	وگر اصلاح نتواند، بیوشد

جامی اورنگ پنجم خویش را با ستایش خداوند در سیزده بیت و ستودن عشق در بیست و شش بیت آغاز کرده است. او بعد از ستودن خداوند چند بیت در اثبات واجب‌الوجود، و پس از ستودن عشق ابیاتی در ستایش سخن آورده و کاملاً نمایان است که پیوندی میان عشق و سخن قایل است و هر دو را شاهراه جاودانگی و سربلندی می‌داند.

دل فارغ ز درد عشق، دل نیست	تن بی‌درد دل جز آب و گل نیست
ز عالم روی آور در غم عشق	که باشد عالمی خوش، عالم عشق
غم عشق از دل کس کم مبادا	دل بی‌عشق در عالم مبادا
فلک سرگشته از سودای عشق است	جهان پر فتنه از غوغای عشق است
اسیر عشق شو! کآزاد باشی	غمش بر سینه نه! تا شاد باشی
ز یاد عشق عاشق تازگی یافت	ز ذکر او بلند آوازگی یافت
اگر مجنون نه می‌زین جام خوردی	که او را در دو عالم نام بردی؟

آن‌گاه سخنی در بزرگداشت یوسف و زلیخا آورده و زلیخا را به عنوان نمادی برای عاشقی بسیار ستوده است:

نگردد خاطر از ناراست خرسند	اگرچه گویی آن را راست مانند
ز معشوقان چو یوسف کس نبوده	جمالش از همه خوبان فزوده
ز خوبان هر که را ثانی ندانند	ز اول یوسف ثانی‌ش خوانند
نبود از عاشقان کس چون زلیخا	به عشق از جمله بود افزون زلیخا
ز طفلی تا به پیری عشق ورزید	به شاهی و امیری عشق ورزید
پس از پیری و عجز و ناتوانی	چو بازش تازه شد عهد جوانی
به جز راه وفای عشق نسپرد	بر آن زاد و بر آن بود و بر آن مرد

جامی، در ابتدای داستان، ماجرای شبیه به پنهان کردن جام در انبان بنیامین را اقتباس کرده و آن را به هنگام کودکی یوسف منتقل کرده است. بر مبنای این داستان، یوسف چون از مادر زاده شد، به عمه‌اش سپرده شد تا پرورده گردد. عمه‌اش چندان دل در گروی مهر او داشت که وقتی برادرش یعقوب از او کودک را طلب کرد، مگری اندیشید و کمر بند گرانبهایی را که داشت بر کمر یوسف بست و وقتی او را به نزد یعقوب پس فرستاد، چو انداخت که کمر بند دزدیده شده و چون آن را بر کمر یوسف یافتند، به رسم آن روزگار او را نزد خود به اسیری نگه داشتند و به این ترتیب، عمه‌اش موفق شد یوسف را هم‌چنان نزد خود نگه دارد. تنها پس از مرگ این عمه بود که یوسف نزد پدرش بازگشت.

آن‌گاه داستان زلیخا بیان شده که در اورنگ پنجم، پدرش تیموس، شاه سرزمین مغرب، دانسته شده است:

چنین گفت آن سخن‌دان سخن‌سنج	که در گنجینه بودش از سخن‌گنج
که در مغرب‌زمین شاهی به‌ناموس	همی زد کوس شاهی، نام تیموس

توصیف زلیخا، یکی از زیباترین توصیف‌های زنانه‌ی جامی است:

زلیخا نام، زیبا دختری داشت	که با او از همه عالم سری داشت
----------------------------	-------------------------------

فروزان گوهری از درج شاهی	نه دختر، اختری از برج شاهی
کنم طبع آزمایی با خیالش	نگنجد در بیان وصف جمالش
شوم روشن ضمیر از عکس رویش	ز سر تا پا فرود آیم چو مویش
ز وصفش آنچه در گنجد بگویم	ز نوشین لعلش استمداد جویم
ز بستان لطافت سر کشیده	قدش نخلی ز رحمت آفریده
ز سرو جویباری آب برده	ز جوی شهریاری آب خورده
ازو تا مشک، فرق، اما نه چندان	به فرقش موی، دام هوشمندان
نهاده فرق نازک در میانه	فراوان موشکافی کرده شانه
وز او در نافه کار مشک، مشکل	ز فرق او، دو نیمه نافه را دل
فکنده شاخ گل را سایه در پای	فرو آویخته زلف سمن سالی
ز شمشاد سرافرازش رسن باز	دو گیسویش دو هندوی رسن ساز
نهاده از جبینش لوح سیمین	فلک درس کمالش کرده تلقین
دو نون سرنگون از مشک سوده	ز طرف لوح سیمینش نموده
نوشته کلک صنع اوستادش	به زیر آن دو نون، طرفه دو صادش
الفواری کشیده بینی از سیم	ز حد نون او تا حلقه‌ی میم
یکی ده کرده آشوب جهان را	فزوده بر الف، صفر دهان را
گشاده میم را عقده به دندان	شده سین‌اش عیان از لعل خندان
در او گل‌ها شکفته گونه گونه	ز بستان ارم رویش نمونه
چو زنگی بچگان در گل‌ستانی	بر او هر جانب از خالی نشانی
در او چاهی پر از آب حیات است	ز خندان‌ش که میم بی‌زکات است
بود گرد آمده رشحی از آن چاه	به زیرش غبغب ار دانا برد راه

قرار دل بود نایاب آنجا	که هم چاه است و هم گرداب آنجا
بیاض گردنش صافی تر از عاج	به گردن آوردنش آهوان باج
بر و دوشش زده طعنه سمن را	گل اندر جیب کرده پیرهن را
دو نار تازه بر رسته ز یک شاخ	کف امیدشان نبسوده گستاخ
ز بازو گنج سیمش در بغل بود	عیار سیم، پیش آن، دغل بود
پی تعویذ آن پاکیزه چون در	دل پاکان عالم از دعا پر
پری رویان به جان کرده پسندش	رگ جان ساخته تعویذبندش
ز تاراج سران تاج و دیهیم	دو ساعد آستینش کرده پر سیم
کفاش راحتی هر محنت‌اندیش	نهاده مرهمی بهر دل ریش
به دست آورده ز انگشتان قلم‌ها	زده از مهر بر دل‌ها رقم‌ها
دل از هر ناخنش بسته خیالی	فزوده بر سر بدری ، هلالی
به پنج انگشت، مه را برده پنجه	ز زور پنجه، مه را کرده رنجه
میانش موی، بل کز موی نیمی	ز باریکی بر او از موی بیمی
نیارستی کمر از موی بستن	کز آن مو بودی‌اش بیم گسستن
ز دست‌افشار زرین پس خمش شو	بیا وین سیم دست‌افشار بشنو
نداده در حریم آن حرمگاه	حصار عصمتش اندیشه را راه
سخن رانم ز ساق او که چون است	بنای حسن را سیمین ستون است
بنامیزد! بود گلدسته نور	ولی از چشم هر بی‌نور، مستور
صفای او نمود آئینه را رو	درآمد از ادب پیشش به زانو
از آن آئینه هم‌زانوی او شد	که فیض نوریاب از روی او شد
به وی هر کس که هم‌زانو نشیند	رخ دولت در آن آئینه بیند

قدم در لطف نیز از ساق کم نیست	چون او در لطف کس صاحب قدم نیست
ندانم از زر و زیور چه گویم	که خواهد بود قاصر هر چه گویم
پر از گوهر به تارک افسری داشت	که در هر یک خراج کشوری داشت
در و لعل‌اش که بود آویزه‌ی گوش	همی برد از دل و جان لطف آن، هوش
اگر بگسستی‌اش گوهر ز گردن	شدی گنج جواهر جیب و دامن
مرصع موی بندش در قفا بود	هزاران عقد گوهر را بها بود
نیارم بیش ازین از زر خبر داد	که شد خلخال و اندر پایش افتاد
گهی از عشوه در مسندنشینی	به زیبا دیبه‌ی رومی و چینی
گهی در جلوه‌ی ایوان خرامی	ز زرکش حله‌ی مصری و شامی
به هر روز نوی کافکنده پرتو	نبوده بر تنش جز خلعتی نو
ندادی دست جز پیراهنش را	که در آغوش خود دیدی تنش را
سهی سروان هواداری‌ش کردی	پری‌رویان پرستاری‌ش کردی

آنچه در توصیف پنجاه و پنج بیت‌ی جامی از زلیخا چشمگیر است، نخست، دقت و شرح و بسط کلام است که به این گستردگی در توصیف یوسف دیده نمی‌شود. توصیف جامی از یوسف بسیار مختصر و انتزاعی است و هیچ رنگ و بوی خیال‌انگیز آنچه را گذشت ندارد. جامی در وصف یوسف بیشتر به محبت و مهر دیگران به وی تأکید دارد و ارج و قربی که در دلها داشته، و تنها در مورد زلیخاست که تصویرپردازی‌ای چنین ماهرانه و دقیق از زیبایی‌های سر تا پای وی را به دست می‌دهد. نکته‌ی دیگر در این بیت‌ها، تأکید بر نمادها و رمزگان حروفی است که به سخن حروفیه و نقطویه‌ی بعدی می‌ماند. این همان چارچوب نظری‌ای است که در گام نخست تن انسان را به حروف الفبا تشبیه می‌کند و بعد این حروف را شالوده و رمز حاکم بر گیتی می‌داند و به این ترتیب جهان اکبر و اصغر را با هم پیوند می‌دهد.

پس از این مقدمه که به معرفی یوسف و زلیخا گذشت، جامی داستان مهر این دو به هم را با رویای زلیخا آغاز می‌کند. زلیخا شبی در رویا یوسف را دید و

زلیخا چون به رویش دیده بگشاد	به یک دیدارش افتاد آنچه افتاد
جمالی دید از حد بشر دور	ندیده از پری، نشنیده از حور
ز حسن صورت و لطف شمایل	اسیرش شد به یکدل نی، به صد دل
ز رویش آتشی در سینه افروخت	وز آن آتش متاع صبر و دین سوخت
بنامیزد! چه زیبا صورتی بود	که صورت کاست واندر معنی افزود
از آن معنی اگر آگاه بودی	یکی از واصلان راه بودی
ولی چون بود در صورت گرفتار	نشد در اول از معنی خبردار

باز می‌بینیم که جامی در وصف یوسف خست به خرج داده و تنها از عشقی که دیدارش در دل زلیخا افروخته سخن رانده است. این نکته هم مهم است که به صراحت زیبایی یوسف را معنوی دانسته و گفته که چون زلیخا در بند عالم مادی گرفتار بود، تنها به صورت بسنده کرد و معنای نهفته در پشت آن را درنیافت. زلیخا هم چنان شبها رویای یوسف را می‌دید و روزها را با عشق او سر می‌کرد و راز خود می‌نهفت، هر چند که

خوش است از بخردان این نکته گفتن که: مشک و عشق را نتوان نهفتن

زلیخا با غم و افسردگی عشق سر کرد و راز خود را تنها نزد دایه‌ی زیرکش افشا کرد. اما چون حتی نام زیباروی رویاهایش را نمی‌دانست، از دست کسی برایش کاری بر نمی‌آمد. این روند ادامه داشت تا آن که شبی باز یوسف در رویا بر زلیخا پدیدار شد. زلیخا گفت:

که بر جان من بیدل ببخشای	به پاسخ لعل شکر بار بگشای
بگو با این جمال و دلستانی	که ای تو، وز کدامین خاندانی؟
بگفتا: «از نژاد آدم‌ام من	ز جنس آب و خاک عالم‌ام من

کنی دعوی که: هستم بر تو عاشق
اگر هستی درین گفتار صادق،
حق مهر و وفای من نگه‌دار
به بی‌جفتی رضای من نگه‌دار
مرا هم دل به دام توست در بند
ز داغ عشق تو هستم نشان‌مند

زلیخا چون از خواب بیدار شد واله و شیدای این رویا شد و چندان در جنون پیش رفت که به امر پدرش زنجیری زرین بر پایش بستند. تا آن که زلیخا شبی از یوسف رویایی نشان و پیشه‌اش را پرسید و پاسخ شنید که وی عزیز مصر است و در سرزمین مصر مقام دارد. پس شادمان از خواب برخاست و کنیزان را فرا خواند و گفت که عقلش بازگشته و نشان محبوب را به اطرافیان گفت. در همین میان آوازه‌ی زیبایی زلیخا به سرزمین‌های دیگر رسیده بود و ده پیک از سوی ده شهریار نامدار به بارگاه تیموس آمدند تا زلیخا را خواستگاری کنند. چون نماینده‌ای از مصریان در این گروه نبود، پدرش ایشان را بازگرداند و پیکی نزد عزیز مصر فرستاد و قصه را با او باز گفت. عزیز مصر سرفراز شد و پذیرفت تا با او ازدواج کند.

چو از مصر آمد آن مرد خردمند
که از جان زلیخا بگسلد بند
خبرهای خوش آورد از عزیزش
تهی از خویش و، پر کرد از عزیزش
گل بختش شکفتن کرد آغاز
همای دولتش آمد به پرواز
ز خوابی بندها بر کارش افتاد
خیالی آمد و آن بند بگشاد
بلی هر جا نشاطی یا ملالی ست
به گیتی در، ز خوابی یا خیالی ست

به این ترتیب زلیخا با کاروانی انباشته از گنجهای گران و نفایس بسیار به مصر رفت و به عقد عزیز مصر در آمد و تازه فهمید که این همان کسی نیست که در رویا دیده است. اما سروشی از سوی خداوند برای او خبر آورد که عزیز مصر راهی برای وصلت با دلدار برایش خواهد گشود و از این رو، زلیخا دم بر نیاورد و تسلیم سرنوشت شد.

از سوی دیگر، یوسف در خانه‌ی پدر خود ببالید و بزرگ شد و چندان مهر پدر را به خود ویژه ساخته بود که رشک برادران را برانگیخت. جامی به جای ماجرای ردای رنگینی که یعقوب به یوسف داد، داستان عصایی را شرح داده که مایه‌ی برتری‌اش بر برادران و تیزتر شدن آتش حسدشان گشت.

درختی بود در صحن سرای‌اش	به سبزی و خوشی بهجت‌فزای‌اش
ستاده در مقام استقامت	فکنده بر زمین ظل کرامت
پی تسبیح، هر برگش زبانی	بنامیزد! عجب تسبیح خوانی
به هر فرزند که‌ش دادی خداوند	از آن خرم درخت سدره مانند
همان دم تازه شاخی بردمیدی	که با قدش برابر سرکشیدی
چو در راه بلاغت پا نهادی	به دستش ز آن عصای سبز دادی
به‌جز یوسف که از تأیید بخت‌اش	عصا لایق نیامد ز آن درخت‌اش
شبی پنهان ز اخوان با پدر گفت	که: «ای بازوی سعیاات با ظفر جفت
دعا کن! تا کفیل کار و کشتام	برویاند عصایی از بهشتام
که از عهد جوانی تا به پیری	کند هر جا که افتم دستگیری
دهد در جلوه‌گاه جنگ و بازی	مرا بر هر برادر سرفرازی
پدر روی تضرع در خدا کرد	برای خاطر یوسف دعا کرد
رسید از سدره پیک ملک سرمد	عصایی سبز در دست از زبرجد
نه زخم تیشه‌ی ایام دیده	نه رنج اراهی دوران کشیده
قوی قوت، گران قیمت، سبک سنگ	نیالوده به زنگ روغن و رنگ
پیام آورد کاین فضل الهی‌ست	ستون بارگاه پادشاهی‌ست

به این ترتیب، بار دیگر نام درخت سدر که در داستان مصری دو برادر نیز سابقه داشت، در روایت ایرانی زنده شد.

این ماجراها بود تا آن که شبی یوسف رویایی دید و در خواب خنده بر لب آورد. وقتی بیدار شد، پدر که بر بالینش بیدار نشسته و خنده‌اش را دیده بود،

بدو گفت: «ای شکر شرمنده‌ی تو چه موجب داشت شکر خنده‌ی تو؟»

بگفتا: «خواب دیدم مهر و مه را ز رخشنده کواکب یازده را

که یک‌سر داد تعظیمم بدادند به سجده پیش رویم سر نهادند

پدر گفتا که: «بس کن زین سخن، بس مگوی این خواب را زنه‌ار! با کس

مباد این خواب را اخوان بدانند به بیداری صد آزارت رسانند

اما یوسف رویای خود را با کسی در میان نهاد و برادران از آن آگهی یافتند و خشمگین شدند و بین خود قرار گذاشتند تا یوسف را در چاه اندازند. فردای آن روز برادران از پدر اجازه خواستند تا به صحرا بروند و یوسف را نیز با خود ببرند. یعقوب ابتدا گفت که می‌ترسد چشم‌زخمی از درندگان و گرگ‌ها به وی برسد. اما، در نهایت، رضا داد و یوسف را برادران بردند و برهنه کردند و در چاه انداختند. چاه، بر خلاف آنچه در تورات دیدیم، پر آب بود، اما یوسف بر سنگی در کناره‌ی آن نشست و فره ایزدی و نور وجودش چندان بود که ظلمت و عفونت ژرفای چاه را از میان برد. آن‌گاه جبرئیل نزدش آمد و پیراهنی را که به ابراهیم تعلق داشت برایش آورد و نوید داد که روزی برادران در پیشگاهش خوار خواهند شد.

یوسف سه روز در چاه ماند تا آن که کاروانی از مدین از آنجا گذشتند و مردی دلو در چاه انداخت و او را بیرون کشید. برادران که در آن حوالی به انتظار نشسته بودند نزد کاروانیان رفتند و ادعا کردند که یوسف غلام‌شان بوده است.

گرفتندش که: «ما را بنده است این سر از طوق وفا تابنده است

این به کار خدمت آمد سست پیوند ره بگریختن گیرد به هر چند

در اصلاح‌اش ازین پس می‌نکشیم به هر قیمت که باشد می‌فروشیم

جوانمردی که از چه برکشیدش به اندک قیمتی ز ایشان خریدش

کسی که او را از چاه برگرفته بود مالک نام داشت و تاجری بود که به مصر می‌رفت. او یوسف را با خود به مصر برد، در حالی که آوازه‌ی غلام عبرانی زیبارویش پیش از او به این سرزمین رسیده بود و عزیز مصر را خواهان خریداری‌اش کرده بود. هنگامی که مصریان برای دیدن او و عرضه شدنش گرد آمده و هنگامه کرده بودند، زلیخا که برای گردش از شهر خارج شده بود، او را دید و از هوش رفت. وقتی به هوش آمد دریافت که مصریان در طلب یوسف به رقابت برخاسته‌اند و هم‌وزن او زر و مشک و لعل نثار می‌کنند. اما، زلیخا که تاجی و جواهراتی شاهوار داشت، از همه‌ی ایشان پیشی گرفت و یوسف را با وجود مخالفت عزیز مصر خریداری کرد. علت مخالفت عزیز آن بود که شاه مصر خواستار خریدن یوسف بود. اما عزیز با تدبیری که زلیخا به او آموخته بود، از شاه اجازه گرفت تا یوسف را صاحب شود و او را به فرزندگی بپذیرد.

به این ترتیب، یوسف به خانه‌ی عزیز مصر رفت و زلیخا سراسر وقت خود را صرف خدمت کردن به وی کرد و سیصد و شصت جامه‌ی شاهوار برایش فراهم آورد تا هیچ دو روزی از سال را لباسی هم‌سان نپوشد. یوسف نیز در این میان به زلیخا اعتمادی یافت و ماجرای برادران حسود و به چاه افتادن را تعریف کرد و مایه‌ی اندوه زلیخا شد.

بلی داند دلی کاآگاه باشد
که از دل‌ها به دل‌ها راه باشد

شنیده‌ستم که روز کرد لیلی
به قصد فصد سوی نیش میلی

چو زد لیلی یکی نیش از پی خون
به وادی رفت خون از دست مجنون

یوسف که این همدلی را از بانویش دید، از او درخواست کرد تا برای چوپانی به صحرا گسیل‌اش کند. اما زلیخا او را با پیراهنی زرین و گله‌ای دست‌چین شده از بهترین بره‌ها به صحرا فرستاد و پیرامونش را از نگهبانان پر کرد.

در نهایت، زلیخا از احتیاط دست برداشت و به یوسف میل کرد. این در حالی بود که یوسف از ترس وسوسه به او نگاه نمی‌کرد. در حدی که اندوه زلیخا از خودداری او توجه کنیزانش را برانگیخت و باعث شد که در آخر نزد دایه‌اش راز بگشاید:

بگفت: «ای مهربان مادر!
 نمی‌دانی که من بر دل چه دارم
 همانا نه‌ای چندان به سر کار، دانا
 وز آن جان جهان حاصل چه دارم
 ولی نبود به من هرگز نگاهش
 چو رویم شمع خوبی برفروزد
 دو چشم خود به پشت پای دوزد
 بدین اندیشه آزارش نجویم،
 که پشت پاش به باشد ز رویم

دایه با یوسف از عشق زلیخا سخن گفت و یوسف گفت که خیانت به عزیز مصر را روا نمی‌دارد. آن‌گاه از زلیخا خواست تا او را به کاری بگمارد تا هنگام انجام این خدمت از نزد او دور باشد. زلیخا او را به باغبانی باغی گماشت که با گیاهانی زیبا آراسته شده بود. آن‌گاه صد کنیز زیبارو را به خدمتش فرستاد و گفت که هر کس را می‌خواهد از آن میان تصاحب کند، و در این اندیشه بود که یوسف به هریک از ایشان میل کرد، شب‌آن‌گاه خود در بسترش بخوابد و به جای او با یوسف درآمیزد. در نخستین شب، کنیزان عشوه و کرشمه آغاز کردند. اما یوسف ایشان را اندرز داد و با یک موعظه همه‌شان یکتاپرست و پرهیزگار شدند. زلیخا که دید باز هم ناکام مانده، ثروتی سرشار به دایه‌اش بخشید تا عشرتگاهی برای وسوسه‌ی یوسف بنا نهد:

به حکم دایه زرین‌دست استاد
 زر اندوده‌سرایي کرد بنیاد
 در اندرهم، در آنجا هفت خانه
 چو هفت اورنگ بی‌مثل زمانه
 مرتب هر یک از لون دگر سنگ
 صقالت دیده و صافی و خوش‌رنگ
 به هفتم خانه هم‌چون چرخ هفتم
 که هر نقشی و رنگی بود از او گم
 مرصع چل ستون از زر برافراخت
 ز وحش و طیر، زیبا شکل‌ها ساخت
 به پای هر ستونی ساخت از زر
 غزالی ناف او پر مشک اذفر
 ...
 در آن خانه مصور ساخت هر جا
 مثال یوسف و نقش زلیخا

ز مهر جان و دل با هم معانق	به هم بنشسته چون معشوق و عاشق
ز حسرت در دهانش آب گشتی	اگر نظارگی آنجا گذشتی
بر او تابنده هر جا ماه و مهری	همانا بود سقف آن سپهری
ز چاک یک گریبان بر زده سر	عجب ماهی و مهری! چون دو پیکر
چو در فصل بهاران تازه گلزار	نمودی در نظر هر روی دیوار
دو شاخ تازه گل پیچیده با هم	به هر گل گل زمینش بیش یا کم
دو گل با هم به مهد ناز خفته	ز فرشش بود هر جایی شکفته

بعد زلیخا خود را بیاراست و به بهانه‌ای یوسف را به درون گنبد هفتم کشید و درها را بست و قفل کرد و او را به خود خواند.

همی بردش درون، خانه به خانه	بدین دستور از افسون فسانه
به هر جا نکته‌ای دیگر همی راند	به هر جا قصه‌ای دیگر همی خواند
نیامد مهره‌اش بیرون ز شش در	به شش خانه نشد کارش میسر
گشاد کار خود از هفتمین جست	به هفتم خانه کرد او را قدم چست
سیاهی را بود رو در سفیدی	بلی نبود درین ره ناامیدی
به نومیدی جگر خوردن نشاید	ز صد در گر امیدت برنیاید
از آن در سوی مقصد آوری راه	دری دیگر نباید زد که ناگاه

یوسف هم‌چنان چشم از زلیخا برمی‌گرفت و او را نمی‌نگریست، اما در خانه‌ی هفتم به هر گوشه که نظر کرد نقش هم‌آغوشی خودش و زلیخا را دید. پس تاب نیاورد و به زلیخا نگاه کرد و به این ترتیب، میل او را در خود یافت. اما باز خودداری کرد. چون زلیخا از او دلپیش را پرسید، گفت که از کیفر خداوند بابت زنا و خشم عزیز مصر بابت خیانتش می‌هراسد. زلیخا پاسخ داد که حاضر است عزیز را با ریختن دارویی در شرابش مسموم کند و همه‌ی اموالش را به عنوان کفاره‌ی گناه یوسف به نیازمندان ببخشد. اما یوسف هم‌چنان راضی نبود:

بگفت: «آن کس نی‌ام کافتد پسندم

که آید بر کسی دیگر گزندم

خصوصاً بر عزیزی کز عزیزی

تو را فرمود بهر من کنیزی

خدای من که نتوان حق‌گزاری‌ش

به رشوت کی سزد آمرزگاری‌ش؟

به جان دادن چو مزد از کس نگیرد

در آمرزش کجا رشوت پذیرد؟

زلیخا تهدید کرد که خود را خواهد کشت و خنجری برکشید. یوسف دست او گرفت و این دو، به این ترتیب، به آغوش هم فرو رفتند. اما درست در لحظه‌ای که یوسف داشت تسلیم هوس می‌شد، چشمش به پرده‌ای زرین در گوشه‌ای افتاد و چون دریافت که آن بتی است که برای احترام گذاشتن به او، در برابر این صحنه پرده‌ای بر رویش کشیده‌اند، از خدای خود شرم کرد و دست از زلیخا برداشت. آن‌گاه یوسف از آن سراها بیرون دوید و با رسیدنش با هر در با یک اشاره قفل‌ها می‌شکست و فرو می‌ریخت. تا آن که در درگاه نخستین سرا زلیخا به او رسید و پیراهنش را از پشت گرفت و درید. اما یوسف گریخت و کمی پیش‌تر به عزیز مصر برخورد که با اطرافیانش به خانه باز آمده بود. یوسف برخورد با او را به تعارف برگزار کرد و ماجرا را فاش نساخت. اما زلیخا وقتی یوسف و عزیز را با هم دید گمان کرد او را لو داده، و به این شکل بود که به یوسف تهمت زد که قصد دست‌درازی به او را داشته است. عزیز از شنیدن سخنش خشمگین شد و به یوسف گفت:

نه دستور خرد بود این که کردی

عفاک الله چه بد بود این که کردی؟

نمی‌شاید درین دیر پرآفات

جز احسان، اهل احسان را مکافات

تو احسان دیدی و کفران نمودی

به کافر نعمتی طغیان نمودی

ز کوی حق‌گزاری رخت بستی

نمک خوردی، نمکدان را شکستی

در این جا بود که یوسف میل زلیخا به خویش را افشا کرد و بانویش را به دروغ‌گویی متهم کرد. اما زلیخا در به کار بردن زبان چیره‌دست‌تر از وی بود:

زلیخا چون شنید این ماجرا را

به پاکی یاد کرد اول خدا را

وز آن پس خورد سوگندان دیگر

به فرق شاه مصر و تاج و افسر

به اقبال عزیز و عزّ و جاهش که دولت ساخت از خاصان شاهش

بلی چون افتد اندر دعوی و بند گواه بی گواهان چیست؟ سوگند

کند سوگند بسیار، آشکاره دروغ‌اندیشی سوگندخواره

پس از سوگند، آب از دیدگان ریخت که: «یوسف از نخست این فتنه انگیخت»

عزیز فریب این سوگندها را خورد و یوسف را به زندان فرستاد. یوسف در زندان دست به دعا برداشت و از خدا خواست تا بی گناهی‌اش آشکار شود. پس معجزه‌ای رخ داد و در مجلسی که عزیز هم در آن حضور داشت، کودکی سه ماهه زبان باز کرد و به بی گناهی یوسف گواهی داد. پس عزیز زنش را سرزنش کرد و یوسف را از زندان رها کرد. اما زنان مصری که از قضیه خبردار شده بودند زلیخا را طعنه می‌زدند که چگونه نتوانسته دل از عشق غلامی برکند و چطور است که در نظر بنده‌اش چندان زیبا نیست که دل بدو سپارد. زلیخا برای بستن دهان مردم زنان مصری را به جشنی فراخواند و ترنج و کاردی به دست همه داد و یوسف را به ایشان نمود و همه چندان شیفته‌ی روی او شدند که دست خود را به جای ترنج بریدند.

بدیشان گفت: «یوسف را چو دیدید ز تیغ مهر او کف‌ها بریدید

اگر در عشق وی معذوری‌ام هست بدارید از ملامت کردنم دست»

و این احتمالاً همان بیتی است که عبارت عامیانه‌ی امروزین کف کسی از چیزی بریدن از آن برخاسته است.

زنان مصری از سوئی یوسف را به نرمی و مدارا با زلیخا سفارش کردند و از سوی دیگر هر یک از ایشان کوشید تا از این نمد کلاهی برای خود بدوزد و او را به کنار خویش دعوت کند. در این‌جا بود که یوسف از ایشان به تنگ آمد و نزد خداوند نالید که:

عجب درمانده‌ام در کار اینان مرا زندان به از دیدار اینان

به، ار صد سال در زندان نشینم که یک دم طلعت اینان ببینم

چو زندان خواست یوسف از خداوند دعای او به زندان ساخت‌اش بند

دعای یوسف به این شکل برآورده شد که زلیخا بعد از بدنام شدن نزد خاص و عام، شبی با عزیز مصر درآمیخت و از او خواست تا یوسف را که مایه‌ی بدنامی‌اش شده، به دست او بسپارد تا به زندانش اندازد و آزارش کند تا به این ترتیب گمان مردم در این مورد که دل در گروی عشق وی دارد، از میان برود. عزیز پذیرفت و، به این ترتیب، سرنوشت یوسف را به زلیخا وا نهاد. زلیخا بار دیگر با لحنی تهدیدکننده‌تر از یوسف کام خواست و چون باز پاسخ منفی شنید، او را به زندان انداخت. اما باز تاب نیاورد و به زندان‌بان پیام فرستاد تا بند و زنجیر از دست و پایش بگشاید و سرایی قابل تحمل در آنجا برایش فراهم آورد.

یوسف در زندان نیز از هم‌بندانش دستگیری می‌کرد و ایشان را یاری می‌نمود و در این میان بود که دو پیشکار شاه را به زندان فرستادند و ایشان از رویای خویش با او سخن گفتند و یوسف به یکی خبر داد که فردا اعدامش می‌کنند و دیگری را مژده داد که رها خواهد شد. ساقی شاه که طبق سخن یوسف آزاد شده بود، عهده‌ی او را که با وی کرده بود از یاد برد و تازه چند سال بعد به یاد آورد که قول داده بوده که از وضع یوسف به شاه مصر خبر برساند. آن هم موقعی بود که شاه رویای هفت گاو لاغر و هفت خوشه‌ی زرد را دیده بود که هفت گاو فربه و هفت خوشه‌ی سبز را می‌بلعند.

یوسف در زندان راز رویا را نزد ساقی گشود و از بند رهایی یافت. اما پیش از خروج از زندان شرط کرد که زنان مصری را حاضر کنند و از ایشان درباره‌ی پاکدامنی‌اش گواهی خواهند و ایشان گرد آمدند و چنین کردند. آن‌گاه از زلیخا نیز پرس‌وجو کردند و او نیز به بی‌گناهی یوسف و عشقی که نسبت به او دارد گواهی داد. پس شاه دستور داد یوسف را از زندان آزاد کنند و بعد از آن که تعبیر خوابش را از دهان وی شنید و تدبیر این کار را او نشان داد، تصمیم گرفت خود او را بر کار ساماندهی محصول کشاورزان و ذخیره‌سازی غله برای روزگار قحطی بگمارد. به این ترتیب، کار یوسف بالا گرفت و مقام و جایگاه عزیز مصر را به چنگ آورد و عزیز پیشین که شوهر زلیخا بود، از این تنزل مقام اندوهگین شد و مدت کوتاهی پس از آن درگذشت، در حالی که زلیخا را نیز غمگین در خانه به جا گذاشته بود:

ز بار هجر یوسف پشت خم کرد

زلیخا روی در دیوار غم کرد

نه از جاه عزیزش خانه آباد
فلک کو دیرمهر و زودکین است
درین حرمان سرا کار وی این است
یکی را افکند چون سایه بر خاک

زلیخا که از عشق یوسف دیوانه شده بود، به گورستانی رفت و در آنجا مسکن گزید و در مدتی کوتاه موی سرش سپید و سرو قامتش خم شد و به پیرزنی دردمند دگردیسی یافت. آن گاه در کلبه‌ای از نی خانه گزید که هرگاه از دوری یوسف می‌نالید، نی‌های در و دیوار نیز همراه با او به فغان در می‌آمدند. زلیخا دیرزمانی را با این سختی سپری کرد، تا آن که روزی هنگام پرستیدن بت‌اش دریافت که این بت او را به خواست دل‌اش نخواهد رساند. پس بت را شکست و در درگاه خداوند یگانه سر فرود آورد.

