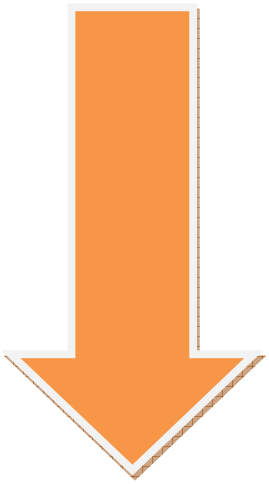
التقديم :

https://nidaulhind.blogspot.com

مدونة علمية دعوية فكرية

(راجيا دعائكم)



غانـــدى و الديـــــن

بقلم : ب ـ ر ـ ننـدا

إنه من تناقض غريب أن مواقف غاندى تجاه الدين تتيح مفتاحا لفهم حياته و فكره و لكن دقائق تلك المواقف و أهميتها نادرا ما حظيت بالاعتناء لدى محبيه و نقاده على السواء، و كان من الطبيعى لهذا السبب بالذات أن يتعرض غاندى لسوء الفهم لدى معارضيه السياسيين، و إن قليلا من البريطانيين ذهبوا فى نقدهم إلى ما ذهب إليه الأسقف كوسمو لانج (Cosmo Lang) فقد وصفه فى خطاب بعث به إلى اللورد ارون (Lord Irwin) بأنه "صوفى متعصب و فوضوى"(١) و لكن معظمهم قد اتفقوا مع اللورد ريدنج (Lord Reading) نائب الملك فى الهند الذى كتب بعد أول لقائه مع المهاتما "أعتقد أن الآراء الدينية و الأخلاقية للسيد غاندى جديرة بالثناء و لكنى أعترف بأنى أجد من الصعب فهم ممارسة تلك الآراء على صعيد السياسة"(٢) أما قيادة العصبة الاسلامية (Muslim League) التى دعت إلى تقسيم الهند على الأسس الدينية فوجهت اللوم إلى الشخص الذى مابرح يصر على أن وظيفة الدين هى الجمع و ليس التفريق بين الناس و ان الدين يمثل أساسا غير مقنع للقومية. أما فيما يتعلق بنقاد غاندى من الجناح اليسارى فالقوا عليه التهمة باستغلال الدين من أجل إثارة الجماهير و قمع وعيها السياسى عن قصد فى مصلحة الطبقة البورجوازية الهندية، و من بين أتباعه كان هناك راديكاليون غضبوا على القيود الأخلاقية التى فرضها على نضاله مع البرطانيين، ثم كان هناك اعتداليون قاموا بالمعادلة بين الأديان و اللاعقلانية و الظلامية و أبدوا إستياءهم تجاه التعبيرات الصوفية لغاندى، و نهائيا قام بعض

المؤرخين المتأخرين بنشر النظرية القائلة بأن غاندى عن طريق استخدام الرموز الهندوسية قد أسهم فى الاستقطاب الطائفى الذى توّج بتقسيم البلاد.

هذا إتهام خطير يرجع أصلا إلى الخطأ فى تفسيـر أفكار غانـدى و أعماله و اساءة فهم تاريخ الفترة التى عاشها المهاتما. و لذلك أريد أن أقدم نبذة عن تطور الأفكار الدينية لغاندى و ألقى أضواء على دقائق تلك الأفكار و أقوم بتقييـم أثرهـا على حياتـه الشخصية و العامـة و أهميتها الحقيقية فى المنظور التاريخى.

و يبدو من الغريب أن غاندى على الرغم من نشوئه فى أسرة هندوسية متدينة تشربت من الفلسفة "الڤيشنوية" و خضعت للتأثيرات القوية الجينية،(٣) لم يكن يعرف إلاّ قليلا عن الدين و حتى عن الدين الذى ولد عليه عندما وصل لندن عام ١٨٨٨م لدراسة الحقـوق و كان قد بلغ من العمر ١٩ سنة آنذاك. و بعد عام واحد عندما دعاه بعض أصدقائه من الثيوصوفيين الانكليز لقراءة (Song Celestial) لصاحبه السيرادوين آرنلد (Sir Edwin Arnold) اعترف غاندى بخجل بأنه لم يقرأ "بهاغوت غيتا" باللغة السنسكرتية أو حتى باللغة الغجراتية أبدا. كما اطلع على قصـة حيـاة اللورد بـوذا و تعاليمـه و نكرانه للذات من خلال كتاب آخر و هو (The Light of Asia) للسير أدوين و اطلع كذلك على الكتاب المقدس فى انجلترا عندما قدمه له زميل نباتى متحمس، فدخل "العهد الجديد" و خاصة الموعظة على الجبل قلبه، و الآيات التى تنصح بعرض الخد الأيسر لمن يضرب على خدك اليمنى و اعطاء عبائتك لمن يسلبك سترتك، عادت بذاكرته إلى أبيات الشاعر الغجراتى شامال بهت (Shamal Bhatt) التى كان غاندى يرددها عندما كان صبيا و قال الشاعر فيها "اعطوا وجبة غذائية كبيرة مقابل كأس للماء" و يقول غاندى فى سيرة حياته الذاتية أن فكرة الحب مقابل الكراهة و الخير مقابل الشر فتنته كثيرا و لكنه لم يدرك تلك الفكرة ادراكاً تاماً .

و الحقيقة أن هذه العوامل أثار اهتمام غاندى بالدين و لكن وعيه الدينى لم يكن عميقا حتى الآن و ربما كان قد تضاءل لولا الحادث الذى دفع به للذهاب إلى جنوب أفريقيا عام ١٨٩٣م. فى بريتوريا التقى غاندى مع رجال متحمسين فى مجال التبشير كان وظيفتهم الرئيسية (على حد تعبير غاندى) "اقناع أتباع الديانات الأخرى لإعتناق الدين المسيحى" فتأثر غاندى بشدة بمهمة (Qua Ker) لهدى الناس إلى دينه فى بلد أجنبى، و لكنه لم يستعجل باعتناق المسيحية فى بريتوريا على عكس ما فعل فى لندن حيث اسرع فى الانضمام إلى الثيوصوفية. و لو أن معرفته عن الدين مازالت سطحية انه كان يشعر بارتباط عاطفى و غامض مع الدين الذى ولد عليه. و عندما طلب منه (Coates) أحد المبشرين أن يخلع عقده المصنوع من سبحات الديانة الڤشنوية قائلا: "إن هذه الخرافة لا تليق بك، دعنى اكسر هذا العقد" أجاب غاندى بالنفى و قال "إن هذه هدية مقدسة من والدتى". و عندما تساءل (Coates) هل تؤمن بذلك، أجاب غاندى بقوله " لا أعرف أهميته السرية، و لا أعتقد أننى سأصاب بضرر اذا لم ألبسه و لكنى سوف لا أخلع هذا بدون سبب مقنع، سوف لا أخلع هذا العقد الذى وضعته أمى فى رقبتى رمزا لحبها". كان ذلك العقد رمزا، و لم ينبذ غاندى الديانة الهندوسية مثل ذلك العقد و قد نال كليهما من أبويه الحبيبين و هذه الصلة العاطفية بالديانة الهندوسية توثقت من خلال مراسلته مع بعض أصدقائه فى الهند عندما تعرض لضغوط شديدة من دعاة المسيحية فى جنوب افريقيا. و كان من بين أصدقائه شخصية ممتازة اسمها راج تشاندرا (أورى تشاند بهاى، كما يسميه غاندى) و هو صائغ و شاعر و صوفى فى آن واحد و تعرف عليه غاندى فى بومبائى، و قد ترك لنا غاندى صورة قلمية لصديقه و هى كما يلى

"اثناء عامين مازلت على وثيق صلة معه، و شعرت فيه روح النكران الذاتى فى كل لحظة، و من الميزات النادرة لكتاباته أنه سجل دائما ما لمسه من خلال تجاربه، لم أجد فيه أثرا للزيف أو ميلانا

لأشياء اللذة و المتعة و الترف فى هذا العالم، كانت هناك قوة غريبة فى عينيه، كان فيها لمعان غير عادى بدون أى أثر لنفاد الصبر أو للهم، و هذا دليل على عناية مركزة على هدف واحد، و لا توجد هذه الميزات إلاّ فى شخص يتحكم فى نفسه، و إنه عارض الفكرة القائلة بأن الشخص الذى هو عاقل فى مجال الدين لا يكون عاقلا فى شئون الحياة العملية. و بصفته طالبا لفلسفة الدين حاول أن يمارس معتقداته"(٤).

كان راج تشاندرا أكبر من غاندى بعامين فقط و توفى عن ٣٣ سنة فقط عام ١٩٠٠م و الميزات التى أعجب بها غاندى فى صديقه هى نفس الميزات التى حاول أن يتصف بها نفسه فيما بعد و لذلك مازال غاندى مدينا له و لم ينس ذلك طيلة حياته و وصفه بأنه واحد من دعاة الحداثة الثلاثة الذين اثروا فيه أعمق تأثير، أما الاثنان الآخران فهما تولستوى (Tolstoy) و رسكين (Ruskin). فساعده كتاب تولستوى "مملكة الاله فى داخلك" (The Kingdom of God is Within You) عن طريق الكشف عما فى الدين المنظم من تناقضات فى الردأ عن حملة الدعوة التبشرية فى جنوب افريقيا، و أوضح عليه كتاب رسكين "إلى هذه النهايـــة" (Unto This last) قيمة حياة السذاجة و كرامة العمل باليد، و لكن راج تشاندرا هو الذى أعطى إتجاها خاصاً لبحثه عن الدين، و الأمر الذى له أهمية خاصة هو أن راج تشاندرا يصر على ضرورة الإنسجام بين العقيدة و العمل، مؤكدا أن الطريقة التى يعيش بها المرء، لا تلاوة آية مقدسة أو شكل العبادة، هى التى يجعله هندوسيا جيدا أو مسلما جيدا أو مسيحيا جيدا. كان راج تشاندرا نفسه من الطائفة اليانية و لكنه جدّد عقيدة غاندى فى الهندوسية، و كان يعتبر العقائد المختلفة "حظائر كثيرة محصورة بالجدران" يحبس فيها الناس أنفسهم رجالا و نســاء، و لم يكن يخوض نزاعا دينيا و كان يقلق منه دائما، و إنما كان يدرس كل عقيدة و يفهم ميزاتها و يشرحها لأتباع تلك العقيدة.

كان بهاغوت غيتا الكتاب الذى يعود إليه الفضل فى توثيق صلته بالهندوسية و كان له أعمق أثر على ذهنه و كان غاندى يدعوه

"قاموسه الروحى" و قرأه لأول مرة فى لندن عام ١٨٩٠م عن طريق ترجمة السير ادوين آرنلد (Sir Edwin Arnold) و فى جنوب افريقيا درس تراجم أخرى مع النص الأصلى ثم بدأ يقرأ هذا الكتاب صباح كل يوم، و كان يحفظ عن ظهر قلبه بيتا واحدا كل صباح إلى أن حفظ الكتاب بأسره.

إن كلمتين واردتين فى "غيتا" و هما "اباري غراها" (اللاملكيـة) و "سمبهاوا" (الرصانة) فتحتا آفاقاً لا محدودة أمام غاندى ، فكلمة اللاملكية كان مفهومها الضمنى أن عليه أن ينبذ السلع المادية التى تقيـد الروح و أن يخلص نفسه من قيود المال و العقار و الاتصال الجنسى و يعتبر نفسـه وصيـا لا مالكا أما الكلمة الثانيـة "الرصانـة" فاقتضت منه أن يبقـى هادئا فى حالـــة الألم و الفـــرح و الانتصـــار و الهزيمة و أن يعمل بدون أمل للنجاح أو خوف من الخيبة، و بتعبير بسيط بدون توق لثمار عمله. و ملحمة "مهابهارتا" و يشكل "غيتا" جزءا لها تعتبر جزءاً من التراث الهندوسى منذ ٢٥٠٠ سنة على الأقل، و هذه الملحمة فى رأى غاندى عمل استعارى لا تاريخى، و هو يعتقد أن الهدف الحقيقى لغيتا هو الإرشاد إلى هدف ادراك الذات، و انه لم يوافق على التفسير التقليدى لغيتا باعتباره بيانا شعريا بنصح "اللورد كرشنا" للجندى "ارجنا" لمقابلة أبناء عمه فى ميدان الحرب ، و ان ميدان الحرب فى "كوركشيترا" هو مجرد رمز للقتال بين الخير و الشر الذى يجرى فى كل قلب انسانى. فيمثل "دريودهان" و جماعته النزوات السافلة بينما يمثل " ارجونا و جماعته النزوات العالية فى الإنســـان. و يقول غاندى لمن يصرون على اعتبار المهابهارتا قصة بمعناها الحرفـــى أنه حتـــى و لو نقرأها كقصة فان هذه القصة أيضاً قد أظهرت عدم جدوى العنف اذ أن الحرب انتهت بدمار شامل لم يكن الطرف المنتصر فيه فى وضع أحسن من الطرف المهزوم (٥).

و يظن نقاد غاندى بأنه لم يعتن بالعناصر التصوفية و السرية للهندوسية حق الاعتناء بناءا على الضرر الذى لحق بالمجتمع الهندوسى

نتيجة الانشغال المفرط بتلك العناصر، و حاول الاستشهاد بغيتا على اطاره الخاص للقيم و هى "اهمسا" (اللاعنف) و العمل باليد و تقسيم الطوائف علـــى أساس العمـــل بدلا من الولادة فـــى أســـرة معينـــة و "براهماتشاريا"(٦).

لم يزعـــم غانـــدى بكونـــه عالمـــا كبيـــرا كما كان ب ـ ج ـ تلك أو اوروبندو غوش، غير أنه لم يكن يعتبر غيتا كتابا مخصصا للمثقفين فحسب، بل يرى أن رسالته كانت للتطبيق فى الحياة العامة، و يقول غاندى أنه حاول تنفيذ تعاليم غيتا فى حياته و استنتج بأن نكران الذات الكامل لايمكن تحقيقه بدون ممارسة تامة لنظرية "اهمسا" بجميع أشكاله.

تميزت شخصية غاندى بمسحة عقلانية قوية جعلته يستطيع وضع فلسفة دينية خاصة، و لو أن هذه الفلسفة تأصلت فى الهندوسية أنها اكتسبت طبيعة إنسانية و عالمية، و عندما كان طالبا فى انكلترا أعجبته "الثيوصوفية" و لكنه خلّص نفسه من جوانبها الغامضة. و إن الدعوة المتحمسة للارساليات التبشيرية لم تزعزع قدميه و إنما دفعته لدراســة الأديان الأخرى بدقة، و لذا لاغرو فى أن تفسيره لغيتا جديـد و غير تقليدى. و قال غاندى أن أى كتاب مهما بلغ من القداسة لا يمكن أن يكون محصورا فى تفسير واحد بصرف النظر عن الزمـــان و المكان و إن مدلولات الكتابات العظيمة تكون خاضعة للتطور، و أكد أن كل عقيدة حية يجب أن تنطوى على صلاحية التجدد(٧)، و يجب أن يخضع كل مبدأ من مبادىء الدين للتجربة القاسية و إن أى قانون كتابى ليس صالحا اذا أسفر عن ممارسات غير عادلة و غير إنسانية

لم يتورع غاندى فى إجراء التجربة القاسية على الهندوسية كما كانت فى زمنه و وجه نقدا قاسيا إلى مظاهر الشر التى تسربت إلى المجتمع الهندوسى، ففى سيرته الذاتية يتحدث عن مدى فزعه بمشاهدة تضحية الحيوانات و أنهار الدم فى إحدى المعابد الهندوسية بمدينة كلكتا و حب المال المفرط لدى الكهنة و النساك فى ڤاراناسى. استنكر

غاندى الحجاب و نظام الدوطة و زواج الأطفال و ما يصحبه من ترمل اجبارى، و كانت آراؤه حول مكانة المرأة سابقة لآوانها متميزة بالحداثة، تقدمية و مماثلة لحد ما لآراء الناشطين فى مجال اصلاح شئون المرأة فى الوقت الحاضر. فأكد عام ١٩١٨م" أن المرأة مرافقة ذات قدرات عقلية متساوية و لها نفس الحق فى الحرية" و نادى غاندى بالمكانة القانونية المتساوية للمرأة و حقها للادلاء بصوتها. كما شن غاندى حربا شديدة ضد إساءة استخدام النظام الطائفى و المنبوذية. و عندما حاول ب - س - مونجى زعيم حركة "هندو مهاسبها" اثبات أن المنبوذية جزء لايتجزأ للهندوسية أجاب غاندى بسرعة "إنى سعيد بأن الهندوسية التى اعتنقها لاتربطنى بكل كلمة مكتوبة اذ أنها مكتوبة باللغة السنسكرتية و رغم معرفتك الحرفية للكتابات المقدسة انك تتبع هندوسية مشوهة، و أقول بكل تواضع بأننى مارست الهندوسية طيلة حياتى"(٨).

و من أجل فهم أثر غاندى على الهندوسية سيكون من المفيد فى هذه المرحلة أن نقول شيئا عن الورطة التى كان فيها المجتمع الهندوسى إبان فترة نشؤ غاندى، طوال القرن التاسع عشر ظلت الهندوسية تعتبر نفسها محاصرة، و كانت المشكلة على حد تعبير مؤسسى جمعية دينية جديدة تتعلق بتدابير نشر الهندوسية بشكل قديم مبجل و مثقف و إقامة حاجز أمام انتشار الإلحاد و المسيحية(٩). و قبل ميلاد غاندى بأربع سنوات تنبأ كاتب إنجليزى هندى فى صحيفة "كلكتا ريفيو" بفناء الهندوسية (١٠)، قائلا إننا نعتقد أن التاثير المشترك للسكك الحديدية و التربية سينجح فى احداث النتائج التى كان يصبو إليها المرء منذ وقت طويل". و فى عام ١٨٧٢م ذكر ادارى و عالم بريطانى السير الفريد لايل (Sir Alfred Lyall) فى صحيفة "ريفيو" النصف شهرية" . "إن الآلهة القدامى للهندوسية سيموتون فى عناصر الأضواء و النسائم الفكرية مثلما يحدث لشبكة مليئة بالأسماك عندما تخرج من الماء". و فى نفس العام قال روبرت نايت أحد أشهر الصحفيين

البريطانيين و أكثرهم تحررا فى الهند. (١١) "لدينا قناعة عميقة بأن الهند لن تنال "الحكم الذاتى" طالما أنها لا تنبذ الأنظمة الزائفة للدين، الأمر الذى مازال يسبب انحطاطها الفكرى، و لاتتحول إلى المسيحية". و قبل الحرب العالميـــة الأولى بسنتين ذكـــر السير اندريـــو فريـــزر (Sir Andrew Fraser) حاكم سابق لولاية بنغال فى معرض تعليقه على أعمال الإرساليات التبشرية المسيحية فى كتابه تحت عنوان "بين الأمراء و الفلاحين الهنود" (Among Indian Rajahs and Ryots) (١٢)" أن نفوذ المسيحية يتنامى بطريقة ممتازة و هناك فرصة الآن لم يسبق مثلها فى أى وقت مضى".

