

از نظر گاندی: «اعتقاد به عدم خشونت بر این فرض استوار است که گوهر انسان یکی است و بنابراین به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر مستعد توسعه و گسترش و عشق است. روش‌های خشونت‌پرهیزانه موفقیت خود را مدیون نیات خیرخواهانه مستبدین و دیکتاتورها نیست، چرا که یک مبارزه خشونت‌پرهیز از فیوض و برکات اندیشه‌های معنوی سیراب می‌شود و بر این اثر او را در برابر مشکلاتی که به نظر بیکران و حل‌ناشدنی می‌آیند، پایدار می‌سازد». مسلمانانی که به دنبال آموزه‌های گاندی می‌باشند، خود را با آن‌ها بیگانه نمی‌یابند. در واقع می‌توان تأثیر اندیشه اسلامی را در نگرش‌های مذهبی و دیدگاه‌های خشونت‌پرهیزانه گاندی که با اراده خداوند قادر و یکتا پیوند دارد، ردیابی کرد. اما نزدیکی میان اندیشه اسلامی و نگرش عدم خشونت را می‌توان در اندیشه‌ها و اعمال خان عبدالغفارخان یافت که گاندی او را بادشاه‌خان<sup>۱</sup> می‌نامید. جواهر لعل نهرو می‌گوید: «وقتی تاریخ شبه قاره هند نوشته می‌شود شاید تنها شمار اندکی از چهره‌ها و شخصیت‌های تاریخی مورد توجه عموم قرار می‌گیرند. که حرفی برای گفتن داشته‌اند. اما از میان همین شمار اندک، چهره‌های برجسته و شاخصی چون بادشاه‌خان را می‌توان یافت».

بادشاه‌خان مسلمانی بود که کوشید تا چراغ عدم خشونت را در دل پشتون‌های جوان برافروزد. او شخصی بود که نیمی از عمر خود را پشت میله‌های زندان گذراند، اما همواره مدافع خشونت‌پرهیزی برای مردمش بود. او میان هویت سه‌گانه خود (پشتونی، هندوستانی و انسانی) تناقض و ستیزی نمی‌دید و آن‌ها را چونان وجود یکپارچه و واحد می‌نگریست. اعتقاد ژرف عبدالغفارخان به حقیقت و کارآمدی عدم خشونت از ریشه‌های عمیق اعتقادات شخصی او به‌عنوان یک مسلم برمی‌آمد. غفارخان می‌گوید: «در قضاوت نهایی من، اسلام همانا عمل، یقین و محبت است». غفارخان مسلمانی معتقد و پیرو راستین ماهاتما گاندی، تقریباً ۸۰ سال در راه حقوق مردم خود جنگید، بی‌آن‌که کوچک‌ترین اسلحه‌ای برگیرد. نمونه غفارخان ثابت می‌کند که در والاترین

1. Badshah khan

ارزش‌های مذهبی اسلام می‌توان عصاره و ویژگی‌های اندیشه عدم‌خشونت را یافت. اندیشه‌ای که از استعداد حل و سامان‌دهی ستیزهای اجتماعی و سیاسی حتی در سخت‌ترین شرایط برخوردار است. غفارخان در واقع بازتاب ندای مسلمانان برای رواداری و دموکراسی بود. او مورد تکریم گاندی بود و گاندی او و پیروان پشتونی‌اش را به‌عنوان نمونه‌ای از شجاعت زیستن به‌عنوان طرفداران عدم‌خشونت خوانده است. غفارخان در سال ۱۹۲۹ سازمانی به‌نام «خدای خدمتکار» با هدف ایجاد اصلاحات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بر مبنای اسلام بنیاد نهاد. اصل عدم‌خشونت او در این سازمان حتی ژرف‌تر و عمیق‌تر از اصل پذیرفته شده از سوی کنگره ملی هند بود، به‌گونه‌ای که اعضای سازمان «خدای خدمتکار» عدم‌خشونت را نه تنها به‌عنوان یک سیاست، بلکه به‌عنوان شیوه زندگی برای خود قلمداد می‌کردند. آرمان سازمان «خدای خدمتکار» آن بود که در خدمت و راه خدا باشند و با خدمت به بشریت به خداوند برسند. سازمان «خدای خدمتکار» دارای یک برنامه خشونت‌پرهیزی بود که می‌توانست یک حکومت متعادل کوتاه‌مدت را در پیشاور ایجاد نماید. غفارخان می‌گفت: «هیچ تعجب ندارد که مسلمان و یا پشتونی چون من از اصل عدم‌خشونت دفاع کند، چرا که این اصل تازه نیست، بلکه چهارده قرن است که این اصل از سوی پیامبر اکرم و زمانی که در مکه می‌زیست، اشاره شده است». غفارخان مورد تکریم جامعه مسلمانان بود زیرا نشان داد که خشونت‌پرهیزی در اسلام ریشه‌هایی عمیق در زندگی و عمل افراد مسلمان دارد. این اندیشه، هم در عمل یکایک افراد و هم در رفتار جمعی جامعه مسلمان تنیده شده و یکپارچه است. پشتیبانی از امر خشونت‌پرهیزی از سوی مسلمانان مبارز در راه آزادی نشان می‌دهد که دموکراسی امری بیگانه و غیرقابل دسترس در جامعه‌های اسلامی نیست. متأسفانه، غالباً مباحث پیرامون موج جاری دموکراسی در کشورهای اسلامی، صرفاً حول دموکراسی در سازوکارهای بازار متمرکز شده است. گذار به دموکراسی در جامعه‌های اسلامی به چیزی بسیار بیش از سازوکارهای بازار نیازمند است. برای رسیدن به یک حاکمیت استوار دموکراتیک باید استقلال و خودمختاری جامعه مدنی از نظر قانون به میزان و سطح ضروری خود برسند.

یک جامعه مدنی خشونت پرهیز، با ظرفیت تولید و تدقیق اندیشه‌ها و ارزش‌ها و ایجاد انجمن‌ها و کانون‌های متشکل از شهروندان، گام‌هایی مؤثر و سودمند در فرایند گذار به مردم‌سالاری و تحکیم و تعمیق آن است. حاکمیت دموکراتیک نیازمند آن است که فرهنگ پذیرش هنجارها و روال‌های منظم‌ستیز دموکراتیک توسعه یابد. یکی از گام‌های اساسی چنین فرایندی برخورداری از عمل خشونت پرهیزی در سطوح بالا است. قدرت این نظریه که دموکراسی یک ارزش جهانی در همه جامعه‌ها و فرهنگ‌ها است، نهایتاً در کارکرد سازنده آن در تحکیم ارزش‌ها و عمل خشونت پرهیزی نهفته است. مسلماً روش‌های غیردموکراتیک سازمان‌دهی اجتماعی که به واسطه آن دسته از تابوها و محدودیت‌های فرهنگی که اجداد ما به ما تحمیل کرده‌اند و خود منشأ خشونت و تنفر در جامعه‌های معاصر شده‌اند، از میدان به در نخواهد شد. در این زمینه میراث و سنت عدم خشونت در جنوب آسیا، تنها در چارچوب تاریخ خود نیست که دارای اهمیت است بلکه شاخصی مهم در تاریخ دموکراسی نیز به حساب می‌آید. دستاوردهای گاندی و عبدالغفارخان در جنوب آسیا و تجربه مردم آسیای جنوبی در زمینه خشونت پرهیزی برای سایر مردمان جهان اعم از مسلمان و غیرمسلمان و برای دستیابی به حاکمیت خشونت پرهیز بسیار مهم و قابل توجه است.

## خشونت از دیدگاه قانون و گاندی<sup>۱</sup>

نسل سوم روشنفکران ایرانی خود را بیش‌تر به فراتر قانون و دیدگاه‌های خشونت‌گرایی وی در مبارزه علیه غرب امپریالیست و استعمارگر، نزدیک می‌دید تا به مهاجمان گاندی و تجربیات خشونت‌پرهیز او. گرچه گاندی به ما نشان می‌داد که خشونت‌پرهیزی امری مربوط به آینده بشر است. اما قانون به عنوان یک قهرمان فکری در مبارزه خشونت‌آمیز علیه غرب در خاطره روشنفکران ایرانی ماندگار و مؤثر بود.

هدف این بررسی ارائه یک تحلیل مقایسه‌ای میان انسان‌شناسی فلسفی قانون و نظریه خشونت‌پرهیزی گاندی است. و در این کار، کوشش می‌شود تا ماهیت بی‌هنگامی دیدگاه‌های قانون درباره خشونت و روزآمدی نظریه گاندی درباره خشونت‌پرهیزی را در چارچوب مباحث فکری موجود در زمینه جامعه مدنی، تکثرگرایی و تساهل متقابل در ایران نشان داده شود.

### انسان‌شناسی قانون

قانون در آثار و نوشته‌های خود، طرح روشنی از ماهیت و گوهر انسان ارائه نداده است. با این حال به نظر می‌رسد که قانون عقیده دارد که انسان دارای یک گوهر

۱ سخنرانی در دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تورنتو، بهمن ۱۳۷۹.

