(٢)

نظريات التغير الاجتماعى فى العالم الثالث

ماوتسى تونج وغاندى ـ دراسة مقارنة

نظريات التغير الاجتماعى فى العالم الثالث
ماوتس تونج وغاندى ـ دراسة مقارنة

ان ماهاتما غاندى وماوتسى تونج من المفكرين السياسيين الذين لا ينتمون الى العالم الغربى والذين تطورت نظرياتهم وسط نضال وطنى مظلم قادوه هم بأنفسهم فى بلادهم ولكنهم كانوا يهدفون ليس فقط فى احداث التغير الاجتماعى ولكن فى احداث تغير كامل فى مجال السياسة والاقتصاد والثقافة فى مجتمعاتهم · انهم فلاسفة فى التغير الاجتماعى بمعنى أوسع وأعمق أكثر من الوجوديين واليسار الجديد والنقاد الاجتماعيين الذين شخصوا علل المجتمع الصناعى المتقدم وعبروا عن استيائهم بالحل الماركسى ولكنهم لم يستطيعوا أن يدخلوا نظرية شاملة فى التغير الاجتماعى · ومع ذلك فقد استطاعا تنظيم الجماهير الغفيرة فى بلادهم والقوا بهم فى صراع أو نضال الحياة أو الموت ضد قوى الامبريالية والاستعمار والرأسمالية والملكية الفردية الاقطاعية ونجحا الى حد كبير فى صوغ طرق فعالة فى التحول الاجتماعى(١) · وبينما نجد اختلافا كبيرا فى أهدافهما وأساليبهما الا أنهما بلغا نجاحا ملحوظا ـ خاصة ماوتس تونج ·· فى احداث تغيرات جذرية فى مجتمعاتهم ، واذا كان غاندى لم يتجح بنفس القدر الذى نجح به ماوتس تونج فمرجع ذلك الى أن الطرق التى اتبعها لم تكن فعالة بل الى أنه لم يقدر له أن يعمر طويلا ويعمل من أجل بناء وطنه خاصة بعد الاستقلال فى حين تمتع ماوتس تونج بخلاف ذلك ·

وثمة قدر معين من التشابه بين المشاكل الاستراتيجية الاساسية التى واجهتهما اذ كانت الهند تئن تحت حكم ونظام امبريالى مستبد ـ عندما ظهر غاندى على مسرح الاحداث ـ أما الصين ـ فعلى الرغم من استقلالها سياسيا ـ الا أنها كانت عرضة للتدخل الاجنبى من القوى الأوربية فى القرن التاسع عشر ومن اليابان فى مطلع هذا القرن ومن الولايات المتحدة الأمريكية فى الأربعينات من هذا القرن أيضا ، وثمة وجه شبه آخر بين البلدين وهو أن القيادة السابقة فى كل منهما سواء بصورتها المعتدلة أو

الارهابية فى الهند ، أو حكم الكومنتاج بزعامة صن بات صن فى الصين ـ قد فشلا فى اتخاذ الطرق السليمة فى مواجهة مشاكلهما ، وثمة شبه آخر وهو أن كلا البلدين زراعيين فى المحل الأول يتراوح عدد سكان المناطق الريفية فيهما بين ٨٠ ـ ٨٥٪ من عدد السكان وكان السبيل الوحيد لاحداث اليقظة هو من خلال جلفنة وتعبئة هذه الجماهير الريفية الغفيرة ، وكانت طبقة الصفوة أو المثقفين فى كل من الهند والصين فى حالة احباط وتشتت شديدين وكانت متطلعة الى الانقياد الى زعماء وايديولوجيات تعمل على مساعدتهم فى حل مشكلاتهم · وفى حالة الصين نعلى الرغم من كبر الطبقة المثقفة الا أن طبقة الفلاحين كانت أكثر رخاء فى الاقتصاد وخصوبة فى الفكر وتجانسا فى الحياة الاجتماعية أكثر من نظرائهم فى الهند هذا على الرغم من شدة وطأة الاقطاع فى الصين أكثر من الهند ·

وعلى الرغم من أن غاندى وماوتس تونج قدموا قيادة وزعامة فعالة لكل من المثقفين والطبقات المتوسطة وجماهير الفلاحين الا ان تربيتهما وشخصيتهما والظروف التاريخية التى أحاطت ببلديهما قد فرضت عليهما اتخاذ وسائل مختلفة نوعا · ان السمة المميزة للفلسفة السياسية عند غاندى وماوتس تونج ـ على الرغم من وجود اختلافات بينهما ـ والتى تميزها عن فلسفة ماركس ولينين ـ هى انهما كانا متأصلين ومتأثرين بالوطنية · ففى الصين كانت الحركة الوطنية ضد حكام مانشو وكذلك ضد الامبريالية الغربية · وعلى أساس القاعدة السابقة للقومية الصينية حاول ماوتس تونج أن يقيم بنية أو تركيبه عليا من الماركسية اللينينية ، وفى البداية اتجهت نيران القومية الصينية ضد اليابان ثم بعد سنوات ضد الولايات المتحدة ومنذ عام ١٩٥٦ ضد الاتحاد السوفيتى(٢) · وفى حالة غاندى كان الكفاح موجها ضد الامبريالية البريطانية · وانه بسبب تواجد عدو خارجى فى كلتا الحالتين هو الذى جعل التركز الأولى على انشاء جبهة متحدة أكثر من التركيز على الحزازات الشعبية · وعلى النقيض من الثورة الماركسية ـ اللينينية والتى أوجدت انسلاخا تاما عن الماضى نجد أن غاندى وماوتس تونج حاولا التفكير بأسلوب التغير التدريجى ، ومع ذلك فانه بسبب حالة عدم الاستقرار السياسى السائدة وكذلك الفراغ الايديولوجى الذى ساد الصين كان وجود حزب سياسى ذو برنامج سياسى قوى أمرا لازما · أما فى الهند

حيث سيطرت السلطات البريطانية على وسائل النقل والمواصلات وتغلغلها فى القطر فنلاحظ حدوث فترة ، طويلة من الاصلاح الاجتماعى والنضال الوطنى وقد سبقت النصر الذى أحرزته الشيوعية فى روسيا حيث ان المناخ لم يكن مهيأ لتقبل الحركة الشيوعية فى الهند • وكذلك فى الصين ، كانت هناك ثورات للفلاحين ونجد أن ماوتس تونج الذى أجرى دراسة عميقة حول هذه الثورات قد تأثر بها الى حد كبير ومن ثم تبنى الايديولوجية الشيوعية من أجل التنظيم الأفضل والأكثر فاعلية من وجهة نظره •

ماوتسى تونج والماركسية اللينينية :

مع قبول ماوتسى تونج لمبادىء الماركسية اللينينية وترديدها من آن لآخر الا أنه أدخل بعض الاختلافات الدقيقة عند وضع هذه المبادىء فى حيز التنفيذ وثمة اختلاف أساسى بين كل من ماركس وانجلز من ناحية وماوتسى تونج من ناحية أخرى ان الأول كان يرى أن دكتاتورية البروليتاريا يجب أن تكون عملية قصيرة الأجل ويجب أن يتبعها بسرعة تلاشى الدولة تدريجيا أما ماوتسى تونج فيرى « ان الصراع الطبقى يجب أن يستمر كقانون موضوعى لارادة الانسان ويختلف فى الشكل فقط عما كان سائدا قبل الاستيلاء على السلطة » والسبب فى ذلك حسب رأيه يرجع الى أن الثورة الاشتراكية على الجبهة الاقتصادية (التى انتهت بملكية وسائل الانتاج) لم تكن كافية فى حد ذاتها ومن الصعب تشكيلها ، اذ يجب أن يكون هناك ثورة اشتراكية كاملة على الجبهات السياسية والايديولوجية والتى تحتاج الى المزيد من الوقت بل أن « عدة عشرات من السنين لا تستطيع أن تحقق ذلك اذ ، يستلزم النجاح فى ذلك من قرن الى عدة قرون » ويرى ماوتسى تونج عكس ما يرى ستالين وخروشوف ـ أن الصراع الطبقى بين البروليتاريا والبرجوازية خلال مرحلة الاشتراكية فى المجالات السياسية والاقتصادية والايديولوجية والثقافية والتعليمية « انها عملية كفاح ممتدة متكررة معقدة ، انها مثل أمواج البحر أحيانا ترتفع عاليا وأحيانا تخبو الى أسفل وبين هذه وتلك قد تسكن وقد تضطرب » • ان القصد من الجدل حول دكتاتورية البروليتاريا هو استمرارها لفترة طويلة غير محددة الأجل الى جانب الحزب الشيوعى « الذى يعتبر طليعة للبروليتاريا الذى لابد من وجوده طالما وجدت دكتاتورية البروليتاريا »(٣) •

وعند ماوتسى تونج لا ينتهى الصراع بانشاء الدولة الشيوعية ولكنه يتخذ شكلا جديدا · اذ تستمر التناقضات حتى بعد قيام الاشتراكية فى بلد ما (تلك التناقضات بين التقدم والمحافظة ، بين التقدمية والتخلف بين الايجابية والسلبية) تناقضات حتى بين الانتاج وظروف الانتاج · كتب ماوتسى تونج عام ١٩٥٦ يقول أن « الانسانية لازالت فى شبابها وأن الطريق الذى عليها أن تقطعه أطول بكثير من ذلك الذى قطعته »(٤) ·

وعنـــد معالجة هذه التناقضات على الدولة أن تمارس سلطات أكثر فأكثر وعند تعليقه على قول برتراند راسل « الشانجشا » الشهير وما زعمه راسل بأن الوسيلة الى الشيوعية تكون فى التربية والتعليم وليس فى الثورة كوسيلة لتغيير اتجاهات الطبقات المعنية ولكن ماوتسى تونج أبدى رأيه بأن « الثورة الروسية وكذلك التغيير الجذرى فى كل قطر سوف ينمو يوما بعد يوم أكثر قوة وتعددا وتنظيما »(٥) ·

ان الفارق الخفى بين الماركسية اللينية وماوتسى تونج تجاه الثورة الشيوعية هو أن ، الاول يرى أن الثورة عملية سريعة ويتطلب منها أحداث التغير الجذرى بين يوم وليلة أو على الأكثر فى ظرف بضعة سنوات أما الماوتسية فترى أنه على أى قطر أن يستمر فى الثورة المستمرة ·

مفهوم الحرب الشعبية :

يرجع نجاح ماوتسى تونج ضد فشـــل تشانج كاى شيك الى دمج الثورتين اللتين كانتا تعمـــلان حينذاك فى البلد وهما الوطنية والسلطة الامبريالية ـ والديمقراطية كما سماها ماوتسى تونج ضد أصحاب الأملاك الاقطاعيين واعتبرهم ماو انها متداخلتـــان « فهما يعتمدان على بعضهما (وكتب يقول « اذا لم تتم الاحـــاطة بحكم الامبريالية فان حكم هؤلاء الاقطاعيين لن ينتهى ولا يتأتى ذلك الا اذا ساعدنا الفلاحين على الاطاحة بهم »(٦) ان السبب واضح اذ أن الحرب ضد عدو أجنبى وآخر محلى كان لابد أن تكون حربا ثورية وطنية تشنها الجماهير المنظمة سياسيا ، لقد تطور مفهوم الحرب الشعبية من جانب ماوتسى تونج من الفلسفة الماركسية اللينية · حقا أن المفهوم قد نشأ تحت ظروف القهر للموقف فى الصين حيث

كانت القوى الثورية أقل نسبيا من القوات المسلحة للعدو ومن المثير أن نذكر أن ماوتسى تونج قد ركز كل اهتمامه على الجماهير أكثر من تركيزه على السلاح « أن السلاح عامل هام فى الحرب » ٠٠ كتب ماو ذات يوم « ولكنها ـ أى الأسلحة ـ ليست العامل الحاسم انه الشعب وليست الأشياء هى الحاسمة » ومن ثم كانت الحرب الشعبية تركز على أكبر جبهة متسعة من الجماهير ٠ واعتقد ماو أنه لابد أن يأخذ معه أكبر من تلك الجماهير ٠ ويلاحظ أن شكل الحكومات فى الصين تختلف عنها فى الاتحاد السوفيتى ٠ أن قيام دكتاتورية البروليتاريا ونظام الحزب الواحد ـ كما هو الحال فى روسيا لم يكن بالنسبة لماو كافيا لمقابلة المتطلبات الصينية ٠

كتب ماو عام ١٩٤٥ يقول « أن التاريخ الروسى هو الذى خلق النظام الروسى كما أن التاريخ الصينى لابد أن يضع النظام الصينى » واذا كان هناك أى حزب أو جماعة أو فرد خارج الحزب الشيوعى فليس لدينا ما يمنع من التعامل معه » ومن هنا نرى أن ماو قد تصور « نموذجا ديمقراطيا جديدا للدولة والحكومة وذلك من خلال اتحاد الطبقات الديمقراطية العديدة وكان يرى أنه بانشاء « كتلة من أربع طبقات » تشمل العمال والفلاحين والبرجوازية الصغيرة والبرجوازية الوطنية أنها تصلح كأساس لبناء السلطة فى الصين(٩) وحاول ماو تطوير جبهة متحدة فى بلده وأن يحصر التناقضات الطبقية ويسيطر عليها بنفسه على مستوى يقل فيه العداء نسبيا ٠

ماوتسى تونج : وسائل الثورة :

تكمن الخاصية المميزة لثورة ماوتس تونج الشيوعية فى الصين فى انه اعتمد أكثر على التعبئة السياسية للفلاحين أكثر من اعتماده على البروليتاريا ٠

ويرى جميع الماركسيين أن الفلاحين يمثلون قوة ثورية هامة ولكن لم يستطع أحد منهم قبل ماو أن يدرك أن الفلاحين يمكن ان يصبحوا طلائع الثورة الشيوعية ٠ بل أن ماركس كان ينظر الى الفلاحين على أنهم طبقة توجهها الملكية وتتصف بالرجعية الذسبية كما تصور هو وانجلز أن الثورات الاشتراكية قد بلغت نموها الكامل فى ظل البلاد الرأسمالية المتقدمة بعد أن وصلت قوى الانتاج الى درجة قصوى من الانتاج والتى يسمح بها النظام

وتصور لينين قيام بعض الثورات فى مجتمعات اسيوية يغلب عليها الزراعة ولكن كان رأيه أن ذلك ممكن أن يتم بمساعدة البروليتاريا • وطبقا لما ذكره ستيوارت شرام أنه يتصور لينين يقرر ادخال عدد جوهرى من الفلاحين الى الحزب الشيوعى ولكن تحت قيادة البروليتاريا وليس تشكيل حزب من الفلاحين فقط يطلق عليهم نفسه الحزب الشيوعى(١٠) ان ماو كان أول شيوعى مهم يعترف بأن الفلاحين قادرون على القيام بعمل ثورى مستقل وبهذا نراه يتخطى تصور لينين وستالين فى هذا الشأن • وفى أوائل عام ١٩٢٦ ، كان قد تأثر تأثرا عميقا بما كان يعانيه الفلاحون فى مقاطعة كيتانجو ومقاطعة تشكيانج وحركات المقاومة عندهم(١١) • كان ماو يعتقد ويؤمن بالقاعدة الريفية والطبيعة الزراعية للثورة ومن ثم استخدام مسطلح « الثورة الديمقراطية الجديدة قبل عام ١٩٤٩ ودكتاتورية الشعب الديمقراطية » (أكثر من استخدام دكتاتورية البروليتاريا) بعد أن وصل الى السلطة •

ويؤمن ماو ببناء ووضع نواه تنظيمية للصراع الثورى فى الريف وبعد تضامن هذه النواه يستخدمها لتطويق المدن • والأسلوب الذى اتبعه فى الفترة المتقدمة والذى عرف بخط ماوتسى تونج كان يهدف به الى :

(أ) الوصول الى منطقة معينة ووضعها تحت السيطرة السياسية والعسكرية والادارية للحزب الشيوعى •

(ب) ادخال نظام الاصلاح الزراعى الاولى هناك •

(جـ) مساعدة الناس فى حياتهم اليومية بكل أنشطة الرخاء وكسب تأييدهم الكامل •

(د) تلقينهم مبادىء الشيوعية •

(هـ) تقديم التدريب العسكرى فى أكبر عدد من الشعب •

(و) خلق وحدة عاطفية بين الشعب والحزب وقواته المقاتلة •

وقد تلى هذا الأسلوب نجاح كبير فى كل من مقاطعات بنيان وشمال شنسى ومنطقة الحدود الشمالية الغربية وجنى مبتكر هذا النظام أولى ثماره •

دور الجمـــــاهير :

عبر ماوتسى تونج عن أهمية دور الجماهير واعتماد نجاح الثورة عليهم أكثر من اعتماد ذلك النجاح على أى من ماركس وانجلز بل وبصوره لم يدركها ماركس أو لينين أو ستالين · واذا كان لينين يرى أنه لا بد من استخدام المهارة التنظيمية والمعارف الفنية فى كوادر الحزب كى يحدث التغير الاجتماعى الا أن ماوتسى تونج يضع كامل ايمـــانه فى حماس وقوة الخلق والابداع لـدى الجمـــــاهير ·

وفى منشور صدر فى أول يونيو ١٩٤٣ كتب يقول « ان كل الزعـامة الحقة هى بالضرورة من الجماهير والى الجماهير ، وهـذا يعنى بأن نأخـذ أفكار الجماهير (وهى مبعثرة وغير منظمة) ونركز عليها(من خلال الدراســة حتى تصبح مبلورة ومنتظمة) ثم نذهب الى الجماهير وننشر بينهم هـــذه الأفكار ونشرحها لهم الى أن يعتنقها الجماهير ويؤمنون انها منهم ويتمسكون بها ويترجمونها الى عمل واقعى ··· ثم نجمع من جديد أفكارا من الجماهير ونقدمها لهم مبلورة منظمة ··· وهكذا وهكذا بحيث تصبح الأفكار أكثر صحة وحيوية وخصوبة فى كل مرة(١٢) ويستطرد ماو فيقول « انه كلما كان الصراع أكثر ضراوة كلما زادت حاجة الشيوعيين الى أن يوثقوا الرابطة بين زعامتهم وبين مطالب الجماهير(١٣) وذلك بهدف ابطال مفعول الطرق العلمية فى الزعامة أو القيادة حتى لا تنقلب الى طرق ذاتية شخصية أو بيروقراطية واستخدام طرق الزعامة العلمية للتغلب على مشاكل الاخيرة · ان الزعـامة الفردية أو البيروقراطية لا تفهم مبادىء الجمع بين القيادة مع الجمـاهير أو استخدام العـام مع الخـاص(١٤) ··

لقـد كان تركيز ماو الأساسى على ما أسماه تحول وعى الجماهير · اذ يقول فى حديث يوم ٣٠ أكتوبر ١٩٤٤ « ان كل المفكرين يجب أن يتخلصوا تماما من تلك العادة السيئة عادة عزل أنفسهم عن الجماهير اذ يجب أن يهبوا أنفسهم للجماهير بروح من انكار الذات وان يلتصقوا بالعمـال والفلاحين والجنود »(١٥) « ان العمل من أجل الجماهير يجب الا يبـــدأ بالأوامـر أو الضغوط ، وما لم تفيق الجماهير من غفوتها وتصحوا ارادتها فان أى عمـل يتطلب المساهمة من جانبهم سوف يكون عمـلا شـكليا أجـوف وســـوف يبـــوء بالفشـــل »(١٦) ·

ان معظم مهمة اعادة البناء الاقتصادى على مستوى القرية بل والمدينة كان يتم من خلال الجماهير والتى كان يقذف بها فى تلك الحركات · كما ان معظم الاصلاحات فى الصين مثل الاصـــلاح الزراعى واعادة تنظيم الزراعة وتطوير الصناعات الصغيرة تـد تم من خلال آلاف من أعضاء الحزب الذين يجوبون القرى ينظمون الفلاحين · وان أول مجهود فى هـذا الصدد قـد تم فى حملة التصحيح عـام١٩٤٢ ، والتى كانت تهدف ليس فقط اعطاء التـدريب الأساسى على الايديولوجية (ايديولوجية ماركس ولينين) لعدد كبير من الناس من كافة الطبقات بل تلقينهم عليها من خلال تفسيراتهم وفهمهم للماركسية وقـد تبع ذلك الاصلاح الزراعى من ١٩٤٩ حتى ١٩٥٢ ثم جاءت الحمـلة ضـد الثورة المضادة فى المدة بين ١٩٥١ ـ ١٩٥٢ ثم الحملات الثلاث والخمس الخاصة بالعمل والمـال ودوائر الصناعة فى ١٩٥١ ـ ١٩٥٣ ثم حملة أخرى ضـد « الثورة المضادة المستقرة » ثم حملة هوفانج وحملة المـائة زهـرة وحملة ضـد اليمينيين · ثم شنت حركة القفزة التقدمية الكبرى عام ١٩٥٧ بهدف تخطى وتجاوز البلاد الرأسمالية مثل المملكة المتحدة خلال ١٥ سنة · وفى خلال شهور قليلة من عامى ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨ وطبقا للتقارير الرسمية من بكين ثم ارسال١٠٠ مليون فلاح للعمل فى مشروعات حفظ الميـاه وقـد أنجزوا ما يقرب من ٥٦٫٠٠٠ ألفمليون متر مكعب منالأرض والحجارة(١٧)·

ان معركة الحديد والصلب تضمنت تجميع خام الحديد والكوك من كل المصادر الممكنة وصناعة الصلب فى أفران ذات أحواض خلفية ولقـد أخذت صناعة الصلب بشىء من الحماس لدرجة أنه فى منطقة جبل تشنكنج لم يكن يهم أن يكون الفرد عجوزا أو طفلا فى العاشرة وما اذا كان عاملا أو فلاحا أو من كوادر الحزب أو ربة بيت فالجميع حمل المطرقة والسلة وجرى الى الجبال عندما كانت مظلمة لقـد أصبح الفور الآن فى كل مكان وصوت الانفجارات يستمر طوال الليل(١٨) « وقـد وصلت تقارير أخـرى لين ـ بى فى اقليم كوانتونج وحيث أن القفزة الكبرى ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨ لم تثبت نجاحا كبيرا فى الاقتصاد فقد انصب كل اهتمام ماوتسى تونج على مظهرها الخلفى أو المعنوى وانخراط الجمـاهير فى عملية ثورية ·

أما الثورة الثقافية ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ كانت جهدا على نفس الاتجاه على

الرغم من عظم حجمها · ومهما تكن تلك الثورة الثقافية قـد أحرزت فان ماو فـد عبر بشدة عن رأيه بأنه سوف « يكون هناك بالضرورة ثورات ثقافية أكثر من ذلك » فى المستقبل « ان قضية من سوف يكسب فى الثـورة يمكن تقريره ، أو تحديده على مدى فترة تاريخية طويلة · واذ لم يتم معـالجة الأمور بشكل سليم فان ذلك يؤدى الى بعث الرأسمالية كى تحـل محـل الشيوعية فى أى وقت مستقبلا »(١٩) · لأن الثـورة عند ماوتسى تونج ليست فى الاستيلاء على السلطة فقط بل تعنى استخدام تلك السلطة لتغيير المجتمع · لقـد كان ماو يحمل مفهوم مشاركة الشعب فى اعادة البناء وخططه أكثر مما تصور ماركس ولينين وستالين · وكان ماو يرى أن الوعى السياسى لا يظهر من تلقاء نفسه بين البروليتاريا ولكن يجب حقنه أو تلقينه على أيدى الصفوة أو الطليعة الا أن هـذا الأمر عند ماو يكمن فى أن المبادرة الحقيقية تأتى دائما من الجماهير « ان الرجال ليسوا عبيدا للحقيقة الموضوعية وان وعى الانسان يجب أن يكون متوافقا مع القوانين الموضوعية بتطور الأشياء لكن النشاط الذاتى الشخصى للجماهير الشعبية يستطيع أن تعبر عن نفسهـا بكل مقياس كامل وان تتغلب على جميع الصعوبات وأن تخلق الظـروف الضرورية وتستمر بالثورة قدما الى الامام وبهذا المعنى « الذاتى والشخصى يخلق الموضوعى »(٢٠) ·

نظرية ماوتسى تونج عن الثـورة الدائمـة :

يعتقد ماوتسى تونج أن الثورة أساسا تكون فى الريف وفى جمـاهير الفلاحين وهـذا هو السبيل الوحيد فى نظره لاعطاء طبيعة دائمة للثورة ولازالة التناقضات الموجودة بين مختلف الطبقات فى المجتمع أو بين الحكومة والمجتمع ككل أو بين القادة وعامة الشعب · ولقـد استخدم تعبير « الثورة الدائمة » أول ما استخدم فى ٥ مايو ١٩٥٨ بواسطة ليوتشاوتش فى حديثه أمام مؤتمـر الحزب · ولكن نظرا لأن احداث الثورة الثقافية قـد أوضحت أن ذلك كان نظرية ماوتسى تونج وتعبير عن شخصية تؤمن بالتحول فى كل من الانسـان والطبيعة ، وكان ماركس يرى أن الثورة يمكن أن تحدث من جانب الطبقـة العاملة فى حين أن لينين قـد تجاوزها الى الفلاحين الاسيويين المتخلفين مع تحفظه على ضرورة الزعامة الأوربية والتى تكون من الطبقة العاملة ، أمـا ماو فيرى أن جماهير الفلاحين فى الصين والبلاد الآسيوية الأخرى قادرة على لعب

الدور الثورى وكان تصريحه بأن الصين سوف تقدم شيوعية كاملة قبل أن يقدمها الروس قد توجه باقامة الكومنيونات الشعبية التى تقوم على فكرة أن الفلاحين أكثر من الطبقة العاملة هم الذين يمثلون طليعة الثورة · ولقد نشأ هذا من وحى فلسفة ماوتسى تونج التى ترى أن الارادة أكثر أهمية من المعرفة وأن العمل أكثر أهمية من النظرية · وفى الحقيقة نجد أن القدرة على تعبئة الجماهير اعتبرت ذات أهمية كبرى فى الثورة الصينية أكثر من الاهتمام بالمعرفة الفنية · ان مقدمات الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى التى اندلعت فى نوفمبر عام ١٩٦٥ واجتاحت الصين من أقصاها الى أقصاها كانت غضبة لم يسبق لها مثيل ويمكن أن نعزوها الى ماوتسى تونج وردود فعله الشخصية ازاء فشل القفزة التقدمية الكبرى عام ١٩٥٨ · اذ أن الحزب الشيوعى الصينى حينئذ ـ وطبقا لما كان يستاء منه ماوتسى تونج ـ قد استبدل ما عرف باسم عادة الفدائيين فى تعبئة الجماهير من أجل الانتاج فى مجال الصلب الى اتباع أسلوب الحوافز المادية فى دعم الانتاج كما أن النتائج الاقتصادية كانت مؤثرة · ومن جهود ماوتسى تونج الشخصية كى يعيد تأكيد زعامته للثورة الصينية تلك المحاولة التى أراد بها أن يثبت أن زعامته للثورة تسمو على زعامة الحزب الشيوعى وذلك فى سبتمبر من عام ١٩٦٢ وذلك فى الاجتماع العاشر للجنة المركزية عندما حث الشعب على « ألا ينسى الصراع الطبقى » وقد تمت مناقشة تلك المشكلة على نطاق واسع فى المؤتمر التاسع لرابطة الشباب الشيوعى فى يونية عام ١٩٦٤ · وفى يناير من عام ١٩٦٥ عين ماوتسى تونج للمرة الأولى أسماء الأشخاص الذين هم فى مراكز السلطة ولكنهم يسلكون سبيل الرأسمالية « وكان يقصد من تلك الاثارة اذكاء روح الحركة التعليمية الاشتراكية » والتى وصفت بأنها « جهد المراد به تنظيف المجالات السياسية والاقتصادية والتنظيمية والايديولوجية» فى البلد(٢١) · وفى نوفمبر شنت الثورة الثقافية ·

الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى :

فى هذه الثورة كان ماو يتحدى دور الحزب والهيكل التاسيسى للثورة ومدى اتساق ذلك ضمن اطار الماركسية ـ اللينية(٢٢) · وقد أثار ماو مشكلة الحزب وتعارضه مع الشعب ومن ثم حاول أن يحقر ويهون من شأن الحزب ويعطى من دور الشعب ـ ومثل هذه الحركات لم تحدث من قبل فى

تاريخ الحركة الشيوعية بأكملها • فالمعروف أن ستالين قد قلل من بيروقراطية الحزب كى يحتفظ لنفسه بالسلطة ومن ناحية أخرى فقد اعتبر نفسه على أنه يعكس الارادة الجماعية للحزب ، أما فى حالة ماوتسى تونج فلم يسمح بتاتا للحزب بأن يسيطر عليه ـ وكان ذلك يتم من خلال حملات التقويم المتكررة من ناحية والتى كانت ترغم فيها كوادر الحزب على المشاركة ، ومن ناحية أخرى تعريضه المستمر لتنظيم الحزب للرقابة أو النقد الشعبى وذلك على ضوء المعادلة التى تقول « خط الجماهير » واستخدم ماوتسى تونج ـ خلال الثورة الثقافية ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ الحرس الأحمر كى يشل تنظيم الحزب • ولكن الظروف الفوضوية التى سادت الصين خلال سنوات الثورة الثقافية لم يكن يسمح لها بأن تستمر طويلا ففى عام ١٩٦٧ انشئت لجان ثورية تتكون من رجال من جيش التحرير الشعبى ومن ثوريين الحزب الجدد ومن كوادر الحزب والدولة القدامى أنشئت فى عدة مدن ومقاطعات مختلفة وقد طلب الى هذه اللجان أن تمسك بزمام السلطة سواء على مستوى الدولة أو على مستوى الحزب ان الحزب الشيوعى الذى ظهر فى الصين والذى تمخضت عنه الثورة الثقافية لم يعد حزبا بيروقراطيا حديدى الاطار يحكم البلد طبقا لما يراه الصواب ـ كما يفعل الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى ـ ولكنه فى الصين مسئول مسئولية كاملة أمام الشعب وهذا يعنى صراحة مسئوليته أمام ماوتسى تونج الذى ظهر الآن بأنه لا يعكس آمال وارادة الحزب الشيوعى فقط ذلك الزعم الذى زعمه ستالين من قبل ـ ولكنه يعكس آمال وارادة الشعب الصينى بأكمله •

« ومن الناحية الجوهرية » كما يذكر ستيوارت شرام فان « ثورة ماو الثقافية تهدف الى تجاوز غطرسة الصفوة البيروقراطية والتكنوقراطية وان تجتث أى جذور لان تصنيف فئوى قد يطرأ مستقبلا ، وذلك بتدمير وتشويه أى احترام قد يكنه البعض للوضع المتميز لأى عضو فى الحزب أو لأى خبير يتمتع بمعارف خاصة • وبذلك أصبحت الجماهير من ذلك الوقت فصاعدا تحت ارادة ماو وهو مصدر جميع السلطات السياسية وهذه الجماهير كما أوحى ماو اليها بأنها منبع الحكمة والذكاء والتى سوف تمكن الصين من شق طريقها قدما فى مجال التنمية الاقتصادية والفنية دون الاعتماد على (السلطات الاكاديمية البروجوازية الرجعية) ، أو اخصائيين قد انحدروا فى مزالق

المعارف الأجنبية والنظريات الأجنبية(٢٣) · وظهر حديثا قدر كبير من التركيز على الحاجة الى زعامة الطبقة العاملة فى الصين ولكن مفهوم الطبقة العاملة فى الصين لا يعنى أولئك الذين يتمتعون بالمعرفة أو المهارة التنظيمية ولكن يقصد بهم الناس العاديون أو كما يصفهم ماوتسى تونج « بالفقراء والمساكين الساذجين » وعقب الثورة الثقافية بذل ماو جهدا كبيرا فى ارسال الشباب المتعلم الى الريف ليس لتعليم أبناء الريف والفلاحين ولكن لكى يتعلموا هم أنفسهم من الفلاحين الفقراء سواء كانوا من الطبقة المتوسطة أو الدنيا · وكان هذا يعنى بالنسبة لماو أن يحول دون النقد وأن يؤدى تدريجيا الى تقليل الفوارق بين المدينة والريف · ودور الفلاحين فى ذلك هد تعليم هؤلاء القادمين الجدد كيفية زراعة الأرض وتزويدهم « بالتعليم العميق الخاص بتلك الطبقة » · وعلى ذلك فان من مسئولية الفلاحين فى الصين تعليم الطبقات الحضرية المتدنية وأن يغرسوا فيهم على الدوام الاهداف الثورية ·

نظرة ماوتسى تونج الى الماركسية اللينينية :

من الأمور التى يثيرها الجدل فى فكر ماوتسى تونج ذلك التساؤل وهو ما اذا كان قد قام باجراء تعديل على الماركسية ـ اللينينية حتى تتواءم مع الوضع فى الصين او انه طور نظرية جديدة والتى أصر على أن يطلق عليها الماركسية ـ اللينينية ولكنها تبتعد كثيرا عنها · ففى أوائل عام ١٩٣٨ تحدث ماو عن معنى الماركسية فيقول « ان الشيوعى هو الدولى الماركسى » ولكن الماركسية يجب أن تتخذ شكلا وطنيا قبل امكانية تطبيقها « اذ ليس ثمة شىء اسمه الماركسية المجردة » ثم أوضح « بل هناك ماركسية ملموسة فقط » وقد عرف الماركسية الملموسة بأنها « هى الماركسية التى اتخذت طابعا وطنيا أى ، تلك التى تنطبق أو تطبق على الصراع الملموس فى الظروف الملموسة السائدة فى الصين وليست الماركسية مصطلحا معنويا تجريديا » ·

ويستطرد ماو فى صياغة هذه النقطة فيقول « اذا كان الشيوعى الصينى الذى هو جزء من الشعب الصينى العظيم مرتبط بشعبه لحما ودما ويتحدث عن الماركسية نائيا بها عن الخصائص الصينية فان ماركسيته هذه تعتبر تجريدا أجوفا »(٢٤) · وحدث بين سنوات ١٩٤٢ ، ١٩٤٩

على تصعيد مستمر فى المطالب والادعاءات التى وصفت منجزات ماوتسى تونج بأنه نظرى وحتى عام ١٩٦٥ ـ مع ذلك ـ نلاحظ أن الوضع الاساسى يبدو هو نفسه فى عام ١٩٣٨ بمعنى أن فكر ماوتسى تونج قد أعتبر على انه « تطبيق للحقائق الشاملة فى الماركسية اللينينية ... وذلك فى الممارسة الملموسة فى الثورة الصينية » ولكن فى أغسطس عام ١٩٦٥ نجد أن فكر ماوتسى تونج قد توحد أو تطابق تماما مع الفكر الماركسى اللينينى(٢٥) .

ويبدو أن التغير فى الموقف يرجع الى ذلك الشقاق المتزايد بين الصين والاتحاد السوفيتى وادعاء الصين بأنها هى ـ وليس الاتحاد السوفيتى ـ الوريث الحقيقى للماركسية اللينينية .

وفى السنوات الأولى كان من رأى ماوتسى تونج أن الماركسية اللينينية ـ أو المادية كما يحلو للبعض أن يسميها تشتمل على مفاهيم الحرب الشعبية وخط الجماهير والثورة الدائمة وانها أكثر انطباقا على الظروف الغربية فى الصين فقط . ولكن فى نهاية الخمسينات نجده قد كون مفهوما بأنها تنطبق على « المناطق الريفية فى العالم » أو على كل آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية وفيها تنطلب وتنمو وتطوق وتستولى على « مدن العالم » أو أمريكا الشمالية ودول غرب أوربا . وفى عام ١٩٦٧ اعتبر هذا المبدأ بأنه « سلاح قوى لتغيير العالم »(٢٧) . وفى عام ١٩٧٠ رأى ماوتسى تونج فى تزايد المعارضة لسياسة الرئيس نيكسون فى الويات المتحدة « بأنها السنة اللهب لحركة الجماهير الثورية » وعبر عن وجهة نظره بأن « الصراع الثورى لشعوب أمريكا الشمالية وأوربا وما وراء المحيطات ينمو بضراوة » . وتعتبر فيتنام درسا عظيما فى هذا الصدد . « ان الشعب فى أى بلد صغير بمقدوره أن يهزم العدوان من قبل قوة عظمى ما دامت تتوفر له الجرأة على النضال وحمل السلاح وأن يملكوا بأيديهم مصير بلدهم »(٢٨) .

منجزات ماوتسى تونج وأوجه القصور :

ان منجزات ماوتسى تونج هى ملحوظة فى الحقيقة من أن اقتصاد الصين ونموه وتطوره كان أكثر سرعة عن بلد آسيوى آخر لا يتبع الخط

الشيوعى فى التنمية · لقد أقام ماو فى الصين نظاما سياسيا قويا له جذور عميقة بالاحساس بالولاء لاهداف الشيوعيين فى الصين بل حتى ولاء له أولا · لقد حول الصين الى قوة عسكرية كبرى لديها أسلحة رهيبة لها طابع التدمير الشامل ولكن مع محاولاته لترشيد الشيوعية وبناء نمط جديد من الحضارة ومع ذلك هل نستطيع القول بأن الصين قد أخذت نمطا فى الحياة الوطنية يختلف عن نمط الحياة فى الغرب ؟ ان ما أراد أن يفعله لينين فى روسيا فعله ماوتسى تونج فى الصين ومثلما يهمه فى بداية الأمر بناء نظام قوى فى الدولة يقوم على الاستخدام الكامل للعلم والتكنولوجيا· وازاء التناقضات الخارجية والداخلية التى تواجهها الدولة يرى ماوتسى تونج معالجتها من خلال نفس أسلوب القوة والعنف التى استخدمته روسيا ـ أما ادعاؤه بحل التناقضات الداخلية بتعبئة الجماهير والضغط بها على الخارجين عن خط الجماهير· يختلف هذا فى أن ماو يدرك تماما أوجه القصور فى الاتحاد السوفيتى ولكنه لا يدرك أوجه قصوره عنده هو · وفى الحقيقة يتجاوز ماو وماركس ولينين فى دفاعه عن سلطة الدولة · ان ماركس كان يرى أن تتلاشى الدولة تدريجيا فى حين أن لينين يرى أن هذا التلاشى سوف يستغرق وقتا طويلا ولكنه كان يؤمن بها· ولكن ماو يرى أن التناقضات من نوع ما أو آخر سوف تظل قائمة طالما أن العالم بأكمله لم يتغير ـ ربما على الطريقة الصينية ـ وان التحول الاجتماعى لآخر فرد فى الصين لم يحدث بعد حتى الآن ·

ويعتقد ماو ذلك فى اقامة بناء اقتصادى سياسى قوى جدا أقوى من البناء السوفيتى أو الولايات المتحدة اليوم ·

ان نظرية ماو عن الجماهير وخطه ـ على الرغم من ابتعادها كثيرا عن ماركس ولينين يعتقد أن تعمل عملها داخل زعامة الحزب « فبدون الحزب لا يمكن أن تكون هناك ثورة » « وبدون حزب ثورى يقوم على النظرية الثورية والاسلوب الثورى لماركس ولينين وستالين » كتب ماو فى نوفمبر ١٩٤٨ « لا يمكن قيادة الجماهير العاملة والجماهير العريضة لشعبنا كى يهزموا الامبريالية وكلابها المسعورة »(٢٩) ولقد ردد هذا كثيرا فيقول أيضا : « بدون جهود الحزب الشيوعى الصينى وبدون الشيوعية الصينية كمعين لا ينضب للشعب الصينى لا تستطيع الصين أن تحصل على الاستقلال

والحرية والتصنيع والتحديث فى الزراعة · كما ان تعريف ماو (للشعب) و (عدوه) ينطبق على تلك القطاعات من الجماهير التى تنفذ السياسات الاقتصادية والسياسية للحزب الشيوعى أما (العدو) فهو الذى يعوقل أو يعارض هذه السياسات » ·

وبينما يعتقد ماو نظريا فى اخضاع الجيش للحزب الا أنه يعامل الجيش الأحمر الصينى كهيئة مسلحة لتنفيذ المهام السياسية للثورة » وهو على هذا النحو يكون فى اطار السيطرة السياسية الكاملة أو الشاملة اذ أنه من خلال كل هذا المركب وعلى رأسه ماو لابد من تنفيذ خط الجماهير ويؤمن ماو بالمركزية الديمقراطية للمبادىء ـ التى تسود فيها المركزية على الديمقراطية » ·

