

عباسیان و به کارگیری ذمیان: موانع نظری و نیاز عملی

علی ناظمیان فرد^۱

چکیده: عباسیان پس از استقرار نظام خود کوشیدند تا از تجربه و مهارت اقوام مختلف قلمرو خویش بهره گیرند و اوضاع را به سمت روال‌مندی مدیریت کنند. در آن میان، شماری از اهل کتاب که با دولت اسلامی وارد پیمان شده بودند و به اهل ذمه شهرت داشتند، به حیث کاردانی و مهارت می‌توانستند در نظام اداری و دیوانی خلافت ایفای نقش کنند. دولت عباسی برای جذب و استخدام این عناصر با چه مانعی روبه‌رو بود و چگونه به حل آن مبادرت ورزید؟ یافته‌های این پژوهش که مبتنی بر روش توصیفی تحلیلی است، نشان می‌دهد که هر چند مخالفت فقیهان در به کارگیری ذمیان با نیاز عملی عباسیان در بهره‌برداری از تجارب این عناصر در تقابل بود، اما سرانجام خلفای عباسی با نادیده گرفتن آرای فقیهان، به جذب ذمیان در نظام اداری و دیوانی خود پرداختند تا هم از تجربه و کاردانی آنها بهره‌مند شوند و هم میدان را برای فقیهان در همه امور سیاسی باز نگذارند.

واژه‌های کلیدی: اهل ذمه، عباسیان، فقیهان، قاعده نفی سیل، وزارت

Abbasids and Employment of Dhimmis: Theoretical Obstacles and Practical Needs

Ali Nazemianfard¹

Abstract: After establishing their rule, the Abbasids tried to employ the skills and experiences of the people who lived in their territory. In these circumstances, there were some non-Muslims who made a treaty with the Islamic state under the title of Ahl al-Dimma, and were able play a role in the Abbasid Caliphate by their skills. Are there any obstacles for Abbasids to employ them for the administrative affairs? How could they resolve the obstacles? The Findings of the current research, which uses a descriptive and analytic method show that although the objects of the Islamic scholars for employing Dhimmis in administrative sections was in contradiction with the caliphate practical needs, the Abbasid caliphs ignored the scholars' opinions and tried to employ them for benefitting from their skills and taking the political scene out of the hands of the scholars.

Keywords: Abbasids, Dhimmis, Scholars, Vizirate, Rule of negation of ways

1 Associate Professor of History, Ferdowsi University of Mashhad, nazemian@um.ac.ir

مقدمه

دولت عباسیان که بر ویرانه‌های نظام امویان پدید آمد، پس از استقرار و تثبیت اوضاع، سیاست روال‌مندی‌سازی امور را در پیش گرفت و اقوام مختلف قلمرو خود را به زیر یک چتر فراگیر سیاسی کشاند تا مانع از تکرار خطای راهبردی امویان در قوم‌گرایی و نژادسالاری عربی شود و زمینه را برای تداوم حیات سیاسی خود فراهم سازد.

واقعیت آن است که در جغرافیای سیاسی وسیعی که عباسیان بر آن فرمان می‌راندند، اقوام و ملت‌های مختلفی حضور داشتند که از حیث فرهنگی می‌توانستند در شرایط جدید ایفای نقش کنند و سهمی را در پویایی و شکوفایی دولت اسلامی به نام خود رقم بزنند. کار دولت و حکومت بزرگ‌تر از آن بود که تنها به یک قوم و نژاد خاص سپرده شود و سایر اقوام به حاشیه رانده شوند و در جامعه خود منشأ اثر نباشند.

نیازمندی به همه اقوام درون قلمرو اسلامی زمانی جدیت یافت که موضوع وزارت، دبیری و تشکیلات اداری به میان آمد. عباسیان که فاقد هرگونه تجربه در امور کشورداری بودند، ناگزیر چشم خود را به‌روی عناصری گشودند که از مهارت و کاردانی لازم در اداره امور دیوانی برخوردار بودند. اما در این میان، عمده‌ترین مانع بر سر راه آنها انتظاراتی بود که پیش از این در مردم ایجاد کرده بودند. آنها به مثابه یک دولت ایدئولوژیک با ادعای جانشینی پیامبر بر سر کار آمدند، اما نتوانستند مرجعیت سیاسی و دینی را توأمان در خود جمع کنند. فقهای اسلام در این زمان مرجع دینی به‌شمار می‌آمدند و از توان تأثیرگذاری بر توده‌ها برخوردار بودند. اینان در مسئله استخدام ذمیان و غیرمسلمانان با خلفا هم‌رأی و هم‌سو نبودند و به‌کارگیری آنان را خلاف شرع می‌دانستند. لذا نیاز عملی به عناصر ذمی در دستگاه اداری و دیوانی و موانع نظری در به‌کارگیری آنها یکی از عمده‌ترین چالش‌های فراروی عباسیان بود که به شرح آن خواهیم پرداخت.

در میان پژوهش‌های به‌عمل آمده در حوزه مطالعات عباسیان، مسئله به‌کارگیری ذمیان در دستگاه دیوانی از حیث تقابل میان موانع نظری و نیاز عملی مورد توجه پژوهشگران واقع نشده است. از باب نمونه، علی محمد ولوی در مقاله «بررسی حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مسیحیان ذمی»، سید احمد رضا خضری در مقاله «بحران وزارت در عصر دوم عباسی و نقش این مقله»، تریون در پژوهشی با عنوان «خلفا و رعایای غیر مسلمانان» و خلف محمد جراد

در مقاله «التفاعل الثقافي و الحضاری فی العصر العباسی» به این عرصه وارد نشده‌اند. غلامرضا منتظری هم به‌رغم عنوان مقاله‌اش یعنی «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل» تنها به شروط جسمی، اخلاقی، فکری و توان مدیریتی وزیران - در مقام نظر - و عدم پابندی عباسیان به شروط یاد شده - در مقام عمل - پرداخته و از موانع فقهی و آرای فقیهان این روزگار در مخالفت با استخدام ذمیان در دستگاه دیوانی و بی‌توجهی خلفا به آرای آنها سخنی به میان نیاورده است. از این منظر، پژوهش حاضر می‌کوشد تا با عنایت به مواضع فقیهان در مخالفت با استخدام ذمیان و نشان دادن مصادیقی از بی‌توجهی خلفا به آرای آنها، خلأ موجود را پر کند.

