

تجسم یک ملت: دفاع از ایده‌ی هند

پند آریا

عرفان حبیب



ترجمه‌ی آریا سلگی



اشاره

نارندا مودی، نخست‌وزیر کنونی هند که از سال ۲۰۱۴ قدرت را در این کشور در دست دارد. یکی از نمادهای قدرت‌گیری راست افراطی در جهان امروز است. ایدئولوژی شووینیستی حزب وی در کشوری کثیرالمله و خطراتی که استمرار حاکمیت وی دارد برای دموکراسی سکولار هندوستان موضوعی است که باید بیشتر بر آن توجه داشت. مقاله‌ی حاضر متن سخنرانی عرفان حبیب در مراسم بزرگداشت یکی از رهبران حزب کمونیست هند است. عرفان حبیب، تاریخ‌نگار برجسته‌ی مارکسیست هندی است که در بحث حاضر چگونگی تکوین دولت - ملت در کشوری کثیرالمله مانند هند را شرح می‌دهد. وی با نگاهی تاریخی و از خلال نشان دادن خطرات ناسیونالیسم و قوم‌گرایی افراطی مخاطرات روند کنونی را برای دموکراسی سکولار هند تبیین می‌کند. آموزه‌های وی در این مقاله برای ما نیز اهمیت دارند تا به سهم خود بازنده‌ی نبرد ایده‌ها نباشیم.

بسیار مفتخرم که از من خواسته شد تا با ارائه‌ی سخنرانی سهمی در سمینار مرکز ای. کی. جی. در تجلیل از رفیق خود ای‌ام‌اس نامبودیرپادا^۱ داشته باشم. در این جا مایلم، مراتب تأسف صمیمانه خود را بیان داشته، و به خاطر عدم امکان حضور و ارائه‌ی شخصی این نوشتار، بالاخص از اعضای وابسته به جنبش کمونیستی پوزش بخواهم. رفیق ای‌ام‌اس، تأثیری ماندگار بر زندگی ما داشته است. پیوند ناگسستنی وی با مبارزه برای آزادی از رهگذر پیکاری سوسیالیستی، و تبعیت تغییرناپذیر او از مارکسیسم در دشوارترین شرایط، و همچنین آرجحیتی که کلاً برای منافع مردم این کشور قائل بود، مشارکت کوشای وی به کاشتن بذر ایدئولوژی مارکسیستی در کرالای^۲ محبوبش، و از همه‌ی این‌ها مهم‌تر، مخالفت بی‌باکانه وی با تمامی اشکال شووینیسم،^۳ همگی عناصر میراثی هستند که همه‌ی ما دیرزمانی از آنها الهام گرفته‌ایم.

رفیق ای‌ام‌اس در آخرین روزهای حیات خود، نشان داد که به شدت نگران رشد و پیوس قوم‌گرایی (کمونالیست)^۴ توسط سانگ پاروار،^۵ و پیشرفت بی‌جی‌پی^۶ در

تجسم یک ملت

راستای کسب قدرت در کشور بود. او تصور می‌کرد که مرحله‌ی تازه‌ای در حیات سیاسی کشور پدید آمده که تعدیل مناسب در استراتژی نیروهای چپ و دموکراتیک را ملزم می‌کند.

در پرتو همین استنباط به‌ارث مانده از رفیق ای‌ام‌اس است که در این‌جا، تحقیقی درباره‌ی رشد هند در جایگاه یک کشور و یک ملت، و بعضی تأملات پیرامون این مسئله را باجرات برای ملاحظه‌ی خوانندگان اظهار می‌دارم که «چگونه خود ملت، در معرض خطر تخریب ناشی از ایده‌ها و گُنش‌های سانگ پارویار است». چنانچه این مطالعه، برخی جزئیات مسلم را بیان داشته یا زمان بیشتری از وقت شما را به خود اختصاص داد، پیشاپیش از شما پوزش می‌طلبم.

در طول تاریخ، هرگز چیزی برای همیشه وجود نداشته است؛ کشورها نیز از این قاعده، مستثنی نیستند. حتی وقتی ویژگی‌های جغرافیایی، ظاهراً مجموعه‌ای از محدودیت‌های طبیعی را برای قلمرویی معین می‌کنند؛ به رسمیت‌شناسی این قلمرو با عنوان کشور، خودبه‌خود رخ نمی‌دهد. مثلاً بعضی اجتماعات بومی ساکن قاره‌ی استرالیا، به واسطه فقدان اکتشافات کافی، نمی‌دانستند که همگی در یک جزیره به‌سر می‌بردند؛ و بعلاوه، به واسطه فقدان آگاهی از مردمان خارج از استرالیا، مسبوق نبودند که از نظر بعضی رسوم فرهنگی مهم و مشخص، به‌عنوان گروهی متمایز از ساکنان دیگر کشورها تلقی می‌شدند. از این‌رو، تا پیش از قرن نوزدهم، کشوری با نام استرالیا وجود نداشت.

نظر به این مثال، می‌توان دریافت که دانش جغرافیایی نیز برای تلقی مفهوم هند به‌منزله‌ی یک کشور، پیش‌نیاز بود. پس، جای تعجب ندارد که چنین مفهومی، در وداها^۷ موجود نیست. نخستین گواه قاطع «ایده‌ی هند» (به لطف سونیل خلنایی^۸)، شاید چندان قدیمی‌تر از زمان گوتاما بودا^۹ نیست، یعنی: حدوداً به دو هزار و پانصد سال قبل برمی‌گردد (قرن ۵۰۰ قبل از میلاد)؛ و این‌جاست که برای نخستین بار، درباره‌ی «شانزده ماه‌جانا‌پاداها»^{۱۰} می‌شنویم که در کنار هم، هند شمالی و بخش‌هایی از افغانستان را تشکیل می‌دادند. اما با کشف کتیبه‌های امپراتور مائوریا^{۱۱} - آشوکا^{۱۲} از سرتاسر هند، حدوداً به تاریخ ۲۵۰ پیش از میلاد است که یکی از نخستین نام‌های هند

را به دست می‌آوریم، یعنی: جامبودپا^{۱۳} (شکل پالی^{۱۴} "Jambudvīpa"). این واژه، در فرمانِ نخستِ کتیبه سنگی وی یافت شد، حکایت از کشوری کامل و واحد داشت. قرابت‌های فرهنگی مردم هند، به واسطه‌ی انزوای ایشان از دیگران که ناشی از رشته‌کوه‌های مرتفع شمال و اقیانوس هند در جنوب است، صرفاً آنگاه می‌توانست با قطعیت بیشتری برجسته گردد که دانشی نسبت به مردمان خارج از مرزهای آن- و برخوردار از فرهنگی متفاوت- وجود می‌داشت. آشوکا- در کتیبه‌ی سنگی سیزدهم خود- می‌گوید که «یوناس»^{۱۵} (یونانی‌ها) متفاوت بودند؛ زیرا آنان، سامنه‌ها (موبدانِ بودایی^{۱۵}) و براهمنه‌ها^{۱۶} را در میان خود نداشتند». بنابراین، تمایز فرهنگی است که می‌تواند تمایز منطقه‌ای را تقویت کند. تمایزی مشابه، در ارجاع مطرح در منوسمرتی^{۱۷} (به قرن ۱۰۰ پیش از میلاد) درباره‌ی خارجیان (*mlechchhas*) مشاهده می‌شود: زمین‌های ایشان، جایی است که براهمنه‌ها، [فریضه] قربانی را انجام نمی‌دهند یا «دوباره‌زاد»^{۱۸} در آن ساکن نیستند (منو، دو، ۲۴-۲۲). فهرست مناطق هند در *مه‌باراتا*^{۱۹} یا سنگ‌نوشتِ الله‌آباد^{۲۰} سامودار گوپتا^{۲۱} یا *مگه‌ادوتا* کالیداس،^{۲۲} مجدداً مؤید مفهوم نسبتاً متمایز هند، به‌عنوان دنیای جغرافیایی و فرهنگی متعلق به خویش است. چنین مفهومی، به‌راستی می‌توانست به انزوایی سفت‌وسخت منتهی شود. ابوریحان بیرونی^{۲۳}- در اثر عربی^{۲۴} خود با عنوان *کتاب‌الهند*^{۲۵} که به سال ۱۰۳۵ در لاهور^{۲۶} نوشته شد- تمدن هند را بررسی کرده، نظری مغایر درباره‌ی معنی منزوی نزد هندی‌ها دارد. او اظهار کرده که ایشان (هندی‌ها) باور داشتند که «هیچ کشور (دیگری)، مثل کشور ایشان وجود ندارد»؛ و [آنان] هیچ میلی به آموختن درباره‌ی دیگر مردمان یا آموختن از ایشان نداشتند.