آن گاه روزی که یوسف در خیابان شهر می‌گذشت، زلیخا عنان اسبش را گرفت و از او بابت ظلمی که بر وی رفته بود دادخواهی کرد. یوسف او را نشناخت، اما چون توحید در دل زلیخا ریشه دوانده بود، سخنش بر او تأثیر گذاشت و وی را به خلوت خود فرا خواند و حال و روزش را پرسید. زلیخا خود را شناساند و آن گاه گفت و گویی میان آن دو جریان یافت:

بگفتا: «کو جوانی و جمالت؟»	گفت: «از دست شد دور از وصال»
بگفتا: «خم چرا شد سرو نازت؟»	گفت: «از بار هجر جانگدازت»
بگفتا: «چشم تو بی نور چون است؟»	بگفت: «از بس که بی تو غرق خون است»
بگفتا: «کو زر و سیمی که بودت؟»	به فرق آن تاج و دیهیمی که بودت؟»
بگفت: «از حسن تو هر کس سخن راند	ز وصفت بر سر من گوهر افشاند
سر و زر را نثار پاش کردم	به گوهرپاشی‌اش پاداش کردم
نماند از سیم و زر چیزی به دستم	کنون دل گنج عشق، اینم که هستم»
بگفتا: «حاجت تو چیست امروز؟»	ضمن حاجت تو کیست امروز؟»
بگفت: «از حاجت‌ام آزرده جانی	نخواهم جز تو حاجت را ضمانی

اگر ضامن شوی آن را به سوگند

به شرح آن گشایم از زبان، بند»

یوسف پذیرفت که برای روا ساختن خواست او تلاش کند:

«که هر حاجت که امروز از تو دانم

روا سازم به زودی، گر توانم»

بگفت: «اول جمال است و جوانی

بدان گونه که خود دیدی و دانی

دگر چشمی که دیدار تو بینم

گلی از باغ رخسار تو چینم

بجنابید لب، یوسف دعا را

روان کرد از دو لب آب بقا را»

به این شکل، کوری از چشم و پیری از روی و تن زلیخا رفت و از آنچه ابتدای کار بود نیز زیباتر شد. یوسف

پس از آن دریافت که خواست اصلی زلیخا رسیدن به وصل وی است. در این هنگام، جبرئیل برایش پیام آورد

که خداوند عقد او و زلیخا را در آسمان بسته و به این شکل یوسف جشنی برگزار کرد و با او ازدواج کرد.

چو فرمان یافت یوسف از خداوند

که بنده با زلیخا عقد پیوند

اساس انداخت جشن خسروانه

نهاد اسباب جشن اندر میانه

شه مصر و سران ملک را خواند

به تخت عز و صدر جاه بنشانند

به قانون خلیل و دین یعقوب

بر آیین جمیل و صورت خوب

زلیخا را به عقد خود درآورد

به عقد خویش یکتا گوهر آورد

ز رحمت جای بر تخت زرش کرد

کنار خویش بالین سرش کرد

چو یوسف گوهر ناسفته را دید

ز باغش غنچه‌ی نشکفته را چید

بدو گفت: «این گهر ناسفته چون ماند؟

گل از باد سحر نشکفته چون ماند؟

بگفتا: «جز عزیزم کس ندیده‌ست

ولی او غنچه‌ی باغم نچیده‌ست

به راه جاه اگر چه تیزتگ بود

به وقت کامرانی سست‌رگ بود

به طفلی در، که خوابت دیده بودم

ز تو نام و نشان پرسیده بودم

بساط مرحمت گسترده بودی

به من این نقد را بسپرده بودی

بحمد الله که این نقد امانت
که کوتاه ماند از آن دست خیانت
دوصد بار ارچه تیغ بیم خوردم
به تو بی آفتی تسلیم کردم
چو یوسف این سخن را ز آن پری چهر
شنید، افزود از آن اش مهر بر مهر
ز حرفی کز کمال عشق خیزد
کجا معشوق با عاشق ستیزد

یوسف و زلیخا برای چند سالی با هم به خوشی و شادکامی زیستند، تا آن که یوسف روزی از جبرئیل خبر یافت که به زودی مرگش فرا خواهد رسید، پس جانشینی برای خود برگزید و مصر را به وی سپرد و اندرزش داد و روی در نقاب خاک کشید. زلیخا، که از فغان مردمان از مرگ یوسف خبردار شده بود، تا سه روز از غم مرگ او بیهوش ماند و بعد بر سر آرامگاهش رفت و در آنجا چشمان را با انگشت بیرون آورد و بر خاک دلدارش افکند و به همان زخم از دنیا رفت. مردمان در مرگ زلیخا نوحه‌های بسیار خواندند و او را در کنار یوسف به خاک سپردند. اما تقدیر چنین بود که پیکر یوسف را در هر سوی نیل که به خاک می‌نهادند، در آن سو فراوانی و رفاه بود و در سوی دیگر خشک‌سالی و قحطی برمی‌خاست. پس تدبیری اندیشیدند و تابوتش را از سنگ ساختند و رخنه‌هایش را با قیر مسدود کردند و او را در ژرفای نیل مدفون کردند تا برکت در هر دو سوی رود باقی بماند.

گفتار دهم: منظومه‌ی مولانا شاهین

در میان منظومه‌های مربوط به داستان یوسف، اشعار سروده‌شده توسط شخصی به نام شاهین اهمیت و ارزش فراوان دارد. این از سویی به خاطر محتوای ویژه و بیان خاص شاعر است و از سوی دیگر بدان دلیل که شاهین کوشیده به متن *تورات* وفادار بماند و ترجمه‌ای منظوم از آن را به دست دهد. مثنوی یادشده در میان اهل فن کاملاً ناشناخته است و من از دوست عزیزم کاوه دانیالی سپاسگزارم که نسخه‌ای کمیاب از آن را به دستم رساند.

در مورد نویسنده‌ی این منظومه اطلاعاتی بسیار اندک داریم. تا این حد می‌دانیم که شاهین شاعری ایرانی و پارسی‌گوست که دین یهودی داشته و در کاشان یا شیراز زاده شده است. او مردی دانشمند بوده و شعر و ادب پارسی را خوب می‌شناخته و به روایت‌های گوناگون اسلامی و مسیحی در مورد محتوای *تورات* آشنایی داشته است. اثر مهم وی، *شاهین تورات* نام دارد و متن *تورات* است که به پارسی ترجمه شده و به صورت مثنوی درآمده است. اصل متن به خط عبری و به زبان پارسی نوشته شده و چنان که شاعر در آن تصریح کرده، به سال ۷۲۸ هجری قمری (۷۲۶/خ / ۱۳۴۷ میلادی) سرایش آن را به پایان برده است.

ز هجرت هفتصد و عشرين ابا هشت
برآمد روزگاری حول بگذشت

آمنون نتصر او را نخستین یهودی‌ای می‌داند که به فارسی شعر سروده،^{۷۰} و این هم نامحتمل و نادرست می‌نماید. چون پیش از شاهین هفت قرن تاریخ ادب پارسی را داریم و دو هزار و سیصد سال هم‌زیستی یهودیان هم‌چون یکی از اقوام ایرانی را، و بنابراین بسیار بعید است که در سراسر این دوران هیچ شاعر یهودی‌ای به پارسی شعری سروده باشد. به هر صورت، این سخن نتصر درست است که شاهین در میان شاعران پارسی‌گوی

⁷⁰ نتصر، ۱۳۵۲: ۳۷.

یهودی نامدار و پیشتاز است و همتایانش به کار او نظر داشته‌اند. چنان که خواجه‌ی بخارایی (درگذشته‌ی ۹۸۵خ/۱۶۰۶م.) که خود یهودی است درباره‌اش گفته که:

به شاهین هم‌رهی کی می‌توانی تو گنجشک ضعیفی، باز مانی

شاهین *تورات* مثنوی‌ای است که وزن و صور خیال آن از خمسه‌ی نظامی و واژه‌بندی و شیوه‌ی روایتش از شاهنامه‌ی فردوسی تأثیر پذیرفته است. حجم کلی آن به شانزده هزار بیت بالغ می‌شود. یکی از مفصل‌ترین بخش‌های کتاب، که بیشترین حجم تفسیر و عناصر افزوده نسبت به اصل *تورات* را دارد، فصل نهم است که سه هزار بیت را در بر می‌گیرد و داستان یوسف و زلیخا را روایت می‌کند. بخش مربوط به داستان یوسف در *تورات شاهین* از دیرباز برجسته و مهم بوده است. چنان که دکتر نتصر در منتخب اشعار پارسی یهودیان، بخش عمده‌ی آن را نقل کرده و شیمون حاخام که نخستین ناشر این کتاب در ایران هست نیز نقل کرده که در دوران کودکی نسخه‌ای از آن را به خط عبری در کرمانشاه دیده، و پدر وی بخش مربوط به یوسف را در مراسم دینی برای دیگران می‌خوانده است.^{۷۱}

این داستان در *شاهین تورات* با شرح زایش یوسف آغاز می‌شود، و این که پدرش او را از برادرانش بیشتر دوست داشت و پیراهن زربفتی به وی هدیه کرد که حسد برادران را برانگیخت. جالب آن است که شاهین تا حدودی از برادران هواداری کرده است:

گزین فرزند را کردن نشاید	وگر این نشنوی سخت برآید
بگیر از یوسف و یعقوب پندی	که از ناگه نه درمانی ببندی
به یک سان دار فرزندان را دوست	یکی را دوست‌تر داری نه نیکوست
تو زآن دل‌دوستی آزار بینی	حقیقت با خود و با او به کینی

⁷¹ شاهین تورات، ۱۳۷۸: ت - ث.

شاهین رویاهای یوسف را با وفاداری کامل به تورات نقل کرده است:

شبی در خواب دید یوسف به ناگاه	به وقت صبح هنگام سحرگاه
ده و دو پشته‌ای دید بسته در دشت	بگیرد پشته‌ها هر سو همی گشت
گرفتی پشته‌ی او سربلندی	فکندی دیگران را در نژندی

...

دگر ره باز یوسف دید در خواب	که یازده اختر و خورشید و مهتاب
به پیشش سجده می‌کردند یکسر	نه از روی زمین از چرخ اخضر

پس از آن برادران به دشت رفتند و یعقوب — مطابق روایت تورات و متفاوت با سخن قرآن — خود یوسف را برای واریسی کار برادران به سرزمین شِخِم (شکیم) فرستاد. برادران قصد جان او را کردند اما رئوبن (روبین) که از همه بزرگ‌تر بود ایشان را بازداشت:

رئوبن گفت با ایشان که زنهار	نباید گشت‌مان بر روی ستمکار
برادر را کسی خون چون بریزد؟	کسی با جان خود هرگز ستیزد؟

با وجود این، عناصری در داستان وارد شده که رنگ و بویی اسلامی دارد. مثلاً بعد از افتادن یوسف به چاه، جبرئیل نزد او می‌رود و دلداری‌اش می‌دهد. هم‌چنین کاروانی که در نهایت یوسف را از یهودا و شمعون و صفدر خرید، به تاجری به نام مالک عربی تعلق داشت. هم‌چنین این نکته که شمعون یوسف را غلامی دزد و بدکار خواند و مالک در مقابل از او و برادران سندی کتبی برای فروش یوسف گرفت، همگی از افزوده‌های ایرانی دوران اسلامی به داستان است. در داستان شاهین تورات بخش‌هایی وجود دارد که در سایر مثنوی‌های یوسف و زلیخای پارسی دیده نمی‌شود. مثلاً در این‌جا یوسف بعد از فروخته شدن و در بند شدن باز با برادران روبه‌رو می‌شود و ایشان را شرمگین می‌سازد، یا در کاروان مالک غلامی سیاه‌پوست هست که با یوسف به خشونت رفتار می‌کند. هم‌چنین بعد از رسیدن به گور مادرش خود را بر خاک می‌افکند و زاری می‌کند. این عناصر که در داستان‌های دیگر دیده نمی‌شوند، احتمالاً افزوده‌های خود شاهین و حلقه‌های یهودی تفسیر

عهد عتیق در ایران هستند. بخش‌هایی دیگر، مانند گفتگوی طولانی یعقوب و برادران و آورده شدنِ گرگی دست و پا بسته به عنوان قاتل یوسف و سخن گفتنِ گرگ و انکار این گناه، افزوده‌هایی هستند که بیشتر در تفسیرهای قرآن وجود دارند و از آن مسیر به شاهین تورات راه یافته‌اند.

شاهین در مثنوی‌اش از پوتیفار به صورت عزیز مصر یاد کرده و زنش را با نام زلیخا خوانده است. از این رو، متن او کاملاً در درون سنت ایرانی روایت یوسف قرار می‌گیرد. در حدی که حتا جنبیدن عشق یوسف در دلش هم مانند روایت جامی، پیش از رویارویی واقعی با یوسف و تنها بر مبنای شنیده‌ها، شکل می‌گیرد. شاهین صحنه‌ی خریداری یوسف را چنین شرح می‌دهد:

زلیخای گل اندامِ دل افروز	تمامش را به میدان نآمد آن روز
بگفتند حال یوسف با زلیخا	فتاد اندر دلش از عشق غوغا
بر شوهر زلیخا کس فرستاد	که ای جانت به نور حکمت آباد
به صد زنه‌ار زنه‌ار این پسر را	چراغ دیده و نور بصر را
بخر او را به هر چیزی که داری	که تا اندر جهان نامی بر آری
نباید باز لنگی از بهایش	که گنج عالم ارزد خاک پایش
زر و گوهر به دست آید فراوان	ولی در دست ناید ماه تابان

زلیخا پس از خرید یوسف تا مدتی او را همچون فرزند پرورد و تنها بعد از آن بود که به گناه شهوت مبتلا

شد:

زلیخا پس که یوسف را چو فرزند	بپروردی از آن بگذشت یک چند
دگر چون شد دلش ز آن مهربانی	هوا گردش برآمد ناگهانی
ز ناگه پارسا ناپارسا شد	به دام عشق یوسف مبتلا شد
...	
زمام صبر از دستش به در شد	دلش از مهر او زیر و زبر شد

اساس عشق را بنیاد بنهاد

در آفت به روی خویش بگشاد

شاهین هم در توصیف زلیخا و زیبایی وی و آرایش و پیرایشی که برای فریفتن یوسف به کار برد، در چارچوبی همسان با جامی و شاعران دیگر اندیشیده و شعر سروده است.

زلیخا خویش را از نو برآراست	به گوهر روی و سر تا پا بیاراست
تو گویی بود سروی آن گل اندام	برش گویی که بود از نقره‌ی خام
دهن چون پسته بودش لب ز شکر	به گلبرگ گلش خالی ز عنبر
تو گویی بود آن حور بهشتی	ز سر تا پا نبودش هیچ زشتی
ابا این خوبی و حسن و جمالش	به جز یوسف نبودی در خیالش

شاهین داستان را از نظر ترتیب متفاوت با دیگران روایت کرده است. او ابتدا راز عشق خود را پیش دایه‌اش فاش کرد، آن‌گاه زنان مصری را به مهمانی فرا خواند، که به بریده شدن دست بانوان انجامید. تنها پس از آن بود که کوشید تا به زور با یوسف درآمیزد. در این جا کوشک و سوسه‌کننده‌ی زلیخا هم‌چون بنایی مجزا وانموده نشده است، اما رگه‌هایی از این مفهوم را می‌توان یافت:

زلیخا بود دل در عشق داده	به درد عشق یوسف سر نهاده
همی کوشید تا در دستش آرد	به سان ماهی اندر شصتش آرد
بشد با دایه روزی خلوتی ساخت	ز بهرش خلوت زیبا بیاراست
برآرایید جای خوب و زیبا	در او گسترد فرش دلق و دیبا
بسوزانید اندر متن مجمر	به هرجایی در آنجا عود و عنبر
برآرایید خود را چون نگاری	جمالش بود خرم نوبهاری
بر آن خوبی و زیبایی جمالش	که بودی بود در بند وصالش
به خلوت یوسف صدیق را خواند	بر خویش‌اش زلیخا شاد بنشاند
روانه دایه‌ی نادان به در جست	یکایک جمله درها را فرو بست

زلیخا گفت با یوسف که ای جان
مکن زاین بیش با ما سرگرانی

...

چو یوسف این سخن‌ها از وی بشنید
عرق‌ها از گل رویش روان شد

زلیخا اندر او پیچید چون مار
به خوبی گرچه ماه آسمانی

...

دعای یوسف صدیق در دم
بشد بر روی او درها گشاده

زلیخا از پی او جست از جا
به هفتم در رسید اندر قفایش

قبول آمد زهی جبار اکرم
نظر در کار او گردون نهاده

روان شد در قفای او چو شیدا
جگر بریان و سوزان در هوایش

روان زنجیر را با قفل بشکست
به روبه حمله‌ی شیران نماید

به دستش ماند پاره‌ای ز اطلس
تو گویی از زمین بر آسمان جست

به دندان پشت دست خویش می‌خست
روان می‌زد زلیخا دست بر دست

شاهین در روایت یوسف چندین نوآوری هم به کار برده که در سایر روایت‌ها دیده نمی‌شود. یکی از آنها به دادرسی عزیز مصر مربوط می‌شود. عزیز وقتی یوسف را دید که از خلوت فرار کرده، با زلیخای خشمگینی روبه‌رو شد که یوسف را به دست‌درازی متهم می‌کرد. آن‌گاه عزیز فیلسوفان مصری را فراخواند تا در مورد کار

یوسف و زلیخا داوری کنند. ایشان به گناه زلیخا پی بردند و عزیز را از تنبیه یوسف بازداشتند. اما عزیز که می‌خواست از آبروریزی جلوگیری کند، در نهایت یوسف را به زندان فرستاد.

متن شاهین تورات در برخی از نقاط کاملاً به «سفر پیدایش» وفادار است. مثلاً بر خلاف تفسیرهای قرآن و اشعار پارسی، در نهایت، یوسف را نصیب زلیخا نکرده است:

بزرگی بود فوتی‌فَر ورا نام نبودی مثل او در مصر و در شام

عناق شاه بود آن مرد هشیار بود او را مال و ملک و گنج و دینار

یکی دختر بد او را خوب و رعنا به غایت نازنین و خوب و برنا

نگاری بود چون حور بهشتی به جز نغزی نبودش هیچ زشتی

...

ز یوسف سرو سیمین بارور شد چو ماهش بعد چندین یک پسر شد

به غایت زاد پسر شد شاد یوسف مَنَشِه نام او بنهاد یوسف

باقی روایت شاهین شباهتی بسیار با متن تورات دارد، با این تفاوت که نشانه‌هایی که از دشمنی میان یهودیان و مصریان وجود داشته در گزارش او پر رنگ شده و به جنگ فرزندان یعقوب با مصریان و ویرانی شهرهای مصریان منتهی شده است.

گفتار یازدهم: منظومه‌های پسین

داستان یوسف و زلیخا بی‌تردید پیوندی نزدیک و ویژه با فرهنگ و تمدن ایرانی دارد. حتی اگر وجود نسخه‌های باستانی از دو داستان رشک برادران (ماجرای ایرج) یا داستان پهلوان پاکدامن و بانوی هوس‌باز (ماجرای سیاوش) را نیز نادیده بگیریم، هم‌چنان با تاریخی دیرپا روبه‌رو هستیم که هزار سال را در بر می‌گیرد و در طی آن ده‌ها شاعر و ادیب دقیقاً همین روایت را، با نام یوسف و زلیخا، بارها و بارها بازگو کرده‌اند. شمار کل روایت‌های ایرانی برساخته‌شده از روی این مضمون را نود تا دانسته‌اند،^{۷۲} که برخی از آنها به زبان ترکی هستند. از زمره‌ی ایرانیان ترک‌زبانی که این داستان را به نظم درآورده‌اند می‌توان از خطایی، شکاری، کمال پاشازاده، کافی، خلیفه و بهشتی یاد کرد. داستان یوسف تنها در سپهر فرهنگ ایرانی چنین مورد توجه واقع شد و تنها در این قلمرو بود که چنین شاخه‌زایی سهمگین و بارگذاری معنایی چشمگیری را تجربه کرد. در سایر تمدن‌ها این داستان تنها بخشی از ادبیات دینی عهد قدیم باقی ماند و نه با روایت‌های نو و بازسازی‌شده روزآمد شد، و نه در زمینه‌ی عرفان و فلسفه و داستان‌پردازی اهمیتی چنین مرکزی به دست آورد.

امروز نام و نشان شمار زیادی از این شاعران را در دست داریم و تعدادی قابل توجه از آثار ایشان نیز تمام و کمال به دست ما رسیده است. چنان که گذشت، احتمالاً نخستین شاعری که منظومه‌ای به این نام به پارسی دری تدوین کرد، ابوالمؤید بلخی بود که کتابش گم شده است. کهن‌ترین متن موجود در این مورد ترجمه‌ی تاریخ طبری است که با قلم بلعمی به دست ما رسیده است. پس از او بختیاری (قرن چهارم ه.ق.)، عمق بخارایی (قرن ششم ه.ق.)، مسعود دهلوی (قرن ششم ه.ق.)، جامی (قرن نهم ه.ق.)، خواجه مسعود قمی (درگذشته‌ی ۸۹۰ ه.ق.)، تذروی ابهری (قرن دهم ه.ق.)، سالم تبریزی (قرن دهم ه.ق.)، مقیم شیرازی (قرن

⁷² زواری و ذوالفقاری، ۱۳۸۸.

یازدهم ه.ق.)، ناظم هروی و نامی اصفهانی (قرن یازدهم ه.ق.)، شعله گلپایگانی (قرن دوازدهم ه.ق.)، شهاب ترشیزی (قرن سیزدهم ه.ق.)، پیر جمال اردستانی و خاوری شیرازی (قرن سیزدهم ه.ق.)^{۷۳} از این مجموعه چندین نسخه تا به امروز باقی مانده و به دست ما رسیده است. در مورد شرایط سرایش و هویت سرایندگان برخی از این متن‌های هم اطلاعاتی بیشتر داریم. مثلاً می‌دانیم که ملا فرخ حسین ناظم هروی به سال ۱۰۱۶ ه.ق. در هرات زاده شد و به دربار حسین خان شاملو، بیگلربیگی خراسان، راه یافت و در همان فضا مثنوی یوسف و زلیخایش را با پیروزی از اثر جامی و در همان وزن سرود. ناظم هروی احتمالاً در اواخر دهه‌ی ۱۰۷۰ ه.ق. در گذشته است و منظومه‌ی خود را در ۱۰۵۸ ق. آغاز کرد و در ۱۰۶۲ یا ۱۰۷۲ ق. به پایان برد. یا خبر داریم که میرزا هادی بن ابوالحسن شریف نائینی متخلص به هادی در سال ۱۲۴۳ ق، هنگامی که به سفر حج رفته بود، داستان یوسف را با تطبیق بر حوادث کربلا و شهادت امام حسین به نظم کشید. از میان سرایندگان دوران قاجار باید به میرزا عبدالله‌خان شهاب ترشیزی نیز نام برد که به سال ۱۱۶۵ ه.ق. در نزدیکی کاشمر زاده شده و در ۱۲۱۶ ه.ق. در تربت حیدریه درگذشت. مثنوی‌هایی استوار و زیبا سروده که یکی از آنها یوسف و زلیخا و دیگری خسرو و شیرین است. هم‌چنین مثنوی‌ای به نام *ملحدنامه* را به وی منسوب دانسته‌اند. شخصیت مهم دیگر در این زمینه، آذر بیگدلی است که با لقب لطفعلی بیگ شاملو (۱۱۹۵-۱۱۳۴ ق.) / (۱۷۲۲-۱۷۸۱ م.) شناخته می‌شده. وی از شاعران و شعرشناسان قرن دوازدهم هجری بوده و تذکره‌ی *آتشکده‌اش* شهرتی دارد. او نیز مثنوی یوسف و زلیخا را به پیروی از جامی سروده و قالب اصلی داستان وی را حفظ کرده است. شمار ابیاتش دوازده هزار است و بر وزن *گلشن راز* سروده شده است. آذر بیگدلی هزار و پانصد بیت برگزیده از آن را در *تذکره‌ی آتشکده* نقل کرده است. مثلاً او رسیدن یوسف به مصر و میل زلیخا برای خریداری وی را چنین توصیف کرده است:

⁷³ خیام‌پور، ۱۳۳۴.

خوش آن ساعت که بعد از انتظاری	فتد بر روی یاری چشم یاری
شود در ناامیدی بخت یارش	درآید بی خبر از در نگارش
ز وصل دوست بیند عالمی خوش	برآرد از همه عالم دمی خوش
غرض از بیع آن مهر دل افروز	به مصر افتاد آشوبی در آن روز
که چشم کس چنان هنگامه دیگر	نخواهد دید تا بازار محشر
زلیخا از خروش جان فروشان	که بودند از غم یوسف خروشان
چو گل بر سینه زد چاک و برآشفت	عزیز مصر را عمداً چنین گفت
که امروز اضطراب مردم از چیست؟	می دولت در این نیلی خم از چیست
عزیزش گفت کنعانی غلامی	به مصر آورده مرد نیکنامی
زلیخا گفتش از منزل برون رو	تو این تابنده مه را مشتری شو
ببین گر لایق فرزندی توست	بخر کو مایه‌ی خرسندی توست
مرا هم بهتر از فرزند باشد	ز فرزندیش دل خرسند باشد

چنان که در روایت جامی دیدیم، وقتی زلیخا دید یوسف کام دل نمی‌دهد، تصمیم گرفت او را به باغبانی بگمارد. دلیل این کار را آذر بیگدلی چنین نقل کرده است:

خوش‌الحان بلبل باغ حکایت	چنین کرد از کهن مرغان روایت
که چون یوسف نشد رام زلیخا	نداد از سرکشی کام زلیخا
به خلوت دایه را دم‌ساز خود کرد	سرشک افشاند، شرح راز خود کرد
چو یوسف را بود دل سخت چون سنگ	ز خوی‌اش کار بر من گشته بس تنگ
به پاسخ دایه گفتش صبر کن صبر	به صبر آمد برون مهر و مه از ابر
درون یوسف از غربت فگار است	هنوز آن مه غریب این دیار است
به این شهر از وطن تا اوفتاده‌ست	در اول روز پا این‌جا نهاده‌ست

در آن جا گلرخان با هم نشسته	چو زیب گلشنی بیند خجسته
دهد بی گفت و گو کام دل تو	دل او هم شود رام دل تو
به جشن باغ کرد اوقات او صرف	زلیخا را پسند افتاد این حرف
کزو نشنیده گوش بانگ زاغی	به باغستان مصرش بود باغی
درون بوستان با دوستان شد	چو یوسف داخل آن بوستان شد

رسم سرودن یوسف و زلیخا تا عصر قاجار و کمابیش تا دوران ما هم چنان ادامه یافته است. چندان که در همین سال‌های اخیر شاهد آن بودیم که وقتی قرار شد بودجه‌ی کلان رسانه‌های دولتی برای ساخت سریالی پرهزینه صرف شود، از میان تمام داستان‌های قرآنی ماجرای یوسف بود که برگزیده شد. پرداختن به بازتعریف مفهوم یوسف و استفاده‌های سیاسی این روایت در روزگار ما، موضوعی متمایز و مستقل است که شاید زمانی بیابیم و درباره‌اش بنویسم اما آنچه برای فهم سیر این گفتمان ضرورت دارد، به دست دادن نمونه‌ای از این داستان است که به دورانی نزدیک و عصر قاجار مربوط باشد. برای این مقصود، مثنوی یوسف و زلیخا سروده‌ی میرزا فضل‌الله خاوری شیرازی را برگزیده‌ام.

خاوری شیرازی از تبار سادات علوی بود و در سال 1190 ه.ق. در شیراز متولد شد. شهرتش در ادبیات بیشتر بابت قصیده‌های استادانه‌ی اوست. هر چند غزل را نیز به زیبایی می‌سروده است. خاوری مثنوی یوسف و زلیخا را در طول شش ماه در سال (1240 ه.ق.) سرود. این منظومه بیشتر از هفت هزار بیت دارد و تقریباً همه‌ی موضوع‌های منظومه‌های مشابه قبل از خودش (مثنوی طغانشاهی، جامی، قمی، هروی، گلپایگانی، تبریزی و ترشیزی) را در بر می‌گیرد. وزن این مثنوی «مفاعیلین مفاعیلین فعولن» در بحر «هزج مسدّس محذوف» است و با این بیت‌ها آغاز می‌شود:

خداوندا دلم را دیده بگشای	به دیده طلعت نادیده بنمای
بنه از معرفت راهی به پیشم	از آن ره رهنمایی کن به خویشم
دلم را با غمت هم خانگی ده	ز هر بیگانه‌اش بیگانگی ده

این مثنوی با ابیاتی در کیفیت خلقت عالم، در توحید، در مناجات، در نعت حواجهی عالم، در صفت معراج، در منقبت علی^ع و در شرح دلیل سرایش کتاب آغاز می‌شود. استخوان‌بندی داستان‌های منظومه سخت زیر تأثیر اثر جامی است و شاعر تنها گاهی از چارچوب وی خارج شده است. به عنوان مثال در این جا هم داستان با رویاهای سه‌گانه‌ی زلیخا و دل بستن‌اش به یوسف در خواب آغاز می‌شود:^{۷۴}

شبی از لب چو کوه شد خروشش	چو بخت خاوری بر بود هوشش
در دولت به رخ کردش فلک باز	در آمد از درش آن مایه‌ی ناز
...	...
بگفت ای مایه‌ی بیم و امیدم	شب ماتم ز هجرت روز عیدم
...	...
بگو با من، خدا را نام خود را	وز آن پس محفل آرام خود را
در آمد در سخن سرو سرافراز	بگفتا با هزاران عشوه و ناز
عزیز مصرم و مصر است جایم	در آن فرخ‌مکان فرمان‌روایم
رها گشت از پریشانی دماغش	ز صهبای خرد پر شد ایاغش

به این شکل زلیخا در خواب خبردار شد که یوسف عزیز مصر است. پس پدرش تیموس را واداشت تا خواستگاران‌ش را رد کند و از عزیز مصر پیوند او را بطلبد. عزیز مصر پذیرفت و کاروانی آراسته برای بردن عروسش به سرزمین مغرب فرستاد. در این میان یوسف خواب دید که یازده ستاره و ماه و خورشید بر او سجده کرده‌اند و از این رو، مورد رشک برادران قرار گرفت. برادران در میان خود گفتند:^{۷۵}

ببین کاین سالخورده پیر فرتوت	ز فرتوتی چسان گردیده مبهوت
------------------------------	----------------------------

⁷⁴ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۵ و ۶۶.

⁷⁵ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۰۹.

که بر ما کودکی را برگزیده

که آب چشمش از مژگان چکیده

مدامش روی دل بر جانب اوست

ز فرزندان ندارد غیر او دوست

یعقوب پس از اصرار برادران پذیرفت تا یوسف با ایشان به صحرا برود. اما پیش از آن خودش تا جایی به نام شجره الوداع وی را همراهی کرد. داستان این درخت در سایر منابع نیامده و ظاهراً برساخته‌ی خود خاوری شیرازی است. یعقوب در آنجا یوسف را به یکی از پسرانش — یهودا، که نیک‌سیرت بود — سپرد و به خاطر این که کسی جز خدا را نگهبان یوسف قرار داده بود چنین کیفر دید که چهل سال از دیدار او محروم شود.^{۷۶}

به حفظش تکیه چون جز بر خدا کرد

خدا از وی چهل سالش جدا کرد

برادران یوسف را به بیابان بردند و به چاهی انداختند:^{۷۷}

نترسیدند گمراهان ز آهش

در افکندند عریان تن به چاهش

درون تیره چه، دل بر خدا بست

ز دشمن شد جدا بر دوست پیوست

همان دم جبرئیل از حکم باری

به چاهش شد قرین از بهر یاری

نیاید تا گزند از راه چاهش

امین حق گرفت از نیمه راهش

در این میان خواهر یوسف در خواب دید که خطری یوسف را تهدید می‌کند و از این رو سراسیمه نزد پدر

رفت و پرسش کرد:^{۷۸}

کجا شد یوسف آن ماه دو هفته؟

که از مه شد فزون تر رفته رفته

بگو سرو کنارت را چه کردی؟

بگو شمع مزارت را چه کردی؟

⁷⁶ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۱۹.

⁷⁷ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۲۸.

⁷⁸ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۳۲.

آن‌گاه برادران ردای خون‌آلود یوسف را به همراه گرگی زنده نزد پدر بردند و ادعا کردند این گرگ وی را دریده است، اما گرگ به سخن درآمد و خبر داد که ددان بیابانی پیامبران را نمی‌خورند و گفت که یوسف زنده و در بن چاه است. یعقوب چهل سال در بیت‌الاحزان به دشواری در غم یوسف روزگار گذراند. در این میان مردی به نام مالک زعر، به خواب دید که در کنعان خورشید در آستینش پنهان شده است. داستان این خواب مالک نیز در سایر منابع سابقه ندارد:^{۷۹}

به چشم آمد که در کنعان زمینش	نهان خورشید شد در آستینش
دگر ره دید ابری مایه دارش	به سر گردید مروارید بارش
به ره هر گوهر از فرقش فتادی	ز ره برچید در مخزن نهادی

در این میان زلیخا که به خانه‌ی بخت رفته بود، با دیدن عزیز دریافت که خطا کرده و این کسی نیست که در رویا دیده بود:^{۸۰}

به روزن بود چشم سیل خیزش	که آمد بر نظر ناگه عزیزش
...	...
چو بر روی عزیزش دیده افتاد	برآورد از دل غمدیده فریاد
...	...
به خود می‌گفت دیدی با دو صد درد	فلک آخر چه خاکی بر سرم کرد
نه این است آنکه در خوابم سخن گفت	نه این است آن که نام خود به من گفت
بسی نالید و بردش ناله از هوش	یکی گفتش میان ناله بر گوش
...	...

⁷⁹ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۷۰.

⁸⁰ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۹۱ و ۹۲.

مخور غم کت زمان غم سرآمد
امید خاطرت از در درآمد

کمی بعد بود که نخستین دیدار زلیخا با یوسف در بازار برده فروشان دست داد:^{۸۱}

سحرگه سوی دشت، آن ماه سیما
چو باد صبحدم شد راهپیما

به ناگه از قضا در عرض راهش
نگاه افتاد بر درگاه شاهش

...

چو بر رخسار آن مه دیده بگشاد
پر پرو صرعی آسا بیخود افتاد

...

نگردد تا کسی آگه ز رازش
به خلوتگاه خود بردند بازش

زلیخا شوهر خود را وا داشت تا یوسف را بخرد، و چون بی توجهی وی را دید، دایه‌اش را نزد وی فرستاد و

او به یوسف گفت:^{۸۲}

ترا از یار دیرین این چه دوری‌ست
که یاران را به هم الفت ضروری‌ست

زلیخا آن به دام افتاده صیدی‌ست
که در پای دلش پیوسته قیدی‌ست

...

به پایان دایه چون افسوس خود برد
به پاسخ ماه کنعان سر برآورد

...

چه سان گیرم ره بی‌حرمتی پیش
خیانت چون کنم با خواجه خویش

⁸¹ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۸۵.

⁸² خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۲۴ و ۲۲۵.

