



قرارات نسوية في التاريخ الشفاف العربي

تقديم وتحرير:
د. أميمة أبو بكر

قراءات نسوية في التاريخ الثقافي العربي

قراءات نسوية في التاريخ الثقافي العربي
تقديم وتحرير: دكتورة أميمة أبو بكر
محررة مساعدة: ياسمين مجدي السيد
الطبعة الأولى: 2024
رقم الإيداع: 2024/29096
الترقيم الدولي: 4-63-6950-977-978
غلاف: زبير فارس



9 ش المعادي - القاهرة

ت: 01095072784

info@ellesegypte.com

جميع الحقوق محفوظة لدار هُنَّ elles والمرأة والذاكرة
بمساهمة من المركز الدائم للذاكرة للمعلومات عن النوع والمساواة
(كيفنفو Kvinfo)

2024

قراءات نسوية في التاريخ الثقافي العربي

تقديم وتحريير

دكتورة أميمة أبو بكر

2024

إهداء

إلى الدكتورة أميرة الأزهرى سنبل (1946 - 2024)

تقديرًا لريادتها وإنجازاتها العلمية في مجال أرشيفات التاريخ الإسلامي

وعرفانًا لما تعلمناه منها

ومحبةً لصديقة عزيزة ورفيقة درب

(عضوات المرأة والذاكرة)

1. إشكاليات التراث التاريخي وتفسيره 15

17 مساءلة بعض كتب التراث في تاريخ النساء: سجاح التميمية أمّوذجاً
هتون أجواد الفاسي

55 تيمة الغيرة في وصف ابن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م) لأمهات المؤمنين في كتاب الطبقات الكبرى
أميرة أبو طالب

91 قراءة في أحكام قضايا النساء في التاريخ الإسلامي
هدى السعدي - أميمة أبو بكر

2. لغة الخطاب وإعادة النظر في المفاهيم 129

131 القراءات الاجتهادية النسوية للتراث الإسلامي ومعاجم اللغة
نسمة السقعان

هل كُتب على المرأة المسلمة الفقر؟
167 تحليل فتاوى لدار الإفتاء المصرية حول حق الزوجة في العمل
سارة ماجد

3. رؤى بديلة 209

211 التناس القرآني والهوية في كتابات المرأة في مصر: فوزية مهران وعائشة عبد الرحمن
ماجدة حسب النبي

النسوية العربية وحتمية الدعوة لإنهاء الاستعمار هنا والآن رضوى عاشور وفاطمة المرينسي وليلى
243 أبو لغد
فاتن إ. مرسي

4. قضايا في الأدب والنقد الحديث 273

275 الخيال والمشااعر في الأرشيف: إعادة قراءة التاريخ المعتمد من منظور نسوي
هدى الصدة

مي زيادة في "كلمات وإشارات": كاتبة في الظل تتحدى الظلال

دانا الشحبري

مقدمة

لا يزال هناك ندرة في إنتاج معرفة نسوية نقدية متعمقة تغد وتقاوم المفاهيم الثقافية حول أدوار النوع وعلاقات القوة بين الجنسين وتصورات الأنوثة والذكورة وافتراسات الامتياز الذكوري، التي تظهر أحياناً في مختلف فروع الكتابات العربية ماضياً وحاضراً، ويتجدد ترويجها وإعادة إنتاجها بأشكال متعددة مباشرة أو غير مباشرة. يوجد حاجة لتحدي هذه الأفكار والرد عليها وطرح البديل من منظور نسوي تخصصي وتحرري من أنماط الفكر التقليدية التمييزية والسلطوية.

وحتى لا تقتصر هذه المقاومة على تعميمات مقابلة بدون تمحيص أو دليل، نحتاج إلى دراسة نماذج من أعمال وتيارات فكرية وثقافية بعينها تشكل "التاريخ المعتمد" للفكر العربي والإسلامي لكشف أصل وتشكل وتمثلات هذه المفاهيم الجندرية، وربما أيضاً علاقتها بإشكاليات في مجالات وتطبيقات أخرى، مثل تصور مفاهيم السلطة والهيمنة والامتياز المجتمعي والثقافي، ثم إعادة بناء مبادئ لمعرفة عربية وإسلامية قائمة على أساس العدل والإنسانية المشتركة والمُثل المساواتية. أي أن التحليل النسوي من شأنه أن يتعرض كذلك إلى قضايا فكرية في التاريخ الثقافي العربي، ويكون له إضافة مهمة ومنظور مختلف وهدف إصلاحي.

يجمع هذا الكتاب أبحاثاً تطبق مقارنة النقد النسوي على نصوص عربية متنوعة - حديثة وتراثية - بهدف تقييم هذه المادة من وجهة نظر مختلفة وطرح قراءات جديدة لها. الهدف الأعم هو إنتاج معرفة نسوية عربية، وتنشيط النقاش حول بعض الأفكار والقضايا ذات الصلة. منها على سبيل المثال: مفهوم "التاريخ المعتمد" في الثقافة العربية - آليات الإقصاء من التيارات الفكرية السائدة - علاقات القوة في

المجتمع - تأثير فكر مشروعية التراتبية والامتيازات لفئة اجتماعية دون أخرى -
العدل والتكافؤ والمساواة في الحقوق بين الجنسين - تصورات الثقافة المحافظة عن
الأنوثة والذكورة وأدوار النوع - التوظيف المغلوط لبعض المفاهيم الدينية لتبرير
التمييز - الترويج للقطيعة التامة مع كامل التراث ومعارفه وأثره الحضاري وهويته
الثقافية كحل بديل.

يشير موضوع العنوان الرئيسي "التاريخ الثقافي العربي" مبدئيًا إلى لغة المنتج أو
المادة أو النصوص المستخدمة في الدراسة والتحليل والناבעة من الثقافة العربية
بمعناها الواسع الممتدة تاريخيًا وجغرافيًا، ثم البحوثات العربيات القائمات بالدراسة
ووجهات نظرهن. من الملاحظ أن الأبحاث تغطي محاور متعددة تتراوح من النقدي
إلى البنائي، ومن التنظيري/المعرفي إلى التطبيقي، ومن المنهجي إلى التحليلي، ومن
التاريخي إلى الحاضر المعيش، ومن القراءات النصية إلى السياقية. وكلها تنبئ
مقاربة نسوية عربية/إسلامية مع تنوع وتكامل الموضوعات، وكأنها تتقاطع أو تحاور
بعضها البعض، فنجد كصورة عامة لمجموع الأوراق اشتراكًا في رصد آليات التمييز
لشخصية المرأة وتهميشًا أو تجاهلاً لأدوار النساء في فترات تاريخية وأنواع نصوص
مختلفة وما تحتويه من تصورات وتمثيلات عن النساء وقيم الذكورة والأنوثة في الثقافة
العربية في خطابات المؤرخين والنقاد الرجال، مما يستدعي تسليط الضوء على نساء
فاعلات تعرّضن للطمس أو التجاهل، وعلى إسهام الناقدة والمبدعة العربية في
الماضي أو الباحثة الحالية في إنتاج قراءات وتفاعلات مبتكرة مع هذه المادة.

تندرج مقالات كلٍّ من هتون الفاسي وأميرة أبو طالب وهدي السعدي وأميمة أبو
بكر في القسم الأول من الكتاب تحت مظلة تمحيص مؤلفات تراثية للنظر في مسألة

التأريخ وتكوّن الصور والخطابات ومغزاها ومدى استمرارها أو تأثيرها حتى الوقت الحاضر، وتغطي امتدادًا زمنيًا من حقبة ما قبل الإسلام إلى بدايته وعصر الوحي وحيّة الرسول (عليه الصلاة والسلام)، ثم الأحداث السياسية التي أعقبتها إلى المجتمع الإسلامي المتطور في القرون الوسيطة. وتأتي مقالنا نسمة السقّان وسارة ماجد في القسم الثاني لبيّنا بالفعل تأثّر الخطابات الدينية والثقافية المعاصرة بمفاهيم ولغة التّميّط/التّمييز الجندي، كما في الفتاوى المتناقضة والاستخدام المستمر للمصطلحات والصياغات اللغوية المحمّلة بافتراضات الطبقية بين الجنسين، ثم استدعاء اجتهدات النسويات الإسلاميّات المعاصرة في دحض هذه المفاهيم. ويتداخل مقال سارة ماجد عن الفتوى مع مقال هدى السعدي وأميمة أبو بكر عن الأحكام القضائية في مناقشة موضوع فقه الزواج.

وفي القسم الثالث نقرأ في مقال ماجدة حسب النبي المقابل لذلك التشويه الذي يلحق بالتفسيرات الدينية فتقدّم تجربة أخرى لنساء مسلمات مبدعات وعالمات في القرن العشرين تفاعلن مع النص القرآني بطريقة إيجابية وروحانية وتحررية، فكان المُلهم لكتاباتهن وأفكارهن. كما تتناول فاتن مرسي المشروع الفكري المضاد والمناهض للمعرفة الاستعمارية لكتابات عربيات رائدات استطعن أن ينسجن من "موقعية" وسياق كل واحدة منهنّ رؤى مبتكرة لنصرة المرأة والثقافة الوطنية في الوقت نفسه.

وعلى غرار ذلك الاتجاه البحثي في توسيع الأطر النظرية أو استخدام منهجيات جديدة يمكن تسكين البحث النسوي العربي فيها، تأتي قضية الأرشيفات في مقال هدى الصدة بالجزء الرابع ودورها، خاصةً في أدبيات وأبحاث المرأة العربية وإعادة تعريفها كمنتج إبداعيّ، وعلاقتها بموضوع التاريخ المعتمد وتصنيفات التاريخ التقليدي وغير

التقليدي أو التاريخ الرسمي وغير الرسمي، مما يولي أهمية لفكرة توثيق وتحليل التجربة الأرشيفية للباحثة العربية النسوية. وتعيد دانا الشحبري إحياء صوت الكاتبة مي زيادة الريادي في سياقه وتقديمها كشخصية حدثية مهمة، مع إعادة النظر والتعريف لمفهوم الحادثة نفسه بين الحادثة "الغربية" و"العالمية".

في تعليق أخير على مجموع المقالات وترتيبها ليس المقصود كما قد يبدو عقد مقارنة بين الأعمال التراثية والآداب الحديثة للإحياء بأن المقارنة ليست في صالح الماضي من حيث حضور وصوت النساء، فإن نقد تلك النصوص يفرق بين الإرث التاريخي كإطار حضاري وثقافي وهوياتي ثري لا تتقطع الصلة به من ناحية، والتفسيرات الأبوية له التي أنتجت وشكّلت خطابات اجتماعية سلطوية من ناحية أخرى. ليس الهدف جلد أو ازدراء الذات، فالنسوية العربية تعي وترفض الوقوع في هذا الفخ الاستشراقي/الكولونيالي، ولا التمجيد السطحي الذي - للمفارقة - يرسّخ لثنائية القديم/الحديث ويساهم في عزل القديم وتركه يتآكل ويتجمّد ويجف بلا أي فائدة للحاضر بدلاً من الاستفادة منه والبناء عليه، أما الأعمال الحديثة والمعاصرة فهي أيضًا تحتاج إلى النقد والبناء، وتسليط الضوء على إنتاجات النساء الإبداعية والفكرية والبحثية كما يظهر في عدد من الدراسات هنا، فجدير بالتنويه - كمثال على التشابه في المنهجيات المستخدمة عبر التخصصات والفترات التاريخية - إشارة هتون الفاسي في مقالها إلى آلية تطبيق "الخيال"؛ لاستكمال الصورة عن تاريخ النساء وإلى استخدام هدى الصدة في مقالها لذلك أيضًا في سياق الأدب النسائي الحديث وإلى أفكار أميرة سنبل (التي نهدي لها هذا الكتاب) المؤسسة حول هذا الموضوع.

ختامًا، يقدم الكتاب - على غرار عموم إصدارات مؤسسة المرأة والذاكرة منذ البداية - مادةً علميةً في دراسة التاريخ والأدب والسيرة والنقد الثقافي من منظور نسوي، وتركيزًا في هذا المؤلف الجماعي على التطبيق بصفة خاصة؛ وعلى تقديم نصوص بعينها للتأمل والتحليل، آملين في استمرار تراكم النقد النسوي في العالم العربي وتطور اتجاهاته ومساراته.

