

بررسی جایگاه اداری اهل ذمه در عصر اموی مطالعه موردی؛ اهل ذمه عراق و شام

شهرام یوسفی فر^۱، حسین علی بیگی^۲، عثمان یوسفی^۳

(دریافت مقاله: ۹۷/۰۶/۲۷ - پذیرش نهایی: ۹۸/۰۲/۱۱)

چکیده

به قدرت رسیدن امویان در شام زمینه‌ای فراهم نمود تا آنان به عنوان خلفای مسلمانان روابط خود را با اهل ذمه که بخش اعظمی از ساکنان شام را تشکیل می‌دادند، توسعه دهند. ساکنین شام که تا قبل از فتح اسلامی تحت تابعیت دولت روم بودند، اکنون باید پذیرای حاکمیت جدید مسلمانان باشند. بنابراین در این شرایط اهل ذمه باید موقعیت اجتماعی و اداری که در زمان تسلط رومیان داشتند را هم‌چنان حفظ می‌کردند، از طرفی خلفای اموی نیز برای اداره قلمرو گسترده خود، نیازمند بهره‌مندی از تخصص و تجارب اهل ذمه بودند. براین اساس این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخ دادن به این پرسش است که اهل ذمه در ساختار اجتماعی دولت اموی چگونه موقعیت اجتماعی خود را حفظ و تثبیت کرده و افزون بر آن توانستند بر ساختار اداری امویان مسلط شوند؟

کلمات کلیدی: امویان، اهل ذمه، موقعیت اجتماعی، مناصب و تشکیلات اداری

1. استاد تاریخ دانشگاه تهران؛
Email: shyousefifar@ut.ac.ir

2. دکترای تاریخ اسلام؛ مدرس مرکز علمی کاربردی جهاد دانشگاهی استان کرمانشاه (نویسنده مسئول)؛
Email: hosainalibeigi@gmail.com

3. استادیار گروه تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی؛
Email: maedeh856@gmail.com

مقدمه

با به قدرت رسیدن امویان و انتقال مرکز خلافت به دمشق دامنه‌ی مناسبات دستگاه خلافت و اهل ذمه گسترده‌تر گردید. همچنین، گسترش روزافزون قلمرو خلافت و پیچیده‌تر شدن نظام مدیریتی و تشکیلات اداری سبب شد میزان نفوذ ذمیان که در این عرصه از تخصص و مهارت‌های لازم برخوردار بودند در دستگاه خلافت بیشتر گردد. نیاز عملی امویان به بهره‌برداری از تجارب ذمیان این راه را هموارتر نموده، و ضرورت بکارگیری آنان را بیشتر ساخت. دستگاه اداری و مالی امویان در شام مراحل ابتدایی شکل‌گیری خود را طی می‌کرد در نتیجه خلفای اموی ناگزیر بودند از تجارب و تخصص اهل ذمه استفاده نماید. بخش عمده‌ای از ذمیان شام مسیحیان بودند. آنها با عقد پیمان با دولت اسلامی به کسوت شهروندان جامعه اسلامی درآمد بودند و خلفای اموی می‌بایست آنان را به عنوان شهروندان جدید پذیرفته و از تجربه و تخصص آنان در اداره امور قلمرو خلافت بهره بگیرند چراکه؛ خلفای اموی، نیروی ماهر و متخصص در امور دیوانی در اختیار نداشتند، به همین دلیل کتابت و مدیریت امور مالی که از مهمترین مناصب اداری بود به ذمیان سپرده شد.

با توجه به اهمیتی که حضور اهل ذمه در ساختار دستگاه خلافت اموی و تحولات جامعه مسلمانان داشت، از این رو می‌طلبید پژوهش مستقلی با بهره‌مندی از رویکرد توصیفی تحلیلی صورت بگیرد و به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که اهل ذمه در ساختار دولت اموی چگونه موقعیت اجتماعی خود را حفظ و تثبیت کرده و توانستند بر ساختار اداری امویان مسلط شوند؟

فرضیه این پژوهش بر این پایه استوار است که خلافت اموی به دلیل گستردگی قلمرو، نیازمند بهره‌مندی از نیروهایی بود که در امور اداری و دیوانسالاری متخصص بوده و از تجربه و آگاهی کافی و وافی برخوردار باشند به همین دلیل از اهل ذمه بهره گرفتند.

پیشینه موضوع پژوهش

در زمینه‌ی موضوع مورد پژوهش، هرچند تاکنون کتاب یا مقاله‌ای مستقل تالیف یا چاپ نشده و آنچه که به رشته تحریر درآمده است، بیشتر معطوف به دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز بوده و یا مسائل سیاسی را مورد بررسی و کنکاش قرار داده و کمتر به امور اداری امویان پرداخته‌اند. اما با این وجود، در میان برخی آثار اشارات جسته و گریخته‌ای

به حضور ذمیان در دستگاه خلافت امویان شده است. برای نمونه، نویسندگان مقاله‌ی « بررسی اقدامات و اصلاحات مذهبی عمر بن عبدالعزیز از نگاه مورخان اسلامی» ادعا کرده‌اند که هدف از این پژوهش بررسی اصلاحات و اقدامات اداری و مذهبی عمر بن عبدالعزیز است، اما فقط به عزل و نصب حکام و ساخت کاروانسراها پرداخته شده است (۱۳۹۴). در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد معصومه کشاورز، با عنوان «روابط فرهنگی مسلمانان و اهل‌ذمه در دوره امویان» نیز به چند گزارش تاریخی بسیار کوتاه (۲صفحه) که به حضور سرجون، ابن اثال و ابن بطریق در دستگاه خلافت اموی اشاره دارد، اکتفا شده است (۱۳۹۳). در مقاله‌ی «مناسبات خلفای اموی با مسیحیان ذمی و نقش آنان در پیشرفت علوم مسلمانان» نویسندگان به گزارش‌هایی که حاکی از حضور اهل‌ذمه در دستگاه خلافت اموی است، اشاره کرده‌اند اما چون بیشتر به مباحث مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی پرداخته شده، مباحث اداری مورد غفلت واقع شده است.

دکتر محمد سپهری، در اثر خود تاریخ «فرهنگ و تمدن اسلامی»، قسمتی از مبحث ساختار اجتماعی کتاب را به طبقات اجتماعی و پیروان ادیان در این دوره اختصاص داده که مطالب ایشان هم بیشتر ناظر به کلیات دیدگاه اسلام و تعامل مسلمانان با اهل‌ذمه است و در مواردی هم که به ذکر مصادیق پرداخته، نمونه‌هایی را از آزادی‌های اهل‌ذمه در حوزه‌های دینی و فرهنگی آورده است. عزالدین جسوس هم در مقاله «سیاسة عمر بن عبدالعزیز الخاریه و موقفه تجاه اهل الذمه» (بی تا) بیشتر روابط خارجی دستگاه خلافت را با بیزناس مورد مذاقه قرار داده و بر خلافت عنوان مقاله کمتر از حضور اهل‌ذمه در بدنه دستگاه خلافت صحبت به میان آورده است. عمادالدین خلیل هم در اثرش: «ملاحم الانقلاب الاسلامی فی خلافة عمر بن عبدالعزیز» فصلی را به مباحث اداری اختصاص داده است، اما بیشتر به عزل و نصب‌های سیاسی حکام در قلمرو خلافت پرداخته است (۱۳۹۸هـ.ق). سرتوماس آرنولد نیز در کتاب تاریخ گسترش اسلام اشاره‌های جسته و گریخته‌ای به حضور اهل‌ذمه در ساختار اداری امویان دارد که بسیار اندک است (۱۳۸۵).

تریتون هم در کتاب "THR CALIPHS AND THEIR NON-MOSLIM SUBJECTS" به بررسی مناسبات خلفا و اهل‌ذمه در ابعاد سیاسی اقتصادی و اجتماعی پرداخته اما در بحث اداری کمتر ورود پیدا کرده و بیشترین تمرکز نوشتار بر روی مباحث اداری حوزه مصر اسلامی است (۱۹۳۰م). از این‌رو، نویسندگان پژوهش پیش رو در صدد هستند نقش اهل‌ذمه را در ساختار اداری امویان تبیین نمایند.

روند ورود اهل ذمه به دستگاه خلافت اموی

ساکنین شام متشکل از گروه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و دینی بودند که در به خلافت رسیدن معاویه (۴۱-۶۰هـ.ق) نقش بسزایی داشتند. به همین دلیل، اولین اقدام معاویه در راستای تثبیت حکومتش جلب رضایت اهل ذمه و هم‌پیمانی با قبایل نیرومند عرب منطقه بود. از جمله‌ی این قبایل که در پشتیبانی و به خلافت رسیدن معاویه، از هیچ کوششی دریغ نکردند، قبایل یمنی بودند. از طرفی، معاویه نیز با برقراری ازدواج با میسون، دختر بحدل (مادر یزید) (الزبیری، ۱۲۷ و ۳۹۱؛ بلعمی، ۴/۶۹۶) این هم‌پیمانی را تحکیم کرد. همسر معاویه از مسیحیان یعقوبی و در عین حال، عرب محلی و از قبیله کلب بود. درست مانند همسر عثمان نائله که او هم مسیحی و از طایفه کلب به شمار می‌رفت و این طایفه بعدها در اختلافات داخلی شام سخت طرفدار امویان شد (جعفریان، ۲۰۰-۱۹۹). همچنین، مادر برخی از حکام، کنیزکان مسیحی بودند (الخریوطلی، ۱۲۸). از اینرو، این امر خود از اسباب نفوذ ذمیان و گسترش فرهنگ مسیحی در جامعه عصر اموی شده بود.