کتابِ ابوریحان- که مورخ مشهور ک. ام. پانیکار،^{۲۷} با عنوان «لحظه‌ای در تاریخ» توصیف کرده- به‌تنهایی، نقطه عطفی در روند تکامل فهم هند به عنوان واحدی فرهنگی است. اثر مذکور، نخستین مطالعه‌ی فهیم درباره‌ی تمدن هند، به همه‌ی زبان‌ها (از جمله سانسکریت!)^{۲۸} است. این واقعیت، یادآور آن است که آگاهی فرد از تعلق به یک کشور، به‌وسیله‌ی این ادراکِ خارجیان تقویت می‌شود که ساکنان آن کشور، رسوم و خصایص متفاوت از خود آن خارجیان دارند.

تجسم یک ملت

از سوی دیگر، دیرزمانی بود که ایرانیان، نسخه‌ی خویش را از عنوان رود سِند^{۲۹} (Sindhu) داشتند؛ و این رود را با نام «هند(و)» ("Hind(u)") می‌نامیدند (و در زبان ایرانی اولیه،^{۳۰} حرف «سین» را به حرف «ه» تبدیل کرده بودند)؛ زیرا این رود، در طول این کشور^{۳۱} جریان داشته؛ و از مرزهای آن هم عبور می‌کند. و به دلیل همین عنوان است که یونانیان، هند را "India" نامیدند؛ و چینی‌ها، عنوان «یین- تو» (Yin- tu) را بدان اطلاق کردند. در ایرانِ پساعصرِ هلنیستی،^{۳۲} عناوین قلمروهای مختلف را با پسوندِ *-stan* (ستان) خاتمه می‌دادند؛ به طوری که واژه‌ی «هند(و)»، به کلمه‌ی «هند(و)ستان» ("Hind(u)stan") تغییر یافت (واژگان مشابه دیگری نیز وجود دارند، نظیر «سکستان» [=سیستان]، گرجستان، خوزستان، غیره). هند(و)ستان، چنان که از عنوان «هند» (Hind) پیدا است، واژه‌ای تماماً ایرانی^{۳۳} است. اسلوب نگارشِ «هندوستان» (Hindustan)، به نحوی است که انگار واژه‌ای سانسکریت و به معنی «سرزمینِ هندوها»،^{۳۴} ابداعی مُدرن است. این واژه در این صورت، برای سانسکریت کلاسیک، آشنا نیست. بعلاوه، باید یادآور شویم که واژه‌ی «هندو» نیز خاستگاهی کاملاً ایرانی دارد؛ یعنی: ساکنِ «هند(و)» یا هند (India). عرب‌ها و کلاً مسلمانان، این واژه را از ایرانیان گرفته‌اند. در میان ایشان، تا زمانِ البیرونی،^{۳۵} علتِ چندانی وجود نداشت که میانِ کسانی تمایز قائل شوند که هندی بودند و آنانی که - علاوه بر هندیان - پیروِ فرقه‌های مذهبی غیر از اسلام بودند. به مجرد آن که مسلمان، بالاخص از قرن سیزدهم به بعد، حاکمیت خود را بر بخش‌های بزرگی از هند تثبیت کردند؛ معنی محدودکننده‌ی دومِ این واژه، شروع به تسلط یافت؛ و «هندو»، رنگی مذهبی به خود گرفت. لیکن، این نام از نظر هندوها، تا پیش از نیمه‌ی دوم قرن چهاردهم پذیرفته نشد. آن‌گاه بود که حُکمرانِ ویجایاناگارا^{۳۶} و بعدها حکمرانِ میوار،^{۳۷} عنوان «سلاطینِ هندو» ("Hindu" "suratrana") را برای خود برگزیدند. کاربردِ واژگان «هندی» و «هندوستانی» توسطِ هندیان نیز در یک زمان آغاز شد. و این‌ها، عناوینی بودند که شاعرانی چون امیر خسرو [دهلوی]^{۳۸} (فوت به سال ۱۳۲۴) و عَصامی^{۳۹} (۱۳۵۰)، هنگامِ صحبت از هندوها و ساکنان مسلمان این کشور، به کار می‌بردند.

اما ادامه‌ی این مبحث، دور شدن از مطلب اصلی، و ورود به عرصه‌ی تاریخ زبان‌شناسی است؛ با این تفاوت که کاربرد زبان‌شناختی آنها، مفاهیم تازه‌ی چندی را شامل می‌شود. علاوه بر عناوین متداول «هندی» و «هندوستانی» برای هندوها و مسلمانان هند، درکی نسبت به میراث مشترک و فرهنگی مُرکب روی داد. چنانچه به دنبال عباراتی میهن‌دوستانه درباره‌ی هند و عظمت طبیعی و فرهنگی آن بگردیم، قطعاً *نَه آسمان*^{۴۰} امیرخسرو (۱۳۱۸) به زبان پارسی را باید به‌منزله‌ی نخستین و روشن‌ترین این عبارات تلقی کرد. مؤلف این اثر، در ستایش «عشقِ فرد به میهنِ خود» (*حَبِّ الوَطْنِ*) می‌نویسد. او بیان می‌دارد که کشورش هند (*India*)، مملو از مردمانی است که به زبان‌های مختلف سخن می‌گویند. او، فهرستی شامل کنادا^{۴۱} (*dhaur samanduri*)، تلگو^{۴۲} (*Telangi*)، و تامیلی^{۴۳} (*Ma'bari*) ارائه می‌کند (به نظر می‌رسد که مالایالم^{۴۴} همچنان کاملاً از تامیلی جدا نشده بود؛ از این رو، حذف آن از فهرست جامع خسرو، شگفت‌انگیز نیست). او، همه‌ی این زبان‌ها را «هندویی» (یا هندی) اطلاق می‌کند؛ زیرا زبان‌هایی هستند که «به وسیله‌ی عامه‌ی مردم، و برای مقاصد مختلف» استفاده می‌شوند. او همچنین زبانِ سانسکریت را به‌عنوان زبانِ ادبیاتِ غنی و فرهیخته‌ی این کشور ستایش می‌کند. امیر خسرو، با دقت شرح می‌دهد که پارسی نیز زبانِ هند شده است؛ زیرا مردم، آن [زبان] را «از زمان ورودِ غوریان^{۴۵} و تُرک‌ها^{۴۶}» یاد گرفته‌اند. از این رو، تصویری از مردمِ هند با انواع زبان‌های ایشان ترسیم می‌شود که با همه‌ی این احوال، کُلی واحد را تشکیل می‌دهند.

آنچه اثر منظومِ خسرو را بالاخص میهن‌دوستانه می‌دارد، استدلالِ مورد ادعای مبنی بر ارجحیت هند بر دیگر کشورها است. او، از برتری محصولات و ثمرات این کشور، حیواناتِ آن، زیباییِ زنانِ آن، علم و پارساییِ برهمن‌ها^{۴۷} و دستاوردهای فرهنگی بسیار این کشور - نظیر ابداعِ ارقام^{۴۸} و شطرنج^{۴۹} - و تألیفِ پنج‌تنترا^{۵۰} (کلیله و دمنه^{۵۱}) سخن می‌گوید. واضح است که چنین تصویر جامعی از هند و فرهنگ آن که منحصر به فرد تلقی نمی‌شود (چنان‌که قضاوتِ بیرونی، حاکی از آن است)؛ گرچه در دسترس همه‌ی بدعت‌گزاران و دگراندیش‌پذیران است، برداشتی تازه را آشکار می‌کند که تنها در صورتی تکوین می‌یافت که شرایط تغییر می‌کرد. این تغییر قطعاً به‌واسطه‌ی هم‌آمیزی دو تمدنِ هند باستان و [تمدن] اسلامی بود که اینک محقق شده - و

تجسم یک ملت

هم‌آمیزی خطیری داشت که دوستِ متوفای اینجانب، پروفیسور آثار علی،^{۵۲} به‌درستی با عنوان «شکوفایی دورانِ میانی» توصیف کرده است.

