كل احد

# العرب: من حكم الخلافة المطلق إلى الديكتاتورية الطاغية

د. شاكر النابلسي

-١-
منذ خمسة عشر قرناً حتى الآن، والعرب ما زالوا يُحكمون بنير الطُغاة والغُتاة.
لم تضأ السماء العربية بالحق والعدل والحرية إلا في سنوات قليلة متقطعة، تقطع المطر في الصحراء العربية الشاسعة.
كان التاريخ السياسي العربي أجدبَ، قاحلاً، ماحلاً من العدل والحق والحرية، مليئاً بالظلم، والطغيان، والسرقات، والعدوان. ولم يكن فيه غير تلك الواحات (العُمرية) الصغيرة المتباعدة من الحق والعدل، والتي جاءت رياح طغيان واستبداد الصحراء العربية المتزامية العاتية فطمرتها، وساد (الطوز) (رمال الصحراء التي تهب في بداية الصيف) الديكتاتوري العاتي العرب زمناً طويلاً، فتحولت الخلافة الكلاسيكية المطلقة المُدعّمة بـ (الحق الالهي) وبنظرية (الجبر) التي جاء بها الأمويون الى النظام الديكتاتوري العربي العاتي الآن، بكافة صوره الحزبية والعسكرية والقبلية.
فما هي أوجه الشبه بين ماضي الخلافة الكلاسيكية ذات الحُكم المطلق، وبين الديكتاتورية العربية القائمة الآن بكافة صورها الثلاث: الحزبية والعسكرية والقبلية؟

-٢-
كانت الخلافة الكلاسيكة تعني الحُكم المطلق.
فالخليفة الكلاسيكي كان يمسك بالسلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية. ومن هنا جاء الاستبداد والظلم المالي في الوقت الذي كان يقوّيه السلطان والمال في الوقت نفسه. وكان الخليفة هو (ظل الله على الأرض) كما قال الخليفة المنصور، وهو الأمين على بيت المال الذي هو مال الله، باعتباره ظل الله وخليفة رسوله، كما قال معاوية بن أبي سفيان.
والخليفة المعاصر، الآن يفعل الشيء ذاته. بيده السلطات الثلاث، وإن بدت هذه السلطات - ظاهرياً - مستقلة ومنفصلة عن الخليفة، ولكنها في حقيقة الأمر ليست كذلك، وانما كلها بيد الخليفة المعاصر. وما انتشار الاستبداد الحالي في العالم العربي إلا نتيجة لذلك. وفي هذا يقول السيد العلوي عن الخلافة المعاصرة في كتابه (أضرار الحكم القبلي في دول الخليج العربية، ٢٠٠٣) (لقد اعتمدت الديكتاتوريات على مر التاريخ على فلسفات واهية لتبرير احتكارها للسلطة وحرمان الآخرين، كالحق الإلهي في الحكم، وكحق الأسرة والسلالة. في القرون الغابرة وفي القرون المتأخرة، تنامت فلسفة المجموعة الطليعية والريادية التي تقود الأمة ولو بالقهر إلى تطورها المأمول على مختلف الأصعدة. ونشأت على ضوئها الدول الشمولية، وتحوّرت في شكل سياسي عبّرت عنه بوضوح دولة الحزب الواحد. وقد حاولت مختلف هذه الصور التلبُس بالدين عندما ترى احتياجا لذلك، فتوظف الأحاديث والمفاهيم الدينية من أجل تبرير وصولها إلى السلطة واحتكارها لها. إلا أن أقبح الفلسفات في نظري هي فلسفة الحق الإلهي في الحكم المنحصر في شخص بعينه أو أسرة بعينها اعتماداً على جدلية كاذبة، تتمحور حول ادعاء أن الله تعالى خصَّ هذه الأسرة بالحكم والسيطرة على القرار، وأن باقي الأسر أو التشكيلات أو الأمة بأسرها عليها التسليم والرضى بذلك. ولا يجوز لها العمل على تغيير هذه الرغبة الإلهية.

