

آخرین شیطان

و داستان‌های دیگر

ایساک باشویس زینگر

مترجم
سپاس ریوندی



نسترمایه

تهران

۱۳۹۹

Isaac Bashevis Singer
Short Friday and Other Stories
Library of America, 2004

Singer, Isaac Bashevis	زینگر، ایساک باشویس، ۱۹۰۴-۱۹۹۱ م.	سرشناسه:
	آخرین شیطان و داستان‌های دیگر: ایساک باشویس زینگر: سیاه ربه‌ن.	عنوان و پدیدآور:
	تهران، نشر ماهی، ۱۳۹۶.	مشخصات نشر:
	۱۸۴ ص.	مشخصات ظاهری:
	ISBN 978-964-209-295-6	شابک:
	فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.	یادداشت:
Short Friday and Other Stories	عنوان اصلی:	یادداشت:
	داستان‌های عبری - قرن ۲۰ م.	موضوع:
	ریوندی، سیاس، ۱۳۶۷-، مترجم.	شناسه‌ی افزوده:
	PJ5۱۲۹/س ۹۱۳ ۱۳۹۶	رده‌بندی کنگره:
	۸۳۹/۱۳۳	رده‌بندی دیویی:
	۴۹۱۰۲۲۹	شماره‌ی کتابخانه‌ی ملی:

رین شیطان

نویسنده	ای. ی. باشویس زینگر
مترجم	ن. ریوندی
ویراستاران	مهدی نوری علیرضا اسماعیلزاده
چاپ اول	تابستان ۱۳۹۰
تیراژ	۱۰۰۰ نسخه
مدیر هنری	حسین سجادی
ناظر چاپ	مصطفی حسینی
حروف‌نگار	سپیده
لیتوگرافی و چاپ متن و صحافی	آرمانسا
چاپ جلد	صنوبر

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۹-۲۹۵-۶
همه حقوق برای ناشر محفوظ است.



نشر ماهی

تهران، خیابان انقلاب، رویه‌روی سینما سپیده، شماره‌ی ۱۱۷۶، واحد ۴

تلفن و دورنگار: ۶۶۹۵ ۱۸۸۰

www.nashremahi.com

فهرست

مقدمه‌ی مترجم	۹
ماجرای من در مقام یک ایدئالیست	۲۱
پاپ زیدلوس اول	۳۹
سه افسانه	۸۱
زیر تیغ	۶۹
خون	۱۷
پیتل، طلبه‌ی یشیوا	۱۰۹
طایفه و شیطانش	۱۳۹
آخرین شیطان	۱۵۳
یاخید و یخیدا	۱۶۷
برخی اصطلاحات دینی و فرهنگی	۱۷۷

مقدمه‌ی مترجم

زمانی که بل شم طوو [بنیانگذار عرفان حسیدی] کاری مشکل پیش رو داشت، به جایی در جنگل می‌رفت، آتش روشن می‌کرد و در حالت نیایش، به تأمل و تعمق می‌پرداخت و آنچه که قصد انجامش را داشت به‌خوبی انجام می‌گرفت. یک نسل بعد، وقتی مکید با همان مسئله مواجه شد، به همان‌جا در جنگل رفت و گفت: ما دیگر نمی‌توانیم آتش روشن کنیم، ولی هنوز می‌توانیم نیایش را به جای آوریم. این ترتیب، آنچه می‌خواست محقق گردید. باز یک نسل بعد، حاخام موشه لیب که با همان مسئله روبه‌رو شده بود، به همان نقطه در جنگل رفت و گفت: ما دیگر نمی‌توانیم آتش روشن کنیم و نیز تأملات سری مربوط به نیایش را نمی‌دانیم، ولی مکانی را در جنگل را می‌شناسیم و همین باید کافی باشد. و در واقع هم همین کافی بود. در نسل بعدی، حاخام اسرائیل ریشنی برای انجام همان کار بر صندلی خود نشست و گفت: ما نمی‌توانیم آتش روشن کنیم، نیز نمی‌توانیم نیایش را چنان‌که باید به جای آوریم. آن زمان مخصوص در جنگل را نمی‌شناسیم، ولی می‌توانیم داستان چگونگی تمام این‌ها را باز کنیم و همین باید کافی باشد. و در واقع هم چنین بود.