أما ردّ الفعل الهندوسى على هذا التحدى الذى شهده الربع الأخير للقرن التاسع عشر فظهر بأشكال متنوعة. فرجعت حركة آريه سماج و أسسها سوامى ديانند عام ١٨٧٥م إلى النقاء البدائى للعصر الفيدى و كانت لها مواقف جازمة و محاربة تقريبا تجاه كل من المسيحية و الاسلام. و كان "رانادى"، القاضى و المصلح الاجتماعى المعروف بولاية مهاراشترا يؤمن بأن عبقرية الثقافة الهندوسية، تكمن فى استمراريتها و تسامحها و قدرتها للاستيعاب و دعا الهندوسية لتزكية نفسها، و فى الوقت ذاته لمحاكاة ما فى المسيحيـــة من قـدرة للتنظيـــم و السخط على التصرفات الخاطئة و الجهد النشط فى مجال الأعمال الخيرية. و أنذر "ڤيڤيكا نندا" (Vivekananda) الطبقة المثقفة من الهندوس بأن حديثهم عن الاصلاح الاجتماعى ليس له مغزى اذا كان مقصورا على دائرة إجتماعية صغيرة للطبقة المتوسطة الساكنة فى المدن.

و قد كان قدر لغاندى أن يعطى الأولوية لمهمة تنقية الهندوسية و اعادة تنشيطها كما نادى به "ڤيڤيكا نندا" الذى توفى و هو فى نضارة عمره عام ١٩٠٠م. أما مؤتمر رانادى للإصلاح الإجتماعى فظل جماعة شخص واحد و لم يمتد نفوذه وراء طبقة مثقفة صغيرة فى المدن، و لكن "ديا نندا" حقق نجاحا أكبر. غير أن جاذبية حركة "آرية سماج" كانت

محدودة بسبب مواقفها المتطرفة. و كانت هناك عناصر أخرى للهندوسية المثقفة تمثلت فى شخصيات مثل لاجبت رائ و بى ـ سى ـ بال و تشاندا فاركار و أنى باسنت و لكن أحدا منهم لم يملك من الجاذبية العامة و الحزم ما جعل غاندى يقف صامدا فى وجه الأرثودكسية الهندوسية. و عندما عاد غاندى من جنوب افريقيا استغنى بفضل ما تميز به من جاذبية شخصية عن تولى أى سلطة رسمية كزعيم دينى، و هو يعرف أن هندوسية الصفوة ميالة نحو التجريد و الغموض بينما هندوسية عامة الناس تميل إلـــى الطقـوس و الظلاميـــة. و لم يرض غاندى عن أى واحد منهما، فتصـــدى للأفكار و الآراء القديمة المبتذلـــة، و أبدى كراهـــة صحيـــة لظاهرة الغموض و لم يشجع الخرافات على اختلاف أشكالها. و عندما سئل عن خارق العادة، أجاب متسائلا: "ماهى الفائدة فى قلب الطبيعة" و لم يتصور بالاله بشكل مجسـم و قال "إن الحقيقـــة عنـــدى هـــى الاله و ان الاله و القانون الالاهى ليسا بشيئين أو حقيقتين مختلفتين بالمعنى الذى يختلف به ملك دنيوى عن قانونه"(١٣). و هكذا فان هندوسية غاندى انحصرت فى بضع معتقـدات أساسيـــة و هى الحقيقة الأسمـــى للاله و وحدة الحياة كلها و قيمة اهمسا (الحب) كوسائل لمعرفة الاله.

و لم يتردد غاندى فى إعادة تفسير المعتقدات التقليدية و رفض الممارسات التى كانت متعارضة مع عقله أو ضميره و أعتقد أن الهندوسية تملك قدرة لتجديد نفسها.

و يمكن القول بأن غاندى كان واحدا من كبار المبتكرين فى تاريخ الهندوسية ، فقام باعادة تشكيل و تعريف الأفكار القديمة، و كما ذكرناه آنفاً أنه تأمل فى قصة "مهابهارتا" باعتبارها استعارية و فعل نفس الشىء بخصوص بهاغوت غيتا أيضا، فيمثل كرشنا عنده الروح بينما تمثل حبيباته الحواس العديدة للإنسان، و هى خادمات مطيعات للروح التى تتحكم فى نفسها و يرقصن أمامها حسبما تشاء"(١٤). أما "سادهنا" ـ السعى وراء الروحانية ـ الذى يبعد المرء عن الشئون

الدنيوية حسبما يعتقد بوجه عام فيعنى أن المرء يجب أن يجعل نفسه أداة لخدمة الناس، و الزاوية الروحية ينبغى ألا تكون مجرد فردوس منعزل عن شغب الحياة المادية و إنما يجب أن يكون مركزا تدريبيا للعاملين فى المجالات السياسية و الإجتماعية. و "موكشا" تعنى التحرر من الأفكار الدنيئة، و لا تعنى "اهمسا" مجرد ترجيح شيء على الآخر من المأكولات و إنما هو قوة محركة لستياجراها - طريقة عدم العنف المعتمدة لدى غاندى لتنفيذ التغييرات الإجتماعية. أما الامساك عن الأكل فليس مجرد وصفة للعلاج الطبيعـى أو كبح الشهوات الجسديـة و إنما هو سلاح فى ترسانة "ستياجراها". كما أن "براهماتشاريا" ليس الابتعاد من الاتصال الجنسى و إنما هو طريق للحياة يقتضى التحكم الذاتى فى التفكير و التعبير و العمل.

أضاف غاندي إتجاها جديدا حتى إلى مفهوم العبادة، فكتب: "أن العلاقة بين الاله و بينى لاتكون عند العبادة فحسب و إنما هى فى كل وقت و هى علاقة العبد و صاحبه"(١٥) و العبادة تعنـــى تزكيـة الذات، و أهميتها للقلب و الذهن هى نفس أهميـة الاستحمام بالنسبة للجسد(١٦). و بما أن الألوهية تستوعب كل شيء فان غاندى عند العبادة لم يكن يستجدى أو يطلب شيئا من الاله و إنما يستجدى نفسه - ذاته الأعلى - الذات الحقيقى الذى لم أحقق بعد الإندماج التام فيه"(١٧).

و لابد للمرء أن يثنى على الاستراتيجية التعديلية التى تبناها غاندى فى مواجهة الأرثودكسية الهندوسية، و أنكر الولاء الغير مشروط للسلطة الروحية و إنما ادعى بحقه فى إعادة تفسير النصوص الدينية فى ضوء العقلانية و الأخلاقية و الفطرة السليمة. و مما يسّر مهمته أنه اختار كتابا واحدا و هو "غيتا" و جعله رمزا مشتركا بينـه و بين غيره من الهندوس الذين كانوا ينتمون إلى جيله. و عندما تعرضت تفاسيره للنقد أجاب قائلاً بأن النص الذى يعتمد عليه نقاده ليس إلاّ نصًا محرّفا أو مؤكدا أنه طبق الهندوسية على حياته، غير أنه لم يدع أبدا بكونه معصوما من الخطأ و كتب : "أن الآراء التى تكونت

فى ذهنى و النتائج التى استخلصتها ليست نهائية و قد أغيّرها غداً.

و تمكن غاندى من التفسير الحر للديانة الهندوسية إذ إنه كان مطلعا على بواطن الأمـــور و يعتبـــر بين الناس هندوسيـــا متعبـــدا و هندوسيا عظيما أو "مهاتما" و مكانته الفريدة كزعيم سياسى ساعدته فى جهوده كمصلح إجتماعى، و إصراره على استقلال العقل و الوعى البشرى فى تفسير الأفكار و الممارســات الدينيـــة ليس لنفســه فقط و إنما لغيره من الناس يجعله أكثر المصلحين الدينيين جراءة فى التاريخ.

و لاحظ "رامانا مهارشى" أحد القديسين الكبار للهند فى القرن العشرين أن غاندى "كان رجلا طيبا ضحى بتطوره الروحى عن طريق تحمل اعباء ثقيله للغاية" (١٨).

و الخدمة العظيمة التى أسداها غاندى للديانة الهندوسية تتمثل فى محاولته لتحريرها من أغلال الفردانية، و انه ذهب إلى حد القول بأن الطريقة الوحيدة للتقرب من اللّه عبارة عن "مشاهدته فى مخلوقه و الإندماج فيه"، و قال أنه لا يعرف أى دين لايكون على صلة بالنشاط الإنسانى، فالقانون الروحانى لا يطبق فى الفراغ و إنما يطبق فى النشاطات العادية للحياة، و الدين الذى لا يأخذ بالحساب الشئون العملية و لا يعمل على حلها ليس من الدين فى شىء"(١٩) و قال غاندى ذات مرة " إن الاله لا يظهر لافقر الفقراء إلاّ فى شكل العمل". و ذات مرة قال لسكرتيره " إن الانسان لا يمثله علوه الفكرى الذى يصل إليه فى لحظات نادرة و إنما تمثله المثل التى يمارسها فى حياته اليومية"(٢٠). و كتب سى ـ اف ـ اندريوز (C.F. Andrews) الذى درس حياة غاندى و فكره بدقة فى رسالة بعث بها إلى رومين رولاند (Romain Rolland) " إن العطف للآخرين يشغل مكانا أسمى فى الحياة الداخلية لغانـــدى" (٢١) و فى عبارة معروفة أخرى وصف اندريوز (Andrews) غاندى " إنه قديس عملى أكثر من متأمل". و لاحظ "هوريس اليكزندر" (Horace Alexander) صديق آخر لغاندى كيف انصرف غاندى

عن الطريقة المبتذلة للقديسين الهنود. و كتب " أن غاندى كان قديسا عمليا، و إنه لم يكن حالما يرى الأشياء التى لا يمكن وصفها فى حالة اللاوعى و لم يكن ضميره يتحدث معه إلاّ ليخبره بما ينبغى أن يعمل غدا أو بعمل أكثر فعالية لإيجاد الوحدة المعنوية و الاخاء بين الهندوس و المسلمين أو بطريقة لمحو المنبوذية بسرعة" (٢٢).

كان راج تشاندرا - المعلم الدينى لغاندى - يقول إن الاختبار الحقيقى للتقدم الروحانى يكمن فى مدى إمكانية نجاح المرء فى ترجمة معتقداته إلى الحياة العملية، و بعد تأمله المستمر فى بهاغوت غيتا استنتج غاندى أيضا" إن الذى لايمكن تطبيقـه فى الأعمـــال اليوميـة لايستحق أن يدعى دينا". إن التأمل و العبادة ليست أشياء خاصة تحفظ فى الصناديق المتينة مثل المجوهرات، بل يجب أن تنعكس فى جميع أعمالنا" (٢٣).

أثناء ممارسة القانون فى دربن و جوهانسبرج حيث أصبح يكسب ٥٠٠٠ جنيه سنويا لم يكن غاندى يرى من واجبه المهنى أن يدافع عن مؤكل له اذا كان على خطأ، و لم يكن يتردد فى توبيخه إذا اطلع أثناء المحاكمة أن مؤكله لم يخبره على حقائق معينة. و عندما لم يدفع له مؤكل اتعاب المحاماة لم يلجأ غاندى إلى إجراءات قانونية قائلا إن خطأه الاجتهادى مسئول عن هذه الخسارة.

و تأمله فى "غيتا" و تأثره المتزايد بمبدأ "اللاملكية" جعله يقلل من حاجاته و يخفض من عنايته على ما يعتبر رمزا للوقار لدى الطبقة المتوسطة. و اشتدت نزعته هذه بسذاجة العيش عام ١٩٠٤م عندما كان غاندى يسافر بالقطار من جوهانسبرج إلى دربن فأعطاه أحد أصدقائه كتابا و هو "إلى هذه النهاية (Unto this last) لصاحبه رسكن، فجلس غاندى طول الليل و قرأ ذلك الكتاب من أوله إلى آخره، و لما وصل القطار دربن فى الصباح التالى كان غاندى قد عقد النية على تبنى طريقة رسكن لحياة التقشف.

و شهد العقد التالى تحولا كبيرا فى حياة غاندى جاء يتمثل فى

انقطاع العلاقة عن المال و العقار و الجنس و اختيار مظهر وصفه تشارشل فيمابعد بناسك عارى، و هذا التحول زاد فى قدرته لتركيز العناية على القضايا العامة التى تهم الجماهير و لشن معركة طويلة بين فريقين غير متساويين مع الجنرال (Smuts) مما أسهم فى شعبيته الفريدة عندما طلع كشخصية بارزة على أفق السياسة الهندية.

و فى مقال جيد تحت عنوان "الروح كما هى و طريقة التعامل معها" نشر فى صحيفة "هيبرت" (يناير ١٩١٨م) وصف البروفيسور جلبرت مورى (Gilbert Murray) حياة غاندى فى جنوب افريقيا و أنذر قائلا "إن الشخصيات التى تشغل مناصب السلطة يجب أن تكون بمنتهى من الحذر عند التعامل مع شخص لا يبالى بالأفراح المادية و لا بالمتع الحسية أو الثروة أو الراحة أو الترقية أو الثناء، و لكنه يعتزم فقط لأن يفعل ما يعتبره صائبا".

و إن تحقيقه فى الأمور الدينية لم يساعده فى صياغة شخصيته فقط و إنما فى وضع طريقته السياسة التى اعتمدها فى مواجهة التمييز العنصرى فى جنوب افريقيا و الاستعمار فى الهند. و أقر غاندى بكونه مدينا ليس لأفكـــار تولستـــوى و ثوريو (Thoreau) و إنما لـ غيتا و الموعظة على الجبل أيضا فى تطوير "ستياجراها" كمنهج لكفاحه الخالى من العنف. و فى رأى غاندى يمكن أن يكون أحد ملحـــدا أو لا أدريا و يمارس فى نفس الوقت "ساتيا جراها"، و لكن من الأيسر بالنسبة لرجال الدين أن يقبلوا بالمفترضات الأساسية "لساتيا جراها" و هى أن "ساتيا جراها" نضال ذو شأن و حتى الموت من أجل القضايا التى تفوق المصالح الشخصية للمرء و إن الجسد يبيد و لكن الروح تحيى و أن أى ظالم لا يستطيع أن يخضع الروح الغير فانية للإنســـان و إن كل إنسان مهما يبدو ضعيفا يملك نبالة خافية و شرارة مقدسة يمكن اشعالها.

"لماذا أنا هندوسي؟ ـ كان هذا عنوان مقال كتبه غاندى عام ١٩٢٧م. و ذكر سببين رئيسيين لتعلقه بالهندوسية:

"إنها أكثر الأديان تسامحا و حريتها من الدوغماتية تتيح لأنصاره مجالا أوسع للتعبير عن الذات، و لكونها غير مقصورة على جماعة دون أخرى لا تمكّن أتباعها من إحترام الأديان الأخرى فقط بل تجعلهم يقدّرون و يستوعبون الميزات الجيدة للعقائد الأخرى. إن عدم العنف ميزة فى الدين الهندوسى الذى لا يؤمن بوحدة كافة الحياة الإنسانية فقط و إنما بوحدة الكائنات بأجمعها"(٢٤).

و لايخلو من أهمية أن غاندى أبرز تلك العناصر للهندوسية التـــى تعطـــى الأولويـــة لرأى الفرد و وعيه فـــى جانـــب و للتعايش و التسامح فى العلاقات مع أتباع الأديان الأخـــرى فى الجانب الآخـــر. و منذ أن قام بدراسة المقارنة للأديان أثناء إقامته فى جنوب افريقيا مازال غاندى معجبا بالوحدة الخافية لكل الأديان. ففى مقال نشره فى صحيفته الأسبوعية "الرأى الهندى" (Indian opinion) فى أغسطس ١٩٠٥م كتب غاندى "أنه قد مضى الوقت الذى كان يمكن فيه لأتباع دين أن يقفوا و يقولوا أن ديننا هو الدين الحقيقى الوحيد و أن غيره من الأديان زائف" و عبر السنوات الأربع التالية مافتأ غاندى يؤكد على الاحتياج للتعايش و التسامح بين أتباع العقائد المختلفة. " إن كافة الأديان المختلفة أوراق كثيرة لشجرة واحـــدة و لو أنها تبـــدو مختلفـــة و لكنها واحدة عند الجذع". و إن اللّه و God و راما و نارايـــن و ايشور و خدا أسماء لذات واحد. و نقل غاندى عن القديس الشهير ناراسمها قوله " إن الأشكال المختلفة التى يتم صياغتها من الذهب تنال أسماء مختلفة و لكنها جميعا بأصلها ليست إلاّ الذهب" (٢٥) " إن رحمـــة اللّه و وحيها ليس احتكارا لأى عرق أو أمة، بل أنها نزلت على جميع من قاموا بخدمة اللّه" (٢٦).

و عندما سئل عما سيفعل اذا كانت هناك نصح متضاربة من مختلف الأديان أجاب غاندى : "إن الحقيقة أعلى من كل شىء و إنى أرفض ما يتعارض معها، و كذلك يجب رفض أى شىء يتعارض مع اللاعنف و رفض ما يتعارض مع العقل من الأمور التى يمكن تقييمها

المنطقى"(٢٧).