-٣-
لو دققنا الفكر في معنى الرُشد الذي أطلق على العهد الراشدي (٦٣٢-٦٦١م) لوجدنا أن الرُشد كان يعني (الحرية دون إكراه). أي، عدم إكراه الناس على الإيمان، وعدم فرض الأيديولوجيا الإسلامية فرضاً على الناس. أي، لا إكراه في الدين، ولا في السياسة أيضاً. والدين في الحضارة العربية سياسة، والسياسة هي الدين.
فالإسلام ليس ديناً أولاً ثم دولة ثانياً، ولكنه دين سياسي أولاً وآخراً.
والإسلام دولة أولاً، ثم دين ثانياً.
والدليل أن أول عمل قام به الرسول بعد هجرته إلى المدينة، أن أقام (دولة المدينة) قبل أن يبدأ بنشر الدين فيها، وأشرك في هذه الدولة العرب المسلمين، والعرب الكفار، واليهود أيضاً.
لقد حقق الرسول بذلك، أول دولة علمانية في تاريخ العرب، وهي (الدولة اللادينية) المكوّنة من مسلمين، وكفار، ويهود. فكانت أول دولة في الإسلام (دولة سياسية)، وليست (دولة دينية).
والفتوحات الإسلامية التي تمّت بعد ذلك، جاءت من هذا المنطلق السياسي، وليس الديني. وهي فتوحات عسكرية سياسية بكل المقاييس، أكثر منها فتوحات دينية. وتلك واحدة من أهم مبادئ الديمقراطية الإنسانية، وهي إتاحة الحرية للفرد لكي يؤمن بما يشاء، ويكفر بما يشاء، حيث (لا إكراه في الدين قد تبيّن الرُشدُ من الغيّ ) (البقرة، ٢/٢٥٦).
إذن، فقد كانت الديمقراطية تعني الرُشد في جزء من العهد الراشدي. وبدلاً من أن يُطلق على عهد الراشدين، العهد (الديمقراطي)، أُطلق عليه العهد (الراشدي). علماً بأن حروب الردة التي قام بها أبو بكر خلال العامين من حكمه، ولم يكن بعض الصحابة مؤيدين لها، ومنهم عمر بن الخطاب، انقصت من التطبيق الديمقراطي بمعنى الرُشد. ولعل عهد عمر بن الخطاب (٦٣٤-٦٤٤م) هو العهد الوحيد الذي يتسم بالرشاد (الديمقراطية) أكثر من أي عهد راشدي (ديمقراطي) آخر. وبعد العهد الراشدي لم يكن هناك رشاد (ديمقراطية)، وامتد عهد الغيّ (الديكتاتورية العائلية والقبلية) منذ عهد معاوية بن أبي سفيان إلى الآن، باستثناء واحة الحرية والديمقراطية التي اتاحها لمدة سنتين حُكم الخليفة الأموي الثامن، عمر بن عبد العزيز (٧١٧-٧٢٠م).
لقد قال مفكرون إسلاميون مستنيرون كالمفكر السوري جودت سعيد في كتابه (الإسلام والغرب والديمقراطية، ص١٥٢) أن (في المسلمين الآن عجزاً ديمقراطياً حقيقياً يفقأ العين. فهم في الحاضر برفضهم للديمقراطية واعتبارها كفراً، انما يلجأون إلى الغيّ من دون الرُشد لحماية الايمان الخرافي الذي هم فيه. والسبب أن في المسلمين الآن جهلاً وظلاماً واختلاطاً، ليس في الشباب المتحمس إلى درجة الانتحار فحسب، وانما في أشياخ الدين الذين ينتحرون بالبرودة والعجز عن الفهم والخوف من الرُشد والاحتماء بالغيّ).

-٤-
لقد حاولت الفرق الإسلامية السياسية الكلاسيكية كالخوارج والمعتزلة وغيرهما طرح تصور مثالي للخلافة الإسلامية، لم يؤخذ به في العصور الخلافية الكلاسيكية. بل إن ما حدث هو عكس ذلك، حيث تمت مطاردة هذه الفرق، واضطهادها، واعتبارها فرقاً معارضة للنظم السياسية، يجب القضاء عليها.
وما حصل في الخلافة في العصر الحديث هو نفسه. فقد حاولت فرق إسلامية سياسية معاصرة كجماعة الاخوان المسلمين وحزب التحرير وغيرهما طرح مفهوم الخلافة الإسلامية للتطبيق السياسي الفعلي كبديل للديمقراطية الغربية المُطبّق جزء صغير منها في العالم العربي للتزويق السياسي فقط، ولكنها فشلت في ذلك. وتم اعتبارها من الفئات المعارضة والخارجة على القانون ونظام الدولة. ومن هنا يتبين لنا أن الخلافتين الكلاسيكية والمعاصرة لم يتم تطبيقهما كما ترى وتريد الأحزاب السياسية الإسلامية، ولكن كما يريد الحاكم، وبما يتماشى مع مصالحه الشخصية، وبما يضمن له ولأسرته طول الحكم، وصونه.