اساسی است. افزون بر این گوهر اساسی، انسان شرایط وجودی<sup>۱</sup> دیگری (از جمله رنگ پوست و یا فرهنگ) نیز دارد. فردیت انسان، ترکیبی از جهانی بودن آن «خود بنیادی» و ویژه بودن «شرایط وجودی» او است. از نظر فانون، انسان جامعه استعماری از هماهنگی میان «خود بنیادی» و «شرایط وجودی» برخوردار نیست، زیرا که از خود بیگانه است. از خود بیگانگی<sup>۲</sup>، یکی از جدی‌ترین موانع آزادی برای انسان استعمار زده است. فانون واژه از خود بیگانه را به منظور نشان دادن شرایط جدا شدن فرد از فردیت خود به کار می‌برد. یکی از شیوه‌هایی که در آن از خود بیگانگی انسان استعمار زده نشان داده می‌شود، ابراز و احساس پست‌تر بودن است. انسان استعمار زده، به خاطر این احساس پست‌تر بودن، وادار می‌شود تا از استعمارگر خود تقلید کند. فانون در این جا نقش «خشونت» را در از خود بیگانگی استعماری بسیار پراهمیت دانسته است. فانون همچنین کوشیده است راه‌حل‌هایی برای رهایی از خود بیگانگی ارائه دهد. این کوشش، او را به سوی مسئله «خشونت انقلابی» کشانده است. فانون از مفهوم «خشونت انقلابی» چنین دریافته که تنها از این راه مردم استعمار زده می‌توانند به آزادی برسند. به سخن دیگر، فانون روی مفهوم خشونت به عنوان هدفی در خود و نه به عنوان یک روش، متمرکز بود. از نگر فانون، خشونت یک فعالیت بالین درمانی است که در واقع می‌تواند سبب دگرگونی و بهبود احساس و موقعیت کنش‌گران شود. خشونت، از یک سو موجب آزادی آگاهی است و از دیگر سو سبب ویرانی نهادهای اجتماعی و سیاسی جامعه استعماری می‌شود. بنابراین، از نظر فانون «خشونت» تنها یک مبارزه سازمان یافته مسلحانه برای استعمار زدایی نیست، بلکه ابزاری ضروری و ناگزیر است که به واسطه آن فرد با انقلاب درمی‌آمیزد. در زمینه و متن این کارکرد دوم از خشونت است که فانون عنوان می‌دارد خشونت دارای یک ارزش نیرومند پاک‌سازی و تهذیب برای زیردستان است. نزد فانون، خشونت سبب آزادی بومیان از عقده زیردست بودن و حقارت و رها شدن آنها از یأس و بی‌عملی است. آنها را ترس بار می‌آورد و به آنها اعتماد به نفس و

1. existential

2. alienation

تشخص می‌بخشد. بدین ترتیب، استعمارزدایی فرایندی خشن است که نه تنها سبب ویرانی ساختارهای اجتماعی و سیاسی نظام استعماری است، بلکه یک «انسان نوین» می‌آفریند. به سخن دیگر، از نظر قانون، خشونت عمل به تعهد و نشان‌دهنده «عمل‌گرایی» مطلق است. از سوی دیگر مردم را چنان همبسته می‌کند که از آن‌ها فرد جمعی می‌سازد.

قانون با واریسی در جهان سوم، چهار طبقه اجتماعی اصلی را مشخص و متمایز می‌کند. او درباره قابلیت‌های هر طبقه در خشونت انقلابی سخن می‌گوید. این طبقات عبارتند از: بورژوازی ملی، پرولتاریای شهری، دهقانان و لمپن پرولتاریا.

طبق نظر قانون، اعضای بورژوازی بومی و طبقه کارگر قابل اعتماد برای انجام یک مبارزه مستقل نیستند، زیرا آن‌ها درکی از «مصالح عمومی» ندارند و به سازش اصلاح‌طلبانه و بدون خشونت گرایش دارند. اما به عکس، اعضای طبقه دهقانان و نیز تا حدود اندکی لمپن پرولتاریا، از خشونت هراسی ندارند. بدین ترتیب، قانون با تغییر جهت در اصل نظریه مارکس، دهقانان را تنها نیروی اصیل انقلابی قلمداد می‌کند. از آن‌رو که قانون معتقد است که دهقانان خلوص دارند و زندگی‌شان مرتبط با زندگی جامعه‌های سنتی خود است و نیز این‌که روستاییان به خوبی با ستم مستقیم و صریح آشنایند.

در پایان و پیش از آن‌که به دیدگاه‌های گاندری پردازیم، لازم است دیدگاه‌های قانون پیرامون خشونت را با دیدگاه‌های سورل مقایسه کنیم. جورج سورل، مؤلف کتاب مشهور تأملاتی در خشونت است که در سال ۱۹۰۸ به چاپ رسید. دیدگاه‌های سورل در این کتاب تأثیر عظیمی در جنبش فاشیستی ایتالیا داشته است. از نظر سورل، سوسیالیسم به سبب برخورداری از خشونت به ارزش‌های والای اخلاقی رسیده است و از این طریق، خواهد توانست دنیای نوین را به رستگاری برساند. هانا آرنت در این باره می‌نویسد که قانون سخت تحت تأثیر معادله سورل درباره خشونت، زندگی و خلاقیت بوده است. می‌توان پرسید که آیا آیین اندیشه قانون درباره خشونت، اساساً همان اندیشه‌های سورل است؟

وجوه اشتراک قانون و سورل آن است که هر دو تنها شکل مبارزه تهیدستان

علیه ثروتمندان را از نوع خشونت‌آمیز آن پنداشته‌اند. هر دو، ستم را در تهیدستان امری درونی می‌پندارند. سورل بر آن است که خشونت امری طبیعی، و غریزی و دایم در نهاد و فطرت بشری است. قانون نیز خشونت را در زمینه‌های تاریخی و اقتصادی و به مثابه پدیده‌ای برآمده از شرایط استعماری تحلیل می‌کند. در اندیشه‌های سورل، مفهوم «اسطوره» جایگاهی مهم دارد. اما نزد قانون، این مفهوم هرگز پذیرفتنی نیست. از نظر قانون، انقلاب دهقانی اسطوره نیست، بلکه یک واقعیت است. اسطوره نمی‌تواند ابزار عمل در شرایط کنونی باشد، بلکه ابزاری برای جا نهادن و بدور افکندن اکنون است.

مفهوم خشونت از دیدگاه قانون، و نیز این واقعیت که انسان خود را از طریق خشونت باز می‌آفریند، موضوعی برای جدل و اختلاف‌نظر در میان تحلیل‌گران شد. برخی همانند امه سزر<sup>۱</sup>، مفهوم خشونت قانون را به گونه‌ای متناقض و برابر با اندیشه خشونت پرهیزی گمان کرده‌اند. دیوید کات<sup>۲</sup> در کتاب خود با عنوان درباره قانون، مفهوم خشونت قانون را یک «خشونت غیرخشن» خوانده است، اما می‌افزاید که قانون روش خشونت پرهیزی گاندی را به دلیل بی‌اصالتی آن در استعمارزدایی رد کرده است.

برای درک نظریه قانون پیرامون خشونت و فاصله‌ای که او را از مفهوم خشونت پرهیزی گاندی جدا می‌کند، نباید پیشنهاد قانون را که ژان پل سارتر در مقدمه‌اش بر دوزخیان زمین، تکرار کرده است فراموش کرد: «بومیان، با بیرون افکندن استعمارگران به قدرت اسلحه، ناهنجاری‌های استعماری را درمان می‌کنند. کشتن یک اروپایی همانند زدن دو نشان با یک تیر است، و در واقع از میان برداشتن همزمان ستمگر و ستمکش او است.»

## گاندی

اکنون به گاندی برگردیم و ببینیم او چگونه برخوردی با مفهوم خشونت و عدم خشونت دارد. مفاهیمی چون عدم خشونت، آزادی و برابری در اندیشه‌های

گانندی، بنیادی مشترک و درهم دارند. بدون خشونت‌پرهیزی، نه آزادی وجود دارد و نه برابری. بدون آزادی، نه برابری و نه خشونت‌پرهیزی وجود خواهد داشت و سرانجام، بدون برابری، آن دو مفهوم دیگر نیز وجود ندارند. گانندی بیش‌تر به جای واژه انگلیسی عدم‌خشونت<sup>۱</sup>، از واژه سانسکریتی «اهیمسا» استفاده می‌کند. او از واژه اهیمسا معنایی وسیع افاده می‌کند. اهیمسا، به‌طور کلی به مثابه انکار و پس زدن زندگی دانسته می‌شود. نه تنها زندگی انسانی، بلکه زندگی جانوری و نیز در برخی موارد زندگی گیاهی را نیز شامل می‌شود. حد نهایی بروز و پایداری اهیمسا با سنت‌های جاینیسم<sup>۲</sup> و وایشناوا<sup>۳</sup> پیوند می‌یابد. گانندی تحت‌تأثیر این دو سنت اندیشه بود و می‌کوشید تا آن‌ها را با فلسفه سیاسی و اجتماعی خود پیوند دهد. او با معنا و جهت منفی اهیمسا، به‌عنوان اصل ساده‌ای که نشانگر عدم‌خشونت باشد موافق نبود و ترجیح می‌داد تا اهیمسا را در قالب یک واژه مثبت و سازنده که نشانگر «خشونت‌پرهیزی فعال» باشد، به‌کار ببرد. این معنا برابر با خودداری کامل از خشونت، بر پایه عشق است. گانندی با ژرفای معنی عشق از طریق آثار تولستوی آشنا شد: او از مطالعه مذکوت خداوند درون شماسست به این نتیجه رسید که گوهر انجیل مسیحی تفاوتی با اهیمسا ندارد. گانندی بر این عقیده بود که تنها از طریق اهیمسا می‌توان به حقیقت رسید. از نظر او، حقیقت هدف بود و عدم‌خشونت ابزاری برای رسیدن به آن. آنچنان که از لابه‌لای آثار گانندی برمی‌آید، حقیقت کلاً بیانگر چیزی است که واقعیت ماوراءالطبیعی بنیادی را شکل می‌دهد. از نگر گانندی اهیمسا و حقیقت چنان درهم آمیخته‌اند که جداکردن و تمایز آن‌ها کاملاً ناممکن است. او همچنین بر این باور است که میان مفهوم حقیقت و مفهوم خداوند یک رابطه متقابل و پویا برقرار است.

