

نگاهی به زندگی و افکار رام موهان روی به انضمام تصحیح رساله تحفة الموحّدين

دکتر محمودرضا اسفندیار* - مریم فلاحتی**

چکیده

رام موهان روی اصلاحگر مهم اجتماعی و دینی هند در اوایل قرن نوزدهم و بنیانگذار جنبش براهموسماج است. او و همفکرانش قصد داشتند با اصلاح دین هندو بر اساس دیدگاه توحیدی و همچنین برانداختن خرافات و رسوم جاهلانه مانند رسم سستی، ازدواج کودکان و... زمینه رشد و ارتقای جامعه هند را فراهم آورند. از جمله فعالیتهای او برای نیل به مقصود فوق، نگارش رساله مختصر اما مهم تحفة الموحّدين به زبان فارسی بود که در آن زمان، در میان اهل فضل و علم محبوبیت داشت. او در این اثر می‌کوشد که با نقد ادیان و ردّ معتقدات خرافی، پیروان ادیان را به ترک اختلافات و پیروی از مذهب فطری یکتاپرستی دعوت کند. کوشش ما بر این است در این مجال کوتاه ابتدا به اختصار زندگی و افکار رام موهان روی را بررسی کنیم و آنگاه این اثر را که تاکنون به شکل منقح و مصحح منتشر نشده است، در دسترس علاقمندان قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها: رام موهان روی، براهمو سماج، هندو، تحفة الموحّدين، فارسی.

* دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی.

** دستیاری بخش ادیان، اساطیر و عرفان دانشنامه ایران در دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

مقدمه

آیین کهن هندو که در طول تاریخ هزاران سالهٔ خود همواره مسیرهای متنوعی از تحول را طی کرده، اشکال گونه‌گونی از دین را ترسیم ساخته است که در کمتر آئین و مذهبی می‌توان آن را سراغ جست. این مهم که به مدد جریان‌های اصلاحی و مصلحان بزرگ هند و در خلال قرن‌های متمادی تکوین یافت، نه تنها به تغییر ساختارهای فکری، مذهبی و فرهنگی هندیان انجامید، بلکه سبب گردید تا عنصر رواداری و تسامح از اجزاء لاینفک حیات فکری و اعتقادی آنان گردد.

در دورهٔ حکومت مغول (۱۵۶۰-۱۷۰۷م) که اسلام در هند حاکم بود، با وجود تلاش‌هایی که برای حفظ ارزشهای هندو صورت گرفت، آیین هندو به شدت رو به افول نهاد. در این میان اصلاحگرانی چون کبیر^۱، راماننده^۲ و گورو نانک^۳، تلاش بسیارکردند تا بهترین عقاید هندو و اسلام را با هم ادغام کنند (Ivan, p.1-2).

در دوران جدید نیز اصلاحات دینی اجتناب ناپذیر می‌نمود. یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های جریان اصلاح‌طلبی و نوگرایی در آیین هندو و جامعهٔ هند، رام موهن روی^۴، بنیانگذار اصلی جنبش براهموسماج^۵ بود.

در بنگال سدهٔ نوزدهم پیشرفتهای چشمگیری در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی رخ داد. در دستگاههای حکومتی و دانشگاهها، زبان انگلیسی جایگزین زبان فارسی شد و فرهنگ، حرفه و تجارت‌های جدید رونق یافت. این تحولات واکنشهایی در پی داشت؛ گروهی به مخالفت شدید با هواداران فرهنگ سکولار غربی پرداختند و در مقابل، گروهی تندرو و سنت‌شکن، مخالف سنت مذهبی و اجتماعی هندو شکل گرفت. در این میان شماری از اصلاحگران بنگالی که خواهان پابرجایی سنت هندو بودند، راه‌های مختلف دیگری ارائه کردند که رام موهن روی نیز در بین آنها بود (O'Connell, vol.2, p.102-103).

رام موهن روی توانست به پشتوانهٔ تحصیلات و همچنین آشنایی با فرهنگ غرب پایه‌گذار اصلاحات نوینی در هند و بنگال گردد؛ از جملهٔ این اصلاحات می‌توان به اصلاحات اجتماعی چون مخالفت با نظام کاستی، چند خدپرستی، رسم ستی و نظایر آنها اشاره کرد (Bhattacharya, p.735).

1. Kabir

2. Ramananda

3. Guru Nanak

4. Ram Mohan Roy

5. Brahmo Samaj

زندگی، افکار و آثار رام موهن روی

رام موهن روی (۱۷۷۲-۱۸۳۳ م) اصلاحگر مهم اجتماعی و دینی هند در اوایل قرن نوزدهم و بنیانگذار جنبش براهموسماج که او را پدر رنسانس هندو یا پدر هند مدرن نیز می‌خوانند (Haberman, vol.12 p.479, long, vol.1, p.134)، در زدهنگر^۱، ناحیه کوچکی در غرب بنگال و در خانواده‌ای مرفه و هندوی برهمنی راست کیش به دنیا آمد. زبان فارسی و عربی را که زبان پیشرفت اجتماعی و سیاسی آن زمان بود، در پتنه^۲ آموخت و به مطالعه اشعار و متون حکمی فارسی و عربی و تحقیق درباره تصوف پرداخت. بدین ترتیب، او با اعتقادات اسلامی به ویژه توحید آشنا شد. روی نخبه‌ای هندو به شمار می‌رفت که در گروه ایرانیان فارسی‌زبان عضویت رسمی پیدا کرد. این امر او را از نظر شخصیتی در نظر هندوان تنزل داد (Haberman, vol.12, p.479; Jones, Vol.3, p. 30; Chunder Ghose, Vol.1, p. iii).

روی برای نیل به مقصود خود مطالعات گسترده‌ای انجام داد. وی زبان سنسکریت را برای درک متون مقدس هندویی، زبان پالی را برای فهم متون بودایی، و عربی و فارسی را برای آشنایی با قرآن و فرهنگ اسلامی، عبری را برای تحقیق در عهد عتیق و یونانی را برای درک و شناخت عهد جدید فرا گرفت. درکنار همه اینها انگلیسی را نیز به خوبی می‌دانست (Haberman, Vol.12, p.480).

مطالعه کتب اسلامی، مسیحی و هندو او را به یک منتقد مشهور علیه خرافه‌پرستی تبدیل کرد. تا جائیکه در سال ۱۸۰۳ م در همین موضوع مقاله‌ای به زبان فارسی منتشر کرد (long, Vol.1, p.134; Bhattacharya, p.735). عقاید جدید او و انتقاداتی که متعاقب این عقاید بر آیین هندو می‌کرد، موجب سردی روابط او با خانواده‌اش شد، تا جائیکه مجبور به ترک خانه شد. او به شمالی‌ترین نقاط هند از جمله تبت سفر کرد و به مطالعه مذاهب آنجا پرداخت (Haberman, ibid).

روی درباره وحدانیت خداوند به وعظ پرداخت و بر باور هندویی به خدایان بسیار و پرستش آیینی پیچیده آنها تاخت و تأکید داشت که آیین هندویی حقیقی مطابق با اوپنیشدها و ودانته شستره^۳، توحیدی است و تنها پرستش او رواست. هر چند او هرگز هندو

1. Radhanagar

2. Patna

3. Vedanta shastra

بودن خود را نفی نکرد و تنها خواستار اصلاح آیین هندو بود، نظراتش، موجی از مخالفت در جامعه هندوی راست کیش علیه او به راه انداخت. دیدگاههای انتقادی او نسبت به اسلام و مسیحیت نیز مخالفت مسلمان‌ها و مسیحیان سنتی را برانگیخت (Bhattacharya, ibid).
وی از ۱۸۰۴، تا ۱۸۱۴م به خدمت کمپانی هند شرقی درآمد، کار او به عنوان یک مدیر موفق و همچنین درآمد مناسب از املاکش این امکان را برایش فراهم آورد تا در حدود سن ۴۲ سالگی در کلکته بازنشسته و مقیم شود. در کلکته ارتباط نزدیکی با مبلغان موحد^۱ برقرار کرد و مجذوب اصول عقاید آنان شد و مدتی در خدمت آنها بود و خود را یک «هندوی موحد» می‌دانست. بعدها او و پیروانش وحدانیت‌گرایی را به سبب عدم تطابق با بینش و اصولشان رد کردند. در این زمان (۱۸۲۸م) روی دیدگاه‌های خود را به طور منسجمی اشاعه داد که به ظهور نوع خاصی از آیین برهمنی منجر شد و نهایتاً به تشکیل جنبش براهموسماج انجامید (long, ibid; Bhattacharya, ibid; Haberman, Vol.12, p.479).

براهموسماج

در سال ۱۸۱۵م، رام موهن روی در پی ملاقات‌های منظم با گروهی از دوستان نخبه و برجسته بنگالیش انجمن آتمیه سبحا/آمیتیه سبچه^۲ یا انجمن معنوی/انجمن دوستانه^۳ را در ۱۸۱۵ میلادی تأسیس کردند. جلسات به طور هفتگی برگزار می‌شد و در آن متون مقدس هندویی و سرودهایی برگرفته از وداها قرائت می‌شد. با آنکه این جلسات ادامه نیافت، زمینه تشکیل براهموسماج را فراهم آورد. انجمن برهما^۴ یا براهموسماج جنبشی اصلاحی، الهام گرفته از آیین هندو بود که رام موهن روی، همراه با همفکرانش، مانند دورکنات تاگور^۵، پدر بزرگ تاگور، در سال ۱۸۲۸م در کلکته پایه‌گذاری کرد (Farquhar, Vol. 2 p. 813-814; wolpert, Vol. 1, p.165; Tara chand, Vol. 2, p.260).

