





مرکز ملی پژوهش‌های اسلامی
مجلس شورای اسلامی ایران

نامه بایسنغر

(سال نامه علمی - پژوهشی)

صاحب امتیاز: مؤسسه پژوهشی بایسنغر

مدیر مسئول و سردبیر: دکتر خلیل الله افضلی

مدیر داخلی: مسعود امینی

دستیار سردبیر: سیندخت تمنا

پوشه و برگ آرا: حسین علی ابراهیمی

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲ خورشیدی

شمارگان: ۵۰۰ جلد

رویه نامه: عبارت دعایی «هرات صانها الله عن الآفات و النکبات» و نظایر آن نوشته کاتبان گوناگون

نشانی پخش:

■ افغانستان، هرات، شهر نو، ضلع شمالی ارگ، پلاک ۱، ساختمان باغ شهر، مؤسسه پژوهشی بایسنغر

شماره‌های تماس: ۰۰۹۳۷۹۹۸۳۵۱۹۲ | ۰۰۱۴۲۴۵۰۲۹۳۲۱



شماره سوم نامه بایسنغر با حمایت مالی آژانس کمک و همکاری جمهوری ترکیه (تیکا) در هرات منتشر شده است.



مؤسسہ پژوهشی بایسنغر

نامهٔ بایسنغر

(سال نامهٔ علمی - پژوهشی)

(۳)

۱۴۰۲ خورشیدی

این شماره از مجله در پایگاه اینترنتی مؤسسہ پژوهشی بایسنغر به نشانی زیر قابل دسترس است:

WWW.BAYSUNGHUR.ORG

راه‌نمای نگارش مقاله

۱. مقاله باید حاصل پژوهش علمی نویسنده/نویسندگان دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی و تاریخ خراسان کهن با تأکید بر پژوهش‌های مربوط به هرات باشد و در هیچ مجله یا مجموعه‌ای به چاپ نرسیده یا برای آن‌ها ارسال نشده باشد.
۲. مقاله به ترتیب باید شامل چکیده (۵ تا ۸ سطر) کلیدواژه‌ها (حداکثر ۵ واژه)، مقدمه (پرسش تحقیق، پیشینهٔ تحقیق، روش و منابع)، بحث و بررسی و نتیجه باشد و از ۱۵ صفحهٔ A۴، ۲۵ سطر تجاوز نکند.
۳. ارسال چکیدهٔ انگلیسی در صفحه‌ای جداگانه همراه با مشخصات نویسنده یا نویسندگان الزامی است.
۴. منابع مورد استفاده در پایان مقاله و براساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسنده به شرح زیر آورده شود:
کتاب: نام خانوادگی، نام، (تاریخ انتشار)، عنوان مقاله (داخل (۱))، نام نشریه، دوره/سال، شماره، شمارهٔ صفحات مقاله.
مجموعه‌ها: نام خانوادگی، نام، (تاریخ انتشار)، عنوان مقاله (داخل (۱))، نام ویراستار یا گردآورنده، نام مجموعه مقالات، محل نشر: نام ناشر، شمارهٔ صفحات مقاله.
سایت‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، تاریخ استفاده از سایت اینترنتی (داخل [])، عنوان موضوع (داخل (۱))، نشانی سایت اینترنتی.
۵. ارجاعات در متن مقاله به صورت پانویس (نام خانوادگی، نام، نام کتاب یا مقاله، تاریخ انتشار، شمارهٔ صفحه) نوشته شود.
۶. نقل قول‌های مستقیم بیش از ۵ سطر در صورت جدا از متن با فرورفتگی (نیم سانتیمتر) از دو طرف درج شود.
۷. توضیحات تکمیلی و معرفی منابع بیشتر در پیوند به موضوعات مختلف، در

یادداشت‌های مقاله ارائه شود.
۸. مقاله بر اساس شیوه‌نامه مؤسسه پژوهشی بایسنگرکه در وب‌سایت مؤسسه قابل دسترس است، تنظیم شود. در صورت لزوم، مجله در ویرایش ادبی مقالات بدون تغییر محتوای آن آزاد است.

فهرست

- راه‌نمای نگارش مقاله ۵
- سرنامه ۱۱
- بخش نخست؛ جست‌وجو** ۱۷
- پیوند داستان سرایی عامه و مذهب عامیانه: بررسی نقش بی‌بی سستی در ابومسلم‌نامه ۱۹
دکتر آمنه ابراهیمی
- معروف بغدادی و نخستین فعالیت‌های کارگاه بایسنغر میرزا ۳۹
دکتر شیوا میهن
- محزر مجالس العشاق؛ سلطان حسین بایقرا ۸۳
دکتر مهدی بیلافی
- آئینه‌شاهی؛ واکاوی اندیشه مولانا حسین واعظ کاشفی در تکوین مکتب سیاسی هرات ۱۱۱
دکتر داوود عرفان
- آگاهی‌های تازه درباره‌ی امیر جمال‌الدین عطاء‌الحسینی ۱۳۳
دکتر خلیل‌الله افضلی
- مقایسه‌ی افسانه‌ها و حکایت‌های مقدمه‌ی شاهنامه‌ی بایسنگری با روایت‌های شفاهی ۱۷۳
دکتر محمد جعفری قنواتی
- پژوهشی در آب‌انبارهای محله‌ی قضاات در شهر کهنه‌ی هرات ۱۸۵
غلام‌محمد عاصم و دکتر تتسویا اندو | برگردان از انگلیسی؛ طه آور
- جعفر بایسنگری؛ حیات، هنر و شیوه ۲۰۹
سید امیر منصوری
- اولنگ‌اولنگ، ترانه‌ی مراسم عروسی مردم هرات ۲۴۷
دکتر اسدالله شعور



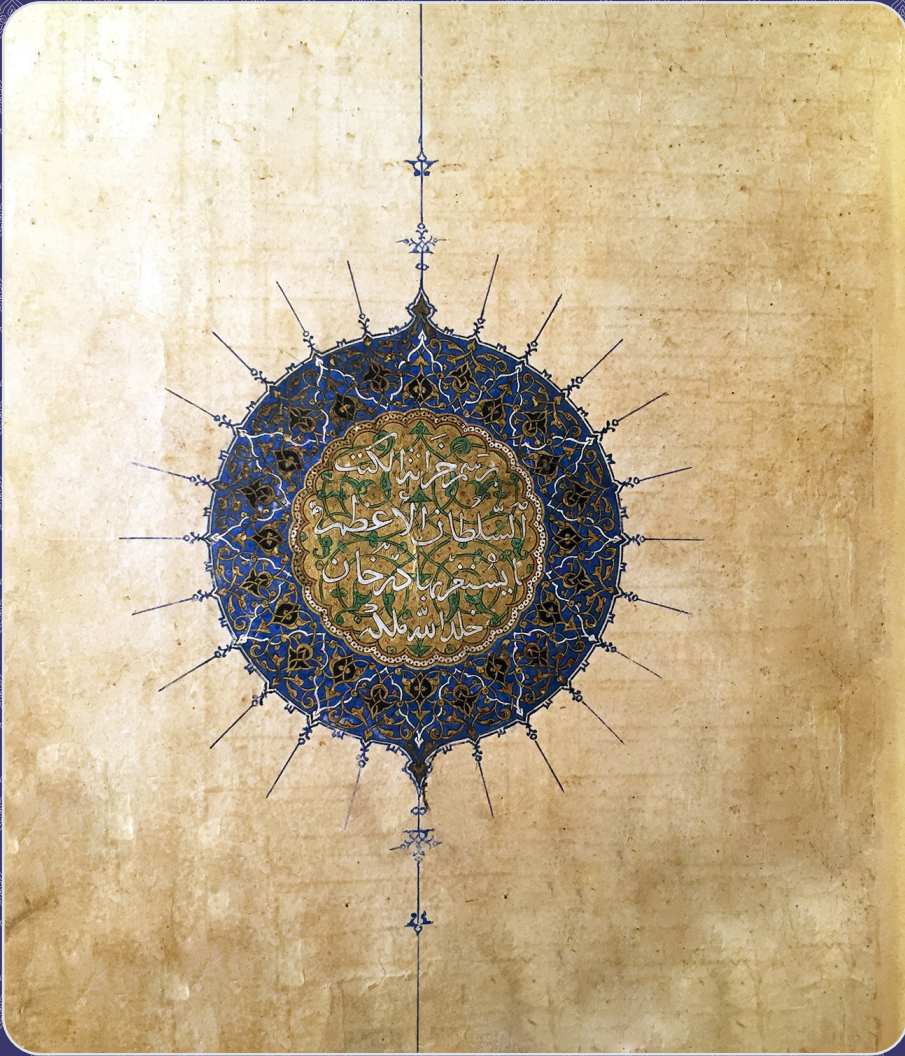
- آرامگاه محمد غازی در فوشنج ۲۸۱
 دکتر برنارد اوکین | برگردان از انگلیسی: سیندخت تمنا
- تکمله‌ای بر مقاله «آرامگاه محمد غازی در فوشنج» و آخرین مرمت این بنا ۳۱۵
 سیندخت تمنا
- بخش دوم؛ هرات‌شناسی** ۳۲۷
- تذکره الصالحین یا حصه سوم رساله مزارات هرات ۳۲۹
 دکتر محمد شعیب مجددی
- مقامات مولانا کلان زیارتگاهی ۳۴۹
 دکتر عارف نوشاهی
- دو فرمان سلطان حسین بایقرا در آرشیو ملی افغانستان در کابل ۳۷۷
 دکتر شیوان ماهندرا راجا | برگردان از انگلیسی: معصومه نظری
- نگاهی به کتاب مروارید خراسان؛ تاریخ هرات ۴۰۱
 رادک سیکورسکی | برگردان از انگلیسی: دکتر سید رضا کاظمی
- نگاهی به کتاب مروارید خراسان؛ تاریخ هرات ۴۰۹
 دکتر کریستینا نوله کریمی | برگردان از انگلیسی: دکتر سید رضا کاظمی
- نگاهی به کتاب تاریخ هرات از چنگیزخان تا امیر تیمور ۴۱۳
 دکتر شیوان ماهندرا راجا | برگردان از انگلیسی: سید وهاب فروغ طبیبی
- بازتاب اندیشه‌های جامی در آثار منطقه ۴۲۳
 دکتر محمد افضلی
- معرفی کتاب قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری ۴۳۵
 دکتر داوود عرفان
- مرواریدی در هرات ۴۴۳
 دکتر اسراء السادات احمدی
- کتابخانه‌های آبدان مسجد جامع هرات ۴۵۱
 دکتر خلیل‌الله افضلی
- از نامه ادبی هرات ۴۵۷
 عبدالغفور سنگانی
- جایابی باغ نعمت‌آباد و بناهای بازمانده از آن ۴۶۵
 مسعود امینی
- خانقاه پوران ۴۸۷
 حمیدالله کامگار



