



Analyzing the "Sati" Tradition in India and Its Reflection in Iranian Texts

Mohammadhadi Khaleghzadeh^{*1}, Mohsen Mahjoobi²

Background research

Several independent studies have been conducted on Sati tradition. Abedi, in his introduction to the book *Burning and Melting* has focused on the tradition and there are many evidence in the Kashmiri criminal file (Khaboshani, 1969, pp. 29-17). *The Story of Padmavit* is written without providing a definition of this custom and showing its historical background, but has only studied the poetic and prose stories related to Retensin and Padmavati (Bazmi, 1971, p. 27). Jafari has defined Sati in two articles, but except for brief references to the monographs in some poems, he has not analyzed the Sati tradition (Jafari, 1973, pp. 585-592; 1997, pp. 284-289).

Babasafari and Salemian have dealt with this custom in the article "Sati and its reflection in Persian literature" but their definition of this custom is incomplete (Babasafari and Salemian, 2008, pp. 74-49). Gilande et al. have defined the ritual of Sati, but these researchers have not fully discussed its different aspects (Gilande et al., 2018, pp. 155-139). Tavarineh, in the article "Sati in ancient India", has briefly discussed how to perform this custom, but has not made any reference

Received: 17/05/2021
Accepted: 03/11/2021

*Corresponding Author's E-mail:
m.h.khaleghzadeh@iauuasooj.ac.ir

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Yasouj, Yasouj, Iran (Corresponding author)

<https://orcid.org/0000-0002-3873-286X>

2. PhD Candidate of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Yasouj, Yasouj, Iran

<https://orcid.org/0000-0002-4650-1324>



to the inscriptions (Tavarineh, 2009, pp. 31-30). Abedi, in the article "Sati stories in Persian literature", has merely introduced the burning systems of "a kind of veneration" and the statute of "Kashmiri criminal" as an independent statue (Abedi, 1967, pp. 569 - 573). However, this study attempts to deeply investigate this tradition.

Objectives, questions, and assumptions

This research intends to review and analyze the Sati tradition by removing some ambiguities and providing detailed answers to the following questions:

1. What are the main elements of Sati tradition in Hinduism?
2. Is the drawing of blue and ink related to the Sati?
3. What are the various narrations establishing this custom in folk literature?
4. What is the reason and time for the end of this ritual?

Main discussion

The official Sati was related to the ancient Hindus who burned their widowed wife after the death of their husband (Shahin, n.d., p. 133). Khaboshani (1969, p. 17) in a study on the school of religions indicates that "If after the death of the husband, she does not become an oppressor, that is, she does not burn herself, she should be with his relatives and engaged in continuous worship with fasting, as it is believed that a woman becomes an oppressor after the death of her husband." If the husband is in hell, just as a snake forcibly pulls the other snake out of the hole, the woman will take the husband out of hell and go to heaven. However, if she becomes an oppressed woman, she will no longer have a female origin. If she belongs to him, she should be a man, and if she is not oppressed and spends her life as a widow, she should not be considered a woman at all" (Esfandiar, 1982, p. 125). If she is not oppressed, she will be forced into a kind of



forced monasticism and Sufism; secondly, the oppression of the wife can remove the sins of the husband and give salvation to her husband; thirdly, the woman who becomes oppressed will be a man in the next life and will rise from the lower stage to the higher (if she becomes a man, she will no longer be able to live with her husband again, unless we assume that by being oppressed, the husband degrades and becomes a woman, which of course is improbable); fourthly, a woman will not become pregnant (perhaps because her child may be a boy); fifthly, Sati is not mandatory; sixthly, It is wrong to forbid women from being oppressed (during the time of Muslim rulers, both rulers and Hindus tried to dissuade women in several stages, but if they still insisted on being oppressed, they had to accept it).

Conclusion

Sati ritual is one of the Hindu customs in which a dead woman voluntarily sets herself on fire with her husband's body. In order to be called a practical act, the following conditions are necessary: 1. The presence of the element of fire. An act is the one that must be performed by self-immolation, and the sanctity and importance of fire in that condition is necessary; 2. Romantic and voluntary self-immolation; 3. Sati is an official religion related to Hinduism and within the framework of Hindu beliefs and the theory of reincarnation; 4. Seth is a practical woman, both in nurture and nature. The women's self-immolation is called Seth, not the self-immolation of men; 5. The oppressed is a widow without a child, that is, she can be executed after marriage and before the birth of a child.

References

- Abedi, M. (1967). Seti stories in Persian literature. *Mehr Magazine*, 13(8), 569-573.



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 9, No. 41

November – December 2021

Research Article



- Babasefari, A. (2008). Set and its reflection in Persian literature. *Literary Essays*, 160, 49-74.
- Bazmi, M. (1618). *The story of Padmavat* (in Farsi). Iranian Culture Foundation.
- Gilande, F., Roozbeh, M., & Heidari, A. (2015). A set of consecutive ritual deaths. *Bi-Quarterly Journal of Subcontinental Studies*, 35, 139-158.
- Jafari, Y. (1973). Seti. *Armaghan*, 42(9), 585-592.
- Jafari, Y. (1997). *Armaghan Adabi (Literary Research in Persian Persian Literature)*. Mahmoud Afshar Endowments.
- Kaykhosrow E. (1982). *School of religions* (in Farsi). Neda, lithography.
- Khaboshani, M. (1969). *Burning and living* (edited by Amir Hossein Abedi). Farhang Foundation.
- Shahin, F. (n.d.). Hindu ceremony in Afghanistan. *People's Culture*, 4(4), 127-135.
- Taurine, J. (2009). Sati in ancient India (translated by Kourosh Fattahi). *The Growth of History Education*, 34, 30-31.
- Zolfaghari, H. (2015). *One hundred Persian love poems* (in Farsi). Charkh.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۹، شماره ۴۱، آذر و دی ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1400.9.41.9.1

بازشناسی رسم «ستی» در هند و بازتاب آن در متون ایرانی

محمدهادی خالقیزاده^۱، محسن محجوبی^۲

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۷ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۲)

چکیده

ایران و هند دو همسایه دیرین با خاستگاه مشترک و سابقه تمدنی کهن هستند که قرن‌ها در مجاورت هم زیسته‌اند و بر هم اثر گذاشته‌اند. این اثرگذاری در دوره‌هایی پررنگ و در زمان‌هایی کم‌رنگ بوده، اما می‌توان ادعا کرد که هرگز بی‌رنگ نشده است. رسم‌ستی (= ساتی) - که با معیارهای اخلاقی امروزی مغایر و با موازین ادیان ابراهیمی و زرتشتی ناسازگار است و طبعاً برای ایرانیان پذیرفتنی نیست - از رسوم قدیمی هندوان است که سالیان درازی اجرا می‌شده و امروزه ظاهراً متروک شده است؛ رسمی که مربوط به تقدس آتش، شکوه عشق، هندویسم و نتیجه مردسالاری و زن‌ستیزی هندی است. این پژوهش با بررسی کتاب‌های هندی (مقدس و تاریخی) و تحقیقات مربوط به آن سرزمین و کنکاش در متون تاریخی ایران کوشیده است با بازشناسی ستی، علت و عناصر پدید آمدن یا چرایی و چگونگی‌اش را توضیح دهد و حضورش در ادب، شعر و منظومه‌های فارسی را بررسی و مطالعه کند.

واژه‌های کلیدی: آتش، عشق، هندویسم، هندوزن، ستی، منظومه‌های عاشقانه.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران (نویسنده مسئول)

m.h.khaleghzadeh@iauyasooj.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-3873-286X>

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران

<https://orcid.org/0000-0002-4650-1324>

۱. مقدمه

پیوند فرهنگی ایران و هند پیوندی عمیق و ریشه‌دار است. دو سرزمینی که تمدن دیرینه‌شان از یک منبع برخاسته است. هر دو با اینکه ساکنان بومی داشتند، اما با مهاجرت آریایی‌ها به سرزمینشان، هویتی تازه یافتند. هندی‌ها و ایرانی‌ها از ابتدا بیش از اختلاف، اشتراک داشتند و بیش از دشمنی به دوستی پرداختند. ریگ‌ودا و اوستا شباهت‌های بسیاری با یکدیگر دارند و گویی از یک زبان گفته شده‌اند. آتش در هر دو کیش زرتشتی و هندو، مقدس و متبرک است و البته اختلافاتی هم میان آنان که ساکن نجد ایران شدند با آنان که شبه قاره هند را برای زندگی برگزیدند وجود دارد؛ مثلاً در آیین زرتشتی آلودن آتش به جسد مذموم است و در ادیان ابراهیمی (اسلام، یهودیت، و مسیحیت) آتش زدن میت را معصیتی بزرگ می‌شمارند، اما در شریعت هندو جسد را می‌سوزانند و می‌پندارند که با تطهیر آتش از هر آلودگی پالوده می‌شود.

هندوان پس از مرگ مردان، زنان آنان را به خودکشی سوق می‌دادند تا شاید به پاداش این فداکاری در زندگی دوباره همراه آنان شوند یا حتی فراتر از آن به تعالی رسند و در زندگی بعدی، مرد متولد شوند! آنان برای این خودکشی، دردناک‌ترین و خشن‌ترین شیوه را برگزیدند؛ یعنی زنده‌سوزی. زن هر چقدر جوان، زیبا، سالم و پرامید، ناگزیر بود که به همراه مرد مرده‌اش زنده‌زنده به آتش رود. اگر می‌رفت که قدیسه می‌شد و باعث سربلندی طایفه و خانواده و اگر نمی‌رفت خوار و مطرود می‌شد و او را سبب سرافکندگی خانواده معرفی می‌کردند. البته در داستان‌های هندی و فارسی که به این رسم پرداخته‌اند زنان همواره خودخواسته و عاشقانه به آتش رفته‌اند و جبری در کار نبوده است و دلیل جذابیت این سستی‌نامه‌ها هم همین شورانگیزی و محبت شکوهمند زنان هندوست.