و الأفكار المتحررة بصورة استثنائية لغاندى عن الدين اربك معاصريه و أثار غضبهم فى بعض الأحيان. و رأى أول كاتب لسيرة حياته فى جنوب افريقيا "أن آراءه مماثلة للمسيحية لحد أنها ليست هندوسية بكل معنى الكلمة و قد تشربت من الهندوسية لحد أنه لا يمكن إطلاق المسيحية عليها فى حين أن تعاطفه يتصف بالاتساع و الشمولية لحد أن المرء يتصور بأنه قد وصل نقطة لا مكان فيها لنظـــام الفـرق و الطوائف" و لهذا السبب أطلقت عليه ألقاب عديدة مثل "هندوسى أرثودكسى" و "هندوســـى مرتد عن دينـــه" و "بوذى" و "ثيوصوفـــى" و مسلم مسيحى" الحقيقة أن غاندى كان هذا و ذاك فى آن واحد بل أكثر منه إنه قام بتوبيخ المبشرين المسيحيين "لمقامرتهم الدينيـــة". و كانت معارضته لنبذ دين و اعتناق دين آخر مبنية على المبدأ. أثناء إقامته فى جنوب افريقيا نصح حركة "اريه سماج" بالامتناع من نشاط تبشيرى فى دلك البلد و لم يسمح لأحد فى زواياه الروحية بمحاولة اقناع شخص لإعتناق دين آخر، و على عكس الانطباع السائـد حينذاك لم تتحول تلميذته الانكليزية الآنسة سلادى (Slade) إلى الهندوسية أبدا. و أكد غاندى أنها سميت باسم هندى لا هندوسى و هو "ميرا بهن" (الأخت ميرا) سماء على طلبها و لأجل سهولتها كما أن "رتشارد جريج" (Richard Gregg) الذى كتب مقالات كثيرة حول موضوع اللاعنف و أقام فى الزاوية الروحية لغاندى لقب بإسم "جوفيند" و لكنه لم يتحول إلى الهندوسية أبداً

"لدينا فى هذه الزاويـــــة الروحيـــة ممثلين لديانات عديـدة، و لايجرى فيها أى نشاط لتحويلهم إلى دين آخر غير دينهم و لا يسمح بذلك، و نعترف أن جميع هذه العقائد صحيحة و مستوحاة من اللاهوت وجميعها عانت من معالجة ناقصة على أيدى من يتصفون بنقائص" (٢٨).

و عندما احتج بعض الهندوس على أن غاندى يختار لهجة لطيفة نسبياعندما يتحدث أمام المسيحيين و المسلمين و يكون قاسيا فى نقده

للهندوس، دافع غاندى عن نفسه ضد هذا الإتهام قائلا أنه لايدعى بالمعرفة عن المسيحية و الاسلام بقدر معرفته عن الهندوسية و يعتقد أن هناك احتمالا أقوى لكونـــه عرضة لســـوء الفهـم لدى المسيحيين و المسلمين أكثر منه لدى الهندوس (٢٩).

درس غاندى كلا من المسيحية و الاسلام و كان له أصدقاء كثيرون من المسيحيين و المسلمين. فيقول فى سيرة حياته الذاتية أن الجوانب المعينة للمسيحية ـ حياة المسيح و موته و الموعظة على الجبل و النقاء المتبلور لبعض المسيحيين ـ كانت موضع اعجاب كبير لديه. فكان يدعو المسيح " أمير ممارسى ستيا جراها". كان غاندى قد قرأ ترجمة للقرآن الكريم و حياة النبى محمد عليه الصلوة و السلام و تملكته الدهشة عندما اطلع على الجراءة التى أظهره النبى و أصحابه الأوائل فى مواجهة الاستهزاء و السخرية و الصعاب. و بعد ذلك بعدة سنوات عندما كان فى سجن " يبرفادا " نصح غاندى تلميذته الانكليزيـــة ـ الأخت ميـــرا ـ و التى كانت تقرأ "ابانيشد" بأن تقرأ القرآن و قال أنها ستنال فيه جواهر عديدة (٣٠).

و فى إحدى المناسبات قال غاندى :

"لكننى أدرس الدين من ناحية مختلفة. يستمد خان عبد الغفار خان اعتقاده باللاعنف من القرآن، و يستمد أسقف لندن اعتقاده بالعنف من الكتاب المقدس. أما أنا فاستمد اعتقادى باللاعنف من غيتا بينما هناك آخرون يقرأون العنف فيه" (٣١).

أما تأييد غاندى للتسامح و الاحترام المتبادلين بين الأديان المختلفة فيرجع أصلا إلى دراسة المقارنة التى قام بها للأديان، و له جانب عملى أيضا و هو أن زملاءه و أتباعه فى الحركات التى قادها غاندى ضد الظلم العنصرى و الاجتماعى و السياسى كانوا ينتمون إلى كافة الأديان الرئيسية، فكان التجار الهنود العمود الفقرى لحركته فى ناتال و ترانسفال و كان غاندى واعيا بالهوة بين المجموعتين الرئيسيتين فى الهند و كان يحرص على سد تلك الهوة. ففى عام

١٩٠٥م كتب فى مقال فى صحيفته الاسبوعية. "أليس من الواقع أن هناك حاجة كبيرة ملحة للتسامح بين المسلمين و الهندوس؟ و أحيانا يعتقد المرء أنها أكبر من الاحتياج للتسامح بين الشرق و الغرب" (٣٢) و قبل ذلك ببضعة أشهر أكد فى إحدى محاضراته حول الهندوسية فى جوهانسبرج أنه عندمـــا لم يكن هناك نفوذ سياسى فعال لم تكن هناك صعوبـــة فى التعايش بين المسلمين و الهنـــدوس بالسلم و الاخـــاء و الاحترام كل واحد منهما لآراء الآخر و الحرية لممارسة الدين بدون عائق" (٣٣). كان هذا تعليق من رجل متبصر على الأوضاع التى شهدها عندما عاد إلى وطنه بعد عشر سنوات.

أما الذين يوجهون اللوم إلى غاندى لخلطه بين الدين و السياسة فهم لا يعرفون ما معنى الدين عنده، و عذرهم بهذا الخصوص ليس بمقبول إذ أن غاندى أوضح ذلك المعنى أكثر من مرة، فمثلا كتب عام ١٩٢٠م و هو يرد على النقد الموجه إليه فى صحيفة بريطانية بأنه يدخل الدين فى السياسة .

"دعنى أوضح ما معنى الدين عندى، إنه ليس الدين الهندوسى الذى أقدره، بدون شك" فوق الديانات الأخرى، و إنما هو الدين الذى يفوق الهندوسية ، يغير طبيعة المرء، يلزم المرء بشدة بالحقيقة بداخله و بكل شىء يزكيه، و هو عنصر دائم فى طبيعة البشر يجعل الروح قلقة إلى أن يحقق معرفة الذات" (٣٤)

و بعد أربعة أعوام أكد غاندى أنه ليست هناك سياسة بدون الدين و أوضح أنه لا يعنى الدين الذى يكره و يقاتل و إنما يعنى الدين العالمى للتسامح" (٣٥). و فى عام ١٩٤٠م أكد " أن الدين يجب أن يتمثل فى كافة أعمالنا" و أضاف " بأن الدين هنا لا يعنى الطائفية، إنه يعنى الاعتقاد بحكم أخلاقى عالمى منظـــم، و هذا الدين يفـــوق الهندوسيـــة و الاسلام و المسيحية و ما إلى ذلك" (٣٦) و إن فكرة غاندى عـــن الدين لا تشاطر ميزات دين منظم مثل الدوغماتية و الطقـــوس و الخرافـــات و التعصب الأعمى، الحقيقة أن دين غاندى بكونه مجرداً من هذه

الاضافات الخارجية لا يمثل اطارا أخلاقيا لسلوكيـــة الحيـــاة اليوميـــة. و لسوء الحظ فان معظم الأشخاص الأذكياء الذين يعترفون بقيمة اطار أخلاقى فى المجال العائلى و الإجتماعى يشككون فى إمكانية تبنيه على صعيد السياسة و يعتبرون السياسة لعبة تفوق فيها النفعية الأخلاقية. إن السياسة ليست للقديسين "هذا ما قال له صديقه تلك (Tilak) عام ١٩١٨م.

لم يقبل غاندى بوجهة النظر المقبولة للسياسة بصفة عامة إذ أن "ستياجراها" بصفته أسلوبا للنضال وضعه غاندى لمحاربة الاضطهاد السياسى و الاجتماعى كان متأصلا فى الأخلاقية. و تحاشى هذا الأسلوب عن الكذب و الغموض و الكراهة و العنف و طلب المعاناة على أيدى الظالمين بدلا من الحاق المعاناة بهم على أساس الافتراض بأنه من الممكن أن يحول عدو اليوم إلى صديق الغد.

لم يكن ستيا جراها "شيئا" بدون الأخلاقية و كان من الممكن أن يخسر غاندى بتبنى هذا الأسلوب كل المعارك و ينتصر الحرب فى نفس الوقت. كانت القيود التى فرضها غاندى بنفسه مصدرا للضجر لدى بعض أنصاره و لكن كان هناك مبرر لديه لتنفيذ تلك القيود. و عندما شن غاندى نضال اللاعنف فى جنوب افريقيا شارك فيه بضعة ألوف من الهنود فى منطقة محدودة تحت إشرافه الشخصى، و لكن نطاق ذلك النضال امتد لحد أن عدد المشاركين فيه بوجه مباشر أو غير مباشر بلغ عدة ملايين. و كان غاندى يفكر دائما فى التدابير الكفيلة باثارة هؤلاء الملايين فى جانب و وقاية حركته من الفوضى و الشغب فى الجانب الآخر، و إنطلاقا من هذا كرسّ كل طاقته لمراقبة شديدة دائبة على الحركة. فلم يقبل بالعمال الصناعيين فى حملته و لم يسمح للفلاحين بالامتناع من دفع الأجور لملاك الأراضى، و أبقى حملته للعصيان المدنى بعيدة من الولايات التى كانت تعيش تحت ظل استبداد الأمراء، و هذه القوانين الداعية لنكران الذات كلها اربكت نقاده الراديكاليين الذين اتهموه بقمع "الروح الثورية" لجماهير الشعب و لكنهم لم يدركوا أن

الاستراتيجية الأساسية لنضال اللاعنف يجب أن تكون مختلفة عن نضال العنف. بالنسبة لغاندى لم تكن هذه مسألة احتلال مركز أمامى من قبل قوة فائقة أو التغلب على العدو بمجرد التفوق العددى، و إنما كان الغرض من هدف "ستيا جراها" تشجيع ممارسة للاستبطان الذاتى بما يؤدى إلى إعادة تكييف العلاقات بين الأطراف المتنافسة و ذلك بدون إثارة الكراهة و العنف. و كان اللاعنف القضية المركزية التى بشأنها لم يكن المهاتما راضيا عن أى مساومة. فقال : إنى سأرحب حتى بالفشل الكامل مع الابقاء على قوة اللاعنف بدلا من الانحراف عنه و لو قيد شعرة من أجل تحقيق نجاح مشكوك فيه" و بما أن الشغل الشاغل عنده كان وضع الحركة تحت مراقبته الكاملة فان غاندى بدأ حملته بمنتهى من الحذر و الاحتراس و قام بتوسيع تلك الحملة نطاقا و شدة بصورة تدريجية لا بصورة طائشة. و أوقف حملته عندما شعر بتسرب العنف و الفوضى إلى الحركة. و شهدت فترة ما بعد الاستقلال انعدام مثل هذا الحذر و الاحتراس بما قد جعل معظم النضالات الجماهيرية صورة زائفة "لستياجراها" الذى كان غاندى أبو عذرته.

و قبل عودة غاندى إلى الهند من جنوب افريقيا بعشر سنوات تحدث "غوبال كرشنا جوكهلى" و الذى أشاد به غاندى كمعلمه السياسى عن ضرورة اعطاء طابع روحى للسياسة، و كان جوكهلى المعروف بنزعته العلمانية الأكيدة على قناعة بأن الهند تحتاج للعناصر التى يمكنها أن تكرس مواهبها و أوقاتها لخدمة البلاد. و تساءل: ما هو المانع فى استغلال تقليد "التضحية بالنفس" من أجل الانعـــاش السياســـى و الاجتماعى للهند. و فكرة نكران الذات من أجل القضايا العلمانية التى أوحت جوكهلى لإنشاء جمعية "خدام الهند" نالت تطبيقا أوسع ليس فى الزاوية الروحية لغاندى و إنما فـــى الحمـــلات السياسيـــة و الإجتماعية التى شنها فى الهند، و كانت لهذه الحركات مدلولات أخلاقية و دينية ضمنية بصورة محتمة أثرت فى المثقفين الهنود المشبعين بالأفكار الغربية و الذين افترضـــوا بتناقض بين العلـــوم

و الدين و اعتبروا كافة الأديان غير منطقية و ظلامية ، و لم يدركوا تماما المدلول الإنسانى العميق و عمومية أفكار غاندى، و اخفقوا فى إدراك الملابسات الفلسفية لتقدم العلوم التى اجتازت الاغلال الميكانيكية و المادية للقرن التاسع عشر، و قد كتب البرت آين استاين (Albert Einstein) العالم الشهير وأحد المعاصرين لغاندى و المعجبين به عام ١٩٣٤م " إن العلماء المعروفين بعمق تفكيرهم لم يكونوا بدون شعور دينى لو أنه كان مختلفا عن تدين الرجل العادى" و لكن العالم يستحوذه شعور بالسببية العامة، و أحاسيسه الدينية تظهر فى شكل اندهاش مصحوب بطرب شديد عند مشاهدة ما يتميز به قانون الطبيعة من إنسجام دال على مستوى أرفع من الذكاء إذا قورن بينه و بين التفكير و العمل المنظم للإنسان فالأخير يبدو إنعكاسا لا أهمية له على الإطلاق.

و أضاف آين استاين يقول إن أحاسيس العالم هذه كانت المبدأ التوجيهى لحياته و فيما يتعلق بأبعاد نفسه من أغلال الرغبة الأنانية، و مثلها كمثل ما سيطر على أذهان عباقرة الدين فى كل العصور" (٣٧) و عد آين استاين غاندى من بين هؤلاء العباقرة، و رأى أن الميزات الأخلاقية للشخصيات الرائدة هى أكثر أهمية، على الأغلب، بالنسبة لجيل و أيضا لمسير التاريخ من مجرد الإنجازات الفكرية"، و أشاد آين استاين بغاندى عام ١٩٣٩م بما يعد أفضل إشادة حتى بعد مرور فترة زمنية طويلة و هى كما يلى.

"زعيم لشعبه غير مدعم بأى سلطـــة ظاهريـــة، سياســـى نجاحـه لا يعتمد على براعة أو مهارة تخص الأجهزة الفنية و إنما يعتمد على مجرد قوة الاقناع التى تملكها شخصيته، محارب منتصر احتقر دائما استخدام القوة، كرّس كل طاقاته للنهوض بشعبه و تحسين حظه، رجل واجه وحشية أوروبا بشرف و كرامة الرجل العادى و هكذا ظهر بمرتبة أسمى فى كل وقت". و لا تكاد الأجيال القادمة أن تصدق أن إنسانا مثل هذا بجسده العادى كان موجوداً على هذه الأرض".

و الحاجز العقلى بين الطبقة المثقفة الهندية المتغربة فـى جانب

و غاندى فى الجانب الآخر و الذى كان قائما فى حياته مازال مستمرا حتى الآن بصورة مختلفة و هى عبارة عن عوز غريب للارادة حتى لدراسة غاندى و فهمه. و حتى أن هذا الحاجز قد أسهـــم فـــى تنقيص و تشويه دوره المحورى فى كفاح الاستقلال، و إنه من عادة شائعة لدى الدوائر المعينة إنها تحمل غاندى مسئولية تقسيم البلاد و تتهمه بادخال الطائفية إلى السياسة مما أدى إلى تقسيم الهند.

و أصبح تأييد غاندى لحركة الخلافة موضع نقد شديد لم يكن مبنيا على معلومات كافية و الحقيقة أن تأييده لتلك الحركة فى الفترة من عام ١٩١٩م إلى ١٩٢٢م لم يكن نتيجة لدافع مؤقت أو مبنيا على تقديرات تكتيكية بـل كانت لـه أسباب خاصـــة لم يفهمها أنصـاره و لا نقاده فى كثير من الأحيان، ذلك بسبب التدخل فى أزمة لم تكن من صنعـــه و جعلت ملايين المسلمين الهنـــود على حافـــة اليأس و خيبة الأمل، و أسفر تأييده للحركة عن تحالف بينها و بين حركته لعدم التعاون، و جاء هذا التحالف كمظهر للوحـدة بين الهندوس و المسلمين لم يسبق له نظير و لم يُشهد فيما بعد فى شبه القارة هذه. و فى الوقت الذى شجع فيه هذا التحالف العناصر الوطنية فى الهند انه اربك القوة الحاكمة بنفس الدرجة، فلأول مرة إنضم المسلمون الهنود إلى التيار الرئيسى للوطنية الهندية على نطاق كبير، و لكن هذه التجربـة كانت قصيرة الأجل للغاية و انتهت بصـــورة مثيرة للأسف و سبب ذلك يرجع إلى "كمال اتاترك". و بالنسبة للمؤرخ الذى يريد حل الخيوط المعقدة لهذه الفترة فان السؤال المهم ليس لأى سبب وافق غاندى على تأييد حجة المسلمين الهنود نيابة عن الخلافـــة العثمانيـــة؟ و لكنه كيف استحوذت مسألة مصير تركيا و سلطانها على ذهن جيل كامل للمسلمين الهنود؟ و لم يكن الجيل يشتمل على الرجـــال العاديين و انما اشتمل على خريجى الجامعات البريطانية أمثال الدكتـور أنصارى و محمد علي و سيد محمود و خبراء للقانون مثل محمد علي جنـاح و مظهرالحق و موالين للحكم البريطانى مثل امير علي و آغاخان

الذين كانوا قلقين من المحنة التى وقعت فيها تركيا. و لا أدخل هنا تفاصيل هذا الموضوع حيث قد عالجته بصورة تفصيلية فى كتابى: "غاندى و الوحدة الاسلامية و الامبريالية و الوطنية فى الهند".

