الجمهوريـة الجزائريـة الديمقراطيـة الشعبيـة
وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعـة عبـد الحميـد إبـن باديـس مستغانـم
كليـة العلـوم الاجتماعيـة
قسـم علم الاجتمـاع

الأمن في المجتمع القبلي
ـ دراسة من خلال الفكر الخلدونـي ـ

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع
تخصص الخلدونية وعلم الاجتماع السياسي للإسلام

إعداد الطالب
منصـور رحـو

تحت إشراف
الدكتور/ محمـد حمـداوي

لجنـــــة المناقشـــــــة :

- الدكتور: مصطفى المرضي — أستاذ محاضر بجامعة وهران رئيســـــا
- الدكتور: محمد حمداوي — أستاذ محاضر بجامعة مستغانم مقـــــررا
- الدكتور: بن جدية محمد — أستاذ محاضر بجامعة مستغانم مناقشـــا
- الدكتور: منصور مرقومة — أستاذ محاضر بجامعة مستغانم مناقشـــا
- الدكتور: حنيفي بناصر — أستاذ محاضر بجامعة مستغانم مناقشـــــا

السنة الجامعية
2011/2010

الفهـــــــــرس

شكـــر

مقدمة عامـــــة

تمهيد 06

تحديد الموضوع أهميته..... 07

دوافع الدراسة و أهدافها..... **08**

أهداف الدراسة..... 08

حقل الدراسة..... 09

منهجية الدراسة..... 09

خطة البحث 10

الباب الأول :الأمـــــن القبلـــــــي و السلطة

الفصل الأول: تحديد المفاهيم

أولا: مفهوم المجتمع القبلي..... 13

تمهيـــــــد..... 13

1- مفهوم القبيلة..... 14

2- الأساس القرابي للمجتمع القبلي..... 17

أ-القرابة الدموية 19

ب-القرابة الاجتماعية..... 21

3- الأساس الإقتصادي في المجتمع البدوي..... 24

أ -المعاش البدوي..... 25

ب -الزراعة المتنقلة..... 26

4- الأساس السياسي للمجتمع البدوي..... 28

أ- الرئاسة و شروطها..... 28
ب- تعريف السلطة السياسية..... 33
ثانيا: مفهوم الأمن في المجتمع القبلي..... 34
تمهيـــــد..... 39
1- تعريف الأمن..... 39
2- أنواع الأمن..... 42
أ -الأمن الداخلي..... 42
ب +الأمن الخارجي..... 43
الفصل الثاني : الأمن في النظرية السوسيولوجية
أولا:نظرية العقد الاجتماعي..... 44
تمهيـــــد..... 44
1- هوبز..... 44
2- لوك..... 46
3- جون جاك روسو..... 47
ثانيا:مقرابة تاريخية و أنثروبولوجية للأمن
تمهيـــــد..... 50
1- الأمن عند قداما المصريين..... 51
2- الأمن عند الرومان..... 53
3- الأمن عند العرب..... 56
أ- الأمن في جزيرة العرب..... 56
ب- الأمن في ظل نظام الحكم..... 59
ج- الأمن في العصر الجاهلي..... 60
4- الأمن عبر السنين..... 65

5- الجهود الحالية لتحقيق الأمن..... 68

الباب الثاني:الأمـــــن في النظرية الخلدونية

الفصل الأول:الأمن في العمران البدوي

I- العمران البدوي وخصائصه..... 78

- تمهيـــــد..... 78

1- مفهوم العمران البدوي..... 78

2- خصائص العمران البدوي..... 82

II- الأمن في العمران البدوي..... 84

- تمهيـــــد..... 84

1- الأمن الاقتصادي..... 85

أ- الأمن الاقتصادي في البادية..... 85

ب- الأمن الاقتصادي في الريف..... 88

2- الأمن على الأشخاص و الأموال في البادية..... 89

III- وسائل الحفاظ على الأمن في العمران البدوي

- تمهيـــــد..... 91

1- الوازع مصدره و أنواعه..... 91

أ- مصدر الوازع..... 91

ب- أنواع الوازع..... 93

2- كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي لدى البدو.....93

تمهيد..... 93

أ -الحفاظ على الأمن الداخلي..... 94

ب- الحفاظ على الأمن الخارجي..... 95

الفصل الثاني: الأمن في العمران الحضري

- تمهيـــــد..... 100

I- العمران الحضري و خصائصة..... 100

1- مفهوم العمران الحضري..... 101

2- خصائص العمران الحضري..... 103

II- الأمن في العمران الحضري..... 105

- تمهيـــــد..... 105

1- الأمن الاقتصادي..... 105

2- الأمن على الأشخاص و الأموال..... 108

III-وسائل الحفاظ على الأمن في العمران الحضري.....110

1- الوازع في العمران الحضري..... 110

2- كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي في المجتمع الحضري111

- خلاصة عامة و استنتاجات..... 113

- المراجع..... 118

- الملاحق..... 125

مقدمـــة عامـــة

مقدمـــــة عامـــــة

- تمهيـــــد

إن الاختلاف بين القبيلة و المدينة هو في أبسط معانيه اختلاف بين الحرب و السلم فالمدينة مجتمع قام خصيصا للمحافظة على القانون و النظام و يعتمد التعقيد الاجتماعي والثراء الثقافي في المدنيات على ضمانات السلام المرتكزة على مؤسسات الدولة و بما أن المجتمع القبلي أو البدو يفتقرون إلى هذه الضمانات و المؤسسات التي تكفلها فإنهم يعيشون في حالة الحرب . و الحرب هذه تحد من نطاق ثقافتهم و تعقدها و ثرائها العام و تفسر بعض عاداتهم الغريبة ،و نقصد في استعمالنا لكلمة الحرب و السلم شيئا يختلف عما يفهم منها عادة فأنا أستعمل كلمة حرب كما يستعملها **هوبز** و أقصد بها ما قصد:«الحرب ليست مجرد معركة أو قتال بل هي وضع يمتد في الزمن تتكشف فيه إرادة القتال في المعركة،و لذلك لابد من اعتبار عنصر الزمن جزء من طبيعة الحرب مثلما هو جزء من طبيعة المناخ .....إذن فطبيعة الحرب ليس عمادها القتال الفعلي بل الميل للقتال الذي يتبدى طول الوقت الذي ينعدم فيه الضمان المؤدي إلى عكس ذلك و كل ما عدا ذلك من الزمن هو **سلـــــــم** »[1]فالحفاظ على الأمن الذي تقوم به الدولة يعد بالنسبة للكائن الاجتماعي كالجهاز العصبي للكائن الحي و كما هو الحال في التطور البيولوجي لم يكن بالإمكان حصول أكثر من حد أدنى من التعقد الثقافي قبل تطور الآلية المركزية التي تتحكم في السلطة فتلك الآلية تضع الجميع تحت سيطرتها و بذلك تحافظ على أجزاء المدينة المختلفة ضمن نظام تعاوني لا بالغاء العنف بل يجعله خارجا على القانون ،و يرى

---

[1].أشلي مونتاغيو،البدائية،تر:محمد عصفور،الكويت،سلسلة عالم المعرفة المجلس الثقافي للفنون،1982،ص231.

ابن خلدون أن الإنسان عدواني بطبعه كما أن الاستقرار و الأمن من طبعه أيضا فكل الصراع و الحروب التي تقوم بها العصبية لحماية القبيلة من العدوان الخارجي هو فيما بعد من أجل الاستقرار و الأمن الذي تسعى إليه العصبية و الذي هو غاية لها ،فغاية العصبية الملك ،ومن سمات الملك الاستقرار و الدعة و توكيل الحفاظ على الأمن يبقى للحامية و الأسوار. **فابن خلدون** وإن كانت نظريته في العمران البشري شاملة لجميع عناصر المجتمع، إلا أن اهتمامه بالأمن لم يكن جليا خصص له فصلا قائما بذاته يتناول فيه هذا النسق الاجتماعي له مكانته داخل الإطار الاجتماعي و لكن تحدث عليه ضمنيا في المقدمة يحتاج من يبحث في هذا الموضوع إلى التحليل و التعمق في المقدمة.

1- تحديد الموضوع وأهميته

أ.تحديد الموضوع

تهتم هذه الدراسة بالبحث في الأمن و كيفية الحفاظ على الاستقرار داخل القبيلة،التي تعيش حالة استنفار مستمرة ،محاولا توضيح أهم الأسباب التي تؤدي بالقبيلة إلى الدفاع عن نفسها و كيف تساهم العصبية في تحقيق الأمن و صد العدوان الخارجي على القبيلة كما سنتعرض إلى الأمن في المجتمع الحضاري وكيف تزول العصبية و تختفي للتترك الأمن على عاتق الدولة وصاحب الملك التي أوصلته بنفسها إلى ذلك المنصب ليكون جهاز الدفاع و الحماية .

ب- أهمية الموضوع

تكمل أهمية دراسة الأمن في القبيلة في الفكر الخلدوني أولا من حيث الدور الخفي الذي يلعبه هذا الأخير في تأسيس النظام السياسي في المجتمعات الحديثة منها وحتى القديمة، لأن الأمن هو الحماية من الأخطار و الآلام واطمئنان الإنسان على رزقه و حياته و هذا ما يسعى الإنسان من أجله في الحياة فلا يمكن للفرض أن يعيش دائما في فزع و قلق و استنفار و إنما يبحث عن الهدوء و الأمن و السلام الذي يسعى إليه دائما و هو

غايته المرجوة ولعل هذا ما يترجم المكانة البالغة الأهمية التي يحتلها دراسات الأمن في بحوث علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا السياسية التي جعلت من المجتمعات البدائية تبحث دائما عن الأمن من أجل الحفاظ على بقائها كما ترى نظرية العقد الاجتماعي مجال نظريتها.

2- دوافع الدراسة وأهدافها

أ. دوافع الدراسة

لقد دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع مجموعة من الأسباب التي يمكن تصنيفها من حيث طبيعتها إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية والتي يمكن اختصارها فيما يلي:

1. الأسباب الذاتية

إن السبب الذاتي الذي دفعني لإجراء هذا الموضوع الأمن في القبيلة هو، أولا تخصصي كطالب ماجستير،في علم الاجتماع السياسي عامة،والخلدوني خاصة و كذا اهتمامي بالأمن و السلم في المجتمع .

2. الأسباب الموضوعية

أما فيما يتعلق بالدوافع الموضوعية فهي عوامل فرضها علينا الموضوع نفسه، فبالرغم من الاهتمامات العديدة والمتنوعة في البحوث والدراسات حول نظرية **ابن خلدون** ، وتحليل أفكاره في مجال الاقتصاد والسياسة و التربية و العصبية وغيرها من الميادين التي تضمنتها مؤلفاته، إلا أن الاهتمام بدراسة الأمن و كيفية الحفاظ علية في المجتمع لم يسبق و أن اهتمت به من قبل بشكل واضح و هذا ما دعاني إلى القيام بهذه الدراسة حول هذا الموضوع.

2- أهداف البحـــث

إن أهم الأهداف التي أطمح الوصول إليها، هي أن أعطي للأمن ،دوره السوسيولوجي قبل السياسي، لأنه يعتبر بمثابة الجهاز العصبي للكائن الاجتماعي و توضيح مدى حاجة الفرد للاستقرار و الأمن في حياته اليومية.

3-حقــل البحــث

إن دراستنا،عبارة عن دراسة نظرية تطبيقية، لا نحتاج من أجل إنجازها إلى الاتصال المباشر بالواقع، و ذلك لطبيعة الدراسة النظرية، فإن حقل البحث وإن لم يكن ميدانيا،يتم فيه جمع المعطيات،من الواقع الحي،عن طريق الوسائل،والتقنيات السوسيولوجية المعروفة، إلا أنه حقل موضوعي، متمثل فيما احتوته مصادر **ابن خلدون**، من معلومات عن«**الأمن و العصبية العمران البدوي و الحضاري** » ، ولا شك أن هذه المصادر محدودة و تتمثل خصوصا في:

1- مقدمة ابن خلدون

2- كتاب العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

3- المصادر التاريخية و السياسية التي تمت بصلة إلى فكر ابن خلدون من جهة والى موضوع دراستنا بصلة من جهة أخرى.

4- منهجيــة البحــث

تتطلب منا هذه الدراسة قراءة نصوص **ابن خلدون** المتعلقة بموضوعنا وإخضاعها للدراسة والتحليل، ولما كان **ابن خلدون** قد درس القبيلة و السلطة والعصبية و البدو في التاريخ، فإننا سوف نلجأ بالضرورة إلى استخدام **المنهج التاريخي** ، كما أننا سوف

نخضع المعطيات المستخرج من فكره إلى **المقارنة** بين القبيلة أي البدو و الحضر ، الأمر الذي يتطلب منا استخدام **المنهج المقارن** و**المنهج التحليلي** من جهة أخرى.

5- خطـــة البحـــث

قسمنا هذه الدراسة إلى، بابين : الباب الأول، نظري حول الأمن عامة والباب الثاني،تطبيقي **للفكر الخلدوني**، في الأمن القبلي عند **ابن خلدون**.

تضمن **الباب الأول** على ثلاث فصول :

الفصل الأول قمنا فيه بتحديد المفاهيم،المتعلقة بالقبيلة و الأمن و السلطة السياسية التي تلعب دورا هاما في الحفاظ على الأمن ، قمنا في **الفصل الثاني** التطرق لبعض النظريات السيوسيولوجية و أهم روادها، الذين تحدثوا عن الأمن في المجتمع ، و كذا الأنتروبولوجيين من خلال دراستهم، للقبائل والعلاقات القرابية والأسرة، كما احتوى **الفصل الثالث** على الإطار المنهجي للبحث.

أما **الباب الثاني**، فقد خصصناه ،الأمن في العمران البدوي حسب نظرية **ابن خلدون**، واحتوى هذا الباب على **فصلان** ، **الفصل الأول** الأمن في العمران البدوي ،هنا تعرضنا لمفهوم و خصائص الأمن عند البدو، و تعرضنا للاقتصاد البدوي و كيفية تحقيق الأمن الغذائي و الوازع و مصدره في القبيلة، و جاء **الفصل الثاني** في الأمن في العمران الحضري ، تحدثنا فيه عن مفهومه و خصائصه وكذا الاقتصاد و الوازع في المجتمع الحضري.

الباب الأول

الأمـــن القبلـي

البـــاب الأول الأمن القبلي

-الفصـــل الأول : تحديد المفاهيم

-الفصـــل الثاني : الأمن في النظرية السوسيولوجية

-الفصـــل الثالث : الإطار المنهجي للبحث

الفصـــل الأول : تحديد المفاهيم

تمهيـــــــد

تعتبر عملية تحديد المفاهيم خطوة منهجية بالغة الأهمية، ذلك أنها تساعدنا على توجيه فكرنا تحديدا إلى ما نريد البحث فيه ، وكذلك تساعد القارئ من جهة أخرى، فيعرض له من معاني المصطلحات والمفاهيم ما يتماشى مع طبيعة الموضوع، ويسد بذلك مجال النقد المتأتي من تهمة الخلط في المفاهيم أو محاولة تكييفها مع ما يتوافر لدى الباحث من أفكار مسبقة حول الموضوع، فضلا على أن مرحلة تحديد المفاهيم تحديدا دقيقا علميا سوف تساعدنا على إخضاع عملنا لقواعد المنهج العلمي والسوسيولوجي الصحيحين، ومن ثم ارتأينا تخصيص فصل بأكمله لتحديد أهم مفاهيم بحثنا وهي الأمن، القبيلة والعلاقات القرابية والسلطة السياسية ،المجتمع البدو و الحضري.

أولا : مفهوم المجتمع القبلي

تمهيـــد

يرى معظم علماء الاجتماع و الأنتروبولوجيا،أن المجتمع القبلي عبارة عن مجتمع بدوي يمتاز ببساطة التكوين المورفولوجي –و أبرز هؤلاء العلماء **هربرت سبنسر** ، **ودوركايم** – تأتي القبيلة على رأس التنظيم الاجتماعي للمجتمعات البدوية،فالمجتمع القبلي له نظامه الخاص اقتصاديا ، سياسيا ، إداريا و قضائيا،كما يرأس هذا المجتمع شيخ من المشايخ ،و يعتبر الرئيس الأعلى لجميع الفروع الأساسية و الثانوية للقبيلة،حيث تكون سلطته فيما بعد وراثية و ترتكز على العصبية [2]،كما يتدخل شيخ القبيلة في مسؤوليات تعيين مواضع الرعي و مواعيد الحل و الترحال و توفير أسباب المعيشة للقبيلة ،كما له الدور أيضا في مختلف أمور الحرب و السلم و عقد الاتفاقيات مع بقية القبائل الأخرى.

يتكون المجتمع القبلي من عدة جماعات داخلية ابتداء من الأسرة أو العائلة مرورا بالفخذ والبطن ثم العشيرة، تمتاز هذه الجماعات بالتماسك و التضامن و سيادة روح الجماعة لكل فرد فيها دور معين،يقوم به حيث تجمع الكل وحدة الأصل ووحدة العادات والتقاليد والقيم و تلعب الأساطير و مآثر الآباء و الأجداد و عامل الدين دورا مهما في حياتهم[3]. من خلال هذا التمهيد أعطينا نبذة عن المجتمع القبلي حتى نتعرف على القبيلة وخصائصها من قرابة و معاش و رئاسة .....الخ

1-مفهوم القبيلة

من المعروف أن للعرب تراثا قبليا غنيا،باعتبار أن هذه الوحدة الاجتماعية المحورية أصحبت مختلف مراحل تاريخ العرب و تميزت بحضور فاعل، يستمر حتى الآن في كثير من المناطق، وقد أقر اللغويون و الدارسون لمصطلح "القبيلة" مؤلفات و أبوابا

---

[2].صلاح مصطفى الفوال ،علم الاجتماع البدوي، مصر،القاهرة ، دار النهضة العربية ، بدون سنة،ص210.

[2].نفس المرجع السابق،ص211.

ومحاور، فيقول **ابن منظور** في **لسان العرب**« أن القبيلة هي مفرد قبائل،و قبائل الرأس هي أطباقه وهي أربعة قطع مشعوب بعضها بعض، وقبيلة الرأس كل فلقة قد قوبلت بالأخرى».[4]القبيلة الواحدة هي بنو أب واحد،و قبائل الرجل أنجاده المشعوب بعضها إلى بعض،و قبائل الشجرة أغصانها و القبيلة في الناس بنو أب واحد لهذا سميت قبائل العرب و يقال لكل جماعة من جد واحد قبيلة،و يقال لكل جمع من شيء واحد قبيلٌ. [5]وإذا ذهبنا إلى الموسوعة العربية الميسرة،نجد تعريف القبيلة كالتالي:«القبيلة مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة و يسكنون إقليما واحدا مشتركا يعتبرونه ملكا خاصا بهم». [6] القبيلة جماعة تنتمي إلى نسب واحد يرجع إلى جد أعلى، وتتكون من عدة بطون وعشائر فرعية .وغالبًا ما يسكن أفراد القبيلة إقليمًا مشتركًا يعدونه وطنًا لهم، ويتحدثون لهجة مميزة، ولهم ثقافة متجانسة، أو تضامن مشترك ضد العناصر الخارجية على الأقل.

كما تعد القبيلة المجتمع الأكبر لأهل البادية، وعلى الرغم من أن مصطلح قبيلة اندثر في كثير من المجتمعات سواء في الغرب أو الشرق، إلا أن اللفظة لا تزال حية يستعملها العرب في كل مكان، بل يفتخر كثيرون منهم بانتمائهم إلى قبائل بعينها. وعلى النقيض من ذلك نجد أن هذا المصطلح اتخذ معنى آخر لدى معظم الشعوب التي استعمرتها الدول الغربية إذ أطلق معظم الأوروبيين كلمة قبيلـــة على الشعـــوب المستعمرة التي كانـــت أقل تقدمًا منهم، واكتسب المصطلح لديهم معنى **المجموعة البدائية** .لذا نجد كثيرًا من الأفارقة وبعض الشعوب الأخرى يعدون كلمة قبيلة بمثابة تحقير لهم. من أجل هذا لجأ

---

[4].سالم لبيض،مجلة المستقبل العربي،من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي،عدد261،سنة 2000،ص48.

[4].محمد نجيب بوطالب،سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، لبنان، بيروت الطبعة الأولى مركز دراسات الوحدة العربية،2004،ص.53

[5].بوطالب ،نفس المرجع السابق ،ص.54

[6].دينكل ميتشل،معجم علم الإجتماع،تر:احسان محمد الحسن،ط2،لبنان،بيروت،دار الطليعة،1986،ص247،246.

كثير من العلماء إلى تقسيمات أخرى مثل **المجموعة العرقية**، أو **الأمة** أو **الشعب**[7].ولكن علماء الأنساب العرب يفرقون بين الشعب والقبيلة، وقد وردت كلمة شعوب مقدمة على قبائل في قوله تعالى :﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾[8]

وبعد تعريفنا للقبيلة من الناحية اللغوية وعند العرب،نقول بالتعريف السوسيولوجي وهذا ما يهمنا كباحثين اجتماعيين، تعرّف القبيلة في **معجم** علم الاجتماع بالتطابق بين مفهوم الأنسبة و القرابة و تنقسم القبيلة في داخلها،إلى نوعين من الإنشطار يعنى نظام التشريح القبلي تشريح القبيلة إلى جماعتين متكاملتين كان استعماله الأول يعني النظام القرابي الثنائي أي جميع أقارب الأب و الأم، وقد استعملته الكتابات الفرنسية بكثرة خصوصا **دوركايم** و **موس** في محاولتهما تصنيف **المجتمعات البدائية** كما استعمله العالم الانجليزي **راد كليف براون** في دراسته لقبائل استراليا الغربية،بالإضافة إلى العالم الأمريكي **غيفورد** 1916 إلا أن أهم دراسة علمية تناولت موضوع التشريح القبلي هي دراسة **ليفي ستراوس** التي نشر نتائجها في كتابه **الأنتروبولوجيا التركيبية 1963**.[9]كما يعرف **بيشلر beachler** القبيلة بأنها«شكل انقسامي للتنظيم الاجتماعي،يتكون من أقسام قاعدية يمثل كل منها أسرة ممتدة في عمق ثلاثة أو أربعة أجيال،و كل قسم قاعدي يلتحم تلقائيا مع قسم آخر كلما شعر بتهديد أو خطر،و شيئا فشيئا يمكن أن تتحد القبيلة بأسرها أو مجموعة قبائل،في مجموعة مؤقتة لمواجهة عدو خارجي،هكذا تقوم القبيلة على مبدأ المواجهة أو الاحتكاك في كل مستوى من الوحدات،التي تتميز بالتساوي تقريبا و هذا ما يؤدي إلى إقامة توازن عام يؤدي إلى نوع من الحماية».[10]

أما في قاموس **علم الاجتماع** فإننا نجد ثلاث مفاهيم للقبيلة و هي:

---

[7]. محمد نجيب بوطالب،المرجع السابق،ص54.

[8].القرآن الكريم،سورة الحجرات الآية :13.

[10].Jean Beachler, Dictionnaire de Sociologie, Paris, librairie Larousse, 1990, Page250.

– القبيلة نسق في التنظيم الاجتماعي يتضمن عدة جماعات محلية مثل القرى و البدنات، والعشائر و تقطن القبيلة عادة إقليما معينا و يكتنفها شعور قوى بالتضامن و الوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.

– هي تجمع كثير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معينا و يتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة ثقافيا.

– هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم و تعتبر في نظر أعضائها ذات استقلالية سياسية[11].

كما توجد تنظيمات شكلية في القبيلة، تعمل على تأكيد وحدتها و تماسكها الاجتماعي و بالتالي تحافظ على كيانها و استمرار وجودها ،أهم تلك التنظيمات التنظيم السياسي،يمثل القبيلة رئيس يحظى باحترام الجميع، في رعاية شؤون القبلة مجلس يسمى **مجلس القبيلة** و يتكون في الغالب من رؤساء العشائر،و يتعلم أعضاء القبيلة منذ صغرهم و من خلال تجوالهم في أنحاء القبيلة التنظيمات الرسمية مثل كيفية الاشتراك في مجلس القبيلة،و كذلك أنماط السلوك الغير الرسمي مثل كيفية التعرف على أعضاء القبيلة و ماذا يتوقعون منهم في الظروف المختلفة و متى يقدم لهم العون و كرم الضيافة ،و هكذا تستمر القبيلة من جيل إلى جيل حيث يعلم الحيل القديم الجيل الجديد تقاليد القبيلة و نظامها.[12]

خلال مفهوم القبيلة أنها وحدة اجتماعية تضم عدة عشائر أو مجتمعات محلية وتنتشر في المجتمعات البدائية ، تتميز بوحدة المكان و اللغة و الثقافة مما يساعد على سهولة التفاعل الاجتماعي بين أعضاء القبيلة الواحدة لاشتراكهم في المكان و اللغة والحضارة فيشعرون دائما بانتمائهم لجماعة واحدة تسود ظاهرة التعاون بينهم.

2– الأساس القرابي للمجتمع القبلي

---

[11].محمد عاطف غيث،قاموس علم الاجتماع ، مصر،الإسكندرية، دار المعرفة لجامعية،2006،ص199.

[12].عاطف وضيفي،مرجع سابق،ص113.

يمتاز المجتمع القبلي بالاتصال القرابي بين أفراده لصغر حجمه أمام المجتمع الكلي ولاعتباره مجتمعا محليا، فالنظام القرابي من أهم الأسس التي يرتكز عليها نظام الجماعات الثقافية التضامنية كما تعتمد القرابة على العلاقات الاجتماعية تعتمد على الروابط الدموية الحقيقية أو الخيالية أو المصطنعة و لا تعني القرابة في علم الانثروبولوجيا و علم الاجتماع علاقات العائلة و الزواج و إنما تعني أيضا علاقات المصاهرة بيد أن القرابة هي علاقة دموية و المصاهرة هي علاقة زواجية اجتماعية.[13]

يشير اصطلاح القرابة إلى« مجموعة من العلاقات الاجتماعية المعقدة القائمة على واقعة بيولوجية هي الميلاد و ظاهرة اجتماعية هي الزواج» [14].وللقرابة موضوعات مختلفة تتمثل في الزواج ،الأسرة هذا حسب نظر وأراء الباحثين، أمثال لويس **مورجان ورادكليف براون** و **ميرودوك** الذي يعرف القرابة،على أنها« مُتسق من العلاقات، يرتبط فيها الأفراد بعضهم ببعض، بشبكة من الروابط والصلات، وعن طريق هذه الصلات والروابط ذاتها وليس عن طريق النظام نفسه تظهر الجماعات القرابية كالأسرة و العائلة الكبيرة أو البدنة و البطن و القبيلة ». [15]ويعرف **راد كليف براون** القرابة«بأنها العلاقات المباشرة ،التي تنشأ بين شخصين نتيجة انحدار أحدهما من صلب الآخر ،أو نتيجة لانحدارهما هما الاثنين من سلف واحد مشترك» [16].كما جاء في تعريف القرابة حسب **قاموس علم الاجتماع** بأنها:"علاقة اجتماعية تقوم على ارتباط أسري محدد ثقافيا، وتقوم الثقافة بتحديد أشكال العلاقات الأسرية التي تعتبر ذات أهمية خاصة، وكذلك الحقوق والالتزامات التي تقع على كاهل عدد من الأشخاص الأقارب، وصور التنظيم الموجودة بينهم. [17]كمايطلق

---

[13].احسان محمد الحسن،المدخل إلى علم الاجتماع ،لبنان،بيروت،دار الطليعة للطباعة والنشر،1ط، ص124.

[14] . الفوال نفس المرجع السابق ، ص 217

[15].الفوال نفس المرجع السابق ، ص 217.

[16].الفوال نفس المرجع السابق ، ص217.

[17] محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، مرجع سابق،ص261 .

على الجماعات الإنسانية، التي تقوم على أساس العلاقات القرابية، اصطلاح Kin groups أي الجماعات القرابية، ويرى الباحثون أنها تنقسم إلى قسمين رئيسين، أولهما هو **الأسرة الزواجية** ، وثانيا **الجماعة القرابية الدموية** ، و يرون أن الفرق بين هذين القسمين، راجع أساسا إلى عاملين أساسين، يتمثل الأول منهما، في قاعدة السكنى، حيث نجد أعضاء الأسرة الزواجية يسكنون معا، بينما لا يشترط في الجماعة القرابية الدموية السكن في مسكن واحد مشترك. و يتمثل العامل الثاني، في أن العلاقة القرابية لدى الأسرة الزواجية، ترتكز أصلا على الزواج، بينما لا يعتبر الزواج أساسا لها في الجماعة **القرابية الدموية**، حيث تخضع هذه الجماعة لقواعد معينة أخرى، للتسلسل القرابي، يتحدد من خلال نطاق الجماعات القرابية، التي ينتمي إليها الفرد. [18]هذا ما سنتعرض له في عنصر الرابطة الدموية .

يمكننا أن نستنتج تعريفا للقرابة بأنها مجموعة صلات دموية وروابط نسبية تربط الأفراد بروابط دموية واجتماعية متماسكة بين أبناء الرحم الواحد أو النسب الواحد. [19]و يرى معظم الباحثين الأنتروبولوجيين أن القرابة تنقسم إلى قسمين أساسيين هما، **العلاقات الرحمية**، و**روابط النسب**، مما يجعلنا إلى القول بأن القرابة تكون دموية واجتماعية .

1- القرابة الدموية

أساس قيام هذه الرابطة هو العلاقات الدموية، مما يجعلها قرابة بيولوجية طبيعية، وتتمثل هذه القرابة داخل المجموعة الأسرية،أي بين مجموعة من الأفراد الذين يشتركون في مكان إقامة موحد، ولهذا فقد عرف أقارب الدم بأنهم الأشخاص الذين ينحدرون عن نفس السلف سواء من خلال الذكور أو الإناث.[20]

---

[18] .الفوال ،نفس المرجع السابق، ص218.

[19] .محمد خليل عمر، علم اجتماع الأسرة، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2000، ص148

[20] . محمد عبده محجوب، القرابة والبناء الاجتماعي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2006 ص40.

ما يمكننا قوله هو أن جميع العلاقات القائمة بين عناصر هذه الجماعة القرابية هي علاقات فعلية وليست وهمية أو اصطناعية، وهي وإن نضرنا إلى طبيعة امتدادها نجدها تأخذ شكلين مختلفين: قرابة الحواشي التي يدخل فيها الفرد مع إخوته إناثا وذكورا، وتتسع لتشمل أبناء العمومة،وقرابة الانحدار التي تتضمن علاقة الأب بالجد والابن وابن الابن، بمعنى أنها تأخذ شكلا عموديا، ويطلق عليها إسم القرابة العاصبة التي يمكنها أن تتمايز بكونها تقوم على الانحدار خلال خط الذكور فقط، كما تتميز القرابة الدموية بكونها تنتج عن الانحدار في خط الإناث [21].أي القرابة الأمومية التي تعد أيضا أصل التطور العائلي وأساس قيامه.

وداخل هذه الوحدة القرابية الدموية نفسها يوجد عدة درجات ومستويات قرابية تتراوح درجتها بين الشدة والخفة كلما اتسعت عدد الأقارب.

أ- **القرابة الابتدائية:** متكونة من أب، أم، أخ متزوج وأبنائه، أخ غير متزوج وأخيرا الجد والجدة.

ب- القرابة الثانوية: تتكون من العم، أبناء العم، أحفاد العم، والخالة المتزوجة.

ج- القرابة من الأم: تتكون من الخال، الخالة وأبنائها والجد والجدة من الأم.

د- القرابة السلالية: تتكون من الاخلاف الذكور.