اهل ذمه

در صدر اسلام اهل کتاب می‌توانستند با شرایط خاصی به تابعیت جامعه اسلامی درآیند و از حمایت دولت اسلامی بهره‌مند شوند. این تابعیت که با قرارداد دوجانبه انجام می‌گرفت در اصطلاح فقه اسلامی «ذمه» نامیده می‌شد و به کسانی که این قرارداد را با دولت اسلامی منعقد می‌کردند «ذمی» یا «اهل ذمه» می‌گفتند. در این معاهده، یهودیان، مسیحیان و مجوسیان می‌توانستند شرکت کنند و به‌عنوان متحدان هم‌پیمان ذمی در سراسر قلمرو اسلامی از آزادی، امنیت و حقوقی که بر طبق قرارداد ذمه اختیار و امضا کرده بودند، برخوردار شوند.^۱ هدف از انعقاد این پیمان، ایجاد محیطی امن برای برقراری هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان مختلف در داخل قلمرو حکومت اسلامی بود. بر این اساس، اقامت افراد غیرمسلمان در جامعه اسلامی منوط به عقد قرارداد ذمه با دولت اسلامی بود که پس از آن، جزئی از جامعه بزرگ اسلامی محسوب می‌شدند و در سایه حمایت دولت اسلامی قرار می‌گرفتند.

در تنظیم و انعقاد پیمان ذمه، آزادی طرفین بر اساس اصل «تراخی» و «توافق» به‌عنوان رکن اصلی محفوظ بود و طرفین می‌توانستند شرایط و موارد خاصی را طبق مصالح و مقتضیات مورد نظر خود - بجز در موارد خاص - پیشنهاد نمایند و در صورت حصول توافق و تراخی، در متن قرارداد بگنجانند. این شرایط شامل تکالیفی می‌شد که طرفین ضمن تعهد به انجام آنها، از حقوق و مزایایی که در قرارداد پیش‌بینی شده بود، بهره‌مند می‌شدند. معمولاً در

۱ شمس‌الدین ابن‌قیم‌الجوزیه (۱۴۱۵)، احکام اهل الذمه، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۴؛ عباسعلی عمید زنجانی (۱۳۶۲)، حقوق اقلیت‌ها در فقه اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، صص ۲۵-۲۶.

این پیمان، ذمیان متعهد می‌شدند تا به دولت اسلامی جزیه بپردازند؛ نسبت به باورهای دینی مسلمانان بی‌احترامی نکنند؛ جان و مال مسلمانان را محترم بشمارند؛ از بی‌احترامی نسبت به قرآن و پیامبر اسلام خودداری کنند؛ با دشمنان مسلمانان وارد پیمان نشوند؛ از شراب‌فروشی و رباخواری اجتناب ورزند؛ نسبت به زنان مسلمان مرتکب فحشا نشوند؛ لباس معین و مشخص بپوشند؛ از حمل اسلحه خودداری کنند؛ خانه‌های خود را مرتفع‌تر از خانه‌های مسلمانان بنا نکنند؛ مراسم مذهبی خود را با صدای بلند اجرا نکنند و مردگان خود را دور از مقابر مسلمانان دفن نمایند.^۱ از میان تعهدات یاد شده، ضرورت شش شرط قطعی و نقض آن موجب معارضه بود؛ اما شش شرط دیگر جنبه مطلوبیت داشت که تخطی از آنها موجب مجازات و کیفر می‌شد.^۲

در مقابل، تکالیف و تعهداتی نیز متوجه جامعه اسلامی بود که دولت مسئول و صلاحیت‌دار اسلامی می‌بایست با تمام امکاناتی که در اختیار داشت در انجام آنها بکوشد. نخستین تعهدی که به‌واسطه قرارداد ذمه برعهده دولت اسلامی قرار می‌گرفت ایجاد امنیت برای متحدان ذمی بود که بر اساس آن، جان و مال و ناموس آنها مورد حفاظت کامل دولت اسلامی قرار می‌گرفت و مانند شهروندان مسلمان از مصونیت همه‌جانبه برخوردار می‌شدند. این تعهد از دو ناحیه داخلی و خارجی صورت می‌گرفت. از ناحیه داخلی، همه افراد ذمی در سراسر قلمرو اسلامی نسبت به هرگونه تجاوز و سوء قصد به جان، مال، ناموس و حقوق مشروع خود مورد حمایت دولت اسلامی قرار می‌گرفتند. از ناحیه خارجی نیز مسلمانان موظف بودند در صورت تهاجم دشمن بیگانه به اهل ذمه ساکن در قلمرو اسلامی، با تمام قوا به دفع تهاجم اقدام کنند.^۳

مسئولیت دیگری که مسلمانان بر اساس پیمان ذمه برعهده داشتند اعطای آزادی مذهبی به

۱ جمال‌الدین حسین مطهرحلی (بی تا)، *تذکره الفقهاء*، تهران: مکتبه المرتضویه، صص ۴۴۲-۴۴۳؛ ابوالقاسم نجم‌الدین محقق حلی (۱۴۱۲)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلام والحرام*، تهران: انتشارات استقلال، ص ۲۵۲؛ ابوالحسن علی‌بن محمد ماوردی (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیة*، بیروت: دارالفکر، ص ۱۴۵؛ یعقوب‌بن ابراهیم ابویوسف (۱۳۹۹)، *کتاب الخراج*، بیروت: دارالمعرفة، ص ۱۲۷؛ محمدبن حسن طوسی (۱۴۱۲)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تصحیح سید محمد تقی کشفی، ج ۲، تهران: مکتبه المرتضویه، ص ۳۷.

۲ ماوردی، همان، ص ۱۴۵؛ ابن‌قیم جوزیه، همان، ج ۲، ص ۲۱۷؛ مجید خدوری (۱۳۳۵)، *جنگ و صلح در اسلام*، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکاء، ص ۲۹۴.

۳ محمود ناجی (۱۹۹۲)، *اهل الذمه فی الاسلام*، قاهره: دارالمعارف، ص ۴۲.

