

نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية

نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية

تحرير

رضوان السيّد
ساري حنفي
بلال الأرفه لي



الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. س.م.ل

الطبعة الأولى: تشرين/الأول 2019م - 1441 هـ

ردمك 978-614-01-2907-8

جميع الحقوق محفوظة

توزيع

facebook.com/ASPARabic

twitter.com/ASPARabic

www.aspbooks.com

asparabic

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 785108 - 785107 - (+961-1) 786233

ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان

فاكس: (+961-1) 786230 - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروعة أو بأية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل

تصميم الغلاف: علي القهوجي

التنضيد وفرز الألوان: أجد غرافيكس، بيروت - هاتف (+9611) 785107

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف (+9611) 786233

المحتويات

المقدمة.....	٧
الباب الأول: تجديد في العلوم الشرعية.....	١١
الفصل الأول: الدراسات الإسلامية: التصدّع وإمكانيات إعادة البناء	
رضوان السيّد.....	١٣
الفصل الثاني: العلوم الإسلامية: بعض أهمّ الإشكالات وأفاق التجديد	
أحمد عيادي.....	٣٣
الفصل الثالث: مُجدّدو التفسير وإشكالية المعاصرة	
أحميدة النيفر.....	٦١
الفصل الرابع: تطوّر المناهج في الدراسات القرآنية بين التنزيل والتأويل	
محَمَّد المنتار.....	٨٣
الفصل الخامس: مستقبل التصوّف في الدراسات الإسلامية	
سعاد الحكيم.....	١١١
الباب الثاني: ربط العلوم الشرعية مع العلوم الاجتماعية والإنسانية.....	١٣٥
الفصل السادس: مناهج برامج الشريعة والدراسات الإسلامية في لبنان	
ساري حنفي.....	١٣٧
الفصل السابع: حقل الدراسات الإسلامية: مقارنة للوصول بعد عصور الفصل	
مسفر بن علي القحطاني.....	١٩٣
الفصل الثامن: كيف يمكن للنسوية الإسلامية أن تكون جزءاً فعّالاً في الدراسات الإسلامية؟	
حُسن عبّود.....	٢٢٣
الفصل التاسع: الفقه الإسلامي في الأدب: أهمّية الإجراءات القضائية في كتاب	
الفرج بعد الشدّة للتتوخي	
انتصار راب وبلال الأرفه لي.....	٢٥٣

٢٧٧.....	الباب الثالث: إصلاح دراسات الدين: نماذج متعدّدة في العالم.
	الفصل العاشر: الإسلام وكيفية مقارنته: وفرة المنهجيات
٢٧٩.....	ألكسندر كنيش.....
	الفصل الحادي عشر: قضايا تدريس الإسلام في الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا:
	تأمّلات وتوصيات عملية في إصلاح مناهج العلوم الإسلامية والإنسانية
٣١٥.....	إبراهيم محمّد زين.....
	الفصل الثاني عشر: الدراسات الإسلامية، حتميّة التجديد
٣٤٧.....	حسام سباط.....
	الفصل الثالث عشر: مؤسّسات التكوين الإسلامي في فرنسا: الحضور والرهانات والآفاق
٣٧٣.....	نبيل الناصري.....
٣٨٣.....	المساهمون في هذا الكتاب.....

المقدّمة

إعادة بناء الدراسات الإسلامية

بدعوةٍ من كرسيّ الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان للدراسات العربية والإسلامية بالجامعة الأميركية في بيروت، انعقد في مايو/أيار عام ٢٠١٨ مؤتمرٌ أكاديمي، حضره أساتذةٌ وباحثون من الشرق والغرب في العلوم الإسلامية، ودارت خلاله مناقشاتٌ غنيّةٌ تناولت بشكلٍ رئيسٍ أربعة موضوعات: إجراء مراجعاتٍ شاملةٍ للتخصّص خلال العقود الأربعة الماضية، ومناقشة الأوضاع الحالية للتخصّص في شتّى مجالاته، ودراسة إمكانيات التطوير والتغيير من خلال علائق جديدة بالدراسات التاريخية والسوسيولوجية والفلسفية، وتقييم التوجّهات الجديدة في مسائل نقد النصّ، والقراءات الجديدة للحضارة الإسلامية، والتيارات الإسلامية المعاصرة.

منذ السبعينات من القرن الماضي، وبسبب الثورات في العلوم التاريخية والاجتماعية، وعلوم نقد النصّ، عانت الدراسات الإسلامية من ضياعٍ للهوية، ومن انقسامٍ بين الدارسين تفرّع على نقد الاستشراق باعتباره خطاباً استعماريّاً من جهة، واعتبار هذا التخصص من قِبَل كثيرٍ من المشاركة علماً دينياً همّه معالجة قضايا تطبيق الشريعة وعلاقة الدين بالدولة، من جهةٍ أخرى. ولذلك فإنّ بعض المحاضرين في المؤتمر قاموا بمراجعاتٍ لتأثير تلك التوجّهات الأيديولوجية على التخصص؛ بما في ذلك النظر في مسالك الخروج من الأيديولوجيا، واستعادة الأكاديميا. أمّا في الجانب الثاني - جانب الأوضاع الحالية للتخصّص - فقد قدّم الدارسون عروضاً للوجوه الجديدة للقراءة في شتّى الفروع من التفسير وعلوم القرآن، وإلى الحديث وعلومه، والفقه وأصوله، وعلوم الكلام والفلسفة، والظواهر المعاصرة.

وفي جانب آفاق التغيير والتجديد، كانت هناك محاضراتٌ في الأبعاد السوسولوجية والأنثروبولوجية لدراسات الإسلام، وإمكانيات الإضافة التي تقدّمها السوسولوجيا في فهم الظواهر التاريخية والمعاصرة. بينما مضى باحثون آخرون باتجاه النظر في إمكان اعتبار دراسات الإسلام مجالاً من مجالات فلسفة الدين أو أخلاقيات الدين.

وكان هناك أخيراً من ركّز على القراءات الجديدة في تاريخية النصّ وحيواته الحاضرة، وضرورة الاستمرار في تطوير التفكير الجديد بمسائل الحضارة الإسلامية، ونقد مقولات انحطاط الألف عام، والإشكاليات المحيطة بالأفهام الأيديولوجية عند بعض تيارات الهوية، وبخاصّةٍ عندما يتعلّق الأمر بتصوّر الموروث في ضوء المشكلات المعاصرة.

لقد التقى في مؤتمر بناء الدراسات الإسلامية دارسون من مختلف مجالات الدراسات الإسلامية، ومن مختلف التوجّهات الفكرية والثقافية. وكان المقصود أن تجتمع هذه النخبة الفكرية والأكاديمية، والتي تتوزّع في أقسام الدراسات الإسلامية وكليّاتها بالجامعات الغربية والعربية والإسلامية، ليكون التأمّل إيداناً بالخروج من التأزم، وجهداً مقدّراً في تجديد دراسات الإسلام.

هذا الكتاب

ينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة عشر فصلاً موزّعةً على ثلاثة أبواب. يتضمّن الباب الأوّل (تجديد في العلوم الشرعية) "مراجعات نقدية" لرضوان السيّد لحقل الدراسات الإسلامية غريباً وعريباً، لينتهي بالدعوة إلى سردية جديدة تقرأ التقليد في حيواته وانسداداته وتصدّعاته بالمناهج الجديدة من الفيلولوجيا التاريخية، والتاريخ الثقافي، والقراءة التأويلية. وأعطى الأمل في إمكانيات إعادة بناء مجال الدراسات الإسلامية (الفصل الأوّل). وينحو نحوه أحمد عبادي في دراسته حول "العلوم الإسلامية: بعض أهمّ الإشكالات وآفاق التجديد" وقدّم فيها سبعة عوائق على تطوّر هذه العلوم واستحضر خمسة مستويات علمية تُعدّ بمثابة الارتفاع المنهاجية للعملية التجديدية، لينتهي بتسعة شروط لهذه العملية. وكلّ ذلك من أجل

التأكد من مدى خدمة العلوم الإسلامية للإنسان فردًا واجتماعًا، وإعانتته على تحصيل السعادتين في انضباطٍ لضوابط التيسير ونزع الإصر والأغلال، وإحلال الطيبات، وتحريم الخبائث، التي بيّنها الوحي الخاتم (الفصل الثاني). أمّا حميدة النيفر، فهو يعالج تجديد تفسير القرآن الكريم منطلقًا من سؤال إشكالي طرحه المفسر الحديث مقارنةً بما كان يطرحه غيره من قبل في الموضوع نفسه وهو: كيف العمل في هذا الإرث الكبير الذي لم يعد يتفق مع المنظومة الفكرية والاجتماعية التي تصوغ واقعه الذي يتحرك فيه؟ يحاول النيفر الإجابة عن ذلك من خلال مراجعة أعمال فضل الرحمن وأبي القاسم حاج حمد ومحمد إقبال، باعتبارها مقاربات تمهيدية لمشروع تجديدي معاصر في التعامل مع القرآن الكريم، قوامه أن العلاقة بين المشيئة الإلهية والفعل الإنساني ليست علاقة صراعية بل هي علاقة وحدة ناشئة عن وعي الإنسان بأن حرّيته موضوعية ضمن حركة الكون وظواهره. بهذه القراءة الجدلية، حسب النيفر، يضحى القرآن وحياً ممتدًا يستجيب لمرحلة الأُميين ويستمرّ باتجاه المستقبل عبر مختلف العصور (الفصل الثالث). أمّا محمد المنتار فمن خلال مساهمته في فهم "تطور المناهج في الدراسات القرآنية: بين التنزيل والتأويل" ييسر تطور المناهج في مجال الدراسات القرآنية مع بيان المداخل التي ميّزت إنتاجها ورؤيتها لفهم النصّ القرآني وتأويله، والآليات والمسالك المتبعة من الناحية المعرفية والمنهجية، لينتهي بخمسة دروب متكاملة من التفكير بالقرآن الكريم (الفصل الرابع). وآخر فصل في هذا الباب من سعاد الحكيم حول "مستقبل التصوّف في الدراسات الإسلامية" حيث تبدأ بسؤال يرثي واقعنا الحالي: ماذا تخسر الدراسات الإسلامية بعزلها للتصوّف في اختصاص مغلق؟ وماذا تخسر المؤسسة الدينية بتهميشها للمعين الصوفي في ورشات التفكير والتدبير، وبتركه - علميًا - ينطلق مفردًا وملتبسًا في آفاق محلية وعالمية، أو بتركه - عمليًا - لمؤسسات الطرق الصوفية؟ وتدعو بالتالي للتشابه بين التصوّف والدراسات الإسلامية (الفصل الخامس).

