Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 53, No. 2, 2026, 8666

Deanship of Scientific Research

Legal Interactions of Non-Muslims in Ottoman Sharia Courts: A Narrative Literature Review

Fatima Kassab Hmoud Al-Khalidi*

Department of Basic Sciences and Humanities, Amman Arab University, Amman, Jordan

Received: 6/8/2024
Revised: 25/8/2024
Accepted: 26/9/2024
Published online: 1/9/2025

* *Corresponding author:*
f.alhmood@aau.edu.jo

Citation: Al-Khalidi, F. K. H. (2025). Legal Interactions of Non-Muslims in Ottoman Sharia Courts: A Narrative Literature Review. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *53*(2), 8666.
https://doi.org/10.35516/Hum.2025.8666

Abstract

Objectives: This study aims to review key studies based on Ottoman records to explore issues concerning dhimmis and assess the legal rights they enjoyed. This study explores the role of Ottoman Sharī'a courts in protecting rights of non-Muslims, and provides a deeper understanding of legal interactions between them and Muslims in the Ottoman Empire. Furthermore, it seeks to assess legal status of non-Muslims and how it challenges or confirms the narrative of Islamic persecution.

Methods: This study employs a descriptive-analytical and inductive approach to analyze the literature related to Ottoman court records, relying on multiple sources in both English and Turkish to understand how courts dealt with non-Muslim cases, with focus on documenting legal transactions and the role of non-Muslims in courts.

Results: findings revealed that Ottoman Sharī'a courts played a vital role in documenting contracts and protecting legal rights of non-Muslims. Non-Muslims resorted to courts as plaintiffs and witnesses, reflecting their confidence in Ottoman judicial system. This study also showed that Ottoman judicial system was flexible and inclusive, contributing to the enhancement of social cohesion and interactions among various groups.

Conclusions: The study concluded that Ottoman Sharī'a courts provided a unique model for managing religious and cultural diversity, reflecting Islamic tolerance and Ottoman state's commitment to providing justice for all. These findings contribute to enhancing the historical understanding of Ottoman pluralism and offer contemporary legal lessons that can be utilized to manage diversity in modern states.

Keywords: Ottoman Sharī'a courts; religious pluralism; non-Muslim rights; tolerance; dhimmis; millet system.

التفاعلات القانونية لغير المسلمين في المحاكم الشرعيّة العثمانيّة: مراجعة أدبية سردية

فاطمة كسّاب حمود الخالدي*

قسم العلوم الأساسية الإنسانية والعلمية، كلية الآداب والعلوم، جامعة عمّان العربية، عمّان، الأردن

ملخّص

جاءت هذه الدراسة لاستقراء أبرز الدراسات المستندة إلى السجلات العثمانيّة لاستكشاف قضايا أهل الذمة وتقييم الحقوق القانونية التي تمتعوا بها.

الأهداف: تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف دور المحاكم الشرعيّة العثمانيّة في حماية حقوق غير المسلمين، وتقديم فهم أعمق للتفاعل القانوني بينهم وبين المسلمين في الإمبراطورية العثمانيّة، ومن ثمّ، تقييم الوضع القانوني لغير المسلمين ومدى نفيه أو تأكيده لسردية الاضطهاد الإسلامي.

المنهجية: تعتمد الدراسة على منهجيّة وصفيّة تحليليّة ومنهج استقرائي لتحليل الأدبيات المتعلقة بسجلات المحاكم العثمانيّة، استناداً إلى مصادر متعدّدة باللّغتين: الإنجليزية والتركية لفهم كيفيّة تعامل المحاكم مع قضايا غير المسلمين، مع التركيز على توثيق المعاملات القانونيّة ودور غير المسلمين في المحاكم.

النتائج: أظهرت النتائج أنّ المحاكم الشرعيّة العثمانيّة أدّت دورًا حيويًّا في توثيق العقود وحماية الحقوق القانونيّة لغير المسلمين، وتمكّن غير المسلمين من اللجوء إلى المحاكم بصفتهم مدّعين وشهودًا، مما يعكس ثقتهم في النظام القضائي العثماني. كما أظهرت الدراسة أنّ النظام القضائيّ العثمانيّ كان مرنًا وشاملًا، مما ساهم في تعزيز التماسك الاجتماعيّ والتفاعل بين مختلف الفئات.

الخلاصة: خلصت الدراسة إلى أنّ المحاكم الشرعيّة العثمانيّة قدّمت نموذجًا فريدًا لإدارة التنوّع الديني والثقافي، مما يعكس التسامح الإسلامي والتزام الدولة العثمانيّة بتوفير العدالة للجميع. تسهم هذه النتائج في تعزيز الفهم التاريخي للتعدّدية العثمانيّة، وتقديم دروس قانونيّة معاصرة يمكن الاستفادة منها في إدارة التنوّع في الدول الحديثة.

الكلمات الدالة: المحاكم الشرعيّة العثمانيّة، أهل الذمّة، نظام المِلّة، التعدّديّة الدينيّة، حقوق غير المسلمين، التسامح.

© 2026 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. المقدمة:

من أبرز ما يُميّز تاريخ الإمبراطوريّة العثمانيّة هو أرشيفها الغنيّ الذي لا نظير له في فترة ما قبل الحداثة؛ إذ وثقت المؤسسات العثمانيّة أدق التفاصيل، ما أدّى إلى حفظ آلاف السجلّات التي تملأ أكثر من خمسة وسبعين كيلومترًا من الأرفف (Güçlü, 2015)، مما أهّل هذه الإمبراطورية لاستحقاق وصف "عالم من الوثائق قائم بذاته" (Aymes, 2007, p. 1).

ومن هنا، أصبحت سجلات الأرشيف العثماني المصدر الأكثر شعبية في دراسات التاريخ العثماني منذ ثلاثينيّات القرن العشرين، حيث استخدمها المؤرخون بشكل واسع ومنهجي لدراسة تاريخ الشرق الأوسط الاجتماعي والثقافي والاقتصادي من القرن السادس عشر إلى بداية القرن العشرين (Çelik, 2021).

وعليه، ظهرت مئات الدراسات المستندة إلى سجلات المحاكم التي أعادت تقييم المفاهيم الشائعة عن المجتمع العثماني، منها تصحيح صورة المرأة العثمانيّة التي أنتجها الأدب الاستشراقي بصفة طرف مهمّش أو كائن للإغراء في الحرملك، فكشفت هذه الدراسات عن تمتعها بمركز قانوني مكّنها من اللجوء للمحاكم، والتفاوض على شروط الزواج والطلاق، وإدارة ممتلكاتها، وممارسة عدة حرف تجارية (Faroqhi, 2005; Zilfi, 2006). وأسهمت هذه الدراسات أيضًا في مراجعة نموذج 'المدينة الإسلامية' الذي قدمه الاستشراق، حيث عدّها جامدة ومتخلفة مقارنة بالمدن الغربية. بفضل الدراسات المستندة إلى الأرشيف العثماني، يُنظر الآن إلى هذا المفهوم كأُسطورة تاريخية (Raymond, 1994). والأهم، تقويض هذه الدراسات مصطلح عدالة القاضي (Kadijustiz) الذي قدمه عالم الاجتماع الألماني ماكس ويبر Max Weber، الذي يشير إلى تعسّف القانون الإسلامي وعدم عقلانيّته، وافتقار القاضي المسلم لمبادئ إرشاديّة (Weber, 1967)، فأظهرت هذه الدراسات عدم دقّة هذا المفهوم بواسطة الكشف عن الإجراءات القضائيّة الإسلاميّة في المحاكم المملوكيّة والعثمانيّة (Rabb, 2015)، وأن استنتاجات ويبر مبنيّة على افتراضات أوروبيّة ذات قيمة علميّة محدودة (Jennings, 1978a)، وأن قضاة المحاكم الإسلامية لم يكونوا مجرّد منفّذين ميكانيكيين للقواعد، بل كانوا يصدرون أحكامهم استنادًا إلى مبادئ قانونيّة، بعيدًا عن التعسف (Knost, 2006).

بالمثل، استقبل الباحثون في دراسة الأقليات غير المسلمة سجلات المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بحماس، ما دفع إلى إجراء دراسات عديدة حول أحوالهم في مختلف المناطق العثمانيّة. أثارت هذه الدراسات تساؤلي حول كيفية إسهام السجلات العثمانيّة في الجدل حول تعصب أو تسامح الإسلام، حيث تدّعي كثير من الأدبيّات الغربيّة تعصّب الإسلام، وامتلاكه نظرة دونيّة تجاه الآخر (Waardenburg, 1999; Hunwick, 1991; Ye'or, 1985; Bosworth, 1982) وتعود دعوى التعصب إلى الأدبيّات التي ظهرت أثناء التهديد العثماني لأوروبا في عصر النهضة، وعزّزت خلال عصر التنوير؛ بل إنّ الصورة الدراميّة التي وصف بها إدوارد جيبون Edward Gibbon ظهور النبي محمد ﷺ حاملًا "السيف في يد، والقرآن باليد الأخرى، ناصبًا عرشه على أنقاض المسيحية وروما" (Gibbon, 1782, p. 360)، أصبحت الرواية المفضلة في كثير من الأدب الغربي، وجرى تعزيز هذه الصورة بواسطة سرديات 'النير العثماني' Ottoman yoke للمجتمعات المسيحية (Gara, 2018). وعاد النقاش ليحتدم حول هذه المسألة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، إذ أصبحت أحكام أهل الذمّة أبرز قطع الذخيرة المستخدمة لإشعال الإسلاموفوبيا (Karipek, 2020).

من هنا، تأتي دراستي لاستقراء ما قدمته أبرز الدراسات التي تناولت قضايا أهل الذمة في أرشيف السجلّات العثمانيّة، وما يمكن استخلاصه من الحقوق القانونية التي كانوا يتمتعون بها، ومدى تأكيد النتائج أو نفيها لهذا الاضطهاد الإسلامي المزعوم لغير المسلمين.

1.1 أسئلة الدراسة:

- ما الأسباب الرئيسة التي دفعت غير المسلمين إلى اللجوء إلى المحاكم الشرعيّة العثمانيّة؟
- ما صور التفاعلات القانونية لغير المسلمين أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة؟
- ما أثر المركز القانوني لغير المسلمين، كما تعكسه سجلات المحاكم العثمانيّة، في تأكيد أو نفي سرديات الاضطهاد الإسلامي لهم؟

1.2 أهداف الدراسة، وأهميتها:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن كيفية حماية المحاكم الشرعيّة العثمانيّة لحقوق غير المسلمين من خلال استقراء الدراسات المستندة إلى سجلات المحاكم الشرعيّة ومراجعتها. تُعدّ هذه السجلات مصدرًا حيويًّا يوثق كيفيّة تعامل المحاكم الشرعيّة مع غير المسلمين، ويحفظ لنا قضاياهم وشهاداتهم ومعاملاتهم أمام المحاكم العثمانيّة. بناءً على ذلك، تسعى الدراسة إلى تقديم رؤية شاملة لسياسة الدولة العثمانيّة تجاه غير المسلمين، مما يساعد في توضيح الجدل الدائر حول الإسلام ومعاملته للأقليات، وتحدي الإشارات السلبية في الأدبيات الغربية التي تدعي اضطهاد الإسلام لغير المسلمين، وأخيرًا، تأمل الباحثة بأن تلقي هذه المراجعة مزيدًا من الضوء على أهمية السجلات العثمانيّة، مما يوسع دائرة الدراسات الفقهية والتاريخية المعتمدة عليها.

1.3 منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي لتتبع الدراسات المتعلقة بسجلات المحاكم العثمانيّة التي وثقت قضايا غير المسلمين وتحليلها، وتمت مراجعة دراسات متنوعة غطّت مناطق وفترات مختلفة من الدولة العثمانيّة منشورة باللغتين الإنجليزية والتركية لفهم الأبحاث من منظور مختلف، مع الالتزام بمعايير التوثيق المعتمدة في مجلة 'دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية'.