ذمیان بود. اهل ذمه می‌توانستند با استفاده از حق مشروع خود در این زمینه، در انجام مراسم مذهبی خود از آزادی و امنیت لازم برخوردار شوند و اماکن مذهبی آنها مورد احترام مسلمانان باقی بماند.^۱

با این حال گرچه با انعقاد این پیمان، ذمیان به عضویت جامعه اسلامی در می‌آمدند و از حقوق لازم - حسب پیمان - برخوردار می‌شدند؛ اما گاه که بیم سلطه آنها می‌رفت، محدودیت‌هایی بر آنان اعمال می‌شد.^۲ به کارگیری آنها در مناصب اداری و دیوانی در عصر خلافت عباسی مسئله‌خیز بود، به گونه‌ای که از حیث نظری موجب پیدایش آرای مخالف در میان فقها شد و از حیث عملی و سیاسی نیز تابع اراده شخص خلیفه و تسامح و تعصب دینی او بود که هر دو جنبه را به تفکیک مورد بررسی قرار خواهیم داد.

موانع نظری

با گسترش حوزه دارالاسلام که به تبع سیاست فتوح حاصل گردید، اهل کتاب نیز در این حوزه قرار گرفتند و برخی از آنها با بستن پیمان ذمه با دولت اسلامی به کسوت شهروند جامعه اسلامی درآمدند. از همان ابتدا این پرسش در محافل فکری مطرح شد که آیا دولت اسلامی - از جمله دولت عباسیان - می‌تواند برای چرخش امور خود از عناصر ذمی و اهل کتاب بهره گیرد و آنها را در دستگاه اجرایی به کار گمارد؟ این پرسش، پاسخ‌های متفاوتی را از جانب فقهای عصر عباسی برانگیخت که هر کدام به نفی و ایجاب می‌خواستند مسئله را به گونه‌ای حل کنند. اختلاف آرای فقیهان، زمانی بارزتر شد که مسئله وزارت و انتصاب ذمیان در این سمت به میان آمد. ماوردی یکی از بزرگ‌ترین فقه‌های آن روزگار بود که با طرح آرای فقهی خود در کتاب *احکام‌السلطانیه*، خواست تا خلیفه القادر بالله و جانشین او القائم بالله را در برخورد با این مسئله یاری کند و گره‌های فقهی را از کار خلافت بگشاید. او دانش آموخته حوزه‌های بصره و بغداد، شافعی‌مذهب، دارای تمایلات معتزلی^۳ و صاحب نظر در فقه سیاسی بود و بیشتر عمرش را در بغداد و در خدمت به دستگاه خلافت عباسی در عهد القادر (۳۸۱-۴۲۲ ه.ق.) و فرزندش القائم (۴۲۲-۴۶۷ ه.ق.) گذراند و در دوره وزارت ابوالقاسم

۱ محمدبن حسن طوسی، همان، صص ۴۵-۴۶.

۲ علی محمد ولوی و دیگران (۱۳۸۹)، «بررسی حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مسیحیان ذمی»، تاریخ درآینه پژوهش، ش ۴، ص ۱۴۷.

۳ خیرالدین زرکلی (۱۹۸۹)، *الاعلام*، ج ۴، بیروت: دارالعلم للملایین، ص ۳۲۷.

علی‌بن مسلمه (مقتول به سال ۴۵۰ق.) از کارگزاران عمده خلافت محسوب می‌شد و تا درجه قاضی‌القضات ارتقاء یافت.^۱ او از پیشگامان اندیشه سیاسی در اسلام است که به نحو بارزی اندیشه‌ورزان سیاسی بعد از خود اثر گذاشت و اذهان آنها را به خود معطوف کرد.^۲

ماوردی در عصری می‌زیست که جامعه اسلامی دچار تشتت فکری و سیاسی شده بود. به همین سبب کوشید تا با بهره‌گیری از مبانی فکر دینی به بازسازی نظریه خلافت بپردازد و آن را قابل دفاع نماید. هدف او ارائه تعریفی از حکومت - بر بنیاد شریعت اسلامی - و دفاع از اقتدار خلیفه و توجیه شرعی انفاذ حکم او بود. ماوردی در کتاب *تسهیل النظر و نصیحة الملوک* به اخلاق زمامداری و کشورداری پرداخت و همه اهتمام او مصروف تبیین مشروعیت اخلاقی نظام سیاسی خلافت شد؛ اما در *احکام السلطانیة* و *قوانین الوزار* علاوه بر موضوع خلافت به مسئله وزارت هم پرداخت تا از منظر فقهی و حقوقی به این نهاد مهم که پس از خلیفه عهده‌دار عالی‌ترین منصب در اداره امور جامعه بود، بپردازد. *احکام السلطانیة* او یک منبع نظری برای حکومت و خلافت بود که مورد قبول فقهای اهل سنت در قرن پنجم به بعد قرار گرفت و پشتوانه فقهی نظریه پردازان شد.^۳ خلافت، وزارت و امارت از این عمده‌ترین محورهای است که در این کتاب به تشریح و تبیین آنها پرداخته است تا از این رهگذر به تنظیم رابطه میان نهاد خلافت و سلطنت همت گمارد.^۴ او نخستین متفکری است که در تاریخ فرهنگ اسلامی به مسئله وزارت از منظر فقه سیاسی پرداخت و ابعاد آن را مورد تحلیل قرار داد و قواعد و شروطی را برای آن وضع کرد. هرچند به لحاظ زمانی کتاب *الوزراء* جهشیاری و کتاب *الوزراء* ابوبکر صولی با محتوای تاریخی بر آثار ماوردی مقدم‌اند؛ اما از حیث فقهی، مباحث او در زمینه وزارت، مقدم بر آرای دیگران است.

وزارت در روزگار ماوردی به منصب مهمی در ساختار سیاسی عباسیان بدل شده بود و شخصی که عهده‌دار این منصب می‌شد، می‌توانست با عملکرد مناسب خود در تنظیم و روال‌مندی امور، به تحکیم موقعیت خلیفه کمک کند و یاریگر او در اداره جامعه باشد. به همین سبب، ماوردی به‌عنوان فقیه برجسته این دوران، وزارت را به دو گونه تفویضی و

۱ تقی‌الدین عثمان‌ابن‌الصلاح (۱۹۹۲)، *طبقات الفقهاء الشافعیة*، ج ۲، بیروت: دارالنشر، ص ۶۳۶.

۲ طه حسین (۱۹۲۵)، *فلسفة ابن خلدون الاجتماعية*، ترجمه محمد عبدالله عدنان، قاهره: دارالکتب المصریة، ص ۲۵.