أمّا الباب الثاني فهو حول ربط العلوم الشرعية مع العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويفتحة ساري حنفي بفصل عن "علاقة العلوم الاجتماعية بالعلوم

الشرعية"، متسائلاً إن كانت علاقة منافسة أم تجاهل. وينطلق من الحالة اللبنانية ليبيّن إشكاليات كثيرة في البراديعم التقليدي الذي يُتبع في لبنان ويدعو إلى تفاعل العلوم الاجتماعية مع العلوم الشرعية في كليات الشريعة (الفصل السادس). وتقوم حُسن عبود بالدعوة نفسها ولكن فيما يتعلّق بإدماج النسوية الإسلامية في الدراسات الإسلامية (الفصل الثامن). أمّا انتصار راب وبلال الأرفه لي فيقومان من خلال سير كتاب *الفرج بعد الشدة* لأبي عليّ المحسن التنوخي (ت ٣٨٤هـ / ٩٩٤م) يتناول دور الفقه الإسلامي في الأدب، ودور الأدب في هذا الفقه. واختيارهما للتنوخي كان موفقاً حيث إنّه كان قاضياً وأديباً بآنٍ واحد (الفصل التاسع).

وأخيراً يتناول الباب الثالث نماذج متعدّدة في العالم فيما يتعلّق بإصلاح دراسات الدين. ويفتح ألكسندر كنيش هذا الباب في فصلٍ غنيٍّ من وحي تجربته التدريسية الطويلة في الولايات المتحدة وروسيا حول وفرة المنهجيات التي تُستخدم لتدريس الإسلام ومقارنته في الدراسات المعاصرة (الفصل العاشر). ويستتبعه إبراهيم محمّد زين في دراسته لجامعة عريقة في ماليزيا (الجامعة الإسلامية العالمية) وتنبع أهميتها بأنّها كانت مختبر تجربة أسلمة المعارف أو إدماج علوم الوحي بالعلوم الاجتماعية. وتسمح له تجربته عميداً هناك بتأمّلات ثاقبة، بعضها نقدي، وتوصيات عملية في إصلاح مناهج العلوم الإسلامية والإنسانية (الفصل الحادي عشر). أمّا حسام سباط فينقد قضايا كثيرة في مناهج الدراسات الإسلامية من خلال التجربة اللبنانية قبل الوصول لحتميّة التحديد (الفصل الثاني عشر). ويختتم الكتاب نبيل الناصري في فصلٍ قصيرٍ حول التحدّيات الرئيسة للدراسات الدينية للمجتمع المسلم في فرنسا، حيث يشكّل تعليم الأئمّة من الجالية المسلمة موضوعاً خطيراً هدفه إهراء ظاهرة استيراد أئمّة لا يعرفون بالضرورة السياق الأوروبي.

رضوان السيّد، ساري حنفي، بلال الأرفه لي

الفصل التاسع

الفقه الإسلامي في الأدب: أهمية الإجراءات القضائية في كتاب الفرج بعد الشدة للتوخي

انتصار راب وبلال الأرفه لي

المقدمة^(١)

ما هو دور الفقه الإسلامي في الأدب؟ وبطريقة عكسية، ما هو دور الأدب في الفقه الإسلامي؟ ينطلق هذا البحث للإجابة عن هذين السؤالين البالغين الأهمية - واللذين عادةً ما يظهران في الأوساط التأويلية للفقه والأدب - من خلال الإحالة لأحد أهم القصص في التاريخ الإسلامي المبكر. كان أبو عليّ المحسنّ التوخي (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م) أديباً وقاضياً في الوقت نفسه، وقد أدلى بدلوه في مجاليّ الأدب والفقه، ولكن بأساليب وطرق غير متوقّعة. إذ لم تتناول قصصه مثلاً الموضوعات الأدبية في الفقه، ولم تكن قصصاً تمثيلية لوقائع متخيّلة، كما كان الحال مع هاربر لي (Harper Lee) في روايته *أن تقتل طائرًا بريئًا* (Lee, 1960)، وهي رواية صارت علامةً في الأدب الأميركي الحديث عرضت لشخصيتها البطولية التي تمثّلت (مع تحوّلها إلى موضع شكّ فيما بعد) ببطلها المحامي آتيكوس فيتش (Atticus Fitch) ومعالجته لموضوعات جوهرية من قبيل العدالة العرقية والجنائية

(١) نقل هذه المقالة إلى العربية علاء كيالي، وقد نُشرت نسخة أولية منها بالإنجليزية (Rabb and Orfali, 2019).

(Lee, 2015).^(١) ولكنّ قصص التنوخي اهتمّت بعرض موضوعات دنيوية ذات جذور قانونية بصيغة أدبية، من قبيل التجار المشاكسين والمتقاضين الجشعين والغيرة في المحاكم الشرعية والسلطانية. وقدّمت هذه القصص آنذاك دروساً أخلاقية من زمانها ومحيطها، تماماً كما يُتوقّع من الأدب الخيالي. وكان الشكل الأدبي الذي استُخدم لنقل الدروس الأخلاقية في العصر الوسيط في بغداد هو السرد، وقد تفوّق التنوخي بعرضه لتلك الدروس في مختاراته الأدبية. ونقلت هذه القصص في الوقت نفسه دروساً هامّة عن الفقه، أو التصرّو الشائع له آنذاك من خلال نُقول عَرَضِيّة للإجراءات القضائية. ولأنّ استحضاره للإجراءات في المحاكم كان عَرَضِيّاً في سياق السرد، تشكّل هذه القصص والتمثيلات مادّة للمؤرّخين يستطيعون توظيفها في استكمال القصص والتقارير المختصرة والتعليمية حول الإجراءات القضائية الواردة في المصادر التقليدية للفقه الإسلامي المبكر.

وقد صنّف أدباء المجتمعات العربية الإسلامية في العصور الوسطى كتب المختارات الأدبية باعتبارها ممارسة عملية للأدب. أمّا مصطلح الأدب فغالباً ما يُترجم بـ "literature"، غير أنّ هذه الترجمة تبعده عن خصوصيته الدلالية.^(٢) لقد كانت الأعمال الأدبية تُنخل وتصفّى باستمرار عبر شبكات رسمية أو شبه

(١) وللمزيد عن بطل هذه الرواية الخيالية ومصاديقته في التعامل مع الإجراءات القضائية السابقة واتّصال هذه الإجراءات بالواقع، انظر مراجعة كينيدي (Kennedy, 2015).

والإشارة هنا إلى مقال بتاريخ ١٩٩٢ لأستاذ القانون مونرو فريدمان (Monroe Freedman) والذي ينتقد التناول الإيجابي للأعمال الروائية الأدبية ذات الطابع الإجرائي القضائي باعتبارها تمثّل محامين حقيقيين (انظر أيضاً: Garber, 2015; Kakutani, 2015).

(٢) للمزيد عن مصطلح الأدب، انظر الفصل الأوّل والمصادر المذكورة في هوامشه من كتاب الأرفه لي (Orfali, 2016).

وللتوسّع انظر أيضاً ملاحظات ياكو هامين - أنتيلا (Jaakko Hämeen-Anttila): "في سياقات هذه المعاني الأخلاقية والمهنية والأدبية، لا يقتصر مصطلح الأدب على الإشارة إلى الأدب (literature) ولكن إلى السلوكيات المثالية وإرادة الأديب وقدرته على وضع الحكمة النظرية المنتشرة في كتب الأدب موضع التنفيذ. كما يُصطلح بالأدب (literary adab) على قدرة الإنسان المثقّف على اقتباس مادّته بالشكل المناسب. وهنّئ السياقات الاجتماعية والاستخدام المناسب للأدب الإنسان ليكون أدبياً" (Hämeen-Anttila, n.d).

رسمية من المثقفين الذين نشطوا إلى جانب المدارس التعليمية الرسمية. ورسم الأديب آنذاك - وهو المثقف الماهر الذي قدّم أعمالاً أدبية أو انخرط في تشكيلها - حقولاً معرفية مختلفة يتّسع نطاقها للشعر وعلوم النحو، للتاريخ والسير، لعلم الكلام والفلسفة، للتصوّف وعلوم القرآن، هذا إلى جانب الفقه، غير أنّ دارجي الأدب اليوم لا يُؤلّون الفقه حقّه من الاهتمام والدرس. فقد ترك هؤلاء الأدباء مدوّنات ضخمة تضمّ تعليقات اجتماعية على روابط معقّدة بين خواطر فكرية وأخرى دينية (أو مثالية)، وكذلك بين علاقات اجتماعية وأخرى سياسية في المجتمعات الإسلامية المبكّرة. وقد تعامل الأديب مع هذه الموضوعات بصفته كاتباً لها وفيها، وناقداً في الوقت نفسه.

