

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال سیزدهم، شماره‌ی چهارم، زمستان ۱۴۰۰، پیاپی ۵۰، صص ۲۳۹-۲۶۶

[DOI:10.22099/JBA.2021.37517.3798](https://doi.org/10.22099/JBA.2021.37517.3798)

بازشناسی ستی‌نامه‌ها و ستی‌واره‌های منظوم فارسی

محسن محجوبی*

محمدهادی خالق‌زاده**

چکیده

رسم ستی (=ساتی) از رسوم کهن و الحاقی هندویسیسم است که سال‌ها در هندوستان به‌عنوان فریضه‌ای دینی اجرا می‌شد و امروزه با رشد فرهنگ و وضع قوانین جدید، ظاهراً متروک شده است. این رسم خشن و غیرانسانی، البته با معیارهای امروزی که زن تازه بیهوش شده را به سمت خودسوزی اختیاری با جسد شوهرش سوق می‌داد و در ازای آن به او بشارت زندگی دوباره با همان شوی (طبق نظریه‌ی تناسخ) یا زندگی دوباره با هیئت مردانه را می‌داد، بر سه محور اعتقاد به آتش، عشق به همسر و ایمان به زندگی دیگرباره استوار بود. پژوهشگران در این جستار کوشیده‌اند تا ضمن بررسی سابقه و نحوه‌ی اجرای این رسم، بازتاب آن را در منظومه‌های عاشقانه‌ی ادب فارسی که تاکنون بررسی نشده، مشخص نمایند و نشان دهند که بعضی از منظومه‌هایی که پیش از این به‌عنوان ستی‌نامه معرفی شده‌اند، ستی‌نامه نیستند و تعدادی از منظومه‌ها که مغفول مانده‌اند، مطابق با ویژگی‌ها و مختصات این رسم کهن هندویی، ستی‌نامه هستند.

واژه‌های کلیدی: هندوستان، هندویسیسم، هندوزن، ستی، منظومه‌های عاشقانه، ستی‌نامه.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی ایران، یاسوج

mohsenmahjoobi1359227@gmail.com

** استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی ایران، یاسوج asatirpars@yahoo.com (نویسنده‌ی

مسئول)

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۵

تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۴/۹

۱. مقدمه

پیوند فرهنگی ایران و هند، پیوندی عمیق و ریشه‌دار است. هر دو سرزمین با اینکه ساکنانی بومی داشتند؛ اما با مهاجرت آریایی‌ها هویتی تازه یافتند. هندوایرانیان از ابتدا بیش از اختلاف، اشتراک داشتند و بیش از دشمنی به دوستی پرداختند. ریگ‌ودا / اوستا تشابه‌های آشکاری با یکدیگر دارند و ماجراهایشان گویی از یک زبان گفته شده است. کیومرث، جمشید، آتش و... در هر دو کیش مقدس هستند؛ البته اختلافاتی هم میان آنان که ساکن نجد ایران شدند با آنان که شبه قاره هند را برای زندگی برگزیدند، وجود دارد؛ برای مثال در آیین زرتشتی آلودن آتش به جسد مذموم است و در ادیان ابراهیمی هم آتش‌زدن مرده را معصیتی بزرگ می‌شمارند؛ اما در شریعت هندو، جسد را می‌سوزانند و می‌پندارند که با تطهیر آتش هر آلودگی پالوده می‌شود. زنان در ایران از عهد باستان تاکنون همواره صاحب حرمت و هویت بوده‌اند و همراه مرد، البته نه هم‌اندازه، پیش آمده‌اند؛ اما در هند باستان، زنان هرگز صاحب هویت و شخصیت مستقل از پدر، همسر یا پسرشان نبوده‌اند و تا پیش از حضور مسلمانان به‌ویژه حاکمان مغول گورکانی و بریتانیایی‌ها، زنان را جز برای التذاذ جنسی و فرزندآوری (پسرآوری) نمی‌دانستند و زن فاقد فرزند یا دخترزا یا بدون جهیزیه را بدیمن و اهریمنی قلمداد و طرد می‌کردند و یا می‌کشتند.

هندوان یا با اعتقاد یا با بهانه‌هایی پس از مرگ مردان، زنان آنان را به خودکشی سوق می‌دادند تا مگر به پادافره این فداکاری در زندگی دوباره همراه آنان شوند یا حتی فراتر از آن به تعالی رسند و در زندگی بعدی‌شان به‌صورت مرد متولد شوند. هندوها برای این خودکشی، دردناک‌ترین و خشن‌ترین شیوه را برگزیدند؛ یعنی زنده‌سوزی.

زن هر چقدر جوان، زیبا، سالم و پر امید، ناگزیر بود که به‌همراه 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 سبب سرافکنندگی خانواده و فامیل معرفی‌اش 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 ستی‌نامه‌ها نیز همین شورانگیزی و محبت شکوهمند زنان هندو است.

۱.۱. پیشینه‌ی تحقیق

پیش از این برخی از پژوهشگران، نویسندگان و مورخان اشاراتی به رسم ستی داشته‌اند. چند پژوهش مستقل در این زمینه انجام شده که یا ناقص بودند یا اشتباه. سیدمیرحسین عابدی در مقاله‌ی «داستان‌های ستی در ادبیات فارسی» به شکلی بسیار مختصر به رسم ستی پرداخته است و منظومه‌های سوزوگلاز «نوعی خبوشانی» و ستی‌نامه «مجرم کشمیری» را به‌عنوان تنها ستی‌نامه‌های مستقل معرفی کرده است (عابدی، ۱۳۴۶: ۵۶۹ - ۵۷۳) درحالی‌که در این پژوهش ثابت خواهد شد که تعداد ستی‌نامه‌های مستقل بیش از این مقدار است.

امیرحسین عابدی هم در مقدمه‌ای بر کتاب سوزوگلاز ملانوعی خبوشانی، پس از تعریفی اجمالی از این رسم، سوزوگلاز و ستی‌نامه‌ی مجرم کشمیری را تنها ستی‌نامه‌های مستقل می‌نامد (خبوشانی، ۱۳۴۸: ۱۷ - ۲۹). ایشان در مقدمه‌ای که دو سال بعد از آن بر کتاب داستان پدماوت نوشت، بدون اینکه تعریفی از این رسم ارائه کند و بدون نشان‌دادن سابقه‌ی تاریخی آن، صرفاً به بررسی داستان‌های منظوم و مثنوی مربوط به رتن‌سین و پدماوتی پرداخته است (بزمی‌دهلوی، ۱۳۵۰: ۷ - ۲۷).

یونس جعفری که خود هندی است و از نزدیک با این رسم آشنایی دارد، در سه مقاله‌ی مستقل ستی را تعریف کرده است؛ اما جز اشاراتی کوتاه به تکبیت‌هایی در شعر شاعران، هیچ ستی‌نامه‌ای را معرفی نکرده است (جعفری، ۱۳۵۲: ۵۸۵-۵۹۲؛ همان، ۱۳۷۶: ۲۸۴-۲۸۹ و ۳۳۴-۳۳۷)

باباصفری و سالمیان در مقاله‌ی «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی» به این رسم پرداخته‌اند؛ اما تعریف آن‌ها از این رسم ناقص است و به شرط بسیار مهم عاشقانه‌بودن و داوطلبانه‌بودن اشاره نشده است. نقد دیگر آنکه صراحتاً در تعریف ستی به زن‌بودن و

سوختن اشاره کرده‌اند؛ اما در معرفی ستی‌نامه‌ها مثال‌هایی آورده‌اند که مرد خودسوزی می‌کند و یا خودکشی زن به شیوه‌ای جز سوختن است که پذیرش آن منظومه‌ها به‌عنوان ستی‌نامه درست نیست (باباصفری و سالمیان، ۱۳۸۷: ۴۹-۷۴). تاورینه هم در مقاله‌ی «ساتی در هند باستان» به چگونگی اجرای این رسم به‌صورت مختصر پرداخته است؛ ولی هیچ اشاره‌ای به ستی‌نامه‌ها نکرده است (تاورینه، ۱۳۸۸: ۳۰-۳۱).