پس، از نظر او «خداوند حقیقت است» و «حقیقت خداست». از این‌رو، حقیقت، با توجه به این‌که گانندی آن را بالاترین اصل دانسته، نخستین اصل

1. non-violence

2. Jainism

3. Vaishnava



مذهبی است. در واقع، گوهر مذهبی جست‌وجوی حقیقت است. شناخت حقیقت به‌عنوان بالاترین اصل، هدف «خودیابی» و «خودبالی» است. اما این خودیابی<sup>۱</sup> تنها از طریق عدم خشونت به دست می‌آید.

به همین شیوه، انگیزه خودیابی در فرایند نظم اجتماعی تبدیل به انگیزه عملی کردن ارزش‌های معنوی و اخلاقی می‌شود. به سخن دیگر، از نظر گاندی هیچ‌کس به آزادی نمی‌رسد مگر آن‌که برای آزادی دیگران تلاش کند. همان‌طور که می‌بینیم، گاندی هم مانند فانون یک اخلاق‌گرا است و حتی بیش از او پایبند اخلاق است. اما او منافع مادی و اقتصادی را به‌عنوان عوامل دگرگونی اجتماعی نمی‌پذیرد و در این راه از فانون مصمم‌تر است. او همچنین به خلاف فانون، هرگونه راهبردی را که بر پایه مبارزه طبقاتی باشد، مردود می‌داند. گاندی به‌عنوان یک منتقد جدی اخلاقی و فرهنگی، صنعت و سرمایه‌داری را مورد انتقاد قرار می‌دهد. از آن‌رو که نخستین و مهم‌ترین آرمان گاندی در این اصل نهفته است که «سعادت فرد در گرو سعادت همگان» است. اما از نظر او مالکیت خصوصی و مالکیت دولتی هر دو از نظر اخلاقی غیرقابل پذیرش هستند. بنابراین گاندی راه‌حل مارکسیستی برای مسئلهٔ مناسبات اقتصادی را نمی‌پذیرد، چون بر این باور است که آن راه‌حل بر پایه خشونت و استبداد استوار است. از سوی دیگر، گاندی راه‌حل غربی را نیز نمی‌پذیرد. چون نظام اقتصادی غربی را بر پایه ستیز و بهره‌کشی می‌داند. گاندی می‌کوشد تا شرکت‌های خصوصی و شرکت‌های تحت کنترل دولت را آشتی داده و راه‌حل میانه‌ای چون نهاد «مساعده»<sup>۲</sup> ای ارائه دهد که دارای برتری‌ها و فاقد مضرات آن شرکت‌ها است. از نظر گاندی، فرد حق مالکیت بر اموال خود را دارد، اما از او انتظار می‌رود که دارای خود را به‌عنوان مساعده در راه سعادت جامعه به کار بگیرد. به عبارت دیگر، زندگی اقتصادی در یک جامعه سعادت‌مند از نظر گاندی باید بر اساس ملاحظات اخلاقی اداره شود. از این‌رو، او به منظور ایجاد شغل برای توده‌های

1. self realization

انبوه، به جای تولید انبوه، نظر به تولید توده‌ای دارد و سطوحی چون «اخلاق» در کار» و «کار برای نان» را مطرح می‌کند. از نظر گاندی، تولید باید تمرکززدایی شود و هر جامعه باید در تأمین نیازهای اساسی خود خودکفا شود. در این جا می‌توان میان گاندی و فانون وجوه مشترکی یافت. گاندی همواره اولویت روشنی برای اقوام سنتی قائل است که بی‌گناه لگد مال امیال و هوس‌های خود خودخواهانه شهر می‌شوند. گاندی به درستی و به‌عنوان یک مهندس اجتماعی خشونت‌پرهیزی، در پی یک نظم اجتماعی نوین است. روش او، مشابه رویکرد حذفی در «جنگ طبقاتی» مارکسیستی نیست، بلکه در این کار رویکرد جذبی «هماهنگی طبقاتی» دارد. گاندی با نظریه مارکسیستی «جنگ طبقاتی» مخالف بود، زیرا از نظر او، این مفهوم به معنای کژروی در منافع طبقاتی و شکل‌گیری گروه‌های سازمان یافته نظامی و تشدید احساسات خصمانه میان طبقات و سرانجام از میان رفتن یک طبقه به دست طبقه دیگر است. افزون بر این، گاندی، نیاز به یک برنامه عمل مستمر، منظم و پردامنه را گوشزد می‌کرد که آن را برنامه سازندگی می‌نامید.

از نظر گاندی، برنامه سازندگی شامل ایجاد مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی-اقتصادی کاملاً غیرمتمرکز بود که در واقع روبرنای یک جامعه عادلانه را به وجود می‌آوردند. بر اساس دیدگاه گاندی برنامه سازندگی را می‌توان شامل مراحل زیر دانست:

۱. تشکیل و برقراری وحدت و همبستگی قومی، از طریق الغای کلیه امتیازات و تمایزات موجود میان اقوام، به ویژه هندوها و مسلمانان.
۲. الغای رسم نجس‌ها.
۳. ایجاد و توسعه نساجی به‌عنوان یک زمینه وسیع برای اشتغال و شکل مناسبی برای تمرکز.
۴. اصلاح شبکه‌های آبیاری در روستاها.
۵. ایجاد مراکز آموزش پایه‌ای در همه روستاهای هند.

۶. آزادی زنان.

۷. ایجاد برابری و عدالت اقتصادی.

۸. سازماندهی جامعه دهقانی برای اصلاح شرایط زندگی آن.

گاندی افزون بر پیشنهاد تمرکززدایی در اقتصاد، بر امر تمرکززدایی در قدرت سیاسی نیز تأکید نموده است. او در این جا با هنری دیوید ثورو موافق است که: «بهترین حکومت آن است که کمترین حاکمیت را دارد» و بنابراین، بیشترین احتیاط و ترس را درباره دولت مدرن دارد. گاندی گرچه آنارشیکست نیست، اما روی گردانی اش از دولت بر پایه دو نظریه کلاسیک آنارشیکست‌ها استوار است:

۱. دولت دارای قدرتی است که آزادی فردی را تهدید می‌کند.

۲. دولت نماینده خشونت در شکلی سازمان یافته است.

گاندی یک نظام سیاسی جایگزین را پیشنهاد می‌کند که بر پایه مردم‌سالاری مشارکتی است که در آن، نظام کنترل و نظارت از پایین به بالا است. ساختار این نظام و شکل‌گیری آن از گروه‌های کوچک آغاز می‌شود. به طوری که حکومت‌های برآمده از آنها، عملاً ویژگی حکومت‌هایی برای مردم، به دست مردم و متشکل از مردم را دارا خواهند بود.

نظر گاندی بر یک مردم‌سالاری مشارکتی بر پایه حکومت‌های محلی بود. گروه‌های دهکده‌ها در یک منطقه و گروه مناطق در یک استان و به همین ترتیب، سازمان می‌یابند و هر کدام به دست نمایندگان که از سوی اعضای تشکیل دهنده آنها انتخاب شده‌اند، اداره می‌شود. گاندی با این انتقاد مواجه بود که نسبت به خودمختاری و خوداتکایی روستاها در برابر قدرت حاکمه مبالغه کرده است، اما او عملاً شرایط جدیدی برای تمرکززدایی و خودمختاری پیشنهاد داده بود که در واقع ضرورت وجود یک قدرت مرکزی را برای مدیریت مجموعه‌ها و دفاع از منافع آن در عرصه بین‌المللی نفی نمی‌کرد. از این رو، گاندی در صدد از میان برداشتن دولت مدرن نبود، بلکه خواستار اصلاح در ساختار آن بود. مقصود گاندی از اصلاحات، تنها به شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بر نمی‌گشت، بلکه به آموزش نیز نظر داشت. هدف او تنها کمال فردی نیست، بلکه ایجاد نظم اجتماعی نوین بر پایه حقیقت و عدم خشونت است. زیرا گاندی آموزش را زمینه

تدارک زندگی می‌داند. به سخن دیگر، هدف محوری در دیدگاه آموزشی گاندی، شخصیت‌سازی است. نزد گاندی، شخصیت‌سازی از طریق کاردستی و پیشه‌وری امکان‌پذیر می‌شود. اندیشه پایه‌ای او چنین است که اگر کاردستی انتخاب شده درست و کامل آموخته شود، مدرسه می‌تواند هزینه‌های آموزگاران خود را نیز تأمین کند. جنبه خودکفایی این طرح را می‌توان به دو شکل توجیه کرد:

۱. توسعه نوعی آموزش که افراد را برای خودکفایی در زندگی کمک کند.
  ۲. برقراری یک نظام آموزشی که در خود خودکفا باشد و بر پای خود بایستد.
- بدین ترتیب، ما به گاندی مدیونیم از آن‌رو که میراث بزرگی در زمینه تجارب آموزشی از خود برای ما نهاده است. در آموزه‌های گاندی آرمان‌های آموزشی برای فردایی بهتر نهفته است. مهم‌ترین امکان تجارب آموزشی گاندی به ما، ترکیب علم با معنویت است. آلبرت اینشتاین می‌گفت: «علم بدون معنویت کور است و معنویت بدون علم، چلاق.» دیدگاه آموزشی گاندی این دو ارزش در زندگی را ترکیب می‌کند و زمینه‌ای کاملاً مناسب برای زندگی در سده بیست‌ویکم فراهم می‌سازد.

