

الباب الرابع

التقاضي العشائري

Tribal Justice (Adjudication)

تناولنا في الأبواب السابقة، تشريع العشائر وقانونهم، وتصنيفاتهم للقضاة. أما هذا الباب، فهو مُكْرَسٌ إلى عملية التقاضي العشائري أمام قاضٍ عشائري. وسوف نتطرق أولاً إلى مظاهر نظرية معينة لهذا التقاضي، ثم نخرج إلى صلب الموضوع بالتفصيل، ألا وهو عملية التقاضي.

(أ) مبادئ نظرية A-Theoretical Aspects

يشكل إقرار فعل الشر عند العشائر، شرارة تطير وتتسع، تتطلب عملية طويلة من الإجراءات القضائية، والتي قد لا تحط رحالها في النهاية إلا بإجراء محاكمة أمام قاضٍ عشائري. فالشخص المتضرر أو المغبون يشعر بالحزن والأسى، ويلجأ إما إلى طلب التعويض أو إلى عملية رد الاعتبار لنفسه. أما المعتدي فإما أن يعترف بالتهمة الموجهة إليه أو ينكرها، أو بدلاً من هذا وذلك أن يعترف بإقرار جريمة أقل فئة وضرراً وتصنيفاً مما أسند إليه، أو إدعاء المتضرر / المعتدي عليه.

وإذا لم يوافق الطرفان مباشرة على فض نزاعاتهم، فإنه يمكن سلوك طريقين لحل هذه المشكلة. هما:

(١) إذا كان أطراف النزاع كليهما من قرابة واحدة، فإنهم غالباً ما يلجأون إلى أقاربهم الآخرين الذين سيحاولون بدورهم أن يفرضوا صلحاً بينهما. وفي حالة فشل هذه المرحلة، فإن الطرفين كليهما يسيران إلى قاضٍ مؤهل

مناسب لصنف القضية موضع الخصام، والذي سيفصل بينهم فيها.

(٢) وإذا لم يكونوا من عصابة وقرابة واحدة، فإنه يترتب حينها عليهم أن يسمي أحدهما أو كلاهما وسيطاً أو مصلحاً، والذي يحل الإشكال عادةً حسب موافقة الطرفين. وإذا ما تبين فشل هذه الوسيلة أيضاً، فإنه يجري حينها إحالة القضية إلى قاضٍ ذي أهلية ومقدرة في إختصاص وطبيعة القضية موضع النظر.

وفي أغلب قضايا النزاعات القبليّة، سواء أكانت ضمن دائرة القرابة أو خارجها، فإن «وسطاء الخير» يتدخلون متطوعين لإنائها، وإعادة الوثام بدل الخصام. وما ذكرناه يدلنا ويقودنا إلى القول، أن الدعوى القضائية لا تذهب مباشرة إلى القاضي، بل تمرّ بعمليات محددة غير قضائية، حتى إذا ما استنفذت، نقل الطرفان قضيتهم إلى إجراءات التقاضي الأخرى، وفي محضر الجلسة القضائية، يظهر الخصوم أمام القاضي، مصحوبين عادةً بأقاربهم، وكبارهم، وشهودهم، وكفلائهم. وهذا يعكس مدى تدخل وتورط المجموعة القبليّة كلها في الدعوى القضائية لأي فرد من أفرادها أو عليه، وأن الشخص لا يقف وحيداً في الميدان.

وإذا ما أحضرت القضية أمام القاضي، فإن أول ما يقوم به، هو محاولة الإصلاح بين الطرفين، وإذا ما باءت جهوده بالفشل طلب من كل منهما تقديم حجته؛ حينها يبدأ القاضي في تفحص القضية بالطرق العشائرية العادية - أي سماع الشهود، والدليل الذي يقدمه كلاهما. وعندما ينته القاضي من سماع الحجج، وإقامة الدليل، ثم تعديلها، يقوم بإصدار حكمه والذي يصبح ملزماً للمدعى عليه، وحقاً للمدعي / المتضرر. وفي عملية التقاضي ومراحلها جميعاً، يجلس القاضي وحده بدون هيئة محكمة و / أو مساعدين، ما عدا خبراء مهمتهم شرح المظاهر التقنيّة للدليل الذي قدمه إليه الأقارب، أو لتقدير التعويض في حالات معيّنة - وذلك مثل إستلام مواشٍ كدية أو تعويض، حينها قد يستشار خبراء المواشي في هذا الموضوع.

أما المحصلة لهذه الممارسة القضائية القبليّة فهي البرهنة على المكان الذي تكمن فيه الحقيقة، وليس فقط تقرير أيّ من الطرفين أقرّ الخطأ مدار البحث. والحالة ليست كذلك في المحاكم المدنية والشرعية بالأردن، الذين في النهاية يتأثرون بالوسائل (أي تطبيق القانون) السياسية (أي العمل حسبما تتطلبه الظروف السياسية)، أكثر مما هم معنيون بتحقيق العدالة ومعرفة الحقيقة بصورتها المطلقة، مثلما هو النظام القضائي العشائري؛ وبعبارة أخرى، فإن هذه المحاكم معنية أكثر بتحديد الطرف المذنب حتى ولو كان بريئاً، وذلك لأنهم يُصرون بأن لا بد وأن يكون أحد الطرفين مذنباً، والآخر بريئاً (واحد مذنب والآخر بريء). وهذا مخالف تماماً لعدالة العشائر الأردنية.

وحيث أن القضاة المدنيين والشرعيين موظفوا دولة رسميون، فإن حياتهم ومعيشتهم معتمدة على إستمراريتهم في مواقعهم، وبالتالي على إستمرار الصراع ووجود المشاكل، بغض النظر عن مصلحة المجموعة. أما القاضي العشائري فليس موظفاً حكومياً، وبالتالي فإنه يتمتع بحرية في إصدار قراراته دونما خوف من قطع راتبه أو تغيير القوانين أو تعديلها؛ كما أن إهتمامه الأول هو الصلح، وإعادة التوازن والإعتبار في العلاقات المتناغمة المتسقة داخل المجموعة الواحدة.

ولا بد من إعتبار ثلاث نقاط مهمة حول التقاضي العشائري.

(١) تعزو العشائر أسباب الشقاق والنزاع بينهم إلى الشيطان (من عمل الشيطان) عليه لعنة الله، بغض النظر عن وجود أسباب أخرى سياسية وإجتماعية وإقتصادية. ويسمح هذا الإعتقاد بإعطاء المبرر لحل النزاعات دونما مرور بعمليات التقاضي أو اللجوء إليها، وذلك إنسجاماً مع الإعتقاد العشائري الذي يعبرون عنه بقولهم: «أخزي الشيطان ووحد الرحمن». من هنا، فالبدليل هو إما حل القضية ودياً وبصفة خاصة، أو نقلها إلى قاضٍ ليقوم بالمهمة.

ومن خلال دراستنا للوثائق المتوفرة بين أيدينا، والمتعلقة بالصراعات والنزاعات العشائرية، فإنه ليبدو لنا أن قضايا القتل، والعرض، وتقطيع

الوجه، وتلك المتعلقة بالجمال والخيول (والأرض لدى عشائر بني صخر وعشائر الشمال)، والمشاجرات أنها أنماط القضايا الغالبة فيما قبل الستينات. وبعد بداية الستينات، أصبحت القضايا ذات العلاقة بالأراضي، والملكيّة، والعرض، وحوادث السيارات، والمشاجرات، تشكل غالبية القضايا. ولا مقام هنا في هذا الكتاب لدراسة أسباب هذه الأصناف من الخلافات، ولا مجال لتحليلها هنا:

(٢) أما الفعل الخطأ الذي يرتكبه أحد أفراد القبيلة فيعتبر عندهم خرقاً لدستور النظام الاجتماعي القبلي، وبالتالي فإن ما طرأ على خلخلة توازن الحد المقبول، لا بد وأن يستعاد من خلال مشاركة الأقارب الأذنين. أما القرار القضائي، فيحدد مدى ومستوى هذا الإختراق، ومقدار العقوبة المناسبة له، والتي يجب إنزالها حالاً دونما تأخير، وذلك لإستعادة التوازن الاجتماعي. أما الأقارب الأذنين فهم مسؤولون عن تنفيذ العقوبة، وما يترتب عليها من نتائج.

(٣) أما ما يصدره القاضي من قرارات وعقوبات، فتحضع للإستئناف، بالإضافة إلى أنها ملزمة قضائياً من المناحي العشائرية، إذا لم تستأنف، أو تجد الإعتراض من أطراف النزاع كليهما أو أحدهما. وإذا ما رفض أحد الخصوم المثول أمام القاضي العشائري، أو امتنع عن تنفيذ الأحكام في حينه كما ينبغي، فإن مثل هذا التصرف يعتبر لدى المجموعة منافية للقانون العشائري وتحدياً صارخاً له، وخرقاً فاضحاً للنظام الاجتماعي العشائري، و«الحد المقبول». حينها يُدان المعتدي، ولكن من قبل مجموعته، ويعتبر خارجاً على القانون، ومنبوذاً من الناحية الإجتماعية (مشمس)، وفاقداً لحقوقه العشائرية. ويشكل هذا النبذ الإجتماعي بحد ذاته عقوبة قاسية، ترقى أحياناً في تأثيرها إلى درجة أن تكون وسيلة للمضبط الاجتماعي» وديمومة التعادل والتوازن الاجتماعي.

(ب) شروط التقاضي / المقاضاة

B-Procedure Preliminary to a case for Trial under Tribal Judge

من الأمور التي تعتبر إلزامية لكل من القاضي والخصام، ملاحظة مبادئ قبلية إجرائية معينة، تعتبر عندهم أساسية وضرورية، وذلك لتقرير فيما إذا كان

الأمر يحتاج، لأخذ القضية أمام القاضي أم لا، وإن بدا لأوّل وهلة أنه متفق أو مخالف لما يستقر عليه الأمر فيما بعد، وهذه النقاط هي :

(١) إقامة القضية

قبل بدء التقاضي، لا بد من إقامة القضية أمام القاضي، من قبل أحد الأخصام أو كليهما، كما سنشرح بإذناه، بإذن الله .

والمعتاد أن القاضي مُحَوَّلُ لحل الخلاف في القضية المقدّمة إليه من قبل أطراف النزاع، إذا ما وقعت ضمن حقل إختصاصه القضائي وصلحياته. وعلى أية حال، فإنه في حال وجود قضايا لا ترتبط مباشرةً بالقضية مدار البحث والنظر، أو عندما يثير أحد الطرفين أو كلاهما أو القاضي، مسائل جانبية أخرى حينها لا بد أن تكون المحصلة ضمن أحد الأبواب الأربعة التالية :

(١) عندما يشعر القاضي أن أحد أطراف الخصومة قد اشتط في جداله، وانحرف بمسار القضية أو عنها، فإن للقاضي رفض المستجدات رفضاً قاطعاً، لأنها تحتاج إلى تكييف قانوني جديد يختلف عما تنهى إليه، وأحضر بين يديه .

(٢) إذا ما ظهر للقاضي أثناء تفحصه وتمحيصه للقضية أنها تكمن خارج إختصاصه القضائي وصلحياته، فإنه يستطيع حينها تحويلها وأطرافها إلى القاضي المناسب، القادر على معالجتها والنظر فيها .

(٣) إذا ما برزت إدعاءات جديدة، أو أمور قضائية، وأثارها أي من الطرفين، فإن القاضي - بناءً على موافقة الطرفين - قد ينظر هذه المسائل الجديدة، ويعطي حكمه فيها، ولكن بصورة متفرقة عن القضية الأساس .

(٤) وفي الحالات المعقّدة، ذات التشعبات الكثيرة (مثل الأخذ بالثأر)، فإن القضية قد تحال منذ البداية إلى قاضي «القلطة» .

ففي عام ١٩٤٧ (م ش ب، رقم ١٢/١/٢٢٨٦)، تاريخ ١٩٦٧/٩/٩)، نجد إشارة إلى تعليقات موجهة من مدير شرطة البادية إلى

مقاطعة شرطة الجيزة، تتعلق بنزاع بين طرفين (أ، ب) من عشيرة القطيفان من عشائر البلقاء وقد وافق الطرفان سلفاً للتقدم بقضية نزاعهم أمام قاض معين. وبعد إختيار القاضي فرحان الزريقات (ج) لهذه الغاية، أثار الطرفان (أ) و (ب) أموراً قضائية أخرى، وطلبوا تضمينها في القضية مدار البحث والنظر، أمام القاضي نفسه (أي فرحان الزريقات).

وحيث أنه لم توجد موافقة مسبقة على هذه المسائل الجديدة، فإن رئيس قسم شرطة الجيزة أحال الأمر إلى مدير شرطة البادية لمزيد من التوجيهات. وقام الأخير، وبصورة غير متوقعة، واعتماداً على قواعد المبدأ العشائري المذكور أعلاه، ولتجنب مزيد من الشغب والتشويش وخرق السلام والأمن، أصدر أمراً إلى شرطة الجيزة باقتصار الأمر على القضية الأصلية، مع رفض أية قضية جديدة قد تطل برأسها من تلك الأصلية.

أما تعليقات مدير شرطة البادية فهي: «إذا كانت المسألة الجديدة التي أثيرت في هذه القضية فيما بين الطرفين لا تنبع مباشرة من موضوع التقاضي الذي تم إختيار القاضي فرحان للنظر فيه، فإنه لا يسمح للطرفين الإتيان بأمر جديد أمام القاضي، في القضية مدار البحث، على أنه جزء من النزاع الحقيقي الذي نُصّب القاضي للنظر فيه، ذلك أن المسألة الجديدة فيما بينهم لا تتفق مع الموضوع الذي تطالبوا عليه (لأنهم تشاجروا على موضوع آخر).

وهذا يبين بجلاء وثبات أن الأطراف المتنازعة لا تملك الحق في إضافة موضوع قضائي جديد إلى القضية مدار البحث والنظر، والتي نُصّب القاضي لمعالجتها؛ ذلك أن الحالة الجديدة تكوّن قضية جديدة والتي تقتضي إجراءات جديدة، وربما تمتد إلى ما وراء صلاحيات القاضي الذي تم الإتفاق عليه؛ ولغايات تحقيق العدالة، فإنه من الأفضل معالجة القضية الجديدة بصورة منفصلة عن الأصلية.

(٢) الإتفاق على التقاضي

يجب أن يتفق أطراف النزاع مقدماً على الإتيان بقضيتهم أمام القاضي الذي لا يمكن أن ينظرها بدون إتفاقهم المسبق عليه، وعلى تحديدها. ويبقى أمر تلاشي القضية مفتوحاً بعد بدء التقاضي، بناءً على طلب الخصمين أو أحدهما، حتى ولو كانت الموافقة المسبقة قد وقعت. ففي عام ١٩٤٩ (م ش م، تاريخ ٢٨/١٢/١٩٤٩) كتب القاضي العشائري متعب عبطان الحويطات إلى قائد منطقة معان أن أحد أطراف الإدعاء المدعو علي سليمان رفض المشاركة في عملية التقاضي، رغم حضوره بنفسه أمام القاضي (وما قبل علي سليمان أن يقاضي عندي).

نجد هنا أن علي لم يغب عن الجلسة القضائية لأن ذلك سيجعله يفقد القضية بسبب تغيبه لو فعله. لهذا، ظهر أمام القاضي، والذي كان عاجزاً عن سماع المحاجة وقاصراً بالتالي عن إعطاء حكمه، وذلك لأن أحد المبادئ الرئيسية في عملية التقاضي العشائري غير متوفرة، ألا وهي مشاركة أحد الخصوم. أما الأساس والقاعدة فهما أنه لا بد من ظهور كلا الطرفين أمام القاضي، ولا بد أن يكون قراره مقبولاً من المتنازعين جميعاً.

في هذه القضية نجد أن الطرف المتغيب / المستكف لم يرفض الإمتثال أمام القاضي متعب، لكنه رفض الإستمرار بالمشاركة في التقاضي بين يديه. وهو بفعله هذا يزاول حقه العشائري في رفض قاضٍ بعينه من أن يسمع قضيته أو ينظرها والتي لا يترتب عليها في عدالة العشائر الأردنية، أي تصرف غير قانوني أو غير شرعي. ونجد أن علي لم يرفض رفع القضية إلى قاضٍ لسمعها، وعندما حضر تصرف بطريقة أخرى، الأمر الذي جعل القاضي يكتب إلى قائد منطقة معان في أن يحوّل القضية إلى قاضٍ آخر.

والذي نراه، أن متعب لم يشكو علي بسبب رفض الأخير التقاضي عند الأول، كما لم يمتعض القاضي - ولو ظاهرياً - من تحويل القضية، كما أنه لم يعتبر

سلوك علي إهانة له - أي للقاضي، ذلك أن رفض الخصم للقاضي هو حق عشائري تقليدي وعرفي.

(٣) التبليغ

يجب تبليغ أطراف النزاع والشهود مسبقاً قبل إفتتاح جلسة التقاضي وسماع الدعوى. أما التبليغ فيجب أن يكون «بالذات»، أو من خلال شيوخ الأطراف، أو كبارهم، أو كفلائهم المخولين بعمل أو تلقى ذلك؛ ومن واجب الطرفين أن يأت كل بشهوده عند سماع الدعوى. أما القاضي فلا يتحمل ولا يحمل أية مسؤولية توكيد حضور الشهود للتقاضي (ما يمكن أن يسمى سير المحاكمة) أي أنه لا يبلغهم، وذلك بعكس القضاء المدني والشرعي، حيث تقع مسؤولية تبليغ الأطراف والشهود على المحكمة وأجهزة الدولة الأخرى. ومنذ عام ١٩٢٤، ساهم ويساهم الأمن العام في القيام بعمليات التبليغ للأطراف والشهود. وعندما يتم إنجاز هذه المتطلبات جميعها، يشرع القاضي في سماع الحجج، ومعالجة القضية وإصدار القرار.

(٤) الشروع بالدعوى والإجراءات القضائية

رغم أن عدالة العشائر الأردنية تركز أساساً على الموافقة المتبادلة بين أطراف الخصومة، للتقدم بالدعوى القضائية، فإنه يمكن في حالات إستثنائية، تقديم قضية أمام القاضي دونما موافقة ثنائية مسبقة بين المتنازعين. ومثل هذا يحدث في الحالات التالية:

(١) إذا رفض أحد الأطراف، دونما مبرر، دفع رزقة القاضي، وفُشل كفلاء الرزقة في إلزام المتغيب أو المستكف في أن يف بالتزاماته، أو إذا سحبوا كفالتهم؛ فالقاضي في هذه الظروف والأحوال، نحول بالإدعاء أمام قاضٍ آخر. ويقوم القاضي المشتكي بتقديم شهوده لإثبات دعواه ضد الطرف المتمرد أو الراض لإداء الحق. وهذا بحد ذاته يبرد الممارسة العملية العرفية، التي يتم

موجبها تعيين / تنصيب كفلاء ذوي نفوذ وتأثير، وذلك لضمان دفع رزقتهم إليهم . وهذا يعطينا تفسيراً للمبررات التي تستدعي طلب قضاة العشائر لرهان مقبوضة أو عربون مسبق مكون من عناصر ذات قيمة، مثل السيوف والعباءات، والشباري، وذلك قبل إعطاء حكمهم بالقضية .

أما القاضي الثاني الذي إشتكى لديه القاضي الأول، فهو صاحب حق في إعطاء القرار في غياب الطرف المخطيء وهو غائب، إذا ما رفض المحكوم حضور سير الدعوى، ولم تكن لديه مبررات وأسباب مقنعة وقوية . ففي عام ١٩٤٤ (م ش م في ٣٠/٧/١٩٤٤)، ذهب القاضي عيد ابن فراج إلى القاضي سويلم ابن رمان، ليشتكي ضد جمعه ابن رتيمة الذي تغيب عن محضر التقاضي أمام سويلم . أما موضوع القضية فهي أن جمعة رفض دفع الرزقة الخاصة بقضية تخصه نظرها القاضي عيد سابقاً . وقد جاء في حكم سويلم في دعوى عيد ضد جمعة على أن دعوى القاضي عيد جاءت بسبب رفض جمعة دفع رزقة عيد في قضية سابقة . كما أدلى الشهود بشهادات مفادها أن جمعة رفض دفع الرزقة لعيد من جهة، كما استنكف عن حضور الدعوى القضائية أمام سويلم، رغم إبلاغه بذلك من قبل عيد وأمام جمع من الشهود . لهذا، فإن على جمعة أن يدفع رزقة عيد، ورزقة سليلان معاً .

(٢) في حالات تقطيع الوجه . فإذا ادعى كفيل (أ) بأن مكفوله (ب) قد إرتكب جريمة تقطيع الوجه، فإن من حق (أ) أن يشتكي ضد (ب) أمام أحد القضاة المختصين بذلك . وفي حالة رفض (ب) المثول أمام القاضي، فإن (أ) وهو الطرف المتضرر يأتي وحده أمام القاضي (ج) الذي يختاره هو بنفسه، أي يختاره (أ) حينها يقوم (ج) بسماع قضية (أ) من طرفه فقط . ورغم أن (ب) لم يحضر في الزمان والمكان المحددين له، فإن القاضي لا بد أن يسأل المتضرر (أ) أن يبلغ الغائب (ب)، ويجب أن يكون تليغاً مشهوداً، أي يوجد عليه شهود . ومن المعتاد أن القاضي يعطي المشتكي، وهو في هذه الحالة (ب) فترة محددة من الوقت عليه أن يحضر خلالها عند القاضي . وإذا استمر (ب) في رفضه المثول

والحضور رغم تبليغه المكان والزمان المحددين، فإن للقاضي حق إصدار حكمه في غياب (ب).

وإذا رفض المتهم (ب) قبول القرار أو الإدعاء إليه وتنفيذه، فإن من حق (أ) وأقاربه حينها أن ينتزعوا حقهم من (ب) بالقوة «قصاص»، بكل الوسائل الممكنة والمتاحة، حسبما تقتضيه العادات السائدة، والذي قد يتضمن مصادرة ممتلكات المتهم، أو أي من أقاربه حتى الدرجة الخامسة، ويذبحون مواشيهم، و / أو يحرقون زروعهم وغلاتهم، وقد تصل الأمور إلى مقتل (ب)، وفي هذه الحالة، فإن عقاب القتل يبقى مقصوداً عليه، ولا يزر وزره أحد من أقاربه الأدينين أو الأبعدين. وقد خفّت حدّة هذه الإجراءات العشائرية بشكل كبير، وتحوّرت وتطوّرت إلى شكل أفضل، وذلك منذ عام ١٩٢١، حيث إتخذت الحكومة خطوات للإلتئام بالأطراف المتمردة أمام قضاة العشائر، أو لإحراز واكتساب التغيب لفترة من الوقت، وذلك لتنفيذ الحقوق الشرعية الأخرى للأخرين، في حال رفض المشتكى عليه قبول هذه الحقوق.

(٣) عدم الإذعان لقرار القاضي. عندما يرفض أحد الأطراف (أ) تنفيذ قرار القاضي رغم قبوله به مسبقاً، وعدم الإستئناف في حينه، فإن (أ) يعتبر حينها في عداد العصاة «عاصي»؛ وفي ذلك ينصّ المبدأ: «هارب من حق الله وعاصي ع رجال الله» - أي لا ينصاع للحق المتفق عليه، ويتهرب من القضاة الذين هم رجال الله - أي سخرهم الله ليقولوا كلمة الحق، وتحقيق العدالة برضى الأطراف المعنية. وتعتبر العشائر أن (أ) في عدم رفضه واستئنافه لقرار القاضي سابقاً، أنه يعني قبوله به، فهو ملزم بالتالي أن ينفذ ما حكم به القاضي، ذلك أن «القرار» يصبح حقاً لكاسب القضية (ب) أن يحصل عليه وواجباً على (أ)، ملزماً بإدائه.

وتعتبر العشائر هذا الحق أنه «حق الله» سبحانه وتعالى، ذلك أنه قرار عادل، متفق عليه. وعندما يرفض (أ) تنفيذه دون أن يرفضه أو يستأنفه مسبقاً، آتياً بشهوده الذين يشهدون أن (أ) لا ينصاع «للعوايد»، وذلك برفضه

الإذعان لحق (أ)، وإذا قرر القاضي تجريم (ب) لما اقترفه بحق (أ)، حينها تتبَع الإجراءات الموصوفة في البند الثاني أعلاه.

أما الأسباب الكامنة وراء سماع المشرّع العشائري للمبادرة / الشروع بالدعوى القضائية من طرف واحد، فيما ذكرنا من ظروف وشروط أعلاه، فهو بهدف إغلاق جميع المنافذ والمهارب المحتملة، التي قد تقود إلى سوء إستغلال العدالة، عندما لا يتقيد أحد الأطراف بما يتفقون عليه، ولا يسلم بالقرارات التي وافق عليها هو من قبل. حينها يكون لقبيله الحق في أن ييسط قضيته بين يدي أحد القضاة، ويحصل على الحكم الذي لا بد من تنفيذه بطريقة أو بأخرى.

٥) التقاضي

الممارسة عند العشائر أنه لا بد من الموافقة مُقَدِّماً / مُسَبِّقاً على شروط ونقاط معينة، فيما يتعلق «بالإجراءات الشكلية»، والنتائج المترتبة على الحكم. فالسائد، مثلاً، أن يقرر الخصوم سلفاً، هل ستكون الرزقة «بَاطِلِيَّةً» - يدفعها الخاسر، أم «مُسْتَرَّةً» - يدفعها الرابع. وهناك «التكاليف / المكاليف» أيضاً، لتغطية نفقات الدعوى وإجراءاتها، والتي يدفعها «الخاسر» عادةً، لأنه سبب لكل هذه الأشياء وهو أولى بحملها ودفعها؛ ولا يدفع «الرابع» التكاليف إلا في حالات نادرة. وسوف نوضح ذلك بشكل أكثر وأكبر من خلال النقاط التالية:

(١) فيما يتعلق «بالرزقة»، فمن الشائع المتعارف عليه، أن يلحّ القاضي سلفاً، من سيدفع «رزقته»، هل أحد الأطراف أم كلاهما؟ وأحياناً يتفق الطرفان فيما بينهما على من سيدفع «الرزقة»، وحينها لا دخل للقاضي في تحديد الجهة، وإنما يأخذ حقه، وكفى. ففي عام ١٩٥٥ (م ش م)، تاريخ ١٩/١/١٩٥٥ أقدم طرفان (أ)، و (ب) على ضرب بعضهما في خيمة شخص آخر (ج)، وقد قرر القاضي جراد بن غانم / النعيمات إدانة الطرفين بالذنب الذي جاء (أ) عليه، ثم قرر ما يلي بخصوص الرزقة: «والرزقة البالغة عشرة

دنانير تكون مشتركة بين الطرفين» - فهما شركاء في المسؤولية والذنب، ولم يتفقا سلفاً على طبيعة الرزقة؛ ولا بد للقاضي أن يثبت ويؤمن حقه، لذا أدرج ذلك ضمن قراره. وأصبح الأمر مُلْزِماً.

(٢) ومن المتعارف عليه، والشائع أيضاً، أن يتم الإتفاق مسبقاً قبل البدء بسير الدعوى والإجراءات القضائية أمام القاضي، أن يتفق الطرفان بالإلتزام بحكم القاضي على أنه «مُبرم»، و«نهائي»، وغير خاضع «للفرض» أو «الإستئناف». ففي عام ٣٩٣٩ (م ش م، تاريخ ١٩٣٩/٦/٢٢) تطالبت (تقاضى) حمولتان من الحويطات هما: المراعية (أ)، والعودات (ب)، واتفقا على شروط مسبقة، إلتزما بالتحديد بها، قبل الوصول إلى جلسة القضاء والقاضي، وكانت الشروط على النحو التالي:

«بشرط ألا يكون أحد سوى المراعية والعودات، وإلا يقبل التفويل بحكم القاضي، وأن يكون حكمه تطعياً ومبرماً».

فمن المعهود جداً، وضع مثل هذه الشروط مقدماً، خاصة قولهم أن الحكم مبرم، وغير خاضع للإستئناف، ومع هذا كله، فإن الطرفين أو أحدهما قد لا يتقيدان بهذه الشروط. وحينها، يستمرون في إستئناف الحكم الصادر، الذي سبق ووافقوا ألا يعترضوا عليه أو يستأنفوه، أما الآن فإن شعورهم بعدم الرضى، أو عدم تحقيق العدالة، يجعلهم لا يقبلون الإذعان والرضوخ، فالحقوق والإجراءات العشائرية تسمح لهم بهذا النكوص كله، لأن المهم هو تحقيق العدالة التي لا تكون في النهاية إلا برضى الطرفين.

ومن المتعارف عليه، إتفاق «أطراف النزاع» مسبقاً على حضور الجلسة القضائية في مكان وزمان محددين. وإذا تغيب أحدهم بعد تبليغه، فإنه يفقد حقه، ويكون «مفلوجاً» - أي خاسراً. ففي عام ١٩٦٥ (م ش ب، تاريخ ١٩٦٥/٥/١٦). وافق طرفان متنازعان من عشيرة العثمان / بني صخر، سلفاً على الشرطين التاليين، قبل نقل قضيتهم إلى القاضي العشائري:

«إتفق الطرفان وتعهدا بتنفيذ قرار القاضي دونما رفض أو تحذّر أو إستئناف .
وأن تتم المقاضاة في ١٩٦٥/٦/٥ في بيت القاضي . وإذا تأخر أحد
الأطراف عن الموعد المضروب، فإن على الطرف المتغيب دفع التكاليف
للقضية كلها، ويعتبر «مفلوجاً» - أي خاسراً (يكون مفلوجاً، ويتحمّل
النفقات والمصاريف)» .

(٦) تعيين الكفلاء: والعشائر يعتبرون أن من الغباء عدم تعيين
«كفيل / كفلاء»، لأية «مساومة»، أو «عملية تقاضي»، والتي تتطلب إلتزامات،
أو تشعبات في القرارات؛ أما دور «الكفيل / الكفلاء» فهو لتوكيد الإلتزامات،
والإيفاء بها .