در این تحقیق مشخص شده است که بعضی از منظومه‌های شهره به ستی‌نامه فاقد شرایط هستند؛ برای مثال در سوزوگداز نوعی خوبشانی و ستی‌نامه‌ی وارسته کشمیری، خودسوزی زن پیش از ازدواج است، درحالی‌که ستی، خودسوزی بیوه‌زن است و در منظومه‌ی چنسیرنامه، داستان از دق‌مرگی زن است و خودسوزی اتفاق نمی‌افتد. منظومه‌هایی بسیار مشهور همچون سوزوگداز نوعی خوبشانی (و سوزوگدازهایی که به تقلید از آن نوشته شده)، چنسیرنامه‌ی ادراکی بیگلاری، عشق‌نامه‌ی حسن دهلوی و ستی‌نامه‌ی وارسته‌ی کشمیری را بهتر است ستی‌واره بنامیم تا ستی‌نامه.

۲. بحث و بررسی

۱.۲. تعریف ستی

ستی (sati) را در کتاب‌ها و فرهنگ‌های مختلف به اشکال متفاوتی ضبط کرده‌اند که به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود: «زن هندو که خود را با جسد شوهرش می‌سوزاند.» (سروش، ۱۳۷۳: ۳۴۳) در فرهنگ فارسی آمده است: «زنی که خود را با شوهرش که مرده باشد، در آتش اندازد و بسوزد.» (معین، ۱۳۷۹، ج ۲: ذیل ستی). ناظم‌الاطباء نیز ستی را «مأخوذ از هندی - زن با حیا و با شرم - و زنی که خود را با عشق شوهر، می‌سوزاند» (نفیسی، ۱۳۱۹، ج ۴: ذیل ستی) معرفی می‌کند.

محمد داراشکوه می‌نویسد: «ستی به بانوی ارجمند، زن پارسا و مقدس و باوفایی که غالباً به زوجه‌ای که خود را با جسد شوهرش می‌سوزاند، اطلاق می‌شود.» (داراشکوه،

۱۳۴۰: ۵۲۷). ستی در زبان هندی زنی است که با شوهر مرده‌اش در آتش بسوزد (رک. محمدپادشاه، ۱۳۶۳، ج ۳: ۲۳۴۷).

یکی از تندیس‌های مقدس در معابد هند تندیس ساتی است که هنگام سوختن جسد شوهر، داوطلبانه خود را روی همان کنده‌های هیزم می‌اندازد. تقدیس این تندیس به‌خاطر آن است که مردم می‌پندارند روح بیوه‌زنانی که این‌گونه می‌میرند بسیار قدرتمند است (رک. کانا، ۱۳۶۸: ۱۰) (ممکن است این واژه‌ها نام ساتی همسر شیوا (= خدای مرگ) گرفته شده باشد؛ زیرا او نیز در اساطیر هندی به‌خاطر توهینی که پدرش (Daksha) به شوهرش کرد خود را در آتش سوزاند). با ستی شدن زن، گناهان او و شوهرش بخشیده می‌شود و حتی قادر است شوهر دوزخی را راهی بهشت کند (رک. مصطفوی، ۱۳۶۱: ۱۲۵)؛ یعنی ستی مراسمی است که منفعت آن دنیایی زن و شوهر را توأمان دارد؛ یعنی هم مرد را راهی بهشت می‌کند و هم زن را به سعادت می‌رساند.

۱.۱.۲. شرط نخست: آتش

نخستین شرط برای اینکه عملی را ستی بنامند، حضور آتش در آن عمل است؛ یعنی هر نوع دیگری از خودکشی (خودزنی با خنجر، خوردن زهر، غرق‌شدگی در آب و...) ستی محسوب نمی‌شود. «آتش، اعظم عناصر است و حیّز 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... حیات و نمو و انعقاد به ممازجت این عنصر تواند بود» (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۴۵۷-۴۵۸).

«آتش نخستین پدیده‌ای است که انسان پیش از تاریخ به آن اندیشیده و برای شناختن کوشیده است» (باشلار، ۱۳۶۴: ۲۵) و برای ایرانیان «آتش ماده‌ی بنیادین هستی است و جهان مینوی یک آتش است» (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۲۰) قرینه‌ی هندی خدای آتش آگنی است که توأمان هم زمینی است و هم آسمانی و پیک خدایان است و قربانی‌های آدمیان را برای خدایان می‌برد (رک. قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۲۷-۲۸؛ آموزگار، ۱۳۹۵: ۳۵) پس می‌توان آتش را

راهرویی دانست میان زمین و آسمان، راهی که در آن می‌توان از زمین به آسمان رفت، راهی که می‌توان از گیتی به مینو رسید.

در اندیشه‌ی آریایی‌ها آتش تقدسش را از هرمزد می‌گیرد. «هرمزد با قراردادن آتش در موجودات، بخشی از اندیشه و خرد خود را در آنان نهاده است و بدین ترتیب ارتباط میان خود و آفریدگانش را ریشه‌دارتر و مایه‌ورتر ساخته است. ارتباط آتش و جان آدمی نیز تأکید بر این پیوستگی است» (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۷۸)؛ پس آتش خالص است و هر آن چه با آن در آمیزد، خالص می‌شود.

در مراسم مرده‌سوزی، نیک و بد از یکدیگر جدا می‌شوند و آنچه از جسد باقی می‌ماند، بد و ناکامل است و آنچه می‌سوزد، پاک و بی‌عیب است (رک. ایونس، ۱۳۸۱: ۵۲-۵۳؛ دادور و منصور، ۱۳۹۰: ۲۳) جسم پس از سوزانده شدن به یاری آگنی به بهشت برده می‌شود و در منزلگاه پادشاه مردگان (یمه = جم) روح دوباره به جسم باز می‌گردد و موجب حیات ابدی می‌شود (رک. شمس و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۰۰) در اعتقاد هندوها، آگنی عنصری است زوال‌ناپذیر، همیشه جوان، توانا، با جلال، پیروزی‌بخش و بخشنده (رک. داراشکوه، ۱۳۴۰: ۲۵) و دعایی که همراه با مراسم مرده‌سوزی می‌خوانند به همین منظور است که آگنی مراقبت کند تا جنازه‌ی سالم و پاک به دیار یمه و قلمرو نیاکان وارد شود (رک. رضایی، ۱۳۸۳: ۲۶۶) آنان در دعا از خدای مرگ (= شیوا) می‌خواهند که شخص مرده را سالم به قلمرو نیاکانش ببرد (رک. شاتوک، ۱۳۸۸: ۱۳۶). آتش هم راه عبور مردگان به جهان دیگر و هم وسیله‌ی انتقال آن‌ها است؛ وسیله‌ای که می‌تواند آن‌ها را سالم و مطهر به مقصد برساند؛ پس نتیجه آن می‌شود که حضور آتش در رسم مذهبی ستی، لازم و ضروری است.

۲.۱.۲. شرط دوم: عشق

شرط دوم برای اینکه عملی ستی باشد، عاشقانه‌بودن این عمل است و ممکن است در عالم واقع، گاهی پیش آمده باشد که زنانی را مجبور به ستی شدن کرده باشند؛ اما آنچه در داستان‌های ستی آمده است و آنچه با اعتقادات هندویی مطابقت دارد، عاشقانه‌بودن و

اختیاری بودن این عمل است. «بعضی... می‌پندارند کسانی که مرگ را به هیچ می‌گیرند و جانشان را به خطر می‌افکنند، کاری جنون‌آمیز می‌کنند یا عملشان از سرِ عجب و خودنمایی است؛ ولی بعضی دیگر عقیده دارند 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، ۱۳۷۶: ۲۳۹). عاشق از بیم شرمساری به فرومایگی تن نمی‌دهد. در پیشگاه معشوق، سپاه عاشقان شکست‌ناپذیر است؛ چون عاشقان مرگ را بر ترس و فرار ترجیح می‌دهند (رک. صبور، ۱۳۸۰: ۳۰). مرگ از عشق، برترین شادی برای عاشق است (رک. دوروژمون، ۱۳۷۴: ۲۶۴) در *رامایانا* آمده است که سیتا از مادر زمین می‌خواهد تا او را در آغوش بگیرد و زمین که به عشق و وفای او نسبت به راما آگاه است، شکافته می‌شود و او را در خود جای می‌دهد (رک. والمیکی، ۱۳۸۶: ۱۵۸) شایان ذکر است که عشق در ستی‌نامه‌ها جزء شرط لازم است نه در ستی به‌عنوان یک رسم عام.