ه- أبناء العمومة: تتكون من الأسلاف في خط الذكور، من أجداد الجيل الرابع والخامس والسادس ، إلى غاية الجد الأول المشترك لهؤلاء الأخلاف هم أبناء العمومة لغاية الدرجة 4 و5 و6 ، وأكثر لغاية تلفيق القرابة لارتباطات الدم.

و- القرابة الذكورية: هذه القرابة تتعدد على مستوى القرابة الابتدائية والثانوية.[22]

إلا أن علاقات الفرد القرابية لا تقتصر فقط على الذين يشترك معهم في سلف واحد ويشكلون وحدته القرابية الدموية، بل انه بإمكان كل فرد أن ينتمي إلى جماعة دموية

---

[21] . نفس المرجع، ص40 .

[22] . مصطفى بو تفنوشت، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، تر:دمري احمد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، سنة 1984، ص63.

قرابية، أن يوسع من دائرة أقربائه خلال تعدد علاقته القرابية عن طريق المصاهرة، عن طريق العلاقات الزواجية التي يقرها الإطار الثقافي للمجتمع ،وبالتالي فاتخاذ الفرد الذكر الذي ينتمي إلى الأسرة (ا) إلى زوجة من أسرة أخرى (ب) سوف يدخل (ا) و (ب) في علاقات تفاعلية قرابية، وكذلك زواج البنت الأخت من الأسرة (ا) من شخص في أسرة أخرى هي (ج) مثلا، لا يجعل فقط (ا) و (ج) في علاقات مصاهرة، بل يتعداها أيضا ليضم العلاقة بين (ب) و(ج)، بمعنى الأصهار عن طريق الابن والأصهار عن طريق البنت، وهم يشكلون بذلك وحدة قرابية ليس لها أية روابط دموية، مما اوجد تصنيفا آخر للقرابات هي القرابة الاجتماعية.

ب- القرابة الاجتماعية: تقوم على علاقات وهمية، وليس على علاقات حقيقية بيولوجية، إلا أنها تقيد ما تقيده القرابة الدموية من اتحاد وتماسك داخل أعضاء الجماعة. كما تسمى أيضا بالقرابة الافتراضية التي تدل على العلاقات الاجتماعية التي تقوم على القرابة (بالمرجعية والتخاطب) دون أن تكون بالضرورة وليدة صلة قرابية معروفة. إنه يدل على فئة قوامها العلاقات القومية المنوعة، كخلق علاقة قرابية اصطناعية (التبني) واستخدام لغة وقواعد القرابة لتأسيس علاقة اجتماعية معينة (قرابة شعائرية أو روحية).[23] وهذا النوع من القرابات يقوم وفق مجموعة من العلاقات الاصطناعية التي تجمع أفراد جماعة معينة والتي نذكر منها:

أ. **المصاهرة** : يعرف الزواج بأنه أرقى آلية ضبطية ابتكرها الإنسان في تأسيس الغريزة الحسية عند البشر ...حسب معايير تضمن استمرار وجود مجتمع منظم. [24] ولقد أعطى الباحثين أهمية كبرى للقرابة الزواجية تتأتى من حيث الدور الذي تقوم به عملية الزواج في جمع أسرتين فأكثر، مما يزيد في توسيع نطاق الدائرة القرابية وليس هذا فحسب، بل تضمنت مختلف النظم الاجتماعية والدينية خصوصا حول الزواج وطريقته

---

[23] . معجم الاثنولوجيا والانثربولوجيا، مرجع سابق، ص721.

[24] . الوحيشي أحمد بيري، مرجع سابق، ص311 .

وتحديد معاييره وفقا لثقافة المجتمع مما جعل عملية الزواج ذات طابع ثقافي يختلف من مجتمع إلى آخر.وليست عملية الزواج عملية عشوائية بل إنها منضمة وفق تلك المعايير التي يحددها المجتمع والتي من بينها تحديد (طبقات المحارم)أي التي يحرم الزواج بينها، وهي قيود لا يخلو منها مجتمع أنساني، وقد لوحظت أيضا على نطاق واسع في القبائل القديمة ولاسيما القبائل التوئمية التي كانت تعتبر الأفراد المنحدرين من توأم واحد مرتبطين بدرجة قرابة واحدة، و لذلك يحرم التزاوج بينهم من حيث أنهم يشتركون في المبدا التوتمي المقدس. [25]

هذا هو مضمون نظرية **دوركايم**، في تفسير نشأة نظام التحريم، فهو يرى أن أجزاء التوتم يعتقدون أنهم منحدر ون من أصل قدسي واحد وأنهم مرتبطون بدرجة مقاربة واحدة، وأن ممارسة الاتصالات الحسية فيه مساس بالمقدس الذي هو التوتم الذي يجري في دماء عروقهم.[26]

ب.التبني: يعرف قاموس علم الاجتماع التبني على انه علاقة الطفل باب معين دون النضر إلى القواعد المجتمعية الخاصة بالانحدار أو العضوية في المجتمعات القرابية.[27] ومعنى هذا التعريف أن التبني لا يقوم على أسس بيولوجية دموية وإنما العلاقة بين المولود ووالديه الجدد علاقة وهمية لا وجود لها وإنما فقط تكتسب شرعيتها من العرف السائد في المجتمع الذي يمنح الطفل المتبنى الحق الطبيعي الذي يتمتع به أي فرد أخر في الوحدة القرابية، ومن هنا جاء تعريف التبني بأنه: "ضم الزوج والزوجة بعض الأفراد الذين هم غير أبنائهم إلى نسبهما، وغالبا ما يحدث ذلك إذا لم ينجبا، وعندما ينسب ذلك الولد إلى الرجل فان من حق الابن أن يحصل على الميراث كأنه من النسب. [28] فبالرغم من قيام عملية التبني على أسس افتراضية غير موجودة إلا انه يفيد ما يفيده العلاقات

---

[25] مصطفى الخشاب، دراسات في علم الاجتماع العائلي، مرجع سابق، ص115 .
[26] . نفس المرجع، ص119
[27] . محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع،مرجع سابق, ص167 .
[28] . احمد الكندري، علم النفس الأسري، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، بيروت، 2005 ، ط3، ص190 .

القرابية الفعلية وقد تركزت هذه السلطة في يد الأب الذي كان يسمح بحق إدماج أي عنصر جديد إلى الوحدة القرابية ومنحه اسم العائلة إن رآه جديرا بان يحمله، كما اعتبر عامل قوة بالنسبة للمجتمعات القبلية التي يلعب فيها العنصر البشري مصدر قوة لا يستهان به، وبالتالي عن طريق التبني كان بإمكان القبيلة الحصول على العناصر الجدد. [29] ومن هنا فقد ارتبط مفهوم التبني باليات الإبقاء على المجتمعات القرابية، وبآليات توارث الأموال والأملاك والمراكز. [30]إلا أن الدين الإسلامي وكذلك المسيحي كانا قد حرما هذه العملية لشدة تعارضها مع مبادئ الأسرة الإنسانية ودعائمها السلمية، وكذلك بما يقع منه من اختلاط في الأنساب وتشابك في العلاقات القرابية.

ج.الرضاعة: تعتبر ظاهرة الرضاعة ظاهرة شائعة الانتشار خصوصا في المجتمعات الاسلامية، التي أحلت للأبوين اتخاذ مرضعة لطفليهما لسبب أو لآخر، وينتج عن هذه العملية خلق علاقات قرابية بين الرضيع وبين الأسرة المرضعة، فتكون له أم ثانية هي الأم المرضعة التي تربط بها علاقات اجتماعية، كما تنشأ علاقات أخوة بينه وبين أبناء المرضع، ومن ثم تكون هذه العلاقات الاجتماعية خاضعة لنفس قواعد ومحددات العلاقات القرابية بالدم، وقد كان الحديث النبوي الشريف صريح النص في هذا حيث أكد على أنه "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" ، فتتحدد بذلك دائرة المحارم مما ينتج عنه إضافة عنصر جديد إلى الوحدة القرابية، فتزيد به اتساعا وتتدعم قوتها ومركزا الاجتماعي.

هذه بعض الأشكال التي تتحقق بها القرابة الاجتماعية، فقد تتسع شبكة العلاقات بزيادة حجم القرابة، وكذلك بالدخول في علاقات مع أنساق قرابية أخرى خارج ناطق القرابة المحلية عن طريق التفاعل من أجل تحقيق أهداف مشتركة، أو لاشتراكهم في

---

[29] أنظر سامية مصطفى الخشاب، النظرية الاجتماع ودراسة الأسرة، القاهرة، الدار الدولية للاستثمارات، ط1، 2008 ،ص29 .

[30] . معجم الاثنولوجيا والأنثربولوجيا، مرجع سابق، ص781 .

ممارسة طقوس وشعائر معينة تجعلهم يعتقدون بانتمائهم إلى وحدة قرابية واحدة وهذا ما جعل من القبلية كلها تشكل وحدة قرابية موحدة بين أعضائها.

كما يرى معظم العلماء أن العلاقات الدموية ليست العلاقة الوحيدة التي تربط الأفراد والجماعات بعضها ببعض،فهناك علاقات اجتماعية تستدعيها الظروف وتقرها الأوضاع، بحيث ينظر إلى العلاقة الاجتماعية على أنها قائمة و موجودة بفدر ترتيب العناصر التي يتألف منها الفعل الاجتماعي ،ويذهب **روبرت لوي Lowie** إلى هذا الرأي حيث يقول:«إن العلاقات البيولوجية كرابطة اجتماعية تكون نقطة ابتداء،بحيث أن المجتمع يمكن أن يتجاهل أو يحدد الروابط الدموية القبلية.» [31] وهكذا فإن القرابة الاجتماعية قد تحل محل الرابطة الدموية إذا ما دعت الظروف الاجتماعية إلى ذلك إلا أنه مع ذلك لا يمكن إنكار الرابطة الدموية على الإطلاق كما ذهب إلى ذلك علي **عبد الواحد وافي** حين قال في كتابه الأسرة و المجتمع أن محور القرابة في الأسرة الإنسانية لا تحدده صلات الدم ولا الرابطة الطبيعية،و إنما يتحكم فيه ما يتواضع عليه المجتمع من نظم،و يقره عقله الجمعي من قواعد .[32]

3- الأساس الاقتصادي في المجتمع البدوي

يوصف النشاط الاقتصادي بأنه دراسة للاتجاه الواسع أو الكبير للنشاط الإنساني،و ذلك لاهتمام الإنسان بالمصادر النافعة و التنظيمات التي لها علاقة باحتياجاته و متطلباته و قد كان يعتقد قديما أن المجتمعات البسيطة ليس لها تنظيم اقتصادي يستحق الذكر،ولكن دراسة أي مجتمع مهما كان صغيرا أو بسيطا سوف تبين أن المصادر الاقتصادية للشعب تخطط بطريقة منسقة بالنسبة للوسائل و الغايات و هذا التنظيم الاقتصادي ضروري لحياتهم من حيث أنه مرتبط أو متصل ببنائهم الاجتماعي و نظامهم الحكومي والتكنولوجي

---

[31].أحمد ربايعة،إدريس عزام،موسى أبو حوسة،المجتمع الريفي و الحضريوالبدوي،مصر،القاهرة،الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات ،2010،ص19.

[32].نفس المرجع ،السابق،ص19.

و نظمهم السحرية.ففي أي مجتمع مهما كان بسيطا،يمكن بيان تقسيم العمل على أساس الجنس و العمر كما يمكن بيان و تحديد مسؤوليات وحقوق كل من هذه الفئات،سواء كان هذا في عمليات الإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك.[33]

إن الأساس الاقتصادي في المجتمع البدوي يقوم على العمل من أجل تحقيق **الضروري** من الغذاء،الذي يتمثل في الزرع و الرعي و الصيد، هذا ما يسمى بالمعاش البدوي في المجتمع القبلي.والمقصود بالنظام الاقتصادي مجموعة الأساليب والطرق والأنشطة المستخدمة لإشباع الحاجات المادية للأفراد و الجماعات و المجتمعات البدوية. و من أبرز صفات الاقتصاد البدوي عدم وجود الصناعات ذات الإنتاجية الكبيرة ، و انعدام التخصص الدقيق و ما يستتبعه من مكينة و إنتاج آلي .[34]

1- المعاش البدوي

لا تخضع المجتمعات البدوية كلها و بغير استثناء لنظام اقتصادي واحد،وذلك لوجود نظم كثيرة و متنوعة وإن كان ذلك لا يمنع أن يسود نمط اقتصادي بعينه وذلك بحسب وسيلة العيش السائدة ، و لو حاولنا أن نتتبع مختلف صور النظم الاقتصادية السائدة في المجتمعات البدوية المعاصرة لتبين لنا أن :

أ- **الالتقاط** : و الجمع، لازالا سائدين حتى الآن في المجتمعات بدوية كثيرة منها الأقزام في إفريقيا و غيرها.

ب- **القنص:** هو الذي يشكل الأساس الاقتصادي لجماعات بدوية مثل البوشمان في صحراء **كلهاري** الإفريقية.

ج- **الرعي:** سواء في ذلك رعي البقر أو الأغنام أو الإبل أو الخيل،مازال هو الأساس الاقتصادي لدى جماعات بدوية متعددة في وسط و شمال إفريقا و كذلك في أماكن متفرقة من آسيا و استراليا و الأمريكيين،و في منطقة حضارية بأسرها كمنطقة الشرق الأوسط.

---

[33]. أحمد ربايعة،مرجع سابق،ص24.
[34].الفوال ، مرجع سابق،ص249.

د- الغوص و صيد السمك : يشكل كل منهما أساسا اقتصاديا لدى جماعات بدوية كثيرة خصوصا تلك التي تعيش قريبة من سواحل البحار و الأنهار و البحيرات سواء في إفريقيا و آسيا خصوصا في منطقتي البحرين الأبيض و الأحمر لا سيما في مناطق الخليج العربي ،قبل اكتشاف البترول .

2 – الزارعة المتنقلة أو الغير مستقرة: تعتبر هي الأخرى ركيزة للنظام الاقتصادي لعدد من المجتمعات البدوية على الأخص عند حواف الصحاري أو في وسطها حيث الواحات أو بالقرب من الآبار و العيون .[35]

كما تلعب الظروف الإيكولوجية دورا بارزا ليس فقط في تحديد نمط الاقتصاد السائد، ولكن أيضا في اكتساب ذلك النمط أبعادا اجتماعية أخرى كبروز الكرم و التعاون والتكافل كما هو الحال لدى جماعات الصيد و القنص .و تل عب النظم الاجتماعية الأخرى دورا أساسيا و حاسما أحيانا في تحديد النمط الاقتصادي السائد،و مثال على ذلك ما يغلبه كل من النظامين الديني و السياسي في تحديد النمط الاقتصادي لأي مجتمع بدوي محلي،و من أبرز ما يوضح تأثير النظام الديني على النمط الاقتصادي ما يعرف بنظام شيخ الأرض لدى كثير من المجتمعات البدوية الإفريقية ،حيث ذلك الشيخ بما له من قوطة روحية و سحرية و دينية بتوزيع الأرض على مستحقيها عند كل موسم زراعي، هذا فضلا عن لجوئه إلى الأدعية و الطقوس و الصلوات الدينية قبل بدء عملية الزراعة حتى يمكن ضمان محصول وفير و جيد في مأمن من ضرر الآفات أو غدر الطبيعة،ولا تعود سلطة شيخ الأرض هذا لنجاح دعواته و مهماته بقدر ما تعود إلى اعتقاد البدو بكرماته وإيمانهم المطلق بقدرته على حماية زراعاتهم و أنها هالكة لا محالة أن لم تظللها دعواته وبركاته.[36]

---

[35] .الفوال ،نفس المرجع السابق،ص250،251.

[36] .الفوال،نفس المرجع السابق،ص252.

يعتمد الاقتصاد البدوي إذن بصفة أساسية و مباشرة على الطبيعة،حيث كانت بتأثيراتها المختلفة صاحبة اليد الأولى في المنع أو العطاء،ولم تمكن الإنسان لجبروتها أو لعجز ذلك الإنسان من أن يسيطر عليها أو يسيرها لتحقق له إشباعا و لو لبعض حاجاته.كما أن الحيوان بكل أنواعه مستأنسا و غير مستأنسا ،بريا و بحريا ونهريا، لعب دورا هاما كغذاء في إنتاج الطعام .

عاش الإنسان البدوي،فيما يشبه الاستسلام القدري لكل ما توجد به الطبيعة من خير وشر،و لم يكن ذلك الاستسلام قاصرا على الغذاء وحده،وإنما امتد أيضا حتى شمل معظم الظواهر الطبيعية الأخرى المحيطة به. زد على هذا لم يعرف الإنسان البدوي التخصص بالصورة التي هو عليها اليوم،لأنه كان مضطرا في كل الأحوال إلى الاشتغال بعدة مهن في وقت واحد، فهو ملتقط لما قد يصادفه من نباتات و ثمار لا دخل له في استنباتها، وزارع للبعض الآخر من النباتات وهو أيضا راعي لحيوانات و مربي لها، وهو فوق ذلك صائد لكثير من الحيوانات البرية و البحرية .[37]

ومن بين الموضوعات الهامة في الأساس الاقتصادي للمجتمع البدوي، نجد **عامل الملكية** الذي أثار جدلا كبيرا بين الباحثين الاشتراكيين و الرأسماليين، لأن الاشتراكيين يرون أن الملكية جماعية حتى وإن تحولت بعد ذلك تحت ضغط ظروف الإنتاج المتغيرة إلى ملكية فردية، أما الرأسماليون فهم يرون أن الملكية لدى المجتمعات البدوية ملكية فردية في الأصل و الأساس حتى على الرغم من مشاركة الآخرين فيها، لأنهم يرون أن هذه المشاركة التي قد توحي بجماعية الملكية إنما هي مشاركة غير أصلية فرضتها ظروف اقتصادية و تكنولوجية و مجتمعية وإن كانت برغم قسوتها لم تستطع أن تطمس معالم الملكية الفردية .[38]

---

[37].نفس المرجع، ص253.

[38].فرديريك كيروف،موجز تاريخ مجتمعات ما قبل الرأسمالية،تر:محمد يوسفالجندي،مصر،القاهرة،دار يوليوللنشر،ص25.

لكل قبيلة إقليم معين تمارس فوقه كل حقوق الملكية المشار إليها قبلا وليس من حق أي القبائل أن تتعدى على تلك الحقوق بغير إذن أو اتفاق سابق يجيز لكل من القبيلتين الانتفاع ببعض أو كل أراضي القبيلة الأخرى،و الملكية هنا ملكية عامة وقد يختلف نطاق العمومية فيضم تارة القبيلة كلها بينما يقتصر تارة أخرى على عشائر أو فروع معينة.

4- الأساس السياسي للمجتمع القبلي

وجدت أبسط صور الزعامة السياسية في القبيلة، حيث تتكون هذه الأخيرة من عدة أسر تعيش في مكان واحد و تتعاون في العيش في ظل رئيس القبيلة، أساس السياسة في المجتمع القبلي هو شيخ القبيلة الذي يمثل الوازع أو الحاكم فيها ويسمى هذا المنصب بالرئاسة، كما يعتبر شيخ القبيلة أو زعيمها ومعاونيه من شيوخ القبائل الأخرى مسئولون عن وضع النظم السياسية والاقتصادية و تنفيذها . ومسئولون عن تمثل الأفراد والجماعات لمجمل الأعراف والقيم والمعتقدات و التقاليد التي اتفق عليها القوم بغض النظر عما يمكن أن يكون فيها من ثغرات أو مثالب أو سلب لحرية الفرد أو هدر لقيمته الفكرية المبدعة،إذا ما نظر إليه كفاعل اجتماعي في قلب الجماعة التي ينتمي إليها أو في خارجها، و الزعامة البدوية هي زعامة وراثية تدعمها ارستقراطية الدم وسلطة أبوية مطلقة . [39]

1- الرئاسة في المجتمع القبلي

تتمثل الرئاسة في المجتمع القبلي في شيخ القبيلة الذي يتمتع بشخصية قوية بحيث يؤثر فيمن حوله ، و من المتوقع أن يتحدث الرئيس في المناسبات الهامة ، و يقوم بمهمة حفظ الأمن بين أفراد القبيلة عن طريق فض النزاعات،و يحدد الرئيس الموقع المناسب للإقامة. لا تأخذ سلطات الرئيس شكل رسمي و إنما صورة عرفية و لا توجد أي مظاهر للرئاسة أو السلطة و لا يعاونه أحد في أعماله و لا يتميز عن باقي أفراده القبيلة بأي مميزات

[39]Claud ,LEVI-STRAUSS, Anthropologie structurale, Paris: Plon, 1958page 189 .

عينية،و لكنه موضع احترام الجميع و تمتاز الرئاسة بنوع من الديمقراطية إذ لا توجد مظاهر دكتاتورية ،و لا يتخذ الرئيس أي قرار إلا بعد موافقة معظم أفراد القبيلة عليه، وفي الغالب يكون الرئيس كبير السن و ذوي خبرة في إقامة الطقوس الدينية ،كما أنه يقوم بعملية الضبط الاجتماعي و يعتبر رمزا يؤكد وحدة و تماسك القبيلة، و يوجد زعيم واحد على الأقل في كل قبيلة ،يختلف عن رئيس العشيرة في الدرجة و ليس في الكيف،فهو بتمتع بسلطات أكثر وأوضح ،والوظائف الخاصة بزعيم القبيلة تختلف من مجتمع لآخر، فمثلا لوحظ أن زعماء قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية لا يتمتعون بسلطات واسعة و يحكم القبيلة مجلس يرأسه الزعيم و يكون هذا المجلس من رؤساء العشائر و يهتمون بالتفرقة بين القادة الحربيين الذين يحكمون القبيلة وقت الحرب و الزعماء المدنيين الذين يحكمونها في فترات السلم ،و يتميز الزعيم الحربي بمهارة في القتال و بسجل حافل بالانتصارات و قد لوحظ أن الطريقة الدكتاتورية تسود في وقت الحرب بينما تسود الطريقة الديمقراطية في وقت السلم .[40]

لا توجد وظائف سياسية واضحة لزعيم القبيلة و إنما تنتشر الوظائف الطقوسية والدينية فان تنظيم الاحتفالات الدينية و جمع التبرعات و الاشتراكات اللازمة لتلك الاحتفالات من أهم وظائف زعيم القبيلة .[41]

تختلف المجتمعات القبلية في طرق انتقال زعامة القبيلة فبعضها يتبع طريقة انتخاب مجلس القبيلة أحد أعضائه كزعيم،و يطبق البعض الآخر مبدأ الانتقال الوراثي،و قد ترتب على التمسك بالنظام الوراثي إلى ظهور صورة مبسطة للنظام الملكي، الوظيفة الأساسية التي يؤديها النظام الملكي تتمثل في العمل على استقرار نظام الحكم و تماسك القبيلة،حيث

---

[40] .عاطف وضيفي،الأنتروبولوجبا الاجتماعية،لبنان،بيروت،دار النهضة العربية للطباعة و النشر، ص145.

[41] .نفس المرجع السابق ،ص146.

كانت غالبا ما تنشب المشاجرات كثيرا بين أجزاء القبيلة الواحدة عقب وفاة الزعيم و ذلك للخلاف حول من سيخلف الزعيم المتوفى.[42]

إن الرئاسة في المجتمعات القبلية البسيطة هي سلطة اجتماعية،تكون غالبا مركزة في يد مشايخ القبيلة وكبراؤها،من وقر في نفوس الكافة لهم من احترام وتجله، وهي سلطة غير مطلقة،أي تأتي نتيجة استخدام القوة، والرياسة تتمركز إذن في فرع من فروع العصبية كما هو في القبائل العربية أقوى فروعها،فبينما تسود بين أفراد القبيلة العاديين نجدها مفقودة بينهم وبين أهل الرياسة،ومن ثم فإن الرئيس في المجتمع البدوي يكون مكتفيا بالسلطة المعنوية على أفراده الذين بإمكانهم نقض قراراته والتمرد عليها. إلا أن هذا لا يعني حالة الفوضى وعدم الاستقرار السياسيين، بل على العكس، لقد كان بإمكان هؤلاء المشايخ أن يبسطوا نفوذهم على مرؤوسيهم، وكان هذا النفوذ يأخذ شكلا طبيعيا فطريا متأتيا من المكانة التي يحتلها هؤلاء الشيوخ،بين أقربائهم وعوائلهم، فطبيعة العلاقات القبلية القائمة في المجتمع البدوي،هي التي كانت ترشح هذا الرئيس على أساس السن غالبا، فيكون هو أكبرهم،وعلى أساس ما يتوافر عليه هذا الرئيس من حكمة ،وعدل سياسيين تعزز مكانته وتعطي شرعية لقراراته،التي قد تصل به إلى الحد الذي قد يفصل أحد عناصر المجموعة القرابية ويحرمه من الانتساب إلى العائلة إذا ما خالف هذا الشخص العرف والتقاليد السائدة والمتفق عليها بين جميع أفراد الجماعة، وقراره هذا سوف لن يلاقي أي اعتراض بأي شكل من الأشكال، نظرا لعقلية الخضوع والرضا التي أصبحت سائدة لهذا الشخص بين ذويه وأهل عصبيته [43]، والتي تعتبر مطلبا ضروريا لوجود السلطة السياسية واستقرار أمرها كما سنشير في حديثنا عن السلطة السياسية في الفصل المقبل.

---

[42].نفس المرجع السابق ،ص146.

[43]. زينب محمود الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، بيروت، دارالتنوير للطباعة والنشر والتوزيع،2006، ص 169.

لكن هل تكون المجتمعات البدوية بهذا المستوى من البساطة الذي يوصلها إلى اختيار الحاكم فقط على أساس السن؟ لقد بحث الكثير من الأنتروبولوجين و الباحثين عن شروط اختيار أفراد القبيلة رئيسهم أو بطريقة أخرى ما هي شروط الرئاسة في القبيلة؟ و أبرز هؤلاء الدارسين العرب **ابن خلدون** ، حيث طرح الجابري في مؤلفه حول العصبية والدولة عند **ابن خلدون** سؤالا مهما عن مصدر سلطة هؤلاء المشايخ؟ و استنتج مجموعة من شروط الرئاسة القبلية.

2- شروط الرئاسة القبلية

غالبا ما يختار أفراد القبيلة رئيسهم لتمتعه بقوى روحية غير طبيعية،ويساعد ذلك الاعتقاد على تأكيد مركز الرئاسة و تثبيت سلطانه و فاعلية أحكامه،وفي كثير من الحالات يكون الرئيس هو الكاهن الأعظم،في نفس الوقت أي يوجد جمع بين الزعامة الدينية والزعامة المدنية،و كثيرا ما يكون الحاكم أيضا الزعيم الحربي للقبيلة إذا كان يتمتع بقوة جسدية،هذا ما وُجد في القبائل الإفريقية،حيث تنتشر عبادة الأجداد الأوائل ويعتقد أفراد القبيلة أن ملكهم من نسل الآلهة وأنه يمتاز بصفات إلهية، [44]هذا اعتبر شرطا من شروط الرئاسة لدى بعض القبائل،أما عن شرط السن أو العمر الذي يعطي مكانة عالية لاختيار رئيس القبيلة، يكون سببه الشعور بقيمة الخبرة الطويلة التي يتمتع بها كبار السن فمثلا تمثل بعض القبائل تلك المكانة التالية بأن كبار السن يستحقون الاحترام لأن نصائحهم وتوجيهاتهم تكون صائبة في معظم الأحوال،و هناك من يختار رئيسا للقبيلة بسبب مهاراته في القتال و الدفاع و ذلك في القبائل ذات النزعة الحربية تعطي المركز السامي للمحارب الماهر الشجاع،حيث يحتل المحارب مركزا عاليا في القبيلة قد يؤدي إلى اختياره حاكما للقبيلة عندما يقتل أحد الأعداء، بل أن المحارب الذي يقتل عدوه بالسكين أو الحربة يحتل

[44]. عاطف وضيفي،الأنتروبولوجيا الاجتماعية، مرجع سابق،ص147.

مركزا أعلى في القبيلة على الذي يقتل عدوه بالبندقية أو السهم وذلك لأن طريقة القتل الأولى تطلب شجاعة أكثر من الطريقة الثانية. [45]و هناك من القبائل العربية التي تضع شروطا أخرى لاختيار رئيس القبيلة على غرار كبر السن و قد وضعا **ابن خلدون** في مقدمته ،و شرحها **الجابري** في أطروحته العصبية و الدولة و هي كالتالي :النسب الصريح، الشرف والحسب و الغلب.

1- النسب الصريح

يرى **ابن خلدون** أن الرئاسة تكون في النسب الصريح، أي نسب العصبية، لقوله« إن الرئاسة على أهل العصبية ،لا تكون في غير نسبهم».لأن العصبية قد تضم أفرادا خارجين عن نسبها، لا تربطهم بها قرابة الدم بل ينتمون إلى هذه العصبية عن طريق الحلف، والولاء و الجوار، أما أفراد العصبية الصريحين هم الذين تربطهم روابط دموية هؤلاء من الدرجة الأولى، أما الغير صريحي النسب فهم في الدرجة الثانية، صراحة النسب تعني أن الشخص مؤهل للرئاسة .

---

[45]. نفس المرجع السابق ،ص157،155.

2- الشرف و الحسب

«الحسب الشريف،معناه التمتع بالخلال الحميدة، التي تخدم الصالح العام للقبيلة،لا يتوفر عليه إلا من كان ذا قرابة دموية قوية، بأفرادها فالدفاع عن مصلحة الأقارب يسبق الدفاع عن أية مصلحة أخرى، بإيعاز من التقاليد القبلية والأحكام الدينية وهؤلاء الأقارب،هم الذين يدفعون المرشح للرئاسة إلى السلطة، ويتحقق له الجاه والرفاهة [46]، والخلال هي ما يخص مصلحة القبيلة،مثل الشجاعة و الكرم وعامة التضحية بالنفس و المال و خدمة الصالح العام للعصبية، و تكون الرئاسة معنوية أكثر منها سلطة قاهرة يقول **ابن خلدون** أن الرئاسة هي سؤدد و صاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه.

3-الغلب أو القوة

فالنسب الصريح و الحسب عنصران يهمان في الرئاسة الخاصة، والتي تعني بها رئاسة شيوخ القوم على ذويهم ،و عشيرتهم أما بالنسبة للرئاسة العامة، فيجب أن تكون القوة أو الغلب، حتى تخضع القبائل الأخرى لسلطة العصبية القوية لقول: **ابن خلدون** « ولما كانت

[46].محمد حمداوي، وقائع الملتقى أي مستقبل للأنتربولوجيا في الجزائر، القرابة والسلطة عند ابن خلدون البذور الجنينية للأنثربولوجيا السياسية،الجزائر، تيميمون، 1999،ص44.

الرئاسة،إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب، ليقع الغلب بها وتتم الرئاسة لأهلها...»لابد في الرئاسة على القوم، أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة.

3- تعريف السلطة السياسية

إن السلطة السياسية هي تلك الهيئة الحاكمة المنظمة، تتولى مهمة الإشراف على رقعة جغرافية معينة وكل فرد يقيم بها ، أين تتكفل برعاية جميع مصالحه و حمايته ، تعتبر الركن الأساسي و الجوهري التي تميز الدولة عن باقي الجماعات الأخرى ،و تبقى السلطة تشمل جميع نواحي الحياة في الدولة .