ومن خلال كل ما قيل عن خط الجماهير والتطوع وضرورة حدوث المبادرة من الشعب الا أن مذبحة الخصوم السياسيين فى الصين كانت تتم على نطاق واسع · وحسب التقديرات السوفيتية يصل العدد الى ٤٦ر٤ ثم ٢ر٨ فى السنوات ١٩٤٩ ـ ١٩٥٢ وتصل ٣ر٦ فى السنوات ١٩٥٣ ـ ١٩٥٧، ٦ر٠٧ فى السنوات ١٩٥٨ ـ ١٩٦٠ ، ١٣ر٣ مليون فى السنوات ١٩٦١ ـ ١٩٦٥ ·

أما التقديرات الأمريكية فهى ان ثلاثين مليونا من البشر قد قتلوا بين الأعوام ١٩٤٩ ـ ١٩٥٩ وعلى أن حال لا تبتعد هذه الأرقام كثيرا عن الخطأ وثمة تقدير ثالث يرى أن الرقم المحتمل يتراوح بين ٣٤ر٣ و ٦٣ر٧٨ مليون نسمة · ولكن حتى لو كانت هذه التقديرات مبالغ فيها ، فلا شك أن ملايين عديدة قتلت فى الصين بهدف تمشى الآراء مع السلطة · وبالمثل فانه عدد « المضادين للثورة » فى سجون الصين التى يبلغ عددها ١٠٠٠٠ سجن ومعسكرات العمل قدر عام ١٩٥٥ بأن هؤلاء السجناء أكثر من ٣٢ر٥ مليون · وازاء هذه الأرقام من الصعب التمسك بوجهة النظر التى ترى أن النظام الصينى يقوم على التأييد الارادى الحر من جانب الجماهير ·

وبالقطع فان ماو يرى أن الأسلوب الوحيد لحل التناقضات العدائية

هو أسلوب العنف على الرغم من أنه على استعداد للتنازل بأن التناقضات الغير عدائية يمكن حلها من خلال الاساليب التنظيمية الثورية ٠

ان الايمان بالعنف كوسيلة للتغيير الاجتماعى كان أمرا أساسيا فى فلسفة ماركس ٠ ان الدولة حينذاك كانت وسيلة استغلال فى يد الرأسماليين والطريقة الوحيدة للاستيلاء عليها ٠ طبقا لماركس ـ هى الالتجاء الى الثورة المسلحة ٠ ولقد ناقش ماو ذلك فى عام ١٩٢١ مع برتراند راسل ٠ وفى عام ١٩٢٧ عبر عن رأيه بأن الثورة ليست « مشابهة لدعوة شعب على حفلة عشاء أو كتابة مقال أو رسم صورة زيتية أو التزين بالزهور » وبهذا الشكل فلا تكون شيئا مهذبا أو هادئا « انها عمل من أعمال العنف تستطيع بها طبقة أن تطيح بسلطة طبقة أخرى ٠ بل فى ١٩٤٨ ظهر ماو أكثر وضوحا ازاء مسألة العنف فيقول : « ان السلطة السياسية تنبثق وتنبع من ماسورة مدفع ٠٠ ان بعض الناس سخروا منا لأننا « دعاة حرب » نعم نحن كذلك٠ ان الطبقة العاملة لا تستطيع أن تنتصر على البرجوازية المسلحة وأصحاب الأراضى الا بقوة المدفع ٠ وفى هذا المعنى يمكننا أن نقول ان العالم كله يمكن اعادة تشكيله وصياغته بالمدفع ٠٠ ان الحرب لا يغلها أو (يلغيها) الا الحرب٠ ولكى نتخلص من المدفع فلا بد أن نمسكه فى أيدينا « ان الاستيلاء على السلطة بالقوة المسلحة قادم ٠ وفى مناسبة أخرى قال : « هو المهمة الأساسية وأعلى نموذج وصورة للثورة وأن هذا المبدأ الماركسى ـ اللينينى للثورة صحيح على الاطلاق وينطبق على الصين وجميع بلدان العالم » ٠

غاندى وسياسة اللا عنف :

اذا كان العنف هو الفكر السياسى الأساسى عند ماو فان اللا عنف هو مركز الفكر السياسى عند غاندى ٠ ولم يبر غاندى فى أى تناقضات على أنها عدائية بل بالعكس أنه يرى ان أى عنف لا يلغى الظلم فيقول « أولئك الذين يبحثون وراء تدمير الانسان أكثر من تدمير سلوكه وكلاهما يقعان فى الخطأ ألا وهو عدم معرفة مصدر الشر الحقيقى ٠ ان اللا عنف عند غاندى يرتبط بالصدق والحقيقة التى كانت ضالة غاندى المنشودة وحيث ان الانسان لا يستطيع بلوغ الصدق أو الحقيقة المطلقة فليس فى مقدوره اذن أن يعاقب غيره ٠ ان الحقيقة هى الغاية واللا عنف هو الوسيلة وبدون الايمان والالتزام باللا عنف

لا يمكن الوصول الى الحقيقة أو الصـــدق أن اللا عنف عنـــد غاندى ليس اصطلاحا سلبيا ، ولكن هذا لا يعنى ترك المخطىء ولا مساعديه على الخطأ أو الاستمرار فيه بل ان الأمر يتطلب منك ألا تصاحبه أو تشاركه حتى لو أدى ذلك الى ايذائه بدنيا وبالنسبة لغاندى ان اللا عنف والحب يســـيران جنبا الى جنب كما يسير الحب مع الحقيقة والصدق ويقول فى ذلك أنهمـا (توائم) متداخلة من الصعب فصلهم وهما مثل وجهى العملة ٠

الغـــايات الوســـائل :

ان تركيز غاندى الكبير ـ كمـــا أشارت جون بونديورات ـ هو اقامة علاقة صحيحة بين الغايات الوسائل وهى مشكلة فشلت النظرية السياسية التقليدية فى معالجتها ٠ فاذا كانت الغايات طيبـــة فلا يمكن الوصول اليهـا بوسائل شريرة ٠ ومن ناحية أخرى اذا اتخذت الوسائل الصحيحة فـان الانسان لابد أن يتحرك فى اتجاه الغايات الصحيحة مهما كان التحرك بطيئا٠ وتعليقا على الاعتقاد بانه ليس هناك صـــلة بين الوسائل والغايات كتب غاندى عام ١٩٠٩ « ان هذا القول يساوى فى معناه أن نحصل على وردة بزرع نبات ضـــار أن الوسيلة يمكن تشبيهها بالبذورة والغاية ٠ ٠ بالشجرة ٠٠ اننا نحصد بالضبط ما نغرس وبعد عدة سنوات كتب « ان تحقيق الهـــدف يتناسب تماما مع تحقيق الوسيلة » ٠

ان الغايات والوسائل فى فلسفتى الحياتين متبادلتان ، أن الديمقراطية الحقيقية لا يمكن أن تأتى من خلال وسائل عنف غير شريفة ٠ اذ أن العنف يؤدى الى الطغيان والاستغلال بصورة ما أو بأخرى ٠ ولكى نؤصل العلاقة بين الصدق والغاية واللا عنف والوسيلة كتب غاندى يقول « ان اللا عنف فى صورته الدنيامية يعنى المعاناة الواعية فهو لا يعنى مجرد الخضوع لارادة مرتكب الشر ولكنه يعنى افناء الروح كاملة ضد ارادة الطاغية وان العمـــل تحت توانيننا الحالية يجعل من المستحيل على فرد واحـد ان يتحدى سطوة امبراطورية ظالمـــة ٠

ان الصدق أو الحقيقة بالاضافة الى اللا عنف زائدة المعاناة الذاتيـــة تشكل مفهوم « الساتياجراها » عند غاندى ٠ ان المعاناة الذاتية ليست بديلا

لعدم القدرة على استخدام وسائل العنف لكسب نصر على الخصم · وبينما يؤدى العنف الى الحاق الضرر الى الغير الا أن المعاناة الذاتية تتضمن « ايذاء الشخص لذاته » والتى عند غاندى « جوهر اللا عنف » وهى سياسة ايجابية وليست مسالة الملاذ الأخير · وقد فرق غاندى بين هذه الحالة وتلك الخاصة بالمقاومة السلبية والتى تعنى قلة أو نقص القدرة على استخدام العنف أو ربما تميل لأن تصبح خطوة الى العنف · وكان دائما ينتقد « لا عنف الضعفاء » ولكنه كان يقدر موقف أولئك الذين يستخدمون اللا عنف وهم قادرون على استخدام العنف ولكنهم يتناهون عنه ويلقون بالمعاناة على أنفسهم ان المقاومة السلبية يمكن أن تسير جنب الى جنب مع استخدام السلاح · ان المقاومة السلبية تتضمن فكرة مناوشة الطرف الآخر · فلا توجد أدنى فكرة عند غاندى لايذاء الخصم « يوجد اختيار بين الجبن والعنف » كرر هو دائما « وفى هذه الحالة أنصح بالعنف » وكما كان الحب عند غاندى هو الوجه الآخر « للاهيزما » فان الشجاعة تعنى الوجه الآخر للمعاناة الذاتية ··

الساتياجراها كأسلوب فى الصراع الثورى :

ان سياسة اللا عنف عليها أن تغرس القدرة على التضحية من أرفع طراز كيف يتحرر الفرد من الخوف ؟ « ان الذى لا يستطيع أن يتغلب على الخوف لا يستطيع أن يصل الى مرتبة الكمال » ولم يرفض غاندى الصراع ولكنه رفض العنف كوسيلة للحل « وبما كانت أهم مشكلة فى كل العصور » حيث يفكر كمخلوق محب للسلام ويرجو ألا يساء فهمه فنجده يرحب « بموقف الصراع » بنفس القدر الذى يشخص فيه الطبيب الكفء العلاج لمريض مزمن· وطبقا لما يقوله أرنى نايس « كان غاندى ينجذب الى مركز الصراع » أن الهندى لا يعزل نفسه عن الصراع بل يظل فى قلب الصراع منغمسا فى صراع اخوانه المواطنين كواحد منهم · ومن مركز الصراع يحاول أن يؤدى الى تقليل العنف بدلا من تجنبه « ان أسلوب غاندى فى حل الصراع من خلال وسيلة اللاعنف · ان العنف طبقا لتعنته الشديد سوف يزيد ويؤدى الى تفاقم الصراع بلا حدود · واعتبر تجربة مارتيزبورج لعام ١٨٩٣ انها اخصب تجربة خلاقة فى حياته حيث أنه قرر أن يختار أسلوب الصراع ومواجهته بدلا من الهروب منه · « أما أن أدافع عن حقوقى أو أعود الى الهند أو ذهب الى بريتوريا دون ـ الاهتمام بالنتائج » تلك كانت المشكلة التى شغلت ذهنه آنذاك والنتيجة

التى توصل اليها هى أنه من الجبن الهروب من الهند دون أن أقوم بالوفاء بالتزامى · ان الصعوبة التى كنت الاقيها صعوبة سطحية ـ اذ انها مجرد عرض لمرض دفين من التحيز اللونى ويجب أن أحاول أن أستأصل شـــاقة المرض وعلى أن أتحمـل المصاعب فى هـــذه العملية » ان غاندى لم يهرب من الصراع ولا حاول أن يتحاشاه اذ واجهه مواجهة عريضة فى اطار اللا عنف ·

ان اللا عنف يعنى عند غاندى عمل ايجابى وكما كرر مرارا أن اللا عنف يجب أن يوازن أو يقاس بعدم العمل أو اللا عمل · أنه صورة نشطة من العمل ومارتن لوثركنج وهو من أنصار غاندى يحاول ويسعى الى أن يخلق أزمة ويغرس توترا يرفض المجتمع التفاوض فيه ولكنه يرغمه على مواجهته كقضية ويقول : « اننى لا أخشى كلمة التوتر ولقد كنت أعارض على الدوام الالتجاء الى التوتر العنيف ولكن هناك من التوتر ما هو بناء ولا يتصف بالعنف وهو أمر ضرورى للنمو » وقد أشار ارنست بيكر بأن التوتر صحى طالما كان عاديا ولا غنى عنه للنمو سواء فى شخصية الفرد أو الجماعات · والتوتر عنـــد لوثر كنج وغاندى يعتبر جزءا مكملا لأسلوب اللا عنف فى العمـــل المباشر · ويكتب ف·ف· راماتا مورتى (ان المفهوم الغاندى للتغير الاجتماعى يسعى الى تقليل الصراع فى مستوى التوتر · وبالمحافظة على موقف الصراع فى اطار التوتر فان فكر غاندى يحول الصراع الى « توتر بناء خلاق » لازم لأسلوب اللا عنف · لقد وجد موقف صراع أساسى فى الهنـــد بسبب وجود الحكم البريطانى فكرر غاندى محاولاته فى ١٩٢٠ ـ ١٩٢١ ، ١٩٣٠ ـ ٣٢ ، ١٩٤٢ وفى مناسبات أخرى عديدة ـ بأن يصعد هذا الصراع حتى مستوى التوتـر حتى يمكن حله باجراء اللا عنف ·

مفهـــوم غانـــدى للسلطة :

كان أسلوب اللا عنف لدى غاندى متاحا نظرا لأن هدفه الأول قيـــام سلطة جماعة ما فوق سلطة جماعة أخـــرى وهى النقطة المركزية فى المنهج المـاركسى المـاوتسى تونجى فيما عدا تحويل العلاقات الاجتماعية فغانـــدى أدان النظام ولم يدين الفرد وحاول أن يدمره ـ اذا لزم الأمر ـ ولكن بطـرق اللا عنف واستبداله بنظام آخر · فقد صرح « ان ثورة اللا عنف ليست هى برنامج للاستيلاء على السلطة ولكنها برنامج لتغيير العلاقات » وفسر عدم

تعاون الهند لم يكن مقصودا ببريطانيا والغرب بل عدم التعاون مع النظام البريطانى الذى أقيم فى الهند واعتقد أنه بنهاية الحكم البريطانى سوف تتحول العلاقات بين بريطانيا والهند الى مستوى جديد من الاحترام والفهم. وينطبق نفس هذا الكلام على فكره حول التناقضات الطبقية كتب يقول : « ان المطلوب ليس قتل ملاك الأراضى والرأسماليين ولكن تحويل العلاقة بينهم والجماهير الى شىء أكثر صحيا وصفاء » ولم ينكر غاندى وجود (السلطة) السياسية ولم يرفض ظاهرة السلطة تماما وانه كان فى موضع البحث عن المراكز البديلة للسلطة التى تتفق مع اللا عنف .