«در زنی که هرا [هرا] = خدایانوی زناشویی = همسر زئوس = به‌معنی بزرگ بانو] نیروی انگیزش است. پیمان تعهد مشروط و مقید به چیزی نیست، ازدواج برایش پیوندی جاودانی است، چه در خوشی و چه در ناخوشی» (بولن، ۱۳۷۷: ۱۸۹) زن هرایی خود را بی‌شوهر هیچ می‌داند (رک. همان: ۱۹۹). او با بیوه‌شدن هویت و معنای زندگی را از دست می‌دهد و احساس پوچی و بی‌ارزشی می‌کند (رک. همان: ۲۰۶)؛ بنابراین زنی که تن به ستی‌شدن می‌دهد، یک زن هرایی با عشقی بزرگ به همسر و احساس جاودانی به تقدس ازدواج است. او زندگی را جز در مجاورت شوهرش معنی نمی‌کند. بی‌او، بی‌هویت می‌شود و چون که مستقل و استوار نیست، از بی‌پناهی و حقارت و بی‌کسی و آینده‌ای نامعلوم می‌ترسد. او آینده‌ی بی‌شوهر را تاریک و ترسناک می‌بیند و آن را رها می‌کند تا با فرض صحت وعده‌های دینی دوباره در کنار همسرش خوشبخت شود.

نتیجه‌ی این مبحث چنین است: شرط دوم برای آنکه عملی ستی نامیده شود، عشق به شوهر و ایمان به وعده‌های دینی است و درست نیست کسی را که به جبر در آتش اندازند، ستی شده نامید. ستی، عملی ارادی، خودآگاه و از سر عشق و ایمان است.

۳.۱.۲. شرط سوم: هندی بودن

آنچه به اسم «ستی» هویت می‌بخشد، محدود به جغرافیا و فرهنگ شبه‌قاره‌ی هندوستان است. «این سرزمین را هندوان خود بهارته‌ورشه به معنای سرزمین بهارته می‌خوانند... بهارته‌ورشه خود بخشی از جمبودپیه یا اقلیم میانه از هفت اقلیم جغرافیای باستان بود، چنان‌که ایران نیز بنا به جغرافیای اساطیری ایران در خود نیز که اقلیم میانه از هفت اقلیم بود قرار داشت» (بهار، ۱۳۷۵: ۱۱۹). ایرانیان این سرزمین را هیندو خوانده‌اند و بعد با افزودن ستان (stana) آن را هندوستان نامیدند (رک. پورداوود، ۱۳۳۱: ۹). در *اوستا* چهاربار از هندوستان نام برده شده است: در فرگرد اول وندیداد، در یسنای ۵۷ پاره‌ی ۲۹، در پاره‌ی ۱۰۴ مهریشت و در پاره‌ی ۳۲ از تیریشت (رک. همان: ۱۱) «مطالعه‌ی خدایان و اسطوره‌ها و تاریخ و سیر تحول ادیان هند، مطالعه‌ی یک فرهنگ بیگانه و قوم اجنبی نیست. تاریخ نه تنها به اتحاد اقوام آریایی که همان همزیستی نیاکان ایرانیان و هندیان است گواهی داده؛ بلکه متخصصین زبان‌شناسی و علم‌الادیان، از ارتباط و اتصال قطعی و قالبی و محتوایی میان اوستای ایرانی و ودای هندی سخن گفته‌اند» (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۱۹).

۴.۱.۲. شرط چهارم: هندو بودن

چهارمین شرط برای آنکه مراسمی ستی نامیده شود، هندو بودن ستی‌شونده است. رسم ستی، رسم هندوها و مرتبط با تناسخ و اعتقاد قوی به زندگی دوباره برای رسیدن به رستگاری کامل است. در آیین برهمنی که شریعت هندوئیسم بر آن استوار است، هدف اتحاد آتمان (Atman) و براهمن (Brahman) است. آتمان روح عالم صغیر و براهمن جوهر عالم کبیر است. اتحاد این دو قطب به وصول به وجود جاودانی (Sat) معرفت حقیقی (Cit) و شغف بی‌پایان (Anando) منجر می‌شود (رک. همان: ۱۴۴). «روح اصلی

آیین هندو این است که زندگی کن و بگذار دیگران هم زندگی کنند» (میرشریفی، ۱۳۸۷: ۵۲). «از مجموع نوشته‌های براهمن‌ها مستفاد می‌شود که به ابدیت روح اعتقاد داشته‌اند و روح قربانی‌کننده حتی پس از مرگ هم از ثمره و نتیجه‌ی اعمال خود بهره‌مند می‌گردد، چه روح باقی است و ابدان و حواس و فهم فناپذیرند» (جلالی‌نایینی، ۱۳۷۵: ۷۱۰).

این اعتقاد به جاودانگی روح، اساس رسم‌ستی است. با این اعتقاد است که کسی می‌تواند در اوج جوانی و نشاط، تن به آتش سپارد و با درد و رنج خود را قربانی کند؛ زیرا به جاودانگی روحش ایمان دارد. هندوها اعتقاد دارند که رستگاری منوط به رهایی از عالم جسم است و این رهایی کلید اتصال به حقیقت است (رک. ناس، ۱۳۷۰: ۱۲۸).

هندوان جسم را مرکب روح می‌دانند. جسمی که از آتش و آب و هوا و زمین و اثیر تشکیل شده است و به‌هنگام مرگ آتش که مینوی است، از جسم جدا می‌شود و چهار عنصر دیگر به حالت اصلی خود بازمی‌گردند. در واقع مرده‌سوزی هندوان برای رجعت آتش به‌همراه روح به مینو است (رک. اقبالی، ۱۳۹۲: ۴۳). «یکی از فریضه‌هایی که کلیه‌ی مکاتب ششگانه‌ی هند و حتی آیین‌های غیر متشرع هندی پذیرفته و شالوده‌ی عقاید فلسفی خود را بر آن نهاده‌اند مبحث قانون «کارما» (Karma) و تولدثانی در گردونه‌ی بازپیدایی است» (شایگان، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۰). هندوان را اعتقاد بر این است که آدمی «بر حسب کارهایی که از پیش کرده در موالید رفت‌وآمد می‌کند و رنج و آیش و لذت و درد می‌بیند» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۶۲) از دید یک هندو مرگ انتهای زندگی نیست؛ بلکه آغازی بر یک دوره از دوره‌های متسلسل زندگانی است و این چرخه تا پاکی مطلق هر فرد و رسیدن به رستگاری ادامه خواهد داشت (رک. داراشکوه، ۱۳۴۰: ۲۸-۲۹). «نخواهیم مرد و نخواهیم رفت، رفتنی که بازگشتی با آن نباشد، از آن‌رو که ارواح نه می‌میرند و نه دیگرگونی می‌پذیرند... [بلکه] در ابدان تردد می‌کنند (رک. بیرونی، بی‌تا: ۳۶). برای هندوها اختیاری و آزادانه بودن افعال شرط اساسی در پذیرش اعمال است؛ بنابراین آنچه موجب رستگاری یا سرگردانی می‌شود، ابتدا اراده و سپس عمل است (رک. شایگان، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۱). آنکه سنی می‌شود، مختار و آزاد این شکل از مردن را می‌پذیرد براساس وعده‌هایی

که برهمنان درباره‌ی پاداش سستی شونده به او داده‌اند. وعده‌هایی که در کتاب‌های قدیم از آن‌ها خبری نیست و شاید به‌خاطر انحراف آیین هندو از اصول اولیه پیش آمده است. «آیین هندو از طریق نظام طبقاتی و تقید دائمی به طبقه‌ی روحانی، به تضعیف هند ادامه داد، مفهومات ذهنی خدایانش را با مصطلحات غیراخلاقی بیان داشت و قرن‌ها رسوم ستمگرانه‌ای را از قبیل رسم قربانی کردن انسان و رسم ساتی... نگاه داشت» (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹۶ - ۵۹۷).

۵.۱.۲. شرط پنجم: خودسوزی زن هندو

شرط پنجم برای اینکه مراسمی را سستی بنامیم، آن است که آن هندویی که در هندوستان عاشقانه و از سر ایمان به دل آتش می‌رود، زن باشد، خارج از بحث لغوی ست و سستی که مؤید زنانگی است، این رسم در تمام تعاریف مربوط به زنان معرفی شده است. در هندوستان «به‌موجب قوانین هندووییزم 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 چشم‌بسته‌ی پدر یا شوهر قرار می‌دهد؛ حتی در پیری هم زن بیوه باید مطیع پسر خود باشد» (حکمت، ۱۳۳۷: ۲۶۵). «بنا بر سنت، زنان از نیروی حفاظت از خانواده هایشان به واسطه رفتار شخصی و دینی پسندیده برخوردارند؛ بنابراین یک زن که شوهر و بچه‌هایش سالم و شادابند، عقیف و خجسته شمرده می‌شود؛ اما یک زن بیوه گجسته و شوم است» (شاتوک، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

«مانو (Manu) معتقد است که زن، شوهر را باید مانند خدای خود پرستش کند» (ناس، ۱۳۷۰: ۲۵۶) و «هرگز کاری نکند که رنجی از او به شوهرش برسد، وضع اجتماعی مرد داشتن یا نداشتن فضایل، تأثیری در این امر ندارد» (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۶۴).