تعتبر السلطة ظاهرة ،توجد في جميع الروابط الاجتماعية أو السياسية، وليست في من تكون وظيفتهم الحكم فحسب، ففي كل مجتمع مهما صغُر أو كبُر نجد السلطة، أي عندما يوجد تنظيم توجد السلطة، و العكس صحيح لأن السلطة من المعايير الهامة للتنظيم، فهي إذن تكمن في يد كل من تُتاح له الظروف، أن يمارسها سواء كان ربا في أسرة أو شيخا في قبيلة أو مديرا في إدارة أو رئيسا في دولة.[47]

يعرف **روبرت دال** السلطة على« أنها القدرة على التحكم، أو قدرة شخص على التحكم في ردود فعل شخص أخر» .[48] و يُعرفها **أميتاي اثزيوني** هي« القدرة على التغلب على المقاومة كاملا،أو جزءا لغرض إجراء تغيرات يومية معارضة لها.» [49] ويعرفها **لاسويل** «السلطة هي وضع علاقات قائمة بين أشخاص، و الذين يمسكون بالسلطة، فُوضُوا بذلك وهم يعتمدون في تمسكهم بالسلطة و يستمرون في ذلك، ما دام هناك تيار مستمر، من استجابات الأفراد لتفويض السلطة ، و من ثم فإن العلاقات الإنسانية العارضة، تقنع أي مراقب مختص بأن السلطة حجارة، يمكن نقلها من مكان لأخر، و أنما عملية تختفي

---

[47].طيب مولود ، أحكام السلطة السياسية ، دار الخلدونية ، الجزائر، القبة ، ط1، 2006 ، ص9

[48].ناظم عبد الواحد الجاسور ، موسوعة علم السياسية ، الأردن ، عمان ، 2004 ، ص213.

[49]. الجاسور نفس المرجع السابق ، ص 214.

عندما لا تعود هناك استجابات تدعمها، فالسلطة إذن قائمة على علاقات بين الأفراد أي على أساس أنها رابطة اجتماعية.»[50]

و ذهب **تالكوت بارسونز** إلى تعريف السلطة كالتالي « هي القدرة على ممارسة بعض الوظائف، لفائدة نظام اجتماعي مأخوذ بكُلّيته، كما أنها أيضا قدرة وحدة اجتماعية في تنظيم جماعي، على ضمان الالتزامات عندما تكون هذه الالتزامات قد اكتسبت صفة الشرعية، بكونها تعبر عن أهداف جماعية بحيث يعاقب من يمتنع عن القيام بها.» [51]

كما عرفها **ماكس فيبر** « على أنها المجموعة السياسية المسيطرة، التي تطبق أوامرها على إقليم معين، بواسطة تنظيم إداري، تستخدم التهديد و اللجوء إلى الإجبار المادي والسلطة عنده هي ثلاث أنواع .

السلطة التقليدية

التي تقوم على التقاليد و الأعراف و المعتقدات، و العادات فهي تقدس التقاليد التي كانت موجودة ،تلك التقاليد التي تُقر شرعية من هو في السلطة و تتمثل في سلطة الأب أو رب العائلة على أفراد عائلته ،وسلطة رئيس القبيلة أو العشيرة على أفرادها و سلطة الأمير أو الملك التقليدي ،فتستند هذه السلطة على اعتقاد الأفراد ووجود القواعد المتمثلة في التقاليد.

السلطة الملهمة أو السلطة الكارزمية

و تقوم على مزايا ،تفوُق شخصية الزعيم الذي يرتبط به سلطان النظام السياسي، وشرعيته ،فالأفراد يخضعون لحكم الحاكم الكارزماتي على أساس اعتقادهم بصفاته الخارقة أو السحرية وإخلاصهم لشخصه فالشرعية التي يتمتع بها هذا الحاكم ينبع من اعتقاد المحكومين بصفات الحاكم الخارقة التي لا يتمتع بها الأفراد العاديون و قد تستمر

---

[50].الجاسور نفس المرجع السابق ، ص 213.

[51]. الجاسور نفس المرجع السابق ، ص 214.

جدورها من شيء غيبي أو سحري و تظهر هذه الصفات إما بواسطة المعجزات أو بواسطة انتصارات الحاكم المتتالية في الحروب.

السلطة العقلانية أو القانونية

تقوم على مجموعة من القوانين و القواعد المبنية على أسس المنطق، و العقل و تستمد صلاحيتها من القواعد الدستورية و القانونية، و مصدر السلطات قائم على أساس في طبيعته النظام الشرعي ذاته. و الشخص الذي يأتي إلى هذه السلطة استنادا إلى هذه القوانين هو الذي له الحق في الحكم ،و لذلك فإن سلطته تكون محدودة بما ترسمه هذه القواعد من حدود و قيود ملزمة.[52]

و من ناحية التطرف لمفهوم السلطة في **الماركسية** فإنه يجب، التميز بين البُني والروابط الاجتماعية . و ميدان مفهوم السلطة، هو الممارسة التطبيقية حيث يتشكل فيها، إذ أن **ماركس و انجليز** كلما كان يشيران إلى مفهوم السلطة ،أو إلى المفاهيم الأخرى القريبة منها، كمفهوم السيطرة، كانا يضعانها في ميدان الروابط الطبقية، و يبدو ذلك أكثر وضوحا لدى **لينين** الذي، يرى أن ميدان عمل القوى الاجتماعية (روابط القوة) أو(روابط السلطة)، هو ميدان صراع الطبقات،إذ عندما يتم التكلم عن سلطة الدولة، فإنما يدل ذلك على سلطة طبقية تنسجم الدولة مع مصالحها ضد طبقات أخرى [53]، يمكننا أن نستنتج تعريفا للسلطة، من خلال هذه التعاريف، على أنها علاقة شرعية بين آمر وتابع، الذي عليه بالطاعة والخضوع، وقد تكون السلطة بين حاكم ومحكومين، فهؤلاء المحكومين يشكلون رابطة اجتماعية، لخضوعهم لحاكم واحد، وهم في علاقة معه لهذا عرفها **لاسويل** « على أنها عملية تختفي عندما لا تعود » [54]،هناك استجابات تدعمها، والاستجابات هم الأفراد أو المحكومين، فيقول السلطة إذن، قائمة على علاقات بين الأفراد أي على أس

---

[52].Alain beitone, Sciences socials,france,SIREY ,edition,3eme edition,page,153.

[53] .ناظم عبد الواحد الجاسور،نفس المرجع السابق،ص214.

[54]. ناظم عبد الواحد الجاسور ، نفس المرجع السابق ، ص214.

أنها تكون رابطة اجتماعية.»[55]،كما يمكن القول أن السلطة السياسية، على أنها تلك القدرة الشرعية، التي يمارسها مجموعة من الأفراد الحاكمين داخل مجتمع ما، على بقية أفراده بتوجيه سلوكهم.

بعد هذه التعاريف المهمة للسلطة السياسية، نقوم بتوضيح أهم النظريات السياسية لها كما يمكننا أن نتعرف على أشكال السلطة لأنه ما من جماعة بلا سلطة، و لكل جماعة على حدى شكل من أشكال السلطة الخاص بها. [56]هذا ما يؤكده **الدكتور شارب** على نموذجين للأساس الذي تقوم عليه السلطة في المجتمع، أولهما أحادي والآخر تعددي.

أ- نظرية السلطة الأحادية

السلطة السياسية هي احد العناصر المكونة للدولة ، فزوالها لا يؤثر البت على كيان الدولة ، أين تمكنت الدولة كوحدة قانونية مستقلة و متميزة ، وباعتبار احد ميزات السلطة السياسية نموذج يتعلق بالسيطرة و الهيمنة ، يستخدم فيها الحاكم كل أشكال العنف و القوة ،تتصف بالسلطة الأحادية ، فهذا النموذج من السلطة يستعمل فيه الردع بديلا عن إحلال السلطة القانونية و تقويها الموارد العامة بدلا من الإحساس بالواجب و الاخد بمبدأ المسؤولية . أين يتبين لنا التعامل بمعيار الولاء الفردي و الإرضاء العشائري بدلا من معيار الكفاءة كما أنَّ الحاكم هو الذي يحدّد كيف تُمَارَس هذه السلطة و إلى مدى تصل إجراء يخدم مصالحة بضبطها بالقوة و التسلط ويعتَبَر **الجنرال ني ونْ** في بورما **وروبرت موغابي** في زيمبابوي مثالين لحاكمين مستبدين ينظران إلى التلاعب بالانتخابات كجزء متمم لعملية الانتخاب و في بعض الأحيان يخطئ الدكتاتوريون حساب الخطوات الضرورية لضمان النتيجة المرغوبة

---

[55].الجاسور، نفس المرجع السابق ، ص 214

[56].جان وليام لبيار، السلطة السياسية، تر:إليلس حنا إليلس،لبنان، بيروت، منشورات عويدات، 1974، ص18.

من الانتخاب ويخفقون في اتخاذ هذه الخطوات. وعلى سبيل المثال، فإن النظام العسكري في بورما أصيب بالصدمة حين رخّص لانتخابات العام 1990 وخسر فيها، وتمثّلت ردة فعله على هذه الخسارة غير المتوقَّعة برفض إرادة الناخبين واعتقال قادة المعارضة السياسية.[57]

حيث تشعر الأنظمة السلطوية بالارتياح عندما تقبل شعوبها بالرضا (أو بالإذعان) هذا التصور الأحادي للسلطة. فمجرد حقيقة أنها تمسك بالسلطة تعطيها التخويل بأن تحكم وتملي على الشعب أن يخضع، بصرف النظر عن رغبات المحكومين. ويُنْظَر إلى سلطة الدولة القسرية في ظلّ هذا النموذج على أنها وسيلة أساسية ومشروعة لفرض الانصياع. كما قدّم القرن العشرون كثيراً من الأمثلة على ذلك. ففي ثلاثينيات ذلك القرن وأربعينياته، قتل زعيم الاتحاد السوفيتي **جوزيف ستالين** ما يقارب حوالي عشرين مليوناً ممن اعتبرهم بمثابة تهديد فعليّ أو محتمل لسيطرته على السلطة، وهذا العدد يقارب عدد المواطنين السوفييت الذين قضوا ضد ألمانيا في الحرب العالمية الثانية.[58]

و ان السمة الغالبة على هذا النظام و تقديس الفرد و حقوقه الشخصية باعتبارها مصونة و لا يمكن المساس بها بوصفها الاساس في النظام السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، مما ادى هذا الغلو المفرط إلى فقدان العدالة الاجتماعية التي مست بالدرجة الأولى الفئة الضعيفة إلى أهلكها الفقر .

و يبقي هذا التصور هو السائد لحين ظهور الفلسفات المعاصرة و المفاهيم المناقضة للحكم المستبد لتمهد الطريق لبناء الديمقراطيات في العالم الحر إذ تحولت السلطة من منفعة في يد الحاكم يمسك بها كأداة يفعل بها مايشاء إلى تصور اشمل تحررت فيها الحريات و وشجعت

---

[57].روبارت هيلفي،نظرية السلطة السياسية،ترجمة:جبران شارب،لبنان،بيروت،عويدات،بدون سنة،ص60.

[58] . نفس المرجع السابق،ص61.

ب- نموذج السلطة ألتعددي

هذا النموذج ا لتعددي وبخلاف النموذج الأحادي يتميز بالصلابة حيث تتركز السلطةفي تسيير شؤونها على العقلانية أين تتكيف مع مختلف التجارب التي سبقت هذا النظام باعتباره عصارة تجارب قاسية سابقة ، أين تتصف بالمرونة ، وتفتح المجال للنقاش و الشراكة الفعلية و تحقق فعليا الحرية و حقوق الإنسان و المنفعة التي يستفيد منها الرعية دون الرجوع إلى طبقاتهم، هذا النموذج يبرز لنا من خلال خصائصه إن السلطة تتقاسمه أفراد الشعب و بناء على ماتمليه الأغلبية، و أن الحاكم ملزم بالعودة دوما إلى القانون احد عناصر الحكم المهتم خصوصا تنفيذ قرارات الشعب ، ومهتم بانشغالاته فمن خلال هذه الوحدة التي تعطي السلطة للشعب ليسير شؤونه بنفسه ، مدرك مدى المصالح العامة التي بإمكانها إن تتوفر إذا ما حرص على تنفيذها ميدانيا .

نستنتج أن للسلطة نموذجان أساسيان أولهما النموذج الأحادي الذي يصوّر السلطة وهي تُمارَس في بنية ثابتةٍ لا تتغير يعتمد فيها الشعب على الحاكم. وثانيهما هو النموذج التعددي الذي يصوّر السلطة وهي تُمارس على نحوٍ مختلف تماماً، حيث يكون الحاكم معتمداً على الشعب.كما اتضح أن تأسيس السلطة ليس ظاهرة مكتسبة و لا عملا ينجز دفعة واحدة، و إنما هو مسار تاريخي، مع ضرورات الجماعة الحياتية التي تتبدل ،مع تبدل البيئة الاجتماعية والتطور العام للحضارة الإنسانية، فالسلطة إضافة إلى كونها واقعة اجتماعية ،هي أيضا واقعة تاريخية، وهي الوظيفة الاجتماعية التي تقوم على سن القوانين، و حفظها، وتطبيقها،و هي أساس ادّعاء الحقّ بالحكم ومطالبة المحكومين بالطاعة، كما يمكن القول إن اغلب الأحيان لا تتحقق السلطة بدون قوة لامتلاك أجهزة

القهر و السيطرة ثم تتكيف مع الأوضاع للتحول السلطة إلى حارس للقيم حتى لا ينفرط التلاحم الاجتماعي و تعم الفوضى

ثانيا :مفهوم الأمن في المجتمع القبلي

تمهيـــد:

إن من طبيعة البشر الحرص على البقاء و البحث على استقراره ،بتكوين تكتلات و تجمعات ، و اختيار سلطة تسعى لحماية مصالحه . فتتكفل هده السلطة انطلاقا من القيم و كذا الأهداف الرامية لفائدة ارصاء كل معالم الاستقرار و الأمان ، و لا يتسنى كل هذا دون الرجوع الى تلك الرغبة الملحة للاستقرار.

و لا شك إن كل اضطراب و عدم استقرار امني أو سياسي ، قد يؤثر سلبا على تمزق كيان أي مجتمع مما يدفعه الى اللجوء الى المبايعة في الحكم الإسلامي الذي يستمد كتاب الله و سنة رسوله ، و على السمع و الطاعة في العسر و اليسر ، فتتحول كل إرادة نابعة من هذه القيم حفظ الآمن و إقرار السكينة العامة كون كل هذا و ذاك مرتبط بالتنمية و الازدهار و الرقى ، و تحسين الخدمات و تعميمها في ربوع الإقليم أو الرقعة الجغرافية التحى تكون تحت سلطة سياسية معينة و لا يتسنى ذالك إلا اذا كانت هناك إستراتيجية أمنية ناجعة تؤمن التكفل الفعلي لزرع الاستقرار في أوساط من هم معنيين بحمايتهم و رعاية مصالحهم و حماية ممتلكاتهم .

1 تعريف الأمن :

بالرغم من أن مفهوم الأمن يعتبر اكثر شيوعاو إستعمالا في كافة الاوساط يبقى أصعب المفاهيم ، كونه نسبي و متغير و ذو أبعاد عديدة حيث يتعرض لعدة عوامل تجعله يختلف من رقعة إلى أخرى ، وليس بالمفهوم المتفق عليه ،و يرى الدكتور **حامد ربيع** بأن « الأمن يعني الطمأنينة ومن هذا المنطلق إن الكلمة تحتضن كل ما له صلة بالتعبير عن الوجود السياسي و الالتزام بالولاء و الطاعة

إزاء السلطة و صاحبها ،و الطمأنينة تعني الاستقرار و القدرة على مواجهة المفاجآت المتوقعة و غير المتوقعة دون أن يترتب على ذلك اضطراب في الأوضاع السائدة بما يعنيه ذلك من تقلص للطمأنينة و الاستقرار »[59] أما **كاو فمان** يذهب للقول بأن أغلب وجهات النظر حول المفهوم تنصب في جوهرها و تتفق جميعها عند رأي واحد هو إدراكها بأن الأمن في جوهره يدل عموما على التحرر من الخوف.[60]

معنى الأمن في **اللغة العربية** الاطمئنان والسكينة فحينما نقول أمن المرء من الخطر يعني ذلك انه سلم منه ، وأمن على نفسه أي اطمأن عليها وتيقن أنه لم يصلها خطر أو اعـــــــتداء ، الإحساس بالأمن هو الشعور بالطمأنينة وتوفر الحـــماية سواء كان ذلك بالنسبة للـــنفس أو الممتلكات مادية أو معنوية،كما يعني سكون القلب وراحة النفس والشعور بالرضا والاستقرار وعدم الخوف ، كما تعني الأمانة والصدق.[61]

وجاء المعنى الاصطلاحي **للأمن** قريبا جدا من معناه اللغوي حيث عرف بأنه هو الظرف الضروري لنمو الحياة الاجتماعية وازدهارها وهو الشرط الأساسي أي وجه من أوجه النشاط البشري، زراعيا ،صناعيا أو اقتصاديا بل انه من ألزم الضروريات لحفظ

---

[59].حامد ربيع ،نظرية الأمن القومي و التطور المعاصر للتعامل الدولي في منطقة الشرق الأوسط ، القاهرة،دار الموقف العربي، 1984،ص37.

[60].حامد ربيع،نفس المرجع،ص38.

[61].محمد عبد الكريم، الأمن القومي ،القاهرة: دار الشعب للنشر والطباعة ،1972، ص38.

كيان الدولة واستقلالها[62] فالأمن يعني الحماية من اى خطر القهر و الخوف أو أي تهديد من يد قوة دخيلة تهدد استقرار البلاد، و كذالك يعني التطور و التنمية سواء كان اقتصاديا أو اجتماعيا و سياسيا في ظل حماية كل ما يمس الفرد آو الجماعة .

و في ظل المفهوم الشامل للأمن فإنه يعني تهيئة كل الظروف الممكنة و المناخ المناسب للانطلاق بالإستراتيجية المخططة للتنمية الشاملة ، بهدف تأمين الدولة من الداخل و الخارج ، بما يجنبها أي تهديد بمختلف أشكاله ، بقدر مايضمن للرعية كل حياة مستقرة و توفر له أقصى طاقة التقدم ، و يتجلى كل هذا من خلال أبعاد الأمن المتشعبة الدالة على مدى شموليته و ارتباطه بجميع جوانب حياة الفرد و الجماعة .

1 - البعد السياسي :

يعني الحفاظ على الكيان السياسي للدولة وكذا السيادة الوطنية لها .

2 - البعد الاقتصادي :

يرمي إلى توفير كل الظروف الممكنة للوفاء باحتياجات الرعية و توفير كل سبل الرفاهية و الازدهار .

3 - البعد الاجتماعي :

يرمي هذا البعد إلى توفير الأمن للمواطنين بالقدر الذي يزيد من تنمية الشعور بالانتماء للوطن و كذا الإحساس بالولاء لبلده و شعبه وتاريخ أمته.

4 - البعد الإيديولوجي :

الذي يؤمن الفكر و المعتقدات و يحافظ على العادات ، و التقاليد و القيم السائدة في أوساط أي مجتمع كان .

---

[62].محمد عبد الكريم، نفس المرجع السابق،ص38.

5 - البعد البيئي : وهنا نركز على مدي الأخطار التي تنجم عن التلوث خصوصا التخلص من النفايات .

فالامن لا تتجلى لنا مفاهيمه إلا إذا حاولنا التقرب أكثر إلى ركائز أساسية له تتمثل في ضرورة وضع خطط تتصدرها ضرورة إدراك التهديدات الخارجية و الداخلية التي تهدد مصالح و شؤون الدولة، كما تتطلب رسم إستراتيجية لتنمية قوى الدولة و الحاجة إلى الانطلاق المؤمن له ، و كذا توفير القدرة على مواجهة أي تهديدات خارجية و داخلية ببناء قوة مسلحة قادرة على مواجهة أي عدوان مهما كان شكله أو مصدره، ف الجهد اليومي الذي يصدر عن الدولة لتنمية ودعم أنشطتها الرئيسة السياسية والعسكرية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية ودفع أي تهديد أو تعويق أو أضرار بتلك الأنشطة .

إن الأمن القومي للدولة يتحقق عندما تكون الدولة آمنة وفي موقع أو موقف لا تضطر معه للتضحية بمصالحها المشروعة لتفادى الحرب أو العدو ،وعندما تكون أيضا قوية وقادرة على صيانة مصالحها عن طريق الحرب[63] .

ولارتباط الأمن بالحياة اليومية للفرد جعلت منه تلك الأداة التي لا يمكن الاستغناء عنها أين تمثل لديه تلك الوحدة الرئيسية في سياق النظام ، حيث يعتبر احد أسباب نشأة الدولة ، و البحث عن الأمن دفع البشر للانخراط في مجتمعات من خلال عقد اجتماعي تتخلى بموجبه عن حريتها لصالح سلطة مركزية مشتركة مما جعلها تتنوع حسب مهامها و الميادين التي تتخصص في حمايتها .

---

[63] .محمد عبد الكريم، نفس المرجع السابق،ص38.

2- أنواع الأمن :يشمل الأمن نوعين أساسيين و هما **الأمن الداخلي** و **الأمن الخارجي** حيث يتمثل :

1_ الأمن الداخلي في: إن الوظيفة البارزة للأمن الداخلي و مميزاته تكمن في وضع خطة و إستراتيجية تسهر على تنفيذ كل ماهو متعلق بحماية الفر و ممتلكاته ، كذا الأمن العام الآداب العامة الناصة على ارصاء أخلاقيات في المجتمع الحفاظ عليها ، بالإضافة إلى متابعة كل من يتعارض مع الضوابط و النصوص القانوني ة و تقديمه إلى العدالة ، و محاربة كل أشكال الجريمة ، كما تقوم بمتابعة المخالفين للقانون وتقديمهم للعدالة ، و وضع كافة الإجراءات الأمنية للحفاظ على الاستقرار بصفة عامة،و الحفاظ على النظام العام و محاربة مظاهر الفساد داخل الدولة و هذا مايطلق عليه بالأمن الوطني الساهر على زرع السكينة العامة كهدف رئيسي لأي دولة تسعى لاستقرار شؤونها عكس الأمن الخارجي المشار إليه أنفا ،و الذي يتعلق بكل خطر يداهم الدولة من الخارج ، فيتمثل في حماية الدولة من اعتداءات خارجية أي من دولة أخرى سواء برية أو جوية أو بحرية.[64] ناهيك عن ضرورة الحفاظ عن كل معالم المجتمع و هويته و ضمان التعليم و تعميمه ،و حماية القيم الأخلاقية و الدينية و ضمان الرعاية الصحية للمواطن كما تندرج مهمة الأمن مهمة ضمان الأمن الغذائي الذي يعتبر قدرة الدولة على إنتاج غذائها محليا بصورة دائمة وإشباع الحاجات الغذائية الضرورية للسكان بإنتاج محلي .[65]

فالفرد في مجتمعه يشعر بالأمن إذا ما توفرت كل الظروف الضرورية لذالك مما تجعله متشبعا بكل قيم بلده ، وتتعالى درجة المواطنة لديه من خلال ممارسته اليومية لواجباته خصوصا عندما يتعلق برعايته صحيا حتى و إن كانت بالطرق التقليدية فالطب الشعبي مكانة كبيرة في المجتمعات التقليدية لتوفر الأعشاب الطبية بكميات كبيرة في الجبال و المرتفعات ,والتراث الإعتقادي يمنح الطب البدوي دورا بالغ الأهمية في هذه

---

[64]. نفس المرجع السابق،ص38.

[65]. محمد عبد الكريم، نفس المرجع السابق،ص55.

المجتمعات إلى جانب الخبرة الواسعة للأهالي و كبار السن حيث يمكن لهؤلاء الأفراد تحضير الأدوية بالأعشاب الطبية و بالتالي كثيرا ما يحققون أمنهم الصحي بهذه الأعشاب قبل فوات الأوان ,كما يعكس الطب الشعبي ذلك التفاعل بين الإنسان و النسق الايكولوجي الذي يعيش فيه ,فمصادر البيئة من حشائش طبية و أحجار ورمال لا يمكن أن تشفي الأمراض وحدها دون وجود الخبرة البشرية في استخدامها والتعامل معها كما أن تلك الأخيرة لا يمكن أن يكون لها قيمة بدون تلك المصادر التي تتعامل معها و تخضعها للاستخدام اليومي بصرف النظر عن صحة هذا الاستخدام أو خطئه .[66]

2- الأمن الخارجي:

و يبقى الأمن الخارجي في الدفاع عن وحدة البلاد،و سلامتها الترابية و حماية مجالها البري،و الجوي و مياهها الإقليمية البحرية،و المحافظة على الاستقلال الوطني و الدفاع عن السيادة الوطنية.[67]

الفصـــل الثاني : الأمن في النظرية السوسيولوجية

1- نظرية العقد الاجتماعي

تمهيـــــــد

---

[66] د.محمد الجوهري,الأنثروبولوجيا_أسس نظرية و تطبيقات عملية_الاسكندرية ,مصر,دار المعرفة الجامعية,بدون سنة ص521.

[67] .محمد عبد الكريم، نفس المرجع السابق،ص93.

تذهب هذه النظرية إلى فكرة أن الأفراد كانوا يعيشون في مرحلة بدائية سميت بالمرحلة الطبيعية و هي مرحلة ما قبل المجتمع،كان يعيش فيها الأفراد في فوضى وصراعات و حروب وسفك للدماء و عداوة إنسان مع إنسان،فبدأ الأفراد يبحثون عما يحميهم من عدوان بعضهم البعض،هذا يعني أنهم بدأوا يبحثون عن الأمن و الاستقرار فكان الحل الوحيد حسب رواد هذه النظرية هو التعاقد الاجتماعي و تأسيس السلطة التي تتمثل في الدولة التي بإمكانها أن تحقق الأمن و العدل بين أفراده أي الانتقال إلى الحياة المدنية، و رغم قدم نظرية العقد الاجتماعي التي تعود إلى العهد اليوناني إلا أنها تبلورت بشكل واضح على يد أهم هؤلاء الرواد، نذكر **توماس هوبز ،جون لوك ،جون جاك روسو.**

أ- توماس هوبز:

ولد **توماس هوبز** عام 1588 بانجلترا،و في عام 1640سافر إلى فرنسا و استقر بها ، وكتب كتابه المشهور « **التنين** Léviathan» عام 1651، و ألف كتب أخرى منها، عناصر الحق و القانون عام 1640م،المواطن 1642م،الطبيعة البشرية و الجسم السياسي، وكتاب الإنسان ، توفي في شبه نكبة عام 1679.[68]

إنطلق **هوبز** من تحليل الطبيعة البشرية،مفترضا بأنها تتسم بالأنانية ،مما أدى إلى وجود صراعات بين الأفراد و الجماعات،و للخروج من وضعية الصراع تم الاتفاق بين الناس على تركيز السلطة في يد شخص أو هيئة يكون لها الأمر دون مناقشة لأن الحاكم ليس طرفا في العقد، و مقابل تنازل الأفراد عن كل حقوقهم للحاكم يدير هذا المجتمع الذي أطلق عليه **هوبز التنين** Léviathanفإن هذا الحاكم يلتزم بضمان **الأمن** و السلم و العدل بين الناس. تذهب فلسفة **هوبز** السياسية في أن المجتمع لم يقم أولا ثم صاحب السيادة ثانيا،بل إنهما أقيما في آن واحد و لا يمكن التفرقة بينها أو قيام أحدهما دون الآخر،

---

[68].نور الدين حاروش،تاريخ الفكر السياسي،الجزائر،دار الأمة،2004،ص292.

فالمجتمع قبل تعيين صاحب السيادة لم يكن سوى جمهرة من لا نظام عندهم و لا قانون يسري عليهم وإنما تكون فقط حين تعاهد الناس فيما بينهم على أن يختاروا رئيسا أعلى تتمثل فيه إرادتهم و تتوحد رغباتهم،و في اللحظة التي تم فيها اختيار الحاكم الأعلى صاحب السيادة أصبح أفراد المجتمع رعية لهذا الحاكم يأتمرون بأوامره و لا يستطيعون لها عصيانا أو مقاومة إلا في حالات استثنائية معدودة،و يصور **هوبز** تنفيذ هذا التعاقد بين الأفراد بقوله:«إنه أكثر من الرضى أو الاتفاق،فهو وحدة حقيقية لهم جميعا في شخص واحد بعينه،أقيم بتعاقد كل إنسان مع كل إنسان على نحو ما،كأن كل إنسان يقوم لكل إنسان أخي أخول السلطة و أتنازل عن حقي في حكم نفسي لهذا الإنسان أو لهذا الاجتماع من الناس على شرط أن تتنازل عن حقك له،و تخول السلطة لكل أعماله على نمط مشابه،و حين تم هذا أطلق على جمهور الناس الذين اتحدوا في شخص واحد إسم الدولة أو المجتمع المدني و هذه هي نشأة ذلك **التنين** العظيم ....فالدولة تقوم حين ينزل الناس جميعا لصاحب السيادة عن سلطتهم،فتركز في يده سلطة عظيمة يخافونها و يشكل بها إرادتهم جميعا لصناعة السلام في الداخل» من كتاب التنين[69]،و لا يعترف **هوبز** بالقانون سوى الذي يصدر إرادة صاحب السيادة ،«أما قوانين الطبيعة فهي قواعد أوحى بها العقل و لا تناقض بينهما و بين القوانين الوضعية،لأنها مثل الأخيرة تستهدف نفس الغرض و هو تأييد قيام الدولة لحفظ السلام و الأمن و كفالة الحياة الطيبة...فأهم هذه القوانين و أولها أنه ينبغي على كل رجل أن يطلب السلام على قدر ما يستطيع الأمل في الحصول عليه،وأنه حين لا يستطيع الحصول عليه يجوز له أن يطلب و يستعمل كل وسائل الحرب ومزاياها» من كتاب التنين، و الجزء الأول من هذه القاعدة يشتمل على القانون الجوهري الأول من قوانين الطبيعة و هو طلب السلام فان لم يتحقق ذلك فعلينا أن نحاول الدفاع عن أنفسنا بكل سبيل و ثاني هذه القوانين مشتق من القانون الأول الذي يأمر الناس جميعا بابتغاء السلام،و ثالث

---

[69].أنظر،محمد عبد المعز نصر،في النظريات و النظم السياسية،لبنان،بيروت،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،1981،ص72.

هذه القوانين لا يقف عند الرغبة في التنازل عن الحقوق كلها بل ينصح بتنفيذ ذلك بأن يقرر أنه ينبغي على «الناس أن يفوا بالعهود التي قطعوها على أنفسهم» من كتاب التنين، **حيث يرى هوبز** أن الوفاء بالعهد مصدر العدل لأنه يجعل الناس يحترمون ملكية غيرهم مكتفين هم بما يملكون أنفسهم.[70]

ب- جون لوك

ولد **جون مارك لوك** عام 1632م قرب بريستون بانجلترا،درس العلوم و الفلسفة والطب،لوك فيلسوف مادي النزعة و صاحب النظرية التجريبية في المعرفة،حيث يرى أن الإنسان كائن عاقل و الحرية لا تنفصل عن السعادة التي تكمن في السلام و الانسجام والأمن واشتهر مقولته الشهيرة ،عندما ينتهي القانون يبدأ الطغيان ،لا أمن ولا سعادة بدون قانون،توفي لوك سنة 1704م عن عمر يناهز 72 سنة و ترك وراءه عدة مؤلفات علمية أهمها،الحكومة ،الحكومة المدنية عام 1690م ،كتاب محاولة حول الفهم البشري عام في نفس السنة،ثلاثة رسائل حول التسامح سنة 1689م ، 1690م ، 1691م،وكتاب المسيحية المعقولة سنة 1692م.[71]

يرى **لوك** أن الدافع الذي يدفع بالفرد لأن ينضم في مجتمع مع الآخرين ممن سبق اتحادهم أو ممن يفكرون في الاتحاد،هو المحافظة المتبادلة على **الملكية** و يقصد بها المصطلح العام الذي يشمل حياة الأفراد و حرياتهم و ممتلكاتهم ، فالمجتمع في رأي **لوك** لم يقم على القوة و الإكراه و إنما قام أول الأمر على التعاقد الاختياري و الرضى المتبادل بين الأفراد لإحساسهم المشترك بالحاجة إلى الحماية المتبادلة لما يملكون من حياة و حرية و أملاك و لهذا فهو يفترض أن الإنسان قد عاش أولا في حالته الطبيعية و استمتع فيها بحرية التصرف مع الآخرين و السيادة في الحكم و التنفيذ،و تحققت له السعادة في ظل القانون الطبيعي،و لكن الفرد لم يلبث أن أحس من تراكم ما يملك و صعوبة عمله قاضيا

---

[70] .أنظر،محمد عبد المعز نصر،نفس الرجع السابق،ص74.