أما «إختيار» و«تعيين» الكفيل فيتم بالطريقة التالية: قبل البدء بحذف
أيّ من أسماء القضاة للنظر في القضية مدار البحث، يشرع (أ) وهو الطرف
الذي سيبدأ «الحذف» بسؤال قَبِيلِهِ (ب)، لتسمية «كفيل» يضمن (ب) لتنفيذ
قرارات القاضي . ثم يأت دور (ب)، ليحذف قاضٍ آخر من القائمة، فيسأل
(أ) كفيلاً بنفس الأسلوب، ولذات الغاية المذكورة .

وبذلك يسأل كل طرف الطرف الآخر قبل الحذف عمّن يضمن حقه
الذي سيصدره القاضي: «من هو كفيل حَقِّي عليك»، فيجيب الطرف الثاني:
«كفيل حَقك عليّ فلان» . وقد يحدث أحياناً أن يسأل أحد الأطراف، الطرف
الذي يقابله تعيين شخص محدد كضمين، أي «كفيل» . وأما «المبدأ»، فهو أنه
لا يجوز لأي من الطرفين رفض ما يسميه الطرف الآخر من كفلاء، وضمّناء،
لأن تسمية «الكفيل» . بحد ذاتها على الطرف الذي ينسبه، نيابة عن نفسه، أنه
لن يفشل في، أو ينكص عن الوفاء بالتزاماته تجاه الطرف الآخر . أما من حيث
«العادة» فإنه يمكن لأي من الأطراف (أ) في أن يقول لخصمه (ب): «إنني لست
مقتنعاً «بالكفيل» الذي نسّبتَه / سميتَه، في أنه لن يضمن حقي، وفي الوقت
نفسه فإن من حق (ب) أن يبدي تحفظاته أيضاً، فيما يتعلق «بكفيل» (أ) .

وإذا كان «الكفيل» حاضراً، فإن له الخيار في «قبول» أو «رفض» تعيينه لهذه المهمة؛ أما إذا كان غائباً، فهو ملزم بقبولها؛ وهذا واضح في المقولة العرفية في ذلك: «الحاضر له مفرّ، والغائب مضطرّ» - أي أن للغائب حق في العذر والرفض، بينما لا خيار للغائب، إلا قبول ذلك، وبالتالي فهو «مضطر» للوفاء بالالتزام.

ويحدث كثيراً أن يكون الشخص «كفيلاً» للطرفين وعليهما في آن واحد. ويحدث هذا عندما يكون «الكفيل» كبيرهما، أو شيخهما معاً في آن واحد، أو عندما يوافقان كلاهما على ذلك. وقد يكون «الكفيل» من قرابة الطرف المكفول، أو من الأبعد، وقد يكون شخصاً واحداً أو عدة أشخاص، أو مجموعة، كأن يكون الكفيل حمولة أو عشيرة أو مجموعة عشائر. ففي الحالات الخطيرة والجادة، نجد مجموعة تكفل مجموعة، أو عشيرة تكفل عشيرة، وهكذا. أما الشيخ في هذه الظروف فيتصرف ويعمل نيابة عن جماعته.

ويعتبر دور الكفيل حساساً ومهماً في المجتمع العشائري الأردني؛ لما يؤديه من توفير الأمن لأطراف النزاع، وذلك لتحقيق وديمومة التعادل الاجتماعي، بالإضافة إلى تنفيذ الشروط التي تضمنها حكم القاضي من قبل. ويقولون: «كفيل عن غيبة وهيبة» - أي كي لا يغيب المكفول عن الزمان والمكان المضروبين، أو عن أي خوف قد يلحق أي طرف من الأطراف الأخرى؛ ذلك أن الشخص قد يتردد أو يخاف من الحضور إلى جلسة القضاء، وإذا لم يحضر فإنه بذلك يناقض ما اتفق عليه مع الآخرين.

أما «الكفيل» فيضمن دفع رزقة القاضي (وذلك عندما يُعيّن «كفيل رزقة»)، أما دوره أثناء سريان «العطوة» في القضايا الخطيرة المهمة، فإن مهمته هي: «يحمي مكفوله من خصيمه، ويحمي الخصيم من مكفوله» - أي أنه يحمي من يكون في كفالته من أي اعتداء قد يقع عليه (على المكفول) من قبيله / خصمه (خصم المكفول)، كما يضمن حماية المعتدي من أي تجاوز أو تجاسر قد يقع عليه من الضحية. وللکفیل حق الادعاء ضد الجهة التي كفلها (أ)، هذا

إذا لم يلتزم (أ) بالشروط التي وافق عليها مقدّمًا، فالاعتداء في هذه الحالة يعتبر من صنف: «تقطيع الوجه»، وهذه إحدى الفئات الخطيرة في المجتمع القبلي.

وعندما تقوم شرطة البادية بدور «الكفيل» على (أ)، ويقوم (أ) باختراق شروط الكفالة، حينها تقوم شرطة البادية باحتجازه رهن السجن، بالإضافة إلى إجباره على تنفيذ الشروط التي كان تم الاتفاق عليها من قبل.

٧) النتائج القضائية المترتبة عن الاتهامات الباطلة والإهانة.

إن لكل فرد من أبناء العشائر الأردنية ذكراً كان أم انثى، الحق في المبادرة الشخصية، أو من خلال وسيط أو وسطاء في أن يطلب «الحق» من خصمه. وعندما يكون الاتهام باطلاً، فإنه يعتبر حينئذٍ «زوراً وهتاناً». فللطرف البريء (أ) الحق في المبادرة بدعوى قضائية جديدة ضد من أسند إليه التهمة من قبل، وأمام القاضي نفسه الذي أعلن براءة (أ) من قبل، وذلك للحصول على تعويض مناسب عن الضرر والحيف الذي لحق بسمعته، وليستعيد مصاريفه القضائية. وهذه النقطة في القانون العشائري تمنع القاء الاتهامات الاعباطية، كما أن لها نتيجة فعّالة في ترقية ورفع السلوك الحسن، والعلاقات المتناسقة ضمن المجموعة؛ هذا بالإضافة إلى أنها تساهم في اجتناب الاستغابة الماكرة، والإهانات، وفقدان ماء الوجه، وتحطيم سمعة الآخرين، في المجتمع العشائري؛ فتقل هذه كلها، الأمر الذي يولّد انضباطاً ذاتياً لدى الأفراد والجماعات على حدّ سواء.

إن أي إهانة أو إساءة، سواء أكانت بالكلمات أو السلوك، تعمل على اختراق حرمة المقاييس والمعايير الأخلاقية و«الحد القبول»، عند العشائر، وإذا حدث هذا التجاوز، فيعتبر «جريمة عشائرية»، مما ينجم عنه عدم توازن اجتماعي، بينما يلجأ الطرف المتضرر، إما إلى الثأر بعنف، أو الاقتصار على الإجراءات القضائيّة ضد المعتدي، وذلك إذا كان الأمر لم يُسوّى وينتج عنه خارج الدائرة القضائية. ففي عام ١٩٥٣ (م ش م، تاريخ ٣٠/٧/١٩٥٣)، إدعى

مقبول العطون على عيد الزوايده (وكلاهما من الحويطات) إلى قائد منطقة معان، على أن عيد وجه إلى مقبول عبارات الشتم والتحقير (أطلق على عبارات الشتم والتحقير)، حيث قال له إنك سارق الإناء الذي تجمع الزبدة فيه (خونان أبو مزبّد)، والذي يتضمن ويعنى أن الموصوف بخيل، سارق لجيرانه. وحيث أنها إهانة، وإن الحي قد سمع بها (إنها على مسمع من الحي)، والتي تؤدي إلى الإساءة إلى شرف وكرامة مقبول (يحط بكرامتي)، كما أن ذلك يشكل جريمة عند العشائر (جريمة عشائرية). ولسبب هذا التصرف وبناءً عليه، فإنه قد تقدم بشكوى إلى الشرطة، «لتقديمنا إلى قاضي عشائري مختص، وذلك لحل القضية حسب أصول وعادات العشائر، (بحق ورزقة حسب أساليب العشائر وعاداتها)».

إن هذه القضية تبيّن بوضوح، كيف أن كلمة واحدة قد تشكّل جريمة عشائرية، تقوم لها وتقعّد العشيرة أو الفرد. من هنا، فإنه يجب معالجتها لدى القاضي، وذلك لأن المعتدي / المذنب، لم يقم بمصالحة الطرف المتضرر - والذي بدوره يعتبر نفسه أنه أتهم ظلماً وزوراً وبهتاناً، كما أن الفريق المعتدى عليه لم يقبل أسلوب المعالجة الذي سلكه المخطيء. وليس من السخافة عند العشائر أن يتصدى الإنسان لمن يقذفه ويشوه سمعته، ولكن الغباء عندهم هو عدم الوقوف بشجاعة دفاعاً عن حقوقه وكرامته. وهم يرون أن الحق لا يذهب إذا ما وجد من يطالب به، ويبحث عنه (ما يروح حقّ وراه مُطالب).

والسؤال الذي يطل براسه علينا الآن هو: هل من السهولة بمكان لأي فرد في القبيلة أن يفترى اتهامات باطلة ضد فرد آخر؟ أو للمدعى عليه أن يقابل الأمر أيضاً بإفك مشابه أو مقارب؟. والجواب هو التالي: إن القانون العشائري العرفي يعطي المُتَّهَم (بفتح الهاء) (أ) / حق الادعاء المضاد ضد من يتهمه (ب)، وذلك بغض النظر عن مكانة أي من الطرفين الاجتماعية، أو درجة القرابة؛ وهذا الأمر يمكن الشخص البريء من الحصول على البراءة من أيّ إفك قد يلصق به، أو يُوجّه إليه. إذن فللفريق البريء وهو (أ) حق

الحصول من اتهمه وهو (ب) على نفس الغرامة والحدود التي كانت ستُوقَع (ب) بضم التاء وفتح القاف) عليه (على أ) من قبل القاضي، فيما لو كان (ب) مذنباً بحق (أ).

وإذا ما رفض (ب) الإذعان لطلبات التقاضي، والمثول أمام القاضي، فإن الفريق المتضرر (أ)، له الحق حينها في اللجوء إلى «البداءة». وبموجب البداءة، فإن (أ) يرسل شخصاً أو أكثر إلى (ب)، يطالبه بالحضور أمام قاضي يتفقون عليه: «يقعد حق». وإذا ما استمر (ب) في رفضه الخضوع للحق والمشاركة في المقاضاة، حينها يقوم (أ) بإرسال مجموعة من الرجال إلى (ب) للمرة الثانية وفي حالة الرفض يرسل آخرين الثالثة، حيث يكون ذلك نهاية المطاف.

وإذا وافق (ب) بعد هذا في السير حسب العوائد العشائرية والتقاضي، حينها يتم الأمر، وإذا رفض للمرة الثالثة، يصبح آنثذ (أ) صاحب حق في احتجاز عدد من مواشي (ب)، تكون قيمتها بمقدار الحق الذي يعتقد (أ) أن له في ذمة (ب)، مضافاً إليها قيمة الأشياء التي خسرها في هذه القضية - ومثل هذا السلوك الذي يتخذه (أ) يسمى «الوساقة».

وفي حالة أن (ب) أكثر قوة من (أ)، فإن (أ) يلجأ إلى أسلوب «الدخالة» لدى شيخ قوي (ج)، لاستعادة حقوقه المنهوبة أو المسلوقة، أو التي عصي عليها (ب). ويقوم الشيخ باتخاذ الإجراءات السابقة التي إتبعها (أ)، تجاه (ب) - وهو إجراء «البداءة» المذكور أعلاه، وإذا ما رفض (ب)، ما يطلبه منه (ج)، حينها يقوم (ج) باحتجاز عدد من رؤوس الماشية «وَسَاقَةٌ»، أو يقوم (أ) و(ج) متعاونان بالإغارة على (ب)، وينهبون مواشيه وممتلكاته، وذلك كإجراء انتقامي من (ب)، جزاءً له على رفضه حقوق الناس وأكله لها. وقد ينجم عن هذا الصراع أو الغزو قتل (ب) نفسه أو بعضاً من قومه. ولا بد من القول هنا، أنه يندر أن تصل الأمور بين طرفين إلى المستوى من العنف، وما ينجم عنه من ويلات.

وهذا يرينا أمراً آخر، وهو أن العشائر لا يلجأون إلى اقرار الجريمة

والقتل، إلا إذا استنفذوا جميع الطرق الأخرى، وسُدَّت أمامهم سبل الاقناع والمفاوضة والمحاورة. وأكثر من هذا، لا بد من القول، أن مجتمعاً قليلاً لا سلطة مركزية فيه، فإنه لا بد أن يكون للعشائر قوانينها وطرقها لحل نزاعاتهم، واستعادة التوازن الاجتماعي بطريقة تكون في النهاية مقبولة من قبل الأطراف المعنية جميعها، والمجموعة التي تكتنفهم ضمن دائرتها. وإذا ما آلت القضية في النهاية إلى القاضي العشائري، بعد نفاذ وتجريب جميع الإجراءات والوسائل العرفية، فإن المخطيء الأول الذي جرّ الناس إلى الويلات، هو الذي سيفقد القضية.

ولهذا، فإن من النادر، لدى العشائر، أن يُرْفَضَ (بضم الياء) أي طلب للحق، حتى في حالات الادعاءات الباطلة، وذلك لأن الطرف البريء يستعيد، بعد إعلان براءته، مركزه الاجتماعي السابق، كما أن له الحق في الادعاء ضد من اتهمه. وكنتيجة لمثل هذا النمط من العقوبة الصارمة، والإجراءات الحازمة المتخذة ضد من لا يُدْعَن للحق ولا يطاوعه، فإن من النادر أن تجد شخصاً مضطهداً من أبناء العشائر الأردنية حتى ولو كان ضعيفاً، وينتمي إلى مجموعة قرابية أقل قوة وشأناً من المعتدي وجماعته.

وللبدوي الحق في اللجوء إلى الإجراءات والطرق العشائرية التي يستطيع بموجبها صيانة شعوره أن لا أحد يعلوه أو يعلو قانونه العرفي المتوارث عبر الأجيال، وذلك يعني في الحقيقة أن التشريع والقانون البدويين، وفلسفتهم السياسية لا تقتصر على النخبة المتفوقة في مجتمعهم وإنما تتعداه إلى الجُمع بطريقة يمكن وصفها بالديموقراطية. فالقانون فوق الجميع؛ وهذا بحد ذاته يعني أنه في حال وقوع صراع أو خلخلة في المجتمع أو النظام الاجتماعي، فإن الفصل النهائي لحله هو من خلال القانون الذي تشكل العادة عماده الرئيس؛ وعلى كل فرد، وبغض النظر عن موقعه ومكانته الاجتماعية أن يخضع لذلك، وأن يتصرف حسبما تقتضيه «الأعراف» و«العوايد».

وقد عاشت واستمرت الطرق العشائرية الموصوفة أعلاه حتى ما بعد عام ١٩٢١، وبقيت لها بقايا واضحة المعالم إلى بداية الأربعينات، حيث بدأ الذبول التدريجي لردّ الفعل العنيف ضد من يخترقون حقوق الآخرين؛ أما أسلوب «البداة» دونما انتقام، فما زال موجوداً إلى الآن (١٩٨٢)، وعلى نطاق لا يستهان به أبداً. وتجدر الإشارة هنا، أن الشرطة الأردنية مَحْوِلة - من خلال الحاكم الإداري - بإجبار الطرف «العاصي» أن يستجيب إلى طلبات المعتدى عليه، وذلك بالموافقة على الرضوخ إلى «الحق» - أي التقاضي، أو ما إلى ذلك مما يساهم في حل الأشكال. والجدير بالملاحظة عند العشائر، أنهم يعتبرون رفض «الحق» نمطاً من عدم الرجولة والتهرب وعدم الثقة بالنفس: «الرَّجَالُ مَا تَهْرَبُ مِنْ الْحَقِّ».

C-The Request for Litigation

ج) طلب التقاضي

لا يقتصر حق طلب التقاضي على الخصوم وحدهم، بل هناك أشخاص آخرون غيرهم من حولهم، ممن يعتبرون معنيون بالقضية، يملكون هذا الحق أيضاً. وبناء عليه، فإن عدداً من الأشخاص يستطيعون الشروع في طلب التقاضي، وهم:

١) المتضرر

تعتبر العشائر أن أية إساءة إنما تنال المجموعة مثلما تنال الفرد، ومن هنا كانت المسؤولية في حمل وزرها، أو الرد عليها مسؤولية جماعية لا فردية. وبناء عليه، فإن المتضرر إذا ما بقي صامتاً أمام القاضي، فإن أقاربه لا يقبلون بذلك، لأن كرامته من كرامتهم، وكرامتهم من كرامته. ويتقدم في هذه الحالة كبير أو شيخ أو ولي المتأذي (أ)، ليتصرف بما يجب، نيابة عن (أ)، حتى ولو بقي هذا ملتزماً جانب الصمت، ولم يكلف أو يرفض تطوع الشيخ أو الكبير. الخ.

وبوجه عام، فإن (أ) يقوم عادة بالطلب من قبيله (ب)، لنقل القضية إلى دائرة التحكيم، هذا إذا ما شعر أن (ب) قد أساء إلى سمعته (سمعة أ). وبعد إنشاء الدولة في الأردن، تَفَتَّحَ باب جديد؟ وهو أن المتضرر يستطيع التقدم بطلب إلى الدولة لتقوم بدورها بإجبار (ب) للخضوع إلى «الحق»، كما بيَّنا في حالة مقبول وعيد.

٢) الكفيل

إذا كفل شخص (أ)، شخصين (ب) و(ج) كليهما أو أحدهما، ولم يلتزما بالشروط المتفق عليها، فإن (أ) يصبح صاحب حق في الادعاء على الطرف الذي لا يتقيد بهذه الشروط أو يخترق حدودها، ويطلب إليه أن يخضع للتحكيم (أي بالذهاب إلى القاضي). ومثالنا على ذلك، أنه في عام ١٩٤٥ (م ش م، تاريخ ١٩٤٥/٦/٣٠)، حدث نزاع فيما بين علي بدهان وولده محمد (أ) من جهة (وهما من حمولة السلامة / النعيمات) ومحمد أبوتايه (ب) من جهة أخرى، وكان موضوع الخلاف قطعة من الأرض؛ وقد ذهب الطرفان بقضيتهما إلى القاضي العشائري جدوع العودات، واتفقا أيضاً على تعيين جراد بن غانم كفيلاً عليهما ضمن الشروط التالية: إذا ما تبين أن القطعة موضوع النزاع مخصصة لأي من الطرفين، فإنه لا يعود للطرف الآخر أي حق بالإدعاء أو المطالبة بهذه القطعة، ومع هذا استمر علي وولده بحراثة الأرض إياها، مبدين رفضهما لحكم القضاء دونما استئناف له؛ وبذلك اعتبرهما جراد أنهما ارتكبا جريمة «تقطيع الوجه» - وجه جراد.

وحدث تصعيد آخر للمشكلة عندما قام (أ) بعد فشله في القضية عشائرياً بتحويلها إلى المحكمة المدنية بعمان، مجددين مطالبتهما وادعاءهما بقطعة الأرض. أما جراد فمن جانبه ادعى عند شرطة عمان أن (أ) ارتكبوا ثلاث جرائم هي: «تقطيع وجه» جراد ككفيل على الأمر؛ تقديم القضية إلى محاكم مدنيّة في الوقت الذي كانت منتهية قضائياً لدى العشائر؛ الاستمرار باستخدام

الأرض بحراستها وزراعتها، في حين أن جراد كان كفيلاً على أن يكف المعتدي عن زراعتها. وقد طلب جراد من الشرطة أن تقوم بالأخذ على يد (أ) ومنعهم من استغلال الأرض، حتى ينتهي النظر في القضية، كما طالب أن يدفع (أ) غرامة «تقطع الوجه».

ويمكن استخلاص عدد من النقاط القانونية من هذه الحالة :

- (١) رغم أن قضايا الأرض من اختصاص المحاكم النظامية، إلا أنها تعالج لدى قضاة العشائر.
- (٢) وعندما يجد الأردني أن قرار القاضي ليس من مصلحته، فإنه لا يتوانى عن إحالة القضية إلى المحاكم النظامية.
- (٣) وبدلاً من اللجوء إلى الأقرباء والعصبة، فإننا نجد هنا اللجوء إلى الشرطة، وذلك لتطبيق قرارات القاضي العشائري، وشروط الاتفاق التي وافق عليها الطرف المتمرد من قبل.
- (٤) وعندما يتغاضى طرف (أ) عن إكرام كفيله، فإن ذلك يعني أنه لا يعترف بأحكام القاضي العشائري، ولا يحترمها، وهي التي وافق عليها وقبلها بنفسه من قبل، بالإضافة إلى أنه بذلك لا يهين القاضي، وإنما «يهين» «الكفيل»، والذي بدوره يعتبر الأمر لتقطع وجهه.
- (٥) أما رفض تقديم القضية إلى المحاكم المدنية فقد جاء من قبل «الكفيل»، وليس من القاضي الذي نظرها، ولا الطرف الخصم.
- (٦) ورغم أن «الكفيل»، وهو جراد بن غانم، شيخ للفريق (أ)، وبعيد من حيث القرابة عن الفريق (ب) إلا أنه أعطى أهمية أكبر لشرفه الشخصي وكرامته «ككفيل» من روابط القرابة، وانحاز جراد إلى جانب محمد، وهو الشخص الذي قرر القاضي حقه في المطالبة بالأرض.
- (٧) الجدير بالذكر أن «الكفيل» يلعب في المجتمع العشائري دور «السلطة التنفيذية»، وعليه ضمان وتوكيد تطبيق القرارات التي يصدرها القاضي، ضد مكفوله.

(٣) الخصوم

من خلال هذه الرسالة، تبيّن لنا أن اللجوء إلى التقاضي العشائري يتم بناء على اتفاق متبادل بين طرفي النزاع. ومع هذا، فإن هناك بعض الحالات التي يجب أن يوافق الطرفان كلاهما على طلب التقاضي، وليس موافقة أو طلب طرف واحد فحسب. وهذه الحالات هي:

(أ) عندما يتجرأ أحد الأطراف على إتهام شخص آخر، فإن الطرفين يهتمان بالأمر، فالمُتَّهَم معنيّ بتبرئة نفسه والحصول على التعويض؛ بينما يلهث من ألقى الاتهام وراء إثبات ما افتراه وألقاه، وذلك لاستعادة ما يدعيه من حق عند المُتَّهَم. ففي عام ١٩٧٢، حضر إلى قسم شرطة الطفيلة، أثناء خدمتي هناك، شخص (أ) من عشيرة الحجايا، مصحوباً بشخص آخر (ب)، حيث نشب بينهما نزاع حول ناقة كان (أ) قد أعطاها إلى (ب) في عام ١٩١٠، ويطالب بها الآن، أو بما يساوي قيمتها. أما (ب) فقد اعترف بالدين - أي بالناقة - ولكن النزاع كان حول القيمة التي يترتب دفعها ثمناً للناقة.

حضر الطرفان عندي في قسم الشرطة، في أعقاب رفض المحكمة المدنية للنظر في القضية، باعتبارها بالية، نظراً «للتقادم الزمني» - أي لمورور زمن طويل عليها وهو حوالي اثنتان وستون عاماً، لكنني وجدت في الرجلين اهتمامهما وإلحاحهما على جلاء الموقف، والبت بالأمر، وعلى جناح السرعة، وذلك تفادياً لأية مشاكل قد تقع نتيجة التأخير، والخلاف حول التكييف القانوني، وكمية التعويض؛ فوجدت من الأجدى حينها إرسالها إلى قاضٍ عشائري من عشيرتهما، والذي قضى لصاحب الناقة بعشرة دنانير يدفعها (ب). وانتهت الأمور بسلام.

(٢) عندما يطلب المُتَّهَم ممن إتهمه، إعلان البراءة المسماة «ببياض وجه»، أو «ببياض عرض»، أو «ببياض صفحة» أي إبراء ساحته من الاتهام. وعلى سبيل المثال، إذا قام (أ) باتهام (ب) أنه ارتكب جريمة ضد (أ)، فإن (ب)، إذا ما كان بريئاً، لا يتوانى عن مطالبة (أ) لبرهنة الاتهام وإثباته، أو قبول يمين (ب)

بأنه بريء، وبذلك نجد أن (أ) يصبح معنياً وقلقاً بإثبات من إتهامات ضد (ب) الذي بدوره يعمل جاهداً لبرهنة براءته. من هنا، فإن (ب) سيسأل (أ) على النحو التالي: «يا تثبت كلامك، يا تقبل يميني، يا تحمل إتهامك» - أي إما أن تثبت ما قلته ضدي من ادعاءات، أو أن تقبل يميني أنني بريء، أو تتحمل مسؤولية النتائج المترتبة على رفضك من أن تقبل أيّاً من الحلين المذكورين.

وإذا ما أقسم (ب)، فإنه يفقد حقه بالإدعاء ضد (أ)، وهذه إحدى الحالات النادرة التي لا يستطيع المتهم الادعاء ضد من يتهمه، وذلك لأن المتهم نفسه هو الذي بادر بالطلب ممن اتهمه أن يقبل اليمين لينوب عن بقية الإجراءات، وينتهي في تبرئة ساحته.

(٣) عندما يجري إتهام الخصمين من قبل طرف ثالث، أنهم اقترفا جريمة ما؛ وعلى سبيل المثال، إذا ادعى (أ) أن (ب) شارك معه في ارتكاب الجريمة، إلا أن ذلك قوبل من (ب) بالإنكار. وتتضمن هذه الحالة أمرين، أولهما: أن (أ) سيحاول تقديم دليل به يُدين (ب)؛ وإذا فشل في ذلك، فإن ما يترتب على (ب) أن يثبت براءته، أما «بالدليل القاطع»، أو «باليمين المانع». وإذا توصلوا إلى براءة (ب)، فإن له الحق حينها في طلب «شرفيّة» من (أ) - أي تعويض لخرق وتمريغ شرفه.

(٤) عندما يتورّط أكثر من طرف في قضية واحدة، وأن كلاً منهم يعتبر نفسه «صاحب حق» - أي أن الحق لجانبه من دون خصمه؛ وهذا يحدث في قضايا الأرض والنساء والخيل. وعلى سبيل المثال: إذا تنازع (أ) و(ب) أمر ملكية قطعة من الأرض، وادعى طرف ثالث (ج) أنها أرضه هو، فإن (ج) في هذه الحالة يرفع ادعاءه ضد كل من (أ) و(ب). وهنا يعتبر (أ) و(ب) و(ج) أنفسهم مالكي هذه الأرض وأصحابها مدّعياً، أو مدعى عليه أو مُتَّهَمًا (ملقياً التهمة على غيره) في آن واحد. وكل واحد فيهم لا يعتبر نفسه البريء الوحيد فحسب، بل وأيضاً المالك الحقيقي للأرض موضع النزاع، بل إن كلاً منهم

يدعي أن الأرض له هو، سواء بإنكاره حق الآخرين فيها، أو مطالبته بأن الجميع كلهم ذوو حقٍّ بالمشاركة فيها.

٤) الكبار (مفرد - كبير)

يملك كل كبير في المجتمع العشائري حق وامتياز «التفويل» - أي العمل نيابة عن ابن عشيرته، وذلك بالاستثناء ضد حكم القاضي الذي أصدره على أحد الأقارب من جهة، و/أو تعليق أو تأجيل أي قرار يتخذه أبناء العشيرة الآخرين ضمن مجموعته القرابية من جهة أخرى. وعلى سبيل المثال، إذا رغب (أ) في بيع فرسه إلى (ب)، فإن (ب) يسأل (أ). تسمية كفيل، فيضمن سريان الصفقة، وأنها لن تؤول إلى الرفض من قبل كبير (أ). وللعشائر في هذه مقولة:

«عَظْبِي (إعطني) كفيل عن صغير «إمَعُول، أو كبير مُفَوِّل» - أي قَدَم إلى اسم كفيل قادر على منع الولد الصغير «مَعُول» - أي ليس بمقدوره اتخاذ قرار هام دونما موافقة كبيرة، وأن يقوم (أي الكفيل) بمنع الكبير من القيام بعملية «التفويل» - أي رفض الصفقة، وإيقاف الإجراءات القضائية».

وتُطبَّق هذه المقولة في الحالات التي يخشى فيها الشخص (أ) قرار خصمه (ب)، لا يأخذ طريقه نحو التنفيذ، وذلك بسبب إبطاله من قبل كبار (ب)؛ أو إذا لم يصل (ب) إلى درجة كافية من النضج، وأنه غير قادر أو غير مُخَوِّلٍ من قبل أقاربه لاتخاذ قرار حيوي وهام، الأمر الذي يستدعي أن كل قرار له لا بد وأن يفترن بتصديق كبيره أو وكيله.

ويعطي القانون والعشائري «الكبير» أولوية «حق التفويل» على «حق الكفيل»، ويقولون في ذلك: «حق الكبير أولى من حق المُجِير» - وتعني كلمة «مجير» هنا: الضمين، أو الكفيل. «فالكبير» له حق التفويل ضد أي قرار يُتخذ ضد مصلحة أحد أقاربه أو موكله. ولا بد من الإشارة هنا، أن «التفويل» على حكم القاضي يجب أن يتم خلال ثلاثة أيام وثلث من تبليغه للقرار / أو الحكم؛ ويتلشى هذا الحق بعد مرور هذه المدة. وإذا مرّت هذه المدة (ثلاثة أيام وثلث)

دونما «تفويل» من «الكبير» أو غيره، فإن القاعدة التي ذكرناها أعلاه تنعكس ويصبح «حق الكفيل»، أولى من حق «الكبير»، وحينها يكسب القضية.