گوشه شولم، به نقل از شموئیل یوسف عگنون،
نویسنده‌ی اوکراینی‌ال، برنده‌ی نوبل ادبیات ۱۹۶۶^۱

درباره‌ی کتاب

شاید بتوان گفت این حکایت کوتاه و صفی از آثار اساک اشویس زینگر هم هست، نویسنده‌ای که گرچه پنجاه و پنج سال از عمرش را در آمریکا گذراند، همواره نه تنها به زبان ییدیش، که گویی برای ییدیش‌زبانان می‌نوشت. او در ۱۹۳۸، چهار سال قبل از حمله‌ی آلمان نازی به لهستان، این کشور را به مقصد آمریکا ترک گفت. اما حوادث جنگ بین‌الملل دوم، هولوکاست و زندگی و مرگ دشوار تحت سیطره‌ی حکومت هیتلر و استالین به‌زودی بسیاری از هم‌کیشان وی را نیز به مهاجرت به آمریکا واداشت. فرهنگ یهودیان شرق اروپا موسوم به اشکنازیم از ریشه‌کنده شد و کثیری از بازماندگان به امریکای شمالی یا جنوبی گریختند.

بسیاری از داستان‌های زینگر راوی وقایع و احوال همین دنیای در بیرون شاد و در درون غمگین، در ظاهر فقیر و در باطن غنی، است که از هزاران حکایت و

۱. شولم، گوشه، گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود، ترجمه‌ی علیرضا فهم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۲.

قصه‌ای که او در کودکی جذب و هضم کرده مایه گرفته‌اند و با سیل مهاجرت یهودیان به امریکا غنی‌تر هم شده‌اند، زیرا بسیاری از کسانی که نوشته‌های او را در روزنامه‌های ییدیش می‌خواندند یا به برنامه‌ی رادیویی‌اش گوش می‌دادند با او آشنایی شخصی حاصل می‌کردند و سرگذشت و خاطرات خود و نیاکانشان را برایش باز می‌گفتند، به این امید که دستمایه‌ی خلق داستان‌های دیگری باشد.

به این ترتیب، شخصیت ایساک باشوویس زینگر، مانند آبگیری که هزاران دربار خرد به آن می‌ریزند، محل تلاقی و اجتماع و البته پاسداشت سنن و روایات به‌یامانده از یک فرهنگ بود. او که در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمده و پدر و پدر بزرگش را از روی اش هر دو حاخام حسیدی بودند، به‌وضوح از نقشی که پذیرفته آگاه بود. و بدان می‌بالید. دستاوردهای ادبی او مصداقی هستند بر این ادعای ریچارد رورتی که اگر ادیب، محافظه‌کاری شاهکارهای خود را می‌آفریند. زینگر اگرچه در عصر رنسانس زیست که دوران اوج نوآوری‌های هنری و جاه‌طلبی‌های مهارگسیخته‌ی جریان‌های انکد بود، بنا به تصریح خودش تمایل چندانی به تجربه‌گرایی در هنر نداشت. رسول دیگر، از پذیرفتن نقش تعلیمی و تبلیغی و ایدئولوژیک و ... هم سر باز می‌زد. مدعی بود نقش و کارکرد ادبیات در سرگرم کردن مردم از عهد باستان تا زمانه‌ی ما، دست‌کم در جایگاه شرط لازم، نمی‌توان و نباید رها کرد. بنا به تعبیر خود: «هیچ‌آن‌ری ادبیات ملال‌آور را توجیه نمی‌کند.» با این همه، باید ملتفت بود که محافظه‌کاری‌های اگر نه در روش، دست‌کم در محتوا متفاوت از نویسندگانی است که در نیمه‌ی اول قرن بیستم، به سبب اصرارشان بر ادامه‌ی سنت داستان‌نویسی قرن نوزدهم، محافظه‌کار قلمداد می‌شدند. به عبارت دیگر، محافظه‌کاری زینگر با محافظه‌کاری نئوکلاسیک مان، میخائیل شولوخوف یا روزه مارتن دوگار تفاوت داشت که وارث رئالیسم فلوبر و تالستوی بودند، زیرا او وارث سنت یهودی است، نه سنت ادبی اروپای مسیحی یا سکولار.