[71] . نور الدين حاروش ،تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق،ص304،303.

و منفذا في شئونه بما يصاحب ذلك من أخطار و بضرورة الدخول مع الآخرين في عقد يقيم المجتمع ،و يتنازل فيه عن بعض مزايا الحياة الطبيعية،لقاء ما يعود عليه من نفع مضمون أشمل وأعم في المحافظة على الأمن و السلام الداخلي و الخارجي،حيث يقول **لوك:** «إن الأفراد في مجتمع سياسي الواحد منهم مع الآخر حين يتحدون في هيئة واحدة و يكون لهم قانون و قضاء مقرر و مشترك يستأنفون إليه مسائلهم،و يكون ذا سلطة في حل ما بينهم من تنازع و يعاقب المعدين،و لكن من لا يجدون استئنافا مشتركا على الأرض،فهم لا يزالون في حالة الطبيعية،و ذلك لأن كلا منهم القاضي لنفسه و المنفذ» من كتابه الحكومة المدنية [72]. و يؤكد **لوك** أنه لا يستطيع مجتمع سياسي أن يوجد أو يستمر في الوجود ما لم يملك في ذاته سلطة المحافظة على الملكية،فيعاقب جرائم أولئك الذين ينتمون إلى ذلك المجتمع بعد أن ترك كل عضو فيه سلطته الطبيعية و تنازل عنها للمجتمع واحتفظ لنفسه بحق الاستئناف من أجل حمايته إلى القانون الذي وضعه،و بالتالي فإن المجتمع يصبح الحكم عند تنازل أعضائه عن الحكم الشخصي لكل فرد على حده.[73]

ج- جون جاك روسو

ولد **جان جاك روسو** عام 1712م بجنيف بسويسرا و هو من أصل فرنسي،تعلم قراءة الروايات و القصص لمؤلفين مشهورين فرنسيين ورومان و يونان، توفي روسو سنـــــة 1778 عن عمر يناهز السادسة و الستون سنة،ألف مجموعة من الكتب أهمها:"العقد الاجتماعي سنة 1762م و هو كتاب مهم مازال يدرس لحد الآن،كتاب خطاب العلوم والفنون سنة 1749م ،المساواة بين الناس عام 1757م و كتاب الإميل Emile و هو تأليف معاصر للعقد الاجتماعي عام 1762م و هو خاص بالجانب الثقافي.[74]

---

[72]. أنظر،محمد عبد المعز نصر،نفس الرجع السابق،ص78،79.

[73].نفس المرجع السابق ،ص79.

[74].نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق،ص324،325

يرى **روسو** أن الإنسان الأول، كان يعيش معيشة ملؤها السعادة و الهناء و كان قلبه دليله لما كان يفيض به من عواطف الخير و الحب و الإيثار، ومن ثم فلم تكن عواطف الإنسان عقبة في سبيل حياته كما رآها **توماس هوبز** بل كانت عاملا مساعدا على حياة الخيرة. ولهذا نادى **روسو** بدعوته المشهورة التي ترمي إلى العودة للطبيعة و إلقاء عبء العرف و التقاليد جانبا ،لكن بالرغم من الهناءة التي وجد الإنسان الأول نفسه فيها فقد قابل آخر الأمر من العقبات التي اعترضت جهوده في سبيل المحافظة على الحياة مما جعله يفكر في الخروج من الحالة البدائية ، لأن الجنس البشري سيُهلك ما لم يغير أسلوب معيشته و لكن المشكلة التي واجهته هي :« مشكلة ايجاد شكل من الاجتماع يدافع بماله من قوة عامة عن شخص كل عضو في هذا الاجتماع و ما يملك و يحميها،و أن تظل كل فرد فيه أثناء اتحاده مع الجميع مطيعا لنفسه و حده و أن يبقى حرا كما كان من قبل» **من كتاب العقد الاجتماعي** ،و لهذا هيأ العقد الاجتماعي الحل لهذه المشكلة الجوهرية لأن الأفراد تعاقدوا على أن ينزل كل فرد عن نفسه و عن حقوقه للمجتمع كله،و أجرى روسو على كلسان كل فرد الصيغة التالية : « يضع كل منا شخصه و جميع قوته وضعا مشتركا تحت السلطة العليا للإرادة العامة و نستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل» **من كتاب العقد الاجتماعي** و بعد هذا التعاقد حلت هيئة أخلاقية جماعية تألفت من الأعضاء الذين أعطوا أصواتهم ز استمدت من هذا الفعل وحدتها الشخصية ،وإن هذا الشخص العام الذي يكون على هذا النحو من جميع الأشخاص يسمى سابقا **بالمدينة** و الآن **بالجمهورية** أو **المجتمع السياسي** و يطلق عليه أعضاؤه اسم **الدولة و صاحب السيادة.** وما إن قام المجتمع السياسي وأصبح الإنسان الأول عضوا فيه حتى تبدلت نظرة **روسو** العاطفية واتخذت طابعا منطقيا صارما، فالفرد الذي أعلن **روسو** بلهجته الخطابية أنه ولد حرا و الآن يجد نفسه في أغلال في كل مكان،و لكن أرادة المجتمع العامة هي الإرادة الحقيقية للأفراد سواء اشعروا بذلك أم لم يشعروا، أما إرادة الفرد كإنسان فقد تجري وراء مصلحة خاصة و من ثم تتعارض مع مصلحة الجماعة.«ولكي لا يكون العقد الاجتماعي مجرد قول فارغ

فهو يتضمن التعهد بأن من يفرض طاعة الإرادة العامة سيضطر لأن يفعل ذلك بواسطة المجتمع كله و لا يعني هذا شيئا أقل من إجباره على أن يكون حرا لأن هذا هو الشرط الذي يهب كل مواطن نفسه لبلاده فيحميه من الاعتماد على نفسه» **من كتاب العقد الاجتماعي** [75]

نستنتج من هذه النظرية أن الأمن و الاستقرار و العدالة لا تتحقق إلا في ظل السلطة والدولة التي تسير شؤون الجماعة و تخرجها من حياتها البدائية الطبيعية إلى المدنية والسياسية،و تنشأ هذه الدولة ضمن فكرة التعاقد أو العقد الاجتماعي الذي مؤداه أن نشأة الدولة تم نتيجة لنوع من التعاقد أو التوافق بين أفراد المجتمع الذين كانوا يعيشون حياة الفطرة على ايجاد سلطة الأمن و السلام، هذا ما أكده **هوبز** أنّ الإنسان في مرحلة ما قبل المجتمع الحالة الأصلية يتركز اهتمامه في "المصلحة الذاتية"، ومع وجود مصادر محدودة وغياب سلطة تجبر الأفراد على التعاون، استنتج أن الحياة في مثل هذه البيئة ستكون (صعبة التحمل) وقاسية جدا، بحيث يخشى كلّ فرد على حياته من الآخر، ولا يستطيع أحدهم ضمان تلبية حاجاته ورغباته لمدّة زمنية طويلة، وعليه استنتج أن مرحلة (ماقبل المجتمع) الهمجية، تحوي أسوأ ظروف يمكن أن يعيشها الإنسان، مما يطرح وبقوة ضرورة تكون التجمعات البشرية والقوانين التي تحكمها

ثانيا: مقاربة تاريخية و إنثربولوجية للأمن

تمهيـــــد

إن الله عز وجل خلق الناس من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساءًا وفطر **سبحانه وتعالى** هذه النفس على مجموعة من الخصائص لن تجد لها

[75]. أنظر،محمد عبد المعز نصر،نفس الرجع السابق،ص92،93.

بديلا "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله". [76]فمن هذا المنطلق لا يستطيع الإنسان أن يعيش وحيدا حيث يمكنه الحصول على حاجاته من الغذاء والكساء والأمن، إلا بالاجتماع والتعاون مع بني جنسه، ولذلك يقول **ابن تيمية** « كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الأخيرة،إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر فالتعاون لجلب منافعهم والتناصر على مضارهم»[77].

إن الاجتماع البشري ينشأ عنه تحقيق الكثير من المصالح الخاصة والعامة، وأنه ينشأ عنه أيضا من التنازع والخصام، نظرا لما حبذ عليه الإنسان من الأثرة وحب الذات، ولذا كان من الضروري أن يكون هناك وازع يردع من يريد إلحاق الضرر بالآخرين ويتمثل هذا الوازع بالحاكم(السلطان) الذي يرعى مصالح الجميع، بغض عن مصدر الشريعة أو القانون الذي يحكم الجماعة. [78]ويستحيل للحاكم أن يتعقب بنفسه كل مخالف أو مجرم في الجماعة الكبيرة التي يسوسها، و أن يحاكمه ويعاقبه بنفسه، لذا فإن من الطبيعي أن يساعده في مهامه من الأعوان يقلون، ويكثرون حسب الحاجة لقمع الجريمة ونشر الأمن و الطمأنينة بين الناس وهؤلاء الناس أعوان الأمن، ولهذا الغرض فوجب علينا معرفة حالة الأمن لدى بعض العرب القدامى وكيف استطاعوا استتباب الأمن في مجتمعاتهم، كما نحاول معرفة النمط الأمني لهؤلاء الشعوب والقبائل

1- الأمن عند قدماء المصريين

كانت مصر من أهم مراكز تطور الحضارة وعلى ضفاف النيل تطورت الجماعات الصغيرة وزاد عدد أفرادها، واتسعت رقعة حقولها، وأصبح من الضروري وجود سلطة مركزية تصون الأمن، وتحمي الضعيف، وتحد من سلطة القوي والشرير، فكانت أقدم بلاد العالم في تنظيم الأمن لما يُفهم من مدلولها في العصور الحديثة. والملاحظ لتاريخ

---

[76]. القرآن الكريم،سورة الروم: الآية 30.
[77]الحسبة من الإسلام، ص 15.
[78] مقدمة ابن خلدون، ص 31.

مصر في هذه الحقبة، يرى أن من أهم واجبات الأمن منع الجرائم قبل وقوعها، وتتبع المجرمين بعد حدوثها، ويلاحظ بأن رجال الأمن قد عرفوا السجلات الجنائية حسب نوعية المجرمين، وقاموا بأعمال البحث الجنائي مستعينين بالمرشدين وقصاصي الأثر والكلاب.[79]ونظرا لأن أنظمة الأمن في بلد من البلدان، مرتبطة بالحكومة القائمة التي تتبع الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تحيط بهذا البلد، فإنه الملاحظ أن التقسيم النوعي لرجال الأمن في تلك العهود مرتبط بتلك الظروف السائدة آنذاك،فقد كان هناك أمن خاص لحراسة المعابد والمقابر حيث كان المصريون يصنعون مع موتاهم كثيرا من النفائس والذخائر حسب معتقداتهم، وكانت هذه المقابر تتعرض للسرقة باستمرار، وأمن خاص بالعمال حيث يُقدر عدد العمال الذين بنوا الهرم الأكبر بالجيزة بنحو مائة ألف عامل ، واستغرق بناءه عشرين عام وكان لهم رجال أمن خاص لفض المنازعات التي تقع بينهم، وهناك أمن لحراسة القوافل النهرية تم إنشاءها لتُستخدم في حراسة السفن وتنقلاتها وسلامة ركابها من اللصوص، خصوصا في عصر الملك **(حور محب)** وحراس الصحراء،حيث يقوم لمهمة تعقب اللصوص والفارين إلى الصحراء من وجه العدالة. وهناك حراس لحراسة الملك وآخرون يقومون برفع التقارير عن مدى الولاء له وحراس لكبار الموظفين وأيضا فقد كان هناك حراس للمعاونة في جمع الضرائب، ومراقبة المكاييل والموازين.وقد كشفت الآثار عن وجود ثكنات عسكرية لحراس الصحارى والإسطبلات لخيولهم، كما أنهم كانوا مسلحين بمختلف أنواع الأسلحة المعروفة حينذاك. كالدروع والحراب و النشاب والسهام.[80] كما كان بعض الحراس يقومون بتعذيب المتهمين أثناء التحقيق لحملهم على الاعتراف رغم أن الأوامر التي لديهم تمنع ذلك، وكان بعضهم يحرضون العمال على الإضراب عن العمل ويغرون اللصوص بسرقة مقابر الملوك مقابل

---

[79].علي حلمي،الأمن بمصر في مختلف العصور العصر الفرعوني، الإسكندرية ,مصر,دار المعرفة الجامعية,بدون سنة ص 31

[80].علي حلمي، نفس المرجع السابق،ص80.540،31

ثمن معلوم وتجرأت مجموعة منهم على السهر والمجون في منزل أحد المتهمين بالتآمر على قتل الملك، ولما كشفهم جدع أنوفهم وآذانهم، وعموما فقد كان الحكام يفخرون باستتباب الأمن، إذ يقول أحدهم: "إذا جن الليل مدحني كل من نام في الطريق، لأنه أصبح آمنا كمن ينام في بيته، وجنودي خير حام له في وحدته.ويقول الوزراء أيضا: "جعلت الخصمين يخرجان من عندي متصالحين ولم أمل لجانب واحد في المحاكمة، ولم أشوه العدالة من أجل رشوة وقضيب على عصابات المؤامرات الليلية، وأبدت المجرمين على الماء واليابسة".[81] والملاحظ جليا أن الحكام في هذه الحقبة يفتخرون باستتباب الأمن في أيامهم، ويعود أساسا إلى استقرار الوازع الديني في النفوس إذ لا يوجد قوة تودع الإنسان عن ارتكاب المعاصي والجرائم مثل قوة الإيمان بالله واليوم الآخر، وهذا ما كان موجود في عهد الفراعنة قبل بعث **موسى عليه الصلاة والسلام قال تعالى: "وإن من أمة إلا خلا فيها نذير"** [82] وهو الذي أكدته أكثرية الكتابات والآثار التاريخية التي تحدثت عن تلك الفترة، ونورد هنا نموذج منها يحتوي على ما يقوله المتوفى للإله عند الوصول إلى قاعة الصدق الحق: «سلام عليك أيها الإله العظيم رب الصدق، لقد أتيت إليك يا إلهي وجيء بي إلى هنا حتى أرى جمالك، لقد أتيت إليك أقصد العدالة، ولم أرتكب الزنا، ولا أي خطيئة ضد الناس، لم أنقص المقياس أو مكيال الحبوب ولم أثقل الموازين، ولم آت سوء مكان الحق ولم أرتكب القتل، ولم افعل ما يمقته الإله.»[83]

2-الأمن عند الرومان

عرفت الدولة الرومانية كغيرها من الدول،نظام أمني بل قد تميزت عنها بإسناد مهمة صون الأمن إلى الملك، فإذا غاب تولى هذه المهمة عنه حاكم أو قاض رفيع، ومع مرور الوقت جرى إسناد هذه السلطة إلى مدعيين عامين رومان لتنفيذ القانون، والتحقيق في

---

[81]. نفس المرجع السابق،22.
[82].القرآن الكريم،سورة فاطر،الآية 24.
[83] علي حلمي، نفس المرجع السابق،44.

الجرائم التي يقدم مرتكبوها إلى محاكم الشعب. وعندما صدر قانون الألواح الإثناعشر زادت صلاحيات الأمن وخاصة **البريتور** الذين يعدون بمثابة حاكم يمنح السلطة التنفيذية والقضائية العليا، وتسند إليه مهمة تصريف العدالة. حيث خول بسد النقص الموجود في هذا القانون عند التطبيق واستكمل **البريتور** أعوانا كانوا يجوبون روما خلال ساعات الليل والنهار،واوجد دوريات ثابتة في كل مدينة وقرية من القرى البعيدة عن العاصمة، لتنوب عنه في المحافظة على الأمن والنظام ولتعرض سلطان الامبراطور واحترام أوامره ونواهيه. كما كانت هناك دائرة للأمن السياسي، تحوي عددا من المراسلين والجواسيس في مختلف المناطق يزودون **البريتور** عن سير الأعمال الإدارية، وأخبار المواطنين وهذا النظام –**أي البريتوري**– كان ساريا في مصر باعتبار إحدى المستعمرات الرومانية حيث كانت تسند إدارة الأمن في كل إقليم إلى مواطنين رئيسيين، ينوب عنهما موظف آخر يقوم بأعباء الأمن في كل مدينة وقرية قد يستعان في بعض الأحيان بأعيان القرية والمشايخ للمحافظة على الأمن بمناطقهم على أن يعودوا إليهم في صعاب الأمور.وبالرغم من التنظيمات التاريخية السابقة، فلم يصبح الأمن نظاما قائما بذاته في الدولة الرومانية، إلا في عهد **الإمبراطور أغسطس** الذي أوجد جهاز خاصا لحفظ النظام.[84]

كما نشير هنا أن مع تطور هذا الجهاز الذي تحول إلى أداة في الحكام المستبدين الذين سخروا لتوطيد سلطانهم، ضمانا لبقائهم في الحكم مما أدى إلى تولد شعور الكراهية لدى عناصر الأمن وأصبح الناس لا يطيقون مجرد سماع رجال الأمن،حيث تحولوا إلى قوة متسلطة استخدمت في الاستعمار وتجريد الأهالي من الأراضي ويتجلى ذلك من خلال النصوص والمصادر الأدبية اللايتينية والنقوش التي خلفها هؤلاء بالمنطقة حيث توفر الأمن في المجالس البلدية و حكام المستوطنات.بيد أننا نلاحظ وجود **الإديل IDIDLE**[85]

---

[84] شنيتي محمد البشير، الاحتلال الروماني لبلاد المغرب السياسة الرومانية 146 ق م/4م،الجرائم المؤسسة للكتاب ،1985 ص34.

[85]. هو عضو في المجالس البلدية في العهد الروماني وقاضي بلدي.

في مدينة كيكون CUICUL مهمته تسيير جهاز الأمن ومحاربة الغش في الأسواق.لقد عمل هذا النظام إلى انقسام المجتمع إلى طبقات وهذا مما أدى إلى انهيار الاتحادات والفيدراليات القبلية،لكن الكثير من مناطق **نوميديا الوسطى** أي الجزائر حاليا، بقيت محافظة على بنيتها القوية وروابطهما القبلية لأسباب اقتصادية، سياسية وجغرافية حيث تواصل تنظيم شؤونها الداخلية كما كانت عليه من قبل.

إن الحضارة الرومانية التي كانت متعارضة مع القيم النوميدية، قد جعلت شعوب هذه القبائل، ترفضها ولا تستفيد منها، باستثناء بعض رجال الدين،الذين نهلوا من ينابيع هذه الحضارة من أمثال القديس **أوغسطسين Saint Augastin** الذي أثرى الكنيسة المسيحية الداعية إلى مدينة فاضلة تجمع بين قيم السماء وشرائع الأرض.والواضح جليا أن النظام الأمني الذي حاولت **روما** استغلاله في المناطق المستعمرة،لم تتمكن من تنصيب حمايتها العسكرية خصوصا نوميديا الوسطى الجزائر حاليا.والجدير بالذكر أن النظام الأمني الذي كان معمولا به قد ترك أثاره التي توارثتها الأجال إلى يومنا هذا و تتجسد معالمة من خلال تنظيمات **لجان الحكماء Les comites de sages Thoijmaat** التي تستمد أصلها من هذه الجذور،حيث أنها مازالت إلى يومنا هذا تتكفل ببعض النزاعات بعيدا عن أجهزة الدولة الرسمية في العديد من مناطق الوطن.وبما أن **روما** كانت لها سياسة استعمارية تمكنت من بسط نفوذها على المناطق الساحلية والمدن الكبرى لنوميديا،فقد جاؤوا من طرف الإمبراطور **كايوس جوليوس سيزار CAIUS JUIUS GESAR** الذي أقر بإنشاء سلك قادة رحال الأمن وحدد دورهم،كما عين حكام المدن PRAEFECTUS URBIS الذي اشتقت منها الكلمة الفارسية PREFET PREFECTURE أي حاكم المقاطعة ،الذي ينتمي إلى طبقة النبلاء، أين تتخلص مهام رجال الأمن إلى حفظ النظام والأمن، والتحقيق في الجرائم، مراقبة الأسواق مكافحة الحرائق وصيانة الطرق، وفرض الهيمنة على الأهالي ناهيك عن مساعدة الجيش في محاربة التمردات والثورات الشعبية،التي كانت تندلع آنذاك أشهرها ثورة **تاكفاريناس**

وثورة العبيد في مدينة **اسبارتا**.والمعروف عن **تاكفاريناس 17 م** أنه كان ضابطا تابعا للجيش الروماني من أصل نوميدي، دفعت به عزة النفس وعدم تحمله للإهانات التي كانت موجهة لأبناء وطنه،إلى التمرد وإعلان الثورة انطلاقا من جبال الأوراس فعمَت كامل بلاد المغرب من موريتانيا إلى طرابلس شرقا، حيث ألحق عدة هزائم بجيوش الرومان، فهدد وجودهم إلى أن سقط في ميدان الحرب سنة 24 م في غابة شرق صور الغزلان عندما داهمته قوات رومانية وموريتانية.[86]

ما يمكننا استنتاجه أن جهاز الأمن في هذه الفترة قد لعب دوران أساسيان طيلة تلك الفترات التاريخية الحاسمة، وهما ضمان أمن السكان الأصليين، وقيادة المعارك ضد الغُزاة الذين لم يتمكنوا من السيطرة التامة على مختلف مناطق نوميديا التي كانت تأوي شعب البربر المتمرد على العبودية بفطرته من القدم.ولقد تميزت هذه الحقبة الزمنية الممتدة ما بين نهاية القرن الثالث قبل الميلاد والنصف الأول من القرن الأول للميلاد أي ما بين سنتي 203 ق م/ 40م ،بظهور المماليك الوطنية في شمال إفريقيا هذه الأخيرة التي سطع نجمها في عهد الملكين النوميديين **ماسينيسا** وابنه **مكيبسا** ،ووصلت أوج ازدهارها السياسي والاقتصادي في القرن الثاني قبل الميلاد،سهر الملوك النوميدين على توفير الأمن في المدن، أما البوادي فكانت من اختصاصات القبائل المنطوية تحت لواء المملكة النوميدية، وقد أوكلت مهمة الشركة على جهاز خاص مهيكل يتقاضى موظفوه رواتبهم من حكام المدن بحيث كان يعمل هؤلاء على مغادرة المجرمين وحفظ النظام.

ومما لا شك فيه أن النوميدين قد استعملوا وظيفة الأمن عن الفينيقيي ن الذين زوجوا لهم بمستوطناتهم في شمال إفريقيا منذ الربع الأخير من الألفية الثانية قبل الميلاد، وقد حاول العاهل النوميدي **ماسينيسا** وخلفاؤه من بعده إرساء دعائم قوية لمملكته ،حيث قام هؤلاء بإصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية، يشهد لها أصحاب المصادر من الإغريق

---

[86].شنيتي محمد البشير،مرجع سابق،ص33.

واللاتين، فرسخوا حكم الاسقاط للمدن ودعموا هؤلاء،بهرمي هيكل من الدين يجيدون القراءة والكتابة، كانت مهمتهم الأساسية السهر على توفير الأمن.[87]

3-الأمن عند العرب

لقد كانت الحياة الاجتماعية في جزيرة العرب "تعتمد على نمط واحد فقط فهناك أهل بادية الدين ينتقلون باستمرار طلبا للماء والكلاء، وكان هناك أهل الحضر الذين يعيشون الحياة المستقرة، ومن الطبيعي أن تختلف وسائل تحقيق الأمن في كل نظام عن الآخر، ومن الضروري معرفة النمط الأمني في ظل النظام البدوي ثم في ظل نظام الحكومة وذلك كما يلي:

* أ- الأمن في جزيرة العرب

لقد عاش العرب قرونا قبل الإسلام في جزيرة العرب في ظل النظام البدوي،الذي يغلب على الحياة فيه عدم الاستقرار،بسبب التنقل المستمر خلف الماء والكلاء، أو بسبب الغزو كما يغلب على بيئته العصبية القبلية وحتى المدن المشهورة التي عرفت في الجزيرة العربية مثل، **مكة** و **يثرب** حيث كانت هذه العصبية ضرورية من أجل توفير الأمن والحماية لأفراد القبلية ولثروتها الحيوانية، وموارد الماء والمراعي الخاصة بها حيث لم تكن هناك دولة أو حكومة مسؤولة عن توفير الأمن للناس. فالقبائل الكبيرة تحمي نفسها بنفسها، والقبائل الصغيرة تتجمع مع بعضها في أحلاف لتوفير الأمن والحماية الضرورية لها، ومع هذا فإن الغارات والحروب لم تكن تنتهي في جزيرة العرب،سواء كان نشوؤها كبيرا أم صغيرا.عظيما أم تافها حقيرا ،ولم ينج من ويلات هذه الغارات والحروب إلا أهل **مكة** بفضل رعاية الله عز وجل لها ولأهلها، **قال تعالى:** "**أو لم يروا أنا جعلنا حرما أمان ويتخطف الناس من حولهم**" [88] وقد بلغ من احترام الناس وتقديسهم **لمكة** أن أحدهم يجد

---

[87].نفس المرجع السابق،ص33.

[88]. القرآن الكريم،سورة العنكبوت، الآية 27.

فيها قاتل أبيه وأخيه لا يهيجه مع شدة الحمية فيهم.[89] ومن أعظم الأخطار حينذاك تلك الأخطار التي يتعرض لها المسافر سفرا بعيدا، إذ يقع عادة فريسة لقطاع الطرق، المارة الذي استدعى الناس أن يسافروا قوافل كبيرة ليشد بعضهم أزر بعض، فإذا عادوا فرح أهلهم بعودتهم سالمين وتلقوهم بالبشر والتهنئة وذبحوا الذبائح ووزعوا لحومها بين الأهل والفقراء، وكان أول ما يفعله المسافر عند عودته إلى مكة الذهاب إلى البيت للطواف له وشكر الإله على نجاته وسلامته.ولعلنا نتساءل كيف كان الناس يتنقلون في ظل هذا الخوف المهم في حياتهم باستمرار، فالجواب على ذلك أنهم كانوا يعيشون حياة فزعة وقلقة بصورة عامة لا ينعمون بالأمن ،إلا في نطاق أرض القبلية أما عند الأسفار فإنهم يعمدون إلى القيام ببعض الأعمال للتخفيف من الفزع وتوفير الأمن للمسافرين ومنها:

1) عقد المحالفات،أو اتفاقيات المرور، مرور الأشخاص ومرور السابلة وقوافل التجار، فلا تسمح القبلية بمرور شخص غريب في أرضها أو بمرور قافلة في الأرض الخاضعة لها، إلا إذا كان المار من قبيلة لها حلف مع هذه القبيلة أو لها عقود واتفاقيات معها، أو كان للمار جوار مع أحد أبناء القبيلة.
2) الحصول على عقود أو صكوك الأمان وتعطى من الأشراف وسادة القبائل أو بعد الأفراد لتكون أمانا لمن يعملها وضمانا بالمحافظة على ماله ونفسه باسم وبجاه صاحب الأمان، ولهذا كان لا يسافر من لا وجه له إلا بكتاب أمان لحمله معه ليراه من سيمر بأرضه، وإذا تعرض المستأمن إلى أذى او مكروه فإن المؤمن يعتبر ذلك كان موجه له، فيسارع إلى الدفاع عنه، أو مقاضاة المعتدى حسب الأعراف الدارجة.

---

[89]. أنظر الشيخ عبد الرحمان السعدي تيسر الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان ج4.ص 248 ومعنى لا يهيجه أي لا يزعجه أو لايثيره.

3) حراسة القوافل فإذا كانت هناك قافلة تريد السفر فإنه يصحبها حرس خاص لحمايتها والدفاع عنها، سواء كانوا من أبناء القبلية نفسها أو من عبيدها التي كانت تشتريهم قريش من الحبشة وتدربهم على السلاح لحراسة قوافلهم عند السفر.[90]

وهنا يجدر بنا الذكر إلى نعمة **الله** على أهل **مكة** بالأمن في المكان ،فإنه على من حولها بالأمن والأمان **قال تعالى** "**إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم**" [91] وهم رجب، ذو القعدة، ذو الحجة، محرم. فلا قتال في الأشهر الحرم لأن العرب في جاهليتهم يقدسون هذه الأشهر ويستريحون فيها من القتال، ويؤمنون على أنفسهم وأموالهم ويستغلها بعضهم في السفر إلى مكة للتجارة أو الحج أو الزيارة، ثم يعودون إلى منازلهم،مع انتهاء الأشهر الحُرم خشية حلول الأشهر الأخرى التي يكثر فيها السلب والنهب. وكما أشرنا إليه آنفا فإن أغلب سكان الجزيرة العربية هم من البدو والرحل،وكان من حالهم لا يخضعون لحكومة واحدة أو رئيس واحدة، وكذا الحال بالنسبة **لمكة**، مع أنها أبرز مدن الحجاز في القرن السادس الميلادي فلم يحكمها ملك أو رئيس مثلما في ذلك **يثرب** والطائف ولم يكن فيها مؤسسات معروفة كالمحاكم أو جهاز الأمن، تعمل لاستتباب الأمن، ومعاقبة المجرمين، وإذا ما حدث نزاع أو خلاف بين الأفراد فإنهم يرجعون إلى عقلاء القبيلة، أو سادتها للفصل فيها بينهم. و يلاحظ بأنه لم يكن للحاكم سلطة تنفيذية،تنفذ أحكامه والسلطة الوحيدة التي يستند إليها هي العهود والمواثيق التي يأخذها من المتخاصمين، بوجوب طاعة حكمه وعدم الخروج عليه. ولذا كان لا يقبل النظر في قضية أو منازعة أو خصومة،إلا بعد اتفاق المتخاصمين على قبوله حكما، وتعهدهم أمامه، وأمام شهود بقبولهم لأي حكم يصدره.[92]

فقوة الحكم إذن قوة معنوية، وكلمة شرف تصدر من المتخاصمين بإطاعة الأمر، وكسر الكلمة معناه خروج على المألوف، وتعريض سمعة الناكث بالعهد تلحق به الأذى، وسمعة

---

[90].جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج 5، ص 131

[91].القرآن الكريم،سورة التوبة، آية:36.

[92] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج 5، ص 502

الحكم الذي لا يسكت بالطبع على إلحاق الإهانة به.وعندما يحدث خلاف بين أفراد متعددة فإنهم إما يلجأو ن إلى الطريقة السابقة نفسها، وإما يذهبون للكهان، وإما يستقيمون بالأنصاب. وقد أدى هذا الحال إلى غبن الضعفاء، وإلى كثرة المظلومين مما استنهض همم بعض سادة قريش لإنشاء حلف فني دار **عبد الله بن جدعان** ، مؤداه ألا يجدوا **بمكة** مظلوما إلا قاموا معه، وكانوا على ظلمه حتى ترد إليه مظلمته. وقد حضر هذا الحلف – الذي سمته قريش حلف الفضول– نبينا **محمد صلوات الله وسلامه عليه** قبل بعثته، "**وقال فيه لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت**" [93] ومعناه: إني لا أحب نقضه ولو دفع لي حمر النعم في مقابل ذلك. وتعتبر هذه محاولة لإيجاد سلطة تنفيذية تعمل لنصرة المظلومين، ولكنها لم تتطور التطور الكافي، ولم تحقق الغاية التي أنشأت من أجلها، بدليل أن المستضعفين من المؤمنين –في بداية عهد الدعوة– هاجروا إلى الحبشة مرتين فرار من التعسف والظلم، وظلما للأمان على دينهم وأنفسهم، لما قاسوه من التعذيب والتنكيل على أيدي المشركين، ثم هاجروا بعد ذلك إلى **المدينة** حيث يتوفر فيها جو الأمن والاطمئنان.