۱-۱. سوالات تحقیق

ستی رسمی است که به موجب آن، زن هندو پس از مرگ شوهر، خود را در آتشی که برای سوزانیدن جسد شوهرش می‌افروختند، می‌افکند تا بدان وسیله عشق خود را اثبات کند و جاودانه ماند یا طبق نظریه تناسخ دوباره متولد شود. با این حال، برخی از تحقیقات گذشته مشکلاتی در تعریف، بررسی عناصر و معرفی منظومه‌های ستی یا ستی‌نامه‌ها داشته‌اند که این پژوهش قصد دارد با رفع برخی ابهامات موضوع را بازنگری و بازشناسی کند و به پرسش‌های زیر پاسخ مبسوطی ارائه دهد:

۱. عناصر اصلی شکل‌دهنده این رسم در آیین هندو چیست؟
۲. آیا نشانه‌های این رسم در ادب عامه وجود دارد؟
۳. روایت‌های گوناگون برپایی این رسم چیست؟
۴. با مرور داستان‌ها و منظومه‌های ستی این انگاره و گمانه وجود دارد که آیا همه منظومه‌هایی که با عنوان ستی نامیده شده‌اند خصوصیات ستی را دارند یا خیر؟

۱-۲. اهداف و ضرورت تحقیق

هدف اصلی مقاله نشان دادن جایگاه و نقش رسم ستی، عناصر، اهداف در هند، آیین هندو، متون تاریخی و منظومه‌های هندی و ایرانی است. با توجه به اینکه این رسم تأثیر فراوانی در ادبیات فارسی داشته است آگاهی و واکاوی آن ضرورت دارد.

۱-۳. پیشینه تحقیق

در این زمینه چند پژوهش مستقل انجام شده است. امیرحسین عابدی در مقدمه‌ای بر کتاب سوز و گداز ملانوعی خبوشانی، این کتاب و ستی‌نامه مجرم کشمیری را تنها ستی‌نامه‌های مستقل می‌نامد (خبوشانی، ۱۳۴۸، صص. ۱۷ - ۲۹). وی در مقدمه‌ای که بر کتاب داستان پدماوت نوشته است، بدون اینکه تعریفی از این رسم ارائه کند و بدون نشان دادن سابقه تاریخی آن، صرفاً به بررسی داستان‌های منظوم و مثنوی مربوط به

رتن سین و پدماوتی پرداخته است (بزمی، ۱۳۵۰، صص. ۷ - ۲۷). یونس جعفری در دو مقاله مستقل ستی را تعریف کرده، اما جز اشاراتی کوتاه به تکبیت‌هایی در شعر شاعران، هیچ ستی‌نامه‌ای را معرفی نکرده است (جعفری، ۱۳۵۲، صص. ۵۸۵ - ۵۹۲؛ نیز همو، ۱۳۷۶، صص. ۲۸۴ - ۲۸۹).

باباصفری و سالمیان در مقاله «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی» به این رسم پرداخته‌اند، اما تعریف آن‌ها از این رسم ناقص است (باباصفری و سالمیان، ۱۳۸۷، صص. ۴۹ - ۷۴). سوسن فیضی گیلانده و همکاران در مقاله «ستی، شکلی از مرگ‌های آیینی متوالی» به تعریف رسم ستی پرداخته‌اند که البته این پژوهشگران نیز به‌طور کامل این رسم هندی را معرفی نکرده‌اند (فیضی گیلانده، ۱۳۹۷، صص. ۱۳۹ - ۱۵۵). تاورینه هم در مقاله «ساتی در هند باستان» به چگونگی اجرای این رسم به‌صورت مختصر پرداخته، ولی هیچ اشاره‌ای به ستی‌نامه‌ها نکرده است (تاورینه، ۱۳۸۸، صص. ۳۰ - ۳۱). سید میرحسین عابدی در مقاله «داستان‌های ستی در ادبیات فارسی» تنها منظومه‌های سوز و گداز نوعی خوبشانی و ستی‌نامه مجرم کشمیری را به‌عنوان ستی‌نامه‌های مستقل معرفی کرده است (عابدی، ۱۳۴۶، صص. ۵۶۹ - ۵۷۳)، درحالی‌که در این پژوهش ثابت خواهد شد که تعداد ستی‌نامه‌های مستقل بیش از این مقدار است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. تعریف ستی

سیت^۱ «توده کردن هیزم برای سوزاندن جسد مرده، هندوها جسد مردگان خود را می‌سوزانند و برای این کار هیزم را توده می‌کنند و جسد مرده را روی آن قرار می‌دهند و آن را آتش می‌زنند...» (جلالی نایینی، ۱۳۸۴، ج. ۲/ ص. ۴۵) یا «بنای چوبی یا آجری، توده، کپه، انباشتن، مجموع چند دستگاه ساختمان، آیین دفع یا خاک‌سپاری، تشییع جنازه، گردآوردن یا جمع‌آوری، جمع شدن، گردآمدن، جمع کردن، توده کردن و قسمی

بنای یادبود مراسم تدفین یا جنازه میت، مربوط به توده کردن و انباشتن هیزم برای سوزاندن جسد در مراسم مخصوص به آن» (همان، ص. ۵۸) و اما «ستی زن هندو که خود را با جسد شوهرش می‌سوزاند (صف) زن عفیف و باتقوا» (سروش و شهریار نقوی، ۱۳۷۳، ص. ۳۴۳).

در فرهنگ فارسی آمده است: «زنی که خود را با شوهرش که مرده باشد، در آتش اندازد و بسوزد» (معین، ۱۳۷۹، ذیل «ستی»). در همان فرهنگ، «ستی»^۲ [ع. بانوی من] را کلمه‌ای دانسته که به‌عنوان احترام به زن خطاب کنند ... در عربی «ست»^۳ به‌معنی بانو و خادم آمده» (همان‌جا). به‌زبانی دیگر «هر زنی که با نعش شوهرش خود را می‌سوزاند او را ستی گفته‌اند. این لفظ از کلمه سانسکریت "ست" می‌آید و معنی‌اش خالص و بی‌آلایش است» (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۸۶). ستی در زبان هندی زنی است که با شوهر مرده‌اش در آتش بسوزد (محمد پادشاه، ۱۳۳۶، ج. ۳/ ذیل واژه).

لاله‌تیک چندبهار صاحب بهار عجم می‌نویسد: «ستی زن عفیفه است که غیر از شوهر خود دیگری را به نظر شهوت نبیند و در هندوستان زنی را گویند که همراه شوهر مرده، خویشان را بسوزد از غایت محبتی که با او دارد و آن را متمر حسنات اعتقاد دارند» (بهار، ۱۳۸۰، ج. ۲/ ص. ۱۲۳۳). «ستی مأخوذ از هندی - زن با حیا و با شرم - و زنی که خود را با عشق شوهر خود می‌سوزاند» (نقیسی، ۱۳۱۹، ج. ۴/ ص. ۱۸۴۹) یا «بانوی ارجمند - زن - زن پارسا و مقدس و باوفایی که غالباً به زوجه‌ای که خود را با جسد شوهرش می‌سوزاند اطلاق می‌شود» (داراشکوه، ۱۳۴۰، ص. ۵۲۷). پس ستی واژه‌ای «سانسکریت به معنای پاکدامن است. زنان هندو را که پس از مرگ شوهر و در آیین سوزاندن پیکر او، بنا به تعالیم هندویی برای آسایش روح شوهرشان در جهان دیگر، با او خودسوزی می‌کردند ستی می‌نامیدند» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۰،

ص. ۱۳۵۷). جالب اینجاست که این مرگ همراه با زجر را هم به نیت آسایش روح شوهر می‌خواهند. ستی رسمی بوده است مربوط به هندوان قدیم که زن بیوه‌شده خود را با مرده شوهرش می‌سوزاند (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۳۳؛ خبوشانی، ۱۳۴۸، ص. ۱۷؛ عابدی، ۱۳۴۶، ص. ۵۶۹؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۵۳؛ حکمت، ۱۳۳۷، ص. ۲۲۶؛ کاردگر، ۱۳۹۳، ص. ۱۴۹).

در تاریخ تمدن آمده است: «رسمی که به موجب آن، زن هندو، پس از مرگ شوهر، خود را در آتشی که برای سوزانیدن جسد شوهرش می‌افروختند می‌سوزانید» (دورانت، ۱۹۶۵، ترجمه پاشایی، ۱۳۶۷، ج. ۱/ ص. ۴۶۵). «به انگلیسی «sutte» می‌گویند که درست‌ترش ستی است به معنای «همسر وفادار» (همان، ص. ۵۶۵). ساتی در مصر باستان فرشته موکل بر ارواح نیز بوده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل واژه).

تنها تعریفی که ستی را اجباری معرفی می‌کند آن است که: «زوجه هنگام سوزانده شدن جسد شوهر باید خود را نیز در همان آتش می‌سوزاند» (تیکو، ۱۳۴۲، ص. ۱۷۳) که به نظر درست نمی‌آید، چون در ستی اساس بر عشق زن به شوهر است و اراده و اختیار زن بر اساس تعلیمات آیین هندو و اگر اجبار در کار باشد که دیگر ستی نیست؛ «قتل» است.

بر اساس مجموعه این تعاریف چند فرض ممکن است:

الف) این کلمه وام‌واژه‌ای است از سامی در هندی یا بالعکس؛

ب) این کلمه از نام زنی گرفته شده است (در واقعیت) که اولین خودسوزی عاشقانه را انجام داده است؛

ج) این کلمه از نام ساتی همسر شیوا (= خدای مرگ) گرفته شده است که به سبب توهینی که به شوهرش شد خودسوزی کرد (ساتی همسر شیوا و دختر دکشا بود،

دکشا^۴ نام یکی از پسران براهما و از خدایان خلقت است و در منظومه کاشی کهند^۵ آمده است که ساتی به سبب نزاع پدرش با شوهرش، ستی شد و خود را سوزاند (ایونس، بی تا، ترجمه باجلان فرخی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۳؛ داراشکوه، ۱۳۴۰، ص. ۷۰۶؛ شاتوک، بی تا، ترجمه بدیعی، ۱۳۸۸، ص. ۷۸)؛

د) این کلمه مقلوب سیتاست که در داستان رامایانا خودسوزی کرد (این احتمال ضعیف است چون سیتا هنگامی که خود را در معرض آتش قرار داد اگر می سوخت اثبات ناپاکدامنی او بود. آتش در ماجرای ابراهیم، سیاوش و سیتا سوزانده نیست، تشخیص دهنده است).

