

فصلنامه علمی کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی

سال بیست و پنجم، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۶۳، صفحات ۱۶۲-۱۲۹

DOI: [10.29252/KAVOSH.2024.21090.3530](https://doi.org/10.29252/KAVOSH.2024.21090.3530)

تأثیر محیط هند در شکل‌گیری اندیشه مدارا در شعر صائب تبریزی *

(مقاله پژوهشی)

علی تیموری

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

دکتر عبدالعلی اویسی کهذا^۱

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

دکتر محمدمیر مشهدی

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

اندیشه‌های مداراگرای هندی به اشکال مختلف در شعر شاعران دوره صفوی باز نمود یافته است؛ چرا که سرزمین هند مهد فرهنگ و تمدن است و ابداع دین الهی توسط اکبر شاه، نشان از آمادگی جامعه هند برای تکرار دینی دارد. از سوی دیگر حضور پررنگ پرچمداران عرفان و تصوف اسلامی-ایرانی که در اعصار مختلف، هندوستان را مأمونی برای نشر اندیشه‌های خود یافته بودند، فرهنگ فارسی را برای دریافت فراگیر این اندیشه‌ها فراهم کرده بودند؛ از این رو حضور شاعران تصویرپرداز همچون صائب تبریزی در این فضا، راه را برای نشر گسترده اندیشه‌های هندی در شعر دوره صفوی باز کرده است. نگارندگان در این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی، بررسی وجوه مختلف اندیشه‌های صائب و شیوه‌های تصویرپردازی او را دنبال می‌نمایند و سعی دارند تأثیر آموزه‌های هندی در تدوین اندیشه‌های مداراگرا و مداراطلبی صائب تبریزی را نشان دهند. صلح و مدارا به شکل‌های گوناگون و در قالب تصاویر متفاوت در شعر صائب از متون ترجمه شده از سانسکریت گرفته شده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که صائب تبریزی صلح کل، یکسان‌نگری، مدارا در برابر تهمت، گشاده‌رویی، بی‌توقع بخشیدن، بردباری، خطاپوشی و خیرخواهی را از جلوه‌های مدارا معرفی نموده و آن‌ها را ابزاری برای دستیابی به آسایش بشری می‌داند. واژه‌های کلیدی: صائب تبریزی، اندیشه‌های مداراطلبی، فرهنگ هندی، سروده‌های الهی.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۰۶/۱۹

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: oveisi@lihu.usb.ac.ir

۱- مقدمه

هرچند مسائل مختلفی در شکل‌گیری سبک هندی دخیل بوده، اما آنچه اهمیت دارد، تأثیر افکار هندی، بر این سبک است. شعر فارسی در همه اعصار، بازتاب‌دهنده مضامین اخلاقی بوده، اما در شعر سبک هندی و به خصوص شعر صائب تبریزی، این مضامین اخلاقی با بسامد بالایی تکرار شده است. از آنجا که یکی از متغیرهای این دوره شعری، سفر و اقامت شاعران در اقلیم هندوستان بوده و ورود واژگان، تصاویر و مفاهیم هندی به متون فارسی رواج یافته، در این مقاله به بررسی تشابه شعر صائب و مفاهیم هندی پرداخته شده است. انتخاب ما از فرهنگ هندی، متون ترجمه شده از سانسکریت به فارسی بود که در همین دوران انجام پذیرفت؛ به همین دلیل نیازی به اثبات زمینه آشنایی صائب با محافل هندی نیست؛ زیرا که متون ترجمه شده در دربار شاهان در دسترس بوده و صائب به واسطه ظفرخان حاکم کشمیر به «شاه جهان» پادشاه گورگانی هند معرفی شده است.

آنچه در استعاره‌های صائب به چشم می‌خورد این است که تصاویر و مفاهیم نهفته در آن‌ها با تصاویر و تشبیهات متون هندی مانند کتاب‌های بهگودگیتا^۱، سر اکبر و جوگ‌بشست مشابه است؛ زیرا که صائب و این متون در جهان چندفرهنگی گورکانیان تدوین شده‌اند. هدف از ایجاد این فرهنگ، سیاست کلان دربار تیموریان گورکانی به منظور ایجاد جهان وطنی بوده است که آن بر اساس این ایدئولوژی (Ideology) شکل گرفته که تمام انسان‌ها بر اساس یک اخلاق مشترک، به یک جامعه واحد تعلق دارند. بر همین اساس، اکبر شاه دین الهی را با تکیه بر سروده‌های الهی که مفهوم صلح کل را در خود جای داده است.

صائب تبریزی از جمله شاعرانی است که شعر وی با سبک هندی پیوستگی تنگاتنگی دارد و بسیار از فضای فکری و فرهنگی هند تأثیر پذیرفته است. صائب که «هفت سالی در هند زیسته و بی‌تردید از جلوه‌های فرهنگ و ادبیات هند تأثیر پذیرفته

است، اشعار او به اذعان محققان هندی، به دلیل پیوندهای بسیار با فرهنگ و ادبیات هند، همواره مطلوب هندوان بوده و بدان عشق می‌ورزیده‌اند» (کاردگر، ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۳۷)؛ بنابراین بازتاب فرهنگ هندی در شعر وی امری بسیار طبیعی است. نگارندگان در این مقاله برآنند که تأثیر اندیشه‌های مداراگرایانهٔ آن دوره و نیز بخشی از فرهنگ هندی از جمله تفکر مداراطلبی را در شعر صائب واکاوی نمایند و نشان دهند که جلوه‌های تفکر مداراطلبی در شعر صائب تبریزی شامل چه مؤلفه‌هایی است و این نوع تفکر تا چه اندازه در شعر صائب بازتاب داشته است؟

پیشینه تحقیق

دربارهٔ پیشینهٔ پژوهش حاضر، تحقیقات زیر قابل ذکرند که ضمن اشاره به آن‌ها، وجه تمایز مقالهٔ حاضر با آن مقالات تبیین می‌گردد:

یحیی کاردگر در مقالهٔ «بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب» (۱۳۹۳) با جستجو در دیوان صائب و استخراج ابیات مرتبط با موضوع و نقد و تحلیل و دسته‌بندی موارد استخراج‌شده و بهره‌گیری از پژوهش‌های این حوزه کوشیده است با معرفی برخی از جلوه‌های فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب، راهی برای ورود به دنیای پر رمز و راز شعر او بگشاید. این مقاله بیشتر بر جنبه‌های زبانی، واژگانی و صور خیال و نیز برخی رسوم هندی از قبیل رسمِ سَستی (سوزاندن زن همراه جسد شوهر جهت اثبات وفاداری) و... تأکید دارد که در شعر صائب نیز بازتاب داشته است که با مقالهٔ حاضر متفاوت است.

سیدعبدالحمید ضیایی در مقالهٔ «تأثیرپذیری تصوف ایرانی از آیین بودا با تمرکز بر اندیشهٔ مداراطلبی و شفقت بر خلق» (۱۳۹۳) از رویکرد مقایسه‌ای و روش تحلیل متون مکتوب بودایی و تصوف خراسان استفاده کرده و ضمن اشاره به درگاه‌های نفوذ آیین بودا در تصوف ایرانی، کوشیده است تا همانندی‌های این دو مذهب عرفانی، در باب

مفاهیمی از قبیل مدارا و شفقت را بررسی و تبیین نماید. این مقاله به طور اجمالی شعر شاعرانی چون مولوی، سعدی، عطار، حلاج و... را از دیدگاه بازتاب تفکر بودایی مورد بررسی قرار داده و سخنی از شاعران سبک هندی در آن نیست.

نرگس اسکویی در مقاله «مشرَب شاعران سبک هندی» (۱۳۹۴) به معرفی و ارزیابی هرمنوتیکی (Hermeneutics) «صلح کل» و «وسعت مشرب» مطرح در شعر شاعران سبک هندی، در سه سطح: ۱) خاستگاه اصلی این دو اصطلاح، علل پیدایش و اهداف آن؛ ۲) ریشه‌یابی آن در اندیشه‌ها و مکاتب فکری پیشین؛ و ۳) تطبیق این دو اصطلاح با مکاتب فکری نوین و به طور اخص مکتب پلورالیسم پرداخته است. نویسنده برای اثبات ادعای خود شاهد مثال‌هایی از صائب تبریزی، بیدل دهلوی، شاه نعمت‌الله ولی و... در مورد اندیشه‌های مکتب پلورالیسم (Pluralism) مثل صلح کل و وسعت مشرب آورده است. یکی از وجوه تمایز مقاله حاضر آن است که به طور اخص به بازتاب اندیشه مدارا در شعر صائب تبریزی پرداخته است که وسعت مشرب و صلح کل را نیز دربر دارد و جامعه آماری آن کل دیوان صائب تبریزی را شامل می‌شود. وجه دیگر تمایز این مقاله آن است که ابیات صائب تبریزی در مورد اندیشه‌های مداراگونه و جلوه‌های گوناگون آن همانند صلح کل، وسعت مشرب، یکسان‌نگری، کثرت‌گرایی، بردباری، خطاپوشی و... استخراج شده و همزمان با سروده‌های الهی هندی مقایسه شده که تأثیرپذیری صائب از آموزه‌های هندی را نشان می‌دهد.

