

## مظاهر التدين الجديد في الهند والرهانات السياسية

### ■ كريستوف غافريلو

نادراً ما جاءت التحولات الدينية الحديثة في الهند نابعة عن قرار شخصي. وإن كنا نصادف في العهود السابقة - إلى جانب الخيارات الروحية الفردية؛ كما هو الشأن مع الإمبراطور أشوكا Ashoka (237 - 237م) بتحوّله من البرهمية إلى البوذية -، وجود تحولات جماعية من دين إلى آخر، ضمن استراتيجيات اجتماعية وطائفية. وعلى هذا المنوال توجّهت في الحقبة الوسيطة طوائف بمجملها - لا سيما من الحرفيين المصنّفين في آخر سلّم الترتاب الاجتماعي - نحو الإسلام للتملّص من وطأة النظام الاجتماعي السائد. وهكذا سلك المنبوذون - الذين يحبّذون تسمية «داليت» - المسلك نفسه باتجاه البوذية منذ عام 1950م.

ويوصف الهندوسية الديانة الغالبة في الهند، فقد تفضت لوقت طويل عن حالات التحول ولم تعرها اهتماماً. وإلى حدود القرن التاسع عشر كان المرء يُولد هندوسياً وليس بوسع أن يصير من أتباع تلك الديانة. تغيّرت الحال حين أثارت أنشطة المبشّرين المسيحيين ردود أفعال دفاعية لدى النخبة الهندوسية، ولا سيما

■ مدير أبحاث في المركز القومي للأبحاث العلمية بفرنسا.



في أوساط الحركات الإصلاحية الاجتماعية الدينية، التي ابتدعت شعيرة إعادة الاندماج الجديدة في الهندوسية المستوحاة من شعائر التطهير للطوائف العليا<sup>1</sup>.

وقد ازدادت هذه الظاهرة توسّعا مع مطلع القرن العشرين، على إثر تنظيم عمليات الإحصاء التي قادت الطوائف لحصر عدد أتباعها، كشأن المسلمين الذين حازوا منذ عام 1909م على تكتل انتخابي على حدة، مما حدا ببعضهم لاعتبار الوزن الديموغرافي للطائفة صالحاً لأن يكون ترجمة سياسية في الواقع.

والحال أن التأثير المتصاعد للقوميين الهندوس في حملات مناهضة المبشّرين المسيحيين وفي عمليات تحوّل الأشخاص دينياً - سواء إلى المسيحية أو إلى الإسلام - يفسّر في بعض الأحيان بأسباب وجودية أكثر منه انتخابية. ووفق تفسيرات الطرف القومي ما يجري في عملية التحول الديني هو «انسلاخ قومي» حقيقي، حيث يهجر المسيحيون الجدد أو المسلمون الجدد حضان الهند منذ إعلان ولائهم لدين آخر وافد من خارج الهند. فالنقاش الدائر حول أشكال التدين الجديد يوفر عامل تحليل لمفهوم التبدل الديني في الهند، وهو أن هذا المفهوم ليس له علاقة بالمجال الروحي المحتضن في بعده الثقافي والجماعي. والحقيقة أن الشكل المستجد - عبر الانتقال إلى المسيحية أو إلى الإسلام أو إلى البوذية - هو أمر جارٍ منذ قرون. لكن القومية الهندوسية تقود البلد نحو مرحلة تسير دائماً في الاتجاه نفسه، ألا وهي الهوية الجماعية المتلازمة مع الدين، والتي جرى تأسيسها مجدداً في ضوء مفاهيم سياسية، تتلخص في القومية الإثنية. سنحاول التعرض إلى ذلك ضمن المحاور التالية من خلال تناول أوضاع السكان الأهليين الذين شكّلوا هدفاً محبداً لرهانات المبشّرين المسيحيين ثم تلاهم الهندوس.

1 - C. Jaffrelot, "Les (re) conversions à l'hindouisme (1885-1990): politisation et diffusion d'une "invention de la tradition", in *Archives de sciences sociales des religions*, 1994, 87 (Juillet-Septembre), pp. 73-98.

## النسيج القبلي ورهانات التحويل الديني

يمثّل الأهلين القدماء نسبة 7,5 بالمائة من مجموع سكان الهند، بحسب إحصاء 2001م. وهم يتوزعون على المناطق الغايبية والجبلية؛ حيث اعتادوا طويلاً العيش من القنص البري والصيد البحري قبل انخراطهم في قطاعات اقتصادية «حديثة» مثل المناجم، من دون أن يفقدوا طابعهم الريفي. نجدهم بأعداد كبيرة في الشمال الشرقي للهند، على الحدود مع الصين، وفي «الحزام القبلي» الرابط للهند، من بهار مروراً بجهارخاند وتشاتسيغار وأوديشا وماديا براديش وأندرا براديش وماهاراشترا إلى غوجارات.

