

دور الصلح العشائري في تحقيق السلم الإجتماعي

إعداد

د. سري زيد الكيلاني و ليلي مصطفى تفاحة

بحث مقدم إلى:

مؤتمر كلية الشريعة الدولي الثاني بعنوان: (السلم الاجتماعي من منظور إسلامي)

كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين

1433هـ- /2012م

ملخص

شرع الاسلام الصلح وقاية وعلاجاً من الخصومة وآثارها بين الناس ، حفاظاً على سلامة المجتمع من عوامل التفرق والانهيـار ، وتحقيقاً لمعاني التساوي والتكافل والعدالة . وبين الاسلام مجالات الصلح المختلفة وأحكامه وضوابطه.

ويتناول هذا البحث دراسة لـون خاص على جانب من الأهمية من ألوان الصلح الاجتماعي وهو " الصلح العشائري" . فقمنا ببيان حقيقته وحكمه ومشروعيته من منظور الشريعة الإسلامية ، ودوره في إنهاء الخصومة ، مع بيان آثاره وانعكاساته في تحقيق السلم الاجتماعي .

بسم الله الرحمن الرحيم
" دور الصلح العشائري في تحقيق السلم الإجتماعي "

المقدمة:-

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ومن تبعه و والاه وبعد؛
فإن الله سبحانه قد سخر هذا الكون للناس، واستعمرهم في الأرض، ليحققوا الاستخلاف فيها وفق منهجه سبحانه وتعالى.

ولما كان الانسان إجتماعياً بفطرته محتاجاً دائماً للتعامل مع غيره سداً لحاجاته وماتتطلبه غرائزه المتعددة المتنوعة، وكانت النفس البشرية بطبيعتها أمانة بالسوء تنجح نحو حب التملك والأنانية والاستئثار بالخير كله، ونظراً لأن علاقات البشر متشابكة ومصالحهم ورغباتهم متضاربة فإن ذلك قد يترتب عليه تعارضها الأمر الذي قد يؤدي إلى المنازعات والخصومات، ومن هذه الأحكام بالصلح. الهادفة لإستئصال جذور مثل هذه المنازعات والخصومات، ومن هذه الأحكام الصلح. حيث عملت الشريعة الإسلامية على منع كل ما يؤدي إلى النزاع والخصومة فحرمت إيذاء الآخرين بأي وسيلة أو صورة أو قدر، وحرمت على المكلف ظلم نفسه، كما أوجبت كثيراً مما يصلح أمر الفرد والجماعة والمجتمع فحببت التسامح والعفو وشرعت الصلح وقاية وعلاجاً من الخصومة وأثارها، فرغبت فيه بدعوتها إلى كظم الغيظ وجعله من صفات المؤمنين فقال سبحانه: "وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين. الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين" (1).

كما رغبت السنة المطهرة في قبول العذر توصلاً إلى الصلح فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ومن أتاه أخوه متصلاً فليقبل ذلك محقاً كان أو مبطلاً، فإن لم يفعل لم يرد علي الحوض" (2).

ولم يقف الإسلام في الحث على ذلك عند الأفراد فقط، بل حث الأمة ودعاها إلى تحمل واجباتها في ذلك فقال سبحانه: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (3) ولا شك أن الصلح من أعظم أعمال المعروف والخير، كما أن النهي عن الخصومة من النهي عن المنكر.

وقد كان من منهجه صلى الله عليه وسلم في فض المنازعات بين المسلمين السعي إلى إصلاح ذات البين، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه لما أخبر بأن أهل قباء إقتتلوا حتى تراموا بالحجارة، قال: "إذهبوا بنا نصلح بينهم" (4).

وقد وضعت الشريعة الإسلامية التشريعات التي تردّ الجامحين إلى منهج الإسلام القويم، وتفصل بين المتخاصمين في نفس الوقت الذي حببت فيه السعي بالصلح قبل أن يضطر القاضي إلى الفصل في الدعوى فبينت الشريعة مجالات الصلح المختلفة وأحكامه... كما أوضحت ما يتصل به- مما هو مبسوط في مواضعه- مما يثبت عناية الإسلام بالصلح تجنباً للشقاق والخصومة بين المسلمين، وحفاظاً على سلامة المجتمع المسلم من عوامل التفرق والإنهيار حيث نجد أن الشريعة الإسلامية قد حددت الحقوق التي تجب في ذم الناس جراء تصرفاتهم المختلفة، ولهذه الحقوق مستحقون يستطيعون المطالبة بها وإستيفاءها. ولكن قد يرى صاحب الحق التنازل عن حقه كله أو بعضه أو الإستعاضة عنه بغيره، قطعاً للخصومة أو تخفيفاً عن المطالب بالحق إستبقاء لمودته أو رحمة به، وهذا ما يسمى في لغة الشرع بالمصالحة. وقد حثت الشريعة على المصالحة بين المسلمين فقال سبحانه: "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم" (5). وقال: "قمن خاف من موص جناً أو إثمأ فأصلح بينهما فلا إثم عليه" (6) وقال: "قمن عفا وأصلح فأجره على الله". (7) وقال: "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراساً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير" (8).

وعليه كان الصلح في صورة معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المتخاصمين (9). وهو على أنواع منها: صلح بين المسلمين وأهل الحرب، و صلح بين أهل العدل وأهل البغي، و صلح بين الزوجين، و صلح بين المتخاصمين في الأموال والأعراض والدماء..... الخ. ويكون الصلح على إقرار كما يكون على إنكار. (10) وكذلك يكون الصلح في القضايا الخطيرة كما يكون في القضايا البسيطة على حد سواء.

وقد تناول فقهاء المذاهب الإسلامية بيان سائر أحكام الصلح وشروطه وضوابطه، وهي مفصلة في مواضعها من كتبهم. وسنقوم في هذا البحث بدراسة لونها خاص ونوع على جانب من الأهمية، من ألوان وأنواع الصلح الاجتماعي، مع بيان آثاره وإنعكاساته في تحقيق السلم والأمن والاستقرار الاجتماعي، ألا وهو "الصلح العشائري".

وذلك من خلال بيان حقيقة هذا النوع من الصلح، وحكمه ومشروعيته من منظور الشريعة الإسلامية، ودوره في إنهاء الخصومة وتحقيق السلم الاجتماعي .

وسوف يناقش هذا البحث الإشكاليات الآتية :-

أولاً: حقيقة الصلح بعامة في الشريعة الإسلامية وحكمه ومشروعيته وأنواعه ومجالاته.

ثانياً: حقيقة الصلح في القضاء العشائري وما يستند إليه من الأعراف العشائرية .

(مفهومها وتاريخها ومشروعيتها وحجتها)

ثالثاً: حقيقة السلم الاجتماعي وأركانه ومقوماته.

رابعاً: دور الصلح في القضاء العشائري في عملية الإصلاح القانوني والاجتماعي في النظام العام وفي تحقيق السلم الاجتماعي.

ومن الجدير بالذكر هنا أن إعداد هذا البحث يأتي تلبية للدعوة المباركة التي أطلقتها كلية الشريعة في جامعة النجاح الوطنية بنابلس - فلسطين، إلى المشاركة في مؤتمرها السنوي الدولي بعنوان "السلم الاجتماعي من منظور إسلامي" ويتوافق البحث مع المحور الثاني من محاور المؤتمر "دور الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي".

والله نسأل أن تكون مشاركتنا بهذا البحث تحقيقاً وتجسيداً للتواصل العلمي خالصاً لوجهه سبحانه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الباحثان

ليلي مصطفى عثمان تفاعلة

(باحثة إجتماعية)

مركز دار الحكمة للدراسات الإنسانية - السلط - الأردن

أ.د.سري اسماعيل سليم زيد الكيلاني

كلية الشريعة - الجامعة الأردنية

الأردن - عمان

المبحث الاول

حقيقة الصلح في الشريعة الإسلامية ومشروعيته وأنواعه ومجالاته

الفرع الاول:- حقيقة الصلح في الشريعة الإسلامية :

الغصن الاول:- مفهوم الصلح في اللغة: الصلح في اللغة: السلم وإنهاء الخصومة والتوفيق بين

المتخاصمين. (11)

وهو مشتق من صلح بصلح صلاحاً وصلوحاً وصلاحية ومعناه ضد "فاسد" أي زال عنه الفساد.

يقال: صلحت حال فلان أي زال عنها الفساد. (12)

الغصن الثاني:- مفهوم الصلح في الاصطلاح: -الصلح في الشرع: هو معاهدة-عقد-يتوصل بها إلى

الإصلاح بين المتخاصمين. (13)

وقد تعددت تعريفات الفقهاء للصّح، والناظر فيها يجد أنهم قد اتفقوا على أمرين هما: -أن الصّح عقد من العقود، وضرورة وجود التراضي بين الطرفين.

كما يلاحظ أيضاً إتفاق فقهاء الأحناف والشافعية والحنابلة، على أن عقد الصّح يحدث بعد النزاع بين الطرفين، وهذا يطابق تعريف الصّح في اللغة، بينما انفردت تعاريف المالكية في أن عقد الصّح لا يشترط فيه وجود النزاع السابق، بل يصلح إذا خشي الطرفان وقوعه .

الغصن الثالث: التعريف المختار

بعد النظر في التعريفات التي قدمها الفقهاء على اختلاف مذاهبهم والتي لم نجد ضرورة لذكرها بعداً عن الإطالة-، نجد أن تعريف ابن عرفة المالكي بقوله: "أن الصّح هو انتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع أو خوف وقوعه"⁽¹⁴⁾، أفضل التعاريف وأرجحها وهو ما نختاره في هذه الدراسة وذلك للمبررات الآتية:-

أولاً: لأنه يذكر فيه بدل الصّح وهو العوض، فيكون جامعا لكل عناصر الصّح، إذ الغالب في الصّح أن يتم بعوض، سواء كان مالا أو ما يقوم مقام المال كالمنفعة أو غيرها .
ثانياً: شموله للصّح عن إقرار و إنكار فقوله: "انتقال عن حق أو دعوى" صريح في جواز الصّح مع إقرار المدعى عليه أو إنكاره.⁽¹⁵⁾

ولذلك فإن التعريف شامل للصّح عن الإقرار أو الإنكار في المعاملات. أما بقية التعريفات فهي عامة غير مانعة لدخول الأمور الأخرى فيها مما ليس من مفهومها.⁽¹⁶⁾

ثالثاً:- أن هذا التعريف المختار، يتضمن النص على عنصرين ضروريين للعقد، وهما: كونه عقداً، ووجود التراضي. هذا فضلاً عن عنصرين سابقين، وهما: كونه رافعاً للنزاع، وكونه يتم بعوض .
رابعاً:- جعل الصّح ليس رافعاً للنزاع فقط بل مانعاً لوقوعه أيضاً، حيث يقوم بدور وقائي لمنع النزاع. فقوله: "لرفع نزاع أو خوف وقوعه" يعني أن الصّح ليس فقط رافعاً للخصومة أمام القاضي، بل مانعاً لوقوعها. ⁽¹⁷⁾ حيث يجوز الصّح قبل رفع الخصومة أمام القاضي. فيمتاز بهذا الشمول عن تعريفات الآخرين. لذلك كان هذا التعريف هو المختار في الدراسة .

الفرع الثاني: مشروعية الصّح في الشريعة الإسلامية:-

لقد ثبتت مشروعية الصّح بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

الغصن الأول: من الكتاب:-

هناك عدة آيات تشير إلى مشروعية الصّح والأخذ به والحثّ عليه، منها:-

1- قوله تعالى "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصّح خير"⁽¹⁸⁾

وجه الدلالة: الآية واضحة الدلالة على مشروعية الصّح، لأنه سبحانه وصفه بالخيرية فقال: "والصّح خير"، ولا يوصف الشيء بالخيرية إلا إذا كان مأذوناً فيه ومشروعاً، ثم إن تعبير "الصّح خير" هو من إحدى صيغ الأمر.⁽¹⁹⁾ فالآية عامة وهي لا تدل على جواز الصّح في أحوال النزاع بين الزوجين فقط، بل تدل أيضاً على جواز الصّح عند الإنكار والصّح عن المجهول.

2- قوله تعالى: "لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً".⁽²⁰⁾

ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن المفسرين ذكروا أن هذه الآية نظير الآيات السابقة، الأمرة بالصلح، الحادثة عليه، ثم إن الله سبحانه وتعالى وعد في هذه الآية بالأجر العظيم، والثواب الجزيل للمصلحين الذين يفعلون ذلك، ابتغاء مرضاته والثواب على الفعل دليل المشروعية. وعليه في الآية أمر من الله تعالى بالإصلاح بين الناس، وهي عامة في الدماء والأموال والأعراض، وفي كل شيء يقع التداعي والاختلاف فيه بين الناس.⁽²¹⁾ وقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: "ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن فصل القضاء يورث بينهما الضغائن".⁽²²⁾

3- قوله تعالى: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون".⁽²³⁾ ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله سبحانه وتعالى أمر بالصلح "فأصلحوا" مما يدل على مشروعيته وطلبه. فالإيتان تنصان الطلب من المسلمين أن يسعوا إلى الإصلاح بين الجماعتين اللتين همتا أن تقتتلا وسبيل هذا الإصلاح إنما هو النصح والدعاء إلى حكم الله تعالى والإلتزام به.⁽²⁴⁾

الغصن الثاني : من السنة النبوية :

وردت عدة أحاديث تدل على مشروعية الصلح من ذلك :

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصلح جائز بين المسلمين". زاد أحمد "إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً".⁽²⁵⁾ وزاد سليمان بن داود: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم" رواه أبو داود.⁽²⁶⁾ فالحديث يدل بمنطوقه ومفهومه - على مشروعية الصلح، وهو عام في كل صلح سواء كان بين أفراد المسلمين أو بين المسلم وبين الكافر أو بين الكفار.⁽²⁷⁾ فالتعبير في قوله صلى الله عليه وسلم "بين المسلمين" لا يعني أن الصلح لا يخص إلا المسلمين فقط بل يعم وهو إما أنه خرج مخرج الغالب لأن المخاطب بالأحكام في الغالب هم المسلمون⁽²⁸⁾، وإما أنه خصهم بالذكر لانقيادهم إلى الأحكام غالباً.⁽²⁹⁾ والحديث بنصه المذكور ورد في (مجموع الفقه الكبير) عن طريق زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي كرم الله وجهه. وذكر صاحب كتاب (الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير) في شرحه لهذا الحديث ما يطابق ما أورده الشوكاني، وأضاف بأن هذا الحديث يدل على مشروعية الصلح الجائز.⁽³⁰⁾ ووجه الاستدلال من الحديث كما هو واضح أنه يدل على مشروعية الصلح كما قرره العلماء.

2- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا دَفَعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حَقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذْعَةً وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً، وَذَلِكَ عَقْلُ الْعَمْدِ. وَمَا صَالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذَلِكَ تَشْدِيدُ الْعَقْلِ" (31).

قال الإمام الشوكاني: "روى هذا الحديث أحمد وإبن ماجه والترمذي وحسنه. وفي إسناده أحمد علي بن زيد إبن جدعان وفيه مقال عن يعقوب السدوسي" (32) ووجه الاستدلال بالحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "وما صالحوا عليه فهو لهم" فإنه يدل على جواز الصلح في دم العمد بأكثر من الدية، حيث لما كان القصاص ليس بمال جاز الصلح عنه بما يمكن أن يتفق عليه الفريقان لأنه صلح عما لا يجري فيه الربا فيصح أن يكون بدل الصلح قليلاً أو كثيراً من جنس الدية أو من خلاف جنسها. (33)

3- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم تختصمون إليّ وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها أسطاماً" (34) في عنقه يوم القيامة، فبكي الرجلان وقال كل منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إذ قلتما، فاذهبا واقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه. رواه أحمد وأبو داود، وفي رواية لأبي داود: "إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه" (35) والحديث أخرجه أيضاً إبن ماجه وسكت أبو داود والمنذري عنه، وفي إسناده أسامة بن زيد بن أسلم المدني مولى إبن عمر. قال النسائي وغيره: ليس بالقوي، وأصل هذا الحديث في الصحيحين. (36)

قال الشوكاني: "فيه دليل على صحة الصلح بمعلوم عن مجهول لكن لا بد في ذلك من التحليل، وحكي في البحر عن الناصر (37) والشافعي أنه لا يصح الصلح بمعلوم عن مجهول" (38).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه" أي يجعله في حل من قبله في إبراء ذمته عن طريق الصلح.

الغصن الثالث: من الإجماع:

وقد أجمعت الأمة على أهمية الصلح في الجملة. (39) فكونه مجمعاً عليه لا يعني أنهم أجمعوا على مشروعية جميع أجزائه، بل هناك أمور اختلفوا فيها كاختلافهم في جواز الصلح على الإنكار. ولكن هذه الأمور لا تمنع وقوع الإجماع على مشروعية الصلح. قال إبن رشد الحفيد وهو يتكلم عن الصلح بعد أن أورد أصله في القرآن الكريم والسنة النبوية: "وانفق المسلمون على جوازه على الإقرار، واختلفوا في جوازه على الإنكار". (40) فهذه العبارة تبين أن الصلح من حيث هو متفق عليه. كما حكى الإجماع إبن قدامة المقدسي في (المغني)، بعد أن بين أنواعه بقوله: "ويتنوع أنواعاً: صلح بين المسلمين وأهل الحرب، وصلح بين أهل البغي وأهل العدل، وصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما... ثم قال: وأجمعت الأمة على جوازه في هذه الأنواع". (41) كما نقل الإجماع محمد جواد الحسيني العاملي في (مفتاح الكرامة) فقال: "أجمعت الأمة على جواز الصلح في الجملة ولم يقع بين العلماء خلاف فيه كما في التحرير". (42)

الغصن الرابع: من المعقول:

وتتأيد مشروعية الصلح أيضاً بالعقل، إذ أن المجتمع البشري إذا تخلّى عن الصلح سادته التنازع والخصومة. ثم إن المدعي إذا طلب حقه وأنكره المدعى عليه وكلف الإثبات وتحمل مشاق الدعوى، لا بد أن يضمن للمدعى عليه عداً شديداً، ربما كان سبباً للقتل. أو لارتكاب الجنايات، وهذا لا يزيله إلا الصلح لأنه سيد الأحكام.

وعلى ضوء ما سبق يتبين أن الصلح من قطيعات الشرع والعقل معاً.

الفرع الثالث: أنواع الصلح ومجالاته:-

الغصن الأول: أنواع الصلح:-

ينقسم الصلح باعتبارات متعددة إلى أنواع مختلفة تبعاً لتلك الاعتبارات. وسنقتصر الذكر هنا على تقسيمات الصلح وأنواعه باعتبار العاقد والعوض المقابل.

أولاً:- باعتبار العاقد: ينقسم الصلح بهذا الاعتبار إلى أربعة أنواع هي:-

النوع الأول: الصلح بين المسلمين وأهل الحرب بعقد الهدنة.

النوع الثاني: الصلح بين أهل العدل وأهل البغي .

النوع الثالث: الصلح في الأحوال الشخصية، ومنها الصلح بين الزوجين.

النوع الرابع: الصلح في المعاملات بين المتخاصمين في الأموال .

ثانياً: باعتبار المقابلة والعوض: فإن الصلح ينقسم بهذا الاعتبار إلى نوعين هما:

النوع الأول: الصلح بمقابلة الشيء، كأن يجري الصلح على المال. وهذا مثل أن يدّعي شخص على آخر سيارة في يده فيقر المدعى عليه بها، ثم يصالحه عنها على ألف دينار.

النوع الثاني:- الصلح بدون مقابلة الشيء، وذلك كالعفو عن قصاص، فلا يستحق المجني عليه أو ذووه شيئاً.

الغصن الثاني: مجالات الصلح:-

إنطلاقاً من مفهوم الصلح السابق ذكره، نستطيع القول أنه يشمل مجالات العقود المالية، وقضايا الأحوال الشخصية، والمهادنة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول، ومسائل الجنايات والديات. المبحث الثاني

الصلح في القضاء العشائري

عندما نكتب عن الصلح في القضاء العشائري، لابد من الكتابة ولو بالإيجاز البسيط عن القضاء العشائري، وعن الأعراف العشائرية باعتبارها المستند والمرجعية في هذا القضاء.