این پنداشت از هند و فرهنگِ مُرکب و تمایزِ آن، در دوران سلطنتِ اکبر-امپراتورِ بزرگ مغول^{۵۳} (۱۶۰۵-۱۵۵۶)، به نقطه‌ی اوج خود رسید. آیین/اکبر از وزیرِ اُ ابوالفضل (۱۵۹۵)، توصیفی طولانی از فرهنگ هند ارائه می‌کند؛ و مُفصل‌ترین شرح از جامعه و مکاتب دینی، علم و هنر هند را پس از بیرونی، نگاشته است. نکته‌ی جالب توجه آن‌که مؤلفه‌ی اسلام نیز با دقت در اثر مذکور لحاظ شده بود. همان پادشاهی، اولین تاریخ هند را شاهد بود؛ و *طبقاتِ اکبری* (۱۵۹۲) تألیفِ نظام‌الدین احمد که کتابی به زبان پارسی بود، در پی آن پدید آمد؛ و به‌تبع آن، ردیفی از دیگر تألیفات نیز با همان مضمون پدیدار شدند. این تأکید بر مفهوم هند به‌عنوان کشوری برخوردار از تاریخ متمایز خویش، اینک با وحدتِ طولانی و پایدار هند به‌واسطه‌ی امپراتوری مغول تقویت می‌شد؛ و این امپراتوری، ابزارِ مرئی برای وحدتی بود که بر شخصیت‌هایی غیر از ادبا و عامه‌ی مردم نیز آشکار بود. در عباراتی به‌دفعات نقل شده از تارا چاند^{۵۴} (۱۹۲۸)، وی استدلال می‌کند که چنین سلطه‌ی قدرتی واحد بر هند، «یک-ریختی سیاسی و حسِ وفاداری بزرگ‌تری» را به این کشور عطا کرد که برای بقای آن در قالب کشوری واحد ضروری بود.

به این ترتیب، درمی‌یابیم که چه‌گونه ایده‌ی هند شکل گرفت، و گام‌به‌گام غنی شد. مفهوم کشوری واحد، بدون تردید در امپراتوری مغول قوی‌تر از هر زمان دیگری بود؛ و شواهد مدارک تاریخی نیز گواه آن هستند. با این حال، موجودیتِ آن به‌عنوان یک کشور باعث نشد که هند به یک «ملت» تبدیل شود؛ زیرا زمانی مردم یک کشور به ملت تبدیل می‌شوند که وفاداری به کشور خود به‌عنوان واحدی سیاسی مطالبه شود. بندیکت اندرسون،^{۵۵} در اثر بسیار تحسین‌شده‌ای با عنوان *اجتماعات خیالی*^{۵۶} که نخستین بار در سال ۱۹۸۳ منتشر شد، به‌دنبال به تصویر کشیدن «ملت» به‌عنوان مقوله‌ای عمدتاً محصولِ تخیل است. و به‌راستی که همین‌گونه است؛ اما آیا این قاعده، در مورد تمامی انواع اجتماعات صادق است؟ مثلاً در خصوص اجتماعی مذهبی که ابداً طبیعی نیست، می‌توان بیان داشت که بیشتر محصول تخیل محض است. این مقوله،

عمدتاً مسئله‌ی واژگان کاربردی در این زمینه است. مثلاً مورخان، دیرزمانی است که از اصطلاح «آگاهی» (مثلاً «آگاهی ملی») در عوض «تخیل» استفاده کرده‌اند؛ و با این حال، حتی این کلمه - برخلاف اصطلاح مشهور اندرسون مبنی بر «اجتماع خیالی» - باعث نشده که ملتی غیرواقعی به نظر رسند. مسئله‌ی خاصی که در اینجا باید مطرح کرد، این است که «چرا کشورها - یا قلمروها در درون آنچه پیش‌تر کشور تلقی می‌شدند - تنها از برهه‌ی تاریخی خاصی به بعد، به خیالی بودن تبدیل شدند؟»

دیرزمانی نیست که پیدایش زبانی مشترک، به منزله‌ی حساس‌ترین عنصر در شکل‌گیری یک ملت تلقی شده است. در بخشی از *لغتنامه‌ی انگلیسی آکسفورد* که به سال ۱۹۰۶ منتشر شد، واژه‌ی «ملت» اینگونه تعریف می‌شود که شامل مردمی «دارای رابطه‌ی نزدیک، به واسطه تبار یا زبان یا تاریخ مشترک» است. استالین نیز در تعریف خویش از «ملت» به سال ۱۹۱۳، اصرار می‌ورزد که ملت، در نتیجه «مبنای زبان مشترک» به وجود می‌آید. گرچه «زبان مشترک» یقیناً ابزارِ گردهم آوردن مردم برای [شکل‌گیری] آگاهی نسبت به وحدت فرهنگی ایشان است؛ اما مورخ مارکسیست - اریک هابزبام در تحقیق خویش با عنوان «ملت‌ها و ناسیونالیسم: پس از ۱۷۸۰» اذعان کرده که «زبان، صرفاً یکی از شیوه‌های تمایز قائل شدن میان اجتماعات فرهنگی مختلف بود؛ و لزوماً شیوه‌ی اصلی برای این تمایز نبود». هند به‌عنوان کشوری برخوردار از چندین زبان، در تعریف قدیمی‌تر «کشور»، در بهترین حالت می‌تواند به منزله‌ی کشوری متشکل از چندین «ملیت» تلقی شود که هر یک دارای زبان مستقل خود هستند؛ اما ما اینک درمی‌یابیم که اگر زبان، معیار اصلی نباشد، بلکه ترجیحاً فقط به منزله‌ی ابزاری در فرآیند شکل‌گیری ملت تلقی شود؛ آنگاه هند نیز می‌تواند به‌نوبه‌ی خود و علی‌رغم زبان‌های گوناگون آن و برخلاف تعاریف قراردادی این اصطلاح، به‌عنوان یک ملت تلقی شود.

گرچه دولت - ملت‌های مدرن، در ابتدا در اروپای غربی و در قرن شانزدهم و با شروع پیدایش کاپیتالیسم در مرحله‌ی سوداگرانه‌ی^{۵۷} آن شکل گرفتند، و مبنایی اقتصادی را برای سوداگران قدرتمند «ملی» فراهم کردند؛ لیکن سائقه‌ی عمده‌ی آنها در خارج از اروپا متفاوت بوده است. اندرسون، توجهات را به شکل‌گیری ملل در آمریکای لاتین اوایل قرن بیستم جلب می‌کند که بدون چنین پیشرفت کاپیتالیستی پدید آمدند.

تجسم یک ملت

او، بر این حقیقت تأکید می‌کند که این ملل، مخلوقات کریاویوها^{۵۸} و مستعمره‌نشینان محلی سفیدپوست بودند که زمین‌دارانِ دخیل در تعارض عمده‌ی منافع با بخش عمده‌ای از ساکنین بومی قاره آمریکا یا بردگان آفریقایی تلقی می‌شدند. پذیرش بخش‌های دیگری از جمعیت از سوی کریاویوها، به‌عنوان اجزای ملتی یکسان، به‌یقین صوری و ظاهری بود. اما بولیوار^{۵۹} و سن‌مارتین^{۶۰} همچنان به‌منزله‌ی شخصیت‌هایی ملت‌ساز^{۶۱} مورد تکریم هستند؛ علت این امر نیز یقیناً در این مقوله نهفته است که ایشان، نواحی بزرگی از آمریکای جنوبی را از چنگ استعمارگری اسپانیایی آزاد کردند که بخش بزرگی از ثروت این قاره را به تاراج می‌برد. پنداشت اندرسون، این‌گونه نیست که اصولاً همین مقاومت در برابر استعمار بود که منبع ملّی‌گرایی آمریکای لاتین و خلق ملل آمریکای لاتین گردید؛ و پیکربندی‌های مرزهای واقعی آنان، یا حتی هویت‌های متمایز ایشان در ارتباط با یکدیگر، صرفاً اهمیتی ثانوی داشتند.