و إن إستخدام كلمات مثل "سواراج" و "سرفودايا" و "اهمسا" وقع موقع استغلال لدى العصبة الإسلامية (Muslim League) أثناء حملتها من أجل باكستان بغية أبعاد المسلمين من الكفاح القومى. و كان غاندى يستعمل هذه الكلمات المشتقة من اللغة السنسكرتية لكونها مفهومة بسهولة لدى جماهير الناس. أما الكلمات الانكليزية المترادفة لها أو مصطلحات قانونية و دستورية محضة ذات فحوى علمانى أكثر فكانت مفهومة لدى قلة قليلة من الناس فى المدن و التى اشتملت على المثقفين باللغة الانكليزية، و استغل دعاة باكستان بوجه خاص كلمة "رام راجيا" (حكومة رام) التى استعملها غاندى فى بعض الأحيان لوصف الهدف الذى كان يصبو إليه كفاح التحرير الوطنى، و الكلمة المترادفة لها بالانكليزية هى "اليوطوبيا" (Utopia) و كان الرجل العادى الذى كان غاندى يخاطبه فى كتاباته و خطبه يفهم أنه لا يشير بهذه الكلمة إلى نظام ملكى للحكم كما كان فى الهند القديمة و إنما يشير إلى دولة مثالية خالية من عدم المساواة و الظلم و الاستغلال.

لم تكن إجتماعاته الدعائية تعقد فى معبد و إنما كانت تعقد فى ساحة مكشوفة و يتم فيها تلاوة النصوص الدينية للهندوس و المسلمين و السيخ و المسيحيين و الزرادشتيين و البارسيين و البوذيين و هكذا أصبحت رمزا للإنسجام الدينى و بعد الانتهاء من تلاوة النصوص الدينية كان غاندى يتحدث حول المشاكل التى تعانيها البلاد، و فى الأشهر الأخيرة لحياته و التى شهدت توترا طائفيا شديدا أصبحت إجتماعاته الدعائية رمزا للتسامح و أصبحت خطبه التى كان يلقيها بعد الدعاء بمثابة مؤتمرات صحفية يومية.

و هكذا فان الرموز التى كان يستعملها غاندى لم تعد رموزا هندوسية محضة، فبقيت العبارات الاصطلاحية و تغيرت فحواها،

الأمر الذى فات فهمه نقاد غاندى فى كثير مـــن الأحيـــان، و من بينهـم م. ن روى الذى سخر من نظرته الدينية تجاه السياسة فى المراحل التى كان فيها شيوعيا و انسانيا راديكاليا و لكن اعترف فيمابعد بأنه لم يتمكن من الكشف عن النظرة العلمانية لغاندى الكامنة وراء المصطلحات الدينيـة، و بأن رسالات غاندى هـــى بطبيعتها أخلاقيـــة و إنسانيـــة و عالمية" (٣٨).

أما فيما يتعلق بمسئولية غاندى المزعومة عن تقسيم الهند فاكتفى بالقول بأن أحداً لم يبـــذل جهداً أكبـــر منه لمنع تقسيم البـــلاد و التخفيف من وطأة نتائجه، ففى مرحلة خطيرة عام ١٩٤٦م كان التوتر و العنف الطائفى يتصاعد فيها ذكر غاندى استراتيجيته للبروفسور ن. ك. بوس ، الذى اشتغل لديه كسكرتير فقال : "إن السياسة مسئولة عن تقسيمنا إلى الهندوس و المسلمين و إنى أريد تخليص الشعب من هذه الورطة و تمكينه من العمل على أرض الواقع حيث يكون الشعب شعباً، و لذا فان ندائى ليس موجها إلى الهنـــدوس أو المسلمين و إنما هو موجه إلى الإنسان العادى الذى من واجبه أن يحافظ على نظافة قريته و ينشئ المدارس لأطفاله و يتخذ خطوات أخرى عديدة لتطوير العيش".

لم يشارك غاندى فى المفاوضات النهائية حول تحويل السلطة إلاّ بصورة لا يعبأ بها و لكن معارضته لتقسيم البلاد هى سرّ مكشوف. فأعلن قائلاً "إننا لا نستطيع أن نفكر تفكيراً متماسكا، فبينما تعمل السلطة البريطانية فى الهند حتى الآن ، إن وظيفتها ليست تغيير خارطة الهند، و كل ما يتوجب عليها هو أن تنسحب و تخرج من الهند بصورة منظمة أو ربما بطريقـــة فوضوية فى الموعـــد المحدد أو قبلـــه". و نفس العنف الذى كان فى رأى نهرو و باتيل وغيرهما من زعماء حزب المؤتمر و الحكومة البريطانية قد استحدث ظروفاً قاهرة لتقسيم البلاد كان لدى غاندى حجة قوية ضد التقسيم و هى أن القبول بالتقسيم مخافة حرب مدنية كان معناه الاعتراف بأنه يمكن الحصول

على كل شيء باثارة العنف الجنونى بدرجة ملحوظة، و أعتقد غاندى أن التوتر الطائفى مهما بلغ من الشدة عـــام ١٩٤٧م كان مرحلـــة عابـــرة و لايجوز لبريطانيا أن يفرض التقسيم على "الهند التى أصيبت بنوبة مؤقتة من الجنون - و اصراره على السلام قبل إنشاء باكستان لم يكن مقبولا لدى محمد علي جناح و العصبة الاسلامية بحجة أن السلام فى رأيهما مستحيل إلى أن يتم إنشاء باكستان.

و لا يعرف إلاّ قليل من الناس بمساهمة غاندى العظيمة فى مفهوم العلمانية فى الهند. و رغم كونه متديناً بكل معنى الكلمة صرّح بأنه يعارض أى إقتراح بأن يكون هناك دين للدولة حتى لو كان الشعب الهندى بالجملة يعتنق ذلك الدين، و إنه كان يعتبر الدين مسألة شخصية. و قال لبعثة تبشيرية: "إن الدولة سترعى شئونك العلمانية و الصحية و ما إليها بدون أن تكون لها صلة بدينك أو بديننا" (٣٩).

و القرار الصادر عن مؤتمر كراتشى عام ١٩٣١م حول الحقوق الأساسية أكد مبدأ الحرية الدينية و أعلن " إن الدولة ستقف موقف الحياد بخصوص كافة الأديان". و هذا المبدأ نال مكانا فى دستور الهند المستقلة حتى بعد أن فازت العصبة الإسلامية فى حملتها من أجل تقسيم البلاد على أساس الدين و لاحظ لويس فيشر (Louis Fischer) الكاتب الأمريكى لسيرة حياة غاندى التناقض الغريب المتمثل فى أن محمد علي جناح الذى نشأ كوطنى علمانى أيام شبابه و قلما كان يهتم بالدين أقام دولة على أساس الدين و إن غاندى رغم كونه متديناً بكل معنى الكلمة عمل على إنشاء دولة علمانية. (٤٠)

تلخيص و تعريب : د/زبير أحمد الفاروقى

الهوامش :

١ـ مارغريت تشترجى " أفكار غاندى الدينية، لندن ١٩٨٣م، ص:٩٠
٢ ـ هـ ـ مونتغومرى هايد . اللورد ريدنغ ، لندن ١٩٦٧م، ص٣٥٢
٣ ـ استيفين هاى Jain Goals and Disciplines in Gandhi's Pursuit of Swaraj
٤ ـ راغا فان آير، الكتابات الأخلاقية و السياسية للمهاتما غاندى ج : ١، لندن ١٩٨٦م ، ص . ٤٦ ـ ١٤٥
٥ ـ نفس المرجع ، ص ١٥٢
٦ ـ اغيها نندا بهارتى "تفسير غاندى لغيتا"ـ
سينياراين راى "غاندى و الهند و العالم"، ملبورن ١٩٧٠م، ص: ٦٣ ـ ٦١
٧ ـ صحيفة هارى جان ، عدد ٢٨ سبتمبر ١٩٣٥م
٨ ـ غاندى إلى مون جى ، ١٤ مايو ١٩٢٧م
٩ ـ س ـ ر ـ مهروترا ، ظهور حزب المؤتمر الوطنى الهندى، دلهي ١٩٧١م ، ص ٣٥
١٠ ـ نفس المرجع ١٢٦
١١ ـ انديان استيتسمان ، ١٣ ديسمبر ١٨٧٢م
١٢ ـ اندريو فرارير بين الأمراء و الفلاحين الهنود، لندن ١٩١٢م ص : ٢٨٠
١٣ ـ صحيفة هارى جان عدد ٣ اكتوبر ١٩٣٦م
١٤ ـ مجموعة كتابات المهاتما غاندى (CWMG) ، ج ٣٤ ، ص ٣٤
١٥ ـ غاندى إلى فى ـ م ـ تاركوندى ، ٣٠ اكتوبر ١٩٢٦م
١٦ ـ غاندى إلى دهان غوبال موكرجى ٢٩ يوليو ١٩٢٦م
١٧ ـ صحيفة هارى جان ، عدد ١٩ أغسطس ١٩٣٩م
١٨ ـ راغا فان آير ، الأفكار الأخلاقية و السياسية لغاندى ، نيويورك ١٩٧٨م، ص ٣٨.
١٩ ـ ينغ انديا (الهند الشابة) عدد ٧ مايو ١٩٢٥م
٢٠ ـ ن ـ ك ـ بوس أيامى مع غاندى ، كلكتا ١٩٧٤م ، ص : ٢٢
٢١ ـ مارغريت تشترجى أفكار غاندى الدينية ، ص ٨٨
٢٢ ـ هوريس اليكزندر CONSIDER INDIA ، لندن ١٩٦١م، ص ٧٥
٢٣ ـ صحيفة هارى جان ، عدد ٢٠ ابريل ١٩٣٥م
٢٤ ـ ينغ انديا (الهند الشابة) عدد ٢١ اكتوبر ١٩٢٧م
٢٥ ـ نفس المرجع السابق عدد ١٤ اغسطس ١٩٢٤ م

٢٦ ـ CWMG ، ج : ٦٤ ص : ٣٩٧
٢٧ ـ نفس المرجع السابق ، ص : ٣٩٨
٢٨ ـ ينغ انديا (الهند الشابة) عدد ٢٠ فبراير ١٩٨٠م
٢٩ ـ CWMG ج ٣٤ ، ص: ٥٣٧
٣٠ ـ م ـ سلادى ، The Spirit's Pilgrimage ، ص . ١٧١
٣١ ـ CWMG ج ٦٤ ، ص : ٣٩٩
٣٢ ـ الرأى الهندى ٢٦ اغسطس ١٩٠٥م
٣٣ ـ CWNG ، ج ٤ ص . ٣٧٧
٣٤ ـ ينغ انديا (الهند الشابة) ١٢ مايو ١٩٢٠م
٣٥ ـ نفس المرجع السابق ، ٢٧ نوفمبر ١٩٢٤م
٣٦ ـ صحيفة هارى جان ، عدد ١٠ فبراير ١٩٤٠م
٣٧ ـ البرت أين استاين . الأفكار و الآراء ، نيو دلهى ١٩٨٨م، ص: ٤٠
٣٨ ـ دينس دالتون . "غاندى و روى : التفاعل بين الأيدولوجيات فى الهند" ص : ١٦٦
٣٩ ـ صحيفة هارى جان عدد ٢٢ سبتمبر ١٩٤٦م
٤٠ ـ لويس فيشر : حياة المهاتما غاندى ، لندن ١٩٥١م ، ص : ٤٣٠

المهاتما غاندى:
روح الشعب الهندى وضمير الانسان

بقلم : فام فان دونغ(*)

الهند العظيمة مهدللحضارة الإنسانية و أرض للملحمتين الخالدتين و هما "رامايانا" و "مهابهارتا" و للمبادىء الفلسفية الغنية والإكتشافات العلمية الثمينة و عبر تاريخها الطويل أنجبت الهند شخصيات عظيمة رجالا و نساءا فى شتى المجالات وفى القرن العشرين طلعت على أفقها شخصية عظيمة تدعى المهاتما غاندى .

كان المهاتما غاندى قائدا عظيما للشعب الهندى ستبقى حياته وآثاره منارة رشد للأبد حيث كان قد كرّس حياته للمثل التى ظل يتابعها بإطراد ، فقال "إنى سأجتهد لجعل الهند بلدا تشعر فيه الجماهير الفقيرة بأنه بلدها حيث يوجد لها صوت مسموع و مجتمع بدون صفوة و مفلس ، بلد تعيش فيه كافة الشرائح بالوحدة و الحب و حيث تحظى المرأة بحقوق متكافئة مع الرجل

إن المهاتما غاندى رمز للوطنية الهندية و روح الإستقلال . فشهد قوة الإتحاد القومى فى الكفاح من أجل الإستقلال ، و بالتالى أيد فكرة اثارة حركة جماهير ية تترسخ جذورها بالدرجة الرئيسية فى الأرياف و تضم فى بادىء ذى بدء أفقر العناصر للشعب ، و بفضل سذاجته

---

*مستشار اللجنة المركزية للحزب الشيوعي ، رئيس الوزراء السابق لفيتنام -

وتواضعه الطبيعى حظى بتأييد اغلبية سكان البلاد مما زاده عظمة ونفوذا. ولو أنه تلقى تعليمه فى بريطانيا و اشتغل فى جنوب أفريقيا لربع قرن (١٨٨٨ - ١٩١٤ م) أنه غيّر نفسه بعد العودة إلى وطنه فترك اللباس الانكليزى و اختار لباسا قوميا بسيطا يصنعه الفلاحون الهنود من القطن. وفى جنوب أفريقيا كافح غاندى مكافحة دائبة من أجل مصالح الهنود فى ذلك البلد. و عندما عاد من جنوب أفريقيا عام ١٩١٤م مع الخبرة التى اكتسبها فيها تجول غاندى فى طول الهند و عرضها لدراسة الجوانب المختلفة لحياة الشعب الهندى ، ذلك لتعبئتهم و بعث روح الثقة و القوة فيهم و لتوحيد صفهم ، و نصحهم غاندى باعتماد نمط ساذج للعيش و معاملة الرحمة المتبادلة فيما بينهم. و نتيجة لذلك لم يعد الثرى يتباهى بثروته و أصبح يظهر نفسه كرجل عادى فى اللباس على الأقل . وهكذا شاطر غاندى حياة الرجال العاديين و تحدث بلهجتهم و لغتهم و وقف إلى جانبهم فى السّراء و الضّراء. و اعتقد غاندى " أن الهند تسكن فى قُراها لافى مُدنها. و عندما سأنجح فى تخليص الأرياف من فقرها سوف أكون قد حصلت على "سواراج" (الإستقلال)". و قبل ذلك كان حزب المؤتمر حزبا للصفوة ، ولكن بعد أن بدأ المهاتما غاندى نشاطه أصبح الحزب منظمة شعبية كبيرة ذات المعنويات الرفيعة و مستعدة لتطبيق مثله فى الحملات المختصة بإستعمال السلع المصنوعة محليا (سواديشى عام ١٩١٨م) و الإضراب العام فى ١٩١٩م و عدم التعاون (١٩٢٠م) و الإستقال الكامل للهند ١٩٢٧ ، و مسيرة الملح عام ١٩٣٠م . وعمل غاندى متمسكابشدة بمقتضيات نصحه و إرشاده وصار هكذا مثالا رائعا و قدوة للشعب ، فكان يجلس بجانب المغزلة و ينسج القماش لإستعماله الشخصى ، كما أنه بنفسه قاد مسيرة إلى البحر من أجل انتاج الملح.

وعلى العكس من الأيدولوجيين الأسبقين تميز غاندى بقلق بالغ وعطف كبير تجاه المنبوذين ، فأوجد الترابط بين قضية التحرير القومى للهند و حق المساواة للمنبوذين الذين لا ينتمون إلى أى طائفة

و كانوا بالدرجة السفلى من السلم الطبقى و الطائفى فى المجتمع الهندى السابق و كانوا يشكلون قـوة هامـة لايمكن الاستغناء عنـها فى مسيرة الثورة. فكان يقول : "إنى أعتقد أن محو المنبوذية أقوى عامل فى جهودنا لتحقيق الإستقلال" و كان يدعوهم عطفا ورحمة "الهارى جان" (أبناء اللّه).

وكان لتعاليم المهاتما غاندى أثر عميق على الهنود من كافة مجالات الحياة فوقفوا صفا واحدا فى حركة قوية هزت الحكم الاستعمارى البريطانى فى الهند، و نهائيا فى عام ١٩٣١م اضطر الحكم الاستعمارى البريطانى لأن يقبل بدورحزب المؤتمر و وجه الدعوة إلى المهاتما غاندى لحضور مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن لمناقشة موضوع الإستقلال للهند ، فدخل المهاتما ممثلا عن الشعب الهندى قصر اللورد اروين (LORD IRWIN) و هو يرتدى اللباس الهندى البسيط الذى يدعى "دهوتى" ، وفى قلب العاصمة البريطانية الرائعة شجب هذا "الناسك العارى" الإستغلال الوحشى للهند من قِبل الاستعمار البريطانى ، و فى الوقت الذى كَرس فيه غاندى حياته الكاملة للهدف الوحيد و هو إستقلال الهند و حريتها كان يتمنى أن تحظى الشعوب الأخرى فى العالم با لإستقلال و الحرية ، و أكد على أن حرية الهند يجب أن تكون مرتبطة بحرية البلدان الأخرى فى العالم. و قال غاندى . "إذا كنت اتمنى الحرية لبلدى فلا أتمنا ها لأننى بحكم انتمائى إلى بلد يسكنه أحد اخماس الجنس البشرى قد استغل عناصر عرق خاص علـى الأرض أو حتى فردا واحدا منه ، و لا أستحق تلك الحرية إذا لم أتمنى ولم أطلب الحق المتساوى لكل شعب أخر ضعيفا كان أو قويـا فى نفس الحريـة". و كان يصبو إلى أن يرى البشرية بأجمعها فى عيشه تتميز بالسـلام و التكافؤ و يحب الناس فيها بعضهم البعض لكى يتسنى إزالة بذور الحرب عن العالم".

و إنه كهندوسى مازال يتصدى للتمييز على أساس الدين و قال: "إن علاقتى بجميع الأديان قبل علاقتى مع الهندوسية و جميعها

تستحق إحتراما متساويا"و هذه الحقيقة هى التى قام بنقشه الامبراطور أشوكا على حجر فى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد ، و كان يفهم منها أن أحدا لايعبد دينه ما لم يعبد ديانات غيره من الناس.