الفرع الأول: القضاء العشائري:-

الغصن الأول : تعريفه ونشأته:

لقد اعتادت القبائل منذ القدم وفقاً لظروفها من حيث العيش بعيداً عن المدن والمحاكم، ونظراً لما كان ينشب بينها من خلافات ومنازعات أن تستن لها شرائع من واقع ما تعارفت عليه من عادات وتقاليدها، رسخت واستقرت بالأذهان منذ مئات السنين. لتصبح قواعد ثابتة يتوارثها الخلف عن السلف

في حل وحسم منازعاتهم، ومن مجموعة هذه القواعد تكون القضاء العشائري-العرفي-الذي يشبه في درجاته التدرج الموجود في محاكمنا الحالية(الإبتدائي و الإستئناف والتمييز).

أولاً: تعريف القضاء العشائري:-

وعلى ضوء ذلك يمكن تعريف القضاء العشائري بأنه: "ظاهرة إجتماعية منتشرة في المناطق الصحراوية وتتمثل في حل النزاعات بين المواطنين خارج إطار المحاكم النظامية"⁽⁴³⁾.

ثانياً: نشأة القضاء العشائري في المنطقة:-

إن من أهم أسباب نشوء القضاء العشائري وسيادة الأعراف العشائرية البدوية في هذه المنطقة(الأردن وسورية وفلسطين) هو الضعف الذي حل بالدولة العثمانية التي حكمت البلاد قروناً عدة، ويصور لنا الأستاذ المؤرخ محمود شاكر حالة الدولة خلال هذه الفترة بقوله: "هذا الضعف الذي حل بالخلافة في أواخر عهدها جعل القبائل البدوية تطمع فيما جاورها، وتشن الغارات على المناطق الحضرية التي تقع على حدود باديتها، وقوي أمر المتنفذين وقطاع الطرق، كما أوجد هذا الضعف الفوضى في الإدارة حيث دخلت الرشوة إلى الدوائر وأصبح للمحسوبيات دور، وللمتنفذين سلطان، واختلطت المفاهيم حتى ضاع الحق في ثانياً الباطل، مما جعل بعض الرجال الذين يريدون الإصلاح يرغبون في التخلص من الحكم لما آل إليه"⁽⁴⁴⁾.

ونضيف إلى ذلك ما ذكره كلوب باشا عن وضع البدو في فترة الحكم العثماني أوائل قيام إمارة شرق الأردن بقوله: "لم يحاول الأتراك أبداً خلال حكمهم للبلاد السيطرة على الصحراء فقد، كانت قبائلها دائماً في حرب وقتال، وطبيعي أن حكومة منظمة لن تسمح بحروب كهذه، لذلك كنت خلال اعوام 1926-1930م أقوم بإخضاع هذه القبائل التي لا تعرف الإستقرار"⁽⁴⁵⁾.

وغني عن القول أن القبائل البدوية في ظل ظروف كهذه وأهمها غياب سلطة عليا تحكمهم-ستحكم نفسها بعاداتها وأعرافها التي ورثتها عن الآباء والأجداد وأصبحت لها قوة القانون في نفوسهم.

الغصن الثاني: إجراءات التقاضي ومقوماته:-

أولاً: إجراءات التقاضي:

يتضمن القضاء العشائري إجراءات تتبع بدقة وسرعة، تبدأ بإجراء اتصالات أولية بين كبير الجاهة الذي تم اختياره وممثل عشيرة المجني عليه، وتنتهي هذه الاجراءات بموافقة أهل الجاني على طلبات أهل المجني عليه، ويدون ذلك الاتفاق في صك. لهذا يجري القضاء العشائري في حل الخصومات وفق أعراف وعادات متوارثة حيث يقوم الوسطاء بدعوة الطرفين المتخاصمين إلى الصلح بعدما يستمع الوسيط أو القاضي إلى بينات كل من الطرفين، وتقوم الجاهة بالطلب من ذوي المجني عليه بتقدير ما لهم من حقوق تقوم بمبالغ مالية يدفعها الجاني بعد التداول في الحادث. وتحرص الجاهة على أن ينتهي الصلح بأقل التكاليف وأيسرها، وكثيراً ما يتنازل ذوو المجني عليه عن حقوقهم كاملة أو جزء منها.

وحرصاً على توثيق الصلح بوثاق متين، فإن مضمون وموضوع المصالحة يفرغ بشكل صك يوقع عليه ذوو العلاقة من الطرفين، وبذلك تتصافى النفوس والقلوب وترجع العلاقات الاجتماعية كما كانت في سابق عهدها، وتحل المحبة والوفاق محل الخصومة والفراق.

ثانياً: مقومات التقاضي : وتتمثل مقومات التقاضي في أمرين هما: الجاهة (وفد المصالحة) والعطوة، وكلية من الإجراءات.

1- الجاهة (وفد المصالحة): ومعناها إرسال مجموعة من الناس من ذوي الخبرة والمشورة، من قبل طرف الجاني إلى طرف المجني عليه، بغض النظر عن نوع القضية، لإصلاح ذات البين. ومن المعلوم أن الإسلام حث على توحيد كلمة المسلمين وإصلاح ذات بينهم وجعل لمن يمشي في عمل الخير الأجر الكثير عند الله، واعتبر الإصلاح بمثابة الجهاد في سبيل الله.

وفي العرف العشائري: فإن من مهام الجاهة تهدئة الأمور للوصول إلى التعقل، وعدم الشروع في أعمال يمكن أن تزيد من أسباب الفرقة، والعمل الجاد على إعادة الأمور إلى طبيعتها ليزداد تماسك الجماعة، ويتناسى كل الخلافات، وإشعار صاحب الحق بأنه آخذ حقه كاملاً وفي المقابل إشعار الجاني أن ما وقع عليه من حكم فإنه يستحقه، كي لا يتم تكرار عمله في المستقبل.

ومن الجدير بالذكر هنا، أن مفهوم الجاهة لا وجود له في القانون الوضعي والقضاء المعاصر، لأن المجني عليه قد يأخذ حقه ولكن دون إحساسه بأنه على صلح ووثام مع الجاني.

2- العطوة العشائرية : - من الإجراءات العشائرية التي تعقب كل خلاف ما يسمى بالعطوة، والعطوة متنوعة.

وهي عبارة عن هدنة أمنية مؤقتة، بين الأطراف المتنازعة، لمدة معينة يتفق عليها، ربثما يتم البت في القضية. وهي بمثابة فرصة تعطي من قبل المتضرر أو ذويه (المجني عليه) للجاني أو ذويه، يتعهد بموجبه أطراف النزاع بعدم الإعتداء أو الإنتقام خلال مرحلة إجراءات المحاكمة حتى يتم الصلح، وذلك من قبل المجني عليه وذويه. وكذلك قيام أهل الجاني بإتمام إجراءات الصلح والالتزام بدفع كافة التكاليف المادية التي تطلب منهم. فهي إجراء يسبق الصلح و التقاضي، وتتم عقب حدوث الجناية. ويقوم بأخذ العطوة أشخاص آخرون غير طرفي النزاع، تطيباً لخاطر ذوي المجني عليه، وكف أيديهم عن الإعتداء على الجاني أو ذويه. وينظم بذلك صك يسمى (صك العطوة

العشائرية) يوقع عليه ذوو المجني عليه ومن حضر مجلس الصك. وينتدب لهذه الغاية كفيلاً يعرفان بكفيل الدفا ودوره يتمثل في حماية الطرف المعتدي من المعتدى عليه حتى إجراءات الصلح. وكفيل الوفا والذي يتمثل دوره في الالتزام بدفع التعويض للمحكوم له سواء من المكفول المعتدي أو من الكفيل نفسه. ويعمل الكفيلان على الإستمرار في تنفيذ البنود التي تنص عليها هذه الاتفاقية. (46)

وقد عرف القضاء العشائري أربعة أنواع من العطاوات: الأمنية (فورة الدم)، الاعتراف، الإقبال، الحق أو التفيتش. ولكن نظراً لما في أخذها وتجديدها من عمل مرهق للناس رأت اللجنة الخاصة بالقضاء العشائري في الأردن أن توحد هذه العطاوات في عطوة واحدة فقط تسمى (بالعطوة العشائرية الدائمة).

وعليه فإن هذه العطوة العشائرية الدائمة ليس لها علاقة بصفة أو نوع الجريمة، وسواء كان الجاني معلوماً أو مجهولاً، أو كان الجرم معترفاً به أو منكراً، أو كانت الجريمة عمداً أو خطأ، إلا باعتبارها أسلوباً لوقف الشرّ بين أطراف النزاع، وتعهداً من قبل كفيل الوفاء بهذه العطوة أن حق أهل المجني عليه مما تقره المحاكم المختصة ملتزم به، مقابل أن يلتزم ذوو المجني عليه بعدم الإعتداء على الجاني أو عشيرته، حتى يتم الصلح وتصدر الأحكام بذلك.

ومن الجدير بالذكر هنا أن هذا الإجراء (العطوة) لا يوجد في الشريعة الإسلامية، كما أنه لا يوجد مفهوم العطوة في القانون على ما هو موجود في العرف العشائري.

الغصن الثالث: -مدى نجاح القضاء العشائري في استعادة ديمومة النظام العام أو السلم الاجتماعي:-
كان للقضاء والصلح العشائري دور فاعل في النظام القانوني الأردني و الفلسطيني، فقد لجأ الناس في هذه المناطق للقضاء العشائري لأسباب تعود إلى الوضع السياسي الذي أدى إلى مقاطعة المحاكم النظامية الخاضعة لإدارة المحتل. وفيما بعد لجأ المواطنون إلى القضاء العشائري لأسباب أخرى منها السرعة والسرية التي يتمتع بها القضاء العشائري على العكس من القضاء النظامي.

وللقضاء العشائري إيجابيات أدت إلى الحفاظ على الروابط الاجتماعية والأسرية، والحفاظ على العادات والتقاليد والأعراف، كما أن له سلبيات أدت إلى جعله معيقاً من معوقات التطور في القضاء النظامي. ويمكن القول بأنه يهدد النظام القضائي برمته، حيث أنه يتدخل بقضايا تتعلق بممارسات خطيرة على صعيد المجتمع كجرائم القتل... والعرض...، وهي تندرج ضمن القضايا الخطرة والماسة بأمن المجتمع واستقراره ونظامه العام⁽⁴⁷⁾. فبالجوء إلى القضاء العشائري في هذه القضايا الخطرة، وتهميش دور القضاء النظامي، ما يهدد الأمن والنظام العام. حيث أن قانون العقوبات سواء في الضفة الغربية أو قطاع غزة، أو قانون العقوبات الأردني، أفرد عقوبات تصل إلى الأشغال الشاقة المؤبدة لمرتكبي جرائم القتل، بينما تصل العقوبة في القضاء العشائري إلى الجلاء، أو دفع الدية، وهذا ما يهدد النظام العام.

ولذلك فإن من أهم مخاطر القضاء العشائري على القضاء النظامي، هي أن القضاء العشائري أفقد القاعدة القانونية قيمتها، عندما أهمل تطبيق القانون الوضعي، وطبق العرف والعادات والتقاليد المتوارثة. ناهيك عن الإزدواجية في النظام القضائي، فهناك الكثير من الأفعال التي تعتبر جريمة في القضاء العشائري، ولا يوجد نص قانوني يجرمها وقد يصل الأمر إلى فرض عقوبات وغرامات على الجاني وذية، تصل إلى أضعاف الغرامات والعقوبات المفروضة قانوناً. وهذا بالطبع ما يؤثر سلباً على النظام العام والسلم الاجتماعي⁽⁴⁸⁾.

وبما أن العقوبة في القضاء العشائري جماعية لا تقتصر على الجاني فقط، بل تمتد إلى أهله وذويه وعشيرته، فإن هذا يشكل خرقاً دستورياً واضحاً لأهم مبدأ من مبادئ القانون بشكل عام، والقانون الجنائي بشكل خاص. حيث تنص قوانين العقوبات المختلفة على أن: العقوبة شخصية، وتمنع العقوبة الجماعية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني، ولا توقع عقوبة إلا بحكم قضائي، ولا عقاب إلا على الأفعال اللاحقة لنفاذ القانون. هذا يعني أن امتداد العقوبة ليصل إلى أهل الجاني وذويه في

القضاء العشائري، إمتداد مخالف لنص دستوري منع العقوبة الجماعية. أما وجود نص قانوني لتجريم الأفعال، فهذا ما يفنقه القضاء العشائري الذي يجرم الكثير من الأفعال التي لا تعتبر جرمًا في القانون.

وبهذا فإن للقضاء العشائري دوراً سلبياً لاستعادة النظام والسلم الاجتماعي، وعليه فلا بدّ من التدخل للحدّ منه، وبخاصة أنه يعتريه الآن بعض الضعف، نظراً لإقحام البعض أنفسهم عليه، لأسباب مختلفة، منها الواجهة أو المال.

وفي ضوء ما سبق يطرح السؤال الآتي: هل يمكن القيام بأي عملية إصلاح قانوني دون العودة أو دون مراعاة القضاء العشائري وأحكامه؟

للإجابة عن هذا السؤال نقول: إن القضاء العشائري قد انتشر بشكل واسع، ودام فترة من الزمن غير قليلة، لذلك يجب أن لا يغفل المشرع القانوني الدور الذي يقوم به هذا القضاء، وأن لا يغفل لجوء عدد كبير من المواطنين إليه في حل منازعاتهم. حيث لم يقن المشرع أو ينظم هذا القضاء، ولم يحصره في نطاق معين، مما لا يمكن معه التوفيق بين الإصلاح القانوني و دور القضاء العشائري ولجوء المواطنين إليه لفض المنازعات بينهم.

وعليه فلا بد من جعل هذا القضاء قضاء مساعداً للقضاء النظامي، وليس بديلاً عنه. ويتم ذلك عن طريق فتح قنوات الاتصال بين القضاة في كلا القضائين، ومنح القضاة العشائريين سلطة توجيه القضاة النظاميين والسلطة القضائية عموماً.

وحتى يكون هناك ضمان للعدل والمساواة أمام القانون، لا بدّ من العمل على تقنين الأعراف والعادات العشائرية المتبعة في القضاء العشائري، والتي تمثل القانون العشائري. وبالإضافة إلى ذلك يجب أن لا ينظر القضاء العشائري في كل القضايا الجزائية والمدنية، بل لا بدّ من قصر دوره للنظر في أنواع معينة من القضايا التي لا تحتاج إلى تخصص ودراية في القانون.⁽⁴⁹⁾

الفرع الثاني: الأعراف والأسس المعتمدة في القضاء العشائري: -

الغصن الأول: أهمية الأعراف العشائرية:

من المسلمات القول أن كل مجتمع إنساني لا بد له من قوانين وأنظمة يعتمدها، ويسير وفقها، فتضبط علاقات أفرادها، ويحكم إليها عند طرو أي صورة نزاع أو خلاف، لكي يضمن الأمن والسلامة والاستقرار. ومجتمع الصحراء (البدو) بما يؤخذ عنهم من انطباع بقسوة العيش والتنقل من مكان إلى آخر، فقد وضعوا لأنفسهم أعرافاً وقوانين يسيرون عليها، لتنظيم أمور حياتهم المختلفة. وهذه الأعراف غير المدونة، والمتعارف عليها بينهم، يقفون منها موقف الاحترام والتقدير والإلتزام بمقتضاها، وعدم مخالفتها وخرقها أو الخروج عليها. ومن يفعل، فالعقوبة أمامه قاسية، رادعة له وعبرة لغيره. ولذلك كان لهذه الأعراف العشائرية في الزمن السابق، وقبل سيطرة الدولة على المجتمعات وإخضاعها للقوانين والأنظمة المرعية، الفضل الأكبر في إيجاد الطمأنينة والأمان والاستقرار لهذه المجتمعات، التي كانت تعيش وفقاً لهذه التقاليد والأعراف وحميت بواسطتها الأنفس والدماء والأعراض والأموال وسائر الحقوق، ولم يكن بالإمكان وقتئذ إيجاد وسيلة أفضل من تلك.

ومن الملاحظ أن هذه الأعراف العشائرية-على وجه العموم-تتلاقى في كثير من الأمور مع الشريعة الإسلامية، فمنها ما هو مبنيّ على مبادئ الاسلام الحنيف، ومنها ما خالف تعاليم هذا الدين بسبب الجهل الذي عم الأمة العربية في عصور التفكك والانحلال. وقد طرأ على هذه الأعراف العشائرية مع مرور الزمن، بعض التغيير والتطوير بما يتلاءم مع طبيعة العصر. ويبدو أن هيمنة الأعراف العشائرية قد خفت حدتها، نتيجة للتغير الهائل الذي طرأ على حياة العشائر، وتفاعلها مع الحياة المعاصرة، وتأثير وسائل الإعلام القوي على فكر البدوي وثقافته. يقول الدكتور أحمد عويدي العبادي: "أما الآن وقد اخترقت الحياة الحديثة ستائر الحياء والحماية التي يتمتع بها مجتمع العشائر الأردنية، فإن كل شيء من المحرمات والممنوعات قد يحدث... وأمام هذا الغزو العصري فإن كثيراً من السلوكيات، والتصرفات، التي كانت تعتبر جريمة عشائرية أصبحت جزءاً من المتطلبات الحياتية، ولا ينظر إليها كجريمة، مثل نزول الفتاة إلى السوق وهي كاسية عارية، وذهابها مع الشباب في رحلات تحت ستار المدارس أو المعاهد أو الجامعات، أو الدوائر (كموظفات). وإرسال الفتاة للدراسة خارج البلاد دونما محرم، لقد بدأ التغير الى حد ما، ولا أقول التلاشي، كما أننا لا نعرف ماذا تخبيء الأيام من هموم على الأخلاق" (50).

الغصن الثاني: سبب نشوء العرف العشائري:

وهنا ينبغي أن نشير الى السبب الذي ينشأ فيه العرف، والذي يعطي للعرف هذا الاعتبار وهذه القيمة، في الشريعة الإسلامية، وفي القوانين الوضعية، وفي القضاء العشائري على السواء، ولماذا يكون له صفة المصدرية. فينبغي أن يشار إلى السبب، وإلا سينصرف إلى الذهن اعتراض، وهو: لماذا مادام هناك شرائع وهناك بالنسبة للشريعة الإسلامية مصادر لها الكتاب والسنة، وللقوانين الوضعية نصوصها النافذة، فلماذا هذا الاحترام والتقدير للعرف العشائري؟ فهذا التساؤل ينبغي أن يجاب عليه. أقول: العرف في أغلب الأحيان، يدل على حاجة ولا ينشأ من الفراغ، فالمجتمع يحتاج إلى تغطية ناحية ما، عندها ينشأ العرف ليغطيها، سواء كان لفظياً أو عملياً. والعرف في الشريعة قد أعطي قوة، بحيث أنه استثنى بعض ممنوعات العقود الباطلة فصحح منها شيئاً أو جزءاً، مثل عقد الاستصناع، الذي يخالف القياس، لأنه بيع معدوم.

فلماذا أعطينا العرف هذا الاعتبار وصححنا به عقوداً كانت القواعد توجب بطلانها؟ هنا نقول أن العرف دائماً ينشأ استجابة لحاجة يشعر بها المجتمع، أو لازالة مشقة، وإزالة المشقة حاجة. فبالنسبة للاستصناع، تقضى القواعد ببطلانه، لأنه بيع معدوم، ولأن ما سيباع، فيه شيء من الجهالة، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الإنسان ما ليس عنده، ولكنه استثنى من البطلان لما فيه من حاجة، فالاستصناع حاجة عامة في الحياة البشرية كلها، ليس فقط عند العرب، ذلك أن الانسان يحتاج إلى شيء يوافق مواصفاته أو مطلوبه الخاص، وقد لا يكون هذا موافقاً للرغبة العامة. وقد يوصى هذا على شيء لا يوجد في الأسواق، فمثلاً يوصي على ملابس لا يوجد في السوق منها ما يناسبه حجماً أو نوعاً.

فالاستصناع إذا أن يُصنع له شيء موافق لمطلوبه، وهذا حاجة عامة وهو متعارف في تاريخ البشرية كلها، فلما كانت قاعدة صحة العقد وبطلانه متعارضة مع هذه الحاجة العامة، لم تقف الشريعة الإسلامية بمرونتها، وقابليتها لوفاء حاجات البشر في جميع العصور، لم تقف حاجزاً وسداً دون هذه الحاجة المعقولة المتعارف عليها فاستثني عقد الاستصناع من القاعدة عرفاً. فهذه النقطة ينبغي أن نعيها، لكي نعرف العلاقة بين نشوء العرف والحاجة الدافعة إليه، لكي يظهر لنا المبرر في أن نعطي العرف هذه القيمة، حتى في تخصيص النص أو الاستثناء من القواعد... الخ.

