



Gratë dhe gjykatat sheriatike

Description

Wael B. Hallaq

Burimet që kemi në dispozicion, të cilat përbëhen kryesisht nga regjistrimet gjyqësore, na rrëfejnë pak gjëra rreth sfondit social të grave të përfshira në procedurat gjyqësore, si shiheshin ato nga anëtarët e grupit të tyre shoqëror, si perceptoheshin dhe pozicionoheshin ato në grupet më të gjera që përbënin bashkësitë e tyre më të afërta dhe, më e rëndësishmja, si dallonin nga njëra-tjetra gratë me pozitë të lartë shoqërore nga ato më pak të favorizuara në përvetësimin e përfitimeve të ligjit. Gjithsesi, është e qartë se integriteti personal ka luajtur një rol vendimtar në procedimet ligjore, një fakt ky që përthyej në vendime dhe urdhra në favor të grave të cilat zotëronin një karakter të tillë apo që mbështeteshin nga dëshmitare gra të cilat mendohej se zotëronin, në të njëjtën mënyrë, një moral të lartësuar. Nëse evidenca gjyqësore është litari pas së cilit varet drejtësia, atëherë integriteti dhe karakteri moral janë fije prej të cilave përbëhet ky litar. Integriteti dhe moraliteti ishte lëmë e burrit po aq sa edhe e gruas.

Bindja ligjore gjithëpërshkuese se gratë zotëronin personalitet të plotë ligjor shpjegon gjerësisht faktin përse ato, njësoj si edhe meshkujt, gëzonin të njëjtin akses në gjykatat myslimane. Njësoj si burrat, edhe gratë u drejtoheshin gjykatave, jo vetëm duke qenë paraprakisht në dijeni për të drejtat e tyre, por edhe duke qenë qartësisht të bindura se gjykatat tregoheshin të drejta dhe simpatizuese karshi tyre si dhe vepronin me prirjen e qartë për të mbrojtur të drejtat e tyre. Shpesh gratë përfaqësoheshin personalisht në gjykatë, por kur nuk ndodhte kështu – kjo ndodhte zakonisht në rastin e grave (dhe të shumë burrave) që i përkisnin shtresave të larta, përfshi edhe gratë jomuslimane – ato përfaqësoheshin nga ndonjë i afërt mashkull, ndonjë shërbëtor apo administrator i biznesit. Nga të gjitha të dhënat kuptojmë se kur gratë i drejtoheshin personalisht gjykatës, ato e bënin këtë në të njëjtën mënyrë si edhe burrat dhe i mbronin të drejtat e tyre në mënyrë të lirë dhe të vendosur. Kur gratë tregoheshin në mënyrë energjike të drejtpërdrejta, gjykatat lejonin një hapësirë të madhe kuptimi dhe u jepnin atyre hapësirë të gjerë për të mbrojtur reputacionin, nderin, statusin dhe interesat materiale. Ato i qaseshin gjykatës qoftë si akuzuese, ashtu edhe si të akuzuara, duke hedhur në gjyq burra, por edhe gra. Gratë myslimane hidhnin në gjyq burra dhe gra jomuslimane; këto të fundit bënin të njëjtën gjë me gratë myslimane (ndonëse procedimet gjyqësore midis denominacioneve të ndryshme fetare ishin më pak të shpeshta se ato brenda të njëjtit denominacion fetar). Gratë e liruara nga skllavëria dërgonin në gjykatë padronët e tyre të mëparshëm po aq shpesh sa edhe të tjerët, të cilët ato mund t'i akuzonin për mospagim në kohë të borxhit apo për thyerjen e kontratave financiare ose të llojeve të tjera. Gratë ngrinin padi për dëme civile, për prishjen e martesës së tyre, për detyrimet

