

بررسی حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مسیحیان ذمی

(در عصر خلفای نخستین و امام علی علیه السلام)

علی محمد ولوی* / مریم یدالله پور** / معصومه یدالله پور***

چکیده

بعد از ظهور اسلام چگونگی مناسبات مسلمانان با اهل کتاب بر اساس نص صریح قرآن مشخص شد. اهل کتاب طبق آیه ۲۹ سوره توبه، می توانستند در صورت تمایل، به دین خود وفادار مانده و در برابر زندگی در جامعه اسلامی مالیات سرانه‌ای به نام جزیه پردازند. پیامبر طبق این آیه، روابط خود را با مسیحیان مشخص کرد. بعد از فتح مناطق مسیحی نشین در عصر خلفای نخستین، بر تعداد مسیحیان ذمی در جامعه اسلامی افزوده شد. افزایش تعداد ذمیان در قلمرو اسلامی باعث شد تا مباحث جدیدی در مورد چگونگی مناسبات اجتماعی - سیاسی و دینی مسیحیان ذمی با مسلمانان مطرح شود، از این رو، تدوین و اجرای احکام جدیدی درباره تعیین پایگاه اجتماعی - سیاسی و دینی ذمیان در جامعه اسلامی ضروری گردید. در این مقاله سعی شده است حقوق اجتماعی - سیاسی و دینی ذمیان در عصر خلفای نخستین بررسی شود.

کلید واژه‌ها: حیات اجتماعی، سیاسی، دینی، جزیه، مسیحیان، مسیحیان ذمی، خلفای چهارگانه.

* دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء ع

** کارشناس ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء ع

masoom8227@yahoo.com

*** کارشناس ارشد ایران شناسی گرایش تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی

دریافت: ۱۳۹۰/۲/۸ - پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۳۰

مقدمه

اعتقادات دینی بیشتر قبایل عرب عصر جاهلی بر پایه بت پرستی و شرک قرار داشت. آشنایی اعراب با ادیان توحیدی در عصر جاهلی، بیشتر از طریق یهودیان و مسیحیان صورت گرفت. یهودیان بعد از مهاجرت به جزیره العرب در مناطقی، چون یمن و یثرب ساکن شدند و در انتشار دین یهود در میان تعدادی از قبایل عرب نقش داشتند. بینش مسیحیان در مورد جهانی بودن دین مسیح از همان آغاز، تحرک خاصی در امر تبلیغ مسیحیت به آنان بخشید. بعد از رسمیت یافتن مسیحیت، مبلغان با اطمینان خاطر بیشتری به تبلیغ پرداختند. یکی از حوزه‌های فعالیت مبلغان مسیحی، جزیره العرب بود. مسیحیت از راه‌های مختلفی، چون تجارت، تلاش دولت بیزانس و حبشه به جزیره العرب نفوذ کرد. عده‌ای از قبایل عرب عصر جاهلی، بر اثر تلاش مبلغان، به مسیحیت گرویدند، به طوری که در آستانه ظهور اسلام، تعدادی از قبایل عرب بر دین مسیحیت بودند. بعد از ظهور اسلام سؤال اساسی و مهم درباره چگونگی رفتار با مسیحیان و یهودیان (اهل کتاب) بود. آیه ۲۹ سوره توبه، الگوهای اصلی رفتار با اهل کتاب را در جامعه اسلامی مشخص کرد. طبق این آیه به پیامبر دستور داده شد تا با پیروان اهل کتاب در صورت عدم گرایش به اسلام، پیمان «ذمه» منعقد کرده و در برابر برخورداری اهل کتاب از حمایت حکومت اسلامی، مالیات سرانه‌ای به نام «جزیه» از آنان دریافت کند. پیامبر آیه ۲۹ سوره توبه را سرلوحه رفتار خود با اهل کتاب قرار داد و با عقد قرارداد ذمه با عده‌ای از مسیحیان و یهودیان جزیره العرب، آنان را در حمایت حکومت اسلامی قرار داد و پرداخت جزیه را بر آنان مقرر کرد.

گسترش فتوحات در مناطق مسیحی نشین در عصر خلفای چهارگانه، دامنه ارتباط مسلمانان با مسیحیان را گسترده‌تر کرد. مسیحیان مناطق فتح شده با پرداخت جزیه به حکومت اسلامی به عنوان اهل ذمه پذیرفته شده و از حمایت حکومت اسلامی بهره‌مند شدند. افزایش تعداد ذمیان در دوره خلفای چهارگانه، مسائل جدیدی، چون تعیین پایگاه اجتماعی - سیاسی و دینی ذمیان را در جامعه اسلامی مطرح کرد. بر این اساس، مسئله اصلی این مقاله به منظور پاسخ‌گویی به سؤال‌های زیر طراحی شده است:

۱. مسیحیان در جامعه اسلامی از چه پایگاه و حقوق اجتماعی بهره‌مند بودند؟
۲. مسیحیان ذمی در جامعه اسلامی تا چه اندازه آزادی دینی داشتند؟
۳. آیا مسیحیان برای دستیابی به مشاغل اداری و دیوانی در حکومت اسلامی آزاد بودند؟

اختلافات و مناقشات کلامی رایج میان متکلمان مسیحی به پیدایش انشعابات مختلفی در دین مسیح منجر شد. یعقوبی^۱ و فرقه نستوری^۲ دو انشعاب مهمی بود که در پی مباحثات کلامی در دین مسیحیت ایجاد شد. در این مقاله منظور از مسیحیان بیشتر مسیحیان نستوری و یعقوبی است.

گذری بر فتوحات در مناطق مسیحی نشین

مهم‌ترین دلایل شکل‌گیری فتوحات دامنه‌دار بعد از رحلت پیامبر ﷺ، تلاش مسلمانان برای انتشار دین اسلام و کسب غنایم بود.^۳ فتوحات در مناطق مسیحی نشین، دامنه ارتباط مسلمانان را با مسیحیان گسترده‌تر کرد. بین‌النهرین، بلاد جزیره، شام، مصر و شمال آفریقا مهم‌ترین مناطق مسیحی نشینی بود که در عصر خلفای چهارگانه فتح شد. چگونگی فتح این مناطق و موضع‌گیری قبایل عرب مسیحی این نواحی در برابر فاتحان مسلمان، به طور اجمالی بررسی می‌شود.

بعد از سرکوبی جریان ارتداد در زمان ابوبکر^۴ مسلمانان در دو منطقه مسیحی نشین عراق و شام فتوحات خود را آغاز کردند. برای اعراب، کلید گشایش عراق، فتح حیره بود، به همین دلیل، مهم‌ترین و نخستین فتوحی که در نواحی عراق در زمان خلافت ابوبکر صورت گرفت فتح حیره بود. ابوبکر خالد بن ولید را مأمور فتح حیره کرد. اعراب نصرانی حیره مقاومتی در برابر خالد نشان ندادند و با او گفت‌وگو کردند. خالد با تبعیت از سنت پیامبر ﷺ درباره اهل ذمه، پیمانی با مسیحیان حیره منعقد کرد و بر آنان جزیه مقرر داشت.^۵ اعراب حیره از دولت ایران به دلیل قتل نعمان بن منذر و برچیدن حکومت لخمیان در حیره، ناراضی بودند و همین عامل در عدم مقاومت یا تسلیم آنان در برابر فاتحان تأثیر زیادی داشت.^۶ سازش اعراب نصرانی نواحی حیره با فاتحان به معنای تسلیم همه قبایل عرب نصرانی عراق در برابر مسلمانان نبود. مهم‌ترین دلیل بر این ادعا، اتحاد قبایل عجل، تیم اللات و ضبیعه در آلیس علیه خالد بن ولید است. اسارت دو تن از افراد قبیله بکربن وائل به وسیله خالد بن ولید به مقابله این قبایل نصرانی در برابر خالد منجر شد. در این مقابله، عده‌ای از اعراب نصارا به وسیله خالد بن ولید به قتل رسیدند.^۷ مقاومت قبایل نصرانی مذکور در برابر خالد، بیانگر این نکته است که این قبایل از فاتحان عرب در نواحی عراق استقبال نکرده، زیرا هنوز به تداوم و بقای قدرت حکومت ایران ایمان داشتند.

بلاد جزیره (مناطق بین عراق و شام) از دیگر مناطق مسیحی‌نشین بود که در دوره عمر توجه فاتحان را به خود جلب کرد. عیاض بن غنم بعد از مرگ ابو عبیده جراح، مأمور فتح بلاد جزیره شد و نواحی مسیحی‌نشین، چون رُها، حرّان، نصیبین و میافارقین را فتح کرد.^۸ بلاذری گزارشی اجمالی از چگونگی فتح این مناطق ارائه کرده و به مقاومت مردم بلاد جزیره در برابر فاتحان، اشاره قابل توجهی ندارد. روایات ابن‌اعثم در مورد چگونگی فتح این مناطق، مفصل‌تر و بیانگر مقاومت اهالی شهرهای بلاد جزیره در برابر فاتحان است. رُقه بعد از مقاومت در برابر مسلمانان، فتح شد و یطس حاکم آن از عیاض بن غنم درخواست صلح کرد و عیاض با انعقاد پیمان صلح با مسیحیان رقه، بر آنان جزیه مقرر کرد.^۹ اهالی عین‌الوردیه با شنیدن خبر ورود فاتحان، دروازه‌های شهر را به روی مسلمانان بستند و بعد از جنگی سخت با مسلمانان، تسلیم شده و شرایط ذمیان را پذیرفتند.^{۱۰}

رُها بعد از پانزده روز درگیری با مسلمانان فتح شد.^{۱۱} مقاومت‌های پراکنده‌ای در قرقیسا و سنجار صورت گرفت و اهالی آن بعد از یأس از پیروزی در برابر اعراب شرایط پیشنهادی مسلمانان در مورد اهل کتاب (پرداخت جزیه) را پذیرفتند.^{۱۲}

نصیبین به روایت ابن‌اعثم، یک سال مقاومت کرد^{۱۳} و تنها شهرهای حرّان،^{۱۴} آمد^{۱۵} و میافارقین^{۱۶} بدون مقاومت از مسلمانان درخواست صلح کردند و حاضر به پرداخت جزیه شدند. بعد از فتح بلاد جزیره، قبایل عرب نصرانی این منطقه، چون تغلب، بر دین مسیحیت وفادار مانده و با مسلمانان عهدنامه‌هایی منعقد کردند تا در برابر باقی ماندن بر دین خود، به جای جزیه، دو برابر زکات به حکومت اسلامی بپردازند.^{۱۷}

با فتح مناطق مسیحی‌نشین بلاد جزیره بر تعداد ذمیان مسیحی در جامعه اسلامی افزوده شد. نگرانی و اصرار پیامبر ﷺ در مورد ارسال سپاه اسامه بن زید به شام،^{۱۸} اهمیت این منطقه را برای مسلمانان آشکارتر ساخت. مهم‌ترین منطقه مسیحی‌نشین که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر ﷺ به آن توجه کردند، منطقه شام بود. ابوبکر سپاه اسامه را به شام فرستاد^{۱۹} و این سپاه مقدمه سلسله حملات شگفت‌انگیزی شد که اعراب، طی آن سوریه، مصر و شمال آفریقا را فتح کرده و زیباترین و غنی‌ترین ایالت‌ها را از آن جدا کردند. ابوبکر با ارسال بیانیه‌ای به مردم جزیره‌العرب از آنها برای شرکت در فتوحات دعوت به عمل آورد و برای آنکه تحرک جهادگران را بیشتر سازد بعد از ذکر فضایل جهاد، غنایم موجود در ایالت‌های روم را به آنان وعده داد.^{۲۰}

فرماندهان سپاه اسلام (ابوعبیده در شام، عمروبن عاص در فلسطین، یزیدبن ابی سفیان در بُلُقَاء و شُرَحْبِیل در نواحی بُصْرَی) فتوحات خود را آغاز کردند.^{۲۱} بعد از درگیری مسلمانان با سپاه بیزانس در اُجنادین^{۲۲} و مَرَجُ الصُّفَرِ^{۲۳} سپاه بیزانس ناچار عقب‌نشینی کرد و شهرهایی چون، بُصْرَی، حَوْزَان و بُلُقَاء دمشق به وسیله مسلمانان در زمان ابوبکر فتح شد.^{۲۴} اهالی بُلُقَاء و بُصْرَی با انعقاد پیمان با مسلمانان در برابر پرداخت جزیه از حمایت حکومت اسلامی بهره‌مند شدند.^{۲۵} به نظر می‌رسد اهالی بُلُقَاء و بصری تا زمانی که به حمایت دولت بیزانس امیدوار بودند در مقابل مسلمانان مقاومت کردند و تنها بعد از متواری شدن سپاه بیزانس در نبرد اجنادین و مرج الصفر با مسلمانان وارد گفت‌وگو شده و شرایط اهل ذمه را پذیرفتند.^{۲۶}

قبایل عرب نصرانی شام هنگام فتح این مناطق، در کنار سپاه بیزانس بر ضد مسلمانان موضع‌گیری کردند. اجتماع قبایل عرب نصرانی بَهْرَاء، لَخْم، جُذَام، کَلْب، تَنُوخ و ضُجَاعِمَه علیه خالدبن ولید در دومة الجندل و نبرد خالد با آنان،^{۲۷} حمله خالد به غسانیان در روز عید فَصْح و تصرف کلیسای آنان^{۲۸} بیانگر این واقعیت است که قبایل عرب نصرانی نواحی شام در زمان خلافت ابوبکر، نه حاضر به پذیرش اسلام شدند و نه شرایط اهل ذمه را پذیرفتند.