ان الصراع حول السلطة ـ كما يجب أن تفهم السلطة ـ يحدث دواما عند فوز حزب على حزب آخر. ويرى غاندى أن تقرير أو حل الصراع لا يتضمن هزيمة أى من الحزبين بل يؤدى الى وجود فهم أكثر وحب بين الحزبين . وبينما قضى غاندى حياته كلها فى صراع مع السلطة التى فى يد البريطانيين ووضعها بقوة فى أيدى الهنود الا أنه لم يستخدم السلطة لأغراض التغيير الاجتماعى او التنمية الوطنية . ان غاندى استخدم اللا عنف كبديل للسلطة ، فقضى الأشهر الأخيرة من حياته فى محاولة كبت وقمع الطائفية فى الهند ليس من خلال سلطة الدولة التى أقامها فى دلهى ولكن باستخدام اللا عنف كبديل للسلطة وان نجاحه فى الجهد الذى بذله يعنى انتصار اللا عنف وليس سلطة الدولة .

ان الفرق الأساسى بين كل من ماركس ولينين وماوتسى تونج وغاندى فى الحقيقة هو ان الثلاث الأول يركزون مبدئيا على الدولة ، اما غاندى فيعتبر المجتمع المجال الأول للعمل واذا كان المجتمع على علم بحقوقه وواجباته يستطيع دائما ان يضع الدولة أمام مسئولياتها . واذا أخطأت الدولة يستطيع المجتمع أن يصححها دائما ، واذا أصبحت الدولة مستبدة فان المجتمع من خلال اصراره على الحقيقة واللا عنف يستطيع أن يثنيها تحت ضغط منه ومن ناحية أخرى اذا كان المجتمع ضعيفا غير منظم لا يعلم حقوقه غير مكترث بالنظام السياسى فان من السهل على السلطة السياسية أن تستحوذ على حقوق الأفراد . لم يكن غاندى فوضويا أنه يؤمن بالدولة وبالسلطة السياسية التى تمارسها ولكنه أوضح الفارق بين الدولة

والمجتمع • وعلى العكس من علمـاء السياسـة الغربيين الذين يقسمون الى رجل سياسى ورجل غير سياسى ثم يقسمون الرجل السياسى الى تقسيم فرعى يضم رجل السلطة والباحث وراء السلطة والذى لا سلطة له اما غاندى فيرى ان جميع أفراد المجتمع ليس لهم الحق فى السلطة السياسية ولكن عليهم واجب المساهمة فيها ولكن يتطلب ذلك بعض الرجال المتمرسين على أسلوب الساتياجراها الذين ـ من خـلال جهودهم ـ تكون الـدولة مسئولة أمام المجتمع • ومشيرا الى المنظمات البناءة التى أقامها فى المجتمع قال ذات مرة : « اننى لم أرسلهم الى البرلمان أننى أريد منهم أن يكونوا ضوابطا للبرلمان وذلك بتعليم وتوجيه الناخبين » وقبل حصول الهنـد على الاستقلال من النادر أن قبل غاندى مركزا رسميا فى المنظمات السياسية • انه كان رئيسا للمؤتمر الوطنى الهندى مرة واحدة فقط • ولكنه صدم بالصراع حول السلطة الذى ظهر فى المؤتمر وطلب من العاملين ذوى القدرات البناءة بأن يبتعـدوا عن سياسة السلطة وما يتصل بهـا ونصحهم بأن « خـذوا معكم جميع المنظمات البناءة ، ونقوا أنفسكم من جميع الحزازات والضغائن واطردوا من أذهانكم كل فكرة تتعلق بالاستيلاء على السلطة •• وهنا يكون الخـلاص وليس ثمة طريق غير ذلك » •

نظـرية الساتياجراها ـ بعض الملاحظـات :

ان الساتياجراها كانت سلاح غاندى الرئيسى فى الكفاح ومن خـلال بحثه عن الحقيقة واللا عنف لجأ الى أتباعه فى جنوب أفريقيا والذى حل بـه نزاع العمل فى أحمد أباد وكذلك معاناة الفلاحين فى باردولى وفى أماكن أخرى قليلة • وكان من راى غانـدى ضرورة اشراك أكبر عـدد من النـاس فى الساتياجراها • وكان يؤمن ايمانا قويا بأن النضال لصالح الجماهير كان يجب أن يتم بواسطة الجماهير أنفسهم • وعندما يتحدث عن الجماهير كان يعنى السباق الهندى أى ذلك الجمع الغفير من الفلاحين فى بلده والذى يرى ضرورة اشراكهم فى الصراع • ولكن التكتيك يمكن تطبيقه فى حل الصراعات العمالية والطبقية أو حتى الدولية ولقد عاش غاندى حتى رأى الطاقة الذريـة واستخدمت ضد الانسانية فى اليابان ولكن هذا قوى ايمانه باللا عنف • وفى الواقع كان يرى أن المبدأ الخلقى الذى يجب رسم استراتيجيته ، للتحكم فى القنبلة الذرية وأن على الانسان أن يخرج من العنف من خلال اللا عنف فقط•

ويضع اللا عنف وأسلوب الساتياجراها بل ويمكن أن يتخذ شكل الامتناع عن الطعام أو الاضراب العام أو تحدى الجماهير للقوانين بل حتى اقامة حكومة موازية أو فى الظل • ان عدم التعاون على ضرر اللا عنف كان هدف غاندى الأساسى ضد النظام وليس ضد الافراد ولذا دعا شعب الهند الى عدم التعاون مع السلطة البريطانية وحثه على عدم تزويد تلك السلطة بالرجال أو المال حتى يكتسبوا حقوقهم فى المساواة • وطلب من الشعب ألا يقوم بأى وظائف تهم الحكومة وطلب منهم الاستقالة من المجالس المحلية وأن يخرجوا أولادهم من المدارس والجامعات التى تديرها الحكومة • وطلب من الشعب بأن يفكر فى اقامة المدارس والكليات الوطنية على أساس التطوع • الى جانب مقاطعة المحاكم البريطانية واقامة محاكم وطنية والبضائع الأجنبية مع تنمية الصناعات الريفية • وحملات العصيان المدنى التى شنها عام ١٩٣٠ ، ١٩٣٢ كانت أساليب رقيقة من عدم التعاون ، فيقول « انك تساعد فى الادارة بشكل فعال اذا أطعت •• كما أن عصيان قوانين دولة شريرة ظالمة هو واجب عليك » •

وكان يرى فى الساتياجراها كرد على الامبريالية اليابانية والالمانية بمعنى أن البلاد ، التى تتعرض للهجوم عليها أن تجهز ملايين من الحواجز والأسوار البشرية على الحدود وأن يدعى المهاجم للسير فوق هؤلاء البشر بمدافعهم ودباباتهم ومدرعاتهم • وان فلسفة الدفاع هذه كما يقول « هو أنه لو ظهر نيرون جديد فانه لا يخلو من قلب وان موت وجرح طوابير الانهائية من البشر لا يملكون الا الاحتجاج السلمى فلابد أن يؤثر فيه • فقد يقتل انسان انسانا فى ميدان المعركة لأن شأن المعركة هكذا اما قاتل أو مقتول ، ولكنك لا تستطيع الاستمرار فى قتل من لا تتوقع منه أن يقتلك • واذاحدث أن قام جيش بهذا العمل مرة فلن يستطيع أن يكرر ذلك مرة أخرى •

وقد عرض غاندى فكرة اقامة هذا السور البشرى من الرجال والنساء والأطفال عام ١٩٣١ فى محادثاته فى سويسرا • وقدم نفس النصيحة الى الحبشة عندما غزتها ايطاليا عام ١٩٣٥ كما قدمها لليهود ضد هتلر فى المانيا ١٩٣٨ • كما كانت نصيحته الى الصينيين والتشيك عام ١٩٣٨ وكذلك

« البولنديين الشجعان » وحتى بعد أن تطأ جيوش الغـزاة أجساد ملايين البشر وتحتل ذلك البلد فان سلاح اللا عنف وعدم التعاون بما فى ذلك العصـيان المدنى وعدم العمل أو التعامل مع الغزاة بأى صورة • ومن الصعب على المرء أن يتصور أن يقوم الغزاة بالدمار وسط جو اللا عنف • وكان غاندى منطقيا فى محاوراته ويسوق مثلا على ذلك بأن عدد الذين قتلوا فى هولندا وبلجيكا وفرنسا يصل الى مئات الألوف ولكن هل كان من الممكن أن يقتل الغزاة هذا العدد فى حالة الدفاع السلبى باللا عنف •

أساتياجراها كأسـلوب عمـــل :

لم يقصد غاندى اتباع هذا الأسلوب مع وجود حكومة محتلة فحسب ولكن يمكن أن يتم هذا فى ظل حكومة وطنية ظالمة ومن حق الشعب المطالبـة بحقوقه علىكافة المستويات ويطالب بتحقيق التنمية الاجتماعيةوالاقتصادية مهما كانت تلك الحكومة • فى جنوب أفريقيا ظهرت حركة عمال المناجم الهنود ولكن الحركة كانت موجهة للحكومة العنصرية هناك •

وعلى الرغم من أن الحركات قد تكون ضد حكومة اجنبية فان الغرض هو احداث عدل اجتماعى ولكن غاندى من حـــين لآخـر يلجأ الى الحركات الموجهة ضـد الادارة الصناعية أو الرجعية الاجتماعية وتوضح حملات غاندى فى الهند أسلوبا مهذبا متطورا واحيانا كان يرتكب الأخطاء ولكنه فى الحال كان يعترف بها ويتحاشاها فى حملاته المقبلة ، ومما يميز أسلوب العمل فى أحمد أباد هو الالتجاء الى الامتناع عن الطعام أو صوم غاندى كوسيلة قوية من وسائل اللا عنف • وكتب غـاندى يقول : « لقد أدركت أنه قبل أن يكون ذلك صالحا للقيام بالعصيان المدنى يجب عليهم أن يفهموا مضامينه العميقة ومن الضرورى خلق جماعة من المتطوعين المخلصين المدربين جيدا الذين يفهمون الشروط الدقيقة للاعنف • ويستطيعون شرحها للشعب ومن خـــلال وعيهم الدائب بحيث يجعلونهم دائما على الدرب الصحيح وقصة باردوتى التى حدثت فى ١٩٢٨ كانت سابقة ملحوظة•واتخذت الحيطة الكافية لتعليم الناس معنى هـــذا النضال واستخدمت منهـــا وسائل الاتصال الجماهيرية وعقـــدت الاجتماعات الجماهيرية كما أن جدية الحكومة قد تركت انطباعا فى القـــلوب

حتى قبل ان تبدأ عملها • وأنشأ غاندى حركة منظمة عام ١٩٣٠ كان فيها أنصار بارزين ومرموقين فى ولايات مختلفة فى الهند •

وقد أوضح ج• باندیوبادهایا أن الساتياجراهالا تنمى وتحافظ على قيم الحرية والمساواة والاخاء فحسب بل انها الوسيلة الوحيدة لتنميتها والحفاظ عليها الى الحد الاقصى • انها تنظف الفرد والمجتمع وان الماركسى أو الشيوعى الذى يشارك فى ادارة العدو « لا يعمل بصفته الشخصية ولكن بصفة عضو فى جماعة تهدف الى تدمير الحرية وحتى حياة الافراد الذين ينتمون الى تلك الطبقة التى يحاربها وبالتالى فهو ليس مسئولا عن تصرفاته ولكن التبعة تقع على الذين استخدموه أداة لذلك فقد ألغوا حريته فى التصرف وذووا مسئولية أخلاقية تجاه ما يعمل • أما الساتياجراها على العكس من ذلك فهى تدرب الفرد باستمرار على المسئولية الخلقية لاحداث التغيير فى العلاقات الاجتماعية والمؤسسات ومن خلال عمله ذلك فهو يأبى أن يخرق الحرية التى يتمتع به الخصم ولكن يخضع نفسه فقط لمعاناة الساتياجراها وهو بذلك يمثل هيئة كاملة حرة ذات مسئولية أخلاقية فردية ومن هنا يسمح للعدو بأن يتصرف بأسلوب مماثل وفى النهاية يخرج شخصا محررا فى نهاية الصراع •

تركز الساتياجراها على قيمة المساواة وتدريب الفرد على العمل وتطلب منه أن ينظر الى خصمه كند وليس أدنى أو أعلى منه • وفى موقف مثل هذا تنمحى كل أنواع عدم المساواة وأن الاخوة هى النتاج الحتمى للاحساس بالحب والفهم وليس فى نيته أن يحصل على السلطة أو السيطرة على الآخرين سواء كان ذلك على نفسه وفى حزبه أو فى الطبقة التى ينتمى اليها ولكنه مهتم فقط فى ضمان وجود الأمن والعدالة وهو يكون أصدقاءا جددا حتى لو كانت بخطى بطيئة تؤدى فى النهاية الى تدمير النظام • ان الاخاء عند غاندى هو شرط مسبق للحرية والمساواة • وكلما وصلت الساتياجراها الى نقطة تحقيق الأهداف والقيم المرجوة دل ذلك على نجاحها بل انها تبرهن على انها أمضى سلاح لحل الصراع سواء كان بين أفراد أو صراع اجتماعى أو وطنى أو عالمى •