financiare të ish-bashkëshortëve, për kujdestarinë e fëmijës si dhe për shpenzimet për dëmshpërblim ndaj shpifjeve. Ato gjithashtu hidhnin në gjyq gra të tjera për akuza të tilla si falimentim dhe dhunë fizike. Është padyshim e vërtetë se ligji islam, duke reflektuar përbërjen sociale të pjesës dërrmuese të bashkësive islame, nxiste struktura ligjore ose shoqërore të karakterizuara nga gjinia. Po aq i vërtetë, siç kanë vërejtur edhe disa historianë, është edhe fakti që “gjuha gjyqësore privilegjonte statusin social të burrave dhe të myslimanëve kundrejt grave dhe jomyslimanëve”^[1]. Por, në këtë gjuhë dhe në vetë gjykatën nuk kishte asgjë që të mund të pakësonte të drejtat e grave apo t’i shkurajonte ato për t’iu drejtuar gjykatës, aq më pak t’iu hiqte atyre të drejtën për zotërim të pasurisë, integritetit juridiko-moral apo të drejtën që të akuzonin këdo që ato dëshironin. Kjo vlen edhe për gratë jomyslimane të cilat, në gjuhën e gjykatës, ishin në mënyrë të dyfishtë të paprivileguara për shkak të të qenurit të tyre njëkohësisht gra dhe jomyslimane. Sidoqoftë, të drejtat e tyre, si edhe fuqitë e tyre sociale dhe ligjore, nuk ishin më pak të favorizuara se homologet e tyre myslimane.

Është gjithashtu e vërtetë që në doktrinën ligjore dëshmia e një gruaje, në shumicën e fushave të ligjit, vlente sa gjysma e asaj të një burri. Gjithsesi, ne zotërojmë disa të dhëna rreth efekteve reale që një diskriminim i tillë ligjor mund të kishte mbi jetën aktuale dhe eksperiencën e grave. Me fjalë të tjera, si ndikonte ky rregull rreth dëshmimit në të drejtat e tyre martesore, familjare dhe pronësore dhe, po aq e rëndësishme, si perceptoheshin dhe interpretoheshin këto efekte nga vetë gratë myslimane? Nëse gjykojmë mbi bazën e evidencave që kemi në dispozicion, efekti i përgjithshëm dhe relativ i këtyre rregullave diskriminuese të dëshmisë ishte më i pakët se eksperiencia e simotrave bashkëkohëse me to në Evropë.

Evidencë për padëmshmërinë që përfshihet në vlerën e mpakur të dëshmië së gruas është fakti i qartë se gratë shfaqeshin në gjykatë si akuzuese ose si të akuzuara në çdo sferë të aktivitetit ligjor, duke u shtrirë që nga çështjet penale tek ato civile. Ndonëse shumica e rasteve për të cilat ato drejtoheshin në gjykatë (dukshëm jo e vetmja mundësi e ligjit) ishte e një natyre ekonomike, gjithsesi ato ishin aktive në disa fronte të tjera. Madje edhe mund të thuhet se gjykatat shpesh preferonin gratë si kujdestare për minorenët, duke u kërkuar atyre (dhe duke i paguar ato) të administrojnë çështjet financiare të jetimëve dhe të pasurisë që ata kishin trashëguar. Ato nuk hezitnin që në emër të këtyre jetimëve të hidhnin të tjerët në gjyq njësoj siç bënin për feramat, mjetet bujqësore, orenditë e thurura, kafshët dhe skllëvërit e tyre.

Një pjesë e mirë e proceseve gjyqësore rreth pasurisë lidhej me mosdhënien e pagesave të divorcit dhe me marrëveshjet e trashëgimisë. Në secilin rast, prania e zakonshme e grave në gjykatë, kryesisht si palë akuzuese, dëshmon për pozitën relativisht të favorshme në të cilën ato ishin. Divorci, siç e kishin kuptuar juristët dhe siç dëshmonte praktika ligjore, ishte një sipërmarrje financiarisht shumë e kushtueshme për bashkëshortin, për të mos thënë që në disa raste ai kishte efekte shkatërruese (një fakt që mund të shpjegojë gjithashtu rrallësinë e poligamisë). Pas divorcit ish-gruaja gëzonte të drejtën e mirëmbajtjes nga burri së paku për tre muaj, si edhe për mehrin e vonuar, mirëmbajtjen e fëmijëve, çdo borxh që bashkëshorti i kishte marrë asaj gjatë martesës (një ndodhi kjo relativisht e rrallë), dhe, nëse femijet ishin të vegjël, një pagesë për gjidhënien. Po ashtu, nëse bashkëshorti nuk kishte qenë i rregullt në pagimin e detyrimeve martesore (një ndodhi kjo, relativisht e shpeshtë), ai do të duhej të paguate shumën e plotë që i detyrohej qysh në kohën kur kishte nisur divorci.