زلیخا کنیزان خویش را به یوسف عرضه کرد و کوشید به این شیوه وسوسه‌اش کند. اما کنیزان شاگرد او

شدند و به خدای یگانه ایمان آوردند:^{۸۳}

ز کیش ناپسند خود رمیدند چو گفتار حقیقت زو شنیدند

ز ننگ بت پرستی جمله رستند بتان ماه رو بت‌ها شکستند

به آیین خلیل اقرار کردند زبان بر عذر شکر بار کردند

زلیخا هزار تویی آراسته به نقش‌های شهوت‌آمیز پدید آورد و یوسف را به درون این کاخ تو در تو برد. اما باز با مقاومت او روبه‌رو شد و تهدید کرد که اگر به خواست‌اش تن در ندهد، خود را خواهد کشت. یوسف به ظاهر روی موافق نشان داد، اما در فرصتی مناسب از پیش او گریخت. در این هنگام بود که درگیری زلیخا و یوسف

آغاز شد.^{۸۴}

ز پس در کشمکش، آن دامن پاک چو گل شد تا گریبان سر به سر خاک

به ره بر خورد ناگهان عزیزش تغیر دید در حال از گریزش

...

به چشم تر ز دل برداشت، ناله به رخ بارید، ز ابر دیده ژاله

به راحت چون به خلوت رو نهادم به آسایش به بستر تکیه دادم

...

درآمد ناگهان این شوخ‌دیده چو دزدان، پا برهنه قد خمیده

⁸³ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۱۸.

⁸⁴ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۳ و ۲۵۴.

عزیز به یوسف بدگمان شد و فرمود تا عقوبتش کنند. اما کودکی نوزاد زبان گشود و به بی‌گناهی او گواهی داد. خاوری نام این کودک را قاموس ذکر کرده است و این نیز در سایر روایت‌ها دیده نمی‌شود:^{۸۵}

سه ماهه کودکی قاموس نامش در آمد برسختن بر دوش مامش

زلیخا دامن یوسف کشیده چو گل دامن پاک او دریده

اگر آن چاک پیراهن ز پیش است زلیخا پاک و یوسف جرم کیش است

اگر از پس بود آن جامه را پاک ز تهمت دامن یوسف بود پاک

یوسف رهید، اما زلیخا که هدف طعنه و ریشخند زنان مصری قرار گرفته بود، برای ادب کردن‌شان مهمانی

داد:^{۸۶}

ز روی طنز گفت: ای مه جبینان به بزم عصمت بالانشینان

...

شما را اندرین محفل چه افتاد که طاق رفتان زین گونه بر باد؟

...

بر آنم گر زند جز رای من رای به زندانش درآرم کنده در پای

یوسف چون دید از دست مکر زنان رهایی نمی‌یابد، از خداوند زندان خواست.^{۸۷}

چو یوسف دید کان بیهوده گویان زلیخاوش از او وصلاند جویان

در آن درماندگی برداشت آواز به زاری گفت: که ای دانای هر راز

...

⁸⁵ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۲.

⁸⁶ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۴.

⁸⁷ خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۸.

به مردان ره فرمانروایی

که از کید زنانم ده رهایی

به اینان کرد باید گر مدارا

به کام من بود زندان گوارا

در زندان یوسف خواب خوان سالار و ساقی شاه را تعبیر کرد و بعد از مدتی ساقی در بارگاه فرعون او را به

یاد آورد و از حضور یوسف خبر داد:^{۸۸}

زمین بوسید که ای شاه جوان بخت

مدامت تکیه بادا بر سر تخت

به زندان شهی عبری غلامی است

که از آنم بر ملک دیرین پیامی است

عزیزش بی گنه محبوس کرده

ز عدل پادشه مأیوس کرده

فرعون یوسف را از زندان رهاوند و از زنان و زلیخا درباره اش بازجویی کرد:^{۸۹}

ز روی صدق با شه راز گفتند

تمامی راز دیرین بازگفتند

رخ نیکوی او دزدیده دیدیم

چو دزدان دست خود یکسر بریدیم

...

زلیخا آن اسیر دام یوسف

چو بشنید از زبانها نام یوسف

ریاضت‌های عشقش کرد چون پاک

به پاکی گفت حاش لله حاشاک

بود دامان او پاک از خیانت

که هم دین است او را، هم دیانت

فرعون یوسف را نواخت و او را ولیعهد خود ساخت و به این شکل یوسف پس از مرگ فرعون بر تخت

نشست. زلیخا، که پیر و نابینا شده بود، از او دادخواهی کرد و چون دریافت که راز دستیابی به وی توحید

است، از بت پرستی دست برداشت و یکتاپرست شد. در این هنگام یوسف به او روی خوش نشان داد:^{۹۰}

^{۸۸} خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۱۲.

^{۸۹} خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۱۴.

^{۹۰} خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۱۴.

بگفتش که ای مهین بانوی یوسف

به نیرویت قوی بازوی یوسف

به مایحتاج خود ز اسباب شاهی

بگو تا بخشمت چندان که خواهی

زلیخا گفت: زیر سقف مینا

نخستم دیده باید کرد بینا

...

شود زایل ز جسمم ناتوانی

درآید بر تنم حسن و جوانی

شود قامت به رعنائی چو سرورم

به سروت آشیان بندد تذروم

...

اجابت چهره‌ی دعوت چو آراست

زلیخا شد به آن صورت که می‌خواست

فرشتگان چهل بار برای زلیخا نزد یوسف خواستگاری کردند تا، در نهایت، یوسف رضا داد و این دو به عقد هم در آمدند. در این میان، برادران یوسف به مصر آمدند و داستان برخورد ایشان با یوسف طبق آنچه در تورات می‌خوانیم پیش رفت. تا آن که به فرجام کار یوسف درگذشت و زلیخا نیز در غم فراق او گریست و بر مزارش درگذشت. خاوری شیرازی مثنوی‌اش را با این بیت‌ها به پایان برده است:^{۹۱}

فلک با ما نه اکنون کینه دارد

به سینه کینه‌ی دیرینه دارد

کرا دیدی به گردون پایه افروخت

که از کین آخرش از پا نینداخت

در اوّل هر که در دهر است داند

که گردون هر چه داد آخر ستاند

در این محنت‌سرای حیرت‌افزا

نه یوسف ماند بر جا نه زلیخا

^{۹۱} خاوری شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۶۳.

گفتار دوازدهم: تفسیرهای سوره‌ی یوسف

جالب آن که همگام با سروده شدن منظومه‌هایی با نام «یوسف و زلیخا»، که بیش از پیش رنگ و بویی رمزی و عرفانی به خود می‌گرفت، شمار زیادی از فقیهان و محدثان نیز به نوشتن شرح و ترجمه و تفسیرهایی بر سوره‌ی یوسف روی آوردند و این بار از زاویه‌ای دینی به این داستان پرداختند. از میان کسانی که به طور خاص تفسیر سوره‌ی یوسف را آماج کرده بودند، می‌توان از این نام‌ها یاد کرد: علی بن ابراهیم قمی (درگذشته‌ی حدود ۳۰۷ ه.ق.) که تفسیر قمی را نوشت؛ احمد بن زید طوسی که تفسیر سوره‌ی یوسف (الستین الجامع للطائف البساتین) را به فارسی املا کرد؛ ملا معین معروف به مسکین فراهی؛ ملا علی بن علی نجار شوشتری؛ و سید علی بن ابی القاسم بختیاری اصفهانی (درگذشته‌ی ۱۳۱۲ ه.ق.) نیز تفسیری بر این سوره نوشته‌اند.

دانشمندان پارسی‌زبان هندی نیز در این زمینه فعال بوده‌اند، چنان که مفتی میرمحمد عباس شوشتری لکهنوی (درگذشته‌ی ۱۳۰۶ ه.ق.) چنین تفسیری را به نام *انوار یوسفیه* به رشته‌ی تحریر درآورد. سید ابراهیم بن سید محمدتقی بن سید حسین بن سید دلدار علی نقوی (درگذشته‌ی ۱۳۰۷ ه.ق.) نیز اثر مشابهی داشته است. خویشاوندش تاج‌العلماء سیدعلی محمد بن سلطان‌العلماء سیدمحمد بن علامه سیددلدار علی نقوی نصیرآبادی (درگذشته‌ی ۱۳۱۲ ه.ق.) نیز سوره‌ی یوسف را در متنی به نام *احسن القصص* تفسیر کرده است.

دایره‌ی نگارش متونی در این زمینه سراسر ایران‌زمین را تا دوران معاصر در بر می‌گیرد. چنان که در اواسط دوران قاجار احمد بن محمدباقر بن محمدعلی آرانی کاشانی نیز اثری در این زمینه دارد به نام *دبستان واعظین و گلستان ناظرین*. این کتاب یک مقدمه و دوازده باب و یک خاتمه دارد:

- مقدمه در ثواب فضیلت تلاوت قرآن و عدد آیات و سوره‌ها و کلمات و حروف آن، و در این که چند آیه در اوامر و نواهی، و چند آیه در قصص و حکایات است، و چند آیه در مطالب دیگر است و ثواب و فایده تلاوت سوره‌ی شریفه‌ی یوسف.

- باب اول، در سبب نزول سوره‌ی یوسف؛
- باب دوم در جهت آن که چرا خداوند عالم حکایت یوسف را در این سوره‌ی شریفه احسن‌القصص نامیده و ملایقات و مناسبات این مطلب؛
- باب سوم در سبب ابتلای حضرت یعقوب به فراق یوسف و ملایقات و مناسبات آن؛
- باب چهارم در سبب حسد بردن برادران به یوسف و مذمت حسد و معالجه مرض حسد و آنچه مناسب به این مقام است؛
- باب پنجم ابتدای قصه یوسف و تولد آن، تا آن‌جا که برادران او را فریفتند و به صحرا بردند و خواستند به چاهش افکنند و آنچه دخل به این کیفیت دارد؛
- باب ششم در چگونگی احوال یوسف در وقت انداختن به چاه و کیفیت آن در چاه تا وقتی که او را به مالک فروختند و ذکر چیزهایی که مناسب این مقام است؛
- باب هفتم در بیرون آوردن یوسف را از چاه و کراماتی که از آن حضرت به ظهور رسید در بین راه تا شهر مصر و گزارشات بین راه و تقریبات این مطلب؛
- باب هشتم در ورود به شهر مصر تا زمانی که عزیز مصر یوسف را خرید و به خانه زلیخا برد؛
- باب نهم در بیان سلوک زلیخا با یوسف و چگونگی عشق و محبت آن نسبت به یوسف تا وقتی که آن را به زندان انداخت؛
- باب دهم در کیفیت سمت‌های یوسف در زندان و سلوک آن حضرت در زندان و حسن اخلاق آن جناب با زندانبان و معجزاتی که در زندان از آن بروز کرد و اموری که متعلق به این مقام است تا وقتی که آن را نزد ملک ربّان بردند و خواب دیدن پادشاه؛
- باب یازدهم در کیفیت رسیدن یوسف به پادشاهی و دقایقی که با آمدن برادران روی داد و حرکات آن حضرت نسبت به برادران و تمثیلات و تشبیهات این وقایع که مناسب این باب است؛

- باب دوازدهم در خواستن یوسف، بن یامین و یعقوب را به شهر مصر و چگونگی حالات ایشان و مناسبات این امور؛

- خاتمه: در کیفیت حالات زلیخا بعد از سلطنت یوسف و وفات یوسف.

کتاب با تطبیق و توجه به وقایع کربلا و شهادت حسین بن علی به رشته تحریر درآمده و از جهت توجه به این موضوع با منظومه‌ی یوسفیه‌ی میرزا هادی بن ابوالحسن نائینی وجه اشتراک دارد. نثر کتاب ساده است ولی جنبه‌ی ادبی چندانی ندارد. به عنوان نمونه‌ای از نثر آرانی کاشانی و شیوه‌ی بازی کردنش با داستان یوسف، بخشی از سرآغاز کتاب را می‌آورم:

«ستایش و سپاس حضرت حُسن‌آفرینی را سزاست که یوسف نفس قدسی صفات ملکوتی ملکات را از یعقوب عالم کَلِّیت و تجرّد دور و از کنعان وحدت و تفرّد مهجور ساخت، و به چاه ظلمت طبیعت انداخت. و نیایش بی‌قیاس، پادشاه عزیز را در خور است که او را از دنیای عوالم علوی برکنار و در حوض دنیای سفلی گرفتار نمود و ثنای جمیل حضرت ذوالجلالی را درخور است که سنای معرفت و شناسایی‌اش روشنی بخش زوایای چاه ضمائر عارفان گشته است. و حمد بی‌حدّ حضرت محمودی را سزد که یوسف نفس قدس در چاه بدن محبوس راه جبرئیل انس مأنوس گردانید. و شکر و سپاس منعمی را برآورده که از چاهش به ذروه اوج قرب برسانید و در مصر عزتش عزیز گردانید. معروفی که قول کلی در ادراک کنه ذاتش ماعرفناک حق معرفتک، گفته و علیمی که حواس خمسه در سرّ درجات کمالش چون خمسه متحیره منهاج تحیر پیموده؛ خداوند رایی که خداوندان رؤیای صادق را خداوندان رتبه عالیه نمود، مالک الملکی که کمند وهم به کنگره جلالش تازی و دست عقول از دامن ردای کبریاییش کوتاه است. قادری که زلیخای عقل را پیر یوسف عشق نمود و یعقوب محبت را در بیت‌الاحزان حسن گرفتار فرمود. ذوالجلالی که قربانیان کوی وفایش به شفاعت‌گری سرافراز و جان‌باختگان دیار ابتلایش در صف محشر از جمیع مردم ممتازند. منعمی که تنگ داستان ایام قحط را دیده‌ی امید به شهرستان مرحمتش باز است. کریمی که بدر منیر و خورشید عالمگیر به منصب خوانسالاریش مأمور و سرافراز. متکلمی که قرآن مجید از خزانه رحمتش در شب قدر به مضمون (أنا انزلناه فی لیلۃ) نزول نمود و

آن را به احسن القصص مزین فرمود. وه وه چه کتابی که سی پاره جزوهای شریفش تمام آیت رحمت است و مسودات اوراق عزیزش سیاهه بارخانه‌های فیض و نعمت. کلمات متوالیه‌اش از بحر بی کران فیوضات دو جهانی موج‌ها است و آیات متواتره‌اش به خصوص در یوسف در شکست جنود شهوت‌های نفسانی فوج‌ها. ناله مقربانش بختیان بارکش تکلیف را در طریق اطاعت شرع شریف حدی است، و گلبانگ قاریانش سالکان مسالک عباد را مبشر وصول به سرمنزل سعادت ابدی. سیم‌تنان اوراقش در نظر حق‌شناس هر یک معشوق دلکش، و سیاه‌فامان مدادش هر کدام نازنین لیلی وشی. هی هی خجسته کتابی که قفل باب پیران است و دندان‌های کلید ابواب احکامات، و نواهیش طوق اعناق فرمان‌پذیران است. و حکایاتش غم‌زدای جماعت دلگیران. چشمه‌ی آب هدایت است و مجموعه‌ی قصص و حکایت زبان‌گویی است عذرخواه. چراغ مرد و زن و شمع فروزانی، چراغ دل مؤمنان از تلاوت آن روشن. احترامش نشان تضاعف حسنات و تلاوتش باعث محو سیئات. چه زنگ‌های غفلت که به تفکر در معانی‌اش از آینه دل می‌توان زدود و چه حاصل‌های طاعت که به داس تدبیر در آن، از مزرع عمر بتوان درود، و بر آن قصص و حکایاتش خود را شایسته‌ی نظر قبول حق بتوانند گردانید، و عاملان اوامر و نواهیش به صعود نردبان سی پله جزوهایش خود را به ایوان بلند بنیان قرب حضرت معبود می‌توانند رسانید.

شعر:

الهی ستایش تو را در خور است که ز اوهام ذات تو بالاتر است

چه هستی که هر هست از هست توست به هر برتری بنگری پست توست

و صلوات بی پایان و زاکیات فراوان، تحفه‌ی روان عزیز مصر نبوت و یوسف کنعان رسالت و یعقوب ملک جلالت که زندانیان تنگنای جهل را به وسعت گاه عالم علم رسانیده و گم‌گشتگان وادی حیرت را به جاده‌ی هدایت کشانیده است. سروی که به ندای غم‌زدای من یبکی او ابکی او تبکی علی‌الحسین وَجَبْتُ لَهُ الْجَنَّةَ، فرق ثلثه را از بحر عصیان به ساحل جنان کشانید. بیت:

آن یوسفی که کهنه زلیخای دهر را پیرانه‌سر دوباره‌اش از سر جوان نمود
و بر خلیفه برحق، و وصی مطلق.»

در این تفسیر حکایت‌هایی هم می‌بینیم که انگار زیر تأثیر داستان‌های پندآموز صوفیه شکل گرفته است. مثلاً در باب دوم آمده که: «شیخ حسن بصری فرموده است: از دیدن خواب تا به رجوع فرزند به پدر اعنی یوسف به یعقوب، مدت هشتاد سال بود و در این مدت هر روز یعقوب مکروب را سالی حالی طاری می‌شد و هر ماهی ناله و آهی، و هر هفته غم نهفته، هر روزی سوزی و هر شبی تبی و هر دمی غمی و هر ساعتی شناعتی و هر طرفه‌العین فراق قره‌العینی بود».

«اما هریک را هرچه پیش آمده جهتش آن بود که از ذکر خدا غافل و به کارهای خدایی جاهل بودند. تقریب نقل شده است که: رابعه‌ی عدویه روزی قدری آرد خمیر کرده بود و در نماز ایستاده به خاطرش بگذشت که خمیر آیا برآمده یا نه؟ چون از نماز فارغ شد خواب بر او غالب شده، بهشت را به خواب دید و غرفه‌ای دید از یک دانه یاقوت و کنگره‌های بی‌عدد در آن غرفه دید. ناگاه سنگی از هوا درآمد و بدان کنگره‌ها آمده و همه را خراب کرد. پرسید که این غرفه از آن کیست؟ گفتند: از رابعه است. گفت: این کنگره‌هایش را چرا خراب کردند؟ گفتند: زیرا که در نمازش [دل] غایب شد و این سنگ، حقیقت از دل اوست که آمده و قصرش را خراب کرد. پس هرگاه فی الجمله تغافل در نماز باعث خرابی خانه‌ی آخرت شود، پس تغافل سال‌های دراز البته خانه‌ی دنیا را نیز خراب سازد. رباعی:

یک چند دویدیم نه از راه صواب	برداشته از روی خودی پاک نقاب
اکنون که همی پاک کنم چشم ز خواب	هم نامه سیه بینم، هم عمر خراب

پس هیچ چیز باعث خرابی دنیا و آخرت مثل غفلت نیست».

خاستگاه برخی از این داستان‌ها معلوم است. مثلاً ملا احمد آرانی داستان اخیر درباره‌ی نانوائی رابعه را از احمد بن محمد بن زید طوسی برگرفته است:^{۹۲}

^{۹۲} طوسی، ۱۳۸۲: ۲۷۱-۲۷۰.

«رابعه العدویه — رحمه الله علیها — خمیر کرده بود. چون در نماز ایستاد بر خاطرش بگذشت این خمیر خاسته است یا نه؟ چون از نماز فارغ شد خوابی بر او درآمد. بهشت را به خواب دید و در آن جا کوشکی دید از یک دانه یاقوت سرخ و به عدد ستارگان آسمان بر او کنگره دید و سنگ از هوا درمی آمد و بر آن کنگره ها می افتاد و ویران می کرد. پرسید که این کوشک از آن کیست؟ گفتند: از آن رابعه. گفت: این کنگره ها چرا ویران می کنند؟ گفتند: در نمازش دل غایب شد. این سنگ از منجنیق غیبت دل اوست که می آید و این کنگره ها خراب می کند. لطیفه: آن که در یک لحظه در نماز دلش غایب شود، کوشک او در بهشت ویران شود. ای کسی که عمری است تا در نماز حضور دل ندیده ای چگونه قاعده ی دین تو آبادان شود.

یک چند دویدیم نه در راه صواب برداشته از روی خرد پاک نقاب

اکنون که همی باز کنم چشم ز خواب هم نامه سیه بینم، هم عمر خراب».

ملا احمد ارانی دلایلی ساختارشناسانه برای اهمیت سوره ی یوسف قید کرده و استدلال هایی را پیش کشیده تا لقب احسن القصص را توجیه کند: «چون این قصه مشتمل بر این وقایع غریبه بود و بدایع عجیبه رخ نمود، لهذا ربّ ودود آن را احسن القصص فرمود. منها آن است که این قصه منسوب به چهار کریم است: اوّل آن که گوینده کریم است که: ما غرّکَ برّیکَ الکریم. دوم شنونده که رسول باشد، کریم بود، که وآنه لقول رسول کریم و بیان احوال شخص کریم بود که یوسف باشد که ان هذا الاّ ملک کریم و ذکر آن در قرآن کریم بود که آنه القرآن کریم و چون کرم بهترین صفات بلکه گل سر سبد بهترین حسنات است و قصه ای که از کریمان باشد بهترین قصه ها است... منها آن است که قصه های پیغمبران دیگر در سوره های متفرقه مذکور است و تمام این قصه در یک سوره مذکور است. قصه ی نوح در دوازده سوره مسطور است. قصه ی هود در چهارده سوره مرقوم است و قصه ی صالح ؑ در یازده سوره میین است و قصه ی ابراهیم ؑ در هیجده سوره معین است. قصه ی لوط ؑ در نه سوره پیداست و قصه ی موسی ؑ در بیست و نه سوره هویداست و قصه ی شعیب ؑ در سه سوره یاد است و قصه ی عزیز در دو سوره ایراد است. قصه ی ایوب ؑ در دو سوره تعداد کرده شده. قصه ی یونس ؑ در چهار سوره پیداست و قصه ی داود ؑ در پنج سوره کشیده شده است. قصه ی سلیمان ؑ در چهار

سوره مقرر است. قصه‌ی زکریا^ع در سه سوره محرر است. قصه‌ی یحیی^ع در دو سوره معهود است و اما قصه‌ی یوسف^ع در یک سوره از ابتدا تا انتها مذکور و مزبور و مسطور و مشهور است و دور نیست که جهت احسنیت آن این باشد. منها آن است که قضایای انبیاء و محنت و مشقت ایشان از بیگانگان و کافران بوده است. قصه‌ی یوسف^ع و جور و جفای آن از آشنایان و برادران و دوستان وی بوده است.

من از بیگانگان هرگز ننالم که با من هرچه کرد آن آشنا کرد.»

این شرح نیز ابتدا در تفسیر محمد بن احمد بن زید طوسی آمده^{۹۳} و از آنجا در تفسیر ارانی وام‌گیری شده است:

«بدان که سه کس در حق یوسف سه چیز خواست و خداوند غیر آن خواست و اراده‌ی حق بر خواست ایشان غالب آمد: اول یعقوب خواست که برادران از خواب یوسف مطلع نشوند. خداوند خواست که ایشان آگاه شوند و آگاه شدند. یعقوب خواست که برادران با یوسف دوستی نمایند. خداوند دشمنی ایشان را آشکار نمود. سیم برادران خواستند که یوسف را از نظر پدر غایب سازند تا مهر آن از دلش برود. خداوند آن محبت را زیاد کرد. پس بدان که هیچ مطلب بی‌خواست خدایی صورت نگیرد و هیچ کاری بی‌حکم تقدیر راست نیاید. واللّه غالب علی امره.»

تفسیر ملای ارانی از نظر توصیف زلیخا و تأکید بر عشق او با متن‌های منظوم ادبی سازگار است:

«زلیخا هر روز یوسف را به زیوری می‌آراست و او را به نظر خلق جلوه می‌داد. مشاطه عشق حسن او را در نظر زلیخا بیش‌تر جلوه می‌داد و هر چند جمال یوسف زیبا می‌نمود. دل حزین زلیخا شیداتر می‌شد و همیشه همّت زلیخا مصروف آن بود که آن رشک حورا در خانه محصور باشد و پیوسته خاطر یوسف مایل به آن بود که طواف صحرا نماید. بلکه از جانب پدر خبری به آن برسد. چون زلیخا یوسف را به سیر و گشت مایل دید،

⁹³ طوسی، ۱۳۸۲: ۲۶۵-۲۶۴.

فوجی از بندگان خاص خود را به ملازمت او مخصوص کرد تا به هر طرف که آن شاهسوار ملک خوبی خرامد، چون رکاب در قدم او باشند و طرفه العینی از خدمتش غافل نباشند و هرگاه که آن جناب به طواف صحرا و کشت رفتی، ملازمانش هر یک به طرفی رفتی. او بر سر راه کنعان آمدی و باد صبا را مخاطب ساختی و حدیث و گفت‌وگویی که انفس و آفاق را تاب شنیدن آن نبود. سر کردی و گاه بودی که آتش شوق چنان ملتهب شد که تسکین آن به آب صبوری آسان دست ندادی. روزی به عادت معهود بیرون آمده و چشم به راه کنعان نهاده. ناگاه شتر سواری دید که می‌آید. یوسف از او پرسید: که از کجا می‌آیی؟ گفت: از زمین کنعان. گفت: از کدام نواحی؟ و از کدام مرعی؟ گفت: از مرعای آل یعقوب^ع. یوسف نام یعقوب شنید، زبانی دید، مدهوش شده و بر خاک افتاد. اعرابی از ناقه فرود آمده و سر او را بر کنار گرفته و چندان توقف نمود که به حال خود آمد. آن‌گاه پرسید که یا صاحب الناقه، اسرائیل الله را می‌شناسی؟ گفت آری با این دو نرگس دیده‌ی جمال او را دیده‌ام و به هر دو چشم، سرمه‌ی معرفت او را کشیده‌ام. او ثمره‌ی شجره‌ی اسحاق^ع و میوه‌ی دل ابراهیم است. یوسف فرمود که او را به چه حالت گذاشتی؟ گفت: سوزان و بریان و نالان و گریان و غریق بحر بی‌پایان هجران. یوسف موج بحار دیدگان را به اوج کره‌ی اثیر رسانیده گفت: یا لیت راحیل لم تلدنی؛ کاشکی راحیل مرا نزادی. و فرمود آیا شود پیغامی از من به وی رسانی؟ شترسوار گفت: آری. آن جناب فرمود شرط سفارت آن است که چون به زمین کنعان برسی، در شب به حوالی مکان آن پیر کنعان بروی و چون آن بزرگوار از اوراد فارغ شود، خدمت وی رسیده و حدیث تمادی ایام فراق و توالی آلام اشتیاق معروض داشته و بگویی: ایها المهموم هذه رسالة من ولدک المظلوم؛ ای شیخ غم‌رسیده و ای پیر الم‌کشیده، این رسالتی است از فرزند ستم‌دیده و نور هر دو دیده‌ات. ایها الکئیب هذه رسالة من ولد الغریب؛ ای از راحت بی‌نصیب پیغامی آورده‌ام از فرزند غریب.»

«زلیخا که دید یوسف به هیچ وجه رام نمی‌شود، با خود خیال کرد که اگر چند روزی به زحمت به سر برد، قدر راحت و نعمت را خواهد داشت. گفت ای یوسف، حالا که تو خیال شغل و کسب داری مرا باغی است به آن جا رو و مشغول باغبانی آن جا باش و امورات آن باغ را فیصل ده...».

«مالک بعد از آن که دانست حضرت یوسف^ع از خاصان بارگاه کبریاست عرض نمود که ای یوسف، مرا به تو حاجتی است. یوسف فرمود بگوی. عرض نمود که دوازده زن دارم و از هیچ یک اولادی ندارم و من آرزومند پسری هستم. دعا کن که خداوند مرا پسری مرحمت فرماید تا این دولت مرا که به واسطه خدمت به من رسیده، دیگران نخورند و در خانواده من باقی بماند. یوسف دعا کرد در حقّ وی... خداوند از آن دوازده زن بیست و چهار پسر به مالک مرحمت فرمود همه نیکو صورت، همه پاکیزه سیرت».

مؤلف در این قسمت ۷۲ بیت از آذر نقل می کند و پس از آن با رسیدن زلیخا به آرزوی خود از جهت خریدن یوسف باب هشتم کتاب خاتمه می یابد. باب نهم کتاب چنین آغاز می شود:

«باب نهم از این کتاب مستطاب در بیان سلوک زلیخا و چگونگی عشق و محبت آن نسبت به حضرت یوسف و رفتار آن بزرگوار تا وقتی که آن حضرت را به زندان فرستادند... چون عزیز یوسف را به خانه آورده و سفارش به زلیخا نمود که آن را گرمی دار. زلیخا دست یوسف را گرفته و داخل حجره شده گفت:

ای نگارا هستم از رویت خجل	منزلی نبود برایت غیر دل
غیر دل نبود برایت منزلی	منزلت باشد دلم نی هر دلی
حجره را جاروب از مژگان کنم	آب پاشی از یم چشمان کنم
میوه از سیب زخندان دهم	شربت از لیموی پستان دهم
تکیه گاهی گر تو را باشد ضرور	سینه ام دارم ز عشقت چون بلور
سالها نرد محبت باختم	خویش را رسوای عالم ساختم
بود کارم روز و شب بگریستن	تا رسیدم بر مراد خویشتن».

در جای دیگری از این تفسیر چنین می خوانیم: «ابراهیم ادهم گوید که شبی در خواب دیدم فرشته ای طوماری در دست داشت و چیزی می نوشت. به او گفتم که این چیست؟ و چه می نویسی؟ گفت: نام دوستان می نویسم. گفتم: نام من نوشتی؟ گفت: نه. گفتم: اگر از دوستان نیستم، اما دوستان را دوست دارم. در این

گفت و گو بودیم که فرشته‌ای رسید که نام وی را نیز بنویس. که دوستِ دوست، دوست است... زلیخا یوسف را که دوست خدا بود دوست داشت، به درجه‌ی اهل بهشت در دنیا رسید».

بخش دوم: شرحی بر داستان یوسف

گفتار نخست: سیر تکامل یک منش

داستان یوسف نمونه‌ای از روایت‌های پایدار و ماندگار است که در زمینه‌ی تمدن ایران‌زمین دست کم بیست قرن سابقه دارد و پیشینه‌اش در کل به سه هزاره می‌رسد. سیر تحول و دگرذیسی آن را با توجه به متونی که روایت شدند می‌توان تا حدودی بازسازی کرد. یعنی در این‌جا ما با داستانی سر و کار داریم که در جریان سه هزاره در گستره‌ای جهانی توسعه یافته است. خاستگاه بخش‌های گوناگون آن از مصر تا هند شمالی کشیده شده و به پیدایش بیش از صد متن مستقل دامن زده که بدنه‌ی اصلی‌اش در ایران‌زمین و به زبان پارسی نوشته شده‌اند.

چنان که از مرور منابع باستانی برمی‌آید، کهن‌ترین و نخستین نسخه از این داستان به ماجرای دو برادر مصری باز می‌گردد. این داستان که در قرن دوازدهم پ.م. نوشته شده، کهن‌ترین نسخه از این مضمون را به دست می‌دهد. در داستان یادشده دو مضمون اصلی به شکلی در هم تنیده دیده می‌شوند. از یک سو، کشمکش برادران را داریم و از سوی دیگر، زنی عاشق‌پیشه که از محبوب خود بلندپایه‌تر است. یعنی دو شخصیت اصلی در داستان وجود دارد. یکی مردی فروپایه که نقش برادر کهنتر، برده، یا سربازی گسیل‌شده (در داستان بلروفون) را ایفا می‌کند و شخصیتی نیکوکار و پرهیزگار و پاک شناخته می‌شود. دیگری، زنی بلندمرتبه، زیبا و وسوسه‌گر که از نظر جنسی فعال است و به محبوب سرکش خویش آسیب می‌رساند. اشاره به زیبایی این زن را در متن مصری مثلاً به صورت اشاره به آراسته شدن گیسوانش می‌توان دید. اما جنبه‌ی اخلاقی منفی این زن، که در متن تورات و روایت یونانی دیده می‌شود، در اصل نسخه‌ی مصری و بازنویسی‌های پارسی‌اش وجود ندارد. گره‌افکنی اصلی داستان آنجاست که زن از مرد فروپایه کام می‌خواهد و مرد سر باز می‌زند.

بنابراین ساختار کلی داستان را می‌توان به رویارویی مردی پاکدامن و فرودست با زنی شهوتران و والامقام فرو کاست. این ساختار کلی با چند شخصیت فرعی تکمیل می‌شود. مردانی بلندپایه مانند فرعون و برادر بزرگ‌تر را داریم که از سویی نسبت به آن مرد پاکدامن نقش حمایتی بر عهده می‌گیرند و از سوی دیگر

عقوبتش می‌کنند. در نسخه‌های متأخرتر زنانی رقیب یا طعنه‌زن را نیز داریم که موقعیتی واژگونه را در برابر زنِ وسوسه‌گر ایفا می‌کنند. یعنی با او برای تصاحب معشوق رقابت می‌کنند یا او را به خاطر عشقش سرزنش می‌کنند.

تردیدی نیست که کهن‌ترین شکل داستان همان است که در روایت مصری دو برادر دیدیم. برخی از عناصر این داستان، به ویژه تناسخ پی‌پی باتا در قالب گاو و درخت، به ماجرای رستاخیز اوزیریس شباهتی دارد.^{۹۴} هم‌چنین اشاره به درخت سدر و قلب به بندی از گیلگمش شباهت دارد که در آن پهلوان برای یافتن داروی جاودانگی به کوهستان‌ها سفر می‌کند تا «درختِ سدرِ قلبش» را بیابد. تعبیری که معنای دقیقش درست روشن نیست اما انگار به آیینی جادویی یا داستانی اساطیری اشاره می‌کرده که این درخت را با اندام حیات‌بخش (قلب) مربوط می‌ساخته است.

در داستان گیلگمش، این پهلوان به همراه انکیدو از هفت کوه گذر می‌کنند و تنها پس از گذشتن از هفتمین کوهستان است که به درخت سدر قلب‌ها دست می‌یابند. آن‌گاه گیلگمش این درخت را تبر می‌اندازد و انکیدو شاخ و برگش را قطع می‌کند و در همین میان همراهان‌شان ایشان را بر روی تپه‌ای به بالا می‌رانند.^{۹۵} این بخش از داستان درست پیش از آن است که هیولای قلمرو زندگان، یعنی هیواوا، از حضور ایشان ناخرسند شود و به ایشان حمله کند.