وتتصل بعض هذه الخواطر الدينية والعلاقات المؤسّساتية بالوظيفة الاجتماعية للفقه الإسلامى، وبالإجراءات القضائية، وبالقضاة الذين أسهموا في إنتاج الاثنين. وعلى الرغم من قلة الأعمال التي تدرس هذا الأمر بشكل كافٍ، فإنّه يمكننا التنبّه إلى وجود أنواع أدبية مختلفة اختصّت بالقضاء والقضاة. وقد سجّلت كلّ من مصتّفات سير القضاة - المسماة أخبار القضاة - والمصتّفات المرجعية القضائية - التي تندرج تحت عنوان أدب القاضي - نماذج عن الإجراءات القضائية وآداب المحاكم التي كان على القضاة مراعاتها بينما كانوا هم أنفسهم مصدرها.^(١) وبالرغم

(١) تتضمّن هذه الكتابات: النوع الأدبى الموسوم بـ "أدب القاضي" - الذي نجده في الأعمال الفقهية المبكّرة كما في أعمال قائمة بذاتها -، وأخبار القضاة المتضمّنة في كتب طبقات الفقهاء أو غيرها من كتب الطبقات والسير والتراجم التي تتضمّن تراجم لفقهاء أو قضاة، أو كتب الأمالي الحديثية والإمامية والتي غالباً ما تتضمّن أقوالاً منسوبة إلى قضاة أو أسئلة فقهية (خاصة في التراث الشيعى الإمامى)، وكتب التاريخ والتي تتضمّن تقارير عن قضايا فقهية محورية وأخرى كانت محلّ نزاع وتشتمل على أخبار القضاة أو تدور في قاعات المحاكم، وأخيراً وليس آخراً المؤلّفات الأدبية التي تسجّل حياة القضاة والقضايا التي يحكمون بها، كالقصص الثلاث التي ينقلها التنوخي وندرسها بدورنا في هذا البحث. غير أنّ الدراسات الحديثة المهتمّة بهذه الأنواع الأدبية تكاد تكون معدومة، ومن المفيد في هذا السياق الإحالة إلى دراستين تمهيديتين حول القضاة في التاريخ القضائى الإسلامى المبكّر والمصادر المعنية بأخبارهم (Masud, 2008; Tillier and Bianquis, 2010). وللإطلاع على دراستين رائدتين عن هذه المؤلّفات والقضاة الوارد ذكرهم فيها، انظر كتابى تيليه (Tillier, 2017; Idem, 2009).

من وجود قواسم مشتركة لمفهوم الأدب بين الأعمال الأدبية والآداب القضائية، فإن الدراسات اليوم تفصل تماماً بين هذين النوعين (Masud, n.d). ولكن المفهومين غير منفصلين في أدب التنوخي على خلاف ما هو الحال عليه اليوم. ويشكل الأدب نافذة على بعض القضايا الحياتية اليومية في أوائل العصر الإسلامي، تلك القضايا التي نادراً ما تُدوّن في المصادر، وهي إن دُوّنت فبشكل متناثر، وانتقائي، وغير منهجي. ويسعى مؤرخو الفقه والأدب على حدّ سواء إلى التعرّف على حياة المسلمين اليومية وتجاربهم في الأسواق والمساجد وكيفية معالجتهم للخصومات والنزاعات، في البلاطات السلطانية والمحاكم القضائية. ويقدم الأدب منظوراً تخييلياً لذلك العالم "الواقعي"، حتى وإن كانت هذه الواقعية غير قابلة للإثبات.^(١) ويعمل الأدب - وهو سبيلنا للتعرف على الاستثنائي والغريب آنذاك - كعدسة ننظر من خلالها إلى نماذج من حياة الناس العادية. وعلى الرغم من أن مؤلّفي هذه السرديات قد عملوا بشكل مباشر على نقل أكثر الأحداث إثارةً واستحقاقاً للحفظ، فإننا نبدأ هذا البحث بفرضية أن الأدب لا يستطيع إلا أن يعكس مشاهد عادية من خلافات ونزاعات استثنائية.

ونسلط الضوء في هذا البحث على بعض ملامح الفقه الإسلامي والإجراءات القضائية التي تظهر عَرَضياً في مؤلّفات التنوخي الأدبية، وهو أديب تقاطعت في أعماله خيوط الأدب بخيوط الفقه في مجتمع إسلامي مبكّر. وسنختار من أعماله الفرع بعد الشلّة، وهو كتاب مختارات أدبية وضعه مؤلّفه في بغداد، لننظر في قضايا تعود للقرن ٤هـ/١٠م.

ويقترح هذا البحث أن المصادر الأدبية تسجّل - عرضاً في الغالب - مشاهد تسلط الضوء على مفاهيم وأفكار منتشرة حيال الإجراءات القضائية. كما أن قيمة هذه الإشارات العَرَضية عند المعنّين بالفقه المذكورين في تلك القصص معاكسة لقيمتها في أذهان أصحاب الفكر القضائي اليوم. وقد كانت تلك الإشارات ثانوية، ومتعلّقة بمحيط القضايا، وراسخة إلى حدّ اكتفاء المؤلّف بمجرد ذكرها

(١) وللزيد حول استخدام الترجيح في التاريخ الإسلامي وعلم التاريخ، انظر: (Mottahedeh, 1980: 53 and passim).

بشكل عابر. هذه المميّزات بالضبط هي التي تجعل من المصادر الأدبية ملاحق مفيدة لمصادر تقليدية للتاريخ التشريعي الإسلامي المبكر، خصوصاً لأيّ دارسٍ مهتمٍّ بفهم الإجراءات القضائية الإسلامية وعلاقتها ببناء الفقه الإسلامي ووظيفته وتطوّره.^(١) ونقدّم فيما يلي للتوخي وكتابه *الفرج بعد الشدة* بشكل أكثر تفصيلاً، لنسرد بعد ذلك عيّنات قصصية من مذكرات التوخي التي تعود لبغداد في القرن ٤هـ/١٠م. ثمّ نحلّل كلاً من هذه العيّنات من باب الإجراءات القضائية التي جاءت فيها، وننتهي إلى تقديم خلاصة بخصوص الدور المركزي الذي أدته الإجراءات القضائية، كما ظهرت عرَضياً في الأعمال الأدبية، باعتبارها نافذة لنا على الفقه الإسلامي المبكر.

أولاً: القاضي التوخي ومُصنّفه *الفرج بعد الشدة*

علاوة على تصنيفه للمختارات الأدبية، عمل أبو عليّ المحسّن التوخي قاضياً في بغداد زمن العباسيين وكان ذائع الصيت بين أقرانه القضاة والأدباء. وهو ينحدر من عائلة اشتهرت بقضاها الذين دانوا بالاعتزال - أو المذهب الكلامي العقلاني في الإسلام -^(٢) وكان هو أيضاً من أتباع هذا المذهب الكلامي، الأمر الذي انعكس في أعماله الأدبية. إذ ترتبط الأعمال الأدبية دوماً بهوية مؤلّفها ومُتلهم، وكتابات التوخي تعمّدت هي الأخرى تضمين بعض الأفكار الدينية والأخلاقية (Khalifa, 2010). وقد عملت جوليا براي (Julia Bray) على استنباط بعض الموضوعات المرتبطة بالاعتزال من مصنّفات التوخي الأدبية (Bray, 2004). كما درس فلوريان سوبيروج

(١) هذا هو المشروع الذي نسعى إلى المساهمة فيه. وقد صدر مؤخراً مجلّد يجمع عدداً من الدراسات حول هذا الموضوع (Rabb and Balbale, 2017).

كما أنّ أكثر الدارسين كتابةً حول قضاة المسلمين المتقدّمين في العراق هو ماثيو تيليه. انظر بصورة خاصّة عمله *L'invention du cadi* الذي أحلنا إليه أعلاه؛ وأعماله الأخرى (Tillier, 2010-2011; Idem, 2009a: 49; Idem, 2009b; Idem, 2010-2011).

وقد كتب تيليه عن قضاة مصر (على سبيل المثال: Idem, 2011b; Tillier, 2011a).

(٢) وللمزيد حول عائلة التوخي وللإطلاع على دراسة تناولت أسانيده، انظر (Bray, 2008)، وانظر أيضاً (Idem, 1998).

(Florian Sobieroj) بعض حكايا التنوخي المناهضة للتصوف والمتعلقة بتصوّفة بغداد وسواها (Sobieroj, 1999: 68-92, especially 77ff). غير أنّ لأعمال التنوخي مصادرها وأصولها التي اقتطفت منها ولها أيضاً تأثير ورؤية خاصة بها.^(١) وبالتالي بدلاً من تصنيف مؤلفات تختص بالكلام أو الفقه، تقدّم هذه المصنّفات مؤلّفها التنوخي باعتباره أديباً وكاتباً وناقداً أدبياً،^(٢) ذا رؤية وخبرة غنيتين في الفقه والإجراءات القضائية في زمانه.

ومن أشهر مؤلفات التنوخي كتابان: *نشوار المحاضرة والفرج بعد الشدة*. أمّا *نشوار المحاضرة*، فهو مجموعة من الحكايات والنوادر عن كبار موظفي الدولة. ويخبر المؤلّف أنّه صنّفه عن طريق روايات شفوية من معاصرين له. ولسوء الحظّ لم تصلنا إلا أربعة فصول من فصوله الأحد عشر (انظر مقدّمة: التنوخي، ١٩٧١). أمّا *الفرج بعد الشدة* ففصوله مرتّبة بحسب الموضوعات، ويجمع قصصاً تعكس النوع الأدبي الذي اختاره المؤلّف عنواناً للكتاب، أي "الفرج بعد الشدة" (التنوخي، ١٩٧٨). ولم يكن التنوخي أوّل من عالج هذا الموضوع في هيئة كتاب، فالظاهر أنّ أوّل مؤلّف كتب في هذا النوع الأدبي هو ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ/٨٩٤م) الذي صنّف كتابه *الفرج بعد الشدة* قبل التنوخي بقرن من الزمن (ابن أبي الدنيا، ١٩٩٢).^(٣) وتلاحظ جوليا براى على غرار فرانيسكو غابريلي (Francesco Gabrieli) أنّ التنوخي كان محرّر كتاب *الفرج* لا مؤلّفه، ذلك أنّ العديد من قصصه يمكن ردّها إلى مصادر سابقة عليه، كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (Bray, 1991: 108-127, especially 115)، وهو أمرٌ شائعٌ في الكثير من مؤلفات المختارات الأدبية المبكّرة. وقد أثرت قصص *الفرج* ونوادره بمؤلفات لاحقة كمقامات الهمداني (-82، 80-82، Hämeen-Anttila, 2002: 105)، غير أنّ تلك الأعمال لا تضاهاي في شموليتها كتاب *الفرج* عند الحديث عن

(١) تؤكد الدراسات الحديثة حول المختارات الأدبية أنّ "المادّة المجموعة والمضمّنة في هذه المؤلّفات

تسعى في المقام الأوّل إلى إثبات وجهة النظر الخاصّة بالمصنّف" (Orfali, 2012: 32).