الغصن الثالث: حقيقة الأعراف العشائرية وأمثلتها:

وعلى ضوء ماسبق ننتقل لبيان حقيقة الأعراف العشائرية وأمثلتها وحجيتها .

أولاً- حقيقة العرف العشائري:-

فالعرف العشائري:- هو مجموعة من القواعد التي يتبعها الناس بالتوارث جيلاً بعد جيل، وتحمل معنى الالتزام. ويعتبر العرف المصدر الأول لإنشاء القواعد الضرورية في ضمير الجماعة، نتيجة تكراره وتصور أفراد القبيلة لضرورة اتباعه. وهو ليس عملاً فردياً، وإنما هو عمل جماهيري تنشئه إرادة الجماهير دون قيام سلطة رسمية بإعلانه. ويورث العرف من الكبار إلى الصغار، وينمو مع الزمن بحيث يستقر في وجدان الجماعة.

ويشترط في العرف أن يكون عاماً، فيشمل المجتمع القبلي بأسره، وليس كما هو الآن مقسوم إلى قسمين: عرف عام، وعرف خاص ببعض القبائل والجماعات دون بعضها الآخر .

والمدقق بصورة موضوعية في مواقف الأعراف العشائرية من كثير من القضايا، والخلافات والمشاكل الاجتماعية في مجتمعنا بوجه عام، يلاحظ أنها تتفق إلى أبعد الحدود مع أحكام الشريعة الإسلامية. وإذا ما نظرنا إلى موقع العرف العشائري من الشريعة والقانون، فإننا نجد أنه أقرب إلى الشريعة منه إلى القانون، وإن كان العرف العشائري في قضايا عديدة يبدو تعسفياً ومتطرفاً بالنسبة لأحكام الشريعة أو القانون. ومع ذلك فإننا نلمس أن عناصر الضبط الاجتماعي، والقدرة على إصلاح ذات البين، واجتثاث بذور المشاكل، عالية جداً في العرف العشائري إذا ما قورنت بالقانون الوضعي.

ثانياً: أمثلة من الأعراف العشائرية:-

نورد هنا بعض الأمثلة من الأعراف العشائرية المعتمدة في مواضعها، والتي تعتبر بمثابة الأحكام، وذلك لملاحظة الفرق بينها وبين أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

1- القتل:-

(أ) القتل العمد:-

إذا قام شخص بقتل أحد عمداء، يجب إعدام الجاني. لكن بحالة العفو عن الجاني من قبل أهل المجني عليه، تكون دية المقتول عشرين ألف دينار بحد أقصى.

(ب) الإغتيال:-

في حالة قتل شخص خفية وينكر من قبل الجاني، ففي حالة معرفة الجاني، يكون المقتول بأربعة رقاب، أي بقدية مقدارها أربعون ألف دينار.

2- العرض:-

أ) قضايا الاغتصاب:-

في حالة اغتصاب بكر أو ثيب، وقبض على الجاني من قبل أهل المغتصبة، وقتل داخل البيت، أو أثناء وقوع الاغتصاب، يعتبر المقتول هافياً. ولا يطالب به. ولكن في حالة عدم قتله يحال إلى قاضي عشائري للبت في قضيته. حيث يحكم بغرامة تفوق دية القتل. (51)

ب) قضايا ارتكاب جرم الزنا مع متزوجة برضاها واعترفت بالفاعل. فإنه يعتبر الفاعل غير مسؤول، وتنفذ الفتاة وأهلها حقهم في الإجراءات المشددة ضد الفاعل (حقها في شقها). وفي حالة قيام زوجها بتطليقها، يجبر الفاعل على الزواج منها، ويقوم بدفع مهرها كاملاً معجلاً ومؤجلاً لزوجها السابق. وسواد عرض أهلها يكون ألف دينار فما فوق.

ج) قضايا الزنا ببكر برضاها. يكون سواد عرض أهلها خمسة آلاف دينار ويلزم الفاعل بأن يتزوج منها. ويكون مؤجلها خمسة آلاف دينار ومعجلها ثلاثة آلاف دينار.

د) قضايا انتهاك حرمة البيوت بقصد الزنا أو السرقة أو غيرها. بعد وقوع الفاعل وثبات الجرم عليه، يحال إلى قاضي عشائري متعارف عليه للبت في القضية والحكم عليه. وتكون كفالة الدفا وكفالة الوفا في العرض والدم لكل واحد مئتي دينار. ويكون دخول البيت 20000 دينار وخروجه 2000 دينار.

3- السرقة: إذا تمت السرقة داخل العشيرة نفسها فإن العقوبة تكون أربعة أضعاف قيمة

المسروقات. أما في حالة ثبوت السرقة من أموال عشيرة أخرى مرتبطة بصاحب مع عشيرة الفاعل، فيكتفي برد المال على أصحابه وتجدر الإشارة بأن السرقة إذا حدثت من قبل شخص لأموال قبيلة أخرى، في حالة عداة مع قبيلة الفاعل، لا تعد هذه سرقة، بل تسمى كسباً، ولا عقوبة.

الغصن الرابع: حجية الأعراف العشائرية ومدى صلاحيتها للتطبيق المعاصر:-

تعتبر الأعراف العشائرية جزءاً مهماً من التراث الشعبي المهم، وينهض هذا التراث القانوني البدوي نحو واجبه في حالتين هما:-

الحالة الأولى:- حالة غياب الدولة، وبالتالي عدم وجود قانون تتولى تشريعه وتنفيذه السلطة المختصة في تلك الدولة، عندها ينهض التراث القانوني البدوي بوظيفته تجاه المجتمع.

الحالة الثانية:- حالة عدم قدرة قانون الدولة على حل قضايا المجتمع البدوي، وفي هذه الحالة يلجأ البدو

إلى تطبيق أعرافهم العشائرية لمعالجة الجوانب التي أهملت معالجتها الدولة. ويلاحظ أن قانون العقوبات الأردني يتطرق إلى العلاقة بين المعتدي والمجتمع ممثلاً بالنيابة العامة، ولا يتطرق إلى العلاقة بين المعتدي والمعتدى عليه الحقيقي بالجريمة، وبالنسبة لهذه الحالة عندما تصير القضية

جزائية- قتل- عرض- يقدم للمحاكمة المتهم، ويكون خصمه النيابة العامة، وأما المعتدى عليه فلا يمثل

أمام المحكمة وليس له دور أساسي في هذه القضية. بينما القضاء العشائري المستمد موقفه من

الشرعية الإسلامية، يجعل ولي الدم طرفاً في القضية. أما قانون العقوبات عندنا، ففيه متهم ونيابة

عامة، ولا يوجد معتدى عليه، وبذلك يحل القضية من ناحية الدولة فقط، ولا يحلها من ناحية المعتدى

عليه الضحية الأولى. وكذلك لما تنتهي القضية، فإن القانون لا ينهي ذبولها، فلا يقيم العطوة ولا الصلح. وإنما الذي يقيم ذلك هو القضاء العشائري. فالقانون لا يفرض العطوة ولا الصلح، وإنما يعالج القضية من جهة الدولة فقط. أما من حيث وجهة الضحية، فلا يتطرق القانون إلى ذلك. وعليه نرى أن القانون البدوي يعالج هذا النقص في قانون العقوبات في العالم العربي كله فالعطوة والصلح أمران أساسيان يغطيان النقص الكامن في القانون المستمد من الغرب.

وعليه فإن الأعراف العشائرية، كانت وليدة ظروف معينة مرت بها المنطقة، فمن عدم وجود سلطة أيام الدولة العثمانية، إلى خضوع البلاد تحت الانتداب البريطاني، ثم الآن سيادة الدولة المستقلة حيث قامت الحكومة الأردنية بإلغاء القوانين العشائرية بالقانون رقم 34 لسنة 1976م وذلك لشيوع الأمن والاستقرار في البلاد.

ومن الجدير بالذكر، أن وضع القضاء العشائري في فلسطين، قد تطور ابتداء بالحقبة العثمانية إلى دخول السلطة الوطنية الفلسطينية، ولكن أوج ازدهاره كان في العهد البريطاني، حيث أن مرسوم دستور فلسطين لسنة 1922م. (52) أفرد له أحكاماً خاصة، وصلت إلى تشكيل محكمة استئناف خاصة بالقضاء العشائري. أما في الأردن، فقد اعتبر القضاء العشائري قضاءً رسمياً، يعتد به بشكل خاص في مناطق البدو، التي خضعت لقانون الاشراف على البدو لسنة 1936م. إلى أن صدر قانون إلغاء القوانين العشائرية (رقم 34 لسنة 1976م) الذي ألغى القوانين الخاصة بالقضاء العشائري كافة. (53) ثم إن اندماج العشائر والبدو بوجه خاص في المجتمع عامة، لم يعد معه أي مسوغ لتقسيم المجتمع إلى فئات كل فئة تحكم بقانون خاص بها، فالمجتمع الأردني وحدة متكاملة لا تقبل التجزؤ، إضافة إلى أن نسبة التعليم والمستوى الثقافي في الأردن أصبحت عالية في جميع فئات المجتمع دون استثناء، الأمر الذي يساعد على الرقي بفكر المجتمع إلى أعلى المستويات. وعليه، فليس من العدالة في شيء، أن يفصل جزء من المجتمع، فيكون له قانونه الخاص ومحاكمه الخاصة، مما يحدث إنشفاقاً وشرخاً في وحدة القضاء والتشريع في الدولة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن إعطاء هذه الفئة نظرة خاصة، تشعر بفصلهم عن مجتمعهم وتميزهم عنه، مما يضعف وحدة المجتمع، سواء أكانت هذه السمة أو الميزة حسنة أو سيئة. كما أن في إقرار الأعراف العشائرية على ما هي عليه والعمل بها يؤدي إلى التصادم مع كثير من القوانين، كقانون العقوبات والقانون المدني وأحكام الديات الشرعية... الخ، وبالتالي كانت الدولة في الأردن محقة في إلغاء هذه القوانين العشائرية، وإن تأخر ذلك. ولكننا نعتبره أسلوباً تدريجياً سلكته، فمن إقرار إلى تقييد ثم إلغاء. ولكن مع هذا الإلغاء الرسمي والقانوني من الدولة للقوانين العشائرية، إلا أنه يلاحظ أن كثيراً من مسائل الأعراف العشائرية لم تنته إلى الآن، فما هو السند القانوني لتلك الأعمال؟ لعل الجواب على ذلك هو أنه من الممكن إلغاء القوانين العشائرية، وليس ذلك مستحيلاً كما يظن بعض الناس، ولكن قبل إلغائها نحتاج إلى بديل عنها، فيه الحل العادل الذي سيكون مرضياً عند الجميع. وأرى أن كثيراً من الممارسات العشائرية تكون أداة لتهدئة الأوضاع، وبخاصة في المسائل الجنائية. فيتم الصلح والعطوة... الخ، وذلك لأن العقوبة المقررة قانوناً للجريمة الواقعة غير كافية، ولا ترضي ضمير الجماعة التي تضررت، فيلجأون إلى الممارسات

العشائرية لما تتضمنه من القبول في النفوس وما تحدثه من التهدة وإشاعة الأمن والإستقرار. وبالتالي فإن العرف العشائري سيخضع للقانون المدني من ناحية المعاملات المالية وغيرها، فما كان مخالفاً فإنه يلغى بنص القانون، ويبقى للعرف مجاله الذي تركه القانون له وفق شروطه. وسيخضع كذلك لقانون العقوبات، وبالتالي تلغى أحكامه الجزائية جميعاً. لأنها تخالف قانون العقوبات أولاً ولأنها أعراف ثانياً ولا مجال للعرف في مثل تلك الحالة. ولكن يمكن القول بأنه يمكننا أن ندون العرف ونجعله في شكل قانون، أي تقنين العرف، ونكون بذلك قد اتجهنا تجاه فقهاء القانون الوضعي من اتخاذهم للواقع مصدراً للتقنين. وهذا لا يعني إلغاء الأعراف العشائرية والإجتماعية على الإطلاق، بل نضعها في معيار الشرع وفق شروطه. فما كان موافقاً قبلناه وقنناه، وما كان مخالفاً ألغيناه. وذلك مثلما فعلت الشريعة الإسلامية مع الأعراف الجاهلية، فلم تلغها كلها، ولم تقرها كلها، بل ما كان من هذه الأعراف والتقاليد متمشياً مع المبادئ التي جاء بها الإسلام، فإنها قد استبقتها، مثل بعض صور البيوع والقصاص والدية. أما ما تعارض مع مبادئ الإسلام، فإنها قد ألغتها، مثل بيع الغرر والربا وبعض صور الزواج، هذا بالإضافة إلى أن الإسلام قد جاء بنظم جديدة غير معروفة للعرب قبل الإسلام⁽⁵⁴⁾.
الفرع الثالث: الصلح العشائري (حقيقته وعناصره وأنواعه وميزاته وتكوينه):

تمهيد:-

يكاد يكون من نافلة القول أن القصد من أي صلح هو إنهاء النزاع بين المتخاصمين من ناحية، وإعادة الأمور إلى طبيعتها من ناحية أخرى. ولا يكون ذلك إلا بالإستناد والإعتماد إلى قوة المصلح، وقبول المتخاصمين لحكمه، وتقبلهم بالتزامه بالإجراءات القضائية، المنضبطة بسند شرعي قانوني ملزم. وفي الصلح العشائري، تعتبر الأعراف العشائرية هي المستند الشرعي القانوني الملزم، والمعتمد لدى قضاة العشائر في التقاضي، وإحقاق الحقوق، وإنهاء النزاعات. وهذه الأعراف فيها الحسن المقبول الموافق للشريعة الإسلامية وآدابها وأخلاقها وفنائها ومقاصدها، وفيها القبيح المرفوض المنحرف عن هذه الشريعة وقواعدها.

الغصن الأول:- حقيقة الصلح العشائري:-

اعتبر البدو أن الصلح سيد الأحكام، وهو أفضل أمر ممكن الوصول إليه. ولهذا فإن أغلب القضايا البدوية تنتهي بالصلح. ويقول البدو أن الصلح ينظف القلوب، لأنه يزيل ما علق بالنفوس من الحقد والآثار السيئة التي خلفها ارتكاب الجريمة. وعليه يمكن القول أن الصلح في القضاء العشائري هو إجراء من شأنه أن ينهي الخصومة والعداء من نفوس الأطراف المتنازعة، لما يتضمنه من إعادة الحق لأصحابه أو من العفو والسماح، وتطهير النفوس من الحقد والبغضاء، وإسدال الستار على مسرح الجريمة وما سببته من جفوة ونزاع وقطيعة، وإحلال المحبة والتآخي بدل التناحر والتباغض. ويكون الصلح عادة بمفاوضات ووساطات، من قبل أهل الخير بين أطراف الخصومة، وبعد التفاهم على الحقوق بينهم وإيصال كل ذي حق حقه، فينفذ من خلال هذه المحاولات الخيرة حيث يتعين للصلح، ويأتي في اليوم المشار إليه وجوه الناس، ويجمعوا بين أطراف النزاع وتصبح الجريمة وآثارها كأنها لم تكن.

الغصن الثاني: عناصر الصلح العشائري:-

يمكن تحديد عناصر الصلح العشائري فيما يأتي:-

أولاً: نوع الواقعة، أو القضية العشائرية، أو الحادث الذي حدث بسببه الخصام، وهي إما قتل أو سرقة أو... إلخ.

ثانياً: العتوة: وهي المدة الزمنية التي يقف فيها طرفا النزاع ملتزمين بعدم التعدي في وجه كفلاء الوفاء والدفاء.

ثالثاً: كفلاء الوفاء والدفاء.

1- كفيل الوفا: وهو ضامن السداد في الحق المحكوم به لصالح من له الحق.

2- كفيل الدفا: وهو الذي يدفع المعتدي بدفع الأمان والطمأنينة وعدم الاعتداء، مؤمناً على حياة أهل الجاني خوفاً من ردة الفعل.

رابعاً:- الجاهة (وفد المصالحة، المصلح): وهم مجموعة من رجال الخير، يعرف عنهم التقوى والإصلاح، لهم مضمار واسع بالحنكة واستدرا عطف المعتدى عليهم، أو الذين حدث فيهم الخطأ، مستهلين كلامهم لذوي صاحب الحق، بكلمات تمتص الحقد وتطفئ نار الانتقام.

الغصن الثالث: مجالات (مواضيع) الصلح العشائري:

يقع الصلح تبعاً للقضايا العشائرية، ولذلك يتنوع بتنوعها حيث أن جميع الأخطاء الدنيوية بين بني البشر سواء منها القضاء والقدر، أو العمد، يجب أن يتم فيها الإصلاح. وذلك لحصر المشكلة وتحجيمها على وضعها، حتى تنتهي إلى ما هي عليه، وتذهب آثارها، ويعود المتخاصمون بعد ذلك متحابين في الله، يعيشون في مجتمع يسوده الأمن والطمأنينة. ومن أشهر ما يجب فيه السرعة إلى الإصلاح في القضاء العشائري المواضيع والقضايا التي تقع سواء على صورة القضاء والقدر كالحوادث العرضية غير المقصودة مثل حوادث السيارات أو على صورة قضايا العمد كالتعدي على حقوق العباد. وتتمثل هذه القضايا في:

1- قضايا الدم والجروح.

2- قضايا العرض. كالزنا والملاطفة أو انتهاك العرض.

3- قضايا المال كالسرقة وسائر صور الاعتداء على المال.

4- قضايا الاعتداء على البيوت وحرمتها كحرمة الاعتداء على العرض.

5- قضايا تقطيع الوجه.

6- قضايا الاعتداء في المجلس.

الغصن الرابع: أنواع الصلح العشائري:

ويتنوع الصلح في القضاء العشائري بحسب الأطراف المشتركة فيه من جهة، وبحسب النتائج المتحصلة منه.

ولهذا يمكن تقسيم الصلح تبعاً للأطراف المشتركة فيه وما ينتج عنه إلى ما يلي:-

أولاً: الصلح العام:-

ويكون عادة مشتملاً ومتضمناً عموم أفراد عشيرة الجاني، وعن كل ما سلف من قضايا، سواء قبل أو خلال ذلك، وينتهي بحل جميع المشاكل الجديدة والقديمة على السواء.

ثانياً: الصلح الخاص:-

وتتخصص المسؤولية هنا بأقارب الجاني حتى الدرجة الخامسة إذا كان الطرفان من عشيرة واحدة، ويلاحظ بأن هدف الصلح هو الحيلولة دون وقوع المشاكل التي تؤدي إلى الأخذ بالثأر من عشيرة الجاني .

ثالثاً: الصلح التام :-

ينتهي هذا الصلح جميع الأمور المتعلقة بين الأطراف المتنازعة وكأن شيئاً لم يكن، وتعود الأمور بين الأطراف جميعاً إلى طبيعتها، ولذلك سمي صلحاً تاماً.

رابعاً: الصلح الناقص:-

ينتهي هذا الصلح النزاع بين المتنازعين ضمن شروط معينة جرى الاتفاق عليها عند حضور جاهدة الصلح. ونلاحظ أن استمرار الصلح يبقى ساري المفعول طالما أن جميع الأطراف المتنازعة بقيت ملتزمة بالشروط المتفق عليها عند جاهدة الصلح. فإن أخل أحد الأطراف بالشروط يعتبر الصلح لاغياً.

الغصن الخامس: ميزات الصلح العشائري:-

أولاً: الإسراع في إنهاء المشاكل والخصومات مهما كان نوعها.
ثانياً: الالتزام القبلي بالحرص على الحفاظ على سمعة كفلاء الوفا والدفا لما فطر عليه الناس لحب هذا العرف واحترامه.

ثالثاً: أنه صلح عام لا يترك أثراً لضغينة بين العائلات التي تخاصم بعض أفرادها، وبهذا يكون الصلح للعصبية في التكافل الاجتماعي، حتى لا يكون هناك عمليات انتقام على مستوى العائلة والعشيرة، أي أن ما يحدث للفرد يحدث لعشيرته.

