

## رمزگشایی روایت «بی‌بی»ها

هادی دهقانی دیزلی\*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

محمد صالح امیری

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

### چکیده

اسطوره‌ها و روایت‌های اسطوره‌ای چندمعنا و چندارزنده؛ به این معنا که از لحاظ رو ساخت و ژرف ساخت، در افق معنایی هر متن و دوره می‌توانند تغییر و تحول یابند. روایت بی‌بی‌ها دارای دو ساختار «پاگشایی» و «دین‌آیین» است. اسطوره و روایت بی‌بی‌ها چون «بی‌بی شهربانو» ری و «بی‌بی شاه زینب» یزدل کاشان اگرچه دارای ژرف ساخت قربانی شدن پریان هستند، در دوره‌های اسلامی با توجه به بازآفرینی روایت‌ها و همچنین شکل و شمایل بناهای بازسازی شده، تجربه امر قدسی و پیوند با زمان مقدس را نشان می‌دهند. از نشانه‌های تجربه دینی و نزدیکی به امر قدسی یا دست کم میل به آن، «رازمندی»، «هیبت» و «عظمت» است که در نهایت دلیل تجلی اوصاف امر قدسی است. این نمونها و نشانه‌ها در اجزا و ساختار روایت‌های راویان و بناهای مربوط به آن آشکار می‌شود.

واژه‌های کلیدی: بی‌بی، نشانه، روایت، تجربه دینی، اسطوره.

\* نویسنده مسئول: asemanekavir@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۹/۹/۳۰

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۳

## ۱. مقدمه

این مقاله بر اساس رهیافت نشانه‌شناسی و رمزگانی به روایت و متن می‌نگرد. نشانه‌شناسی مطالعه روشمند نشانه‌هاست (Abrams, 2009: 324). نشانه ساخته زبانی، طبیعی یا اجتماعی است (گیرو، ۱۳۸۷: ۱۳) که در بافت متن دارای معنای خاص و موردنظر کنش‌گران متن است (همان، ۱۲۷). به زعم نگارنده، گاهی نشانه‌ها در متن فرهنگی و اجتماعی خود، دارای معنای آشکار و مستقیم نیستند. عواملی چون فرهنگ، اجتماع و ویژگی‌های گروهی و فردی راویان و کنش‌گران متن، معانی آشکار نشانه‌ها را در ساختار رمزگانی جدیدی به رمز تبدیل می‌کنند (همان، ۱۲۶). در این فضا رمز نشانه‌ای است که می‌تواند با توجه به ساختار نشانه‌ها و متن، معانی متعدّد، چندلایه و به‌ویژه پوشیده داشته باشد. به این ترتیب، زیستن آدمی در این جهان با رمز و رازها پیوندی ژرف و ناگسستی دارد. رمزها وسیله‌ای برای بیان رازها هستند. اگر پایانی برای رازها و رمزها قائل شویم، پایان زندگی آدمی را در این کره خاکی رقم خواهیم زد.

مدرنیسم و پسامدرنیسم با همه تلاش خود، گویا توان آن را ندارند که به رازوارگی زندگی آدمیان پایان دهند (ستاری، ۱۳۸۱: ۱۰-۱۱). تلاش برای درهم شکستن رازمندی آفرینش و ارتباط انسان با آن، او را در فضایی دیگر از رازوارگی و افسون‌شدگی قرار می‌دهد که از لحاظ ژرف‌ساخت در امتداد همان حیرت و فروتنی انسان اسطوره‌گراست؛ هر چند که روساخت آن به‌گونه‌ای دیگر آشکار می‌شود (الیاده، ۱۳۸۱: ۳۴-۳۶).

اسطوره‌ها و روایت‌های اسطوره‌ای همراه با رازوارگی و تناقضشان، واسطه‌ای برای ارتباط انسان با ساحت زمان مقدس و امر قدسی نیز هستند. اسطوره و بازآفرینی آن در شکل و قالب روایت‌های متأخرتر دارای اجزایی استوار، تجربی و رازآلود است و در دوره‌های بعد به تفسیرهای شخصی گوناگون تن درمی‌دهد (ستاری، ۱۳۸۱: ۱۳). این اجزا تجربه دینی راویان را می‌نگارند تا آدمی با آن خود را به امر قدسی و ساحت مقدس نزدیک‌تر و مأنوس‌تر کند؛ چراکه همواره تجربه ژرف دینی، اساس تمام این آیین‌ها و رازهاست (الیاده، ۱۳۸۱: ۲۰۴).

با بررسی ساختاری، اسطوره‌ای و درون- برون‌متنی نشانه‌ها می‌توان به مفاهیم و معانی رمزگانی نشانه‌های هر متنی دست یافت. این پژوهش نخست به بررسی و توصیف پیشینه «بی‌بی»ها و انواع روایت‌های آن می‌پردازد. در بخشی دیگر نیز با بررسی نشانه‌های روایی و مکانی دو روایت اسطوره‌ای «دین‌آیین»، در پی اثبات آن است که این‌گونه روایت‌ها محملی برای بیان نوعی تجربه دینی و رویارویی با امر مقدس است و اینکه چرا برخی از نشانه‌ها ویژگی رمز و رازواری به خود می‌گیرند.

## ۲. بحث

### ۲-۱. بی‌بی‌ها در آینه فرهنگ مردم

«بی‌بی» واژه‌ای از زبان ترکی شرقی و عنوانی احترام‌آمیز است (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل بی‌بی) که با غلبه فرهنگ ترکان مهاجم وارد دایره لغات فرهنگ عامیانه شده است. «بی‌بی» عنوانی اشرافی نیز است؛ به‌ویژه برای زنان درباری یا منتسب به دربارهای غیرایرانی که بعد از استیلای مغولان بر ایران فرمانروایی می‌کرده‌اند (غیاث‌الدین بن همام، ۱۳۶۲: ۱۱۳). این عنوان مرسوم و رایج در فرهنگ عامیانه علاوه بر کاربردهای دیگر، به صاحبان بناها و روایت‌هایی نسبت داده می‌شود که به نظر معتقدان، نسب آن‌ها به پیشوایان دینی می‌رسد (بویس، ۱۳۸۴: ۶۸). سابقه بناهای اسلامی مربوط به بی‌بی‌ها به دوره تیموری می‌رسد. بنای مرقد «بی‌بی حکیمه خاتون» در روستای خوره از توابع محلات از بناهایی است که در اصل مربوط به دوره تیموری و در شیب دامنه تپه‌ای در همان روستا واقع است (مهدوی هزاه، ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۰۳). بر اساس اسناد تاریخی برجمانده از دوره صفوی، جنبه معنوی و قدسی بناها و روایات بی‌بی‌ها در این دوره پررنگ‌تر می‌شود تا آنجا که شاه طهماسب صفوی قریه‌ای از توابع باکو را به یکی از موقوفات زیارتگاه «بی‌بی هیبت» تبدیل می‌کند و ساکنان حریم بی‌بی هیبت را از مالیات معاف می‌دارد. در دوره صفوی بنای مرقد بی‌بی هیبت مأمنی برای مجالس صوفیان و درویشان بوده است (مهدی‌پور، ۱۳۷۸: ۴۱).