(٢) للإحاطة بفهارس الأعمال المنسوبة للتنوخي، انظر (Seidensticker, n.d.: 757-758).

(٣) وللمعلومات حول ترجمة ابن أبي الدنيا، انظر (Librande, 2005).

النوع الأدبى «الفرج بعد الشدة». ذلك أن الفرج للتونخى ينهل من مصادر أوسع بكثير من مصادر المؤلفات الأخرى، والأهم فى هذا السياق هو ما يضمه الفرج من قصص القضاة والموظفين ومعارف التونخى الأخرى التى دارت فى بلاطات الحكام والمحاكم القضائية آنذاك.

ويعرض الفرج، علاوة على تقديمه اهتمامات صاحبه الأدبية والأخلاقية، معالم عديدة من حياة التونخى ومهنته ومحيطه وقيماته فقهية واجتماعية وعلمية. ويظهر هذا جلياً فى الدراسات المتنامية حول التونخى التى تستخدم قصصه فى تشكيل صورة لتاريخ بغداد الاجتماعى والسياسى فى القرن ٤هـ/١٠م. ويتبّه آرى شيرز (Arie Schippers) على حكايات التونخى ذات الطابع المدينى فى الفرج من خلال تركيزه على سلطة الخلفاء، ومكانة المرأة الاجتماعية، ووصف الأماكن، وجوانب أخرى من حياة العراق المدينية فى الفترة الإسلامية المبكرة (-Schippers, 2002: 39-51). وكذلك يقتبس هارتموت فندريش (Hartmut Fähndrich) من نشوار المحاضرة جوانب مهمة من الأخبار التاريخية والسياسية والبيانات الإدارية المتصلة بإجراءات بلاطات الحكام وقيماته شبيهة أخرى (-Fähndrich, 1988: 81). ويؤكد فرانسسكو غابريلى على أهمية الفرج التاريخية عند محاولته إعادة رسم صورة الحياة الاقتصادية والمؤسسات والأعراف والتقاليد آنذاك (Gabrieli, 1941: 6-44). وتسجل ناديا الشيخ فى نشوار المحاضرة والفرج بعد الشدة انطباعات عدة عن حياة النساء آنذاك فيما يتعلق بالنواحي الأخلاقية والحياة الأسرية والعلمية والتربوية ونشاطهن الاقتصادية وسلطتهن السياسية (-El Cheikh, 2002: 129). بينما تضىء جوليا براى على الموضوعات الطبية وأمراض ذلك الزمان فى الفصل العاشر من كتاب الفرج (المخصص للحكايات ذات الطابع الطبى)، وتبّه كذلك إلى الاعتقادات السائدة حول علاجات تلك الأمراض باعتبارها نوعاً من «المعجزات العلمانية» (Bray, 2006: 215-249). وباستثناء تبين ماثيو تيليه (Mattieu Tillier) لبعض الثيمات القضائية فى نشوار المحاضرة (-Tillier, 2007: 1-24)، فإن المؤرخين القانونيين بالكاد تنبّهوا إلى ذكر الإجراءات القضائية فى مؤلفات التونخى الأدبية وأهميتها.

وتحمل مصنفات التنوخي في حقيقة الأمر جميع سمات المصنّفات الأدبية، غير أننا نستطيع قراءتها لتتبع الإجراءات القضائية. وهي مصنّفات معنية بالدرجة الأولى بالتنشئة الأخلاقية والاجتماعية والتربية الفكرية والتسلية (Orfali, 2012: 29-30). كما توفر عدسة مفيدة ننظر من خلالها في القيم الاجتماعية والسياسية السائدة آنذاك، بما في ذلك القيم المتعلقة بالأحكام القضائية والدلالات الاجتماعية للفقهاء الإسلامي والإجراءات القضائية، وهو الموضوع الذي سننظر فيه الآن.

ثانياً: في القضاة والمحاكم في مؤلفات التنوخي: ثلاث دعاوى

يضمّ كلا المؤلفين، النشوار والفرج، قصصاً عن القضاة، غير أن هذا البحث يركّز على كتاب الفرج لتوضيح كيفية توظيف التنوخي لنماذج معاصرة من الإجراءات القضائية والفقهاء الإسلامي لإضفاء شكل المحاكمة على ثيمة «الفرج بعد الشدة». ويبيّن التنوخي من خلال سردياته القصصية - والتي تحمل كلٌّ منها عبرة اجتماعية أخلاقية - عناصر مهمّة من الإجراءات القضائية التي كانت شائعة آنذاك في المحاكم وفي أذهان القضاة والنخبة والأشخاص العاديين ممّن قد يعيشون قصّة مشابهة لقصص التنوخي. ونعرض فيما يلي ثلاثة أمثلة عن تلك الدعاوى لإظهار التعقيدات المتعلقة بالعبر الأدبية-الأخلاقية والإشارات العرّضية للإجراءات القضائية في كلٍّ منها.

الدعوى الأولى: اللجاج^(١) (التنوخي، ١٩٧٨: رقم ٢٧٢، ج ٣: ٧٣-٧٦)

الدعوى الأولى التي سنتعرّض لها حكاية أدبية تقدّم درساً في ذمّ اللجاج المفرط والمطالبات غير المبرّرة، في حال يكون إظهار الرحمة فيها أفضل لصالح المدّعي. وتُظهر القصّة - بالمصطلحات القضائية - دور الشهود في النظام القضائي الإسلامي: من قبيل تحصيل الحقوق، وتصديق أصحاب تلك الحقوق في المحاكم، والإجراءات القضائية بخصوص تحيّر الأحكام من مذاهب شرعية بعينها في سبيل التأثير بمجريات المحكمة وبالتالي إبرام الحكم.

(١) اللجاج شوم أو اللجاج شوم.

وتأتى الدعوى فى سىاق سرد المؤلف لحكاية سمعها على لسان شيخ أحد قضاة آسيا الوسطى المشهورين: أبى الحسن الكرخى (ت ٣٤٠هـ/٩٥٢م)، حين كان ذلك الشيخ يعمل قاضياً على أعمال نواحي واسط وكور الأهواز (نفسه: ٣، ٧٣). هى قصة رجلين تشاجرا وأفرطا فى الجدل واللجاج فى رحلة للحج، ليتدخل رجل ثالث (هو راوى الحكاية) فيخبرهم أمثلة عن دعوى قضائية مغزاها أن سلوكهما فى المشاحنة قد يوصلهما إلى نهاية سيئة. وكانت القصة خبراً عن دعوى رُفعت إلى القاضى الراوية:

«فقال (القاضى الراوية): كنت أتولى القضاء، فى البلد الفلانى، فتقدم إليّ رجلان، فادّعى أحدهما على الآخر عشرين ديناراً. فقلت للمدعى عليه: ما تقول؟

فقال: له علىّ ذلك، إلاّ أنّى عبدٌ لآل فلان، مكاتبٌ، مأذون لى فى التصرف، وأنجرت، فخسرت، وليس معى ما أعطيه، وقد عاملنى هذا الرجل سنين كثيرة، وربح علىّ أضعاف هذه الدنانير مراراً، فإن رأى القاضى أن يسأله الرفق بى، فإننى عبد، وضعيف، ولا حيلة لى. فسألته أن يرفق به، ويؤخره، فامتنع. فقلت: قد سمعت.

فقال: ما لى حيلة.

فقال الرجل: احبسه لى. فعاد العبد يسألنى، فسألته أن لا يفعل، وبكى العبد، فرققت له، وسألت خصمه أن لا يحبسه، وأن ينظره. فقال: لا أفعل.

فقال العبد: إن حبسنى أهلكنى، ووالله ما أرجع إلى شىء، وإنه ليضايقنى، ويلجّ فى أمرى، وقد انتفع منى بأضعاف هذه الدنانير، وورث منذ أيام من أخى ألو ف دنانير، فأشير علىّ بمنزاعته إلى القاضى فى الميراث، فلم أفعل.

قال: فحين قال ذلك، توجه لى وجه طمع فى خلاصه من لجاج ذلك الغريم، وقد كان غاظنى بلجاجه ومحكّه. فقلت: كيف ورث أخاك، وأردتَ منازعته؟

فقال: إن أخي كان عبداً له، مأذوناً له في التصرف، وكان يتجر ويتصرف، ويؤدّي إليه ضريته، وجمع مالاً وأمتعة، بأكثر من ثلاثة آلاف دينار، ثم مات، ولم يخلف أحداً غيري، وأنا رجل ضعيف مملوك، ولي ابنان طفلان من امرأة حرّة، وهما حرّان، فأنا أعولهما، وأعول نفسي وزوجتي، وأؤدّي إلى مولاي ضريته، فطمعت في أن أنازعه في الميراث، وأخذ شيئاً أعود به على نفسي وأولادي وعيالي، فقبل لي: إنك لا ترث، فلم أحبّ منازعته؛ صيانة له، وهو الآن يضايقني.

قال: فقلت للرجل: هو كما قال، إن أخاه كان عبدك، ومات، وخلف عليك تركة قيمتها ثلاثة آلاف دينار؟

قال: نعم.

فقلت له: ولهذا العبد طفلان حرّان؟

قال: نعم.

فقلت: فم، فأخره بالدنانير، ولا تطالبه بها.

فقال: ما أبرح إلا بالدنانير، أو بجبسه.

فقلت: أقبل رأبي، ولا تلج.

فقال: لا أفعل.

فقلت: إنك متى لم تفعل؛ خرج من يدك مال جليل.

فقال: لا أفعل.