در هندوستان اگر زن بمیرد، تنها وظیفه‌ی مرد برگزاری مراسم تدفین است؛ اما اگر مرد بمیرد، زن حق خوردن گوشت، نمک، عسل و شراب را ندارد، باید بر زمین بخوابد و اگر فرزند پسر ندارد باید نیوگه (Nioga) شود؛ یعنی با برادرشوهرش ازدواج کند. زن هندی موظف است در هنگام غیبت شوهر آرام و خاموش باشد و با مرگ وی بمیرد

(رک. لطیفی، ۱۳۸۶: ۱۸۰-۱۸۱)؛ البته باید دانست که این سختگیری‌ها در متون کهن هندی نیست و مربوط به جعلیات وارداتی به هندویسم است؛ خرافاتی که هر چه بیشتر گسترش یافتند، زنان بیشتر به حاشیه رفتند، بی‌اراده‌تر شدند و از ارزش آن‌ها کاسته شد (رک. کراچی، ۲۰۰۱-۲۰۰۲: ۳۱). زنانی که در قدیم آزادی و احترام داشتند و حتی در تألیف سرودهای ریگ‌ودا مؤثر بودند و در مراسم قربانی همراه شوهران مشارکت می‌کردند و وظیفه‌ی خطیر مراقبت از آتش را هم به آنان می‌سپردند (رک. دولافوز، ۱۳۱۶: ۹) به آنجا رسیدند که مطابق با مه‌بهارته «پس از مرگ شوهر، زن ممکن است اغفال شود و از آنجا که خلقت زن 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» (لطیفی، ۱۳۸۶: ۱۸۴). آن‌ها حتی حق ازدواج مجدد را هم از زنان بیوه سلب کردند و مجالست با مردان هم برای آنان ممنوع شد (رک. حکمت، ۱۳۳۷: ۲۶۵). «در ویشنو دهرمه سوتره آمده است که زن پس از مرگ شوهر، یا باید تجرد اختیار کند یا به دنبال شوهر خود برود، یعنی بمیرد» (لطیفی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

زن در آیین هندو در جست‌وجوی شوهر است، در خانه‌ی پدر در حکم نان‌خوری اضافی چه بسیار «دختران دوشیزه که به فقدان شوی دچار می‌شدند و چون به‌موجب قانون، تزویج دوباره برای آن‌ها حرام بوده است، ناگزیر بایستی سال‌های طولانی عمر خود را در خانه‌ی شوهر متوفای خود به بندگی و حقارت و غم و الم به سر برند و برای لقمه‌ی نانی درحقیقت کنیز آن‌ها باشند» (ناس، ۱۳۷۰: ۲۹۹) و این انگیزه‌ای می‌شود تا تن به آتش بسپارند و فرض را بر درستی وعده‌های هندویسم بگذارند تا مگر در زندگی بعدی سعادت‌مند شوند؛ چون زندگی فعلی‌شان که دیگر جز ادبار و نکبت نخواهد بود.

۲.۲. اجرای ستی

در هندوستان زن شوهر مرده را، هرچند جوان و سالم و زیبا، بر روی جسد شوهر می‌نشانند و خرمن چوب و عود و صندل را آتش می‌زنند (رک. باستانی‌پاریزی، ۱۳۸۸:

(۳۶۰). آنان زن بیوه را می‌آرایند، لباسی نیکو در برش می‌کنند و او استوار و مصمم پیش می‌آید و خود را در آتش می‌افکند (رک. ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۷۴۹؛ رازی، ۱۳۸۹: ۴۱۱) یا دست و پای زن را حنا می‌بستند و در بینی، بُلّاق (حلقه‌ی پرده‌ی بینی) به‌عنوان نشانه‌ی عفت و پاکیزگی می‌گذاشتند؛ سپس بهترین لباس را بر او می‌پوشاندند، خوشبوترین عطر را بر او می‌زدند، آرایشش می‌کردند و با زیورآلات کامل، همانند عروس او را می‌آراستند (رک. جعفری، ۱۳۵۲: ۵۸۷). برای زدودن هراس مرگ به زن نوعی نوشیدنی مخدر داده می‌شد تا بی‌ترس شود (رک. تاورینه، ۱۳۸۸: ۳۱). توده‌ی هیزم آماده‌شده را پشت پرده‌ای پنهان می‌کردند تا نظر زن بیوه بر او نیفتد و او از ترس شعله‌ها از تصمیمش صرف‌نظر نکند (رک. همان: 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 (رک. همان: ۳۰-۳۱). گاهی زن را بر اسب سوار می‌کنند و مردم او را تا جایگاه اجرای مراسم همراهی می‌کنند (رک. ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۴۲۳). هنگامی که به محل اجرای مراسم رسیدند، جامه‌ای نبریده از جنس پنبه بر او می‌پوشاندند (رک. همان: ۴۲۴). در ابتدا اقوام، خویشان، همسایگان و حتی قاضی و حاکم شهر تلاش می‌کنند تا بیوه‌زن مصمم را با وعده و نصیحت منصرف کنند، اگر نمی‌پذیرفت و همچنان اصرار بر سستی شدن داشت، از او طلب دعای خیر می‌کردند و پس از مشایعت او تا محل اجرای مراسم، به تماشا می‌ایستادند (رک. جعفری، ۱۳۷۶: ۲۸۵-۲۸۸). زن، شوهر مرده را در آغوش می‌گرفت. اطرافیان با چوب‌های بلند خیزران در اطرافش می‌ایستادند تا مبادا پشیمان شود و از آتش بگریزد (رک. اسماعیل‌پور، ۱۳۸۰: ۱۳۵۷).

زنان بیوه‌ای که فرزند داشتند به‌هیچ‌وجه مجاز به انجام سستی نبودند (رک. همان) و حتی بیوگان فاقد فرزند هم اگر یتیمی را به فرزند می‌پذیرفتند از سستی شدن معاف می‌شدند (رک. لطیفی، ۱۳۸۶: ۱۸۴). زنان مجاز به تماشای مراسم نبودند (رک. جعفری، ۱۳۵۲: ۵۹۱).

در تذکره‌ی هفت‌قلیم حکایتی آمده است که برخلاف این نظر، زنان تماشاچی مراسم و حتی دخیل در اجرا هستند (رک. رازی، ۱۳۸۹: ۴۱۱). چهار روز پس از مراسم، خاکستر زن را جمع می‌کردند و به خانواده‌اش می‌دادند و آن‌ها در روز سیزدهم آن را به رودخانه می‌ریختند (رک. جعفری، ۱۳۵۲: ۵۹۰). بیوه‌هایی که ستی نمی‌شدند، زندگی‌شان بدتر از مرگ بود. آنان ناگزیر سرشان را می‌تراشیدند، پارچه‌ی بلند و خشنی بر تن می‌کردند و خوراکشان پس مانده‌ی غذای دیگران بود (رک. همان، ۱۳۷۶: ۲۸۴). ویل دورانت با این نظر مخالف است و می‌نویسد: «او را تنگ‌دست نمی‌گذاشتند؛ بلکه برعکس برای نگهداری خود، از نظر تصرف در اموال شوهرش حق تقدم داشت» (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۶۶).

«زنی که حاضر به ستی‌شدن نشود، عمرش را در خواری و نومیدی خواهد گذراند و شهره به بی‌وفایی می‌شود» (ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۴۲۴) او اگر سایه‌اش هم بر چیزی می‌افتاد آن را نجس می‌دانستند و مصرف نمی‌کردند (رک. جعفری، ۱۳۵۲: ۵۹۰).