۳ آن. ک. اس. لمبتون (۱۳۷۴)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه عباس صالحی و مهدی فقیهی، تهران: مؤسسه عروج، ص ۱۵۹.

۴ حاتم قادری (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت، ص ۷۵.

تنفیذی تقسیم کرد^۱ تا از یک سو به وظایف و اختیارات شخص وزیر بپردازد و از سوی دیگر نشان دهد که چه کسی می‌تواند عهده‌دار هر یک از این دو نوع وزارت شود. حجت شرعی او در اثبات ضرورت نهاد وزارت استناد به آیه ۲۹ سوره طه بود که در آن حضرت موسی از خداوند برای برادرش هارون درخواست وزارت کرد.^۲

از دیدگاه ماوردی در وزارت تفویضی، وزیر می‌توانست از سوی خلیفه واجد اختیارات کامل شود تا با این پشتوانه به رتق و فتق مهم امور حکومتی بپردازد. دفاع از خلیفه در برابر رقبیان و دفع خطرات احتمالی از عمده‌ترین وظایفی است که وی برای شخص وزیر قائل بود.^۳ ویژگی‌هایی که او برای وزیر تفویض لازم می‌شمرد، همان ویژگی‌هایی بود که باید شخص خلیفه از آنها برخوردار باشد؛ تنها در این میان نسب قریشی بود که آن را برای وزیر لازم نمی‌شمرد.^۴ وزیر تفویضی، مادامی که خلیفه را در جریان سیاست‌های خود قرار می‌داد، می‌توانست از استقلال عمل برخوردار شود. اختیار عمل او تا بدان جا بود که می‌توانست در صورت عدم مخالفت خلیفه، بخشی از وظایف خود را به دیگران واگذار کند.^۵ با این همه، نمی‌توانست جانشین خلیفه شود و یا افراد منصوب از جانب او را عزل نماید.^۶

در وزارت تنفیذی، وزیر از اختیار محدودتری برخوردار بود و شرایط او نسبت به وزیر تفویض، قیدوبندهای کمتری داشت. او صرفاً دستورات خلیفه را اجرا می‌کرد و هیچ استقلالی در قدرت و تصمیم‌گیری نداشت. از دیدگاه ماوردی، وزیر تنفیذ واسطه میان خلیفه و مردم بود تا فرمان خلیفه را به مردم ابلاغ کند و ناظر بر حسن اجرای آن باشد.^۷ به دلیل محدودیت اختیارات وزیر تنفیذ، شرایط احراز این سمت چندان دشوار نبود. برخوردار از صفاتی نظیر صداقت، هوش و ذکاوت، نداشتن حرص و آز و عدم دشمنی با مردم برای احراز این سمت کفایت می‌کرد.^۸

۱ ماوردی، همان، ص ۲۲.

۲ همان‌جا.

۳ لمبتون، همان، ص ۱۷۴.

۴ ماوردی، همان، ص ۲۳.

۵ همان، صص ۲۴-۲۵.

۶ همان، ص ۲۵.

۷ همان‌جا؛ و نیز بنگرید به: فضل‌الله‌روزبهان خنجی (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح محمد علی موحد، ج ۱، تهران: انتشارات خوارزمی، ص ۸۵؛ عبدالرحمن‌ابن‌خلدون (۱۳۷۵)، *العبر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۸ ماوردی، همان، ص ۲۶.

ماوردی در این دوره با واگذاری وزارت تفویض به اهل ذمه مخالف بود؛ اما قرار گرفتن یک عنصر ذمی در رأس هرم وزارت تنفیذ را بلاشکال می‌دانست.^۱ در واقع به‌کارگیری ذمیان در وزارت تنفیذ را در صورتی جایز می‌دانست که اختیارات محدودی به آنها واگذار شود و شخص وزیر، تابع و مطیع محض خلیفه باشد و در برابر او اظهار رأی نکند.^۲ مخالفت او در واگذاری وزارت تفویض به ذمیان متکی بر این استدلال بود که چون وزیر تفویض از قدرت و نفوذ سیاسی بالایی در میان امیران، والیان و متصدیان امور مالی برخوردار است، لذا این سمت باید به کسی واگذار شود که ضمن اعتماد کامل به او، از مسلمانان و هم‌کیشان خلیفه باشد.^۳ به نظر می‌رسد که او در تأملات فقهی و سیاسی خود پیرامون این مسئله، قاعده «نفی سیل» را در خاطر داشته که حسب آن سلطه کفار بر مسلمین منع شده است.^۴

فقیه دیگر این دوران - امام الحرمین الجوینی - نه تنها با ماوردی در به‌کارگیری ذمیان در وزارت تنفیذ هم‌رأی نبود؛ بلکه به‌شدت با او به مخالفت پرداخت و اظهار داشت که امکان انتصاب ذمیان در مقام وزارت منتفی است و رأی ماوردی در این خصوص با موازین شرعی منطبق نیست.^۵ استدلال او بر این پایه استوار بود که شخص وزیر باید انسانی صادق، ثقه و مورد اعتماد باشد، اما ذمیان چون در گفتار و رفتار خود صادق نیستند، نمی‌توانند مورد وثوق و اعتماد قرار گیرند. بر این اساس، چگونه اخبار و گزارش‌های آنان می‌تواند مورد قبول خلیفه و حاکم اسلامی واقع شود؟^۶ از آنجا که فقه اسلامی شهادت ذمیان را حتی در مسائل جزئی و کم‌اهمیت فاقد اعتبار شمرده است، چگونه خلیفه می‌تواند منصب مهم وزارت را به آنها واگذار نماید و آنها را مورد وثوق خود قرار دهد؟^۷ او در این مخالفت هم به قرآن استناد می‌کرد و هم به سنت پیامبر. آیه ۵۱ سوره مائده و ۱۱۸ سوره آل عمران به صراحت مسلمانان را از دوستی با مسیحیان و یهودیان و غیرهم کیشان نهی می‌کند و به آنها هشدار می‌دهد که این افراد از هیچ تلاشی برای نابودی شما فرو گذار نخواهند کرد. در حدیثی از

۱ ماوردی، همان، ص ۲۷.

۲ همان، ص ۲۸.

۳ همان‌جا؛ احمد امین (۱۳۵۹)، *ضحی الاسلام*، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال، ص ۱۳۵.

۴ سوره نساء، آیه ۱۴۱.