با بررسی اجمالی پژوهش‌های پیشین مشخص می‌گردد که تحقیقی در این زمینه بدین گونه که در مقاله حاضر انجام شده، صورت نپذیرفته است. هرچند مقالاتی در مورد بازتاب تفکرات شیعی و عرفانی در شعر صائب و نیز تحقیقاتی در زمینه بررسی مفاهیم اخلاقی صورت پذیرفته که تأکید آن‌ها بر آیات قرآنی و روایات اسلامی است؛ اما موضوع پژوهش حاضر در مقایسه با آن تحقیقات، متفاوت است؛ زیرا با رویکردی خاص بر یک جنبه اخلاقی از آبشخور فکری صائب به ویژه درباره تفکر مداراگونه وی

وام‌گرفته از سروده‌های الهی هندی، متمرکز است؛ بنابراین در نوع خود، تحقیقی جدید به شمار می‌رود و از نوآوری و تازگی برخوردار است.

روش تحقیق

این مقاله بر مبنای روش تحلیلی-توصیفی با رویکرد سندکاوی و کتابخانه‌ای انجام شده است و هدف از آن نشان‌دادن تأثیر محیط هند در شکل‌گیری اندیشهٔ مدارا در شعر صائب تبریزی است.

مبانی تحقیق

تفکر مداراطلبی

ریشه‌های تفکر مدارا و سازش‌گرایی هندی که بیش از هرجا در متون عرفانی آمده است، توسط داراشکوه نوادهٔ اکبرشاه به متون فارسی این دوره وارد شد. داراشکوه، دانشمند و متفکر هندی (متوفی ۱۰۶۹ق)، در کتاب «مجمع‌البحرین» که مقایسه و آمیزه‌ای از اندیشه‌های صوفیانهٔ ایران و هند است، این‌گونه می‌گوید: «بعد از دریافت حقیقت‌الحقایق و تحقیق رموز دقائق مذهب حق صوفیه و فائز گشتن به این عطیهٔ عظمی؛ درصدد آن شد که درک کنه مشرب موحدان هند و محققان این قوم قدیم نمایند.» (داراشکوه، ۱۳۶۶: ۲) و همین تشابه است که زمینهٔ دیالوگ تصوف اسلامی-ایرانی و هندوئیسم را فراهم کرده است (تاراچند، ۱۹۶۸: ۸). اشاره به این امر، ضروری است که گرایش به فلسفهٔ مدارا، ریشه در تفکرات ایرانی دارد؛ به عنوان نمونه، فردوسی بزرگ در «شاهنامه، مدارا و آسایش را با خرد و دانش همراه می‌داند.

مدارا خرد را برادر بود خرد بر سر دانش افسر بود
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۱۴۶)

در آثار مولانا نیز به طور خاص تجلی مفهوم مدارا و شفقت دیده می‌شود؛ «مولانا خودبزرگ‌بینی را یکی از عمده‌ترین موانع مدارا می‌داند. خروج آدمی از دایره تنگ خودپرستی همان است و یکایک بنی‌آدم را من خویش شمردن و دوستدار بشریت گردیدن همان» (ضیایی، ۱۳۹۳: ۱۱۰). آنجا که می‌گوید:

هر که بی‌من شد، همه من‌ها خود اوست دوست جمله شد چو خود را نیست دوست
آینه بی‌نقش شد، یابد بها زانکه شد حاکی جمله نقش‌ها
(مولوی، ۱۳۸۶: ۵/۲۶۶۷ و ۲۶۶۸: ۷۲۸)

اندیشه مدارا هم در تفکرات ایرانی و هندی ریشه دارد و هم شرایط اجتماعی موجب تمرکز بر این مفهوم گردیده است و همین امر زمینه دیاالوگ این دو فرهنگ را در متون داراشکوه فراهم می‌کند. حال، آنچه در اینجا اهمیت دارد، این است که توانایی ادبی صائب در تصویرپردازی این مفهوم بیان شود. «بی شک صائب به‌عنوان برترین شاعر شاخه ایرانی سبک هندی، در پی آن است که هرچه بیشتر به آفرینش تصاویر انتزاعی پردازد» (خجسته و کرمی، ۱۳۹۹: ۲۲۱). قدرت وی بیش از هرچیز در تجسم‌بخشیدن به معانی دقیق و مصورساختن افکار رقیق در قالب الفاظ است و اهمیت او در سبک هندی بیش از همه به خاطر تصویرپردازی و نظام استعاری اوست. بر این اساس، تفکر مداراطلبی و صلح کل در اشعار صائب موجب شده که او حتی در برابر ملامت و تهمت دشمنان، بهترین رفتار و نرمش را از خود نشان داده که در نتیجه، پشیمانی برای دشمن باشد و نه فرد مداراطلب. نتیجه چنین رفتار مداراگونه‌ای در فرد، زمینه‌های یکسان‌نگری را در وی فراهم کرده، موجب می‌شود که دیگران را نیز چون خود بداند و همه را به یک چشم دیده و تفاوتی بین آن‌ها قائل نشود.

صائب، آموزه‌های هندی و کثرت‌گرایی

در ادب کلاسیک فارسی، ظرف به معنای گنجایش و توانایی آمده است و در قالب کنایه، بیشتر دربارهٔ فردی کم‌ظرفیت به کار می‌رفته که تحمل زیادی در برابر مسائل نداشته است؛ به عنوان نمونه:

گر نداری ظرف خون خوردن درین بستان چو گل

زین شراب لعل دست و دامنی گلرنگ ساز

(صائب تبریزی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۴۷۶۲)^۲

در اینجا شاعر به این نکته اشاره می‌کند که ظرفیت تحمل سختی‌های این جهان باید با صبر همراه باشد:

ز حرف خام هر بی‌ظرف از جا درنمی‌آیم

شراب کهنه‌ام در شیشه جوشیدن نمی‌دانم

(همان: ۲۷۰۴)

بی‌ظرف به معنای کم‌گنجایش، کوتاه‌نظر و مردم‌آزار است. به عبارت دیگر، معنای ضمنی آن منفی است، اما صائب معنای دیگری نیز برای ظرف متصور شده و آن متأثر از فضای تفکر هندی است:

به کفر و دین شده‌ام از صفای دل یکرنگ که رنگ ظرف بود آب‌های روشن را

(همو، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۱۳)

اعتقاد به کثرت‌گرایی به این معناست که روح همهٔ ادیان و پدیده‌ها یک چیز است و این، اصل اساسی اندیشهٔ مشرب‌گرایی است که در اثر آشنایی شاعران ایرانی با ادیان و اندیشه‌های هندی قوت گرفته است. جلالی نائینی در مقدمهٔ اوپانیشادها^۳ می‌گوید: دین هندو «دارای یک نیروی محرکهٔ بسیار قوی است که به وسیلهٔ آن توانسته در قبال مذاهب و مکتب‌های فلسفی که با آن تماس پیدا کرده‌اند، مقاومت نماید. از این گذشته، هندویی دارای جنبه‌هایی است که در تماس با کلیهٔ مکتب‌های فلسفی و مذاهب مختلف

به قدر نیاز خود آن‌ها را جذب کرده و در خود فرو برده و در عین حال تا حدی خصوصیت خود را حفظ کرده است» (داراشکوه، ۱۳۵۶: ۳۶). این ویژگی انعطاف‌پذیری دین هندو و دین بر ساخته اکبر شاه، زمینه کثرت‌گرایی را فراهم می‌کند. در اوپانی‌شادها آمده است که آتما (روح کل) در همه پدیده‌ها و امور جاری است و همه آتما است: «در جمیع بدن‌های لطیف و کثیف جان جمیع جانداران، همان یک آتما است و آن یک آتما است که در بدن‌ها جدا جدا می‌نماید؛ مثل ماه که یکی است و در ظرف‌های بسیار که پر از آب باشد، جدا جدا می‌نماید» (همو، ۱۳۸۱: ۴۱۸). صائب در این زمینه چنین می‌سراید:

به رنگ خویش برآورد روزگار مرا که رنگ ظرف بود آب‌های روشن را
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۱۴)

یکی دیگر از کتاب‌های دینی مهم هندو که در همین دوره چندین بار به فارسی ترجمه شده است، درباره فردی به نام جوگ‌بشت است که مراحل جوگ و ریاضت را سپری کرده است، می‌گوید: «دیگر نیکبختی اینکه قبله همت او ذات برهم (یگانه) و جمال مطلق شده و او را از قرارداد و روش و طریق جمیع مذہب‌ها و ملت‌ها که در اهل عالم قرار یافته [اند] رنگی نباشد» (تاراچند، ۱۹۶۸م: ۴۰۶)؛ بنابراین زمانی که انسان به مرحله بی‌رنگی و کثرت‌گرایی می‌رسد، زمینه‌های شکل‌گیری صلح کل در وی فراهم می‌شود.