مباشران و گماشتگان دولت‌های خارجی که در دستگاه صفوی مشغول به خدمت بوده‌اند، از رواج و تأثیر روایت بی‌بی‌ها بی‌خبر نبوده و به منظور هم‌نوایی با فرهنگ

عامه از عناصر فرهنگ عامیانه آن دوران بهره می گرفته‌اند. رافائل دومان مترجم هیئت‌های اروپایی دربار صفویه بود. او پس از ورود به ایران و دستگاه شاه صفوی برای نشان و نوشته مهر خود، نگاشته «بی بی مریم» را برگزید و از آن برای مهر کردن نوشته‌ها و نامه‌های خویش استفاده می‌کرد (جعفری مذهب، ۱۳۸۳: ۴۷ و ۴۹). از گذشته‌های دور تا کنون، بناها و روایت‌های بی‌بی‌ها کارکردهای متفاوتی در آداب و رسوم عامیانه داشته است. نظر به اینکه یکی از درون‌مایه‌های این بناها و روایت‌ها قدسیّت و عظمت است، این گونه زیارتگاه‌ها جایگاهی برای مزار عالمان و بزرگان دینی بوده است. بنای مرقد «بی بی حلیمه» در ناحیه شمالی روستای یتقاق و میرزا پانگ از توابع گنبد کاووس، جایگاه مزار چند تن از علما و بزرگان آن اقلیم است (نجاتی، ۱۳۷۰: ۳۹۱ و ۳۹۶). بناها و روایات مربوط به بی‌بی‌ها را می‌توان در بسیاری از مناطق جغرافیایی ایران دید؛ به ویژه یزد و توابع آن چون عقدا، اردکان و مهریز که دارای چندین روایت و بنا از این دست هستند و نزد زرتشتیان به نام‌های گوناگونی چون «پیر بانو»، «ستی پیر»، «پیر سبزه»، «پیر چک‌چک» و «پیر نارکی» نامیده می‌شوند (مهرشاهی، ۱۳۷۹: ۱۰۶-۱۰۷ و ۱۱۴). بنای «بی بی خاتون» در شهرستان دماوند، «بی بی سکینه» در طالقان و «بی بی طاهره» در فیروزکوه نیز نشان از پراکندگی و فراوانی این گونه بناها و روایت‌ها در مناطق مختلف ایران دارد (سروقدی، ۱۳۸۴: ۳۹، ۶۵ و ۱۱۵).

آداب و رسوم عامیانه نیز از تأثیر روایت‌های بی‌بی‌ها برکنار نیست. رسم سفره «بی بی حور»، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه» شامل طعام کاچی است و به نام سه بی‌بی یادشده به امید رفع حاجت یا سپاس از رفع حاجت انجام می‌شود. در این مراسم از ابتدای تهیه غذای سفره نذری تا صرف آن هیچ مردی نقش ندارد. بر پایه باور عامیانه، هر مردی از غذای سفره بی‌بی‌ها بخورد نابینا خواهد شد. این آیین در سه‌شنبه آخر ماه شعبان انجام می‌شود (مقتدر و دولتی، ۱۳۴۵: ۲۹۱). در مناطق مختلف تفاوت‌هایی در زمان برگزاری این آیین دیده می‌شود. سفره «بی بی رقیه» نیز در شب‌های زوج هفته برگزار می‌شود؛ شمعی روشن می‌کنند و نان و خرما در سفره می‌گذارند (سعیدیان، ۱۳۷۵: ۶۰۶). سفره «بی بی زینب» را زن حاجتمندی تدارک می‌بیند؛ آشی می‌پزد و دیگ آش را پای منبر می‌آورد و غذا را بین حاضران تقسیم می‌کند (همان‌جا). آش نذری سفره «بی بی

حور، بی‌بی نور» را با آرد و شکر تهیه می‌کند؛ هنگام صبح، سه زن مؤمن باید روی آن را بردارند و بین زنان تقسیم کنند (همان‌جا). «قاویت سر سفره بی‌بی حور، بی‌بی نور» را نباید مرد بخورد.» (هدایت، ۱۳۳۶: ۶۷). همچنین «سفره بی‌بی سه‌شنبه در یک سال انداختن آمد نیامد دارد.» (نجفی، ۱۳۷۸: ۴۴). در فرهنگ عامیانه دختری که آرزو دارد شوهر آینده‌اش را در خواب ببیند، باید کفش و جوراب و چادرش را زیر بالش خود بگذارد سپس بی‌حور و بی‌بی نور را یاد کند و این ورد را بخواند: «شب شنبه/ شبانم ۵۵» (شاملو، ۱۳۷۷: ۲۰۲۶).

#### ۱-۲. درون‌مایه روایت‌های بی‌بی‌ها

روایت‌های بی‌بی‌ها را در دو دسته جداگانه می‌توان بررسی و توصیف کرد: ۱. روایت‌هایی که دارای ژرف‌ساخت آیین پاکشایی هستند؛ ۲. روایت‌هایی که رنگ قدسی به خود می‌گیرند. در اینجا منظور از «قدسی» درون‌مایه‌های معنوی و دینی خاصی است که در روایت‌ها پررنگ‌تر و نمایان‌ترند و در دوران معاصر محملی برای بیان تجربه‌های دینی و معنوی هستند. در این نوشتار، این‌گونه روایت‌ها «دین‌آیین» نامیده می‌شوند. تجزیه و تحلیل کلیدواژه‌های روایت‌ها می‌تواند معیاری برای این تقسیم‌بندی باشد. از دیدگاهی دیگر، عناصری چون زنانگی، تغییر و تحول منزلتی و مکانی، نهان‌گونگی و آشکارگی و پیوند با عالم دیگر، اجزای مشترک ساختار هر دو گونه روایت یادشده هستند.