کوتاه آن‌که: همان‌طور که دیدیم به رغم شباهت‌های فراوانی که میان دیدگاه‌های سیاسی قانون و گاندی وجود دارد، یک تفاوت بارز در این میان است و آن اخلاق‌گرایی گاندی است که او را به اجرای عدم‌خشونت رهنمون شده است. حال آن‌که قانون به راه دیگر رفته است. قانون از گذار انقلابی جامعه سخن می‌گوید، و گاندی بی‌تردید یک اصلاح‌طلب است. قانون، خشونت را در زمینه منطق و رابطه وسیله-هدف جایز می‌شمارد، اما گاندی بر همین زمینه، خشونت‌پرهیزی را روا می‌داند. نزد قانون، خشونت و انقلاب تنها راه‌های مؤثر و کارآمد برای ایجاد دگرگونی در ساختار جامعه است. از نظر گاندی، «هدف‌های ناب» (آزادی و برابری) تنها از راه «وسایل ناب» (خشونت‌پرهیزی) به دست می‌آیند. گاندی هرگونه جدایی و تفاوت میان روش‌ها و هدف‌های مورد استفاده را به‌طور کامل مردود می‌شمارد. از این دیدگاه، ابزار عمل باید متناسب با هدف و تجسم بخش آن باشند.

نزد همه کسانی که گاندی را قبول دارند از جمله مهم‌ترین شخصیت آن‌ها یعنی مارتین لوتر کینگ، نیز هدف و وسیله یکی هستند. لوتر کینگ به هنگام بازگشت از سفر خود به هندوستان در سال ۱۹۸۵، در پاسخ خبرنگاران گفت: «اگر انسانیت می‌خواهد پیشرفت کند، گاندی چراغ راهنمای آن است.» لوتر کینگ، با تأیید و پذیرش قاعده گاندی در اجرای عدم خشونت به ما نشان داد که گاندی بسیار بیش از آنچه که ما در تصور داریم، ضرورت و اهمیت دارد. این ضرورت، هر روز و بیش از پیش، و در بحبوحه‌ای که با دیوانگی‌های خشونت‌بار بشر و نقش هول‌انگیزی که در زندگی ما، دارند، صورت حقیقت به خود می‌گیرد.

## جایگزین‌های خشونت<sup>۱</sup>

### چشم‌اندازی به سیاست عدم خشونت

در جهان امروز خشونت پرهیزی دیگر ابزاری  
برای تحلیل‌های روشنفکری نیست، بلکه  
یک ضرورت عملی است.

فارتین لوترکینگ

این که می‌گویند خشونت بخشی طبیعی و هنجار در زندگی است، اکنون دیگر  
امری تقریباً عادی است. جنگ‌ها، انقلابات، زندانی کردن‌ها، کشتارها و  
نسل‌کشی‌ها، هزاران سال است که به‌عنوان بخشی از زندگی سیاسی جامعه‌ها  
بوده است. حتی با تگاهی بسیار سطحی به تاریخ انسان، روشن می‌شود که  
جامعه‌های انسانی در چشم‌اندازی گسترده از زندگی خود با اصل خشونت  
زیسته‌اند. اما در گذر قرن‌ها، افراد همواره روش پرهیز از خشونت را به‌عنوان یک  
شیوه اندیشه و عمل در روند دگرگون‌سازی و علیه نظم موجود چیزها، مد نظر  
داشته‌اند. منش عدم خشونت تاریخی دراز و دیرینه دارد که عمدتاً ناشناخته و  
ناخوانده باقی مانده است. در نتیجه، ما اسناد و کتاب‌های اندکی درباره تاریخ

۱. فصلی از کتاب درباره خشونت که توسط یونسکو در پاریس تهیه شده است.

کنش اصلاح‌خواهی در دست داریم. در واقع، پیش از گاندی و مارتین لوتر کینگ، آگاهی اندکی از سنت فلسفی و سیاسی مبارزات عدم‌خشونت در جهان وجود داشت. امروزه این وضع دگرگون شده است. عدم‌خشونت اندیشه‌ای است که اکنون جایگاه خود را در رفتارهای اجتماعی و سیاسی ما استوار کرده است. اکنون دیگر مبارزات سیاسی برای حقوق بشر غالباً از این دیدگاه انجام می‌گیرند. در سال‌های اخیر، عدم‌خشونت به‌عنوان چیزی بیش از یک راهبرد شخصی و خاص<sup>۱</sup> بر پایه اصول اخلاقی مطرح و نمایان شده است. این روزها مبارزه خشونت‌پرهیز به‌عنوان یک روش مبارزاتی نهادینه شده در جنبش‌های دموکراتیک به‌شمار می‌آید. در بسیاری از مناطق جهان، از جمله امریکای لاتین و خاورمیانه، که زمانی مبارزه مسلحانه را به‌عنوان تنها راه رهایی برمی‌شماردند. اکنون خشونت‌پرهیزی به‌عنوان ابزاری اندیشمندانه و دقیق بر علیه نظام‌های اقتدارگرا پذیرفته شده است. در گذر سه دهه گذشته، آموزه‌های خشونت‌پرهیزی و با استفاده از روش‌هایی چون اعتصاب، بایکوت، نافرمانی مدنی و تظاهرات توده‌ای سبب سرنگونی و کنار رفتن حاکمیت‌های مستبد در نزدیک به بیست کشور شده‌اند.

یکی از مهم‌ترین وظایفی که جنبش‌های عدم‌خشونت بر عهده گرفته‌اند، تدارک چالش با گوهر قدرت سیاسی است. به خلاف هواداران جهان‌بینی‌های خشونت‌گرا، کنش‌گران خشونت‌پرهیز، در پی رسیدن به قدرت سیاسی نیستند. به جای آن، «آن‌ها دریافته‌اند که قدرت امر ذاتی در همه مناسبات سیاسی و اجتماعی عملی است و کنترل و در دست داشتن آن «مسئله‌ای بنیادی در نظریهٔ سیاسی» و در واقعیت سیاسی است.<sup>۲</sup> تنها راه دستیابی به امر خشونت‌پرهیزی، نظارت بر قدرت نامناسب با استفاده از فشار و بدون به‌کارگیری خشونت است. چنین نگرشی بدان روایت که در فلسفه عدم‌خشونت، فشار به‌عنوان روشی برای

1. ad hoc

2. Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, (Boston: Porter Sargent Publisher, 1973), p. 7.

ایجاد دگرگونی قلمداد می‌شود و نه ایراد خشونت‌های جسمانی. ما هرگاه که به عوامل خشونت‌پرهیزی اشاره کنیم در واقع از نیروی حقیقت و عشق سخن می‌گوییم. بنابراین، ملاک قدرت، میزان ارتباط میان فشار و خشونت است، اما این‌ها هر دو یکی نیستند. درحقیقت، گاندی در مفهوم «ساتیا‌گراها» یا قدرت حقیقت، و مارتین لوترکینگ در مفهوم قدرت روح، هر دو از اندیشه فشار برای پی‌افکندن طرح مقاومت بدون خشونت استفاده کرده‌اند. مقاومت بدون خشونت، در تاریخ به‌عنوان یک ایستار غیراجباری علیه قوانین ناعادلانه رخ نموده است، اما به‌کسوت مخالفت با نارسایی و اهریمنی نیز درآمده است. این مفهوم را می‌توان هم به‌عنوان راهبرد و هم به‌عنوان شیوه زندگی تفسیر نمود.

در مفهوم راهبردی، مقاومت خشونت‌پرهیز را می‌توان برای پایداری در برابر سرکوب و بی‌عدالتی در همه اشکال آن، تلقی کرد. طبعاً این راهبرد تا آن‌جا که کاربرد دارد به کار گرفته می‌شود و آن‌گاه که بی‌اثر است، وانهاده می‌شود. در این چارچوب، مقاومت خشونت‌پرهیز ابزاری برای رسیدن به یک هدف است. این هدف، شکست خشونت‌های جسمانی و قوانین ناعادلانه است. به سخن دیگر در چارچوب خشونت‌زدایی راهبردی، عمل مصلحانه در شرایطی مؤثر است که استفاده از خشونت محدود شود. زیرا این شرایط دارای ظرفیت ایجاد یک فضای سیاسی مطلوب و ایجاد محیط فیزیکی بی‌خطر و آرام، و دارای قابلیت کاهش و یا از میان برداشتن مخالفت‌های منفی در شرایط ترس، خشم و نومیدی از طریق تأمین امنیت، هویت و خردباوری است. همچنین، دارای قابلیت انسانی کردن شرایط کنش‌گران در برابر چشم مخالفان است.<sup>۱</sup>

اما مفهوم مقاومت خشونت‌پرهیز به‌عنوان یک شیوه زندگی، دیگر ابزاری برای یک هدف نیست. بلکه هدفی در خود و برای خود است. نزد بسیاری از اندیشمندان و فعالان خشونت‌پرهیز، همچون بودا، تولستوی، گاندی و مارتین لوترکینگ، اهمیت عدم خشونت اساساً در تعهدی نهفته است که دارای اصول

1. Robert J. Burrowes, *The Strategy of Nonviolent Defense*, (Albany, State University of New York Press, 1996), p. 242.



خودنظمی و ریاضت است. چنین پایبندی و عهدی باید شامل توجهی ژرف به حقیقت و نیز رفاه همگان در جامعه باشد. مفهوم خشونت‌پرهیزی به‌عنوان شیوه زندگی، بسیار پیش از مفهوم راهبردی آن، در تاریخ ادبیات فلسفی و مذهبی جهان پدید شده است. چندین سده پیش از آن‌که گاندی درباره مفهوم ساتیا‌گراها و مبارزه برای حقیقت سختی گفته باشد، نحله‌ای چون جاینیسم<sup>۱</sup>، بودیسم و هندویسم، نظریه‌گزند پرهیزی را در آراء و افکار مکتبی خود به‌کار برده‌اند.

