

گفتمان سیاست خارجی هندوهای افراطی

دکتر محمد حسن شیخ الاسلامی^۱

امید بابلیان^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱. دانشیار گروه دیپلماسی و سازمان های بین المللی، دانشکده روابط بین الملل وزارت امور خارجه Mhsheikh@gmail.com

^۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد مطالعات شبه قاره هند Omidbabelian7@gmail.com

چکیده

در این مقاله به واکاوی گفتمان هندوهای افراطی پس از گاندی پرداخته شده است. گفتمان گاندی در زمان حیات وی می‌رفت که به‌عنوان مهم‌ترین نیروی محرک سیاسی در هند تبدیل گردد اما پس از ترور گاندی توسط یک هندوی افراطی، در بستر تحولات تاریخی و در اثر قرارگیری در معرض گفتمان‌های رقیب و مناظرات ایجادشده در شکل‌دهی به سیاست خارجی هند، کاربست گفتمان گاندی نیز دچار فراز و نشیب‌هایی شده است؛ به‌طوری‌که هم‌اکنون بیش‌ازپیش جای خالی گفتمان گاندی در سیاست خارجی هند احساس می‌گردد. در این پژوهش، تحولات تاریخی مؤثر در شکل‌دهی سیاست خارجی هند، مناظره‌های اصلی و گفتمان‌های مبتنی بر هندوئیسم و دین در هند که گفتمان گاندی را بعنوان دگر خود تعریف کرده‌اند بررسی شده است. «پس از مرگ گاندی، چه گفتمان‌هایی و با چه تناسبی در عرصه سیاسی هند وارد شدند؟» سؤال اصلی مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد. فرضیه مقاله نیز بدین صورت است که «هند بر اساس میراث گاندی به تدوین سیاست‌های آرمان‌گرایانه پرداخت؛ اما این آرمان‌گرایی در معرض گفتمان‌های ناسیونالیسم افراطی، به سمت واقع‌گرایی تغییر جهت داد. گفتمان گاندی از سیاست عملی کنار می‌رود و احزاب سیاسی مبتنی بر هندوئیسم یا دین چون حزب بهارتیا جاناتا به‌عنوان اصلی‌ترین دگر گفتمان گاندی، در سیاست خارجی هند حکم‌فرما می‌شوند».

● واژگان کلیدی

گفتمان، گاندی، هندوئیسم، احزاب افراطی، ناسیونالیسم هندو.

گاندی با اندیشه عدم خشونت خود نیروی اجتماعی-سیاسی پدید آورد و موجد سیاست خارجی هند در مسیری مسالمت‌آمیز گردید. گفتمان گاندی با دال مرکزی آهیمنسا در راستای پذیرش خود و دیگری، پلورالیسم سیاسی، جدایی دین از نهادهای دولتی و اخلاق‌گرایی مفصل‌بندی شده است در حالی که شرایط سیاسی-اقتصادی از جمله جنگ هند و چین، وجود دیگری متخاصم پاکستان، سقوط شوروی و فساد کنگره باعث افول گفتمان گاندی شد و گفتمان‌های متخاصم که در جهت حذف دیگری و ناسیونالیسم افراطی مفصل‌بندی شده بودند از حاشیه به متن سپهر سیاست هند ظهور کردند.

همانند سایر کشورها، در درون هند نیز دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که از متغیرهای گسترده‌ای از ایده‌ها و باورها شکل گرفته‌اند که در همه ابعاد این کشور بویژه در سیاست خارجی خود را به نمایش گذاشته‌اند. در این مقاله به این موضوع پرداخته می‌شود که بعد از گاندی، چه بر سر گفتمان وی آمده است و اصول و هنجارهایی که گاندی طلایه‌دار آن بودند چگونه در صحنه سیاسی این کشور به حیات خود ادامه دادند و آرمان‌های گاندی دستخوش چه تحولاتی شده است. در این مسیر، به علت یابی تحولات گفتمان گاندی نیز پرداخته‌ایم. مناظره‌هایی که بعد از گاندی در مورد جهت‌دهی به سیاست خارجی هند شکل گرفته‌اند نشان می‌دهند که چه جریان‌هایی با چه اصولی در مقابل هند پس از گاندی به وجود آمده‌اند و در نهایت چه اصولی از گفتمان گاندی بدون تغییر در صحنه اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و سیاست خارجی هند به حیات خود ادامه دادند و چه بخش‌هایی از گفتمان گاندی نیز بر اثر تأثیرات محیط بین‌المللی و جهانی شدن دچار تغییر شده است.

سؤالی که پژوهش حاضر بدان پرداخته است این است که پس از مرگ گاندی، چه گفتمان‌هایی و با چه تناسبی در عرصه سیاسی هند وارد شدند؟ فرضیه مقاله نیز بدین صورت است که پس از ترور گاندی، هند بر اساس میراث گاندی به تدوین سیاست‌های آرمان‌گرایانه پرداخت اما با توجه به تحولات رخ داده در سطوح مختلف این آرمان‌گرایی به سمت واقع‌گرایی تغییر جهت داده و تندروها با گفتمان ناسیونالیسم افراطی و بازبانی تمام سنت‌ها دال‌های خود را در جامعه هند تثبیت می‌کنند. گاندی و گفتمانش از متن به حاشیه و از سیاست عملی کنار می‌رود و صرفاً در بحث‌های حقوق بشر و دیپلماسی عمومی حضور پیدا می‌کنند و احزاب

سیاسی مبتنی بر هندوئیسم یا دین که حزب بهارتیا جاناتا به‌عنوان اصلی‌ترین دگر گفتمان گاندی در سیاست خارجی هند حکم‌فرما می‌شوند. درک درستی از سیاست خارجی هند مستلزم شناسایی گفتمان‌های اصلی موجود در سیاست خارجی هند است که گفتمان گاندی و گفتمان‌های مبتنی بر هندوئیسم و دین در هند پس از گاندی از مهم‌ترین این گفتمان‌ها هستند که احزاب افراطی به‌خصوص پس از رخ داد تحولات بین‌المللی چون ظهور دگری چون پاکستان، جنگ هند و چین و سقوط شوروی، عرصه بیشتری برای قدرت‌گیری یافته‌اند؛ بنابراین واکاوی این احزاب می‌تواند فهم دقیقی از چرایی رفتار هند در سیاست خارجی به دست دهد. در این مقاله در فرآیند بررسی فرضیه و تجزیه و تحلیل اطلاعات از روش اسنادی و تحلیل گفتمان استفاده شده است. نگارندگان برای جمع‌آوری داده‌ها و منابع پژوهش از روش کتابخانه‌ای با بهره‌گیری از کتاب‌ها و مقاله‌های مرتبط به گاندی و سیاست‌های نخبگان هند پس از گاندی بهره‌جسته‌اند.

۱- مروری بر پیشینه و ادبیات پژوهش

دز سنکوویچ در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه مهاتما گاندی برای سده بیست و یکم» که در سال ۲۰۰۳ منتشر کرده است؛ به این مسئله می‌پردازد که آیا پیام گاندی در قرن بیست و یکم درباره مسائلی همچون تروریسم یا بحران اخلاقی بشری و به‌طور کلی درباره مدیریت چالش‌ها و بحران‌ها می‌تواند کارآمد باشد یا خیر. سنکوویچ در این مقاله ابتدا به مفاهیم مهم اندیشه گاندی همچون ساتیا (حقیقت) و آهیمسا (عدم خشونت) می‌پردازد و سپس با تأکید بر جنبه‌های مختلف اندیشه گاندی و مفاهیم کلیدی آن در پی پاسخی برای پرسش اصلی مقاله خویش است و ثابت می‌کند که حتی اگر به نظر خیلی از افراد اندیشه‌های گاندی انتزاعی و آرمان گونه به نظر برسند باز هم برای بحران‌های حاضر می‌توانند راهگشا باشند.

کتاب «هند پس از گاندی» نوشته رامچاندرا گوها به مشکلات و چالش‌های سیاسی هند پس از گاندی پرداخته است. گوها در کتاب خود سعی دارد تاریخ هند را به‌گونه‌ای توضیح دهد که مسائل امروز هند را بتوان به‌خوبی شناخت. این کتاب به سال‌های پس از نهر، تغییر و تحول در سیاست، اقتصاد، زبان و همچنین به دلایل بقای هند پرداخته است. نویسنده این کتاب سعی کرده است بینش ارزشمندی را درباره تجربه هند به مخاطب بدهد. همچنین، گوها با اشاره به جنبش آزادی در هند به بررسی استقلال، همگرایی حکومت‌های شاهزاده‌نشین،

تدوین قانون اساسی هند و تجربه تأسیس یک حکومت لیبرال دموکراسی می‌پردازد. می‌توان گفت که گوها در کتاب خود کمک فراوانی به شناخت اندیشه و ماهیت هند کرده است. کتاب «تعیین‌کنندگی اقتصاد سیاسی در شکل‌دهی سیاست خارجی چین، هند و جمهوری اسلامی ایران» اثر محمود خانی جوی آباد است. ایشان در این کتاب با توجه به عامل اقتصاد سیاسی، تحولات جدید هند را بررسی و مطالعه کرده‌اند. در قسمت اقتصاد سیاسی سیاست خارجی هند ایشان در ابتدا تعامل اقتصاد و سیاست در هند و سپس تعامل امنیت و فرهنگ در هند و در آخر به تعامل شش مؤلفه اقتصاد سیاسی جهانی با اقتصاد سیاسی هند می‌پردازند. نکته حائز اهمیت این کتاب نیاز هند به تغییر سیاست خارجی پس از سقوط شوروی است. این نیاز با توجه به چرخش پارادایمی و گفتمانی که هند داشته است در انجام این پژوهش بسیار کمک کرده است.

وینایاک دامودار ساوارکار^۱ در رساله خود که در سال ۱۹۲۳ ابتدا با عنوان «ملزومات هیندوتوا» منتشر کرد و سپس در سال ۱۹۲۸ آن را به‌عنوان «هیندوتوا: هندوی واقعی کیست؟» تغییر داد از واژه هیندوتوا برای توصیف کیفیت هندی بودن استفاده می‌شود. هیندوتوا، ایدئولوژی است که به دنبال تبدیل هندوستان به یک کشور هندوها و استقرار هژمونی و روش زندگی هندوها است. ساوارکار در این رساله هندوئیسم را هویت قومی، فرهنگی و سیاسی می‌داند. طبق باور ساوارکار، هندوهای واقعی کسانی هستند که هند را بعنوان سرزمینی که اجداد آن‌ها در آن زندگی می‌کردند و نیز سرزمینی که دین آن‌ها در آنجا آغاز شد، در نظر می‌گیرند و در این معنا است که او از ایجاد یک دولت هندو حمایت می‌کند. ساوارکار همه ادیان هند را در اصطلاح (هندوئیسم) می‌گنجد و چشم‌انداز خود را از (هیندو راشترا) به معنای (ملت هندوستان) بعنوان (آخاند بهارات) به معنای (هند یکپارچه) تغییر می‌دهد. این رساله از آنجا برای این مقاله مهم است که ساوارکار و افکارش به یک نوع پدر معنوی حزب بی‌جی پی هستند و مهم‌ترین رقیب گفتمانی گاندی به حساب می‌آیند.

۲- چهارچوب نظری

تحلیل گفتمان انتقادی روشی برای پژوهش‌های کیفی است که به لحاظ فلسفی مبتنی بر ساخت‌گرایی است و با تأکید بر عاملیت انسانی، واقعیت را به سازه‌های انسانی تقلیل می‌دهد.

^۱. Vinayak Damodar Savarkar

با بررسی آراء متفکران حوزه گفتمان‌شناسی، نظریه لاکلا و شانتال موفه^۲ بهترین و کارآمدترین نظریه برای یافتن پاسخ مستدل برای سؤال مقاله به نظر رسید؛ زیرا این دو، نظریه گفتمان را که ریشه در زبان‌شناسی داشت، به عرصه فرهنگ، سیاست و اجتماع آوردند. این موضوع بر اساس تحلیل گفتمان، یعنی نقش معنی‌دار اعمال اجتماعی و اندیشه‌ها در زندگی سیاسی که برگرفته از آرای لاکلا و موفه و مبتنی بر رهیافت فرهنگی انتقادی گفتمان است، بررسی خواهد شد. تعاریف مختلفی از گفتمان ارائه شده است. بعنوان نمونه، یورگنسن این تعریف را ارائه می‌دهد: «گفتمان روشی ویژه برای شرح دادن جهان و درک آن است.» (یورگنسن و همکاران، ۱۳۸۹:۱۷)

میشل فوکو نیز تعریفی دیگر ارائه می‌دهد: «گفتمان از تعداد محدودی از احکام تشکیل شده که برایشان تعدادی از شرایط وجودی می‌شود.» (سلطانی، ۱۳۸۴:۴۰)

تعریفی که فرکلاف از تحلیل گفتمانی ارائه می‌کند: «گفتمان از نظر من مجموعه‌ای به هم تافته‌ای از سه جز عمل گفتمانی، عمل اجتماعی و خود متن می‌دانم و برای تحلیل یک گفتمان خاص باید هر کدام از این سه و روابط آن‌ها را تحلیل کرد.» (فرکلاف، ۱۳۷۹:۹۷).

گفتمان از دیدگاه میشل فوکو، دربرگیرنده نشانه‌های زبان شناسانه و غیر زبان شناسانه است که علاوه بر زبان، بلکه کل حوزه اجتماعی انسان را شامل می‌شود و در حالی آن را بر سوره تحمیل می‌کند که به تولید نظامی از حقیقت^۳ نیز می‌پردازد. با تکیه بر دیدگاه فوکو و با بازخوانی نظریه‌های اندیشمندانی مانند لکان، بارت، مارکس، گرامشی، سوسور و دریدا، درنهایت ارنستو لاکلا و شنتال موفه، نظریه گفتمانی را به تمامی امور سیاسی و اجتماعی بسط داده و به این نظریه انسجام بخشیدند. بنا بر دیدگاه لاکلا و موفه، گفتمان‌ها تصور ما از جهان و حقیقت را شکل می‌دهند و تنها در درون ساخت‌های گفتمانی است که می‌توان امور اجتماعی و سیاسی و به‌طور کلی جهان حقیقت را درک کرد. اگر قصد استفاده از الگوی تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه را در مباحث سیاسی داریم بایستی بر چند محور تأکید و تمرکز شود: شناسایی فضای تخصیص و فرآیند غیریت‌سازی بین گفتمان‌ها، نقش سوژگی سیاسی و رهبران در پیدایش و عینیت‌یابی گفتمان‌ها، دال مرکزی، مفصل‌بندی و چگونگی هم‌نشینی نشانه‌ها در گفتمان. گفتمان‌ها همواره بواسطه «دشمن» هویت پیدا می‌کنند و نظام معنایی خود را بر اساس آن تنظیم

1. Ernesto Laclau

2. Chantal Mouffe

3. regime of truth

می‌کنند. وجود گفتمانی که مطلقاً به‌تنهایی بر جامعه‌ای حاکم باشد بر اساس این نظریه امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان سیر تحول یک گفتمان یا نظام معنایی آن را مورد بررسی قرار داد مگر آن‌که آن را در مقابل یک دشمن قرار داد. بر اساس نظریه گفتمان، تمامی تحولات اجتماعی حاصل منازعات معنایی میان گفتمان‌هاست. گفتمان‌ها همواره در تلاش برای حفظ معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» می‌باشند.

۳- مناظره‌های شکل‌گرفته در سیاست خارجی هند پس از گاندی

در هند چندین دیدگاه رقیب در مورد نقش کشور در سیستم بین‌المللی وجود دارد. اخلاق‌گرایایی که دیدگاه نهرویستی دارند و بر این باورند که هند بایستی بر اساس اصول اخلاقی که گاندی ترسیم کرده بود در سیستم بین‌المللی رفتار نمایند و به یک الگوی اخلاقی برای دیگر کشورهای جهان تبدیل شوند و برای شکل‌گیری یک نظم عادلانه و منصفانه بین‌المللی تلاش نمایند. دیدگاه دوم ملی‌گرایی هندو است. باور ملی‌گرایی هندو این است که هند باید با افزایش قدرت اقتصادی و قدرت نظامی، شکوه گذشته خود را احیا کند. ملی‌گرایی همچنین بر شکوفایی فضیلت‌های حماسی جامعه هند تأکید دارند. دیدگاه سوم، دیدگاه رئالیسم است. رئالیسم بر این باور است که قابلیت‌ها و ظرفیت‌های اقتصادی و نظامی هند باید افزایش یابد و هند با اتکا به توانایی‌های اقتصادی و نیروی دفاعی متعارف و غیرمتعارف به یک قدرت بزرگ در میان دیگر قدرت‌های بزرگ تبدیل شود. در دیدگاه چهارم که دیدگاه لیبرالیستی است و دیدگاهی جهان‌گرایانه محسوب می‌شود نخبگانی که به این دیدگاه باور دارند درصدد تبدیل نمودن هند به یک قدرت بزرگ تجاری و بازرگانی هستند و بر فرصت‌های ناشی از جهانی‌شدن برای توسعه اقتصادی هند توجه می‌نمایند.

اخلاق‌گرایی^۱: اخلاق‌گرایی در سیاست خارجی هند با نام جواهر لعل نهرو^۲ و استاد وی گاندی پیوند خورده است و از آن با عنوان نهروایسم هم یاد می‌شود. این دیدگاه که هند می‌بایست در سیاست جهانی به یک الگو و سرمشق اخلاقی برای دیگر کشورها تبدیل شود ریشه در جنبش آزادی‌خواهی و ضد استعماری هند دارد. جنبش ضد استعماری هند به رهبری ماهاتما گاندی و نهرو نه‌تنها برای آزادی هند مبارزه می‌کرد بلکه مبارزه با توسل به خشونت را منع نموده بود و آهی‌مسا را بعنوان چراغ راهی برای جنبش آزادی‌خواهی در نظر گرفته بود.

