التّفسير الخلدوني للعصبية والتّفسير الغربي للظاهرة العرقية؛ جدلية الطبيعي والوظيفي

Khaldooni explanation of clannishness and Western interpretation of the ethnic phenomenon; Natural and functional dialectic

لُواري علي، أستاذ محاضر قسم (ب)،
المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية، جامعة الجزائر1، بن عكنون، الجزائر.

تاريخ الإيداع: 2017/11/26 – تاريخ المراجعة: 2017/12/31.

ملخّص:

يتناول هذا المقال موضوع العصبية عند ابن خلدون وظاهرة العرق أو الإثنية لدى علماء الغرب، وانطلاقا من التطابق والتماثل الحاصل بين هاتين الظاهرتين، حاولت الدراسة تبيان بعض أوجه التطابق بين التفسير الخلدوني للعصبية مع التفسير الغربي للإثنية، من خلال التركيز على المضامين الطبيعية والوظيفية (السياسية والاجتماعية)، لنصل إلى نتيجة أساسية مفادها أنّ ابن خلدون استطاع أن يدرك التعقيد الذي تمثّله العصبية باعتبارها هوّية ذات منشأ طبيعي ووظائف وغايات سياسية، وهي النتيجة التي وصلت إليها الدراسات العرقية الحديثة.

الكلمات المفتاحية:

العصبية، العرقية السياسية، العرق،الهوّية، القومية.

Abstract:

This paper analyses two similar phenomena, Açabia and ethnicity. by following the same path taken by the Arab sociologist ibn khaldoun and Western sociologists and political scientists specializing in ethnic and national issues, we arrived at this precise result: the relevance of an approach that combines the primordial theses and the functionalist theses.

Keywords:

Açabia, ethnicity, nationalism, primordialism, identity.

مقدّمة:

يعتبر العلامة عبد الرحمن ابن خلدون رائدا من روّاد الدراسات العرقية، حتى وإن كانت المفاهيم أو المصطلحات الحديثة التي يوظّفها علماء الاجتماع والأنثربولوجيا، لتفسير الظواهر العرقية، مفاهيم حديثة لم يدرج الأولون على استخدامها. بيد أنّ تناول ظاهرة العصبية بكلّ مكوّناتها ومسبّباتها كما صاغها و بلورها عبد الرحمن ابن خلدون هو ولوج في مجال الدراسات العرقية، بل إنّ الدراسات العربية للظواهر العرقية وكذا القومية تحتاج إلى الثراء المفاهيمي والمعرفي الذي خلّفته الدراسات الخلدونية.

تنطلق إشكالية هذا المقال من كون ابن خلدون في تحليله لظاهرة العصبية لم يكتف بعامل واحد محدّد لها، بل إنّه في هذا المقام يختلف عن من سواه من العلماء المحدثين أو الأقدمين. وهو ما يجعل المقال يحاول الإجابة عن السؤال التالي: هل تعتبر ظاهرة العصبية في المنظور الخلدوني ظاهرة طبيعية غريزية متأصّلة أم أنّها ظاهرة اجتماعية وسياسية ؟.

إنّ تناول الموضوع من هذا الجانب؛ هو منطلق لمقارنة الطرح الخلدوني بالمقاربات والنظريات الحديثة المفسّرة للظاهرة العرقية. وهو ما نتطرّق له من خلال المحاور الثلاثة التالية.

المحور الأول

ثُنائية: " البداوة والحضارة " الخلدونية مقابل ثنائية: " الجماعة والمجتمع الحديث" الغربية

دأب التحليل الاجتماعي الغربي الحديث منذ القرن التاسع عشر على إيجاد تمايز حدّي بين المجتمعات السابقة والمجتمعات التي سمّاها: " حديثة "، بل إنّه لم يكن يطلق عليها، في كثير من الأحيان، بالمجتمعات (sociétés) مفضّلا مفاهيم أخرى بدلا عنها. ويعتبر" فرديناند تونيز" (Ferdinand Tönnies) أشهر من نظّر لهذا التمايز، حين اعتقد بوجود نسقين اجتماعيين متمايزين هما النسق الاجتماعي