غانـــدى والنظـــرية الســـياسية :

لم يكن غاندى بالتأكيد فيلسوفا سياسيا ولم يكن يدعى لنفسه ذلك ، ومن الصواب أن نصفه بأنه رجل عمل أكثر منـــه فيلسوفا سياسيا والذى يتضح من حقيقة اهتمامه بالوسائل أكثر من الغايات ولذا كانت الساتياجراها أسلوب عمل وليست فلسفة تنشـــأ نتيجة للتجارب المستمرة مع الحقيقة والصدق فى حياة طويلة من المعاناة والتضحية وتخدم الدولة • وكان غاندى يتعامل مع الاحداث والطرق والوسائل المقترحة لتغييرها اذا أحس أنه غير راض عنها وبالتالى يقوم بمبادرة شخصية منه فى هذا الشأن • وحتى مع عدم كونه فيلسوفا بالمعنى التقليدى فقد أسهم غاندى اسهاما كبيرا فى النظرية السياسية بتطوير واقتراح أنجح الوسائل لاحـــداث أكثر تغير فى الدولة والمجتمع • ان النظرية السياسية • كما أوضح جون بوندمدانت ـ تهتم بأهداف وغايات العمل السياسى الى جانب الوسائل التى تؤدى اليهـــا • أما الفكر السياسى التقليدى فيرى عزل الغايات عن الوسائل من خلال فلسفة العمل وان هذا الاسهام كما أشار بونديروانت « لم يكن الوحيـد فى تطوير المنهج السياسى والاجتماعى أنه يمتـــد حتى يصل ويغطى مملكة الفـــكر السياسى ويتحـــدى الافتراضات الجوهرية والتيـــار الأساسى للنظرية الســـياســـية •

غانـــدى : هـــل هو محافظ أم ثـــورى ؟ :

هل كان غاندى محافظ ؟ ان خلفيته العائلية وتربيته توحى بذلك ولم يكن تقليديا بالمعنى البسيط لهذه الكلمة مع انه استخدم النمط التقليدى من أجل احداث التحديث ان المحافظة مع ذلك هى نظرية سياسية تقوم ـ كمـا أشار بونديورانت على خصائص أربع :

١ ـ احترام المؤسسات القائمـــة خاصة تلك التى تتصل بالدين أو الممتلـــكات •

٢ ـ احساس قوى بالاستمرارية فى النظام الاجتماعى •

٣ ـ الاعتقاد بقلة قدرة الفرد والعقل على الانحراف بالتغير الاجتماعى عن مســـاره •

٤ ـ احساس قوى بالولاء على وضع أو مركز الانسان فى الحياة •

ان دراسة فكر غاندى توضح أو الوضع أو المركز الذى يتخذه الفرد ونظرته الى الأمور بعيدا جدا عن المحافظة • ان اهتمام غاندى الاساسى فى الحياة كان بالفرد كما أن احترامه للدين لم يكن بالمعنى التقليدى اذ كان يؤمن « بالحقيقة الأساسية لجميع الأديان فى العالم » • أما فيما يخص موضوع الملكية كان يؤمن بالمساواة الاقتصادية والتى لا تعنى عنده أن يمتلك كل فرد نصيبا من السلع مساويا للآخر • وكان يؤيد المقاومة بلا عنف لأصحاب الأراضى والرأسماليين • وكان يؤيد اصلاح الأراضى •

وبدلا من أن يؤمن بضرورة المحافظة على النظام الاجتماعى والمؤسسات الاجتماعية كما يفعل المحافظون قضى غاندى عمرا فى محاولة تغيير ذلك • وكان التحدى الذى أمامه هو النظام السياسى ، ووضع تمييزا بين الدولة والمجتمع وكان يعامل الأخير أى المجتمع باحترام أكبر ولكنه لم يكن راغبا فى ذوبان الفرد فى المجتمع • أو نظرته الى القانون فيرى فيه جوهر الاستمرارية ولكن غاندى لم يمانع فى انتهاك القانون سواء كان من وضع الحكومة الأجنبية أو المحلية اذا تعارض مع الحقيقة •

وثمة مظهر آخر فى فلسفة غاندى المحافظة أنه يرى فى وسع الفرد أن يغير طبيعة التطور الاجتماعى والسياسى • وتركز فلسفته الأولية على ارادة الفرد مستقلة عن الارادة العامة وهى عند غاندى غاية • ويرى المحافظون أن الناس يجب أن يظلوا موالين وأوفياء للمواقف التى يحددها لهم النظام الاجتماعى والسياسى بمعنى أن المحافظ يضع تركيزا أكبر على الحقوق ، ولقد كرر غاندى كذلك فكرة الواجبات وأن الفرد اذا أدى واجبه تجاه المجتمع فلا يقلق على حقوقه تجاه المجتمع ولكنه (أى غاندى) كان حساسا لان يعرف الفرد حقوقه فى المجتمع وهو على استعداد أن يساعده فى الصراع من أجل ذلك • أن الاعتبار الرسمى عند غاندى هو « الانسان » وأن واجب الدولة هو الوفاء بحاجات أفراده واذا أهملت الدولة ذلك فلا غبار على الفرد من أن يعصاها ويقاومها •

التقليدية والتحديث عند غاندى :

نظرا لنقد غاندى للمدنية الحديثة الا أن هناك انطباعا يجعل من الصعب التمييز عما اذا كان غاندى تقليديا أو محافظا • وكونه نشأ من تراب

الهند فهذا صحيح ولكن هذا لا يعنى أن فلسفته السياسية غير جديرة بحل المشاكل المعاصرة بأسلوب ثورى ، وقـــد نوه رودولفس بأن غاندى « أكبر شخصية تم على يديه التحديث فى الهند » وكان يقتبس نصوصا من الديانة الهندية والقرآن الكريم والانجيل وديانات أخرى ٠

وفى الحقيقة أن لجوؤه للعقل والمنطق كان قويا وفعـالا كما أن تأثيره الأخلاقى والسياسى قد تجاوز كل الحدود فى الهند وقد حاول أن يصد أولئك الذين وصفوه بـ « مهاتما » فيقول « أننى لا أدعى النبوة ولكننى باحث متواضع وراء الحقيقة ومصر على الوصول اليها٠٠ أننى لست أستاذا ولكنى عبد متواضع خطاء سواءفى الهند أو فى الانسانية ٠

هـــل كان غانـــدى فوضويا ؟ :

يوصف غاندى أحيانا بأنه فوضوى ، حقيقة أنه تكلم كثيرا عن تلاشى الدولة كهدف يتجه نحوه المجتمع ولكنه كان يرى ذلك مثلا أعلى فقط بـــل على العكس من كثير من الفوضويون الكبار فقـــد حاول أن يعطى تخطيطا لتنظيم الدولة أو اعادة ذلك التنظيم ٠ وككل الفوضويين كان غاندى ينظـر الى ازدياد السلطة فى يـد الدولة بفزع شديد ويؤمن بالحرية القصوى للفرد تلك النظرة الأخيرة التى تميزه عن غيره من الفوضويين ٠ فعند غاندى الانسان هو « أساسا كائن اجتماعى » وتكامل مع المجتمع ان لم يكن مع الدولة ٠ أما الفوضويون فيرون أن الفرد كائن حى وحقوق الفرد عندهم هى كل شىء واذا انتقصت لابد من العنف للحصول عليها كما يرون ان استخدام الدولة للعنف خطأ أما اذا استخدم الفرد العنف لتدمير الدولة فلا بأس أما غاندى فان المسألة عنده خطأ فى كلتا الحالتين ٠ ويقع على الطرف الآخر من هؤلاء من الفوضويين رجال مثل برودون (١٨٠٩ ــ ١٨٥٦) وميخائيل باكونين (١٨١٤ ــ ١٨٧٦) والأمير كروبوتكين (١٨٤٢ ــ ١٩١٩) ومنهم من هو أكثر انسانية مثـــل وليام جودوين (١٧٥٦ ــ ١٨٣٦) وتولستوى (١٨٢٨ ــ ١٩١٠) ويمكن اعتبارهم جميعا أقرب الى منهج غاندى ، فجودوين مثلا يؤمن بأسبقية أو أولوية « حكم أو تقدير » الفـــرد الشخصى كما يركز على العقـل والمنطق بصفته القوة الديناميكية العاملة فى المجتمع ٠ وهى وجهة نظر تقترب كثيرا من غانـــدى وكذلك ايمانه بالتخلص التدريجى وبـــلا عنف من المؤسسات الســـياســـية ٠

أما تولستوى الذى تعلم منه غاندى الكثير « فيرى أن العقل أو المنطق هو فى السعى وراء الخير » ولم ينكر غاندى ذلك ولم يرفض غاندى ـ بـ ـل رحب ـ بتدخل الدولة ما دام فى ذلك رخاء ورفاهية الشعب ولكن كلما قل تحكم الدولة كلما كان أفضل ومع ذلك فكان يرى أن « هناك أشياء لا يمكن أن تتم بدون سلطة سياسية » ٠

ولم يرفض غاندى الدولة ولا السياسة أى الأنشطة التى فى صالح الدولة والأنشطة التى فى غير صالحها ، وعندما يختلف غاندى كثيرا عن الفوضويين سواء فى التطرف أو الانسانية ذلك بأنه استخدم وسيلة ايقاظ الجماهـــير والعمل الجماهيرى من أجل الشعب الذى يضع أى دولة مهما كانت قوتها تحت السيطرة الملائمة وآمن غاندى بالسلطة السياسية ولكن الفرق الوحيد عنده هو ألا تكون تلك السلطة السياسية « غاية ولكنها وسيلة لتمكين الشعب كى يحسن من حياته فى مجالات الحياة » ٠ وغالبا ما يخلط الفوضويون بـــين السياسة والعنف ولكن غاندى يرى أن هناك حدا مميزا فاصلا بين السياسة والعنف على أن تـــرتبط الاجراءات السياسية باللا عنف ٠ والفوضـــوى باختصار يهدف الى تدمير الدولة وليس الى بنائها ولكن تصور غاندى بـــل ان مهمته الأساسية هى تقويض النظام السياسى القائم الذى كان يقوم على العنف والاستقلال ـ ويتم هذا التقويض خطوة خطوة بطرق غير عنيفة واعادة بناء نظام سياسى آخر من نوع جديد يقوم على التعاون الحر لكل فرد وأن يعمل للخير ولصالح الانسان ٠

غانـــدى والمـاركســـية :

مثـل ماركس أعتقـد غـاندى فى التحول الاجتماعى وأنه يوجـد عنصر ديالكتيكى مشترك بينهما ٠ ومع ذلك فان هناك اختلافا أساسيا بينهما ٠ اذ مبدأ ماركس يرجع أو يستند الى نظام الظواهر ويصف نظاما ميتافيزيقيا أما غاندى فلسفته تجد متنفسها فى العمل الانسانى ٠

ويـــرى سيدنى هوك أن تلك الفلسفة « هى كل الوحـــدة الكاملة أو الاستمرارية التى أفرزتها عوامل الصراع القائمة ثم تم تشكيلها وأعيـــد بناؤها بصورة جديدة » وقـــد استخدم ماركس مبادىء هيجل وطبقها على

التغير الاجتماعى واقترح بأنه يتم من خلال التأثير المتبادل والتعامل بين الأفراد وبين ما هو مثالى وما هو فعلى أو واقعى ومن كل ذلك تتوفر لدينا مادة موضوعية تعطينا الوسائل التى تساعد على التغيير » ٠

ان الوسيلة تنتج من أسلوب وكيفية التعامل بين البيئة الاجتماعية والحاجات الانسانية وهذا حسب ما يراه ماركس ـ يؤدى الى الصراع الطبقى ـ ولربما لم يحدث خلاف أو نزاع بين غاندى وماركس الا فيما يراه الأخير وهو ماركس فى أن التغيير يتطلب توجيها اجتماعيا ٠ ومثل ماركس اعتبر غاندى مفهومه ليس فقط بناء أو تركيب منطقى ـ ذلك المعنى الذى استخدمه هيجل ـ ولكنه توسع فيه حتى يشمل تشكيل العمل الاجتماعى والسياسى ٠ ولكن على العكس من ماركس لم يكن غاندى مستعدا لأن يقبل بأن يكون هذا العمل مخططا تاريخيا مسبقا أو أن يتخذ العمل شكل الصراع الطبقى فقط أو يمكن حله بأسلوب العنف ٠

ومثل المبدأ الماركسى فى التحول الاجتماعى نجد أن مبدأ غاندى فى ذلك يقوم على فكرة نفى النفى على الرغم من أن غاندى لم يصرح أو يفصح بتعبير دقيق ـ وأثناء حركة عدم ـ التعاون التى حدثت ١٩٢٠ ـ ١٩٢٢ حيث دعا غاندى الشعب أن يمتنع عن ارتداء الملابس الأجنبية بل وطلب حرقها ووصف رايندرنات طاغور هذا العمل بأنه اجراء سلبى وكان رد غاندى عليه أن الحكم البريطانى نفسه يقوم على علاقة سلبية مع القطر (الهند) وان لم تستبدل هذه العلاقة السلبية أو يحل محلها علاقة تطوعية اختيارية فان الهند لا يمكنها الحصول على الحرية الحقيقية أو المساواة ٠

ان رفض اللا حقيقة ـ حيث أشار هو ـ أمر ضرورى للبرهنة والتدليل على الحقيقة ٠ وان المنهج الذى ارتآه لقيام علاقات مع البريطانيين يمكن تطبيقه على العلاقات داخل الهند ٠ أن الصراع بين العمل ورأس المال لا يمكن حله بدون التخلص من عدم المساواة بين الطرفين ٠