۵ ابوسالم محمد عدوی (۱۸۹۲)، *العقد الفرید للملک السعید*، قاهره: [بی‌نا]، ص ۱۴۵.

۶ ابوالمعالی عبدالملک جوینی (۱۹۸۱)، *غیث الامم فی التیاه الظلم*، تحقیق عبدالعظیم الدیب، قاهره: مکتبه النهضة، ص ۱۵۶.

۷ همان، صص ۱۵۷-۱۵۶.

پیامبر نیز آمده است که مرا با مسلمانانی که هم‌نشین مشرکان هستند کاری نیست.^۱ یکی دیگر از فقهای این دوره - به نام ابویعلی - در کتاب *احکام السلطانیة* که همنام کتاب ماوردی است، اظهار می‌دارد روش و منش سیاسی اصحاب و یاران پیامبر که پس از او به مقام خلافت رسیدند در عمل با انتصاب غیرمسلمانان در مناصب عمده ناسازگار است. برای مثال، او می‌گوید که: از علی بن ابی طالب پرسیدند آیا جایز است یک عنصر یهودی یا مسیحی به مناصب حکومتی گمارده شود؟ ایشان پاسخ دادند که «از آنها هیچ نوع کمکی نخواهید».^۲ عمر بن خطاب نیز وقتی مطلع شد که ابوموسی اشعری برای خود منشی مسیحی گرفته است با او به مخالفت پرداخت^۳ و ابوموسی را مورد خطاب قرار داد که مگر در قرآن ندیده‌ای که مسلمانان از دوستی با یهودیان و مسیحیان نهی شده‌اند؟ ابوموسی بلافاصله منشی خود را برکنار کرد و به او اجازه داد تا به ایران برگردد.^۴

برای فقیهی چون ابویعلی، منش و روش خلیفه دوم در برخورد با اهل ذمه و سیاست او در عدم به کارگیری آنان در تشکیلات اداری حجت موجه بود؛ زیرا او در خاطر داشت که عمر به کارگیری غلام نصرانی خود در امور اداری خلافت را مشروط به قبول اسلام کرده بود.^۵

به نظر می‌رسد فقیهان این دوره در مخالفت با استخدام ذمیان در مقام وزارت هم‌رأی بودند. ماوردی هم که در آن میان قدری در این خصوص از انعطاف بیشتری برخوردار بود، اظهار می‌دارد که اگر وزیران ذمی خواهان به دست آوردن مرتبه بالاتری باشند باید از رسیدن آنها به این مراتب جلوگیری کرد.^۶

از فحوای کلام فقیهان عصر عباسی می‌توان دریافت که مخالفت آنان تنها ناظر به استخدام ذمیان در مقام وزارت نبود؛ بلکه به کارگیری این عناصر را در سایر شئون اداری و حکومتی نیز شامل می‌شد. استناد آنها به آیاتی از قرآن و روایاتی از پیامبر و امام علی مبنی بر اجتناب از دوستی با غیرمسلمانان، مؤید همین مدعا است. این آرای فقهی از حیث

۱ ابوالمعالی عبدالملک جوینی، همان جا.

۲ ابویعلی محمد بن حسین الفراء (۱۹۶۶)، *الاحکام السلطانیة*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ۳۲.

۳ جوینی، همان، ص ۱۵۷.

۴ نظام الملک ابوعلی حسن طوسی (۱۳۶۴)، *سیاست‌نامه*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۲۲.

۵ ابی‌الفرج عبدالرحمن ابن جوزی (۱۹۸۹)، *منافع عمر بن خطاب*، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۴۱.

6 Wadi Zaidan Haddad (1996), "Ahl al-Dhimma in an Islamic State", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 7, No. 2, p175.

کارکردگرایی، دست عباسیان را در به‌کارگیری ذمیان می‌بست و مانع بهره‌وری حکومت از تجربه و مهارت آنان در امور اداری و دیوانی می‌شد. در این میان، مبانی نظری قهها با نیاز عملی خلفا در تقابل افتاد و روند امور موجب عدول از آرای ققیهان و به‌کارگیری ذمیان در مناصب اداری و اجرایی شد.

نیاز عملی

واقعیت آن است که به‌کارگیری ذمیان در نظام اداری مسلمانان از روزگار امویان آغاز شد. معاویه نخستین خلیفه‌ای بود که غیرمسلمانان را در دستگاه حکومتی خود به خدمت گرفت. او سرجون بن منصور را که از مسیحیان ارتدوکس روم شرقی بود به‌عنوان مشاور خود در امور مالی برگزید^۱ و ابن اثال نصرانی را مأمور جمع‌آوری خراج حصص کرد.^۲ شیوه او بعدها از سوی جانشینانش - به‌ویژه مروان - مورد متابعت قرار گرفت و به استخدام عناصر مسیحی در امور دیوانی و اداری انجامید.^۳ به‌کارگیری مسیحیان در این دوره چنان رواج یافت که کمتر بخشی از دستگاه حکومت یافت می‌شد که عناصر مسیحی را در خود جای نداده باشد.^۴ نظام عباسیان که محصول جنبشی انقلابی بود، این انتظار را در گروندگان به این نهضت پدید آورد که تشکیلات نوبنیاد آنها از حیث ساختاری متفاوت از نظام امویان است که مردم را به قیام علیه آن فراخوانده بودند. طولی نکشید که معلوم شد آنچه در این ساخت دگرگون شده است، جابجایی قریش اموی و عباسی است. تنها تفاوتی که در این میان دیده می‌شد این بود که امویان مظهر قوم‌گرایی عربی بودند و سرانجام فشار مطالبات اقوام مختلف تحت قلمروشان برای خروج از لاک قوم‌گرایی به روند فروپاشی آنها سرعت بخشید؛ اما عباسیان که تجربه امویان را در پیش چشم داشتند، چتر سیاسی خود را بر سر اقوام مختلف قلمرو خویش گشودند و آنها را از حقوق اجتماعی و آزادی دینی بهره‌مند ساختند تا به تبع آن در عرصه‌های فرهنگی و تمدنی ایفای نقش نمایند.^۵

۱ محمدبن عبدوس الجهشیری (۱۳۴۸)، *الوزراء و الكتاب*، ترجمة ابوالفضل طباطبایی، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ص ۵۲؛ Philip Hitti (1937), *History of the Arabs*, London, MacMillan, p234.