1.4 الدراسات السابقة:

شهدت الدراسات التاريخيّة لسجلات المحاكم الشرعيّة العثمانيّة تطورًا ملحوظًا منذ أوائل القرن العشرين، عاكسةً منهجيات متنوعة. في الأربعينيّات والخمسينيّات، ركّزت الدراسات على الجوانب الوصفيّة والاقتصاديّة بفضل مساهمات مؤرخين مثل: إسماعيل أوزون تشارشلي İsmail Uzunçarşılı (1935) وخليل إينالجيك Halil Inalcık (1943). بين الستينيّات ومنتصف التسعينيّات، تأثرت الدراسات بالنهج البنيوي، وركزت على التحليل الكمّي للأنماط الديموغرافيّة والاقتصاديّة، كما في أعمال عمر لطفي باركان Ömer Lütfi Barkan (1970)، ومع ذلك كانت هناك استثناءات مثل دراسة رونالد جينينغز Ronald Jennings (1978b) التي تناولت الهياكل القانونيّة واستخدام المحاكم من قبل غير المسلمين. في منتصف التسعينيات، أدّى التحول الثقافي إلى إعادة النظر في السجلات كمصادر ثقافية، بفضل جهود زهير غزال Zouhair Ghazzal (1998) ونجوى القطان Najwa al-Qattan (1996) وفي أوائل الألفية الثالثة، دمجت الدراسات الاجتماعية القانونية بين التحليلات الكمية والثقافية لتبرز تفاعلات المحاكم الشرعيّة مع المجتمع، كما في دراسات ليزلي بيرس Leslie Peirce (2003) وبوغاتش إرجيني Boğaç Ergene (2003). في الختام، تُظهر الأدبيات المتعلقة بسجلات المحاكم العثمانيّة مجالًا غنيًّا ومتطوّرًا يركّز على التفاعل الديناميكي بين القانون والمجتمع ودور الفرد.

1.5 خطة الدراسة:

ارتأت الباحثة أن تقسم الدراسة إلى ثلاثة أقسام بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة: يركّز القسم الأول على تعريف نظام المِلَّة، ويتناول أسسه، والجدل الأكاديمي المحيط به، ويستعرض القسم الثاني الأسباب التي دفعت غير المسلمين للجوء إلى المحاكم الشرعيّة العثمانيّة، أمّا القسم الثالث، فيُفرد لدراسة تفاعلات أهل الذمة القانونية أمام المحاكم الشرعيّة، مع تسليط الضوء على الإطار القانوني والاجتماعي الذي حكم هذه التفاعلات، مما يعكس التعقيد والديناميكية في العلاقات القانونيّة خلال تلك الفترة.

2. مفهوم نظام المِلَّة العثماني:

يُفرد الجزء الأول من هذا القسم للتعريف بنظام المِلَّة، ويُخصص الثاني للحديث عن أسس نظام المِلَّة، ويُكرَّس الثالث لعرض نقاشات الباحثين وجدالهم حول ماهية نظام المِلَّة.

2.1 تعريف نظام المِلَّة:

كان نظام المِلَّة في الدولة العثمانيّة (Osmanlı Millet Sistemi) نهجًا فريدًا لإدارة التنوع العرقي واللغوي والديني، حيث تمكن العثمانيون بين عام 1352م وفجر الحرب العالمية الأولى من السيطرة على مناطق واسعة في آسيا وأفريقيا وأوروبا (Inalcık, 2013). وقد فتنت هذه الإمبراطورية الباحثين والجمهور بطبيعة مجتمعها المتعدد الطوائف (Dipartu, 2021)، حيث "سمح لمجموعات متنوعة من البشر بالعيش معًا بأقل قدر من إراقة الدماء، وبالمقارنة مع الدول القومية التي خلفتها، فإن سجلها التاريخي رائع" (Braude & Lewis, 1982, p. 1).

ونظام المِلَّة هو الإطار الإداري الذي اعتمده العثمانيّون في التعامل مع الطوائف الدينيّة غير المسلمة، وكلمة 'مِلَّة' التي اشتهرت بصيغتها التركيّة 'Millet' مشتقة من العربية بمعنى الدين والطريقة (ابن منظور، 2014)، تسربت إلى العربية من الآرامية بمعنى 'الكلمة' (Lewis, 2018). واصطلاحًا، تشير 'المِلَّة' إلى جماعة محليّة خاضعة للباب العالي، ذات ديانة محددة، ولا تنتمي لأصل عرقي واحد، وتشكل وحدة اجتماعية مستقلة (عزاوي، 2022).

ونظام المِلَّة العثماني لم يعتمد الإثنية أو اللغة أو الجغرافيا، بل الإيمان، لذا ظهر أشخاص يتحدثون الأرمنية في الأرشيفات العثمانيّة في ثلاث ملل مختلفة، فالأرمن الكاثوليك كانوا يعلنون أنّهم كاثوليك، وليسوا أرمن، وفي الإحصاءات العثمانيّة أُدرجوا تحت "المِلَّة الكاثوليكية" رغم تحدثهم الأرمنيّة (Ortaylı, 2005). وعرفت الإمبراطورية العثمانيّة ثلاث ملل رئيسة: اليونانية الأرثوذكسيّة، واليهوديّة، والأرمنيّة، وكانت تنظم ذاتيًّا تحت قيادة دينية. وفقًا لتعداد 1897، كان السكان يتوزعون حسب الآتي: 75% مسلمون، 14% أرثوذكس، 6% أرمن، 1% يهود، والباقي بروتستانت وغيرهم (Sahin, 2012).

2.2 أسس نظام المِلَّة:

نظام المِلَّة لم يكن ابتكارًا عثمانيًّا خالصًا؛ بل استند إلى أنظمة سابقة في دول الخلافة الإسلاميّة وغيرها، فقد سمحت الإمبراطوريّات، مثل الرومانيّة، لرعاياها بالاحتفاظ بقوانينهم تحت إشراف سلطات معترف بها، وفي القرن الخامس الميلادي، عُدّ ملوك الساسانيين المسيحيّين ملّة، وسمحوا لهم بالتعايش مع الأغلبية الزرادشتية (Rahman & Fitriana, 2021).

في دار الإسلام، كان يُشار إلى غير المسلمين باسم أهل الذمّة، حيث تعني 'ذمّة' لغويًا: الأمان والعهد والضمان والكفالة (ابن منظور، 2014). استُخدم المصطلح قبل الإسلام كمبدأ اجتماعي يحمل معاني الشرف والحماية، ويطبق في نظام الجوار بين القبائل العربية (Abu-Sulayman, 1988)، ومع بداية الإسلام، كان يُقال "ذمة الله" بمعنى حماية الله (Lecker, 2012)، ونصت صحيفة المدينة على أن رعايا الدولة الإسلامية من مختلف الطوائف الدينيّة يشكّلون "أمّة واحدة من دون الناس" (حميد الله، 2009، ص. 59)، وفي وصية سيدنا عمر -رضى الله عنه- للخليفة من بعده: "وأوصيه بذمّة الله، وذمة رسوله، أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم" (البخاري، 2011، كتاب: الجهاد، بَاب: يُقَاتَلُ عَنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلَا يُسْتَرَقُّونَ، الحديث رقم 2887). اصطلاحًا، الذمّيون هم المقيمون من غير المسلمين في دولة إسلاميّة بموجب معاهدة مع سلطات الدولة الإسلامية تضمن أمنهم وسلامتهم وحماية حياتهم وممتلكاتهم ودينهم مقابل دفع الجزية السنوية، لذا يشار إليهم بأهل الذمّة (Adegoke, 2017).

يترتب على عقد الذمّة أن يصبح الذمّي من أهل دار الإسلام، وما يرافق ذلك من حقوق وواجبات، منها الدفاع عنهم وحماية أموالهم (الكاساني، 2010، ج2، ص. 281؛ القرافي، 2014، ج3، ص. 14). كما يضمن العقد حرية العقيدة وفقًا لقاعدة "تركهم وما يدينون" (أبو يوسف، 2009، ص. 85). وفي مسائلهم الشخصية وخلافاتهم التجارية، يتمتع أهل الذمة بنظام قضائي ذاتي، ووجدت أدلة على هذه المحاكم المذهبية في العصر الأموي، إذ وقّع الأمويون عقودًا تثبت سلطة البطاركة (العشي، 2008)، واستمرت هذه السياسة في العصر العباسي، ومن الأمثلة على ذلك مرسوم الخليفة المستنجد بالله إلى بطريرك النساطرة عبد يشوع، المؤرخ في عام 533هـ/1138م، والمحفوظ في المتحف البريطاني (Mingana, 1924). وخلص مولر Müller (2013) من استقرائه لأحكام أهل الذمّة في 'الكافي' لابن عبد البر إلى أنّ " عمق التفكير القانوني الذي يشمل الذميين على جميع المستويات، هو دليل واضح على أنّ القانون الإسلامي في العصور الوسطى كان يعتبر الرعايا غير المسلمين أعضاء في المجتمع المسلم. لذا، سيكون من الخطأ اعتبار القانون الإسلامي في شكله الكلاسيكي، الذي وضعه الفقهاء، محدودًا بالجماعة المسلمة فقط" (ص. 60).

واستند العثمانيون إلى الأحكام السابقة، لكنهم اتخذوا خطوات إضافية لتنظيم غير المسلمين ضمن جهاز الدولة، وتطوير هيكل سمح للملل باختيار قادتهم دون تدخل حكومي، على أن تصدر براءة لاحقة بتعيينهم، كما منحوا الملل استقلالًا داخليًا في أحوالهم الشخصية، وتوفير التعليم، وتنظيم الأنشطة التجارية، وإدارة الممتلكات السكنية والعامة (Gaunt, 2007).

2.3 الجدل الأكاديمي حول نظام المِلَّة العثماني:

تشير المدونات الغربية الكلاسيكية مثل "المجتمع الإسلامي" لغيب وبوون Gibb & Bowen (1950)، و"الكنيسة العظيمة في الأسر" لرونسيمان Runciman (1968) إلى أمرين يصعب التوفيق بينهما: الأول هو تعرض غير المسلمين لسياسات تمييزية تجعلهم مواطنين من الدرجة الثانية، والثاني هو تصوير الطوائف غير المسلمة ككيانات ذات حكم ذاتي بموجب نظام المِلَّة، وكأنها دولة داخل الدولة العثمانيّة، يترأسها زعيم واحد له سلطات واسعة. مثلًا، وصف رونسيمان البطريرك بأنه الحاكم الفعلي للطائفة، وبعدّه "رئيسًا لملة الأرثوذكس، كان إلى حدٍّ ما وريث الإمبراطور" (1968، ص. 175). أشار بابادوبولوس Papadopoullos (1952) إلى أنّ تعيين البطريرك جناديوس Gennadius من قبل السلطان محمد الفاتح في 1453م كان "ميثاقًا تأسيسيًّا" جعل البطريرك "رئيسًا وطنيًّا" على الأمة المسيحية بأكملها (ص. 7). بالمثل، نصّ هادروفيكس Hadrovics (2000) على أنّ البطريركية الصربية "دولة ثيوقراطية داخل الدولة العثمانيّة" (ص. 86). وبعد انطلاق الدراسات العثمانيّة المستندة إلى الأرشيفات العثمانيّة، شهد نظام المِلَّة مناقشات حادة بين الباحثين بدءًا من الربع الأخير للقرن العشرين، وأهم محاور هذا النقاش هو الوجود الفعلي لنظام المِلَّة من عدمه، ومدى الاستقلال الذي تمتعت به الطوائف في ظله.

الوجود الفعلي لنظام المِلَّة: بدأ النقاش حول الوجود الفعلي لنظام المِلَّة مع مقالة براود Braude (1982) "الأساطير المؤسسة لنظام المِلَّة"، التي فحص فيها الروايات اليونانية والأرمينية واليهودية حول تعيين السلطان محمد الفاتح زعماء للملل الثلاث، وخلص إلى أن هذه الروايات كانت لأغراض مصلحية، وعدّها نوعًا من "التزوير الورع" لتعزيز سلطات غير المسلمين، ورفض فكرة وجود نظام ديني ثابت لغير المسلمين في التاريخ العثماني المبكّر؛ لأنه لم يكن هناك مصطلح ثابت يُستخدم باستمرار من قبل الإدارة العثمانيّة في التعامل مع الرعايا غير المسلمين، فلا يوجد استخدام لمصطلح 'المِلَّة' في المصادر العثمانيّة قبل عصر التنظيمات؛ بل يرى أنّ العثمانيين أشاروا بـ'المِلَّة' إلى المسلمين، وليس إلى الطوائف الأخرى، وأكّد أنّ فكرة نظام المِلَّة هي أسطورة نشأت في دوائر الاستشراق الغربية في القرن التاسع عشر، وأعيد إسقاطها على القرن الخامس عشر، وخلص إلى "إن عدم وجود مصطلح إداري عام يوحي بعدم وجود نظام شامل للتعامل مع غير المسلمين" (ص. 74).