-٥-
كانت حقوق المرأة في العلم والتعليم مُغيّبة في الخلافة الإسلامية الكلاسيكية. فلم يتم تعيين المرأة في منصب حكومي رفيع إلا في عهد عمر بن الخطاب الذي ولّى امرأة (الشفاء بنت عبد الله العدوية) شؤون (حسبة السوق) في مكة، وهو ضرب من الولاية العامة، كما يقول الامام ابن حزم في (المحلى). كما كانت أم سلمة زوج الرسول، مستشارة للأمن القومي الرسولي، وهي التي أشارت على الرسول بعقد (صلح الحديبية) المشهور، رغم معارضة أصحابه. وكانت حفصة بنت عمر بن الخطاب مستشارة الخليفة ابن الخطاب لشؤون المرأة. وبعد هذا العهد، لم نسمع للمرأة شأناً في دولة الخلافة الكلاسيكية، وكُرّست المرأة للخلف والعلف فقط، وإن كانت المرأة العربية قد لعبت دوراً مهماً في الفرق السياسية الإسلامية المعارضة، كفرقة الخوارج، كما لعبت دوراً مهماً في الأدب العربي.
وحين جاءت الخلافة العثمانية، لم نسمع صوتاً للمرأة التي اقتصر دورها داخل أسوار القصور على الخَلف والعلف، ونشأ مصطلح (الحريم) العثماني الذي كان يعني الجواري والسراري التابعات للسلطان العثماني. وبلغت المرأة في الخلافة العثمانية أدني وأحط درجات الإنسانية والعلم والعمل.
وفي الخلافة المعاصرة، لم يتحسن وضع المرأة كثيراً حتى الآن. وما زالت المرأة في كثير من البلدان العربية لا تتمتع بأي حقوق سياسية أو اجتماعية، ولا تمارس الأعمال التي يقوم بها الرجال سواءً بسواء. كما حُرمت من التعليم، وبلغ عدد النساء الأميات في العالم العربي أكثر من ستين مليون امرأة، حسب تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية لعام ٢٠٠٢. وهذا كافٍ لوضع المرأة العربية في قاع العالم، وفي أسفل السلم، كما أشار التقرير المذكور.

-٦-
ما زال موضوع الشورى والخلاف عليه في الخلافة المعاصرة، كما كان عليه في الخلافة الكلاسيكية. فقد انقسم الفقهاء الكلاسيكيون فيما بينهم حول هذا الموضوع. فمنهم من اعتبر الشورى مُلزمة للخليفة، ومنهم من اعتبرها مُعلّمة، للحاكم أن يأخذ بها أو يدعها.
وفي الخلافة المعاصرة الآن، ما زال هذا الخلاف مستعراً. ففريق كالشيخ خالد محمد خالد ومحمد الغزالي وغيرهما يقولون بوجوب الزام الخليفة بالشورى، وبما تشير. وفريق آخر كالشيخ عبد العزيز بن باز الشعراوي والقرضاوي ومعظم شيوخ المؤسسة الدينية الرسمية التابعة للدولة، يقولون بأن الشورى مُعلمة وليست مُلزمة. ويبدو أن العرب والمسلمين لم يحسموا أمرهم في قضية الشورى بعد، هل هي مُلزمة أو مُعلمة، منذ عهد معاوية بن أبي سفيان حتى الآن