بحث

صائب تبریزی و جلوه‌های مداراطلبی

صائب تبریزی با تکیه بر فرهنگ و آموزه‌های هندی و تأثیرپذیری از آن‌ها، جلوه‌های زیبایی از مدارا و نیز ویژگی‌های افراد مداراطلب ارائه کرده که به برجسته‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

صلح کل

لفظ «صلح» در لغت به معنی آشتی، سلم، تراضی میان متنازعین، سازش، پایان‌دادن به جنگ و مقابل حرب و جنگ است (دهخدا، ۱۳۸۵: ج ۲، ذیل واژه). صلح از جلوه‌های مدارا به شمار می‌آید و یا بر عکس، می‌توان گفت که مدارا از نتایج صلح محسوب می‌شود؛ چون زمانی که انسان با تزکیه نفس، به مرحله وحدت و یکسان‌نگری برسد، با خود و جهان پیرامون خود در صلح است: «صلح درون یگانه مقدمه گریزناپذیر صلح بیرون است. به تعبیر دیگر، اگر صلح درونی در انسان وجود نداشته باشد، همه فعالیت‌های دیگر که برای استقرار صلح صورت می‌گیرد، بدون ثمر خواهد بود و نهایتاً این فعالیت‌ها صلحی شکننده و موقت به بار می‌آورند» (کوشکی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۶۶)؛ بنابراین صلح درون موجب می‌شود که انسان در رویارویی با دیگران نیز رفتاری مداراگونه از خود نشان دهد. بر همین اساس، در دنیای پاک و بی‌رنگ صائب تبریزی نیز خبری از تیرگی مخالفت و ناسازگاری نیست و با همه خوبی و زشتی‌ها، عالم وی، عالم صلح و صفاست:

بر آبگینه ما زنگ مخالفت نیست

با خوب و زشت عالم صلح و صفاست ما را

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۰۳)

و اما مفهوم «و سعت مشرب» و «صلح کل»، قبل از هرچیز، «عدم‌توجه به هرگونه فرقه دینی، مذهبی، قومی و اجتماعی و اگر دقیق‌تر بگوییم طبقاتی را در نظر می‌گیرد و به همین سبب ضمن توصیه به معاشرت با همه انسان‌ها، بی‌اهمیت شمردن این اختلاف‌ها را القا می‌کند. به بیان دیگر، صلح کل تنها به مناسبات دینی و یا قومی محدود نمی‌شود، بلکه کل مناسبات انسانی را نیز در برمی‌گیرد. چنین مفهوم آرمان‌گرایانه، مدینه فاضله‌ای بر مبنای نوع‌دوستی و صلح و صفای بشری را نوید می‌دهد» (اسکویی، ۱۳۹۴: ۱۵۲). دل خوش مشرب و وسیع مشرب صائب نیز با همه عالم صلح کرده است و چنین

است که همانند آب زلال با هر نوع ظرفی، یک‌رنگ می‌شود؛ چون ظرفیت وجودی بالایی دارد و انعطاف‌پذیر است:

دل خوش مشرب من صلح کل کرده است با عالم

که آب صاف با هر شیشه‌ای یک‌رنگ می‌گردد

(صائب تبریزی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۹۳)

انسان‌های خوش‌مشرب فارغ از سعد و نحس هستند و با زمین ثابت و آسمان در گردش، صلح کل کرده‌اند:

عارفان صائب ز سعد و نحس انجم فارغند صلح کل با ثابت و سیار گردون کرده‌اند

(همان: ۱۲۲۱)

در سروده‌های الهی‌هندی به صلح اهمیت بسیاری داده شده و چنین آمده است که «اکنون من در مقام جنگ نیستم و سلاح در دست ندارم» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۴۳). با این دیدگاه، صائب تبریزی، صلح و سازش با دیگران و پرهیز از بحث و جدل را پیشنهاد می‌کند:

صائب نصیحتی است ز صاحب‌دلان مرا

تا صلح ممکن است، مکن اختیار بحث

(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۱۰۷)

در سروده‌های به‌گودگیتا نیز به صلح و نیکویی تأکید شده و چنین آمده است: «ای کرشن! من از کشتن خویشان در عرصه کارزار نیکویی نمی‌بینم... هرچند آن مردم قصد کشتن من بکنند، من قصد کشتن ایشان نمی‌کنم» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۴۲). وقتی انسان به مرحله صلح کل (صلح با خود و جهانیان) می‌رسد، با بالارفتن ظرفیت وجودی وی، زمینه‌های تفکر مداراطلبی در او شکل گرفته و در رفتارش بازتاب پیدا می‌کند.

مدارا و کارکردها

مدارا یا رواداری، گذشته از معنی سنتی به معنای «تحمل» و «غیر» و محترم‌شمردن دگراندیشی است» (عبادیان، ۱۳۸۰: ۱). از نظر صائب، فرد وسیع‌مشرَب قدرت انطباق با هر موقعیتی را دارد و متحمل هر ناملایماتی می‌شود؛ به طوری که چون کبکی که در میان کوه و کمر زندگی می‌کند و با آن شرایط سازگار است، وی نیز با ناملایمات، مرارت‌ها و ملامت‌ها ساخته است:

در ته سنگ ملامت، دل خوش‌مشرَب ما

کبک مستی است که با کوه و کمر ساخته است

(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۵۳)

و دیگران را نیز به سازگاری با ناسازگاران دعوت می‌کند و می‌گوید: سازگاری را پیشهٔ خود قراردادن موجب می‌شود که تمام سختی‌ها آسان شوند. تصویر خیال‌انگیز صائب به این موضوع بدین صورت است که سختی‌های قرارگرفته در سر راه آدمی به خارهایی تشبیه شده است که با مدارا به گل (= یوسف که نجات‌دهنده است) مبدل می‌شوند:

سازگاری پیشه کن با مردم ناسازگار

تا شود یوسف تو را خاری که در پیراهن است

(همان: ۵۳۴)

و این چنین است که با کاربرست مدارا و فروتنی در رفتار، می‌توان هر چاهی را که مانع راه است، هموار کرد؛ از دشمنان به راحتی انتقام گرفت و خار را به سرسبزی تبدیل کرد:

خاکساری تا دلیل جان آگاه من است می‌کند هموار هر چاهی که در راه من است

انتقام از دشمن عاجز به نیکی می‌کشم می‌کنم سرسبز خاری را که در راه من است

(همان: ۵۴۷)

صائب ضمن بالیدن به سازگار بودن خود، بر این باور است که تمام عالم به پیروی از خوی سازگاری و مدارا طلبی وی، سازگار شده‌اند:

کند فضولی مهمان بخیل را بدخو ز سازگاری ما سازگار شد عالم
(همو، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۷۷۸)

در عین حال بر این باور است که مدارا با گردنکشی نسبتی ندارد و با آن بیگانه است:

چه نسبت است به گردنکشی مدارا را؟ قدح خراج به گردن نهاد مینا را
(همو، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۶)

بر این اساس، تصاویر برساخته وی از مدارا، کارکردهایی از جمله تبدیل زهر به پادزهر، فرو خوردن خشم، جذب دیگران از طریق مدارا و... را به دنبال دارد:

زهر، تریاق به اکسیر مدارا گردد خشم را هر که فرو خورد، توانا گردد
(همو، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۵۷۵)

صائب تبریزی در نازک‌خیالی‌های خود، تصویر دیگری از مدارا را ترسیم می‌کند و آن را به سرزمینی تشبیه کرده است که ضعیف و قوی در آن وجود دارد و در این سرزمین، کسی که مدارا می‌کند، هرچند ضعیف باشد، در حقیقت پیروز است و با رشته ضعیف مدارا می‌تواند کوه بزرگی را به سمت خود جذب کرد که این نیز از کارکردهای مداراست:

در اقلیم مدارا ضعف بر قوت بود غالب به مویی می‌توان کوه گرانی را کشید آنجا
(همو، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۰)

و به مدد همین مداراست که دشمن، حصاری برای حفاظت شخص مداراکننده می‌شود و فرد مقابل هرچند مانند سنگ سرسخت باشد، با مدارا، مثل موم نرم و مطیع می‌شود:

خضم را کردم به همواری حصار خویشان می‌کند آینه من موم، سنگ خاره را
(همان: ۱۰۷)

صائب تبریزی در بیتی دیگر، تصویر دیگری از مدارا ارائه می‌کند که در آن مدارای افراد قوی با ضعیفان، بسیار خوشایند است و افراد بزرگ‌منش را نسبتی با سرپنجه شدن و رویارویی با ضعیفان (افراد تنگ‌مشرَب و کم‌ظرفیت) نیست:

از زبردستان مدارا با ضعیفان خوش‌نماست نیست لایق بحر را سرپنجه با مرجان زدن
(صائب تبریزی، ۱۳۷۰، ج ۶: ۲۹۳۲)

این تصویر در کتاب جوگ‌بشست به‌عینه دیده می‌شود: «خود را چون دریا سازد که در دریا از آنچه از آب‌های روان و سیل‌ها می‌ریزد، دریا آن را قبول می‌کند و بگیرد و برای گرفتن بهره از آب‌های روان و غیره جای خود را نگذارد و دم پیش نهد» (تاراچند، ۱۹۶۸م: ۳۳۵).