معاویه از جمله خلفای اموی بود که در ابتدای خلافتش از ایجاد این رابطه سود جسته و پیوند سیاسی با اهل ذمه برقرار کرد تا بدین شیوه هرچه بیشتر خود را به آنان نزدیکتر و پایه‌های حکومت خود را محکم‌تر کند، چراکه؛ امویان در عراق و حجاز محبوبیت چندانی نداشتند. به تبع برقراری این پیوند سیاسی و همچنین، به دلیل عدم برخورداری اعراب از سواد و آگاهی و عدم اشراف آنان به مسائل اداری زمینه و بستر مناسبی برای حضور اهل ذمه در بدنه خلافت جدیدی که متولیان آن هیچ گونه آشنایی با ساختارهای اداری و دیوانی منطقه شام و عراق - که به زبان یونانی و فارسی بود - نداشتند، فراهم گردید (ابن خلدون، ۴۶۶/۱). در آغاز فتوحات، تعداد غیر مسلمانان در سرزمین‌های مفتوحه بیشتر از مسلمانان بود، این امر سیاستی نرم و انعطاف‌پذیر را در برابر آنان می‌طلبید (لمبتون، ۴۸۹). از یک‌سو، چون امویان فاقد هرگونه تجربه‌ای در امور کشورداری بودند، ناگزیر بودند به نیروهایی متوسل شوند که از مهارت و کاردانی لازم برخوردار باشند. بنابه گزارش یعقوبی هیچ کدام از خلفای راشدین مسیحیان را به کار نگرفتند و معاویه اولین فردی بود که چنین اقدامی کرد (یعقوبی، ۱۵۲/۲). وی در عرصه نظامی هم به مسیحیان ذمی متوسل شده بود؛ سپاه خود را به تأسی از لشکریان بیزانس به یک دستگاه جنگی تبدیل کرد که قلب آن عبارت بود از سوری‌های مسیحی،

اعراب سوری و یمنی‌ها (حتی، ۳۰۸). از امور جالب توجه در این دوره، کثرت تعداد کارمندان و مقامات غیرمسلمان به ویژه مسیحیان، در دستگاه خلافت اموی بود. همین امر سبب شده مستشرقانی همچون آدام متز بیان کند که: «تقریباً می‌توان گفت این مسیحیان بودند که در بلاد اسلام بر مسلمین حکومت می‌کردند» (متز، ۶۶/۱). در تأیید این سخن متز می‌توان به گزارش مقدسی اشاره نمود که حتی در قرون بعد، گهبندان، رنگرزان، صرافان و دباغان یهودی، و بیشتر پزشکان و نویسندگان هم مسیحی بودند (مقدسی، ۲۵۸/۱).

ورود اهل ذمه به بیشتر سطوح دستگاه خلافت اموی از همان ابتدای شکل‌گیری خلافت آنها در شام آغاز گردید. اهل ذمه بخش قابل توجهی از جامعه اسلامی را تشکیل می‌دادند و خلفا نمی‌خواستند نسبت به این توده انبوه اجتماعی بی‌توجهی نشان دهند. از این رو، چتر سیاست حمایتی خود را چنان گسترده کردند که این عناصر هم بتوانند در زیر آن قرار بگیرند. به همین دلیل، پس از فروکش کردن تب فتوحات چون امر حکومت بدون وجود صاحب‌منصبان مسیحی تمشیت نمی‌یافت، آنان همچنان در مناصب و مقامات سابق خویش ابقا شدند (اشپولر، ۶۹). بنابراین، می‌توان بیان کرد اهل ذمه از طریق ازدواج و پیوندهای سیاسی، مناصب و مسئولیت‌های ندیمی، مشاوره و کارگزاری، نظامی‌گری، و بهره‌مندی از عدم آگاهی اعراب در امور اداری سود جسته و موقعیت اجتماعی خود را حفظ و وارد دستگاه خلافت اموی شدند.

خاندان سرجون و دیگر ذمیان در ساختار اداری امویان

از خاندان‌های مسیحی که بعد از فتح شام در دستگاه خلافت اموی موقعیت اجتماعی مناسبی یافتند، خاندان سرجون (سرگیوس) ارتودوکس بودند که از میان آنها سرجون بن منصور، منصور بن سرجون و منصور بن سرجون بن منصور (قدیس یوحنا دمشقی) به دولت اموی در دمشق خدمت کردند. سرجون بن منصور مسیحی و رومی بود. وی از خاندانی بود که برخی از چهره‌های آنها سمت‌هایی در زمان دولت بیزانس داشتند. سرجون یکی از مقامات مالیاتی (امیر الخراج) دولت بیزانس در دوران امپراطوری موریس و هرقل بود (سعید بن بطریق، ۵/۲). وی حتی در دوران تصرف دمشق توسط ایرانیان همچنان مسئولیت مالیاتی این ناحیه را عهده‌دار بود و زمانی که هراکلیوس به اورشلیم آمد و خواستار خراج دمشق شد چون منصور پاسخگو نبود وی را تنبیه و مورد ضرب و شتم قرار داد.

این رفتار باعث شد که سرجون، کینه‌ی هراکلیوس را به دل بگیرد و به هنگام حمله اعراب حمایت مالی خود را از هراکلیوس دریغ نموده، غوغایی در شهر برای ترساندن سربازان رومی به راه انداخت. وی به هنگام حمله اعراب خود به دروازه شرقی دمشق رفت و با خالد بن ولید همکاری نمود (Griffith, p29؛ شیخو، ۷۲). وی بعدها در ارتقا هنر کتابت عصر اموی نقش بسزایی ایفا کرده و کتابت معاویه، یزید بن معاویه، مروان بن حکم و عبدالملک بن مروان را بر عهده گرفت (ابن عبدربه، ۲۴۷/۴ و ۲۵۲؛ قلقشندی، ۶۹/۱) و توانست همچنان موقعیت اجتماعی خاندان خود را در حکومت جدید حفظ و متصدی امور مالی معاویه شود (طبری، ۳۴۹۲/۸؛ خلیفه بن خیاط، ۲۲۸؛ جهشیاری، ۲۲). سپس به ریاست دیوان مالی قشون منصوب شد، اما بر دین مسیح باقی ماند و یک کلیسا احداث نمود.

پسر او در زمان عبدالملک خزانه‌دار و نوه‌اش بعدها وزیر مالیه شد (اولیری، ۲۱۸). معاویه تسامح و تساهل مذهبی بسیاری در برابر مسیحیان ذمی از خود نشان داد به همین دلیل مسیحیان به شکرانه خوشرفتاری که معاویه نسبت به خانواده سرجون داشت ابراز وفاداری می‌کردند. به طوری که در تواریخ و سنن مسیحی و اسپانیولی شواهد و آثار آن باقی است (بروکلمان، ۱۰۴). با این همه، به نظر نمی‌رسد که احترام ورزی به مسیحیان شام، معاویه را از یورش‌های نظامی به بیزانسی مانع آمده باشد (هاوتینگ، ۵۷).

سرجون بن منصور در دربار یزید (۶۴-۶۶۰هـ.ق) به عنوان مشاور حضوری فعال داشت و به هنگام میگساری یزید، ندیم او بود (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۹۲/۱۷؛ شیخو، ۷۳). همین امر سبب گردید که رشد و تربیت یزید بیشتر بر اساس آموزش‌های مسیحی باشد تا تعالیم اسلامی.

سرجون بن منصور در جریان واقعه عاشورا برای سرکوبی قیام امام حسین (ع) خط مشی سیاسی به یزید می‌داد. یزید هم به محض دریافت گزارش‌های جاسوسانش در کوفه، درباره موضع‌گیری ضعیف والی شهر، نعمان بن بشیر، در رویارویی با تحولات ناشی از حضور مسلم بن عقیل، با مشاورش سرجون مسیحی به مشورت پرداخت تا رهنمودهای او را پیش از فوت وقت برای حل مشکلات و سرکوبی کوفیان به کار ببندد. با حرکت امام حسین (ع) به سوی کوفه، این سرجون مسیحی بود که یزید را با وجود اینکه از عبیدالله بن زیاد خشمگین بود، متقاعد کرد به امارت کوفه منصوب کند تا به دفع مسلم بن عقیل و خاموش کردن قیام و نهضت حسینی بپردازد (طبری، ۲۹۱۷/۷؛ ابن‌اعثم کوفی، ۸۴۵؛ ابن‌اثیر، ۱۱۵/۱۱؛ جهشیاری، ۲۶). بنابراین، به نظر می‌رسد مسیحیان ذمی در سرکوبی قیام امام حسین (ع) نیز نقش قابل تاملی داشتند.