-٧-
كان علماء الدين في الخلافة الكلاسيكية هم أصحاب القرار الفعليين، وهم الذين يُستشارون فقط، من دون بقية الشعب وفئاته الأخرى. وكان هؤلاء العلماء والفقهاء هم الذين يحتكرون (الاجتهاد) وتفسير الدين، بالطريقة التي يرون أن الحاكم سوف يرضى عن هذا التفسير المريح له ولحكمه. وكانت تفسيرات هؤلاء العلماء والفقهاء، ترفع فوراً للحاكم، دون أن يكون للشعب رأي فيها. وللخليفة الكلاسيكي أو العصري أن يسمح بالاجتهاد الديني أو يغلقه، كما فعل آخر خلفاء بني العباس، أبو أحمد بن عبد الله المستعصم بالله (١٢٤٢-١٢٥٨م) الذي أوقف (الاجتهاد)، وما زال (الاجتهاد) موقوفاً حتى الآن في الخلافة المعاصرة، عملاً بقاعدة (ما أغلقه السلف لا يفتحه الخلف).
وفي الخلافة المعاصرة، يتم العمل ذاته، ولعل كثيراً من المشاهد التلفزيونية تذكرنا بهذه الصورة الكلاسيكية لأهمية ورفعة مقام الفقهاء والعلماء من رجال الدين فقط، وهم يحيطون بالحاكم. وفي الدول ذات النظام الجمهوري، أو ذات النظام الملكي المتقدم قليلاً، يبقى علماء الدين والفقهاء يعملون من وراء الستار، دون أن يظهروا جلياً على سطح الحياة السياسية. ولا يقدمون الفتاوى الشرعية اللازمة إلا إذا طُلب منهم ذلك.
وكما كان الفقهاء وعلماء الدين يُعينون من قبل الحاكم في الخلافة الكلاسيكية، فكذلك يتم الأمر الآن في الخلافة المعاصرة.

-٨-
كان العلماء والفقهاء في الخلافة الكلاسيكية يُطلقون على الخليفة ألقاباً دينية تبجيلية وتقديسية كثيرة، لكي يلقوا خوف الهيبة ورعبها في قلب الشعب. فكانوا يطلقون على الخليفة ألقاباً مثل: أمير المؤمنين، خليفة رسول الله، خليفة الله على أرضه، المنصور، المعتصم بالله، الواثق بالله، المتوكل بالله، المنتصر بالله، المستعين بالله، المعتمد على الله، المعتز بالله، المهتدي بالله، المعتمد على الله، المعتضد بالله، المكتفي بالله، المقتدر بالله، القاهر بالله، الراضي بالله، المتقي لله، المستكفي بالله، المطيع لله، الطائع لله، القادر بأمر الله، القائم بأمر الله، المستظهر بالله، المسترشد بالله، الراشد بالله، المقتفي لأمر الله، المستنجد بالله، الناصر لدين الله، الظاهر بأمر الله، المستنصر بالله، المعتصم بالله.. الخ.
كذلك فقد أطلق العلماء والفقهاء على الخلفاء المعاصرين ألقاباً شبيهة منها دينية ومنها قومية كخادم الحرمين الشريفين الذي كان أول من أطلقه العثمانيون، الإمام، السلطان، صاحب الجلالة، صاحب الفخامة، صاحب السيادة، صاحب السمو، أمين القومية العربية، الخالد الذكر، بطل القومية العربية، بطل التحرير، الأب، القائد، الضرورة، الحارس، قائد المسيرة، المنقذ، بطل القادسية، المهيب، الزعيم، رافع لواء الإسلام، رافع لواء العروبة.. الخ.

-٩-
كانت الخلافة الكلاسيكية في حكمها وفي أحكامها متناقضة مع نفسها.
ففي حين أنها كانت تدّعي أنها تحكم باسم الإسلام وباسم العدالة الإسلامية، كانت ظالمة لشعبها ورعاياها. وفي حين أن الخليفة الكلاسيكي، كان هو المؤتمن على مال الله - كما كان يدّعي - كان هو السارق والناهب الأكبر لبيت المال، دون حساب أو عقاب. وفي حين أن الخليفة كان هو المؤتمن على دين الله، فقد كان في معظم الأحيان هو الخارق، وهو المخالف لتعاليم الله في شتى نواحي الحياة.
والخليفة المعاصر الآن، يقع في تناقضات كثيرة، إضافة للتناقضات التي كان يقع فيها الخليفة الكلاسيكي.
فمن تناقضات الخلافة المعاصرة الآن، أنها تجيز الربا بالقانون وتمنع الخمر بالقانون. وكلا الربا والخمر مُحرّمان شرعاً. فكيف يتفق هذا مع ذاك؟
ومن تناقضات الخلافة المعاصرة الآن، انها تبيح العمل للبنوك الإسلامية التي هي ربوية في حقيقتها، حيث أنها تتعامل مع النظام البنكي العالمي الربوي، وتودع أرصدتها في هذه البنوك العالمية الربوية، فيختلط الحلال بالحرام، حسب شرائع (إسلام الفقهاء) القديم والجديد.