یکی از وجوه جالب توجه سنتی که زینگر میراث‌بر و پاسدار آن است نسبت میان روایت و حکم است که به ترتیب مبنای ادبیات و فقه (یا حقوق) قرار می‌گیرند. اسفار خمسه‌ی تورات، اصلی‌ترین کتاب سنت یهودی که به آن شریعت

مکتوب هم گفته می‌شود، به خوبی نشانگر چگونگی این نسبت است. بخشی از این کتاب (مثلاً تمام سفر تکوین و بیش‌تر سفر خروج) دلمشغول روایت است، از آفرینش عالم و آدم تا نزول ده فرمان در کوه سینا، و در مقابل بخش دیگر (تمام سفر لاویان و بیش‌تر سفر تثئیه) در کار طرح و تفصیل احکام، قوانین، آیین‌ها و... است. همین دو گرایش کلی به آنچه اصطلاحاً شریعت شفاهی نامیده می‌شود نیز به ارث رسید.

با حمله‌ی رومیان به یهودیه در سال ۷۱ میلادی و پراکنده شدن قوم یهود، دو پارچه مهم علوم دینی در اورشلیم و بابل شکل گرفت. این دو پایگاه، از آن‌جا که بیم داشتند شیوه تفاسیر (یعنی روایت و تفاسیر نقلی احکام تورات) به خطر بیفتند، به تدوین و ثبت و ضبط آن‌ها پرداختند، گرچه نام شریعت شفاهی همچنان بر این متون باقی ماند. سبب شریعت شفاهی، که بعدها با مهاجرت یهودیان به اروپا آن را وطن منقول یهودی نامیدند، کتاب تلمود است که محتوای آن را از نظر ماهیت به دو بخش تقسیم می‌کنند: هالاخا (به معنای راه یا شارع) که احکام شرعی را در بر می‌گیرد و اگادا (به معنای حکایات) که تعبیر آدین اشتاین‌زالتس، با تعریف به اضداد می‌توان آن را چنین نامید: «هالاخا که هالاخا نیست». اما اگادا در واقع شامل بسیاری از حکایات و روایات است که در کارکرد مهم را به آن‌ها نسبت داده‌اند: اول این‌که به سبب شکل داستانی‌شان می‌تواند به سبب برای انتقال معارف دین باشند، خاصه برای عوام (مثلاً توضیح بدهند که چرا فلاخن قاعده یا حکم صحیح یا لازم‌الاجراست). دوم این‌که اگادا نیز، مثل قبلا (عربان یهودی)، در واقع محمل معارف رازورزانه و علوم باطنی است، بدین معنا که این حکایات، غیر از بُعد تحت‌اللفظی، معنایی تمثیلی یا استعاری هم دارند که تنها خرامان به آن پی می‌برند. یکی از مثال‌های جالب این نوع رازورزی تفسیر غزالی است از حدیث «فرشتگان خداوند به خانه‌ای که سگ در آن است وارد نمی‌شوند». غزالی سگ را مجاز از گناه و خانه را مجاز از قلب می‌گیرد، بنابراین معنای عمیق‌تر و خواص فهم‌تر این حدیث آن است که فرشتگان خداوند به دل‌های آلوده به گناه وارد نمی‌شوند. یکی از وجوه استادی زینگر که عملاً وجه مشترک و نقطه‌ی قوت بسیاری از نویسندگان یهودی است، در همین جا خود را نشان می‌دهد: توانایی خلق