**إنّ التأثير المتصاعد للقوميين الهندوس في حملات مناهضة المبشرين المسيحيين وفي عمليات تحوّل الأشخاص دينياً - سواء إلى المسيحية أو إلى الإسلام - يفسّر في بعض الأحيان بأسباب وجودية أكثر منه انتخابية.**

يعرّف الأهلين الهنود أنفسهم بكونهم «أديفاس» (*adivasis*)؛ أي «الذين تواجدوا هناك في الصدارة»؛ حتى يحتكروا خاصيات القدم، كما يفعل مجمل الأهلين في سائر المجتمعات. لكن هذه التسمية الخاصة توشك أن تخفي التباينات الكبرى بين القبائل، لا سيما من حيث تنوع اللغات واختلاف العادات والأعراف. حيث تختلف اعتقادات «الأديفاس» - وبشكل كبير - من مجموعة قبليّة إلى أخرى. وإن كان يجمع بينها مكوّن ديني إحيائي (*animiste*)، وهو ما يبدو أكثر

صلابة أمام التأثيرات الخارجية منه لدى الديانات الخاضعة لمنظومة عقديّة واضحة المعالم ويسيرها جهاز ديني «يشدّ» الطائفة. ويتسّر وقوع هؤلاء الأهلين ضمن دائرة الدعاية التبشيرية - في جانب منه - بالفاقة الكبيرة في أوساط تلك الجماعات، وهو ما يجعلها عرضة لإغراءات الكنائس المسيحية، التي باتت خبيرة في توفير عروض محفّزة للمرشّحين للتحوّل الديني؛ ليس الاحترام والكرامة فحسب، كما حصل ذلك في التحوّل نحو الإسلام مع بعض الفئات الاجتماعية، بل التمتع المفري بالتعليم والخدمات الصحيّة<sup>1</sup>.

C. Clémentin-Ojha, *Les Chrétiens de l'Inde. Entre castes et Eglises*, Paris, Albin Michel, 2008, - 1 p.67 et suivantes.

فقد شهدت عمليات تنصير الأهلين تطورات كبيرة إبان الفترة الاستعمارية، حيث تحولت قبائل - ومن ثم جهات واسعة - إلى المسيحية خلال بضعة عقود، كما هو الشأن في ميغالايا وميزورام وناجالاند حيث غدت الإنجليزية اللغة الرسمية. يبدو تطور الظاهرة أقل حدة في «الحزام القبلي» حيث يحتلّ الأهلين في أوديشا تشاتسيغار وجهارخاند، بين 20 و 40 بالمائة، ولكن حضورها ليس أقل فاعلية، حيث تنتمي أعداد المتحوّلين بفعل وقوع «الحزام» في قلب الهند، وفي نواح ذات أغلبية هندوسية، وحيث تسود تخوفات من الآخر جراء التقارب الجغرافي<sup>1</sup>.

### التحوّلات الدينية بوصفها «انسلاخاً قومياً»

منذ عام 1947 حضرت التحوّلات العقدية في قلب الجدل الدائر في المجلس التأسيسي. فقد سعى المرشحون المحافظون «لحزب المؤتمر الوطني الهندي» لتسوية المسألة عبر اتخاذ إجراءات قانونية. مرتين أن تلك التحوّلات لا تعبّر - من منظورهم - عن خيارات فردية دافعا البحث عن الخلاص، ولكنها تأتي ضمن مخططات ذات طابع ديني سياسي. فقد سعوا لتقليد أساليب الجماعات المسيحية، في كسب المرشّحين للتصير، من خلال جلبهم نحو شبكة المدارس المسيحية. وقد احتدّ الجدل بشأن المسألة أثناء مناقشة الفصل التاسع عشر - المتعلّق بالحقوق الأساسية حول الحريات الدينية - من مسودة الدستور الهندي. هذه الصورة الأخيرة من مشروع الدستور الذي أُعدّ من قِبل اللجنة المكلفة بصياغة المسودة الأولى اتخذت طابعاً ليبرالياً يخوّل أيضاً نشر الديانة وترويجها. وأثناء الجلسة العامة لمناقشة فحوى النص عارضت جملة من الأصوات ما بدا لبعضهم بمثابة اتفاقية امتيازات. فقد عبّر لوكناث ميسرا - أحد مرشحي «حزب المؤتمر» في أوديشا - عن موقفه قائلاً: «الفصل 19 هو بمثابة

1 - الحضور المكثف لأعداد المسيحيين في مقاطعتي كيرالا أو في تاميل نادو ليس عائداً إلى الأهلين.

تشريع للعبودية في الهند... إنه يفتح الباب واسعاً لطمس شامل للثقافة الهندوسية، ولنمط حياة الهنود وعوائدهم. لقد أشهر الإسلام عداؤه للفكر الهندوسي. والمسيحية قد انتهجت سياسة عملية للتوغل السلمي والاستحواذ المتدرج على مجتمعنا. حدث ذلك لأن الهندوسية كانت غير قادرة على حماية ذاتها»<sup>1</sup>.

وعارض جانب من رموز «حزب المؤتمر» الآخرين الأمر، من باب أن الإسلام والمسيحية ليس لهما حق احتكار التبشير. تناول تيروفيلوري كريشنا ماشاري المسألة كالتالي: «يخلط البعض بين «نشر الدين» و«ممارسة

**منذ عام 1947 حضرت التحولات العقديّة في قلب الجدل الدائر في المجلس التأسيسي، فقد سعى المرشحون المحافظون «لحزب المؤتمر الوطني الهندي» لتسوية المسألة عبر اتخاذ إجراءات قانونية.**

الشعائر الخاصة». سيدي [رئيس المجلس]، لا يعني هذا أن حق نشر الدين هو حكر على طائفة دون غيرها أو على أناس يتبعون ديناً محدداً؛ إنه أمر مشروع لكافة الهندوس وإلى جماعة آريه سماج حتى يقوم الجميع بحملات «شودهي» [احتضان ديني]، وهو أيضاً متاح للمسيحيين والمسلمين ولأتباع الجينية والبوذية وإلى كافة الديانات الأخرى، ما دامت تحترم النظام العام والأخلاق وكافة الشروط التي ينبغي مراعاتها في حكومة متحضرة»<sup>2</sup>.