وكان غاندى يرى اتخاذ أسلوب الايحاء طالما أنه يساعد على الوصول

الى الحقيقة · وان نظريته كانت جزءا من أسلوب الايحاء والاقناع ولكن اذا لم تفلح هذه الطريقة لم يتردد غاندى فى اقتراح أسلوب اللا عنف وعدم التعاون وحتى العصيان المدنى بين الفلاحين والعمال ـ أن الاختلاف بين المفهوم الماركسى والمفهوم الغاندى ليس اذن اختلاف فى الشكل ولكنه اختلاف فى المضمن · ان غاندى آمن بالتحول الاجتماعى ولكنه لم يؤمن بأن طبيعة وأساليب احداثه تكمن فى التاريخ والصراع الطبقى والعنف · كما أن غاندى لم يحدد بالضبط نوع النظام الاجتماعى أو الاقتصادى أو السياسى والذى يمكن أن يظهر · لقد كان غاندى واثقا من أنه لو اتبعت وسائل اللا عنف فالنتيجة دائما لابد أن تكون طيبة ·

ان الاختلافات بين غاندى والماركسية لم تكن حول الأهداف ولكن على الوسائل · وقد أشار غاندى الى محاولات شيوعيى الهند أن يكسبوه الى جانبهم عام ١٩٢٤ فكتب يقول « ان هؤلاء الأصدقاء البلاشفة ومحاولتهم بذل اهتمامهم بى لن يجلعنى أوافق على استخدام أساليب العنف مهما كانت الغايات المرجوة نبيلة » وكانت ملاحظته حول النظام الروسى الذى يؤدى الى سيطرة الدولة على الانتاج والتوزيع أنه قد يكون محببا الى نفسه ما لم يقم على القوة والجبر والعنف · ويرى غاندى أن الفرد لا يستطيع بلوغ المكانة الكاملة فى ظل نظام حكومى لم يدعى الى المساهمة فيه وأن ينظر اليه بصفته عضوا محترما · ويستطرد فى ملاحظاته حول روسيا فيقول « عندما انظر الى روسيا أرى أن الحياة هناك لا تروق لى ·· وفى العصر الحديث فاننا نطيح بكرامة الانسان اذا فقدنا الفرد وأصبح مجرد ترس فى آلة · أننى أريد لكل فرد أن يكون عضوا ناميا كاملا فى المجتمع » ·

ولم يمارس غاندى أسس الشيوعية ولكنه عارضها من منطلق أنها مفروضة على الشعب ومن هنا كان رفض غاندى لأى تغير اجتماعى مفروض ولذلك رفض الأساس الذى تقوم عليه الماركسية ، واذا كان هناك تمرد انسانى ضد الماركسية ـ حسب ما ورد فى كتابات الوجوديين واليسار الجديد والنقاد الاجتماعيين ـ فمعنى ذلك أن غاندى قد نجح فى وضع أصبعه بدقة على نقطة الضعف الكبرى فى الماركسية أى اهمال الفرد واستعباده ،

ويمكن اعتبار غاندى فيلسوفا عظيما ذلك أنه لم يتوقف عن ابـــداء سخطه واستيائه بالماركسية بل انه قدم حلا عمليا وحيدا للمشكلة ٠

غانـــدى والديمقراطيـــة الليبراليـــة :

من بين النظريات السياسية المختلفة الحديثة وهى المحافظة والفوضوية والماركسية والشمولية والديمقراطية وجد غاندى نفسه أقرب للديمقراطية عن غيرها ٠ ان الديمقراطية تعنى أساسا عملية مستمرة تمتـــد فيها الحقوق السياسية والقدرة على التأثير فى اتخاذ القرار فى السياسة الاجتماعيـــة الى تلك الجماعات من المواطنين الذين حرموا منها ٠ وهـــذا يعنى عند بوتومور شيئان : أولها أن الديمقراطية ظهرت مبدئيا كمبدأ وحركة سياسية من جانب الطبقات الدنيا فى المجتمع ضد سيطرة الطبقات الغنيـــة والارستقراطية ، وثانيهما تعتبر حركة نحو صورة مثالية للمجتمع يكون فيـــه الفرد حاكم نفسه ٠ ان المعاناة العـــامة والمنافسة بـــين مختلف الأحزاب السياسية والحكومات النيابية مهمـــا علت قيمتها على مؤسسات النظم السياسية الأخرى لا يمكن مع هذا التنبؤ بأن الكلمة الأخيرة أو القول الفصل يكمن فى الديمقراطية ٠ ولكن هذا المفهوم الدنيامى للديمقراطية حـــل محله مفهوم استاتيكى عقب الحرب العالمية الثانية، وفى كتابات فيشيل ومالدهايم وآرون شومبيتر وآخرين حيث رأوا أن الديمقراطية هى حكم الصفوة الذى يتم عن طريق انتخابات فورية ٠ واذا كانت الساتياجراها هى ايضاح وجهة نظـر غاندى ازاء هـــذه النقطة نستطيع أن نقول ان غاندى لم يرى لزوما لوجود أحزاب متنافسة لتحقيق الديمقراطية اذا طالمـا كانت تلك الأحزاب تمثـــل طبقـــات لابد من استئصالها لصالح الديمقراطية المثالية ـ فانهـا أى من الأحزاب المتنافسة تؤدى الى عرقلة نمو الديمقراطية ٠

وعلى أى حال فان النظرية الديمقراطية الليبرالية فقط دون غيرها من النظريات السياسية الحديثة هى التى تتمتع بتصور واضح للتغير الاجتماعى وتقوم على مبادىء الحرية والمساواة ٠ أنها تمثل الحرية السياسية والمساواة أمام القانون وحرية التجمع وحرية الانتخاب ٠ ومع نمـو مفهوم الديمقراطية ـ من خلال عمليات الليبرالية ـ ومن خلال كتابات لوك وجون ستيوارث مل ،

ت ٠ هـ ٠ جرين هناك تركيز أكبر على الوسائل البناءة التى من خلالها تتحقق أهداف الديمقراطية الليبرالية ٠ ولكن هل نجحت الديمقراطية الليبرالية فعلا فى تطوير وسائل مناسبة للتغير أو حتى أساليب كافية ؟ أن تركيزها كان على بناء وتركيب الجهاز السياسى أكثر من الاهتمام بأساليب كافية للعمل ٠ وأن المنهج أو الأسلوب المقبول لأحداث التغير هو من خلال الحوار والمناقشة والذى يذهب الى حد تاكيد توافق وتلاؤم جهاز الدولة مع ارادة التغير لدى المواطنين ٠ ولكنهم لم يطرقوا بعيدا حتى يتحدثوا عن التهديد أو العدوان الخارجى أو حتى التخريب من الداخل ٠

وفى حالة انهيار الاجراءات الديمقراطية فان الاحتجاج الذى يعبر عنه بالمظاهرات أو العصيان المدنى يخدم الى حـــد ما فى استعادة العمليـــات الديمقراطية لأن تقوم بوظائفها المناسبة ولكن يتم هـذا غالبا ما لم تكن الجماهير على وعى ودراية كافية وتكون متمسكة تماما بهذه الوظائف ٠

ويلعب الحل الوسط دورا هاما فى الديمقراطية الليبرالية ٠ وهو طريقة أساسية فى حل الخلافات ٠ ففى الانتخابات وحل مختلف أنواع النزاع بين الحكومة والنواب من مختلف الاتجات وحل الخلافات بين الأحزاب السياسية بل وفى حل الخلافات الدولية يلعب الحل الوسط دورا هاما ٠ انه أسلوب يهدف الى الوصـول الى حالة من التكيفيين المصالح المتعارضة ٠ وفى الديمقراطية الليبرالية ان الخط الفاصل بين الحل الوسط حول المبـــادىء الأساسية وغير الأساسية غير واضح كما أن الأحزاب السياسية التى يكون هدفها الوحيـد البقاء أو الاحتفاظ بالسلطة تظل تضحى بالمبادىء الأساسية طالمـا أن الوصول الى السلطة هو الهدف لاتباع الاجراءات الديمقراطية بمعنى أن الحل الوسط ٠ وهد أمر ضرورى فى الحياة المتحضرة ـ قـد تضاءلت لدرجة وصوله الى حالة المساومة والمقايضة من نوع غير أخـــلاقى مفيت ٠ أما فى الساتياجراها لا يوجد تسليم لأى موقف تراه صحيحا كما لا يوجد تنازل للخصم بقصد كسبه أو شرائه ، وحيث انه لا يوجد نصر كامل لطرف على الطرف الآخر فلا يوجد كذلك حل وسط بمعنى أن الساتياجراها تتنازل عن بعض مطالبها السابقة من أجل الوصول الى هدف وحيد للحل ٠ ومن هنـا

نرى أن فكر غاندى السياسى يضع ثقلا أكبر على الفرد بحيث يتخذ هـذا الفـرد قراراته على ضوء منطق أكثر مما تتيحه الديمقراطية الليبرالية ٠

غـاندى بالمفهـوم العـالمى :

اذا كانت الثورة تعنى طبقا للقاموس «التغير الكامل» أو «قلب الأوضاع» أو « اعادة البناء الأساسى » يمكن اعتبار غاندى انه أعظم ثورى فى العـالم من وجهة نظر مؤيديه ٠ كان ماركس يريد أن يحطم البنية السياسية العليا للرأسمالية ولكن مع الاحتفاظ وتطوير بنيتها الصناعيـة والتكنولوجية ٠ وكان هدفه فى اعادة تنظيم عـلاقات الانتـاج بواسطـة البروليتـاريا ذو ثلاث اتجـاهات :

(أ) ازالة القيود عن الامكانيات الانتاجية التى فرضتها عـلاقات الانتاج الرأسمالية ٠

(ب) تحرير الانسان الى أقصى درجة ومشاركته فى التقدم التكنولوجى وتحريره من أجل البقاء الذى يبدو انه قـدر عليه ٠

(جـ) اعطـاء الوقت الذى يمنحهم « فرصة التنمية الانسانية » ٠

ويرى ماركس انه بزيادة الانتـاج مع الاستخدام الاقصى للعـلم والتكنولوجيا ووضعها تحت سيطرة الدولة بهذا يستطيع أن يطلق الفـرد من حالة الاغتراب هـذه وأن يوائمه مع زملائه فى نظام اشتراكى شيوعى ٠

ان المجتمع الرأسمالى فى تصور ماركس بخـدمته مصـالح الطبقـة البرجوازية يستغل الفـرد ٠ وعلى نهج ماركس كان هدف غاندى هو تحرير الفرد ولكنه لم يرى أن يتحقق ذلك من خلال سيطرة الدولة ٠ ولكن مفهومه كان مجوما عريضا على المدنية المـادية ذاتها والتى تقوم كما هو معروف على التملك ٠ ومثل ماركس كان غاندى يرى أن يكون المجتمع غير طبقى وبلا دولة أو تسلسل هرمى حيث يعيش فيه الفرد فى سلام مع الآخرين ٠ ولكن هـذا كان بالنسبة للمجتمع الزراعى البسيط المكتفى ذاتيا يعمل بانسجام مـع الطبيعة أكثر من تشابكه فى صراع لا ينتهى مع رغباته فى التملك المـادى ٠ وبينما كان ماركس يرى ضرورة وجود نظام سياسى جديد نجـد أن غاندى

يرى ضرورة وجود نوع جديد من الاقتصاد ونوع جديد من النظام الاجتماعى ٠

لم يكن غاندى انسانا خياليا يقضى وقته فى التأمل بل كان رجلا عمليا يعيش على مقربة من حقائق الموقف حتى وصل الى استنتاج أن العنف لا يمكن أن يؤدى الى الخير لقد كان غاندى رجلا حساسا للغاية يتفاعل بشدة مع التغيرات التى تحدث فى البيئة ٠ وبينما كتب كتاب « هند سواراجيا » فى جنوب افريقيا عام ١٩٠٨ ويمكن وصفه بأنه استجابة لشاب مثالى تأثر بالمفكرين الانسانيين الكبار من أمثال تولستوى وثوربو وامرسون وراسكين وكتاب غربيين آخرين ٠ وفى تلك السنوات شاهد نشوب موجات من العنف فى بيئته المحلية والعالمية ٠ لقد شاهد الديمقراطية الرأسمالية الغربية فى أسوأ صورها فى الاستعمار البريطانى وقدوم الحزب الشيوعى فى روسيا وتملكه زمام السلطة واستخدام ستالين الوسائل الارهابية وأعمال القسوة التى مارستها الفاشية والنازية فى كل من ايطاليا والمانيا ومعارضتهما للشيوعية من ناحية وللديمقراطية الرأسمالية من ناحية أخرى ٠ ان خبرته بالصور المختلفة للمدنية فى أشكالها الديمقراطى الغربى والفاشى النازى والشيوعى جعلت غاندى عدوا للحضارة الغربية نفسها والتى كانت تقوم ـ كما هو معروف ـ على التصنيع ٠

ولذلك كان غاندى أكثر انتقادا للاساس المادى الذى تقوم عليه الحضارة ٠ ان العالم اليوم فى حاجة ماسة الى مناهج عمل للتغيير أكثر من حاجته الى أهداف « تكهنية » تخمينية أو فكرية وأمام العالم اليوم شكلان يعملان هما : النموذج الرأسمالى الديمقراطى الليبرالى الغربى والنموذج الشيوعى الماركسى اللينينى المادى واللذان قسما العالم الى عالمين وخارج هذين العالمين يقع العالم الثالث الذى يتراوح سكانه بين ٢٠٪ ـ ٣٠٪ من سكان العالم والعالم النامى الذى يشكل ٤٧٪ ويتبع مسارا متعصبا شيوعيا فى التنمية والذى مارس جميع أشكال النماذج من قبل ، بدءا من الديمقراطية البرلمانية على النحو البريطانى حتى الدكتاتورية العسكرية التى تتسم بالتطرف الشديد فى السلطة ولكنه فشل فى حل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ويبدو من الواضح أن جهود هذه المجتمعات مع بعضها فى محاولتها السير فى سباق التصنيع السريع قد باءت بالفشل ٠

ولكن الشيء الذى لم يتضح بعد هو أن الدول النامية قد أجهدتها العمليات المادية التى أنجزتها فى ظروف مناسبة . ولم يستطع الغرب ولا العالم الشيوعى حل النزاع الأساسى الذى يكمن خلف الأزمة المعاصرة ونعنى به الصراع بين التكنولوجيا والثقافة . واذا لم تتحول التكنولوجيا الآلية فى الغرب كى تتحرك فى اتجاه التكنولوجيا الاجتماعية والتى قد تكون أحسن تنفيذ لها ما ارتآه غاندى ومناهجه فى ذلك فان البديل الوحيد الباقى هو الانتحار النووى .