اما اگر مقاومت در برابر استعمار، خاستگاه اصلی تشکیل ملت در آمریکای لاتین بود؛ فرآیند مذکور اساساً شکل نمی‌گرفت اگر شورشیان به ایده‌هایی درباره‌ی ملت بودن دسترسی نداشتند. این ایده‌ها، درون‌زاد آمریکای لاتین یا هر جای دیگری نبودند. اندرسون اظهار می‌دارد که کریاویوها، علی‌رغم آموزش عالی محدود در میان آنان، به زبان اسپانیایی صحبت می‌کردند؛ و الهام‌بخش مستقیم ایشان، شعارهای بزرگ انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) - یعنی: «آزادی، برابری، برادری» - بود. شگفت‌آور نیست که تمامی ملل پدید آمده از مستملکات اسپانیایی در نیمکره‌ای آمریکایی، به‌نحوی تزلزل‌ناپذیر، در قالب جمهوری شکل گرفتند. اما در پس پرده‌ی حقیقت این جمهوری‌ها، هیچ دموکراسی واقعی وجود نداشت. از این نظر، می‌توان شورش‌های آمریکای لاتین را با شورش‌های ۱۸۵۷^{۶۲} خودمان مقایسه کنیم. اما دومی - یعنی: شورش‌های هند - علی‌رغم رخداد آنها در مقیاس گسترده (و حتی در سطح وحدت سیاسی کشوری کامل)، آگاهی آشکاری در میان رهبران خود درباره‌ی مقوله «ملت بودن» نداشتند. تصویری که رام موهان رُو^{۶۳} در سال ۱۸۳۰ از هند در نظر داشت، این بود که هند به یک ملت تبدیل نمی‌شود، زیرا «در میان کاست‌ها^{۶۴} تقسیم شده» بود. شاید او می‌توانست عبارت «و اجتماعات مذهبی» را نیز به دنبال واژه‌ی «کاست‌ها» اضافه کند.

بنابراین، مادامی‌که هندیان، موانعی از این دست را پشتِ سر نگذارند که هویت‌های متفاوتی به ایشان داده است؛ حسِ وابستگی به کشور که تنها و یگانه حسِ بنیادی در این زمینه نیست، نمی‌تواند باعث شود که هندیان یک ملت را تشکیل دهند. از این رو، موانع اجتماعی باید از اذهان مردم برداشته شوند؛ و پسروری کاستی و دیگر هویت‌های کوتاه‌نظرانه، تا پیش از پیدایش ملی‌گرایی واقعی رُخ دهند. در اینجا، بر اهمیت ایده‌های بورژوا-دموکراتیک که واردات هند از اروپا است، نباید بیش از حد تأکید شود. اما همین مقوله، مبنای آنچه بود که مارکس، «نقشِ احیاگر» استعمار اطلاق کرد- یعنی: تسریع آهنگ انتشار زبان انگلیسی در راستای سهولت اداره‌ی مستعمرات، درهایی به ورود این ایده‌ها گشود. مارکس در مقاله‌ی خود با عنوان «نتایج آتی حکومت بریتانیا بر هند» (۱۸۵۳)، فی‌الواقع پیش‌بینی کرد که چگونه هندیان به این ایده‌ها مجهز شدند؛ و چگونه گسترش مقتضیات مادی مدرن، به ایشان کمک کرد تا «به قدری قدرتمند شوند که آن یوغِ انگلیسی را تماماً از گردن بردارند».

آنچه باید اذعان کرد، این است که جنبش‌های اصلاح اجتماعی معطوف به حذف موانع جداکننده‌ی بخش‌های گسترده‌ای از مردم ما و زاینده‌ی بسیاری وفاداری‌های کوتاه‌نظرانه، از هجوم همین ایده‌های مدرن نشئت گرفتند. پس، در تصویرسازی ریشه‌یابی این تلاش‌ها در سنن گذشته تمدن ما، باید گفت که تلاش‌هایی قطعاً غیر تاریخی- و میراث «هندو» یا اسلامی- بودند. مفهوم «ملت بودن»، اساساً تقدم هویت ملی بر تمامی دیگر هویت‌های از نوع کوتاه‌نظرانه، کاستی، اجتماعی و محلی است؛ و تنها آن زمان محقق می‌گردد که تمامی موانع اجتماعی، چنگال خبیث خود را از اذهان مردم برمی‌دارند. به همین دلیل، جنبش‌های اصلاحی اجتماعی آغازیده توسط رام موهان روی (درگذشت به سال ۱۸۳۲)، با جهتگیری قوی اعطا شده از سوی کشاب چندرا سن^{۶۵} (ف. ۱۸۸۴) به آنان، درباره‌ی ناتوانی‌های کاستی و همچنین زنان، نقشی چون بلوک‌های سازنده برای ملت هند ایفا کردند. گاندی به سال ۱۹۰۹ در کتاب خود با عنوان هند سواراج، رسوم هند قدیم را ستوده؛ و چندان التفاتی به نواقص آنها ندارد. اما پس از بازگشت از آفریقای جنوبی به هند در سال ۱۹۱۵، مبارزه علیه ناتوانی‌های کاستی و مبارزه برای برابری زنان، بخش بیش از پیش روبه‌رشدی از تلاش‌های وی می‌گردد. و او، برخلاف تمامی رهبران هندی، به شیوه‌ی خود نشان داد که این مبارزه،

تجسم یک ملت

از مبارزه برای استقلالِ ملیّ جدایی‌پذیر نیست. بر حسب اتفاق، همین امر در کانونِ اختلاف وی و نیروهایی جای گرفت که «هندوتوا»^{۶۶} را به‌عنوان سرلوحه‌ی خود پذیرفته بودند.

گرچه جنبش‌های اصلاح اجتماعی، گام‌هایی اولیه در راستای القای حسِ یکی‌بودن به مردم، برای غلبه بر مرزهای پدید آمده از فرهنگ گذشته برداشتند؛ دگرگونی هند به یک ملت، از منبعی دیگر و در عین حال سنجیده‌تر، انگیزه گرفت که عبارت از رؤیای سرنوشتِ ملی در قالبِ رهایی از استثمار و فقر بود. این پندار از آزادی‌بخشی اقتصادی نیز سرمنشأهای خارجی خود را داشت؛ و بعلاوه، الهاماتِ آغازینِ خود را از انقلاب فرانسه دریافتی بود؛ و بالاخره، ملی‌گرایی اقتصادی فریدریش لیست^{۶۷} و سوسیالیسم مارکس، اثرات خود را بر ملی‌گرایان هندی به جا گذاشتند.

از این‌رو یکی از ویژگی‌های مهم ملی‌گرایی هندی از همان آغازین مراحل آن، نقدِ استثمارگری اقتصادی هند توسط بریتانیا بود. دادابای نائورجی^{۶۸} - «بزرگ‌مرد سالخورده» جنبش ملی، از دهه‌ی ۱۸۷۰، همواره توجهات را به فقر تحمیل شده به هند جلب می‌کرد که نتیجه‌ی استثمار این کشور بود. کتاب وی با عنوان «فقر و حکومت غیربریتانیایی در هند» (انتشار به سال ۱۹۰۱)، توجهات را به این حقیقت جلب می‌کند که بزرگ‌ترین قربانیان حکومتی بریتانیایی، توده‌های فقرزده‌ی هند بودند. او، در اثر دو جلدی خود با عنوان «تاریخ اقتصادی حکومتی بریتانیایی در هند» (۱۹۰۱، ۱۹۰۳)، نقدی مفصل از عملکرد اقتصادی بریتانیا در هند تدوین کرد. آر. سی. دات^{۶۹} ارجمند نیز موضعی مشابه اتخاذ کرد. او، در جایی دیگر، چنین بیان می‌کند که «هر هندی واقعی، امیدوار است که کشت و زرع کوچک هند، با اجاره‌کاری^{۷۰} جایگزین نخواهد شد»، چنانکه گویی دهقانِ کوچک است که تپش‌های قلوب میهن‌پرست می‌باید از بهر او باشد. این‌طور نبود که این ملی‌گرایان ابتدایی، توجهی به منافع طبقات متوسطِ نوظهور و منافع کسب‌وکار نداشته باشند؛ بلکه این مقولات، اغلب در کانون توجهات ایشان بودند؛ چنان که در اثر مبسوطِ بیجان چاندر،^{۷۱} با عنوان «ظهور و رشد ملی‌گرایی اقتصادی در هند» آشکار می‌شود؛ این دغدغه نسبت به طبقات متوسطِ مستور نبود؛ لیکن، چنان که سخنگویانِ ملی‌گرا اعلام کرده و فی‌الواقع استدلال می‌کردند: طبقات

متوسطِ فرهیخته، نه تنها آرمان‌های متعلق به خود، بلکه آرمان‌های توده‌های بی‌سوادِ را اظهار می‌کردند که قادر به نمایندگی خود نبودند. علی‌رغم محدودیت‌های این موضع، این حقیقت که ملّی‌گرایان، شرایطِ فقرا را به عنصر اصلیِ براهین خود علیه استعمارگری تبدیل کردند، اهمیتی اساسی در اشتها بَعدهای ایدئولوژیِ ملّی‌گرا به خود گرفت. نُسخِ ساده‌شده‌ی انتقادات اقتصادی نسبت به استعمارگری، نظیرِ هند سواراج از گاندی، در جُزوات و کتابچه‌هایی ظاهر شدند که تقریباً به همه‌ی زبان‌های هندی به چاپ رسیدند. و همچنان که گستردگی این ایده‌ها بیشتر می‌شد؛ این گستردگیِ یاریگرِ گشایش درها به روی توده‌های شرکت‌کننده در جنبش ملّی بود.

