

طبقات ادیان هند در متون فارسی عهد انگلیسیان هند^۱

کارل و. ارنست*

استاد مطالعات ادیان، دانشگاه کارولینای شمالی

یکی از مباحث عمده تاریخ آسیای جنوبی نقش دوران استعمار در تدوین مفاهیم اصلی دین و فرهنگ است. به ویژه، تأکید برخی منتقدان بر نقش تعیین کننده استعمار انگلیس در این زمینه تا حدی است که گویی هندویسم و کاست (اقشار اجتماعی) محصول عصر مدرن تاریخ است.^۲ بی شک رژیم استعماری با برخورداری از ابزارهایی چون آمار، مواد قانونی و دانش شرق شناسی عامل مؤثری در پرورش و گسترش مفاهیم اروپایی دین و فرهنگ در هند مستعمره انگلیس بوده است. علاوه بر این، به این نکته نیز باید اشاره کرد که حین همکاری با کارگزاران هندی رژیم استعمار، محققان اروپایی ضرورتاً بر مجموعه وسیعی از اندوخته‌های علمی تکیه می‌کردند که در دوران پیش از استعمار

Regime که از ۱۸ تا ۲۰ ژوئیه ۲۰۱۲ در گرگین هال دانشگاه ولز در شهر ترگینین ولز برگزار شد، عرضه شده است. برای نگاهی کلی به این بحث و جدل بنگرید به David N. Lorenzen, *Who Invented Hinduism? Essays on Religion in History* (New Delhi: Yoda Press, 2006).

*این جستار ترجمه فیروزه قندهاری از مقاله منتشر نشده Anglo-Persian Taxonomies of Indian Religions است که پس از تغییرات تاریخی و فنی فیروزه پاپن-متین و ویرایش وحید طلوعی به چاپ می‌رسد. ویراست قدیمی‌تری از این مقاله در کنفرانس Indian Pluralism and Warren Hastings's Orientalist

Carl W. Ernst, "Anglo-Persian Taxonomies of Indian Religions," *Iran Namag*, Volume 1, Number 3 (Fall 2016), 82-103.

کارل و. ارنست (دانش آموخته دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه هاروارد، ۱۹۸۱) استاد مطالعات ادیان دانشگاه کارولینای شمالی است. آثار پژوهشی منتشر شده او بر پایه مطالعات او به زبان‌های عربی، فارسی و اردو عمدتاً بر سه حوزه متمرکز بوده است: مباحث عام و انتقادی در مطالعات اسلامی، صوفی‌گری پیشامدرن و معاصر و فرهنگ مسلمانان هند. برخی از آثار او که جایزه‌های جهانی متعدد برده‌اند عبارت‌اند از: بازاندیشی مطالعات اسلامی: از شرق شناسی تا جهان وطن‌گرایی، اقتدا به محمد: بازاندیشی اسلام در جهان معاصر، تعالیم صوفیه، ترجمه کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار شیخ روزبهان بقلی شیرازی و شطح نزد صوفیه.

Carl W. Ernst <ernst@email.unc.edu>

جمع‌آوری شده بود. به این ترتیب، مفاهیم ادیان هندی، چنان که محققان انگلیسی قرن نوزدهم آنها را توسعه دادند، در معرض روابط و تعاملات پیچیده‌ای قرار داشت که از سنت طولانی دانش‌پژوهی فارسی نشئت گرفته بود؛ سنتی که از طریق منشیان هندوی فرمانروایی گورکانی به ایشان رسیده بود. مقاله حاضر این نکته را بررسی می‌کند که مفاهیمی که استعمار انگلیس در تحلیل مذاهب هند به کار می‌برد در پیوند با متن‌هایی فارسی درباره ادیان هندی بود که محققان هندو با پشتیبانی هزینه مالی انگلیسی‌ها نگاشته بودند. این مجموعه آثار فارسی از عهد انگلیسیان هند غالباً فراموش و متروک شده‌اند و چنان که محمد توکلی گفته است متن‌هایی بی‌خانمان‌اند، زیرا از دایره بررسی پروژه‌های تاریخی ملی‌گرا در دوره معاصر خارج شده‌اند.

سنت طولانی نگارش درباره هند به زبان فارسی و عربی بیش از هزار سال قدمت دارد و غالباً مبتنی بر جذابیت حکایت‌های فوق‌العاده و نشان دادن شخصیت‌های افسانه‌ای در شرق اسرارآمیز بوده است، زیرا برای بسیاری از ملاحان ایرانی و عرب که در جست‌وجوی بخت خود در مسیرهای تجاری منتهی به جزایر ادویه سفر می‌کردند، هند سرزمینی اسرارآمیز بود. حکایات سندباد دریانورد، نمونه ساده‌ای از افسانه‌های شگفت‌انگیزی است که بازگوکننده عجایب سرزمین هند بودند و در بازارهای بصره و بغداد رایج. برای مثال، منتقدان صوفی شطاح قرن دهم میلادی، حلاج، بر این عقیده‌اند که علت عمده سفر او به آسیای جنوبی فراگیری شعبده معروف طناب از ساحران هندی بوده است. محققان عرب کلاً بعد از قرن دهم میلادی گزارشگران ۴۲ دین اصلی در هند بودند که بعضی از آنها وحدانی و نبوی و برخی دیگر بر پایه پرستش خدایان متعدد بود. به‌وضوح می‌توان دید که اولین نویسندگان عرب در کی از دین منفردی مطابق با مفهوم جدید "هندویسم" نداشتند، زیرا چنین تصویری اصلاً در هند وجود نداشت. اصطلاح "هندو" اصالتاً اصطلاحی جغرافیایی، برگرفته از نام رودخانه بزرگ ایندوس، است. این رودخانه در هند با نام سیندو و در میان ایرانیان با نام هندو شناخته می‌شد. بعدها در متون فارسی اصطلاح هندو، یا به صورت جمع ساختگی عربی هندو یا اهانید، مشخصاً به قوم ساکن سرزمین هند اطلاق شد. هندو به‌ویژه در مقابل ترک‌های روشن‌پوست به افراد تیره‌پوست اطلاق می‌شد و این تقابل قومی در بسیاری از اشعار فارسی نیز به چشم می‌خورد. در نهایت، در دوره استقرار رژیم‌های ترک و مغول در شمال هند بود که به‌ویژه تحلیل و بررسی سنت‌های ادیان بومی هند بسیار محل توجه قرار گرفت.^۲

در دوران فرمانروایی گورکانیان، تعداد ادیان هند از طرق گوناگون بررسی می‌شدند. از آن جمله مطالعه ادیان در نهادهای شاهی بود و به ویژه آنچه وزیر اعظم اکبرشاه، ابوالفضل (م. ۱۶۰۲م)، در آیین اکبری عرضه می‌کند. اثر ابوالفضل ذیل زندگینامه امپراتور اکبر است که با عنوان اکبرنامه شناخته می‌شود. لازم به ذکر است که ابوالفضل در بررسی ادیان صرفاً به دیدگاه اسلامی اکتفا نمی‌کرد، بلکه تحت تأثیر پدرش، شیخ مبارک، به مکتب اشراق نیز گرایش داشت؛ مکتبی که بنیادگذارش، متفکر ایرانی قرن ۶ق/ ۱۲م شهاب‌الدین یحیی سهروردی، را یکی از پسران صلاح‌الدین در ۵۸۷ق/ ۱۱۹۱م در حلب به دار آویخته بود. در نظام فکری ابوالفضل، حیات ماوراءالطبیعی به صورتی نوافلاطونی با معادله هستی و نور تبیین می‌شد. همچنین، دین و رسالت، مانند آرای فارابی و ابن‌سینا، وسیله انطباق نمادین حقایق فلسفی برای درک‌پذیر کردن آنها برای توده‌های غیرروشنفکر دانسته می‌شد. بنابراین، برای ابوالفضل اسلام صرفاً یکی از رقبای جمع نظام‌های دینی بود و گزینه‌ای برای افراد عادی اجتماع و نه روشنفکران جدی جامعه. برای مثال، ابوالفضل برای اشاره به اسلام از عبارت “گیش محمد” استفاده می‌کند که مشابه “فرقه محمد” لفظی است تا حدی عامیانه. فلسفه اشراق در دوره گورکانی در هند با اقبال فراوانی روبه‌رو بود که نشانه‌ای از این امر را می‌شود از شرح فارسی حکمت اشراق سهروردی، نوشته پسر یکی از مورخان و ندیمان برجسته اکبرشاه، دریافت. در این اثر، نویسنده نظرات جالبی درباره موضوعات و شخصیت‌های ادیان هند مطرح می‌کند.^۴

ابوالفضل خود چندان از ادبیات دینی اسلام برای توصیف ادیان هندی استفاده نمی‌کرد، بلکه اصطلاحات انتزاعی یا فلسفی فارسی را به کار می‌برد. او معتقد بود که به‌رغم فراگیر بودن چندخدایی در هند، روشنفکران برجسته هندی به چنان سطح متعالی اندیشگی رسیده بودند که حقایق ماورایی وحدانیت را درک کنند. ابوالفضل یکی از حامیان اصلی برنامه اکبرشاه در زمینه ترجمه متون سانسکریت به فارسی بود و یکی از اهداف اصلی این طرح را کمک به گروه‌های دینی برای غلبه بر محدودیت‌های ناشی از دیدگاه‌های منطقه‌ای ایشان می‌دانست. هدف واقعی این ترجمه‌ها البته حمایت از قرار گرفتن اکبرشاه در مرکز ثقل همه جوامع مذهبی بود.^۵

^۴Carl W. Ernst, “Muslim Studies of Hinduism? A Reconsideration of Persian and Arabic Translations from Sanskrit,” *Iranian Studies*, 36 (2003), 173-195.

برای جزئیات بنگرید به
Carl W. Ernst, “The Limits of Universalism in Islamic Thought: The Case of Indian Religions,” *Muslim World*, 101 (January 2011), 1-19.