Në këtë kontekst duhet të bëhet e qartë se kur gratë martoheshin, shpesh ato zotëronin parapraakisht një shumë të mjaftueshme kapitali, gjë që shpjegon përse ato ishin një burim huaje për shumë bashkëshortë dhe përse shumë prej tyre u angazhuan pikësepari në biznesin e huadhënies. Përveç mehrit të menjëhershëm dhe garancisë financiare dhe materiale për jetesën e saj, gruaja siguronte edhe një pagesë të shtyrë në kohë, të cilën ajo mund ta merrte në çdo kohë që të dëshironte (për sa

kohë në kontratë nuk ishte pohuar diçka tjetër). Po aq e rëndësishme ishte edhe paja që ajo merrte nga prindërit e saj, e cila zakonisht konsistonte në hisen e trashëgimisë që i takonte nga familja e saj, që i jepej në formë mobiljesh, veshjesh, xhevahiresh dhe ndonjëherë edhe në formë parash të thata.

Shumë gra, para ose gjatë martesës, pajiseshin me një pjesë të vakëfit, që i jepte atyre të ardhura të mëtejshme. Sido që të ketë qenë forma e pajës dhe shuma totale e pasurisë që ato mund të grumbullonin, gratë ishin tërësisht të ndërgjegjshme për të drejtën ekskluzive ndaj pasurisë së tyre dhe e kuptonin shumë mirë që ato nuk ishin të obliguara të harxhonin asnjë pjesë të kësaj pasurie për të tjerët, apo edhe për veten e tyre. Gratë e shpenzonin pasurinë e tyre për veten vetëm në rastet kur kishin dëshirë ta bënë këtë, duke qenë se shpenzimet që lidheshin me ushqimin, banesën dhe veshmbathjet (sidomos kur burri ishte i pasur) ishin krejtësisht përgjegjësi e burrit dhe jo e gruas. Me fjalë të tjera, ndryshe nga pasuria e burrave, ajo e grave nuk ishte subjekt i efektit gërryes të shpenzimeve, përkundrazi ajo mund të ruhej, të investohej dhe të rritej.

Duke marrë parasysh pacënueshmërinë për shekuj me rradhë të këtyre të drejtave – të cilat në përgjithësi ndihmonin në rritjen e pasurisë së grave – arrijmë të kuptojmë përse, sipas të dhënave historike, divorci i njëanshëm nga burri duket se ka qenë më i pazakontë se *khul*-i, kontrata e prishjes së martesës (ku gruaja i jep burrit disa prej të drejtave financiare të saj në shkëmbim të divorcit). Shpeshësia e *khul*-it në Stamboll, Anadoll, Siri, në Qipron myslimane, në Egjipt dhe Palestinë është vërejtur prej kohësh nga historianët. Ai është një fenomen që shpjegon – në këtë kontekst – tre tipare të prishjes së martesës në Islam. Së pari, ndonëse bashkëshorti mund të kërkonte në mënyrë të njëanshme divorcin, gjithsesi ai duhej të paguante një “çmim” për këtë privilegj. Me fjalë të tjera, një bashkëshort mesatar kufizohej (në të drejtën e tij për divorc të njëanshëm) nga pengesa të rënda financiare, bashkangjitur edhe me pengesat morale dhe ligjore, të vendosura edhe nga ligji. Së dyti, e drejta e bashkëshortit për divorc të njëanshëm në të vërtetë ishte baraz me transferimin njëdrejtimësh të pasurisë nga bashkëshorti për tek bashkëshortja, përtej dhe mbi gjithçka që ai ishte i detyruar – gjatë martesës – të paguante për gruan e tij në përputhje me kontratën standarde. Në të vërtetë, një efekt i rëndësishëm i kësaj transferte ishte fakti se shumë gra të refuzuara blenin hisen e burrit në shtëpinë martesore, duke e kanalizuar pagesën e divorcit, që bashkëshorti u detyrohej atyre, drejt një blerjeje të tillë. Së treti, *khul*-i, brenda ekuacionit ekonomik të martesave myslimane, në njëfarë mënyre nuk përbënte një pakësim të pasurisë së gruas, sepse pagesa që jepte gruaja për të marrë divorcin përmes *khul*-it konsistonte kryesisht në mehrin e vonuar që burri ia kishte borxh, plus shpenzimet që burri duhej t’i jepte për periudhën e saj të pritjes. Kjo ishte kaq karakteristike, sa që manualet juridike e reflektonin këtë praktikë duke e paraqitur si një doktrinë normative. Gjithsesi, mbetet i vërtetë fakti se ishte premtimi financiar i bërë nga dhëndri ai që përdorej si mall shkëmbimi për *khul*-in.