ردَّت عدة دراسات- مستندة إلى الأرشيف العثماني- على مقالة براود بردود أهمها:

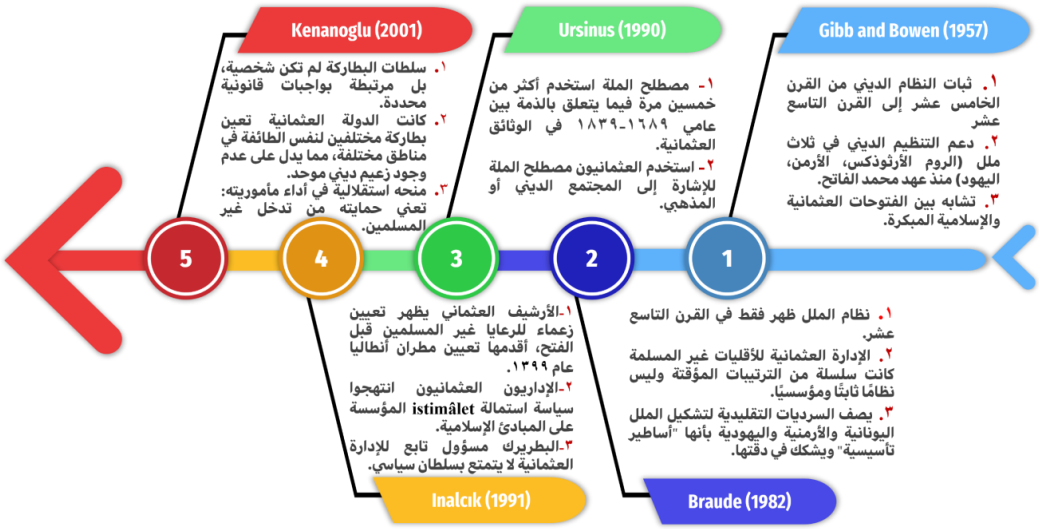
- دراسة أورسينوس Ursinus عام 1990 بعنوان 'المِلَّة' في موسوعة الإسلام (Encyclopedia of Islam)، فنّد فيها بعض استنتاجات براود، وأثبت أورسينوس من خلال استقراء سجلّات الديوان الهمايوني Dīwān Hümāyūn (المجلس الأعلى في الدولة العثمانية الذي يُشرف على الشؤون السياسية والإدارية والقضائية. يرأسه السلطان العثماني أو الصدر الأعظم، بما يشبه رئاسة الوزراء)، وجود أدلة على استخدام مصطلح 'المِلَّة' في وقت مبكر يعود إلى عام 1591، وأنه استُخدم في الوثائق العثمانيّة أكثر من خمسين مرة بين عامي 1689 و1839، وأكّد أن مصطلح 'المِلَّة' "حيثما يُستخدم يكون بمعنى المجتمع الديني أو المذهبي، فهو يشير دائمًا إلى غير المسلمين في الإمبراطوريّة" (ص. 64).
- في مقالته عام 1991، أكد المؤرخ التركي إنالجيك Inalcık أن العثمانيين طبقوا نظام المِلَّة منذ بداية نشأة الدولة، استنادًا إلى الأدلة من الأرشيفات العثمانيّة، وأشار إلى أن السلطان محمد الفاتح (833-886هـ/1429-1481م) لم يبتكر هذا النظام بل استمر في تعيين زعماء للرعايا غير المسلمين، كما كان قبل فتح القسطنطينية عام (857هـ/1453م)، وبيّن إنالجيك أن أقدم سجلات لتعيين مطران تعود إلى عام 1399م من عهد السلطان بايزيد الأول (791-805هـ/1389-1403م)، وأن تعيين المطارنة استمر في العهود اللاحقة، وأشار إلى أن هذه الأدلة تدعم روايات كريتوفولوس Kritovoulos، وهو موظف يوناني لدى السلطان محمد الفاتح، التي تنص على أن السلطان محمد عيّن البطريك جناديوس كما كان متبعًا، وأنّ براءة تعيينه قد تكون فقدت في حرائق إسطنبول المتكررة.
- في دراسة عام 2011، نفى حاييم جربر Haim Gerber وجود قيادة هرمية لليهود في الدولة العثمانيّة، مما يدعم جزئيًا رأي براود، ومع ذلك

أشار إلى وثيقة عثمانيّة تثبت وجود قيادة يهودية في مصر بالقرن السادس عشر، حيث كان يرأسهم موظف يُدعى نجيد Nagid يتمتع بسلطة واسعة، وبيّن حاييم أن ادعاء براود بأن نظام الملل ظهر فقط في فترة التنظيمات يتناقض مع الوثائق التي تربط مصطلح 'المِلَّة' بالذميين، ويخلص حاييم إلى أن "التغييرات في القرن التاسع عشر كانت مجرد إضفاء طابع رسمي على تطورات سابقة" (2011، ص. 49).

مدى الاستقلال الذي تمتعت به الطوائف في ظل نظام المِلَّة: أدّت الدراسات المستندة إلى الأرشيف العثماني إلى تعديل النظرة إلى نظام المِلَّة، ونفي فكرة الحكم الذاتي الواسع للطوائف:

- أوضح إنالجيك (1998) أن تأكيد استقلالية 'الأمة اليونانية' أو تمتع البطاركة بسلطات واسعة، يُعدّ تفسيرًا مشوّهًا للمفاهيم القانونية العثمانيّة والإسلامية والواقع التاريخي لسياسة الاستمالة (istimālet) التي انتهجها العثمانيون لكسب ولاء الرعايا المسيحيين، مستندين إلى مبادئ إسلامية متسامحة، وشدّد على أنّ البطريرك كان مسؤولًا تابعًا للإدارة العثمانيّة دون سلطات سياسية أو حكم ذاتي، فالسلطان هو من يمنح البطريرك براءة تعيين، كما يفعل مع أي رئيس نقابة أو كَتْخُدَا Kethüda (رتبة إدارية بمعنى وكيل أو معاون)، وبدلالة استخدام مصطلح 'الذمي' في جميع براءات التعيين، الذي يحدد بوضوح مركزه القانوني في ظل الحكم العثماني.
- في أطروحته عام 2001 ومقالته عام 2011، استند ماجد كنان أوغلو Macit Kenanoglu إلى عشرات الوثائق من الأرشيفات العثمانيّة لتوضيح المركز القانوني للطوائف، وأكّد أنّ سلطات البطاركة لم تكن شخصية؛ بل مرتبطة بواجبات قانونية محددة، وخاصة جمع الضرائب للدولة وفقًا لنظام الالتزام. كما أنّ الدولة العثمانيّة عيّنت بطاركة مختلفين للطائفة نفسها في مناطق مختلفة، مما ينفي وجود نظام ملل موحّد برئاسة زعيم ديني واحد، وأخيرا، صحّح كنان أوغلو تفسير العبارة المتكررة في براءات التعيين "منحه استقلالية في أداء مأموريته"، مؤكدًا أنها تعني حمايته فقط من تدخل غير المسلمين الآخرين في أداء واجباته، وليس الاستقلال عن الدولة.

ورغم الردود المتعددة على آراء براود كما يظهر في الشكل رقم (1)، إلا أن الدراسات العثمانيّة الغربية الحالية تتبنّى آراءه (Dipratu, 2021)، ومع ذلك، أجد نفسي أكثر توافقًا مع رأي كارستن ريس Carsten Riis (2002) في دراسته لسجلّات نظام المِلَّة في بلغاريا، حيث خلص إلى "أنه من المبالغة وصف نظام المِلَّة بأكمله بأنه أسطورة، حتى مع الاختلافات المحلية [...]، ويمكن أن يكون مفهوم نظام الملل مضللًا إذا تم النظر إليه من منظور مؤسسي للغاية، لكن هذا لا يغير حقيقة وجود تنظيم قائم على الدين يحدد الوضع الاجتماعي والديني لغير المسلمين في الإمبراطورية" (2002، 62). وللأساس الإسلامي المؤكد الذي بني عليه هذا النظام، ولا سيما أن منهج براود له عيبان كما أشار فان دن بوغرت van den Boogert في نقده المحق عام 2012، هما: أولًا، تركزت جهود براود على دحض آراء جيب وبوين في تفسيرهما لنظام الملل، الأمر الذي جعل سقف النقاش يتحدد وفق المعايير التي حددها جيب وبوين عن غير قصد. ثانيًا، ركز براود بشكل كبير على استخدام مصطلحات مثل 'ملل' و'طائفة' مما حوّل النقاش إلى قضايا لغوية، بدلًا من الأبعاد التاريخية والاجتماعية والسياسية الأوسع لنظام المِلَّة، ومن هذا المنظور، يمكن القول إنه رغم أن الإمبراطورية العثمانيّة لم تمنح استقلالية كاملة، إلا أنها وفرت درجة معينة من الحكم الذاتي، حيث سُمح للذميين بتنظيم قراراتهم المتعلقة بالحياة المجتمعية والدينية والخاصة وفقًا لمتطلباتهم الدينية. هذا التوازن شكل النمط العثماني لإتقان نظام المِلَّة، حيث قدم العثمانيون للذميين الحرية والمساواة بالإضافة إلى درجة محدودة من الحكم الذاتي، مع الحفاظ على السلطة الإدارية المركزية، وبهذا الفهم، ننتقل إلى المباحث الآتية لاستكشاف كيفية تطبيق هذا التوازن على أرض الواقع وتأثيره في حياة الذميين في الإمبراطورية العثمانيّة.



الشكل (1): أبرز محطات الجدل الأكاديمي حول نظام المِلَّة في الإمبراطورية العثمانيّة

3. أسباب لجوء غير المسلمين إلى المحاكم الشرعيّة العثمانيّة:

أجاز الفقه الإسلامي لغير المسلمين رفع قضاياهم إلى المحاكم الإسلامية، وعند اختيار أهل الذمة التحاكم إلى القاضي المسلم، يجب عليه الفصل في قضاياهم باستثناء مسائل الزواج، حيث يشترط أبو حنيفة موافقة الخصوم (الجصاص، 2013، ج4، ص. 344)، وترك مالك والشافعي وأحمد القرار للقاضي؛ فإن شاء فصل بينهم أو ردّهم إلى محاكمهم (ابن رشد، 2015، ج4، ص. 186؛ الشافعي، 2010، ج7، ص. 45)، أما ابن القاسم فاشترط موافقة الخصوم والقساوسة (ابن عبد البر، 2018، ج7، ص. 460).

وعن لجوء غير المسلمين إلى المحاكم الشرعيّة في الدولة العثمانيّة، يقول رونسيمان Runciman "نادرًا ما يتم ذلك، حيث كانت المحاكم التركية بطيئة ومكلفة وفاسدة في كثير من الأحيان، وكانت تنظر في القضايا وفقًا للقانون القرآني. في حين، اعتبرت المحاكم البطريركية خالية من الفساد" (1968، ص. 172).

وتخالف معظم الدراسات المستندة إلى سجلات المحاكم الشرعيّة العثمانيّة ادعاءات رونسيمان، حيث تواترت بالنص على كثرة لجوء غير المسلمين إلى المحاكم الإسلامية (Kenanoğlu & Özekes, 2023)؛ بل ذكرت باركي Barkey أن "محكمة القاضي كانت المحكمة المفضلة لغير المسلمين" (2013، ص. 90)، وتشير نجوى القطان إلى أن "تكرار وسهولة توجه اليهود والنصارى، رجالًا ونساءً، إلى المحاكم الإسلامية، يدل على أن هذا الأمر كان شائعًا، ولا يتسبب في عواقب وخيمة داخل جالياتهم" (2003، ص. 144). ويمكن ربط حضورهم الدائم بحقيقة تعدد مهام القاضي في الإمبراطورية العثمانيّة، حيث كان يفصل في النزاعات، ويعمل بصفته كاتب عدل، ومفتش أوقاف، ورئيس بلدية، ومسؤولًا عن المهام الإدارية، وتنفيذ المراسيم السلطانية، وجمع الضرائب، والتوسط بين العامة والحكومة (Masud et. al, 2006). وقد كان مثول غير المسلمين أمام المحاكم الإسلامية إلزاميًّا في القضايا الجنائية للولاية الحصرية للمحاكم الإسلامية عليها، وكان حضورهم متوقعًا لتوثيق الصكوك التجارية (Ben-Naeh, 2008, Al-Qattan, 1999). ومع ذلك، كانوا يمثلون بانتظام أمام المحاكم الإسلامية لحل قضايا الأحوال الشخصية، على الرغم من حقهم في اللجوء إلى محاكمهم الخاصة؛ بل تدل مرافعاتهم على خبرة بالقانون الإسلامي (Wittmann, 2008)، ومهارة في استخدام الفتاوى الإسلامية لدعم قضاياهم (Kermeli, 2013).