^۱. Moralisation

^۲. Jawaharlal Nehru

مبارزه جنبش ضد استعماری هند، بعد بیرونی و بین‌المللی نیز داشت. در این جنبش، گاندی و بعد از او، نهرو به تبع از وی از عدالت بین‌المللی و تساوی کشورها و حق تعیین سرنوشت دولت‌ها و نفی سلطه کشورها بر یکدیگر حمایت می‌کرد. باور غالب جنبش ضد استعماری هند برابری تمام جوامع انسانی بود. هنگامی که هند از استعمار بریتانیا رهایی یافت و به استقلال رسید اخلاق‌گرایان^۱ برای هند نقش یک بازیگر اخلاقی در سیاست خارجی قائل شدند. آن‌ها سعی داشتند که روح اصول مبارزاتی ماهاتما گاندی یعنی اصل عدم خشونت را به حوزه سیاست بین‌المللی تسری دهند. (Gandhi, 1968: 256)

چگونگی بکارگیری اصل عدم خشونت در سیاست خارجی دولت‌ها و در عرصه بین‌المللی دقیقاً توسط گاندی مشخص نشده بود اگرچه همواره اصولی را به صورت کلی، آن‌هم فقط برای سیاست خارجی هند مطرح کرده بود اما امکان عملی بودن این اصل توسط گاندی برای تعاملات بین‌المللی، فرصت آزمون نیافته بود. بعد از گاندی و در مقابل اخلاق‌گرایان، کنگره هند، معتقد بود که هند سازمانی برای حفاظت از صلح جهانی نیست و اصل عدم خشونت را به شیوه‌ای که در مبارزات ضد استعماری هند بکار گرفته شده بود را در عرصه بین‌المللی ناممکن می‌دانست؛ اما اخلاق‌گرایان تأکید داشتند که هند می‌بایست در برابر الگوی غربی به یک الگوی مستقل و بدیل در سیاست خارجی دولت‌ها و جوامع تبدیل شوند. آن‌ها بر میراث فرهنگی و تمدنی هند بعنوان کشوری وسیع و متنوع برای ترویج صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز کشورها در عرصه بین‌المللی تأکید می‌کردند. جواهر لعل نهرو اولین نخست‌وزیر هند سعی داشت که اخلاق را به حوزه سیاست خارجی هند تسری دهد و در این راستا اصولی حداقلی از همزیستی مسالمت‌آمیز مشخص کرد. (Nehru, 1961: 26) این اصول معیارهای حداقلی بودند که از رویه‌های گذشته و تاریخ هند الهام گرفته بودند. از آنجایی که اصل حق تعیین سرنوشت جزو اصول اساسی مبارزات ضد استعماری هند بود اخلاق‌گرایان بر آزادی عمل هند در حوزه سیاست خارجی تأکید می‌نمودند. در واقع، پس از پیروزی مبارزات ضد استعماری در درون هند، حمایتی قوی از آزادی عمل در حوزه سیاست خارجی و همزیستی مسالمت‌آمیز کشورها شکل گرفته بود. اخلاق‌گرایان بر ابزارهای دیپلماتیک و مذاکره بمنظور حل و فصل اختلافات کشورها تأکید داشتند. (Hasan, 2007: 82) نهرو باور داشت که منافع هند می‌بایست از طریق سیاست همکاری با دیگر دولت‌ها و خیرخواهی کشورها برای یکدیگر تأمین شود. (Nehru, 1961: 27)

^۱. Ethicists

دیدگاه اخلاق‌گرایان از ۱۹۴۷ در دوره‌های نخست‌وزیری جواهر لعل نهرو و سپس ایندیرا گاندی^۱ و راجیو گاندی^۲ بر سیاست خارجی هند غالب شده بود و دیگر دیدگاه‌ها در حاشیه سیاست خارجی هند قرار گرفته بودند.

ملی‌گرایی^۳: ملی‌گرایان که با عنوان ملی‌گرایان هندو شناخته شده‌اند تا دهه ۱۹۸۰ در حاشیه سیاست خارجی هند قرار گرفته بودند. آن‌ها نافذترین و کهنه‌کارترین منتقدان اخلاق‌گرایی در سیاست خارجی هند محسوب می‌شوند. ملی‌گرایی هندو ریشه در دو احساس متفاوت شرم و غرور دارد. آن‌ها به گذشته تمدن باستان هند افتخار می‌کنند و از این‌که مورد حمله نیروهای خارجی قرار گرفته و در برابر آن‌ها شکست‌خورده و سپس به استعمار کشیده شده‌اند احساس شرم دارند. آن‌ها به‌ویژه به استعمار بریتانیا بر شبه‌قاره هند و پیش از آن جنگ‌ها و شکست‌هایی که در برابر مسلمانان داشته‌اند توجه می‌نمایند. آن‌ها باور دارند که هند باید وارد یک رستاخیز شود. رستاخیزی برای احیای شکوه و عظمت گذشته که به‌زعم آن‌ها از طریق افزایش قدرت و شکوفایی فضیلت‌های حماسی جامعه هند قابل‌دستیابی است. (Wallace, 1980: 618)

در مغایرت با اخلاق‌گرایان، ملی‌گراها بر سیاست خارجی فعالی تأکید می‌نمایند که هدفش بازگرداندن شکوه و عظمتی است که در پی جنگ‌های مسلمانان و استعمار بریتانیا علیه هند از دست‌رفته است. آن‌ها بر قابلیت‌های مادی و بعد معنایی و حماسی شکوه و عظمت ملی هند تأکید می‌نمایند و باور دارند که هند از طریق توسعه اقتصادی و افزایش قابلیت‌های دفاعی و همچنین روح حماسی هندوها جایگاه گذشته‌اش را دگرباره به دست خواهد آورد. آن‌ها همچنین میراث تمدنی و فرهنگی گذشته را عاملی هویت‌بخش به هند می‌دانند و یک هویت هندو برای کشور فائل هستند. (Madhav, 1966: 261)

ملی‌گرایان نیاز فکری حزب بهاراتیا جاناتا^۴ محسوب می‌شوند. باور عمیق آن‌ها این است که عدم هشیاری هندوها نسبت به هویتشان بوده است که موجب ضعف آن‌ها در مواجهه با جنگ‌های مسلمانان و بریتانیای کبیر شده است و هند برای ممانعت از ضعف و برای احیای گذشته باشکوهش باید هویت هندو را مورد ستایش قرار دهد و به قدرتی شکست‌ناپذیر تبدیل شود. چراکه باور دارند که جهانیان و قدرت‌های خارجی برخلاف باور اخلاق‌گرایان به استدلال‌های

1. Indira Gandhi

2. Rajiv Gandhi

3. Nationalism

4. Bharatiya Janata Party

دولت‌های ضعیف توجه نمی‌کنند؛ بنابراین، فلسفه فکری ملی‌گرایان این است که هند هنگامی مورد احترام قرار می‌گیرد که قادر به شکست دادن دیگران باشد و اما فروتنی پیشه کند. آن‌ها باور دارند که قانونی که اساس روابط خارجی هند را تعیین می‌کند قانون جنگل است و در عرصه بین‌المللی قدرتمندان آنچه را که می‌خواهند کسب می‌نمایند و دولت‌های ضعیف آنچه را که دارند نیز از دست خواهند داد مگر این که قدرتمند شوند. (Schweller, 2011: 291)

در عرصه عمل دیدگاه‌های ملی‌گرایان با پارادوکس‌هایی اساسی مواجه می‌شود. افزایش منابع مادی قدرت ضرورت‌هایی دارد که فضیلت‌ها و مشخصه‌های عناصر هویت‌بخش به هندوها را دستخوش تغییر و تحول می‌نمایند. آن‌ها از طرفی خواستار افزایش منابع مادی قدرت کشورشان هستند و از طرفی افزایش این منابع مستلزم سیاست‌هایی است که به تحول و دگرگونی در ارزش‌ها و میراث فرهنگی هند منجر می‌شود. آن‌ها هم نگران وضعیت مادی هند هستند و هم نگران وضعیت ارزش‌های غیرمادی و فرهنگ و میراث‌های گذشته‌شان هستند. بر این اساس، با تردید به مدرنیزاسیون می‌نگرند اما از سویی برای توانمند نمودن هند و احیای شکوه و عظمت از دست‌رفته گذشته، ناگزیر از مدرنیزه کردن کشور هستند.

لیبرالیسم^۱: لیبرال‌ها در طول دهه گذشته در هند رشد یافته‌اند. پس از بیش از سه دهه غلبه رهیافت اخلاق‌گرایان بر سیاست خارجی هند، مشخص شد که آن‌ها نمی‌توانند حمایت‌های کافی بین‌المللی را برای ترویج رفتار یا الگوی اخلاقی در روابط بین‌المللی کسب نمایند. لیبرال‌ها دیدگاهی جهان‌گرایانه دارند. هدف و خواسته آن‌ها توسعه همه‌جانبه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی هند است. باور آن‌ها این است که توسعه اقتصادی و اجتماعی می‌بایست هدف هند در سیاست خارجی باشد و هند در عرصه بین‌المللی بعنوان یک کشور توسعه‌گرا عمل نماید. آن‌ها برخلاف اخلاق‌گرایان و برخلاف ملی‌گراها توسعه را بر مسئولیت‌های اخلاقی و یا بر افزایش نیروی نظامی و احیای شکوه گذشته ترجیح می‌دهند. از نظر آن‌ها توسعه اقتصادی و اجتماعی هدف است نه وسیله‌ای برای افزایش قدرت ملی و یا احیای شکوه گذشته‌های تاریخی و دست‌یابی به این هدف مستلزم گسترش روابط دهلی‌نو با کشورهای توسعه‌یافته است. به باور آن‌ها هند برای رفاه شهروندان ناگزیر از جذب منابع سرمایه خارجی و فناوری‌های مدرن و زیرساخت‌ها و گسترش مراودات با بازارهای جهانی است. آن‌ها بسط ارزش‌های لیبرال و حقوق بشری و نه ارزش‌های هندو را مورد توجه قرار می‌دهند. (Mohan, 2003: 13)

^۱. Liberalism

لیبرال‌ها باور دارند که ارزش رفاه اقتصادی و اجتماعی بیشتر از رفتار مبتنی بر اصول اخلاقی است و نمی‌توان اصول انتزاعی اخلاقی را سرلوحه سیاست خارجی قرار داد؛ اصولی که ارزیابی دستاوردهایشان برای کشور دشوار است. ناکامی الگوی شبه سوسیالیستی اقتصادی و فروپاشی شوروی در دهه ۱۹۹۰ مواضع و دیدگاه‌های لیبرال‌ها را تقویت نمود. آن‌ها نگرشی جهان‌گرایانه دارند و فرصت‌هایی را که جهانی شدن برای توسعه و رفاه هند ایجاد کرده است را مورد تأکید قرار می‌دهند و باور دارند که افزایش رونق و شکوفایی اقتصادی هند موجب گسترش همکاری‌های بین‌المللی با همسایگان دور و نزدیک می‌شود و از شدت تنش‌ها در سیاست خارجی هند می‌کاهد. بر اساس دیدگاه لیبرال‌ها، دیپلماسی اقتصادی بهترین ابزار برای تعامل با دیگر کشورهاست چراکه وابستگی متقابل اقتصادی دیگر کشورها را نسبت به چالش‌ها و نگرانی‌های هند حساس می‌نماید و به ناگزیر آن‌ها به آسیب‌پذیری‌های هند توجه خواهند نمود. (Gupta, 2012: 283)

لیبرال‌های هند باور دارند که گسترش روابط بازرگانی با همسایگان از جمله چین و پاکستان موجب می‌شود که آن‌ها در محاسباتشان به منافع ناشی از دوستی و همکاری با هند بنگرند. بر اساس دیدگاه لیبرال‌ها، هند وارد همکاری‌های گسترده تجاری و بازرگانی با سنگاپور، تایلند و شماری دیگر از کشورهای آسیایی شده است. در این راستا، هند تلاش نموده است که وارد همکاری‌های گسترده با آسه آن^۱ شود.

واقع‌گرایی^۲: رئالیست‌ها بعنوان یک گروه تأثیرگذار بر سیاست خارجی هند پس از پایان دوره غلبه ملی‌گرایان و پایان ساختار دوقطبی عصر جنگ سرد و بطور مشخص از اواخر دهه ۱۹۹۰ ظاهر شدند. دغدغه آن‌ها تبدیل هند به یک قدرت بزرگ در میان سایر قدرت‌های بزرگ است. برای رئالیست‌ها تبدیل شدن هند به یک قدرت بزرگ تحقق خواسته‌ای قابل‌انتظار و طبیعی است. آن‌ها به توسعه اقتصادی و نظامی هند بعنوان ابزاری‌هایی برای کسب وضعیت قدرت بزرگ می‌نگرند و در این راستا، نسبت به گسترش روابط سیاسی هند با ایالات متحده خوش‌بین هستند. از منظر آن‌ها آمریکا قدرتمندترین دولت در جهان کنونی است و آمریکا منافعی مشترک در مهار چین و رویارویی با افراط‌گرایی اسلامی در جنوب آسیا دارند. هر کدام از این دیدگاه‌ها در برهه‌ای خاص بر سیاست خارجی هند غالب شده‌اند و بعنوان یک عامل تعیین‌کننده در کنار سایر عوامل سیاست خارجی کشور را تعیین نموده و شکل داده‌اند.

1. ASEAN

2. Realism

اخلاق‌گرایی تا دهه ۱۹۸۰ بر سیاست خارجی هند غالب بود و اما این دیدگاه شکست‌خورده و به حاشیه رانده شده است و دیدگاه‌هایی دیگر مناظره‌های سیاست خارجی هند را پس از جنگ سرد شکل داده‌اند.

در ادامه به بررسی تحول تاریخی سیاست خارجی هند با توجه به دیدگاه‌ها و رهیافت‌های چهارگانه اخلاق‌گرایی، ملی‌گرایی، رئالیسم و لیبرالیسم پرداخته خواهد شد.

تحول تاریخی

جوهر لعل نهرو نخست‌وزیر هند (از ۱۹۴۷ تا ۱۹۶۵) اخلاق‌گرا و درواقع پیشوای اخلاق‌گرای سیاسی در سیاست خارجی هند بود. نهرو دیدگاه خاص خود را در مورد سیاست خارجی و نقش هند در جهان سیاست داشت و از سیاست خارجی دوره وی، غالباً با عنوان نهروایسم یاد می‌شود. اصل عدم تعهد، اصل مهمی بود که نهرو در سیاست خارجی مطرح کرد. هدف از این اصل، حفظ استقلال و اجتناب از وابستگی هند به قدرت‌های بزرگ بود. در پرتو این اصل هند بعد از ۱۹۴۷ بر صیانت از آزادی عمل در سیاست خارجی تأکید داشت. (Tanham, 1992: 53)

هند هنگامی به استقلال رسید که جهان، بین دو محور اتحادها حول دو قدرت بزرگ یعنی ایالات‌متحده و شوروی در حال تقسیم شدن بود و هر کدام از این قدرت‌ها برای کسب متحدان بیشتر با یکدیگر رقابت می‌کردند. ایالات‌متحده و شوروی به هند به‌عنوان یکی از حوزه‌های کشمکش در بین سرمایه‌داری و سوسیالیسم می‌نگریستند. باورهای اخلاق‌گرایان، هند را از ورود به رقابت‌های تنگاتنگ امنیتی بر حذر می‌داشت و درحالی‌که الزامات بیرونی و فشارهای ساختاری هند را به سوی سیاست اتحاد و ائتلاف سوق می‌داد میراث مبارزات ضد استعماری، پیوستن هند به قدرت‌های بزرگ خارجی را منع می‌کرد. هند برای پیوستن به ایالات‌متحده و یا شوروی برای مواجهه با تهدیداتی که از جانب پاکستان و چین متوجه اش می‌شد تحت فشار بود و فشارهای بیرونی و خواسته‌ها و تمایلات درونی بر سیاست خارجی هند تأثیر می‌گذاشت. (Brobst, 2005: 28)

برخلاف ضرورت‌های ژئوپلیتیک، هند از متعهد شدن به شوروی یا ایالات‌متحده خودداری می‌کرد. نهرو تمایلی برای پیوستن به قدرت‌های بزرگ نداشت، به‌علاوه تحت تأثیر مبارزات ضد استعماری چنین سیاست احتمالی با حمایت داخلی مواجه نمی‌شد. نهرو معتقد بود متعهد شدن به یکی از دو قدرت بزرگ موجب سلب آزادی عمل هند در سیاست خارجی شده و هند

را وارد رقابت‌های تنگاتنگ امنیتی با اردوگاه‌های رقیب می‌کند که موجب افزایش هزینه‌های نظامی هند می‌شد و از سویی با اصل عدم خشونت و همزیستی مسالمت‌آمیز انطباق نداشت. ایده استقلال و خودمختاری، سنگ بنای ذهنیت و نگرش نسل‌هایی از هند را شکل می‌داد که تا پیش از ۱۹۴۷ درگیر مبارزات ضد استعماری علیه بریتانیا شده بودند. نگرش‌های ضد استعماری ضد امپریالیستی در دوره جواهر لعل نهرو بر ساختارهای بوروکراتیک و تصمیم‌گیری هند غالب شده بود. (Mohan, 2004: 31) نیروهایی که در این دوره در مراکز تصمیم‌گیری غالب بودند به اتحاد‌های بین‌المللی به‌مثابه ابزارهایی برای کنترل قدرت‌های بزرگ بر کشورهای کوچک‌تر و بازگشت هند به دوره تلخ استعمار می‌نگریستند. (Tanham, 1992: 61)

نهرو در دوره مبارزات ضد استعماری و پس از آن باور داشت که خوداتکایی تنها شیوه‌ای است که هند از طریق آن می‌تواند امنیت ملی خود را تأمین کند و از قدرت‌های استعمارگر در امان باشد. نهرو باور داشت که امور جهانی تحت استعمار و سیاست‌های استعماری قدرت‌های بزرگ قرار گرفته است. وی علت اصلی جنگ را تلاش قدرت‌های بزرگ برای سلطه بر جهان می‌دانست و باور داشت که متعهد شدن به شوروی و یا ایالات‌متحده آمریکا در واقع تبدیل هند به یکی از اقمار تحت سلطه ابرقدرت شرق یا غرب است و بر این اساس انزوای هند را به وابستگی به قدرت‌های بزرگ ترجیح می‌داد و برای صیانت از استقلال هند در جهان دوقطبی سیاست عدم تعهد را برگزید و در رابطه با قدرت‌های بزرگ و تعارضاتشان اعلام بی‌طرفی کرد. (Nehru, 2004: 40)