این مشارکت، با تجربه‌ی شخصِ گاندی در بسیجِ توده‌ها (که سرآغازِ آن، ساتیاگرهای^{۷۲} دهقانانِ چامپاران^{۷۳} در سال ۱۹۱۷ بود)، جنبشِ تشست و خلافت،^{۷۴} ظهور چپ‌گرایان در دهه‌ی ۱۹۲۰، و مشارکت بسیار دهقانان و زنان در نافرمانی مدنی سال‌های ۳۱- ۱۹۳۰ توأم شد. این تحول در جنبش، شرحِ مشخص‌تر آینده‌ی ملّت، پس از آزادی را مطالبه کرد. نه دولتی کاپیتالیستی و مُدرن- که رؤیایِ میان‌روها^{۷۵} بود؛ و نه هندوستانِ قدیمِ هند سواراجِ گاندی، هیچ‌یک نمی‌توانستند برآورنده‌ی آرمان‌های طبقاتی باشند که اینکُ به نیرویِ عمده‌ی نهفته در پسِ مبارزه برای آزادی تبدیل می‌شدند. این شرایط تازه، مبنایِ یکی از مهم‌ترین مستندات کنگره‌ی ملّی هند^{۷۶} گردید - یعنی: قطعنامه‌ی حقوق اساسی کراچی.

این قطعنامه با این اعلامیه آغاز می‌شود که «آزادی سیاسی باید آزادی اقتصادی واقعی میلیون‌ها گرسنه را شامل شود». این قطعنامه همچنین هند را به منزله‌ی دولتی دموکراتیک و برخوردار از آزادی تام حقِ رأی به بزرگسالان، برابری زنان با مردان، رعایتِ «بی‌طرفی» مطابق با قانون اساسی در موضوعاتی نظیر دین و حمایت از اقلیت‌ها تجسم می‌کند. قرار بود که تدابیری جهت حمایت از نیروی کار و برای تأمین زمین، کاستن از اجاره‌بها و معافیت از بدهکاری دهقانان اتخاذ شود. به‌علاوه، [مقرر شد که] کاپیتالیسم محدود شود: «خدمات و صنایع کلیدی، راه‌آهن، آبراهه‌ها، کشتیرانی و دیگر وسایط حمل‌ونقل عمومی باید به دولت تعلق داشته و تحت کنترلِ آن باشند». بالتبع، بخش دولتی قوی برای حفظ رشدِ صنعتی در راستای منفعت کلیت کشور تجسم شد.

تجسم یک ملت

(سَهْمَاتِ ۷۷ دهلی نو، سهمی به سزا در بازنشرِ متن قطعنامه داشت که در قالب کتابچه‌ای با عنوان «مردم هند، در تقوای آزادی» منتشر گردید).

قطعنامه‌ی کراچی، گواهی از رؤیای مشترکِ هندی آزاد بود که تمام گروه‌های جنبشِ ملیّی- از پیروان گاندی گرفته تا کمونیست‌ها- خواهانِ آن بودند. این رؤیای مشترک، پیمانی بود که به کرات در مانیفست کنگره برای انتخابات ۱۹۳۷ مطرح شد؛ و بر مبنای آن، از مردم خواستند که از جنبشِ ملیّی حمایت کنند. مع‌هذا دو جریان وجود داشت که اساساً با اصول قطعنامه‌ی کراچی و همچنین خودِ ایدهِ ملتّی دموکراتیک و سکولار^{۷۸} ضدیت داشتند. این دو، قوم‌گرایان مسلمان و هندو بودند.

در مرحله‌ی آغازین توسعه‌ی مبارزه برای آزادی، دینِ ایفاگر نقشی غیر قابل‌انکار بود؛ و چون ابزاری برای بسیج [عمومی] ایفای نقش کرد. جذبه‌ی دین برای شورشیان ۱۸۵۷ (سرآغازِ مسئله فشنگ‌های روغنی^{۷۹})، بخشی از شرح کُتب آموزشی مدارس درباره‌ی آن رویداد عظیم است. تیلاک^{۸۰} در دهه‌ی ۱۸۹۰، با توسل به دین تلاش کرد تا نوعی ایدئولوژی ملیّی‌گرا را پدید آورد که به‌خاطرِ ضدیت آن با بریتانیا، گاه ظاهری ضدِ اسلامی به خود می‌گرفت. اورویندو گاش،^{۸۱} مبنایی فلسفی برای «ملّی‌گرایی هندو» فراهم کرد. از سوی دیگر، جمال‌الدین افغانی^{۸۲} که سال‌هایی چند در هند به سر بُرده بود (۸۲- ۱۸۷۷)، نظریه‌ی پان‌اسلامیسم خود را برای ایجاد اتحادی میان تمام کشورهای مسلمان علیه امپریالیسم مطرح کرد. بدیهی است که وقتی ضدامپریالیستِ افراطی نظیر نسخه‌های کمونالِ ملیّی‌گرایی، صرفاً در خدمتِ ایجاد تفرقه در میان مردم هند بودند؛ جمال‌الدین افغانی، به‌قدری زیرک بود که دریافت، برای مخالفت با بریتانیا، هندوان و مسلمان هند باید متحدِ بمانند. او در پاسخ مخاطبی در میان مسلمانِ جوانان کلکته،^{۸۳} این نکته را خاطر نشان کرد. از این رو «ملّت» پان‌اسلامیکِ او، هند را شامل نمی‌شد. تیلاک نیز در روزهای واپسین خود، بیش از پیش به سمت موضعی سازگار با اندیشه‌ی افغانی گرایش یافت؛ و اتحاد هندو و مسلمان را به‌منزله‌ی ابژه (موضوع) خاص خود مشخص کرد. او، معمار اصلی معاهده‌ی مجمع کنگره به سال ۱۹۱۶ بود؛ و به موجب آن، کنگره با نامزدهای مجزای مسلمان موافقت کرد؛ و مجمع مسلمان، ایدئال

«حکمرانی وطن» (سُوراج) را برای هند برگزید. این عمل، به رسمیت‌شناسی عمده‌ی این مقوله بود که هند نیز ملّتی متشکل از تمام اجتماعات مذهبی است؛ و [آنان] در جایگاه پدرانِ مؤسسِ کنگره‌ی ملّی هند، مفتخرند که همواره بر این امر اصرار ورزیده بودند.

همچنان که مقیاسِ جنبشِ ملّی افزایش یافته، و شخصیتی حقیقتاً انبوه به خود می‌گرفت؛ بسیج دهقانان و کارگران، و زنان و دیگر اقشار از منظر اجتماعی و اقتصادی سرکوب شده توسط این جنبش، بر پایه‌ی مجموعه‌ی بیش از پیش رادیکالی از وعده‌ها «برای ۹۸ درصد» (سی. آر. داس، ۱۹۲۲)، سریعاً رشد کرد. همین امر، به میلی فزاینده در توجه خاصِ بالاخص ملاکین، به تغییر به مواضع قوم‌گرایانه، به منظور مخالفت با مبارزه برای آزادی منجر شد؛ و تشویق و ترغیبِ درخوری از سوی امپریالیسم دریافت کرد- به طوری که گزارش کمیته‌ی سیمون^{۸۴} (۱۹۳۰)، کوششی در راستای انکارِ مبتنی بر تنوعات دینی (و زبانی) بود، و [بر همین اساس تصریح می‌داشت که] هند ابدأً یک ملّت نیست؛ و به تبع آن، مبنایی برای نظریه کامل «دو ملّت» گردید.