۴۹۵	بخش سوم؛ هریوکان
۴۹۷	پهلوان محمد ابوسعید و ترجمه فارسی رساله حالات پهلوان محمد مقدمه: مسعود امینی برگردان رساله از ترکی جغتایی: احمد حسینی مروی
۵۲۱	بخش چهارم؛ عرضه داشت
۵۲۳	گزارش کاری مؤسسه پژوهشی بایسنغر
۵۳۳	بخش پنجم؛ تازه درگذشتگان
۵۳۵	غلام حیدر اسیر هروی
۵۳۹	محمد آصف فکرت هروی
۵۴۳	فضل الله زرکوب
۵۴۹	دکتر اسدالله حبیب
۵۵۵	عبدالله سمندر غوریانی
۵۶۵	عبدالکریم تمنا
۵۶۹	محمد شاه واصف باختری
۵۸۱	گزارش مختصری از برنامه های بازسازی دفتر تیکا در هرات

نامه بایسنغر، شماره سوم، ۱۴۰۲ خورشیدی

بخش نخست! جست و جو



گلستان سعدی، ۸۳۰ ق.، کتابت جعفر تبریزی، شماره ۱۱۹، per. کتابخانه چسترییتی،
دابلین، ایرلند.

پیوند داستان‌سرایی عامه و مذهب عامیانه

بررسی نقش بی‌بی ستی در ابومسلم‌نامه

دکتر آمنه ابراهیمی^۱

چکیده

داستان‌پردازی عامیانه همچون نمودگاه مهمی از وجوه روحی و آرمانی یک قوم یا ملت، می‌تواند عناصر ذهنیت مذهبی عامه را به دست دهد. تحریر شیعی داستان عامیانه/ابومسلم‌نامه از جمله موضوعاتی است که نمایانگر ذهنیت مذهبی روزگار صفوی است. در این داستان از «بی‌بی ستی» با عنوان زنی مؤمن در جامعه عیاربانویی پهلوان و بی‌باک سخن رفته است که در کنار «ابومسلم» قرار می‌گیرد. خوانش «ابعاد نقشمندی بی‌بی ستی» ذیل گفتمان عامیانه تشیع در عصر صفوی، می‌تواند به فهم و درک بهتر پیوند داستان‌سرایی عامه با مذهب عامیانه مدد رساند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی درصدد است که از نقشمندی بی‌بی ستی در «تاریخ داستان‌سرایی فارسی» معناکاوای کند. یافته‌ها حاکی از آن است که حضور اثرگذار بی‌بی ستی در این داستان، برآمده از ذهنیت عامیانه و در راستای گفتمان ایدئولوژیک شیعی حاکم است، اما با توجه به عللی چند، در مواجهه با آن قرار می‌گیرد. گستردگی حضور او در داستان مذکور ضمن توجه به حضور زن‌های مقدس و کارگشا در جامعه ایران، نشانگر آنست که حافظه تاریخی عامه از واقعیت حضور او برای خیال‌پردازی‌های خود بهره گرفته و امروزه هنوز با زیارت مرقدش در هرات، او را واسطه جلب خیر و نیکی می‌داند.

کلیدواژه‌ها: ابومسلم‌نامه، مذهب عامیانه، بی‌بی ستی، دوره صفوی، هرات.

مقدمه

در بستر تاریخ ادبیات فارسی، داستان‌پردازی عامیانه نوعی روایت است که با بن‌مایه‌هایی از تخیلات، افکار و باورهای دینی، اساطیری و افسانه‌ای درهم آمیخته است. از مطالعه در

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی - amenehbrahimi@atu.ac.ir



این گونه ادبی، می‌توان به نوعی از جهان بینی، حکمت زندگی و احساسات دینی و آرمان‌های عامه مردم پی برد. از این روست که این ژانر ادب عامیانه، ذیل صورت‌هایی روایی از دین/مذهب عامیانه قرار می‌گیرد. مذهب عامیانه در برابر دین یا مذهب رسمی تعریف می‌شود، چرا که این نوع مذهب/دین از سوی مرجعی رسمی و قانونی تحت کنترل نیست و مردم بی‌سواد و یا کم‌سواد در پدیداری و ماندگاری و پراکندگی آن نقش دارند، این در حالی است که دین رسمی در پاره‌ای از موارد با نگاهی نقادانه و یا اصلاحگرانه و در جاهایی با رویکردی سرکوبگرانه آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد.^۱

به نظر می‌رسد مطالعه در حوزه داستان‌پردازی عامیانه به منظور رسیدن به عناصر و بن‌مایه‌های ذهنیت مذهبی مردم، مستلزم نوعی نگاه، رویکرد و روش‌های نظام‌یافته باشد؛ اما نظر به این که متون ادبی گاه به سهولت داده‌های تاریخی را در اختیار پژوهشگر قرار نمی‌دهد، برای این مهم می‌توان از روش‌های تحلیلی - شهودی نیز استفاده کرد؛ روش‌هایی که کندوکاو در تاریخ را بر بستر متن ادبی ممکن می‌کند. به تعبیری بهتر، می‌توان به گفته چارلز لانگ دین‌پژوه، استناد کرد؛ آن‌جا که می‌گوید: «آغاز "کشف مردم" به مثابه ره‌یافتی در تفسیر فرهنگ و جامعه و نیز به عنوان شکل تازه‌ای از ارزش‌های انسانی در پرتوی روش‌های شهودی در مطالعات ادبی پدید آمد و چشم‌اندازی از یک فلسفه نظری تاریخ را شکل داد».^۲ از آن‌جا که داستان‌پردازی عامیانه جزئی از فرهنگ شفاهی نقل و انتقال مذهب عامیانه است و فرهنگ اسلامی در بین عامه به صورت شفاهی اشاعه یافته و با توجه به این‌که ادبیات شفاهی هم‌زمان با روزگار، جامه عوض می‌کند و در عصر صفویه نیز داستان‌سرایی و نقلی در پرتو آرامش حاصل از استقرار قدرت قوت گرفته و متن داستان‌هایی چند، تحت تأثیر فضای اندیشگی و مذهبی عصر تغییر کرده است، می‌توان به نحوی مطلوب‌تر از سایر ادوار، محتوای منابع داستانی این دوره را از منظر درک صورتی از مذهب عامیانه در ذهنیت مردم بررسی کرد. در این میان نقش بی‌بی ستی، زنی مؤمنه و شیعی، در *ابومسلم‌نامه* واجد خصوصیتی است که در مطالعه ذهنیت مذهبی - عامیانه داستان‌پردازان عصر صفوی می‌تواند رهگشا باشد. تا کنون آثاری راجع به *ابومسلم‌نامه* به رشته تحریر درآمده و در مورد نقش بی‌بی ستی، مصحح این اثر (حسین اسماعیلی) در مقدمه آن قلم رانده است. پژوهش او راجع به بی‌بی ستی منحصر به نقش او در نسخ دیگر *ابومسلم‌نامه* و صفت تکلبازی اوست. پیش از این، هرات‌پژوه برجسته عبدالرئوف فکری سلجوقی در حاشیه رساله *مزارات هرات* اشاراتی به مزار او کرده که در جای خود بدان خواهیم پرداخت. در این‌جا مطالعه نقش بی‌بی ستی از منظر

۱. موسی پور، ابراهیم، مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه، ۱۳۸۹.