ب– الأمن في ظل نظام الحكومة

إذا انتقلنا للحديث عن الأمن في جنوب الجزيرة العربية، وفي شمالها حيث كان يخضع كل منها لسلطان رئيس واحد، فإننا نجد أعمالا وممارسات لأعمال جهاز الأمن بمفهومها الحديث. فقد ورد في بعض المراجع أن **الملك (الحاكم)** ،كان له حاجب أو أكثر لتنظيم الدخول عليه وله حرس يحرسه في مقر لإقامته وعند تنقلاته، كما كان هناك حرس للشخصيات الهامة في الدولة، وحرس يتولى حراسة أبواب المدن والسوار كي لا يدخلها عدو، ولا يهرب منها سارق أو مجرم. وهناك سجون يسجن فيها من يغضب عليه الحاكم، أو يخرج على القوانين والأعراف المتبعة، وربما قام حرس السجن بوضع قيود الحديد في

[93] ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص 133،134.

أيدي المساجين وأرجلهم،كما كان للحكام في ذلك الوقت بعض المخبرين السريين (العيون) ما يسمى بصاحب البريد أو العريف ،وكان إسم رجال الشرطة معروفا قبل البعثة، فقد جاء في كتب التاريخ أن **هرقل** ملك الروم طلب من صاحب شرطته إحضار **أبي سفيان** إليه –حينما كان في الشام– ليسأله **عن النبي (ص)**. قال أبوسفيان: فوا **لله** إنا لبعزة إذ هجم علينا صاحب شرطته، فقال: أنتم من قوم هذا الرجل الذي بالحجاز؟ قلنا: نعم ..كما ذكر الإمام الطبري رواية أخرى تدل على معرفة الناس للأمن آنذاك،وفحوى هذه الرواية أن أحد رسل **بادان (أمير اليمن)** قال له: ما كلمت رجلا قط عندي من **النبي صلى الله عليه وسلم**، فسأله بأذان هل معه شرط؟ فقال: لا.[94]

ج– الأمن في العصر الجاهلي

لم تكن الحياة الاجتماعية في جزيرة العرب على نمط واحد ، بل كان هناك اهل البادية الذين يتنقلون باستمرار طلبا للماء و الكلاء ، وهناك أهل الحضر الذين يتمتعون بحياة مستقرة تجعل الاختلاف واضحا لتحقيق كلى النمطين لوسائل الأمن ، فالعرب قبل الإسلام خصوصا البدو لم يعرفو ا قط الاستقرار بسبب التنقل المستمر بحثا عن الماء و الكلاء و عن كل مايساعد على استمرار حياتهم أو بسبب أخر الأكثر شيوعا و هو الغزو ، و العصبية القبلية التي عرفتها ابرز القبائل العربية التي كانت تعتمد عليها أصلا من اجل توفير الأمن ، و الحماية لأفراد القبيلة و ثروتها الحيواني ة ، و موارد الماء و المراعي الخاصة بها ، فغياب السلطة دفعة القبائل الكبرى تتكفل بحماية نفسها بنفسها ، أما القبائل الصغرى تتكتل و تتجمع على شكل أحلاف لتوفير الأمن و الحماية الممكنة لها ، و مع هذا فان الجزيرة العربية لم تهدئ لها بال و لم تعرف الاستقرار قط إلا بعد الإسلام ، و لم تنجو حتى بعض الأماكن من ويلات الغزو باستثناء مكة ، و من ابرز الأخطار التي كانت حينذاك تلك الإخطار التي تعرض لها المسافرين أثناء سفر بعيد

---

[94].تاريخ الطبري ج1، ص 647.

إذ يقعون عادة فريسة لعصابة و قطاع الطرق ، الأمر الذي دفعهم من السفر جماعة ليشد بعضهم أزر بعض. ولعل أصدق دليل صريح نقدمه ابتداء، هو الآية الكريمة من قوله تعالى: "**وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين**".[95] ويقصد في تفسير هذه الآية كما أطبق عليه المفسرون، أنه كان على الطريق الممتد من اليمن إلى الحجاز فبلاد الشام قرى متواصلة، قريب بعضها من بعض، جعل السير بينها على مراحل، والمرحلة مسافة قدرها نحو أربعة وعشرين ميلا، كان الراكب على الإبل يقطعها في يوم، فكانوا يسيرون فيها بتجارتهم آمنين من كل مكروه ولا يخافون شيئا في ليل أو نهار، بل قيل أنهم كانوا لا يحتاجون في سفرهم هذا إلى زاد، من لدن وأدى سبأ باليمن إلى الشام، وهو دليل على كثرة ما كان في الطريق من مرافق وقرى يجدون فيها الزاد والمأوى والأمان وقد أكدت الآثار المعينة التي وجدت قريبا من مدينتي **العلا** و**تبوك** وبوادي القرى في الحجاز،أنه كانت هناك جملة من المستوطنات استعملت مراكز لتبادل البرد وعنابر لخزن البضائع.[96]

مما يؤكد فعليا أن التجارة في آنذاك كانت طرقها مؤمنة مرورا من اليمن الى غاية ووادي القرى و بلاد الشام وخير دليل ماجاء في القرآن الكريم عند قوله "**يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا**" [97]. قال **أبو بكر الصديق** للرسول **صلى الله عليه وسلم** يا رسول الله، وكيف بتجار **قريش** الذين يختلفون من **مكة** و**المدينة** و**الشام**، ولهم بيوت معلومة على الطرق، فكيف يستأذنون، وليس فيها سكان...؟ [98] فنزلت الآية الكريمة " **ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم**" [99] وإذا

---

[95] القرآن الكريم،سورة سبأ 18.
[96] تفسير ابن كثير 543-544 وتفسير القرآن الكريم 29/22 وتفسير الجلاليل 525 ومعجم ألفاظ القرآن الكريم: 492 وكلمات القرآن 216.
[97] القرآن الكريم،سورة النور، الآية 27.
[98] تفسير الجلالين: 514.
[99] القرآن الكريم،سورة النور:29.

تدبرنا هذا الكلام وجدنا فيه إشارات بينان إلى عدة أمور أهمها أربعة جديرة بالاهتمام والبحث العميق1-وجود بيوت على طريق التجارة العربي في جزيرة العرب، ينزلها تجار القوافل في أسفارهم للراحة والتزود بالماء وربما للتجارة ومقايضة أهل المنطقة بالسلع والعروض.

2- أن تلك البيوت كانت مرافق عامة، ولم تكن ملكا خاصا لأحد ينزلها، أو يستثمرها بالإجارة، وإلا وجب عليهم استئذانه أيضا في النزول بها.

3-أنها لم تكن مضارب أو خياما من صوف أو وبر أو سعف نخيل، ولو كانت كذلك يقوضوها وحملوها معهم، وإنما كانت مبنية على نحو ما، يبقيها قائمة على حال ثابتة معلومة تسمح للتجار والحجاج أن يأووا إليها كلما مروا بها.

4-أنها كانت تظل خالية "غير مسكونة" من الناس، إلا في أيام المواسم ومرور قوافل التجار والحجاج والمسافرين، وهو دليل استقرار المناطق التي كانت تقوم بها، أو ثبات القواعد التي تنظم العلائق بين التجار وأهل تلك المناطق.

وما ذكره **ابن كثير** في تفسير الآية ومثله ابن منظور، أن تلك البيوت كانت بمثابة الخانات والحوانيت خصصت للتجارة أو كالفنادق ومنازل للأسفار،التي تنزلها سابلي الطريق، وأبناء السبيل، والمختلفون على الطرقات في حوائجهم المسافرون يقصدون بلد لأمور تلزمهم[100] يتضح جليا هذه البيوت لم تنشئ إلى لغاية أمنية يحافظ من خلالها على النزلاء لتقليص حدة الخوف السائد آنذاك و زرع الاطمئنان في نفوس التجار و الحجاج و المسافرين و يجنب الغارات و العدوان و النهب و الاختطاف، و هذا هو حال ما كان الأمن والنظام أكثر حال الطرق في عصر الجاهلية، فلا ريب أن حال المجتمعات المستقرة في المدن والقرى والأرياف كان خيرا منه، إذ لو لم يكن الأمن غالبا عليها، لما انتشرت تجارة القوافل في مختلف ربوعها، ولا انعقدت مواسم الحج، والتجارة فالمواعيد

[100] تفسير ابن كثير 85/5 ولسان العرب 14/2 (بيت) و 332/1 متع، و 320/11 سبل.

المقررة لقيامها من كل سنة. فضلا عن تجار الأمم الأخرى، على نحو ما كان في مكة وعكاظ وعمان والشحر، وعدن وغيرها من مواسيم العرب. من أعمال الغزو والغارات وما كان يتخللها ويعقبها من السلب والنهب، ولا سيما في حالات القحط والجذب والمجاعة.

و نفس حال كانت عليه قبائل الجرمان في أوربا اين كانوا يتبعون ميلهم الفطري إلى الغزو والنهب والتنقل من مكان إلى آخر ومعهم نساؤهم وأولادهم وأقاربهم.ولم يكن لقبائل الجرمان حتى مطلع العصور الوسطى، أي أوائل القرن السادس للميلاد، قرى أو مدن أو مستوطنات يعيشون فيها،وإنما كانوا يزالون رحلا، ويتقبلون في الأرض، يغزون الرومان حيثما وجدوهم حتى ضعف الرومان عن صد غزواتهم وسلبهم أسربهم، ونهبهم أرزاقهم، فعمد إمبراطور الرومان إلى تدبير جديد، سمي مبدأ الضيافة اللازامية.وقد أكد ذلك المؤرخ الانجليزي **فشر** حيث صار كل روماني بموجبه مكرها على التخلي عن ثلثي ما يملك، على من ينزل به من الجرمان البرابرة غصبا وعنوة، وقد برر الإمبراطور هذا التدبير بان عشائر الجرمان تعد حليفة للإمبراطورية الرومانية [101] فاستحقت بالحلف ما يؤدى إليها. فالملاحظ أن **برستد** برر الميل الفطري إلى الغزو عند قبائل الجرمان بالقوة والبأس والخلد وكيف سماه **فشر** مبدأ الضيافة الإلزامية وثم أنظر فيما زعمه المؤرخ الانجليزي **برنارد لويس** عن الغزو عند العرب، فقد سماه سطوا، **وقال : إن السطو مهنة طبيعية وشرعية طبقا لمبادئ العرب الأخلاقية.** [102] وهناك من يجعلون الغزو عند قبائل العرب نوعا من اللصوصية وركنا من أركان الاقتصاد في مجتمعاتهم ورياضة قومية خاصة بهم، ونموذجا للأعمال التي تليق بذوي الرجولة منهم وهذا كله لا يبرر أن الغزو ميزة في تاريخ العرب فقط، أو أن العالم لم يشهد قبل العرب جماعة من

---

[101].رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي العصور الوسطى،تر:أحمد الشيبان،دار القارئ العربي للنشر و التوزيع و الإعلام،ص25،20.

[102].برنارد لويس، العرب في التاريخ ص 57.

الصعاليك الفقراء، تكمن في الجبال للأغنياء فتغير على أموالهم لتوفر معيشتها فأخذ العرب جميعا بفعل فئة قليلة منهم مع أن ذلك وقع في العصور القديمة. وما وقع بعد انتهاء حرب المئة عام مع **فرنسا**، فأقاموا جيوشا من المرتزقة، يحارب بعضهم بعضا، ويستخدمونها في الإرهاب والعدوان على المسافرين واغتصاب النساء والأموال وقتل الأبرياء،وكأن أكثرهم شهرة فيها نبيلان يتنافسان على عرش إنكلترا، شعار أحدهما وردة حمراء وشعار الآخر وردة بيضاء فعرفت حروبها بحروب الوردتين.[103]

و الواضح من خلال النمط الأمني القائم في الجزيرة العربية ، أين كان يخضع كل منها لسلطان رئيس واحد ، مما برزت ممارسات تتسم بالحداثة ، أين أصبح هناك سجون يسجن فيها من يغضب عليه الحاكم أو يخرج على الأعراف و القوانين المتفق عليها ، أين أين يكلف على مستوى السجون حراسا يسهرون على تطبيق القانون الداخلي للمؤسسة العقابية أين كان السجناء يكبلون بقيود حديدية في أيدهم و أرجلهم ، بالإضافة إلى توظيف في ذالك الوقت بعض المخبرين السريين كان يطلق عليهم بالأعين، و المؤكد أن السلطة آنذاك كانت مضطرة من اجل التصدي لأي أشكال الإجرام قصد الردع و أخد العبرة ممن تسوله نفسه على الانحراف و ممارسة عمل يلحق الضرر بالآخرين .

[103].رونالد سترومبرج، مرجع سابق،ص340،339.

4- الأمن عبر السنين

إن الإنسان أين ماكان أو حل يكون دوما السبب الرئيسي في بروز الجريمة و التعدي على بني جنسه مما جعله يسن قوانين وضعية يمكن من خلالها تطبيق الأحكام المترتبة عن هذه القوانين ، ففي حقبة الإمبراطورية الرومانية مثلا الصراع القائم بينها و بين قوات المماليك النوميدية الذين كانوا يعتبرون خارجين على القانون حيث انتهى الصراع لصالح روما التي تمكنت من بسط هيمنتها الاستعمارية على جزء كبير من بلاد شمال إفريقيا ، أين قامت الإمبراطورية الرومانية بحفظ الأمن في جزء كبير من العالم خلال فترة عرفت باسم الأمن **الروماني** .وقد استمر هذا الأمن لأكثر من مائتي عام، أي من عام 72 ق.م إلى عام 180م. وخلال فترة الأمن الروماني، اتسعت الإمبراطورية الرومانية لتغطي أجزاء كبيرة من أوروبا والشرق الأوسط وشمال إفريقيا .في ذلك الوقت، لم يكن هناك أي دولة لها من القوة ما يمكّنها من مهاجمة الرومان .[104] أين قامت على تقسيم المجتمع الى طبقات مما أدى إلى انهيار الاتحادات و الفيدراليا ت القبلية أين كانت السلطة الأمنية قائمة أنداك.

فترة العصور الوسطى الأوروبية .عندما ضعفت الإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس الميلادي، اندلعت حروب صغيرة في أوروبا كلها، وصارت الكنيسة هي أكبر قوة لدعم الأمن وساد عُرْف كنائسي سُمِّي **هدنة الله** كان يقصر القتال في المنازعات الخاصة على أيام معينة من أيام الأسبوع كما كان هناك حكم كنائسي آخر عرف باسم **سلام الله**

[104] Encyclopaedia, Universalis- corpus 11- France 1990.page122.

يحرم القتال في بعض الأماكن، مثل الكنائس والأضرحة. ولكن الكنيسة كانت تسمح باندلاع بعض الحروب، مثل تلك التي ترى أن من شأنها تعزيز موقعها[105].

الفترة الممتدة من **القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر** .خلال هذه الفترة اقترح الكثيرون عدة مشاريع تهدف إلى تحقيق الأمن الدائم. فعلى سبيل المثال، قدم رجل الدولة الفرنسي ماكسيمليان دي بيثون، دوق سلي في أوائل القرن السابع عشر الميلادي **المشروع الكبير** لتحقيق **الأمن** في أوروبا. وكانت خطة دوق سلي تدعو إلى تشكيل مجلس من ممثلي الدول الأوروبية تكون مهمته حلّ الخلافات التي تقوم بين الدول[106].

وفي نحو عام 1647م، أنشأ الزعيم الديني الإنجليزي **جورج فوكس** جمعية الأصدقاء التي تشتهر اليوم باسم **جمعية الكويكرز**، وتؤمن هذه الجماعة بأن تعاليم عيسى المسيح ــ عليه السلام ــ تُحَرِّم الحرب، لذا فقد عارض أعضاؤها الحروب طوال تاريخ وجودهم، وساندوا حركات الأمن ولقد اقترح وليم بن، أحد قيادات الجماعة التي أنشأت مستعمرة بنسلفانيا الأمريكية، مشروعًا للسلام يشبه مشروع سلي الكبير، ففي كتاب له صدر عام 1693م بعنوان **نحو حاضر ومستقبل الأمن في أوروبا** دعا وليم بن إلى إقامة مجلس دولي لحل المنازعات بين الدول كما انتهت حرب الثلاثين عامــاً بتوقيع معاهدة وستفاليا التي حاولت أن تضمن الأمن من خلال إقامة توازن القُوَى. ويعتمد مبدأ توازن القوى على التوزيع المتساوي للقوة العسكرية والاقتصادية بين الأمم، بحيث لا يكون لدى أي دولة أو أي مجموعة من الدول القوة الكافية لغزو أي دولة أو مجموعة أخرى من الدول.

---

[105]. د.أحمد مهدي،محمد الشويخات،الموسوعة العربية العالمية،المملكة العربية السعودية،2004، ص 501.

[106]. Encyclopaedia, Universalis- corpus 11- France 1990.page122

وفي عام 1713م قام رجل الدين الفرنسي، **القس شارل أريني كاستل دي سان بيير** بنشر مؤلفه مشروع للسلام الدائم دعا فيه لإقامة مجلس شيوخ أوروبي يضم 24 مندوبًا يمثلون دول أوروبا ،أما مرحلة القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .في عام 1815م أنشأ رجل الأعمال الأمريكي ديفيد ل.دودج جمعية نيويورك للسلام التي كانت أول منظمة في الولايات المتحدة تهدف إلى الحفاظ على الأمن وتبع ذلك قيام العديد من الجماعات المحبة للسلام والداعية إليه، كان من ضمنها الجمعية الأمريكية للسلام التي أنشئت عام 1828م، والاتحاد العالمي للسلام الذي تكوّن عام 1866م[107].

وفي القرن التاسع عشر الميلادي عقدت عدة مؤتمرات دولية لمناقشة موضوع حفظ السلام، فعقدت مؤتمرات للسلام في لندن عام 1843م، وفي مدينة بروكسل ببلجيكا عام1848 م، وفي باريس عام 1849م، وفي مدينة فرانكفورت بألمانيا عام 1850م. وفي عام1898 م، دعا **نيقولا الثاني قيصر الروس** إلى عقد اجتماع دولي لمناقشة موضوع الحد من التسلح ونتج عن هذه الدعوة انعقاد مؤتمر لاهاي في هولندا عامي 1899م و 1907م. وعلى الرغم من أن هذين المؤتمرين لم ينجحا في الحد من التسلح، إلا أنهما أسفرا عن قيام المحكمة الدائمة للتحكيم لتتولى أمر المنازعات القانونية التي تنشأ بين الأمم.

هما يتضح جليا من خلال الاحذاث التى عرفتها مختلف الدول التى مسها الدمار ، و الحروب التى ماعرفت توقفا إلا و خلفت ضحايا ، و شردت الاهالي و يتمت الاطفال و زرعت الرعب و الخوف في نفوسهم لاسيما الفئات المحرومة غير المحمية .

---

[107] Encyclopaedia, Universalis- corpus 11- France 1990.page155

وعندما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها عام 1918م، قامت مجموعة مكونة من 42 دولة بإنشاء عصبة الأمم. وكان هدف تلك المنظمة الدولية هو الحفاظ على الأمن في العالم أجمع .وطبقًا لنظام عصبة الأمم، كان على الدول الأعضاء فض المنازعات التي تنشأ بينها عن طريق عرضها على مجلس العُصبَة، أو عرضها **للتحكيم** أو قبول حكم طرف ثالث .ولكن عصبة الأمم لم تكن لها سلطة كبيرة. وكان ذلك راجع إلى حد ما إلى عدم انضمام الولايات المتحدة وبعض الدول الكبيرة الأخرى إلى عضويتها[108].

5- الجهود الحالية لتحقيق الأمن و السلام لقد تحولت الحرب العالمية الثانية إلى هاجس خلف الملايين من الخسائر البشرية مما دفع المجتمع الدولي إلى رسم أسس جديدة تضمن إرساء الاستقرار في المنطقة و أهم إفرازات هذه الساعي ما يلي:1- الدبلوماسية 2 -المنظمات الدولية 3- نزع السلاح 4- الأمن الجماعي 5-تحس الاتصالات والتجارة الدولي.

الدبلوماسية:تمكنت الدبلوماسية من إيجاد حوار فعلي و ناضج لتسوية أي خلاف بين دولتين بالمفاوضات بين دولتين أو أكثر تتصدر انشغالاتها كل مايتعلق بالتنمية و كذا التعاون و التشاور المبني على المصالح المشتركة مما جعل عامل الأمن يطرح جديا كون المنافع موزعة و حتمية الأمن ضرورية.

---

[108]. الموسوعة العربية العالمية،دار فهد، المملكة العربية السعودية،بدون سنة،ص510.

المنظمات الدولية إن وظيفتها الرئيسية هي نبذ الخلافات القائمة بين الدول المتنازعة بطريقة سلمية أين توصل عام 1945م أكثر من خمسين دولةقاموا بإنشاء الأمم المتحدة وهي المنظمة الدولية الرئيسية لخدمة الأمن العالمي وفي العام التالي تم رسميًا حل عصبة الأمم،

و يسعى مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة عن حل كل الخلافات القائمة بين الدول محل نزاع حاد ، حيث يفرض عليهم السبل الممكنة لإيجاد مخرج سلمي دون اللجوء إلى العنف المنبوذ أصلا في ميثاق الأمم المتحدة .كما أن هذه الأخيرة فرضت عقوبات قاصية لكل دولة هددت امن المعمورة ، و ترغمها طواعية أن تتنازل عن انتهكاها ، خصوصا إذا تعلق بأمن دولة مجاورة ألحقت ضررا في أمنها أو مست استقرارها ،حتى باستعمال كل أساليب الردع ، فإذا لم تنجح هذه الإجراءات في ردع المعتدي، تتوسط الهيئة من اجل إعطاء مهلة للدولة المهددة قبل تنفيذ قرار قد يصل أحيانا إلى العقوبات الاقتصادية أو بالتدخل العسكري .

نزع السلاح

وتتضمن إن انتشار الأسلحة مؤشر واضح للاستمرار العنف و العدوان و الحروب في المنطقة ، على الأساس سعت الأمم المتحدة من اجل فرض عقوبات للدول التي تستعمل كل أساليب التهديد ، مع ضرورة الخضوع إلى التوصيات الناصة على نزع السلاح، وقد وافقت الأمم المتحدة في عام 1968 م على **معاهدة منع الانتشار** ، لوقف انتشار الأسلحة النووية. هذه المعاهدة التي دخلت حيز التنفيذ في عام 1970م، تحظر على الدول النووية مَدَّ الدول الأخرى بأي أسلحة أو تقنية ذرية. وفي عامي 1972م و 1988م، وَقَّع(الاتحاد السوفييتي سابقًا) والولايات المتحدة اتفاقيتين **للحد** من إنتاج وحيازة الأسلحة الذرية .وفي السبعينيات من القرن العشرين تمكنت الأمم المتحدة من الحصول على موافقة

الأعضاء على عدد من المعاهدات للرقابة على الأسلحة. وتمنع هذه الاتفاقيات الدول من وضع أسلحة ذرية في قاع المحيطات كما تحظر إنتاج وتكديس الأسلحة البيولوجية. وفي عام1993 م، وقعت 125 دولة برعاية الأمم المتحدة اتفاقية تحظر تصنيع الأسلحة الكيميائية واستخدامها.

الأمن الجماعي .يشبه الأمن الجماعي نظام ميزان القوى، حيث يوافق كل عضو في مجموعة من الدول على مساعدة أي عضو آخر في المجموعة، إذا ما تعرض هذا العضو للاعتداء. وبذلك تقوم قوة المجموعة المشتركة بإحباط أية محاولة لهجوم العدو.وتشمل منظمات الأمن الجماعي حلف شمال الأطلسي وحلف وارسو السابق[109] .

العمل على خلق المناخ الملائم لتقليص الهوة بين مختلف الدول ، و كذا تشجيع الدول للتعامل مع بعضها البعض في القضايا التجارية و إبرام العقود المشتركة من اجل مواجهة اى توثر ، أو خطر يوقع المنطقة إلى استعمال العنف و الحرب . كما وقع في عدد كبير من الدول الأوربية في إنشاء حلف يعرف باسم**الاتحاد الأوروبي** .

إلا إن المجتمعات العربية رغم الاتصالات لتشكيل مجلس التعاون لدول الخليج العربية، وذلك للتعاون في كافة المجالات الدفاعية والاقتصادية والثقافية والتنموية، وكذلك دول المغرب العربي، وكل هذا في إطار تحسين قاعدة التعامل العربي وزيادة التبادل المشترك في كافة المجالات إلا أن يبقي التوثر قائم بين بعض الدول العربية التي تتوسع من حين لأخر هوة الخلافات و التهديدات و تصدع في العلاقات لأسباب غير موضوعية تحصل حد المجابهة و تبادل في التصريحات المنافية للعقود المبرمة و الاتفاقات المشتركة.

---

[109] .الموسوعة العربية العالمية،مرجع سابق،ص309.

الفصل الثالث: منهجية البحث

- تمهيـــــــد

يعتبر اصطلاح منهج من الاصطلاحات التي تتضمن معنيين أساسيين في علم الاجتماع: أحدهما المنهج بمعناه الواسع و الثاني المنهج بمعناه الضيق، أما منهج البحث أو منهاج البحث بمعناها الواسع فتشمل كل ما يتعلق بعملية الدراسة العلمية في علم الاجتماع من نواح مختلفة يدخل ضمنها المنهج بمعناه الضيق ،أي أن المنهج بمعناه الواسع يشمل كل النواحي المتعلقة بالدراسة،مثل الطرق المختلفة للحصول على البيانات كاستخدام الملاحظة أو المقابلة،ومثل الطرق المختلفة لاختبار العينة،و النواحي الأخرى التي يختارها الباحث في الدراسة كاستخدام المقارنة و الجداول و الإحصاء،هذا في استخدام المنهج بمعناه الواسع أما بمعناه الضيق فيتمثل في اختيار جماعة البحث و فيها يتم اختيار عينة البحث،و قد يتطلب البحث دراسة أشخاص لا و جود لهم وقت القيام ببحثه لأنهم كانوا يعيشون في الماضي أو في فترة تاريخية تسبق تلك التي يقوم البحث في ظلها،و هو موقف جديد من الأشخاص الذين يتضمنهم مجال البحث،و إذن فهو سيقوم بدراستهم بطريقة غير مباشرة يلجأ فيها إلى ما كتب عنهم أو ما يمكن الحصول عليه ممن عاصروا

تلك الفترة و هذه الدراسة تتطلب المنهج التاريخي ،و هذا يدل على أن طبيعة الموضوع هي التي تفرض على الباحث نوع المنهج المستعمل.[110]

1- المنهج التاريخي

يستخدم المنهج التاريخي للحصول على أنواع من المعرفة عن طريق الماضي،دراسة و تحليل بعض المشكلات الإنسانية و العمليات الاجتماعية الحاضرة، ذلك لأنه كثيرا ما يصعب علينا فهم حاضر الشيء دون الرجوع إلى ماضيه،لأن الملاحظة المباشرة للظواهر الاجتماعية في حالتها الاستقرارية لا تعتبر أساسا كافيا للبحث الاجتماعي لأنها لا تعطينا عن هذه الظواهر مجالا كافيا أو دقة تامة،لذا نحتاج ماضي الظاهرة و تاريخها،فالمنهج التاريخي عبارة عن دراسة الحوادث و الوقائع الماضية و تحليل حقائق المشكلات الإنسانية و القوى الاجتماعية التي شكلت الحاضر. فالمنهج التاريخي ضروري لفهم الظواهر الاجتماعية في الزمان و المكان،وأثر ذلك في تكوينها و في كثير من العمليات الاجتماعية،و استخدامنا للتاريخ يدفعنا إلى استشارة كثير من المصادر لكي نحصل على ما نريد من بيانات ،و من أهم هذه المصادر:

- الوثائق و قد تكون مكتوبة كالمخطوطات و الرسائل و المذكرات و تواريخ الحياة وحيثيات الأحكام و الاتفاقيات و القوانين و السجلات التجارية و الجرائد و خلاف ذلك من بيانات مسجلة .

- ما كتب في تاريخ الحضارة و التاريخ التحليلي في صورة بحوث أو آراء مما يلقي كثيرا من الضوء على الظاهرة موضوع الدراسة.[111]

2- المنهج المقارن

---

[110] .عبد الحميد لطفي،علم الاجتماع،بيروت،لبنان،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بدون سنة، ص302 ،303.

[111] . عبد الحميد لطفي،نفس المرجع السابق،ص334،333.

ينهض هذا المنهج تاريخيا على قناعة عديد من علماء الاجتماع الأوائل_ لاسيما **دوركايم** خلال كتابه قواعد المنهج_بأنه لا يمكن إخضاع المجتمع للمنهج التجريبي و ذلك نظرا لترابط عناصره فضلا عن تعقيدها،و بناء على وجهة النظر«النظامية»تلك فان تغيير أي شيء في المجتمع يؤدى بالضرورة إلى اختلال توازن مجموعة النظم المجتمعية كلها،هذا علاوة على اتساع نطاق المجتمع و كبر حجمه بدرجة لا يمكن معها ملاحظة كل شيء. هذا و يعتبر المنهج الإحصائي من وجهة النظر تلك منهجا غير كاف للبحث بحيث لا يبقى صالحا للاستعمال في هذه الحالة إلا المنهج المقارن ،وذلك لان غياب احتمالات أو إمكانية التجريب في العلوم الإنسانية وفي علم الاجتماع بالذات ــ يجعل من المقارنة التي تنهض على المتشابهة أو المماثلة هي الوسيلة الوحيدة القادرة على تمكين عالم الاجتماع من تحليل المعطيات الحقيقية علاوة على استخراج العناصر الثابتة سواء أكانت مجردة أو عامة عند التطرق لعملية التفسير الاجتماعي.

ومن الأقوال المأثورة **لكونت** في هذا الشأن «انه لإظهار النظام الأساسي لأشكال المجتمعات التي يجب دراستها وفقا للمنهج المقارن يجب البدء بمقارنة شتى حالات المجتمع الإنساني الذي يعيش في شتى مختلف بقاع العالم». [112]أما **دوركايم** فيعتبر أن المنهج المقارن ما هو إلا تجريب غير مباشر يتم خلاله الكشف عن مختلف الارتباطات التي توجد بين مختلف الظواهر عن طريق الكشف عن وجود أو صدق الارتباطات السببية بينها».[113]

هذا ويعتبر المنهج المقارن في رأي عدد من علماء الاجتماع هو المنهج الأمثل لعلم الاجتماع من خلال تشكيله للعديد من النماذج الثالية،و يعتبرون أن الانتقادات الموجهة للمنهج المقارن إنما تمس في ذات الوقت علم الاجتماع نفسه. ومن رأي البعض أن علم الاجتماع لم يلجأ إلى استخدام المنهج المقارن إلا لانعدام البديل الأحسن، وان دل ذلك على

---

[112] .عقيل حسين عقيل،فلسفة مناهج البحث،مكتبة مدبولي،1999،ص133.

[113] .نفس المرجع السابق،ص133.

شيء_في رأى منقدى علم الاجتماع و المنهج المقارن على حد سواء_ إنما يدل على تأخر علم الاجتماع ذاته.