اهداف کلی جنبش، اصلاح و جهانی کردن آیین هندو به دور از خرافه‌پرستی و بت‌پرستی و بازگشت به اصول خالص یکتاپرستی بود که در اوپنیشدها و سایر متون ودانته آمده است. علاوه بر این براهموسماج قصد داشت، به اصلاح مسائل اجتماعی مرتبط با بت‌پرستی و چندخدایپرستی

1. Unitarian

2. Atmiya Sabha/Amitya sabha

3. Spiritual Association/Friendly Association

4. Society of Brahma

5. Dwarkanath

پپردازد. سوزاندن بیوه‌ها (رسم سَتی)، چند همسری، ازدواج کودکان، نوزاد کشی، نظام کاست و عدم تحصیل زنان مورد انتقاد قرار گرفت (Oxford Dictionary of Hinduism, p.69)

با عزیمت رام موهن روی به انگلستان و مرگ او در آنجا در سال ۱۸۳۰م، انجمن رو به افول نهاد تا اینکه دبندرانات تاگور (پدر تاگور)^۱ در ۱۸۴۳م دوباره آن را احیا کرد (majumdar, p.877-878).

آثار

رام موهن روی نویسنده‌ای پرکار بود. از آثار او می‌توان به این موارد اشاره کرد: ودانته گرنهه^۲ که تحقیقی پیرامون ودانته هندویی است؛ ترجمه پنج اوپنیشد اصلی به زبان بنگالی و انگلیسی (۱۸۱۶-۱۸۱۹م)؛ آموزه‌های عیسی^۳ (۱۸۲۰م)، شرح مسیحیت اخلاقی پرهیزکارانه، بدون معجزات عیسی و تثلیث؛ درخواستی از عموم مسیحیان^۴؛ پاسخ یک هندو به پرسش‌ها^۵؛ چرا به یک مکان واحد برای نیایش رفت و آمد می‌کنید^۶ به زبان انگلیسی و ودانته سوتره^۷؛ ایسا^۸؛ کنا^۹؛ کتهه^{۱۰}؛ موندکه^{۱۱}؛ و مندوکیه اوپنیشد^{۱۲} به بنگالی (Bhattacharya, p.737; Haberman, Vol.12, p.479).

مهمترین اثر به جا مانده از او تحفة الموحدین (۱۸۰۴م) به زبان فارسی است (Bannerjea, p.45-46). مناظره الادیان دیگر اثر او به زبان فارسی است (Bhattacharya, p.737) که علی‌رغم جستجوی فراوان نشانی از آن به دست نیامد.

نگاهی به سابقه فارسی نویسی در هند

مهمترین شاخص میزان تأثیرپذیری دو فرهنگ از یکدیگر، زبان است (امیدبخش، ص ۳۲۹). دو ملت بزرگ ایران و هند از روزگاران کهن به سبب اشتراکات زبانی، نژادی و همسانی تمدن در منطقه، دارای روابط فرهنگی و اجتماعی همه جانبه‌ای بوده‌اند. یکی

1. Debendranath Tagore
2. Vedantagrantha
3. Appeals to the Christian Public
4. Why do You Frequent a unitarian Place of Worship
5. Vedanta Sutra
6. Isa
7. Katha
8. Mundaka

9. The Precepts of Jesus
10. Answer of a Hindu to the question
11. Kena
12. Mandukya Upanishads

از عناصر مهم این میراث گرانبها، زبان فارسی است که هزاران شاعر، عارف و نویسنده با بهره از آن، کتابها و آثار مهمی پدید آوردند (مالکرام، ص ۱۱).

از قرن پنجم به بعد که زمینه تبلیغ آیین اسلام در هند فراهم شد، گروهی از علما و دانشمندان و شعرای ایرانی به این کشور سفر کردند و در پرتو آزادی به نشر علم پرداختند. فارسی به عنوان زبان دین وارد شبه‌قاره شد و به مرور پشتوانه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی نیز به خود گرفت و صدها اثر فارسی تألیف و ترجمه شد. اگرچه بسیاری از پادشاهان هند، ترک و مغول و تاتار بودند، در رواج زبان فارسی کوتاهی نکردند (امیدبخش، ص ۳۳۰؛ نوشاهی، ص ۲۹۷).

چون زمام امور از دست مسلمانان به دست انگلیسی‌ها افتاد، ایشان نیز در آغاز ناگزیر شدند از زبان فارسی برای امور رسمی و دیوانی بهره گیرند، اما فارسی را در کنار انگلیسی به کار می‌بردند (مالکرام، همان‌جا). نخستین روزنامه فارسی زبان هند در دوران انگلیسی‌ها در کلکته انتشار یافت (عامر، ص ۵۳). ورود صنعت چاپ در آخر سده ۱۲ هجری به شبه قاره، موجب رونقی دیگر برای نفوذ و گسترش فارسی در آنجا شد. نخستین کتاب فارسی در سال ۱۷۸۱ م/ ۱۹۶۱ ق در کلکته به چاپ رسید و سپس شهرهای دهلی، بمبئی، کانپور، لاهور و لکهنو نیز به مراکز چاپ و نشر کتب فارسی تبدیل شدند (نوشاهی، همان‌جا). در طی قرن نوزدهم به تدریج بخش بزرگ این سرمایه اصلی و مهم میراث فرهنگی ایران در هند، یعنی کتابهای خطی از کتابخانه‌ها بیرون کشیده شد و به دو روش سربی و سنگی طبع شد (غروی، ص ۲۶).

انگلیسی‌ها مجبور بودند برای پیشبرد تمامی امور تجاری و حقوقی خود مترجمان زبان فارسی را در تمامی دفاتر کمپانی هند شرقی به کار گیرند. بنابراین مدیران ۱۵ کمپانی هند شرقی در لندن در سال ۱۸۳۷ م قانونی وضع کردند و در آن زبان رسمی هند را از فارسی به انگلیسی تغییر دادند و کاربرد زبان فارسی در ادارات دولتی را ممنوع اعلام کردند. دقیقاً از همین زمان یعنی پانزده سال پس از آغاز انتشار اولین هفته‌نامه فارسی زبان در کلکته، پیش شماره نخستین نشریه ادواری فارسی ایران به نام کاغذ اخبار توسط میرزا صالح شیرازی کازرونی منتشر گردید که انتشار آن تا ۳ سال ادامه یافت (اسدی، ص ۱۰۵).

زبان فارسی به مدت ۶۳۴ سال (از ۱۲۰۳ تا ۱۸۳۷ م) زبان دولتی و رسمی منطقه بنگال نیز بود و طی این دوره هزاران کتاب به زبان فارسی نگاشته شد و مهمترین آثار تاریخ

ادبیات فارسی از جمله دیوان حافظ، کلیات سعدی و شاهنامه فردوسی برای اولین بار در کلکته به چاپ رسید (همو، ص ۱۰۲).

رام موهان روی پس از آنکه دو هفته‌نامه به زبان‌های انگلیسی و بنگالی در سال ۱۸۲۱ م تأسیس کرد، هفته‌نامه فارسی‌زبان مرآت الاخبار را نیز در ۱۲ آوریل ۱۸۲۲ م بنیاد نهاد که می‌توان آن را نخستین روزنامه (هفتگی) کاملاً فارسی جهان به حساب آورد. البته برخی منابع ایرانی، به روزنامه فارسی زبان دیگری به نام اخبار هندوستانی یا هندوستانی اشاره کرده‌اند، که به کوشش شخصی به نام «موسوی اکرام علی» با چاپ سنگی در کلکته منتشر می‌شده و تاریخ انتشار آن ۱۸۱۰ یا ۱۸۲۰ ذکر شده است، اما اطلاعات قابل وثوقی درباره آن وجود ندارد. مرآت الاخبار حاوی سرمقاله‌های عالمانه و جسورانه بود و دیدگاه‌های آزادی خواهانه آن موفق به جلب حمایت افراد مترقی جامعه شد. سیاستی را که در این روزنامه پیگیری می‌شد می‌توان در محورهای ذیل خلاصه کرد:

ترویج صلح و آشتی بین پیروان فرهنگها و ادیان مختلف؛ تکریم فلسفه و فرهنگ باستانی هند در عین توجه به نوگرایی، اصلاحات و فراگیری علوم غربی و زبان انگلیسی؛ انتقاد سازنده از برخی سیاستهای دولت در عین تلاش برای ایجاد ارتباط بین دولت و مردم؛ انعکاس دیدگاهها و انتظارات مردم و محرومین جامعه.

وی در شماره نخست مرآت الاخبار، انگیزه خود را از انتشار این هفته‌نامه به زبان فارسی، چنین شرح داده بود که زبان انگلیسی در تمامی نقاط کشور قابل فهم نیست و کسانی که با این زبان آشنا نیستند یا برای کسب اطلاعات به دیگران مراجعه می‌کنند و یا کاملاً ناآگاه باقی می‌مانند، اما زبان فارسی برای همه اقشار جامعه قابل درک است. وقتی دولت انگلیس فرمان مطبوعات محلی هند را در ۱۸۲۳ م با هدف کنترل و مهار مطبوعات وضع کرد، روی تعطیلی نشریه را عزت‌مندانه‌تر از قبول مقرراتی دانست که از نظر وی اهانت‌آمیز بودند، بنابراین انتشار مرآت الاخبار را در حالی که به اولین سالگرد تأسیس آن نزدیک می‌شد، به نشانه اعتراض متوقف کرد. شاید بتوان این اقدام تاریخی را اولین صدای اعتراض به محدودسازی آزادی مطبوعات در تاریخ روزنامه‌نگاری دانست (اسدی، ص ۱۰۲-۱۰۵).