حساسیت و تعهد نهرو به استقلال و خودمختاری هند بیش از تعهد وی به اصول دموکراتیک بود. نهرو به خوبی آگاه بود که اجتناب از پیوستن به یکی از دو قطب به معنای ضعف نسبی نظامی هند در برابر رقبای استراتژیک هند یعنی چین و پاکستان خواهد بود. اما میراث قوی ضد استعماری، مقاومت هند را در برابر فشارهای ساختاری نظام بین‌الملل افزایش داده بود. نهرو انزوای بین‌المللی و ضعف نظامی را به ورود به یکی از دو اردوگاه شرق و غرب برتری می‌داد. افزایش فشارهای ناشی از یکپارچگی سرزمین اصلی چین در ۱۹۴۹ تحت سلطه حزب کمونیست به رهبری مائو از سویی و رقابت‌های پاکستان و پیوند تنگاتنگش از طرفی با چین و از طرفی با ایالات‌متحده چالش‌هایی برای سیاست عدم تعهد هند ایجاد نمود و در نهایت موجب انحراف هند از یک سیاست عدم تعهد شد و دهلی‌نو به ناگزیر به‌سوی شوروی متمایل شد. (Tharoor, 1982: 41)

گرچه در دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در پی فشارهای بیرونی هند از سیاست عدم تعهد منحرف شد اما ایندیرا گاندی نیز به قدرت‌های بزرگ با بدگمانی می‌نگریست به شکلی که شک و تردیدش در مورد نیت و مقاصد ایالات‌متحده بیشتر از شک و تردید در مورد نیت شوروی بود. در پی افزایش نگرانی‌های هند از سوی چین و پاکستان ایندیرا گاندی توانایی نظامی هند را تقویت نمود برخی از پژوهشگران از این سیاست با عنوان نهروایسم نظامی یاد کرده‌اند. گاندی هم چون پدر در دوره نخست‌وزیری‌اش نفوذی تعیین‌کننده بر سیاست خارجی کشور داشت. وی تأکید داشت که ایده‌اش برای هند ایده آزادی به‌منزله خوداتکایی است و باور داشت که هند نباید علیه یک اردوگاه به اردوگاهی دیگر بپیوندد. دوره نخست‌وزیری گاندی در ۱۹۷۷ به پایان رسید و تا ۱۹۸۰ که دوباره به قدرت رسید احزاب ائتلافی اداره کشور را بر عهده داشتند. در این مدت سه‌ساله نیز استراتژی کلان سیاست خارجی هند تغییر نکرد. از ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۹ وزیر امور خارجه اتال واجپایی^۱ بود که بعدها به نخست‌وزیری رسید. واجپایی در آن هنگام نگرش‌های ضد استعماری و ضد امپریالیستی علیه قدرت‌های بزرگ داشت و بر این باور بود که کشوری بزرگ چون هند نمی‌بایست به اردوگاه شرق یا غرب بپیوندد؛ بلکه هند با همگان متحد خواهد بود. باور واجپایی این بود که اصول سیاست خارجی هند از اصول مبارزات ضد استعماری ناشی می‌شود و در مخالفت با سلطه خارجی است. (Vajpayee, 1977: 38)

ایندیرا گاندی دوباره از ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۴ نخست‌وزیر هند شد و در این چهار سال همانند گذشته، هند سیاست عدم تعهد را ادامه داد. راجیو گاندی پسر گاندی پس از او در سال ۱۹۸۴ نخست‌وزیر شد. وی برخلاف ایندیرا گاندی بر سیاست خارجی متمرکز شد. راجیو گاندی برغم تمایلش به مدرنیزاسیون در سیاست خارجی شبیه به پیشکسوتانش موضع‌گیری می‌کرد و موضع‌گیری‌هایش در زمینه ضرورت خلع سلاح هسته‌ای، عدم خشونت و تأکید بر تاریخ باشکوه هند تمایز چندانی با سیاست‌های نهرو و ایندیرا گاندی نداشت. راجیو گاندی همانند پیشکسوتانش نظم موجود بین‌المللی را نامشروع خوانده و اصول تحمیلی قدرت‌های بزرگ در امور بین‌المللی را نمی‌پذیرفت. در طول چهار دهه پس از استقلال هند، جهان‌بینی و دیدگاه‌های نخبگانی که بر سیاست خارجی هند غالب شده بودند تحت تأثیر مبارزات ضد استعماری شکل گرفته بود. تحت تأثیر مسئله استعمار دیدگاه نهروایسم به ضدیت با سیاست‌های هژمونیک قدرت‌های بزرگ گرایش پیدا کرده بود. اخلاق‌گرایی که تا پایان جنگ

^۱. Atal Bihari Vajpayee

سرد بر سیاست خارجی هند غالب بود مشروعیت نقش قدرت‌های بزرگ در تعیین امور سیاسی بین‌المللی با اتکا به قدرت نظامی، صنعتی و اقتصادی‌شان را به چالش می‌کشید. از سویی حضور قدرت‌های بزرگ در آسیای جنوبی برای دهلی‌نو تداعی‌کننده شیوه نوینی از استعمار و امپریالیسم بود. گرایش غالب در سیاست خارجی هند در دوره پس از استقلال این بوده است که امور تأثیرگذار بر منافع حیاتی ملی‌اش را فارغ از نقش و نفوذ قدرت‌های بزرگ سامان‌دهی کند. پیدایش ساختار دوقطبی هم‌زمان با استقلال هند موجب تقویت گرایش نخبگان به اقدام مستقل در حوزه سیاست خارجی شد. (Rana, 1976: 44)

واکنش هند به ساختار دوقطبی تقویت سیاست عدم تعهد بود. عدم تعهد سپس به مفهومی خوشایند برای دیگر جوامع تازه استقلال‌یافته از استعمار تبدیل شد و هند الهام‌بخش دولت‌هایی شد که نسبت به ورود به اردوگاه‌های شرق و غرب بی‌میل بودند و تحت تأثیر آن یک جنبش بین‌المللی عدم تعهد از اواخر دهه ۱۹۵۰ در عرصه بین‌المللی شکل گرفت. عدم تعهد به این معنا بود که هند و دیگر دولت‌هایی که به تأسی از هند سیاست عدم تعهد را در حوزه سیاست خارجی اعلام کرده بودند در حوزه سیاست خارجی بدون مداخله قدرت‌های بزرگ تصمیم‌گیری نمایند. نهرو در ۱۹۴۷ اعلان داشته بود که «سیاست عدم تعهد پرهیز از سیاست قدرت و عدم الحاق به شرق یا غرب علیه دیگری است. ما باید با هر دو بلوک روابط دوستانه داشته باشیم و در عین حال به هیچ‌کدام وابسته نباشیم.» (Nehru, 1961: 332)

نتیجه یا پیامد فرعی این سیاست در سیاست خارجی هند، اجتناب از پیوستن به سیستم اتحاد قدرت‌های بزرگ شرق و غرب بود. هند بازگشت ایالات متحده و شوروی به آسیای جنوبی را در چارچوب نظام اتحاد‌های بین‌المللی، تلاش‌های نو استعماری و نو امپریالیستی قدرت‌های بزرگ تلقی می‌نمود. هند در طول جنگ سرد موفق نشد که آسیای جنوبی را از حضور قدرت‌های بزرگ مصون نماید. از سال ۱۹۴۷ که پاکستان تجزیه شد و اعلام استقلال کرد اسلام‌آباد برای موازنه در برابر هند روابط نزدیکی با آمریکا برقرار کرد و دو سال بعد از آن یعنی در سال ۱۹۴۹ که چین تحت رهبری مائو یکپارچه شد اسلام‌آباد روابط نزدیکی نیز با چین برقرار نمود. این تحولات بیرونی سیاست عدم تعهد هند را در عصر جنگ سرد با فراز و نشیب‌هایی همراه نمود. (Pant, 2009: 22) پاکستان اندک زمانی پس از استقلال و جدایی از هند، پیمان دفاعی دوجانبه اسلام‌آباد و واشنگتن را امضا نمود. سپس به سیتو^۱ و در سال

^۱. SEATO

۱۹۵۵ به پیمان بغداد پیوست. با پیوستن عملی پاکستان به نظام اتحادهای آمریکایی در آسیا، چالش‌هایی برای سیاست خارجی هند به وجود آمد. از سویی اخلاق‌گرایان به عدم تعهد و حل‌وفصل مسالمت‌آمیز اختلافات اصرار می‌نمودند و از سویی فشارهای محیط بیرونی در پی سیاست‌های همسایگان یعنی پاکستان و چین بر هند بیشتر می‌شد. علاوه بر پاکستان، چین نیز دارای اختلافات مرزی با هند بود. انقلاب و مبارزات ضد استعماری چین به رهبری مائو در ۱۹۴۹ به پیروزی رسید. انسجام خاک اصلی چین و افزایش توانایی نظامی این کشور بویژه پس از کسب سلاح‌های هسته‌ای و کرسی دائمی و برخورداری از وتو در شورای امنیت سازمان ملل بر توازن قوا در آسیا تأثیر گذاشت. از ۱۹۴۹ پکن وارد حمایت سیاسی و تجهیزاتی از پاکستان شده و پیوندهایش با اسلام‌آباد، به مسئله‌ای برای سیاست خارجی هند تبدیل شد. بویژه پس از شورش تبت در ۱۹۵۹ و حمایت‌های هند از دالایی لاما^۱ تنش‌های هند و چین افزایش یافت که در ۱۹۶۲ به یک نبرد خونین منجر شد. (Madhav, 1966: 34)

تحول در سیاست خارجی هند

از دهه ۱۹۹۰ مجموعه‌ای از عوامل در سطح درونی و منطقه‌ای و سطح جهانی موجب تحول در سیاست خارجی هند شد. در سطح جهانی، شوروی به فروپاشی رسید و سیستم دوقطبی با رقابت‌های امنیتی عصر جنگ سرد جای خود را به یک تک‌قطبی آمریکایی داد. در سطح منطقه‌ای چین در پی سیاست درهای باز و از دوره دنگ شیائوپینگ^۲ به اقتصادی پویا با نرخ بالای رشد اقتصادی تبدیل شد. در سطح درونی هند، الگوی اقتصادی کشور با بحران و ناکامی بزرگی مواجه شده بود و اعتبار خود را از دست داده بود. در حوزه سیاست خارجی کشور نیز، اخلاق‌گرایان حمایت‌های گذشته مردمی خود را از دست دادند. در چنین وضعیتی دیدگاه‌های جدیدی در خصوص سیاست خارجی هند رشد یافتند و بر سیاست خارجی کشور غالب شدند که بر اساس مجموعه این عوامل، سیاست خارجی هند پس از پایان جنگ سرد وارد یک دوره انتقالی شده است. یک اجماع کلی در درون سیاست خارجی هند شکل گرفته است که اخلاق‌گرایی رهیافتی نامناسب برای راهنمایی سیاست خارجی است. ملی‌گرایی، واقع‌گرایی و لیبرالیسم رهیافت‌هایی هستند که پس از جنگ سرد تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر سیاست خارجی هند داشته‌اند. (Schweller, 2011: 291)

^۱ Dalai Lama

^۲ Deng Xiaoping

هند از دهه ۱۹۹۰ دریافت که تداوم سیاست‌های ایدئولوژیک، ضربات جبران‌ناپذیری بر پیکره اقتصاد کشور و در نهایت جایگاه بین‌المللی آن وارد کرده است و بنابراین به سمت اتخاذ رویکردهای عمل‌گرایانه روی آورد. هند پس از استقلال، همواره سودای برتری را در سر می‌پروراند و این آرمان را از طریق "منشور جهان سوم" و سیاست "ضد امپریالیستی" پیگیری می‌کرد؛ اما نتایج حاصله، نه تنها این انتظارات را برآورده نساخت بلکه هند را از سایر رقبای منطقه‌ای خود عقب‌تر نگاه داشت. در واقع، طی این مدت هیچ ائتلاف واقعی جهان‌سومی به وجود نیامد که هند به رهبری آن نائل آید. از اوایل دهه ۱۹۹۰، هند سیاست‌های رادیکال دهه ۱۹۷۰ خود را کنار گذاشته و به سمت سیاست‌های عمل‌گرایانه و همکاری و همگرایی با بازارهای بین‌المللی پیش رفت. تحول در سیاست خارجی هند از حوزه سیاست‌های اقتصادی آغاز شد. الگوی اقتصادی شبه سوسیالیستی هند به بحران کسری تراز پرداخت‌ها در سال ۱۹۹۱ منجر شده و خزانه کشور از موجودی ارزی برای خرید واردات حیاتی بویژه نفت تهی گردیده بود. پس از دوره‌ای بی‌ثباتی سیاسی، مانموهان سینگ^۱ که در آن هنگام وزیر دارای هند بود، با توجه به فشارها از جانب صندوق بین‌المللی پول، شروع به پیش بردن اصلاحات طراحی شده برای رقابت‌پذیر کردن اقتصاد کشور در بازارهای جهانی کرد. سینگ به منظور افزایش صادرات و پر کردن مجدد ذخایر ارزی کشور، اجازه داد ارزش روپیه کاهش یابد. او محدودیت‌های سرمایه‌گذاری خارجی را کاهش داد و برچیدن مجوزهای راج را که توسط راجیو گاندی نخست‌وزیر هند آغاز شده بود ادامه داد و در حدود یک‌سوم صنایع هند را از قیدوبندهای دولتی رها ساخت. سینگ در برخی بخش‌ها دارایی‌های دولت را به بخش خصوصی واگذار کرد و حتی از بخش خصوصی برای مشارکت در حمل‌ونقل هوایی، انرژی و ارتباطات راه دور که تا آن هنگام منحصراً در اختیار دولت بود به عمل آورد. (Yuan, 2001: 38)

سینگ بتدریج تعرفه‌های واردات غیر مصرفی را که به‌طور میانگین ۸۷ درصد بود به ۱۰ درصد کاهش داد. این امر در واقع، رویگردانی هند از سیاست جان‌شینی واردات بود که آن را خودکفایی می‌نامیدند و صنایع هند را به خرید هر چه بیشتر نهادها از تولیدکنندگان داخلی مجبور می‌کرد. سینگ نرخ حاشیه‌ای مالیات بر درآمد هند را به سرعت کاهش داد و از ۹۳ درصد که حکم صادره اموال را داشت به ۳۰ الی ۳۵ درصد رسانید. وی همچنین مالیات ارزیابی سالانه ثروت را به میزان قابل توجهی کاهش داد و از ۸ درصد به یک درصد رسانید و

^۱. Manmohan Singh

مالیات بر املاک را نیز لغو کرد. همه این اصلاحات به همراه معافیت ویژه ۱۰ ساله از مالیات ملی، به‌ویژه به صنعت فناوری اطلاعات هند کمک کرد. علاوه بر این، برخی از ایالت‌ها، پارک‌ها و مناطق فناوری نرم‌افزار ایجاد کردند که شرکت‌های IT در آن‌ها بتوانند همه گواهی‌های نظارتی و مجوزها را در (یک درگاه و پنجره واحد) به دست آورند تا آن‌ها را از سرگردانی در میان بوروکراسی‌های اداری خلاص نماید. این آزادسازی، به همراه دستمزد اندک نیروی کار و استعداد فنی زبان انگلیسی، هند را به پایتخت برون‌سپاری در جهان تبدیل نمود. به لطف بخش‌های بزرگی از انقلاب IT، صادرات از هفت درصد تولید ناخالص داخلی در سال ۱۹۹۰ به رقم ۲۰ درصد در سال ۲۰۱۰ افزایش یافت و شرکت‌های نرم‌افزار کامپیوتر و کسب‌وکارهای خدمات صادراتی نیز بین سال‌های ۲۰۰۴ تا ۲۰۰۸ با رقم فوق‌العاده ۴۰ درصد در سال رشد کردند. (Pandit, 2013: 88) کسب‌وکارهای فناوری ارتباط مرتبط با برون‌سپاری، یعنی کسب‌وکارهایی که تا آن هنگام گسترش نیافته محسوب می‌شدند، هم‌اکنون در هند حدود ۹۰ میلیارد دلار درآمد سالیانه دارند. این صنعت نزدیک به ۹ میلیون نفر را بطور مستقیم و غیرمستقیم در استخدام خود دارد. گردش سرمایه سالانه هند در ۲۰۱۰، ۱۸۰ میلیارد دلار بود و تنها در حدود شش میلیارد دلار آن از محل کمک‌های خارجی تأمین شده بود. بقیه این مبلغ از طریق سرمایه‌گذاری، استقراض تجاری و پول ارسالی کارگران هندی در خارج تأمین شده است. (Sikdar, 2013: 44)

پیامد همه این‌ها دو دهه رشد شتابان هند بود که در نتیجه آن درآمد سرانه بر مبنای قدرت خرید، چهار برابر شده و به حدود ۳۶۰۰ دلار رسید و این رشد، نرخ پس‌انداز هند را از ۲۱ درصد تولید ناخالص داخلی در سال ۱۹۹۱ که نرخی ناچیز در مقایسه با استانداردهای آسیایی بود، به ۳۴ درصد در سال ۲۰۱۱ رسانید. از ابتدای دهه‌ی ۱۹۹۰ در هند سیاست اصلاح ابتدا از حوزه اقتصادی شروع شد. فروپاشی شوروی مواضع سوسیالیست‌ها و طرفداران الگوهای اقتصادی بسته را تضعیف نموده بود. در هند این امر موجب شد که ناراسیمها رائو^۱ و مانموهان سینگ وزیر دارایی وقت و معمار بزرگ تحول اقتصادی کشور بتواند سیاست گشایش اقتصادی و تغییر جهت در سیاست کلان کشور را پیش ببرند. (Pandit, 2013: 66)

در عرصه سیاست‌های اقتصادی دهه ۱۹۹۰، ما شاهد تغییر الگوی اقتصادی شماری از دولت‌ها از سوسیالیسم به اقتصاد سرمایه‌داری بازار بودیم. در واقع آغاز دوران نخست‌وزیری