القائم على التضامن وسمّاه: " الجماعة " (gemeinshaft بالألمانية و: communauté بالفرنسية) والنّسق الاجتماعي القائم على التعاقد أو " المجتمع" (gesellschaft بالألمانية و: sociétés بالفرنسية)[1]. وهو نفس الفهم الذي نجده فيما بعد؛ عند عالم الاجتماع الفرنسي " إميل دوركايم "؛ الذي تأثّر كثيرا بـ " فرديناند تونيز "؛ الذي قسّم الأنساق الاجتماعية حسب أنماط التضامن السائدة، فالمجتمعات التي يسود فيها التضامن الآلي أو الميكانيكي هي المجتمعات التقليدية القديمة، بينما المجتمعات الحديثة يسود فيها التضامن العضوي.

هذا التقسيم شكّل المنطلق الذي طبع التحليل " الفيبري " لتطور المجتمعات، من مجتمعات تقليدية تخضع للأفعال الاجتماعية العاطفية (actions sociales affectives) ومجتمعات حديثة تخضع للأفعال الاجتماعية العقلانية actions sociales) (rationnelles ، وضعت تقسيمات ابن خلدون لمنطق مماثل، فقد قسّم كذلك المجتمعات إلى مجتمعات بدوية ومجتمعات حضرية، فثنائية البداوة والحضارة (bédouinité - citadinité) في التفكير الخلدوني يمكننا مطابقتها بالثنائية الغربية (الجماعة – المجتمع أو ما قبل الحداثة – الحداثة).

وتزداد درجة التماثل عندما نستعرض خصائص المجتمعات البدوية عند ابن خلدون، ونقارنها بخصائص المجتمعات التقليدية أو ما قبل الحديثة عند " تونيز، دوركايم وماكس فيبر "، فالمجتمعات البدوية أو القبلية حسب ابن خلدون؛ مجتمعات يسود بين أفرادها التآلف والحمّية والتعاون وهي سمات تقترب من مفهوم التضامن الآلي أو الميكانيكي الذي يطبع المجتمعات التقليدية أو البسيطة حسب إميل دوركايم.

فالتعاون هو السّمة البارزة في هذه المجتمعات البدوية حيث كتب ابن خلدون مقدّمته: " اعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نحلتهم في المعاش، فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منعه ونشيطه قبل الخاص والكمالي "[2].

إذ أن ابن خلدون يميّز بين المجتمعين لوجود تباين في تحصيل المعاش (نمط الإنتاج إذا استعملنا المفهوم الماركسي)، وأهل البادية يمارسون نشاطا اقتصاديا يقوم على الرعي والتّرحال (nomadisme pastorale) وهو نشاط يتطلّب التكاتف والتآزر، وفي هذا النّمط لا يوجد تمايز كبير بين أفراد الجماعة، لأنّهم يقومون بنفس الأدوار الاقتصادية والاجتماعية عكس النّمط المعاشي السائد في المدن والحواضر.

فإذا عدنا إلى العالم الاجتماعي: " إميل دوركايم " سنصل إلى الملاحظات نفسها، ففي كتابه المشهور: " حول تقسيم العمل الاجتماعي" (de la division du travail social) يرى " دوركايم " أنّ المجتمعات التقليدية التي يميّزها التضامن الآلي أو الميكانيكي لا يوجد فيها تقسيم واضح للعمل الاجتماعي، فأفراد المجتمعات التقليدية يقومون بالأدوار الاجتماعية نفسها، وهو ما يمنع من حدوث ظاهرة التخصّص (La spécialisation). فهذه المجتمعات تتميّز بالبساطة، بينما المجتمعات الحديثة تتميّز بالتعقيد الحاد والتقسيم الواضح للعمل الاجتماعي[3].