در داستان مصری هر دو عنصرِ کشمکش دو برادر و بانوی وسوسه‌گر را دارد. اما از دلالت‌های اخلاقی یا فلسفی خالی است. خدایان نقش مهمی در آن ایفا نمی‌کنند و داوری اخلاقی روشنی در مورد شخصیت‌های داستان وجود ندارد. مثلاً زنی که شوهر اصلی خود را رها کرده و با فرعون پیوند خورده هم‌چنان موجودی آسمانی و برگزیده دانسته می‌شود، و فرعون که تصاحب‌کننده‌ی زن باتا محسوب می‌شود، هم‌چنان به خاطر

⁹⁴ Erman, 1971: 379.

⁹⁵ Kramer, 1981, 191.

برآورده کردن خواست‌های بانویش و هم‌دردی با تناسخ‌های باتا به صورت شخصیتی مثبت تصویر شده است. یعنی روایت مصری، با وجود آن که ساختار و شالوده‌ی داستان یوسف را در خود دارد، اما از نتیجه‌گیری اخلاقی آن بی‌بهره است. چنین الگویی را در داستان یونانی بلروفون هم می‌بینیم. تردیدی نیست که بلروفون که تقاضای هم‌بستری آنتیا را رد می‌کند و در میدان جنگ از درآمیختن با آمازون‌های شکست‌خورده چشم‌پوشی می‌کند، استثنایی غیرعادی و چشمگیر در اساطیر یونانی است. او پرهیزگاری بی‌سابقه‌ای را نمایان می‌سازد که در سایر روایت‌های یونانی نظیر ندارد و به همین دلیل هم خاستگاه بیگانه و مصری‌اش نمایان است. با وجود این، بلروفون یا شوهر حسود بانوی وسوسه‌گر یا پدر آن بانو که او را به میدان جنگی مرگبار گسیل می‌کند، همگی شخصیت‌هایی مثبت هستند. به شکلی که همان شاهی که او را به جنگ آمازون‌ها و خیمرا می‌فرستد، در نهایت، پدرزن و حامی وی نیز قلمداد می‌شود.

از این رو، الگوی توسعه و وام‌گیری داستان به گمان من چنین است. انگار شکلی کهن و ابتدایی از این داستان با حال و هوایی جادویی و آفریقایی در مصر باستان وجود داشته باشد. این روایت کهن احتمالاً در قرن دوازدهم پ.م. به خاطر رخداد‌های سیاسی اهمیت یافته است. درگیری آنپو و باتا به صورت کشمکش دو برادر تصویر شده، و در نهایت برای مشروعیت بخشیدن به فرعون نورسیده (ستی) به کار گرفته شده است. این داستان احتمالاً در حدود قرن دهم پ.م. به سپهر فرهنگ مردم کنعان و یونان راه یافته، و تا قرن هفتم و ششم پ.م. به ظهور دو نسخه‌ی تازه انجامیده است. از سویی یونانی‌ها این داستان را وام گرفتند و از سوی دیگر اقوام عبرانی.

نسخه‌ی یونانی به خاطر غیاب ارزش‌داوری اخلاقی و ناپیدا بودن ردِ خدایی قضاوتگر و ناظر، به اصل مصری نزدیک‌تر است. همر در فاصله‌ی قرن ششم و هفتم پ.م. این روایت را در /یلیاد ثبت کرده و این هم‌زمان است با شکوفایی پادشاهی بزرگ ماد و پیوند خوردنش با دولت لودیه که بر ایونیه و زادگاه همر سیطره داشت. ردپایی از عناصر ایرانی در داستان یونانی دیده می‌شود. مثلاً هیولایی که به دست بلروفون کشته می‌شود، خیمرا نام دارد که شکلی دگرگون‌شده از قوم کیمری است که مردمی ایرانی و مهاجم بوده‌اند و از نام‌های‌شان

برمی‌آید که زبان‌شان با پارس‌ها یکی بوده است. با وجود این اشاره‌ها، عناصر نوآورانه‌ی تمدن ایرانی آن عصر — یکتاپرستی، دستگاه اخلاقی، و داوری آسمانی — را در این داستان نمی‌توان یافت.

روایت عبرانی به نظرم کمی دیرتر تدوین شده باشد. طبق تاریخ‌نگاری سنتی یهودیان، یوسف در سال ۲۲۱۶ بعد از خلق جهان فروخته شد که برابر است با ۱۵۴۴ پ.م. اما داستان باید به دورانی بسیار دیرتر مربوط باشد. قبایل عبرانی که زیرواحدی از جمعیت مهاجر به کنعان بودند، در قرن دوازدهم پ.م. بر صحنه پدیدار شدند و تازه در حدود قرن دهم پ.م. به عنوان قبایلی عبرانی هویتی مستقل یافتند. بنابراین روایت‌های یادشده نیز باید به این دوران مربوط باشند. بر مبنای نظریه‌ی اسنادی، داستان یوسف و زن پوتیفار از نظر زمانی همتای داستان هم‌بند شدن یوسف با نانوا و ساقی شاه است. این دو متن، به ترتیب، به بخش یهوه و الوهیم تورات تعلق دارند. در کل، اگر با دیدی تحلیلی و در چارچوب نظریه‌ی اسنادی به داستان یوسف بنگریم آن را ترکیبی از سه روایت یهوه، الوهیم و پرستاری خواهیم یافت. با وجود این، چنان که گونکل در اوایل قرن بیستم نشان داد، سیر کلی داستان یوسف به قدری منسجم و در هم تنیده است که می‌توان فرض کرد خاستگاه اصلی آن نیز متنی نوشتاری و سنتی ادبی بوده است. این، به ویژه در مقایسه با روایت نوح و ابراهیم و یعقوب، آشکار می‌شود که خصلتی چندشاخه و واگرا دارد و آشکارا از ترکیب چندین سنت شفاهی موازی پدید آمده است.^{۹۶} گرهارد فون‌راد در سال 1953 م. داستان یوسف را به دقت تحلیل کرد و آن را یکی از نسخه‌های داستان‌های حکیمانه و پندآموز جهان باستان دانست و امروز بسیاری از پژوهش‌گران این سخن را راست می‌دانند.^{۹۷} وایبرای با تحلیلی مشابه نشان داد که انسجام داستان نشانگر حضور یک نویسنده‌ی منفرد است.^{۹۸} هر سه نظر یادشده امروز مورد توافق متخصصان کتاب مقدس هستند. یعنی تقریباً همه می‌پذیرند که داستان

⁹⁶ Gunkel, 1997: 387.

⁹⁷ Fox, 2001.

⁹⁸ Whybray, 1999: 54-55.

یوسف بر مبنای روایت‌های حکیمانه و اندرزگوی کتبی پیشین، و توسط یک نویسنده، تدوین شده است.^{۹۹} در مورد زمان زندگی این ویراستار و نویسنده‌ی نهایی و زمینه‌ی زیست وی نیز توافقی عمومی وجود دارد. تقریباً همه پذیرفته‌اند که داستان توراتی یوسف در قرن پنجم پ.م. و توسط نویسنده‌ای که شهروند ایران هخامنشی بوده نوشته شده است.^{۱۰۰}

روایت‌های فرعی و زیرسیستم‌های داستان یوسف نیز بارها مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. دونالد ردفورد^{۱۰۱} که کوشیده تا عناصر تشکیل‌دهنده‌ی این متن را از هم تفکیک کند، اعتقاد دارد که در ابتدای کار یک روایت در پادشاهی اسرائیل در شمال وجود داشته که دلیل چیرگی خاندان یوسف بر سایر تیره‌های بنی‌اسرائیل را با این داستان توجیه می‌کرده است. این را معمولاً روایت روبین می‌خوانند، چون روبین را به عنوان برادر حامی یوسف به رسمیت می‌شناسد. بعدتر روایت یهودا (باب‌های 38 تا 49) در پادشاهی جنوبی یهودیه شکل گرفته که در آن برتری قبیل‌های یهودا مشروعیت یافته است.

جالب آن است که در زمینه‌ی فرهنگ یهودی - مسیحی بیرون از حوزه‌ی تمدنی ایران زمین، این داستان هم‌چنان دلالت قومی خویش را حفظ کرد و بر خلاف متن‌های ایرانی بر شخصیت یوسف و زلیخا تمرکز نیافت. مفسران بعدی *تورات*، کل داستان یوسف را هم‌چون تدبیری الهی برای رهاندن بنی‌اسرائیل از قحطی و دشواری دانستند. در تفسیر میدرش می‌خوانیم که فروخته شدن یوسف به بردگی برنامه‌ای خردمندانه بوده برای آن که پای بنی‌اسرائیل به مصر باز شود.^{۱۰۲} ابن میمون هم نوشته که حتی آن مرد اهل روستایی در شکیم که یوسف را به نزد برادرانش راهنمایی کرد، با نیروی خداوند هدایت می‌شده و رسولی فرهمند بوده است.^{۱۰۳}

⁹⁹ Soggin, 1993.

¹⁰⁰ Soggin, 1999: 102-103.

¹⁰¹ Donald Redford

¹⁰² Scharfstein, 2008: 124.

¹⁰³ Scharfstein, 2008: 120.

پس، داستان یوسف روایتی بوده که سرگذشت آبای اساطیری قبایل عبرانی — یعنی یوسف و یهودا — را با داستان مصری ترکیب کرده است. داستان یوسف در *تورات* به روشنی بر مصری بودن اصل و نسبش تصریح دارد. هم ماجراها در مصر رخ می‌دهد و هم نام‌ها و آداب و رسوم و فضا از فرهنگ مصری نشان دارد. با وجود این، نوآوری چشمگیر و مهمی در *تورات* دیده می‌شود و آن هم حضور یک خدای یگانه‌ی مقتدر و ناظر است که در سراسر داستان حضوری نامحسوس دارد و به ویژه ارتباطی شخصی با یوسف برقرار می‌کند. این خدای یگانه موجود فعال و مداخله‌گری نیست و بیشتر به صورت یک داور اخلاقی و حامی دوردست عمل می‌کند. با وجود این، جوهر اصلی روایت‌های ایرانی یعنی دوقطبی بودن داستان و وجود نیروی خیر در برابر شر را به خوبی می‌توان در آن بازیافت. از این رو، به نظرم داستان یوسف در سفر پیدایش در دوران تبعید بابل تدوین شده و در عصر هخامنشی بازنویسی و نهایی شده باشد.

باید به این نکته توجه کرد که عناصر مصری داستان یوسف با پیرنگ‌های دیگر عهد عتیق نیز هم‌خوانی دارند. یعنی چنین می‌نماید که برخی از بخش‌های دیگر این متن نیز زیر تأثیر فرهنگ مصری برساخته شده باشد. مثلاً این که باتا زبان جانوران را می‌دانسته و از زبان رماهش و کلاغی تصمیم آنپو برای قتل خویش را دریافته، در داستان یوسف همانندی ندارد. اما در سفر اعداد مشابه آن را در مورد بلعم می‌بینیم که هشدار خرش را در مورد دسیسه‌ای برای قتلش می‌شنود و می‌فهمد.^{۱۰۴}

توجه به این نکته ضرورت دارد که دو عنصر اصلی داستان دو برادر، به شکلی دیگر و در بافتی متمایز، در ایران‌زمین نیز وجود داشته است. بر خلاف نسخه‌ی مصری که از ابتدای کار حسد برادران و وسوسه‌ی بانو با هم‌گره خورده‌اند، در ایران‌زمین این دو مضمون داستان‌هایی متمایز و مستقل را برمی‌ساخته‌اند، به شکلی که در *شاهنامه* آنها را به صورت دو داستان جداگانه‌ی سیاوش و ایرج می‌بینیم. تفاوت روایت ایرانی در آن است

¹⁰⁴ سفر اعداد، باب ۲۲، آیات ۳۱-۲۸.

که از فروپایگی و عجزِ شخصیت پاکدامن در آن نشانی نیست. هم سیاوش و هم ایرج پهلوانانی نام‌دار و زورمند هستند و ایرج که نسبت به سیاوش کمتر به خاطر دلیری‌هایش ستوده شده، چندان شاهوار و بزرگ‌منش است که وقتی به اردوی برادرانش می‌رود سپاهیان را به خاکساری وا می‌دارد. بنابراین در ابتدای عصر هخامنشی، هم‌زمان با بازسازی داستان مصری دو برادر در زمینه‌ی فرهنگ عبرانی، تأثیر بستر ایرانی نیز بر داستان باقی ماند. نسخه‌های بومی و دیرینه‌ی دو داستان مستقل بر روایت *تورات* تأثیری نگذاشت، اما عناصر فلسفی و دینی جهان‌بینی ایرانی به *تورات* راه یافت و قالب کلی روایت را دگرگون ساخت، هرچند استخوان‌بندی مصری‌اش و اشاره‌های صریحش به سپهر مصری هم‌چنان به جای خود باقی ماند.

در داستان سیاوش، عشق سودابه به شاهزاده‌ی زیبارو بسیار زمینی و شهوانی و حساب شده توصیف شده و آن عشق سوزان دیوانه‌واری که بعدتر جامی به زلیخا نسبت می‌دهد در وی وجود ندارد. هم‌چنین کشمکش میان او و سیاوش بیشتر از جنس جنگ قدرت است. این نکته هم جالب توجه است که کیکاووس در این داستان، بر خلاف انگاره‌ی معمول و تندخویی و شتابکاری همیشگی‌اش، مردی خردمند و بردبار و اندیشمند دانسته شده است. او در بار نخست که سودابه سیاوش را به دست‌درازی به خویش متهم می‌کرد، با بوییدن جامه‌ی آن دو به بی‌گناهی سیاوش پی برد. آن‌گاه ماجرای صحنه‌سازی سودابه و اتهام کشتن فرزندان شاه پیش آمد، و این‌جا بود که سیاوش ناگزیر شد به ور آتش تن در دهد و برای اثبات بی‌گناهی خویش از آتش بگذرد. گذر سیاوش از آتش، و کشمکش‌اش با سودابه، او را از سویی به ابراهیم و آزمون آتشی که در برابر نمرود داشت شبیه می‌سازد، و از طرف دیگر وی را به یوسف و زن بوتیفار همانند می‌سازد. شباهت‌های نمایان دیگری هم میان داستان این دو وجود دارد، چنان‌که مثلاً زن عزیز مصر و سودابه هر دو هفت سال برای دستیابی به دلدار خود شکیبایی نشان دادند.

شاهنامه داستان رشک برادران و پاکدامن و بانوی هوس‌باز را جدا از هم روایت می‌کند. در داستان *تورات* نیز دیدیم که اصل داستان یوسف ماجرای کشمکش او با برادرانش بوده و مسأله‌ی جانشینی یعقوب، که در نهایت هم پایان‌بندی داستان یوسف را تشکیل می‌دهد و برتری یکی از قبایل عبرانی بر بقیه را مشروع می‌سازد.

چنین می‌نماید که ویراستار «سفر پیدایش» داستان مرد پاکدامن و بانوی هوس‌باز را — احتمالاً از منبعی مصری — برگرفته و آن را در میانه‌ی داستان رشک برادران گنجانده است. تنها در شاهنامه است که این دو داستان جدا از هم روایت شده‌اند. جالب آن که ماجرای کشته شدن ایرج به دست برادرانش، درست مانند داستان توراتی، برتری ایرانیان بر تورانیان و نبردهای پردامنه‌ی ایشان را توجیه می‌کند و این عنصری است که به داستان سیاوش نیز تعمیم یافته، و مرگ این پهلوان شهید را نیز، مانند ایرج که همتای اسطوره‌شناختی‌اش است، در نهایت به دست تورانیان قرار می‌دهد. بندی از یشت‌ها نشان می‌دهد که داستان کشته شدن سیاوش به خاطر خیانت تورانیان سابقه‌ای بسیار دیرینه دارد و دست کم از سه هزار سال پیش در میان اقوام آریایی رواج داشته است. با وجود این، احتمالاً تأکید بر مهربانی و معصومیت سیاوش عنصری است که فردوسی به داستان سیاوش افزوده تا آن را با نمونه‌ی غایی پهلوان شهید، مثل ایرج، هم‌گرا سازد. بنابراین چنین می‌نماید که سیاوش پهلوانی جنگاور بوده که به دست تورانیان کشته شده و احتمالاً از دیرباز داستان پاکدامنی‌اش در برابر بانوی هوس‌باز در ایران‌زمین وجود داشته است. فردوسی داستان او و ایرج را — که مشابه‌شان در *تورات* در هم بافته شده‌اند — را جدا از هم آورده، اما در هر دو داستان بر خصلت‌های معصومانه و مهربانی ایشان تأکید کرده است تا ایشان را از سویی با سرنمون پهلوان شهید هم‌خوان سازد، و از سوی دیگر مشروعیت‌بخشی به نبرد ایرانیان و تورانیان را نیز تثبیت کند.

داستان یوسف در *تورات* شکلی استانده‌شده و پایه از این منش است که پس از آن در ایران‌زمین گسترش یافته و شاخه شاخه شده است. در قرون نخستین مسیحی، روایتی مسیحی‌شده از داستان پدید آمد که همان عهد یوسف است. چنان که در این متن دیدیم، تأکید بر پرهیزگاری، نفی لذت‌های دنیوی و تا حدودی زن‌ستیزی عناصری هستند که به داستان افزوده شده‌اند. داوری اخلاقی پیشین هم به نوعی تأیید و ستایش پستی و بردگی فرو کاسته شده که بی‌تردید اگر به دست نیچه می‌افتاد، خطابه‌هایی آتشین در نکوهش اخلاق بردگان و فرومایگان را نتیجه می‌داد.

داستان یوسف در زمینه‌ی دین مسیحی رواج و اهمیت چندانی نیافت. از سویی این داستان بر محور شهوت دور می‌زد و داستانی عاشقانه بود که با عفت کلام مسیحیان متعصب هم‌خوانی نداشت، و از سوی دیگر یکی از قهرمانانش زنی فعال و انتخابگرِ جفت بود که در فرهنگ مسیحی نوعی تابو قلمداد می‌شد.

نکته‌ی بسیار مهم آن است که داستان یوسف در ایران‌زمین بالید و گسترش یافت و به خوشه‌ای بارور و پیچیده از منش‌ها منتهی شد. بازتاب دینی این بالندگی را می‌توانیم در قرآن و سوره‌ی یوسف ببینیم، و تفسیرهایی که بر این سوره نوشته شده است. تفسیرهایی که بیشترشان به زبان فارسی و تقریباً همه‌شان — از جمله متن‌های عربی — به دست ایرانیان نوشته شده‌اند. روایت‌های غیردینی از داستان یوسف به ویژه در ادبیات منظوم و متن‌های عرفانی پارسی رواج چشمگیری یافتند. در واقع، خزانه‌ی ادبیات مربوط به یوسف و زلیخا به شکلی که در ایران‌زمین دیده می‌شود در هیچ فرهنگ دیگری هم‌تا ندارد.

مرور تفسیرهای قرآن نشان می‌دهد که عناصر خاص مربوط به مهر و عشق، که در تورات نیز ریشه‌هایی داشته‌اند، در روایت قرآنی برجسته شده و در تفسیرها شاخ و برگ فراوان یافته است. بیشتر مفسران داستان یوسف را با تبارشناسی او آغاز کرده‌اند. طبری، که در این زمینه پیشتاز است، برای بازگو کردن داستان یوسف به دوران اسحاق بازگشته است. به روایت او اسحاق بن ابراهیم پیامبری بود که در کنعان می‌زیست و در دوران پیری نابینا شده بود. او با زنی به نام رفقا ازدواج کرد و نتیجه‌اش دو پسر به نام‌های عیص (ایسو) و یعقوب بود. عیص که پسر مهتر وی بود نزد اسحاق گرمی‌تر بود، اما مادرشان یعقوب را بیشتر دوست داشت. نام یعقوب هم از ریشه‌ی عقب گرفته شده و یعنی کسی که به دنبال کسی دیگر می‌آید، به عبارت دیگر، نام او به این که برادر کهنتر است تأکید دارد.

روزی عیص به شکار رفت و بره‌ای شکار کرد و آن را به خانه آورد تا برای پدرش خورشی بپزد. از آن سو، اسحاق به زنش گفت که از عیص بسیار راضی است و قصد دارد وقتی برایش غذا آورد او را دعا کند تا خداوند پیامبری را به او بدهد. اما یعقوب، که از مادرش این موضوع را شنیده بود، بر برادر پیشدستی کرد و بره را بریان کرد و برای پدر برد و اسحاق که نمی‌دید کدام پسرش چنین کرده، برایش دعا کرد. به این ترتیب، او

جانشین پدر شد و پیامبری را به ارث برد. وقتی عیص از موضوع خبردار شد، بر برادرش خشم گرفت و سوگند خورد که او را به قتل برساند. در نتیجه یعقوب از خانه فراری شد و به شام رفت. طبری می‌گوید لقب او — اسرائیل — از همین جا آمده است. چون او «شبانه گریخت» (یسری بالیل).

یعقوب در شام نزد خالش لابان ماند و با دو دختر وی ازدواج کرد. این دو لیا و راحیل نام داشتند. یعقوب قبول کرد هفت سال نزد لابان کار کند تا در مقابل با دخترش ازدواج کند، و مقصود او راحیل بود که دختر کهنتر بود. اما بعد از هفت سال لابان گفت که تا دختر بزرگ‌ترش به خانه‌ی شوهر نرود، دختر کوچک‌تر نمی‌تواند ازدواج کند. در نتیجه یعقوب به ناگزیر با لیا ازدواج کرد. اما هفت سال دیگر نیز نزد لابان ماند و برای چوپانی کرد تا توانست پول کافی برای کابین راحیل فراهم آورد و با او نیز ازدواج کند.

این درنگ‌های هفت‌ساله‌ی یعقوب برای دستیابی به راحیل در متن *تورات* هم وجود دارد و تقارنی دارد با هفت سالی که زلیخا برای دستیابی به یوسف درنگ کرد. ناگفته نماند که محوریت مفهوم مهر در داستان یوسف در داستان *تورات* نیز تا حدودی نمایان است. شکیبایی هفت‌ساله‌ی یعقوب از آن روست که رابطه‌ی او و راحیل از همان ابتدا با تأکیدی بر عشق میان این دو همراه است. یعقوب پس از دیدن راحیل دل به او باخت و پیش از آن که ازدواج کنند اشاره‌هایی به مغازه‌های ایشان وجود دارد. در واقع، تنها جای کل عهد عتیق که در آن مردی زنی را پیش از ازدواج می‌بوسد، به داستان راحیل و یعقوب مربوط می‌شود. این مهر بعدتر به فرزند زاده‌شده از راحیل، یعنی یوسف، انتقال می‌یابد.

هر یک از زنان یعقوب برای او پسرانی زادند. لیا که زن اول او بود، روبیل و شمعون و یهودا و لاوی و نالون (یا زبالون) و ایسحر (ایساکار) را زایید. لیا هم‌چنین کنیزی به نام بولهه را به یعقوب بخشید و او برایش حاد و داشر را به دنیا آورد. راحیل نیز کنیزی به نام زلفه داشت که آن را به شوهرش بخشید و یعقوب از او صاحب دان و نفتال شد. آن‌گاه دیرتر از همه خود راحیل آبستن شد و یوسف و بعد از او بنیامین را زاد، و هنگام زادن

این آخری درگذشت.^{۱۰۵} در نتیجه، یوسف و بنیامین که کهنترین پسران و محبوب‌ترین‌شان نزد یعقوب بودند، نزد عمه‌شان ابناس پرورده شدند.^{۱۰۶} این همان اشاره‌ای بود که بعدتر در منظومه‌ی جامی به داستان رقابت یعقوب و خواهرش بر سر نگهداری یوسف پر و بال داد.

در تفسیرهای قرآن درباره‌ی ارتباط یوسف و برادرانش شرح و بسطی بسیار دیده می‌شود، و این عنصری است که در منظومه‌های شعر پارسی به این شدت وجود ندارد. داستان‌های یوسف و زلیخای شاعرانه از مثنوی طغانشاهی به بعد تمایل دارند تا کمتر و کمتر درباره‌ی برادران یوسف و دشمنی‌اش با وی سخن بگویند. در حالی که در تفسیرهای قرآن داستان حسد برادران با آب و تاب تمام روایت شده است.

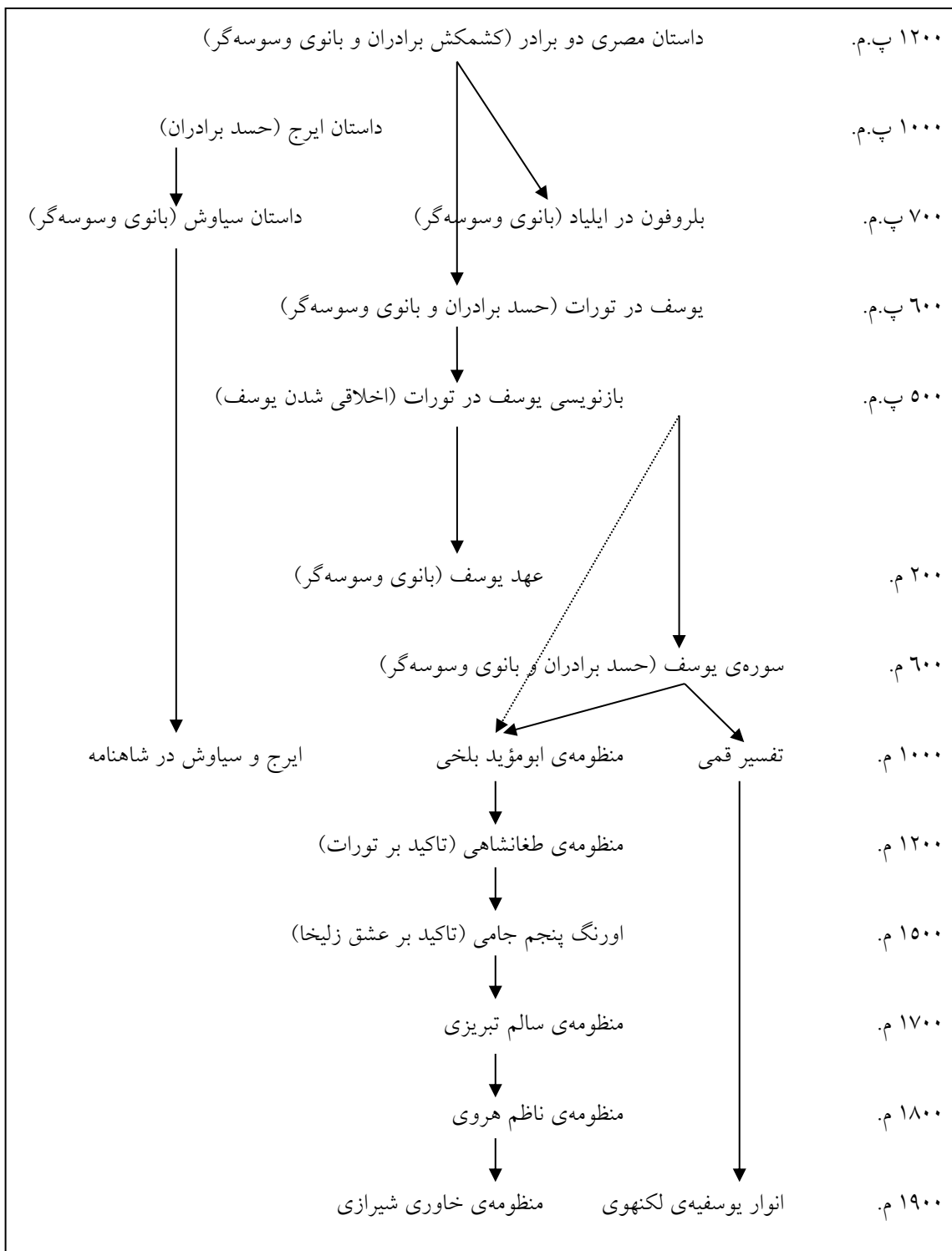
اما موارد و نکات مورد تأکید در اشعار پارسی تا حدود زیادی با آنچه در تفسیرهای قرآن می‌بینیم تفاوت دارد. با مرور منابعی که در بخش نخست ارائه شد، تردیدی باقی نمی‌ماند که شاعران بعدی داستان سیاوش و سودابه در شاهنامه را به عنوان مبنایی برای روایت یوسف برگزیده‌اند. دریده شدن لباس یوسف از پشت، آراستن شبستان به دست بانوی وسوسه‌گر، که در نهایت به ایده‌ی هزارتوی هفت دروازه‌ی پرنگار منتهی می‌شود، و این قصه که بانوی وسوسه‌گر می‌خواست با زن دادن به قهرمان پاکدامن خود را به او نزدیک کند و کام دل بستاند، همگی برای نخستین بار در شاهنامه دیده می‌شوند.

در زمینه‌ی ایرانی، هر یک از نویسندگان با خواندن آثار پیشینیان و افزودن شاخ و برگ‌هایی به آن روایت خاص خود را خلق کرده است. در این میان، نسخه‌های متقدمی را داریم که مانند منظومه‌ی طغانشاهی در ابتدای عصر سلجوقی نوشته شده و تورات و قرآن را مرجع اصلی گرفته‌اند. در مقابل شاهکارهایی مانند اورنگ پنجم جامی را هم داریم که موضوع مهر و عشق را مبنا می‌گیرد و کل داستان را به شکلی نو بر این اساس بازسازی می‌کند.

¹⁰⁵ طبری، ۱۳۵۴ (ج.۳): ۷۶۵-۷۵۹.

¹⁰⁶ طبری، ۱۳۵۴ (ج.۳): ۷۸۲-۷۶۷.

سیر تحول این روایت در منابع ایرانی، به خوبی نشان می‌دهد که سپهر تمدن ایرانی دو تأثیر مهم بر این منش بر جا گذاشته است. نخست، در قرن ششم و پنجم پ.م، در آن هنگام که یهودیان دین و روایت‌های تاریخی خویش را در زمینه‌ی نوظهور دولت هخامنشی بازسازی می‌کردند، چارچوب فلسفی و قالب دینی یکتاپرستانه‌ی ایرانی را وام‌گیری کردند و آن را در فهم مجدد داستان یوسف مصری‌شده اعمال کردند. آن‌گاه در گام دوم، از قرن هفتم تا نهم هجری نویسندگانی پدید آمدند که کل داستان را در پرتو مفهوم عشق بازسازی کردند. به این ترتیب، زلیخا هم به مرتبه‌ی قهرمانی هم‌چون یوسف برکشیده شد و هم به خاطر پیوند نیرومندش با مفهوم عشق، از گناهانی که در موج پیشین به جان خریده بود، تطهیر شد.



گفتار دوم: تضاد و کشمکش در داستان یوسف

شالوده‌ی اصلی داستان یوسف بر مبنای دو نوع کشمکش استوار شده است. از سوئی رقابت و دشمنی میان مردان را داریم و از سوی دیگر مهر و محبت میان یک مرد و زن را. در هر دو حالت، مردی که قهرمان داستان است، وضعیتی انفعالی و فرودست دارد. یعنی قهرمان داستان مردی است که در معرض دشمنی مردان دیگر (معمولاً برادرانش) قرار می‌گیرد، و یا موضوع مهر و عشقِ زنان واقع می‌شود. به این ترتیب، دیالکتیک اصلی جاری بر داستان، مهر و کینی است که بازیگران مرد و زن داستان نثار قهرمان مرکزی می‌کنند.

این دو نوع رابطه در اسطوره‌های ایرانی به شکلی مستقل و جدا از هم وجود داشته‌اند. چنان که شرحش گذشت، بهترین نمونه‌ی حسد برادران در فرهنگ ایرانی ماجرای ایرج است، که هرودوت نوشته به شکلی دیگر در میان قبایل سکا رواج داشته است.^{۱۰۷} داستان سه پسر فریدون و کشته شدن ایرج، به احتمال زیاد، شکلی دگرگون شده از همین افسانه بوده که در دوران اوستایی ریشه داشته است.^{۱۰۸} داستان بانوی وسوسه‌گر به شکلی مستقل در داستان سیاوش وجود دارد. در سیر تحول داستان یوسف در ادبیات پارسی، می‌بینیم که با گذر زمان به تدریج اهمیت داستان حسد برادران کمتر می‌شود و در برخی از متن‌ها، مانند اورنگ پنجم جامی، به حاشیه‌ای در کنار داستان بانوی وسوسه‌گر فرو کاسته می‌شود. این در حالی است که در نسخه‌ی مصری و عبری دو ماجرای برخاسته از حسد برادر و وسوسه‌ی بانو وضعیتی متعادل دارند و در کنار هم داستان را پیش می‌برند.

داستان مصری ساختاری دو لایه دارد و این همان است که در متن *تورات* هم حفظ شده است. رابطه‌ی باتا و آنپو در نیمه‌ی نخست و رقابت ناپیدای فرعون و باتا در نیمه‌ی دوم، کشمکش دو مرد را برمی‌سازد. در کشمکش دو مرد همواره یک طرفِ عالی‌مقام و یک فردِ فروپایه حضور دارد. در ابتدای داستان دو برادر با

¹⁰⁷ هرودوت، کتاب چهارم، بندهای ۵-۸.

¹⁰⁸ وکیلی، ۱۳۸۹: ۸۰-۸۳.

کسانی سر و کار داریم که برادر کهنتر و برادر مهتر خوانده شده‌اند. به همین ترتیب، در *تورات* با پوتیفار مصری و یوسف عبرانی روبه‌رو می‌شویم که یکی سرور و دیگری غلام است. آنچه این دو روایت را به هم نزدیک می‌کند، کاربرد لقب برادر مهتر برای سرور، و برادر کهنتر برای غلام است که در مصر باستان و در میان قبایل ساکن کنعان رواج داشته و امروز نیز مثلاً در میان چینی‌ها هم چنان باب است. سابقه‌ی این استعاره به تمدن سومری بازمی‌گردد. چنان که کریمر نشان داده، استادان و رؤسای خاندان نیز در تمدن سومری با لقب برادر مهتر شناخته می‌شده‌اند.^{۱۰۹} هم‌چنین در داستان سومری انمرکار و انسوکوش سیرانا^{۱۱۰} می‌خوانیم که شاه آراتا — انسوکوش سیرانا — به شاه سومری — انمرکار — چنین می‌گوید: «تو محبوب ایزدبانو اینانا هستی، تنها تویی که سرفراز گشته‌ای... از (سرزمین‌های) پایینی تا بالایی، تو سرورشان هستی. من در کنار تو مقام دوم را دارم، من از (آغاز تولد) همتای تو نبوده‌ام، تو برادر مهتر هستی، من هرگز نمی‌توانم با تو برسنجیده شوم»^{۱۱۱}.