كانت النتيجة أن ضمّن الدستور الهندي لكافة المبشرين والدعاة من شتى المذاهب والأديان حق الترويج لمعتقداتهم طبقاً لفصل 19 الذي غدا الفصل 25 من الدستور. وقد كان الطابع العام ليبرالياً باستثناء بعض التضييقات الشكلية، فهذا الفصل هو شديد الشبه بالمادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. إذ يعلن بصريح العبارة: «بناءً على مراعاة النظام العام والأخلاق والقوانين الصحية، فضلاً عن الشروط الأخرى الواردة في

1 - Constituent Assembly Debates, vol. VII. 4 nov. 1948-8 janv. 1949, New Delhi, Lok Sabha Secretariat, 1989, pp.822-824.

Ibid., p.836.



هذا القسم [من الدستور]، يتساوى الجميع في حق حرية الضمير والاعتقاد وفي ممارسة الشعائر والدعاية لها».

وبالمصادقة على دستور 1950، قدّمت ولاية ماديا براديش - التي كان رئيس حكومتها تابعاً لحزب المؤتمر الأكثر محافظة، رافيشانكار شوكللا - تقريراً شاملاً عن أنشطة البعثات التبشيرية المسيحية في الهند. فقد تشكّلت لجنة نُصّب على رأسها براهيمز نيوجي - وهو موظف سابق متقاعد - قدّم هذا الأخير تقريره سنة 1955م مضميناً عليه صبغة وطنية. حيث أورد أن عدد المبشرين المسيحيين في الهند قد تحوّل من 4377 سنة 1951م إلى 4877 خلال السنوات الثلاث اللاحقة وأن جملة الاعتمادات المرصودة خلال هذه الفترة الموجزة - 1954/1951م - قد بلغت 2.9 مليار روبية (ثلثاها ورد من الولايات المتحدة الأمريكية) وقد تمّ منحها لغرض تشييد المدارس، ودور الأيتام، والمشافي، وأن عمليات التحول الديني نحو المسيحية قد حصلت في كثير من الحالات باعتماد طريقة الإغراء<sup>1</sup>. عبّر المكلفون بصياغة التقرير في خلاصة بحثهم عن سعي المبشرين من وراء أنشطتهم إلى بلوغ مآرب سياسية؛ حيث «تأتي عمليات الأنجلة في الهند متسقة مع سياسة دولية تهدف إلى دعم نفوذ المسيحية لغرض إرساء هيمنة غربية في البلد، وهي لا تلبى أي حاجة روحية. حيث يبدو الغرض الرئيس يهدف إلى إيجاد جيوب أقلييات مسيحية بقصد زعزعة الوثام السائد في المجتمعات غير المسيحية. وتأتي عمليات التحويل الديني الجماعي لعددٍ غفيرٍ من الأديفاس ضمن هذه الخلفية، وهي ذات عواقب وخيمة على أمن الدولة»<sup>2</sup>.

يعكس هذا التفسيرُ لتغيير المعتقد الديني مفهومَ الانتماء إلى طائفة دينية كواقع سياسي؛ فأن يكون المرء مسيحياً يعني بالنسبة إلى الهندي ارتباطه بالعالم الغربي، ومن ثمّ يظهر المتحوّل بمظهر الخائن للأمة الهندية. التأويل ذاته ينطبق على المسلمين أيضاً، فغالبا ما تم اتهامهم

*Report of the Christian Missionary Activities Enquiry Committee*, vol. 1, p. 135.

- 1

*Ibid.*, p. 13.

- 2

جزافاً بالموالاة لسلطات أجنبية متواجدة في الشرق الأوسط، وذلك ضمن مخطط عام لبناء الأمة الإسلامية، وهو ما يمثل تهديداً للأمن القومي الهندي. وضمن هذا التصور نجد مفهوماً إثنياً قومياً للأمة وللدولة الهندية التي تعرض نفسها كدولة علمانية، يرسي تمييزاً بين أتباع الديانات الناشئة في الهند (الهندوسية والسيخية والجينية والبوذية) وغيرها من الديانات القادمة من الخارج<sup>1</sup>.

لذلك تتلخّص الهوية الهندية في أوساط القوميين الهندوس في ثقافة طائفة الأكثرية، وما على الأقليات المسيحية والمسلمة سوى القبول

**تتلخّص الهوية الهندية في أوساط القوميين الهندوس في ثقافة طائفة الأكثرية، وما على الأقليات المسيحية والمسلمة سوى القبول بذلك ومراعاته في الفضاء العام.**

بذلك ومراعاته في الفضاء العام، وهو ما يدفع بمنطق تقرير براهمينز نيوجي للإقرار بكون كافة التحولات الدينية تعني نوعاً من «الانسلاخ القومي».

وقد اكتسبت وجهة النظر هذه مشروعية على إثر إحداهن ناجالاند سنة 1963؛ فهذه الدويلة الفيدرالية الناشئة والمنضوية تحت الاتحاد الهندي جرى بعثها تبعاً لتطلعات قبيلة ناغا، التي يطالب أربعة أخماس سكانها - وهم مسيحيون -

بالاستقلال. والحال أن مطالبها تتمحور حول مسائل لغوية واجتماعية واقتصادية أكثر منها سياسية، فالمنطقة تتواجد على تخوم الهند، عند الحدود مع بورما. لكن القوميين الهندوس يفسرون ذلك بانتماء ناغا إلى المسيحية. وحين زار بابا القاتيكان الهند خلال العام الموالي وحلّ ببومباي، أوحى الزيارة للقوميين الهندوس أن العملية تستهدف إتمام عمليات تحول مئات الهنود. وردّاً على هذا الحدث بعثت الحركة الهندوسية الرئيسية

1 - يقرّ الفصل الخامس والعشرون من الدستور بأن المؤسسات الهندوسية الدينية مفتوحة أمام كافة الهندوس (مرجعية تتخفى عن التمييز بين المكونات الطائفية)، مضيفاً أن كلمة «هندوسي» في الاستعمال الدارج تشمل السيخ والجينيين والبوذيين، وهو ما يجعل نظام التراتبية الطائفية قائماً في أوساط الجماعات المسيحية والمسلمة في الهند أيضاً.