برداشت معمول این است که اکبرشاه فردی بی‌همتا بود که نظریهٔ آزادی ادیان را به‌رغم مخالفت روحانیان متعصب مسلمان عرضه کرد. این برداشت، که به نظر می‌رسد در قرن هیجدهم میلادی ایجاد شده باشد، همیشه با سرکوب اورنگ‌زیب، امپراتور بعدی گورکانی، همراه می‌شود و او را تناسخ‌بت‌شکنی و تعصب اسلامی محسوب می‌کند. فرمانروایان گورکانی هند خود را وارثان قانونی تیمور لنگ می‌شماردند و تیموری می‌خواندند. ایشان منبع الهی مشروعیت حکمرانی خود را برگرفته از چنگیزخان می‌دانستند و اکبرنامه با قاطعیت اعلام می‌دارد که اکبرشاه از اعقاب تیمور و چنگیزخان و وارث بلافصل الههٔ خورشید مغولی، النگو، است. امپراتوران گورکانی افرادی خطرناک، تقریباً همگی معتاد به الکل و افیون و برخوردار از قدرتی نامحدود بودند که پیروان خود را یا با سخاوتمندی پاداش می‌دادند یا ظالمانه مجازات می‌کردند. چنین افرادی را نمی‌توان بر اساس الگوهای لیبرال مدرن حافظ آزادی محسوب کرد، الگویی که خود محصول دوران روشنگری و علیه جنگ‌های مذهبی اروپاست.

حامیان امپراتوری گورکانی برای توجیه سیاست‌های کثرت‌گرایانه و جهان‌مدار ایشان غالباً شعار فارسی “صلح کل” را به کار می‌بردند. این عبارت خوش‌بینانه منشائی صوفیانه دارد و به معنای صلح با همه به کار می‌رفت. اخیراً مطلع شده‌ام که واژهٔ فارسی صلح ترجمهٔ پذیرفته‌شدهٔ واژهٔ “ایل” مغولی به معنای سرسپردگی و تسلیم محض بوده است که در عهدنامه‌های منعقدةٔ مغولان با مملوکان و سایر مخالفانشان به کار می‌رفت.^۶ در قرن نوزدهم میلادی، این واژه در زبان اردو به معنای “عهدنامهٔ قطعی” و در مفهوم القایی “آستی کامل” به کار رفته است.^۷ طرح بزرگ‌نمایی شاهانهٔ اکبر و ابوالفضل با نیاز متکبرانۀ اطاعت محض هماهنگی داشت و در گفتار رستاخیز‌گرایانهٔ صلح جهانی بیان می‌شد. لیکن این پرسش مطرح است که طرز تفکر مدرن آزادیخواه تا چه حد با پذیرش یا عدم پذیرش این مفهوم به معنای عمومی “تحمل” هماهنگ است.

شایان توجه است که تلقی ابوالفضل از افکار و فرهنگ هندی در آیین اکبری اصالتاً بر تفسیر فلسفی افکار هندی متمرکز است و گزارشی مفصل از شش نظریهٔ مکاتب بیدایی

Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods, eds. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quinn (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 3-22, quote on 5.

⁷Duncan Forbes, *A Smaller Hindustani and English Dictionary* (London: Wm. H. Allen & Co., 1861), 419.

⁶Reuven Amitai, “Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War against the Mamluks,” in *The Mongol Empire and its Legacy*, eds. Reuven Amitai-Preis and David O. Morgan (Leiden: E.J. Brill, 2000), 57-72, quote on 64-65; Peter Jackson, “World-Conquest and Local Accommodation: Threat and Blandishment in Mongol Diplomacy,” in *History and*

یا دارشانا به معنی بینش (نیایا، وایششیکا، بیدانتا، میمامسا، سنکیا، پتنجالی) را همراه با نظریه‌های غیربیدایی، یعنی جین، بودایی و چارواکا (مادی‌گرایی) به دست می‌دهد. ابوالفضل همچنین به جنبه‌های زندگی آیینی هندو و اصول دینی آن می‌پردازد و از آن جمله چهار مرحله زندگی مذهبی، پرستش خدا و قربانی کردن، صدقه دادن، تناسخ مقدس، چیزهای ناپاک و اماکن زیارتی را بیان و بررسی می‌کند.^۸ تعجب‌آور است که این گزارش کلاً بر پایه سنت پژوهشی سانسکریت باستانی استوار است و عملاً سخنی از ظهور و توسعه ادیان جدیدی که جلو چشم گورکانیان در میان هندوها و دیگران در حال شکل‌گیری بودند به میان نمی‌آورد؛ از جمله این جریان‌های مذهبی نو قیام سیک‌های پنجاب یا حرکت مذهبی گادیا بیشنو بود که از چاتانیا در بنگال (۱۴۸۶-۱۵۳۴م) الهام گرفته بود.

چاپ نسبتاً جدید متن فارسی چهار گلشن، نوشته منشی هندوی گورکانی، رای چاترمان، به سال ۱۷۵۹م، تصویری جامع اما شخصی از تفکر دینی هند عرضه می‌کند. اگرچه ترکیب اصلی این متن به گزارشی مفصل از آمار ۲۲ ایالت امپراتوری اختصاص دارد، ۳۰ صفحه آخر آن طرح زنده‌های از تشکیلات روحانی آن زمان فراهم آورده است. این بخش، تحت عنوان “گلشن چهارم در احوال فقرای اسلام و هنود،” تحلیل علمی و مفصلی از ادیان جدید نیست، بلکه به نظر می‌رسد حرکتی است آیینی که نویسنده با آن از “سلاسل درویشان اسلام و هنود” طلب آموزش می‌کند. در حقیقت، نویسنده گاه مردد به نظر می‌رسد و با بیان عبارت پرهیزکارانه و امیدوارانه “والله اعلم” به شرح و تفصیل بیشتر نمی‌پردازد. چاترمان فهرستی مختصر از سلسله‌های اصلی تصوف بر اساس تحقیق نویسنده ایرانی پیش از خودش، هجویری که محل ارجاع فراوان ابوالفضل نیز بوده است، تهیه کرده و سپس به شمارش سلاسل درویشان هند می‌پردازد. واضح است که چاترمان سلسله‌های صوفیان را چونان الگویی عملی به کار می‌برد و در این میان نکته مهم این است که او همچنان مفهوم شش دارشانا را به جای مکاتب آشنای سنت سانسکریت حفظ می‌کند، اما به جای مکاتب فلسفی متداول در سنت سانسکریت این مکاتب را قرار می‌دهد: ۱. یوگا، نه به مفهوم مکتب فلسفی پتنجلی، بلکه به معنی کارهای اعجاب‌انگیز استادان هاتا یوگا، مثل گورنکنت؛ ۲. جنگم‌ها، یعنی پیروان شیوا؛ ۳. سیوره‌ها، یعنی مرتاضان سنت جین شیواتمبارا؛ ۴. سنیا‌ها، گروهی مرتاض دیگر که به توصیف

Reprint Corp., 1977-1978), vol. 3, 141-228.

^۸*Ain-i Akbari*, trans. H. S. Jarrett, ed. Jadunath Sarkar (2nd ed.; Calcutta: Royal Asiatic Society, 1948; reprint ed.; New Delhi: Oriental Books

نظرات الهی آنان می‌پردازد؛ ۵. گهرست‌ها، خانه نگهبانان در میان برهمن‌هایی که به اجرای اعمال دینی می‌پردازند و ۶. بیشنویان یا مریدان الهه^۹ بشنو. خصوصیت انطباقی بخش اخیر قابل توجه است، از این رو که نویسنده این بحث را بیشتر به نانک پانتیس یا سیک‌ها اختصاص می‌دهد و علت این کار را شباهت شایان توجه ایشان به بیشنویان بیان می‌کند. از نظر چاترمان، معیار پراهمیت برای قرار دادن این گروه‌ها در این مجموعه اعتقادات مذهبی آنها نیست، زیرا اذعان دارد که سیوره‌ها به الوهیت حق مایل نیستند، بلکه علت اصلی تشکیل این مجموعه قواعد زهد است که این افراد را در سلک فقرا، درویشان یا مساکین دینی قرار می‌دهد.^۹

تقابل تعاریف ابوالفضل و چاترمان از ادیان هند خواننده را با چند نکته مهم مواجه می‌کند. اولاً چاترمان ملاحظات خود را عملاً در دو چارچوب متفاوت از دو منشأ کاملاً متفاوت عرضه می‌کند. یکی آنکه او زاهدان هندو را به سلسله‌های صوفیان ارتباط می‌دهد و دیگر آنکه ساختار اسمی شش دارشانا را به منزله اصل طبقه‌بندی حفظ می‌کند. ثانیاً، و برخلاف ابوالفضل، چاترمان برای سنت فلسفی متون سانسکریت اهمیتی قایل نیست، بلکه تأکیدش بر گروه‌های متأخر است. ثالثاً چاترمان با شمول گروه‌های غیربیدایی عملاً مشکلی ندارد که از آن جمله است مرتاض‌های جین که با نام سیوره‌ها شناخته می‌شوند. همچنین او تعریف اصولی جنبش یزدان‌گرایانه سیک از ادیان هندی را، که امروز هندویسم می‌نامیم، می‌پذیرد. اینها مؤید این نکته است که حتی در محافل رسمی گورکانی و آثار مکتوب منشیان هندو انعطاف بسیار در تعریف موضع دینی اشخاص در هند وجود داشت. به علاوه، متون بی‌شمار دیگری به زبان فارسی در سطح امپراتوری و توابع آن نوشته می‌شد که به این سوال پاسخ دهند که چگونه گروه‌های دینی در هند بررسی و طبقه‌بندی شده‌اند.^{۱۰}

این منظری بود که حکمرانان انگلیسی از دوره وارن هستینگز در اواسط قرن هیجدهم میلادی تا ۱۸۳۲م که فارسی هنوز زبان رسمی هند مستعمره بود، با آن روبه‌رو بودند. از قرن سیزدهم میلادی و در دوره حکام گورکانی و اعقاب ایشان، زبان فارسی ابزار اصلی

باشد، می‌توان به دبستان مذاهب مشهور موبدشاه اشاره کرد که در قرن ۱۷م درباره ادیان هند نوشته شده است. تاریخ پیچیده موبدشاه را فتح‌الله مجتبابی تردستانه توضیح داده است:
“Dābestān-e maḏāheb,” *Encyclopaedia Iranica*, vol 6, 532-534, in <http://www.iranicaonline.org/articles/dabestan-e-madaheb>.