البته برداشت‌های دیگری هم از ماجرای رام و سیتا شده است آنجا که رام را دانای کل قلمداد می کنند و می گویند او آگاه بود از پاکی سیتا. «او فقط می خواست که سایه سیتا در آتش سوزانده شود تا سیتای واقعی از جایی که در آن بود بیرون آید. این راز جز بر این زوج ابدی بر کسی آشکار نبود» (والمیکی، بی تا، ترجمه نریمانان، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۴) که این گونه اگر به داستان نگاه کنیم هم در خصلت پالایشگری آتش با مراسم ستی مشترک است و هم در لفظ زوج ابدی یادآور آن مراسم است چون زنی که ستی می شود هم با انگیزه زندگی دوباره با شوهر مرده اش است که خودسوزی می کند. در دبستان مذاهب پس از اینکه مطالبی در آداب رفتار با زنان هندی آمده است، می گوید: «اگر پس از مردن شوهر، ستی نشود یعنی خود را نسوزاند باید نزد خویشان بود و با کم خواری به عبادت باری پیوسته مشغول باشد...» (کیخسرو اسفندیار، ۱۳۶۱، ص. ۱۲۵). آنچه از این متون برداشت می شود این است که اول، زنی که حاضر به ستی شدن نباشد مجبور به نوعی رهبانیت و تصوف اجباری خواهد شد؛ دوم، ستی شدن زن گناهان مرد را از بین می برد و موجب رستگاری شوهر است؛ سوم، زنی که ستی می شود

در زندگی بعدی مرد خواهد بود و از مرحله پست به عالی عروج خواهد کرد (اگر مرد شود که دیگر امکان زندگی دوباره با شوهر را نخواهد داشت، مگر آنکه فرض کنیم با ستی شدن، شوهر تنزل پیدا می‌کند و زن می‌شود که البته بعید است)؛ چهارم، زن آبستن ستی نخواهد شد (شاید چون ممکن است فرزندش پسر باشد)؛ پنجم، آتش زن برهنه و دیگران از هم جداست (مگر جز برهنه‌ها، دیگران هم ستی می‌شده‌اند؟)؛ ششم، ستی اجباری نیست؛ هفتم، باز داشتن زن از ستی شدن نارواست (در دوران حاکمان مسلمان در چند مرحله سعی بر منصرف کردن زن می‌کردند چه حاکمان و چه هندوها، اما اگر هم چنان اصرار بر ستی شدن داشت، می‌پذیرفتند).

۲-۲. آتش یکی از عناصر ستی

آتش به سبب خصلت نورانی بودنش که شب را روشن می‌کند و تاریکی مبهم و پرخطر را کم‌زور می‌سازد و به سبب ذات گرمایی‌بخشش که سرما را فراری می‌دهد و طبع را ممکن می‌کند و به سبب اثرگذاری‌اش در تطهیر و گندزدایی که دشمن بیماری و مرگ است در بیشتر فرهنگ‌ها مقدس و متبرک بوده است. «آتش مادی جوهری آتشین را به سوی آتش مینوی و آسمانی راهبر می‌شود و این چنین به آن طبیعتی شبیه سرشت اثیری می‌بخشد. این ایثار وسیله اتصال به خداست» (بایار، ۱۹۸۶، ترجمه ستاری، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۶).

«آتش اعظم عناصر است و حیث آن بیشتر است و مکانش بلندتر و وجودش شریف‌تر و اشراق نورش تمام‌تر و جسمش لطیف‌تر و احتیاج به آن بیشتر از سایر طبایع باشد ... و حیات و نمو و انعقاد به ممالج این عنصر تواند بود» (شهرستانی، ۱۳۵۰، صص. ۴۵۷ - ۴۵۸).

قرینه هندی خدای آتش آگنی است که در اسطوره‌های هندی رابط انسان و خداست، عنصری است که توأمان هم زمینی است و هم آسمانی و پیک خدایان است و قربانی‌های

آدمیان را برای خدایان می برد (قلی زاده، ۱۳۹۲، صص. ۲۷-۲۸؛ آموزگار، ۱۳۹۵، ص. ۳۵). پس می توان آتش را راهرویی دانست میان زمین و آسمان، راهی که در آن می توان از زمین به آسمان رفت، از گیتی به مینو. ققنوس و افسانه های مربوط به آن مرتبط با همین جنبه از اعجاز آتش است؛ آتشی که یا عمر دوباره می بخشد یا زایل کننده پیری است و آفریننده جوانی است (بایار، ۱۹۸۶، ترجمه ستاری، ۱۳۷۶، صص. ۲۳۱-۲۳۲). «آدمی با خودسوزی در آتش هیمه، قوای تازه ای به دست می آورد» (همان، ص. ۵۸).

در مراسم مرده سوزی، نیک و بد مجزا می شود، آنچه می ماند بد و ناکامل است و آنچه می سوزد پاک است و بی عیب (ایونس، بی تا، ترجمه باجلان فرخی، ۱۳۸۱، صص. ۵۲-۵۳). پس برخلاف تصور اولیه، سوزاندن مرده ها تنها به دلیل از بین بردن جسد برای جلوگیری از عفونت و بیماری یا حفظ آن ها در قالب مشتی خاکستر در خانه نیست. جسد می سوزد تا پاک شود حتی از جنبه روحانی و غیر جسمانی اش. «بدان گونه که آتش برافروخته، چوبی را مبدل به خاکستر می کند، به همان گونه نیز آتش معرفت، جمله اعمال را می سوزاند و خاکستر می کند. حتی اگر بزرگ ترین گناه کار بین گناهکاران باشی، با قایق معرفت از دریای گناه عبور خواهی کرد» (شایگان، ۱۳۸۳، ج. ۱/ صص. ۳۳۷-۳۳۸). آتش است که مجوز عبور از گیتی به مینو را صادر می کند، زیرا مینو نباید آلوده شود و هر که بر آن وارد می شود ملزم است به تطهیر کامل و پاکی مطلق.

جسم پس از سوزانده شدن به یاری آگنی به بهشت برده می شود و در منزلگاه پادشاه مردگان (یمه = جم) روح دوباره به جسم بازمی گردد و موجب زندگی دوباره و حیات ابدی می شود (شمس و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۰). نکته ای دیگر هم در اینجا وجود دارد و آن اعتقاد هندیان و حتی ایرانیان به خصلت مادرانگی زمین است. ایرانیان زرتشتی مرده را در خاک نمی کردند تا مبادا خاک آلوده شود و گروهی از هندیان هم

شکافتن خاک را معادل شکافتن بطن مادر می‌دانند (الیاده، ۱۹۴۰، ترجمه ستاری، ۱۳۷۲، ص. ۲۴۲) و شاید بتوان در کنار بررسی قدسیت و قدرت آتش، در مرده‌سوزی به حیثیت و حرمت زمین هم پرداخت. پس از مراسم مرده‌سوزی، نیک و بد از هم مجزا می‌شوند، خاکستری که بر زمین مانده بود قسمت بد و ناکامل و ناپاک جسد بود و آنچه می‌سوخت و دود می‌شد و به آسمان می‌رفت، قسمت پاک و بی‌عیب او بود که بال‌زنان یا سوار بر گرونده به دیار یمه راه می‌یافت (دادور و منصوری، ۱۳۹۰، ص. ۳۳). دعایی که همراه با مراسم مرده‌سوزی می‌خوانند به همین منظور است که آگنی مراقبت کند تا جنازه سالم و پاک به دیار یمه و قلمرو نیاکان وارد شود (رضایی، ۱۳۸۳، ص. ۲۶۶). آنان در دعا خدای مرگ (= شیوا) را فرامی‌خوانند تا به شخص تازه در گذشته مکانی مناسب اختصاص دهد و از خدای آتش (= آگنی) می‌خواهند که شخص مرده را سالم به قلمرو نیاکانش ببرد (شاتوک، بی‌تا، ترجمه بدیعی، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۶). پس مشخص شد که آتش هم، راه عبور مردگان به جهان دیگر است و هم وسیله انتقال آن‌ها.

۲-۳. عشق یکی از شروط ستی

ستی داستان عشق است. ستی داستان کسانی است که بی‌یار، زندگی را نمی‌خواهند و در جست‌وجوی او با نعل او راهی می‌شوند. «بعضی... می‌پندارند کسانی که مرگ را به هیچ نمی‌گیرند و جانشان را به خطر می‌افکنند کاری جنون‌آمیز می‌کنند یا عملشان از سرعجب و خودنمایی است، ولی بعضی دیگر می‌پندارند که این‌گونه مردم برای آنکه بتوانند بدین پایه مرگ را خوار بشمرند، باید ایمانی پاک داشته باشند... چون این کار ارادی و هوشیارانه‌شان شاهراه کمال‌یابی است» (بایار، ۱۹۸۶، ترجمه ستاری، ۱۳۷۶، ص. ۲۳۹).

آری، جان‌بازی از ایمان برمی‌خیزد، باید ایمان داشته باشی به آنچه به‌خاطرش حتی از جان می‌گذرد و باید عاشق باشی تا آگاهانه جان را نثار کنی (صبور، ۱۳۸۰، ص. ۳۰).

در رامایانا که شاید بی‌ارتباط به رسم ستی نباشد، آمده است که: سیتا از سرِ عشق به راما، مرگ را طلب می‌کند. سیتا از مادر زمین می‌خواهد تا او را در آغوش بگیرد و زمین که آگاه است به عشق و وفای او به راما، شکافته می‌شود و او را در خود جای می‌دهد (والمیکی، بی‌تا، ترجمه نریمانان، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۸).

شواهد بسیاری دال بر انگیزه عاشقانه و ایمان مستحکم زنان هندی در اجرای مراسم ستی وجود دارد. آورده‌اند که یک‌بار اکیرشاه تلاش کرد تا مانع ستی شدن زنی شود، اما اصرار او و برهمنان بی‌فایده بود و زن به آتش رفت، شاهزاده دانیال برای انصراف زن به آتش نزدیک شد، اما زن او را از خود راند و در آتش نشستن را به هم‌صحبتی شاه و شاهزاده ترجیح داد و گفت: راحت‌تر بگذارید! راحت‌تر بگذارید! (دورانت، ۱۹۶۵، ترجمه پاشایی، ۱۳۶۷، ج. ۱، ص. ۵۶۶).

«غم فقدان همسر برای زن هرایی [هرای=خدایانوی زناشویی= همسر زئوس= به معنی بزرگ بانو] به عظمت رنج بی‌فرزندگی برای زنی است که بزرگ‌ترین آرزویش داشتن فرزند است» (بولن، ۱۹۸۴، ترجمه یوسفی، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۷). «در زنی که هرا نیروی انگیزش است، پیمان و تعهد مشروط و مقید به چیزی نیست، ازدواج برایش پیوندی جاودانی است، چه در خوشی و چه در ناخوشی» (همان، ص. ۱۸۹).

پس زنی که ستی می‌شود یک زن هرایی است با عشقی بزرگ به همسر و احساسی جاودانی به تقدس ازدواج، او زندگی را جز در مجاورت شوهرش معنی نمی‌کند، بی‌او بی‌هویت می‌شود.

نتیجه این مبحث آن است که شرط دوم ستی، عشق و ایمان است. عشق به شوهر و ایمان به وعده‌های دینی. پس اگر کسی را به اجبار در آتش انداخته باشند این عمل «ستی» نخواهد بود. ستی عملی است ارادی و خودآگاه و از سر عشق و ایمان.