واژه «عدم خشونت» خود واژه‌ای نو و ترجمه‌ای از واژه ساتسکریت «اهیمسا»<sup>۲</sup> است که گاندی از متون کهن هندویسم برگرفته بود. اهیمسا، از ریشه «هیمس» محرف فعل «هن» به معنای گزند رساندن و آسیب است. پیشوند بازدارنده «ا»، واژه را منقحی می‌کند و اهیمسا به معنای «فقدان و نبودن میل به گزند» ترجمه شده است. در متون «اوپانیشادها» و «یوگا شوترا» و «بهاگواد گیتا»<sup>۳</sup>، اهیمسا به‌عنوان «بالا‌ترین وظیفه» ی که هر کس باید برای کمال خود در کسب آن بکوشد، قلمداد شده است. از مطالعه دقیق بهاگواد گیتا (به معنای آواز خدایان)، که در واقع بخش میانی کتاب بزرگ مقدس هندوان یا مهابهاراتا است، روشن می‌شود که اهیمسا از سوی کریشنا آفریده شده و به‌عنوان ویژگی کسانی که «به تقدیر آسمانی»<sup>۴</sup> زاده شده‌اند، دانسته می‌شود. به سخن دیگر، آموزه‌های کریشنا، در کتاب به‌گود گیتا به روشنی بر پرهیز از آسیب و گزند حکم می‌کنند. این آموزه‌ها به‌صورت تدابیر و رهنمودهایی برای زندگی متعهد به خشونت‌پرهیزی و به‌عنوان یک راه‌بنیادی به سوی حقیقت درآمده‌اند.

نقش مرکزی اهیمسا در سنت جاینی نیز که در نزدیک به ۸۰۰ سال پیش از میلاد توسط پارسوا<sup>۵</sup> بنیان یافت و در سده ششم پیش از میلاد از سوی ماهادیرا اصلاحاتی در آن انجام گرفت، بسیار برجسته و درخشان است. گرچه جاینیسم

1. Jainism

2. Ahimsa

3. Bhagavad Gita

4. Richard Gotshalk, *Bhagavad Gita*, translation and commentary (New Delhi, Motilal Banasidass, 1985), pp. 38, 56, 57.

5. Parsva

به صورت یک جنبش اقلیت درآمد، اما تأثیر فلسفی آن روی بخش گسترده‌ای از هندیان چشم‌گیر بود. اگر به زندگی گاندی نگاه شود، چنین برمی‌آید که او در فضایی مذهبی و عمیقاً متأثر از جاینیسم پرورش یافته است. در جاینیسم، اهیمنسا به عنوان یک سوگند برای غلبه به تأثیر منفی کارما<sup>۱</sup> قلمداد می‌شود. معنی اش آن است که کنش‌های خشونت‌گرا مطرودند؛ زیرا در آینده‌ای نزدیک به صورت موانع آزادی درمی‌آیند. یکی از متون پایه‌ای در فلسفه جاینیسم، به نام آچارانگاشوترا<sup>۲</sup>، نیاز به اهیمنسا را به شرح زیر توضیح می‌دهد: «کنش‌های آسیب‌زن و گزند رسان ناشی از خودخواهی، به سوی اهریمتی و تاریکی می‌انجامند و این چیزی است که به عنوان قید و گمراهی، و مرگ و دوزخ خوانده می‌شود. آزار دیگری در واقع آزار به خود است. از این روی، شما خود همان شخصی هستید که می‌خواهید بر او ستمگری کنید! به محض آن‌که در صدد تخریب و زوال دیگران برآییم، خود را تخریب و زایل می‌کنیم. تا در قصد کشتن دیگران شویم، خود را کشته‌ایم»<sup>۳</sup>

این معانی و ملاحظات، فرقه جاینی را بر آن داشته تا اهیمنسا را به عنوان بنیان همه فعالیت‌ها و کنش‌های خود در زندگی روزمره در تکرار آورند. در مطالعه‌ای که ابرهارد فیشر<sup>۴</sup> و جیوتیندرا جین<sup>۵</sup> دربارهٔ یک خانواده جاینی مذهبی انجام داده‌اند، این امور به خوبی روشن شده‌اند: «روز با جازو کردن کف اتاق آغاز می‌شود. اما جازو را چنان نرم و آرام می‌کشند که حتی حشرات و غبار از آن گزند نمی‌بینند. سپس آب مورد نیاز برای آشامیدن و پختن خوراک را چندین بار جوشانده و صاف می‌کنند»<sup>۶</sup>

یکی دیگر از جنبش‌های اجتماعی، مذهبی و فلسفی، که به گونه‌ای ژرف

1. Karma

2. Acraṅga Sūtra

3. Acaraṅga Sūtra L.1.2, L.5.5, in Kenneth Kraft, (edited) *Inner Peace, World Peace*, (Albany, State University of New York Press, 1992), p. 51.

4. Eberhard Fischer

5. Jyotindra Jain

6. E. Fischer and J. Jain, *Art and Ritual-2500 Years of Jainism in India*, (New Delhi, Sterling Publications, 1977), p. 17.

تاریخ عدم خشونت را تحت تأثیر قرار داد، بودیسم است. گوتمه بودا در سال پانصد پیش از میلاد، پس از جدا شدن از مناسک دین ودا، سرمشقی بزرگ و درخشان در تعهد شخصی به زندگی خشونت‌پرهیز، به جهانیان عرضه کرد. آموزه‌های بودایی تأکیدی شدید بر مفهوم «بی‌آزاری» دارند و با این تأکید کمک بزرگی به فلسفه عدم خشونت کرده‌اند. اخلاقیات بودایی پیروان خود را ترغیب می‌کند تا به پنج سوگند پایبندی کنند: دوری از خشونت، دزدی، دروغ، باده‌خواری و روابط نامشروع. مجوز اخلاقی «پرهیز از آدم‌کشی» نیز در «راه‌های هشتگانه شرافت» نهفته است که در بودیسم ابزار گریز از بلایا و سلوک به سوی نیروانا را فراهم می‌سازند. از میان صفات حسنه‌ای که راهبان بودایی و در سلوک و مشق آن‌ها سعی وافر دارند، سنت خشونت‌پرهیزی به‌عنوان یک اصل ارزشی قلمداد می‌شود. در یکی از متون اصلی بودایی با عنوان انگوتارانیکایا<sup>۱</sup>، به این اندرز اخلاقی برمی‌خوریم که: «آراهان‌ها تا آنگاه که زنده‌اند از کشتن موجودات می‌پرهیزند... و به همه مخلوقات با مهر و عطفیت می‌نگرند»<sup>۲</sup> فلسفه بودایی از خود آغاز می‌کند و از آن‌جا برای تأثیر نهادن بر دیگران حرکت می‌نماید. در کیش بودایی، اگر از خود بگذری، دیگری نیز محفوظ خواهد ماند. یک کنش بودایی می‌کوشد تا «خود» را در دوردست و در دیگری بیابد. برای درک مفهوم خشونت‌زدایی بودایی، باید از این رابطه متقابل در زندگی آگاه بود. بنابراین، در کیش بوداییان، راه رسیدن به عدم خشونت، پیش‌تر فردی است تا اجتماعی. کیش بودایی از این جهت از عدم خشونت پشتیبانی می‌کند که این اندیشه شدیداً بر پایه اعتقاد به «رنج خود» و جست‌وجو برای حل آن است. خشونت از آن‌رو ممنوع و قبیح است که نه تنها دیگران، بلکه در واقع و پیش از هر چیز، به خود آسیب می‌زند. کیش بودایی برای دفاع از عدم خشونت از خود آغاز می‌کند، اما مسیحیت بر اصل «حفظ دیگران» تأکید می‌کند. همه مسیحیانی که عدم خشونت را به‌عنوان راه و شیوه زندگی پذیرفته‌اند، آن را دقیقاً تجربه‌ای از خودگذشتگی عیسی

