

CONSIDERAȚII PRELIMINARE ASUPRA STATUTULUI *ḌIMMĪ*-LOR: CARTA DE LA MEDINA ȘI PACTUL LUI 'UMAR

Pe măsură ce islamul a început să se extindă, începând cu secolul al VII-lea, ieșind din granițele *Ḥiğāz*-ului¹, apoi ale Peninsulei Arabe, diversitatea etnică și confesională a populațiilor nou cucerite începea să ridice o serie de probleme referitoare la statutul noilor supuși. Primele încercări ale musulmanilor de a impune un statut diferitelor categorii de nemusulmani (în primă instanță, cu predilecție, evrei și creștini, politeiștii fiind excluși prin combaterea lor totală) își au originea în primele interacțiuni dintre cele două facțiuni în care, se înțelege, nemusulmanii fie ajunseseră să domine diferite teritorii (instalarea la *Yaṭrib*² după *Hiğra*³, cucerirea unor oaze din *Ḥiğāz*), fie le era recunoscută superioritatea organizatorică fără luptă (Pactul de la *Nağrān*) sau se erijau în conducători (scrisorile trimise unor conducători precum *Heraclie* al *Bizanțului* sau *Cosroe* al II-lea din *Imperiul Bizantin*).

Firește, odată cu atingerea unui oarecare grad de așezare și de maturizare al statului islamic, abbasizilor (750-1258) le va reveni sarcina de a perfecționa și definitiva tentativele primilor musulmani și pe cele ale omeyyazilor (661-750) de a reglementa statutul supușilor nemusulmani tolerați de statul islamic, *ahlu ḍ-ḍimma*, urmând ca acesta să fie desăvârșit în *Imperiul Otoman* odată cu instaurarea *millet*-urilor.

Înainte, însă, de a aborda perioada clasică, statutul *ḍimmī*-lor, așa cum se prefigura la începuturile islamului, este esențial pentru a înțelege evoluțiile sale viitoare. Astfel, lucrarea de față își propune să prezinte două dintre cele mai vechi și mai des invocate documente care au stat la baza încercărilor succesive de a formula statutul *ḍimmī*-lor, până tocmai în perioada *Imperiului Otoman*: *Carta de la Medina* și *Pactul lui 'Umar*. Dacă

¹ Regiunea din nord-vestul Peninsulei Arabe unde se află orașele sfinte ale islamului, *Mecca* și *Medina*.

² Ulterior supranumită „*madīnatu n-nabiyy*” (în arabă, „orașul profetului”), cunoscută astăzi ca *Medina*.

³ Fuga lui *Muḥammad* de la *Mecca* la *Yaṭrib*, după ce fusese amenințat cu moartea de cel mai influent trib din *Mecca*, tribul *Qurayš*.

Carta de la Medina este relevantă pentru introducerea conceptului de *ḍimma*, Pactul lui 'Umar este important prin faptul că încorporează un număr semnificativ de interdicții impuse, inițial, creștinilor, însă aplicate, ulterior, întregii categorii de *ahlu d-ḍimma*, interdicții care aveau să fie implementate în diverse grade de-a lungul istoriei.

O serie de istorici printre care Arthur Stanley Tritton și Bernard Lewis avertizează că reconstrucția evoluțiilor statutului *ahlu d-ḍimma* de-a lungul istoriei islamului este o sarcină dificilă atât din cauza numeroaselor incertitudini din istoria sa timpurie⁴, cât și din cauza interesului scăzut al istoricilor musulmani față de acest subiect și a faptului că acesta nu a reprezentat o preocupare constantă de-a lungul timpului.

[...] in the east law is often the expression of the will or whim of the ruler. Laws are made and obeyed as long as the lawgiver is interested in them. When he grows bored with one subject or starts another hobby, things return in a short while to their old course.⁵

Noțiunea de „ḍimma” apare pentru prima oară în Carta de la Medina (în arabă, *ṣahīfatu l-madīna*), document despre care tradiția islamică afirmă că Muḥammad l-ar fi conceput la scurt timp după Hiġra din anul 622 și care definea statutul noii comunități formate la Medina în urma stabilirii acolo a profetului și a însoțitorilor săi (denumiți „al-muhāġirūna”, adică „cei care au făcut Hiġra”), precum și relația acestora cu triburile și clanurile găsite acolo, împreună cu care vor forma o *'umma*. Aceasta urma să fie o comunitate nu religioasă, etnică sau tribală, ci o confederație de natură politică, supratribală și multiethnică⁶ care îl recunoaște pe Muḥammad în calitate de conducător. Din document reiese că respectiva *'umma* va fi formată din toți cei care vor fi *al-mu'minūna* dintre *al-muhāġirūna* și populațiile găsite acolo printre care evrei, musulmani nou-converțiți, dar și clanuri de creștini respectiv arabi care nu aparțineau nici uneia dintre confesiunile menționate. Laura Sitaru îl citează pe Mohamed-Chérif Ferjani care nota că „al-mu'minūna” se structurează semantic în jurul sensului de „siguranță”, de „încredere”⁷, astfel că înțelesul din document ar fi acela de

⁴ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1984, p. 24.

⁵ Arthur S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: a Critical Study of the Covenant of 'Umar*, Oxford University Press, 1930, p. 16.

⁶ Laura Sitaru, *Gândirea politică arabă: concepte-cheie între tradiție și inovație*, Iași, Polirom, 2009.

⁷ *Ibidem*, p. 38.

fideli Cartei, de unde și mai cunoscuta conotație religioasă adăugată abia ulterior de „fidel unei religii”, „credincios”⁸. În același timp, dușmanii aderenților la Pact sunt denumiți *kuffār^{un}* (cu singularul *kāfir^{un}*) cu sensul de „rebeli”, „ingrați”, cei care reprezintă o amenințare și o sursă de nesiguranță, ulterior ajungându-se la sensul pe care îl cunoaștem astăzi respectiv acela de „necredincios”⁹. Încă o dată, este necesar de subliniat că încadrarea în una dintre cele două categorii indicate mai sus nu ținea de confesiune, cât de respectarea Pactului.

Revenind la noțiunea de „*ḍimma*”, aceasta apare în textul Cartei în expresia „*ḍimmatu Ilahī wāḥīdat^{un}10*” care s-ar traduce prin „protecția lui Dumnezeu este una (pentru cei care respectau pactul)”¹¹. Din ideile expuse anterior reiese că rolul *ḍimmī-lor* la care face referire Carta de la Medina era acela de aliați politici și militari ai profetului¹².

Trebuie avut în vedere că pactele încheiate în perioada de început a islamului de către însuși profetul Muḥammad aveau, în primul rând, un scop practic politico-militar și financiar. Deși scopul era același, înțelegerile erau diferite de la o așezare și comunitate la alta. Prin acestea, nemusulmanii recunoșteau autoritatea profetului și se angajau să susțină comunitatea condusă de acesta cu ce era necesar, în timp ce musulmanii se angajau să vegheze la siguranța primilor. În ceea ce privește statutul religios al acestor comunități, în perioada de început, acestea au fost libere să-și păstreze propriile credințe fără vreo opreliște din partea cuceritorilor musulmani. În perioada de început a islamului, cea din timpul vieții profetului și cea a cuceririlor care au urmat, scopul musulmanilor, care în acel moment știau prea puține despre alte confesiuni (puține contacte cu acestea, încă neconflictuale și generatoare de tensiuni și frustrări cu excepția câtorva cu

⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁹ Mohamed-Chérif Ferjani, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2005, p. 59.

¹⁰ O variantă de text este disponibilă pe site-ul Bibliotecii Drepturilor Omului (maktabatu huqūqi l-’insān) a Universității din Minnesota. *Ṣaḥīfatu l-madīna* [Carta de la Medina] <http://www1.umn.edu/>, consultat în 29.10.2015.

¹¹ C. E. Bosworth, *The Concept of Dhimma in Early Islam*, în Benjamin Braud & B. Lewis, ed., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 2, New York, Holmes & Meier Publishing, 1982, p. 37-51 (<http://coursesa.matrix.msu.edu/~fisher/hst372/readings/bosworth1.html>, consultat în 12.11.2015).

¹² *Ibidem*.

evrei), nu era acela de a face prozelitism, ci de a impune și extinde dominația politică a islamului¹³.

Pe măsură ce intră în contact cu diverse comunități sau cucerește noi așezări, Muḥammad încheie o serie de acorduri (Ḥaybar, Baḥrayn, Tabūk, Banū Taḡlib, Naḡrān) o parte dintre ele prevăzând obligația populației cucerite de a plăti tribut¹⁴. Forma acestuia nu a fost fixată în timpul vieții lui Muḥammad, fiind achitat, în funcție de pactele încheiate cu diferitele comunități, fie sub formă de bani, fie sub formă de bunuri¹⁵. Spre sfârșitul vieții profetului, însă, evreii și creștinii erau puși sub protecția noii comunități musulmane în schimbul unei taxe, denumite ulterior *ḡizya*¹⁶, la fel cum *zakāt*-ul (dania rituală) era obligatorie pentru noii convertiți la islam¹⁷. În timp ce unii istorici sunt de părere că *ḡizya* era menită, cel puțin inițial, să aducă un venit în plus comunității musulmane care se afla în plină expansiune teritorială¹⁸, alții, precum Bosworth și Lewis, sunt de părere că *ḡizya* era o continuare a formelor de subjugare fiscală a minorităților religioase din imperiile Bizantin și Sasanid¹⁹.

Dacă Carta de la Medina nu le cerea evreilor decât să contribuie la cheltuielile comunității în egală măsură cu musulmanii, curând și treptat se va introduce plata *ḡizyei* pentru toți „oamenii Cărții” (evreii, creștinii și sabeeni, numiți în Coran „ahlu l-kitāb”), și implicit toți *ḡimmii*, așa cum reiese și din Sura 9 (medineză²⁰), versetul 29:

¹³ Amira K. Bennison, *The Great Caliphs. The Golden Age of the 'Abbasid Empire*, Yale University Press, 2009, p. 122.

¹⁴ Antoine Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1958, p. 32.

¹⁵ Josef W. Meri, ed., *Medieval Islamic Civilization, an Encyclopedia*, vol. I, New York, Routledge, 2006, p. 205.

¹⁶ Taxă percepută *ḡimmii*-lor care le permitea să continue să trăiască în teritoriile cucerite de musulmani și să-și păstreze religia.

¹⁷ Philip K. Hitti, *Istoria arabilor*, trad. Irina Vainovski-Mihai, București, All, 2008, p. 78.

¹⁸ Chase F. Robinson, ed., *The New Cambridge History of Islam*, Vol. I, *The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*, Cambridge Histories Online, Cambridge University Press, 2011, p. 203.

¹⁹ Lewis, *The Jews*, p. 26 și Bosworth, *The concept*, p. 37-51.

²⁰ Coranul cuprinde toate revelațiile transmise lui Muḥammad de-a lungul activității sale profetice care a durat douăzeci de ani (612-632), așa încât cartea sfântă a musulmanilor adună la un loc surele de la Mecca (din prima perioadă, până la Hiḡra din anul 622) și surele de la Medina. Există diferențe de conținut și stil între cele două categorii de sure.

Războiți-vă cu cei care nu cred în Dumnezeu și în Ziua de Apoi, cu cei care nu socot oprit ceea ce Dumnezeu și trimisul Său au oprit, cu cei care nu țin Legea Adevărată dintre cei cărora li s-a dat Cartea. Războiți-vă cu ei până vor plăti *tributu*²¹ [s.a.] cu mâna lor după ce au fost umiliți²².

Semnificația conceptului de „*ḡizya*” rezidă în însuși sensul rădăcinii triconsonantice *ḡ-z-y* de la care este derivat, respectiv „a răsplăti”, „a penaliza”, „a compensa”. Pornind de la versetul de mai sus și de la sensurile enunțate, marea majoritate a surselor accentuează caracterului umilitor al *ḡizyei*, așa cum și renumitul jurist al-Māwardī afirma fără echivoc în lucrarea sa *al-'ahkām as-sultāniyya*²³. Făcând referire strict la posibilele sensuri, tot al-Māwardī explica modul în care tributul se aplica *ḍimmī-lor* fie ca penalizare pentru alterarea mesajului divin revelat, fie ca o formă de compensare pentru drepturile acordate de musulmani, distincția făcându-se după felul în care autoritățile musulmane primeau plata²⁴.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că, deși evocate în fiecare discuție legată de statutul nemusulmanilor, documentele care fac subiectul acestui material nu sunt decât secundare referințelor Coranului referitoare la *ahlu l-kitāb*, pe care le susțin și de care se folosesc deopotrivă. Dacă plasăm fiecare scriere pe o axă temporală, Coranul a început să-i fie revelat lui Muḥammad la Mecca în anul 610 și a continuat să-i fie revelat după Hîḡra, la scurt timp după care a încheiat și Pactul de la Medina, în vreme ce Pactul lui 'Umar a fost încheiat după moartea profetului din anul 632.

Dacă la începuturile islamului noțiunea de *ahlu l-ḍimma* făcea referire doar la „oamenii Cărții”, în perioada de maximă expansiune teritorială a islamului, în componența *ahlu l-ḍimma* vor mai intra zoroastrienii, păgânii din Ḥarrān²⁵, berberii²⁶, precum și hinduși și budiști²⁷. Deși nici una dintre comunitățile enumerate mai sus nu avea o religie revelată, motiv pentru care nu ar fi putut fi asimilate „oamenilor Cărții”,

²¹ *Ḡizya*, cf. Coran. *Coranul*, trad. George Grigore, București, Kriterion, 2000, p. 523.

²² Vezi nota 21. Coran, IX: 29

²³ Consultată în varianta: Abu'l-Hassan al-Mawardi, *Al-Ahkām as-Sultāniyyah. The Laws of Islamic Governance*, trad. Asadullah Yate, London, Ta-Ha Publishers, 2005.

²⁴ *Ibidem*, p. 270.

²⁵ Adoratori ai stelelor care au adoptat denumirea de „*ṣābieni*” pentru a beneficia de toleranța religioasă manifestată față de „oamenii Cărții”. Hitti, *Istoria*, p. 230.

²⁶ *Ibidem*, p. 153.

²⁷ Bosworth, *The Concept*, p. 37-51.

acestea erau amplasate la marginile vastului Imperiu. Astfel, pentru un control mai eficient al membrilor acestora, guvernarea musulmană le-a oferit comunităților în discuție pe lângă cele două opțiuni consacrate (convertirea la islam sau tăișul sabiei) și o a treia: plata capitației²⁸, fiindu-le astfel aplicat statutul de *ahlu d-ḍimma*.

După Carta de la Medina, documentul la care fac referire atât scriitorii musulmani, cât și cei *ḍimmī* pentru identificarea fundamentului relațiilor dintre cele două grupuri este reprezentat de Pactul lui 'Umar (în arabă, „'ahdu 'Umar” sau „šurūḡu 'Umar”²⁹), atribuit tradițional celui de-al doilea calif „bine-călăuzit”, 'Umar 'ibn al-Ḥaṭṭāb (634-644). Cu toate că textul original nu a supraviețuit până astăzi, parvenindu-ne o serie de variante de text³⁰ din diverse surse, prevederile acestuia nu sunt puse la îndoială. Acestea constau în excluderea creștinilor din funcțiile oficiale, obligativitatea achitării *ḡizyei* precum și o serie de interdicții impuse *ḍimmī*-lor devenite faimoase: purtarea anumitor haine, purtarea turbanului, călăritul cailor, construirea de case mai înalte decât cele ale musulmanilor, deținerea și uzul de arme, comercializarea vinului, construirea de noi lăcașuri de cult sau repararea celor vechi, afișarea de cruci în public, bătutul clopotelor, îngroparea morților *ḍimmī* lângă cei musulmani etc.³¹

Trebuie subliniat că deși Carta de la Medina se concentrează asupra relației cu evreii, în timp ce Pactul lui 'Umar reglementează statutul creștinilor, ambele documente au fost ulterior aplicate întregii categorii *'ahlu l-kitāb* și, prin extensie, celei de *'ahlu d-ḍimma*.

Printre cele mai reputeate variante ale Pactului se numără: o scrisoare primită de califul 'Umar de la niște creștini de origine incertă, o scrisoare elaborată la Damasc și adresată guvernatorului Siriei, Abū 'Ubaida, și un pact încheiat în urma unei discuții între 'Umar, Abū 'Ubaida și patricianul Constantin³². De adăugat ar fi, totodată, că versiunile Pactului nu diferă

²⁸ Hitti, *Istoria*, p. 154.

²⁹ Tradus prin „condițiile lui 'Umar”.

³⁰ Câteva dintre acestea, disponibile pe site-ul www.islamway.ro sub titlul *Al-'ahdatu l-'umariyyatu, an-nuṣūṣu l-wāridatu wa-munāqaṣātuhā* [Pactul lui 'Umar, textele care ne-au parvenit și discutarea acestora]. O valoroasă selecție de texte traduse în limba engleză: Arthur S. Tritton. *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects: a Critical Study of the Covenant of 'Umar*, Londra, 1970.

³¹ Vezi nota 10.

³² Tritton, *The Caliphs*, p. 5-17.

radical, acestea părănd, mai degrabă, variații pe aceeași temă cu câteva adăugiri de la o formă la alta. Atât diversitatea variantelor de text disponibile astăzi, cât și conținutul acestora au generat polemici cu privire la perioada în care a fost alcătuit și la autorul real al acestuia. Antoine Fattal argumentează în cartea sa *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam* că varietatea de versiuni ale documentului sunt un indiciu pentru faptul că acesta a fost constituit în urma adăugirilor succesive³³. De altfel, despre ultima formă redactată a Pactului (vezi ANEXA), Tritton aprecia că ar fi, probabil, un „exercițiu de școală” juridică din vremea celui de-al treilea secol islamic în care au fost reunite toate restricțiile succesive asupra libertății *ḍimmī-lor*, fără să se țină cont de particularitățile de spațiu sau de timp³⁴.

Numeroși istorici atrag atenția asupra caracterului apocrif al așa-numitului „Pact al lui ‘Umar”, invocând argumente precum: cât de neobișnuit este pentru un popor cucerit să decidă și să își impună singur și cu atâta precizie condițiile umilitoare pentru pactul cu cuceritorii (observație valabilă pentru variantele de Pact la baza cărora au stat scrisorile elaborate de creștinii cucerțiți), cât de detaliat este Pactul în comparație cu alte tratate ale vremii (unele dintre acestea încheiate de însuși califul ‘Umar)³⁵, faptul că Pactul presupune un grad mai mare de interacțiune între creștini și musulmani decât era posibilă la vremea aceea. Referitor la ultimul argument, Bernard Lewis preciza faptul că era puțin probabil ca niște creștini sirieni din secolul al VII-lea să fi știut araba sau să fi studiat Coranul astfel încât să fi formulat în asemenea mod conținutul documentului³⁶. De asemenea, dacă prevederi precum cea a obligativității găzduirii de trupe arabe sau interdicția de a ascunde iscoade reflectă nevoi ce datează din primul secol islamic, interdicții precum cea în care nemusulmanii nu aveau voie să își construiască case mai înalte decât ale musulmanilor par să reflecte o perioadă mai târzie³⁷.

Istorici precum Normal Stillman sunt de părere că Pactul lui ‘Umar este bazat pe o serie de acorduri de capitulare din perioada califului ‘Umar

³³ Fattal, *Le statut légal*, p. 65.

³⁴ *Ibidem*, p. 68.

³⁵ Tritton, *The Caliphs*, p. 10.

³⁶ Lewis, *The Jews*, p. 25.

³⁷ Meri, *Medieval*, p. 205.

‘ibn al-Ḥaṭṭāb, cel mai probabil acordul cu Sofronie, patriarhul Ierusalimului, cunoscut sub denumirea de „al-‘ahda l-‘umariyya” – cu care, de altfel, este și confundat uneori – doar că, cel mai probabil, textul ar fi fost redactat în timpul lui ‘Umar al II-lea³⁸. Bernard Lewis vehiculează chiar posibilitatea ca restricțiile să fi fost introduse și impuse de însuși califul omeyyad ‘Umar bin ‘abd al-‘Azīz (717-720) însă au fost puse voite pe seama mai puțin controversatului și mai venerabilului Umar I³⁹.

Care era scopul restricțiilor prevăzute de Pact? Nici în această privință, din nou, răspunsul istoricilor nu este unic, existând multiple posibilități de interpretare. Bernard Lewis este de părere că măsurile impuse asupra comunităților cucerite au început, cel mai probabil, ca restricții de securitate în zonele cucerite, ajungând să se transforme abia mai târziu în incapacități sociale și legale⁴⁰. Alte teorii vehiculate sunt: impunerea unui statut inferior nemusulmanilor prin stabilirea unei ierarhii sociale în care musulmanii dominau, iar *ḍimmī* erau supuși, crearea unui venit în plus pentru stat prin perceperea *ḡizyei* sau dîmpotrivă, încurajarea convertirilor prin povara financiară, încercarea de a-i separa pe musulmani de nemusulmani⁴¹.

Dacă atât scopul restricțiilor impuse de Pact, cât și gradul și consecvența de impunere a lor sunt departe de a fi clare, probabil cea mai universal aplicată prescripție a Pactului a fost *ḡizya*⁴², aceasta variind, însă, în funcție de perioadă și de tipul pactelor încheiate cu diverse comunități.

Deși situația *ḍimmī*-lor în teritoriile islamului era departe de a fi idilică, creștinii, evreii și musulmanii au coexistat pașnic, în general, timp de secole, în ciuda diferențelor dintre aceștia⁴³. De-a lungul timpului, neajunsurile, greutățile impuse de aplicarea statutului de *ḍimmī* au fluctuat după cum societatea musulmană se simțea puternică, se închidea în sine sau suferea amenințări și agresiuni interne sau externe. Astfel, în timp ce în

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Lewis, *The Jews*, p. 25.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Robinson, *Cambridge*, p. 203.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Yves Thoraval, *Larousse Dicționar de civilizație musulmană*, trad. Nadia Anghelescu, București, Univers Enciclopedic, 1997, p. 97.

Imperiul Bizantin evreii și creștinii acuzați de erezie erau persecutați⁴⁴, obligați să se convertească sau expulzați, în cazul creștinilor și evreilor din Imperiul arab, deși tratați ca cetățeni de mână a doua, în schimbul achitării impozitului de capitație (a cărei valoare era mai mică atât decât cea percepută anterior în Imperiile bizantin și sasanid, cât și, în unele cazuri, decât dania rituală percepută musulmanilor) și implicit a acceptării dominației musulmane, *ḍimmī-lor* li se garanta libertatea practicilor religioase, publice și private (cu condiția de a nu aduce atingere moralității comunității musulmane) și dreptul de a-și păstra averea, cu unele restricții.⁴⁵ Benard Lewis remarca faptul că, cel puțin până în secolul al XVII-lea, în timp ce în lumea creștină persecuția minorităților religioase reprezenta norma, în teritoriile islamului persecuția nemusulmanilor era mai degrabă o excepție.⁴⁶ De altfel, în cursul istoriei musulmane, în special în timpul Califatului omeyyad și a celui abbasid, numeroși creștini și evrei au deținut funcții înalte în aparatul de stat – viziri, secretari, medici ai califului.⁴⁷ Odată cu decizia puterii abbaside de a-și stabili noua capitală la Bagdad, Biserica Nestoriană va cunoaște cel mai mare avânt intelectual și cea mai mare expansiune geografică de până atunci, neegalate până astăzi.⁴⁸ Nestorienii au reprezentat „cea mai importantă punte dintre elenism și islam, devenind astfel primii transmițători orientali ai culturii grecești”⁴⁹ – contribuție determinantă asupra scolasticii europene medievale.⁵⁰

În mod previzibil, însă, când situația economică și socială din califat se înrăutățea, comunitățile minoritare picau drept țapi ispășitori în ochii tradiționaliștilor care condamnau remunerațiile generoase ale învățaților, medicilor și secretarilor *ḍimmī*, transformându-i în ținta conflictelor intercomunitare și implicit a tratamentelor injuste. Astfel, de-a lungul timpului „oamenii Cărții” au fost victimele mișcărilor populare, fanatismului, capriciilor sau țelurilor politice. Pe lângă restricțiile impuse *ḍimmī-lor* de

⁴⁴ *Ibidem*, p. 96. Hitti, *Istoria*, p. 230; B. Lewis et al., *The Encyclopaedia of Islam*, vol. II, Leiden, Brill, 1991, p. 228.

⁴⁵ Tritton, *The Caliphs*; Fattal, *Le statut légal*, p. 65.

⁴⁶ Bernard Lewis, *The Multiple Identities of the Middle East*, London, Phoenix, 1999, p. 129.

⁴⁷ Hitti, *Istoria*, p. 229.

⁴⁸ Andra Ramona Dodiță, *Nestorienii în perioada Imperiului Abbasid*, în *AXIS. Revistă de studii religioase*, IV, 2014, p. 40-50.

⁴⁹ Hitti, *Istoria*, p. 201.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 205.

califul 'Umar al II-lea, un alt exemplu este dat de venirea la putere a califului al-Mutawakkil (847-861) care, hotărând să reinstaureze stricta ortodoxie musulmană, dă o serie de edicte discriminatoare la adresa *ḍimmī*-lor printre care: trebuiau să poarte haine galbene, nu aveau voie să călărească cai, nu aveau voie să meargă la piață vinerea, cimitirele le erau vandalizate, lăcașurile de cult le erau distruse, copiii lor nu aveau voie să meargă la școli islamice nici să învețe araba ș.a. În ciuda acestor măsuri draconice, al-Mutawakkil și-a păstrat medicii creștini la palat, de unde putem deduce recunoașterea și înalta apreciere a valorilor profesionale ale *ḍimmī*-lor.⁵¹

Ca urmare a celor enunțate mai sus, putem concluziona că analiza Cartei de la Medina și a Pactului lui 'Umar merită o atenție deosebită prin prisma faptului că, departe de a constitui simple ocurențe și de a fi abandonate în istoria timpurie a islamului, cele două documente vor crea un precedent în relația musulmanilor cu *ahlu d-ḍimma*, pe baza căruia învățații vor discuta și pornind de la care vor legifera timp de secole.

ANDRA RAMONA DODIȚĂ
Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”, București

PRELIMINARY ASPECTS ON THE STATUS OF ḌIMMĪS: THE CHARTER OF MEDINA
AND THE PACT OF 'UMAR

Abstract

When Islam started emerging in the year 622 (the starting point of the Islamic calendar), the Arabian Peninsula was inhabited by people and communities of various confessions among which Jews, Christians as well as pagans. As Prophet Muḥammad and his growing community of followers made their way from Medina towards the outskirts of the Peninsula, slowly but surely aiming towards Northern Africa as well as what we know today as the Levant, Muslims were coming across various settlements and peoples. At this point, however, despite popular belief, Muslims did not know much about and were definitely not very interested in the religious beliefs of the communities they came across, but rather they aimed at imposing and expanding the political domination of Islam.

Following Muḥammad's death, however, along with the spreading towards new territories, the Muslim conquerors (still in minority) started becoming

⁵¹ Hitti, *Istoria*, p. 228.

more aware of the distinctions between them and the subjected peoples. In this respect, the need to establish and impose a status to the non-Muslims arose when the Islamic state had reached a certain stage of development during the Umayyad Caliphate (661-750), with further major developments during the Abbasid Caliphate (750-1258), to be refined during the Ottoman Empire along with the *millet* system.

The aim of this study is to take a look at the very first and basic sources for the status of *ḍimmīs*, which are the Medina Charter and the Pact of 'Umar, the two documents that represent the starting point of any discussion about *ḍimmīs* and that are fundamental for the understanding of further developments in this area.

Keywords: early Islam, Middle Ages, Muslims, Christians, Jews, *ḍimmīs*.

ANEXĂ

' I, and all Muslims, promise you and your fellow Christians security as long as you and they keep the conditions we impose upon you. Which are: you shall be under Muslim laws and no other, and shall not refuse to do anything we demand of you. If any of you says of the Prophet, of God's book or His religion what is unfitting, he is debarred from the protection of God, the Commander of the Faithful, and all Muslims; the conditions on which security was given are annulled; and the Commander of the Faithful has put his property and life outside the pale of the law, like the property and lives of enemies. If one of you commits fornication with or marries a Muslim woman, or robs a Muslim on the highway, or turns a Muslim from his religion, or helps their enemies as a soldier or guide to Muslim weaknesses, or shelters their spies, he has broken his agreement, and his life and property are without the law. He who does lesser harm than this to the goods or honour of a Muslim shall be punished. We shall scrutinize your dealing with Muslims, and if you have done anything unlawful for a Muslim we shall undo it and punish you; e.g. if you have sold to a Muslims any forbidden thing, as wine, pigs, blood, or an (unclean) carcass, we shall annul the sale, take the price from you (if you have received it) or withhold it from you (if it has not been paid); we shall pour out the wine or blood and burn the carcass. If he (the Muslim) wishes it to be destroyed we shall do nothing to him, but we shall punish you. You shall not give him, but we shall punish you. You shall not give him any forbidden thing to eat or drink, and shall not give him a wife in the presence of your witnesses nor in an illegal marriage. We shall not scrutinize nor enquire into a contract between you and any other unbeliever. If either party wishes to annul the contract, and brings a request to us, if we think that it should be annulled we shall annul in, if it is legal we shall allow it. But if the object has been taken and lost we shall not restore it, for a