-١٠-
كان المال الخاص للخليفة الكلاسيكي مختلطاً بالمال العام. وكان (بيت المال) هو صندوق الخليفة. ولا يعلم أحد كم يصرف الخليفة وكم من الأموال ينهب من (بيت المال). وكان راتب الخليفة ومصروفاته هو وعائلته من أسرار الدولة التي لا يعرفها أحد سواه.
والخليفة في الخلافة المعاصرة يفعل الشيء ذاته. فمن منا يعلم رواتب الملوك ورؤساء الجمهوريات العرب، وكم هي مصروفاتهم السنوية هم وعائلاتهم. وكما كان الخلفاء في الماضي لا يؤدون الزكاة، ولا أي ضريبة أخرى، فكذلك يفعل خلفاؤنا في العصر الحديث. فلا أحد منهم يدفع ضريبة أو زكاة للخزينة العامة، كما قال السيد العلوي في كتابه (أضرار الحكم القبلي في دول الخليج العربية، ٢٠٠٣) .
ولقد ربطت الخلافة الكلاسيكية بين المال وبين الدين. واعتبرت أن تحكّمها في المال العام (بيت المال) هو أساس حفظ كيانها السياسي - الديني. لذا، فقد كان الخليفة دائماً هو وزير المالية الإسلامي الحقيقي (أمين بيت المال) ولا رقابة عليه مطلقاً فيما يقبض، وفيما يدفع.
كذلك كان الأمر الآن بالنسبة للخلافة المعاصرة. فالخليفة المعاصر في العالم العربي هو وزير المالية الحقيقي، رغم وجود وزير مالية آخر، هو عبارة عن محاسب وظيفته التدوين فقط، والبصم فقط، وليس المحاسبة الفعلية عمّا يدخل وعمّا يخرج من أموال. ولا أحد يعلم كم هو المصروف السنوي للخليفة المعاصر. على عكس الدول الديمقراطية الغربية التي تعلن عن راتب الحاكم ومصاريفه، كما تعلن عن دفعه للضرائب الواجبة عليه، باظهار صورة سند دفع الضريبة المفروضة عليه في الصحافة علناً، لكي يكون المثال الصالح للجميع.

عظيمة أنت يا بلاد غاندي

# الهند إذ تمنح قيادتها لسيخي من الأقليات

بقلم . د. عبدالله المدني*

**ما حدث في الهند مؤخرا لم يحدث إطلاقا في أي مكان آخر. والحديث هنا ليس عن الدروس البليغة التي أعطتها الهند للعالم في الشهر الماضي يوم أن صوت شعبها ذو الأغلبية الهندوسية لصالح تحالف تقوده سيدة مسيحية من أصول أجنبية، ولا يوم أن اعترف حزبها الحاكم بهزيمته ونقل السلطة إلى المعارضة بطريقة حضارية و دونما التخفي وراء نظريات المؤامرة واتهامات التزوير والتخوين كمبرر للبقاء في الحكم مثلما اعتاد المنهزمون في انتخابات العالم الثالث على فعله، ولا يوم أن قررت زعيمة الحزب الفائز سونيا غاندي أن تفسح المكان لغيرها لقيادة الهند مفضلة مصلحة البلاد ووحدتها واستقرارها على طموحاتها الشخصية. إنما الحديث ينصب على ظاهرة القبول برئيس حكومة ينتمي إلى أقلية دينية لا تشكل في أفضل الأحوال أكثر من ٢ بالمئة من مجموع الشعب الهندي (الأقلية السيخية)، في الوقت الذي يجلس فيه على كرسي رئاسة الجمهورية شخصية تنتمي هي الأخرى ايضا الى الاقليات، وتحديدا الى الاقلية المسلمة التي لا تتجاوز نسبتها ١٥ بالمئة.**