Khul-i, si një mjet përmes së cilit një grua mund të dilte nga një martesë e palumtur, përbënte një kontekst të shkëlqyer për të vlerësuar dhunën shtëpiake kundër grave dhe shkaqet e tjera të mosmarrëveshjeve të tyre martesore. Duke qenë se gratë kishin akses mjaft të lehtë në gjykatë, gratë e palumtura kishin opsionin e të drejtuarit tek kadiu i cili mund të emëronte zyrtarë të gjykatës për të hetuar abuzimin apo dëmtimin që e bënte martesën e tyre të papërbalueshme. Nëse abuzimi vërtetohej, atëherë gjykata kishte fuqinë që t’i jepte fund martesës, siç ndodhte shpesh në realitet. Ligji u lejonte, gjithashtu, grave të drejtën për vetëmbrojtje, përfshi këtu, në disa raste, edhe vrasjen e bashkëshortit dhunues. Por, nëse bashkëshorti nuk ishte fajtor, një grua që e konsideronte martesën e saj si të padureshme mund të merrte divorcin përmes *khul*-it.

Aspekti formal ligjor i situatave të tilla mund të rritet, nëse marrim në konsideratë edhe një aspekt tjetër social. Lidhjet e bashkëshortes/gruas me familjen e saj të origjinës nuk ndërpriteshin nga martesë dhe prindërit, vëllezërit dhe motrat vazhdonin t’i vështronin për së afërmi ato, sapo ndodhte martesë e

vajzës a motrës së tyre. Në fund të fundit, ishin prindërit e bashkëshortes ata që zakonisht kishin luajtur rolin e shkesit për martesën dhe që, deri në njëfarë mase, e konsideronin veten përgjegjës për të, po aq sa edhe për mirëqenien e vajzës së tyre. Nëse martesë dështonte, të afërmit e bashkëshortes/gruas jo vetëm që duhej të merreshin me këtë dështim në hapësirën publike, por, gjithashtu, duhej të “merrnin mbrapsht” vajzën në gjirin e tyre, me të gjitha pasojat ekonomike dhe ato të tjera që kjo “marrje mbrapsht” përbënte. Interesi i tyre në suksesin e martesës së vajzës shpjegon inspektimin e ngushtë që shumë familje ushtronin (dhe vazhdojnë ende të ushtrojnë) për të parandaluar abuzimin me vajzën e tyre nga ana e bashkëshortit (përfshi këtu edhe rrahjen e bashkëshortit dhunues nga vëllai i gruas). Ndryshe nga situata e shumë grave që në familjet “atomike” të ditëve tona duhet të luftojnë për të mbrojtur vetveten, gratë në shoqëritë e hershme myslimane vazhdonin të kishin mbështetjen sociale dhe psikologjike – kur ishte e nevojshme edhe atë ekonomike – të familjeve të tyre të origjinës. Natyrisht, kjo nuk parandalonte abuzimin në çdo rast, por kontribuonte në mënyrë domethënëse në reduktimin e tij. Sidoqoftë, pasi të gjitha përpjekjet dështonin, familja fillestare e bashkëshortes, shpesh edhe me bashkëpunimin e familjes së bashkëshortit, ushtronte presionin e nevojshëm për t’i dhënë fund martesës, para shkuarjes, apo jo, tek kadiu.

Së fundmi, është e nevojshme të shpenzojmë disa fjalë rreth grave dhe të drejtave të pronësisë. Duke përbërë në disa qytete rreth 40% të tregtarëve të pronës së paluajtshme, gratë i drejtoheshin rregullisht gjykatës për të regjistruar shitblerjet e tyre, duke regjistruar në këtë mënyrë faktin se ato ishin gjerësisht të përfshira në transaksione që lidheshin me transferimin e pronësisë së shtëpisë. Siç tregohet nga regjistrat dhe proceset gjyqësore, gratë zotëronin si pronat e banimit ashtu edhe ato tregtare, kryesisht dyqane që prodhonin rentë. Siç e kemi përmendur edhe më lart, kur gratë refuzoheshin nga bashkëshortët e tyre, ato shpesh blenin hisen e burrit në shtëpinë martesore duke përdorur paratë që burri u detyrohej atyre si rezultat i divorcit.

Gratë ishin, gjithashtu, pjesëmarrëse në një nga ekonomitë më të fuqishme në tokat myslimane, d.m.th. në pronat e paluajtshme që dhuroheshin si vakëf, të cilat deri në kohën e kolonizimit përbënin rreth dyzet deri në gjashtëdhjetë përqind të të gjitha pronave të paluajtshme. Me përjashtim të vakëfeve më të mëdha, zakonisht të themeluara nga sulltanë, mbretër, vezirë dhe emirë, shumë prej themeluesve të vakëfeve të vogla ose të mesme ishin gra. Shpesh ato themelonin dhe administronin të vetme vakëfet dhe në një shkallë më të vogël ato ishin, gjithashtu, bashkëthemeluese, bashkë me burra dhe gra të tjera. Një numër relativisht mbresëlënës vakëfesh janë themeluar nga skllave femra të liruara, të lidhura me elitat politike dhe ushtarake; edhe këto, gjithashtu, themelonin vakëfe në mënyrë të pavarur si edhe në bashkëpunim me padronët e tyre të mëparshëm (një fakt ky që dëshmon për fuqinë financiare dhe politike të skllaveve femra). Vakëfet e një madhësie modeste duket se kanë qenë themeluar në numër të barabartë si nga burrat ashtu edhe nga gratë. Pjesëmarrja e grave në ekonominë e rëndësishme të vakëfeve ka filluar që herët dhe është rritur në mënyrë të qëndrueshme përgjatë shekujve. Në shekullin e XVIII gratë përbënin tridhjetë deri në pesëdhjetë përqind të themeluesve të vakëfeve. Në disa vende kishte më shumë gra sesa burra që themelonin vakëfe. Në disa qytete një numër domethënës vakëfesh (më shumë se gjysma) të themeluara nga gratë ishin publike, u dedikoheshin qëllimeve fetare dhe edukative ose ushqimit dhe përkujdesjes për të varfrit. Njësoj si burrat, shumica e grave që krijojnë vakëfe i blenin pronat e tyre për këtë qëllim.

Është e arsyeshme të mendojmë se numri i grave që përfitonin nga vakëfet ishte shumë më i madh se i atyre që i themelonin ato. Teoria se instrumenti ligjor i vakëfit përdorej për të privuar gratë nga e drejta e tyre për trashëgimi nuk qëndron më; përkundrazi, provat tregojnë se vakëfi përdorej për të krijuar një lloj sistemi matrilinor të transferimit të autoritetit të pronësisë (të kalimit të pasurisë). Njësoj i rëndësishëm ishte, gjithsesi, faktori vendimtar i shmangjes së ndarjes së pasurisë familjare (e cila tentohet të bëhet nga ndarja e trashëgimisë sipas Kuranit). Kjo shpesh kishte efekte të dëmshme

ekonomike të cilat frenoheshin përmes përdorimit të instrumentit të vakëfit. Kështu që nuk duhet të na habisë fakti që shumë dhurime vakëfi i caktonin përfituesve të njëjtën të drejtë proporcionale të pronës njësoj si ndarja kuranore.