وأثار كثرة استخدام غير المسلمين للمحاكم الإسلامية تساؤلات حول حقيقة توفر محاكم خاصة لأهل الذمة، ففي دراسته لسجلات محكمة قيصري، أشار جينينغز (1978) إلى غياب الإشارة لمحاكم غير إسلامية، مما دفعه لافتراض عدم وجود جهاز قضائي خاص للذمّيين أو أنه ضعيف، لكن غياب الذكر لا يعني بالضرورة عدم وجودها، فقد يكون نتيجة لغياب التواصل بين المحاكم (Çiçek, 2001). وأظهرت دراسات شموليفيتز Shmuelevitz (1984)، وبانتازوبولوس Pantazopoulos (1984)، وهاكر Hacker (1994) وجود محاكم منفصلة للمسيحيين واليهود استنادًا إلى رسائل الحاخامية Responsa والمجمع البطريركي، وبدراسة الأخيرة، أثبتت كيرميلي Kermeli (2007) أن أقدم ذكر للمحاكم الكنسية يعود إلى عام 1500م، وكانت تتمتع باستقلاليّة قضائية متغيرة بحسب السياسات العثمانيّة والظروف المحلية. مع ذلك، ترى القطان (2003) أنه لا يوجد دليل على أنّ قادة الطوائف كانوا دائمًا يتولون منصب القضاة في المحاكم المذهبية، وعللت في أطروحتها لجوء غير المسلمين للمحاكم الإسلامية "لأنه لم يكن لديهم مكان آخر يذهبون إليه" (Qattan, 1996, ix).

ومن أبرز التعليلات المفسرة التي يذكرها الباحثون لتفسير كثرة تردد غير المسلمين على المحاكم الإسلامية:

أولًا- خدمة مصالحهم الذاتية: على سبيل المثال، في عام 1672، سجلت سلطانة Sultana، امرأة يونانية أرثوذكسية، طلاقها كطلاق خلع في محكمة الباب بإسطنبول (Yavuzer, 2022)، وعندما رفض المطران طلاق فاسيليكي كيركو Vasiliki Kirku بسبب إدمان زوجها، لجأت للمحكمة الإسلامية وحصلت على حكم لصالحها (İmamoğlu, 2023)، وعليه، عُدّت الشريعة الإسلامية أكثر تحررًا فيما يتعلق بشروط الطلاق، كما وفر شرط المهر أمانًا للنساء. في عام 1883، توجهت آنا بيتروفيتش Ana Petrović للمحكمة الشرعيّة في سراييفو لتسوية نزاع حول مهرها، حيث حكم القاضي لصالحها (Bumann, 2022)، وكانت قواعد الإرث الإسلامية مغرية أيضًا؛ فعلى سبيل المثال، في كريت، قُسّمت ممتلكات بابا أندونيس Andonis في المحكمة الشرعيّة لتشمل الأقارب، وهو ما يتعارض مع القانون المسيحي (Bayraktar, 2005). وعندما توفي ياني Yanni، وهو غير مسلم في كريت، تمكن والداه من الحصول على نصيب من الميراث بفضل الشريعة الإسلامية (Işik, 2023) وأحيانًا، لجأت النساء إلى اعتناق الإسلام للخلاص من زواج فاشل، كما في حالة حسنة Hasne بنت مراد (Güler, 2015).

ثانيًا- الحصول على توثيق أفضل: من خلال الحصول على وثيقة صادرة من محاكم الدولة الرسمية، كما في مسائل توثيق القروض وتحصيلها، وبيع العقار (Çelik, 2020; Hacker, 2018). ومن الأمثلة على ذلك، باعت سيدة مسيحية تدعى سيدي Seydi ابنة يوسف ممتلكاتها في ماردين عام 1747 إلى توما ابن أبيلحد Ebelhad (Günay, 2012). وفي عام 1617م، قامت كاليانا Kalina وسوتا Sota، بنتا ستوجو Stojo، ببيع طاحونة الماء التي تقع في قرية بالشا Balsha، مقابل 6000 آقچة، إلى الكاهن بايو Bajo بن يوحنا Jovan (Gradeva, 1997).

ثالثًا- تعزيز فعالية التنفيذ: لم تكن لمحاكم غير المسلمين وسائل لتأكيد هيبتها سوى سلطتها الروحية، وذلك بسبب محدودية العقوبات التي يمكن لزعماء الطوائف الدينية إنزالها على رعاياهم، والمقتصرة على التوبيخ، وعدم القبول في المجتمع الكنسي أو عدم الدفن وفقًا للطقوس الكنسية

(Kenanoglu, 2011)، ويؤكد هذا الأمر الحوادث التي رغبت فيها الطوائف في ترحيل أحد أفرادها، فكانوا يتقدمون بطلب ذلك إلى المحكمة. من ذلك، في 15 يونيو 1696، طلب قادة المجتمع اليهودي في هاسكويHasköy من المحكمة الشرعية طرد مردخاي Mordekhay بن يوسف لشربه الكحول، ومضايقاته المستمرة لأهل الحي، ووافقت المحكمة (Wittmann, 2008)، وللسبب ذاته نجد أحيانًا أن بعض رجال الدين من غير المسلمين يطلبون تدخل المحكمة الشرعيّة العثمانيّة لتسوية خلافات مع أفراد رعيتهم، ففي عام 1758، رفع القس نيكوديم Nikodim دعوى للمحكمة الشرعيّة في فيدين Vidin ببلغاريا ضد ورثة السيدة فيدا Vida، الذين رفضوا تسليم البيت الذي أوقفته للفقراء، طالبًا تدخل المحكمة لتنفيذ شروط الوصية (Gradeva, 1997, p. 46).

رابعًا- انخفاض قيمة الرسوم: أشارت بعض الدراسات إلى أنّ انخفاض الرسوم في المحاكم الشرعيّة، مقارنة بالمحاكم المذهبية، كان دافعًا لغير المسلمين للجوء إليها (Ergene, 2003; Bayraktar, 2005). مثلًا، حددت المحاكم الشرعيّة رسوم الزواج بـ 25 آقچة Akçe (وحدة عملة عثمانية من المسكوكات الفضية) للجميع، بينما فرض الأساقفة 80 آقچة للزواج لأول مرة و160 آقچة للزواج مرة ثانية (Gradeva, 1999) وأشار أيكان وأرغنه Aykan & Ergene (2019) إلى أن رسوم المحاكم الشرعيّة لم تتغير كثيرًا بين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر. غير أن دراسة أباجي Abacı وآخرون (2023) أوضحت أنّ إيرادات القضاة العثمانيين اعتمدت بشكل كبير على الرسوم التي يجمعونها من خدمات المحكمة، ونظرًا للأزمات الاقتصادية بعد عام 1768، أصبحت الرسوم الرسمية غير واقعية، ما أدى إلى زيادة القضاة للرسوم لتعويض التضخم، مشيرين إلى أن الرسوم كانت مرتفعة بما يكفي لتشكل عبئًا ماليًّا على المستخدمين.

خامسًا- التماس العدالة أو الحياد في مواجهة رجال الدين: مثال ذلك القضية الواردة في سجلات محكمة قضاء كاراسو (Karasu)، حيث اشتكت أم ثكلى بوفاة ابنتها على كاهن جماعتها بسبب نفقات الدفن، وطلبه 16 قرشًا مصاريف للجنازة، ولفقرها لا تستطيع دفع سوى 3-4 قروش، فحدد القاضي الرسوم بـ8 قروش بعد استشارة كهنة آخرين (Kavak, 2015) وفي عام 1850 لجأ الشاب الأرمني مكريتش Mkrtich وعائلته إلى المحاكم العثمانيّة بعد رفض البطريركيّة الأرمنيّة زواجه لأسباب دينيّة، واتهموا البطريرك بطلب رشوة لإتمام الزواج (Derderian, 2024). كذلك في نزاع بين التجار البوسنيين والفرنسيسكان Franciscans والراجوسيين Ragusans (سكّان راغوزا، أي دوبروفنيك حاليًّا، الواقعة في جنوب كرواتيا) وكهنتهم واليسوعيين Jesuits حول كنيسة في بلغراد، لجأت الأطراف إلى المحكمة العثمانيّة للحصول على حلّ (Kursar, 2013)، وفي عام 1753 نشب نزاع بين ديري: سيمونوبترا Simonopetra وإيفيرون Iviron حول ملكية مبانٍ في سالونيك، وحكم القاضي الشرعي لصالح دير سيمونوبترا بعد أن فشل قادة إيفيرون في تقديم دليل على ادعائهم (Roth, 2014).

سادسًا- سرعة عملية التقاضي في المحاكم الإسلامية: أشارت إيشك Işik (2023) إلى أن زمن عملية التقاضي يُعدّ أقصر مقارنة بالمحاكم المذهبية، مؤكدة ملاحظات ماركوس Marcus في دراسته لسجلات محكمة حلب في القرن الثامن عشر بأنه "كانت العملية القضائية تعمل بسرعة ملحوظة" (1989، ص. 111)، وأن القضايا كانت تُعرض على القاضي في يوم تقديم الشكوى، أو قريبًا من ذلك، وغالبًا ما كانت المداولات تُختتم ويصدر الحكم خلال جلسة أو جلستين.

سابعًا- انفتاح المحاكم الإسلامية: أشار كورسار Kursar إلى "انفتاح محكمة القاضي بصفتها محكمة الدولة، التي لا توحي ممارساتها بالتمييز ضد غير المسلمين" (2013، ص. 101) وتؤكد القطان (2003) أن سجلات محكمة دمشق تُظهر تطبيق الشريعة بشكل عادل على جميع المترافعين بغض النظر عن حالتهم الاجتماعية أو الدينية، مما يعكس التزام المحاكم الإسلامية بالعدالة، وهو ما خلصت إليه إيفانوفا Ivanova في ختام دراستها لوثائق المحاكم الشرعيّة في بلغاريا، بالقول: "تعاملت محاكم القضاء العثمانيّة مع النساء المسيحيات كما تُعامل النساء المسلمات" (2007، 182).

لجأ غير المسلمين بشكل متعمد إلى المحاكم الإسلاميّة، مما يعكس- كما قال جينينغز (Jennings):-"ثقتهم في المحكمة، وأنّها ستكون مفيدة، ويمكن أن تخدم احتياجاتهم، وأنّها ستكون عادلة" (1993، ص. 370) وفي هذا السياق، يقول كوهين Cohen: "إن وسائل الإنفاذ المتاحة للمحاكم الإسلاميّة، واستعدادها لتطبيقها في القضايا التي تتعلق باليهود، والموقف الإيجابي للمحكمة تجاههم، كلّها مجتمعة حفّزت اليهود على التماس المساعدة من القاضي بشكل متكرر" (1984، ص. 127) وشدّد على ذلك بن نيه (Ben-Naeh) بقوله: "لم يمتنع أهل الذمة عن اللجوء إلى المحكمة الشرعيّة. يتضح إيمانهم وثقتهم بالمحكمة من حقيقة أنهم قدموا الالتماسات إلى القاضي" (2008، ص. 33).