داستان‌های اگادایی، داستان‌هایی که ظاهرشان آسان‌یاب و برای عوام جذاب است و در بسیاری موارد از همین حکایات و افسانه‌های رایج در افواه مردم برداشت شده‌اند، اما باطن آن‌ها مستعد یا بارور از معنایی عمیقاً استعاری است.

قاعده‌ای در فقه یهودی می‌گوید تشخیص این‌که یک داستان اگادایی را باید به شکل تحت‌اللفظی تفسیر کرد یا استعاری به عهده‌ی عقل سلیم است. به عبارت دیگر، هر گاه به نظر برسد وقوع داستان روایت‌شده محال است، خودبه‌خود فرض معنایی استعاری برای آن موجه می‌شود. استفاده‌ی ادبی‌ای که زینگر از این ساز و کار کرده این است که فارغ از قراردادهای ادبی یا عرفی که امری را محتمل یا واقعی می‌انگارند، بسرم داده شیاطین و پریان و کوتوله‌ها و اشباح و... از فرهنگ عامیانه به داستان‌های ام‌راهِ پیدا کنند، اما داستان را چنان پرداخته که خواننده‌ی ژرف‌نگر بتواند در پس این مظاهر مابینایی ژرف‌تر سراغ کند. در این مجموعه، دو داستان «طایفه و شیطان» و «پادشاه و پادشاه» به‌خصوص از این جهت برجسته‌اند.

اما بعد مهم‌تر مسئله‌ی فوراً در آثار زینگر همچنان بازتاب نسبت میان حکم و روایت است، نسبتی که زینگر با سبزی خاص خودش آن را چنین بیان می‌دارد: «در کودکی، روزهای شبات برایم روزهای سخت بود، زیرا در این روز نوشتن حرام است!» برای روشن‌شدن این بُعد، بد نیست، یکم از حکایات اگادای تلمودی را در نظر بگیریم. بر طبق این حکایت، روزی حاشی‌بامد به در بیرون دروازه‌های شهر ماشیح، ناجی قوم یهود و مبشر آخرالزمان، را می‌بیند. حاشی‌بامد از دیدن او هیجان‌زده می‌شود و می‌پرسد: «پس تو چرا نمی‌آیی؟ یا این همه آدم‌هایی که به اشتیاق آمدنت ریخته می‌شود، خون مظلومان و استغاثه‌ی مؤمنان را نمی‌بینی و نمی‌شنوی؟» ماشیح جواب می‌دهد که فردا خواهد آمد! حاشی‌بامد از خنده می‌خندد به شهر باز می‌گردد و کوی و برزن را از بشارت ظهور ماشیح پر می‌کند. شهر را آذین می‌بندند و، مثل روز جشن، همه هلهله‌کنان منتظر ظهور ماشیح می‌شوند. اما فردای موعود می‌آید و می‌رود، آفتاب غروب می‌کند و از ماشیح خبری نمی‌شود. مردم دلمرده و پژمرده به خانه‌های خود باز می‌گردند. فردا، در کمال شگفتی، حاشی‌بامد دوباره ماشیح را می‌بیند. دلگیر از او می‌پرسد: «تو که می‌دانی وعده‌ی وفانکرده چطور ایمان مردم را سست و آن‌ها را دلسرد می‌کند، پس چرا نیامدی؟» ماشیح

جواب می‌دهد: «گفتم که فردا می‌آیم!» حاخام می‌پرسد: «کدام فردا؟» و ماشیح در پاسخ می‌گوید: «فردای روزی که احکام خداوند را رعایت کنید.»^۱ تصادفی نیست که در انتهای باب چهارم کتاب ملاکی نبی، یعنی در پایان مجموعه‌ی عهد عتیق، آمده است: «تورات بنده‌ی من، موسی، را که آن را با فرایض و احکام به جهت تمامی اسرائیل در حوریب امر فرمودم، به یاد آرید.»