فأي مكان بعد ذلك يمكن أن تتكرر فيه هذه الظاهرة، دعك من دول العالم الثالث التي تجاهد فيها أقلياتها العرقية والمذهبية دون طائل من اجل منصب وزاري متواضع؟
إن اختيار السيخي مونمهان سينغ كزعيم جديد للهند كان دون أدنى شك خطوة موفقة، لئن عكست عقيدة التسامح الهندية، فإنها أكدت ايضا ابتعاد حزب المؤتمر عن نزعة الانتقام و أخذ الكل بجريرة البعض. فكما فعلت الراحلة انديرا غاندي في عام ١٩٨٤ في خضم حربها ضد المتمردين السيخ الساعين إلى إقامة دولة منفصلة باسم خالستان، يوم أن تحاشت إقصاء السيخ من الوظائف الحساسة بما فيها مهام أمنها الشخصي فدفعت الثمن قتلا على يد احد حراسها السيخ، لم يجد حزب المؤتمر غضاضة من دفع شخصية تنتمي إلى نفس الأقلية التي اغتالت زعيمته الكبيرة وحماة زعيمته الحالية إلى المنصب الأعلى في البلاد. وهذا في حد ذاته من الظواهر غير المسبوقة في العالم أيضاً.
و تأتي أهمية وجود سينغ على رأس القيادة الهندية من حقيقة انه يتمتع بصفات ومؤهلات وخبرات وسيرة عطرة لا تتوفر عند غيره من زعامات المؤتمر وحلفائه. فكونه هندي الأصل والفصل أنهى جدلا مريرا بين بعض المتزمتين داخل حزب المؤتمر وخارجه حول مخاطر تسليم القيادة إلى شخصية من أصول أجنبية كسونيا غاندي. وكونه من الشخصيات القليلة في عالم السياسة الهندية التي لم تتلوث سيرتها بالفساد أو الفضائح أو سوء استخدام النفوذ، ولم يعرف عنها سوى العصامية و البساطة في المعيشة والتواضع مع الجميع و كره الأضواء (إلى الدرجة التي لا يعرف معها الكثيرون بناته الثلاث أو وظائفهن)، يعزز صورته في أعين مواطنيه ويوفر له دعما شعبيا. ومثل هذا الدعم قد يأتي أيضا بسبب ما عرف عنه من انحياز إلى الوطن عوضا عن الانحياز إلى الطائفة. فحينما اتهمت جماعات سيخية الدولة بارتكاب العنف ضدها انتقاما من اغتيال انديرا غاندي، فند سينغ هذه المزاعم ولم تثنه الاتهامات بالوقوف ضد طائفته عن موقفه. إلى ذلك فان هدوءه و سعة صدره، معطوفين على خصلة حميدة لازمته طوال حياته العملية هي طلب المشورة من زملائه حتى في مجال تخصصه الدقيق (بدعوى أن الإنسان غير قادر على الاحاطة بكل شيء مهما بلغت علومه وخبراته التراكمية)، من شأنها ان تحافظ على تواصله مع مختلف الاطياف السياسية.
على أن الأهم من هذا وذاك هو مؤهلات الرجل العلمية وخبراته الطويلة في دهاليز البيروقراطية والسياسة والاقتصاد، مما يبعث الاطمئنان لدى أوساط المال والأعمال داخل الهند وخارجها ومعها شرائح اجتماعية مهمة في صفوف الشعب، من أن إنجازات البلاد الاقتصادية المشهودة خلال السنوات القليلة الماضية لن تتعرض إلى انتكاسات خطيرة. فسينغ قبل كل شيء هو الذي قاد الهند نحو الانفتاح اقتصاديا على العالم على نحو ما سيأتي ذكره، وبسبب من ذلك لقب بأبي الإصلاح الاقتصادي.