فلا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يمتد هذا التمييز بين الأنساق الاجتماعية إلى مجالات أخرى، من خلال التمييز بين الجماعات القاعدية (groupes de bases) والتي يقصد بها القبيلة والعرق والعشيرة، وبين المجتمعات الأرقى، فالتفسير التطوري أصبح السمة البارزة في التحليل الاجتماعي، ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، لتظهر آثاره في الدراسات العرقية حيث يرى كل من " جون لو أمسال" (Jean-Loup Amselle) و " إليكيا أمبوكولو " (Elikia M'Bokolo) أنّ: " تمييز الشعوب المتحضرة عن الشعوب غير المتحضرة التي كانت تعتبر شعوبا مجردة من التاريخ، ومن أجل التفريق بينها وبين الشعوب المتحضرة كان يتوجب على الباحثين الأوروبيين استعمال مصطلح قادر على تحديد الفوارق الموجودة بين هذه الجماعات (communautés) عن المجتمعات (sociétés) الغربية، فالميزة التي

[1] جون سكوت، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، ترجمة: رشا جمال، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012، ص..92

[2] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 2009، ص.58.

[3] Emile, Durkheim, de la division du travail social, Paris, Presse universitaire de France, 1991, p.56.

تجعلهما مختلفين، وتجعل الأولى أدنى من الثانية هو افتقاد الأولى للتاريخية (l'historicité)، وعليه أصبحت مصطلحات مثل العرق والقبيلة مرتبطة بالتقسيم الذي كان قائما بين علم الأنثربولوجيا وعلم الاجتماع: (مجتمعات بلا تاريخ/مجتمعات بتاريخ)، (مجتمعات قبل صناعية/ مجتمعات صناعية)، (مجتمعات بدون كتابة/ مجتمعات بكتابة)، (جماعات محلّية communautés / مجتمعات sociétés) " [1].

المحور الثاني

التفسير الخلدوني للعصبية مقابل التفسير الغربي للإثنية؛ جدلية الغريزي والمكتسب

إن ظاهرة العصبية عند عالم الاجتماع " ابن خلدون " ظاهرة معقّدة، عجز علماء الاجتماع العرب والأوروبيين عن تقديم تعريف جامع ومانع لها، وعليه، سنحاول في هذا المجال الضيّق تقديم بعض التعريفات لإدراك حجم الاختلاف في فهم هذه الظاهرة، وهي في نظر الباحثة " زينب محمود الخضيري " تعريفات قامت على أساس تأويل ما جاء في المقدّمة عن هذا المفهوم [2].

ويرى " عبد الرزاق مكّي " أنّ كلمة عصبية تمّت بصلة الاشتقاق إلى كلمة العصب بمعنى الشدّ والربط، والعصابة بمعنى الرابطة، وأنّ الأصل في معناها أنّها الرابطة المعنوية التي تربط بين ذوي القربى والرحم، بدليل أنّ اللغة العربية تسمّي ذوي القربى باسم " العصبة " [3].

بينما يرى " طه حسين " أنّ أساس العصبية هو رابطة الدم، بالرغم من أنّ " ابن خلدون " بيّن في مقدّمته أنّ العصبية لا تشمل فقط الذين تجمعهم رابطة الدم فقط، بل تتعدّاها إلى أهل الولاء والحلف، حيث يقول " ابن خلدون: " إذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا به، ... ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتهم كأنّها عصبتهم وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها " [4].

وبالرغم من ذلك يرى " عبد الرحمن بدوي " أنّ السمة المتأصلة في العصبية هي رابطة الدم، فهي حسبه ظاهرة عنصرية، بينما السمات الأخرى هي سمات دخيلة وثانوية. أمّا علماء الغرب فيرون أنّ العصبية ظاهرة معقّدة، كما بيّن ذلك " Yves Lacoste "، ويرجع ذلك لأنّ محتواها وغاياتها متعدّدة فهي ظاهرة اجتماعية لها غايات ووظائف سياسية. بينما يرى فيها " اروين روزنتال " أنّها القوة المحرّكة لمصير الدولة، بالرغم من نشأتها في مجال بدوي وقبلي يسبق تشكّل الدولة، في حين يعتقد " غاستون بوتول " (Gaston Bouthoul) أنّ العصبية هي التضامن أو التكاتف القبلي [5].