بنابراین رابطه‌ی آنپو و باتا را می‌توان نوعی اندرکنش سرور و غلام دانست، درست به همان شکلی که در مورد پوتیفار و یوسف می‌بینیم. به عبارت دیگر، می‌توان متن مصری را به شکلی خواند که گویی اصلاً به ارتباط دو برادر اشاره نمی‌کند، بلکه تنها تنشی در رابطه‌ی یک سرور و غلامش را حکایت می‌کند. این بند آغازین که باتا و آنپو فرزندان یک پدر و یک مادر بودند احتمالاً افزوده‌ای متأخرتر است که به جای گرفتن این داستان در بافت سیاسی زمانه‌اش مربوط می‌شده است. این را از این‌جا می‌توان دریافت که تصریح شده باتا برای آنپو هم‌چون پسر بود، و باتا در پاسخ به درخواست زن آنپو می‌گوید که «او برایم هم‌چون پدر و تو هم‌چون مادر بوده‌ای». تأکید می‌کند که اگر به راستی این دو برادر و هم‌خون بودند، ضرورتی نداشت.

در نیمه‌ی دوم داستان هم کشمکش هم‌چنان میان مردی بلندپایه و مردی فرودست است. در داستان مصری فرعون و باتا، بدون آن که فرعون از وجود باتای احیاشده خبردار باشد، با هم رقابت می‌کنند. در داستان

¹⁰⁹ Kramer, 1981, 7: 15.

¹¹⁰ *Enmerkar and Ensukushsiranna*

¹¹¹ Kramer, 1981, 230.

تورات هم یوسف مدتی را در زندان فرعون می‌گذراند. بنابراین در نیمه‌ی دوم داستان نیز همان کشمکش میان مرد والا و فروپایه را داریم. محور کشمکش میان مردان، قدرت است و دسترسی به زن، که در قالب حسد نمود می‌یابد. آنپو و پوتیفار وقتی گمان کردند که باتا می‌خواسته به زن‌شان دست‌درازی کند خشمگین شدند، و در داستان مصری باتا، به خاطر این که زنش با فرعون وصلت کرده بود، وی را شماتت می‌کرد. در ابتدای متن مصری نشانه‌ای هست که حسد میان دو مرد در نسخه‌ای به دو برادر مربوط می‌شده است. این همان است که در داستان یوسف به روایت مستقلی تبدیل شده و دشمنی برادران با یوسف و به چاه افکنده شدنش را نتیجه داده است.

بنابراین کشمکش مردان در داستان قالبی تکرارشونده و یکسان دارد. همواره برادری بزرگ‌تر یا مقامی والاتر است که نسبت به قهرمان فروپایه اما پاکدامن کین می‌ورزد. این کین‌ورزی هم ساختاری دوتایی دارد. یعنی ابتدا برادر بزرگ‌تر قصد جان باتا را می‌کند، و بعد فرعون او را به قتل می‌رساند. به همین ترتیب، ابتدا برادران یوسف را به درون چاه می‌اندازند و بعد پوتیفار او را به زندان می‌افکند. سرنوشت قهرمان داستان هم در دو بخش یادشده همسان است. یعنی او ابتدا از کین مرد نیرومندتر لطمه می‌بیند و در نهایت بر وی چیره می‌شود. چیرگی همواره از جنس چیرگی بر منابع و دستیابی به قدرت اجتماعی است. یوسف، که برادر کهنتر بود، بعد از افکنده شدن به چاه، در مقام همه‌کاره‌ی پوتیفار در مصر تثبیت شد. درست همان طور که باتا پس از رانده شدن و گریختن از سرای آنپو، برای خود صاحب خانه‌ای در دره‌ی کاج‌ها شد و به جای زنِ وسوسه‌گر برادرش با زنی ایزدآفریده پیوند یافت. یوسف بعد از تهمت بانویش به دست پوتیفار به زندان افتاد، اما بعد در مقام عزیز مصر از آنجا خارج شد. همان طور که باتا به دست سربازان فرعون کشته شده بود، و بعدتر به شکلی جادویی پدر فرعون بعدی از آب درآمد.

بنابراین موضوع کشمکش مردان در این داستان دستیابی به منابع قدرت و لذت است. مردان به خاطر تلاش — واقعی یا موهوم — قهرمان داستان برای برخورداری از قدرت سیاسی یا کام‌جویی از زن است که با او دشمنی می‌ورزند. برادران ردای رنگین یوسف و رویاهایش را دست‌مایه‌ی طرح قتلش می‌کنند کمابیش

همان طور که فرعون پس از ظاهر شدنِ باتا بر بانویش او را در قالب گاو یا درخت نابود می‌کند. آنپو پس از شنیدنِ تهمتِ دست‌درازیِ باتا به زنش او را دنبال کرد، درست همان طور که پوتیفار با همین دستاویز وی را به زندان انداخت. اما، در نهایت، برادران در برابر یوسف سجده کردند و فرزند باتا بر تخت فرعون تکیه زد و دختر پوتیفار — که نامش شباهتی تمام به پوتیفار دارد — نصیبِ یوسف شد.

بنابراین کشمکش میان مردان در داستان‌های مصری و عبرانی ساختاری دقیق و تکرار شونده و روشن دارد. این ساختار در روایت یونانی به خوشه‌هایی پراکنده از داستان‌ها فرو کاسته شده و انسجام خود را از دست داده است. ماجرای بلروفون نیز ساختاری جفت دارد، اما دقت و تقارن آن فروپایه‌تر از منابع عبری و مصری است. او دو بار به مأموریتی مرگبار فرستاده شد. نخست توسط پرویتوس به دربار پدرِ بانوی وسوسه‌گر فرستاده شد تا کشته شود، و بار دوم توسط هم‌فرد اخیر به جنگ خیمر اگسیل شد. در هر دو بار یک تهمت دشمنی را ایجاد می‌کرده است. بلروفون، در نهایت، قدرت سیاسی و زن را به دست آورد، اما شاهی وجود ندارد که از ابتدای کار خواهان یا مدعی آن بوده باشد. این بدان معناست که نسخه‌ی یونانی شکلی ساده‌شده و گاه گسیخته از شکل اصلی داستان را بازگو می‌کند.

ساختار جفتی مشابهی در مورد مهر به قهرمان هم به چشم می‌خورد. در داستانِ مصریِ دو برادر قالبی تکرارشونده و همسان با جفتِ دشمنی‌های مردانه را می‌بینیم. در دو دوره‌ی زندگی باتا، دو زن حضور دارند. یکی زن آنپو است که به او ابراز میل می‌کند، اما به همین دلیل کشته می‌شود. دیگری زنی است که خدایان برایش آفریده‌اند. زن آنپو که به او میل دارد، به دست شوهرش به قتل می‌رسد. در حالی که زنِ آسمانی دوم، که انگار میلی هم به باتا ندارد، با هم‌دستی شوهر دومش (فرعون) بارها باتا را نابود می‌کند. در متن *تورات* این دو نقش زنانه به زنِ پوتیفار و دختر پوتیفار فرو کاسته شده است. اولی به یوسف میل دارد و ناکام می‌ماند و دومی ابراز میلی نمی‌کند اما به وصال وی می‌رسد. در *قرآن* این داستان با تأکید بر زن عزیز مصر و زنان مصری که داستان‌شان را در مهمانی می‌برند بازگو شده است. در روایت‌های ایرانی این جفتِ مربوط به مهر شاخ‌وبرگ زیادی یافته و به رقابت زلیخا با روحه بر سر خرید یوسف، یا تقابل زلیخای پیر و جوان، تبدیل شده است.

در داستان‌های پارسی که بدنه‌ی اصلی منابع ما در این زمینه محسوب می‌شوند، کشمکش میان مردان در هر نسل از نسل پیشین کم‌رنگ‌تر و فرعی‌تر قلمداد شده است. در حالی که مهر زن و یوسف بالیده و رشد یافته است. این تا حدودی زمینه‌ی اجتماعی و گرایش‌های شکل‌دهنده به مسیر تکامل منش‌ها را نشان می‌دهد. در عهد یوسف دیدیم که حسد برادران به پذیرش بندگی زبوانه تغییر یافته و وسوسه‌ی بانو به شهوتی حیوانی و لگام‌گسیخته تبدیل شده است. این بازتابی از اندیشه‌ی مسیحی است که تسلیم کامل و مطلق در برابر خداوند و انکار میل درونی فرد را مبنا می‌گرفت. در فرهنگ ایرانی، حسد برادران به تدریج کم‌رنگ و محو شده و جای خود را به شاخ‌وبرگ‌های اغراق‌آمیز و گاه دلکشی داده که داستان مهر زنانه را در بر گرفته است.

گفتار سوم: موضوع میل در داستان یوسف

داستان یوسف روایتی است درباره‌ی میل، و حد و مرزهای مجاز ابراز و ارضای آن. تاریخ سه هزار ساله‌ی این روایت و بیش از صد نسخه‌ای که از آن در دست داریم، نشانگر اهمیت و مرکزیت پرسش از میل است، و پاسخ‌هایی که فرهنگ‌های گوناگون در دوران‌های مختلف برایش پیشنهاد کرده‌اند. چنان که گفته شد، مضمون اصلی داستان به مهر زنانه و کین مردانه مربوط می‌شود. موضوع میل در مهر زنانه کاملاً روشن و ثابت است. یوسف مردی زیباروست و از این رو همگان او را دوست دارند و عاشقش می‌شوند. تنها در داستان مصری دو برادر است که این عنصر در قهرمان پاکدامن غایب است. یعنی تنها با تا است که انگار از افسونگری عام و فراگیر یوسف بی‌بهره است. البته با تا نیز مردی جوان و نیرومند است. زن آنپو وقتی می‌بیند که پنج کیسه‌ی سنگین غله را بر دوش نهاده دل بدو می‌بازد و به نیرومند بودن بدن مردانه‌اش اشاره‌ای دارد. با وجود این، او از همان ابتدای کار این بدن زیبا را از دست می‌دهد. روایت مصری با تا با مثله شدن و از دست رفتن قدم به قدم کالبد انسانی قهرمان همراه است. او در ابتدای کار برای اثبات بیگناهی‌اش آلت نرینه‌ی خویش را می‌برد و به آب می‌اندازد و، به این ترتیب، خود را از مردانگی‌ای که موضوع میل زن آنپو بود محروم می‌سازد. بعد هم قلب خود را بر درخت کاجی می‌گذارد. بنابراین زن آسمانی او چندان هم در دوست نداشتن وی مقصر نیست، چون همدم‌اش نه نیروی مردانه دارد و نه قلبی برای دوست داشتن. بعدتر او ابتدا بدن زنده‌اش را از دست می‌دهد و بعد با وجود تناسخ‌های پیاپی مرتب در بدن‌هایی سخت‌تر و غیرانسانی‌تر حلول می‌یابد. تا آن که، در نهایت، کشته شدن‌های پیاپی او را به تراشه‌ی چوبی فرو می‌کاهد که هم‌چون بذری بارورکننده عمل می‌کند. به عبارت دیگر، در داستان مصری دو برادر، قهرمان مرد تنها در بخشی کوچک از داستان موضوع میل زنانه قلمداد شده است.

این در حالی است که در داستان بلروفون و روایت *تورات*، قهرمان به خاطر زیبایی و مردانگی‌اش ستوده شده است. این تأکید بر این که مرد پاکدامن، که موضوع میل جنسی بانوست، در هر دو متن نقشی حاشیه‌ای

دارد. در *تورات* تنها یک عبارت وجود دارد که در آن گفته شده که «یوسف جوان و زیبا بود». در مورد آندروفون هم اشاره‌ای به همین اندازه کوتاه و ناچیز را می‌بینیم و در *قرآن* نیز چنین است. بنابراین تأکید بر زیبایی یوسف و این که همگان شیفته‌ی او می‌شده‌اند، تنها در متن‌های پارسی است که تصریح شده و شاخ و برگ یافته است. در *تورات* تنها به طور ضمنی گفته شده که خداوند پشتیبان یوسف بود و بنابراین کارها به دستش نظام می‌یافت، و تنها با اختصار از مهر یعقوب و زن پوتیفار به او سخن رفته است. در *قرآن* همین نکته مورد اشاره است، اما ماجرای بریدن شدن دست زنان مصری به دامنه‌ی گسترده‌تری برای محبوبیت یوسف دلالت می‌کند. در متن‌های پارسی – چه منظومه‌ها و چه تفسیرهای *قرآن* – صریحاً به زیبایی چشمگیر یوسف و این که همگان دوستدارش بودند تأکید شده است. این به نظرم وامی است که داستان یوسف از ماجرای سیاوش ستانده است. چون این پهلوان اوستایی نیز در *شاهنامه* و سایر روایت‌های حماسی سیمایی سخت جذاب دارد. بنابراین سخن را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که موضوع میل زنانه، یعنی آنچه وسوسه‌ی بانو را برمی‌انگیزد، در ابتدای کار شهوتی شخصی و میلی محدود بوده، که به تدریج با ویژگی‌های برجسته و زیبایی غریب قهرمان داستان گره خورده است. این امر تنها در ادبیات پارسی و احتمالاً با تأثیر از داستان سیاوش تصریح شده و شاخ‌وبرگ پیدا کرده است و مثلاً در عهد یوسف نشانی از آن نمی‌بینیم.

هرچند موضوع مهر زنانه یکتا و در ابتدای کار نامحسوس است، اما در مورد کین مردانه چنین نیست. مردانی که با قهرمان داستان دشمنی می‌ورزند، به خاطر رقابت یا حسد است که چنین می‌کنند و همواره موضوع میلی در میان است که ایشان را به دشمنی وا می‌دارد. موضوع میل مردانه، چنان که گذشت، زن و قدرت سیاسی است. زن، چون خود یکی از بازیگران صحنه و معمولاً شخصیتی فعال است، خود یکی از ارکان کشمکش در داستان محسوب می‌شود، در حدی که یکی از دو جزء تشکیل‌دهنده‌ی این اسطوره به نقش فعال زن و میل او مربوط می‌شود.

در روایت مصری دو برادر، زن هم‌زمان با نقشی که به عنوان سوژه‌ی میل مرد ایفا می‌کند، دارنده‌ی میل هم هست و با کردارهای خود به شکلی فعال ماجراها را به پیش می‌راند. هم زن آنپو و هم زن فرعون به خاطر

میل داشتن یا نداشتن به باتا رفتارهایی خشونت‌آمیز نسبت به وی را در پیش می‌گیرند و، به این ترتیب، روند مثله شدن و نابود شدن تدریجی‌اش را پیش می‌رانند. زن در روایت‌های متأخرتر عبرانی و یونانی، به تدریج، به موجودی منفعل و موضوع خواستی وابسته تبدیل شده است. در داستان بلروفون، چنان که از فرهنگ مردسالار یونانیان انتظار می‌رود، زنِ وسوسه‌گر نقشی فرعی و حاشیه‌ای بر عهده دارد، خواه ملکه‌ای شهوتران باشد یا آمازونی جنگاور. در *تورات*، تنها زن پوتیفار است که در بخشی کوچک از ماجرا نقشی فعال ایفا می‌کند و به همین دلیل هم سرزنش می‌شود. زنان دیگر همگی در سایه قرار دارند و موضوع میل هستند، نه آفریننده‌ی آن. تنها در سپهر ایرانی است که زن همواره به طور هم‌زمان موضوع و دارنده‌ی میل تلقی شده است، و در این مورد بیشتر خواهیم نوشت.

در برابر این موقعیت چالش‌برانگیزِ زنان، با موضوع دومِ خواست روبه‌رو هستیم که قدرت سیاسی است. یعنی امری بی‌جان و غیرفعال که در داستان‌های گوناگون به اشکال متفاوتی نمود می‌یابد. در داستان مصری دو برادر روشن است که در نیمه‌ی نخست زن، و در نیمه‌ی دوم دستیابی به تاج‌وتخت موضوع میل است. در داستان بلروفون هم این دو عامل به روشنی و به تفکیک دیده می‌شوند. در *تورات* اما، نمادهای قدرت بسیار پیچیده‌تر و واگراتر هستند.

در «سفر پیدایش» خواندیم که آنچه حسد برادران را نسبت به یوسف برانگیخت، آن بود که یعقوب ردایی رنگین برای وی ساخت. آنچه در ترجمه‌ام از عهد عتیق، به پیروی از ترجمه‌ی شاه جیمز، به «ردای رنگین» برگردانده‌ام در اصل نسخه‌ی عبری «کتونث پسیم» (כִּתּוֹן פְּסִים) است که در نسخه‌ی یونانی به χιτώνα (یعنی روپوش یا لباس رنگارنگ) و در لاتین به tunicam polymitam (ردای رنگین) ترجمه شده است. در میان ترجمه‌های پارسی عهد عتیق، به ویژه شاهین تورات مهم است، چون در ابتدای قرن هشتم هجری کتونث پسیم را «پیراهن زربفت» ترجمه کرده است:

پدر پیراهن زربفت زیبا ز بهرش دوخت فرمودش ز دیبا

گذشته از ترجمه‌ی سنتی شاه جیمز، دو ترجمه‌ی معتبر دیگر از *تورات* وجود دارد که در مورد این کلمه با هم اختلاف دارند. ترجمه‌ی جامعه‌ی انتشارات یهودی آمریکا^{۱۱۲} هم‌چنان عبارت «ردای رنگین» را حفظ کرده، اما نسخه‌ی استانده‌ی بازبینی‌شده^{۱۱۳} آن را به «ردای بلند» برگردانده است. ترجمه‌ی عهد قدیم و جدید به زبان پارسی که توسط انجمن پخش کتب مقدسه در سال 1978 م. فراهم آمده نیز همین «ردای بلند» را ذکر کرده است.

آریل کاپلان در ترجمه‌ی تحلیلی و مفصلش^{۱۱۴} فهرستی از تفسیرهای گوناگون از عبارت پَسیم را به دست داده است. ترجمه‌ی هفتاد تنی *تورات* به یونانی آن را با رنگین مترادف گرفته است.^{۱۱۵} ابن عزرا، رامبان و باخیا این کلمه را در شرح بندی از «سفر خروج»^{۱۱۶} به «سوزن دوزی شده» ترجمه کرده‌اند. ابن یاناخ آن را به «راه راه» برگردانده،^{۱۱۷} و ترگوم یوناتان آن را مترادف با «نقش‌دار» گرفته است. هم‌چنین ابن عزرا و برخی دیگر از مفسران^{۱۱۸} آن را به معنای «آستین بلند» یا «بلند، تا روی پاها» نیز دانسته‌اند. ناگفته نماند که در خود *تورات*، این عبارت برای اشاره به ردای شاهانه به کار گرفته شده است.^{۱۱۹} هم‌چنین ابن یاناخ در جایی آن را به ماده‌ی اولیه‌ی برسازنده‌ی پارچه برگردانده و به این ترتیب معنی ابریشم را از آن برداشت کرده است.

از متن *تورات* چنین برمی‌آید که این ردا نشانه‌ای بوده که حق جانشینی یوسف را نشان می‌داده و به همین دلیل برادران بزرگ‌تر را بر او شورانده است. جالب آن است که هر دو جریان سقوط و آسیب دیدن یوسف با چنین ردایی گره خورده است. یوسف با دریافت ردای رنگین از پدرش موضوع حسد برادران قرار گرفت و، در

¹¹² Jewish Publication Society of America

¹¹³ Revised Standard Version

¹¹⁴ Aryeh Kaplan, 1981.

¹¹⁵ Radak; Septuagint

¹¹⁶ سفر خروج، ۲۸، ۲.

¹¹⁷ Ibn Janach; Radak, Sherashim

¹¹⁸ Rashbam; Ibn Ezra; Baaley Tosafoth; Bereshith Rabbah 84

¹¹⁹ کتاب دوم شموئیل، ۱۳، ۱۸.

نهایت، به چاه افتاد. درست به همان ترتیب که لباس خود را در دست زن پوتیفار جا گذاشت، که به دنبالش به زنا متهم شد و به زندانش انداختند.

در قرآن این لباس با نام قمیص مورد اشاره واقع شده است. این واژه در شعر کهن عربی زیاد کاربرد داشته است، اما آشکارا وام‌واژه است. سیوطی آن را از ریشه‌ی عربی دانسته اما گفته که سایرین آن را فارسی می‌دانند. جفری نشان داده که اصل واژه $\kappa\alpha\mu\iota\sigma\iota\omicron\nu$ یونانی است که در سریانی به شکل $atsimvq$ (قومیستا) وام‌گیری شده و به شکل qms (قمص) به حبشی وارد شده است. شکل عربی آن بی‌تردید از حبشی وام‌گیری شده است.^{۱۲۰}

مفسران امروزی در این مورد توافق دارند که ردای رنگین در تورات به زیبا و اشرافی بودن ردا اشاره دارد، و این که دارنده‌ی آن به کار دستی و دشوار نمی‌پرداخته است.^{۱۲۱} این برداشت با نص صریح تورات تأیید می‌شود. چون یعقوب زمانی که برادران یوسف به چراندن رمه مشغول بودند، او را به نزد ایشان فرستاد و تنها از او خواست تا از سلامت و وضعیت‌شان او را آگاه کند. یعنی قرار نبود که یوسف در کار چوپانی برادرانش را یاری کند و وظیفه‌ای ساده‌تر و انگار والامرته‌تر بر عهده‌اش بوده است. یوسف در این هنگام همان ردای رنگین را بر تن داشت، چون برادران هنگام به چاه انداختن‌اش آن را از تنش بیرون کشیدند.

در تفسیرهای قرآن داستان ردای رنگارنگ گاه با همتای ایرانی‌اش — عصای پادشاهی — جایگزین شده است. درختی در سرای یعقوب بود که هم‌زمان با زاده شدن هر یک از پسرانش شاخی بر آن می‌روید و این شاخ به هنگام بلوغ آن پسر بریده می‌شد تا عصای آن فرزند باشد. میبیدی در شرح این رسم گفته که این از آن روست که هیچ پیامبری نبوده که بی‌عصا باشد! در این میان تنها یوسف بود که بر آن درخت شاخی نداشت

¹²⁰ جفری، ۱۳۸۶: ۳۳۹.

¹²¹ Swanson, 1997.

و جبرئیل خود از آسمان برای او عصایی از زبرجد آورد و به این ترتیب نشان داد که او قرار است بعد از یعقوب جانشین پدر شود.^{۱۲۲}

بنابراین ردایی که یعقوب به یوسف بخشیده، در واقع، نوعی نماد و نشانه بوده که رتبه‌ی برتر و جایگاه والای وی را نشان می‌داده است. وظیفه‌ی او به عنوان ناظر پدر بر کار برادران نیز همین را به ذهن متبادر می‌کند. به همین ترتیب، یوسف برای این که مژده زنده بودنش را به پدرش بدهد، لباس خود را برای او فرستاد و چشمان یعقوب با رسیدن بوی لباس یوسف روشن شد. وقتی برادران او را به چاه انداختند، ردایش را به خون بز نر (علامت مردانگی) آلودند و آن را نزد یعقوب فرستادند. رفتارشان در *تورات* طوری شرح داده شده که انگار می‌خواسته‌اند خود را نسبت به هویت دارنده‌ی ردا بی‌خبر نشان دهند و این یعقوب است که با دیدن ردا می‌گوید «این ردای پسر من است» و تأیید می‌کند که درندگان بیابان او را کشته‌اند. به این ترتیب، تأیید نهایی برکنار شدن یوسف و حذف شدن از زنجیره‌ی جانشینی نیز با خونین شدن ردا و شناسایی پیوند ردا با وی ممکن شده است.

بنابراین، به احتمال زیاد، دسیسه‌ی برادران برای نابود کردن وی راهی بوده تا از جانشینی برادر کهنترشان به جای یعقوب، یعنی رئیس قبیله، جلوگیری کنند. مضمون این داستان همان دسیسه‌ی برادران است که در داستان کشته شدن ایرج به دست سلم و تور نیز وجود دارد. دو رویای یوسف را نیز باید در همین چارچوب فهم کرد. چون او در هر دو رویا برتری خویش بر برادران و کرنش ایشان — و حتی یک بار پدر و مادرش — را در برابر خود پیش‌بینی کرده و این به معنای آن است که بعد از یعقوب اوست که به رهبری قبیله‌اش می‌رسد. این نکته هم جالب توجه است که طرد یوسف توسط برادران در هفده سالگی او رخ داده و این کمابیش همان

¹²² میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۶.

سن بلوغی است که در جهان باستان پسران در آن به مرحله‌ی مردی وارد می‌شدند و نقش سیاسی خویش را بر عهده می‌گرفتند.

در داستان یوسف شناخته شدن و هویت مفهومی مرکزی است. چنان که دیدیم، یوسف به خاطر آن که با پوشیدن ردایی رنگین و رویاهایی بلندپروازانه از برادرانش متمایز شده بود مورد حسد قرار گرفت، و طرد شدنش با کنده شدن ردا از تنش و گمنامی‌اش در قالب برده‌ای عبرانی آغاز شد. پدرش یعقوب نیز با دیدن همین ردا او را شناخت. یعنی انگار هویت او در دوره‌ی نوباوگی با ردا پیوند می‌خورده است. داستان عرضه کردن ردا به یعقوب و شناسایی یوسف بر مبنای آن، بعدتر در دو جای دیگر نیز تکرار می‌شود. یکی در بندهای باب بعدی *تورات* است که در آن تامار، زن یهودا که به زنا متهم شده، با شناسایی پدر فرزندانش از روی مهر و کمر بند و عصایی از کشته شدن می‌ره‌د.^{۱۲۳} داستان دیگر همان روایت پیراهن یوسف و شناسایی بوی وی و روشن شدن چشمان یعقوب است که در ادبیات پارسی بسیار مورد بحث واقع شده است.

برخی از پژوهندگان مانند ویکتور همیلتون این تکرار یک مضمون در جاهای متفاوت یک داستان را نوعی نظیره‌سازی ادبی عمدی دانسته‌اند.^{۱۲۴} برخی دیگر، که روبرت آت‌لر نماینده‌شان است، آن را موضوعی خاص داستان یوسف دانسته‌اند و این شخصیت عهد عتیق را به طور خاص با ارتباط درونی شخصیت یوسف و ابهام در هویت مربوط دانسته‌اند.^{۱۲۵} دلیل آت‌لر در این ادعا آن است که در داستان یوسف بارها و بارها به حالات متفاوت مخدوش شدن هویت برمی‌خوریم. یوسف در ابتدا به دلیل رویاها و مهر پدرش از برادرانش جدا می‌شود و هویتی مستقل می‌یابد، بعد با کنده شدن ردا از تنش هویت خود را به عنوان پسر و جانشین رئیس بنی‌اسرائیل از دست می‌دهد و به غلامی عبرانی تبدیل می‌شود. بعد بار دیگر در موقعیت‌های ناخوشایند و دشواری مانند غلامی و زندان، با حمایت خداوند، از ارج و احترام برخوردار می‌شود و سرورانش کارهای‌شان را به دست او

¹²³ سفر پیدایش، باب ۳۸، آیه‌ی ۳۸-۳۵.

¹²⁴ Hamilton, 1995: 431-432.

¹²⁵ Alter, 1981: 10.

می‌سپارند. با وجود این، حضورش از یادها رفته و ناگزیر می‌شود از ساقی شاه بخواند تا زندانی بودنش را به فرعون یادآوری کند. در نهایت، هنگام رویارویی با برادرانش اوست که ایشان را می‌شناسد و ایشان از هویت وی بی‌خبرند.

به این ترتیب، در داستان یوسف ما با یک بحران جانشینی در نخستین لحظه‌ی ظهور قوم بنی‌اسرائیل روبه‌رو هستیم. باید به این نکته توجه کرد که اسرائیل یا یعقوب، مؤسس هویت جمعی یهودیان، بوده است و تمام قبایل یهودی بعدی تبار خود را به پسران وی می‌رسانده‌اند. پس از یعقوب، پسرش یوسف به مقام رهبری قبیله دست یافت و داستان *تورات* نشان می‌دهد که این انتقال قدرت با بحران و مقاومتی شدید روبه‌رو بوده است. این همان روندی بود که به وام‌گیری داستان دسیسه‌ی برادران منتهی شد. یعنی چه بسا که رویدادی تاریخی زمینه‌ساز وام‌گیری این داستان بوده باشد.

شارحان ایرانی این داستان، لباس را از سویی با خرقة و صوف صوفیانه شبیه دانسته‌اند و از سوی دیگر آن را به عنوان نمادی برای اراده‌ی خداوند تفسیر کرده‌اند. مثلاً ملا احمد ارانی در تفسیرش بر سوره‌ی یوسف نوشته که «یوسف^ع را سه پیراهن بود: یکی پیراهن که علامت کذب برادران شد. که «جائوا علی قمیصه بدم کذب». دوم پیراهن شهادت که باعث طهارت آن شد که «وان کان قمیصه قد من دبر». سیم پیراهن بشارت بود که باعث روشنایی چشم یعقوب شده که «اذهبوا بقمیص هذا». از پیراهن علامت کذب برادران ظاهر شد، و سبب اندوه یعقوب^ع شد، و از پیراهن شهادت دروغ زلیخا ظاهر شد و سبب اندوه عزیز شد و زلیخا رسوا شد. و از پیراهن بشارت خبر سلامت یوسف رسید و موجب بهجت و سرور یعقوب^ع و خجالت برادران شد...».

گفتار چهارم: تصویر زن و سوسه‌گر

بی‌شک دلیل اصلی اهمیت و جذابیت داستان یوسف و زلیخا، جایگاه و موقعیت زن در آن است. این تنها داستان در کل زمینه‌ی روایت‌های دینی است که در آن زنی در موقعیتی چنین فرادست بازنموده می‌شود و ارتباطی این‌گونه فعال و انتخابگر را با میل جنسی‌اش برقرار می‌کند. برجسته‌ترین وجه تمایز این داستان، آن است که در آن با نوعی واژگونگی نقش‌ها روبه‌رو هستیم. در جوامع انسانی، مردان هم به دلیل زورمندی عضلانی‌شان، و هم به خاطر شیوه‌ی مشارکت‌شان در خشونت سازمان‌یافته — مانند جنگ — جایگاه‌های سیاسی را زیر سلطه‌ی خود دارند و به همین دلیل هم معمولاً مردان هستند که عامل خشونت محسوب می‌شوند. به همین ترتیب، در گونه‌ی انسان زنان با سازوکاری تکاملی به سوی کودک‌وارگی گرایش یافته‌اند و به همین دلیل هم در جریان آمیزش جنسی این مرد است که زن را برمی‌گزیند، و زن است که با خودآرایی و نمایش توانایی باروری‌اش می‌کوشد تا انتخاب شود. یعنی روندی که واژگونه‌ی آواز خواندن قناری و چتر زدن طاووس و قرقاول است.

از این روست که مضمون اصلی این داستان‌ها، یعنی میل جنسی خودمدارانه و مستبدانه‌ی زن به مرد و حتا تجاوز بانو به خدمتکار نرینه‌اش، غریب و شگفت می‌نماید. چرا که در جوامع انسانی معمولاً مرد است که خواهان آمیزش با زن است و اوست که گاه این کار را با خشونت و به شکلی تجاوزآمیز به انجام می‌رساند. بی‌تردید برخی از دست‌مایه‌های داستان یوسف و زلیخا، و شاخ‌وبرگ‌هایی که به تدریج یافته، به میل جنسی فروخورده و سرکوب‌شده‌ی مردانِ فروپایه و خدمتگزارانِ بانوان بلندپایه مربوط می‌شده است. اما به هر صورت در این‌جا با نوعی واژگونگی اتصال مفاهیم روبه‌رو هستیم. میل جنسی در برابر عشق افلاطونی، زنانگی در برابر مردانگی، و ارباب در برابر برده در این داستان‌ها با الگویی نوآورانه و غریب به هم متصل می‌شوند.

ویژه بودن سیمای زن را در کهن‌ترین نسخه از این داستان، یعنی ماجرای دو برادر، نیز می‌توان تشخیص داد. در این داستان نه تنها قهرمان مرد با تناسخ‌هایی پیاپی مشخص می‌شود، که شخصیت زن مرکزی نیز

ماهیتی مشابه دارد. بی‌درنگ پس از به قتل رسیدن زن آنپو، خدایان برای باتا زنی می‌آفرینند که تمام ویژگی‌های خوب و نیکو را دارد. این زن آسمانی، از نظر رفتار، شباهت زیادی با زن آنپو دارد و در ضمن واژگونی وی نیز هست، درست همان‌طور که باتا بعد از هر تناسخ شکلی متفاوت و معمولاً غیرانسانی‌تر پیدا می‌کند، زن مرکزی داستان نیز در دو بخش داستان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی را نشان می‌دهد. زن آنپو و زن آسمانی از این نظر تفاوت دارند که یکی‌شان شیفته‌ی باتا است و دیگری از او گریزان است. با وجود این، هر دو ایشان نسبت به باتا موقعیتی فرادست دارند، و هر دو به‌طور فعال و انتخابگرانه جفت جنسی خویش را انتخاب می‌کنند. زن آنپو باتا را می‌جوید و زن آسمانی باتا را وا می‌نهد و نابود می‌کند تا به وصال فرعون برسد. هر دو آنها در جریان داستان به شوهر خویش می‌گویند تا باتا را نابود کند و هر دو در نابودی گام به گام بدن باتا نقش دارند. این تصویر از زنی فعال و کنشگر، که میل جنسی روشن و آمادگی برای ابراز خشونت بر قهرمان نرینه‌ی داستان داشته باشد، همان تصویری است که در همسر پوتیفار و آنتییا نیز نمونه‌اش را می‌بینیم.