⁹Rai Chaturman Saksena Kayasth, *Chahar Gulshan (Akbar-un-Nawadir), An eighteenth century gazetteer of Mughal India*, ed. Chander Shekhar (New Delhi: National Mission for Manuscripts, Co-Published by Dilli Kitab Ghar, 2011), 260-289, quote on 277.

^{۱۰}بی‌آنکه هدف به دست دادن سیاهه کامل این آثار

مطالعهٔ سنن و فرهنگ هند، به‌ویژه در سه زمینهٔ علوم، سیاست و متافیزیک بود. در زمان سلاطین دهلی و کشمیر، جنبش ترجمهٔ آثار سانسکریت و سایر زبان‌های هندی به فارسی آغاز و در زمان گورکانیان در دکن به اوج شکوفایی رسید و از نظر وسعت و اهمیت به یکی از گسترده‌ترین تبادلات میان‌فرهنگی در تاریخ بدل شد. این جنبش با ترجمهٔ فلسفهٔ یونانی به عربی و ترجمهٔ بودایی سانسکریت به تبتی و چینی هم‌ترازی می‌کرد.^{۱۱} آخرین مرحلهٔ این فرایند که محصول آن را متون فارسی عهد انگلیسیان هند نامیده‌ام، با حمایت حکام انگلیسی و به دست منشیان هندوبی که متخصص ترجمهٔ متون فارسی بودند صورت گرفت و اساس حکومت و فرهنگ را در سراسر هند پایه گذاشت. این ترجمه‌ها به مثابه پلی میان عقاید چندمذهبی گورکانی و مفهوم مدرن اروپایی دین بودند که از جنگ‌های مذهبی مسیحیت نشئت گرفته و در عهد استعمار هم بنا بر منطق سلطهٔ امپراتوری به کار گرفته می‌شدند. تفسیر حکام انگلیسی در گزارشات فارسی عهد انگلیسیان هند، عادات فقرا را به منزلهٔ اصول انحصاری فرقه‌هایی بازسازی کرد که با یکدیگر در رقابت بودند. در واقع، در دورهٔ حکومت استعماری این سوال مطرح بود که مردم تحت سلطه به چه ادیانی ایمان دارند؟ این سوال نهایتاً به صورت پرسشنامه‌ای چندگزینه‌ای به میلیون‌ها هندی عرضه شد که هر فردی می‌بایست در آن فقط یک گزینه را برای پاسخ به پرسش مربوطه انتخاب کند.

نمونه‌های بسیاری از متون فارسی عهد انگلیسیان هند دربارهٔ ادیان هند موجود است که پیشتر به آنها پرداخته‌ام.^{۱۲} در ۱۷۸۴م، هستینگز نگارش متن سانسکریت تقسیم‌ازمنه و علوم کائنات با نام پورانارته پراکاشا را سفارش داد که در ۱۷۸۶م زُرُور سینگ آن را به فارسی ترجمه کرد. همین ترجمه بود که طبق دستور هستینگز به توسط هالهد به انگلیسی برگردانده شد.^{۱۳} کرپا رام اثر دیگری را بدون عنوان دربارهٔ علوم کائنات، اسطوره و تاریخ مستخرج از منابع سانسکریت به سفارش هستینگز تألیف کرد. هالهد دربارهٔ کرپا رام می‌نویسد که او در دفتر مترجمان فارسی کلکته منشی بود. او در علوم هندو با مطالعه و علاوه بر سانسکریت و بنگالی، از دانش وسیعی در فارسی و عربی

^{۱۱}Hermann Ethé, *Catalogue of Persian manuscripts in the Library of the India Office*, no. 2003; Charles Rieu, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, vol. 1, 63-64 (the Sanskrit text is Or. 1124, the Persian trans. is Add. 5655, and the English version is Add. 5657, fols. 163-194).

^{۱۲}این نهضت ترجمه که پیش از این، جز متخصصان، بقیه آن را ندیده می‌گرفتند، اکنون مرکز توجه پروژهٔ تخصصی بین‌المللی مهمی در پاریس با نام Perso-Indica.net است.
^{۱۳}شرحی که در ادامه می‌آید از اینجا برگرفته شده است: Ernst, "Muslim Studies of Hinduism?" 187-191.

برخوردار بود که او را در میان اغلب دانشمندان هندو ممتاز می‌کرد.^{۱۴} در ۱۷۹۶م، سر جان موری نویسنده گمنامی را مأمور کرد کتابی را به زبان فارسی با نام ذخیره‌الغواد در خصوص وظایف دینی هندوان بر اساس شاسترا، پورانا، پاندیت‌ها و بیدخوانان (نقلان پیدا) تألیف کند. این کتاب بر اساس منابع کتبی و شفاهی، علاوه بر طرح مطالبی در زمینه جشنواره‌ها، علوم کائنات و کاست‌های طبقاتی، درباره‌ی خال هندو که گروه‌های مختلف روی پیشانی خود می‌زدند نیز اطلاعات مصوری ارائه داده است.^{۱۵}

در مطالعات هندویسم به زبان فارسی، علاوه بر موضوعات منطقه‌ای و فرقه‌ای، مطالب دائرةالمعارفی نیز آمده است. آندناگهانا، معروف به خوش، چندین ترجمه‌ی فارسی از متون پورانی درباره‌ی اماکن مقدس زیارتی هندوان برای سیاستدان و محقق انگلیسی در هند، جاناناتان دانکن (۱۷۵۶-۱۸۱۱م)، تهیه کرد. بحرالنجاه، تکمیل شده به سال ۱۷۹۴م که به توصیف جنبه‌های اسطوره‌های بنارس می‌پردازد، از کاشی کهاندا بخش "سکاندا پورانا" اقتباس شده و ترجمه‌ی فارسی گایا مهاتمیا، منتشر شده در ۱۷۹۱م، درباره‌ی فضایل و آیین‌های گایا در منطقه بهار است.^{۱۶} آندناگهانا نقشی انتقالی در این روند ایفا کرد که انعکاس آن در مجموعه اشعار صوفیانه‌ای هویدا است که در همان سال ۱۷۹۴م به پیروی از مثنوی مولانا فراهم کرد. این منظومه از جمله به ستایش فضایل بنارس و افکار داراشکوه می‌پردازد.^{۱۷} بعد از ۱۷۹۷م، بنا به پیشنهاد سر جان موری و افراد دیگر، تعدادی از آثار بودیسم برمه‌ای شامل داستان‌های جتاکا و نیز مطالبی در زمینه قانون، علوم کائنات و پزشکی از زبان مغولی به فارسی برگردانده شد.^{۱۸} در ۱۷۹۶م، تعدادی آثار چین به زبان سانسکریت و خط دیوناگری با توضیحاتی به فارسی برای ماجراجوی فرانسوی، ژنرال کلود مارتین، تهیه شد. اندرو استرلینگ بین سال‌های ۱۸۱۲ و ۱۸۲۱م در معبد جگنات حسابداری را به نگارش ترجمه‌های فارسی مطالب اوریزی درباره‌ی معبد

Catalogue of the Persian Manuscripts, vol. 2, 792b/ii. On Murray (d. 1822).

بنگرید به

Charles Storey, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey* (London: Luzac & Co., 1927-71), vol. 1, 1145, n. 1; vol. 2, 375.

که تعدادی از رساله‌های فارسی-عمدتاً آثاری درباره‌ی کشاورزی-را عرضه کرده است.

¹⁴Ethé, nos. 1959, 1962.

¹⁷Ethé, nos. 1725, 2905.

¹⁸Berlin MSS 1089 (Jātaka), 1090-1091 (law), 1093 (cosmology), 1094-1095 (medicine).

اثری مشابه تألیف کنجاری سینگ (Kanchari Singh) مورخ ۱۷۸۲ در برلین یافت شده است:

Wilhelm Pertsch, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: vol. IV, Persischen Handschriften* (Berlin: A. Asher & Co., 1888), no. 1083.

¹⁴Rieu, *Catalogue of the Persian Manuscripts*, vol. 1, 63 (Add. 5654).

¹⁵Wilhelm Pertsch, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, vol. IV, Persischen Handschriften* (Berlin: A. Asher & Co., 1888), no. 1076; cf. Rieu,

و تاریخ محلی گمارد.^{۱۹} در ۱۸۲۵م، کلنل جان اسکینر اثری تألیف کرد که از دیدگاهی نسبتاً مردم‌شناسانه دربارهٔ کاست‌ها و سلسله‌های فقرا نوشته شده و بیشتر آن را از منابع سانسکریت به فارسی ترجمه کرده بود. این دستنویس کمیاب با نام تشریح‌الاقوام شامل صد تصویر نقاشی از آثار هنرمندان محلی بود.^{۲۰}

علاوه بر آثار سفارشی، تعدادی دستنویس مانند مه‌بهاراتا نیز وجود دارد که از متون سانسکریت به فارسی ترجمه شده‌اند و در حاشیه‌شان نظرات صاحبان آنها، یعنی حکام انگلیسی، به چشم می‌خورد. در میان چنین آثاری در کتابخانهٔ رسمی هندوستان، چندین نسخه با حاشیه‌نویسی ریچارد جانسون باقی مانده است. او اکثر این نسخ را به ۱۷۷۸م جمع‌آوری کرده بود. تعدادی دستنویس نیز با حاشیه‌نویسی سر چارلز ویلکینز (م. ۱۸۲۶م)، اولین سانسکریت‌شناس برجستهٔ انگلیسی بعد از ویلیام جونز، موجود است. هستهٔ مرکزی آثار این مجموعه در کتابخانهٔ بریتانیا کلکسیون هالهد است که مشتمل بر ترجمهٔ فارسی متون سانسکریت با حواشی و گاه به همراه خلاصه‌ها و ترجمه‌های انگلیسی شخصی اوست.

حجم قابل توجه ترجمه‌های سفارش‌شدهٔ انگلیسی‌ها به حدی زیاد است که نشان از رویه‌ای مستقل در مطالعهٔ ادیان هند دارد که هدف مشخص آن آشنا کردن استعمارگران انگلیسی با مذهب هندوان تحت سلطه‌شان بوده است. این هدف کاملاً کاربردی و عملی بود و نه صرفاً پژوهشی تاریخی. گواه این امر پروژه‌ای بود که سر ویلیام جونز برای کمپانی هند شرقی سامان داد که شامل گردآوری خلاصهٔ قوانین هندوی مأخوذ از متون سانسکریت بود که قرار بود به منزلهٔ منبع معتبر قانونی برای حقوق فردی در سیستم جاری دادگاه‌های انگلیسی به کار گرفته شود. از نظر حکام انگلیسی که فارسی را زبان دولتی هند به شمار می‌آوردند، نه فقط ترجمه‌های فارسی متون سانسکریتی که خود سفارش می‌دادند، بلکه ترجمه‌های قبلی دورهٔ گورکانی—اعم از مقولات سیاسی یا الهی—نیز در مجموعهٔ ادیان هندوان به شمار می‌آمد. زبان فارسی تا ۱۸۳۰م و در بعضی مناطق تا ۱۸۶۰م زبان اداری و ثبت درآمد دولتی در دوران حکومت گورکانی بود و همچنان زبان ارتباطی دولت در کمپانی انگلیسی هند شرقی باقی ماند. در نتیجه جای تعجب نیست که اشخاصی مانند هستینگز ترجمه‌های فارسی را اساس بسیار محکمی برای پایه‌ریزی دانش دین هند و ابزاری کارا برای پیشبرد مقاصد خود محسوب می‌کردند. توجه حکام انگلیسی به

¹⁹Berlin MS 1078/3-4.

استخراج مبانی کتبی حقوق فردی از متون هندو نهایتاً منجر به هدایت آنها در مسیر ایجاد تقابلی دو جانبه بین ادیان هندو و اسلام شد.^{۲۱}

پیش از بنیاد سنت اروپایی مستحکمی از دانش سانسکریت، شرق‌شناسان متقدم همچنان بر ترجمه‌های فارسی موجود به مثابه بهترین راهنما در زمینه فلسفه و دین هندو متکی بودند. اوپانیشادها برای نخستین بار از طریق ترجمه‌های فارسی داراشکوه در برگردان‌هایی متعدد به اروپاییان معرفی شد؛ ابتدا در ترجمه نیمه‌انگلیسی هالهد به سال ۱۷۸۲م، سپس در نسخه لاتین آنکتیل دوپرون به سال ۱۸۰۱م که تأثیر بسزایی بر متفکران اروپایی از جمله شوپنهاور گذاشت و بعد در ترجمه آلمانی نسخه لاتین دوپرون که فرانس میشل آن را در ۱۸۸۲م تکمیل کرد.^{۲۲} نخستین آثار محققان اروپایی در زمینه فلسفه هندی متأثر از گزارش ابوالفضل بود.^{۲۳} مجموعه داستان‌های سانسکریت درباره شاه ویکرا مادیتیا، که با نام پادشاه سینگهاسن بتیسی شناخته می‌شود، نیز ابتدا با نسخه فرانسوی مأخوذ از ترجمه فارسی عهد گورکانی سال ۱۸۱۷م معرفی شد.^{۲۴} تا ۱۸۳۱م، ترجمه انگلیسی منتخباتی از نسخه فارسی مه‌بهاراتا به حمایت اکبرشاه تدوین و در دسترس قرار گرفت.^{۲۵}

این دوره که در آن زبان فارسی عمده‌ترین راه دسترسی به درک اعتقادات هندو بود در مطالعات اروپایی تا حد زیادی به فراموشی سپرده شد. این در حالی است که نسل بعدی سانسکریت‌شناسان پس از سر ویلیام جونز، به‌ویژه صاحب‌منصبان انگلیسی، سر

^{۲۲} برای ترجمه دپرون با نام Oupnek'at, id est secretum بنگرید به

Schimmel, *Dimensions*, 361; Bikrama Jit Hasrat, *Dara Shikub, Life and Works* (2ed ed.; New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1982), 255-258.

^{۲۳} J. G. Schweighaeuser, "Sur les sects philosophiques de l'Inde," *Archives litteraires de l'Europe*, 16 (1807), 193-206.

^{۲۴} M. Lescallier (trans.), *Vikramacaritra: Le Trone enchanté* (New York: J. Desnoues, 1817).

^{۲۵} David Price, *The last days of Krishna and the sons of Pandu from the concluding section of the Mahābhārata translated from the Persian version made by Naqib Khan, in the time of the Emperor Akbar, published together with miscellaneous translation* (London: Oriental Translation Fund, 1831).

²⁰ Rieu, I, 65-67 (Add. 27,255); Nora M. Titley, *Miniatures from Persian Manuscripts: A Catalogue and Subject Index of Paintings from Persia, India and Turkey in the British Library and the British Museum* (London, 1977), no. 372. برای مطالعه درباره سینکر و هنرمندان همکارش بنگرید به

Mildred Archer and Toby Falk, *India Revealed: The Art and Adventures of James and William Fraser 1801-35* (London: Cassell, 1989), index, s.n. Skinner.

²¹ Rosane Rocher, "British Orientalism in the Eighteenth Century: The Dialectics of Knowledge and Government," in *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, eds. Carol A. Breckenridge, and Peter van der Veer (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993), 215-249.

چارلز ویلیکینز و اچ. ولسون، همچنان به سبب مشاغل اداری با زبان فارسی آشنا بودند. زبان سانسکریت به نحو فزاینده‌ای موضوع تحقیقی مستقلی قرار گرفت و از درجهٔ اعلا‌ی علمی، به‌ویژه در دانشگاه‌های آلمان، برخوردار شد. هنگامی که محققان توانستند مستقلاً بر ادبیات سانسکریت احاطهٔ کامل بیابند، تفاسیر اولیه‌ای را که از طریق زبان فارسی کسب کرده بودند کنار گذاشتند. باید اذعان کنم روند دانش‌اندوزی غالب‌شده بر مطالعات سانسکریت اغلب اروپاییان، به‌ویژه آنها که خارج از گروه‌های انگلیسی بودند، تلاش آگاهانه‌ای برای کنار گذاشتن عمل‌گرایی ساده‌لوحانهٔ هالهد و هستینگز بود. سانسکریت‌شناسان به پیروی از الگوهای کلاسیک یونانی و لاتین، سانسکریت را به موضوعی کلاسیک بدل کردند و با کاربرد روش‌های انتقاد متنی دانشمندان رنسانس در یافتن نسخی اصلی کوشیدند که در قرون وسطا مخدوش نشده بودند و بدین ترتیب به مطالعهٔ دیگرگونه‌ای از سانسکریت پرداختند. ترجمه‌هایی فارسی که به نظر نادرست، غرض‌ورزانه، جانب‌دارانه و ناقص می‌رسیدند برای مطالعهٔ جدی هندویسم واقعی مناسب نبود. اکنون به این آثار صرفاً از روی کنجکاوی نگاه می‌کنند یا به خاموشی از کنارشان رد می‌شوند. این متون دیگر برای مطالعات جدید در زمینهٔ هندویسم باستانی ارزشی ندارند، یعنی مطالعه آنچه دین اصیل هند محسوب است و منفک از نفوذ خارجی اسلام تعریف می‌شود. سر ویلیام جونز در این زمینه چنین نظر داده است:

تجربه به من اجازه می‌دهد که بگویم گورکانیان درک درستی از ترجمهٔ دقیق ندارند، بلکه نام ترجمه را به ترکیبی از یک متن و شرحی همراه با تفسیری سطحی از هر دو اطلاق می‌کنند. ایشان گرچه در این زمینه کاملاً ناتوان‌اند، همواره تظاهر به نوشتن واژه‌های سانسکریت به حروف عربی می‌کنند . . . من ابوالفضل و برادرش فیضی را نیز میرا از این انتقاد شدید نمی‌دانم.^{۲۶}

این دستاورد کلاسیک‌گرایانه متأسفانه عارضه‌ای جانبی نیز دارد و آن بی‌اهمیت خواندن مشارکت هندوها در فرهنگ ایرانی و اسلامی و تأثیری است که این شراکت در رشد و تفسیر مجدد افکار دینی هندو داشته است.^{۲۷} اگرچه دورهٔ حمایت انگلیس از ترجمهٔ

به متون اصلی سانسکریت تاکید می‌کند: Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984).

^{۲۶}Sir William Jones, *Works* (London, 1794), vol. 1, 422.

به نقل از Habibullah, "Medieval Indo-Persian Literature," 167
^{۲۷}ریموند شوآب در تحقیق مفصل خود دربارهٔ هندشناسی اروپایی مطلقاً به اهمیت ترجمه‌های فارسی نپرداخته است. او کلاسیک‌مآبانه بر اهمیت دسترسی

فارسی متون سانسکریت کوتاه، شاید در حد سه‌چهارم قرن بود، اما نشان‌دهنده مرحله مهمی در گذار به سوی پایه‌گذاری نهایی اسلام و هندویسم به منزله زمینه‌های مستقل مطالعاتی است.

پیامد بررسی نمونه‌هایی از طبقات مردم‌شناسی اولیه بازگوکننده دسته‌بندی‌های آماری بعدی انگلیس و برداشت استعماری ایشان از ادیان هند است. یکی از این آثار کتاب ریاض‌المذاهب است که آن را برهمن ماتهراناته به درخواست جان گلن در ۱۸۱۲م تألیف و به فرماندار هندوستان، لرد موئرا، تقدیم کرده است. این اثر کاست‌های هندو و معتقدات مذهبی، احکام دین، و گروه‌های غیربیدایی مانند جین و سیک را توصیف کرده است. اثر دیگر سلسله جوگیان، سفارش شده به سال ۱۸۰۰م، خلاصه‌ای منقش از گروه‌های زاهدان بود که آن را منشی سیتل سنگه برای راجای بنارس به فارسی نوشت. این دو اثر منابع اصلی ویلسون برای تألیف اثر پیشاهنگ خود "طرحی از فرق مذهبی هندوان" بودند. این نوشته در دو بخش در ژورنال پژوهش‌های آسیایی در سال‌های ۱۸۲۸ و ۱۸۳۲م عرضه شد. متن ویلسون یکی از اولین رساله‌های روشمند در این زمینه بود که مدیر انگلیس استعماری نوشته بود و فرایند عامی را نشان می‌دهد است که طی آن، محققان انگلیسی مطالعات خود را درباره ادیان هند به کمک متون فارسی تألیف هندوان سازمان می‌دادند. تعجب‌آور است که جز اندکی اظهارنظرهای سطحی از طرف تاریخدانان هنر، دانشمندان کنونی به هیچ‌کدام از این متون فارسی که اهمیت بسزایی در زمینه هندشناسی مدرن دارند توجهی نکرده‌اند.

ویلسون بر تکیه خویش به این متون فارسی عهد انگلیسیان هند چنین اشاره می‌کند:

دو اثری که به آنها اشاره شد به زبان فارسی‌اند، با اینکه هر دو را نویسندگان هندو نوشته‌اند. اولی را سیتال سین، منشی راجای بنارس، و دومی را ماتهراناته، کتابدار سابق کالج هندو در همان شهر که مردی بسیار محترم و با تحصیلات عالی بود، نوشته‌اند. این آثار شامل تاریخ کوتاهی درباره منشأ فرق گوناگون، و توصیفی خشک از ظاهر پیروان این فرق، مراسم مذهبی‌شان و شرایط حاکم بر زندگی ایشان است. این آثار فرق شناخته‌شده را جز یکی دو استثنا در بر می‌گیرند. در واقع، در هیچ‌جای هندوستان مثل بنارس نمی‌توان این مطالب را به خوبی بررسی و تحقیق کرد.

ماتهراناته، نویسنده یکی از این متون، عضو کالج دولتی سانسکریت (کالج هندو) بود. این کالج را جانانان دانکن در ۱۷۹۱م پایه گذاشت و نباید آن را با کالج مرکزی هندو اشتباه گرفت

که آنی بسانت در ۱۸۹۸م پایه‌گذاری کرد و بعدها به دانشگاه هندوی بنارس بدل شد.^{۲۸} ماته‌راناته متن ریاض‌المذاهب را در ۱۸۱۲م نوشت، در ۱۸۱۳م عضو هیئت علمی دانشگاه شد و در ۱۸۱۸م درگذشت. او یکی از معدود دانشمندان کالج بود که مطالعات توأمان فارسی و سانسکریت را که در آن زمان تقریباً معمول بود عرضه می‌کرد، آن هم در زمانی که این دو زبان در آغاز راه‌های مستقل خویش بودند.

چهار دستنویس نسبتاً کامل از ریاض‌المذاهب در دست است که دو تای آنها در یک مجموعه و به صورت یک مجلد صحافی‌شده در کتابخانهٔ ایندیا آفیس موجود است.^{۲۹} از دو نسخهٔ دیگر یکی در رامپور است که در حال حاضر در دسترس نیست و دیگری در کتابخانهٔ بریتانیاست.^{۳۰} هر دوی این نسخ با حدود چهل تصویر از فرق مختلف زاهدان هند به شیوهٔ «کمپانی» مزین‌اند. به علاوه، متن خلاصه‌شدهٔ ریاض‌المذاهب نیز در اوایل قرن نوزدهم میلادی چاپ شده است.^{۳۱}

رئوس مطالب ریاض‌المذاهب منظم و روشن است. کتاب ابتدا با بررسی نسبتاً طولانی چهار کاست اصلی از دیدگاه برهمن شروع می‌شود که آغازکنندهٔ آن روایت مشهور

را بنا به پیشنهاد هوریس هایمن ویلسن (Horace Hayman Wilson) به متن افزوده‌اند. به نقل از Jeremiah P. Losty, *The Art of the Book in India* (London: The British Library, 1982), 148

که فقط می‌گوید «پاندیت بنارسی دیگری شرح مختصر و مفیدی به فارسی دربارهٔ کاست‌ها و فرقه‌های هندو برای جان گلین (John Glyn)، بایگان بنارس، فراهم آورده که ویلسن متخصص در آن تصویرنگاری کرده است.» اما ویلسون پیش از ۱۸۱۹م به کالج سانسکریت نپیوسته بود. در نتیجه، این برداشت محتمل نیست. نسخهٔ مصور دیگر در اینجا شرح شده است:

Charles Rieu, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, vol. 1, p. 64 (Add. 2403).

سیاهه‌ای از تصویرنگاری‌ها در اینترنت در دسترس است: <http://www.bl.uk/catalogues/indiaofficeselectpd/FullDisplay.aspx?RecordId=015-000019904>.

³¹Kunh-izat-i majma' al-sifat, in Eduard Sachau, *Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushtu manuscripts in the Bodleian Library*, Part 1, column 1049, no. 1824 (Bodl. Or. 690).

عنوان کتاب کنه ذات مجمع‌الصفات که عبارتی است حاوی معنایی الهی در نسخهٔ خطی درست پس از نام اصلی کتاب ریاض‌المذاهب آمده است.

²⁸Supriya Gandhi, "Indian Religions through the lens of the 19th century Persian manuscript, *Riyad al-Mazabib*," unpublished paper; Ilyse R. Morgenstein Fuerst, "Religions of Empire: Islamicate Texts, Imperial Taxonomies, and South Asian Definitions of Religion," PhD dissertation (University of North Carolina-Chapel Hill, 2012).

²⁹Hermann Ethé, *Catalogue of Persian manuscripts in the Library of the India Office*, columns 1476-1477, no. 2720, fols. 56-167; Ethé, *Catalogue of Persian manuscripts*, no. 2721.

ظاهراً صفحات منتهی به انتهای صفحهٔ رویی ۱۳۵ب در نسخهٔ پیشین آشفته‌اند. به علاوه، بخش پایانی دربارهٔ مسلمانان که در صفحات ۱۳۰ تا ۲۲ب آمده نیز آشفته است.

³⁰Imtiyaz 'Ali 'Arshi et al. (eds.), *Fibr-i Makhtutat-i Farsi, Rampur Raza Library* (Patna: Khudabakhsh Oriental Public Library, 1995), 43, MS no. 1167 mawjudat, shumar 294H, copied in 1228 h./1813, 56 fols., illustrated; Barbara Schmitz and Ziyauddin A. Desai, *Mughal and Persian Paintings and Illustrated Manuscripts in the Raza Library* (Rampur: Raza Library, 2006), 119.

در اینجا چنین برداشت کرده‌اند که تصویرنگاری‌ها

ریگ وداست. سپس، ماتهراناته مفصلاً به شرح آفرینش این چهار کاست از پیکر براهما می‌پردازد و از ستایشگران مذهبی متفاوت بر اساس پنج الههٔ مورد پرستش هندوان یعنی بیشنو، شیوا، الهه، خدای خورشید و گنش نام می‌برد. توصیف مکاتب دینی اصلی به دنبال بحث مختصری راجع به چهار مرحلهٔ روحانی زندگی مردان کاست‌های بالاتر آمده و به دنبال آن گزارشی از انواع گوناگون زاهدان رهبانی آمده است. در خاتمه، نویسنده بخش‌هایی را به مطلب اضافه کرده است که به توصیف گروه‌های پیرو نانک (سیک‌ها)، جین‌ها و مسلمانان هند می‌پردازد. ماتهراناته همانند ابوالفضل اسلام را فرقه یا "کیش محمد" می‌نامد. ماتهراناته به مفهوم اسلامی رقابت فرق دینی کاملاً آگاه است و حدیث مشهور محمد پیامبر را دربارهٔ هفتادودو فرقهٔ اسلام نقل می‌کند، اما ترجیح می‌دهد سمپردای هندو را مشابه طریقه یا سلسله‌های صوفیان توصیف کند.^{۳۲}

از آنجا که متن ریاض‌المذاهب به حکم رابرت گلن (۱۸۱۸-۱۸۲۲م)، قاضی عالی‌رتبهٔ انگلیسی و حاکم قصبهٔ بریلی، فراهم شده است، می‌باید از اثر دیگری نیز که از حمایت او برخوردار بود نام برد. رابرت گلن محقق با نام غلام یحیی را ترغیب به نوشتن مجموعه‌ای فارسی کرد که در آن، فنون گوناگونی مانند شیشه‌گری و آهنگری را با تصویر توصیف کند.^{۳۳} قطعاً فراهم کردن تصاویر مفصل بخش اصلی هر دوی این پروژه‌های ادبی بود. تعامل میان هنرمندان هندی و حامیان انگلیسی در تصویرپردازی جنبه‌های اصلی فرهنگ هند موجب ایجاد موازنه میان مطالب ادبی سفارش داده شده و تصاویری بود که در آنها نقش می‌شد. به عبارت دیگر، ماحصل کار اعم از تصویری یا نوشتاری بیشتر نتیجهٔ همکاری میان هنرمندان هندی و انگلیسی بود تا بازتاب مسیر طراحی‌شدهٔ مشخص یکی یا دیگری. در نتیجه، متون فارسی عهد انگلیسیان هند شامل مکملی با نام مکتب نقاشی هندی کمپانی بود.

دومین نوشته‌ای که ویلسون از آن بهره گرفت، گرچه اشاره‌ای روشن به عنوان آن در نقل قول بالا نمی‌کند، همان متنی است که در جای دیگری از آن با عنوان سلسلهٔ جوگیان،

³³*The Eleven Illustrations, a.k.a. The Illustrated Book About Makers Of Glassware, etc., And A Description of Their Tools*, by Ghulam Yahya, Edited, Translated and Introduced by Mehr Afshan Farooqi, <http://www.library.upenn.edu/collections/sasia/crafts1820/>.

³²*The Eleven Illustrations, a.k.a. The Illustrated Book About Makers Of Glassware, etc., And A Description of Their Tools*, by Ghulam Yahya, Edited, Translated and Introduced by Mehr Afshan Farooqi in <http://www.library.upenn.edu/collections/sasia/crafts1820/>.

نوشته سیتال سینگ منشی، یاد می‌کند.^{۳۴} این نسخه خطی کمیاب که در کتابخانه آفیس ایندیا قرار دارد، شبیه ریاض‌المذاهب با ۴۸ تصویر کوچک، کارتون‌مانند، مصور است که ظاهراً برای آشنایی با سلسله زاهدان طراحی شده‌اند. این تصاویر، با آوانویسی ناخوانای انگلیسی، اسامی سلسله‌های نقش‌شده را نشان می‌دهند. این متن مانند رساله رای چاترمان از الفاظ سلسله‌های صوفی برای توصیف مباحث زاهدان هندوستان استفاده می‌کند. سیتال سینگ علاقه‌ای به نظام کاست یا سلسله‌مراتبی که بر همان را محدود کند ندارد و به توصیف گروه‌های غیربیدایی یا مسلمانان نیز نمی‌پردازد.

در کتاب سلسله جوگیان، واژه جوگی یا یوگی که در عنوان اثر هم آمده است مفهومی کلی است که به هر گروه سازمان‌یافته زاهد در هندوستان اطلاق می‌شود. در مفهوم خاص، اصطلاح جوگی برای جوگیان "نته" یا "کنپهتا" به کار می‌رفته است که در میان گروه‌های شیوایی‌ها قرار دارند. سیتال سینگ توصیفی از این گروه پیش می‌نهد که خاص اوست، یعنی ابتدا گزارشی از بنیادگذاران این گروه می‌آورد و بعد ظاهر و اعمال چشمگیرشان را به شرح زیر عرضه می‌کند:

اول کسی که موجد این طریق گشته مهادیو است و بعده گورک نات و مچهندر نات و قوانین جوگ را مروج و منضبط ساخته صاحبان این مذهب کسانی که در زمان سلف بوده‌اند با کشف و کرامت و ذوی‌القدر که حیات و ممت و شیب و شاب در اختیار داشتند و پریدن بر آسمان و غایب شدن از نظر و امثال این عجایب و غرایب را قادر بوده‌اند و آنان که فی زماننا یافته شوند. طریق مذهب ظاهری آنها این است که هرگاه جوگی مریدی کند صدف گوش مرید را از میان دریده حلقه از کچکره یا بلور یا دیگر از این قبیل باندازد زیرا که از این علامت و شق‌الاذن باز دنیادار نمی‌توانست شد آراستگی قلب و حبس نفس و ریاضت جسمانی می‌نمایند خاکستر بر بدن مالیده کلاه و خرقه مرقعه و لباس رنگ‌گیر و سبلی در گلو دارند اوقات پسری به گدائی

این نسخه اکنون تحت شماره Ethé ۲۹۷۴ کتابخانه فارسی دفتر هند (India Office Library Persian) در کتابخانه بریتانیا شناخته می‌شود. از نادر ارجاعات به این متن در تحقیقات جدید، یکی بازسازی تصویرنگاری‌های مرتاضان ناگا است در William R Pinch, *Warrior Ascetics and Indian Empires* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 74-76 که در آن صرفاً به تصویرنگاری‌ها پرداخته است و نه به متن.

^{۳۴} سلسله جوگیان شرحی توصیفی از فرق هندو است که از اثر سیتال سینگ منشی استخراج شده است. ویلسن معمولاً این اسم را Singh می‌نویسد، هرچند که در متون فارسی به وضوح سینگ (Singh) است. بنگرید به H. H. Wilson, *Mackenzie Collection: A Descriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts, and Other Articles Illustrative of the Literature, History, Statistics and Antiquities of the South of India; Collected by the late Lieut.-Col. Colin Mackenzie* (Calcutta: Asiatic Press, 1828), vol. 2, 143, no. 81.

و بعضی بمجلوری بهیرون و هنومان می‌نمایند و اینها را از خوردن گوشت و شراب اجتناب نیست و خراباتیان آنها بیشتر به فسق و فجور اشغال دارند.^{۳۵}

این نوشته گزارش کوتاهی درباره منشأ اسطوره درباره جوگی‌ها، توانایی‌های خارق‌العاده و آیین‌های مرسومشان است که به ندرت در زمینه خدانشناسی و ایمان صحبتی به میان می‌آورد. توصیف ظاهر شورانگیز و شهرت جذاب جوگیان نمونه خوبی از توصیفات مختصر و داوری‌های منصفانه سیتال سینگ است. انگیزه نگارش این رساله معلوم نیست و درج تاریخ متن به جای تاریخ هجری بنا بر تقویم مسیحی به سال ۱۸۰۰م نشان‌دهنده وضعیتی نیمه‌استعماری است. در بخشی که به تقلید از قالب آماری نظامنامه‌های اداری گورکانیان و به پیروی از آیین اکبری ابوالفضل تهیه شده و اطلاعاتی را پیش‌فرض گرفته بود که در فرهنگ‌های جغرافیایی انگلیسی آمده بود، متن با استفاده از روش خلاصه‌نویسی سیاق تعداد جمعیت و محله‌ای مسکونی شهر بنارس را عرضه کرده است.^{۳۶} ملاحظاتی در خصوص تعداد زائران شهر بنارس هنگام برپایی جشنواره‌های عمده مبین این است که توصیف گروه‌های زاهدان در این متن مرتبط با اداره جمعیت زائران و توزیع غذا بوده است.

به این ترتیب، از سیتال سینگ تصویر بهتری داریم تا ماتهراناته، زیرا ماتهراناته را فقط از طریق اثرش ریاض‌المذاهب و چند یادداشت کوتاه درباره نحوه کارش در کالج سانسکریت می‌شناسیم. در حالی که سیتال سینگ نه فقط در مقام منشی، بلکه در جایگاه شاعری فارسی‌سرا که علاقه شدیدی به تصوف دارد، شهرت بسزایی کسب کرده و با تخلص بی‌خود مطالب بسیاری به نظم و نثر عرفانی فارسی نوشته که از آن جمله تفسیر اشعار عربی فصوص‌الحکم، اثر ابن‌عربی، صوفی اندلسی (م. ۱۲۴۰م)، درباره پیامبرشناسی است. شاگردش رام سینا سینگه، معروف به فکرت، زندگینامه سیتال سینگ را با عنوان حقایق بیخود در ۱۸۴۸م در شهر لکهنؤ به چاپ رساند.^{۳۷} آثار سیتال سینگ در ۱۸۷۱م با عنوان خیال بیخود به چاپ رسید.^{۳۸} علاوه بر این، سیتال

۱۸۷۱م در لکهنؤ منتشر کرده است، حاوی نکات بیخودی (گزین‌گویی‌های عرفانی صفحات ۱۱-۲)، غزل (صفحات ۴۶-۱۲)، رباعیات و دوبیتی‌ها (صفحات ۶۰-۴۷)، تفسیر اشعار عربی فصوص‌الحکم ابن‌عربی (صفحات ۷۸-۶۱)، شرح ام‌الاسما درباره اسامی عربی خداوند (صفحات ۸۱-۷۹)، رموز‌العارفین (صفحه ۸۲) است. متن در این نشانی اینترنتی در دسترس است: <http://babel.hathitrust.org/cgi/ptview=image;size=100;id=njp.32101076496478;page=root;seq=28;num=28/>.

^{۳۵}Silsila-i jugiyan, fols. 19a-20a.

^{۳۶}سال ۱۸۰۰ عیسوی در صفحه ۶۱ الف ذکر شده است و آمار عواید در صفحات ۶۰ تا ۷۱ الف.

^{۳۷}Sayyid 'Abd Allah, *Adabiyat-i farsi men Hindu'on ka hissa* (2nd ed.; New Delhi: Anjuman-i Taraqqi-i Urdu, 1992), 241.

یک نسخه از حقیقت‌های بیخود ظاهراً در تهران باقی مانده است:

<http://94.232.175.44/index.aspx?pid=6&ID=86788&Complete=1/>.

^{۳۸}این مجلد که نوال کیشور (Newal Kishor) در

سینگ غرقه در اشعار صوفیانه و روحانی، گرایش‌های جهانی خود را در دوستی نزدیک با دانشمند یونانی، دمتریوس گالنوس، که از ۱۷۹۳م تا زمان فوتش در ۱۸۳۳م در بنارس می‌زیست، نشان می‌دهد. سیتال سینگ ظاهراً مجری وصیتنامه گالنوس بوده و قصیده روی سنگ قبر او را در هندوستان شخصاً سروده و او را افلاطون قرن نامیده است. او گالنوس را به ترجمه چند متن مهم سانسکریت تشویق کرد، از جمله ترجمه دیوی مهاتمایا به یونانی نو که اثر مهمی درباره الهه است.^{۳۹} پرسش این است که چگونه این زمینه‌های گسترده روحانی بر نظرات سیتال سینگ درباره ادیان هند اثر گذاشت.

ماتهراناته و سیتال سینگ مطالب بسیاری ترجمه کرده‌اند. این دو محقق نام‌ها و اصطلاحات را از سنت سانسکریت برگرفته و سپس معادلی فارسی برای آنها ارائه می‌دادند. در عین حال، باید مراقب بود که این تصور ناصحیح غالب نشود که فقط تعاریف واژه‌نامه‌های کلاسیک معایر معتبرند تا ترجمه‌های مکانیکی و امپریالیستی صورت نگیرد. چنان که فنبار بری فلاد اشاره کرده است، ترجمه عملی چند وجهی بر پایه تبادل و انتقال فرهنگی و متأثر از اندیشه‌ای است که در اصل مطلب وجود دارد. "ترجمه به مثابه عاملی تغییردهنده این امتیاز را دارد که با تکیه بر بینشی پیشرو، نوآوری و میانه‌روی را جایگزین موضعی واپسگرا کند که غالباً متأثر از نظری ایدئولوژیک است."^{۴۰} با چنین ذهنیتی، اصطلاحاتی را که ماتهراناته به کار برده است می‌توان مبین دستاوردهای علمی‌اش به حساب آورد. او می‌گوید که کارآموزی‌اش در زمینه‌هایی است که عنوان هندی آنها را به خط فارسی نوشته است، یعنی به قاعده‌ای که رایج آن زمان بود و از آن جمله می‌توان به آنچه در پی می‌آید اشاره کرد.

علم بیاکرن از دو واژه علم زبان عربی و بیاکرن (دستور زبان) به زبان سانسکریت ساخته شده و برابر نهاد اصطلاح صرف و نحو عربی است. ساهت شاستر، که غالباً با ادبیات برابر نهاد می‌شود، عروض و قافیه (شعر) ترجمه می‌شود. دهرم شاستر مکتوباتی درباره وظایف مذهبی دین هندو است که آن را با فقه یا علم قوانین اسلامی برابر می‌داند. بیدانت مکتب برجسته فلسفی هندی است که به سادگی الهیات یا علم دین‌شناسی

شولز سال احتمالی تولد سیتال سینگ را ۱۷۷۶م و مرگش را ۱۸ دسامبر ۱۸۵۴م ثبت کرده است.

⁴⁰Finbar Barry Flood, *Objects of Translation: Material Culture and Medieval "Hindu-Muslim" Encounter* (Princeton University Press, 2009), quote on 182.

³⁹Siegfried A. Schulz, "Demetrios Galanos (1760-1833): A Greek Indologist," *Journal of the American Oriental Society*, 89:2 (Apr.-Jun. 1969), 339-356, esp. 354; Siegfried A. Schulz, "The Devi-Mahatmya in Greek: D. Galanos' Translation," *Purana* 24:1 (1982), 7-40, esp 8. (<http://archive.org/details/puranavol24no12015190mbp>).

ترجمه شده است. نیای اصطلاح معمول سانسکریت برای استنباط منطقی است که معادل منطقی‌آوری و بحث (مناظره) قرار می‌گیرد، چه طبیعی و چه الهی.

بدون تلاش برای تجزیه‌ی ظرایف این معادل‌سازی‌ها، مشاهده کرده‌ام که ماتهراناته رشته‌های علمی متناظر در دو سنت آموزشی را در روندی کاملاً منطقی مرتب کرده است. برای مثال، در هم‌ترازی واژه سانسکریت دهرم شاستر با شریعت، هنجارمندی هر دو نظام تلویحاً در قیاسی منطقی در نظر آورده شده و در برابر نهاد الهیات اسلامی برای مکتب بیدانت احتمالاً تبلیغ خاصی در نظر بوده است. به هر صورت، ماتهراناته و سیتال سینگ آشکارا پیرو استراتژی ترجمه‌ای‌اند که کاملاً مقبول واقع شده است. هر دوی آنها با ترجمه اصطلاح سانسکریت دیوتا به معنی الهه‌های هندی با اصطلاح عربی ملائکه موافقت دارند. قابل توجه و ستایش است که این دو محتاطانه این اصطلاح را با ظرافت به جای عنوان ناپسند چندخدایی که در عربی برای الهه یا خدایان (جمع واژه الله) استفاده می‌شد و در سنت اسلامی مذموم بود به کار می‌برند. در این خصوص، منشیان هندو بازتاب‌دهنده عمل مترجمان عربی از متون فلسفی یونانی بودند که واژه یونانی “دئو” یا خدا را به عربی “روحانیه” یا موجودی روحانی ترجمه می‌کردند. استفاده از لفظ فرشته برای ویشنو، برهما و شیوا مانع از آن نشد که ماتهراناته یا سیتال سینگ نقش کیهانی آنها را در طریقت سنتی “مهابهاراتا” و “بهاگاواتا پورانا” توصیف نکنند.^{۴۱} در عین حال، می‌توان پرسید که این‌گونه معادل‌سازی‌ها تا چه میزان به پندار نویسندگان هندوی فارسی‌نویس رنگ یکتاپرستی داده است. در نتیجه، وقتی سیتال سینگ عبارت فارسی “قضای الهی” را با اصطلاح هندی “مایا” یا “توهم” به منزله مقامی کیهانی در نظر می‌آورد، مشکل بتوان تشخیص داد آیا با صورت اسلامی‌شده مفهومی بیدایی یا صورت بیدایی‌شده مفهومی اسلامی یا مخلوطی از هر دو مفهوم در یک قالب روبه‌رو هستیم. سیتال سینگ، بر خلاف همتای برهمای خود، از آن جمله منشیان هندویی است که نوشته‌هایش را به ترجمه فارسی راحت‌تر می‌توانست خواند تا به اصل سانسکریت آنها.^{۴۲} او در عین یادکرد از “ویاسا” و “بیدا” به صورت “عصاره کتاب الهی” و یادآوری “بیدانتا” به مثابه منشأ اعتقادات همه تعالیم هندو، خاطر نشان می‌کند که همه این کتب “هندی” به فارسی برگردانده شده‌اند.

Alam and Sanjay Subrahmanyam, “The Making of a Munshi,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 24:2 (2004), 61-72.

⁴¹Silsila-i Jugiyān, 1b-2a.

⁴²Muzaffar Alam, “The Pursuit of Persian: Language in Mughal Politics,” *Modern Asian Studies*, 32 (1998), 317-349, esp. 329; Muzaffar

سیتال سینگ در یک جمع‌بندی نهایی، طولانی و دشوار از واژگان مخبرانه عربی برای بحث دربارهٔ ضرورت تجلی الهی در خلقت استفاده می‌کند که مشابه همان اصطلاحاتی است که در متون صوفیانه در مبحث ماوراءالطبیعه به کار می‌روند. در این مبحث مشکل می‌توان چیزی را یافت که اختصاصاً «هندی» باشد.^{۴۳}

در موضوع کلی طبقه‌بندی گروه‌های مذهبی این نکته حائز اهمیت است که ماتهراناته و سیتال سینگ دستاوردهای اساسی مشترکی دارند. با این همه، سیتال سینگ نیازی نمی‌بیند که به نظام کاستی اشاره‌ای داشته باشد، در حالی که ماتهراناته—شاید به سبب اختلاف نظر میان برهمنان و غیر برهمنان—بخش نسبتاً زیادی را به این مطلب اختصاص می‌دهد. همچنین، سیتال سینگ به شرح مستقیم گروه‌های مسلمان نمی‌پردازد، در حالی که ماتهراناته، احتمالاً به خاطر جلب رضایت حامیان انگلیسی‌اش که علاقه‌مند به داشتن گزارش کاملی از ادیان موجود در بنارس بودند، به این کار مبادرت می‌ورزد. اما هر دو نویسنده بر وجود سه گروه عمدهٔ عابدین، یا به فارسی پرستاران، که هر قشر پیرو خدایی‌اند و به زبان هندی سمپردای نامیده می‌شوند، اتفاق نظر دارند. این پرستندگان عبارت‌اند از ۱. وشنوها یا پرستندگان وشنو، ۲. شیواها یا پرستندگان شیوا، ۳. شکتیان یا پرستندگان الهه. ماتهراناته اصرار دارد که به این طرح کلی دستجات کوچک‌تری از پرستندگان خدای خورشید و مریدان «گنش» را نیز در قالب گروه‌هایی کاملاً مجزا اضافه کند، در حالی که سیتال سینگ ابداً به آنها اشاره‌ای نمی‌کند. با این همه، نظرات این دو نویسنده در تلقی از گروه‌های غیر بیدایی شدیداً از هم فاصله می‌گیرد. سیتال سینگ، نانکشاهی‌ها یا سیک‌ها و نیز جین‌ها را اقشاری جدا در میان زاهدان می‌داند که کاملاً با پیروان خدایان اصلی هندو قابل قیاس‌اند. ذکر کردنی است که نام او نشانی از نسب پنجابی و شاید حتی سیک‌ها دارد. در حالی که ماتهراناته سیک‌ها و جین‌ها را، که به سبب اهمیتشان نمی‌توان نادیده گرفت، در بخش افزوده‌ای با عنوان «فرقه‌های مختلفیه» می‌آورد. او ایشان را گروه محبوب «دیگری» می‌شمارد که همیشه آشکارکنندهٔ نواقص نظام طبقات است. در زمینهٔ شمارش سلسله‌های زاهدان نیز تطابقی نسبی میان نظرات دو نویسنده به چشم می‌خورد. ماتهراناته تعداد آنها را ۴۷ و سیتال سینگ ۴۱ می‌داند و ۲۲ طبقه مشترکاً در متون هر دو به چشم می‌خورد. آنها در این عقیده نیز مشترک‌اند که بنارس جهان کوچکی است که می‌تواند نمودار تمام هند باشد. هر دوی این متون با حمایت مقامات انگلیسی تهیه شده و برای درک بهتر

⁴³Silsila-i Jugiyan, 51a-59a.