لكنّ الباحثين المتخصّصين في الدراسات الخلدونية، لاحظوا أنّ سبب هذا التعقيد يعود إلى طبيعة هذه الظاهرة أو جوهرها، فأحيانا يضفي عليها ابن خلدون مضمونا طبيعيا غريزيا، وفي بعض الأحيان يصوّرها على أنّها ظاهرة اجتماعية وسياسية. و هو هنا يجمع بين مقاربتين مختلفتين، فتصويره للعصبية على أنّها ظاهرة طبيعية، تبدوا واضحة في بعض الفقرات من المقدّمة، وأهمّها الفقرة التي يقول فيها: " إنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلاّ في الأقّل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا " [6].

---

[1] Amselle J.-L. et M'bokolo E.(sous la dir.de), *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, La Découverte, 1985, p.15.

[2] زينب محمود الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2009، ص.162.

[3] عبد الرزاق مكي، الفكر الفلسفي عند ابن خلدون، دار الكتاب العربي، الإسكندرية، مصر، ص.155.

[4] المقدّمة، (لابن خلدون)، ص.118.

[5] Georges Labica, Politique et religion chez Ibn Khaldoun, Essai sur l'idéologie musulmane, Alger, SNED, 1978,p.85.

[6] المقدّمة، (لابن خلدون)،المرجع نفسه، ص.112.

وفي المقابل، نلاحظ أنّ المقاربات المفسّرة اختلفت في تفسير ظاهرة أخرى مقاربة ومشابهة لظاهرة العصبية وهي " الإثنية "، فكما أنّ " ابن خلدون " أعطى للعصبية في بعض المرّات مضمونا طبيعيا، أعطى بعض خبراء الدراسات العرقية والقومية محتوى طبيعيا للإثنية، حيث ظهر هذا التوجّه لدى أنصار التيّار الطبيعي البيولوجي الذين تأثّروا بالمقولات الداروينية والمقاربات الجيوسياسية التقليدية، لذلك، فقد اختزل هذا التيار مختلف العلاقات الاجتماعية في بعدها البيولوجي، بل ذهب بعض رواد هذا التيار إلى القول بوجود تطابق في الدوافع العامة للسلوك عند الإنسان و الحيوان، إذ يعتقد " Van Den Berghe " أنّ المجتمعات البشرية توحّدها وتجمعها المصالح الخاصة لأفرادها، على غرار المجتمعات الحيوانية، فغريزة البقاء هي التي تجعل الأفراد يجتمعون، والسلوك الإيثاري (L'altruisme) عند الإنسان ما هو في حقيقة الأمر إلا تعبيرا عن الأنانية الطبيعية في الإنسان، ويسلّم " Van Den Berghe " أنّ البشر مثلهم مثل المجتمعات الحيوانية، فهي مبرمجة جينيا لحفظ النوع والتناسل وهو ما يساهم ليس فقط في إعادة إنتاج جينات الفرد ولكن حتى جينات أقربائه [1].

وعليه، فإنه وفقا للتصور العام الذي صاغه " Van Den Berghe " تصبح الإثنية امتدادا طبيعيا لمبدإ القرابة (la parenté)، بل إنّه يرى بأن الانتماء العرقي وسيلة من وسائل الانتقاء الطبيعي، التي يتّم من خلالها تقوية قدرات الفرد على البقاء والتكيف وفق التصوّر الداروينيي لفكرة الصراع من أجل البقاء، لكنّ المسألة تصبح أكثر تعقّدا عندما يقّر أنّ ظاهرة محاباة الأقارب le " " népotisme تمنح للجماعات التي تعتمدها امتيازا على الجماعات التي لا تعتمد على المحاباة، فالهوّية العرقية والسلوكات التي تحدّدها تتجذّر عند الإنسان ببرمجة جينية بصورة تجعل الفرد يميل للأقارب على حساب الأجانب [2]. وعلى هذا الأساس تصبح ظاهرة التمركز العرقي (l'ethnocentrisme) ظاهرة تأسلّية (atavique) ولا شعورية، أي إنّ الإنسان حسبه متمركز عرقيا دون أن يشعر بذلك [3].وفي نفس الوقت ظهر تيارا طبيعيا آخرا لكنّه، لم يكن يتصّف بنفس القدر من التطرّف، أطلق عليه أصحابه " التيار البريموديالي أو الأولي " (Le primordialisme).