وإذا كانت ثمة مشكلة سوف يعانيها الرجل، فإنها حتما لا دخل لها بكفاءته أو قدراته القيادية أو صواب مرئياته، وإنما بسبب القيود المحيطة به والناجمة عن الظروف التي أفرزتها الانتخابات البرلمانية الأخيرة. وبمعنى آخر فان سينغ ليس طليق اليدين في اتخاذ ما يراه مناسبا من قرارات، بل تحكمه حقائق تحالف حزبه مع ١٥ حزبا سياسيا صغيرا لكل منها طموحاته وأجندته الخاصة التي قد لا تتقاطع مع سياسة حزب المؤتمر، ناهيك عن حقيقة حاجته المستمرة إلى دعم برلماني خارجي من قبل أحزاب اليسار. وهذا بطبيعة الحال يعقد مهمة الرجل، خاصة إذا ما علمنا أن ضمن شركائه في السلطة شخصيات لطالما عرفت بالانتهازية والفساد والمشاكسات وإيثار المصلحة الشخصية على المصلحة الوطنية من أمثال لالو براساد ياداف زعيم ولاية بيهار الملقب بالمهرج السياسي والمتهم في أكثر من قضية فساد (يحتفظ حزبه بعشرين مقعداً في البرلمان)، و كارونانيدي زعيم ولاية تاميل نادو (يملك حزبه ١٩ مقعدا برلمانيا) الذي يتداول الهنود الكثير من القصص عن سوء استخدامه لنفوذه وضلوعه في علاقات مشبوهة مع حركة نمور التاميل الإجرامية في سريلانكا. وفي وضع مقيد كهذا فان المرء لا يملك إلا أن يشفق على سينغ، هو الذي عرف عنه كره الرضوخ لاملاءات وتدخلات الآخرين.
ولد سينغ في ٢٦ أيلول ١٩٣٢ لعائلة كان ربها غورموك سينغ يعمل في تجارة الفواكه. أما مكان الميلاد فقد كان في مكان يدعى (غوه) الذي يقع اليوم ضمن الأراضي الباكستانية. وكالكثيرين من أبناء الهند البريطانية الذين جربوا أهوال تقسيم الوطن الواحد إلى كيانين منفصلين في عام ١٩٤٧ وما رافقه من تهجير قسري ونزوح في الاتجاهين، فان سينغ قاسى لبعض الوقت آلام الانفصال عن عائلته قبل أن يجتمع شملها مجددا في مكان جديد.
ومنذ سنوات طفولته أظهر الرجل نبوغا وذكاء حادا، بدليل تفوقه في مختلف مراحل التعليم الأولية. وحينما تخرج جامعة البنجاب في عام ١٩٥٧ حاملا الإجازة الجامعية العليا في الاقتصاد كان ترتيبه الأول على دفعته، الأمر الذي اتاح له الاستفادة من منحة دراسية مجانية للالتحاق بجامعة كمبردج البريطانية التي نال منها شهادة ماجستير ثانية في الاقتصاد في عام ١٩٦٢ ، ومن ثم الالتحاق بجامعة اكسفورد التي منحته في عام ١٩٦٥ درجة الدكتوراه. وفي أعقاب عودته إلى الهند في عام ١٩٦٦ مسلحا بأعلى الشهادات من اعرق الجامعات، ومفتخرا بتتلمذه على يد نخبة من أشهر علماء الاقتصاد من أمثال جون روبنسون و موريس دوب، انضم إلى هيئة التدريس في جامعة البنجاب كأستاذ لمادة الاقتصاد. واستمر كذلك حتى عام ١٩٦٩ الذي شهد انتقاله إلى كلية دلهي للعلوم الاقتصادية كأستاذ للتجارة الدولية. وخلال عمله الأكاديمي هذا، استطاع سينغ أن يترك بتواضعه الجم و أسلوبه الهادئ و معارفه الغزيرة أثرا في نفوس طلابه بحيث صار قدوة للكثيرين منهم، تماما كما كان الحال مع عالم الاقتصاد الهندي الحائز جائزة نوبل أمارتيا سين. ويتذكر احد الذين تلقوا العلم على يد سينغ في الستينيات أن الأخير كان معارضا منذ ذلك الوقت المبكر لسياسات بلاده الجمركية والحمائية ومؤمنا بأن الصناعات الهندية تستطيع المنافسة بنجاح في الأسواق العالمية لو تخلت البلاد عن النهج الاشتراكي، وهو ما ثبتت صحته لاحقا.