اغلب، این مخالفت مطرح می‌شود که نظریه‌ی «دو ملّت»، محصول صرفاً قوم‌گرایی مسلمانان بود. مع‌هذا حقیقت این است که شعار «هندو، هندی، هندوستان»، تاریخی قدیمی‌تر از «پاکستان» دارد؛ زیرا این اصطلاح ثانوی، در دهه‌ی ۱۹۳۰ توسط سی. رحمت علی^{۸۵} ابتکار شد؛ و تنها پس از قطعنامه‌ی لاهور به سال ۱۹۴۰، از سوی مجمع مسلمانان پذیرفته شد. راشتریه سویم سیوک سَنگَه (RSS) که در سال ۱۹۲۵ تشکیل شد، آشکارا از ایدئال «هندو راشترا» (یعنی: ملّتِ هندو) جانبداری می‌کرد؛ و با حذفِ مسلمانان (و دیگر اقلیت‌ها)، لزوماً به‌طور ضمنی فهماند که دو یا چند ملّت در هند وجود دارد. بنابراین، قوم‌گرایی هندو اساساً همان هدفِ تجزیه‌سازی اتحادِ ملّت (و تضعیف جنبشِ ملّی) را مد نظر داشت که قوم‌گرایی مسلمانان از این رو، تصادفی نیست که آرسی سی در تمام طول موجودیت خود، همواره به دور از مبارزه برای آزادی باقی ماند.

تجزیه‌ی ۱۹۴۷ [منظور تشکیل کشور مستقل پاکستان (م.)]، آزمونی عظیم برای مردمِ هند بود. برخلاف پاکستان که دولتی مسلمان در آن شکل گرفته بود، مردم هند تصمیم گرفتند که جمهوری هند را با منشی تماماً دموکرات و سکولار حفظ کنند. این،

تجسم یک ملت

تصمیمی بود که نیروهای قوم‌گرای هند هرگز قبول نکردند. ترور گاندی (به تاریخ ۳۰ ژانویه ۱۹۴۸)، جرمی سببانه بود که تنها از آن‌رو مرتکب شدند تا مخالفت خود را علناً اعلام کنند. (اینک هر اندازه تبلیغات درباره‌ی روزه‌داری در ۳۰ ژانویه، نمی‌تواند گناه کسانی را بزداید که ایده‌های ترور گاندی را به اشتراک گذاشته و همچنان به اشتراک می‌گذارند).

مسئله‌ی مهم این است که خطری سهمگین برای تمامیت میراث جنبش ملی و تمامیت هند به‌عنوان یک ملت وجود داشت، عبارت از آن که اینک آنانی در قدرت بودند که در مرگ گاندی دست‌افشانی می‌کردند. در توضیح «چگونگی این رخداد»، می‌توان به بسیاری عوامل متوسل شد که از آن جمله هستند: ناکامی کنگره در وفا به وعده‌های اقتصادی و اجتماعی خود در طول دوران حاکمیت خویش؛ عقب‌نشینی‌های سوسیالیسم در خلال سال‌های اخیر؛ عدم‌موفقیت احزاب سکولار در متحد شدن؛ و بالاخص، تبدیلِ قیومیتِ کسب‌وکارهای بزرگ به بی‌جی‌پی، به‌عنوان حزبی به‌مراتب مطیعِ منافع خویش (چنانکه کارشناسِ آراس‌اس سوادشی^{۸۶} - آقای گوروامی، در تهنید خویش دریافته است!). بهای این توسعه برای ملت، هنگفت بوده است. اگر تخریب مسجد بامبری^{۸۷} در آیودیا به سال ۱۹۹۲، برای تحقیر و بدنام‌سازی ملت در سرتاسر جهان، کافی نبود؛ حملات وحشیانه به مسیحیان، بعد تازه‌ای را به تضعیف سکولاریسم ما اضافه کردند. آزمایش‌های بوخران^{۸۸} و بیانیه‌های رسمی فتنه‌جویانه‌ی پیرو آن، به بهایِ آسیب سنگین به منافع بلندمدت هند در عرصه‌ی جهانی، تنها لحظه‌ای هلهله و غریو را در کشور به ارمغان داشتند. گرچه توجه عمومی اغلب میخکوبِ بحران‌های پارلمانی پیاپی و رسوایی‌های عمومی است؛ اقدام مودیانه‌ی حاکمان تازه در اوراق کردن ساختار سکولار با استفاده از تلویزیون و جراید در دسترس پروپاگاندای قوم‌گرایانه، و ترویج اسطوره‌های شووینیسم و قوم‌گرا به‌نام تاریخ، و تغییر برنامه‌ی درسی و کتب آموزشی برای همراهی آنها با دکترین رسمی تازه، فروکش نکرده است. از این‌رو، تهدید درازمدتِ ماهیت سکولار و دموکراتیک ملت هندی، شدیداً مهلک بوده است؛ و اگر این فرآیند سافرونیزاسیون^{۸۹} همچنان ادامه یابد، تضعیفِ پی‌آیندی وحدت و یکپارچگی ملت می‌تواند فاجعه‌بار باشد.

پس، باید درک کرد که ملت ما، پس از قرن‌ها جد و جهد مردم هند پدید آمده است. و چنان‌که ملاحظه کردیم، درابتدا اندیشه‌ی مبهم هند به عنوان کشوری با تقریباً دو هزار و پانصد سال قدمت آغاز شد. پس از آن، و طی مراحل‌ی که آگاهی ایشان درباره‌ی خودشان و دیگران شکل گرفت و توسعه یافت؛ شروع به شناسایی ویژگی‌های فرهنگی کردند که در میان آنان مشترک بود؛ و وحدت علی‌رغم کثرت در مذاهب و زبان را به رسمیت شناختند. اما مقاومت ایشان در برابر استعمار و جذب ایده‌های دموکراتیک مدرن (و بعدها سوسیالیستی) بود که هند را از کشوری - صرفاً دارای موجودیتی جغرافیایی و فرهنگی - به ملتی واقعی مبدل ساخت. از این‌رو، هند مخلوق مردم هند است؛ و نه محصولی صرفاً طبیعی یا حتی ناشی از مقتضیات کور. بلکه هند، کشوری اساساً نشئت گرفته از آگاهی مردم خویش است. و از این‌رو، چنان‌که شکل گرفته است؛ با دگرگونی ایده‌های آن نیز می‌تواند دستخوش فروپاشی گردد. طی ده سال گذشته و بیش‌تر، فی‌الواقع شاهد از میان رفتن مللی دیرینه نظیر جماهیر شوروی، یوگسلاوی و چکسلواکی بوده‌ایم. مردم سترگ جماهیر، به گواهی تمامی گزارش‌ها در این باره، خواهان فروپاشی ملت خود نبودند؛ چنان‌که تنها همه‌پرسی برگزار شده به سال ۱۹۹۰ درباره‌ی همین مقوله گواهی می‌دهد. با این حال، از آن رو که مردم به قدر کافی هشیار نبودند، قدرت در دستان گروه کوچکی قرار گرفت که کمپینی خشن از اکاذیب را به نام ملّی‌گرایی روسی به راه انداختند؛ و حتی به نمادهای تزاری متوسل شدند که مردم را از نظر ایدئولوژیک دچار سردرگمی و خلع سلاح کردند. پیامدهای چنین اقداماتی برای قلمروهای سابق جماهیر شوروی و بالاخص روسیه، آنچه است که امروز همگان شاهد هستند؛ یعنی: محصولی دستخوش فروپاشی، دیروزگی و قحطی‌زدگی در کمین سرزمینی که روزگاری ابرقدرت دوم جهان تلقی می‌شد.

چنین آموزه‌هایی، برای ما هندیان اهمیت دارند. به عبارت دیگر، چنانچه ما نیز هشیار و گوش‌به‌زنگ نباشیم، بازنده‌ی نبرد ایده‌ها خواهیم بود. و این، شرایطی است که در پاکستان ۱۹۴۷ شاهد بوده‌ایم؛ و از این‌رو، نمی‌توان مطمئن بود که ملت هند نیز از این خطر مصون باشند. بنابراین، وقت آن است که همگان دریابند که حکومت بی‌جی‌پی حاضر، صرفاً رژیم بورژوازی دیگری نیست؛ و ایدئولوژی اساساً فاشیستی و شوونیستی آن، با الزامات حکمرانی - اغلب از روی خوش‌باوری - اصلاح‌پذیر نیست.

تجسم یک ملت

مسئولیت خاص در این مبارزه، دفاع از ملت است که بر پایه‌های نیروهای چپ‌گرا استوار است؛ و برتری عمده آنان، این است که مارکسیسم، مستدل‌ترین براهین علیه قوم‌گرایی و تمامی گرایش‌های ضددموکراتیک و نفاق‌انگیز فراهم کرده است. از این رو، تکلیف تمامی مارکسیست‌ها، کمک به ایجاد جبهه‌ای متحد از تمامی نیروهای سکولار و حقیقتاً ملی‌گرا، برای کمر همّت بستن به مخالفت با نیروهای «هندوتوا» و تمامی دیگر ایدئولوژی‌های بنیادگرا و کوتاه‌نظرانه است. و این، شیوه‌ای پرزرق و برق در دفاع از میراث رفیق ای‌ام‌اس است که در تمام طول حیات خود، حکم مارکس مبنی بر آنکه «تکلیف فلاسفه، تعبیر و تغییر جهان است» را آویزه‌ی گوش داشت.