«راشتريا سوايامسيفاك سانغ» (جمعية المتطوعين القوميون) تنظيمًا جديدًا أطلقت عليه «فيشفا هندو باريشاد» (التجمع الهندوسي العالمي) كُلف بالتنسيق بين الهندوس للتصدّي لتهديدات المسيحية، والشروع في عمليات تهدف للردّ على التحولات الدينية. فقد أعلن السكرتير العام شيفرام شانكار آبت - وهو أحد كوادر (التجمع الهندوسي العالمي) - أن «الغرض المعلن للمسيحية هو تحويل العالم بأسره إلى معتقداتها، كما هو شأن الإسلام في خلق باكستان. وإلى جانب هذين الدينين العقديين والحريصين على ترويج رسالتهما، ظهرت ديانة ثالثة ألا وهي الشيوعية... لقد تم تقسيم العالم إلى قطاعات مسيحية وإسلامية وشيوعية، وهذا الثلاثي يعد المجتمع الهندي لقمة سائغة في المتناول. ومن ثم يقتضي واقع الحال - في زمن التنافس والصراع الحاليين - العمل بشكلٍ دؤوبٍ لإبعاد الخطر المحقق من هذا الثلاثي بالعالم الهندي»<sup>1</sup>.

تثير الكاثوليكية إزعاجاً في الأوساط القومية الهندوسية جراء ما يفضى عليها من قوة سياسية ضاربة بفعل قدراتها التنظيمية العالية. ورداً على زيارة البابا للهند عبرت الصحيفة الأسبوعية لـ «جمعية المتطوعين القوميون» على صفحتها الرئيسة عن قلقها المتزايد من «الغزو» الكاثوليكي: «ليست الكاثوليكية ديناً فحسب، بل هي تنظيم قوي متحالف مع قوى أجنبية... وتحويل الأهلين على نطاق واسع في قلب العاصمة الصناعية للهند [بهار] يشكل تهديداً للأمن القومي في المستقبل؛ ففي حال نشوب صراع بين بلدهم والكنيسة، فإن ولاء الكاثوليك للبابا ستكون له الأولوية!»<sup>2</sup>.

مواقف القوميون الهندوس هذه مماثلة أيضاً لمواقفهم تجاه مسلمي الهند، فغالباً ما يصنّفونهم كطابور خامس ويتهمونهم بالولاء لباكستان، ومن ثمّ غالباً ما يجري التشكيك في وطنيتهم.

*The Organiser*, Divali Special, 1964, p.15.

- 1

*The Organiser*, 31 Août 1964, p.1.

- 2

ولكون المبشرين الأكثر نشاطاً هم من الأمريكيين، ويتبعون تنظيمات بروتستانتية محافظة، فإن أصابع الاتهام للتحويلات الدينية - ضمن هذه القراءة الجيوسياسية - غالباً ما توجهت للولايات المتحدة. خلال عام 2005م كتبت أسبوعية «جمعية المتطوعين القوميين» (*The Organiser*) عقب إعادة انتخاب جورج بوش الابن الذي يُنظر إليه كمنذر حرب للحضارة المسيحية: «تموّل الولايات المتحدة الأمريكية الأنشطة المسيحية في الهند، كما سبق وأن سلكت المسلك ذاته في تمويل تنظيم طالبان، في مسعى لخلق دويلات مسيحية في الهند بغرض تفتيتها. لقد تمّ انتخاب الرئيس الأمريكي بوش الابن بدعم

**إنّ المبشرين الذين هم الأكثر نشاطاً من الأمريكيين، ويتبعون تنظيمات بروتستانتية محافظة. ولذا فإن أصابع الاتهام للتحويلات الدينية - ضمن هذه القراءة الجيوسياسية - غالباً ما توجهت للولايات المتحدة.**

من المتعصّبين المسيحيين، الذين بذلوا ما في وسعهم للوصول إلى البيت الأبيض. ملايين الدولارات تنهمر على المبشرين المسيحيين وعلى المنظمات غير الحكومية المسيحية في الهند. حيث تتلخّص خطورة الوضع في كون المسيحيين يتولون الإشراف على معظم المنظمات غير الحكومية في الهند البالغ عددها 4000 منظمة، والتي أغلبها متورط في أنشطة إعلامية مشبوهة وفي عمليات قلب ديني<sup>1</sup>. وفي ردّ على هذه التحديات المسيحية، سعى القوميون الهندوس في البداية لسنّ قانون يحدّ من الحريات الدينية التي يضمنها الدستور.