۲-۴. ستی برخاسته از هند

هندوستان نامی است که به شبه‌جزیره عظیمی در جنوب آسیا داده شده است. این سرزمین را هندوان خود «بهارته ورشه» به معنای سرزمین بهارته می‌خوانند. بهارته نام پادشاهی نام‌آور در سنت پورانه است. بهارته خود بخشی از جمبودوپیه یا اقلیم میانه از هفت اقلیم جغرافیای باستان بود، چنان‌که ایران نیز بنابه جغرافیای اساطیری در خونیرث که اقلیم میانه از هفت اقلیم بود قرار داشت (بهار، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۹). ایرانیان آن سرزمین را «هیندو» خوانده‌اند و بعد با افزودن «ستان» اوستایی آن را هندوستان نامیدند (پورداود، ۱۳۳۱، ص. ۹).

۲-۵. آیین هندو در هند

درباره اعتقادات و ادیان هندیان اقوال مختلفی وجود دارد. «بعضی گفته‌اند که در هند نهصد ملت مختلف وجود دارد و آنچه از این میان شناخته آمده ۹۹ قسم است که همه آن‌ها در ۴۲ مذهب خلاصه می‌شود که مدار همه بر چهارگونه است. و سرانجام به دو نام برمی‌گردد: براهمه و شمنیه. شمنیه آنانی هستند که قائل به تعطیل‌اند و براهمه بر سه دسته‌اند، دسته‌ای به توحید و ثواب و عقاب به گونه‌ای تناسخ قائل‌اند و [دسته‌ای] توحید و رسالت را باطل می‌شمارند» (مقدسی، ۱۳۵۰، ص. ۸). «دین برهمنی مبتنی بر الهامات آسمانی نیست و تنها آیین تاریخ بشری است که بانی انسانی ندارد، بلکه یک قسم فرهنگ دینی توأم با اساطیر و فلسفه‌نژاد آریایی و نوعی تصوف است که با آغاز زندگانی بشر به‌وجود آمده و در نتیجه توسعه و ترقی فرهنگ انسانی رفته‌رفته تعالی یافته است» (مازندرانی، بی‌تا، ص. ۱۱).

شاید اگر قرار باشد تنها در یک جمله آیین هندو را تعریف کنیم بتوانیم بگوییم که: «روح اصلی آیین هندو این است که زندگی کن و بگذار دیگران هم زندگی کنند» (میرشریفی، ۱۳۸۷، ص. ۵۲). هندوان جسم را مرکب روح می‌دانند. جسمی که از آتش و آب و هوا و زمین و اثير تشکیل شده است و به‌هنگام مرگ آتش که مینوی است از جسم جدا می‌شود و چهار عنصر دیگر به‌حالت اصلی خود بازمی‌گردند درواقع مرده‌سوزی هندوان برای رجعت آتش به‌همراه روح به مینوست (اقبالی و نیازی، ۱۳۹۲، ص. ۴۳). در ستی هم همین اتفاق به‌شکلی قطعی تر رخ می‌دهد، مؤمنی جان‌بازی می‌کند تا آتش روحش را به مقصد مطلوب برساند برای زندگی دوباره بهتر. اعتقاد به تناسخ هم یکی دیگر از شروط ستی شدن است چه اگر جانباز، مؤمن به‌زندگی دوباره و دوباره و دوباره و... نباشد دلیلی ندارد که زندگی در دسترسش را نابود کند.

«بدان‌گونه که شهادت به کلمه توحید شعار ایمان مسلمین است و تثلیث علامت نصرانیت و تعظیم روز شنبه نشانه یهودیت، تناسخ نشان نحلّه هندی است بدان پایه که چون کسی بدان باور نورد از آن نباشد و از آن شمرده نشود» (بیرونی، بی‌تا، ص. ۳۵). اختیاری و آزادانه بودن افعال شرط اساسی در پذیرش اعمال است، بنابراین آنچه موجب رستگاری یا سرگردانی می‌شود، ابتدا اراده و سپس عمل است (شایگان، ۱۳۸۳، ج. ۱/ ص. ۳۷۱؛ شمس و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۸).

۲-۶. هندوزن، بازیگر اصلی ستی

در هند «به‌موجب قوانین هندوییزم برای زن در برابر مرد هیچ‌گونه شخصیت و آزادی قائل نیستند، قانون مذهبی قدیم هند منسوب به «مانو» زن را از گهواره تا مرگ تابع و مطیع چشم‌بسته پدر یا شوهر قرار می‌دهد، حتی در پیری هم زن بیوه باید مطیع پسر خود باشد...» (حکمت، ۱۳۳۷، ص. ۲۶۵). «مانو Manu معتقد است که زن، شوهر را

باید مانند خدای خود پرستش کند» (همان‌جا؛ ناس، ۱۳۴۹، ترجمه حکمت، ۱۳۷۰، ص. ۲۵۶). «بنابر مانو زن وفادار باید به سرورش چنان خدمت کند که گویی او خداست، هرگز کاری نکند که رنجی از او به شوهرش برسد» (دورانت، ۱۹۶۵، ترجمه پاشایی، ۱۳۶۷، ج ۱/ ص. ۵۶۴).

«براساس مهابهارته، پس از مرگ شوهر، زن ممکن است اغفال شود و از آنجا که خلقت زن نه تنها به منظور تولید نسل است و با مرگ شوهر این هدف منتفی می‌شود پس باید سوزانده شود تا فرزندان نامشروع از وی به وجود نیاید» (همان، ص. ۱۸۴). جالب آن است که ازدواج مجدد زن پس از مرگ شوهر، زنا محسوب می‌شد، اما ازدواج‌های مجدد مرد حتی در حضور زن، بلامانع و مجاز بود. زن جوان اگر بیوه شود حق شوهر کردن ندارد و حتی مجالست با مردان هم برای او ممنوع است (حکمت، ۱۳۳۷، ص. ۲۶۵).

زنانی را که شوهر و بچه‌های سالم داشتند عقیف و خجسته می‌داشتند و بیوه‌زنان را شوم و گجسته (شاتوک، بی‌تا، ترجمه بدیعی، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۹). معتقدند که زن شوهرمرده در زندگی‌های گذشته خود [براساس تناسخ] حتماً گناهان زیادی مرتکب شده است که اکنون به بیوگی مبتلاست ... سر زن بیوه را می‌تراشند. او را کتک می‌زنند و حضورش را شوم می‌دانند (همان، ص. ۲۶۶).

برای چنین زنی گرفتار در مصیبت بیوگی آیا مرگ راه‌حل خوشایندی نیست؟ «در ادبیات سانسکریت و هندی اظهار عشق و علاقه از جانب زن است. مرد در درجه معشوق و نازفرما قرار می‌گیرد» (میرزاخان، ۱۳۵۴، ج ۱/ ص. سی و چهار). در هند دختر به خواستگاری پسر می‌رود (میرشریفی، ۱۳۸۷، ص. ۴۴) تا اینجا اثبات شد که شروط ۱. خودسوزی با آتش؛ ۲. عشق و ایمان؛ ۳. آزادی و اختیار؛ ۴. زن بودن لازمه عمل

ستی است (ستی شدن حتماً عملی است زنانه، هم از نظر لغوی و هم از منظر تاریخی مذهبی).

۲-۷. شیوه اجرای ستی

در هندوستان زن شوهر مرده را - هر چند جوان و سالم و زیبا - بر روی جسد شوهر می‌نشانند و خرمن چوب و عود و صندل را آتش می‌زنند (باستانی پاریزی، ۱۳۸۸، ص. ۳۶۰). زن بیوه را می‌آریند، لباسی نیکو در برش می‌کنند و او استوار و مصمم پیش می‌آید و خود را در آتش می‌افکند (ابن بطوطه، ۱۸۵۳، ترجمه موحد، ۱۳۳۷، ص. ۷۴۹؛ رازی، ۱۳۸۹، ص. ۴۱۱).

دست و پای زن را حنا می‌بستند و در بینی بالاق (حلقه پره بینی) می‌گذاشتند به عنوان نشانه عفت و پاکیزگی، سپس بهترین لباس را بر او می‌پوشاندند، خوش‌بوترین عطر را بر او می‌زدند، آرایشش می‌کردند و با زیورآلات کامل، همانند عروس او را می‌آراستند (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۸۷). برای زدودن هراس مرگ - که طبیعی است - به زن نوعی نوشیدنی مخدر داده می‌شد تا بی‌ترس شود (تاورینه، بی‌تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۱)؛ گویا برگ گیاه پان به آن‌ها داده می‌شده است. توده هیزم آماده‌شده را پشت پرده‌ای پنهان می‌کردند تا نظر زن بیوه بر او نیفتد و او از ترس شعله‌ها از تصمیمش صرف‌نظر نکند (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۸۸). پس از اینکه زن را در کنار جسد شوهرش می‌گذاشتند تمام دوستان و اقوام برای او هدایایی می‌آوردند و از او می‌خواستند که آن وسایل را در آن دنیا به عزیزانشان برساند (تاورینه، بی‌تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، صص. ۳۰ - ۳۱).

ابن بطوطه در سفرنامه از مشاهده خودش روایت می‌کند:

جمعی را دیدم که به شتاب از اردوی ما می آیند. برخی از رفقای ما هم با آنها بودند. پرسیدم چه خبر است؟ گفتند: کافری از هندیان مرده و اینک آتش برافروخته‌اند تا جسد او را بسوزانند. زن او نیز می‌خواهد خویشتن را با جسد شوهر بسوزاند. این عده از انجام مراسم بازگشتند و چنین حکایت کردند که زن دست در گردن شوهر مرده خویشتن افکنده بود و تا هنگامی که هر دو سوختند دست در گردن او داشت. بعد از این ماجرا من گاه‌گاهی در آن کشور شاهد این منظره بودم و می‌دیدم زنی از کفار هند خود را زینت کرده و سوار اسب شده و مردم از مسلمان و کافر به دنبال او روان گشته‌اند و کوس‌ها و بوق‌ها پیشاپیش او می‌زنند و برهمنان که بزرگان هندیان به شمار می‌آیند، در پیرامون زن حرکت می‌کنند و برای اجرای مراسم سوزاندن می‌روند (ابن بطوطه، ۱۸۵۳، ترجمه موحد، ۱۳۳۷، ص. ۴۲۳).