و ورث جواهر لال نهرو الأفكار العظيمة للمهاتما غاندى و تشرب فى نفس الوقت من التقاليد الفلسفية للهند فاستطاع بذلك أن يعطى الشعب الهندى مصدرا جديدا للحيوية و أن يخطط السبيل نحو الرخاء و القوة لبلاده - و إذا كان المهاتما غاندى شعار الكفاح من أجل إستقلال الهند كان جواهر لال نهرو بناءا للهند الحديثة. وكان الاثنان رجلين عظيمين اندمجا فى المصلحة العامة للهند و تجسيدا للمستوى الأعلى من الكمال بما تفخر به الهند اليوم و غدا.

و إن ذكرى مرور ١٢٥سنة على ميلاد المهاتما غاندى تتيح لنا فرصة للتأمل عن شخصية قائد لامثيل له للشعب الهندى و عن إتجاهين هامين اعطاهما للانسانية و هما الحصول على الإستقلال و الحرية من السيطرة الأجنبية و التمييز العنصرى و الإجتماعى و الإقتصادى بكافة أشكاله. و كما لاحظ باحث و سياسى هندى ، ب - شيفاراؤ (B. Shiva Rao) " إن غاندى توقع بصدور ميثاق الأمم المتحدة و البيان العالمى حول حقوق الإنسان فى هذا السياق".

و منذ مدة طويلة قد أصبحت أسماء المهاتما غاندى و جواهر لال نهرو و انديرا غاندى معروفة لدى كل فيتنامى باعتبارهم رموزا خالدة للصداقة المستديمة بين الشعبين الهندى و الفيتنامى. و أننا وأجيالنا القادمة ستكون مدينة بالشكر للقيادات البارزة لكلا البلدين المتمثلة فى المهاتما غاندى و جواهر لال نهرو و هوتشى منه الذين أسهموا بصفة لايستهان بها فى إرساء الأسس الكفيلة بإزدهار الصداقة بين فيتنام و الهند ، و ازدادت هذه الصداقة توثقا بفعل الزيارة التى قام بها الزعيم الراحل جواهر لال نهرو لفيتنام عام ١٩٥٤م على أثر الإنتصار التاريخى لـ دين بين فو (Dien Bien Phu) و زيارة الرئيس هوتشى منه لأرض الهند العظيمة فى فبراير ١٩٥٨م. ومازالت الأهداف

المشتركة و سوف لا تزال تربط بين الهند و فيتنام ، ألا و هى الإستقلال و الحرية و الرفاهية و السعادة لشبعى البلدين مما يكون فى مصلحة الصداقة و التعاون بينهما والسلام و التنمية فى كافة أنحاء العالم.

الحقيقة أن الإنتصار العظيم الذى حققه الشعب الهندى فى كفاح الإستقلال تحت قيادة المهاتما غاندى هو انتصار الانسان الذى قد شجع و أثار البلدان الأخرى و زادها قوة و ثقة فى مسيرتها نحو الإستقلال.

و لو أن الباحثين والقواد فى الهند وغيرها من الدول كتبوا مئات الكتب و المقالات حـول المهاتما غانـــدى أنهم لم يتمكنوا بعـد من تقييم خدماته و جهوده تماما ، و حقا قالت.رئيسة الوزراء الراحلة انديرا غاندى : "سوف لا نتمكن لعقود زمنية عديدة من تقدير مدى ما اداه من خدمات للهند و الجنس البشـرى بأجمعه". الحقيقة أن حياتـــه و جهوده تحمل رسالة خالدة للانسانية.

تعريب : د/ سهيل أحمد الفاروقى

ماذا أراد غاندى بساتياجراه (اللاعنف)

بقلم : ارون غاندى

كان موهان داس كرم تشاند غاندى يعتقد أن ساتياجراه (اللاعنف) يبدأ من النفس، فقد كتب: " إذا لم يطق المرء أن يمارسه فى البيت فلن يكون قادرا على ممارسته بأية حال". لذا فإن اللاعنف منهج حياة لدى غاندى جى. و كان يرى أن التفوق فى الحياة بدون السمو فى الأخلاق لا طائل تحته. و كان على قناعة بأنه يجب أن يبحث الناس عن اتزان عادل بين المادية و الأخلاقية لأجل إيجاد مجتمع عادل.

وفى عام ١٩٤٦م، حينما كنت ابن إثنى عشر عاماً ، عشت مع جدى لأكثر من سنة ، و آنئذ لم أكن أبلغ من العمر بحيث يمكن لى أن أدرك عمق فلسفته، ولكن جدى كانت له طريقته الخاصة لإستخدام الحوادث اليومية لإيضاح ما كان يريد أن يعلمنا إياه. وقد كنت سعيدا من جهتين، و ذلك أن أبى مانيلال (MANILAL) وأمى سوشيلا (SUSHILA) كانا قد كرّسا حياتهما لتعزيز حركة اللاعنف التى كان بدأها غاندى جى فى جنوب افريقيا ، الأمر الذى هيّا لى فرصة إضافية لأدرك عن كثب كيف يمكن أن يصبح اللا عنف جزءاً من حياة المرء؟

إن أكبر ماساة هى أننا نتناول غاندى جى إما بصورة بسيطة أو دوغماتية ، مع أنه قال : "إنى لا أترك خلفى أى عقيدة " ، وحتى أنه أعرب مرة عن أمنيته فى أن تسلّم كتاباته كلها إلى النار مع جثمانه. إن فلسفته عن الحياة كانت تقوم أساسا على الحقيقة ، والفطرة

السليمة، فكان من الطبيعى أنه ألّح على أن تعدّل فلسفته وأن لاتشوه أو تحرف . فإن كل شيء يبقى راكداً يفسد ويتعفن لامحالة ، وكما يصح هذا عن الطعام يصح أيضا عن الفلسفة. فلا داعى لنا لأن نظل متمسكين بالمغزلة والقطان والنباتية بصفتها دواء لجميع الأعراض والأمراض التى أصابتنا فى الهند.

قال غاندى جى : "إن الاله يتراءى للجائع فى صورة الخبز". وبينما نحن نجرى وراء التوافة المادية ولانعير إهتماما للأخلاقية والفضيلة فإن الذين لايجدون ما يقيم أودهم لن يستمعوا إلى المواعظ".

وقال معربا عن أسفه إن الناس وجدوا من الأنسب . "أن يقتفوا أثرى فى حياتى، و أن يعبدونى بعد مماتى، ولكن لم يتيسر لهم أن يجعلوا قضيتى قضيتهم . إننا نؤلّه عظماء الرجال ، ونشوه فلسفتهم، ونتهرب بسهولة عن مسئولياتناتجاه المجتمع الذى يمدنا بأسباب الحياة".قال غاندى جى: "إن المادية والفضيلة مرتبطتان ارتباطاً معكوساً، فنجاح إحداهما يسفر عن فشل الأخرى"

وهنا عدة مصطلحات متصفة بالإطلاق فى فلسفته حول اللاعنف لايمكن غض النظر عنها. إن الحقيقة المطلقة ، والحب المطلق ، والنظام المطلق، والعدالة المطلقة هى أربعة دعائم أساسية تقوم عليها فلسفة نبذ العنف. وفوق ذلك إن نبذ العنف فلسفة إيجابية وليست سلبية.

إن فلسفته يمكن أن تفهم بصورة أحسن فى سياق العنف الذى نمارسه صباح مساء. فقد قسّم غاندى جى العنف إلى شكلين : ظاهرى وغيرظاهرى . إننا نعنى بالعنف الظاهرى المتمثل فى الحروب وحوادث القتل والإغتصاب ومظاهر العنف الظاهرية التى لا تعد ولاتحصى. وما نغفله هو العنف الغير ظاهرى مثل الاضطهاد والاستغلال والتمييز والكراهية والغضب وملايين الطرق البارعة التى يعرب بها أحدنا كراهيته تجاه الآخر.

إن العنف الغيرظاهرى يسبب الغضب والكراهية ، وهما بالطبع يتمخضان عن العنف الظاهرى . ومن هنا يمكن أن نسعى حتى يوم القيامة لإيجاد عالم خال من العنف الظاهرى ، ولانستطيع أن نظفر بأى درجة من النجاح مادمنا نتجاهل مصدر العنف. فقد قال غاندى جى :

"إن عدم نشوب الحرب لايعنى أن الناس يعيشون بوئام وانسجام ، فالعنف الخفى لايزال يلعب دوره البغيض بصورة غير مرئية ، وحينما يبلغ ذلك حدا لايمكن احتماله ينفجر العنف الخفى فى عنف ظاهرى .

إن الغضب مصدر معظم حوادث العنف ، خفيا كان أم ظاهريا. والغضب أيضا عاطفة جياشة ، و هو للبشر كالنفط للسيارة ، فكما أن سيارة لن تتحرك بدون البترول كذلك لايمكن حث الناس على شىء بدون الغضب. غيرأنه كمايجب أن يكون النفط صافيا حتى يمكن للمحرك أن يعمل بسهولة كذلك يجب أن يكون الغضب بناء حتى يوجد حلا للمشلكة التى تسبب فى الغضب.

وفى عدة من مواعظه قارن غاندى جى بين الغضب والكهرباء. وقال إن الكهرباء طاقة هائلة ، حينما تسقط علينا بشكل الرعد تؤدى إلى الموت والهلاك ، ولكننا نقوم بتسخير هذه الطاقة نفسها ونستجلبها إلى بيوتنا لصالح البشرية. ورغم أننا نستجلب الكهرباء إلى بيوتنا لايسعنا أن لانحترمها. فالغضب يمكن أن يكون باعثا على الدمار إذا ترك حبله على غاربه أوالبناء إذا أمكن توجيهه إلى ما فيه صلاح البشرية وخيرها.

إن قتل الناس أو تدمير الممتلكات ليس حلاً لأى مشكلة ، بل إنه يزيد من المشكلة ويجعلها تستمر لأجل غير معلوم. إن عدم التسامح القائم بين الهندوس والمسلمين والعصبيات الطبقية هى من المشاكل الهندية التى لم يوجد لها حل بعد. ويزخر التاريخ بقصص العنف الطائفى والطبقى الذى يتكرر فى فترات نظامية ، فهل إراقة الدماء هذا مساعد على إيجاد حل للمشكلة ؟ لا ، ولكنه ترك للأجيال القادمة تازيخاً لايحسد عليه لوحشية الإنسان ضد أخيه الإنسان.

كان غاندى جى يؤمن بوحدة الناس كافة بغض النظر عن طبقتهم أولونهم أوعقيدتهم أو جنسهم أو أى فارق خفى يمكن أن نحدثه. والذين عاشوا منا معه يعرفون أن أدعيته صباح مساء كانت تتضمن تراتيل ور دت فى الكتب المقدسة للهندوس والمسلمين والبارسيين والنصارى والديانات الأخرى. وكان يعتقد بإخلاص بأنه يجب أن يتعلم الهنود لصالحهم ولصالح بلادهم، احترام وتقدير الخلافات المتواجده فى المجتمع.

ولم يفعل شيئاً قط بمحض أنه بدا له لفتة نبيلة.

وحينما أعلن أن الطبقات المندرجة فى ملحق الدستور الهندى يجب أن تدعى "هاريجانز (HARIJANS) لم تكن"الرمزية" هى مادفعته إلى ذلك ، بل إنه أحدث ثورة كبيرة. فقدأخفقنا نحن فى استيعاب ما قال أو أهملنا إيضاحاته عن قصد. فقد قال : إن المنبوذين قد اكتسبوا لهم الحق فى أن يسموا بـ هاريجانز(أبناءاللّه) بما عانوه من ظلم واضطهاد ، وأما سائر المجتمع الهندوسى فسوف ينال حق تسميته بهاريجانز بعدما يكفر عن الإضطهاد والعدوان الذى مارسوه."

إن الجملة الأخيرة فى غاية من الخطورة. إنه يتصور مجتمعا هندوسيا للهاريجانز خاليا من أى إنقسام طبقى. وإذا لم تثمرهذه الثوره نتيجتها المرجوة فليس ذلك خطأ غاندى جى بل إنه خطأ نا نحن حيث ماقضينا حياتنا وفق توقعاته.

وفى عظة أخرى أوصانى غاندى جى بأن أقوم بتنمية فكرى مثل حجرة ذات عدة نوافذ مفتوحة ، و دع النسيم يدخله من سائر الجهات ولاتسمح له بأن يطير به. ومن الواضح ماكان يريد أن يقول : فإن أى شخص يملك ذهنا مغلقا سيواجه نفس المصير الذى يلاقيه إذا ما كان فى حجرة محكمة السّد بدون أى فتحة. كلاهما يفسدان ، إن ذهنا فاسدا فى جسم سليم يكون ائتلافا مؤديا إلى الهلاك.

وعلّمنى غاندى جى أن أكون فخوراً بتراثى المجيد وأحترم وأفتخر بتراث الآخرين. إن الهندوسية أكثر النظم العقائدية تسامحا وبعدا عن العنف فى العالم. إننى أتردد فى أن أدعو الهندوسية ديانة ، وذلك لأنها تسمو على الطقسية وتسمح لأتباعها أن يضيفوا إليها من حسنات المصادر الأخرى. إنها نظام عقائدى وحيد لايرضى بالدوغماتية ويتيح للفطرة السليمة النمو والإزدهار.

ولكن مما يبعث على الأسف أن المجتمع الهندوسى اليوم مثله كمثل أسرة هندوسية غير معقولة تتخاصم على اللون الذى تطلى به جدران البيت. فهم منقسمون بين من يريدون طلاء جديدا لتغيير اللون وبين من يريدون هدم البيت ليمكنهم من تغيير اللون.

وقال غاندى جى : لن تظفر الهند بالإستقلال بالمعنى الحقيقى

للكلمة ما لم يقد الناس بأنفسهم ويجعلوا القادة يتبعونهم. إن الهند ليس شعبا يتكون من خروف بل من أناس مسئولين يتفكرون. ولم يعن غاندى جى "الاستقلال" بالمفهوم الذى ينم عن الدمار. نحن لن نكون "مستقلين" مالم نكسر أغلال الغضب والكراهية والعصبية.

وذات مرة قال غاندى جى على سبيل المزاح إنه يتمنى أن يعيش ١٢٥سنة. وذلك أنه يريد إنجاز أمور كثيرة ولن يتحقق حلمه إلاّ بعد ١٢٥سنة. وما كان حلمه ياترى ؟ تحدث غاندى جى فى كتابه "الهندالتى أحلم بها" (India of My Dreams) عن بلد يملك تراثا مجيدا ويستطيع أن يقود العالم فى مجال الأخلاق والفضيلة. وكتب فيه عن بلد يعم فيه السلام والوئام بين أناس مختلفين، وهو (رام راجيا) حكومة إلاهية أصلية.

وبعد مضى ١٢٥سنة ينقسم العالم اليوم بين من يعتقدون أن غاندى جى كان قديّسا و من هنا كان غير واقعى ، وأخرين يرون أنه كان حالما فلم يكن واقعيا ، والواقع أنه لم يكن هو أو فلسفته على خطاء، بل إنما الخطأ هو خطأنانحن. و ذلك أنه جعل آرائه تقوم أ ساسا على الإفتراض بأن فى البشر عناصر طيبة وأنهم يستطيعون أن يرتفعوا إلى مستوى توقعات رفيعة. وفى نهاية المطاف يجب أن نوجه إلى أنفسنا سؤالا وهو وثيق الصلة بالموضوع لدرجة كبيرة: " أ نحن كما توقع غاندى جى بأن نكون أم لسنا كذلك؟". وحينمانجيب على هذا السؤال بصدق فسوف نكون قد أجبنا على السؤال المهم وهو: ألاتزال فلسفة غاندى ذات صلة لحد اليوم؟

تعريب : ولى أختر الندوى

فكر غاندى و أهميته

بقلم : القاضى فيليب ادوارد ارتشر

فى عام ١٨٦٩م ولد وطنى هندى اشتهر بإسم موهان داس كارام تشاند غاندى ، و حتى اغتياله عام ١٩٤٨م كان له نفوذ كبير لانظير له فى تنمية شبه القارة الهندية من النواحى السياسية و الاجتماعية و الأخلاقية، و يبدو أنه ليس من الصدفة بل المواطن العادى للهند الذى قدر إخلاصه و عزمه و تصميمه لتحسين حياة الأميين والمعدمين نسى الجزئين الأولين لإسمه و فى الحقيقة أنهم اعتبروه قديسا و منحوه لقب المهاتما الذى يعنى " الروح العظيمة". و يقول عنه المؤرخون إنه سافر إلى لندن و هو فى التاسعة عشرة من عمره لدراسة الحقوق. و تخّرج هناك كمحام و عاد إلى الهند ليزاول مهنة المحاماة بالمحكمة العالية فى بومبائى.

وفى عام ١٨٩٣م، دعته شركة تجارية هندية إلى جنوب أفريقيا فحزن بماشاهده و ارتبط بالحركات المعارضة للقيود التى فرضتها حكومة جنوب أفريقيا على هجرة الهنود إلى ذلك البلد. و إن سياسة التمييز العنصرى لم تبدأ فى عام ١٩٤٨م بل يعود تاريخها إلى بداية هذا القرن. واستاء البويريون و البريطانيون من تدفق الهنودإلى الساحل الشرقى لجنوب أفريقيا و خاصة إلى منطقة ناتال(NATAL) و المناطق المجاورة لها. وشن غاندى كفاحا لأجل القضاء على المظالم و التمييز الفاحش ضد هؤلاء الهنود. وأثناء فترة إقامته فى جنوب

أفريقيا كان التمييز العنصرى فى تصاعد مستمر. و منذ ١٨٩٣م حتى ١٩١٣م ، مافتأ غاندى يؤيد مطالبة إخوانه الهنود بحقهم المتساوى فى الجنسية و كان معظم هؤلاء الهنود تجارا صغارا أو من سلالة العمال المهاجرين.