پیوند با منبع اصلی:

<https://www.jstor.org/stable/3518100>

¹ Elamkulam Manakkal Sankaran Namboodiripad (1909–1998)

نظریه‌پرداز و سیاستمدار کمونیست هندی (Namboodiripad)

^۲ کرالا (Kerala): ایالتی در جنوب کشور هند است که خط ساحلی طولانی و سرسبزی با دریای عرب دارد

^۳ در معنای اصلی و ابتدایی آن، نوعی میهن‌پرستی افراطی و ستیزه‌جو، و ایمانی کور به برتری و شکوه ملی است (chauvinism)

^۴ کمونالیسم (communalism): گرایشی که خواستار ادغام مالکیت اشتراکی و فدراسیون‌های جوامع مستقل محلی است. در متن حاضر با توجه به مضمون مورد توجه نویسنده قوم‌گرایی ترجمه شده است.

^۵ اصطلاحی چتری که به مجموعه سازمان‌های هندوتوا اشاره دارد که توسط راشتریه سویم سیوک سَنگه به وجود آمدند. راشتریه (آراس‌اس): («سازمان ملی داوطلبی» یا «سازمان ملی میهن‌پرستی») سازمانی داوطلبانه و شبه‌نظامی، مبتنی بر ملی‌گرایی هندو و راست‌گرایی هندی است که به‌طور گسترده شاخه عملیاتی حزب بهاراتیا جاناتا، حزب فعلی حاکم هند شناخته می‌شود

^۶ حزب مردم هند (حزب بهاراتیا جاناتا) حزبی سیاسی ملی‌گرا در هند

^۷ به نوشته‌های مذهبی ریشه گرفته از هند باستان گفته می‌شود. کتاب‌های ودا، کهن‌ترین نوشته‌های مربوط به آریاییان و قدیمی‌ترین نوشته به زبان‌های هندواروپایی است که به زبان سانسکریت

ودایی نوشته شده است. تاریخ نگارش وداها را در دوره‌ای بین سال‌های ۱۷۵۰ و ۶۰۰ قبل از میلاد می‌دانند.

^۸ استاد سیاست و تاریخ دانشگاه اشوکا هند

^۹ نهمین آواتار از ده آواتار عمده‌ی ویشنو. آواتار، حلول رب‌النوع، در آیین هندو عبارت از تجسد مادی ناشی از هُبوط ایزدان هندو از آسمان به زمین است. ویشنو، دومین ایزد از ایزدان سه‌گانه‌ی هندو و جنبه نفوذگر و حفاظت‌گر خداوند است.

^{۱۰} شانزده پادشاهی یا جمهوری الیگارشی بودند که از قرن ششم تا چهارم قبل از میلاد در دوره دوم شهرنشینی در شمال هند باستان وجود داشتند. الیگارشی به معنی آن است که نه‌تنها حکومت در دست یک گروه کوچک است، بلکه این گروه حکمران^۱ کوچک و فاسد است و در برابر توده‌ی مردم مسئول نیست؛ یا از جهات دیگر مورد بیزاری همگان است

^{۱۱} سلسله‌ای مقتدر در هند باستان که بین سال‌های ۳۲۱ تا ۱۸۵ پیش از میلاد فرمانروایی می‌کردند

^{۱۲} شاهی از دودمان موریا (مانوریا) بود که به کیش بودایی و آموزه‌های بودایی باور یافت

^{۱۳} منطقه‌ی جغرافیایی و نام باستانی هند بزرگ در تاریخ هند باستان

^{۱۴} یکی از زبان‌های هندوآریایی در شبه‌قاره هند

^{۱۵} بودیسم: از دین‌های هندی، مبتنی بر آموزه‌های گوتاما بودا

^{۱۶} بخشی از ادبیات هندویی شروتی هستند و تفسیرهایی بر چهار ودا را تشکیل می‌دهند که جزئیات اجرای صحیح آیین‌ها در آن‌ها توضیح داده شده است

^{۱۷} یکی از متون دینی هندوئیسم جزئی از سمرتی‌ها (قانون‌نامه‌ها) است

^{۱۸} مفهومی با این باور که شخص، یکبار جسماً متولد می‌شود؛ و بعدها، برای دومین بار، روحاً زاده می‌شود

^{۱۹} سروده‌ای حماسی از سده پنجم یا ششم پیش از میلاد به زبان سانسکریت و به‌همراه رامایانا یکی از دو حماسه تاریخ هند

^{۲۰} شهری است در ایالت اوتار پرادش در شمال کشور هندوستان (با نام رسمی پریاگ راج)

^{۲۱} پادشاه امپراتوری گوپتا میان سال‌های ۳۳۵ تا ۳۷۵ میلادی. امپراتوری گوپتا: سلسله‌ای هندی بود که در قرن چهارم میلادی در بیهار هند تشکیل شد و در قرن پنجم میلادی به دست هپتالیان از بین رفت. بیهار از ایالت‌های کشور هند و در شرق این کشور واقع شده است. هپتالیان، قوم و دودمانی بودند که از ایالت گانسوی چین به حدود تخارستان حمله کردند

^{۲۲} نمایشنامه‌نویس و شاعر نامدار کلاسیک زبان سانسکریت و هند (مگه‌ادوتا از آثار او است)

- ^{۲۳} دانشمند و همه‌چیزدان، ریاضی‌دان، ستاره‌شناس، تقویم‌شناس، هندشناس، تاریخ‌نگار، گاه‌نگار و طبیعی‌دان ایرانی
- ^{۲۴} از زبان‌های سامی (سامی): یکی از زیرشاخه‌های خانواده زبان‌های آفریقایی-آسیایی هستند که ریشه‌ی آنها به غرب آسیا بازمی‌گردد)
- ²⁵ Kitabu-l Hind
- ^{۲۶} از شهرهای کشور پاکستان، مرکز ایالت پنجاب (پاکستان): کشوری در جنوب آسیا واقع در غرب شبه‌قاره هند)
- ^{۲۷} دولتمرد و دیپلمات هندی قرن بیستم
- ^{۲۸} زبان باستانی مردم هندوستان و زبان دینی مذاهب هندویسم، بودیسم و جاینیسم
- ^{۲۹} یا ایندوس (Sindhu یا Indus): رودخانه‌ی بزرگی است که از فلات تبت سرچشمه گرفته و پس از عبور از منطقه جامو و کشمیر، گلگیت و بلتستان بخش میانی پاکستان را پیموده و در نزدیکی بندر کراچی به دریای مکران می‌پیوندد
- ^{۳۰} زبان فارسی را زبان «ایرانی» نوشته است (Iranian) (شاید مقصود نگارنده، صرفاً زبان فارسی نیست؛ و مجموعه‌ای از زبان‌های ایران را مد نظر دارد)
- ^{۳۱} به «هند» اشاره دارد
- ^{۳۲} به دوره‌ای از تاریخ یونان باستان گفته می‌شود که پس از درگذشت اسکندر مقدونی در سال ۳۲۳ پیش از میلاد مسیح تا پدید آمدن امپراتوری روم را شامل می‌شود.
- ^{۳۳} در این متن، کلمه‌ی «ایرانی»، در جای زبان «فارسی» به کار رفته است. به پی‌نوشت ۳۱ توجه فرمایید.
- ³⁴ Land of the Hindus
- ^{۳۵} همان «بوریحان بیرونی» است
- ^{۳۶} امپراتوری کارناتا و پادشاهی بیسنگار، یک امپراتوری در جنوب هند بود
- ^{۳۷} منطقه‌ای در بخش مرکزی جنوبی ایالت راجستان هند
- ^{۳۸} شاعر پارسی‌گوی هندی سده هشتم هجری قمری
- ^{۳۹} مورخ و شاعر درباری هند
- ^{۴۰} مثنوی امیرخسرو در باب مبارک شاه خلیل
- ^{۴۱} از زبان‌های دراویدی بزرگ در جنوب هند. زبان دراویدی خانواده‌ی زبانی، شامل ۷۳ زبان است.
- ^{۴۲} از زبان‌های دراویدی