^۱. Narasimha Rao

ناراسیمها راتو در ۱۹۹۱ نقطه عطفی در سیاست خارجی هند بود. جهت‌گیری کلان هند از آن هنگام دگرگون شد. اقتصاد بحران‌زده بسته و مبتنی بر جایگزینی واردات هند که فقر گسترده‌ای برای کشور به همراه آورده بود به فروپاشی رسیده بود. تحول در سیاست اقتصادی از وزارت دارایی کابینه ناراسیمها راتو آغاز شد. در طول دوره نخست‌وزیری راتو از ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۶ هند یک تحول بزرگ اقتصادی را آغاز نموده بود. راتو در کنار سینگ برای هندی‌ها به‌عنوان یکی از معماران بزرگ اقتصادی شناخته می‌شود. وی سیاست حرکت به‌سوی اقتصاد بازار را برای افزایش رونق و شکوفایی اقتصادی هند آغاز کرد. در نتیجه آن سیاست عدم تعهد و نگرش‌های ضد غربی جای خود را به عمل‌گرایی اقتصادی در سیاست خارجی داد و عمل‌گرایی زمینه گسترش روابط خارجی هند با همسایگان دور و نزدیک شرقی و غربی را برای دهلی‌نو فراهم کرد. (Sikri, 2007: 22)

راتو برای گسترش روابط با همسایگان شرقی‌اش در آسیا در ۱۹۹۲ سیاست نگاه به شرق را اعلان داشت که هدف آن گسترش روابط اقتصادی هند با همسایگان دور و نزدیک شرقی بود. بر این اساس هند روابط تجاری‌اش را با شماری از دولت‌های عضو آسه آن و چین گسترش داد. سپس، در حوزه غربی نیز روابط هند با همسایگان دور و نزدیک وارد فصل تازه‌ای شد. هند در ۱۹۹۲ روابط سیاسی و اقتصادی نوینی با رژیم اسرائیل برقرار کرد و همکاری‌های تجاری و بازرگانی‌اش با دولت‌های حوزه خلیج فارس رو به گسترش نهاد. در دوره راتو مسئله پاکستان همچنان نقش مهمی در سیاست خارجی هند بازی می‌نمود. هند در مواجهه با تلاش‌های پاکستان برای کسب سلاح‌های هسته‌ای، تلاش‌هایش را برای تبدیل‌شدن به یک قدرت هسته‌ای تشدید نمود. این امر بر روابط رو به بهبود هند و دولت‌های غربی به‌ویژه ایالات متحده تأثیر می‌گذاشت. ناراسیمها راتو رویه‌های چهار دهه گذشته سیاست خارجی دولت را تغییر داده و برخلاف سیاست کلان عدم تعهد یک رهیافت مثبت نسبت به قدرت‌های بزرگ در پیش گرفت. تحول در سیاست خارجی هند در فاصله ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۶ به‌استثنای پاکستان در سایر زمینه‌ها و حوزه‌ها آشکار و قابل‌ملاحظه بود. روابط هند با کشورهای عضو آسه آن و چین رو به گسترش گذاشت و در حوزه خاورمیانه و سپس آسیای میانه هند با تعامل بیشتری وارد روابط سیاسی و اقتصادی با این کشورها شد. پس از ۱۹۹۶ احزاب ائتلافی بر کنگره غالب شدند و هند سیاست گشایش اقتصادی را با چالش‌هایی که به همراه داشت به‌پیش برد تا ۱۹۹۸ که آنال بیهاری واجپایی به نخست‌وزیری رسید و تا ۲۰۰۴ میلادی نخست‌وزیر هند بود. در طول دهه

۱۹۹۰ رشد بادوام اقتصادی هند و دستیابی این کشور به سلاح‌های هسته‌ای موجب تغییر تصویر هند در سیاست بین‌المللی شد، از آن هنگام آشکار شد که هند جهت‌گیری کلان عدم تعهد را ترک نموده و جهان سوم‌گرایی در سیاست خارجی هند رنگ‌باخته است. (Mohan, 2004:132)

نقش هند در عرصه بین‌المللی و تصور نخبگان هندی از جایگاه و چشم‌انداز آینده کشورشان متحول شده است. در ۱۹۹۹ هنگامی که بهاراتیا جاناتا پارتی اکثریت کرسی‌های کنگره را کسب نمود و در پی آن آتال بیهاری واجپایی نخست‌وزیر هند شد تحولات چشمگیری در سیاست خارجی هند رخ داده بود. هند در طول یک دهه پیش از آن خودکفایی اقتصادی و سیاست جایگزینی واردات را ترک نموده بود. سوسیالیسم و جهان سوم‌گرایی و عدم تعهد که تا پیش از این مشخصه‌های هند محسوب می‌شدند کنار گذاشته شده بود و هند از کشوری فقیر به اقتصاد در حال رشد و قدرتی نوظهور تبدیل شده بود (Scot, 2009:12)

آتال بیهاری واجپایی سیاست‌های کلان چهار سال پیش از آن را در شرایط جدید بین‌المللی ادامه داد. رشد هند به‌ویژه تصورات پکن و واشنگتن را به سرعت در مورد این کشور تغییر داد. در حالی که برخی از دولت‌ها همچنان بر اساس الگوهای رفتاری گذشته به هند به‌عنوان یک پیشاهنگ در جنبش عدم تعهد و رهبری جهان سوم می‌نگریستند، پکن و واشنگتن به لحاظ حساسیتی که نسبت به توازن قوا در جنوب آسیا دارند تحولات درونی هند را به سرعت درک نموده‌اند. پکن دیپلماسی اقتصادی را در خصوص هند در پیش گرفت و ایالات متحده نیز درصدد گسترش روابط با هند برآمد. رشد چین در آسیا پاسفیک اهمیت گسترش روابط با هند را برای ایالات متحده افزایش می‌داد. از طرفی حادثه یازده سپتامبر نگرانی‌های آمریکا را در مورد افراط‌گرایی اسلامی در جنوب آسیا تشدید. دغدغه مشترک هند و آمریکا در خصوص طالبان و سپس جنگ آمریکا در افغانستان در سال ۲۰۰۱ زمینه را برای گسترش روابط سیاسی هند و آمریکا مساعد نمود و در پی آن دو کشور به‌سوی عادی‌سازی روابط حرکت نمودند. در فاصله ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۴ مهم‌ترین مسائل سیاست خارجی هند را موارد ذیل شکل می‌داد. مبارزه با تروریسم، امنیت واردات انرژی، دسترسی بیشتر به بازارهای جهانی، کسب سرمایه‌های خارجی، تداوم رشد اقتصادی، افزایش حضور هند در سازمان‌های منطقه‌ای و جهانی از جمله تلاش برای کسب کرسی دائمی در شورای امنیت سازمان ملل، گسترش روابط با کشورهای مختلف به‌ویژه دولت‌های آسیای جنوبی و آسیای جنوب غربی و بهبود روابط با غرب به‌ویژه ایالات متحده که در پی آزمایش هسته‌ای هند در ۱۹۹۸ با چالش‌های جدید علاوه بر میراث‌های گذشته مواجه شده بود. (Palit, 2009: 138)

آتال بیهاری واجپایی و حزبش یعنی حزب بهاراتیا جاناتا در انتخابات ۲۰۰۴ نتوانستند نسبت لازم کنگره را برای کسب نخست‌وزیری به دست آورد. ایدئولوژی و سازمان‌دهی این حزب به چالش کشیده شده بود. گرچه آتال بیهاری واجپایی رهبر این حزب دارای گرایش‌های معتدلی بود اما حزب بین تندروها و نیروهای معتدل تقسیم شده بود. در واقع، تأسیس این حزب ریشه‌های اولیه نژادپرستانه‌ای داشت. در ۱۹۲۵ برای اولین بار یک سازمان داوطلبانه از هندوها تأسیس شد که دارای گرایش‌های نژادپرستانه هندو بود. آرمان این سازمان تفوق هندوها بر غیر هندوها در شبه‌قاره هند بود. ایدئولوژی این گروه بر اساس تعلقات قومی و فرهنگی هندو تعریف شده بود. سازماندهی اولیه این گروه در ۱۹۲۵ و در ناگپور هند روی داد (Hindutva Savarkar, 2003: 66).

آن‌ها بعدها یعنی در اوایل دهه ۱۹۹۰ به یک نیروی سیاسی تأثیرگذار تبدیل شدند و در واقع حزب بهاراتیا جاناتا با حمایت این نیروی سیاسی توانست که رشد نمایند. سپس هندوهای ملی‌گرا به حزب بهاراتیا جاناتا پیوستند. در درون حزب دو گروه وجود دارد نخست تندروها که دارای گرایش‌های شدید ملی‌گرایانه هستند و دوم معتدل‌ها که با هواداری بیشتری به مسائل هندوها می‌نگرند. واجپایی از نیروهای معتدل حزب بود که سعی نمود تا حزب را به بدیلی برای حزب کنگره تبدیل نماید. در ۱۹۹۲ افراط‌گرایان در درون حزب به نفوذ و قدرت بیشتری دست یافتند. آن‌ها از سیاست‌های نژادپرستانه هندوها در برابر مسلمانان و مسیحیان حمایت می‌کردند. در ۱۹۹۲ آن‌ها از طرح تخریب مسجد مسلمانان در آیودھیا^۱ در شمال هند و جایگزین کردن آن با معبدی برای هندوها حمایت کردند که این سیاست موجب افزایش تنش‌های قومی در هند شد و در پی آن ۱۲۰۰ نفر از هندوها و غیر هندوها کشته شدند. این مسئله موجب شد که در انتخابات بعدی یعنی در ۱۹۹۹ این حزب حمایت گسترده هندوها را کسب نماید (Hansen & Jaffrelot, 2001: 24). حزب به رهبری واجپایی با شعارهای ملی‌گرایانه ایجاد هندی قدرتمند، کسب کرسی دائمی در شورای امنیت، تقویت توان نظامی و هسته‌ای و حرکت از اقتصاد سوسیالیستی به سوی سرمایه‌داری بازار و برقراری روابط نزدیک با ایالات متحده و ترک رویاگرایی نهرویستی در سیاست خارجی و تمرکز بر عمل‌گرایی در انتخابات ۱۹۹۹ پیروز شده بود. آن‌ها باور داشتند که می‌بایست شکوه و عظمت گذشته هند را احیاء نموده و برای رسیدن به این هدف، هند باید به یک قدرت بزرگ تبدیل شود. در مغایرت با اصل عدم تعهد، ملی‌گرایان بر مشارکت و حضور فعال هند در روابط با قدرت‌های بزرگ تأکید

^۱. Ayodhya

می‌نمایند. از سویی نیز نمی‌توان به‌سادگی دیدگاه آن‌ها را بر اساس سیاست توازن قدرت توصیف نمود. آن‌ها روابط با قدرت‌های بزرگ را برای افزایش قابلیت‌های ملی هند اجتناب‌ناپذیر می‌دانستند و بر همین اساس سعی کردند که روابطشان را با ایالات‌متحده گسترش دهند (Bharatiya Janata Party, 1999: 168) تا از طریق این سیاست‌ها شکوه و عظمت گذشته را به هند بازگردانند؛ اما در دوره ۴ ساله حکومت آن‌ها نتوانستند خواسته‌های هندوهای ملی‌گرا را فراهم نمایند و به‌رغم آزمایش سلاح‌های هسته‌ای و روابط با ایالات‌متحده این حزب در ۲۰۰۴ شکست خورد و در انتخابات بعدی که در ۲۰۰۹ برگزار شد نیز گرچه سعی نمود که خود را بعنوان سرسخت‌ترین حافظ امنیت ملی کشور نشان دهد در برابر حزب کنگره شکست خورد. در انتخابات ۲۰۰۹ احزاب رقیب حزب بهاراتیا جاناتا را به‌شدت موردانتقاد قرار دادند با تأکید بر این‌که هند بر اساس افتراق‌های قومی و فرهنگی نمی‌تواند به یک قدرت بزرگ در میان دیگر قدرت‌های بزرگ تبدیل شود. درحالی‌که این حزب از سیاست‌های سرسختانه و ملی‌گرایانه حمایت می‌کرد، حزب کنگره از حقوق اقلیت‌های قومی و فرهنگی و رفاه همگانی و گسترش روابط با قدرت‌های بزرگ و توسعه‌یافته از جمله ایالات‌متحده و چین و اتحادیه اروپا حمایت می‌نمود. در ۲۰۰۴ اتال بیهارا و اجپایی جای خود را به مانموهان سینگ داد. مانموهان سینگ در دوره نخست‌وزیری ناراسیمها رائو وزیر امور دارایی هند بود؛ که در پی گسترش بحران اقتصادی سیاست‌های باز اقتصادی و ترک سیاست‌های سوسیالیستی نهرو را در دستور کار قرار داده بود. (Basu, 2012:231)

مانموهان سینگ پیش از برگزاری انتخابات مجلس در ۲۰۰۴ در پاسخ به نگرانی‌ها در مورد تغییر سیاست خارجی هند در صورت پیروزی حزب اظهار داشت که «سیاست خارجی هند دستخوش تغییرات اساسی و بنیادی نخواهد شد و تنها چشم‌اندازهای سیاست خارجی ماست که با دیگر احزاب تفاوت دارد». (Singh, 2004: Ministry of external affairs) مانموهان سینگ چه در مقام وزیر دارایی و چه در مقام نخست‌وزیری نقش مؤثری در توسعه اقتصادی هند داشته است. جدای از توافقات‌های هسته‌ای هند و ایالات‌متحده، مانموهان سینگ با تفکر اقتصادی لیبرال‌ش شناخته می‌شود. دیپلماسی وی احیای جامعه جنوب آسیا برای همکاری را هدف قرار داده بود. مانموهان سینگ سعی نمود که از طریق افزایش وزن اقتصادی هند، حضور این کشور در امور جهانی پررنگ‌تر شود. مانموهان سینگ مهم‌ترین دیدگاهش را در ۱۹۹۱ آشکار ساخته بود. دکتربین مانموهان سینگ برای سیاست داخلی و خارجی هند، تجدید

سیاست رفورم اقتصادی و اجتماعی و گشایش بیشتر اقتصادی هند بود. بر این اساس جهان بیرونی، متغیری ثابت و موجود برای رشد اقتصادی هند است؛ به عبارتی جهان بیرونی با اقتصاد جهانی‌اش فرصتی بزرگ و موجود برای توسعه داخلی هند است که می‌بایست مورد بهره‌برداری قرار گیرد. در دوره مانموهان سینگ سیاست خارجی هند اهداف ذیل را دنبال کرده است:

- توانایی حفظ رشد بالای اقتصادی، تضمین امنیت تهیه انرژی‌های وارداتی، رشد متوازن اقتصادی و اجتماعی، مساعدت به توسعه روستاها و نواحی دورافتاده برای پایان دادن به بیکاری و گسترش اشتغال، لیبرالیسم اقتصادی با تلاش برای گسترش بیشتر همگرایی با اقتصادهای کشورهای در حال توسعه و توسعه‌یافته، به‌ویژه اقتصادهای پویای آسیا-پاسفیک.

- مانموهان سینگ باور داشت که سیاست گشایش اقتصادی با روندهای غالب جهانی همخوانی دارد و بخشی از پیامدهای جهانی فروپاشی بلوک سوسیالیستی است. ناراسیمها رائو نخست‌وزیر سال‌های اولیه پس از جنگ سرد که سینگ وزارت دارایی‌اش را بر عهده داشت نیز چنین باوری داشت. رائو منافع ملی را بر اساس توسعه اقتصادی هند تعریف کرد. سینگ علاوه بر پایان جنگ سرد تحت تأثیر رشد اقتصادهای آسیا قرار گرفته بود. وی در دهه ۱۹۹۰ تأکید می‌کرد که کره و هند در دهه ۱۹۶۰ از لحاظ اقتصادی در جایگاهی مشابه قرار داشتند اما امروزه کره جنوبی یکی از کشورهای توسعه‌یافته است و هند جزو فقیرترین کشورهای جهان است. سینگ اظهار می‌داشت که دیدگاه من این است که هند به یک اقتصاد بزرگ در آسیا تبدیل شود. (Yahya, 2003: 14)

- سینگ در دهه ۱۹۹۰ هنگامی که وزیر دارایی بود اعلان نمود که عدم تعهد یک ایدئولوژی بوده است و یک استراتژی نیست. فروپاشی شوروی در همان دهه ۱۹۹۰ موجب شد که مواضع سینگ در درون نخبگان سیاسی تقویت شود. فروپاشی شوروی تجارت اندک خارجی را مختل کرد و از سویی شوروی تا پیش از آن عامل توازن بخشی بود که هند با استقلال از آن در مذاکرات با نهادهای مالی بین‌المللی قدرت چانه‌زنی‌اش را افزایش می‌داد. ایندیرا گاندی در دهه ۱۹۸۰ از شوروی بعنوان یک کارت برای چانه‌زنی با غربی‌ها نام‌برده بود. پس از آن سیاست هند متحول شد. از سال ۲۰۰۴ که سینگ به نخست‌وزیری رسید ثبات نرخ بالای رشد اقتصادی، دسترسی بیشتر به بازارها، دسترسی به انرژی‌های وارداتی، دسترسی به فناوری‌های نوین اهداف اصولی سیاست خارجی هند را شکل داده‌اند. این اهداف موجب گسترش روابط هند با دولت‌های توسعه‌یافته غربی و دولت‌های پهنه وسیع خاورمیانه و آفریقا و همچنین آسیای جنوب شرقی و

مرکزی شده است. در این باره در فوریه ۲۰۰۵ مانهومان سینگ اظهار داشت که «روابط ما با قدرت‌های بزرگ به‌ویژه با ایالات متحده و چین تحت تأثیر عامل اقتصاد شکل خواهد گرفت. . . در مورد آمریکا سعی خواهیم نمود که روابط دولت-ملت و ملت-ملت را افزایش دهیم. پیوندهای اقتصادی همکاری‌های استراتژیک هند و آمریکا را تسهیل خواهد کرد. سینگ اظهار داشت که ما به نقش تجارت در گسترش روابط با اتحادیه اروپا، روسیه، چین، ژاپن و کره جنوبی و سایر بخش‌های جهان واقف هستیم». (Ministry of External Affairs, 2005)