۲. همان، ص ۲۴.





پیوند داستان‌سرایی عامه و مذهب عامیانه با نظر به حضور تاریخی او که امروزه در هرات نمود دارد، مدنظر نگارنده این سطور است.

دربارهٔ ابومسلم‌نامه

در ابتدای قرن دوم هجری در حالی که ایرانیان از خلافت ظالمانهٔ بنی‌امیه به جان آمده بودند، ابومسلم پسر بهزادان و نداد هرمز از خراسان، با رهبری جنبش «سیاه‌جامگان» توانست بنیان خلافت بنی‌امیه را برچیند و خلافت عباسیان را پایه‌گذاری کند. خاطرهٔ او در ذهنیت عامه تا بدان جا پررنگ بود که برگرد زندگی و زمانهٔ او و البته در ارتباط با زنی به نام بی‌بی سستی که از همراهان وی است، داستان‌هایی ساخته می‌شود. در عصر صفویه، از جمله داستان‌هایی که در اساس مذهبی نبوده و بعدها تحریری شیعی از آن انجام گرفته، داستان «ابومسلم خراسانی» است. *ابومسلم‌نامه* نخستین حماسهٔ تاریخی - مذهبی فرهنگ ما شناخته می‌شود. توضیح بیشتر آن که داستان‌های مربوط به ابومسلم از زمان مرگ او و باورهایی که در مورد بازگشت او مطرح بوده، در بین عامه شکل گرفته و از این روست که او از این پس با جامه‌ای نجاتگر و اسطوره‌گونه در ذهنیت مردم قرار یافته‌است و هر طیف اجتماعی از منظر خود می‌کوشد تا ابومسلم را به نحوی به خود منتسب سازد، به صورتی که حتی در دورهٔ سلسلهٔ ترک‌نژادی چون غزنویان، چنان که بیهقی به ما می‌گوید، داستان ابومسلم در جامه‌ای سنی در دربار، هواخواه داشته‌است.^۱ شگفت آن‌که نفوذ شخصیت ابومسلم حتی در فرهنگ مردم عثمانی نیز در بین گروه‌های اخیان، فرقهٔ بکتاشیه و دراویش تا بدان جا پیش رفت که آن‌ها علاوه بر خواندن داستان او، تبری که منسوب به ابومسلم بود را بر کمر می‌بستند.^۲ در تاریخ ایران، ذیل گفتمان شیعی و رویکرد مذهبی، خرده‌حکومت‌های محلی ایرانی - شیعی و طیف‌های مختلف مردم اعم از پیروان علویان، اسماعیلیان و یا قلندران و ... نیز این داستان صورت‌بندی خاصی یافت. در دورهٔ سلجوقی، منقبت‌خوانان در نقالی و انتقال چنین داستان‌هایی نقش داشته‌اند.^۳ در ادامه، صوفیان و جرگه‌های مختلف اهل فتوت و قلندری و درویشان، حامل این فرهنگ بوده‌اند و چه سنی و چه شیعه در دستینه‌ها یا ادب مکتوب و نیز شفاهی خود اهمیت ویژه‌ای به شخصیت ابومسلم می‌داده‌اند.^۴ بنابر روایت یاقوت حموی، نخستین

۱. حسین اسماعیلی در مقدمه‌ای که بر *ابومسلم‌نامهٔ طرطوسی* نوشته‌است، در مورد این موضوع به طور مفصل توضیح داده‌است. بنابر یافته‌های او باید گفت، *راویان ابومسلم‌نامه* در عهد محمود غزنوی، ابوبکر رازی و ابوالماجد ساوی یا

ساوچی و هشام سرخسی بوده‌اند (مقدمه، ص ۳۷).

۲. یوسفی، غلام‌حسین، *ابومسلم سردار خراسانی*، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶.

۳. طرطوسی، ابوطاهر بن حسن، *ابومسلم‌نامه*، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۱۳۸۰، مقدمه، ص ۴۲.

۴. همان، ص ۴۷.





کسی که به صورت مکتوب اخبار ابومسلم را در جامه‌ای داستانی - حماسی به دست داده، ابوعبدالله مرزبانی است^۱ که شوربختانه این نسخه از میان رفته‌است. در سده ششم هجری قمری، «ابوطاهر طرطوسی» از داستان‌گزاران معروف، دومین صورت مکتوب این داستان را برجای نهاده‌است. بعدها در دوره صفوی بر پایه این متن، چهره داستانی ابومسلم با جامه شیعی و پرشاخ و برگ‌تر تصویر شد. *ابومسلم‌نامه* با اخذ چنین ویژگی، از سایر نسخه‌های پیشین به طرز متفاوت و کامل‌تر بازشناخته می‌شود. بنا به نظر برخی از پژوهشگران، این کتاب در دوره صفوی در دربار امرای شیعی هند به نگارش درآمده و مضمون آن بر پایه مقابله خوارج با دوستان پیامبر (ص) است و با دیدی التقاطی و توجه به جریان‌های شیعی چون زیدیه، غلات و دوازده امامی‌ها و حتی سنیان متشیّع پرداخته شده‌است.^۲ آنچه که امروز از این داستان در دست ماست، بر پایه روایت طرطوسی و متعلق به عصر صفوی است. عصری که به طرز خاص روح مذهب شیعه در جامعه ایران طنین‌انداز و باورهای مربوط به رجعت و بازگشت قهرمانان مذهبی و تاریخی پررنگ بود. روشن است که باورمندی عامه به بازگشت ابومسلم با مدعیات قدرت‌جویانه شاهان نخستین آن، شاه اسماعیل و شاه طهماسب، ذیل گفتمان شیعی - نجات‌بخش در برابر هم قرار می‌گیرد؛ گفتمانی که همسو با فضای زمانه اما به نوعی در جهت هم‌آوردی با اقتدار سیاسی در دل توده‌ها راه باز کرده و به طرز همتایان جدیدش (شاهان صفوی) رادر معرض خطر قرار داده‌است. چنین است که دانشمندانی چون محقق کرکی و شاگردانش در طریق استدلال آوردن برای اثبات الحاد ابومسلم از هیچ تفحصی فروگذار نمی‌کنند و بر واقعیت نداشتن روایت این اثر پای فشردند و کار به جایی می‌رسد که ابومسلم‌نامه خوانی ممنوع اعلام و فتوای بریدن زبان ابومسلم خوانان صادر شد. حتی به دستور شاه طهماسب اول مقبره منتسب به ابومسلم در نزدیکی نیشابور تخریب می‌شود.* با این حال آنچه که بعد از این روی داد، از نقالی *ابومسلم‌نامه* و گرامی‌داشت و بازسازی مزار او به دست مردم حکایت دارد؛ واکنشی که باز هم موجبات ویرانی مقبره ابومسلم را پدید آورد.^۳ در واقع شاهان صفوی با ویرانی مزار منتسب به ابومسلم، به نوعی همتای خود را که در صفحه ذهنیت اسطوره‌پرور عامه در پی نجات و عدالت بود را آسیب می‌زدند تا خود در این قلمرو یکه‌تاز باشند، اما گویا در عمل این ذهنیت را بدو تشنه‌تر می‌ساختند؛ چرا که محبوبیت نقالی *ابومسلم‌نامه* تا اواخر عصر صفوی بر ما پوشیده نیست. به تعبیری می‌توان این رویدادها



۱. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، *ارشاد الاریب الی معرفه الادیب المعروف بمعجم الادیب أو طبقات الادیب*، تصحیح دیوید ساموئل مارگلیوث، ۱۹۹۳ م، ص ۲۷۲.

۲. ذکاوتی قزاق‌لو، علی‌رضا، «نظری بر ابومسلم‌نامه»، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، سال ششم، شماره ۹، ۱۳۸۲، ص ۸۹.

۳. طرطوسی، ابوطاهر بن حسن، *ابومسلم‌نامه*، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۱۳۸۰، مقدمه، ص ۵۹.



را تضاد و برخورد تشیع عامیانه و تشیع رسمی نزد سلطنت و علمای دین دانست،^۱ تضادی معنادار که سرانجام تشیع عامیانه در آن پیروز میدان بود.