فتوحات در شام در زمان عمر بن خطاب ادامه یافت. اهالی دمشق بعد از محاصره طولانی و ناامیدی از حمایت دولت بیزانس تسلیم مسلمانان شده، و شرایط ذمیان را پذیرفتند.^{۲۹} شهرهایی، چون حِمص،^{۳۰} فِخْل،^{۳۱} قَنَسَرِین^{۳۲} و... بعد از مقاومت‌هایی که به کمک سپاه بیزانس در برابر فاتحان مسلمان از خود نشان دادند، تسلیم شدند. به نظر می‌رسد در آغاز، مسیحیان نواحی شام از تسلط قدرت سیاسی جدید (اسلام) بر شام دچار بیم و هراس شده بودند، به همین دلیل، نوعی محافظه‌کاری در برابر مسلمانان اتخاذ کرده و به رغم اختلافات مذهبی با بیزانس تا زمانی که به حمایت دولت بیزانس امیدوار بودند، تسلیم مسلمانان نشدند.

ایلیا (بیت‌المقدس) از دیگر مناطق مسیحی‌نشین بود که در زمان خلافت عمر بن خطاب فتح شد. مردم ایلیا با امید به همکاری و حمایت دولت بیزانس، در آغاز مانند سایر شهرهای شام، مقاومت کرده و سرانجام بعد از ناامیدی از پیروزی، خواستار حضور خلیفه در ایلیاء و انعقاد صلح با آنان شدند.^{۳۳}

قبایل عرب نصرانی نواحی شام در زمان خلافت عمر بن خطاب نیز علیه فاتحان موضع گیری کردند. قبیله غَسَّان به همراه حاکم خود جَبَلَة بن اِیْهَم به عنوان طلّیعه دار سپاه بیزانس در برابر مسلمانان قرار گرفته، بعد از پیروزی مسلمانان در یرموک به بیزانس پناهنده شدند.^{۳۴} علاوه بر قبیله غسان، نصاری لَحْم، جُدَام، بَلِی و بَلْقِین نیز در کنار سپاه بیزانس علیه مسلمانان در یرموک جبهه گیری کردند.^{۳۵} قبل از شروع جنگ در یرموک، اولین مبارزی که از سوی سپاه بیزانس به میدان جنگ آمد و مبارز طلّیید، عربی نصرانی بود که با صدای بلند به مسلمانان گفت: «ای اهل عرب، شیطان شما را فریفته و مغرور گردانیده است که به ولایت روم آمده‌اید...».^{۳۶} همه این روایت‌ها بیانگر مقاومت قبایل عرب نصرانی در برابر مسلمانان است.

دامنه فتوحات در زمان خلافت عمر بن خطاب به مصر نیز کشیده شد. عمرو بن عاص با توصیفاتی که از ثروت و اموال مصر در حضور عمر بن خطاب می‌کرد، توانست رضایت او را برای فتح مصر جلب کند.^{۳۷} اسیپولر^{۳۸} و آرنولد^{۳۹} معتقدند که فتح مصر به دلیل اختلافات مذهبی یعقوبیان مصر با کلیسای بیزانس، به راحتی صورت گرفت و مصریان مقاومتی در برابر مسلمانان نکردند. اگرچه اختلافات مذهبی یعقوبیان مصر با مسیحیان بیزانس، فتح مصر را آسان ساخته بود، ولی این سخن به معنای عدم مقاومت مصریان در مقابل فاتحان نمی‌باشد. به نظر می‌رسد مردم مصر نیز مانند مسیحیان شهرهای شام به دلیل ترس از چگونگی برخورد مسلمانان با آنان، مقاومت‌هایی در برابر فاتحان مسلمان از خود نشان داده‌اند. اولین مقاومت در برابر مسلمانان در مصر در ناحیه قَرَمَا شکل گرفت که فتح آن به روایتی یک ماه طول کشید^{۴۰} و به روایت دیگر، سه ماه.^{۴۱} در قواصر و بُلْبِیس مقاومت‌هایی صورت گرفت و فتح بُلْبِیس یک ماه طول کشید. در اُم دُنَیْن و بَابِلْیُون مقاومت شدیدی صورت گرفت که عمرو بن عاص ناچار شد تا از خلیفه درخواست نیروی کمکی کند.^{۴۲} عمرو بن عاص بعد از درهم شکستن این مقاومت‌ها عهدنامه‌ای برای مردم مصر نوشت و پرداخت جزیه را بر آنان مقرر کرد.^{۴۳} رومیان و اهالی بومی در اسکندریه نیز مقاومت شدیدی در برابر مسلمانان نشان دادند. اسکندریه بعد از سه ماه فتح شد و بر مردم آن جزیه مقرر شد.^{۴۴} در زمان خلافت عثمان نیز فتوحات در مناطق مسیحی‌نشین پی گرفته شد. عبدالله بن سعد، حکم امارت مصر را از عثمان دریافت کرد^{۴۵} و مناطقی از افریقیه،^{۴۶} ارمنیه،^{۴۷} قبرس^{۴۸} و ... در زمان عثمان فتح شد.

فتوحات در زمان خلافت امام علی علیه السلام به علت مشکلات داخلی خلافت و کوتاه بودن مدت خلافت متوقف ماند. اشیپولر مدعی است که مسلمانان تمایلی به اسلام آوردن مسیحیان مناطق مفتوحه نداشته و دین خود را بر رعایا تحمیل نمی‌کردند، زیرا مسلمان شدن مسیحیان منجر به ساقط شدن جزیه از آنان می‌شد و در پی آن، درآمد مسلمانان کاهش می‌یافت.^{۴۹} ادعای اشیپولر مغرضانه به نظر می‌رسد، چراکه شیوه مسلمانان هنگام فتح یک منطقه، ابتدا دعوت اهالی آن منطقه به پذیرش اسلام بود و مسلمانان تنها پس از خودداری اهل کتاب از پذیرش اسلام، پیشنهاد پرداخت جزیه را مطرح می‌کردند. خالدبن ولید هنگام فتح حیره، ابتدا حاکم و اهالی آنجا را به پذیرش اسلام دعوت کرد و هنگامی که آنان از پذیرش اسلام خودداری کردند، پرداخت جزیه را به آنان پیشنهاد داد.^{۵۰} همچنین مسلمانان هنگامی که با جبَلَه بن ایهم، طلیعه‌دار سپاه بیزانس روبه‌رو شدند، ابتدا پذیرش اسلام را بر او عرضه کردند.^{۵۱} فاتحان مسلمان در جریان فتح مصر نیز اهالی آنجا را بین قبول اسلام و قبول جزیه مخیر کردند.^{۵۲} بنابراین، این روایات، بیانگر این واقعیت است که مسلمانان در جریان فتوحات صدر اسلام فقط انگیزه مادی نداشتند بلکه گسترش اسلام و افزایش تعداد مسلمانان برای آنان مهم‌تر از اخذ جزیه بود.

حیات اجتماعی مسیحیان ذمی

عقد قرارداد ذمه با مسیحیان مناطق مفتوحه در عصر خلفای چهارگانه، ارتباط مسلمانان و مسیحیان را گسترده‌تر کرد و چگونگی رفتار با ذمیان را در جامعه اسلامی به شکل جدی‌تری مطرح ساخت. مهم‌ترین مسئله‌ای که بعد از افزایش تعداد ذمیان در جامعه اسلامی مطرح شده بود، تعیین و تبیین حقوق اجتماعی - سیاسی و دینی آنان بود. مهم‌ترین مشکل در بررسی سیره نظری و عملی خلفا درباره حیات اجتماعی ذمیان، کمبود اطلاعات است. حتی عهدنامه‌های منعقد شده با مسیحیان که گویاترین سند برای تبیین حیات آنان است، بیشتر بیانگر وضعیت دینی و اقتصادی آنان می‌باشد و به وضعیت اجتماعی آنان اشاره قابل توجهی ندارد.

بررسی میزان آزادی مسیحیان ذمی در انتخاب نوع پوشش، آراستگی ظاهر و انتخاب محل مسکن

استفاده از نام و القاب و استفاده از وسایل حمل و نقل، مهم‌ترین مباحثی است که در خصوص حیات اجتماعی ذمیان مطرح می‌شود.

ابویوسف، اولین مورخی است که درباره حیات اجتماعی ذمیان سخن گفته است. پوشیدن لباس به سبک مسلمانان، بستن زُنار، استعمال دو بند در کفش، تقلید نکردن از مسلمانان، استفاده نکردن از چارپایان مسلمانان و به کار نبردن کجاوه برای زنان، مهم‌ترین محدودیت‌های اجتماعی بوده که ابویوسف درباره حیات اجتماعی ذمیان از آنها یاد می‌کند. ابویوسف بعد از توصیه به هارون الرشید در مورد اعمال محدودیت‌های یاد شده بر ذمیان، این محدودیت‌ها را به زمان عمرین خطاب نسبت می‌دهد و مدعی است که عمر به عاملان خود دستور داد تا ذمیان را وادار کنند که این گونه لباس بپوشند و لباس آنان باید با لباس مسلمانان تفاوت داشته باشد.^{۵۳} بعد از ابویوسف، ابوعمید (متوفای ۲۲۴ق)، ابن عبدالحکم (متوفای ۲۵۷ق) و صولی (متوفای ۳۳۵ق) به محدودیت اجتماعی ذمیان در زمان عمر، مانند کوتاه کردن موی جلوی سر، بستن زنار، پوشیدن لباس به سبک مسلمانان، استفاده نکردن از زین و چارپایان مسلمانان هنگام سواری، اشاره می‌کنند.^{۵۴} البته اعمال محدودیت اجتماعی بر ذمیان در زمان عمرین خطاب امری مبهم و پیچیده است، زیرا در هیچ‌یک از عهدنامه‌های منعقد شده با ذمیان مناطق مختلف که توسط مورخان، چون واقدی، بلاذری، طبری، ابن‌اعثم، ابن‌اثیر و ... نقل شده، به این محدودیت‌ها اشاره‌ای نشده است. یحیی‌بن آدم (متوفای ۲۰۳ق) تقریباً هم‌زمان با ابویوسف (متوفای ۱۸۲ق) کتاب الخراج خود را نگاشته است. او هنگام بحث درباره ذمیان، به محدودیت اجتماعی که ابویوسف از آن گزارش داده، اشاره‌ای نمی‌کند.^{۵۵} مالک‌بن‌انس که بحث اهل ذمه را با تسامح شرح داده، هیچ‌گونه محدودیت اجتماعی برای ذمیان ذکر نمی‌کند.^{۵۶} شافعی احکام فقهی متعصبانه و خشنی درباره ذمیان آورده است. او اجتهادهای شخصی خود را در مورد محدودیت اجتماعی ذمیان بیان کرده و ریشه این محدودیت‌ها را به زمان عمر نسبت می‌دهد.^{۵۷} همه این شواهد به همراه التزام برخورد تسامح‌آمیز مسلمانان با مسیحیان مناطق فتح شده به منظور جلب قلوب آنان، این شک را برمی‌انگیزد که شاید ابویوسف که سرچشمه اصلی گزارش تاریخی درباره حیات اجتماعی ذمیان زمان عمرین خطاب است، در روایت‌های خود مبالغه کرده باشد. ابویوسف شاهد اوج قدرت ذمیان در نهادهای اداری و علمی مسلمانان بود و از سوی دیگر، هارون، خلیفه عباسی نگرش متعصبانه‌ای نسبت به مسیحیان داشت، به همین دلیل، سخت‌گیری‌هایی بر آنان اعمال کرد. خراب کردن کلیساهای نقاط مرزی، پوشیدن لباسی غیر از پوشش مسلمانان و استفاده نکردن از

چارپایان مسلمانان، مهم‌ترین محدودیت‌های اجتماعی اعمال شده بر ذمیان در زمان هارون است.^{۵۸} بنابراین، بعید نیست که ابویوسف در کتاب *الخراج* خود که آن را به سفارش هارون مدون کرده،^{۵۹} به منظور مشروع جلوه دادن سخت‌گیری‌های هارون بر ذمیان و میل شخصی خود به منظور کنترل قدرت آنان، درباره محدودیت اجتماعی‌شان مبالغه‌هایی کرده یا اجتهادهای شخصی خود را به عمر نسبت داده باشد.