وفي هذا الشأن يُنسب مصطلح (primordial) إلى ادوارد شيلز " Edward Shils "، الذي استعمله أول مرة في كتابه الذي نشر سنة 1957 تحت عنوان: " Primordial, personal ,sacred and civil ties "، ليدعم أطروحته حول أهمّية الجماعات الأولّية (les groups primaires) في عملية الاندماج وإنشاء المجتمعات الكبرى، فحسب " شيلز "، إنّ ما يسمح للمجتمعات من الاشتغال والاستمرار في الأوقات العادية، أي خارج أوقات الأزمات هو إنجاز الأفراد العاديين لمهامهم ضمن بيئتهم المباشرة (محيطهم الاجتماعي الضيّق)، ففي سلوكه اليومي، لا يكون الإنسان موجّها بإيديولوجية مجرّدة أو بتصوّر واضح للعالم وللمجتمع، ولكن بانخراطه في علاقات شخصية طبيعية يصبغ عليها " شيلز " صفة الأصلية أو الأساسية. وهذه الروابط حسبه غير قابلة للوصف كرابطة القرابة وهي روابط تتميّز بمستوى عال من التضامن الذي تولّده [4].

من هنا يقترب " شيلز " من تصوّر " إميل دوركايم "، الذي يرى في هذا الشكل من الروابط القاعدة الأساسية التي تتشكّل منها الروابط الاجتماعية الأولّية، وهو التصوّر نفسه الذي جعله ينتقد الطرح النفعي للتضامن. ففي كتابه حول تقسيم العمل الاجتماعي يرى " دوركايم "؛ أنّ ما يخلق التضامن ليس التعاون (la coopération) كما يرى " هربرت سبنسر" " Spencer "، ولكن ذلك يرجع لقوى دافعة لا يتحكّم فيها الأفراد كرابطة الدم (affinité du sang)، الارتباط بنفس الحيّز المكاني (الأرض)، تقديس الأجداد وتطابق العادات، ولا ينتظم التعاون بين الأفراد إلا بعد تشكّل هذه المجموعة وفق هذه الأسس " [5] .

[1] Pierre Van Der Bergh, *Man in Society: a Biosocial View*, New York: Elsevier, 1975, p.19.
[2] Ibid,p.61.
[3] Ibidem.
[4] Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fennart , , *Théorie de l'ethnicité*, Paris : PUF, 1995, p.35.

[5] Emile Durkheim, *De la division du travail social*,Op-cit, p.262.

وقد سار " Clifford Geertz "، في المسار نفسه الذي ابتدأه " ادوارد شيلز " باعتقاده بوجود صنف من الروابط الاجتماعية يخضع للانجذاب أو الاستئناس الطبيعي أكثر من خضوعه للتفاعل الاجتماعي، وهو صنف يعبّر عن روابط أوّلية طبيعية يمكن أن ندرج ضمنها روابط الدم، الطبائع الوراثية، الدين، اللغة، الانتماء الجهوي والعادات. ويعتقد " Geertz " أنّ هذه الروابط الأولية يمكنها أن تتخذ طابعا جهويا، قبليا أو عرقيا، وهي روابط أقوى من الروابط الطبقية، الحزبية، المهنية والنقابية، لأنها قادرة على منافسة الأمة كوحدة اجتماعية جامعة وشاملة لأنّها تنطلق من اعتبارات مماثلة للقومية.

وترجع أهمّية الأبحاث التي قام بها " Geertz " في كونها تسمح للباحثين في حقل الدراسات العرقية من فهم بعض خصائصها التي تجعل من الهوية العرقية باعتبارها هوية أساسية و أولية منافسة للروابط المدنية (liens civils) وهو ما تنطلق منه بعض الدراسات العرقية بالرغم من رفضها لهذا الاتجاه الطبيعي.

المحور الثالث

الوظيفة السياسية والتعبوية للعصبية والإثنية

وفي مقابل الأطروحات الطبيعية والبيولوجية، التي ترى أنّ كل من العصبية والإثنية ما هي إلاّ روابط خاضعة للغريزة والطبيعة البشرية المتأصلة، هنالك مقاربات تعتقد أنّ جوهر هاتين الظاهرتين اجتماعي وسياسي بالدرجة الأولى.

فابن خلدون يرى أنّ الغاية التي تصبو إليها العصبية هي الملك كما ورد في المقدّمة، وذلك لأن قدّمنا أنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه، وقدّمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلّبا عليهم بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلّب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة، لأنّ الرئاسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له قهر في أحكامه. وأمّا الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والإتّباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه؛ لأنّه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعا، فالتغلّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت [1].

وبالرغم من أنّ " ابن خلدون " اعتبر العصبية رابطة طبيعية فطرية كما بيّنا واعتبرها امتدادا لصلة الرحم (رابطة الدم)، غير أنّه لم ينفِ وجود استغلال أو توظيف سياسي لهذه الرابطة، فصاحب العصبية (الأمير أو القائد السياسي) يدرك جيدا قوة هذه الرابطة في تعبئة وشحذ الأفراد حيث يقول " ابن خلدون " أن : "... وذلك أنّا قرّرنا أنّ المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثمّ إنّ الملك منصب شريف ملذوذ، فيقع فيه التنافس غالبا وقلّ أن يسلّمه أحد لصاحبه إلاّ إذا غلب عليه، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب، القتال والمغالبة، وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية " [2].

أمّا في الدراسات العرقية الحديثة لاسيما الغربية منها، فلقد أصبحت تركّز على البعد السياسي والاجتماعي للظاهرة الإثنية بدلا عن التفسير الطبيعي البيولوجي، فلقد خلص الباحثون في مسألة التوظيف السياسي للعرقية إلى نتيجة أساسية وهي؛ أنّ العودة إلى العامل العرقي تنطوي على امتياز كبير لا تحققه المرجعيات الأخرى، فالخطاب السياسي القائم على العرق يخاطب العواطف والأحاسيس، بينما الخطابات الأخرى قد تخاطب العقل، بحيث أنّ النخب السياسية الموظفة للخطاب العرقي قد لا تجد صعوبة في نقل رسالتها، بينما تجتهد الخطابات الأخرى اجتهادا كبيرا لإقناع العامة، ولكنها قد تعجز عن خلق رأي عام مساند لطروحاتها.

الأمر الذي جعل " كارستن فيلاند " في دراسته حول التوظيف السياسي للعرق في كل من البوسنة، الهند، وباكستان يصرّح بالقول: " ومن هنا (أي انطلاقا من طبيعة الخطاب العرقي) يمكن تفسير لماذا يكون من الممكن، في عصور الجدل السياسي المفتقر إلى

[1] المقدمة، لابن خلدون، المرجع السابق، ص.115.

[2] المرجع نفسه، ص.127.

الديمقراطية وبمساعدة النماذج العرقية (الاثنية)، الوصول إلى قفزة إلى الأمام في التعبئة. كما حدث في أول انتخابات حرة في يوغسلافيا ما بعد الشيوعية أو تحت مظلة الاستعمار – وعلى هذا فالخصائص المميزة الأصلية الإثنية هي المرساة التي يمكن للمشروعات السياسية أن ترسو عندها بسهولة " [1].

ويعتقد " كارستن فيلاند "؛ أنه ما من شك في أنّ هذه الظاهرة كانت قائمة أيضا في ذهن " عزت بيكوفيتش " عندما قال:" حين تنادي إلى مناقشة علنية في الديمقراطية يأتي بضع مئات من المثقفين وعندما تتعلّق المسألة بالقومية تحصل على عشرات الألوف من كل الطبقات الموجودة في الشارع " [2].