ويلعب الشيوخ عادة دور «الكبار»، لأنهم بحد ذاتهم «كبار» قومهم وعشائرتهم. فاصطلاح «كبير» يشير إلى الوظيفة التي تتضمن صنع أو قبول أي قرار من قبل أي فرد (أ) من العشيرة، حيث له أي (أ) أن يقول: «أنا مكبور» - أي لي كبير مخولاً صلاحيات الموافقة النهائية على القرار، أو أن يضع القرار بنفسه. ويستطيع (أ) بلفظه لهاتين الكلمتين «أنا مكبور» أن يصبح صاحب حق لإبطال قراره الأساسي، وذلك لإعلانه أنه خاضع لموافقة كبيرة، كما أنه يصبح من حق (أ) أن يرفض فيها بعد، ما كان وافق عليه من قبل، وذلك بالادعاء أو القول أن كبيره لم يوافق على القرار. ولا بد من البرهنة على هذه الادعاءات وإثباتها، وإلا فإنها ستكون ادعاءات باطلة، لن تؤخذ بالحسبان.

ومن الشائع أيضاً، أن طرفي النزاع في قضية ما، لن يعتبرون أنها انتهت وحُلت بشكل نهائي إلا إذا وافق عليها «كبارهم» مقدماً، وإلا فإن مرور ثلاثة أيام وثلاث بدون «تفويل» تقوم مقام الموافقة - أي أن موافقة «الكبير» أو مرور ثلاثة أيام وثلاث بدون تفويل، تعتبر أموراً متساوية. ونجد أن هذا الامتياز لكبار القوم واضح في دورهم كوكلاء عن أبناء عشائرتهم، كما أنه يعطي الأفراد ثغرةً، ومهرباً مشروعاً من الاحتفاظ بوعودهم وكلامهم.

٥) القاضي

إذا ما أساء (أ) و(ب) الأدب والتصرف قولاً أو فعلاً في خيمة القاضي، أو بحق القاضي نفسه أثناء ممارسته لوظيفته القضائية، وقيامه بدور القاضي، فإنه (أي القاضي ج) يقوم بادیء ذي بدء بإعلان حكمه فيما بين (أ) و(ب) دونما تحيز أو محاباة ثم يقوم فيما بعد بالادعاء ضدّهما (أي ضد (أ) و(ب)) أمام قاضٍ آخر، على ما اقترناه من سوء الفعل أو القول أو كليهما. وفي هذه القضية الأخيرة، فإن القاضي يكون المتأذي المشتكي، بينما يصبح (أ) و(ب) هما المدعي

عليهما. ومثلاً على ذلك، ما حدث عام ١٩٧٣، عندما تشاجر طرفان هما (أ) و(ب) في أحد بيوت قضاة بني صخر (ج) بينما كان يقضي بينهما (وجميعهم من بني صخر). وقد تصرف الخصمان بما لا يتناسب وحرمة البيت والقضاء والقاضي أثناء أدائه لمهمته القضائية بينهما، فقام أقارب القاضي من عصبته بإيقاف الشجار، بينما واصل إصدار حكمه دونما محاباة بين الطرفين، حيث قبلاً بقراره.

وبعد الانتهاء من التقاضي، تحوّل القاضي إلى مشتكي متأذى، وطلب من (أ) و(ب) المثول معه أمام قاضٍ آخر، ليحكم عليهما بما تصرفا تجاهه في بيته. وقد نظر القضية بينهم، القاضي بركات الزهير، والذي كان حكمه على النحو التالي.

«يجب على (أ) و(ب) أن يكسوا بيت (ج) بالقماش الأبيض وأن ينحراً ناقة وضحاء هناك - وهذا غرم «حرمة البيت». وعليهما أيضاً أن يرسلوا جاهة معتبرة إلى القاضي المتضرر يستميحانه عذراً، ويطلبان حلمه على ما تصرفاه من سوء».

ونجد هنا أن (ج) لم يمارس الفصل في القضية الأخيرة؛ لأنه أصبح أحد أطراف النزاع، كما أن سوء تصرف الخصماء لم يحرمهم حقهم الشرعي في الحصول على قرار عادل من القاضي نفسه، والذي قام فيما بعد بالادعاء عليهم. ونرى أن قرار القاضي المتأذى، قد صدر وكان شيئاً لم يحدث. ونجد نقطة أخرى، وهي أن بركات لم يقم بفض النزاع فيما بين (أ) و(ب)، وذلك لأنها كانت قضية منفصلة تماماً، وتختص (أ) و(ب) فقط، واللذين لم يطلبوا الدعاء ضد بعضها بعضاً. ونجد أيضاً أن بركات اعتبر سوء تصرف (أ) و(ب) اختراقاً لحرمة القاضي (ج)، ولكن ليس إلى الدرجة العليا من هذه الجريمة.

ولو فرضنا وقوع هذا الخطأ السلوكي وسوء التصرف في محكمة مدنية أو شرعية، فإن القاضي يصدر حكمه حالاً ضد الشخص الذي أساء التصرف، وذلك لاعتبار هذا السلوك تحقيراً للمحكمة والقاضي؛ وأما العقوبة فغالباً ما

تكون سجنًا للمسيء لمدة أسبوع.

وأما العشائر فيعتبرون أن العدالة لن تتحقق طالما أن القاضي أحد أطراف النزاع. وهو خصم للمحكوم عليه، وبالتالي فإنه عاجز عن معالجة الأمر بموضوعية وعدالة. لذا، فإن العشائر لا يعتبرونه من العدالة أبداً أن ينظر القضية قاض هو فيها خصم وطرف، لأن ذلك بالنسبة لهم، اختراق لمبدأ «عدم إنحياز القاضي»، وهو (أي عدم الانحياز)، أمر أساس في تحقيق العدالة - ويقول المثل التشريعي العشائري «الحكيم ما يصير خصيم» - أي أن القاضي يجب ألا يكون خصماً، وإلا فإن هدر العدالة هو النتيجة التي لا بد منها.

(٦) الدولة

احتفظت الدولة، بعد عام ١٩٢١، بحق إتخاذ الإجراءات القضائية العشائرية التي ذكرناها أعلاه، ولكن ضمن مزيد من الضبط والتنظيم والإشراف من قبل الدولة نفسها. فللدولة حق إرسال أطراف النزاع إلى القضاء العشائري أو المدني أو الحاكم الإداري، بغض النظر عن رغبة الغرماء أو عدمها. أما إذا ما ارتكب فرد جريمة ضد الدولة وأمنها، فإنها ترسله إلى المحاكم المدنية - العرفية (أي العسكرية) فيما بعد - ولكن ليس إلى قضاة العشائر إطلاقاً، في هذه الحالة.

د - الاعتبارات اللازم توخيها عند إختيار القاضي العشائري

D-Considerations in Selecting a Tribal Judge

(أ) الأمور المتعلقة بالقاضي نفسه Concerning the Judge

هناك عوامل معينة لا بد للخصوم من أخذها بعين الاعتبار عند إختيارهم للقاضي الذي سينظر قضيتهم. وحيث أن أياً من القضاة الثلاثة الذين تتم تسميتهم قد ينظرها، لذا فإن إختيارهم يتم بدقة وحذر من قبل أطراف النزاع. أما الأمور التي لا بد من توفرها في الأذهان عند إختيار القاضي فهي التالية:

(١) سلطته وكفاءته، لا بد للقاضي أن يكون أهلاً للنظر في هذا النمط من القضية مدار البحث. فمثلاً، لا يمكن تحويل القضايا التي تتطلب «البشعة» إلى «قاضي الحلال» لمعالجتها، لأنها يجب أن تحال إلى «المبشع»؛ كما أنه يتعذر تحويل «قضايا الدم» إلى «قاضي الأراضي / الإقطاعات»، وهكذا. وقد يقوم القاضي نفسه بتحويل القضية التي بين يديه، أو التي أحيلت إليه إلى قاضٍ آخر أكثر أهلية ومقدرة. أما قاضي «القلطة» فلا يحيل القضايا إلى من هم دونه، لأنه يجب أن يكون قادراً بجدارة على حلّ جميع القضايا، أما القضاة من الفئة الدنيا، فيمكن لهما تحويل القضية التي تصلها إلى «القلطة».

(٢) المكان: تفضل العشائر حلّ قضاياهم لدى قاضٍ مقتدر قريبة مضاربه من مضاربه، أو ضمنها - ويقولون: «مشحاه قريب»؛ وذلك لأن هذا يوفر الوقت والجهد والنقود (أي أجرة النقل وما يتعلق بها). وعندما يكون القاضي قريباً من طرفي النزاع من حيث القرابة والموقع، فإنه يَحْظَى حينها بالترفضيل على غيره من القضاة ويقولون: «القاضي القريب أخير» (أي أحسن) من القاضي الغريب (أي البعيد).

ويحدث أحياناً، أن يقع إختيار المتنازعين على قاضٍ بعيد من حيث المنزل عن مضاربه، وذلك من باب إرهاب وإزعاج بعضهم بعضاً، خاصةً عندما تصل حد الخصومة بينهما إلى تعمد كل منهما إهانة الآخر وتحقيره؛ وهذا بدوره يعمل على إستهلاك الوقت وضياعه دونما جدوى أو فائدة. ويحدث أيضاً، أن يختار المتنازعون قاضٍ بعيد المنزل والمقام والقرابة، وذلك توخياً وطمعاً في تحقيق العدالة لديه، هذا إذا كان معروفاً ومشهوراً أنه لا يتوانى عن العمل بموجبها دونما محاباة أو تمييز، وأنه صاحب إختصاص وخبرة لا تجاري.

(٣) القرابة، وكما شرحنا في الباب الثالث، فإن العشائر يفضلون أن يكون لديهم قضاة من عشائرتهم. وإذا ما توفر قضاة عدة قادرون على معالجة القضية، فإنهم يفضلون أقربهم من حيث القرابة، كما سبق وشرحن.

(٤) مدى توفر القاضي، إذا ما رشّح الخصمان قضاة، وكان أحدهم

حاضراً عملية الإنتقاء، فإنهم عادةً يحدفون أسماء القاضيين الغائبين، وترسي مراكبهم على القاضي الحاضر ليقوم بمهمة الفصل والحكم. ويأتي مثل هذا السلوك أيضاً من باب الإحترام لهذا القاضي من جهة، وطريقة لفض النزاعات بما أمكن من السرعة من جهة أخرى، وفي العادة، فإن القاضي في مثل هذه الأحوال والظروف يعمل كوسيط أو مصلح أكثر منه قاضياً، ولكنه لا بد في النهاية أن ينهي الموضوع، ويحل المشكلة.

(٥) وَضَعُ الْقَاضِي الْقَرَابِي وَالسِّيَاسِي، عندما يكون القاضي ذا نفوذ في أوساط قبيلته / عشائره من حيث مركزه السياسي والعصبي القرابي، ومدى صلاته بالسلطات الحكومية - بعد عام ١٩٢١ - فإن هذه الظروف مجتمعة تُسبِّلُ لعباب الخصماء في أن يقع إختيارهم عليه للفصل في نزاعهم، خاصةً إذا ما كانت قضية هامةً وجديةً، ويمكن لها أن تقود إلى عنف عشائري.

ويفضل المتنازعون الذهاب إلى قاضٍ قويٍّ ذي نفوذ وتأثير، حتى ولو لم تكن القضية مدار البحث ضمن صلاحياته وسلطاته. والمعروف أن العشائر إذا ما تنازعا، تطلَّعوا إلى تحقيق الأمن والحماية، وسعوا إلى قاضٍ يتمتع باحترام الجميع، وخاصةً الخصوم منهم، وذو شخصية معتبرة قادر على فرض «حكمه» عليهم، وبذلك يصبحون في ثقة كبيرة بأن القرار الذي حصلوا عليه سيجد طريقه إلى التنفيذ دوغماً تعقيدات وتشعبات أخرى.

وفي عام ١٩٤٩ (م ش ب، تاريخ ١٩٤٩/١/٨)، أتهمَّ خلف ابن جزا الطلاق أنه قتل عُشَيَّانَ ابنِ مرجب، وكلاهما من بني صخر. وقد رفض ذوو الضحية (أ) ثلاثة من قضاة بني صخر الذين رُشِّحوا للنظر في القضية، رغم قدراتهم ومؤهلاتهم للنظر فيها كونها تقع ضمن سلطاتهم. وقد طلب (أ) أن يقوم الشيخ مثقال الفايز بالنظر في تلك القضية، رغم أنها لا تقع ضمن مجاله وسلطاته القضائية. وتقول الوثيقة:

«وطلبوا الشيخ مثقال الفايز يمشوا حق عنده بهذه القضية ولو أنه ليس من الحوامل».

ومن جهة أخرى، فإن القضاة «الحاملة» الذين سُموا (بضم السين) قد رُفضوا (بضم الراء) على أساس قرابتهم الحميمة للمتهم. وقد وافق المُتهم خلف على تسمية خصمه للشيخ مثقال الفايز - رغم أنه ليس من حوامل بني صخر - لينظر المشكلة، على أساس أنه كان يعتقد براءة نفسه مما أُصِقَ به (بدعوى أنه بريء)، كما أنه لم يرفض مبدأ معالجة القضية من قِبَلِ مثقال، لأنه أراد لأقارب الضحية أن يهدأوا، وأن يُقَوِّي (أي خلف) من إدعائه براءته (وأنه يريد ما يريح قلب المدّعين). ونرى هنا أن روابط القرابة الحميمة بين المتهم والقاضي المسمّى، في الوقت الذي يرتبط به المدّعون بصلة قرابية بعيدة، يمكن أن يشكل عاملاً مانعاً لذلك القاضي من معالجة القضية، كما أن ذوي الضحية لا ينظرون إليه على أنه بعيد عن التحيز. وتتبع العشائر مبدأً مهمّاً وهو: أنه يجب تحقيق العدالة، لأن العدالة سابقة على ما سواها.

(٦) مدى الثقة بالقاضي، والعشائر يمجّدون الشخص الذي «ما يقضّب لحيته لقصاصها» - أي أنه لا يضع قضيته بين يدي قاضٍ متحيز أو غير كفوء، كما أنه لا يستسلم لعدوّه. وبناءً عليه، فإن البدوي يعمل كل ما وسعه الجهد ألا يذهب إلى قاضٍ لا يثق به، ولا إلى خيمة لا يشعر بالسلامة عند سفره إليها، أو بالأمان إذا ما كان فيها.

(٧) تدخّل الشيوخ والكبار، الملحوظ المتفق عليه عند العشائر الأردنية أنه كان للشيوخ والكبار والوجهاء والمتوكلين (الوكلاء) حق التدخّل في إختيار القاضي الذي سيعالج نقطة النزاع، وقد يوجّهون أفراد عشائرتهم ليقرّروا الموافقة على إختيار قاضٍ بعينه أو رفضه. وقد يختار هؤلاء الأشخاص أحياناً، قضاة نيابة عن طرف آخر ممن أوكلوا إليهم مهمة الإختيار والنيابة في ذلك.

B-The Location of the Hearing

(ب) مكان التقاضي

ويمكن جلسة القضاء العشائري أن تتم في أي مكان يروونه مناسباً، وذلك بناءً على موافقة الطرفين والقاضي. وعلى سبيل المثال:

(١) بيت القاضي أو خيمته . فأما من حيث المبدأ، فإن بيت القاضي يعتبر أكثر الأماكن التي تناسب إجراء عملية التقاضي فيه، وذلك لأن القاضي (أ) يخشى غضب الله سبحانه، وإذا ما حكم (أ) بغير الحكمة والعدل، وقد يسخط الله جلّ وعلا على (أ) ويدمره وبيته وما يحتويه، بما فيه عائلة القاضي . وسبب آخر، هو أن أقارب القاضي الآدنين سيكونون حاضري الجلسة وفي متناول اليد، وذلك لضمان الأمن والحماية للطرفين أثناء التقاضي وقبله وبعده، طالما أنهم في البيت أو في المضارب .

وفي تلاوته لقراره، يكتب القاضي : «حضر عندنا» - لقد حضر الطرفان أمامي ؛ وأيضاً؛ «حضر لدينا» - أي حضر الخصمان وأقاربهما في بيتي، أو بين يدي، وأحياناً: «حضر عندي الطرفين - أي الطرفان» - وكل هذه تعني أن الطرفين حضرا أمام القاضي في خيمته لعرض قضيتهم عليه .

ومن المؤلف للقاضي ألا يشير إلى مكان التقاضي، وإنما يكتفي بقوله بما معناه - حضر عندي الطرفان - وذلك يعني أن التقاضي تم أمامه في خيمته، وعلى سبيل المثال (م ش م غير مؤرخة) قدم القاضي العشائري محمد قاسم أبو نايه قراره إلى قائد شرطة معان، حيث قال فيه :

«ترى من جهة قضية سلمان عيد التوايهة والنعيمات الذي صفتهم علينا حق» - أي إنه فيما يتعلق بالقضية فيما بين سلمان عيد التوايهة، من جهة، والنعيمات من جهة أخرى، والذين أرسلتهم إليّ للتقاضي أمامي» - وبذلك نرى أنه يقصد أن ما حدث كان في بيته، وليس في مكان آخر .

أما البشعة فلا يمكن أن تتم إلا في خيمة المشع، ذلك أنها نمط من العمليات الروحية والخرافة للطبيعة . فالمبشع، عليه أن يستقبل أطراف النزاع في خيمته / بيته، وعليهم أن يحضروا بين يديه هناك، وذلك لأنهم يعتبرونها مكاناً مقدساً، تتوفر فيها جميع الإمكانيات المطلوبة (العدّة) التي تقتضيها عملية التبشيع . ويعتقدون أنه إذا ما مارس عمله هذا خارج خيمته، فإنه لن يكون

بمقدوره ممارسة الطقوس الروحية بشكل مناسب وفَعَال. وسبب آخر، يكمن في أن الخصوم يقعون عادةً فريسة الهيبة والرهبة إذا ما أقبلوا على خيمة المَبْشَع، لاعتقادهم أنها مُحاطةٌ ومحروسةٌ بالأرواح، وكنتيجة لذلك، فإنه لا تحدث مشاجرات في خيمة المَبْشَع، وذلك لأن البدو يشعرون بالخوف من الأرواح والجن، لإعتقادهم أنها حاضرة هناك، وأن لدى المَبْشَع قدرة على إستشارتها والإستنجاد بها بسهولة، وأنها طوع أمره ونهيه.

(٢) بيت أحد الخصمين، ويحدث هذا في ظروف معيَّنة منها: (أ) عندما يحدث أن قاضياً (أ) ينظر حالة بين طرفين هما (ب) و (ج)، وتجراً أحدهما أو كلاهما بتوجيه إهانة إليه أو ضربه، ويصدف أن يتم ذلك بحضور قاضٍ ثالث (د) في تلك الجلسة؛ فإن الأطراف الجديدة، (أ) من جهة، و (ب) و (ج) من جهة أخرى، إذا ما اتفقوا على (د)، يتقدمون إليه بقضيتهم، في خيمة (أ)، الذي كان قاضياً، وهو الآن خصم.

(II) عندما يقوم المعتدي (أ) مصحوباً بقاضٍ أو شيخ (ب)، كجاهة، لزيارة الفريق المتضرر (ج)؛ حينها قد يقوم (ب) بمهمته القضائية والإصلاحية بين (أ) و (ج)، كقاضٍ و / أو مصلح. وهذه الجلسة والمباحثات تتم عادةً في بيت (ج) أو في داره. ففي عام ١٩٦٣، إصطحب الشيخ مثقال الفايز شخصاً مدعى عليه (أ) إلى بيت المعتدى عليه (ب) (وجميعهم من بين صخر). وقد قام (أ) و (ب) بتحويل الشيخ مثقال، لحل القضية حسبما يراه مناسباً. وبذلك تم التقاضي، وعُقِدَت الجلسة القضائية في بيت (ب)، حيث أصدر الشيخ مثقال قراره الذي إقتنع به المتخاصمان ووافقا عليه، وبذلك حلَّ الوثام بدل الخصام.

(٣) في المكان الذي وقع فيه النزاع، ويحدث هذا في حالات أربعة هي:
(I) عند الخلاف حول إكرام الضيف (II) في حالات الشجار بين الأقارب، أو الجيران، (III) عندما يكون القاضي حاضراً للنزاع الذي حدث - أي بمعنى أنه موجود ساعة حدوث الخلاف الذي وصفناه أعلاه.
(IV) عندما يتطلب الأمر «حق ركبة» - أي قضية ملحة تتطلب الحل

المستعجل؛ ومن الأمثلة على ذلك، إذا ما أقدم أحد الأطراف على توجيه تهمة باطلة ضد أحد الشهود - أثناء إجراء الجلسة القضائية - بأنه ذي خلق مُزِر، و / أو سلوك سيء. وإذا ما عجز المفتري عن إثبات إدعاءاته، فإن للمتهم حق طلب «حق ركبة»، وذلك كأمر سريع وصلاح، على أن يتم التقاضي أمام القاضي ذاته الذي كان ينظر القضية - وذلك الأمر الغالب، أو قاضٍ آخر يتفق عليه الطرفان. وإذا ما كان القاضي الأول هو موضع الاختيار، فإن الموافقة في هذه الحالة لا تقتصر فقط على الطرفين المتخاصمين، بل لا بد من موافقة القاضي نفسه على معالجة القضية. فقد يرفضها إذا ما شعر أنه كَوْن رأياً قد يبدو متحيزاً، فإنه سيعتذر عن القضاء بها، حتى ولو إتفق الخصمان عليه.

(٥) خيمة الكبير / الشيخ / الوجيه / أو المصلح .

ويحدث ذلك في حالات ثلاثة هي : (I) عندما يبرز نزاع بين أحد أفراد العشيرة (أ)، وشخص من عشيرة أخرى (ب)، ويلجأ (ب) إلى شيخ (أ) طالباً منه المساعدة، ومقديماً إليه الإدعاء ضد (أ)، فيقوم الشيخ حينها بإبلاغ (أ)، وقاضٍ من القضاة لسمع الشكوى ويفصل فيها. وحيث أن الغريب يجب ألا يُهان، وألا تُتحرَق حرمانه وتضيع حقوقه من قبل أي من أفراد العشيرة، فإن أية تجاوزات أو إيجابيات لا بد وأن تعود على سمعة الشيخ نفسه سلباً أو إيجاباً؛ الأمر الذي يتطلب تدخل الشيخ وإنهاء الأشكال.

(II) عندما يشب نزاع بين أعضاء من نفس القبيلة / العشيرة، ويحملون قضيتهم لعرضها على شيخهم، الذي بدوره يقوم بطلب قاضٍ لينظر القضية، وذلك إذا رأى الشيخ ألا يقوم هو بحلها، أو عجز عن ذلك لوقوعها خارج اختصاصه وقدراته القضائية والتشريعية.

(III) عندما تكون خيمة القاضي ضيقة، ولا تتسع لاستضافة المستمعين جميعهم، فإنه يستطيع تحويل الجلسة إلى خيمة أوسع تعود لأحد الشيوخ، وذلك ليتم التقاضي هناك، ويكون: الشيخ في هذه الحالة، مثله مثل أحد المتفرجين.

(٦) أحد مكاتب الحكومة. وبعد عام ١٩٢١، أصبح من الممارسة الواقعية أن يتم تحويل أغلب القضايا في مراحلها التمهيدية إلى شرطة البادية، وتجري محاولات حلها، أو إرسالها إلى القضاة المدنيين أو قضاة العشائر. وعلى أية حال، فإنه، وتحت ظروف معينة أحياناً، نجد أن قاضي العشائر قد يستمع القضية في أحد مكاتب الدولة - مثل مكتب المحافظ أو المتصرف، أو مركز الشرطة. ففي عام ١٩٦٦ (م ش م، تاريخ ١٩٦٦/٨/٧) نظر القاضي العشائري جليل العطنة قضية «تقطيع وجه». وقد جاء في الوثيقة:

«وفي مكتب ضابط العشائر، وأمام القاضي العشائري الشيخ جليل العطنة اجتمعنا نحن الطرفين (الطرفان)» - أي أن القاضي جليل نظر القضية في مكتب ضابط العشائر، في مديرية شرطة معان.

وتحت هذه الظروف والشروط، لم تكن هناك حاجة لأقارب المتنازعين أن ينزعجوا بأمر ضمان الأمن والحماية أثناء سريان الدعوى القضائية، ذلك أن أمر حماية الأطراف كلها، أصبح من مهام الشرطة أنفسهم.

هـ - طرق إختيار القاضي العشائري

E-Methods of Selecting The Tribal Judge

وهذه مرحلة هامة وحساسة في سلسلة العملية القضائية. والأمر السائد أن كل طرف معني بتأسيس قضية على أسس قضائية سليمة، بينما تنحصر مهمة القاضي كقاضي ليس في فض النزاع بما يراه ويتفق الطرفان عليه فحسب، بل وبجلاء الوضع وتبيان حقيقته التي هو عليها. ومن خلال قرار القاضي وحكمه، تصبح حقوق الطرف الذي كسب القضية ثابتة وموثقة، بينما تؤول إدعاءات الطرف الخاسر إلى الرفض، على أنها تجانب الصواب، ولا أساس لها من الصحة - ونجد من ملاحظة شروط الأحكام أنها تصبح واجباً مفروضاً على الخاسر، لا بد من أدائه. وكما أن مفهوم العدالة يختلف من قبيلة ومنطقة وفترة إلى أخرى، كذلك أمر إختيار القضاة يعتوره الاختلاف في هذه النقاط.

وقد بقيت طريقتان على قيد الوجود منذ ما قبل ١٩٢١ إلى الآن (١٩٨٢)، ومع هذا خضعنا للتحويل والتطوير عبر الزمن (الأولى والثانية أدناه). وفيما يلي طرق إختيار القاضي العشائري.

١) خط القضاة (أي رسم خطوط القضاة)؛ وقد وصفنا هذا النمط من الاختيار مفصلاً، في الباب الثالث.

أ) إذا تشاجر طرفان وعجزوا عن الوصول إلى حل خارج الإجراءات القضائية، فإنهم أو كبارهم أو شيوخهم أو وكلاؤهم، يبدأون تسمية القضاة الذين يمكن لهم معالجة الموقف. ويختار كل طرف / أو من ينوبه، «قاضي تمهيد»، وذلك برسم خط يمثل قاضٍ مُعَيَّنٍ أو مَسْمًى. وتبدأ العملية بأن يقوم المدعى المتضرر برسم الخط / أي اختيار القاضي الذي يرتأيه، ثم يتبعه المدعى عليه / المعتدي، ثم يجري اختيار الثالث إما من طرف محايد حاضر، أو بموافقة الطرفين كليهما.

وإذا ما كان أحد الأطراف واثقاً من صحّة إدّعائه (سواء بالنفي أو الاثبات)، فإنه قد يسمح للطرف المقابل أن يبدأ التسمية، ويرشّح من يشاء من القضاة. وقد يحدث أنه في حال تسمية أحد الأطراف لقاضي معين، فإن الطرف الآخر يوافق على ذلك دونما لغط أو احتياج. وإذا ما وافقوا منذ البداية على قاضٍ واحد من غير ما جدال، سُمّي هذا القاضي: «قاضي واحد وحيد»، وحينها يقضي بالحالة وحده.

أما من حيث المبدأ، فإن قرار القاضي «الواحد وحيد»، قرار مبرم لا رجعة فيه، ولا اختلاف عليه، ولا استئناف له؛ وأما من حيث الواقع والممارسة، فإن العشائر لا يتقيدون بهذا القانون والضبط. وهكذا، فإنهم من الناحية العملية، يُسمّون القاضي اذ يتفقون عليه، ولو بعد عملية الانتقاء، يسمونه «واحد وحيد»، رغم أنه أحد الثلاثة الذين تم ترشيحهم ورسم الاتفاق والقرار عليه.

وبعبارة أخرى، فإن المرحلة الأولى من إختيار قاضٍ ما، تعتبر أمراً ذا بال وأهمية بالنسبة للخصوم. كما أنهم أحياناً يختارون القاضي الذي سيعالج القضية ويبت فيها، من غير أن يمروا بمرحلة «قاضي التمهيد»؛ ومثل هذا يحدث عندما لا يكون نزاع أو جدال حول طبيعة القضية ونمطها، و/أو الفئة التي يندرج القاضي المتفق عليه في دائرتها.

(II) قضاة يختارون قضاة. في حال وقوع جريمة خطيرة أو مهمة، ولم يكن أطراف النزاع على اتفاق أو ثقة من نوع فئتها، ودرجة فظاعتها، وبالتالي يعجزون عن إختيار القاضي المناسب حالاً، للنظر فيها، فإنهم يتقدمون بها إلى «قاضي التمهيد» الذي يقوم بجلاء الموقف.

(III) دور شرطة البادية، لعبت شرطة البادية بعد عام ١٩٢١، دور القاضي في إنهاء النزاعات والاختلافات، وحفظ العلاقات المتناغمة المتوازنة فيما بين أفراد ومجموعات العشائر. والجدير بالذكر، أو أغلب ضباط شرطة البادية ينحدرون من عائلات تقليدية مارست الوظيفة القضائية، بالإضافة إلى ما اكتسبه هؤلاء الضباط من خبرة، وما يتمتعون به من صلاحيات للتدخل، كضباط شرطة، في إنهاء الشقاق والنزاع ولا ننسى أن لدى شرطة البادية ملفات، لجميع الخلافات الشخصية والعشائرية وغيرها التي تحدث ضمن اختصاصها. (حيث حصلنا منها على معظم الوثائق التي بحوزتنا، والتي اعتمدنا في هذه الأطروحة بشكل رئيسي عليها). وتقتضي إجراءات الشرطة إقفال قضية يتم فحصها. وتلعب موافقة الأطراف في الحد من النزاع أو إنهاؤه، أو نقله إلى دائرة التقاضي، دوراً كبيراً في إقفال الموضوع في سجلات البادية ووثائقهم، أو إبقائه مفتوحاً.