با تصاویری همراه شده‌اند. هر دو علاقهٔ یکسانی به توصیف گروه‌های بسیار خاص دارند؛ گروه‌هایی که نمایندگان غیر معمول هندویسم امروزی‌اند و از آن جمله‌اند اوردباهو که همواره دست‌هایشان را در هوا نگه می‌دارند و هرگز ناخن‌هایشان را کوتاه نمی‌کنند. این مطالب بر پایهٔ بررسی اولیه است و با توجه دقیق‌تر به نتایج بیشتری دست خواهیم یافت. در عین حال، نمی‌توان از این مثال‌ها نیز چشم‌پوشی کرد که اگرچه طبقات ادیان هندی در متون هندی-فارسی تنوع قابل توجهی دارند، هر یک از نویسندگان طبقات متفاوتی را عرضه می‌کنند و با این همه، در عین آنکه بسیاری از آنها در خصوص گروه‌های اصلی اتفاق نظر دارند، باز اختلاف نظر بین آنها نیز بسیار است.

لازم است به یک نکتهٔ پایانی دربارهٔ تألیفات فارسی عهد انگلیسیان هند اشاره شود که در طرح اولیهٔ ویلسون تحت عنوان ”طرحی از فرق مذهبی هندوان“ آمده است. طرح ویلسون یکی از اولین آثار اندیشمندان‌های است که به زبان انگلیسی و بر اساس منابع سانسکریت در این باره نوشته شده است. ویلسون در ۱۸۰۹م، در ۲۳ سالگی وارد هند شد. در ۱۸۱۹م، زمانی که از طرف کمپانی انگلیسی هند شرقی برای سازماندهی دوبارهٔ کالج سانسکریت به بنارس اعزام شد، با اثر ماتهراناته آشنا شد.^{۴۴} دیری نگذاشت که با اثر سیتال سینگ نیز آشنا شد و آن زمانی بود که کاتالوگ مجموعهٔ دست‌نوشته‌های کالین مکنزی را تألیف می‌کرد. این مجموعه در ۱۸۲۸م، هم‌زمان با انتشار بخش اول رسالهٔ یادداشت ویلسون منتشر شد. اثر ویلسون تیراژ بالایی داشت و حتی چاپ مجدد آن در ۱۸۴۶م در کلکته با همان اشکالات چاپی نسخهٔ اصل منتشر شد. بسیاری اصلاحات در ویرایش جدیدی صورت گرفت که در ۱۸۶۱م راینولد راست به چاپ رساند. چاپ‌های بعدی را تجدیدنظرطلبان هندو و میسیونرهای مسیحی به انجام رساندند که اعتبار بسیاری برای اثر ویلسون قائل بودند.^{۴۵}

”ملاحظات مقدماتی“ که در آن منابع متون فارسی عهد انگلیسیان هند که ویلسون از آنها استفاده کرده بود معرفی شده بودند، در این چاپ حذف شد. تصحیح دیگری را با برخی ضمیمهٔ جامعهٔ مسیحی ادبیات هند (the Christian Literature Society for India) در ۱۹۰۴م در مدرس منتشر کرده است. نوشتهٔ آشیکومار دوتا دربارهٔ تحقیقی بنگالی دربارهٔ ادیان هند نیز به شدت بر اساس تحقیقات ویلسون نوشته شده است: Asit Kumar Bhattacharya, *Akshaykumar Dutta* (New Delhi: Sahitya Akademi, 1996), 44-45.

⁴³Silsila-i Jugiyan, 51a-59a.

⁴⁴Paul B. Courtright, *Wilson, Horace Hayman (1786-1860)*; *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2004) in www.oxforddnb.com.libproxylib.unc.edu/view/article/29657.

⁴⁵این کتاب را یک بار جامعهٔ احیای ادبیات هند (the Resuscitation of Indian Literature) به همت اچ. سی. دس تحت عنوان *Hindu Religions or An Account of the Various Religious Sects of India* در ۱۸۹۹م در کلکته تجدید چاپ کرد. فصل یک یا

اصطلاحات اصلی در مقدمه ویلسون تا حد زیادی متکی بر درک او از دین مسیحیت و به خصوص پروتستان است. رساله ویلسون خواننده را با "مذهب هندو" آشنا می‌سازد که آن را با عبارت "ایمان و عبادتی که تقریباً به غایت متفاوت‌الوصف است" معرفی می‌کند.^{۴۶} با این همه، ویلسون به این مذهب به مثابه امری دارای "وحدت کلی" توجه دارد که بر پایه سلطه بیدارها تشکیل‌دهنده نوعی "جامعه... ارتدکس" است.^{۴۷} در عین حال، او به توصیف تمامیتی می‌پردازد که با گونه‌های جدید پرستش و عبادت در پورانا و تئترا بر آن تأکید شده است. اینها عملاً "فرقه"هایی‌اند که یکدیگر را به سبب بدعت و خدانشناسی مردود می‌شمرند. او در واقع اضمحلال بودائیسیم هندی را، که آن را بوداها می‌نامد، به "خشم" سرکوب‌کننده برهمنی نسبت می‌دهد. چنان که پیش‌تر اشاره شد، ویلسون در ادامه تحقیقاتش برای توصیف "وضعیت واقعی دین محبوب ساکنان بعضی از ایالات تحت سلطه حکومت بنگال"، معترف است که به نوشته‌های فارسی ماتهراناته و سیتال سینگ متکی بوده و می‌گوید که از میان این نوشته‌ها "اثر ماتهراناته کامل‌ترین و مناسب‌ترین اثر است، اگر چه جای بسیار برای کسب اطلاعات بیشتر خالی می‌گذارد، یعنی خیلی بیش از آنچه من توانسته‌ام عرضه کنم."

مکمل این آثار نزد او اثر هندی محبوبی دربارهٔ مریدان وشناوا (بیشناوا) با نام بهکت‌مالا، نوشتهٔ نابه‌اجی، است که ویلسون آن را تجسم "خرافات این سرزمین در قیاس با تاریک‌ترین ایام مذهب کاتولیک رومی در متون اسطورهٔ طلائی، و اعمال قدیسین" می‌داند.^{۴۸} با اندکی تأمل مشاهده می‌شود که ویلسون به مرتبه‌ای جدید در ترجمهٔ فرهنگی رسیده است که "دین هندو" را با الگوهای اروپایی مسیحیت ادغام می‌کند. در حالی که منابع هندوی محل رجوع او به زبان فارسی بر اصل و نسب، اعمال زاهدانه و ظاهر فیزیکی تأکید دارند، روند فکری او شدیداً متمایل به اعتقاد مذهبی بر اساس وحدانیت است. علاوه بر این، ویلسون با توجه به اطلاعات جامعه‌شناختی، طبقات نوشتهٔ ماتهراناته را، که برای تقارن ساختاری به کار گرفته، واژگون می‌کند و ضمن پذیرش ارتباط پرستش‌کنندگان بیشنو، شیوا و الهه، پرستش‌کنندگان خدای خورشید و گنش را با این مبنا که "محدود و کاملاً بی‌اهمیت‌اند" کنار می‌گذارد.^{۴۹}

فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان
(Islamabad: Markaz-i Tahqiqat-i Farsi-i Iran o
Pakistan, 1983), vol. 3, 2131, no. 3884.

⁴⁹Wilson, Mackenzie Collection, 172.

⁴⁶Wilson, Mackenzie Collection, 1.

⁴⁷Wilson, Mackenzie Collection, 2.

⁴⁸اینجا بد نیست اشاره کنیم که ترجمهٔ فارسی بهکت‌مالا نیز موجود است. بنگرید به احمد منزوی،

با توجه به اینکه در محدوده فعلی این نوشته امکان تحلیل مطالب بیش از این نیست، نظرات خود را بدین صورت جمع‌بندی می‌کنم که اولاً عقاید تکثرگرایی هندی در نوشته‌های فارسی را صاحب‌منصبان امپراتوری گورکانی بسط داده‌اند. این آثار طبقات متنوع و رده‌بندی‌ای منعطفی را مطرح می‌کنند. دوم اینکه احتمالاً این اشتباه بزرگی است که صلح کل اکبر را برنامه‌ای در زمینه تسامح دینی بیان‌گاریم. بهتر این است که استفاده از صلح کل را کاربرد عملی و زیرکانه‌ای از عناصر حاضر در ساختار پیچیده سیاسی فرض کنیم. سوم اینکه متن‌های فارسی ادیان هند که نویسندگان هندو با حمایت انگلیس فراهم آورده‌اند، استراتژی‌های گوناگونی از ترجمه را به نمایش می‌گذارند که دامنه آنها از حفظ برتری برهمایی تا به کارگیری الهیات صوفیانه کشیده شده است؛ گستره‌ای که در آن مفاهیم فارسی و اسلامی برای بیان هویت هندوی مدرن نقش داشته است و همچنان نیازمند ارزیابی است.^{۵۰} نهایتاً اینکه ایدئولوژیست پیشگام، ویلسون، با به کارگیری این مطالب مرحله‌ای فراتر را در زمینه ترجمه فرهنگی عرضه می‌کند که در آن، از طبقه‌بندی‌های مسیحیت پروتستان تا دین‌های هندی را به کار می‌گیرد. مراحل بعدی فرایند “دین‌شدگی” که منجر به تشکیل هندویسم مدرن شد خود موضوعی است که بررسی آن فرصت دیگری می‌طلبد. به طور کلی، حوزه همچنان فراموش‌شده متن‌های فارسی عهد انگلیسیان هند در زمینه تعاملات فرهنگی، که در زمان استعمار هند به دست بریتانیا اتفاق افتاد و عواقب آن همچنان تا به امروز باقی است، جای بحث بسیار دارد.

^{۵۰}مورد مصلح قرن نوزدهم میلادی، راجا رام موهان روی (Raja Ram Mohan Roy) ارتباط روشنی با این موضوع دارد، زیرا نخستین تألیف ادبی او، تحفه‌الموحدین، در اصل به فارسی نوشته شده است.