وفي الظروف الراهنة تحديدًا نعبر عن تضامننا الكامل - كنسويات ومواطنات عربيات - مع المرأة الفلسطينية في صمودها ضد حرب الإبادة على غزة وتعرضها لأشكال القهر والتكيل، رغم تجاهل العالم لمعاناتها بعدم إدراج ذلك كله ضمن الاهتمام الدولي بمكافحة العنف ضد النساء أو القضايا الأخرى.

القاهرة في أغسطس 2024

1. إشكاليات التراث التاريخي وتفسيره

قراءة في أحكام قضايا النساء في التاريخ الإسلامي

هدى السعدي¹ - أميمة أبو بكر²

مدخل عام

يعرض هذا الفصل مادة تاريخية تراثية مُسلطاً الضوء على ما يخص النساء والعلاقات بين الجنسين في نطاق الأسرة بهدف استكشاف التجارب التاريخية السابقة في المجتمعات الإسلامية ما قبل الحداثة وتقييمها، بالإضافة إلى طرح أسئلة ذات صلة حول الحاضر خاصة مع وجود إشكاليات وأفكار لا تزال مستمرة في السياق الحالي سنتطرق إليها لاحقاً.³

أنتجت النظرية النسوية مقاربات للتاريخ بصفة عامة تعيد النظر في تفسير ظواهر اجتماعية وأنماط ومفاهيم ثقافية اتضح أنها غير ثابتة أو أزلية بل تم إنشاؤها وتحولها عبر الأزمنة حسب سياقات خطابات وعلاقات القوة.⁴ انتقدت المدرسة التاريخية النسوية التهميش الذي تعرضت له النساء في التاريخ المعتمد للثقافات المختلفة، سواء كن فاعلات ومشاركات في هذا التاريخ ولهن إرث وصوت وإنتاج كان يجب إدراجه من البداية في التجربة التاريخية الإنسانية عموماً لاكتمال الصورة، أو كن - في الوقت نفسه - ضحية لمعوقات وإقصاء من سلطات أبوية حاكمة في المجتمعات أثرت على فرص تواجدهن وفاعليتهن بإنصاف. فمن الممكن أن يتداخل العاملان: تحجيم وإقصاء من مساحات القوة والفاعلية من ناحية، ومع ذلك ظهورهن في كثير

¹ أستاذة مساعدة في التاريخ الإسلامي بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، وعضوة بمجلس أمناء مؤسسة المرأة والذاكرة

² أستاذة الأدب الإنجليزي والمقارن بجامعة القاهرة، وعضوة مؤسسة في المرأة والذاكرة

³ ساعدت في البحث: أ. ياسمين مجدي السيد، باحثة دكتوراه بجامعة جالواي بجمهورية أيرلندا، تخصص الترجمة الدينية والنسوية

⁴ انظري هدى الصدة، محررة، النسوية والدراسات التاريخية، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2015

من السجلات التاريخية وإن كان ليس بالقدر الكافي أو المنصف من ناحية أخرى. وهذا ما يؤدي إلى الاستدلال الخاطئ بمنطق معكوس: أن ندرة "تواجد" النساء وإنجازاتهم في كثير من المجالات العامة حسب ما يصلنا من "التاريخ الرسمي" تعكس أولاً واقعاً حقيقياً تماماً لا يُفند، وتدل ثانياً على عدم صلاحية النساء للانخراط في المجالات التي تم استبعادهن منها. ومن هنا اهتمت المدرسة التاريخية النسوية بالكشف عن تاريخ النساء المنسي لتسليط الضوء عليه تعويضاً عن التهميش والإهمال في السابق، ثم تحليل أسباب هذا التهميش سواء على أرض الواقع أو في عملية التأريخ والتوثيق ذاتها، وكذلك تحليل تصوير وخطابات المؤرخين الرجال حول هؤلاء النساء.⁵

كنا قد وجدنا في سلسلة الأبحاث السابقة التي عملنا عليها ما يدهشنا ويثير انتقادنا في الوقت نفسه حول أحوال النساء وعملهن في المجال العام وفي المعرفة الدينية في مجتمعات ما قبل الحداثة وقوانين الدولة القومية الحديثة.⁶ عملت النساء في مجالات كثيرة بالطبع وكان لهن تواجد مبهر في هذا السياق الزماني والثقافي المحدد، مع وجود خطوط حمراء لا يتجاوزنها خاصة تلك التي تتعلق بمواقع القوة والسلطة في المجال العام أو التمكين في المجال الأسري الخاص. وإذا كانت هذه النزعة الأبوية المهيمنة مفهومة ولا محيص منها في أزمنة ماضية لم يكن ممكناً تخيل فيها أن النساء مساويات في القدرات والمكانة الاجتماعية والعامة والحق في الفاعلية الحرة بدون

⁵ هدى الصدة وأخريات، محررة: "تاريخ النساء أم وجهة نظر النساء في كتابة التاريخ" في زمن النساء والذاكرة البديلة، القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، 1998، ص 4

⁶ انظري سلسلة أوراق الذاكرة من 1999 إلى 2007 من إصدارات مؤسسة المرأة والذاكرة.

سيطرة أو قيادة، فإنه من غير المفهوم أن تستمر بعض المفاهيم إلى الوقت الحاضر واعتبارها ثابتة وأزلية وطبيعية، أو ذات مرجعية دينية.

في تمحيص بعض نصوص ما يعرف "بأدب القاضي" نجد تفاصيل كيفية الحكم القضائي على حالات وقضايا الزواج والطلاق والنفقة والطاعة والنشوز والقوامة... إلخ ومنطق أو وجهة النظر الشرعية أو عامل العرف وراء الحكم. يعني وكأنها نافذة على الممارسة القضائية على أرض الواقع في علاقتها مع تطبيق الشرع، وكذلك على فهم الثقافة السائدة في ذلك الوقت وتعريفها لجوانب الحياة الأسرية والمشكلات المتعلقة بالنساء. سيقدم الجزء الأول من هذا الفصل خلفية تاريخية عن نشأة القضاء في التاريخ الإسلامي وتبلوره كمؤسسة فاعلة في المجتمع وعلاقته بالفقه والفتوى، ثم التعريف بماهية أدب القاضي في التراث وقيمه كنافذة على التاريخ الثقافي العربي. وسيعرض الجزء الثاني حالات مختارة من كتاب **شرح أدب القاضي للخصاف**⁷ الذي نظمه وبين أبوابه وفصوله وعلق عليه الإمام عمر بن عبد العزيز المعروف بالحسام الشهيد (ت. 1141م) كنموذج ومثال على الموضوعات تحت النظر، مع الربط بقضايا النقد النسوي للتراث الإسلامي ومفاهيم النوع الدينية في التفسير القرآني وإشكاليات الحاضر. الكتاب الأصلي هو عبارة عن "مسائل" قضائية جمعها القاضي أبو بكر أحمد بن عمرو الخصاف المتوفى في 874 م ببغداد، ولا نعرف عن سيرة حياته الكثير أو الجدير بالذكر سوى أنه كان فقيها حنفيا مشهورا له بالعلم والنزاهة والتقوى.

⁷ عمر بن عبد العزيز، شرح أدب القاضي للإمام أبي بكر أحمد بن عمر الخصاف، تحقيق أبو الوفا الأفعاني وأبو بكر محمد الهاشمي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994

الجزء الأول: أدب القاضي في التاريخ الثقافي الإسلامي

ليس من السهل الوصول إلى حقائق حول علاقات الجندر والزواج والطلاق في المجتمعات الإسلامية ما قبل الحديثة، لو نظرنا إلى أحكام الفقه نجد أنها تُعزِّز التسلسل الهرمي في العلاقات الزوجية، وتؤكد على تبعية الزوجات والدور المحدود والمنحصر في المنزل. ومع ذلك، لا يمكن لكتب الفقه أن تصور بشكل كاف واقع النساء بكل تفاصيله وتناقضاته. لا يمكن أن نعتمد على كتب الفقه وحدها باعتبارها المصدر الوحيد للقانون الإسلامي ونغفل الممارسات العملية والتطبيق.

هناك أبحاث كثيرة اهتمت بدراسة التطبيقات العملية للقانون، ولكنها كلها ركزت على تاريخ الإمبراطورية العثمانية بسبب ثراء هذه الفترة بوجود الوثائق والصكوك القانونية. وقد لقيت السجلات القانونية لهذه الفترة تحليلاً عميقاً من قبل مؤرخات رائدات مثل أميرة سنبل وعفاف لطفي السيد مارسو وجوديث تاكر. اهتمت هؤلاء الباحثات بالوضع القانوني للمرأة من خلال التطبيق العملي للقانون قبيل العصر الحديث بصفة عامة وقدمن لنا دراسات قيمة في مجال قوانين الأسرة، وعلاقات الجندر، والزواج، والطلاق. في مقابل هذه الدراسات القيمة التي تتناول الفترة التاريخية المتأخرة نجد أن الدراسات التي تتناول هذه القضايا في الفترات التاريخية التي سبقت الدولة العثمانية قليلة ومعدودة، وذلك بسبب غياب سجلات المحاكم من هذه الفترة،⁸ مما يجعل من الصعب على الباحث التعرف على التطبيق العملي للقانون في هذه الفترات التاريخية. ولكن من الممكن أن نعوض هذا النقص بالتركيز على منفذي

⁸ من الوثائق القليلة الموجودة والتي ترجع إلى ما قبل العصر العثماني ما يعرف بـ"وثائق الحرم"، وهي آلاف الوثائق تأتي أساساً من محكمة القرن الرابع عشر في القدس وتقدم لنا العديد من الحالات لزوجات لجأن إلى القضاء للبت في مشكلاتهن الزوجية.

القانون وكتاباتهم. ففي هذا البحث نحاول أن نتعرف على التطبيق العملي للقانون في هذه المجتمعات قبل العثمانية من خلال التعرف على مهنة القضاء ودوره، فقد كان القاضي هو الشخصية الرئيسية المسؤولة عن تطبيق القانون وعن فصل النزاعات القانونية وضمان تحقيق العدالة وفقاً للشريعة الإسلامية.

أنتج قضاة العصور الإسلامية الأولى والوسيلة أدبيات إرشادية عرفت بأدب القاضي، ومن ضمن ما نكتشف عن طريقها التوتر بين الفقهاء كوضّاع للقانون والقاضي كمنفذ للقانون؛ فقد كانت الكلمة المكتوبة في كثير من الحالات أكثر صرامة من التطبيق. إذ كان هناك تباين واضح بين إرشادات القانون النظرية التي نجدها في كتب الفقه، أو ما يمكن أن نطلق عليه الأحكام الفقهية من جهة، وديناميات أو ظروف تطبيقها في المحاكم من جهة أخرى. ومن هنا جاء اهتمامنا بدراسة هذا التطبيق العملي للأحكام الفقهية، فهذا البحث ينتمي إلى المسعى الأكاديمي الذي يركز على كيفية تطبيق القانون في المحاكم - الممارسات وليس المبادئ القانونية - من أجل فهم أشمل لطبيعة حياة النساء وعلاقات النوع والزواج والطلاق في المجتمعات الإسلامية قبل الحديثة، أي دراسة تجليات التراث القانوني الإسلامي بوصفه ظاهرة اجتماعية وثقافية تشكل الواقع المعيش.

إن أدب القاضي هو نوع من المصادر التي تبلورت بتبلور القضاء في الإسلام؛ وذلك بسبب الحاجة إلى إرشادات وتعاليم تنظم عمل القاضي، فهو يحوي نصائح وتوصيات مهمة ومحددة للقضاة وتحدد لهم كيفية التصرف في المحكمة والتفاعل مع المدعين والموازنة بين الحكم الفقهي والواقع في مواقف محددة. وكذلك يبين النهج والسلوك الواجب اتباعه عند تقلد منصب القاضي والحكم بين الناس، ويركز على

توصيف السلوك الصحيح والأخلاقيات والنزاهة والآداب للقاضي أثناء ممارسته للمهنة والتعامل مع الناس.