۲ احمدبن ابی‌یعقوب یعقوبی (۱۹۸۵)، *تاریخ الیعقوبی*، ج ۲، بیروت: دار صادر، صص ۲۲۲-۲۲۳؛ احمدبن یحیی بلاذری (۱۹۹۶)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار، ج ۱۰، بیروت: دارالفکر، ص ۲۰۹.

۳ A. S. Tritton (1970), *The Caliphs and their nun Muslim Subjects*, London: Frank Cass, p19; Hitti, idem, p63.

۴ Tritton, idem, p19.

۵ خلف محمد جراد (۱۴۲۱)، «التفاعل الثقافي والحضاری فی العصر العباسی»، *المجلة التراث العربی*، العدد ۸۰، ص ۱۲۰.

با اینکه عباسیان داعیه جانشینی و میراث‌داری پیامبر داشتند و انتظار می‌رفت که در حکومت آنها تدبیر امور به دست دینداران باشد، اما طولی نکشید که دستگاه اداری آنها برای چرخش و روال‌مندی امور، به افراد غیر مسلمان مجرب و کاردان محتاج شد؛ پدیده‌ای که برخی از پژوهشگران معاصر از آن با عنوان «نیاز زمانه» یاد کرده‌اند.^۱ از منظر کارکردگرایی، از آنجا که نهادهای بنیادین هر جامعه در انسجام و پویایی آن نقش اساسی دارند، هرگونه اختلال در کارکرد یکی از آنها می‌تواند سایر نهادها را متأثر سازد. لذا موضع خلفای عباسی در به کارگیری یا عدم به کارگیری زمین، همواره تابع آرای قبیهان آن روزگار نبود بلکه عوامل دیگری نیز در این کار مدخلیت داشت. شخصیت و اقتدار خلیفه از یک‌سو و دوری و نزدیکی فقها به حکومت از سوی دیگر در این مسئله ایفای نقش می‌کرد. گذشته از این، حتی در مقاطعی که خلیفه فرمان به طرد و حذف زمین و غیرمسلمانان از دستگاه اداری و دیوانی می‌داد، طولی نمی‌کشید که این حکم در پی تشدید نیاز به حضور این عناصر، ملغی و نادیده گرفته می‌شد.

اگرچه ابوجعفر منصور نخستین خلیفه عباسی بود که فرمان برکناری زمین را از دستگاه اداری و اجرایی صادر کرد^۲ و بر آن شد تا مسیحیان را از منصب خزانه‌داری حکومت عزل کند، اما طولی نکشید که به تجربه و مهارت آنان محتاج گردید و فرمان بازگشت آنها را صادر کرد. برخی از مسلمانان به خاطر حضور منشیان و دبیران مسیحی در تشکیلات اسلامی به او شکایت کردند. خلیفه به حاکمان محلی فرمان داد تا مسلمانان را به جای زمین به کار گیرند، اما یکی از مشاوران خلیفه - به نام شیب بن شیبیه - به او پیشنهاد کرد تا برای جلوگیری از خشم و انتقام زمین، سیاست جایگزینی مسلمانان را گام به گام به اجرا گذارد.^۳ بعد از آن، منصور راه را بر غیرمسلمانان گشود و حتی شخصاً یک عنصر یهودی - به نام موسی - را به خدمت گرفت و مسئولیت درآمدهای خلافت را به او سپرد.^۴ معتمد نخستین خلیفه عباسی بود که منصب وزارت را به یک عنصر ذمی واگذار کرد.^۵

۱ غلامرضا منتظری (۱۳۸۲)، «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۲، ص ۵۲.

۲ ابن‌قیم جوزیه، همان، ج ۱، ص ۱۶۸.

۳ سهیل قاشا (۲۰۰۲)، *المسیحیون فی الدولة الاسلامیة*، بیروت: دارالملك، ص ۳۲۲.

4 Tritton, idem, p22.

۵ ناجی، همان، ص ۱۳۲.

او در به‌کارگیری غیر مسلمانان -به‌ویژه مسیحیان- راغب بود. دو برادر مسیحی به نام‌های سلمویه و ابراهیم در چشم او از قدر و منزلت والایی برخوردار بودند. سلمویه منشی و مشاور خلیفه بود و هیچ سند دولتی بدون امضای او اعتباری نداشت.^۱ برادرش ابراهیم نیز مأمور بیت‌المال و خزانه خلافت بود که اسناد مالی را به مهر اختصاصی خود گواهی، ثبت و صادر می‌نمود.^۲ پیوند ابراهیم و معتصم چنان وثیق بود که به گاه بیماری، خلیفه به عیادتش رفت و در مرگ او بسیار اندوهگین شد و در روز تشییع جنازه دستور داد تا پیکرش را به قصر بیاورند تا در آنجا با تشریفات عالی، مطابق با سنت‌های مسیحی، نسبت به او ادای احترام شود.^۳

معتصم، وزیر مسیحی دیگری به نام فضل‌بن مروان داشت که بنا به گفته ابن‌خلکان، اداره تمام امور حکومتی را به او واگذار کرده بود.^۴ فضل پیش از رسیدن معتصم به خلافت با او رابطه دوستانه داشت و پس از آنکه معتصم بر اریکه خلافت نشست، ستاره اقبال طالع او شد و در شمار یکی از مدیران بانفوذ خلافت در آمد و خلیفه او را مأمور امور مالی حکومت کرد.^۵ او که از اقتدار فراوانی در دستگاه خلافت عباسیان برخوردار بود در یک دیدار عمومی مورد پرسش قرار گرفت که چرا همچون فراعنه با مردم رفتار می‌کند و به او هشدار داده شد که سرنوشت سه فضل پیش از خود - فضل بن یحیی برمکی، فضل بن ربیع و فضل بن سهل سرخسی - را مایه عبرت قرار دهد تا به ورطه هلاکت نیفتد.^۶

از میان منشیان و دبیران مسیحی عراق، فضل‌بن مروان نخستین کسی بود که در چشم و دل معتصم به تمکین نشست و توانست در پرتو اعتماد خلیفه به جایگاه والایی دست یابد. حوزه اقتدار و انفاذ حکم او چنان گسترش یافت که بنا به رأی ماوردی می‌توان او را وزیر تفویض خواند؛^۷ امری که سرانجام روابط میان فضل و خلیفه را تیره و تار کرد. فضل خود را چنان مبسوط‌الید می‌پنداشت که در چند نوبت در اجرای اوامر خلیفه کوتاهی ورزید؛ تا جایی که ابراهیم الهفتی - از نزدیکان معتصم - خلیفه را مورد شماتت قرار داد و گفت با اینکه مقام

۱ ناجی، همان، ص ۱۳۴.