4. صور التفاعلات القانونيّة لأهل الذمة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة:

4.1 أهل الذمة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم مدّعين/مشتكين:

تمتع غير المسلمين بحق اللجوء إلى المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم مدّعين ومشتكين في مختلف القضايا الجزائية والمدنية، مما أتاح لهم الاستفادة من النظام القضائي العثماني لحل نزاعاتهم وفقًا للشريعة الإسلاميّة (Alici, 2023)، وتبرز القضايا المذكورة أدناه كيفية ممارسة أهل الذمة لهذا الحق:

قضية نزاع على ملكية حمار في محكمة مانسيا Manisa الشرعيّة-الأناضول (1641م): رفع الأرمني آزاد Azad بن مركيك Merkik دعوى ضد عثمان بن حسين، مدّعيًا ملكيته لحمار وجده بحوزة عثمان. أكد عثمان أنه اشترى الحمار قبل عام دون علمه بملكية آزاد. شهد الشهود في المحكمة أن الحمار يعود لآزاد، وأقسم آزاد بأنه لم يبع الحمار، فحكمت المحكمة لصالحه (Altan, 2018). هنا، تظهر المحكمة كجهة محايدة تقيّم النزاع على أساس البينات المقدمة التي أسفرت عن الحكم لصالح آزاد، الأمر الذي يؤكد الالتزام بتطبيق العدالة بقطع النظر عن الانتماء الديني. في سياق أوسع، يمكن أن يُفهم هذا على أنه إشارة إلى التعايش الديني والاجتماعي في الإمبراطورية العثمانية، حيث كانت المؤسسات القضائيّة تسعى للحفاظ على الحقوق الفردية للجميع.

قضية نزاع حول صفقة بيع أغنام محكمة فيدين Vidin الشرعيّة-بلغاريا (1713م): اتهمت امرأة ذمية تدعى نديلة Nedele المدعو كولجو Kolcu محمد بخداعها في صفقة بيع أغنام (غبن فاحش)، وطلبت تعويض خسارتها الاقتصادية، وبناءً على الأدلة والشهادات المقدمة، قرر القاضي تعويض نديلة عمّا خسرته (Koçak, 2018). يعكس لجوء نديلة إلى المحكمة الشرعية الثقة في هذا النظام القضائي، وضمانه لحقوق المرأة غير المسلمة في السياق الاقتصادي ولو كان الخصم رجلاً مسلمًا، ويُبرز في الوقت نفسه التفاعل الاقتصادي المتشابك بين مختلف الطوائف.

قضية نزاع حول استئجار بغال، محكمة نيقوسيا Nicosia الشرعيّة، قبرص (1720م): رفع يورجي Yorgi بن نيكولو Nikolu، قبرصي يوناني، دعوى ضد خليل جاويش بن محمد، آمر حصون نيقوسيا، لعدم إرجاعه بغلين استأجرهما. اعترف خليل بأنه استأجر البغلين، لكنه أوضح أن أحدهما هلك بسبب ضعفه. بعد تدخل الوسطاء، دفع خليل تعويضًا ماليًّا، وأغلق القاضي القضية (Çiçek, 2000). ما يميز هذه القضية هو أن المدعى عليه كان مسؤولًا عثمانيًا، ومع ذلك، نرى التزاماً تاماً من قبل المحاكم العثمانية بإخضاع الكل للمعايير القانونية نفسها، مما يعكس المبدأ الأوسع وهو سيادة القانون دون تمييز، وضمان المساواة أمام القانون للجميع.

قضية قتل، محكمة سالونيك Salonica الشرعيّة، اليونان (1725م): اتهم والدان يونانيان رجلًا مسلمًا بقتل ابنهما أثناء نومه في الغابة، وأنكر المتهم تورطه، لكن المحكمة استدعت شاهدين مسلمين أكدا رؤيتهما للمتهم يضرب الضحية. بعد التحقق من موثوقية الشهادات وخلفية المتهم، ثبت أن له سجلًا إجراميًّا، فحكمت المحكمة بإعدامه (Joseph, 2009). هذه القضية كان من الممكن أن تشكل نقطة توتر بين المسلمين وغير المسلمين في سالونيك، غير أنّ قرار المحكمة بإعدام الجاني يظهر عدم تهاون النظام القضائي العثماني، بعد التيقن من الوقائع من تنفيذ القصاص والضرب بيد من حديد لحماية هذا المجتمع المتعدد من الفتن، الأمر الذي يبرز دور المحاكم الشرعيّة العثمانيّة في الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي والسياسي، وتعزيز الثقة بها بصفتها حامية للعدالة والإنصاف.

قضية حماية موقع ديني، محكمة سراييفو Sarajevo الشرعيّة، (1871م): قدم أفراد من المجتمع المسيحي في سراييفو شكوى للمحكمة الشرعيّة لحماية كنيستهم المهددة بالهدم من قبل السلطات المحلية لمشروع عام، فأمرت المحكمة بالحفاظ على الكنيسة وتخصيص أرض بديلة للمشروع (İmamoğlu, 2023). يظهر قرار المحكمة أنّ الشريعة الإسلاميّة قادرة على حماية حقوق الأقليّات ضمن إطارها القانوني، وقدرة الدولة العثمانية على التكيف مع تعقيدات المجتمع المتعدد الديانات، وخلق التوازن بين احتياجات التنمية الحضرية وضرورة حماية الحقوق الدينية للأقليات. هذا القرار يمكن أن يُفهم أيضًا على أنّه تطبيق فعلي لسياسة الاستمالة التي اتبعتها الدولة العثمانيّة لتعزيز ولاء الأقليّات من خلال ضمان حقوقهم وحمايتهم من أيّ تجاوزات محليّة.

تظهر القضايا المستعرضة أعلاه تفعيل أهل الذمة لحقهم في اللجوء إلى المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم مدّعين ومشتكين في مختلف القضايا، مما يعكس ثقتهم في النظام القضائي العثماني المفتوح للجميع، حتى أنّهم رفعوا قضايا ضد مسؤولين عثمانيين.

4.2 أهل الذمة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم شهودًا:

لم يقتصر دور أهل الذمة في المحاكم الشرعيّة العثمانيّة على كونهم مدعين أو مشتكين فقط، بل كانوا يُستدعون أيضًا للشهادة في القضايا. لم يكن القانون العثماني يحظر شهادات غير المسلمين، لكنه وضع بعض القيود على قبولها، خاصة ضد المسلمين. وفقًا للفقه الإسلامي، لم تكن شهادة غير المسلم ضد المسلم مقبولة بشكل عام (السرخسي، 2010، ج16، ص. 134؛ الدسوقي، 2008، ج6، ص. 339؛ الشربيني، 2014، ج6، ص. 339)، وأجاز الحنابلة شهادتهم على المسلم في الوصية أثناء السفر بشرط عدم وجود مسلمين آخرين (البهوتي، 2009، ج6، ص. 417). لذا، كان أهل الذمة يستعينون بشهود مسلمين لدعم قضاياهم، ومن الأمثلة على ذلك:

- **قضية استعادة ممتلكات مصادرة للخزينة العامة، محكمة نيقوسيا Nicosia الشرعيّة، قبرص (1721م):** قدم قُبرصي يوناني يدعى كوستانتي Kostanti بن ياني Yanni دعوى ضد درويش آغا بن مصطفى، الوصي على الجزيرة، واتهمه بمصادرة تركة قريبه يورجي Yorgi بن لوكا Luka ونقلها إلى الخزانة العامة، مطالبًا بإعادة التركة إليه كونه الوريث الشرعي، واستدعى شاهدين من أهل الذمة لتأكيد ادعائه. بعد استماع القاضي للشهادات، أمر بإعادة الممتلكات إلى كوستانتي (Çiçek, 2000). يشير قرار القاضي بإعادة الممتلكات إلى أن المحاكم الشرعية كانت تتمتع بقدر كبير من الاستقلالية، حيث لم تتردد في إصدار حكم ضد وصي الجزيرة، الذي يمثل السلطة التنفيذية المحلية. هذا يبرز قدرة المحاكم الشرعية على فرض سيادة

القانون حتى في مواجهة أفراد السلطة، ومن المهم أيضًا ملاحظة أنّ القاضي استند إلى شهادات أهل الذمّة، مما يعكس مرونة النظام القضائي في التعامل مع التنوع الديني وضمان العدالة لجميع رعايا الدولة.

- **قضية الاعتداء على مطران كار افيريا Karaferye، محكمة سالونيك Salonica الشرعيّة، اليونان، (1680م):** اتهم مطران كارافيريا أحد جنود الإنكشاري Yeniçeri (قوات مشاة وفرسان من النخبة بالجيش العثماني) محمد باشا بالاعتداء عليه وجرحه بسكين. بعد إنكار المتهم، استدعت المحكمة شهودًا، من بينهم عمر بك- الذي أنقذ المطران- وعددًا من المواطنين، بينهم سبعة يونانيين وخمسة مسلمين. شهد الشهود بأن المتهم سكّير ولص وقاتل، فحكمت المحكمة عليه بالإعدام لسعيه بالفساد في الأرض (Joseph, 2009). من الناحية القانونية، إن تكييف فعل الجاني على أنّه 'سعي بالإفساد في الأرض' يوضح أنّ المحكمة رأت في سلوك المتهم تهديدًا خطيرًا لاستقرار المجتمع ككل. شهادة الشهود ضد جندي من الإنكشارية تدلّ على أنّ النظام القضائيّ كان يتمتع بقدر كبير من الاستقلاليّة والقوة حتى في مواجهة الطبقة العسكرية النافذة، وأنّ الرعية كانت تثق بقوة هذا النظام. مرة أخرى، نرى القوة الضاربة للنظام القضائي تصفع وجه كل ما يعكر صفو التعايش، حيث يأتي الحكم بالإعدام كرسالة قويّة مفادها أنّ الدولة العثمانيّة لن تتهاون مع الأفراد الذين يسيئون استخدام سلطتهم.
- **قضية طعن، المحكمة الشرعيّة في دياربكر Diyarbakır، (1700م):** رفع باقدو Bağdo بن كوستر Küster، وهو حرفي في آميد Amid، دعوى ضد حسن بن محمد من عشيرة سارجة، مدعيًا أنه طعنه بخنجر في كتفه الأيسر بعد اتهامه بإفساد خياطة سترته، وأنكر حسن الاتهام، لكن شهد لصالح باقدو مسلمان، رمضان بن عبد الله وشاهين بن عبد المنان، مؤكدين صدق روايته (Denli, 2019). في السياق الأوسع، تعكس هذه القضية التفاعل بين مختلف الطوائف الدينية في المجتمع العثماني. على الرغم من أن باقدو كان مسيحيًّا، إلا أن المسلمين شهدوا لصالحه، مما يدل على وجود مستوى من التعايش الاجتماعي والثقة بين الطوائف المختلفة.

من الاستراتيجيات التي استخدمها أهل الذمة للتغلب على شرط الإسلام في الشهادة كانت استخدام الأدلة الوثائقية، لا سيما في المحاكم العثمانيّة في المغرب. توضح دراسة مارجلين Marglin (2017) أنّ استخدام الأدلة الوثائقية كان له تأثير كبير في تجربة اليهود في المحاكم الشرعيّة بالمغرب، حيث أتاح لهم تقديم أدلة على قدم المساواة مع المسلمين، وللتدليل على ذلك، في عام 1881، رفع يعقوب بن شالوم، دعوى ضد شريكه المسلم الزيرنيباني al-Zirnibani، مدعيًا أنه يدين له بمبلغ 50 ريالًا، وقدّم يعقوب وثيقة قانونية تثبت الدين، بينما اعترف المدعى عليه بدين 25 ريالًا فقط. حكم القاضي لصالح يعقوب بناءً على البينة الخطية، دون اعتبار لنفي المدعى عليه أو غياب شهود مسلمين، وكان المذهب المالكي السائد في المغرب أكثر قبولًا للأدلة المكتوبة مقارنة بالمذهب الحنفي السائد في أجزاء أخرى من الدولة العثمانيّة قبل صدور مجلة الأحكام العدلية Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye (مجموعة من القوانين المستندة إلى الفقه الإسلامي، لا سيما الفقه الحنفي، وُضعت في أواخر الدولة العثمانية عام 1876 بهدف تنظيم المعاملات المدنية على شكل قواعد قانونية) (Bakhit, 1982). ومع هذا تشير دراسة نجوى القطان (1996) إلى أن الوثائق المكتوبة كانت تُعدّ دليلًا قانونيًا في محاكم دمشق، واستُخدمت بانتظام في معاملات البيع وتوثيق الحضانة، وأعادت التأكيد في دراستها لعام (1999) أنه لا يوجد دليل يشير إلى أن شهادة المسلمين في المحكمة كانت مؤثرة لدرجة تعيق العدالة في حال ثبوت الأدلة الوثائقية التي تشكك في تلك الشهادات، ففي قضية مطالبة نيقولا Nikola المسيحي من المسلم إبراهيم بن عبد الهدى5,600 قرش، كسب نيقولا دعواه بفضل الأدلة الوثائقيّة التي قدمها، بالرغم وجود شاهدين مسلمين يدعمان إنكار المدعى عليه. فضلًا عن ذلك، في حال عدم وجود أدلة إضافية، كان القاضي يطلب من الذميين الشهادة تحت القسم، وكانت هذه الأيمان كافية لدحض المزاعم غير الموثقة للمدعين المسلمين.