ففي بداية الدولة الإسلامية لم يكن هناك مراجع يستطيع أن يستند إليها القضاة في اضطلاعهم بعملهم. بيد أنه ثمة وثيقة شهيرة وهي رسالة عُمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري الذي أرسله قاضياً إلى البصرة والتي خطَّ فيها مبادئ أساسية لعمل القاضي. ولعل هذه الوثيقة تمثل بداية غير رسمية للنوع المعروف بـ"أدب القاضي".⁹ ظهر هذا النوع من الكتابات مع تطور الفقه الإسلامي في العصر العباسي. فلقد تصدى الفقهاء لمهمة شرح وتوضيح الأسس التي يقوم عليها النظام القضائي في الإسلام في كتب الفقه باعتبار القضاء أحد فروع الفقه بمعناه العام؛ لذا لا يوجد كتاب في الفقه إلا وفيه باب خاص بالقضاء يحتل مكانة مرموقة، فهو أكثر الأبواب تطبيقاً وصلة بالواقع المعاش.¹⁰

مع مرور الوقت ومع تطور الدولة الإسلامية كثر الكلام في القضاء وتشعبت الآراء، ورأى بعض الفقهاء أفراد التأليف في أدب القضاء فكانت كتب أدب القضاء. وقد كان فقهاء الحنفية هم الرواد لهذا النوع من المصادر؛ فقد كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للدولة العباسية، وتدرجياً بدأت المذاهب الفقهية الأخرى تفرد كتابات لأدب القاضي موضحة مبادئ وأساسيات عمل القاضي كلٌّ حسب مذهبه الفقهي، فسجلوا في هذه الكتابات واجبات القاضي وحقوقه وواجبات الخصوم وحقوقهم وطرق القضاء والإثبات ومناط الأحكام. ولقد جذبت هذه الكتابات اهتمام القضاة

⁹ محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، كتاب الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي - الطبعة الثالثة، 1997، ص 15.

¹⁰ مشعل بن عواض السلمي. أدب القضاء حقيقته وحكمه مجلة البحوث والدراسات الإسلامية.. العدد ٦٧، ص ٩٩٠

أنفسهم فتعددت مؤلفاتهم أيضًا التي تطوّرت من المحتوى الإرشادي النظري إلى تدوين تجاربهم القضائية والطرق العملية لتطبيق الأحكام في المحكمة. وضمّنوا داخل أعمالهم أحيانًا أمثلة من محاضر وسجلات للمحاكم انبثقت فعلاً من الواقع المعاش¹¹. لكن يجب التوضيح أنّ هذه المحاضر لم تُضمّن في العمل باعتبارها سابقة قانونية ثابتة، فأحكام القضاء هي أحكام صالحة فقط لحالة معينة وليس في المطلق ولا تُشكّل قانونًا قائمًا في حد ذاته أو حكمًا يمكن أن يشير إليه الفقيه ويستخدمها في تطوير الفقه. إذا فلماذا سجّلها القاضي في كتاباته؟

أولاً: أن المحاضر والسجلات كانت موجودة في الأصل كجزء لا يتجزأ من دوائر القضاء الفعلية فكان من الصعب أن يتجاهلها القاضي.

ثانياً: من الممكن أن يكون القاضي قد ضمّن هذه المحاضر في كتاباته كحالات نموذجية يقتدي بها القضاة والكتبة في المحاكم.

ثالثاً: وهو الأهم، أن تضمينها في العمل على أنها حالات نموذجية دليل على أنها كانت موجودة ضمن دورة جدلية مستمرة من الممارسة القضائية والرقابة الفقهية والتنقيح، ويمكن اعتبار أن من دوافع جمع هذه الحالات وإنتاجها في شكل مؤلفات هو منافسة سلطة الأعمال الفقهية، والتأكيد على السلطة التنفيذية أيضًا في تفسيرها للفقه وتفعيله.

ومن هذا يمكن القول إنّ أدب القاضي وإن كان عملاً إرشادياً في الأساس وهدفه تعليمي أو تدريبي إلا أنّه ممكن أن يكون نافذة للباحث في النظام القضائي في العصور ما قبل الدولة العثمانية، ويعوض نقص سجلات المحاكم في هذه الفترة. فمن

¹¹ ابن أبي الدم الشافعي. (1404 هـ - 1984 م) أدب القضاء. تحقيق محيي هلال السرحان. مطبعة الإرشاد. بغداد. ص. 51-62. وقد أورد محقق العمل قائمة عريضة مرتبةً ترتيباً زمنياً تشمل كل ما جاء في "أدب القاضي" وفقاً للمذاهب المختلفة.

خلال المحاضر التي ضمَّنها القاضي في كتاباته نلاحظ أنَّ القاضي كان يميل إلى إظهار القدرة على التَّكْيُف مع السياق المكاني والزمني من أجل الحفاظ على وحدة المجتمع وتحقيق السلام الاجتماعي والصلح بين أفرادهِ. إنَّ الهدف الرئيسي للقاضي الإسلامي ليس فقط تطبيق النص الحرفي للقانون، ولكن تنظيم المعاملة بالمثل بين الأطراف المتنازعة وتحقيق العدل ومنع انهيار العلاقات الاجتماعية. ولأنَّ طبيعة العلاقات بين الأطراف المتنازعة تختلف، فإنَّ تفسيرات القاضي وقراراته تختلف أيضًا، بغض النظر عن نوع النزاع المطروح. بمعنى آخر، إنَّ الاعتبارات الجوهرية، مثل وحدة المجتمع وسلامة أفرادهِ واعتبارات القرابة أو علاقات الجوار، هي التي تؤثر في المقام الأول على حكم القاضي. فالقضاة بوجه عام دائماً يأخذون في الاعتبار العادات المحلية والأعراف الاجتماعية والظروف الاقتصادية وكل ما يُشكِّل سياق الحالات. وقد استطاعوا من خلال عملية الاستدلال القضائي تكييف المبادئ والمعايير والمفاهيم القانونية مع السياقات المحلية ودمج العرف مع النظام القانوني. وعلى الرغم من أن القضاة كانوا يبنون أحكامهم تبعاً للمذهب الذي يتبعونه إلا أنه في بعض الحالات كان القاضي يتجاوز حدود المذهب بحثاً عن العدالة، فيرجح القول الذي يتناسب مع العدالة. كما أن الفقهاء أنفسهم كانوا على دراية بأن التجربة القضائية وتطبيق الأحكام العملي سبباً في ترجيح القول الذي يتناسب مع الواقع، ولذلك قال فقهاء الحنفية إنه في مسائل القضاء يقدم قول القاضي أبي يوسف على قول الإمام أبي حنيفة عند التعارض.¹²

12 نجاح الحلبي، فقه العبادات على المذهب الحنفي، نسخة إلكترونية، المكتبة الشاملة، ص 17.

تنوع المصادر التاريخية بين القضائي والفقهى:

ولأن لدينا حتى الآن أشكال مختلفة لا تعد ولا تحصى من المصادر التي تعود إلى المجتمعات الإسلامية خلال العصور الإسلامية المبكرة والوسيط، وتقدم لنا هذه المصادر صوراً مختلفة للعلاقات بين النساء والرجال ولأعراف الزواج في هذه المجتمعات، فيجب رصد العلاقة بين المصادر وقدرة كل منها على إبراز إمكانات الأخرى، حيث تتكشف لنا صورة جديدة للنساء والرجال عندما نضيف لمعلوماتنا القانونية معلومات من مصادر أخرى مثل أدب القاضي وطبقات القضاة. كما يكشف لنا هذا المسعى التباين بين إرشادات القانون النظرية التي نجدها في كتب الفقه، أو ما يمكن أن نطلق عليه الأحكام الفقهية من جهة وديناميات تطبيق هذه الأحكام في المحاكم من جهة أخرى، فكثيراً ما كان يشتد الصراع بين الفقهاء والقضاة، وكان الفقهاء يهتمون القضاة بالتحالف مع الزوجات ضد أزواجهن. مثلاً كان القضاة في العصر المملوكي يدعمون النساء في المطالبة بحقوقهن المالية، وكانوا يضعون الزوج في السجن إذا لم يدفع التزاماته المالية نقداً. مثل هذا الحكم القضائي بحبس الزوج الذي كان يثير غضب الفقهاء، وكثير منهم مثل ابن تيمية وابن القيم الجوزية استهجنوا هذا الحكم¹³، حيث ارتأوا أن القضاة الشرعيين يعيثون بعلاقات القوى "الطبيعية" في الزواج بتأييدهم الدعاوى التي تتقدم بها الزوجات ومعاقبتهم الأزواج بناءً عليها. ومن أجل تسوية آرائهم، عقد هؤلاء الفقهاء المقارنات بين مكانة الزوجة في الأسرة، ومكانة العبد الذي يتولّى سيده نفقته وإطعامه بصورة عينية وليس نقداً، ولهذا

¹³ يقول ابن تيمية (Ibn Taymiyyah, 1997, vol. 32, pp 125-124) على سبيل المثال إنه لا ينبغي إرغام الأزواج على دفع مؤخر الصداق. ويقول ابن القيم الجوزية (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, n.d., vol. 1, p 163) إن حبس الزوج الذي لم يدفع مؤخر الصداق عمل فاسد وضال.

فقد اعتبروا أنَّ إصدار القضاة أحكامًا بالسجن على الزوج جرّاء امتناعه عن دفع النفقة للزوجة نقدًا يجعل الزوج بمثابة العبد أو الأسير لدى الزوجة، وهو ما يُمثل نقضًا أو عكسًا للبنية الأبوية للأسرة وتحديًا لها.

كذلك اختلف الفقهاء والقضاة في فهمهم وتصورهم لمفهوم "المتاع". معظم الفقهاء تعاملوا مع المتاع على أنه أمر إجباري خاصةً في الحالات التي لم يتم فيها دفع المهر. فتنبعاً للمذهب الشافعي المتاع هو تعويض عن الطلاق، فهو حق ينتج عن الطلاق. ولكنه لا يطبق في كل الحالات، فمثلاً لا يُطبق في الحالات التي تطلب فيها الزوجة الطلاق. فهو حق، ولكنه يعتمد على طبيعة وشروط عقد الزواج. بينما القضاة أكدوا أنه حق وأصروا على دفعه في كل الحالات بلا استثناء.¹⁴ رُبما يُشير هذا المثال إلى رغبة القضاة في إثبات أنَّ هناك حدودًا للفقهاء النظري ممكن تجاوزه على أرض الواقع، وفي ذلك تأكيد لدور القاضي في القيام بهذه المهمة غير المتاحة للفقهاء في علمه.

تاريخ نظام القضاء وتطور مهام القاضي

كان القضاء في السنوات الأولى من الدولة الإسلامية مُقترنًا بدور الحاكم أو الوالي، فاضطلع الرسول -صلى الله عليه وسلم- بمسألة القضاء، وكان يعهد إلى الولاة الذين يرسلهم إلى مختلف أمصار الدولة الإسلامية بمسئولية القضاء إلى جانب مسئولية إدارة شئون القطر. وحذا الخلفاء الراشدون حذو النبي، إذ كانوا يُعَنّون بالقضاء بين الناس، لا سيما أبو بكر الذي تبع نهج الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولم يفصل ولاية القضاء عن الولاية العامة، بل كان يقضي بنفسه إذا عُرِض له

¹⁴ Muhammad Khaled Masud, "The Award of Mata" in *Dispensing justice in Islam*. Ed. by Muhammad Khaled Masud, Rudolph Peters and David Powers (Leiden: Brill, 2012), 376.

قضاء. ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهد عُمر، ظهرت الحاجة إلى فصل القضاء عن الولاية العامة لا سيما في بعض الولايات الكبيرة مثل الكوفة والبصرة ومصر، حيث كان القضاة لا يُعنون إلاّ بالمسائل المدنية، أمّا المسائل الجنائية المرهونة بالحدود فبقيت في عهدة الخليفة. وكان الخلفاء والقضاة آنذاك يحكمون بما جاء في نص القرآن الكريم وأثر الرسول -صلى الله عليه وسلم. وقد اجتهدوا في أحكامهم وكانت اجتهاداتهم موسومة بهامش كبير من الحرية، ثم بدأ الطابع الديني يترسّخ في أحكام القضاة شيئاً فشيئاً، لا من خلال سُنن الرسول فحسب، إنما أيضاً من خلال سُنن الصحابة والخلفاء، الذين كانوا يمثلون سلطة دينية علمية؛ إذ كثيراً ما كان القضاة يستشيرونهم في النوازل المستعصية. لقد عيّن الخلفاء الراشدين أشخاصاً محددين للعمل قضاءً، وأعطوهم تعليمات محددة للغاية حول كيفية التصرف أثناء توليهم مناصبهم. على سبيل المثال، تُشير المراجع الإسلامية في تاريخ القضاء بانتظام إلى رسالة عمر بن الخطاب المزعومة بتعيين أبي موسى الأشعري قاضياً للمعايير الأساسية لوظائف القاضي والمعايير الأخلاقية التي تحكم الوظيفة. على أية حال، فمن الواضح أنّ عملية ترشيد وإضفاء الطابع المهني على إقامة العدل كوظيفة مميزة عن الإدارة السياسية بدأت بشكل جدي فقط مع الخلافة الأموية.