-سینگ نه‌تنها بر گسترش روابط سیاسی هند با دیگر جوامع تأکید نموده است همچنین بر گسترش روابط گروه‌ها و شرکت‌های غیردولتی هند با دیگر جوامع تأکید دارد. در سال ۲۰۰۵ میلادی سینگ اصول استراتژیک هند را این‌گونه اعلام نمود. «استراتژی ما بر سه ستون استوار خواهد بود. نخست، تقویت اقتصادی و فناوری - دوم، کسب تجهیزات دفاعی برای بازدارندگی در برابر دشمنان احتمالی - سوم، گسترش روابط اقتصادی و فناوری و سیاسی گسترده با دیگر جوامع و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم. ایده اساسی که دکترین سیاست خارجی هند را توصیف می‌نماید ایده یک رؤیای هندی است. (Zidi, 2008: 198)

-رؤیای هندی توسط سینگ این‌گونه توصیف شده است: «یک جامعه باز، یک اقتصاد باز و شکوفا، یک جامعه متکثر و چند فرهنگی و چند قومی و روابط گسترش‌یافته به‌سوی اقتصاد جهانی و پیوند نزدیک و دوستانه با قدرت‌های بزرگ». سینگ بیان داشته است که این ایده با روندهای جهانی در سرآغاز قرن بیست و یکم سازگاری و هم‌خوانی داشته است. سینگ لیبرال دموکراسی را نظم طبیعی سیاسی در جهان معاصر می‌داند و بر این باور است که هند نه‌تنها برای رشد و شکوفایی بیشتر به‌عنوان یک اقتصاد در حال انتقال به حرکت به‌سوی اقتصاد جهانی نیازمند است بلکه باید به‌سوی یک جامعه باز در حرکت باشد. سیاست‌های سینگ گسستی آشکار از سیاست‌های هند در چهار دهه سیاست خارجی هند بوده است و در جهت کلی در راستای تحول سیاست کلان هند از عدم تعهد به برقراری پیوند نزدیک با قدرت‌های بزرگ توسعه‌یافته به‌ویژه ایالات‌متحده قرار داشت. (Singh, 2005: The globalist)

عبور از گفتمان گاندی

گفتمان گاندی با دال مرکزی آهیمنسا در راستای پذیرش خود و دیگری، پلورالیسم سیاسی، جدایی دین از نهادهای دولتی و اخلاق‌گرایی مفصل‌بندی شده درحالی که شرایط سیاسی-

اقتصادی از جمله جنگ هند و چین، وجود دیگری متخاصم پاکستان، سقوط شوروی و فساد کنگره باعث افول گفتمان گاندی شد و گفتمان‌های متخاصم که در جهت حذف دیگری و ناسیونالیسم افراطی مفصل‌بندی شده بودند؛ از حاشیه به متن سپهر سیاست هند ظهور کردند. اینک به توضیح درباره مهم‌ترین این احزاب می‌پردازیم.

هندوستان بر پایه هندوئیسم: هند بعد از استقلال با اعتراض‌های زبانی و منطقه‌ای مواجه گردید اما رهبری سیاسی، با دستگاه سازمان‌یافته سیاسی، در آرام کردن صداهای معترض و ناراضی موفق شد. در این فرآیند در کنار سیاست سکولار، هندوئیسم و اکثریت هندو همچون چتری که بیشتر جمعیت هند را پوشش داده است، به صورت آشکارا و پنهان، بستری برای تقویت ملی‌گرایی فراهم ساخت. اگرچه خشونت بین اجتماعات دینی به‌ویژه مسلمان و هندو، گفتمان-های ناسیونالیسم هندو و جدایی‌طلبی مسلمانان را برای چند دهه بی‌اعتبار ساخت و سکولاریسم همچون سیاست دینی دولت و تنها پایه ممکن برای دولت مدرن هند ملاحظه گردید، اما در ناسیونالیسم هندی، هندوئیسم برای اتحاد ملی و غلبه بر شکاف‌های قومی و کاستی، زبانی، ضمن رعایت حقوق آن‌ها، مورد استفاده واقع شد. بدون عامل اتحاد، هر فرقه، زبان، قوم یا کاست پتانسیل جدایی را دارد. در واقع، مفهوم هندی سکولاریسم به میراث دینی‌ای متکی است که در اندیشه گاندی درباره‌ی آنچه جوامع سیاسی و دینی را می‌سازد، ظاهر می‌گردد. در نتیجه، اگرچه چنین میراثی توسط ناسیونالیست‌ها هندو برای اجرای اقدامات انحصارطلبانه از طریق تأسیس سازمان‌های مشخص مسلط و دارای مرزها و اعمال دینی محکم با هدف حفظ حرکت‌های ستیزه‌جویانه درون هندوئیسم استفاده شده است، اما هندوئیسم به کمک سکولاریسم هندی نیز نقش مثبتی در ملت‌سازی هند ایفا نموده است (Kinnvall & Svensson, 2010: 281).

دولت هند، بعد از ۱۹۴۷، مجبور شد که بطور کامل فضاهای سیاسی و دینی را به‌طور کامل از هم تفکیک نماید. دین همچون یکی از پیش‌فرض‌های «معنوی» است که دولت دموکراتیک بر آن بنا نهاده شده است. اگرچه این دولت ممکن است بدون دین ظاهر شود، اما به مردم اجازه می‌دهد که از لحاظ فردی، مذهبی باشند (Shakir, 1986: 141-2). در مجلس مؤسسان، «محافظه‌کاران هندوئیسم را همچون رکن اساسی در حوزه سیاست و هند جدید را از منظر شکوه پادشاهی‌های هندو باستان نگاه کردند و اپوزیسیون را در اقداماتی به مانند لایحه قانون هندو رهبری کردند.» (Ibid: 140) در این رابطه، دسای^۱ گفته است که حاکمان هند مستقل:

^۱. A. R. Desai

«نام هند را برای تطبیق با سند هندوی کهن به بهارات (متحد) تغییر دادند، برای مطرح کردن زبان هندی سراسر هندوستان با تأکیدی بر سانسکریتی کردن (سانسکریتیزاسیون)، حتی تا حد حذف هر نشانه‌ای از فرهنگ مسلمانان تلاش کردند؛ نمادهای ملی (دارما چاکرا^۱ و غیره) برگزیدند و به احیای ارزش‌های فرهنگی گذشته قبل از ورود مسلمانان تمایل داشتند؛ جشنواره‌های دینی و خرافات زده (رامیلا^۲ و غیره) و دیگر برنامه‌ها را رایج کردند؛ سادو سمج^۳ را سازماندهی کردند و بدین وسیله به‌طور عمدی از سنتی‌ترین و محافظه‌کارترین بخش جامعه همچون عامل تحول اخلاقی و اجتماعی استفاده کردند. تحت رهبری برجسته‌ترین رهبران، آموزش مدرسه را با خرافه درآمیختند مردم را به ارائه آموزش دینی مؤسسات آموزشی تشویق کردند، بهاجان‌ها^۴ و آوازهای مذهبی در برنامه صبح رادیو با ایجاد حالات در مانده عرفانی پخش کردند و «برگشت به وداها و گیتا» را تبلیغ کردند؛ حتی نهر و از یک رهیافت بنیادی برای مشکلات هند بر اساس خطوط ودانتیک (ودانتایی)^۵ دفاع نمود.» (Shakir, 1986: 139-40)

در کنار برداشت گاندی گونه از سکولاریسم، ناسیونالیسم دینی هندو بخش اساسی مهمی در ملت‌سازی هند است. هندوئیسم در تثبیت مرزها و همبستگی بر اساس هندی بودن سهیم بوده است. «ناسیونالیسم دینی این را از طریق توسل به اسطوره اجتماع هندو، متوسل شدن به نسخه تاریخی گذشته شکوهمند هندو و فراهم کردن یک هویت تخیلی ملی هندو، انجام می‌دهد. آن‌ها از مفهوم هندوتوا برای ایجاد مرزهای دینی پیرامون هویت ملی در داخل و خارج استفاده نمودند.» (Kinnvall & Svensson, 2010: 275). هندوئیسم به پایه اصلی ملت‌سازی در هندوستان تبدیل گردید زمانی که بر اساس نظریه دو ملت، پاکستان جدا شد. ناسیونالیسم هندی همچون ناسیونالیسم پاکستانی که با اسلام پیوند زده شد، به‌شدت به ناسیونالیسم هندو پیوند داده شده است. برای بخشی از اجتماع هندو، رهایی از بریتانیا به‌تنهایی به معنای استقلال واقعی نبود و آن‌ها ایجاد یک ملت با تسلط بر اجتماع اکثریت را دنبال می‌کردند. در مورد جنبش ملی هند ادعا شده که دین برای اغلب اشکال ناسیونالیسم هندی پایه اساسی بود (Bhambhri, 2007: 173). بر این اساس، بعد از استقلال نیز ناسیونالیسم دینی هندو بویژه در سطح اجتماعی ملاحظه گردید. در نتیجه زمینه‌هایی برای افزایش گرایش اجتماعی به دین

1. Dharma Chakra

2. Ramlila

3. Sadhu Samaj

4. Bhajans

5. Vendatic & Vedanta

پدیدار گشت. در این شرایط، مسلمانان و دیگر اقلیت‌های اجتماعی احساس ناامنی کردند. اصول سکولار و دموکراتیک دولت هند به خاطر توسل به اصل دینی هندوئیسم مورد تهدید واقع شد. هرچند در سال‌های بعد، این وضع به سوی ملاحظه چند دینی و برابری همه ادیان حرکت کرد. برای مهار افراط‌گری دینی، رسانه‌های تحت کنترل حکومت از رهبران دینی قدردانی کردند و اعمال دینی بطور قابل ملاحظه‌ای از تلویزیون پخش شد؛ اما این روند به‌طور غیرمستقیم فضای هندویی مشترکی برای پوشاندن اختلافات و پیوند بخش‌های مختلف کشور ایجاد کرد. در سطح دیگر سیاست بویژه در سطح احزاب سیاسی، استفاده سیاسی از دین ادامه یافت به نحوی که ناتوانی حکومت حزب کنگره در آرام ساختن آشوب‌های اجتماعی مبتنی بر دین بعد از مرگ ایندیرا گاندی، عامل مهمی برای نیروهای هندو فراهم نمود (Kaviraj, 1988: 45-87).

احیاگرایی دینی هندوی جدید یا ناسیونالیسم هندو ستیزه‌جو، خود را در قالب سازمان‌ها و جنبش‌های سیاسی مختلف آشکار ساخت. این سازمان‌ها عبارتند از: آر.اس.اس (RSS)، یک سازمان فرهنگی هندو که به‌صورت واحدهای کوچک سازمانی که اعضایش هنرهای رزمی می‌آموزند و همچنین یک تعریف هندویی ویژه از ملت هندی را تقویت می‌نمود؛ جانا سنگ^۱، در اصل شاخه یا حزب سیاسی آر اس اس، با حامیان ناسیونالیسم هندوی افراطی ضد مسلمان؛ بی جی پی خلف اصلی و وسیع‌تر جانا سنگ اولیه؛ و سازمان‌های دیگر همچون ویشا هندو پریشاد^۲ که کمپینی را برای آزادسازی اماکن دینی هندوی مورد ادعا از اشغال آن‌ها توسط مسلمانان که بر روی آن‌ها مسجد ساخته شده با تمرکز ویژه بر مسجد بابری در آیودیا، هدایت نمود (Brass, 1994: 15). این شبکه وسیع از سازمان‌های ناسیونالیست هندو نقش مهمی در تأسیس و تقویت احساس همبستگی و فراگیری داشته‌اند و اثر اولیه آن به هم پیوند دادن هویت‌های اجتماعی کوچک‌تر بوده است (Kinnvall & Svensson, 2010: 283).

در هر صورت، احیای سیاست هندوتوا با استفاده از هویت دینی ابتدایی، دوباره شکل دادن مداوم سنت آن و در هم آمیختن عقاید مختلف در جستجوی تعاریف جدید از اجتماع سیاسی-مذهبی را تحت‌الشعاع قرارداد (Ramanujan, 2010: 286). برای ایجاد یک اجتماع هندوتوا در سرتاسر هندوستان بر ضد اختلافات منطقه‌ای و کاستی تلاش‌های فوری انجام گرفت؛ بنابراین، احیاگرایی دینی یا هندوئیسم ستیزه‌جو با حضور فراگیر و به لحاظ سیاسی مهم در سیاست هند پس-استقلال باقی ماند. سازمان‌های سیاسی-مذهبی ستیزه‌جو همچون آر اس اس، بی

¹ Jana Sangh

² Vishwa Hindu Parishad

جی پی اصرار داشتند که نشان دهند هندو و هندی عملاً مقوله‌های قابل‌معاوضه هستند (Brass, 1994: 16-17).

معتقدان به هندوتوا و آر اس اس برخی تعهدات قانون اساسی ۱۹۴۹ هند (Constitution of India, 1949) همچون فدرالیسم، پلورالیسم و سکولاریسم را نپذیرفته بودند. ایدئولوگ‌های هویت مبتنی بر دین هندوتوا هرگز گفتمان‌های مبتنی بر پلورالیسم زبانی هند مربوط به حکم حکومتی در ۱۹۵۶ را نپذیرفته بودند و حتی معتقدان به دولت هندوی یکدست، آن‌ها را همچون «نیرویی تفرقه‌انگیز و تجزیه‌کننده» نامیدند. آن‌ها گفتمان «یک مردم، یک فرهنگ، یک ملت» را تبلیغ نموده‌اند و باور داشتند که هند باید به سوی «یک کشور، یک دولت، یک زبان و یک حکومت» حرکت کند. به همین دلیل، رهبران بی جی پی با تأکید به دکتربین حکومت تک ساخت برای مدیریت هند هندو بدان گونه که توسط رهبر هندو گولوالکار^۱ تبلیغ شده بود متعهد شدند و حکومت و احپایی کمیسیون بازبینی ۱۱ نفره قانون اساسی را در ۲۰۰۰ تعیین کرد. آن‌ها خواستند قانون اساسی را برای یک «هندوستان یا هند بسیط» بدان گونه که محبوب پدران موسسه آر اس اس بود بازتعریف کنند (Bhambhri, 2007: 16, 204, 207). از آنجا که هیچ حزب یا جنبشی نتوانسته است یک ناسیونالیسم همگون ثابت ایجاد کند بی جی پی از طریق تقویت احساس ناسیونالیسم هندو پیرامون نمادهای مشترک به جستجوی غلبه بر ناهمگونی و تقسیمات کاستی جامعه هند است (Brass, 1994: 89).

استفاده از گفتمان هندوتوا (شامل هندوئیسم)، تنها به بی جی پی محدود نشده و نقش مهمی در یکپارچگی هندوستان داشته است. گفتمان هندوتوا از دال‌های فرهنگی دفاع می‌کند و به بهترین صورت از گذشته هند بمنظور همبستگی گروه‌های مختلف استفاده می‌کند. به گفته چاکرابارتی سه استراتژی که در شکل‌گیری هندوتوا مؤثر بوده‌اند بر «اماکن، مناطق و مسیرهای مشترک» تمرکز یافته‌اند. این استراتژی‌ها در برانگیختن احساسات هندو مؤثر بوده‌اند، به دلیل آنکه از «اماکن مقدس، وفاداری به دین باز ساز شده، مراسم و زیارت اماکن مقدس» استفاده کرده‌اند (Chakrabarty, 2009: 78). هندوتوا به دنبال همگن‌سازی بوده است، اگرچه این جنبه منفی آن نیز محسوب می‌شده است. چاکرابارتی بیان می‌کند که «به نظر نمی‌رسد هندوتوا برای بازسازی یک ائتلاف اجتماعی از گروه‌های مختلف، جز به‌منظور همگن‌سازی و ایجاد یک اتحاد به‌وسیله از بین بردن تنوع، طراحی شده باشد، در صورتی که تمدن هندی از منابع مختلفی شامل هندوئیسم نشأت گرفته است.» (Ibid, 78.)

¹. Guru Golwalkar

برخلاف گفتمان آهیسمای گاندی، هندوتوا در دوره ظهورش دال‌های فرهنگی را برای تبدیل شدن به علائم سیاسی باز تفسیر کرد و زمینه‌ای برای خشونت فراهم ساخت. بعد از استقلال آن‌ها گفتمان گاندی را ضد هندو و مانعی برای سیاست خشن دانستند و آن را محکوم کردند. برای آن‌ها سکولاریست‌ها و مسلمانان دشمن تعریف شدند. طی تسلط هندوها، دین از ایمان به ایدئولوژی تبدیل شد و همچنین رخدادهای گوناگون در تقویت این جنبش به یک جنبش بنیادگرایانه دینی که برای رهبران سیاسی آن تعریف‌شده بود مؤثر بودند (Sen & Wagner, 2009: 302). در این دوره، سازمان‌های هندو نقش مهمی برای یکپارچه‌سازی مردم هند با زبان‌ها و قومیت‌های متفاوت داشتند. برای مثال، در جنوب هند، آر اس اس برخی از استراتژی‌ها را دنبال کرده است که گیلان به صورت زیر به آن اشاره می‌کند:

«به راه انداختن فعالیت‌های آموزشی و اجتماعی؛ بسیج کردن [هندوها] به صورت محلی در هنگام مجادلات و تضادهای دینی. ایجاد جشنواره‌های قومی-دینی که با ظاهر (سنت) پوشانده شده است و اغلب با معانی پان-هندی و اجتماع‌گرایانه تقویت شده‌اند که به جهت تازه‌ای سازمان‌دهی گشته‌اند. هندو موانی^۱ (یک سازمان دینی و فرهنگی در تامیل نادو)، با شبکه وسیع سازمانی شده در جنوب هند، به طور موفقیت‌آمیزی جشن گانش (وینایاکا چاتورتی)^۲ را در تامیل نادو تقویت کرده است و بر نمادگرایی حداکثری سرمایه‌گذاری می‌کند و در خیلی از مناطق دخالت کرده‌اند. برای مثال در بنگال غربی، آر اس اس و وی اچ پی تلاش‌های وسیعی، اگر نه کاملاً موفق، برای دخالت در وقایع مهم همچون زیارت گانگا^۳ ساگار و جشن دورگاپوجا^۴ داشته‌اند.» (Gillan, 2007: 30-56).