۲ همان‌جا.

3 Thomas Arnold (2002), *The Preaching of Islam*, New Delhi, Adam Publishers, p63.

۴ ابوالعباس شمس‌الدین ابن‌خلکان (۱۹۷۱)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، تصحیح احسان عباس، ج ۴، بیروت: دار صادر، ص ۴۵.

۵ محمدبن جریر طبری (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۳، تهران: انتشارات اساطیر، ص ۵۸۱۳.

۶ علی‌بن محمدابن طقطقی (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۳۲۳.

۷ ماوردی، همان، صص ۲۴-۲۵.

خلافت از آن تو است اما فرمان تو در نزد فضل بن مروان مطاع نیست.^۱ سپس ابراهیم در نهایت بهت و حیرت معتصم، مواردی از عدم اطاعت فضل را بر شمرد و خاطر خلیفه را نسبت به او مکدر کرد. ابن ابی داوود نیز که در آن مجلس حضور داشت، شهادت داد که فضل بن مروان حاضر است در قبال دریافت مقادیری پول، فرمان خلیفه را زیر پا گذارد.^۲ معتصم چنان برآشفته شد که بی‌درنگ فرمان برکناری فضل را صادر کرد و احمد بن عمار را به جای او نشانید.^۳

در میان خلفای عباسی، متوکل یکی از کسانی بود که بیشترین بی‌توجهی را در به کارگیری زمین در تشکیلات اداری و مالی از خود نشان داد. او طی دستورالعملی خواست تا همچون عمر بن عبدالعزیز اموی، راه ورود زمین را به دستگاه اداری و دیوانی مسدود نماید. متوکل در این فرمان، هواداران حضور زمین را عناصری بی‌بصیرت خواند که حاضرند نامسلمانان را محرم اسرار خود قرار دهند و دست آنها را در مقدرات مسلمانان باز گذارند.^۴ با این حال، او هرگز نتوانست پیوندهای خود را با مسیحیان بگسلد و نسبت به آنها اعلام بی‌نیازی کند. چه، همو بود که با استخدام دلیل بن یعقوب مسیحی در دربار خود، عملاً بر آنچه که دیگران را از آن منع کرده بود، خط بطلان کشید.^۵ او در ساخت قصر جعفری، معماری مسیحی به خدمت گرفت^۶ و شماری از پزشکان مسیحی را در دربار خود استخدام کرد.^۷

مقتدر نیز که یک چند دستور داده بود تا از غیرمسلمانان تنها در مشاغل دون پایه استفاده شود و از به کارگیری آنها در مناصب اداری اجتناب به عمل آید،^۸ عملاً از رأی خویش منصرف شد و چهار منشی و مشاور مسیحی برای خود جذب کرد.^۹ وزیر تنفیذ او - ابن فرات - نیز پیوندهای تنگاتنگی با مسیحیان داشت. او از چند منشی مسیحی برخوردار بود که در بیشتر اوقات آنها را با خود به مهمانی می‌برد.^{۱۰} روزی علی بن عیسی - یکی از صاحب‌منصبان

۱ طبری، همان، ج ۱۳، ص ۵۸۱۴.

۲ همان، ج ۱۳، ص ۵۸۱۶.

۳ ابن طقطقی، همان، ص ۳۲۳.

۴ ابوالعباس احمد قلقشندی [بی تا]، *صبح الاعشاء فی صناعة الانشاء*، ج ۱۳، قاهره: مؤسسة المصرية العامة، ص ۳۶۸.

۵ علی حسنی الخربوطی [بی تا]، *اسلام و اهل الذمه*، امارات عربی متحده: لجنة التعريف بالاسلام، ص ۱۴۴.

۶ ناجی، همان، ص ۱۴۷.

۷ همان جا.

۸ لوئیس شیخو (۱۹۸۹)، *وزراء النصرانية و کتابها فی الاسلام*، بیروت: دارالمشرق، ص ۱۸.

۹ خربوطی، همان، ص ۱۴۴.

۱۰ قاشا، همان، ص ۳۲۲.

دربار مقتدر عباسی - او را ملامت کرد که چرا مسیحیان را در سپاه مسلمانان وارد کرده تا سربازان اسلام بر دست او بوسه زنند و از دستوراتش اطاعت نمایند. ابن فرات در توجیه رفتار خود به سیاست خلیفه الناصر لدین الله اشاره کرد که یک عنصر مسیحی به نام اسرائیل را به فرماندهی سپاه برگزید و معتضد نیز مالک بن ولید مسیحی را به‌عنوان منشی خود منصوب کرد. او گفت من عملاً به راه آنها می‌روم.^۱

البته در روزگار مقتدر نباید از نقش و دخالت قهرمانه‌ها در به‌کارگیری و برکناری برخی از مقامات اداری و دیوانی غفلت کرد. قهرمانه زیدان با جلب رضایت مقتدر و همسرش در بسیاری از امور اداری و دیوانی دخالت می‌کرد و از افراد سرشناس برای حفظ موقعیت‌شان رشوه‌های کلان می‌گرفت و برای برکناری افرادی که نسبت به آنها رضایت خاطر نداشت، در نزد خلیفه سعایت می‌کرد.^۲

در سراسر دوران زمامداری عباسیان کمتر نهادی یافت می‌شد که عناصر ذمی و غیرمسلمان را در سطوح مختلف در خود جای نداده باشد. از این رو نوعی عدم تطابق میان مبانی نظری و نیازهای عملی از ابتدا تا انتهای این دوره به وضوح دیده می‌شد.