با توجه به برساخته شدن چنین فضایی ست که می‌توان به متن داستان ابومسلم و در این جا نسخه دوره صفوی از منظر نقشمندی شخصیت‌ها و ژرف ساخت‌های آن در مقایسه با دیگر داستان‌های این عصر توجه ویژه‌ای معطوف کرد و پررنگ شدن شخصیت‌هایی همچون بی‌بی ستی در آن را به منظور فهم بهتر فرهنگ داستان‌سرایی و مذهب عامیانه در دل توده‌ها بازخواند. بی‌بی ستی که ردّ پایش در متون تاریخی نیز پیدا است، زنی ست تقریباً سالخورده که با شجاعت، تجربه و خردمندی خود چاره‌ساز و راهگشای ابومسلم و همراهانش است. به نظر می‌رسد با توجه به عناصری چون سالخوردگی او، نام خاص او و نیز رخسار تاریخی‌اش، می‌توان راجع به کیفیت حضور او در این داستان همچون رخ نمودی از ذهنیت عامیانه - مذهبی عصر صفوی مطالعه کرد؛ مطالعه‌ای که به نوعی پیوند و درهم‌تنیدگی داستان‌سرایی عامیانه را با فرهنگ/مذهب عامیانه نشان می‌دهد.

الگوی پیرزن در فرهنگ ایرانی

از آن‌جا که از اعصار دور تا به امروز پدیداری الگوهای ذهنی به تأسی از گفتمان‌های فرهنگی - مذهبی بر پایه نیروهای خیر و شر بنیاد نهاده شده است، بستر قصه‌های عامه همچون نمودگاهی از ذهنیت مردمی با مواجهه نیروهای نیک و بد همراه است؛ چنان‌که تدقیق در جامعه سالخوردگی بی‌بی ستی ما را به کهن‌الگوی پیرزن به دو صورت بد و نیک می‌رساند. در فرهنگ ایران باستان یک وجه سیمای پیرزن همسان پری بدرفتار و ضد آرمانی است؛ در این باره کریستین سن می‌نویسد: «در اوستا، پریان گونه‌ای پیرزنند که کردارهای بد خود را به ویژه در گمراه‌سازی دینداران از باور درست نشان می‌دهند».^۲ از این روست که در دل اساطیر و داستان‌های مردم، فریب و جادویی با نقش پریان (پیرزان) همراه و همنشین است و شخصیت‌های داستانی که از جنس پری‌اند، اغلب پیر و زشت و حيله‌گرند. شایان ذکر است که در ادب شفاهی و مکتوب عامیانه، پیرزان مکار از جنس انسان نیز



۱. کرمی‌پور، حمید و خالقیان، مجید، «بررسی محتوایی روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر ابومسلم‌نامه طروسی)»، مجله سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، شماره ۲۶، زمستان ۱۳۹۳، ص ۴۴۷.

۲. کریستین سن، آرتور، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبائی، ۱۳۵۵، ص ۹۸.

اغلب با صورت عجزوان^۱ و عنوان دلالگان محتاله^۲ و جادوان^۳ نقش‌مند شده‌اند. روشن است که هر سه عنوان نوعی فریبکاری این رخسار را متبادر می‌کند. نمود این الگوها در داستان‌های عامیانه و از جمله هزارویک شب نیک پیداست. پیرزنان در این نقش‌ها اغلب فراهم‌کننده زمینه روابط نامشروع و عشق‌های ممنوعه یا نوعی حيله‌گری و جادوگری‌اند. در این باره در هزارویک شب می‌خوانیم: «عجوز گفت: چه می‌گویی در این‌که امشب در خانه‌ای خوب با شاهدی شکرلب، بر لب جویی نشسته، باده صاف انگوری بنوشی و از بوس و کنار او تمتع برگیری و تا بامداد تو را کار همین باشد و ...»^۴.

با این حال در قصه‌های عامیانه، پیرزنان همه‌جا حضوری چنین نامطلوب و ضد آرمانی ندارند و دیگر از جنس پریان نابکرदार نیستند و جامعه آرمانی می‌پوشند. در این رخساره آرمانی پیری با نوعی خردمندی، تجربه و مادرانگی گره خورده؛ خصوصیتی که در شخصیت بی‌بی ستی هم محرز است. پیرزنان در دل داستان‌های بسیاری همچون چاره‌گران، دادخواهان، گره‌گشایان و دانایانی‌اند که می‌توانند خود و یا دیگر شخصیت‌های داستان‌ها و افسانه‌ها را از تنگناها و مضیقه‌های مختلف برهانند. صورت نمادین چنین پیرزنی در داستان مشهور «خاله پیرزن و کدو» آمده است.^۵

کنکاش درباره‌ واژه «ستی»

قابل توجه است که معروفیت این زن با چنین نامی که از ترکیب «بی‌بی» و «ستی» ساخته شده است نیز نشانی از بزرگی و نوعی تقدس اوست، چرا که بی‌بی به معنای زن بزرگ و کدبانوست. ریشه آن از کلمه‌ای ترکی است به معنی مادر پیر، مادر بزرگ، زن والامقام و خانم و به زبان فارسی و هندی نیز راه پیدا کرده است.^۶ از سوی دیگر، در تاریخ ایران اسلامی این عنوان در نام‌گذاری‌های زنان به ویژه آن‌هایی که مایه خیرند و یا به طرز نسبی به امامان شیعه می‌رسانند و از سادات محسوب می‌شوند، نیک پیداست. ظاهراً از سده پنجم هجری قمری این عنوان احترام‌آمیز به کار رفته است^۷؛ این در حالی است که بی‌بی ستی در سده

۱. عجزوه‌ها در ظاهر اغلب زیبا نیستند. اگر صورتی زیبا داشته باشند نیز پوششی برای حيله‌گری است. این تصویر در ادبیات کلاسیک ایران عجزوه را مظهر دنیای پرفتنه و فسون قرار می‌دهد (برای اطلاع بیشتر رک. «بررسی سیمای عجزوه در ادب فارسی»، مباحثی، محبوبه، نشریه مطالعات اجتماعی و روان‌شناختی زنان، سال هشتم، شماره ۳، زمستان ۱۳۸۹).
۲. عنوانی برای زنان واسطه‌گر و مظاهر حيله‌گر.
۳. جادویی زنان یا نوعی فتنه‌گری و فریب را متبادر می‌کند و یا به خود عمل جادو باز می‌گردد و به معنی زن جادوگرست.
۴. تسوجی تبریزی، عبداللطیف، هزارویک شب، ۱۳۹۰، ص ۱۸۷.
۵. تاکه‌هارا، شین و وکیلان، سید احمد، افسانه‌های ایرانی به روایت دیروز و امروز، ۱۳۸۱، صص ۱۱۹ - ۱۲۰.
۶. میرفخرایی، مریم، «بی‌بی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳، ۱۳۸۳، ص ۲۶۶.
۷. همان، ص ۲۶۶؛ در افغانستان امروز، در مناطق مختلف روستاهایی ترکیب شده با واژه «ستی» و با همان معنی تاریخی





دوم می‌زیسته‌است و از این مهم می‌توان این‌گونه برداشت کرد که احتمالاً بی‌بی ستی تا سده‌های میانه بدین نام خوانده نمی‌شده‌است و نام او ماحصل توجّه عامه در قرون میانه است. همچنین مؤید این موضوع، گفته فصیح خوافی (سده هشتم و نهم) می‌تواند باشد. او نخستین مورّخی است که از حضور بی‌بی ستی در کنار ابومسلم خبر داده‌است.^۱

چنان که پیشتر اشاره شد، بی‌بی افزون بر سالخوردگی و بزرگی، نوعی خردمندی را نیز به ذهن متبادر می‌کند. صفتی که همسو با خردمندی بی‌بی ستی در متن مورد نظر به کار رفته، «پردانی» اوست.^۲ در تاریخ فرهنگی ما پردانی چنین طیفی از زنان، تأسی جامعۀ سنتی را بدانان برای حل چالش‌های زندگی تا به امروز پدید آورده‌است. توضیح بیشتر، آن که در عصر صفوی بنا به نوشته آقا جمال خوانساری در کلثوم ننه، زنی به نام بی‌بی‌شاه زینب، افضل زنان و در زمرۀ زنان عالمه است.^۳ چنان که از همین اثر معلوم است، جوانان به تأسی از زنان پیر ترغیب می‌شوند: «بدان که هر زنی که سنی داشته باشد و پیری و خرافت او را دریافته باشد، دیگران به افعال او وثوق تمام دارند و هر زنی که خلاف فرمودۀ ایشان کند، آثم و گنه‌کار می‌باشد».^۴ گرچه صفت «خرافت» به نوعی نقد جامعه‌شناختی فرهنگ عصر صفوی را در بر دارد، اما چیزی از اهمیت نوعی دانایی پیرزنان نمی‌کاهد و واقعیت فرهنگی جاری و ساری در زمانۀ صفویان را نشان می‌دهد. در راستای چنین ارزش اجتماعی است که در دورۀ صفوی روایات مربوط به بی‌بی‌ها یا زنانی از این دست که نسب به پیشوایان مذهب شیعه می‌رسانند، نزد سردمداران صفوی نیز قوّت گرفته‌است؛ مانند توجهی که شاه طهماسب اول به مقبرۀ «بی‌بی هیبت» در باکو نشان می‌دهد.^۵

اما «ستی» در لغت به معنی آهن، فولاد و سفت و سخت بودن است و این نام از همین رو بر کوهی در شرق افغانستان (ستی غر) نیز گذاشته شده‌است. با ریشه‌یابی بیشتر این لغت، درمی‌یابیم که در متون اوستایی نیز معنی نیزه و سنان دارد و در فرهنگ هند گویا «ستی» از «ساتی» مشتق شده‌است و این هر دو در زبان سانسکریت به معنی عقیقه و پاکدامن است و زنی که به غیر از شوهر خود مرد دیگری را با هوس نگاه نمی‌کند.