سرجون همچنین با حفظ موقعیت اجتماعی و خانوادگی خود توانسته بود امر کتابت مروان بن حکم و عبد الملک بن مروان را نیز بر عهده بگیرد (قلقشندی، ج ۶۹/۱). سپردن تربیت یکی از فرزندان یزید به شخصی مسیحی نشان دهنده نفوذ و موقعیت خاص اجتماعی این گروه در ساختار دستگاه خلافت بود. این روند نفوذ و برخورداری از پایگاه اجتماعی نسبتاً مستحکم به گونه‌ای بود که مسیحیان یعقوبی و مارونی اختلافات مذهبی خود را نزد وی مطرح و برطرف می‌کردند. (ابن جوزی، تذکره خواص، ۲۹۱).

علاوه بر خاندان سرجون، ذمیانی دیگر بودند که در غالب ندیم، مشاور و کارگزار در دستگاه خلافت اموی به جایگاه رفیعی دست یافته بودند. ابن‌اثال نصرانی یکی دیگر از این کارگزاران و طبیب معاویه بود (ابن حبیب، ۴۱۸). وی به دلیل همکاری با معاویه در قتل عبدالرحمان بن خالد بن ولید - که در ناحیه شام به مانند پدرش اعتباری کسب کرده بود - به سمت جمع‌آوری خراج حمص منصوب شد (طبری، ۲۷۹۳/۷؛ یعقوبی، ۱۵۳/۲؛ ابن‌عساکر، ۱۶۳/۱۶).

افزون بر این، به پاس این خدمت معاویه وی را مادام‌العمر از پرداخت مالیات املاکش معاف کرد (ابن‌اثیر، ۳۲۶/۱۰). این گزارش‌های تاریخی نفوذ مسیحیان ذمی در دستگاه خلافت معاویه را به خوبی نشان می‌دهد. به طوری که معاویه برای از میان بردن رقبای سیاسی خود به آنان متوسل شده بود. علاوه بر معاویه، کارگزارانش نیز از ذمیان در امور اداری استفاده می‌کردند، چنانکه در خراسان، عبدالرحمن بن زیاد فردی مسیحی به نام اسطفانوس (استفان) به عنوان کاتب خویش انتخاب کرد (جهشیاری، ۲۴).

ارتباط معاویه با مسیحیان ذمی چنان تنگاتنگ بود که در مسائل حقوقی آنان نیز ورود پیدا می‌کرد و رای صادر می‌نمود (بلاذری، انساب الاشراف، ۲۳۴/۵). اتخاذ این رویه از سوی معاویه سبب گردید که یوحنا برفنکابی، مورخ مسیحی، به برقراری عدالت، امنیت و آزادی دینی مسیحیان در زمان وی اذعان کند (ابونا، ۵۳/۲). معاویه نه تنها محدودیتی بر اهل‌ذمه در زمان خود وضع نکرد بلکه فرزند خود، یزید را به همراهی ابوالحکم نصرانی به مکه فرستاد (ابن‌ابی‌اصیبه، ۱۷۵). این امر موضوع جدیدی بود که در دوران خلفای راشدین رواج نداشت. بنابراین، به نظر می‌رسد اهل‌ذمه (به ویژه مسیحیان) در دوران خلافت معاویه از استقلال و آزادی عمل برخوردار بوده و به موقعیت اجتماعی مناسبی دست یافته بودند.

روند رو به رشد ارتقاء منزلت اجتماعی اهل‌ذمه تا بدانجا رسیده بود که معاویه در

روابط خارجی که با پادشاه بیزانس لوی سوم^۱ (قلفط بن مورق) داشت از سفیری مسیحی رومی بنام فناق برای برقراری روابط دوستانه، مکاتبه و مصالحه بهره می‌گرفت (مسعودی، ۳۲۰/۱).

از دیگر عواملی که حضور ذمیان را در دستگاه خلافتی که وابستگی فراوانی به شعر داشت قوت می‌بخشید، ادبیات و قصه‌گویی بود؛ خلفای اموی از شعر به عنوان یک حربه و ابزار جهت سرکوب مخالفان و همچنین تثبیت قدرت سیاسی خود بهره می‌گرفتند. به همین دلیل، آنان از شعرای نصرانی حمایت می‌کردند. حضور شعرای نصرانی در دستگاه خلافت زمینه ترویج اشعاری با محتوای مدح، تفاخر و هجو را فراهم می‌کرد که نتیجه‌ی آن، ترویج و زنده شدن دوباره شیوه‌های کهن دشمنی و فخرفروشی در قالب شعر بود (سهیل قاشا، ۸۵). نابغه‌بن‌شیبان یکی از آن شعرای نصرانی دربار بنی‌امیه است که به مدح آنان پرداخته و عطایایی نیز از آنها دریافت کرد. وی در اشعارش در نزد خلفا به انجیل سوگند می‌خورد و از مداحان عبدالملک بن مروان و پسرش ولید بود (ابوالفرج الاصفهانی، ج ۷/ ۷۸).

غیاث بن غوث بن الصلت بن الطارقه تغلبی معروف به اخطل شاعر (ابوالفرج الاصفهانی، ج ۸/ ۴۱۷؛ ذهبی، ج ۱۷/ ۷۱). از دیگر مسیحیانی است که نفوذ بسیاری در دستگاه خلافت اموی تا به دوران خلافت عبدالملک داشت (ابن عبدربه، ۱۴۸/۶). در واقع قبیله مسیحی تغلب و شاعرش اخطل در تثبیت قدرت امویان نقش بسزایی ایفا کردند، به طوری که اخطل در اشعارش از امویان به عنوان حاکمان شرعی خلافت اسلامی یاد می‌کرد (Pinckney Stetkevych, p129-134) و بدین شیوه در صدد بود مسئله انتقال خلافت به امویان را قانونی جلوه دهد. وی با حضور در کنار خلیفه به سرودن اشعاری در وصف شراب می‌پرداخت و خود نیز به نوشیدن آن مبادرت می‌نمود (ابن قتیبه‌دینوری، ۳۵/۴؛ ابن‌المعتز، ۱۹۹).

اخطل در حضور یزید بن معاویه به هجو انصار می‌پرداخت و یزید را مدح می‌کرد (ابن عبدربه، ۱۷۰/۶، ابن‌عساکر، ۱۰۴/۴۸). وی یزید را از نظر سیاسی و مذهبی تحت تأثیر قرار داده بود و یزید هم خواهان چنین شاعری برای مقابله با انصار پیامبر (ص) بود (Pinckney Stetkevych, p132). ارادت اخطل به یزید سبب گردید که بعد از مرگ وی

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به عزالدین جسوس، سیاست عمر بن عبدالعزیز الخاریجه و موقفه تجاه اهل الذمه، بی‌جا، بی‌تا، ۴۵-۱۵.

قصیده‌ای در رثای او بسراید (مسعودی، ۵۷/۲). آزادی دینی اخطل در دربار خلفا و عدم پایبندی امویان به امور دینی به گونه‌ای بود که اخطل، مست و در حالیکه لباس خنز بر تن داشته و صلیبی از طلا برگردن آویخته، بدون اجازه نزد عبدالملک می‌رفت (ابن‌عساکر، ۱۰۴/۴۸). عبدالملک نیز مقام وی را ارتقاء داده و وی را شاعر بنی‌امیه، شاعر امیرالمومنین و شاعر عرب خطاب می‌کرد (سهیل قاشا، ۸۵) در حالی که اخطل از پذیرش اسلام سخت امتناع می‌کرد (آربری و دیگران، ۱۵۰). وی حتی در اشعارش بی‌محابا با متشرعین مدینه که با عبدالملک میانه خوبی نداشتند می‌تاخت (بروکلمان، ۱۱۵).

تاثیر حضور اخطل در دربار به گونه‌ای بود که حتی خلیفه (عبدالملک) هم گاهی اوقات تحت تاثیر سخنان وی قرار گرفته و از انجام برخی امور دینی دوری می‌جست. مسعودی در این‌باره روایتی دارد که حکایت از تأثیر فرهنگی اخطل در دربار دارد. وی می‌نویسد: «حاکم افریقیه کنیزی زیبا و خوش اندام و خواستنی برای او فرستاد، وقتی کنیز را بحضور وی آوردند و جمال او را بدید، نامه‌ای از حجاج که در دیر الجماجم با ابن اشعث بجنگ بود بدست داشت، نامه را بینداخت و بدو گفت: «بخدا دلم ترا می‌خواهد.» کنیز گفت: «ای امیرمؤمنان، در این صورت چه مانعی در پیش است؟» گفت: «مانع من شعری است که اخطل گفته و مضمون آن چنین است: «قومی که وقتی بجنگ باشند بندهای خود را در قبال زنان محکم کنند و گر چه زنان به- دوران پاکیزگی باشند.»» (مسعودی، ۲۴۵/۲).