ويبدو العنف واضحا فى كل من الدول المتقدمة والنامية على السواء والسبب فى الأولى هو أن الفرد يشعر بالغربة أكثر فأكثر وفى الثانية بسبب الفشل والاحباط المتزايد . والعنف كما أوضح غاندى ليس هو الحل . وفى نفس الوقت لا بد أن نعى بأن غاندى لم يضع اجراء قياسيا أو مقننا لسياسة اللاعنف . وفى الحقيقة فان كل صراع قام بحله نجده استخدم تكنيكا مختلفا واستراتيجية مختلفة تتناسب الوقت والظروف وفوق كل ذلك تناسب الموازنة الفردية فى موقف ما . وعلى الذين يريدون اتباع خطى غاندى عليهم أن يطوروا أسلوبا جديدا عما ابتكره غاندى . ويؤكد ذلك قول اريكسون : « ان الأسلوب الذى احتداه غاندى ذلك الرجل النادر تحت ظروف ثقافية وتاريخية محددة يوجد الآن فى خيال ونبض كثير من استطاعوا فهمه . وعلى القادة الآن أن يجددوا فيه بحيث ألا يدخلوا تلك الاعتبارات الثقافية والتاريخية التى عاصرها غاندى ، لأنه اذا كانت الوسيلة فى الأصل هى الوصول الى الحقيقة فانها يمكن أن تكون وان تصبح فعلية واقعية فى مواقف مختلفة حيث تختلف فيها الاداة وحيث يخرج من يحملون تلك الأدوات من مهن مختلفة على أن تجميعهم أهداف مشتركة . واذا كانت الحقيقة هى الواقع أو الصدق أو العمل فانها لن تتضمن تكرارا لشعائر أو طقوس عرفية تقليدية . اذ أنها تتطلب اعادة بناء من خلال تجمع جديد يتمتع بمبادىء اجتماعية وحقائق شاملة .

نظريات التغير الاجتماعى فى العـالم الثالث
ماوتسى تونج وغـاندى ـ دراسة مقارنة
هـــوامش الدراســـة

(١) راجع فى تفصيل ذلك :

Shanti Swarup, A Study of the Chinese Communist Movement, 1927 - 1934, Oxford, Clarenedon Press, 1966.
S. P. Varma, Modern Political Theory, A Critical Survey, VISAS Publishing House PVT LTD, New Delhi 1977 pp. 394 - 049.

(٢) راجع فى تفصيل العلاقة بين القومية والشيوعية فى الصين :

Chadmers Johnson, Peasant Nationalism and Communist Power, Stanford, Stanford University Press, 1962.

(٣) العبارات الواردة فى المتن مقتبسـة من :

J. Bandyopadhaya, Mao Tse-tung and Gandhi, Allied Publishers, 1973, pp. 23 - 24. from on Khrushchv's Phony Communism and its Historical Lessons for the World, Foreign Languages Press, Peking, 1964, pp. 5, 8, 13, 15.

(٤) العبارات الواردة فى المتن مقتبسـة من :

Stuart R. Schram, The Political Thought of Mao Tse - Tung, enlarged and revised edition, Penguin Books, 1969, pp. 303 - 304.

(٥) Ibid., p. 298.

(٦) Shanti Swarp, op. cit., p. 7.

(٧) Mao Tse - Tung, Selected Military Wretings Foreign Languages Press, Peking, 1963, p. 217.

(٨) A report Submitted by Mao Tse - tung to the Seventh party Congress, 1945. Selected Works, Vol. III, Foreign Languages Press, Peking, pp. 203 - 84.

(٩) حدد ماوتسى تونج هذه الافكار فى ديمقراطته الجديدة ١٩٤٠ فى :

Selected Works, Vol. II, op. cit.

(١٠) Stuart R. Schram, op. cit., p. 53.

(١١) راجع الترجمة الانجليزية للتقرير فى :

Mao Tse - Tung, Selected Works, Vol.1, op. cit., pp. 23 - 59.

(١٢) Stuart R. Scharm, op. cit., pp. 316 - 17.

(١٣) Ibid, pp. 314 - 317.

(١٤) Ibid. p. 318.

(١٥) Ibid.

(١٦) Ibid.

(١٧) الكلمات الواردة فى المتن مقتبسة من :

Renmin Rebao, May 3, 1958, in Chang Chuyan. People's Communes, V. R. I. Press, Hong Kong, p. 97.

(١٨) Remin Rebao, Sep. 30, 1950, Ibid, p. 109.

(١٩) Directives reparding, the "Cultural Revolution", published in the Chinese Press between August 1966 and August 1968 by Stuart Schram, ou. cit., p. 370.

(٢٠) Ibid, p. 136.

(٢١) Ibid, p. 104.

(٢٢) حول الثورة الثقافية الصينية ، راجع :

Jack Gray and Patrick Cavendish, Chinese Communism in Crises : Maosim and the Cultural Revolution, New York, Pall Mall Press, and Fredrick A. Praeger, 1968.

(٢٣) Stuard Schram, op. cit., p. 109.

(٢٤) Ibid, pp. 112 - 113.

(٢٥) راجع تفصيل ذلك فى تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعى الصينى فى ١٢ اغسطس ١٩٦٦ فى :

Peking Review, 1966, No. 34, pp. 4 - 8.

(٢٦) Lin Piao, "Long Live the Victory of the People's War" in Peking Review, September 3, 1965.

(٢٧) Renmin Ribao editorial on "People's War is Invetable", reproduced in Peking Review, July 24, 1967, pp. 8 - 10.

(٢٨) Mao Tse - Tung, People of the World Unite and Defeat the us Aggressors and Their Runming Days, Statement of May 20, 1970, Foreign Languages Press, Peking, 1970, pp. 3 - 7.

(٢٩) ماوتسى تونج فى مقال له الى الكومينفورم حـــول ســـلام وديمقراطية الشعب فى :

Stuart Schram, op. cit., pp. 318 - 19.

(٣٠) « هدفنا الرئيسى أن الحزب له السيطرة على البنـــادق ولكن العكس غير صحيح » ، راجـع :

Mao Tse - Tung, Selected Works, Vol. 11, op. cit., p. 224.

(٣١) Ibid, Vol. 1, p. 106.

(٣٢) Radio Moscow, April 7, 1969.

(٣٣) New York Times, June 2, 1959.

(٣٤) Richard Walkers, The Human Cost of Communism in China, U. S. Government Printing Office, Washington, 1971, pp. 8-16.

(٣٥) الفقرات الواردة فى المتن مقتبســة من :

Stuart R. Schram, op. cit., p. 54.

(٣٦) الفقرات الواردة فى المتن مقتبســة من :

Human - Chi, Vol. 11, p. 511, by Stuart Schram, op. cit., pp. 290-91.

(٣٧) Mao Tse - Tung, Selected Works, Vol. 17, op. cit., p. 220.

(٣٨) D. G. Tendulkev, Mahrama - Life of Mohandas Karamchand Gandi. Publications Division, Government of India, Delhi, 1960, Vol. 17, p. 255.

(٣٩) Young India, January 19, 1921.

(٤٠) Joan V. Bondurant, Conquest of Violence : The Gandian.

(٤١) من مختارات الماهاتما غاندى منشورة فى :

Publications Division, Government of India, Delhi, 1963, Vol. X, p. 43.

(٤٢) Young India, July 17, 1924.

(٤٣) Young India, August 11, 1920.

(٤٤) Ibid.

(٤٥) Harijan, February 1, 1942.

(٤٦) Joan Bondurant op. cit., p. VII.

(٤٧) Arne Naess, Gandi and the Nuclear Age, The Bedminstar Pres, New Jersey, 1965, p. 39.

(٤٨) M. K. Gandi, An Autobiography, or the Story of My Experiments withe Truth Navajivan Publishing House. Ahmedabad, 1945, p. 141.

(٤٩) Martin Luther King, Jr., why we can't wait? New York, The New American Library, 1964 p. 78.

(٥٠) Ernest, Barker, Principles of Social and Palitical Theory, Oxford, Oxford Univ. Press, 1952, p. 278.

(٥١) V. V.Ramana Murti, "Gandhian Concept of social and political change" in Inted discipline, Vol. 7, No. 1, spring 1970, p. 84.

(٥٢) N. K. Bose, Selection form Gandhi, Navajivan Publishing house, Ahmedabod, 1947, p. 93.

(٥٣) V. V. Ramana Mutri, "Gandhian Concept of power", in Bandhi : Theory and Practice, Indian Institute of Advanced Study, Simla, 1969, pp. 333 - 43.

(٥٤) D. G. Tendulkar, op. cit., Vol. V, p. 283.

(٥٥) Op. cit., Vol. VI, p. 152.

(٥٦) Op. cit., Vol. VIII, p. 234.

(٥٧) M. K. Gandhi, Satygraha in South Africa, trans. M. G. Desai, Madras, S. Ganesan, 1938, p. 172.

(٥٨) Ihaveri and Tendulkar, Mahatma, op. cit., Vol. VII, 1953.

(٥٩) Ibid., p. 248.

(٦٠) Young India, September 22, 1920.

(٦١) Ibid., March 27, 1930.

(٦٢) Milovan Djilas, The Unperfect Society Beyond The New Class, London, Unwin Books, 1969, p. 184.

(٦٣) الكلمات الواردة فى المتن مقتبسة من :

K. Shridharni, War Without Violence, Bharatiya Vidya Bhawan, Bombay, 1962, pp. 49 - 50.

(٦٤) M. K. Gandhi, Non-Violent Resistence, Shocken, 1961, pp. 360 - 61.

(٦٥) Harijan, October 12, 1935.

(٦٦) Ibid., Nevember 26, 1938.

(٦٧) M. K. Gandhi, Non-Violence in Peace and War, Ahmedabad, Navajivan Press, 1948, pp. 148, 152 and 173 respectively.

(٦٨) Ibid, pp. 177 - 78 and 181 - 82 respectively.

(٦٩) Ibid.

(٧٠) Erik H. Erikson, Gandhi's Truth, on the Origins of Militant Non-Violence, London, Fiaber and Fiaber Ltd., 1970.

(٧١) حول مزيد من التفاصيل حول الساتياجراها ، راجع :

Ioan Bondurant, Conquest of Violence, The Gandhian Philosophy of conflict, Berkeley and Los Angles, University of California Press, 1965, Ch. III, pp. 36 - 104.

(٧٢) Varma, op. cit., p. 420.

(٧٣) Banduopadhyaya, Mao Tse - tung and Gandhi, Perspectives on Social Tranformation, Allied Publishers, 1973, pp. 64 - 66.

(٧٤) Ibid., p. 65.

(٧٥) Erik H. Erikson, op. cit., p. 448.

(٧٦) Ioan Bondurant, op cit., p. 189.

(٧٧) Ibid., p. 149.

(٧٨) Young India, October 20, 1927.

(٧٩) Harijan, February 1, 1942.

(٨٠) Young India, August 13, 1925.

(٨١) Varma, op. cit., p. 426.

(٨٢) Lloyd I. Rudolph and Susanne Hocber Rudolph, The Modernity of Tradition, Political Development in India, Chicago, University of Chicago Press, 1967, part II, pp. 155 - 249.

(٨٣) Young India, September 11, 1924.

(٨٤) Ibid., March 17, 1927.

(٨٥) Pyarelal, A Pilgrimage of peace : Gandhi and Froutier Gandhi Among N. W. F. pathans, Ahmaedalad, Navajian Press, 1950, p. 123.

(٨٦) Young India, July 2, 1831.

(٨٧) Lyoney Hook, from Hegel to Marx : Studies in the Intellectual Development of Karl Marx, Victor Bollancy Ltd., 1936, p. 72.

(٨٨) Ioan Bondurant, op. cit., p. 192.

(٨٩) Young India(June 1 and October 31, 1921.

(٩٠) Ibid., May 10, 1928, and December 5, 1929, and Harijan, June 9, 1946.

(٩١) M. K. Gandhi, Communism and Communists, Ahmedabad, Navajivan Publishing hose, 1959, p. 4.

(٩٢) D. G. Tendulkar, Mohatma, Vol. III, p. 135.

(٩٣) Ibid., Vol. V, p. 9.

(٩٤) T. B. Bottomore, Elites and Society, Penguin Books, 1946, pp. 115 - 24.

Sociolism, Sarvodeya and Democracy, selected Works of Jaya prakash Narayan, edited by Bimla Prasad, Bombay, Asia publishing house, 1946. (٩٥)

John Morley, on Compromise, London, Chapman and Hall, 1877, p. 184. (٩٦)

Marion J. Levy, Jr., Modernization, late-comers and Survivors, New York, London, Basic Books, Inc. Publishers 1972. (٩٧)

J. Bandyopadhyaya, ou. cit., p. 137. (٩٨)

Erik H. Erikson, op. cit., pp. 435 - 36. (٩٩)