در ابتدا اقوام، خویشان، همسایگان و حتی قاضی و حاکم شهر تلاش می‌کردند تا بیوه‌زن مصمم به سستی شدن را با وعده و نصیحت، منصرف کنند، اگر نمی‌پذیرفت از او طلب دعای خیر می‌کردند و پس از مشایعت او تا محل اجرای مراسم، به تماشای مراسم می‌ایستادند. زن شوهر مرده را در آغوش می‌گرفت. اطرافیان با چوب‌های بلند خیزران در اطرافش بودند تا اگر پشیمان شد و خواست از آتش بگریزد او را به داخل هل دهند. پس از سوختن زن، آن‌قدر با چوب بر جمجمه‌اش می‌زدند تا با صدایی بلند می‌ترکید و آتش از آن می‌جهید، این صدا و شعله را مؤید پرواز روح او و قبولی طاعتش می‌دانستند (اسماعیل پور، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۵۷؛ جعفری، ۱۳۷۶، صص. ۲۸۵ - ۲۸۸) و تنها چیزی که به زن می‌دادند ماست بود، چون عقیده هندوان بر آن است که در بهشت همه چیز هست جز ماست (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۸۶). «زن بدون کسب اجازه از حاکم محل نمی‌توانست خودسوزی کند. حاکمان مسلمان که این رسم را وحشتناک و نفرت‌انگیز

می دانستند به آسانی اجازه این کار را نمی دادند» (تاورینه، بی تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۰). «بیوه برهنه نباید در مراسمی جداگانه عمل ستی را انجام دهد، یعنی او باید در مراسم تدفین شوهر خود چنین کاری بکند» (لطفی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۲).

در دوره‌های زنان بیوه‌ای که فرزند داشتند به هیچ وجه مجاز به انجام ستی نبودند (تاورینه، بی تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۰) و حتی بیوگان فاقد فرزند هم اگر یتیمی را به فرزند می پذیرفتند از ستی شدن معاف می شدند (لطفی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۴). احتمالاً منظور معافیت بدون مکافات است و گرنه ستی عملی اختیاری است برای معافیت نیازی به برهان نیست. چنان که در *سفرنامه ابن بطوطه* آمده است: خودسوزی بیوه‌زن در کیش هندو واجب نیست، مستحب است، عملی است که خانواده را مفتخر می کند و دلیل وفاداری زن به شوهر است (ابن بطوطه، ۱۸۵۳، ترجمه موحد، ۱۳۳۷، ص. ۴۲۴).

زنان بیشتر مایل بودند که در حیات شوهر بمیرند، اگر شوهرشان در حال احتضار بود، پیش از فوت او، خود را در آتش می سوزاندند (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۹۱) و زنانی که تمایل به ستی شدن نداشتند پیش از مرگ شوهر به خانه پدری پناه می بردند (همان جا).

چهار روز پس از مراسم، خاکستر زن را جمع می کردند و به خانواده اش می دادند و آن‌ها در روز سیزدهم آن را به رودخانه می ریختند (همان، ص. ۵۹۰).

با توجه به فلسفه تناسخ و اعتقاد به حیات دوباره و مسیر مطمئنی که با آتش، از زمین به آسمان می رسید، هندوزن بیوه ستی را دروازه ورود به زندگی تازه می دانست. او نکبت و ادبار یک تلخ به عنوان طفیلی را رها می کرد و با خودسوزی اختیاری ضمن اینکه افتخار خاندانش می شد به دنیایی می شتافت که در آن شوهرش منتظرش بود یا حتی در موقعیتی بهتر در قامت یک مرد تولدی دوباره می یافت.

۲-۸. ستی در نقاط دیگر

جعفری معتقد است که رسم ستی مختص قبایل آریایی نژاد است (جعفری، ۱۳۵۲، ص. ۵۹۱) و برخلاف او دولافوز آن را مختص قبایل غیر آریایی می‌داند (دولافوز، بی‌تا، ترجمه فخر داعی گیلانی، ۱۳۱۶، ص. ۳۰۱). در گجرات و آگرا و دهلی، زن را در کلبه کوچکی زنجیر می‌کردند و جسد را در کنارش می‌گذاشتند. پس از نیم‌ساعت آتش را روشن می‌کردند و با انداختن کوزه‌های روغن به درون شعله‌ها آن‌ها را فروزان‌تر می‌کردند تا به سوختن سرعت دهند (تاورینه، بی‌تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۱). گویا در زمان‌های قدیم‌تر، مادران و خواهران و برادران و حتی آرایشگر متوفی را هم با او می‌سوزانده‌اند (جعفری، ۱۳۷۶، ص. ۳۳۷) و اگر ایشان را سوء مزاجی پیدا می‌شد یا نزاعی روی می‌داد، هر کدام به خانه خود رفته آتش به خانه می‌زدند و مادر و پدر و فرزندان را می‌سوزاندند (رازی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۴۰۹).

در پادشاهی بنگال اگر زنی نمی‌توانست که به موقع خود را به ساحل گنگ برساند - برای شست‌وشوی جسد شوهر و استحمام خود پیش از ستی - جسد متعفن شوهر را با چوب‌هایی که از راه گدایی تأمین می‌کرد می‌سوزاند و خود با او به آتش می‌رفت (تاورینه، بی‌تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۱). آن‌دram مخلص در سفرنامه‌اش ماجرای مرگ پسری ۲۰ ساله را تعریف می‌کند که در دریا غرق و زنش ستی شد (خبوشانی، ۱۳۴۸، ص. ۲۹). مارکوپولو هم این رسم را دیده است و نسبت به آن اظهار تنفر کرده است (والش، بی‌تا، ترجمه شهبازی، ۱۳۷۱، ص. ۱۰۵).

۲-۹. خودسوزی‌های عاشقانه در خارج از هندوستان

شاید مهم‌ترین کشف این تحقیق یافتن اشاره مسعودی (۲۸۰-۳۴۵ق) به رسم ستی در ایران باشد، او به قومی از مردم خزر که در نزدیکی آمل ساکن بودند می‌پردازد که:

«پیروان جاهلیت به دیار خزر اقوام گونه‌گونه‌گوناند، از آن جمله سقلاب و روس‌اند که بر یک‌سوی آمل جای دارند و مرده خود را با همه دواب و ابزار و زیور او بسوزانند و اگر مرد بمیرد و زنش زنده باشد زن را با او بسوزانند، ولی اگر زن بمیرد مرد را نسوزانند و اگر عزیزی از ایشان بمیرد پس از مرگ او را زن دهند و زنان به سوختن راغب‌اند که پندارند به بهشت می‌روند...» (مسعودی، ۱۳۹۶، ج. ۱/ صص. ۱۷۵-۱۷۶). در این قدیم‌ترین سند ایرانی درباره رسم ستی چند نکته مهم هست، اول اینکه این رسم در ایران رواج داشته هرچند ممکن است وارداتی باشد؛ دوم اینکه این رسم برخلاف هند که در آن زن با میل و اختیار به آتش می‌رود برای زنان اجباری بوده است.

در تاریخ مرورودی هم آمده است که «خزریان بیشتر جهودان‌اند. زمستان‌ها در شهرها آیند و تابستان‌ها در صحرا روند... و طایفه‌ای از ایشان مرده را بسوزند» (دنیسون روس، ۱۹۲۷، صص. ۴۴ - ۴۵). البته او به خودسوزی و زنده‌سوزی اشاره‌ای نکرده و انتساب این رسم به یهودیان هم بسیار دور از ذهن است.

ویل دورانت حدس می‌زند که ممکن است این رسم از نقاط دیگری به هند وارد شده باشد، چون در تاریخ باستان رسم بوده است که همسران امیران و ثروتمندان را همراه با بردگان و اموالش با او قربانی می‌کردند تا در جهان دیگر او را همراهی کند (دورانت، ۱۹۶۵، ترجمه پاشایی، ۱۳۶۷، ج. ۱/ ص. ۵۶۵). در روم باستان خودکشی همسران سرداران و سیاستمداران پس از مرگ شوهرانشان سابقه دارد (تاورینه، بی‌تا، ترجمه فتاحی، ۱۳۸۸، ص. ۳۱). مستملی بخاری (ف ۴۳۴ق) هم به این رسم اشاره می‌کند و از آن نتیجه‌ای عرفانی می‌گیرد:

«در معاملات خلق با هندوان ... اگر کسی را از ایشان یا از زن یا از شوی دوستی بمیرد، آن مرده را به آتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی محبت کند، او را در کنار گیرد

تا در موافقت او با او به هم بسوزد. اگر کسی در محبت مخلوقات صدق دعوی را چنین قوت باید در محبت خالق اولی‌تر» (۱۳۸۷، ج. ۴/ ص. ۱۴۹۴). احتمالاً وی به دلیل نتیجه‌گیری عرفانی که لازم داشته است رسم را مربوط به زن و مرد، هردو، کرده است، چون در اسناد چیزی یافت نشد که در راستای این سخن باشد مگر آنکه منشأ این سخن و عشق‌نامه حسن دهلوی از یک منبع قدیم‌تر یا ناحیه‌ای مهجور باشد، چه در عشق‌نامه هم مرد پس از جوان‌مرگی زنش خود را به آتش می‌سپارد (دهلوی، ۱۳۸۳).