من خلال استعراض القضايا السابقة، يتضح أن أهل الذمة كانوا أطرافًا فعالة في المحاكم الشرعيّة العثمانيّة. رغم القيود الفقهية، استخدموا استراتيجيات متنوعة مثل: الاستعانة بالشهود المسلمين واستخدام الأدلة الوثائقية لتجاوز عقبات شرط الإسلام في الشهادة، ومع الإقرار بأن الموضوعية تفرض عدم تمكن الجميع من التغلب على هذه العقبات، تظهر الدراسات أنّ هذه الاستراتيجيات ساهمت في زيادة تفاعل الذمّيين مع النظام القضائي، مما وفر لهم سبلًا قانونيّة أوسع للعدالة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة.

4.3 أهل الذمّة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم شهود حال:

أدّى شهود الحال في النظام القضائي العثماني دورًا محوريًا في ضمان شفافية العملية القضائية، إذ تولوا مسؤولية الشهادة على علانية المحكمة وصحة الوثائق الصادرة عنها، فهم وإن لم يكونوا شهود عيان على الأحداث مثل شهود الدعوى، فقد ساهموا في ضمان نزاهة الإجراءات القضائية (Erünsal, 2019) وكانت هذه الثقة مهمّة في المجتمع العثماني المتنوع، حيث ساعدت في بناء جسور الثقة بين مختلف الفئات الاجتماعية والدينية، وترسيخ النظرة الإيجابية لمؤسسة النظام القضائي.

مع أن شهود الحال كانوا غالبًا من الطبقات العليا، مثل الفقهاء والمسؤولين المحليين، إلا أنه كان من بينهم أيضًا أفراد من الطبقات الدنيا مثل الغجر (Çelik, 2021). هذا التنوع الاجتماعي يعكس التزام النظام القضائي العثماني بإشراك جميع الفئات في العملية القانونية. لم تقتصر شهاداتهم على الرقابة والإشراف على المحكمة، بل كانت أيضًا مستودعًا للذاكرة الجماعية، موثقةً تفاصيل القضايا للمستقبل (Hallaq, 2009). وسهلت هذه

العملية الوصول إلى تاريخ القضايا، مما أتاح للأطراف والباحثين العودة إلى تفاصيل الإجراءات عند الحاجة.

أجاز النظام القضائي العثماني مشاركة الذميين بصفة شهود حال في القضايا المتعلقة بغير المسلمين. في إحدى القضايا المسجلة بمحكمة ديار بكر الشرعيّة، باع كيركوس Kirkos بن هاجادور Haçador -وهو ذمي- منزله إلى مرته Merte بن سمعون، وهي نصرانية، بحضور شاهد الحال أميرهان Emirhan بن نهبيد Nehabid، وهو ذمي أيضًا، مقابل خمسة وتسعين آقچة (DENLİ, 2019) وأحيانًا يكون مجلس شهود الحال خليطًا رغم أنّ أطراف القضية جميعًا من الذميين:

- في عام 1620م، سُجلت قضية تجارية في محكمة أنقرة الشرعية بين إلكسانوس Aleksanos بن يعقوب وأصلان Aslan بن كاراكيز Karagöz حول شراكة في تجارة الأقمشة الصوفية. شملت قائمة شهود الحال: القاضي مصليح الدين أفندي، وعلي بيك بن حسن، وحسن بيك بن عبد الله، وكتخدا (والي) المدينة علي بن حسن، والمحضر محمد بن بير نظر، وأربعة غير مسلمين: غزل Gazel بن واصيل Vasil، ومليش Melişe بن مراد، وأرتون Arton بن سيمغون Simgon، وشهري Şehri بن يحيى، بالإضافة إلى آخرين (Tas, 2008).
- وفي سجل بيع عقار من عام 1558م، صادر عن محكمة بشكتاش Beşiktaş الشرعية بين ياني Yanni بن إسترانورا İsterenora وكوستا Kosta بن ياني، يظهر في جزء شهود الحال الأسماء الآتية: البابا ديمتري Dimitri بن ياني، وأستون Aston بن يوري Yuri، وكوستا Kosta بن كمان Kaman، وديمتري بن تودوري Todori، وحسن بن عبد الله، ومحمد بن مصطفى المحضر وآخرون (Kılınç & Öztürk, 2021).

وفي حالات أخرى، ظهر غير المسلمين شهود حال في قضايا تخص المسلمين فقط، لا سيما في القضايا التي تتطلب خبرات يمتلكونها. كانوا يُستدعون لتقديم آرائهم المهنيّة لتعزيز فهم القاضي لحيثيات القضيّة وتقديم حكم عادل، مما يعكس مرونة النظام القضائي العثماني. في عام 1618م، أُدرج مسيحي بين شهود الحال لتقييم نفقات إصلاح مسجد في صوفيا في المحكمة الشرعية، حيث صدر إذن للمُتَولّي، وفي العام نفسه، رفع أستا حسن بن عبد الله وابنه علي من حي كارا دانشمند Kara Danişmend في صوفيا دعوى ضد جارهم الحفاف حسن بن ميمي بسبب بناء شرفة تعيق رؤيتهم. أرسلت المحكمة لجنة للتحقيق تضم كاتب المحكمة مولانا مصطفى جلبي، والإمام توراك أفندي، والحاج كرد بن عبد الله، وأتاناس Atanas بن غريغور Grigor من البناة. بعد التحقيق، أفادت اللجنة بأنّ الاتهامات لا أساس لها، وأصدرت وثيقة لصالح المدعى عليه (Gradeva, 1997).

إشراك الذميين في مجالس شهود الحال لم يكن مجرّد إجراء شكلي، بل عكس رغبة حقيقيّة في دمج مختلف فئات المجتمع في العملية القضائية، مما عزّز شعور العدالة والانتماء بين المواطنين، وأظهر مرونة وشمولية النظام القضائي العثماني، معززًا مصداقيته لدى جميع الشرائح. تؤكد ليزلي بيرس أنّ القضاة كانوا يتخذون القرارات النهائيّة بشأن القضايا وفق اللوائح العثمانيّة، بمساعدة موظفي المحكمة المحليّين وتغذيتهم الراجعة (Peirce, 2003, p. 2) ولذلك ترى ليزلي بيرس أنّ المحاكم الشرعيّة العثمانيّة يُفضل عدّها محاكم محلية أكثر منها محاكم شرعيّة بحتة، وهذا الرأي يقدّم منظورًا شاملًا لفهم كيف تعامل النظام القضائي العثماني مع التحدّيات المحليّة والتنوع الثقافي، ويعزّز الفهم التاريخي للمرونة السائدة في المجتمع العثماني، ويساعد في تفسير كيف تمكّنت الدولة العثمانيّة من إدارة مجتمع متنوع ومعقد لمدّة طويلة من الزمن.

4.4 أهل الذمة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم مستفيدين من نظام الكفالة:

في الإمبراطورية العثمانيّة، كانت الكفالة أداة لضمان تنفيذ الالتزامات الماليّة والقانونيّة، وتستخدم في المحاكم لتحديد مصداقية الأطراف وقدرتهم على الوفاء بالتزاماتهم كما في العصر الحاضر. بيّنت دراسة Konan (2015) أنواع الكفالة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، ومنها كفالة المجموعات المهنيّة لضمان الالتزام بالقوانين، وكفالة الأفراد في المناطق السكنية لتجنب النزاعات. كما شملت كفالة لضمان السلامة العامة، حيث يكون الكفيل مسؤولًا عن تسليم المتهم للمحاكمة أو تحمل العواقب المالية، بالإضافة إلى كفالة التعاملات المالية لضمان سداد الديون، مما يعزز الثقة بين الأطراف المعنية.

في إحدى القضايا من سجلات محكمة طرابزون الشرعيّة لعام 1558م، اشترى يوري- وهو غير مسلم- منزلًا وحديقة في حي دباغهاني Debbağhane من علي ريس مقابل 2000 آقچة. كانت الملكية تعود لشخص يُدعى داود، الذي كان يُعتقد أنه في السجن، لكن يوري علم بعد الصفقة أن داود في مدينة أخرى، مما أثار قلقه من مطالبته بالممتلكات. لحماية استثماره، لجأ يوري إلى المحكمة لطلب كفالة مالية. تقدم سليمان وحمزة بن هاللاش أوغلو Hallaçoğlu كضامنين. قدّم هذا الضمان ليوري الحماية المالية اللازمة، مما يعكس أهمية الكفالة في ضمان الحقوق في المعاملات التجارية والعقارية في الدولة العثمانيّة (KUNDAKÇI, 2019).

وفي قضية من سجلات محكمة ديار بكر الشرعيّة، استدان كيركور Kirkor 100 قرش من حاجي يوسف، وكان إتم Etem بن إبراهيم كفيلًا له. عند عدم سداد كيركور للدين، تم حبسه، فقام إتم بدفع المبلغ لإخراجه من السجن، ثم رفع إتم دعوى لاسترداد المبلغ الذي دفعه نيابة عن كيركور، وتمكن من استرداده (DENLİ, 2019).

توضح هذه القضايا الدور الحيوي للكفالة في النظام القضائي العثماني، خاصة في قضايا أهل الذمة. كانت الكفالة وسيلة لضمان الالتزامات وتعزيز الثقة بين الأطراف، مما يبرز أهميتها كأداة لحماية حقوق أهل الذمة في المنظومة القضائية العثمانيّة.

4.5 أهل الذمة أمام المحاكم الشرعيّة العثمانيّة بصفتهم مستفيدين من نظام الوكالة:

في العهد العثماني، تميز النظام القانوني بمرونته وقدرته على استيعاب التنوع الديني والعرقي. مثّل نظام الوكالة أداة حيوية لتمكين غير المسلمين من التفاعل مع النظام القانوني، حيث أتاح لهم إدارة قضاياهم التجارية والمدنية بكفاءة، مثل: بيع الممتلكات والميراث والدفاع عن الحقوق، دون الحاجة للحضور الشخصي في المحاكم. ساهمت الوكالة في تعزيز التكامل الاجتماعي والاقتصادي لغير المسلمين، مما أتاح لهم الاندماج بشكل أكبر في المجتمع العثماني (Akbel, 2015).

مثال من سجلات محكمة أوسكودار Üsküdar الشرعيّة (Erkan, 2012):

- **الوكيل:** مريم بنت محمد (مُسلمة).
- **الموكل:** فوتيني Fotini بنت بابا ديمتري (يونانيّة مسيحيّة).
- **الهدف:** رغبت فوتيني في رفع دعوى ضدّ شقيقتها كاليا Kaliye التي كانت وصية على أطفالها اليتامى بسبب إساءة استخدام الأموال الموكلة إليها، وكلفت مريم بتمثيلها في المحكمة. إنّ تكليف فوتيني مريم بتمثيلها يُظهر الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع، ويؤكد أنّ الحدود الدينية لم تكن حاجزًا أمام التعاون والتفاعل الاجتماعي؛ بل كانت هناك شبكة معقدة من العلاقات التي تربط بين مختلف الطوائف في المجتمع العثماني، مما يعكس طبيعة التعايش الصحي بينهم في ذلك الوقت.

مثال من سجلات محكمة مانيسا Manisa الشرعيّة (Kılıç, 2019):

- **الوكيل:** كريكور Kirkor أفندي، من الأرمن.
- **الموكل:** توران Turan، مسلم من قرية كيزلكوزي Kızıközü في منطقة كارجين Kargın، قضاء كيرشهير Kırşehir.
- **هدف الوكالة:** رفع دعوى ضد حجي يوسف وعلي وسليم، وتم تعيين كريكور أفندي كممثل قانوني (وكيل).

مثال من سجلات محكمة نيفشهير Nevşehir الشريعة بالأناضول (Çıtak, 2017):

- **الوكيل:** كالوس Kalos أفندي كابلانياني Kablaniyani.
- **الموكل:** مارتيزا Maritza، ابنة حكيم أوغلو بدرس Hekimoğlu Bedrus.
- **هدف الوكالة:** بيع ملكيّة عقاريّة في قيصري Kayseri وتحصيل ثمن البيع. توضح هذه الحالة كيف أن نظام الوكالة ساعد في تسهيل العمليات التجاريّة وتحقيق الفاعليّة في إدارة الممتلكات.