ويشترك " كارستن فيلاند " في طرحه مع " بول براس Paul Brass " الذي درس هو كذلك المثال الهندي ووصل إلى نتائج مشابهة، بحيث اعتبر النّخب هي التي تعيد تشكيل الولاءات العرقية بما يخدم مصالحها، فبالنسبة إليه: " النخب والنخب المضادة داخل المجموعات العرقية تختار جوانب من ثقافة الجماعة وتربط بها قيمة جديدة ومعنى جديدا، وتستخدمها رموزا لتعبئة الجماعة، وللدفاع عن مصالحها وكذا للتنافس مع الجماعات الأخرى " [3].

فمن خلال التصوّر الذي يجعل الظاهرة العرقية وسيلة وعاملا تعبويا، تصبح الهوّية العرقية مطلبا سياسيا قبل أن تكون نتاجا لتنشئة سياسية واضحة، فهي حسب هذا الطرح المنفعي (pragmatique) رد فعل للتغيّرات في البُنى المؤسسية، وفي علاقات القوى التي أفرزتها الحداثة – في حين يعتبر الطرح الحداثي كما ذكرنا سالفا العرقية بالهوّية المتآكلة و المتقادمة – بل إنّ وظيفة تنظيم المصالح السياسية هي التي تحدّد الظواهر العرقية وليس العكس ليصبح النّظر إليها كظاهرة سياسية صرفة بحيث أصبح الباحثون يستعملون مفهوما جديدا للدلالة عليها هو: " العرقية السياسية political Ethnicity " [4].

خاتمة:

لقد انطلقنا في هذا البحث من مقاربة خلدونية صرفة وحاولنا مقارنتها بمثيلاتها الغربية لإيجاد نقاط تقاطع كفيلة بتأصيل المفاهيم والتصورات العربية للظواهر العرقية، وقد توصلنا إلى النتائج التالية:

إن التحليل الخلدوني للأنساق الاجتماعية يقترب في مناح عديدة من تحليل المدارس الغربية، فكلاهما ينظر إلى المجتمعات بمنطق تمييزي، أي التمييز بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المركّبة، فنجد أن الطرح الخلدوني قام على التفريق بين المجتمعات البدوية والمجتمعات الحضرية، بينما نجده في الدراسات الغربية قد ميّز بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة، وهي مدركات تقوم على تصور تطوري وضعي، أثّرت تأثيرا واضحا على الدراسات العرقية في القرن العشرين.

كما أنّ " ابن خلدون " قدّم مفهوما للعصبية يقترب من المفاهيم الغربية الحديثة للظواهر العرقية حيث أعطاها مضمونا طبيعيا، مثلما فعلت بعض المقاربات الغربية، سواء كانت طبيعية صرفة أو " بريموردیالية " أي أولية، فهو كذلك أضفى على العصبية بعدا وظيفيا، حين قرّر أنّ الغاية التي تسعى لها كلّ عصبية هي الملك، فقد اقترب كثيرا من التيارات الوظيفية والتعبوية المفسّرة للظاهرة العرقية، والتي صاغت مفاهيم تفسيرية وجيهة كالعرقية السياسية.

---

[1] كارستن فيلاند، الدولة القومية خلافا لإرادتها: تسييس الاتنيات وأتننة السياسة (البوسنة، الهند، باكستان)، ترجمة: محمد جديد، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ، 2007 ، ص.44.

[2] المرجع نفسه، ص.44.

[3] Paul Brass, Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison, London: Sage Publication,1991,p.75.

[4] Eriksen,Thoma shylland," ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives ", (www.Folk.vio.no/geither/ethnicity.html. (consulté le: 3/4/2012).

وعليه، يمكننا القول أنّ التفسير الخلدوني للظاهرة العصبية كفيل بمدّنا بالأدوات التحليلية اللازمة، لدراسة التّنافس السياسي في البيئة العربية، التي لا تزال المعايير والقيم الاجتماعية والسياسية متشبثة بالبُنى القبلية التقليدية.