۲- ۱۰. ستی در شعر شاعران

بسیاری از شاعران پارسی‌گو، ستی شدن را دلیل شوهرپرستی و وفاداری زنان هندو دانسته‌اند (خبوشانی، ۱۳۴۸، ص. ۱۷). انوری در ابتدای قصیده‌ای که در مدح عمر بن مخلص سروده است، سوختن در آتش در اثر عشق را مثل می‌زند و می‌گوید:

هندویی کز مژگان کرد مرا لاله قطار	سوخت از آتش غم جان مرا هندو وار
لاله راندن به دم و سوختن اندر آتش	هندوان دست ببرند بدین هر دو نگار
هندوانه دو عمل پیش گرفت او یارب	داری از هر دو عمل یار مرا برخوردار
هندوان را چه اگر گرم و تر آمد به	عشق‌شان در دل از آن گرم‌تر آمد صد
عشق هندو به همه حال بود سوزان‌تر	که در انگشت بود عادت سوزانی نار

(انوری، ۱۳۷۲، ص. ۱۶۵)

یا سه بیت زیر از امیر خسرو دهلوی بیانگر آن است که وی ستی را با تمام وجود درک کرده است:

مردن از دوستی ای دوست ز هندو آموز	زنده در آتش سوزان شدن آسان نبود
-----------------------------------	---------------------------------

(دهلوی، ۱۳۸۷، ص. ۳۴۹)

جان فدای دوست کن، کم زان زن هندو نه‌ای	کز وفای شوی در آتش بسوزد خویش را
----------------------------------------	----------------------------------

(همان، ص. ۷۶)

بازشناسی رسم «ستی» در هند و بازتاب آن... _____ محمدهادی خالقزاده و همکار

خسروا در عشق بازی کم ز هندوزن مباش کز برای مرده سوزد زنده جان خویش را
(همان)

زنده می‌سوزد برای مرده در هندوستان دل نمی‌سوزد در این کشور عزیزان را به هم
(صائب، به نقل از کاردگر، ۱۳۹۳، ص. ۱۵۰)

از شاعری به نام خواجه معین‌الدین محمد شیرازی متخلص به فانی هم سه بیت
ستی‌گونه نقل شده است:

زن همیشه با وفا کوشند نی چو شوهر که در جفا کوشند
زن هندو نگر که چون شوهر کند از کشور وجود، سفر
او غم آتش دل افروزد زنده خود را به هم در سوزد

(ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۳۲)

۲-۱۱. خودکشی عاشقانه در ادبیات عامیانه

یکی از شروط داستان‌های عامیانه پایان خوش است چنان‌که در مقاله «ساختارشناسی قصه‌های عامیانه جنوب ایران» آمده است: «اصولاً فرهنگ عامه خواستار پیروزی توده مردم است و در صدد است تا این امید به‌انحای مختلف در دل مردم زنده بماند ... این قصه‌ها یادآور این نکته هستند که حقیقت همواره پیروز است ... و این لذت از پیروزی قهرمان قصه، مردم را همواره به پایداری در مقابل شداید و سختی‌ها فرامی‌خواند» (جولایی، ۱۳۸۴، صص. ۵۴۷-۵۴۸)، اما داستان‌های عامیانه و عاشقانه‌ای هم هست که با مرگ عاشق و معشوق پایان می‌یابند و معمولاً مروج وفاداری و پاکدامنی هستند. با اینکه «غالب داستان‌های ایرانی، زمینه عشقی و جنگی دارند، شاهزاده یا پهلوانی عاشق دختری می‌شود و ... سرانجام به مقصود می‌رسد» (محبوب، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۴)، اما

روایت‌هایی هم وجود دارد که به وصال ختم نمی‌شوند و پایانی تلخ دارند. نمونه‌هایی از این خودکشی عاشقانه در ذیل تحلیل می‌شود:

الف) سارای: «داستان سارای یکی از داستان‌های مشهور آذربایجان است که در سینما، موسیقی و کتب منتشر شده آذربایجان انعکاس یافته است. این داستان ویژگی بسیار مهمی از جمله تناسب آن با تاریخ آذربایجان و قبایل کوچ‌نشین و روحیات قومی آن‌ها دارد» (افخمی و زینالی اناری، ۱۳۹۶، صص. ۳-۴). «وفاداری سارای به عهد و پیمانی که با نامزدش، خان‌چوپان، بسته بود محور اصلی این روایت از داستان است ... امروزه داستان زندگی سارای در قالب اسطوره‌ای برای عفت، پاکدامنی و عشق پاک و بی‌آلایش درآمده است» (ترک لادانی و رضایی، ۱۳۹۸، ص. ۱۱). «سارای دختری از عشایر استان اردبیل (احتمالاً خلخال یا مغان) بوده که در حدود حکومت قاجار در میان ایل مغان زندگی می‌کرد. با وجود داشتن نامزدی به نام خان‌چوپان، خانی با توسل به زور می‌خواست او را به زنی خود درآورد، اما سارای به خاطر غیرت و تعهد و وفای به عهد و مقاومت در برابر ظلم و ستم، تسلیم خان نشد و خود را به رودخانه آرپاچایی انداخت ... مردم ماجرای مرگ غم‌انگیز سارای را نمی‌توانستند فراموش کنند. هرکسی از سر اندوه و حسرت از سارای یاد می‌کرد و بدین طریق ماجرای سارای سینه‌به‌سینه و نسل‌به‌نسل با غم و اندوه عمیق روایت می‌شد (افخمی و زینالی اناری، ۱۳۹۶، ص. ۶، ۷). بعد از خودکشی سارای، پدرش «به ساحل رودخانه آرپاچایی می‌آید و تصنیف‌های حزن‌انگیزی را می‌خواند که تا امروز به عنوان ترانه توسط خوانندگان خوانده می‌شود» (کریمی فیروزجایی و اکبری، ۱۳۹۶، ص. ۶۱).

ب) زهره: «مثنوی عاشقانه طالب و زهره که بر وزن خسرو و شیرین و به زبان محلی مازندرانی سروده شده ... شبانان و گاوبانان و خوانندگان محلی در مازندران

مخصوصاً در شهرستان‌های آمل و نور اشعاری به نام طالب طالبا می‌خوانند که ابیات پراکنده‌ای از یک منظومه لطیف و عاشقانه است که قهرمانان آن طالب آملی و معشوقه او زهره می‌باشند ... زهره ظاهراً زنی از اهالی ناحیه «چلاو» از توابع جنوبی آمل بوده است» (گودرزی، ۱۳۸۲، صص. ۲۷-۲۸). در این روایت عاشقانه پس از ممانعت از ازدواج دو دل‌داده، طالب به کاشان و هند مهاجرت می‌کند و زهره هم در دریا خود را غرق می‌کند (ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۶۰۰ - ۶۰۶).

ج) اصلی: «اصلی و کرم از افسانه‌های کهن، عامیانه و مشهور عاشقانه سرزمین آذربایجان است که جایگاه ویژه‌ای در ادبیات شفاهی ترکی دارد. روایت‌های گوناگونی از آن در فرهنگ و ادبیات عامیانه کشورهای آذربایجان، ارمنستان، ترکیه و برخی کشورهای آسیای میانه در بین آذری‌ها، ترکمن‌ها، قزاق‌ها، ارمنی‌ها، گرجی‌ها، مجارها و بلغارها رواج دارد» (همان، ص. ۱۱۸). اصلی دختر قارا کشیش ارمنی است و کرم پسر زیادخان مسلمان است. اختلاف مذهبی مانع ازدواج آن‌هاست و کرم ۳۶ سال را در جست‌وجوی اصلی از شهری به شهری و از کشوری به کشوری می‌گذراند تا اینکه بالأخره مجوز ازدواج با اصلی را دریافت می‌کند، اما پدر اصلی که به دلیل تعصبات مذهبی هنوز مخالف این ازدواج است با مکر و جادو لباس عروسی سرخی تهیه می‌کند که در دکمه‌هایش افسونی است که آتش می‌گیرد و کرم را در حجله خاکستر می‌کند. پس از ۴۰ شب و روز سوگواری، اصلی نیز می‌سوزد و خاکستر می‌شود (همان، صص. ۱۱۴-۱۱۹). افسانه اصلی شباهت بسیاری با ستی دارد و جز شرط هندو بودن تمام شرایط را دارد.

د) گل‌اندام: منظومه‌ای براساس زندگی یکی از ترانه‌سرایان محل فارس به نام باقر است که ماجرای دل‌دادگی او و دخترعمویش گل‌اندام را روایت می‌کند. در این داستان

فرد سومی به نام میرزا هم دلباخته به گل اندام است که سرانجام باقر را با گلوه می کشد. گل اندام پریشان حال خود را به جنازه باقر می رساند و با خنجر خودکشی می کند (همان، صص. ۱۲۸ - ۱۳۳).

ه) خج: چریکه کردی کرمانجی خج و سیامند از داستان های عاشقانه بومی ایران و سرگذشت پسرعمو و دخترعمویی است که برادران با ازدواج آنها مخالف اند. در این داستان پس از اینکه سیامند می میرد، خج هم خود را از کوه پرتاب می کند و می میرد (همان، صص. ۲۶۴ - ۲۶۶).

و) مهینوال: سوهنی و مهینوال از داستان های عاشقانه پنجاب و ماجرای عشق ممنوعه میان مردی به نام مهینوال با زنی شوهردار به نام سوهنی است. هنگامی که خانواده سوهنی از ماجرا باخبر می شوند برای رفع آبروریزی سوهنی را در رودخانه غرق می کنند و مهینوال هم پس از اطلاع خود را غرق می کند (همان، صص. ۵۱۲ - ۵۱۸). تفاوتی که این داستان با دیگر ماجراها دارد در آن است که در اینجا خودکشی کننده و قهرمان ماجرا مرد است.

ز) مرزینگان: منظومه شورمحمود و مرزینگان از داستان های عامیانه کردی است که ماجرای عاشقانه مرزینگان با پسرعمویش شورمحمود را روایت می کند. پدر مرزینگان با ازدواج آن دو مخالف است و به دروغ با واسطه ای خبر مرگ مرزینگان را به شور محمود می دهد. شورمحمود بی طاقت شده و خود را به رودخانه می اندازد. مرزینگان هم پس از اطلاع از مرگ شورمحمود در همان رود خود را غرق می کند (همان، صص. ۵۷۸ - ۵۸۰). نکته جالب این داستان خودکشی هر دو دل داده است. این داستان با روایت شکسپیر در رومئو و ژولیت بسیار شباهت دارد.

ح) نگار: منظومه عامیانه عزیز و نگار داستان عشق دو دلداده است که قدمت آن به چند قرن می‌رسد و در میان مردم روستاهای طالقان، الموت، تنکابن و اشکور با روایت‌های متفاوت رواج دارد. در اینجا هم ماجرا مربوط به دخترعمو و پسرعمو است. مادر نگار با ازدواج مخالف است و پس از فوت شوهرش نگار را وادار به ازدواج با خواهرزاده‌اش می‌کند. این ازدواج اجباری پس از مدتی کشمکش باطل می‌شود و به دستور حاکم، عزیز و نگار عقد می‌کنند، اما شوهر قبلی برای انتقام به سراغ عزیز می‌آید. عزیز او را می‌کشد و خودش را برای جلوگیری از خونریزی بیشتر در آب شاهرود غرق می‌کند. نگار نیز که شاهد ماجراست خود را غرق می‌کند (همان، صص. ۶۱۳ - ۶۲۳). در اینجا هم عشق ممنوعه داریم و هم خودکشی هر دو دلداده را.