ولقد كان لزاما علينا اعتماد المنهج المقارن في دراسة الأمن في القبيلة عند **ابن خلدون**، ذلك أن هذا المنهج قد كان محل اهتمام **ابن خلدون** نفسه عندما قارن بين نمطي العمران البشري " البدوي و الحضري" وجعل لكل منهما خصائصه مميزة لهما والتي تعتبر عاملا من عوامل وجوده، فقارن بين أخلاق البدوي وأخلاق الحضري، كما قارن بين مختلف النشاطات الاقتصادية في كلا النمطين وبين أشكال السلطات فيهما، بل وذهب إلى أكثر من ذلك عندما أشار إلى طبيعة الوازع و الرئاسة في كل من المجتمعين.وكنتيجة لهدا جعل من العصبية في المجتمع الأول أشد وأقدر على التغلب منها في المجتمع الحضري، وبالتالي فقد كان المنهج المقارن حاضرا في دراسة **ابن خلدون** للمجتمعات. مما جعنا نستعمل هذا المنهج لمقارنة الأمن في البادية و المدينة.

3- المنهج البنيوي الوظيفي

ظهر هذا المنهج على يد كل من **إميل دوركايم** و **ماكس فيبر** و **ويليم كراهام سمينر** في مؤلفاتهم تقسيم العمل ،طرق الشعوب ،الدين و الاقتصاد **لفيبر**، يفسر هذا المنهج الظاهرة الاجتماعية وفقا للأجزاء و مكونات العوامل المفردة التي يتكون منها البناء الاجتماعي بعيدا عن وظائف هذه الأجزاء و النتائج المتمخضة عن وجودها كما أنها تفسر الظاهرة الاجتماعية تفسيرا يأخذ بعين الاعتبار نتائج وجودها و فاعلياتها بعيدا عن بنائها و الأجزاء التي تتكون منها لهذا ظهرت الوظيفية البنائية لتنظر إلى الظاهرة الاجتماعية على أنها وليدة الأجزاء و الكيانات البنيوية التي تظهر في وسطها وأن لظهورها وظيفة

اجتماعية لها الصلة مباشرة أو غير مباشرة بوظائف الظواهر الأخرى المشتقة من الأجزاء الأخرى للبناء الاجتماعي.[114]

أما إذا نحن حاولنا إبراز أهمية هذا المنهج بالنسبة إلى دراستنا، فإننا سوف نشير إلى فاعليته في وصف الأمن وأهميته في المجتمع الذي يتكون من مجموعة الوظائف التي تسعى للاستقرار و الأمن حتى تقوم بوظائفها الأساسية، نجده **ابن خلدون** استعمل المنهج الوظيفي البنيوي فإننا نجده يقسم المجتمع البشرية إلى مجموعة من الأنساق الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية والسياسية، ثم يحلل هذه الأجزاء في علاقتها يبعضها البعض من جهة، وكذلك في علاقة الجزء بالكل المركب الذي هو المجتمع، فبالنسبة **لإبن خلدون** فإن تغير الوضعية الاقتصادية للمجتمع وارتقاء الحاجات الإنسانية من الضروري إلى الحاجي، يبدو تأثيره واضحا على الحياة الاجتماعية للأفراد، فتعقد الحياة وتطورها يؤدي إلى ضرورة استحداث آليات جديدة منها الجهاز السياسي الذي لم يعد من المجدي الاقتصار فيه على مشايخ القبيلة صاحبة الأخذ والعطاء في المجتمع القبلي لتوفير الأمن الداخلي، بل إن الحياة في مجتمع الحاضرة تقتضي وجود سلطة مؤسساتية مكونة من شخص الحاكم ومن جهاز حكومي الذي بالرغم من بساطته مقارنة بما هو عليه اليوم، إلا أنه صاحب نفوذ قوي بمعطيات الواقع التقليدي الذي يقتضي البساطة والوضوح، كما سوف يؤثر هذا التغير البنيوي للمجتمع وفي الوظائف الاجتماعية على عقلية الأفراد أيضا وعلى أخلاقهم التي تكون نتيجة للظروف البئية الموجودة فيها.

---

[114].إحسان محمد الحسن، النظريات الاجتماعية المتقدمة ،مرجع سابق،دار وائل للنشر،ط 1،2005، ص 47.

الباب الثاني

الأمن في النظرية الخلدونية

الفصل الأول

الأمن في العمران البدوي

الفصل الأول: الأمن في العمران البدوي

I- العمران البدوي و خصائصه

1 مفهوم العمران البدوي

2 خصائص العمران البدوي

II- الأمن في العمران البدوي

I- الأمن الاقتصادي

1 الأمن الاقتصادي في البادية

2 الأمن الاقتصادي في الريف

II- الأمن على الأشخاص و الأموال في البادية

III- وسائل الحفاظ على الأمن في العمران البدوي

1 الوازع مصدره و أنواعه

أ- مصدر الوازع

ب- أنواع الوازع

2- كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي عند البدو

الفصل الأول: الأمن في العمران البدوي

I- العمران البدوي و خصائصه

تمهيـــــــــد

يعتبر **ابن خلدون** أول عالم على الإطلاق،عنى بشرح ظاهرة البداوة، أو العمران البدوي كما سماه، حيث أوضح خصائص هذه الظاهرة، و كيفية تطورها كما نجد أبرز ما أوضحه أن العصبية هي أساس البداوة تكون في القبيلة بشكل عادي يعتمد على القرابة تبرز كقوة مدافعة في حالة الخطر و هذا يعني أن القبيلة تحقق الأمن السياسي بطريقـــــة عادية إلا أن الخطر هو الذي يهدد أمنها مما يجعلها تعيش حالة استنفار للدفاع عن نفسها ولهذا علينا أن نتعرف على المجتمع البدوي، و أبرز خصائصه و **النمط المعيشي للبدو**، حتى يتسنى لنا فهم الأمن في المجتمع البدوي.

يبدوا واضحا من خلال القراءات التي قمنا بها أن المجتمع البدوي يتكون من مجموعة من المجتمعات المحلية البدائية، بم ا تضمه هذه المجتمعات من وحدات اجتماعية صغيرة ابتداء من العائلة و انتهاء بالقبيلة مرورا بالفخذ و البطن و العشيرة. [115]فمفهوم العمران البدوي يجعلنا نتعرض لمفهوم البداوة أولا ،حيث يجمع معظم المؤرخين على أن الإنسانية قد نشأت بين أحضان البداوة,حيث كانت بداوة ما قبل التاريخ ترتكز على عدم الاستقرار و التنقل سعيا وراء مصادر العيش, و من هنا تتميز حياة البداوة بالتنقل و عدم الاستقرار،فكان الإجماع على أن الإنسان بدأ حياته بدويا.

1-مفهوم العمران البدوي

« العمران من العمارة، و التعمير وهو التساكُن و التنازُل في ِمصر، أو حلة للأُنس بالعشير و اقتضاء الحاجات لما في طباعهم (الناس) من التعاون، على المعاش.»[116] حيث تجرنا اللغة إلى أن البادية هي الصحراء،ومن ينتسب إليها فهو بدوي، و من قام بها فهو مبتدى و الإطار العام الذي يشمل الإقامة في الصحراء و التعود على العيش بها هو البداوة,وعلى هذا يكون أهل البدو غير أهل الحضر و البدو هم أصحاب النجعة ، وارتياد الكلأ،وتتبع مصادر الغيث ،وعلى هذا يكون البدوي هو ساكن الصحراء أو البيداء،و البدو يشكلون في مجموعهم عددا من القبائل الرحل التي يعيش أبناءها في الخيام و يعتمدون على منتجات حيواناتهم بصفة أساسية .[117]

كما أن البداوة التي قام **ابن خلدون** بدراستها تعتبر نمط من أنماط الحياة المجتمعية، و تعبر بداية التكيُف الاجتماعي لكل من الفرد و الجماعة، والمجتمع مع الظروف البيئية الصعبة والقاهرة، التي أحاطت به، و ارتكز هذا التكيُف سواء بالنسبة للإنسان أو الجماعة أو المجتمع البدوي، على مجموعة من القيم والعادات و التقاليد و الأعراف والنُظم، التي

---

[115]. صلاح مصطفى الفوال، مرجع سابق،ص153.
[116]. محمد عابد الجابري ، نفس المرجع ،ص212
[117]. صلاح مصطفى الفوال،مرجع سابق،ص161

مكنته في النهاية من أن يحيا و يستمر على الرغم من العُزلة شبه التامة المفروضة عليه».[118]كما يجمع معظم المؤرخين و العلماء، على أن الإنسان بدأ حياته بدويا، وظل على بداوته و تجواله حتى استقر على شواطئ الأنهار بعد اكتشافه للزراعة.فالعمران البدوي الذي عنى **ابن خلدون** بدراسته و تحديد خصائصه، هو تلك المجتمعات والقبائل التي تعيش حياة تقليدية، تتميز بالبساطة و الضروري وعدم التعقيد، تعتمد على التماسك والتضامن في علاقاتها الاجتماعية ،نظرا لقرابتها الدموية، وتتميز هذه القبائل بحالات بدائية متوحشة، في بعض الأحيان مقارنة مع بدو آخرين أقل توحشا. لقد أوضح **ابن خلدون** خصائص ظاهرة البداوة، دائما مقابل خصائص حضارة في مقدمته، فإذا كان البدو شُجعان فان الحضر جُبناء، و إذا كان البدو متوحشون فإن الحضر مترفون، و إذا كان البدو طيّبُوا الخُلق، فالحضر أفسدتهم الحضارة وجعلتهم مخادعين وكاذبين،والبدو يدافعون عن أنفسهم، أما الحضر يفزعون لكل هزة،وأوكلوا أمر الدفاع للدولة أو يستأجرون من يتولى أمرهم.وإذا كان الحضر يحترمون حقوق غيرهم،فالبدو لا يؤمنون إلا بلغة السيف.[119]

لقد أعطى **ابن خلدون** أهمية كبيرة للعمران البدوي، و البدو خاصة، حيث خصص باب في مقدمته سماه « **العمران البدوي و الأمم الوحشية و القبائل و ما يعرض في ذلك من الأحوال** »[120]،و إذا تأملنا هذا الباب نجده يتكون من أهم عناصر تكوين المجتمع البدوي، وهي القبائل و الأمم الوحشية و ما يعرض في ذلك من ظواهر اجتماعية أخرى، كالقرابة و النسب و العائلة، و في هذا الباب نجد مجموعة من الفصول عن العمران، و منها الفصل الثالث في أن البدو أقدم من الحضر و سابق عليه و أن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها. إذا حللنا هذا الفصل نجد صاحب المقدمة يُسبق البدو عن الحضر،أي

---

[118] .نفس المرجع السابق،ص73

[119] .أنظر مصطفى الفوال نفس المرجع السابق ، ص74.

[120] . عبد الرحمان ابن خلدون ،المقدمة ،نفس المرجع السابق، ص148

الأصل في العمران البشري عامة بمعنى أن العمران الحضري امتداد للعمران البدوي،أو بالأحرى لا يكون هناك عمران حضري إلا بوجود العمران البدوي فالضروري و الحاجي يبدأ عند البدو، وهكذا فالعائلة والقرابة،والعصبية ظواهر اجتماعية من طبيعة العمران البدوي.[121]

سوف نقوم بتوضيح ذلك،بعد تعريفنا للعمران البدوي عند **ابن خلدون**، حيث يستعمل **صاحب المقدمة** مصطلح **البدو**، بمعنى سكنى البادية، و العيش فيها فهم ،«هؤلاء القائمون على الفلح و الحيوان، تدعوهم الضرورة، و لابد إلى البدو، لأنه مُتسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع و الفُدن و المسارح للحيوان و غير ذلك....» و« البدو هم المقتصرون على الضروري، في أحوالهم»[122]،و نجد العرب يُطلقون اسم البادية على من يعيش في الصحراء، كما يستعمل **ابن خلدون** مصطلح **خشونة البداوة**، ويقصد بها، الظروف المعشية القاسية و مجموع الصفات الجسمية و الخُلقية و أنماط السلوك الفردي، و الجماعي لأهل البادية و يقصد بهم على الخصوص البدو الرُحل المتنقلون في الأراضي الصحراوية، و الشبه الصحراوية، و من هذه الظروف الاقتصار على الضروري من العيش و الشجاعة و الانعزال و الاعتماد على النفس وسكنى الخيام .[123]

« فالبدو إذن هم الذين يعتمدون على الضروري، في أحوالهم عاجزين عما فوقه فلا شك في أن الضروري أقدم من الكمالي، و سابق عليه لأن أول ما يحتاجه الإنسان هو الضروري، و لا ينتهي إلى الكمالي و الترف إلا إذا تحقق له الضروري، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة .» إضافة إلى هذا يرى **ابن خلدون** « في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية» [124] ،هذا يعني أن أهل العصبية لا يعيشون إلا في البادية، أي

---

[121] .G.Bouthoul, Ibn Khaldoun, Sa philosophie sociale, Librairie orientaliste, P.Geuthner,Paris,1930.

[122]. عبد الرحمان ابن خلدون ،المقدمة ،نفس المرجع السابق ، ص148

[123]. أنظر محمد عابد الجابري، نفس المرجع السابق ،ص440

[124].الجابري، نفس المرجع السابق،ص441.

العصبية لا تكون إلا لدى البدو، و حتى إن وُجدت في الحضارة إلا أن أصلها بدوي وجذورها بدوية، هذا ربما ما يريد **ابن خلدون** قوله، فالعصبية طبقا لمفهوم **ابن خلدون**، تقوم في بنيتها على الالتحام بالنسب و الرحم، أو ما كان متصلا بمعنى النسب، مثل الولاء و الحلف، ذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر، ومن دواعيها الدفاع عن ذوي القربى وأهل الأرحام، فإن القريب يجد غضاضة في نفسه حين يرى ضيما ينزل بذوي رحمه، أو هلكة تصيبهم، فينشط للدفاع عنهم حامية الحي، فتيانهم المعروفين بالشجاعة، ويؤكد **ابن خلدون** على مدى جدّية الدفاع فيقرر أنه لا يصدق دفاعهم إلاّ إذا كانوا عصبية و أهل نسب واحد،لأنهم بذلك تشتد شوكتهم و يخشى جانبهم، فالرابطة العصبية عندما تكون متماسكة تدخل الرهبة إلى قلب العدو وبذلك يمتنع العدوان .[125]

ونستنتج أن المجتمع البدوي بالنسبة **لابن خلدون** يعتبر نقطة التطور الاجتماعي،الذي يبدأ من البداوة ليصل إلى الحضارة، مرورا بما هو ضروري و حاجي إلى ما هو كمالي وإضافي .

2-خصائص العمران البدوي

نعني بالخصائص تلك السمات المشتركة التي تتميز بها المجتمعات البدوية أيا كان مكانها، ويمتاز العمران البدوي عند **ابن خلدون** ، بمميزات عامة و مشتركة يمكن تمييزها في مايلي :

- الضروري من الحاجات هي الخاصية الأساسية التي يتميز بها المجتمع البدوي، فالاجتماع الإنساني القائم على التعاون يبدأ بتحصيل ما هو ضروري وبسيط من الحاجيات، فالبدو بالتالي هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام،

---

[125]. مصطفى الشكعة ، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون و نظرياته،القاهرة، مصر، الدار المصرية اللبنانية ،ط1،1986، ص59.

والمقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكـــن وسائر الأحوال والعوائد كما يرى ذلك صاحب المقدمة.

– الخاصية الثانية تقسيم **ابن خلدون** البدو إلى ثلاث أصناف هي:عامة البربر والأعاجم،الشاوية،العرب و نجد ذلك في قوله «فمن كان معاشه منهم، في الزراعة و القيام بالفلح كان المُقام به، أولى من الظعن ،وهؤلاء سكان المُدر والقرى والجبال، وهم عامة البربر و الأعاجم، ومن كان معاشه في السائمة ،مثل الغنم والبقر، فيهم ظُعّن في الأغلب ،لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم، فالتقلب في الأرض أصلحُ بهم، و يسمون شاوية ومعناه القائمون على الشاة، و البقر ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة، وهؤلاء مثل البربر والترك، و إخوانهم من التركماني و القالبة، وأما من كان معاشهم في الإبل، فهم أكثر ظعنا، وأبعد في القفر مجالا ،لأن مسارح التلول ونباتها و شجرها ،لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها ،عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة و تقلب فصل الشتاء في نواحيه، فرارا من أذى البرد ،إلى دفاءة هوائه ، وطلبا لما خض النتاج في رماله، إذ الإبل أصعب الحيوانات فصالا ،و مخاضا و أحوجها في ذلك إلى الدفاءة، فاضطروا إلى إبعاد النُجعة ،وربما زادتهم الحامية على التلال أيضا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضُعة منهم، فكانوا لذلك أشد الناس توحشا، و ينزلون من أهل الحواضر،منزلة الوحش غير المقدور عليه، و المفُترس من الحيوانات العجم، وهؤلاء هم العرب، و في معناهم ضُعون البربر و زنانة بالمغرب و الأكراد والتركمان»[126].

– البدو أصل الحضر و سابق عليها،لقول صاحب المقدمة «أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه و أن البادية أصل العمران و الأمصار مدد لها...فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة و لهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها ....ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر و متقدم عليه،أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولِيَة أكثرهم من أهل

[126]. عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص200.

البدو الذين بناحية ذلك المصر و في قراه،وأنهم أيسروا فسكنوا المصر و عدلوا إلى الدعة و الترف الذي في الحضر و ذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها.»[127]

–البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر،«لأن النفس إذا كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها و ينطبق فيها من خير أو شر **قال صلى الله عليه وسلم:«كل مولود يولد على الفطرة،فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه** » –أخرجه البخاري–و بقد ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر و يصعب عليها اكتسابه،فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير و حصلت لها ملكته بعد عن الشر و صعب عليه طريقه»[128]

– البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر،«....وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي،و بعدهم عن الحامية،و انتباذهم عن الأسوار و الأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم،و لا يثقون فيها بغيرهم،فهم دائما يحملون السلاح و يتلفتون عن كل جانب في الطرق،ة لا يثقون فيها بغيرهم،فهم دائما يحملون السلاح و يلتفتون عن كل جانب في الطرق،و يتجافون عن الهجوم إلا غرارا في المجالس و على الرحال..قد صار لهم البأس خلقا و الشجاعة سجية يرجعون إلها متى دعاهم داع .... وأعلم أنه لما كانت البداوة سببا في الشجاعة كما قلنا...فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقارب في العدد و تكافآ في القوة و العصبية.» [129] ومن هنا نلاحظ أن للصفات البدوية دور في الحفاظ على الأمن الخارجي للقبيلة.

---

[127] عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص151

[128] عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص151.

[129] عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص167،153.154

– العصبية خاصية من خصائص المجتمع البدوي و مقتصرة عليه ، فالقبيلة تتميز بالعامل العصبي أي القرابي الشديد،«في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية» [130] إذن للقرابة دور أساسي في المجتمع البدوي للحفاظ على أمنه.

II– الأمن في العمران البدوي

-تمهيـــــد

إذا ألقينا نظرة في تاريخ التفكير الاقتصادي يتبين أن كتابات السابقين على **ابن خلدون** في المسائل الاقتصادية إنما كانت عما عُرف من تلك المسائل الاقتصادية في اليونان أو الرومان أو في بداية الإسلام أو العصور الوسطى ،ويرى مؤرخو الاقتصاد أن الاقتصاد كعلم إنما يبدأ في أواخر القرن 18 عشر و بداية القرن 19 عشر لكن في حقيقة الأمر نجد في القرن 14 عشر تفطن **ابن خلدون** إلى هذه الناحية الاقتصادية و يوليها عناية فائقة وخصص قسما قائما بذاته في المقدمة،حيث يمكننا أن نستخلص قوانين ثابتة تحكم الاقتصاد،أي أن لديه قوانين خاصة تستخرج من الكسب و المعاش و الصنائع و غير ذلك من النشاطات الإنسانية [131]،و نجد ذلك في المقدمة بعنوان «الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة و ما يعرض لها من البدو و الحضر و التغلب و الكسب و المعاش و الصنائع والعلوم و نحوها و ما لذلك من العلل و الأسباب »وكذا «ما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب و المعاش و العلوم و الصنائع و غيرها من العلوم » [132]

1–الأمن الاقتصادي في البادية

إننا نعلم أن العمران البدوي كما يصفه **ابن خلدون** ليس ذا لون واحد أو صنف واحد،و إنما هو ثلاث أصناف متصلة بعضها بالبعض،صنف البدو بالمعنى الكامل،صنف البدو الشاوية،وصنف البدوى أهل الجبال،فيبدو البدو عند **ابن خلدون** هم الذين ينتحلون

---

[130]. عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص300.
[131].الصغير بن عمار،الفكر العلمي عند ابن خلدون،المؤسسة الوطنية للكتاب،ط2،ص88.
[132].عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،مرجع سابق,ص 434.

المعاش الطبيعي و الاقتصار على الضروري من الأقوات و الملابس و المساكن و سائر الأحوال و العوائد،فالمعاش الطبيعي هو عامل ضروري في توفير الأمن الاقتصادي لدى البدو لقوله:« فمن كان معاشه منهم في الزراعة و القيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن وهؤلاء سكان المدر و القرى و الجبال وهم عامة البربر و الأعاجم ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم و البقر فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارع و المياه لحيواناتهم ..»[133]

من خلال هذا الاقتباس نرى أن **ابن خلدون** يبين لنا الحياة الاقتصادية للبدو فكيف يؤمنون غذائهم أو كيف يوفرون معاشهم؟ يتضح ذلك من خلال الأماكن التي يعيشون فيها أو التي يرتحلون إليها من أجل العيش،فالبدو يبحثون عن الأماكن التي يوجد فيها الماء ليوفر معاشه بالزراعة و القيام بالفلح، وهنا الأمن الإقتصادي يحتاج إلى المكان الملائم للعيش أي الذي يتوفر على الماء،و من يربي الماشية و البقر و الغنم لتحقيق معاشه من خلالها فالبدو غير مستقرون و بالتالي أمنهم الاقتصادي قائم على الترحال والتجوال من أجل تحقيق الضروري من العيش أي توفير المعاش الطبيعي الذي يعيشون به ،فهم مستقرون إجمالا في أرض معينة و لكنهم بتعاطيهم العمل الزراعي لا يتجاوزون مستوى الضروري من المعاش،و أما الفرق بين الشاوية و البدر بالمعنى الكامل فهو ناتج من الاختصاص بالقيام على الإبل و الاختصاص بالقيام على تربية الغنم و البقر و الماعز.[134]

و بهذا الأمن الاقتصادي في البادية لا يساعد على الاستثمار القوي و تحسين المواد الاستهلاكية لأن علاقة الطبيعة مع الإنسان في حالة البداوة الحقيقية ،علاقة حرمان وعداوة و لذا الحيوان هو الوسيط ،فهو مصدر إنتاج بديل العمل الذي ينبغي للجماعة أن تبذله لتحصيل معاشها و لأنه يلعب هذا الدور يخضع الجماعة لمقتضياته ،فالبدوي يملك

---

[133] عبد الرحمان ابن خلدون،المقدمة،ص333.

[134]. Med ,Azziz ,lahbabi , Ibn khaldoun notre contemporain l’armation ,1987.

قطيعه من الحيوان بقدر ما يملكه قطيعه و من جهة ثانية يخضع الحيوان المملوك الوسيط لمعطيات الطبيعة و نمط تغيراتها و في نهاية المطاف تظهر الدورة السنوية،دورة المناخ و المطر و النبات سيدة الوضع و يعني هذا أن البدوي يقع تحت وطأة تبعتين تتركان آثار البداوة التي تفرض عليه المعاناة و التعب من أجل توفير أمنه الغذائي .

و عندما نتحدث عن الاقتصاد أو الأمن الاقتصادي يمكننا أن نتحدث عن بعض المفاهيم الحديثة التي تطرق إليها **ابن خلدون** كالقيمة و السعر فلقد ناقش **ابن خلدون** موضوع القيمة،في فصل من المقدمة تحت عنوان في حقيقة الرزق و الكسب و شرحهما أن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية في حين عالج الأسعار في الفصل الثاني عشر تحت عنوان :في أسعار المدن و هذا ما سنتعرض إليه في الأمن الاقتصادي في المجتمع الحضري.

ينطلق **ابن خلدون** في عرضه للأمن الاقتصادي في أن الله خلق للإنسان ما يحتاجه في هذا الكون، يتحصل على رزقه و كسبه و معاشه طريقة السعي وللعمل المباشر.

إن الاجتماع البشري عند **ابن خلدون** لتوفير الغذاء يحتاج للتعاون بين أفراد المجتمع أي أنه هناك تقسيم عمل لضمان حياة الأفراد ،و هذا ما أعطى عليه **ابن خلدون** عن قوة اليوم الواحد الذي يتطلب أعمالا متعددة من زرع و حصاد و طحن و عجن و طبخ و أن كل هذه الأعمال يتطلب آلات خاصة له فالأمن الاقتصادي يتطلب التجمع البشري للقبيلة،لقوله «إن الاجتماع الإنساني ضروري و يعبر الحكماء عن هذا بقولهم أن الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة ،في إصلاحهم وهو معني العمران و بيان أن سبحانه و تعالى خلق الإنسان و ركبه على صورة لا تصلح حياتها و بقاءها إلا بالغذاء وهذه إلى التماسه بفطرته و بما ركب فيه من القدرة على تحصيله ، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه و هو قوت اليوم من الحنطة مثلا فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن و العجن و الطبخ وكل واحد من الأعمال الثلاثة ،يحتاج إلى نوعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد و نجار و فاخور هب أنه يأكله حبا من غير

علاج فهو أيضا يحتاج في تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد و الحراس الذي يخرج الحب من خلاف السنبل و يحتاج كل واحد من هذه إلا آلات متعددة و صنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير و يستحيل أن توفي بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد،فلا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه أن يحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف »[135]

من خلال النص يتبين لنا أنه لا يمكن تحقيق الأمن الاقتصادي و توفير المعاش أو القوة اليومي إلا بالتعاون بين أفراد القبيلة، فالأمن الإقتصادي لدى البدو لا يتحقق إلا بتقسيم العمل الاجتماعي بين أفراد الجماعة،فالبدو يستقرون عند الأماكن التي يتوفر فيها الماء من أجل الزرع و الفلاحة و يتم ذلك الغذاء الضروري من خلال التعاون لأن الملكية مشاعية في القبيلة و ليست خاصة مما يجعل أفراد القبيلة يتحدون من أجل العيش.

من هنا فإن لقمة العيش تجعل البدوي يعيش دائما في حالة حرب، فإما أن يكون من قبيلة مطالبة غازية، وإما أم يكون من قبيلة مدافعة ساعية للحفاظ على أرزاقها وممتلكاتها، ولا تتعدى طموحاتهم مجرد الحفاظ على الحد الأدنى من الاستقرار الأمني والغذائي، مما جعل حياتهم مرهونة بشدة تماسكهم والتحامهم، وجعل مجتمعهم يتصف هو الآخر بتنظيم محكم يزيد من قوتهم، بحيث تتمركز السلطة في يد شخص واحد له القدرة على توجيه أفراد العصبية نحو هدف واحد يحقق لهم التوسع والانتشار.

2- الأمن الاقتصادي في الريف

بما أننا تحدثنا على الأمن الاقتصادي في المجتمع البدوي،فعلينا أن نتعرض للأمن الاقتصادي في المجتمع الريفي و ذلك حتى نوضح السمات المورفولوجية للمجتمعات البدائية، ميز **ابن خلدون** بين البدو و الحضر على اعتبار أنهما النمطين الرئيسيين للمجتمعات التي عايشها أو عاصرها أو قرأ عنها، و يرى البعض أن أهل البدو كما

---

[135] ابن خلدون، المقدمة،مرجع سابق ،ص255.

عرفهم **ابن خلدون** يضمون الزراع أيضا،ومن هنا اعتبر ابن خلدون صاحب أول جهد حقيقي منظم في سبيل وصف و تفسير الفروق الملحوظة والقائمة بين الريف و المدينة.

و نلفت النظر إلى أن **ابن خلدون** لم يكن يقصد الريف بالمفهوم السائد الآن،لكنه عالج النمطين المميزين في عصره و هما البدو و الحضر و هذا لا يمنع أن صاحب المقدمة قد أشار إلى أهل الفلاحة و الزراعة باعتبارهما من معاش المستضعفين و أهل العافية من البدو و يمكن أن يندرجوا ضمن أهل الريف، حيث يميز بعض علماء الاجتماع الريف بخصائص معينة ومنهم **ميز ورث Wirth** الريف بكبر الحجم ، شدة الكثافة و اللاتجانس من حيث الاختلافات في الخصائص الاجتماعية و الاقتصادية و العلمية و المهنية وأنماط السلوك بين السكان، و كذا شيوع العلاقات الثانوية وأخيرا سيادة الضوابط الاجنماعية الرسمية و عرض **ردفيلد** المجتمع الريفي على أنه تسود فيه الطرائق الشعبية،بشكل محدد و حاسم وعلى حسب الأنثروبولوجيين هو كل مجتمع صغير منعزل، أمي،متجانسا ويسوده شعور قوي بالتضامن الجماعي و يكون أقل تحضرا من مجتمع المدينة.[136]

و إذا تحدثنا عن الأمن الاقتصادي في المجتمع الريفي فنجد **كروبر Kroeber** (عالم انثروبولوجي) الذي يرى أن القرويين أو الريفيين يعتمدون على فلاحة الأرض في معيشتهم، وأنهم لا يعيشون منعزلين تماما على عكس الحال في العشيرة و القبيلة التي تركز على العامل القرابي العصبي، كما أن الريفيون مرتبطون إلى حد كبير بأسواق المدن و الأسواق الأسبوعية لتحقيق أمنهم الاقتصادي إلا أنه ينقصهم الاستقلال السياسي و الاكتفاء الذاتي الذي تتمتع به العشائر و القبائل في البادية[137].

ومن هذا يتضح لنا أن المجتمع الريفي يعتمد في اقتصاده،على الأرض و الأسواق في المدن .فالأرض تمثل العامل الأساسي للعيش لدى الريفين لأنهم لا يرتحلون مثل البدو للبحث عن الماء وأرض أخرى عندما تكف الأرض التي يعيشون فيها عن العطاء، فهم

---

[136] .الفوال،مرجع سابق،ص 83،85.

[137] الفوال،مرجع سابق،ص 83،85

مستقرون بضواحي المدينة بعيدين عن الصحراء و القفار،و هذا يعني أنهم يعتمدون على الزراعة المستقرة التي تعتبر أساس الحياة الاقتصادية،وتدور حولها بقية النشاطات الاقتصادية الأخرى، فالفرد في الريف إذا استصلح قطعة أرض وزرعها و تعب لأجلها، فإنها تصبح ملكه فيما بعد ،و هذا يعني أن الملكية ليست مشاعية في المجتمع الريفي،بينما المراعي و الآبار،و القنص و الالتقاط في الغابات، من أشكال الملكية العامة في الريف.