### إعاقة عمليات التحويل الديني بواسطة التشريعات

حاول القوميون الهندوس الضغط من أجل تحويل التشريعات القانونية بغرض التصديّ لعمليات الاختراق الديني، من خلال ممارسة ضغوطات على مستوى جهاز الدولة وعلى نطاق وطني. فعلى المستوى الوطني اكتسب جانا سانغ تأثيراً واسعاً تنامي منذ عام 1970، مما خوّل

N. Krishna, "Conversions with foreign funds", *The Organiser*, 10 Avril 2005, p.17.



له تشكيل تحالف حزبي جابه «حزب المؤتمر»، ألا وهو «حزب جناتا»، الذي تحكّم بمقائيد السلطة خلال عام 1977. كان حزب القوميين الهندوس يتكون أساساً ممن ساندوا مشروع القانون الهادف إلى تسوية مسألة التحول الديني على نطاق شامل في الهند. وقد أُدرج مشروع لقانون المسمى «Freedom of Religion Bill» في الثاني والعشرين من ديسمبر 1978م «للحيلولة دون حصول عمليات تحوّل ومحاولات تبشير - سواء أكان بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشر - لشخص من معتقد معين إلى غيره وذلك سواء باستعمال الضغط أو الابتزاز أو التغيرير أو غيرها من أساليب التحيّل»<sup>1</sup>. مشروع قانون مماثل - يحمل الاسم ذاته - تم اقتراحه من قبل ولاية أروناشال براديش، التابعة لاتحاد الهند<sup>2</sup>، نصّ على أن إنشاء محلات العبادة سيكون خاضعاً للترخيص الإداري المسبق. غير أن «حزب جناتا» سحب مشروع قانون «Freedom of Religion Bill» لاحقاً على إثر تحركات خاضتها الأقلية المسيحية.

حملت تلك الخيبة القوميين الهندوس على التكتل مجدداً على نطاق جهوي، بما خوّل لهم كسب تعاطف رجالات الحكومة وحشد أنصار ضدّ أعمال التبشير، حتى وإن لم ينتموا إلى «حزب بهاراتيا جناتا» (حزب الشعب الهندي). ضمن هذه الأجواء، جرت المصادقة على أول القوانين مع نهاية الستينات، على إثر الخيبة الانتخابية التي مُني بها «حزب المؤتمر» سنة 1967م. إذ ما كان بمقدور «جانا سانغ» الانفراد بالحكم، وهو ما دفع التحالف مع تشكيلات حزبية أخرى، لم يتسنّ لها الحكم سوى عامين، وهو ما كان كافياً لتمرير قوانين «هزلية» سُمّيت بقوانين «Freedom of Religion Act» خلال عام 1967 في أوريسا، وخلال عام 1968م في ماديا براديش. لقد تمّ الطعن في القانون الأخير استناداً إلى الفصل 25 من الدستور الهندي. وأقرّت المحكمة العليا أن عمل التحويل الديني لا

<sup>1</sup> - The Organiser, 15 avril 1979.

<sup>2</sup> - على نقيض المقاطعات، تخضع الولايات مباشرة إلى نيودلهي فيما يتعلق بالمسائل التشريعية.

يشكّل جانباً من حق الدعوة للدين الخاص، المسموح به قانونياً. حملة ثانية انطلقت ضمن السياق نفسه عقب انتصار «حزب جناتا» سنة 1977. هذه المرة وإن فشل «جانا سانغ» في كسب الأنصار لصالح سنّ قانون عام وطني، فإنه انتزع واحداً وفق مراده لدولة أروناجل براديش، وهي مقاطعة تابعة لاتحاد الهند تضمّ ضمن نسيجها السكاني 40 بالمائة من التشكيلات القبلية و20 بالمائة من المسيحيين، وهي تابعة في التسيير إلى نيودلهي مباشرة. شهدت سنوات أواخر الألفية الثانية صدور سلسلة من القوانين المماثلة التي جرى التصويت عليها في جملة من المقاطعات. تشاتيسغار

**حملت تلك الخيبة  
القوميين الهندوس على  
التكتل مجدداً على نطاق  
جهوي، بما خوّل لهم  
كسب تعاطف رجالات  
الحكومة وحشد أنصار  
ضدّ أعمال التبشير، حتى  
وإن لم ينتموا إلى «حزب  
بهاراتيا جناتا».**

- التي نشأت على إثر انقسام ماديا براديش خلال عام 2000م - ورثت قانون الأخيرة، وتبنّت كل من غوجارات خلال عام 2003م وراجستان خلال عام 2006م، قانوناً على الشاكلة نفسها عقب فوز «حزب الشعب الهندي»، ولحقت بهما هيماجل براديش خلال العام ذاته 2006، في الوقت الذي كان فيه «حزب المؤتمر» يتولى مقاليد الدولة. ونظراً لأن الحزب يضمّ في صفوفه تقليديين هندوساً؛ فإن ذلك التشريع كان صعب التطبيق مما زاد من حدة الضغوطات على توجّه «حزب الشعب الهندي» وحلفائه.

يتلخّص فحوى هذه التشريعات في العناصر التالية: «لا يخوّل لأي كان تغيير دين شخص ما، أو محاولة ذلك، سواء أكان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر، وسواء باستعمال الإكراه أو التفرير أو بأي أسلوب مماثل، ولا يخوّل لأي أحد كان المساعدة في عملية التحول الديني»<sup>1</sup>. حيث تتقاسم كافة القوانين مفهوم «الإكراه»، ومصطلح «الإكراه» يشمل أشكال إظهار القوة

1 - ورد ذلك ضمن وثائق: Anti-Conversion Laws: Challenges to Secularism and Fundamental Rights", *Economic and Political Weekly*, 12 Janvier 2008, p.64.