۳. نتیجه

رسم ستی یکی از رسوم هندوان است که در آن زن شوی‌مرده خود را همراه جسد شوهرش خودخواسته و داوطلبانه به آتش می‌اندازد و می‌سوزاند. برای اینکه عملی ستی نامیده شود شرایطی لازم است: ۱. حضور عنصر آتش: ستی عملی است که حتماً با خودسوزی انجام می‌شود و حرمت و اهمیت آتش در آن شرط لازم است و هرگونه دیگری از خودکشی ستی نیست؛ ۲. عاشقانه و داوطلبانه بودن خودسوزی: ستی طبق متون هندی عملی است ارادی و از سر عشق، پس اگر کسی را به جبر در آتش اندازند، ستی نخواهد بود؛ ۳. ستی رسمی است مربوط به آیین هندو و در چارچوب اعتقادات هندوها و نظریه تناسخ؛ ۴. ستی عملی است زنانه: هم از نظر لغوی و هم ماهیتی، خودسوزی زنان ستی نامیده می‌شود نه خودسوزی مردان؛ ۵. ستی در فرهنگ عامه هند و حتی به صورت ضعیف‌شده در ایران بازتاب داشته است.

رسم سستی پس از ورود ایرانیان در زمان غزنویان، مغولان در دوران گورکانیان و بریتانیایی‌ها در دوران ویکتوریایی از سمت فاتحان وحشیانه قلمداد و نکوهش شد تا آنجا که امروز تقریباً متروک شده است، اما هم‌چنان ردپای آن را در منظومه‌های عاشقانه هندی و فارسی می‌توان مشاهده کرد.

پی‌نوشت‌ها

1. Cit
2. sett-i
3. sett
4. Daksha
5. Kasi khand
6. stana

منابع

- آزاد بلگرامی، م. (۱۳۸۲). *خزانه عامره*. بی‌نا.
- آموزگار، ژ. (۱۳۹۵). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- ابن بطوطه، م. (۱۸۵۳). *سفرنامه*. ترجمه م. ع. موحد (۱۳۷۳). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اسماعیل پور، م. (۱۳۸۰). *ستی و سستی نام‌سرایی در شبه‌قاره هند*. *دانشنامه ادب فارسی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- احمد، س.ا. (۲۰۰۳). *توافق فکری و تبادل فرهنگی مابین هند و ایران نقش ادبیات فارسی در فرهنگ مشترک هند*. به کوشش آ. صفوی. علیگر: اسلامی علیگر.
- اختر، ش. (۲۰۰۳). *سهم پروانه در ترویج و گسترش فرهنگ مشترک هند، نقش ادبیات فارسی در فرهنگ مشترک هند*. به کوشش آ. صفوی. علیگر: اسلامی علیگر.
- افخمی، ب.، و زینالی‌اناری، م. (۱۳۹۶). *بازنمایی میراث ناملموس سارای در فرهنگ شهروندان زن اردبیل*. *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۱۴، ۲-۲۲.

بازشناسی رسم «ستی» در هند و بازتاب آن... _____ محمدهادی خالقزاده و همکار

اقبال، ا. (۱۳۹۲). یاسر عباسزاده نیاری. نمود فرهنگ و محیط هند در ساختار صور خیال دیوان صائب. بهار ادب، ۲۱، ۳۷-۵۴.

الیاده، م. (۱۹۴۰). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه ج. ستاری (۱۳۷۲). تهران: سروش.
انوری، م. (۱۳۷۲). دیوان اشعار. به تصحیح م. ت. مدرس رضوی. تهران: علمی و فرهنگی.
ایونس، و. (بی تا). اساطیر هند. ترجمه م. ح. باجلان فرخی (۱۳۸۱). تهران: اساطیر.
باباصفری، ع. ا.، و سالمیان، غ. ر. (۱۳۸۷). ستی و بازتاب آن در ادب فارسی. جستارهای ادبی، ۱۶۰، ۴۹-۷۴.

باستانی پاریزی، م. ا. (۱۳۶۳). از پاریز تا پاریس. تهران: نوین.
باستانی پاریزی، م. ا. (۱۳۸۸). محبوب سیاه و طوطی سبز. تهران: علمی.
بیار، ژ. پ. (۱۹۸۶). رمزپردازی آتش. ترجمه ج. ستاری (۱۳۷۶). تهران: مرکز.
بزمی، م. ع. (۱۶۱۸). داستان پدماوت. مقدمه ا. ح. عابدی (۱۳۵۰). تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
بولن، ش. (۱۹۸۴). نمادهای اسطوره‌های و روان‌شناسی زنان. ترجمه آ. یوسفی (۱۳۷۷). تهران: روشنگران.
بهار، م. (۱۳۷۵). ادیان آسیایی. تهران: چشمه.
بهار، ل. (۱۳۸۰). بهار عجم. تصحیح ک. دزفولیان. تهران: طلایه.
بیانی، ش. (۱۳۸۲). زن ایران در عصر مغول. تهران: دانشگاه تهران.
بیرونی، ا. (بی تا). تحقیق ماللهند. م. صدوقی سها. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
بیرونی، ا. (۱۳۶۳). فلسفه هند قدیم. ا. داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
پورداد، ا. (۱۳۳۱). ایران و هند. نشریه انجمن روابط فرهنگی ایران و هند، ۱، ۲۸-۴۲.
تاورینه، ج. (بی تا). ساتی در هند باستان. ترجمه ک. فتاحی (۱۳۸۸). رشد آموزش تاریخ، ۳۴، ۳۰-۳۱.

ترک لادانی، ص.، و رضایی، پ. (۱۳۹۸). از ادیسه هومر تا سارای فولکلور آذری. ادبیات تطبیقی، ۲۱، ۷-۲۲.

تیکو، گ. ل. (۱۳۴۲). برگزیده‌های از پارسی‌سرایان کشمیر. تهران: انجمن ایران و هند.

- جلالی نایینی، م.ر. (۱۳۷۵). هند در یک نگاه. تهران: شیرازه.
- جلالی نایینی، م.ر. (۱۳۸۴). فرهنگ سانسکریت. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- جعفری، ی. (۱۳۵۲). سنی. *ارمغان*، ۹، ۵۸۵-۵۹۲.
- جعفری، ی. (۱۳۷۶). *ارمغان ادبی (پژوهش‌های ادبی در ادبیات فارسی هند)*. تهران: موقوفات محمود افشار.
- جولایی، ا. (۱۳۸۴). ساختار شناسی قصه‌های عامیانه جنوب ایران. *نامه ایران*، ج. ۲. تهران: اطلاعات.
- حسن دهلوی، ا. (۱۳۸۳). *دیوان اشعار*. به اهتمام ا. بهشتی و ح.ر. قلیچ‌خانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حکمت، ع.ا. (۱۳۳۷). *سرزمین هند*. تهران: دانشگاه تهران.
- خبوشانی، م.ن. (۱۳۴۸). *سوز و گداز*. به تصحیح ا.ح. عابدی. تهران: بنیاد فرهنگ.
- دادور، ا. و منصور، ا. (۱۳۹۰). *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان*. تهران: دانشگاه الزهرا و نشر کلهر.
- داراشکوه، م. (بی‌تا). *ترجمه اویانیشاد*. به سعی تاراچند و م.ر. نایینی (۱۳۴۰). تهران: تابان.
- دنسون روس، ا. (۱۹۲۷). *تاریخ فخرالدین مبارکشاه مرورودی اندر احوال هند*. لندن: بی‌نا.
- دورانت، و. (۱۹۶۵). *تاریخ تمدن*. ترجمه ع. پاشایی (۱۳۶۷). تهران: انتشارات.
- دولافوز، ک. (بی‌تا). *تاریخ هند*. ترجمه م.ت. فخر داعی گیلانی (۱۳۱۶). تهران: کمیسیون معارف.
- دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. تهران: روزنه.
- دهلوی، ا. (۱۳۸۷). *گزیده آثار*. انتخاب ر. فرهادی. کابل: مؤسسه بیهقی.
- ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۴). *یکصد منظومه عاشقانه فارسی*. تهران: چرخ.
- رازی، ا. (۱۳۸۹). *هفت‌اقلیم*. به تصحیح م. طاهری. تهران: سروش.
- رضایی، م. (۱۳۸۳). *آفرینش و مرگ در اساطیر*. تهران: اساطیر.
- سروش، ن. و شهریار نقوی، ح. (۱۳۷۳). *فرهنگ اردو فارسی*. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- شاتوک، سیبل (بی‌تا). *آیین هندو*. ترجمه م.ر. بدیعی (۱۳۸۸). تهران: امیرکبیر.

بازشناسی رسم «ستی» در هند و بازتاب آن... _____ محمدهادی خالقیزاده و همکار

- شاهین، ف. (بی تا). مراسم اهل هنود در افغانستان. فرهنگ مردم، ۴، ۱۲۷-۱۳۵.
- شایگان، د. (۱۳۸۳). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. تهران: امیرکبیر.
- شمس، م.ج.، محمودی، ا.، عدلی، م.ر.، تولیتی، س.، الیاسی، پ.، روحانی، س.م.، و علیمردی، م.م. (۱۳۹۶). ادیان هند. تهران: سمت.
- شهرستانی، م. (۱۳۵۰). الملل والنحل. ترجمه ا. صدر ترکه اصفهانی. به تصحیح م.ر. جلالی نائینی. تهران: اقبال.
- صبور، د. (۱۳۸۰). ذره و خورشید. تهران: زوار.
- عابدی، م.ح. (۱۳۴۶). داستان‌های ستی در ادبیات فارسی. مجله مهر، ۸، ۵۶۹-۵۷۳.
- فیضی گیلانده، روزبه، م.ر.، و حیدری، ع. (۱۳۹۷). ستی شکلی از مرگ‌های آیینی متوالی. دوفصل‌نامه مطالعات شبه‌قاره، ۳۵، ۱۳۹-۱۵۸.
- قلی‌زاده، خ. (۱۳۹۲). فرهنگ اساطیر ایران بر پایه متون پهلوی. تهران: کتاب پارسه.
- کاردگر، ی. (۱۳۹۳). بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب. شعرپژوهی، ۲۰، ۱۳۵-۱۶۰.
- کریمی فیروزجایی، ع.، و اکبری، ا. (۱۳۹۵). تحلیل داستان سارای از دیدگاه نشانه‌شناسی بارت. مطالعات داستانی، ۲، ۶۸.
- کیخسرو اسفندیار یا فانی کشمیری (۱۳۶۱). دبستان مذاهب. ع.ا. مصطفوی. تهران: ندا، چاپ سنگی.
- گودرزی، ف. (۱۳۸۲). زندگینامه و کارنامه ادبی طالب آملی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لطفی، ع. (۱۳۸۶). آداب و احکام ازدواج در دین هندویی. پژوهش‌نامه ادیان، ۱، ۱۶۹-۲۰۰.
- مازندرانی، و. (بی تا). هند یا سرزمین اشراق. تهران: فردوسی.
- محبوب، م.ج. (۱۳۸۷). ادبیات عامیانه ایران. به کوشش ح. ذوالفقاری. تهران: چشمه.
- محمد پادشاه (۱۳۳۶). فرهنگ آنندراج. تصحیح م. دبیرسیاقی. تهران: خیام.
- مستملی بخاری، ا. (۱۳۸۷). شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحیح م. روشن. تهران: اساطیر.