رسم قبیله‌ی راجپوت آن‌گونه بود که پسر در روز خواستگاری به شرط اینکه زن تعهد به ستی‌شدن می‌کرد، او را به همسری می‌پذیرفت (رک. همان: ۵۹۰-۵۹۱). برای زنان راجپوت تنها چیزی که اهمیت داشت این بود که بتوانند همراه شوه خود ستی شوند (رک. دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۲۱). «در ملت راجپوت که یکی از شجاع‌ترین ملت هند محسوب می‌شوند، رسم بوده که هنگام جنگ چون مردان مقتول یا اسیر می‌شدند، زن‌های قبیله جمع می‌شدند و مجتمعاً خود را می‌سوزاندند و خودسوزی را بر گرفتاری در جنگ بیگانه ترجیح می‌دادند» (میرزاخان، ۱۳۵۴، ج ۱: سی و پنج). این‌گونه خودسوزی‌های دسته‌جمعی به دو اسم «رسم بلاوَجِر» و «رسم جوهر» در بعضی منابع آمده است (رک. رامهرمزی، ۱۳۴۸: ۹۲-۹۳؛ دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۲۱؛ جعفری، ۱۳۵۲: ۵۹۱). جعفری رسم ستی را مختص تبادل آریایی‌نژاد می‌داند (رک. همان: ۵۹۱) و برخلاف او دولافوز آن را مختص غیرآریایی‌ها می‌داند (رک. دولافوز، ۱۳۱۶: ۳۰۱). مارکوپولو هم این مراسم را دیده و نسبت به آن اظهار تنفر می‌کند (رک. والش، ۱۳۷۱: ۱۰۵).

مهم‌ترین کشف این تحقیق، یافتن اشاره‌ی مسعودی (۳۴۵-۲۸۰ق) به رسم سستی در جغرافیای ایران می‌باشد که در هیچ تحقیقی ذکر نشده است. او به قومی از مردم خزر که در نزدیکی آمل ساکن بودند می‌پردازد: «پیروان جاهلیت به دیار خزر اقوام گونه‌گونند، از آن جمله سقلاب و روس‌اند که بر یک‌سوی آمل جای دارند و مرده‌ی خود را با همه‌ی 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 عزبی از ایشان بمیرد، پس از مرگ او را زن دهند و زنان به سوختن راغبند که پندارند به بهشت می‌روند...» (مسعودی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۱۷۵-۱۷۶). در این قدیم‌ترین سند ایرانی درباره‌ی رسم سستی چند نکته‌ی مهم هست: اول اینکه این رسم در جغرافیای ایران رواج داشته و دوم اینکه این رسم برخلاف هند که در آن زن با میل و اختیار به آتش می‌رود، برای زنان اجباری بوده است.

۳.۲. ترجمه‌ی متون هندی به فارسی

«در دوره‌ی امپراتوری مغول، دربار باشکوه اکبر و جهانگیر، کانون ادبی گرم‌تر از دربار شاهان صفوی و شهر دهلی بیشتر از اصفهان مرکز ادبیات فارسی... بوده» (مازندرانی، بی‌تا: ۴۱) و به دستور اکبرشاه گورکانی (۹۶۳-۱۰۱۴ق) کتاب‌های سانسکریت به فارسی ترجمه شد. ترجمه‌ی این آثار برای شاعران فارسی‌زبان، موضوعات تازه ایجاد کرد و بدین‌گونه بود که داستان‌های هندی وارد شعر فارسی شد (رک. میرزاخان، ۱۳۵۴: چهارده) زبان اکبرشاه، فارسی بود و ملازمان ادبی او موظف به ترجمه‌ی شاهکارهای ادبی، تاریخی، علمی هند به فارسی بودند (رک. دورانت، ۱۳۷۶، ج ۱، ۵۳۷؛ سدارنگانی، ۲۴۳۵: ۴۳-۴۴).

۴.۲. سستی در شعر شاعران

«همه می‌دانند که طبع را به سخن منظوم میل بیش باشد» (منشی، ۱۳۴۷: ۲۸)؛ به همین دلیل بنا به گفته‌ی بیرونی در هندوستان حرمت آثار منظوم بیشتر از آثار منثور است و آن‌ها

حتی اگر معنای شعر را نفهمند به آن رغبت بیشتری دارند (رک. شهابی خراسانی، ۱۳۱۶: ۱۵) و آن داستان‌ها را از هندی به پارسی بازگردانده‌اند و منظومه‌ها به خاطر قابلیتی که قالب مثنوی داشت و مناسب برای قصه‌گویی بود، به کار گرفته شد (رک. غلام‌رضایی، ۱۳۷۰: ۶-۷). با این مقدمه‌گونه می‌توان گفت بسیاری از شاعران پارسی‌گو، سنی‌شدن را دلیل شوهرپرستی و وفاداری زنان هندو دانسته‌اند (رک. خبوشانی، ۱۳۴۸: ۱۷). انوری در ابتدای قصیده‌ای که در مدحِ 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 مزاج	عشق‌شان در دل از آن گرم‌تر آمد صدبار
عشق هندو به همه حال بود سوزان‌تر	که در انگشت بود عادت سوزانی نار

(انوری، ۱۳۷۲: ۱۶۵)

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

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

(دهلوی، ۱۳۸۷: ۳۴۹)

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

(همان: ۷۶)

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

(همان)

اشاراتی هم در شعر شاعران بزرگ سبک هندی به این رسم شده است. صائب سروده

است:

آتش عشق ز خاکستر هند است بلند زن درین شعله‌ستان بر سر شوهر سوزد
(گلچین معانی، ۱۳۶۴: ۴۷۵)

و

نیستم در عشق کافر ماجرای سوختن می‌دهم جان همچو هندو از برای سوختن
هرسیه‌رویی که کوشش می‌کند در جمع‌مال جمع چون هندو کند هیزم برای سوختن
(جعفری، ۱۳۵۲: ۵۸۹)

و

زنده می‌سوزد برای مرده در هندوستان دل نمی‌سوزد در این کشور عزیزان را به هم
(کاردگر، ۱۳۹۳: ۱۵۰)

در تذکره‌ی خازن‌الشعراء از شاعری با تخلص شاد بیتی آمده است که مؤید اشاره به
ستی است:

همچو هندوزن به کار عشق کس مردانه نیست سوختن بر شمع مرده کار هر پروانه نیست
(محمدی اله‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۷۰)

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

زن همیشه در 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: ۱۰۳۲)

مسیح پانی پتی که حماسه‌ی *رامایانا* را منظوم کرده، آورده است:

در این کشور عروس نارسیده ز جفت خود همی نامی شنیده
به مرگش لب نجبانند سخن را نسازد تا نسوزد خویشتن را
زن است و می‌کند کار جوانمرد کز و هنگامه‌ی پروانه شد مرد

به مردن عاشقان بی‌اختیارند ولی معشوق اینجا جان سپارند
چو سوزد آبگین در آتش هوم کجا باشد شمار سوزش موم
(پانی‌پتی، ۲۰۰۹: ۵۱)

۳. ستی‌نامه‌های فارسی

۱.۳. پدماوت عبدالشکور بزمی دهلوی (۳۰۱۴ق، ۱۰۲۸بیت)

پادشاه سنگال مدّت‌ها صاحب فرزند نمی‌شود تا اینکه خداوند به او دختری می‌دهد که نامش را پدماوت می‌گذارد. پدماوت یا پدم یک طوطی دارد که برایش عزیز است. یکی از بدخواهان از طوطی نزد پادشاه بد می‌گوید. به دستور پادشاه گربه‌ای برای شکار طوطی به قصر می‌آورند. طوطی می‌گریزد و در شهری دیگر به دست برهمنی می‌افتد. برهمن طوطی را به پادشاه چتور (رتن‌سین) می‌فروشد. طوطی هر شب برای او از پدماوت و زیبایی‌های او سخن می‌گوید. رتن ندیده عاشق پدومات می‌شود. رتن به شوق دیدار راهی سنگال می‌شود و پس از حوادث بسیار با سختی فراوان به سنگال می‌رسد. روزی از دور رتن را می‌بیند و شیفته‌تر می‌شود. شاه ماجرای عاشقانه‌ی میان رتن و دخترش را می‌فهمد و آن‌ها را به عقد هم درمی‌آورد. آن‌ها پس از یک‌سال قصد مراجعت به سرزمین رتن را می‌کنند و در راه بازگشت، در دریا غرق می‌شوند. رتن و پدم جداگانه به دو سرزمین مختلف می‌رسند. رتن آن‌قدر ناله می‌کند تا پیری بر او ظاهر می‌شود و نشانی پدم را به او می‌دهد. رتن به دیار خود می‌رسد و بر تخت می‌نشیند. منجمی به نام راگو که با رتن دشمن است، شرح زیبایی پدم را به علاءالدین شاه دهلوی می‌گوید. او پدم را طلب می‌کند؛ اما رتن نمی‌پذیرد و به جنگ می‌رود و اسیر می‌شود. پس از آزادی، این‌بار راجه دیوپال به قصد تصاحب پدم به او حمله می‌کند. در این حمله رتن می‌میرد و پدم نیز همراه با رتن خود را سستی می‌کند (رک. ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۳۹۵-۳۹۸).