وإذا عجزت شرطة البادية عن حلّ الإشكال، فإنهم يلعبون دور «قاضي التمهيد»، ويحيلون القضية برضى الطرفين، إلى أحد القضاة المختص في مجالها والقادر على حلّها. ومن الأمثلة على ذلك (م ش ب، تاريخ ١٦/٥/١٩٦٦) ذلك الخلاف الذي حدث عام ١٩٥٥، حول قطعة أرض، فيما بين تسلم

هادي ومسند النويران، وكلاهما من عشيرة العثمان / بني صخر؛ حيث قامت شرطة البادية بدور «قاضي التمهيد»، وجاء في وثيقة القضية على أن الطرفين وافقا على أن يمشيا حقاً عشائرياً على هذا الخلاف. وقد تمت تسمية ثلاثة قضاة في مديرية شرطة البادية وذلك على النحو التالي:

محمد الزهير، وعضوب الزبن، وشراري البخيت. وقد طوّل الفريق الأول خط الشيخ عضوب (أي أزاحوا اسمه من القائمة)، أما الفريق الثاني فقام بتطويل خط محمد، وبذلك اتفق الطرفان على أن يتقاضوا أمام القاضي شراري البخيت.

ويمكن استخلاص النقاط التالية من هذه القضية:

(أ) إن عملية الانتقاء بكاملها، والخيار النهائي، تم كله بناءً على موافقة الطرفين كليهما، رغم أن هذا الاختيار قد تم في قيادة شرطة البادية وتحت إشرافها.

(ب) لم تتدخل شرطة البادية في حرية الاختيار، ولا في انتقاء القاضي المناسب، وإنما اقتصر دورها على تنظيم العملية بطريقة فعالة في جو من الإخاء والود.

(ج) ورغم أن شرطة البادية لعبت دور «قاضي التمهيد»، إلا أن أطراف الاختلاف هم الذين قاموا باختيار القضاة وشطب الأسماء.

(د) ومن المعتاد عند العشائر أن يعينوا كفلاء للأمن - أي كفلاء دفا، في هذه المرحلة، ولكن إلتقاءهم هنا في قيادة شرطة البادية، ناب عن هذه الحاجة الأساسية، هذا بالإضافة إلى أن القضية ليست من الخطورة والأهمية على مستوى الدم مثلاً، وقد حُظي الاتفاق بتصديق قائد شرطة البادية، الأمر الذي يعني أن الدولة من خلال شرطة البادية تضمن تطبيق شروط الاتفاق،

أما طريقة تسمية ثلاثة قضاة (رقم فردي) فهو أمر واسع الشيوع والاستخدام لدى عشائر الأردن، وأكثر ما هو معمول به لدى عشائر بني صخر

وعباد وتعبّر هذه الطريقة المختصرة عن طبيعة بني صخر وعباد القتالية، وروحهم العسكرية، ذلك أنهم اعتادوا عند ذهابهم للقتال أو النزال أن يتخذوا القرارات السريعة الحاسمة الخاطفة، خاصة في الأمور التي لا تحتمل أية ملاحظة أو تأخير. وقد كان الصخور وعباد مُحاطون بالأعداء من كل جانب الأمر الذي جعلهم أبناء عمومة، وأن يعتمدوا على مهارتهم وسرعة الحركة، ورد الفعل الفوري، أكثر من اعتمادهم على كثرة عودهم. وقد قيل قديماً «خيالة صخرية» - للدلالة على سرعة الحركة، ورد الفعل، وممارسة القتال فور امتطاء صهو الجواد؛ وأصبح هذا المثل لا يعني السرعة فحسب، بل والشجاعة والمخاطرة أيضاً.

وهناك صورة قضائية مخالفة لهذا الحال، وهي لدى الحويطات، الذين رغم استخدامهم لهذه الطريقة في إختيار القاضي، إلا أنهم إعتمدوا سابقاً مبدأ «ثلاثة من خشم تسعة». والذي يعبر عن روح القرابة الحميمة التي يعتقد الحويطات وجودها بينهم، الأمر الذي يستدعي الجدل والمهاتلة حتى تهدأ نفوس أطراف النزاع، وتبرد أعصابهم، وبالتالي تحل الكلمة بدل السيف: «جدال بدل القتال»، وذلك لحل الإشكالات بوسيلة سلمية مقبولة ومعقولة.

(٢) ثلاثة من خشم تسعة.

وقد وصفها Crlubb, 1958 على النحو التالي:

«إن هذه الصيغة المعبرة تعني أنه يتم باديء ذي بدء إنتقاء تسعة قضاة، ثم يتم حذف ثلاثة منهم، ثم ثلاثة آخرين؛ وذلك يعني بقاء ثلاثة قضاة ينظرون المشكلة، وبطريقة متفرقة، كل قاض ينظرها لوحده على إنفراد؛ ولكنهم لا يجلسون معاً كهيئة قضائية مجتمعة. وبذلك تتم معالجة القضية ثلاث مرات متتابة، وإذا ما إتفق قاضيان معاً على قرار واحد، فإنه القرار الذي يؤخذ به ويطبّق» (ص ١٧٩).

ويصفها لنا الشيخ بركات محمد الزهير أحد قضاة القلطة عند بني صخر،

على أنها: «هذي عند الحويطات ما هي عندنا، وهي طريقة طويلة ومعقدة».

أما أبو حسان (١٩٧٤، ص ٥٧ - ٥٨) فيذكرها كوسيلة لفض النزاعات حول الصلاحيات القضائية في حالة معينة. ويبدو وصفه لها أنه متسربل بعدم الثقة فيما يقول ويعتمل فيه التناقض الذاتي مع ارتداء عدم الوضوح ثوباً. ويقول: إن لدى الحويطات ثلاث فئات من القضاة، حيث يتقدم الخصوم باختيار ثلاثة قضاة من كل فئة، الأمر الذي يساوي بمجموعه تسعة قضاة. ويبدأ الإختيار من عند «التمهيد»، الذي يقوم بدوره بتعيين القاضي المناسب، لهذه القضية، من الفئة الثانية، وهكذا دواليك.

ويمكن القول والمحاججة، أن كلاً من كلوب وأبو حسان لم يصفيا هذه الطريقة بدقة ومنهجية وعمق. ورغم ما تعطيه وجهتا نظريهما بمجموعهما من حسابات واعتبارات سطحية لجزء من هذه العملية القضائية، فإنه لا يمكن إعتمادهما، في حقيقة الأمر، كوصف وحل وحيدين لهذه الوسيلة القضائية. وليس غريباً ولا مفاجئاً أن نجد هذين الوصفين المتناقضين لهذه العملية إياها؛ فقد أُعْطِيَتْ (بضم الألف) (أي مؤلف هذا الكتاب)، وخلال عام واحد وهو ١٩٨١، وعلى مدى أوقات متفرقة عدداً من التفسيرات المتناقضة لهذا الإصطلاح القضائي، من قبل قاضٍ واحد و / أو عدة قضاة لهم علاقة بالأمر.

وقبل الخوض في هذه الطريقة أعلاه، بتفصيل أكبر وأكثر، فإنه قد يبدو من المساعد تزويد القراء بالتفسيرات والشروحات المحتملة أو المعقولة لهذه الدلالات اللفظية القضائية وهي: «ثلاثة من خشم تسعة»، وهي التفسيرات التي يراها المؤلف والتي تبدو لنا غير متعارضة مع ما يمكن أن يقوله الراسخون في علم القضاء العشائري لدى الحويطات.

ففي رأينا أن البيان التنظيمي الهيكلي للعشائر الأردنية يجعل من «عشر عشائر» أقصى حد لحجم تنظيم أية قبيلة أردنية، كما شرحنا في الباب الثاني. ولكل من هذه العشائر العشرة قضاتها الخاصين بها، بحيث لا يقل الحد الأدنى

لهذه العدد عن قاضٍ واحد. وحيث أن «عشرة» رقم مزدوج، فإنه سيكون من المتعذر إختيار قاضٍ واحد للنظر في قضية ما.

أما السبب الذي يجعل عدد القضاة عند الحويطات: «تسعة قضاة»، وهو رقم فردي / وتر، وذلك بسبب التسهيلات المتأتية عن هذا الرقم في إختيار قاضٍ واحد منه، الأمر الذي يمكن به تجنُّب (بضم النون) بروز أي نوع من الورطة التي يصبح فيها التقدم مستحيلًا، في عملية حذف القضاة المدرجة أسماؤهم على القائمة. وعلى سبيل المثال، إذا كان لدينا عشرة قضاة، وقام كل طرف بحذف واحد منهم، فإنه إذا ما انتهت عملية «الحذف» هذه، فإنه الأمر يؤول إلى نتيجتين إثنين هما: (أ) لا يبقى أي قاضٍ للنظر في القضية؛ (ب) أو وجود قاضيين ينظران القضية معاً، وكلا الأمرين ليسا في دائرة مفهوم العشائر القضائي إطلاقاً.

ولا يمكن أن تكون القائمة من أحد عشر قاضياً، وذلك لأن هذا الرقم يتجاوز الحد الأعلى للحجم الأكبر في التنظيم العشائري، وذلك لتجاوزه الرقم عشرة. أما الرقم الوتر الذي يلي عشرة مباشرة فهو رقم تسعة (٩). لهذا، فإنه عند إدراج تسعة قضاة يمثلون تسع عشائر، للنظر في المشكلة، فإن ذلك يعني أن كل عشيرة لها ممثلها وهو قاضيها الخاص بها ممثلة به، وهو المعني بشؤون القضاء والعدالة والنظام القضائي لديها. ويقود هذا الأمر أيضاً إلى تمازج عادات هذه العشائر التسعة، وانصهارها في بوتقة واحدة، ومدى وحدة الحمايل والعشائر في جسم قبيلة واحدة / أو مجموعة عشائر واحدة. ويبدو هذا جلياً لدى الحويطات أكثر منه لدى بني صخر والعشائر الأردنية الأخرى، والذين من عاداتهم إختيار ثلاثة قضاة كحد أعلى، لانتقاء قاضٍ واحد من بينهم، وحذف إثنين.

من جهة أخرى، فإن ثلاثة قضاة هو الحد الأدنى عند العشائر لاختيار واحد منهم للنظر في القضية، أما الحويطات فيشرعون بعملية الإنتقاء من قائمة تحتوي تسعة قضاة، حيث يقوم كل طرف من أطراف النزاع، بحذف ثلاثة

قضاة، حتى يبقى ثلاثة قضاة حيث يتم إختيار أحدهم، ليرسو عليه شباك الإتيافاق، وعندها يعتبر هو القاضي الذي سيعالج المشكلة .

ولنأت الآن إلى كلمة «خشم» التي تتضمنها هذه المقولة، فهي تتضمن مفاهيم العشائر للفوقية، والسيادة، والإعتزاز، والكرامة والشرف، والمواصفات الطيبة العالية، الهدف النهائي المرغوب، الصفوة، وعدد آخر من الدلالات الروحية والخُلُقِيَّة. وحيث أن هذه الطريقة تستغرق وقتاً طويلاً، فإنها تساعد على تهدئة أعصاب المتنازعين، كما أنها تعطي الوقت والفرصة للمصطلحين للتدخل في الأمر وإصلاح ذات البين وحل القضية خارج دائرة التقاضي والقضاء، الأمر الذي يساعد على حفظ وديمومة التناغم داخل المجموعة الواحدة .

وقد يبدو من المنطق المحاججة بأن هذه المقولة توضح البعد التاريخي والخلفية القضائية والعرفية لتنظيم عشائر الحويطات . ويمكن أن يقال أيضاً أن الأجداد البعيدون للحويطات، كانوا على صلة وقربة وطيدتين مع بعضهم بعضاً، وكأنهم قرابة واحدة منحدرين من جد واحد، وهو الأمر الذي يعتقدونه الحويطات ويحاولون برهنته .

ولهذا فإن كل عضو في المجموعة ككل كان معنياً في المشاركة لتحقيق العدالة، وأخذ دوره في ذلك، ومهتماً بشؤون أبناء عشيرته / عشائره . وقد كان الحويطات يتألقون إما من تسع عشائر أو عشرة، لكل منها قاضٍ واحد على الأقل، ملم بعاداتها وتقاليدها، وقادر على التصدي لأية مشكلة أو قضية قد تنشأ ضمن القبيلة، بأكملها . وهذا يعني أن ميل الحويطات تجاه المساواة قد لعب دوره في تسيير فكرتهم وتوجههم نحو صلاحيات القاضي، والمكانة الإجتماعية للأفراد، على حدّ سواء .

لقد كان الإجراء القضائي هو: تسعة أسماء من القضاة، يمثل كل واحد منهم عشيرته؛ أما المرحلة الثانية فكانت حذف الأسماء التي لا يريدونها أن تنظر

القضية، إلى أن يبقى ثلاثة قضاة يكونوا أكثر القائمة موضع ثقة بهم وبقدراتهم القضائية.

وبذلك يكون هؤلاء القضاة الثلاثة هم النخبة / الصفوة لهذه القائمة التي ضمت ما يعتقدون أنه أفضل القضاة نوعية وتأهيلاً. ويشكل هؤلاء: الثلاثة من التسعة - «ثلاثة من خشم تسعة».

وفي المعتاد، يتم إختيار قاضيين إثنين من هؤلاء القضاة، من عشيرتي الخصماء، كما أن كل واحد من المنتخبتين لا بد وأن ينظر القضية ذاتها، ولكن على إنفراد عن الآخر. ولا بد لقرار القاضي الأول أن يخطيء بموافقة القضاة الإثنين الآخرين ليصبح الأمر ساري المفعول. وإذا ما حدث واستأنف أحد الأطراف هذه القضية بعد بحثها وإصدار الحكم فيها على أيدي القضاة الثلاثة، فإنه كان يتم تحويل آخر للقضية إلى ثلاثة قضاة آخرين، على أن يكونوا من قائمة القضاة التسعة ذاتها، وفي حال حدوث إستئناف ثانٍ فإنه يكون الأخير، ولا بد حينها من إجراء المحاكمة للمرة الثالثة، ينظرها من تبقى من قضاة القائمة، وينظرونها كل على حدة.

ومن مؤشرات هذا النظام القضائي، أن كل عشيرة تشارك في العدالة العرفية، وفي كل مشكلة قضائية قد تُطَلَّ برأسها على الناس. وكان كل قاضٍ من العشائر التسعة مؤهلاً (أو من المفروض أن يكون مؤهلاً) أن يتصدي بالحل لأية قضية قد تحدث ضمن قبيلته، بغض النظر عن فئتها أو نطها. وهذا يعني أنه لم يكن يوجد نظام لتصنيف القضاة أو القضايا. وقد وجدت روابط قرابية فيما بين أعضاء القبيلة الواحدة كمجموعة واحدة موحدة متقاربة إلى درجة حميمة، مع «عوايد» وعشائر متشابكة منصهرة في بعضها البعض.

ورغم أن نظام اختيار القضاة كان معقداً وطويلاً، فإن النتيجة النهائية كانت التحول من القتال القبلي إلى الجدل السلمي (جدال بدل القتال). فالزمن كفيل بتهدئة خواطر وأعصاب الأخصام، ثم يجري فتح الباب لإجراء

مصالحة دونما لجوء إلى التقاضي، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى إعادة العلاقات الحميمة المتناغمة المتسقة بين أفراد المجموعة الواحدة، وبالتالي يتجنبون الصراع والانشقاق.

وعلى مرّ الزمن، فقد طوّرت الحويطات نظام تصنيف القضاة والقضايا في فئات، ذلك النظام الذي أعطى أولوية كبيرة لتصنيف القضاة أكثر منه لتصنيف القضايا، وقد رتّب القضاة ضمن ثلاث فئات هي: (١) المناشد / العقبة / المناهي؛ (٢) مقطع الحق؛ (٣) التمهيد / المشاهي؛ وذلك كما شرحنا في الباب الثالث. وبعد تشكيل وهندسة وصياغة هذا التصنيف، غير الحويطات نظامهم الاستثنائي والقضائي. فبدلاً من التقدم إلى كل قاضٍ من هؤلاء التسعة (أي الموافقة على القرار من كل قاضٍ من القضاة التسعة)، فإن الدعوى أصبحت تستقر على قاضٍ واحد من كل فئة من الثلاثة، بحيث ينظرها نيابة عن اثنين من مجموعته.

وقد بقي أمر اختيار القضاة حتى بداية القرن العشرين على النحو التالي: يتم انتقاء ثلاثة، قضاة من كل فئة من المذكورين أعلاه، أي تسعة قضاة في مجموعهم العام؛ ثم يقومون باختيار قاضٍ واحد من كل مجموعة - أي من كل ثلاثة من هذه الفئات الثلاثة وبذلك يكون عدد المُتَقَيِّين (بفتح التاء) ثلاثة قضاة - أي ثلاثة من خشم تسعة. وقد كان الانتقاد في هذه المرحلة باختيار قاضٍ من فئة «التمهيد»، وإذا ما تبين أن القضية ترسو خارج دائرة مقدرته وصلاحياته فإنهم باتوا يحكمون عليها أنها خارج هذه الفئة بشكل عام، ولا حاجة بالتالي لتحويلها إلى أي من قضاة التمهيد.

وبناء عليه، فإن الأطراف المتنازعة يتحولون تلقائياً إلى قاضٍ من الفئة الثانية وهي: «مطلع الحق». وإذا فشل هذا القاضي في حلّ هذه المشكلة بما يرضي الأطراف المعنية ويحقق العدالة، فإن ذلك يعني نفس فئة نهائياً من النظر في القضية. وهكذا، فإن الدعوى تنتقل إلى قاضي من الفئة الهامة وهي فئة «المناشد». وهنا تكون الأمور نهائية وحاسمة، وعلى القاضي من هذه الدائرة أن

يكون قادراً ومؤهلاً لإيجاد قانون جديد إذا تطلّب الأمر ذلك - أي «إجتهااد»، إذا ما احتاج إليه حلّ القضية وعبر هذه المراحل والإجراءات التي تعبرها وتمرّها القضية، فإنها بذلك تجتاز ثلاث مراحل من الحل بدلاً من التسعة حلول السابقة - أي ثلاثة من خشم تسعة. وهؤلاء القضاة الثلاثة لا بد وأن يكونوا صفوة فئاتهم التي ينتمون إليها - أي ثلاثة من خشم تسعة.

وحيث أن هؤلاء القضاة الثلاثة ينظرون القضية نيابة عن التسعة قضاة الأصليين، وبالتالي القبيلة كلها، فإن الحويطات يعتبرون هؤلاء التسعة في مستوى قادرين به على حل جميع القضايا التي قد تقدم إليهم وينظرونها، مهما كانت خطيرة وصعبة، وبذلك يشكلون صفوة القضاة التسعة، من هنا، فإن استخدام اصطلاح: ثلاثة من خشم تسعة «يشير إلى فئة قضاة «القلطة» وصلاحياتهم، كما يشير إلى أهمية وخطورة نمط القضية، والتي تندرج تلقائياً ضمن صلاحيات «القلطة» / أي المناشد».

ومن المعتاد الآن، أن الأطراف المتنازعة جميعهم أو أحدهم، إذا ما اعتبر القضية هامّة وجادّة، فإنه يسأل قبيلة لاختيار «ثلاثة من خشم تسعة».

وهذا الاصطلاح، الذي كان يستخدم بطريقة عامة لجميع القضايا، أصبح يقتصر الآن على القضايا التي تقع ضمن وتندرج تحت مدى الجدّية والخطورة فقط. ولا بد من القول هنا، أن هذا الاصطلاح يحمل المعنى نفسه لدى الحويطات وعشائر بئر السبع. وأما لدى هؤلاء الفئة الأخيرة (بئر السبع) فإن جميع القضايا ذات الخطورة والأهمية لا بد وأن تحظى باتفاق ثلاثة قضاة من المناهي / القلطة، أو من اثنين منهما، بحيث ينظرون القضية فرادى، لا مجتمعون، وبالتالي فإن الاستئناف، أو استمرار الدعوى لن يعود موجوداً أو ذي بال.

وأصبح من الطبيعي أنه عندما يطلب أي شخص من خصمه تحويل القضية إلى قاضي «القلطة»، فإنما يعني ادراج هذه الحالة ضمن القضايا الخطيرة

التي يجب معالجتها من قبل هذه الفئة من القضاة؛ وأصبح بذلك استخدام: «قلطة» - أي التحويل إليه يعني، بصورة تلقائية، جدية القضية وخطورتها. وأما النتيجة العملية المترتبة على استخدام هذا الاصطلاح النظري، فهي أن المدعي يستطيع اعتبار قضيته / مشكلته هامة للغاية، ومن الفئة الخطيرة، حتى ولو كانت من الصنف الثانوي، أو الفئة البسيطة؛ وهو يرمي من وراء إصراره على أهميتها أنها ستندرج ضمن الشروط التي يتطلبها ويفرضها هذا الاصطلاح، الأمر الذي يعطيه فائدة جليلة وكبيرة. وأما قبيله - أي المدعى عليه، فإنه يحاول تحاشي العقوبة الثقيلة المغلظة فيعمل ما وسعه الجهد على التقليل من أهمية الخطورة، ويعلن أنها ليست بالمستوى الذي طالب به أو أدأه المتأذي. من هنا، فإن الخصوم إذا ما ماجوا وهاجوا حول تحديد طبيعة القضية و/أو درجتها تقدموا إلى «قاضي التمهيد» ليؤدي هذه المهمة التحديدية (سواء فئة القاضي أم فئة القضية). وإذا تبين خطورتها وأهميتها، حينها تخضع لإجراء ومبدأ «ثلاثة من خشم تسعة».

٣) طريقة «قوانين الإشراف على البدو»

وضع «قانون العشائر» لعام ١٩٣٦ الأسس التالية لإنتخاب قاضي عشائري.

«يُنظَّم جدول بقضاة العشائر المذكورين من قبل المتصرف بالاشتراك مع قائد المنطقة المؤسسة فيها المحكمة على أن يكون عدد القضاة وتراً» (م: ٣).

وأما المادة العاشرة من نفس القانون، فقد نصت على أن يقوم المتصرف بالطلب إلى الخصوم أن يختاروا قاضياً من القائمة، وإذا لم يوجد من القائمة من يوافق عليه أطراف النزاع، فعلى المتصرف أن يُقدِّم قائمة بأسماء جميع القضاة المؤهلين للنظر في القضية، ويبدأ الخصوم بحذف أسماء القضاة واحداً إثر الآخر، إلى أن يبقى قاضياً واحداً وهو الذي يقوم بحل القضية، وإذا لم يتوفر هذا القاضي لأي سبب من الأسباب، فإن الشخص الذي تم حذف اسمه من

قبله مباشرة هو الذي يُرَشِّحُ لهذه المهمة، ويمكن للمحكمة أن تتشكَّل من ثلاثة قضاة بدلاً من واحد، هذا إذا ما وافق الطرفان كلاهما، وفي هذه الحالة، فإنه إذا ما عجز الخصوم عن الاتفاق على القضاة الثلاثة، فإنه يتم بطريقة حذف الأسماء من القائمة، حتى يبقى ثلاثة قضاة يقوم المتصرف حينها بتعيين أحدهم رئيساً للمحكمة (انظر المادة ١٠).

وبذلك نجد أن هذا القانون (ق م ع، ١٩٣٦) لم يحرص هؤلاء القضاة من أو بعشائر معينة، كما لم يضعهم في فئات متعددة. ومن الواضح، من خلال هذا النص على الأقل، أن الدولة قد ارتأت وضع إجراءات جديدة بالتدرج لتحل محل المنهج العشائري المحلي في موضوع اختيار القضاة وتصنيفهم. وقد أدرجت الحكومة جميع أسماء قضاة العشائر المعترف بهم في مناطق إمارة شرق الأردن، حيث توجد قائمة منفصلة في كل منطقة، ومنها يختار المتنازعون اسم القاضي / القضاة الذين يريدونهم للنظر في قضيتهم موضوع الخلاف. وقد نص القانون نفسه على أنه: «لا يجوز لأي شخص لا اسم له في القائمة أن يكون قاضياً في محكمة العشائر» (م: ٣).

ويتبين لنا أن «قوانين الاشراف على البدو» قد طرحت اجراءً جديداً لانتخاب القضاة، وهو نظام - إذا جاز هذا الوصف - يشكل مزيجاً من الإجراءات العشائرية الرئيسية في هذا الموضوع، والتي هي موصوفة أعلاه. وفي حقيقة الأمر، أن «قوانين الاشراف على البدو» كانت نادراً ما تُتَّبَع في الممارسات العملية. وباختصار، فإن هذه القوانين قد حاولت، رغم أنها محاولة تخلو من النجاح المميز، أن تُوحِّد الوسائل العشائرية المتعددة في اختبار القضاة لدى العشائر، في قناة واحدة، وقالب واحد. ولا بد من القول هنا، أنه رغم وجود عدد من الطرق لاختيار قضاة العشائر، إلا أنها كانت تصب في النهاية في حل واحد، وهو إختيار قاضٍ واحد يقوم بادلاء مهمة القضاء وحل المشكلة أو تحويلها إلى غيره.

٤) إجراءات اختيار القاضي العشائري منذ عام ١٩٧٦

ألغيت «قوانين الاشراف على البدو» عام ١٩٧٦، الأمر الذي أدى إلى إنهاء الاجراء القضائي العشائري من الناحية الرسمية. وعلى أية حال، فإن واقع الحال والممارسة يختلف عن ذلك، في أن «عوايد» العشائر لا زالت مُتَّبعة في فض عدد من النزاعات والاشكالات، متجاهلين بذلك ما يتم من حلول رسمية، حسبها بحثنا في الباب الأول من هذا الكتاب.

وفي سائر أنحاء الأردن عموماً، فإنه يجري انتخاب القاضي الآن (بداية الثمانينات) بطريقة «الحذف» بصفة أساسية، وهي تسمية ثلاثة قضاة، ثم حذف اثنين منهم، ويبقى بذلك واحد يقوم بمهمة القضاء في تلك المشكلة. ولا زال مبدأ وطريقة «ثلاثة من خشم تسعة» مستخدماً إلى الآن، كطريقة لاختيار القاضي لدى الحويطات وبيير السبع. وهناك طريقة أخرى جديدة وهي اختيار قاض من القضاة، مباشرة، دونما ذهاب إلى «قاض التمهيد»، والذي أخذت شرطة البادية دوره، دونما أخذ بعين الاعتبار نوع تخصص القاضي؛ وهذا ما يحدث الآن لدى العشائر الأردنية كلها. أما موظفوا الحكومة فقد أغلقوا أعينهم عن مثل هذه الإجراءات العشائرية، طالما أنها لا تخترق أمن الدولة، وطالما أنها مؤثرة في حل المشاكل والقضايا؛ بل ان ذلك يساعد الدولة نفسها في حفظ وديمومة الوحدة الوطنية والقانون والنظام.

أما الاختلاف المحلي في «العوايد»، فقد أصبح أقل وضوحاً بعد الستينات (من القرن العشرين)، وبذلك فإنه أصبح أمراً معتاداً أن يتم إختيار قاض من قبيلة لا ينتمي إليها طرفا النزاع. وعلى سبيل المثال، فقد أصبح بمقدور قاض من الحويطات أن يفصل في نزاع بين اثنين من بني صخر، الأمر الذي كان يتعذر قبل الستينات. وبعبارة أخرى، فإن اختيار القاضي أصبح الآن مبنياً على قواعد وطنية وليست عشائرية صرفة، حيث أعطت القرابة الفردية العشائرية الطريق والموقع للمواطنة الأردنية.

وبذلك، اختفت التباينات الاقليمية الصغيرة، و«العوايد» الفرعية؛ هذا الاختفاء الذي يتطابق مع تصاهر وتمازج العناصر المختلفة في المجتمع الأردني. وقد أصبح جهل قضاة العشائر المعاصرين والأفراد بالعوايد، أصبح ظاهرة عامة وواضحة. وكنتيجة لذلك، فإنه أصبح يحدث بشكل واضح وكثير أن ينظر القاضي قضية خارجة عن مدى فهمه واختصاصه وصلاحياته، وذلك كما سبق وشرحنا في الباب الثالث.

ورغم أن البدو أخذوا يطلقون على المحاكم المدنية والشرعية ألفاظاً واصطلاحات قد لا تتفق وواقع الحال؛ إلا أنها، رغم هذه الألقاب، أصبحت الطريقة المشروعة المقبولة لحل القضايا لدى العشائر وغير البدو على حدّ سواء. والبدو يتبرّمون من نظام هذه المحاكم في عدد من الأمور الأساس، منها أنه لا يسمح لهم باختيار القاضي الذي يرغبون، للنظر في مشكلتهم، وهو الأمر الذي يعتبره أبناء العشائر: «ليس من العدالة»، بينما نجد في المقابل أن قضاة هذه المحاكم (المدنية والشرعية) يعتبرون طريقة العشائر في إختيارهم القضاة، أنها طريقة عتيقة ولا تتفق وروح العدالة، ويحاجج أبناء العشائر في ردّهم على هذا الاتهام، إن من العدالة أن تنتخب القاضي الذي تثق به لتقدم قضيتك أمامه، من أن تقاد إلى المحاكم كخروف يقاد إلى المسلخ، الأمر الذي يعتبرونه سلباً لكرامتهم وحرماناً من حريتهم وحياتهم.

و- تحديد الوقت لسماح الدعوى قضائياً

E-Appointment of the Time for the Legal Hearing

هناك عدد من الطرق التي يستطيع أطراف النزاع بواسطتها إعلام قضاة العشائر عن الأوقات والتواريخ، التي بمقدور هؤلاء الأطراف من المثل فيها أمام هؤلاء القضاة. وهناك ظروف معينة يتوجب فيها على أطراف النزاع إبلاغ أو عدم إبلاغ القضاة مقدماً عن حضور هؤلاء الأطراف للجلسة القضائية. وذلك على النحو التالي:

١) إذا كانت القضية مدار البحث والنظر جدّية وخطيرة، فإن من الضروري بمكان إعلام القاضي مقدّماً، وذلك ليتمكن من تجهيز نفسه، وانتظار المتنازعين، وليسأل أقرابه أن يكونوا حوله إلى جانبه جاهزين لتأمين الحماية اللازمة لجميع حضور الجلسة؛ هذا بالإضافة إلى أن إعلامه سلفاً يعطيه فرصة الاتصال بالوجهاء من «ربعه» وقبيلته، ليلتفّوا حوله ليستنير برأيهم إذا ما اقتضى الأمر ذلك.