1. Anguttara Nikaya

2. Quoted in Trevor Ling, *The Buddha*, (Penguin Books, 1976), p. 170.

موعظه مسیح بر کوه کاملاً مرتبط با اندیشه «شکیبایی در برابر اشرار» و اعتقاد به عدم خشونت در دوره‌های مختلف تاریخ است. چهار مرد به‌عنوان پیروان حقیقی و نمونه‌های بارز آموزه‌های مسیح در خشونت‌پرهیزی و صلح‌خواهی پدید شدند: فرانسیس آسیسی<sup>۱</sup>، لئو تولستوی، مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ. فرانسیس قدیس، برخلاف سه تن دیگر، گرچه به‌عنوان پدر و بنیان‌گذار اندیشه عدم خشونت در اعصار نوین نیست، با این حال یکی از چهره‌های کلیدی در فلسفه آشتی‌جویی و بخشایش‌گری است. طبق نظر نیکوس کازانتزاکیس، شاعر و نویسنده بزرگ یونانی، فرانسیس قدیس «رازی را که کیمیاگران قرون وسطی می‌یافتند»، یعنی این که چگونه می‌توان حتی پست‌ترین فلز را به تسخیر کشید و از آن طلا ساخت، دریافت. چرا؟ زیرا نزد فرانسیس، گوهر فلسفی<sup>۲</sup> چیزی غیرقابل دسترس و یا بیرون از انسان نبود... بلکه در واقع، در دل خود انسان بود.<sup>۳</sup> فرانسیس قدیس به‌عنوان مردی عارف برای رسیدن به صلح و آرامش روح و وحدت با خداوند، به عدم خشونت اعتقاد داشت. برای رسیدن به آرامش روحی، نخست و پیش از همه، باید به توان بخشودن و آشتی‌جویی رسید. از دیدگاه فرانسیس قدیس، خشونت‌پرهیزی هدیه‌ای از سوی خداوند است که شخص آن را از طریق فرآیند درونی تزکیه در خود و آشتی و سازگاری با کل هستی<sup>۴</sup> به دست می‌آورد. فرانسیس قدیس در فصل سوم کتاب خود با عنوان «قانون زندگی» می‌نویسد:

و این اندرز من است، رهنمود من، و خواهش جدی من از همکیشان و باورمندان به خداوند عیسی مسیح آن است که به هنگامی که در دنیا سفر می‌کنند، با هم نستیزند و از منازعات و مناقشات کلامی پرهیزند. آن‌ها باید موقر، صلح‌خواه، بی‌تعصب، شریف و فروتن باشند، با دیگران به احترام سخن گویند، آن‌گونه که از آن‌ها انتظار

1. Francis of Assisi

2. philosophers stone

3. Nikos Kazantzakis, *Report to Greco*, (London, Faber and Faber, 1965), pp. 378-379.

4. cosmos

موعظه مسیح بر کوه کاملاً مرتبط با اندیشه «شکیبایی در برابر اشرار» و اعتقاد به عدم خشونت در دوره‌های مختلف تاریخ است. چهار مرد به‌عنوان پیروان حقیقی و نمونه‌های بارز آموزه‌های مسیح در خشونت‌پرهیزی و صلح‌خواهی پدید شدند: فرانسیس آسیسی<sup>۱</sup>، لئو تولستوی، مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ. فرانسیس قدیس، برخلاف سه تن دیگر، گرچه به‌عنوان پدر و بنیان‌گذار اندیشه عدم خشونت در اعصار نوین نیست، با این حال یکی از چهره‌های کلیدی در فلسفه آشتی‌جویی و بخشایش‌گری است. طبق نظر نیکوس کازانتزاکیس، شاعر و نویسنده بزرگ یونانی، فرانسیس قدیس «رازی را که کیمیاگران قرون وسطی می‌یافتند»، یعنی این که چگونه می‌توان حتی پست‌ترین فلز را به تسخیر کشید و از آن طلا ساخت، دریافت. چرا؟ زیرا نزد فرانسیس، گوهر فلسفی<sup>۲</sup> چیزی غیرقابل دسترس و یا بیرون از انسان نبود... بلکه در واقع، در دل خود انسان بود.<sup>۳</sup> فرانسیس قدیس به‌عنوان مردی عارف برای رسیدن به صلح و آرامش روح و وحدت با خداوند، به عدم خشونت اعتقاد داشت. برای رسیدن به آرامش روحی، نخست و پیش از همه، باید به توان بخشودن و آشتی‌جویی رسید. از دیدگاه فرانسیس قدیس، خشونت‌پرهیزی هدیه‌ای از سوی خداوند است که شخص آن را از طریق فرآیند درونی تزکیه در خود و آشتی و سازگاری با کل هستی<sup>۴</sup> به دست می‌آورد. فرانسیس قدیس در فصل سوم کتاب خود با عنوان «قانون زندگی» می‌نویسد:

و این اندرز من است، رهنمود من، و خواهش جدی من از همکیشان و باورمندان به خداوند عیسی مسیح آن است که به هنگامی که در دنیا سفر می‌کنند، با هم نستیزند و از منازعات و مناقشات کلامی پرهیزند. آن‌ها باید موقر، صلح‌خواه، بی‌تعصب، شریف و فروتن باشند، با دیگران به احترام سخن گویند، آن‌گونه که از آن‌ها انتظار

1. Francis of Assisi

2. philosophers stone

3. Nikos Kazantzakis, *Report to Greco*, (London, Faber and Faber, 1965), pp. 378-379.

4. cosmos

می‌رود... به هر خانه‌ای فرو می‌آیند، نخست باید بگویند که صلح بر این خانه ارزانی باد...<sup>۱</sup>

فرانسیس قدیس، عارفی وارسته و غفران‌خواه در اعصار تاریکی‌ها و خشونت بود، اما تولستوی، پیامبر عشق و مقاومت پرهیزی در برابر شرارت، در عصری انباشته از جنگ‌ها، استعمار و رفاه‌طلبی در جهان بود. او را نویسنده کبیر میهنی در روسیه نامیده‌اند. اما به خلاف بسیاری از نویسندگان بزرگ و نام‌آور اروپایی، او خدمت‌گزار هم‌نوعان خود و مملو از احساس عشق و خشونت پرهیزی مسیحی بود. از نگر تولستوی، خوشبختی حقیقی تنها زمانی به دست می‌آید که از فرمان‌های مسیح در موعظه برکوه پیروی شود. این نگرش او را به پنج نکته معترف می‌ساخت: ۱- پرهیز مطلق از خشم، ۲- تزکیه قلب و تزکیه زندگی در روابط جنسی، ۳- خودداری از سوگندها و قول‌ها، ۴- پرهیز از خشونت به هنگام مقاومت در برابر اشرار و ۵- عشق یکسان به همه انسان‌ها حتی به خارجیان و دشمنان خود. حکم چهارم ملاک واقعی در اخلاقیات تولستوی است. تفسیر تولستوی از متن انجیلی بدین شرح است که: «هرگز با زور مانع شریران نشو، و خشونت را با خشونت پاسخ مده. اگر ترا زدند، تحمل کن، اگر دارایی‌ات را گرفتند، بگذار بگیرند، اگر ترا با اجبار به کار واداشتند، کار کن، و اگر چیزی را که تو از آن خود می‌دانی خواستند از تو بگیرند به آن‌ها بده.<sup>۲</sup> تولستوی از این منظر به نتیجه می‌رسد که سازمان و مشروعیت خشونت در دستان تعداد معینی از آدم‌هاست که آن‌ها را «حکومت» می‌نامیم. یعنی کسانی که با روش زورمندانه مالیات می‌گیرند، از مالکیت خصوصی بر زمین و اموال و نظام پولی پاسداری می‌کنند و مسبب باز تولید شرارت‌های بنیادینی چون بی‌عدالتی در جهان نوین هستند. تولستوی در نامه‌ای که به دکتر یوگن هاینریش

1. Quoted in Edward Guinan, ed., *Peace and Nonviolence*. (New York, Paulist Press, 1973), p. 60.

2. L.N. Tolstoy, "What I Believe" in *The Tolstoy Centennial Edition* (London, Oxford University Press, 1928-1937), vol. 11, p. 398.

اشمیت می‌نویسد، بر این اعتقاد خود تأکید می‌کند که:

حکومت، خشونت است و مسیحیت، آسودگی، مقاومت پرهیزی و عشق. و بنابراین حکومت نمی‌تواند مسیحی باشد و کسی که می‌خواهد مسیحی باشد نباید در خدمت و عضو حکومت باشد.<sup>۱</sup>

تولستوی در اثر مشهور خود به نام ملکوت خداوندی درون توست (۱۸۹۳)، فلسفه سیاسی خود را دربارهٔ عدم خشونت شرح کرده است. او به‌ویژه، شکل نوین خشونتی را که حکومت‌ها مرتکب می‌شوند، به باد انتقاد می‌گیرد. تولستوی اشعار می‌دارد که:

چنین شده است که برخی مردم، بدون هیچ ملاحظه و مانعی، و صرفاً به خاطر سود و منافع شخصی خشونت می‌کنند، و دیگران بدان خشونت گردن می‌نهند، از آن‌رو که توان ممانعت از آن را ندارند... حضور خشونت اکنون بر پایه اعتقاد به ضرورت آن نیست، بلکه صرفاً بر این واقعیت استوار است که از دیرباز رایج بوده و اکنون هم به دست کسانی سامان می‌یابد که خشونت برای‌شان امری سودآور است (یعنی حکومتیان و طبقات حاکمه) و این‌ها کسانی‌اند که نمی‌توانند و نمی‌خواهند که خود را از آن‌رها و جداکنند...<sup>۲</sup>

نخستین بار، به سال ۱۸۹۴، گاندی نسخه انگلیسی کتاب ملکوت خداوندی درون توست را به ترجمه دلانو خواند و مسحور آن شد. به طوری که بعدها خود گفت، از آن پس در بحران شک‌گرایی مذهبی به سر می‌برده است. مفهوم مسیحی تولستوی از عشق و عدم خشونت، احیاگر سنت‌های «اهیمسا» بود که

1. L.N. Tolstoy, *Writings on Civil Disobedience and Nonviolence*. (New York, Bergman Publishers, 1967), p. 172.

2. L.N. Tolstoy, *The Kingdom of God and Peace Essays*. (London, Oxford University Press, 1951) pp. 227-229.

گانندی در کودکی آموخته بود و بر این اثر، گانندی متقاعد شده بود که رویکرد عدم‌خشونت به اوضاع بی‌عدالتی و ستیز اجتماعی بیانگر یکی از پایه‌ای‌ترین عناصر حقیقت است. تولستوی بر این باور بود که عشق بالاترین قانون در زندگی انسان است و در نبود عشق، خشونت بر جهان حاکم می‌شود. گانندی افزود که حقیقت و عدم‌خشونت دو شکل از یک واقعیت‌اند. او که جز به حقیقت، به چیز دیگری توجه نداشت، همه زندگی خود را به صورت مجموعه تجربیاتی از حقیقت می‌دانست. او عمل راهبردی خود برای مبارزه با مخالفانش را ساتیاگراها نامید.