و إن غاندى دعا إلى السلام و فى فلسفته هذه للسياسة قام بنشر اللاعنف لأجل تحقيق أهدافه السياسية و فى إطار هذه النظرية اختار النضال السلمـى مـع العدو وعـدم التعاون معه بدلا مـن التعذيب و الإضطهاد. و كيف استطاع الدكتور الأفريقـى الأمريكى مارتين لوثر كينغ أن يحصل على الحقوق المدنية لإخوانه السود فى الستينات؟ إنه حصل عليها عن طريق اللاعنف و المظاهرات السلمية و عدم التعاون مع أولئك الذين قاموا بممارسة سياسة التمييز العنصرى . والعصيان المدنى لا يعنى العصيان مع العنف ، و هو مظهر خارجى لثورة الانسان ضد الظلم و الإهانة. أن الدكتور مارتين لوثر كينغ تشجع و استلهم لحد كبير من تعاليم المهاتما غاندى.

لايواجه العالم اليوم نزاعا عالميا نظيرما واجهه فى الحربين العالميتين ، بل يعانى نزاعات محلية و إقليمية نشأت نتيجة تعنت السياسيين وأطماع الديكتاتوريين و الطغاة التى لا يكبح جماحها ونشأت كذلك من عدم التمسك با لإتفاقات التى يتوصل إليها القيادات العالمية، و لقد أدركت البشرية أن هذه النزاعات لا يمكن حلها بالحرب ، بل بالمفاوضات السلمية بين الأطراف المعنية نفسها ، أو عن طريق الوساطة ولذا فإن هيئة الأمم المتحدة منوطة بمهمة اقرار السـلام ، وذلك بمساعدة قوات حفظ السلام، أو عن طريق الدعم الانسانى فى العالم أجمع.

و بعد عودته إلى الهند قام غاندى بشّن جهاده للحكم الوطنى فى الهند، فصار شوكة فى جسم الحكومة البريطانية، و أنه لن يؤيد العنف إذ كان مقنعا تمام الإقناع بأنه بفلسفته لعدم التعاون بدون عنف يستطيع أن يحقق الإستقلال لوطنه ، و كان له تأثير فريد فى تشكيل

المؤتمر الوطنى الهنـــدى إلى أن حوّل مسئوليته إلى الآخريـــن و من بينهم جواهر لال نهرو.

وإن تعاليم غاندى بعد ١٢٥عاما لميلاده قد أصبحت قابلة للتطبيق ليست فى الهند فقط بل فى العالم كله.

ولقد جلبته مقالاته وتصريحاته المبكرة سخط أعدائه و نقمتهم و لكنه كان مفكرا مرنا و براغماتيا ، إذ لم يكن يتردد في تكييف آرائه فى ضوء المستجدات الأخيرة و لقد كان فى بداية حياته السياسية يعارض إستخدام الماكينات بمايسىء إلى الصناعات المنزلية و لكنه استطاع أن يعدّل آرائه فأيد إستخدام التكنولوجيـــا العلمية بشـرط أن لا تتضرر بذلك الجماهير الريفية ، و إنه كان يعتبر حضارة الهند و ثقافتها مقدسة و لم يشجع اقتحام الحضارة و الثقافة الغربية فى الهند ، وأنه كأى وطنى وجد الحضارتين متعارضتين وأكد على ضرورة الحفاظ على الحضارة المحلية.

و قد كان نضال غاندى لأجل تحرير الهند بداية لنهاية الاستعمار فى القرن العشرين ، إذ نالت مستعمرات عديدة فى الشرق الأقصى إستقلالها من استعمار الأوروبيين و انتشرت هذه النزعة إلى أفريقيا بعدالحرب العالمية الثانية فبدأ الساحل الذهبى تحت زعامة الدكتور كوامى نكروماه نضاله للإستقلال فتحقق له النجاح.(كأول دولة أفريقية) فى عام ١٩٥٧م. و حركة إزالة الاستعمار لم تتوقف إلى هذا الحد بل عمت القارة الأفريقية قاطبة. و أن فلسفة غاندى للاعنف و عدم التعاون أوحت فى جنوب أفريقيا حركات ضـد التمييـــز العنصـــرى و التى قادهـــا الأسقف دسمونـــد توتو فقامت مظاهـــرات سلميـــة و احتجاجات غيرعنيفة فى كل مدينة فى جنوب أفريقيا مما وخز ضمير دعاة التمييز العنصرى . و الجو السياسى اليوم فى جنوب أفريقيا قد تغير تماما بما يفسح المجال لإزالـــة التمييـــز العنصـــرى و للتعايش السلمى بين جميع الطبقات.

وفى أبريل عام ١٩٩٤ م عقد أول انتخاب برلمانى غير عنصرى

فى جمهورية جنوب أفريقيا. و هو يصادف الاحتفال بذكرى مرور ١٢٥ سنة على ميلاد المهاتما غاندى الذى كان قد بدأ فى عام ١٨٩٣م حملته ضد ما تعرض له الهنود من الظلم و الإهانة فى منطقة ناتال على أيدى حكومة جنوب أفريقيا ، و بعد قرن كامل فى عام ١٩٩٣م منحت أكاديمية نوبيل جائزته للسلام للممثلين الإثنين أحدهما من الأغلبيـــة السوداء و الآخر من الأقلية البيضاء - و هما السيد نلسـون مانديـــلا و السيد ف. و. دى كلرك . تقديرا لجهودهما الجهيدة للقضاء على نظام العنصرية البغيض و لإيجاد مجتمع غير عنصـرى حيث يجد كل انسان احترامـا و تقديرا كعضو محترم فى المجتمع مع الحقوق المتساوية.

إن البشرية تعيش اليوم عصر العنف ، و أما التوصل إلى السلام عن طريق الوسائل الخالية من العنف فتؤيده كل الأمم و الدول الأعضاء للأمم المتحدة التى ترسل قواتها لحفظ السلام إلى مختلف أنحاء العالم مما يدل على أن البشرية تصبو للسلام. وقد أصبحت تعاليم غاندى اليوم أكثر أهمية و ملائمة للتطبيق.

وقد ازداد البحث عن السلام شدة فى العالم كله ، و سوف يسود السلام العالم إذا لم يكن هناك عنف ، فلابد من نشر تعاليم غاندى فى العالم إذ أن فكرته لعدم العنف لم تنشر بعـد فى جميع أنحـــاء الأرض ، و على رجال الدولة و الساسة العالميين أن يتحولوا إلى فلسفته حتى يكون لدينا عالم يسود السلام و اللاعنف.

و بمناسبة الاحتفال بذكرى مرور ١٢٥ سنة على ميلاد غاندى يجب على العالم كله أن يحيى هذا المحامى الذى كان رجـــل السياسـة و الأخلاق و برغماتيـــا و محبـــا للســـلام و الذى شـن حملـة اللاعنف، و القديس الذى قام بأعمال جليلة لبلاد ه الحبيبة و اهتم بإخلاص بشئون الفقراء و المساكين ، و فى أيامنا هذه تعانى البشرية مشاكل الفقر و انتهاك حقوق الانسان ، فلا بد لنا أن نجعل من فلسفة غاندى - الروح العظيمة منارة الهدى و الإرشاد.

تعريب : أيوب تاج الدين

مثل غاندى العليا و المجتمع المعاصر

بقلم : جى ـ ال ـ بيريس

إننى مقتنع تماما، بأن الشخصيات لا تمثل الخيوط الرئيسية لنسيج التاريخ. و مهما بلغت شخصية من العظمة فى ظاهر الأمر أثناء حياتها و خاصة حينما تكون على أوج مجدها ، غير أنه من الواقع بأن الحياة البشرية قصيرة و الإمكانيات البشرية محدودة للغاية بحيث لا تستطيع أن تؤثر تأثيرا جوهريا فى قصة البشرية.

و التاريخ- فى رأيى - يتكون من القوى والإتجاهات و الحركات والعمليات أكثر من الشخصيات ، فالأولى هى التى تشكل و تربى العناصر التى تحدد طبيعة المؤسسات الإجتماعية و السياسية ، و قد يكون تأثيرها أكثر خفاء و دقة و أقل وضوحا من مواهب الأفراد الذين يحتلون مناصب مرموقة فى أوقات معينة ، غير أنها رغم ذلك تمثل الخيوط الرئيسية فى نسيج التاريخ.

وهذا الاعتقاد يقودنى إلى درجة من الشك حول ميزات الأفراد و منجزاتهم كقوة تساهم مساهمة هامة فى صنع التاريخ ، إلا أننى أعترف بأن هذا التعميم ليس معقولا و جيدا على الإطلاق، لأن فى مختلف عصور التاريخ كان هنالك من دون شك ، أفراد قدموا مساهمة حاسمة و لولاهم لكان تاريخ عهدهم ليس فى بلدانهم أو منطقتهم فقط و إنما على الصعيد العالمى فى بعض الأحيان مختلفا. و ما من شك أن المهاتما غاندى أحد هؤلاء الأفراد ، فله مكانة فريدة فى تاريخ الجنس البشرى ، و لايمكن أن يروى تاريخ عصره - ناهيك عن تقييمه - بمعزل عن هويته و شخصيته و رؤياه و قيمه الخاصة

إن عمق شخصيته و مدى أعماله يجعلان من الصعب اختيار و ترتيب المواد الجيدة فى محاضرة تلقى للإشادة بذكراه ، بما يكون جديرا بالشخصية المطلوب تكريمها. و بعد تفكير دقيق، قررت أن انتهج فى ذلك منهجا غير تقليدى إلى حدما، و اختار أربع موضوعات ذات صلة قوية بحياة غاندى و أعماله ، و أقتبس أقواله فى سياق هذه الموضوعات ، فهو بنفسه يتحدث عن نفسه و يوضح مبادئه و عقائد ه ثم اتجه نحو ربط الأفكار و المثل، التى يعبر عنها بأسلوبه الخاص الذى لايمكن محاكاته، بالبيئة المعاصرة لجنوب آسيا.

وفى الفلسفة التى تتبلور فى حياة غاندى بالجملة لانجد شيئا أكثر أهمية من موقفه حول الحقيقة و تبجيله إياها يوضح غاندى مفهوم الحقيقة عنده فى الكلمات التالية ، باعتبار أنها حجر الزاوية لحياته:

كثيرا ما أصف دينى بأنه دين الحقيقة ، وأخيرا بدأت أقول " الحقيقة هى اللّه" بدلا من " اللّه هو الحقيقة " و ذلك لغرض إيضاح دينى بصورة أكثر شمولا ، و لاشىء يصف إلا هى بصورة أكمل. مثلما تصفه الحقيقة ، إننا نعرف نكران الإله و لكننا لانعرف نكران الحقيقة ، إن أجهل الناس فيما بين بنى الإنسان توجد لديه بعض الحقائق، و نحن جميعا ومضات للحقيقة ، و المجموع الكلى لهذه الومضات غير قابلة للوصف مثل الحقيقة المجهولة لحد الآن و التى هى اللّه. و أقترب إليها يوميا من خلال صلاة متواصلة. وما أنا إلاّ الساعى وراء الحقيقة. وأدعى بأننى قد وجدت السبيل إليها ، وأدعى بأننى أواصل الجهود لنيلها ، ونيل الحقيقة بكاملها يساوى تحقيق المرء ذاته ومصير ، و بعبارة أخرى ، بلوغه إلى حد الكمال ، أنا أدرك عيوبى بكل ألم ، و هنا تكمن كل القوى التى امتلكها. و لا أدعى بامتلاك القوى فوق البشرية ، و لا أريد أية منها، و لى نفس الجسم من اللحم كما لأضعف شخص من بنى جنسنا ، لذلك أنا عرضة للخطأ مثل الآخرين

إن عناصر الحقيقة التى أكد عليها غاندى - كما أدركها هو - قوية الصلة مع بعض القضايا الراهنة لعصرنا ، لأن كثيرا من المعاناة التى تكبدتها البشرية فى العصور المتلاحقة ليست حصاد شر أو خبث بل

هى حصاد تعصب أعمى. ولم يكن العالم فى يوم ما خاليا من الأشخاص الذين اقتنعوا اقتناعا راسخا بكونهم على حق ، بل بأن أية وجهة نظر تعارض وجهة نظرهم ليست جديرة بالاعتناء مطلقا، و من هنا يوشك المرء على الاعتقاد بأنه ثمة فضيلة جوهرية فى قمع و تدمير أى نظرية موازية أو نظام للقيم ، و بالتالى فإن تدمير أية نظرية متنافسة بأصلها و فروعها و كذلك تدمير الأشخاص الذين يؤمنون بمثل هذه النظرية ويعيشون بموجبها قد يبدو واجبا مقدسا وغير قابل للتصرف.

أذكر على سبيل المثال ، بأن هذه هى الحقيقة المرة التى كانت وراء محكمة التفتيش الأسبانية. و فى انجلترة أيام حكم أسرة تيودر، تم إحراق عدد كبير من البروتستانيين على أيدى الملوك الكاثوليكيين، وبالعكس أيضا لغرض إنقاذ أرواحهم. وأعتبرت هذه المجزرة عمل الاهتمام البالغ بدلا من عمل الإثم والعدوان، وحالما التهمت النار اللحوم أصبحت نجاة الأرواح مضمونة. وأعترف تشارلي ماغنى (CHARLEMAGNE) مؤسس الامبراطورية الرومانية المقدسة ، بأنه ليس ثمة واجب أكثر قداسة من إبادة من يلتزمون بالقيم الوثنية ، وجاء هذا الموقف متجسدا فى الحروب الدينية ، حيثما و متى ما دارت، وأسفرت عن إبادة جزء كبير من الجنس البشرى على نحو تقل نظائره.

وفى صميم كل هذا ، يوجد اعتقاد راسخ فى احتكار للحقيقة ، يعتمد على قناعة بأنه ليس هناك غير الرؤية الواحدة أو وجهة النظر الواحدة التى تقرها الحقيقة ، و أما المواقف و الأساليب الأخرى ، فيجب نبذها مطلقا ، و ذلك عـن طريق الإقنـــاع أولا و إلاّ عن طريق الإكـراه و العنف.

وهذا هو التفسير للحقيقة ، الذى رفضه المها تما غاندى بكل ما امتلك من قوة و اخلاص ، و تحدث عن "ومضات الحقيقة" التى يستطيع كل منا أن يأخذ لمحة بعض منها ، و لكن الصورة الإجمالية يتعذر على الذهن البشرى استيعابها. ومن الممكن عن تكون هناك درجة من الصحة فى المعالجات العديدة الممكنة للمشكلة ، و لذلك لا يخلو أى معالجة من الصحة كليا. ومن ناحية أخرى لاتوجد أى معالجة تكون سليمة بصورة مطلقة بحيث لا تكون محل نظر و بحيث أن تعتبر المستودع الوحيد

للحقية مع ما يبرر ذلك. و لاتوجد أية رسالة تكون أكثر صلة و ملائمة للعصر الذى نعيش فيه.

و هذه المعالجة تنطوى على مفتاح النجاة للجنس البشرى فى الوقت الحاضر، ليس فى ميدان النظرية التجريدية و الميتافيزيقية فحسب ، و إنما بخصوص السلسلة الكاملة لأنظمتنا السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و التعليمية.

أتذكر جيدا ، بأننى كنت ابن عشر سنوات، حين سمعت عبر الإذاعة خطاب السيد جواهر لال نهرو ، رئيس وزراء الهند ، آنذاك ، و ألقاه فى برلمان سيلون (سرى لا نكا) بمناسبة زيارته لبلادنا ، قبل وفاته بسنتين. و البيان لايزال منقوشا فى ذهنى ، فقد كان جواهر لال نهرو حث فيه على وجوب التحاشى عن التقييم الشخصى المطلق، للهياكل السياسية و الدستورية. و أكد أنه كلما ازداد خبرة فى الشئون السياسية، كلما أصبح أقل ثقة فى تفضيل نموذج سياسى أو دستورى على نموذج آخر. فإن جميع النظم لها مساويها و محاسنها، و لها جانب إيجابى و جانب آخر سلبى ، ولايمكن التأكد مسبقا مما اذا كانت الكفة المتأرجحة فى نظام هى كفة المحاسن أو كفة المساوى. ولذا يجب هذا التقييم على ضوء الحاجات والأولويات المعينة لمجتمع معين فى مرحلة خاصة من مراحل تطوره ، فإن نظاما سياسيا يعتبر مثاليا فى كيان ثقافى معين قد يكون آفة كبيرة فى بيئة سياسية أو إجتماعية تختلف تماما عن الأول. وهذه مسألة التمييز التجريبى ، و التكييف الحصيف بما يلائم الظروف المعينة. ويجب على المرء أن يكون شديد الحذر من تعلق عشوائى للنظم السياسية التى لعبت دورا ممتازا فى مجتمعات محصنة بالتقاليد التاريخية المختلفة ، و تبنى هذه النظم لبلاده بطريقة تبعية. و على نفس الغرار فإن إتخاذ المواقف العدائية تجاه النظم الغير مألوفة، كثيرا ما يدل على قلة التبصر أو الرؤية.

و فى بلادنا ، لقد شهدنا خلال الستين سنة الماضية تجربة منعشة لثلاثة نماذج دستورية متميزة على الأقل و هى نموذج نظام اللجنة التنفيذية الذى مثل دستور دونوغ موري (DONOUGH MORE) ، و نموذج نظام الحكم الوزارى من طراز (ويست منستر) الذى سيطر على

دستور سول بورى (SOUL BURY) و الدستور الجمهورى الأول و نموذج النظام الرئاسى التنفيذى للحكم الذى نفذه الدستور الجمهورى الثانى فى سرى لانكا.

و إذا كان المطلوب منا أن نقوم بأكثر من التظاهر بالولاء لرسالة غاندى المتميزة بالحكمة و العقلانية ، فاقترح بأن ضرورة العصر خاصة عندما نباشر إدخال الاصلاحات على الدستور ، هى اللجوء إلى أكثر ما يمكن من المرونة و التكيف فى الآراء عند تقييم الفضائل و النقائص لكل من هذه الأنظمة ، بدون تعصب أو تصورات مسبقة ، لكى نأخذ من جميع هذه النظم مزاياها النافعة و نترك افرازاتها الفاسدة ، لكى نضع لبلادنا مزيجا مناسبا يلبى احتياجاتنا الخاصة.