رابعاً: عادة لا يحكم في هذا الصلح بالتنفيذ البدني على الجاني، وذلك لأن هذا من شأن القانون.
خامساً: توزيع الغرم على العصبية كما الدية، فيه عبرة للصغير قبل الكبير، أن لا يقوم أحد على اقتراف الجرائم. وذلك لأن المعوزين الذين يفتقرون إلى هذا المال المدفوع هم أكثر ومن خلال الحيرة التي تواجههم في جمع هذا المبلغ المطلوب يشعر الكل بالمرارة، ومن تسول له نفسه بأن يقوم بأي عمل منكر كقتل أو زنا أو سرقة، لا بد له أن يتذكر كيف ذاق والده المرارة في سبيل دفع ما استحق عليه نتيجة فعلة فلان من أقربائه.

الغصن السادس: إجراءات الصلح العشائري وتكوينه:-

لما كان الصلح في الغالب لا يقع إلا على جرائم القتل والعرض والاعتداء على الأشخاص، ولا يقع في الأمور البسيطة، فمن الطبيعي ألا يتم الصلح إلا إذا بذلت جهود خيرة ومضنية من أهل الخير، أهل العرف والعادة. وذلك بالتمهيد للصلح. حيث يقوم بذلك صاحب الوجه في العتوة الأولى

وحتى عطوة الإقبال، فيقوم بإجراء الاتصالات الأولية مع ممثل عشيرة المجني عليه، وغالباً ما يكون وجه العشيرة أو شيخها إذا كان النزاع مع عشيرة ثانية، أو قد يكون أحد أقارب المجني عليه في الدرجة الخاصة أي خمسته إذا كان النزاع قد حصل بين طرفين من نفس العشيرة. وكثيراً ما يستعين صاحب الوجه بآخرين، لمساعدته في إقناع عشيرة المجني عليه بقبول الصلح. وعندما يلمسون أن عشيرة المجني عليه قبلت بمبدأ الصلح، يقومون بدورهم بإبلاغ عشيرة الجاني، للتشاور والبدء بجمع الدية أو الأموال المطلوبة وتحضير اللازم. ومن الجدير بالذكر أن الصلح لا يتم إلا بعد صدور الحكم القضائي القطعي وخلال عطوة الإقبال، حيث يترك أمر الصلح قبل صدور الحكم القضائي لموافقة أهل المجني عليه، ودون ممارسة أي ضغوطات رسمية عليهم.

الغصن السابع : نتائج الصلح العشائري:

إن نتائج الصلح تمتد لتشمل جميع أفراد عشيرتي الجاني والمجني عليه، الحاضرين والغائبين على السواء، إمتثالاً للقاعدة المعروفة ((الحاضر يعلم الغائب)). إذ على الحاضر -أي حاضر الصلح- أن يعلم الغائب الذي لم يحضر الصلح. ويشمل الصلح الكبار منهم والصغار، ويقولون: ((الغائب حتى يحضر والصغير حتى يكبر)).

كما أن نتائج الصلح تمتد لأكثر من ذلك، حتى تعم جميع أفراد العشائر الأخرى (المجتمع)، ويصبح الاعتراف به أمراً عاماً، فلا يصح لأي فرد مهما كانت عشيرته، وأينما كان مكان وجوده أن يحاول إثارة القضية من جديد، عن طريق تحريض عشيرة المجني عليه بأساليب مختلفة للاقدام على أخذ الثأر، إذ أن مثل هذا الفرد المحرض ينال عقاباً رادعاً على يد قضاة البدو. ومن أعراف البدو أن ((إثارة المعايير)) من أكبر الجرائم، وتجري مكافحتها بطرق عديدة وشديدة. لأنها تعتبر فتنة، والفتنة أشد من القتل. ولهذا تكون العقوبة عند قضاة البدو شديدة وراعدة .

الغصن الثامن: مدى الالتزام بالصلح:-

إن القصد من الصلح هو إنهاء النزاع بين المتخاصمين من ناحية، وإعادة الأمور إلى طبيعتها من ناحية أخرى، ولذلك يحرص البدو كل الحرص على عدم خرق الصلح، ويقولون: ((إن اندمل الجرح ما يعود يفتح)).

ويقصد بذلك أنه متى تم الصلح في أي قضية، فلا يحق لأي طرف أن يعيد طرح هذه القضية من جديد للنقاش، لأنها انتهت بالصلح. ويشترط لتنفيذ هذا الصلح الالتزام بالشروط المتفق عليها عند الصلح، وأن أي تعرض للإخلال بأي شرط من شروط الصلح يعرض القضية للانهايار. وإذا أخل أي طرف بالتزامه تجاه الآخرين فلا يحق له أن يعلن بطلان الصلح إلا بعد أن يتبع الطريقة التالية:-
على الطرف المتضرر أن يراجع كفيل الوفاء، ويطلب منه تنفيذ شروط الكفالة، فإن استطاع كفيل الوفاء دفع الالتزام من ماله الخاص أو من مال المكفول، تكون القضية منتهية، ويكون الصلح قد بقي قائماً على الشروط التي تم الصلح عليها. وإذا لم يستجب كفيل الوفاء إلى طلب الطرف المتضرر لأي سبب كان، فإنه يحق للطرف المتضرر مراجعة كفيل الدفاء باعتباره يضمن عدم اعتداء الطرف المتضرر

على الذي أخل بالالتزام. ولا بد في هذه الحالة من اصطحاب الطرف المتضرر بعض الشهود عند مراجعته كفيل الدفا فيطلب منه إحدى ثلاث:

1- أن يقوم كفيل الدفا بإلزام الطرف المقصر بتأدية التزامه، باعتباره يحميه من اعتداء الطرف المتضرر في ذلك .

2- أو أن يقوم كفيل الدفا بدفع قيمة الالتزام من ماله الخاص.

3- وفي حالة عدم استجابة كفيل الدفا للطلبين السابقين فإنه يجب عليه أن يعلن ((رفع وجهه)) عن الطرف الذي أخل بتنفيذ الالتزام أي بطلان كفالته.

وبعد اتباع الطرف المتضرر هذه الإجراءات فإنه يكون من حقه أن يطالب الطرف الآخر بالطريقة التي يراها مناسبة باعتباره أخل بركن أساسي من أركان الصلح، فيحق له أن يلجأ إلى عملية الثأر، إذ يعتبر إخلال المكفول بالشروط احتقاراً للطرف المتضرر واستخفافاً به.

المبحث الثالث: السلم الاجتماعي (حقيقته وأركانه ومقوماته وحمايته) social peace

تمهيد :-

يعتبر السلام في مقدمة القيم الانسانية الرفيعة، فهو قيمة أساسية ومحورية في الحياة. والسلم في اللغة كلمة واضحة المعنى تعبر عن ميل فطري في أعماق كل انسان، وتحكي رغبة جامحة في أوساط كل مجتمع سوي، وتشكل غاية وهدفاً نبيلاً لجميع الأمم والشعوب.

والسلم من السلام، وأصله السلامة أي البراءة والعافية والنجاة من العيوب والآفات والأخطار. ويطلق السلم على ما يقابل حالة الحرب والصراع، قال ابن منظور: "السلم والسلم: الصلح، وتسالما: تصالحو، والمسالمة المصالحة". (55)

والسلم أو السلام في الاصطلاح له معنيان، الأول: غياب الخلاف والعنف والحرب. وهذا المعنى شائع في العديد من الكتابات، حيث يرى الباحثون في مجال العلاقات الدولية أن السلام يعني غياب الحرب. وفي المجتمعات الانسانية يعني السلام غياب كل ما له علاقة بالعنف، مثل الجرائم الكبرى المنظمة كالإرهاب أو النزاعات العرقية، أو الدينية، أو الطائفية، أو المناطقية. التي غالباً ما ترجع أسبابها إلى اعتبارات إقتصادية أو سياسية .

والمعنى الثاني للسلم أو السلام في الاصطلاح فهو عكس المعنى الأول، حيث يعني: الاتفاق والانسجام والهدوء. وبناء عليه فإن السلام لا يعني فقط غياب العنف بكافة أشكاله، ولكنه يعني أيضاً صفات إيجابية مرغوبة في ذاتها، مثل الحاجة إلى التوصل إلى اتفاق، والرغبة في تحقيق الإنسجام في العلاقات بين البشر، وسيادة حالة من الهدوء في العلاقات بين الجماعات المختلفة.

وعليه، فالسلام حالة إيجابية في ذاتها (الاستقرار والهدوء)، أكثر من كونه غياباً لحالة سلبية مرفوضة (العنف والحرب والخلاف). وهو المعنى الذي نأخذ به ونقرره في هذه الدراسة . لأن هذا

التعريف يفتح المجال أمام التفكير في مستويات مختلفة ومتفاوتة ومتنوعة للتعامل مع

مفهوم "السلام"، فهناك سلام بين دول، وسلام بين جماعات بشرية، وسلام داخل (البنية

الاجتماعية/المجتمع) الجماعة البشرية بين أفرادها، وسلام داخل الأسرة، وسلام بين المرء وذاته.

الفرع الأول: معنى السلم (السلام) الإجتماعي وحقيقته:

إنطلاقاً من معنى السلام بصفة عامة، والذي إما يعرف بغياب المظاهر السلبية مثل العنف والإرهاب، أو بقيام المظاهر الإيجابية مثل الهدوء والاستقرار والصحة والنماء... الخ، يمكن أن نحدد مفهوم السلم الاجتماعي.

حيث أن كل مجتمع يتكون من مجموعة من البشر، مختلفين بالضرورة عن بعضهم البعض، سواء في انتمائهم الديني أو المذهبي أو موقعهم الجغرافي أو الاجتماعي أو الوظيفي... الخ، ولكنهم يجمعهم جميعاً ما يمكن أن نطلق عليه "عقد اجتماعي"، أي التزام غير مكتوب بينهم يتضمن حقوق وواجبات كل طرف في المجتمع. ويعتبر الخروج على هذا العقد انتهاكاً لحقوق طرف وإخلالاً بالتزامات طرف آخر، مما يستوجب التدخل الحاسم لتصحيح الموقف وتقويمه. ومما يجدر ذكره هنا أن هذا العقد الاجتماعي غير مباشر، وهو في حقيقته تعبير عن حالة توازن بين الأطراف المجتمعية المختلفة في المصالح، والقوة، والإمكانات، والإرادات، ويتم الحفاظ على هذا التوازن بقوة القانون والشرعية. ويساعد هذا العقد الاجتماعي في تسوية النزاعات والخلافات، باعتباره المرجعية التي تعود إليها الأطراف المختلفة لحل مشكلاتهم. وذلك من خلال حدوث وتحقق ما نطلق عليه (التوقع)، حيث يتوقع كل طرف من الآخر سلوكاً معيناً بناء على ما يقع على عاتقه من التزامات وواجبات، فإذا لم يأت بهذا السلوك المتوقع، يعتبر ذلك خروجاً على العقد الاجتماعي السائد مما يستوجب التصحيح.

وعليه فالعقد الاجتماعي غير المباشر هذا، يتعلق بالقيم، والمعايير، والمشاعر، والاتجاهات، وما هو متفق عليه ضمناً بين مختلف الأطراف، فيبعث الخروج عليه على الاستنكار. في حين أنه إذا كان هذا العقد الاجتماعي يجري على أرض الواقع دون أية مشكلات، فإن مؤداه عندئذ إلى تحقق السلم الاجتماعي، الذي يتوتر ويضطرب وينحرف مساره إذا لم يجر احترام العقد الاجتماعي على أرض الواقع.

وعليه فالسلم الاجتماعي نقصد به: حالة الهدوء والاستقرار والوئام والاتفاق والانسجام، داخل المجتمع نفسه، وفي العلاقة بين شرائحه، وأفراده، وقواه المتعددة المختلفة.

ولما كانت المجتمعات البشرية تتصف بالتنوع والتعدد، وتعرف ظاهرة اختلاف المصالح وتباين الاتجاهات، والنظرة إلى الحاضر والمستقبل فكيف في ضوء هذا كله للسلم الاجتماعي أن يتحقق بينهم؟

إن من أهم المقاييس الأساسية لتقويم أي مجتمع، هو تشخيص حالة العلاقات الداخلية فيه، فسلامتها علامة على صحة المجتمع وإمكانية نهوضه، بينما اهتراؤها وضعفها دلالة على سوء المجتمع وتخلفه.

وعليه: "تستطيع القول أن شبكة العلاقات هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده. ومن أجل ذلك كان أول عمل قام به المجتمع الإسلامي هو الميثاق، الذي يربط بين الأنصار والمهاجرين، ثم إنه كما كانت العلاقات الداخلية السلمية هي نقطة الإنطلاق في تاريخ المسلمين، فإن

تدهورها كان مؤشر السقوط والإنحطاط. فقد كان المجتمع الإسلامي إبان أفوله غنياً، ولكن شبكة علاقاته الاجتماعية قد تمزقت.

وغني عن القول أن الإسلام جاء دعوة للسلم والسلام، على مستوى العالم أجمع والبشرية جمعاء، "والله يدعو إلى دار السلام"⁽⁵⁶⁾، وقد تكرر الحديث عن السلم والسلام في القرآن الكريم في أكثر من خمسين موضع آية، "يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام"⁽⁵⁷⁾. ومن المعلوم أن القرآن الكريم يقرر مبدأ السلم والتعاون، باعتباره المبدأ الأساسي في العلاقات بين البشر.

فاذا كانت هذه دعوة الإسلام على المستوى العالمي، فمن الطبيعي لذلك أن تكون دعوته هذه أكثر تأكيداً وإلحاحاً على الصعيد الداخلي بين المسلمين أنفسهم وفي المجتمع الواحد نفسه. لذلك تناولت العديد من الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وتشريعات الإسلام المتعددة المباركة، قضية الوحدة والوئام والسلم ضمن الكيان الإسلامي، على اختلاف وتعدد صوره ومستوياته، سواء كان في صورة ومستوى الأمة الكبرى، أو المجتمع الإقليمي في الولاية والمصر، أو المجتمع العائلي الصغير في الأسرة والبيت. يقول تعالى: "وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون"⁽⁵⁸⁾. ويقول: "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون"⁽⁵⁹⁾ ويقول: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً"⁽⁶⁰⁾.

وفي إشارة واضحة إلى الآثار التدميرية للنزاع الداخلي يقول سبحانه: "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين"⁽⁶¹⁾. فنتيجة النزاع هي الفشل وانهيار القوة. وعليه فإن صفاء أجواء المجتمع من العداوات والصراعات، يجعله مهياً للتعاون والانطلاق، ويحفظ قوته من الهدر والضياح، لذلك كان من الطبيعي أن تسعى القوى المناوئة لأي مجتمع من أجل تمزيق وحدته وإثارة العداوات بين فئاته، يقول تعالى: (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء).⁽⁶²⁾

الفرع الثاني: أركان السلم الاجتماعي:-

هناك عدة أركان للسلم الاجتماعي في أي مجتمع، لا تتصل فقط بالتاريخ، لكنها تقترب أكثر فأكثر من الإدارة السياسية للمجتمعات. وتتمثل هذه الأركان فيما يلي:-

الركن الأول:- الإدارة السلمية للتعددية:

تعرف المجتمعات البشرية ظاهرة التعددية الدينية والمذهبية واللغوية فلم تعد هناك مجتمعات خالصة، بل تحولت التعددية إلى قيمة أساسية في المجتمعات المتنوعة، بشرياً ودينياً وثقافياً. والتعددية في ذاتها لا تعني سوى ظاهرة إجتماعية، ويتوقف الأمر بشكل أساسي على إدارة هذه التعددية. فهناك إدارة سلمية، تحفظ للجماعات المتنوعة التي تعيش مع بعضها بعضاً مساحة للتعبير عن تنوعها في أجواء من الاحترام المتبادل، وهناك إدارة سلبية تقوم على اعتبار التنوع "مصدر ضعف" وليس "مصدر غناء". فيترتب على ذلك، العمل بقدر المستطاع على نفي الآخر المختلف، لصالح الجماعات الأكبر عدداً، أو الأكثر سلطة، أو الأوسع ثراء ونفوذاً، فيؤدي ذلك إلى حروب إثنية، ومذهبية، ودينية، ويخلف

وراءه قتلى وجرحى وخراباً اقتصادياً. والأكثر خطورة ذاكرة تاريخية تتناقلها الأجيال محملة بمشاعر الحق، وذكريات الكراهية، والرغبة في الانتقام.

الركن الثاني:- الاحتكام إلى القانون:-

يمثل "حكم القانون" في المجتمع الحديث، أحد أهم عوامل تحقيق المساواة والعدالة في العلاقات بين الأفراد، والجماعات. فيعني حكم القانون عدداً من النقاط الأساسية وهي:-
أ- جميع الأفراد متساوون أمام القانون، بصرف النظر عن اختلافهم في اللون أو الجنس أو الدين أو العرق.

ب- مؤسسات العدالة (الشرطة والنيابة والمحاكم) تطبق القانون على هؤلاء الأفراد بحيدة كاملة، بصرف النظر عن موقعهم الاجتماعي، أو إنتمائهم الديني، أو نفوذهم السياسي.

ج- يكون اللجوء إلى مؤسسات العدالة ميسوراً مكفولاً للجميع، لا يتحمل فيه الشخص أعباء مالية تفوق إمكاناته المالية، أو مستواه الثقافي.

د- يحاكم الشخص أمام قاضيه الطبيعي، ولا يواجه أية إجراءات إستثنائية بسبب انتمائه السياسي أو الديني أو المذهبي.

ه- تطبق مؤسسات العدالة القانون في إطار زمني معقول، يسمح لها بتداول الأمر بجدية، وفي الوقت ذاته لا يؤدي إلى إطالة أمد التقاضي على نحو يضيع حقوق المواطنين .

و- يتم تنفيذ الأحكام الصادرة عن مؤسسات العدالة بحزم دون تسويق أو تأخير.

هذه المعايير الأساسية التي تحكم تجسيد مفهوم "حكم القانون" في المجتمع، يؤدي حضورها الى ما يمكن أن نطلق عليه "التوقع الاجتماعي"، ويعني ذلك أن الأفراد يتوقعون نظاماً قانونياً في المجتمع، يحكم علاقات بعضهم بعضاً، يقوم على وضوح القوانين، وشفافية عملية التقاضي، والحزم في تنفيذ الأحكام القضائية النهائية واجبة النفاذ. حيث يؤدي غياب بعض هذه المعايير، أو جميعها، إلى إهدار لمفهوم المساواة بين المواطنين في المجتمع، مما يدفع الأفراد إلى الاستناد إلى قوانين من صنعهم، مثل البلطجة، والرشوة، وجميعها تعبر عن اهتزاز مفهوم "حكم القانون" في نفوس الأفراد، وهو ما يؤثر على السلم الاجتماعي في المجتمع .

الركن الثالث:- الحكم الرشيد:

الحفاظ على السلم الاجتماعي في أي مجتمع يحتاج إلى حكم رشيد. لأن كثيراً من القلاقل والاضطرابات إنما تحدث من جراء غياب المشاركة، ومن سرقة المال العام. فمن هنا يحتاج السلم الاجتماعي إلى ديمقراطية. ونعني بالحكم الرشيد، مجموعة من المفاهيم الأساسية، يمكن تحديدها بإيجاز في الأمور الآتية :-

أ- المساءلة: وتعني تقديم كشف حساب عن تصرف ما. وتشمل المساءلة جانبين هما: التقويم، والثواب أو العقاب. وهذا يعني أن يتم أولاً تقييم العمل ثم محاسبة القائمين عليه. ويكون ذلك من خلال تفعيل دور المؤسسات السياسية مثل مجلس الشعب، والمؤسسات الرقابية، والصحافة، ومنظمات حقوق الإنسان، الأمر الذي يؤدي إلى رفع مستوى النزاهة في الحياة العامة.

ب-الشفافية:وتعني العلنية في مناقشة الموضوعات، وحرية تداول المعلومات في المجتمع.حيث تساعد الشفافية في تداول المعلومات،على تحقيق المساءلة الجادة،حين تتوافر الحقائق أمام المواطنين في المجتمع.

ج-التمكين:ويعني توسيع قدرات الأفراد،ومساعدتهم على تطوير الحياة التي يعيشونها.ويشمل تمكين المواطنين وتحويلهم من"متلقين"سلبيين،إلى"مشاركين"فاعلين.ويكون ذلك من خلال رفع قدراتهم،ومساعدتهم على تنمية أنفسهم،والارتقاء بنوعية الحياة .