زمینه نگارش تحفة الموحدين

بنگال نه تنها کمبود نویسنده فارسی زبان نداشت، بلکه مرشدآباد مرکز آموزش اسلامی

شده بود. روی نخستین تغییر نگرش خود را مدیون آشنایی با اندیشه‌های اسلامی و به ویژه باورهای یکتاپرستانه‌ای بود که در وهله نخست شرک و چندگانه پرستی هندویی را زیر سوال می‌برد. این آشنایی، زمینه‌ساز تحقیق وی در ادیان دیگر نیز شد. حاصل این تحقیقات، نگارش رساله مهمّ تحفة الموحّدين به زبان فارسی بود. این امر نشانگر این حقیقت است که زبان فارسی کماکان در بین هندوها مورد توجه بود (Jones, Vol.3,p.33; Schimmel, p.51).

موضوع بحث در این کتاب آن است که با یک استدلال طبیعی همه انسانها به یک وجود واحد که منبع و گرداننده خلقت است اعتقاد دارند، اما بر اثر عادت و آموزش‌ها و تعالیم فریبکارانه رهبران مذهبی، از این اعتقاد پرهیزکارانه منحرف شده‌اند (Haberman, Vol.12, p.479).

مؤلف این رساله را به سیاق شماری از آثار فارسی، با چند سطر مقدمه به زبان عربی آغاز کرده است و در پایان مقدمه کوتاه خود، سبب نگارش این رساله را به زبان فارسی نزدیکی این زبان به اذهان عجم گفته است.

برخی ویژگیهای زبانی اثر

این رساله مانند دیگر آثاری که در شبه‌قاره هند نوشته می‌شده است، سبک و سیاق مخصوص خود را دارد. کثرت استعمال ترکیبات عربی، تتابع اضافات، تبعیت صفت از موصوف در تعداد و جنس و نیز جملات طولانی از جمله ویژگیهای زبانی این اثر به شمار می‌رود. در این رساله بعضی جملات بسیار مغلق است و فهم آن با دشواری ممکن است. مؤلف بعضی کلمات و اصطلاحات غریب و نامأنوس را که در فارسی در معنای مورد نظر مؤلف استفاده نمی‌شود، به کار برده است.

کیفیت تصحیح

این رساله بر اساس دو نسخه تصحیح شده است:

نسخه الف: که در فوریه ۱۸۵۹م در کلکته چاپ سنگی شده است.

نسخه ب: که در ۱۹۵۰م در مجموعه ایندو-ایرانیکا با این مشخصات چاپ شده است:

Indo-iranica. The Quarterly Organ of the Iran Society. Published Under the Patronage of the Indian Council for Cultural Relations, Delhi. Ed. : B.C. Law. Vol. IV, N° 2/3, October 1950 and January 1951

ما در این تصحیح نسخه الف را اصل قرار داده و تنها در بعضی موارد نسخه ب را

ترجیح داده ایم.

رساله

تحفة الموحّدين

بسم الله الرحمن الرحيم

سرت فی اقصاء الارض سهلا و جبلا و وجدت الساکنین فیها متوافقین فی الاعتراف بذات مبدأ الکائنات و مدبرها علی الاجمال* و متخالفین فی خصوصیه شأنه و انحاء العقائد من اصول الادیان و من مسائل الحرام و الحلال* فحصل لی بهذا الاستقراء ان الرجوع عموما الی الوجود الواجب مثل امر طبیعی مشترک فی الافراد علی السویه* و میلان کل فریق منهم الی اله او الهه باوصاف مخصوصه و الی ما هو یناسبها من العبادات و المعاملات صفة لاحقة من العادات و التریبیه* و این الطبیعیه من العادات* بعضهم یتشمر فی ابطال عقیده بعض للتناقض بینهما بادعاء صدق اقوال الاسلاف* و هم کسائر الناس معارض للخطاء^۱ و الاثم و الخلاف* فلا یخلو ان یقال ان کلهم صادق او لا، ففی الصوره الاولی یلزم اجتماع النقیضین و فی الثانیه لا یخلو ان یقال ان الکذب دایر بین بعضهم بتعین او بلا تعین* ففی التقدیر الاول یلزم الترحیح بلا مرجح فبقی ان الکذب دائر بینهم بلا تعین* شرحت هذا فی الفارسیه لاثنها قریبه الی اذهان العجم^۲*^۳

۱. ب: الخطأ

۲. در اقصی نقاط زمین سیر کردم و همه ساکنان آن را در اعتراف به وجود ذات مبدأ و مدبر کائنات اجمالا موافق دیدم* و آنها را در صفات و شئون.

۳. در نسخه ب، سطرهای عربی آغازین، با عنوان مقدمه از ادامه رساله مجزا شده است. ذات باری و اصول اعتقاداتشان و احکام حرام و حلال مخالف یافتم* از این جستجو به اینجا رسیدم که تمایل به وجود مطلق الهی مانند امر طبیعی مشترک در همه افراد بشر یکسان است* و تمایل هر گروه و فرقه‌ای به ایزد یا ایزدبانویی با اوصاف خاص و آنچه که از عبادات و امثال آن به او تقدیم می‌دارند خصوصیتی ثانوی است که حاصل عادت‌ها و تربیت است* این صفت طبیعی خداجویی کجا و این عادات ثانوی کجا* بعضی از این فرق و مذاهب در ابطال عقیده بعض دیگر می‌کوشند؛ چرا که هر یک اقوال اسلاف خویش را صادق و صحیح می‌شمرند و همین موجب اختلاف میان آنها می‌شود* در حالی که آنها مانند دیگر مردمان با خطاکاری، گناه‌ورزی و کارهای خلاف، مخالفانند* ناگفته نماند که آنها همگی یا صادق اند یا نیستند و در صورت اول اجتماع نقیضین لازم می‌آید و در صورت دوم در بین بعضی از آنها به طور مشخص یا نامشخص دروغ جریان دارد* با در نظر گرفتن فرض اول ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید و آنچه باقی می‌ماند این است که در بین آنها دروغ به طور نامشخصی جریان دارد* این موضوع را [در این رساله] به فارسی شرح داده‌ام چرا که فارسی به اذهان عجم نزدیک است.

خوشا اوقات کسانی که قصد تمییز حالات که در اشخاص از عادت و کثرت مؤانست حاصل است و تفریق صفات که مقتضیات^۱ فطرت نوعی و مزاج شخصی است، می‌دارند و در تفتیش حق و بطلان مقدمات مختلفهٔ اهل مذاهب شتی بلاطرف احدی بلکه در مسائل مسلم الثبوت جمهور بدون رعایت «من قال^۲» به قدر طاقت سعی می‌نمایند. زیرا که ادراک حقائق اشیای مختلفه الحوائج و علم مدارج اعمال خفی^۳ النتائج که جزو اعظم کمال انسانی است، به ذات خود در شدت احتجاب و عسیر محض است؛ مع هذا اکثری از مقتدایان ادیان جداگانه جهت ابقای نام و استزاده^۴ عزت، چند عقائد خاص را موضوع به ادعای خرق عادت یا به قوت لسانی و تدبیرات مناسب حال معاشرین به صورت حق بحت، ظاهر ساخته جمعی از انسان را نوعی به خود مائل نموده‌اند که بیچارگان پابند اطاعت و انقیاد، دیده و دل بصیرت را یک قلم باخته، در تعمیم احکام مقتدای خود، تفریق حسنات حقیقی را از سیئات^۵ واقعی من جمله سیئات^۶ می‌دانند و به مراعات ملت و پاس دین قتل و غصب و ایذای دیگری را با وجود اینکه متحد الحقیقت و فروع یک اصل هستند ثواب عظیم می‌شمارند و عقیدت صافی به ذات مقتدا با وصف ارتکاب بر افعال اشد الرذائل، اعنی کذب و خیانت و سرقت و زنا و غیره که هم مذموم عقلی و هم مفسد عام است، باعث نجات از معصیت دانسته، اوقات عدیم البدل را در تذکرهٔ قصص و حکایات مستبعد العقل که موجب کثرت عقیدت به طرف مقتدایان سابق و مجتهدان حال ایشان می‌شود صرف می‌نمایند.

و اگر از اتفاقات، طبع سلیم بعضی از اینها در تفحص حقیقت عقائد ملتزمهٔ خود میلی نماید، باز بر سبیل عادت، ارباب ملل آن کس این میلان را از وسوسهٔ شیطانی و سبب وبال دنیوی و دینی دانسته فوراً از آن وادی عطف عنان می‌شود. الحق هر فرد را به سبب دوام استماع حالات غریب و غیر ممکن به وقوع^۷ بزرگان سلف خود و مدایح حسن نتائج عقائد مسلمهٔ آن طائفه که ولادت و تربیت در میان آنها یافته، از السنهٔ اقارب و جیران، در آوان قبل بلوغ که قوت مأخذ^۸ و انفعال در آن بیشتر است، اذعان وثیق در

۱. الف: مقتضیات
 ۲. اشاره به این خبر است: «انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال»
 ۳. ب: خفیة
 ۴. الف: ایزاد
 ۵. ب: حسنات
 ۶. ب: سیاست
 ۷. ب: ممکن الوقوع
 ۸. ب: تأخذ

تصدیق مقدمات دینی به مرتبه‌ای حاصل می‌شود که آن طریق مختار را با وجود ظهور بطلان اکثر مسائلیش، بر جمیع ادیان دیگر ترجیح داده، از مواظبت ارکان آن هر روز الفتی و اعتقادی تازه به طرف آن طریق به هم می‌رساند.