ومختلف أنواع التهديد بالعنف المادي أو التلويح بالعقوبة الدينية أو المقاطعة الاجتماعية<sup>1</sup>. وهي تختلف فحسب في درجة العقوبة المسلطة التي تتراوح بين سنة سجن نافذة وثلاث سنوات، وبين 5000 و 50000 روبية غرامة بحسب الحالات، وهو ما يشكّل ردعاً زاجراً يمكن للعدالة الهندية تسليطه على الأشخاص المدانين بإثارة الفوضى أو التسبب في إزهاق روح فرد. نلاحظ أن بعض القوانين تخوّل عقوبات أشدّ صرامة حين يكون المحوّلون دينياً قاصرين أو نساء أو «داليت» من الأهلين<sup>2</sup>. وبعيداً عن صيانة حرية الضمير، تهدف تلك القوانين أساساً للحدّ من تناقص عدد الهندوس. فقد حتّ رئيس «حزب الشعب الهندي» كافة المقاطعات التي يقودها حزبه على التصويت سنة 2006م.

وإذ كان القانون يهدف إلى تفادي النقص في أعداد الهندوس، فهو لا يلائم كافة أوضاع الهند. من جانب آخر تبنّى عدد من الناشطين استراتيجيات مغايرة رمت إلى زيادة عدد الهندوس، لمّا بدت عمليات التصدي للتحويل الديني ضرورية. يقتضي الحال هنا الحديث عن تلك العمليات المضادة التي جرت بقصد ردّ الخراف الضالة إلى أحضان الهندوسية، أو لنقل ممن تمّ التغيرير بهم من قبل المستغلين. وهو ما نرصده جلياً فيما يتعلق بالأهلين، الذين كانوا قبّل تحوّلهم إلى المسيحية يدينون بمعتقدات ذات طابع إحيائي (animiste)<sup>3</sup>.

### استراتيجية تحاكي عمليات التحويل الديني

نشأت العمليات الهندوسية المضادة للتحويل الديني - والمسمّاة «الشودهي» - كتقليد للأساليب المسيحية. وضمن السياق نفسه، أتبتت تلك الاستراتيجية من قبل القوميين لجلب المدعوين إلى حضن الهندوسية ممن

<sup>1</sup> Ibid., p. 64.

<sup>2</sup> Ibid., p. 71.

<sup>3</sup> M. Carrin, "L'univers des Tribus. Repli Identitaire et Mouvements Révolutionnaire", In C. Jaffrelet (dir.), *L'Inde Contemporaine*, Paris, Fayard, 2006, pp. 543-567.

تحولوا إلى المسيحية، بدأ التقليد مستوحى من الأساليب المتبعة من قبل المسيحيين أو ممن بدوا لهم على شاكلتهم مثل المسلمين.

كان التنظيم الأول الذي مارس ذلك «تنظيم فنافازي كاليان أشرام» (أشرام لتحسين أوضاع السكان الأهليين)<sup>1</sup>. وقد تمّ بعثه من قبل (جمعية المتطوعين القوميين) سنة 1952 لغرض التصديّ لتحديات الجماعات الإسلامية في مقاطعتي رايجاره وسورغوجه، ولا سيما في منطقة جاشبور، حيث برز نشاط (التجمع الهندوسي العالمي)؛ ضد الإسلام، ولمجابهة

**نشأت العمليات الهندوسية  
المضادة للتحويل الديني  
- والمسماة «الشودهي» -  
كتقليد للأساليب  
المسيحية، وضمن السياق  
نفسه، أتبع تلك  
الاستراتيجية من قبل  
القوميين لجلب المدعويين  
إلى حضن الهندوسية.**

الإرساليات التبشيرية المسيحية الناشطة منذ القرن التاسع عشر في الأوساط القبلية في أورايون. وهو نشاط ظهر في الأساس لحمايتهم من المرابين، فعمل (التجمع الهندوسي العالمي) على تطوير استراتيجية مماثلة للأعمال الخيرية. ر. ك. ديشبانند وهو إطار سابق ضمن (أشرام لتحسين أوضاع السكان الأهليين) تم تعيينه من قبل (التجمع الهندوسي العالمي)، وانشغل في البدء بعمليات انجذاب الأهليين لإلحاق أبنائهم بالمدارس المسيحية، وكذلك بتطوير سياسة منافسة لها: إنشاء مبينات للفتيات في مدينة جاشبور وعشرات المدارس ومراكز التكوين في القرى المجاورة.

جدير بالذكر أن (التجمع الهندوسي العالمي) حصل على دعم الدولة، فمنذ العام 1948 وإلى حدود 1957م عمل ضمن "Tribal Welfare Department" الذي يخشى عمليات التبشير التي تزيد من الحسّ السياسي وسط القبائل<sup>2</sup>.

1 - الملاحظ أن القوميين الهندوس لا ينعنون الأهليين بالأديفاس، «الذين تواجدوا هناك في الصدارة»، بل يسمّونهم «فنافازي» «القادمون من الغاب»؛ لأنهم يعدون الهندوس أول من سكنوا الهند وهم السكان الأصليون.

2 - I. Sen, "Women and Proselytisation: a Case study of Christian Missionary and Hindu revivalist Attitudes Towards Women in Raigarh District of Madhya Pradesh":

مداخلة أُلقيت في المؤتمر الدولي لعلم الاجتماع في مدريد في يوليو 1990، ص 7.



وخلال عامي (1967 و 1968م) استغلّ التجمع تساهل الحكومة<sup>1</sup>، كما حظي بدعم مهاراجا جاشبور، الذي دشن منذ عام 1963 المقرات النهائية (للتجمع الهندوسي العالمي) رفقة ماداف غولوالكر، رئيس (جمعية المتطوعين القوميين). وقد تولّى لاحقاً ابنه ديليب سينغ جوديو جانباً من عمليات الاحتضان الديني للأهلين.