قال: فقلت للعبد: قد أذنت لك أن تتكلم عن ابنيك الطفلين، وهما، على مذهب عبد الله بن مسعود وهو مذهبي، أحقُّ بالميراث من مولاه، وإن كنت أنت حياً، فإتاك بمنزلة الميت للعبودية، فطالبه عن ابنيك الحرّين الطفلين بالتركة.

قال: فطالبه بها. فأحضرت الشهود، فأعاد الخصومة والدعوى، ولم أزل بالمولى، حتى سمعت الشهود إقراره بما كان أقرّ به عندي، ثم حكمت للابنين الطفلين بالتركة، وانتزعت جميعها من يده، وسلّمت إليه منها عشرين ديناراً؛ لما أقرّ له العبد به، وجعلت ذلك ديناً عليه لابنيه.

وسَلَّمْتُ مقدار ثمن العبد، من مال الطفلين، إلى أمين من أمنائي،
وقلت: اشترِ أباهما من مولاه بهذه الدنانير، وأعتقه عليهما، ففعل.
وجعلت باقي مال الطفلين في يد أبيهما، وأمين جعلته عليه مشرفاً،
وأمرت الأب أن يتجر لهما بالمال، ويأخذ ثلث الربح، بحق قيامه،
وحكمت بالجميع، وأشهدت على إنفاذي الحكم له الشهود.
فقام العبد، وهو فرحان، وقد فرج الله عنه، وآمنه أن يُحبس، وعتقت
رقبته، وصار موسراً.
وقام اللجوج خاسراً حائراً، وقد أخذ عشرين ديناراً، وأعطى ثلاثة
آلاف دينار» (نفسه: ٣، ٧٣-٧٦).

تقدم الحكاية عبرتها الأخلاقية بخصوص الإفراط في اللجاجة والجدل، وربما
المشاكسة غير المبررة، وتخلص إلى أنها جميعاً لا تعود بالخير على أصحابها حتى وإن
كانوا محققين في دعاوهم. والمهم فيما يتعلّق ببحثنا هو أنّ في الحكاية تفاصيل
عَرَضِيَّة لقواعد أساسية في الفتحة الإسلامى، بما في ذلك توظيف القاضي لقاعدة
قانونية من مدرسة ابن مسعود الفقهية (ت ٣٢هـ/٦٥٢-٦٥٣م) في العراق،^(١)
وذلك دون التحقق من مدرسة الخصم الفقهية، ودون فرض المدرسة الحنفية على
الإجراءات، كما كان الحال في المحاكم السنّية العراقية آنذاك. وقد جاءت هذه
القضية في أعقاب قضية ميراث كان يستطيع المدين/العبد فيها أن يستعيد ميراث
أخيه المتوفى، غير أنّ الدائن أخذ الميراث كلّه لنفسه وأقنع المدين بالألّا يطالب بحقه
(في إشارة إلى أتباع المدين لمدرسة فقهية، غير مدرسة ابن مسعود لم تكن تخوّل
العبد ربح القضية). وتنتهي القضية بتطبيق القاعدة الفقهية لمدرسة ابن مسعود
بطريقة جعلت من كان مدّعياً في بداية القضية الخاسراً الأكبر في نهايتها.

أمّا جوانب القصة الأهمّ لسياق هذا البحث فهي الإجراءات القضائية التي
أكبرت من دور الشهود في القضية. والغريب في ذلك هو إكبار دور الشهود
بالرغم من عدم اشتغال القضية على تنازع بين مدّعٍ لحقّ ومُنكِر له. كان

(١) للاطلاع على سيرة ابن مسعود ومدرسته الفقهية، انظر (قلعه جي، ١٩٩٦).

المدعي/الدائن قد قدّم دعواه بخصوص عبد عامل عنده مدين له بمبلغ كبير من المال. أمّا العبد المُدَّعى عليه فأقرّ بالدين، ولكنه قدّم عذراً، وطلب من القاضي التدخل لاسترحام المُدَّعى ليتساهل معه في دفع ذلك المال، ربّما بمنحه مدّة من الزمن ليتمكّن من الدفع أو بتجنيبه إلحاحه على الحبس. وقد رفض المُدَّعى/الدائن جميع تلك المحاولات إلى حدّ أنّ إصراره القاسي انتهى بالقاضي إلى التحقيق في الجريات المحيطة بالقضية، ليتحوّل المُدَّعى عليه/المدين إلى مقاضاة المُدَّعى بقضية سابقة مستحقّة. إذ يقرّ المُدَّعى/الدائن والمُدَّعى عليه/المدين بأنّ للمدين أخاً توفي وليس له وريث سواه، وبأنّ الدائن/مالك العبد المتوفّي قد ورث من أخ العبد/المدين بدلاً من وراثة أخيه له، وأنّ العبد المُدَّعى عليه/المدين كان مسؤولاً عن الاعتناء بزوجه وابنيه الحرّين.

وهنا انقلبت القضية، وبالتالي انعكست القاعدة الإجرائية معها. ليصبح المدين/المُدَّعى عليه مُدَّعياً، ويصبح المُدَّعى/الدائن مُدَّعى عليه. وأعاد القاضي النظر في القضية السابقة، وجعل العبد المدين مُدَّعياً واستحضر له الشهود ليشهدوا في القضية الجديدة. وهياً تُغيّر الأحداث السابق وكذلك شهادة الشهود الأدلّة اللازمة لادّعاء المُدَّعى تطبيقاً لمبدأ البيّنة على المدعي (البيّنة على من ادّعى).^(١) ولم يُحاول المُدَّعى عليه نقض الدعوى الجديدة، ولم يحلف بنقضها، تطبيقاً لمبدأ اليمين على المُدَّعى عليه (اليمين على من أنكر).^(٢) غير أنّ الرجل اللجوج قد بدا غير واع بالحكم الشرعي أو على الأقلّ غير مُدرك تبعات موقفه القضائية، بالرغم من تحذير القاضي له. وحكم القاضي وفقاً لذلك بمنح نصيب الأخ المتوفّي من الممتلكات لأبني العبد الحرّين، والذين كان لهما الحقّ الأكبر في الإرث تبعاً لمذهب ابن مسعود في الفقه، واستخدم هذه النقود لإيفاء الدين البسيط في القضية الثانية، وحرّر العبد، وأوكل إليه الاتجار بتلك النقود نيابة عن ابنيه وياشرف أحد أمناء القاضي الثقات. ولم تنته القضية بذلك إجرائياً. بل أحضر القاضي شهوداً ليشهدوا على إبرامه للحكم.

(١) للاطلاع على قواعد القضاء الإجرائية، انظر (Rabb, 2015: 354).

(٢) للمناقشة انظر (Rabb, 2015: 354 (quoting the text of the maxim from the 1869

.((Ottoman, Code, Mecelle, art. 76

وتنمّ جميع هذه التفاصيل على محورية الشهود فى القضية، ذلك أننا نرى دور الشهود فى: التحقق من الاعترافات، وتقديم الأسباب لقلب المقاضى من كونه مُدعى عليه إلى كونه المُدعى فى القضية (وذلك بالاستناد إلى الدلائل الجديدة)، وتهيئة الأدلة الضرورية، والتحقق من إبرام الحكم ونفاذه. وفى حال طعن أحدهم بعد ذلك بالحكم استناداً للوقائع، يمكن للمقاضي أن يستدعي الشهود لتثبيت شهادتهم (وبالتالى الجانب المستند إلى الحقائق من الادعاء) بخصوص الحكم، أو أن يعود القاضي للموظفين الشهود فى المحكمة الرسمية للتحقق من السجلات والمحاضر ومن أن الشهود قد أدوا واجبه، وبذلك تكتمل قرائن القضية. ويشير جميع ما سبق إلى أهمية دور الشهود فى الإجراءات القضائية آنذاك. فقد كانت شهادة الزور منتشرة فى بغداد وسواها فى العصور الوسطى (Rabb, 2015: 126).^(١) وشهادة الشهود قد ظهرت هنا باعتبارها وسيلة للتأكد من أن إجراءات المحكمة كانت علنية ومثبتة رغم أن الوقائع نفسها لم تكن موضع نزاع.

الدّعى الثانية: قضية أبى على أحمد الصولى والسند التّخوى^(٢) (التنوخى،

١٩٧٨: رقم ٣٢٨، ج ٣، ٢٦٢-٢٦٧)

القصة الثانية جزء من حكاية يحكيها التنوخى عن نفسه حين كان والده، الذى كان قاضياً فى البصرة، يدبّر قضية ميراث صار التنوخى/الابن معنياً بها فيما بعد. جرى الأمر سنة ٣٣٥هـ/٩٤٦-٩٥٧م بينما كان التنوخى يافعاً فى الكتاب:

«كنتُ بالبصرة فى المكتب سنة خمس وثلاثين، وأنا مترعرع، أفهم، وأحفظ ما أسمع، وأضبط ما يجرى، وكان أبو بكر محمد بن يحيى الصولى، قد مات بها فى شهر رمضان من هذه السنة، وأوصى إلى أبى فى تركته، وذكر فى وصيته أنه لا وارث له.

(١) وللاطلاع على نظير هذه المسألة فى أوروبا فى العصور الوسطى وفى القانون الإنكليزى، انظر (Whitman, 2008).

(٢) القاضي التنوخى يتحدّث عن قصته مع أبى على أحمد الصولى.

فحضر إلى أبي ثلاثة إخوة شباب، فقراء، بأسوأ حال، يقال لأكبرهم: أبو علي أحمد، والأوسط: أبو الحسن محمد، والأصغر أبو القاسم، بنو محمد التمار. وذكروا لأبي، أن أمهم تقرب إلى أبي بكر الصولي، وأنهم يرثونه برحمها منه، وذكروا الرحم واتصالها. فسامهم أبي، أن يبينوا ذلك عنده بشهادة شاهدين من العدول، ليعطيهم ما يفضل - بعد الدين من التركة - عن الثلث، فاضطربوا في ذلك، وكانوا يتعكسون في إقامة الشهادة شهوراً، ويلازمون باب أبي» (نفسه: ٣، ٢٦٢).

يتابع التنوخي حديثه عمّا جرى بعدها: فيحكي عن مكتبه/مدرسته الذي تألف من غرفة اقتطعت من البيت بمحاذاة ممر ضيق بُني بجانبها، حيث اعتاد الجلوس على مقعد طويل بين الممر وباب البيت مع أستاذه والطلاب الآخرين. ثم يدخل إخوة أقارب للصولي المكان مشاركين التنوخي/الابن في المجلس، ربّما لعدم نجاحهم في تقديم الدليل على صلة قرابتهم بالصولي المتوفى وبالتالي سقوط دعوى مطالبتهم بالإرث، فراحوا يبحثون عن طريقة أخرى لكسب المال. يكتب التنوخي:

«فكان هؤلاء الإخوة يجلسون عندي في المكتب كثيراً، ويؤانسون معلّمي، ويلاعِبوني، ويتقرّبون إليّ، ويسألوني أن أعرض لهم على أبي، الرقعة، بعد الرقعة، يعطوني إيّاها.

فقال لي يوماً، الأكبر منهم، وهو أبو علي أحمد بن محمد: إن أعطاك الله تعالى، الحياة، حتّى تتقلّد القضاء، وتصير مثل القاضي أبيك في الجلالة والنعمة، وجئتك، أي شيء تعطيني؟

فقلت له، بالصبا، وكما جرى عليه لساني: خمسمائة دينار.

قال: فأعطني خطك بها، فاستحييت، وسكتُ.

فقال لمعلّمي: قل له يكتب لي.

فقال لي: «اكتب له»، وأملى عليّ المعلّم، وأبو علي، رقعة في هذا المعنى، وأخذها أبو علي.

فما مضت إلا أياماً حتى استدّت لهم الشهادة عند أبي، على صحّة ما ادّعوه من الرحم، واستحقاق الميراث بها. وكان أبي قد باع التركة، وقضى الدين، وفرق قدر الثلث، وترك الباقي مالاّ عنده، فأمر بتسليمه إليهم، وأشهد بقبضه عليهم، وانصرفوا» (نفسه: ٣، ٢٦٢-٢٦٣).

وانتهت القصة على ذلك، غير أن التنوخي/الابن قابل أحد الإخوة مجدداً. كان ذلك بعد عقدين من الزمان حين صار التنوخي/الابن قاضي الأهواز، حيث قابل الأخ الصولي الأكبر أبو علي الصولي، وهو نفسه الذي انتزع من التنوخي التلميذ السند الذي يتعهد فيه بدفع ٥٠٠ دينار إذا ما صار يوماً قاضياً موسراً، وقد اقتفى أبو علي أثر التنوخي/الابن بعد أن صار قاضياً سنة ٣٥٦هـ/٩٦٦-٩٦٧م. أتى أبو علي بغداد في هيئة شعثناء، وطالب القاضي التنوخي بما في الرقعة ليتمكن من إيفاء دين عليه في العراق. وتبدو حاجة الإخوة للمال مطّردة على طول الحكاية. فتحرّر القاضي التنوخي في بداية الأمر إلى أن تذكّر الرجل بعد عرضه لوثيقة تُظهر كتابته وهو تلميذ (نفسه: ٣، ٢٦٣-٢٦٤). ذكرت تلك الوثيقة التنوخي بحواره مع الرجل الصولي، وحمد الله كثيراً... وقال: «دين واجب حال، وحقّ مرعيّ وكيد» (نفسه: ٣، ٢٦٤). ولم يكن التنوخي يملك آنذاك مبلغ ٥٠٠ دينار، وهو مبلغ كبير من المال، فعوّض أبا علي بيت وملابس و٣٠٠ درهم؛ وأرسل إلى غيره من موظفي الدولة (جهنذ الوقوف) ليعطيه ١٠ دنانير و٢٠٠ درهم في الحال، ومن ثمّ قلّده منصباً يخوّله قبض دينارين شهرياً إلى أن يكتمل المبلغ (نفسه: ٣، ٢٦٥-٢٦٦). ولما ترك التنوخي منصبه القضائي في الأهواز أقرّ القاضي الذي خلفه بعطايا التنوخي للأخ الصولي وتابع تسديد المبلغ الموعود (نفسه: ٣، ٢٦٧). وجملة القول، أساء الأخ الصولي استعمال الموقف واستغله للإساءة بحقّ القاضي التنوخي، جاعلاً منه رهينة عهده إلى أن استوفاه. وبعد تسوية الدين بالكامل، كان الصولي لا يزال بحاجة للمال فعاود الاستغاثة بالتنوخي، والذي قدّم له المساعدة في النهاية عن طيب قلب بعد أن ترك المدينة لثلاث سنوات وعاد إليها كحاكم للأهواز (نفسه: ٣، ٢٦٦). وتحمل الحكاية عبرة احترام

الآخرين واللفظ بهم، كما تدعو إلى التفكّر في تقلبات أحوال الناس، وهي تذكرة لأصحاب السلطة والمنصب بتوفية استحقاقكم والإحسان للغير حتى وإن قابلهم الناس بعكس ذلك.

وتلائم هذه القصة النوع الأدبي المعروف بالفرج بعد الشدة. فقد بدأت بادعاء الإخوة قرابتهم للصولي المتوفى ومطالبتهم بإرثه غير أنهم لم يكونوا على أي معرفة به، لكنهم استطاعوا في نهاية الجزء الأول من القصة إثبات تلك القرابة. بينما خطا الأخ الصولي الأكبر في مساعيه نحو كسب المال خطوة أبعد، متآمراً على التنوخي/الابن الذي دُفع إلى كتابة رقعة يعد بها الصولي بالمال، ليظهر الأخ الصولي بعد عشرين سنة مُطالباً بحقه المزعوم لإيفاء ذن عليه في العراق. ولم يترك الصولي أي وسيلة لإنقاذ نفسه من تلك الضائقة المالية سوى اللجوء إلى بطل الحكاية التنوخي الذي انتصر بدوره على فساد سلوك غريمه. ويظهر التنوخي وكأنه يحكي درساً يُعين به كل من أراد الخوض في إجراء قضائي، ومن ذلك ألا يُصدّق أحدهم على أي مدفوعات مؤجلة وعشية وغير مبررة، بل وعدم تثبيت ذلك بخطه، إذا كان الكاتب لا يستطيع تأدية ذلك المال. كما ونقرأ في الحكاية مديحاً للذات أيضاً حيث يقدم التنوخي نفسه نموذجاً للقارئ ومثالاً على أهمية الوفاء بالعهد وقيمتها وعلى مقابلة الوضاعة بالإحسان.

والجدير بالذكر، في سياق بحثنا هذا، الاستخدامات العرّضية للإجراءات القضائية التي أشار إليها التنوخي في سياق هذه القصص. وتتمّ هذه الورقة بثلاثة من هذه الإجراءات. يخبرنا الإجراء القضائي الأول أنّ والد التنوخي - والذي كان مسؤولاً بصفته القضائية عن تدبير ممتلكات المتوفى لغياب الورثة (كما أخبر المتوفى) - قد طالب بالأدلة على هيئة شهادة رجلين عدلين على الأقل للتأكد من دعوى صلة القرابة وبالتالي تلبية دعوى الإخوة بخصوص الميراث. وتندرج هذه القاعدة ضمن القواعد المعبر عنها بالمبدأ القانوني المعروف في الإجراءات القضائية والذي نوّهنا إليه في الأعلى (أي: البيّنة على من ادعى) لإثبات ادعاء أو حق، وعادةً ما تظهر هذه القاعدة جنباً إلى جنب مقابل حلفان المدعى عليه بنقض الادعاء (واليمين على من أنكر). وما يجدر التنبيه عليه في سياق الحكاية السابقة هو

تطبيق هذا القانون الشرعي دون وجود ادّعاءات متضاربة أو خصوم مختلفين، وقد رأينا ذلك في الدعوى الأولى أيضاً.

أمّا الأمر الثاني الذي نستشفّه من الحكاية فهو شيوع الاستعانة بالشهود، وقد حدث هذا في سياق إثبات استلام الإخوة لما استحقّوه من مال. فلم يكتفِ التنوخي الأب بشاهدين عدلين لتثبيت دعوى استحقاق الإخوة للمال، بل أشهد شاهدين على استيفائه لادّعائهم تماماً كما طلب القاضي في القضية الأولى الاستعانة بالشهود لتثبيت استيفاء الحكم ونفاذه. وكان هذا الإجراء ضرورياً في مجتمع لم تكن فيه الإجراءات القضائية علنية دوماً، ولم يكن الأرشيف كذلك ليُحفظ تلقائياً من قبل كاتب عدل رسمي أو ما شابه. فكانت جلسات المحاكم آنذاك تُعقد في البيت أو المسجد أو السوق.^(١) كما إنّ إسهاد الشهود على مجريات المحكمة واستيفاء القاضي للادّعاءات يحسم القضية، خصوصاً إذا كان القاضي لا يملك مذكرات مؤرشفة يعود إليها في حال اتّهامه بالتقصير في استيفاء تلك الادّعاءات. ولضمان حقّ النقض للمتقاضين، أنشئ نظام محاكم المظالم والذي يتوجّه إليه المتضرّر من حكم قضائي ما، ليتّم الكشف عن قضيته من قبل رئيس مسؤول أو هيئة إدارية (Tillier, 2009: 49-50). ثمّ يكون تصديق الهيئة الأخيرة على استيفاء القاضي للادّعاء احترازاً من أي ادّعاءات عبثية ضده. كما تشفُّ هذه الحكاية عن حاجة القاضي الفعلية لتلك الحماية عند تعامله مع أشخاص مثل الإخوة الصوليين.

ثالثاً، كانت الأدلّة الخطّية على المستحقّات المالية شائعة وتستدعي الإذعان لها، على الرغم من الفرضية السائدة في حقل الدراسات القانونية الإسلامية والزاعمة بأنّ التاريخ الإسلامي المبكر أبدى نفوراً من الأدلّة الخطّية. ويظهر ذلك بوضوح في سريان القانون على التنوخي الابن ورضوخه له - على الرغم من كونه لما يزل تلميذاً حين كتب الرقعة - وفي قدرته آنذاك على القيام بمعاملات مالية

(١) للاطلاع على الأماكن المختلفة التي أقام فيها القضاة جلسات محاكمهم في الأراضي الأموية والعبّاسية، انظر على سبيل المثال أخبار القضاة (وكيع، ٢٠٠١: ٧٦-٧٧)، وفيه ٩٩ قضية في المسجد، و١٨٧ في الساحة الجامعة مقابل المسجد، و٢٠٢ في السوق الذي كان مكاناً لتجمّع الناس كما المسجد.

رغم صغر سنّه، ومن ثمّ في إيفائه بمسؤوليّة تلك المعاملات بعد تقدّمه بالسنّ. ولعلّ التنوخي قد كتب هذه الحكاية لينوّه بأنّه كان في تلك السنّ المبكّرة راشداً يعي تبعات تصرّفاته. وقد تنبّه التنوخي القاضي، بعد عشرين سنة من كتابته لتلك الرقعة، إلى واجبه بالالتزام بما كتب فور إظهار الأخ الصولي تلك الوثيقة المكتوبة بخطّه حين كان شاباً. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى توظيف الوثيقة المكتوبة في إثبات الادّعاء لأنّها تخالف الفكرة المنتشرة في المصادر القانونية حول مركزية الأدلّة الشفهية ومكانتها الاستثنائية مقابل الأدلّة الخطيّة في الفقه الإسلامي المبكّر.^(١) إذ تنمّ هذه الحكاية عن التفصيلات والإجراءات القضائية الشائعة والاعتيادية والمتسلّلة إلى الحياة اليومية آنذاك كما صورتها قصص التنوخي الأدبية.

الدعوى الثالثة: قضية اتّهام جارية الوزير أحمد بن أبي خالد بالخيانة^(٢)

(التنوخي، ١٩٧٨: رقم ٨١، ج ١، ٢٤٣-٢٤٤)

يروى التنوخي في هذه القصّة - وهي الثالثة والأخيرة التي ينظر فيها هذا البحث - حكاية تنطوي على خطورة شهادة الزور، حتّى وإن اشتملت تلك الشهادة على قرائن خطيّة وأدلّة إثبات بميئة شهود. بل وتضيء على فشل الإجراءات القضائية الاعتيادية في ضمان صحّة تلك القرائن الخطيّة. فقدّمت الحكاية درساً للقضاة ليكونوا متنبّهين باستمرار وغير متردّدين في التشكيك بالقرائن والتثبت من الوقائع من خلال المبالغة بالإجراءات القضائية حيال ما يبدو أدلّة ووقائع ثبوتية.

(١) انظر على سبيل المثال (Lowry, 2007). يلاحظ لاوري أنّ الشافعي يشير في رسائله الفقهية إلى أنّ النقل الشفهي مُقدّم على المدوّن، على الأقلّ بالنسبة لنقل الحديث النبوي، والذي يشكّل المصدر الرئيس للفقه الإسلامي بعد النصّ القرآني. وللتوسّع بموضوع التفضيل العامّ للنقل الشفهي على الخطّي في التاريخ الإسلامي المبكّر وكوّن الأدلّة المكتوبة أدت دوراً في حياة الناس الشخصية دون الحياة العامّة (Cook, 1997).

كما يمكننا اعتبار السند التعهّدي - المُستخدم في الحكاية ضدّ التنوخي - نوعاً من التوثيق المكتوب المتعلّق بالحياة الشخصية الذي يشير إليه كوك، ولكنّ الجدير بالذكر أنّ كوك يستعمل مصادر متنوّعة تتعدّى مصادر الفقه التقليديّة.

(٢) أحمد بن أبي خالد يُبلّغه أنّ جارية له توطئُ فراشه غيره.

وفي هذه القصة، التي تعود إلى مطلع القرن ٣هـ/٩م، تُتهم جارية الوزير أحمد بن أبي خالد^(١) بارتكاب الزنا في وثيقة مُحَلَّفة. ورُفعت القضية إلى القاضي إبراهيم بن العباس الصولي الذي أخذ على عاتقه التحقيق بها،^(٢) للكشف عما حدث بالفعل وما إذا كانت الجارية ستخضع للعقوبة النهائية التي فرضها الوزير عليها: عقوبة الموت (نفسه: ١، ٢٤٣). وكما يروي القاضي فإنَّ الوزير قد حصل رقعةً مفادها أنَّ جاريته قد أوطأت فراش غيره، وفي سبيل التحقق من الرقعة استحضر الوزير خادمين من ثقافته ليشهدا على مضمونها. ولم يقرَّ الخادمان بمضمون الرقعة مباشرةً، ولكنَّهما أقرَّا بعد حين. ولعلَّ هذا التأخُّر بإقرار الشاهدين هو الذي دعا القاضي إلى الشكِّ. كما أثارَت كيفية تحصيل شهادتهما تساؤلاته حول القضية، في أقلِّ تقدير. كما أخبره الوزير:

دَعَوْتُ الخادَمِينَ، فسألتُهُما عن ذلك، فأنكرَا، فتهدَّدتُهُما، فأقاما على الإنكار، فضرَبتُهُما، وأحضرت لهُما آلة العذاب، فاعترفَا بكلِّ ما في الرقعة على الجارية، وإني لم أذق أَمس ولا اليوم طعامًا، وقد هممت بقتل الجارية.

نظر القاضي - بعد سماعه قول الوزير - في القرآن ليرى إلى ما ستهديه إليه آياته، ففتح المصحف ليتفائل بما يخرج فيه، فوقعت عينه على الآية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا [أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ]" (سورة الحجرات، ٤٩: ٦). ودعت هذه الآية القاضي للتشكيك في صحَّة الاتِّهام.

وتولَّى القاضي المسألة بعد استئذانه الوزير، واتَّخذ إجراءً قضائيًّا مختلفًا عن إجراء الوزير للتأكد من حقيقة الرقعة ونزاهة الشهود. ففصل بين الشهود، حتَّى أقرَّ أحدهما بأنَّ زوج الوزير قد أعطته ١٠٠٠ دينار مقابل شهادته ضدَّ الجارية.

(١) هو الوزير أحمد بن أبي خالد، وزير المأمون، كان كاتبًا بليغًا، وبقيَ وزيرًا حتَّى وفاة المأمون سنة ٢١٠هـ (انظر رقم ٢ في هوامش المحقِّق: التنوخي، ١٩٧٨: ٢٦٤).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن العباس بن محمد بن الصولي (١٧٦-٢٤٣هـ)، كاتب وشاعر وترد سيرته في نهاية الحكاية رقم ٥٥ (انظر رقم ٣ في هوامش المحقِّق: التنوخي، ١٩٧٨: ٢٦٤).

وأكد الخادم ذلك بإحضاره لكيس من النقود مختومٍ بختم زوج الوزير. ثم وصلت أخيراً رقعة ثانية من زوج الوزير تخبره فيها بأنها هي من وضعت الرقعة الأولى «غيرة عليه من الجارية، وأن جميع ما فيها باطل، وأنها حملت الخادمين» على شهادة الزور ضدّ الجارية. وبذلك بانت براءة الأخيرة.

وفي حين دارت العبرة الاجتماعية للحكاية حول تحذير الرجال من المحن التي تُحدثها الزوجات بدافع الغيرة، كان الدرس القضائي في الحكاية موجّهًا نحو الجانب الإجرائي أكثر مما كانت عليه القصص السابقة: فعلى القضاة أن يكونوا متنبّهين للتأكد من أن الشهادات، سواء أكانت خطية أم شفوية، صحيحة وموثوقة. وتعكس الحكاية بطبيعة الحال إشكالية شائعة في المجتمعات الإسلامية المتقدمة وكذلك الإجراءات القضائية الخاصة بها وتتمثل بشهادات الزور المنتشرة في كلّ زمان، والتي مثلت تهديدًا خطيرًا للقضاء، إلى درجة أنها انعكست في الحكايات الأدبية الشعبية - كهذه الحكاية - للتحذير منها بشكل عامّ ولحثّ القضاة على توظيف إجراءات قضائية قادرة على وضع حدّ للمشكلة.

ثالثاً: الخاتمة

وسمّت وظيفة التنوخي القضائية نتاجه الأدبي، فترأت فيه عناصر إجرائية من الفقه الإسلامي المبكر. ولم يعمد بحثنا إلى تحليل تعقيدات حكايات التنوخي الأدبية من قبيل حكاياتها وثيماتها ودلالاتها الثقافية؛ كما لم نعمد إلى النظر في أصولها أو دقّتها وتقييم ذلك من نواحي مصادرها وتاريخ تداولها وانتشارها.