به نظر صائب تبریزی، باید حد و حدود مدارا را مخصوصاً با افراد خسیس دانست و از آن تجاوز نکرد؛ زیرا مدارا با افراد تنگ‌نظر و خسیس باعث می‌شود که آن‌ها بر تو دلیر شوند. مدارا با چنین اشخاصی مانند این است که با این کار شعلهٔ خست درون آن‌ها بیشتر شود. صائب چنین افرادی را در نازک‌خیالی‌های خود به کسانی تشبیه می‌کند که آتش بولهبی دارند و با ریختن آتش بر روی آن‌ها نه تنها آتش خاموش نشده، بلکه شعله‌ورتر می‌شود:

خسیس را ز مدارا زبان دراز شود ز آب شعله کشد آتشی که بولهبی است
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۶۸)

در برابر افراد خسیس و تنگ‌نظر از دیدگاه صائب، باید صبر پیشه کرد که آن نیز نوعی مدارا است:

صبر کن بر تنگ چشمی‌های گردون خسیس کاین چنین از تنگنای غنچه شد هموار گل
(همو، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۵۲۵)

در آموزه‌های هندی موضوع حد و حدود نگه‌داشتن برای هر کاری به این صورت آمده است که «و آن راجه در باب عدل و داد و در راست‌روی خاص و عام و از حد خود تجاوز نکردن، مانند دریایی بود که هرچند چندین هزار دریا‌های روان و سیل‌های

فراوان در او می‌ریزد و باران‌ها می‌بارد، او از کنار خود تجاوز نکند و کم و بیش نشود» (تاراچند، ۱۹۶۸م: ۸۲) و قطعاً صائب به آن نظر داشته و معتقد است که باید به دریا پیوست:

گرد راه از چهره سیلاب می‌شوید محیط متصل گردان به دریا جویبار خویش را
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۳)
به آب و گل چه فرو رفته‌ای نظر وا کن ازین خرابه چو سیلاب رو به دریا کن
(همو، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۰۷۴)

یکسان‌نگری؛ مردم را به یک چشم دیدن

از دیگر جلوه‌های صلح کل و مدارا با خلق، دیدگاه یکسان داشتن به مردم و با آن‌ها به یک شیوه رفتار کردن است. فرد وسیع‌مشرّب به مرحله‌ای رسیده است که دیگر سختی و آسانی روزگار برای او تفاوتی نمی‌کند. در آموزه‌های هندی کسی که به جمعیت خاطر دست یافته «خواه بمیرد و جان از تن او برآید، خواه سال‌های دراز زندگانی کند، و در این جهان باشد، در ذات او تفاوت پیدا نشود» (تاراچند، ۱۹۶۸م: ۳۵۱). صائب در این باره چنین می‌سراید:

پیش ما سایه دیوار و هما هر دو یکی است خاک و زر در نظر همت ما هر دو یکی است
صورت حال جهان گر بد و گر نیک بود پیش آینه خوش مشرب ما هر دو یکی است
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۷۶)

از نظر صائب، چنین فردی به مرحله‌ای رسیده که بالا و پایین، کوچک و بزرگ برایش تفاوتی نمی‌کند و دُرد و می‌خالص برای او یکسان است:

نیست در مشرب من ساده و نوحط را فرق دُرد پیش من مخمور و می‌تاب یکی است
(همان: ۷۷۴)

بنابراین چشم او پاک شده و مردم را با یک چشم می‌نگرد و یکسان‌نگر است. در تعلیم هندو چنین آمده است کسی که به مرحله گیانی (آگاهی) رسیده باشد، «دل او در

جمیعت و آرامی چون دریایی گردد، برقرار که اصلاً بر او بادی نوزیده است» (تاراجند، ۱۹۶۸م: ۳۵۳) و «چون قرص بدر بر همه یکسان تاب بود» (همان: ۳۳۶) و این می‌تواند از جلوه‌های انعکاس مدارا در فرد وسیع‌مشرَب باشد. صائب در این زمینه چنین می‌سراید:

در چشم پاک‌بین نبود رسم امتیاز در آفتاب سایهٔ شاه و گدا یکی است
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۸۵)

در سروده‌های الهی این موضوع چنین آمده است که: «و کسی که با نیکان و دوستان و دشمنان و بیگانگان و خویشان و نیکوکاران و بدکاران یکسان باشد، او مرد بزرگ است» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۶۹). صائب نیز در این باره می‌سراید که:

شوم با خار و گل یکرنگ، ناسازی نمی‌دانم درین گلزار چون شب‌نم، دل خوش‌مشرَبی دارم
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۸۵)

در جایی دیگر از سروده‌های الهی هندی به این موضوع تأکید شده است: «و هر که با دوست و دشمن و ارباب مدح و ذم و تعظیم و اهانت بر یک حال بود و در سردی و گرمی و راحت و محنت، یکسان باشد» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۱۰۵). صائب این مضمون را چنین به رشتهٔ نظم کشیده است:

تلخ و شیرین جهان در نظرم یکسان است زهر چشم است گوارا چو شکرخند مرا
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۶۲)

بنابراین «یکسان‌بودن با همه‌کس و به نیکویی مشهور گشتن» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۷۲) یکی از جلوه‌های مدارا با مردم است. همچنین در آموزه‌های هندو اعتقاد بر آن است که آتما (روح، جان، روان) نامتعیّن و با همهٔ پدیده‌ها یکسان است. ایماژهایی که در این متون به کار رفته، بسیار شبیه تصاویر و استعاره‌های صائب است: «و به یقین بدان که مثل آب آن آتما روشن است و بیننده است و یکی است؛ هرچند به واسطهٔ تعین امواج در نمود تکثر می‌نماید، در حقیقت از کثرت منزّه است» (دارا شکوه، ۱۳۸۱:

(۷۶). صائب تبریزی در همین معنا لفظ آینه را به کار می‌برد و می‌گوید: با همه‌کس چه نیک و چه بد باید مثل آینه، یک‌رنگ و بدون تعین رفتار کرد:

با نیک و بد چو آینه یکسان سلوک کن کاین زخم‌ها ز موی شکافی است شانه را
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۶۳)

در جای دیگر نیز می‌گوید: «چنانچه از دریا حباب ظاهر می‌شود و در او محو می‌گردد، همچنین موجودات مثل حباب همیشه از او ظاهر می‌شوند و در او محو می‌گردند» (دارا شکوه، ۱۳۸۱: ۴۰۰). در اینجا دریا نماد امر نامتعین (آتما) است و موج و بخار و حباب، ابر، باران و... تعین‌های دریا است. زمانی که با این دیدگاه با مردم رفتار کنی، نفع دیگران را بر خود ترجیح می‌دهی و در این راه تلاش می‌کنی: «تو نیز به قصد نفع مردم و ترغیب ایشان در روش نیکوکاری عمل بکن» (همو، ۱۳۵۹: ۵۵). همچنین در این زمینه آمده است: «و آنان که از حیطة گناهان برآمده‌اند و دل را مغلوب ساخته، مطمئن نظر ایشان، نفع جهانیان است» (همان: ۶۶)؛ صائب تبریزی نیز معتقد است کسی که سود دیگران را بر خود ترجیح می‌دهد، در اندک زمانی، تمام زیان‌هایش به سود تبدیل می‌گردد؛ به عبارت دیگر نتیجه عمل نیک به خود فرد نیکوکار برمی‌گردد:

گزیند هر که سود دیگران را بر زیان خود به اندک فرصتی صائب، زیانش سود می‌گردد
(صائب تبریزی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۸۳)

این طرز تفکر صائب با سروده‌های الهی هندو همخوانی دارد و برگرفته از آن‌هاست که می‌گوید: «و گروهی معامله ایشان با خلق یکسان است و در نفع جهان و جهانیان می‌کوشند» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۱۰۳) و معتقد است که هرچه دارد، برای دیگران است:

قسمت ما چون کمان از صید خود خمیازه‌ای است

هرچه داریم از برای دیگران داریم ما

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۴۰)

این موضوع می‌تواند ناظر بر این نکته باشد که وقتی فردی همه‌چیز را برای دیگران بخواهد، قطعاً حس مداراطلبی در وی به وجود آید و باعث شود که نفع دیگران را بر خود ترجیح دهد. همچنان که در سروده‌های الهی آمده است جوگ^۴ (سالک، عارف) بزرگ کسی است که همه را در راحت و محنت مثل خود بداند و خویشتن را بر دیگران ترجیح ندهد» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۸).