ومنذ حلوله بإقليم تشاتيسغار، اكتسب (التجمع الهندوسي العالمي) بُعداً وطنياً. ففي سنة 1977م استعاد القطاع القبلي في إطار تحوله إلى تنظيم (أشرام لتحسين أوضاع السكان الأهلين). ومنذ عام 1978 إلى عام 1983م طوّر التنظيم نشاطه في عدد من المقاطعات وتعددت نقاط حضوره من 15 إلى 91 بفضل نشاط أنصاره الذين تزايدت أعدادهم (264 - منهم 56 من الأهلين - سنة 1983 مقابل 44 خلال عام 1978م). رافق هذا التطور تنوع في وسائل عمل التنظيم الذي ضاعف من عدد المراكز الصحية المجانية (من 37 سنة 1978 إلى 118 سنة 1983م) وذلك لغرض مجابهة أنشطة البعثات المسيحية التي تمثّل الخدمات الصحية مع الالتحاق بمدارسها أبرز أشكال الإغراء لديها<sup>2</sup>.

وبموازاة مع الخدمات الصحية والتعليمية التي يسديها القوميون الهندوس بشكل مجاني للأهلين بهدف تنفيرهم من المسيحية وجلبهم مجدداً إلى الهندوسية، كثّف (التجمع الهندوسي العالمي) من عمليات احتضان الجماعات الأهلية، مقدراً أن تركها على معتقداتها الإحيائية يجعلها أكثر عرضة لدعوات المبشرين. وتمثّل النساء في هذه الحالة الهدف الأمثل. فبالنسبة إلى إيلينا سان: «يتركز النشاط الأبرز (للتجمع الهندوسي العالمي) في أوساط النساء [الأهليات] وهو ذو طابع ديني. حيث نرصد مجهوداً كبيراً لتنظيم سكان القرى في «باهاجان ماندالي» (حلقات للذكر الديني)، تلقى خلالها محاضرات تتناول مواضيع روحية

<sup>1</sup> The Organiser, 12 Décembre 1977, p.15.

- 1

<sup>2</sup> The Organiser, 8 Novembre 1981, p.8 et Juin 1983, p.6.

- 2

تُعد بشكل دوري. وبالإضافة إلى ذلك نجد برنامجاً لتشييد المعابد لهانومان، (تتوزع المعابد الجاري تشييدها تحت رعاية كاليان أشرام على أكثر من مائتي قرية)<sup>1</sup>.

يبدو الإلحاح على خلق دين حقيقي لهانومان في الأوساط القبلية ذا دلالة كبيرة بالنسبة إلى صورة الأهلين السائدة لدى القوميين الهندوس. وهو ما يضيف طابع «البدائي الطيب» على هؤلاء - بوصف الأهلين بسطاء وسذج - كما يصورهم الاستشراق الإنجليزي<sup>2</sup>. وبالفعل هانومان هو القرد الوفي الذي يخدم قائد جيوش رام في ملحمة

**يبدو الإلحاح على خلق دين حقيقي لهانومان في الأوساط القبلية ذا دلالة كبيرة بالنسبة إلى صورة الأهلين السائدة لدى القوميين الهندوس، وهو ما يضيف طابع «البدائي الطيب» على هؤلاء.**

رامايانا. ودفعه نحو الأراضي القبلية هو وسيلة ذكية لربط الأهلين بالتراث الهندي الواسع، لكن من خلال تنزيلهم منزلة ثانوية. فقد كثّف (التجمع الهندوسي العالمي) من أنشطته في ماديا براديش حيث نظم سلسلة من اللقاءات للأهلين ممن تمت استعادتهم، ومن المهم وفق منظور التجمع تكثيف اللقاءات مع إيديولوجي الحركة وتأطيرهم دينياً. خلال عام 2002م، تم تجميع 250,000 في جابوا،

وهي مقاطعة قبلية متاخمة لغوجارات، لمتابعة مواظبة القادة الدينيين (برافين توغاديا وصادفي ريتامبارا) مع مشاركات في الإنشاد الديني (الباهاجان) والقيام بطقس اليوجا بشكل جماعي<sup>3</sup>. التجمعات ذاتها ستستقطب في مقاطعة مجاورة - عليراجبور - (40,000 شخص) خلال عام 2004.

1 - I. Sen, "Women and Proselytisation", op. cit., p.9.

2 - Ramchandra Guha, *Savaging the Civilized: Verrier Elwin, his Tribal and India*, Londres, Oxford University Press, 1999.

3 - Citizen's Inquiry Committee, *The Untold Story of Hindukaran (Proselytisation) of Adivasis* (Tribal) in Dang, Gujarat, Anhad, New Delhi, (بدون تاريخ).

## دعاية وترهيب وعنف في غوجارات

منذ مطلع تسعينيات القرن الماضي لم يقنع القوميون الهندوس بحملات الدعاية الدينية المقلّدة للبعثات التبشيرية المسيحية، ولجأوا إلى أساليب أكثر فاعلية. يتفسّر هذا التحوير في استراتيجيتهم بصعودهم كقوة سياسية بعد أن باتوا يشكلون كتلة ضاغطة في العديد من الولايات، حيث قاد - منذ عام 1998م - «حزب الشعب الهندي» في دلهي الجديدة التحالف الحكومي حتى نهاية عام 2004م.