٢) وفي الحالات التي تتطلب الثقة والمكثومية، فإن الخصوم يحضرون إلى عند القاضي دون الحاجة إلى اخباره مسبقاً بقدمهم. ومثل هذا السلوك منهم، يرمي إلى تجنب التجمهر، أو العار والشنار، أو الحاق العيب في سلوكيتهم وطبيعتهم، خاصة في قضايا «العرض» ولا بد للقاضي أن يكون موضع ثقة، وشخصاً أميناً، وعليه أن يستمع القضية بصفة خاصّة، إذا ما طلب الأطراف المعنيون ذلك. وإذا ما حدث في مثل هذه القضايا والظروف ألا يجد الخصوم القاضي الذي يريدونه، في بيته، وذلك لأنه لا علم مسبق لديه بهذه الزيارة، فإنهم يتحولون بحثاً عن قاضٍ آخر، أو يرجؤوا الموضوع إلى وقتٍ آخر ليأتوا إلى عند هذا القاضي إذا رأوا أنه الوحيد الذي يقع ضمن مواصفاتهم التي يرغبونها. وللقاضي أن يعين وقتاً آخر ليقضي في المشكلة التي لم يُخبر مسبقاً عنها، إذا لم يكن لديه متسعاً من الوقت لسماعها حالاً، وذلك لأن تحقيق العدالة يحتاج إلى ارتياح نفسي.

٣) وإذا ما كان أحد القضاة حاضراً تسمية قائمة من القضاة، وكان هو أحدهم، وتم اختياره في النهاية منهم، فإنه حينها يجلس لسماع القضية، ويفصل فيها في نفس الجلسة، أو يضرب للمتنازعين موعداً لرؤيتها في وقتٍ آخر. ومن المهم أن نلاحظ أن المتنازعين لا يخبرون القاضي عن تفاصيل مشكلتهم سلفاً، حتى ولو أعطوه تحذيراً وإعلاماً مسبقين عن قدمهم واختيارهم له أن يقضي بينهم. أما السبب العميق الذي يكمن خلف هذا المبدأ والسلوك، فهو لتجنب تشكيل أي رأي مسبق من قبل القاضي حول القضية، لأن الفكرة

المسبقة قد لا تقود إلى العدالة، بالإضافة إلى تعارضها مع مصالح أطراف النزاع ولكل قاعدة شواذ.

أما في المحاكم المدنية والشرعية، فالأمر يختلف عن ذلك، حيث يعرف القاضي، في كثير من الحالات، عن القضية وظروفها مسبقاً بواسطة الطرف المعني أو الوسيط، مما يؤثر، لسبب أو لآخر، على اتخاذ القرار، الذي ربما لا يتفق والعدالة، وإن كان هذا يسمى أحياناً، قناعة القاضي / المحكمة»، حتى ولو كانت ضد البيّنات المقدمة إليه. وأما قضاة العشائر فلا يبنون أحكامهم على علمهم المسبق بالقضية، وتكوين الرأي السابق، ولا الهدايا التي قد يقدمها الوسيط أو الطرف، وإنما على أساس الدليل القاطع الذي يقدمه صاحبه في الجلسة القضائية، وحسب مبادئ العشائر في العدالة.

وأكثر من ذلك كله، فإن المتنازعين قد لا يخبرون أقاربهم مقدماً عن اسم القاضي الذي وقع عليه اختيارهم لسماع القضية، وذلك تحاشياً لأية إمكانية للإتصال بالقاضي سلفاً، أو التأثير عليه بتزويده بالمعلومات المتصلة بالموضوع، والذي قد يؤثر على قراره، كما أن في عدم إخبارهم تجنباً لأي تصرف غير مسؤول قد يسلكه أحد أفراد العشيرة، وذلك بمهاجمة الطرف الثاني، الأمر الذي سيؤول إلى تعقيد الأمر ومضاعفته.

وبالإضافة إلى هذا كله، فإنهم يتجنبون أي نوع من الاحتجاج الذي قد يقوم به أحد أبناء العشيرة / القبيلة، والذي قد يؤدي إلى التأثير على القضية بما ينافي العدالة، ويطيل الإجراءات القضائية، وهذه أمور يمتنعها أبناء العشائر بشكل كبير (ما عدا الحويطات إذا كانت القضية بين أطراف من نفس القبيلة). وفي مثل هذه الظروف، فإن المتخاصمين قد يشترطون على بعضهم ألا يخبر أي منهم أقاربه عن اسم القاضي، وحينها يقولون: «الحق بظهورهن» - أي أنهم لن يُفصحوا عن اسم القاضي المنوي الذهاب إليه، إلا بعد أن يمتطي الذاهبون لحضور الجلسة ظهور جيادهم في طريقهم إلى هناك.

وهناك طريقة أخرى شائعة، وهي أن الخصوم يخبرون أقاربهم مقدماً عن اسم القاضي، وزمن (وقت) المقاضاة. ومثل هذه الطريقة تعطي كبار الطرفين فرصة الرفض و«التفويل» على القاضي المنتخب إذا ما اعتقدوا أنه عاجز عن حل القضية موضع النظر.

G-Hearing the Pleas

ز - استماع الحجج

وبعد اكتمال المراحل التي ذكرناها أعلاه، فإن الغرماء يجلسون حينها أمام القاضي العشائري الذي سيقوم بمعالجة القضية، بعد سماع الحجج ويحاول القاضي باديء ذي بدء أن يهدأ من توتر أعصابهم، وذلك بتقديم القهوة إليهم كضيوف له، باحثاً معهم موضوعات متعددة ذات إهتمام مشترك لكليهما. وبعد هذا يحاول معهم أن يتفقوا على إنهاء خلافاتهم، وأن يستبقوا صلة الرحم والعلاقات الحميمة الودية فيما بينهم. وإذا ما فشل في تحقيق ذلك، فإنه يبدأ حينها بسماع القضية قائلاً: «على بركة الله».

ويجلس القاضي عادة في صدر المجلس، وذلك لسمعه ويراها الجميع. ولا يجوز، في الجلسة القضائية العشائرية، التدخين، ولا تقديم الطعام أو القهوة، وإنما يُسمح بالماء فقط، وذلك لأنهم يعتبرون الجلسة شيئاً مقدساً، وإن عدالة الله سبحانه يجب أن تتحقق وتعقد في جو من المهابة والجلال. كما أن العشائر الأردنية يعتقدون أن تقديم الطعام والقهوة أثناء الجلسة سيؤدي إلى انتزاع الانتباه السليم عن سماع الحجج وتمتعها، والذي يغير المجري الحقيقي للعدالة إلى غير مكانه الصحيح؛ ويقولون: «عند البطون غابت الدهون» - أي أن الإنسان إذا ما رأى الطعام توقف عقله عن التفكير في غير الطعام.

ولا يفضل القاضي العشائري طرفاً على حساب الآخر أثناء انعقاد الجلسة وعند إبداء العدالة، كما أن قضاة العشائر ليسوا موظفي حكومة لكي يأتمروا بأمرها. إن طريقة تقديم القضية، وطرح الحجج أمام القاضي القبلي لتعبر عن

مبدأ العشائر تجاه العدالة والمجتمع . وتستخدم العشائر طريقتين بديلتين لتوكيد عدالة الجلسة القضائية العشائرية لكلا الخصمين - ألا وهي أن الجلسة / الدعوى تسير بموجب «المبدأ» أو «العادة» .

(أ) المبدأ

عندما تكون القضية جدية وخطيرة، وكل فئة قلقة للحصول على قرار ذي جدوى كبيرة، فإنه يبدو ضرورياً ومهماً توكيد نقاط ومفاهيم معينة، قبل الغوص في تفاصيل القضية . وتتألف كل «حجة» من ثلاثة أقسام رئيسية هي : «الفاتحة - البداية»، و«المتن - أي التفاصيل»، ثم «الخاتمة» .

(١) وأثناء «الفاتحة»، فإن المشتكي يفتح حجته وهو جاثٍ على رُكبة ونصف أمام القاضي، ثم يشرع بقول مجموعة من الصيغ (مفرداً صيغة) .

«يا قاضي يا قاضينا، يا قاضي العرب، يا فكاك النّشب (أي الذي يحلّ الخلافات بطريقة ودية) ياللي بالحق ترضينا: أسألك بالله أنك تذكر الله وتصلّي على محمد رسول الله، جيتك هدي قدي (أي مهتدياً بسمعتك الطيبة، مقتدياً بك كمحقق للعدالة)، أسألك بالله، ثم بمحمد رسول الله، وأربعة وأربعين نبي، أسألك بربّك ويمغز ربّك (أي بصلاتك)، وبعيونك السود - (أي قوة نظرك)، وربّع القعود (أي أقاربك الذين هم حولك) ونّارات العسيب (أي الخيل) وحلابات الحليب (أي النياق - والإبل)، والمرّة وما تحيب، أسألك من الغوط (إخفاء الحقيقة) والنوط (انكار الحقيقة) والخط الردي (أي إعطاء قرار غير عادل) . اليوم (أي في هذه الدنيا، وفي هذا اليوم) بين عينيك، وباكر (أي عاقبتها بالدنيا والآخرة) بين متنيك (إذ لم تعط حكماً عادلاً) وإذا اطلعتها تسرّك (أي إذا ما أوضحت الأمر بدون تحيّر فإنه سيعود عليك بشواب روجي جزيل ونجاح عظيم) وان خبيتها تضرّك (أي إذا ما أخفيت الحقيقة والعدالة التي تعرف، فإنها ستفودك إلى المهالك في الدنيا والآخرة)» .

ومن خلال الفاتحة الطويلة لصيغة التقاضي، نستشف الصورة الواضحة لمفهوم العشائر في العلاقات ما بين العدالة والتشريع من جهة، والقاضي وأقاربه وما يمتلك والعالم من حوله، من جهة أخرى، كما سبق وشرحنا في الباب الثاني. كما أن هذه الفاتحة تُلقِي توكيداتٍ مهمة على النقاط التالية:

يخاطب الخصمُ القاضي بإنسانيته، ودينه الإسلامي، وهويته العربية والبدوية. ويذكر القاضي بالله سبحانه وبعظمته جل شأنه، والثواب الروحي المتأثري عن نزاهته وعدالته، والعقاب الإلهي الشديد الذي سيبتلى به إذا ما جانب العدالة في قراراته.

أما الجزء الثاني من الفاتحة، فتتعلق بأهمية المسؤولية والقرابة العشائرية؛ لذا، نجد أن أطراف القضية يناشدون القاضي بأقاربه، وممتلكاته وقبيلته وتُولى صيغة الفاتحة أهمية كبيرة للمرأة، وأهمية للناقة والفرس، ذلك أن البدوي إذا ما فقد هذه، فإنما يفقد الحياة، أو أن الحياة تصحح عنده بلا معنى، فالنيق تزوده بعنصر أساسي وهام في الحياة، وهو الحليب؛ أما الخيل فهي وسائل النقل والدفاع والغزو؛ بينما تنجب المرأة أطفالها، والذين سيكونون فيما بعد أعضاء فاعلين ومهمّين في القبيلة ومدافعين عنها؛ وأما مهمة القوم فهي الدفاع عن ممتلكاتهم وأعراضهم ويعتقد البدو أنه إذا ما أصدر القاضي قراراً قضائياً يتنافى مع العدالة، فإن غضب الله سبحانه سيحل به وعليه: فيدمره وزوجته وأطفاله وقومه وممتلكاته.

وتشير الفاتحة إلى أمور تتعلق بالقاضي شخصياً، حيث يلمح المشتكي / المتضرر إلى عيني القاضي، محذراً إياه من عقاب الله سبحانه، إذا ما أخفى الحقيقة، أو قضى بغير الحق، حيث إن الله جل وعلا سيعاقبه بحرمانه نور عينيه وبصره، وابتلي بالعمى فيصبح ضعيفاً واهياً غير قادر حتى على أداء الصلاة؛ وعلى العكس من ذلك، فإن الله سبحانه سيجزيه الثواب العظيم إذا ما عمل بعدالة، وأعلن الحقيقة.

ونجد الخصوم يوكدون على ما يتمتع به القاضي من سمعة طيبة جعلتهم

يختارونه على من سواه. ولكي يحتفظ القاضي ويحافظ على هذه السمعة العطرة، فإن عليه أن يقضي بالحق والعدالة، وأن يرضي ويقنع طرفي النزاع بالقرار والحكم.

وبناء على هذا كله، فإن القاضي يسعى ما وسعه الجهد أن ينقذ نفسه ونساءه وأطفاله، وأقاربه، وممتلكاته، وكل ما يتعلق به أو يمت إلى جماعته، من خلال إصدار القرار العادل، وإلا فإن غضب الله سبحانه، سيحل به ويقومه من حوله. من هنا، فإن القاضي يجب أن يعطي انتباهه الكامل إلى أطراف النزاع وما يقولون أو يتصرفون، ويستمع بعناية فائقة لحججهم وأدلتهم، ويصدر بعدها الحكم الصائب الصحيح.

(٢) وبعد أن ينتهي الشخص من إدراج الفاتحة والتمهيد وما تحويه من ترغيب وترهيب ذي علاقة بالله سبحانه، وبالشخص وما حوله، فإن القاضي يصبح بعدها جاهزاً للاستماع إلى التفاصيل بكل يقظة وانتباه. ويحاول كل طرف أن يقدم حجته بكل فصاحة واحكام، وأحياناً يعطي التفاصيل، مع التوكيد على النقاط القوية، وتجنب نقاط الضعف. وعلى سبيل المثال، فإنه في حالة «الضحية» فإن الرجل الذي يقدم حجة «الضحية» نيابة عنها وعن أقاربها، يقول عادة ما يلي:

«ويش تقول بالرجل اللي اعتدى على بنت البيت العذرا العفيفة، النظيفة الشريفة، وقام عليها وافترشها (بطحها أرضاً)، وافترعها (اغتصبها جنسياً). وساوى اللي ساواه، وهي تصيح (تبكي وتصرخ)، وتليح (تستنجد صائحة)، لما خلى ثوبها قدايد (ممزقاً قِداً)، وُخَرَزَها بِدَايِد (متفرقاً بِدَاً). وبعد ما صاحت ولاحت، ولا من مجيب، ولا مستجيب، واستجارت بيه إنه يعتقها لوجه الله، وما يفضحها بين خلق الله، وراحت تدخل على الله، ثم رجال الله، ثم على اللي رادها بالنية السوداء. ومع هذا كله ظل مستمر بسواد رايه، وعمله الشين، وما رَدَّ على المناادة والدخالة، حتى قضى مراده، وسود وجهها ووجه ربعها بين القبائل

والحمائل، وحط عليها وعليهم العار والمعيار، ونريد اليوم غرمه وجرمه».

ونجد أن هذه الصيغة تؤكد عدداً من النقاط، مثل: فعل الهجوم الجنسي (وهو أمر نادر جداً بين عشائر البدو) الذي وقع على فتاة عذراء شريفة عفيفة، دوغماً رضئ منها، وإنما قسراً وجبراً، بل وهي تبكي وتصيح وتستنجد. لقد كان المجرم معنياً فقط بتلبية رغباته وشهواته الحيوانية، وتصرف تجاه هذه الفتاة كالحَيوان المفترس، متجاهلاً توسلاتها بطلب الشفقة والرحمة. وقد استغل المعتدي إنفرادها وضعفها.

أما الدليل على الهجوم العنيف بالقوة والقسر من جانبه، ومقاومتها وعدم إذعانها من جانبها، فيدل عليه مظهرها ونظرها في أن خرز عنقها مبددة مبعثرة وملابسها ممزقة قديداً، وهذه أمور تدل بجلاء على العنف من جهته، والمقاومة من جهتها. وقد جلب سلوكه هذا، العار والشنار عليها وعلى أقاربها، في أنهم ضعفاء، وعاجزون عن حماية عرضهم أو الدفاع عنه، لأن المعتدي لم يكن ليتجرأ على هذا العمل ضد الفتاة، لو خشى قوة قومها وأهلها.

وتبين هذه الحجة أيضاً أهمية السمعة في المجتمع العشائري الأردني، ودور العدالة في كل من إستعادة هذه السمعة من جهة، ودور القاضي من جهة أخرى، في أن يعمل ويتصرف حسبما تقتضيه موازين الحق العادل، وذلك ليضمن الأمن والحماية لجميع أفراد المجتمع العشائري.

ثم تأتي حجة المدعى عليه، الذي بدوره يحاول مواجهة هذه الإتهامات، بالرَّغم أن إدعاءات المشتكى غير شرعية، ولا أساس لها من الصحة، وذلك ليتجنب، بمحاولة إبطاله هذه الادعاءات، أية عقوبات مغلظة قد يفرضها القاضي عليه (على الفاعل)، هذا بالإضافة إلى الثأر والانتقام الذي قد يقوم به ذوو الأثني الضحية.

ولزيد من التوضيح نضرب المثال الآتي. في عام ١٩٧٤، حضر طرفان أمام القاضي العشائري حماد الصانع من عشائر بئر السبع النازحة بالأردن الآن؛

وكانت إدعاءات المشتكى ضد المشتكى عليه مطابقة للإتهامات الموصوفة أعلاه. أما المدعى عليه، فقد واجه الإتهامات بحجة بليغة وقصيرة، قدمها عنه كبيره، وذلك على النحو التالي:

«ويش تقول يا قاضي (أي ماذا تفرض من عقوبة على هذا الشخص) باللي جتّه وماجاها (أي أنها جاءت إليه في مقامه ومنامه، ولم يذهب إلى حيث هي) وقومته من منامه وما رفع غطاها (أي أيقظته من منامه وهو نائم، ولم يقم هو بالإعتداء عليها أو إختطافها، أو رفع الغطاء عنها وهي نائمة) واللي صار كله صار برضاها (أي أن ممارسته للجنس معها تم بناءً على موافقتها وطلبها)، أقول إني من عندك سالمٍ من بلواها (أي إني لآمل البراءة من هذه الجريمة، وأن أكون سالمًا من العقاب المترتب عليها)».

ويبدو جليًا، من خلال حجة المشتكى عليه ردًا على حجة المدعي، أن الكبير يقدم الحجة نيابة عن المتهم، إذا عجز الأخير عن التعبير عن الموقف بكلمات وعبارات مؤثرة ومقنعة للقاضي والقوم من حوله ببراءته من جهة، وإساءة الطرف الآخر من جهة أخرى، بالإضافة إلى بطلان الإدعاءات والإتهامات الموجهة ضده. ولا بد من توفر الفصاحة والبلاغة في الكبير في مثل هذه الحالات والظروف، وأن يمثل موكله بأمانة، ويتقمص شخصيته بجدارة.

ونجد من حجة الكبير هنا، أنه لم ينكر الفعلة التي قيل أن موكله إرتكبها، وإنما رغب في تغيير التهمة، وتكييفها، من فئة «صائحة الضحى»، إلى درجة أقل عقابًا، وهي ممارسة الجنس «برضاها» - وهذه ليست جريمة كبيرة عند العشائر، إلا إذا أقدم أقارب الجانية على قتلها، كما سبق وشرحنا في الباب الثاني.

ونجد أن الكبير قد أنحى باللائمة على الفتاة، التي جاءت بنفسها إلى المشتكى عليه، وطلبت إليه أن يمارس معها الجنس. وبإختصار حاول مُقَدِّمُ الحجة المدافع، أن يبرهن على أن الفتاة كانت مذنبه، والرجل كان بريئًا.

(٣) وبعد تقديم قضيته، يؤكد الخصم عادةً، على عدد من النقاط التي تدعم حجته ورغبته، ثم يعبر عن آماله في كسب القضية، وأن خصمه سيخسرهما «وأن شاء الله من عندك وعند أجواد الله، إني أنا الربحان، وهو الخسران». أما نهاية المطاف في الحجة فيكون على النحو التالي:

«وإن شاء الله يا قاضي، أن تكون عادل، وبحق الله، وإن شاء الله، من عندك وعند أجواد الله اللي مثك إني أنا الربحان، وهو الخسران وأخذ حقي مربع (أي أربعة أضعاف الغرم أو الجرم الأساسي). وهذه حجة الرجل البليم عند الرجل الفهيم (أي أن مقدم الحجة يتظاهر بعِيه، وضعفه في التعبير، وأن القاضي بالتقابل ذكي، قادر على فهم الأمور بسرعة أكبر). والخافي عليّ وبين عليك وعلى الحضور، مِدْخُلُه عليكم (أي أن القاضي والحضور قد يفهمون ما خفي من الأمر، ونقص من الحجة المسرودة، وإنهم مطالبون بتبين الأمر، لجلاء الموقف، والوصول إلى تحقيق العدالة).

ويحاول كل خصم في نهاية حجته أن يوضّح الأمور بشكل أكبر، طمعاً وأملاً في كسب القضية. وإذا كان الطرف هو المتأذي المعتدى عليه، فإنه يحاول تهويل الأمور بالتشديد على فظاعة الجريمة وجسامتها، إلى الدرجة التي تستحق معها عقاباً مريعاً. وإذا ما جاء دور المدعى عليه، فإنه لا يأل جهداً في إظهار أن القضية أمر ثانوي، وليست بالدرجة التي يطالب بها أو يدعيها المشتكي.

وبذلك يحاول كل طرف أن يجد مهراً لصالحه، متظاهراً بأنه ليس ذكياً إلى الدرجة التي يتمكن معها من التعبير عن نفسه بدقة أكثر. ويناشد القاضي لفهم ما هو كامن وراء الدليل، والمجموعة من حوله للمساعدة في تقديم أفضل لقضيته إذا استطاع أي من الحضور أن يقدمها بثوب أكثر دقة وأفضلية مما يستطيع هو (أي صاحب العلاقة).

ويعطي مثل هذا الإجراء، الفرصة لأي فرد في القبيلة في أن يقرر مصير

القضية ثانية، إذا كانت لديه المقدرة على ذلك؛ لأنه (أي هذا الفرد) إذا ما ربح القضية نيابة عن الطرف المعني، فإن سمعته ستتحسن داخل المجموعة. وإذا ما كرر نصره هذا في عدد من المناسبات، وتوفرت به المواصفات والمؤهلات التي يجب توفرها في القاضي العشائري، فإن ذلك سيمكنه من ممارسة الوظيفة القضائية، وقد يقود ذلك إلى تسلّم السلطة القضائية فيما بعد.

(ب) العادة - الممارسة العملية

من المعروف أن العشائر لا يلزمون أنفسهم بشكل ثابت ودائم بالمبدأ الذي شرحناه تَوّاً أعلاه، عند تقديم قضاياهم أمام القاضي العشائري؛ ذلك أنهم يعتقدون أيضاً أن خير الكلام ما قلّ ودلّ، وأن الكلمات القليلة المعبرة تأتي بنتيجة أفضل من الطويلة المتعثرة. من هنا، فإن على القاضي العشائري أن يكون حاد الذكاء ليفهم القضية التي توضع بين يديه، من خلال قول مختصر، وحجج مقتضية.

ومن الأمثلة على ذلك، أن قضية «عرض» حدثت في الخمسينات فيما بين حمولتين من مجموعة عشائر واحدة. جاء ذلك عندما أقدم شخص من الحمولة الأولى، على إقتراف الزنى بفتاة من الحمولة الثانية؛ وقد أخذ الطرفان قضيتهما إلى أحد قضاة بني صخر. كانت حجّة أهل الفتاة على النحو التالي:

«يا قاضي وأنت تذكر الله، ويش عندك (أي ماذا عندك من عقوبة عادلة ضد الشخص) بالرجل اللي استغصب (إغتصب) أثنانا (إبتنا). وخافت من الفضيحة ومن أهلها، ويوم فضحها بطنها (أي ظهرت حبلى)، راحت لأبو الولد، واشتكت له عن اللي ساواه ولده بها، لكن أبوه طردها، وقال: روحي يا مره لا ترمينا ببلاك، وبعده راحت على عم الولد، اللي قال: قوطري لا تبلينا (أي لا ترمينا ببلاك الذي بك). ويوم شافت ما عندهم فرج توهذنت الدولة (أي لجأت إلى الدولة)، حيث إعترف، الفاعل جدّام (أمام - أي قدّام) المحافظ قرار ما به إنكار. وهذه حجتي،

حجة الرجل البليم عند الرجل الفهيم».

وتُظهِرُ هذه الحجة ضعف موقف أهل الفتاة المجني عليها. فقد قدموا حجتهم بدون فاتحة أو تمهيد ما عدا تذكير القاضي في البداية بالله سبحانه مع التلميح إلى ذكاء القاضي في النهاية. وخلت الحجة من أي كلام عن ردّ فعل أهل الفتاة، حيث لم يقتلوها لتقوية مركزهم. وفي الوقت الذي ادّعى مقدم الحجة أن فعل الزنى وقع جبراً واغتصاباً (استغصب إثناناً)، فإنه يناقض نفسه في الحجة ذاتها عندما يقول، بأنه لم يكن أحد على علم بما حدث إلا بعد ظهور أعراض الحمل ومراحله على الفتاة (فضحها بطنها). وبصفة عامة، فإن قضيتهم كانت ضعيفة من حيث المفهوم العشائري وأن الإعتداء في هذه الحالات (الزنى بالرضى) لا يشكل عقوبة عشائرية كبيرة (باستثناء مبدأ الحويطات).

أما كبير المدعى عليه، فقدم حجة دقيقة ومختصرة، حيث قال ببساطة:

وش لك بِالْعَرِيِّ الْبُرِّي، اللى مَالُهُ عندها مدوّر - أي أيها القاضي، ماذا تحكم على شخص بريء مما ألصق به من إتهام، عارٍ من أي ثوب للفضيحة قد يُلبّسه (بضم الياء)، وأن الشخص لم يهاجمها أبداً».

من هنا، فإن هذه الحجة تنكر وجود أية جريمة إطلاقاً، بل وأية محاولة من قبل المتهم لاختراق حرمة الفتاة أو الإعتداء عليها.

وأمام هذا الموقف والواقع، سأل القاضي فيما إذا كان هناك شخص من مجموعة عشائر المتنازعين بين الموجودين، ولكن من غير حمولتي أطراف النزاع. وكان الذي روى لنا هذه القضية موجوداً ومعه عدد من رجال عشيرته. وطلب القاضي إلى الشهود هؤلاء أن يتقدموا باقتراح مقنع ومرصٍ لفض النزاع. وبعد مشاورات ونجوى جانبية مع حمولتي الشاب والفتاة، توصلوا إلى الحل التالي الذي وافق عليه القاضي والمتنازعون، والمتضمن على أن الفاعل يجب أن يتزوج المفعول بها، وأن يدفع ثلاثمائة دينار لذويها (أهلها) ويترتب عليه إذا طلقها مستقبلاً أن يدفع مائتي دينار أردني. وهذا القرار جاء لتجنب أية صراعات في

المستقبل، أو أية نتائج سيئة غير متوقعة قد تبرز بين أطراف النزاع والذين هم جميعاً جيران وأقارب من نفس العشائر، لذا فإن عيبتهم يجب أن يبقى بينهم، وجزءاً من خصوصياتهم (عيبتهم في جيبهم).

إن تصرف القاضي المذكور، وإجرائه يتضمن بوضوح مدى فهمه العميق لكل الظروف المحيطة بهذه القضية، والتي وضعت أقارب الفتاة في دائرة الضوء القاتم، حيث يترتب عليها خسراهم للقضية، لأن ما حدث كان برضاها باعتراف ذويها. لهذا، فإن القاضي قد رأى أن يتوصل إلى حلّ وسط تتم صياغته من قبل أطراف النزاع - من خلال أقاربهم - حسباً تقتضيه عاداتهم هم، وذلك سعياً منه لديمومة العلاقات الودية فيما بين الطرفين. أما العادات فهي أن من تزني برضاها، فإن «حقها في شقها» - أي تفقد حقها بموافقتها، وإذا لم يقتلها ذوها، فإنهم يحسرون القضية. ولكن الحل الوسط هو طمطمطة الموضوع، بطريقة تعبر عن التغير الإجتماعي الذي أخذ يجتاح المجتمع الأردني.

وبناءً على هذه الظروف والمتغيرات الإجتماعية، ونظراً لوجود روابط القرابة والجيرة بين الطرفين، فقد إقتنع الطرفان المعنيان بهذا الحلّ ووافقا عليه. رغم أنه كان من صياغة الشهود (السامعة)، وليس من صياغة القاضي. وحيث أنه وافق عليه. فقد أصبح القرار بذلك صالحاً ومعتمداً، وكأنه صادر عن القاضي نفسه، وبذلك تكون العدالة بالنسبة إليهم جميعاً قد تحققت.

والمعروف، حسباً يقضي به «المبدأ» بالقانون العشائري، فإن الرجل إذا ما ارتكب جنساً غير شرعي مع امرأة بموافقتها، فإنها وأقاربها يفقدون الحق بالمطالبة، لأن المبدأ هو: «حقها في شقها»، إلا إذا لقيت حتفها قتلاً على أيدي أقاربها. وأما في «الممارسة العملية» - أي العادة، فإنهم عادةً يتوصلون إلى صيغة من الحلّ الوسط، كما رأينا أعلاه، وذلك من أجل إنهاء القضية، خاصةً إذا ما كان أطراف النزاع من الأقارب، وضمن الدائرة الواحدة. ومن هذه الحادثة نستطيع التبين أنه يمكن التسامح حتى في حالة وقوع جريمة كبيرة أو خطيرة، عندما تحدث ضمن دائرة القرابة الواحدة، أو القبيلة الواحدة؛ ذلك أن حفظ

الروابط القرابية من التصدع، أكثر أهمية، في كثير من الحالات، من الذنب أو الجريمة المهمة أو الخطيرة.