بنابر گزارش منابع تاریخی، اهل‌ذمه توانسته بودند به عنوان کارگزار، مشاور، طبیب و شاعر در راس هرم قدرت دستگاه اموی حضور فعال و موثری داشته باشند که این امر حکایت از نفوذ بالای آنان نزد خلفا دارد. القطامی نیز یکی از شعرای نصرانی دربار بنی‌امیه بود (سهیل قاشا، ۸۶).

در کنار سایر کارگزاران مسیحی که در دربار خلفای اموی حضور داشتند طیف عظیمی از طبقه کشیشان هم بودند که با خلفا همکاری می‌کردند. کشیشان مسیحی ظاهراً علاوه بر اشتغال به حرفه تخصصی خود، در امور جمع‌آوری مالیات به دستگاه خلافت اموی یاری می‌رساندند و بدین شیوه، موقعیت اجتماعی خود را حفظ می‌کردند، زیرا با از بین رفتن قدرت سیاسی - نظامی دولت روم در شام، این کشیش‌ها بودند که می‌بایست مالیات را جمع‌آوری کرده، به دربار روم ارسال کنند (فیاض، ۱۳۲).

در خصوص نقش یهودیان ذمی در ساختار اجتماعی و اداری دوران خلافت معاویه

اطلاع چندانی در دست نیست و اطلاعات پراکنده‌ای که در منابع تاریخی آمده است فقط حاکی از مناسبات فی ما بین است. به عنوان نمونه وی از یهودیان طائف جزیه اخذ و اراضی آنها را خریداری کرد (بلاذری، فتوح البلدان، ۸۴).

مواضع خلفا و کارگزاران اموی در خصوص حضور اهل ذمه در ساختار اداری

یکی از دغدغه‌های برخی از خلفای اموی محدود کردن قدرت و نفوذ اهل ذمه در ساختار اداری بود. اما بدون شک، عزل اهل ذمه از وظایف اداری که داشتند، دستگاه خلافت را با چالش‌هایی مواجه می‌کرد. به همین دلیل، اهل ذمه تا پایان خلافت اموی همچنان در ساختار اداری حضور داشتند. اما این حضور با فراز و فرودهایی که متأثر از نگرش خلفا و کارگزارانشان به این طیف عظیم اجتماعی است همراه بود. از طرفی خلفای اموی سیاست واحدی را در برخورد با اهل ذمه نداشتند.

وابستگی خلفای اموی و کارگزارانشان به اهل ذمه به گونه‌ای بود که حتی شخصیت‌های متعصب و سختگیری هم چون حجاج بن یوسف (۴۰-۹۵هـ) نیز نتوانست خود را از وابستگی اداری به ذمیان برهاند. چنانکه بلاذری می‌نویسد: «زادان - فروخ بن بیری را کاتب خویش قرار داد. صالح بن عبدالرحمن آزاد کرده بنوتمیم نیز با زادان فروخ بود و نزد او به تازی و پارسی می‌نوشت. پدر صالح از اسیران سجستان بود» (بلاذری، فتوح البلدان، ۴۲۴؛ ابن الندیم، ۳۰۰). این گزارش تاریخی بیانگر اینست که ایرانیان زرتشتی نیز برای حفظ موقعیت اجتماعی از دست رفته خود تمام تلاش خود را به کار بسته و سعی در حفظ این جایگاه داشتند. این روند به گونه‌ای بود که در سال ۱۲۴هـ یوسف بن عمر فرمانی صادر کرد که تنها از دبیران مسلمان در دفاتر مالی و دیوانی استفاده شود و احتمال دارد که دبیران زرتشتی که تا این زمان مشغول به کار بودند برای حفظ و تداوم موقعیت شغلی و اجتماعی خویش به اسلام گرویده باشند (فرای، ۱۰۹-۱۰۸).

باوجود اینکه حجاج سعی در محدود کردن اهل ذمه در ساختار اداری خلافت داشت، اما از نظر فرهنگی خود نیز تأثیراتی از آنها می‌پذیرفت. چنانکه طبری ساخت شهر واسط در سال ۸۴ هجری قمری، را به پیشگویی راهبی مسیحی برای حجاج نسبت می‌دهد. وی می‌نویسد: او در حالی که با لشکریانش ایستاده بود، راهبی را دید که از آن طرف دجله عبور کرده و در حین آمدن بدان سمت الاغش بول کرد. راهب از الاغ پیاده

شد و خاک آلوده را جمع‌آوری کرده و به درون آب ریخت. حجاج دلیل این کار را از وی پرسید او پاسخ داد که در کتابهایشان خوانده است که در این موضع مسجدی ساخته خواهد شد و تا در این زمین موحدی وجود دارد، عبادت خدا می‌شود. حجاج نیز بنای شهر واسط را همان جا گذاشت (طبری، ۳۷۴۰/۸). و یا اینکه در روایتی دیگر آمده «حجاج پیش عبدالملک بن مروان رفت، هنگام بازگشت به دیری رسید و آنجا فرود آمد، بدو گفتند: «پیری دانشور از اهل کتاب در این دیر هست.» گوید: حجاج پیر را پیش خواند و در باب احوال اهل‌ذمه و اعراب که در کتابهای آنان آمده است، سوال کرد و از پاسخ‌های مفصل وی بیمناک شد و چون به مقصد رسید به عبدالملک نامه نوشت تا او را از کار عراق معاف دارد» (طبری، ۳۷۶۵/۹-۳۷۶۴).

اولین گام در راستای محدود کردن اهل‌ذمه در عرصه اداری در زمان عبدالملک بن مروان و با تعریب دیوان از فارسی و رومی (سال ۸۱هـ.ق) و ضرب سکه به عربی رقم خورد (یعقوبی، ۲۳۳/۲؛ قلقشندی، ۴۸۲/۱). البته بلاذری علت این امر را نه قدرت‌گیری اهل‌ذمه در ساختار اداری بلکه به واسطه اینکه «مردی از کاتبان رومی قصد نوشتن چیزی را داشت و چون آب پیدا نمی‌کرد، در دوات بول کرد. این خبر به عبدالملک رسید و او را تأذیب و به سلیمان بن سعد دستور داد دیوان را تعریب کند» (بلاذری، فتوح‌البلدان، ۲۷۸) می‌داند که چندان درست به نظر نمی‌رسد. در واقع وی علت این سیاست را درک نکرده است و این نمونه‌ای است از حکایت‌های طنزآمیز در منابع دوران میانه است که خود بیانگر تحولات تدریجی در آن دوران است (هاوتینگ، ۷۹).

در عصر خلافت عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱هـ.ق) تحولی در باب حضور اهل‌ذمه در بدنه دولت اموی پیش آمده و موقعیت اجتماعی و اداری آنان نسبت به دوران خلفای پیشین متزلزل و متفاوت‌تر گردید. در این دوره، رهبانان نیز به جرگه جزیه دهندگان پیوستند و از آنان دو دینار به عنوان جزیه اخذ گردید (ابوعبیده، ۵۲). ظاهراً علت اتخاذ این تصمیم این بود که برخی برای فرار از پرداخت جزیه در کسوت راهبان درآمدی تا از پرداخت جزیه معاف شوند، چراکه؛ از عصر خلفای راشدین تا این دوره راهبان از پرداخت جزیه معاف بودند. در این دوره برای ایجاد محدودیت اجتماعی و به حاشیه راندن اهل‌ذمه از جامعه، ممنوعیت‌هایی چون کوتاه کردن موی جلو سر، سوار نشدن یهودی و مسیحی بر زین و استفاده از پالان، عدم سوار شدن زنان آنها بر زین چرمی، نپوشیدن قبا و جامه خز مقرر گردید (عبدالحمک، ۱۴۰؛ ابویوسف، ۱۴۰).

این محدودیت‌های اجتماعی در دوره خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵هـ.ق) ادامه پیدا کرد. چنانکه، حتی یوسف بن عمر والی ولید بن یزید (۱۲۶-۱۲۵هـ.ق) سخت‌گیری‌های زیادی در عراق نسبت به مسیحیان اعمال می‌کرد و به مانند دوران والیگری حجاج، از مسیحیان نجرانیه ۱۸۰۰ حله (نوعی پارچه) جزیه گرفت (بلاذری، فتوح البلدان، ۹۹). گاهی اوقات به بهانه‌های سیاسی مختلف از اهل ذمه جزیه مضاعف اخذ می‌شد که نتیجه اتخاذ چنین برخوردهایی، سبب شورش اهل ذمه شد (الکندی، ۵۶). برای نمونه، حجاج مسیحیان عراق را به دلیل همکاری با عبدالرحمن بن اشعث ملزم به پرداخت جزیه‌ای معادل ۱۸۰۰ حله نمود. (بلاذری، فتوح البلدان، ۹۹) و یا اینکه زیاده-ستانی جزیه توسط عبیدالله بن الحبحاب مسئول خراج مصر از این دست رفتارهاست (الکندی، ۵۶). اما در دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز دستوری صادر شد مبنی بر اینکه ذمیان بعد از گرایش به اسلام از پرداخت جزیه معاف هستند (مالک بن انس، ۲۷۹/۱؛ ابویوسف، ۱۴۳).