فما حاولنا دراسته هنا هو كيفية انعكاس حكايات التنوخي في المجتمع المدني العباسي وكيفية ظهور الفقه الإسلامي والإجراءات القضائية فيها بشكل طبيعي وعَرَضي. وتمازس شخصيات هذه الحكايات التبادلات التجارية، وتختصم فيما بينها حول ديون مُستحقّة، وتؤدّي فريضة الحجّ وشعائر دينية أخرى كالصلاة والصوم والزكاة، وعندما تُتوفّى تُوزّع ممتلكاتها حسب الفقه الإسلامي. وتنقل هذه القصص إلينا دُروساً تحذّر من اللجاجة غير المبرّرة والطمع المفرط والاتّهامات الباطلة. وفي النهاية لم يكن «الفرج» الذي حصل لشخصيات تلك الحكايات بعد

شدة كانوا فيها - كما هي ثيمة الكتاب وعنوانه - هو الدرس الوحيد. وللتعرف بشكل أعمق على الإجراءات القضائية، اخترنا تسليط الضوء على المميزات المحددة لعلاقة تلك الحكايات بالفتحة الإسلامى والإجراءات القضائية التي تظهر في الفرج من خلال ما قدمناه من أمثلة توضيحية يتحصل فيها الفرج بعد الشدة. والمهم هو ما تضيفه هذه الحكايات إلى معرفتنا عن شكل الإجراءات القضائية التي نعرفها من المصادر الفقهية. ونرى على وجه الخصوص تناغم توظيف الشهود في الحكايات مع القواعد القضائية في المصادر الفقهية، وإمكانية سحب ذلك التناغم على قضايا التنازع بين المتقاضين بشكل عام. وبشكل أخص نرى تفاصيل عن توظيف الشهود الذي نقع عليه في المصادر الفقهية عند وقوع نزاع ما، ونرى كذلك تتبع القاضي للشهادات وتحريره عن مصداقيتها وفقاً للدعوى، وهو أمر لا نخبّرنا المصادر عنه شيئاً، بينما يبدو هذا التحري ملائماً لوظيفة محاكم المظالم باعتبارها مكاناً للاستئناف عند الشعور بالظلمة. ونلاحظ انتشار استخدام الأدلة الخطية، مع قبولها في سياق والتشكيك بها في آخر، ومع تحذير التنوخي إلى ضرورة الحيلة من تلك الأدلة والتشكيك المستمرّ بها. بالتالي حتى وإن كانت هذه الحكايات منمّقة ومحرومة، وهي بالتأكيد كذلك، فإنّ هذه الإشارات العرضية للإجراءات القضائية تساعد في تشكيل صورة للفتحة الإسلامى خارجة عن صورته النمطية في الكتب الفقهية.

ونأمل، من خلال تركيزنا على الإجراءات القضائية في اختياراتنا السابقة لحكايات التنوخي الأدبية ذات الطابع الفقهى أن نكون قد بيّنا فكرة موضوعية كتنا نراها مخبوءة في طيف هذه الحكايات: فعلاوة على تصوير الفرج الذي تنتهي إليه الشخصيات بعد شدائد شتى، تحمل هذه الحكايات دروساً لكل من شخصياتها وللمؤرّخين القانونيين المحدثين بخصوص الإجراءات القضائية الإسلامى. وتؤكد الإشارات العرضية لتلك الإجراءات على أهميتها ومركزيتها في بنية المجتمع والفتحة الإسلاميين المبكرين.

المصادر والمراجع

المصادر (مرتبة حسب تواريخ وفيات أصحابها)

- وكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ/٨١٢م). أخبار القضاة؛ تحقيق سعيد محمد اللحام. بيروت، عالم الكتب، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد (ت ٢٨١هـ/٨٩٤م). الفرج بعد الشدة. دمشق، دار البشائر، ١٩٩٢م.
- التنوخي، أبو علي المحسن بن علي (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م). الفرج بعد الشدة؛ تحقيق عبود الشالجي. بيروت، دار صادر، ١٩٧٨م.
- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة؛ تحقيق عبود الشالجي. بيروت، دار صادر، ١٩٧١م.

المراجع

- قلعه جي، محمد رؤاس. موسوعة فقه عبد الله بن مسعود. بيروت، دار النفائس، ١٩٩٦م.
- Bray, Julia. "Isnāds and Models of Heroes: Abū Zubayd al-Ṭā'ī, Tanūkhī's Sundered Lovers and Abū 'l-'Anbas al-Ṣaymarī", in *Middle Eastern Literatures* 1 (1998), 7-30.
- , "Place and Self-Image: The Buhlūlids and Tanūhīds and their Family Traditions", in *Quaderni di Studi Arabi* 3 (2008), 39-66.
- , "Practical Mu'tazilism: The Case of al-Tanūkhī", in *Abbasid Studies. Occasional Papers of the School of Abbasid Studies, Cambridge 6-10 July 2002*; ed. James E. Montgomery. Leuven, Peeters, 2004, 111-26.
- , "al-Tanūkhī's al-Faraj ba'd al-shidda as a Literary Source", in *Arabicus Felix: Luminosus Britannicus. Essays in Honour of A.F.L. Beeston on his Eightieth Birthday*; ed. Alan Jones. Reading, UK, Ithaca Press, 1991, 108-127.
- , "The Physical World and the Writer's Eye, al-Tanūkhī and Medicine", in *Writing and Representation in Medieval Islam*; ed. Julia Bray. London, Routledge, 2006, 215-249.
- Cook, Michael. "The Opponents of Writing of Tradition in Early Islam", in *Arabica* 44 (1997), i-iii, 437-530.
- El Cheikh, Nadia. "Women's History: A study of al-Tanūkhī", in *Writing the Feminine: Women in Arab Sources*; ed. Randi Deguilhem and Manuela Marín. London, I.B. Tauris, 2002, 129-52.

- Fähndrich, Hartmut. "Die Tischgespräche des mesopotamischen Richters-Untersuchungen zu al-Muḥassin at-Tanūḥīs Nišwār al-Muḥāḍara", in *Der Islam* 65 (1988), 81-115.
- Gabrieli, Francesco. "Il valore letterario e storico del Faraḡ ba'da aš-Šidda di Tanūḥī", in *Rivista degli Studi Orientali* 19 (1941), 16-44.
- Garber, Megan. "My Atticus", in *The Atlantic* (July 15, 2015).
- Hämeen-Anttila, Jaakko. "Adab, Arabic, early developments", in *EP*³, online. ----- *Maqama: A History of a Genre*. Wiesbaden, Harrassowitz, 2002.
- Kakutani, Michiko. "Harper Lee's 'Go Set a Watchman' Gives Atticus Finch a Dark Side", in *NY Times* (July 10, 2015).
- Kennedy, Randall. "Harper Lee's 'Go Set a Watchman'", in *NY Times Sunday Book Review* (July 14, 2015).
- Khalifa, Nouha. *Hardship and Deliverance in the Islamic Tradition: Theology and Spirituality in the Works of al-Tanūkhī*. London, I.B. Tauris, 2010.
- Librande, Leonard. "Ibn Abī al-Dunyā: Certainty and Morality", in *Studia Islamica* 100/101 (2005), 5-42.
- Lee, Harper. *Go Set a Watchman*. New York, Harper Collins, 2015. ----- *To Kill a Mockingbird*. Philadelphia, Lippincott, 1960.
- Lowry, Joseph. *Early Islamic Legal Theory: The Risāla of Muḥammad b. Idris al-Shāfi'ī*. Leiden, Brill, 2007.
- Margoliouth, D.S. *Table Talk of a Mesopotamian Judge*. London, Royal Asiatic Society, 1921-22.
- Masud, Muhammad Khalid. "Adab al-qāḍī", in *EP*³, online. ----- "A Study of Wakī's (d. 306/917) Akhbār Al-Quḍāt", in *The Law Applied: Contextualizing the Islamic Sharī'a*; ed. Wolfhart Heinrichs, Peri Bearman, and Bernard G. Weiss. New York, IB Tauris, 2008, 116-27.
- Mottahedeh, Roy P. *Loyalty and Leadership*. Princeton N. J., Princeton University Press, 1980.
- Orfali, Bilal. "A Sketch Map of Arabic Poetry Anthologies up to the Fall of Baghdad", in *Journal of Arabic Literature* 43 (2012). ----- *The Anthologist's Art*. Leiden, Brill, 2016.
- Rabb, Intisar A. and Abigail Krasner Balbale. *Justice and Leadership in Early Islamic Courts*. Cambridge, Islamic Legal Studies Program/Harvard University Press, 2017.
- Rabb, Intisar A. *Doubt in Islamic Law: A History of Legal Maxims, Interpretation, and Islamic Criminal Law*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- Schippers, Arie. "Changing Narrativity in a Changing Society: The Dichotomy between the "Early" and the "Later" Stories in Tanūkhī's Relief after Adversity", in *Quaderni di Studi Arabi* 20/21 (2002-2003).

- Seidensticker, T. "al-Tanūkhī", in *Encyclopedia of Arabic Literature*; ed. J. S. Meisami and P. Starkey, 2, 757-758.
- Sobieroj, Florian. "The Mu'tazila and Sufism", in *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*; ed. Frederick De Jong and Bernd Radtke. Leiden, Brill, 1999, 68-92.
- Tillier, Mathieu. *Les cadis d'Iraq et l'etat abbasside (132/750-334/945)*. Damascus, Institut Français du Proche-Orient, 2009.
- "L'exemplarité chez al-Tanūhī: Les cadis dans le Nišwār al-muḥāḍara", in *Annales Islamologiques* 40 (2007), 139-70; reprinted in *Arabica* 54 (2008), 1-24.
- "L'identification en Justice à l'époque abbasside", in *REMMM* 127 (2010-11), 97-112.
- *L'invention du cadi. Les Justice des musulmans, des juifs et les chrétiens aux premiers siècles d'el Islam*. Paris, Sorbonne, 2017.
- "Qādīs and the Political Use of the Maḥālim Jurisdiction", in *Public Violence in Islamic Societies: Power, Discipline, and the Construction of the Public Sphere, 7th-18th Centuries CE*; ed. Christian Lange and Maribel Fierro. Edinburgh, Edinburgh Univ. Press, 2009a.
- "Scribes et enquêteurs: Note sur le personnel judiciaire en Égypte aux quatre premiers siècles de l'hégire", in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 54 (2011a), 70-404.
- "The Qādīs of Fuṣṭāṭ-Miṣr under the Ṭūlūnids and the Ikshīdids: The Judiciary and Egyptian Autonomy", in *Journal of the American Oriental Society* 131 (2011b), 207-22.
- "Un espace judiciaire entre public et privé. Audiences de cadis à l'époque 'abbāsīde", in *Annales Islamologiques* 38 (2004), 491-513.
- "Women before the Qādī under the Abbasids", in *Islamic Law and Society* 16 (2009b), 280-301.
- Tillier, Mathieu and Thierry Bianquis, "Les réseaux judiciaires en Iraq à l'époque abbasside", in *Espaces et réseaux en Méditerranée, Vie-Xvie Siècle, Volume II: La Formation des réseaux*; ed. Ch. Picard et D. Valérian D. Coulon. Paris, Bouchène, 2010.
- Whitman, James Q. *The Origins of Reasonable Doubt*. New Haven, Yale University Press, 2008.