آنچه از فحوای این حکایت می‌توان دریافت این است که رعایت احکام خداوند، مصادف با آخرالزمان، یعنی پایان تاریخ، خواهد بود، زیرا در جهان ایدئالی که تمام احکام رعایت شوند، هیچ داستانی وجود ندارد و چگونه می‌تواند داشته باشد. وقتی داستان همه از گره‌ی آغاز می‌شوند و این گره شکافی است که شر در یکپارچگی ظاهر می‌شود.

در بسیاری از فرهنگ‌ها، یعنی و خاصه عرفانی، انسان موجودی است مبتلا به عقده‌ی دووجهی بوستانیا و اوتوپیا، موجودی از سویی دلتنگ روزهای بهشتی باغ عدن و از سوی دیگر مشتاق آخرالزمانی که وعده‌ی ظهور نجات‌دهنده و سلطنت خیر در آن داده شده است. تاریخ و فاصله‌ی میان رانده‌شدن از بهشت و هبوط بر زمین است تا آخرالزمان و بازگشتن مردگان. به این معنا، چنان‌که در زبان یونانی باستان می‌بینیم، تاریخ (history) همان داستان (story) است، زیرا عصری که هر دو را می‌سازد شر است. فلاسفه‌ی یهود شر را شعله‌ی از آزادی می‌دانستند. به عبارت دیگر، شر عبارت بود از اختیار انسان برای تخطی از خیر که در احکام الهی متجلی است. طبق کتاب مقدس، آفرینش آدم و بهشت مأثور از با مسئله‌ی آزادی یا اختیار همراه است: به آدم و حوا امر شده که از میوه‌ی درخت معرفت نیک و بد نخورند. اما ضمناً اختیار خوردن به آنان داده شده است. حکم خداوند عین خیر است و اختیار آدم مستعد شر. اگر شر وجود نداشت، اگر آدم به خوردن آن میوه وسوسه نمی‌شد، هنوز در بهشت ساکن بود و بنابراین نه روایتی وجود داشت (به معنای اعم)، نه داستانی و نه تاریخی (به معنای تخصصی). به همین نمط، در جهانی که در آن همه یگانگی خداوند را پذیرفته و او را می‌پرستند، در جایی که هیچ

۱. نسبت این حکایت با تمثیل مشهور کافکا به نام «ظهور مسیح» روشن است.

قتل و زنا و دزدی‌ای صورت نمی‌گیرد و هیچ‌کس به مال همسایه‌ی خود طمع نمی‌ورزد، چه داستانی می‌تواند وجود داشته باشد؟ تأمل طولانی مدت زینگر در سنت فقه یهودی او را واداشته که در بسیاری از داستان‌های خود از همین جا شروع کند: از حکمی فقهی که نقض می‌شود و گره داستانی و روایتی که به این ترتیب پدید می‌آید.

مثلاً داستان «خون» که با اشاره‌ای به تفسیر علمای قبلا به احکام قتل مکن و زنا مکن آغاز می‌شود، تا حد زیادی به تخطی از احکام ذبح حیوانات و کُشروت (احکام مربوط به غذاهای حلال) متکی است. زینگر این داستان را که شاید هم ریشه در واقعیت داشته و از طریق شایعات یا نوشته‌های روزنامه‌ها به گوشش رسیده باشد، به شکل شته‌ای از نقض فرمان‌های الهی و تضاد میان حکم (که متصلب و قطعی است) و روایت (که آزاد و مشروط است) نشان می‌دهد، بی‌آن‌که به ورطه‌ی وعظ و درس اخلاق سقوط کند.

گره داستان مشهور «یتل، یلبی یثیوا»، که فیلمی هم از روی آن ساخته شده، برگرفته از نقض این حکم تورات در باب مبدل‌پوشی است که در باب ۲۲ سفر تثنیه آمده است: «متاع مرد بر زن نباشد. مرد لباس زن را نپوشد، زیرا هر که این را کند مکروه بهوه خدای توست.» قهرمان این داستان، ییتل، به شوق مطالعه‌ی تورات و تلمود و تحصیل علوم دینی (که در یهودیت بدان زنان مجاز نبود) خود را به شکل مرد درمی‌آورد؛ داستانی از تناقض وسیله و هدف، زیرا به نظر می‌رسد ییتل، برای رسیدن به هدف پسندیده‌اش که مطالعه‌ی تورات و تلمود است، جز نقض احکام آن‌ها چاره‌ای ندارد!

این مقدمه توجیه می‌کند که چرا قهرمانان داستان‌های زینگر گاه خود را شیطان جا می‌زنند («طایله و شیطانش») یا اساساً داستان‌ها از زبان شیطان روایت می‌شوند («پاپ زیدلوس اول» و «آخرین شیطان»)^۱، زیرا به این اعتبار شیطان

۱. این دو داستان از حیث گره موجود در آن‌ها شباهتی هم به داستان برصیصای عابد دارند که، طبق روایات اسلامی، یکی از زهاد یهود بود و در سن پیری تسلیم وسوسه‌ی شیطان شد. این مضمون همچنین در سیره‌نویسی‌های مسیحی به راهبان مسیحی نسبت داده شده و منشأ خلق آثار ادبی هم بوده، نظیر راهب اثر گریگوری لویس یا پدر سرگی اثر تالستوی.

چيست جز کسی که به نقض احکام و سوسه می‌کند و ناچار منشأ روایت است، از ماجرای فریفتن حوا در بهشت تا آخرالزمان؟ زاویه‌ی دید زینگر، یعنی دیدن بسیاری از داستان‌ها به منزله‌ی نقض احکام، او را به سوی موضوع جالب دیگری هم سوق داده که عمدتاً در داستان «آخرین شیطان» جلوه گر است: تعارض میان فقه و عرفان.

در داستان‌های زینگر، به تبعیت از تاریخ واقعی یهودیت، معمولاً فقهای بر-سته که فصول مختلف تلمود و میدراش را از بر دارند، همچنین به مطالعه‌ی کتب قبلا، نظیر زهر و شجرة الحیاة) و... مشغول می‌شوند. اما ما می‌دانیم که این دو سنت، یعنی سنت فقه و سنت عرفانی قبلا، همه‌جا با هم سازگار نمی‌افتاده‌اند، از جمله در مسائل جالب ظهور منجی. برای فهم این ناسازگاری لازم است به پیشینه‌ی تاریخی این دگرپایان توجه شود.