تصویر یادشده در سوره‌ی یوسف و شاهنامه‌ی فردوسی نیز وجود دارد. یعنی زن عزیز مصر و سودابه نیز در همان رده‌ی زن پوتیفار می‌گنجد، اما در متن‌های ادبی پارسی می‌بینیم که تصویر این زن کاملاً دگرگون شده است. نخستین ویژگی مهم و متمایز متن‌های پارسی آن است که این قهرمان زن در آن نام دارد. این نکته بسیار مهم است که زن وسوسه‌گر در تمام نسخه‌های باستانی فاقد نام است. داستان مصری از او تنها به صورت همسر آنپو نام می‌برد. به همین ترتیب، در *تورات* به صورت زن آنپو به او اشاره شده است. در نسخه‌های گوناگون متن یونانی نام‌هایی به این زن اطلاق شده، اما همه‌ی این‌ها به اواخر دوران هخامنشی بازمی‌گردند و نسبت به نسخه‌های کهن‌تر متأخر محسوب می‌شوند و در ضمن در مورد نام‌ها هم‌داستان نیستند. کهن‌ترین ارجاع به نام این شخصیت احتمالاً همان آنتییا است که در *یلیاد* می‌بینیم. هر چند نویسندگان یونانی بعدی این زن را با نام‌های دیگری شناخته‌اند.

در *تورات* داستان یوسف در دو نسخه‌ی در هم تنیده‌ی متن یهوه و الوهیم آمده است. در هیچ یک از این دو نام زن پوتیفار ذکر نشده است. کهن‌ترین متن عبری که برای نخستین بار نام زلیخا را در آن می‌یابیم،

تفسیری قرون وسطایی از *تورات* است که «سِفِرْ هَهْ يَشْر» نامیده می‌شود و بخشی از *میدراش* است. این متن را امروز بیشتر به نام *کتاب جاشر* می‌شناسند چون در زبان انگلیسی با این نام ترجمه شده است.^{۱۲۶} این کتاب در سال ۱۶۲۵ م. در شهر ونیز به چاپ رسید و در مقدمه‌ی آن ادعا شده که یک افسر رومی به نام سیدروس^{۱۲۷} در سال ۷۰ م. پس از فتح و نابودی اورشلیم یک کاتب عبرانی را در این شهر یافت و وی را به همراه کتابی که به همراه داشت، و همین «سفر هه یشر» بود، به سلامت از خطر رهاوند و او را به سویل در اسپانیا رساند که در آن روزگار یکی از مراکز نظامی رومیان در اروپا محسوب می‌شد. بر مبنای این مقدمه، کتاب یادشده در اسپانیا باقی ماند تا آن که در دوران حاکمیت مسلمانان بر اندلس بازنویسی شد و در سال ۱۵۵۲ م. در شهر ناپل برای نخستین بار چاپ شد. اما شواهد دیگر نشان می‌دهند که این پیشینه‌ی طولانی افسانه‌ای بیش نیست و کتاب مورد نظر در دوران قرون وسطا و زیر تأثیر فرهنگ اسلامی نوشته شده است. یک دلیل که این حدس را تأیید می‌کند، آن است که نام فرزندان نوح در آن، در نهایت، به نام‌هایی لاتینی ختم می‌شود که در سرزمینهای اروپای قرون وسطا مانند لومباردی^{۱۲۸} و قلمرو فرانک^{۱۲۹} (ایتالیا و فرانسه) می‌زیسته‌اند. بخش‌های نسب‌شناسانه‌ی این کتاب دقیقاً تابع یک متن ربی به نام *کتاب یوسف*^{۱۳۰} است که در سال ۹۵۰ م. نوشته شده و نام و شمار قبایل یهودی ساکن در اروپا را ثبت کرده است.

اگر در منابع دوران اسلامی ایران زمین کندوکاو کنیم، می‌بینیم که زنِ وسوسه‌گر برای نخستین بار در ایران‌زمین صاحب نام شده است. این را که نخستین نام‌دهنده به وی که بوده درست نمی‌دانیم. هر چند کهن‌ترین ارجاع‌ها در این زمینه به وهب بن منبه مربوط می‌شوند. وهب بن منبه مفسری از دوران صدر اسلام

¹²⁶ *The Book of Jasher*

¹²⁷ Sidrus

¹²⁸ *Lumbardi*

¹²⁹ *Franza*

¹³⁰ *Josippon*

بود که تا پیش از ظهور اسلام دین یهودی داشت و در یمن زندگی می‌کرد، یعنی هم شهروند رسمی ساسانیان بود و هم به منابع باستانی داستان در *تورات* دسترسی داشت. او انگار نخستین کسی است که دو عنصر مهم را به داستان زن وسوسه‌گر افزود. نخست آن که به وی نامی داد و او را راعیل خواند، دوم آن که برداشتی مثبت از وی به دست داد و داستان را به شکلی خوشایند تمام کرد. یعنی گفت که یوسف، در نهایت، با زن عزیز مصر — همان راعیل — ازدواج کرد. او در این تفسیر به اشاره‌ی *تورات* نظر دارد که می‌گوید یوسف با دختر پوتیفار کاهن شهر خورشید ازدواج کرد، و این پوتیفار را با پوتیفاری که عزیز مصر بود یکی گرفته است.

ابن جریر طبری نیز، که در 310 هجری قمری تفسیر خود را نوشته، روایتی از ابن اسحاق را نقل کرده و به همین ترتیب زن عزیز مصر را راعیل نامیده است و در بیشتر جاها به سادگی او را *زوجه العزیز خوانده*^{۱۳۱} که همتای تعبیر توراتی است. پنجاه سال بعد از طبری، ابن اثیر همین روایت را با همین نام‌ها نقل کرده است. از این رو، در منابع تفسیر قرآن نامی که به زن وسوسه‌گر داده شده، راعیل است که تباری سریانی دارد. این اسم با نام راحیل (مادر یوسف) هم شباهتی دارد و چه بسا که از روی آن ساخته شده باشد. ناگفته نماند که مفسران قرآن در قرن چهارم، به پیروی از سنتی که احتمالاً از وهب بن منبه آغاز شده بود، برای شخصیت‌های داستان یوسف نام‌هایی عربی — و نه مصری — را گزارش کرده‌اند، چنان که از طبری تا *البلدان* نام فرعون عصر یوسف ریان بن ولید ذکر شده است.^{۱۳۲}

احتمالاً شاعرانی که در قرن چهارم هجری به داستان یوسف پرداختند، نخستین کسانی بودند که نام زلیخا را برای اشاره به این زن به کار گرفتند. کهن‌ترین ارجاعی که من در این زمینه یافته‌ام، نام منظومه‌ی یوسف

¹³¹ طبری، ۱۳۵۴ (ج. ۱): ۲۴۸.

¹³² ابن فقیه، ۱۴۰۷: ۸۶.

و زلیخای ابوالمؤید بلخی است که اصل آن گم شده، اما از عنوانش برمی‌آید که به زلیخا مربوط بوده است. از همان منظومه‌ی طغانشاهی به بعد می‌بینیم که نام زلیخا برای این زن جا افتاده است.

نکته‌ی دیگری که در مورد زنِ وسوسه‌گر در روایت‌های ایرانی وجود دارد، اعاده‌ی حیثیت از اوست. در متن‌های یهودی و مسیحی نویسندگان بدون تردید و با قاطعیت تمام زلیخا را محکوم کرده‌اند و او را به عنوان نمودی شیطانی از وسوسه‌های نفسانی در نظر گرفته‌اند. زلیخایی که یوسف را وسوسه می‌کند، کمابیش با حوایی که آدم را به خوردن سیب برمی‌انگیزد شباهت دارد. برای همین هم مثلاً در عهد یوسف تصویری چنین پلید و پلشت از شهوت این زن ترسیم شده است. در متن‌های متأخرتر اروپایی نیز ماجرا به همین منوال است. مثلاً در کمدی‌الاهی دانته زن پوتیفار را در طبقه‌ی هشتم دوزخ در شرایطی تصویر کرده که ناگزیر است به خاطر شهادت دروغ تا ابد با تبی سوزاننده دست به گریبان باقی بماند.

در مقابل، در منظومه‌های ایرانی هرچه پیش‌تر می‌آییم، گناه زلیخا و کام‌جویی‌اش از یوسف سبک‌تر و بی‌اهمیت‌تر می‌شود و در مقابل بر پیوند او با عشق تأکید و سخن‌پردازی بیشتری می‌بینیم. تأکید یاد شده حتی در قرآن نیز وجود دارد. در متن *تورات* زن پوتیفار دو بار – یک بار در برابر خدمتکاران و یک بار در برابر شوهرش – یوسف را متهم می‌کند. او در کل دروغ می‌گوید و نشانه‌ای از راستی در سخنش دیده نمی‌شود. روایت‌های دوگانه‌ی او از ماجرا هم زیرکانه و فریبکارانه است. در بار نخست که ماجرا را برای خدمتکارانش تعریف می‌کند، می‌گوید که این مرد عبرانی ما را مسخره کرده و به ما توهین کرده است. یعنی از سوی به عبرانی بودن یوسف در برابر مصری بودن خودش و خدمه‌اش تأکید دارد، و از سوی دیگر ایشان را نیز شریک توهین و آزرده‌گی خویش قلمداد می‌کند تا هواداری و شهادت موافق‌شان را جلب کند. از سوی دیگر، وقتی با پوتیفار سخن می‌گوید، تأکید می‌کند که «این غلام عبرانی که تو آورده‌ای، مرا مورد اهانت قرار داده» یعنی بر موقعیت ارباب و بنده تأکید دارد، و توهینِ روا شده بر خودش به عنوان بانوی خانه را زشت می‌داند و تلویحاً پوتیفار را به خاطر وارد کردن این مرد به سرایش سرزنش می‌کند.

در متن قرآن از این فریبکاری زیرکانه‌ی زن عزیز خبری نیست. او حتا پس از رهایی یوسف از زندان، وقتی به عنوان گواه نزد فرعون خوانده می‌شود، به خطای خود اعتراف می‌کند و یوسف را از گناهان مبرا می‌داند. در قرآن عبارن «حصحص الحق» آمده و این عبارت به گمان طبرسی از تکرار حص پدید آمده و آن خود به معنای کندن و جدا کردن است. زجاج می‌گوید که این کلمه خویشاوند است با حصه که یعنی حق و سهم، که آن نیز با ریشه‌ی مورد نظر طبرسی یکی است اما به طور خاص جدا کردن حق از باطل را معنا می‌دهد.^{۱۳۳} به این ترتیب «حصحص الحق» یعنی روشن و عیان شدن حق و جدا شدنش از باطل. طبری نیز معنایی مشابه را در نظر داشته است، چون این عبارت را چنین ترجمه کرده: «پدید آمد راستی»^{۱۳۴}.

پس، روند تطهیر یوسف از همان ابتدای کار و در متن قرآن آغاز شده است. قرآن از نظر جغرافیای فرهنگی، پس از تورات، دومین متن کهن و مقدسی است که این داستان را روایت می‌کند و در سپهر تمدن ایرانی نوشته شده است. چرخش زبان میان تورات و قرآن نشان می‌دهد که در فاصله‌ی قرن ششم پ.م. که داستان یادشده در بابل و آسورستان تدوین می‌شد، تا قرن ششم و هفتم میلادی که در سرزمین عربستان رواج می‌یافت، نسخه‌ای لطیف‌تر و ملایم‌تر از آن تکامل یافته بوده که گناه زن پوتیفار را اندک و او را در عشق صادق و استوار می‌دانسته است.

این روند در حدی ادامه یافته که در منظومه‌ی دلکش جامی، زلیخا هم‌چون یکی از اولیای خدا بازنموده شده که مست عشق است و با الهام و در رویا به وجود یوسف آگاه می‌شود. یعنی مضمون تعبیر خواب که در اصل ماهیتی مصری دارد و فنی رایج و شناخته‌شده در میان کاهنان مصری بوده، پس از راه یافتن به تورات و منسوب شدن به یوسف، در حلقه‌های ایرانی از او به زلیخا تعمیم یافته و وی را نیز به قدرت الهام و پیش‌گویی مجهز کرده است. تفاوت در این‌جاست که استفاده‌ی یوسف از رویاها کاربردی و فنی است و برای گشودن

¹³³ طبرسی، ۱۳۸۱ (ج.۶): ۷۳۴ و ۷۳۵.

¹³⁴ طبری، ۱۳۵۴ (ج.۳): ۷۴۸.

مشکل افراد یا جامعه‌ی مصری انجام می‌شود، در حالی که زلیخا از راه رویاهایش به عرصه‌ی عشق قدم می‌گذارد و کسی که به او در خواب الهام می‌بخشد خودِ یوسف است، نه ماجراهای پراکنده‌ای که باید تعبیر شوند. این قضیه چندان مهم است که در مثنوی یوسف و زلیخای جامی شرح و بسطی که رویاهای زلیخا یافته، و تعبیرها و حقیقت‌نمایی‌ای که در آن وجود دارد، بسیار بیش از پیوندی است که در میان یوسف و رویاهایش برقرار است.

عنصر دیگری که در روایت‌های ایرانی وجود دارد و در متن‌های دیگر نشانی از آن دیده نمی‌شود، عشق یوسف به زلیخاست. تمام منابع مسیحی و یهودی در این مورد هم‌داستان هستند که یوسف کاملاً از وسوسه‌ی نفسانی به دور بوده و خواهان زنِ عزیز مصر نبوده است. اما در سوره‌ی یوسف اشاره‌ای وجود دارد که برای نخستین بار به میل یوسف به بانوی وسوسه‌گر اشاره می‌کند. از ابتدای آیه‌ی 24 برمی‌آید که هم‌زمان با حرکت زلیخا برای کام‌جویی از یوسف، یوسف نیز به سوی او حرکت کرده بود تا از وی کام بجوید. هم‌چنین در آیه‌ی 29 فرعون، با وجود آگاهی یافتن بر گناه زلیخا، هم‌چنان یوسف را به خاطر گناهکار بودنش سرزنش می‌کند. در آیه‌ی 24 هم می‌بینیم که به یوسف گفته می‌شود به دلیل ظهور نشانه‌هایی از سوی خداوند از زنا کردن بازداشته شده است.

این گزاره‌ها مفسران را به این نتیجه راهبری کرده که یوسف نیز نسبت به زلیخا بی‌میل نبوده و آهنگِ کام‌جویی از وی را داشته، اما به خاطر ظهور معجزه‌آمیز هشدارهایی الهی از این کار بازمانده است. سورآبادی، که انگار کهن‌ترین روایت از این ماجرا را در تفسیرهای فارسی به دست داده، می‌گوید که این نشانه‌ها عبارت بود از مرغی سخنگو که در باغ کاخ قیطون ظاهر شد و یوسف را از زناکاری بر حذر داشت.^{۱۳۵} میبیدی همین اشاره را شاخ‌وبرگ داده و این عناصر را بدان افزوده: نوشته‌ای بر دیوار که از غیب ظاهر شد و محتوایش این

¹³⁵ سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۲۶.

بود که «زنا مکن»؛ فرشته‌ای که در چهره‌ی یعقوب برابر چشمان یوسف نمودار شد و انگشت خود را می‌گزید؛ و در نهایت جبرئیل که با بال‌هایش به پشت یوسف ضربه زد و او را از شهوت تهی کرد.^{۱۳۶} علامه طباطبایی این روایت‌ها را مرور کرده و همه را نادرست دانسته است،^{۱۳۷} چون اگر پیامبر معصوم باشد به این نشانه‌ها نیازی ندارد و ظهور این نشانه‌ها کافی است تا بدکارترین و سرکش‌ترین مردان زناکار را نیز به رعایت اخلاق زناشویی وادار کند، و بنابراین با موقعیت ممتاز یوسف در تضاد است. چنان که در روایت سعدی دیدیم، برخی این را به مشاهده‌ی بتی مصری و پوشیده بودن روی وی حمل کرده‌اند و گفته‌اند این تجربه بود که یوسف را از گناه زنا بازداشت.

با وجود این، چنان که گفتیم، از همان ابتدای کار وهب بن منبه به وصلت نهایی یوسف و زن وسوسه‌گر تأکید داشت و این احتمالاً از نسخه‌ای از روایت عبری برخاسته که در آن دوران در محیط ایرانی یمن رواج داشته است. تقریباً تمام منابع دوران اسلامی — چه تفسیرهای قرآن و چه منظومه‌های ادبی — با همین سوگیری داستان را برای زلیخا خوش فرجام دانسته‌اند و گفته‌اند که، در نهایت، زلیخا با یوسف وصلت کرد و مادر افراییم و منسه او بود.^{۱۳۸}

طبق این روایت‌ها یوسف دوازده سال را در زندان گذراند و در این مدت زلیخا پیر و فقیر و کور و بدبخت شده بود. چون پدرش، که شاه یمن بود، به همراه خانواده‌اش به دست دشمنان کشته شده بودند و خودش را نیز بعد از اعترافی که در مورد یوسف کرد از دربار رانده بودند. او در همین شرایط از بت‌پرستی دست کشید و به پرستش خدای یکتا پرداخت. آن‌گاه عریضه‌ای به یوسف نوشت و از او خواست تا برایش دعا کند. یوسف چنین کرد و زلیخا بار دیگر بینا و زیبا و جوان شد. آن‌گاه یوسف با وی ازدواج کرد و او از یوسف دو پسر به

¹³⁶ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۵۱.

¹³⁷ طباطبایی، ۱۳۶۳ (ج. ۱۱): ۲۰۲.

¹³⁸ مجلسی، بحارالانوار (ج. ۱۲): ۲۸۲؛ قمی، سفینه البحار (ج. ۱): ۵۵۴؛ طبری، ۱۳۵۴ (ج. ۱): ۲۶۰، و سپهر، ۱۳۷۷ (ج. ۲ و ۱):

نام‌های منسه و افراییم زایید.^{۱۳۹} میبیدی چون اتکای زلیخا به یوسف را مخالف یکتاپرستی دیده، گفته که بازگشت زلیخا به وضع سابق به خاطر دعایی بود که خودش کرده بود،^{۱۴۰} و در کشف الاسرار اصولاً در مورد ماهیت عرفانی دگردیسی زلیخا بسیار سخن رفته است و از او چهره‌ای شبیه به رابعه ترسیم شده است. مثلاً گفته شده که یوسف بعد از ازدواج میل زیادی به آمیزش با او داشت، اما زلیخا میل جنسی‌اش به یوسف را از دست داده بود و وقتی شوهرش یوسف از او در این مورد پرسید، گفت که عشق به خدا جایی برای عشق به تو باقی نگذاشته است.^{۱۴۱}

نکته‌ی معنادار آن است که در حلقه‌های تفسیر خارج از ایران‌زمین، اشاره یا تأکیدی بر ازدواج یوسف و زن وسوسه‌گر وجود ندارد. فلاویوس یوسفوس که نام خود را از همین شخصیت توراتی گرفته و یکی از تاریخ‌نویسان و مفسران یهودی هم‌عصر مسیح بوده است، نوشته که یوسف در زمان صدارتش در مصر با دختر کاهن اعظم شهر هلوپلیس به نام پوتیفار ازدواج کرد و از دو صاحب دو پسر شد که منسه و افراییم نام گرفتند. این زن آسنات نام داشت و یوسفوس تأکید کرده که زنی بسیار زیبارو بوده و هنگام وصلت با یوسف باکره بوده است.^{۱۴۲} جالب آن است که ماجرای باکره بودن زن یوسف را نویسندگان ایرانی نیز نوشته‌اند، اما آن را به شکلی شگفت‌انگیز با باکره ماندن زلیخا یکی دانسته‌اند. چنان که در منظومه‌ی جامی دیدیم، یوسف در شب زفاف با زلیخا او را بکر یافت و از او شنید که عزیز مصر ابتر بوده و توانایی عشق‌ورزی نداشته است. این برداشت به نظرم از دو شاهد مستقل از هم برخاسته است.

نخست آن که در تورات نام سرور مصری یوسف پوتیفار (פּוֹטִיפָר / פּוֹטִיפָר) آمده است. این نام، به واقع، مصری است و همان پ - دی - پ - پ - رع (p-di-p-r^۴) است که یعنی هدیه‌ی رع یا داده‌شده توسط رع، که

¹³⁹ سوراآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۵۳ و ۱۱۵۴.

¹⁴⁰ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۸.

¹⁴¹ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۹۰.

¹⁴² Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews*, Book 2, Chapter 6, Verse 1.

چون رع و خدای خورشید در مصر باستان یکی بوده است، می‌توان این نام را با مهرداد یکی دانست. این نام در اصل لقبی تشریفاتی است که به کاهن خدای رع — یعنی ایزد خورشید — منسوب می‌شده است. به همین دلیل هم وقتی در چند بند جلوتر می‌خوانیم که یوسف با دختر پوتیفار ازدواج کرد، می‌بینیم که پدرزن یوسف کاهن اعظم خورشید در شهر هلیوپولیس (شهر خورشید) بوده است، و این شهر نام خود را به خاطر اهمیت پرستش رع در آن به دست آورده است.

در مصر باستان بسیاری از مقام‌های مهم درباری و برخی از کاهنان — که پرستاران رع هم در میان‌شان بودند — خود را اخته می‌کردند و به این ترتیب جایگاهی همسان با خواجه‌های درباری مقتدر قرون میانه را به دست می‌آوردند. این را باید در کنار این نکته دید که کلمه‌ی به کار گرفته‌شده برای توصیف جایگاه درباری پوتیفار سَریس (סַרִיס) است که در عبری به هر دو معنای رئیس نگهبانان و خواجه و ابتر به کار برده می‌شود. این کلمه در جاهای دیگر عهد عتیق هم کاربرد دارد و تقریباً در تمام موارد معنای اخته و ابتر بودن را می‌رساند. بنابراین به احتمال زیاد موقعیت پوتیفار شکلی بازمانده از جایگاه باتای مصری بوده که خود را اخته کرد. در این حالت واکنش نرم و ملایم او به تهمتِ همسرش هم توجیه می‌شود.

در جهان باستان مجازات غلامی که قصد تجاوز جنسی به بانوی خانه را داشته باشد، مرگ بوده است. از این رو، برخی از نویسندگان فرض کرده‌اند که پوتیفار خود به نادرستی شهادت همسرش آگاه بوده است و به همین دلیل یوسف را به مجازات سبکی مانند زندان محکوم کرده است.^{۱۴۳} این نکته هم اهمیت دارد که، در کل، زندانی کردنِ یک نفر کاری غیرعادی بوده و تنها به گروگان‌های سیاسی و مقام‌های بلندپایه تعلق داشته است. در قانون حمورابی، قوانین مصری، و قوانین توراتی که متأثر از حقوق مصری هستند، هیچ اشاره‌ای به زندان وجود ندارد. پس احتمالاً زنِ پوتیفار نقشی تشریفاتی و دیوان‌سالارانه داشته و شریک جنسی پوتیفار قلمداد نمی‌شده است.

¹⁴³ Rendsburg, The Teaching Company, Lecture 39, 18:35.

این نکته بسیار جالب توجه است که لقبِ عبری سَرِیس در گذار به زبان عربی به عزیز تبدیل شده است. عزیز، که در سوره‌ی یوسف برای اشاره به پوتیفار به کار گرفته شده، از ریشه‌ی عَزَز گرفته شده که معنای سختی و چیرگی و اقتدار را می‌رساند. پس عزیز یعنی چیره‌گر و دارنده‌ی قدرت استبدادی، که دقیقاً مترادف است با لقب فرعون که از ریشه‌ی مصری «پَر» به معنای فرمان راندن و مقتدر بودن گرفته شده است. یعنی چنین می‌نماید که در روایت قرآنی عزیز مصر شکلی دیگر از خود فرعون است، و این شاید با روایت دو برادر مصری نزدیکی بیشتری داشته باشد، چرا که در آن‌جا از جایگاه یک خواجه‌ی واسطه مانند پوتیفار نشانی دیده نمی‌شود و تناسخ بانوی وسوسه‌گر مستقیماً به خود فرعون متصل می‌گردد.

با وجود این، ابتر بودن پوتیفار بدان معنا نیست که یوسف اجازه‌ی درآمیختن با همسر وی را داشته است. اشاره‌ی *تورات* به این را که پوتیفار تنها به خوردن نان توجه داشت و بقیه‌ی اموال خود را به یوسف سپرده بود برخی چنین تفسیر کرده‌اند که بنابراین پوتیفار از باقی لذت‌های مادی بهره نمی‌برده و بنابراین دستخوش ناتوانی جنسی بوده و از زنش نیز کام نمی‌گرفته است. اما تفسیر دقیق‌تر آن است که به ظرافت زبان عبری به کار گرفته شده در متن توجه کنیم و دریابیم که در عبارت عبری אִם-הִלָּקְחָם אֶשְׁ-רָהוּא אוֹכֵל ואֶזֶה לֶחֶם (لَقَحَم)، که برای اشاره به نان به کار گرفته شده، در ضمن گوشت و زن هم معنی می‌دهد و همان است که در عربی به لحم تبدیل شده است. فعل اوکل (אוֹכֵל) هم که خوردن معنی می‌دهد مفهوم فرعی‌ای داشته که آمیزش جنسی را می‌رساند. بنابراین وقتی گفته شده که پوتیفار اداره‌ی تمام امور خانه را به یوسف سپرد، «مگر نانی که می‌خورد»، در ضمن بر این نکته هم تصریح شده که یوسف از دخل و تصرف در امور زنی که هم‌بستر پوتیفار بود منع شده بود. تصریح بر این نکته، احتمالاً دلیلی دیگر است که ابتر بودن پوتیفار را تأیید می‌کند. وگرنه ارباب خانه در شرایط عادی با سپردن امور منزل به یک کارگزار، ضرورتی ندارد تا همبستری با زنش را در این میان استثنا سازد، مگر آن که ارتباط جنسی وی با همسرش امری تشریفاتی و صوری بوده باشد.

با این تعبیر، روشن می‌شود که چرا یوسف از آمیزش با زن پوتیفار خودداری کرده است. در نخستین جای *تورات*، که به میل زن وسوسه‌گر اشاره می‌شود، می‌بینیم که او تنها دو کلمه می‌گوید: נִאָכַחְתָּהּ לַאִשִּׁי (همخواهم

شو). اما یوسف در پاسخ او با جمله‌ای بلند و سی و دو کلمه‌ای به وی پاسخ می‌دهد که همین امانت‌داری و سپرده شدن امور خانه به دست وی مضمون اصلی‌اش است.

با تکیه بر این دلالت معنایی که در *تورات* نهفته است، مفسران ایرانی فرض کردند که عزیز مصر — با وجود نام فرعون گونه‌اش — عنین بوده و بنابراین زلیخا تا زمان وصلت با یوسف زنی دست‌نخورده بوده است. ناگفته نماند که به نظر من بازی با کلمه‌ی نان (لخم) در یک جای دیگر داستان یوسف هم دیده می‌شود و آن هم جایی است که نانوای فرعون را به گناهی نامعلوم به زندان می‌آورند و فردای آن روز اعدامش می‌کنند. رویایی که او می‌بیند آن است که پرندگان از سبدِ نان روی سرش می‌خورند، و یوسف با شنیدن آن خبر می‌دهد که اعدام خواهد شد. پرندگان در سنت ادبی عبرانی برای اشاره به زنان نیز به کار می‌رفته است. به این ترتیب، شاید بتوان گناهِ نانا را دست‌درازی به زن فرعون دانست. گناهی که یوسف نمونه‌ی پاکیزه از آن محسوب می‌شده است. نانوایی که پرندگان از نانِ روی سرش می‌خورند، می‌تواند نشانه‌ی کارگزاری باشد که زنان فرعون (پرندگان / نان) با او هم‌خواب شده‌اند (خوردن).

در انتقال این مفاهیم به سپهر ایرانی، کلمه‌ی نان دلالت خود را از دست داده و به عنوان جفت متضادی در برابر شراب نشسته است. جالب آن که کلمه‌ی «خبزاً»، که برای اشاره به نان در این موضع به کار گرفته شده، و بعدتر واژه‌ی خباز را بر مبنایش ساخته‌اند، در سراسر *قرآن* تنها یک‌بار در آیه‌ی 36 سوره‌ی یوسف به کار رفته است. نلدکه آن را وامی از Nbz (نبز) حبشی دانسته است. در اعراب دوران صدر اسلام برای اعراب رمه‌دار، که با کشاورزی میانه‌ی چندانی نداشتند، نان نوعی خوراک اشرافی و تجملی بود. در حبشی اما، نان غذایی عادی محسوب می‌شود و این کلمه در معنایی تعمیم یافته‌تر نیز به کار می‌رفت و به ماده‌ی حیاتی دلالت می‌کرد. این واژه در عربی پیشاقرآنی نیز رواج داشته و وام‌گیری آن به زمانی بسیار دور باز می‌گردد.^{۱۴۴}

عنصر چشمگیر دیگری که در مورد زن وسوسه‌گر در روایت‌های ایرانی وجود دارد، آن است که میل او به تدریج نمودی بیرونی می‌یابد و در قالب سازه‌ای معمارانه تجلی پیدا می‌کند. احتمالاً کهن‌ترین اشاره به این ماجرا را در تفسیرهای قرآنی می‌توانیم ببینیم که در قرون سوم تا ششم هجری نوشته شده‌اند. میبدی نوشته که عزیز مصر که یوسف را خرید، اظفیر نام داشت و یوسف را به بهای هم‌وزنش زر و گوهر خریداری کرد. زن او، که در ادبیات بعدی زلیخا خوانده شده، دختر شاه ثمود بود که جندع بن عمرو نام داشت. او، به بهانه‌ی ساختن یک بتخانه‌ی تازه، کاخی زیبا و آراسته بنا نهاد که بر دیوارهایش تصویر و تندیس وی و یوسف بازنموده شده بود که به کام‌جویی از هم مشغول بودند.^{۱۴۵} او در توصیف این ساختمان از سورآبادی پیروی کرده که نام این کاخ را قیطون دانسته و شرح داده که بر دیوارهایش، که از رخام سپید ساخته شده بود، نقش‌های هرزه‌نگارانه‌ی آمیزش این دو را ترسیم کرده بودند.^{۱۴۶}

این داستان تا دوران معاصر نیز باقی مانده است. چنان که به روایت ملا مسکین (قرن 11 ه.ق.) وقتی یوسف در قصر زلیخا وارد شد، هر بار که از دری عبور می‌کرد از بیم حفظ پاکدامنی‌اش گره‌ای بر جامه‌اش می‌زد تا آن که وقتی به زلیخا رسید هفت گره بر جامه‌اش زده بود. زلیخا دستور داده بود پشت سر او درها را ببندند و قفل کنند. اما وقتی از زلیخا می‌گریخت درها یکی یکی با رسیدن وی گشوده می‌شد. به جز هفتمی که باز نشد و این بدان دلیل بود که خداوند به او گوشزد کند که باید توکلش فقط به وی باشد و نه به گره‌ی جامه.^{۱۴۷}

به این شکل اگر بخواهیم ویژگی‌های منحصر به فرد داستان یوسف را در زمینه‌ی تمدن ایرانی برشماریم، باید به این موارد اشاره کنیم: نام‌دار شدن بانوی وسوسه‌گر و خوانده شدنش به راعیل یا زلیخا، تطهیر شدنش

¹⁴⁵ میبدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۳۷-۴۱.

¹⁴⁶ سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۲۵ و ۱۱۲۶.

¹⁴⁷ هروی، ۱۳۴۶: ۴۰۵-۴۱۵.

از گناه شهوترانی و پیوند خوردنش با مفهوم عشق و ستوده شدنش بابت این امر، تبلور میل او در قالب
ساختمانی شهوانی و خوش فرجام بودن سرنوشتش و ازدواج نهایی‌اش با یوسف.

گفتار پنجم: تصویر مرد پاکدامن

نام یوسف در عبری به صورت یوسف (יֹסֵף) ثبت شده که ژوزف، یوزف، جوزپه، و جوزف خوانش‌های مشهور دیگرش در زبان‌های اروپایی هستند. این نام در اصل یعنی «یهوه می‌افزاید». در خودِ تورات دو ریشه و تفسیر متفاوت از نام یوسف به چشم می‌خورد. در متن الوهیم می‌بینیم که نام یوسف به ریشه‌ی اِسف مربوط دانسته شده که «برطرف کردن و دور ساختن» معنی می‌دهد^{۱۴۸} و همان است که در عبری به اسف (به معنای تأسف خوردن) تبدیل شده است. چنان که مثلاً می‌بینیم راشل پس از زادن یوسف می‌گوید که خداوند با بخشیدن این فرزند به او سرزنش دیگران را از او دفع کرد (اسف). متن یهوه این نام را به ریشه‌ی یسف مربوط می‌داند که در تورات بارها در معنای «افزودن و زیاد کردن» به کار گرفته شده است. بر این مبناست که وقتی راشل یوسف را زاد، او را یوسف نام نهاد و از خداوند خواست تا پسر دیگری نیز به آن بیفزاید.

این تفسیر دوم درست‌تر می‌نماید، چون کاربرد این ریشه در تورات بیشتر چنین مضمونی را منعکس می‌کند. مثلاً وقتی راشل از یعقوب باردار شد فرزندی به فرزندانش افزوده شد^{۱۴۹} و این احتمالاً مبنای نام یوسف بوده است. در «سفر لاویان» می‌بینیم که افزوده شدن یک‌پنجم (خمس) به اموالی با همین فعل بیان شده است.^{۱۵۰} هم‌چنین افزوده شدن پنجاه سال به عمر کسی^{۱۵۱} نیز با همین فعل بیان شده است. ناگفته

¹⁴⁸ Friedman, 2003: 80.

¹⁴⁹ سفر پیدایش، باب ۳۰، آیه‌ی ۲۴.

¹⁵⁰ سفر لاویان، باب ۲۷، آیه‌ی ۱۳.

¹⁵¹ کتاب اشعیا، ۳۸، ۵.