د-المشاركة:وتعني تشجيع الأفراد على المشاركة في العمل العام، وإزالة العقبات من أمامهم.وتأخذ المشاركة عدة صور، منها المشاركة السياسية(عضوية الاحزاب،الانتخابات،الخ)،والمشاركة الاجتماعية(مؤسسات العمل الأهلي،الجهود التطوعية،الخ)،والمشاركة الثقافية(دخول الحياة الثقافية، وتقديم منتجات ثقافية في شكل كتب أو أعمال فنية،الخ).

هـ-محاربة الفساد:والفساد يعني سوء استخدام الموقع الوظيفي من أجل تحقيق مكاسب شخصية.وسياط الفساد تلهب ظهور الناس كل يوم،في صورة شراء سلعة أكثر من ثمنها،أو الحرمان من خدمة يحتاجها الشخص،أو عدم الحصول على فرصة عمل لغيباب الواسطة.فقد تحوّل الفساد إلى أداة لتسيير الحياة اليومية،من خلال تحريك تروس البيروقراطية المتكلسة،وشراء الولاء،وتجنيد التابعين،وحشد الأنصار،وبناء قاعدة التأييد،وخدمة المصالح الضيقة،وهو ما يتسبب بالضرورة-في إحداث فجوة حقيقية بين الأغنياء والفقراء في المجتمع،وهو ما يؤدي إلى ارتفاع مستوى التوتر الاجتماعي،ولجوء بعض الفئات إلى العنف والجريمة الأمر الذي يعصف بالسلم الاجتماعي.

الركن الرابع:- حرية التعبير:

تعد حرية التعبير من مستلزمات عملية بناء السلم الاجتماعي في أي مجتمع.فمن الثابت أن المجتمعات تقوم على التعددية الثقافية والدينية والنوعية والسياسية،فكل طرف لديه ما يشغله،وما يود تحقيقه.

ولا يتحقق السلم الاجتماعي دون أن تتمتع كل مكونات المجتمع بمساحات متساوية في التعبير عن آرائها،وهومها وطموحاتها .في مناخ عقلائي يسوده الانفتاح،يُمكن الاستماع إلى كل الأطراف،وتفهم كل الآراء،دون استبعاد لأحد، بهدف الوصول إلى الأرضية المشتركة التي يلتقي عندها الجميع.بحيث يتمكن كل مواطن،على اختلاف دينه ولونه وجنسه وعرقه،من التعبير عن وجهة نظره،في كل أمر يهمه،بشرط أن لا يكون فيه تناول على كرامة الاسلام،أو تجاوز لنظام الدولة العام.لأن الاسلام لا يحجر على العقول،ولا يكتم الأفواه.فلكل طائفة من طوائف المجتمع،أن تعبر عن وجهة نظرها في الشؤون الخاصة والعامه،ولو خالفت في ذلك رأي الأمة الاسلامية،أما إذا تعدت حدود الاعتدال،فحاولت فرض رأيها على الناس بالإرهاب،أو حاولت قلب نظام الحكم بالقوة،أو سعت في الأرض بالفساد،فهناك تتدخل الدولة وتجازيها على أعمالها⁽⁶³⁾.

وعلى ذلك، لا يجوز لأي طائفة من الطوائف، أن تعمل على نشر الرذائل والفساد في المجتمع، أو أن تمارس أي نشاط لإرجاع الناس عن الدين، بحجة حرية الرأي، لأن ذلك من الجرائم في نظام الاسلام، والمساهمة في الجرائم لا تجوز. (64)

الركن الخامس:- العدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي:-

تعد العدالة الاجتماعية ركناً أساسياً من أركان السلم الاجتماعي، حيث لا يمكن أن يتحقق سلم اجتماعي في أي مجتمع، إذا كانت أقلية تحتكر كل شيء، وغالبية تفتقر إلى كل شيء. فالصراع بين الطرفين سيكون هو السمة الغالبة. ولا يقتصر مفهوم العدالة الاجتماعية على المشاركة في الثروة، وتوسيع قاعدة الملكية لتشمل قطاعات عريضة من المجتمع، والحصول على نصيب عادل من الخدمات العامة، ولكن يمتد مفهومها ليشمل ما يمكن أن نطلق عليه "المكانة الاجتماعية"، التي تتحقق من خلال مؤشرات واضحة مثل التعليم. وتقتضي العدالة الاجتماعية أن يحصل كل شخص على فرصة حياتية يستحقها بجهده، وعرقه، وهو ما يعني انقضاء كافة أشكال المحسوبية والواسطة، التي تعد الباب الملكي للفساد.

وللتكافل الاجتماعي علاقة وطيدة وعميقة بالسلم الاجتماعي، وتحقيقه على الأرض، فهو الطريق إلى السلم الاجتماعي. إذ أن التكافل يهتم بحاجات الإنسان الأساسية، من مأكل وملبس ومسكن وغيرها، وفي حال عدم تغطية هذه الاحتياجات لسبب أو لآخر، يقع الإنسان في أزمة وضيق، وبالتالي تدفعه للخروج عن طوره ووضع الطبيعي، فيلجأ إلى كل السبل والأساليب للخروج من أزمته، فيشق طريقه من حيث يريد أو لا يريد باتجاه عصابات الجريمة، ويكون رقماً في أعمال العنف، وحتى الحرب الأهلية بدلاً من أن يكون مساهماً في السلم الأهلي والاجتماعي .

وقد تحدثت الاسلام عن مشكلة الفقر، وطرق حلها ومعالجتها، حيث يتقصى أسبابها ومنشأها ليتجنبها المجتمع، وفي ذلك تحقيق للعلاج الجذري والأساسي. وكان أول ما حاربه الاسلام منذ ولادته المشرقة، هي الطبقة والتمييز بين أبناء المجتمع الواحد، وفي مواقف كثيرة أكد الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم حجم التعارض بين الاسلام والطبقة، ولم يدع مناسبة اجتماعية أو سياسية إلا وذكر أصحابه وعموم المسلمين، بأنهم سواسية كأسنان المشط أمام الشريعة وأحكام الدين، ولا فضل بين عربي على أعجمي إلا بالتقوى. ومن الثابت أن الإصلاح يجب أن يبدأ من الحاكم المتسلط على أموال ومقدرات المسلمين.

ومن أبرز العقبات أمام تحقيق التكافل الاجتماعي، وصولاً إلى السلم والاستقرار في المجتمع، هو النظرة غير السليمة إزاء أصحاب رؤوس الأموال والميسوري الحال، إذ يتصور البعض أن وجود الثروة الكبيرة عند أناس دون آخرين يجعل من الدعوات للتكافل بمثابة هواء في شبك، لعدم استعداد الثري التخلي عن ثروته التي استحصلها بالجهد والتعب. ومن نافلة القول في هذا المقام، أن إلغاء الطبقة المتوسطة في المجتمع، لدى كثير من بلدان العربية الإسلامية، يعدّ من العوامل الأساسية لنشوء وتكريس الاستبداد السياسي، والتخلف الاقتصادي، فتكون النتيجة الحتمية هي أعمال العنف

والاضطرابات، ثم الثورات التي قد لا تكون عواقبها حميدة دائماً. وخير مثال على ذلك ما شهده عالمنا العربي في كثير من دوله (تونس، ليبيا، مصر، سوريا،.. الخ) في أواخر عام 2011م . من هنا يتضح أن التكافل الاجتماعي هو في الحقيقة، منظومة متكاملة من الممارسات والعلاقات السليمة القائمة على الدين والأخلاق والشعور الانساني، بل يمكن القول أن التكافل يعد أحد صور العدالة الإسلامية التي ينشدها الإسلام، وما تزال هذه الدعوة أمامنا مفتوحة لتحقيق أهم ما يصبو إليه الانسان في حياته، وهو الأمن والسلم والاستقرار في الحياة .

الركن السادس:- إعلام المواطنة:

يحتاج المجتمع إلى إعلام تعددي، يساعده على الكشف عن الأمراض الاجتماعية والسياسية والثقافية بهدف معالجتها، والنهوض بالمجتمع. وهنا نفرق بين نوعين من الإعلام، إعلام المواطنة وإعلام ضد المواطنة. وما يحتاج إليه السلم الاجتماعي - قطعاً - هو إعلام يعزز المواطنة. ويقصد بإعلام المواطنة، أن تجد هموم المواطن مساحة في وسائل الإعلام. وتتنوع هموم المواطن حسب موقعه الاجتماعي والديني والسياسي والثقافي في المجتمع، فهناك هموم للفقراء، وهموم للمرأة، وهموم للمسيحيين، وهموم للعمال، وهموم للمعارضة،... الخ. ومن الطبيعي أن تجد كل فئات المجتمع مساحة تعبير عن همومها في وسائل الإعلام. وكلما وجد المواطن - العادي - مساحة تعبير ملائمة عن همومه في وسائل الإعلام، كلما كان ذلك مؤشراً على أن الإعلام ذو طبيعة ديناميكية تفاعلية مع المواطن . وعلى العكس مما سبق هناك إعلام يلعب دوراً ضد ثقافة المواطنة، سواء بتجاهل هموم المواطنين في المجتمع، أو بتفضيل التعبير طبقياً، أو سياسياً، أو ثقافياً، أو دينياً، عن هموم مجموعات معينة من المواطنين دون غيرهم. وقد يصل الأمر إلى أبعد من هذا، حين يوظف الإعلام ذاته - كأداة صراع - سياسياً أو ثقافياً أو اقتصادياً أو دينياً، من خلال تأليب مجموعات من المواطنين على بعضهم البعض، أو نشر ثقافة البغضاء في المجتمع، أو تصوير قطاعات من البشر بصورة سلبية، مما يدفع المواطنين إلى التعامل معهم بتعال غير مبرر .

الركن السابع:- ذاكرة الأمور والقواسم المشتركة:

تختبر كل مجتمع أياً كان، لحظات تعثر وتراجع، والمطلوب هو تجاوز هذه اللحظات، بما يسمح ببنیان المجتمع على أسس سليمة، من التجانس، والتلاحم، والاحترام المتبادل. فمن هنا يحتاج المجتمع إلى تأكيد مستمر على ذاكرة الأمور و القواسم المشتركة والأعمال والتصرفات المشتركة، متمثلة في تذكر لحظات الوحدة، والمواقف التي تداعى فيها الجميع صفاً واحداً، وتسابقوا فيها على البذل والعطاء والتضحية، وكان الإيثار من كل واحد منهم لأخيه الآخر منهجه وسلوكه...، دون أن يكون هاجس أي الأطراف هو الحديث عما يفرق الجماعة ويبعثرها.

ومن الملاحظ، أن هناك من يقرأ التاريخ بحثاً عن العوامل التي تدعم الوحدة، وهناك من يقرأ التاريخ بحثاً عن العوامل التي تشتت وتعمق الشقاق. فالمطلوب هو نقل ذاكرة العمل المشترك للأجيال الصاعدة، ومهما كان من أمر المشكلات، فإنه ينبغي أن يكون النقاش حولها من منطلق البحث عن حلول تعمق خبرة العمل المشترك.

الفرع الثالث: مقومات السلم الاجتماعي:

تتعدد مقومات السلم الاجتماعي- ولكن يمكن حصرها فيما يأتي:-
أولاً: العدل والمساواة:- المجتمع الذي يتساوى الناس فيه أمام القانون وينال كل ذي حق حقه، ولا تمييز فيه لفئة على أخرى، هذا المجتمع ثقل فيه دوافع العدوان، وأسباب الخصومة والنزاع.
ويصور لنا الحديث النبوي الشريف الذي أورده البخاري في صحيحه تحت رقم (2587) مدى إهتمام الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بتربية أصحابه على التزام العدل والمساواة بين أولادهم حتى لا يكون التمييز بين الأبناء سبباً للعداوة والضغائن في ما بينهم. حيث يقول عليه السلام: "قاتلوا الله واعدلوا بين أولادكم".⁽⁶⁴⁾ فالعدل في الدنيا وقاية من الأخطار، وفي الآخرة نعيم وثواب في جنات الخلد وبعد عن النار.

ثانياً: ضمان الحقوق والمصالح المشروعة لفئات المجتمع: فإذا كان المجتمع يعيش نوعاً من التنوع والتعدد في إنتماءاته العرقية أو الدينية أو المذهبية أو ما شاكل ذلك من التصنيفات، فيجب أن يشعر الجميع وبخاصة الأقليات بضمن حقوقها، ومصالحها المشروعة، في ظل النظام والقانون، ومن خلال التعامل الاجتماعي. ففي الحديث يقول عليه السلام: "من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقاً، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حبيجه يوم القيامة".⁽⁶⁵⁾ وهكذا يراعى الاسلام حقوق ومصالح من ينتمي إلى دين آخر ويعيش في كنف المجتمع الاسلامي.

أما عن التعامل مع فئة من المسلمين لها مذهب أو مسلك مخالف ففي سيرة الأئمة الخلفاء الراشدين مثل إنساني حضاري رائع، حيث كانوا حريصين على حماية حقوق ومصالح منائهم على الرغم مما أظهره من معتقدات مخالفة. فمع ما ورد من أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في ذمهم وأنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وجدنا الإمام علي كرم الله وجهه وهو الخليفة الحاكم ينهى أصحابه أن يسطوا على الخوارج حتى يحدثوا حدثاً. كما جاء في مصنف ابن أبي شيبة (ج 15 ص 308) حديث رقم (19739). وجاء تحت رقم (19762) عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر بن معاوية قال: كنا عند علي، فذكروا أهل النهر، فسيبهم رجل، فقال علي: "لا تسبوه، ولكن إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوه، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوه، فإن لهم بذلك مقالاً".

وعليه فإن هذه المواقف تكشف عن عظمة نفس الحاكم، وما يجب أن يكون عليه من سيطرته الكاملة على عواطفه وإنفعالاته، واستيعابه واحتوائه لكل المواقف والسلوكيات المناوئة له، والمحافظة على حقوق ومصالح مخالفيه. فبهذه المقومات، يتجذر السلم في المجتمع، وتوصد أبواب الفتن والنزاع، وإذا حصلت بادرة من بوارد الشر، أمكن تطويقها ومحاصرتها، وهب الجميع لمقاومتها.

الفرع الرابع: حماية السلم الاجتماعي:-

يجد الناظر إلى خريطة العالم الانساني الكوني المعاصر، بعض الشعوب تنعم بالاستقرار والسلم الاجتماعي، بينما تعاني شعوب أخرى الفتن والصراعات. وهو الأمر الذي يثير السؤال: لماذا تنعم بعض الشعوب بالاستقرار والسلم الاجتماعي، وتتجه لبناء أوطانها وصنع تقدمها، بينما تعاني شعوب

أخرى وعلى رأسها وفي مقدمتها شعوبنا العربية الإسلامية، من أهوال الاحتراب الداخلي، ومرارة الفتن والصراعات، لتكرس بذلك ضعفها وتخلفها، وسوء واقعها المعاش؟ هل يحصل ذلك اعتباطاً وبمحض الصدفة؟! أم أن هناك أسباباً وعوامل تلعب دورها في توجيه حركة أي مجتمع نحو السلم والتعاون أو النزاع والشقاق؟

نقول: بالطبع لا مجال للصدفة والعبث في هذا الكون القائم على النظام والدقة من قبل الخالق الحكيم سبحانه وتعالى، سواء على صعيد التكوين والخلق حيث يقول تعالى: "إنا كل شيء خلقناه بقدر" (66) أو على مستوى الحركة الإنسانية الاجتماعية إذ يقول تعالى: "سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً". (67)

ولو درسنا تجربة أي مجتمع مستقر منسجم في داخله، وأي مجتمع مضطرب متمزق، لوجدنا أن هناك صفات وسمات متقابلة بين هذين النوعين من المجتمعات، ففي النوع الأول تتوفر أركان ومقومات السلم والوئام، من سلطة مركزية، وعدالة حاكمية، واحترام لحقوق ومصالح القوى والفئات المختلفة.. الخ، إضافة إلى العوامل المساعدة على حماية وصنع السلم والاستقرار، والمضادة لأي محاولات لنسفه أو تخريبه. بينما في النوع الثاني من المجتمعات تنعدم أو تضعف تلك الأركان والمقومات، ولا تتوفر الحصانة والمناعة ضد أخطار الفتن والصراعات، مما يعطي الفرصة لأي جرثومة أو ميكروب وبائي للتمكن من جسم المجتمع وإنهاكه.

وعليه فإنه يبدو واضحاً أن الاستقرار والسلم الاجتماعي هو ثمرة طبيعية، عن حالة المساواة والاحترام المتبادل بين الأطراف التي يتشكل منها المجتمع، بينما الصراع والنزاع إنما هو نتيجة حتمية لسياسة الإقصاء والتمييز والاضطهاد في المجتمع. فمن الطبيعي أن تتأثر العلاقات الداخلية في أي مجتمع بمختلف العوامل السلبية والإيجابية، فهناك عوامل مساعدة على نمو تلك العلاقات وتوثيق أواصرها، وترشيد مسارها، وهناك عوامل أخرى في داخل المجتمع أو خارجه تلعب دوراً سلبياً في الإضرار بالسلم الاجتماعي، وإثارة الفتن والخلافات والنزاعات المدمرة .

ومن هنا تحتاج المجتمعات المهمة باستقرارها ووحدتها الدينية والوطنية، إلى اليقظة والوعي، وإلى تفعيل المبادرات والبرامج الوقائية والعلاجية، المساعدة على حماية سلمها من التصدع، وتعزيز وحدتها وتضامنها. وهذا ينطبق على مجتمعاتنا العربية. ونشير هنا إلى بعض تلك البرامج الوقائية الهامة في هذا المجال:

أولاً: الدعوة إلى مكارم الأخلاق:

إن الدعوة إلى مكارم الأخلاق في الإسلام دعوة أصيلة في عقيدة التوحيد، بل إنها نابعة من تلك العقيدة. فإن عدم الاستجابة لدعوة التوحيد يعني التولي عن مكارم الأخلاق والإفساد في الأرض، قال تعالى: "قهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم". (68) ومكارم الأخلاق هي دعوة النبيين أجمعين، وكل نبي ساهم في بناء هذا الصرح الأخلاقي الشامخ، ولذلك حق للنبي عليه السلام أن يقول: "إنما بعثت لإتمم مكارم الأخلاق". (69)

والأخلاق في الإسلام ليست محدودة في نطاق معين، بل إنها تشمل كل أنواع النشاط الإنساني، فكل نشاط له تعلق بحقوق الإنسان سواء منها الأساسية أو المدنية أو الاجتماعية من الأخلاق. ولنضرب مثلاً الحقوق السياسية فلها أخلاق، ويتمثل ذلك في العدالة بين الناس على حد سواء. ولذلك حث الحق سبحانه على الحكم بالعدل بين الناس ولم يجعل العدل مقتصرًا على المسلمين وحدهم بل هو قسمة بين الناس جميعاً لأن العدالة هي شعار الإسلام وقوام الأخلاق وبها تصل الحقوق إلى أصحابها، قال تعالى: "وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل".⁽⁷⁰⁾

إن الدعوة إلى مكارم الأخلاق والاستجابة إلى تلك الدعوة توجد مجتمعاً فاضلاً منظماً يحكم بقواعد إسلامية منضبطة نابعة من أصل هذا الدين، وهذه القواعد تبدو في الأسرة وفي الجماعات وفي الدول وفي العلاقات الإنسانية بين الناس مهما اختلفت ألوانهم وأجناسهم وأديانهم. وهذه القواعد تتلخص في المحافظة على الكرامة الإنسانية والعدالة بكل صورها، والتعاون العام والمودة والرحمة الإنسانية، والمصلحة ودفع الفساد في الأرض".⁽⁷¹⁾

ومكارم الأخلاق وما ينبثق عنها من سلوكيات وما يترتب على هذه السلوكيات وارتباطها بالحقوق يجعلها الإسلام ميثاقاً مع الله سبحانه يجب الوفاء بها، ولا يجوز انتهاكها بأي حال من الأحوال تحت أي ظرف مهما كانت الذرائع لتبرير ذلك، قال تعالى: "أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب. الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب. والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار".⁽⁷²⁾ . وحقوق الإنسان تحترم في الإسلام، ولها اعتبار في الأديان السماوية جميعها، وهذا الاحترام هو من مكارم الأخلاق، والدعوة إلى مكارم الأخلاق هي دعوة الرسل جميعاً، قال تعالى: "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون".⁽⁷³⁾ وقال عليه السلام: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".⁽⁷⁴⁾

وعليه فإن تأسيس حقوق الإنسان على الدين فيه تأمين لها وصيانة، وذلك أن الوازع الديني يكون أقوى في الردع. ثم تأتي مكارم الأخلاق لتشكل الإطار الواقعي والسياج الحامي لاحترام وتطبيق هذه الحقوق. الأمر الذي يترتب عليه التواد والتواصل والاحترام فيشيع السلم الاجتماعي وينعم به جميع المواطنين على اختلاف مذاهبهم وأعراقهم وأجناسهم .