مدارا کردن در برابر ملامت و تهمت دیگران

صائب تبریزی در دنیای آرمان‌گونهٔ خود بر این باور است که در برابر کسانی که تو را سرزنش و ملامت می‌نمایند، باید از در مدارا وارد شوی و اگر سنگ ملامت و سرزنش دوست و دشمن، تو را نشانه گرفت، در برابر این عمل از خود فروتنی نشان دهی و همچو کبک مست بر آنان خنده بزنی و با خوش‌رویی رفتار کنی:

چون بی‌دلان ز سنگ ملامت متاب روی خندان چو کبک مست، درین کوهسار باش
(صائب تبریزی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۴۲۷)

در سروده‌های الهی در به‌گودگیتا این موضوع چنین آمده که باید حتی با مردمی که به تو اهانت می‌کنند، رفتاری همانند بقیهٔ مردم داشته باشی و این از جلوه‌های مدارا با خلق است: «و مردم اکرام دهنده و اهانت رساننده و ارباب مدح و ذم و دوست و دشمن برابر ببند» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۱۱۵). همچنین تأکید صائب بر این است که با دشمنان و حریفانی که به تو زخم زبان می‌زنند، روی تُرش مکن و چون گُل در برابر آنان شکفته باش:

صائب مکن ز زخم زبان، تلخ روی خویش مانند گل، شکفته درین خارزار باش
(صائب تبریزی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۴۲۸)

صائب تبریزی همچنین معتقد است که باید با خوب و بد رقیبان موافق باشی و از حرف‌های تلخ و شیرین آن‌ها دلگیر نشوی و با آن‌ها سازگار باشی؛ با کسی که هم‌نشین می‌شوی، در زمان سختی هم با او باش:

در نوش و نیش کن به حریفان موافقت با هر که هم‌پیاله شدی، هم خمار باش
(همان: ۲۴۲۸)

صائب، سازگاری را بهترین راهکار در برابر افراد تهمت‌زن می‌داند؛ چون کیمیای سازگاری، خار را تبدیل به گل می‌کند. پس در برابر رقیبانی که غمی به غم دل تو می‌افزایند، چاره‌ای جز این وجود ندارد:

منکران چون دیده شرم و حیا بر هم نهند تهمت آلودگی بر دامن مریم نهند
اینقدر استادگی در زخم ناخن می‌کنند وای اگر این ناکسان بر زخم ما مرهم نهند
کیمیای سازگاری خار را گل می‌کند غم چه سازد با حریفانی که دل بر غم نهند؟
(صائب تبریزی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۷۷)

صائب معتقد است در مقابل چنین افرادی که کار نادرستی انجام می‌دهند، اتفاقاً باید بیشتر مدارا و خوبی کرد. در آیین بودایی هندی چنین آمده است که «اگر کسی از روی حماقت در مورد من، کار غلطی انجام دهد، من در مقابل این کار، او را در ظل محبت بی شائبه خود قرار خواهم داد؛ هرچه از ناحیه او بدی بیشتر شود، از ناحیه من خوبی اضافه خواهد شد» (هیوم، ۱۳۷۳: ۱۰۷)؛ بنابراین نباید چنین افرادی را آزرده، بلکه باید از زخم زبان به آن‌ها پرهیز کرد؛ زیرا خرده‌گیری بر آن‌ها پشیمانی به دنبال دارد:

ندارد حاصلی غیر از پریشان‌کردن دل‌ها نهان در خاک کن زنهار تخم خرده‌گیری را
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۸)

در سروده‌های الهی به‌گودگیتا درباره کسانی که سخنانی دور از شأن افراد بزرگ بر زبان می‌رانند، چنین آمده است: «و دشمنان بر حرف مردانگی تو انگشت طعنه خواهند نهاد، و زبان به سخنانی که مناسب شأن تو نیست، خواهند گشاد؛ پس کدام محنت ازین

سخت‌تر است؟» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۴۸). صائب مدارا طلب نیز می‌سراید که هر چند از زخم زبان دشمنان، یک لحظه آسوده نبوده‌ام، اما خدا را شکر می‌کنم که کسی از زخم زبان ما آزرده و زخمی نیست:

گرچه از زخم زبان، صائب نیاسودیم ما شکر کز تیغ زبان ما کسی دل ریش نیست
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۶۴۳)

و این نهایت بزرگ‌منشی صائب است که با این روش، مدارا با خود و دیگران را در پیش می‌گیرد و به جای آتش انداختن در نهاد دیگران، آتش در درون خود می‌نهد:
ناله‌ای کردیم و آتش در نهاد خود زدیم چون سپند آرام ما موقوف یک فریاد بود
(همو، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۷۹)

در سروده‌های الهی‌های هندی چنین آمده است که: «و مرا در هر سه عالم کاری از بهر عمل نمانده است و انتظار یافتن چیزی نمی‌کشم، با وجود آن من کار می‌کنم» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۵۵) و در نهایت این فرد سرزنش‌کننده است که از عمل خود پشیمان می‌شود:

از ندامت سوخت هر کس بر دل ما زخم زد مرهم این صید از خاکستر صیاد بود
(صائب تبریزی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۷۹)

و به گشاده‌رویی توصیه می‌نماید؛ چون دل بی‌کینه، خوش‌رویی و آشنایی با مردم، دشمنان را با تو مهربان می‌سازد:

دشمنان را مهربان سازد دل بی‌کینه‌ام آشنارویم، ز من بیگانگی مقدور نیست
(همو، ۱۳۷۱، ج ۲: ۶۳۸)

گشاده‌رو و خوش‌خلق بودن

از دیگر مؤلفه‌های مدارا در شعر صائب این است که با همه‌کس با گشاده‌رویی رفتار شود. به نظر وی، انسان در طلب هرچه باشد، باید آن را نزد گشاده‌رویان جستجو کند:

هر آنچه می‌طلبی از گشاده‌رویان خواه که فیض صبح دهد جبهه‌ای که بی‌چین است
(همان: ۸۵۵)

در اهمیت اخلاق خوب در اوپانیشادها آمده است که «آدمی را خلق خوش ریاضت است» (دارا شکوه، ۱۳۸۱: ۳۶۴). ریاضت در آیین هندو جایگاه ویژه‌ای دارد. فردی که می‌خواهد به آتما (روح مطلق و آفریننده هستی) برسد و آتما شود، از طریق ریاضت و انجام فعالیت‌های دشوار بدنی و روحی به این هدف نائل می‌آید. اینکه انسان خود را بر خُلق خوش گمارد، مانند ریاضت، دشوار و ضروری است. صائب نیز به خوش‌خلقی اهمیت بسیار می‌دهد و می‌سراید:

خُلق خوش چون صلح می‌سازد گوارا جنگ را

می‌نماید چرب نرمی مومیایی سنگ را

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۶)

از نظر صائب، خوش‌رویی و شادمانی با مردم موجب می‌شود که انسان غرق دریای رحمت خداوند شود و این نتیجه خوش‌خلقی و مدارا با مردم است:

تازه‌رویان غوطه در دریای رحمت می‌زنند خُلق کن با خُلق، اگر لطف خدا می‌بایدت

(همو، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۷۳)

صائب تبریزی با کج‌خلقی و کم‌ظرفیتی موافق نیست و معتقد است که چنین ویژگی‌ای عرصه را بر خود فرد و خلق تنگ می‌سازد؛ بنابراین افراد را به خوش‌خلقی که از جلوه‌های مدارا با خلق است، دعوت می‌نماید و بر این باور است که با این عمل، جهان معطر می‌شود:

تنگ خلقی بر خود و بر خلق سازد کار تنگ

خُلق خوش خود را و عالم را معطر کردن است

(همان: ۵۳۸)

بنابراین، از دیدگاه صائب تبریزی، فرد سازگار کسی است که در برابر ناملازمات، ترش‌رویی ننماید:

اگر خواهی که بستر از گل بی‌خار سازندت

مکن زنه‌ار روی خود تُرش از زخم خار اینجا

(همو، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۲)

در همین زمینه معتقد است که حتی تنگناهای عالم، باعث نمی‌شود که زبان او را به شکوه و شکایت باز کند و با خوش‌خلقی فضای زندگی را برای خود و دیگران همچون بهشت کرده است:

ما را به شکوه، تنگی عالم نیاورد خُلق گشاده است فضای بهشت ما
(همان: ۳۶۸)

صائب افراد خوش‌اخلاق و کسانی را که ظرفیت بالایی برای پذیرش دیگران دارند، اهل دل معرفی می‌نماید و خصیصهٔ بارز آن‌ها را همین وسعت خُلقشان می‌داند؛ چنین افرادی همانند کعبه‌ای در بیابان هستند:

اهل دل او ست که در وسعت خُلق افزاید کعبه آن است که در ناف بیابان باشد
(همو، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۶۶۷)

این همان «عدم ایدای خلق و رعایت شیوهٔ مهربانی نسبت به جهانیان» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۱۲۰) در سروده‌های هندیان است و مؤلفهٔ آشکار مدارا با دیگران است که صائب به طریقی دیگر بدان تأکید می‌نماید:

محبت با ضعیفان گوشهٔ چشم دگر دارد

به مهر کوچک خود لطف دیگر هست شاهان را

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۰۳)

عشق را آتش فروزم، حُسن را روشن‌گرم

می‌نم‌ایم گرم در مهر و محبت خلق را

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۲)

بی توقع بخشش کردن

یکی دیگر از جلوه‌های مدارا در شعر صائب تبریزی این است که انسان بتواند بدون توقع بخشش کند، در این صورت از رادمردان خواهد بود:

خوش آن آزاده کز مردم نهان دارد فقری را نسازد گوشه چشم توقع گوشه‌گیری را
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۸)

صائب معتقد است که باید مثل خورشید که به همه جا و همه کس نور می‌پراکند، انسان هم روزی خود را حتی اگر یک قرص نان باشد، با دیگران تقسیم کند:

همچو خورشید به ذرات جهان قسمت کن گر نصیب تو ز گردون همه یک نان باشد
(صائب تبریزی، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۶۶۷)

این نهایت بخشش و مدارا با دیگران است. در سروده‌های الهی به‌گودگیتا نیز این موضوع به وضوح آمده است: «و من قطع نظر از اعمال، بخشش می‌کنم» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۵۹). صائب معتقد است که انسان در عین بخشش کردن، باید با رزق و روزی‌ای که به او می‌رسد، نیز سازگاری پیشه نماید و در این باره چنین می‌سراید:

به هرچه می‌رسد از رزق، سازگاری کن که هرکه ساخت به سد رمق، سکندر گشت
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۰۲)

به نظر صائب تبریزی، قطعاً انسان نتیجه کار نیک را خواهد دید و میوه آن را برداشت خواهد کرد «و آن که حواس عملی [خود] را در باطن زبون سازد و در ظاهر با حواس‌های عملی به کارها پردازد، آن بی‌طمع، بهترین مردم است» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۵۴):

به غربال بصیرت پاک گردان دانه خود را

که هر تخمی که کاری، یک به یک خواهد دمید آنجا

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۰)

در همین زمینه، صائب نظر دیگری را مطرح می‌کند و معتقد است که انسان حتی اگر کاری برای دیگران انجام می‌دهد، انتظار جبران آن را نباید داشته باشد؛ زیرا «و آنان

که نتیجهٔ اعمال می‌خواهند، خ‌سب‌ترین مردم‌اند» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۵۰). همچنین از دیگران انتظار چشم‌روشنی نداشته، بی‌توقع و به خود متکی باشد:

روشنی چشم از جواهر سرمهٔ مردم مدار / خویش را در هم شکن گر توتیا می‌بایدت
(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۷۳)

در این صورت، انسان در زمرهٔ دانایان خواهد بود؛ زیرا: «مردم دانا با توجه به خاطر، قطع نظر از نتیجه به جهت نگاه داشتن مردم به طریقهٔ نیکوکاری عمل می‌کند» (دارا شکوه، ۱۳۵۹: ۵۵). صائب نیز بر این باور است که عمل نیک، در حقیقت چراغی است که انسان در زندگی خود می‌افروزد که حمایت‌کنندهٔ او است:

دست هرکس را گرفتم صائب از افتادگان / بر چراغ زندگی دست حمایت شد مرا
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۶۸)
دست هرکس را که می‌گیری درین آشوبگاه / بر چراغ زندگی دست حمایت می‌شود
(همو، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۱۶)

صبر و تحمل داشتن

یکی از ویژگی‌های مهم فرهنگ هند، بردباری بوده که در شعر شاعران سبک هندی بازتاب داشته است. صبر و تحمل را می‌توان از جلوه‌های مدارا طلبی به شمار آورد. بر این اساس، می‌توان گفت که صبر و استقامت عصارهٔ همهٔ فضیلت‌ها و خمیرمایهٔ همهٔ سعادت‌ها و ابزار رسیدن به هرگونه خوشبختی است. بهترین کارکرد رفتاری انسان در زندگی اجتماعی خود در برابر خلق، شکیبایی و مدارا است. عنصر صبر در شعر صائب تبریزی، بازتاب پررنگی دارد که می‌تواند حاصل بینش عرفانی وی از آموزه‌های هندی و تأثیر از آن محیط باشد. صائب تبریزی تا بدان حد به صبر و تحمل اهمیت می‌دهد که در بیتی ضمن ستایش خود، اظهار می‌دارد که سیل خروشان دشمنانی که با سخنان خود او را می‌آزارند، از شدت صبر و بردباری‌های اوست که در برابر آن‌ها دارد:

خصم می‌پیچد به خویش از بردباری‌های من

این خروش سیل از دیوار کوتاه من است

(همو، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۴۸)

در همین رابطه، مضمون دیگری را به گونه‌ای اغراق‌آمیز می‌آورد و می‌گوید:

ذلیل شدن دشمن به سبب بردباری‌های اوست و این چنین است که حتی جهان، از کوه
طاقت او سنگسار و آسمان، ستمگر شده است:

ز برد باری ما خوار و زار شد عالم ز کوه طاقت ما سنگسار شد عالم

(همو، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۷۷۸)

زبان تیغ ز سنگ فسان دراز شود ز بردباری من آسمان ستمگر گشت

(همو، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۰۲)

صائب زخم زبان را محکی برای عیار صبر افراد می‌داند و به شکیبایی در برابر زخم

زبان دیگران سفارش می‌کند. از دیدگاه او، بهترین راه در رویارویی با سخنان نیش‌دار

دشمنان، صبوری و خاموشی است؛ زیرا این صبر در راه به مقام اهل دل و رسیدن به

مقصد برتر همانند خاری است که باید در این راه تحمل کرد:

صبر بر زخم زبان کردن و خاموش بودن در ره کعبه دل، خار مگیلان باشد

(همو، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۶۶۷)

در بهگودگیتا در خصوص کسی که صبر و تحمل زیادی دارد، چنین آمده است: «و

شخصی که با همه‌کس، شیوه دوستی و ترحم رعایت می‌نماید و با هیچ‌چیز دلبستگی

ندارد و بار تکبر از سر انداخته و راحت و محنت نزد او یکسان است و تحمل و صبر و

آرام به دوام شعار او است [...] این چنین کس خدمتکار محبوب من است» (دارا شکوه،

۱۳۵۹: ۱۰۴). صائب تبریزی نیز درباره صبر و تحمل در این دنیا بر این باور است که:

تو را در بوتهٔ گل بهر آن دادند این مهلت
 که سیم ناقص خود را کنی کامل عیار اینجا
 نصیب تلخکامان است صائب میوهٔ جنت
 دو روزی همچو مردان بر جگر دندان فشار اینجا
 (صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۲)

عیب‌یابی از خود و پرده‌پوشی عیوب دیگران

عیب‌پوشی که پرده بر عیب‌های مردم نهادن و آن‌ها را آشکارنکردن است، یکی دیگر از جلوه‌های تفکر مداراطلبی در شعر صائب تبریزی است که برگرفته از آموزه‌های هندی-ایرانی است. خطاپوشی دیگران، نوعی مداراست هم با خود و هم با دیگران و در مقابل عیب‌جویی به کار می‌رود. صائب تبریزی بر موضوع خطاپوشی تأکید داشته و ابیات بسیاری را به آن اختصاص داده است. توصیهٔ صائب در ابتدا، به این افراد این است که نظر به عیوب خود داشته باشند و با عیوب دیگران مدارا نمایند:

عیب خود دیدن مرا ز اهل هنر ممتاز کرد

منفعت از پا زیاد از پسر بُود طاووس را

(همان: ۴۰)

صائب تبریزی معتقد است که به سبب دیدن عیوب خود، از اهل هنر ممتاز گشته است؛ همچنان که طاووس به سبب پای زشتش ملامت می‌شود؛ اما از همین پای زشت، بیشتر از دُم زیبای خود بهره می‌برد.

چو من از عیب مردم دیده باریک‌بین بستم

به عیب خویش بینا کن دو چشم عیب‌پوشم را
(همان: ۲۰۰)

پرده‌پوشی، پرده بر افعال خود پوشیدن است

عیب هر کس را کنی پوشیده، ستار خودی
(همو، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۲۴۷)

صائب بعد از این، از خداوند می‌خواهد که چون چشم خود را بر روی دیدن عیوب دیگران بسته است، دو چشم عیب‌پوش او را به دیدن عیب‌های خود بینا گرداند؛ زیرا پرده‌پوشی از عیوب دیگران، در حقیقت مثل این است که انسان عیب‌های خود را پوشیده می‌سازد و وقتی انسان، عیوب دیگران را نبیند، در حقیقت پوشاننده عیب‌های خود بوده است.

صائب تبریزی، چشم‌پوشی از عیوب دیگران را سبب بینایی و بصیرت می‌داند و بر این امر تأکید دارد که اگر می‌خواهید که عیب‌تان پوشیده بماند، پرده‌پوش عیوب مردم باشید؛ زیرا با این کار در امان هستید:

پرده‌پوش خلق باش، از صد بلا ایمن نشین

تیره گردد از نفس، آینه چون ستار نیست
(همو، ۱۳۷۱، ج ۲: ۶۳۲)

صائب در این بیت با استفاده از فنّ اسلوب معادله، باز هم بر گفتار خود مبنی بر عیب‌پوشی اصرار می‌ورزد که پرده‌پوش عیوب مردم، از بلاهای گوناگون در امان است؛ همچنان که آینه به سبب دمیدن نفس، تیره می‌گردد؛ زیرا پوشاننده عیوب نیست و آن‌ها را آشکار می‌کند.

صائب تبریزی در جستجوی عیب خویشان بوده و بر این باور است که چون نوبت به عیب‌جویی از دیگران می‌رسد، خطاپوش است. وی با تفکر مداراطلبی خود، ضمن تشویق دیگران به عیب‌یابی از خودشان، آن‌ها را از عیب‌جویی برحذر می‌دارد:

با هزاران چشم می‌جویم عیب خویش را

چون رسد نوبت به عیب خلق، ستاریم ما

(همو، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۳۶)

در سروده‌های الهی نیز از اموری که بدان توصیه شده، پرده‌پوشی عیوب دیگران است: «و عدم ایذای خلق و راست گفتن و فرو خوردن غصه و ترک دادن همه چیز (بد) و جمعیت خاطر و پوشیدن عیب دیگران» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۱۲۰). صائب معتقد است که عیب خود دیدن، هنر است و چشم‌پوشی از عیب دیگران، هنری والاتر:

هنر دیگران ندیدن، عیب دیدن عیب خویشان هنرست

(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۰۸۰)

این مورد دقیقاً یکی از اصول آموزه‌های هندی در بهگودگیتا است و می‌فرماید: «کسانی هستند که بیزاری مردم در سینه داشته و [در هنر مردم به رشته] عیب می‌کشند. این چنین مردم با من که در جمیع قالب می‌باشم، نسبت دشمنی به ظهور می‌رسانند» (داراشکوه، ۱۳۵۹: ۱۲۲). انسان با پرده‌پوشی از عیب دیگران، در واقع رفتاری مداراگونه را پیشه خود ساخته و این از برترین و والاترین هنرهاست که در فرهنگ هندی بسیار بااهمیت است.

خیرخواه دیگران بودن و بدخواه نبودن

از دیگر اندیشه‌هایی که می‌تواند از جلوه‌های مدارا قلمداد شود، خیرخواهی برای دیگران است. از نظر صائب کسی که بدخواه دیگری است، در حقیقت بدخواه خود

است؛ چون این کار مثل مشت زدن وی بر سنگ سخت است که بازوی خودِ شخص آسیب می‌بیند و با این کار، خود او در رنج و عذاب است و نه شخص مقابل: مشت بر خارا زدن، بازوی خود رنجاندن است

می‌کند با خویش بد، هرکس که بدخواه من است

(صائب تبریزی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۴۷)

بنابراین فرد بدطینت که بدخواه دیگری است، در واقع به دنبال متلاشی کردن خود است. در اوپانیشادها این موضوع به وضوح آمده و درباره کسی که بدخواه دیگری است، چنین می‌فرماید: «به همان طور که پاره گلی اگر به جسم سختی برخورد کند، متلاشی می‌شود، کسانی هم که نسبت به شخص عالی بدخواه باشند یا بدگویی می‌کنند، متلاشی می‌شوند» (بی‌نا، ۱۳۴۵: ۵۱). صائب تبریزی در مقابل، افراد بدخواه را به یوسف در چاه تشبیه کرده و معتقد است که همان‌گونه که یوسف کالایی نیست که برای همیشه در چاه گرفتار باشد، سخنان او نیز پروایی از چشم بدخواهان ندارند و کالای گران‌بهای هستند که از چشم بدخواهان در امان‌اند:

یوسف نه متاعی است که در چاه بماند از دیده بدخواه چه پرواست سخن را؟

(صائب تبریزی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۹۵)

در نتیجه، زمانی که انسان بدخواه کسی نباشد و مدارا را پیشه خود قرار دهد، درنهایت، نتایج مثبت آن را خواهد دید.

نتیجه‌گیری

اعتقاد به کثرت‌گرایی و یکسان‌نگری که اصل اساسی اندیشه مشرب‌گرایی است، در اثر آشنایی شاعران ایرانی با ادیان و اندیشه‌های هندی قوت گرفته و در اشعار صائب تبریزی نیز در قالب تفکر مداراطلبی بازتاب گسترده‌ای داشته است. برجسته‌ترین و مهم‌ترین جلوه‌های این تفکر را می‌توان در مواردی همچون صلح کل با خود و دنیای

پیرامون، یکسان‌نگری و مردم را به یک چشم دیدن، مدارا در برابر ملامت و تهمت دیگران، گشاده‌رویی و خوش‌خلقی، بی‌توقع بخشش کردن، صبر و تحمل، عیب‌یابی از خود و پرده‌پوشی عیوب دیگران، خیرخواهی دیگران و بدخواه آن‌ها نبودن در شعر صائب تبریزی مشاهده کرد.

صائب تبریزی خود را فردی سازگار با خود و جامعهٔ پیرامون خود و حتی تمام جهانیان در صلح و سازگاری می‌بیند و مخاطب خود را نیز به این رفتار دعوت کرده و انتظار دارد که آن‌ها نیز چون او با کل عالم در صلح باشند. صائب خوش‌مشرّب بر اساس سروده‌ها و آموزه‌های هندی از مخاطب خود می‌خواهد که در برابر ملامت‌کنندگان، گشاده‌رویی و خوش‌خلقی را از خود بروز نمایند تا برای خود آرامش درونی به ارمغان آورند. به نظر صائب، بردباری در برابر افراد خسیس و زخم‌زبان آن‌ها که از دیگر جلوه‌های مداراست، ذلیل‌شدن دشمن را به همراه دارد. صائب به جهت حفظ جان و در امان ماندن و ممتازشدن در میان اهل هنر، توصیه به خطاپوشی کرده که خود این ویژگی نیز نوعی مدارا با مردم محسوب می‌شود. صائب در نهایت، بر اساس سروده‌های الهی هندی جهت جلوگیری از متلاشی‌شدن رابطهٔ افراد، سفارش به خیرخواهی برای دیگران می‌کند و از بدخواهی دیگران، برحذر می‌دارد که در نتیجه، رفتار مداراگونه با این‌گونه افراد از طریق موارد ذکرشده، موجبات فراهم‌آیی زمینه‌های آرامش و آسایش برای فرد و اجتماع می‌شود.

یادداشت‌ها

۱- بهگودگیتا یا بهاگاوادگیتا [کتاب سروده‌های الهی هندی] مهم‌ترین و اسرارآمیزترین بخش حماسهٔ هندی موسوم به ماهابهاراتا است که از دو کلمهٔ بهگوان به معنی خداوند و گیتا به معنی سرود و نغمه تشکیل شده و شامل ۱۸ فصل و دربرگیرنده حدود ۷۰۰ بیت می‌باشد.

- ۲- در مقاله حاضر از دیوان صائب تبریزی (دوره ۶ جلدی) تصحیح محمد قهرمان استفاده شده است و ارجاعات به صورت (صائب تبریزی، سال چاپ، جلد: شماره صفحه) است.
- ۳- اوپانیشادها یا ودانتا از کهن‌ترین متون مینوی آئین هندو هستند که به دوره برهمنایی بازمی‌گردند. اوپانیشادها تأثیر شگرفی بر فلسفه و دین هندو داشته‌اند و مفاهیم باطنی این آئین را بیان نموده‌اند. اوپانیشادهای اصیل، متأخرترین قسمت وداها را شکل می‌دهند. تعداد متونی که با نام اوپانیشاد شناخته می‌شوند، از ۲۰۰ می‌گذرد که نیمی از آن‌ها از اواخر هزاره نخست پیش‌ازمیلاد تا میانه هزاره دوم میلادی و به الهام از اوپانیشادهای اصیل نگاشته شده‌اند.
- ۴- جوگ اصطلاحی است در آموزه‌های هندی؛ جوگ=یوگا: اتصال، تمرکز فکر، استغراق، اتحاد روح فردی با روح کیهانی یا روح کلی. واژه یوگ yoga از فعل yuj مشتق است که به معنی به هم پیوستن و مهار یا رام کردن حیوان سرکش می‌باشد و مجازاً به معنای رام کردن نفس حیوانی به کار رفته؛ و اصطلاحاً عبارت از نوعی تربیت روحی و تعلیم نفسانی است که مشتهیات نفس سرکش را مهار و رام می‌کند و با مراقبت‌های فکری و استغراق مداوم روح انسانی را با ایشورا (روح فردی یا روح اعلی) کاملاً متحد می‌گرداند. علم سلوک یا راه خداشناسی؛ یکی از شش فلسفه هند (تاراجند، ۱۹۶۸م: ۲۹۳).

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. بی‌نام (۱۳۴۵)، *گزیده/وپه‌نیشدها*، ترجمه صادق رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. بی‌نام (۱۹۶۸)، *جوگ به‌شست*، به کوشش تارا چند و سیدامیرحسین عابدی، هند: دانشگاه اسلامی علیگر.
۳. داراشکوه، محمد (۱۳۵۶)، *وپانیشاد*، با مقدمه تارا چند و سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران: طهوری.

۴. _____ (۱۳۵۹)، به‌گود گیتا سروده‌های الهی، تصحیح سیدمحمدرضا جلال نائینی، تهران: نقره.
۵. _____ (۱۳۶۶)، مجمع‌البحرین، تصحیح سیدمحمدرضا جلال نائینی، تهران: طهوری.
۶. _____ (۱۳۸۱)، سر‌اکبر (ترجمهٔ اوپانیشاد)، به کوشش تارا چند و محمدرضا جلال نائینی، تهران: علمی.
۷. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵)، فرهنگ متوسط، با نظارت جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
۸. صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۴)، دیوان؛ غزلیات (الف-ب)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
۹. _____ (۱۳۷۱)، دیوان؛ غزلیات (ت-خ)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. _____ (۱۳۶۶)، دیوان؛ غزلیات (د)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. _____ (۱۳۶۷)، دیوان؛ غزلیات (د)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. _____ (۱۳۶۸)، دیوان؛ غزلیات (ذ-م)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۵، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۳. _____ (۱۳۷۰)، دیوان؛ غزلیات (ن-ی)، به کوشش محمد قهرمان، ج ۶، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۴. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.
۱۵. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۶)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: بهزاد.

۱۶. هیوم، رابرت ا (۱۳۷۳)، *ادیان زنده جهان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ب) مقالات

۱. اسکویی، نرگس (۱۳۹۴)، «مشرّب شاعران سبک هندی»، *عرفانیات در ادب فارسی*، سال ۶، شماره ۲۲، صص ۱۴۸-۱۷۰.

۲. خجسته، مژگان و محمدحسین کرمی (۱۳۹۹)، «تاروپود تازگی (شگردهای هنری صائب در خلق تعابیر تازه با تأکید بر صور خیال در جلد اول دیوان»، *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، دوره ۱۲، شماره ۴۶، صص ۲۰۹-۲۳۶.

۳. ضیایی، سیدعبدالحمید (۱۳۹۳)، «تأثیرپذیری تصوّف ایرانی از آیین بودا با تمرکز بر اندیشه مداراطلبی و شفقت بر خلق»، *مطالعات شبه‌قاره*، سال ۶، شماره ۲۱، صص ۹۹-۱۱۸.

۴. کاردگر، یحیی (۱۳۹۳)، «بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب»، *شعر پژوهی (بوستان ادب)*، سال ۶، شماره ۲، صص ۱۳۵-۱۶۰.

۵. کوشکی، پروین؛ علی‌محمد مؤذنی، و محمدجعفر جوادی‌ارجمند (۱۴۰۰)، «بررسی صلح و مدارا در اندیشه مولوی و عطار و مقایسه آن با رویکرد صلح‌گرایی ملاصدرا»، *تاریخ ادبیات*، دوره ۱۴، شماره ۲، صص ۱۶۱-۱۸۴.

۶. عبادیان، محمود (۱۳۷۹)، «تساهل سیاسی در فلسفه قدیم و جدید»، *حقوق تطبیقی*، نامه مفید شماره ۲۱، صص ۶۷-۷۶.

Reference List in English

Books

Anonymous (1966). *A Selection of thirteen Upanishads with annotations* (S. Rezazadeh Shafaq, Trans.), Book Translation and Publishing Company. [in Persian]

- Chand, T., (1968). *Yoga Vasishtha* (S. A. Hossein Abedi, Trans.), Aligarh Muslim University, [in Persian]
- Dara Shikoh, M. (2002). *Sirr-i-Akbar (Translation of the Upanishads)*, (T. Chand, & S. M. R. Jalali Naeeni, Ed.), Elmi. [in Persian]
- Dara Shikoh, M. (1987). *Majma-ul-Bahrain* (S. M. R. Jalali Naeeni, Ed.), Tahoori. [in Persian]
- Dara Shikoh, M. (1980). *Bhagavad Gita; God's song; Divine songs* (S. M. R. Jalali Naeeni, Ed.), Noghereh. [in Persian]
- Dara Shikoh, M. (1977). *Upanishads* (T. Chand, Intro., & S. M. R. Jalali Naeeni, Ed.), Tahoori. [in Persian]
- Dehkhoda, A. A. (2006). *Medium culture* (J. Shahidi, Supr.), Tehran University. [in Persian]
- Ferdowsi, A. (2009). *Shahnameh* (J. Khaleghi Mutlaq, Ed.), Sokhan. [in Persian]
- Hume, R. A. (1994). *The world's living religions: With special reference to their sacred scriptures and in comparison with Christianity* (Abd al-Rahim Govahi, Trans.), Daftarnashr. [in Persian]
- Molavi, J. (2007). *Masnavi* (R. A. Nicholson, Ed.), Behzad. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1992). *Diwan; Ghazalyat (T-Kh)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1992). *Diwan; Ghazalyat (D)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1991). *Diwan; Ghazalyat (N-Y)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1989). *Diwan; Ghazalyat (Z-M)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1988). *Diwan; Ghazalyat (D)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]
- Saib Tabrizi, M. A. (1958). *Diwan; Ghazalyat (A-B)* (M. Ghahraman, Ed.), Elmifarhangi. [in Persian]

Journals

- Ebadian, M. (2002). Political tolerance in old and new philosophy. *Journal of Comparative Law (Nameh Mofid)*, 12, 67-76. [in Persian]
- Kardger, Y. (2013). The reflection of some aspects of india's culture And Literature in saeb's poetry. *Journal of Poetry Studies (boostan Adab)*, 6(2), 135-160. doi: 10.22099/jba.2014.1853 [in Persian]
- Khojasteh, M., & Karami, M. H. (2020). Wrap and Woof of Navelty (Artistic methods of saeb in creating new interpretations with emphasis on imagery techniques first volume of the Divan). *Interpretation and Analysis of Persian*

Language and Literature Texts (Dehkhoda), 12(46), 209-236. doi: 10.30495/dk.2020.679780 [in Persian]

Kooshki, P., Moazzeni, A. M., & Javadi Arjmand, M. J. (2021). Peace and Tolerance in the Thoughts of Rumi and Attar In Comparison with Mulla Sadra's Pacifist Approach. *Journal of History of Literature*, 14(2), 161-184. doi: 10.52547/hlit.2022.223733.1066 [in Persian]

Oskooi, N. (2015). The total peace and vastness of Mashreb in the mirror of Indian style poetry. *Erfaniyat Dar Adab Farsi*, 6(22), 148-170. [in Persian]

Ziaei, S. A. (2015). The influence of Buddhism on the Iranian Sufiism. *Journal of Subcontinent Researches*, 6(21), 99-118. doi: 10.22111/jsr.2015.1957 [in Persian]