به هر حال، به نظر می‌رسد که اعمال محدودیت‌های اجتماعی بر ذمیان فقط در زمانی که آنان قدرتمند شده و بر امور مسلمانان تسلط یافته بودند، قابل طرح است. براین اساس، اعمال محدودیت بر ذمیان در زمان عمر بن خطاب هنوز به عنوان اقلیت مذهبی قدرتمند ظاهر نشده بودند تا حدی غیر منطقی به نظر می‌رسد. این احتمال که احکام وضع شده در مورد محدودیت اجتماعی ذمیان مربوط به خلیفه عمر بن عبدالعزیز باشد بعید به نظر نمی‌رسد، چرا که ذمیان در زمان او به عنوان طبقه اجتماعی قدرتمند مطرح شده و بر نهادهای اداری و علمی مسلمانان تسلط یافتند. منابع اسلامی و مسیحی درباره اعمال محدودیت‌های اجتماعی از سوی عمر بن عبدالعزیز بر ذمیان، اتفاق نظر دارند.

عهدنامه بحث‌برانگیزی موجود است که به محدودیت‌های اجتماعی و دینی ذمیان در زمان عمر بن خطاب اشاره دارد. این عهدنامه، سبک و سیاق جداگانه‌ای در مقایسه با سایر عهدنامه‌های منعقد شده با ذمیان دارد، به همین دلیل، بحث‌برانگیز و نیازمند نقد اساسی است. طرطوشی از علمای بزرگ اندلس (متوفای ۵۲۰ق) نخستین مورخی است که این عهدنامه را به نقل از عبدالرحمن بن غنم روایت کرده است: عبدالرحمن بن غنم، فقیه عمر در شام^{۶۰} مدعی است که عمر این عهدنامه را هنگامی که مسیحیان شام راضی به صلح شدند، نگاشته است:

بسم الله الرحمن الرحيم، این نامه از نصارای شهر به خلیفه عمر است. از شما می‌خواهیم که بر جان و مال ما امان دهید. بر عهده ماست که جزیه بدهیم، مانع اقامت مسلمانان در کلیساها نشویم، درهای کلیسا را برای مسلمانان باز بگذاریم، ناقوس با صدای خفیف بنوازیم، کتاب دینی مان را با صدای بلند قرائت نکنیم، خانه‌هایمان را پناهگاه جاسوسان قرار ندهیم، مَهرهایمان را به عربی نقش نکنیم، کتبه عربی به خود ندهیم، برای مسلمانان احترام قائل شویم، در مجالس به احترام مسلمانان برخیزیم، راهنمای آنان در راه‌ها باشیم، در منازل مسلمانان ظاهر نشویم، شمشیر و سلاح حمل نکنیم، شراب نفروشیم، احدی از مسلمانان را کتک نزنیم، بردگانی که سهم مسلمانان است به خود اختصاص ندهیم، مانع

اسلام آوردن خویشان خود نشویم، از کلاه و کفش‌هایی استفاده کنیم که با کفش‌های مسلمانان متفاوت باشند، از عمامه استفاده نکنیم، ژنار بر کمر ببندیم، موی جلوی سر را کوتاه کنیم، فرق، باز نکنیم، بر چارپایانی که مسلمانان استفاده می‌کنند سوار نشویم، در هنگام سواری از زین استفاده نکنیم، مسلمانان را تا سه روز مهمان کنیم.^{۶۱}

این عهدنامه، نکته‌های مبهمی دارد که اعتبار آن را خدشه‌دار می‌سازد. به رغم ادعایی که عبدالرحمن درباره نگارش عهدنامه از سوی عمر می‌کند، انشای عهدنامه بیانگر این نکته است که از سوی نصارا نوشته شده و بعد از تعیین شرایط صلح به سوی عمر فرستاده شده است. در جریان فتوحات، عامل اصلی انعقاد عهدنامه با اهالی مناطق فتح شده، خلیفه یا فرماندهان نظامی بودند و شرایط صلح را اغلب خودشان تعیین می‌کردند. پذیرش این نکته که قوم مغلوب (نصار) خود عهدنامه و شرایط صلح را نوشته باشند تا حدی غیرمنطقی به نظر می‌رسد و با سیره نظامی مسلمانان در فتوحات تطابق چندانی ندارد.

بر اساس گزارش مورخان، مسلمانان بعد از فتح هر یک از شهرهای شام، عهدنامه جداگانه‌ای با مردم آن نوشته‌اند که اسم شهر در آغاز آن قید شده است. اما در این عهدنامه، نام شهری که عهدنامه مذکور به آنان تعلق دارد، ذکر نشده و اشاره کلی به اهل شام دارد. این در حالی است که در هیچ منبعی یاد نشده که عمر با مسیحیان شام، عهدنامه‌ای کلی منعقد کرده باشد. آنچه عجیب به نظر می‌رسد این نکته است که نصارای شام در زمانی که هنوز بحث اهل ذمه و احکام مربوط به آن به شکل جدی مطرح نشده بود و سیره نظامی و عملی خلفا درباره ذمیان در دست نبود، چگونه اطلاعات سازمان‌دهی شده و منسجمی درباره احکام ذمیان به دست آورده‌اند. عجیب‌تر آنکه نصارا چگونه راضی شدند که در متن صلح‌نامه‌ای که خودشان تهیه کردند، شدیدترین محدودیت‌های اجتماعی و دینی که در هیچ عهدنامه‌ای تکرار نشده بود، برای خود در نظر بگیرند.

در عهدنامه‌هایی که در زمان پیامبر ﷺ و خلفای چهارگانه با مسیحیان مناطق مختلف منعقد شده، به محدودیت‌های اجتماعی مذکور هیچ اشاره‌ای نشده است. تنها در عهدنامه خالد بن ولید با مسیحیان حیره اشاره شده است که مسیحیان حق پوشیدن لباس نظامی مسلمانان را ندارند، ولی در پوشیدن سایر لباس‌های آنان آزاد هستند.^{۶۲} بنابراین، سبک این عهدنامه با سایر عهدنامه‌های منعقد شده در این دوره مطابقت ندارد.

عامل دیگری که اعتبار این عهدنامه را خدشه‌دار می‌سازد عدم یاد کردن از آن در دو کتاب مهم فتوح شام اثر واقدی (متوفای ۲۰۷ق) و ازدی (متوفای ۲۳۱ق) است که مقدم بر

سراج‌الملوک‌اند. به نظر می‌رسد این عهدنامه در زمانی که مسیحیان قدرت زیادی کسب کرده بودند به منظور اعمال محدودیت بر آنان جعل شده و به زمان عمر نسبت داده شده است. طرطوشی به دلیل معاصر بودن با جنگ‌های صلیبی، نگرش متعصبانه‌ای به مسیحیان دارد. او با توسل به این عهدنامه که مشخص نشده، چگونگی به دستش رسیده است، محدودیت‌های اجتماعی و دینی شدیدی برای ذمیان ذکر می‌کند.^{۳۳} جالب است مورخان، چون ابن‌عساکر، ابشیهی، ابن‌اخوه و قلقشندی که در خلال جنگ‌های صلیبی کتاب‌های خود را نگاشته‌اند، به این عهدنامه اشاره دارند. آنان نیز محدودیت‌های اجتماعی - سیاسی و دینی برای ذمیان در نظر می‌گیرند و ریشه این محدودیت‌ها را به زمان عمر بن خطاب نسبت می‌دهند.^{۳۴} حتی اگر بپذیریم که در زمان عمر، احکامی در جهت محدودیت اجتماعی ذمیان وضع شده، قطعاً به شکل مبالغه‌آمیزی که در این عهدنامه سازمان‌دهی شده، نبوده است.

ماوردی اگرچه شافعی مذهب است، ولی خشونت شافعی را در برخورد با ذمیان ندارد. او وظایف و تعهدات ذمیان در جامعه اسلامی را تحت عناوین احکام واجب و مستحب تقسیم‌بندی کرده است. ماوردی احکام مربوط به محدودیت‌های اجتماعی ذمیان چون نپوشیدن لباس به سبک مسلمانان، کوتاه کردن موی جلوی سر و ... را از وظایف مستحب یک فرد ذمی در جامعه اسلامی می‌داند و مقید نبودن ذمیان به این وظایف را موجب فسخ عقد ذمه نمی‌داند.^{۳۵} بنابراین حتی اگر بپذیریم در زمان عمر، احکامی در جهت محدودیت‌های اجتماعی ذمیان وضع شده باشد به این معنا نیست که همه ذمیان ملزم به رعایت آن بوده باشند. نظر ماوردی بیانگر این واقعیت است که احکام مربوط به محدودیت‌های اجتماعی، ضمانت اجرایی نداشته و از وظایف مستحب ذمیان در جامعه اسلامی شمرده می‌شده است. سیره نظری خلفا، گواه بر این واقعیت است که آنان مناسبات عادلانه‌ای با ذمیان داشتند. توصیه‌های زیادی از خلفا در مورد ظلم نکردن بر ذمیان روایت شده است. عمر وصیت کرده بود که بر خلیفه بعد از من، رعایت حقوق ذمیان و ظلم نکردن بر آنان واجب است و نباید بیش از توانایی‌شان بر آنان تکلیف کرد.^{۳۶} عمر حتی برای جدامیان نصارای دمشق، مقرری تعیین کرد و به مسلمانان دستور داد تا خوراکشان را تأمین کنند.^{۳۷} کارگزاران عمر نیز در رفتار با ذمیان، عدالت را رعایت می‌کردند. عُمیر بن سَعْد، کارگزار عمر بن خطاب در حِمص بعد از پایان خدمتش در حِمص نزد عمر آمد و گفت:

به خدا سوگند، نمی دانم به سلامت جستم، بلکه رهایی نیافتم که به مردی نصرانی از اهل ذمه گفتم: خدا تو را زیون سازد. ممکن است برای یک روز که عهده دار امارت تو بودم روزگار خود را تباه ساخته باشم.^{۶۸}

روایت ابن ابی الحدید بیانگر این واقعیت است که ذمیان در زمان خلفای چهارگانه در فشار نبوده و عاملان خلفا تحقیر آنان را برخلاف اصول اسلام می دانستند. توصیه های زیادی از امام علی علیه السلام درباره ظلم نکردن به ذمیان روایت شده است. او به حاکم خود در مداین، یزید بن قیس ارضی، نوشت: «... همانا در فرستادن خراجت دیر کردی... بر ذمیان ستم نکن...».^{۶۹}

امام علی علیه السلام هنگام اعزام محمد بن ابی بکر به مصر به او سفارش کرد که به ذمیان ظلم نکنند.^{۷۰} همچنین ایشان رعایت حال ذمیان را به معقل بن قیس^{۷۱} که مأمور تعقیب خریث بن راشد شده بود، و جاریه^{۷۲} که مأمور تعقیب بسربن ابی اریطه بود، توصیه فرمودند. سفارش امام علی علیه السلام به مالک اشتر و قیس بن سعد در مورد مهربانی و مدارا با مردم مصر بیانگر تأکید ایشان در مورد عدم اعمال ظلم بر ذمیان است.

علاقه عثمان به ابوزبید، شاعر نصرانی، نشان دهنده روابط دوستانه او با مسیحیان است. بنا به گزارش ابوالفرج، ابوزبید در مجالس کنار عثمان می نشست و خلیفه او را به دلیل آگاهی اش بر اخبار گذشتگان دوست داشت.^{۷۳} این روایت، بیانگر محبوبیت ابوزبید نصرانی نزد عثمان و پایگاه اجتماعی بالای اوست.