پس ظاهر است که بعد اختیار یک مذهب خاص به این تشدد و استحکام، ذهن سلیم احدی مع علوم اکتسابیه در زمان ادراک بلوغ هم بلا قصد تفحص صدق و کذب مسلمات، چندین سال در اظهار حق کافی نمی‌تواند شد؛ بلکه آن کس، از قوت ذهن و طاقت علمی به امید عروج بر مدارج شرف اجتهاد جهت رسوخ عقاید مدونه ملت خود، کمر همّت در اختراع دلایل عقلی و نقلی می‌بندد و مقلدان آن طریق که همواره در بطون، ترجیح دین خود می‌خواهند - به قول اینکه «دیوانه را هوئی بس است» - آن مخترعات ملمعه را دستاویز مباحثه ساخته، افتخار مذهب خود و هتک اهل ادیان دیگر می‌کنند. اگر احياناً احدی از قلت مال اندیشی سؤالی یا حرفی مخالف اجتهاد و مباین اعتقاد مذهب خود به زبان راند، معاصران متحدالمذهب او به شرط قدرت، کار آن ناتجربه کار را به زبان سنان، و در صورت عدم اقتدار، هلاکت^۱ به سنان زبان حواله می‌کنند.

و نوبت تصرف متبوعین و حالت اطاعت تابعین ایشان به این مرتبه رسیده که گروهی سنگریزه‌ها و جمعی نباتات و حیوانات را اعتماداً بر اقوال مقتدایان خود معبود محض دانسته، در ممانعت اعدام^۲ و توهین شأنش، خون‌ریزی و جان‌دادن را باعث سرخ رویی دنیا و راحت عقبی می‌انگارند. و طرفه تر آن است که مجتهدان ایشان نیز پرده عدل و اتقاء را از میان برداشته بر^۳ سنن علمای مذاهب دیگر، جمله‌ای چند به قالب دلیل در ثبوت عقاید صریح البطلان خود ایجاد نموده باعث رصانت اعتقاد عوام محروم البصارت می‌شوند. (۴) *نعوذ بالله من شرور انفسنا و سیئات^۴ اعمالنا*

هر چند درین محل جای انکار نیست که قوت تمدن انسان مقتضی آن است که افراد این نوع با هم معاش و تدبیر منازل بر سبیل دوام نموده باشند؛ مگر^۵ چونکه تمدن موقوف بر تفهیم و تفهم مطالب یکدیگر و بر قواعد چند که امتیاز املاک یکی از دیگری و

۳. ب: علی

۲. ب: اقدام

۱. ب: استهلاک

۵. ب: - مگر

۴. ب: من سیئات

دفع ایدای احدی بر احدی از آن متصور باشد، هست؛ بناءً علیه متوطنین جمیع ممالک بلکه ساکنین جزایر بعیده و جبال شاهقه به قدر^۱ استعداد و حوصلهٔ خود، وضع الفاظ که مُشعر بر معانی و اختراع ادیان که مناطِ انتظام عالم فی الحال بر آن است نموده‌اند.

و در حالی که بنای تقرّر ادیان بر تصدیق وجود ارواح که تعریفش جوهرِ مدبّر بدن مقرر نموده‌اند، و بر ثبوت عالم عقبی که آن را موضع ادراک جزای اعمال خیر و شرّ دنیا بعدِ مفارقت روح از بدن قرار می‌دهند، هست. پس ایشان در تعلیم و تسلیم^۲ وجود ارواح و دار آخرت با وجود خفای حقیقتِ حالِ آن هر دو، نظر بر مصلحت عوام النَّاس که محض از خوف عذابِ عاقبت و سیاستِ حکّام، خود را از ارتکاب منهیّات باز می‌دارند، معذور خواهند شد؛ لیکن در ذیل این هر دو اعتقاد واجب‌الانقیاد صدها تکالیف لاطائل در باب اکل و شرب و نجس و طهارت و سعد و نحس و غیره الحاق نموده، به جای اصلاح احوالِ عالم، سبب تخلّل در معاش و هرج در تمدّن و موجب انتشار حواسِ خلائق می‌شوند.

سبحان الله! با وجود این همه گرمی دکان^۳ ارشادِ مجتهدین و تصرّفِ مکلفین، در ماهیّت انسان استعداد فطری چنان متحقّق است که در صورتی که احدی صاحب ذهن سلیم قبلِ اختیار مذهب یا بعدِ قبول آن بلا پاسداری، به حقائقِ اصول و فروع مسائل متقرّرهٔ اقوام مختلف به نظر انصاف تفتیشی نماید، رجای واثق است که قادر بر تمییز حق از باطل و مقدّمات صوادیق از اخبار کواذب خواهد شد. و نیز از قیود عبث که گاهی^۴ منشاء تعصب یکی بر دیگری و سبب اذیّت بدنی و فتور عقلی می‌باشد^۵ نجات یافته، رجوع نیز^۶ به طرف وجود منبع الجود مبداء نظام و^۷ التفات به صلاح جمهور انام خواهد نمود. *من یهدی الله فلا مضلّ له و من یضللّه فلا هادی له*^۸

باید دید که^۹ ادّعی طائفه‌ای از ارباب ملل این است که ماهیّت انسان را خالق برای

۱. متن: دوکان

۲. ب: تعلّم

۳. ب: - به قدر

۴. ب: اثیر(۹)

۵. ب: است

۶. ب: - گاهی

۷. ب: منبع الجود و مبدأ مدبّر

۸. این عبارت برگرفته از آیات ۳۶ و ۳۷ سوره زمر است: «... وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ* وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ...».

۹. ب: - که

ادای لوازم معاش و معاد به تتبع عقاید آن فریق خاص آفریده است و اهل مذاهب دیگر - که مابینت با ایشان در امور دینی می‌دارند - مستحقّ آلام عاقبت و عذاب آخرت هستند و چون هر طایفه‌ای^۱ حسنِ نتایجِ اعمال خود و قبجِ ثمرهٔ افعال غیر را حواله به حیات بعد الممات می‌نمایند، لاجرم احدی که^۲ طاقت ابطال ادعای دیگری فی الحال نداشته، ضروره^۳ تخم تعصّب و نفاق در قلوب خود به جای خلوص و صفا کاشته^۴، دیگری را مکروه و محروم از سعادت می‌داند؛ حال آنکه ظاهر و هویداست که در ادراک نعمِ ظاهره^۵ سماوی اعنی ضیای کواکب و لطافت ایام ربیع و ترشّحِ مَطَر و صحتِ بدن و ترفیهٔ معاش و حسنِ ظاهر و باطن و غیره، و نیز در ابتلای آلام مثلاً توخّش^۶ ظلمت و شدتِ برد و مرضِ نفسانی و عسرتِ حال و قبجِ صوری و معنوی، هر یکی بلا خصوصیتِ مذهب و رعایتِ دین، زندگانی به مساواتِ دیگری می‌کند، اگر چه هر فرد انسان را بدون هدایت و تلقینِ دیگری بعدِ احساس^۷ و تأمل در سرّ کون و فساد^۸ عالم و اوضاعِ جداگانه در بقای انواع و تعیینِ زمانِ نموّی نباتاتِ مختلفه و تشخیصِ کواکبِ ثوابت و سیاره و تقرّرِ شفقت در بواطنِ حیوانات به حال اطفالِ بلا چشمِ داشتِ معاوضت و انضباطِ حالاتِ نمو و وقوف و دُبُول هر یک از موالیدِ ثلاثه، استعدادِ رجوعِ علی الاجمال به طرفِ ذاتِ منتظمِ عالم است.

اما مخفی نیست^۹ که هر یکی به تبعیّت و اقتدایِ قومی^{۱۰} که در میان آنها معاش داشته باشد، اعتراف به الوهیتِ خاص و فروعِ ملتزمهٔ آن دین می‌نماید؛ چنانچه بعضی قائلِ خدای متّصف به صفاتِ انسانی، اعنی قهر و رحم و نفرت و محبت، و برخی معتقدِ وجودِ محیطِ منبسط، و جمعی راجع به دهر یا طبیعت، و گروهی مُقرّ به معبودیتِ اعظامِ مخلوقات هستند و فرق در میان اعتقاداتِ لاحقّه که نتیجهٔ تربیت و عادت است و عقیدهٔ اجمالی به ذاتِ مبدأ که انسان را از آن گریز نیست نمی‌کنند؛ حتّی که^{۱۱} از غلبهٔ عادت و اغماض از تفتیشِ حقیقت و مناسبت در میان علت و معلول، غسلِ نهر و زیارتِ شجر و حجر و عملِ ترهّب^{۱۲} و شرایِ عفوِ جرائم را از مجتهد وقتِ خود، علی اختلافِ الادیان

۱. ب: چون که هر یک طایفه	۲. ب: - که	۳. ب: صرف
۴. ب: + یکی	۵. ب: - ظاهره	۶. ب: + و
۷. ب: احساس	۸. ب: + در	۹. ب: مباد
۱۰. ب: یک قوم	۱۱. ب: - که	۱۲. ب: توبه

موجب تنزه از لوث و تزکیه از اثم مدت العمر گمان می‌برند و این تطهیر و تنزیه را از آثار اشیای معتقدالیه و رشد و کرامت مجتهد، بلا دخل وهم و اعتقاد خود می‌شمردند. عجب اینکه به دیگر فریق مخالف الاعتقادشان^۱، هیچیک اثر بر این منوال، محسوس نمی‌شود. در صورتی که [اگر] حقیقتی برای این همه تأثیرات موهومی می‌بود، هر آینه بر اعتقاد و عادت یک قوم خاص موقوف نبوده، متساوی الحال با جمیع اهل ملل می‌شد؛ زیرا که شدت یا ضعف تأثیرات اشیاء^۲ که در اصل^۳، تعلق به استعداد متأثر و منفعل می‌دارد، اما موقوف بر اعتقاد معتقدی^۴ که محض بر امر موهوم است نخواهد بود. آیا نمی‌بینید که سمیت زهر با وجود گمان حلوا بیشتر^۵ سبب هلاکت و زوال مباشر الاکل می‌گردد؟*