ثانياً: نشر ثقافة المسلم:

تلك الثقافة التي تنثر في الناس فطرتهم النقية، ووجدانهم الإنساني، وتبعث عقولهم على التفكير بموضوعية وعمق في خدمة واقعهم ومستقبلهم الاجتماعي والوطني، وتلفت أنظارهم إلى التحديات الكبرى والأخطار الرئيسية المحدقة بهم كأمة ووطن، وتدفعهم إلى التنافس الإيجابي في الإنتاج والعطاء والإبداع. "فاستبقوا الخيرات".⁽⁷⁵⁾ . وفي ذلك فليتنافس المتنافسون".⁽⁷⁶⁾

ونحن المسلمون والله الحمد فإن تراثنا وتعاليم ديننا الحنيف، فيها ثروة عظيمة، وزخم هائل من التوجيهات والإرشادات، التي تجعل الوحدة والسلم في طليعة الفرائض والواجبات. فقد قام الإسلام على شيئين: كلمة التوحيد ووحدة الكلمة. ففي القرآن الحكيم عشرات من الآيات التي تدعو إلى حسن التعامل مع الناس بشكل عام، ورعاية حقوقهم المادية والمعنوية، وفي سياق الحديث عن الكفار يحذر الله تعالى من الاعتداء عليهم إن لم يبدأوا هم بالعدوان. "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين".⁽⁷⁷⁾ وعند الأمر بالدعوة إلى الله تعالى يؤكد الخالق جل وعلا على رعاية مشاعر المدعويين واحترام أحاسيسهم، يقول تعالى: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن".⁽⁷⁸⁾ وينهى المسلمين أن يتناقشوا مع المخالفين لهم في الدين، إلا بأفضل أسلوب وأحسن طريقة، "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتتي هي أحسن"⁽⁷⁹⁾. وبشكل عام يؤكد القرآن على التخابط الأفضل مع الناس، لأن أي إساءة لفظية قد تكون مدخلاً للعداوة والبغضاء: "وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم"⁽⁸⁰⁾ بل إن القرآن الكريم يدعو إلى التعامل الأفضل حتى مع الأعداء، بغرض تجاوز حالة العداوة. "ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم. وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم".⁽⁸¹⁾ وهكذا يعتبر القرآن السيطرة على الانفعالات، والقدرة على التعامل مع المخالفين والأعداء بحكمة وروية، درجة سامية، لا يرقى إليها إلا ذوي القسط الوافر من الوعي والتقوى. فهذه التعاليم العظيمة نموذج من منظومة مفاهيمية ثقافية متكاملة، تشكل رؤية الإسلام وبرنامجه، لتوطيد السلم الاجتماعي، وتنميته وحمايته.

وفي المقابل، هناك ثقافة سلبية هاشية، تعتبر إحدى عوامل الجريمة والانحراف في المجتمع. تقوم بنشر الكراهية والحقد بين الناس، وتضخيم نقاط الاختلاف المحدودة، والتعظيم على مساحات الاتفاق الواسعة، وتشتغل بالتعبئة والتحريض، تحت عناوين مختلفة: عرقية أو مذهبية أو قبلية... الخ. وإن مثل هذه التوجهات تخالف منهج الإسلام، وتجر المجتمع إلى الفتن والحروب الأهلية في المجتمعات أولها كلام، وإن النار من مستصغر الشرر. ولو استقرأنا الفتن والحروب الأهلية في المجتمعات الماضية والمعاصرة، لوجدنا بذورها قد نمت في أرضية مثل هذه الثقافة التحريضية البغيضة. لذلك حينما يأمر الله عباده المؤمنين بالدخول جميعاً إلى رحاب السلم "يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة".⁽⁸²⁾ يحذرهم بعد ذلك مباشرة من الاستجابة للإثارات الشيطانية "ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين".⁽⁸³⁾ فالشيطان لا ينقل المجتمع بقفزة صاروخية مفاجئة نحو الصراع والاحتراب، بل يستدرجهم عبر سياسة الخطوة خطوة، والتي قد تبدأ بنشر ثقافة الكراهية والحقد.

ثالثاً: برامج التربية الاجتماعية:-

وذلك بأن تكون أجواء الأسرة، ومناهج التعليم، وسيرة القادة في المجتمع، ملتزمة بالتربية والتنشئة على أساس الاحترام المتبادل بين أطراف المجتمع.

فنحن نجد الآن العديد من المجتمعات الغربية، وبعد أن تكونت فيها جاليات من أعراق وثقافات وهويات مختلفة، تهتم بوضع مناهج وبرامج للتعريف والتعارف بين هذه الجاليات، وذلك لتحقيق قدر

من الاندماج الوطني، يستوعب هذه الجاليات على الرغم من وجود نزعات وتوجهات عنصرية معادية للآخرين في هذه المجتمعات. لكن هناك جهوداً تبذلها جهات عديدة رسمية وشعبية لمواجهة هذه النزعات، ولاستيعاب هذه الجاليات المختلفة.

وفي المقابل تعاني بعض مجتمعاتنا العربية الإسلامية من أزمات إجتماعية، بسبب ضيقهم عن تحمل بعضهم بعضاً، حينما يختلفون في شيء من الخصوصيات والتفاصيل الجانبية، وهم أبناء دين واحد، ووطن واحد.

رابعاً: إصلاح ذات البين:

وقد أكد الإسلام على الدعوة إلى الإصلاح، ومعالجة حالات الاختلاف والصراع داخل المجتمع، بين الأفراد أو الفئات. يقول الله تعالى: "فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم" ⁽⁸⁴⁾ ويقول تعالى: "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون". ⁽⁸⁵⁾ ومع أن الخلاف والصراع أمر محتمل الوقوع بين المؤمنين، باعتبارهم بشراً لهم مصالح وأهواء، وقد يتصاعد هذا الاختلاف إلى حد الاقتتال، لكن المجتمع عليه أن يتدخل لوضع حد لهذا الصراع: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين". ⁽⁸⁶⁾ وعن أبي الدرداء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ إصلاح ذات البين". وعليه فإن مجتمعاتنا العربية الإسلامية بحاجة ماسة إلى وجود هيئات ومؤسسات تعمل على تنمية وحماية السلم الاجتماعي، وتواجه محاولات الفتن والتصدد الداخلي، بالسعي للتقريب بين القوميات والمذاهب والتوجهات والفئات الاجتماعية المختلفة، لمواجهة مفاعيلها السياسية والاجتماعية والثقافية، فإنها مسؤولية عظمى، وقضية هامة، لا يصح أن نمر عليها مرور الكرام. وهذا هو دور العلماء الواعين والمفكرين المخلصين. ولا يصح أبداً أن تترك الساحة للجهات الساذجة أو المغرضة لتذكي أوار الفتن والخلافات، وتسهم الأجواء بالكراهية والحقد، ويكتفي المخلصون الواعون بمشاعر التأثر وجرّ أهات التألم، بل ينبغي تظافر الجهود المهمة بمصلحة الدين والوطن في أرجاء عالمنا الإسلامي المترامي الأطراف، لأخذ مبادرات الإصلاح والدعوة إلى الوحدة والتقارب.

المبحث الرابع

أثر الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي ونماذج واقعية منه

الفرع الأول: أثر الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي:-

أدركت البشرية أن السلم الاجتماعي لا يتحقق إلا إذا سعى القانون إلى التوفيق بين المصالح المتعارضة .

ومن الثابت أن غاية القانون الأساسية، هي المحافظة على السكينة والسلم الاجتماعي بأي شكل من الأشكال، ولو باللجوء إلى كل أساليب الردع و القهر، ولذلك وجدناه يتضمن الجزاءات والعقوبات المفروضة. إذ يصعب ضبط سلوك الإنسان وجعله منضبطاً ملتزماً بالقوانين والأعراف الاجتماعية بواسطة الالتزام الذاتي. ولذلك كان القانون وسيلة للعدل، أو للإنصاف المؤدي إلى الإستقرار والرضا والقبول الاجتماعي، وما يتبعه من الطمأنينة والأمن والسلم الاجتماعي. ذلك أن استقرار المجتمع واستتباب الأمن فيه، أمر لازم لاطمئنان أبناء المجتمع على سلامة حياتهم، وأموالهم، وحماية مصالحهم المشروعة. كما أن غاية السكينة الاجتماعية تفرض بطبيعتها ضرورة التوفيق بين المصالح المتعارضة، ذلك أن من المهم جداً والضروري للغاية، تنظيم تلك المصالح المتعارضة حتى لا تعم الفوضى ويهدر السكون الاجتماعي إذا ما ترك لكل إنسان مطلق الحرية في تحقيق رغباته وفقاً لمشيئته، أو وفق ما يعتقد أو يظن أنه حق وعدل .

فالقانون يتولى التوفيق بين المصالح المتعارضة، مع مراعاة الإبقاء على أكبر مجال لحرية الفرد والجماعة، ويمكن أن يضحى القانون بالمصالح الخاصة حماية للمصلحة العامة، إلا أن ذلك لا يكون إلا إذا تعذر حماية المصلحة العامة مع الإبقاء على المصلحة الخاصة دون أن تمس. وتعتبر مسألة تنظيم المصالح المتعارضة من أهم الاعتبارات التي يجب أن يراعيها واضع القانون.

ومن الطريف أن مجموعة النظم والسلوكيات والعادات والتقاليد، مما تعارف عليها مجتمعها كانت وما زالت تحكم حتى اليوم، تعتبر أنموذجاً فريداً لأحدث ما توصلت إليه حضارة عصرنا، فقهاً وقضاءً وتشريعاً واقتصاداً وتكافلاً اجتماعياً إلى ما عداها. بينما قطعت الحضارة والمدنية الحديثة في عصرنا شوطاً بعيداً، حتى يمكن القول أنها شارفت النهاية، بفضل التقدم السريع في مجالات العلم والتكنولوجيا، حتى ملّ علماء عصرنا أبحاثهم في كوكبنا الأرضي، فراحوا يبحثون عن الكوكب الآخر في آفاق الفضاء، فما توصلوا وما توصلت الحضارة حتى اليوم إلى حل مشكلات الإنسان في

عالمنا، وإن حققت إثراءً كبيراً ولكنه في الماديات. أما ما كان منعقداً على الحضارة من أكبر الآمال، من حيث السلوكيات والمثل العليا والقيم الرفيعة والتكافل الاجتماعي، أو بمعنى أدق روح الحضارة، فما زال طريقها متعثراً محفوفاً بالعقبات. وعلى الرغم من صرامة القانون في المجتمع الحضري المتقدم، ورغم وجود البنايات الخرسانية المحصنة المحكمة الأبواب والنوافذ، ورغم أجهزة الأمن الساهرة، إلا أننا نرى العديد من حوادث السطو والسراقات. أما أبناء العرف أو القبيلة، فإنهم ينعمون إلى جانب الحضارة في الماديات، بأروع القيم والمثل الاجتماعية العالية، ففي العرف احترام لشرف الكلمة فإذا نطق الكفيل كلمة في مواجهة آخر، كانت بالنسبة له التزاماً لا يستطيع الفكك منها

مهما تعاقبت السنون، بينما في مجتمع المدينة الحضاري، نرى المدين ينكر حق دائنه، الثابت كتابة والمهور بتوقيعه، طعناً فيه بالتزوير أمام جهات القضاء، إمعاناً في التسويف والمماطلة. وفي قوانين العرف التي نتيجتها الصلح، حينما يصدر القاضي العشائري حكمه، ينصاع الخصوم إليه منفذين له بالرضاء والاختيار، لا بالقهر والإجبار. بينما في مجتمع المدينة، لا تنفذ أحكام القضاء إلا بتدخل السلطة التنفيذية، التي بغيرها لا يستطيع صاحب الحق الوصول إليه. فإذا ما تبين لنا أننا لسنا بصدد المقارنة بين ندين للاختلاف الواضح بين ظروف وإمكانات كل منهما، أصبح لزاماً علينا ألا نغمت القضاء العرفي حقه من التقدير والإعجاب، لقدرته على نفس الدور الذي يؤديه القانون النظامي، أو أكثر. ذلك لأن مجموعة الأعراف والسلوكيات المرتضاء حتى يومنا هذا من جميع طبقات الشعب، أو أكثرها. ما زالت محددة وقرينة من الأنفس، ويستجاب لها عن رضى وارتياح.

وقد سبق القول، أن القانون الوضعي يتطرق إلى العلاقة بين المعتدي والمجتمع عامة-الدولة-، ممثلاً بالنيابة العامة، ولا يتطرق إلى العلاقة بين المعتدي والمعتدى عليه الحقيقي بالجريمة. وبالنسبة لهذه الحالة عندما تصير القضية جزائية (قتل، عرض)، يقدم للمحاكمة المتهم ويكون خصمه النيابة العامة وليس المعتدى عليه، الذي لا يمثل أمام المحكمة وليس له دور أساسي في هذه القضية. بينما القانون العشائري المستمد موقفه من الشريعة الإسلامية، يجعل ولي الدم طرفاً في القضية. وعليه فإن القانون الوضعي يحل القضية من ناحية الدولة فقط، ولا يحلها من ناحية المعتدى عليه- الضحية الأولى-. لذلك نرى أن القانون العشائري يعالج هذا النقص في القانون الوضعي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن القضية لما تنتهي بصدور الحكم القضائي فيها، فإن القانون الوضعي لا ينهي ذيولها، فلا يقيم العتوة ولا الصلح ولا أي علاقة إجتماعية بين المتخاصمين. بل يتركهم على ما هم عليه من البغضاء والشحناء والتناحر والخصام، في حين نجد القانون العشائري بعد إصدار الحكم، وإيصال كل ذي حق حقه، يقوم باللجوء إلى الصلح الذي تطيب به النفوس، وتزول البغضاء والخصومة بين

المتنازعين. فالقانون الوضعي، لا يفرض العتوة ولا الصلح، وإنما يعالج القضية من جهة الدولة فقط. أما من حيث وجهة الضحية، فلا يتطرق القانون إلى ذلك. بينما نجد أن القانون العشائري يعالج هذا النقص في القانون الوضعي في العالم العربي كله. وعليه فإن الصلح العشائري وما يحققه يمثل خطوة عملية لتكريس سلطة الشعب والحفاظ على وحدة وتوازن البنية الاجتماعية بحسب الإمكانيات المتاحة، وهو دعوة صريحة للالتزام بالسلم الاجتماعي وتقرير له كشعار للمجتمع. حيث أن الصلح في القضاء العشائري- كما سبق القول-، هو سيد الأحكام وهو أفضل أمر ممكن الوصول إليه. فهو ينهي الخصومة والعداء من نفوس الأطراف المتنازعة، ويسدل الستار على مسرح الجريمة، وما سببته من جفوة ونزاع وقطيعة، فيحل الاتصال بدل الفرقة، والرضا بدل الغضب، والود بدل الحقد، وتبدأ علاقات جديدة تقوم على الاحترام بين المتنازعين والتكافل الاجتماعي بينهم. كما أن نتائج وآثار الصلح هذه تمتد لتشمل جميع أفراد عشيرتي الجاني والمجني عليه، كباراً وصغاراً، الحاضرين منهم والغائبين، بل تمتد لأكثر من ذلك حتى تعم جميع أفراد العشائر الأخرى (المجتمع)، ويصبح الاعتراف بالصلح والالتزام به أمراً عاماً. فلا يصح لأي فرد-مواطن-، مهما كانت عشيرته، وأينما كان مكان وجوده، أن

يحاول التحريض أو الإخلال بالصلح، وإلا فإنه ينال عقاباً رادعاً. حيث إن إثارة المعايير في العرف العشائري، فتنة، وهي من أكبر الجرائم .

ففي ضوء ذلك يتضح أن الصلح في القضاء العشائري، يؤدي إلى تحقيق السلم الاجتماعي، كيف لا وحقيقة الصلح هي السلم. كما أن ثمرة الصلح المتمثلة في صفاء أجواء المجتمع من العدوات والصراعات، تجعله مهيباً للتعاون والانطلاق وتحفظ قوته من الهدر والضياع. حيث يضمن الصلح سلامة البناء الوطني، فتتمتع كل مكونات المجتمع بمساحات متساوية من الاحترام، والعدالة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، وحكم القانون الرشيد، وضمان الحقوق والمصالح المشروعة لفئات المجتمع المختلفة دون تمييز، أو محاباة. كل ذلك في مناخ عقلاني يسوده الانفتاح، ويُمكن الاستماع إلى كل الأطراف، وتفهم كل الآراء دون استبعاد لأحد، بغية الوصول إلى الأرضية المشتركة التي يلتقي عندها الجميع .

فهذا الصلح يتجذر السلم في المجتمع، وتوصد أبواب الفتن والنزاع، وإذا حصلت بادرة من بوادر الشر أمكن تطويقها ومحاصرتها، وهب الجميع لمقاومتها، فأسدل الستار عليها وما سببته من سوء، وعاد الاتصال والرضا والمحبة .

وفي النهاية تجدر الإشارة إلى أن مجتمعاتنا العربية المعاصرة، بحاجة ماسة مع ما تعانيه -مما لا يخفي على أحد- إلى وجود هيئات ومؤسسات تعمل على تنمية وحماية السلم الاجتماعي، وتواجه محاولات الفتن والتصدع الداخلي، بالسعي للتقريب بين القوميات، والمذاهب، والتوجهات، والفئات الاجتماعية المختلفة، لمواجهة مفاعيلها السياسية، والاجتماعية، والثقافية. فهذه مسؤولية عظمى، وقضية هامة، لا يصح تركها، أو التغافل عنها. وهذا هو دور العلماء الواعين، والمفكرين المخلصين، في جميع أقطار عالمنا العربي والإسلامي، الذين يجب أن يتداعوا، وتتظافر جهودهم المهمة بمصلحة الدين والوطن، لأخذ مبادرات الإصلاح، والدعوة إلى الوحدة والتقارب. فالصلح مبدأ إسلامي، والصلح خير، تحت مظلة قوله سبحانه وتعالى: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (87) والتزاماً وامتثالاً لقوله سبحانه: "فانقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين". (88) وقوله سبحانه: "لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً". (89) وقوله سبحانه: "إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون". (90)

فهل من مجيب؟! أم ستبقى الساحة مسرحاً للجهات الساذجة المغرضة، تذكي أوار الفتن

والخلافات، وتسمم الأجواء بالكراهية والحقد، ويكتفي المخلصون الواعون من العلماء

والمفكرين، والقياديين الاجتماعيين والسياسيين، بمشاعر التأثر تارة، وجرّافات التألم تارة أخرى؟!!

الفرع الثاني: نماذج واقعية لصلح عشائري أثر إيجاباً في السلم الاجتماعي:

سنذكر فيما يلي بعض النماذج الواقعية لصلح عشائري من مختلف المجتمعات العربية (الأردن وفلسطين وسوريا) كانت نتائجه إيجابية في تلك المجتمعات حيث ساهم في المحافظة على تماسك المجتمع ووحدته.

النموذج الأول:صك صلح عشائري بخصوص الإعتداء على عرض⁽⁹¹⁾.

"بتاريخه أدناه وبخصوص انتهاك حرمة عرض المجني عليها(د) من قبل الجاني(س) توجهت الجاهة المؤلفة من السادة(فلان، فلان، فلان) إلى مضارب عشيرة(ع) وكان في استقبالها السادة: (فلان، فلان، فلان) وبعد التداول في قضية انتهاك عرض المجني عليها(د) من قبل الجاني(س) تكرمت عشيرة المجني عليها بالتنازل عن كافة حقوقها القضائية والعشائرية إكراماً لله ثم لرسوله ولجلالة الملك المعظم والجاهة الكريمة والاكتفاء بدفع غرامة مالية من قبل الجاني وعشيرته مقدارها سبعة آلاف دينار للمجني عليها وعشيرتها، وقد نصبت السادة: (أ، ب، ج) كفلاء دفاء ونصبت السادة: (هـ، و، ل) كفلاء وفاء، وبعد ذلك تصافح أفراد العشيرتين وحل الوئام محل الخصام. تحريراً في 1989/8/21م"

النموذج الثاني:صك عشائري بين عائلة أبو حطب وعائلة كلاب⁽⁹²⁾(خان يونس - قطاع غزة)

"توجهت يوم الجمعة الموافق 2011/11/11 م جاهة من وجهاء محافظة خان يونس إلى عائلة أبو حطب لإنهاء مشكلة عشائرية سابقة بين آل أبو حطب وآل كلاب، وتحدث في اللقاء الودي الذي كان يسود الجلسة أحد الاخوة من الجاهة السيد/اسلام السالمى، وأثنى على تاريخ عائلة ابو حطب وأخلاق العائلة وروح التسامح التي أبدتها في تجاوز هذه المشكلة وشكر العائلة على حسن الضيافة الذي ليس غريباً عنها. وقام الحاج/سليم سلامة أبو حطب (أبو بشير) مختار وعميد عشيرة السطرية في فلسطين بإلقاء كلمة العائلة مرحباً بكل الحضور ومؤكداً أن قوة العائلة تزداد بعفوها وصفحتها، وأوضح عمق العلاقات الاجتماعية التي تربط العائلة بكل العائلات. ثم تحدث السيد/أبو محمد كلاب أحد كبار عائلة كلاب شاكرًا الوجهاء الذين توجهوا مع عائلة كلاب لإنهاء الخلاف وأثنى على كرم عائلة أبو حطب وعمق النسب والجوار والعلاقات الاجتماعية المميزة، وبين أن تسامح عائلة أبو حطب يؤكد أنها على الدوام من أعرق العائلات وأشرفها بتسامحها من منطلق القوة ومن باب العفو عند المقدرة، وتمنى أن تستمر العلاقة والمحبة بين العائلتين. وفي نهاية الجلسة تصافح الجميع من العائلتين معلنين المصالحة."

النموذج الثالث:صلح عشائري بين عشيرتي الحيارات والفايز⁽⁹³⁾(السلط - الأردن)

"عمون-تم في تمام الساعة الرابعة من مساء يوم الخميس الموافق 2011/03/31م رَأب الصَّدْع والشرخ مابين عشيرتي الفايز والحيارات والذي نتج عن حادث الاعتداء الذي تعرض له رجل الأعمال نضال الحيارى، وأدى الى تصاعد وتيرة الخلاف ما بين العشيرتين...وقد تظافرت الجهود الخيرة التي قدّمتها الجاهة الكريمة من وجهاء عشائر الأردن مُتمثلة (بالشيخ..... وآخرون من رجالات الوطن....) لأخذ عَطوة من أبناء السلط عامة وعشيرة الحيارات خاصة، وكان في استقبال الجاهة شيوخ ووجهاء عشائر السلط والبقاء ومنهم (معالي الدكتور النائب.....، وجمعٌ غفير من أبناء السلط وعشيرة الحيارات. ولدى استقبال الجاهة قام السيد نضال الحيارى بالترحيب بالضيوف الكرام وتمّ وضع فُنجان القَهوة لدى الشيخ علي الزيدان الحنيطي الذي تحدّث بإسم الجاهة الكريمة مُستنكراً حادثة الاعتداء، وبَيّن أنّ ما يربط السلط بإخوانهم من بني صخر هي علاقة وطنية مَنيّة وأنّ الأردنّ

أبناء عشيرة واحدة وأشاد بكرم وجود أبناء مدينة السلط وكان لحديثه أطيّب الأثر في نفوس الحضور، وجاء رد أبناء السلط لا يقل حفاوةً وترحيباً حيث تقدّم معالي الدكتور عبدالله النصور بالردّ نيابةً عن أبناء مدينته وتحدّث باسم عشائر البلقاء حيث حيّى جلاله الملك ودعا الى الالتفاف حول قائد البلاد في هذه الظروف التي وصفها بالعصيبة وإن أواصر المحبة وروابط الوحدة ما بين السّلط وعشائر الصّخور/الفايز لن تتأثّر بحادثة عابرة وكما أتى بالشكر الجزيل للشيخ برجس الحديد وشيوخ ووجهاء عشائر الدعجة وسحاب والعجامة على الجهود التي كانوا قد بذلوها لإصلاح ذات البين. وقد قدّم أبناء عشيرة الحيارات على لسان معالي الدكتور عبدالله النصور ماثرة بالكرم والتقاليد العربية الأصيلة مُتمثلةً بالتنازل عن كافة الحقوق العشائريّة والشخصية إكراماً لله ورسوله ومن ثمّ الملك والجاهة الكريمة وحفاظاً على الوحدة الوطنيّة الراسخة تحت ظلّ الرّاية الهاشمية بقيادة جلاله الملك عبّداً لله الثاني حفظه الله ورعاه

وحرر صلح في حينه 2011/03/31 "

النموذج الرابع : صلح عشائري بين عائلتي الهبيل وهنية ⁽⁹⁴⁾ . - (قطاع غزة)

"بعد أقل من 48 ساعة على الحدث، أقام رئيس الوزراء اسماعيل هنية في ليلة عيد الفطر السعيد صلحاً عشائرياً كبيراً بين عائلتي هنية والهبيل في مقر رئيس الوزراء، استقبل خلاله جمعاً غفيراً من العائلتين المتخاصمتين، وأكد خلال كلمته على العلاقة التي تربط بين العائلتين منذ عشرات السنين وعلى مكانة العائلتين في المجتمع وفي منطقة مخيم الشاطئ بشكل خاص، حيث تجمعهم الجيرة والمهنة منذ سنين. وشدد رئيس الوزراء اسماعيل هنية الذي كان يتحدث في الصلح العشائري على ضرورة أن يكون المجتمع الفلسطيني كالأُسرة الواحدة المتماسكة التي تخلو من أية ضغينة أو قتال وخاصة في ظل ما يحاك لشعبنا من مؤامرات من الداخل والخارج. وفي نهاية كلمته شكر كلا من العائلتين وخص بالذكر عائلة الهبيل على استجابتهم للصلح وانهاء الأمر قبل بزوغ فجر عيد الفطر السعيد كما أعطى أوامره لمستشاره العسكري بالافراج عن المسجونين من العائلتين بعد اتمام الصلح. من جانبه شكر عضو لجنة الاصلاح بمنطقة الشاطئ أبوعماد بارود العائلتين على استجابتهم للصلح وانهاء الخصومة بينهم."

النموذج الخامس: صلح عشائري بين آل التل والشقيرات ⁽⁹⁵⁾ (إربد - الأردن)

"*دعوة إلى التمسك بالأخلاق الأصيلة لعشائرننا من أجل حماية أمننا الاجتماعي

*تحولت مراسم الصلح العشائري التي تمت في ديوان آل التل في إربد مساء يوم الثلاثاء الماضي إلى مؤتمر وطني فقد غصّ ديوان آل التل بأكثر من ألف شخص من نواب وشيوخ ووجهاء الأردن في مقدمتهم دولة السيد فيصل عاكف متقال الفايز الذي ترأس الجاهة التي أمت ديوان آل التل لانتهاء الخلاف الذي نشب بين رئيس بلدية إربد الكبرى، المحامي عبد الرؤوف التل والنائب زيد شقيرات. وقد بدأت مراسم الصلح بكلمة ألقاها دولة السيد فيصل الفايز أكد فيها على اخلاق الأردنيين و اهميتها في حماية الوحدة الوطنية ،تحت الراية الهاشمية طارحاً مبادرة (يتجاوز فيها الحضور المصالحة بين عشيرتين إلى أن تصبح مبادرة يطلع بها جميع الحضور لتعزيز الوحدة الوطنية، والتأكد

على لحمة النسيج الاجتماعي وقوة النسيج الوطني وشكر كل من ينظر إلى العنف كأفة غريبة على مجتمعنا تستدعي وقفة قوية ومخلصة لمحاصرتها وطردها من أفكارنا وممارساتنا ودعى جميع العشائر لتبني المبادرة والمساهمة في محاربة ظاهرة العنف المجتمعي، والعمل على حل جميع الخلافات وتسويتها في الإطار الأخوي بكل محبة وانتماء. ثم ألقى السيد بلال حسن النل نيابة عن آل النل وسائر عشائر إربد الكبرى كلمة رحب فيها بالجاهة والحضور معلناً تبني مبادرة الفايز مؤكداً على دور العشائر بالمساهمة في إنهاء ظاهرة العنف الاجتماعي، التي بدأت تهدد المجتمع الأردني وقال: إننا نستقبلكم اليوم بقلوبنا المفتوحة لكم قبل بيوتنا، وبأذرعنا الممدودة بالخير لاحتضانكم، لنقول لكم لو جئتم طالبين أرواحنا ودماعنا في سبيل وطننا وقيم أمتنا وتعزيزاً لتقاليد عشائرننا لأرقناها بين أيديكم. أما أهلنا الشقيرات فما بيننا وبينهم على مدار الأيام إلا الاحترام، وقد جئتم دولتكم اليوم ومن معكم احتراماً لهذه الأعراف فإنني أقول لكم ولمن معكم اليوم باسم عشيرتي وكل أهل هذه المدينة عامة ولجنة المتابعة خاصة أن الخلاف الذي جئتم لحله صار بالنسبة لنا "حفاراً عفاراً" كأن لم يكن إكراماً لكم وللجاهة الكريمة وتجسيداً للأخلاق التي تعلمناها في مدرسة آل البيت حمى الله عميدهم جلالة ملكنا عبد الله الثاني بن الحسين من كل مكروه، فتعالوا لنفرغ لما هو أكبر من ذلك، من خلال تعاوننا لحماية وطننا وقيمنا وفي الطليعة من ذلك عشائرننا وهي ركن أساسي من الأركان التي قامت عليها دولتنا ونظن أن وطننا أشد ما يكون اليوم حاجة إلى أخلاق عشائره وهيبتها ووحدتها، لتحمي وحدتنا الوطنية، ومن ثم أمننا الاجتماعي، فالالتزام بالقيم والأخلاق الأصيلة لعشائرننا من أهم الموانع التي تحول بيننا وبين كل مظاهر العنف الذي يهدد بلدنا هذا ندأونا اليوم اليكم، وقد خبرنا عشائرننا في المهمات الصعبة، فما خذلت وطنها ولا ملكها، ونظمتها قادرة الآن على المساهمة في إخراج بلدنا من دوامة العنف التي بدأت تهدد أعلى ما نملك، أعني الأمن والأمان. ثم ألقى اللواء المتقاعد الدكتور عبد الله مناصره كلمة نيابة عن عشائر بلدة بيت يافا شكر فيها الفايز وآل النل والجاهة الكريمة. وفي نهاية المراسم تصافح الجميع وحل الوئام والمحبة محل الخلاف والخصومة.

النموذج السادس: صلح عشائري بين شيرة عباد وقاتل ولدها.⁽⁹⁶⁾ (السلط- الأردن)

التجأ شاب إلى منزل شيخ عبادي وقال له: أنا دخيلك. وفي المساء سأل الشيخ الشاب عن سبب قدومه الى منزله. فأجاب الشاب بقوله قتلت شخصاً وأصبحت مطارداً. ثم سأله الشيخ عن اسم الشخص الذي قتله فأجاب فلان ابن فلان، وسمع الشيخ اسم المجني عليه وإذ هو ابن أخيه. ثم قال الشيخ لنفسه هذا المطاردي هو ضيفي ولم يخبره بأن المجني عليه هو ابن أخيه. ثم لاحظ الشيخ أن أهل المجني عليه يقتربون من منزله فأدرك أنهم يريدون القاتل، عندئذ قال الشيخ للمطرد: أن أهل المجني عليه متجهون نحو منزلي بحثاً عنك ولذلك سأدلك على مكان لتختفي عن أنظار أهل المجني عليه. وأخذ الشيخ القاتل إلى المحرم (أي مكان الحريم) وأخفاه هناك. عندما وصل أهل المجني عليه منزل الشيخ قالوا له: إن قاتل ابن أخيك هرب وتتبعنا أثره ووجدنا أنه دخل منزلك ثم طلبوا منه تسليم القاتل. فقال لهم الشيخ لا يوجد عندي أحد، وإن رغبتم فتشوا منزلي شرط أن لا تدخلوا غرفة الحريم. وقام أهل المجني عليه بتفتيش المنزل كما طلب منهم الشيخ ولم يجدوا القاتل. بقي القاتل مختبئاً في منزل الشيخ لمدة يومين

وبعد ذلك طلب منه الشيخ أن يهرب بسرعة فغادر القاتل منزل الشيخ. وفي الطريق التقى بامرأة وسألها عن أخبار العشيرة فأخبرته بأن شخصاً غريباً قتل ابن أخ الشيخ والتجأ إلى منزله لمدة يومين وبقي تحت حمايته ثم ساعده على الهرب على الرغم من علمه بأنه قاتل ابن أخيه. وبعد أن إستمع القاتل لها قال لنفسه: إذن الشيخ الذي إستقبلني وأكرمني وحماني هو عم الشخص الذي قتلته لقد أحسن إليّ كثيراً. ثم عاد إلى منزل الشيخ وسلم نفسه وطلب منه أن يقتله انتقاماً لابن أخيه فشكره الشيخ على عودته وأخفاه مرة أخرى في المحرم ثم جمع أهله وعشيرته وقال لهم بعد أن أحضر الجاني إليهم يا أهلي وعشيرتي أحضرت لكم الشخص الذي قتل ابن أخي في الوقت الذي كنتم تبحثون عنه في منزلي لقد كان ضيفي وحمائتي مستجيراً فهربته منكم ولما عرف أنه قاتل ابن أخي عاد وسلم نفسه لي كي اقتص منه ونظراً لما رأيته موقفه مني وطيب مشاعره نحوي جعلته (حسيباً) ولذلك فهو لا يزال في حمايتي ولن أسمح بالاعتداء عليه إطلاقاً. وأنا على استعداد أن أدفع الدية المطلوبة ولكن أليس من الأفضل أن تجعلوه حسيباً لله لكم أيضاً لموقفه النبيل. واستجاب أهل المجني عليه لطلب الشيخ وحل الوئام محل الخصام واعتبر الجاني فرداً من أفراد عشيرتهم. أقام عندهم وتزوج منهم وبقي معهم.

يلاحظ مما سبق أن الإجراءات المتعلقة بتسوية المشكلة بعد وقوع الجريمة، تستهدف الحدّ من اتساع نطاق الجريمة أولاً، وتصافي القلوب بين الطرفين المتنازعين ثانياً. مما يجعلنا نؤيد بأن المرحلة الحضارية التي يجتازها المجتمع تفرض المحافظة على هذه التقاليد، لأنها تسهم في المحافظة على تماسك المجتمع ووحدته، والحدّ من حدوث الجرائم، مما ينعكس إيجاباً على السلم الاجتماعي .

الخاتمة:-

الآن ،وقد طوفنا في رحاب هذا البحث ،وبعد ان بذلنا من الجهد ما نسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، أن لنا أن نشير بايجاز إلى أهم النتائج التي وفقنا الله سبحانه وتعالى للوصول إليها،وهي :-

1-حددنا مفهوم الصلح عند الفقهاء،واخترنا تعريف إين عرفة المالكي لشموله لكل صور الصلح، ونصه"أن الصلح هو انتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع أو خوف وقوعه" (97) .

2-العقود بصفة عامة تفيد إنشاء علاقة شرعية جديدة مهما اختلفت بواعثها وآثارها المتوقعة، أما الصلح فمن لوازمه سبق النزاع ،وبالتالي يكون من خصائصه المميزة إنهاء علاقة سابقة غير مرغوب فيها وهي النزاع، وإنشاء علاقة جديدة يرسي الصلح دعائمها وركائزها.

3-أصلنا بالبحث عقد الصلح وأثبتنا مشروعيتها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .ومن استعراض آراء الفقهاء في الأدلة الشرعية المتنوعة، خلصنا إلى عموم مشروعية الصلح بما يتجاوز الاختصار على الصلح بين الزوجين أو الطائفتين أو بين المسلمين والكفار فقط،كما قد يفهم من آراء البعض.

4-بيّنا في البحث وحددنا فيم يجوز الصلح فيه وفيم لا يجوز ، مستهدين في ذلك بالحديث الشريف:"الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً"،ضابطاً للصلح الجائز وغير الجائز وخلصنا إلى:

أ-أن الصلح جائز في حقوق العباد،أو فيما كان الحق فيه مشتركاً بين الله والعبد وحق العبد غالب،كالقصاص.

ب- أن الصلح لا يجوز في حقوق الله،كحد الزنا،أو فيما كان حقاً مشتركاً بين الله والعبد وحق الله غالب،كحد القذف.

5-توصلنا في البحث إلى أن الصلح في الفقه الإسلامي يتضمن كل صور النزاع، سواء أكان النزاع بين الأفراد أو الجماعات،وسواء أكان النزاع في الأموال أو الجنايات،أو كان في نطاق الأسرة أو كان بين الدول..

6-الاعتداء على الانسان وإلحاق الأذى والضرر به،من شأنه أن يثير ضغائن النفوس،ويحفز المعتدى عليه وعشيرته على السعي إلى الاقتصاص بما يتجاوز مقداره الشرعي،إشفاء للغليل وإرضاء لثائرة النفس وإثباتاً للمقدرة على الغلبة والانتصار،وفي التجاوز ظلم وتعميق لمعاني البغضاء والشحناء.

وفي الصلح توجيه للمجني عليه أوولية إلى إحسان العفو،كما فيه توجيه للجاني إلى إحسان الأداء فيما تصالحا عليه.

وبذلك تترتب آثار الصلح الطيبة،التي تزيل المنازعة وتقوي العلائق بين المتخاصمين،فيتحقق بذلك السلم الاجتماعي.

7- يعتبر الصلح في العرف سيد الأحكام وهو أفضل أمر ممكن الوصول اليه،ولهذا فإن أغلب القضايا العشائرية تنتهي بالصلح. فهو في العرف العشائري إجراء من شأنه أن ينهي الخصومة والعداء من نفوس الأطراف المتنازعة،لما

يتضمنه من:إعادة الحق لأصحابه،وتطهير النفوس من الحقد والبغضاء وآثار الخصومة،أو من العفو والسماح وإسدال الستار على مسرح الجريمة وما سببته من جفوة وقطيعة بإحلال المحبة والتآخي بدل التناحر والتباغض.

8- اقتضي البحث في الصلح العشائري الإشارة إلى كل من:القضاء العشائري،والأعراف العشائرية،لما بينهما من ارتباط وثيق،وعليه فالقضاء العشائري هو ظاهرة اجتماعية منتشرة في المناطق الصحراوية-البادية-في وطننا العربي

ومنها:الأردن وفلسطين وسوريا..الخ.وسبب نشوئه هو الضعف الذي حل بالدولة العثمانية التي حكمت هذه المنطقة

قروناً عديدة،ويتمثل هذا القضاء في حل النزاعات بين المواطنين خارج إطار المحاكم النظامية.ويتميز هذا القضاء

بسرعة وسهولة الإجراءات وقلة التكاليف مقارنة بالقضاء النظامي،على الرغم من ان بنود وإجراءات وأصول هذا القضاء والمتمثلة في الأعراف العشائرية غير مدونة بشكل قطعي.

9-يفقد القضاء العشائري لأنه قضاء عرفي صفة الإلزامية بالمعنى الفني للقضاء،وذلك لعدم وجود سلطة مركزية لدى القاضي العشائري مناط بها إيجاب وإكراه الخصوم على قبول الحكم.وإن اعتمد على الإلزام المعنوي الذي يمثله الكفلاء بدلاً من الإلزام المادي المتمثل في سلطة الإيجاب والقهر في غياب أداة التنفيذ(الشرطة).

10-كان للقضاء العشائري دور فاعل في النظام القانوني الأردني والفلسطيني،حيث لجأ الناس في هذه المناطق إليه

لأسباب تعود إلى الوضع السياسي الذي أدى إلى مقاطعة المحاكم النظامية الخاضعة لإدارة المحتل،وفيما بعد لجأ

المواطنون إلى القضاء العشائري لأسباب أخرى منها سرعة وسرية إجراءاته خلافاً لما عليه القضاء النظامي.