اخراج اهل کتاب از جزیره العرب

بحث دیگری که مورخان درباره حیات اجتماعی ذمیان در دوره خلفای چهارگانه مطرح کرده اند، مسئله ممنوعیت اقامت اهل کتاب در جزیره العرب است. مسئله اخراج اهل کتاب در زمان عمر بن خطاب مطرح شد، چراکه ابوبکر بر عهدنامه پیامبر صلی الله علیه و آله با مسیحیان نجران صحه گذاشت و آن را تمدید کرد.^{۷۴}

ذمیان در زمان پیامبر در حجاز و به طور کلی در جزیره العرب حق سکونت و اقامت داشتند. پیمان های منعقد شده با مسیحیان نجران،^{۷۵} آیه،^{۷۶} ذومه الجندل^{۷۷} و یهودیان تیماء،^{۷۸} اذرح و مقنا^{۷۸} در زمان پیامبر بیانگر تصویب حق اقامت اهل کتاب در جزیره العرب است. مسیحیان در زمان پیامبر در مکه نیز حق سکونت داشتند و مهم ترین دلیل برای این ادعا، اخذ جزیه از نصارای مکه در زمان پیامبر است.^{۷۹} آیه برائت از مشرکان که در اواخر عمر

پیامبر نازل شده بود،^{۸۰} اقامت اهل کتاب در جزیره العرب (حجاز) را محدود نکرد، زیرا مفسران، آیه برائت از مشرکان را به بت پرستان محدود می کنند و به پایداری پیامبر ﷺ بر پیمان با اهل کتاب بعد از نزول این آیه اشاره دارند.^{۸۱}

در زمان پیامبر ﷺ تنها آن دسته از یهودیانی که بر ضد اسلام فتنه انگیزی کرده و پیمان خود را با پیامبر شکستند از حجاز تبعید شدند.^{۸۲} بنابراین، بررسی سیره عملی پیامبر ﷺ بیانگر حق اقامت اهل کتاب در حجاز و به طور کلی جزیره العرب است. اینکه عمر، «حدیث لایجتمع دینان فی الجزیره العرب»^{۸۳} را به پیامبر نسبت می دهد با سیره نظری و عملی پیامبر مطابقت ندارد.

البته مسلم است عمر برای حجاز^{۸۴} که پایگاه سیاسی (مدینه) و پایگاه مذهبی (مکه) مسلمانان در آن واقع شده بود، احترام خاصی قائل می شد و برای ورود غیر مسلمان، ممنوعیتی در نظر گرفته بود. ابن ابی الحدید روایتی در این مورد ذکر می کند:

عبدالله بن عمر می گوید، پدرم برای فرماندهان لشکر می نوشت. هیچ یک از گبرکانی (زرتشتیان) که به حد بلوغ رسیده اند نزد ما نیاورید. همین که ابولؤلؤ او را زخم زد. گفت چه کسی با من چنین کرد؟ گفتند: غلام مُعْبِرَه گفت: نگفته بودم هیچ یک از گبرکان را پیش ما نیاورید، ولی شما در این مورد بر من غلبه کردید.^{۸۵}

این روایت، بیانگر محدودیتی است که عمر برای ورود اهل کتاب به مدینه وضع کرده بود. شافعی به محدودیت سکونت ذمیان در حجاز اشاره دارد و ریشه این محدودیت را به زمان عمر بن خطاب نسبت می دهد.^{۸۶}

روایت های زیادی درباره اخراج یهود از جزیره العرب در زمان عمر نقل شده است. بنا بر روایت مسعودی، عده ای از یهودیان خیبر که با پیامبر ﷺ صلح کرده بودند در زمان عمر بن خطاب از حجاز اخراج شدند، زیرا عمر بن خطاب از پیامبر شنیده بود که نباید دو دین در جزیره العرب وجود داشته باشد.^{۸۷} بلاذری به اخراج یهود از حجاز^{۸۸} و مالک بن انس به اخراج یهودیان نجران، فدک و خیبر در زمان عمر بن خطاب اشاره می کند.^{۸۹} سیوطی نیز از تبعید یهودیان حجاز به شام سخن می گوید.^{۹۰} اغلب این روایات، بیانگر ممنوعیت اقامت اهل کتاب در حجاز است. تأکید عمر بر اخراج یهودیان منطقه حجاز، بیانگر بیم و هراس عمر از فتنه انگیزی یهودیان علیه اسلام می باشد. وجود مناطق یهودی نشینی چون فدک و خیبر برای حکومت نوپای اسلام، خطر آفرین بود. به نظر

می‌رسد عمر برای دور کردن مرکز فتنه و خطر از مرکز حکومت اسلامی، یهودیان را از فدک و خیبر به شام کوچ داد.

البته اخراج مسیحیان نجران از جزیره‌العرب در زمان عمر بن خطاب اندکی مبهم به نظر می‌رسد، چرا که مسیحیان نجران نه به مرکز حکومت اسلامی نزدیک بودند (در محدوده حجاز نبودند) و نه مانند یهودیان، موضع‌گیری خصمانه‌ای علیه مسلمانان داشتند. شافعی می‌گوید: «یمن جزء حجاز نیست و نشنیده‌ام که کسی اهل ذمه آنجا را اخراج کرده باشد».^{۹۱}

جواد علی نیز معتقد است که سیاست کوچاندن اهل کتاب در زمان عمر در خصوص یهودیانی بوده که موضع‌گیری خصمانه‌ای بر ضد مسلمانان داشتند و نصاری در زمان عمر از جزیره‌العرب اخراج نشدند.^{۹۲} برخلاف آنچه که جواد علی می‌گوید شواهدی در دست است که از اخراج مسیحیان، در زمان عمر بن خطاب حکایت می‌کند. ابویوسف^{۹۳} و بلاذری^{۹۴} به اخراج نصارا از نجران و سکونت آنان در کوفه (نجرانیه کوفه) اشاره دارند. در بررسی ریشه‌های اجتهاد عمر در اخراج نصاری نجران می‌توان چند عامل را می‌توان مطرح کرد. یکی از تعهدات مسیحیان نجران در عهدنامه‌ای که با پیامبر ﷺ منعقد کرده بودند، عدم پذیرش ربا در معاملاتشان بود.^{۹۵} اما در زمان عمر بن خطاب، آنان برخلاف معاهده خود عمل کرده و در معاملاتشان ربا انجام می‌دادند.^{۹۶} علاوه بر این امر، افزایش تعداد و نیرومند شدن آنان به دلیل در اختیار گرفتن اسلحه،^{۹۷} مجموعه عواملی بود که عمر را بر اخراج آنان از نجران مصمم کرد.

تأیید اجتهاد عمر در اخراج عده‌ای از مسیحیان نجران به کوفه از سوی امام علی علیه السلام^{۹۸} می‌تواند مؤید گزارش‌هایی باشد که بر پیمان‌شکنی مسیحیان نجران دلالت می‌کنند. گفتنی است عمر، آن دسته از مسیحیان نجران را که پیمان‌شکنی نکرده بودند، اخراج نکرد.

مهم‌ترین دلیل بر این ادعا، اشاره ابن‌ثقفی نویسنده *الغارات* و ابن ابی‌الحدید به حضور مسیحیان در نجران در زمان خلافت امام علی علیه السلام است. در گزارش آنها آمده است که: بسربن ابی‌آرطاة عامل معاویه که به منظور کارشکنی و مخالفت با امام علی علیه السلام به جزیره‌العرب فرستاده شده بود، هنگامی که به نجران رسید در خطاب به مردم نجران کلمه «ای نصارا» و «ای ترسایان» را به کار برد.^{۹۹}

اگرچه ذمیان حق سکونت در حجاز نداشتند، ولی برای رفت و آمد به حجاز محدودیتی مجرای آنها نبود. هنگامی که عمر در مکه بود - احتمالاً ایام حج - فرد نصرانی به

منظور شکایت از عامل مالیاتی او نزدش رفت.^{۱۰۰} این روایت پشتوانه، نظریه عدم ممنوعیت ورود ذمیان به حجاز است. همچنین عمر به آن دسته از اهل کتاب که در حجاز اموالی داشتند اعلام کرد که می‌توانند به مدت سه روز در حجاز اقامت کنند، ولی نباید وارد منطقه حرم در مکه شوند.^{۱۰۱} تعیین عشر برای ذمیانی که به منظور تجارت به شهرهایی چون مدینه می‌آمدند،^{۱۰۲} بیانگر عدم محدودیت آنان در ورود به حجاز است.

اشپولر معتقد است که جزیره‌العرب تنها سرزمینی بود که در آن هیچ آیین دیگری به جز اسلام نمی‌بایست باقی بماند. بنابراین، جماعت نصارا و یهود در جزیره‌العرب ناچار می‌شدند که یا اسلام را بپذیرند و یا تبعید شوند.^{۱۰۳} بررسی سیره عمر در خصوص کوچاندن اهل کتاب، نظر اشپولر را فقط در محدوده حجاز تأیید می‌کند نه همه سرزمین جزیره‌العرب، زیرا حضور نصارا در نجران، و یهودیان در تیماء و وادی‌القری بیانگر عدم ممنوعیت سکونت اهل کتاب در جزیره‌العرب است.

بررسی روند اخذ جزیه از مسیحیان

مسئله اخذ جزیه، مهم‌ترین مسئله‌ای بود که ارتباط مستقیم خلفا و عاملان او را با ذمیان فراهم می‌کرد. از آنجا که بیشتر فتوحات در زمان عمر بن خطاب در مناطق مسیحی‌نشین شکل گرفت بیشتر روایاتی که مربوط به وضعیت جزیه در این دوره است مربوط به سیره نظری و عملی او است. عمر جزیه را منبع درآمد مستمر برای مسلمانان می‌دانست.^{۱۰۴} وصیت او هنگام مرگ درباره ذمیان بیانگر همین عقیده اوست: «... رعایت حال ذمیان را بکنید که آنان محل درآمد عیال شما هستند...».^{۱۰۵}

مشمولان جزیه در زمان عمر فقط مردان بالغ و آزاد بودند و جزیه بر زنان، کودکان و راهبان تعلق نمی‌گرفت.^{۱۰۶} به نظر می‌رسد در زمان عمر جزیه بر تهیدستان و فقیران نیز تعلق نمی‌گرفت، زیرا خالد بن ولید در تعیین مقدار جزیه حیره، فقیران حیره را به شمار نیاورد و حتی بعد از شناسایی آنان، سهمی از بیت‌المال برای آنان تعیین کرد.^{۱۰۷} عمر بن خطاب نیز پیرمرد ذمی را از پرداخت جزیه معاف کرد و سهمی از بیت‌المال برای او در نظر گرفت.^{۱۰۸} این روایت‌ها بیانگر این است که فقیران ذمی از پرداخت جزیه معاف بودند. پیچیده‌ترین مسئله در بحث جزیه، تعیین مقدار آن در مناطق مختلف مسیحی‌نشین است. میزان درآمد و امکانات مالی یک منطقه در تعیین جزیه آن مؤثر بود. مجاهد

می گوید، عمر به دلیل فزونی درآمد شام، میزان جزیه شام را بیشتر از مقدار جزیه یمن تعیین کرد.^{۱۰۹}

عامل دیگری که در تعیین میزان جزیه و تعهدات مالی ذمیان تأثیرگذار بود، چگونگی فتح آن مناطق بود. به نظر می رسد مناطقی که بدون مقاومت، تسلیم و در صلح با فاتحان پیشقدم می شدند جزیه کم تری پرداخت می کردند. مسیحیان حیره که در برابر فاتحان مقاومتی نشان ندادند، موظف به پرداخت یک دینار جزیه شدند.^{۱۱۰} مسیحیان شهرهای شام که بعد از مقاومت های پراکنده راضی به صلح گشتند، علاوه بر یک دینار، موظف به تهیه مقداری مواد غذایی چون گندم و روغن شدند.^{۱۱۱} مسیحیان حمص به دلیل مقاومت در برابر مسلمانان و شورش بعد از فتح، موظف به پرداخت چهار دینار جزیه گشتند.^{۱۱۲} مسیحیان بلاد جزیره که مانند مسیحیان شام بعد از مقاومت های پراکنده تسلیم شده بودند مقدار جزیه آنان یک دینار به انضمام پرداخت مقداری مواد غذایی، چون گندم، روغن و... تعیین شد.^{۱۱۳}