ففي عهد الأمويين، انفصلت انفصلاً كاملاً ولاية القضاء عن الولاية العامة، وأصبح قضاء العصر الأموي يحصلون على رواتب منتظمة من الخزانة. لكن في الوقت نفسه، تُشير المصادر التاريخية إلى أنّ القضاة لم يقتصروا بالضرورة على إقامة العدل؛ وكثيراً ما مارسوا صلاحيات إدارية أخرى، بالإضافة إلى حل النزاعات بين الأشخاص العاديين. ولقد كان للقضاة الأوائل دور مهم في تشكيل الفقه الإسلامي

في بداياته، فبينما كان الاستدلال القانوني لا يزال في مراحله الأولى، وبالتأكيد كان بدائيًا بالنسبة لما سيصل إليه بعد مئة عام فقط خلال الخلافة العباسية، إلا أنَّ الأدلة تشير إلى أنَّ القضاة، كانوا قد بدأوا بالفعل في عملية ترشيد اتخاذ قراراتهم، بشكل كبير عن طريق محاولة توحيد مختلف السابقات التي تم الإبلاغ عنها، فضلًا عن الحلول العرفية المختلفة لمشاكل قانونية مختلفة تم اقتراحها من قبل سلطات مختلفة من خلال ممارسة الرأي. هذه العملية لتنظيم قرارات القضاء بالإضافة إلى قرارات الخلفاء، والسنة النبوية، والشريعة القرآنية، أدت تدريجيًا إلى ظهور المذاهب القانونية الرسمية التي ستتلور فيما بعد إلى المدارس الفقهية المختلفة في العصر العباسي. فمع تطور البنية الحكومية في الدولة العباسية وظهور الفقه ك تخصص علمي (المذاهب)، تطوّرت وظيفة القضاء أكثر وأصبحت مهنة متخصصة، وأصبح خبراء العلوم الدينية الإسلامية والفقه بشكل خاص هم المرشحون المثاليون لشغل هذا المنصب، فكان يتم اختيار القضاة من بين الفقهاء البارزين ذوي التفسيرات والشروح الفقهية التي كانوا يستنبطون قواعدها من أحكام مختلف مصادر الشريعة الإسلامية. كان القاضي يُطبق القوانين التي وضعها الفقهاء معتمدًا على إجراءات الخصومة كمسؤول تنفيذي للقانون، وتطلبت ولاية القاضي من المطالبين تقديم مطالباتهم أمامه فكان دور القاضي يبدأ من لحظة تلقيه الشكاوى فقط.¹⁵

¹⁵ للتعرف على تاريخ تطور القضاء في الإسلام والأسئلة المنهجية المرتبطة به انظر:

Mohammad Fadel, "Al Qadi" in *The Oxford Handbook of Islamic law*. Ed by Anver M. Emon and Rume Ahmed (Online Edition: Oxford Academic, 2015).

كذلك انظر/ي: بدري محمد فهد، "تراث المسلمين القضائي"، المورد، عدد ١ (1979). في هذا البحث قدم لنا البدري دراسة مستفيضة للتراث القضائي الإسلامي فأورد فيها عناوين كل الكتب والرسائل التي تناولت تاريخ القاضي والقضاء.

وقد خلق العباسيون تراتبية إدارية للنظام القضائي، فأصبح القاضي موظفًا من موظفي الدولة يجرى عليه مرتب شهري، ويرتبط بجهاز منظم يرأسه قاضي القضاة الذي تعينه السلطة المركزية. ولقد تمكنت الدولة من فرض سيطرتها على النظام القضائي من خلال هذا النظام التراتبي ومنصب قاضي القضاة. استمر هذا النظام القضائي التراتبي في الدول الإسلامية بعد العباسيين، بل زادت سيطرة الدولة عليه، فنجد في العصر المملوكي أنَّ القاضي كان أمر تنصيبه في القاهرة والمدن الكبرى بيد السلطان، وقد عيّن السلطان ببيرس لكل مذهب من مذاهب أهل السنة قاضي قضاة. ولقد أضاف الماليك إلى قضاة المذاهب الأربعة، قاضي عسكر، وقاضي الركب وهو قاضي قافلة الحج الذي كان يرافقها من بداية أمرها إلى نهايتها، وهو المسئول عن جميع المشاكل المستجدة في رحلة الحج، أما قاضي عسكر فقد كان مستقلًا عن بقية القضاة، وكان يتّراس المحاكم العسكرية ويحكم في قضايا العسكر وأحيانًا يضطر للسفر معهم أينما ذهبوا¹⁶، ومع ضعف الدولة المملوكية نجد أنَّ سلطات المحاكم العسكرية اتسع نشاطها على حساب المحاكم الشرعية في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي. فانتسعت رقعة اختصاصها لتضم قضايا الديون والخلافات الزوجية¹⁷. وقد

¹⁶ مؤسسة القضاء في دولة الماليك دراسة تاريخية.م. سحر عبد الأهل محمد. كلمات المفتاحية: مؤسسة القضاء، دولة الماليك، القاهرة، المذهب الشافعي. الجامعة المستنصرية /كلية التربية /قسم التاريخ. اعتبر مؤرخي القانون الإسلامي الأوائل مثل شاخت وكولسون، أنَّ هذه المحاكم العسكرية ومن قبلها ديوان المظالم العباسي، التي لم تخضع جميعها لرقابة الفقهاء، دليل على وجود فجوة لا يمكن سدها بين نظرية الشريعة الإسلامية وممارستها أو تطبيقها، فمن وجهة نظرهم أنَّ الشريعة غير قادرة على التكيف مع متطلبات الواقع المجتمعي المتغير. بينما يرى عدد كبير من الباحثين المعاصرين مثل وائل حلاق ومحمد فاضل أنَّ المحاكم غير القضائية لم تكن منفصلة عن النظام القضائي الإسلامي، بل كانت في علاقة تكاملية مع محكمة القاضي. وقد قال محمد فاضل إن بعض فقهاء العصر المملوكي أدرجوا هذه المحاكم غير القضائية في أطروحتهم حول القضاء واعتبروها جزء مشروع من نظامهم القانوني.

¹⁷ يخبرنا المقرئ Al-Maqrizi, 2002, vol. 3, pp (714-713) إن اختصاصات محاكم الدولة والمحاكم العسكرية توسعت بعد إحدى القضايا المتعلقة بدين تجاري في القاهرة في عام 1352 حينما لم ينزل القضاة الأحناف العقاب ببعض التجار المصريين الذين أعلنوا إفلاسهم، ومن ثم رفضوا دفع ثمن البضائع للتجار الفرس. وقتها لجأ التجار الفرس للسلطان الذي

أخذ العسكر في التعدي على اختصاصات القضاة، حيث أصبحوا يتولون الفصل في القضايا الخاضعة لقانون الأسرة بهدف الحفاظ على حقوق الزوجة التي يطالها الظلم. ويذكر رابابورت أنَّ هذه النقلة في النظام القضائي كانت في صالح النساء، حيث إن إجراءات المحاكم العسكرية كانت في بعض الأحيان أكثر مرونة من المحاكم الشرعية، فكانت هذه المحاكم تصدر أنواعاً مختلفة من الأحكام لإيقاع العقوبات على كثير من الأزواج¹⁸. واستمر منصب قاضي عسكر في الدولة العثمانية، الذي أصبح هو القاضي الرئيسي في الدولة، ومن مسؤولياته تعيين القضاة والمدرسين، فكان هو أعلى منصب في الهيكل القضائي التراتبي¹⁹.

كان القاضي يعتمد في الأساس على كُتُب الفقه عند إصدار أحكامه، ولكن كان دائماً ما يجتهد فيما يعرض له من وقائع مستجدة بتجدد الزمان والمكان. فالمصادر التاريخية من أخبار القضاة مليئة بطرائف عن نكاء القضاة البار في استنباط الأحكام والتوصل إلى الحق رغم حيل المحتالين وتزوير المزورين.²⁰ إنَّ القضاة في الدولة الإسلامية تميزوا بمرونتهم وتنوع ممارساتهم على الرغم من سيطرة الدولة على النظام القضائي، فكان كل قاضي يصدر الأحكام تبعاً للمذهب الفقهي الذي يتبعه، إلا أنهم كانوا عند إصدار الأحكام كثيراً ما يستندون إلى العادات المحلية، والعُرف، والسياق الاجتماعي والثقافي. هذا فضلاً عن تقييمهم الشخصي لكل قضية على حدة، ففي

تدخل تدخلاً مباشراً وأمر الياور بتولي القضية وإلغاء الحكم الذي أصدره القضاة الأحناف. ومنذ هذا اليوم أصبحت المحاكم العسكرية تختص بقضايا الديون والخلافات الأسرية.

¹⁸Yossef Rapoport. 'Women and Gender in Mamluk Society'. *Mamluk Studies Review* 11(2). (2007): 35.

¹⁹ علي كامل حمزة السرحاني: "النظام القضائي في الدولة العثمانية (1638-1748)، دراسة تاريخية"، الباحث، العدد 28 الإصدار 11 (2018): 208.

²⁰ بدري محمد فهد، القاضي شريح الكوفي: سيرته وأدبه وفقهه وقضاؤه، عمان، دار جهيئة للنشر والتوزيع، 2015، ص 7

كثير من الحالات كان القاضي ينهي النزاعات المُقدمة إليه بتسوية ودية، صلح أو تصديق قضائي وليس حكمًا رسميًا. وكان القضاة يلجأون إلى المفتي عندما تواجههم عقبات في تطبيق القانون لتوضيح الأحكام القانونية الموجودة في النصوص الإسلامية، كذلك كان الناس يستشيرون رأي مفتي قبل أن يقدموا قضيتهم إلى المحكمة، وكان بإمكان هذا الرأي أن يُقدم كبيان داعم في قضيتهم، ولكنه غير ملزم. ففتوى المفتي غير ملزمة للقاضي²¹ إلا أنها كانت من العوامل المساعدة للقاضي في تشكيل الأحكام القضائية.

فلاحظ مِمَّا سبق أنَّ القضاة كانوا هم عماد النظام القضائي الإسلامي المسؤولين عن إقامة الحدود وتطبيق القانون، وأحكامهم كانت ملزمة على المُقضى عليه، ولكنها لا تسري على غيره. قد يظن البعض أنَّ الأحكام القضائية كانت مجرد قوانين شكلية تُسقط على الحالات والنوازل وليس لها أي تأثير على الفقه وتطوره وتطويعه. إلا أنَّ في هذا تجاهلاً كبيراً للدور الذي قد تلعبه المحاكم في تطور الفقه عن طريق الفتوى؛ نظراً لأنَّ الفتاوى عادةً ما تُقدم استجابةً للأسئلة التي يطرحها الأفراد في سياقات اجتماعية محددة، فإنها كانت متجاوبة مع السياقات المحلية في المجتمعات الإسلامية المختلفة. فكثيراً ما كان الناس يطلبون رأي المفتي قبل أن يرفعوا قضيتهم إلى المحكمة، وكان يمكن تقديم هذا الرأي كبيان داعم في قضيتهم. لقد تعاون القضاة والمفتون وكذلك المتقاضين، أي الأفراد العاديين الذين يرفعون دعوامهم إلى المحاكم في خلق منظومة شاملة مرنة تتفاعل مع الواقع وتتأثر به وتطوِّع النصوص الدينية، بحثاً

²¹ Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

عن التوازن الممكن بين الأصول النظرية الثابتة، وما يمكن أن يكون قابلاً للتغيير والتحول والتعديل عند التطبيق.²²

وهناك أمثلة متعددة لمساهمة أحكام القضاء في إرساء مبادئ فقهية وتشريعية شكّلت أسساً مهمة للتفكير الفقهي ولتطوره، مثل حكم عمر بن الخطاب بتشريك الأشقاء مع الأخوة للأُم في الميراث، وتفسير الشك لمصلحة المتهم في حكم علي بن أبي طالب بإطلاق سراح المتهمين بالقتل.²³ كذلك حكم ابن عرضون للمطلقة بحق الكد والسعاية لمقاسمة مطلقها فيما زاد من ثروته في أثناء حياتهما الزوجية استناداً لقوله تعالى: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ}.²⁴ بوجه عام فإنَّ النظام القضائي في الإسلام أثبت بالفعل أنه مرِن في ممارساته، حيث عمل على مراعاة الاحتياجات الفردية والإطار الاجتماعي في سياقات مختلفة.

التراث القضائي

وصلنا عدد كبير من المصادر عن أخبار القضاة وطبقاتهم في الأمصار المختلفة، نجد فيها أحكام قضائية وروايات عمّا جرى في ساحات القضاء من منازعات وتفاعل بين الخصوم، وكذلك عدد من الطرائف التي كانت تحدث للقضاة في مجالس القضاء، وكيفية استجابتهم لكثير من المواقف المُلتبسة في زمانهم وتعاملهم مع تفاصيل الحياة اليومية للناس العاديين. وكلها تجارب واقعية شخصية عايشها القضاة أنفسهم الذين وثقوا وأنتجوا هذه المصادر.

²² Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, 17.

²³ محمد سراج، في تاريخ النظام القانوني الإسلام، الكويت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، (2023)، 504.

²⁴ المرجع السابق، 501. إن هذا الحكم قد أرسى سابقة شكلت قوانين شرعية في المغرب وسنغافورة وماليزيا اليوم.

هناك نوعان أساسيان من المصادر، النوع الأول وهو أخبار القضاة وسيرهم وطبقاتهم من أشهرها أخبار قضاة الكوفة والبصرة، وتاريخ قضاة بغداد، وتاريخ قضاة الحجاز، وأخبار قضاة دمشق وأخبار قضاة مصر. كذلك هناك كُتُب كثيرة لأخبار قضاة المذاهب الفقهية المختلفة. وهذه النوعية من المصادر نستطيع أن نتعرف منها على تاريخ القاضي ودوره ومهامه في المجتمع في سياق زمني ومكاني محدد. أمّا النوع الثاني فهو أدب القاضي موضوع دراستنا هذه.

منذ بدايات عمل القاضي في القرن الأول للهجرة اهتم القضاة بتسجيل الجلسات والعقود وحفظ المحاضر. وبحلول القرن الثاني/الثامن ميلادي تبلورت وظيفة الكاتب الرسمي للمحكمة، وأصبحت عنصراً أساسياً في جميع المحاكم، فكان تعيينه أول ما يقوم به القاضي عند توليه منصبه. كان الكاتب عادةً يجلس إلى يمين أو يسار القاضي، يُسجل تصريحات المتخاصمين، والاعتراضات والإفادات، وعلاوة على ذلك يُعد الوثائق القانونية بناءً على سجلات المحكمة لأولئك الذين يحتاجون إلى تصديق القاضي على أمر ما. كان الكتبة يحفظون وثنائق كل قاضٍ من سجلات ومحاضر في ديوان خاص بذلك (أرشيف المحكمة).²⁵

ويؤكّد وائل حلاق في مقاله عن دواوين القضاة ما قبل العصر العثماني²⁶ بالرغم أن الهدف الأصلي من هذه السجلات تقديمها كنماذج فقط، حيث إنه تم حذف أسماء الأشخاص الحقيقيين، والأماكن، ومواضيع البيع أو الإيجار أو غيرها التي كانت مُتضمنة في إنشاء هذه السجلات، إلا أنها بلا شك تعتبر تأريخاً لمحاضر محاكم

²⁵ Wael B. Hallaq, *The origins and Evolution of Islamic law* (Cambridge: Cambridge university press, 2005), 92.

²⁶ Wael B. Hallaq, "The "qāḍī's dīwān (sijill)" before the Ottomans" in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London (1998), Vol. 61, No. 3 (1998): 431.

فعلية، كما تشهد على ذلك التصريحات الصريحة لهذا الغرض، أو من خلال وجود أسماء أشخاص حقيقيين بين الحين والآخر، أو من خلال الإشارة الصريحة إلى قاضي معين، عادةً ما يكون ذا شهرة كبيرة، وقد اقتبس القضاة حالات وأحداث من هذه السجلات وضمنوها في كتب أدب القاضي التي أنتجوها.

الجزء الثاني: نماذج من حالات وأحكام خاصة بالنساء

من الممكن إذاً استنتاج أن تكون حالات كثيرة من الموجودة في كتاب الخصاف مأخوذة من سجلات حقيقية وليست كلها افتراضية للإرشاد والتوجيه. وسنعرض هنا نماذج مختارة بهدف إتاحتها للقراء للتأمل في ظروف معيشة النساء وفي القرارات القضائية تجاه بعض المواقف والإشكاليات التي تنشأ وفي الافتراضات الثقافية، أو الدينية المؤثرة على هذه القرارات. ويختلط في متن كتاب أدب القاضي الذي طالعناه شروح وتعليقات عمر بن عبد العزيز كما ذكرنا، ولكن تركيزنا سيكون فقط على اقتطاع الجزء الخاص بالحالة المسجلة والمرفوعة إلى القاضي ومناقشة مغزاها. يعد الخصاف من أوائل وأقدم وأشهر القضاة الذين أخرجوا كتاباً من هذه النوعية، يليه ابن القاص (ت. 946) والماوردي (ت. 1059) والقرافي (ت. 1285) وابن أبي الدم (ت. 1244). فيما يلي نبذة صغيرة عنهم.

أولاً، يتميز كتاب الخصاف بطبيعته الشاملة، إذ يجمع بين النظرية والتطبيق. فنجد أنّ الكتاب يعرض ما يجب على القاضي التحلي به من أخلاق والنهج الذي ينبغي له اتباعه مع سرد أمثلة مفصلة لقضايا افتراضية من شأن القاضي أن يتعرض لها مع إيفاد كيفية تناول القاضي للمسألة في كل مرة، وفي كل مسألة يعرض إثباتها من الكتاب والسنة. تطرق الخصاف لعدد كبير من المسائل التي تخص النساء وكان له

في ذلك نهجان؛ أن يأتي بأمثلة في مواضيع عامة، ثم يذكر فيها مواضيع فرعية تخص النساء مثل ذكر مسألة نفقة العدة عند الحديث عن حلف اليمين، وأن يتناول إشكاليات تكون النساء بطبيعة الحال في قلبها مثل تناول مسائل الزواج والطلاق، والنفقة، والعدة، وغيرها. ويتبين أنَّ هذه القضايا لم تظهر في صورة فصل أو باب مُخصص للمرأة، بل في صورة إشارات متكررة متشعبة تبدأ من مستهل الكتاب إلى ختامه، مما يؤشر إلى اعتبار هذه من المنازعات الاجتماعية العامة وليست بالضرورة "قضايا نسائية" خاصة أو "أسرية" منفصلة عن الشأن العام.

ثانيًا، يعرض الماوردي في أدب القاضي مفاهيم وحالات عامة ولا يتطرق إلا قليلًا إلى الأمثلة التي تعرض حالات سواء أكانت حقيقية تعرض لها الكاتب، أم افتراضية يتخيل حدوثها ليجد لها حلًا. ونجد أنه لم ترد إلا إشارات بسيطة إلى قضايا النساء تمثلت في مسألة جواز قضاء المرأة وزواج المرأة التي لا ولي لها في إطار فرعي دون التعمق في هذه المسائل. وقد يعود قلة الأمثلة من الواقع المعاش جزئيًا إلى طبيعة الكتاب الذي يكتسي بصبغة "إجرائية"، أي أنه اهتم بشرح الإجراءات الواجب اتباعها بعد شرح النظرية دون التطرق بصفة خاصة إلى أمثلة من المجتمع مثلما نجد في الكتب الأخرى تحت النظر.

ثالثًا، يركز القرافي في الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام على طبيعة حكم القاضي وتمييزه عن الفتاوى، وقد قسّم الكتاب إلى أسئلة يجاب عنها عارضًا أمثلة لكل مسألة، فبدأ في نهاية المطاف كدليل تفسيري يشرح طبيعة ومنطق أحكام القاضي واختلافها عن غيرها كالفتاوى مثلًا. ونجد في الكتاب بعض الإشارات إلى المسائل

التي تخص النساء مثل مواضيع النكاح والصداق والطلاق، ولكنها ليست بكثيرة بسبب الطبيعة النظرية والتوصيفية للكتاب ككل.

رابعاً، يشبه كتاب **أدب القضاء** لابن أبي الدم الشافعي كتاب الخصاص في الجمع بين النظرية والتطبيق، وإن كان قد كرس جزءاً كبيراً في البداية لدراسة النظرية والتعريف بمختلف مفاهيم القضاء والإجراءات القضائية مثل طرق الإثبات والنقض وغيرها. ثم أورد عشرات الأمثلة ومنها الكثير الذي يخص قضايا النساء، ولكن ليس بالتفصيلات التي نجدها عند الخصاص، فهو يعد أكثر شمولاً واستفاضة. وعلى غرار كتاب الخصاص، لم يخصص ابن أبي الدم جزءاً منفرداً لجمع القضايا ذات الصلة بالمرأة، بل آثر الإشارة إليها أينما كان ذلك ضرورياً على سبيل المثال عن عرض مسائل ذات صلة بالزواج في إطار الحديث عن شهادة الزور.

لا مجال في هذه الورقة لعقد مقارنة تدقيقية بين محتويات هذه الكتب، فذلك يستحق رُبَّما دراسة متعمقة منفصلة، ولكن الملاحظة العامة التي تعيننا هي جرأة ولجوء النساء إلى القضاء في مسائل قد تبدو لنا غريبة أن تُعرض في المجال العام، إلا أنَّ الإصرار على الحصول على حق ما كان مهماً وأساسياً. كذلك سنلاحظ ظهور مشكلات معينة مشتركة بين هذه الكتب تتمحور خاصة حول ولي الزواج ونفقة الزوجية وفوضى التطلق/الردة من حيث التلفظ أو عدد مرات التلفظ، وهي مشكلات أساسها فقه الزواج بصفة عامة أو السلطة الأبوية المسيطرة تماماً على مقاليد الأمور في تلك المجتمعات والأزمنة.

أمَّا الخيط الذي يجمع الحالات المختارة التالية فيتلخص في عدة جوانب: (أ) محاولة القاضي الموازنة بين الحكم الشرعي العام وظروف الحالة بتفاصيلها وعامل

"الاستحسان" أخلاقياً. (ب) الموازنة بين تحريّ العدل من وجهة نظره وفهمه لعلاقات القوة المسلّم بها اجتماعياً والتراتبية بين الجنسين، يعني في نطاق المسؤولية الأبوية الرعائية (paternalism) لحماية الضعيف/المرأة. (ج) التفاوض لصالح المرأة قدر الإمكان، خاصة عدم السماح بأن تُترك بدون عائل أو مورد رزق أو نفقة أو مسكن.

المرأة في قضايا المجال العام

في حالات الشهود تُسأل "المرأة البَرّة" التي "تخالط الناس وتعاملهم وتخبرُ أمورهم"، فهي في هذه الحالة تكون عالمة بأحوال الناس صلاحهم أو فسادهم "وعارفة أمورهم كالرجل"، فيفيد سؤالها ويقبل منها قولها "فيستوي فيه الرجل والمرأة" (ص 269)²⁷ الملاحظ أنّ معيار صلاحية أخذ الشهادة هنا هو ليس جنس الفرد، ولكنه يخضع لعامل اجتماعي عملي حول مَنْ يُخالط الناس في الواقع اليومي بما يؤهله للحُكم على شخصه. كما أنّ الكلام يفيد بوجود فئات متنوعة من النساء - مَنْ يتواجدن في المجال العام أو لا - دون الإشارة إلى مانع شرعي أو تعميم في المسألة. "المرأة إذا جُعِلت قاضياً فقضاؤها جائز فيما تجوز شهادتها فيه" (ص 317)، أي ليس في الحدود والقصاص كما هو معروف في الفقه. ويثير هذا تساؤلاً عن الكيفية والظروف التي تُؤلّى فيها المرأة منصب القضاء، مع استخلاص أنّ هذا كان يحدث رُبّما في سياقات معينة. التساؤل الثاني عن الإصرار على إقصاء شهادتها وقضائها في الحدود. هل هناك دليل قرآني جوهري يثبت هذا الشرط في كل الأزمنة والسياقات أم المسألة تخضع لعدم ثقة النظرة الذكورية في حكم النساء على الأشياء؟ أو بسبب

²⁷ كل الاستشهادات التالية من نفس المصدر ستأتي في أقواس داخل متن الورقة: عمر بن عبد العزيز، شرح أدب القاضي للإمام أبي بكر أحمد بن عمر الخفاف، تحقيق أبو الوفا الأفغاني وأبو بكر محمد الهاشمي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994

قلة خبرة النساء ومعرفتهن بهذه الأمور؟ إذا كان السبب الأخير فمعناه أنه ليس سبباً جوهرياً، ولكن عارضاً أو تاريخياً، وإذا اكتسبن الخبرة والتفقه والتعلم في وقت ما تغير الموقف.

حالة جواز قبول "عفو النساء" عن القصاص للقتل العمد (ص 308) شبيهة بحالة أخرى عن امرأة أعتقت رقيقاً لها وأوصت بوصية "بغير رضا زوجها"، فالفعل جائز لأن القول هنا أن تصرف المرأة بغير رضا زوجها لا يصح "قول مهجور والجمع الغفير على خلافه"، كما يخالف ذلك القرآن (من بعد وصية يوصين بها أو دين) بدون "تقييد رضا الزوج" نلاحظ الحرص على تطبيق مبدأ الاستقلالية الاقتصادية والشخصية القانونية للنساء، وعدم استنباط شرط غير موجود في صريح النص. وهذا مثال إيجابي ومؤشر كذلك على اعتبار تحرير أي رقيق أولوية.

حالات الطلاق

حالة امرأة ادّعت على زوجها أنه حلف يمين الطلاق ثلاثاً ألا يدخل الدار ثم دخلها (ص119). تطرح هذه الحالة تساؤلاً حول دوافع أو هدف المرأة من الشكوى؟ أن تمنع الزوج من دخول المنزل؟ أن تعاقبه على تسرعه في هذا الحلف ورغبةً منها في تفعيل الطلاق وإنهاء الزواج بالفعل؟ الخوف من المعاشرة الحرام؟

المرأة التي يطلقها زوجها قبل الدخول بها وكانت قد قبضت المهر وتجهزت به، ليس له نصف الجهاز، ولكن نصف ما دفع لها رجوعاً إلى الآية 237 من سورة البقرة: "فنصف ما فرضتم"، يعني مبلغ المال فقط (ص 310). الملاحظ هنا وفي المثال السابق فهم وتطبيق أحكام النص القرآني حرفياً، مع غياب الإشارة إلى البعد الأخلاقي في الآية: الحث على التسامح والعفو والتقوى وتذكّر الفضل المتبادل من

الجانبين. والمرأة التي لم تطلب مهرها سنين ثم طلبته وترافعت إلى القاضي لا يبطل مهرها ويكون من حقها (ص 311).

حالة أن تزعم المرأة للزوج الذي طلقها ثلاثاً أنها تزوجت بآخر (محلل) وطلقها فيمكن الرجوع إلى الأول: "المرأة مؤتمنة في مثل هذا"، فإذا كانت "مأمونة عدلة يقبل قولها" ولكن هناك نقطة أخلاقية أو توتر بين المعيار الأخلاقي الشرعي من ناحية والبعد الاجتماعي، وبين الباطن والظاهر في المجتمع. مثلاً يثار السؤال الأخلاقي: لو كانت تكذب هل يعلم الزوج كذبها أم لا لأنه لو يعلم لا تحل له؟ (وإن كان ممكن أن يتزوجها إذا كان الناس لا يعلمون أنها كاذبة). وإذا كان لا يعلم كذبها بالدليل وكانت غير مأمونة ولا مصداقية لها، ولكن "وقع في قلبه أنها صادقة" يتزوجها. (ص 334) الملاحظ أن القاضي يريد أن يوازن بين الحكم الشرعي والمعيار الأخلاقي والسياق الاجتماعي، وحريص على تسيير الأمور وتحقيق طلب المرأة في العودة إلى الزوج.

لو أن رجلاً خلا بالزوجة ثم فارقتها بدون إقامة علاقة، لها المهر كاملاً لأن الحكم على الظاهر، أي ما ظهر للناس. ولكن لو هي تعلم أنه لم تحدث المعاشرة هل يحل لها أخذ النصف من المهر "قيماً بينها وبين الله عز وجل"؟ (ص 339). مرة أخرى هذا سؤال أخلاقي يرجع إلى ضمير المرأة، ولكن القاضي يحكم لها باستحقاق المهر الكامل للحفاظ على سمعتها ووضعها الظاهر أمام أعين المجتمع.

إن امرأة ادعت أن زوجها طلقها ثلاثاً وأقامت بينة على ذلك، والزوج ينكر يمنعه القاضي منها حتى يتأكد ويسأل الشهود التي أحضرتهم، وإن صدقت تكون "معتدة" ولا تخرج من بيت العدة (ص 344). مرة أخرى نرى رغبة المرأة في إثبات صحة الطلاق وتنفيذه، وجدير بالذكر أن هذه الحالة من الإشكاليات المتكررة في الكتب الأخرى

فوجدنا مثيلاتها عند القرافي وابن أبي الدم، فمثلاً رصدنا في الأخير حالة لزوجـة ادّعت طلاقاً على زوجها وأحضرت شاهدين لذلك، ثم أخرى يبدو أنه وقع لفظ الطلاق وعند الردّ في العدة امتنعت وتزوجت بآخر. رُبّما كان الطلاق يُشكّل بالنسبة للمرأة في تلك البيئة والسياق التاريخي مخرجاً متاحاً وشرعياً من وضع سيئ.

المطالبة بالمهر

من الملاحظ أنّ موضوع المهر وكل ما يُحيط به من تفاصيل، مثل متى وكيف ولمن يتم دفعه ومن يطالب الزوج به أمام القاضي، أمر يؤخذ بجدية شديدة، ويعكس الاهتمام القضائي بضبط مجال المعاملات والحقوق المالية وموازنة المستحق مقابل المدفوع. من الناحية الإيجابية هذا يدل على مبدأ أو نية تحريّ العدل التام وإعطاء كل ذي حق حقه حسب السياق والظروف ومناقشة منطق وآليات تنفيذ كل شيء، وبالطبع حسب فهم ثقافة هذا الزمان لمتطلبات وشروط وفقه الزواج. أهم جانب هو ضمان سلامة وصحة عملية التبادل العيني الملموس، بمعنى دفع مبلغ الصداق يقابله حق الحصول على زوجة للمعاشرة الحلال. والقاضي يركز على إثبات صحة "البيئة" وصدق الشهود والأخذ بالأحوط، ومنع التلاعب أو الخديعة ليحكم بمعايير العدل والصواب بما لا يخالف صريح الشرع. أمّا من الناحية السلبية فالتركيز الشديد على فكرة المقايضة يؤدي إلى الترسّخ في الأذهان والمجتمعات فهم وتعريف رابطة الزواج من هذه الزاوية فقط، إنه حق انتفاع ومصالح متبادلة، وإهمال الجانب الأخلاقي والمعنوي بل والعاطفي.²⁸ ومع ذلك لا يفوتنا أنّ النساء كنّ أيضاً في إطار هذا النظام يُحاولن الاستفادة من هذه الحماية القانونية والأبوية عن طريق اللجوء إلى القضاء

²⁸ انظر/ي: أماني صالح، من النكاح إلى الزواج: نحو تعريف اجتماعي للزواج في الفقه الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، عدد 165 (2020)، 313 - 333.

لضمان على الأقل نفقاتهن ووضعهن الاقتصادي تحت أي ظرف، في زمن كان الإمساك بمقاليد الأمور كلها ذكوريًا/أبويًا تمامًا.

هل يطالب الأب الزوج بالمهر؟ يعرض الكتاب رأيين: أن العادة فيما بين الناس أن الأب يقبض الصداق ويجهز به البنت وهي ترضى بذلك، ولأنها تستحي من المطالبة بنفسها. الرأي الآخر: "أنه لا يتصرف في سائر أملاكها إلا بأمرها" ولأن المطالبة مبنية على ولاية الأب الطبيعية التي تنقطع ببلوغها، فلا يطالبه إلا بأمرها ووكالة منها. لكن "لو نهته عن قبض الصداق لا يملك ذلك" (ص510). وهذه وجهة نظر إيجابية تأخذ في الاعتبار رأي المرأة وحققها في المعاملات المالية التي تخصها، ولكن يتبع ذلك مناقشة حول ضرورة إحضار المرأة فورًا إلى الزوج بعد استيفاء المهر المتفق عليه مع استخدام منطق وخطاب فقهي تقليدي يعقد مقارنة بين عقد الزوجية وعقد البيع والشراء: فالنكاح "معاوضة فكان بمنزلة البيع والبائع إنما يملك مطالبة المشتري بالثمن إذا أحضر المبيع ليسلمه إلى المشتري عقب قبض الثمن" لكن "العادة جرت أن تسليم المرأة يتأخر عن قبض الصداق زمانًا" (511) ولكن إذا أرادت ألا تذهب إلى الزوج حتى تقبض مهرها لها ذلك، أمّا إذا حدثت العلاقة الزوجية "برضاها" فتذهب إليه وتطالبه بمهرها لاحقًا.

وهكذا يحتوي الكتاب على تفاصيل كثيرة حول اختلاف ظروف تسليم المهر أو الزوجية، مثل احتمال انتقال وسفر الزوجة إلى حيث يسكن الزوج، فيورد لنا صاحب الكتاب رأيًا قضائيًا آخر أن الزوج ليس له الحق في الانتقال بها بعيدًا عن أهلها خاصة في هذا الزمان الفاسد "فإن كانت بين عشيرتها لا يمكنه ظلمها ومتى نقلها إلى بلدة أخرى ظلمها ولا تقدر على الاستغاثة بأحد" (513). والمهر دين في رقبة الزوج

كسائر الديون ممكن أن يُحبس بسببه، وحتى لو حبس بدين المهر أو غيره "استحقت النفقة لكونها مقيمة في بيت الزوج" فيفرض لها القاضي مبلغًا مقدراً للنفقة ويضاف هذا الدين إلى دين الصداق (516). كما أنَّ هناك إشكالية أخرى يتوقف عندها النقاش القضائي كثيرًا في نطاق الحديث عن استحقاق الصداق والنفقة مقابل حق العلاقة الزوجية للزوج، وهي التأكد أنَّ المتزوجة هذه "تطبق" بمعنى تتحمل المعاشرة سواء عن طريق أن يقدر ذلك القاضي بنفسه ويحضرها إليه "لو كانت ممن تخرج" أو يأخذ بشهادة نساء يذهبن إليها "لو كانت ممن لا تخرج"، وإن لم تكن لا يجبر الأب على تسليمها إلى الزوج، حتى لو دفع المهر. أمّا إذا حضر الزوج بيّنة على تاريخ مولدها وسنها المُحدد وكان "خمس عشرة سنة" تذهب إليه. ولو حدث ذلك وعاشرها، ولكنها رجعت إلى منزل أبيها وادّعى أهلها أنَّ ضررًا لحق بها ولم تكن تحتل العلاقة الزوجية، ثم أنكر الزوج وادّعى أنها "نشزت" (بمعنى هجرت منزل الزوجية بدون مبرر) يؤخذ بشهادة وحكم نساء ثقّات على صحة أو خطأ قول الزوج، وللاب أن يحتفظ بها في منزله حتى تصبح على "الحال التي تحتل" فيها العلاقة، حيث إنَّ "الزوج لا ينتفع بها في هذه الحالة" (517).

تطالعنا في هذا الباب أيضًا حالة غريبة عن لو كان الزوج غلامًا صغيرًا زوجه أبوه فتاة صغيرة أو امرأة كبيرة وطلبت النفقة، أنفق عليها من مال الغلام. وهذا يختلف عن الحالة المعاكسة - أن يكون الزوج كبيرًا والمرأة صغيرة - فلا تستحق النفقة لأنَّ مانع "القيام" (بمعنى الإقامة في منزله لتكون متاحة له) من ناحيتها كما في الحالات المذكورة أعلاه، أمّا في حالة المرأة الكبيرة والزوج الصغير المانع من القيام عليها جاء من قبله هو وهي لم تمتنع أو تركت المنزل (518). نستخلص ممّا سبق في العموم

رغبة القضاء في ضبط ميزان الحقوق والواجبات الشرعية بجدية ودقة شديدة وأخذ كل الاحتمالات في الحسبان، ومن أهم المعايير في الحكم على القضايا التي تكون طرفاً فيها النساء هو مراعاة عدم بخس المرأة حقوقها المالية والتأكد أنها لا تُترك بدون عائل أو مورد للعيش تحت أي ظرف، في إطار من السيطرة الأبوية الكاملة والشاملة حسب طبيعة الأمور المسلم بها في ذلك الزمان وتلك البيئة. نرى كذلك التطبيق الحرفي للتعريف الفقهي للزواج كما ذكرنا سابقاً واعتباره عقد بيع وشراء.

نفقة الزواج

هذا أيضاً من الموضوعات المهمة في الكتاب، وهو الوجوب الشرعي لمسئولية الزوج المالية عن الزوجة، بدليل من حديث عائشة عن هند بنت عتبة وشكواها من بخل أبي سفيان، ثم من آية: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" إلى قوله تعالى: "وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"، كذلك وجوب نفقة الأولاد والبنات على الوالد، بدليل الآية: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"، وفي آية: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا"، دليل أن الزوجة تأخذ ما يكفيها وهو "دون الإسراف وفوق التقدير"، وتستحق النفقة أثناء عدة الطلاق الرجعي. وهذا من الأهمية بحيث مناقشة سلطة القاضي في فرض مبلغ للزوجة عندما ترفع الأمر له وتطالب بالنفقة في حال غياب الزوج أو حتى نيته أن يغيب في المستقبل (ص532). وتقابلنا عبارة مهمة في هذا الشأن: "الزوج والوالد إذا منع صار ظالماً، والقاضي نُصِبَ لينصف المظلوم ممن ظلمه" (530). ونجد في كتاب ابن أبي الدم كذلك حالات تناقش القضاء على الزوج الغائب بالنفقة وللمطلقة الحامل والناشر، وحالات الفسخ بسبب الإعسار في الصداق والنفقة والكسوة.

من أطول الأبواب وأكثرها في عدد القضايا والحالات المتشعبة والجدالات هو "باب نفقة المرأة" (543 - 557). أول إشكالية هي تحديد مبلغ النفقة التي يفرضها القاضي في حالة أن الزوج "يضرّ بها في الإنفاق" بما لا يكفيها حسب اختلاف البلدان والأوقات، كذلك يفرض نفقة للخادم أو الأمة بحكم الخدمة. المعيار العام هو إذا كان المنع (في حالة الحبس مثلاً) من المرأة فلا نفقة لها، ولكن إذا كان المنع من الزوج فعليه النفقة. وإذا سُجن ظملاً أو أُجبرها شخص وهرب بها تستحق النفقة. فالمعيار الأساسي هو النية والإرادة في اتخاذ الفعل.

للقاضي أن يأمر الزوج بالنفقة الواجبة عندما تشتكيه المرأة أنه يضيق عليها ويضرها "لأنّ الله عز وجل أمره بالإمساك بالمعروف وليس من المعروف ترك التوسيع في النفقة....، فالقاضي يعينها على الوصول إلى حقها" (ص540)، فإذا تكرر منه المُماطلة وظلمه حبسه وتصير النفقة ديناً عليه وحبسه لا يسقط عنه النفقة، كذلك إذا اضطرت إلى الاستدانة. نلاحظ تفاصيل كثيرة حول أنواع الكسوة في الصيف والشتاء حسب مناخ كل بلد وحسب العُرف (ص539)، وأنواع الطعام والخزين، ونفقات الخادم والغلمان والجواري، وتقدير لعسر أو يُسر كل من الطرفين مقارنة بطبقتهما الاجتماعية.

وإن فرض لها القاضي احتياجات المنزل من الدقيق والحنطة، ولكنها قالت "لا أعجن ولا أخبز ولا أطبخ" لا تجبر على ذلك، فالواجب عليه "الطعام" الجاهز للتناول فعليه أن يجعله مهياً للأكل عن طريق نفقة لخادم، وطالما "مكّنت" لا تجب عليها هذه الأعمال (ص543). (ولكن هناك رأي آخر يشترط أن تكون بالمرأة علة لا تقدر على ذلك أو كانت من الأشراف).

هناك جدل حول هل يُجبر الزوج على الإنفاق على الصغيرة التي لم تبلغ رغم عدم إقامة علاقة زوجية كاملة؟ رأي الوجوب: "لما تزوجها مع علمه أنها صغيرة صار راضيًا بتأخير حقه في الجماع وهي لم ترضَ بتأخير حقها في النفقة" (536).

إن مرضت الزوجة مرضًا يمنعها من المعاشرة، الحُكم إمّا على الاستحسان أو القياس. الأول: لها عليه نفقة، "فلا يحسن في المروءة أن يُنفق عليها في حالة الصحة ويمنع في حالة المرض"، كذلك "معنى القيام عليها يتحقق"، فهو "ينظر إلى جمالها ويمسها ويستأنس بها وهي تحفظ بيته"، والعبارة الأخيرة مثيرة للتأمل والتساؤل: هل نرصد هنا محاولة لتلمّس أو تصوّر شكل للعلاقة الزوجية مختلف عن التعريف التقليدي؟ أمّا وجه القياس: انتفى سبب استحقاق النفقة (ص547). نلاحظ نقطة مهمة هنا وهي التوتر بين المُعادلة الفقهية الحرفية والمعيار الأخلاقي المبني على الإحسان والمودة والرحمة.

إذا أعسر الزوج هناك مذاهب تفرق بينهما مثل الشافعي، إلا إذا سألت المرأة القاضي أن تستدين ثم يرد هذا عندما يقدر لأنّ "الواجب عليه لها الإمساك بالمعروف" أو الالتزام في ذمة الدين. ولو أنفقت من عندها يصير ذلك دينًا أيضًا. وإذا توصلت المرأة إلى "صلح" بمعنى اتفاق على مبلغ معين بينه وبينها، ثم طالبت القاضي بزيادته حتى يبلغ ما يكفيها يمكن أن يبطل هذا الصلح (ص549).

فقرة حول نوع الفرشة التي تطلبها "لحافًا أو قطيفة": يلزمه القاضي ذلك "لأنّ النوم على الأرض رُبّما يؤذيها ويمرضها وهو منهي عن إلحاق الأذى والضرر بها" (551).

النشوز

يرد النشوز بمعانٍ مختلفة: أولاً، الزوجة الناشزة التي منعت نفسها فلا نفقة لها، ولا ذكر للضرب أو الإجبار على المعاشرة. ثانياً، إذا هربت من زوجها ليس لها نفقة حتى "ترجع وترضيه" (537). ثالثاً، لو نشزت - يعني خرجت بشخصها من بيت الزوج - لا نفقة، أمّا إذا كانت مُقيمة في جزء من بيته ولا تمكنه من نفسها فتستحق النفقة لاحتمال استئناف العلاقة في أي وقت، وحتى لو لم يستطع معاشرتها "معنى القيام عليها" حاصل فتستحق النفقة. أي أنّ القيام هنا بمعنى أنه يؤويها فعلياً في مسكنه وهي تحت حمايته ومسئوليته وإعالتة. المطلقة أيضاً إذا خرجت أثناء العدة يقال إنها نشزت فالزواج لا يزال يعتبر قائماً، أمّا الزوج إذا "نشز أو هرب أو حبس" لا تسقط عليه النفقة (537). ليس النشوز إذا خاص بالمرأة فقط ولا يعني الاعتراض على الزوج، أو عدم الطاعة المطلقة في كل مناحي الحياة الزوجية من تعامل وتفاعل أو اتباع قيادة وقرارات الزوج في كل شيء (بل لم نجد في الممارسة القضائية أي ذكر لمفهوم "طاعة الزوج")، ولكن هو شيء محدد جداً يخص الإقامة بمنزل الزوجية وعدم هجره حتى يتسنى للطرفين الاضطلاع بمسؤولياتهما كشرط طبيعي وضروري لهذه المؤسسة القائمة على تبادل المنافع.²⁹

يُفسّر الخصاف "الناشزة" نصّاً كآلاتي: "هي الخارجة عن منزل زوجها المانعة لنفسها منه" (ص543). ولو كان المنزل ملكاً لها والزوج ساكن معها ومنعته من الدخول عليها لم يكن لها نفقة "فكأنها نشزت إلى موضع آخر" (ص 544).

²⁹ وهذا يعضد من بعض الدراسات الحديثة التي تشير إلى أن النشوز في حقيقة الأمر (خاصة في حالة المرأة) يقترب من فعل الخيانة الزوجية والخروج من التزامات الزواج تماماً. مثلاً:

Saqib Hussain, "The Bitter Lot of the Rebellious Wife: Hierarchy, Obedience, and Punishment in Q.4:34," in *Journal of Qur'anic Studies* 23.2 (2021), 66-111.

السكن

إذا كانت الزوجة لا تريد السكنى في نفس الدار مع والد الزوج أو أخته أو ولده من غيرها لها ذلك "لأنَّ حق السكنى للمرأة"، بمعنى مكان مناسب للمعاشرة وأمان لمتاعها. إذا شكت للقاضي "أنَّ الزوج يضربها ويؤذيها" وسألته أن يسكنها بين قوم صالحين يعرفون إحسانه وإساءته، يستقصي القاضي ويمنعه من التعدي عليها "لأنه علم أنه ارتكب ما لا يحل" (ص 545). الضرب إذا - بلغة القاضي - أدى وتعدّي ولا يحل، وليس تأديباً وتقويماً للسلوك أو حقاً شرعياً. وفي هذا السياق يمكن للزوج أن يمنع أمها أو أباه أو واحداً من أهلها دخول البيت الذي هو ملكه لزيارتها لأنهم سيتكلمون على زعمها، ولكن لأنَّ قطع صلة الرحم غير جائز فيسمح لهم بالنظر إلى بعضهم بعضاً. وفي العموم لا يملك الزوج منع الأبوين من الزيارة مرتين كل شهر أو كل جمعة (ص 546).

ملاحظات تحليلية ومفاهيمية

ما يهمننا في تأمل هذه النماذج ثلاثة أبعاد: أولاً، الجانب التاريخي المباشر، إن الحالات نافذة على تفاصيل الحياة والمشاكل الاجتماعية لهذا الوقت، وكذلك حضور النساء بكثرة في هذه الفترة الزمنية المبكرة في التخاصم إلى القضاء ورفع الشكاوى في الكثير ممّا يخص حياتهن وحقوقهن وزيجاتهن وسط واقع أو من داخل إطار أبوي/نكوري قوي. ثانياً، من ناحية تحليل منطق التفكير القضائي ومغزى الخطاب أو اللغة المستخدمة، مثلاً الاهتمام القضائي بالحقوق/الواجبات المالية الشرعية وتفاصيل استحقاقها وكيفية تحصيلها، حيث أنها أكثر شيء عملي ملموس يمكن قياسها والحكم فيها، خاصةً المقابل لنفقة الزوج على الزوجة ورصد الحيز الذي تتواجد فيه الزوجة

لتحديد سلطة "تحقق معنى القيام" عليها. يبدو القيام أنه مسئولية كاملة عن الإيواء والإقامة في المسكن وعن المأكل والملبس ووسائل الإعاشة في مقابل فقط التمكين من المعاشرة. لم نجد ذكراً للطاعة بالمفهوم الحديث بمعنى الامتثال لكل ما يقال والقيادة والإمساك بمقاليد الأمور واتخاذ القرارات (المفهوم الحديث لرب الأسرة) وللزوجة التنفيذ واتباع إرادته لأنه قائد السفينة والأكثر عقلانية... إلى آخره. وحتى لو كان هذا يُشكّل واقع السلطة الأبوية بالفعل في ذلك الزمن، لم نجد على مستوى الخطاب بُعداً عاطفياً أو شاعرياً يُجمل هذه التبعية، بل تظهر العلاقة الزوجية كأنها مُقايضة تبادل للمنافع والمصالح المادية المحسوسة التي يمكن قياسها، فيغيب بالطبع في هذا الخطاب العملي البحث أي معنويات أو عاطفة أو مشاعر محددة في التعامل. المعيار المعنوي الوحيد الذي يوضع في الحساب هو منع الضرر أو الأذى المباشر المترتب على تقصير ما في الواجبات المالية والمادية. ثالثاً على المستوى المفاهيمي تُثير هذه النافذة على التاريخ الثقافي، بمعنى الفهم والافتراضات والقناعات المجتمعية لعلاقات النوع في مؤسسة الزواج، تُثير تساؤلات حول هل تغيرت بعض هذه المفاهيم الراسخة في العصر الحديث.

هنا يستلزم وقفة وتمحيص من الناحيتين الأخلاقية والتفسيرية. تطالب النسويات المسلمات بإعادة النظر في مفهوم قوامة الزوج بمعنى حق السلطة وأولوية القيادة والولاية داخل مؤسسة الزواج وعدم بناء نظام طبقي أو سيادي غير متكافئ، بل حصره على مسئولية النفقة والرعاية بدون حسبة المقابل بهذه الطريقة الآلية البحتة، والتركيز على الإرشادات والتعليمات الأخلاقية القرآنية في التعامل والتكافؤ والشراكة بين الطرفين، بهدف تفعيل هذه المبادئ ومراعاتها في صياغة وتطبيق قوانين الأسرة،

ومن ثم ترشيد المفاهيم الثقافية والمجتمعية لعلاقات النوع والمساهمة في الإصلاح الاجتماعي. هنا يظهر التساؤل: إذا كنا نطرح تفسيراً آخر لمفهومي القوامة والولاية وتعريفًا مجددًا للعلاقة الزوجية في الإسلام تقوم على المساواة في المكانة الأساسية، هل من وجهة نظر العدل في الأمور عامة أن يتم إلزام طرف بالإنفاق كواجب بدون منفعة كمقابل؟ ولكن هل يجب دائماً أن يكون مقابل الإنفاق والبذل سلطة وسيادة؟ يدلنا المنطق القرآني الشامل على أن ليس هذا هو المراد الإلهي. فعندما نسأل ما هو موقف القرآن الكريم من علاقات القوة أو العلاقات السلطوية في المجال الاجتماعي والأسري؟ نجد أن الطرح أو المنطق في معظمه يسير في اتجاه القضاء عليها أو على الأقل الحد من آثارها السيئة المُسببة للقهر وانعدام المساواة، عن طريق تغليب قيمة العطاء بدون انتظار مقابل مادي أو عائد أو منفعة شخصية مباشرة غير الأجر والثواب وتركيز النفس (التوبة: 103) - (فاطر: 18) وتنقية النوايا وتطبيق الإحسان والبر "لوجه الله" (الإنسان: 9)، يعني تفعيل مبادئ أخلاقية تمنع تصور علاقة قوة غير متكافئة أو استحقاق بين الطرفين الذي ينفق والطرف المتلقي. وهذا يوضح مكافحة التنزيل الإلهي للفردية المطلقة أو الأنانية في مقابل تقوية وعي بفضيلة التكافل الجماعي، ومكافحة المادية البحتة في مقابل القيم والأخلاقيات الروحانية. مثلاً: كل الفروض التي لها علاقة بالإنفاق - مثل الزكاة والصدقات وإيتاء ذي القربى وإطعام المساكين واليتامى والفقراء والأسرى وإكرام المسافرين واللاجئين وإنفاق الرجل على زوجته وأبنائه - لا تشترط مقابل من هؤلاء في شكل استسلام لسلطة أو قوة أو سيادة، بل العكس، العائد الأساسي يكون للذي أعطى وأنفق (الذي يؤتي ماله يتركى).

سورة الليل: 18). فلماذا استنبط الفقهاء شرط الطاعة للزوج لأنه ينفق رغم عدم وجود أمر واضح يربط بين الاثنين؟

كان المنطق السائد عن قيمة البشر زمن نزول الوحي في الجزيرة العربية هو المنطق المستمد من ثقافة مجتمع التجارة؛ أن كل المعاملات يجب أن تأخذ شكل مقايضة واضحة في تبادل المنفعة الربحية، وأن أي فرد في هذا المجتمع لا يحقق أو يجلب ربحاً مادياً ملموساً أو عاجز عن ذلك (مثلاً اليتامى والأطفال والنساء والعبيد والعجائز الذين لا يشتركون في حروب لجلب غنائم أو تجارة كبيرة نشطة) لا قيمة إنسانية له، لأنَّ القيمة تقاس فقط بالمال الذي يكسبه. جاء القرآن بمنطق مختلف: لا يحدد المال قيمة الفرد الإنسانية، وعدم القدرة على الربح والإنفاق لا ينتقص من إنسانية أي مجموعة، ولذلك رَفَعَ من قدر المستضعفين والمهمشين وغير القادرين على الكسب، وأكد حقهم على الأمة في إعالتهم وكفالتهم ورعايتهم كفريض "في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم"، وليس بالضرورة بمقابل أو بثمن، لأنَّ ذلك من المتطلبات الواجبة لتنظيم المجتمع وتكافل اجتماعي مطلوب. لم يطبق الفقهاء القدامى هذا المبدأ على أحكام وتشريعات النساء فعبروا عن علاقة الطرفين في الزواج كأنها مقايضة تجارية (المهر والنفقة مقابل التمكين من "البضع" والطاعة)، وليست علاقة إنسانية تتسم بقيم عدل ومبادئ أخلاقية ومعروف وإحسان وفضل... إلخ. (توجيهات موجودة بالفعل في النص القرآني)، وهذا خطأ كبير وقصور في الفهم وفي تطبيق منظومة القرآن الأخلاقية والاجتماعية. ومع ذلك فإنَّ بعض المحاولات الحديثة والمعاصرة لإنصاف النساء تتبع نفس المنطق في ربط كسب وإنفاق المال بالقيمة الإنسانية (من يدفع أكثر هو من يملك - تقريباً مبدأ رأسمالي)، ويطالبون بالتخلص من فريضة إعالة

النساء تمامًا (مثلًا إلغاء المهر ونفقة الزواج والمسئولية المالية تجاه الأقرباء/إيتاء ذي القربى)، بسبب نفس الافتراض أنَّ مَنْ يصرف المال يجب أن يحصل في المقابل على خضوع المنتفع الذي يتنازل عن إرادته، وليس لأنَّ ذلك التزام وواجب أخلاقي أي بدون محاولة فك هذا الارتباط من الأصل، في حين يمكن اعتبار ذلك تمييز إيجابي لتعويض النساء عن المسئولية البيولوجية في الحمل والإنجاب والرضاع. وليست هذه دعوة إلى استمرار اعتماد المرأة على الغير وضعف حالها، أو ضد استقلالها الاقتصادي، ولكن تساؤل حول صحة التخلُّص من منطق ومنظومة التكافل الاجتماعي ومسئولية الأفراد داخل الأسر ومسئولية النُظم في تحقيق العدل، بدون التخلُّص من الأنانية والسلطوية والسيطرة والاستئثار وربط المال بقيمة الإنسان، وبالتالي التقليل من أهمية وفاعلية مبادئ الإقسط، والإحسان، والمعروف، والتراحم.

الخلاصة

كيف نُحدِّد إذا الهدف النهائي الأشمل لهذه الدراسة وإلى ماذا نُريد أن نتوصل؟ يتضح ممَّا سبق عدد من الملاحظات الجديرة بالتسجيل. أولاً: يحتوي التراث العربي/الإسلامي ما قبل الحديث على كثير من المصادر التي يمكن البحث فيها عن التاريخ الاجتماعي للنساء رغم عدم تصنيفها أنها تأريخ رسمي أو مباشر، مثل هذا التراث القضائي الذي لا يزال ينتظر مزيداً من التمهيع والدراسة لاستكشاف ظواهر وممارسات اجتماعية فعلية تُثير تفكيراً وتساؤلات حول علاقات النوع والمجتمعات الأبوية، ووضع النساء والإمكانيات المتاحة أو الممنوعة عنهن في الماضي، وكذلك أهمية القضاء في الفصل في قضاياهن وتيسير الحصول على حقوقهن. ثانياً: إمكانية تبني منظور نسوي لتحليل هذه المادة، بمعنى ماذا نستنتج من هذه التفاصيل وهذا

الخطاب وهذا التفكير له علاقة بالنوع وامتيازات الهيمنة الأبوية والتصورات حول أدوار الجنسين في الحياة الخاصة والعامة. ثالثاً: كيفية تقييم هذا التراث في سياقه الزمني بطريقة رشيدة لا تُعاديهِ طوال الوقت، ولا تتحاشى نقده بموضوعية لو لزم الأمر، فهو كما رأينا خليط من السلبيات والإيجابيات، ورغم كل شيء يُشكّل حصاد حضاري مبهر في تاريخ المؤسسة القضائية الإسلامية. فالمأمول هو صياغة موقف نسوي عربي يوظف هذه القراءات النقدية لربطها بالحاضر ورفع الوعي بقضية النوع عموماً. رابعاً: رصد مفاهيم النوع الثابتة والمتغيرة عبر الأزمنة خاصة تلك التي تُطرح باسم الدين (هناك جذور يمكن مُقارنتها بما يجري في الحاضر)، وتأثير هذه التحولات أو الافتراضات الثابتة على واقع وقضايا النساء في الوقت الحاضر والدعوة إلى الإصلاح، مثلاً منظومة قوانين الأحوال الشخصية، وتغيير كثير من التصورات السلبية عن النساء في الثقافة العربية. خامساً: حق النساء اليوم في الدعوة إلى ترشيد أو تصحيح تفسيرات دينية عديدة جانبها الصواب في انحيازها للرجال والتمييز ضد النساء، ونقد احتكار مشروعية إنتاج هذه المعرفة الإسلامية.

المصادر العربية

- الصدّة، هدى، محررة: النسوية والدراسات التاريخية، القاهرة، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2015
- الصدّة، هدى وأخريات، محررة: تاريخ النساء أم وجهة نظر النساء في كتابة التاريخ، في زمن النساء والذاكرة البديلة، القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، 1998
- ابن عبد العزيز، عمر، شرح أدب القاضي للإمام أبي بكر أحمد بن عمر الخفاف، تحقيق أبو الوفا الأفغاني وأبو بكر محمد الهاشمي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994
- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار واحمد الباز، المنصورة، دار الوفا، 1997
- الجوزية، ابن قيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف الحمد، جدة n.d.
- المقرئزي أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2002
- محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، كتاب الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة، الناشر الفكر العربي، 1997
- فهد، بدري محمد: تراث المسلمين القضائي، المورد، عدد 1 فبراير 1979، ص ص: 11-54
- سراج، محمد: في تاريخ النظام القانوني الإسلامي، الكويت، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023
- صالح، أماني: من النكاح إلى الزواج: نحو تعريف اجتماعي للزواج في الفقه الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر عدد 165، 2020، ص ص 333 - 313
- السلمي، مشعل بن عواض: آدب القضاء حقيقته وحكمه، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد 67، ص 990
- الحلبي، نجاح: فقه العبادات على المذهب الحنفي، نسخة إلكترونية، المكتبة الشاملة، 17.
- <https://shamela.ws/book/650>
- السرجاني، علي كامل حمزة: النظام القضائي في الدولة العثمانية (1638-1748) دراسة تاريخية، الباحث، العدد 28، الإصدار 11. (2018): 208.
- بدري، محمد فهد. القاضي شريح الكوفي: سيرته وأدبه وفقهه وقضاؤه. عمان: دار جهينة للنشر والتوزيع، 2015.

Tucker, Judith E. *Women, Family, and Gender in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Hallaq Wael B. *The origins and Evolution of Islamic law*. Cambridge: Cambridge university press, 2005 <http://www.hadith-studies.com/Hallaq-Origins-Evolution-Islamic-Law.pdf>.

Hallaq Wael B. "The "qāḍī's dīwān (sijill)" before the Ottomans" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 61, No. 3 (1998): 415-436.

Hussain, Saqib. "The Bitter Lot of the Rebellious Wife: Hierarchy, Obedience, and Punishment in Q.4:34," *Journal of Qur'anic Studies* 23.2(2021): 66-111.

Masud, Muhammad Khaled. "The Award of Mata" in *Dispensing justice in Islam*. Ed. by Muhammad Khaled Masud, Rudolph Peters and David Powers. Leiden: Brill, 2012: 349-382.

Fadel, Mohammad. "Al Qadi" in *The Oxford Handbook of Islamic law*. Ed by Emon, Anver M. and Ahmed, Rume. Online Edition: Oxford Academic, 2015. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199679010.001.0001>

Rapoport, Yossef. 'Women and Gender in Mamluk Society'. *Mamluk Studies Review* 11(2) (2007): . 1–47. P35

Tillier, Mathieu. "Judicial Authority and Qaḍī's Autonomy under the 'Abbasids" in *Al-Masāq* Vol. 26, No. 2, (2014): 119-131.