منظومه‌های شمع و پروانه‌ی عاقل‌خان رازی (۱۰۶۹ق)، حسن و عشقِ حسام‌الدین حسامی (۱۰۷۱ق)، پدومات سیدمحمد عشرتی (۱۱۱۰ق)، پدوماتِ ذاکر (۱۲۲۲ق)،

بوستان سخنِ امامی (۱۲۲۳ق)، *داستان پدمنی* نویسنده نامشخص (؟)، *داستان رتن و پدم* نویسنده نامشخص (؟)، *پدماوت حسن* غازانه (؟)، *پدماوت و رتن‌سین فیض* دکنی (۱۰۰۴ق)، *حُسن و عشقِ نویسنده ناشناس* (۱۰۷۱ق) و *پدماوت عبدالشکور منصور* (قرن ۱۳ق) همگی روایات داستان پدومات را تکرار کرده‌اند.

۲.۳. *سحرِ حلال* (جم و گل) اهلی شیرازی (۵۲۰ بیت، ذوبحرین، ذوقافتین و ذوجناسین)

پادشاهی است نامش کی، دختری دارد به نام گل، این دختر در زیبایی بی‌نظیر است. روزی پسر عم پادشاه که جوانی آراسته به نام جم بوده، به شکار می‌رود و نظرش بر دختر می‌افتد و به عشقش گرفتار می‌شود و خواب‌و‌خور از وی می‌رود. او نامه‌ای می‌نویسد و شرح عشق خود را به دختر بیان می‌کند. دختر که در باطن، دل از کف داده است، غم عشق خود را با دایه‌اش ابراز می‌کند. دایه ماجرا را به پادشاه می‌گوید و پادشاه با ازدواج آن دو موافقت می‌کند و دو دل‌داده به وصال می‌رسند. مدتی بعد جم که به چوگان رفته است، در حادثه‌ای از اسب پرت می‌شود و می‌میرد. جسد جم را بر اساس آیینی که داشته است، به آتش می‌اندازند و در همان هنگام، گل هم خود را به آتش می‌افکند و همراه با همسرش می‌سوزد.

مست شد آن مهوش و گلنار گشت	رفت در آن آتش و گل، نار گشت
دانه‌وش افتاد در آتش روان	طعنه زد آن شمع بر آتش‌روان
زو نشد اندر غم جان گونه کم	دانه در آتش رود آن گونه کم
آتش شوقش دل پروانه سوخت	زن نگر آخر که چه مردانه سوخت

(اهلی شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۴۷)

۳.۳. آذر و سمندر (حسن و عشق) حسام‌الدین مشهور به حسامی (۱۱۱۵ق)

حسامی این داستان را بر اساس داستان هندی «منوهر و مدهومالت» با اعمال تغییراتی سروده است. پادشاه کناگر صاحب پسری به نام منوهر می‌شود. شبی در خواب پریان منوهر را می‌برند و در کنار مدهومالت دختر پادشاه بی‌هارش قرار می‌دهند. آن دو با هم ازدواج می‌کنند و وقتی می‌خواهند دوباره پریان منوهر را به کناگر باز می‌گردانند. دو دل‌داده وقتی بیدار می‌شوند و یار را در کنار خود نمی‌بینند، بسیار غمگین می‌شوند. منوهر برای یافتن مدهومالت راهی سفری طولانی و پرماجرایی می‌شود. منوهر، مدهومالت را می‌یابد و پس از مدتی بیمار می‌شود و می‌میرد. مدهومالت سستی می‌شود (رک. ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۰۵-۱۰۷).

۴.۳. سستی مجرم کشمیری (۱۲۷۳ق)

در کشمیر جوانی زیبا و هنرمند که همسری زیبا و وفادار داشت، مُرد و همسرش قصد سستی کرد. اطرافیان هر چه تلاش کردند او را منصرف کنند، موفق نشدند و زن تن به آتش سپرد و خودسوزی کرد.

۵.۳. آذر و سمندر زلالی خوانساری (قرن ۱۱ق، ۵۹۰ بیت)

این داستان ماجرای عاشق‌شدن سمندر به آتش است. سمندر یا مرغ آتش‌پرست روزی در صحرا شاهد مراسم آتش توسط زرتشتیان است که رقص آتش او را مفتون می‌کند، به‌سوی آتش می‌آید و اظهار عشق می‌کند و مدتی را به تماشا می‌گذراند تا آنکه آتش خاموش می‌شود. سمندر غمین و نالان به جست‌وجوی آتش می‌پردازد و به سرزمینی سرسبز می‌رسد. در آنجا حجاری را می‌بیند که با تیشه‌اش سنگ می‌شکند و در یکی از ضربات شراره‌ی آتشی از سنگ جدا می‌شود. سمندر خود را به او می‌رساند؛ ولی بالأخره آن نیز خاموش می‌شود. سمندر مجدد راهی می‌شود و به بزم عیش‌ونوشی می‌رسد و آتش را مشغول کباب‌کردن می‌بیند. به گرد او می‌چرخد و تمنای وصال می‌کند. هنگامی

که روز می‌شود، خورشید سمندر را به خود می‌خواند؛ اما سمندر او را فانی می‌خواند و از خاکستر، آتش را طلب می‌کند که خاکستر نشانی راهی دور می‌دهد. سمندر با جانی خسته و درمانده به مقصد می‌رسد و در چندقدمی آذر، از پای درمی‌آید و نای رسیدن به او را ندارد. صبا به کمکش می‌آید و او را به آذر می‌رساند. آذر که از دیدن حال نزار سمندر غمگین شده است از او می‌خواهد که شرح حالش را بگوید؛ اما سمندر مخالفت می‌کند و می‌گوید اگر شرح فراق را بگویم، وصال ممکن نخواهد بود. آذر خاموش می‌شود و سمندر هم خود را به میان خاکسترها می‌افکند و می‌سوزد (رک. امیری خراسانی و دهمرده، ۱۳۸۵: ۳۸۶-۳۹۵).

۴. ستی‌واره‌ها

۱.۴. سوزوگله/ز نوعی خوبشانی (۹۶۳ق، ۶۰۸ بیت)

پسر و دختری که از کودکی با هم بزرگ شده‌اند، در وقت بلوغ عاشق یکدیگر می‌شوند. پسر، دختر را خواستگاری می‌کند و تهدید می‌کند که اگر موافقت نکنید بت‌پرست می‌شوم. پدر دختر موافقت می‌کند. در مسیر رفتن به خانه‌ی عروس، دیواری بر سر داماد خراب می‌شود و او را می‌کشد. دختر پس از گریه و ناله‌ی بسیار قصد ستی‌شدن می‌کند و آتشی فراوان فراهم می‌آورد. اطرافیان هرچه تلاش می‌کنند، منصرف نمی‌شود. شاه مداخله می‌کند و او را به قصر می‌برد و فرزندخوانده‌ی خود می‌کند و حتی حاضر می‌شود که پسرش با او ازدواج کند؛ اما دختر نمی‌پذیرد و جز گریه و میل به ستی‌شدن خواسته‌ای ندارد. شاه مایوس می‌شود و مجوز ستی‌شدن را می‌دهد. دختر پس از وداع با نزدیکان با میل به درون آتش می‌رود. در آتش با پادشاه از عشق سخن می‌گوید و کم‌کم خاکستر می‌شود. با اینکه مشهورترین ستی‌نامه است؛ اما یکی از شروط را ندارد؛ ستی عمل زن بیوه است؛ اما در اینجا مرگ مرد پیش از ازدواج و در راه خواستگاری اتفاق افتاده است؛ پس می‌تواند ستی نباشد (رک. ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۵۰۷-۵۱۱).

شبه‌ستی جوش و خروش سراج‌الدین علی‌خان آرزو، سوزوگداز صادق تفرشی (۱۱۶۰ق، ۲۰۸ بیت) و سوزوگداز ملاسابق بنارسی (۱۱۲۳ق) نیز همان روایت سوزوگداز نوعی خبوشانی است.