کنکاش راجع به این زنان ما را به الگوی کهن آن در حماسۀ رامایانا (سیتا)، بانویی پهلوان

خود نظیر «شارستی» در ۴۰ کیلومتری شمال مرکز غور و «فاطمستی» در مسیر راه بامیان - کابل دیده می‌شوند.

۱. فصیح خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۸.

۲. طرطوسی، ابوطاهر بن حسن، ابومسلم‌نامه، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۱۳۸۰، مقدمه، ص ۱۴۵.

۳. خوانساری، آقا جمال، کلثوم ننه، ۱۳۴۹، ص ۲۷.

۴. همان، ص ۲۳.

۵. مهدی‌پور، علی‌اکبر، «آستانۀ مبارکۀ بی‌بی هیبت علیها السلام خواهر حضرت معصومه علیها السلام در جمهوری

آذربایجان»، فرهنگ کوتر، شماره ۲، شهریور ۱۳۷۸، ص ۴۱.





و پاکدامن و وفادار به همسر می‌رساند.^۱ او زنی ست که از فرط محبت به همسر، پس از مرگ او خود را زنده در آتش می‌سوزاند. نزد هندوها این زن به سان همان الهه بانوست: «هندوها سستی را بیش از حد محترم می‌شمارند و او را مثل الهه می‌پرستند و مقام وی را بهشت برین دانسته‌اند. عقیده‌شان این است که برای هر سستی در بهشت برین هر نعمت و ثروت غیر از «ماست» موجود هست و به همین دلیل وقتی که زنی بیوه تصمیم می‌گرفت که خود را با شوهرش بسوزاند، او را مقداری ماست می‌خوراندند».^۲ در فرهنگ هندوها عمل خودسوزی را «مثمر حسنات» می‌دانستند^۳ و برای این زنان مقبره‌ای به شکل گنبد می‌ساختند.^۴ همزمان با دوره صفوی و مهاجرت شاعران ایران به هند در دربار جلال‌الدین اکبر (۹۶۳ - ۱۰۱۳ ق.)، محمدرضا نوعی خبوشانی (د. ۱۰۱۹ ق.)، مأمور می‌شود تا در مورد عشق و وفاداری زنان هند و / سستی مثنوی‌ای بسراید. در واقع روی دادن حادثه‌ای عاشقانه در زمان این شاه گورکانی او را که تا آن روز از مخالفان سرسخت انجام «رسم سستی» بود و حتی تا اعلام ممانعت آن پیش رفته بود، واداشت تا از خبوشانی چنین درخواستی کند. خبوشانی درباره چگونگی این حادثه در وقت سوختن زن می‌سراید:

«سر شوریده بر زانو نهادش لبش بوسید و روبرو نهادش
به میزگان شعله برپیچید از موی به خون شستش غبار آتش از رو
کشیدش تنگ‌تر از جان در آغوش چو جانان یافت، کرد از جان فراموش
به نوعی امتزاج آن دو تن شد که جان این، تن او را کفن شد»^۵

اما وجه مردانه و یا کمال انسانی این خودسوزی نیز در قامت سستی نیک پیداست:

«مزاج اهل عشق آتش‌نورد است ز آتش رو نتابد هر که مرد است»^۶

گفتنی ست که این آئین در شعر دیگر شاعران این عصر از جمله «صائب تبریزی» نیز بازتاب یافته است. او در بیتی می‌سراید که: «آتش عشق ز خاکستر هند است بلند/ زن در این

۱. ذکرگو، امیرحسین، اسرار اساطیر هند، ۱۳۷۷، ص ۱۲۲.

۲. جعفری، یونس، «ستی»، نشریه ارمغان، دوره ۴۲، شماره ۹، آذر ۱۳۵۲، ص ۵۸۶.

۳. بهار، لاله تیک چند، بهار عجم، تصحیح کاظم درفولیان، ج ۲، ۱۳۷۹، ص ۱۲۳۳.

۴. باباصفری، علی اصغر و سالمیان، غلامرضا، «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره ۱۶، بهار ۱۳۸۷.

۵. نوعی خبوشانی، محمدرضا، سوز و گداز، به کوشش امیرحسین عابدی، ۱۳۴۸، صص ۵۶ - ۵۷.

۶. همان، ص ۶۳.





شعله‌ستان بر سر شوهر سوزد»^۱.

نمود دیگر اهمیت این رسم در ایران عصر صفوی به دوران شاه عباس دوم (۱۰۵۲ - ۱۰۷۷ ق.) باز می‌گردد. وی دستور مصورکردن مثنوی خبوشانی را صادر می‌کند و از سوی دیگر به فرمان این شاه، سنت ستی بر دیوارهای کاخ چهل ستون نقاشی می‌شود تا فحوای آن را که بر مفهوم وفاداری و عشق و سوزندگی دور می‌زند، در وجهی بارز و نمادین به یاد بیننده آورد و در عین حال پیوندی فرهنگی بین ایران و هند را در این بارگاه دیدار با سفرا تصویر کند. جالب آن که این نقاشی در کنار دو عاشقانه دیگر یعنی «یوسف و زلیخا» و «خسرو و شیرین» بر دیوارهای چهل ستون نشسته است.^۲

افزون بر این، با توجه به حضور «الهه سیتا»، پهلوان بانوی عقیفه در فرهنگ هند،^۳ می‌توان نام «ستی» را بر این زن بهتر و عمیق‌تر نگریت؛ بانوی عقیفه و پهلوانی که در مقطعی از زندگی اش گویا به راه دیگری می‌رفته است. چنان که در این داستان از بی بی ستی با صفت تکلباز سخن گفته شده و تکل هم به معنی گوسفند شاخدار و نیز پسر جوان است و بر این پایه، حسین اسماعیلی مصحح اثر، احتمال رابطه بی بی با پسری جوان را مطرح کرده است^۴ و این مهم چنان که خواهد آمد، با چهره تاریخی او می‌تواند منطبق باشد.

سیمای تاریخی بی بی ستی

چنان که اشاره شد، بی بی ستی یک پا در واقعیت تاریخ دوران اسلامی دارد. این مهم را نویسنده مجمل فصیحی تأیید می‌کند و او را در شمار یاران ابومسلم و متوفیان سال ۱۵۰ ق. قید کرده و افزوده است که او عیاره بوده است؛ عیاره‌ای که پس از توبه به زهد روی می‌آورد و در بازار خوش هرات به خاک سپرده شده است.^۵ این روایت تاریخی درباره بی بی ستی، احتمال ارتباط او را با پسری نوجوان تأیید می‌کند. در واقع بی بی از جمله شخصیت‌های تأثیری است که از زمان توبه به بعد و پیوستن به ابومسلم، سیمای کار و کردارش کاملاً رنگی از تقدس به خود می‌گیرد، تا جایی که یاد و خاطره او در دل و جان مردم برجای می‌ماند.

دومین نویسنده‌ای که از بی بی ستی یاد کرده، اصیل‌الدین عبدالله واعظ نویسنده

۱. صائب تبریزی، محمد علی، دیوان، ج ۴، تصحیح محمد قهرمان، ۱۳۷۰، ص ۱۶۴۴.

۲. جوانی، اصغر، «سنت ستی هند در دیوارنگاره کاخ چهل ستون و مثنوی سوز و گداز (تجلی روابط فرهنگی ایران و هند در عصر شاه عباس دوم و اکبرشاه)»، پژوهش هنر، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۷.

3. Sutherland, Sally J., "sita and draupadi: aggressive behavior and female role-models in the sanskrit Epics", *Journal of the American Oriental Society*, University of California, Berkeley, Vol. 109, No. 1, Jan-Mar 1989.

۴. طرطوسی، ابوطاهر بن حسن، ابومسلم‌نامه، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۱۳۸۰، مقدمه، ص ۱۴۵.

۵. فصیح خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۸.





مقصد الاقبال سلطانیه و مرصد الآمال خاقانیه (۸۶۴ق.) است. او در باب اول کتاب خود و ذیل سومین عنوان، چنین به بی بی ستی پرداخته است:

بی بی ستی (رح) در بازار خوش، قریب چهارسوق در سمت جنوب بازار مدفون است. عابدۀ عصر و ولیۀ دهر بوده [است]. بی بی ستی از مشاهیر دوستان حق سبحانه تعالی و مستجاب الدعوه بود و نظر تمام به ابو مسلم مروزی داشت. به همت آن، کارهای شگرف از دست ابو مسلم برآمد. در اول حال، شوهری داشت ابونصر شبرومی گفتند. هر دو به اتفاق عیاری می کردند و در آخر دری از غیب به روی آن گشاده شد و از خلق گوشه گرفت و متوجّه راه حق شد و کارش بالا گرفت و در سال صد و پنجاه و هشت هجری وفات یافت و پیوسته اهالی هرات به زیارت او می روند و در اجابت دعا، مزارشان تریاق مجربی است و در ایام حضرت خاقان سعید شاهرخ میرزا بر سر قبر آن عمارت و مسجد عالی بنا نمودند.^۱

گرچه گمانه زنی برخی پژوهشگران، سابقه ساخت مقابر چهره های تاریخ تشیع را به دوران تیموریان می رسانند،^۲ اما طبق دانسته های دیگر تاریخی ما، دوره ملوک کرت را باید زمان ساخت بنای گنبد بی بی ستی قلمداد کرد؛ چرا که غیاث الدین خواندمیر در فصلی از خلاصه الاخبار (۹۰۴ق.)، عمارت گنبد سر مزار بی بی ستی را از جمله آثار امیر جلال الدین فیروزشاه (د. ۸۴۸ق.) خوانده است.^۳ فکری سلجوقی مصحح رساله مزارات هرات، در پانویس صفحه یازده نوشته است: «از عمارت و مسجد بی بی ستی اکنون اثری نیست. تنها صورت قبر بی بی ستی در بازار خوش نزدیک به چارسوق بین دکانی به نظر می رسد. به سال ۱۳۱۷ که بازار تنگ و تاریک را برداشته وسعت دادند، قبر بی بی ستی در وسط واقع شد. اطراف آن را به صورت هشتی برآورده، قبر او را بین دکانی باقی گذاشتند و اهل سوق به رسم معهود، شب های جمعه و متبرک به مزارش شمع می افروزند».^۴ در تعلیقات همین کتاب، فکری سلجوقی خاک یا مدفن بی بی ستی را در دهه چهل خورشیدی، در معرض خطر خوانده است.^۵ ظاهراً مقبره بی بی ستی در مقطعی زیر دکان های بازار خوش هرات قرار می گیرد، گرچه بر ما زمان آن معلوم نیست. امروزه جای این مقبره در بازار هرات مجزا از دکان هاست و پس از تعریض خیابان، میانه آن قرار گرفته است. محمد محسن صابر هروی نیز در مکتوبی به پیداشدن مزار

۱. واعظ، اصیل الدین، مقصد الاقبال سلطانیه، تصحیح و حواشی فکری سلجوقی، ۱۹۶۷، ص ۱۴.

۲. مهدی هنزاهو، مجید، «شیوه معماری بقعه بی بی حکیمه خاتون (در خورده از توابع شهرستان محلات)»، وقف میراث جاویدان، شماره ۵۹، پاییز ۱۳۸۶، صص ۱۰۲ - ۱۰۳.

۳. خواندمیر، غیاث الدین، فصلی از خلاصه الاخبار، با مقدمه، حواشی و تعلیقات سرور گویا اعتمادی، ۱۳۴۵، ص ۱۵.

۴. واعظ، اصیل الدین، مقصد الاقبال سلطانیه، تصحیح و حواشی فکری سلجوقی، ۱۹۶۷، ص ۱۱.

۵. همان، ص ۱۷۹.





بی‌بی ستی در ته دکانی مسگری در فاصله سال‌های ۱۳۱۴ و ۱۵ اشاره کرده‌است. این مهم را عبدالغنی نیک‌سیر پژوهشگر همشهری او به ما خبر می‌دهد. وی قسمتی از این نامه را در نوشتار خود آورده که شاهدهی است بر توجّه به مقبره بی‌بی و بازار پیرامونی آن: «دیگری لوح سنگ بی‌بی ستی بود، از تهداب یک دکان مسگری برآمده که به توجّه آخذزاده ملا محمد صدیق نیازی و کمک مادی مرحوم حبیب‌الله ارباب‌زاده مزاری برای قبر او در وسط خیابان تعبیه نمودند و در اطراف آن دکان‌هایی برای پیشه‌سزاجی (چرم‌دوزی) و مسجدی اعمار نمودند که به نام "فلکه بازار خوش" معروف است».^۱ بنای فعلی مزار بی‌بی ستی در سال ۱۳۸۵ خورشیدی اعمار شده‌است.

سیمای بی‌بی ستی در ابومسلم‌نامه

در همین نخستین سطور باید گفت که سیمای داستانی بی‌بی ستی در نسخ متعدد غیرفارسی/ابومسلم‌نامه بدین قرار است: معشوقه ابوسهل ماهروی، کنیزکی مطرب و در زمانی دیگر او قوالی در شهر مرو معرفی شده‌است، اما به گفته حسین اسماعیلی، در تمامی نسخ فارسی، او همسر ابونصر شبروست.^۲ این نشان روشنی از تفاوت سیمای او در فرهنگ‌های مختلف و خاص بودن سیمای داستانی - تاریخی او در نسخ فارسی است؛ چنان که در نسخه مورد نظر نیز او شیرزن و عیارپیشه‌ای بی‌نظیر و همسر ابونصر شبرو و مادر عیاران و از دوستداران آل علی (ع) است.^۳ او احترام خاصی برای ابومسلم قایل است و در دیدار با او دست امیر را می‌بوسد.^۴

بی‌بی ستی در صف نفرت نخست مبارزان حامی ابومسلم است.^۵ او از این منظر یادآور کهن‌الگوی پهلوان بانو در ادب عامیانه است. در نخستین صحنه‌ها او با آزادسازی سلیمان کثیر، خواجه عثمان کثیر و عده‌ای دیگر از محبّان علی (ع) از زندان، و گردآوری سلاح برای کمک به ابومسلم، از عقب او روانه می‌شود.^۶ در ادامه وی همچنان در مرو مرکز فعالیت جنبش عباسی در آزادسازی اسیرانی از دست خارجیان پیشگام است و در صدد برمی‌آید تا سر نصر سیار را به عنوان پیشکش به ابومسلم دهد. برای این منظور با چند تن از یاران به خانه نصر می‌رود و عیارانه موفق می‌شود سر پسر نصر را ببرد.^۷ سپس سر را برای ابومسلم می‌برد و ابومسلم

1. <http://www.afghanmaug.net/content/view/158/>

۲. طرطوسی، ابوظاهر بن حسن، *ابومسلم‌نامه*، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۱۳۸۰، مقدمه، ص ۱۴۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۴.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۱۵.

۵. همان، ج ۲، ص ۱۸۱.

۶. همان، ص ۸۹.

۷. همان، ج ۲، صص ۲۵۱ - ۲۵۶.





او را مورد خطاب قرار می دهد که: «ای نیک زن، فاطمه زهرا از تو خوشنود باشد».^۱ در گیرودار ماجرای مکین خوشکام و اسارت او در دست نصر بن سیار که در پی همسرش روح افزاست، «بی بی ستی رفت و مکین را نجات داد و عبوس بن جراره را کشت و مکین را از ستون خیمه گشود و یازده نفر را سر جدا کرد و به خدمت امیر آورد».^۲

بی بی ستی در زمان ربوده شدن گلستون همسر امیرکون بن طاهر بلخی بر دست طاهر پسر نصر سیار نیز دست به کار می شود. شمسه مادر طاهر از سر هراس از پیامدهای عمل پسرش، گلستون را مخفی می کند.^۳ پس از آن گلستون به دست داغولی از یاران مروانین می افتد.^۴ در پی آن بی بی ستی همراه با اسمای زندانبان برای رهایی گلستون و چند تن از مؤمنان و تابعان ابومسلم به بلخ می روند. وی به همراهی دیگر عیاران می تواند سه تن از مؤمنان را از پای دار نجات بخشد و سپس برای رهایی گلستون با لباس مبدل و در هیئت زنی فقیر با یاری همراهانش می تواند سربازهای امیرسفیان را از پای درآورد. بی بی ستی و همراهانش تمام بلخ را در پی گلستون می گردند تا این که بی بی در لباس پیرزنی فالگیر موفق می شود تا از جای گلستون باخبر شود. ورود او به سرای گلستون نیز با جامه فالگیر ممکن می شود و گلستون با همراهی بی بی و دلگرم کردن مادر طاهر برای وصال با وی به بهانه رفتن به حمام می تواند از پشت بام فرار کند.^۵

در صحنه ای دیگر از این داستان بی بی ستی در برابر سیار بن اسلم که با پشتوانه مادر و خاله جادوگرش مدعی خلافت بود، ظاهر می شود. از جهت رنگ تقدس شخصیت بی بی، او نیز به سان سایر چهره های مقدس و یا قهرمان به وسیله سحر و جادو آسیب نمی پذیرد و از مهلکه نجات می یابد. سپس او با استفاده از موقعیت زنی که کسانش را یاران ابومسلم کشته اند، به اردوی سیار وارد می شود و در پی کشندگان و آزادسازی یاران برمی آید.^۶ در جایی دیگر وی با به دام افتادن عده ای از یاران در هرات، به همراهی دیگر عیاران اقدام می کند.^۷ بی بی با سلاح مردان و با ترفندی عیارانه می تواند دربان زندان را بیهوش کند و یاران را نجات بخشد.^۸

بی بی ستی در زمانی حساس و کلیدی برای فتح هرات از ابومسلم می خواهد تا مردان را به کمین بگمارد و کار فتح شهر را به دست او بسپارد. امیر که به گفته های بی بی اعتماد دارد، می پذیرد و بی بی با گماشتن عده ای از مردان به کمین و آماده سازی نه زن همراهش به تصرف

۱. همان، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۴۷.

۳. همان، ج ۲، صص ۴۰۸ - ۴۲۰.

۴. همان، ج ۳، صص ۲۵، ۲۶ و ۲۷.

۵. همان، ج ۲، صص ۴۹۸ - ۴۹۹.

۶. همان، ج ۳، صص ۲۸ - ۲۹.

۷. همان، ج ۲، صص ۲۷۳.

۸. همان، ج ۲، صص ۴۰۵.





شهر اقدام می‌کند.^۱ بدین ترتیب او با همکاری آن زنان برای گذشتن از خندق و رسیدن به میانه مردان هرات، در هیئت کسانی که مورد ظلم ابوتربیان قرار گرفته‌اند، خود را به میانه خارجیان انداخته و با شجاعت و رزم‌آوری شگفتی می‌تواند نیروهای هرات را در وضعیتی سخت قرار دهد و راه ورود نیروهای ابومسلم را به شهر بگشایند و شهر را تصرف کند.^۲ بی‌بی ستی در جای دیگر برای رهایی جمیله همسر حسن قحطبه از دست پدرش نصر بن سَیّار، به راه می‌افتد.^۳ وی با وارد شدن به حمامی در نیشابور و گفت‌وگو با زنی از زمان ازدواج جمیله و محمد طاهر پسر امیر عراق مطلع می‌شود و تا پیش از آن زمان، به سرای جمیله می‌آید و با وی از راه مخفیانه فرار می‌کنند.^۴ از این پس ستی و جمیله در کنار هم‌اند^۵ و در مواجهه با تمیم برادر جمیله نیز پیکار می‌کنند.^۶ در فتح مازندران، بی‌بی و همراهانش پنج هزار خارجی را که در شبیخونی اسیر کرده‌اند، نزد ابومسلم می‌آورند.^۷ در صحنه‌ای دیگر بی‌بی ستی برای خلاصی حمید قحطبه از دست شیروانشاه، به همراهی عده‌ای از یاران در نقش همسر امیر عراق طاهر خزیمه، وارد اردوی شیروانشاه می‌شود.^۸ با شکست شیروانشاه و عقب‌نشینی او به شیروان، بی‌بی ستی و همراهانش در قصر شیروانشاه جای داده می‌شوند و حمید و زبیده همسرش در کوشکی حبس می‌شوند. بی‌بی و دیگر عیاران با کشتن چند پاسبان موفق می‌شوند حمید و زبیده را از کوشک بیرون برند و به سوی لشکرگاه قحطبه به راه بیفتند.^۹ سپس در راه کاروان سرایی، نیروهای شیروانشاه به آن‌ها حمله می‌کنند و هر یک عیارانه می‌کوشند تا نجات یابند. در حین ستیز، شیروانشاه به بند می‌افتد و دوستی امیرالمؤمنین پیشه می‌کند و بدین سان بی‌بی و سایر عیاران به خوشی نزد سید قحطبه باز می‌گردند.^{۱۰} بار دیگر بی‌بی برای نجات پهلوانی به نام جریده که اینک در دست یمنیان اسیر است، می‌رود و می‌تواند با مبدل ساختن ظاهر خود به ظاهری مردانه و معرفی خود به جای امیری سنبل نام، وارد بارگاه زبیر پسر شاه یمن شود و با از پای درآوردن غلام بارگاه و بیهوش کردن، زبیر را دستگیر می‌کند.^{۱۱} سپس در راه بازگشت موفق می‌شود تا جریده را که در دست اعرابی اسیر بود، نجات دهد.^{۱۲} بی‌بی ستی و شش زن پهلوان دیگر در مقطعی از ستیز با مروانیان از سوی ابومسلم از جنگ

۱. همان، ج ۳، صص ۳۸ - ۳۹.

۲. همان، ج ۳، صص ۳۹ - ۴۱.

۳. همان، ج ۳، ص ۱۳۱.

۴. همان، ج ۳، صص ۱۳۳ - ۱۳۹.

۵. همان، ج ۳، ص ۱۵۳.

۶. همان، ج ۳، ص ۱۹۶.

۷. همان، ج ۳، ص ۳۰۲.

۸. همان، ج ۳، ص ۴۳۳.

۹. همان، ج ۳، صص ۴۸۱ - ۴۸۶.

۱۰. همان، ج ۳، صص ۴۷۸ - ۴۸۸.

۱۱. همان، ج ۴، صص ۱۷۴ - ۱۷۵.

۱۲. همان، ص ۱۷۷.





بازداشته می‌شوند و به دست مروانیان می‌افتند. در این جا بی بی در بارگاه مروان بیعت یا اطاعت و عدم اطاعت خود و سایرین را از مروان به تصمیم شوهرانشان منوط می‌کند و توجه مروان را جلب می‌کند. مروان آن‌ها را به همراهی پسرش ولید به دمشق می‌فرستد، اما در راه در منزلی به نام «شورابه»، احمد زمجی از یاران ابومسلم با نیروهایش پس از درگیری سختی با خوارج موفق می‌شود تا آن‌ها را نجات دهد.^۱

زمانی که ابومسلم برای فتح قلعه‌ای در مصر به بن‌بست می‌رسد، بی بی سستی با پیشنهادی امیر را به اجرای ترفندی عیثارانه راغب و دلگرم می‌کند. او با بهره‌گیری از اسم شمسۀ عرب، تاجر مشهور مغرب و شام و لباس و ظاهرش و نیز عده‌ای از زنان به عنوان کنیز و عده‌ای از مردان جنگی، در صندوق‌های اموال می‌تواند وارد قلعه شود و در موقع مقتضی با همراهانش به تسخیر قلعه پرداختند.^۲

نتیجه‌گیری

در دوره صفوی با گسترش مذهب تشیع، شاهد داستان‌پردازی‌هایی حول محور تبلیغات صفویان و نیز غلظت یافتن ابعاد شیعی متنی چون داستان *ابومسلم‌نامه* هستیم. در این دوره *ابومسلم‌نامه* علی‌رغم همه مخالفت‌هایی که پدید آورد، در بین مردم خوانده می‌شد. همسو با گفتمان مذهب رسمی، مردم نیز افراد منتسب به خاندان پیامبر (ص) و یاران او را گرامی می‌داشتند. طیفی از این‌گونه اشخاص زنانی بزرگ، مؤمنه و کارگشا و گاه از سادات با عنوان بی بی بودند. در *ابومسلم‌نامه* بی بی سستی زنی شیعه است و منطبق با الگوی زنی چاره‌ساز، عیثاریشه و پهلوان که در همراهی با ابومسلم نوعی تقدس را به سیمای خود بخشیده‌است؛ تقدسی که در وجه عامیانه شیعی، همسو با عناصر دیگر مندرج در متن، *ابومسلم‌نامه* را دارای ویژگی‌ای کرده‌است که می‌توان آن را نمودی از فرهنگ آرمانی شیعی عصر صفوی دانست و در سطحی دیگر او را در واقعیت زیست فرهنگی مردم، نماد زنی گرگشا و واسطه ازدواج دلباختگان مشاهده کرد. افزون بر این، معناکاو نام او (ستی) و وجود الگوهای بی بی چون «ستی» و «سیتا» در فرهنگ هند را می‌توان بازتابی از پیوند بینا فرهنگی هند و ایران/خراسان بزرگ، آن هم در وجهی مقدس و آرمانی خواند که در قامت این زن جلوه‌گر شده‌است. بدین سان می‌توان او را جامع همه خصوصیات برساننده شخصیتی تاریخی - داستانی در بستر فرهنگ عامیانه‌ای دانست که بر آن است تا او را به صورتی ایده‌آل در ذهن، تصویر و برگرد مرقدش در هرات زیارت کند.



۱. همان، ج ۴، صص ۴۵۰ - ۴۵۳.

۲. همان، ج ۴، صص ۲۶۷ - ۲۷۴.



یادداشت‌ها

* به روایت محقق کرکی، در نزدیکی نیشابور مقبرهٔ ابومسلم زیارتگاه اهل شیعه بود.^۱ روایت محمد بن اسحق حموی:

بدان که چون بلاد اسلام در تحت تصرف مخالفان تیره انجام بود، بدع بسیار واقع و ناشایست بی شمار شایع شده بود. چون شاه فلک جاه علیین بارگاه جنت آرامگاه ... سلطان شاه اسماعیل انارالله برهانه پای سعادت بر سریر معدلت نهاد، ابواب شفقت و رأفت بر روی عالمیان گشاد و در تنفیذ احکام شریعت و اعلائی اعلام ملت و ترویج مذهب حق امامیه و استمالت قلوب طایفهٔ ناجیه سعی موفورو جهد مشکور مبذول داشت ... و از جمله منکرات عظیمه که از آن نهی فرمود یکی آن بود که پیش از طلوع خورشید سلطنت شاه جنت مکان علیین آرامگاه بعضی دیگر از قصه خوانان دروغ پیشه و بادپیمایان کج اندیشه تغییری در آن افسانه [بومسلم مروزی] نموده، آن قصهٔ موضوعه را با مفتريات بر بعضی از ائمهٔ معصومین علیهم السلام آمیخته بودند و عوام را به آن تزویر و تسطیر محب و دوستدار آن محبوس زاویهٔ سعیر گردانیده و با آن که نواب غفران پناه [شاه اسماعیل بهشت آرامگاه] قصه خوانان را از خواندن آن قصهٔ باطله منع نموده، به شستن دفاتر ضالهٔ ایشان و به تخریب مقبره‌ای که به ابومسلم مروزی نسبت می دادند امر فرموده بود، باز مرتکب آن ناشایست شده، به اغوا و اضلال عوام اشتغال می نمودند. شاه دین پناه (شاه طهماسب) مجدداً از خواندن و شنیدن آن منع فرمود و قدغن نمود که هر کس آن قصهٔ کاذبه بخواند، به تیغ سیاست زبانش قطع نمایند. الحق بغایت زشت بود که در بلاد شیعه آن طور قصهٔ دروغی خوانند و عوام را دوست مخالفان گردانند و باید دانست که خواندن و شنیدن جمیع قصص کاذبه حرام و از افعال فاسقین است، خصوصاً اخبار موضوعه که در مدح مخالفین است که آن اخلاص در مذهب و دین است، مگر آن که بر سبیل انکار ورد یا تنبیهٔ عوام باشد.^۲



۱. حموی، محمد بن اسحق، انیس المؤمنین، ۱۳۶۳، ص ۱۸۲.

۲. همان، صص ۱۴۰ - ۱۴۲.



فهرست منابع

- بهار، لاله تیک چند (۱۳۷۹)، بهار عجم، تصحیح کاظم دزفولیان، تهران: طلایه.
- تسوجی تبریزی، عبداللطیف، (۱۳۹۰)، هزارویک شب، تهران: انتشارات هرمس.
- حموی، محمد بن اسحق، (۱۳۶۳)، انیس المؤمنین، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد بعثت.
- خواندمیر، غیاث الدین، (۱۳۴۵)، فصلی از خلاصه الاخبار، مقدمه، حواشی و تعلیقات سرور گویا اعتمادی، کابل: مطبعه دولتی.
- خوانساری، آقا جمال، (۱۳۴۹)، کثوم ننه، تهران: طهوری.
- ذکرگو، امیرحسین، (۱۳۷۷)، اسرار اساطیر هند، تهران: فکر روز.
- شین، تاکه هارا و وکیلان، سید احمد، (۱۳۸۱)، افسانه های ایرانی به روایت دیروز و امروز، تهران: نشر ثالث.
- صائب تبریزی، محمد علی، (۱۳۷۰)، دیوان، جلد چهارم، صحیح محمد قهرمان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- طرطوسی، ابوطاهر بن حسن، (۱۳۸۰)، ابومسلم نامه، ۴ جلد، به اهتمام حسین اسماعیلی، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران و نشر قطره.
- فصیح خوافی، احمد بن محمد، (۱۳۸۶)، مجمل فصیحی، تهران: اساطیر.
- کریستین سن، آرتور، (۱۳۵۵)، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبائی، تهران: انتشارات تاریخ و فرهنگ.
- _____، (۱۳۸۶)، افسانه های ایرانیان، ترجمه امیرحسین اکبری شالچی، تهران: نشر ثالث.
- نوعی خوشانی، محمدرضا، (۱۳۴۸)، سوز و گداز، به کوشش امیرحسین عابدی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- واعظ، اصیل الدین، (۱۹۶۷)، مقصد الاقبال سلطانیه، تصحیح و حواشی فکری سلجوقی، کابل: مطبعه دولتی.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۹۹۳)، ارشاد الاریب الی معرفه الادیب المعروف بمعجم الادیب أو طبقات الادیب، تصحیح دیوید ساموئل مارگلیو، بریل: لوزاک.
- یوسفی، غلام حسین، (۱۳۷۸)، ابومسلم سردار خراسانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.





مقالات

- باباصفری، علی اصغر و سالمیان، غلام‌رضا، (بهار ۱۳۸۷)، «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره ۱۶۰.
- جعفری، یونس، (آذر ۱۳۵۲)، «ستی»، نشریه ارمان، دوره ۴۲، شماره ۹.
- جوانی، اصغر، (بهار و تابستان ۱۳۹۱)، «سنت ستی هند در دیوارنگاره کاخ چهل ستون و مثنوی سوز و گداز (تجلی روابط فرهنگی ایران و هند در عصر شاه عباس دوم و اکبرشاه)»، پژوهش هنر، شماره ۳.
- ذکاوتی قزاق‌زلو، علی‌رضا، (۱۳۸۲)، «نظری بر ابومسلم‌نامه»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، سال ۶، شماره ۹.
- مهدی هزاهو، مجید، (پاییز ۱۳۸۶)، «شیوه معماری بقعه بی‌بی حکیمه خاتون (در خورده از توابع شهرستان محلات)»، وقف میراث جاویدان، شماره ۵۹.
- کرمی‌پور، حمید و خالقیان، مجید، (زمستان ۱۳۹۳)، «بررسی محتوایی روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر ابومسلم‌نامه طرطوسی)»، مجله سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی، شماره ۲۶.
- مهدی‌پور، علی‌اکبر، (شهریور ۱۳۷۸)، «آستانه مبارکه بی‌بی هیبت علیها السلام خواهر حضرت معصومه علیها السلام در جمهوری آذربایجان»، فرهنگ کوثر، شماره ۳۰.
- میرفخرایی، مریم، (۱۳۸۳)، «بی‌بی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

منابع انگلیسی

- Sutherland, Sally J., "Sita and Draupadi: Aggressive Behavior and Female Role-Models in the Sankrit Epics", *Journal of the American Oriental Society*, University of California, Berkeley, Vol. 109, No. 1, Jan-Mar 1989.





تصاویر



تصویر ۱: محوطه بازار و محل مقبره بی بی ستی



تصویر ۲: کتیبه‌ای که بر سر مقبره بی بی ستی نصب شده اما متعلق بدو نیست.^۱

متن: کل نفس [ذا] ثقه [۱] الموت

توجه الی حدیقه الکرامه و نزهه (?) بنعیم دارالمقامه

و دخل فی نفیر البلیه العظمی و خرج فی قافله الذاهبه الکریمه بعد ما بسیم فی عنفوان عمره ذوی العلوم و الحقایق و ترقی فی ربیعان امره ... و الدقایق الفائز (?) بالطاف رب العالمین مولانا صدر المله و الدین ابن الامام العارف قطب المله و الدین ابن ... المرحوم شمس المله و الدین محمد بن مولانا کمال الدین فی ...

۱. از آقای «سیدمسعود حسینی» دانشجوی مقطع دکترای ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی و عضو هیئت علمی دانشگاه هرات که در تهیه این تصاویر همکاری کردند، صمیمانه سپاس‌گزاری می‌کنم.



نامه: بایسنقر، شماره سوم، ۱۴۰۲ خورشیدی

تصویر ۳: مقبره بی بی ستی