فقد كانت غوجارات - حيث أمسك «حزب الشعب الهندي» بمقاييد السلطة للمرة الأولى سنة 1995م - أول مسرحٍ لتنفيذ استراتيجيته. هذه المرة أيضاً شكّل الأهلين الهدف الأمثل للقوميين الهندوس الذين يتقدّمون متوارين خلف «منظمة هندو جاغاران مانش» (جمعية نهضة الهندوس). وفي الخامس والعشرين من ديسمبر 1997م نظّمت الجمعية أنفة الذكر تظاهرات مناوئة للمسيحيين في مقاطعات الجنوب حيث تتكاثر أعداد الأهلين، لتغدو أعياد الميلاد المناسبة المتكررة للاستفزاز. بعد ستة أشهر من ذلك التاريخ باتت مقاطعة دانغ المقرّ الأثير لأنشطتهم، جراء النسبة العالية للأديفاس؛ حيث نجد من 144091 ساكناً 135376 من الأهلين وفق إحصاء 1991م. ومن بين الأهلين في هذه المقاطعة الصغيرة المطوّقة بقبائل بيل وكوكاني ووارلي الأكثر عدداً، لا تشكّل أعداد المسيحيين سوى نسبة 5 بالمائة من المجموع العام، لكن المبشّرين يقومون بأنشطة مكثفة. هذا الوضع دفع (جمعية نهضة الهندوس) لإرسال أحد زعمائها الناشطين سنة 1977م - سوامي أسيماناند، وهو أصيل البنغال الغربية - للقيام بحملة «غار - فابازي» (العودة إلى أحضان البيت) في أوساط الأهلين ممن هجروا الديانة الهندوسية. أرسى سوامي شبكة من المفوضين السياسيين عبر المقاطعة وكلّف جماعة من الشبان العاطلين - عبر مساعدات مادية - لمراقبة تحركات المسيحيين وأنشطتهم.

أعياد الميلاد لسنة 1998م شابتها أعمال شغب مثل سابقاتها، والروزنامة الدينية باتت موسومة بتجدّد المشاحنات. مما حدا «بلجنة الأقليات» لإرسال

بعثة تقصّ إلى عين المكان لمتابعة التطورات، صاغت خلالها ثلاثة تقارير أُحيلت على حكومة غوجارات. التقرير العام للجنة المتعلّق بسنتي (1999/1998م) خصّص عدداً من الصفحات لغوجارات، أبرزَ فيها الانتهاكات التي تعرّض لها المسيحيون الأهلين. نطالغُ في التقرير: «باتت مسألة التحول الديني للأهلين الذين مروا من «الهندوسية» إلى المسيحية جلية؛ لكن الاتهامات بالتحول الديني القسري تبقى مفتقرة إلى الإثباتات»<sup>1</sup>.

ومنذ عام 2000م غدا المسلمون الهدف الأمثل للقوميين الهندوس في غوجارات، كما تشهد على ذلك المذبحة المقترفة خلال عام 2002م، حيث لم تتوقّف أعمال العنف في المنطقة القبلية بل تفاقمت. وبالفعل فإن أعمال العنف الحاصلة خلال ذلك العام تأتي ضمن استراتيجية الاحتضان المستجد من الهندوسية للأهلين، فقد كانوا مدعومين من قبل (التجمع الهندوسي العالمي) لمهاجمة المسلمين في قراهم.

### خلاصة عامة:

تبدو مسألة احتضان الأهلين مجدداً داخل الهندوسية على علاقة بالتنافس بين التكتلات

السياسية عامة. ولم يتخذ ذلك المنحى أهمية سوى مع تبني أنصار «الهندوتفا» تعريفاً عرقياً قومياً للطوائف الدينية. فما عاد ذلك خاضعاً لضوابط انتخابية - كما هو الشأن في مطلع القرن الماضي - بل بات مرتبباً بهاجس التراجع الديمغرافي لدى القوميين الهندوس، ولا سيما بالتخوف من تشكّل مكون أجنبي داخل الأمة الهندية. هذا البعد السياسي شهد تفاعلات مع منتهى الألفية الثانية (حيث صدرت حزمة من القوانين تمنع التحول الديني) ضمن سياق داخلي أو خارجي. فعلى مستوى دولي، قاد منطق

**تبدو مسألة احتضان الأهلين مجدداً داخل الهندوسية على علاقة بالتنافس بين التكتلات السياسية عامة، ولم يتخذ ذلك المنحى أهمية سوى مع تبني أنصار «الهندوتفا» تعريفاً عرقياً قومياً للطوائف الدينية.**

1 - National Commission for Minorities, Annual Report for Financial Year 1998-1999, New Delhi, 1999, p.93.



«صراع الحضارات» الذي أجّجه جورج بوش الابن الهندوس إلى عدّه زعيماً صليبيّاً جديداً، وإن كان عنصراً إيجابياً ضد المسلمين، فهو ضار في مسانده الحازمة للمبشّرين المسيحيين - وعلى مستوى داخلي تتفسّر شراسة القوميّين الهندوس غير المسبوقة ضد المسيحيين، خلال سنوات (1990 - 2000م) - بتولّي سونيا غاندي في الفترة نفسها رئاسة حزب المؤتمر؛ إذ تُصنّف سونيا غاندي الإيطالية الأصل مسيحية، في أعين القوميّين الهندوس. برّر فيناي كاتيار رئيس «منظمة باجراغ دال» تهجمه على المسيحيين قائلاً: «غدا المسيحيون أكثر عنفاً منذ تولي سونيا غاندي زعامة حزب المؤتمر. حيث يتصوّر رون أن الداعم الأكبر لتحويل الهندوس عن ديانتهم قد بات في صفّهم»<sup>1</sup>.

1 - نص حوار أورده كلّ من: S. Gupta - C. Jaffrelot, "The Bajrang Dal: The New Hindu Nationalist Brigade", Gurgaon, Three Essays, 2009.