اللَّهُمَّ اعْطِنِي الْقُوَّةَ الرَّاسِخَةَ فِي امْتِيَاذِ الْعَادَةِ عَنِ الطَّبِيعَةِ*^۶

مراکز^۷ دوائر ادیان یک مفهوم خرق عادت را جهت اسناد آن ادیان^۸ به طرف خود و ازدیاد عقیدت عوام الناس وضع نموده‌اند. و شأن مردمان مغلوب الوهم این است که امری را که ایجاد آن بعید از حوصله خود، و در بادی الرأی بلاسبب ظاهر می‌یابند، محمول بر آن^۹ خرق عادت می‌نمایند. سر واجب الفکر در این باب این است که در این عالم، اسباب وجود هر شیئی موقوف بر علل ظاهر و شرایط و اسباب^{۱۰} جداگانه است؛ حتی اگر لحاظ اسباب بعیده و قریبه و موجبات^{۱۱} و موانع هر شیئی کماهی نموده شود، تعلق یک عالم من وجه در وجود آن شیئی یافته خواهد شد. لیکن هر گاه از قلت تجربه و غلبه وهم، سبب وجود یک^{۱۲} شیئی نادرالوقوع بر احدی مخفی می‌شود، اکثر اوقات، دیگری فرصت تحصیل مطلب خود یافته، وجود آن شیئی را منسوب به خود نموده، خود را خارق عادت و واجب الاطاعت قرار می‌دهد؛ بلکه فی زماننا نوبت ادعان مقدمات خرق عادت در دیار هند به این مرتبه رسیده که گویی^{۱۳} عوام کلهم و بعضهم^{۱۴} غیر از خواص،

-
- | | | |
|--|----------------|-------------------|
| ۱. ب: - شان | ۲. ب: + هر چند | ۳. ب: - که در اصل |
| ۴. ب: - ی | ۵. ب: - بیشتر | |
| ۶. خدایا به من قدرت راسخ برای تشخیص عادت از امر طبیعی (فطری) عنایت بفرما | | |
| ۷. ب: مرکزها | ۸. ب: مفهوم | ۹. ب: - آن |
| ۱۰. ب: معدات | ۱۱. ب: معدات | ۱۲. متن: هیچ یک |
| ۱۳. ب: - گویی | ۱۴. ب: جم | |

در مقامی که وجود امر غریب را منسوب به طرف مقتدایان سلف یا بزرگان حال خود می‌توانند کرد، با وصف صراحت وجود علی آن امر، انکار از اثر اسباب ظاهر، خواهند نمود. اما نزد صاحبان ذهن سلیم و محبان انصاف، پوشیده نیست که اکثر امور که به سبب عدم اطلاع بر کنه آن، مثلاً بسا صنعت اهل فرنگ و دست بردی حقه بازان^۱، اولاً بلاسبب ظاهر و بعید از حوصله بشری معلوم می‌شود ولیکن^۲ بعد دقت نظر یا تعلیم دیگری سبب هر یکی از آن هویدا و تشفی خاطر ناظرین از آن^۳ می‌گردد. و همین قدر استقراء جهت حفاظت ذوی العقول از تصرف قایلان خرق عادت کافی می‌تواند شد.

غایه الباب این است که در بعض مقام^۴ با وجود تدقیق و تفحص حال، کما ینبغی، علت بعض شیء غریب نزد جمعی منکشف نمی‌شود، پس رجوع به وجدان و سؤال به خود باید نمود که کدام از این هر دو، اعنی اعتراف به عجز خود در ادراک و تعیین اسباب یک^۵ شی یا ادعای وجود بعض اشیای غیرممکن به مخالفت عادت خلقت، مقبول ذهن و قریب الی الصواب است؟ و غالب است که حکم به اولویت اول خواهد نمود. مع هذا کدام ضرورت، داعی است که تصدیق امور مخالف ظاهر^۶ و غیر محسوس، اعنی احیاء اموات و عروج بر فلک و غیره که حالیا تخمیناً صدها مثال^۷ از آن تجاوز کرده است، نموده شود؟ هر چند هر فرد از خواص و عوام در امور دنیوی بلا درک تعلق خاص در میان سبب و مسبب حکم به سببیت یکی و مسببیت دیگری نمی‌کند، مگر در هر امر که قدم دین و نام معتقدات در میان است؛ مثلاً دفع بلیه از نتیجه ادعیه و حصول شفا به قوت دعا و غیرها، بدون تردّد و [با] استادگی، با وجود عدم مناسبت طرفین، یکی را معلول و دیگری را علت می‌داند. و عند التفطیش در سر امثال این امور که به ظاهر^۸ عقل از قبول آن [باز] می‌ایستد، سرداران^۹ ادیان جهت تسکین و تشفی بعض معتقدان خود گاهی می‌گویند که در کارخانه دین، عقل و دلیل عقلی را دخل^{۱۰} نیست و امور دینی تعلق از اعتقاد و توفیق من جانب الله می‌دارد. پس امری که خالی از دلیل و مخالف عقل است کی مقبول و

۱. احتمالاً منظور، تردستی شعبده‌بازان است

۲. ب: لیکن
۳. ب: - از آن
۴. ب: محال
۵. متن: هیچ یک
۶. ب: قیاس
۷. ب: غیرها که به زعم ایشان صدها سال
۸. ب: - به ظاهر
۹. ب: پرده داران
۱۰. ب: دخلی

مسلم ذوی العقول می‌تواند شد؟ * «فاعتبروا یا اولی الابصار»^۱ *

گاهی از غایت تبخّر به دلیل می‌پردازند که بعید از قدرت آن خالق که ماهیات را از نقابِ عدم محض به عالم وجود آورده باشد نیست که قالب‌های اموات را رخت حیات، مجدداً بپوشاند و اجسام خاکی را در طی مسافت، خواص نور و طاقت هوا بخشد. در این محل، کلام مدّعی اعنی (بعید از قدرت الی آخره) مشعر بر جواز است نه موجب یقین، حال آنکه مطلب ایشان اثبات معجزات و کرامات مقتدایان سابق و مجتهدان لاحق است. پس عدم اتمام تقریب^۲ نزد ارباب بصیرت مخفی نخواهد بود. معهذا در صورت تسلیم این مقدمه، باب^۳ مناظره مسدود و جواز انکار در اخبار بالکل معدوم می‌گردد؛ زیرا که هر یک را در ادّعی ثبوت حالات ممتنع الوجود و مستبعد العقل، عند المناظره همین دلیل کفایت می‌تواند کرد. پس فرق در میان مفاهیم امکان و امتناع از میان برخاسته بنیاد ترکیب قیاس و دلایل عقلیه از پا می‌افتد؛ حال آنکه عدم قدرت باری بر ایجاد امور محال، مثلاً شرکت یا استهلاک باری و اجتماع نقیضین و غیرها مسلم الثبوت ذوی الفراست است.

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند^۴

و^۵ از آنجا که به سبب مباحثت زمان در اثبات عظمت شأن حالات فوق طاقّت بشر به مقتدایان سلف، امم جداگانه حس را که با وجود شرایط مفید یقین است، دخل نمی‌تواند داد، لهذا خواص ایشان اعتماد بر وثوق اعتقاد مقلّدین خود نموده، متمسک به مفهوم تواتر، به قالبی که ظاهراً موصل به مطلب ایشان می‌توان شد، شده‌اند. حال آنکه به اندک تأمل در حقیقت مفهوم تواتر مفید یقین و تواتر مبتدع اهل ملل، حجاب مغلطه^۶ از میان برداشته می‌شود؛ زیرا که به قول ارباب دین، تواتر عبارت از وصول خبر از گروهی که احتمال کذب در شأن آنها نباشد، هست. لیکن علم به وجود هیچ گروه [ی] از ایشان در زمان سلف که گمان کذب به طرف آنها غیر ممکن است، نزد ارباب زمان حال منتج از حس و تجربه نیست؛ بلکه در کمال خفا و اشتباه است؛ علاوه^۷، اختلاف فاحش

۱. سورهٔ حشر، آیهٔ ۲: «پس عبرت بگیرید ای صاحبان چشم».