11- أدت إيجابيات القضاء العشائري إلى الحفاظ على الروابط الاجتماعية والأسرية، والحفاظ على العادات والتقاليد والأعراف. كما أدت سلبياته إلى جعله معيقاً من معوقات التطور في القضاء النظامي، حيث أن تدخل القضاء العشائري في قضايا خطيرة وماسة بأمن المجتمع واستقراره ونظامه العام، فيه ما يهدد الأمن والنظام العام والسلم الاجتماعي، مما يقتضي التدخل للحد منه وبخاصة أنه يعتريه الآن بعض الضعف نظراً لإقحام البعض أنفسهم عليه، لأسباب مختلفة منها الوجاهة أو المال.

12- أي عملية إصلاح قانوني لا يمكن القيام بها دون العودة إلى القضاء العشائري ومراعاة أحكامه، فيجب أن لا يغفل المشرع القانوني الدور الذي يقوم به هذا القضاء. ولذلك ينبغي جعل هذا القضاء قضاءً مساعداً للقضاء النظامي وليس بديلاً عنه، ويتحقق ذلك من خلال فتح قنوات الاتصال بين القضاة في كلا القضائين ومنح القضاة العشائريين سلطة توجيه القضاة النظاميين والسلطة القضائية عموماً.

13- تعتبر الأعراف العشائرية هي المصدر الأساسي والوحيد للإجراءات العشائرية التنفيذية في التقاضي، والتي أملت لها ظروف إجتماعية وحياتية تغيرت وتبدلت على الدوام تبعاً لتغير الزمان والمكان. ويتمثل العرف العشائري في حقيقة بأنه مجموعة من القواعد التي يتبعها الناس بالتوارث جيلاً بعد جيل، ويحمل معنى الالتزام، ويعتبر المصدر الأول لإنشاء القواعد الضرورية في ضمير الجماعة نتيجة تكراره وتصور الأفراد لضرورة اتّباعه، وهو ليس عملاً فردياً وإنما هو عمل جماهيري تنشئه إرادة الجماهير دون قيام سلطة رسمية بإعلانه. فيتمثل في اعتياد الناس على الإلتئان به مع الشعور بالإلزام، ولا يقدح في ذلك اختلافه بين منطقة وأخرى (العرف المحلي والعرف الإقليمي).

14- الأعراف العشائرية أقرب إلى الشريعة الإسلامية منها إلى القانون الوضعي، حيث تتلاقى هذه الأعراف على وجه العموم في كثير من الأمور مع الشريعة، فمنها ما هو مبني على مبادئ الإسلام الحنيف، ومنها ما خالف تعاليم هذا الدين. حيث تبدو الأعراف العشائرية في قضايا عديدة تعسفية ومتطرفة، بالنسبة لأحكام الشريعة أو القانون. ومع ذلك فإننا نلمس أن عناصر الضبط الاجتماعي، والقدرة على إصلاح ذات البين، واجتثاث بذور المشاكل، عالية جداً في الأعراف العشائرية إذا قورنت بالقانون الوضعي.

15- تجدر الإشارة إلى السبب الذي ينشأ فيه العرف فيعطيه هذا الاعتبار وهذه القيمة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي والقضاء العشائري على السواء، ويكون له صفة المصدرية، حيث يتمثل السبب في أن العرف يدل على حاجة ولا ينشأ من فراغ، فالمجتمع يحتاج إلى تغطية ناحية ما.. عندها ينشأ العرف ليغطيها سواء كان لفظياً أو عملياً. فالعرف دائماً استجابة لحاجة يشعر بها المجتمع، أو لإزالة مشقة عنه. أي أن الأعراف العشائرية كانت وليدة ظروف معينة مرت بها المنطقة، فمن وجود سلطة الدولة العثمانية إلى الخضوع للانتداب البريطاني.. الخ. وفي هذا الصدد لا يخفى دور وأثر الاستعمار في تغذية وترسيخ الأعراف العشائرية المنحرفة عن قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لاحقاً لهذه الأعراف، بل للقضاء على الشريعة نفسها، والعمل على إبعاد الناس عن الإلتزام بأحكامها.

16- طرأ مع مرور الزمن على هذه الأعراف العشائرية بعض التغيير والتطوير بما يتلاءم مع طبيعة العصر، لهذا تبرز أهمية تنقية وتنقيح هذه الأعراف، واختيار واعتماد الأصلح منها وفقاً لقواعد الشريعة ومقاصدها، والتي تسهم في تقوية روابط أفراد المجتمع، وتوفر من الجريمة والضرر، وتساعد في سرعة إنهاء آثار المشكلات الناشئة بين الناس، وتطبيب خواطر المعتدى عليهم، والحفاظ على كرامتهم، لتتكون هذه الأعراف العشائرية عندئذ رديفاً للشريعة والقانون. وحتى يكون هناك ضمان للعدل والمساواة أمام القانون، لابد من العمل على تقنين الأعراف والعادات العشائرية المتبعة في القضاء العشائري، في كل القضايا الجزائية والمدنية. بالإضافة إلى قصر دوره للنظر في أنواع معينة من القضايا التي لا تحتاج إلى تخصيص ودراية في القانون.

17- توصل البحث إلى أن عقد الصلح العشائري هو عقد لازم، فلا يجوز النكوص عنه والعودة إلى الخصومة بعد تمام الصلح. وهو يمتد ليشمل آثاره وأحكام ونتائجه جميع أفراد عشيرتي المتخاصمين الحاضرين منهم والغائبين كباراً وصغاراً، بل إن نتائجه تمتد لأكثر من ذلك حتى تعم جميع أفراد العشائر الأخرى-المجتمع-، ويصبح الاعتراف به أمراً عاماً، فلا يصح لأي فرد مهما كانت عشيرته وأينما كان مكان وجوده أن يحاول إثارة القضية من جديد عن طريق

التحريض بأي أسلوب، إذ أن مثل هذا المحرض ينال عقاباً رادعاً لأن إثارة المعايير في العرف العشائري من أكبر الجرائم لأنها فتنة، والفتنة أشد من القتل.

18- يحقق الصلح تعويد الناس على أن يبيريء كل منهم ذمة الآخر، وأن يؤثر المصالحة ببعض حقه على كل حقه بالخصومة، وبذلك تزول أسباب الخصومة ويتم القضاء على اتصالها واستمرارها. كما أن فيه تعجيلاً بتمكين المدعي من حقه، الذي لم يكن ليصل إليه إلا بعد الحكم والتنفيذ الذي قد يطول زمانه. فبالصلح يكسب الطرفان التعادل والمساواة، وينتج عن ذلك مصلحة هي إنهاء الخصومة التي قد لا يحققها الفصل في الدعوى قضائياً. وبذلك فلا منتصر ولا مهزوم في الصلح. وبهذا يتحقق السلم الاجتماعي ويتم حمايته ورعايته .

19- يؤدي الصلح إلى تفادي ما يترتب على الفصل في الخصومة من النفرة، أو الإحساس بالخذلان، الذي يقع على المحكوم عليه موقفاً يعمق أسباب النفرة والعداء. هذا بالإضافة إلى مافي الصلح من إراحة لخطر المدعى عليه، من طول ما يعاني من توقع الحكم بما يشق عليه.

20- بين البحث أن السلام-السلم الاجتماعي في مقدمة القيم الإنسانية الرفيعة، فهو قيمة أساسية محورية في الحياة .

21- حدّدنا في البحث مفهوم السلم الاجتماعي وحقيقته، باعتباره حالة الهدوء والاستقرار والوئام والاتفاق والانسجام داخل المجتمع نفسه، من خلال العلاقة بين شرائحه وأفراده وقواه المتعددة المختلفة .

22- أصلنا بالبحث السلم الاجتماعي وأثبتنا مشروعيته وأهميته وبَيَّنَّا وحدّنا أركانه ومقوماته وطرق حمايته.

23- وأخيراً بيَّنَّا أثر الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي وكيفية ذلك.

التوصيات والمقترحات

تلك هي أهم النتائج التي توصلنا إليها، ولدينا بعض المقترحات والتوصيات التي أفرزها البحث، ولأهميتها نوردتها فيما يأتي:-

- 1- ضرورة الاهتمام بالصلح العشائري كاتجاه مرغوب فيه ،ولتحقيق هذا الهدف نرى أن تتسق برامج إعداد القضاة وبرامج التربية والتوجيه العام على اختلاف مؤسساته(المساجد والمدارس والاعلام)بما يحقق الاتجاه إلى الأخذ بالصلح العشائري في علاقات الناس، من خلال التنقيف بأحكام الصلح في الشريعة الاسلامية وتوجيههم إلى أهمية في حل كثير من المشاكل على اعتبار أن الصلح العشائري يستند إليها. لما للصلح من أثر كبير في تحقيق السلم الاجتماعي .
- 2-ومن الناحية العملية :نقترح ونوصي بإنشاء مجالس للصلح تكون مهامها تبصير الخصوم بالصلح وفوائده المتعددة،ثم التوسط بينهم في إنهاء الخصومة وإبرام الصلح.وينبغي أن نكون على علم من أن النظرة المتكاملة لهذا المقترح"إنشاء مجالس للصلح" تستوجب النظر في كيفية اختيار أعضاء هذه المجالس وتحديد صلاحياتها وأوضاعها الدستورية في علاقاتها بالمحاكم القضائية وحدود تلك العلاقات.إلى آخر ما هنالك.. واعتبار هذه المجالس رديفاً وسنداً للقضاء النظامي.
- 3-الاهتمام بتدوين الأعراف العشائرية والاجتماعية السائدة وتوثيقها، لدراستها وتقييمها واختيار الأصلح منها وفق الأسس الشرعية،وبما يتناسب مع المرحلة الحالية والقادمة ،ليتلاءم مع الواقع نتيجة للتطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.
- 4-اعتماد الأعراف العشائرية المستندة إلى أصول تشريعية صحيحة وقيم إجتماعية كريمة،والتي تسهم في تقوية روابط أفراد المجتمع،والتنفير من الجريمة والضرر،وتساعد على السرعة في إنهاء آثار المشكلات الناشئة بين الناس،وتطبيب خواطر المعتدى عليهم والحفاظ على كرامتهم ،لما في ذلك من تحقيق السلم الاجتماعي والمحافظة عليه.
- 5-العمل على إيجاد سند شرعي قانوني دستوري تستند إليه الإجراءات العشائرية،وذلك لضمان سلامة هذه الإجراءات وتنظيمها وفق أصول شرعية منضبطة، واعتبار العرف العشائري رديفاً للشريعة والقانون.
- 6-إحترام كفالة الوجه في الدماء والأعراض والأموال وتأييدها إدارياً وقانونياً، واعتبارها عقداً ملزماً لجميع الأطراف.
- 7-إيجاد نصّ قانوني يبين صلاحيات ولي أمر المجني عليه وحدود التنازل عن الحقوق حين إجراء الصلح في حالات القتل والحوادث، بحيث تحفظ حقوق الضعفاء والأيتام والأرامل، وذلك حماية وصوناً للسلم الاجتماعي .
- 8-ضرورة تنصيب القانون على إلزام أولياء المقتول بإجراء الصلح إذا تم الحكم على الجاني في القضية،وذلك حفاظاً على الأمن وإسهاماً في تطبيب الخواطر وإيصال الحقوق إلى أصحابها وحماية للسلم الاجتماعي.
- 9- العمل على زيادة الخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية والمعاشية في البادية- لدى البدو- لتحقيق التواصل الاجتماعي والسلم الاجتماعي .

الهوامش:

- 1- آل عمران، آية 133-134. 2- أخرجه الحاكم في المستدرک کتاب البر والصلة ج 4 ص 154.
- 3- آل عمران ،آية 104. 4-أخرجه البخاري في كتاب الصلح باب قول الأمام لأصحابه إذهبوا بنا نصلح
- 5- الحجرات ،آية 11. 6- البقرة ،آية 182 .
- 7-الشورى،آية 40. 8- النساء،آية 128.
- 9- المغني 4/ 357 10- المغني 3/362، الروضة 4/198، مغني المحتاج ج 2/179.
- 11- إبراهيم أنيس عبد الحليم منتصر وعطيه الصوالحي ومحمد خاف الله احمد ، المعجم الوسيط، ط 2، الأمواج للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ج 1 ص 520، القاموس المحيط 1/243،المصباح المنير ص 345.
- 12- المنجد في اللغة والاعلام، ط 1، 1991، 31، دار المشرق، بيروت، ص 432. إبراهيم انيس ورفاقه، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج 1، ص 520.
- 13- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، المغني ،دار إحياء التراث العربي، بيروت ، 4/357.
- 14- الخطاب، مواهب الجليل 5/79، الخرشي على خليل 6/2
- 15- النفراوي ، احمد بن غنيم بن سالم ، الفواكه الدواني ، ط 3/1955، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، 2/112.
- 16- محجوب عبد النور ، الصلح واثره في انهاء الخصومة ص 31.
- 17- المرجع السابق ص 31 18- النساء ، آية 128.
- 19- الشيخ محمد الخضري، تاريخ التشريع الاسلامي، ص 26. الشيخ علي حسب الله، اصول التشريع الاسلامي ، 252 هامش 1.
- 20- سورة النساء، آية 114. 21- القرطبي ،الجامع لاحكام القرآن، 5/384.
- 22- الهندي، العلامة علاء الدين المتقي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م، 5/805 .
- 23- سورة الحجرات ، الآيتان 9، 10.
- 24- أبو السعود، القاضي أبو السعود محمد بن محمد العمادي ،تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 9/10 .
- 25- الحاكم، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، مكتبة النصر الحديثة، الرياض ، 2/49-50. الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط 1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993م، 2/366. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ)، سنن الترمذي ،دار الحديث، القاهرة، 1352، وقال الترمذي حديث حسن صحيح. (جامع الترمذي بشرح تحفة الأحوذى 2/284).
- 26- أبو داود ، سنن أبي داود ،كتاب القضاء ،باب الصلح ، ج 3، ص 332.
- 27- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت 1182هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط 1، دار الفكر، بيروت، 3/111-112. ابن القيم، أعلام الموقعين، 1/91. ابن قدامة، المغني، 4/476. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/377 .
- 28- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1255هـ)، نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار، ط 1، دار الفكر، بيروت، 5/380/1981 .
- 29- الصنعاني ،سبيل السلام ، 3/112. الرملي ،نهاية المحتاج، 4/382 . الانصاري ،فتح الوهاب، 1/208 .
- 30- شرف الدين الحسين بن علي بن أحمد السياغي الصنعاني (ت 221هـ)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، 3/448 . وهو شرح مجموع الفقه الكبير للإمام زيد (ت 131هـ) .

- 31- الترمذي، سنن الترمذي، باب الدية ، 6/4 . وقال حديث حسن . ابن ماجه ، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275هـ) ، سنن ابن ماجه ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 94/2. (كتاب الديات وقال حديث حسن).
- 32- الشوكاني، نيل الأوطار، 5/291 .
- 33- عبد القادر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي ومقارنته بالقانون الوضعي، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985م ، 167/2-168 .
- 34- الأسطام: المسعر، وهي حديدة تسعر-تحرك-بها النار. أي يأتي يوم القيامة حاملاً لها مع أثقاله. (ترتيب القاموس المحيط، باب السين، 2/518).
- 35- سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب إذا أخطأ القاضي، 3/328 . 36- الشوكاني، نيل الأوطار ، 5/286 .
- 37- هو أبو محمد بن الحسن ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب و تنسب إليه الناصرية. وهو من أركان المذهب الزيدي ولد سنة 230هـ وتوفي سنة 304هـ .
- 38- الشوكاني، نيل الأوطار، 5/286 .
- 39- ابن قدامة، المغني، 4/527. النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت 677هـ)، المجموع شرح المذهب، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد ، 13/375.
- 40- ابن رشد ، بداية المجتهد، 2/377. 41- ابن قدامة ، المغني ، 4/476.
- 42- محمد جواد الحسيني العاملي، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، 5/454. البحر الزخار 6/94.
- 43- كفاح حامد، القضاء غير النظامي وسيادة القانون في النظام القانوني الفلسطيني، جامعة بيرزيت، رام الله، 2009م ، ص19 .
- 44- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي: العهد العثماني، 8/39 .
- 45- كلوب باشا، جندي مع العرب ، ص11. نقلاً عن الأستاذ فاروق الكيلاني المحاكم الخاصة في الأردن، ص. 159.
- 46- د. أحمد عويدي العبادي، جرائم الجنايات الكبرى عند العشائر الأردنية، الدار العربية ، عمان 1986م ص 162 .
- 47- ناصر الرئيس، القضاء في فلسطين ومعوقات تطوره، مؤسسة الحق، رام الله، 2000 م، ص179.
- 48- المرجع نفسه، ص181 .
- 49- نادرة شلحوب ومصطفى عبد الباقي، القضاء والصلح العشائري وأثرهما على القضاء النظامي في فلسطين، بير زيت، معهد الحقوق، 2003م، ص79.
- 50- د. أحمد عويدي العبادي، جرائم الجنايات الكبرى عند العشائر الأردنية، الدار العربية ، عمان، 1986م ، ص178 .
- 51- د. أحمد عويدي العبادي، جرائم الجنايات الكبرى، مرجع سابق، ص199، عبد الجبار الراوي، البادية، مطبعة العاني، بغداد، 1949، ص290.
- 52- مرسوم دستور فلسطين لسنة 1922م المنشور في مجموعة درايتون، ص3303 نقلاً عن: كفاح حامد، القضاء غير النظامي وسيادة القانون في النظام القانوني الفلسطيني، مرجع سابق، ص21 .
- 53- الجريدة الرسمية الأردنية، العدد 2629 لسنة 1976م (ص1119)، وانظر: ندوة العرف العشائري بين الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، 1990، ص17.
- 54- د. صوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون ، ص5، 1967م. 55- ابن منظور، لسان العرب.
- 56- سورة يونس، آية 25.
- 57- سورة المائدة، آية 16 .
- 58- سورة المؤمنين، آية 52.
- 59- سورة الأنبياء، آية 92.
- 60- سورة آل عمران، آية 103.
- 61- سورة الانفال، الآية 46.
- 62- آل عمران، آية 91.
- 63- المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ص75.

- 64- د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 101. 64م- صحيح البخاري، 298/1، باب الإسهاد في الهبة.
- 65- رواه أبو داود والبيهقي
- 66- سورة القمر، الآية 49.
- 67- سورة الأحزاب، الآية 62 .
- 68- سورة محمد، الآية 22.
- 69- مالك، الموطأ، باب ما جاء في حسن الخلق، ص 951.
- 70- سورة النساء، آية 58.
- 71- محمد أبو زهرة، تعظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر، بيروت، بلا، ص 25.
- 72- سورة الرعد، الآيتان 19-22.
- 73- سورة البقرة، الآية 136.
- 74- سبق تخريجه .
- 75- سورة البقرة، الآية 148.
- 76- سورة المطففين، آية 26
- 77- سورة البقرة، الآية 190.
- 78- سورة النحل، الآية 125.
- 79- سورة العنكبوت، الآية 46.
- 80- سورة الإسراء، الآية 53.
- 81- سورة فصلت، الآية 35، 34.
- 82- سورة البقرة، الآية 208.
- 83- سورة البقرة، الآية 168 .
- 84- سورة الأنفال، الآية 1.
- 85- سورة الحجرات، الآية 10 .
- 86- سورة الحجرات، الآية 9.
- 87- سورة آل عمران، آية 104.
- 88- سورة الأنفال، الآية 1 .
- 89- سورة النساء، الآية 114 .
- 90- سورة الحجرات، الآية 10 .
- 91- المركز الثقافي الاسلامي، الجامعة الأردنية، ندوة العرف العشائري بين الشريعة والقانون، عمان، 1990م، ص 228-229.
- 92- موقع الكتروني (محور الأخبار والمستجدات) بتاريخ 2011/11/11م الساعة 6 صباحاً .
- 93- جريدة عامون الإلكتروني بتاريخ 2011/3/4 م .
- 94- موقع الكتروني (محور الأخبار والمستجدات) بتاريخ 2011/11/11م الساعة 6 صباحاً .
- 95- شبكة اللواء الإخبارية (الصلح العشائري الذي تحول إلى مؤتمر) تاريخ الدخول 2012/1/4م.
- 96- المركز الثقافي الاسلامي-الجامعة الاردنية، ندوة العرف العشائري بين الشريعة والقانون، عمان، 1990م، ص 46-47 .
- 97- الخطاب، مواهب الجليل، ج5 ص 79.