و هذه القدرة لدراسة كلا الجانبين للعملة شرط أساسى لتقييم نقدى للنظم الاقتصادية بصورة جيدة و عقب الأحداث الأخيرة فى الإتحاد السوفيتى السابق ، و يوغوسلافيا بوجه خاص و كذلك فى ضوء الإتجاهات السائدة ، فى جمهورية الصين الشعبية، لم يعد أدنى شك فى أن الفلسفة الاقتصادية السائدة، هى التى تستند على المؤسسات الخاصة و اقتصاد السوق. و ثمة قناعة متزايدة بضرورة تحرير قوى السوق و بأنه لايوجد هناك دافع أقوى للنشاط الاقتصادى ، من الحوافز المستمدة من المنفعة الخاصة. وعلى كل حال ، لاننكر بأن أى شكل من أشكال آلية التحكم بخصوص الاقتصاد هو بغيض بالضرورة. قد تنشأ أوضاع تتطلب تطبيق درجة من التحكم المركزى ، لغرض حماية المصالح الاقتصادية المعرضة للخطر ، كمصالح المجموعات المحرومة أو الصناعات المحلية التى تمر بمرحلة بدائية من التقدم ، و فى سياق العالم النامى ، قد لايكون هناك انقسام مطلق بين التحرير و التحكم ، وقد لايكون من المستحسن أو حتى من الممكن أن يتم اختيار مباشر لأحد على حساب الآخر. و لغرض تطوير السياسة المتماسكة و المقنعة بما يؤدى إلى أقصى درجة من التوفيق والانسجام على المستوى الوطنى، قد تدعوا الضرورة لجمع عناصر كلا الاستراتيجيتين. و يجب أن لايسمح للمعالجة النظرية بأن تحول دون ذلك.

و فى المجال الإجتماعى و الثقافى ، يتكون ثراء حياة جنوب آسيا

بشكل عام من - ديمومة و عفوية العلاقات الإنسانية ، و يضاف إلى هذا نطاق واسع للقيم التقليدية التى تعزز الممارسات والإستعمالات الشرقية بخصوص الدعم المتبادل، و مماله أهمية خاصة فى هذا الصدد هى ظاهرة الأسرة الموسعة، و ما من شك ، و انها لا تزال الميزة الحيوية لمجتمع سرى لا نكا كما تدل عليه نتائج البحوث التجريبية التى أجراها الباحثون فى بلادنا ، و منها على سبيل المثال ، أن الآثار المضرة للهجرة إلى الشرق الأوسط و التى تترتب على الأسرة التى بقيت فى البلاد ، تقل بشكل كبير فى جاليات يتوفر فيها دعم الأسرة المؤسعة فى شكل مادى. و هذه الهياكل التقليدية تتعرض للخطر جراء إتجاهات مثل التصنيع و التحضير و المعطيات الأخرى لعصر العلوم والتكنولوجيا. و هنا أكرر أن المهمة الحقيقية هى التوفيق بين هذه القوى المنافسة ، و تطوير مزيج يناسب روح شعبنا.

و فيما يتعلق بالتعليم ، فإن هناك حاجة مماثلة إلى إعداد و تطبيق سياسة تعترف بقيمة الأشكال المختلفة للتعليم و توليها اهتماما مناسبا وجميعها يلبى الحاجات الماسة للمجتمع السرى لانكى - و هى التعليم الأكاديمى و التعليم الحرفى و التعليم المهنى و الفنى و التعليم المستمر ، و يجب أن يحصل كل من هذه الأشكال على مكانه المخصص فى الخطة الكاملة لسياسة التعليم ، كما يجب توفير نظام للاختيار لسد الحاجات المتعددة الوجوه لمجتمع متعدد الطوائف.

و الموضوع الثانى الذى اخترته من حياة غاندى و أعماله يتعلق بالتسامح. و أبدأ بكلمات غاندى جى.

"التسامح يعنى ضمنا افتراضا غير ضرورى بكون العقائد الأخرى أدنى منها للمرء بينما يعلمنا (اهمسا) اللاعنف أن نظهر لعقائد الآخرين الدينية نفس الاحترام الذى نظهره لعقيدتنا و من ثم الاعتراف بعدم الكمال للأخير. و كا من المستحيل لى ، أن أعتقد بأننى سوف أدخل الجنة أو أحقق النجاة بمجرد كونى مسيحيا ويكفينى أن المسيح هو إبن اللّه المجسد الوحيد ، أنا أحترم عقائد الآخرين مثلما أحترم عقيدتى. وْ بناء على هذا فإن فكرة تغيير الدين مستحيلة ... ولذلك لا أدعو للآخرين ان يهبهم اللّه كل الهداية التى وهبنى ، بل

أدعوا أن يهبهم كل الهداية و الحقيقة التى يحتاجون إليها لتطورهم الأقصى، وتقدم لى عقيدتى كل ما هوضرورى للتطورالروحى ، لأنها تعلم المرء الصلاة. كما أدعو أن يبلغ كل امرء إلى حد الكمال و هو على عقيدته أى أن يصبح مسيحى أحسن مسيحى و أن يصبح مسلم أحسن مسلم ، لأننى على يقين جازم بأن اللّه سبحانه تعالى سوف يسألنا يوما ما ، عن أنفسنا و أعمالنا فقط ، وليس عن الإسم الذى نسمى به أنفسنا و أعمالنا.

و الفكرة الرئيسيـــة هنا، هـــى أن التسامح الحقيقـى يجب أن لايعتمد على أساس الشعور بالتفوق بل يجب أن يكون هناك احترام خالص ، و عميق لوجهة النظر الأخرى أيضا كما يجب أن لا يكون هناك شعور بالتفوق تجاه العقيدة التى يؤمـن بهـــا المـرء مقابل العقيـدة أو المبدأ الذى يتم التسامح عنه ، و يرجع هذا إلى جذور القيم للتعددية العرقية و التعددية الحضارية التى تمثل الميزات الواضحة للمنظر السياسى لجزء كبير من قارة آسيا.

و ليس عندى أدنى شك فى أن المشكلة الأكثر تعقيدا لجنوب آسيا خلال العقد القادم ، هى إلى أى حد يمكن التوفيق بين مفهوم القومية المؤحدة و بين حدة الطموحات التى تضمرها الأقليات اللغوية و الدينية و الثقافية ، و هل دول القومية يجب أن تنشق لدى تعرضها لشراسة النزاع الدائر بين المجموعات العرقية و الثقافية أو يمكن إيجاد تسوية مؤقتة لحفظ سلامة دول القومية فى جنوب آسيا. وما من شك فى أن أية تسوية مؤقتة براغماتية يجب أن تنطوى بالضرورة على ترتيبات معقولة لمشاركة السلطة.

إن الفيدرالية ، بالطبع ، نموذج تقليدى تم تطويره فى مختلف الثقافات السياسيـــة لتحقيـق هدف الوحـــدة فى التنـــوع. غير أن الفيدرالية قد أثارت انفعالات غير ودية ، سريعة التقلب أحيانا كثيرة فى بلادنـــا. و فى بعض الأحيـــان تم تمثيل الفيدراليـــة كأداة لتمزيق أو تفكيك دولة القومية ، أكثر من كونها آلية دستورية لمشاركة السلطة بين الجاليات المختلفة التى كل واحدة منها ، رغم اختلافاتها ، تعتبر نفسها عنصرا لدولة واحدة. و مازال النقاش حول الفيدرالية مثيرا

للانفعال إلى حد لم يسمح بالتركيز على القضايا ذات صلة و مناقشتها مناقشة موضوعية بعيدا عن الانفعال.

وفضلا عن ذلك ، لقد غاب عن الأذهان بأن الفيدرالية ليست جزءا منشقا و إنما هى طيف ، و لا يوجد أى نموذج ثابت للفيدرالية ، و هناك فوارق دقيقة و درجات للفيدرالية و من الممكن أن نختار منها ما يلائم احتياجات وضع معين. فتختلف الفيدرالية الاسترالية تماما، فى المحتوى والدرجة من الفيدرالية الكندية. كما أن الخصائص الفيدرالية للهيكل الدستورى الخاص بالهند تختلف أساسا من الفيدرالية الألمانية أو السويسرية أو من الفيدرالية التى كانت قائمة فى يوغوسلافيا. و الفيدرالية الأمريكية تشكل نموذجا مختلفا تماما.

و بناء على ماجاء أعلاه ، هناك سلسلة من الخيارات ، غير أن الفيدرالية فى حد ذاتها ليست الحل الوحيد للمشكلة ، فهناك شكليات أو هياكل أخرى لتحويل السلطة و من الممكن أن ينظر إليها كخيار قابل للتطبيق.

و سواء يتم اختيار هذا النموذج أو ذاك فإن الشرط الأساسى هو أن تتمكن الأقليات فيه من الاحتفاظ باحترام ذاتها و شرفها ، و لايكون عندها أى سبب يدفعها إلى الاعتقاد بأنها حرمت من دور مناسب أو تكافؤ الفرص فى الأمور التى تهمها. و لأجل تحقيق هذا الهدف اقترح بإستيفاء الشروط الثلاثة بالضرورة.

ا- يجب أن تكون هناك رؤية متحررة ، تغمرها نية حسنة بدلا من كراهية تجاه القيم و الأهداف التى هى أساس عملية تحويل السلطة.

ب - يجب إكمال هذه الأهداف بصورة فعالة عن طريق آليات شرعية ثابتة لاتعتمد على شهامة الأفراد ، و لا تكون عرضة للتآكل بسبب الاجراءات الإدارية.

ج - يجب تطبيق آليات دستوريه و تشريعية فى ممارسة مع شفافية و إخلاص.

أما الموضوع الثالث الذى اخترته من كتابات غاندى لأهميته المعاصرة فيرتبط بالأخلاقية والسياسة. لقد قال غاندى و هو يفسر الأسباب التى أدت به إلى الخوض فى مجال السياسة:

" إن غرضى دينى خالص ، و لا يمكننى أن أعيش حياة دينية دون تكاملى مع البشر ككل ، و لا يمكن أن يتحقق هذا دون أن أشارك فى السياسة. إن السلسلة الكاملة لأنشطة البشر ، اليوم تشكل كلا لايتجزأ، و لا يمكنك أن تقسم العمل الإجتماعى و السياسى و الدينى الخالص فى أقسام متميزة. و لا أعرف دينا ينعزل عن النشاط البشرى ، لقد قادنى ولائى للحقيقة إلى مجال السياسة ، و يمكننى القول دون أدنـى تردد ، وحتى مع كل تواضع، إن الذين يقولون : أن لا علاقة للدين مع السياسة، لا يعرفون ماذا يعنى الدين. فالسياسة المنفصلة تماما عـن الدين جثة لا تصلح إلاّ للإحراق.

ولعل النقطة المهمة التى أثارها فى هذا المكان، هى أن السياسة يجب أن تتحكم فيها قوانين الأخلاق الصارمة ، أكثر من تحكمها فى أى ميدان آخر للنشاط البشرى. و لا يختلف الإثنان فى أن هذه الفكرة ، لها علاقة مباشرة مع المجتمع المعاصر و ليس هناك ما يضر بالدولة أكثر من فهم المجتمع بأن السياسة تشكل مكانا ضيقا لايمكن فيه تطبيق القيم و المعايير الأخلاقية العادية. و عادة يشعر الرجل العادى بأن المبدأ التوجيهى فى السياسة ، هو النفعية ، و من السذاجة أن يعتقد المرء أن لمفاهيم الحق و الباطل ، و العدل و الجور أية أهمية عملية. و هذه النظرة هى التى تؤدى إلى نزعة كلبية شديدة أكثر مـن أى شىء آخـر و إذا لم يتم وضع حد لها عن طريق اتخاذ التدابير الإصلاحية فى الوقت المناسب ، فإنها بمرور الوقت سوف تتآكل أسس مؤسساتنا السياسية و بالتالى نمط الحياة الديمقراطية نفسها.

إن العلاج الأساسى هو تعزيز الحقيقة بأن السلطة السياسية ليست إلاّ أمانة ، و أن السلطة السياسة التى أوكلت إلى أيدى حكام اليوم يجب إستعمالها لمصلحة الناس ، و تصبح السلطة السياسية غيرشرعية و غير مبررة أخلاقيا ، إذا استخدمت لتحقيق الأهداف التى لاتخص رفاهية الناس. و هذه المفاهيم تؤكد أولوية الأفكار الخلقية فى مجال صنع القرار السياسى.

و يجب أن لا ينسى - على أية حـال - إن تطبيق هـــذه المعايير لايمكن أن يكون أمرا واقعا إلاّ إذا تواجد الرأى العالم القوى الذى يضمن

شفافية أعمال الحكومة فى إطار زمنى مستمر.

و ثمة إرتباط قوى بين توكيد غاندى على دور الأخلاقيات فى السياسة و إصراره على أن الغاية يجب أن لايسمح لها بتبرير الوسائل. فقد اتكل غاندى على حركـــة العصيان المدنـى كأداة أكثر قوة و فعالية لتحقيق الهند إستقلالهـــا من بريطانيـــا على كل حال أنه لم يجد متعذرا أن يوقف هذه الحركة و يأمر بحلها حين تبين له أن التطبيق الحقيقى لإستراتيجيته ، لا يمكن أن يخلو من مظاهر العنف ، لو أنه وجد قرارم لنبذ الإستراتيجية المحببة لديه ، مؤلما جدا و بيّن الأسباب التى أدت إلى إتخاذ هذا القرار المؤلم فلاحظ:

" إن كانت الهند تعتمد مبدأ السيف ، فقد تحرز انتصارا مؤقتا، و حينئذ سوف لا تبقى الهند مفخرة قلبى ، إننى أعتقد على نحو جازم بأن الهند تحمل رسالة للعالم ، و على أى حال ، فإن قبول الهند بمبدأ السيف سيكون ساعة إمتحانى وحياتى مكرسة لخدمة الهند عن طريق مذهب اللاعنف الذى اعتبره أساس الهند و سية.

دعوا الأعداء أن يبتهجوا بإهانتنا وهزيمتنا المزعومة و خير لنا أن نوجه إلينـــا اللوم و الاتهـــام بالجبن بدلا من أن نرتكب نكث العهـد و الإثم بحق اللّه ، و لو أكون موضع سخرية للعالم فذلك أحسن مليون مرة من أن أكون غيرمخلص تجاه نفسى. إنى أعلم بأن قلب البرنامج الاعتدائى رأسا على عقب ، قد يكون غير معقول و غير سليم سياسيا، و لكن ما من شك فى أن ذلك سيكون سليما و معقولا من الناحية الدينية. لقد حاولت طوال حياتى من أجل تحرير الهند ، ولكن إذا كان تحرير ها مستحيلا بدون اللجوء إلى العنف فسوف لا أرغب فيه.

و الموضوع الرابع الذى اخترته يتعلق برؤية غاندى حول حرية شعبه. إن فكرة الحرية هذه لم تكن مبنية على التعصب أو قصر النظر ، بل كانت شاملة و متكاملة ، وخاصة أنه أكد على أن الحرية السياسية الخالية من الفرصة الاقتصاديـــة مفهـــوم فارغ بحيث لايحمـــل مغـزى و لا معنى لجمهور الشعب. و إننى سأعمل لصالح هند ، يشعر فيها أشد الناس فقرا بأنها بلادهم ، و يكون لهم صوت مسموع فى بنائها، و هند لا توجد فيها طبقة عليا أو طبقة سفلى من الناس ، و هند تتعايش فيها

جميع المجتمعات فى انسجام تام، و فى هند كهذه لن يكون هناك مجال للعنة " اللامساسية" وللعنة الخمور والمخدرات، وتتمتع فيها المرأة بنفس الحقوق التى يتمتع بها الرجل.

إن الحرية مهزلة من المهازل مادام الناس جياعا و يمشون عـراة و ينقرضون بهموم خانقة. و الحرية السياسية لا تعنى شيئا للملايين إذا كانوا لا يعرفون التدابير الكفيلة بإزالة بطالتهم المفروضة. و ٨٠٪ من سكان الهند يعيشون حيـاة البطالة الإجباريـــة ، لنصف السنـــة ، و لا سبيل إلى مساعدتهم إلاّ بإنعاش الحِرف و المهن التى نالت نصيبها من الخمول و الإهمال ، وبجعلها مصدرا لدخل جديد.

و كان غاندى - فى توكيد هذه الفكرة - شديد الإصرار على أن الحرية السياسية و الإقتصادية يجب أن تكون متممة كل و احدة منهما للأخرى إذا كانت المثل الديمقراطية الحقة هدفا نصبوا إليه.

إنى شخصيا لا أتفق مع الذين يعتقدون أن الحرية من العوز الاقتصادى يجب أن تكون مضمونة أولا ، قبل أن توجه العناية إلى الحرية السياسية بجدية، وظهر فى السنوات الأخيرة السيد لي كوان يو ، (LEE KUAN YOU) رئيس وزراء سنغافورة السابق كمؤيد مقنع للفكرة القائلة بأن للغذاء و اللباس و المكان أهمية عملية أكثر مما تكون للحرية السياسية عند الناس. و هذه الاحتياجات و الضرورات يجب أن تتوفر قبل أن يمكن تحقيق الحرية السياسية. و من هذا المنطلق قام السيد "لى كوان يو" بشن هجومه الشديد على سياسة الحاكم تشريس باتين (CHRIS PATTEN) حول مستقبل هونغ كونغ. وقد أولى تشريس باتين قضية الحقوق المدنية فى هونغ كونغ اهتماما أكبر منه لأسلافه. وقد عاب السيد لى كوان يو هذه السياسة باستمرار على أسا س انها من المحتمل أن تسبب خصومة شديدة مع جمهوريـــة الصين الشعبيـة و تلحق أضرارا لا يمكن تداركها بالإزدهار الاقتصادى فى هونغ كونغ.

إننى لا أعتقد بأن متابعة الحرية الإقتصادية و السياسية، ينبغى أن يكون ضمن برامج متعاقبة ، بل أعتقد - على العكس - انهما جانبان مترابطان لبرنامج متعاصر و متزامـــن، و لا يوجـد بينهمـــا تعارض ويجب أن يتم الاستعداد لهما و تطبيقهما على نحو تقوى واحدة

الأخرى، وليس عندى شك فى أن ذلك ينبغى أن يكون محور سياسة متنورة لآسيا ، و نصائح غاندى القاطعة تؤكد هذا الرأى بشدة.