اختلاف درباره چگونگی فتح مصر باعث شده تا روایت های مختلفی در مورد میزان جزیه آن نقل شود. میزان جزیه مصر دو دینار بر هر فرد ذمی به انضمام پذیرایی از مسلمانان به مدت سه روز ذکر شده است.^{۱۱۴} میزان جزیه اسکندریه به دلیل مقاومت در برابر مسلمانان (فتح عنوه) چهار دینار تعیین شد.^{۱۱۵}

به نظر می رسد عمر بعدها درصدد برآمد تا مقدار جزیه را تحت یک سازمان دهی مشخص تقسیم بندی کند، به همین دلیل او طرح اخذ جزیه از ذمیان را بر اساس طبقه ثروتمند، متوسط و فقیر مطرح کرد. این تقسیم بندی، نخستین بار در عراق اجرا شد؛ این گونه که عمر بن خطاب به عثمان بن حنیف (عامل مالیاتی خود در کوفه) تأکید کرد که از ثروتمند ۴۸ درهم (= چهار دینار) از طبقه متوسط ۲۴ درهم (= یک دینار) و از فقرا ۱۲ درهم (= یک دینار) جزیه دریافت کند.^{۱۱۶} عمر سعی کرد تا اخذ را جزیه بر اساس طبقات اجتماعی، در مناطق دیگر نیز اجرا کند. بلاذری به تغییر روند اخذ جزیه در شام اشاره دارد. بنا بر روایت او میزان جزیه در شام در آغاز یک دینار و پرداخت مقداری محصول بود. بعد عمر بن خطاب جزیه مناطقی را که پول رایج آنان طلا بود (اهل ذهب) چهار دینار و مناطقی را که پول رایج آنان نقره بود (اهل ورق)، چهل درهم تعیین کرد. همچنین وی

مردم را به طبقات مختلف تقسیم و جزیه ثروتمندان را بیشتر از تهیدستان تعیین کرد و بر طبقه متوسط جزیه‌ای که متناسب با امکانات مالی آنان بود، مقرر کرد.^{۱۱۷}

ابن عبدالحکم و مقریزی نیز به تغییر میزان جزیه مصر اشاره دارند. آنان در آغاز به جزیه مقرر شده به مبلغ دو دینار اشاره کرده و بعد از آن، روایت اخذ جزیه از ذمیان مصر بر اساس طبقه ثروتمند، متوسط و فقیر را نقل کرده‌اند.^{۱۱۸} اشاره ابویوسف، مالک بن انس، شافعی و ابو عبیده به میزان کلی جزیه در زمان عمر بر اساس طبقه ثروتمند (چهار دینار) و متوسط (چهل درهم)^{۱۱۹} بیانگر این نکته است که عمر بعد از جریان فتوحات در صدد برآمد تا قاعده مشخصی برای اخذ جزیه تدوین کند و میزان جزیه مقرر شده بر ذمیان را به طور منظم سامان‌دهی کند.

نظریه اخذ جزیه بر اساس طبقات اجتماعی بیانگر در نظر گرفتن توانایی‌های مالی ذمیان در تعیین مقدار جزیه آنان است. در زمان خلفای چهارگانه از ذمیانی که قادر به پرداخت جزیه نقدی نبودند معادل آن جنس دریافت می‌شد.^{۱۲۰} امام علی علیه السلام نیز بر پذیرفتن جنس از ذمیان تأکید می‌فرمود.^{۱۲۱}

عمر بن خطاب به عملکرد عاملان وصول جزیه رسیدگی می‌کرد. هنگامی که مال زیادی از طریق وصول جزیه نزد عمر آوردند، زیادی مال، او را بر آن داشت تا از عامل خود در مورد چگونگی وصول جزیه بازپرسی کند. هنگامی که عامل او قسم یاد کرد که طبق دستور خلیفه و بدون اعمال ظلم، جزیه را دریافت کرده، عمر او را رها کرد و جزیه را پذیرفت.^{۱۲۲} امام علی علیه السلام نیز عملکرد والیان خود را در مورد چگونگی وصول جزیه، بررسی می‌کرد. هنگامی که ابوالأسود دثلی، قاضی علی علیه السلام در بصره، از سوء استفاده‌های مالی عبدالله بن عباس در بصره به علی علیه السلام گزارش داد، عبدالله بن عباس را بازخواست کرد و از او خواست تا برایش شرح دهد که چه مقدار جزیه اخذ کرده، از کجا گرفته و چگونه صرف کرده است.^{۱۲۳}

تأکید بسیار امام علی علیه السلام به مالک اشتر در مورد رعایت حال مالیات‌دهندگان مصر^{۱۲۴} نیز بیانگر دقت امام علی علیه السلام در عدم اعمال اجحاف بر ذمیان است.

حیات دینی مسیحیان ذمی

مسئله دیگری که درباره حقوق ذمیان در عصر خلفای چهارگانه مطرح شده، تعیین میزان

آزادی دینی آنان است. امتیازاتی که پیامبر ﷺ از نظر دینی به مسیحیان نجران داده بود، در حقیقت به معنای اعطای استقلال دینی به مسیحیان بود.^{۱۲۵} این استقلال در زمان خلفای چهارگانه، به همراه پاره‌ای از محدودیت‌ها حفظ شد. سفارش ابوبکر به سپاه مسلمانان هنگام اعزام به شام درباره رعایت حال راهبان و عدم تخریب صومعه‌های آنان^{۱۲۶} بیانگر احترام به پیشوایان و اماکن مذهبی مسیحیان است. یکی از تعهدات مسلمانان در عهدنامه‌های منعقد شده با مسیحیان هم، امان دادن به کلیساها و معابد مذهبی مسیحیان است. بلاذری در امان بودن کلیساها و اماکن مذهبی مسیحیان را یکی از شروط عهدنامه‌ای که با شهرهای شام چون بَعْلَبَک^{۱۲۷} و حِمص^{۱۲۸} منعقد شد، دانسته است. عهدنامه عمر با مسیحیان بیت‌المقدس نیز بیانگر در امان بودن کلیساها و صلیب‌های مسیحیان می‌باشد: «این نامه، امانی است که عمر امیرمؤمنان به مردم ایلیا می‌دهد. جانشان، اموالشان، کلیسایشان و صلیب‌هایشان در امان است، کلیساها ویران نمی‌شود و یهودیان با آنان در ایلیاء مقیم نمی‌شوند...»^{۱۲۹}.

خلیفه بن خیاط در گزارش خود درباره عهدنامه منعقد شده با مسیحیان شام، به منع نکردن آنان در برگزاری عیدهایشان و در امان بودن کلیساها اشاره دارد.^{۱۳۰} کلیساها و صلیب‌های مسیحیان مصر^{۱۳۱} و اسکندریه^{۱۳۲} نیز طبق عهدنامه‌های منعقد شده با آنان از امنیت بهره‌مند بود.

منابع در کنار گزارش‌هایی که از احترام و تعهد مسلمانان در حفظ اماکن مذهبی مسیحیان ارائه می‌دهند به مواردی نیز اشاره دارند که در حقیقت، بیانگر محدودیت دینی اقلیت‌های مسیحی ساکن دارالسلام است. آشکار نکردن صلیب در میان مسلمانان، نخواستن ناقوس با صدای بلند، احداث نکردن کلیسای جدید،^{۱۳۳} بازسازی نکردن کلیساهای مخروبه^{۱۳۴} که در بعضی از عهدنامه‌های منعقد شده با مسیحیان مناطقی چون رُها، رُقه و حِمص به آن اشاره شده، مهم‌ترین محدودیت‌های دینی مسیحیان می‌باشد. بنابر گفته ابویوسف، عمر بن خطاب با ارسال نامه‌ای به ابوعبیده سفارش کرد که در مناطقی که با مسیحیان صلح کرده‌اید کلیساهای آنان را تخریب نکنید و مسیحیان در خارج شهر مجاز هستند که صلیب آشکار کنند، ولی در داخل شهر نمی‌توانند صلیب آشکار نمایند.^{۱۳۵} در عهدنامه‌ای که عمر با مسیحیان قبیله تغلب منعقد کرد از آنان تعهد گرفت که مانع اسلام

آوردن افراد قبیله خود نشوند، مسیحیت را در میان فرزندان خود تبلیغ نکنند و آنان را به کیش مسیح در نیاورند.^{۱۳۶} تعهدگرفتن عمر از قبیله عرب نصرانی تَغْلَب در مورد نصرانی نکردن فرزندانشان، در حقیقت بیانگر نوعی کنترل و محدود کردن مسیحیت در میان اعراب است.

ظهیرالدین بیهقی به ارسال امان نامه‌ای از سوی امام علی علیه السلام برای یحیی دیلمی، حکیم نصرانی اشاره دارد. بنا بر گزارش بیهقی هنگامی که عامل علی علیه السلام در فارس می‌خواست دیری را که متعلق به یحیی بود، خراب کند، یحیی نامه‌ای به امام علی علیه السلام نوشت و او را از جریان آگاه کرد. آن حضرت به محمدبن حنیفه دستور داد تا امان‌نامه‌ای برای دیر یحیی بفرستد. بیهقی می‌گوید که نسخه‌ای از این امان‌نامه را در دست حکیم ابوالفتوح مستوفی نصرانی طوسی که طبیب ماهری بود، دیدم.^{۱۳۷} از آنجا که اماکن مذهبی اهل کتاب در اسلام از امنیت بهره‌مند بوده‌اند بعید نیست که گزارش بیهقی صحت داشته باشد.

عهدنامه‌ای^{۱۳۸} منسوب به امام علی علیه السلام و مسیحیان در دست است که سبک و سیاق جداگانه‌ای با عهدنامه‌های منعقد شده در دوره خلفای چهارگانه دارد، به همین دلیل می‌تواند بحث‌برانگیز باشد. بعد از ذکر متن عهدنامه به نقد آن می‌پردازیم:

این پیمان نامه‌ای است که در دیر حزقیل نوشته شده: سپاس خدای تعالی را و درود بر بنده او، به درستی که چند نفر از دانایان نصارا و پرهیزگار چون عبدیشوع، ابن جحن، ابراهیم راهب و عیسی اسقف و چهل نفر از بزرگان نصارا که به همراه ایشان بودند، نزد من آمدند و میل داشتند به مراعات عهد من... رعایت این عهدنامه تا زمانیکه زنده هستم واجب و بعد از من بر همه مسلمانان، حکام، سلاطین و غیر از ایشان واجب است. روا نیست بر ایشان قهر و غلبه و مجبور کردن بر امری. اسقفی از اسقف‌هایشان، راهبی از راهبان‌شان و زاهدی از زاهدانشان از صومعه‌ها بیرون رانده نمی‌شوند، دیرهایشان محفوظ است و چیزی از مصالح دیرها در خانه‌ها و منازل مسلمانان به کار نمی‌رود. در نواختن ناقوس آزادند. به درستی که جزیه هر نصرانی در سال، ۳۳ درهم است. نباید هیچ احدی از مسیحیان را بر پذیرش اسلام اجبار کرد و به طریقه نیکو به آنان مجادله شود، در حق آنان باید رحمت شود. اگر در تعمیر دیرها، کلیساها و امور دینی‌شان محتاج به کمک مالی هستند، مسلمانان عطایایی به آنان بدهند و اگر مسیحیان از تعمیر کلیساهایشان غافل شوند، بر مسلمانان است که به آنان کمک کنند تا آن را تعمیر کنند و مسلمانان در رفع احتیاج آنان بکوشند، اگرچه متحمل رنج شوند. کمک به مسیحیان به معنای قرض دادن به آنان نیست و دین بر گردن آنان نمی‌باشد، بلکه در جهت قوت دادن به ایشان است. بر امیر

مؤمنان است وفا کردن بر ایشان و به آنچه قرار داده است برایشان تا زمانی که قیامت شود و دنیا به پایان برسد. این کتاب را هشام پسر عتبّه فرزند وقاص در حضور امیرمؤمنان در دیر حَرْقِیل ذی‌الکفّل به سال ۴۰ هجری نوشته است.^{۱۳۹}

در مقدمه‌ای که بر این عهدنامه نوشته شده، بیان شده است که در زمان سلطنت سلاطین صفوی چند پارچه و اشیای مقدسه منسوب به ائمه هدی در اصفهان نگهداری می‌شود. اشیای مقدسه شامل یک پارچه منسوب به امام حسن علیه السلام، دو جلد قرآن به خط امام حسن علیه السلام و امام سجاد علیه السلام و عهدنامه امام علی علیه السلام مبنی بر مدارا با نصارا به خط کوفی به شاه صفی رسید و در میان اعقاب او به ارث ماند. در زمان نادرشاه این عهدنامه در چهلستون نگهداری می‌شد. تا اینکه سرانجام به سعی علیقلی خان سردار اسعد، وزیر امور داخله و علیرضاخان کاشانی در سال ۱۳۲۷ ترجمه و منتشر شد.^{۱۴۰} البته این عهدنامه، ابهامات زیادی دارد که انتساب آن را به امام علی علیه السلام دچار شک و تردید می‌سازد. اول، آنکه راوی عهدنامه مشخص نیست و از طرف دیگر، اغلب نامه‌ها و عهدنامه‌های امام علی علیه السلام با عنوان «این نامه‌ای است از عبدالله علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین برای اهل فلان منطقه...» آغاز می‌شود، حال آنکه انشای این عهدنامه با سایر نامه‌های امام علی علیه السلام متفاوت است. محتوای این عهدنامه با آنچه به عنوان حیات دینی ذمیان در عصر خلفای چهارگانه ذکر شد، متفاوت است؛ به بیان دیگر، در هیچ‌یک از عهدنامه‌های منعقد شده با مسیحیان، مسلمانان تعهدی در برابر تعمیر اماکن مذهبی و کمک مالی به آنان در جهت حفظ اماکن مقدسه آنان ندارند. علاوه بر این، در این عهدنامه فقط مسلمانان در برابر مسیحیان تعهد داشته و مسیحیان هیچ تعهدی بجز پرداخت جزیه ندارند.