تعكس هذه الأمثلة أن الوكالة كانت أداة للتعاون بين مختلف الطوائف في المجتمع العثماني، والدور الحيوي لها في ضمان العدالة والمساواة أمام القانون لجميع فئات المجتمع، وتسهيل العمليّات التجاريّة، وتحقيق الفاعليّة في إدارة الممتلكات بغض النظر عن الدين أو العرق.

في ختام هذا المبحث، يتضح أن النظام القضائي العثماني تبنى نهجًا متعدد الأبعاد في تعامله مع الفئات الدينيّة المختلفة، ومن خلال منح أهل الذمة الحق في اللجوء إلى المحاكم الشرعيّة كمدعين ومشتكين، ساهم النظام في تعزيز إمكانيّة الوصول إلى العدالة للجميع، وقدمت أنظمة شهادة الحال والوكالة والكفالة، فرصًا أكبر للتفاعل مع النظام القضائي، وتبرز القضايا المستعرضة كيف كانت المحاكم العثمانيّة منصّات لتعزيز التفاعل الاجتماعي والثقافي، وبالمجمل، أثبت النظام القضائي العثماني قدرته على استيعاب التنوع وضمان العدالة والمساواة، مما يشكل نموذجًا تاريخيًّا لفعالية القانون في بناء مجتمع متعدد الثقافات ومتسامح.

5. الخاتمة:

تُظهِر هذه الدراسة النتائج الرئيسة التي يمكن استخلاصها من سجلات المحاكم الشرعية العثمانية، فقد أسهمت هذه السجلات بشكل كبير في تصحيح الصور النمطية المتعلقة بالمجتمعات الإسلامية، من خلال إعادة تشكيل الفهم التاريخي والقانوني للمجتمع العثماني، إذ توضح السجلات التفاعل الديناميكي الذي كان قائمًا بين المسلمين وغير المسلمين، مما يساهم في تقديم فهم أعمق وأكثر تنوعًا لهذا التاريخ، وفي هذا السياق، قدمت الإمبراطورية العثمانية نموذجًا فريدًا للتعدديّة الدينيّة والعرقيّة، وذلك من خلال نظامها القانوني الموحد الذي أتاح للمجتمعات المتنوعة العيش بسلام نسبي. هذا النموذج يبرز عند مقارنته بالدول القومية اللاحقة التي واجهت تحدّيات أكبر في إدارة التنوع الثقافي والديني. نجاح الإمبراطورية في هذا المجال كان نتيجة توازن دقيق بين الحكم الذاتي والسيطرة المركزية.

علاوة على ذلك، تكشف الدراسة أن المحاكم الشرعيّة العثمانيّة لم تكن مجرد أدوات قانونية للمسلمين فقط، بل كانت محل ثقة من قِبَل غير المسلمين أيضًا، حيث استخدمت لتوثيق العقود والمعاملات التجارية. هذا الاستخدام يعكس الثقة في قوة الوثائق القانونية الصادرة عن هذه المحاكم، وقدرتها على توفير حماية قانونية فعّالة وشاملة، ولم يقتصر دور غير المسلمين في هذه المحاكم على كونهم أطرافًا في النزاعات، بل شمل أيضًا: الشهادة والعمل كشهود حال، بالإضافة إلى مهام الوكالة والكفالة، مما يُبرز انخراطهم الكامل في النظام القانوني العثماني ويُظهر مرونة المحاكم الشرعية في استيعابهم.

بالانتقال إلى الآثار العملية لهذه الدراسة في سياق التسامح الإسلامي، نجد أنّ السجلات العثمانية تُقدم فرصة لإعادة تقييم السرديات التاريخية

القائمة، مما يساعد في نفي الصور النمطية السلبية التي غالبًا ما تُلصق بالإسلام والمسلمين. على سبيل المثال، تُظهر السجلات أنّ غير المسلمين اختاروا اللجوء إلى المحاكم الإسلامية لثقتهم في نزاهتها وعدالتها. هذا الجانب يُشجع الدول القومية المعاصرة على الاستفادة من النموذج العثماني في إدارة التنوع الديني، وهو ما قد يكون مفيدًا بشكل خاص في حلّ قضايا حديثة، مثل أزمة الحجاب في الدول الغربية، ومن ثم، تفتح هذه الدراسة آفاقًا جديدة للبحث الأكاديمي، مما يُشجع على استكشاف المزيد من السجلات التاريخيّة واستخدامها لفهم أعمق وأكثر شمولية للتاريخ.

ختامًا، توصي هذه الدراسة بضرورة التركيز على دراسة سجلات شكاوى أهل الذمة المرفوعة إلى الديوان الهمايوني، وذلك لفهم أعمق لكيفية تعامل النظام العثماني مع قضايا الأقليات. هذا الفهم يمكن أن يكون مفيدًا في استنباط دروس تُسهم في تطوير سياسات حديثة تهدف إلى حماية حقوق الأقليات في العصر الراهن.

المصادروالمراجع

البخاري، م. (2011). *صحيح البخاري*. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.

البهوتي، م. (2009). *كشاف القناع*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الجصاص، أ. (2015). *شرح مختصر الطحاوي*. (ط3). بيروت: دار البشائر.

حميد الله، م. (2009). *مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة*. (ط8). دار النفائس.

الدسوقي، م. (2008). *حاشية الدسوقي*. (ط1). بيروت: دار ومكتبة الهلال.

ابن رشد، م. (2015). *البيان والتحصيل*. (ط5). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

السرخسي، م. (2009). *المبسوط في الفقه الحنفي*. (ط3). بيروت: دار الكتب العلمية.

الشافعي، م. (2011). *كتاب الأم*. (ط2). بيروت: دار النفائس.

الشربيني، م. (2014). *مغني المحتاج*. (ط4). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبد البر، ي. (2018). *الاستذكار*. (ط4). بيروت: دار الكتب العلمية.

عزاوي، م. ق. (2022). *رتق الذاكرة التاريخية*. (ط2). لندن: دار الأكاديمية.

العشي، ع. (2008). علامات تاريخية في الوئام بين النصارى وخلفاء بني أمية في بلاد الشام (41-132هـ / 661-750م). *أعمال ندوة التآلف والوئام بين الأديان والتحديات الثقافية الدولية الراهنة*، 119–138.

القرافي، أ. (2014). *كتاب الفروق*. (ط2). بيروت: مؤسسة الرسالة.

القطان، ن. (2003). ذميون أمام القضاء الإسلامي الاستقلال القضائي والتمييز الديني. *دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر*، 15(57)، 129–159.

الكاساني، م. (2010). *بدائع الصنائع*. (ط3). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو يوسف، ي. (2009). *كتاب الخراج*. (ط1). عمّان: دار كنوز المعرفة.

References

Abacı, Z., Dörtok, J. A., Coşgel, M., & Ergene, B. (2023). Judiciary and Wealth in the Ottoman Empire, 1689–1843, and. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 66(6), 43–84.

Abu-Sulayman, A. H. (1988). Al-Dhimmah and Related Concepts in Historical Perspective. *Journal of Institute of Muslims Minority Affairs*, 9(1), 8–29.

Adegoke, K. A. (2017). Ahl Adh-Dhimmah under Umayyad and Abbasid caliphates. *Ad-Dirayah, the International Journal of Islamic Studie*, 8(1), 119–133.

Aykan, Y., & Ergene, B. (2019). Sharī'a Courts in the Ottoman Empire Before the Tanzimat. *The Medieval History Journal*, 22(2), 203-228.

Aymes, M. (2007). The Voice-Over of Administration: Reading Ottoman Archives at the Risk of Ill-literacy. *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, (6).

Bakhit, M. A. (1982). *The Ottoman Province of Damascus in The Sixteenth Century*. Beirut: Librairie du Liban Publishers.

Barkan, Ö. L. (1970). Research on the Ottoman Fiscal Surveys. In *Studies in the Economic History of the Middle East* (pp. 163–171). Oxford: Oxford University Press.

Barkey, K. (2020). Aspects of Legal Pluralism in the Ottoman Empire. In L. Benton & R. J. Ross (Eds.), *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850* (pp. 81–108). New York University Press. https://doi.org/10.18574/nyu/9780814771167.003.0004

Bayraktar, E. (2005). *The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men Of Faith As Actors In The Kadı Court* (Master Thesis). Bilkent University, Turkey.

Ben-Naeh, Y. (2008). *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century*. Tubingen, Germany: Mohr Siebeck.

Bosworth, C. E. (1982). The Concept of Dhimma in Early Islam. In *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society,* (1), 37–54. New York: Holmes & Meier Publishers.

Braude, B. (1982). Foundation myths of the millet system. "Christians and Jews in (1982)". In *The Ottoman Empire: The functioning of a plural society,* (1), 69–88. London: Holmes & Meie.

Braude, B., & Lewis, B. (1982). *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. London: Holmes & Meie.

Bumann, N. (2022). Contesting Juridical Authority: Sharia, Marriage, and Morality in Habsburg Bosnia and Herzegovina. *Austrian History Yearbook*, 53, 150–168. https://doi.org/10.1017/S0067237822000054

Çelik, F. (2020). An Analysis on the Operations and Functions of a Sharīʿah Court: The Case of Ottoman Üsküdar (1547-1551). *Ilahiyat Studies*, 11(2), 189–219. https://doi.org/10.12730/13091719.2020.112.208

ÇeliK, F. (2021). Old documents, shifting approaches: An analysis on the use of Sharia court records in modern Ottoman historiography. *Turkish History Education Journal*, 10(1), 135–152. https://doi.org/10.17497/tuhed.890154

Çiçek, K. (2000). A quest for justice in a mixed society: The Turks and the Greek Cypriots before the sharia court of Nicosia. In *The Great Ottoman-Turkish Civilization* (pp. 472–491). Ankara: Yeni Türkiye.

Cohen, A. (1984). *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*. Harvard University Press. https://doi.org/10.4159/harvard.9780674283589

Derderian, D. (2024). Orders and Disorders of Marriage, Church, and Empire in Mid-Nineteenth-Century Ottoman Armenia. *International Journal of Middle East Studies*, 56(1), 75–90. https://doi.org/10.1017/S0020743824000254

Dipratu, R. (2021). *Regulating Non-Muslim Communities in the Seventeenth-Century Ottoman Empire*. New York: Routledge.

Ergene, B. A. (2003). *Local court, provincial society and justice in the Ottoman Empire: Legal practice and dispute resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)* (Vol. 17). Brill.

Faroqhi, S. (2005). *Subjects of the Sultan, Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. New York: Tauris.

Gara, E. (2017). Conceptualizing Inter-religious Relations in the Ottoman Empire: The Early Modern Centuries. *Acta Poloniae Historica*, (116), 57–91.

Gaunt, D. (2007). Toleration in the early Ottoman empire. In *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium: Approaching the "other" on the Borderlands Eastern Adriatic and Beyond, 1500-1800*. Padova: CLEUP.

Gerber, H. (2011). *Crossing Borders: Jews and Muslims in Ottoman Law*. New Jersey: Gorgias Press.

Ghazzal, Z. (1998). A reply to Andre Raymond. *International Journal of Middle East Studies*, 474–475.

Gibb, H. A. R., & Bowen, H. (1950). *Islamic Society and the West-Vol. 1*. Oxford: Oxford University Press.

Gibbon, E. (1782). *The history of the decline and fall of the Roman Empire*. London: J. Harper.

Gradeva, R. (1997). Orthodox Christians in the Kadı Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century. *Islamic Law and Society*, 4(1), 37–69.

Güçlü, Y. (2015). *Historical Archives and the Historians' Commission to Investigate the Armenian Events of 1915*. Maryland: University Press of America.

Günay, R. (2012). REASONS BEHIND NON-MUSLIMS'ALLEGIANCE TO THE OTTOMAN STATE. *Electronic Turkish Studies*, 7(4), 1875–1891.

Hacker, J. R. (1994). Jewish autonomy in the Ottoman Empire, its scope and limits: Jewish courts from the sixteenth to the eighteenth centuries. *The Jews of the Ottoman Empire*, *185*, 341–388.

Hacker, J. R. (2018). The Rise of Ottoman Jewry. *The Cambridge History of Judaism; Volume 7: The Early Modern World, 1500-1815*, 77–112.