۲. کذا

۳. متن: + منع در

۴. دیوان حافظ، غزل ۱۸۴

۵. ب: - و

۶. ب: مع

۷. ب: مغالطه

۸. متن: هیچ یک

۹. ب: + (براین)

در روایات پیشینیان هر مذهب، فی‌الجمله دلالت بر عدم صدق اقوال اسلاف ایشان می‌کند. اگر^۱ گفته شود که صدق قول طائفه اول که منشاء خبر فتوحات مقتدای اول هر مذهب‌اند از طائفه دوم که معاصرین ایشان بودند، ثابت است، پس برای ثبوت صدق طائفه دوم، طائفه سیوم معاصر ایشان را ضم باید نمود؛ زیرا که تصدیق کلام طایفه دوم هم محتاج به دلیل است. علی^۲ هذا القیاس جهت صادقیت طائفه سیوم، طائفه چهارم را دخل باید داد، [و] هَلُمَّ جَزاً^۳ تا نوبت به آن طائفه که فی‌زماننا موجودند خواهد رسید و آینده هم این سلسله جاری خواهد بود. ظاهر است که عقل سلیم را در احتساب طائفه موجود الحال^۴ از آن قوم که احتمال کذب به طرف آنها نیست، خصوصاً در امر دین، ترددهاست. مع هذا تناقض صریح در ایجاب و سلب نبوت و صفات حسنه مقتدایان جداگانه که منشأش همین تواتر است در میان اکثر اهل مذاهب یافته می‌شود. در صورت فرض صدق اخبار مسلمة هر فریق اجتماع نقیضین لازم می‌آید و تفضیل خبر بعضی از آنها بر خبر دیگری بلا ثبوت وجه فضیلت، ترجیح بلا مرجح می‌شود؛ زیرا که علی السویه هر فریق را امکان ادعای فضیلت و اظهار صدق مقال اسلاف و اجداد خود است. فی‌الواقع تواتر، به معنی وصول خبر مقبول العقل از یک قوم که احدی مخالفت با ایشان در تصدیق آن خبر نمی‌کند، فایده یقین می‌بخشد؛ لیکن تواتر به این معنی را با اخبار متخالف و بعید القیاس چه نسبت خواهد بود؟ از اینجا دفع هر دو دخل بی معنی - اعنی کسانی که تصدیق احوال سلاطین سلف به لحاظ آنکه در کتب تواریخ مندرج و از خبر تواتر^۵ حاصل است، کرده باشند به کدام انصاف، انکار از واقعات خارق عادت بزرگان دین که از کتب سلف و از تواتر جمهور متحقق است می‌نمایند؟ و آنانکه با وجود اختلاف الوان و اوضاع اولاد و خفای حقیقت حال به مجرد خبر تواتر، اعتماد بر خصوصیت نسب نموده‌اند، چگونه در تسلیم کرامت و عظمت شأن مجتهدان سابق که از همان تواتر یافته شده است تردّد می‌کنند؟- مستنبط می‌شود. زیرا که احوال قابل تسلیم سلاطین سلف، مثلاً جلوس بر مسند سلطنت و مخاصمت با اعدا و غیرهما از قبیل حالات مرئی و متفق علیه است و واقعات خرق عادت کلهم مختلف فیہ و از اشدّ غرایب و عجایب، و ولادت افراد

۳. و همچنین

۲. ب: (و) علی

۱. ب: و اگر

۵. کذا. صحیح: متواتر

۴. ب: + را

انواع حیوانات از آبا و امهات خاص، امر محسوس است و تولید اطفال بلاوسایل متعارف امری است که عقل از قبول آن فرسنگ‌ها می‌گریزد.

ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا^۱

علاوه^۲، امر نسب و قصص سلاطین سلف از مسایل ظنیات است و اعتقادات دینی به اعتقاد ارباب دین از یقینیات؛ پس قیاس یکی بر دیگری، صریح قیاس مع الفارق است. معهدا هرگاه شایبهٔ اختلاف در میان واقعات پادشاهان سلف و تعیین امر نسب رو می‌دهد، فی الفور آن خبر از پایه جزم ساقط و از دایرهٔ اعتبار خارج می‌گردد؛ مثلاً خبر تسخیر سکندر رومی بلاد چین را و قول ولادتش^۳ مختلف فیه در میان مورخین یونان و پارس است، لهذا نزد هیچ یک [از] ارباب تاریخ ثابت و مسلم نیست [و] قس علی هذا. دست‌آویز جماعتی این است که مبدأ منعم به توسل انبیا و مقتدایان مذهب، فیض هدایت را به حال ممکنات جاری می‌نماید. اما سخافت این قول از غایت ظهور محتاج به بیان نیست؛ زیرا که همان جماعت ایجاد جمیع خیر و شر ممکنات را منسوب بلافصل به طرف مبدأ حقیقی نموده، اسباب ظاهر اشیای ممکنه را وسایط و شرایط آن می‌دانند. پس کلام در بعث انبیا که از امور خارجی است، باید کرد که احداث ذوات انبیا و تبلیغ وحی از طرف جناب باری، بلاوسائل ظاهر است یا نه؟ در صورت شق اول، کلام ایشان اعنی هر امر خارجی به توسل اسباب ظاهر به وجود می‌آید، باطل می‌شود و ضرورت هدایت از مبدأ کاینات به توسل انبیا باقی نمی‌ماند. و^۴ در صورت شق ثانی، اعنی ارسال^۵ انبیا و تبلیغ وحی بلا سبب ظاهر نیست، هر آینه ضرورت، داعی است که سبب دویم^۶ را برای وجود آن سبب اول بعث نبی تسلیم نموده شود و برای وجود سبب دوم، سبب سیوم را و برای سیوم، چهارم را الی غیر نهاییه ضم باید کرد. پس بعث انبیا و تبلیغ وحی مثل دیگر امور خارجی بلا خصوصیت نسبت با جناب باری موقوف بر اسباب ظاهر، اعنی وضع واضح است و انبیا و غیرهم را تخصیص در توسل به تبلیغ و تلقین عقاید موضوعه

۳. ب: ولادت

۶. ب: دوم

۲. ب: + (بر این)

۵. ب: احداث

۱. دیوان حافظ، غزل ۱۸۴

۴. ب: - و

نمی‌توان داد. حال آنکه امری که یک قوم آن را تأویل به هدایت می‌نمایند، دیگری ادعای اضلال آن می‌دارند؛ بعضی از اینها رجوع به حجت عقلی می‌کنند که از تخالف احکام ادیان جداگانه بطلان هیچ^۱ دین [ی] نمی‌گردد، بلکه بر اوضاع حکام^۲ حال و سلف که به رعایت احوال زمانه تبدیل و تنسیخ احکام سابق ساخته، قواعد جدید جاری می‌نمایند و با وجود ناسخیت یکی و منسوخیت دیگری، جمهور خلائق جمیع احکام را حق و صادر از حاکم می‌دانند. قیاس باید کرد همه ادیان به ازمنه جداگانه، برحق و از مشیت خالق مطلق است و نیز منسوخیت سابق و ناسخیت لاحق از تقدیر ایزدی است. انتهی کلامه.

قیاس کردن حکومت مبدأ حقیقی را که به اعتقاد اهل ادیان، عالم به حال هر مثقال ذره و واقعات خفی و جلی ازمنه^۳ ثلاثه^۳ و مقلب قلوب خلائق و مسبب اسباب ظاهر و باطن و مقدس از غرض و منزّه از تلون است بر حکومت بشر که فی الحقیقت صاحب عقل قاصر و مختلط به وهم و عاجز از ادراک مأل کار و مرکب از سهو و خطا و جامع غرض و خداع و ریاست، آیا قیاس مع الفارق نیست؟ قطع نظر از این، دیگر قباحت عظیمی^۴ بر این تقدیر لازم می‌آید که قوم براهمه، روایت از خدای عزّ و جلّ می‌کند که ایشان را امر مؤکد برای ایفای مراسم و اعتقاد طریقه این گروه تا ابد الابد از جناب باری حاصل است؛ چنانچه اکثر اقوال که ایشان در این باب منسوب به طرف باری می‌نمایند و در زبان سنسکرت^۵ متداول و به یاد این کمترین خلائق که به سبب ولادت در آن قوم، درس آن زبان نموده موجود^۶ است. و این قوم به زعم خود اعتماد بر امر الهی نموده، با وجود تحمل تکلیفات شدید، بلکه تهدید قتل از اهل اسلام ترک اعتقاد براهمه نمی‌کنند و اهل اسلام به مقتضای آیات کریمه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ * فَشَدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنَا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً»^۷ راوی از جناب باری هستند که قتل یا ایدای مشرکان (که شدیدترین آنها به اعتقاد اهل اسلام، فریق براهمه هستند) در هر حال واجب و متحتم است. بناءً علیه، اهل اسلام از روی حمیت دینی و تعمیل امر مطلق در قتل و ایدای مشرکین و منکرین

۳. گذشته، حال و آینده

۲. ب: احکام

۱. متن: هیچیک

۶. ب: موجوده

۵. الف: سنسکرت

۴. ب: عظمی

۷. سوره توبه، آیه ۵: «مشرکان را هر جا یافتید، بکشید».

۸. سوره محمد، آیه ۴: «... اسیرشان کنید و سخت ببندید. آنگاه یا به منت آزاد کنید یا به فدیة»

رسالت خاتم النبیین [و] رحمه للعالمین - صلوه الله علیه و علی اصحابه المتأدبیین - چه در زمان سلف، چه در زمان حال به قدر طاقت دریغ نکرده‌اند. آیا این همه اوامر متشدد^۱ و متخالفه را از حکمت و ترخیم مبدأ فیاض بی نیاز باید گفت یا از شأن مردمان مقلدین^۲ باید شمرد؟ غالب است که عقل در اختیار شقّ ثانی تردّد نخواهد کرد. پس کدام از این هر دو، اعنی اسناد این همه قساوت و خدیعت^۳ به جناب باری یا تکذیب هر دو روایت یا ادهما بلاتعین، مقرون الی الصواب است؟ و مثلاً جماعتی از مضامین کتب متبرّکه، خبر ختم نبوّت مقتدای خود می‌دهند و فریقی دیگر روایت اختتام رسالت در ذریت داود - علیه السلام - من جانب الله می‌کنند و این روایات در حقیقت اخبار است، نه انشاء که ناسخیت و منسوخیت از شأن آن توان گفت؛ زیرا که تصدیق یکی، مستلزم تکذیب دیگری می‌شود و احتمال تحریف در هر دو فریق علی‌السویه است، قس علی‌هذا.