وبعد سماع «الحجج» - مفردها حجة (بكسر الحاء حسب اللفظ البدوي)، فإن القاضي عادةً، يعيدها أمام الخصوم، ثم يقوم بتفحصها ومناقشتها معها، لجلاء بعض النقاط التي قد تكون غامضة. وفي الحالات التي يرى القاضي أو الخصوم ضرورة تقديم دليل وشهود - فإن القاضي يسأل الطرفين حينها بتقديم ذلك في نفس الجلسة أو يضرب لذلك موعداً آخر باتفاق الجميع.

الدليل

وقد يتم طلب الدليل من القاضي أو من أطراف النزاع أحدهما أو كليهما. وفي هذه الحالة، فإنه يجب الإتيان بالدليل، أو الشهود العدول، وإلا فإنه لا بد من «حلف اليمين»، للبرهنة على أو إبطال أية إدعاءات لصالح أو ضد أي من الأطراف المتنازعة. وهناك عدد من أنماط الأدلة التي يستخدمها العشائر ويقرونها، حيث سنشرح بعضها باختصار في هذا البحث. (وقد صدر لنا كتاب بعنوان من الأدلة القضائية عند البدو، عمان ١٩٨٣).

(١) الإقرار / القرار.

يعتبر الإقرار في المحاكم المدنية والشرعية على أنه أكثر الأدلة أهمية واعتماداً عليه (الإقرار سيّد الأدلة)، - أي عندما يعترف شخص بارتكاب جريمة، فإنه لا تعود هناك ضرورة لمزيد من التحقيق، أو الإجراءات الضرورية للوصول إلى الحقيقة (والتي قد لا تتناسب مع الإقرار). أما في التشريع العشائري، فإن الأمر مناقض لذلك؛ ذلك أنه رغم أهمية الإقرار، فإنه لا يصل بأهميته وقيمته إلى تلك الدرجة التي تعتمدها المحاكم؛ كما أن المحصلة أو النتيجة لأية قضية لا تعتمد بالضرورة التامة عليه.

أما المبدأ العشائري القضائي، فهو أن الشخص قد يعترف بجريمة ما، ليغطي جريمة أخرى أكثر أهمية وخطورة، أو تجنباً للوقوع تحت طائلة جريمة أكبر

كان قد اقترفها حقيقة، وربما يعترف لتحقيق حماية للمجرم الحقيقي .

وهناك نمط واحد من الإقرار، والذي لا يخضع عند العشائر، لا للشك ولا للجدل عندما يكون المعترف على شفير الموت - أي عند الإحتضار، وتقول العشائر عن هذا الإقرار أنه «قرار ما به إنكار» - أي إقرار لا إنكار فيه . ويعتقدون أن الإنسان في هذه اللحظات يحاول التكفير عن سيئاته ليلقى ربه بصفحة بيضاء ناصعة، ويرى ذمته مما علق بها، وإنه في لحظة من الصفاء الروحي يجعله يعترف بصدق لإنقاذ غيره ممن تحوم حولهم الشبهات . وقد يكون إقراراً على نفسه أو إقراراً على غيره . فإذا كان الثانية فيحتاج إلى دليل وإثبات، أما الأولى (على نفسه) فيؤخذ به دونما مناقشة .

(٢) اليمين، إذا ما أنكر المدعى عليه، فعليه اليمين ليبرء ساحته، كما يستخدم اليمين عند أداء الشهادة، أو إثبات إدعاءات معينة ضد شخص ما . وعلى سبيل المثال، إذا ما نظر القاضي مشكلة ما، فإن على المدعي (أ) أن يثبت الإتهامات التي يرمي بها شخصاً آخر (ب)، بتقديم دليل قاطع على ذلك . وإذا ما عجز (أ) عن إثبات إتهاماته . فإن على (ب) أن يبرهن براءته بإعطاء دليل دفاعي مناقض لما وُجّه إليه من تهمة، أو أن يقسم اليمين في حالة عجزه عن إبراز الدليل . وعندما يقصر كل من (أ) و (ب) عن الإتيان بإثبات على ما يؤكده ويدعيه كل منهم، ويرفض (ب) وهو المدعى عليه أن يقسم يمين الإنكار والبراءة، فإن على (أ) - وهو المدعي أن يحلف اليمين على صحة إدعاءاته وإتهاماته ضد (ب)، وبذلك يصبح (ب) هو الطرف المذنب، الخاسر للقضية .

وعندما يصل إلى مرحلة يعجز كل منهما عن إثبات ما يدعيه أو ينفيه، ويرفضان حلف اليمين، حينها يكون من حق القاضي إصدار قراره الذي يرتأيه، والذي يكون فحواه عادةً «الصلح / الطيبة» أو تسامح متبادل - إتفاق الطرفين -، وربما بتكليف طرف أو أحد الطرفين أن يأتي / أو يأتيها بدليل يدعم ما يدعيه كل منهما، أو يبحث عن الفاعل الحقيقي، ونقطة الخطأ الأساسية، ويعطيهم لذلك وقتاً يلتقون بعده، ويصدر قراراته بناءً على ما بين يديه، أو ما

يتوصل إليه من قناعة. ولا تزيد فترة «الإمهال» عن شهر.

وهناك عدد من النقاط التي تعتبرها العشائر جزءاً لا يتجزأ من الأدلة، مثل تعقب الأثر؛ والذي يُعدُّ دليلاً قوياً، إذا ما تابعه شخص خبير بهذا الشأن.

وإذا لم يتوفر دليل في متناول اليد، وأنكر المجرم ما أسند إليه من إتهام بارتكاب الجريمة، فإنه، وكحلٍّ أخير بعد عجز الحلول كلها، يُرسلُ إلى «البعثة»، كما بحثنا في الباب الأول (هناك فصل خاص عنها في كتابنا من الأدلة القضائية - ١٩٨٣).

أما «العرافة» فهي طريقة لتقديم دليل في أمور النزاع المتعلقة بالأبوة لإنسان أو حيوان (خاصة الفرس والحصان). وتعتبر القرينة أمراً هاماً فيما يتعلق بالدليل، كمثل أن يسمع الشاهد أو المدعي (المتأذي) صوت أو لهجة المجرم في لحظة وقوع الجريمة. ومن خلال الصوت واللهجة يمكن للسامع أن يعين القبيلة / العشائر التي ينتمي إليها الجاني إذا كان غير معروف الوجه أو الإسم أو الهوية، وخاصة في الليل والضباب.

أما الشاهد، فيحتاج قبل حلف اليمين وأداء الشهادة، إلى تزكية له من شيخه، وأقاربه المعتبرين على أنه شخص كفوء للشهادة - أي «شاهد عدل»، وأنه «مقبول الشهادة». وبعد تلقي هذه التوصية، يطرح القاضي إسم هذا الشاهد إلى الفتنة الخصم، يسألهم فيها إذا كان لديهم أية تحفظات أو إعتراض عليه كشاهد. وإذا لم يبرز أي إعتراض، يدلي حينها بشهادته التي تخضع للإستجواب الدقيق من قبل القاضي والخصوم، مما قد يؤدي إلى دحضها أو إثباتها. وفي حالة إثبات زور الشهادة وكذبها فإن الطرف المتضرر من الشهادة رغم أنه لا يملك الحق في الإعتراض على الشاهد لأنه قبل به قبل قليل، إلا أنه له الحق في الإعتراض على الشهادة، وأن يبين بطلانها وفسادها، سواء «بدليل مضاد»، أو «بحلف اليمين».

وهناك ظروف وأسباب تخلع عن الشخص أهليته للشهادة كشاهد عند

العشائر، وهي: شرب الخمر، الغدر بالرفيق (بايق رفيقه) أو صديقه (خويّه) الهروب من ساحة المعركة (الشردان)، الإساءة إلى شرف إمراة أو شرف الجار المحترم، الذي يهين والدَيْه، (عند البدو-)، البخيل، الذي لا ينتقم لعرضه إذا ما تعرّض لاعتداء أو عدم الإنتقام لشرف أية إمراة من أقاربه حتى الدرجة الخامسة إذا ما تعرضت لاعتداء على عرضها، أو مهانة لشرفها. فإذا فعلت ذلك برضاها، ولم يقتلها، أو لم يحاول جدّاً قتلها، وسكت هذا الشخص على ذلك أو رضي به سُمِّي: «الخابر الصابر» - أي الذي يعرف ما يدور من مساس بعرضه، ويرضاه، أو لا ينتقم له.

وقد حدد المجلس (١٩٧٤) الأدلة التي يجب قبولها كبرهان على قضية ما. (ضمن المادة السابعة) حيث حصرها في: الأدلة الكتابية والشهادة والإعتراف والقرائن واليمين، مع منع إستخدام البشعة.

وضع الكفلاء عندما تُستكمل المراحل المتعددة للدعوى. (من سماع الحجج، وإعادتها (تعديلها) من قبل القاضي، واستجواب أطراف النزاع والشهود، وسماع الأدلة، فإن القاضي يقوم عادة بتوضيح أية نقاط تتطلب مزيداً من الشرح ويطلب الحصول على دليل كافٍ شافٍ في القضية، إذا ما احتاج الأمر إلى ذلك.

وبعد هذا الاستيعاب، وعندما يكون على وشك إصدار حكمه، فإنه يطلب تعيين «كفلاء»، ليضمن تنفيذ قراراته من جهة، والحصول على ما يستحق من رزقة، من جهة أخرى، وأما الحكم فيسمى: «فرض القاضي».

ونستطيع القول، أنه يمكن معرفة غالبية مراحل التقاضي العشائري من الوثيقة التالية (م ش ب، تاريخ ١٩٦٦/٢/٥)، وتتعلق بقضية «تقطيع وجه» حيث نظر بها أحد قضاة القلطة عند بني صخر، وهو غصوب، حيث يقول:

«حضر عندي الطرفين (الطرفان) باتفاقهم في بيتي في نتل في ١٩٦٦/٢/٥، بعدما سيقوا عندي من قبل مدير شرطة البادية. وقد

سمعت حجج الطرفين وبعد تعديل حججهم ومناقشتهم عليها طلبت منهم أن يتكافلوا، فقد تكافلوا (أي عينوا الكفلاء)، وبعد ذلك فرضه عليهم ما يلي».

فرض القاضي: ويجب أن يكون فرض القاضي حاسماً ومقنعاً لكلا الطرفين، وبذلك تتم استعادة التوازن الاجتماعي الذي تخلخل واضطرب نتيجة لهذه الخصومة. أما أفضل الأحكام القضائية عند العشائر، فهي تلك التي يصفونها أنها ممكنة التطبيق والحمل، صعبة النقض والالغاء «ينعبط ما ينبرط».

وإذا ما نظرنا إلى العادة، وجدنا أن القرارات تختلف باختلاف القبيلة والمكان والزمان، والقاضي ونوعية الخصوم (ولكنها جميعاً) (أي الاختلافات) ضمن مدى ودائرة الحد المقبول). وقد لا تصل قرارات القاضي إلى المستوى الذي يقنع الطرفين، أو يفضّ النزاع؛ وفي حالة عدم القناعة بهذه الأحكام، فإن بمقدور أي طرف أن يستأنفها. ولا ننسى أن أطراف النزاع والشهود يجب أن يسمعو قرار القاضي بذاتهم، كونهم بلّغوا بالذات أيضاً لحضور الجلسة، ولكي يعرفوا حالهم وما عليهم، ليأخذوا أو ينفذوا الشروط والقرارات.

وبعد عام ١٩٢٤ وضعت الدولة من خلال «قوانين الإشراف على البدو» تعليمات تجبر القاضي وأطراف الخلاف والشهود على التوقيع على حكم القاضي. كما كان رجال الشرطة الذين يرافقون هذه الأطراف يُوقَّعون أيضاً، كونهم يمثلون الدولة، والجهات الرسمية التنفيذية.

وتأمر الترتيبات الجديدة أن الحكم يجب أن يكون خطياً ومكتوباً، وأنه بعد هذا خاضع لموافقة الدولة، كما أن تنفيذه أصبح تحت إشراف الدولة أيضاً. وقد نص «قانون محاكم العشائر» لعام ١٩٢٤، على ما يلي:

«على المحاكم المذكورة أن تتخذ سجلاً لقيود الدعاوى التي ترد إليها وتسجيل القرارات والأحكام التي تُصدرها الدفاتر التي تستعملها محاكم الصلح» (م: ١٧).

أما قانون استئناف محاكم العشائر لعام ١٩٣٦ فنص على ما يلي: «على المحكمة أن تسلّم أي فريق من الفريقين بناء على طلبه صورة مصدّقة عن الحكم» (م:٦).

بينما نص قانون محاكم العشائر لعام ١٩٣٦، أن على المتصرفين أن يحفظوا قيود الدعاوى (م:٩). كما أن على قاضي أو قضاة العشائر أن يرسلوا أحكامه خطيّة إلى المتصرف (م:١٢)، وأن على المتصرف بالمقابل أن يسلم أيّاً من الفريقين نسخة عن الحكم إذا ما طلب ذلك (م:١٤).

ح - فروض القضاة

(أي أنماط وأنواع القرارات القضائية التي يصدرها قاضي العشائر).

تعتبر العقوبات والجزاءات في المجتمع العشائري الأردني رادعاً هاماً يحول دون اختراق «الحد المقبول»، بالإضافة إلى أنها معدّة لإشباع الطرف المتضرر، واستعادة التعادل الاجتماعي، وتعويض المتأذي، وتختصر أية نتائج أخرى مؤذية للمجتمع أو لأطراف النزاع.

ويلعب «المبدأ»، و«العادة» دوراً مميّزاً وهاماً في نوعية قرارات قضاة العشائر، حيث أن «العادة» أكثر تطبيقاً في الواقع العملي من «المبدأ». فقد يبدو القرار الذي يصدره القاضي قاسياً إلى حدّ ما، أو حتى غير معقول، أو ربما مؤذٍ للمدعى عليه، وأما في الحقيقة والممارسة العملية فإن هذه العقوبات تُقلّل إلى الحد الأدنى.

وقد تأخذ العقوبة شكل «التعويض المادي»، بالنوع أو النقد، أو الأرض أو المرأة (الغرة). وقد تكون العقوبة أيضاً على شكل من أشكال «رد الاعتبار»، والذي غالباً ما يكون ذا طبيعة معنوية، أكثر منه ذي شكل مادي ملموس. فليس لدى القاضي العشائري سلطة تنفيذية تحت تصرفه تطبق قراراته وإنما هو مجرد شخص يلفظ قراراً متضمناً حلاً يراه لقضية بين يديه، يصبح بموافقة الطرفين حقاً «للرايح»، وواجباً على «الخاسر» يتوجب عليه تنفيذه.

وتختلف القرارات القضائية العشائرية من قاضٍ إلى آخر حسب أهليته وكفاءته من جهة ونفوذه، وفئته التي هو فيها من جهة أخرى، فيما إذا كان قلطة أو لا؟ كما تختلف من فترة زمنية إلى أخرى، ومن قبيلة إلى أخرى أيضاً. وعلى سبيل المثال، كان حمد بن جازي / الحويطات جديراً بإصدار أحكام الإعدام على المجرمين من أبناء عشائره، لأنه كان المرجع النهائي لهم. ويمسك بالسلطات القبلية الأربعة في عشائره. ويتعذر على قضاة آخرين أن يصدروا مثل هذه القرارات، لأنهم لا يملكون هذه السلطات، و/أو لأنهم ينتمون إلى مجموعة ضعيفة في القبيلة / العشائر. كما لم يكن بمقدور حمد بن جازي نفسه إصدار هذه الأحكام على شخص ليس من الحويطات، هذا بالإضافة إلى أنه لا يستطيع فعل ذلك الآن (١٩٨٢)، لو كان على قيد الحياة، لأن الزمن قد تغير، وكذلك الحياة.

وهناك عدد من أنواع الفروض التي يمكن للقاضي العشائري أن يصدرها، ومنها:

(١) حكم الإعدام: وهذه عقوبة نادرة، لأن القضاة حريصون على الحفاظ على حياة أفراد عشائرتهم، وهم عزوتهم وسندهم إذا حَزَبَ الأمر؛ لذا فإنهم لا يلجأون إلى هذه الوسيلة، إلا إذا كانت الحل الأخير الذي لا مفر من اتخاذه واتباعه. أما إذا تحول عضو القبيلة إلى عنصر هدام فيها، ويسيء إلى سمعتها، أو يرتكب أعمالاً مشينة، فإنه يعتبر حينها كالسرطان الذي يصيب عضواً من الجسد، يصبح العضو بعدها فاسداً، مما يتطلب إجتثاثه.

ففي عام ١٩٤٣، اقترف رجل وامرأة من النعيمات / الحويطات جريمة الاتصال المحرم / أي الزنا، والذي يسميه الحويطات: «الفعل الشنيع». وقد نظر القضية القاضي حمد بن جازي، بعد أن تقدم بها إليه كبار الطرفين. أما قراره فكان (زا): «قتل الرجل والمرأة» وذلك برجمهم حتى الموت، بالإضافة إلى أن أقارب الرجل يجب أن يدفعوا لأقارب الأنثى خمسين ناقة.

وبعد طلب الرحمة والشفقة من قبل كبار الرجل والمرأة، ووكلائهم،

وشيوخ الحويطات الذين حضروا الجلسة، استبدل الشيخ حمد عقوبة الإعدام بغرامة مقدارها خمسين جماً، والتي كانت تقدر بمائتي جنيه فلسطيني، منها خمسين جنيهاً رزقة للقاضي نفسه ومضافاً إلى هذا كله، يدفع أهل الرجل مقدار دية عادية لأهل الأثني، وان تقدّر قيمتها من قبل الدولة (اتحطها الدولة) م ش م تاريخ ١٩٤٣/١١/٢٩؛ م ش م رقم ١٠٤٢/٣/٣، تاريخ ١٩٤٤/٣/١ (وزا)

ويمكن أن ننظر إلى هذا القرار على أنه سياسي بنفس المقدار الذي نضعه فيه في دائرة القرار القضائي. فقد كان القاضي هو السلطة النهائية في عشائره، التي ينتمي إليها الفاعلان. ممسكاً بالسلطات الأربعة لدى عشائر الحويطات. من هنا، فإن من أولى واجباته الأساسية ضمان ديمومة الحشمة الأخلاقية لأفراد عشائره، وحفظ توازن وتعادل «الحد المقبول» والأخلاق.

أما استعاضة حكمه الأساسي بعقوبة أقل، فقد اتُّخذت بعد أن تقدم الكبار والشيوخ الحضور من عشائره، بطلب الرأفة والرحمة من حمد، وهذا يعني أنهم شاركوه إتخاذ القرار وتحمل المسؤولية في تغيير وتحوير نمط العقوبة المتعارف عليها بينهم.

وقد فرضت عقوبة دفع الدية، بالإضافة إلى غرامة تتألف من خمسين ناقة، كان القرار الأول قد تضمنها، وقُدّرت قيمتها بمائتي جنيه فلسطيني. ومن ضمنها خمسين جنيهاً رزقة للقاضي. أما فرض رزقة القاضي ضمن المجموع الرئيس العام من الغرامة فيشكل بحد ذاته نوعاً من العقوبة أيضاً.

ورغم أن الاتصال الجنسي غير الشرعي قد تم بموافقة الفتاة (برضاها) فإن العقوبة على مثل هذا الفعل لدى الحويطات، هو نفسه الذي يعطى لحالة الاغتصاب، وهم بذلك يخالفون بقية عشائر الأردن، ويمكن تفسير ذلك في ضوء اعتقاد الحويطات أنهم ينحدرون من جد واحد عام، وبناء عليه، فإنهم يعتبرون أنفسهم عائلة واحدة، وان أي اتصال جنسي محرم يقع ما بين أعضاء هذه العائلة يعتبر نوعاً من غشيان المحارم، ولهذا فهو عدوان من نفس الدرجة

والفطاعة، بغض النظر فيما إذا وقع بالرضا أو بالقوة والقسر.

وقد أعطى القاضي قراره هذا، والذي لو تم تطبيقه من قبل أقارب المتورطين (وربما كان الحال كذلك قبل عام ١٩٢١)، فإن تنفيذه يعتبر أمراً مشروعاً من الناحية العشائرية أما الدولة فتتنظر إلى هذه العقوبة، وهي الإعدام، التي يصدرها قاضٍ عشائري أنها غير مشروعة إطلاقاً، لأن عقوبة الإعدام من صلاحياتها، وتخضع في النهاية لتصديق الأمير عبدالله. أما أنماط العقوبة العشائرية من هذه الفئة فقد أخذت بعد عام ١٩٢١، مساراً آخر، حيث يصدر القاضي العقوبة البديلة وهي «الدية» بدلاً من حكم الإعدام، ذلك أن الدية في هذه الحالة تعتبر شراء لحياة الشخص الذي يدفعها، (يشترى نفسه من ماله)، بالإضافة إلى أنها تعويض عن النفس المتوفاة.

(٢) الغرة رغم أن عقوبة الإعدام كانت نادرة، وآخر حل قد يلجأ إليه القاضي العشائري، فقد كانت هناك عقوبة أخرى وهي «الغرة»، والتي كانت حلقة الوصل بين الحياة والموت معاً. وبموجب «الغرة»، يتم تسليم فتاة من ذوي القاتل إلى ذوي الضحية، لتكون زوجة لأحد أقارب المجني عليه؛ وهي بذلك تعتبر من ذويها في حكم الميتة، بينما ينظر إليها ذوو الضحية أنها في عداد التعويض عن روح أزهقت، حيث عليها إنجاب طفل أو طفلين، قبل أن يؤذن لها بالعودة إلى أهلها إذا رغبت العودة. ومن ناحية أخرى، فقد كانت العشائر تنظر إلى «الغرة» على أنها وسيلة لإعادة العلاقات فيما بين أطراف النزاع المتوررين. وتسمى في العراق (مزهر، ١٩٤١، ص: ٥٤): «الحشم» - أي الاحترام والتقدير.

أما في الأردن، فيُقضى «بالغرة» على أنها عقوبة في حالات القتل فقط، بينما تعتبر في العراق (أعلاه، ص ٩٧ - ١٠٥) على أنها العقوبة الأساس في جميع الجرائم الهامة (فمثلاً: في قضايا «الصححة» يجب على المهاجم أن يعطي فتاة من بناته أو أخواته أو أقربهن إليه إلى أقارب الضحية، كنوع من الحشم -

أي الغرّة). أما عادة «الغرّة» بالأردن، فقد ألغتها الدولة تماماً ونهاياً عام ١٩٧٤ (المحضر، م: ٧).

(٣) القصاص: وهو مبني على مفهوم إسلامي بحث، ينص على أن «العين بالعين»، و «السنّ بالسنّ»؛ ويختلف بذلك عن «الثأر» الذي يعني قتل شخص أو أكثر سواء أكان هو القاتل أو أحد أقاربه، إنتقاماً لمقتل شخص أو أشخاص من ذوي طالب الثأر. وبذلك نجد أن «الثأر» يؤخذ بمبادرة شخصية وخاصة من ذوي الضحية، ضد من أودى برجلهم أو أحد أقاربه، كما أنه لا يؤخذ إلا في أحد القضايا الأربعة الرئيسية عند العشائر وهي: العرض، القتل، تقطيع الوجه، حرمة البيت.

ونجد أن مفهوم «القصاص» من الناحية العملية عند العشائر، ما هو إلا إنتقام أو «ثأر» يتم تنفيذه بناءً على قرار قضائي عشائري، يحوِّله إلى أمر مشروع، ويُطبَّق على الفاعل، وإذا تعذّر، فعلى أحد أقاربه الذين يقعون ضمن دائرة مسؤولية الدم. ويختلف «القصاص» عن الثأر أحياناً في أنه يطبق في القضايا الخطيرة مثل القتل مثلما هو في القضايا الصغيرة، على حد سواء. ويقول المثل: «العين بالعين»، و «السنّ بالسنّ» أو «سنّ بسنّ»، و «رجل برجل»، و «أنتى بأنتى»؛ أي التعادل والتساوي والتماثل فيما بين ما فقده الأول، وما يجب أن يفقده الثاني. والذي لا بد من الإشارة إليه، أن الأردني إذا ما أقدم على قتل شخص هام من أعدائه مقابل ما قتلوا من رجل وضع من أقربائه، فلأنه يعتبر الوضع من قومه يفوق الرفيع من الآخرين، وهذا نوع من الإعتزاز الفردي، والإعتزاز بالمجموعة التي ينتمي إليها.

أما لدى بدو فلسطين في العشرينات، فإن قتل رجل نبيل أو وجيه قومه، هو الذي يستحق القصاص فقط (Vol. II, 1922, P.54 Barghūthi)، الأمر الذي يخالف ما لدى عشائر الأردن، والذين لا يتخذون من الطبقة وسيلة في تطبيق «القصاص»، حيث لا فرق في هذه الناحية ما بين النبيل، والشيخ، والوجيه، والرجل العادي، والعبد. فهؤلاء متساوون في أعين الأردنيين من

حيث القيمة الإنسانية، وقيمة «الدية» - وبالتالي من حيث «القصاص»، وذلك لأن المعيار عندهم يعتمد الإنسانية من جهة، و«القرابة»، من جهة أخرى، أي فيما إذا كان الشخص «ابن عم» أو «أجنبي» - كما ذكرنا في الباب الثاني.

وهناك نمط آخر من «القصاص» وهو: «الجزء من جنس العمل» - أي العقوبة من صنف الجريمة. وعلى سبيل المثال، عندما يتجرأ شخص على إهانة شخص آخر شفويًا؛ فإن ذلك يعني سوء استخدام لسانه وأسنانه، لما وجهه من إساءة لكرامة الآخرين. ففي عام ١٩٤٥ (م ش م، تاريخ ١٩٤٥/٦/٢٦ - ز ١٤ ب) أصدر القاضي حمد بن جازي قراره الذي يقضي بقطع لسان الجاني وتكسير أسنانه (قطع لسانه، وحتّ أسنانه). وذلك لإهاتته شخصاً آخر، بإطلاق عبارات تتنافى مع كرامة ذلك. وإذا ما هاجم شخص فتاة، واستخدم يديه في ذلك، فإن الحكم بقطعها هو القرار المناسب، وذلك لأن اليدين كانتا وسيلة الإعتداء، وبالتالي فهما تستحقان «القصاص»؛ هذا مضافاً إلى العقوبات الأخرى.

ويحدث القصاص في حالات الإعتداءات الجرمية المتبادلة؛ ويكون بذلك ناتجاً عن التحكيم أو المصالحة. فمثلاً: إذا أقدم (أ) على قتل (ب) من مجموعة أخرى، ثم قام أحد أقارب (ب) فيما بعد سواء خلال سنوات أو جيل أو جيلين، وقتل الجاني (أ) أو أحد أقارب (أ)، فإن ذلك يعتبر من الناحية العشائرية أمراً مشروعاً للغاية، وتصبح القضية في حكم المنتهية (مُحَيَّت) من الناحية القانونية العشائرية، وذلك لاتفاقها مع المبدأ العشائري: «رجل برجل». وفي مثل هذه الحالات فإن «الثأر» يخدم «القصاص» - أي أن «القصاص» مطابق للثأر.

وعندما تتم «المصالحة» - أو «الطيبة»، أو يجري «التحكيم»، فإن الأمر يعتبر آنذاك محلولاً بما يخدم المصلحة العامة لأطراف النزاع، لأنه أصبح «متعادلاً»، بغض النظر عن النبالة أو المركز الاجتماعي لكلا الطرفين اللذين لقيتا حتفهما.

(٤) الإلزام - وهو فرض قرار قضائي بحيث يكون مبرماً، غير قابل للنقض ولا الإستئناف. وغالباً ما يأتي هذا القرار في مجال الحادثة وحيثياتها منافية للعادات الموجودة، فيجئ قرار القاضي لفرض العادات «العوايد» الصحيحة، ويكون مُلزماً لجميع أفراد العشيرة/ العشائر.

فمثلاً، إذا ما جرت خطوبة فيما بين ذكر وأنثى لا يمتنان لبعضهما بصلة القرابة، فإن لأقرب الرجال / الشباب من أبناء عمها، الحق في طلب إلغاء الصفقة، وإذا استعصى الأمر، طالب بذلك من عند القاضي. ويبدو لنا أن قضية نايف حمد الجازي يمكن أن تؤخذ مثلاً على ذلك (ز ه ب)؛ وفيها فسخ القاضي العشائري عبطان الجازي خطوبة الفتاة سالحة عن خطيبتها السابق، وذلك لتزوج من ابن عمها نايف، الذي كان أكثر قرابة إليها من الأول.

وأما في قضايا الطلاق، فإن الحكم غالباً ما يكون مُلزماً، وذلك لأنه قرار جماعي للأقارب، وليس قرار طرفي الزواج المباشرين وهما الزوج والزوجة، ويتم إتخاذ جماعياً، عندما ترى المجموعة أنه ضرورة ملحة وهامة لها ولمصالحها. وأكثر ما يحدث ذلك في حالات زواج البدل، والذي كان سائداً قبل بداية الستينات.

وفي هذا النمط من الزواج «البدل»، يجري زواج امرأة من المجموعة (أ) إلى رجل من المجموعة (ب) بدلاً من فتاة من المجموعة (ب)، التي تعطى إلى رجل من المجموعة (أ) لتحل محل الفتاة الأولى: أي «أنثى مقابل أنثى».

وعندما يحدث نزاع بين الزوجين، أن الأقارب من الطرفين، ولم يتوصلوا إلى حلّ له؛ فإن الطلاق يصبح حينها الحل الحتمي، وذلك تجنباً لمزيد من الصراعات والإنشاقات العائلية، وتفادياً لمزيد من التصدع في العلاقات الزوجية والتنقيصات الفردية لأيّ من الزوج أو من أيّ منهما. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن زواج البدل قد يأخذ موقعه بين أفراد من نفس العشيرة وهو الأغلب، أو من خارجها وهو الأقل.

ومثالنا على الإلزام في الطلاق، ما حدث عام ١٩٥١ (م ش م، تاريخ ١٩٥١/٥/٢٥) عندما أصدر القاضي حمد بن جازي قراره المبرم حيث بين أنه بعد سماع أقوال الطرفين وكيلى الزوج والزوجة ألزم الزوجين طلاق الثنتين، حيث أنهم تزوجوا بالبدل ومن الآن فصاعداً، لم يعد لأحد عند الثاني أي حق يستحقه.