II- الأمن على الأشخاص و الأموال في البادية

إن الملكية مشاعية في المجتمع البدوي، هذا يعني أن الأراضي و الأودية و الآبار والماشية ملك للجميع،أما الملكية الفردية أو الخاصة فهي تتمثل في الأمتعة و الأدوات الشخصية، كالأسلحة و الملابس و الأواني و غيرها من الأدوات و المعدات الشخصية تعتبر ملكا خاصا لحائزها و لا سلطان لغيره عليها،وعلى الرغم من أن ملكية الفرد البدوي لأمتعته و أدواته الشخصية مكفولة و باعتراف المجتمع إلا أن حق الاستغلال كثيرا ما يكون مشاعا،خصوصا بين أعضاء الأسرة البدوية ابتداء من الأمتعة و الأدوات حتى الملابس،و في كثير من الأحيان يقوم رئيس القبيلة بتوزيع المراعي بالعدل،على مختلف الفصائل أو يمنع الاقتراب من مرعى معينا حتى يشب عوده أو يمنع استنزاف بئر ما[138]و قد تقوم نزاعات بين الأفراد في القبيلة، كثيرا ما تكون أسبابها الملكية فيتدخل شيخ القبيلة للحفاظ على ذلك أو لتقسيم الملكية على من يستحقها،كما أن الأموال ملكا للقبيلة كلها يحافظون عليها جميعا،و الأمن على الأشخاص كان معروفا لدى البدو في الحفاظ على المرأة و الأطفال و حمايتهم بالدرجة الأولى في حالة الخطر كما أن الثأر يعتبر عاملا من عوامل الحماية و يكون ذلك بأخذ الثأر للقتيل حتى لا تسقط مكانة القبيلة أمام القبائل الأخرى و يهابها كل من يحاول الاعتداء على شخص من أفراد تلك القبيلة، و فيما بعد جاء القصاص و التعويض.

---

[138]. الفوال،مرجع سابق،ص260.

يمكننا القول على ضوء ما سبق أن وظيفة الثأر و دوره في المجتمعات البدوية هي تحقيق التوازن بين الوحدتين المتصارعتين (وحدة القاتل ووحدة القتيل)،كما يعتبر الثأر أيضا العامل الرئيسي و الحاسم في الضبط الاجتماعي،و ذلك نظرا لضعف الأداة الحكومية و عجزها عادة عن فرض الأمن في مختلف ربوع المجتمعات البدوية بوسائلها الخاصة.[139]

إذن الملكية المشاعية أو العامة في البدو، هي التي تجعلهم يدافعون جماعيا عما يشتركون فيه من معدات و أراضي فلاحيه للعيش أما ممتلكاتهم الخاصة فهي تتمثل كما قلنا في أدوات العمل و الأواني و الحُلي للنساء الذي في الغالب ما كان يؤخذ من الأسرى والقبائل المغلوبة،و بالتالي الأمن على الأشخاص تحققه العصبية إذا كان خارجيا ،و شيوخ القبيلة إذا كان داخليا.

وسائل الحفاظ على الأمن في العمران البدوي

1 - الوازع مصدره و أنواعه

- تمهيـــــد

من أهم الوسائل البارزة للحفاظ على الأمن في المجتمع البدوي نجد **الوازع** و هو مصطلح سياسي هام استعمله **ابن خلدون** لإبراز عملية الأمن و الحُكم في القبيلة ويرى في الوازع حاجة أساسية حتى يوقف عدوان الأفراد فيما بينهم لما في النفس البشرية من ميل إلى ذلك لتحيق رغباتها حيث يرى ابن خلدون أن « الشر أقرب الخلال إليه إذا أُهمل في مرعى عوائده و لم يهذبه الاقتداء بالدين و على ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله ،ومن أخلاق البشر فيهم الظلم و العدوان بعض على بعض فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه

---

[139].الفوال،مرجع سابق،ص 318.

امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده **وازع...**»[140] فالوازع إذن هو الحاكم أو القائد على الأفراد في القبيلة كما يعرفه **الجابري** على أنه «السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطل غريزته العدوانية » [141] ويعني هذا أن الحاجة إلى الوازع تفرضها طبيعة الإنسان نفسه،لاعتباره كائنا مجبولا على الخير و الشر معا.هكذا نكون قد قدمنا شرحا مبسطا للوازع وما نحتاج توضيحه الآن هو من أين يستمد الوازع سلطته ؟أو ما مصدره؟

أ- مصدر الوازع:

إن فكرة الوازع عند **ابن خلدون** تنطبق على السلطة المادية التي تتجسم في الدولة وأجهزتها و السلطة المعنوية التي يمارسها بعض الأفراد على بعض في أحوال خاصة وهي تتدرج عنده من مجرد السلطة المعنوية التي لشيوخ البدو و كبرائهم ،إلى السلطة المادية التي تقوم على الغلبة و السلطان و اليد القاهرة. [142] فالوازع في داخل القبيلة يتمثل في شيوخ القبيلة وكبرائها وهؤلاء الشيوخ يستمدون سلطتهم بالأخلاق الحميدة و الشرف والخبرة و الوقار و التجلة التي تجعل أفراد القبيلة يستحون من هؤلاء المشايخ ويطيعونهم و يقبلون قراراتهم فإذا حدث خلاف بين أفراد القبيلة يذهبون إلى شيخ القبيلة و هو من يفك النزاع و يوقف هذا العدوان أما إذا كان هناك اعتداء خارجي ضد القبيلة أي من قبيلة أخرى فإن الدفاع و الحفاظ على الأمن القبلي يكون بحمل السلاح من طرف أنجاد القبيلة أي الرجال الأقوياء و الفتيان الشجعان المعروفين في القبيلة حيث يشكل هؤلاء الجماعة عصبية قوية بالمفهوم الخلدوني أي يكون أفراد الدفاع ذوي نسب واحد حتى يصدق دفاعهم كما يرى ذلك ابن خلدون.

إذن الوازع في القبيلة مصدره الأخلاق الحميدة والشرف و الوقار ويقول في ذلك صاحب المقدمة :«...وأما أحياء البدو **فيزع** بعضهم عن بعض مشايخهم و كبراؤهم بما

---

[140]. ابن خلدون، المقدمة،مرجع سابق ،ص

[141].محمد عابد الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص472.

[142]. محمد عابد الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص246.

وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار و التجلة وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم و فتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم ،ولا يصدق دفاعهم و ذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد.»[143]

نستنتج مما سبق أن الحاجة إلى الوازع تفرضها الطبيعة العدوانية مما يرتبط ذلك بالأمن و نقصد بذلك أن تحقيق الأمن يتمثل في الوازع حيث يتمثل هذا الأخير في مشايخ القبيلة لدى البدو و في العصبية المتمثلة في فتيان القبيلة وأنجادها و في المدينة يكمل في الأسوار و الجند فهذا الوازع يختلف من البدو إلى الحضر سواء في السلطة أو المصدر لأن مصدر الوازع في القبيلة يُستمد من الخلال الحميدة و الوقار المتوفر في الشيوخ أما مصدر الوازع عند الحاكم في المدينة يُستمد من العصبية التي أوصلت هذا الحاكم إلى المُلك و اختاره أفراد العصبية حاكما عليهم ،ومن هذا نجد أن الأمن يختلف من البادية إلى المدينة هذا ما سنشرحه في الوازع عند الحضر،من خلال مقارنة **ابن خلدون** بين البدو و الحضر.

ب- أنواع الوازع

إن الوازع الذي قصده ا **بن خلدون** بصفة واضحة هو الوازع المادي والمعنوي، فالمادي يتمثل في الدولة و أجهزتها من جنود و حامية ،أما المعنوي فيتمثل في السلطة المعنوية التي لشيوخ القبيلة و كبرائها،و يمكن القول أن الوازع الذي يراه ابن خلدون هو وازع اجتماعي بمعنى أنه سلطة اجتماعية تستمد خصائصا من نوع الحياة الاجتماعية السائدة و يهتم بالدرجة الأولى بالوازع الخارجي أو الأجنبي الذي تجسمه و تؤكده القوة، سواءا كانت قوة فرد أو قوة جماعة و هذا شيء طبيعي و معقول،فما دامت الحاجة إلى الوازع إنما تفرضها الطبيعة العدوانية التي في البشر،و العدوان يعتمد دوما على القوة و

[143].المقدمة،مرجع سابق،ص400.

الغلبة فإن الوازع الذي يراد به دفع العدوان لابد أن يكون هو الآخر قوة غالبة و يدا قاهرة.[144]

كما يضيف **الجابري** نوعان من الوازع و هما الوازع الذاتي و الوازع الأجنبي و يقصد بذلك الوازع الداخلي و الخارجي للفرد فالذاتي مرجعه إلى اقتناع الفرد و انقياده بمحض إرادته و هدي ضميره تحت تأثير التربية الدينية و الخلقية،أما الوازع الأجنبي فيتمثل في السلطة المفروضة على الشخص من خارج الإنسان بالتعليم أو بالعقاب،أو بالغلبة و القهر فالأحكام السلطانية و التعليمية مفسدة للبأس لأن الوازع فيها أجنبي وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي.[145]

2-كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي لدى البدو

- تمهيـــــد

يعيش الأفراد في المجتمع البدوي بعلاقات تضامنية قرابية ، داخل نظام القبيلة ، حيث نعلم أن هذه الأخيرة تخضع لبعض القوانين العُرفية السائدة إضافة للعادات و التقاليد كعملية الثأر و القصاص و مراسيم الحفلات و الأعراس، فالفرد يعيش بأمان داخل القبيلة ما دام موجودا ضمن جماعة قرابية تحميه،والتي شرحها **ابن خلدون** بمفهوم **العصبية** والذي يهمنا في هذا العنصر،هو كيف يحمي الأشخاص أنفسهم في القبيلة أو خارجها ؟

أ- الحفاظ على الأمن الداخلي

ينطلق **ابن خلدون** في تصوره للحفاظ على الأمن الداخلي،من فكرة الوازع الذي تحدثنا عنه في عنصر وسائل الحفاظ على الأمن في العمران البدوي، و لهذا سوف نتعرض إليه الآن على أنه العامل الرئيسي في الحفاظ على الأمن الداخلي للقبيلة،فالأفراد يزع عدوان بعضهم البعض رئيس القبيلة أو شيخها،ليوقف النزاع الداخلي بالتفاوض مع الأفراد الذين يكنون له الاحترام و الوقار، مما يجعلهم يطيعونه و يستجبون لأوامره، ومن

---

[144] .محمد عابد الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص246.
[145] .نفس المرجع السابق،ص473.

هنا جاءت فكرة الوازع عند **ابن خلدون** الذي يتمثل دوره الأساسي في دفع مظالم الناس وعدوان بعضهم على البعض الآخر، فهو الذي يطبق القانون الذي يتمثل في مجموعة من التقاليد و الأعراف، كما يشرف كذلك على تنفيذ العقاب لمن يخالف تلك التقاليد والأعراف،ويوضح لنا العلامة **هوجين** تلك الوظيفة عن طريق ذكر حادثة وقعت في قبيلة **أونتج جاواه** في **بولينيزيا** فقد حدث أن قام رئيس القبيلة بتقريع أخين فشلا في القيام بالعمل المطلوب منهما،ولكنهما لا يقبلان هذا التقريع و بدلا من كبت ذلك الشعور فإنهما يردان على الرئيس و يشتمانه، و لكن يحدث بعد فترة من أن يهتم أخد الأخوين بجريمة الزنا مع زوجة أحد أعضاء العشيرة المهمين، فيصدر الرئيس أمره بأن يترك الأخوان القبيلة ، و يعد عقاب النفي من أشد العقوبات في معظم القبائل،هنا فإن الرجل الذي انتهكت حرمته يصبح حرا في معاقبة الزاني بطريقته الخاصة و لن يساعد الزاني أي أحد من أسرته نضرا للقرار الصارم الصادر عن رئيس القبيلة القابل للتنفيذ [146]،هذا يعطينا صورة عن كيفية الحفاظ عن الأمن الداخلي للقبيلة، إذن شيوخ القبيلة وكبراؤها يحافظون على الأمن في حالة وجود صراع داخلي.

ب- الحفاظ على الأمن الخارجي

يعتبر فتيان القبلية و أنجادها ممن يشكلون العصبية ، في حالة وجود خطر خارجي، وفي ذلك لقول ابن خلدون:" ...وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجـــادهم وفتيانهم المعروفين بالشجـــاعة فيهم،ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانـــوا عصبية وأهل نســـب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم ... "[147] ففي هذا العنصر نحتاج لتوضيح أكثر لما يقصده ابن خلدون بالعصبية و التي يعتبرها العنصر الفعال والأساسي للحفاظ على الأمن الخارجي. فما هي العصبية ؟ كيف تكون عاملا هاما في القبيلة و الأمن القبلي ؟

---

[146] .د.عاطف وصيفي،مرجع سابق.ص111

[147] . المقدمة ، ص 136 , 137.

تعني العصبية لغة في لسان العرب«مشتقة من لفظ **عصب** الذي يعني حرفيا **ربط، تجمع، شدّ أحاط، اجتمع** ، فعصبية الرجل، بنوه و **قرابته** و كل شيء استدار به، نقول عصّب الرأس بمعنى ربطه، و هي تدل على رابطة دموية و تلاحم الأرحام، منذ القديم أي قبل مجيء الإسلام »[148] لقد استعمل **ابن خلدون** مفهوم العصبية مع مصطلح الالتحام والنسب، فيقول :« في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه»[149]،ويقصد بما في معناه أيُ كل مصطلح يُرادف معنى الالتحام، كالتماسك والترابط و التعاضد و غيرها. وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنج ـــادهم وفتيانهم المعروفين بالشجـــاعة فيهم، ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كان ـــوا عصبية وأهل نســـب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم " [150].و نقصد بذلك أن الأفراد في القبيلة لا يمكنهم الدفاع عن أنفسهم إلا إذا كانوا ذوي نسب واحد بالإتحاد و التعاون أي تحقيق الأمن في القبيلة لا يكون إلا بتلاحم الأفراد ذوي القرابة الواحدة، و يعرفها **الجابري** بأنها رابطة اجتماعية سيكولوجية، شعورية و لا شعورية، تربط أفراد جماعة قائمة على القرابة المادية والمعنوية، ربطا مستمرا يبرز، عند ما يكون هناك خطر، يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة» [151] ويعرفها **الحصري** « هي قادرة على إظهار أوثق أنواع الروابط الاجتماعية و تعيين أهم أشكال الترابط لاجتماعي.» [152]. و يعرفها **معجم علم الاجتماع المعاصر** « على أنها مجموعة أو مجتمع محلي، نشأ على أساس ترابط عائلات» [153]،إن الشعور بالتضامن والالتحام يظل قائما بين أفراد الجماعة القبلية، ولكنه لا يبرز إلا في حالة تعرض الجماعة لخطر خارجي يهدد وجودها ومصالحها،ومن ثم فإن علاقة العصبية بالقرابة تظهر فاعليتها منذ اللحظة الذي تتعرض

---

[148]. ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ،مصر،القاهرة ،مكتبة الخانجي 1961.ص333.

[149].عبد الرحمان ابن خلدون ،المقدمة ، ص157.

[150] . المقدمة ، ص 136 , 137.

[151]. محمد عابد الجابري،مرجع سابق،ص254.

[152] .الحصري ساطع ،مرجع سابق، ص154

[153] . معن خليل العمر،معجم علم الاجتماع،ص127.

فيه الجماعة القبلية لمؤثرات خارجية، هنا تكون إما مدافعة وإما مطالبة بحق من حقوقها . و العصبية إنما تستمد جوهرها من **صلة الرحم** الموجودة في البشر منذ أول الخليقة، فتتولد بذلك صلات القرابة ودرجاتها والتي تتضمن استعداد طبيعيا يتوافر لدى الفرد في حماية قريبه والدفاع عنه من أي خطر يهدده، بل ولقد تصل به المدافعة إلى حد الاستماتة من أجل الغير بسبب القرابة القريبة و المشتركة التي يسميها **ابن خلدون** بالعصبية القريبة أو الخاصة و التي تتمثل في النسب القريب الذي يصدق دفاع أفراده أكثر من النسب البعيد.

وهذا ما جعلنا نربط علاقة بين العصبية وبين الأمن القبلي، و نجد ذلك متضمنا في كل نص تحدث فيه **ابن خلدون** عن العصبية أو عن النسب الذي جعله أساس قيام العصبية ومصدر قوتها،«فالعصبية هنا تقوم بنفس الدور الذي يقوم به الأسوار والجند ،في العمران الحضري،أي أنها قوة للمواجهة لا وازع للفصل بين المنازعات كما يقوم كبراء القبيلة.»[154] إن المصلحة الجماعية البدوية المتآلفة من مجموعة عشائر و قبائل ذات نسب واحد،تتكون من أجل الدفاع و الحفاظ على أمنها ضد الاعتداءات، التي تهدد حياتها والفرد يقوى و يرتاح، بشعوره كأنه جزء لا يتجزأ من الفرد الأكبر الذي هو القبيلة .

كان الصراع من أجل البقاء وأسلوب الحياة المتميز بالفقر المدقع يطبع العصبية في هذه المرحلة من تطورها بسمات ملائمة لهذه الظروف وتتمثل في التحفز والدينامية والعنف،...والعصبية تعتبر حيوية في حالتي الدفاع والهجوم، فبفضلها يمكن الدفاع عن أفراد الجماعة ضد كافة الأخطار وتحمي المرتبطين بها سواء أكانوا أتباعا أم حلفاء، وفي حالة الهجوم فإن العصبية ضرورية أيضا لأن الحياة القاسية غير المستقرة للجماعة تحتاج لقوتها لتوفير ضروريات الحياة المكتسبة من الطبيعة أو المغتصبة من الجماعات المجاورة ويقوم زعماء العصبية بدور ثالث يستند إلى مكانتهم ومنـــــــزلتهم الشخصية

---

[154] . نصار ناصف،الفكر الواقعي عند ابن خلدون،لبنان،بيروت،دار الطليعة،1981،ط1،ص247،244 .

العالية التي تسبغ عليهم نوعا من السلطة العرفية لتسوية الخلافات الداخلية وكبح جماح الخارجين عن الجماعة[155].

نستخلص مما سبق أنه قد تحدث صراعات داخلية بين الأسر في المجتمع القبلي، يوقفهم وازع داخل القبيلة، وهم المشايخ و كبراء القبيلة أما العدوان الخارجي فيوقفه أفرادها، وهذا يعني أن هذا الأخير- العدوان الخارجي- لا يتم إيقافه أو التغلب عليه إلا إذا كان هؤلاء المدافعين عصبية واحدة و أهل نسب واحد، أي ينتمون لأسرة واحدة أو لتضامن أسر من نسب واحد، هذا ما يريد **ابن خلدون** توضيحه و خاصة عندما يقول لا يصدق دفاعهم وذيادهم، إلا إذا كانوا عصبية،وأهل نسب واحد.

[155].محمود ربيعي محمد، النظرية السياسية لابن خلدون، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي، دار الهنا للطباعة ط1، 1981، ص75.

الفصل الثاني

الأمن في العمران الحضري

الفصل الثاني: الأمن في العمران الحضري

I- العمران الحضري و خصائصه

1- مفهوم العمران الحضري

2- خصائص العمران الحضري

II- الأمن في العمران الحضري

1- الأمن الاقتصادي

2- الأمن على الأشخاص و الأموال

III- وسائل الحفاظ على الأمن في العمران الحضري

1- الوازع في العمران الحضري

2- الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي في المدينة

الفصل الثاني: الأمن في العمران الحضري

I - العمران الحضري و خصائصه

- تمهيـــــــد

إن التحضر ظاهرة إنسانية عامة ، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يرتقي ويعمل على تحسين أحوال نفسه ، بفضل ما أهداه الله من عقل و مكنه من التفكير واختزان المعلومات و الربط بينهما ،وما من شعب إلا له مستواه الحضاري ، و الفرد يخرج من مرحلة البداوة إلى الحضارة حسب **ابن خلدون** ،حيث يعد أول باحث على

الإطلاق اهتم بظاهرة البداوة و الحضارة معا، فمن المستحيل أن نتحدث عن البداوة ونترك التحضر لأن بالنقيض نفهم المطلوب ، و يعطي صاحب المقدمه ثنائية تحليلية لكل من المجتمعين البدوي و الحضري، مستندا بفكرة البداوة أصل الحضارة أي غاية الإنسان البدوي هو التحضر.

إن المجتمع الحضري يختلف على مستوى التنظيم الاجتماعي و على مستوى نسبة مقومات البناء الاجتماعي بعضها إلى بعض ففي المجتمع الحضاري، يضعف ارتباط الإنسان بالطبيعة و ينعكس ذلك على بنية الجماعة، غير أن التباين في المجتمع الحضري و المجتمع البدوي تباين تدريجي،و لا يبلغ أقصى درجاته إلا بالنسبة إلى المتأصل في المدينة و المتجذر في القفر،و يشدد ابن خلدون على هذا التباين التدريجي لكي يظهر نقاط الاتصال و نقاط الانفصال بين نوعي العمران اللذين يدرسهما،مبينا أهم التحولات التي يمر بها الإنسان حتى ينتقل من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة ،مستعملا مفهوم المصر و نشوء المصر يكون بحصول ما فوق الضروري لحفظ الحياة [156]و لنوضح ذلك أكثر علينا أن نعرف العمران الحضري و ما المقصود به في الفكر الخلدوني.

1- مفهوم العمران الحضري

لقد خصص **ابن خلدون** بابا كاملا و هو الباب الرابع للمدينة و هذا الباب عنونه بالصيغة التالية: في البلدان و الأمصار و سائر العمران و ما يعرض في ذلك من الأحوال و هو يأتي فيما يقارب السبعين صفحة من طبعة بيروت 1961 ، و في الباب الثاني من المقدمة بعنوان العمران البشري و الأمم الوحشية و القبائل نجده يقارن مقارنة جيدة بين أهل البدو و الحضر في الفصول السبعة . يقول ابن خلدون «... استكثروا من الأقوات والملابس و التأنق فيها و توسعة البيوت واختطاط المدن و الأمصار للتحضر،ثم تزيد

[156] نصار ناصف،مرجع سابق،ص254.

أحوال الرفه و الدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ ، و انتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير و الديباج و غير ذلك، و معالات البيوت و الصروح و إحكام وضعها في تنجيدها..وهؤلاء هم **الحضر، ومعناه الحاضرون،أهل الأمصار و البلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة ...إن أحوالهم زائدة على الضروري و معاشهم على نسبة وجدهم**»[157] ، و يقوم **الجابري** بتقديم توضيح جيد لفكرة **ابن خلدون** حول التحضر في قوله أن الحضارة هي التفنن في الترف و استجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية و لسائر أحوال المنزل،إنها نمط من العيش وأسلوب في الاستهلاك،خاص بالفئة الآرستقراطية الحاكمة إنها أسلوب حياة أولئك الذين يعيشون من الجاه فقط،أولئك الذين لا يعملون ولا ينتجون في الوقت الذي يستهلكون فيه بغير حساب، هذا النمط للحياة مفسد للعمران في نظر **ابن خلدون** ،و لما كان العمران مادة و صورة كما يقول **ابن خلدون** «إن الدولة و الملك للعمران،بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها و قد تقرر في علوم الكلام أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر» [158] فإن فساد العمران يعني فساد مادته و صورته،أما عن فساد مادة العمران أي أشخاص البشر الذين هم قوام المجتمع الإنساني،و أما فساد صورة العمران،أي الدولة بالحضارة. إن الانتقال من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة، يعني الانتقال من مجتمع الحرمان الذي يكون فيه الالتحام السلاح الوحيد و الفعال في حفاظ الإنسان على أمنه أي إيقاف صراعه ضد الطبيعة وضد أخيه الإنسان من أجل البقاء،إلى مجتمع يغدو فيه الصراع،لا صراعا من أجل البقاء ، بل

---

[157] .المقدمة،مرجع سابق،ص148.
[158] .المقدمة،مرجع سابق،ص333.

صراعا من أجل الجاه المفيد للمال بعبارة أخرى الإنتقال من عالم تسود فيه المصلحة المشتركة،إلى عالم يطغى فيه نزاع المصالح الخاصة و تناقضها[159].

إن الانتقال من العمران البدوي إلى الحضري انتقال بالتدرج شيئا فشيئا و ليس انتقالا خطيا كما يعتقد البعض،و بما أن وجود الدولة مرتبط ارتباطا وثيقا بوجود المدينة أو بعبارة أخرى بالحضارة،فإن عمر الدولة يضاهي عمر هذه الحضارة ، و يشرح لنا **عبد الغني مغربي** ذلك على أن ظاهرة التحضر، بالمعنى الجغرافي للكلمة تخضع منذ البداية إلى مجموعتين من الأسباب ،فهناك الأسباب الموضوعية و الأسباب الذاتية،من جهة أخرى.و تكمن الأسباب الموضوعية في كون القبيلة الجديدة الحاكمة بعد أن توسع رقعتها تشعر أنها بحاجة ماسة إلى أن تستقر في مكان ما،رجاء أن تتمكن من مراقبة العدوان مراقبة جيدة ،و تودع في المخازن حاجاتها و أمتعتها الأخرى ،و الزعيم القبلي الذي يوشك أن يصبح صاحب الملك يجد نفسه مضطرا إلى أن يعد نظاما لمؤسسات الدولة أو بالأحرى للمؤسسات المناصرة للدولة الناشئة ،ولا يمكن تشييد هذه المؤسسة إلا في مكان إسمه المدينة. أما العوامل الذاتية فإنها مرتبطة بالإغراء الذي يمارسه العمران الحضري على أهل البادية،ولا يبرز هذا الإغراء الحضري إلا إذا تحرق أعضاء القبيلة المعنية شوقا إلى التمدن،هذا يعني أن القبيلة التي تعرف الفوائد المختلفة التي قد تجنيها من العمران هي وحدها القادرة على أن تطمح إلى تغيير ظروف معيشتها. في العمران الحضري تبلغ المباني الجديدة درجة عالية من حيث الفن المعماري،فالناس جميعا يريدون الجمال، حتى الملابس تفقد طابعها النفعي و الغير أنيق(تفقد طابعها البدوي) و يحدث التفنن في الملبس تماشيا مع أذواق الحضر،و لم تعد الأغذية ذاتها تقصد لإرضاء رغبات طبيعية و لكنها تقصد الملذات و التمتع من هنا التنوع في الأطعمة و اللباس و الفن المعماري،و حسب تعبير **ابن خلدون** التفنن في الشهوات ، زد على هذا فإن العلاقات بين الأشخاص الذين يعيشون في المدينة الكبيرة، عبارة عن علاقات مألوفة، وذلك لأسباب

---

[159].الجابري،مرجع سابق،ص356.

عديدة تتمثل في الاحتكاك الجهوي لجميع الفئات،و التمييز الاجتماعي و الاقتصادي، والزيادة في حجم السكان و تحول الأسرة من الأبوية إلى أسرة نووية.[160]

هكذا نكون قد فهما ما يقصده **ابن خلدون** بالعمران الحضاري،الذي يعتبر مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي ونستنتج أن الحضارة عنده ،مجموعة انجازات العقلية والمهنية و السياسية والاجتماعية لشعب معين، وبما أن الدولة عنده هي سيطرة عصبية معينة ،فإنه ما ينبغي ملاحظته في هذا المجال أن الدورة التاريخية عنده هي في الوقت نفسه **دورة حضارية**[161] و أن الدولة لا تتأسس إلا في المجتمع الحضاري،والعصبية هي السبب الرئيسي في تأسيس الدولة و الملك ،لأن رئيس القبيلة يصل إلى الحكم بعصبيته و بعد التغلب و الملك تحتاج العصبية إلى الراحة و الدعة و الشعور بالطمأنينة.

2- خصائص العمران الحضاري

نعلم أن الخصائص هي السمات المشتركة التي تتميز بها المجتمعات الحضرية،و بما أننا بصدد دراسة النظرية الخلدونية، فإن خصائص العمران الحضري لدى **ابن خلـــدون** كالتالي :

- يمتاز المجتمع الحضري بالكمالي من العيش و هو ما فوق الحاجي من الغذاء و اللباس و العمران..الخ،«..ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش ، و حصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى و الرَفه ، دعاهم ذلك إلى السكون و الدعة و تعاونوا في الزاد على الضرورة،واستكثروا من الأقوات و الملابس و التأنق فيها و توسعة البيوت واختطاط المدن و الأمصار للتحضر،ثم تزيد أحوال الرفه و الدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت و استجادة المطابخ ، و انتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير و الديباج و غير ذلك، و معالات البيوت و الصروح و إحكام وضعها

---

[160]. عبد الغني مغربي ، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ،تر:محمد الشريف بن دالي حسين الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية،1988. ص170-188،171.

[161].معن زيادة،ابن خلدون و الفكر العربي المعاصر،تونس،الدارالعربية للكتاب،1980،ص326.

في تنجيدها..وهؤلاء هم الحضر،و معناه الحاضرون،أهل الأمصار و البلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة ... إن أحوالهم زائدة على الضروري و معاشهم على نسبة وجدهم»[162]إذن أهل الحضر، يهتمون بالكمالي من العيش زيادة عن الضروري، الذي هو أساس الحياة.

– الخاصية الثانية و هي الاستقرار على أرض معينة،مما يؤدي إلى طلب تحسين الوسائل و الآلات،و زيادة الطمع في الثروة.

–أهل الحضر تتلوث أخلاقهم بمذمومات الخُلق و الشر،على عكس البدو القريبي للخير من الشر،« و أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ و عوائد الترف و الإقبال على الدنيا و العكوف على شهواتهم منها،قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر،و بعدت عليهم طرق الخير و مسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك،حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم،فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم و بين كبرائهم و أهل محارمهم،لا يصدهم عنه وازع الحشمة....»[163]

– يمتاز أهل الحضر بالجُبن،و السبب في ذلك «أن الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة و الدعة،وانغمسوا في النعيم و الترف ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم و أنفسهم إلى واليهم و الحاكم الذي يسوسهم و الحامية التي حراستهم،واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم و الحرز الذي يحول دونهم،فلا تهيجهم هيعة و لا ينفر لهم صيد،فهم غارَون آمنون ،قد ألقوا السلاح ،وتوالت على ذلك منهم الأجيال و تنزلوا منزلة النساء و الولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم ...»[164]

---

[162] .المقدمة،مرجع سابق،ص148.

[163] . نفس المرجع السابق،ص153.

[164] نفس المرجع السابق، ص153.

– ولقد جعل ابن خلدون التجارة والصناعة مقتصرة على الحضر لما تقتضيه طبيعة هذه الصنائع من إحكام وتمعن يأتي في مرحلة ثانية ومتأخرة عن تحصيل الضروري من العيش، وهذا النوع من الكسب إنما يقتضي التخصص وتقسيم العمل.

نستنتج أن ابن خلدون يقيم تعارضا بين أهل البدو و الحضر بصورة عامة ومع التشديد على التدريج في التباين بين أقصى أهل البدو وأقصى أهل الحضر فما يميز جماعة عن جماعة و عمران عن عمران هو بالدرجة الأولى نمط المعاش.

II– الأمن في العمران الحضري

– تمهيـــــــد

يعود الأمن في العمران الحضري مسؤولية على عاتق الدولة،و ذلك أن الأفراد في المدينة يعيشون ضمن المجتمع المدني،الذي يكون فيه الفرد مواطنا موكلا أمره إلى الدولة لحمايته و الحفاظ عليه عن طريق هياكلها و مؤسساتها من شرطة و جند و حامية وأسوار على المدينة ، حيث يتسع هذا الأمن من سياسي ،إلى اقتصادي أيضا هذا يعني أن الدولة هي التي توفر الأمن الاقتصادي للأفراد من خلال النشاطات التي يمارسونها كالتجارة والصناعة و غيرها من الحرف الموجودة في المدينة، و سوف تشرح ذلك في العنصر المُوالي.