۲.۴. عشق‌نامه‌ی حسن دهلوی (۷۰۰ق، ۶۰۶ بیت)

جوانی خوبروی عاشق یکی از دختران شهر تاگور شد که هر روز برای آوردن آب بر سر چاه می‌آمد. جوان مدتی را به التماس‌های بیهوده نسبت به دختر سپری کرد و دختر نمی‌پذیرفت. بالأخره دختر راضی شد و ازدواج کردند. پس از آن جوان به سفر رفت و همسرش در غیاب او بیمار شد و مُرد. جسدش را به رسم هندوان سوزاندند و چون خبر به مرد رسید، خود را به منزل رسانید و با دیدن آتش به درون آن پرید و خودسوزی کرد (دهلوی، ۱۳۸۳: ۵۵۷-۵۸۰).

۳.۴. ستی‌وارسته کشمیری

جوانی زیبا، دانا و مهربان در کشمیر عاشق شد. پس از مدتی بیماری ناعلاجی گرفت و پزشکان در درمانش درماندند. یار به بالینش آمد و با او گفت‌وگو کرد. جوان مُرد و دختر قصد خودسوزی کرد. اطرافیان تلاش کردند او را منصرف کنند؛ ولی نپذیرفت و گفت که روا نمی‌دارد تنش به دست مرد دیگری افتد. تن به آتش سپرد. این منظومه نیز ستی با تعریف این جستار نیست؛ چون پیش از ازدواج خودسوزی کرده است (رک. تیکو، ۱۳۴۲: ۱۷۳-۱۸۱).

۴.۴. اعجاز عشق احمدبخش پسروری متخلص به نشاط (۱۲۴۴ق، ۱۰۱۴ بیت)

دختری زیبا در شهر جیپور بود که خواهان فراوانی داشت. دختر بیمار شد و پس از مدتی مرد. وقتی که آتش افروختند و جنازه را سوزاندند، یکی از عشاق او خود را به درون آتش انداخت. ناگهان آتش گلستان شد و هر دو زنده از آن خارج شدند.

۵.۴. تصویر محبت فقیر دهلوی (۱۱۵۶ق، ۸۲۳ بیت)

رامچند جوانی بود ثروتمند و زیبا، با دختری ازدواج کرد. یکی از دلدادگان او به دروغ خبر مرگش را به عروس داد. عروس از غصه درگذشت. رامچند وقتی رسید که جسد همسرش در حال سوختن بود. او از درون آتش صدای همسرش را شنید که او را صدا می‌زد. به درون آتش پرید و خودسوزی کرد.

۶.۴. چنسیرنامه ادراکی بیگلاری (۱۰۱۰ق، ۸۷۵ بیت)

کونرو، دختر حاکم کلپت، نامزد پسرعمویش بود و دخترعمویش جمنی نام داشت. روزی جمنی به کونرو متلکی گفت که تو چنان مغروری که گویی چنسیر شوهر توست. کونرو تصمیم گرفت که با چنسیر ازدواج کند تا جواب جمنی را داده باشد. کونرو به همراهی مادرش و تعدادی از درباریان به سرزمین چنسیر رفت و پس از ماجراها و حوادثی به دربار راه یافت و مسئول رختخواب چنسیر شد. کونرو گردن‌بندی زیبا داشت. او لیلا، همسر چنسیر، را متقاعد کرد که در ازای یک شب هم‌خوابگی با چنسیر، گردن‌بند را به او دهد. لیلا پذیرفت. چنسیر که ناآگاه بود، شب را با کونرو خفت. صبح که ماجرا را فهمید، بسیار خشمگین شد که لیلا او را به گردن‌بندی فروخته است و از او جدا شد و با کونرو ازدواج کرد. لیلا به سرزمینش بازگشت، درحالی‌که در غم فراق چنسیر بی‌تاب بود. پس از مدتی با ترفندی شعله‌ی عشقش را در دل چنسیر زنده کرد. لیلا ناشناس به سراغ چنسیر آمد و همین که روبنده را برداشت، چنسیر جان داد و لیلا بر جنازه‌ی چنسیر افتاد و او هم مرد. جسد آن دو را به رسم هندوان سوزاندند (رک: ادراکی بیگلاری، ۱۹۵۶).

۷.۴. عبدالله و رادهان فرحت لاهوری (۱۲۵۶ق)

رادهان، دختر کدخدای روستا، همسر رتن چند شد. جوانی به نام عبدالله، رادهان را در معبد دید و عاشق او شد. رتن چند در جنگ کشته شد. رادهان به همراه جسد شوهرش به آتش رفت. عبدالله تصمیم گرفت که به همراه رادهان خود را بسوزاند. رادهان مانعش

شد. رادهان شهادتین گفت. به محض اینکه مسلمان شد، آتش برای او گلستان گشت. به نظر پژوهشگران این مقاله این منظومه ویژگی‌های یک ستی‌نامه را دارا نیست؛ زیرا زنی در آن نمی‌میرد.

۵. نتیجه‌گیری

نخستین دستاورد: یافتن اشاره‌ی مسعودی (۳۴۵-۲۸۰ق) به رسم ستی در جغرافیای ایران است که در هیچ‌جا ذکر نشده است؛ اگرچه این رسم توسط مردم سقلاّب و روس اجرا می‌شده است. دومین نتیجه: طبق مطالعات، در رسوم هندی برای ستی چند عنصر شرط لازم است: وجود آتش، عشق، هندی‌بودن، هندو بودن و خودسوزی زن هندو از جمله‌ی این شرط‌های مندرج در این مقاله است؛ اگرچه این رسم از هند به کشورهای دیگر نیز منتقل شده است. سومین دستاورد: معرفی و تفکیک ستی‌نامه‌ها و ستی‌واره‌هاست. بر اساس این جستار، منظومه‌های پدماوت عبدالشکور بزمی دهلوی، آذر و سمندر (حسن و عشق)، حسامی، آذر و سمندر زلالی خوانساری، پدومات سیدمحمد عشرتی، پدومات ذاکر، بوستان سخن امامی، داستان پدمنی نویسنده نامشخص، داستان رتن و پدم نویسنده‌ی نامشخص، پدماوت حسن غازانه، پدماوت و رتن سین فیض دکنی، حسن و عشق نویسنده‌ی ناشناس، پدماوت عبدالشکور منصور ستی‌نامه هستند و سوزوگلداز نوعی خوبشانی، جوش و خروش سراج‌الدین علی‌خان آرزو، سوزوگلداز صادق تفرشی، سوزوگلداز ملاسابق بنارسی، عشق‌نامه‌ی حسن دهلوی، ستی‌وارسته کشمیری، اعجاز عشق احمدبخش پسروری متخلص به نشاط، تصویر محبت فقیر دهلوی، چنسیرنامه‌ی ادراکی بیگلاری و عبدالله و رادهان فرحت لاهوری ستی‌واره یا شبه‌ستی‌نامه هستند.

منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۵). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- ابن بطوطه، محمدبن عبدالله. (۱۳۳۷). *سفرنامه*. ترجمه‌ی محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ادراکی بیگلاری. (۱۹۵۶م) چنیسرنامه، به تصحیح حسام‌الدین راشدی، کراچی، بی‌نا.
- اسماعیل‌پور، م. (۱۳۸۰). *ستی و سستی‌نامه‌سرایی در شبه‌قاره‌ی هند*. دانشنامه‌ی ادب فارسی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اقبال، ابراهیم؛ عباس‌زاده نیاری، یاسر. (۱۳۹۲). «نمود فرهنگ و محیط هند در دیوان صائب». *بهار ادب*، شماره‌ی ۲۱، صص ۳۷-۵۴.
- امیری خراسانی، احمد؛ دهمرده، علی‌حیدر. (۱۳۸۵). «حکیم زلالی خوانساری»، *نشرپژوهی ادب فارسی*، شماره‌ی ۲۴، صص ۱۷-۴۰.
- انوری، محمدبن محمد. (۱۳۷۲). *دیوان اشعار*. به تصحیح محمدتقی مدرس‌رضوی، تهران: علمی و فرهنگ.
- اهلی شیرازی، محمدبن یوسف. (۱۳۶۹). *دیوان*. به تصحیح حامد ربانی، تهران: سنایی.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۸۱). *اساطیر هند*. ترجمه‌ی محمدحسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- باباصفری، علی‌اصغر؛ سالمیان، غلام‌رضا. (۱۳۸۷). «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی». *جستارهای ادبی*، شماره‌ی ۱۶۰، صص ۴۹-۷۴.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. (۱۳۸۸). *محبوب سیاه و طوطی سبز*. تهران: علمی.
- باشلار، گاستون. (۱۳۶۴). *روانکاوی آتش*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: توس.
- بایار، ژان‌پیر. (۱۳۷۶). *رمزپردازی آتش*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: مرکز.
- بزمی دهلوی، عبدالشکور. (۱۳۵۰). *داستان پدماوت*. به کوشش امیرحسین عابدی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

بولن، شینودا. (۱۳۷۷). *نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان*. ترجمه‌ی آذر یوسفی، تهران: روشنگران.

بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.

بیرونی، ابوریحان. (بی‌تا). *تحقیق‌م‌اللهند*، به تصحیح منوچهر صدوقی سها، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

————— (۱۳۶۳). *فلسفه‌ی هند قدیم*. اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

پانی‌پتی، ملامسیح. (۲۰۰۹). *رامایانا*. تصحیح سیدعبدالحمید ضیایی و سیدمحمد یونس جعفری، دهلی: خانه‌ی فرهنگ جمهوری اسلامی.

پورداوود، ابراهیم. (۱۳۳۱). «ایران و هند». *نشریه‌ی انجمن روابط فرهنگی ایران و هند*، شماره‌ی یک.

تاورینه، جین کاپاتیت. (۱۳۸۸). «ساتی در هند باستان». ترجمه‌ی کورش فتاحی، رشد آموزش تاریخ، شماره‌ی ۳۴، صص ۳۰-۳۱.

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

جعفری، یونس. (۱۳۵۲). «ستی». *ارمغان*، دوره‌ی ۴۲، شماره‌ی ۹، صص ۵۸۵-۵۹۲.

————— (۱۳۷۶). *ارمغان ادبی (پژوهش‌های ادبی در ادبیات فارسی هند)*. تهران: موقوفات محمود افشار.

جلالی نایینی، محمدرضا. (۱۳۷۵). *هند در یک نگاه*. تهران: شیرازه.

حکمت، علی‌اصغر. (۱۳۳۷). *سرزمین هند*. تهران: دانشگاه تهران.

خبوشانی، ملانوعی. (۱۳۴۸). *سوزوگداز*. به تصحیح امیرحسین عابدی، تهران: بنیاد فرهنگ.

دادور، ابوالقاسم؛ منصور، الهام. (۱۳۹۰). *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان*، تهران: دانشگاه الزهرا و کلهر.

داراشکوه، محمد. (۱۳۴۰). *ترجمه‌ی اوپانیشاد*. به سعی تاراچند و محمدرضا نایینی، تهران: تابان.

- دورانت، ویل. (۱۳۶۷). *تاریخ تمدن*. ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: سازمان انتشارات.
- دوروژمون، دنی. (۱۳۷۷). *اسطوره‌های عشق*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: نشانه.
- دولافوز، کلود فریزر. (۱۳۱۶). *تاریخ هند*. ترجمه‌ی محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران: کمسیون معارف.
- دهلوی، امیر خسرو. (۱۳۸۷). *دیوان اشعار*. به تصحیح اقبال صلاح‌الدین، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- دهلوی، حسن. (۱۳۸۳). *دیوان اشعار*. به اهتمام سید احمد بهشتی شیرازی و حمیدرضا قلیچ‌خانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ذکرگو، امیرحسین. (۱۳۷۷). *اسرار اساطیر هند*. تهران: فکر روز.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۴). *یکصد منظومه‌ی عاشقانه‌ی فارسی*. تهران: چرخ.
- رازی، امین‌احمد. (۱۳۸۹). *هفت‌اقلیم*. به تصحیح محمدرضا طاهری، تهران: سروش.
- رامهرمزی، ناخدا بزرگ شهریار. (۱۳۴۸). *عجایب هند*. ترجمه‌ی محمد ملک‌زاده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رضایی، مهدی. (۱۳۸۳). *آفرینش و مرگ در اساطیر*. تهران: اساطیر.
- سدارنگانی، هرومل. (۲۴۳۵). *پارسی‌گویان هند و سند*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- سروش، نصرالله؛ شهریار نقوی، حیدر. (۱۳۷۳). *فرهنگ اردو-فارسی*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- شاتوک، سیبل. (۱۳۸۸). *آیین هندو*. ترجمه‌ی محمدرضا بدیعی، تهران: امیرکبیر.
- شایگان‌داریوش. (۱۳۸۳). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر.
- شمس، محمدجواد و دیگران. (۱۳۹۶). *ادیان هند*. تهران: سمت.
- شهابی خراسانی، علی‌اکبر. (۱۳۱۶). *روابط ادبی ایران و هند*. تهران: کتابفروشی مرکزی.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. (۱۳۵۰). *الملل و النحل*. ترجمه‌ی افضل‌الدین ترکه اصفهانی، به تصحیح محمدرضا جلالی‌نائینی، تهران: اقبال.
- صبور، داریوش. (۱۳۸۰). *ذره و خورشید*. تهران: زوار.

عابدی، میرحسین. (۱۳۴۶). «داستان‌های سنی در ادبیات فارسی». مهر، سال ۱۳، شماره‌ی ۸، صص ۵۶۹-۵۷۳.

غلام‌رضایی، محمد. (۱۳۷۰). *داستان‌های غنایی منظوم*. تهران: فردابه.

قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۲). *فرهنگ اساطیر ایران بر پایه‌ی متون پهلوی*. تهران: کتاب پارسه.
کاردگر، یحیی. (۱۳۹۳). «بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب». *شعریژوهی*، شماره‌ی ۲۰، صص ۱۳۵-۱۶۰.

کانا، ویجت. (۱۳۶۸). *مادر هند*. ترجمه‌ی احمد جم، تهران: پگاه.

کراچی، روح‌انگیز. (۲۰۰۲-۲۰۰۱ م). «سهم شاعران زن در شعر فارسی، تحقیقات فارسی». *بخش فارسی دانشگاه دهلی*، صص ۲۸-۳۷.

گلچین معانی، احمد. (۱۳۶۴). *فرهنگ اشعار صائب*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
لطیفی، عبدالحسین. (۱۳۸۶). «آداب و احکام ازدواج در دین هندویی». *پژوهشنامه‌ی ادیان*، شماره‌ی ۱، صص ۱۶۹-۲۰۰.

مازندرانی، وحید. (بی‌تا). *هند یا سرزمین اشراق*. تهران: فردوسی.

محمد پادشاه. (۱۳۶۳). *فرهنگ آندراج*. تهران: کتابفروشی خیام.

محمدی‌اله‌آبادی، محمدمیرجان. (۱۳۸۶). *خازن‌الشعرا*. به تصحیح اختر مهدی رضوی، تهران: انجمن مفاخر.

مسعودی، علی‌بن‌حسین. (۱۳۹۶). *مروج‌الذهب*. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.

مصطفوی، علی‌اصغر. (۱۳۶۱). *دبستان مذاهب*. تهران: ندا، چاپ سنگی.

معین، محمد. (۱۳۸۸). *مزدیسنا و ادب فارسی*. تهران: دانشگاه تهران.

منشی، نصرالله. (۱۳۴۷). *کلیله و دمنه*. به کوشش عبدالعظیم قریب، تهران: فرخی.

میرزاخان، فخرالدین محمد. (۱۳۵۴). *تحفه‌ی‌الهند*. به تصحیح نورالحسن انصاری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

میرشریفی، علی. (۱۳۸۷). *هندوستانی که من دیدم*. قم: دلیل ما.

۲۶۶ _____ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۳، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۴۰۰ (پیاپی ۵۰)

میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۶). *آفرینش در ادیان*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
ناردو، دان. (۱۳۸۸). *هند باستان*. ترجمه‌ی مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
ناس، جان. (۱۳۷۰). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، تهران: انقلاب اسلامی.
نفیسی، علی اکبر. (۱۳۱۹). *ناظم‌الاطباء*. تهران، رنگین.
نیبرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۵۹). *دین‌های ایران باستان*. مترجم سیف‌الدین نجم آبادی،
تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
والش، ریچارد ج. (۱۳۷۱). *ماجراهای مارکوپولو*. ترجمه‌ی احسان شهبازی، تهران:
انقلاب اسلامی.
والمیکی. (۱۳۸۶). *رامایانا*. ویراستار مالابیکا داس گوپتا، ترجمه‌ی کتابیون نمیرانیان، تهران:
علمی.