البته، اخذ جزیه از ذمیان نومسلمان موضوعی بود که در دوره والیگری حجاج مرسوم شده بود و قبل از آن معمول نبود (فرای، ۷۳-۷۲). چنانکه عمر بن خطاب به عثمان بن حنیف درباره دو نفر از اهل ذمه‌ای که اسلام آورده بودند نوشت: «جزیه را از دوش آنان بردار و بر اراضی‌شان طسق تعیین کن» (ابن منظور، ۲۲۵/۱۰) و زمانی که مسیحیان کوفه از فشار طاقت‌فرسا و سنگین فشارهای مالیاتی به عمر بن عبدالعزیز شکایت بردند خلیفه دستور داد آنان را سرشماری کنند بعد از اینکه معلوم شد تعداد پرداخت‌کنندگان جزیه کم شده‌اند، میزان جزیه را کاهش داد و اموات ذمی و ذمیانی را که اسلام آورده بودند از پرداخت جزیه معاف نمود (ابوعبیده، ۵۹؛ بلاذری، فتوح البلدان، ۹۹). بدین شکل، هم تعادلی در میزان جزیه پرداختی ایجاد کرد و هم جلوی تضییع حقوق سایر اهل ذمه را گرفت.

باوجود محدودیت‌های اجتماعی و اداری که عمر بن عبدالعزیز وضع کرده بود ولی برای افزایش سطح رفاه اجتماعی در جامعه و برقراری عدالت نسبی دستور داد ذمیان سالخورده و کسانی که دارای ضعف جسمانی و ناتوانند و از کسب درآمد عاجزند و قادر به پرداخت جزیه نیستند معاف شوند و سهمی از بیت‌المال به آنان اختصاص پیدا کند (ابوعبیده، ۵۶). وی همچنین، به دیگر کارگزارش گفت: «بنگر هر ستمی را هر کس که پیش از من نسبت به اهل ذمه‌ای انجام داده است برای او جبران کن و مال او را پس بده و اگر صاحب اصلی مرده است به وارث بپرداز» (ابن سعد، ۳۳/۶).

وی برای حفظ حقوق اهل‌ذمه صاحب زمین و جلوگیری از پریشانی اوضاع و احوال اقتصادی مملکت دستور داد تا اقداماتی صورت بگیرد. چنانکه مقرر کرد که ابزار کار ذمیان به جای خراج فروخته نشود بلکه ابزارهایی که دارند نزد خود نگه دارند چرا که اگر ابزار کشاورزی را بفروشند دیگر قادر به کشاورزی نیستند، در نتیجه خراج از بین می‌رود (ابن‌زنجویه، ۲۶۸؛ ابوعبیده، ۱۲۲).

عمر بن عبدالعزیز برای بهبود شرایط اقتصادی و کشاورزی قلمرو خود به کارگزار خود در عراق دستور داد از اهالی فرات که حلقه طلایی به انگشت دارند و جامه تیلسان بر تن می‌کنند و بر استر سوار می‌شوند خراج نگیرد و با آنها مدارا کند و از ذمیان که لباسی می‌پوشند و استری سوار می‌شوند خراج نگیرد بلکه از سر مدارا با آنها رفتار کند (ابن قتیبه دینوری، ۱۱۶/۱). بنابراین عمر بن عبدالعزیز بر این امر واقف بود که سخت‌گیری بر ذمیان و عدم توجه به مطالبات آنان پیامدی جز ویرانی بسترهای کشاورزی را به دنبال ندارد. اما در عرصه دیوانسالاری مانع از دستیابی آنان به امور اداری شد.

از طرفی در برخی از مناطق بخشی از کارگزاران سعی داشتند مانع از اسلام آوردن ذمیان شوند چراکه؛ این عمل به مثابه فرار از پرداخت جزیه تلقی می‌شد. چنانکه حیان بن شریح، عامل و کارگزار عمر بن عبدالعزیز در مصر، به وی نامه نوشت و خواستار مشورت در خصوص ذمیانی شد که برای فرار از پرداخت جزیه اسلام می‌آوردند و بدین شکل وی با کسری جزیه پرداختی مواجه می‌شود عمر بن عبدالعزیز در جواب وی نوشت که خداوند پیامبرش را بعنوان دعوت کننده فرستاد نه خراج گیرنده. و هر کس اسلام آورد، هرآنچه برای مسلمان است برای وی نیز هست (ذهبی، ۱۴۷/۵). عدی بن اراطه دیگر کارگزار عمر بن عبدالعزیز در بصره با موارد مشابهی برخورد کرد و عمر به وی توصیه می‌کند که اگر ذمی اسلام خود را اظهار و ختنه کرده و سوره‌هایی از قرآن را تلاوت می‌کند جزیه را از او بردار (ابو عبیده، ۵۶؛ بلاذری، انساب الاشراف، ۱۴۶/۸؛ قلقشندی، ۳۷۷/۶).

در حقیقت عمر بن عبدالعزیز بیشتر تاکید بر نگرفتن جزیه از ذمیان بعد از گرایش به اسلام داشت (ابوعبیده، ۵۹). چنانکه برای حمایت از ذمیان، با حفظ درآمد خراج از مازاد بیت‌المال به آنها وام می‌داد و در جواب نامه کارگزارش عبدالحمید بن عبدالرحمن بیان کرد که به بدهکاران و کسانی که از دواج نکرده‌اند وام بدهد سپس نوشت: «بنگر چه کسی از پرداخت جزیه زمینش ناتوان است با پرداخت مال او را مساعدت کن تا بتواند زمین خود را آباد کند و خراج وی را برای یکی دو سال افزایش نده» (همان، ۳۱۹).

وی همچنین زمانی که مسیحیان کوفه از تعدی و فشارهای حجاج مبنی بر اخذ ۱۸۰۰ حله به عنوان جزیه شکایت کردند گفت: جزیه به مرده تعلق نمی‌گیرد. اگر کسی از آنها مسلمان شود نباید جزیه بدهد یا عوض او جزیه داده شود همچنین میزان جزیه پرداختی آنان را به کالا تبدیل نمود و معادل ۲۰۰ جامه تنزل داد. (بلاذری، فتوح البلدان، ۱۰۰؛ ابن‌اثیر، ۳۶۱/۷)

به نظر می‌رسد علیرغم اینکه محدودیت‌های اداری در این دوره در خصوص بکارگیری ذمیان اعمال شده بود اما دیگر شئون زندگی اجتماعی آنان محترم شمرده می‌شد. بنا به گزارش بلاذری، عمر بن عبدالعزیز به مانند پیامبر (ص) از مسیحیان ایله همان ۳۰۰ دیناری را اخذ کرد که پیامبر (ص) مقرر و دریافت کرده بود (بلاذری، فتوح البلدان، ۸۹).

با تمام توجهی که عمر بن عبدالعزیز به حقوق اجتماعی ذمیان داشت اما سعی می‌کرد از قدرت‌گیری ذمیان در دستگاه اداری خلافت بکاهد. به واقع اعمال محدودیت‌های اجتماعی بر ذمیان فقط در زمانی که آنان به عنوان یک طبقه اجتماعی قدرتمند در جامعه مطرح شده و بر امور اداری مسلمانان تسلط یافته بودند، قابل طرح است. چنانکه وی با احساس کردن این شرایط به برخی از کارگزاران خود نوشت: «اطلاع یافتم که بسیاری از اهل ذمه لباس و عمامه به مانند مسلمانان می‌پوشد باید آنها را از این کار به شدت منع کرد و موهای جلوی سرشان را کوتاه کنند» (بلاذری، انساب الاشراف، ۱۶۴/۸ و ۱۵۱) و خواهان عزل کارکنان ذمی شد.