بنابراین، هندوئیسم از طریق گفتمان گاندی و ناسیونالیسم هندو بر سیاست هندی تأثیر گذاشت و به یکپارچگی ملی هندوستان کمک کرد. همچنین تصویری از وجود «رأی» هندو در این کشور وجود دارد که می‌تواند به لحاظ اتحاد ملی علیه جدایی‌طلبی یا مطالبات مفراط اقلیت‌هایی همچون سیک‌ها و مسلمانان بسیج شود. گفته شده است که بعد از ترور ایندیرا گاندی توسط محافظان سیکش، مسئله‌ی اتحاد ملی به پیروزی راجیو گاندی در انتخابات پارلمانی ۱۹۸۴ کمک کرد (Brass, 1994: 15). این همچنین می‌تواند به کارکرد انتخاباتی دین تفسیر شود.

1. Hindu Munnani

2. Ganesha (Vinayaka Chaturthi)

3. Ganga Sagar

4. Durga Puja

تأسیس احزاب سیاسی پیرامون وابستگی‌های دینی تاریخ درازی در هند دارد. احزاب مبتنی بر دین در هند زیاد هستند و توسط کمیسیون انتخابات هند به رسمیت شناخته شده‌اند. در ادامه، برخی از این احزاب در هند پسا-استقلال توضیح داده می‌شود:

احزاب هندو: سنت سیاسی عمده در هند مدرن نمادها و ایده‌های اصلی‌اش را از سنت‌ها و فرهنگ هندو گرفته است. همانطور که بهامبری اشاره می‌کند، برای هندوها، جامعه‌ی هند برای رشد هندوتوا حاصلخیز بوده است و از آنجا که نمادهای فرهنگی هندو به لحاظ سیاسی می‌توانند دست‌کاری و توسط احزاب هندو مورد استفاده واقع شود، حزب مبتنی بر دین برتری طبیعی بر احزاب سکولار دارد. این احزاب ناسیونالیسم هندو شعار «هندو، هندی، هندوستان» را دنبال کرده‌اند. در این گفتمان، ایدئولوژی ملی هند و هندوئیسم مسلط می‌شود. فرهنگ هندی، فرهنگ هندو می‌شود و بر آنند که اقلیت‌ها باید از طریق وفاداری‌شان به نمادها و شالوده‌های اصلی فرهنگ اکثریت همچون افراد این ملت فرهنگ پذیر شوند (Bhambhari, 2007: 173).

در اینجا برخی از این احزاب به‌ویژه مهم‌ترین آن‌ها، بی جی پی بررسی می‌شوند.

رام راجا پریشاد: یکی از نخستین احزاب هندو بعد از استقلال، آکیل بهاراتیا رام راجیا یا انجمن پادشاهی رام در سراسر هند^۱ بود. این حزب در سال ۱۹۴۸ تأسیس شد و حمایت از برنامه احیای هندو را دنبال کرد اما موفقیت‌آمیز نبود (Weiner, 2006: 138). آن‌ها بطور کلی مفهوم غربی «دولت-ملت» را نپذیرفتند. به نظر آن‌ها در هندوئیسم مرز مشخصی بین ملت و دولت وجود داشت. همچون هندوتوا، آر آر پی خواستار یک قانون مدنی مشترک در هند بر اساس هندوئیسم همچون نخستین آیین شد. در انتخابات مجلس نمایندگان ۱۹۵۲، آر آر پی سه کرسی و در انتخابات ۱۹۶۲ دو کرسی را کسب کرد. در ۱۹۵۲ و ۱۹۵۷ و ۱۹۶۲، چندین کرسی را در مجلس ایالتی بخصوص در بخش‌های هندی‌زبان و اغلب در راجستان کسب کرد. در نهایت، این حزب غیرفعال و به یکی از احزاب ادغام شده برای تشکیل بهاراتیا جانا سنگ تبدیل شد (Baxter, 1971: 56).

بهارتیا جانا سنگ: بهاراتیا جانا سنگ^۲ از آر اس اس ریشه گرفت. بعد از استقلال با ترور گاندی توسط یک هندوی افراطی در ۱۹۴۸، آر اس اس که در ۱۹۲۵ همچون یک سازمان ستیزه‌جو و به‌منظور احیا هند همچون ملت هندو تأسیس شده بود، از فعالیت منع شد. وقتی ممنوعیت آن لغو شد، رهبری آر اس اس و گروهی از فعالان آن تصمیم گرفتند که به جهت

¹ Akhil Bharatiya Ram Rajya

² Bharatiya Jana Sangh

حفظ سازمانشان وارد سیاست عملی شوند؛ بنابراین، مدهو سداشیو گولوالکار^۱، رهبر آر اس اس ایده تأسیس یک حزب جدید را مطرح کرد و قول داد که به کمک فعالان جدید که می‌توانستند در فراهم کردن زمینه کاری برای واحدهای ایالتی و محلی کمک کنند آن را حفظ نمایند. بی جی اس بطور رسمی در ۱۹۵۱، با کمک آن‌ها و تحت رهبری یک سیاستمدار برجسته بنگالی و رهبر سابق مهاسیها، موکرژی^۲، ایجاد شد (Graham, 2006: 157).

بی جی اس همچون احزاب اجتماع‌گرای هندو است. رهبران تراز اول آن معمولاً از کاست‌های بالا بویژه برهمن‌ها بودند. آن‌ها ناسیونالیست‌های ستیزه‌جو بودند که دال‌های ناسیونالیسم هندوها را به‌طور عمده از سنت‌های هندویی این کشور برگرفتند. این حزب مفاهیم اکثریت و اقلیت در مورد هندی‌ها را به رسمیت نمی‌شناخت. برای آن‌ها، یک ملت با یک فرهنگ وجود داشت؛ جامعه هندو و ملت یکی بودند. هدف آن‌ها برگرداندن هند به ملت هندو^۳ بود. بطور عمده بر فرهنگ هندو، دین و دیگر مفاهیم مشابه تأکید می‌کرد (Brass, 1994: 84 & Kumar, 1990: 102 & Shakir, 1986: 120). بنابراین، فلسفه اصلی آن از نوشته‌های ناسیونالیستی هندوی دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ منشأ گرفت و ادعا کرد که ناسیونالیسم هندی به لحاظ ویژگی در اساس هندو بود. بیانیه‌های حزب بر حفظ نهادهای سنتی هندو شامل خانواده، ساختار کاست و حقوق تأکید کردند. آن‌ها جایگزین کردن زبان انگلیسی با هندی را همچون تنها زبان رسمی هندوستان خواستار شدند و با اعطای امتیازات زبانی و آموزشی به اقلیت مسلمان مخالفت کردند. این احزاب از پیشنهادهای متوقف ساختن ذبح گاو حمایت و از داشتن نیروی دفاعی قدرتمندتر با توانایی هسته‌ای دفاع کردند. در ارتباط با سیاست خارجی هند، تنش بین هند و پاکستان را افزایش دادند و معتقد بودند که این کشور روزی تبدیل به بخش هند متحد خواهد شد (Graham, 2006: 156 & Brass, 1994: 84).

بر اساس بیانیه صادرشده در ۱۹۵۲، محتوای ایدئولوژیک برنامه حزب «هندی سازی»^۴ بود (Jaffrelot, 2007: 165). بیانیه انتخاباتی ۱۹۵۷ حزب نیز بطور حساب‌شده از «ملی کردن» اقلیت‌های غیر هندوی کشور از طریق «تلقین ایده‌های فرهنگ بهاراتا به آن‌ها» صحبت می‌کرد (Copland & McGuire, 2007: 280). اما همانطور که جفرلوت اشاره می‌کند، منظور این حزب از هندی‌سازی یا ایندینیزاسیون، «هندوسازی»^۵ بود (Jaffrelot, 2007: 158). برای

1. Madhav Sadashiv Golwalker

2. S.P. Mukherjee

3. Hindu Rashtra

4. Indianisation

5. Hinduization

تحقق شعار «یک ملت با یک فرهنگ»، آن‌ها برخی خطوط را بر اساس هندوئیسم پیشنهاد کردند، هرچند اشاره کرده بودند که این باید بدون توجه به دین باشد. برای مثال:

۱. آموزش باید بر اساس فرهنگ و سنت ملی باشد. آگاهی درباره اوپانیشاده‌ها، بهاگوادگیتا، رامایانا، مهابهاراتا و داستان‌های ادبی زبان‌های هندی مدرن که در احیا و حفظ سنت‌های فرهنگی هند سهیم بوده‌اند، منتشر شود و تلاش برای رسیدن به آن روزی که دانش درباره این رشته‌ی فرهنگی مشترک توسط مردم تمام بخش‌های کشور ضروری در نظر گرفته خواهد شد، انجام گیرد؛

۲. جشن‌های اساسی کشور مانند هولی، دیوالی، راکشا بندان و ویجای داشمی^۱ همچون جشن ملی ملاحظه و برگزار گردند؛

۳. زبان سانسکریت باید احیا شود و دانش درباره آن برای همه راهبان اجباری شود. هم‌زمان رسم‌الخط دونگری^۲ باید عمومی شود و همچون رسم‌الخط عمومی تمام زبان‌ها هندی پذیرفته شود. . . (Jaffrelot, 2007: 166-7)

این حزب نقش مهمی در تشکیل حزب جاناتا ایفا نمود. در ۱۹۷۷، جانا سانگ به تعدادی دیگر از احزاب همچون کنگره، بهارتیالوک دال^۳ و حزب سوسیالیست برای تشکیل حزب جاناتای فراگیر و ناهمگون که در مرکز و برخی ایالات قدرت را در دست گرفت، ملحق شد (Graham, 2006: 157-8). بعد از اینکه حزب جاناتا در ۱۹۷۹ دچار انشعاب شد، بی‌جی‌اس در آن باقی ماند، اما بعد از انتخابات ۱۹۸۰، اعضای آن برای تشکیل دادن حزب خودشان از آن حزب انصراف دادند و نام بی‌جی‌اس را به حزب بهارتیا جاناتا تغییر دادند. بیشتر قدرت سازمانی بی‌جی‌اس از وابستگی نزدیکی به آر اس اس منشأ می‌گرفت که همیشه تواناترین مبلغان را در زمان انتخابات فراهم می‌کرد. وقتی که مخالفانش درون حزب جاناتا تقاضا کردند که رابطه‌اش را با آر اس اس، قطع کند، رهبرانش آن را رد کردند، چون بدون آر اس اس، آن‌ها به لحاظ سازمانی ضعیف می‌بودند (Weiner, 2006: 139-140).

حزب بهارتیا جاناتا: حزب بهارتیا جاناتا یا حزب مردم هند^۴، خلف مستقیم بی‌جی‌اس است و همچون یک حزب ناسیونالیست دینی یا حزب دینی جناح راستی شناخته شده است. این یک حزب سیاسی تحت تسلط هندوهای کاست بالا و متکی به کادری از فعالان آماده‌شده توسط آر

¹ Holi, Diwali, Raksha bandhan and Vijay Dashmi

² Devnagri

³ Congress (O), Bharatiya Lok Dal (BLD)

⁴ hh aaaiya aana Payyiyor nrdnnnPeopssss PayyPPPP

اس اس است. در ۱۹۸۰، هیئت پارلمانی مرکزی حزب جاناتا، اصلی را اتخاذ کرد که هیچ نماینده یا کارمند دفاتر حزب نباید در فعالیت‌های روزانه آر اس اس فعالیت کنند، تصمیمی که بعداً توسط هیئت اجرایی سراسری حزب تأیید شد؛ بنابراین، در همان سال، گروه جانا سانگ و حامیانش یک گردهمایی در دهلی برگزار کردند و تصمیم به تأسیس حزب بهارتیا جاناتا گرفتند. همچون بی جی اس، این حزب هم رابطه نزدیک با آر اس اس را گسترش داد (Graham, 2006: 157-8).

برای حدود ۳۵ سال بعد از استقلال، تلاش‌های اجتماع‌گران هندو و بی جی اس محدود به چند ایالت شمالی شد و آن‌ها نقش مهمی در سیاست هند نداشتند. به گفته بهامبری، نفوذ انتخاباتی آن‌ها فراتر از اجتماعات تجاری و سطوح پایین‌تر بوروکراسی نمی‌رفت و آن‌ها نفوذ کافی در میان اجتماعات اقلیت و کاست‌ها و قبایل تحت برنامه و فهرست شده که همیشه طی انتخابات به احزاب سیاسی سکولار رای می‌دادند، نداشتند (Bhambhri, 2007: 166)؛ بنابراین، رهبران بی جی پی تصمیم به جدا ساختن خود از وضعیت جانا سانگ و اتخاذ سیاست‌های کاملاً جدید گرفتند. اساسی‌ترین سند این‌ها یک متنی بود معروف به «پنج تعهد ما»، با پنج اصل اساسی که قصد ایجاد یک توافق ملی را داشت. نخستین اصل ناسیونالیسم و یکپارچگی ملی قلمداد شد و مفهوم ناسیونالیسم هندو را در عبارتی محتاطانه ارائه کرد:

«هند یک ملت است و هندی‌ها یک مردم هستند، متشکل و بطور متقابل سازگار با تکثر عقاید دینی، ایدئولوژی‌ها، زبان‌ها و علایق و غیره. بی جی پی معتقد است که مردمان ادیان مختلف و ایدئولوژی‌های متفاوت باید بتوانند با هم در صلح و همدلی زندگی کنند. توافق ملی وقتی ممکن خواهد بود که توسعه یک گروه اجتماعی به توسعه دیگر گروه‌های اجتماعی منجر می‌شود. اصولاً از آن‌هایی که وفاداری‌های خارجی یا فرا سرزمینی دارند یا به فعالیت‌های ضداجتماعی می‌پردازند، انتظار نمی‌رود که در توافق ملی سهیم باشند و بنابراین باید وارد نشوند.» (Graham, 2006: 159-60)

دومین اصل، تعهد به دموکراسی و حقوق اساسی بود. سومین، «سکولاریسم مثبت» بود که مستلزم پذیرش حمایت کامل از زندگی و دارایی اقلیت‌ها است. چهارم، «سکولاریسم گاندیایی» بود که مستلزم جایگزینی هر دو مورد کاپیتالیسم و ایالت‌گرایی با اصول سیستم همکاری و امانت‌داری در تمام زمینه‌های فعالیت اقتصادی است و پنجمی، «سیاست مبتنی بر ارزش» بود، بدین معنی که زندگی اجتماعی و سیاسی باید توسط مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌ها هدایت

شود. با این متن، «بی جی پی همچون حزبی مترقی با نگرانی‌های لیبرال و انسانی و حرکت بیشتر بسوی ایده‌آل اجتماعی و سیاسی که حزب کنگره نهرو در دهه‌ی ۱۹۵۰ اعلام کرده بود، نشان داده شد. درحالی‌که بی جی پی برای پذیرش یک جهت‌گیری ناسیونالیستی هندو و بنابراین ارتباط با آر اس اس آماده می‌شد تا جایی که به سیاست اجتماعی و اقتصادی مربوط می‌شود تسخیر آنچه را که موضوع اصلی افکار عمومی هند می‌دانست، هدف قرار می‌داد.»

(Ibid: 160-161)

به‌هرحال، ناسیونالیست‌های هندو شامل بی جی پی تعریفی متفاوتی از سکولاریسم ارائه دادند. آن‌ها خواستند سکولاریسم را برای حذف تضمین‌های حقوق اقلیت و شناسایی دولت با منافع اکثریت هندو بازتعریف کنند. این حزب بطور مکرر از ناسیونالیسم برای مشروعیت بخشیدن به اعمالش استفاده کرد و نقشی را که کنگره بعد از استقلال از آن صرف‌نظر کرد، به عهده گرفته است. «بدین وسیله پیشنهاد شد که مسلمانان باید از پروژه ناسیونالیستی اخراج شوند تا این پروژه کامل شود. همچنین، جایی برای مسلمانان در گفتمان هویت ملی وجود ندارد، دیگر اقلیت‌ها را نیز بی‌اهمیت نشان داده است.» (Basu, 2006: 55-80)

به گفته آرورا: منظور بی جی پی از سکولاریسم می‌تواند آنچه باشد که در بحث اخیر راجنات سینگ^۱، از روسای بی جی پی، در مورد ترجمه کلمه «سکولار» در زبان هندی آشکار می‌شود. سینگ گفت این کلمه در واقع به معنی «پانت نیریکش»^۲ که به معنی بی طرفی نسبت به خود دین است «تبلیغ» شد. او ادعا کرد که پانت یا فرقه دل‌بستگی برای هر عقیده ویژه، راه نیایش ویژه و شکل ویژه از خدا را نشان می‌دهد، اما دارما ارزش‌های مطلق و ابدی که هرگز نمی‌توانند تغییر کنند مانند قوانین طبیعت را نشان می‌دهد. او به شدت با ایده جدایی دین و دولت مخالفت کرد و درحالی‌که در مورد فرقه‌های دینی متفاوت در هند حرف می‌زد هیچ اشاره‌ای به مسیحی‌ها و مسلمانان نکرد.» (Arora, 2008) به‌علاوه، ناسیونالیست‌های هندو ادعا کردند که آن‌ها سکولاریست‌های واقعی هستند زیرا اقلیت‌ها از این مدارای سنتی در حکومت تحت سلطه‌ی هندو سود می‌برند؛ اما این خط فکری مورد بحث و مجادله قرار گرفته است براین اساس که «اگر هندوئیسم راست دینی نادیده انگارد، بر کژ دینی سخت‌گیرانه از طریق سیستم کاستی، متکی می‌شود که بر این دلالت دارد که اقلیت‌های دینی باید از سیستم ارزشی برهن‌ها پیروی کنند؛ همچنین، ناسیونالیسم هندو همیشه پذیرفته است که اقلیت‌های

¹. Rajnath Singh

². Panthnirpeksh

دینی ممکن است مراسم دینی خود را به‌طور آزادانه در فضای خصوصی اجرا کنند اما باید در فضای عمومی به سنت‌های هندو احترام بگذارند.» (Jaffrelot, 2007: 313-314)

از آنجاکه آر اس اس اغلب در آشوب‌های هندو-مسلمان فعال بوده است بنابراین بی جی پی تلاش کرده است که چهره افراطی هندوی خود را پنهان سازد. برای مثال، درحالی‌که در آسم یا میروت^۱، بی جی پی فعالانه در تقویت اختلاف و بیزاری اجتماع‌گرایانه درگیر بود و نقش اصلی اجتماع‌گرایانه خود را با سازمان داخلی، ایدئولوژی و دیدگاهش در مورد جامعه هند و تاریخ آن توجیه کرده است، در جامو و کشمیر، بی جی پی آشکارا نقش اجتماع‌گرایانه بر ضد هردو حزب کنفرانس ملی و حزب کنگره بازی کرده است. (Bhambhri, 2007: 166-167.)

به گفته وین در ویر، بی جی پی ادعا می‌کند که «حزب مردم» است اما مردم برای آن‌ها به معنی اکثریت مردم هند یا همان هندوها است. تقاضای بی جی پی برای حکومت راما (راما راج، مفهومی که نخستین بار توسط ماهاتما گاندی استفاده شد)، تقاضایی بود برای حکومت آنچه «اکثریت هندو» نامیده می‌شود؛ بنابراین، آن‌ها با بخشیدن هر امتیازی به اقلیت‌ها به‌ویژه مسلمانان مخالفت می‌کنند. «حکومت راما نیز بطور ویژه یک جنبه آرمان‌شهری دارد، تقاضایی برای سیاست پاک و فاسد نشده، شغل و رفاه برای هر هندو، بدان گونه که توسط حزب کنگره تنظیم‌شده و مسلمانان همچون خارجی نسبت به هند هندو دیده می‌شوند.» (Van Der Veer, 2006: 258-9)

ایدئولوژی بی جی پی - هندوتوا: در سطح ملی، بی جی پی قاطعانه تعهدش نسبت به منافع هندو و تشکیل دولت هندو را برای متمایز کردن خویش از دیگر احزاب سیاسی، اعلام کرده است. به گفته باسو، در آغاز با توصیف عناصر اصلی که بی جی پی را همچون یک حزب در سطح ملی مطرح کند، این حزب بر سه بُعد تأکید کرد: یکی انگاره دولت قدرتمند یا یک دولت هندو، سازمان حزبی خیلی متمرکز و ارتباطش با آر اس اس و سازمان‌های (دولت-ملت هندو) بیان می‌شود، «اصلاحی که رهبری آن دائماً در بهترین تعریف، بطور منفی همچون آنتی‌تز " سکولاریسم کاذب " ^۲ حزب کنگره استفاده کرده است.» (Basu, 2006: 59-60)

اگرچه بی جی پی گفتمان اصلی جانا سانگ را به خاطر پذیرش بیشتر در سیستم حزبی هند و یافتن متحدانی در این عرصه رقیق کرد. (Jaffrelot, 2007: 20.)، اما گفتمان هندوتوا را ادامه داد. هندوتوا، پایه اصلی برنامه بی جی پی از همان ابتدا است. این حزب خواست یک دولت واقعی به‌صورت پادشاهی اسطوره‌ای خدای حاکم راما، همچون خلاصه ناسیونالیسم خود،

¹. Assam or Meerut

². Pseudo-secularism

تأسیس کند. برای آن‌ها، تنها از طریق اتخاذ هندوتوا، هند به جامعه‌ای واقعاً یکپارچه تبدیل خواهد شد و ملت‌سازی بطور موفقیت‌آمیز تضمین می‌شود. (Copland & McGuire, 2007: 253). بنابراین، بی‌جی‌پی بدون مدلول مرکزی هندوتوایش، دال مذهبی-فرهنگی ای که توسط فعالان سازمان‌های چندگانه خانواده مشترک هندوها ترویج می‌شود، قابل فهم نیست. در بهترین حالت اندیشه ساوارکار بیانگر هندوتوای بی‌جی‌پی و «خانواده مشترک» هندو است. به گفته بهامبری، «هندوتوا بر اساس ایدئولوژی "ما" و "دیگری"، ایجاد می‌شود و نمادهای فرهنگی هندو برای بسیج مردم اختصاص داده می‌شوند و در این مناطق آزادسازی معابد آیودیا، واراناسی یا کاشی و ماتورا^۱ وظیفه‌ی دینی هندوها است.» (Bhambhri, 2007: 174-175)

بعد از فروپاشی هژمونی نهرویی و تداوم خلأ ایدئولوژیک و سیاسی، هندوتوا همچون پیامد مبارزات سیاسی به راه انداخته شده پیرامون هویت‌ها و رقابت‌های سیاست هویتی برای کسب حمایت سیاسی توده‌ها ظهور کرد. از آنجا که هند یک کشور چند هویتی است، این گفتمان تفرقه افکن بوده و بر خشونت و اجبار تکیه داشته است؛ زیرا در اساس مخالفت واقعیت هند همچون اتحادی از گوناگونی‌ها است. همچنین سیاست هویت همیشه به مفهوم «دیگری» مسلمانان و مسیحی‌ها بوده‌اند. بدین گونه، سازمان‌های هندو به خاطر حفظ اتحاد داخلی هندوها با تمرکز کردن بر «دیگری» شأن، برای تبلیغ هویت هندو تلاش کردند. هندوتوا وسیله‌ای در دست‌ان سازمان‌های سانگ پریور (خانواده‌ی مشترک هندو) برای تسخیر قدرت سیاسی و کسب مشروعیت سیاسی بوده است؛ بنابراین هندوتوا، محتوای بی‌جی‌پی را فراهم سازد. (Ibid: 164-165 & 221)

ایجاد هویت هندو در سراسر هند که فراتر از هویت‌های کاست پراکنده قرار گرفته و آن‌ها را در برگیرد، برای بی‌جی‌پی با اهمیت بوده است و سانگ پریور هندوها را بر اساس شعار اتحاد هندو بر ضد مسلمانان و مسیحی‌ها فراخواند. سیاست مبتنی بر دین هندو با هدف تأسیس هویت هندو قوی سیاست غالب در دهه ۱۹۹۰ بود. سانگ پریور شعار مبتنی بر دین برای بسیج توده طی انتخابات فراهم کرد. آن‌ها از تبلیغ برای یک هند هندوی قدرتمند و بزرگ جهت جذب طبقات متوسط به بالا و شهری که از یک طرف آرزوهای جهانی دارند و از طرف دیگر خودشان را بطور پرخاشگرانه با مراسم، معابد و دیگر نمادهای دینی هندو مشخص می‌کنند، استفاده کردند. از طریق استفاده از هندوئیسم، لمپن‌ها و فقرای بیکار بر ضد اقلیت‌های دینی بسیج شدند. سانگ پریور یک هدف اجتماعی مشترک به طبقات مختلف هندو داده است و در بسیج گروه‌های هندو برای حمایت و تقویت هندوئیسم در هند موفق بوده است. (Ibid. 223)

1. Ayodhya, Varanasi or Kashi and Mathura

در واقع، همانطور که وانایک اشاره می‌کند، تحولات اجتماعی عمیق‌تر به ویژه درون کاست‌های میانه و تحرک فرهنگی زمینه را برای انواع فعالیت‌های دینی به نفع اتحاد سانگ فراهم کرده بود. بعد از شکست ۸۴-۱۹۸۰، کنترل و نفوذ آر اس اس بر حزب بطور طبیعی با جهت‌دهی آن به سوی سیاستی اجتماع‌گرایانه‌تر، شدیدتر شد. در سال ۱۹۸۴، جایگزین شدن واجپایی با ادوانی که به‌آر اس اس نزدیک‌تر بود، کنترل بیشتر آر اس اس بر این حزب را نشان داد. به علاوه، با رد «سوسیالیسم گاندی»، این حزب بیشتر از گذشته بطور پرخاشگرانه بر ایدئولوژی سنتی سانگ تبلیغ و آن را دنبال کرد. بدین‌گونه، پایه اجتماعی و سیاسی خود را از طریق حرکت به سوی راست‌گرایی، به طور فعالانه دنبال کردن سیاست قطبی کردن مسئله سکولاریزاسیون و تعریف فرهنگی خویش از ملت و دولت هند، گسترش داد. (Vanaiik, 2006: 173-198)

اگرچه بی جی پی همچون حزب بنیادگرای محض ملاحظه نمی‌شود، اما چون با اتکاء به هندوئیسم و نقش‌سازمانی هندو تشکیل شد، اعتقادات و نمادهای دینی در ایجاد یک جایگاه ملی، به این حزب خدمت کردند. به نظر آن‌ها، اقلیت بزرگ مسلمان به اتحاد و یکپارچگی کشور لطمه زده‌اند چنان‌که در کشمیر و پنجاب و شمال شرقی، جنبش‌های جدایی‌طلب دارند (Brass, 1994: 87-8). به گفته چاکرابارتی، بی جی پی تمام دستورالعمل‌های ستیزه‌جویانه طرفدار هندو و ضد مسلمان را برای سودجویی سیاسی بکار گرفت. (Chakrabarty, 2009: 73) همچنان‌که رهبر ارشد بی جی پی، ویجی کومارمالهوترا^۱، در ۱۹۹۶ گفته بود: «هندوتوا و ملت هند اصطلاحات مترادف هستند. هیچ تضادی بین این دو وجود ندارد.» (Copland & McGuire, 2007: 280) بحث اصلی ایدئولوژی سانگ این است که رهایی واقعی هند تنها از طریق خودآگاهی هندوها همچون واحد فرهنگی دینی ممکن است. به گفته وانایک، در ارتباط با مشخصه ویژه هندوئیسم، دو رهیافت برای اتحاد هندوها وجود داشت و هر دو دنبال شده‌اند: انسجام و اتحاد داخلی و خارجی بر اساس هندوئیسم. نخست، آن‌ها تلاش کردند که برهم‌گرایی را انعطاف‌پذیرتر و سازگارتر سازند. رهیافت دیگر و اصلی در کار مجموعه‌ی سانگ اتحاد بر ضد دشمن مشترک بود که از طریق آن هندوها امیدوارانه می‌توانستند نه به آنچه که قرار است به اشتراک گذاشته شود بلکه با آنچه که با آن مخالفت می‌کنند، حتی به هنگام دشمنی و خصومت داخلی، متحد شوند. در واقع، احساس قوی‌تر را به دنبال داشت. (Vanak, 2006: 183.)

¹. Vijay Kumar Malhotra

اگرچه به خاطر سیاست ائتلافی، بی جی پی رهیافت پرخاشگرانه‌ی سنتی در ناسیونالیسم هندو را تغییر داد، اما این تغییر فقط تعدیل در استفاده از واژگان بوده است. ناسیونالیسم هندو به «ناسیونالیسم فرهنگی» تبدیل شود، موضع «طرفدار هندو» همچون «سکولاریسم واقعی» مورد اشاره واقع شد و موضع ضد مسلمان تحت عنوان «تأکید بر امنیت داخلی» پنهان شد. (Arora, 2008) در بیانیه اتخاذ شده در ۲۱ ژوئن ۲۰۰۹، بیان شد که ایدئولوژی بنیادی، هندوتوا، «نباید همچون ایدئولوژی‌ای که [بطور کوتاه‌بینانه به اعمال دینی محدود شده یا در اشکال افراطی ابزار شده، فهم یا تلقی شود. این به فرهنگ و خصایص مردم ... شیوه زندگی ... و بنابراین، همه چیز، مربوط می‌شود.» (Kinnvall & Svensson, 2010: 275) با این وجود، این حزب سیاسی به شدت در ارتباط با جنبش ناسیونالیستی هندو و ایده‌های اصلی آن باقی ماند.

تلاش جهت تکمیل فرایند دولت-ملت مدرن ناسیونالیسم هندو

پروژه تکمیل فرایند دولت ملت‌سازی^۱، علاوه بر تأمین منافع نظام حاکم، یکی از محورهای اصلی ایده روشن‌فکران ارگانیک حکومت مودی نیز است که در اتاق‌های فکر بسترساز فعالیت دولت از قبیل بنیاد ویوکاناندا^۲ با بنیاد هند^۳، با حمایت دولت ناسیونالیست هندو گرد هم آمده‌اند (VIF Report, 2016: 3). در پروژه دولت-ملت‌سازی هند، از جمله با استفاده از توصیه ایدئولوگ‌های برجسته داخلی^۴ (Itty Abraham, 2014: Orfonline) و خارجی، راهبرد دو زبانه دولت-ملت‌سازی در داخل کشور، توأم با همراهی و همکاری راهبردی یا استراتژیک با ساختار جهانی در دستور کار جدی دولت ناسیونالیست هندو است. نمونه برخی از برنامه‌های جریان مذکور جهت تحقق دولت - ملت‌سازی حکایت از شکل‌گیری مظاهر مادی و معنوی دولت-ملت هندو و تأمین هم‌زمان منافع طبقه متوسط، دولت و نیروهای جهانی‌شدن دارد:

۱. جهت تبدیل شدن به دولت مدرن قوی و ستفالیابی تلاش می‌کند (Vivekananda Report, 2016: 3). زبان ملی ندارد. بلحاظ قومی ۷۲ درصد جمعیت زبان هند و آریایی یا هند و ایرانی داشته و سپس زبان انگلیسی بعنوان زبان رسمی انتخاب شده است. ۷۹ درصد جمعیت هندو و ۱۴٫۵ درصد آن مسلمان است. در تاریخ مدرن این کشور نظم و زبان انگلیسی جایگزین نظم و زبان ایران محور شده است. در حوزه تمدن آریایی و زبان فارسی قرار دارد. نظم حاکم امریکایی در صدد قوام بخشیدن دولت - ملت، مدرن به سبک غربی است. چندگانگی دینی، قومی، فرهنگی و فقدان اتحاد دولت ملت مانع از تبدیل این کشور به دولت مدرن قوی بوده است. دولت هندوی راستگرا به رهبری مودی در جهت اعمال حاکمیت مطلق و تحکیم پایه‌های دولت قوی گام بر می‌دارد.

2. Vivekananda International Foundation

3. India Foundation

4. oo w nrdee eeame Tettto: : oee gn Poicy, aa appoa, Geopoiiiiie” SShnfodd2014).

الف - ایجاد حاکمیت مطلق دولت: «ناسیونالیسم هندو» بعنوان فرهنگ و امنیت ملی و ایدئولوژی رسمی دولت، اکثریت مردم و طبقه متوسط هند انتخاب شده است. جریان غالب در پی تحکیم جایگاه مودی به عنوان رهبر جدید حزب در عصر جهانی شدن اقتصاد است؛ بنابراین در مرحله اول تحکیم حاکمیت بلامنازع دولت و ایدئولوژی دولت از طریق جذب و مفصل‌بندی سایر هویت‌ها و عناصر از قبیل بودیسم، سیکسیسم و حتی سایر اقلیت‌ها از قبیل مسلمانان و دفع عناصر غیر در دستور کار است (Ansari, 2016: 1-30). به لحاظ نظری انجام مراحل زیر مدنظر این جریان است:

ب - ایجاد قانون و رویه واحد در هند: این جریان فکری در پی الغاء و امحای نهادهای ساختارمند و سنت‌های پیچیده متکثر، متنوع و دست‌وپا گیر هند سنتی و جایگزینی آن با فرهنگ طبقه حاکم یعنی اکثریت هندو است. مصداق بارز آن قانون اساسی قریب ۴۰۰ صفحه‌ای مغلق و سایر قوانین و قواعد ملی و ایالتی متکثر و پیچیده این کشور است که مانع بزرگی بر سر راه تبدیل هند به یک دولت-ملت ساختارمند با نهادهای اجتماعی یکپارچه و همسو پنداشته می‌شود. از سوی دیگر، هدف دولت جایگزینی نهادهای سنتی یاد شده با مجموعه گویا، کاربردی، دارای هویت مشخص و در خدمت منافع نیروهای داخلی مسلط در هند است (Itty Abraham, 2014: Orf). به عبارت دیگر، توأم با انجام روند پیرایه زدایی و سنت‌شکنی در حوزه‌های تعریف شده بعنوان مثال حذف قوانین ویژه اقلیت‌های دینی و یکسان سازی قوانین پیچیده و متنوع مالیاتی ایالت‌های گوناگون هند در یک قانون واحد موسوم به لایحه یکسان‌سازی مالیات‌ها ۱ درصد نگارش و تعمیم قانون جدیدی که تضمین‌کننده منافع اکثریت حاکم است و همچنین بازنویسی تاریخ به سبک جدید، اسطوره‌سازی، فرهنگ‌سازی و حتی تمدن‌سازی با اقداماتی از قبیل تأسیس معابد جدید عظیم و باشکوه بر فراز مظاهر تمدنی تخریب شده اقلیت‌ها از جمله مساجد مسلمانان، از یکسو و تحلیل مظاهر فرهنگی اقلیت‌ها از جمله تلاش افراط‌گرایان هندو در جهت تخریب بناهای تمدنی باشکوهی از قبیل تاج‌محل.^۲

^۱. GST Bill

^۲. نخبگان ابزاری این جریان علاوه بر نخست وزیر مودی، افراد منتفدی از ارون جیتلی، جی شنکار وزیر امور خارجه، تمهید کننده روابط راهبردی مودی با امریکا و مباشر اکبر در وزارت خارجه، آجیت دوال مشاور امنیت ملی نخست وزیر، کی رن ری جو در وزارت کشور و تیمی از افراد مقتدر در سایر دستگاه‌ها شامل افراد نظامی و متهول محدود می‌گردد.