محتوای کلی عهدنامه بیانگر توصیه به مسلمانان در مدارا و ملاحظت با مسیحیان است، حال آنکه در زمان امام علی علیه السلام مسیحیان در فشار و تنگنا نبودند اما تأکید بیش از حد بر رعایت امتیازات مسیحیان و ملاحظت با آنان بیانگر این واقعیت است که این عهدنامه در زمانی نوشته شده که آنان در فشار بودند. همچنین تأکید بر مدت اعتبار عهدنامه تا روز قیامت و ملزم بودن مسلمانان به انجام تعهدات خود در برابر مسیحیان تا روز قیامت، بیانگر نگرانی مسیحیان از تزلزل موقعیت‌شان و بی‌اعتبار شدن امتیازات مندرج در این عهدنامه است. در حالی که در عهدنامه‌های زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و خلفای چهارگانه تأکیدی بر مدت اعتبار عهدنامه تا روز قیامت نشده است. اسامی رجال پرهیزگار نصارا که در این عهدنامه

به آن اشاره شده در هیچ یک از منابع اسلامی نیامده است. عدم ذکر این عهدنامه در منابع اسلامی به بی اعتباری آن قوت بیشتری می دهد. به هر حال - با توجه به آنچه گفته شد - نگارش عهدنامه ای با این مضمون در زمان امام علی علیه السلام امری بعید به نظر می رسد. مسیحیان نواحی قراباغ، ایروان، قفقاز در اواخر دوره صفوی تحت فشار شدید بودند. منابع ارمنی این دوره، مانند وقایع سنین، اثر آراکل تبریزی (Arakel)، تاریخ زکریای شماس (متوفای ۱۶۹۹م) و تاریخ ایسائی (Esai) یا اشعیاء ارامنی از آلام و مصایب مسیحیان، به ویژه در اواخر دوره صفوی روایات زیادی نقل کرده اند. حتی اشعیاء، ظلم و ستم پادشاهان صفوی را بر ذمیان، مهم ترین دلیل نزول عقوبت الهی، حمله افغانه) و در پی آن، فروپاشی حکومت آنان می داند.^{۱۴۱} بنابراین، مسیحیان در دوره صفوی وضعیت مساعدی نداشتند. احتمال دارد که این عهدنامه از سوی مسیحیان جعل شده و برای مشروعیت دادن به امتیازات مندرج در آن به زمان امام علی علیه السلام نسبت داده شده باشد.

مسیحیان ذمی و امور اداری مسلمانان

تعیین میزان اقبال ذمیان در دستیابی به مقام های سیاسی و اداری در حکومت اسلامی، از جمله مسائلی است که باید ضمن حقوق سیاسی ذمیان مطرح شود. روایت هایی که در مورد حقوق سیاسی ذمیان در دستیابی به مشاغل اداری و سیاسی مسلمانان وجود دارد، بیشتر به سیره نظری و عملی عمر مربوط است. عمر به نظریه محروم بودن ذمیان در دستیابی و تسلط بر امور مسلمانان معتقد بوده و اخباری از او در مورد ممنوعیت استخدام ذمیان در امور اداری مسلمانان روایت شده است. زمانی که به عمر پیشنهاد شد تا کاتبی از حیره استخدام کند عمر به دلیل نصرانی بودن او این پیشنهاد را رد کرد.^{۱۴۲} از سوی دیگر، عمر به غلام نصرانی خود پیشنهاد کرد در صورت گرایش به اسلام، او را بر امور اداری مسلمانان منصوب می کند، زیرا امکان استخدام غیرمسلمانان بر امور اداری مسلمانان وجود ندارد.^{۱۴۳} روایت های ذکر شده، بیانگر اعتقاد عمر بن خطاب به محدودیت ذمیان در دستیابی به امور مسلمانان است. همچنین عمر به عاملان خود سفارش می کرد تا ذمیان را بر امور اداری مسلمانان استخدام نکنند، از این رو، ابوموسی اشعری، عامل خود در بصره را به دلیل استخدام کاتب نصرانی سرزنش کرد.^{۱۴۴} اگر نظریه محدودیت ذمیان در تسلط بر امور اداری و سیاسی مسلمانان در زمان عمر پذیرفته شود، دامنه اجرای این نظریه را فقط

می‌توان به جزیره‌العرب محدود کرد. طرح این نظر که مسلمانان در اداره مناطق فتح شده از کارگزاران ذمی کمک نمی‌گرفتند، غیرمنطقی به نظر می‌رسد. مسلمانان برنامه مشخصی برای اداره مناطق مفتوحه نداشتند و از سوی دیگر، زبان اداری مناطق مفتوحه، عربی نبود، به همین دلیل ناچار بودند از کارگزاران آن مناطق کمک بگیرند. بنابراین، دستور عمر در مورد محدودیت سیاسی ذمیان، در این مناطق قابل اجرا نبود. مهم‌ترین دلیل بر این ادعا این است که عمر برخلاف سیره نظری خود ناچار می‌شود از کاتبان نصرانی برای اداره مناطق کمک بگیرد. هنگامی که اسیران قیساریه را نزد عمر آوردند عمر دستور داد تا تعدادی از آنان را در کتابت و مشاغل دیگر استخدام کنند.^{۱۴۵} در مصر تعدادی از عاملان بیزانس بعد از فتح، بر منصب خود باقی ماندند. «میناس»، «شنوده» و «چون» حاکمان بیزانسی بوده‌اند که بعد از فتح مصر سمت خود را حفظ کردند.^{۱۴۶}

بنا بر گزارش ابن قیم جوزیه، عمر بن خطاب درخواست معاویه را در مورد استخدام کاتب نصرانی برای اداره امور شام، رد کرد.^{۱۴۷} البته این روایت را نمی‌توان پذیرفت، زیرا دیوان شام به زبان رومی نوشته می‌شد و اعراب به دلیل عدم تسلط به زبان رومی و چگونگی اداره این مناطق ناگزیر بودند از نصارای شام در امور دیوانی خویش کمک بگیرند. ادعای نجدی خماش در مورد اینکه نه تنها یک کاتب، بلکه هزاران کاتب نصرانی معاویه را در اداره شام یاری می‌کردند اگرچه مبالغه‌آمیز است، ولی دور از واقعیت نیست.^{۱۴۸}

در زمان خلافت عثمان، زندانبان کوفه شخصی مسیحی بود.^{۱۴۹} این روایت علاوه بر اینکه امکان دستیابی ذمیان در امور اداری مسلمانان را نشان می‌دهد، بیانگر اعتماد خلفا به مسیحیان نیز می‌باشد. به هر حال، باید گفت اگر چه سیره نظری عمر بیانگر ممنوعیت استخدام ذمیان در امور اداری مسلمانان بوده، ولی بررسی سیره عملی عمر و عثمان بیانگر این واقعیت است که این نظریه به دلیل عدم تسلط اعراب بر چگونگی اداره مناطق مفتوحه قابل اجرا نبود و خلفا در عمل، ناگزیر می‌شدند تا از مسیحیان برای اداره مناطق مفتوحه کمک بگیرند.

نتیجه‌گیری

مسیحیان بعد از ظهور اسلام با پذیرش نظام اهل ذمه در قبال پرداخت جزیه از حمایت حکومت اسلامی بهره‌مند شده و بر دین خود باقی ماندند. اهل کتاب طبق نص صریح قرآن

برای سکونت در دارالاسلام فقط وظیفه داشتند جزیه پرداخت کنند و شروط دیگری در قرآن برای سکونت ذمیان در دارالاسلام ذکر نشده است. بعد از فتح مناطق مسیحی نشین در زمان خلفای چهارگانه بر تعداد مسیحیان ذمی در جامعه اسلامی افزوده شد. عمر بن خطاب به منظور تبیین حقوق و پایگاه ذمیان در میان مسلمانان، احکام جدیدی بر آنان وضع کرد. او برای حجاز که پایگاه مذهبی و سیاسی مسلمانان در آن واقع شده، قداست خاصی قائل بود، به همین دلیل سکونت غیرمسلمان را در حجاز ممنوع اعلام کرد. مورخان در سایر محدودیت‌های اجتماعی منعقد شده بر ذمیان در زمان عمر بن خطاب، چون نپوشیدن لباس به سبک مسلمانان، بستن زنار و ... مبالغه کرده‌اند، زیرا در هیچ یک از عهدنامه‌های منعقد شده با مسیحیان به شروطی که در بردارنده محدودیت اجتماعی آنان باشد، اشاره‌ای نشده است. از سوی دیگر، عمر بن خطاب به منظور جلب رضایت مسیحیان مناطق مفتوحه، ناگزیر بود سیاست تسامح‌آمیزی در برابر آنان اتخاذ کند، چرا که تحمیل محدودیت‌های اجتماعی مذکور بر مسیحیان مناطق تازه فتح شده می‌توانست آنان را بر ضد مسلمانان تحریک و مقاومت آنان را در برابر مسلمانان بیشتر کند. بنابراین، پذیرش محدودیت‌های اجتماعی منعقد شده بر ذمیان در زمینه پوشش و آرایش و ... غیر منطقی به نظر می‌رسد. به نظر می‌رسد قدرت‌گیری ذمیان در دوره‌های بعد، مورخانی چون ابویوسف را بر آن داشته تا به منظور محدود کردن قدرت آنان، اعمال محدودیت بر ذمیان را به حاکمان سیاسی زمان خود توصیه کنند و با منسوب کردن ریشه این محدودیت‌ها به زمان عمر بن خطاب به عملکرد حاکمان زمان خود مشروعیت بخشند. مورخانی، چون طرطوشی، ابن‌اخوه، ابشیهی و قلقشندی به علت متأثر بودن از جنگ‌های صلیبی، نگرش بدبینانه‌ای به مسیحیان داشتند، به همین دلیل، به اعمال محدودیت بر آنان معتقد بودند.

مقدار جزیه تعیین شده بر مسیحیان ذمی به مبلغ یک دینار و معاف بودن زنان و کودکان از پرداخت آن در زمان پیامبر بیانگر برخورد عادلانه حکومت اسلامی با مسیحیان ذمی است. خلفای چهارگانه نیز به تبعیت از سیره پیامبر فقط بر مردان بالغ جزیه مقرر کرد و مقدار جزیه ذمیان را بر اساس توانایی‌های مالی آنان تعیین می‌کردند، به همین دلیل مقدار جزیه‌ای که طبقه ثروتمند، متوسط و فقیر حکومت اسلامی می‌پرداختند، متفاوت بود. خلفا به چگونگی عملکرد ذمیان هنگام وصول جزیه، نظارت داشته و رعایت حقوق و

توانایی‌های مالی آنان را به والیان خود توصیه می‌کردند. همین عامل، مهم‌ترین دلیل عدم اعمال فشار بر ذمیان هنگام اخذ جزیه در زمان خلفای چهارگانه، به ویژه زمان خلافت عمر و امام علی علیه السلام می‌باشد. در زمان خلفای چهارگانه به فقیران و تهیدستان ذمی نیز سهمی از بیت‌المال اختصاص داده شد.