نماند که در *تورات* انجام دادن دوباره‌ی یک کار نیز با همین کلمه توصیف شده است. چنان که مثلاً در مورد ازدواج مجدد^{۱۵۲} یا دوباره سخت شدن دل فرعون می‌بینیم.^{۱۵۳}

در روایت ایرانی داستان یوسف و زلیخا، زن وسوسه‌گر با چرخشی معنایی به قهرمانی تبدیل شده که تقریباً واژگونی تصویرش در متن *تورات* است. بازنمایی قهرمان پرهیزگار نیز در ورود به این زمینه دستخوش دگرگونی شده است، اما این دگرگونی به این اندازه چشمگیر نیست.

در روایت دو برادر مصری، باتا مردی است که آشکارا با خدایان و نیروهای جادویی مربوط است. او مرگ خویش و چگونگی اعلام شدن این خبر به آنپو را پیش‌بینی می‌کند و با دخالت خدایان از خطر آنپو می‌گریزد و زنی زیبارو را به دست می‌آورد. در تناسخ‌هایی پیاپی به گاو و درخت بدل می‌شود و آلت نرینه‌اش را به گربه‌ماهی و قلبش را به درخت کاج می‌بخشد. در تصویر باتا می‌توان سیمای یکی از قهرمانان بسیار کهن روایت‌های مصری را بازجست که خصلت‌هایی کاملاً آفریقایی دارد.

بلروفون در منابع یونانی تا حدودی این خواص را حفظ کرده است. او نیز با خدایان در ارتباط است، با جانورانی مانند شیر- بز و اسب بالدار درگیر است، و در نهایت با نیش خرمگسی به فلاکت می‌افتد. با وجود این، رخساره‌اش بیشتر پهلوانی جنگاور است تا مردی پاکدامن و تقریباً زاهد، چنان که در داستان باتا می‌بینیم.

یوسف در *تورات* بیشتر به روایت مصری نزدیک است، تا یونانی. او بر فن خاص کاهنان مصری یعنی تعبیر خواب تسلط دارد و به این ترتیب سرنوشت خویش را رقم می‌زند. او همواره با رویاهایی جفت سروکار دارد. نخست کرنش پشته‌های خرمن برادران و سجده‌ی یازده اختر را در رویا می‌بیند، که او را از خانه آواره می‌کند و باعث می‌شود تا به چاه افکنده شود. بعد دو رویای زندانیان را داریم که یکی نیک و دیگری شوم است. این

¹⁵² سفر پیدایش، باب ۲۵، آیه ۱.

¹⁵³ سفر خروج، باب ۹، آیه ۳۴.

رویایا کمک می‌کنند تا فرعون از وجود او خبردار شد و از زندانی چاه‌آسا رهایی یابد. بعد، باز با خواب‌های دوگانه‌ی فرعون روبه‌رو می‌شود که هفت گاو و هفت خوشه را نشان می‌دهد و به بروز قحطی دلالت می‌کند. با تعبیر این خواب‌هاست که یوسف به مرتبه‌ی عزیز مصر برکشیده می‌شود.

بنابراین نخستین عنصر چشمگیر در داستان یوسف، بعد از پاکدامنی مثال‌زدنی‌اش، توانایی‌اش برای تعبیر رویاست. در *تورات* او هیچ قدرت جادویی دیگری ندارد. خدا چندان با او سخن نمی‌گوید و دخالتی در زندگی‌اش نمی‌کند، و کاملاً او را به حال خود وا نهاده است. او بیشتر به دلیل چیرگی بر فن تعبیر خواب است که از یک مرحله از زندگی‌اش به مرحله‌ی دیگر راه می‌یابد. آنجا که این توانایی شکلی رسمی به خود می‌گیرد، یعنی در آن لحظه که یوسف از زندان خارج می‌شود و برای رفتن به دربار فرعون آماده می‌شود، می‌بینیم که «ریش و موی خود را می‌تراشد و لباسی مناسب در بر می‌کند». این بدان معناست که از سنت تنظیم بدن اقوام کنعانی می‌گسلد و به شیوه‌ی مصری می‌گردد. تفاوت عمده‌ی مردم کنعانی و عبرانی با مصریان آن بود که گروه نخست ریش و موی بلند داشتند و ردهای بیابان‌گردان را می‌پوشیدند، در حالی که مصریان ریش و موی خود را پاک می‌تراشیدند و معمولاً لنگ بر تن داشتند. به این ترتیب، یوسف وقتی به نزد فرعون رفت از کنعانی بودنش دست برداشت و مصری شد. این لحظه هم‌زمان بود با پذیرفته شدنش در دیوان‌سالاری فرعون، و رسمیت یافتن چیرگی‌اش بر فن تعبیر خواب. به همین دلیل هم وقتی بعدتر برادرانش نزد او رفتند، او را نشناختند. چون نه تنها در ظاهر به مصریان شبیه شده بود، که با مترجم با ایشان سخن می‌گفت، یعنی آشکار نمی‌ساخت که زبان عبری می‌داند.

در *تورات* بر مصری شدن یوسف در این هنگام تأکید روشنی وجود دارد. گفته شده که چون او هفت سال فراوانی و بعد هفت سال قحطی را پیش‌گویی کرده و راهی یافته بود تا مصریان از قحطی برهند، به مقام وزیر فرعون برکشیده شد و در این هنگام سی سال داشت. چندان که فرعون همه‌ی کارهای خویش را به او سپرد

و ردایی کتانی بر تنش پوشاند و انگشتر خود را به وی سپرد و طوقی زرین در گردنش افکند.^{۱۵۴} آن گاه نام او را به مصری «صَفَنَات پَعْنِيخ» (פַּעַנַת פַּעַנַת) نامید.^{۱۵۵} این نام طنینی مصری دارد، اما ریشه‌اش مشخص نیست. ترگوم بابلی^{۱۵۶} آن را چنین ترجمه کرده است: مردی که اسرار را می‌داند. یوسفوس نوشته که این کلمه در مصری «بنیان‌گذار اسرار» معنی می‌داده است.^{۱۵۷} ژروم آن را نجات‌دهنده‌ی جهان معنی کرده و یوبلونسکی هم همین تعبیر را پذیرفته است.^{۱۵۸} این تفسیر از ترجمه کردن انخ مصری (یعنی جاویدان و زنده) به عولام عبری (یعنی عالم و جهان) نتیجه شده که نادرست است.

مصرشناسان معاصر تلاش زیادی صرف کرده‌اند تا ریشه‌ی مصری این نام را تشخیص دهند. توافق عمومی آن است که نیمه‌ی دوم این اسم یعنی پَعْنِيخ همان پ - آنخ (p-ônh) مصری به معنای زندگی و حیات است. اشتایندورف این کلمه را به ش(د) - پ - نوت(ر) - عِف - آنخ (se(d)-p-nute(r)-ef-onh) مصری برگردانده و آن را چنین ترجمه کرده: «خداوند می‌گوید و او زندگی می‌کند».^{۱۵۹} این تبارشناسی هم‌چنان یکی از محتمل‌ترین تفسیرها در این زمینه است. شکل ثبت‌شده در *تورات* هفتاد تنی^{۱۶۰} (Ψον/[Ψομ]θομφανήχ) چندان متفاوت با اصل عبری است که احتمالاً به خاطر خطای نسخه‌برداران به این شکل درآمده است. بنابراین در چارچوب *تورات* یوسف در دوره‌ی دوم زندگی‌اش و زمان اقتدارش به مردی کاملاً مصری تبدیل شده است. یوسف در متن‌های پارسی از این نظر با تصویر یادشده تفاوت دارد که هویت مصری خود را یک‌سره از دست نهاده و ماهیتی ایرانی پیدا کرده است. به عنوان نمونه می‌توان به اثر ملا مسکین هروی اشاره کرد. این مرد از نویسندگان قرن یازدهم هجری قمری است و کتابی در هفت‌صد و هفتاد صفحه تنها در شرح سوره‌ی

¹⁵⁴ سفر پیدایش، باب ۴۱، آیه‌ی ۴۲.

¹⁵⁵ سفر پیدایش، باب ۴۱، آیه‌ی ۴۵.

¹⁵⁶ Targum Onkelos

¹⁵⁷ Josephus, *Antiquity*, ii. 6, § 1.

¹⁵⁸ Jablonski

¹⁵⁹ Steindorff, 1883: 110.

¹⁶⁰ Septuagint

یوسف پرداخته است و او را کاملاً به شخصیتی ایرانی تبدیل کرده است. مثلاً در جای جای این کتاب از قول شخصیت‌ها اشعاری فارسی خوانده می‌شود و شاخ‌وبرگ‌های داستانی و معجزه‌ها نیز فراوان به اصل داستان افزوده شده‌اند.

چنان که گذشت، در دو شاخه‌ی متن‌های ایرانی درباره‌ی یوسف، نوعی واگرایی در مورد عناصر داستانی دیده می‌شود. تفسیرهای قرآن هر دو بخش حسد برادران و وسوسه‌ی بانو را به شکلی متوازن روایت کرده‌اند و هم‌چنان یوسف را به عنوان شخصیت اصلی داستان حفظ کرده‌اند، در حالی که در متن‌های ادبی و منظومه‌های پارسی کم کم زلیخا به قهرمان اصلی تبدیل می‌شود و داستان حسد برادران کم‌رنگ می‌شود. برای تأیید این سخن، کافی است روایت یوسف و زلیخاهای جامی، خاوری شیرازی و بیگدلی را با آنچه در تفسیرهای متقدم می‌بینیم، مقایسه کنیم. در تفسیرها بر دشمنی برادران با یوسف بسیار تأکید شده و نام و نشان ایشان و کردارهای‌شان به دقت شرح داده شده است. در حدی که می‌دانیم که شمعون، که تندخوترین برادران بود، آن کسی بود که یوسف را کتک زد و لباس‌هایش را درآورد و او را به چاه انداخت. او همان کسی بود که بعدها وقتی قرار شد یکی از برادران در مصر هم‌چون گروگانی بماند، بر حسب قرعه برگزیده شد و نزد برادرش ماند و از نیکوکاری یوسف برخوردار گشت.^{۱۶۱} آن برادری که می‌گفت یوسف را بکشید، روبین بود که از همه نیرومندتر بود،^{۱۶۲} اما یهودا او را مانع شد. وی بزرگ‌ترین پسر یعقوب بود و مردی خشمگین و تندخو بود. چندان که وقتی بر کسی خشم می‌گرفت آرام نمی‌شد تا آن که خونی بریزد یا یکی از هم‌خونانش دستش را بر پشتش بنهد. سورآبادی می‌گوید او چندان خشم‌آور بود که در حالت غضب موهای بدنش از جامه‌اش

¹⁶¹ سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۵۸.

¹⁶² سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۰۹۷.

بیرون می‌زد! ^{۱۶۳} یهودا همان کسی بود که برادران را از کشتن یوسف بازداشت و گفت که به چاهش بیندازند و یوسف سه روز در بن چاه باقی ماند. ^{۱۶۴}

افکنده شدن یوسف به چاه نیز در تفسیرهای قرآن با ذکر معجزه‌های فراوان گره خورده است. کشف الاسرار داستان افتادن یوسف به چاه را با آب‌وتابی بسیار روایت کرده است. از دید وی چاهی که یوسف در آن افتاد را سام بن نوح کنده بود، و وقتی یوسف در آن افتاد از کفش سنگی رویید تا وی را نگه دارد و در آب غرق نشود. هم‌چنین گفته‌اند که وقتی برادران یوسف را به چاه افکندند، گرگی را گرفتند و نزد یعقوب بردند و گفتند این برادرمان را خورده است. پس یعقوب عزادار وی را مخاطب قرار داد و پرسید که چرا پسر مرا خورده‌ای؟ و گرگ به زبان درآمد و گفت که جانوران درنده از خوردن پیامبران منع شده‌اند! ^{۱۶۵} یعقوب بعد از آن در غم او بسیار عزاداری کرد و در کنعان صومعه‌ای ساخت که، به خاطر زاری‌های فراوانش در آن، به بیت‌الاحزان شهرت یافت. ^{۱۶۶}

بیرون کشیده شدن یوسف از چاه و فروخته شدنش به کاروان مصر نیز به همین ترتیب با افزوده شدن جزئیاتی افزون‌تر بازگو شده است. در تفسیرهای یهودیان اروپایی بر *تورات* نشانی از این داستان‌های افزوده دیده نمی‌شود. مفسران یهودی عهد عتیق بیشتر به دقیق‌تر ساختن مفاهیم و تدقیق متن *تورات* و روشن ساختن مفهوم گزاره‌ها تمرکز داشته‌اند، تا داستان‌پردازی در مورد شخصیت‌ها و موقعیت‌ها. از این روست که مهم‌ترین شرحی که در مورد به چاه افتادن یوسف وجود دارد، به ربی یهودا و رَو هونا ^{۱۶۷} مربوط می‌شود که اعتقاد دارند که یوسف در کل پنج بار فروخته شده است.

¹⁶³ سوراآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۰۹۸.

¹⁶⁴ سوراآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۷۰.

¹⁶⁵ سوراآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۰۷ و ۱۱۰۸.

¹⁶⁶ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۲۷-۱۵.

¹⁶⁷ Rabbi Judah and Rav Huna

در متن تورات ابتدا به این که یهودا یوسف را فروخت اشاره شده، بعد در آیه‌ی 25 گفته شده که خریداران اسماعیلی (یشماعلیم) بودند. آن‌گاه در آیه‌ی 28 می‌خوانیم که «عناشیم میدیانیم سوخریم»، که به این ترتیب سخن از خریداران میدیانی هم در میان است. در آیه‌ی 36 از گروه دیگری به نام معدانیم خبر می‌گیریم که همان مدانی‌ها هستند، و این‌ها همه قبایل و قومیت‌های گوناگون ساکن کنعان بوده‌اند. در نهایت به برده‌فروشان مصری می‌رسیم که یوسف را به پوتیفار فروختند. به این ترتیب، یوسف در دوران بردگی‌اش پنج بار دست به دست چرخیده است. ربی یهودا به چهار بار خریداری شدن وی قایل است، اما رَو هونا معتقد است فروخته شدن وی به مصریان و فروش او به پوتیفار^{۱۶۸} دو جریان جداگانه بوده و بنابراین به پنج بار خریداری باور دارد.

این در حالی است که شمار خرید و فروخته شدن یوسف در متن‌های اسلامی اهمیت چندانی ندارد. در مقابل، بیشتر مفسران قرآن به شخصیت‌ها و موقعیت‌ها توجه کرده‌اند. مثلاً بحث اصلی درباره‌ی این بوده که چه کسی یوسف را به کاروانیان فروخت؟ یکی از برادرانش، یا رهگذرانی که با کاروانی از آنجا می‌گذشته‌اند؟^{۱۶۹} میبیدی، با همان خلاقیت سزاوار تحسین، جزئیات بسیاری را به دست داده است. او می‌گوید که کاروان سالاری به نام مالک بن ذعر بن مدیان بن ابراهیم خلیل با شنیدن بوی خوش یوسف که از چاه به بیرون می‌تراوید، او را یافت و از چاه خارج کرد. آن‌گاه یهودا، که هر روز برای یوسف در چاه غذا می‌برد، سر رسید و دید که کاروانیان یوسف را از چاه بیرون کشیده‌اند. پس برادرانش را خبر کرد و به سراغ ایشان رفتند و گفتند که یوسف غلامی بدخو و فراری است و او را به بهایی اندک به ایشان فروختند.^{۱۷۰}

¹⁶⁸ Genesis Rabbah 84:22.

¹⁶⁹ طباطبایی، ۱۳۶۳ (ج. ۱۱): ۱۶۸ و ۱۶۹.

¹⁷⁰ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۳۰ و ۳۱.

حال که بحث به ماجرای چاه رسیده، خوب است اشاره‌ای کوتاه به اصطلاح «غیابَةُ الجبِّ» داشته باشیم که در روایت قرآنی از داستان یوسف زیاد تکرار شده و به بُن چاه ترجمه شده است. در مورد الجب تردیدی وجود ندارد که مترادف با چاه و سرداب است. اما غیابَةُ در این جا معنای دقیقی را به ذهن متبادر نمی‌کند. طبری این ترکیب را «بن چاه» ترجمه کرده^{۱۷۱} و همهی مفسران بعدی همین معنا را پذیرفته‌اند، اما چنین می‌نماید که او نیز بنا بر بافت آیه این معنا را جعل کرده باشد. لوکزنبرگ معتقد است که این کلمه در اصل عُیْبَةُ بوده است، و به خاطر خوانش نادرست به این شکل درآمده است. ناگفته نماند که شکل اولیه‌ی نگارش این کلمه در قرآن‌های کوفی دقیقاً به همین ترتیب است. اما چون عیبَةُ در عربی معنای درستی ندارد، آن را به صورت غیبَةُ نقطه‌گذاری کرده و غیابَةُ خوانده‌اند، که به تدریج نوشتنش نیز به همین شکل درآمده است. لوکزنبرگ معتقد است که همان شکل اولیه‌ی عیبَةُ درست است.

این کلمه، در واقع، سریانی است و در این زبان به صورت abiWE (عویابا) رواجی تام دارد. این کلمه «ظلمت و تاریکی» معنا می‌دهد. کاربرد آن در ترکیب‌هایی مانند lwis d hbWE (عویابه دا - شیول) - یعنی «اعماق جهنم» - و aqimE abWE (عویبه عُمیقَه) - یعنی «چاه عمیق، هاویه» - با کاربرد قرآنی این کلمه کاملاً یکسان است. از این رو، تفسیر طبری در مورد این واژه درست است، هر چند به غیابَةُ مربوط نمی‌شود، که مربوط به عیبَةُ است. ناگفته نماند که در سریانی از همین ریشه‌ی bE (عاب)، کلمه‌ی biE (عیب) نیز وجود دارد که هم‌ریشه و مترادف است با واژگانی مانند غیب (در معنای پنهان)، عیب (در معنای عیب‌جویی کردن)، و غَیم (در معنای پوشاندن) که کلمات غم (اندوه) و غامَةُ (ابر و دود) از این آخری مشتق شده‌اند.

در متن *تورات*، چاهی که یوسف در ابتدای کار بدان گرفتار می‌شود و زندانی که بعد از رویارویی با زلیخا تجربه می‌کند، دو سوی یک سکه دانسته شده‌اند. چون چاه در عبری زندان هم معنی می‌دهد و انگار ما در

¹⁷¹ طبری، ۱۳۵۴ (ج. ۳): ۷۳۹.

این جا با پیامدِ همسان و ناخوشایندِ دو عنصر اصلی داستان روبه‌رو هستیم. یعنی هم مهر زنانه و هم کین مردانه بر یوسف تأثیری مشابه دارد و او را اسیرِ زندان/چاه می‌کند. در متن‌های ایرانی این تناظر میان چاه و زندان درک شده، اما با دو تفسیر کاملاً متمایز به اموری گیتیانه یا مینویی منسوب شده است. از سویی دیدگاه نوافلاطونی عارفانه چاه و زندان یوسف را به بندِ تن و ظلمت جهان مادی تشبیه کرده و هبوط در آن را زمینه و ضرورتِ عروج به عالمِ معنا — کاخ فرعون! — دانسته است. در این تعبیر، یوسفی که به چاه یا زندان می‌افتد و هر بار با ارج و عظمت از آن خارج می‌شود، به جمشیدی شباهت دارد که برای آوردن جام جم به جهان زیرین می‌رود و مدتی در آن جا اقامت می‌کند.

در کنار این تفسیر رمزی، برداشت عینی و علمی‌ای هم از این داستان در دست داریم. یعنی جغرافی‌دانان و جهان‌گردان کوشیده‌اند تا اشاره‌های این داستان را به نقاطی واقعی و محسوس در جهان خارج منسوب سازند. به شکلی که در برابر تفسیر مینویی از چاه و زندان، شرحی گیتیانه از آن نیز وجود دارد. مثلاً استخری نوشته که محل زندگی یعقوب در قریه‌ی نابلس بوده و چاه یوسف در میان این قریه و دهکده‌ی سنجل واقع بوده و در زمان وی زیارتگاه مردم بوده است.^{۱۷۲} آثار البلاد و اخبار العباد محل زندگی اولیه‌ی یعقوب و جایگاه چاه یوسف را در اردن و در نزدیکی بحرالْمیت دانسته است.^{۱۷۳} هم‌چنین در این کتاب زندان یوسف را در دخمه‌ای باستانی در جیزه واقع دانسته‌اند.^{۱۷۴} از خواندن آثار البلاد معلوم می‌شود که در قرن هفتم، که زکریای قزوینی این کتاب را می‌نوشته، مردم مصر آباد شدن ناحیه‌ی فیوم و کنده شدن آبراه‌ها و مخزن‌های آب در

¹⁷² عمادالدین زکریا قزوینی، ۱۳۷۳: ۲۶۱.

¹⁷³ عمادالدین زکریا قزوینی، ۱۳۷۳: ۱۹۲.

¹⁷⁴ عمادالدین زکریا قزوینی، ۱۳۷۳: ۲۳۷.

این ناحیه را از کارهای یوسف پیامبر می‌دانسته‌اند.^{۱۷۵} در مورد فعالیت‌های عمرانی وی در *احسن التقاسیم* هم شرحی وجود دارد و توسعه‌ی کشاورزی در این ناحیه را به او مربوط دانسته‌اند.^{۱۷۶}

در متن‌های پارسی یوسف نیز مانند زلیخا به دلیل پیوند خاصی که با مفهوم میل برقرار می‌کند، پراوازه شده است. در تفسیرهای قرآن، نخستین معجزه‌ها در مورد وی زمانی رخ می‌دهد که آماج عشق زلیخا واقع می‌شود، مثلاً وقتی بار نخست زلیخا یوسف را متهم کرد، معجزاتی رخ داد مانند این که کودک هشت روزه یا هشت ماهه‌ی فرعون زبان گشود و گفت: «لا الله الا الله، یوسف بیگناه است!»^{۱۷۷}.

تفاوت در این جاست که زلیخا به دلیل پذیرفتن میل و غرقه شدن در عشق بود که نام‌دار شد، و یوسف به خاطر امتناع از آن و پرهیز از میل جنسی شهرت یافت. ارتباط دو سویه و متضاد این دو با میل جنسی و با تن دیگری، به خوبی در تفسیرهای قرآن بازنموده شده است. در فرهنگ ایرانی و اسلامی او نماد کسی است که بر نفس اماره غلبه کرده است، و این همان «خود دارنده‌ی میل» است که در نگرش شریعت‌مدار و زاهدانه‌ی اسلامی بسیار نکوهیده شده است. سوره‌ی یوسف یکی از معدود سوره‌های قرآن است که در آن عبارت نفس اماره در پیوند با شخصی با نام و نشان مشخص به کار رفته است. نفس اماره (بالسوء) در آیه‌ی 53 سوره‌ی یوسف را طبری چنین ترجمه کرده: «تن فرماینده (به بدی)»^{۱۷۸}. میبیدی در همین مورد نوشته: «نهمار بد فرمایست»^{۱۷۹}. و نهمار در فارسی قدیم یعنی بسیار، بی‌نهایت، و عظیم.

این نفس اماره نیرویی درونی است که میل و خواستِ وابسته به تن را تنظیم می‌کند. چنان که تفسیر طبری نیز گفته، اصل کلمه به تن یا خویشتن فرماینده و امرکننده دلالت دارد، و شاید برای آن که به آن

¹⁷⁵ عمادالدین زکریا قزوینی، ۱۳۷۳: ۲۹۳.

¹⁷⁶ *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ج. ۱، ۲۹۸.

¹⁷⁷ هروری، ۱۳۴۶: ۴۰۵-۴۱۵.

¹⁷⁸ طبری، ۱۳۵۴ (ج. ۳): ۷۴۸.

¹⁷⁹ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۸۳.

طنینی منفی بدهند، عبارت بالسوء را نیز بدان افزوده‌اند تا نشان دهند میل و خواست مزبور چیزهای بدی را آماج می‌کند. یوسف به عنوان موضوع میل و شهوت، هم برانگیزاننده‌ی نفس اماره در دیگران است و هم خود در مقام یک انسان آن را هم‌چون نیرویی درونی در نفس خویش دارد. از این رو، رابطه‌ی یوسف با نفس اماره دو سویه است. او برانگیزاننده‌ی این میل در دیگری، و سرکوب‌کننده‌ی آن در خویش است.

برانگیزاندن میل و تحریک نفس اماره در دیگری همواره به آسیب و لطمه منتهی می‌شود. زلیخا به خاطر عشق یوسف رسوا شده، و به سرعت پیر و فقیر می‌گردد. یعقوب به خاطر مهری که به او دارد در فراقش آن قدر می‌گرید تا نابینا می‌شود، و زنان مصری با دیدن وی دستان خویش را می‌برند. شاید این صحنه‌ی رویارویی یوسف و زنان مصری بهترین مثال از پیامد برانگیخته شدن نفس اماره باشد. زنان مصری او را برای نخستین بار می‌بینند، و آشنایی یا ارتباطی هم با وی ندارند، یعنی قرار نیست بعدتر نیز با او روبه‌رو شوند. با وجود این، همگی دستان خود را با چاقو می‌برند. در قرآن برای اشاره به این چاقو کلمه‌ی «سکیناً» به کار گرفته شده. این واژه تنها یک‌بار در آیه‌ی 31 سوره‌ی یوسف به کار رفته است. آن را از סַכִּינָה (سکین) آرامی به معنای چاقو مشتق دانسته‌اند. این واژه در زبان‌های گوناگون نفوذ کرده است. در عبری סַכִּינָה (سکین)، در مندایی סַכִּינָה (سکینا)، در سریانی aniks (سکینا)، در پهلوی (سکینه) و در یونانی συκίνη (سوکینه) همه از این ریشه برخاسته‌اند. بنابراین دور نیست اگر بپذیریم که راه یافتن آن به عربی نیز از مجرای آرامی - سریانی انجام پذیرفته است.¹⁸⁰ چاقویی (سکینا) که زنان مصری با آن دست خود را می‌برند، از نظر آوایی شباهتی هم دارد با لفظ عبری شکینا و عبارت قرآنی سکینا که دقیقاً مترادف است با فره ایزدی. یعنی همان طور که ایرج و سیاوش به دلیل برخورداری از فره ایزدی انگشت‌نما و متمایز از دیگران هستند، یوسف نیز به خاطر داستان

180 جفری، ۱۳۸۶: ۲۵۷.

جلوه‌ای آسمانی و نوری الاهی در چهره‌اش موضوع میل و عشق قرار می‌گیرد، هر چند این فره (سکینا) به چاقویی (سکینا) تبدیل می‌شود که به عاشق زخم وارد می‌کند.

یوسف نه تنها با برانگیختن میل در دیگران به ایشان آسیب می‌زند، که با سرکوب میل در خویشتن نیز گرفتار لطمه و رنج می‌گردد. در بار نخست یوسف به خاطر همین فرهمندی به چاه می‌افتد و در بار دوم که به مردی بالغ و انتخابگر تبدیل شده، به دلیل سرباز زدن خودمختارانه از این میل به زندان می‌افتد. در زبان عبری چاه و زندان دلالتی همسان داشته‌اند. از این رو، در این مورد نیز، مانند قضیه‌ی رویاها، با ساختاری جفت روبه‌رو هستیم.

گفتار ششم: یوسف و برادرانش

در باب‌های چهل و دوم تا چهل و هفتم «سفر پیدایش» داستان رویارویی مجدد یوسف و برادرانش آمده است. در این روایت یعقوب در شرایط خشک‌سالی خبردار می‌شود که مصریان به دلیل انبار کردن غله از فراوانی و نعمت برخوردارند. پس ده تن از پسرانش را برای خرید غله به مصر فرستاد. ایشان با یوسف روبه‌رو شدند، ولی او را نشناختند. یوسف آنها را شناخت و با درستی با ایشان سخن گفت و ایشان را به جاسوسی متهم کرد و به زندان‌شان افکند. بعد یکی از ایشان (شمعون) را در بند کرد و غله‌ای به بقیه داد و ایشان را به سرزمین خود پس فرستاد تا برادر تنی‌اش را که نزد یعقوب مانده بود به نزد او بیاورند تا او گواهی دهد که ایشان جاسوس نیستند. آن‌گاه بهایی که برای غله پرداخته بودند در عدل‌های کاروان‌شان نهاد و ایشان به نزد یعقوب بازگشتند، در حالی که از برخورد وی شگفت‌زده و نگران شده بودند.

یعقوب در ابتدای کار اجازه نداد بنیامین را به مصر ببرند، اما وقتی باز قحطی زورآور شد و نیاز به خریداری غله‌ی بیشتر احساس شد، پذیرفت تا بنیامین با برادرانش به مصر بازگردد. برادران برای بار دوم نزد یوسف رفتند و این بار چون برادر تنی یوسف با ایشان بود، با احترام با ایشان برخورد شد. یوسف شمعون را رها کرد و همه را در خانه‌ی خود مهمان کرد. بعد با ایشان هم‌غذا شد و بنیامین را بسیار احترام کرد. سپس غله‌ی فراوان به ایشان داد، اما جام سیمین خود را در بار بنیامین نهاد و او را به بهانه‌ی این که جام را دزدیده، نزد خود نگه داشت. زاری برادران برای آن که بنیامین را برهانند، یوسف را برانگیخت تا خود را به ایشان معرفی کند و به این ترتیب همه با هم گریستند و از یافتن هم شادی‌ها کردند. یوسف برادرانش را بخشید و ایشان را نزد یعقوب فرستاد و به این ترتیب کل قبیله‌ی بنی اسرائیل به مصر کوچیدند و نزد یوسف ساکن شدند.

روایت قرآنی از این داستان نیز کمابیش همین است. با این تفاوت که جزئیات را ندارد و به اسم شخصیت‌ها اشاره‌ی چندانی نشده است. در مورد روایت قرآنی چند توضیح واژه‌شناسانه ضروری است تا پیوند روایت با متن *تورات* و متن‌های بعدی پارسی روشن شود.

توضیح نخست به آیه‌ی 16 مربوط می‌شود. در این جا می‌خوانیم که «وَجَاؤُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ». بیشتر مترجمان و مفسران این عبارت را چنین ترجمه کرده‌اند: «و عصرگاه گریه‌کنان نزد پدرشان بازگشتند». لوکزنبرگ، که با تأکید بر خوانش سریانی قرآن را تفسیر کرده، به درستی تأکید دارد که کلمه‌ی عشاء در معنای عصرگاه ارتباط چندانی با بافت جمله ندارد. بر مبنای خوانش او این کلمه در اصل غشاء بوده، نه عشاء. عشاء که شکل رایج خوانش این کلمه است، معمولاً به غروب و شبانگاه ترجمه شده، در حالی که این از فهم نادرست این کلمه برمی‌خیزد. در قرآن غروب همواره با کلمه‌ی عشیأ صورت‌بندی شده و شکل عشاء صورتی متأخرتر است که بیشتر بر اساس همین آیه‌ها تولید شده است. در مقابل، این کلمه را می‌توان با افزودن یک نقطه به صورت غشاء خواند که در سریانی به معنای گناه‌کارانه است و کاملاً با بافت آیه هم‌خوانی دارد.^{۱۸۱} بنابراین در متن قرآن به گناهکار بودن برادران یوسف تأکیدی هست، و چنین داوری صریحی در «سفر پیدایش» دیده نمی‌شود.

دوم آن که در آیه‌ی 65 عبارت بعیر دیده می‌شود که آن را شتربار ترجمه کرده‌ام. این کلمه را بیشتر مترجمان در معنای شتر بالغ در نظر گرفته‌اند. این واژه دقیقاً از عبارتی توراتی وام‌گیری شده که در اصل عبری‌اش — בלע"ב (بعیر) — هم در داستان یوسف به کار رفته و بعدتر به صورت aryib (بعیرا) در سریانی وام‌گیری شده که رمه و گله، و به طور خاص چهارپای باربر، معنا می‌دهد. این کلمه در زمینه‌ی عربستان به معنای شتر بالغ و باربر تفسیر شده است. دوراک، که این ریشه‌یابی را به دست داده، خطای اطلاق معنای شتر به بعیر را به گزارشگری مربوط می‌داند که داستان یوسف را از منابع عبری برای پیامبر اسلام روایت کرده است.^{۱۸۲}

¹⁸¹ Luxenberg, 2007: 310 , 311.

¹⁸² جفری، ۱۳۸۶: ۱۴۵.

آنچه در متن قرآن وجود دارد ترکیب کلمه‌ی بعیر با کیل (پیمانه) است. یعنی در متن قرآنی تأکیدی هست بر این که آنچه یوسف در بار نخست بازگرداندن برادران به کنعان در انبان‌شان قرار داده بهایی به قدر غله‌ای پیموده‌شده و وزن‌شده، به قدر بار یک شتر، است. یعنی عبارت کیل (پیمانه) در این جا شباهتی دارد با کلمه‌ی صواع که آن هم جام و پیمانه معنی می‌دهد و در سفر دوم، یوسف آن را در بار بنیامین می‌نهد. یعنی یوسف در هر دو بار که با برادرانش روبه‌رو شد، کاری یکسان را انجام داد. در هر دو بار، پیمانه‌ای را در بار ایشان قرار داد. دفعه‌ی اول پول ایشان را در انبان‌شان نهاد و به این ترتیب امکان داد که باز به مصر بازگردند، به این امید که «به قدر پیمانه‌ای» بیشتر غله بگیرند. یعنی در بار نخست زمینه‌ی مفهوم پیمانه است که در بارشان نهاده شده است. وقتی بازگشتند، یوسف خود پیمانه را در بار بنیامین جاسازی کرد.

اما این که چرا یوسف جام سیمین خود — و نه پول یا جواهری — را در بار بنیامین نهاد به چندین شکل می‌تواند تفسیر شود. رایج‌ترین و معقول‌ترین برداشت آن است که یوسف می‌خواست ببیند برادرانش تا چه اندازه به برادر تنی‌اش مهر می‌ورزند. در داستان *تورات*، وقتی بنیامین به دزدی متهم شد برادران همگی به دفاع از وی برخاستند و غم و اندوه پدرشان در صورت از دست رفتن وی را گوشزد کردند و پیشنهاد کردند که یکی از ایشان به جای بنیامین به زندان برود. تنها پس از این سخن بود که یوسف خود را شناساند و اتحاد میان برادران کامل شد. بنابراین چنین می‌نماید که نهادن جام در بار بنیامین راهی بوده تا پیوند میان برادران و مهر ایشان به برادر کهتر محک بخورد. به عبارتی، یوسف می‌خواست پیش از بخشیدن برادرانش دریابد که ایشان نسبت به برادر کوچک‌تر خودش که از مادری همسان زاده شده، مهر دارند و حاضرند به خاطرش تن به خطر بدهند یا نه. به عبارت دیگر، در این جا نهادن جام به نوعی آزمون و آیینِ وَرّ شباهت دارد که پیمان و مهر به کمکش محک می‌خورد. این تعبیر، با توجه به پیوند اندام‌وار جام و اساطیر مهرپرستانه، بسیار جای بحث دارد.