یکی از برنامه‌های اصلاحی عمر بن عبدالعزیز در راستای توانمندسازی دستگاه اداری خلافتش این بود که از نفوذ و وابستگی مسلمانان به اهل ذمه بکاهد به همین دلیل به عمال خود دستور داده بود که از بکارگیری ذمیان خودداری کنند، سپس دستوری بدین مضمون صادر کرد که «اما بعد، خداوند عز و جل اهل اسلام را با اسلام و ایمان گرامی داشته و شرف داده و دشمنان آنها را خوار و زیون نموده است. امت اسلام را بهترین امتی قرار داد که میان مردم سر در آورده است. هرگز غیر مسلمان را بر مسلمین مسلط مکن و کار مسلمین را بدیگران مسپار. باج و خراج را بعهده غیر مسلمان مگذار که بر مسلمین چیره شود. دست و زبان دراز کند، مبادا خوار شوند که خداوند آنها را گرامی داشته است. مبادا بعد از اینکه خداوند تعالی آنها را عزیز و کریم نموده تو آنها را زیردست و دچار ذلت و بدخواهی کنی! زیرا از خیانت و دشمنی آنها ایمن نخواهند بود. خداوند عز و جل می‌فرماید: لا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ ۗ ۱۱۸ و لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۗ ۵۱. یعنی: از دیگران تکیه‌گاه

مگیرید که آنها بشما سبک سری و استهزاء حواله می‌دهند و رنج شما را می‌خواهند. یهود و نصاری را هم دوست و نیک‌خواه خود بدانید. آنها دوستدار و نیک‌خواه یک دیگرند و السلام». (بلاذری، انساب‌الاشراف، ۱۶۴/۸؛ ابن‌اثیر، ۲۶۹/۱۳). در این دوره به نظر می‌رسد زرتشتیان محدودیت‌های داشته‌اند. چنانکه به تأسی از دوران حیات پیامبر(ص) در مناسبات اقتصادی حاکم بر بازار، از خرید در بازار زرتشتیان (مجوس) به دلیل عدم ذکر نام خداوند به هنگام ذبح، خودداری می‌شد.

در جامعه عصر عمر بن عبدالعزیز بر برخی از محصولات زراعی مالیات تعلق می‌گرفت که اهل‌ذمه هم از این قاعده مستثنی نبودند. در این رابطه واقدی، از قاسم بن معن و یعقوب و او از ابوحنیفه روایت کرده است که اگر عسل در زمین فرد ذمی قرار داشته باشد و آن زمین مشمول عشر باشد بر عسل عشر تعلق نمی‌گیرد و آن زمین فقط مشمول خراج است، و اگر عسل در زمین فرد تغلبی [تغلب از بزرگترین قبایل عرب به شمار می‌رفتند و از نجد و حجاز تا بین‌النهرین] باشد صرفاً باید خمس پرداخت کند (بلاذری، فتوح البلدان، ۸۵). بنابراین، عمر بن عبدالعزیز تمام هم و غم خود را صرف مهار قدرت‌گیری و تسلط بر اهل‌ذمه نمود. وی در این رابطه ابتدا به تغییر و تحول در بخش‌های اداری قلمرو خلافتش توجه نمود و در راستای تحقق آن به عزل و نصب‌های متعدد دست زد تا اصلاحات اداری‌اش مانع از قدرت‌گیری اهل‌ذمه شود.

عمده‌ترین اصلاحات و عزل و نصب‌های وی در حوزه قضایی، کتابت، خراج و صدقات و امور نظامی بود (عمادالدین خلیل، ۱۵۶-۱۵۵). به دنبال این اصلاحات اهل‌ذمه در عرصه تشکیلات اداری تا حدودی زیادی محدود شدند، اما با مرگ عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱هـ) اهل‌ذمه بار دیگر موقعیت اجتماعی و اداری خود را باز یافتند. گاهی اوقات اهل‌ذمه دستخوش بازی‌های سیاسی خلفا و فرمانداران اموی می‌شدند.

بنا به شواهد موجود، هرگاه حاکمان اموی رسماً اعلام می‌کردند که جزیه از نومسلمانان برداشته خواهد شد جمع بسیاری از ذمیان به اسلام روی می‌آوردند و گاه حاکمان و فرماندهان عرب برای بهره‌مند شدن از نیروی ذمیان از چنین سیاستی سود می‌بردند. چنانکه بکیر بن وشاح در مقابله با امیه بن عبدالله حاکم اموی خراسان، توانست از نیروی این ذمیان که با بخشش مالیاتی، به عنوان نومسلمان به سپاه وی جذب شده بودند (قریب به ۵۰ هزار نفر) بهره‌جسته و فرزند امیه را در مرو برکنار کرده و شهر را به دست بگیرد (ابن‌اثیر، ۴۹/۱۳).

با این همه، سخت‌گیرهایی که امویان نسبت به اهل‌ذمه اعمال می‌کردند در جهت

رسیدن به سیاست‌ها و منافعی بود که به تداوم خلافتشان می‌انجامید. از طرفی برای جمع‌آوری پول به اطلاعات و معلومات آن‌ها متوسل شده و از وجودشان استفاده می‌کردند. چراکه مسیحیان ذمی بهتر از مسلمانان خواندن و نوشتن و حساب می‌دانستند. امویان هم که هدفی جز کسب مال و بسط قدرت نداشتند در این قبیل موارد به طرف اهل ذمه می‌رفتند و از آنان کمک می‌گرفتند. خلفای بنی امیه تا زمانی که آن‌ها نیاز داشتند از وجود آن‌ها استفاده می‌کردند ولی وقتی که احتیاجی به وجود آنان نمی‌دیدند به شدت آن‌ها را کیفر می‌دادند (زیدان، ۷۴۵).

با به خلافت رسیدن هشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵هـ.ق) وی درصدد آبادانی و شکوفایی قلمرو خود برآمد به همین دلیل به خالد بن عبدالله بن اسد بن کرز قسری (۱۰۵-۱۲۰هـ.ق) والی عراق اجازه داد به بازسازی پل‌ها و احیای اراضی بپردازد. در این دوره شاهد قدرت‌گیری دوباره اهل ذمه هستیم به طوری که خالد برای مادرش که زنی مسیحی بود کلیسایی به نام «سکه‌البرید» در کوفه بنا کرد (بلاذری، فتوح البلدان، ۴۰۶). هر موقع که موذن در مسجد جامع اذان می‌گفت به‌طور همزمان در کلیسای مادر خالد ناقوس را به صدا در می‌آوردند. در این دوره مسیحیان از هر جهت مقرب شدند، زیرا مادر خالد تا دم مرگ مسیحی باقی ماند و بدستور و خواهش وی، پسرش خالد از مسیحیان حمایت می‌کرد. خالد نه تنها مسیحیان را به کار می‌گرفت بلکه برخلاف دستور هشام بن عبدالملک زرتشتیان و یهودیان را فرمانداری می‌داد و بر مسلمانان مسلط می‌ساخت (زیدان، ۷۴۵). این سیاست خالد باعث تسلط ذمیان بر مسلمانان در عراق شده بود، به طوری که بعد از عزل وی بخش قابل توجهی از جامعه مسلمان عراق ابراز شادمانی کردند.

بنا به نوشته ابن اثیر، هنگامی که یوسف بن عمر والی عراق شد «اسلام خوار شده و اهل ذمه حکومت می‌کردند». یحیی بن نوفل هم در قالب شعری اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی جامعه را چنین ترسیم کرده است؛ «او آمد (یوسف) در حالیکه مشرکین (ذمیان) دریافت زکات ما را دریافت می‌کنند و آنها حاکم ما هستند آشکار و نهان بر ما حکومت می‌کنند. چون یوسف نکوکار آمد زمین روشن شد به حدی که هر دشتی منور شده و به حدی که ما عدل میان مردم آشکار و نمایان دیدیم و قبل از مرد عقیلی نمایان و پیدا نبود» (ابن اثیر، ۱۲۶/۱۴؛ نیز نک: ابن عبدالبر، ۱۹۸/۵).

اهل ذمه عراق در دوران امارت یوسف بن عمر در دستیابی به امور اداری موفقیت

چندانی نداشتند، زیرا در نامه‌ای که یوسف بن عمر به نصر بن سیار (۴۶-۱۳۱هـ.ق) والی خراسان می‌فرستد به او فرمان می‌دهد تا دیوانها را به عربی بنگارد و از غیر مسلمان نیز کمک نگیرد (جهشپاری، ۴۷). اما با این وجود، هشام بن عبدالملک خواهان مدارا با اهل‌ذمه بود. بنابراین، فرمان داد تا تعهدی فراتر از توانشان بر عهده آنان نگذارند (ابن جوزی، ۲/۱۰۹-۱۱۰).

مسیحیان در زمان هشام از آزادی مذهبی برخوردار بودند چنانکه در کوفه مسیحیان به هنگام اذان صدای ناقوس را به صدا در می‌آوردند و با صدای بلند در کلیسا به عبادت می‌پرداختند (بلاذری، انساب الاشراف، ۶۳/۹). وی همچنین، در راستای بازگرداندن اهل‌ذمه به روستاها و کار بر روی اراضی کشاورزی دستور داد از این پس، هر کس جزیه پرداخت می‌کرده است از ادای آن معاف است تا بلکه عمل فرار و جلای کشاورزان ذمی بکاهد و مانع از تعقیب آنان از سوی ماموران شود (غیدا کاتبی، ۳۳۳).