درباره وضعیت دینی مسیحیان بعد از ظهور اسلام بایستی گفت که آنان استقلال دینی خود را حفظ کردند. امتیازات دینی که پیامبر صلی الله علیه و آله در عهدنامه منعقد شده با مسیحیان نجران به آنان داده بود، درحقیقت به معنای اعطای استقلال دینی به مسیحیان بود. در زمان خلفای چهارگانه این استقلال به همراه محدودیت‌هایی حفظ شد. بعد از افزایش تعداد ذمیان در زمان خلفای چهارگانه، عمرین خطاب به منظور کنترل فعالیت دینی مسیحیان ساکن دارالاسلام محدودیت‌هایی چون نخواستن ناقوس با صدای بلند، احداث نکردن کلیسای جدید و... بر آنان تحمیل کرد.

بی‌اطلاعی اعراب از تشکیلات اداری مناطق مفتوحه مهم‌ترین علت نفوذ و تسلط ذمیان بر دیوان‌سالاری اسلامی بود. اگرچه عمرین خطاب معتقد بود که نباید مسیحیان - به طور کلی غیرمسلمانان - را بر امور مسلمانان مسلط کرد، ولی در عمل ناچار شد به دلیل فقدان نیروی متخصص در امور دیوانی از مسیحیان کمک بگیرد. واگذاری سمت زندانبانی کوفه به فرد نصرانی در زمان خلافت عثمان، نفوذ ذمیان را بر امور دیوانی مسلمانان آشکارتر می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مسیحیان یعقوبی: انشعابی که به دنبال مناقشات کلامی در دین مسیح ایجاد شد. اندیشهٔ منوفیزیت‌ها - معتقدان به وحدت طبیعت بود. منوفیزیت‌ها معتقد به اتحاد طبیعت انسانی و الهی در حضرت عیسی بودند و بر جنبهٔ الهی او تأکید می‌کردند (Maclean Nestorianism, Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. lasting, vol 2, p. 327) یعقوبیان اندیشهٔ منوفیزیتی داشتند. یعقوب، اسقف اِدسا در تنظیم کلیسای منوفیزیت‌های سوریه و مصر تلاش زیادی از خود نشان داد به همین دلیل او را مؤسس واقعی کلیسای منوفیزیت‌ها می‌دانند و پیروان اندیشهٔ منوفیزیتی را بعد از یعقوب یعقوبیان یا یَعاقِبَه نامیده‌اند (فیلیپ حتّی، تاریخ سوریه و لبنان و فلسطین، ترجمه دکتور جورج حداد و عبدالمنعم رافق، جزء اول، ص ۴۱۳-۴۱۲؛ دلیسی اولییری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۳۶-۱۳۴). پیروان این اندیشه نیز مورد غضب کلیسای قسطنطنیه قرار گرفتند و در مصر و سوریه پراکنده شدند (همان، ۴۱۳-۴۱۲).
۲. مسیحیان نستوری: نستوری نام انشعابی است در دین مسیح که در قرن ۵ میلادی مطرح شد و به نستوریوس اسقف قسطنطنیه نسبت داده شد. نستوریوس برای حضرت عیسی دو ماهیت انسانی و الهی در نظر گرفت و بر ماهیت بشری حضرت عیسی تأکید بیشتری داشت. سرانجام اندیشهٔ نستوریوس از سوی کلیسای قسطنطنیه محکوم و نستوریوس تبعید شد. معتقدان اندیشهٔ نستوریوس نستوریان نامیده شدند (Maclean Nestorianism, Encyclopedia of Religion and Ethics, vol 9, p. 328-323). نستوریان بعد از اینکه از سوی دولت روم در تنگنای شدیدی قرار گرفتند در آغاز به سوریه و بعد از مدتی به ایران مهاجرت کردند و بین‌النهرین را پایگاه اصلی فعالیت خویش قرار دادند (ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، ج ۴، ص ۶۳-۶۲).
۳. توماس آرنولد، علل گسترش اسلام، ترجمه حبیب‌الله آشوری، ص ۱۲۳-۱۲۲.
۴. احمد بن اسحاق یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۲۸.
۵. ابویوسف، الخراج، ص ۱۴۵-۱۴۳؛ احمد بن داود بن قتیبه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۱۴۳؛ احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۴۷؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۶۳-۲۶۱.
۶. سید حسن تقی‌زاده، «عربستان و قوم عرب» مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۴۹.
۷. عزالدین ابوالحسن بن علی (ابن اثیر)، الکامل، ج ۲، ص ۲۶۵-۲۶۴؛ عبدالرحمن بن خلدون، تاریخ ابن خلدون (العبر)، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۹۳.
۸. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۵۱-۲۵۰؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۱۹۹-۱۹۶.
۹. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۱۹۰-۱۸۶.
۱۰. همان، ص ۱۹۶.
۱۱. همان، ص ۱۹۲-۱۹۱.
۱۲. همان، ص ۱۹۸.
۱۳. همان، ص ۲۰۰-۱۹۹.
۱۴. همان، ص ۱۹۵.
۱۵. همان، ص ۱۹۹.

۱۶. عبدالرحمن بن خلدون، تاریخ ابن خلدون (العبر)، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج ۱، ص ۵۳۰.
۱۷. ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۱-۱۲۰؛ یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۶۶؛ قاسم بن سلام ابوعبیده، الاموال، ص ۳۲؛ احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۶۳-۲۶۲.
۱۸. محمد بن عمر واقدی، المغازی، ج ۳، ص ۸۶۱-۸۵۳.
۱۹. احمد بن اسحاق یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۸.
۲۰. محمد بن عمر واقدی، فتوح الشام، ص ۲؛ ابواسماعیل ازدی، فتوح الشام، ص ۶؛ احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۵۶؛ علی بن حسن بن عساکر، تهذیب تاریخ دمشق الکبیر، ج ۱، ص ۱۳۰.
۲۱. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۵۶؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۲۴۸.
۲۲. احمد بن اسحاق یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۴؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۷۴.
۲۳. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۱۷۵.
۲۴. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۵۶؛ علی بن حسین مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۲۴۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۸۷-۲۷۵.
۲۵. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۹۴-۱۹۳.
۲۶. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵-۱۳۴؛ مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۲۴۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۸۷-۲۷۵.
۲۷. طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۷۶.
۲۸. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۶۳-۱۶۲؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۰ و ۴۰۷، خلیفه بن خیاط، تاریخ، ص ۷۹؛ ابوعلی بن مسکویه رازی، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۲؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۸۱.
۲۹. ابواسماعیل ازدی، فتوح الشام، ص ۹۱؛ احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۷۹-۱۷۵؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۳۴-۴۳۳.
۳۰. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۳-۳۲؛ احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۹-۱۸۸؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۰۱-۵۹۹.
۳۱. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۶۷-۱۶۶؛ خلیفه بن خیاط، تاریخ، ص ۸۵؛ مسکویه رازی، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۷۰.
۳۲. عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ج ۴، ص ۱۹۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۳۴۳.
۳۳. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۷-۱۴۲؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۰۵-۲۰۰؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۱۰-۶۰۹.
۳۴. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۷ و ۱۴۲-۱۴۱؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۱۰.
۳۵. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۹۵-۱۹۴؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۸۹؛ علی بن حسن بن عساکر، تهذیب تاریخ دمشق الکبیر، ج ۱، ص ۱۶۱.
۳۶. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۱۴۲.

۳۷. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۵۶-۵۷.
۳۸. بارتولد اشپولر، جهان اسلام در دوران خلافت، ص ۵۰.
۳۹. توماس آرنولد، علل گسترش اسلام، ترجمه حبیب الله آشوری، ص ۲۳۵.
۴۰. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۵۸.
۴۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۸.
۴۲. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۶۱-۵۹؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۴۸.
۴۳. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۷۰-۶۳.
۴۴. همان، ص ۸۳-۷۱؛ احمد بن اسحاق یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۴۸.
۴۵. ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۴۵.
۴۶. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۵؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۲۲-۳۰۴؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۳۰۷؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۴۷-۴۳.
۴۷. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۷۹-۲۷۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۴۳.
۴۸. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۲۹-۲۲۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۴۸.
۴۹. بارتولد اشپولر، جهان اسلام در دوران خلافت، ص ۵۴.
۵۰. ابویوسف، الخراج، ص ۱۴۵-۱۴۳.
۵۱. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۶۴.
۵۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۳۹۷-۳۹۴.
۵۳. ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۷.
۵۴. قاسم بن سلام ابو عبیده، الاموال، ص ۵۵؛ عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۱۵۱؛ محمد بن یحیی صولی، ادب الکتاب، ص ۲۱۵.
۵۵. یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۷۶-۷۱.
۵۶. مالک بن انس، الموطأ، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۷۸.
۵۷. محمد بن ادريس شافعی، آلم، ج ۴، ص ۲۰۶-۲۰۵.
۵۸. ابن جوزی، المنتظم، ج ۹، ص ۱۹۴.
۵۹. ابویوسف، الخراج، ص ۴-۳.
۶۰. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۷، ص ۳۰۷.
۶۱. ابوبکر طروشی، سراج الملوک، ص ۲۳۰-۲۲۹.
۶۲. ابویوسف، الخراج، ص ۱۴۴.
۶۳. ابوبکر طروشی، سراج الملوک، ص ۲۳۰-۲۲۹.

۶۴. ابن عساکر، تهذیب تاریخ دمشق الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۰ و ص ۱۷۹؛ محمد بن محمد (ابن اخوه)، معالم القربه فی احکام الحسبه، ترجمه جعفر شعار، ص ۳۸-۳۷؛ شهاب الدین محمد بن احمد ابشهی، المُسْتَطَرَفُ فی کل فن مستطرف، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۰؛ احمد بن علی قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعه الانشاء، ج ۱۳، ص ۳۵۹-۳۵۷.
۶۵. علی بن محمد ماوردی، الاحکام السلطانیة فی الولايات الدینیة، ص ۲۶۰-۲۵۸.
۶۶. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۴۱۳؛ ابن عساکر، تهذیب تاریخ دمشق الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۲؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ۲۷۳؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ترجمه مهدوی دامغانی، ج ۵، ص ۲۱۸.
۶۷. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۷.
۶۸. عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۲۱.
۶۹. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۰.
۷۰. ابن هلال ثقفی، الغارات، ترجمه عبدالحمید آیتی، ص ۸۲؛ عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۰۴.
۷۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۲۲؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۹.
۷۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۰.
۷۳. ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۱۲، ص ۱۵۱.
۷۴. ابویوسف، الخراج، ص ۷۳؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۷.
۷۵. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۸۹.
۷۶. محمد بن عمر واقدی، المغازی، ج ۳، ص ۷۸۶-۷۸۵.
۷۷. همان، ص ۷۸۳-۷۸۵.
۷۸. همان، ص ۷۸۶-۷۸۵.
۷۹. یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۷۳؛ محمد بن ادريس شافعی، الأم، ج ۴، ص ۱۷۹.
۸۰. تویه: ۱.
۸۱. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۹، ص ۲۳۱؛ ناصر مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۲۸۴-۲۸۱.
۸۲. ابن هشام، سیره النبویه، ج ۲، ص ۵۳-۵۰ و ص ۲۱۲-۱۹۹.
۸۳. مالک بن انس، الموطأ، ج ۲، ص ۸۹۲؛ محمد بن ادريس شافعی، الأم، ج ۴، ص ۱۷۸؛ احمد بن حنبل، المسند، ج ۱، ص ۱۹۵؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۲۲۲.
- ۸۴- شافعی محدوده حجاز را شامل مکه، مدینه، یمامه و پیرامون آن می داند (شافعی، ج ۴، ص ۱۷۸).
۸۵. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۳۶.
۸۶. محمد بن ادريس شافعی، الأم، ج ۴، ص ۱۷۸.
۸۷. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۲۲۲.
۸۸. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۲۳۵.