طرفه‌تر آنکه بعدِ مرورِ صدها سال از زمان مقتدایانِ سلف، با وجود اظهار خاتمه آنها نانک^۴ و غیره^۵ لوای دعوت در هند و ممالک دیگر بر افراشته جمّ غفیر^۶ را به تبعیت^۷ و اطاعت خود به اغرا^۸ آورده، فایز‌الرام^۹ شده‌اند، بلکه بابِ تحصیلِ مطلب به قالب تلقین مذهب بر روی نا تجربه کارانِ ظاهر بین تا ابدالاباد مفتوح خواهد ماند. هر روز به مشاهده می‌آید که به امید اندکی احترام و نفع قلیل، صدها کس از هر جنس متحمّل انواع تکلیفات بدنی اعنی صوم دوام و معطل گذاشتن احدالیدین را از حرکت طبعی^{۱۰} و احراق البدن و غیره می‌شوند؛ پس چه عجب که جهت تحصیل ریاستِ عامهٔ خلق و مرجعیت عالم شداید و خطرات زمانه را صاحبان عزم و محبّان جاه و عزّت بر خود جایز داشته باشند.

و قولی که اکثر از علمای ادیان متخالفه برای رسوخ اعتقاد خود متمسک به آن

-
۱. ب: مفسده
 ۲. ب: اشدّ الخادعین
 ۳. الف: احکامات و شریعت
 ۴. گرو نانک در قرن پانزدهم میلادی در پنجاب پاکستان کنونی زاده شد. او مبدع آیین سیک، و نخستین گرو یا معلم این آیین بود.
 ۵. ب: غیره
 ۶. انبوه مردمان
 ۷. ب: بیعت
 ۸. تحریک، برانگیختن
 ۹. کامروا، کسی که به مراد خود دست می‌یابد؛ ب: فائز‌المرام
 ۱۰. نوعی ریاضت که شخص یکی از دستانش را از انجام هر فعالیتی باز می‌دارد.

می‌شوند، این است: مذهبیم که خبر از^۱ جزای اعمال بعد الممات می‌دهد^۲ خالی از دو حال که عبارت از حق و باطل است نخواهد بود؛ پس بر تقدیر ثانی اعنی عدم عاقبت، در اذعان و اختیار آن باکی نیست و بر تقدیر اول در ترک آن ضرر کلی است. بیچارگان تابع هر یکی از این اقوام، قول مقتدا را برهان قاطع دانسته، تفاخر می‌کند. حقاً که عادت و تربیت، افراد انسان را با وجود چشم، کور می‌سازد و با وصف گوش، کر می‌کند. این مغالطه ایشان به دو جهت فاش می‌شود: اولاً قولش اعنی «بر تقدیر ثانی در اختیار آن باکی نیست»، غیر مسلم است؛ زیرا که ایمان به حقیقت هر شیئی بعد [از] اعتقاد [به] وجود آن شی، هر فرد از افراد انسان را حاصل می‌شود و اعتقاد [به] وجود اشیای مستبعدالعقل و مخالف تجربه، در حیز اختیار ارباب بصیرت نیست. ثانیاً در صورت اختیار آن، از وفور جهل و قلت تجربه، محلاً ضرر و تکلیفات لاطایل و صفات ردیه^۳ مثلاً تعصب و انخداع و غیرهما خواهد شد. مع هذا بر تقدیر تسلیم دلیل هذا^۴، حقیقت جمیع ادیان مستفاد می‌شود؛ زیرا که هر یک اهل مذهب را نسبت به این دلیل علی السویه است. پس جای حیرانی و محل اضطراب است [که] آیا انسان به طرف جمیع ادیان اعتقاد آرد یا از بعضی انحراف و به بعضی رجوع نماید؟ چون که در عدم امکان شقّ اول اشتباهی نیست، پس رجوع به شقّ ثانی باید کرد؛ اما بر تقدیر ثانی، بطلان قول قایل^۵، تفتیش در حق و بطلان مذاهب واجب و لازم می‌گردد و همین غرض از این قیل و قال و لا و نعم است.

دیگر دلیل بعضی از آنها این است که تتبع رسوم و اعتقادات آباء و اجداد، بدون تفتیش حق [و] بطلان آن، از واجبات و تنفّر و اغماض از آن موجب رسوایی دنیا و وبال دینی و در حقیقت توهین و تفضیح اسلاف است. و مغالطه ایشان اثری عظیم بر قلوب خلائق که ارادت و محبت به طرف اجداد بالضرورت می‌دارند می‌بخشد و از تجسس مقدمات صادق و اختیار سبیل حق باز می‌دارد. حال آنکه ضعف این کلام به ادنی تأمل معلوم خاص و عام می‌توان شد؛ زیرا که این مطاعنه ایشان اولاً رجوع به طرف کسانی که موجد و بانی ادیان جداگانه شده، خلقی را به طرف خود کشیده‌اند و ثانیاً به سوی آنها که

۳. پست، ردیله

۶. ب: + این

۲. متن: می دهند

۵. ب: + و

۱. ب: - خبر از

۴. با فرض پذیرفتن این دلیل

بعد قبول مسائل مقتدای خود انحراف از مسلک بزرگان و هدم طریق اسلاف نموده‌اند می‌گردد. اگر انسان به مجرد نسبت کردن موضوعات خود به طرف باری، بری از این مطاعنه می‌توان شد، پس این امر^۱، محض اختیاری و سهل‌ترین تدبیرات است. در حقیقت ترک مذهب سابق و اختیار دین لاحق که در میان اسلاف جاری بود، مشعر بر این است که انتقال از یک ملت به طرف ملت دیگر منجمله رسوم و عادات انسانی است. معهذا عطا کردن باری قوت ادراک و حواس جداگانه را بر هر فرد بنی آدم، دال بر این معنی است که تتبع قوم خود که خاصه اکثری از حیوانات است ننموده، در هر باب، عقل را در تمیز خیر و شر به امداد مسائل علمیه، دخل داده باشد که عطای نعمت عقل از مبدأ فیاض، عبث متصور نشود.

و اینکه ارباب مذهب نظر بر قلت عدد موحدین افتخار جماعت خود می‌کنند، باید دانست که حقیقت قول، موقوف به کثرت قائل و بطلان روایت بر قلت راوی نیست؛ زیرا که «الحقُّ احقُّ بالاتباع و لو كان خلاف الجمهور»^۲ نزد طالبان حق، مسلم الثبوت است. معهذا در صورت صدق این کلی، اعنی «قلت قائل موجب بطلان قول است»، فتور عظیم در بنای هر یک مذهب لازم می‌آید؛ زیرا که در ابتدا سوای واضح آن و چندکس از تابعین همرازش که بر قول همان اشخاص عدید^۳ متحدالغرض، بنای هزارها کتب مطول و ادله مبسوط^۴، مثل بنیاد کوهی بر گاهی یافته می‌شود، نبودند.

حال آنکه رجوع به طرف مبدأ مطلق، اصل الاصول جمیع ادیان است. کسانی که الهام مخترع خلق را ترجیح بر وحی طبیعی من جانب خالق که عبارت از قوت تأنس با یکدیگر و عقل متمیز^۵ خیر و شر است، داده به جای تألیف قلوب خلائق، بلاتفرق هیأت و الوان و بدون تجسس عقاید و ادیان - که عبادت صافی مقبول خدای خالق طبایع است - اصوات موضوعه و حرکات مخصوصه را باعث غفران و فیضان معبود تصور می‌کنند، فی الواقع آنها ادعای تصرف بر ذات باری و اظهار اینکه افعال جوارح و خطور قلبی، قادر بر

۲. حق برای تبعیت کردن، سزاوار تر است حتی اگر مخالف رأی اکثریت باشد.

۱. ب: - امر

۵. ب: ممیز

۴. ب: مبسوط

۳. ب: جدید

تبدیل حالتِ ربِّ عَدیمِ التَّغیر است، می‌نمایند. حاشا حرکاتِ مایان^۱ موجبِ رجوعِ واجب از قهر و اغماض به طرف عفو و التفات می‌توان شد. تأملِ ادنی برای افشای این بدعت صریح کفایت می‌کند.

بیت

چندین فنون شیخ نیرزد به نیم خس راحت به دل رسان که همین مشرب است و بس^۲
الغرض، افرادِ مفهوم خداع و انخداع، به اعتبار افراد و ترکیب و وجود و عدم به چهار قسم‌اند: یکی گروه خادعین که قصداً برای رجوع عوام الناس اختراع و ابتداع عقاید ساخته، خلائق را مضطرب و متفرق می‌نمایند؛ دویم طایفه متخدعین که بلافتیشِ حقیقتِ حال، رجوع به دیگری می‌کنند؛ سیوم فرقه خادعین و متخدعین که با وجود اعتقاد به دیگری، تحریک رجوع به طرف خود می‌نمایند؛ چهارم آنانکه بعون الله تعالی^۳ مصدر خداع به^۴ محل انخداع‌اند.

حافظ

مباش در پی آزار و هر چی خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست^۵
این چند جمله را که مختصر و هم مفید مطلب به اعتقاد این فقیرالی‌الله الغنی است به امید اینکه صاحبان طبع سلیم به نظر اصلاح و انصاف ملاحظه فرمایند، اغماضاً از نفاق ذوی العناد و التعصب ترتیب دادم و تفصیل این مقدمات را حواله به مناظره‌الادیان^۶ نمودم. * تَمَّتْ تَحْفَهُ الْمَوْحِدِينَ *

جهت احتراز از تصرف ناسخین بعد سالها از ابتدای ترتیب این اوراق چند، الحال آن را به قالب طبع آوردم مخفی مباد که غرض از استعمال الفاظ مشعر بر استدعا (استعاذه و دعا) و صلوه و سلام صرف تتبّع مراسم متقرّره مصنّفین عرب و عجم بود.

پایان رساله

۱. ب: ممکن

۲. مأخذ شعر یافت نشد.