مطابق تعریف کرشمه‌شده، این مرحله‌ی اول تاریخ دین یهود مرحله‌ی مواجهه‌ی رودرو با امر قدسی است. خداوند هنگام وزیدن نسیم نهار در باغ عدن گردش می‌کند، پیش از نزول بلا بر سدو و... موره ابراهیم را می‌بیند و با او حرف می‌زند و نیمه‌شب‌ی راه بر یعقوب می‌بنا و سرانجام در کوه سینا بر موسی ظاهر می‌شود. این مرحله‌ی وحی است، ارتباط مستقیم میان انسان زمینی و امر قدسی. در مرحله‌ی دوم، خداوند دیگر دور از دسترس است. او به آسمان رفته و بر روی زمین راهی برای تقرب به او نیست جز احکامش. بنا به تعریف شلایم فقه در این معنی مانند عشق، وسواس و اشتیاق عاشق در وضعیت فراق است. فقه را طه‌ای است مبتنی بر غیاب. فقیه، از آن‌جا که دسترسی بی‌واسطه‌ای به امر قدسی ندارد، مدام محتاط‌تر می‌شود که مبدا هنگام صدور احکام و فتاوی‌ای که به جای شریعت الهی مشغول صدور آن‌هاست، خطایی مرتکب شود. این ملاحظات فقه را پیچیده و دیرهمضم می‌کند و نهایتاً به انحصار گروه خاص روحانیون درمی‌آورد. مرحله‌ی سوم زمان ظهور عرفاست، آن‌ها که مدعی‌اند راه میانبری برای ارتباط با امر قدسی یافته‌اند و می‌توانند آن را به‌سادگی در اختیار همه‌ی مردم قرار دهند و رابطه‌ای مبتنی بر احیای حضور امر الهی پیشنهاد می‌کنند. آن‌ها بعضاً فقه را دست و پاگیر و غیر لازم می‌دانند، زیرا فکر می‌کنند راه‌های مستقیم‌تری برای مواجهه با امر قدسی

هست. به این معنا، مسامحتاً می‌توان گفت تورات محصول مرحله‌ی اول، تلمود محصول مرحله‌ی دوم و قبلا محصول مرحله‌ی سوم است.

بسیاری از مدعیان دروغین نجات یهود، یعنی جاعلان و فریبکارانی که خود را ماشیح معرفی می‌کردند و بعدها نه تنها رسوا شدند که دست به سياهکاری‌های بسیار هم زدند (از جمله شبتای صوی، عارف قبالایی مشهور، که زینگر رمانی هم درباره‌ی او پرداخته است)، تلمود را مزاحم برنامه‌های کلان خود می‌دیدند. برای ظهور و رشد چنین مدعیانی فضای عرفانی و آزادانه‌تر قبلا بالطبع مناسب‌تر بود تا فضای سختگیرانه‌ی تلمودی. شرح حال یوزف دلارینا، یکی دیگر از علمای قبلا که در داستان «آخرین شیطان» از او نام برده می‌شود، معمولاً همچون مثالی عبرت‌سوز در همه‌جا ذکر می‌گردد. سرگذشت وی که می‌خواست مسیر آمدن ماشیح را هم از دست حاکمیت مخفی کند، از آن است که چگونه عجب و غرور مدخلی است برای وسوسه‌ی شیطان که این برجسته‌ترین علمای یهود را به کنارگذاشتن تلمود و همزمان به ادعای منجی‌گری، مانع‌انگیزد و از این طریق سقوط اخلاقی آنان را موجب می‌شود.

زینگر، با زبان روایی خود و خانه‌به‌باز با ابتنابه طنز پنهان و آشکاری که از مهم‌ترین نقاط قوت اوست، سنتی را که ریشه‌اش در شکلی هرچه پرکشش‌تر برایمان بازآفرینی می‌کند. در ارجاع به حکایتی که در ابتدای این مقدمه نقل شد، شاید بتوان گفت داستان‌های او از جادوی احضار مردگان بهره‌مند است. تاریخ یک ملت و فرهنگ آنان را روایت می‌کند و شاید همین کفایت کند.

درباره‌ی ترجمه

در هر مجموعه‌ی داستان کوتاه، داستان‌هایی گروهی را خوش می‌آید و داستان‌هایی دیگر گروهی دیگر را. در نتیجه هر گزیده نهایتاً داستان‌هایی هم دارد که این یا آن خواننده آن‌ها را نمی‌پسندد. این حکم درباره‌ی مجموعه‌داستان‌های کوتاهی که خود نویسنده در چهارچوبی مشخص و ذیل عنوانی مشخص عرضه می‌کند نیز صادق است. بنابراین به نظر می‌رسد در نهایت «گزیده»های داستان کوتاه، که بعدها از میان مجموعه‌داستان‌های یک یا چند نویسنده انتخاب می‌شوند،