ج - ایجاد تشکیلات مرکزی مطیع رهبر یا ویکاناندا در ساختار دولت که مسئولیت بسیج، حفظ و توزیع منابع و همچنین توزیع و تخصیص نیروهای دولت مدرن و نوساز هند را به عهده دارد، در دستور کار است. تأسیس بنیادهای فکری جدید از قبیل بنیاد ویوکاناندا (VIF) (Report, 2016: introduction) یا کانون‌های فکری، مالی و عقیدتی دیگر نیز در چارچوب برنامه ایجاد تشکیلات منسجم و پاسخگو بر همین اساس است. ایدئولوژی دولت هندو که به «هندوتوا» نیز موسوم شده است، در پی ایجاد یک کشور هندو است که «خود» او ناسیونالیسم فراگیر هندو و «دگر آن» اقلیت‌ها هستند (Jaffrelot, 2016: 1-3) & (Ansari, 2016: 4). در این چارچوب، برنامه‌های جامعی شامل کوچاندن اقوام هندو به مناطق مورد مناقشه، جذب هم‌کیشان هندو از خارج کشور و تفوق فرهنگ و امنیت ملی هندوتوا و حتی تحکیم برنامه‌های تقدس گاو و حمایت از نیروهای میلشای حمایت از گاو در دستور کار است (Election Manifesto, 2014 BJP Party).

حزب حاکم به رهبری مودی که خود را از یکسو مستظهر به پشتیبانی اکثریت داخلی و از سوی دیگر، حمایت شریک راهبردی خود امریکا و حمایت اسرائیل و بلوک غرب می‌داند، «با بی‌باکی تمام برنامه حذف اسکناس را برخلاف همه قواعد دموکراتیک و قانونی کشور و برغم مخالفت جنجالی پارلمان و اپوزیسیون، با تحکم و اجبار به انجام رسانید. این برنامه یکی از مراحل مهم اجرای ضوابط رژیم بین‌المللی گروه اقدام مالی بین‌المللی (FATF) در هند و تأمین منابع مالی نخبگان حاکم هندو محسوب گردید.» (Kejriwal, PTI, 2016: Nov 15) & Times (of India: 15 Nov) اجرای طرح نظام مالیاتی واحد و ابطال اسکناس‌های درشت تحقق منافع نیروهای داخلی و جهانی شدن را در یک برنامه جامع با ابعاد سیاسی، اقتصادی، امنیتی و فرهنگی با سطوح ملی و خارجی تأیید می‌نماید. برغم مصائب و مشکلات عدیده ایجاد شده ناشی از برنامه مزبور در داخل کشور، قدرت‌های خارجی شامل امریکا و اتحادیه اروپا از آن استقبال نمودند. البته از نگاه شماری از صاحب‌نظران، تحقق پروژه دولت ملت‌سازی با مسائل و معماهای بزرگی در داخل هند روبرو است که از جمله آن می‌توان به «مقاومت سایر هویت‌ها (ادیان بزرگ و دگرها) در روند مفصل‌بندی شدن در هندوئیسم»، «تأمین مالی فعالیت‌های این پروژه»، «موضوع مهم توزیع قدرت از جمله میان هندوئیسم، سیکسسم، مسلمانان، مسیحیان و سایر اقلیت‌های طردشده و به حاشیه رانده شده» اشاره نمود. از نگاه برخی از پژوهشگران، حاکمیت گفتمان افراطی هندو بر سراسر هند، نهادهای «قانون اساسی هند، دموکراسی در این

کشور، حاکمیت سکولاریسم و سیاست‌های اقلیت محور از قبیل سوسیالیسم نهرویی هند» را به چالش کشیده است (Ansari, 2016: 1,4, 25-111)

با خاتمه پارادایم جنگ سرد، چرخش تدریجی هند از راهبرد یا استراتژی «عدم تعهد» به «راهبرد تعهدات چندگانه»^۱ (Narayanan, 2016: the Hindu) که از دوران نخست وزیران میانه و معتدل هند به ویژه مان موهان سینگ در دستور کار قرار گرفته بود، در دولت مودی به تکامل و حتی با عدم شرکت نخست وزیر وقت هند در نشست سران جنبش در سال ۲۰۱۶ در ونزوئلا، به نقطه اوج بی‌اعتنایی هند به جنبش رسید. از سوی دیگر، اقتصاد سیاسی در زمان نخست وزیری مان موهان سینگ این کشور را به امضای قرارداد هسته‌ای با امریکا، چرخش تاریخی سیاست خارجی دهلی و خروج این کشور از مواضع جنبش عدم تعهد و حتی حمایت از قطعنامه تحریم شورای امنیت علیه جمهوری اسلامی ایران، بعنوان یکی از اعضای مهم و مستقل جنبش کشانده بود. در زمینه تغییر جهت گیری سیاست خارجی، آقای مودی در اولین مصاحبه خود بیان داشت: «وظیفه سیاست خارجی تغییر ذهنیت دیگران نیست، هدف پیدا کردن نقاط مشترک است و هر جا منافع هند ایجاب کند با هر کشوری گفتگو می‌کنیم». او در ادامه توضیح داد: «هند باید بپذیرد جهان دو قطبی به سر آمده است اما هند کمی دیر این وضعیت را درک نموده است. جهان امروز یک جهان به هم پیوسته و دنیای وابستگی متقابل است» (The Times of India: Jun 27, 2016). اکنون در چارچوب این نظریه روابط استراتژیک هند با امریکا و اسرائیل گره خورده است (MEA Reports, 2017: the USA & Israel Sections) در سطح داخلی، دولت به پایگاه حزبی و تشکیلات بزرگ‌ترین حزب جهان با قریب یک صد میلیون نفر عضو (حزب بی جی پی) و برنامه یا مانیفست مکتوب و همچنین پشتیبانی مؤثر طبقه متوسط و تشکیلات شبه بسیج آ.اس.اس. متکی است (Election Manifesto, 2014 BJP Party) انجام کلیه برنامه‌های فوق با مبانی دولت-ملت سازی وستفالیایی و کارکردهای دولت مدرن متحد استراتژیک غرب همسویی داشته و تغییر در فرهنگ و امنیت ملی و سیاست خارجی هند را اثبات می‌نماید (خانی جوی آباد، ۱۶۳: ۲۰۱۸).

¹. From Non-Alignment to Multi-Alignment

نتیجه‌گیری

پس از گاندی، هند که بتازگی استقلال یافته است بی‌پدر می‌شود. در ابتدا میراث گاندی ارزش بالایی دارد هرچند که نزاع‌های سیاسی شروع شده است؛ اما هند عدم تعهد را در سیاست خارجی خود پی‌ریزی می‌کند. با گذشت زمان آرمان‌ها رنگ واقعیت به خود می‌گیرند و حزب کنگره دچار فساد شده و شوروی سقوط می‌کند. هند با دیگری (های) متخاصمی به نام‌های پاکستان و چین طرف شده است. مهم‌تر از همه داخل هند با جنبش‌های تجزیه‌طلبانه روبرو هستیم. در واقع، پس از ترور گاندی، هند بر اساس میراث گاندی به تدوین سیاست‌های آرمان‌گرایانه و انسان‌دوستانه خود می‌پردازد؛ اما این آرمان‌گرایی با تهدید امنیتی چین و پاکستان و پس از آن سقوط شوروی به سمت واقع‌گرایی تغییر جهت می‌دهد. در این شرایط است که تندرورها فرصت مناسب را پیدا می‌کنند و با گفتمان ناسیونالیسم افراطی و بازیابی تمام سنت‌ها دال‌های خود را در جامعه هند تثبیت می‌کنند. گاندی و گفتمانش از متن به حاشیه و از سیاست عملی کنار می‌رود و صرفاً در بحث‌های حقوق بشر و دیپلماسی عمومی حضور پیدا می‌کنند و گفتمان‌های تندرو و متخاصم از حاشیه به متن می‌آیند و در سطح کلان تأثیرگذار می‌شوند. عدم خشونت گاندی، نیروی سیاسی-اجتماعی پدید آورد که موجب استقلال هند شد؛ اما پس از ترور گاندی، رهبران هند در مواجهه با مشکلات، بتدریج از مسیر عدم خشونت جدا می‌شوند و سیاست خارجی هند از مسیر مسالمت‌آمیز ابتدایی خارج می‌شود.

با بررسی این تحول تاریخی متوجه می‌شویم که نقش گاندی در سیاست خارجی هند امروزه بیشتر در چارچوب دیپلماسی عمومی و تبلیغات است. گاندی از سلاح‌های کشتار جمعی بیزار بود و از همزیستی مسالمت‌آمیز صحبت می‌کرد؛ ولی هند امروز یک کشور با سلاح هسته‌ای است که عضو آن پی‌تی‌هم نیست. گاندی در سیاست ورزی خود از عشق به دیگری سخن می‌گفت؛ به عبارت دیگر، گاندی بر پایه اوپانیشاد دیگری خود را عاشقانه دوست می‌داشت چون میان او و خود تفاوتی نبود بلکه آامن کل بود؛ اما در تحول تاریخی این آرمان‌گرایی جای خود را به واقع‌گرایی و عمل‌گرایی داده است. همچنین، در سطح سیاست داخلی هند میراث گاندی در همه گفتمان‌های متخاصم حضور دارد و آن‌ها نمی‌توانند نسبت به گاندی بی‌تفاوت باشند. با اقدامات تجزیه‌طلبانه گروه‌های مختلف و ضعف حزب کنگره احزاب افراطی هندو فرصت را مناسب دانستند و با قطبی کردن فضای سیاسی هند توانستند رأی بیاورند. این گفتمان‌ها در جستجوی جعل تاریخ و ترسیم گذشته باشکوه و استفاده همه‌جانبه از

نظام بین‌الملل در راستای اهداف خود هستند. از مهم‌ترین این اهداف تلاش این گفتمان برای ایجاد دولت-ملت مدرن وستفالیایی با محوریت رهبری کاریسماستیک است. درباره میراث گاندی باید به این نکته مهم توجه کرد که گفتمان و شخصیت گاندی چون شبی در زیر تمامی گفتمان‌های رقیبش موجود است. گاندی دیگری تمام این گفتمان‌هاست و اکنون با گفتمان پویای خود صدای اقلیت‌ها و در حاشیه‌های هند است. صدایی که روزی چون فریادی تمامی حاشیه‌نشینان را بسیج کرده بود. نبود گفتمان گاندی در متن امروزی هند از ضعف این گفتمان نیست بلکه از ضعف سیاستمدارانی است که داعیه‌دار این گفتمان خود را معرفی می‌کنند؛ اما در سیاست عملی خودباوری به عدم خشونت ندارند. از دید نگارندگان این مقاله، در آینده هند، گفتمان گاندی از حاشیه به متن خواهد آمد. هند مدرن بر پایه‌ی پلورالیسم و وحدت در کثرت شکل گرفته است و گفتمان‌های متخاصم در بلندمدت نمی‌توانند در مفصل‌بندی چنین هندی موفق باشند

منابع و مأخذ

1. Abraham, Itty I. (2014). *How India became territorial: Foreign policy, diaspora, geopolitics*. Stanford University Press.
2. Ansari, Khalid. (2016). *Hindu Nationalism in Theory and Practice*. Doctoral dissertation, Duke University.
3. Arora, Vishal. (2008). «Religion and Politics in India.» Presented at the Oxford Centre for Religion and Public Life. Washington DC. July 28 to August 1, 2008. Accessed at: http://vishalarora.co.in/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=21
4. Basu, Krishna. (2012). *The rise of the Indian economy: fiscal, monetary and other policy challenges*. Rivista itali.
5. Baxter, Craig. (1971). *The Jana Sangha, a Biography of an Indian Political Party*. Delhi: Oxford University Press.
6. Bhambhri, Chandra Prakash. (2007). *The Indian State and Political Process*. Delhi: Shipra Publication.
7. Bharatiya Janata Party. (1999). *Foreign policy resolutions and statements 1980-1999*, New Delhi: BJP, 2-4, 60-63. And *Delhi economist*, 17(2), 169-190.
8. BJP. (2014). *Election Manifesto*, Published by Baharatia Janata Party, New Delhi.
9. Brass, Paul R. (1994). *The Politics of India since Independence*. Cambridge University Press.

10. Brsst, eetr. (2555). The futrre ff graat gmm: rrr Olf Crro,, Iiii ''s independence and the defense of Asia, Akron, OH: University of Akron Press.
11. Brown, Judith Margaret. (2009). «The Mahatma and Modern India.» In Nationalist Movement in India, A Reader, ed. Sekhar Bandyopadhyay, New Delhi: Oxford University Press.
12. Chakrabarty, Bidyut. (2009). Modern Indian Political Thought, New Delhi: SAGE Publication.
13. Constitution of India. (1949). Consolidated with amendments, available at: <http://www.wipo.int/wipolex/en/details.jsp?id=6771>
14. Copland, Ian, McGuire, J. (Eds.). (2007). Hindu nationalism and governance. New Delhi: Oxford University Press.
15. Gandhi, Mhatma (1968). Letter to Chiang Kai-Shek, in Shriman Narayan, ed., the selected works of Mhatma Gandhi, vol.5 (Ahmedabad: Navajivan.).
16. Gillan, M. (2007). Assessing the 'National' expansion of Hindu nationalism: The BJP in southern and eastern India, 1996-2001. In Hindu nationalism and governance (pp. 30-56). Oxford University Press.
17. Graham, Bruce D. (2006). «The Challenge of Hindu Nationalism: the Brrr atiya Jattt aarty in Cttt mmmrr rry Iiii nn lll itiss» in Iiii ''s oolitical Parties.
18. Gupta, Dlim, & Malhotra, Nehru (2012). Transformation of Indian economy into knowledge economy prospects and challenges. Asian journal of research in business economics and management, 2(10), 273-293.
19. Hansen, T. B., & Jaffrelot, C. (2001). The BJP and the Compulsions of Politics in India.
20. Hss,,, Mhhhirul (0077). Nrrr u's Iiii :: eelett ed eeccss (NwwYrr k: Offrr d University Press).
21. India-Israel Joint Statements, (2017) & (2018), Visit of Prime Minister of Israel to India, Ministry of Foreign Affairs of India, MEA, at: <http://www.mea.gov.in/bilateral-documents>.
22. Kaviraj, Sudipta, (1988). «A Critique of the Passive Revolution,» in State and Politics in India, ed. Partha Chatterjee, Delhi: Oxford University Press, 45-87.
23. Kejriwal, Arvind. Times of India. PM Modi protecting his 'corporate friends', Nov 15, 2016. Available at: <http://timesofindia.indiatimes.com/india/PM-Modi-protecting-his-corporate-friends-Arvind-Kejriwal/articleshow/55440703.cms>
24. Kinnvall, Catarina, Svensson, Ted. (2010). «Hindu Nationalism, Dispora Politics a Nation-Building in India.» Australian Journal of International Affairs, Volume 64. Issue 3 : 274-292.

25. Kumar, K. N. (1990). Political Parties in India, their ideology and organization. New Delhi: Mittal Publications.
26. Madan, T. N. (2011). Secularism and Fundamentalism in India: Modern Myth, Locked Minds. Second Edition. Sixth impression. New Delhi: Oxford University Press.
27. Madhav, Sadashiv Golwalkar (1966). Bunch of thoughts, Bangalore: vikrama Prakashan.
28. Ministry of external affairs, Speech by Prime Minister Dr. Manmohan Singh at India Today Conclave, New Delhi. February 25, 2004. Available at: <https://www.mea.gov.in/Speeches-Statements.htm?dtl/2464/>
29. Mohan, Raja (2003). Crossing the Rubicon: tss s hiii ng ff Iiii ' ' e ew fr ii gn policy, New Delhi, Penguin.
30. aaaa RR Rja (0004)I Iiii ' ' lkkk-west policy, the Hindu.
31. Narayanan, M. K. (2016). Non-alignment to multi-alignment, THE Hindu, JANUARY 05, 2016, available at: <https://www.thehindu.com/opinion/lead/Non-alignment-to-multi-alignment/article13982580.ece>
32. Nrrr ,, Jhhhhrr (1111). Inii ' ' s fr ii gn lll iyy: eelctdd eecccsss (NwwDl ii : Government of India).
33. Ill it, Amitdddu (2999). Inii ' ' s emmmmmgggggmnett with uuuthaast Asia: progress and challenges, ISAS.
34. Ramanujan, Anuradha. (2010). «Interpreting Traditions.» Interventions: International Journal of Postcolonial Studies, Volume 12, Issue 2 : 285-303.
35. Savarkar, Vinayak Damodar (2003). Who is Hindu?, Hindu Sahitya Sadan: New Delhi.
36. Schweller, R. (2011). Emerging powers in an age of disorder Global governance, Global Insight, 17, 285-297.
37. tttt , Dii vid (9999). Iiii ' ' s rrive fr a ll ue wttter nvvy, juuraal ff militrry and strategic studies, vol.10, no.2, 2007-2008.
38. Sen, Ragini, Wagner, Wolfgang. (2009). «Cultural Mechanics of Fundamentalism: Religion as Ideology, Divided Identities and Violence in Post-Gandhi India,» Culture & Psychology, Vol. 5(3).
39. Shakir, Moin. (1986). State and Politics in Contemporary India. Delhi: Ajanta Publication.
40. Singh, Manhoman. (2005). What challenges is India confronted with in light of its rapidly expanding economy?, August 3, 2005, THE GLOBALIST, available at: <https://www.theglobalist.com/manmohan-singh-speaks-his-mind/>
41. TnnmmmmGrrr ge (2222)2 Iiii a's tt ratggic Tgggggtt : An itt er rr etive essay, Santa Monica, CA: RAND Publications.

42. Van Der Veer, Peter. (2006) «Religion in South Aisa.» Annual Review Anthropology, 31: 173-187. Accessed at: www.annualreviews.org
43. Vanaik, Achin. (2006), «Commulll izttinn ff tee Iiii nn oolity,» in Iiii ''s Political Parties, eds. Peter Ronald Desouza and E. Sridharan (New Delhi: Sage Publications, 2006)
44. Vivekananda International Foundation. (2016). Annual Report 2015-2016, available at: <https://www.vifindia.org/annualreport/2015-2016>
45. Wallace, P. (1980). Plebiscitary Politics in India's 1980 Parliamentary Elections: Punjab and Haryana. Asian Survey, 20(6), 617-633.
46. Yahya, Freed. (2003). India and Southeast Asia: revisited, contemporary Southeast Asia, vol.25, No.1, April.
47. Ziii , mmm (8888)8 Iiii a: ttt wenn aatiolll vvvreigt y ddd tee rgginn's constitutional moment, the SYBIL 12: 151.