علیرغم اعطای این آزادی‌های اجتماعی به اهل‌ذمه، در مقابل، فرامینی صادر کرد که بر اساس آن نباید از زمین در امور اداری کمک گرفته می‌شد. اما به نظر می‌رسد این فرامین از پشتوانه اجرایی محکمی برخوردار نبودند و اهل‌ذمه توانسته بودند جایگاه اداری خود را در دستگاه خلافت همچنان حفظ کنند. چنانکه تاذری بن اسطین که از مسیحیان بود مسئولیت دیوان حمص را بر عهده داشت (جهشپاری، ۴۳). البته باید افزود صدور فرامینی مبنی بر عدم بکارگیری اهل‌ذمه، شاید برای محدود کردن قدرت آنان بر نهادهای اداری و در راستای عربی‌سازی دیوانهایی بود که تا آن زمان به زبان یونانی و فارسی نوشته می‌شد. در نتیجه برای تغییر دیوان در وهله اول باید کارکنان آن عوض می‌شد سپس به تغییر زبان آن به عربی می‌پرداختند. چنانکه بعدها ولید بن عبدالملک به دبیران مسیحی فرمان داد تا دفاتر رومی را به عربی بنویسند (العبری، ۱۵۴).

با وجود تاکیددی که خلفای بنی‌امیه بر عدم به‌کارگیری اهل‌ذمه در دستگاه اداری داشتند، اما شواهد تاریخی بیانگر عدم موفقیت آنهاست. چنانکه شمعله شاعر مسیحی که در دربار خلفای اموی حضور و رفت و آمد داشت، زمانی که هشام از وی خواست که مسلمان شود وی نپذیرفت و اظهار داشت هرگز مسلمان نمی‌شود مگر اینکه من را وادار به این کار کنی. خلیفه هم فوری دستور داد تکه‌ای از گوشت ران شمعله را ببرند و کباب کنند و به خوردش بدهند (ابوالفرج الاصفهانی، ج ۱۱/۱۸۹؛ ابن‌ماکولا، ۲/۲۹۵؛ الصفدی، ۲۷/۸۸). در خراسان تا زمان نصر بن سیار دیوانها را به زبان فارسی می‌نوشتند

به همین دلیل زرتشتیان امور اداری را در دست داشتند. ولی بعدها «اسحاق بن طلیق» از قبیله بنی نهشل اقدام به برگرداندن دیوان از فارسی به عربی نمود (جهشیاری، ۴۷). تمام تلاش خلفای اموی از زمان عبدالملک به بعد در جهت کوتاه کردن دست اهل ذمه از امور اداری و قطع وابستگی به آنان صورت می‌گرفت، اما اهل ذمه به انحاء مختلف سعی می‌کردند بر اساس تخصصی که در این زمینه داشتند موقعیت اجتماعی خود را در جامعه همچنان حفظ کنند. چراکه، از دست دادن مشاغل اداری زمینه طرد اجتماعی آنان از جامعه اسلامی را فراهم می‌نمود. زمانی که سلیمان بن سعد به دستور عبدالملک بن مروان در صدد برآمد دیوان شام را به عربی برگرداند وی بعد از یکسال دیوان را ترجمه کرد. عبدالملک نیز آن را به سرجون نشان داد. سرجون از این موضوع اندوهگین شد و به جمعی از کاتبان رومی گفت: «معاش خود را از راهی جز این صناعت جستجو کنید. خداوند آن را بر شما قطع کرده است» (بلاذری، فتوح البلدان، ۲۷۹-۲۷۸).

این سخن سرجون نشان دهنده سرآغاز متزلزل شدن موقعیت اجتماعی و اداری آنان در دستگاه خلافت اموی بعد از تعزیر دیوان بود. دستگاه خلافتی که در بدایت امر وابستگی شدیدی از نظر اداری به اهل ذمه داشت اما در این عصر توانسته بودند تا اندازه‌ای از وابستگی اداری خود به اهل ذمه بکاهد. علیرغم تدابیری که برای کاهش نفوذ ذمیان در نظر گرفته شده بود اما باز شاهد نیاز و وابستگی خلفای اموی به ذمیان هستیم. چنانکه سلیمان بن عبدالملک (۹۶-۹۹هـ) کاتبی مسیحی بنام بطریق بن نکا را به ساخت و نظارت بر مسجد جامع شهر گماشت (بلاذری، فتوح البلدان، ۲۰۸؛ حموی، ۶۳/۳؛ الشنبری الشریف، ۶۲۸-۶۲۹). ابن بطریق بعدها شهر رمله را ساخت و بر امور آبیاری آن نظارت داشت (جهشیاری، ۳۵؛ شیخو، ۵۷؛ خربوطلی، ۱۹۶۹: ۱۳۲).

آنچه باعث وابستگی خلفای اموی به ذمیان در عرصه تشکیلات اداری شد این بود که با توسعه قلمرو خلافت و تداوم فتوحات طیف‌های مختلف دینی اعم از (یهودی، مسیحی، صابئی و زرتشتی) به‌عنوان شهروندان جدید به جامعه ملحق شدند. از سوی دیگر پیچیدگی‌های اداره‌ی نواحی مفتوحه و بیگانگی اعراب با تشکیلات اداری و ساختار مالی - که به زبان یونانی و فارسی، سریانی و حتی ارمنی بود - (شیخو، ۲۶) و نداشتن نیروی متخصص در این زمینه، وابستگی دستگاه خلافت اموی به این گروه کارآمد و متخصص بیش از پیش ضروری می‌نمود. اما به مرور زمان با سیاست تعزیر نظام دیوانسالاری و تربیت نیروهای متخصص - در امور مالی به ویژه خراج- امویان توانستند

وابستگی اداری را به اهل‌ذمه کمتر کرده، و عملاً حضور آنان را در حوزه مدیریت تشکیلات اداری کمرنگ نمایند و بدین طریق از منزلت و جایگاه اداری و به تبع آن موقعیت اجتماعی اهل‌ذمه کاسته شود. و این سرآغاز دوره‌ای جدید در تعامل با اهل‌ذمه بود که در عصر خلفای عباسی با حضور پرننگ و مثمر ایرانیان در ساختار نظام دیوانسالاری کفه‌ی تراوی رقابت اداری به نفع ایرانیان سنگینی معناداری به نمایش گذاشت.

نتیجه

بعد از فتح شامات توسط اعراب مسلمان، اهل‌ذمه این نواحی که تا قبل از فتح اسلامی تحت تابعیت سیاسی و دینی رومیان بودند حال باید پذیرای شرایط جدید می‌شدند از این‌رو در صدد برآمدند موقعیت اجتماعی از دست رفته را باز یابند. خلفای اموی حاکمیت خویش را در میان جمعیت انبوه اهل‌ذمه (به ویژه مسیحیان) برپا کرده بودند. در این شرایط، اهل‌ذمه در صدد باز یافتن موقعیت اجتماعی از دست رفته و خلفای اموی به دنبال تثبیت قدرت خود بودند. از طرفی عدم پابندی خلفای اموی با امور دینی سبب گردید تا اهل‌ذمه در قالب ندیم، مشاور، کارگزار به دستگاه خلافت اموی راه پیدا کنند- که این امر برخلاف تاکیدات قرآنی بود «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ اَوْلِیَاءَ» (مائده، ۵۱) - همچنین خلفای اموی برای تثبیت مشروعیت سیاسی حاکمیت خود از اهل‌ذمه بهره می‌گرفتند که نمونه آن طرد و هجو ساکنان مدینه «انصار پیامبر(ص)» در قالب شعر بود. توانمندی اهل‌ذمه در عرصه پزشکی و دارویی عامل دیگری بود که سبب شد تا خلفای اموی در رقابت‌های سیاسی و حذف رقبای خود از آنها یاری بگیرند. بنابراین به نظر می‌رسد در اوایل خلافت اموی این تعاملات دوسویه بوده است.

با عنایت به این مهم که اداره قلمرو خلافت امری تخصصی بود و خلفای اموی از عهده آن برنمی‌آمدند به همین دلیل متوسل به اهل‌ذمه شدند. بدین ترتیب ذمیان توانستند به دستگاه خلافت اموی راه پیدا کرده و حضور موثری داشته باشند به طوری که این نفوذ و تسلط بعدها یکی از دغدغه‌های خلفای اموی گردید تا به شیوه‌های مختلف به محدود کردن آنان بپردازند به طوری که در دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز و هشام بن عبدالملک محدودیت‌های اجتماعی و اداری به اجرا درآمد تا اهل‌ذمه را محدود کنند. البته گاهی اوقات پایگاه اجتماعی اهل‌ذمه به دلیل سیاست مذهبی و مشکلات مالی خلافت تا حدودی متزلزل می‌شد، اما به‌طور کلی خلفای اموی نتوانستند در عرصه

اداری مستقل از اهل ذمه عمل کنند و همین جذب و ارتقاء در حاکمیت از اسباب حفظ موقعیت اجتماعی آنان در جامعه اموی بود.