Hadrovics, L. (2000). *SRPSKI NAROD I NJEGOVA CRKVA POD TURSKOM VLAŠĆU*. Zagreb: Nakladni Zavod Globus.

Hallaq, W. (2009). *Sharī'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.

Hunwick, J. O. (1991). The rights of "Dhimmis" to Maintain a Place of Worship: A 15th Century" Fatwa" from Tlemcen. *Al-Qantara*, 12(1), 133–156.

Inalcik, H. (1991). The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottoman. *Turcica Journal*, (23), 407–436.

Inalcik, H. (1998). Ottoman Galata, 1453–1553. In *Essays in Ottoman History,* (pp. 275–376). Istanbul: Eren Yay.

İnalcık, H. (2013). *The Ottoman Empire: 1300-1600*. London: Hachette.

Ivanova, S. (2007). Judicial Treatment of the Matrimonial Problems of Christian Women in Rumeli During the Seventeenth and Eighteenth Centuries. *Women in the Ottoman Balkans: Gender, Culture and History, New York: IB Tauris*, 153–201.

Jennings, R. (1978a). Kadi, Court, and Legal Procedure in 17th C. Ottoman Kayseri: The Kadi and the Legal System. Studia Islamica Journal, (48), 133–172.

Jennings, R. (1993). *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World*. New York: NYU Press.

Jennings, R. C. (1978b). Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient/Journal de l'histoire Economique et Sociale de l'Orient*, 225–293.

Joseph, S. (2009). Communicating Justice: Shari 'a Courts and the Christian Community in Seventeenth-and Eighteenth-Century Ottoman Greece. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 20(3), 333–350.

Karipek, A. (2020). Portrayals of Jihad: A Cause of Islamophobia. *Islamophobia Studies Journal*, 5(2). https://doi.org/10.13169/islastudj.5.2.0210

Kermeli, E. (2007). *The right to choice: Ottoman justice vis-à-vis ecclesiastical and communal justice in the Balkans,* seventeenth–nineteenth centuries. Oxford. Retrieved from

Kermeli, E. (2013). Marriage and Divorce of Christians and New Muslims in Early Modern Ottoman Empire: Crete 1645-1670. *Oriente Moderno*, 93(2), 495–514.

Kursar, V. (2013). Non-Muslim communal divisions and identities in the early modern Ottoman Balkans and the millet system theory. *Power and Influence in South-Eastern Europe*, 97–108.

Lecker, M. (2012). Constitution of Medina. In R. S. Bagnall, K. Brodersen, C. B. Champion, A. Erskine, & S. R. Huebner (Eds.), *The Encyclopedia of Ancient History* (1st ed.). New Jersey: Wiley. https://doi.org/10.1002/9781444338386.wbeah12054

Lewis, B. (2018). *The political language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

Marcus, A. (1989). *The Middle East on the eve of modernity: Aleppo in the eighteenth century*. Columbia: Columbia University Press.

Marglin, J. M. (2017). Written and Oral in Islamic Law: Documentary Evidence and Non-Muslims in Moroccan Sharī'a Courts. *Comparative Studies in Society and History*, 59(4), 884–911. https://doi.org/10.1017/S0010417517000317

Masud, M. K., Peters, R., & Powers, D. S. (2006). Qāḍīs and their Courts: An historical Survey. In *Dispensing Justice in Islam. Qadis and their Judgements* (pp. 1–44). LEIDEN, BOSTON: BRILL.

Mingana, A. (1926). A Charter of Protection Granted to the Nestorian Church in A.D. 1138 by Muktafi II Caliph of Baghdad. *Bulletin of the John Rylands Library*, (10), 127–133.

Müller, C. (2013). Non-Muslims as part of Islamic law: Juridical casuistry in a fifth/eleventh-century law manual. In *THE LEGAL STATUS OF ḎIMMĪ-S in The Islamic West (second/eighth-ninth/fifteenth centuries)* (pp. 21–63). Belgium: Brepols Publishers.

Ottoman Institutions, Millet System: 1250 to 1920: Middle East. (2012). In *Cultural Sociology of the Middle East, Asia, and Africa (pp.181-183)* (pp. 181–183). 2455 Teller Road, Thousand Oaks California 91320 United States: SAGE Publications, Inc. https://doi.org/10.4135/9781452218458.n97

Pantazopoulos, N. (1967). *Church and Law in the Balkan Peninsula During the Ottoman Rule*. Greece: Thessaloniki: Institute for Balkan Studies.

Papadopoullos, T. (1952). *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish*

Domination. Brussels: Librairie Scaldis.

Peirce, L. (2003). *Morality tales: Law and gender in the Ottoman court of Aintab*. California: Univ of California Press.

Al-Qattan, N. (1996). *Dhimmis in the Muslim court: Documenting justice in Ottoman Damascus,* 1775-1860. Harvard University.

Al-Qattan, N. (1999). Dhimmīs in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination. *International Journal of Middle East Studies*, 31(3), 429–444. https://doi.org/10.1017/S0020743800055501

Rabb, I. A. (2015). Against Kadijustiz: On the negative citation of foreign law. *Suffolk UL Rev.* 48, 343.

Rahman, C. M., & Fitriana, I. (2021). Analysis of Pax-Ottomanica in Minorities Society: A Case Study of Millet System. *Entita: Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial Dan Ilmu-Ilmu Sosial*, 3(2), 141–150.

Raymond, A. (1994). Islamic city, Arab city: Orientalist myths and recent views. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 21(1), 3–18. https://doi.org/10.1080/13530199408705589

Riis, C. (2002). *Religion, Politics, and Historiography in Bulgaria*. Riis East European Monographs.

Roth, C. (2014). Aspects of Juridical Integration of Non-Muslims in the Ottoman Empire: Observations in the Eighteenth-Century Urban and Rural Aegean. In *Well-Connected Domains* (pp. 150–163). BRILL.

Runciman, S. (1968). *The Great Church in Captivity. A study of the Patriarchate of Constantinople from the eve of the Turkish conquest to the Greek war of independence*. Cambridge: Cambridge University Press. Retrieved from https://ixtheo.de/Record/315329823

Shmuelevitz, A. (1984). *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries*. Leiden: BRILL.

Tas, H. (n.d.). Tas, H. (2008). What is the role of the Suhudu'l-Hal in the Ottoman kadi court? *BILIG*, 44, 25–44.

Ursinus, M. (1990). Millet. In *Encyclopedia of Islam* (2nd ed., Vol. 7, pp. 61–64). Leiden: Brill.

van den Boogert, M. (2020). *The capitulations and the Ottoman legal system: Qadis, consuls and beratlıs in the 18th Century* (Vol. 21). Brill. Retrieved from

Waardenburg, J. (1999). *Muslim Perceptions of Other religions: A Historical Survey*. Oxford: Oxford University Press.

Weber, M. (1967). *Max Weber on Law in Economy and Society*. New York: Simon & Schuster.

Wittmann, R. (2008). *Before Qadi and Grand Vizier: Intra-communal dispute resolution and legal transactions among Christians and Jews in the plural society of seventeenth century Istanbul* (PhD Thesis). Harvard University.

Yavuzer, G. (2022). *Legal Plurality in Family Law: Muslim and Christian Families in Seventeenth-Century Istanbul* (Doctoral dissertation). University of Maryland, Maryland.

Ye'or, B. (1985). *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*. Associated University Presse.

Zilfi, M. (2006). Muslim Women in the Early Modern Era. In *The Cambridge History of Turkey Vol. 3: The Later Ottoman Empire 1603– 1839* (pp. 226–225). Cambridge: Cambridge University Press.

المراجع التركية:

Akbel, M. (2015). OSMANLI'DA VEKÂLET; BİR KAZA ÖRNEĞİ OLARAK KULA MAHKEMESİNE MÜRACAATLAR. *Electronic Turkish Studies*, 10(13), 1–28.

Alıcı, A. (2023). *Osmanlı'da suç ve ceza: XIX. yüzyılın ikinci yarısında Halep ve Konya* (Doctoral dissertation). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Turkey.

Altan, M. (2018). *1600-1650 yılları arasında Manisada müslim-gayrimüslim ilişkileri (Şeriyye sicilleri ışığında)* (Master Thesis). Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Turkey.

Çıtak, K. (2017). *8 numaralı şer'iye siciline göre Nevşehir'de sosyal ve ekonomik hayat* (Master Thesis). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversites, Turkey.

Denli, M. (2019). *Diyarbekirdeki Zimmîlerin hukuki, sosyal ve iktisadi durumu (1650-1725)* (Master Thesis). Mardin Artuklu Üniversitesi, Turkey.

Erkan, N. (2012). *18. Yy'ın Ilk yarısında Üsküdar'Da müslim-gayrimüslim ilişkileri–şeriyye Sicilleri Ve müdevvel Kaynaklar ışığında.* (Doctoral dissertation). Marmara Universitesi, Turkey.

Erünsal, İ. (2019). Osmanlı Mahkemelerinde Şâhitler: Şuhûdü'l-'udûlden Şuhûdü'l-hâle Geçiş. *Osmanlı Araştırmaları*, (53), 1–49.

Güler, Ü. (2015). *17. Ve 18. Yüzyıl Kıbrıs Şer'iyye sicillerine göre müslüman-zimmî ilişkileri ve İslâm hukuku açısından tahlili* (Doctoral dissertation). Uludağ Üniversitesi, Turkey.

İmamoğlu, N. (2023). .*Osmanlı egemenliğinde Balkan Ortodoksları: Kilise hukuku ve cemaat içi dinamikler (XVIII-XIX. yy.)(kilise Slavcası ve Bulgarca kaynaklar ışığında)* (Doctoral dissertation). Bursa Uludag University, Turkey.

İnalcık, H. (1943). Osmanlı Tarihi Hakkında Mühim Bir Kaynak. *AÜ DTCF Dergisi*, 1(2), 89–96.

Işik, Z. (2023). *Girit'teki Müslüman ve Gayrimüslim Cemaat Ilişkilerine Osmanlı Millet Sistemi çErçevesinden Bakmak* (Master Thesis). Dokuz Eylul Universitesi, Turkey.

Kavak, N. (2015). XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kırım Hanlığı'nda Gayr-i Müslimlerin Yeri (Şer'iyye Sicillerine Göre)." 21. 4.12 (2015). *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 4(12), 19–28.

Kenanoğlu, M. (2001a). Is Millet System a Reality or a Myth? The Legal Position of the Non-Muslim Subjects and Their Religious Leaders in the Ottoman Empire. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 12, 17–38.

Kenanoğlu, M. (2001b). *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi ve Gayrımüslimlerin Hukuki Statüleri (1453-1856)* (Doctoral thesis). Marmara University, Türkiye.

Kenanoğlu, M. M., & Özekes, M. (2023). Osmanlı Yargı Sisteminde Gayrimüslim Ruhanî Liderlerin Uyuşmazlık Çözüm Yetkisi ve Günümüz Arabuluculuk Kurumuyla Mukayesesi. *Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5(2), 1007–1035.

Kılıç, Y. (2019). *Osmanli Hukuku'nda Vekâlet Sözleşmesi* (Master Thesis). Necmettin Erbakan University, Turkey.

Kılınç, A., & Öztürk., M. (2021). Osmanlı Yargılama Hukukunda Şuhûdü'l Hâlin Statü ve Mesleklerinin Tahlili. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1), 185–205.

Knost, S. (2006). The waqf in court: Lawsuits over religious endowments in Ottoman Aleppo. In *Dispensing Justice in Islam* (pp. 427–450). Brill.

Koçak, Z. (2018). Ekonomik ve Sosyal Münasebetler Özelinde Vidin'de Müslim-Gay- rimüslim İlişkileri (1700-1750). *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal*, 22, 1109—1136.

Konan, B. (2015). Gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukuki durumuna ilişkin bir değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 64(1), 171–194.

Kundakçı, S. (2019). OSMANLI MAHKEMESİ: TRABZON ÖRNEĞİNDE (1557-1558). *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 14(27), 43–72.

Ortaylı, İ. (2005). Osmanlı'da Millet Sistemi. *International Symposium on Turkish Archives*, 144–148. Ankara: Republic of Turkey Prime Ministry General Directorate of State Archives.

Uzunçarşılı, İ. (1935). Şer'i Mahkeme Sicilleri. *Ülkü*, 5(29), 365–366