«ساتیا» به معنی حقیقت، و «اگراها» به معنای پافشاری بر آن است. ساتیاگراها را گانندی به‌عنوان «مبارزه به‌خاطر حقیقت» دانسته است. بنابراین، گانندی عدم‌خشونت را نه تنها به‌عنوان یک راهبرد سیاسی، بلکه به‌عنوان یک اصل اخلاقی و مذهبی به‌شمار می‌آورد. از این‌روست که برای رابطه میان وسیله و هدف اهمیتی فوق‌العاده قائل است. گانندی به کلی تمایز میان روش‌های مورد استفاده و اهداف دلخواه را رد می‌کند. از دیدگاه او یک هدف خوب به‌هیچ‌وجه توجیه‌کننده استفاده از وسایل خشونت‌بار نیست. او در سال ۱۹۲۴ در روزنامه هند جوان نوشت: «آن‌ها می‌گویند در هر حال ابزار است. اما باید بگویم که ابزار در هر حال هر چیزی می‌تواند باشد.» ابزارها نیز چون اهدافند. دیوار و حایلی جداکننده میان وسایل و هدف نیست... اعتقاد راسخ دارم که میان وسیله و هدف یک رابطه ذاتی وجود دارد، آنچنان که شما هرگز نمی‌توانید با وسیله‌ای نادرست به هدفی خوب و درست تایل شوید.<sup>۱</sup>

عقیده گانندی دربارهٔ عدم‌خشونت شامل الگوهای دراز مدت برای بازسازی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بود. گرچه از نظر گانندی هدف کوتاه‌مدتی چون کسب استقلال هند، از مسیری غیر خشن به دست می‌آمد، اما هدف بلندمدت او ایجاد یک جامعه غیر خشن و حقیقت‌آمیز بود که به قول خودش به وسیله

1. Quoted in Mary King, *Mahatma Gandhi and Martin Luther King Jr., The Power of Nonviolent Action*. (Paris, UNESCO, 1999), p. 280.



«تکیه‌گاه‌های سواراج (استقلال)» و «سیاست سارودایا» حاصل می‌شود. بنابراین، رویکرد گاندی به مفهوم خشونت‌پرهیزی دوسویه است. یک وجه آن «مقاومت مدنی و مبارزه برای آزادی و استقلال» و وجه دیگر «رفاه همگان و برنامه سازندگی» است. گاندی اهمیت کار سازندگی را با اهمیت مبارزه غیرخشونتی افراد برای حقوق سیاسی خود، برابر می‌نهد. او در سال ۱۹۳۱ نوشت: «کار من برای اصلاح اجتماعی به هیچ روی دست کمی از کار سیاسی ندارد. واقعیت آن است که وقتی دیدم کار اجتماعی من، بدون وجود و کمک حدود معینی از کار سیاسی امکان‌پذیر نیست، من آن حد معین را در کار خود داخل نمودم.»<sup>۱</sup> چند سال بعد گاندی می‌افزاید که: «اگر در برنامه سازندگی موفق شویم در واقع سواراج (استقلال) هند را بدون استفاده از نافرمانی مدنی<sup>۲</sup> به دست آورده‌ایم.» به سخن دیگر، اولویت دگرگونی در پیام زندگانی خشونت‌پرهیز گاندی، دارای اهمیت برجسته‌ای است. هدف نهایی گاندی ایجاد جامعه‌ای بود که در آن صلاح و رفاه همگان حاصل شود. جامعه بهینه در رؤیاهای گاندی راماراجا<sup>۳</sup> است که در واقع پادشاهی و سلطنت عشق، عدالت و راستی است. در این جا دولت صرفاً برای نمایندگی روستاهای خودکفا و خودگردان وجود دارد. بدین ترتیب، مسئله نخست هر روستا آن است که غلات مورد نیاز برای خوراک و پنبه مورد نیاز برای پوشاک مردمش را، خود تأمین و تولید کند. هر فعالیت، تا آن جا که امکان دارد جنبه تعاونی خواهد داشت. در چنان جامعه‌ای، دیگر کاست وجود نخواهد داشت و درجه‌بندی‌های اجتماعی‌ای چون نجس و غیرنجس که امروز در جامعه ما خودنمایی می‌کند، از میان رفته است. خشونت‌پرهیزی از طریق ابزار ساتیاگراها و عدم مشارکت جزو اصول جامعه روستایی خواهد بود.<sup>۴</sup> بدین ترتیب، گاندی رفاه اجتماعی و برابری و عدالت اقتصادی را به‌عنوان یکی

1. M.K. Gandhi, *Young India*, August 6, 1931.

2. Quoted in Pyarelal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase*, (Ahmedabad, Navijavan Publishing House, 1956), vol. 1, p. 44.

3. Ramaraja

4. M.K. Gandhi, *Harijan*, July 26, 1942.

از ویژگی‌ها و اجزای اصلی فلسفه عدم‌خشونت خود به‌شمار آورده است. این ویژگی‌ها در زمره هجده اصولی است که گاندی در برنامه سازندگی خود مطرح کرده است. برخی اصول برنامه او شامل: وحدت قومی، آموزش پایه‌ای، الفبای تقسیم‌بندی کاستی خودی و غیرخودی و ارتقای وضعیت زنان و ... است.

انقلاب خشونت‌پرهیز گاندی پس از قتل او در ژانویه ۱۹۴۸، از سوی وینوبا بهاوا<sup>۱</sup> پی‌گیری شد. جنبش سارو‌دایا، با رهبری فعال بهاوا یک راهبرد نوین خشونت‌پرهیز اتخاذ کرد که در برنامه‌های «بهودان» (توزیع اراضی) و گرامدان (اصلاحات روستایی) بازتاب یافت. وینوبا در جایی گفته است که عدم‌خشونت صرفاً عدم مشارکت در فعالیت‌های سازندگی نیست. نمود اصلی آن، همسان‌پنداری فعالیت‌های سازندگی با خدمت به انسانیت است.<sup>۲</sup> افزون بر این، وینوبا معتقد بود که خشونت به شکست می‌انجامد، حال آن‌که در عدم‌خشونت هر کس پیروز است.<sup>۳</sup> پیروزی یک انسان، پیروزی انسان دیگر نیز هست ...<sup>۳</sup>

جنبش سارو‌دایا و وینوبا، با مرگ او پایان گرفت، اما با رهبری جایا پراکاش نارایان، تحت تأثیر اندیشه سارو‌دایا گاندی و وینوبا، رویکرد ژرفانگرانه‌ای به این نظریه و راهبرد خشونت‌پرهیزی به‌عنوان ابزارهای نیرومند برای انقلاب اخلاقی در جامعه هند آغاز شد. نارایان، در کنار ساتیا‌گراها، به راهبردهای خشونت‌پرهیز دیگری از گاندی، از جمله عدم مشارکت و نافرمانی مدنی روی آورد. نارایان نه تنها زمینه‌های اخلاقی، بلکه جنبه‌هایی عملی برای خشونت‌پرهیزی را مطرح کرد. او تأکید می‌کرد که:

شخصاً اعتراض من به انقلاب خشن تنها از جنبه‌های اخلاقی نیست، بلکه بر بنیادهای عملی آن نیز ایستاده‌ام ... آیا شما از دیدن غارت‌هایی که زیر پوشش جنبش انقلابی در روستاها انجام می‌گیرد خوش‌تان می‌آید، آیا دل‌تان می‌خواهد یک جنگ داخلی در این کشور به راه

1. Vinola Bhava

2. Quoted in Shriman Narayan, *Vinoba, His Life And Work*, (Bombay, Popular Prakashan, 1970), p. 187.

3. Ibid. p. 139.

بیافتند؟ این‌ها دقیقاً چیزهایی است که اگر مهار خشونت را رها کنید، رخ خواهند داد. مردم به جنگ با یکدیگر می‌پردازند، همچنان که در تاریخ هندوستان چنین رخدادهایی بروز کرده است.<sup>۱</sup>

سپس می‌افزاید:

موفقیت‌های کوچکی که انقلابات خشن داشته‌اند، معمولاً پس از تلاش‌های فراوان و طولانی مدت به دست آمده است. از سوی دیگر، پی‌ریزی نظم جدید نیز در زمانی دراز و به تدریج صورت می‌پذیرد. حال آن‌که در انقلابات غیرخشن، فرایند دوگانه به دور افکندن نظم کهنه و برپا ساختن نظم نو، شانه به شانه انجام می‌پذیرد. این زیبایی شیوه و روش خشونت‌پرهیزی است.<sup>۲</sup>

برداشت‌های نارایان از نمونه عدم خشونت گاندی، به‌عنوان جایگزینی برای سیاست‌های قدرت‌طلبی احزاب قلمداد شد. این‌که چرا نارایان نتوانست در اندیشه «انقلاب کلی» موفق شود و این‌که چرا اکنون هندوستان را احزاب سیاسی اداره می‌کنند، داستان دیگری است. اما نظریه سارو‌داویای نارایان این واقعیت را برجسته کرد که فلسفه گاندی دربارهٔ بیش‌ترین مصالح برای همگان از روش خشونت‌پرهیزی برای شرق و غرب بزرگ‌ترین نعمت و دستاوردها را خواهد داشت.