نشانه‌هایی از روایت «بی‌بی‌ها» را می‌توان در اساطیر ملت‌های دیگر دید. در روایت «بی‌حور، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه»، بی‌بی‌ها سه‌گانه‌ای هستند که هیچ مردی نباید در تهیه و خوردن طعام سفره منسوب به آن‌ها کارکردی داشته باشد. در روایت عامیانه «بی‌بی حکیمه» او هنوز در غاری زنده است. بر اساس این روایت، روزی «بی‌بی حکیمه» در غار مشغول لباس شستن است که مردی ناگهان وارد غار می‌شود و به موهای او نظر می‌افکند؛ در نتیجه این نگاه مرد نابینا می‌شود. این نشانه‌ها را می‌توان با اسطوره «گورگون»<sup>۱</sup> در اساطیر یونانی مقایسه کرد. آن‌ها سه خواهرند (مارتین، ۱۳۷۹: ۱۴۴) و موهایی از جنس مار دارند. اگر انسانی آن‌ها را ببیند، به سنگ تبدیل خواهد شد

(Garry, 2005: 167). اکتئون<sup>۲</sup> مردی است که هنگام شکار ناگهان بر زنی به نام ایزد آرتیمیس<sup>۳</sup> - یکی از سه‌گانه‌های گرگون‌ها - نظر می‌افکند. نظر افکندن اکتئون وی را به سرنوشت ناگواری دچار می‌کند؛ آرتیمیس برای مجازات اکتئون او را به گوزنی تبدیل می‌کند و سگان شکاری اکتئون به او حمله‌ور می‌شوند و او را از هم می‌درند (Ibid, 111-112). تابو شدن شخصیت و کنش‌های مربوط به زنان در این‌گونه روایت‌ها و اسطوره‌ها برگرفته از سرنمونه<sup>۴</sup> «بزرگ مادر»<sup>۵</sup> است که هم‌زمان دارای جنبه‌های متفاوتی چون عاطفه و پرورش، دهشت و ترس است (Ibid, 166).

## ۲-۱-۲. روایت‌های پاگشایی

پاگشایی آیین ذهنیت اسطوره‌ای است. بر اساس این آیین، فردی که به سن بلوغ می‌رسد باید مدتی را به دور از افراد قبیله و گروه خود سپری کند. این فرد بعد از سپری شدن زمان مقرر جدایی، اجازه دارد به قبیله خود بازگردد و ازدواج کند (مسکوب، ۱۳۸۱: ۱۷۹). روایت «بی‌بی حور، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه» را می‌توان در این رشته قرار داد و بررسی کرد. دختر از خانواده به بیابانی تبعید می‌شود سپس بی‌بی‌های سه‌گانه او را یاری می‌کنند و در پایان با شاهزاده ازدواج می‌کند. در این روایت «گروتسک» که یکی از مشخصات روایت‌های عامیانه است، در تبدیل شدن سرهای حیوانات شکار شده یا خربزه شاهزاده به سرهای بریده آدمی آشکار می‌شود.

در روایت «بی‌بی حور، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه» عدد «سه» و «هفت» از اجزای اصلی روایت هستند. عدد سه نشانه تمامیت و چرخه کامل آغاز، میانه و پایان است (نورآقایی، ۱۳۸۷: ۳۹). این چرخه در تبعید دختر، ازدواج، ادای نذر و خوشبختی نمایان می‌شود؛ همچنین به تعداد بی‌بی‌های سه‌گانه اشاره دارد. «هفت» نشانه باکرگی است (نورآقایی، ۱۳۸۷: ۷۶). نشانه هفت و مدلول آن در روایت بی‌بی‌های سه‌گانه با آیین پاگشایی پیوند کاملی دارد. در روایت‌های عامیانه دیگر سه نشانه «هفت»، «دختر» و «قلعه» نشانه‌های اساسی روایت‌هایی را تشکیل می‌دهند که قهرمانان آن دختران‌اند (هدایت، ۱۳۱۲: ۱۱۶) و با آیین پاگشایی ارتباط دارند. ارتباط قلعه و دختر را نیز می‌توان در بناهایی یافت که در جای‌جای ایران به نام «قلعه دختر» نامیده می‌شود. بنای «قلعه

دختر» در روستای «مزار» بجستان گناباد (زمانی، ۱۳۵۱: ۲۵۳) و دو بنا به نام «قلعه دختر» در کرمان (صنعتی، ۱۳۶۱: ۶۸۱) از این نوع بناها هستند. «هفت» و «سه» از آن دسته رمزگان‌های روایی است که در روایت‌های «دین‌آیین» کارکردی ندارد. این فقدان، تمایز روایت‌های پاگشایی و دین‌آیین را آشکارتر می‌کند. کلیدواژه‌های روایت‌های پاگشایی عبارت‌اند از: دختر، زن‌بابا، بی‌بی‌ها، نذر، شاهزاده، ازدواج، سر بریده و ادای نذر.

#### ۱-۲-۱. روایت «بی‌بی حور، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه»

دختری به اسم «ماه و ستاره پیشونی» نامادری‌ای داشت. دختر نامادری زشت بود و فقط برای «ماه و ستاره پیشونی» خواستگار می‌آمد. نامادری بدجنس «ماه و ستاره پیشونی» را در تنور می‌گذاشت و سنگ مرمر روی آن قرار می‌داد. وقتی خواستگار می‌آمد، سراغ «ماه و ستاره پیشونی» را می‌گرفت و نامادری هم دختر زشت خود را به جای او با چادری زیبا پیش خواستگار می‌نشانده. خواستگار می‌گفت: این دختر، دختری که ما می‌خواهیم نیست. خروسی هم در آجیل‌دان می‌خواند: ماه و ستاره به تنوره/ سنگ مرمر به درش/ دختر زشت وسط خانه و چادر به سرش. نامادری برای اینکه «ماه و ستاره پیشونی» را از خانه دور کند، گاو و گوساله و چرخ ریسندگی و پنبه‌ای به او می‌داد. اما او با گوساله و گاو نمی‌توانست پنبه برسد. شب که به خانه می‌آمد، نامادری کتکش می‌زد و می‌گفت «چرا پنبه نریسیدی؟» روزی دختر در بیابان از خدا خواست که او را نجات دهد. باد شدیدی آمد و چرخ و پنبه او را برد. چرخ و پنبه پشت دیوار گیر کرد. دختر دنبال چرخ و پنبه‌اش رفت. در آنجا کلبه خرابه‌ای بود که از آن صدایی به گوش می‌رسید. دختر وارد خرابه شد و دید که سه زن آتش می‌پزند. سرنوشت خود را به آن‌ها تعریف کرد. «بی‌بی حور» گفت: اگر می‌خواهی به حاجتت برسی، این کاجی را نذر کن و وقتی حاجتت را گرفتی، از هفت فاطمه آرد بگیر و این کاجی را بپز. «بی‌بی حور» نوشته‌ای به دختر داد و گفت: فردا سر فلان جاده‌ای بایست و هر رهگذری که آمد با او برو. فردای آن روز پادشاهی از شکار برمی‌گشت. دید دختر زیبایی بر سر راه ایستاده است. به او گفت: «اینجا چه می‌کنی؟» دختر داستان زندگی خود را برای او تعریف کرد. شاهزاده از دختر خواست که همراه او برود.