sale between unbelievers has been finished. If you or any other unbeliever asks for judgment we shall give it according to Muslim law; if we are not approached we shall not interfere between you. If you kill accidentally a Muslim or an ally, Christian or not, then the relatives (of the homicide) shall pay blood money, as among Muslims. For you, relatives are on the father's side. If a homicide has no relatives then his estate must pay. A murderer shall be killed unless the heirs wish to take blood money, which shall be paid at once. A thief, if his victim complains, shall have his hand cut off, if this is the punishment, and shall pay a fine. The slanderer shall be punished according to Muslim law. You shall not display in any Muslim town the cross nor parade your idolatry, nor build a church nor place of assembly for your prayers, nor beat the *nākūs*, nor use your idolatrous language about Jesus, the son of Mary, to any Muslim. You shall wear the *zunnār* above all your clothes, cloaks and others, so that it is not hidden; you shall use peculiar saddles and manner of riding, and make your *kalansuwas* different from those of the Muslims by a mark you put on them. You shall not take the crest of the road nor the chief seats in assemblies, when Muslims are present. Every free adult male of sound mind shall pay poll-tax, one dinar of full weight, at new year. He shall not leave his town till he has paid and shall not appoint a substitute to pay it, one who pays no *jizya* till the beginning of the year. A poor man is liable for his *jizya* till it is paid; poverty does not cancel any of your obligations nor abrogate the protection given you. [Text?] If you have anything we shall take it. The *jizya* is the only burden on your property as long as you stay in your town or travel in Muslim land, except as merchants. You may not enter Mecca under any conditions. If you travel with merchandise you must pay one-tenth to the Muslims, you may go where you like in Muslim land, except Mecca, and may stay in any Muslim land you like except the Hedjaz, where you may stay three days only till you depart.

' These terms are binding on him who has hair under his clothes, is adult, or has completed fifteen years before this date, if he agrees to them; if not, there is no treaty with him. Your little boys, immature lads, lunatics, and slaves do not pay *jizya*. If a lunatic becomes sane, a boy grows up, a slave is set free and follows your religion, he pays *jizya*. The terms are binding on you and those who accept them; we have no treaty with those who refuse them. We will protect you and your lawful (according to our law) property against any one, Muslim or not, who tries to wrong you, as we protect ourselves and our own property; our decisions about it will be the same as those about our own property, and ourselves. Our protection does not extend to forbidden things, like blood, carcasses, wine and pigs, but we will not interfere with them; only you must not obtrude them on Muslim towns. If a Muslim or other buys them we will not force him to pay, for they are forbidden and have no price; but we will not let him annoy you about them, and if he does it again we

will punish him, but will not force him to pay. You must fulfil all the conditions we have imposed on you. You must not attack a Muslim nor help their enemies by word or deed.

' The treaty of God and His promise and the most complete fulfilment of promise He has imposed on any of His creatures; you have the treaty of God and His promise and the protection of N.N. the Commander of the Faithful, and of the Muslims to fulfil their obligations towards you. Your sons, when they grow up, have the same obligations as you. If you alter or change them then the protection of God, of N.N. the Commander of the Faithful, and of the Muslims is taken from you. He who is at a distance, yet receives this document and approves it, these are the terms that are binding on him and on us, if he approves them; if he does not approve, we have no treaty with him.'⁵²

⁵² Shāfe'ī, *Kitāb ul Umm*, 4, 118 apud Tritton, *The Caliphs*, p. 5-17.