۸۹. مالک بن انس، الْمُؤَطَّأ، ج ۲، ص ۸۳۹.
۹۰. جلال الدین سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۴۵.
۹۱. محمد بن ادریس شافعی، الْأُم، ج ۴، ص ۱۷۸.
۹۲. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۶، ص ۶۲۱-۶۲۰.
۹۳. ابویوسف، الخراج، ص ۷۴-۷۳.
۹۴. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۷.
۹۵. ابویوسف، الخراج، ۷۲؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۶.
۹۶. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۷.
۹۷. ابویوسف، الخراج، ص ۷۴؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۷.
۹۸. ابویوسف، الخراج، ص ۷۴؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۹-۹۸.
۹۹. ابن هلال تقفی، الغارات، ص ۲۲۴؛ عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۸۹.
۱۰۰. ابویوسف، الخراج، ص ۱۳۶.
۱۰۱. محمد بن ادریس شافعی، الْأُم، ج ۴، ص ۱۷۸.
۱۰۲. مالک بن انس، الْمُؤَطَّأ، ج ۲، ص ۲۸۰.
۱۰۳. بارتولد اشپولر، جهان اسلام در دوران خلافت، ص ۵۲.
۱۰۴. ابن اثیر، الكامل، ج ۲، ص ۳۹۷.
۱۰۵. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۴۱۳؛ عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۱۸.
۱۰۶. ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۳-۱۲۲؛ یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۷۳؛ مالک بن انس، الْمُؤَطَّأ، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۸۰.
- ۲۸۰؛ قاسم بن سلام ابو عبیده، الاموال، ص ۳۹؛ عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۷۰.
۱۰۷. ابویوسف، الخراج، ص ۱۴۵-۱۴۴.
۱۰۸. قاسم بن سلام ابو عبیده، الاموال، ص ۴۸؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۳۶۵.
۱۰۹. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۰۷.
۱۱۰. ابویوسف، الخراج، ص: ۱۴۴.
۱۱۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۰.
۱۱۲. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۱۱۷.
۱۱۳. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۰.
۱۱۴. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۷۰؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۲۶۸؛ حنفی مصری، المختار من بدائع الزهور فی وقایع الدهور، ج ۱، ص ۱۲.
۱۱۵. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۸۳-۸۲؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۶۸.
۱۱۶. ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۸؛ محمد بن یحیی صولی، ادب الکتاب، ص ۲۱۵؛ ابوبکر طروشی، سراج المملوک، ص ۲۳۳.

۱۱۷. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۰-۱۷۹ و ص ۲۲۰.
۱۱۸. عبدالرحمن بن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ص ۱۵۲؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۱۲۳.
۱۱۹. ابویوسف، الخراج، ص ۱۲۸؛ یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۷۰؛ مالک بن انس، المؤطا، ج ۲، ص ۲۷۹؛ محمد بن ادریس شافعی، الأم، ج ۴، ص ۱۸۱-۱۸۰.
۱۲۰. محمد بن یحیی صولی، ادب الکتاب، ص ۲۱۵.
۱۲۱. همان، ص ۲۱۵.
۱۲۲. قاسم بن سلام ابو عبیده، الاموال، ص ۴۶.
۱۲۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۴۵-۱۴۱.
۱۲۴. نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۱۲۵. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۸۹.
۱۲۶. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳؛ ابن عبدربه، عقد الفرید، ص ۷۸۶-۷۸۵؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص ۲۹۶.
۱۲۷. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۷.
۱۲۸. همان، ص ۱۸۹-۱۸۸.
۱۲۹. طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۰۹.
۱۳۰. خلیفه بن خیاط، تاریخ، ص ۸۴.
۱۳۱. تغری بردی، النجوم الزاهره فی ملوک و القاهره، ج ۱، ص ۲۵-۲۴.
۱۳۲. ابن جوزی، المنتظم، ج ۴، ص ۲۹۳.
۱۳۳. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۵۲-۲۵۰.
۱۳۴. ابواسماعیل ازدی، فتوح الشام، ص ۱۲۸.
۱۳۵. ابویوسف، الخراج، ص ۱۴۱ و ۱۳۸.
۱۳۶. همان، ص ۱۲۰؛ یحیی بن آدم، کتاب الخراج، ص ۶۷-۶۶؛ قاسم بن سلام ابو عبیده، الاموال، ص ۳۲.
۱۳۷. ظهیرالدین بیهقی، تاریخ حکماء الاسلام، ص ۴۰-۳۹.
۱۳۸. عهدنامه مذکور به وسیله علیقلی خان سردار اسعد و علیرضاخان کاشانی ترجمه شده و در سال ۱۳۲۷ به صورت چاپ سنگی منتشر گردیده است. این عهدنامه به همراه مقدمه‌ای که علیقلی خان سردار اسعد و علیرضا خان کاشانی بر آن نوشته‌اند در ۱۹ صفحه بدون گردیده است. نسخه‌ای از این عهدنامه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.
۱۳۹. عهدنامه امام علی (ع) با مسیحیان، ترجمه علیقلی خان سردار اسعد و علیرضا کاشانی، ص ۱۹-۴.
۱۴۰. همان، ص ۳-۲.
۱۴۱. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۸۰-۷۶.
۱۴۲. عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۲.
۱۴۳. ابن جوزی، مناقب عمر بن خطاب، ص ۱۴۱.

۱۴۴. ابن قتیبه دینوری، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۲؛ ابوبکر طرطوشی، سراج الملوك، ص ۲۳۱؛ ابن اخوه، معالم القرية فی احكام الحسبه، ترجمه جعفر شعاع، ص ۳۶؛ ابشیهی، المستطرف فی کل فن مستطرف، ج ۱، ص ۱۳۵؛ عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۱۸۶.
۱۴۵. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۰۵.
۱۴۶. آرثر ستانلی تریتون، اهل الذمه، ترجمه حسن حبشی، ص ۲۱.
۱۴۷. ابی عبدالله محمد بن ابی بکر (ابن قیم الجوزیه)، احكام اهل الذمه، ج ۱، ص ۲۱۱.
۱۴۸. نجدی خمایش، الشام فی صدر الاسلام، ص ۴۲.
۱۴۹. ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۵، ص ۱۵۶؛ عبدالحمید بن هبه الله بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۱۵۸.



- ابشیهی، شهاب‌الدین محمدبن احمد، *المستطرف فی کل فن المستطرف*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن‌هبه‌الله، *شرح نهج‌البلاغه*، تهران، نی، ۱۳۶۸.
- ابن‌اثیر، عزالدین‌ابوالحسن‌بن‌علی، *الکامل فی‌التاریخ*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۷.
- ابن‌اخوه، محمدبن‌محمد، *معالم‌القریه فی احکام‌الحسیه*، ترجمه جعفر شعار، تهران، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- ابن‌اعثم کوفی، محمدبن‌علی، *الفتوح*، ترجمه محمدبن‌احمد مستوفی هروی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴.
- ابن‌جوزی، ابی‌الفرج عبدالرحمن‌بن‌علی، *مناقب عمر بن خطاب*، در اسه سعید محمداللحام، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۹۸۹.
- ، *المنتظم فی تاریخ‌الملوک والامم*، تحقیق محمدعبدالقادر عطا و دیگران، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۹۹۵.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن، *تاریخ ابن‌خلدون (العبر)*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ابن‌سعد، محمد، *الطبقات‌الکبری*، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، بی‌تا.
- ابن‌عبدالحکم، ابی‌القاسم عبدالرحمن، *فتوح مصر و اخبارها*، لیدن، مطبعه بریل، ۱۹۲۰.
- ابن‌عبدربه، شهاب‌الدین ابو عمرو احمدبن‌محمد، *عقد‌الفرید*، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۸.
- ابن‌عساکر، علی‌بن‌حسن، *تهذیب تاریخ دمشق‌الکبیر*، هذبه عبدالقادر بدران، بیروت، دارالاحیاء‌التراث‌العربی، ۱۹۸۷.
- ابن‌قتیبه دینوری، ابو‌محمدعبدالله‌بن‌مسلم، *عیون‌الاخبار*، بیروت، دارالفکر، مکتبه‌الحیاه، ۱۹۹۵.
- ابن‌قتیبه دینوری، احمدبن‌داود، *الاخبار‌الاطوال*، ترجمه صادق نشأت، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- ابن‌قیم جوزیه، شیخ شمس‌الدین ابی‌عبدالله محمدبن‌ابوبکر، *احکام‌اهل‌الدّمه*، حقه صبحی صالح، دمشق، مطبعه جامعه، ۱۳۸۱.
- ابن‌مسکویه رازی، ابوعلی، *تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم*، حقه و قدم له ابوالقاسم امامی، تهران، دارالسروش، ۱۹۸۷.
- ابن‌هشام، ابو‌محمدعبدالملک‌بن‌هشام، *السیره‌التبویه*، حقهها مصطفی‌السقا و دیگران، بیروت، دارالقلم، بی‌تا.
- ابن‌هلال ثقفی، الغارات، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
- ابوعبیده، قاسم‌بن‌سلام، *الاموال*، تحقیق محدخلیل هراز، قاهره، دارالفکر، ۱۹۸۱.
- ابویوسف، الخراج، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
- احمدبن‌حنبل، *المسند*، بیروت، دارالصادر، بی‌تا.
- آرنولد، توماس، *علل گسترش اسلام*، ترجمه حبیب‌الله آشوری، تهران، سلمان، ۱۳۵۷.
- ازدی، ابواسماعیل، *فتوح‌الشام*، تصحیح ناسویس ایرلاندی، کلکته، ۱۸۵۴.
- اشپولر، بارتولد، *جهان اسلام در دوران خلافت*، ترجمه قمر آریان، تهران، سپهر، ۱۳۵۴.
- اصفهان‌ی، ابوالفرج، *الآغانی*، کتب‌الحواشیه عبد علی مهنا و سمیر جابر، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۹۹۲.
- اولیری، دلیسی، *انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی*، ترجمه احمد آرام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- بلاذری، احمدبن‌یحیی، *فتوح‌البلدان* ترجمه محمدتوکل، تهران، نقره، ۱۳۶۷.

- ، انساب الاشراف، حقه سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۶.
- بیهقی، ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید، *تاریخ حکماء الاسلام*، عنی بنشره محمد کردعلی، دمشق، المطبعه الترقی، ۱۹۴۶.
- تیتون، آرثر ستانلی، اهل ذمه، ترجمه حسن حبشی، مصر، دارالفکر، بی تا.
- تغری بردی، جمال الدین ابی المحاسن یوسف، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و قاهره*، وزاره الثقافه والارشاد القومی، ۱۹۶۳.
- تقی زاده، سیدحسن، «عربستان و قوم عرب» مقالات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، تهران، بی تا، ۱۳۴۹.
- حتی، فیلیپ تاریخ سوریه و لبنان و فلسطین، ترجمه جورج حداد و عبدالمنعم رافق، بیروت، دارالثقافه، ۱۹۸۵.
- حنفی مصری، محمد بن احمد بن ایاس، المختار من بدائع الزهور فی وقایع الدهور، بی جا، مطبعه الشعب، ۱۹۶۰.
- خماش نجدی، الشام فی صدر الاسلام، دمشق، للدراسات والترجمه والنشر، ۱۹۸۷.
- خیاط عصفری، خلیفه، تاریخ خلیفه بن خیاط، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۳.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، تهران، سلمان، ۱۳۵۷.
- زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن الکمال، *تاریخ خلفا*، تحقیق رحاب خضر عکاوی، بیروت، مؤسسه عزالدین، ۱۹۹۲.
- شافعی، محمد بن ادریس، الأم، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- صولی، محمد بن یحیی، ادب الکتاب، عنی به تحقیق بهجه الاثری، بغداد، مکتبه العربیه، ۱۳۴۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری طباطبایی، ۱۳۶۳.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل والامم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۹۶۷.
- طرطوشی، ابوبکر، *سراج الملوک*، بی جا، بی تا، ۱۲۸۹.
- علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، جامعه بغداد، ۱۹۹۳.
- عهدنامه امام علی با مسیحیان، ترجمه علی قلی خان سردار اسعد و علیرضا کاشانی، تهران، مطبعه میرزا علی اصغر، ۱۳۲۷.
- قلقشنندی، ابی العباس احمد بن علی، صبح الاعشی فی صناعه الانشاء، القاهره، وزاره الشفاهه، ۱۹۶۳.
- مالک بن انس، المؤطا، صححه محمد فواد عبدالباقی، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، بی تا.
- ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیه فی الولايات الدینیة، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۴۴.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، التنبيه والاشراف، عنی بتصحیحه عبدالله اسماعیل الصاوی، قاهره، بی تا، بی تا.
- مقریزی، تقی الدین محمد بن علی، المواعظ والاعتبار بذكر خطط والآثار، مصر، مطبعه النيل، ۱۳۲۶.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶.
- ، فتوح الشام، قاهره، ۱۳۱۵.
- یحیی بن آدم، کتاب الخراج، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارالصادر، بی تا.