آنها با هم به قصر رفتند. مادر شاهزاده لباس‌های دخترک را عوض کرد و او را آراست؛ به این ترتیب دختر و شاهزاده به عقد هم درآمدند. دختر چون حاجت گرفته بود، تصمیم گرفت نذر خود را ادا کند. از هفت فاطمه آرد گرفت و پناهگاهی پیدا کرد و آتش نذری را پخت. شاهزاده به شکار رفته بود. وقتی برگشت، مادرشهر به پسر گفت: این گدازاده از مردم گدایی کرده و آتش پخته است. شاهزاده ناراحت شد و آتش دختر را روی زمین ریخت. دو چکمه از آتش روی کفش شاهزاده افتاد و به خون تبدیل شد. شاهزاده پیش مادر رفت. مادر از او پرسید: «امروز چه شکار کرده‌اید؟» پسر گفت: امروز شکار نداشته‌ام ولی دو خربزه آورده‌ام. اما وقتی خربزه‌ها را از کیسه بیرون آورد با تعجب دید دو سر بریده در کیسه است. مادر و پسر ناراحت شدند و با خود گفتند که هر چه هست مربوط به این آتش است. شاهزاده از دختر سؤال کرد: «این آتش برای چه بوده است؟» دختر ماجرا را تعریف کرد و پسر پادشاه از او خواست تا دوباره آرد تهیه کند و کاچی بپزد. بعد از پختن آتش، خونی که روی کفش بود دوباره به آتش و دو سر بریده به خربزه تبدیل شد. پسر پادشاه این داستان را برای دیگران تعریف کرد و این داستان رواج پیدا کرد. دختر و شاهزاده سال‌های سال با هم زندگی کردند.

این آتش را نباید آسمان ببیند. درون این سفره نذری هم دو یا سه خربزه یا میوه سربسته مثل هندوانه می‌گذارند تا با باز کردن این میوه، گره مشکلات برطرف شود (راوی شاهزاده عبدی پور ماست‌بندی ۵۸ ساله، روستای ماست‌بندی اردستان).

روایت‌های عامیانه دیگر نیز به این موضوع تصریح دارد. از زنان مقدسی که پیشنهاد پختن غذای نذری را می‌دهند، بی‌بی حور، بی‌بی نور و بی‌بی سه‌شنبه هستند (رضوی نعمت‌الهی، ۱۳۸۷: ۲۶۲).

### ۳-۱-۲. روایت‌های «دین آیین»

روایت‌های «دین آیین» نشانه‌های معنوی و دینی را در خود جای می‌دهند. در این‌گونه روایت‌ها، نشانه‌ها و رمزهای ژرف‌ساخت‌های نخستین اسطوره‌ای کم‌رنگ می‌شود و ارزش روایی خود را به نمادها و رمزگانی می‌دهد که بیانگر تجربه و احساسات معنوی و دینی است. به طور کلی، در این‌گونه روایت‌ها نام قهرمان، کارکردها، نسبت‌ها و



نمادها در پیوند با فرهنگ اسلامی و تجربه‌های دینی بازخوانی، تفسیر و روایت می‌شود. رمزا و نشانه‌های قوی معنوی و دینی، روایت‌های دین‌آیین را از روایت‌های پاکشایی متمایز می‌کند؛ هرچند ممکن است هر دو گونه روایت دارای اشتراکاتی در کارکردها و عناصر دیگر روایت باشند. کلیدواژه‌های این روایت‌ها عبارت‌اند از: تعقیب‌کنندگان، گریختن، کوه، فرورفتن، درخت و آب.

### ۲-۱-۳-۱. روایت «بی‌بی فاطمه»

آقای مؤمنی به نام سید حسن غریب که در یکی از روستاهای رشت ساکن بود، نقل می‌کرد: شبی در خواب خانمی نورانی دیدم که به من گفت: من در محلی که درخت توتی در آن قرار دارد دفن شده‌ام و اسم من «سید بی‌بی فاطمه غریب» است. وقتی از خواب بیدار شدم، به فکر فرورفتم و کمی هم ترسیدم. صبح وقتی بزرگان محل را دیدم، خوابم را برای آن‌ها تعریف کردم و همه با هم تصمیم گرفتیم در آنجا زیارتگاهی بسازیم. از بزرگان و قدیمان آن محل شنیده‌ام که در آن مکان درخت توتی بوده که از شاخه‌های آن آب‌هایی شفابخش روان بوده است و مردم آن محل خیلی به آن اعتقاد داشتند. پس از سالیان دراز، هنوز هم افراد همین اعتقاد را دارند. مردم از این آب هم برای شفا و هم برای تبرک برای خانواده‌هایشان می‌برند؛ البته حاجت هم می‌گیرند.

«بی‌بی فاطمه» پس از گریختن به چشمه‌ای پرآب می‌رسد. نزدیک ۲۱ نفر که یکی‌شان دستش زخمی بود، بی‌بی فاطمه را کنار آب پیدا می‌کنند. کنار این آب درخت توتی بوده است. وقتی بی‌بی فاطمه را گرفتند، نزدیک به دو ساعت در آنجا استراحت کردند. وقتی بی‌بی دست زخمی آن مرد را می‌بیند، دعایی می‌کند و برگی از درختی را می‌کند و به دست آن مرد می‌زند و دستش بهبود می‌یابد. مرد برای کمک به بی‌بی فاطمه، او را آزاد می‌کند. وقتی بی‌بی به آب می‌پرد، مردها بیدار می‌شوند و به دنبالش می‌روند. بی‌بی اسبی به نام «تور» داشت که وقتی صدایش می‌زد به دنبال بی‌بی می‌آمد. وقتی خواست تور را صدا بزند، به جای تور، «توت» گفت. آب‌ها و خاک‌ها به کنار رفتند و بی‌بی در زمین فرورفت. بعد از سالیانی، چشمه خشک شد و آب خود را به درخت توت داد. بی‌بی فاطمه در کنار درخت توت دفن شده بود. بعد از سالیان دراز مردم جای آن را پیدا کردند و آنجا

را زیارتگاه کردند. هنوز هم آثار زیارتگاه باقی است. این زیارتگاه و آب و درخت توت خیلی شفابخش است (راوی خیرالله اعتمادی ۸۰ ساله، روستای لیسار هشیر آستارا).

### ۲-۱-۳-۲. روایت «بی بی حکیمه»

بنای مرقد «بی بی حکیمه» در کوه‌های سربه‌فلک‌کشیده گچساران واقع است. دشمنان در پی قتل «بی بی حکیمه» هستند. او به کوه‌ها پناه می‌برد. دشمن نزدیک می‌شود. کوه نعره‌ای می‌کشد، دهان باز می‌کند و بی بی را در خود جای می‌دهد؛ اما گوشه‌ای از چادر او روی درختچه خار باقی می‌ماند و از غیبگاه او چشمه‌ای ظاهر می‌شود. «بی بی حکیمه» هنوز در غاری زنده است. روزی او مشغول رخت شویی می‌شود. درحالی که موهایش خیلی بلند و پل کرده (پیچیده) است، مردی وارد غار می‌شود و به موهای او نگاه می‌کند. چشمان مرد بر اثر این نگاه کور می‌شود. «بی بی خاتون» نیز در پیر اشکفت (روستایی در نورآباد ممسنی) هنوز داخل غاری زنده است (راوی محمدعلی برومند ۷۰ ساله، نورآباد ممسنی؛ گلابتون احمدی ۵۰ ساله، نورآباد ممسنی به نقل از سمن بر احمدی ۷۲ ساله).

### ۲-۲. رمزگشایی دو روایت «دین آیین»

#### ۲-۲-۱. روایت «بی بی شهربانو» ری

گروهی در پی قتل بی بی شهربانو هستند. او آموخته است که اگر ذکر «یا هو» را بر زبان آورد، از شر پی‌جویانش رهایی می‌یابد. اما به جای «یا هو» «یا کوه» می‌گوید و در کوه فرومی‌رود؛ ولی گوشه چارقدش باقی می‌ماند و از جایگاه فرو رفتنش چشمه‌ای پدیدار می‌شود (راوی رقیه صادقی‌نژاد ۹۲ ساله، تهران؛ عباس خوش‌محسن ۸۰ ساله، تهران).

امروزه بقعه کوه بی بی شهر بانو در ارتفاعات شمال شرقی شهر ری تهران، بر فراز کوه و مسافتی دورتر از بناهای شهر، زیارتگاه مردم است.

#### ۲-۲-۲. روایت «بی بی شاه زینب» یزدل کاشان

سیزده نفر «بی بی شاه زینب» را تعقیب می‌کنند. او به سوی تپه‌هایی بلند و مشرف به روستا می‌گریزد. «یا هو» می‌گوید و در میان تپه‌ها فرومی‌رود و گوشه چارقدش

از خاک بیرون می‌ماند. روز بعد از جایگاه فرو رفتنش نی می‌روید و تپه به نی‌زار تبدیل می‌شود (راوی سلطان علی ملکی ۱۲۰ ساله، یزدل کاشان؛ ربابه شاکری ۱۰۰ ساله، یزدل کاشان).

زیارتگاه «بی‌بی‌شاه زینب» در جنوب غربی یزدل کاشان بر بالای تپه‌های جدامانده و مشرف به روستا مورد توجه مردم یزدل و شهرستان کاشان است.<sup>۷</sup>

دربارهٔ ژرف‌ساخت اسطورهٔ بی‌بی‌ها به تفصیل سخن گفته شده است. مهرداد بهار خاستگاه این دست اسطوره‌ها را با الههٔ زن، آب و زمین مرتبط می‌داند (۱۳۸۱: ۳۳۸). شمایل فرشتگانی که ساقهٔ علف به دست دارند، وجود قنات و درخت توت کهن‌سال در مقبرهٔ بی‌بی زینب و رویدن نی‌زار پس از فرو رفتن او، وجود چشمهٔ آب و در گذشته وجود درخت در بنای بی‌بی شهربانو و ساخت این دو مقبره بر فراز بلندی نزدیک به دشت‌هایی که زایش و رویش بهاری و پاییزی در آن‌ها پدیدار می‌شود، همگی نشان از آن دارد که دوزمانی پیش، مردم رویش و برکت را از آب و الههٔ آب می‌طلبیده‌اند.

مری بویس در مقاله‌ای با عنوان «بی‌بی شهربانو و خاتون پارس» خاستگاه‌ها، مشابهت‌ها و تأثیرات روایی دو زیارتگاه بی‌بی‌ها- بی‌بی شهربانو در ری و بانوی پارس در یزد و مربوط به زرتشتیان- را بررسی کرده و به شرح معتقدات و آیین‌های اسلامی و زرتشتی این دو زیارتگاه پرداخته است (۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۲۰). در نوشتاری دیگر، داریوش مهرشاهی به شناسایی و معرفی زیارتگاه‌ها و روایت‌هایی پرداخته است که با روایت‌ها و بناهای بی‌بی‌ها در ارتباط هستند. همچنین نویسنده علل اجتماعی، تاریخی، دینی و اسطوره‌ای بناها و روایت‌هایی را تبیین کرده که به‌ویژه در میان زرتشتیان یزد مقدس و مرسوم است؛ از جمله به ارتباط این بناها و روایت‌ها با ایزد آناهیتا اشاره کرده است (مهرشاهی، ۱۳۷۹: ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۴ و ۱۱۶).

اما رمزهایی که در این‌گونه اسطوره‌ها، روایت‌ها و همگام با آن‌ها در بناها، با توجه به افق معنایی متن، نهفته است (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۵۲)، به نظر نگارنده فقط در این ژرف‌ساخت‌ها و معانی خلاصه نمی‌شود؛ «زیرا رمزهای دینی چندارزه‌اند و هم‌زمان چندین معنا را می‌رسانند.» (ستاری، ۱۳۸۱: ۹۵). برای نمونه درخت که یکی از نشانه‌های

نمادین بسیاری از روایت‌ها و بناهای اسطوره‌ای است، به‌جز کارکردها و مفاهیم دیگری چون تداوم جهان و باروری (پورجعفری، ۱۳۸۸: ۳۸)، تجسم ملموس حضور مقدس نیز است (همان، ۴۳). نذر و نیازهایی نیز که در فرهنگ مردم در قالب مراسم و آیین‌های سفره‌های «بی‌بی حور، بی‌بی نور، بی‌بی سه‌شنبه» انجام می‌شود، نشان دیگری است از اینکه کارکرد اسطوره‌ای بی‌بی‌ها به محملی برای کسب تجربه دینی و نزدیک شدن به ساحت قدسی بدل شده است.

اگرچه اسطوره‌ها و رمزها تسهیل‌کننده زندگی مادی بشر بوده‌اند (ستاری، ۱۳۸۱: ۱۰۰)، با این حال در بطن خود از قداست حضور و امر قدسی تهی نیستند (اتو، ۱۳۸۰: ۱۰۷). در دوره‌های مختلف فرهنگی و تاریخی، این حضور و قداست فرازمینی رنگ و پیرایه‌ای دیگرگون به خود می‌گیرد و همراه با بازسازی بنا و بازآفرینی روایت‌های آن، نردبانی - هرچند شکسته - به سوی آسمان می‌شود. وجود دخمه‌ها در کنار این دو زیارتگاه که شاید کارکرد استودان دوران کهن را داشته است (رضی، ۱۳۸۳: ۷۲) و نیز روایت‌های اسلامی دوره‌های بعد از اسلام، حکایت از این دارد که اسطوره‌ها کارکردی بیش از اقناع ضمیر ناخودآگاه جمعی مردمان دارند.

آدمیان رازها را می‌سازند. در چرخه رازها می‌زیند و این روایت‌ها و رازها به او تجربه دینی و لذت نزدیکی به ساحت قدس را می‌دهند تا از یأس و فرسودگی هبوط برهند و خود را به امر متعال و زمان مقدس پیوند زنند (الیاده، ۱۳۷۸: ۲۹). اسطوره‌ها طرح‌های نمادین آرزو و آمال، ارزش و ترس انسانی‌اند (Guerin Et. al, 2005: 183). بر اساس این، اسطوره و روایت‌هایی چون «بی‌بی شاه زینب» و «بی‌بی شهربانو» محملی برای تجربه نزدیکی به امر قدسی هستند. هر تجربه قدسی یا دینی می‌تواند دارای اجزایی چون «هیبت»، «عظمت»، «رازمندی» و «آشکارگی» باشد (اتو، ۱۳۸۰: ۶۰-۹۶). آدمی یا به این تجربه‌ها می‌رسد و بعد در پی صورت دادن به آن‌هاست و یا با ساختن روایت‌ها و بناها خود را به لذت کشف و شهود امر قدسی نزدیک می‌کند. راوی با ساختن متن و روایتی دیگر، آرزوهای خود را در آینه و اوصاف قهرمانان روایت‌شده خویش می‌بیند (مالمیر، ۱۳۸۴: ۳۸).

فرورفتن ناگهانی قهرمان دو روایت، باز نمود تجربه هیبت امر قدسی است. قهرمانان روایت‌ها اسم اعظم «یا هو» را در اختیار دارند؛ اما اینکه چرا با داشتن چنین اکیسیری باز در کوه و تپه فرومی‌روند و جان می‌دهند، پرسشی است از سنخ چگونگی هستی و حیرت در مقابل گشودن گره جبر و اختیار که آدمی را جز تسلیم و رضا در مقابل آن چاره‌ای نیست. این‌گونه است مبتلا شدن ایوب به امتحان خداوندی و فرورفتن قهرمانان پاک روایت‌ها در زمین که هر دو، باز نمود جبار بودن خداوندی و امر متعال در تجربه و ذهنیت راویان است و انسان را یارای پاسخ‌گویی به آن و چرایی آن نیست (اتو، ۱۳۸۰: ۶۷)؛ چراکه ایوب و قهرمانان روایت‌ها با وجود جایگاه معنوی و قدسی خویش که شرط کافی برای استجابت نیاز است، خلاف انتظار ذهنیت عامیانه، یکی دچار بلا و بیماری می‌شود و دیگری در بند آزار و تعقیب دشمنان خود اسیر می‌شود؛ اما هر دو به اراده و مشیت امر متعال تن می‌دهند.

از دیدگاهی دیگر، «مرگ نجات است.» (مالمیر، ۱۳۸۴: ۵۹). قهرمان روایت به اسم اعظم تأسی می‌جوید و با مرگ خویش، خود را به زمان مقدس و ازلی پیوند می‌دهد. او این چنین از بند زمان ناسوتی می‌گریزد و جاودانه می‌شود (الیاده، ۱۳۷۸: ۲۹). سلیمان نبی<sup>(ع)</sup> نیز با یافتن انگشتی که اسم اعظم بر آن نقش بسته بود، سلطنت از دست‌رفته خود را بازمی‌یابد (شمیسا، ۱۳۷۱: ۳۳۳-۳۳۶) که می‌تواند رمزی از بازگشت به سلطنت معنوی و پیرو آن، بازگشت به زمان قدسی باشد.

عنصر عظمت و درک آن که در هر تجربه دینی به سالک و زائر دست می‌دهد، در زنانه بودن قهرمان روایت‌ها نمودار می‌شود. اگر دورزمانی پیش، الهه آب در هیئت زنانگی تصور می‌شد؛ در دوره‌های اسلامی، عنصر زن رنگ عظمت را در طرح این‌گونه روایت‌ها قرار می‌دهد. نقش زن در ذهنیت اسطوره‌ای بشر همیشه همراه با حیرت، هراس، شگفتی و افسون بوده است (مسکوب، ۱۳۸۱: ۲۰۹). «بانو» و «شاه» که همراه نام قهرمان روایت‌هاست، نشان دیگری از عنصر عظمت است که معتقدان، به صاحبان این‌گونه بناها و قهرمان روایت‌ها نسبت می‌دهند. نقش اساطیری شاه نیز در بینش و ذهن اسطوره‌گرا همراه با ترس و هیمنه بوده است؛ همچنان‌که «بانو» نیز دارای همان کارکرد و از القاب یکی از الهه‌های اندیشه اسطوره‌ای بوده (بویس، ۱۳۸۴: ۱۲۴) و

نزدیک شدن به زیارتگاه این ایزد، دست کم برای همه مجاز نبوده است (همان، ۱۲۵). ذهنیت اسطوره‌ای «شاه» را جانشین خداوند می‌پندارد و نزدیکی به او را در شرایطی خاص امکان‌پذیر می‌داند (مسکوب، ۱۳۸۱: ۱۲۷). از سویی دیگر در دوره‌های اسلامی، القابی چون بابا، ماما، خاتون و شاه در آیین‌ها، طریقت‌های معنوی و صوفیانه و روایت‌های عامیانه‌ای از این دست کارکردی رایج و نمادین دارد. این القاب بیانگر مراتب والای قدسی و معنوی اشخاصی است که با این‌ها وصف می‌شوند (Minorsky, 1986: 260). تقدس بخشی مکانی و روایی که ویژگی ذهنیت انسان اسطوره‌گرا نیز است، مقدمه‌ای برای عنصر عظمت به‌شمار می‌رود. روایان برای مهیا کردن چنین مقدمه‌ای، به بازآفرینی القاب و روایت‌ها می‌پردازند و از عناصر اسلامی و آیینی دوران بعدی بسیار بهره می‌گیرند.

در ظاهر بناهای این دو مرقد عظمت را همراه با حاشیه‌ای از سکوت، رازمندی و آرامش می‌توان یافت که مشخصه بناهای سستی به‌ویژه بناهایی از این نوع است (نصر، ۱۳۸۷: ۹۸-۹۹ و ۱۰۱). هر دو بنا و زیارتگاه بر بالای کوه و تپه‌ای بلند به دور از ازدحام دیگر بناها و هیاهوی زندگی روزمره مردم بنا شده‌اند و مشرف به دشت‌های وسیع و هموارند. کوه و بلندی، نماد و یادآور اندیشه مرکز در تفکر اسطوره‌ای است (الیاده، ۱۳۷۸: ۳۱-۳۵). چنین نمادی را می‌توان در انبوهی از مکان‌های مقدس که جایگاه راز و نیاز است مشاهده کرد (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۳۲۵). به زعم معتقدان، چنین جایگاهایی مزار پیامبران، اولیا و بزرگان است (همان‌جا). این اشراف و بلندی و دور بودن از ازدحام آدمی و اسبابش، یادآور سکوت و آرامش، اشراف و خلوتی است که لازمه هر تجربه قدسی است و در نهایت یادآور اشراف امر متعال بر تمام شئون ناسوتی و لاهوتی است (اتو، ۱۳۸۰: ۱۴۳-۱۴۵). از سویی دیگر، بلندی و ارتفاع- که بناهای اسطوره‌ای از این دست بر آن استوارند- نشان از میل آدمی به آسمان و مقدمه‌ای برای صعود مقدس و حضور در ساحت مقدس دارد (کمپبل، ۱۳۸۳: ۲۴۳). کوه از سرنمونه‌های ازلی ساختار ذهن آدمی است که با الهام و عروج ارتباطی مستقیم دارد (Guerin Et. al, 2005: 189). عنصر رازواری در غیبت ناگهانی قهرمان هویدا می‌شود و زبانه بودن شخصیت قهرمان که خود نشانه‌ای از رازمندی زندگی و مرگ است (Ibid, 187)، مکمل این

ویژگی است. رازوارگی که در عنصر غیبت قهرمان رخ می‌دهد، شاخصه روایات مربوط به عارفان و زاهدان نیز است: سالکی نام شیخ را بر زبان می‌آورد و از میان جمع پنهان می‌شود (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۵۷۹).

چشمه، کاریز (آب) و عناصر مرتبط با نور، دیگر نشانه‌های مکانی و محیطی اند که با تجربه دینی و امر مقدس پیوند دارند. هر دو بنا دارای چشمه آب یا کاریز هستند. قندیل‌های داخل هر دو بنا و آینه‌کاری‌ها- که بازتاب روشنایی بنا را دوچندان می‌کنند و یکی از اجزای تزئینی غالب و چشمگیر بنا هستند- همراه با نقش‌های متعدد شمشه‌ها (خورشید) با عنصر نور و روشنایی پیوند دارند. «قبل از اسلام، قرص خورشید نماد روزنه‌ای بوده است که نور الوهیت از طریق آن بر زمین جاری می‌شده است.» (اجاقلو و خزائی، ۱۳۸۹: ۵۲). به این ترتیب، نور و روشنی که با تجربه‌های دینی و تجلی امر قدسی پیوند مستقیم دارد (نصر، ۱۳۸۷: ۲۵) و مشخصه بناهای سنتی است (همان، ۹۸-۹۹ و ۲۱۰)، نشانه خود را با آینه‌ها، شمشه‌ها و قندیل‌ها می‌سازد. آب هم که نماد پالایش و رستگاری است (Guerin Et. al, 2005: 185)، آشکارگی خود را در چشمه و کاریز می‌یابد.

اگر تجربه معنوی و به تبع آن ساحت امر قدسی رازمند است، در هر صورت از قید آشکارگی هر چند اندک و ناقص نیز رهایی ندارد. هر تجربه معنوی رویدادی پارادوکسیکال (متناقض‌نما) است که خود، نتیجه تجلی دوگانه امر قدسی است (اتو، ۱۳۸۰: ۲۱). فرورفتن و بیرون ماندن گوشه‌ای از چارقد قهرمان، نماد دریافت و میل بشر به پوشیدگی و آشکارگی تجربه امر قدسی است. این نماد در روایات و شطحیات عرفانی پیشینه‌ای کهن دارد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۵۸۰).

به یقین، رسیدن بشر به مرحله تعظیم در برابر امر قدسی و تجربه دینی در معرکه نبرد بین خیر و شر حاصل می‌شود. ذهن و اندیشه راویان نیز از این نکته غافل نیست. راویان روایت‌های این بناها، شخصیت‌ها را با توجه به کارکردشان به قهرمان و ضد قهرمان تقسیم می‌کنند و در کارکرد آن‌ها قرابت با «خیر مطلق» را در نظر می‌گیرند و عناصر دیگر روایت را با آن مطابقت می‌دهند. به ویژه در روایت «بی‌بی شاه زینب» عدد سیزده- که در بسیاری از دوره‌ها نشان بدبینی و بدشگونی بوده- شمار تعقیب‌کنندگان

بی‌بی شاه زینب است و عنصر ضد قهرمان را مشخص تر می‌نماید. ضد قهرمان (تعقیب‌کنندگان) و قهرمان (بی‌بی‌ها) در روایت‌ها، رمز و نماد اهریمن و شیطان را در مقابل خیر (بی‌بی‌ها) آشکار می‌کنند. به این ترتیب، روایت‌های قصه‌گون که از علیت‌های داستانی امروزی تهی هستند (گلشیری، ۱۳۸۰: ۴۸۲-۴۸۳)، به اندازه خود اسطوره و بناها در اقتناع میل بشر برای تجربه دینی و پیوند با زمان مقدس، اصیل و اساسی‌اند (الیاده، ۱۳۷۸: ۲۴۰). روایت‌های راویان از اسطوره بی‌بی‌ها، اجزای بنیادین تجربه معنوی را در خود جای می‌دهند.

آدمی در رویارویی با اسطوره به گفتمان جدیدی دست می‌زند. این گفتمان در هر دوره زمانی و فرهنگی، نشانه‌ها و رمزهای خود را بازسازی می‌کند. به این ترتیب، برخی از نشانه‌ها و رمزها از اسطوره و روایت پیشین حذف و گروهی دیگر اضافه می‌شود و بعضی بار ارزشی و فکری دیگری به خود می‌گیرد. اسطوره در این کارکرد و تحول جدید، به متنی می‌ماند که اهالی فرهنگ و اقلیمی آن را بر اساس آرزوهای خود بازخوانی و تفسیر می‌کنند. این چنین است که بشر در اسطوره، بناها و بازآفرینی روایت‌های آن در افق معنایی متن هر دوره، همواره دست به تجربه دینی می‌زند و برای رسیدن به ساحت امر قدسی تلاش می‌کند (همان، ۱۶). تجربه‌ای که هر چند مدرنیسم و پسامدرنیسم سعی در رد اشکال و صورت‌های اسطوره‌ای آن دارد، با طرح ساختمان‌ها و بناهای سربه‌فلک‌کشیده، میل خود را به ساحت قدسی و تجربه آن - هر چند ناخودآگاه - نمایان می‌کند.

#### پی‌نوشت‌ها

1. Gorgon
2. Actaeon
3. Artemis
4. Archetype
5. Great Mother
6. Grotesque

۷. بناهای بی‌بی شاه زینب و بی‌بی شهربانو با توجه به معماری سنتی و اقلیمی، رو به شمال بنا شده‌اند. گاهی اوقات در روزهای آفتابی و صاف، هنگام طلوع خورشید و حوالی غروب با قرار گرفتن در موقعیت این دو بنا که شمالی‌اند، دقیقاً می‌توان قله دماوند را مشاهده کرد. به نظر می‌رسد این



موقعیت جغرافیایی، با توجه به اهمیت البرز در ذهنیت اسطوره‌ای ایرانی، اندیشه «مرکز» را تداعی می‌کند و توجه معماران بنا را که نماینده ناخودآگاه جمعی هستند، به این اصل نشان می‌دهد. شمالی بودن این دو بنا نشانه خورشید را (رو به مشرق بودن) از دست می‌نهد؛ اما در نقش‌پردازی شمشه‌ها آن را بازمی‌یابد. علاوه بر این، خورشید سر نمونه‌ ازل‌ی بینش روحانی نیز است (Guerin : 185 : Et. al, 2005).

### منابع

- ابن بطوطه. (۱۳۴۸). *سفرنامه ابن بطوطه*. ج ۲. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اتو، رودلفز. (۱۳۸۰). *مفهوم امر قدسی*. ترجمه همایون همتی. تهران: نقش جهان.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۱). *آفرینش و آزادی؛ جستارهای هرمنوتیک و زیبایی‌شناسی*. ویرایش دوم. تهران: نشر مرکز.
- اجاقلو، اسدالله و محمد خزائی. (۱۳۸۹). «حجاری‌های کتیبه‌ای مسجد قدیمی قلابر». *کتاب ماه هنر*. ش ۱۴۹. صص ۴۸-۵۶.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲). *فرهنگ فشرده سخن*. تهران: سخن.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۸). *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رویا منجم. تهران: علم.
- بویس، مری. (۱۳۸۴). «بی‌بی شهربانو و خاتون پارس». ترجمه همایون صنعتی. *بخارا*. ش ۴۶. صص ۱۱۶-۱۳۶.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *از اسطوره تا تاریخ*. ج ۳. تهران: نشر چشمه.
- پورجعفری، محمدرضا. (۱۳۸۸). *درآمدی بر انسان‌شناسی هنر و ادبیات* (گزیده و ترجمه). تهران: ثالث.
- جعفری مذهب، محسن. (۱۳۸۳). «امیدوار به شفاعت بی‌بی مریم». *مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*. ش ۸۸-۸۹. صص ۴۷-۴۹.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). *لغت‌نامه*. ج ۳. انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رضوی نعمت‌الهی، شمس‌السادات. (۱۳۸۷). *قصه‌های زیر کرسی مردم کرمان و اطراف آن*. تهران: افکار.

- رضی، هاشم. (۱۳۸۳). *جشن‌های آب (نوروز، سوابق تاریخی تا امروز، جشن‌های تیرگان و آب‌پاشان، آبریزگان)*. تهران: بهجت.
- زمانی، عباس. (۱۳۵۱). «قلعه دختر مزار بجزستان گناباد». *بررسی‌های تاریخی*. ش ۴۳. صص ۲۴۹-۲۷۰.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۱). *اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده* (ترجمه). تهران: نشر مرکز.
- سروقدی، محمدجعفر. (۱۳۸۴). *بقاع متبرکه استان تهران*. ج ۲. تهران: اسوه.
- سعیدیان، عبدالحسین. (۱۳۷۵). *مردمان ایران*. تهران: علم و زندگی.
- شاملو، احمد. (۱۳۷۷). *دفتر سوم* (حرف ب). با همکاری آیدا سرکیسیان. تهران: مازیار.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۱). *فرهنگ تلمیحات*. ج ۳. تهران: فردوس.
- صنعتی، همایون. (۱۳۶۱). «دومین قلعه دختر کرمان». *آینده*. س ۸. ش ۱۰. صص ۶۸۱-۶۸۵.
- عطار نیشابوری. فریدالدین محمد. (۱۳۸۴). *تذکره‌الاولیا*. تصحیح محمد استعلامی. ج ۱۵. تهران: زوار.
- غیاث‌الدین بن همام الحسینی. (۱۳۶۲). *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. ج ۳. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- کمپبل، جوزف. (۱۳۸۳). *اساطیر مشرق‌زمین*. ترجمه علی‌اصغر بهرامی. تهران: جوانه رشد.
- گلشیری، هوشنگ. (۱۳۸۰). *باغ در باغ*. ج ۲. تهران: نیلوفر.
- گیرو، پی‌یر. (۱۳۸۰). *نشانه‌شناسی*. ترجمه محمد نبوی. ج ۳. تهران: آگاه.
- مارتین. سی. بی. (۱۳۷۹). «رؤیت خدا». ترجمه بابک عباسی. *مجله نقد و نظر*. ش ۲۳-۲۴. صص ۱۱۲-۱۴۵.
- مالمیر، تیمور. (۱۳۸۴). *قهرمانان آرمانی ایرانیان*. قم: ماه حرا.
- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۸۱). *تن پهلوان روان خردمند؛ پژوهش‌هایی تازه در شاهنامه*. تهران: طرح نو.
- مقتدر، گلی و فرخنده دولتی. (۱۳۴۵). «سفرها (فرهنگ عوام)». *سخن*. فروردین ش ۱۸۱. صص ۲۹۱-۲۹۳.
- مهدوی هزاوه، مجید. (۱۳۸۶). «شیوه معماری بقعه بی‌بی حکیمه خاتون (در خوره از توابع شهرستان محلات)». *وقف میراث جاویدان*. پاییز ش ۵۹. صص ۱۰۲-۱۰۷.

- مهدی‌پور، علی‌اکبر. (۱۳۷۸). «در اسناد تاریخی و فرامین سلطانی: آستانه مبارکه بی‌بی هیبت». **فرهنگ کوثر**. اسفند ش ۳۶. صص ۴۱-۴۳.
- مهرشاهی، داریوش. (۱۳۷۹). «بررسی علل پیدایش و اهمیت زیارتگاه‌های زرتشتیان در یزد (ایران)» **تحقیقات جغرافیایی**. بهار و تابستان ش ۵۶-۵۷. صص ۱۰۲-۱۱۷.
- نجاتی، رحمت‌الله. (۱۳۷۰). «بی‌بی حلیمه». **یادنامه یغما**. صص ۳۹۱-۳۹۸.
- نجفی، ابوالحسن. (۱۳۷۸). **فرهنگ فارسی عامیانه**. ج ۲. تهران: نیلوفر.
- نصر، حسین. (۱۳۸۷). **در جست‌وجوی امر قدسی: گفت‌وگوی رامین جهان‌بگلو با سید حسین نصر**. ترجمه سید مصطفی شهرآیینی. چ ۴. تهران: نشر نی.
- نورآقایی، آرش. (۱۳۸۷). **عدد، نماد، اسطوره**. تهران: افکار.
- هدایت، صادق. (۱۳۳۶). **نیرنگستان**. چ ۲. تهران: چاپخانه نقش جهان.
- Abrams, M. H, Galt Harpham Geoffery. (2009). *A Glossary of literary terms*. Ninth edition. Boston: Wadsworth Cengage Learning.
- Garry, Jane and Hasan El-Shamy. (2005). *Archetypes and motifs in folklore and literature : a handbook*. New York: M. E. Sharpe.
- Guerin, Wilfred L, Earle G. Labor, Lee Morgan, Jeanne C. Reesman & John R. Willingham. (2005). *A hand book of critical approaches to literature*. Fifth edition. New York: Oxford University Press.
- Minorsky, V. (1986). "AHL- I HAKK" H. A. R. Gibb and other. *Encyclopaedia of islam*. New Edition. Vol. I. Leiden, E. J. BRILL. PP. 260-263.