أما الإلزام من قبل الدولة في قضايا الزواج والطلاق فقد برز واضحاً بعد الخمسينات، وذلك عندما أخذت تتدخل بذلك من خلال القوانين المدنية والشرعية، ثم بالإلزام قضاة العشائر بإشتراط الزواج بين الذكر والأنثى في حالات ممارستها للجنس بطريقة غير شرعية. وقد كان هذا غاية في الصعوبة عند العشائر أن يقبلوه، لكنه أخذ موقعه بالتدريج، وأصبح مهضوماً ومستساغاً في السبعينات عندما أعلن «المجلس» صراحة ما يلي:

«في جميع حالات الإعتداء على الشرف، فإن الجاني ملزم بالزواج من المرأة المعتدى عليها، إذا لم تكن متزوجة بطبيعة الحال، وعليه أن يدفع مهرها» (م: ١٢).

وقد أصبحت هذه المعالجة والمنهج الجديد قواعد أساسية لقرارات قضاة العشائر منذ منتصف السبعينات - أي عندما يحدث إتصال جنسي محرّم، أو خطف أو هروب، فإن القاضي العشائري يُلزم الطرفين بالزواج.

وإذا كان لا بد من أن نورد مثلاً، فإليكموه: حدث عام ١٩٧٤ (مقابلة شخصية مع القاضي حمّاد في ١٩٧٩/٨/٣) أن نظر القاضي حمّاد الصانع قضية ممارسة جنسية غير شرعية، بعد هروب الفاعل والمفعول بها معاً، وهما من عشائر بئر السبع النازحين بالأردن. أما حكم القاضي حمّاد فكان:

«المرة اللي ترافق الرجال (أي التي تهرب معهم، وتسير تاركة أهلها) وترخص بعرضها (أي تسمح لرجل ممارسة الجنس المحرم معها) برضاها وحضاها (أي بإرادتها واختيارها ورغبتها) ما لها ولا لأهلها حقوق (أي لا

حق لها ولا لأهلها) وإنما إلزام الطرفين بالزواج».

ويمكن القول بثقة وطمأنينة، أنه كان يستحيل إصدار مثل هذا القرار قبل عام ١٩٢١، وحتى إلى وقت متأخر - أي إلى نهاية الأربعينات. وقد كان قدر ومصير مثل هذين الزوجين آنذاك، جليلاً لا يُبس فيه - وهو الموت المحقق.

ولا شك أن قضايا الزواج والطلاق تعتبر لدى العشائر ذات مكانة وأولوية تفوق الحالات الأخرى، وذلك لأنها تتناول مظاهر خاصّة من حياة العشائر؛ وبالتالي فهي ضمن دائرة الأمور الشخصية الخصوصيّة. فالأفراد ينشدون ويرغبون الحصول على قرارات قطعيّة وصارمة في هاتين المسألتين؛ وبالتالي تصبح في أغلب الأحيان «ملزمة»، غير قابلة للاستئناف والرفض. وحيث أن الزواج يقوي العلاقات الإجتماعية والفردية، فإن فشله قد يهددها بالهدم، الأمر الذي لا تريده العشائر الأردنية ولا تقبله، لذا فإن الحفاظ على ديمومة هذه العلاقات بين جميع الأطراف المعنيّة، يستدعي «الإلزام»، و«الحزم».

(٥) الفصل والبراءة، إن الشخص الذي يرتكب خطيئة بين ظهراني

أقاربه، أو ضد الآخرين من خارجهم، فإنه بفعلته هذه سيجلب السمعة السيئة لا لنفسه فحسب، بل ولأقاربه أيضاً. وتحسباً لمثل هذه النتيجة، وحفاظاً على مكانة المجموعة، فإنهم لا يتوانون عن إعلان براءتهم منه، ليصبح بذلك منبوذاً، فاقداً لحقوقه العشائرية ويعبرون عن ذلك كله بقولهم: «مشمس». أما المفهوم الذي يكمن وراء هذا التعبير، فهو أن العشائر ينظرون إلى الأقارب كمظلة واقية للفرد عن حرّ الشمس، وقرّ الشتاء؛ ويشكلون درعاً حامياً له من المخاطر الداخلية والخارجية. وعندما يعلنون براءتهم منه، ويسحبون حمايتهم ومظلتهم عنه، فإنه يصبح «مشمس» - والتي تعني حرفياً: التعرّض لأشعة الشمس، ويصبح بذلك خارجاً عن القانون، ولا يحميه القانون.

ولا بد من التنويه هنا، أنه لا يمكن أن تكون المرأة «مشمسة»، أو منبوذة خارج مجموعة أقاربها، أو مطروحة منهم؛ وذلك لأن المرأة إذا ما اقتربت فعلاً شنيعاً (أي ما يرتبط بعرضها وسمعتها)، أو ما ينافي الحشمة والحياء والأخلاق،

فإن ما يقع على الرجل في هذه الأمور من نبد، يقع عليها عقوبة بالموت.

وقد يطلب أحد أفراد العشيرة، لسبب أو لآخر، قطع جميع صلته بأقاربه «يصبح مفصولاً عنهم»، ومنذ تلك اللحظة يصبح في حِلٍّ من أي إلتزام أو مسؤولية إجتماعية تجاههم، أو هم تجاهه. وقد يأخذ هذا الصنف من العقوبة العشائرية شكل الإعلان الصريح من عند القاضي، وقد يتم دوغماً لجوء إلى عملية التقاضي، وذلك كما سشرح الآن. وعلى أية حال، فإنه وفي جميع الظروف، لا بد من حضور الشهود. كما أن القاضي يعتبر ذلك ضابطاً يحكم جميع تحديد المسؤوليات في المستقبل فيما بين «المشمس» وأقاربه. ومن الممكن أيضاً للفرد وأقاربه أن يعودوا عن هذا القرار، إلى وضعهم القرابي القديم، وهذا يجب أن يتم أمام شهود أيضاً.

ويعتبر من عظيم الإهانة، وكبير العقوبة، ليست على مستوى القسوة المتناهية فحسب، بل ومن باب الرعب والخطر أيضاً على البدوي أن يصبح فاقداً لحقوقه «مشمس»، مطروداً، ومخلوعاً من مجموعته التي هو منها، أو أن يكون محروماً من حقوقه العشائرية؛ ومثل هذه الدرجة تقابل حرمان الشخص المدني من الحصول على جواز السفر، أو هوية المواطنة في دولة حديثة متحضرة. وفي مثل هذه الحالة، فإنه لا خيار للإنسان إلا البحث عن «عضوية» أخرى، و «حماية» لدى مجموعة بشرية غير التي هو منها، وقد يتبنى إسمهم ويتحله بدلاً من إسم عشيرته الأولى. وإذا ما حمل الشخص إسم العشيرة التي إنتمى إليها جديداً، وأصبح عضواً فيها وجزءاً منها، فإنه يُعرَفُ بعدها بهذا الإسم الجديد بدءاً بالمجموعة الصغيرة التي أصبح معها، وإنهاءً بمجموعة العشائر التي تشكل المجموعة الجديدة أحد أعضائها، مثل أن يلتحق بالجازي فيحمل إسمهم وإسم الحويطات، أو بالعويدي فيحمل إسمهم وإسم عباد.

ولا زال يحدث إلى الآن أن تعلن مجموعة عشائرية بدوية أو غير بدوية براءتها من شخص، فيقطعون الصلات التي تربطهم به أو هو بهم كلهم، إذا ما ارتكب جريمة منافية للأخلاق والحياء؛ وغالباً ما تُعلن هذه البراءة في الصحف

المحلّية؛ ومع هذا فإن المنبوذ يستطيع أن يعيش في جو من الأمن دونما أي خطر حقيقي على حياته ووجوده؛ ذلك أن الدولة تقوم الآن بمهمة حمايته، وحماية المواطنين جميعهم، بغض النظر عن مدى حسن أو سوء العلاقات الفردية و / أو الجماعية عندهم.

ويعتبر الفصل / الخلع / البراءة قراراً خطيراً بالنسبة للمجموعة العشائرية أن تتخذه، كما سبق وقلنا. فهو بحاجة إلى شهوده، وموافقة وجهاء المجموعة (بما فيهم القضاة). ومن الشواهد على ذلك ما حدث عام ١٩٥٩ م (ش ب، في ١٠/١٠/١٩٥٩ - ز ١٥) أن تم إتخاذ قرار «الفصل» بناءً على طلب فرد من العشيرة الذي رغب قطع صلته جميعها مع أقاربه. وقد وافقوا على هذا الطلب، بعد أن تجاوز هذا الفرد الحدود المتعارف عليها من «العواید» والمتعلقة بتوزيع الدية بين الأقارب. وقد وافق كبار فرقة الفراجة على هذا «الفصل» و «البراءة» من أحد أقاربهم المدعو أحمد الفراج بناءً على طلبه أن «يقطع» جميع صلته مع فرقته، وذلك لأنه رفض توزيع «دية» ابنه بين أقاربه (لم يقبل يوزع مدّي ولده على فرقة الفراجة).

وقد نصّ القرار على أن أحمد قد طالب بالفصل عن فرقته كلها «طلب فصله من عموم فرقة الفراجة». وبناءً عليه، فإن وجهاء الفرقة والكبار والقضاة، إستجابوا لطلبه «كما قبلنا ذلك نحن وجهاء الفراجة». ويترتب على هذا الفصل بموافقة الطرفين، أن أحمد وأولاده من جهة، والفرقة من جهة أخرى لن يحمل أي طرف منهم أية مسؤولية تجاه الطرف الآخر في المستقبل، عن أي عمل من أي واحد منهم ضد الآخرين، أو الآخرين ضد أي من هؤلاء «غير مسؤولين عن أحمد الفراج وأولاده فيما إذا وقع منه أو عليه أي شيء من جميع النواحي».

إن مثل هذا القرار الذي إتخذه وجهاء الفرقة (بما فيهم القضاة)، والذي هو براءة المجموعة من فرد منهم، يعتبر في عرف العشائر الأردنية أمراً مشروعاً، بل وأكثر قوة من قرار القاضي وحده، وبعد هذا القرار القاضي بالفصل

والبراءة، سواء إتخذته القاضي أو المجموعة، فإن الشخص الذي أتخذ بحقه القرار يصبح «مشمس»، أي فاقداً لحقوقه، متجاوزاً للقوانين المتعارف عليها. ولا يتحمل بقية أعضاء المجموعة أية مسؤولية عن أعماله وأخطائه تجاه الآخرين، ولا يحمونه من تجاوزات الآخرين ضده.

وإذا ما مّد يد العون والمساعدة من أقاربه أو عشيرته / عشائره، فإنهم غير ملزمين بتلبية طلبه هذا، والعكس بالعكس أيضاً، وذلك بسبب وجود قرار الفصل بينهما. ومع هذا فإن «المفصول» يستطيع إستمرارية العيش في نفس مضارب أقاربه، ويمارس إستملاك وزراعة أرضه التي كان عليها، وكانت له من قبل، ويمارس حياة مجموعته الإجتماعية ونشاطاتهم، إلى الدرجة التي قد يتعذر على الغريب فهم واستيعاب مثل هذا الوضع وهو «الفصل»؛ ومع هذا فهو منبوذ بين مجموعته، ويتعاملون معه فقط لأنه يقيم بينهم، ولأنه إنسان، وبذلك تبرز أهمية الدائرة الإنسانية الموجودة في مفهوم العشائر الأردنية، والتي سبق وشرحناها في الباب الثاني.

(٦) النفي - أي الجلاء، وهو قرار سياسي عشائري - أي أن الشيخ أو المجموعة قد يقرر أحدهما أو كلاهما طرد أحد أفراد المجموعة بسبب إقترافه لجريمة خطيرة ضمن المجموعة أو خارجها. وقد قرر ابن زهير في إجهاده بأن الشخص الذي يوقع جرحاً بليغاً على الآخرين، أن «يجلي»، وينفى من مجموعته، إلى أن يشفى الجرح تماماً (ز ٣ ب). ومثل هذا النمط من العقوبة الإجتماعية القبلية تُلزم الشخص المنبوذ «المشمس»، أن يجلي إلى مكان آخر خارج مضارب العشيرة أو أصدقائها، ليعيش بعيداً عن العشيرة والديرة، إلى أجل مسمى، أو إلى وقت غير محدد.

وبعكس شروط «الفصل»، فإن الشخص «المنفي» يستمر في مشاطرة المسؤولية عن أي سوء عمل يقترفه هو أو أحد أقاربه، أو أية إساءة تقع عليه أو عليهم سواء من أحد أقاربه أو من الغرباء. «فالجلاء» يجرم المذنب / المسيء حق العيش مع أقاربه، دونما حرمانه من الحقوق العشائرية الأخرى. وإذا كان

«الفصل» يتم بناءً على طلب الفرد أو المجموعة، أحدهما أو كلاهما معاً؛ فإن «النفي» يأتي بناءً على قرار من المجموعة، أو الشيخ أو كليهما، لا من الفرد نفسه (إلا ما ندر). وقد ينتهي الفصل باتفاق مشترك في أي وقت، أما النفي فإنه لا يتلاشى إلا بعد الإنتهاء من المسببات الكامنة أصلاً وراء إيجاد ظروفه والتبساته. أما حكم «الفصل» و «النفي» فيمكن أن يأتي كلاهما قراراً من القاضي، أما «النفي» فإنه الوحيد الذي يمكن أن يأتي بأمر من الشيخ، حتى ولو لم يكن قاضياً.

(٧) البشعة - ورغم أنها وسيلة للحصول على الدليل القاطع في البراءة أو الإدانة، إلا أنها أحياناً، الملاذ الأخير الذي يقرر القاضي اللجوء إليه. كمرحلة نهائية في عملية التقاضي، أملاً منه في إكتشاف الفاعل الحقيقي للجريمة، وذلك إذا ما استحال إكتشافه، لإنعدام الدليل، أو عند وجود قصة ملققة محكمة من طرف أو الطرفين المتناحرين، فإن القاضي يصبح أمام خيار واحد وهو اللجوء إلى «البشعة» أو اليمين، - وكان عادةً في «حوطة» أحد أضرحة الأنبياء أو الأولياء، وغالباً عند قبر سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام.

وإذا ما وجدنا لزماً ضرب مثال على ذلك، فهو ما كان عام ١٩٣٦ م (ش م) عندما نظر القاضي حمد بن جازي قضية سرقة جمال بين عشيرتي السعيدين والحوصة. ورغم إعترا ف الطرفين بحادثة السلب هذه، إلا أن الخلاف كان على الرقم الصحيح لعدد الجمال والأشياء الأخرى المنهوبة. وقد كان حكم القاضي حمد أن على كل طرف إعادة ما نهبه من متاع، بينما يحال أمر الجمال، والمواد الأخرى التي أنكرها الطرفان، بالذهاب إلى البشعة.

(٨) التشهير والتعزير - إن هذا العقاب قاسٍ ومدمّرٌ لسمعة الشخص وعصبته من حوله؛ ويكون في حالات «القذف». ففي الأربعينات، مثلاً، قام أحد أفراد عشائر عباد بالإساءة الكلامية لشخص آخر من عباد، بقوله: «أنت حمار». وقد نظر القضية القاضي ابن مهير، والذي أصدر الحكم في أن على المسيء

أن يسلم نفسه للمتضرر، وعلى الأخير أن يربط الأول في مربط الحمار أمام الحضور وأقارب الطرفين. وعلى المدعى عليه أن «ينهق» كالحمار ثلاث مرات، ويتلفظ على مسمع ومرأى من الجميع، ولثلاث مرات قائلاً: إنه حمار.

(٩) اليمين - ويسمى أيضاً عند الحويطات «الكلمات البيضاء» - أي القسم بإسم الله سبحانه، حيث أن إسمه «أبيض» - أي «نقي». فالذين يحلفون به جلّ وعلا، يصير قضيتهم / قضاياهم إلى وضوح جليّ، ناصعة الحقيقة، بيضاء الصفحة، سواء أكان ذلك بإثبات البراءة، أو الإدانة - أي أن الأمور تنجلي في جهتها الصحيحة. وقد تحدثنا قبل هنيهة عن اليمين كنمط من الأدلة عندما يكون الفاعل غير معروف مع وجود متهم، أو مع غموض الجريمة، مع وجود دلالات على بعض أشخاص. أما من حيث «المبدأ»، فإنه عندما لا تُقبل شهادة شخص فإن يمينه لا يقبل أيضاً: «اللي ما تقبل شهادته، ما يقبل يمينه».

وهناك «مبدأ» آخر، وهو ما يجري أحياناً، وذلك أن يعرض أحد الأطراف اليمين المحكوم له به للبيع، إذا كان هذا الطرف هو المتأذي؛ أو أن يبادر المدعى عليه المكلف بحلف اليمين بطلب شراء اليمين. إن ذلك يعني أن الشخص الذي يجب عليه حلف اليمين أن يدفع مبلغاً معيناً يتفق عليه والطرف المقابل، وذلك بدلاً من حلف اليمين. ويسمى هذا عند العشائر الأردنية «مشتري اليمين». ويعتبر في هذه الحالة وكأنه حلف اليمين حسبما تقتضيه الأصول. ففي عام ١٩٥٢ (م ش م، تاريخ ١٨/٩/١٩٥٢)، عالج القاضي العشائري سالم الرصاعي / الحويطات قضية «تسويد» - أي تشويه السمعة؛ وكان قراره أن على المتهم أن يحلف اليمين على أنه لم «يسود» سمعة المدعي. وقد وافق الطرفان على أن يقوم المدعى عليه بشراء اليمين «وشروا اليمين، بست دنانين». وبعد أن دفع المدعى عليه المبلغ للمدعي، تصالح الطرفان بحضور الشهود - «واصطلحوا بحضور الشهود» - أي أن الأمر قد إنتهى، والقضية قد حُلّت.

أما بني صخر، فيستخدمون إصطلاح «كلمات بيضاء» للتعبير عن بياض «العرض» والشرف، وذلك عند إعلان براءة أنثى من إتهامات باطلة؛ حيث يعلن القاضي: «هي بيضاء وعرضها أبيض» - أي أنها بريئة نقيّة «عفيفة شريفة» وأن عرضها خالٍ من أي دنس باطل. وفي هذه الحالة، فإن القاضي يضمن في قراره عادةً، عقوبة ضد المفتري، ويطلب إليه إعلان «ثلاث كلمات». ورغم أن القاضي لا يقول «ثلاث كلمات بيضاء»، لأن ذلك مفهوم ومعني عندهم من القرينة على أنه يشير إلى «الكلمات البيضاء». وأما التنفيذ فيتم بأن يقوم المعتدي / المفتري بالإعلان جهاراً أمام مجموعة من الناس، بأن «الفتاة المتهمه فلانة بنت فلان هي بيضا، وعرضها أبيض» - أي أنها نقيّة السمعة وبيضاء الصفحة بوجه عام، وأنها صانت عرضها، وأن عرضها هذا لم يُدنَس، ونقي من أي شيء يشينه أو يدينه.

وأما لدى الحويطات، فإن لهذا الإصطلاح المذكور أعلاه، معنى آخر مختلف تماماً عمّا لدى بني صخر، ذلك أنه يرتبط باليمين سواء أكان في قضايا «العرض» أو «الدم»، أو أي نوع آخر من القضايا. فالقاضي الحويطي غالباً ما يحكم على المتهم أن يحلف تسع / ست / ثلاث كلمات بيضاء ليعلن برأته للملأ. ويختلف عدد الكلمات المستخدمة في اليمين حسب أهمية القضية وجدّيتها - فمثلاً يقتضي الأمر حلف «تسع كلمات بيضاء» في قضايا «العرض» و «الدم» و «تقطيع الوجه» و «حرمة البيت»، وفي القضايا التي تقل عن هذه درجة أو درجات فإن «ست كلمات» أو «ثلاث كلمات» كافية لذلك، حسب أهمية القضية.

ويأخذ اليمين الصيغة التالية: «ثلاث (أو تسع أو ست) كلمات أولهن الله وآخرهن الله». وأما الصيغة الدقيقة حسبما يستخدمها الحويطات فهي: «والله العظيم والله» أو «والله العظيم بالغ كل يمين» - أي لا يمين أعظم من الحلف بالله سبحانه أن دليلي أو كلامي صحيح.

ويبدو لنا من المرجح أن طريقة الحويطات في استخدام تسع (ست أو

ثلاث) كلمات بيضاء إنما يرتبط بمنهجهم في إختيار القضاة، وهو: ثلاثة من خشم تسعة».

(١٠) الليالي البيضاء - أما لدى بني صخر وعباد وعشائر وسط الأردن الأخرى فإنهم يستخدمون هذا الإصطلاح للإشارة إلى المناسبات الدينية والأفراح. دون أن تكون له أية قرينة أو مدلولات أخرى. أما لدى الحويطات، فالأمر مختلف تماماً عما هو لدى بني صخر وعباد، وذلك لأنه لديهم إصطلاح قضائي، وصنف من العقوبات في قضايا القذف والإفتراء. فالحويطات كما هي سائر عشائر الأردن ينظرون إلى «المعيار» - على أنه يدمر سمعة الفرد والمجموعة على حدّ سواء. من هنا، فإن سمعتهم تصبح مسوذة مشوهة نتيجة الإفتراء أو «المعيار» الذي إرتكبه شخص أو مجموعة، الأمر الذي يلزمهم بتبييض الليالي - أي تصحيح الخطأ الذي إرتكبوا بحق الآخرين. وأما عملية التصحيح (التبييض) هذه فأحسن وأنسب ما تكون مؤثرة، تكون في الليل، لأن جميع العشيرة أو الفريق مجتمعون في خيمة واحدة، ليسمعوا «البياض» ويشهدوه بأنفسهم، مثلما سمعوا بالسواد «التسويد» من قبل.

وعندما كان الشخص يقدم على «تسويد سمعة شخص آخر عند بني صخر قبل الثلاثينات، فإن المذنب / الفاعل كان يُجبرُ بناءً على قرار القاضي بحمل «راية بيضاء»، ويقوم بجولة على مضارب القبيلة وجيرانهم وحلقائهم. وعندما يصل كل مضرب، يتوجب عليه أن يصيح بأعلى صوته أمام خيمة / بيت الشيخ: «بيّض الله وجه / عرض فلان». وهناك ممارسة مشابهة لدى الحويطات نبحتها فيما بعد أدناه، تسمى «الليالي البيضاء»، لكنها تختلف عن طريقة بني صخر، وإن كان هدفهما واحد، وهو: «تبييض السمعة»، وإستعادة المقام الذي فقده الفرد أو المجموعة في سمعتهم نتيجة الإفتراء و «التسويد».

وهناك طريقة أخرى للعقاب لدى بني صخر وعباد، إستمرت ودامت حتى الآن (١٩٨٢)، حيث يقرر القاضي أن يقوم المُدان، بكسوة بيت

المتأذي / المعتدى عليه بقماش أبيض، والذي يصيح ملكاً للمعتدى عليه، ويسمى: «بياض»، ولكنه لا يتصل إطلاقاً باصطلاح الحويطات «الليالي البيضاء»، ولا يتفق معه بالمعنى والقرينة.

وقد كان عدد «الليالي البيضاء» في أحكام الحويطات قبل بداية القرن العشرين تصل في أقصاها إلى «تسع ليالي»، ثم أصبحت «ست ليالي»، ثم حُدِّدت منذ العشرينات «بثلاث ليالي»، وتحتوي كل ليلة «ثلاث كلمات بيضاء»، وهي تساوي «تسع كلمات» بمجموعها؛ وبذلك نجد أن الرقم «تسعة»، هو المفتاح الرمزي في فهم النظام القضائي عند الحويطات وعشائر الجنوب الأردنية. وقد أصدر القاضي جدّوح أبو دحية (الشوبك) الحكم التالي في عام ١٩٤٩ (م ش م، تاريخ ٣١/١٠/١٩٤٩ - ز ٦ ب).

«وطلع على خليل بن فلاح (المدعى عليه) ثلاثة (ثلاث) «ليالي بياض» أولاً في بيت ابن رشيد، والثاني في بيت ابن عتيق، واللييلة الثالثة في بيت الحاج حميد الغنميين، في كل بيت ثلاثة (ثلاث) كلمات، والكلمة التي تحسّ (أي التي لا تنفّذ) عنها (أي غرامة بدلاً عنها) عشرة جنيهات في كفالة الكفيل والرزقة على المفلوج وقدرها أربعة (أربع) ليرات فلسطيني وأن البياض يكون بنفسه، ولا يقبل غيره أبداً، وعليه صار تنظيم هذا الكتاب لحضرتكم» (ز ب ٦ ب) (ينظر أيضاً ز ٢ أ، ب، ج).

وتبرز لنا من هذه القضية، نقاط عدّة: يجب تنفيذ عقوبة «الليالي البيضاء» في ليالي متتابعة، متصلة لا منفصلة، وكل ليلة تمضي في بيت شيخ أو وجيه أو قاضٍ. وأما إختيار هذه الأماكن - أي البيوت، وهي مواقع تجمع الناس، فيشير إلى بعد آخر، وهو أن المذنب عندما يعلن براءة المُقترى عليه مما أُصِقَ به من عار أو تهمة، فإن ذلك ينزّل من قيمة المُقترى في أعين الناس - أي المجموعة، في الوقت الذي يؤدي هذا إلى رفع رصيده واعتبار المتأذي، وبذلك يعود كل منها إلى موقعه السابق على «الحد المقبول».

كما أن هذه العملية شهادة من قبل المعتدي على كذبه، وبراءه ونقاء

المعتدى عليه من الشنار والتشويه الذي كان أُلصق به، وتكون هذه البراءة أمام
وبشهادة المجموعة كلها، والذين كانوا قد سمعوا «بالتسويد» من قبل .

ولا شك أن «الليالي البيضاء»، ما هي إلا عقوبة معنوية أخلاقية
للمفتري، وذلك لأنها تأتي واضحة صريحة على لسانه هو أمام الناس أنه كان
كاذباً فيما قاله ضد المُفترى عليه، فهو إذن يكذب نفسه بنفسه. كما أنها وسيلة
ضبطية في إعاقة الآخرين من المجموعة ألا يقرّفوا جريمة «التسويد» أي تشويه
السمعة، وتلطيفها. وفي كل ليلة من الليالي الثلاثة، يتوجب على المسيء التفوه
علناً وبصوت عالٍ «بثلاث كلمات بيضاء»، وذلك ما يساوي في مجموعة «تسع
كلمات».

ومن الواضح بجلاء أن على المفلوج / المعتدي، أن يقوم بعملية
«البياض» بنفسه، وألا يُنوب عنه أحد أبداً، ذلك أن تشويه سمعة المفتري عليه
كان من عمله هو وبالتالي فهو مسؤوليته الشخصية. وقد تبّه القاضي إلى هذه
النقطة وركز عليها، ووضع عقوبة على كل كلمة من كلمات البياض التي قد لا
يقوم المذنب بتنفيذها، وذلك بفرض غرامة نقدية عن كل تقصير.

وحسبما يقتضيه نظام «البياض» عند الحويطات، فإن المذنب مُجبرٌ أن يعلن
صراحة أمام الناس عن براءة الطرف المفتري عليه، أو الذي غشيه السواد، وفي
مواقع وأوقات محددة يُعيّنُها القاضي، كما رأينا أعلاه؛ أما «البياض» فيشكل عند
بني صخر حمل ورفع علم أبيض عالياً حيث يدور في عدد من الأماكن، ويزور
عدداً من بيوت ومضارب الشيوخ حسبما يحدده القاضي.

ويمكننا القول، أن لإعتقاد الحويطات أنهم ينحدرون من جدّ واحد،
وبالتالي تربطهم روابط القرابة الحميمة، أثر كبير في تفضيلهم فض نزاعاتهم فيما
بينهم، بعيداً عن الغرباء ما أمكن؛ كما أنهم يتحاشون تدخل أي غريب أو
خارجي في إنهاء قضاياهم ومنازعاتهم، لاعتقادهم أن هذه أمور خاصة بهم لا
بأحد سواهم، وهي بالتالي تعنيهم وحدهم دونما حاجة للآخرين أن يتورّطوا
بها، أو يطلّعون عليها.

وبالمقابل، فإن بني صخر بسبب إنحذارهم من آباء عدّة، وليس من جدّ عام واحد، وطبيعتهم الحربية، جعلهم أكثر حدة وشدّة في القضايا التي تتطلب «البياض»، حيث يجب على المعتدي / الجاني أن يعلن «البياض» على الملأ ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. ولهذه الأسباب مجتمعة، فإن الشخص إذا ما أذنب ذنباً يتعلق «بالسويد» أو «الإفتراء»، فإنه يلقي الجزاء والعقاب بشكل عام وعلمي من قبل عشائره، وبالتالي فإن إعتدائه وتجروؤه و«البياض» كلها جميعاً يجب إعلانها فيما بين حمايل عشائره، والعشائر الأخرى من غير بني صخر. أما إذا كان الجاني أنثى، فإن على وليها أن ينفذ العقوبة، ويحمل «البياض» نيابة عنها، وفي هذه الحالة فإن التنفيذ يكون محدوداً قدر الإمكان، وبالتالي أقل علانية، وقد يقتصر على مجموعة العشائر أو بعضها فقط، وذلك بسبب جنسها وطبيعتها كأنثى.

(١١) الصلح، تعتبر العشائر الأردنية أن أحسن حلّ للقضايا هو الصلح؛ ويقولون: «الصلح سيّد الأحكام». وهو مقولة عربية قديمة، أخذت موقعها في الأمثال العربية، وعاشت لدى عشائرننا إلى الآن. ومن خلال هذا المبدأ، فإنهم يرون أن فض النزاعات بناءً على إتفاق مشترك بين طرفي الخصومة، هو أحسن وسيلة وتوجه لتحقيق العدالة. فأقارب الطرفين، ووسطاء الخير، والحضور في الجلسة القضائية، والقاضي نفسه، يقومون معاً بمحاولات جادة لتضييق شقّة الخلاف بين المتخاصمين، وإقناعهم في النهاية أن يوافقوا على حلّ وسط.