و التقاليد الثقافية للهند غنية لحد أنه لا يمكن أن تتجسد فى حياة أو عمل أى فرد مهما عظم شأنه. و هناك قلة قليلة من كبار أبناء الهند يجوز لها أن تطمح لهذه الميزة و لكن المهاتما غاندى كان أقرب منها، و العلاقة بين سرى لانكا و الهند ، خلال العقد الماضى لم تكن طيبة على نمط واحد، و شهدت ما شهدت من تقلبات و تغييرات كبيرة ، و فى وسط هذه الأحداث و ما تمخضت عنه من العواطف ، لقد ابتعدنا- لا شعوريا - من الذخيرة الكبيرة من القيم المشتركة التى تربط بين البلدين ، و هذه القيم هى التى تسود حياة و أعمال (السرى موهان داس) فى كل مرحلة و التى قد حاولت إلقاء الضوء على بعض جوانبها. و كم أتمنى أن يكون و عينا بالعالم المعاصر و قدرتنا على التعايش بانسجام و وئام فى هذه الأيام المضطربة مع الآخرين من بنى جنسنا ، و مع الطبيعية ، و فوق ذلك كله مع أنفسنا ، مستوحاة لحد كبير من فهمنا- مهما كان محدودا- للنموذج الخالد الذى تجسد فى المهاتما غاندى.

تعريب : حبيب الله خان

فلسفة غاندى للاعنف

بقلم :ماريتا استيبانياتش

إن اسم المهاتما (روح عظيمة) ليس اسما وحيدا أطلقه على غاندى أبناء وطنه ، فقد سمى أيضا باسم بابو (الأب) و كارمايوجى (رجل العمل). كما نعته بعضهم بناسك شبه عار و عميل للإمبريالية الإنجليزية و خادم للطبقة البورجوازية الهندية. و فوق ذلك سمى نبيا أعزل و السينت بول أو فرانسيس الأسيزى الهندى، كما قيل عنه إنه فيلسوف تطبيقى و مثالي عملي و زاهد متقشف.

فمن كان هو إذن؟

إن الشخصيات البارزة دائما تكون مثارا للخلاف ، و يكون لهم أتباع و مؤيدون متفانون و ناقدون و أعداء موتورون فقد قال رومين رولاند (ROMAIN ROLLAND) محذرا من تحريف و تبسيط تعاليم غاندي و فعالياته . "اللّه يحفظ هذه الشخصية العظيمة من الذين لن يستطيعوا فهم تعاليمه و الذين ، بتقسيمها إلى فقرات ، يبدّدون انسجامها و المنحة العظيمة لهذه الروح الحية".

فلزام علينا أن لانصدرحكما بل نحاول تحليل بعض جوانب تعاليم غاندى فحسب، وبوجه خاص تلك التى لها صلة بالمتغيرات الراهنة التى نعيشها ، و هى المتغيرات التى كثيراما يصحبها العنف و انبعاث تلك الأفكار الخاطئة التى تحمل الناس على اللجوء إلى العنف كمخرج من مشاكلهم.

إن الطريقة الغاندية و فلسفة اللاعنف تعتبران شيئا واحدا في

كثيرمن الأحيان. أ هذا حكم صائب؟ و هل كان اللاعنف بالنسبة لغاندى وسيلة سياسية أم فلسفة حياة و عقيدة اكتسبها عن طريق المعاناة؟

إن الآراء الفلسفية لغاندى الذى كان محاميا بمهنته ، كانت متأثرة لدرجة كبيرة بأوبانيشادز (UPANISHADS) وبهاغافات غيتا (BHAGAVAT GITA) والمهابهارتا بالإضافة إلى الكتاب المقدس و القرآن المجيد. كما أوحى برؤى تولستوى (TOLSTOY) وجون راسكن (JOHN RUSKIN) و رالف امرسون (RALPH EMERSON) و هنرى ثورو (HENRY THOREAU). و إن ولوعه بالفلسفة كان لحد كبير بسبب واقعيته السياسية ، و ذلك أنه وقف حياته للنضال لأجل الإستقلال. إن أعظم مأثرة لغاندى هى أنه صادفه التوفيق فى البحث عن قوة خلقية رفيعة و حافزة على العمل لحركة التحرير الوطنية ، وذلك عن طريق تسليح أبناء وطنه المعارضين للحكام المستعمرين بالسلاح الوحيد الذى كان بمتناول أيديهم ، ألا وهو قوة العزم. و حب المعرفة الذى يمتاز به الفلاسفة أجمعون كان قد اكتسب شكلا خاصا فى نظر غاندى. و هو التجربة مع الحقيقة ، أكثر من متابعة مجردة للحقيقة كإجابة على الأسئلة الأبدية التى تواجه البشرية. و لا عجب إذن أنه أسمى سيرته الذاتية ، "قصة تجاربى مع الحقيقة" (My Experiments with Truth).

ولكى ندرك جوهر تجاربه يجب علينا أن نبحث عما كان يعنيه بالحقيقة. "الحقيقة هى الإله" كانت صيغته الأساسية التى لم ينجح الباحثون في إكتشاف سرها بعد. إن إحدى رسائله المؤرخ فى ١٩٣٢/٧/٩م توضح أن الصيغة كانت بادى ذى بدء "الإلـــه هو الحقيقـة" و لكنه أعاد صياغته فيما بعد بـ "الحقيقة هى الإله". إن صيغة "الإله هو الحقيقة" لاتعنى أن ماهية الشيئين واحدة أو تحديد الأول بأنه الحقيقة. إن الحقيقة ليست صفة من صفات اللّه تعالى ، ولكنه هو هي، وليس هو شيئا بدونها.

(رسالة إلى بى. جى .ماثيو بتاريخ ١٩٣٢/٧/٩م.)

الحقيقة عند غاندى لا يمكن أن توصف بطريق تجريدى أو يدرك بالعلل ، إنها خاصة بالوجود. قال غاندي إن الحقيقة هى الإله ، و الإله

جوهر الحيـاة، و الشعـور الطاهر النقـى، و الأخلاق و الفضائـل، و اللاخوف ، ومصدر النور و الحياة. و التصريحات المبينة أعلاه تنبىء عن رؤية وحدة الوجود مصبوغة بصبغة التوصف ، إن تصور الإله يفهم كإدراك للحقيقة . و من هنا أعيد الصيغة الأولى ، و إن غانـدي نفسه قد أعار أهمية قصوى لهذه الصياغة الثانية و اعتبرها من أهم إكتشافاته النظرية.

الحقيقة المطلقة هى أن الإله غير قابل للتصور، ولكن فى الوقت نفسه يكمن جوهر الحياة البشرية فى السعى لإدراكها. قال غاندى : إلى أن أصل إلى الحقيقة يجب علي أن أتمسك بحقيقة نسبيـة فى فهمـى. و لزام أن تكون هذه الحقيقة النسبية بمثابة درع لي و نجم يهدينى لوقت محدد. (غاندى : حياتى ، ١٩٦٩ ص ٣٧). وبتعبير آخر يجب أن يصغى المرء إلى صوت ضميره. إن الإنسان الذى يتمنى البلوغ إلى الكمال و الوصول إلى الحقيقة فى ذاته و فى المجتمع يجب عليه أن يسترشد ضميره. و هذا هو الطريق الذى اتبعه غاندى فى تجاربه.

إن التجارب التى خاضها غاندى كانت مختلفة فى جوهرها عن التجارب المعروفة في التقاليد الهندوسية و البوذية و اليانية ، و ذلك بحيث أنها لاتتركز على عالم الفرد الداخلى ، بل تجرى فى سياق إنسانى واسع و تتطلب مجهودات جماعية مشتركة لا فردية فحسب. فعلى سبيل المثال إن الألم أحد المواصيع الرئيسية للتفكير الفلسفى الدينى الهندى ، و الديانات الهندية كلها حاولت أن تبحث عـن طـرق و ذرائع لإنقاذ الفرد من الألم ، وهى تعزو سبب الألم إلى الذنوب التى ارتكبها الفرد فى "حياته الماضية". فالخلاص منه إما في قبول الألم بذل و إتضاع و العمل على نحو سواء أملا فى استحقاق حياة أكثر فرحـا و حبورا فى المرة التالية أو فى إيقاف دورة "سامسارا" (هيام الروح) عن طريق تحقيق " نيرفانا ". و الأمر يتوقف على الفرد: أى طريق يريد أن يسلك.

ومن هذا المنطلق كان يرى أن المناص منه هو فى الجهود الرامية إلى تهذيب الفرد و المجتمع كليهما.

و بما أن غاندى كان يعتبر العنف و مظاهره المختلفة سببا

رئيسيا للألم فأعلن أن اللاعنف هو دواء كل داء و حاول أن يمثل ذلك بشخصيته نفسها.

و كان يرى أن العنف (أو هيمسا) عنصر بهيمي فى الفرد، أما اللاعنف (أو اهيمسا) فيدل على طبيعته السماوية. و هو يرادف "الحقيقة هى الإله" ، وإن روحه وسيلة لإدراك الإله و فهمه و أقر غاندى بأن فكرة اللاعنف ليست فكرة مبتكرة فى حد ذاتها ، بل صرحت بها الكتب المقدسة ، و تم التسليم بها كحقيقة كونية و لما رأى غاندى أن وظيفته عبارة عن تطبيق حقائق كونية في الحياة اليومية قام بالتجربة عن مختلف أشكال اللاعنف على المستويين الفردى و الجماعى.

و التزم غاندى بشدة بمبدأ اللاعنف فى حياته الشخصية . ففى عام ١٩٠٦م ، و هو يناهز ٣٧ عاما ، تعّهد بأن يكون "براهما شاريا" فى حياته و يعنى ذلك التخلى عن الممتلكات بأجمعها و وقف الحياة للعزوبة و النباتية. والامتناع الفردى عن جميع مظاهر العنف لم يكن شيئا غير عادى فى الهند ، فإن اليانيين الهنود - مثلا - يعرفون بتقّيدهم الصارم باللاعنف ، ولكن الجديد فى تجارب غاندى هو أنه أشرك فيها المجتمع كله.

و هو الذى ابتكر و خاض، أولا فى افريقيا الجنوبية ثم في الهند، تجربة لم يوجد لها نظير للنضال ضد عنف المستغلين و الحكام المستعمرين ، و ذلك عن طريق استخدام العصيان المدنى (ساتيا جراه) وكانت محاولته هذه أولى من نوعها فى استخدام طريقة عديمة العنف لإيجاد حل للصراعات الطبقية و بالأخص الدينية.

و بخلاف بعض قادة حركة التحرير الوطنية لم يطالب غاندى بعلمنة السياسة. و فوق ذلك إنه قال " إن من يزعم أن الديانة لا صلة لها بالسياسة لايعلم ماذا تعنى الديانة" ؟ ولكي ندرك كنه موقفه يجب أن نأخذ ثلاث نقاط أساسية على الأقل فى الاعتبار. فأولا كان غاندى يرى أن الإيمان الصادق بالإله هو خدمة الوطن. و قال " إنى لا أعرف أى إله آخر غير الذى يحي فى قلوب ملايين من الناس. وهم غافلون عن وجوده ولكن أعرف ذلك. أنا أعبد الإله الذى هو الحقيقة أو الحقيقة التى

هى الإله ، وذلك عن طريق خدمة هولاء الملايين من الناس".

وثانيا : كان غاندى ينظر إلى الديانة كأساس وطيد للبشريـــة ، و ذلك أنه كان يعتقد أن الديانات المختلفة أزهار جميلة من حديقة واحدة أو هى بمثابة فروع لشجرة عملاقة ، و أن كلا منها صحيحة على حد سواء . فقد كتب فى جريدته الأسبوعية"هاريجان" فى عام ١٩٣٨م ، "إن اللّه فى الاسلام و"GOD" لدى النصارى و "اليشورا" للهندوس شىء واحد، وأن الإيمان القوى فى هذا الإله يعنى احتراما مماثلا للديانات كلها. و أكبر درجة لعدم التسامح - و عدم التسامح شكل من أشكال العنف - أن تؤمن بأن ديانتك أفضل من الديانات الأخرى".

و أخيرا، كما ذكرنا فيما مضى، كان غاندى يعتبر اللاعنف طريقا وحيدا للوصول إلى الإله - الحقيقة. و مؤكدا على وحدة السياســة و الديانة اصّر غاندى على أخلاقية العمل السياسى ، غير أن وحدة الديانة و السياسة فى الحياة اليومية أفرزت نتيجة معكوسة تماما ، وأدت إلى الفرقة و إراقة الدماء بدلا من السلام و الأخوة.

دفعت الهند ثمنا غاليا لاستقلالها، فقد انقسمت البلاد على الأساس الدينى، و برزت باكستان إلى حيز الوجود فى عام ١٩٤٧م.

و صاحبت هذا الانقسام صراعات طائفية عنيفة. و كل يوم كان غاندى يناشد أبناء وطنه بأن يكونوا إخوانا متسامحين تجاه الديانات الأخرى ، و لكن الرد الذى تلقاه في معظم الأحيان (من الهندوس والمسلمين على السواء) هو "مات غاندى". و حينذاك أعلن غاندى إضرابه عن الطعام للمرة السادسة عشرة من ١٢ إلى ١٨ يناير عام ١٩٤٨م و لم يرض بقبول الطعام ما لم يحصل على وعد للتسوية. و فى ٣٠/يناير حينما كان في طريقه للعبادة الجماعية خرج شخص و قتله طلقا بالرصاص.

قتل ممثل اللاعنف. إن الحصول على الاستقلال لم يكن خلوا من إراقة دماء. و تحولت الصراعات الدينية إلى نزاعات عنيفة ذهبت ضحيتها مئات الآلاف من البشر.

هل الحياة نفسها تدل على وهن المثـــل التى كان يتبناها غانـــدى؟ و هل كانت جهوده ضياع وقت ، و التضحيات بالذات التى

قدّمها أنصاره دون جدوى؟

إن الإجابة على هذا السؤال ذات خطورة جدا ، وليست أهميتها لتقييم الثوابت التاريخية للماضى فحسب ، بل إنهـــا تهـز الضمير و الفكر المعاصرين أيضا.

أظن أن غاندى نفسه قد أجاب عليه بصورة جزئية فقد كتب فى ١٥يناير لعام ١٩٤٧م متكهنا بموته الماسآوى . إن الأمل الوحيد للعالم المعذّب هو الطريق الخاص و المباشر للاعنف. و من الممكن أن يفشل ملايين الناس مثلى فى محاولاتهم لإثبات الحقيقة و يخسروا حياتهم ، و لكن هذا يكون إخفاقهم أنفسهم ، وليس إخفاق الناموس الأبدى ".

هل من العدالة أن تعتبر تجارب غاندى مع الحقيقة إخفاقا تاما؟ ألم يوقظ المهاتما الوعي بالذات في أبناء وطنه؟ ألم ينفخ غاندى فيمن كانوا مضطهدين و عزلا و يائسين روح الإيمان بقوة العزم و القدرة على مقاومة الشر؟ ألم يحاول أن يوّحد الجميع ، بغض النظر عـن طبقاتهم أو منازلهم أو دياناتهم ، فى حركة التحرير الوطنية القوية ؟ ألم ينزع السلاح من العديد من خصومه، و ذلك بتقديم مثال "المكابدة والمعاناة" بدون" الثأر و الانتقام"؟

و ربما يتراءى لنا غاندى فى النظرة الأولى مثاليا فاشلا و لكنه فـــى واقع الأمر كان "حالما يقوم مستقيما على الأرض " أو المثالي الذى كان رجلا عمليا أكبر". و هناك أمثلة عديدة تقنعنا بواقعيتـــه السياسيـــة. و فيما يلى مقتطف من خطابه الذى أرسله إلى نائب الملك البريطانى فى أغسطس لعام ١٩٢٠م : " إن نصف الهند ضعيف لحد لايطيق أن يقوم بمقاومـة مصحوبـــة بالعنف ، و أما النصف الآخـــر فلا يرغب فى ذلك. ومن هناتجرأت على اقتراح العلاج با للاتعاون".

و بالنظر إلى موقف غاندى فى بداية حياته السياسية (مشاركته من الجانب البريطانى فى حرب بوير(BOER WAR) وفى القضاء على ثورة زولو (ZULU) و فى تجنيد الهنود لدعم الدولة العاصمية خلال الحرب العالمية الأولى و ما إلى ذلك) لم يصبح اللاعنف عقيدته إلاّ فيما بعد ، و لم يكن بادى ذى بدء إلاّ أداة تكتيكية. غير أنه بعدما جعل اللاعنف مبدأه الرئيسى لم يزل وفيا به إلى آخر حياته.

و كان غاندى يعرف معرفة تامة أن فكرة اللاعنف لن تتكلل بالنجاح فى مستقبل قريب. فقد كتب فى عام ١٩٣٩م: إننـى أعـرف أن تطور فكرة اللاعنف على الأرجح تطور بطىء للغاية، ولكن تجربتـى قد أقنعتنى بأن هذا هو الطريق الأكثر جدارة بالاعتماد للتوصل إلى غاية عامة. و العنف و إن كان دفاعا عن الحق لم يعد جديرا بالاعتماد. ومع اعتقادى هذا سوف أذهب فى طريقى بوحدى إذا لم يقدّرلي أن يكون لى أنصار و مؤيدون فى اعتقادى الحازم فى اللاعنف.

و من أهم خصائص موقف غاندى من اللاعنف هى أنه تطور من طريق سياسى إلى حقيقة ، و هى الحقيقة التى مازال يبحث عنها طوال حياته ، و سعى إلى أن يمثلها بعمله. و اكتشف لنفسه و أحيىٰ فى الآخرين قيمة إنسانية كانت نسية منسية منذ زمن طويل و هى احترام المنحة المقدسة للحياة. و على أثر الأنبياء الماضيين قام غاندى بتذكير الإنسانية بالوصية القائلة "لاتقتل".

إن اللاعنف مثل أعلى ونجم يضيء طريق الإنسانية فى الظلام ، ويجب أن تعاد الحقيقة وتكرر طالما يوجد هناك أناس لايؤمنون بها.

تعريب : ولى أختر الندوى