۳. ب: + نه

۴. ب: نه

۵. دیوان حافظ، غزل ۷۶

۶. اشاره به کتاب دیگر مؤلف با عنوان مناظره‌الادیان است.

نتیجه‌گیری

رام موهان روی در تحفه‌الموحدین در چهرهٔ مصلحی مشفق ظاهر می‌شود و می‌کوشد کاملاً بی‌طرفانه ادیان و اعتقادات پیروان آنها را نقد کند. وی بدون اینکه اساساً در پی نفی معنویت یا انکار خدا باشد در صدد است بگوید ادیان و اعتقادات مذهبی پرده‌ای بر روی فطرت و عقل سلیم بشری می‌کشند و او را از دیدن حقیقت - که می‌توانست به مدد همان عقل فطری و کشش درونی با تأمل در جهان هستی به آن دست یابد - محروم می‌کنند. روی لحنی متکلمانه و جدلی دارد و به اصطلاح می‌خواهد چشم خواننده را به ساحت تازه‌ای بگشاید که دیگر در این فضا، مه و غبار اعتقادات سابق او مزاحم دیدن حقیقت نباشد. اگرچه روی در توضیح این حقیقت تنها به بیان تعبیری کلی مانند «ذات منتظم عالم»، «وجود واجب» و... بسنده می‌کند و هیچ راه عملی دیگری جز تبعیت از عقل سلیم و فطرت بشری که مفاهیمی کاملاً مبهم‌اند، نشان نمی‌دهد. سخنان روی نشانگر آن است که با ادیان مختلف کاملاً آشناست. او با توجه به محیطی که در آن رشد و نمو کرده، این بخت را داشته است که از همان اوان کودکی با پیروان مذاهب اسلام، مسیحیت، ادیان هندی و... در تعامل باشد. علاوه بر اینها با توجه به متن فارسی این رساله، با چشم پوشی از پاره‌ای بدنبوسی‌های او، احاطهٔ او بر اصطلاحات کلامی، دینی و تا حدی فلسفهٔ اسلامی تحسین برانگیز است.

از سخنان او چنین برمی‌آید که به قدری دلمشغول روابط صلح‌آمیز و انسانی میان پیروان ادیان با یکدیگر و چنان آزاده خاطر از تعصبات فرقه‌ای و نزاع‌های مذهبی است که همهٔ هم و غم خود را به زعم خود، بر زدودن رسوبات تعصب و کنار زدن حجاب جهل و خرافه معطوف داشته است. آنچه برای روی مهم است تبعیت از ارزش‌های مطلق انسانی است و مهم‌ترین این ارزش‌ها صلح و مداراست. به گمان او نمی‌توان از دینی خاص تبعیت کرد و در عین حال به مدارا و ارزش‌های مطلق انسانی پایبند بود، چرا که اعتقادات دینی در آدمی شائبهٔ خودبرتربینی و محرومیت‌دیگران از هدایت و سعادت در دنیا و آخرت را برمی‌انگیزد. روی همگان را دعوت می‌کند که با پیروی از اصول فطرت انسانی به اصلاح امور جامعه بر مبنای ارزش‌های مشترک اخلاقی که در همهٔ جوامع محترم است بپردازند و وقت و نیروی خود را بر سر نزاع‌های بیهوده دینی تلف نکنند. بهره‌گیری او از دو سه بیت خواجه شیرازی

که متضمن ستایش مدارا و پرهیز از آزار دیگران و محبت به نوع بشر است، در پی القاء همین معناست. باید گفت روی تحت تأثیر مشاهدات و تجربه‌های خود از رفتار متدینان که ای بسا آمیخته با جهل و خشونت بوده است، نگاهی بسیار بدبینانه به دین و پیشوایان ادیان دارد. اگرچه قصد و نیت او برای دعوت پیروان همه ادیان به صلح و دوستی و تکریم ارزش‌های انسانی و تأکید بر کرامت انسان فی حد ذاته بسیار ستودنی است، مع الاسف باید گفت روش او برای وصول به این مقصود که مبتنی بر نقد و رد اصول ادیان است، راه به جایی نمی‌برد. ظاهراً رام موهن روی بسیار تحت تأثیر اندیشه‌های عصر روشنگری اروپا قرار داشته است. کلام او در بعضی فقرات یادآور متفکرانی مانند ولتر است، اما نقدهای صریح و تند و تیز او اگرچه ظاهراً بر مبنای اصول عقلی و منطقی ارائه شده است به نوبه خود قابل نقد است و با اینکه هدف او قابل احترام است، روش او نمی‌تواند مفید فایده و وافی به مقصودی باشد که او در پی آن بود. نگاه بدبینانه او به تاریخ ادیان مانع از آن شد که او بسیاری از ارزش‌های متعالی دینی و شخصیت‌های بزرگ ادیان را که تعالیشان موجب رشد و تعالی بشری شده است، ببیند. بر خلاف نظر روی، ادیان می‌توانند با صلح و مدارا و بر مبنای ارزش‌های مشترک الهی و انسانی با یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند. جهل، خودخواهی و غرور مهم‌ترین دلایل کشمکش‌ها و جنگ‌ها و نزاع‌ها، میان ابناء بشر بوده‌اند. خودکامگان، دین و اعتقادات مذهبی را دستمایه کامجویی‌های خود قرار می‌دهند. اگر دین نباشد، بهانه‌های دیگری مانند برتری نژادی و قومی، ادعای مالکیت ارضی و بهانه‌هایی از این دست را برای وصول به مقصود خود می‌تراشند، کما اینکه تراشیده‌اند. جنگ جهانی اول و دوم و آنچه همواره در گوشه و کنار دنیا رخ می‌دهد، گواه روشنی بر این مدعاست. پاره‌ای از استدلال‌ات روی بسیار ضعیف است، لحن جزمی او در اثبات مدعاهایش گاهی خواننده را به یاد همان متون کلامی ادیان می‌اندازد. وانگهی روی همواره در نقد اصول ادیان، وجود خدایی را که شنوا، بینا، آگاه، ناظم امور عالم، مبدأ کائنات و منزله از تغییر و تبدل است، مفروض گرفته است. حال از او باید پرسید که چگونه به وجود چنین خدایی پی برده است، یعنی اگر تعالیم کتب آسمانی که او حقایقیت هیچ یک از آنها را بر نمی‌تابد نبود، آیا او صرفاً با تکیه بر همان فطرت و عقل سلیم یا به عبارت دیگر «عقل خود بنیاد» می‌توانست به وجود چنین خدایی با چنین اوصافی راه ببرد؟

شاید اگر روی می‌توانست با بهره‌گرفته‌ای که از دانش ادیان داشته، روشی را برای گفتگوی پیش‌رونده و کارآمد ادیان با یکدیگر ارائه کند، بهتر می‌توانست به مقصودی که داشت کمک کند. امروز روی در میان ما نیست، ولی ادیان همچنان حضوری زنده و پررنگ دارند و ما همچنان نیازمند گفتگویی سازنده میان ادیان برای دستیابی به جهانی بهتر و زیباتر هستیم.

منابع

- اسدی، سعید، «پیوندهای تاریخ روزنامه‌نگاری ایران و هند»، فصلنامه مطالعات تاریخی، ش ۲۰، بهار ۱۳۸۷.
- امیدبخش، سارا، «اشتراکات فرهنگی صفویان و گورکانیان در ایران و هند»، مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی میراث مشترک ایران و هند، به کوشش فرزانه اعظم لطفی، مجمع ذخائر اسلامی، قم، ۱۳۹۳.
- عامر، خان محمد، «زبان و ادب فارسی در هند در زمان تسلط انگلیسی‌ها»، نامه پارسی، ش ۱۷، ۱۳۷۹.
- غروی، مهدی، «کتاب‌های فارسی چاپ هند»، بهنام، دوره ۹، ش ۱۰۲-۱۰۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۰.
- مالک رام، «سرگذشت زبان فارسی در هند»، ترجمه مسعود رجب نیا، هنر و مردم، ش ۱۳۲، مهر ۱۳۵۲.
- نوشاهی، عارف، «کتابشناسی آثار فارسی چاپ پاکستان و هند»، نامه پارسی، ش ۳، زمستان ۱۳۷۵.
- Bannerjea, D.N., *India's nation builders*, Brentano's, New York, 2007.
- Bhattacharya, Sachidananda, *A Dictionary Of Indian History*, New York, 1967.
- Chunder Ghose, Jogendra, introduction to the *English Works Of Raja Rammohun Roy*, Srikanta roy, Calcutta, 1901.
- Farquhar, J.N, "Brahma samaj", *Encyclopedia of religion and ethics*, ed, Hastings, 1980.
- Haberman, David L, "Roy, Ram Mohan", *The encyclopedia of Religion*, ed.Eliade, NewYork, 1987.
- Jones, Kenneth W, *The New Cambridge History of India*, Cambridge, 2008.
- Lavan, Spencer, "The Brahmō Samaj: India's First Modern movement for Religious Reform", *Religion In Modern India*, ed: robert D. baird, 1998.
- Long, Roger D., "Bengal", *Encyclopedia of India*, Thomson, New York, 2006.
- Majumdar, R.C, *An Advanced History Of Inda*, Macmillan, New York, 1958.
- O'Connell, Joseph T, "Bengal Religions", *The encyclopedia of Religion*, ed.Eliade, New York, 1987.
- Oxford Dictionary of Hinduism*, ed: W.J.Johnson, oxford univrsity press, New York, 2009.
- Schimmel, Annemarie, *Islamic literatures of India*, ed. Jan Gonda, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1973.
- Tara Chand, *History Of The Freedom Movement In India*, Book traders , 1965.
- Wolpert, Stanely, "Brahmo Samaj", *Encyclopedia of India*, Thomson, New York, 2006.