نتیجه‌گیری

به‌رغم موانع نظری و مخالفت‌های ققیهان در به‌کارگیری ذمیان در امور اداری و دیوانی، خلفای عباسی به حیث نیاز به مهارت‌ها و تجربه‌های اداری و دیوانی آنان از موانع موجود گذشتند و ذمیان را در سطوح مختلف به خدمت گرفتند. این امر نشان از آن داشت که خلفای عباسی هم‌سو با نگاه ققیهان این دوره به رتق و فتق امور نمی‌پرداختند؛ خاصه اگر ققیهی خارج از دستگاه حکومتی آنها بود، عمل به رأی او چندان برای آنها حجت شرعی نداشت. به همین سبب، نیاز عملی خود را بر آرای ققیهان مقدم می‌شمردند. این امر گذشته از نیاز به مهارت ذمیان، توجیحات دیگری نیز در پی داشت: یکی اینکه مسیحیان بخش قابل توجهی از جامعه اسلامی را تشکیل می‌دادند و خلفا نمی‌خواستند نسبت به این جماعت بی‌توجهی و بی‌مهری نشان دهند و تخم نارضایتی در دل آنها بکارند. از این رو چتر سیاست شمول‌گرایانه خود را چنان گشودند که این عناصر هم بتوانند در زیر آن درآیند. دو دیگر

۱ هلال بن محسن الصابی (۱۹۹۰)، *تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء*، تصحیح عبدالستار احمد، بیروت: دارالفکر الحدیث، ص ۱۰۹.

۲ عباس احمدوند و زهرا امیری (۱۳۹۲)، «پدیده قهرمانگی در عصر عباسی» *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۲، ص ۱۰۱.

آنکه خلفای عباسی که ریاست عالیه جامعه اسلامی را برعهده داشتند، نمی‌خواستند فقها و علما به قطعی در جامعه بدل شوند که مرکز ثقل تصمیمات دینی باشند تا حکومت ملزم به اطاعت از آرای آنها گردد. در واقع به کارگیری زمین نوعی بی‌توجهی و دهن‌کجی به آرای فقها در جهت کاستن از منزلت آنان و تفخیم جایگاه خلیفه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی بود. از این رو جای هیچ انکاری نیست که میان نیاز عملی و مبانی نظری این دوره در عدم بهره‌برداری از زمین و عناصر غیرمسلمان، هیچ تطابقی دیده نمی‌شد و خلفا با نگاه عرفی به این مسئله کوشیدند تا کفه را به سود خود سنگین کنند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ابن الصلاح، تقی‌الدین عثمان (۱۹۹۲)، *طبقات الفقهاء الشافعیه*، بیروت: دارالنشر.
- ابن جوزی، ابی‌الفرج عبدالرحمن (۱۹۸۹)، *مناقب عمر بن خطاب*، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، *العبر*، ترجمه محمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن خلکان، ابوالعباس شمس‌الدین (۱۹۷۱)، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، تصحیح احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن طقطقی، علی بن محمد (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن قیم الجوزیه، شمس‌الدین (۱۴۱۵)، *احکام اهل الذمه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (۱۳۹۹)، *کتاب الخراج*، بیروت: دارالمعرفه.
- احمدوند، عباس و امیری، زهرا (۱۳۹۲)، «پدیده قهرمانگی در عصر عباسی»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۲، صص ۸۹-۱۴۴.
- امین، احمد (۱۳۵۹)، *ضحی الاسلام*، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۹۶)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
- جراد، خلف محمد (۱۴۲۱)، «التفاعل الثقافي والحضاری فی العصر العباسی»، *المجلة التراث العربی*، العدد ۸۰، صص ۱۱۹-۱۳۶.
- جوینی، ابوالمعالی عبدالملک (۱۹۸۱)، *غیاث الامم فی التیارات الظلم*، تحقیق عبدالعظیم الدیب، قاهره: مکتبه النهضة.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس (۱۳۴۸)، *الوزراء و الکتاب*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، [بی‌جا]: [بی‌نا].

- حسین، طه (۱۹۲۵)، *فلسفه ابن خلدون الاجتماعية*، ترجمه محمد عبدالله عدنان، قاهره: دارالکتب المصریه.
- خدوری، مجید (۱۳۳۵)، *جنگ و صلح در اسلام*، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکا.
- الخربوطی، علی حسینی [بی‌تا]، *اسلام و اهل الذمه*، امارات عربی متحده: لجنة التعریف بالاسلام.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح محمد علی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹)، *الاعلام*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- شیخو، لویی (۱۹۸۹)، *وزراء النصرانیه و کتابها فی الاسلام*، بیروت: دارالمشرق.
- الصابی، هلال بن محسن (۱۹۹۰)، *تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء*، تصحیح عبدالستار احمد، بیروت: دارالفکر الحدیث.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۲)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تصحیح سید محمد تقی کشفی، تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، نظام‌الملک ابوعلی حسن (۱۳۶۴)، *سیاست نامه*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عدوی، ابوسالم محمد (۱۸۹۲)، *العقاد الفرید للملک السعید*، قاهره: [بی‌تا].
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۲)، *حقوق اقلیت‌ها در فقه اسلامی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- الفراء، ابویعلی محمد بن حسین (۱۹۶۶)، *الاحکام السلطانیه*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت.
- قاشا، سهیل (۲۰۰۲)، *المسیحیون فی الدولة الاسلامیة*، بیروت: دارالملک.
- قلقشنندی، ابوالعباس احمد [بی‌تا]، *صبح الاعشاء فی صناعة الانشاء*، قاهره: مؤسسة المصریة العامة.
- لمبتون، آن. ک. اس. (۱۳۷۴)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه عباس صالحی و مهدی فقیهی، تهران: مؤسسه عروج.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیه*، بیروت: دارالفکر.
- محقق حلّی، ابوالقاسم نجم‌الدین (۱۴۱۲)، *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، تهران: انتشارات استقلال.
- مطهر حلّی، جمال‌الدین حسین [بی‌تا]، *تذکرة الفقهاء*، تهران: مکتبه المرتضویه.
- منتظری، غلامرضا (۱۳۸۲)، «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۲، ص ۵۲.
- ناجی، محمود (۱۹۹۲)، *اهل الذمه فی الاسلام*، قاهره: دارالمعارف.

- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۹۸۵)، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.

- Arnold, Thomas (2002), *The Preaching of Islam*, New Delhi: Adam Publishers.
- Haddad, Wadi Zaidan (1996), "Ahl al-Dhimma in an Islamic State", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 7, No. 2, pp. 169-180.
- Hitti, Philip (1937), *History of the Arabs*, London: MacMillan.
- Meinardus, F. (2006), August, *Christians in Egypt*, Cairo: American University Press.
- Tritton, A. S. (1970), *The Caliphs and Their non Muslim Subjects*, London: Frank Cass.