تاکنون هیچ‌کس بهتر از مارتین لوترکینگ از اندیشه‌ها و راهبردهای گاندی نتوانسته استفاده کند. مارتین لوتر به‌عنوان یکی از زبردست‌ترین کنش‌گران در امر خشونت‌پرهیزی در تاریخ به شمار می‌آید. فلسفه او دربارهٔ مقاومت خشونت‌پرهیز، که در جنبش بایکوت مونت‌گری در ۱۹۵۵ بازناب یافت، برآیند و جمع‌بندی آموزش‌های عیسی مسیح و مهاتما گاندی بود. او از گفتار موعظه بر کوه، مفهوم مسیحی عشق را که عیسی در نظر داشت گرفت. این مفهوم در

1. J.P. Narayan, *Total Revolution*. (Varanasi, Sarva Sewa Sangh, 1975), pp. 77-79.

2. Ibid. p. 82.

یونانی با واژه «آگاپه»<sup>۱</sup> و به معنای عشق نامشروط و بی‌طرف به همگان، مشخص شده است. اما از گاندی روش مقاومت خشونت‌پرهیز را به‌عنوان یک کنش مستقیم علیه بی‌عدالتی آموخت. آموزه‌های گاندی، لوثر کینگ را متقاعد کرد که اخلاقیات عشق از نظر عیسی به معنای عدم مقاومت در برابر اشرار نیست، بلکه مقاومتی خشونت‌پرهیز است. از دیدگاه کینگ، خشونت‌پرهیزی به معنای اجتناب از مبارزه نیست. او از خشونت‌پرهیزی چنین درمی‌یافت که روشی برای مبارزه علیه ستم است، بدون آن‌که بر دیگران ستم و فشاری روا شود. این ایستار به یک نیروی اخلاقی برای تقبل رنج دیگران بر خود، نیاز دارد. از دیدگاه کینگ، مقاومت‌کننده خشونت‌پرهیز باید بتواند رنج و آزار را تحمل کند، بدون آن‌که از مبارزه خود دست بکشد. کینگ در تعبیر اندیشه گاندی می‌نویسد:

ما آمادگی و اشتیاق شما را برای وارد آوردن رنج، با آمادگی خود برای استقامت در رنج تکمیل می‌کنیم. ما نیروی جسمانی شما را با نیروی روحی جبران خواهیم کرد، ما به شما تنفر نخواهیم ورزید، اما به هر حال از قوانین ناعادلانه شما تبعیت نخواهیم کرد. آن‌چه می‌خواهید با ما بکنید، ما باز شما را دوست خواهیم داشت. خانه‌های ما را ویران کنید و کودکان ما را بترسانید؛ مأموران خشونت‌پراکن خود را به محله‌ها و اجتماعات ما بفرستید، ما را از خانه بیرون بکشید و بر کوره راه‌ها به خاک بکشانید، ما را بزنید و نیم‌زنده رها کنید، اما باز شما را دوست خواهیم داشت. و ما به زودی با ظرفیتی که در کشیدن رنج داریم شما را مستأصل می‌کنیم و در راه به دست آوردن آزادی، وجدان شما را وامی‌داریم تا در این راه تسلیم ما شوید.<sup>۲</sup>

1. agape

2. Martin Luther King, Jr., *Stride Toward Freedom*, (New York, Harper and Row, 1958), p. 217.

در فلسفه اخلاقی و سیاسی لوترکینگ نیز، همانند گاندی، مقاومت خشونت‌پرهیز به معنای آمادگی رنج کشیدن به گونه‌ای خلاقانه است تا سبب دگرگونی اجتماعی شود. بنابراین دست‌یابی به عدالت، بستگی به مداومت و استقامت در رنج‌کشی دارد، چنان‌که عیسی مسیح هم چنین کرد. این «پرداخت هزینه در قالب رنج‌کشی»، امر خشونت‌پرهیزی را به‌عنوان شیوه و خصال مردمانی قوی‌پنجه و نه ترسو و خایف، ارتقا می‌دهد. این‌گونه برهان‌پردازی، لوترکینگ را به عقیده‌راسخ در وجود خداوند به‌عنوان یک نیروی خلاق که علیه نیروهای شیطانی مبارزه می‌کند و عدالت را برپا می‌سازد، رساند. او در جایی عنوان کرد که:

باز باید به ما یادآوری شود که خداوند در کار کیهان خود است. او بیرون از کیهان نیست که با بی‌تفاوتی به امور جهان نگران باشد... همان‌طور که ما علیه شرور و برای شکست دادن آن‌ها می‌جنگیم، خدای کیهان نیز با ما در جنگ است.<sup>۱</sup>

به سخن دیگر و به تعبیر کینگ، مقاومت بدون خشونت، از این اندیشه سرمی‌گیرد که عدالت سرشار در کیهان است و از آن کسانی است که با شیوه‌ای خشونت‌پرهیز بر علیه بی‌عدالتی یک نظام، رنج می‌کشند و مقاومت می‌کنند. لوترکینگ بر این اعتقاد است که شرط مقاومت در برابر بی‌عدالتی، دوست داشتن دشمنان و نیک‌سرشتی و ایجاد جامعه‌ای برادرانه از سیاهان و سفیدپوستان است. هدف لوترکینگ مبارزه برای عدالت اجتماعی و اقتصادی بود که لازمه رسیدن به جامعه‌ای بهینه است. کینگ هدف را قدرت سیاسی نمی‌دانست. هدف در نزد او رسیدن به جامعه‌ای یکپارچه و وحدت یافته بود که در آن همه مردان و زنان از هر نژاد و مقام بتوانند در کنار هم و هماهنگ زندگی کنند. او می‌گفت:

هدف من، نه قدرت سیاسی و نه حتی قدرت اقتصادی است. این‌ها در راهی که ما به دنبال آن هستیم، اموری فرعی‌اند. من فکر می‌کنم که هدف

1. Martin Luther King, Jr., *The Strength to Love*. (New York: Harper and Row, 1963), p. 64.

و یا مقصود ما، رسیدن به یک جامعه حقیقتاً برادرانه، و ایجاد یک اجتماع مطلوب و محبوب است.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب از دیدگاه کینگ، پس از مبارزات خشونت‌پرهیز، میان کسانی که با یکدیگر مخالف بوده‌اند، درک و احترام متقابل بیش‌تری حاکم خواهد شد. برای رسیدن به این شرایط آشتی‌جویانه و سازگار، کینگ به هماهنگی میان روش‌های خشونت‌پرهیزی و روح خشونت‌پرهیزی نظر داشت. چارچوب اخلاقی کینگ در این‌جا با دیدگاه‌های گاندی انطباق می‌یابد. کینگ می‌داند که نمی‌توان با استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز به هدف‌های خشونت‌پرهیز رسید. کینگ تأکید می‌کند که:

ما نمی‌خواهیم که بر سفیدان سلطه بیابیم، چون این کار تنها کسانی را که در ته جامعه هستند، به بالای جامعه سوق می‌دهد. اما اگر بتوانیم هم در عمل و هم در اندیشه به یک زندگی خشونت‌پرهیز برسیم، در واقع یک جامعه مطلوب بر پایه آزادی برای همگان ایجاد کرده‌ایم.<sup>۲</sup>

برای کینگ این یک وظیفه وجدانی محسوب می‌شد که علیه هرگونه خشونت که از سوی امریکاییان در داخل و یا خارج امریکا اعمال می‌شود بایستد. از نظر کینگ، نژادپرستی، فقر و جنگ ویتنام، همه به هم مربوط بودند. او دیدگاه خود را دربارهٔ مبارزات حقوق مدنی و جنبش‌های ضدجنگ چنین بیان می‌دارد:

برای من بسیار ناگوار است که در این شرایط به موعظه و آموزش عدم خشونت پردازم، اما در برابر خشونتی که این جنگ خانمان‌سوز هزاران نفر از بزرگ و کوچک را به خاک و خون می‌کشد، سکوت می‌کنم.<sup>۳</sup>

1. Quoted in *The Wisdom of Martin Luther King*, Edited by Alex Ayres (New York, Meridian Book, 1993), p. 21.

2. Quoted in Mary King, op. cit., p. 284.

3. Quoted in Peter D. Bishop, *A Technique For Loving*, (London, SCM Press, 1981), p. 125.