- مسعودی، ع. (۱۳۹۶). *مروج الذهب*. ترجمه ا. پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- معین، م. (۱۳۷۹). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- معین، م. (۱۳۸۸). *مزدیسنا و ادب فارسی*. تهران: دانشگاه تهران.
- مقدسی، م. (۱۳۵۰). *آفرینش و تاریخ*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- میرزاخان، ف. (۱۳۵۴). *تحفة الهند*. تصحیح ن. انصاری. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- میرشریفی، ع. (۱۳۸۷). *هندوستانی که من دیدم*. قم: دلیل ما.
- میرفخرایی، م. (۱۳۶۶). *آفرینش در ادیان*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ناس، ج. (۱۳۴۹). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه ع.ا. حکمت (۱۳۷۰). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- نفیسی، ع.ا. (۱۳۱۹). *ناظم الاطباء یا فرهنگ نفیسی*. تهران: رنگین.
- والمیکی (بی تا). *رامایانا*. ویراستار م. داس گوپتا. ترجمه ک. نریمانان (۱۳۸۶). تهران: علمی.
- والش، ر. (بی تا). *ماجراهای مارکوپولو پدر جغرافیا*. ترجمه ا. شهبازی (۱۳۷۱). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

References

- Abedi, M. (1967). Seti stories in Persian literature. *Mehr Magazine*, 13(8), 569-573.
- Afkhami, B. (2017). Representation of the Intangible Heritage of Sarai in the Culture of Ardabil Women Citizens. *Bimonthly of Culture and Public Literature*, 5(14), 1-22.
- Ahmad, S. (2003). *Intellectual agreement and cultural exchange between India and Iran the role of Persian literature in the common culture of India* (edited by Azarmidakht Safavid). Islami Aligar.
- Akhtar, Sh. (2003). *The role of butterfly in promoting and spreading the common culture of India, the role of Persian literature in the common culture of India* (edited by Azarmidakht Safavid). Islami Aligar.
- Amoozgar, J. (2016). *Mythological history of Iran* (in Farsi). Samt.
- Anwari, M. (1993). *Poetry Divan* (edited by Mohammad Taghi Modarres Razavi). Scientific and Cultural Publications.
- Azad Belgrami, M. (2003). *Khazaneh Amere* (in Farsi). Bina.
- Babasefari, A. (2008). Set and its reflection in Persian literature. *Literary Essays*, 160, 49-74.
- Bahar, L. (2001). *Bahar Ajam* (edited by Kazem Dezfulian). Talaieh.

- Bahar, M. (1996). *Asian religions* (in Farsi). Cheshmeh.
- Bastani Parizi, M. (1984). *From Paris to Paris* (in Farsi). Novin.
- Bastani Parizi, M. (2009). *Mahboob black and green parrot* (in Farsi). Elmi.
- Bayani, Shirin, (2003). *Iranian woman in the Mongol era* (in Farsi). University of Tehran.
- Bayar, J. (1997). *Fire Encryption* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Center.
- Bazmi, M. (1618). *The story of Padmavat* (in Farsi). Iranian Culture Foundation.
- Biruni, A. (1984). *Philosophy of ancient India* (in Farsi). Amirkabir.
- Biruni, A. (n.d.) *National research* (in Farsi). Cultural Studies and Research.
- Bolen, Sh. (1998). *Mythical symbols and women's psychology* (translated into Farsi by Azar Yousefi). Roshangaran.
- Dadvar, A., & Mansouri, E. (2011). *An introduction to the myths and symbols of Iran and India in ancient times* (in Farsi). Al-Zahra University and Kalhor Publishing.
- Darashkooh, M. (1961). *Translation of Upanishad by Sai Tarachand and Mohammad Reza Naeini*. Taban.
- Dehkhoda, A. (1994). *Dictionary*. Rozaneh.
- Dehlavi, A. (2008). *Selection of works* (in Farsi). Bayhaqi Institute.
- Denison Ross, E. (1927). *History of Fakhreddin Mubarak Shah, a review of the situation in India*. Bina.
- Dolafouz, C. (1937). *History of India* (translated into Farsi by Mohammad Taghi Fakhrdai Gilani). Education Commission.
- Durant, W. (1988). *History of civilization* (translated into Farsi by A. Pashaei). Publishing Organization.
- Eghbali, E. (2013). The manifestation of Indian culture and environment in the structure of Saeb Divan's imaginary images. *Bahar Adab*, 37-54.
- Eliadeh, M. (1993). *Treatise on the history of religions* (translated by Jalal Sattari). Soroush.
- Esmailpour, M. (2001). *Setting and writing a script in the Indian subcontinent* (in Farsi). Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Evans, V. (2002). *Indian myths* (translated by Mohammad Hossein Bajlan Farrokhi). Myths.
- Gholizadeh, Kh. (2013). *The culture of Iranian mythology based on Pahlavi texts* (in Farsi). Parseh Book.
- Gilande, F., Roozbeh, M., & Heidari, A. (2015). A set of consecutive ritual deaths. *Bi-Quarterly Journal of Subcontinental Studies*, 35, 139-158.
- Goodarzi, F. (2003). *Biography and literary record of Talib Amoli* (in Farsi). Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.

- Hassan Dehlavi, A. (2004). *Poetry Divan* (edited by Ahmad Beheshti and Hamid Reza Ghelichkhani). Association of Cultural Works and Honors.
- Hekmat, A. (1958). *Land of India*. University of Tehran.
- Ibn Battuta, M. (1853). *Travelogue* (translated by Mohammad Ali Movahed). Book Translation and Publishing Company.
- Jafari, Y. (1973). Seti. *Armaghan*, 42(9), 585-592.
- Jafari, Y. (1997). *Armaghan Adabi (Literary Research in Persian Persian Literature)*. Mahmoud Afshar Endowments.
- Jalali Naeini, M. (1996). *India at a glance* (in Farsi). Shirazeh.
- Jalali Naeini, M. (2005) *Sanskrit culture*. Institute of Humanities.
- Julaei, A. (2005). *Structure of folk tales in southern Iran* (in Farsi). Information Publications.
- Kardgar, Y. (2014). Reflection of aspects of Indian culture and literature in Saeb poetry. *Poetry Research*, 20, 135-160.
- Karimi Firoozjaei, A., & Akbari, E. (2016). Analysis of Sarai story from Bart's semiotic perspective. *Bi-Quarterly Fiction Studies*, 4(2), 55-68.
- Kaykhosrow E. (1982). *School of religions* (in Farsi). Neda, lithography.
- Khoboshani, M. (1969). *Burning and living* (edited by Amir Hossein Abedi). Farhang Foundation.
- Lolin Bashm, A. (2015). *Ancient India* (translated into Farsi by Fereydoun Badrahai and Mahmoud Masaheb). Scientific and Cultural Publications.
- Lotfi, A. (2007). Marriage rites and rules in Hinduism. *Journal of Religions*, 1, 169-200.
- Mahjoub, M. (2008). *Iranian folk literature* (edited by Hassan Zolfaghari). Cheshmeh Publishing, Fourth Edition.
- Masoudi, A. (2017). *The promoter of gold* (translated into Farsi by Abolghasem Payende). Scientific and Cultural.
- Mazandarani, V. (n.d.). *India or the land of illumination* (in Farsi). Ferdowsi.
- Mirfakhraei, M. (1987). *Creation in religions* (in Farsi). Cultural Studies and Research.
- Mirsharifi, A. (2008). *The Indians I saw* (in Farsi). Our Reason, Second Edition.
- Mirzakhani, F. (1975). *The gift of India* (edited by Noor Al-Hassan Ansari). Iranian Culture Foundation.
- Moein, M. (2009). *Mazdisna and Persian literature* (in Farsi). University of Tehran.
- Moghadasi, M. (1971). *Creation and history* (in Farsi). Iranian Culture Foundation.
- Mohammad Padshah. (1957). *Anandraj culture* (edited by Mohammad Dabirsiyaghi). Khayyam.

- Moin, M. (2000). *Persian culture* (in Farsi). Amirkabir.
- Mustamali Bukhari, I. (2008). *Explanation of the definition of the religion of Sufism* (edited by Mohammad Roshan). Asatir.
- Nafisi, A. (1940). *Nazimataba or Nafisi culture*. Rangin.
- Nas, J. (1991). *Comprehensive history of religions* (translated into Farsi by Ali Asghar Hekmat). Islamic Revolution Publications.
- Nyberg, H. (1980). *Religions of ancient Iran* (translated into Farsi by Seif al-Din Najmabadi). Center for the Study of Cultures.
- Pourwood, I. (1952). Iran and India. *Journal of the Association of Cultural Relations between Iran and India*, 1, 28-42.
- Razi, A. (2010). *Climate week* (edited by Mohammad Reza Taheri). Soroush, second edition.
- Rezaei, M. (2004). *Creation and death in mythology* (in Farsi). Mythology.
- Saboor, D. (2001). *Particle and the sun* (in Farsi). Zavar.
- Shahin, F. (n.d.). Hindu ceremony in Afghanistan. *People's Culture*, 4(4), 127-135.
- Shahrestani, M. (1971). *Al-Mulla wa Al-Nahl* (translated into Farsi by Afzal al-Din Sadr Isfahani). Iqbal.
- Shams, M. (2017). *Indian religions* (in Farsi). Samt.
- Shatuk, S. (2009). *Hinduism* (translated by Mohammad Reza Badiei). Amirkabir.
- Shaygan, D. (2004). *Religions and philosophical schools of India* (in Farsi). Amirkabir.
- Soroush, N. (1994). *Haidar Shahriyar Naghavi* (in Farsi). Isfahan University.
- Taurine, J. (2009). Sati in ancient India (translated by Kourosh Fattahi). *The Growth of History Education*, 34, 30-31.
- Tiko, G. (1963). *Selected Persian Kashmir House*. Iran-India Association.
- Turk Ladani, S., & Rezaei, P. (2019). From Homer's Odyssey to the house of Azeri folklore. *Journal of Comparative Literature*, 11(21), 7-21.
- Valmiki. (2007). *Ramayana* (edited by Malabica Dasgupta and translated into Farsi by Katayoun Narimanian). Scientific.
- Walsh, R. (1992). *The adventures of Marco Polo, father of geography* (translated into Farsi by Ehsan Shahbazi). Islamic Revolution Publications.
- Zolfaghari, H. (2015). *One hundred Persian love poems* (in Farsi). Charkh.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی