

سلسلة محاضرات وخطابات طابة • رقمه

غَانِدِي وَإِيَّاسَ لَامُ

وَمَكْبَادِي اللَّاعِنُفِ

وَالْتَمَسِي بِالْحَقِّ

تَأليف

كَرِيمُ اللَّحَامِ

ابحاث طابرة

TABAH RESEARCH



غاندي والإسلام ومبادئ اللاعنف والتمسك بالحق



غَانِدِي وَإِسْلَامٌ

وَمَكْبَادِي اللَّاعِنُفِ

وَالْتَمَسْتُ بِالْحَقِّ

تَأَلَّفَ

كَرِيمُ اللَّحَامِ

ابْحَاثُ طَابِتِ

TABAH RESEARCH

سلسلة محاضرات وخطابات طابة / رقم ٥ / ٢٠١٦

غاندي والإسلام ومبادئ اللاعنف والتمسك بالحق

ISBN: ٩٧٨-٩٩٤٨-١٣-٧٩٣-١

© ٢٠١٦، كريم اللحام

ترجمة: محمّد سامر الست

مؤسسة طابة

ص.ب. ١٠٧٤٤٢

أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة

[www.tabahfoundation.org](http://www.tabahfoundation.org)

جميع الحقوق محفوظة. يمنع إعادة إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من المؤلف، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع الاستشهاد الدقيق والكامل في المقالات النقدية أو المراجعات.

هذه الوثيقة ترجمة لنصّ كُتِبَ في الأصل باللغة الإنكليزية، وإذا ما أُثير أي تساؤل حول قصد المؤلف من عبارة ما، فربما يرغب القارئ في الاطلاع على النسخة الأصلية الإنكليزية.

ألقي النصّ الأصلي محاضرةً في كلية كامبردج المسلمة (Cambridge Muslim College)

في كامبردج، إنكلترا، بتاريخ ٢٠ / ٥ / ١٤٣٦

الموافق ١١ / ٣ / ٢٠١٥.







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أودّ أن أتناول في هذه الورقة ما قد يُعدُّ أول الأمر ذا مكوّنين لا تجانس بينهما: غاندي والإسلام. ولذلك من الأفضل أن أبدأ بمقدمتين من دراستي عن غاندي، آخذًا بالاعتبار الروايات المتنوّعة التي تجمّعت منذ اغتياله عام ١٩٤٨. في المقام الأول أعتقد فيما أراه رؤية جوهرية أنّ غاندي في الأساس لم يكن شخصية سياسية كما هو فهمنا للمصطلح اليوم؛ ثمّ إنّّه لم يحمل صفة سياسية ولا انتُخب لمنصب سياسي قط، ولا يعني هذا أنّ غاندي لم يخض في السياسة إذ إنّّه بطبيعة الحال خاض غمارها. وانطلاقًا من هذا، فإنني أرى أيضًا أنّ حركة الاستقلال التي رسم غاندي معالمها لم تكن في الأصل كفاحًا سياسيًا بل كانت نضالًا روحيًا وأخلاقيًا. وهذه مقدّمة

افتراضية مهمّة لأنها تحدّد تمامًا تحليل الغايات التي كان غاندي ينشدها.

قال اللورد آكتون: «ينبغي أن يكون التاريخ تنويرًا للروح، لا عبثًا على الذاكرة»<sup>١</sup>. وهذا يقتضي الحاجة إلى نسيج مركّب من التغيّر التاريخي المتواصل في صورة معقولة يمكن أن تكون بمنزلة أساسٍ للتنوير. ومن الشائع بما يكفي ليكون محل اتفاق أنّ وظيفة المؤرّخ هي تسجيل حقائق اجتماعية سياسية، ولكننا نضيف أنّ من واجبه الذي لا يقل شأنًا أن يقدم أيضًا صيغًا وصفية، أي تلك السمات العلائقية الضرورية لجعل تلك الحقائق معقولة. وإلى هذا الواقع يشير آكتون، وليس ما اختاره أندرو رامزي (المتّمي لحزب اليعاقبة) بقوله: «الشجاعة والغزوات والرفاهية والفوضى هي الدائرة القاتلة لتاريخ كلّ إمبراطورية»<sup>٢</sup>.

يمكن وصف الحركة التي أحدثها غاندي بحركة تمرد على الثورة، وسأحاول أن أشرح هذا. فالاستقراء التاريخي يعطينا واقعًا لأربع ثورات في

عالم ما بعد القرون الوسطى: ثورة دينية قادها لوثر، وفكرية قادها مونتين، وسياسية قادها روبسبير، واقتصادية قادها ماركس<sup>٣</sup>. وكانت هذه الثورات تطمح إلى ما كان يرغب فيه الرجال، أي الدين والعقل والحرية والخبز؛ وهي أيضًا منسجمة مع شهوات الرجل الغريزية، ومن ثمّ فهي ذات نمط أصلي (archetypal)، ويبدو أنه محكوم عليها أن تتكرّر بوصفها نماذج في العالم من حولنا بقطع النظر عن المرحلة الزمنية. ولكن هذه الثورات أدّت في كل منعطف إلى الفوضى واللاعقلانية والمجاعة والاستعباد للقوة. فهي غير قادرة على تقديم ترابط فكري أو استقرار اجتماعي أو نظام مستدام للحياة لأنها تمثّل على وجه التحديد نزعات غريزية، فهي ليست سوى رغبة شخصية أو فئوية، ولا تخضع لسلطان أو نظام أخلاقي أعلى. ومع أنّ ترمذ غاندي كان يسعى لتحقيق أهداف النماذج الأربعة للثورة، فهو لم يكن ينشدها باعتبارها أهدافاً منفصلة بعضها عن بعض، بل باعتبارها مرتبة في تسلسل هرمي

يحدّده التعريف الأساسي للكائن البشري بدلاً من وصف بسيط لاحتياجاته الاجتماعية الظاهرة.

وفي هذه المقاربة قيمة مهمّة حين ننعم النظر في الفلسفات السياسية التي هيمنت على الفكر الحدائثي؛ إذ تؤكد النظرة التحرّرية (الليبرالية) أو الفردية أنّ حرية الاختيار بالنسبة للأفراد غاية بحدّ ذاتها، وأنّ مقصد المجتمع المحافظة عليها. على أنّ القيم الضرورية، مع أنّها متأصّلة في مفهوم المصلحة العامّة والعدالة الاجتماعية، معرضة لأن تُنبذ جانباً في هذه الفلسفة. من جهة أخرى تدّعي الرؤية الشمولية الاستبدادية أنّ غاية الحياة ليست حرية اختيار الفرد بل حرية الجماعة، على الرغم من أنّ الجماعة قد تأتي لتهيمن على حياة الأفراد هيمنة كاملة. ولا يتعيّن على الفرد في هذه الفلسفة السعي لتحقيق المقصود من المجتمع بل يتعين هذا السعي على الجماعة والمجتمع المدني والدولة. أمّا الرؤية الثالثة، وتعدّ بمنزلة وسط بين طرفين، فهي أنّ الفلسفة التقليدية شعبية وشخصية في آن واحد؛ وغاية المجتمع أو مقصده

فيها تحقيق المصلحة الدنيوية للجميع بتعاونهم وتعاضدهم. وقد يطلب المجتمع من الفرد أن يضحي بمصلحته الدنيوية من أجل الجماعة، وقد يفعل ذلك؛ ولكن المجتمع ليس لديه الصلاحية في أن يطلب من الفرد أو يجبره على أن يضحي من أجل المجتمع بمصالحه الأخروية، التي تتجاوز حدود حياته الدنيا المؤقتة، أو أن يضرّ بهذه المصالح.

### المهاتما غاندي

ولد موهانداس كرمشاند غاندي عام ١٨٦٩ في بلدة بوربندر الساحلية، وهي مدينة اليوم، في ولاية غوجارات. شغل والده منصب رئيس وزراء إمارة بوربندر مع أنه ينتمي لطبقة اجتماعية اشتهرت بالتجارة. وكانت أمّه بوتليباي، التي أثّرت فيه تأثيراً مهماً طيلة حياتها، من طائفة فايشنافيت برانامي التي تتبع تعاليم قديس غوجارات مهاماتي برانات الذي عاش في القرن السابع عشر (١٦١٨-١٦٩٤). وتأثيرها على غاندي في صباه تمثل في انفتاحه الأول

على احترام عقيدة الهندوس وعقيدة المسلمين على حدّ سواء استنادًا إلى هذه الطائفة الدينية التي جمع فيها برانات بين الديانتين، والتي، على سبيل المثال، لا تجيز عبادة الصور والتماثيل ولا شرب الخمر وتعظّم كتابًا مقدسًا.

تزوَّج غاندي عام ١٨٨٣ من زوجته كاستوربا، وكان عمره آنذاك ثلاث عشرة سنة. وقد أنجبت له طفله الأول حين كان في الخامسة عشرة من العمر، في نفس السنة التي توفي فيها والده. وعلى الرغم من معارضة طبقته الاجتماعية لنواياه، سافر غاندي إلى إنكلترا للدراسة من أجل امتحانات نقابة المحامين وقُبل طالبًا في (Inner Temple)، إحدى الهيئات القانونية الأربع في لندن. ودُعي إلى نقابة المحامين في صيف عام ١٨٩١. ثم رجع إلى الهند على أمل ممارسة المحاماة في بومبي. وفي ذلك الوقت، حين كان عمله قد اختُزل غالبًا في كتابة الأوراق القانونية، تلقى رسالة من مؤسسة تجارية إسلامية، اسمها داد عبد الله وشركاؤه من مدينة ديربان، تطلب منه المجيء

إلى جنوب أفريقيا بعقد مدته سنة لحل خلاف قانوني داخلي. فكان عليه أن يبقى في ذلك البلد، كما حدث بالفعل، مدة واحد وعشرين عامًا حتى نشوب الحرب العالمية الأولى.

وأودّ التركيز هنا على حدثين مهمّين خلال الفترة التي قضاها غاندي في جنوب أفريقيا. أما الأول فيتعلّق بعلاقته بالشيخ الصوفي الشّشتي شاه غلام محمّد؛ وأما الآخر فيتعلّق بكتابة أطروحته *Hind Swaraj* (الحكم الذاتي للهند) عام ١٩٠٩. فقد عمد الشيخ الشّشتي الكبير خواجه حبيب علي شاه في دلهي إلى إرسال مقدّمه إلى جنوب أفريقيا لإنشاء سلسلة من الخوانق لمنفعة عدة آلاف من العمال الهنود المتعاقدين للعمل هناك. وكانت غاية الخواجة حبيب تقديم الاحتياجات الروحية والاجتماعية للعمال الهنود؛ ولهذا المقصد كان أول مسجد بناه شاه غلام في ديربان مع دار أيتام ومدرسة. وينبغي ألا ننسى أن غالبية الهنود العاملين في مدينة كيب كانوا مسلمين. في ذلك الوقت تقريباً أصبح غاندي معجباً بشاه غلام وكان

يزوره بانتظام، ويقوم في الواقع مقام محام له. وتُظهر سجلات الخانقاه بوضوح توقيع غاندي بصفته محامياً على أعمال الرعاية الخيرية الأساسية للطريقة الصوفية، بما يثبت علاقة خالصة من الثقة بين الرجلين°.

ولا بد أن الحياة في الخانقاه كان لها تأثير عميق على المحامي الشاب، إذ كانت مترعة بروح الخدمة، حيث كان كلُّ امرئ يلتزم خدمة زميله في الخانقاه بصرف النظر عن منزلته الاجتماعية. ومما يثير الاهتمام أكثر أنه يمكن أن يشهد المرء عملاً متواضعاً، يمارسه عادةً عمال من أدنى طبقة في المجتمع الهندي، كتنظيف الحمام، يقوم به في الخانقاه الشِشتي صاحبُ أعلى رتبة روحية فيه؛ وهو ما اقتفى غاندي أثره في كل أماكن خلواته الروحانية سواء في مركز فينكس أم في مزرعة تولستوي. وهذه الخلوات الروحانية تشبه حياة جماعة صوفية أكثر مما قد يدركه مراقب هندوسي. ولا يزال في هذا الشأن مجالٌ لكثير من البحث ينبغي القيام به، وقد يكون ذلك بتقديم معلومات حول الهياكل التي رأى



غاندي أنّها ملائمة ليصطبغ بها التجديد الاجتماعي  
الروحاني الذي كان يؤيّده.

وكما سبق ذكره، فإنّ بيان غاندي، *Hind Swaraj* (يلاحظ هنا استخدام التسمية الإسلامية وهي الهند، بينما swa مشتقة من السنسكريتية بمعنى الذات و raj بمعنى حكم، أي الحكم الذاتي للهند) هو كتاب ألفه أثناء رحلته البحرية عام ١٩٠٩ من لندن إلى جنوب أفريقيا حيث حاول التأثير على زملائه المتعاطفين دون جدوى؛ وقد كان ظهوره ذا أهمية لكونه الكتاب الوحيد الذي ترجمه مؤلفه ذاته من اللغة الغوجارتية. وهذا الكتاب في غالب الظنّ لا يُقرأ الآن إلا في القليل النادر بسبب نقده اللادع لأنواع من أصنام حديثة مقدّسة كالنزعة الصناعية والطب الحديث ووسائل النقل الحديثة. بيد أنّ أهميته تكمن في وضوحه الذي يتجلّى في مقدّمته من البداية تمامًا، وتكمن أيضًا في أنّه يجمع الأصوات الإنكليزية الفيكتورية المعارضة. وقد قدّم صديق له اسمه هنري بولاك عام ١٩٠٤ كتاب جون رَسكين:

*Unto This Last* (لهذا الأخير) (١٨٦٠)<sup>٦</sup>، فقرأ هذا الكتاب الصغير أثناء رحلته الليلية في القطار من جوهانسبرغ إلى ديربان. وقد كان لهذا الكتاب تأثير بالغ على غاندي، ولكن سجّل أهم ما استفاده منه<sup>٧</sup>. إذ تعلّم أولاً أنّ صلاح الفرد متحقّق بصلاح الكل؛ ثانياً، أنّ عمل المحامي قيّم كعمل الحلاق باعتبار أنّ الجميع لهم الحق ذاته في كسب عيشتهم من أعمالهم، إذ كان سبيل الحرف والاعتماد على الذات يُعدُّ مخرجاً من الفقر والمذلة، وهو ما ألهمه الانتصار للمغزل اليدوي<sup>٨</sup>؛ ثالثاً، أنّ حياة العمل لا سيما حياة الفلاح الذي يحرث التربة وحياة صاحب الحرفة هي حياة جديرة بالعيش. «الأولى كنت أعرفها، والثانية كنت أدركها إدراكاً ضعيفاً، والثالثة لم يسبق أن حصلت لي... استيقظت مع الفجر وأنا مستعدٌّ لأحيل هذه المبادئ إلى تطبيق عملي». فأنشأ مركز فينكس في تلك السنة نفسها خارج ديربان على الأسس التي استفادها من رَسْكِن. وكان هذا المركز نموذجاً لمراكز أقامها فيما بعد وهي مزرعة تولستوي (قرب

جوهانسبورغ) وخلوة سبارماتي (قرب أحمدآباد)  
وخلوة سيفاغرام (قرب بلدة واردا).

شرح غاندي في إعادة صياغة كتاب رَسَكن  
في سلسلة نشرها في مجلة *Indian Opinion* (الرأي  
الهندي)، ثم نشرها بعد ذلك في كتيّب بعنوان  
*Sarvodaya* (ارتقاء الكل). وقد كرّر فيه موضوعه  
الأساسي الذي هو مبدأ يقول إنّ الحضارة الحديثة  
تشكّل تهديداً للهنود أكبر مما مضى من تهديد  
الاستعمار. وفي الفصل الأخير من الكتيّب ناقش  
فهمه للحكم الذاتي (swaraj) المخالف لرأي الطبقة  
المتوسطة الهندية التي حدّته بالقوة السياسية،  
التي تتحقق بطرد البريطانيين بالقوة، والازدهار  
الاقتصادي، الذي يتحقق بالتصنيع<sup>9</sup>. بيد أنّ هذا  
بالنسبة لغاندي لا يشكّل حكماً ذاتياً (swaraj) بل مجرد  
استبدال حكم استبدادي بآخر. فقد كان يعتقد أنّه،  
بالإضافة إلى القوة السياسية والازدهار الاقتصادي،  
مطلوب بالدرجة الأولى تنمية أخلاقية، إذ تضمن  
الطراز الصحيح لكلّ من القوة السياسية والازدهار

الاقتصادي بما يعزز القيم الموروثة بدلاً من تدميرها. وكان المطلوب لتغيير الهند هو تحويل مواطنيها إلى مواطنين ساعين إلى حياة الفضيلة، وهو ما يتعين تحقيقه بالتمسك بالحق (satyagraha). والكلمة مركبة من اسمين باللغة السنسكريتية: satya وتعني الحق، وكلمة agraha وتعني الإصرار على الشيء أو التمسك به<sup>١٠</sup>. فمن حيث المبدأ، أتباع الحق هو أن يتحقق حكم ذاتي (swaraj). فالحكم الذاتي الحق للوطن يتحقق بالتناسب مع حكم الإنسان لذاته. وكما يمكننا أن نرى، فإن هذا يعدّ سياسة للنفس أكثر من كونه سياسةً لأساليب القوة. ثم أكد أن أيّ نموذج آخر سيؤدي إلى «حكم إنكليزي بدون الإنكليز». وعند غاندي الحق مترادف مع الله؛ فأن يُقال (كما تردّد البعثات التبشيرية) إن الله محبة لا يكفي؛ ثم وضح بعد ذلك:

في عبارة «الله هو الحق» بالتأكيد لا تعني «مساوياً له» ولا تعني مجرد أنه «صديق». الحق ليس مجرد صفة لله،

بل إنه هو الحق ذاته، فهو لا شيء إن لم يكن هو الحق.  
الحق في اللغة السنسكريتية تعني Sat. و Sat تعني  
«الوجود»، ولذلك الحق متضمّن في «الوجود». فالله  
هو الوجود ولا شيء سواه موجود. ومن ثمّ فكلّما كنّا  
صادقين أكثر كنّا إلى الله أقرب. فلا نكون إلا بقدر ما  
نحن صادقون<sup>١١</sup>.

فما هي satyagraha (التمسك بالحق)؟ وكيف  
تعمل؟ تعدّ الساتياغراها عموماً ذات عدة مراحل،  
حسب بوندورنت<sup>١٢</sup>. الأولى مرحلة السعي لإقناع  
الجانِب الآخر بالعقل؛ فإن أخفق هذا السعي فعندئذ  
تأتي المرحلة التالية، وهي مجال الإقناع بالمعانة، وذلك  
بالتماس حكمٍ غير متحيّز من الخصم بحيث يصبح  
الخصم واعياً مرة أخرى، ومن ثمّ يكون من المحتمل  
أن يخضع للإقناع العقلي. فإن لم تُجد هذه المرحلة أيضاً  
فعندئذ تأتي المرحلة التي بعدها، وهي satyagrahi  
(التمسك بالحق)، وذلك باللجوء إلى الإقناع عن  
طريق عدم التعاون أو بصورة ما من صور العصيان

المدني. وبهذا المعنى تصبح الساتياغراها satyagraha، وهي تخدم غاية الحق، أسلوبًا مؤثرًا باتخاذ أعمال لا عنفية، ولكنها لا تقل من حيث الإقناع، بدلًا من أعمال جبرية عنيفة. وتكمن المشكلة هنا بالطبع في المعيار الذي يُعرّف به الحق معرفةً موضوعية فيلزم اتباعه والتمسك به. والحق عند غاندي متلازم مع اللاعنّف (ahimsa). وكلمة himsa تعني أذى، وهي مشتقة من الجذر hins بمعنى: يؤذي أو يقتل أو يدمر. وقد عرّف غاندي اللاعنّف (ahimsa) في كتابه *Ashram Observances* (شعائر الخلوة):

اللاعنف ليس الشيء الخام الذي أُعدَّ للظهور. ولا ريب أنّ عدم إيذاء أي شيء حيّ هو جزء من اللاعنّف<sup>١٣</sup>، ولكنه أقلّ تعبير عنه. فمبدأ اللاعنّف يخدمه أي ظنّ سيئ يتسرّع غير ضروري أو يكذب أو بغضاء أو تمنّي السوء لأحد<sup>١٤</sup>.

وأضاف في مقال له في مجلة *Young India* (الهند الفتاة) عام ١٩٢١:

أرتضي ترجمة ahimsa تحديداً بأنها ليست مجرد حالة سلبية من عدم الإيذاء بل حالة إيجابية من المحبة وعمل الخير حتى للمسيئين. ولكن لا تعني إعانة المسيء على الاستمرار في الخطأ أو التساهل معه بالإذعان السلبي. بل على العكس تتطلب المحبة وحالة اللاعنف الفاعلة أن تقاوم المسيء بالانفصال عنه ولو أدى ذلك إلى إغضابه أو الإضرار به إضراراً بدنياً<sup>١٥</sup>.

ليس ممكناً عند غاندي توخي الحق والعثور عليه بدون اللاعنف إذ هما وجهان لعملة واحدة، مع أنّ للمرء أن يقول: إنّ اللاعنف هو الوسيلة والحق هو الغاية. وحتى يقيم المرء الوسيلة فهو ملزم بالوصول إلى غاية الحق. فمعيار اختبار الحق هو الالتزام الصارم باللاعنف الذي يحدّد الفعل الصادق؛ ومن ثمّ فاختبار الحق الاجتماعي هو فعل يعتمد على رفض الإيذاء، رفض ينطوي بالضرورة على إمكانية أن يضطر المرء إلى المعاناة الذاتية (tapasya)، وهي من أهم أسلحة التمسك بالحق (الساتياغراها).

وقد بيّن غاندي في مقال له في مجلة *Young India*  
عام ١٩٢٠ الآتي:

المقصود باللاعنف بحالته المتحركة المعاناة الواعية؛  
فلا يعني خضوعاً ذليلاً لإرادة المسيء، بل تحفيز نفس  
المرء بالكلية ضد إرادة الطاغية. فمن الممكن، بالعمل  
بموجب قانون وجودنا هذا، أن يتحدّى فرد واحد  
القوة الكاملة لإمبراطورية ظالمة<sup>١٦</sup>.

وبيّن في الفصل السابع عشر من كتابه *Hind Swaraj*  
(الحكم الذاتي للهند):

الرجل الذي تحقق برجولته ولا يخشى إلا الله لن  
يخشى أحداً سواه، فليست القوانين التي من وُضِع  
الإنسان ملزمة له بالضرورة. حتى الحكومة لا تتوقع  
منّا أي شيء من ذلك. فهم لا يقولون: «يجب عليك  
أن تفعل كذا وكذا» بل يقولون: «إن لم تفعل كذا  
فسوف نعاقبك». نحن في القاع غارقون إذ نتوهم أنّه



من الواجب ومن الدّين أن نفعل الأمر الذي وضعه القانون. فلو أدرك الرجلُ فقط أنّه من الجبن وعدم الرجولة الانقياد للقوانين الجائرة، فلن يستعبده طغيان أي إنسان. هذا هو مفتاح الحكم الذاتي أو حكم الوطن...

إنّ قوة النفس (ساتياغراها) لا تضاهى، وهي أعظم من قوة السلاح. فكيف يمكن إذن أن تعدّ فقط سلاح الضعفاء؟ أصحاب القوة المادية غرباء عن الشجاعة التي هي لازمة ضرورية للمتمسكين بالحق... فأين تُطلب الشجاعة في نفس الآخرين وتحويلهم إلى أشلاء من وراء مدفع أو من صاحب وجه مبتسم وهو يقترب من مدفع ليفجّر ويمزق إلى أشلاء؟ ومن المحارب الحق، الذي يتخذ الموت على الدوام صديقاً حميماً أم الذي يتحكّم بموت الآخرين؟<sup>١٧</sup>

يوجد من حيث الجوهر المبدآن اللذان ألزم غاندي بهما مَنْ يريد اتباعه في تحقيق واقع «الحكم الذاتي للهند». إذ كانت حملات غاندي الأولى في

جنوب أفريقيا ناجحة للغاية، وهو يهيم مرحلة نفسية وهيكلية لتجارب لاحقة في الهند. فكما سبق ذكره، كان غاندي في جنوب أفريقيا تحت رعاية مؤسسة مسلمة، إذ يجدر بنا أن نضيف هنا أن كثيرًا من رجال الأعمال الذين عمل معهم هناك كانت لهم جذور عائلية في بوربندر وبومبي، ولذلك كانوا أشخاصًا مألوفين له، وقد تذكّر مرة:

حين كنت في جنوب أفريقيا صرت على صلة وثيقة بإخوة مسلمين هناك... استطعت أن أتعلّم عاداتهم وأفكارهم ومقاصدهم... وعشت وسط أصدقاء مسلمين مدة عشرين سنة؛ وكانوا يعاملونني كما لو كنت واحدًا من عائلاتهم، وكانوا يخبرون زوجاتهم وأخواتهم أنه لا حاجة إلى أن يتقيّدن معي بوضع البردة على الوجه<sup>١٨</sup>.

وقد كان غاندي يواجه في جنوب أفريقيا قضية تصدّرت عناوين الأخبار في أرجاء الإمبراطورية:

وهي معاملة الطبقة الحاكمة للهنود. وتكمن الأهمية السياسية لهذا النضال في أن الهنود انتشروا عبر أرجاء الإمبراطورية يقومون بأعمال مهمة وضرورية. ولذلك لم تستطع الحكومة البريطانية أن تتحمل كلفة عزل مصالح هذه القوة العاملة النشطة. بعبارة أخرى، لم يمكن تجاهل قضية غاندي، وهكذا لم يتجاهلها أصحاب السلطة والنفوذ. وقد كان ينبغي أن يكون حقل التجربة في الهند مختلفاً بعض الشيء. فبينما كانت الهوية الهندية في جنوب أفريقيا تعدّ هوية دينية بسبب الكفاح المشترك، فإنّ الوفاق الهندوسي الإسلامي في الهند لم يكن أمراً مفروغاً منه. فحين عاد غاندي إلى الهند عام ١٩١٥، وجال في أرجاء البلاد ليتعرّف بنفسه إلى الواقع على الأرض، كانت في باله ضرورة اللّحمة الدينية في المقام الأول. وكان يعتقد أنّ تحقيق هذه اللّحمة هو الأساس المؤثر الوحيد الذي يمكنه مقاومة الحكم البريطاني.

بعد الحرب العالمية الأولى حيث قاتل المسلمون الهنود من أجل وطنهم الأم، كان من المتوقع أن

تتوجّه الحكومة البريطانية بالاهتمام إلى مصالح إسلامية معينة، على رأسها قضية الخلافة، أي حلّ الإمبراطورية العثمانية المحتمل. وهذا الأمر لم يكن ذا أهمية للمسلمين فحسب، بل كان كذلك أيضاً بالنسبة لآسيويين آخرين يرون في الخلافة معقلاً لآخر حامية عسكرية مستقلة في بحر واسع من الأراضي المستعمرة. وقد أقرّ الجيش العثماني بالهزيمة واستسلم بتاريخ ٢٣/١٠/١٩١٨، تاركاً المجال مفتوحاً أمام السؤال المقلق: من سيحكم الأماكن الإسلامية المقدّسة؟ وطالب المسلمون الهنود بانسحاب القوات المسلّحة كافّة من الحجاز ودمشق وبغداد والقدس والنجف وكربلاء.

وكما هو معلوم، فقد تأسست حركة الخلافة عام ١٩١٩ على يد الأخوين محمّد علي، خريج أكسفورد، وشوكت علي، بمشاركة فاعلة من مولانا أبو الكلام آزاد، وهو عالم وداعية إسلامي وتلميذ مولانا شبلي النعماني، وبعد ذلك رئيس المؤتمر الوطني الهندي. وقد تزامن هذا مع مرحلة مبشّرة من

الوفاق الهندوسي الإسلامي على عدم قبول قوانين  
روكت التي صدرت لتسمح بالحبس الاحتياطي  
غير المحدود لمن يهدد السلامة العامة بالإضافة إلى  
المحاكمات المعجلة دون حق استئناف. وقد انضم  
غاندي إلى القوى المساندة لحركة الخلافة على أساس  
أنَّ كلَّ الهنود عليهم أن يجذوا حذوه باعتبار ذلك  
مسألة دعم ديني مشترك لمطالب إسلامية مشروعة  
وضرورية. كتب غاندي عام ١٩٢٠:

أرى أنَّه يستحيل تمامًا على الهندوس و[المسلمين]  
أن يتزاجوا ثمَّ يستبقي كلُّ منهما على دين الآخر  
سليمًا. ويكمن الجمال الحقيقي للوفاق الهندوسي  
الإسلامي في بقاء كلِّ طرف مخلصًا لدينه ومع  
ذلك يبقى كلُّ منَّا مخلصًا للآخر. [...] فما الذي  
يقيم الوفاق الهندوسي [الإسلامي] وكيف يمكن  
أن نتمِّيه أحسن تنمية؟ الجواب بسيط، يكمن هذا  
الوفاق في أن يكون لنا غاية مشتركة وهدف مشترك  
وأحزان مشتركة<sup>١٩</sup>.

وقد توافق القادة المسلمون الثلاثة مع غاندي على الأهداف، لا سيما حكم الوطن الذاتي، ولكن لم يوافقوا على المنهج فوراً. فمبدأ اللاعنف، إن هم قبلوا به، فباعتباره مسألة تتعلق بالسياسة لا بالعقيدة، وهو موقف اتخذته كذلك المؤتمر الوطني الهندي طيلة النضال من أجل الاستقلال. وكانت بداية الانطلاق لحركة عدم التعاون ضد قوانين رولت في آذار/ مارس ١٩١٩، واستغرقت سبعة أسابيع، وكانت أول حركة ساتياغراها انطلقت في الهند.

وهنا كانت دلالة على الوفاق الكامل بين الهندوس والمسلمين في أرجاء المجتمع الهندي في مواجهة قوانين رولت. ولم تفلح الحركة في تأمين التزام شامل بمبدأ اللاعنف، وعلى الرغم مما حققته من نجاح فقد أجهضت مبكراً. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٩، حذّر غاندي الحكومة من أنها إن لم تلبّ مطالب المسلمين فسوف يشرع في حركة «عدم تعاون» في كل أنحاء البلاد دعماً وتأييداً لهم. وقد عُيّن مولانا أبو الكلام آزاد في «لجنة الخلافة

المركزية لعدم التعاون» في أيار/ مايو ١٩٢٠، بعد أن التقى بغاندي لأول مرة بداية السنة نفسها في مؤتمر بدلهي. خلال هذه المدة كانت تُعقد اجتماعات المؤتمر الوطني الهندي بالتعاقب مع اجتماعات حركة الخلافة، وكان القياديون المسلمون، مثل آزاد، يشاركون في اجتماعات الطرفين. وأعلن غاندي في آذار/ مارس «ساتياغراها عدم التعاون»؛ وفي أيار/ مايو بيّن غاندي في مؤتمر الخلافة بميروت خطته بشأن عدم التعاون لأول مرة على منبر عام. وفي حزيران/ يونيو أصدر علماء الهند فتاوى توجب على المسلمين عدم التعاون مع البريطانيين باعتباره واجباً شرعياً، ولكن ما يثير الاهتمام أكثر أنها تشجّع على التعاون مع الهندوس وتؤيد زعامة غاندي<sup>٢٠</sup>. وقد حصل بحلول شهر كانون الأول/ ديسمبر شبه إجماع على برنامج عدم التعاون. وقد انطوى جزء من الخطة على تهيئة مؤسسات وطنية تحلّ محلّ المؤسسات التي يديرها بريطانيون. ومن هذا المنطلق أرسل آزاد دعوة إلى غاندي في ديسمبر لافتتاح

المدرسة الإسلامية في كلكتا كي تحل محل المدرسة  
العالية. وقد ألقى آزاد كلمة أمام الطلاب أثنى فيها  
على تضحيتهم وتحملهم لمشقة ترك مدرسة معروفة  
من أجل مدرسة لم تجرب، ثم انعطف إلى غاندي  
قائلاً: «لا يقدر قيمة الحجر الكريم الأصلي إلا صائغ  
الجواهر، وإتاك ذلك البارع خبير جواهر (التضحية)  
و(الأصالة)»<sup>٢١</sup>.

وخلال هذه المدة أعلن عن أن الوفاق  
الهندوسي الإسلامي شرط أساسي مسبق لنجاح  
أية حركة وطنية. وفي مؤتمر الخلافة عام ١٩٢١  
الذي عقد في أغرا، ذهب آزاد إلى أبعد من ذلك  
بقوله: إذا أراد المسلمون الهنود أن يوفوا بواجبهم  
تجاه بلدهم وفق الشريعة الإسلامية فهم ملزمون  
بأن يتوحدوا مع إخوانهم الهندوس. وقال أيضاً  
إنه يؤمن بأن المسلمين ليس بوسعهم أن يؤدوا  
ما عليهم من فرائض ما لم يصلوا إلى وفاق مع  
جيرانهم الهندوس<sup>٢٢</sup>. وقد استشهد آزاد أيضاً  
بسابقة لهذا الأمر من فعل النبي ﷺ حين أبرم



معاهدة مع غير المسلمين من أهل المدينة، من أجل أن يتوحد المسلمون الهنود مع الهندوس ضد عدو مشترك<sup>٢٣</sup>. على أن السعي من أجل الوفاق لم يكن الدافع إليه ذريعة سياسية في مواجهة البريطانيين. وحول هذا بيّن آزاد بوضوح قائلاً: «لا ينبغي أن يكون عندهم (الهندوس) ريب في أن عناق المسلمين لهم كان من تلقاء أنفسهم، فهذا العناق كان وفق إرادة الله ونهج شريعته»<sup>٢٤</sup>.

عاشت حركة الخلافة عمراً قصيراً امتد بين ١٩١٩-١٩٢٢، ولكنها كانت وسيلة مهمّة لوضع مسألة إمبراطورية بقوة أمام الحكومة البريطانية، ورفع غاندي إلى مكانة وطنية حقيقية. في الواقع توجد أيضاً شواهد متداولة توحي بأن شوكت علي هو أول من منح غاندي لقب المهاتما. فخلال السنوات الثلاث تلك جاب غاندي البلاد مع القادة المسلمين الذين سبق ذكرهم إلى أن اعتقلوا عام ١٩٢١/١٩٢٢. وكما كان الحال في جنوب أفريقيا، كانت الخلافة قضية لها تداعيات تجاوزت الهند ومشكلاتها الخاصة. وقد

أصاب فيصل دفجي في كتابه الأخير عن غاندي حين قال: «لم يرفع الهموم الهندية إلى الآفاق الإمبراطورية أو الدولية إلا حركة الخلافة، والإسلام بحكم الانتفاء، لما لها من مقتضيات سياسية امتدت إلى خارج الحدود المأمولة لدولة وطنية»<sup>٢٥</sup>.

تشكّل إدراك غاندي وفهمه للإسلام عبر ديانة أمّه بالإضافة إلى ما سبق أن قرأه في لندن وجنوب أفريقيا. فنعلم أنّه كان يقرأ بلهفة كتاب *Heroes and Hero-worship* (الأبطال) لتوماس كارلايل، ولا سيما الفصل الذي كان المؤلّف متعاطفًا معه عن النبي محمد ﷺ بوصفه بطلاً. فحين كان غاندي في السجن بين عامي ١٩٢٢-١٩٢٤، صرف اهتمامه إلى تعلّم اللغة الأردية بالإضافة إلى كتابة سيرته الذاتية<sup>٢٦</sup>. وفي هذه الآونة نفسها بدأ غاندي أيضًا بقراءة كتاب لشبلي النعماني من مجلّدين عن سيرة النبي ﷺ، بالإضافة إلى كتاب *Leaves from the Lives of the Companions of the Prophet* (أوراق من حياة أصحاب النبي) لمولانا حضرة موهاني. فكتب في ذلك الوقت:

غدوت مقتنعاً أكثر من ذي قبل بأنّ السيف لم يكن هو الذي أحرز مكاناً للإسلام في تلك الأيام من مسيرة الحياة، إنّما قوة بساطة النبيّ، وكمال تواضعه، ودقّة احترامه للعهود، وشدّة إخلاصه لأصحابه وأتباعه، وبسالته وإقدامه، وثقته المطلقة بالله ورسالته. فهذه الصفات، لا السيف، سادت كلّ شيء أمامها وتغلّبت على كلّ عقبة<sup>٢٧</sup>.

في عام ١٩٣٤، بينما كان يلقي كلمة في مناسبة ذكرى مولد النبيّ ﷺ تذكر الوقت الذي قضاه في السجن عام ١٩٢٢ حين أتيح له أن يقرأ عن النبيّ ﷺ وأصحابه؛ فأضاف هذه الإضافة المهمّة:

كان النبيّ فقيراً، زهد في كلّ شيء، مع أنه كان بوسعه أن ينال الغنى لو أراد؛ حتى أنّي ذرفت دموع فرح، كما ذرفتكم، حين قرأت عمّا عانى من فاقة طوعاً واختياراً مع أهل بيته وأصحابه. فكيف يمكن لطالب حقيقة مثلي ألاّ يحترم من عقله معلّق

دائمًا بالله، وسيره في الحياة دائمًا في خشية الله، ورحمته  
بالناس لا حدود لها<sup>٢٨</sup>.

وفي عام ١٩٢٨، تحدّث غاندي في اجتماع  
للمؤتمر الوطني الهندي بكلكتا عن الساتياغراها  
وعن ضرورة تبني مبدأ اللاعنف. وعند نقطة ما  
في كلمته قام أحد المزعجين وقاطعه قائلاً له: «أنت  
جبان». فأدار غاندي وجهه إليه وابتسم. وكان من  
بين الحضور ذلك اليوم رجل من البشتون اسمه عبد  
الغفار خان، فشهد الموقف وتأثر تأثرًا عميقًا بهيبة  
غاندي ومكانته؛ ثم إنّه في وقت لاحق من العام  
نفسه نظّم جيشًا دائمًا ملتزمًا بالمقاومة اللاعنفية.  
ويمكن القول إنه كان العدو الأكثر إخافة في مجابهة  
الحكم البريطاني.

### خدّام الله

شكّل عبد الغفار خان جماعة «خوداي خدمتغار»،  
خدّام الله، في نوفمبر ١٩٢٩ في البلدة الحدودية

أوتمانزاي في مقاطعة شارسادا على الحدود الأفغانية،  
وتبعد حوالي ٣٠ ميلاً عن بيشاور؛ وفيها كان أيضاً  
مولده بتاريخ ١٨٩٠/٢/٦ من عائلة بشتونية منحدره  
من جهة أبيه من سلالة النبي ﷺ. ومع أنه عاش ٩٨  
سنة فمن عجب أنه أمضى يوماً من كل ثلاثة أيام من  
عمره في السجن، وعادةً في الحبس الانفرادي. ففي  
عام ١٨٩٦، وصف المستشرق ويليام كروك البشتون  
بهذه الكلمات: «ربما يكون الباتان (البشتون)  
الأصليون أكثر عرق همجي بين الأعراق التي  
احتكنا بها؛ فالبشتون قساة متعطشون للدم مولعون  
بالانتقام إلى أعلى درجة»<sup>٢٩</sup>.

وقد كتب قائد قوى الحدود البريطانية عام  
١٨٥٩ بأنه كان ضرورياً «حملُ الدمار، إن لم يكن  
الفقر المدقع، إلى بيوت بضع مئات من العائلات»  
لأنه «مع القبائل الهمجية التي لا حق لها، إلا  
بالأس الشديد، السبيل الوحيد المفتوح [أمام  
البريطانيين] من الناحية الإنسانية وكذلك الخطة  
الإجرائية هو أن نذيقهم مرير الألم جميعاً. وإذا ما

اعتُرض على طبيعة العقوبة الواقعة بهم بوصفها مستهجنة حضارياً، فالجواب هو أنه لا يمكن ملاقاتة الهمجيين وزجرهم بحرب حضارية، وأن الإبقاء على بيوتهم ومحاصيلهم يعني تركهم بلا عقوبة ومن ثم بلا زجر؛ باختصار، الحرب المتحضرة معهم غير ملائمة<sup>٣٠</sup>. وقد كان عند قبائل المناطق الحدودية إباءً شديد وكانوا يتبعون قواعد شرف قبلية يطلق عليها «بشتونولي». وما أظهره الحاكم البريطاني من عدم حساسية تجاه قواعد الشرف البشتوني كشف عن ازدراء ما كان يعتقد البشتون؛ ويدل على ذلك مرسوم سيئ السمعة صدر سنة ١٩٠١ أُطلق عليه قانون جرائم الحدود (معروف بالقانون الأسود) يسمح بالإبعاد أو الاعتقال التعسفي لأي بشتوني عدّ مزعجاً، وبدون أمل بأن يكون له حق بإجراء قانوني عادل. وتجدر الإشارة إلى أنه قبل ذلك بزمن طويل، عام ١٨٤٢، كان قد تعرّض جيش بريطاني قوامه ٤٥٠٠ جندي للإبادة بعد أن شنّ حملة على القرى البشتونية الحدودية؛ وما نجا من هذه القوة

إلا رجل واحد أُتيح له ذلك كي يروي للسلطات البريطانية ما حصل.

وحين كان عبد الغفار خان صبياً درس في ثانوية بعثة إدواردز في بيشاور، وكذلك أخوه، تحت إشراف شخص دؤوب، هو الموقر ويغرام؛ ولكنه خلافاً لأخيه رفض مأموريةً بالالتحاق بفيلق الأدلاء البشتوني، وذلك لما شهدته من معاملة جائرة مستبدة من ضابط بريطاني لجندي هندي. وكان هذا الفيلق عبارة عن فرقة نخبة كوّنها البريطانيون سنة ١٨٤٧ لتكون قوة حدودية، وكانت أول فيلق في التاريخ العسكري البريطاني يلبس البدلة العسكرية الخاكي. ثم تعززت سمعة هذه الفرقة فيما بعد حين أصبحت قوة النجدة الرئيسة في حصار دهلي عام ١٨٥٧، حيث زحفت مسيرة أكثر من ٦٠٠ ميل في شهر رمضان.

وامتثل عبد الغفار لرغبة أمّه بعد ضغط منها ووافق على ألا يغادر الهند لدراسة الهندسة في إنكلترا، ولكنه درس عوضاً عن ذلك في جامعة أليغر. ثم نجده عام ١٩١١ ينضم إلى حركة التحرير

التي أسَّسها حاجي صاحب من توران غزاي (توران غزاي باباجي)، خريج دار العلوم ديوبند، مما أفضى بالرجلين إلى الانخراط معًا في عمل اجتماعي واسع وتعليم بين قرى الحدود الشمالية الغربية. ونتيجة لهذه الجهود أنشئت مئات المدارس خلال سنوات قليلة. وإنَّ عدم جدوى حرب العصابات التي أسَّسها حاجي صاحب خلال الحرب العالمية الأولى ضد البريطانيين دفعت عبد الغفار للبحث عن وسائل سياسية واجتماعية أخرى. وقد صادف أن انتهى الأمر بحاجي صاحب إلى توقيع معاهدة مع البريطانيين سنة ١٩٢٣. وفي عام ١٩١٩، بعد أن صار عبد الغفار شخصية مرموقة بين البشتون، منحه أعيان هشتناغر لقبَ بادشا خان في اجتماع ضمَّ ١٠٠,٠٠٠ شخص عرفانًا وتقديرًا لعمله الاجتماعي والتعليمي الموسع. وأمام مشهد هذا العرض انزعج البريطانيون وطوّقت قواتهم أوتمانزاي وأخذت ستين رهينة من الأعيان وأكرهتهم على عقد اجتماع كان الغرض منه إرسال عبد الغفار ووالده إلى



السجن في شهر نيسان/ أبريل. وفي عام ١٩١٩ انضم إلى حركة الخلافة وسُجن على أنشطة عدم التعاون التي قام بها؛ وفي عام ١٩٢٦ غادر الهند في رحلة إلى الشرق الأوسط<sup>٣١</sup>.

بعد عدة خطوات متعثرة في تأسيس منظمات لتعزيز ثقافة البشتون، بما في ذلك مدرسة في أوتمانزاي، أسس عبد الغفار جماعة «خدّام الله» خلال اجتماع، ضمّ عموم البشتون، دعا إلى الاحتفاء بتبوء محمد نادر شاه (اغتيال سنة ١٩٣٠) السلطة مرة ثانية في أفغانستان المجاورة. وقد طُلب من جميع الأعضاء أداء قسَم يلزمهم بخدمة الإنسانية، ونبد الثأر والانتقام، والعيش حياةً بسيطة. ثمّ طُلب من الأعضاء التوقيع على العهد الآتي:

١. أقدم اسمي بأمانة وصدق كي أصبح خادماً لله صادقاً.

٢. سأضحى بهالي وحياتي وراحتي من أجل تحرّر وطني وشعبي.

٣. لن أكون أبداً طرفاً في شقاق أو بغضاء أو غلّ  
 ضد شعبي، وسأقف بجانب المظلوم ضد الظالم.
٤. لن أصبح عضواً في أي منظمة غريمة، ولن  
 أنضم إلى جيش.
٥. سأطيع دائماً كل الأوامر المشروعة التي تصدر  
 من جميع ضباطي طاعةً مخلصه.
٦. سأعيش وفقاً لمبادئ اللاعنف.
٧. سأخدم جميع خلق الله على السواء، وسيكون  
 هدفي تحقيق حرية بلدي وديني.
٨. سأحرص دائماً على أن يتأكد لي أن ما أقوم به  
 عمل صحيح وصالح.
٩. لن أبتغي أبداً أيّ مكافأة على خدمتي.
١٠. ستكون كل أعمالي في سبيل مرضاة الله وليس  
 مراعاةً ولا ابتغاء مغنم ماذي<sup>٣٢</sup>.

وكان عبد الغفار خان قد سمع عن رسالة  
 غاندي حول الساتياغراها ولكنه وصل إلى إدراك  
 قيمة اللاعنف باستقلالية، وذلك عن طريق تحليل

شامل لسيرة النبي ﷺ، بالإضافة إلى الوضوح المتزايد لعدم جدوى الكفاح المسلح في المناطق الحدودية. وكان قد اتخذ السلاح لمجابهة البريطانيين على أمل إعادة الشرف وتأمين الحريات الأساسية وضمّان النضال الموحد. وحين سُمع نداء غاندي وطّد ذلك عند عبد الغفار دعوة مكّملة إلى الوعي بصحّة أفكاره؛ إذ لم تنجّز في أوائل عشرينيات القرن العشرين تلك الآمال برفع السلاح، بل كان يثبت نتائج عكسية. وقد أدّى التأسيس السلمي لمدرسة منهاجها بلغة البشتون، مدرسة آزاد، عام ١٩٢١ في أوتمانزاي، إلى قيام البريطانيين بمضايقة المدرّسين والضغط عليهم من أجل ترك المدرسة وتولّي وظائف من جديد في مدارس حكومية؛ حتى أنّ المفوض الرئيس السير جون مافي استدعى والد عبد الغفار ليضغط عليه من أجل الحدّ من أنشطة ابنه<sup>٣٣</sup>. غير أنّ عبد الغفار أقنع والده واستمر ببرامجه التعليمية؛ فما كان من البريطانيين إلا أن اعتقلوه ووضعوه في الحبس الانفرادي مدة ثلاث سنين. وحين خرج من

السجن عام ١٩٢٤ لم يختلف على زعامته أحد، وخلع عليه الناس لقب «فخر الأفغان»، وكان العالم حينئذ قد تغير إلى حد ما، إذ أُغيت الخلافة على يد المسلمين الأتراك، بدلاً من البريطانيين أو قوات التحالف، ومن ثم انهارت حركة الخلافة. وكان الأخوان محمد علي وشوكت علي في السجن، وكان غاندي قد خرج للتو من السجن مريضاً ومحمطاً فيما يبدو.

وبعد وفاة والده عام ١٩٢٦ ذهب عبد الغفار إلى الحج وفي الوقت نفسه طاف بلاد الشام. وفي الطائف أراد أن يزور البلدة التي قابلت النبي ﷺ عند وصوله إليها بوابل من الحجارة والسباب والأذى فقابل النبي ﷺ كل ذلك بأن دعا لأهلها قائلاً: «اللهم اهدهم وأرهم سبيلك»<sup>٣٤</sup>. وبعد أن زار بلداناً عربية منها العراق وفلسطين عاد إلى الهند وقد وضع حركة المؤتمر الوطني الهندي في سياق أفضل ضمن الطموحات القومية التي شهدتها في رحلته.

وكما سبق ذكره، فإن عبد الغفار خان ذهب في ديسمبر ١٩٢٨ إلى كلكتا لحضور مؤتمر الخلافة

الذي كان يرأسه محمد علي؛ وتزامن هذا مع انعقاد اجتماع للمؤتمر الوطني الهندي كان يرأسه غاندي. وقد أفسد محمد علي مؤتمر الخلافة بأن فقد أعصابه وتبادل الشتائم مع موفد من البنجاب، وهو ما يتباين مباينة كبيرة مع هيبة المؤتمر الوطني حين هدأ غاندي مقاطعاً مزعجاً بابتسامة هادئة وبسيطة. وقد اشتهر حينها عن عبد الغفار أنه خاطب محمد علي قائلاً: «أنت زعيمنا ونتمنى أن ترقى إلى هذا المقام؛ فيا حبذا لو تحلّيت بشيء من الحلم والأناة». ويُذكر أنّ محمد علي ردّ صارخاً: «يا إلهي، جاء الباتان الأجلاف ليعلموا محمد علي!» ثم انصرف غاضباً<sup>٣٥</sup>.

في صيف عام ١٩٢٩، قابل عبد الغفار غاندي وجواهر لال نهرو للمرة الأولى في لكنو. ولم يُعرف الكثير عمّا جرى بينهم من نقاشات، إلا أنه بعد عودته إلى أوتمانزاي قرّر إنشاء منظمة لتكوين هيكل يمكن أن يحصل به انتقال اجتماعي سياسي، وكان ذلك في أيلول/سبتمبر ١٩٢٩.

وقد أجمَلَ عبد الغفار الإسلام بثلاثة مفاهيم أساسية كانت متجلية في حياة النبي ﷺ: العمل واليقين والمحبة. وكان يركّز اهتمامه على العهد النبوي المكي حيث كان المسلمون تحت حكم قريش. فإذا كان أغلب المستشرقين، إلى جانب بعض رواة السير المسلمين، قد قدّموا المرحلة المكية باعتبارها ترمز إلى ضعف المسلمين أمام عدوّ قاهر، فاضطّروهم ذلك سياسةً ورُشدًا إلى المقاومة اللاعنفية، فإنّ عبد الغفار كان يراها بمنظار مختلف. إذ رأى أنّ اللاعنف لم يكن في الأساس سلاح الضعفاء، بل سلاح الأقوياء، سلاح النبي ﷺ. فقد قال لأتباعه عام ١٩٢٩:

سأعطيكم سلاحًا لن تقدر الشرطة ولا الجيش على الوقوف ضدّه؛ إنّهُ سلاح النبيّ، ولكنكم غير واعين به، إنّهُ سلاح الصبر والاستقامة، سلاح ليس بوسع أيّ قوة على وجه الأرض أن تجابهه. وحين ترجعون إلى قراكم أخبروا إخوانكم بأنّهُ يوجد جيش لله سلاحه

الصبر، واطلبوا من إخوانكم الانضمام إلى جيش الله.  
تحملوا الصعاب، فلئن صبرتم فإن النصر لكم ٣٦.

والدرس الثاني المستفاد من العهد المكي بالنسبة لعبد الغفار هو أن قوة النبي ﷺ لم تكن متأرجحة بين زيادة ونقصان، بل كانت ثابتة مع أمانة قدسية شخصه الكريم. بعبارة أخرى، لم تتعرض قوة النهج النبوي في مكة لأي نقص، ثم في المدينة فسح فقط لهذه القوة أن تتجلى. فكان من بين الأسس المتينة، التي بنى عبد الغفار عليها رسالته، الهدى القرآني الذي يوصي المسلمين بأن يبتغوا الأجر من الله، كما في الآيتين ٤٠ و ٤١ من سورة الشورى، حيث أذن لهم بحق مقابلة الإساءة بمثلها؛ ولكن جاء بعد ذلك ثواب رباني أسمى يهدى لمن يعفو ويصلح. فالمبدأ أن العفو هو الطريق الأسمى: صاحبه ينال أجراً من الله، والآخر لا يناله. ﴿وَجَزَّوْاْ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾  
وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ ﴿٤١﴾

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ  
بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ  
إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾ ﴿٣٧﴾.

في النصف الثاني من عام ١٩٢٩، كان عبد الغفار خان يجوب القرى الجبلية كما جابها مرةً لتجنيد قرويين من أجل قضيته. وخلال هذا التطواف كانت ثيابهم البيضاء تتسخ اتساخًا متزايدًا وملحوظًا. فقام أحد أصحاب عبد الغفار من ذوي الفطنة والمبادرة بأخذ قميصه وسرواله وعمامته إلى إحدى المدايق العديدة التي كانت موجودة حينها في قرى البشتون، وهي ما بقي من تراث صناعة مندثرة: صناعة نعال الأحذية، وغمرها في زير دباغة أو محلول لحاء الصنوبر الذي ينتج منه لون أحمر داكن. فما كان من رفاقه الآخرين إلا أن فعلوا فعله، ومنذ ذلك الحين عُرف أفراد جماعة خدام الله ومُيزوا بالقمصان الحمراء<sup>٣٨</sup>. وفي ديسمبر من عام ١٩٢٩، دفع غاندي في لاهور خلال اجتماع للمؤتمر الوطني بقرار لإطلاق موجة من «عدم التعاون» من أجل الاستقلال؛ وكان



عبد الغفار من بين الحضور مع عدد من الممثلين من منظّمته. وفي منتصف ليلة ٣١ ديسمبر ١٩٢٩، صدر القرار وكان نهرو يحتفل وسط الباتان بارتداء عمامة أحدهم<sup>٣٩</sup>.

قرر غاندي أن تكون الخطوة الأولى ضد ضريبة الملح، وذلك بقيادة الناس في ١٢ آذار/مارس في مسيرة من أحمدآباد إلى داندي على البحر لصناعة الملح وبيعه وشرائه دون دفع ضريبة الملح الحكومية. وكانت الحدود الشمالية الغربية في مقدّمة هذه الاضطرابات. ففي ٢٣ نيسان/أبريل اعتُقل عبد الغفار بعد أن ألقى خطابًا في أوتمانزاي، وأُخذ إلى خارج بيشاور ليحتجَز في ناكي تانا التي لم يكن لخدّام الله وجود فيها حتى ذلك الحين. وعقب اعتقاله انضم السكان جميعًا لحركته. فاحتشدت القوات البريطانية خشية العصيان، ثم اقتحمت البلدة في ٢٣ نيسان/أبريل واعتقلت زعماء خدّام الله. فخرجت مجموعة كبيرة من المتظاهرين وتجمعوا في «سوق قصة خواني». وانطلقت سيارتان بريطانيتان

مدرّعتان باتجاه الساحة بسرعة عالية وقتلت عدة أشخاص. وقيل إنّ جموع الناس واصلوا التزامهم باللاعنف ثمّ عرضوا على القوات البريطانية أن يتفرّقوا إن سُمح لهم بتجميع قتلاهم وجرحاهم على أن تغادر القوات الساحة؛ فرفضت القوات البريطانية المغادرة ومن ثمّ بقي المحتجون مع القتلى والجرحى. وعندئذ جاء الأمر إلى هذه القوات بفتح النار بالرشاشات على جموع الناس العُزل؛ فشكّل أفراد خدام الله حائطاً بشرياً لمواجهة وابل الرصاص، وصاح أكثرهم «الله أكبر» وأمسكوا القرآن بقوة وهم راحلون من هذه الدنيا إلى أجلهم. ويقال إنّ ٤٠٠ إنسان قتل بهذه الطريقة في ذلك اليوم، ووُجد لاحقاً أن معظم الجثث في كلّ منها أكثر من عشرين إصابة بالطلقات النارية. واستمرت الحملة العنيفة ست ساعات إذ كان أفراد خدام الله يطاردون في أزقة بيشاور وطرقاتها.

وفي تطوّر مثير رفضت إحدى كتائب «قوات مشاة غروال الملكية»، أبطال الحرب العالمية الأولى،

طاعة ضباطهم حين أمرهم بإطلاق النار على أفراد خدام الله، فأحيلوا جميعاً إلى محاكم عسكرية عرفية، وحُكم عليهم بعقوبات طويلة المدة<sup>٤٠</sup>. ونتيجة لهذه الكارثة، لقي مبدأ اللاعنف تأييداً كبيراً، وأدّى إلى الاحتفاء ببطولة المقاتلين الباتان في أنحاء العالم؛ وأصابت زعماء المؤتمر الوطني دهشة من استقامة خدام الله. وحين وصلت أنباء هذه الفظاعة إلى لندن كوَّنت بعد ذلك لجنة تحقيق تحت رعاية محكمة لكنو العليا، فقررت أن مستوى العنف الذي تعرّض له الباتان لا مسوّغ له. أمّا خدام الله فقد اختبروا فثبتوا. وطلب عبد الغفار وهو في السجن من الرابطة الإسلامية مساندة قضيتهم، ولكنّ الرابطة دعمت تحالفاً مع البريطانيين في سعيهم من أجل دولة مستقلة، ورفضوا أن يتعاونوا. وعلى هذا الأساس انضم عبد الغفار والباتان الذين معه إلى المؤتمر الوطني.

روى ابن عبد الغفار أنّه بعد سنوات تلت دنا منه جندي بريطاني سابق اسمه بيكون:

قال لي: «عبد الغني، كنتُ المفوض المساعد في شارسادا، وكانوا يأتون لي بأعضاء القمصان الحمر، وكان لدي أوامر أن أعطي كلاً منهم سنتين في السجن مع الأشغال الشاقّة. فكنت أسأل الواحد منهم: هل أنت عضو في القمصان الحمر؟ فيقول: نعم. فأسأله: هل تريد الحرية؟ فيقول: نعم أريد الحرية. ثم أقول له: إن أطلقتُ سراحك فهل تكرّر ما فعلت؟ فيقول: نعم». قال لي سيكون: كنت أودّ لو أنني أقف وأعانقه، ولكن بدل ذلك أكتب: «سنتين»<sup>٤١</sup>.

### خاتمة

كان من السهل جدًّا في السنوات الخمسين الماضية تقريبًا التعبير عن جوهر رسالة غاندي بأنّها إمّا شأن هندوسي خالص وإمّا قضية سياسية لا غير. وثمة نقطة مهمّة ينبغي تذكّرها وهي أنّه لم يكن عند غاندي ولا عبد الغفار عداوة شخصية مع البريطانيين. إنّما كانا ينظران إلى أفعال الحُكم الاستعماري باعتبارها وصمة عار على جبين حضارة أصيلة كحضارتيهما. فغاندي لم

يضغط لمصلحته سياسياً حين واجهت إنكلترا نفسها  
مخاطرَ جسيمة لئلا يقال إنّه انتهز فرصة غير عادلة.  
ويمكن القول إنّ كُتّاب إنكلترا الفيكتورية  
الذين ثاروا على الحملات العنيفة للنزعتين الصناعية  
والاستعمارية، التوءمين المدمّرين لتراث إنكلترا، قد  
أيقظوا فيه أفكاره ومبادئه. ويمكن القول كذلك  
إنّ برنامجه في إعادة البناء بدأ في غرف الدراسة التي  
تعرف فيها إلى تراث رَسكين الفكري بالإضافة إلى  
حركة الفنون والحرف وحركات الإصلاح الزراعي.  
وأزعم أنّ مباني توصيل هذه الأفكار والمبادئ الكلية  
استوفتها الهياكل الاجتماعية الإسلامية. وفي نهاية  
المطاف، حين يبحث امرؤ عن ملتزمين صادقين  
بالساتيغراها في سياق اجتماعي منظم، وعلى نطاق  
غير مسبوق في الهند وجنوب أفريقيا، فسيجدهم في  
الغالب بين «خدّام الله». وإذا كان مبدأ اللاعنف عند  
خدّام الله قد طُبّق باعتباره مبدأً عقدياً، فإنّ تطبيق  
المؤتمر الوطني له كان مجرد مسألة خطة إجرائية  
خلافًا لما وصّى به غاندي.

كانت إحدى المسائل المركزية في النضال الهندي هي كيفية الحفاظ على الحرية الشخصية ضمن نظام الدولة الاستعمارية؛ وهذه إشكالية، لا سيما حين تكون سلطة الدولة في هيكل الدولة الحديثة هي الضامن الوحيد، وربما يقول أحدهم: المانح الوحيد، لحقوق الإنسان. وفي غياب هيكل دولة فاعل يؤدي وظيفته أو حتى تحت سلطة دولة مستعمرة تحجب هذه الحقوق الضرورية عن المستعمر، قد يسأل سائل: من أين ينبغي للمرء أن يحظى بكرامة ومن ثم بحرية؟ والجواب عند غاندي يكمن في تراث المرء، وكذلك عند عبد الغفار في دينه. ويرد سؤال عمّا إذا كان بوسع المرء أن يجد تعبيرًا أفضل للوفاق الهندوسي الإسلامي الذي كان ينشده غاندي بلهفة وتوهج.

## هوامش

١. ج. إ. إ. آكتون، *Lectures on Modern History* (محاضرات في التاريخ الحديث) (لندن: مَكْمِلان وشركاؤه، ١٩٠٦)، ٣١٧.

٢. كان أندرو رامزي تلميذًا لفرانسوا فيلون، وهو إسكتلندي عاش في باريس ومات عام ١٧٤٣. وهذا الاقتباس من كتابه *Les voyages de Cyrus* (رحلات كورُش) (أمستردام: كوفنز ومورتير، ١٧٢٨)، ٤. وأعتقد أنّ الاقتباس أصله من *History of Rome* (تاريخ روما) للمؤرخ الروماني تيتوس ليفيوس.

٣. انظر: جيرالد ج. وُلش، *The Recapture of Order* (استعادة النظام)، *The Modern Schoolman* (الأستاذ الجامعي الحديث)، العدد ١٣، رقم ١، (١٩٣٥): ٣.

٤. لمزيد من التفاصيل في ترجمته يمكن الاطلاع على: راجموهان غاندي، *Gandhi: The Man, His People and the Empire* (غاندي: الرجل وشعبه والإمبراطورية) (بركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٨)؛ وأيضًا: ب. ر. ناندا، *Mahatma Gandhi: A Biography* (مهاتما غاندي: سيرة ذاتية) (لندن: جورج آلن وأنون، ١٩٥٣).

٥. ساديا دهلوي، *The Sufi Courtyard: Dargahs of Delhi* (الباحة الصوفية: أضرحة أولياء دهلي) (نيودلهي: هاربر كولنز، ٢٠١٢)، ٣٢-٣٣.

٦. أصل عنوان كتاب رَسَكِنَ جاء من إنجيل متى (٢٠): (١٤): «أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك». والإشارة هنا إلى مثل العمّال في الكَرَم إذ أُعطي الذين استؤجروا في الساعة الحادية عشرة المبلغ نفسه الذي أُعطي للذين اتَّفَق معهم على العمل من أول النهار.

٧. موهانداس ك. غاندي، *Hind Swaraj and Other Writings* (الحكم الذاتي للهند وكتابات أخرى)،



تحرير أنتوني ج. بارل (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج،  
١٩٩٧)، xl.

٨. لم تكن ملاقاته به بالفعل إلا عرضًا لدى عودته إلى  
الهند عام ١٩١٥ م. ك. غاندي، *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*  
(سيرة ذاتية أو قصة تجاربي مع الحقيقة) (هارموندسورث:  
بنغون للكتب، ١٩٨٣).

٩. المرجع السابق، ٤١.

١٠. *Agraha* اسم مشتق من الفعل *agrah*، الذي هو  
الجزر *grah* (يمسك) مع البادئة الفعلية *a* (ب أو ل).

١١. مقتبسة في: جوان ف. بوندورنت، *Conquest of  
Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*  
(إخضاع العنف: فلسفة الصراع عند غاندي)، نسخة  
منقحة (بركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٦٥)، ١٩.

١٢. المرجع السابق، ١١.

١٣. «*Ahimsa* تعني في الواقع أنه لا يجوز أن تؤذي  
أحدًا أو أن تحمل ظنًا قاسيًا حتى لو كان ذا صلة بشخص

قد يعد نفسه عدوًا لك... فلو استاء أحدنا من فعل صديق أو فعل الذي يسمى عدوًا فما زلنا قاصرين عن بلوغ هذا المبدأ... ولو أننا حتى حملنا هذا الظن فنكون قد حدنا عن هذا المبدأ، مبدأ اللاعنف (*ahimsa*)». المرجع السابق، ٢٦.

١٤. المرجع السابق، ٢٤.

١٥. المرجع السابق.

١٦. م. ك. غاندي، *The Doctrine of the Sword*

(مبدأ السيف) (١١/٨/١٩٢٠) في مجلة *Young India*

١٩١٩-١٩٢٢ (نيويورك: ب. و. هوبش، ١٩٢٣)؛

أعيدت طباعتها في كتاب *Non-Violent Resistance*

(*Satyagraha*) (المقاومة اللاعنفية) (نيويورك: شوكن

للكتب، ١٩٦١).

١٧. بوندورنت، *Conquest of Violence*، ٩٢-٩٣.

١٨. شيلا مكدونف، *Gandhi's Responses to*

*Islam* (استجابات غاندي للإسلام) (نيودلهي: د. ك.

برنتورلد، ١٩٩٤)، ١٧.

١٩. مقتبس في: فيصل دفجي، *The Impossible*

*Indian: Gandhi and the Temptation of*

*Violence* (الهندي المستحيل: غاندي وغواية العنف)  
(لندن: هورست وشركاؤه، ٢٠١٢)، ٥٣.

٢٠. سيدة سيدين حميد، *Maulana Azad, Islam and the Indian National Movement* (مولانا آزاد، الإسلام والحركة الوطنية الهندية) (نيودلهي: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠١٤)، ٩١.

٢١. المرجع السابق، ٩٢.

٢٢. المرجع السابق، ٩٤.

٢٣. المرجع السابق، ٩٥.

٢٤. المرجع السابق.

٢٥. فيصل دفجي، *The Impossible Indian* (الهندي المستحيل)، ٧٨.

٢٦. من مفارقات التاريخ أنه في الوقت نفسه الذي كان يملي كتابه المبدع *My Experiments with Truth* (تجاري مع الحقيقة) على زميل له في السجن في أحمد آباد (١٩٢٢-١٩٢٤)، كان أدولف هتلر يملي على رودولف هس كتابًا مختلفًا تمامًا *Mein Kampf* (كفاحي) في سجن لاندبرغ (عام ١٩٢٤، سُجِنَ مدة ٢٦٤ يومًا). ويتساءل

المراء: لو أنّ هتلر مُدَّ له في الوقت، فهل يا ترى كان ممكناً  
تجنّب الكثير من المآسي والخروج بكتاب أفضل؟

٢٧. راغافان إير، *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi: Civilization, Politics, and Religion* (كتابات المهاتما غاندي الأخلاقية والسياسية: الحضارة والسياسة والدين) الجزء الأول (أوكسفورد: مطبعة كلارنډن، ١٩٨٦)، ١٨٥-١٨٦.

٢٨. المرجع السابق، ٥١٣.

٢٩. روبرت جوهانسن، *Radical Islam and Nonviolence: A Case Study of Religious Empowerment and Constraint Among Pashtuns* (الإسلام المتشدد واللاعنف: بحث في التمكين والتقييد الديني بين البشتون) *Journal of Peace Research* (مجلة أبحاث السلام)، ٣٤، رقم ١، (١٩٩٧): ٥٦.

٣٠. المرجع السابق، ٥٧.

٣١. أميتاب بال، *Islam Means Peace: Understanding the Muslim Principle of Non-Violence Today* (الإسلام يعني السلام: فهم مبدأ

اللاعنف الإسلامي اليوم) (سانتا باربارا، كاليفورنيا:  
بريغز، ٢٠١١)، ٩٩.

٣٢. جوهانسين، *Radical Islam and Nonviolence*  
(الإسلام المتشدد واللاعنف)، ٥٩، مقتبسًا من ولفرد  
كانتول سميث، *Modern Islam in India: A Social*  
*Analysis* (الإسلام الحديث في الهند: تحليل اجتماعي)  
(لاهور: مكتبة منيرفا، ١٩٤٣)، ٢٥٨-٢٥٩.

٣٣. جفري ر. هلفرسون، *Searching for a King*  
*Muslim Nonviolence and the Future of Islam*  
(البحث عن ملك: اللاعنف الإسلامي ومستقبل الإسلام)  
(واشنطن دي سي: بوتوماك للكتب، ٢٠١٢)، ٥٣-٥٤.  
٣٤. المرجع السابق، ٥٥.

٣٥. راجموهان غاندي، *Ghaffar Khan: Nonviolent*  
*Badshah of the Pakhtuns* (غفار خان: بادشا البشتون  
اللاعنفي) (الهند: بنغون للكتب، ٢٠٠٤)، ٨٠-٨١.

٣٦. إكنات إيسواران، *Nonviolent Soldier of*  
*Islam: Badshah Khan, A Man to Match His*  
*Mountains* (جندي الإسلام اللاعنفي: بادشا خان،

- رجل شامخ كالجبال) (توملِس، كاليفورنيا: مطبعة  
نلجِري، ١٩٩٩)، ١١٧.
٣٧. سورة الشورى: ٤٠-٤٣.
٣٨. غاندي، غفار خان، ٨٤.
٣٩. المرجع السابق، ٨٥.
٤٠. أجاي س. رَوَات، *Garhwal Himalayas: A Study in Historical Perspective* (هيماالايا غروال:  
دراسة في منظور تاريخي) (نيودهي: إندوس للنشر،  
٢٠٠٢)، ١٣٥-١٣٦.
٤١. المرجع السابق، ٨٧.

## قراءات مقترحة

بكشي، س. ر.، *Gandhi and His Techniques of Satyagraha* (غاندي وأساليبه في الساتياغراها).  
نيويورك: فاست بوكس إنترناشيونال، ١٩٨٧.

غاندي، موهانداس ك.، *Hind Swaraj and other Writings* (الحكم الذاتي للهند وكتابات أخرى)،  
تحرير أنتوني ج. بارل. كامبردج: مطبعة جامعة  
كامبردج، ١٩٩٧.

غوها، راماشاندر، *Gandhi Before India* (غاندي  
قبل الهند). لندن: بنغون للكتب أستراليا، ٢٠١٣.  
هلفرسون، جفري ر.، *Searching for a King: Muslim Nonviolence and the Future of Islam*

(البحث عن مَلِك: اللاعنف الإسلامي ومستقبل  
الإسلام). واشنطن دي سي: بوتوماك للكتب،  
٢٠١٢.

ويليامز، هيثكُت، *Badshah Khan: Islamic Peace*  
*Warrior* (بادشا خان: محارب سلام إسلامي).  
لندن: مطبعة ثن مان، ٢٠١٥.