Një historiane ka zbuluar se në Alepin e shekullit XVIII-XIX gratë ishin të pafavorizuara si trashëgimtare në më pak se 1% të 468 dhënieve të vakëfeve që ajo ka studiuar[2]. Gratë zakonisht caktonin më shumë gra sesa burra si përfituese të vakëfeve, ndërsa rreth 85% e burrave caktonin gratë apo vajzat e tyre si përfituese, një situatë kjo që gjendej edhe në Stambollin e shekullit të XVI. I njëjti model ndeshet edhe në lidhje me të drejtën e rezidencës në banesën e familjes së themeluesit të vakëfit. Shumica e akteve të vakëfit – në Alepo, Stamboll dhe gjatë – nuk ishin diskriminues ndaj femrave dhe as nuk i kufizonin në asnjë mënyrë të drejtat e tyre. Por, kur akti i vakëfit ishte diskriminues, kufizimi nuk ndalonte të drejtën për të jetuar në shtëpi deri në martesë, apo të ktheheshin në të kur ato mbeteshin jetime apo divorcoheshin. Ky kufizim nuk zbatohet as ndaj trashëgimtareve femra, një fakt ky që “linte derën e hapur” për gratë e martuara dhe bashkëshortët e tyre si edhe për pasardhësit e tyre për të pretenduar të drejtën për të jetuar në shtëpinë e lënë vakëf.[3]

Gratë shiheshin, gjithashtu, po aq të kualifikuara sa burrat në kapacitetet e tyre si administratore të vakëfeve, një pozicion ky me shumë ndikim administrativ dhe financiar. Ndonëse kishte më shumë burra sesa gra që kryenin këtë funksion, një numër i madh grash shfaqen si administratore të vakëfeve të lëna nga baballarët, nënat, gjyshërit apo të afërmit e largët të tyre. Edhe në sytë e gjykatave, gratë kishin qartësisht përparësi mbi meshkujt më të rinj, për rolin e administratorit. Njësoj si burrat, gratë i rezervonin vetes të drejtën të ishin administratoret e para të vakëfeve të tyre. Ato po ashtu i rezervonin vetes të drejtën për të hedhur në gjyq, në emër të saj apo të kujtdo tjetër, këdo që nëpërkëmbte të drejtat e vakëfit.

Si përfundim, gratë myslimane ishin pjesëmarrëse të plota në jetën e ligjit. Siç është shprehur edhe një historian në lidhje me gratë në Perandorinë Osmane, ato “i përdornin të drejtat e tyre për t’iu drejtuar gjykatave për të promovuar interesat e tyre, në të cilat një skllave e liruar mund të kufizonte pretendimet e padronit të saj të kaluar për pasurinë e saj, ku një fermere mund të sfidonte pretendimin e një kreditori mbi kafshët e shtrenjta të fermës që ajo kishte blerë, ku një vejushë mund të mbronte të drejtën e saj të përparësisë për të blerë hisen e burrit të saj në pasurinë e paluajtshme dhe ku një grua që udhëtonte e vetme nga një fshat në tjetrin mund të padiste një polic sepse i kishte penguar rrugën” [4]. Por, nëse ligji për funksionimin e duhur të tij varej mbi bashkësinë morale, atëherë gratë – njësoj si edhe burrat – ishin bartëse të plota të moralit që ligji dhe gjykata kërkonin. Si qytetare të moralshme apo si qytetare që aspironin për fuqitë që gjeneroheshin nga karakteri moral, gratë angazhoheshin me ligjin, duke humbur dhe fituar gjatë betejës gjyqësore. Si pjesëmarrëse në sistemin ligjor, ato zhvilluan strategjitë e tyre dhe përfituan nga burimet morale dhe sociale të disponueshme për to. Ato jetonin padyshim në patriarkalitet, por dinamika e brendshme e këtij patriarkaliteti u siguronte atyre mjete të bollshme që u lejonin liri të madhe veprimi. Fakti që “modernizmi islamik” shpesh është treguar shtypës ndaj grave, siç do ta shohim edhe në kapitullin e tetë të këtij libri, nuk e zhvlerëson faktin që për pothuajse një mijëvjeçar para ardhjes së modernitetit gratë në botën islame ishin më të favorizuara se shumica e grave në pjesë të tejsa të botës, veçanërisht në Evropë.