ويمثل عاما ١٩٧١ و ١٩٩١ منعطفين مهمين في مسيرة سينغ. فالأول يؤرخ لانتقاله من السلك الأكاديمي إلى جهاز الدولة البيروقراطي الذي قضى فيه نحو عقدين من الزمن متنقلا من وظيفة مستشار اقتصادي بوزارة التجارة الخارجية إلى كبير المستشارين الاقتصاديين في وزارة المالية فوكيل لوزارة المال فنائب لرئيس مفوضية التخطيط فحاكم للبنك المركزي فمستشار لرئيس الوزراء للشئون الاقتصادية أما عام ١٩٩١ فيؤرخ لدخوله الفعلي في عالم السياسة، من بعد أن كان قد اعد العدة في عام ١٩٩٠ للعودة إلى التدريس الجامعي مقتنصا حاجة جامعة البنجاب إلى أستاذ في مادة الاقتصاد. ولولا انحياز المكلفين بالاختيار للمتقدمين للوظيفة من جيل الشباب، لكان سينغ اليوم متقاعدا من العمل دونما ذكر له في تاريخ بلاده.
و لدخول الرجل المعترك السياسي قصة يجب أن تروى. ففي عام ١٩٩١ كانت الهند تقف على شفا الإفلاس بخزينة من العملات الصعبة لم يكن فيها سوى بليون دولار أو ما يكفي بالكاد لتمويل الواردات لمدة أسبوعين فقط، وبعجز في الميزانية تجاوز ٨,٥ بالمئة من إجمالي حجم الناتج المحلي، وباقتصاد لا يحظى بثقة المانحين. وقتها كان رئيس الوزراء ناراسيمها راو يبحث عن عقلية اقتصادية فذة تخرج البلاد من ورطتها، وفي نفس الوقت تملك خبرة في دهاليز البيروقراطية الهندية المنيعة تتيح لها تجاوز عقبات تطبيق أية مقترحات، فلم يجد أمامه من يملك الصفتين معا سوى سينغ. ولئن قبل الأخير أن يشغل حقيبة المالية ويواجه من خلالها التحدي، فانه اشترط أن يترك له حرية التصرف. وكان أول ما فعله هو طلب المساعدة من صندوق النقد الدولي، هو الذي كان قد انتقد سياسات هذه المؤسسة المانحة في كتاب له في عام ١٩٦٤ بعنوان (رؤى حول الصادرات الهندية من اجل المحافظة على نموها ذاتيا). وهذه الواقعة تصلح دليلا على تحلي سينغ بالواقعية، بمعنى استعداده للتخلي عن أفكار ما تحت ضغط الواقع المخالف.
وبمجرد موافقة صندوق النقد على إقراض الهند ٥ بلايين دولار، شرع سينغ بتطبيق إصلاحات اقتصادية جذرية أسدل بها الستار نهائيا والى الأبد على أربعة عقود من النهج الاشتراكي و التخطيط المركزي. وفي دفاعه أمام البرلمان الهندي عن إصلاحاته، في مواجهة من كانوا يفضلون العلاج بوسائل تقليدية مثل تخفيض الإنفاق العام وشد الأحزمة، وقف سينغ ليقول أنه لا قوة على وجه البسيطة بامكانها وقف تنفيذ فكرة ما حينما يحين أوانها، مستعيرا بذلك مقولة فيلسوفه المفضل فيكتور هوغو.
وبنجاحه في اعادة الروح سريعا إلى الاقتصاد الهندي، قفز اسمه إلى الواجهة على المستويين الاقليمي والدولي كمسؤول من الطراز الرفيع، بدليل اختياره كأفضل شخصية لعامي ١٩٩٣ و ١٩٩٤ من قبل الأوساط الاقتصادية الأوروبية والآسيوية على التوالي.
وحينما خرج حزب المؤتمر من السلطة في عام ١٩٩٦، آثر سينغ الصمت والابتعاد عن المعارك السياسية، رغم تمتعه بعضوية مجلس الشيوخ التي كان قد نالها لأول مرة في ١٩٩١ وجددت له في ١٩٩٥. لكنه عاد إلى الواجهة السياسية بترشيح نفسه عن دائرة جنوب دلهي في الانتخابات البرلمانية لعام ١٩٩٩ والتي لم يحقق فيها نجاحا.

*باحث وخبير في الشئون الآسيوية
البريد الالكتروني:elmadani@batelco.com.bh