منابع

- ابن ابی أصیبة، أحمد بن القاسم، *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء*، المحقق: الدكتور نزار رضا، بیروت: دار مكتبة الحياة، بی تا.
- ابن اثیر، عزالدین علی، *الکامل* (کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه ابوالقاسم حالت، عباس خلیلی، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱.
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی، *الفتوح*، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴.
- ابن الجوزی، مناقب امیرالمومنین عمر بن خطاب، التحقیق دکتر زینب ابراهیم القاروط، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۷۷.
- ابن الجوزی، سبط بن، *تذکره الخواص*، تهران: مکتبه نینوی، بی تا.
- ابن العبری، مختصر الدول، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ابن المعتمر العباسی، عبد الله بن محمد، *طبقات الشعراء*، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، بی تا.
- ابن خلدون، العبر، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- ابن زنجویه، ابو احمد حمید بن مخلد، الاموال، تحقیق شاکر ذیب، السعودیه: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۶.
- ابن سعد، محمد، *طبقات الكبرى*. ترجمه محمد مهدی دامغانی، بی جا: انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴.
- ابن عبد البر، أبو عمر یوسف بن عبد الله، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، المحقق، علی محمد البجاوی بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۲.
- ابن عبدربه الأندلسی، أبو عمر شهاب الدین أحمد، *العقد الفريد*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۴.
- ابن عساکر، تاریخ دمشق، المحقق عمرو بن غرافه العمروی، ناشر دارالفکر للطباعه والمنشور التواریح، ۱۴۱۵.
- ابن قتیبة الدینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم، *المعارف؛ تحقیق: ثروت عکاشة*، القاهرة: الهيئة المصریة العامة للکتاب، ۱۴۰۵.
- ابن ماکولا، علی بن هبه الله، *الاکمال فی رفع الارتیابین الموتلف والمختلف فی الاسماء والکنی والانساب*، بیروت: دارالکتاب العلمیه، ۱۴۱۱.

- ابن منظور الأنصاری، جمال الدین، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴.
- أبو الفرج محمد بن إسحاق، المعروف بابن النديم، الفهرست، الطبعة، الثانية المحقق، إبراهيم رمضان، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۷.
- ابو عبیده، قاسم بن سلام، الاموال، التحقيق خليل محمد هراس، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ابوالفرج الاصفهانی، الاغانی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۵.
- ابونا، الاب البیر، تاریخ کنیسه سریانیه الشرقیه من انتشار المسیحیه حتی مجی الاسلام، بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۳.
- ابویوسف، الخراج، عبدالرؤف سعد، محمد حسن محمد، قاهره: المكتبة الازهریه لکترات، بی تا.
- اشپولر، برتولد، جهان اسلام، ترجمه قمر آریان، تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۴.
- اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ج ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- اولیری، دلیس، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی. ترجمه احمد آرام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- آربری، آ. چ. و دیگران، تاریخ اسلام. ترجمه احمد آرام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- آرنولد، سر توماس، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- آیاری، حسین، ناجی راد، بتول، «بررسی اقدامات و اصلاحات مذهبی عمر بن عبدالعزیز از نگاه مورخان اسلامی»، فصلنامه علمی - تخصصی تاریخنامه خوارزمی، سال سوم، ۱۳۹۴.
- ابن حبیب البغدادی، أبو جعفر محمد بن حبیب بن أمیة بن عمرو الهاشمی، المنمق فی أخبار قریش، المحقق، خورشید أحمد فاروق بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵.
- بروکلمان، کارل، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه هادی جزایری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶.
- بلعمی، تاریخنامه طبری؛ تحقیق محمدروشن، تهران: سروش والبرز، ۱۳۷۸.
- بلاذری، أحمد بن یحیی، جمل من أنساب الأشراف، تحقیق، سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷.
- بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نقره، ۱۳۳۷.
- تریتون، اس، اهل الذمه فی الاسلام، ترجمه و تعلیق، حسن حبشی، القاهرة: دار المعارف، ۱۹۶۷.
- جسوس، عزالدین، سیاسه عمر بن عبدالعزیز الخاریجیه و موقفه تجاه اهل الذمه، بی جا، بی تا.
- جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، ج ۱، از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی، چاپ پنجم، تهران: کانون و اندیشه جوان، ۱۳۸۶.
- الجهشیاری، أبو عبد الله محمد بن عبدوس، الوزراء و الکتاب، جهشیاری، بیروت: دارالفکر الحدیث، ۱۴۰۸.

- حتی، فیلیپ، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تبریز: کتاب فروشی حقیقت، بی تا.
- حتی، فلیپ، شرق نزدیک در تاریخ، ترجمه قمر آریان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- حموی، یاقوت، معجم البدان، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵.
- الخربوطلی، علی الحسنی، الاسلام و اهل الذمه، قاهره: المجلس الاعلی، ۱۹۶۹.
- خزانه کاتبی، غیدا، خراج از آغاز فتوحات اسلامی تا میانه قرن سوم هجری، ترجمه حسین منصور، تهران: سمت، ۱۳۹۳.
- خلیفه بن خیاط، أبو عمرو خلیفه بن خیاط بن خلیفه الشیبانی العصفری البصری، تاریخ خلیفه بن خیاط، المحقق: د. أكرم ضياء العمري دمشق - بیروت: دار القلم، مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۷.
- الذینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبة، عیون الأخبار، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸.
- الذهبی، شمس الدین أبو عبد الله، سیر أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثالثة، الناشر: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵.
- الزبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی، أبو الفیض، الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس؛ المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهدایة، بی تا.
- زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- سعید بن بطریق، بطریق افشیوس، معرفه التواریخ من عهد آدم الى سنی الهجره الاسلامیه، مطبع فی بیروت، ۱۹۰۵.
- سهیل قاشا، الاب، تاریخ التراث العربی المسیحی، لبنان: منشورات الرسل، ۲۰۰۳.
- الشنبری الشریف، عبدالله بن حسین، نصاری الشام فی ظل الحكم الاسلامی منذ الفتح حتی النهایه الدوله الامویه، اشراف احمد السيد دراج، رساله دکتوراه، مکه المکرمه، جامه ام القرى، ۱۴۱۶.
- شیخوالیسوعی، الاب لويس، وزراء النصرانیه و کتابها فی الاسلام، لبنان: مکتبه البولسیه، ۱۹۸۷.
- الصفدی، صلاح الدین خلیل، الوافی بالوفیات، المحقق: أحمد الأرنؤوط وترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۰.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
- عبد الله بن عبد الحكم، أبو محمد المصری، سیره عمر بن عبد العزیز علی ما رواه الإمام مالک بن أنس وأصحابه، المحقق، أحمد عبید، بیروت - لبنان: عالم الکتب، ۱۴۰۴.
- عمالدين خليل، ملامح الانقلاب الاسلامی فی خلافة عمر بن عبد العزیز، بیروت: موسسه الرساله، ۱۳۹۸.
- فرای، ریچارد و دیگران، تاریخ ایران کمبریج، ج ۴، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- فیاض، علی اکبر، تاریخ اسلام. چاپ هشتم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- القلقشندی، صبح الاعشی، ناشر بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- کشاوری، معصومه، پایان نامه کارشناسی ارشد، «روابط فرهنگی مسلمانان و اهل ذمه در دوره امویان»، به راهنمایی شکرالله خاکرند، دانشگاه شیراز، ۱۳۹۳.

- الکندی المصری، أبو عمر محمد بن یوسف، کتاب الولاة و کتاب القضاة للکندی، تحقیق: محمد حسن محمد حسن إسماعیل، وأحمد فرید المزیدی بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴.
- لمبتون، آن، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه محمد مهدی فقیهی، تهران: شفیعی، ۱۳۸۵.
- مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبیحی المدنی، موطأ الإمام مالک، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خلیل بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶.
- متز، آدام، تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب والمعادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی، ۱۳۷۴.
- مقدسی، ابوعبداله احمد، احسن التقاسیم فی المعرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مولفان مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
- ولوی، علی محمد، یدالله پور، معصومه، «مناسبات خلفای اموی با مسیحیان ذمی و نقش آنان در پیشرفت علوم مسلمانان»، تاریخ در آئینه پژوهش، سال هفتم، شماره سوم، ۱۳۸۹.
- هاوتینگ، جرالده، امویان نخستین دودمان حکومت گر در اسلام، ترجمه عیسی عبدی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۶.
- یعقوبی، احمد بن محمد، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
- A.S. Tritton, , *THR CALIPHS AND THEIR NON-MOSLIM SUBJECTS*, Oxford University, 1930.
- Griffith, S.H., "*The Manṣūr Family and Saint John of Damascus: Christians and Muslims in Umayyad Times*", in A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State*, Chicago, Illinois, 29- 52, 2016.
- Pinckney Stetkevych, S., "*Al-Akhṭal at the Court of 'Abd al-Malik: The Qaṣīda and the Construction of Umayyad Authority*", in A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State*, Chicago, Illinois, 129- 156, 2016.