- ۴۳ از زبان‌های کلاسیک دراویدی
- ۴۴ یکی از چهار زبان عمده زبان‌های دراویدی و یکی از ۲۲ زبان در نظر گرفته شده در هند برای زبان اداری در ایالت کرالا و ناحیه همپیوسته لاکشادویپ
- ۴۵ دودمانی ایرانی تبار و سنی‌مذهب بودند که از ۱۱۴۸ تا ۱۲۱۵ میلادی بر سرزمین‌های شرقی ایران حکومت کردند
- ۴۶ گروه‌های قومی اوراسیایی هستند که در آسیای شمالی، آسیای مرکزی و آسیای غربی، سبیری جنوبی، شمال‌غربی چین و بخش‌هایی از اروپای شرقی ساکن‌اند
- ۴۷ به معنای پیشوا و روحانی برهمنی، از ادیان هندی
- ۴۸ نشانه‌ای است که برای نوشتن و نمایش عدد در دستگاه‌های اعداد مبتنی بر ارزش مکانی بکار می‌رود
- ۴۹ نوعی بازی تخته‌ای دونفره است که بر روی صفحه شطرنج و با استفاده از مهره‌های شطرنج (شاه، وزیر، رخ، فیل، اسب و سرباز) انجام می‌شود
- ۵۰ (به معنی 'پنج دستگاه' یا 'پنج شعار') کتابی است از هند باستان شامل مجموعه‌ای از حکایات حیوانات که به صورت منظوم و منثور در قالبی داستانی است و جنبه اخلاقی دارند؛ و اساس کتاب کلیله و دمنه فارسی و عربی است
- ۵۱ نوشته‌ی ویشنا سرما، کتابی است از اصل هندی که در دوران ساسانی به زبان پارسی میانه ترجمه شد. کلیله و دمنه کتابی پندآمیز است که در آن حکایت‌های گوناگون (بیشتر از زبان حیوانات) نقل شده است
- ۵۲ مورخ هندی تاریخ میانی هند
- ۵۳ اکبر: سومین امپراتور گورکانی. گورکانی، امپراتوری پارسی‌مآب و ترک-مغول تبار با سنت ترکی-مغولی و مسلمان با فرهنگ ایرانی در دوره تاریخی عصر جدید اولیه در شبه‌قاره‌ی هند بود.
- ۵۴ باستان‌شناس هندی
- ۵۵ نظریه‌پرداز و مورخ ایرلندی
- 56 Imagined Communities
- ۵۷ دوران مرکانتیلیسم که دوران رشد تجارت و شکل‌گیری استعمار بود.
- ۵۸ در مستعمرات اسپانیا، «اسپانیایی کریاویو» به کسی گفته می‌شد که هردو پدر و مادر او اسپانیایی (زاده شبه جزیره اسپانیا) و او در خاک مستعمرات به دنیا آمده بود
- ۵۹ فرمانده انقلابی و سیاستمدار ونزوئلایی، رهبر انقلاب‌های آزادی‌بخش آمریکای لاتین از استعمار اسپانیا

- ۶۰ سپهسالار آرژانتینی و رهبر کامیاب آمریکای جنوبی در راه دستیابی به استقلال از اسپانیا در جریان جنگ‌های استقلال آرژانتین
- ۶۱ فرایند ساختن هویتی ملی با استفاده از قدرت حکومت است
- ۶۲ شورش‌های ۱۸۵۷ در هند (نام‌های دیگر: جنگ اول استقلال هندوستان، شورش کبیر، شورش سربازان هندوستان، شورش ۱۸۵۷، شورش سپاهیان) از سوی سپاهیان هندی شاعل در کمپانی هند شرقی بریتانیا (سیپوی‌ها) در ۱۰ مه ۱۸۵۷ در شهر میروت شروع شد و به سرعت به شورش‌های سربازان و مردم عادی به خصوص در فلات گنگ علیا و مرکز هندوستان انجامید
- ۶۳ فیلسوف، نویسنده، و مترجم اهل بنگال در دوران حکومت کمپانی هند شرقی بر هندوستان در اوایل قرن نوزدهم
- ۶۴ نوعی طبقه‌بندی اجتماعی است که با مشخصه‌هایی مثل درون‌همسری و انتقال ارثی در سبک زندگی مشخص می‌شود که غالباً مواردی مانند شغل، وضعیت آیینی در سلسله مراتب آن، تعامل و محرومیت‌های اجتماعی عرفی و مفاهیم یا تصورات فرهنگی از خلوص و آلودگی در درجه‌بندی افراد دخیل و مؤثر است
- ۶۵ (اشتباهاً Keshav نوشته شده، در حالیکه Keshab صحیح است) فیلسوف و اصلاحگر اجتماعی هندو
- ۶۶ شکل غالب ملی‌گرایی هندو در هند
- ۶۷ اقتصاددان آلمانی قرن نوزدهم (List)
- ۶۸ از پارسیان هند و نخستین آسیایی‌تباری بود که به عضویت مجلس عوام بریتانیا در آمد
- ۶۹ مورخ اقتصادی و کارمند دولتی، و مترجم هندی (قرن نوزدهم)
- ۷۰ نظام مالکیت خصوصی زمین و اجاره دادن آن به کشاورز
- ۷۱ مورخ اقتصادی و سیاسی هند (قرن بیستم)
- ۷۲ فلسفه و عملی است که در یک رده‌بندی کلی‌تر به عنوان مقاومت بدون خشونت یا مقاومت مدنی شناخته می‌شود
- ۷۳ منطقه‌ای در بیهار هند
- ۷۴ جنبش خلافت: در سال ۱۹۱۸ به پشتیبانی از خلافت عثمانی در هندوستان پدید آمد و صحنه همبستگی هندوان و مسلمانان شد
- ۷۵ میانه‌رو: در سیاست و دین، فردی است که افراطی، حزبی/جناحی، یا رادیکال نیست
- ۷۶ با عنوان حزب کنگره: یکی از بزرگترین احزاب سیاسی هند

- ۷۷ بنیاد فعالی متشکل از هنرمند، مستقر در دهلی نو
- ۷۸ سکولاریسم: جداسازی نهاد دین از نهاد سیاست
- ۷۹ برای کلمه greased cartridges، معادل فارسی یافت نشد. ولی در تعریف آن آمده است که نوعی ابزار جنگی بودند که از پیچاندن کاغذ به دور گلوله و چسباندن آن با روغن حیوانی مثل چربی گاو یا خوک ساخت می‌شد. سرباز، برای پُر کردن تفنگ خود، باید انتهای کارتریج را می‌جوید تا پودر درون آن رها شده و سپس آن را در لوله تفنگ خود خالی می‌کرد
- ۸۰ ملی‌گرا، معلم و فعال استقلال هند
- ۸۱ فیلسوف هندی (قرن نوزدهم)
- ۸۲ اندیشمند سیاسی و مبلغ اندیشه اتحاد اسلام، از اولین نظریه پردازان بنیادگرایی اسلامی
- ۸۳ مرکز ایالت بنگال غربی در کشور هند
- ۸۴ گروهی متشکل از هفت عضو پارلمان بریتانیا، تحت ریاست سر جان سیمون. این کمیته وظیفه داشت که اصلاحات مشروطه در بزرگترین و مهمترین دارایی بریتانیا (یعنی: هند) را بررسی کند.
- ۸۵ از نخستین حامیان ایجاد کشور پاکستان
- ۸۶ به پی‌نوشت ۵ نگاه کنید.
- ۸۷ نام مسجدی در شهر آیودیا (آیودھیا یا آجودھیا) در بخش فیض آباد در ایالت اوتارپرادش هند در یکصد کیلومتری شرق لکنه‌و است که بر فراز تپه‌ای به نام «رام کوت» به معنی «قلعه رام» وجود داشت. این مسجد که در اوایل سده دهم هجری/ شانزدهم میلادی به دستور ظهیرالدین محمد بابر بنا شده بود در ۱۹۹۲ م/ ۱۳۷۱ ش توسط هندوهای افراطی تخریب شد
- ۸۸ مجموعه آزمایش‌های اتمی در بوخران در ماه مه ۱۹۹۸، بوخران، با نام مستعار شهر طلایی، شهری در ایالت راجستان هند است
- ۸۹ در لغت به معنی: «زعفرانی کردن» است. رویکرد سیاسی راست‌گرایان هندی، در پی‌جویی اجرای دستورکار ملی‌گرای هندو از طریق کتب درسی. استفاده‌ی بی‌جی‌پی از نماد زعفران باعث شد که این حزب در دهه‌ی ۱۹۹۰ با عنوان «حزب سافرون» معروف شود