

گاندھی

شروین وکیلی



گاندی

شروین وکیلی



عنوان کتاب: گاندی

نویسنده: شروین وکیلی

تاریخ نگارش: مردادماه ۱۳۹۲

انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا

شابک: ۹-۸۳-۸۰۵۵-۶۰۰-۹۷۸

شماره کتابشناسی ملی: ۴۷۲۳۲۵۸

شیوه‌نامه

کتابی که در دست دارید هدیه‌ایست از نویسنده به مخاطب. هدف غایی از نوشته شدن و انتشار این اثر آن است که محتوایش خواننده و اندیشیده شود. این نسخه هدیه‌ای رایگان است، بازپخش آن هیچ ایرادی ندارد و هر نوع استفاده‌ی غیرسودجویانه از محتوای آن با ارجاع به متن آزاد است. در صورتی که تمایل دارید از روند تولید و انتشار کتابهای این نویسنده پشتیبانی کنید، یا به انتشار کاغذی این کتاب و پخش غیرانتفاعی آن یاری رسانید، مبلغ مورد نظرتان را حساب زیر واریز کنید و در پیامی تلگرامی (به نشانی @sherwin_vakili) اعلام نمایید که مایل هستید این سرمایه صرف انتشار (کاغذی یا الکترونیکی) چه کتاب یا چه رده‌ای از کتابها شود.

شماره کارت: 6104 3378 9449 8383

شماره حساب نزد بانک ملت شعبه دانشگاه تهران: 4027460349

شماره شب: IR30 0120 0100 0000 4027 4603 49

به نام: شروین وکیلی

همچنین برای دریافت نوشتارهای دیگر شروین وکیلی و فایل صوتی و تصویری کلاسها و سخنرانی‌هایشان

می‌توانید تارنمای شخصی یا کانال تلگرامشان را در این نشانی‌ها دنبال کنید:

www.soshians.ir

(https://telegram.me/sherwin_vakili)

پیش درآمد

گانندی را همه‌ی ما دوست داریم. تا حدودی به خاطر مخالفت پنهان و به حقی که ایرانیان با استعمار انگلیس دارند، و نقشی که گانندی در مبارزه با ایشان ایفا کرد، و تا حدی برای این که آرامش و صلحجو بودن‌اش را و حتا شکل ظاهری‌اش را می‌پسندیم. گانندی در نگاه اول به یکی از قدیسان جهان باستان شباهت دارد که با همان لباس از صفحه‌های قدیمی تاریخ بیرون پریده باشد. در قرن بیستم، گانندی رهبر یکی از بزرگترین ملت‌های دنیا برای دستیابی به استقلال بود، و اغراق نیست اگر بگوییم کشورِ مدرن هند تا حدود زیادی آفریده‌ی اوست.

اما من بیش از آن که پیروزمندی‌اش در برابر استعمار پیر انگلیس، یا ظاهرِ قدیس مآبانه‌اش را در نظر داشته باشم، شیوه‌ی برخوردش با سیاست را و درایتی که برای پرهیز از خونریزی داشت را بزرگ می‌دارم. با این وجود، درباره‌ی گانندی هم مانند هرکس دیگری، بر این باورم که باید مبانی نظری و پیامدهای عملی آرای وی نقد شوند، تا ستایشی و پذیرشی که هست از صافی عقل و خرد بگذرد و با افزوده‌هایی ناخودآگاه و افسانه‌آمیز آغشته نشده باشد.

آنچه که از ابتدای کار در سلوک گاندی به نظرم بحث‌برانگیز می‌رسید، تاکید افراطی او بر عدم خشونت است. چنین تاکیدی در سالهای اخیر در میان فعالان مدنی ایران نیز باب شده بود و در شرایطی که یکی از طرفهای درگیر در کشمکش سیاسی به خشونتهای بی‌سابقه‌ای دست می‌یازید، راهبرد عدم خشونت داروی درد مردم پنداشته می‌شد. بنا به تجربه‌ی تاریخی کشورهایی مانند شوروی و چین، این نکته محل پرسش است که کارآیی و کامیابی این راهبرد در موقعیتهایی که نظام سیاسی خشن و سرکوبگری حاکم باشد، چقدر است. این پرسش را می‌توان به گذشته هم تعمیم داد و مثلاً پرسید راهبرد عدم خشونت در جریان حمله‌ی مغول به ایران چقدر کاربرد می‌داشته است؟ پرسش دیگری که باید درباره‌ی رویکرد گاندی به مفهوم خشونت طرح شود، زیربنای فلسفی و بستر اخلاقی‌ایست که بر مبنای آن قاعده‌ی عدم خشونت استنتاج شده و قوام یافته است. این نوشتار رساله‌ی کوتاهی است که گاندی را با نگاهی نقادانه می‌نگرد، و سودمندیِ راهبردهای ابداع شده توسط وی را در زمانه‌ی ما و برای ما، مورد پرسش قرار می‌دهد.

پرسشهای کلیدی

برای برخورد درست و عقلانی با شخصیتی مانند گاندی، و برای ارج شناختن خردمندانه‌ی دستاوردهای سیاسی و نظری‌اش، باید درباره‌اش دو پرسش را به طور شفاف و دقیق مورد واری قرار داد. نخست، پرسشی جامعه‌شناختی و عملیاتی، درباره‌ی کارآیی، روایی، و محاسبه‌ی سود/ زیانِ راهبردِ عدم خشونت. دوم پرسشی فلسفی و نظری درباره‌ی مبانی، دلایل، صورتبندی، و مسیر تحول ایده‌ی عدم خشونت. به این ترتیب با دو مسئله روبرو هستیم: یکی تبارشناسی تاریخی - جامعه‌شناختی عدم خشونت است که به سیر تحول و بافت و زمینه‌ی تکامل شخصیت سیاسی گاندی مربوط می‌شود، و دومی نقد راهبردی این ایده که باید در چارچوبی فلسفی و اخلاقی انجام پذیرد. این دو پرسش را در این نوشتار تنها با تاکید بر گاندی و جنبش استقلال هند پیگیری خواهیم کرد. چون به این ترتیب بحث ما در چارچوبی مشخص و تعریف شده پیش می‌رود. البته می‌توان به فهرست فعالان پیرو عدم خشونت نام مارتین لوتر کینگ و نلسون ماندلا و واسلاو هاول و انگ سان سوچی را هم افزود، که به همین اندازه از سویی قابل احترام و ستودنی و از سوی دیگر موضوع پرسش هستند. یا می‌توان به گذشته

نگریست و دریافت که بسیاری از شعارهای جنبش مدرن عدم خشونت را مهاویره و مانی هم در بافتی دینی مطرح می‌کرده‌اند. اما گاندی در این میان هم موقعیت یک پیشتاز و بنیان‌گذار مدرن را دارد و هم دستاوردهایش از نظر ابعاد کلان‌تر از بقیه می‌نماید.

هردوی این پرسشها می‌توانند در دو سطح خرد و کلان مطرح شوند. یعنی از ترکیب دو رده از بررسی‌ها (محتوایی در برابر راهبردی) با دو مقیاس مشاهده‌ای (خودِ گاندی و زمینه‌ی پیرامونش) می‌شود گاندی و گاندی‌گرایی را در کلیت خود شناخت و نقد کرد. بعد از طرح و پاسخگویی به این پرسشها، می‌توان به برداشتی روشن درباره‌ی گاندی دست یافت و بر این مبنا اندیشه و روش وی را به نقد کشید.

به طور خلاصه، درباره‌ی گاندی دست کم چهار رده از پرسشها باید طرح شوند:

نخست، پرسش از محتوا: پیام گاندی دقیقاً چه بود؟ شالوده‌ی سیاست و راهبردهای اخلاقی‌اش بر چه

اصولی استوار شده بود؟ کلیدواژه‌ها و مفاهیمی که با آنها خودش را و راهش را توصیف می‌کرد، چه بود؟ آیا این

عناصر مفهومی و راهبردهای اجرایی با هم جمع‌پذیر هستند و یک کلِ منسجم و یکپارچه را بر می‌سازند؟

دوم، پرسش از راهبردها: این راهبردها را خودش تا چه حدی و چگونه به کار می‌بست و این قواعد را تا

چه پایه و چطور رعایت می‌کرد؟ سلوک اخلاقی شخصی او، و روندهای اجرایی نهادهای وابسته به وی چگونه

بوده است؟

سوم، پرسش از زمینه‌ی نظری: گاندی مفاهیم مورد نظرش را از چه آبخشورهای فکری‌ای دریافت کرده

بود؟ کدام متون، مکتبها، فلسفه‌ها، مذاهب و بسترهای فرهنگی‌ای برایش الهام‌بخش بوده‌اند؟ از هر یک از این منابع

چه مفهومی را برداشت کرد؟

چهارم، پرسش از بستر اجتماعی: از نظر عملیاتی در چه بستری از رخدادهای تاریخی فعالیت می‌کرد؟

کردارهایش در چه زمینه‌ی اجتماعی‌ای فهم می‌شد و با کدام نهادها و کدام گروه از مردم در تماس بود؟ ایشان

راهبردها و آرای او را چگونه می‌فهمیدند و چه موضعی درباره‌اش داشته‌اند؟ اندرکنش گاندی و سیاستمداران و

فعالان اجتماعی دیگر چگونه بوده است؟

اگر از دیدگاه سیستمی به موضوع بنگریم، می‌بینیم که پرسشهای اول و سوم به سطح فرهنگ، پرسش دوم به

سطح روانی و پرسش چهارم به سطح اجتماعی مربوط می‌شوند. تنها پس از پاسخگویی به این پرسشهاست که

می‌توان درباره‌ی میراث سیاسی و فکری گاندی داوری کرد و نقاط قوت و ضعف آن را برشمرد.

زندگینامه‌ی گاندی

وقتی به زندگینامه‌ی گاندی می‌نگریم، تصویری کمابیش یکدست و کلاسیک را می‌بینیم که بارها و بارها در متون و فیلم‌ها و گفتارها تکرار شده و انگاره‌ای هنجارین و تا حدودی تبلیغاتی را از وی پدید آورده است. انگاره هنجارین این گونه است که گاندی در پاییز سال ۱۸۶۹م در شهر پوربندر در نزدیکی بمبئی در خاندانی هندو زاده شد. او در اصل موهندَس کَرَمچَمَد گاندی نام داشت، هرچند بعدتر وقتی رابیندرانات تاگور او را مهاتما (روح بزرگ) نامید، بیشتر با این لقب مشهور شد. پدرش کرمچند یکی از کارگزاران عالی‌رتبه‌ی بومی در دستگاه حکومتی انگلیسی‌ها در بمبئی بود و به اصطلاح عنوان «دیوان» داشت. مادرش پوتی‌بای، چهارمین همسر پدرش بود. هر سه زن پیشین او هنگام زایمان درگذشته بودند. پوتی‌بای از یک خاندان ویشناوَه برخاسته بود، و این بدان معنا بود که نیاکانش از طرف مادری پرستندگان پرشور ویشنو محسوب می‌شدند.

گاندی در زمانی که تنها سیزده سال داشت به شکلی سنتی با مکانجی کاستوربا که یک سال از خودش

بزرگتر بود ازدواج کرد. در سال ۱۸۸۵م، وقتی گاندی تازه شانزده ساله شده بود، همسرش کودکی زاد که چند

روز بعد درگذشت. اما طی سالهای بعد، این زن برای گاندی چهار فرزند زایید که عبارت بودند از هاری لعل (۱۸۸۸)، مانی لعل (۱۸۹۲)، رامداس (۱۸۹۷) و دوداس (۱۹۰۰). کمابیش همزمان با زاده شدن هاری لعل، گاندی برای تحصیل به انگلستان رفت و در دانشگاه کالج لندن حقوق خواند. سه سال بعد به هند بازگشت تا به عنوان وکیل و حقوقدان شغلی بیابد، اما در این کار ناکام ماند. تفسیر مورخان بعدی آن است که دفاع از متهمان در ازای دریافت پول را با اصول اخلاقی اش در تضاد می‌یافته، اما شواهدی هم هست که در این زمان به خاطر کمرویی افراطی اش از سخن گفتن در دادگاه ناتوان بوده است.

در ۱۸۹۳ م. دادا عبدالله که بازرگان ثروتمندی از کوچندگان به آفریقای جنوبی بود، گاندی را به عنوان کارمند استخدام کرد و او را به این سرزمین فرستاد، که در آن زمان یکی از مستعمره‌های انگلستان بود. گاندی در آفریقای جنوبی با آپارتاید برخورد کرد و نژادپرستی غربیان را لمس کرد و یکسره دگرگون شد. بعد از آن به یک فعال اجتماعی پرشور بدل شد و به سازماندهی جنبش مدنی هندیان آفریقای جنوبی پرداخت تا بتواند با نابرابری‌های نهادینه شده در نظام استعماری انگلیس مقابله کند. گاندی تا ۱۸۹۴ م. با یارانش کنگره‌ی هندیان ناتال را تاسیس کرد و بیش از دو دهه در آفریقای جنوبی ماند و زندگی خود را وقف آموزش و سازماندهی فعالان سیاسی مخالف خشونت کرد.

گانندی در ۱۹۱۵م به هند بازگشت و به کنگره‌ی ملی هند پیوست. او تقریباً مرید و پیروی رهبر میانه‌روهای این حزب شد، که دادابهایی نائوروجی نام داشت و مرید دیگر این مرد، گوپال کریشنا گوکال، بعدتر جانشین وی شد و از دوستان نزدیک گانندی هم بود. گانندی با مسلمانان هندی ارتباطی نزدیک پیدا کرد و در سال ۱۹۲۰ گانندی با پشتیبانی مسلمانان به ریاست کنگره ملی هند دست یافت و تمام نیروی خود را در راه استقلال هند وقف کرد.

کنگره در ۲۹ دسامبر ۱۹۲۹ اعلامیه‌ی استقلال هند را تهیه و آن را در لاهور اعلام کرد. یک سال بعد انگلیسی‌ها گانندی را به عنوان رهبر هندیان به رسمیت شناختند و او را به میزگردی در لندن دعوت کردند. گانندی در ۱۹۳۴ از حزب کنگره استعفا داد تا محبوبیتش محدود به اعضای این حزب نباشد، و با این وجود دستگاه حزبی کنگره یکسره زیر نفوذ او باقی ماند. گانندی در این مدت بارها و بارها زندانی شد، اما انگلیسی‌ها روی هم رفته با خشونت با او رفتار نمی‌کردند.

تلاشهای گانندی در نهایت در تابستان ۱۹۴۷م به نتیجه رسید و این زمانی بود که انگلستان قانونی گذراند و استقلال هند را به رسمیت شناخت. این رخداد اما به کشمکش هندوها و مسلمانان منتهی شد و در نهایت جدا شدن پاکستان به دست محمدعلی جناح و کشته شدن گانندی به دست یک هندوی افراطی را رقم زد. گانندی در

۳۰ جولای ۱۹۴۸ م به دست ناتورام گودسی که مرید یک پیشوای هندو به نام مهاسبه بود، به قتل رسید. او هنگام مرگ هفتاد و نه سال سن داشت.

این تصویر آشنا که بارها و بارها در رسانه‌های گوناگون تکرار شده است، بی‌شک بسیاری از گره‌گاههای مهم زندگی گاندی را در خود جای می‌دهد. با این وجود به خاطر بدهی شدن‌اش از طرح پرسشهایی تاریخی جلوگیری می‌کند. مثلاً این نکته که گاندی بخش عمده‌ی فعالیت سیاسی‌اش را در آفریقای جنوبی، و نه هند به انجام رسانده و اصولاً در آنجا به عنوان شخصیتی سیاسی پرورده و پخته شده، معمولاً نادیده انگاشته می‌شود. همچنین پیوندهای مهم او با اروپاییان و تاثیری که از تمدن مدرن پذیرفته معمولاً در زندگینامه‌هایش زیاد مورد تاکید نیست. نکته‌ی پرسش برانگیز دیگری که درباره‌اش اهمیت دارد، و با تبلیغ تصویرش در مقام یک رهبری معنوی هندو تعارض دارد، ارتباطش با پیروان ادیان دیگر است. چرا که کنگره‌ی ملی هند را در اصل زرتشتی‌ها با همکاری مسلمانان تاسیس کرده بودند و گاندی در این میان هندوی غیرعادی‌ای محسوب می‌شده که با این گروه‌ها متحد شده بود.

یک جنبه از این اتحاد آن است که گاندی به جنبش خلافت پیوست که بعد از انقراض دولت عثمانی برای احیای این قدرت در گوشه و کنار دنیای اسلام سر بر کشیده بود. در هند، این جنبش اهمیت زیادی داشت.

چون مسلمانان هند به نیروی خلافت همچون مرکزی بیرونی و سازمان دهنده برای مقاومت در برابر استعمار می‌نگریستند و بسیاری از مبارزانی که در برابر استعمار انگلیس ستیز می‌کردند مسلمان بودند. تن در دادن جمعیت بزرگ مسلمانان هند به حاکمیت انگلیسیان تنها در شرایطی ممکن می‌شد که دولت بریتانیا برای نابود کردن خلافت عثمانی گامی بر دارد.

در جریان جنگ جهانی اول انگلستان عثمانی را شکست داد و خلافت را برانداخت و سرزمینهای امپراتوری‌اش را در قالب کشورهای پرشماری تجزیه کرد. به این ترتیب توفانی از مخالفت با انگلستان در میان مسلمانان هند برخاست، که جنبش خلافت نام گرفت و بعد از مدتی برجسته‌ترین سخنگویش گاندی هندو شد! ارتباط گاندی با زرتشتیان و نوع هم‌پیمانی‌هایش با این گروه نیز سزاوار توجه بیشتری است و به زودی بیشتر بدان خواهیم پرداخت. خلاصه این که زندگینامه‌ی گاندی معمولاً فارغ از بافت تاریخی و زمینه‌ی اجتماعی پیرامونی‌اش روایت می‌شود و بر سویه‌هایی تاکید می‌کند که سنت‌گرایی، کیش هندو، دلبستگی به هند و عناصری از این دست را برجسته می‌سازند و از طرح پرسش درباره‌ی سویه‌هایی به همین اندازه مهم پیشگیری می‌نمایند.

اندیشه‌ی گاندی

گاندی در عمر طولانی خود تحت تاثیر مکتبها و اندیشه‌های گوناگونی قرار گرفت، و در نهایت در سنین میانسالی به دستگاهی نظری دست یافت که برخی آن را گاندی‌گرایی (Gandhism) نامیده‌اند. این دستگاه، از مجموعه‌ای از مفاهیم و راهبردهای برخاسته از آنها تشکیل شده بود و به طور خاص برای مبارزه با استعمار انگلیس و استقلال هند طراحی شده بود. با این وجود عناصر مفهومی اندیشه‌ی گاندی خصلتی جهانی دارند و می‌توانند همچون خشتهای یک دستگاه اخلاقی یا زیربنای یک رویکرد سیاسی در دو سطح روانی و اجتماعی واریسی شوند. عناصر اصلی این نظام نظری، از چهار مفهوم تشکیل یافته است.

از نظر زمانی، زودتر از همه، مفهوم زهد و پرهیزگاری شکل گرفت. این مفهوم در زمان اقامت گاندی در لندن پدیدار شد و باعث شد گاندی خویشتن را به گیاهخواری، روزه‌های درازمدت، و بعدتر به پرهیز جنسی کامل مقید سازد. بعدتر، در سال ۱۹۰۶م، در جریان سازماندهی جنبش مدنی هندیان در آفریقای جنوبی مفهوم

سرسپردگی به حقیقت (ستیاگرهه: ^۱ सत्याग्रह) تدوین شد.^۲ این اصل عبارت بود از پیروی بی‌قید و شرط و سرسختانه از آنچه که فرد حقیقت می‌شمارد، به همراه پذیرش تمام پیامدهای ناخوشایند این کار. این مفهوم در کاربست سیاسی‌اش، مستلزم بازتعریف مفهوم پیروزی است. در سیاست کسی پیروز تلقی می‌شود که از راه غلبه بر حریف یا خنثا کردن کوششهای رقیب، به خواسته‌ای مشخص دست یابد. اما از دید گاندی موفقیت و پیروزی سیاسی به معنای چیرگی و عبور از حریفان و مخالفان نیست، که خود دگرگون ساختن دشمنان و رقیبان به منزله‌ی هدف در آن اعتبار دارد.^۳

پیروزی از دید گاندی عبارت است از دستیابی به نقطه‌ای آشتی‌جویانه که در آن موافقت حریف هم لحاظ شده باشد و به این ترتیب مانع‌تراشی‌های بعدی از سوی وی خنثا شود. در این دیدگاه ابزارها و اهداف پیوندی ناگسستنی با هم پیدا می‌کنند و بنابراین استفاده از هر ابزاری برای دستیابی به هدف بی‌معنی می‌نماید. گاندی می‌نویسد: «من می‌توانم ساعتت را بدزدم، و بابت این کار با تو بجنگم، یا ساعتت را بخرم و بابتش پول

¹ *satyāgraha*

² Majmudar, 2005: 138.

³ Gandhi, 1939.

پرداخت کنم، و یا کاری کنم که آن را به من هدیه بدهی. اما بسته به استفاده از هر یک از این ابزارها، ساعت

دگرگون می‌شود. یک بار جسمی ربوده شده است، یک بار کالایی خریداری شده، و بار دیگر هدیه‌ای...»⁴

این مفهوم بعدتر تکامل یافت و به معنای شناختن عمیق خویشتن کاربرد یافت. طبق این برداشت متاخرتر،

ساتیه‌گره عبارت است از روراست بودن با خود، تشخیص و پذیرش نقاط ضعف خود، و اعتراف کردن به آن.

سومین مفهوم مهمی که گاندی تبلیغ می‌کرد، عدم خشونت یا آهیمنسا بود. گاندی با استفاده از خشونت

در هر صورتی مخالف بود و معتقد بود با تحمل و بردباری در برابر ستم و رنج می‌توان بر ستمگران پیروز شد.

دو جمله‌ی مهم از میان بیانیه‌هایش هسته‌ی مرکزی این ایده را نمایان می‌سازد. گاندی می‌گفت «اگر قانون چشم

در برابر چشم اجرا شود، تمام جهان کور خواهد شد»، و «من حاضرم به خاطر آرمان‌های خود بمیرم، ولی حاضر

نیستم به خاطرشان آدم بکشم.» مبنای نظری عدم خشونت آن بود که تمام آدمیان در ذات خود نیک هستند و

بنابراین همزمان با آزار رساندن به دیگری، خود نیز بابت رنجی که تولید می‌کنند، رنج خواهند کشید و این کار

بعد از مدتی برایشان تحمل‌ناپذیر خواهد شد.

⁴ Gandhi, 1909, Vol.10 : 287.

چهارمین مفهومی که گاندی به ادبیات سیاسی هند افزود، اصل خودمختاری یا سواراج است که در سخنرانی‌ها و نوشتارهای گاندی در چهار معنا به کار رفته است: نخست، استقلال هند از بند استعمار انگلیس؛ دوم، آزادی فرد از قید اجبارهای اجتماعی و نهادهای مستقر؛ سوم: رهایی گروه‌ها و طبقه‌های مردم از فشار فقر و تنگدستی و در نهایت رهایی فرد از قید امیال و پلیدی‌های درونی خودش. مبنای فلسفی این مفهوم، برابری همه‌ی ابنای بشر است و در ابعادی بزرگتر، همذات بودنِ کل جانداران. پیامدِ آن هم سیاستی است که به برابری جنسیتی، مخالفت با مرزبندی نجس‌ها، و شکلی خفیف از آنارشیسم سیاسی و اقتصادی منتهی می‌شود. این کلمه را با این دلالت مدرن برای نخستین بار دادابهائی نائوروجی وضع کرد و بر سر زبانها انداخت و گاندی خود را درباره‌ی بهره‌مندی از آن وامدار وی می‌دانست.

گاندی خود فروتنانه مدعی بود که چیزی به نام گاندی‌گرایی وجود ندارد^۵ و در سال ۱۹۳۶ م. تمام گفتارها و نظراتش را مفاهیمی سابقه‌دار و آشنا دانست که ابداع خاصی در آنها به کار گرفته نشده است. به عبارت دیگر، او هم منکر بود که اندیشه‌هایش نظامی پیوسته و منسجم از آرا را بر می‌سازند، و هم نوآورانه بودن‌شان را

⁵ Kamath, 2007: 195.

انکار می‌کرد. در میان مفسران و نویسندگانی که او را موضوع پژوهش خود قرار داده‌اند، بسیاری این حرف را جدی گرفته و تکرار کرده‌اند. به عنوان مثال، سنکدر در نوشتاری که اسم «گانندی‌گرایی» را بر خود دارد، نوشته که آرای گانندی نظامی منسجم از عقاید را شامل نمی‌شده و تنها مجموعه‌ای از اصول پایه‌ی اخلاقی بوده که برای تبلیغ نگاهی خاص در سیاست و اقتصاد به کار گرفته شده است. از دید او گانندی‌گرایی در واقع نوعی گرایش دینی است که بر محور نیک پنداشتن ذات بشر استوار شده و بر همین مبنا سایر حوزه‌های فعالیت انسانی را فهم می‌کند، بی آن که بخواهد یا بتواند با دقتی چشمگیر صورت‌بندی‌شان نماید.⁶

برای واری درستی این برداشت، نخست باید به این نکته توجه کرد که گانندی خود تصویر روشن و دقیقی از آرای خودش به دست نداده است. از او انبوهی از نامه‌ها و متون و مصاحبه‌ها باقی مانده، که بر مبنایشان می‌توان درباره‌ی رویکرد دینی، اقتصادی، اخلاقی و سیاسی‌اش را دریافت، اما این نکته اهمیت دارد که تمام این دریافته‌ها ثانوی هستند و در مخاطب مستقر شده‌اند، نه در متن. یعنی گانندی خود نظامی نظری را صورت‌بندی و بیان نکرده است که تعریفهای شفاف و روشنی از این خشتهای مفهومی پایه به دست دهد و ارتباطهای میانشان

⁶ Sankhdher, 1972: 68–74.

را به شکلی منظم و قاعده‌مند بیان کند. به عبارت دیگر، این منظومه از مفاهیم در ذهن گانندی صورتبندی منسجم و متشکلی نداشته، یا اگر هم داشته، او از بیان و انتقال آن ناتوان بوده است.

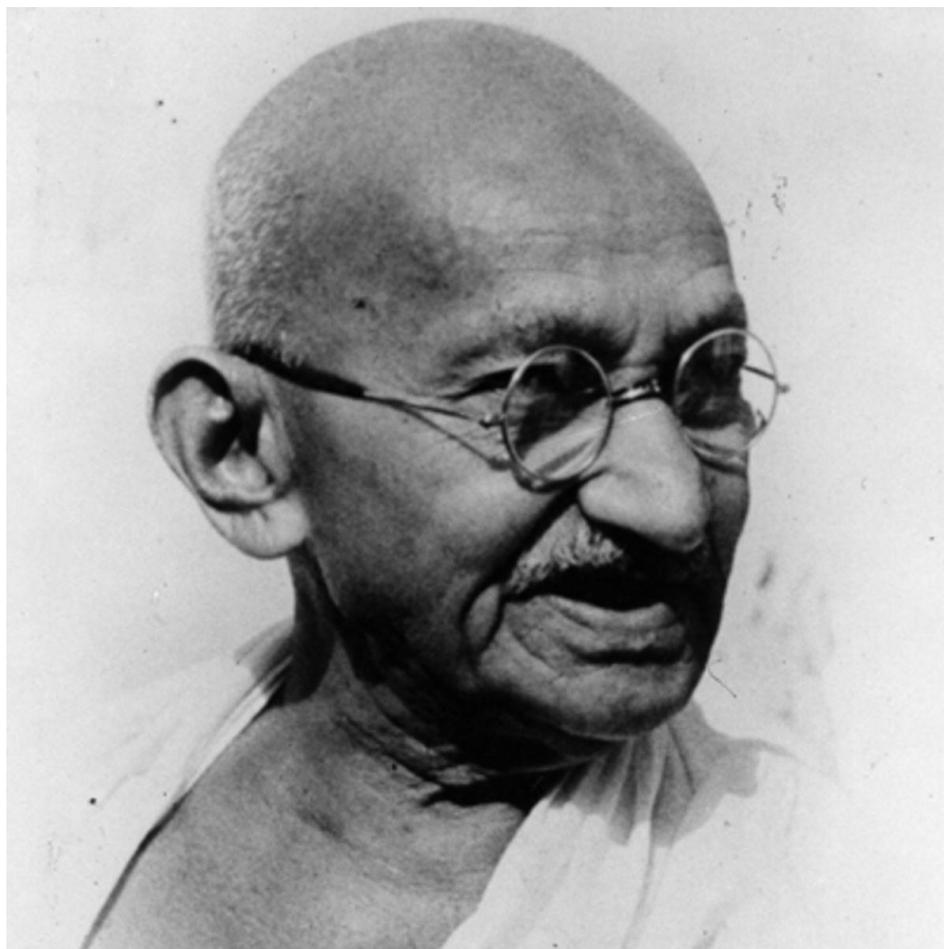
با این وجود این بدان معنا نیست که آرا و مفاهیم یاد شده در ذات خود هم نامنسجم و پراکنده بوده‌اند.

برداشت گانندی درباره‌ی نو نبودن این مفاهیم درست بود، اما به نظرم درباره‌ی نامنسجم بودن برداشتهایش اشتباه می‌کرد. مفاهیمی مانند ستیاگره، آهیمسا، سواراج و پرهیزگاری و زهد از دیرباز در فرهنگ هندی وجود داشته‌اند، هرچند گانندی آنها را در منظومه‌ای نو گرد هم آورد و ترکیبی تازه بدان بخشید، به شکلی که بتواند در سپهری سیاسی کاربرد پیدا کند. آنچه که در میراث فکری گانندی نو و تازه بود، نه خشته‌ها و کلیدواژه‌ها و مفاهیم، که شکل صورتبندی و اتصال این مفاهیم با هم بود.

گانندی با این خشته‌های قدیمی ساختمانی نو و تازه ساخت که مهمترین ویژگی‌اش، مدرن بودن آن بود.

همین قالب عمومی و استخوان‌بندی نظم دهنده به مفاهیم بود که انسجام و پیوستگی را در سراسر دستگاه نظری گانندی برقرار می‌ساخت. شاید بتوان در پیروی از گواهی صریح و روشن او، منکر وجود مسلک فکری مستقلی به نام گانندی‌گرایی شد، اما به هر صورت این را نمی‌توان کتمان کرد که گانندی با استفاده از داده‌ها و مفاهیمی که

در اختیار داشت، منظومه‌ای منسجم و کاربردی از آرا و عقاید را پدید آورد و آن را به سلاحی نیرومند برای مبارزه با استعمار بدل ساخت.



سلوک اخلاقی گاندی

تا جایی که به شواهد زندگینامه‌ای مربوط می‌شود، گاندی خود سرسختانه اصولی که وضع کرده بود را رعایت می‌کرد. در حدی که قالب و شکل این رعایت گاه حالتی زننده و ناپذیرفتنی به خود می‌گرفت. گاندی همزمان با وضع مفهوم ستیاگرهه، جنبشی مدنی را سازمان داد که طبق آن اوراق تعیین هویت صادر شده برای هندیان آفریقای جنوبی، که برای مرزبندی نژادپرستانه‌ی ایشان به کار گرفته می‌شد، فاقد اعتبار اعلام شد. در نتیجه گاندی و پیروانش این اوراق را سوزاندند و از میان بردند. گاندی و پیروانش بارها و بارها بابت این کار احضار و بازجویی و زندانی شدند و مورد ضرب و شتم قرار گرفتند، اما به اصل عدم خشونت پایبند باقی ماندند. گاندی در همین گیر و دار در ۱۸۹۷م. مورد حمله‌ی یک جماعت غوغاسالار از اروپایی‌های مهاجر به آفریقای جنوبی قرار گرفت و به زحمت توانست از دست این نژادپرستان فرار کند. اما با وجود آسیبی که دیده بود، حاضر نشد از آنها شکایت کند و این کار را توجه به منافع شخصی دانست و ناسزاوارش دانست.

بعدتر، گاندی در جریان جنبش سَوَدِشی (خودکفایی) در هند کالای انگلیسی را بایکوت کرد و خودش هم لباس انگلیسی‌اش را از تن بیرون کرد و کادی یا لُنگ هندی را به عنوان لباس رسمی پیروانش اعلام کرد و برای نشان دادن امکان خودکفایی، خودش چرخ ریسندگی به دست گرفت و کادی خود را با دست خود ریسید و ساخت و انبوهی از پیروانش هم از او تقلید کردند. به شکلی که تا مدتها چرخ ریسندگی یکی از نمادهای مقاومت مدنی هندیان به رهبری گاندی قلمداد می‌شد.

بنابراین روشن است که گاندی آنچه را که تبلیغ می‌کرد، نخست خود با شدت و پابندی کامل اجرا می‌کرد. گاندی در برابر اعمال خشونت از سوی هوادارانش به شدت حساس بود و در جریان شورش چَوَری چَوَرا در اوتارپرادش (پنجم فوریه ۱۹۲۲ م) چندان برآشفته شد که جنبش تا آن هنگام موفقِ نافرمانی مدنی در برابر انگلیس‌ها را لغو کرد و از آن کناره جست.

گاندی همواره در صف مقدم پیروانش قرار داشت. در بهار سال ۱۹۳۰ م که انگلیسی‌ها بر نمک مالیات بستند و گاندی خرید نمک را بایکوت کرد، خودش به همراه چند هزار تن از پیروانش از احمدآباد پای پیاده تا دَنَدی در فاصله‌ی ۳۸۸ کیلومتری راه سپرد تا در آنجا با دست خود نمک استخراج کند. گاندی خود به واقع

قواعد متکی به برابری همه‌ی مردم را اجرا می‌کرد و این را می‌توان از تلاشی که برای پیوند دادن مسلمانان و هندوها انجام داد، و همچنین حمایتش از زنان، کودکان و نجس‌ها دریافت.

گانندی اصل پرهیزگاری و زهد را با شدتی بسیار رعایت می‌کرد و در این مورد بسیار درباره‌ی خویشتن سختگیر بود. او در سال ۱۹۳۲ م در مخالفت با قانون انگلیسی‌ها برای جدا کردن مسیر رای‌گیری از نجس‌ها از دیگران، روزه‌ای درازمدت گرفت که با اعتصاب غذای سیاسی در شرایط امروزی برابر است. در سال ۱۹۴۳ م در درون زندان برای تاکید بر استقلال هند روزه‌ی دیرپای دیگری گرفت، و در ۱۹۳۲ هم به خاطر بروز کشمکشهایی میان هندوها و مسلمانان، روزه‌ی دیگری گرفت. در هریک از این موارد، او تا سرحد بیماری و مرگ پیش می‌رفت و اینها جدای از روزه‌ی معمولی بود که به طور عادی رعایت می‌کرد. گانندی در ۱۹۰۶ م سوگند خورد تا از ارتباط جنسی بپرهیزد و این در شرایطی رخ می‌داد که او صاحب همسر و چهار فرزند بود که بزرگترینشان در این هنگام هجده سال داشت.

برخی از اظهار نظرهای او درباره‌ی امور سیاسی و رخدادهای تاریخی عجیب و غریب و نامعقول و ناپذیرفتنی می‌نمایند، و برخی از کردارهایش را می‌توان به لحاظ اخلاقی نکوهش کرد، اما با این همه باید بر این

قاعده پای فشرد که تمام این زنجیره از کردارها به هم پیوسته‌اند و با اصول و قواعد اخلاقی زاهدانه‌ای که

شالوده‌ی گاندی‌گرایی را بر می‌سازد، پیوند داشته است.



پرسش از خاستگاه آرای گاندی

درباره‌ی تاثیرپذیری گاندی از مکتبها و مذاهب گوناگون کتابهای زیادی نوشته شده و پژوهشهای فراوانی هم اثربخشی او بر جریانهای فکری و سیاسی قرن بیستم را نشان داده است. از جمع بستن همه‌ی این بررسی‌ها این نتیجه حاصل می‌آید که گاندی در سراسر عمر خود وامدار و وابسته به مفاهیم و عناصری نظری بوده، که از گوشه و کنار گرد می‌آورده و بخش عمده‌شان نه سنتی بوده‌اند و نه هندی. دستگاه تبلیغاتی‌ای که ناسیونالیسم هندی را با زعامت گاندی آفرید، تصویری چنان والا و خدشه‌ناپذیر و یکپارچه از او به دست می‌دهد که او را به شکلی خودکار و تردیدناپذیر با هند و سنت هندی ممزوج می‌سازد. اما مرور زندگینامه و نوشتارهای گاندی نشان می‌دهد که کلیشه‌ی «قدیس هندی» از وی ساختگی و نادرست است.

این نکته البته اهمیت دارد که گاندی از یک زیربنای فکری هندی - و دقیقتر بگوییم هندو- برخوردار بوده است. در زمان زایش او هنوز چیزی به نام تمدن و کشور هند یکپارچه وجود نداشت. چه در آن هنگام و چه در دوران ما، هند همچنان منظومه از هفتاد و دو ملت است که از نظر شکل ظاهر، زبان، عقاید دینی و سبک

زندگی با هم تفاوت دارند و هریک سنت فکری و هنجارهای فرهنگی خاص خود را رعایت می‌کنند. این تنوع و پیچیدگی فرهنگی در دوران پیش از غلبه‌ی انگلیسی‌ها بر هند بیشتر هم بود و با ورود مدرنیته به سوی همسان‌سازی و وضعیتی هنجارین پیشروی کرد. با این وجود ریشه‌های تاریخی تناور و تنوع غریب خزان‌های معنایی در هند چندان است که تا به امروز هنوز به وضعیتی فراگیر و یکدست منتهی نشده است.

گانندی در یکی از خرده‌فرهنگ‌های این مجموعه زاده و پرورده شد که به قلمرو گجرات مربوط می‌شود. او خود در زندگینامه‌ی خودنوشت‌اش، که تنها تا ۱۹۲۰م را در بر می‌گیرد، تاکید کرده که در دوران کودکی و نوجوانی به خواندن متون کهن هندو علاقه و در این زمینه ممارست داشته است. با این وجود از همین منابع بر می‌آید که در دوران نوجوانی در حقانیت دین هندو تردید کرده و حتا اصل پرهیز از گوشتخواری را هم نقض کرده است. بعد از دوران اقامت در آفریقای جنوبی هم بخش بزرگی از عمر گانندی (در فاصله‌ی سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰م) در منطقه‌ی گجرات سپری شد. تقریباً همه‌ی سازمانها و نهادهای پشتیبان او در گجرات قرار داشتند و محل استقرار خودش و حزبش هم احمدآباد بود و از همان جا جنبش استقلال هند را رهبری می‌کرد.

گجرات یکی از مراکز سیاسی و مذهبی قدیمی هند بود و پوربندر و بمبئی و احمدآباد که مرکز جغرافیایی فعالیت گانندی محسوب می‌شدند، از دیرباز پایتخت سلسله‌های ایرانی بوده‌اند. این منطقه گرانگاهی است که در

آن فرهنگ بومی هندو با دو جریان فرهنگی ایرانی در می آمیخت. یکی فرهنگ زرتشتی قدیمی، از مجرای لایه‌ای از نخبگان پارسی که از دیرباز در این منطقه ساکن شده بودند. دیگری تاثیر سیاسی و فرهنگی گورکانیان و شاهان ایرانی تبار که گسترش دهنده‌ی زبان پارسی و هنر ایرانی و دین اسلام به شمار می آمدند. در همین منطقه از دیرباز عناصری مانند گیاهخواری، روزه، پاکدامنی و پرهیز جنسی، به پیروی از مرشدانی زاهد مسلک وجود داشته است. سنت سیاسی ایرانی حاکم بر منطقه هم رسم پناه بردن به عدالت حاکم و دادخواهی از وی را تثبیت کرده بود. به این ترتیب بخش مهمی از رویکردهای سیاسی بعدی گاندی، در فرهنگ مردم گجرات ریشه داشته است.^۷



سکه‌های روپیه‌ی نقره‌ی محمدشاه گورکانی ضرب شده در بمبئی به سال ۱۷۳۱ م، با خط پارسی

⁷ Spodek, 1971: 361–372.

همچنین این نکته راست است که بخش عمده‌ی عناصر مفهومی‌ای که گاندی به خدمت گرفت، پیشاپیش در زمینه‌ی هندی‌رشد و بالیدن‌اش وجود داشته است. مفهوم ستیاگره در منابع ودایی مورد اشاره واقع شده و در دین بودایی به صورت رکنی اخلاقی در آمده است، و به خصوص در شکلی که گاندی تبلیغ‌اش می‌کرد، در جنبش نوسازی دین زرتشتی پیشاپیش وجود داشت.

آهیمسا یا پرهیز از خشونت به همین ترتیب مفهومی فراگیر است که هندوها، بودایی‌ها و به خصوص پیروان کیش جین سرسختانه از آن دفاع می‌کنند. در این زمینه به خصوص تاثیر دین جین بر گاندی نمایان‌تر است. چون می‌دانیم مادرش با راهبان جینی ارتباطی نزدیک داشته است. مفهوم «سیادود»، یعنی پرهیز از تعصب و باور به این که حقیقت امری منتشر است که تکه‌ای از آن نزد هرکس یافت می‌شود، نیز در آیین جین ریشه دارد.^۸

همچنین ریشه‌ی باور به برابری و برادری همه‌ی آدمیان را و سنت بزرگداشت و حمایت از زنان را نزد صوفیان مسلمان می‌توان بازیافت. در زمان زندگی گاندی شاخه‌هایی نیرومند از صوفیه در گجرات فعال و محبوب

⁸ Lloyd I and Rudolph , 1984: 17-19.

بوده‌اند که نقشبندیه و سهروردیه در میانشان از بقیه مهمتر بوده‌اند و مفاهیم یاد شده در این دو شاخه آشکارا معتبر شمرده می‌شود.

با این شرح، چنین می‌نماید که اصل موضوعه مرسوم و معمول، یعنی هندی بودن تبار گاندی‌گرایی محل تردید باشد. او این عناصر مفهومی را از زیرسیستمی خاص از فرهنگهای مستقر در هند برگرفته که محل تماس آرای ایرانی و هندی بوده‌اند. در واقع بدنه‌ی نظامی فرهنگی و سپهری از معنا که گاندی در آن پرورده شده و آرای خویش را وامگیری کرده، ایرانی است و نه هندی، یعنی عناصر زرتشتی، صوفیانه، و سیاسی ایرانی در آن بیشتر از رگه‌های هندو و جین دیده می‌شود. هرچند گاندی تمام این مفاهیم را در قالب دین خانوادگی‌اش به زبانی هندو بیان کرده و به این ترتیب با شماری عظیم از مخاطبان هندو ارتباط برقرار ساخته است.

اما ماجرا به چندفرهنگی بودن گجرات و درآمیختگی فرهنگ ایرانی و هندی در آن اقلیم محدود نمی‌شود. گاندی نه تنها مفاهیم مورد نظر و سلوک سیاسی‌اش از این زمینه وامگیری کرده، که در آن به یک بازبینی و بازسازی ریشه‌ای دست یازیده است. مرور شواهد و داده‌ها نشان می‌دهد که گاندی از عناصر مفهومی و خشتهایی نظری بهره جسته که پیشاپیش در زمینه‌ی زیست‌اش در هند وجود داشته‌اند. اما تفسیری که گاندی از آنها کرده

و شیوه‌ای که آنها را به هم متصل ساخته، و حتا مجرا و واسطه‌ای که از طریق‌شان به این مفاهیم ایمان آورده و نسبت بدان پابندی یافته، به شکل غریبی هم غیرهندی است و هم غیرایرانی.

زندگی گاندی را می‌توان به چهار دوران تقسیم کرد. دوران کودکی و نوجوانی که از ابتدای زایش تا نوزده سالگی‌اش را در بر می‌گیرد، دوران عروج و بلوغ سیاسی‌اش (۱۸۸۹ تا ۱۹۱۵ م) که بیست و شش سال را در بر می‌گیرد و بیشترش در آفریقای جنوبی سپری می‌شود، دوره‌ی کوشش برای استقلال هند (۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰ م) که با اعلامیه‌ی استقلال هند و عقب‌نشینی صوری انگلستان پایان می‌یابد، و در نهایت دوران سالخورده‌گی‌اش که هجده سال پایانی عمرش را (از ۱۹۳۰ تا ۱۹۴۸) در بر می‌گیرد. به این ترتیب عمر هفتاد و نه ساله‌ی این مرد به چهار دوران کمابیش هم‌اندازه تقسیم می‌شود: نوزده سال نوباوگی در گجرات، بیست و شش سال جوانی در آفریقای جنوبی، پانزده سال پختگی باز در گجرات، و هجده سال سالخورده‌گی در بخشهای مختلف هند و سرزمینهای دیگر.

در میان این چهار دوره، دو دوره‌ی مهم از زندگی او در گجرات سپری شده است. او در این منطقه زاده شد و بالید، و بعدتر جنبشی مدنی به راه انداخت و رهبری‌اش را به دست گرفت. با این وجود در فاصله‌ی میان این دو دوره، بیست و شش سال سرنوشت‌ساز بر گاندی گذشت که طی آن نوجوان گجراتی اولی به فعال سیاسی

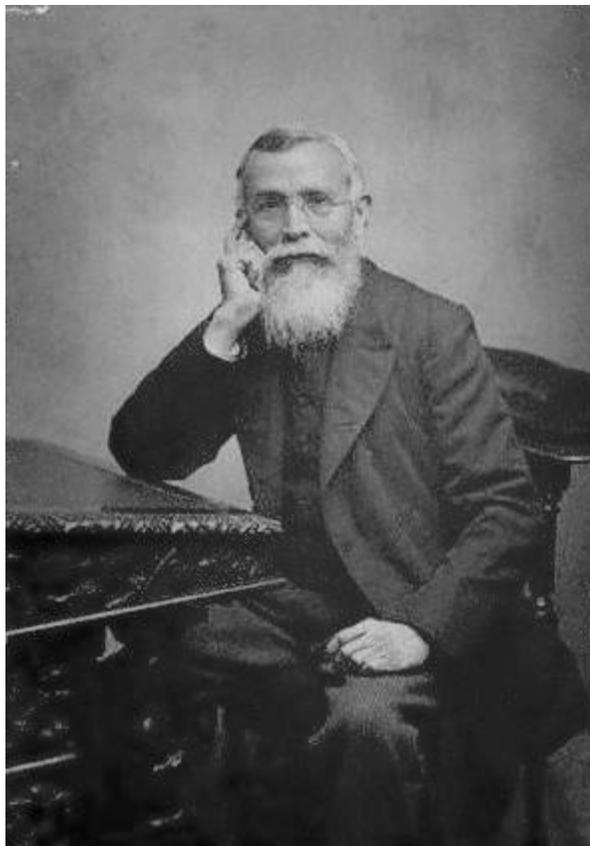
دومی بدل شد. آنچه که معمولا نادیده انگاشته می‌شود، آن است که گاندی در همین بیست و شش سال تمام مفاهیم کلیدی دیدگاهش را تدوین کرد، و مهارت‌های رهبری را آموخت و به عنوان نیرویی ضداستعماری شهرت یافت و راهبردها و سازمانهای پیرو خویش را بنیان نهاد. غریب این که گاندی در سراسر این دوران در خارج از هند می‌زیسته است و بخش عمده‌ی این کارها را در آفریقای جنوبی به انجام رسانده است. یعنی درخت گاندی‌گرایی گذشته از ریشه‌ها و ساقه‌های بارآورش در گجرات، یک ساقه‌ی تنومند هم دارد که بخشی از آن در انگلستان و بخش بزرگترش در آفریقای جنوبی قرار گرفته است. روند تبدیل آن جوان نوزده ساله‌ی کمرو به آن مرد چهل و پنج ساله‌ی پخته که سیاستمداری ورزیده و نظریه‌پردازی در سازماندهی جنبشهای مدنی بود، یکسره در خارج از هند انجام پذیرفت و در آفریقای جنوبی بود که گاندی با تمام ضمائم و دلالت‌های سیاسی‌اش متولد گشت.

برای این که الگوی ظهور و بلوغ آرا و اندیشه‌های گاندی را دریابیم، باید در این بیست و شش سال دقیقتر بنگریم. دست بر قضا تمام روایتهای ایدئولوژیکی که زندگینامه‌ی گاندی را با تفسیر «قدیس هندی» روایت می‌کنند، این بیست و شش سال را نادیده می‌گیرند یا شتابزده و سطحی بدان می‌نگرند. این دوران به سه سال تحصیل در انگلستان، یکی دو سال اقامت همراه با سرخوردگی در هند، و بیست و دو سال استقرار در آفریقای

جنوبی تقسیم می‌شود. از میان این سه، یک و نیم سال بازگشت به هند ظاهراً دوران رکودی بیش نبوده و با ناکامی و سرخوردگی در یافتن شغل و جذب در نقشی اجتماعی همراه بوده است. اما بررسی دوران اقامت گاندی در سرزمینهای خارجی داده‌هایی چشمگیر و جالب به دست می‌دهد.

شواهدی هست که نخستین مرشد و راهبر معنوی گاندی در انگلستان، یک پارسی زرتشتی بوده است.

این پارسی دادابهائی نائوروجی زرتشتی (۱۸۲۵-۱۹۱۷ م) نام داشت و شخصیتی بسیار برجسته بود از اهالی گجرات. او یک تاجر ثروتمند پنبه و سیاستمداری محبوب بود که از مبلغان پرشور اصول اخلاقی زرتشتی در هند محسوب می‌شد.



دادابهائی نائوروجی

دادابهائی نائوروجی (दादाभाई नौरोजी) بی شک نابغه‌ای درخشان بوده است. او نخستین هندی‌ایست

که به استادی دانشگاهی در نظام آکادمیک انگلستان دست یافت و چنین مقام دور از انتظاری را اوج خودبترتیبینی

استعمارگران انگلیسی، در سال ۱۸۵۰ م به دست آورد، یعنی زمانی که تنها بیست سال داشت. او به تدریج تدریس

رشته‌های بیشتری را بر عهده گرفت، به طوری که در ۱۸۵۵ م هردو رشته‌ی ریاضیات و فلسفه‌ی طبیعی را در

دانشگاه بمبئی تدریس می‌کرد.

نائوروجی در چندین زمینه پیشگام و بنیان‌گذار است. او به طور همزمان موسس ناسیونالیسم هندی،

احیاکننده‌ی دین زرتشتی، و تدوین‌کننده‌ی سیاست همکاری مطالبه‌گرانه با استعمارگران است. فعالیت‌های آغازین

او، بیشتر بر نوسازی دین زرتشتی و تبدیل کردن‌اش به آیینی فراگیر متمرکز بود. نائوروجی در ۱۸۵۱ م مکتب

«راهنمای مزدیسنی صبا» را در گجرات بنیان نهاد و کمی بعد انتشارات «راست گفتار» را تاسیس کرد. فعالیت‌های

او به سازماندهی جماعت زرتشتیان هند منحصر نبود و باعث شد اصول اخلاقی زرتشتی در قالبی گاه غیردینی

در میان مردم هند تبلیغ شود. او در ۱۸۸۶ م کتاب «راه و رسوم پارسیان» را نوشت و در بمبئی منتشر کرد که مورد

توجه زیادی قرار گرفت و باعث شد پیروان زیادی بین مردم گجرات پیدا کند. این کتاب بعدتر در لندن چاپ

شد و گروهی از پیروان انگلیسی را به سویش جلب کرد.

ناثوروجی در نیمه‌ی دهه‌ی ۱۸۶۵ م به انگلستان نقل مکان کرد و در دانشگاه کالج لندن، یعنی همان جایی که بعدها گاندی در آن درس می‌خواند، استاد زبان گجراتی شد. او در لندن کتاب «نژادهای اروپایی و آسیایی»^۹ را نوشت و به دنبال آن پیکاری مدنی را برای مبارزه با آرای «انجمن قوم شناسی لندن»^{۱۰} آغاز کرد و به سختی به آرای نژادپرستانه‌ی این دانشوران تاخت و تا حدود زیادی توانست افسانه‌ی برتری نژاد اروپایی بر بومیان هندی را که نزد انگلیسی‌ها بسیار مقبول بود، یک تنه تغییر دهد. او در ۱۸۶۸ م رساله‌ای نوشت به نام «پذیرش بومیان تحصیل کرده در خدمات عمومی» و آن را در لندن به چاپ رساند. این نخستین تدوین راهبردی بود که برای نفوذ قانونی هندیان در دیوانسالاری کشور انگلستان طراحی شده بود. در این رساله از برابری حقوقی و مدنی هندیان و انگلیسی‌ها دفاع شده بود و بر این نکته تاکید می‌شد که هندیان هم شهروند بریتانیای کبیر هستند و باید در همه‌ی حوزه‌های خدماتی نقش داشته باشند و بتوانند در سلسله مراتب اداری ارتقا یابند.^{۱۱}

در این هنگام نظام دیوانسالاری انگلستان هندی‌ها را تنها برای فعالیتهای فروپایه شایسته می‌دانست و مثلاً هندیان در ارتش و موقعیتهای حکومتی جایگاهی نداشتند. گاندی بعدتر بخش عمده‌ی زندگی سیاسی‌اش را

^۹ Naoroji, 1866.

^{۱۰} Ethnological Society on London

^{۱۱} Naoroji, 1868.

صرفِ ادامه‌ی همین خط مبارزاتی کرد و بخش مهمی از کشمکش‌هایش با دولت انگلستان و بسیج نیرویی که هنگام جنگ انجام می‌داد، تنها وقتی فهمیدنی می‌شود که به پیشینه‌شان نزد نائوروجی توجه کنیم. نائوروجی چند سال بعد کتاب «خواستها و نیازهای هند» را منتشر کرد و در آن از اجتناب‌ناپذیر بودن استقلال هند و ضرورت برخورد با هندیان همچون تمدنی همپایه سخن به میان آورد.^{۱۲}

سیاست همکاری مطالبه‌گرانه‌ای که نائوروجی تدوین کرده بود، بعد از ده سال به موفقیت دست یافت و مقامات انگلیسی قانع شدند که اگر می‌خواهند حکومتی قانون‌مند در هند داشته باشند، ناچارند سطوح بالای سلسله مراتب سیاسی را نیز بر روی هندیان بگشایند. هرچند این کار طبق معمول با احتیاط و پیشگیری‌های فراوان انجام پذیرفت. اما به هر صورت خود نائوروجی در ۱۸۷۱م از سوی انگلیسی‌ها به مقام نخست وزیری دولت مستعمره‌ی بارودا برکشیده شد. دوستان و شاگردانش نیز به همین ترتیب در سمت‌های سیاسی مهمی گمارده شدند و به خصوص در منطقه‌ی گجرات که زادگاهشان بود به نفوذ زیادی دست یافتند. به این ترتیب مبارزه‌ی مدنی او برای ارتقای هندیان در نظام سیاسی انگلستان به نتیجه رسید. بعد از آن دولت بریتانیا شماری از شهروندان

¹² Naoroji, 1870.

هندی را به مقامهای بالای حکومتی سرزمینهای مستعمره منصوب کرد. بیشتر این افراد از پارسیان هندی بودند و یاران و همکاران نائوروجی محسوب می شدند.

نائوروجی در ۱۸۷۶ م، یعنی زمانی که گاندی کودکی هفت ساله بود، سخنرانی مهمی برای اعضای کمپانی هند شرقی در بمبئی ایراد کرد و محتوای آن را به نام «فقر هند» در همین شهر منتشر کرد. این رساله، پژوهشی اقتصادی بود و حمله‌ای جسورانه به نظام استعماری محسوب می شد. این متن در واقع یکی از اولین متونی است که درباره‌ی اقتصاد استعماری نوشته شده و در این زمینه بر آثار مارکسیست‌ها و سوسیالیست‌های اروپایی تقدم دارد و کمابیش همزمان با انتشار آثار مارکس بر مخاطبانش تاثیر گذاشته است.

نائوروجی در این سخنرانی انگلستان را به خون‌آشامی تشبیه کرده بود که مشغول مکیدن شیرهی جان هند است، و با محاسباتی نشان داده بود که دولت بریتانیا سالانه دویست تا سیصد میلیون پوند از منابع خام هندیان را به تاراج می برد.^{۱۳} نکته‌ی تکان دهنده درباره‌ی این سخنرانی آن است که یکی از عزیز کرده‌های دولت

¹³ Naoroji, 1876.

استعماری آن را در حضور رهبران استعمارگر ایراد می‌کرد. این امر از سویی جسارت و شجاعت اخلاقی نائوروجی را نشان می‌دهد و از سوی دیگر قدرت گفتمانی که بنیاد کرده بود را نشان می‌دهد.

نائوروجی ایده‌های مرکزی این سخنرانی را تا پایان عمر حفظ کرد و بسط داد و به عنوان رکنی برای جنبش استقلال‌خواهی هندیان بدان تکیه کرد. کمی بعد در شهر مدرس کتاب «وضع هند» را منتشر کرد و در آن لزوم سازمان یافتگی سیاسی هندیان و مدرن شدن نهادهای مدنی‌شان را گوشزد کرد.^{۱۴}

فعالیتها و نظریه‌های نائوروجی یکی از ارکان پیدایش خودآگاهی ملی در هندیان و بازسازماندهی جنبش استقلال هند در قالبی مدرن بود. در سال ۱۸۸۵م نائوروجی و دوستانش کنگره‌ی ملی هند را در گجرات تاسیس کردند و این همان نهادی بود که بعدتر به حزبی فراگیر بدل شد و جنبش استقلال هند را به پیروزی رساند. گاندی در این هنگام نوجوانی شانزده ساله بود و در همان نزدیکی زندگی آرامی را می‌گذراند. نائوروجی در سال ۱۸۸۶ به مقام ریاست کنگره رسید و بعدتر در ۱۹۰۶م بار دیگر این نقش را بر عهده گرفت.

¹⁴ Naoroji, 1881.

تقریباً همان زمانی که گاندی به صورت دانشجوی جوانی به لندن می‌رفت، نائوروچی هم به این شهر نقل مکان کرد. او در این هنگام یک استاد دانشگاه جا افتاده و سیاستمداری نامدار بود که بر فضای روشنفکری و سیاست انگلستان ردپاهایی پایدار به جا گذاشته بود. احتمالاً در همان زمانی که گاندی در دانشگاه کالج لندن درس می‌خواند، نائوروچی در همان جا استاد زبان گجراتی بوده است. اما نقش او تنها به فضای علمی محدود نمی‌شد. چون نائوروچی در ضمن نخستین آسیایی بود که به عضویت مجلس عوام انگلستان برگزیده شد و در فاصله‌ی ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۵ م در این مجلس در لندن صاحب کرسی بود. او در این مدت عضوی از حزب لیبرال انگلستان محسوب می‌شد و کمی بعد به عضویت انترناسیونال دوم هم درآمد و در آنجا همکار و دوست پلخانوف و کائوتسکی بود. خاستگاه بسیاری از آرای پلخانوف درباره‌ی استعمار و به خصوص دیدگاه لنین در این زمینه را می‌توان آرای وی دانست.

نائوروچی مردی بسیار اصولی بود و با وجود آن که انگلیسی‌ها در بارانی از افتخارات غرقه‌اش می‌کردند، لحظه‌ای از افشای سیاست استعماری این دولت کوتاهی نکرد و مرور زندگی‌اش نشان می‌دهد که اصل سرسپردگی به حقیقت مورد نظر گاندی احتمالاً از او سرچشمه گرفته است. چون بسیار پیشتر از آن که گاندی به این حوزه ورود کند، در آغازگاه ورودش به لندن، از کار کردن در شرکت هندی جاما که به هم‌کیشان زرتشتی‌اش تعلق

داشت، به خاطر آن که روندهایی را در آنجا دروغ‌آمیز می‌دید، خودداری کرد، و شرکت تجاری خودش را تاسیس کرد که بسیار هم موفق از آب درآمد.

زمانی هم که قرار بود به عضویت مجلس بریتانیا در آید، می‌بایست طبق قانون انگلستان به کتاب مقدس سوگند بخورد، اما چون زرتشتی بود و تورات و انجیل را مقدس نمی‌دانست، از انجام این کار سر باز زد. این نخستین بار بود که موردی مشابه در مجلس عوام پیش می‌آمد و راه حلی سنجیده برایش وجود نداشت. در نهایت سیاستمداران انگلیسی کوتاه آمدند و نائوروجی به خرده اوستا سوگند خورد و مراسم تحلیف درباره‌اش انجام شد. باز باید به این نکته توجه داد که این رخدادها نه در پایان قرن بیستم و دوران رواج رواداری و تساهل دینی و نژادی، که در پایان قرن نوزدهم رخ می‌داد، یعنی همان دورانی که ناسیونالیسم اروپایی به شدیدترین و متعصبانه‌ترین شکل صورتبندی می‌شد و انگلستان ویکتوریایی که مهمترین استعمارگر زمین بود تفسیری خودبرتربینانه از سنن و تاریخ و نژاد خویش را می‌پرداخت، و این همان است که «ابداع سنت» نام گرفته است.^{۱۵}

یعنی درست در همان زمانی که نائوروجی در انگلستان فعال بود، انگلیسی‌ها در حال بازتعریف هویت خویش و

^{۱۵} Hobsbawm and Ranger, 2012.

بازنویسی پیشینه‌ای تاریخی برای خویش بودند که تا حدودی در کشفهای تاریخی و بیشتر در جعل‌های گفتمانی ریشه می‌دواند.

در ۱۹۰۱م. نائوروجی کتاب «فقر و حکومت بریتانیا در هند» را منتشر کرد که کتابی بسیار مهم است و نخستین نظریه‌ی علمی در حیطه‌ی اقتصاد است که ساز و کارهای استعمار را شرح می‌دهد. این کتاب در ضمن نخستین صورتبندی از نظریه‌ی غارت منابع^{۱۶} را هم ارائه می‌کند^{۱۷} و از این نظر پیشتاز نظریه‌پردازان مارکسیست در این زمینه به شمار می‌رود. به این ترتیب می‌توان حدس زد که چارچوب نظری و قالب عمومی آرای گاندی به شکلی پیشینی در کتابها و نظریه‌پردازی‌های نائوروجی وجود داشته است. گاندی تنها کسی نبود که از این مرد تاثیر پذیرفت و دو سیاستمدار نامدار دیگر که در این مورد وامدار او هستند، عبارتند از محمدعلی جناح که در انگلستان دستیار و مرید وی بود، و گوپال کرشنا گوکال که شاگرد و پیرو نائوروجی محسوب می‌شد و با اعمال نفوذ او در ۱۸۹۹م. به عضویت شورای حکومتی بمبئی رسید و بعدتر به یکی از رهبران کنگره‌ی ملی هند تبدیل شد و یکی از کسانی بود که گاندی را در این حزب تثبیت کرد.

¹⁶ Drain Theory

¹⁷ Ganguli 1964: 85-102.

به این ترتیب، یکی از جریانهای موثر بر گاندی که استقلال طلبانه، ضد استعماری، و اخلاق‌گرا بوده، از نائوروجی و پیروانش برخاسته است. اما این تنها منبع الهامی نبود که گاندی در لندن بدان دسترسی داشت. نائوروجی با وجود دینی که به خاطر صورتبندی مفهوم استقلال سیاسی، استعمار ستیزی و راستی اخلاقی به گردن گاندی دارد، به خاطر پایبندی‌اش به دین زرتشتی با هر نوع ریاضت و آزار تن مخالف بود و روزه و خوار شمردن تن را ناپسند می‌دانست، و اینها عناصری بودند که گاندی بعدها بسیار در موردشان پافشاری به خرج می‌داد.

اما جالب آن که گاندی بخش عمده‌ی دیدگاه‌های پرهیزگاران و به ظاهر «هندی»‌اش را هم در انگلستان به دست آورد، و نه در هند. گاندی در خودزندگینامه‌اش نوشته که در کودکی گوشت خورده بود، چون برخی از هندوهای گیاهخوارِ تجددطلب در آن هنگام گمان می‌کردند دلیل برتری نظامی انگلیسی‌ها بر هندی‌ها آن است که انگلیسی‌ها گوشت می‌خورند. گاندی در انگلستان بود که به یک گیاهخوار تمام عیار تبدیل شد.

شخصیتی که در دوران اقامت گاندی در لندن بسیار بر او تاثیر گذاشت، هنری استفن سالت^{۱۸} (۱۸۵۱-

۱۹۳۹م) نام داشت. او نویسنده، منتقد ادبی، و فعال مدنی سوسیالیستی بود که با تشریح جانوران زنده، خوردن

گوشت، و جنگ و ابراز خشونت مخالفت می‌ورزید. او در ۱۸۹۴م نخستین کتاب اروپایی مدرن را درباره‌ی

حقوق حیوانات نوشت، متنی که «حقوق حیوانات، آنگاه که در ارتباط با پیشرفت اجتماعی در نظر گرفته شود»^{۱۹}

نام داشت. او در کل چهل کتاب نوشته، که یکی از آنها که در ۱۸۹۰م، همزمان با ارتباطش با گاندی نوشته شده،

پژوهشی است درباره‌ی زندگی هنری دیوید تورو^{۲۰}، و این کسی است که برای نخستین بار ایده‌ی نافرمانی مدنی

و مقاومت بدون خشونت را در نظریه‌های سیاسی اروپایی مطرح کرد. سالت اندیشه‌های تورو را به گاندی معرفی

کرد و کاربردهای نافرمانی مدنی و مبارزه‌ی منفی را برایش روشن ساخت.

در میان اعضای محفل دوستانه‌ی سالت می‌توان به این نامها اشاره کرد: رودیارد کیپلینگ، جرج برنارد

شاو، تامس هاردی و لئو تولستوی.^{۲۱} گاندی در ارتباط با او به گیاهخواری کامل گرایید و در همان زمان کتابچه‌ی

¹⁸ Henry Stephens Salt

¹⁹ *Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress*

²⁰ Henry David Thoreau

²¹ Hendrick, 1989.

«مبانی اخلاقی گیاهخواری»^{۲۲} را برای انجمن گیاهخواران لندن نوشت که پیرو آرای سالت بودند.^{۲۳} گاندی در زندگینامه‌اش تاکید کرده که گراییدن‌اش به گیاهخواری در این زمان آغازگاه تلاش او دستیابی به مقام برهمه‌چاریه و تزکیه‌ی نفس بوده است.

سالت و حلقه‌ی دوستانش، یکی از شاخه‌های نزدیک به جنبشی فرهنگی بودند که به تدریج در آن هنگام با اسم تئوسوفی شهرت پیدا می‌کرد. یکی از مواردی که در زندگینامه‌های گاندی به شکلی ناشیانه نادیده انگاشته شده، تاثیرپذیری شگفت‌انگیز و نمایان او از این انجمن بوده است. انجمن تئوسوفی را دو عارف اروپایی به نام‌های هلنا بلاواتسکی^{۲۴} و هنری استیل اولکات^{۲۵} در سال ۱۸۷۵م بنیان نهادند. مادام بلاواتسکی در این میان شخصیتی بانفوذ و تاثیرگذار بود که تمام عمر خود را در ایران و هند و مصر و عثمانی به گشت و گذار گذرانده بود و مدعی بود وارث حکمتی باستانی و مرموز است. او و پیروانش سخت زیر تاثیر آیین‌های هندو، بودایی، و لامایی بودند و هندوستان و تبت را مرجع حکمت و خرد می‌دانستند.

²² *The Moral Basis of Vegetarianism*

²³ Wolpert, 2002: 22.

²⁴ Helena Blavatsky

²⁵ Henry Steel Olcott

بلاواتسکی در ۱۸۷۷ م کتاب «ایزیس بی نقاب»^{۲۶} و در ۱۸۸۸ م کتاب «اصول عقاید سری»^{۲۷} را نوشت که

در مدتی کوتاه همچون کتابهای مقدس تئوسوفیست‌ها اعتبار یافت. مبانی عقیدتی این گروه چنان که در آثار بلاواتسکی صورتبندی شده، شباهت غریبی به باورهای گاندی دارد. بلاواتسکی هم به برابری و برابری تمام انسانها، لزوم پرهیز از خشونت، گیاهخواری، مخالفت با استعمار، دفاع از حقوق زنان و باور به روحانیتی غیرکاهنانه باور داشت و اینها همه با شالوده‌های نظری گاندی‌گرایی یکسان است.

گاندی در لندن با تئوسوفیست‌ها ارتباط برقرار کرد و سخت زیر تاثیر آرای ایشان قرار گرفت. برداشت تئوسوفیست‌ها درباره‌ی ذات معنوی و الاهی انسان، این که باید از راه ریاضت و خودسازی این ماهیت مقدس را نمایان ساخت، و این که پیروان همه‌ی ادیان تا حدودی بر حق هستند و در ضمن هیچ یک همه‌ی حقیقت را در اختیار ندارند، عناصری بود که در لندن در روحیه‌ی گاندی نهادینه شد، هرچند بخشی از آن در سنت صوفیانه و کیش جینی نیز ریشه داشت.

²⁶ *Isis Unveiled*

²⁷ *The Secret Doctrine*

مکتب تئوسوفی از داوری درباره‌ی سابقه و سیر تاریخی ادیان پرهیز می‌کرد و چهره‌های بنیانگذار و تقدس ایشان را از سویی می‌پذیرفت و از سوی دیگر فرعی می‌شمرد، و به این ترتیب صورتی تاریخ‌زدوده، دم‌دستی، و هم‌طراز شده از باورهای دینی گوناگون را در اختیار افراد قرار می‌داد.^{۲۸} این ترفند تاریخ‌زدایی از ادیان و بنیانگذاران‌شان، از سویی تئوسوفیست‌ها را در برابر تعصب دینی و گرفتار آمدن به قالب مناسب‌آمیز دینی خاص رها می‌ساخت، و از سوی دیگر به خاطر هم‌ارز پنداشتن همه‌ی ادیان و باورها، و تلاش برای تلفیق دست و دلبازانه‌شان، برداشتی از مفاهیم دینی دقیق را به دست می‌داد که تا حدودی تحریف شده و سطحی و ساده‌انگارانه بود.

نخستین ارتباط مستند گاندی و تئوسوفیست‌ها به سال ۱۸۸۹ و نخستین سال اقامت او در لندن باز می‌گردد. در این هنگام گاندی نوزده بیست ساله دوستانی در میان تئوسوفیست‌ها داشت که در میانشان دو برادر به نامهای آرچیبالد و برترام کایتلی^{۲۹} مهمتر بودند. این جمع دوستانه کتاب بهاگوادگیتا را با هم می‌خواندند و درباره‌ی محتوایش بحث می‌کردند.^{۳۰} از مجرای همین دوستان بود که گاندی کمی بعد در همین سال در سخنرانی

²⁸ Chatterjee, 2005: 266.

²⁹ Archibald/ Bertram Keightley

³⁰ Hunt, 2005: 116-117.

خانم آنی بسانت^{۳۱} شرکت کرد، که یکی از رهبران پرشور تئوسوفیسم بود و به تازگی آرای کافرانه و آزاداندیشانه‌اش را رها کرده بود و به این جنبش پیوسته بود و مبانی دینی و متافیزیکی آن را پذیرفته بود.

سخنرانی بسانت در آن روز درباره‌ی لزوم سرسپردگی کامل به حقیقت بود. گاندی سی سال بعد در زندگینامه‌ی خود نوشته که حرفهای آن روز مادام بسانت هرگز از لوح خاطرش محو نخواهد شد. آن روز گاندی از او پرسید: «چطور می‌شود تئوسوفیست شد؟» و او پاسخ داده بود که با وقف کردن خود در راه حقیقت باید چنین کرد.^{۳۲}

گاندی در زندگینامه‌اش نوشته که تا پیش از برخورد با تئوسوفیست‌ها دین هندو را نوعی باور خرافاتی می‌دانست و خوار می‌داشت، و تازه بعد از آشنایی با این افراد و خواندن کتاب «کلید تئوسوفی» (۱۸۸۹ م.) از مادام بلاواتسکی بود که به ارزش و اهمیت این متون پی برد و به مطالعه‌شان همت گماشت. به عبارت دیگر، گاندی با وجود زاده و پرورده شدن در محیطی هندو، تا زمانی که با تئوسوفیست‌ها آشنا نشده بود، متون مقدس هندو را شایسته‌ی مطالعه‌ی جدی نمی‌دانست و نخستین بار در انگلستان و در محفل تئوسوفیست‌ها بود که به استخراج

³¹ Annie Besant

³² Hunt, 2005: 116.

مفاهیمی سودمند از این متون همت گماشت.^{۳۳} جالب آن که بیشتر مورخان اروپایی که بی شک با سیر تحول آرای گاندی و پیوند او با تئوسوفیسم آشنا بوده‌اند، به شکلی توجیه‌ناپذیر این ارتباط را نادیده انگاشته و از اشاره بدان پرهیز کرده‌اند. چنان که رومن رولان در کتاب عمومی و پرخواننده‌اش درباره‌ی گاندی که به پارسی هم برگردانده شده، ضمن اشاره به تمام تاثیرهایی که گاندی از تئوسوفیست‌ها دریافت کرده، از اشاره به نام اشخاص یا اسم این مکتب خودداری کرده و کمابیش کوشیده تا عقاید وی را بومی و هندی بداند.^{۳۴} این رویکرد او در حضور انبوه مستنداتی که احتمالاً در فرانسه‌ی آن روزگار برای فرهیخته‌ای مانند رولان شناخته شده بوده، غریب می‌نماید و بی شک به بدفهمی درباره‌ی گاندی دامن می‌زند.

گاندی هم در لندن و هم در آفریقای جنوبی با زمینه‌ای از دوستان و هم‌فکران همراه بود که به جنبش تئوسوفیسم تعلق داشتند. به خصوص در آفریقای جنوبی، بیشتر این افراد یهودی‌تبار بودند و به خاطر محو شدن مرز میان یهودیت و مسیحیت در جماعت‌های تئوسوفیستی به این جنبش جلب شده بودند.^{۳۵} بعدتر که گاندی به

³³ Hunt, 2005: 117.

رولان، ۱۳۶۹: ۲۹-۳۴.^{۳۴}

³⁵ Chatterjee, 2005: 267-268.

هند بازگشت هم باز در ارتباط نزدیکی با پیروان این مکتب قرار داشت. این را هم باید در نظر داشت که پایگاه مرکزی جنبش تئوسوفیسم و قرارگاه اصلی مادام بلاواتسکی در دوران فعالیت گاندی در هند قرار داشت و اعضای آن از هواداران پرشور جریان استقلال هند بودند، و به تعبیری بدنه‌ی اروپاییان نامداری که از جریان استقلال هند پشتیبانی می‌کردند، با تئوسوفیسم هم ارتباطی داشته‌اند.

گاندی بعد از ورود به آفریقای جنوبی، بلافاصله با جماعت تئوسوفیست‌های مقیم این سامان آشنا شد. چند ماه پس از ورود به آفریقا، نخستین نوشته‌ی او در مجله‌ی «گیاهخوار» منتشر شد. ویراستار این مجله، جوسیا اولدفیلد^{۳۶} نام داشت که در دوران اقامتش در لندن، هم‌خانه‌ای گاندی بود. اولدفیلد گاندی را به گروهی از دوستانش معرفی کرد که در میانشان ادوارد میتلند^{۳۷} و آن کینگزفورد^{۳۸} برجسته‌تر بودند، و این گروه همگی در جنبش تئوسوفیسم عضویت داشتند. این افراد نسبت به مادام بلاواتسکی گرایش مسیحی نیرومندتری داشتند و سازمانی به نام اتحادیه‌ی مسیحی را تاسیس کرده بودند که گاندی از همان آغاز در آن عضویت داشت.

³⁶ Jossiah Oldfield

³⁷ Edward Maitland

³⁸ Anne Kingsford

عضویت گاندی در این جماعت امری زودگذر و اتفاقی نبود و برای سالها ادامه یافت. به همین ترتیب، دوستی و نامه‌نگاری وی با رهبر و مرشد این گروه که ادوارد میتلند باشد دیرزمانی تداوم یافت و تنها چهار سال بعد در ۱۸۹۷ م با مرگ میتلند به پایان رسید. میتلند دو رساله به نامهای «راه کامل» و «تفسیر نوی کتاب مقدس» را نوشت و برای گاندی فرستاد و در آنها به خاستگاه رازورزانه‌ی مسیحیت و همذات بودن آموزه‌های آن با حکمت هندی تاکید کرد و گاندی هم چنین همگرایی‌ای را بسیار دلپذیر یافت.

گاندی در دوران اقامتش در آفریقای جنوبی تنها با تئوسوفیست‌ها در تماس نبود و با طیفی وسیعی از معتقدان به ادیان گوناگون رابطه‌ی دوستانه داشت. در میان ایشان، دوست جین او رای‌چاندرامهتا اهمیت بیشتری دارد، که احتمالاً در تثبیت ارزشهای ضدخشونت در او نقش مهمی ایفا کرده است. از حدود ۱۸۹۴ م ارجاعها و شیفتگی گاندی نسبت به تئوسوفیسم به تدریج کاهش می‌یابد و این درست زمانی است که او به تصویر ذهنی خاص خویش از دین هندویی و ارزشهای اخلاقی آن دست می‌یابد. بعد از آن از حدود ۱۹۰۳ م بار دیگر این ارجاعها افزون می‌شود و این بار جایگاه گاندی معلوم است و یک مرید چشم و گوش بسته‌ی مرشدان

تئوسوفیستِ اروپایی نیست، بلکه اندیشمندی هندوست که در سنت دینی نوساخته‌ی خویش استقرار یافته و از

آن منظر تئوسوفیسم را به عنوان جریان‌ی همسو و سازگار با آرای خویش تبلیغ می‌کند.^{۳۹}

گانندی در زمان اقامت در آفریقای جنوبی به خصوص زیر تاثیر آرای لئو تولستوی قرار گرفت و وقتی

آموزشگاهی برای تربیت فعالان سیاسی تاسیس کرد، آن را مزرعه‌ی تولستوی^{۴۰} نامید. در ۱۹۰۸م تولستوی نامه‌ای

به گانندی نوشت و در آن تاکید کرد که دستیابی به آزادی و احترام برای هندیان تنها از راه ترک مقاومت و انفعال

در برابر ستمگران ممکن است. گانندی از او اجازه گرفت و این متن را با نام «نامه به یک هندو» منتشر کرد. بعد

هم تا دو سال میان او تولستوی مکاتبه برقرار بود. گانندی در نامه‌هایش خود را شاگرد تولستوی دانسته بود و وی

را منبع الهام خویش می‌شمرد.

با مرور آثار گانندی معلوم می‌شود که منابع اصلی عقاید وی که مدام مورد ارجاع قرار می‌گیرند، بر خلاف

انتظار، متون هندویی نیست، بلکه آثار اندیشمندان صلح‌گرای اروپایی را در بر می‌گیرد. از مرور این نامها روشن

می‌شود که مطالعات گانندی درباره‌ی سنتهای فکری زمانه‌اش محدود، اما عمیق بوده است. یعنی چنین می‌نماید

³⁹ Hunt, 2005:119-120.

⁴⁰ Tolstoy Farm

شمار زیادی از اندیشمندان را نمی‌شناخته و کتابهای زیادی را نخوانده، اما درباره‌ی همان کسانی که آثارشان را مطالعه کرده، بسیار با دیگران بحث و تبادل نظر کرده و به خصوص چند کتاب را عمیق خوانده و سخت از آنها تاثیر پذیرفته است.

این کتابها عبارتند از «دفاعیه» اثر افلاطون، که داستان محاکمه و مرگ سقراط را شرح می‌دهد و گاندی قاعده‌ی پایبندی به قوانین مدنی حتا در شرایط ستم‌دیدگی را از آن استخراج کرده و اصولا به نظرم به خاطر نخواندن بقیه‌ی آثار افلاطون درباره‌اش دچار بدفهمی شده است. دیگری «رساله‌ای درباره‌ی وظیفه‌ی نافرمانی مدنی» اثر هنری دیوید تورو است که در ۱۸۴۷م نوشته شده و تقریبا تمام خطوط سیاست بعدی گاندی را به دست می‌دهد. دیگری «دین اخلاقی» اثر ویلیام سالتر^{۴۱} است که در ۱۸۸۹م منتشر شده و بر اصول اخلاقی زیربنایی مشترک در ادیان گوناگون تاکید می‌کند و شکلی از تقریب مذاهب را در نظر دارد. دو اثر مهم دیگر که رفتار سیاسی گاندی در آفریقای جنوبی را تعیین کردند، عبارتند از «ملکوت الاهی در درون توست» اثر تولستوی (۱۸۹۳م) و «به سوی این واپسین»^{۴۲} به قلم جان راسکین (۱۸۶۲م). این کتاب اخیر ایده‌ی زیستن در یک کمون

⁴¹ William Salter

⁴² Unto this Last

را طرح می‌کند و همان است که گاندی را به تاسیس کمونی مشابه در آفریقای جنوبی راهنمایی کرد. ناگفته نماند که برخی از این کتابها به زبان گجراتی ترجمه شده بودند، به شکلی که احتمالاً گاندی کتاب تولستوی و راسکین را به گجراتی خوانده است. بنابراین خاستگاه مفاهیم و آرای مورد نظر گاندی، اگر با دقت ردیابی شوند، به سرچشمه‌هایی نامنتظره در فرهنگ اروپایی و به خصوص جنبش تئوسوفیسم باز می‌گردند، و اتصالشان با فرهنگ هندی و منابع مقدس دین هندویی ثانویه و متاخرتر است.

پرسش از نقش اجتماعی گاندی

دیدیم که دستگاه نظری گاندی محل التقای آرا و اندیشه‌های گوناگونی است که از تربیت مذهبی هندویی آغازین‌اش شروع می‌شود و به تاثیر آرای ضداستعماری و علمی ناتوروجی پیشروی می‌کند و در نهایت در زمینه‌ی باورهای تئوسوفیستی به بلوغ می‌رسد. اگر روابط گاندی با مردمان و پیوندهایش با نهادهای اجتماعی را واریسی کنیم، می‌بینیم که آن زمینه‌ی تئوسوفیستی در این میان بیش از بقیه اهمیت دارد و استخوان‌بندی جریانهای سیاسی مربوط به گاندی را بر می‌سازد.

گفتیم که گاندی زمانی که در انگلستان بود زیر تاثیر دوستانی که در انجمن تئوسوفیست‌ها یافته بود، به زهد و پرهیزگاری و گیاهخواری روی آورد. اما تاثیر این انجمن بر وی به این حوزه محدود نمی‌شود. در واقع

تئوسوفیست‌ها در تاریخ معاصر اهمیت بسیار زیادی دارند و تا حدودی به خاطر دامنه و پیچیدگی این تاثیر است که مورد غفلت واقع می‌شوند. یکی از دلایل این غفلت آن است که جنبش تئوسوفیستی به شکلی تناقض‌آمیز هم خاستگاه جریان ضدخشونت گاندی است، و هم آغازگاه جنبش نازیسم محسوب می‌شود. شاید به این دلیل است که وارثان اندیشه‌های گاندی کوشیده‌اند در حد امکان این پیوندها را فراموش کنند و بند ناف‌شان با تئوسوفیسم را نادیده بگیرند.

واقعیت آن است که پیوندهایی استوار و در عین حال ناسازگون بین تئوسوفیسم و هردو جنبش استقلال هند و نازیسم آلمانی وجود دارد. خود بلاواتسکی در کتاب «اصول عقاید سری» برخی از نژادها را برتر و برخی را پست‌تر دانسته بود و از آریایی‌های مرموز و خردمندی یاد کرده بود که از اعصار قدیم در سرزمین تبت پنهان شده و از خزانه‌های حکمت و اسرار حفاظت می‌کنند. در همین کتاب اشاره‌های صریحی به تقابل میان آریایی‌ها و یهودیان وجود دارد و شاید به دلیل همین یهودی‌ستیزیِ ناصریحِ نهفته در جنبش تئوسوفی بوده که شمار پیروانش در آلمان تا این اندازه زیاد شده بود.^{۴۳}

⁴³ Spielvogeland Jackson, 1997.

به هر صورت یکی از شاخه‌های تئوسوفیسم که به سرعت از بدنه‌ی اصلی این جریان جدا شد و در آلمان پیروان زیادی را به خود جذب کرد، آریوسوفی^{۴۴} بود که عناصری از تئوسوفیسم را با فرضیات نژادی و تفسیری دلخواه از تاریخ در می‌آمیخت. این جنبش در آلمان توسط گویدو فون لیست^{۴۵} و شاگردش لانتس فون لیبِن‌فِلِس^{۴۶} تاسیس شد و یکی از پیشگامان جنبش نازیسم در آلمان بود. با این وجود، آرای نژادی بلاواتسکی را نمی‌توان مقدمه‌ی ضروری نازیسم به شمار آورد، و نابخردانه است اگر هراس از بدنامی جنبش نازی‌ها مانع فهم درست جریان‌هایی تاریخی مانند جنبش استقلال هند شود. حقیقت آن است که جریان تئوسوفی به شبکه‌ای متکثر و واگرا از جنبش‌های اجتماعی و جریان‌های دینی دامن زد که در یک سرِ طیفی سیاسی از آن نازیسم خشونت‌گرا قرار دارد و در سوی دیگرش گاندی‌گرایی خشونت‌گریز، و در ضمن در این طیف می‌توان جنبش احیای کیش بودایی تراواده، آیین نوهندوئیسم، جریان هنری و فرهنگی **NewAge** و دهها حرکت اجتماعی دیگر را تشخیص داد، که هیچ یک نباید به خاطر پیوند با جنبش‌های دیگر مورد داوری واقع شوند، چرا که هریک محتوا و تاثیر و خطراهه‌ی تکاملی ویژه‌ی خود را دارند.

⁴⁴ Ariosophy

⁴⁵ Guido von List

⁴⁶ Lanz von Liebenfels

برای این که موقعیت گاندی در این زمینه نمایان شود، و به خصوص به پیوندهای میان گاندی‌گرایی در گجرات و در آفریقای جنوبی پی ببریم، باید نخست به این نکته توجه کنیم که در واپسین ربع قرن نوزدهم، دو جریان موازی و همگرا در شرق و غرب برخاست که هر دویشان واکنشی و نتیجه‌ای بود از غلبه‌ی استعمار انگلیس بر هند. یک جریان، بومی، استقلال‌طلب، و ایرانی-هندی بود و در گوشه‌ی شمال غربی هندوستان، در منطقه‌ی نفوذ زبان پارسی شکل گرفته بود. این جریان، در همان مناطقی تکامل یافت که پیش از ورود انگلیسی‌ها مرکز سازماندهی سیاسی هندوستان بود و به خصوص فرهنگ و تمدن ایرانی و زبان پارسی در میان نخبگانش رواج داشت. هسته‌ی مرکزی این منطقه شهرهای احمدآباد و لاهور در شمال و بمبئی در جنوب بود.

جریانی که در این منطقه شکل گرفت، در ابتدای کار واکنشی سیاسی و نظامی بود که در ابتدای قرن نوزدهم میلادی به شورشهای پیاپی مردم هند بر ضد استعمارگران انجامید و با کشتار و سرکوب شدید و خونین ایشان به دست سربازان انگلیسی دنبال شد. بعد از آن، سیاستمداران محلی راه آشتی و نفوذ در نظام سیاسی انگلستان را برگزیدند. راهبرد این مردان همکاری موضعی و محدود با انگلیسی‌ها بود، با این امید که به تدریج در نظام سیاسی دموکراتیک‌شان نفوذ کنند و استقلال خود را از مجراهای قانونی به دست آورند. دادابهائی نائوروجی به تعبیری بنیانگذار این جریان محسوب می‌شد و مهمترین چهره‌های وابسته بدان شاگردان و دوستان

جوانترش بودند. او کسی بود که بیانی علمی و دانشگاهی از موقعیت هند به دست داد و در خود انگلستان اعتباری برای این جریان فراهم آورد.

با این همه او در این میان تنها نبود و گروهی بزرگ از هندیان زرتشتی، مسلمان یا هندو که بیشترشان حدود بیست سال از او جوانتر بودند، در این راه او را حمایت می‌کردند. در میانشان می‌توان از دینشاه عدولچی و اچا (۱۸۴۴-۱۹۳۶ م) نام برد که او هم زرتشتی بود. دینشاه مانند او در مسیر همکاری مطالبه‌گرانه با انگلیسی‌ها قدم نهاد و توانست در سال ۱۹۱۵ به ریاست اتاق بازرگانی هند دست یابد و در ۱۹۱۷ م در دربار انگلستان به مقام شوالیه دست یافت. دیگری آقا خان محلاتی بود که با همین گروه دوستی نزدیکی داشت و مسیری مشابه را طی کرد و به مقامهای بلندی در دیوانسالاری انگلستان دست یافت. یکی دیگر از شاگردان و دوستان نائوروجی، و امش چاندر بونرجی (۱۸۴۴-۱۹۰۶ م) بود که در کلکنه زاده شده بود و نخستین هندی‌ای بود که برای ورود به مجلس عوام انگلستان فعالیت کرد، اما شکست خورد و موفق نشد. او نخستین رئیس کنگره‌ی ملی هند هم بود و دوست نزدیک دینشاه و اچا محسوب می‌شد.

شخصیت مهم دیگر، گوپال کرشنا گوکال (۱۸۶۶-۱۹۱۵ م) نام داشت که کمابیش همسن گاندی بود و در ۱۹۰۵ م «جماعت خدمت هند» را تاسیس کرد. چنان که گفتیم، او نیز از پیروان نائوروجی بود و در ۱۸۹۹ م.

عضو شورای حکومتی انگلیسی‌ها در بمبئی شد. او کسی بود که راه را برای ورود و جذب گاندی در کنگره‌ی ملی هند هموار ساخت. گاندی، جواهر لعل نهرو و محمدعلی جناح نیز بخشی از این جریان محسوب می‌شوند و نسل جوانتر این جنبش اجتماعی هستند.

در کنار این جریان سیاسی، بومی‌گرا و استقلال‌طلبِ هندی، یک جریان دینی و فرهنگی هم وجود داشت که مسیری واژگونه را طی کرده بود. این جریان از اروپا برخاسته و در جستجوی حکمت و اندیشه‌ی معنویِ باستانی، هند را مورد توجه قرار داده بود و این قلمرو را مرجعی دینی قلمداد می‌کرد. چنین جریانی تا پیش از سلطه‌ی انگلستان بر هند هم در اروپا هوادارانی داشت، اما در ابتدای کار بیشتر ایران و دیدگاه زرتشتی بود که محبوبیت داشت و سمت و سوی این گرایش هم بیشتر دانشگاهی و علمی بود، تا دینی و متافیزیکی. کسی که این سمت و سو را تغییر داد و به تعبیری بنیانگذارِ جریانِ اروپاییِ ارج نهادن به هند محسوب می‌شد، مادام بلاواتسکی بود که تنوسوفیسم را تاسیس کرد.

جریان تنوسوفیسم، چنان که گذشت، موجی فراگیر و تاثیرگذار در نیمه‌ی نخست قرن بیستم بود که به آرا و مذاهب گوناگونی منتهی شد و شخصیت‌های نامداری را وامدار خود ساخت. مادام بلاواتسکی که مهم‌ترین چهره‌ی بنیان‌گذار این جریان بود، از یک خاندان قدیمی اشرافی اسلاو-آلمانی برخاسته بود و احتمالاً در دوران

زندگی خویش باسوادترین و جهان‌دیده‌ترین زن کره‌ی زمین محسوب می‌شد. او پیوندهایش را با ادیان رسمی و هنجارهای زندگی اشرافی گسست و سراسر عمر خود در سرزمینهای شرقی به دنبال بارقه‌هایی از حکمت راستین گشت. تجربه‌ی زیسته‌ی غنی‌ای که در این میان به دست آورده بود، به همراه دانشی که درباره‌ی متون مقدس هندی و تبتی فرا گرفته بود، او را به شخصیتی فرهمند و تاثیرگذار تبدیل کرد که از سویی او را قادر ساخت تا سازمانی تاثیرگذار مانند انجمن تئوسوفی را تاسیس کند، و از سوی دیگر باعث شد دعوی‌هایی دروغین درباره‌ی قدرتهای روحی خویش ابراز کند که گاه با شعبده‌های شارلاتانی عادی پهلومی‌زند.

بلاواتسکی و اولکوت در ۱۸۷۵م. انجمن تئوسوفی را در نیویورک بنیان نهادند، و این جمله را شعار آن قرار دادند: «هیچ دینی برتر از راستی نیست». جمله‌ای که شباهتش با شعار گاندی و آموزه‌های مبلغانی مانند نائوروجی نمایان است و همزمان با رونق فعالیت وی در اروپا ابراز شده است. بلاواتسکی و اولکوت در سال ۱۸۷۸م. مرکز انجمن تئوسوفی را به بمبئی منتقل کردند و این مرکز تا به امروز هم در آنجا فعال باقی مانده است. بنابراین درست در همان زمانی که نائوروجی در بمبئی آرای ضداستعماری خود را صورتبندی و اعلام می‌کرد، نهادی تئوسوفی هم در این شهر تاسیس شده بود. باید به یاد داشت که بمبئی مرکز سرزمین گجرات است و بنابراین سازماندهی و ظهور نهادهایی که در نهایت استقلال هند را ممکن ساختند و در خدمت سیاست گاندی

قرار گرفتند، به طور همزمان، توسط دو گرایش زرتشتی و تئوسوفیستی در یک مکان انجام پذیرفته است، و این دو جریان به احتمال زیاد با هم ارتباط هم داشته‌اند. چنان که دست کم پل ارتباطی مهمی مانند گاندی را در میانشان می‌توان تشخیص داد.

به این ترتیب، در دهه‌ی ۱۸۶۰م یک پارسی‌ هندی به نام نائوروجی برای تسخیر تمدن فرنگی به نهادهای آکادمیک غربی روی آورد، و همزمان با او یک بانوی اشرافزاده به نام بلاواتسکی به گردش و جستجو در شرق پرداخت. در میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۷۰م هردوی این شخصیت‌ها نهادها و جنبشهایی را بنیان نهادند و این جریانها در اواخر دهه‌ی ۱۸۷۰م و ابتدای ۱۸۸۰م در منطقه‌ی گجرات و به خصوص شهر بمبئی با هم در آمیختند و به حرکتی یکپارچه بدل شدند.

زمانی که گاندی برای تحصیل به انگلستان می‌رفت، زادگاهی را ترک می‌کرد که جریان تئوسوفیسم و استقلال‌طلبی بومی‌گرای هندی در آن به تدریج نهادینه می‌شد. در بمبئی، بیشتر پیروان نائوروجی ارکان معنوی و دین‌مدار تئوسوفیسم را پذیرفتند، و در مقابل تئوسوفیست‌ها هم با شور و شوق زیاد به جریان سیاسی استقلال هند پیوستند. سه سال پیش از آن که گاندی بمبئی را ترک کند و به لندن برود، در همین شهر کنگره‌ی ملی هند تاسیس شد و این نهاد که بعدها در خدمت گاندی در می‌آمد، بنیان‌گذارانی داشت که به خوبی اتحاد این دو

جریانِ غربی و شرقی را نشان می‌داد. بنابراین هیچ بعید نیست که گرایش گاندی به تئوسوفیست‌ها از سالهای نوجوانی‌اش و در خودِ هند شکل گرفته باشد. این نکته هم شایسته‌ی اشاره است که کتابهایی که گفتیم بر گاندی تأثیرگذار بوده و به گجراتی ترجمه شده بود، توسط اعضای همین محفلِ آمیخته‌ی دورگه به زبان محلی برگردانده شده است.

اما پایدارترین نتیجه‌ی همگرایی دو جریانِ نائوروجی - بلاواتسکی، کنگره‌ی ملی هند بود. بنیانگذاران کنگره‌ی ملی هند عبارت بودند از دادابهائی نائوروجی، دینشاه عدولچی و اچا، و وومش چاندر بونرجی، که رهبران جریان بومی‌گرای استقلال‌طلب بودند، و چند تن اروپایی که همگی‌شان اعضای بندپایه‌ی جنبش تئوسوفیسم در هند محسوب می‌شدند.

یکی از آنها آلن اوکتاویان هیوم^{۴۷} (۱۸۲۹-۱۹۱۲ م) نام داشت و جراحی بود که به خدمت دستگاه اداری انگلیسی‌ها در هند درآمده بود. او پرنده‌شناسی آماتور بود و کلکسیون بزرگ و مهمی از چونندگان و پرندگان و حشرات هندی را گردآوری کرد و کاشف گونه‌ای از موش است که به یاد خودش با اسم علمی *Hadromys*

⁴⁷ Allan Octavian Hume

humei شهرت یافته است.^{۴۸} او دوست و میزبان مادام بلاواتسکی بود و این زن وقتی به هند می‌رفت نزد او

زندگی می‌کرد. با این وجود در حدود سال ۱۸۸۳ م به خاطر ادعاهای عجیب و غریب و معجزه‌هایی که بلاواتسکی

به خویش نسبت می‌داد، با او اختلاف پیدا کرد و میانه‌شان تیره شد.^{۴۹} با این وجود پیوندهای او با جریان

تئوسوفیسم انگیزه‌ای نیرومند برای مشارکت وی در تاسیس کنگره‌ی ملی هند بوده است.^{۵۰} در حدی که می‌گویند

ایده‌ی تاسیس این کنگره برای نخستین بار در یک جلسه مطرح شد که در دسامبر ۱۸۸۴ در مدرس برگزار شد و

هفته تن از اعضای انجمن تئوسوفی، از جمله هیوم در آن گرد آمده بودند.

این گروه قرار گذاشتند دسامبر سال بعد در پونا دوباره دور هم جمع شوند و تاسیس این نهاد را اعلام

کنند.^{۵۱} اما این نشست به خاطر همه‌گیر شدن وبا برگزار نشد و بعد از آن با کمک هیوم که با فرماندار انگلیسی

بمبئی دوست بود، اجازه‌ی تاسیس این کنگره صادر شد و اولین نشست آن در ۱۸۸۵ در همین شهر برگزار شد.

هدف اولیه‌ی کنگره «تسهیل عضویت و خدمت‌های هندی‌های تحصیل کرده در نهادهای دولتی انگلستان» اعلام شده

⁴⁸ Thomas, 1885: 54–79.

⁴⁹ Moulton, 1985: 5–23.

⁵⁰ Bevir, 2003 : 99–115.

⁵¹ Sitaramayya, 1935.

بود، و این همان برنامه‌ای بود که نائوروجی و شاگردانش تدوین کرده بودند. از همان ابتدای کار هم این افراد حضوری فعال و پررنگ در جریان کنگره داشتند و در همین نشست وومش چاندر بونرجی به عنوان نخستین رئیس کنگره برگزیده شد.

به این ترتیب نهادی که در نهایت به گرانیگاه سازماندهی مردم هند در برابر استعمار انگلستان تبدیل شد، از همان آغاز توسط همکاری تئوسوفیست‌ها و شاگردان نائوروجی شکل گرفته بود. بعد از بازگشت گاندی به هند، آنچه که موقعیت وی را به عنوان سیاستمداری مردمی تثبیت کرد، عضویتش در همین کنگره بود، و پیوستن‌اش به جناح میانه‌رو (نارام‌دال) که گوکال رهبری‌اش را بر عهده داشت و از ۱۹۰۷م با جناح تندروی گارام‌دال درگیر کشمکش بود. اگر به این پیشینه بنگریم، در می‌یابیم که گاندی ادامه دهنده‌ی راه سیاستمداران هندی‌ای بوده که در زمان کودکی وی چارچوب عمومی‌ای را بنیان نهادند که گاندی بعدها درونش فعالیت می‌کرد. اما اهمیت تئوسوفیست‌ها تنها به قلمرو گجرات و هند محدود نمی‌شود. گاندی چنان که دیدیم در انگلستان نیز با ایشان تماس نزدیکی داشت و بعدتر در آفریقای جنوبی نیز کاملاً در زمینه‌ی سازمانی ایشان فعالیت می‌کرد.



بالا: آلن اوکتاویان هیوم و مادام بلاواتسکی؛ پایین: مادام بلاواتسکی و اولکات در سال ۱۸۸۸ م.



*To the Aryan Theosophical Society, of New York.
With H. P. B.'s & H. S. D.'s good wishes
London, October, 1888.*

در میان شخصیت‌های تاثیرگذار بر گاندی در این دوره از زندگی‌اش، به خصوص باید از مردی به نام هرمان کالن‌باخ^{۵۲} (۱۸۷۱-۱۹۴۵ م.) یاد کرد که یک یهودی آلمانی شده بود و در سال ۱۸۹۶ از شرق پروس به ژوهانسبورگ مهاجرت کرده بود. کالن‌باخ فرزند یک تاجر ثروتمند بود و خودش معماری برجسته محسوب می‌شد. او ورزشکاری نامدار هم بود در پاتیناژ و ژیمناستیک شهرتی داشت، و در ضمن یکی از اعضای برجسته‌ی انجمن تتوسوفی در آفریقای جنوبی هم بود.

کالن‌باخ در ۱۹۰۴ م. با گاندی آشنا شد و چندان شیفته‌اش شد که خانه‌ای را برای اقامت مشترکشان طراحی کرد و آن را «خانه‌ی ستیاگره» نامید. او بعدتر زمینی به مساحت چهار کیلومتر مربع را به گاندی بخشید و وی در این جا «مزرعه‌ی تولستوی» را تاسیس کرد که در واقع آموزشگاری بود برای تعلیم فعالان مدنی تا انضباط کافی را ببندوزند و بتوانند با شیوه‌های غیرخشونت‌آمیز با ستم استعمارگران مبارزه کنند.

دوستی کالن‌باخ و گاندی بسیار عمیق و دیرپا بود، طوری که گاندی تا اواخر عمر او را شریک روحی خویش می‌دانست و حتا برخی از مورخان این دو را به یک جفتِ عاشق هم تشبیه کرده‌اند. کالن‌باخ در جریان

⁵² Hermann Kallenbach

جنگ جهانی اول به خاطر هویت آلمانی‌اش به دست انگلیسی‌ها زندانی شد و دو سال را در اردوگاه اسپران جنگی گذراند. بعدتر، در جریان ظهور نازیسم، کالن‌باخ به هویت یهودی خویش بازگشت و به یکی از شخصیت‌های بنیانگذار جنبش صهیونیسم بدل شد. او با وجود آن که از سیاست عدم خشونت فاصله گرفته بود، همچنان دوستی نزدیکش را با گاندی حفظ کرد، هرچند گاندی با مشرب سیاسی او موافقتی نشان نداد و اعلام کرد که صهیونیسم راه مناسبی برای حل مسئله‌ی یهودیان نیست. کالن‌باخ با این وجود به عقاید خود وفادار ماند و موسس و سازمان دهنده‌ی صهیونیسم در آفریقای جنوبی شد و اموال خویش را نیز برای این جنبش به ارث گذاشت.

در سراسر دوران اقامت در آفریقای جنوبی، تقریباً تمام دوستان و همکاران گاندی که تباری اروپایی داشتند، به جنبش تئوسوفیسم تعلق داشتند. لوئیس ریچ^{۵۳} و آقای مک‌ایتایر که در شرکت حقوقی گاندی حسابدار بودند و به خصوص اولی بعدتر مبلغ او در انگلستان شد، هربرت کیچن^{۵۴} که مدتی هم‌خانه‌ی گاندی بود و بعد ویراستار مجله‌ی او (Indian Opinion) شد، و معلمی آلمانی به نام جان کوردس^{۵۵} که در آموزشگاه گاندی در فونیکس تدریس می‌کرد، همگی اعضای جنبش تئوسوفیسم محسوب می‌شدند. در واقع اگر شهرت و تاثیر

⁵³ Lewis Ritch

⁵⁴ Herbert Kitchen

⁵⁵ John Cordes

چشمگیر بعدی گاندی را نادیده بگیریم، می‌توانیم به جرات بگوییم گاندی تا زمانی که در آفریقای جنوبی اقامت داشت و جنبش سیاسی و اجتماعی‌اش را با تمام اجزای بعدی‌اش طرح‌ریزی و اجرا می‌کرد، بیشتر شاخه‌ای محلی از جنبش تئوسوفیسم بود تا جریانی وابسته به ملی‌گرایی هندی. این پیوند میان گاندی‌گرایی و تئوسوفیسم بعدتر هم ادامه یافت. یعنی در میان پیروان انگلیسی و اروپایی گاندی، تئوسوفیست‌ها جایگاه عمده‌ای داشتند و به خصوص در انگلستان بخش عمده‌ی کسانی که به او اقتدا می‌کردند به این جریان تعلق داشتند.

همین پیوندهای استوار با اروپاییان استعمارستیز بود که گرایشهایی دوستانه نسبت به انگلیسی‌ها را در گاندی دامن می‌زد و باعث می‌شد از درگیری مستقیم و ابراز خشونت نسبت به اشغالگران کشورش بپرهیزد. در حالی که بیشتر ملی‌گرایان هندی از چنین زمینه‌ی دلپذیری بی‌بهره بودند و به طور طبیعی خواهان بیرون راندن زورمداران‌هی مستعمره‌چی‌هایی بودند که حضورشان در هند بر محور زور استوار بود.

هنگامی که گاندی به هند بازگشت، رهبری ملی‌گرایان هندی بر عهده‌ی کشاورز و بال‌گنگذار تیلاک^{۵۶} بود.

او در ۱۸۵۶م زاده شده بود و به نخستین نسل از هندی‌هایی تعلق داشت که در دانشگاه‌های تاسیس شده توسط

⁵⁶ Bal Gangadhar Tilak

انگلیسی‌ها تحصیل کردند. او به ریاضیدان قابل‌تبدیل شد و علاوه بر تدریس این علم، جنبشی برای آموزش علوم و زبان انگلیسی به هندیان به راه انداخت. بعد در ۱۸۹۰م به کنگره‌ی ملی هند پیوست که تا این هنگام از سیاست جذبِ عادلانه در نظام امپراتوری بریتانیا هواداری می‌کرد. او نخستین سیاستمداری بود که از خودمختاری هند (سواراج) سخن گفت و رهایی هندیان از استعمار انگلستان را هدف قرار داد.

وقتی در جریان همه‌گیر شدن بیماری طاعون در شهر پونا (۱۸۹۷م) مقامات انگلیسی از سربازان برای کنترل مرض استفاده کردند و به زور وارد خانه‌ها شدند و افراد مشکوک به بیماری را از شهر بیرون کردند، موجی از نارضایتی برخاست و تیلاک مقاله‌ی کوبنده‌ای نوشت و بندی از بهاگوات‌گیتا را نقل کرد که در آن به کشتن ستمگران سفارش شده بود. بعد از آن فرماندار انگلیسی پونا و معاونش به دست دو برادر هندی به قتل رسیدند. تیلاک به یک سال و نیم حبس محکوم شد و بعد از آزادی به قهرمانی مردمی بدل شد. در سال ۱۹۰۵م لرد کرزن برای سست کردن پایه‌های ملی‌گرایی هندی، حکم به تجزیه‌ی هند و جدایی بنگال داد و واکنش تیلاک و پیروانش آن بود که به بایکوت سازمانهای دولتی و تحریم کالاهای انگلیسی روی آورند.

زمانی که گاندی به کنگره‌ی ملی هند پیوست، تیلاک رهبری آن را کاملاً در دست داشت و با موفقیت با تلاشهای انگلستان برای بسط حاکمیت در هند مقابله کرده بود. بال‌گنگدار تیلاک از همراهی و یاری دو رهبر

هندی دیگر برخوردار بود که یکی‌شان بیپین چاندراپال، رهبر ملی‌گرایان بنگالی بود، و دیگری لالا راجپات رای که قطب مخالفان پنجابی محسوب می‌شد. مردم این سه را به طور خلاصه بال-پال-رای می‌نامیدند و به تیلاک لقب لوکمانیا^{۵۷} را داده بودند که یعنی «پذیرفته شده از سوی مردم». همکار مهم دیگر او محمد علی جناح بود که رهبری مسلمانان هندی را بر عهده داشت.

در ۱۹۰۸ م. دو جوان بنگالی در مظفرپور با بمب به درشکه‌ی حاکم کلکته حمله کردند، اما در کشتن او ناکام ماندند و خودشان دستگیر و کشته شدند. تیلاک که در این هنگام خبرنگاری مشهوری بود، از آنها هواداری کرد و به جرم تبلیغ خشونت دستگیر و محاکمه شد. قاضی او که یک پارسی زرتشتی به نام دینشاه داور بود، گفتمان خشونت‌مدار او را نکوهش کرد و او را به شش سال زندان محکوم کرد.^{۵۸} تیلاک این شش سال را در ماندالای برمه گذراند و بعد از بازگشت، بخشی از خروش و طغیان خود را از دست نهاد و به راهبردهای سیاسی و متعادل‌تر روی آورد. او در ۱۹۱۶ م. جبهه‌ی حکومت خانگی همه‌ی هندیان^{۵۹} را با کمک آنی بسانت و محمدعلی

⁵⁷ Lokmanya

⁵⁸ *Encyclopedia of Asian History*, 1988: 98.

⁵⁹ All India Home Rule League

جناح تاسیس کرد. سال بعد که انقلاب روسیه به بار نشست، تیلاک که همچنان به براندازی خشونت‌آمیز گرایشی

داشت، روشها و شیوه‌های لنین را ستود و الگوی سازماندهی سیاسی او را برای هندیان آموزنده دانست.⁶⁰

تیلاک و هم‌نسلانش نخستین کسانی بودند که ملی‌گرایی هندی را به شکلی بومی و با تاکید بر ادیان

محلی (به ویژه کیش هندو، زرتشتی و اسلام) صورتبندی کردند و به این ترتیب از نسل نخست بنیان‌گذاران

کنگره فاصله گرفتند. نسل نخست، یکسره در زمینه‌ای مدرن می‌اندیشیدند و به خصوص با تئوسوفیست‌ها پیوندی

نزدیک داشتند. ناگفته نماند که گاندی به جناح میانه‌رویی تعلق داشت که مقابل تیلاک و همفکرانش قرار می‌گرفت

و در تداوم آرای محافظه‌کارانه‌ی نسل نخست، از درگیری خشونت‌آمیز با مستعمره‌چیان انگلیسی پرهیز می‌کرد.

به همان ترتیبی که اتصال گاندی و تئوسوفیست‌ها او را از پیوستن به جریان استعمارستیز تندرو بازداشت

و شکلی ملایم و روشنفکرانه از مبارزه را زایید، تئوسوفیست‌ها هم از سوی دیگر با پشتیبانی از او این لطف را

جبران کردند. گاندی در واقع تنها رهبر استقلال هند بود که از یک سیستم مدرن و روزآمد تبلیغاتی برخوردار

⁶⁰ Koteswara Rao, 2003: 82.

بود. طراحان و سازمان دهندگان این سیستم اعضای اروپایی تئوسوفیست بودند و نه تنها در هند، که در خود انگلستان هم برای آرمان استقلال هند کوشش می‌ورزیدند.

یکی از شخصیت‌های کلیدی در این میان آنی بسانت بود. همان زنی که از مرشدان اولیه‌ی گاندی بود، و بعدتر در منعکس کردن اخبار فعالیت‌های او در انگلستان نقشی به سزا ایفا کرد. به خصوص در سال‌های ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۵ م. او خبرهای پرخواننده‌ای درباره‌ی فعالیت‌های سیاسی و مبارزه‌های مدنی‌اش در مجله‌های انگلستان به چاپ می‌رساند. بسانت در واقع مهمترین عاملی بود که باعث شد گاندی به تدریج در انگلستان به قهرمانی معنوی بدل شود.⁶¹ این نکته هم اهمیت دارد که آنی بسانت خود یکی از بنیانگذاران و فعالان کنگره‌ی ملی هند بود و در ۱۹۱۷ م. به خاطر مقاومتش در برابر سیاست‌های انگلستان در چشم مردم هند به قهرمانی تبدیل شد و در تابستان این سال به رهبری کنگره رسید و این همان زمانی بود که گاندی تازه به هند بازگشته بود و عضوی نوپا از این حزب محسوب می‌شد.

⁶¹ Hunt, 2005:121-123.

آنی بسانت بنیان‌گذار «جنبش حکومت خانگی»^{۶۲} محسوب می‌شد و این مقدمه‌ای بود برای جنبشهای

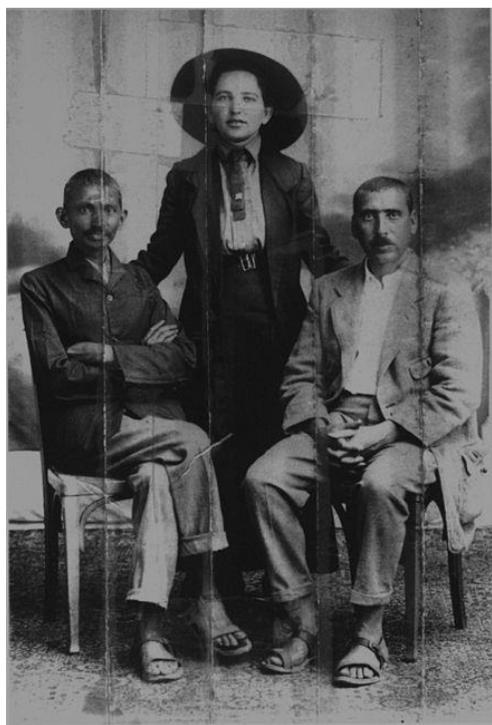
پیاپی نافرمانی مدنی که گاندی رهبری‌اش را بر عهده گرفت. کارگزاران اصلی این جنبش روشنفکران گجراتی

بودند و رسانه‌ها و نهادهایی را در تقویت آن پدید آوردند که به فاصله‌ی کوتاهی به خدمت گاندی در آمد. در

میان این نهادها مهمتر از همه روزنامه‌های **Young India** و «نوای جوان» بود که در گجرات چاپ می‌شد و در

۱۹۱۹ م. با تمام شبکه‌ی توزیع و کارمندانش به جرگه‌ی هواداران گاندی پیوست. در واقع قدرت سازماندهی و

تاثیر آنی بسانت به قدری چشمگیر بود که ساروجینی نایدو گفته: «اگر بسانت نبود، گاندی هم نمی‌بود!»^{۶۳}



بالا: گاندی و کالن‌باخ و اعضای مزرعه‌ی تولستوی، روبرو: گاندی و کالن‌باخ

⁶² Home Rule Movement

⁶³ Hunt, 2005:122-123.

گاندی با تکیه بر تجربه‌ی سازمانی و شبکه‌ی هواداران و دوستانی که در میان تئوسوفیست‌ها و ملی‌گرایان هندی یافته بود، موفق شد در فاصله‌ی پنج ساله‌ی ۱۹۱۵ تا ۱۹۲۰م از مرتبه‌ی یک تازه وارد به سرزمین هند، تا جایگاه رئیس کنگره‌ی ملی هند ارتقا یابد. این ارتقا نه بدون مقاومت انجام پذیرفت و نه از کشمکشها و دسته‌بندی‌های سیاسی مرسوم فارغ بود. با این وجود سیاست خردمندانه‌ی گاندی برای جلب نظر مسلمانان هند او را به نخستین رهبر هندی تبدیل کرد که مسلمانان و هندوها درباره‌اش توافق نظر داشتند و به این ترتیب رهبری کنگره نصیب او شد. آنچه که برآمدن گاندی را ممکن ساخت، مرگ نابهنگام تیلاک بود که کمی پیش از این تاریخ در اوت ۱۹۲۰ درگذشت و به این ترتیب جبهه‌ی تندروان کنگره‌ی ملی هند را برای مدتی فلج کرد. تیلاک گذشته از اختلاف نظر سیاسی‌اش با گاندی، دوست و مرشد او محسوب می‌شد و گاندی از این موقعیت استفاده کرد تا از طرفی سیاست نرم‌خویانه‌ی جناح محافظه‌کار را به کرسی بنشانند و از سوی دیگر شکافی را که با رقابت میان تیلاک و گوکال وجود داشت را ترمیم کند و بار دیگر کنگره را با رهبری خویش متحد و یکپارچه گرداند. گاندی بعد از دستیابی به این موقعیت، دستگاه سیاسی کنگره را به یک ماشین نیرومند تبلیغاتی بدل کرد. نخست

آشرام سابارناتی⁶⁴ را در هند همچون آموزشگاهی برای فعالان سیاسی پیرو خویش بنیان نهاد، و آن را به مدرسه‌ای موفق برای تربیت نیروهای وفادار بدل ساخت.

اصولی که او در این مکتب آموزش می‌داد معمولاً روی هم رفته با نام ستیاگره شهرت یافته است و مبانی‌اش عبارتند از: پرهیز از خشونت، راستگویی، پرهیز از دزدی، پرهیز از آمیزش جنسی (بره‌مه‌چاریه: *ब्रह्मचर्य*)، مالک چیزی نبودن، کار بدنی انجام دادن، نترسیدن، کنترل زبان و سخن، احترام به همه‌ی ادیان، نادیده گرفتن حرمت نجس‌ها و پایبندی به بایکوت کالاهای خارجی.⁶⁵ ادعا می‌شد که تمام این موارد به جز دو مورد آخری که آشکارا مضمونی سیاسی و مدرن دارد، از منابع دینی هندی مانند یوگه‌سوتره برگرفته شده‌اند.

گانندی در نوبتی دیگر پیروان این مکتب (ستیاگره‌ی‌ها) را با هفت صفت از دیگران متمایز ساخته است: اعتقاد قلبی به خداوند، پرهیز از خشونت، باور به نیکی ذات بشر، پرهیزگاری، پوشیدن لُنگ (کادی)، رسیدن نخ و دوختن کادی، پرهیز از الکل و مخدرها، رعایت داوطلبانه‌ی همه‌ی قوانین مدنی و اجتماعی، اطاعت از همه‌ی قوانین حاکم بر زندان، مگر آن که به طور خاص برای از بین بردن کرامت نفس زندانی وضع شده باشند.⁶⁶

⁶⁴ Sabarmati Ashram

⁶⁵ Gandhi, 1961: 37.

⁶⁶ Gandhi, 1929.

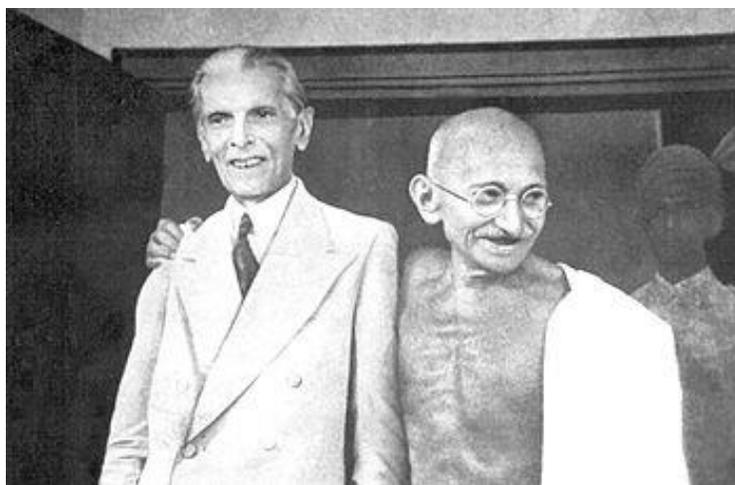
گذشته از انبوه پیروانی که به این ترتیب با انضباطی سازمانی زیر نظرش پرورش می‌یافتند، دستگاه تبلیغاتی حزب کنگره نیز در اختیار گاندی بود و تا به امروز همچنان تصویری آرمانی و شبه‌دینی از وی را تبلیغ می‌کند. او در ۱۹۲۱ م، یک سال بعد از ریاستش بر کنگره، ساز و کارهای عضوگیری و سلسله مراتب این سازمان را به کلی تغییر داد و آن را از یک انجمنِ نخبه‌گرای روشنفکرانه به حزبی فراگیر و مردمی بدل ساخت. عضوگیری کنگره بعد از آن بسیار آسان شد و قواعد اخلاقی و اصول ساده و روشنی برای اعضا اجباری شد که مهمترین رکن آن مقاومت مدنی در برابر سلطه‌ی انگلیسی‌ها بود و وفاداری به حقیقت.

دامنه‌ی فعالیت این حزب چندان بود که بی‌اغراق می‌توان آن را در اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰ م بزرگترین حزب جهان دانست. چرا که در این هنگام در حدود صد میلیون عضو فعال داشت. به بزرگی این سازمان وقتی می‌توان پی برد که دریابیم وقتی انگلستان استقلال هند را به رسمیت شمرد و قرار شد زندانیان سیاسی آزاد شوند، شمار آزاد شدگان به صد هزار تن می‌رسید که تقریباً همه‌شان عضو این حزب بودند.

کنگره هم با وجود کشمکشهای گاه به گاه و استعفای صوری گاندی از عضویت در آن (۱۹۳۴ م) همچنان به او وفادار ماند و از همان سالهای آغازین دهه‌ی ۱۹۲۰ م، برنامه‌ی تبلیغاتی بسیار وسیعی را تدارک دید که طی

آن شعرها، داستانها، نمایشنامه‌ها و سرودها در وصف و بزرگداشت گاندی پدید آمد و نمایشهای فراوانی در نقاط روستایی برای بازنمودن تقدس و عظمت وی به مردم بر صحنه رفت.

در واقع نسخه‌ای همتای نهضت نمایش که در ایران زمین در عصر مشروطه رخ داد، با پنجاه سال درنگ در هند نیز پدید آمد، با این تفاوت که مضمون و ساختاری یکدست و سازمان یافتگی‌ای متمرکز داشت، و کانون معنایی یگانه‌اش هم گاندی و سبک زندگی او و پیامش برای مردم هند بود. در نمایشهایی که به طور متمرکز در چندین هزار روستا بر صحنه می‌رفت، گاندی بسته به بافت اعتقادی مردم محل به عنوان مسیح، نیمه‌خدا، یا تناسخ یکی از خدایان کهن هندی بازنموده می‌شد و یکی از دلایل هماهنگی مردم هند در اجرای بایکوت‌ها و نافرمانی‌های مدنی، همین وفاداری دینی‌ای بود که نسبت به گاندی در توده‌ی مردم به وجود آمده بود.



گاندی و محمدعلی جناح

نقد گاندی در مقام شخصیتی تاریخی

گاندی را از زوایای گوناگون می‌توان مورد واری و داوری قرار داد. خردترین سطح، به هویت شخصی و نظام شخصیتی و ساخت روانی وی مربوط می‌شود و بعد از آن در سطوحی کلانتر می‌توان به دستاوردهای سیاسی و اجتماعی‌اش، یا نظام نظری و اخلاقی‌اش نگریست که به ترتیب در سطوح اجتماعی و فرهنگی قرار می‌گیرند.

درباره‌ی شخصیت گاندی و وصف وی در سطح روانشناختی، چند نکته را از مرور زندگینامه‌اش می‌توان دریافت. نخست آن که گاندی بی‌شک مردی بسیار صادق بوده است. او به تمام آنچه که می‌گفت باور داشت و تمام آنچه را که باور داشت، عملی می‌ساخت. یعنی شکاف مرسوم که میان شعارهای اخلاقی و تبلیغهای سیاسی و کردار اجتماعی اغلب سیاستمداران وجود دارد، نزد او یافت نمی‌شود. جالب این که همگرایی و سازگاری مشابهی میان نظریه و عمل و شعار و کردار را نزد دشمن بزرگ گاندی یعنی چرچیل نیز می‌توان یافت. چرچیل هم در بیان آنچه واقعا بدان باور داشت بی‌پروا بود و سبک زندگی‌اش را که از آن برخاسته بود، پیش چشم مردم

کتمان نمی‌کرد. این هم در مقایسه‌ی این دو حقیقت دارد که هردو سخنرانانی بسیار بانفوذ و تاثیرگذار بودند، و این در شرایطی بود که شکل ظاهری و مهارت‌های سخن گفتنِ هردو نفرشان برای چنین کاری مناسب نمی‌نمود. چرچیل به لکنت زبان گرفتار بود و گاندی بسیار کمرو بود و معمولاً شور و هیجان مانع حرف زدنش می‌شد. با این وجود تفاوت میان این دو سیاستمدار رقیب به همین جا خاتمه می‌یابد. گاندی مردی زاهد، در سیاست راست‌پیشه، و ملایم و گریزان از خشونت بود که برای استقلال هند مبارزه می‌کرد، در حالی که چرچیل مردی بود که سراسر عمرش در هاله‌ای از الکل و نیکوتین غرقه شده بود و خشونت را پیش از هر راهبرد دیگری بر می‌گزید و می‌کوشید تا مانع استقلال هند شود. واژگونه‌ی نقشی که گاندی در جلوگیری از ابراز خشونت هندیان نسبت به انگلیسی‌ها ایفا کرد، به چرچیل منسوب است. چون او معتقد بود باید امپراتوری بریتانیا را با مشتی آهنین حفظ کرد و در این امتداد کارنامه‌ی سیاهی از خود به جا گذاشت که کشتار مردم ایرلند، آفریقای جنوبی، هند و آلمان بخشی از آن است.

گاندی با وجود صداقتی که بی‌شک داشت، و اخلاقی که سرسختانه بدان باور داشت، یک نظریه‌پرداز نبود. از او انبوهی گفتار و نوشتار باقی مانده که جمع بستن‌شان در قالب یک نظام فکری یگانه ممکن، اما دشوار است. یعنی روشن است که گاندی مفهومی مشخص و مهمی را در ذهن داشته و بر مبنای آنها رفتار می‌کرده،

اما انگار خودش آنها را در یک منظومه کنار هم قرار نداده و به تعارضهای درونی میان برخی از آنها آگاه نبوده باشد. به همین دلیل به نظر من چارچوبی فکری به نام گاندی‌گرایی به راستی وجود دارد و از کنار هم نهادن مفاهیم پایه‌ی مورد نظر گاندی بر می‌آید، اما این چارچوب توسط خود گاندی به صراحت بیان نشده و صورتبندی نشده باقی مانده است. یعنی گاندی‌گرایی وجود دارد و قابل بررسی است، هرچند خود گاندی از وجود آن خبر نداشته است!

این ناتوانی در صورتبندی یک نظام نظری منسجم، تا حدودی به سبک زندگی و سوگیری اجتماعی گاندی مربوط می‌شود. گاندی در واقع جز آموزشهای مکتبی سنتی‌اش به هنگام نوجوانی در هند، و چند سالی که در انگلستان حقوق خوانده بود، تحصیل منظم دیگری نداشت و نشانی نداریم که بر خودآموزی منظم او در حوزه‌ای یا تخصص یافتنش در زمینه‌ای دلالت کند. تردیدی وجود ندارد که گاندی در زمینه‌ی سازماندهی اجتماعی و کنش متقابل با توده‌ها مردی نابغه و بسیار هوشمند بوده است. اما این را باید در کنار این حقیقت نگریست که پایگاه دانایی او چندان استوار و گسترده نبوده و مهارتهایی را هم که در سراسر عمرش می‌آموخته، مانند ریسیدن نخ و بافتن لُنگ، بیشتر جنبه‌ی عملیاتی داشته و به طور مستقیم با مبارزه‌اش برای استقلال هند گره می‌خورده است. از مرور نوشتارهای بازمانده از گاندی معلوم می‌شود که دستی در ادبیات نداشته و از بیان روشن

و تاثیرگذار اندیشه‌هایش در قالب نوشتار ناتوان بوده است. در واقع گاندی با وجود آن که چند سالی در انگلستان درس خوانده بود و نسبت به مردم عادی هند جهان‌دیده محسوب می‌شد، همچنان مردی روستایی بود که در گفت‌وگویش بر نوشتار غلبه داشت و در زمینه‌ای نانویسا و در پیوند با مردمی که بی‌سواد بودند نقش ایفا می‌کرد.

گاندی با وجود کمرویی‌اش و استعداد ادبی به نسبت اندکی که داشت، استعدادی درخشان در به کار گیری زبان گفتاری نشان می‌داد. استعاره‌ها و تشبیه‌هایش رسا و شیوا هستند و بهره جستن‌اش از کنایه و توانایی‌اش برای فشرده کردن معنا در قالب عبارتهای کوتاه و بلیغ، به راستی ستودنی است. با این وجود عمق نظری‌ای در نوشته‌ها و گفته‌هایش دیده نمی‌شود. لحن و کلام او صمیمی و صادقانه و دلنشین است، و به همین دلیل در توده‌های بزرگ اثر می‌کند. اما این سخن دقیق و شفاف و پیچیده و دانشورانه نیست و این چیزی است که گفتار او را از چرچیل و هیتلر جدا می‌سازد.

چرچیل گذشته از نقش‌اش به عنوان سیاستمدار، یک ادیب طراز اول در زبان انگلیسی هم بود و سخنانش علاوه بر تاثیرگذاری سیاسی، از نظر منطقی پیچیده و به شدت سازمان یافته است. هیتلر که احتمالاً از نظر دامنه‌ی تاثیرگذاری بزرگترین سخنران در کل قرن بیستم بوده است، در سخنرانی‌هایش دامنه‌ی وسیعی از داده‌های تاریخی

و اجتماعی و گاه علمی را به شکلی درست و سنجیده به کار می‌گیرد که به خصوص برای مردی دانشگاه نرفته مانند او خیلی عجیب است. به هر صورت، گاندی که شمار مخاطبانش از هیتلر و چرچیل بسیار بیشتر بود، پیامش را به دور از این پیچیدگی‌های منطقی یا پشتوانه‌های علمی بیان می‌کرد و این شاید برای مخاطبانش که بدنه‌ای از مردم بی‌سواد را تشکیل می‌دادند، مناسب‌تر هم بوده باشد. چرا که مثلا نهرو و نائوروچی که زبانی دانشورانه و از نظر علمی پخته‌تر داشتند، هرگز در هند نفوذ کلام وی را به دست نیاوردند.

او علاوه بر مهارتی که برای زیبا سخن گفتن داشت، مفاهیم و معانی زیبا و بلندی را نیز تبلیغ می‌کرد و این نیز به نفوذ کلامش می‌افزود. یعنی محتوای سخن او و پیامی که تبلیغ می‌کرد، بیشتر به دعوتی دینی با ارکان اخلاقی شبیه است تا اعلام بسیج برای فعالیت‌های سیاسی. گاندی دعوت سیاسی خویش را که فقط و فقط بر استقلال هند متمرکز شده بود، به مرتبه‌ی اصولی اخلاقی و قواعدی مدنی و سبکی از زندگی برکشید و خود سختگیرانه آن را رعایت کرد و به این ترتیب شکلی استعلایی از سیاست را بنیان نهاد که ظهورش در قرنِ خونینِ بیستم غریب می‌نماید.

قرن بیستم دورانی است که سیاستمداران در آن به طور علنی به دروغ‌گویی روی آوردند، فریب توده‌ها به صورت بخشی از راهبردهای جا افتاده‌ی احزاب در آمد، و کشتار سازمان یافته‌ی آدمیان و ستم بر ایشان به

امری هنجارین و عادی بدل شد. این که گاندی در این دوران و در جامعه‌ای استعمارزده توانسته خواستی سیاسی را به مرتبه‌ی آرمانی اخلاقی ارتقا دهد، بسیار غریب و ارزشمند است.

با وجود تمام این عناصر مثبت و ستودنی، چند ویژگی گاندی هم باید مورد توجه قرار گیرد، که چه بسا تا این پایه دلنشین نباشد. مهمتر از همه، مخالفت او با کلیت نهادهای مدرن بود، که به شکلی ناسازگون با زبانی مدرن صورتبندی می‌شد و در اندرون یک گفتمان سیاسی مدرن می‌گنجید و با پشتوانه‌ی نهادهای مدرنی مانند تئاتر و رادیو و روزنامه هم تکثیر می‌شد. گاندی، چنان که گذشت، تقدس کیش هند و اهمیت عناصر سنتی هندی را در لندن کشف کرده بود، و نه در هند. یعنی از مرور نوشته‌هایش بر می‌آید که تا پایان کار از درون نوعی روحانیت غیرتشکیلاتی تئوسوفیستی به جهان می‌نگریسته و از این زاویه به دین هندو بازگشت کرده است. به همین دلیل هم گفتمان او، از کلیدواژه‌هایی که به کار می‌برد، تا شیوه‌ی استدلال‌اش و صورتبندی مضمونهای سیاسی و اخلاقی‌اش، یکسره مدرن بود و به طور مستقیم از سنت دین قدیمی هندویی استنتاج نمی‌شد.

با این وجود، گاندی در مقام عمل نهادهای مدرنِ نوساخته در هند را مردود می‌دانست و آرمان‌اش آن بود که هندیان به نوعی زندگی ساده‌ی کشاورزانه و روستایی بازگردند و به فن‌آوری‌های سنتی ابتدایی بسنده کنند. او سه گروه از هندیان تحصیل کرده در غرب را مورد حمله قرار می‌داد و سه نهاد مدرن تاسیس شده توسط

انگلیسی‌ها را تباه و منحط و آلوده کننده‌ی تمدن هندی می‌دانست.^{۶۷} اولین گروه، به شکلی ناسازگون خودش را هم در بر می‌گرفت و به قاضیان و حقوقدانانی مربوط می‌شد که در اروپا تحصیل کرده بودند، و آشکار بود که خود گاندی نیز در این رده می‌گنجید. با این حال لبه‌ی تیز حمله‌ی گاندی به حقوقدانان و قاضیان، دست‌نشانده‌ی شان بود و وفاداری‌شان به دولت استعماری و خدمتی که به استعمار انگلیس می‌کردند. او در این زمینه تا حدودی حق داشت، چون بدون دستیاری این طبقه‌ی نوظهور هندی کار اداره‌ی سرزمین پهناوری مثل هند ناممکن می‌شد و این فرهیختگان غربگرای هندی بی‌شک در تثبیت حکومت بریتانیا بر هند تاثیر داشتند.

اما دو گروه دیگری که مورد حمله‌ی گاندی قرار گرفتند، ربط مستقیمی به استعمار انگلیس نداشتند و تنها سنت‌گرایی افراطی وی را در مقام عمل نشان می‌دادند. او به معلمان و آموزگاران و استادانی که علم مدرن را به هندیان آموزش می‌دادند نیز می‌تاخت و ایشان را واسطه‌هایی می‌دانست که فرهنگ و زبان فرنگی را در هند ترویج می‌کنند و به این ترتیب مایه‌ی از خود بیگانگی هندیان می‌شوند. این حمله‌ی او در بسیاری از موارد غیرمنصفانه بود. چون بسیاری از کوشندگان در این زمینه، هندیانی آگاه و هوشیار بودند که بیسواد و جهل مردم

^{۶۷} رولان، ۱۳۶۹: ۵۰-۵۱.

را عامل اصلی عقب‌ماندگی کشورشان می‌دانستند و با دامن زدن به جنبش سوادآموزی به رفع آن کمر همت بسته بودند. این که تمام معلمان را کارگزار استعمار بشماریم، نادرست بود و تاثیر تاریخی این گروه نیز نشان داد که در توانمند ساختن فرجامین جامعه‌ی هند تاثیر نیک و ماندگار به جا نهادند.

اما عجیب‌تر از دو گروه پیشین، پزشکان بودند که به همین ترتیب مورد حمله‌ی گاندی قرار گرفتند. گاندی ایشان را به خاطر تاکید بر درمان تن و نادیده انگاشتن روح شماتت می‌کرد و به کلی با استفاده از راهبردهای پزشکانه‌ی اروپایی مخالفت می‌ورزید. او پزشکی غربی را جادوی سیاه می‌نامید و می‌گفت هندیان باید به سنت باستانی آیورودا و مفاهیم مشابه بازگردند و از برگرفتن این شیوه‌های عقلانی مدرن خودداری کنند. او به خصوص با آزمایش بر بدن جانوران زنده مخالفت می‌کرد و یکی از نخستین کسانی بود که در بافتی مدرن از منظری اخلاقی این کار را می‌نکوهید.

گاندی برای تبیین دیدگاه خود در این زمینه رساله‌ای نوشت به نام «راهنمای تندرستی» و در آن اصول پزشکانه‌ی مورد نظر خود را صورتبندی کرد. این رساله اگر با نگاهی انتقادی خوانده شود، در درجه‌ی نخست ناکارآمد و بی‌فایده، و در درجه‌ی دوم متعصبانه و غیرعقلانی می‌نماید. گاندی در این متن تاکید کرده که جسم محل نزول خداوند است و بنابراین باید با تقدس پاکیزه نگهداشته شود. مبنای این تقدس از دید او ریاضت و به

خصوص پرهیز از لذت جنسی است. او در این متن چند قاعده‌ی بدیهی و مرسوم بهداشتی را هم ذکر می‌کند، اما تأکیدش بر آرامش ذهن و تعالی روح است، یعنی مواردی که تنها در زمینه‌ی بیماریهای روان‌تنی سودمند هستند و مثلاً در برابر ابتلا به مالاریا که در هند هم بسیار رایج بود، چندان کارآمد نمی‌نمایند. گاندی در همین رساله لجوجانه سفارش کرده که حتا آزموده شده‌ترین و سودمندترین داروها هم نباید مورد استفاده قرار گیرند!

مخالفت او با سوادآموزی مردم و استفاده‌شان از دارو و درمان کارآمد مدرن، شاید از دید ما نامعقول و غریب بنماید. اما این موارد را باید در پرتو دیدگاه عمومی گاندی درباره‌ی زندگی و اخلاق فهم کرد. مخالفت گاندی با پزشکان و معلمان در واقع شکافها و ترک‌هایی عملیاتی بود که از جایی دیگر برخاسته بود و آن نظام فکری زهدگرایانه‌ی وی بود. گاندی با گفتاری که طینش بیشتر بودایی می‌نماید تا هندو، شادی و لذت را امری عدمی می‌پنداشت و در مقابل معتقد بود رنج و آزار ماهیت وجودی دارند.

او در سخنرانی‌ای که در ۱۱ اوت ۱۹۲۰ ایراد کرد، چنین جملاتی را بر زبان راند: «رنجی که شعار عشیره‌ی بشر است،... شرط ضروری هستی است. زندگی از مرگ پدید می‌آید. برای آن که گندم بروید باید دانه‌ی بذر نابود شود... هیچگاه کسی بدون عبور از میان آتش رنج بلند نشده است... هیچکس نمی‌تواند از این قاعده بگریزد... ترقی چیزی جز تزکیه‌ی رنج با اجتناب از رنج دادن نیست. هر قدر رنج پاکتر باشد، ترقی والاتر است...»

ساتیاگراها همان رنج خودآگاه است... من به خود اجازه داده‌ام که قانون کهن فدا کردن خویش یعنی قانون رنج

را به ملت هند عرضه کنم...»^{۶۸}

همین شیفتگی گاندی نسبت به رنج و ریاضت بود که از سویی باعث می‌شد تن خویش را با روزه و

ریاضت ناتوان سازد، و از سوی دیگر نوعی بی‌اعتنایی شگفت را درباره‌ی رنج دیگران نمایش دهد. گاندی به

قدری درباره‌ی رعایت پرهیز از گوشتخواری مقید بود که در چند نوبت که اعضای خانواده‌اش بیمار شده بودند

و برای درمان به خوراک گوشتی نیاز داشتند، حاضر بود به بهای حفظ اصول زاهدانه‌اش ایشان را از خوردن

گوشت محروم سازد. او در همین امتداد همواره رنج بردن پیروانش را همچون امری عادی و پیش پا افتاده خوار

می‌شمرد و جمله‌هایی که گاه همچون اندرزی بر زبان رانده، گاه یکسره ناپذیرفتنی می‌نمایند. گویی گوینده‌شان

هرگز به کسی که دستخوش درد و رنج است درست ننگریسته باشد.

این نکته را باید در کنار این داده‌ی تاریخی نگریست که گاندی هرگز دوست صمیمی واقعی‌ای نداشته

است. تمام کسانی که با او دوستی داشته‌اند، (در میانشان مهمتر از همه کالن‌باخ و گوکال و نهرو) همکاران سیاسی

^{۶۸} رولان، ۱۳۶۹: ۵۹.

او بوده‌اند و ارتباطشان هم همواره از جنس کوشش مشترک برای آرمانی سیاسی بوده است. ما کسان زیادی را سراغ داریم که گاندی را دوست داشته‌اند، اما نشانی در دست نیست که اثبات کند گاندی فرد خاصی را به واقع دوست داشته است. این سخن را نباید به بی‌عاطفگی یا سردی گاندی حمل کرد. چون می‌دانیم که مثلاً بعد از مرگ همسرش و منشی‌اش در ۱۹۴۲ م مدتی بسیار ناراحت و افسرده بود، یا مثلاً خبر داریم که از بازی کردن با بچه‌ها لذت می‌برده است. اما این نموده‌ها با عواطف و هیجانات دیگری مانند ارتباط انسانی عادی سالم و عادت توضیح دادنی هستند. در مقابل این که گاندی هیچ دوست غیرسیاسی و غیرحزبی‌ای نداشته، جالب توجه است. تمام کسانی که با او ارتباطی نزدیک داشته‌اند، به نوعی با جریان استقلال هند یا در زمانهای پیشتر، اندیشه‌های تئوسوفی و تبلیغ آنها پیوند داشته‌اند.

خوشبختانه نقل قولهای فراوان و سازگاری از گاندی به جا مانده که رویکرد او را درباره‌ی موضوع مورد بحث به روشنی نشان می‌دهد. گاندی معتقد بود اصولاً دوستی صمیمانه و عمیق میان انسانها امری زیانبار و ناخوشایند است. چرا که دلبستگی به دیگری می‌تواند باعث شود تا فرد از انجام وظیفه‌ی اخلاقی‌اش باز بماند و به هواداری یا پشتیبانی غیراصولی از دوست خویش پردازد.

بنابراین وقتی گاندی از وقف کردن خویش برای «خدا و بشریت» سخن می‌گوید، از بشریت همان درجه‌ای از انتزاع و کلیت را مراد می‌کند که در کلمه‌ی خدا وجود دارد. بشریت برای او مفهومی عمومی و کلی است و به زودی بحث خواهم کرد که در این شکل و صورت می‌تواند پیامدهای اخلاقی خطرناکی را ایجاد کند. گاندی خود را وقف بشر، یعنی انسانی با گوشت و خونِ راستین نکرده بود، و به همین دلیل مه‌ری هم نسبت به انسانهای تجسم یافته‌ی عینی نداشت. او مفهومی عام و کلی مانند انسانیت را در نظر داشت که می‌شد بابتش به زندانی شدن و کشتار و رنج کشیدنِ شمار زیادی از آن انسانهای عینی تن در داد، به شرط آن که پیشرفتی در این بشریتِ عمومی حاصل آید. این برداشتی است که اورول به درستی نقدش کرده و آن را برخاسته از نوعی زهد غیر اومانستی دانسته است.⁶⁹ در واقع بخش مهمی از درایتِ گاندی در راهبری جنبش مدنی‌اش، به همین منطق سرد و غیرانسانی‌اش باز می‌گشت، که باعث می‌شد حرکت‌هایی گاه بسیار پرهزینه اما کارآمد را توصیه کند و آزار و زندان و کشتار هوادارانش به دست مخالفانش را تاب بیاورد.

⁶⁹ اورول، ۱۳۸۹: ۱۲-۲۴.

خلاصه آن که به نظرم مهمترین و برجسته‌ترین نقضی که در شخصیت گاندی وجود داشته، به مفهوم مهر مربوط می‌شود. شاید بیان این سخن در شرایطی که گاندی با تبلیغات فراوان به نمادی برای محبت انسانی بدل شده، ناپذیرفتنی بنماید، اما واقعیت آن است که این غیاب مهر از تمام منابع زندگینامه‌ای و همچنین از محتوای تعالیم گاندی به روشنی و صراحت بر می‌آید. این غیاب مهر در سطح روانی و شخصی، که تا حدودی ادامه‌ی سلوک زاهدانه‌ی گاندی بوده، در رهبران سیاسی بدنام فراوانی دیده می‌شود. چنان که شواهد زندگینامه‌ای نشان می‌دهد استالین و مائو و لنین و چرچیل هم مهری را نسبت به نزدیکان خویش نمایان نمی‌کرده‌اند. آنچه که گاندی را از ایشان به کلی متمایز می‌کند، آن است که گاندی غیاب مهر را با باوری عمیق و ریشه‌دار به نیکی ذات بشر و ارج و احترام بشریت (و نه بشری خاص) درآمیخته است. بنابراین سیاست او در عین حال که در سطحی شخصی و در خاستگاه فردی‌اش نزد گاندی از گرما و شور مهر تهی است، در سطحی کلان و عام، عمیقاً انسانی می‌نماید.

تا جایی که من دیده‌ام، گاندی تنها سیاستمدار و رهبری است که این ترکیب عجیب را پدید آورده است. چون معمولاً مهر شخصی و ملموس فردی است که به تدریج تعمیم می‌یابد و به عشق به همگان و بزرگداشت انسانیت در کل منتهی می‌شود. در مورد گاندی نمونه‌ی نقض چشمگیری بر این قاعده داریم و با کسی روبرو

هستیم که بدون باز نمودن یا برخورداری از مهری نمایان در سطح روانی، با تکیه به مفهوم انتزاعی انسانیت، در سطح اجتماعی و فرهنگی به رویکردی کاملاً انسان‌دوستانه جهیده است. به نظر من آنچه که چنین ترکیب غریبی را ممکن ساخته، دستگاه اخلاقی استوار و محکمی است که گانندی بدان مسلح بود و سیاستمداران دیگر قرن بیستم معمولاً از فقر آن رنج می‌بردند و دیگران را نیز بابتش رنج می‌دادند.

ویژگی دیگری که در گانندی هست و به نظر من جای نقد دارد، به مدیریت انگاره‌اش مربوط می‌شود. اگر نوشتارها و سخنرانی‌های گانندی را مرور کنیم و ارجاع‌های مربوط به خودش را از آن استخراج کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که گانندی خودانگاره‌ای روشن و دقیق و بسیار واقع‌بینانه داشته است. گانندی به روشنی و درستی به نقاط قوت و ضعف خویش آگاه است، صادقانه آنها را بیان می‌کند، و خواسته‌ها و میل‌هایش را هم دقیقاً می‌شناسد و بر آنها مسلط است. از این نظر، گانندی شخصیتی بسیار برجسته و نیرومند و در اصطلاح زروانی «مرکزدار» است.

با این وجود، خودانگاره‌ی دقیق و روشن یاد شده، در بستری نظری قرار گرفته که بافتی یکسره متافیزیکی و دینی دارد و شاید از این روست که مدام باورها و گرایش‌هایی از این بستر مبهم و مه‌گرفته به درون خودانگاره‌ی گانندی نشت می‌کند. گانندی در خودزندگینامه‌اش صادقانه درون خویش را کاویده و به گناهایی که در عمرش

مرتکب شده اعتراف کرده است. من در صادقانه بودن این اعتراف و کوشش وی برای درونکاوی تردید ندارم. اما به نظرم غریب می‌رسد که تنها گناهان سر زده از گاندی، به خوردن گوشت در دوران نوجوانی و یک بار فریاد زدن بر سر همسرش محدود باشد. قاعدتا کسی با سلوک گاندی، مدام مایه‌ی رنجش نزدیکانش می‌شده است. او بسیار به ندرت درباره‌ی فرزندانش و ارتباطشان با خودش می‌نویسد، و غیابی مشابه درباره‌ی ارتباط والدینش با او هم اعتبار دارد. در سراسر زندگینامه‌ی گاندی، تقریباً هیچ اشاره‌ی صریح و روشنی به مفهوم دوستی بی‌قید و بندِ جوانانه‌ی مرسوم نزد همگان دیده نمی‌شود. گاندی آشکارا از همان ابتدا فردی بسیار جدی و سختگیر و اصول‌گرا بوده است، و چنین اشخاصی معمولاً اطرافیان خود را می‌رنجانند، و غریب است که این رنجشها در رده‌ی گناهان نگنجدانند، در حالی که نمونه‌ای از همین رده که دعوا و مشاجره با همسر باشد، در زمره‌ی این اعترافات دیده می‌شود.

به نظرم دلیل این امر آن است که گاندی معیارهای خاصی برای فهم خویشتن داشته و برخی از این معیارها را رعایت می‌کرده، بدون این که دغدغه‌ی سازگاری‌شان با معیارهای همسایه‌شان را داشته باشد. مثلاً روشن است که او ابراز خشونت هیجان‌زده نسبت به دیگری را بسیار ناپسند می‌داند، و نه چیزی فراتر از آن را. به همین دلیل خوردن گوشت جانوری، و فریاد زدن بر سر کسی از سر خشم گناه تلقی می‌شوند، اما مثلاً آمیختن

صدها هزار نفر ساعت از عمر پیروان گاندی با رنج زندان و آزار انگلیسی‌ها، چون ربطی به ابراز خشونتِ درونزاد ندارد، بی‌عیب قلمداد می‌شود.

به بیان دیگر، گاندی مفهوم گناه را انگار تنها بر مبنای یک محور تعریف می‌کرده و آن هم خشونت است. این شکل از تعریف خطای اخلاقی (یا بیان دینی‌اش که گناه باشد) خواه ناخواه به کج و معوج شدن خودانگاره منتهی می‌شود. به خصوص که گاندی با وجود پافشاری شدید و تاکید چندین و چند باره بر گناه بودن ابراز خشونت و ناپسندی اخلاقی‌اش، هیچ بحث فلسفی یا مستدلی درباره‌ی دلیل این اصل ارائه نکرده است. یعنی درست معلوم نیست ابراز خشونتِ لگام گسیخته و زیان‌رسان، بر مبنای کدام دلایل اخلاقی به لحاظ اخلاقی ناپسند است.

البته ناگفته پیداست که همه‌ی ما جانورانی اجتماعی هستیم که به خاطر حفظ بقای خود بر سر ناپسند پنداشتن این نوع رفتار با هم توافق کرده‌ایم، و باز این نکته هم راست است که من که این سطور را می‌نویسم، بر مبنای متغیرهایی مشخص (کاهش قلبم) و در دستگامی منظم و عقلانی ابراز خشونت لگام گسیخته را به لحاظ اخلاقی نکوهش می‌کنم. اما اینها هیچ یک نیاز گاندی برای مستدل ساختن اصول موضوعه‌اش را رفع نمی‌کند. به نظرم این ابهام در تعریف ارکان و اکتفا به شهودهای دینی و مستدل نساختن مفهومی مهم مانند خشونت، باعث

شده که گاندی از سویی درباره‌ی پیامدهای اخلاقی این دیدگاه دستخوش اغتشاش راهبردی شود، و از سوی دیگر خودانگاره‌ای را بپرورد که با وجود تلاش تحسین‌برانگیز و صداقت کم‌نظیرش، اختلالهایی جدی دارد.

مهمترین نمود این اختلال، به گمانم به همین انگاره‌ی فراگیر و جا افتاده‌ی «گاندی مقدس» مربوط می‌شود. گاندی در نوشتارها و مصاحبه‌هایش با فروتنی تمام خود را یک کوشنده‌ی سیاسی عادی می‌داند و منکر است که موقعیتی والا یا پیامی نو داشته باشد. با این وجود چنین می‌نماید که این سخنان فروتنانه خود نمودی از رعایت اصلی اخلاقی باشند، و نه بیانی صادقانه از خودانگاره‌ای واقعی. این را از آنجا می‌تواند دریافت که گاندی دقیقاً همزمان با مسلط شدن بر کنگره‌ی ملی هند، به برنامه‌ی پر دامنه‌ی عظیمی میدان داد، و چه بسا آن را تدوین کرد، که بر محور نوعی کیش شخصیت استوار شده بود. روندی که گاندی را به مرتبه‌ی نمادی برای جنبش استقلال هند بدل کرد، از نظر ساختار و فنون و راهبردها، دقیقاً همان بود که درباره‌ی سایر رهبران سیاسی قرن بیستم هم اجرا شد.

گاندی زمانی که در ۱۹۱۵ م. به خاک هند پا می‌گذاشت، یک حقوقدان و کوشنده‌ی سیاسی اهل آفریقای جنوبی بود که لباسهای شیک می‌پوشید و ظاهری مدرن داشت، و این شکل ظاهری تا حدود ۱۹۲۰ م. که به ریاست کنگره رسید، دست نخورده باقی مانده بود. آنگاه طی مدت کوتاهی، گاندی به مردی نیمه برهنه بود که

پای چرخ نخ‌ریسی‌اش می‌نشست و به عارفان و پیشوایان دینی کهن شباهتی نمایان داشت. این تغییر ظاهری دقیقاً در زمانی رخ داد که گاندی به ریاست کنگره رسید، و کنگره بعد از آن این تصویر تازه از وی را پراکند و درباره‌اش تبلیغ کرد. جالب این که نوشتن خودزندگینامه‌ی گاندی و انتشارش هم دقیقاً در همین هنگام پایان یافت. یعنی انگار گاندی در این تاریخ ناگهان به روشی نو برای مدیریت انگاره‌اش نزد مردم دست یافته و روشهای پیشین را که به نظرم با افشاگری بیشتر و اغراقی کمتر همراه بود، وانهاده باشد.

گاندی همزمان با دستیابی به مقام ریاست کنگره، کمابیش از سیاست کناره‌جست و فعالیتهای کنگره را بر اموری مدنی مانند آموزش روستاییان، سوادآموزی، مبارزه با می‌گساری، و ریشه‌کنی فقر متمرکز ساخت. این کار از سویی حساسیت مقامات انگلیسی بر کنگره را از میان برد و از سوی دیگر انبوهی از پیروان و هواداران را در روستاها برایش جذب کرد.

ظهور این تصویر، یعنی گاندی ریاضت کشیده‌ی نیمه برهنه‌ای که تنها لنگ یا ردایی سپید بر تن داشت و موهایش را از ته می‌تراشید، دقیقاً همزمان است با پیوستن آنی بسانت به وی، و فعال شدن دستگاه تبلیغاتی کنگره برای جلب پیروانی برایش. گاندی دقیقاً همزمان با دستیابی به ریاست کنگره، لباسها و شکل ظاهری قدیمی خود را رها کرد و به کسوت یک مرتاض فرهمند در آمد، و این همان تصویری بود که با اغراق فراوان توسط

دستگاه تبلیغاتی کنگره در گوشه و کنار هند پراکنده می‌شد. دور از اغراق است اگر بگوییم که گاندی‌ای که ما می‌شناسیم، تصویری سیاسی بود که آنی بسانت بر مبنای پنداشتهای تئوسوفیست‌ها از یک عارف هندی طراحی کرده بود.

آنچه که یک جنبش سیاسی را به پیروزی می‌رساند و در نهایت آن را تثبیت می‌کند، رهبری فرهنگدوست است که به شکلی سازمان یافته وفاداری پیروانی پرشمار را جلب کند. نیمه‌ی نخست قرن بیستم عصر ظهور رسانه‌های مدرنی مانند عکس، روزنامه، تئاتر و رادیو بود که تحولی ریشه‌ای در شیوه‌ی ارتباط رهبران و پیروان پدید آورد، و الگوی یارگیری جریانهای سیاسی و جلب وفاداری‌شان را نیز دستخوش دگرذیسی ساخت. ظهور کیش شخصیتی که از مجرای رسانه‌های عمومی تبلیغ و تثبیت شود، پیامد این جهش تکاملی در حوزه‌ی فن‌آوری ارتباطات بود.

در این بستر تکاملی، پیدایش انگاره‌ی گاندی مقدس دقیقاً همان روندی را طی کرد که درباره‌ی سیاستمداران پرتطرفدار دیگر ابتدای قرن شاهدش بودیم. در واقع اگر تنها الگوی تبلیغ - و نه محتوا - را بنگریم، در می‌یابیم که فراز آمدن گاندی و عمومی شدن انگاره‌ی سیاسی‌اش در هند، بسیار شبیه است با آنچه که درباره‌ی

عروج هیتلر بر صحنه‌ی سیاست آلمان می‌بینیم. جالب آن که هردوی این سیاستمداران از دستگاه تبلیغاتی‌ای بهره می‌بردند که تدوین کنندگان و کوشندگان اولیه‌اش یا تئوسوفیست بودند و یا با تئوسوفیست‌ها در ارتباط بودند.

این نوع از تبلیغ سیاسی که با برجسته کردن انگاره‌ی یک فرد فرهمند بر فراز یک جنبش اجتماعی همراه بود، در قرن بیستم به طور همزمان توسط گاندی و هیتلر ابداع شد، و شاید بتوان گفت که وامی بود که مبلغان این دو از مادام بلاواتسکی ستاندند. در سالهای دهه‌ی ۱۹۲۰م، هردوی این سیاستمداران به آزمونهایی در این زمینه دست یازیدند و تجربه‌هایی چشمگیر اندوختند. نتیجه‌ی این روند آن بود که هردو در ابتدای دهه‌ی ۱۹۳۰م به قدرت سیاسی چشمگیری رسیدند و جالب این که هردو با نفوذ و اقتدار امپراتوری بریتانیا سرِ جنگ داشتند.

هیتلر که در کشوری اروپایی و میلیتاریزه فعالیت می‌کرد به سرعت به قدرت دست یافت، و گاندی که در بزرگترین مستعمره‌ی دنیا با بافت اجتماعی پیشامدرن می‌زیست، تا ده سال بعد برای تحقق این هدف منتظر ماند.

اینها البته بدان معنا نیست که هیتلر و گاندی از نظر اخلاقی همسان هستند یا پیامدهای سیاست‌هایشان برای مردمان هم‌طراز بوده است. اما بدان معناست که گاندی -درست مانند هیتلر- سیاستمدار زیرک و موفق بوده که به موقع و به درستی امکانات نهفته در تبلیغات مدرن را دریافته و بسیار پیشتر از معاصران خویش از آن بهره جسته است. در واقع این امکانات در روسیه تنها در اواخر دهه‌ی بیست شناخته شد و در دهه‌ی سی توسط

استالین به کار گرفته شد، آن هم نه برای کسب محبوبیت برای رهبری فرهمند و رساندن‌اش به قدرت، بلکه با هدف فرهمند نمودنِ فرمانروایی مستقر و خودکامه، و تثبیت اقتدارش. مائو هم در چین روندی مشابه را به کار گرفت و بخشهایی از آن را از نو ابداع کرد، اما با یک فاصله‌ی زمانی بیست ساله بعد از گاندی و هیتلر.

تغییر شکل ظاهری گاندی، که بی‌شک با اراده و تدبیر خودش انجام گرفته، همزمان بود با آغاز موجی از تبلیغات که گفتیم به خصوص بر مبنای تولید داستان و شعر و سرود و اجرای نمایش در روستاها استوار شده بود. محتوای این منشها سازگار و همسان بود و در همه‌شان گاندی نیمه‌خدایی پنداشته می‌شد که در تناسخی مجدد برای رهاندن هندیان از ستم انگلیسی‌ها فراز آمده است. محتوای این تبلیغات کاملاً دینی و اغراق‌آمیز بود و ناپذیرفتنی است که بخواهیم فرض کنیم گاندی خویش از این محتوا بی‌خبر بوده است. چون کنگره‌ی ملی هند در زمان ریاست وی با برنامه‌ای منظم آن را پراکنده می‌ساخت و کسی هم که از آن سود می‌برد خودش بوده است.

اگر این کردار سیاسی و برنامه‌ی جذب مریدِ گاندی با سخنان فروتنانه‌ای که به خبرنگاران گفته کنار هم نهاده شود، به سادگی یک ناسازگاری بنیادین و تعارض چشمگیر را نشان می‌دهد که به سادگی حل شدنی نیست. به راستی چگونه ممکن است بپذیریم آن سخنگوی صادق و فروتن، لباس و شکل ظاهر خود را در چند ماه تغییر

داده و در کسوت قدیسی به تبلیغ درباره‌ی خود پرداخته است؟ گاندی که در تمام مصاحبه‌هایش با خبرنگاران اروپایی و نویسندگان بلندپایه خویش را یک کوشنده‌ی اجتماعی عادی و مبلغ فروتن اخلاق می‌دانست و منکر نوآوری یا تقدس بود، دقیقا همان کسی است که شبکه‌ای عظیم از مبلغان را تربیت کرد و سازمان داد و کیشی شخصیت بر اساس تقدیس خویشتن بنیاد کرد و با ترویج شعرها و سرودها و نمایشهایی که خودش را در قالب نیمه‌خدایی نمایش می‌داد، میلیونها پیرو را به خود گرواند.

اینجاست که حدسی ناخوشایند به ذهن متبادر می‌شود و آن هم این که گاندی انگار بسته به مخاطبان خویش سخنانی خاص را دست‌چین و ابراز می‌کرده است. یعنی برای مخاطبان نویسا و مدرن و معمولا اروپایی‌اش که قاعدتا قدیس یا نیمه‌خدا بودن او را نمی‌پذیرفته‌اند، از فروتنی و خاکساری دم می‌زده و در قالب عارفی زمینی و معلمی برای اخلاق ظاهر می‌شده، اما برای مردم هند که در آن هنگام تقریبا همه‌شان بی‌سواد و سستی و به کلی دور از رسانه‌های عمومی بوده‌اند، نقشی به کلی متفاوت را ایفا می‌کرده است. جالب آن که طراحان هر دو تصویر هم گروهی کوچک از یاران و مشاوران اروپایی او هستند که در رأس‌شان آن بسانت قرار دارد.

کمابیش همزمان با صورتبندی کیش شخصیت گاندی، چند نام عمومی برایش ابداع شد. مبلغان محصولات فرهنگی‌ای که برای بزرگداشت او تولید می‌شدند، او را باپو یا گاندی‌جی می‌نامیدند و وی را پدر

هندیان می‌دانستند که علاوه بر دلالت سیاسی‌اش، در کیش هندو لقبی دینی هم هست. در همین زمان لقب مشهور دیگری برای گاندی ابداع شد، و آن هم مهاتما بود. مهاتما در زبان هندی به معنای «دارنده‌ی روح بزرگ: مه - آتمن» است، و لقبی است که پیشوایان دینی باستانی یا خدایان را با آن می‌نامیده‌اند. اما مهم آن که این کلمه در آیین تئوسوفی دلالتی روشن و خاص دارد و راهبر و مرشد معنوی معنی می‌دهد و لقبی رازورزانه است. جالب آن که این لقب را رابیندرانات تاگور^{۷۰} برای گاندی برگزید،^{۷۱} که خود تئوسوفیست بود و در این هنگام به جایگاه قائم‌مقامی دانشگاه ملی مدرس رسیده بود و این نهاد را هم تئوسوفیست‌ها تاسیس کرده بودند.

زمان بازسازی انگاره‌ی عمومی گاندی و آغاز کیش شخصیت وی به خاطر تقارن با واقعه‌ای معنادار می‌نماید. این رخداد درست بعد از واقعه‌ی تاریخی مهمی اتفاق افتاد که با نام کشتار باغ جلیل‌آنوالا شهرت یافته است. در اواخر فروردین سال ۱۲۹۹ خورشیدی، تقریباً همزمان با نخستین موج از چیرگی رضا خان بر صحنه‌ی سیاسی ایران، جنبشی در سرزمینهای پیرامونی ایران زمین نیز بروز کرد، که یکی از آنها تظاهرات مردم امریتسار بود در پنجاب. امریتسار شهر مقدس سیک‌هاست و از دیرباز یکی از کانون‌های مهم مقاومت در برابر استعمار

⁷⁰ Rabindranath Tagore

⁷¹ Tagore, 2006: 237.

انگلستان بوده است. در میانه‌ی سال ۱۹۱۹م، موقعی که جنگ اول جهانی با ورود آمریکا به جنگ پایان یافت و انگلستان از پیروزی خویش مطمئن شد، قانونی در هند وضع کرد که طبق آن در عمل حقوق شهروندی هندیان از میان می‌رفت و انگلیسی‌ها می‌توانستند هرکسی را بدون دادرسی دقیق به جرم ارتباط با جنبش ناسیونالیستی هند دستگیر و زندانی کنند. گاندی که هنوز در این تاریخ یکی از رهبران نورسیده به صحنه‌ی سیاست کنگره‌ی ملی هند بود، در برابر این قانون واکنش نشان داد و روز ششم آوریل را روز دعا و نماز و روزه اعلام کرد و این به معنای اعتصاب عمومی در این روز بود. این فراخوان با موفقیت و استقبال مردم روبرو شد.

در ۱۳ آوریل ۱۹۱۹م، جمعیتی بالغ بر بیست هزار تن که بیشترشان سیک و مسلمان بودند، در جایی به نام باغ جلیل‌آنوالا در امریتسار گرد آمدند و بر ضد این قانون تظاهرات کردند. بخش بزرگی از این جمعیت از زنان و کودکان تشکیل شده بود و هیچ یک سلاحی در اختیار نداشتند و در کل تظاهراتشان بسیار صلح‌جویانه بود. در این هنگام یک ژنرال انگلیسی به نام رجینالد دایر^{۷۲} با پنجاه سرباز به سراغ این جماعت رفت، راههای خروج از میدانگاه باغ را مسدود کرد، و مردم بی‌دفاع را به گلوله بست. سربازان او مورد حمله‌ی جمعیت قرار

⁷² Reginald E.H. Dyer

نگرفتند و تمام مهماتی که در اختیار داشتند را به سوی مردم شلیک کردند. در کل ۱۶۵۰ پوکه‌ی فشنگ شلیک شد و باعث شد حدود هزار تن به قتل برساند و بیش از پانصد نفر به سختی زخمی شوند.^{۷۳} بسیاری از کشتگان، مردمی مستأصل بودند که از ترس به درون چاهی در میانه‌ی باغ پریدند و به این ترتیب درگذشتند. ژنرال دایر به خاطر این کشتار هولناک محاکمه شد، اما مقامات انگلیسی تبرئه‌اش کردند و بدون این که آسیبی ببیند، از خدمت مرخص شد و به انگلستان بازگشت و از سوی مردم این کشور همچون قهرمانی بزرگ مورد استقبال قرار گرفت.

نکته‌ی مهم درباره‌ی کشتار باغ جلیل‌آنوالا آن بود که این حادثه درست در زمانی رخ می‌داد که انگلستان به همراه دولتهای پیروز در جنگ جهانی اول، در پاریس حضور یافته بود تا نظم نوین جهانی را تعیین کند. در معاهده‌ی پاریس، برنامه‌ی چهارده ماده‌ای پیشنهادی وودرو ویلسون (رئیس جمهور آمریکا) مورد توافق همه قرار گرفت. این برنامه‌ای بود که حق تعیین سرنوشت ملل بر سرزمین‌شان را به رسمیت می‌شناخت و بنابراین استقلال و خودمختاری کشورها را قانونی می‌ساخت. نتیجه‌ی این قانون، استقلال یافتن کشورهایمانند لهستان و فنلاند

⁷³ Lapping, 1985: 38.

و رومانی و بلغارستان و یونان بود که پیش از این بخشی از امپراتوری اتریش-هنگری یا دولت عثمانی محسوب می‌شدند.

روشن بود که انگلستان با کشتار خونین و وحشیانه‌ی مردم هند در همین مقطع زمانی، می‌خواست پیامی به مستعمره‌نشینان ارسال کند و آن هم این که معاهده‌ی پاریس تنها روی کاغذ معنا دارد و به واقع قرار نیست به استقلال مستعمره‌ها منتهی شود. بعد از این واقعه بود که طبقه‌ی نخبه‌ی هندی اعتمادشان را به دستگاه حقوقی انگلستان از دست دادند و کسانی مانند نائوروجی که تا پیش از آن در درون نظام قانون اساسی بریتانیای کبیر فعالیت می‌کردند، یکسره آن را نفی کردند. این واقعه در بقیه‌ی جاهای دنیا هم تاثیری مشابه به جا گذاشت. در چین، مائو که تا آن هنگام به عقاید لیبرال گرایشی داشت، به جبهه‌ی تندروی کمونیست‌ها پیوست و در ایران هم رضا شاه که بر خلاف باورِ نادرست اما تکراریِ عوام، در واقع از سیاست انگلستان بیزار بود، توانست موافقت نخبگان مشروطه‌خواه را جلب کند و بر متحدش سید ضیاء که کارگزار سیاست انگلستان بود غلبه کند و او را کنار بزند.

درست در همین هنگام بود که گاندی شکل ظاهری قدیمی‌اش، که بوی مدرنیته و تربیت انگلیسی می‌داد، را ترک کرد و کسوت یک ریشی‌هندوی سنتی را به خود گرفت. تاکید او بر این که پارچه‌ها و جامه‌های انگلیسی

بایکوت شوند و مردم هند به پوشیدن لنگی بسنده کنند و آن را هم خود بپسند و ببافند، حرکتی هوشمندانه و معنادار بود. چون مهمترین صادرات انگلستان به هند بر دوش صنایع ریسندگی و بافندگی بریتانیا سوار شده بود و این دقیقا همان جریانی بود که بدنه‌ی صنایع سنتی هند (تولید جامه‌های کتان و ابریشم دست‌باف) را چند دهه قبل از میان برده بود و فقری فزاینده را در این سرزمین پدید آورده بود.

گانندی همزمان با نفی اقتدار انگلستان، به تصویرهای آشنا و مذهبی جا افتاده در ذهن مردم هند رجوع کرد و عوامل اصلی نارضایتی ایشان از انگلیسی‌ها را مبنا گرفت. آنچه که او را به این چرخش وا داشت، کشتار خشن مردم در باغ جلیل‌آنوالا بود. کشتاری که نشان می‌داد شعارهای برابری طلبانه و اومانستی انگلستان تنها غریبان را شامل می‌شود و به مردم مستعمره‌نشین تعمیم نخواهد یافت.

موقعیتی که گانندی در این هنگام تجربه می‌کرد، با وضعیت ناسیونالیست‌های چینی همسان بود. چینی‌ها هم بعد از سرکوب شورش رزمی کاران (قیام بوکسورها) که چند سال پیش رخ نموده بود، وحشی‌گری و خشونت تکان‌دهنده‌ای را از مستعمره‌چیان مشاهده کرده بودند. تفاوت گانندی با رهبرانی مانند سون‌یات‌سن چینی آن بود که کشور چین در سراسر مدتی که زیر تازیانه‌ی قدرتهای غربی قرار داشت، هرگز به طور رسمی اشغال نشد و مانند هند به مرتبه‌ی مستعمره‌ای سیاسی فرو کاسته نشد. دولت مانچو در چین همچنان بر سر کار بود و مدافع

نظم سیاسی رنگ پریده و سنن اجتماعی‌ای محسوب می‌شد که روز به روز اعتبار خود را بیشتر از دست می‌داد. در چین، ناتوانی دولت مانچو در دفاع از قیام رزمی کاران و فساد مقامات نظامی و اداری‌ای که نتوانستند از کشتار شورشیان جلوگیری کنند، باعث شد تا جنبش ناسیونالیستی چین به دشمن درجه‌ی یک دولت مانچو و سنن کهن چینی بدل شود. یعنی در چین، فعالان سیاسی‌ای که با نفوذ و سیطره‌ی مستعمره‌چیان ستیزه داشتند، دولت و سنت‌گرایی چینی را متحد غربیان و مانعی بر سر راه خود می‌دیدند و به همین دلیل به نفی و انکار شتابزده‌ی کل سنت فرهنگی‌شان دست گشودند.

در هند، که برای دویست سال کشوری اشغال شده بود، چنین اتحادی میان دولتی بومی و غربیان آزمند وجود نداشت. یعنی به شکلی طنزآمیز، غیاب دولت مستقل در هند و شکست زودهنگام و همه‌جانبه‌ی هندیان در برابر ارتشهای انگلیسی، باعث شد تا بازگشت مردم به سنت کهن هندی و تکیه کردن‌شان بر آیین‌ها و باورهای بومی ممکن و مشروع جلوه کند. به همین دلیل گاندی به جای آن که مانند سونیات‌سن کلاه شاپو بر سر بگذارد و از لزوم بازبینی ریشه‌ای در سنتهای قدیمی سخن بگوید، خود را در جلوه‌ی مرتاضی هندی آراست و سخنانش را با ارجاع به بندهایی از وداها و منابع هندویی به گوش مردم رساند. با این وجود این لفافه و بافتی ظاهری بود که اصل پیام او را می‌پوشاند و آن را برای مردم هند فهمیدنی و پذیرفتنی می‌ساخت. اصل پیام او، چنان که گفتیم،

نه چندان هندویی بود و نه باستانی، بلکه از جهان‌بینی‌ای مدرن برخاسته بود و با برداشته‌های تئوسوفیستی گره خورده بود و به همین ترتیب از رسانه‌ها و ابزارها و ساختهای اجتماعی مدرنی هم بهره می‌جست و بنیاد ساختن‌شان را هدف می‌گرفت.

باید بر این نکته هم تاکید کرد که گاندی با وجود ظاهر سنتی و سیاست استعمارستیزانه‌ای که در این هنگام در پیش گرفته بود، از سیاست عمومی رهبران هندی منحرف شد و حاضر نشد نهادها و سازمانهای استعماری را یکسره نفی کند. یعنی به مقاومت خشونت‌آمیز در برابر انگلیسی‌ها تن در نداد و اصرار داشت که همچنان در درون چارچوب نظم اجتماعی مستقر با تدبیرهایی از جنس مقاومت منفی بر استعمارگران غلبه نماید. از این نظر کردار او با سیاست سرکوبگرانه‌ی انگلستان که بر سر حفظ قلمرو هند پافشاری می‌کرد سازگاری داشت. یعنی بر خلاف رهبران استعمارستیز هندی که پس از معاهده‌ی پاریس در قالبی حقوقی اصل حضور انگلستان در کشورشان را نفی می‌کردند و از سازماندهی مقاومت‌های مردمی ستیزه‌جویانه ابایی نداشتند، گاندی با سیاست انگلیس در تداوم استعمارش کنار آمد و بر نقض اصول این معاهده گردن نهاد.

این البته بدان معنا نیست که گاندی کارگزار انگلیسی‌ها بود یا سرگرم خیانت به جنبش استقلال‌طلبی هندیان بود. اما سیاستی که برگزیده بود فرودستانه و نادرست بود. یعنی به احتمال زیاد اگر گاندی نبود و رهبران

ستیزه‌جوی هندی که ادامه‌ی آموزه‌های نائوروجی را دنبال می‌کردند به کار خود ادامه می‌دادند، انگلستان در همان حدود زمانی و پس از معاهده‌ی پاریس از سرکوب هند باز می‌ماند و استقلال هند سی سال زودتر تحقق می‌یافت. این نکته را نباید از یاد برد که بخش عمده‌ی مستعمره‌ها پس از جنگ جهانی نخست استقلال خود را باز یافتند و هم وودرو ویلسون و هم قدرتهای پیروزمند در جنگ در این هنگام شعارهای آزادیخواهانه سر می‌دادند و فضای بین‌المللی برای بیرون راندن قوای بیگانه به دست بومیان سخت مساعد بود. در ایران نیز درست در همین هنگام بود که ایرانیان بالاخره موفق شدند یک ارتش ملی نیرومند تاسیس کنند و انگلیس و روس را به کلی از قلمرو خویش بیرون برانند و این روندی بود که به تاسیس دودمان پهلوی منتهی شد. در واقع در این دوران تنها مستعمره‌ی بزرگی که در چنبر ستم استعمارگران باقی ماند هند بود، و چه بسا که طغیانهای پس از کشتار جلیل‌انوالا اگر دامنه می‌یافت و به دست گاندی در قالبی ضدخشونت مهار نمی‌شد، طومار سیطره‌ی بریتانیا در هند را در هم می‌پیچید.

گاندی همزمان با این کشتار و در این حال و هوا از سوی شکل‌ظاهری خود را تغییر داد و به کسوت عارفی باستانی در آمد، و از سوی دیگر شروع کرد به تبلیغ اخلاق خشونت‌گریز و مقاومت صلح‌جویانه و ملایم به جای جبهه‌بندی خشن و ستیزه‌جویانه‌ی سیاسی. عروج او در کنگره‌ی ملی هند در همین هنگام به شکلی

برگشت‌ناپذیر شروع شد و همزمان انگلیسی‌ها شروع کردند به توجه به او و به رسمیت شناختن‌اش در مقام سخنگوی ملی گرایان هندی.

باز نباید در اینجا به توهم توطئه میدان داد و گمان برد که گاندی مهره‌ای انگلیسی بوده یا به دست استعمارگران در کنگره کاشته شده است. مرور منابع و اسناد به حکمی می‌انجامد که هم درباره‌ی گاندی و هم یاران و نزدیکانش از جمله آئی بسانت و تئوسوفیست‌ها صادق است. آن هم این که همه‌ی این افراد در کوششها و دعوی‌های خود به شدت صادق بوده‌اند. با این وجود به همان ترتیبی که ادعاهای جادوگرانه و نامعقول تئوسوفیست‌ها ناپذیرفتنی و فریب‌آمیز می‌نماید، باورهای اخلاقی گاندی هم به خصوص وقتی در بستر عملیاتی‌شان نگریسته شوند نادرست و نامعقول جلوه خواهند کرد. گاندی و یارانش در این هنگام مبارزانی صادق بوده‌اند که خویشان را برای رهایی هند وقف کرده بودند، اما به خاطر پایبندی به اصول موضوعه‌ای متافیزیکی و پیروی از نظام اخلاقی‌ای زاهدانه که خشونت‌گریزی هسته‌ی مرکزی‌اش را تشکیل می‌داد، از واقع‌بینی فاصله گرفتند و در دستیابی به راهبردی موفق و اثربخش که استعمار انگلستان را در کوتاه مدت نابود کند باز ماندند.

گاندی و یارانش به جای این کار بر ترویج یک کیش شخصیت تمرکز کردند. تردیدی نیست که دیوانسالاران بریتانیایی و کارگزاران استعمار انگلستان در این شرایط گاندی را بر رقیبان سیاسی هندی‌اش ترجیح

می‌داده‌اند. از این روست که در این مقطع جنبش آموزشی و فرهنگی او کاملاً بدون مانع در سراسر هند پخش شد، در حالی که فعالیت رقیبانش که هوادار مبارزه‌ی سریع و خشن با استعمارگران بودند به سختی سرکوب می‌شد. گاندی و یارانش با پرهیز از خشونت و پناه بردن به چارچوبی زاهدانه و ستم‌پذیر استقلال هند را یک نسل به تعویق انداختند و در مقابل گاندی را به ابرانسانی مقدس تبدیل کردند و بزرگترین حزب سیاسی دنیا را در کشورشان پدید آوردند و به رهبری‌اش دست یافتند. حزبی که دست بر قضا به خاطر ملایم بودن کردارهای اعضایش و رام بودن باورنکردنی‌شان در برابر ستم سیاسی بهترین شکل ملی‌گرایی هندی برای استعمارگران محسوب می‌شد.

در این میان گاندی بیشتر به عنوان سیاستمداری مدرن و نه همچون عارفی هندو در دلها رسوخ کرد و مریدانی را به خود جلب کرد. او از این نظر کاملاً با هیتلر شباهت داشت. هرچند در رفتارش پایبندی عجیبی به قواعد دین هندو نشان می‌داد، اما در آن هنگام که می‌خواست این پایبندی را بیان کند، با زبانی سخت مدرن و بریتانیایی سخن می‌گفت. رومن رولان بدون این که به تعارض درونی میان این دو چارچوب نظری توجه کند، نقل قولهایی از گاندی را کنار هم نهاده که بازخوانی‌شان بیانگر است.

مثلا گاندی اعلام می کرد که تقدس کتابهای ودا، اوپانشاد و «هرچه زیر عنوان کتب مقدس هندو رده بندی شود» را می پذیرد، و همچنین می گفت که به آواتارها، احیای روح، و جدایی طبقات اجتماعی و کاستها ایمان دارد. بعد هم می افزاید که احترام گذاشتن به ماده گاو را حتا گسترده تر از باورهای عامیانه ی مردم جدی می گیرد و آیین پرستش بتهای هندو را هم قبول دارد.^{۷۴} در عین حال، او بر این باور بود که قرآن و انجیل و تورات و زند و اوستا هم خاستگاه وحیانی دارند،^{۷۵} و این مسئله را طرح نشده باقی می گذاشت که سیمای خداوند و آیین پرستش او در این کتب مقدس تفاوتهای عمیق و ریشه ای با هم دارند. در میان این ادیان، بی شک دین مسیحیت و به خصوص قرائت خاصی که تولستوی و تئوسوفیست ها از آن داشتند، بیشتر از بقیه برای گاندی الهام بخش بوده است. او در مصاحبه اش با کشیشی انگلیسی در 1920 م گفت که ایده ی تاثیرگذارترین کتابی که خوانده عهد جدید است و سرچشمه ی سیاست مقاومت منفی را هم موعظه ای بر سر کوه می دانست که از گفتارهای بازمانده از مسیح است.^{۷۶}

^{۷۴} رولان، ۱۳۶۹: ۴۱.

^{۷۵} رولان، ۱۳۶۹: ۴۰.

^{۷۶} رولان، ۱۳۶۹: ۴۲-۴۳.

اظهار نظری که اگر شخص کتابهای آسمانی همه‌ی ادیان و به خصوص موعظه بر سر کوه را خوانده باشد، درباره‌اش چون و چرا بسیار برخواهد انگیزت.

به این ترتیب می‌توان حکم کرد که گاندی یک هندو به معنای سنتی کلمه نبوده و در چارچوبی مدرن و به خصوص در بافتی مسیحی مضمونهای دین هندویی را بازتعریف می‌کرده است و با این وجود از صحنه گذاشتن بر عامیانه‌ترین عناصر مناسک آمیز آن -از جمله احترام به گاو و پیشکش کردن غذا به بتها- هم ابایی نداشته است. اما این احترام به عقاید دینی هندوان تنها در بافتی سیاسی ممکن و مجاز شمرده می‌شده است. و گرنه بدنه‌ی متون مقدس هندویی حماسه‌های رامایانا و مهابهاراتا است که در سراسرش به ارزشهای پهلوانی و جنگ با دشمن و مقاومت خشونت‌آمیز در برابر مهاجمان تاکید شده است و گاندی با پرهیز از خشونت‌ی که تبلیغ می‌کرد به کلی از آن فاصله می‌گرفت. گاندی در واقع بخشهایی به نسبت سطحی و جسته و گریخته از کیش هندو را بر می‌گزید و آن را در قالب نظری تئوسوفیستی خویش ادغام می‌کرد. به شکلی که حاصل کارش کمابیش نسخه‌ای از باورهای تئوسوفیستی و اخلاق مدرن صلح‌جویانه بود که با غلافی از نمادها و رمزگان هندویی آراسته شده بود و در خدمت تبلیغ و تقدیس یک تن -یعنی خودِ گاندی- قرار داشت.

بنابراین گاندی در عینِ فروتنی و ارزیابی واقع‌گرایانه و گاه فرودستانه‌ای که از خود به دست می‌داده، دست اندرکار مدیریت یک ماشینِ عظیم تبلیغاتی هم بوده که در نوع خود در تاریخ سیاست جهان بی‌سابقه تلقی می‌شد و شاید تنها همتای آن را بتوان حزب نازی در آلمان دانست. ناگفته نماند که با وجود همزمانی بهره‌گیری از این راهبرد رسانه‌ای در آلمان و هند، ساختهای اجتماعی دو کشور به تمایزهایی جدی در نوع رسانه‌ها و محتوایشان منتهی شد.

در آلمان که کشوری صنعتی بود و توده‌ی مردمش کتابخوان و باسواد بودند، هیتلر در قامت رهبری فرهمند و رازورز جلوه کرد که قرار بود آیین آریایی کهنی را احیا کند و مردم آلمانی زبان را زیر یک پرچم گرد آورد. گفتمان او علمی و متکی به نظریه‌های تکاملی و داده‌های تحریف شده‌ی تاریخی بود، و رسانه‌ی اصلی‌اش هم موسیقی و کتاب و بعدتر رادیو بود. در مقابل، در هند که توده‌ای پرجمعیت و بیسواد و اقتصادی پیشاصنعتی داشت، رسانه‌ی اصلی نمایش و شعر بود و ارتباطهای رویارو و انتقال سینه به سینه اهمیت بیشتری داشت. پیام هم ماهیتی شبه‌دینی داشت و در بافت کیش هندو صورتبندی شده بود. با این وجود محتوا همسان بود، در هر دو مورد رهبری فرهمند و مقتدر ظهور کرده بود که قرار بود مردم آریایی (هندی یا آلمانی) را از یوغ ستم

نیروهای پلیدی (استعمار انگلیس یا/ با سرمایه‌داری یهود) رهایی بخشد، و بر این مبنا کیش شخصیتی پدید آمد که در آلمان به خاطر جنگ‌افروزی‌های نابخردانه ناکام ماند و در هند به دلیل خردمندی گاندی تداوم یافت.

از اشاره‌های گاندی بر می‌آید که نزد خودش به حقانیت این تبلیغات ایمان داشته و به راستی خویشتن را مردی مقدس می‌دانسته است. با تعبیرهایی که از انسان مقدس در سنت هندی وجود دارد، حق با او بوده است و به راستی در قالب پیشوایان دینی مقدس هندویی می‌گنجیده و بابت سازگار شدن با این انگاره‌ی جا افتاده ریاضت و پرهیزگاری زیادی را هم به جان خرید.

با این وجود این خودانگاره گاه در ترکیب با آن رسانه‌ها پیامدهایی ناخواسته و ناپذیرفتنی به بار می‌آورد. یعنی نشت کردن سپهر خصوصی زندگی گاندی در ماشین رسانه‌ای بزرگ پیرامونش گاه به انعکاسهای ناخوشایند و مخرب می‌انجامید.

مثلاً گفتیم که گاندی از ۱۹۰۶ م. سوگند خورد که دیگر از لذت جنسی برخوردار نباشد و شواهد زندگینامه‌ای نشان می‌دهد بر این عهد خود استوار بوده است. گاندی در نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۴۰ م. برای این که نشان بدهد به راستی بر نفس خود غلبه کرده، از نوه‌اش مانوبن که بانویی زیبا بود، خواست تا شبها برهنه در بستر او

بخوابد! و مانوین نیز پذیرفت و چنین کرد.⁷⁷ به این ترتیب گاندی برای مدتی به نسبت طولانی شبها در بستر زنی برهنه می‌خوابید، و شواهد نشان می‌دهد که ارتباطی جنسی با او برقرار نکرده است. با این وجود اصولاً انجام چنین کاری نامنتظره و نامعقول می‌نماید. از میان نامه‌ها و یادداشتهای بازمانده از گاندی شواهدی یافت شده که نشان می‌دهد این دختر تنها کسی نبوده که چنین موقعیتی داشته و منشی گاندی که سوشیلا نام داشته هم با او به بستر می‌رفته و حتا در حضور او حمام می‌کرده است. گاندی در نامه‌ای نوشته که هنگام حمام کردن سوشیلا محکم چشمان خود را می‌بندد ولی از روی صدا تشخیص می‌دهد که او چه زمانی مشغول صابون زدن به خود است!

بعید است که منظور گاندی از این نزدیکی بی‌پروا به زنان تنها آزمودن خودش بوده باشد. چون تا آن هنگام و در سنین نزدیک به هشتاد سالگی احتمالاً برای خودش شک و تردید زیادی درباره‌ی مهار نیروی جنسی وجود نداشته است. حدس دیگر آن است که گاندی به این ترتیب قصد داشته در گرماگرم کشمکش میان هندوها و مسلمانان بر سر استقلال پاکستان، و افول محبوبیتش در میان مردم هند، بار دیگر به انگاره‌ی مقدس خود تاکید

⁷⁷ Parekh, 1989: 210.

کند، و این به نظرم راست‌تر می‌نماید. چون گاندی علاوه بر انجام این کار غیرعادی، شرح آن را به صورت گزارشهایی ثبت می‌کرد و در روزنامه‌ها منتشر می‌کرد! به نظرم روشن است که این کار را با هدف ترمیم وجهه‌ی خود نزد پیروانش انجام می‌داده، و قصد داشته اثبات کند که از هر میل نفسانی تهی شده و بنابراین تنها خیر و صلاح مردم هند را در نظر دارد. این را از آنجا در می‌یابیم که بارها در این گزارشهایش به ظهور خصلت برهمه‌چاری در خویشتن اشاره کرده و این تقریباً یعنی هم‌سنخ شدن با ایزدان از راه پرهیز جنسی.

با این وجود چنین می‌نماید که گاندی در این پیرانه‌سری دچار خطای مهلکی شده باشد. چون چنین کاری و به خصوص انتشارش به هیچ عنوان به سودش تمام نشد و برعکس باعث شد بسیاری از مریدانش از وی رویگردان شوند. اعضای خانواده‌اش -از جمله هاری لعل گاندی، پسر گاندی و پدر مانوبن- او را بابت این کار نکوهش کردند و دو تن از ویراستاران روزنامه‌هایش از چاپ این گزارشها خودداری کردند و در برابر دستور او مقاومت نشان دادند و در نهایت استعفا کردند. دامنه‌ی این اعتراضها به قدری بود که گاندی در نهایت در سال ۱۹۴۷م این آزمون را متوقف کرد.

مورخان امروزی کوشیده‌اند این کردار گاندی را با متغیرهایی ساختگی توضیح دهند، و در میانشان به نظرم وینا هووارد جایگاهی ارجمند دارد که با تفسیری به کلی خودساخته فرض کرده که این کار گاندی حرکتی

فمینیستی بوده و با قصدِ تاکید بر برابری جنسی زنان و مردان انجام شده است.⁷⁸ در حالی که نه وادار شدنِ زنی برهنه برای خفتن در بستر زاهدی پیر نشان از برابری جنسی دارد، و نه بهره‌جویی تبلیغاتی از این موضوع در رسانه‌هایی سیاسی. خلاقیت او در پیچاندن رخداد‌های تاریخی و ادغامشان در پیش‌داشتهایش به راستی خلاقانه و سرگرم‌کننده است.

در مقام جمع‌بندی، در این حد می‌توان گفت که گاندی با تمام این حرفها، یکی از ستودنی‌ترین سیاستمداران قرن بیستم است. من تردید دارم او مردی دوست‌داشتنی و پرمهر هم بوده باشد، اما شکی نیست که صادق، درستکار، بسیار منضبط، واقع‌بین، و بی‌آزار بوده است، و به خصوص این صفت اخیر در سیاستمداران اگر یافت شود کیمیایی است که تمام خصلت‌های اخلاقی دیگرشان را زیر تابش خود محو می‌سازد.

با این وجود برای آموختن از گاندی، باید او را در پرتو اسناد و شواهد عینی نگریست و بی‌رحمانه درباره‌اش پرسش طرح کرد و پاسخها را بی‌طرفانه جستجو کرد. اگر چنین کنیم، در گاندی پیشوایی معنوی، نیمه‌ایزدی مقدس، یا نظریه‌پرداز سیاسی نخواهیم یافت. در مقابل او را مردی با آرمان نیک و ستودنی خواهیم

⁷⁸ Howard, 2013: 130–161.

یافت که در فن تسلط بر خویشتن افقهای تازه‌ای گشوده، و در حدی که از یک سیاستمدار زیرک و موفق می‌توان انتظار داشت، به راستی و واقعیتی که خود می‌پنداشته، وفادار مانده است. وقتی در سطح روانی به شخصیت مردی به نام گاندی می‌نگریم، انسانی می‌بینیم با نقاط ضعف و قوت معمول در انسانها، با این تفاوت که یک آرمان انسانی پذیرفتنی و یک هدف سیاسی موجه او را به موجودی منظم و منضبط بدل ساخته و نقاط ضعف را اندک و نقاط قوت را برجسته ساخته است. هرچند اگر تبلیغات سیاسی را به یک سو بگذاریم، دستاورد نهایی شاید به عنوان یک انسان چندان ستودنی و دلپسند از آب در نیامده باشد.



سال ۱۹۴۷: گاندی به همراه لرد مونتباتن (واپسین فرماندار بریتانیایی هند) و همسرش

نقد پیامدهای سیاسی گاندی‌گرایی

مرسوم است که گاندی را نماینده‌ی جنبشی مدنی بدانند که از ابتدای دهه‌ی ۱۹۲۰م شروع شد و تا ۱۹۴۷ به استقلال هند منتهی شد. از این رو او را سیاستمداری پیروزمند و موفق می‌دانند و راهبرد پیشنهادی‌اش برای پرهیز از خشونت را نیز کارآمد قلمداد می‌کنند. همچنین این پیش‌داشت وجود دارد که گاندی در سراسر عمرش به شکلی منسجم و یکپارچه طبق اصل عدم خشونت عمل کرده و در موقعیتهای گوناگون از این اصل زنجیره‌ای از کردارهای همگرا و هم‌سازگار را استنتاج کرده است. در این بخش به بررسی درباره‌ی این پیش‌داشتهای خواهیم پرداخت.

جنبش استقلال هند، در واقع پیش از زاده شدن گاندی، و همزمان با غلبه‌ی نظامی انگلستان بر راجه‌های هند شمالی آغاز شد. مردم هند در سالهای آغازین قرن نوزدهم چندین شورش بزرگ در برابر مستعمره‌چیان بر پا کردند و هربار به خاطر اختلافهای درونی خودشان و برتری خردکننده‌ی فن‌آوری جنگی انگلستان، شکست خوردند و کشتار شدند. آنچه که با نام گاندی گره خورده، چرخش سیاست هندیان از مقاومت مسلحانه به سوی نافرمانی مدنی است، که آن نیز در جنبش همکاریِ مطالبه‌گرانه‌ی نائوروجی سابقه داشته است. بنابراین تصورِ رایج که گاندی را بنیان‌گذار جنبش استقلال هند می‌داند، نادرست است. این جنبش از نیم قرن پیشتر وجود داشته و مراحل متفاوتی را هم پشت سر گذاشته است. گاندی آخرین و بزرگترین رهبرِ این جنبش بود که آن را توسعه داد و سیاست‌های خشونت‌گریزانه‌اش را تدوین کرد و در نهایت آن را تا دستیابی به پیروزی دنبال کرد.

اما پرسشی که باید در اینجا طرح شود آن است که سیاست گاندی در برابر انگلیسی‌ها تا چه اندازه درست و کارآمد بود و چقدر موفق از آب در آمد. هدفِ جنبش گاندی کاملاً مشخص بود و در استقلال هند و راندن استعمارگران خلاصه می‌شد. باید دید او با چه هزینه و در چه مدتی به این هدف دست یافته و آیا این نتیجه قابل قبول است، یا نه. به نظرم گاندی‌گرایی در هند را می‌توان دارای سودها و زیانهایی دانست. سودها نمایان و روشن هستند، دست کم برای مدتی، اخلاقی مدنی نهادینه شد که تفاوت میان ادیان، تمایزهای قومی، و

شکافهای جنسیتی را نادیده می‌گرفت و به این ترتیب در تثبیت اخلاق مدنی در میان هندیان نقش به‌سزایی ایفا کرد. باید بر این نکته پای فشرده که اخلاقی که گاندی به این ترتیب تبلیغ می‌کرد، هرچند با زبانی دینی و در بافت دین هندو بیان می‌شد، اما ساختار و صورتبندی‌ای کاملاً مدرن داشت، با ابزارهایی مدرن هم منتقل می‌شد، و نهادهایی مدرن مانند حزب و موسسه‌های مدنی نو را پدید می‌آورد. در این معنی، گاندی‌گرایی توده‌ی مردم هند را به عصر مدرنیته وارد کرد، بی آن که بحران هویت معمول در سایر سرزمینهای پیرامونی را تشدید کند.

سودِ دیگرِ گاندی‌گرایی برای هندیان، هویت مشترکی بود که برایشان فراهم آمد. شبه قاره‌ی هند تا پیش از حاکمیت انگلیسی‌ها هیچگاه یک دولت یکپارچه نبود، و راج (دولت استعماری) هم توسط کارگزارانی بیگانه مدیریت می‌شد. جنبش گاندی نخستین هویت جمعی ملی را در سطح کل شبه قاره پدید آورد و تثبیت کرد. سومین سودی که می‌توان در همین بستر به آن نگریست، آن که پایبندی به گاندی‌گرایی در نهایت از بسیاری از کشمکشهای قومی و خونریزی‌های داخلی که مرسوم کشورهای رها شده از بند استعمار است، پیشگیری کرد. از این نظرها، گاندی‌گرایی برای هندیان سودمند و مفید بوده است.

اما این جنبش برای هندوستان هزینه‌هایی هم داشته است. در نهایت بخشهایی از هند به صورت سریلانکا و پاکستان از این کشور جدا شد و تنش میان مسلمانان و هندوها که توسط انگلیسی‌ها دامن زده می‌شد، در این

کشور نهادینه باقی ماند. در واقع اگر سریلانکا و پاکستان و کشمیر را بخشی از هند در نظر بگیریم، کشمکشهای قومی و جنگهایی که در مستعمره‌های نو استقلال یافته شایع است را در هند نیز باز می‌بینیم. هرچند شدت آن کمتر است و این چه بسا به نرمخویی سنتی هندیان مربوط باشد تا جنبش خشونت‌گریزی گاندی.

این را هم باید در نظر داشت که هویت یکپارچه‌ی نوظهوری که گاندی تبلیغ می‌کرد، در بخشهای بومی‌گرایانه‌اش غیرقابل اجرا بود و در بخشهای قابل‌اجرایش (که توسط نهرو مدیریت شد) به صنعتی شدن هند و تبدیل شدن‌اش به یکی از اقمار اقتصادی انگلستان انجامید، که خود شکلی از استعمار نو بود. گذشته از تمام اینها، به نظرم مهمترین هزینه‌ی گاندی‌گرایی برای هند آن بود که استقلال این کشور را به تعویق انداخت!

یک دلیل این امر به ظاهر غریب، آن است که جنبش مدنی گاندی به شکلی زیربنایی قانونمندی و نظام بوروکراسی انگلیسی‌ها را در هندوستان نهادینه ساخت. گاندی معتقد بود کسانی که در جنبش نافرمانی مدنی شرکت می‌کنند، باید خوب تعلیم ببینند و مانند جنگاورانی منضبط بر خویش مسلط باشند. در واقع دیدگاه گاندی از برخورد دو شاخه‌ی متمایز از آرا در اخلاق سیاسی پدید آمده، و محصول ژرف‌نگری در دو پرسش کلیدی است. نخست، این پرسش عمومی و فراگیر که آیا دست یازیدن به خشونت به لحاظ اخلاقی صحیح است یا نه؟

یعنی آیا می‌توان شرایطی یافت که در آن ابراز خشونت نسبت به دیگری از نظر اخلاقی کاری شایسته و سزاوار

باشد؟ گاندی بر مبنای اصل آهیمنسا و زیربنای باورهای دینی خویش، به این پرسش پاسخ منفی می‌داد.

پرسش دوم، که فنی‌تر و زمینی‌تر می‌نماید، آن است که آیا سرپیچی از یک قانون مدنی صحیح است یا

نه؟ یعنی آیا می‌توان شرایطی را یافت که در آن رعایت نکردن یک قانون و حتا شکستن آن، امری اخلاقی و

درست باشد؟ از دوران سقراط تا قرن نوزدهم، اندیشمندان زیادی ادعا کرده‌اند که قانون، حتا اگر ناروا و نادرست

هم بنماید، باید رعایت شود، هرچند -مثل مورد سقراط- ممکن باشد که به بهای جان فرد تمام شود. این باور به

تقدس قانون، به خصوص بعد از عصر خردگرایی تثبیت شد و شالوده‌ی اخلاق مدنی جدیدی را ساخت که در

استقلال از اخلاق مسیحی در زمینه‌ی قرارداد اجتماعی و یکسره «روی زمین» تعریف شده بود. گاندی در پاسخش

به این پرسش، سخت وامدار هنری دیوید تورو، اندیشمند آمریکایی مخالف برده‌داری بود. تورو در اعتراض به

جنگ آمریکا در مکزیک و چند هنجار اجتماعی دیگر، از جمله برده‌داری، از پرداخت مالیات خودداری کرد و

بابت این کار داوطلبانه به زندان رفت. می‌گویند وقتی استاد و دوستش رالف والدو امرسون از او پرسیده بود:

«هنری در زندان چه می‌کنی؟» او پاسخ داده بود: «رالف، تو بیرون از زندان چه می‌کنی؟»

گانندی در زمینه‌ی پایبندی به قانون وضعیتی ناپایدار داشت و دیدگاهش در این زمینه به تدریج و گام به گام تحول پیدا کرد. در ابتدای کار به رعایت همه‌ی قوانین مگر مواردی خاص باور داشت و در همین راستا حتا در زمان جنگ طبق وظیفه‌ی اجتماعی‌اش به سربازان انگلیسی استعمارگر خدمت می‌کرد. کم کم این دیدگاه تکامل یافت و به شکستن عمدی برخی از قوانین نامطلوب، و در نهایت تحریم نهادهای استعماری و نافرمانی مدنی کلان گرایید. جوهر بحث تورو آن بود که مبنای اخلاق «من» است و اگر نظام اخلاق فردی امری را ناپسند و نادرست بداند، وظیفه حکم می‌کند که حتا با وجود قانون تایید کننده‌ی آن کار، از آن خودداری کرد. برعکس این قاعده هم درست است. یعنی در شرایطی که قانونی کنشی اخلاقی و درست را منع کند، به قیمت شکستن قانون باید آن کنش را انجام داد.

از دید او نافرمانی مدنی فقط زمانی معنا دارد که فرد در مقام یک شهروند کامل ظاهر شود و تمام قواعد اجتماعی را داوطلبانه بپذیرد و رعایت کند و تنها یک قاعده‌ی مورد اعتراض را اجرا نشده باقی گذارد.⁷⁹ اما این پیش شرط دو ایراد عمده داشت. نخست آن که به شکلی تعارض‌آمیز نفوذ اجتماعی انگلستان و نهادهای مدرن

⁷⁹ Gandhi, 1925.

استعماری را در هند تثبیت کرد و هندیان را پیش از آن که بار دیگر مستقل شوند نخست به اعضای از این نهادهای مدرن بدل ساخت. یعنی به قیمت نهادینه کردن عضویت هندی‌ها در یک نظم استعماری نهادین، ایشان را از شر استعمار رهایی بخشید.

دومین ایراد آن که چنین راهبردی تنها در شرایطی خاص و موقعیتهایی ویژه کاربرد دارد. استعمار انگلستان در هند از این نظر بی‌سابقه و استثنایی بود که انگلیسی‌ها در کشور خودشان کهنترین نظام حقوق خصوصی اروپا را تاسیس کرده بودند و دست کم در ایدئولوژی سیاسی‌شان به مردم‌سالاری و قانون‌مداری مدنی سخت می‌بالیدند، هرچند که در مستعمره‌هایشان از جمله هند مدام آن را نقض می‌کردند. ترفند گانندی برای رعایت این حقوق مدنی و در ضمن نامشروع شمردن دولت استعمارگر امری بسیار موضعی و خاص بود که تنها در این شرایط تاریخی و تازه آن هم با خوش‌بینی و تا حدودی ساده‌لوحی نسبت به سیاست انگلستان قابل تصور بود. سخن گفتن از نافرمانی مدنی در جامعه‌ای مانند ایران عصر ایلخانی یا اموی که اصولاً قانونی مدنی وجود نداشته، یا روسیه‌ی شوروی که قوانین مدنی‌اش مدام طبق تحول خط مشی حزب کمونیست تغییر می‌کرد، بی‌معناست.

حتا در آن موقعیت خاص هندی هم رویای گانندی برای سهم شدن در این نظم و ترتیب مدرن و بعد بیرون راندن مبشران‌اش از سویی ناشدنی و از سوی دیگر پرهزینه بود. این سیاست بومیان را به خودباختگی‌ای

مبتلا می‌کرد که هنوز درمان نشده و استعماری فرهنگی و حقوقی را جایگزین استعمار سیاسی و نظامی می‌ساخت، که آن نیز همچنان ادامه یافته است.

این نکته را هم باید در نظر داشت که سیاست گاندی تا حدی که تبلیغ می‌شود هم بر پرهیز مطلق از خشونت مبتنی نبوده است. سیاست عمومی گاندی در نیمه‌ی دوم دوران فعالیتش، همان همکاریِ مطالبه‌گرانه بود که نائوروجی بنیان نهاده بود، و تنها بعدتر بود که نافرمانی مدنی در این سیاست دست بالا را پیدا کرد. در جریان جنگ بوئرها در آفریقای جنوبی، گاندی گروهی هزار نفره از هندیان را بسیج کرد و خود نیز همراه ایشان به ارتش انگلیس پیوست و در جنگ بوئرها به نفع طرف انگلیسی خدمت کرد. او برای مقید ماندن به اصل پرهیز از خشونت، شغلِ رانندگی آمبولانس را برای این گروه سفارش کرد و خود نیز در همین موقعیت مشغول به کار شد. اما به هر صورت در میدان جنگ به یکی از طرفهای درگیر یاری می‌رساند. این را هم باید دانست که شرکت نکردن گاندی و داوطلبان هندی در نبرد چندان هم به پایبندی‌شان به عدم خشونت مربوط نمی‌شده و بیشتر نتیجه‌ی قوانین استعماری بوده است. در این هنگام انگلیسی‌ها بر مبنای باورهایی نژادپرستانه معتقد بودند هندیان برای شغلهایی مانند سربازی و جنگ توانایی ندارند و در واقع از این بهانه برای جلوگیری از مسلح شدن هندیان و آموزش دیدن‌شان در امور رزمی بهره می‌جستند.

بنابراین گماشته شدن هندیان در بخش پزشکی از خودداری ایشان برای حضور در جبهه‌ها ناشی نشده بود و طبق محدودیتهایی اعمال می‌شد که در ارتش انگلیس وجود داشت. بماند که در این کشمکش بوئرها طرف آزادیخواه و خوشنام بودند و انگلیسی‌هایی که گاندی در جبهه‌شان خدمت می‌کرد نیرویی استعمارگر و سرکوبگر در مقابلشان محسوب می‌شدند. در جریان جنگ جهانی اول هم گاندی که این بار در هند سکونت داشت، باز فراخوانی داد تا هندیان به ارتش انگلستان بپیوندند و حتا اصرار داشت که انگلیسی‌ها هندیان را به عنوان سرباز به خط مقدم بفرستند و معتقد بود هندیان به این ترتیب انضباط و توان نظامی انگلیسی‌ها را فرا خواهند گرفت. تلاش گاندی در این هنگام با سیاست انگلستان که نیازمند سربازهای مستعمراتی بود سازگاری شگفتی داشت. چون درست در همان زمان نیروی نظامی انگلستان در عمل پایان یافته بود و در برابر منابع انسانی بزرگتر آلمانها در محاق می‌رفت. انگلستان در این هنگام تبلیغات شدیدی را برای سربازگیری از مستعمره‌ها آغاز کرد که فتوای گاندی هم کاملاً با آن همسو بود و به این ترتیب کم کم رسته‌هایی از سربازان هندی در ارتش انگلستان پدید آمدند که به خصوص در جریان جنگ جهانی دوم نقشی تعیین کننده را بر عهده گرفتند.

با این اوصاف، روشن است که انگلیسی‌ها چندان هم از حضور گاندی بدشان نمی‌آمده، چون بخش مهمی از تلاش‌های گاندی، در راستای اثبات ارزشمند بودن هندیان در چشم استعمارگران سازمان می‌یافته و به این ترتیب خدمت داوطلبانه‌ی هندیان زیر فرمان انگلیسی‌ها را توجیه و توصیه می‌کرده است.

این نکته شایان توجه است که برخورد انگلیسی‌ها با گاندی و پیروانش همواره به نسبت ملایم بوده است. البته کشتارها و کشمکشهایی صورت گرفته است، و شماری باور نکردنی از هندیان در این مدت در زندانهای انگلیسی آزار دیدند و گرفتار ماندند. اما باز هم اگر به احزاب و دسته‌های سیاسی دیگر هندی بنگریم و برخورد انگلیسی‌ها با استقلال‌طلبان دیگر را بررسی کنیم، می‌بینیم که گاندی و پیروانش بسیار مورد لطف حاکمان بریتانیایی قرار داشته‌اند.

یک نمونه از این برخوردهای دوگانه را می‌توان در سرگذشت بهاگات سینگ بازجست. این انقلابی پرشور در سال ۱۹۰۷ در خانواده‌ای سیک زاده شد و بعدتر به سوسیالیسم و مارکسیسم گرایید و در نهایت آنارشویست ستیزه‌جویی از آب در آمد. او به حزب جمهوریخواه هندوستان پیوست که برای استقلال هند فعالیت می‌کرد، و در سال ۱۹۲۸ م به ریاست آن رسید و نامش را به حزب جمهوریخواه سوسیالیست هندوستان تغییر داد. در همین سال، دوست و مرشدش لالا لاجپات رای، که مردی میانه‌رو و محبوب بود، به دست پلیس کشته

شد. رای نویسنده و ادیبی نامدار بود و موسس بانک پنجاب و شرکت بیمه‌ی لاکشمی است. او نیز از خشونت ابا داشت و در جریان راهپیمایی مسالمت‌آمیزی مورد حمله‌ی پلیس قرار گرفت و در اثر ضرب و شتم پلیس به قتل رسید.

رئیس پلیس انگلیسی که فرمان حمله به او را صادر کرده بود، جان ساندرز نام داشت و دادخواهی سینگ و یارانش را بی‌پاسخ گذاشت، و کوشید او را به زندان بیندازد. سینگ فرار کرد و در فرصتی مناسب به ساندرز حمله کرد و او را به قتل رساند. بعد هم به زندگی پنهانی روی آورد و به یکی از قهرمانان مردم هند تبدیل شد. چون تلاش‌های پلیس برای دستگیر کردنش بارها شکست خورد و او چندین عملیات موفق بر ضد انگلیسی‌ها اجرا کرد که مهمترینش انفجار دو بمب در مجمع قانونگذاری بریتانیا در هندوستان بود.⁸⁰

سینگ در سال ۱۹۳۱ بعد از سه سال مبارزه‌ی پنهانی، نزد پلیس رفت و خود را تسلیم کرد. اما هدفش آن بود که مبارزه‌اش را در درون زندان ادامه دهد. او در زندان ۱۱۶ روز اعتصاب غذا کرد و خواسته‌اش آن بود که زندانیان هندی و انگلیسی از حقوق همسان برخوردار باشند. او در زندان یادداشتهای تاثیرگذاری هم نوشت

⁸⁰ Bakshi, 1988.

که بعدها منتشر شد برای انقلابیون هندی الهام‌بخش بود.^{۸۱} انگلیسی‌ها بسیار به سختی با او برخورد کردند و بلافاصله بعد از آن در حالی که تنها بیست و سه سال از عمرش می‌گذشت، او را به دار آویختند.

بررسی زندگی این جوان انقلابی نشان می‌دهد که او با برنامه‌ای عقلانی و سنجیده نابرابری نهادینه شده در دستگاه قضایی انگلستان را مورد حمله قرار داده بود و از هر شیوه‌ای برای این کار بهره می‌جست. او با وجود سن اندک، و فعالیت سیاسی کوتاهش که تنها چهار سال به طول انجامید، ضربه‌ی سختی به اعتبار و حیثیت دستگاه قضایی استعمارگران وارد آورد و نزد مردم به قهرمانی بزرگ بدل شد. بعد از اعدام او مردم هند تظاهرات عظیمی به راه انداختند که گاندی در آن شرکت نکرد و نکوهش‌های یارانش را چنین پاسخ داد که سینگ به خاطر استفاده از ابزار خشونت شایسته‌ی چنین احترامی نیست.^{۸۲} اگر دستاورد چهار ساله‌ی سینگ را با آنچه که گاندی طی سی و سه سال فعالیتش در هند به دست آورد مقایسه کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که شخصیت‌هایی از جنس و جنم سینگ برای استعمار انگلستان بسیار خطرناکتر بوده‌اند. اگر مسیری که سینگ و دیگران پیموده بودند رهروان بیشتری می‌یافت، استعمار هند به احتمال زیاد پس از جنگ جهانی اول و دوران احتضار استعمار انگلیس

⁸¹ Singh and Hooja, 2007.

⁸² Datta, 2008.

دستخوش فروپاشی می‌شد. اما جوانانی که چنین استعداد و توانایی‌ای داشتند معمولاً جذب جریان شبه‌دینی مریدان گاندی شدند و روندی بسیار کندتر و دشوارتر و رنج‌آورتر را برای راندن بیگانگان در پیش گرفتند.

آشکار است که دولتمردان انگلیسی ترجیح می‌داده‌اند در مستعمره‌شان با مخالفانی از نوع گاندی سر و کار داشته باشند، تا سینگ. سینگ در بیست و سه سالگی از نظر قدرت مدیریت و پختگی راهبردهای سیاسی از گاندی در بیست و سه سالگی اش بی‌شک برتر بوده است. می‌توان تصور کرد که در یک تاریخ موازی و محتمل، سینگ به جای گاندی به رهبری کنگره‌ی ملی هند می‌رسید. در این صورت، سینگ که از تمام ابزارهای مبارزه برای صدمه زدن به انگلیس‌ها استفاده می‌کرد، احتمالاً در برخی از موارد از رویکردهایی ریاضت‌کشانه مانند روزه گرفتن و نافرمانی مدنی بهره می‌جست، و در مواردی دیگر به اعمال خشونت دامن می‌زد. حدس من آن است که در چنین شرایطی استعمار انگلستان زودتر درهم می‌شکست و هند استقلال خویش را سریعتر باز می‌یافت.

از این رو شاید نرم‌خویی انگلیسی‌ها در برابر گاندی، به این دلیل بوده باشد که او سیاست استعماری‌شان را در هند پایدار می‌ساخته است. بیان این مطلب در روزگاری که نام گاندی با استقلال هند پیوندی شرطی شده یافته است، کفر می‌نماید، اما باید به این امر اندیشید که چه بسا گاندی‌گرایی عمر استعمار هند را زیاد کرده، و نکاسته باشد. در واقع انگلیسی‌ها تنها زمانی هند را ترک کردند که دیگر چاره‌ی دیگری برایشان باقی نمانده بود.

بعد از جنگ جهانی دوم عصر استعمار در سراسر جهان به پایان رسید و فشار بین‌المللی و ناممکن شدن حفظ مستعمره‌های خارجی عامل کلیدی‌ای بود که باعث شد مستعمره‌های انگلستان و فرانسه، به دنبال فروپاشی مستعمره‌های ژاپن و آلمان، از میان بروند. به عبارت دیگر، می‌توان به سناریویی اندیشید که طی آن اصولاً هندیان هیچ کاری انجام نمی‌دادند، چنان که مثلاً مردم کنیا و نایروبی و موزامبیک در برابر مستعمره‌چیان فرانسوی و بلژیکی مقاومت موثری نکردند. باز می‌توان پذیرفت که در این حالت هم هند در همان حدود سال ۱۹۴۷ م. به استقلال دست می‌یافت، همچنان که درباره‌ی مستعمره‌های دیگر نیز شاهدش بودیم.

بنابراین پیروزمند پنداشتن جنبش استقلال هند، جای بحث و شک دارد. به همین ترتیب، تاثیر گاندی‌گرایی در این جنبش نیز می‌تواند مورد انتقاد واقع شود. در حدود سالهای ۱۹۱۷ و ۱۹۱۸، همزمان با انقلاب روسیه، جنبشی در هندوستان برخاسته بود که چه بسا می‌توانست به درهم شکستن نفوذ انگلستان بینجامد. آنی بسانت و تئوسوفیست‌ها هم بخشی از این جریان بودند و اعضای کنگره نیز. با به قدرت رسیدن گاندی در ۱۹۲۰، این مقاومت مدنی در برابر انگلستان به تدریج به حاشیه رانده شد و فعالیت‌هایی دیگر جایگزین آن شد که البته برای زیرسازی جنبش در سالهای بعد ضروری و موثر بود، اما از زاویه‌ای دیگر به فوت شدن فرصتی تاریخی برای کاستن از نفوذ سیاسی انگلستان انجامید. گاندی در سراسر سالهای دهه‌ی ۱۹۲۰ م. برای جنبش استقلال هند

همچون ترمزی عمل می‌کرد و هندیان را از دست یازیدن به فعالیت‌های تندروانه و ماجراجویانه باز می‌داشت، در حالی که در آن شرایط تاریخی، که انگلستان همچنان از زخم‌های جنگ جهانی اول بی‌رمق بود، فرصتی طلایی وجود داشت برای آن که هندیان استقلال خود را بازیابند. همان طور که مثلا ترکیه و چین چنین کردند.

با نگرستن به این نقش، می‌توان دریافت که چرا انگلیسی‌ها در برابر گاندی به نسبت ملایم بودند و ترجیح می‌دادند او را به عنوان رهبر استقلال‌طلبان هندی به رسمیت بشناسند، و نه دیگری را. گاندی همواره در دادگاه‌های سیاسی انگلیسی به دوره‌هایی کوتاه و یکی دو ساله از زندان محکوم می‌شد، و معمولا او را پیش از پایان دوران محکومیت‌اش به بهانه‌هایی مانند مرخصی استعلاجی آزاد می‌کردند و این مواقع معمولا زمانی بود که خطر به قدرت رسیدن رهبری تندرو در میان استقلال‌طلبان هندی جلوه می‌نمود. شرایط زندگی گاندی در زمان زندان‌هایش به نسبت مناسب بود و با انبوه پیروانش که گاه در موقعیتهایی اسفناک سالهای طولانی زندانی می‌ماندند، قابل مقایسه نبود.

گاندی یکی از سخت‌ترین دورانهای عمرش را در زندان در ۱۹۴۲ م. گذراند و این زمانی بود که همسر و منشی‌اش که همراهش به زندان نقل مکان کرده بودند، (و این خود جای توجه دارد) در اثر بیماری درگذشتند و او را دستخوش ناامیدی و افسردگی کردند. خودِ گاندی هم در این میان به تب مالاریا مبتلا شد. اما حتا در این

زندانی سخت و دشوار هم، محل در بند شدن گاندی کاخ آقاخان در پونا بود. وقتی حزب مسلم لیگ که ستیزه‌جو تر بود در غیاب گاندی به قدرت رسید، انگلیسی‌ها گاندی را در ۱۹۴۸م آزاد کردند، به این بهانه که بیماری مالاریا او را ضعیف کرده است. این در حالی است که در همان زمان زندانیان هندی در چنگال استعمارگران کرور کرور به خاطر سوء تغذیه و بیماری می‌مردند.

اینها بدان معنا نیست که گاندی دانسته در راستای منافع انگلستان گام بر می‌داشته، یا تباری‌ای با استعمارگران داشته است. کاملاً روشن است که گاندی صادقانه و با تمام وجود به آرمان استقلال هند باور داشته و در این راستا می‌کوشیده است. اما سیاست مورد نظر او، که با پرهیز از خشونت تعریف می‌شد، در عمل به نفع استعمارگران بود و دردسر کمتری از جنبشهای مردمی مسلحانه به بار می‌آورد.

رویکرد خاص گاندی به سیاست و مبارزه با استعمارگران احتمالاً روند استقلال هند را به تعویق انداخت. اما دلیل آن که گاندی این رویکرد را اتخاذ کرد، معقول و ارجمند بود. گاندی معتقد بود مردم هند از قید ستم استعمارگران آزاد نخواهند شد، مگر آن که نخست در درون خویش به آزادی دست یابند. هسته‌ی مرکزی مفهوم ستیاگره همین بود، یعنی نظام آموزشی‌ای که گاندی برای مریدانش وضع کرده بود و ارزشهایی که تبلیغ می‌کرد، همگی در راستای آفریدن یک «من» هندی آزاد و رها سوگیری کرده بود. گاندی به جای مبارزه‌ی بی‌امان و همه

جانبه برای راندن انگلیسی‌ها، کوشش در جهت نیرومند کردن هندی‌ها را در اولویت نخست خود قرار داد. او برای دستیابی به این هدف بیست و هشت سال کوشید و دستاوردهایش بی‌شک ماندگار و ارزشمند بوده‌اند.

طبق معمول جریانهای سیاسی‌ای از این دست، آنچه که کنگره و هواداران گاندی در سطحی ملی و میان چند میلیون هندی پراکندند، بیشتر تصویری آرمانی از گاندی بود و توافقی درباره‌ی اطاعت از او و راهبردی برای به ستوه آوردن انگلیسی‌ها. اما در این میان یک طبقه‌ی نخبه از مریدان گاندی نیز پدید آمدند که در زمان زندگی او و به خصوص بعد از مرگش مقامهای سیاسی اصلی هندوستان را در اختیار گرفتند. این افراد طبق اصول ستیاگره می‌زیستند و یا دست کم زیستن بر آن اساس را نیک می‌دانستند. با دستیاری این افراد بود که در دوران زندگی گاندی گامهای بلندی برای کاستن از ستمهای درونزاد جامعه‌ی هندی انجام پذیرفت. فعالیتهای گاندی واقعا در ایجاد برابری اجتماعی میان زنان و مردان، منع رسوم ستمگرانه‌ی هندی مانند خودسوزی زن بعد از مرگ شوهرش (سوتی)، و کاستن از مرزبندی میان نجس‌ها و اعضای چهارطبقه‌ی غیرنجس موثر بود. بر خلاف آنچه که مرسوم است، به نظرم دستاورد اصلی گاندی برای هندیان مواردی از این دست بوده است، و نه راهبری استقلال هند. باز درباره‌ی این دستاوردها هم نباید زیاد اغراق کرد، چون بسیاری از این روندهای اصلاح‌گرانه در دوران استعمار هند و بسیاری دیگر پیشتر از آن از دوران سیطره‌ی گورکانی‌ها در هند آغاز شده بودند.

از زاویه‌ای، آنچه که گاندی به انجامش همت گماشته بود، حرکتی انقلابی بود که در زمانه‌اش توسط رهبران سه تمدن فرودست و ناتوان دیگر نیز دنبال شده بود. همزمان با گاندی، در چین، روسیه و آلمان رهبرانی ظهور کردند که درست مانند گاندی به آفرینش یک «من» نوظهور و آرمانی همت گماشته بودند. مائو و استالین در چین و روسیه خلق یک انسان کمونیست تمام عیار را هدف گرفته بودند و هیتلر در آلمان به دنبال انسان آریایی خالص می‌گشت. هر سه‌ی این معاصران گاندی، با خشونت مخالفان خویش را کشتار کردند، برنامه‌های بسیار وسیع اجتماعی را به شکلی اجبارآمیز پیش بردند، کیش پرستش شخصیت خویش را بنیان نهادند و به قدرت نظامی و سیاسی چشمگیری هم دست یافتند. چارچوب نظری همه‌شان آمیخته‌ای بود از آرای سوسیالیستی و مارکسیستی، و شکلی سطحی‌نگرانه از نظریه‌ی تکامل که توسط مارکس و امگیری شده بود. هر سه‌ی این افراد در نهایت در تثبیت «من‌های مطلوب» خویش ناکام ماندند. هیتلر که کمتر از آن دو کس دیگر آدم کشته بود، نابخردانه اتحاد نظامی بزرگی بر ضد خویش برانگیخت و زودتر از بقیه نابود شد و دستاوردهایش بدنام‌تر از دیگران ماند. استالین و مائو هم که از نظر سیاسی پیروزمند از آب در آمدند، نظام‌هایی تاسیس کردند که در نهایت زیر وزن خود خرد و متلاشی شد و مانند شوروی فرو پاشید، یا مانند چین مسیری یکسره واژگونه‌ی ایدئولوژی بنیانگذاران را در پیش گرفت، و در فاصله‌ی تاسیس تا فروپاشی‌اش همچون سرکوبگرترین و ستمگرترین نظام‌های

سیاسی تکامل یافته در تاریخ بشر جلوه فروخت. در این میان، تنها گاندی بود که از آفتهای این تلاش برای آفریدن من آرمانی مصون ماند. دستاوردهای او، هرچند نفوذ و رسوخی کمتر از دامنه‌ی دلخواهش داشت، به هر صورت در هند امروز باقی مانده و در سطحی جهانی رو به گسترش و تکامل هم بوده است.

از این رو ارزش سلوک اخلاقی و سنجیده بودن سیاست گاندی را به ویژه زمانی می‌توانیم بهتر دریابیم، که بنیانگذاران موفق را در این میان با وی مقایسه کنیم. استالین که روسیه را به دوران صنعتی مدرن وارد کرد، و مائو که نقشی مشابه را در چین بر عهده گرفت، کمابیش همزمان با گاندی می‌زیستند و فعالیت می‌کردند. این دو نفر، گذار جامعه‌شان به دنیای مدرن و صنعتی را با تلفات انسانی باور نکردنی و انحطاط اخلاقی بی‌سابقه‌ای به دست آوردند. چنان که استالین به طور مستقیم در مرگ سی تا چهل میلیون نفر، و مائو به طور مستقیم در مرگ هفتاد میلیون نفر مسئول دانسته می‌شود، و این کمابیش برابر است با یک پنجم جمعیت سرزمینهایی که زیر سلطه‌ی ایشان قرار داشته است.

البته موقعیت گاندی با مائو و استالین متفاوت بود. گاندی با استعمار انگلیس ستیزه داشت که واپسین قدرت استعماری بزرگ دنیا بود، و استقلال هند را می‌طلبد که بزرگترین مستعمره‌ی جهان محسوب می‌شد. گاندی بعد از به دست آوردن استقلال کشورش به قتل رسید و بنابراین بخت حکومت بر هند را به دست نیاورد،

و به بیان دیگر، ما در اینجا با سه رهبر روبرو هستیم که دو نفرشان (مائو و استالین) بیشتر عمر خود را در مقام راهبر اجرایی کشورشان گذراندند، در حالی که دیگری (گانندی) تنها در نقش رهبر جنبش استقلال ایفای نقش کرد.

با این وجود می‌توان با ضریب خوبی از اطمینان پذیرفت که اگر گانندی هم زنده می‌ماند و به قدرت اجرایی در هند مستقل دست می‌یافت، از جنایتهایی که هم‌تاهای روس و چینی‌اش مرتکب شدند، پرهیز می‌کرد. وجود او در جامعه‌ای بدوی‌تر از روسیه و سرکوب‌شده‌تر از چین، نشان داد که برای گذار به عصر مدرن و بنیاد کردن سیاست مدرن، خشونت باور نکردنی کمونیست‌ها و کشتار انبوه مردم ضرورتی نداشته است و با روشهایی دموکراتیک هم می‌شد چنین کاری انجام داد.

ارج دیگری که می‌توان برای گانندی قایل شد، آن است که او تنهای سیاستمدار این عصر است که زایش من نوظهور و آرمانی‌ای را آماج قرار داد، و کرداری غیراخلاقی و جبرآمیز و خشن را برای تحقق خواسته‌ی غایی‌اش به کار نگرفت. یعنی گانندی به خصوص از این رو ارجمند است که نشان داد خواستنِ انسانی نو و من‌هایی بهتر و نیرومندتر به خودی خود ایرادی ندارد و لزوماً به فاجعه‌هایی از جنس آنچه کمونیست‌ها و فاشیست‌ها به بار آوردند، نمی‌انجامد. به نظر من دلیل ایمن ماندن گانندی از این آفت، آن بود که او دستگاه نظری

گسترده و سوسیالیستی‌ای را که معاصرانش بدان مسلح بودند، فاقد بود. هر سه بنیانگذارِ بدنامِ قرن بیستم (مائو، استالین و هیتلر) به شکلی از سوسیالیسم پایبند بودند و نهادهای اجتماعی را بر فردها برتر می‌دانستند و بر این مبنا دستکاری و بازسازی اجبارآمیز من را هم ممکن و هم مطلوب می‌شمردند. گاندی گهگاه نشانه‌هایی از گرایش به ایده‌های انقلابی مدرن از خود نشان می‌داد، اما محتوای این گرایش بیش از آن که سوسیالیستی باشد، آنارشیستی بود، و تازه آن هم از نوع آنارشیسم صلح‌آمیز قرن نوزدهمی که تاسیس کمون و آرمانشهرهای کوچک را هدف می‌گرفت، و نه مبارزه‌ی خشونت‌آمیز برای سرنگونی نظامهای سیاسی را.

به عنوان جمع‌بندی، می‌توان گفت که گاندی دو دستاورد سیاسی عمده از خویش به جا گذاشت. یکی استقلال هند، که به نظرم درباره‌اش اغراق شده است، و در شرایط تاریخی میانه‌ی قرن بیستم کمابیش محتوم بود و گاندی در آن حد که تبلیغ شده نقشی تعیین‌کننده در آن بر عهده نداشت. دیگری، که مهمتر هم هست، تلاش برای آفریدن یک سیاستِ هندیِ درونزاد و سالم، و کوشش برای خلقِ منِ هندیِ آرمانی. این تلاش دوم گاندی بر خلاف مسیرهای موازی‌ای که معاصرانش طی کردند، به کامیابی انجامید. سیر تحول آن البته با آنچه که گاندی در نظر داشت متفاوت است، اما به هر صورت ردپای ماندگار او بر آن به خوبی نمایان است.

امروز هندوستان بزرگترین کشور دموکرات دنیاست که مردمی با زبانها و نژادها و ادیان گوناگون را در خود جای می‌دهد و تنش میان این گروههای متنوع به راستی اندک است و شکلی از رواداری و ملایمت و پرهیز از خشونت که گاندی تبلیغش می‌کرد، به راستی در میان این مردم نهادینه شده است. البته این نکته راست است که گاندی درباره‌ی آینده‌ی هندوستان دیدی واقع‌بینانه نداشت و جامعه‌ای تمرکز زدوده، روستایی، غیرمدرن و تا حدودی ضد صنعتی را تصویر می‌کرد. این آماج آنارشیستی نه امکان تحقق داشت و نه احتمالاً برای مردم هندوستان مطلوب می‌بود. به همین خاطر هم بلافاصله بعد از مرگ گاندی جانشین و مریدش جواهر لعل نهرو این هدف را رها کرد و تمرکز دستگاه سیاسی و صنعتی شدن هندوستان را در برنامه‌ی کار خود قرار داد. برنامه‌ای که تا به امروز تا حدودی کامیاب از آب در آمده است، و با ضریب خوبی می‌توان گفت یکی از بهترین نظامهای سیاسی ممکن برای کشوری غول‌پیکر مانند هند را پدید آورد و تداوم بخشیده است.



نقد نظام اخلاقی گاندی

گاندی مردی ستودنی و بزرگ است که تمام زندگی خویش را وقف آفرینش هندوستانی آزاد و رها از بند استعمار کرد، که به هندیانی نوظهور و اخلاق‌مدار تعلق داشته باشد. چنان که گذشت، هدف او ارجمند و ارزشمند بوده و صورت‌بندی سیاسی و اجتماعی‌اش هم نزد او تا حدودی واقع‌بینانه بوده و تا حدودی تحقق یافته است. با این وجود مفاهیم و خشتهای معنایی‌ای که گاندی برای برساختن این هندوستان نوین به خدمت گرفته بود، جای نقد و پژوهش دارند.

نخستین نقدی که به دستگاه نظری گاندی وارد است، آن است که انسانی نیست. این البته بدان معنا نیست که این دستگاه ضدانسانی است (چنان که نظامهای کمونیستی و فاشیستی چنین هستند)، بلکه بدان معنی است که از طبیعت و سرشت عادی انسانها بیگانه است و به همین دلیل امکان تحقق ندارد. زیربنای اندیشه‌ی گاندی درباره‌ی انسان، خصلتی عمیقا دینی دارد و آن هم دینی بدبینانه که من و بدن من را خوار می‌شمارد و لذت را خطرناک می‌پندارد و تنها راه ظهور من نیرومند و نو را خرد کردن و امحای آن من طبیعی پیشین قلمداد

می‌کند. این همان برداشتی است که در آرای بودایی، شاخه‌هایی از عرفان هندویی، و به خصوص نزد چهره‌های برجسته‌ی مبلغ تئوسوفیسم رواج داشته است.

گانندی تمام اصول اخلاقی خود را بر مبنای این زیربنای بحث برانگیز استوار ساخته بود. خشونت از آن رو ناشایست است که به شکلی متافیزیکی باعث فساد و آلودگی من می‌شود، پایبندی به حقیقت از آن رو اهمیت دارد که با عیان ساختن نقاط ضعف من، «منیت» را بر باد می‌دهد. بر همین منوال، هر آنچه برای من عادی و طبیعی خوشایند و دلپذیر باشد، باید حذف شود و ویران گردد. چون آن من قدیمی را نیرومند می‌سازد و راه را بر پیدایش من‌های نو می‌بندد.

گانندی با این زمینه، اعتقادات زاهدانه‌ی تند و افراطی‌ای داشت که از نظر ساختار و محتوا از زهد و ریاضتی که مائو و استالین بر خلق کمونیست خویش تحمیل کردند، بسی افزونتر بود. گانندی معتقد بود غذا خوردن فقط باید در حدی و به شکلی انجام شود که بقای تن پایدار بماند و می‌گفت لذت بردن از خوردن غیراخلاقی است. به همین ترتیب معتقد بود آمیزش جنسی تنها و تنها برای تداوم نسل باید انجام پذیرد و لذت بردن از آن، یا پرداختن به آن تنها برای لذت کاری غیراخلاقی است. این حرفها به آنچه که مائو می‌گفت شباهتی خطرناک دارد.

به همین ترتیب گاندی لذت و شادمانیِ برخاسته از دوستی‌های صمیمانه و مهرِ آدمیان به هم را به رسمیت نمی‌شناخت و خواهانِ آن بود که تمام این موارد از میان برداشته شوند. دلیل او چنین توصیه‌هایی، آشکارا از دین بودایی و جینی برگرفته شده بود، با این تفاوت که لفافی روشنفکرانه از آرای تئوسوفی هم در اطرافش پیچیده شده بود.

برداشت او در این زمینه را می‌توان با رویکرد ویژه و مشهورش در سیاست مقایسه کرد. گاندی مفهوم پیروزی سیاسی را بازتعریف کرد و به جای آن که «برخورداری از منابع بعد از رقابتی کشمکش‌آمیز» را نشانه‌ی پیروزی بداند، غلبه بر خویشان و مغلوب کردنِ حریف با رنج بردن را جایگزین آن کرد. گاندی به این ترتیب در واقع مفهوم قدرت را از محتوا خالی کرد، همچنان که در سطحی فردی، لذت را از محتوا تهی ساخته بود. گاندی رنج کشیدن را بر لذت بردن ترجیح می‌داد و آن را دستمایه‌ی رهایی روح می‌پنداشت. از این رو قدرتِ شادکامانه‌ی پیروزمندان را خوار می‌شمرد و رنج کشیدنی را می‌پسندید که ستمگر را با عذاب وجدان درگیر سازد و او را به این ترتیب از پا در آورد.

ناگفته نماند که گاندی میان بزدلیِ انفعال‌آمیز و پرهیز از خشونت تمایزی قاطع و روشن برقرار می‌کرد. یعنی از دید او کناره‌گزیدنِ بزدلانه از جریانهای سیاسی و انفعال و بی‌عملی هیچ ارتباطی با پرهیز از خشونت

نداشت. از دید او عدم خشونت تنها زمانی نمود می‌یافت که کنش سیاسی نیرومند و موثری انجام شود، و در آن عنصر خشونت غایب باشد. از دید گاندی چنین کاری به توان و جسارت و دلیری‌ای نیاز دارد که بسی بیش از ورود به کشمکش خشونت‌آمیز است. او همچنین می‌گفت اگر در شرایطی تنها دو گزینه بزدلی و خشونت وجود داشته باشد، خودش خشونت را بر خواهد گزید.^{۸۳} بنابراین دیدگاه او درباره‌ی پرهیز از خشونت ساده‌لوحانه و متعصبانه نبوده و از پیچیدگی‌های خاص خود برخوردار بوده است.

این دیدگاه گاندی که هسته‌ی مرکزی سیاست پرهیز از خشونت را بر می‌ساخت، به نظر من دو ایراد اساسی دارد. یک ایراد راهبردی است و به پیش‌داشت گاندی درباره‌ی انسانها باز می‌گردد. ایراد دوم نظری است و به تعریف خشونت و قدرت مربوط می‌شود.

پیش‌داشت گاندی آن بود که ذات همه‌ی انسانها نیک (در تعبیر خاص خودش از نیک) است و در برابر ستم و رنج دیگران آزوده می‌شود. این پیش‌داشت آشکارا نادرست است. گاندی موقعیت تاریخی و اجتماعی خاص خویش را در ارتباط با استعمار انگلستان مبنا گرفته بود و در مقیاسی وسیع و جهانی به موضوع

⁸³ Prabhu and Rao, 1967.

نمی‌نگریست. وگرنه در می‌یافت که دقیقا در همان زمانی که رویکرد پرهیز از خشونت خود را با سرسختی به کرسی می‌نشاند، سیاستمدارانی در گوشه و کنار کره‌ی زمین به ارتکاب مهیب‌ترین جنایتها مشغول‌اند، بی آن‌که از انجام این کارها احساس آزرده‌گی کنند.

درست در همان دورانی که گاندی در اوج محبوبیت‌اش بود و رویکرد خشونت‌گریزش به کرسی نشسته بود، استالینی در روسیه قدرت را در دست داشت که تمام اشکال قابل تصور خشونت را به مردم کشورش و کشورهای همسایه‌اش روا می‌داشت و هیچ نشانی از ناراحتی وجدان هم از خویش نمایان نمی‌ساخت. استالین در سال ۱۹۳۹م. بعد از تباری با هیتلر و اشغال نیمی از لهستان، دست کم دویست و پنجاه هزار نفر از مردم لهستان را به عنوان زندانی به اردوگاه‌ها فرستاد.^{۸۴} در میان این عده، تقریبا همه‌ی نویسندگان، روشنفکران، رهبران سیاسی، و شخصیت‌های برجسته‌ی علمی و ادبی لهستان نیز می‌گنجیدند. روسها تقریبا تمام نیروی نظامی لهستان را نیز در بند نگه داشته بودند. شمار سربازان و افسران لهستانی زندانی در روسیه تا دسامبر ۱۹۳۹م. به چهل هزار تن می‌رسید، و روند دستگیری افسران و نخبگان نظامی بعد از اشغال کامل این کشور هم به طور پیوسته ادامه داشت.

⁸⁴ Rieber, 2000: 31–33.

طوری که ایوان سروف در گزارشی به تاریخ سوم دسامبر ۱۹۳۹ م. به بریا نوشت که روی هم رفته ۱۰۵۷ افسر

قدیمی لهستانی را بازداشت کرده است.^{۸۵}

استالین انبوهی از لهستانی‌ها را به درون روسیه تبعید کرد. شمار این افراد را بین ۳۲۰ هزار تن تا هفتصد

هزار تن تخمین زده‌اند و برخی این عده را نزدیک به یک میلیون نفر دانسته‌اند. از این عده دست کم صد و پنجاه

هزار نفر (و بنا بر برخی تخمین‌های قدیمی‌تر تا پانصد هزار تن) به دست روسها کشته شدند.^{۸۶} تنها در سالهای

۱۹۴۰ و ۱۹۴۱ م. دوازده هزار تن به اردوگاه دالستروی^{۸۷} در نزدیکی کولیمافرستاده شدند که تا سال ۱۹۴۲ م. از

میانشان تنها ۵۸۳ نفر زنده مانده بودند.^{۸۸} این تنها گوشه‌ای از جنایتهای استالین بود، و نمونه‌ای دیگر از آن قحطی

مصنوعی سال ۱۹۳۲-۱۹۳۳ م. بود که طی آن دست کم پنج میلیون نفر از مردم اوکراین را عمداً از گرسنگی کشت

تا ناسیونالیسم این مردم را ریشه‌کن کند.

⁸⁵ Rieber, 2000: 31–33.

⁸⁶ Szarota, 2009.

⁸⁷ Dalstroy

⁸⁸ Davies, 2008: 292.

کمی بعد از مرگ گاندی، در ۱۹۵۸ م. مائو برنامه‌ی جهش بزرگ رو به جلو (大躍進: 大跃进) را آغاز کرد که تا ۱۹۶۱ م. ادامه یافت و به بهای جان بخش بزرگی از جمعیت چین تمام شد. شمار کسانی که به خاطر این برنامه کشته شدند را بین هجده^{۸۹} تا بیش از چهل و پنج میلیون تن^{۹۰} برآورد کرده‌اند، که دست کم ۶-۸٪ از ایشان زیر شکنجه به قتل رسیده بودند،^{۹۱} و این خود به دو و نیم میلیون قربانی بالغ می‌شود.^{۹۲} اما همه توافق دارند که بزرگی این تلفات انسانی از مرتبه‌ی چند ده میلیون تن بوده است.^{۹۳} به این فهرست طولانی می‌توان کشتار یهودیان به دست نازی‌ها، کشتار مردم کامبوج به دست خمرهای سرخ، کشتار ارمنی‌ها و آسوری‌ها به دست پان‌ترکها، و صدها کشتار دیگر را در قرن بیستم افزود. در هیچ یک از این موارد ما با نشانه‌ای دال بر فروپاشی روانی جنایتکاران روبرو نیستیم و نشانه‌ای وجود ندارد که آتاتورک از کشتن ارمنی‌ها یا استالین بابت کشتن لهستانی‌ها و اوکراینی‌ها احساس ناراحتی کرده باشند.

⁸⁹ Gráda, 2011: 9.

⁹⁰ Dikötter, 2010: xii.

⁹¹ Dikötter, 2010: xiii.

⁹² Dikötter, 2010: 333.

⁹³ Tao Yang, 2008: 1-29.

منظور از تمام این مثالها آن است که پیش‌داشت گاندی درباره‌ی ذات انسانی آشکارا نادرست است. ما هیچ نمی‌دانیم در میان قربانیان استالین و مائو و هیتلر چند نفر به پرهیز از خشونت باور داشته‌اند، اما بعید است در میان این چند ده میلیون قربانی هیچکس چنین اعتقادی نداشته باشد. این را اما می‌دانیم که این قربانیان به همراه دیگران از میان رفتند، بی آن که کوچکترین تاثیری بر ستم حاکم بر دیگران داشته باشند، یا رنجشان بخشی از رنجهای دیگران را فرو بکاهد.

خطای گاندی آن بود که فکر می‌کرد انسان در سرشت خود موجودی است نیک و آرام که از خشونت گریزان است و تنها در شرایط بحرانی بدان دست می‌یازد. احتمالاً نظام حقوقی سازمان یافته و قانونمند انگلستان و متمدن بودن کارگزاران انگلیسی ستمگری که بر هند حکومت می‌کردند هم در دامن زدن به این باور نقش داشته است. آنچه که گاندی در نیافت، آن بود که انگلستان آن هم تنها در قرن بیستم به این ارزشهای مدنی دست یافته و پایبندی بدان را در نظام حقوقی خود نهادینه ساخته است، و تازه باز هم این دستاورد مانع از آن نشده که به استعمار کشورهای دیگر و سرکوب مقاومت مردم بومی بپردازد. پدربزرگهای همان استعمارگران مودب و سیاستمداری که گهگاه از کتک زدن هندیان یا به دار آویختن‌شان احساس عذاب وجدان می‌کردند، همان تاجران

برده‌ای بودند که سیاهپوستان را از آفریقا می‌دزدیدند و برای بردگی به آمریکا می‌بردند و در راه هم نیمی از محموله‌ی انسانی‌شان تلف می‌شده‌اند، بی آن که کسی در این میان عذاب وجدانی حس کند.

بی‌شک اگر گاندی در سغد و خوارزم دوران استالین می‌زیست، در برپا کردن جنبشی مردمی ناکام می‌ماند. در واقع چه بسا که در میان صدها هزار شهیدانی که مردم این منطقه در جریان غلبه‌ی کمونیست‌ها بر بخارا و خوقند دادند، صوفیانی هم بوده باشند که عدم خشونت را تبلیغ می‌کرده‌اند. اگر گاندی با همین عقاید در آنجا زاده شده بود، یکی از همین شهیدان بیگناه و بی‌تاثیرِ ستم نظامهای سیاسی خودکامه می‌بود.

نارسایی و ناکارآمد بودن راهبرد سیاسی گاندی را از اینجا می‌توان دریافت که سفارشهایش در موقعیتهایی خارج از درگیری انگلستان و هند، آشکارا ناپذیرفتنی و نامعقول جلوه می‌کند. مثلاً گاندی معتقد بود یهودیان آلمان می‌بایست در اعتراض به سختگیری‌های نازیها، پیش از آن که توسط ایشان کشتار شوند، خودشان دست به کار شوند و خودکشی کنند! از دید او انعکاس جهانی چنین رخدادی مقاومتی بزرگ را بر ضد هیتلر بر می‌انگیخت و ادامه‌ی حکومت وی را ناممکن می‌ساخت، و در نهایت به سرنگونی این دولت منتهی می‌شد.^{۹۴} او بعدتر وقتی

⁹⁴ Gandhi, 1938 : 240.

بابت گفتن این سخنان مورد انتقاد واقع شد، نامه‌ی سرگشاده‌ای منتشر کرد و در آن بار دیگر از گفتار پیشین خود

دفاع کرد.^{۹۵}

در همین دوران جنگ جهانی دوم، گاندی از مردم هند خواست تا اصل عدم خشونت را رعایت کنند و

با آلمانی‌ها و ایتالیایی‌ها نجنگند. این توصیه که مایه‌ی خشم انگلیسی‌ها و زندانی شدن گاندی هم شد، در شرایطی

صورت می‌گرفت که احتمالاً گاندی از تضعیف بریتانیا و سست شدن چنگالش بر هند راضی و خوشحال بوده

است و این همان عاملی بود که در نهایت استقلال هند را ممکن ساخت. با این وجود، بیان گاندی درباره‌ی به

کار بستن این قاعده‌ی پرهیز از خشونت ناعادلانه می‌نماید. گاندی به مردم هند می‌گفت که با هیتلر و موسولینی

نجنگند، و اگر آلمانها و ایتالیایی‌ها به روستایشان آمدند و اموالشان را گرفتند مقاومت نکنند، و اگر در خانه‌شان

ساکن شدند، خانه‌شان را برای ایشان باقی بگذارند و آواره شوند، و اطمینان داشته باشند که رنجی که می‌برند،

عمر ستمگران را کوتاه خواهد کرد. واقعیت آن است که آلمانها در لهستان و ایتالیایی‌ها در حبشه رفتاری نشان

دادند که گاندی وصفش را می‌کرد، و رنج مردم ستم‌دیده‌ی این کشورها تاثیر زیادی در کوتاه شدن عمر اقتدارشان

⁹⁵ Gandhi, 1938 : 297-298.

نداشت. برعکس، شورش مردم ورشو و مقاومت پارتیزان‌های جنگاور لهستانی‌ها و شورش‌های قبایل لیبی و حبشه بود که در راندن اشغالگران موثر افتاد.

خلاصه آن که گاندی در تنها محدوده‌ی کشمکش خویش با استعمار انگلستان به سیاست می‌نگریسته است و چشم‌اندازی جهانی از آن را در نظر نداشته و به امکانات و مخاطرات رویکردی که پیشنهاد می‌کرده آگاهی نداشته است. او همچنین تنها به ساختار ستم استعمارگران بریتانیایی عادت داشته و همان را می‌شناخته و اشکال‌خشن‌تر و عریان‌تر اعمال قدرت را که در غیاب حفاظ‌های حقوقی و روندهای قانونی قضایی انجام می‌پذیرد، به حساب نیاورده بود. راهبرد او از این نظر ناقص و ناکارآمد است، و چنان که گذشت فکر می‌کنم حتا در مورد استعمار انگلستان هم تاثیر مطلوب و خوبی نداشته باشد. گاندی با جنبش نافرمانی مدنی و پرهیز از خشونت خویش، موفق شد هندیان را متمدن و قانون‌مدار کند، اما هدف اصلی‌اش که استقلال هند باشد را با این شیوه برآورده نساخت. انگلیسی‌ها تا زمانی که معادلات بین‌المللی استعمار را ناممکن نساخته بود، در هند باقی ماندند و مرور روابط اقتصادی و سیاسی هند و انگلستان در نیمه‌ی قرن بیستم نشان می‌دهد که اقتدارشان در هند از جنبش گاندی آسیبی جدی ندیده بود. دست کم آسیبی که از جنبشی با صد میلیون کارگزار می‌شد انتظار داشت، بسیار پرمنازه‌تر می‌توانست باشد.



اما دومین ایراد سیاست پرهیز از خشونت گاندی، که به نظرم مهمتر هم هست، به ماهیت انسان آرمانی

مربوط می‌شود.

من تمایز نیچه‌ای میان اخلاق بردگان و اخلاق سروران را -در بافت فلسفی و تاریخی کاملاً متفاوتی- درست

می‌دانم. یعنی گمان می‌کنم در طول تاریخ تمدن‌های گوناگون، به راستی نظام‌های اخلاقی متفاوتی در

خرده‌فرهنگ‌ها و زیرسیستم‌های اجتماعی همسایه تحول یافته و صورتبندی شده باشد. یعنی فکر می‌کنم اخلاق

نظامی از منسهاست که مانند سایر منش‌ها در بستر اجتماعی و ظرف تاریخی خاصی می‌بالد و تکامل می‌یابد و

مرزبندی میان نیک و بد را ممکن می‌سازد. همچنین، گمان می‌کنم برخی از محیطهای نشو و نمای اخلاق از نظر محتوای قلبم^{۹۶} فقیر، و برخی دیگر غنی بوده‌اند.

با این مقدمه، فکر می‌کنم گاندی منِ آرمانی خاصی را تعریف کرده، که از بحران کمبود رنج می‌برد.

گاندی در شرایطی منِ آرمانی‌اش را تصویر می‌کرد که هندیان با فقر و اشغال استعمارگرانه دست به گریبان بوده‌اند. از این رو چنین می‌نماید که او وجود رنج و ضعف و پوچی را برای مردمان پیش‌فرض گرفته باشد.

دستگاه نظری گاندی اگر منظم و سازمان یافته گردد، و اتصال میان مفاهیم‌اش با هم روشن شود، مرکزیت مفهوم

ضعف و رنج را در بطن منِ آرمانی نشان می‌دهد. گاندی از آن رو لذت از آمیزش جنسی و خوردن و دوستی را

منع می‌کرد، که رنج را واقعی‌تر می‌دانست و لذت را انحرافی در آن به شمار می‌آورد. نافرمانی مدنی وی نیز،

کرداری نامنتظره است که از شهروندی مطیع و تابع سر می‌زند. گاندی کلیت نظام استعمار و سراسر قواعد آن را

^{۹۶} دیدگاهی که از درون آن به موضوع می‌نگرم، رویکردی سیستمی به نظام اجتماعی و «من» است که در آن چهار سطح سلسله مراتبی از توصیف و سازماندهی «من» وجود دارد که عبارتند از زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی (خلاصه‌اش: فراز). در هر سطح یک متغیر کلیدی وجود دارد که رفتار کل سیستم‌های آن لایه را تعیین می‌کند، بی آن که ضرورتی دترمینیستی را بر رفتار خودسازمانده و خودمختار سیستم‌های تکاملی پیچیده تحمیل کند. این متغیرها عبارتند از بقا، لذت، قدرت و معنا که می‌توانند همگرا هم باشند. این چهار متغیر پایه را با سرواژه‌ی قلبم می‌شناسیم.

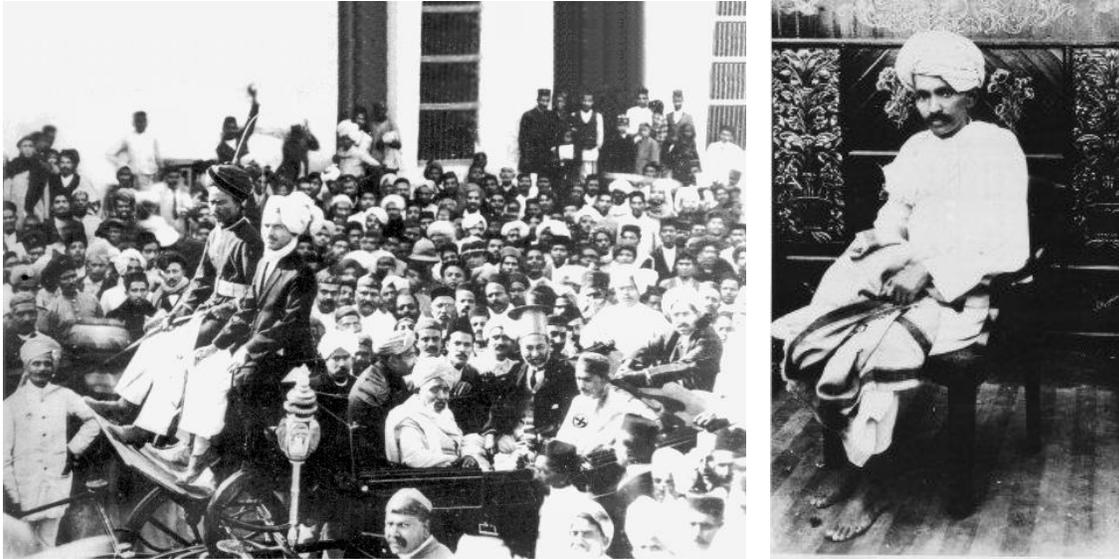
نفی نمی‌کرد، چرا که انجام چنین کاری به قدرتی جایگزین نیاز داشت و او وجود قدرت را در شکل خالص‌اش منکر بود. تلاش گاندی آن بود که نظامی مشابه از قدرت را از انگلیسی‌ها وام بگیرد و آن را در شکلی هندی شده و مستقل از بستر غربی‌اش در میان هندیان نهادینه کند. اما راه انجام این کار، تابعیت از نظم استعماری و نافرمانی‌های گهگاهی نیست. شاید به همین دلیل است که در نهایت نظم مدرن استعماری در هند نهادینه شد و هندیان حتا امروز هم فرهنگ و تمدنی زخم خورده دارند که همچنان ادامه‌ی ساخت استعماری قرن نوزدهمی‌شان محسوب می‌شود.

برداشت گاندی از انضباط اخلاقی، والاترین و نیرومندترین نسخه‌ی اخلاق بردگان است که در قرن بیستم می‌توان از آن سراغ گرفت. در این قرن انبوهی از نحله‌های دینی و جریانهای عرفانی در شرق و غرب سر بر داشتند و مدعی نمایاندن راهی نو برای رستگاری بشر بودند. بستر تمام این جریانها، درست مانند گاندی‌گرایی، مبانی متافیزیکی و دینی‌ای بود که در جریانهای همسایه اعتبار خود را از دست می‌داد. بخش بزرگی از این جریانها، بر اساس اخلاق بندگان سازمان یافته بودند و شکلی از این اخلاق را صورتبندی می‌کردند. یعنی اصالت و مرکزیت قدرت، لذت، معنا یا بقا را نفی می‌کردند و واژگونه‌ی آن را پیش‌فرض می‌گرفتند. در میان تمام این جریانها، گاندی‌گرایی از نظر تاثیر اجتماعی، دامنه‌ی مخاطب، و انعکاس جهانی یگانه است. دلیل آن، به نظرم آن

است که دستگاه اخلاقی گاندی با آرمانی ملی گره خورد که چند صد میلیون نفر بدان اعتقاد داشتند، و توسط رهبری ارائه و مدیریت شد که خود سختگیرانه آن را رعایت می‌کرد و به راهبردهای دشوار و گاه نامعقولش پایبند بود.

در یک کلام، گاندی به نظرم پدیده‌ای بسیار مهم در قرن بیستم بود. پدیده‌ای که باید با دقت به زمینه و بافت و کردارها و عوامل و دلایل حاکم بر تحولش نگریست، و آنگاه درباره‌اش داوری کرد. در این حالت، گاندی مردی ستودنی و گاندی‌گرایی جریانی آموزنده جلوه خواهد کرد. هرچند شاید موافقت با کلیت اخلاق گاندی یا پذیرفتن نظام نظری گاندی‌گرایی، بعید بنماید.

نگارخانه‌ی گاندی

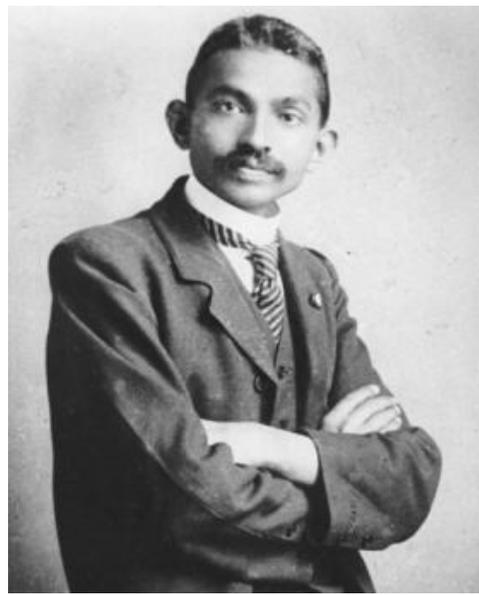


راست: گاندی در ۱۹۱۸

چپ: استقبال از گاندی (نفر اول دست راست نشسته در کالسکه) در کراچی هنگام بازگشت به هند در سال ۱۹۱۶



کاستویا همسر گاندی به همراه
فرزندان و نوه‌اش



گاندی در سالهای ۱۹۱۸-۱۹۱۹

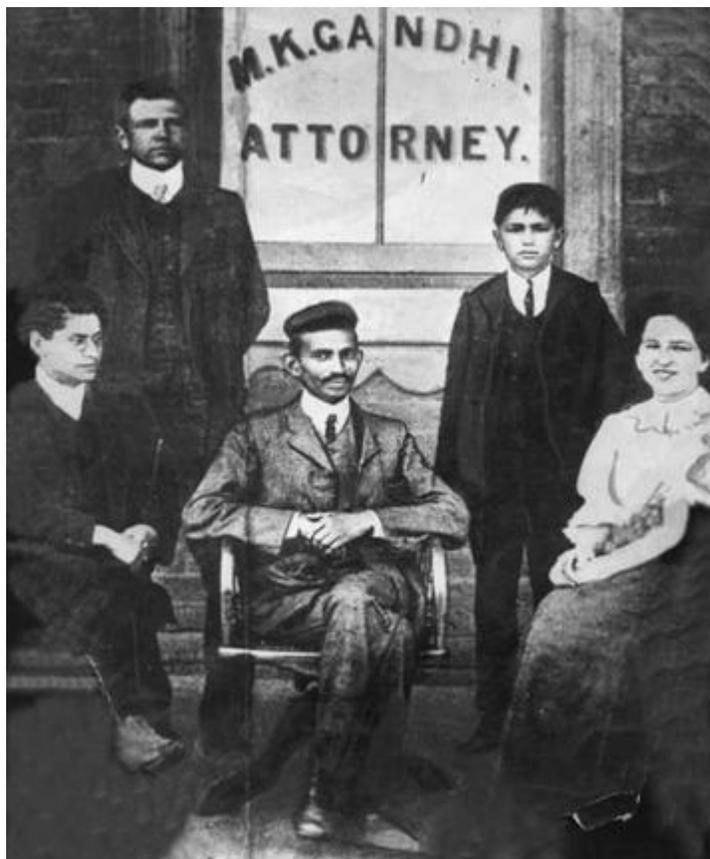
گاندی در ۱۹۲۰



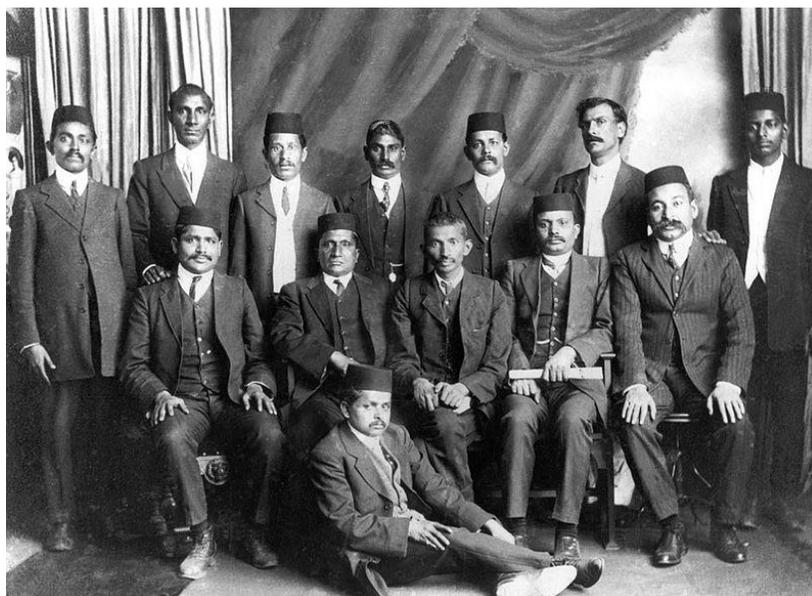
۱۹۱۳: گاندی در آفریقای جنوبی



گاندى در آفريقاى جنوبى، حدود سال ۱۹۱۰



راست: ۱۹۱۳، گاندى در دفتر وکالتش در آفريقاى جنوبى



گاندى و فعالان

سياسى هندى در

آفريقاى جنوبى



سالهای آغازین قرن بیستم: گاندی به همراه جمعی از هندیان ساکن آفریقای جنوبی در نزدیکی زندان شهر

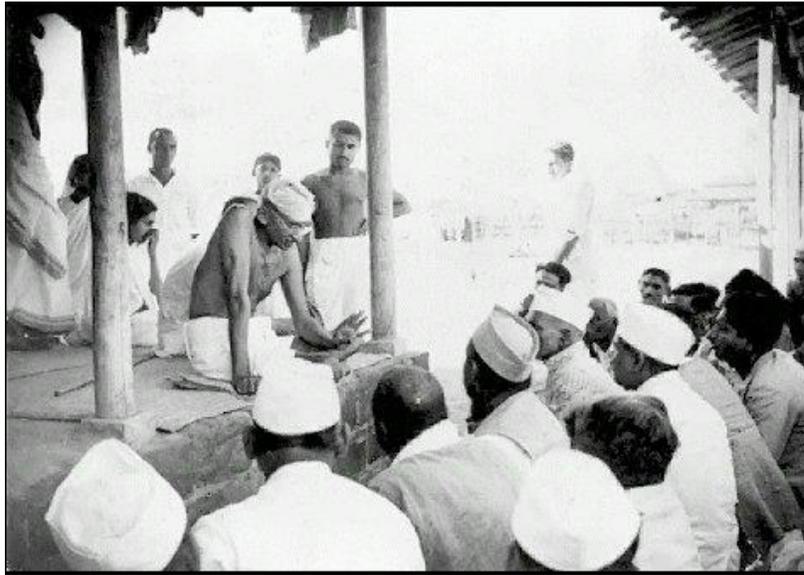


www.alamy.com - A2FYDB

۱۹۰۸: گاندی (گوشه‌ی چپ تصویر) در آفریقای جنوبی



گاندی در سال ۱۹۰۹



گاندى و پيروانش در مبارزه‌ى روكت، ۱۹۱۹



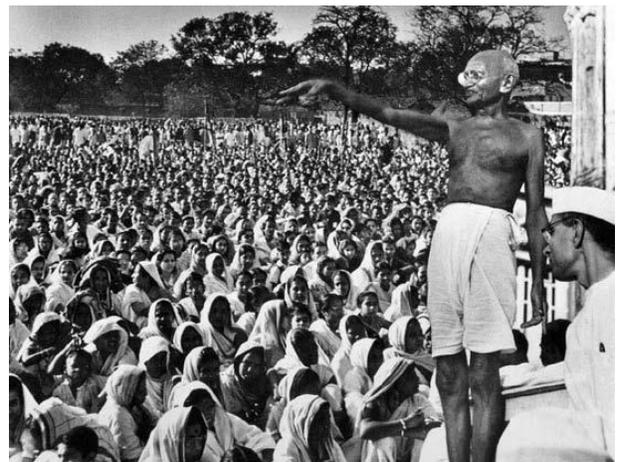
حدود ۱۹۲۱:

گاندى و همسرش

پس از بازگشت به هند



راست: گاندی در ۱۹۲۱ م. به همراه آنی بسانت در مدرسه، میان و چپ: گاندی در ۱۹۲۱ م.



گاندی در اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ م.



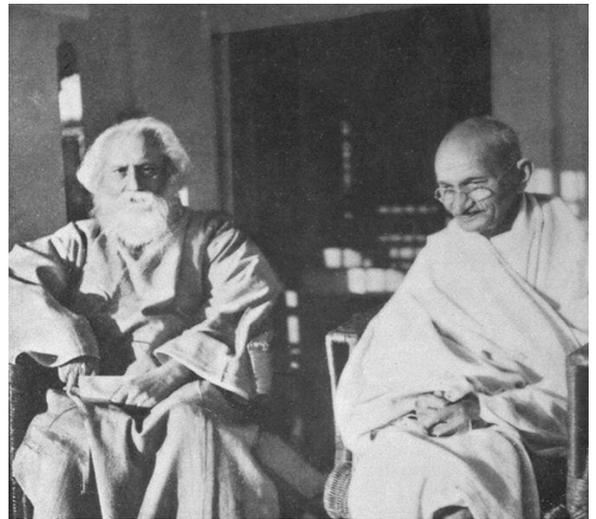
۱۹۳۰: راهپیمایی نمک از احمدآباد به کرانه‌ی دریا



۱۹۳۱: گاندی در انگلستان در میان استقبال پرشور زنان انگلیسی



گاندی در ۱۹۳۹



گاندی و تاگور

۱۶ سپتامبر ۱۹۴۷: گاندی و لرد لیستونل (فرماندار برمه) در دهلی نو

As at Wardha
C.P.
India.
23.7.'39.

Dear friend,

Friends have been urging me to write to you for the sake of humanity. But I have resisted their request, because of the feeling that any letter from me would be an impertinence. Something tells me that I must not calculate and that I must make my appeal for whatever it may be worth.

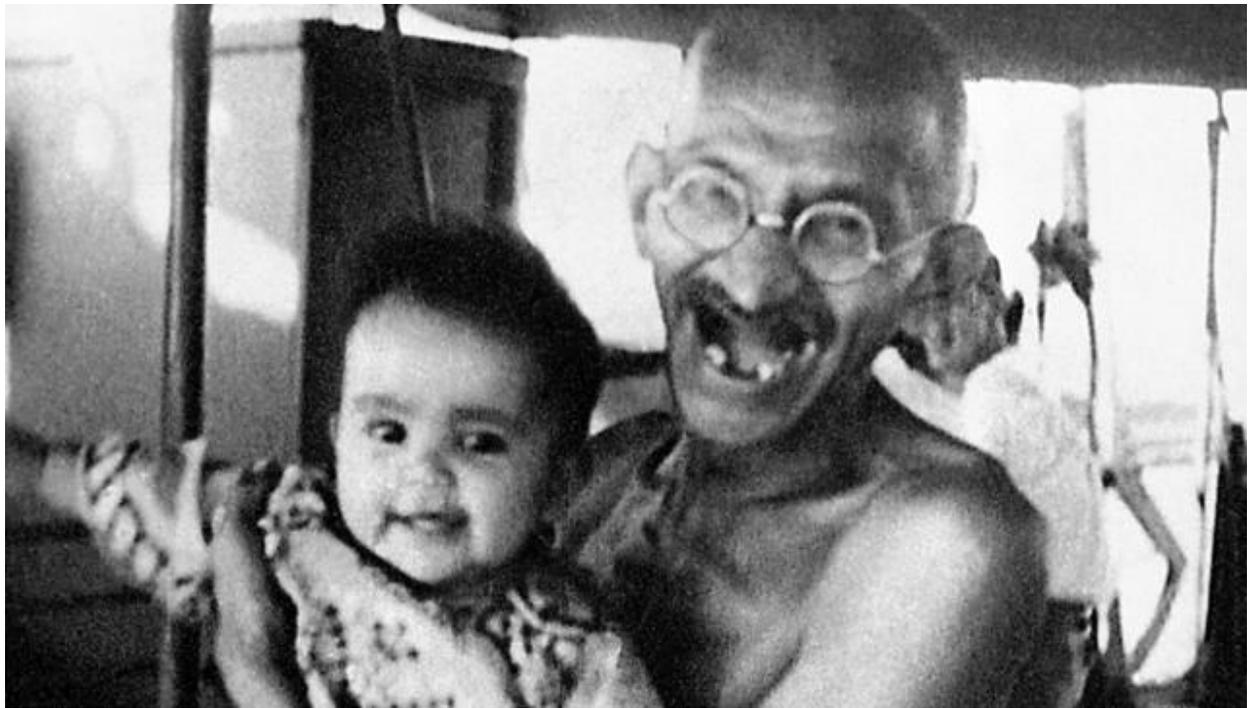
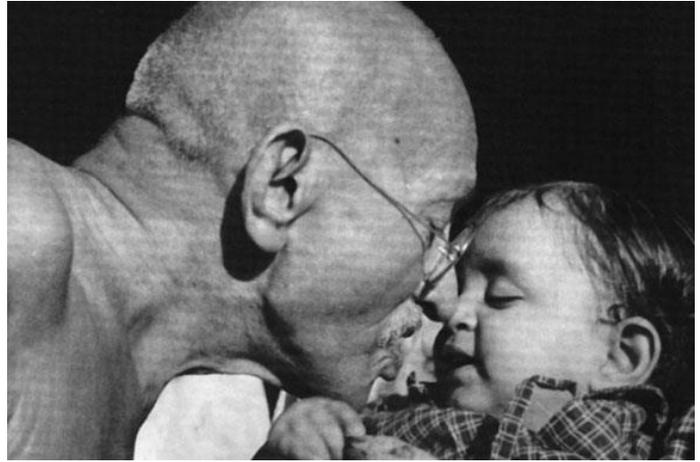
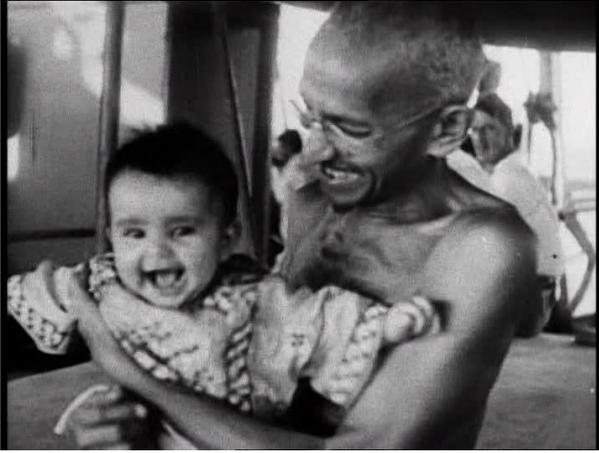
It is quite clear that you are today the one person in the world who can prevent a war which may reduce humanity to the savage state. Must you pay that price for an object however worthy it may appear to you to be? Will you listen to the appeal of one who has seliberately shunned the method of war not without considerable success? Any way I anticipate your forgiveness, if I have erred in writing to you.

Herr Hitler
Berlin
Germany.

I remain,
Your sincere friend

M.K. Gandhi

نامه‌ی گاندی به هیتلر که در آن وی را به پرهیز از جنگ دعوت می‌کند.



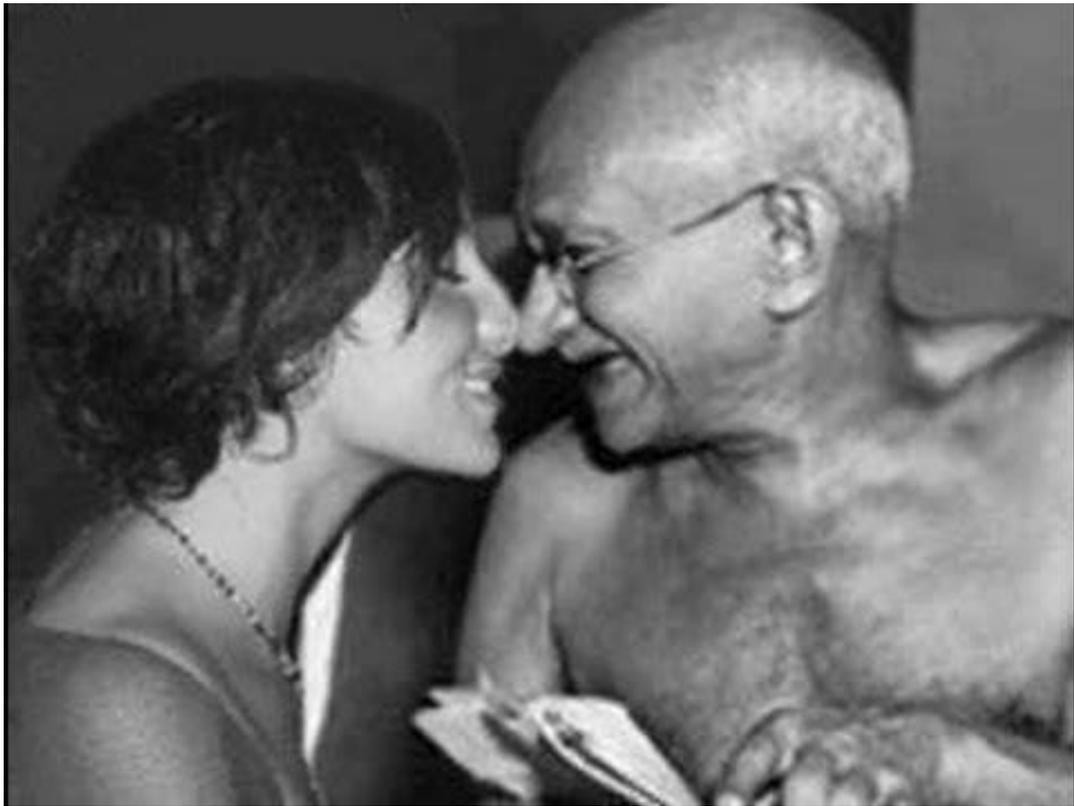
عکسهای گاندی با کودکان



گاندی و مانوبن



گاندی هنگام
سفر به لندن
برای نمایش
پرهیزگاری اش
بزهایش را هم
با خود برد تا از
شیر آنها تغذیه
کند.



بالا: عکس گاندی و زنی ناشناس (برخی این تصویر را جعلی می‌دانند)؛ پایین: گاندی و ایندیرا گاندی



۱۹۴۸: پیکر گاندی پس از آن که ترور شد، پیش از آن که سوزانده شود و خاکسترش را به رود جمنا بریزند.

کتاب نامہ

اورول، جرج، تاملاتی دربارہی گاندی، ترجمہی عزت اللہ فولادوند، بخارا، شمارہی ۷۷ و ۷۸، مہر و دی ۱۳۸۹.

رولان، رومن، مہاتما گاندی، ترجمہی محمد قاضی، انتشارات روزبہان، ۱۳۶۹.

Bakshi, S.R., Revolutionaries and the British Raj, Atlantic Publishers & Distributors, 1988.

Bevir, Mark, "Theosophy and the Origins of the Indian National Congress".
International Journal of Hindu Studies, 2003, 7 (1-3): 99–115.

Chatterjee, Margaret, Gandhi and the Challenge of Religious Diversity:
Religious Pluralism Revisited, Promilla & Co. Publishers, 2005.

Datta, Vishwanath, Gandhi and Bhagat Singh, Rupa & Co. 2008.

Davies, Norman, No Simple Victory: World War II in Europe, 1939–1945,
Penguin, 2008.

Dikötter, Frank, "Mao's Great Leap to Famine", International Herald Tribune, 15 December 2010.

Encyclopedia of Asian History, New York: Charles Scribner's Sons and Macmillian Publishing Company, 1988.

Gandhi, M.K. "Brute Force", Chapter XVI of Hind Swaraj, The Collected Works of Mahatma Gandhi, vol. 10, New Delhi, 1909.

Gandhi, M.K. "Pre-requisites for Satyagraha" Young India , 1 August 1925.

Gandhi, M.K. "Qualifications for Satyagraha", Young India , 8 August 1929.

Gandhi, M.K. "Requisite Qualifications", Harijan , 25 March 1939.

Gandhi, M.K. "Some Questions Answered" Harijan (The Collected Works of Mahatma Gandhi vol. 74, Ministry of Information and Broadcasting, Publications Division, India, 7 December 1938.

Gandhi, M.K. "The Jews" Harijan , The Collected Works of Mahatma Gandhi vol. 74, Ministry of Information and Broadcasting, Publications Division, India, 26 November 1938.

Gandhi, M.K. Non-violent Resistance , Satyagraha, 1961.

Ganguli, B.N. "Dadabhai Naoroji and the Mechanism of External Drain" , Indian Economic and Social History Review , 2.2, 1964, pp: 85-102.

Gráda, Cormac Ó., Great Leap into Famine. UCD Centre For Economic Research Working Paper Series, 2011.

Hendrick, George and Hendrick, Willene Hendrick. (eds.) The Savour of Salt: A Henry Salt Anthology. Centaur Press, 1989.

Hobsbawm, E. and Ranger, T. The Invention of Tradition, Cambridge University Press, 2012.

Howard, Veena R. "Rethinking Gandhi's celibacy: Ascetic power and women's empowerment". Journal of the American Academy of Religion, 2013, 81 (1): 130–161.

Hunt, James D. An American Looks at Gandhi: Essays in Satyagraha, Civil Rights, and Peace, Bibliophile South Asia, 2005.

Kamath, M. V. Gandhi, a spiritual journey, Indus Source Books, Mumbai, 2007.

Koteswara Rao, M.V.S. *Communist Parties and United Front - Experience in Kerala and West Bengal*, Hyderabad: Prajasakti Book House, 2003.

Lapping, Brian, *End of Empire*, St Martins Pr. 1985.

Lloyd I. Rudolph, and Rudolph, Susanne Hoeber, The Modernity of Tradition: Political Development in India, University of Chicago Press, 1984.

Moulton, Edward C. "Allan O. Hume and the Indian National Congress, a reassessment". Journal of South Asian Studies, 1985, 8 (1): 5–23.

Naoroji, Dadabhai, (1901)Poverty and Un-British Rule in India, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India.; Commonwealth Publishers, 1988.

Naoroji, Dadabhai, Admission of educated natives into the Indian Civil Service, London, 1868.

Naoroji, Dadabhai, Condition of India , Madras, 1881.

Naoroji, Dadabhai, Poverty of India: A Paper Read Before the Bombay Branche of the East India Association, Bombay, Ranima Union Press, 1876.

Naoroji, Dadabhai, The European and Asiatic races, London, 1866.

Naoroji, Dadabhai, The wants and means of India , London, 1870.

Parekh, Bhikhu, Colonialism, Tradition and Reform: An Analysis of Gandhi's Political Discourse, Sage, 1989.

Prabhu, R. K. and Rao, U. R. (editors) The Mind of Mahatma Gandhi, Ahemadabad, India, Revised Edition, 1967.

Rieber, Alfred J. Forced migration in Central and Eastern Europe, 1939–1950, Psychology Press, 2000.

Sankhdher, M. M. "Gandhism: A Political Interpretation", Gandhi Marg, 1972, pp. 68–74.

Singh, Bhagat and Hooja, Bhupendra, *The Jail Notebook and Other Writings*, LeftWord Books, 2007.

Sitaramayya, B. Pattabhi, *The History of the Indian National Congress*. Working Committee of the Congress, 1935.

Spodek, Howard, "On the Origins of Gandhi's Political Methodology: The Heritage of Kathiawad and Gujarat", *Journal of Asian Studies* 30, Feb 1971, (2): 361–372.

Szarota; Materski, Wojciech, *Polska 1939–1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami*, IPN., 2009.

Tagore, Rabindranath, *The Complete Poems of Rabindranath Tagore's Gitanjali: Texts and Critical Evaluation*, Ed. by S. K. Paul, Sarup & Sons, 2006.

Tao Yang, Dennis, "China's Agricultural Crisis and Famine of 1959–1961: A Survey and Comparison to Soviet Famines." *Palgrave MacMillan, Comparative Economic Studies* 50, 2008.

Oldfield, Thomas, *On the mammals presented by Allan O. Hume, Esq., C.B., to the Natural History Museum*, 1885.

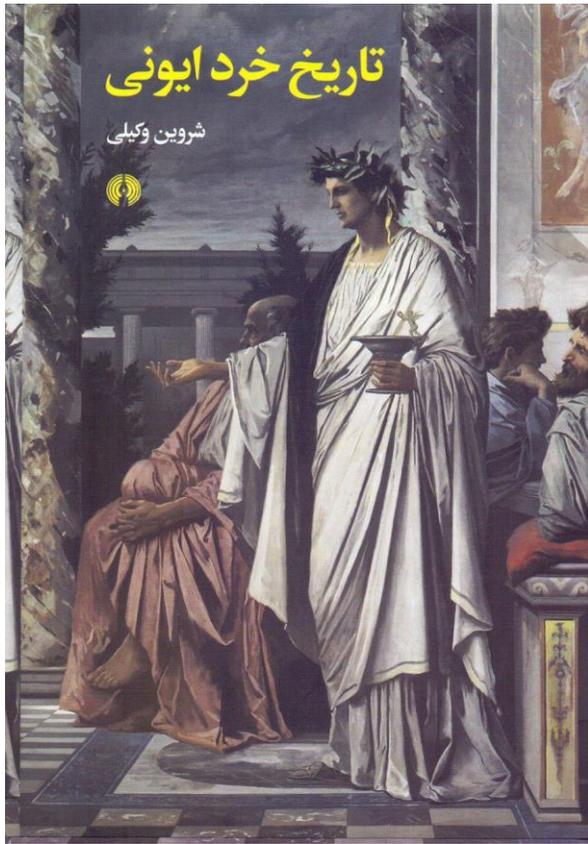
Uma Majmudar, *Gandhi's pilgrimage of faith: from darkness to light*, SUNY Press, 2005.

Wolpert, Stanley, *Gandhi's Passion – The Life and Legacy of Mahatma Gandhi*, Oxford University Press, 2002.



کتابهای دیگر به قلم دکتر شروین وکیلی

مجموعه‌ی تاریخ خرد ایرانی

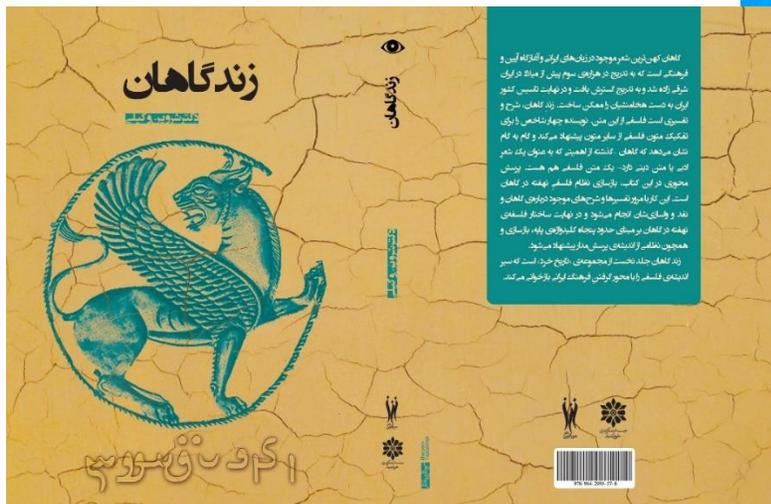
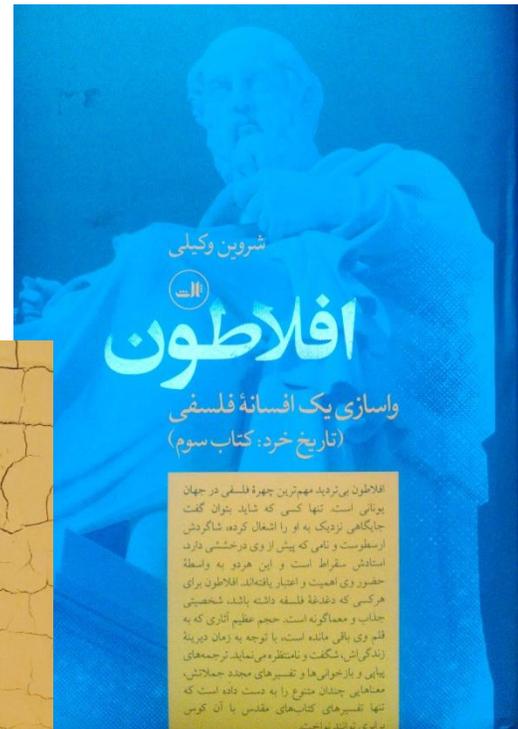


کتاب نخست: زند گاهان، شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: تاریخ خرد ایونی، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵

کتاب سوم: واسازی افسانه‌ی افلاطون، ثالث، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: خرد بودایی، خورشید، ۱۳۹۵



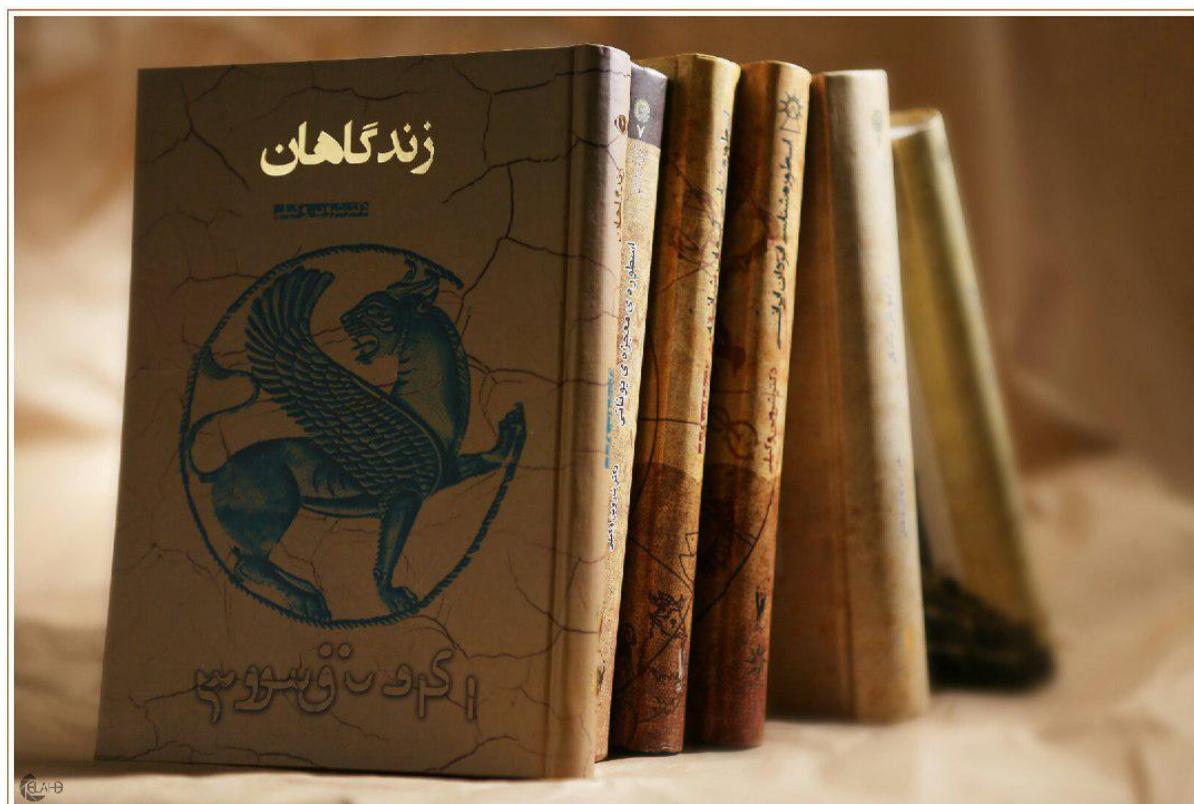
مجموعه‌ی فلسفه

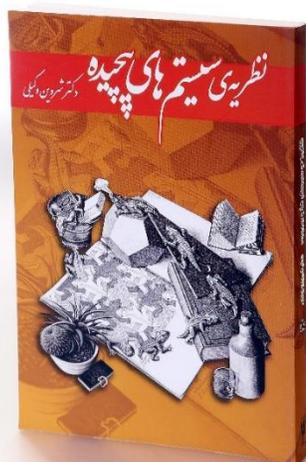
کتاب نخست: آناتومی شناخت، خورشید، ۱۳۷۸

کتاب دوم: درباره‌ی آفرینش پدیدارها، خورشید، ۱۳۸۰

کتاب سوم: کشتنِ مرگ‌ارزان، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای جنگل، خورشید، ۱۳۹۸





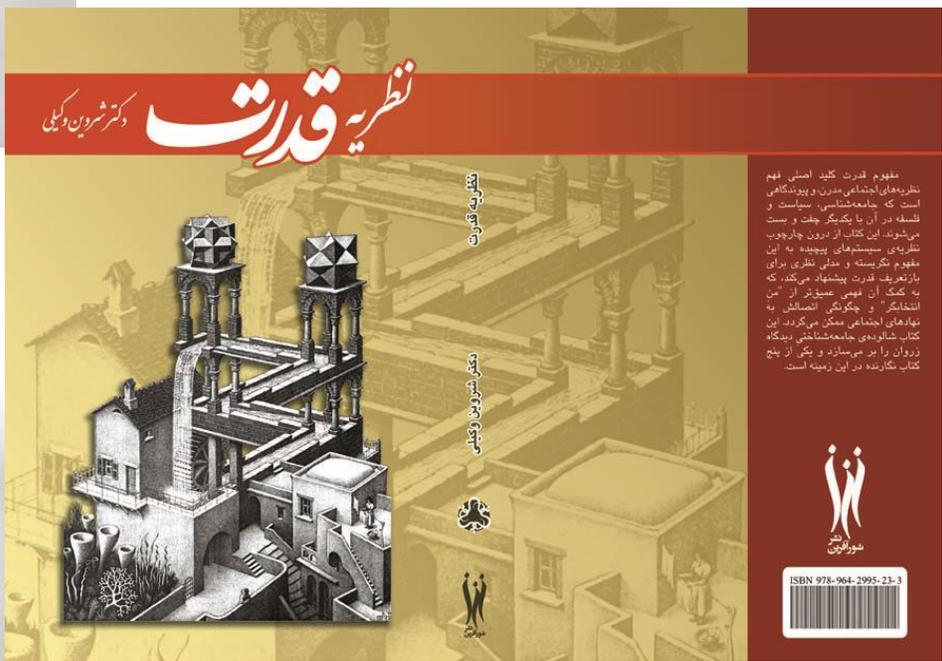
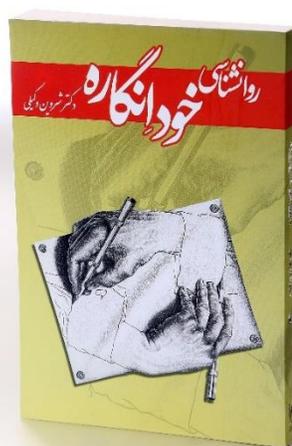
مجموعه دیدگاه زوران

کتاب نخست: نظریه سیستم‌های پیچیده، شورآفرین، ۱۳۸۹

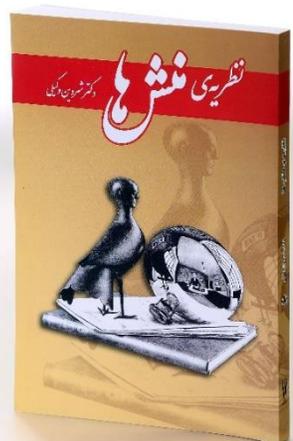
کتاب دوم: روانشناسی خودانگاره، شورآفرین، ۱۳۸۹

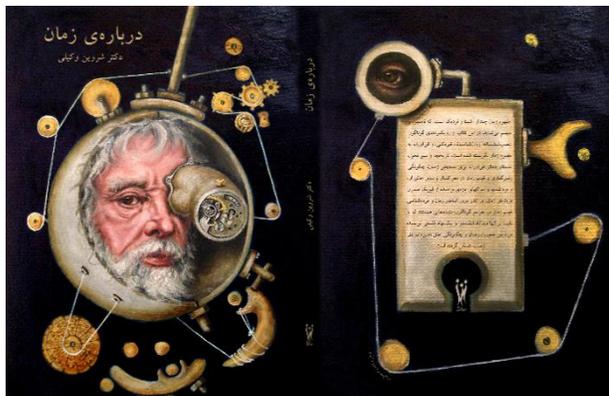
کتاب سوم: نظریه قدرت، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب چهارم: نظریه منش‌ها، شورآفرین، ۱۳۸۹



مفهوم قدرت کلید اصلی فهم نظریه‌های اجتماعی مدرن و پیوندگامی است که جامعه‌شناسی، سیاست و فلسفه در آن با یکدیگر چفت و بست می‌شوند. این کتاب از درون چارچوب نظریه سیستم‌های پیچیده به این مفهوم نگرسته و مدلی نظری برای بازتعریف قدرت پیشنهاد می‌کند، که به کمک آن فهمی عمیق‌تر از من‌الشیء و چگونگی انطباق به نیازهای اجتماعی ممکن می‌گردد. این کتاب شالوده‌های جامعه‌شناسانه، روانکاوانه و روان‌رانه بر هم‌سازد و یکی از پنج کتاب نگارنده در این زمینه است.





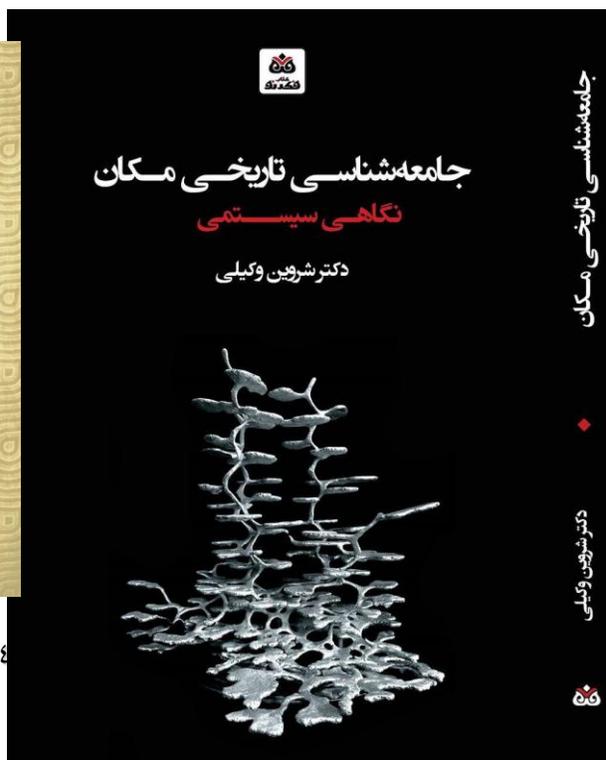
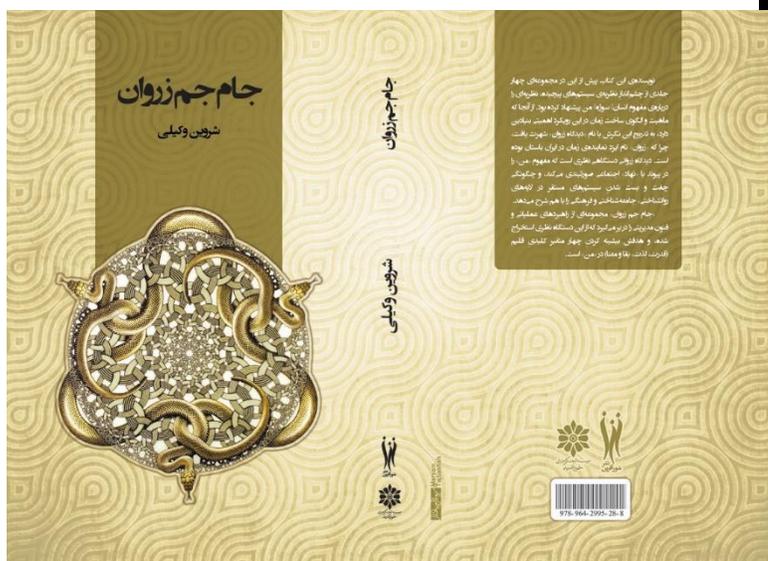
کتاب پنجم: درباره‌ی زمان؛ زروان کرانمند، شورآفرین، ۱۳۹۱

کتاب ششم: زیان، زمان، زنان، شورآفرین، ۱۳۹۱



کتاب هفتم: جام جم زروان، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب هشتم: جامعه‌شناسی تاریخ مکان، نشر فکر نو، ۱۳۹۷



مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی

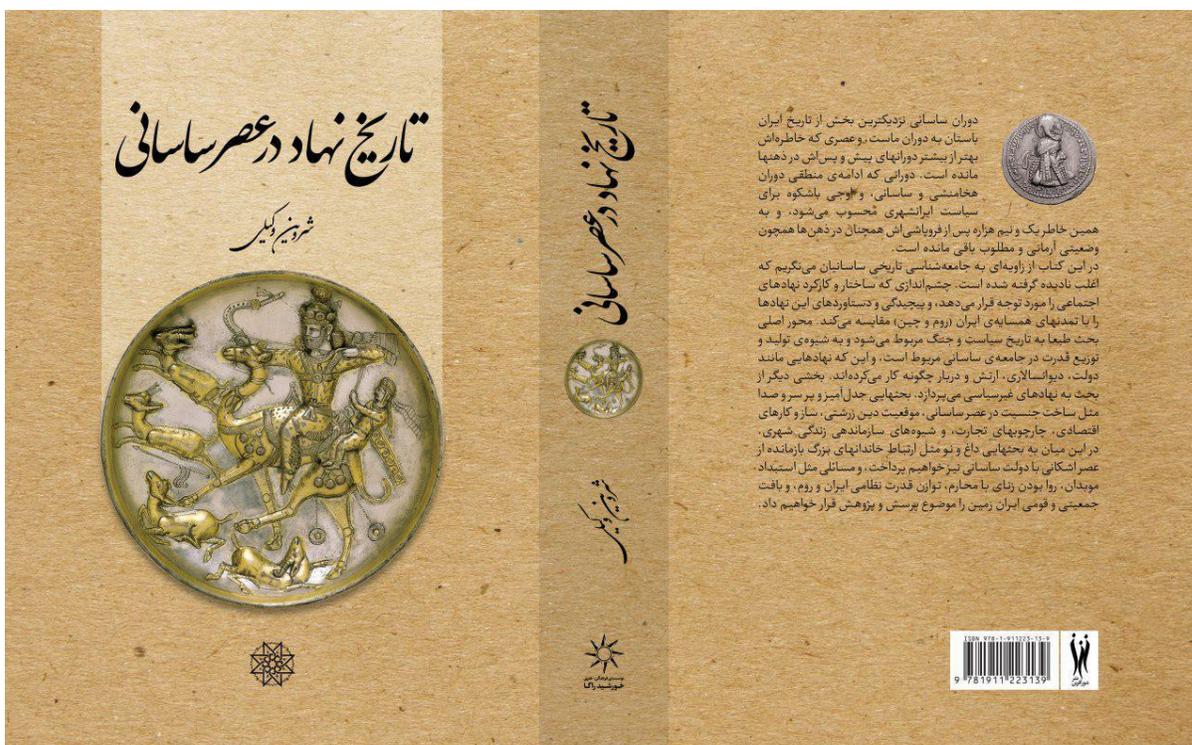
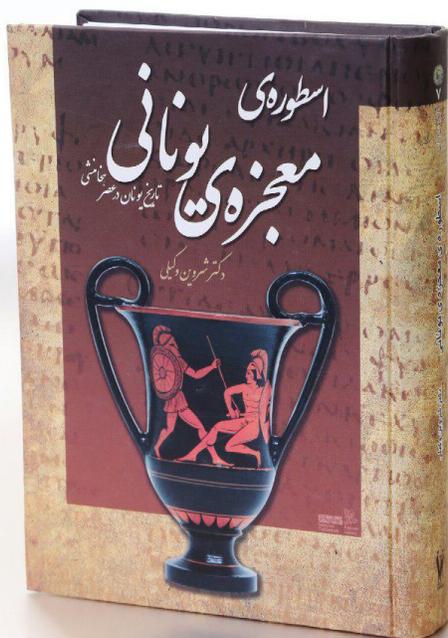
کتاب نخست: کوروش رهایی‌بخش، شورآفرین، ۱۳۸۹-۱۳۹۱

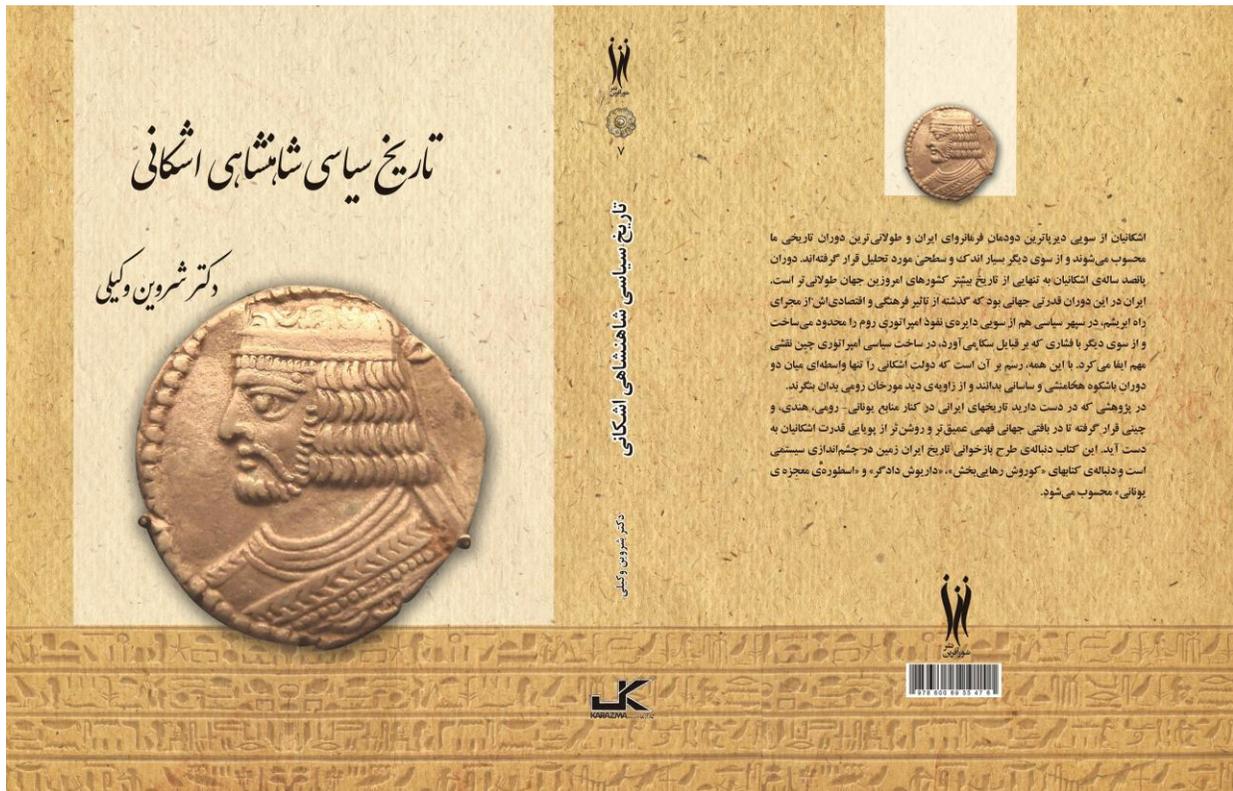
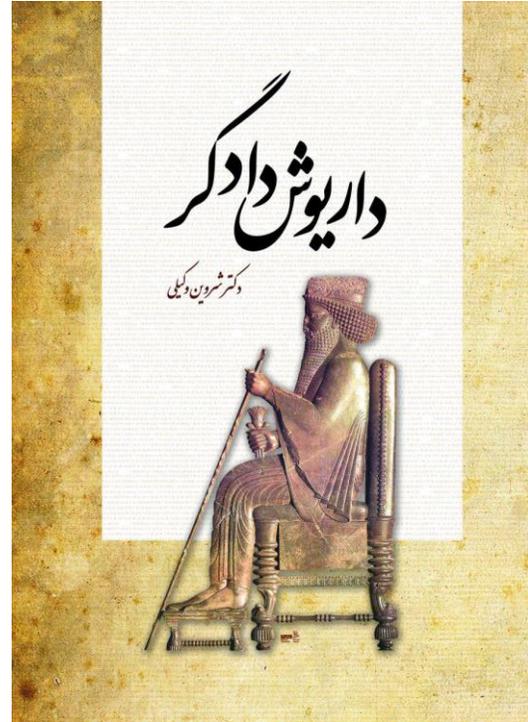
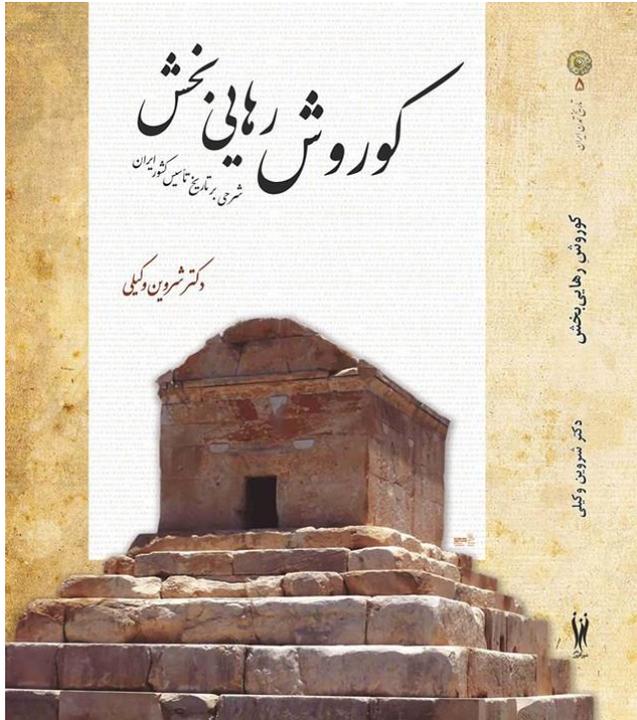
کتاب دوم: اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: داریوش دادگر، شورآفرین، ۱۳۹۰

کتاب چهارم: تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب پنجم: تاریخ نهاد در عصر ساسانی، شورآفرین، ۱۳۹۸





مجموعه‌ی تاریخ

کتاب نخست: سرخ، سپید، سبز: شرحی بر رمانتیسیم ایرانی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: گاندی، نشر شوراآفرین، ۱۳۹۴

کتاب سوم: تاریخ نژادهای ایرانی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

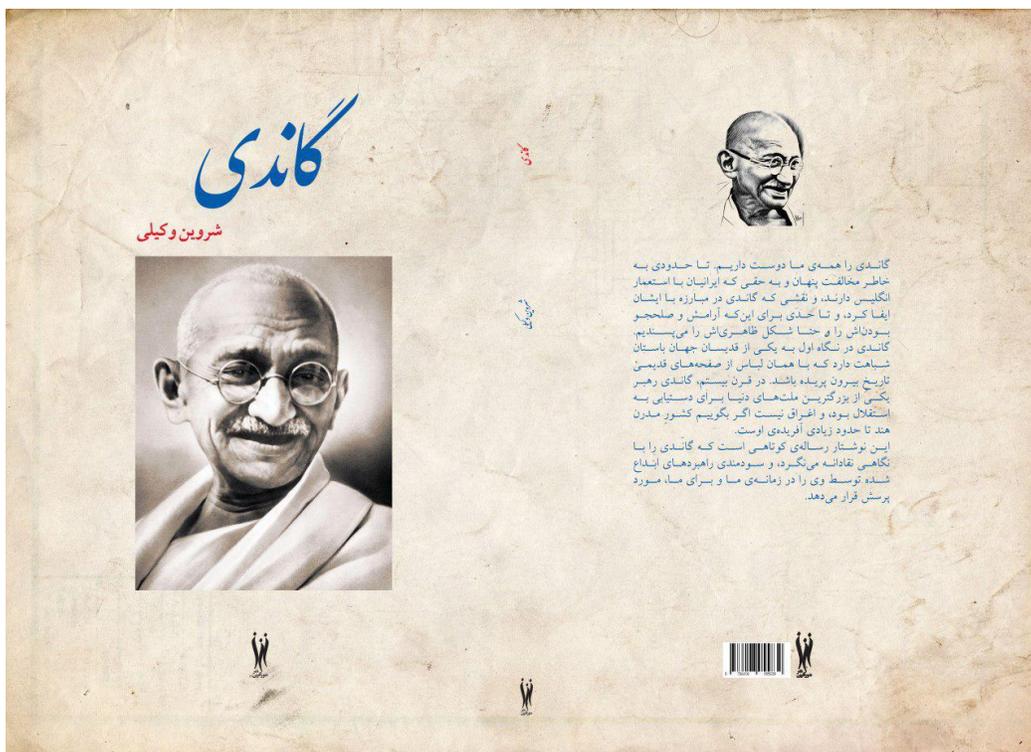
کتاب چهارم: تاریخ اقوام ایرانی در عصر پیشاسلامی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب پنجم: تاریخ اقوام ایرانی در دوران معاصر، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب ششم: تاریخ همزمانی؛ عصر مظفری، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هفتم: رام: روزشمار معنادار ایرانی (۴ جلد)، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هشتم: ایران؛ تمدن راهها، خورشید، ۱۳۹۸

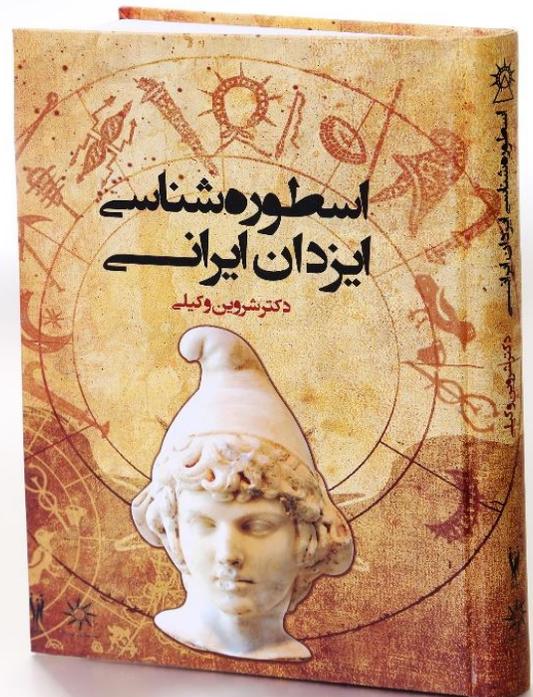
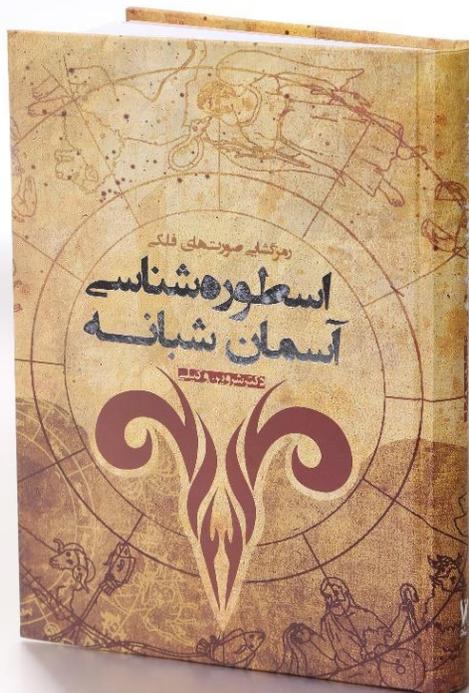
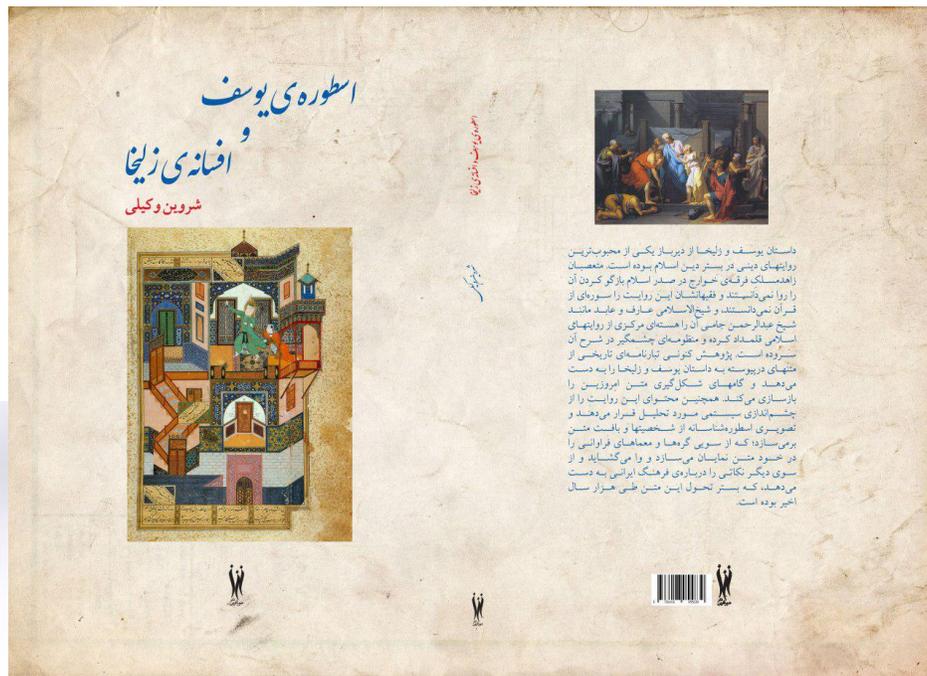


مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی ایرانی

کتاب نخست: اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، پازینه، ۱۳۸۹

کتاب دوم: رویای دوموزی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب سوم: اسطوره‌شناسی آسمان شبانه، شوراآفرین، ۱۳۹۱



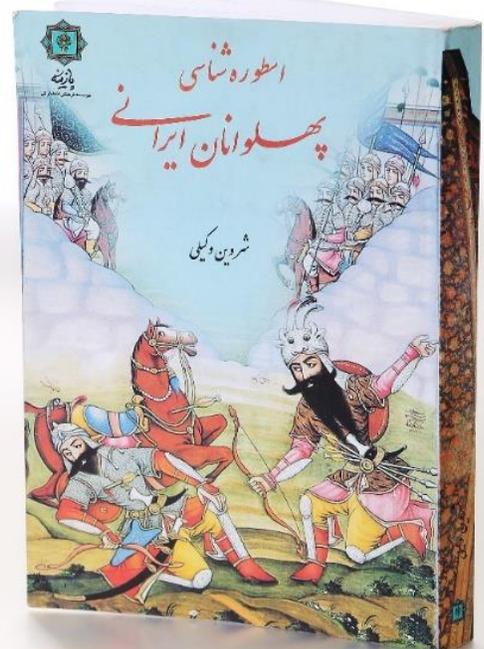
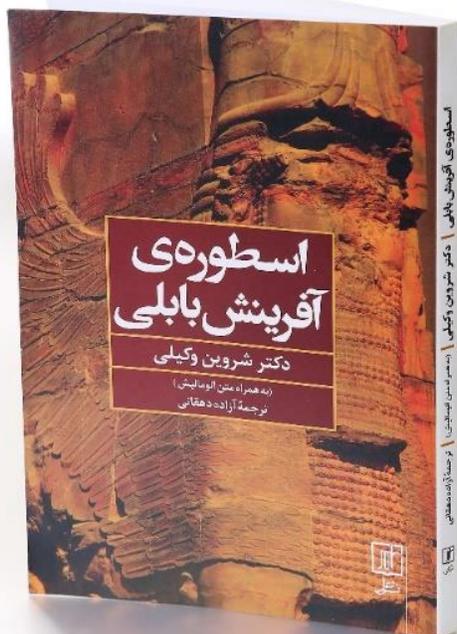
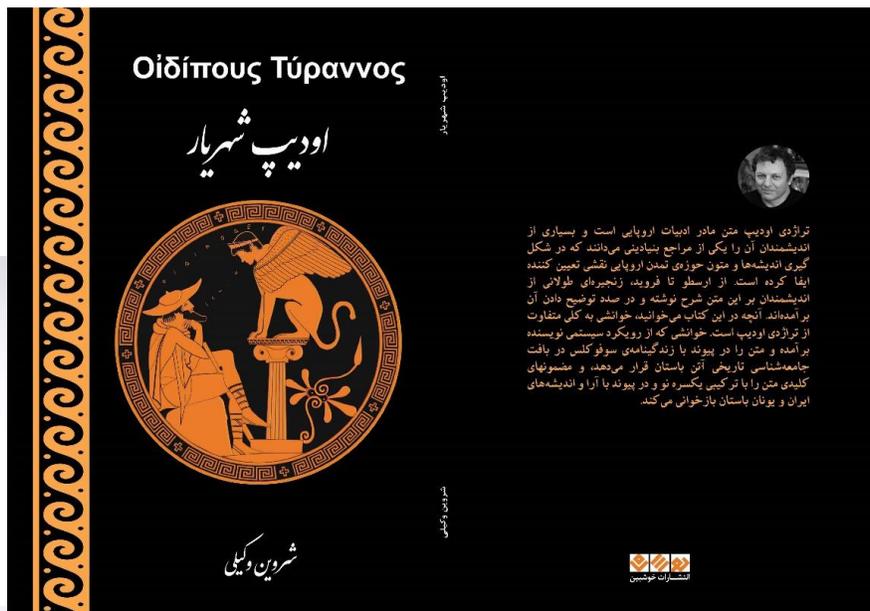
کتاب چهارم: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا، خورشید، ۱۳۹۰

کتاب پنجم: اسطوره‌ی آفرینش بابلی، علم، ۱۳۹۲

کتاب ششم: پالایش‌های امیدوکلوس، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی، شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب هشتم: اودیپ شهریار، خوش‌بین، ۱۳۹۸



مجموعه‌ی عصب - روانشناسی و تکامل

کتاب نخست: کلبدشناسی آگاهی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب دوم: رساله‌ی هم‌افزایی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب سوم: مغز خفته، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب چهارم: جامعه‌شناسی جوک و خنده، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب پنجم: عصب‌شناسی لذت، خورشید، ۱۳۹۱

کتاب ششم: فرگشت انسان، بی‌نا، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: همجنس‌گرایی: از عصب‌شناسی تا تکامل، خورشید، ۱۳۹۵

جامعه‌شناسی جوک و خنده



شروین وکیلی

مغز خفته

فیزیولوژی و روانشناسی خواب و رویا



شروین وکیلی

فرگشت انسان

انتشارات ویرایشگر



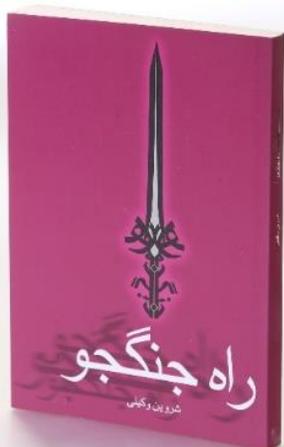
فرگشت انسان

انتشارات ویرایشگر

چون نام ماه‌های سال به این ترتیب نهاده شده است؟ چرا این
تغییرات برای برخی‌ها بزرگ‌تر از انتخاب شده است؟ چرا
هفتاد و دو و ۱۲ بروج یا لختی کمتر به هم متصل شده‌اند؟ چرا
بیمه‌های چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم
مطابق بنیان گذشته، سغد و نحس و آبه بروج‌های گوناگون هستند
هرگز در دنیا و یا چه استدلالی، پیوند میان هریچ با سویی از زندگی
انسان را برقرار می‌کنند؟ و در نهایت اینکه، آیا میتوان معنی تمام
این رمزگان را در یک اصطلاحی نگاه و شناخته‌شده در کنونی‌نگار
کنیم؟ و به‌عبارت دیگر، آیا به این ترتیب آیا میتوان
ذهنیت اشتراک‌سازان باستان، که این رمزگان را برای آخرین و
ماه‌ها ابداع کردند، را زود کرد؟
اگر در این باره پرسش‌ها دارید، این کتاب را زودت ندهید.



مجموعه‌ی داستان، رمان و شعر



کتاب نخست: ماردوش، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: جنگجو، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۱

کتاب سوم: سوشیانس، تمدن-شورآفرین، ۱۳۸۳

کتاب چهارم: جام جمشید، خورشید، ۱۳۸۶

کتاب پنجم: حکیم فارابی، خورشید، ۱۳۸۷

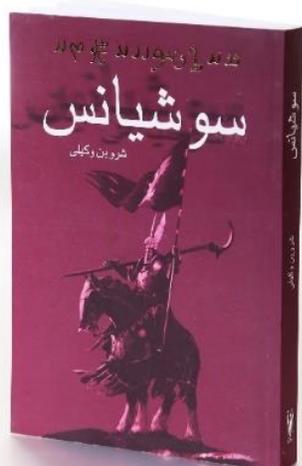
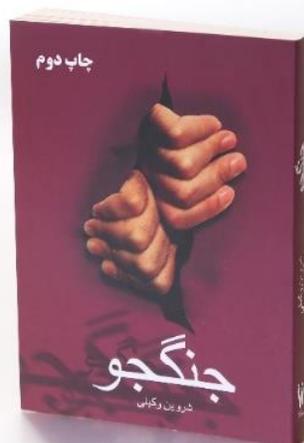
کتاب ششم: راه جنگجو، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب هفتم: نفرین صندلی (مبل جادویی)، فرهی، ۱۳۹۱

کتاب هشتم: دازیمدا، بی‌نا، ۱۳۹۳

کتاب نهم: فرشگرد، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب دهم: جم، شورآفرین، ۱۳۹۵

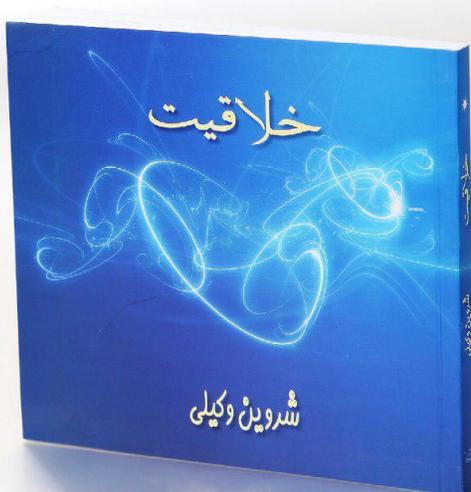


مجموعه‌ی راهبردهای زروانی

کتاب نخست: خلاقیت، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب دوم: کارگاه مناظره، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

کتاب سوم: بازی‌نامک، شورآفرین، ۱۳۹۵



مجموعه‌ی تاریخ هنر



کتاب نخست: رمزشناسی دست و انگشت در ایران، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب دوم: نقاشی دو دشمن، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب سوم: تاریخ هنر ایرانی: عصر پیشاتاریخی، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب چهارم: تاریخ هنر ایرانی: عصر برنز، خورشید، ۱۳۹۸



مجموعه‌ی سفرنامه‌ها



سفرنامه‌ی چین و ماچین



شروین وکیلی

کتاب نخست: سفرنامه‌ی سغد و خوارزم، خورشید، ۱۳۸۸

کتاب دوم: سفرنامه‌ی چین و ماچین، خورشید، ۱۳۸۹

کتاب سوم: سفرنامه‌ی ختا و ختن، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب چهارم: سفرنامه‌ی مسکو و سن پترزبورگ، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب پنجم: سفرنامه‌ی هند شمالی، خورشید، ۱۳۹۸



سفرنامه‌ی سغد و خوارزم



دکتر شروین وکیلی

مستند پایان‌تقدم

دکتر علیرضا (دردم) افری

کتابهای دیگر

کتاب نخست: نام شناخت، خورشید، ۱۳۸۲

کتاب دوم: کاربرد نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در مدل‌سازی

تغییرات فرهنگی، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴

کتاب سوم: رخ‌نامه: جلد نخست، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای منِ پارسی (جلد ۳)، خورشید، ۱۳۹۸

مجموعه مقاله‌ها

جلد نخست: نظریه‌ی زروان، خورشید، ۱۳۹۵

جلد دوم: جامعه‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد سوم: تاریخ، خورشید، ۱۳۹۵

جلد چهارم: اسطوره‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد پنجم: ادبیات، خورشید، ۱۳۹۵

جلد ششم: روانشناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هفتم: فلسفه، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هشتم: زیست‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد نهم: آموزش و پرورش، خورشید، ۱۳۹۵