ففي عام ١٩٤٨ (م ش م، تاريخ ٧/١٢/١٩٤٨) أنهى القاضي العشائري عودة بن نجاد / الحويطات قضية بين طرفين، بواسطة الصلح، وقد جاء في قراره المكتوب، الموجه إلى قائد منطقة معان:
«وبعد بسط قضيتهم حلّيتها بينهم صلح وليس حق».

ويُصرون على الصلح عندما تكون القضية بين أعضاء من نفس القرابة، وذلك بقصد الحفاظ على العلاقات المنسقة بينهم، ولتقوية تلاحم المجموعة،

وحفظ الأمن والطمأنينة بين أفرادها وأطرافها.

(١٢) إستشارة قاضٍ آخر، أو إحالة القضية إليه: هناك فهم واحترام متبادلين بين قضاة العشائر بشكل عام، وهناك ظروف تتطلب تحويل قضية من قاضٍ إلى آخر، أو إستشارة قاضي من قبل قاضٍ آخر، وهذه الظروف هي:

(I) عندما يتقدم طرفان (أ) و (ب) بنزاعهما أمام قاضٍ (ج) لا يمت لهما بقرابة، في الوقت الذي كان بمقدورهما التحول إلى قاضٍ آخر (د) من عصبتهما، فإن القاضي (ج)، وكعلامة على إحترامه للقاضي (د) يقول للطرفين القادمين إليه: «إن حكمي هو كما يلي: يجب عليكم الذهاب إلى القاضي (ج) ليؤدي مهمة الفصل بينكما. ولا شك أن القاضي (ج) سيتصرف بنفس الأسلوب تجاه القاضي (د) في قضية مشابهة قد تأتيه في أية لحظة. ومن الأسباب التي تدعو القضاة لمحاولة حصر القضية بين الأقارب، أن القاضي القريب قد يتوصل إلى حل النزاع دوّما مزيد من التقاضي أو الخصومة بين المتقاضين.

(II) عندما يقرر القاضي (أ) إستشارة قاضي آخر (ب)، وأخذ نصيحته لأنه أكثر معرفة وعلماً من (أ) في الأمر مدار التبحر أو النظر أو السؤال، أو عندما يكون (ب) محيطاً عنماً بهذا النوع من القضايا، بما يزيد عن مبلغ (أ) من العلم في الأمر نفسه.

(III) عندما تستدعي القضية أمراً «إجتهداً»، فإن القاضي حينها أما أن يعلن قراره إلى حين، أو يستشير قاضي آخر أكثر منه علماً وتضلعاً بالأمر. ففي عام ١٩٤٤ (م ش م، تاريخ ١٠/١٠/١٩٤٩). أجّل القاضي العشائري جدّوع العودات من الحويطات، قراره حول حل النزاع في أمر إستعادة الهدية أم لا؟، بانتظار نصيحة ورأي قاضٍ آخر، وهو الشيخ حمد الجازي، حول هذا الموضوع كقاضي «قلطة»، وذلك لمعرفة المبدأ الصحيح في هذه القضايا لدى الحويطات، حيث أنها تأتي ضمن دائرة صلاحية الشيخ حمد بن جازي وليس ضمن حقل جدّوع العودات التشريعي. أما إجتهد حمد حول ذلك فكان:

«العطية تَطَلَّبُ وَتُحْصَلُ» - أي أنه يجوز طلب الهدية بعد تقديمها، كما يجوز تحصيلها، سواء أكان ذلك دفعة واحدة أم بالتقسيط؛ فإذا ما أعطى شخص شخصاً آخر هدية - ما لم تكن سريعة الإستهلاك كالمواد الغذائية، فإن لِلْمُعْطِي حق المطالبة بالأخذ؛ ويكون الإسترداد في الخيل والإبل والسلاح والملابس الثمينة والمواشي، أما فيما عدا ذلك فتخضع عندهم إلى مبدأ المُسْتَهْلَك (بفتح اللام الثانية).

وبناءً على إجتهد ورأي قاضي «القلطة» حمد، أعطى القاضي جدوع العودات حكمه النهائي، حيث أقر المعطي حقه بالمطالبة من الآخذ. أما قراره السابق فكان: تأجيل القضية حتى يتلقى النصيحة والرأي من حمد الجازي حول المبدأ القضائي في هذه الحالات. ونلاحظ أن الإستشارة كانت حول «المبدأ القضائي»، وليس الحكم الخاص في هذه الحالة؛ لأنها مبنية بالتالي على المبدأ، كما أن «القلطة» يعطي تشريعاً قضائياً، ليكون أساساً وسابقة، وليس حل المشكلة مدار البحث فحسب.

(١٣) إمهال الطرفين: أي إرجاء وتأجيل تاريخ إصدار القرار النهائي في موضوع الخلاف. ويحدث هذا في الحالات التالية:

- (أ) إذا تغيب أحد الأطراف لعذر شرعي مقبول.
- (ب) لتهدة الأعصاب، وتبريد حمى الغضب، عندما يكون أحد الطرفين أو كلاهما قد تملكتهما سورة الغضب وفورة الدم، حول موضوع النزاع.
- (ج) عندما تتطلب القضية، بسبب وقتها وحساسيتها، مزيداً من التشاور قبل إصدار القرار النهائي.
- (د) عندما يحتاج القاضي مزيداً من الأدلة والشهود، أو لتوخي العدالة في التأخير - «التأخيرة فيها خيرة»، حينها يُؤجَّل القاضي إصدار قراره ويضرب يوماً آخر لإعطائه، ويكون ذلك بموافقة طرفي النزاع، وذلك لتمكينهم ومنحهم الفرصة لتزويده بشهود أو أدلة يدعون وجودها.

ومثالنا على ذلك أنه في عام ١٩٤٢ (م ش م، تاريخ ٢٧/١٠/١٩٤٢)

قرر القاضي حمد بن جازي تأخير قراره، وذلك للتحقق من بعض المظاهر الهامة لمشكلة النزاع، والتي إعتبرها هو أنها أساسية وضرورية، تمكّنه من إعطاء قراره النهائي بشكل صحيح وسليم: «إمهال الطرفين المتداعيين لتحقيق ناحية ضرورية يراها من أجل البثّ بالقضية».

(١٤) الغرامة - أما الإصطلاح العشائري لذلك، فهو: «العُرم» - بضم الغين وكسرها، حيث تعني غرامة أن عقوبة مغلظة أو كليها. أما كلمة «غرامة» فليست المذكورة بشكل علني وواضح في كلام قضاة العشائر، ولكنها إستخدمت في «قوانين الإشراف على البدو»، بشكل جليّ، للدلالة على ما تفرضه الدولة من عقوبات على مرتكبي جرائم أو إساءات معينة (مثل ق ش ب، ١٩٢٩، م: ٤ - هـ؛ ١٩٣٠، م: ٣؛ ق س ع، ١٩٣٦، م: ٥؛ ق م ع، ١٩٣٦، م: ١٨؛ ق ش ب، ١٩٣٦، م: ٤ . . الخ).

ونجد في وثائق العشائر، أنهم استخدموا كلمة «غرامة» منذ الخمسينات، أي بعد أكثر من خمسة عشر عاماً من إصدار آخر قانون للإشراف على البدو. أما العشائر البدوية فاستخدمت الكلمة للإشارة إلى العقوبة المالية الخفيفة، بينما بقيت كلمة «عُرم» بضم الغين، وكسرها ولكن بشكل خفيف في هذه الحالة، إلى الآن لتدل على الغرامة والعقوبة المغلظتين كليها.

ففي عام ١٩٥٤ (م ش م، تاريخ ١٩٥٤/٦/٧)، جيّ بقضية سرقة إلى القاضي العشائري ابن سرور السعيدين في وادي عربية بجنوب الأردن، حيث أعطى الحكم التالي: «على السارق أن يدفع خمسين رأساً من الإبل بدل الرأسين اللذين سرقهما، وأن يدفع عشرين جنيهاً غرامة إلى المسروق منه».

(١٥) التحكيم:

قد يجد القاضي ضرورة لتعيين مُحكِّمين، عارفين متضلعين في الأمور التي تقع القضية في دائرتها، وحينها لا بد أن يوافق الطرفان كلاهما على اختيار هذا الحكم المحكمين. وقد يقوم شخص أو شخصان، وربما أكثر بمهمة التحكيم

هذه ويسمى حينها «حَكَم» والجمع «مُحَكَّمُونَ». ويلجأ القاضي أو الطرفان إلى التحكيم في الحالات التالية:

(أ) - في قضايا ونزاعات الزواج، حيث يدرس الحكم ظروف القضية كلها مع أطراف النزاع مباشرة، محاولاً جهده تضييق شقة الخلاف بينهما، ثم يبذل مساعيه لخلق جو من الصلة بين طرفي النزاع على الأقل. وفي حالات الزواج والطلاق، والشقاق بين الأزواج، فيكون هناك حكمان، وربما أكثر، يمثل كل منهما طرفاً من أطراف الخلاف.

(ب) - في قضايا الخلاف حول ملكية الأرض والخيول والجمال.

(ج) - عندما يكون لدى كل من طرفي الخلاف حجة قوية وداحضة، بما فيها من ادعاءات وإثباتات، ولم يقبل أي منهما بالتنازل أو الحل الوسط. وعندما يرغب القاضي ألا يورط نفسه كثيراً في القضية، فإنه حينئذ يوكل مهمة الحل إلى حكّمين من ذوي أصحاب المشكلة ليقوموا بالدراسة ووضع الحل الذي يقبله الطرفان، وتكون مهمة القاضي حينها التصديق على القرار فقط، ذلك أنّ قرارهما في هذه الحالة مُلزماً للقاضي من حيث المبدأ القضائي العشائري. وتجدر الإشارة أن الحكم والتحكيم عند العشائر مستمدّ من الشريعة الإسلامية التي تنصّ على ذلك بدقة تسير العشائر الأردنية على نهجها وهداها.

(١٦) - البراءة:

عندما يقرر القاضي براءة المتهم، فعليه أن يعطي المبررات الحقيقية لقراره في هذه القضية. وفي كثير من القضايا لا بدّ من طرف بريّ وطرف مذنب مسيئ، وليس شرطاً أن تتم إدانة المدعى عليه، بل إن ذلك لا يتم إلاّ بعد إثبات التهمة بما لا يقبل الشك، ويولّد القناعة اللازمة عند القاضي.

(١٧) إسقاط الحق والمستحق:

أي أن يُسقط الطرفان كُلُّ حَقِّه عن الطرف الآخر، ويقولون عادة:

«أسقطت حقي عن فلان ومالي بدمته لا حق ولا مُسْتَحَقَّ»، أي لا حق أطلبه به فيما بعد، ولا حق وجب أداؤه - أي استحق، قبل هذا الإعلان. وعندما تكون القضية فيما بين الأقارب، أو الأصهار، فإن القاضي يحاول عادة تهدئة الخواطر وتبريد الأعصاب، محاولاً الوصول معهم إلى نقطة يرى فيها كل طرف أن لا مناص من سحب ادعاءاته، وإسقاط حقه عن الآخر، حينها يكون الجو مهيباً للقاضي أن يعطي حكمه، وذلك بالموافقة والتصديق على قرارهما هما، فمثلاً أصدر القاضي العشائري حمدان الموسى/ الحويطات في الأربعينات قراره التالي:

«إن المدعي سليمان أبو صوفه قد أسقط هو وخسته حقهم ومستحقهم عن حمدان أبو طه، كما أن سليمان (المدعي) طلب إليّ (إلى القاضي) بإيقاف قضيته ضد حمدان (أي عدم السير بإجراءات التقاضي ضد حمدان)، وهذا ما صدر من عندي بين الطرفين (أي أنني أوافق على الإجراء، واعتبره صادراً عني، وكأنه قراري الخاص).

(١٨) عدم اعتبار القضية:

أي أن القاضي يرى المشكلة في مستوى ودرجة لا تستوجب معها أي نوع من العقوبة القضائية، وبذلك تستدعي صرف النظر عنها. وقد تخلو القضية من «عناصر القضية العشائرية»، خاصة عندما يتساوى الخصمان كل في إساءته لخصمه، الأمر الذي يعني تعادلها، وبقاؤهما على خط «الحد المقبول». وفي مثل هذه الظروف والحالات، فإن عدم اعتبار القضية، وبالتالي صرف النظر عنها سيؤدي إلى ارتياح الطرفين المتنازعين، وذلك لحصولها على النتيجة المرجوة من خلال قرار قضائي، والذي لا يوضع أبداً منها موضع الخاسر، بل ويُعتَقَدُ كُلُّ منهما أنه الرابع - أو على الأقل - ليس الخاسر.

ففي عام ١٩٥٠ (م ش م، تاريخ ٣١/٥/١٩٥٠) نظر القاضي العشائري العبد أبو درويش من عشائر معان قضية، كان طرفا النزاع يعتبرانها كبيرة، وأن كلاً منهما قد أهين وديست كرامته على يد قَبِيلِهِ الطرف الآخر،

وبالتالي استدعى الأمر أن يُعْتَبَر القضية من قضايا «العرك» - أي العرض، الأمر الذي يجعلها قضية خطيرة وجدّية، أما أطراف النزاع فكانا هوميل الفقير، وسليم أبو شوشة، وكلاهما من الحويطات. وبعد سماع أقوال الطرفين قرر القاضي العبد أبو درويش ما يلي:

لقد سمع حجج الطرفين، واعتراف هوميل أنه قال لسويلم «أنت مرة»، وجواب سليم على هوميل بكلام مشابه، حيث قال له: «أنت عروس». وبذلك اعتبر هذا المعيار المتبادل يساوي بعضه بعضاً، وكان قراره هو أن هذه الإهانة ليست من نوع «العرك» (أي أنها ليست قضية جدية وخطيرة بمستوى أو من صنف قضايا العرض)، لذا فإن القضية ليست صالحة (أي لا تتوفر فيها عناصر الجريمة العشائرية)، وبالتالي لا تُسْمَع دعوى أي منهم «لا تُسمع دعواه»، أي عدم اعتبار القضية.

ولا بدّ من القول هنا، أن قضاة العشائر لا يحددون ولا يلزمون أنفسهم بخط معين من الفروض والقرارات. فهم يستمدون فروضهم (المفرد: فَرَض) من ظروف كل قضية على حده، وما يرتبط بها من عوامل ومؤثرات أخرى أثناء سماع الدعوى. فالأنماط الثمانية عشرة التي ذكرناها أعلاه في هذا الباب، ليست هي الأحكام الوحيدة السارية لدى عشائر الأردن. فالقاضي العشائري قد يُصَدِّرُ قراراً مبنياً على عدد من الاعتبارات، ومتضمناً عدداً من العقوبات، وربما عقوبة واحدة لكل اعتبار أو ركن، وربما أكثر من واحدة. فهو قد يقرر قطع اللسان عن جانب من جوانب القضية، والغرامة عن جانب آخر منها، وإسقاط طرف ثالث في حيثياتها، وهكذا

وأخيراً، فإن الهدف النهائي لقرار القاضي هو استعادة توازن «الحد المقبول» ضمن المجتمع العشائري، وأن تتحقق العدالة، أو تتحقق ما يرويه عدالة، من أجل حفظ ديمومة واستمرارية العلاقات الودية الحميمة بين أطراف النزاع، أو اجتناب العلاقات العدائية التي قد تبرز بينهما، هذا إذا لم تتوفر العلائق الحميمة. وهناك هدف آخر وهو تقديم العدالة وإبرازها، والتي ترى

(بضم التاء) أنها عدالة من خلال اقتناع وموافقة الطرفين المتنازعين على هذا القرار.

وتنظر العشائر الأردنية إلى العدالة على أنها تشكل عنصراً هاماً في فلسفتهم وثقافتهم، وحضارتهم، واعتقاداتهم، وأمنهم. ويمكننا القول أيضاً، إن مفهوم العشائر للعدالة والمساواة يتجسد في الطريقة التي تتشكل وتُصاغ فيها القضايا العشائرية القضائية، وفي طرق اختيار قضاتهم، وأسلوب مخاطبة الخصوم للقاضي، وتقديم القضية بين يديه. ومن جهة أخرى، في معاملة القاضي لطرفي النزاع بشكل متساوٍ ومتوازن. وخلافاً لما هو عليه في المحاكم، فإن قضاة العشائر يشددون على مصالحة أطراف الخلاف.

وأخيراً، فإنه يتوجب علينا إلقاء مزيد من التوكيد والتشديد على الميزة الحسنة الكبيرة لمرونة التقاضي عند العشائر الأردنية، الأمر الذي يؤدي إلى وجود مجال رحب من القرارات والعقوبات المناسبة لظروف القضايا المتطورة أمام القضاة، والعائدة بالتالي على المجتمع بما ينفعه ويفيده. وهذا يؤكد ويطمئن أن العدالة قد تحققت، أو أنهم يرونها على الأقل قد تحققت عندهم.

النتائج

كانت شرق الأردن قبل الحرب العالمية الأولى، جزءاً من ولاية سوريا ضمن الامبراطورية العثمانية. ورغم أن الأتراك اتخذوا عدداً من الإجراءات والوسائل لضبط العشائر الأردنية وجباية الضرائب منهم، فإن عشائرننا البدوية بقيت بعيدة عن متناول السلطة المركزية. أما العلاقات فيما بين القبائل فقد كانت معتمدة على، ومحكومة بمفهومهم للدفاع والقرابة.

وبمرور وتعاقب الحقب الزمنية والقرون استطاعت العشائر تطوير نظامهم القضائي الخاصّ بهم، حيث تأسست وتشكلت هويتهم الفردية والجماعية إمّا على قواعد قبلية - كأن تقول صخري - أي من بني صخر، أو عبادي أي من عباد، أو حميدي أي من بني حميدة؛ أو حويطي، أي من الحويطات؛ أو على أساس إقليمي، كأن تقول معاني - أي من معان؛ أو كركي أي من الكرك؛ أو سلطي أي من السلط.

وقد كان سكان مناطق شرق الأردن، آنذاك، مقسمين إلى مجموعتين رئيسيتين هما: العشائر البدوية، وغير البدوية، لكل مجموعة نمط حياتها الخاص بها، وإلى حدّ ما عاداتها أيضاً ولكنها بوجه عام كانت متفقة في خطوط عريضة كبيرة وكثيرة جعلتها مجتمعاً متجانساً في ملامحه ونظرتة للعدالة.

وقد أصبحت شرق الأردن إمارة عام ١٩٢١، يحكمها الأمير عبدالله، تحت الحماية البريطانية. وفي عام ١٩٢٤ بدأت الحكومة بسن قوانين جديدة لضبط البدو وتنظيم نمط حياتهم ونظامهم القضائي بما يتناسب ومعطيات الدولة وأهدافها، وبما يختلف عن القوانين المدنية التي أصبحت تُطبّق على السكان من

غير البدو، وبما يجسّد مدى التباين بين نمطي المجموعتين، ونظرتها إلى الدولة كوجود.

وبعد اثني عشر عاماً، أي في سنة ١٩٣٦، أصدرت الدولة مجموعة من «قوانين الإشراف على البدو»، والتي كانت أكثر دقة وتأثيراً من القوانين السابقة، كما أنها غطت مظاهر أكثر من حياتهم، وأصبح تطبيقها من مهمات قائد الجيش العربي.

وبمرور الزمن أدت التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لدى الدولة والعشائر إلى تحويل هذه القوانين إلى جثة هامدة، وشيء بال عتيق.

أما «المواطنة» (بفتح الطاء والنون) والشعور لدى الفرد بأنه جزء من الأمة والشعب، فقد حلّت هذه محلّ نسق القرابة، والهويّات الإقليمية أو العشائرية، أو على الأقل أضيفت إليها، أو سبقتها بالأولوية. من هنا، كانت المحصلة هي إلغاء «قوانين الإشراف على البدو» عام ١٩٧٦. وبناء عليه، فقد أصبح البدو خاضعين للقوانين والأنظمة والتعليمات والمحاكم المدنية والشرعية ذاتها التي يخضع لها غيرهم من سكان البلاد. وهكذا، فإنه في الوقت الذي وجدنا فيه إصدار «قوانين الإشراف على البدو» قد جاء في خط ودائرة سياسة «فَرَّق تَسُدَّ»، فإنها قد أُلغيت في ظروف سياسية تطلّب مبدأ: «وحدّ واحكم».

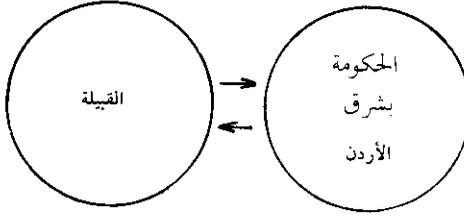
ويمكن أن نرى هذا التطور الذي وصفناه أعلاه، والتغير الذي طرأ على النظام القضائي العشائري، يمكن أن نراه في الشكل التالي:

قبل عام ١٩٢١



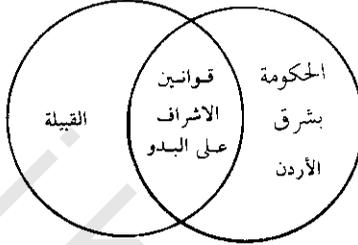
كانت القبيلة مستقلة عن أية سلطة سياسية مركزية، وكان الأمر ينطبق على عشائر البدو جميعها.

١٩٢١ - ١٩٢٤



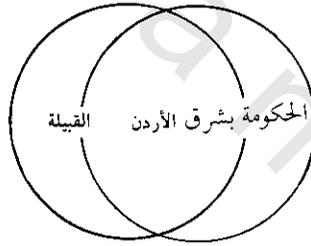
بدء ظهور حكومة بشرق الأردن، حيث لا زالت للقبيلة كينونتها الاستقلالية، مع بدء تشكيل خطوط الوصل مع الدولة.

١٩٢٤ - ١٩٣٦



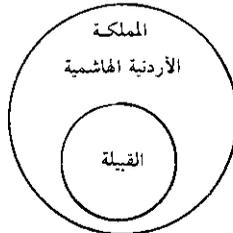
تداخل جزئي ما بين الحكومة والقبيلة، أدى إلى ولادة «قوانين الإشراف على البدو».

١٩٣٦ - ١٩٣٣



نجد القبيلة وقد احتوتها الدولة في كيانها وجسمها، وقد تَبَّنت الدولة بعض العادات العشائرية المحدودة، بينما اتَّبعَت العشائر بعض الإجراءات الحكومية أيضاً.

١٩٧٤ - وما بعدها



حيث نجد أن الدولة قد ابتلعت القبيلة، التي بدورها ذابت في جسم الدولة، والتي (أي الدولة) تَبَّنت من جهتها بعض الإجراءات العشائرية أيضاً ضمن القوانين الرسمية.

ومن خلال هذه الرسوم الدائرية أعلاه، يتبين لنا أن القانون العشائري قد صيغ بصورة مستقلة عن أية سلطة مركزية. وكان يتعذر الإلغاء الكلي لهذه القوانين العرفية، بعد تشكيل الأمانة بشرق الأردن، بل إن الأمر اتخذ صيغة الإندماج التدريجي لهذه القوانين ضمن تشريعات وقوانين وجسم الدولة على مدى نصف قرن. وبناء عليه، فإن دراسة تشريع وقوانين العشائر، يجب أن تنطلق من قواعدها ومبادئها الأساس، ثم يؤخذ بعين الاعتبار تأثير الدولة عليها، وكذلك التغيرات التي طرأت مع الزمن.

ورغم أن النظام القضائي العشائري كان شفوياً لا مكتوباً، فإنه يبدو لنا بوضوح وبشكل عام، أنه كان منظماً بشكل يَبِين، ومتقدماً إلى درجة عالية. أما فعالية هذا النظام فتعتمد على الحقيقة في أنه قد تشكل وصيغ من قبل المجموعة نفسها، وذلك من خلال شيوخها وكبارها وقضاتها. إلخ، لخدمة حاجاتها واهتماماتها، الأمر الذي جعله متمماً ومكملاً لروحية وكيان وشخصية المجموعة وأكثر فعالية من العنصر الأجنبي المفروض من الخارج. وأكثر من هذا، فإنه مفتوح للتغير حسب الزمن، والإحتياجات، والظروف والمنطقة، والقبيلة، كما يتمتع بالمرونة ضمن قواعد السلوك الضبطية المقبولة بشكل عام وهي: «الحد المقبول».

وتعتمد العشائر بصورة أساسية على نظامهم القضائي، وعلى «الحد المقبول» لضمان ديمومة واستمرارية العدالة والتوازن الإجتماعي، ذلك أنهم يعتبرون العدالة جزءاً هاماً من كرامتهم وشرفهم؛ وأن أي اختراق لحرمة العدالة سواء من قبل الفرد أو القاضي، إنما هو في قائمة خرق قواعد الشرف، والعكس بالعكس أيضاً.

ولكي تضمن العشائر تحقيق العدالة وحفظ الكرامة معاً، فإنهم يولون أهمية كبرى لكل من نسق القرابة من جهة والمؤهلات الشخصية من جهة أخرى، في أنها يجب أن تتوفر في أي فرد من القبيلة يطمح إلى موقع القضاء، ويصبح قاضياً (أنظر الباب الثالث)؛ وهم بذلك يختلفون عما هو سائد لتعيين

القاضي المدني أو الشرعي . وأكثر من هذا، فإن قضاة العشائر يعملون ويقضون ضمن مجالات وفئات محددة بدقة، ولكل فئة صلاحياتها واختصاصها، وإذا ما تعدّتها أو تجاوزها، فإن قراره يلد ميتاً، أي أنه غير صالح ولا معتمد. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن تنظيم فئات القضاة في القانون العشائري، تنظيم أفقي ينطبق ويتفق مع «الحد المقبول»، في الوقت الذي نجد فيه تنظيم القضاة المدنيين والشرعيين عمودياً هرمياً.

ومن الملحوظ، أن أفراد القبيلة يقومون على حفظ وصيانة قانونهم العشائري، ويطبقونه لهم وعليهم، من خلال قضاتهم وشيوخهم وكبارهم وكفلائهم الذين يقومون بمهمة السلطة التنفيذية؛ في الوقت الذي نجد فيه أن الدولة هي التي تقوم بتطبيق القانون المدني من خلال محاكمها وأركان سلطتها التنفيذية. ولهذا السبب، فإننا نجد القانون العرفي يلقي مزيداً من التشديدات والتوكيدات على الروابط القرابية، بينما يولي القانون الرسمي مزيداً من الإهتمام على تطبيق مواد القانون، وأحياناً، بغض النظر عن الظروف الإنسانية والقرابية. لهذا، ورغم أن القاضي العشائري يصدر حكماً قاسياً بصفة أولية، حسبما يقتضيه أمر «المبدأ» فإن هذا القرار ينزلق في قناة التخفيضات إلى الحد الأدنى أحياناً عندما يأتي الأمر إلى الممارسة العملية لأن الهدف في النهاية هو الحفاظ على ديمومة العلاقة القرابية الحميمة، وتأديب المعتدي وليس الإنتقام منه.

ومن خلال الإصطلاحات القضائية التي تستخدمها العشائر الأردنية في نظامهم القضائي، فإن بالإمكان استخلاص واستشفاف حقائق تاريخية وثقافية عن هذه العشائر. وعلى سبيل المثال، اصطلاح «ثلاثة من خشم تسعة»؛ «ليالي بيضاء - تسع ليالي بيضاء» «تسع كلمات بيضاء» التي يستخدمها الحويطات، كما سبق وشرحنا في الباب الرابع، يمكن استخدامها في دعم اعتقادهم العشائري في أنهم (أي الحويطات) ينحدرون من جد عام واحد، بل إنها مُعبّرة عن إعتقادهم هذا.

وبطريقة ماثلة، هناك اصطلاحات، يستخدمها بنو صخر لتعيين الهوية أو الشخصية التي يندرج قضاتهم ضمن دوائرها، حيث تعكس هذه الإصطلاحات طبيعة الصخور العسكرية، بينما تشير المصطلحات التي يوظفها الحويطات لنفس الفئة من القضاة إلى طبيعتهم القرابية، ورغبتهم الجاححة في الجدل، كما سبق وشرحنا في الباب الثالث.

ومن المهم هنا، أن نُشدّد على الحقيقة التالية، ونؤكد عليها وهي: أن العشائر الأردنية البدوية منها وغير البدوية، تعتبر أن نقاءها الأردني، وأصولها البدوية القديمة أو التي لا زالت أقول تعبر هذا النقاء والصفاء وطيب الخلق، وشهامة السلوك، أموراً مستمدة من الإسلام الذي يعتنقونه ويعتزون به كدين للصدق وحسن ثواب الدنيا والآخرة. وهم يعتزون بدينهم هذا، وسلامة فطرتهم، وبالتالي يرون في العدالة التي يطبقونها نموذجاً يستحق الإحترام والإعتراف لأنه مستمد من الإسلام، ونقاء السريرة، وصفاء الخلق والخلق، وهم بذلك يعملون على ديمومة هذه العدالة ومقوماتها وجذورها العميقة، ليضمنوا استمرار حياتهم ووجودهم.

وتنشد العشائر الأردنية تحقيق العدالة من خلال نظامها القضائي هذا، وهم ينظرون إلى أن العدالة مفهوماً وتطبيقاً ليست إلا ميزاناً دقيقاً وعميقاً يمسك بجميع عناصر الوجود من طبيعة ومجتمع من حولهم، يحفظ توازن الأشياء، ويضمن لها أساس البقاء، حتى إذا ما دُمّرت هذه العدالة أو تخلخلت فإن «الميزان» و«الحذ المقبول» و«الشرف» ستضيع كلها إلى غير رجعة؛ وبالتالي فإن العالم والوجود ينهاران إلى حطام، حينها يصبح وجودهم كأفراد و/ أو جماعات لا معنى فيه بل ولا قيمة ولا رجعة له.