در جهان باستان و به ویژه در میان قبایل آریایی جام نمادی از تقدس مراسم دینی محسوب می‌شده است. چرا که در جریان مراسم، خون قربانی یا مایع‌های پیشکش‌شده به خدایان را در آن می‌ریختند. به ویژه در

آیین مهر جام نقشی بنیادین بر عهده داشت، چون خون گاو قربانی شده را در آن ریخته و به آتش پیشکش می‌کردند و به همین ترتیب شراب انگور یا هوم را، هنگام نوشیدن مایع مقدس آیینی، از درون آن می‌خوردند. اهمیت جام و تقدس آن را به ویژه در روایت‌های مربوط به جمشید می‌توان یافت که صورت انسانی و شکل زمینی شده‌ی مهر است. جمشید برای یافتن و بازآوردن نیرویی که تعادل را در گیتی برقرار می‌سازد، به جهان دیوان رفت و پس از سال‌ها اقامت در آن قلمرو در زمان نوروژ به زمین بازگشت، در حالی که پیمان یا پیمان را به همراه داشت. یعنی آنچه جمشید از جهان دیوان با خود آورد و نو شدن گیتی را در نوروژ ممکن می‌ساخت، جامی بود که در ضمن نماد پیمان و عهد مهرپرستانه نیز قلمداد می‌شد. این پیوند میان جام، شراب و مهر در ادبیات پارسی با قدرت تمام باقی مانده است.

با این زمینه، و با گوشزد کردن این که داستان یوسف در *تورات* به هنگام زمامداری هخامنشیان در قلمرو ایران زمین نوشته شده، هیچ بعید نیست که جام سیمین یوسف شکلی عبرانی شده از همان جام جم بوده باشد. در دوران هخامنشی نمادهای مهرپرستانه به فراوانی در آثار هنری و متن‌های ادبی تکرار می‌شوند، و هیچ بعید نیست که چنین نشانه‌ای به کتاب مقدس نیز راه یافته باشد. به خصوص که پیوند میان آزمودن مهر و پیمان با جام و پیمان به روشنی تصریح شده است.

زبان *تورات* هنگام توصیف جام نیز با این برداشت سازگار است. در متن *تورات* جام با کلمه‌ی *گیب* (גִּיבָה) مشخص شده که از ریشه‌ای مهجور و ناشناخته گرفته شده است. مفسران *تورات* می‌گویند ریشه‌ی آن *گیب* به معنای خمیده و کوژ است و از این رو آن را به جام منسوب کرده‌اند. اما هم این ریشه در زبان عبری نادر است و هم نامیدن جام به آن غریب می‌نماید. این جام در آیه‌ی دوم از باب چهل و چهارم با کلمه‌ی *کِسِف* (כִּסֵּף) توصیف شده که یعنی سیمین.

بندی از *تورات* که می‌تواند حدس مرا تأیید کند، به جایی مربوط می‌شود که دستیار یوسف در راه کاروان فرزندان یعقوب را نگه داشت و با گشتن بار بنیامین جام را از آن خارج کرد، یوسف پیش‌تر به او تعلیم داده بود که در این هنگام به برادرانش چه بگوید: ^{۱۸۳}

הָלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתָּה אֶדְנִי בְּזוֹ נְהוּא נְתַשׁ יְנַחֵשׁ בְּהִרְעוּתָם אֲשֶׁר עָשִׂיתָם:

«آیا این (جام) همان نیست که سرورم در آن می‌نوشتد و با آن فال می‌گیرد؟ در آنچه کردید، بد کردید». بنابراین جام سیمین مورد نظر تنها دستاویزی برای نگه داشتن کاروان نبوده، بلکه در این جا سخن از جامی است که برای نوشیدن و فال گرفتن (به عبری *ناخش*: נחש) کاربرد داشته است. اهمیت این جام در فال‌گیری امری تصادفی و فرعی نبوده، چون وقتی یوسف با برادرانش روبه‌رو شد و ایشان را بابت دزدیدن جام سرزنش کرد، باز تأکید کرد که: ^{۱۸۴}

וַיֹּאמֶר לָהֶם יוֹסֵף מַה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הָלוֹא יִדְעַתֶּם כִּי־נְחֹשׁ יְנַחֵשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּמֹנִי:

«یوسف به ایشان گفت: این چه کاری است که کردید، آیا ندانستید که مردی هم‌چون من البته تفأل می‌زند؟».

بنابراین یوسف همچون جادوگر و شمنی تصویر شده که با جام غیب‌گویی می‌کند، و این همان کاری است که شمن‌ها و جادوگران جهان باستان با نوشیدن مایع تخدیرکننده — شراب یا هوم در ایران‌زمین — به انجام می‌رسانده‌اند. یوسف برای آزمودن مهر برادرانش به هم، جامی را که برای غیب‌گویی کاربرد داشته در بار برادرش نهاده، و با این کار، خود آیین ور و مراسم غیب‌گویی درباره‌ی مهر برادرانش را اجرا کرده است. چه بسا که اصل داستان چنین بوده باشد که یوسف با نگرستن به درون جامی که با آن فال می‌گرفته، و با انجام آیینی مهرپرستانه، استواری پیمان میان برادران و مهر میان‌شان را تشخیص داده است و این احتمالاً در رونوشت‌های

183. سفر پیدایش، باب 44، آیه 5.

184. سفر پیدایش، باب 44، آیه 5.

بعدی این داستان در درون فرهنگ عبرانی، به خاطر ناآشنایی ایشان با سنن مهرپرستانه، به صورت داستان نهادن جام در خورجین بنیامین دگردیسی یافته است.

نسخه‌ی قرآنی از این داستان هم با واژه‌بندی و مفهوم‌سازی جام آیینی در *تورات* هم‌خوانی دارد. چنان که دیدیم، در چند آیه پیش اشاره شده بود که آنچه یوسف در سفر نخست برادران برای‌شان پس فرستاده بود، با پیمانه و ابزار سنجش وزن غله مربوط بوده است. در مورد جامِ نهاده‌شده در همیان بنیامین، کلمه‌ی قرآنی «صواع» را داریم که در میان مفسران سردرگمی زیادی ایجاد کرده است. برخی این کلمه را از صاع عربی ناشی دانسته‌اند. اما این واژه به معنای پیمانه‌ی اندازه‌گیری حجم گندم است و به عنوان جامی گران‌بها کاربرد ندارد. برخی دیگر آن را ناشی از خوانشِ نادرست صاغ دانسته‌اند که به معنای چیزی قالب‌گیری‌شده و زینتی است. با وجود این، هم‌چنان توضیح نلده که در مورد این واژه پذیرفتنی‌ترین پیشنهاد است. او نشان داده که این واژه دقیقاً همسان است با QAs (صوغ) در زبان حبشی که درست در همین معنای جام زرین و در همین گزارش حبشی از داستانِ یوسف (سفر پیدایش، باب 40) به کار برده شده است.^{۱۸۵}

بنابراین چنین می‌نماید که نهادن جام آزماینده‌ی پیمان در انبان برادران، راهی بوده برای محک زدن مهر ایشان و همبستگی‌شان با هم. با این همه، این که یوسف جام مقدس پیشگویی خود را در بار برادر تنی‌اش جا می‌گذارد، می‌تواند به معنای به ارث رسیدن این قدرت یا انتقال این میراث معنوی نیز باشد. یعنی بعید نیست نسخه‌ای کهن از داستان وجود داشته که در آن توانایی پیشگویی یوسف به برادر تنی‌اش بنیامین نیز تعمیم می‌یافته است. این امر چندان دور از ذهن نیست چون می‌بینیم که در متن‌های ایرانی زیبایی شگفت یوسف نیز به برادرانش تسری داده شده است. چنان که ابن عباس گفته دلیل اندرز یعقوب به پسرانش، که ایشان را از ورود به شهر از یک دروازه بر حذر می‌داشت، آن بود که ایشان همگی زیبارو بودند و از چشم خوردن‌شان

185 جفری، ۱۳۸۶: ۲۸۸ و ۲۸۹.

بیم داشت. برداشت دیگر آن است که می‌ترسیدند در این صورت به اتهام جاسوسی و عیاری دستگیر شوند.^{۱۸۶} اما این موارد توضیحی قانع‌کننده در مورد این جمله به دست نمی‌دهد.

بخش دیگری از داستان یوسف که با حدس من درباره‌ی نقش جام مربوط می‌شود و آن را تأیید می‌کند، قضیه‌ی رویاهای دوگانه‌ای است که یوسف در زندان تعبیر کرد. باب چهارم «سفر پیدایش» داستان یوسف در زندان را شرح می‌دهد. دو زندانی که یکی‌شان ساقی و دیگری نانوای کاخ فرعون بودند، به زندان فرستاده شدند و از رویای خود با یوسف سخن گفتند. او به درستی خواب‌شان را تعبیر کرد و گفت که فردای آن روز نانوا به دار آویخته می‌شود و ساقی آزاد می‌شود. بعد از او خواست تا وقتی نزد سرور خود بازگشت، او را به یاد بیاورد و حضورش را به فرعون یادآوری کند.

آن کسی که طبق سخن یوسف رهید، ساقی فرعون بود که جام را به دست وی می‌داد. به این ترتیب، بار دیگر در این جا با مفهوم جام سر و کار داریم. ساقی با یوسف پیمان بسته بود که پس از رهایی یافتن او را نزد اربابش یاد کند. اما تا دو سال بعد این عهد را از یاد برد. به یاد آوردنش هم چنین بود که فرعون خواب دیده بود هفت گاو لاغر هفت گاو فربه را می‌خورند و هفت خوشه‌ی تکیده و آفت‌زده به دنبال هفت خوشه‌ی گندم زرین و پر بار می‌شتابند. به این ترتیب بود که یوسف از زندان رها شد.

داستان این دو زندانی را سورآبادی چنین روایت کرده که یکی‌شان ساقی شاه بود و شرها یا شرهاقم یا محلث نام داشت. دیگری آشپز دربار بود و شرهاشکم یا یونا خوانده می‌شود. ماجرا از این قرار بود که شاه مدین برای کشتن فرعون مصر دسیسه کرد و به این دو پیشنهاد کرد که در ازای دریافت پول شاه را مسموم کنند. ساقی این پیشنهاد را رد کرد، اما آشپز پذیرفت. وقتی فرعون خواست غذای مسموم را بخورد، ساقی که از موضوع خبردار بود، او را از این کار بازداشت و به این ترتیب آشپز دسیسه‌گر دستگیر شد. اما فرعون

¹⁸⁶ S, v 1161.

برای این که موضوع روشن شود، هر دو را برای چند روزی به زندان فرستاد.^{۱۸۷} میبیدی همین داستان را بازگو کرده، اما نام ساقی را نبو و اسم آشپز را مجلث دانسته است. در ضمن گفته که ساقی به راستی خوابی دیده بود و آن را برای یوسف تعریف کرد، اما طباح به دروغ رویایی را که ندیده بود سر هم کرد تا یوسف را بیازماید.^{۱۸۸}

چنان که گفتم، نانوای فرعون و ارتباطش با پرندگانی که از سبد روی سرش نان می‌خورند، احتمالاً در شکل نخستینِ عبری‌اش به همان گناه زناکاری دلالت می‌کرده است. یعنی احتمالاً نانوای فرعون — که بر خلاف یوسف اختیارِ نانِ اربابش را در دست دارد — صورتی واژگونه از همان یوسف بوده، که تسلیم و سوسه‌ی نفس شده و به بانوی اربابش دست‌درازی کرده و به همین گناه اعدام شده است. از سوی دیگر، این که نقش مقابل نانوای ساقی معرفی شده جای بحث دارد. ساقی دارنده‌ی جام است. او کسی است که بی‌گناه است، به زندان (چاه، جهان زیرین) می‌رود و بعد از دیدن رویایی راستین از آنجا رها می‌شود. او نجات‌بخش و رهاننده‌ی یوسف است و کسی است که درباره‌ی رویاها مورد مشورت قرار می‌گیرد. این دقیقاً با نقش جمشید شباهت دارد که دارنده‌ی جام، ساکن جهان زیرین، خارج شونده از آنجا، و رهاننده‌ی مردمان است. به این ترتیب، به نظرم داستان ساقی و نانوای دو صورتِ نمادین از خود یوسف را نمایش می‌دهند. نانوای شکلِ گناهکار و حالتِ فریب‌خورده‌ی او را نشان می‌دهد و ساقی نشانگر وضعِ بی‌گناه و معصومِ وی است. مفسران ایرانی قرآن که رمزپردازی ژرف داستان را درنیافته‌اند و با بازی کلامی با تعبیر نان و خوردن در زبان عبری آشنا نبوده‌اند، تنها دو نقش درباری نانوای ساقی را گرفته‌اند و بر مبنای آن داستان‌پردازی کرده‌اند.

¹⁸⁷ سوراآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۳۷.

¹⁸⁸ میبیدی، ۱۳۸۲ (ج. ۵): ۶۶ و ۶۷.

به این ترتیب، ارتباط یوسف با شخصیت‌های مردِ داستان‌ش هم سخت مهم و معنادار است و به ویژه دگرگونی‌هایش در زمینه‌ی زبان فارسی/ عربی قرون میانه تداوم داستان مهر/ جمشید را در این ماجرا نشان می‌دهد.

هر چند در نسخه‌ی ایرانی داستان یوسف و زلیخا کینِ میان عنصر مردانه و یوسف سخت تلطیف شده است، اما هم‌چنان ارتباطی غنی و پیچیده میان یوسف و شخصیت‌های مردِ داستان وجود دارد. در داستان مصری دو برادر جز اشاره‌ای گذرا به زورمندیِ با‌تا، اشاره‌ی دیگری به زیبایی یا محبوب بودن وی وجود ندارد. در روایت *تورات* نیز یعقوب تنها مردی است که یوسف را دوست دارد و مردان دیگر یا به او اعتماد می‌کنند و یا به وی حسد می‌ورزند، اما از مهر و عشق در میان‌شان نشانی دیده نمی‌شود. به همین ترتیب، نشانی از مهر به دیگری در یوسفِ *تورات* وجود ندارد. او به امر فرعون با آسناث دختر پوتیفار از دواج می‌کند و تنهای نشانه‌ی برخورداری‌اش از عواطف و احساسات، هنگامی است که هویت خویش را بر برادران آشکار می‌کند و در آن هنگام گریه می‌کند.

در روایت ایرانی دو چرخش مهم در شخصیت یوسف رخ داده است. از سویی، عنصر کینِ مردانه در موردش سخت تلطیف شده و به مهرِ همگان — از جمله مردان — دگردیسی یافته است. از سوی دیگر یوسف نیز مانند زلیخا صاحب مهر و عشق دانسته شده، در حدی که در فرجامِ کار او نیز عاشق زلیخا می‌گردد.

چرخش یادشده انگار با تثبیت عناصر و نمودهایی در یوسف همراه است، که او را با نمادِ زمینی‌شده‌ی ایزد مهر همسان می‌سازد. در اساطیر کهن ایرانی، سویه‌ی جنگاورانه، شاهانه و قانون‌گذارانه‌ی مهر بیشتر مورد تأکید بوده است. یعنی مهر ایزد حامی جنگاوران و نگهبان عهد و پیمان بوده و به همین دلیل با قدرت سیاسی و اخلاق جوانمردانه پیوند می‌خورده است. این سویه از چهره‌ی مهر صورت انسانی خویش را در قالب جمشیدشاه به دست آورد که به دلایلی پرشمار، شکلِ زمینی و انسانیِ مهر قلمداد می‌شود.

به گمان من مهر در دوران اسلامی، گذشته از جمشید، نمود دیگری نیز داشته و آن هم یوسف است. یوسف، بر خلاف جمشید، شخصیتی بنیان‌گذار و قانون‌گزار نیست. او شاهی پرشوکت و نخستین انسان محسوب

نمی‌شود. بلکه از نظر قدرت و موقعیت تا حدودی واژگونه‌ی جمشید است. او نه تنها نخستین انسان نیست، که برادری کهنتر در خانواده‌ی پرجمعیت است. نه تنها شاه گیتی نیست، که بخش عمده‌ی دوران جوانی‌اش را در بردگی و زندان سپری می‌کند. او بر خلاف جمشید مردی سرکش و خودمدار و مغرور نیست، و فروتنی‌اش در برابر خداوند و پرهیزگاری‌اش در طرد میل درونی‌اش، در مقابل گناه جمشید قرار می‌گیرد. از این جنبه‌ها، یوسف به تصویر جمشید در آئینه‌ای سپید می‌ماند.

با وجود این، یوسف و جمشید شباهت‌های ظاهری‌ای با هم دارند: هر دو در فرهنگ ایرانی بسیار زیبارو دانسته شده‌اند؛ هر دو با اخلاق نیک و عهد و پیمان نسبت دارند؛ هر دو بسیار محبوب هستند و مردمان را از قحطی نجات می‌دهند (جمشید با ساختن وَرِ جمکرد مردم ایرانی را از سرمای زمستان می‌رهاند و یوسف با ساخت سیلو و انبار مردم مصر را از آسیب قحطی مصون می‌دارد)؛ و هر دو این شخصیت‌ها با زنی مسأله‌برانگیز و وسوسه‌گر رابطه دارند (جمشید با خواهرش جمیگ به زنا‌ی با محارم دست می‌یازد و یوسف نیز نزدیک است با زلیخا زنا کند، که به تعبیری مادرخوانده‌اش است و بنابراین گناه مربوط بدان همان زنا‌ی با محارم است، و قضیه در مورد سیاوش و سودابه نیز چنین است. در ریگ ودا/ این جمیگ است که جم را به آمیزش با خویش فرا می‌خواند و این شباهتی دارد به برخورد زن پوتیفار با یوسف، و سودابه با سیاوش).

گذشته از این شباهت‌های ساختاری و ظاهری، جمشید و یوسف از جنبه‌های عمیق‌تری نیز به هم شباهت دارند. هر دو ایشان با میل ارتباطی پیچیده برقرار می‌کنند. جمشید، در نهایت، در برابر میل به خداگونه شدن از پا درمی‌آید، با خوردن گوشت فره خود را از دست می‌دهد. در تورات یوسف نزدیک است به ارباب خود خیانت کند، هم‌چنان که جمشید به یزدان خیانت کرد. او نیز با این وسوسه روبه‌روست که زن ارباب خود را تصاحب کند، و از یاد نبریم که این با استعاره‌ی کتاب مقدس به صورت خوردن (هم‌بستری با) نان (لخم/ گوشت/ زن) پوتیفار صورت‌بندی شده است. یعنی، به همان ترتیبی که جمشید با خوردن گوشت به خداوندگارش خیانت کرد، یوسف نیز نزدیک بود با «خوردن گوشت»، یعنی در آمیختن با زن خداوندگارش، چنین کند. یوسف در نسخه‌ی یهودی - مسیحی از این گناه کناره گرفت. اما در روایت ایرانی در نهایت چنین

کرد و از این رو سرنوشتی شبیه به جمشید پیدا کرد، هرچند این سرنوشت با شاخ و برگ‌ها و افزوده‌هایی بسیار، از نظر اخلاقی توجیه شد و در نهایت زلیخایی را به دست داد که از پیری و بیماری و فقر و بت‌پرستی پاکیزه شده و بعد به عقد یوسف در آمده است.

جمشید و یوسف از نظر ارتباط با برادران نیز به هم شبیه هستند. تهمورث برادر بزرگ‌تر جمشید، در نهایت، فریب اهریمن را خورد و توسط او بلعیده شد و جمشید ناگزیر شد برای رهاندنش به تهیگاه اهریمن دست بزند و به این ترتیب به مرض برص دچار گردد. یوسف نیز با برادرانی درگیر بود که فریب شیطان را خورده بودند و او را آماج حسد خود کردند و، به این ترتیب، داغ بندگی بر یوسف قرار گرفت. هر دو ایشان در نهایت پس از فریب برادرشان نسبت به وی مهربانی نشان دادند و ایشان را از خطری بزرگ رهاندند. جمشید پیکر برادرش را از تهیگاه اهریمن بیرون کشید و با آیینی تطهیرش کرد، درست به همان شکلی که یوسف برادرانش را به مصر آورد و ایشان را از گناه برادرکشی پاکیزه ساخت.

جمشید و یوسف از یک نظر دیگر هم با هم شباهت دارند و آن هم پیوندشان با جهان زیرین است. یوسف دو بار در پیوند با رویاهایی جفت به جهان زیرین تبعید می‌شود. در بار نخست با رویاهای خودش که میل به سروری بر برادران در آن نمایان است به چاه افتاد، و در بار دوم با پرهیز از میل به آمیزش جنسی به زندان فرستاده شد، اما به کمک یک جفت رویای دیگر از آنجا نجات یافت. هبوط جمشید و یوسف به زیر زمین با انتخاب و اراده‌ی ایشان همراه بود. یوسف در بار نخست با افشا کردن رویاهای خود نزد برادران و در بار دوم با رد کردن پیشنهاد بانو به زیر زمین رفت، و جمشید برای باز آوردن پیمان یا پیمان‌ه به جهان دیوان رفت. هر دو ایشان سال‌ها در این جهان زیرین باقی ماندند. یوسف دوازده سال^{۱۸۹} و جمشید سیزده سال مقیم جهان زیرین بودند و وقتی بار دیگر از آنجا بازآمدند، حقیقتی را در دست داشتند که به کمکش مردمان را از گزند

¹⁸⁹ سورآبادی، ۱۳۸۱ (ج. ۲): ۱۱۵۳ و ۱۱۵۴.

قطنی و نابودی نجات دادند. جمشید با پیمانهای که باز آورده بود، بار دیگر تعادل میان گرما و سرما را برقرار ساخت و، به این شکل، بهار را بر زمین مستقر کرد و نوروز را بنیان نهاد. یوسف نیز تعادل میان سالهای فراوانی و قحطی را تثبیت کرد و، به این شکل، از گرسنگی و نابودی مردم مصر پیشگیری کرد.

به این ترتیب، چنین می‌نماید که یوسف شخصیتی موازی با جمشید بوده باشد، که صورت دیگری از مهر انسانی شده را نمایش می‌داده است. جمشید نماینده‌ی صورت آریایی، شاهانه، جنگاورانه و بنابراین سرکش مهر است. در حالی که یوسف جلوه‌ی سامی، فروتن، مطیع و بنابراین پرهیزگار مهر را نشان می‌دهد. جمشید فعال و کنشگر و خودمدار، و در برابرش یوسف منفعل و مطیع و تابع اراده‌ی دیگران است. این شباهت گویا برای برخی از پژوهندگان ایرانی در قرون میانه نیز شناخته بوده باشد. چنان که شیخ اشراق گفت‌وگویی خیالی میان عشق و زلیخا را تصویر کرده که در آن عشق هنگام معرفی خویش می‌گوید که در میان تازیان با نام عشق و در نزد پارسیان با نام مهر خوانده می‌شود.^{۱۹۰}

¹⁹⁰ سهروردی، ۱۳۷۲ (ج. ۳): ۲۸۶-۲۷۴.

کتاب‌نامه

ابن طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ترجمه‌ی احمد امیری شادمهری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۶.

ابن طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ترجمه‌ی حجت‌الاسلام علی کرمی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.

ابن طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان، ترجمه‌ی دکتر محمد مفتاح، موسسه‌ی انتشارات فراهانی، ۱۳۵۲؟.

ابن فقیه همدانی، ابوبکر احمد بن محمد، اخبار البلدان، به کوشش فؤاد سزگین، فرانکفورت، 1407/1987.
اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی‌اکبر خراسانی، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

امام راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، نمونه، ۱۴۱۸ قمری.
اوستا، ترجمه‌ی جلیل دوستخواه، مروارید، ۱۳۷۴.

برگ نیسی، کاظم، «واژه‌های دخیل در قرآن و دیدگاه‌ها»، مجله‌ی معارف، مرکز نشر دانشگاهی، شماره‌ی ۳۴ و ۳۵، ۱۳۷۴.

بصری، حسن، تفسیر الحسن البصری، دکتر محمد عبدالرحیم، دارالحدیث، قاره، ؟.

بندهش هندی، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.

ترشیزی، شهاب، یوسف و زلیخا، تصحیح میرهاشم محدث (به کوشش بهروز ایمانی)، گنجینه‌ی بهارستان، ۱۳۸۰.

- جفری، آرتور، *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*، ترجمه‌ی دکتر فریدون بدره‌ای، توس، ۱۳۸۶.
- خاوری شیرازی، میرزا فضل‌الله شریفی حسینی، *یوسف و زلیخا*، نوید شیراز، ۱۳۶۹.
- خیامپور، ع. «یوسف و زلیخاهایی که به فارسی سروده شده و نسخه‌ی آن‌ها که فعلاً موجود نیست»، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز، شماره‌ی سوم سال یازدهم، تبریز، ۱۳۳۴.
- خیامپور، ع. *یوسف و زلیخا*، تبریز، ۱۳۳۹.
- درد عشق *زلیخا*، جلال ستاری، توس، ۱۳۷۲.
- دیوبندی، مولانا محمود حسن، *تفسیر کابلی*، نشر احسان، ۱۳۷۵.
- ذوالفقاری، دکتر حسن و زواری، محمدامین، «روایت‌شناسی قصه‌ی یوسف ع و زلیخا» (مقایسه‌ی سه روایت و بن‌مایه‌های مشترک یوسف و زلیخای طغانشاهی، خواجه مسعود قمی و جامی)، فصل‌نامه‌ی علمی - پژوهشی *کاوش‌نامه‌ی زبان و ادبیات فارسی*، دانشکده زبان و ادبیات دانشگاه یزد، سال دهم (۱۳۸۳) شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
- رازی، شیخ ابوالفتوح، *تفسیر روح الجنان و روح الجنان*، کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ.
- رضازاده شفق، «یوسف و زلیخای فردوسی»، *فردوسی‌نامه‌ی مهر*، تهران، ۱۳۱۳.
- ریاحی، محمدامین، *سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی*، در: www.ferdousisara.com
- ریاحی، محمدامین: *فردوسی*، طرح نو، ۱۳۷۵.
- زمخشری، محمود بن عمر، *مکتب الاعلام الاسلامی*، قم، ۱۴۱۴ قمری.
- سپهر، میرزا محمدتقی، *ناسخ التواریخ*، قم، دارالعلم، ۱۳۷۷.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری، *تفسیر سورآبادی*، ویرایش سعیدی سیرجانی، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱.

سهروردی، شهاب‌الدین حبش بن یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

سیوطی، جلال‌الدین و محلی، جلال‌الدین، تفسیر جلالین، ترجمه‌ی مسعود قادر مرزی، مؤسسه‌ی انتشاراتی حسینی اصل، اورمیه، ۱۳۸۵.

السیوطی، عبدالرحمن بن کمال جلال‌الدین، *الدار المنشور فی التفسیر المأثور*، دارالفکر، بیروت، ۱۳۱۴ ق. / ۱۹۹۳ م.

شاهین تورات، برگردان به خط فارسی: دکتر منوچهر خوبان، شرکت کتاب، ۱۳۷۸.

الشریف الکاغانی، المولی فتح الله بن شکر الله، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۳ هـ.

شمس‌الدین ابو عبدالله احمد بن محمد بیاری، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه‌ی عبدالرفیع حقیقت، ۱۳۶۱.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار*، ویراسته‌ی محمد آذرشب، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.

شیرانی، حافظ محمود، *در شناخت فردوسی*، ترجمه‌ی شاهد چوهدری، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.

صفی‌علیشاه، میرزا حسن اصفهانی، *تفسیر صفی*، تصحیح دکتر حامد ناجی اصفهانی، کانون پژوهش، ؟.

طباطبایی، علامه محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۸۲..

طباطبایی، محیط، *فردوسی و شاهنامه*، امیرکبیر، ۱۳۶۹.

طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، اساطیر، ۱۳۶۲.

طبری، محمد بن جریر، *تفسیر طبری*، ترجمه‌ی حبیب یغمایی، توس، ۱۳۵۶.

- طوسی، احمد بن محمد بن زید، *قصه‌ی یوسف* (الستین الجامع للطایف البساتین)، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- علی بن ابراهیم قمی، *الستین الجامع للطائف البساتین* (تفسیر سوره یوسف) به اهتمام محمد روشن، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
- قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار البلاد و الاخبار العباد*، ترجمه با اضافات از جهانگیر میرزا قاجار، به تصحیح و تکمیل میر هاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- فخر رازی، امام، *مفاتیح الغیب* (تفسیر کبیر)، ترجمه‌ی دکتر علی اصغر حلبی، اساطیر، ۱۳۷۱.
- قمی، عباس، *سفینه البحار*، قم.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، دارالکتب الاسلامیه،
- میبدی، رشیدالدین فضل الله، *کشف الاسرار و عده الابرار*، ویرایش علی اصغر حکمت، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- مینوی، مجتبا، *فردوسی و شعر او*، کتابخانه‌ی دهخدا، ۱۳۵۷.
- ناظم، علی، *فردوسی و یارادجیلیغی*، فردوسی، شاهنامه باکو، ۱۹۳۴.
- نصر، آمنون، *منتخب اشعار فارسی آثار یهودیان ایران*، تهران، ۱۳۵۲.
- واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی، و سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، *شأن نزول آیات* (اسباب النزول واحدی و لباب النقول سیوطی)، ترجمه‌ی دکتر محمدجعفر اسلامی، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۲.
- هرمان‌آته. *تاریخ ادبیات فارسی*، تهران، ۱۳۳۷.
- هروی، معین‌الدین (ملا مسکین)، *تفسیر حدائق الحقایق*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- همر، ایلیاد، ترجمه‌ی سعید نفیسی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- الهی قمشه‌ای، قرآن کریم، کتابخانه‌ی سنایی و دارالقرآن الکریم، ۱۳۶۶.
- یوسف و زلیخا (منسوب به فردوسی)، ۱۳۴۹.

- Alfred, G. *Prophecy and Divination*, London, 1938.
- Baily, H. W. *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge University Press, 1979.
- Budge, E. A., *Egyptian Hieroglyphic Dictionary* (Vol. 1), Dover publications, New York, 2003.
- Carpenter, Rhys, in "Argeiphontes: A Suggestion" *American Journal of Archaeology* 54.3 (July 1950), pp. 177–183.
- Davila, J. "A Difficult Case: The Testaments of the Twelve Patriarchs." Summary of lecture delivered on Feb. 20, 1997. Accessed Mar. 10, 2008.
- D'Orbiney P. (P. Brit. Mus. 10183), *written towards the end of the 19th dynasty by the scribe Ennana*.^[10] It was acquired by the British Museum in 1857.
- Erman, Adolph. *Life in Ancient Egypt*. Dover Publications, 1971.
- Ethe, Herman (ed.), *Jusuf and Zälíchka by Firdausi of Tüs*, Oxford, 1908.
- Ethe, Herman, *Firdousi als luriker*, münchen, 1872.
- Fox, Michael V. "Wisdom in the Joseph Story", *Vetus Testamentum*, Brill, 2001
- Friedman, R.E., *The Bible With Sources Revealed*, (2003)
- Graves, Robert, 1960. *The Greek Myths*, revised edition (Harmondsworth: Penguin)
- Graves, Robert, 1960. *The Greek Myths*, revised edition (Harmondsworth: Penguin)
- Gunkel, H.. *Genesis*, (trans. ed. Mark E. Biddle), 1997, p. 387
- Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis, Chapters 18-50* NICOT; Eerdmans, 1995.
- Hasel, M. G. *Domination and Resistance: Egyptian Military Activity in the Southern Levant*, Brill, 1998.

- Hollander, H.W. *Joseph as an Ethical Model in the Testaments of the Twelve Patriarchs* (Leiden, 1981).
- Hollander, Harm W.; de Jonge, Marinus (1985). *The Testaments of the Twelve Patriarchs: a commentary*
- Homer, *Iliad*, book vi.155–203
- Jeffery, A. *The foreign vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938.
- Kaplan, Aryeh, *The Living Torah*, 1981.
- Kerenyi, Karl, 1959. *The Heroes of the Greeks* (London: Thames and Hudson)
- Kirk, G.S., 1990. *The Iliad: A Commentary Volume II: books 5-8*. (Cambridge: Cambridge University Press)
- Kramer, Samuel Noah. *History Begins at Sumer*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia, Third Edition, 1981, 7, 15
- Liebes, Y. *Studies in the Zohar*, SUNY Press, SUNY series in Judaica: Hermeneutics, Mysticism, and Religion, 1993.
- Luxenberg, C. *The Syro-Aramaic reading of Quran*, Verlag Hans Schiller, 2007.
- Millard, A. R. "The Etymology of Eden", *Vetus Testamentum*, 34 (1): 103–106, January 1984.
- Pourshariati, P. *Decline and fall of Sassanian empire*, I.B.Tauris, 2009.
- Redford, Donald, "A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50)" (VTSupp 20, Brill, 1970)
- Rendsburg, Gary, "The Book of Genesis," The Teaching Company, Lecture 39, 18:35.
- Rhys Carpenter, in "Argeiphontes: A Suggestion" *American Journal of Archaeology* 54.3 (July 1950), pp. 177–183.
- Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* , Basic Books, 1981
- Scharfstein, S. *Torah and Commentary: The Five Books of Moses*, 2008.

- Soggin, J.A. "Notes on the Joseph Story", in: *Understanding Poets and Prophets: Essays in Honour of George Wishart Anderson* (JSOTSupp 153, Sheffield Academic Press, 1993.
- Steindorff, *Zeitschrift für Aegyptische Sprache*, xxvii. 42, modifying Krall's etymology in "Trans. 7th Orientalist. Congr."1883: 110.
- Swanson, James, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, 1997.
- Whybray, R. N. *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*, Sheffield Academic Press, 1999.