1– الأمن الاقتصـــــادي

يربط ابن خلدون الأحوال الاجتماعية بالحياة الاقتصادية،أي هناك علاقة العمران بوسائل المعيشة،و هذا ما يتبين لنا جليا في اهتمامه بعنصر الاقتصاد،في تعليل الوقائع التاريخية،و يظهر ذلك في عنوان كتابه الأول في المقدمة،إذ أن الكسب و المعاش والصنائع تحتل منزلة هامة و صريحة في هذا العنوان في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض لها من البدو و الحضر و التغلب و الكسب و المعاش و العلوم و نحوها و ما لذلك من العلل و الأسباب.وكذلك عنوان و ما ينتحله البشر بأعمالهم و مساعيهم من الكسب

والمعاش و العلوم و الصنائع،و نجد ابن خلدون في هذه الفصول يتحدث عن الواقع الذي عاشه ولاحظه. ففي الفصل الثاني المعنون في وجوه المعاش و أصنافه و مذاهبه يتكلم ابن خلدون عن أنواع النشاطات الاقتصادية،أو أوجه المعاش كما يسميها،وصنفها إلى فلاحة وصناعة و تجارة،فهي وجوه المعاش وشرحها كالتالي،«أما الفلاحة فهي متقدمة عليها بالذات إذ هي بسيطة و طبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم ...وأما الصناعة فهي ثانيتها و متأخرة عنها لأنها مركبة و علمية تصرف فيها الأفكار و الأنظار،و لهذا لا توجد غالبا إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو و ثان عنه..وأما التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها و مذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء و البيع لتحصل فائدة الكسب.» [165]من هنا نجد أن **ابن خلدون** ، يرى أن الفلاحة اختص بها أهل البدو ولا ينتحلها أهل الحضر في الغالب،و الصناعة تحتاج إلى الفكر و التدبير و التعليم،و التجارة وجه من وجوه المعاش الطبيعية هدفها محاولة الكسب و تنمية المال بشراء السلع بالرخص و بيعها بالغلاء لتحقيق الربح فالنشاط التجاري قائم على خلق المنفعة الزمانية و المكانية و ذلك أساس الرحل في التجارة.

إن السيطرة الاقتصادية أو الثروة على العموم هي نتيجة السلطة أي لقوة العصبية الحاكمة،لقد كان الفلاحون في الغالب مستضعفين وأهل عافية« لأن الفلاحة لم يكن يشتغل بها أحد من أهل الحضر في الغالب،و لا من المترفين و يختص منتحلها بالمذلة....و السبب فيه مما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم و اليد العالية فيكون الغارم ذليلا بائسا تتناوله أيدي القهر و الاستطالة» [166]،فمعظم الأراضي التي فتحها العرب كانت تترك في أيدي أصحابها ليستغلوها مقابل دفع **الخراج** عليها و الخراج يتعدى أحيانا نصف المحصول تارة يؤخذ من قبل الغلة سواءا زرعت أم لو تزرع و تارة تأخذ الأرض ومن

---

[165]. المقدمة،مرجع سابق،ص340.

[166].المقدمة،مرجع سابق،ص300.

عليها لمن يدفع الثمن المطلوب و كانت الأرض على العموم ملكا للسلطان يفرض عليها ما يشاء من الجبايات أو يقطعها لمن يشاء حسب الظروف و الأحوال،فكان الإنتاج الزراعي قد يعرف أحيانا فترات من الازدهار فإن فائض هذا الإنتاج يذهب في الغالب لبيت المال إما على شكل جبايات و مغارم أو على شكل تسديد الديون القديمة و إما على على شكل مصادرات و ضرائب و من هنا أصبح الفلاح ذليلا يائسا ينتج ما هو ضروري لقوته و قوت عياله،و على العموم فإن عقار الأرض الزراعية لم يكن مفيدا مالا و لا ثروة بل«فوائده غير كافية لمالكها في حاجات معاشه إذ هي لا تفي بعوائد الترف و أسبابه و إنما هي في الغالب لسد الخلة و ضرورة المعاش....وأما التمول منه،وإجراء أحوال الموظفين فلا ،و قد يحصل ذلك منه للقليل أو للنادر بحوالة الأسواق....إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء و الولاة و اغتصبوه في الغالب.»[167]

إن التجارة في المجتمع الحضري لم تكن تذر بربح إلا إذا اعتمدت على جاه يحميها ويعززها فالتجارة تجارة السلطان و حاشيته أما غير هؤلاء فلم يكن يحصل على التافه من الربح إلا بعظم العناء و المشقة أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله، فالتجارة تتطلب الخبرة و رأس المال الكافي و الجاه و السلطة.

أما الصناعات(الحرف و المهن) «فرواجها محصور في السوق الأعظم أي الدولة فالصنائع و إجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها و توجه الطلبات إليها »[168] ولما كانت الدولة عبارة عن السلطة فإنه من المنتظ ر أن لا تطلب هذه الصناعات إلا ما يستهلك أو يدخل في نطاق الاستهلاك المنزلي و من هنا كانت الصناعات، معظمها صناعات استهلاكية كالثياب ،المأكولات، الأواني،مواد البناء،مواد الزينة...الخ و لهذا يقرن **ابن خلدون** الحضارة بالتفنن في الترف.إن اقتصاد الغزو ثروة تتجمع في يد الدولة و بوسائلها ينفقها أهل الدولة«الدولة تجمع أموال الرعية و تنفقها في بطانتها و رجالها

---

[167].المقدمة،مرجع سابق،ص370،أنظر الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص218.
[168].المقدمة،مرجع سابق،ص310.

فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا و خراجها في أهل لدولة ثم فيمن تعلق بهم [169]،ومن هنا كانت الدولة هي السوق الأعظم أم الأسواق كلها وأصلها و مادتها في الدخل و الخرج فإن كسدت مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك و أشد منه و أيضا المال إنما هو متردد بين الرعية و السلطان منهم إليه و منه إليهم فإذا حبسه السلطان فقدته الرعية. إن الدولة في العمران الحضري تنفق الأموال لتعود إليها،فتنفقها على شكل عطاءات ابتداءا من أجور العمال إلى الهدايا التي تقدم لزعماء القبائل و الأشراف والعلماء و الشعراء...الخ و نثر الدنانير من شرفات القصور و إقامة الموائد الفخمة للخاصة،و الموائد العمومية في الشوارع للناس،كل هذا يعود للدولة عن طريق الجباية بمختلف أنواعها من الضرائب و المغارم و خراج و جزية و مصادرات....الخ و كذلك عائدات التجارة بكل أنواعها.[170]

نستنتج أن المال في الاقتصاد الخضري،مال الدولة و ثروة البلاد و كان الاقتصاد هشا غير قادر على التحمل لأي هزة،فإذا جاءت المجاعة مثلا بسبب من الأسباب الطبيعية كما يقول **الجابري** و إذا قامت فتنة هنا أو هناك فأن الدولة تسقط في أزمة اقتصادية مما يؤدي غالبا إلى سقوط الدولة و زوال الحضارة و فساد العمران حسب **ابن خلدون**.

2- الأمن على الأشخاص و لأموال

إن الأمن كما قلنا سابقا في المجتمع الحضاري ،يتمثل في مسؤولية الحاكم، أي هو الذي يوفر الأمن للأشخاص أو الأفراد في المدينة على أموالهم وممتلكاتهم،و ذلك من خلال جهاز الأمن الداخلي الذي يهيئه للحفاظ على الأمن الداخلي للبلاد،والمتمثل في **الشرطة و الدوريات** التي تقوم بها لتوفير الأمن و الطمأنينة للسكان،ويكون هذا الحرس للدفاع على الأشخاص وممتلكاتهم بسبب الملكية الخاصة،لأن لكل عائلة ممتلكاتها وحاجاتها الخاصة،و قد يرغب أفراد آخرون بالاستلاء على ممتلكات الآخرين عن طريق

---

[169] .المقدمة،مرجع سابق،ص470.أنظر الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص220.

[170] . أنظر الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص220.

السرقة و الاعتداء أو حتى القتل في بعض الأحيان من أجل المال و الثراء أو التجارة. والشرطة هنا هي التي توقف الاعتداء عن طريق القانون،و توقف كل من يخرج عن القانون أو يخترقه.

ولقد تحدث **ابن خلدون** عن **الشرطة** في الباب الثالث من المقدمة بعنوان «في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد و متممات» و جاءت الشرطة في الفصل الرابع و الثلاثون :في مراتب الملك والسلطان و ألقابها،الوزارة،الحجابة ،الشرطة و قيادة الأساطيل ....و الشرطة هي الوحيدة التي تهتم بالأمن الداخلي للدولة و تحمي الأفراد،يقول **ابن خلدون** :« ....الشرطة و هي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة ،و حكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان، وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولا ثم الحدود بعد استيفائها،فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استفاء حدودها،و للسياسة النظر في استفاء موجبها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك.» [171] أي أن المصلحة العامة و أمن المجتمع كان يوجب على الحاكم الاستناد بالشرطة للحماية و إيقاف الجرائم و تقديم من يقوم بها إلى القضاء، و يرى صاحب المقدمة أن الشرطة كانت في تطور مستمر،« ....ثم عظمت نبهاتها في دولة بني أمية بالأندلس،و نوعت إلى شرطة كبرى و شرطة صغرى،و جعل حكم الكبرى على الخاصة و الدهماء،و جُعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية و الضرب على أيديهم في الظلمات،و على أيدي أقاربهم ومن أهل الجاه،و جعل صاحب الصغرى مخصوصا بالعامة و نصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ورجال يتبوؤون المقاعد بين يديه،فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه و كانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحا للوزارة و الحجابة.» [172] هذا يوضح أن الشرطة

---

[171].عبد الرحمن ابن خلدون،مرجع سابق،ص284.

[172].نفس المرجع السابق،ص285.

الصغرى تهتم بما يحدث بين العامة من نزاعات أو اعتداءات للحكم فيها و الحفاظ على الأمن العام.

III- وسائل الحفاظ على الأمن في العمران الحضاري

1- الوازع في العمران الحضري

لقد تعرضنا للوازع في العمران البدوي في الفصل الأول، و قلنا أنه الحاكم الذي يوقف عدوان الأفراد عن بعضهم البعض،كما عرفه **الجابري** على أنه «السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطل غريزته العدوانية »[173]،فالوازع في المدينة يتمثل في الحاكم أو الرئيس على الدولة فهو الذي يزع العدوان بين الأفراد داخل المدينة من خلال رجال الأمن المتمثلين في الشرطة و الحامية، و مصدر الوازع هنا يتمثل في العصبية التي وصلت إلى الحكم و اختارت هذا الشخص حاكما على الدولة التي أسستها و قد يكون الحاكم بالوراثة أو المبايعة من الطرف الناس ،أما الوازع خارج المدينة فتدفعه سياج الأسوار أي أسوار المدينة هي التي تحقق الأمن للمدينة عند الغفلة أو الليل وكذلك الجند يدفعون العدوان بالمقاومة ، حيث يوضح ذلك **ابن خلدون** في قوله « فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام و الدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض،أو يعدُوَ عليه،فإنهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التَظالم،إلا إذا كان من الحاكم بنفسه,وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرَة ليلا أو العجز عن المقاومة نهارا،أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد و المقاومة.»[174] فالأفراد في المجتمع الحضاري أوكلوا أمر الحماية و الأمن الدولة و الحاكم.

2- كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي و الخارجي في المجتمع الحضري

---

[173] .محمد عابد الجابري،العصبية و الدولة،مرجع سابق،ص472.

[174] . المقدمة،مرجع سابق،ص287.

ينطلق **ابن خلدون** في الحفاظ على الأمن في المدينة من فكرة الحاكم أو الدولة، فهو الذي يسير هذه الدولة و يفرض القوانين التي تحكم الأفراد و تصدهم في حالة النزاع الداخلي بينهم ،حيث يضع أجهزة خاصة تتمثل في **القُضاة** ،و هم الذين يلجأ إليهم الأفراد في حالة النزاع الداخلي و هكذا فالوازع في المدينة يتمثل في الحاكم و الأجهزة التي يضعها لتسيير الدولة من العقاب و السجون و غيرها.

أما الحفاظ على الأمن خارجيا فيتمثل في الجند و أسوار المدينة،فالدولة تُدرب الجيش و تُهيأه لحالة الخطر الخارجي، و كذلك تصنع الأسلحة و تشترى و تدرب الخيول للدفاع في حالة الحروب أو الغزو الخارجي إضافة إلى الأسوار و الحصون القوية التي تبنى لتحيط بالمدينة حتى تحميها في حالة الغفلة أو الليل أو في وقت العطلة و الحفلات .

نستنتاج أن الحفاظ على الأمن في المجتمع الحضري داخليا يتمثل في هياكل الدولة القمعية التي تحافظ على الأمن الداخلي من خلال القوانين الرسمية التي يضعها الحاكم و ما خارجيا فيكون على حسب قوة الدولة و تجهيزها للعدوان الخارجي.

الخاتمة و الاستنتاجات

الخـــــاتمة و الاستنتاجات

نستخلص من خلال اطلاعنا **للمقدمة** و تحليل النصوص الهامة في بحثنا، أن **ابن خلدون** امتاز بسعة إطلاعه على ما كتبه الأقدمون ، وعلى أحوال البشر وقدرته على استعراض الآراء ونقدها، ودقة الملاحظة مع حرية في التفكير وإنصاف أصحاب الآراء المخالفة لرأيه.وقد كان لخبرته في الحياة السياسية والإدارية وفي القضاء، إلى جانب أسفاره الكثيرة في شمالي إفريقية وغربيها إلى مصر والحجاز والشام، أثر بالغ في موضوعية وعلمية كتاباته عن التاريخ وملاحظاته.

فكان **ابن خلدون** عالم **اجتماع** وهو أول من وضع **علم الاجتماع** على أسسه الحديثة ، حيث خرج بنظرياته الاجتماعية، حول قوانين العمران ونظرية العصبية ،وملاحظاته الدقيقة عن قيام وسقوط الدول وأعمارها وأطوارها. وقد ذكر له المؤرخون كتبًا مختلفة في الحساب والمنطق والتاريخ ، ولكن أهم وأشهر كتبه هو **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، ويقع الكتاب في سبعة مجلدات أولها **المقدمة** ،التي تشغل ثلث حجم الكتاب وهي التي حققت له الشهرة العريضة وقد شملت الجغرافية الرياضية والعمران والفلك والأقاليم السبعة ،وأثر الأقاليم والوسط الجغرافيّ في حياة البشر، والجغرافيا الاقتصادية مثل: أثر الهواء في أخلاق البشر، وفي اختلاف أحوال العمران، وفي الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم. كما أن **ابن خلدون** تحدث عن ظواهر اجتماعية وسياسية و حتى اقتصادية ، نجدها ضمنيا في المقدمة تحتاج إلى تعمق و تدقيق ،و من هذه الظواهر موضوعنا ا **لأمن في القبيلة** ، الذي تعرض إليه صاحب المقدمة، ضمن مصطلحات القبيلة والخطر والوازع والدفاع الداخلي و الخارجي للقبيلة، ضمن مقارنته للبدو والحضر.

فمن هذا نستنتج أن الأمن في القبيلة يوفره أفرادها الشجعان ،أو كما يسميهم **ابن خلدون** بأنجاد القبيلة. كما أننا توصلنا إلى عدة توضيحات لبعض الأفكار التي كانت تبدو غامضة

ومنها :أن الهدف الأول من الأمن هو تحقيق **التكامل الاجتماعي** في المجتمع،و ذلك لأن الأمن الداخلي و الخارجي لكل دولة ،مرتبط بالأمن الجماعي،وأن الإخلال بالأمن الداخلي في أي مجتمع تتعدى آثاره بالضرورة إلى الإخلال بالاستقرار السياسي و الاقتصادي وحتى الاجتماعي للدولة،لذلك يجب أن يتحقق الأمن في كل هذه المجالات الثلاث التي تحيط بالأفراد و حياتهم،فالقبيلة عندما يحدث أي اضطراب أو خلل في حياتها الاقتصادية يؤثر على استقرارها و أمنها،فعندما تغزو قبيلة قبيلة أخرى ،فإن هذا الغزو سيكون إما اقتصاديا أي من أجل الغذاء أو إما من أجل مصلحة القبيلة الغازية، كالثأر مثلا أو الأرض والمكان الذي تحتله القبيلة المستقرة فيه، فالقبائل عند الحروب تكون إما مطالبة بحقها أو مدافعة عنه ،فهكذا الغزو سيؤدي إلى استنفار القبيلة عن طريق العصبية و دفاع الأفراد بأنفسهم لما يظهر من تكاثف و تلاحم للأفراد ذوي النسب الواحد، هذا يعني أن الأمن القبلي يعتمد على العصبية **عند ابن خلدون** ، التي تظهر كوازع يردُ العدوان الخارجي وتبرز في حالة الخطر أو العدوان، يعني هذا أننا لا نلاحظ هذه العصبية و روح التكاثف إلا في حالة الخطر، وبعدم وجود هذا العامل–أي الخطر–لن تكون العصبية واضحة بالشكل الذي يقصده صاحب المقدمة. و بالتالي مساس أمن القبيلة هو الذي يُظهر العصبية بشكل واضح و قوي.

كما أن **الأمن** أهم عامل يجعل الأفراد يستقرون و يستمرون في الحياة و البقاء، لأن القتل وزهق الأرواح ،يؤدي حتما إلى نُقس الجنس البشري ، لذلك نلمس في القرآن الكريم في **سورة البقرة** ،الأمن و علاقته بالاستقرار و الرزق في دعاء سيدنا **ابراهيم عليه السلام** : «**رب اجعل هذا البلد آمنا و ارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر.**»[175] نلاحظ أنه طلب لهم الأمن و الرخاء، لما له من أهمية كبيرة في حياة البشر،و في آية أخرى يقول **تعالى:**«**ألم نمكن لهم حرما آمنا يحبى إليه ثمرات كل شيء**

[175].القرآن الكريم، سورة البقرة الآية 126.

رزقا من الدنيا»[176] هنا ذكر **الله تعالى** نعمتين الأمن و الرزق و هذا ما يدل على أن **الله تعالى** ربط الأمن بالرزق و الغذاء لاعتبارهما عنصران أساسيان للبقاء.

كما يمكننا أن نربط عامل الأمن من خلال حديثنا عن الأمن الاقتصادي في القبيلة أي المجتمع البدوي ثم في المجتمع الحضري، نستعين **بالنظرية الماركسية** ،التي تعطي اهتماما كبيرا للعامل الاقتصادي ، فيرى **ماركس** أن صراع الطبقات في المجتمع يعود بالدرجة الأولى إلى عدم الاستقرار الاقتصادي، و ضغط الطبقة الرأسمالية المالكة لوسائل الإنتاج و رأس المال على الطبقة البروليتارية المضطهدة التي لا تستطيع توفير أي شيء من رأس المال بسبب الاستلاب الذي تعانيه و فائ ض القيمة، بعدم حصولها على ما تستحق كأجر حقيقي لتعبها في العمل، هذا الصراع الطبقي يزعزع الأمن الاجتماعي وبالتالي يُؤثر على الأمن السياسي للدولة ،عندما تعي الطبقة العاملة لحقوقها، يجعلها تقوم بالثورة العنيفة التي تهدد الدولة و تغيير المجتمع، هنا نلاحظ أن الأمن الاقتصادي له علاقة و تأثير بالأمن السياسي، لما نشاهده في كثير من الأحيان بما تعبر عنه الشعوب بأعمال الشغب و المظاهرات في الشوارع ليصل إلى السلطة و الجانب السياسي للدولة ، وبالتالي فالأمن يشمل المجالات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية .

زد على ذلك نستخلص أن الأمن يحقق التنمية الاجتماعية و ذلك فعلا عندما يرفع كفاءة المجتمع الإنتاجية، لكي يتطور المجتمع إلى الأحسن ،لابد من توفر عامل الأمن بقدر يطمئن أصحاب رؤوس الأموال على سلامة استثماراتهم ،من التخريب أو التعطيل أو النهب ،و يشعر العمال بأنهم مؤمنين ضد التشريد أو الاستغلال و تمكن الإداريين من اتخاذ القرارات السليمة دون إغراء أو إرهاب.هذا يطل على أن الظروف الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية ،تؤثر على أمن الأفراد إذا لم تكن مستقرة و آمنة.

---

[176]. القرآن الكريم،سورة القصص الآية 57.

المراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا :المراجع باللغة العربية

أ- المصادر

القرآن الكريم

1. **ابن خلدون عبد الرحمن،** المقدمة، الجزء الأول علق عليها وحققها عبد السلام

الشدادي، المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائر، 2006م.

2. **ابن خلدون عبد الرحمن،** التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا: عارضه بأصوله وعلّق حواشيه محمد ابن تاويت الطنجي، الشركة الدولية للطباعة –القاهرة 2003م.

ب–الموسوعات و المعاجم

1. **أحمد مهدي،محمد الشويخات،**الموسوعة العربية العالمية،دار الفهد،المملكة العرب السعودية،2004
2. **بيار بونت** ، معجم الإثنولوجيا و الأنتروبولوجيا، تر:مصباح الصمد،لبنان،بيروت المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر و التوزيع،2006.
3. **دينكل ميتشل،**معجم علم الإجتماع،تر:احسان محمد الحسن،ط2،لبنان،بيروت،دار الطليعة،1986
4. **عاطف غيث محمد** ، قاموس علم الاجتماع ، مصر،الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ، 2006.
5. **معن خليل العمر،**معجم علم الاجتماع العاصر، الأردن ،عمان،دار الشروق للنشر و التوزيع ،2000.
6. **ناظم عبد الواحد الجاسور** ،موسوعة علم السياسة ، الأردن ، عمان ، 2004.

الكتـــب و المجلات

1. **أبيض سالـــــــــم** ، مجلة المستقبل العربي ، من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي ، عدد261،سنة 1981
2. **احسان محمد الحسن**،المدخل إلى علم الاجتماع ،لبنان،بيروت،دار الطليعة للطباعة والنشر،1ط
3. **احسان محمد الحسن**، النظريات الاجتماعية المتقدمة ،الأردن،دار وائل للنشر و الطباعة،ط2005،1.
4. **أحمدالكنـــــــــدري**، علم النفس الأسري ، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، بيروت، 2000 ط3.
5. **أحمد ربايعـــــــــــة،إدريس عزام،موسى أبو حوسة**، المجتمع الريفي الحضري والبدوي،مصر،القاهرة،الشركة العربية المتحدة للتسويق و التوريدات 2010
6. **أشلي مونتاغيـــو**،البدائية،تر:محمد عصفور،الكويت،سلسلة عالم المعرفة المجلس الثقافي للفنون،1982.
7. **الأخرص صفـــــــــوح** ، علم الاجتماع ، سوريا ، دمشق ، منشورات الجامعة 1983
8. **الحصري ساطع** ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ،مصر،القاهرة ،مكتبة الخانجي1961
9. **الجابري محمد عابـــــد**، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

10. **الصغير بن عمار**،الفكر العلمي عند ابن خلدون،المؤسسة الوطنية للكتاب،ط2.

11. **الشكعة مـــــصطفى** ،الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون و نظرياته ، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة 1986

12. **جان وليام لبيار**، السلطة السياسية، تر:إليس حنا إليس،لبنان، بيروت، منشورات عويدات، 1974

13. **حامد ربيع** ،نظرية الأمن القومي و التطور المعاصر للتعامل الدولي في منطقة الشرق الأوسط ، القاهرة،دار الموقف العربي، 1984

14. **حمداوي محمـــــد**، القرابة والسلطة عند ابن خلدون "البذور الجنينية لانثروبولوجيا سياسية" مقال في ملتقى تميمون حول مستقبل الأنثرولوجيا بالجزائر 1999

15. **صلاح مصطفى الفوال** ، علم الاجتماع البدوي ، سلسلة كتب علم الاجتماعية والتنمية، الكتاب الأول ، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1974م.

16. **عبد الحميد لطفي**،علم الاجتماع،بيروت،لبنان،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بدون سنة.

17. **عبد الغني مغربي**، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ،تر:محمد الشريف بن دالي حسين الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية،1988

18. **عاطف وصفي**، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1981م.

19. **عقيل حسين عقيل**، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، 1999م.

20. **علي حلمي** ،الأمن بمصر في مختلف العصور العصر الفرعوني ، الاسكندرية ,مصر,دار المعرفة الجامعية,بدون سنة .

21. **فاتن شريف**، الأسرة والقرابة، در الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية ط 2006م.

22. **فرديريك كيروف**،موجز تاريخ مجتمعات ما قبل الرأسمالية،تر:محمد الجندي،مصر،القاهرة،دار يوليوللنشر

23. **روبارت هيلفي**،نظرية السلطة السياسية،ترجمة:جبران شارب،لبنان،بيروت،عويدات،بدون سنة

24. **زينب محمود الخضري**، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، بيروت، دارالتنوير للطباعة والنشر والتوزيع،2006

25. **سامية مصطفى الخشاب**، النظرية الاجتماع ودراسة الأسرة، القاهرة، الدار الدولية للاستثمارات، ط1، 2008

26. **شنيتي محمد البشير** ، الاحتلال الروماني لبلاد المغرب السياسة الرومانية 146 ق م/4م،الجرائم المؤسسة للكتاب ،1985.

27. **طيب مولود** ، أحكام السلطة السياسية ، دار الخلدونية ، الجزائر، القبة ، ط1، 2006

28. **محمد الجوهري**,الأنثروبولوجيا_أسس نظرية و تطبيقات عملية_الاسكندرية مصر,دار المعرفة الجامعية,بدون سنة.

29. **محمد خليل عمر**، علم اجتماع الأسرة، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2000

30. **محمد عبد المعز نصر**،في النظريات و النظم السياسية،لبنان،بيروت،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،1981.

31. **محمد عبد الكريم**، الأمن القومي ،القاهرة: دار الشعب للنشر والطباعة 1972.

32. **محمد عبده محجوب**، القرابة والبناء الاجتماعي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية 2006.

33. **محمود ربيع محمد** ، النظريات السياسية لابن خلدون ، دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية و الفكر السياسي الإسلامي ، دارا الهناء للطباعة الطبعة الأولى ،1981.

34. **مصطفى بو تفنوشت**، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، تر:دمري احمد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، سنة 1984.

35. **معن زيادة**،ابن خلدون و الفكر العربي المعاصر،تونس،الدارالعربية للكتاب 1980.

36. **ناصيف نصار**، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط،1 تموز (يوليو)، 1981.

37. **نجيب بوطالب**، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، حزيران/يونيو 2002م.

38. **نور الدين حاروش**،تاريخ الفكر السياسي،الجزائر،دار الأمة،2004

مراجـــع بالأجنبيـــة

1- ALAIN, beitone, Sciences socials, France, SIREY,3eme edition.

2- BOUTHOUL , G , Ibn khaldoun sa philosophie social , paris, Librairie Orientaliste Paul paris, Librairie Orientaliste Paul 1982

3- Encyclopaedia, Universalis- corpus 11- France 1990.

4- LEVI-STRAUSS, C., Anthropologie structurale, Paris: Plon1958

5- RAYMOND, Boudan, Dictionnaire la sociologie ,paris , la rousse, 2003.

الملاحق

نصوص من مقدمة ابن خلدون

الفصل السابع من الباب الثاني

في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية

أعلم أن **الله سبحانه** ركب في طبائع البشر، الخير و الشر كما **قال تعالى :(و هديناه النجدين)(البلد:10)،و قال:(فألهمها فجورها و تقواها)(الشمس: 8)** و الشر اقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين.وعلى ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله .ومن أخلاق البشر فيهم الظلم و العدوان بعض على بعض .

فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذ إلا أن يصده وازع ، كما قال:

و الظلم من شيم النفوس فان تجدذا عفة فلعلة لا يظلم

فأما المدن و الأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام و الدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض ، أو يعدو عليه ، فإنهم مكبوحون بحكمة القهر و السلطان عن التظالم ، إلا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلا أو العجز عن المقاومة نهارا،أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد و المقاولة .

و أما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم و كبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار و التجلة . وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم و فتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم . ولا يصدق دفاعهم و ذيادهم إلا إذا كانوا عصبية و أهل نسب واحد ، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم و يخشى جانبهم ،إذ نعرة كل احد على نسبه و عصبيته أهم ،وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة و النعرة على ذوي أرحامهم و قربائهم موجودة في الطبائع البشرية ،وبها يكون التعاضد و التناصر ، وتعظم رهبة العدو لهم ،و اعتبر ذلك فيما حكاه القران عن إخوة **يوسف عليه السلام ، حين قالوا**

لأبيه:(لئن أكله الذئب و نحن عصبة إنا إذا لخاسرون) (يوسف: 14)، والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبية له.

وأما المتفردون في أنسابهم فقل أن تصيب أحدا منهم نعرة على صاحبه ، فإذا اظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة و استيحاشا من التخاذل .فلا يقدرون من اجل ذلك على سكنى القفر لما أنهم حينئذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم.

و إذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة و الحماية فبمثله يتبين لك في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة ،إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم القتال عليه ،لما في طبائع البشر من الاستعصاء ، ولا بد في القتال من العصبية كما ذكرناه أنفا، فاتخذه أماما تقتدي به فيما نورده عليك بعد.و الله الموفق للصواب.

الفصل الثامن من الباب الثاني

في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه

وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل . ومن صلتها من النعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة .فان القريب يجد نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، و يود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب و المهالك ، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا . فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الاتحاد و الالتحام كانت الوصلة ظاهرة ، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها . و إذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها و يبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه ، فرارا من الغضاضة التي بتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه . ومن هذا الباب الولاء و الحلف إذ نعرة كل

أحد على أهل ولائه و حلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب ، و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبا منها . ومن هذا تفهم معنى **قوله صلى الله عليه و سلم :(تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم)** ،بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة و النعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه ، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له،و نفعه إنما هو في هذه الوصلة و الالتحام . فإذا كان ظاهرا و واضحا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته و صار الشغل به مجانا،ومن أعمال اللهو المنهي عنه .ومن هذا الاعتبار معنى قولهم : النسب علم لا ينفع و جهالة لا تضر ، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس ، و انتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ . و الله سبحانه و تعالى اعلم.

الفصل الحادي عشر من الباب الثاني

في أن الريّاسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية

أعلم أن كل حي أو بطن من القبائل و إن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسب العام لهم ،مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين . فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص و يشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام .

و النعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص و من أهل النسب العام ،إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة .و الرياسة فيهم إنما تكون في نصاب واحد منهم و لا تكون في الكل ،و لما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لأهلها .فإذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم ،إذ لو خرجت عنهم

وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرياسة .فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلا فرع ،و لا تنتقل إلا إلى إلا الأقوى من فروعه ،لما قلناه من سر الغلب .لأن الاجتماع و العصبية بمثابة المزاج في المتكون والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر ،فلابد من غلبة أحدهما و إلا لم يتم التكوين .فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية .و منه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قررناه .

الفصل الثاني عشر من الباب الثاني

في أن الريّاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم

و ذلك أن الريّاسة لا تكون إلا بالغلب ،و الغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه .فلابد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة ،لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان و الإتباع .و الساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب ،إنما هو ملصق لزيق ،و غاية التعصب له بالولاء و الحلف ،و ذلك لا يوجب له غلبا عليهم البتة ،و إذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط و تنوسي عهده الأول من الالتصاق ،و لبس جلدتهم و دعي بنسبهم، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه .و الرياسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية .فالأولوية التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك و منعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذ، تنوقلت عنه و هو على حال الالتصاق؟ و الرياسة لابد و أن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية .و قد يتشوق كثير من الرؤساء على القبائل و العصائب إلى أنساب يلهجون بها إما لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم،أو ذكر كيف اتفق

فيزعون إلى ذلك النسب ،و يتورطون بالدعوى في شعوبه و لا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رياستهم و الطعن في شرفهم .