Përktheu: Rezart Beka

* Fragment i shkëputur nga libri i Wael B. Hallaq me titull: “An Introduction to Islamic Law” (“Një hyrje në ligjin islam”) – Cambridge University Press 2009, f. 64-71.

** Wael b. Hallaq është profesor I Fondacionit Avalon në Universitetin e Columbia, New York për ligjin islam. Ai është një studiues me famë botërore ku ndër publikimet e tij mund të përmendim: *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge, 2004), *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge, 2001) and *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge, 1997).

Përktheu Rezart Beka

Referenca

[1] F. Göçek and M. D. Baer, “Social Boundaries of Ottoman Women’s Experience in Eighteenth-Century Galata Court Records,” in M.C. Zilfi, ed., *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Modern Women in the Early Modern Era* (Leiden and New York: Brill, 1997), f. 63.

[2] M. Meriwether, “Women and Waqf Revisited: The Case of Aleppo, 1770–1840,” in Madeline C. Zilfi, ed., *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women* (Leiden and New York: Brill, 1997), 138.

[3] Ibid., 138–39.

[4] Yvonne Seng, “Standing at the Gates of Justice: Women in the Law Courts of Early Sixteenth-Century Isküdar, Istanbul,” in Susan Hirsch and M. Lazarus-Black, eds., *Contested States: Law, Hegemony and Resistance* (New York: Routledge, 1994), 202.

Bibliografia

1. Deguilhem, Randi, “Consciousness of Self: The Muslim Woman as Creator and Manager of Waqf Foundations in Late Ottoman Damascus,” in Amira Sonbol, ed., *Beyond the Exotic: Women’s Histories in Islamic Societies* (Syracuse: Syracuse University Press, 2005), 102–15.
2. Fay, Mary Ann, “Women and Waqf: Toward a Reconsideration of Women’s Place in the Mamluk Household,” *International Journal of Middle East Studies*, 29, 1 (1997): 33–51.
3. Gerber, Haim, “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600–1700,” *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980): 231–44.
4. Jennings, Ronald C., “Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580–1640,” *Studia Islamica*, 78 (1993): 155–67. “Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 18

- (1975): 53–114.
5. Marcus, Abraham, "Men, Women and Property: Dealers in Real Estate in Eighteenth-Century Aleppo," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 26 (1983): 137–63.
 6. Meriwether, Margaret L., "The Rights of Children and the Responsibilities of Women: Women as Wasis in Ottoman Aleppo, 1770–1840," in A. Sonbol, ed., *Women, the Family and Divorce Laws in Islamic History* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 219–35; "Women and Waqf Revisited: The Case of Aleppo, 1770–1840," in Madeline C. Zilfi, ed., *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women* (Leiden and New York: Brill, 1997), 128–52.
 7. Peirce, Leslie, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley: University of California Press, 2003).
 8. Powers, David S., "Four Cases Relating to Women and Divorce in al-Andalus and the Maghrib, 1100–1500," in M. Masud et al., eds., *Dispensing Justice in Islam: Qadis and Their Judgments* (Leiden: Brill, 2006), 383–409.
 9. Rapoport, Yossef, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).
 10. Seng, Yvonne J., "Standing at the Gates of Justice: Women in the Law Courts of Early Sixteenth-Century Isküdar, Istanbul," in Susan Hirsch and M. Lazarus-Black, eds., *Contested States: Law, Hegemony and Resistance* (New York: Routledge, 1994), 184–206.
 11. Sonbol, Amira, ed., *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).
 12. Tucker, Judith E., *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine* (Berkeley: University of California Press, 1998).
 13. Zarinebaf-Shahr, Fariba, "Women, Law, and Imperial Justice in Ottoman Istanbul in the Late Seventeenth Century," in Amira Sonbol, ed., *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 81–96

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi