Article history:
Received 25 June 2025
Revised 23 August 2025
Accepted 01 September 2025
Published 23 September 2025

Quarterly Research Journal of Islamic History

Volume 15, Issue 59, pp 60-78

ISSN: 2251-9726

Foundations of the Prophet Muhammad's (PBUH) Peaceful Coexistence with the Dhimmis

Yadolah. Hajizadeh[1]*

[1] Assistant Professor, Research Institute of the History and Sirah of Ahl al-Bayt (AS), Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran

*** Corresponding author email address**: Y.hajizadeh@isca.ac.ir

A r t i c l e I n f o

Article type:
Scientific

How to cite this article:
Hajizadeh, Y. (٢٠٢٥). Foundations of the Prophet Muhammad's (PBUH) Peaceful Coexistence with the Dhimmis. *Quarterly Research Journal of Islamic History, 15*(٥٩), ٦٠-٧٨.

© ٢٠٢٥ the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial ٤,٠ International (CC BY-NC ٤,٠) License.

A B S T R A C T

Understanding the nature of the Messenger of God's (PBUH) interaction with the Dhimmis and comprehending its underlying foundations is of particular significance, given his status as a model and exemplar for Muslims. Dhimmis, who comprise those People of the Book living under the protection of the Islamic government through a covenant of dhimmah, included a wide range of Christians, Jews, Sabians, and Zoroastrians during the early Islamic period. This study seeks to describe the nature of the Prophet's interaction with them as reflected in his conduct (Sīrah). Employing a descriptive-analytical method, the study concludes that the general principle governing the Prophet's treatment of the Dhimmis was peaceful coexistence. The Prophet Muhammad (PBUH) consistently emphasized the observance of the rights of the Dhimmis. He endeavored to ensure their personal and financial security, guarantee their freedom, safeguard their rights, and promote tolerance and accommodation toward them within the Islamic community, while avoiding violence and mistreatment. The foundations of these practices are rooted in religious teachings. These teachings recognize the religious freedom of the Dhimmis as well as the protection of their lives and property, emphasize benevolent conduct toward non-Muslims, and underscore the necessity of respecting their rights.

Keywords: Dhimmis, People of the Book, Jizyah, Peaceful Coexistence.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

EXTENDED ABSTRACT

The issue of peaceful coexistence between Muslims and non-Muslims has long occupied a central position in Islamic thought, particularly in relation to the conduct of the Prophet Muhammad (PBUH) as the supreme model for Islamic governance and social relations. Among non-Muslim communities residing under Islamic rule, the Dhimmis—namely Jews, Christians, Sabians, and Zoroastrians who entered into a covenant of protection with the Islamic state—constituted a significant segment of the population during the formative period of Islamic civilization. The present study investigates the foundations of the Prophet's peaceful coexistence with the Dhimmis and seeks to identify the religious and ethical principles that shaped his conduct toward them. Using a descriptive-analytical method and relying primarily on early historical, juridical, and exegetical sources, the research examines both the practical dimensions of the Prophet's interactions with the Dhimmis and the theological foundations underlying those interactions. The concept of dhimmah itself emerged as a legal and social framework designed to establish a stable and secure environment in which religious minorities could reside under Islamic authority while maintaining their religious identity and communal integrity. Scholars have described the dhimmah covenant as a mechanism for ensuring mutual obligations, whereby non-Muslims contributed financially through the payment of jizyah while the Islamic state assumed responsibility for protecting their lives, property, honor, and religious rights (Musa, ١٩٩٠; Malik ibn Anas, ٢٠٠٤; Ranjbaran, ٢٠٢١; Malekzadeh et al., ٢٠١٢). Historical evidence indicates that the Prophet's policies toward religious minorities were not merely pragmatic political arrangements but were rooted in enduring religious principles intended to regulate relations among diverse communities. Consequently, understanding the Prophet's conduct toward the Dhimmis is not only of historical significance but also offers important insights for contemporary discussions regarding interreligious relations, minority rights, and peaceful coexistence within pluralistic societies (Awosati, ٢٠٠٦; Tabatabaei, ٢٠١٤).

One of the most important manifestations of peaceful coexistence in the Prophet's conduct was his recognition of the religious freedom of the People of the Book. Examination of historical and biographical sources reveals no credible evidence that the Prophet ever compelled Jews, Christians, or other protected communities to embrace Islam. Rather, his mission was understood as communicating and presenting the message of Islam while leaving acceptance or rejection to individual choice. The Constitution of Medina, established shortly after the Prophet's migration to Medina, explicitly recognized the religious identity and communal autonomy of the Jewish tribes living in the city (Ibn Hisham, n.d.). Even the later conflicts that occurred between the Prophet and certain Jewish tribes were not motivated by religious disagreement but resulted from breaches of treaty obligations and collaboration with hostile forces against the Muslim community (Waqidi, ١٤٠٩; Ibn Hisham, n.d.; Ibn Sa'd, ١٩٨٩). The religious foundations of this policy are deeply embedded in the Qur'anic worldview. Numerous Qur'anic verses reject coercion in matters of faith and emphasize that genuine belief must emerge from free conviction rather than external compulsion (Qur'an ٢:٢٥٦; ١٠:٩٩; ١٨:٢٩). Classical and contemporary exegetes have consistently interpreted these verses as affirming the principle that religious commitment cannot be imposed through force because faith is fundamentally an act of conscious assent and personal conviction (Tusi, n.d.; Tabataba'i, ٢٠١١; Makarem Shirazi, ١٩٩٢). The Prophet's own statements and practices reinforced this principle. Traditions attributed to him emphasize that he was sent as a teacher and a facilitator rather than an enforcer who

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

compels people into religious submission (Ibn Hanbal, n.d.). Thus, religious freedom constituted one of the primary foundations upon which peaceful coexistence between Muslims and the Dhimmis was established, allowing protected communities to preserve their beliefs, rituals, and communal institutions within the broader framework of the Islamic polity.

A second dimension of the Prophet's coexistence policy concerned the formal recognition of the Dhimmis through legal agreements and the collection of jizyah. Historical sources indicate that the Prophet extended dhimmah status not only to Jews and Christians but also to Zoroastrians, recognizing them as recipients of scriptural traditions and therefore eligible for protection under Islamic law (Abu Ubayd, ۱۹۸۷; Kulayni, ۱۹۸۳; Saduq, ۱۹۹۲). Although some companions questioned this decision, the Prophet defended the inclusion of Zoroastrians by referring to their prophetic heritage and revealed scripture (Kulayni, ۱۹۸۳; Saduq, ۱۹۹۲). Numerous treaties concluded during the final years of the Prophet's life illustrate the practical implementation of this policy. The agreements with the Jews of Khaybar and the Christians of Najran established frameworks through which non-Muslim communities retained security and communal autonomy in exchange for fulfilling agreed financial obligations (Waqidi, ۱۴۰۹; Ibn Sa'd, ۱۹۸۹). These treaties did not impose arbitrary restrictions or seek cultural assimilation; rather, they focused primarily on maintaining security and social order. The famous covenant with the Christians of Najran explicitly guaranteed the protection of their lives, property, religion, families, and economic activities under the protection of God and His Messenger (Ibn Sa'd, ۱۹۸۹). Such agreements demonstrate that the institution of jizyah was conceived not as an instrument of humiliation but as a legal mechanism regulating reciprocal rights and responsibilities within a pluralistic society. Later Muslim communities understood this policy so clearly that even groups with otherwise radical theological positions, such as certain Kharijite factions, continued to emphasize the necessity of respecting the Prophet's covenant with protected non-Muslims (Mubarrad, ۱۹۸۷; Abu Yusuf, ۱۹۷۸). These historical precedents reveal a consistent commitment to legal inclusion and peaceful coexistence rather than exclusion or coercion.

The Prophet's concern for the personal and financial security of the Dhimmis represented another essential pillar of his coexistence policy. Security constituted the central objective of many treaties and agreements concluded with protected communities. By guaranteeing safety and legal protection, the Prophet sought to create a social environment conducive to stability, prosperity, and mutual trust. The treaty with the Christians of Najran provides a particularly clear example of this commitment, as it guaranteed comprehensive protection for their persons, property, religious practices, and economic interests (Ibn Sa'd, ۱۹۸۹). The Qur'anic foundations for this policy are equally significant. Several verses prohibit aggression against individuals who maintain peaceful relations with Muslims and honor their agreements (Qur'an ۹:٤), while others establish that the payment of jizyah marks the end of legitimate hostilities and secures legal protection for non-Muslim communities residing under Islamic authority (Qur'an ۹:۲۹). Classical and modern commentators have rejected interpretations suggesting that these verses justify humiliation or degradation of the Dhimmis. Instead, they argue that the Qur'anic language emphasizes lawful submission to the political order rather than social degradation or mistreatment (Makarem Shirazi, ۱۹۹۲; Tabataba'i, ۲۰۱۱). The dhimmah covenant itself reflected this protective orientation. It was based on mutual consent, could be terminated voluntarily by the protected community, and imposed binding obligations upon the Islamic government to safeguard minority rights (Malekzadeh

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

et al., ۲۰۱۲). Later Islamic authorities, including Imam Ali (AS), continued to emphasize the sanctity of Dhimmi lives and property and prohibited officials from committing injustices against them (Tabari, ۱۹۸۷; Nahj al-Balagha, Letter ۵۱). These principles collectively demonstrate that the Prophet viewed the protection of non-Muslim minorities not as a concession but as a moral and legal obligation grounded in Islamic teachings.

Equally important was the Prophet's emphasis on benevolent conduct, tolerance, and respectful interaction with the Dhimmis. Historical reports contain numerous examples illustrating his patience, courtesy, and willingness to accommodate protected non-Muslim communities. For instance, he permitted Dhimmis to discharge certain financial obligations through alternative forms of payment when necessary, a policy interpreted by jurists as evidence of leniency and consideration for their circumstances (Ibn Zanjuyah, ۲۰۰۶). Reports also indicate that he addressed non-Muslim religious leaders respectfully and employed honorific forms of address when communicating with them (Katani, n.d.). Perhaps the most illustrative example concerns a Jewish creditor who persistently demanded repayment of a debt from the Prophet. Despite the creditor's insistence and the discomfort it caused, the Prophet refused to permit his companions to threaten or mistreat the man, explaining that God had not sent him to oppress either covenantal or non-covenantal non-Muslims (Saduq, ۲۰۰۰). This episode demonstrates that patience, dignity, and moral restraint were integral elements of the Prophet's character and contributed significantly to the attractiveness of Islam. The Qur'an repeatedly reinforces these values by encouraging forgiveness, kindness, moderation, and courteous dialogue with others, including non-Muslims (Qur'an ۳:۱۵۹; ۵:۱۳; ۱۶:۱۲۵; ۲۹:۴۶). It also permits positive social interactions, shared meals, and constructive engagement with the People of the Book (Qur'an ۵:۵). Furthermore, Qur'anic teachings distinguish between hostile adversaries and peaceful non-Muslims, explicitly authorizing benevolence and justice toward those who do not wage war against Muslims (Qur'an ۶۰:۸). These teachings provided the ethical foundation for the Prophet's policy of coexistence and contributed to the development of enduring norms governing Muslim relations with religious minorities (Javadi Amoli, ۲۰۲۲; Kalantari Arsanjani, ۱۹۹۵; Makarem Shirazi, ۱۹۹۲).

The findings of this study indicate that peaceful coexistence constituted the overarching principle governing the Prophet Muhammad's (PBUH) relationship with the Dhimmis. Although protected communities were subject to certain legal regulations associated with their status within the Islamic state, these regulations operated within a broader framework of rights, protections, and mutual obligations. The Prophet consistently recognized their religious identity, safeguarded their lives and property, respected their communal autonomy, and encouraged fair and humane treatment toward them. The foundations of this coexistence were deeply rooted in Islamic teachings concerning freedom of belief, legal justice, human dignity, social harmony, and respect for the rights of others. Historical evidence demonstrates that instances of conflict between the Prophet and certain non-Muslim groups were exceptional situations arising from political betrayal, treaty violations, or collaboration with hostile forces rather than from religious differences alone. Consequently, the Prophet's model reveals a vision of society in which religious diversity could exist within a framework of legal order, mutual respect, and shared security. This model remains a significant source for understanding Islamic approaches to minority rights, interfaith relations, and peaceful coexistence in contemporary pluralistic societies.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

پژوهش‌نامه تاریخ اسلام

دوره ۱۵، شماره ۵۹، صفحه ۷۸-۶۰

شاپا الکترونیکی: ۹۷۲۶-۲۲۵۱

تاریخچه مقاله

دریافت شده در تاریخ ۴ تیر ۱۴۰۴
اصلاح شده در تاریخ ۱ شهریور ۱۴۰۴
پذیرفته شده در تاریخ ۱۰ شهریور ۱۴۰۴
منتشر شده در تاریخ ۱ مهر ۱۴۰۴

مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز پیامبر اکرم(ص) با اهل ذمه

یدالله حاجی زاده[1*]

۱. استادیار پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت(ع)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

[*] **ایمیل نویسنده مسئول:** Y.hajizadeh@isca.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

ترویجی

نحوه استناد به این مقاله:

حاجی زاده، یدالله. (۱۴۰۴). مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز پیامبر اکرم(ص) با اهل ذمه. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، ۱۵ (۵۹)، ۷۸-۶۰.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC ٤,٠) صورت گرفته است.

چکیده

آگاهی از نوع تعامل رسول خدا(ص) با اهل ذمه و درک مبانی آن، به جهت اسوه و الگو بودن آن‌حضرت، از اهمیت خاصی برخوردار است. اهل ذمه که شامل آن دسته از اهل کتاب می‌شوند که با قرارداد ذمه، در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، در صدر اسلام شامل طیف وسیعی از مسیحیان، یهودیان، صابئین و زرتشتیان بودند. این نوشتار کوشیده نوع تعامل با آنان را در سیره رسول خدا(ص) توصیف کند. این نوشتار با روش توصیفی و تحلیلی، در بررسی نوع تعامل پیامبر به این نتیجه رسیده که اصل کلی در برخورد با اهل ذمه، همزیستی مسالمت‌آمیز با آنان بوده‌است. پیامبر اکرم همواره بر رعایت حقوق اهل ذمه تأکید کرده است. ایشان تلاش کرده امنیت مالی و جانی اهل ذمه تأمین وآزادی آنان تضمین شود، حقوق آنان رعایت شود و همواره با آنان در جامعه اسلامی مدارا صورت بگیرد و از خشونت و بدرفتاری با آنان پرهیز شود. مبانی این رفتارها ریشه در آموزه‌های دینی دارد. در این آموزه‌ها بر آزادی دینی، امنیت جانی و مالی اهل ذمه به رسمیت شناخته شده، خوش رفتاری با غیرمسلمانان مورد تأکید قرار گرفته و از لزوم احترام به حقوق غیرمسلمانان سخن به میان آمده است.

کلیدواژه‌ها: اهل ذمه، اهل کتاب، جزیه، همزیستی مسالمت‌آمیز.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

درآمد

در دین اسلام همواره بر همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان تأکید شده‌است. مسلمانان طبق آموزه‌های اسلامی تنها موظف بودند، دین اسلام را به غیرمسلمانان عرضه و آنان را دعوت کنند که آخرین و کامل‌ترین دین الهی را بپذیرند. طیف بسیار وسیعی از غیرمسلمانان، اهل کتاب بودند. اهل کتاب عموماً شامل مسیحیان و یهودیان می‌شدند. به جز اینان صابئین و زرتشتیان نیز در زمره اهل کتاب قرار گرفتند و با آنان معامله اهل کتاب شد. در بین اهل کتاب برخی اهل ذمه بودند. اهل ذمه شامل آن دسته از اهل کتاب می‌شدند که در قلمرو جامعه اسلامی زندگی می‌کردند و با قراردادی موسوم به قرارداد ذمه، در پناه حکومت اسلامی قرار می‌گرفتند. آنان موظف به پرداخت جزیه بودند و دولت اسلامی هم موظف بود امنیت آنان را تأمین کند.

نوع تعامل پیشوایان دینی خاصه پیامبر اکرم با این دسته از اهل کتاب به‌جهت الگوگیری از سیره ایشان، از اهمیت خاصی برخوردار است. امروزه به‌جهت حضور اهل ذمه در بسیاری از کشورهای اسلامی، همچنین وجود انواع روابط فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی با آنان، تلاش در راستای فهم نوع تعامل آخرین پیامبر الهی با آنان می‌تواند مهم و کاربردی باشد. رسول خدا(ص) آخرین فرستاده الهی بوده‌است و طبیعتاً آخرین و کامل‌ترین قواعد و قوانین در نوع برخورد با اهل ذمه در کلام و سیره آن‌حضرت خود را نشان داده و می‌توان در راستای الگوگیری، آن را مورد مداقه قرار داد. این نوشتار کوشیده با استناد به منابع متقدم تاریخی و غیرتاریخی، سیره پیامبر را در برخورد با اهل ذمه بیان و مبانی آن را کشف و استخراج کند.

پیشینه پژوهش

پیش از این، کلانتری ارسنجانی (۱۴۱۶) در کتاب *الجزیه و أحکامها فی الفقه الإسلامی* ذیل عنوان «حرمه إیذاء أهل الذمه و إهانتهم و استحباب الرفق بهم عند جبایه الجزیه» برخی از روایاتی که دلالت بر همزیستی اهل بیت(ع) با اهل ذمه و مدارا با آنان -خاصه در زمان جمع‌آوری جزیه- دارند را آورده است. مقاله‌ای نیز با عنوان «روابط معصومان با اهل کتاب و مبانی آن» به قلم طباطبایی (۱۳۹۳ش) به چاپ رسیده که در آن نویسنده مبانی سیره معصومان را در محورهایی چون تقوا، کرامت ذاتی اهل کتاب، صلح‌طلبی، اجبار نکردن پذیرش اسلام و احترام به حقوق اهل کتاب خلاصه کرده است. در این مقاله هر چند نویسنده در مواردی به سیره پیامبر اکرم نیز توجه کرده، اما تمرکز بر این موضوع نداشته است. اوسطی (۱۳۸۵ش) نیز در مقاله «سیره و رفتار مسالمت‌آمیز پیامبر اعظم(ص) با غیر مسلمانان»، از رفق و مدارا در سیره پیامبر اکرم با غیرمسلمانان سخن گفته و به شواهدی چون نامه‌های پیامبر خدا به زمامداران جهان، پیمان‌های صلح پیامبر و رفتار مسالمت‌آمیز رسول خدا(ص) در مقابل مخالفان استناد کرده است. ناظمیان فرد (۱۳۸۰ش) نیز در مقاله «اهل ذمه در صدر اسلام»، تمرکزش بر بیان نحوه واکنش اهل ذمه در برابر فاتحان مسلمان است. هر چند در برخی از این پژوهش‌ها، گزاره‌هایی از نوع برخورد پیامبر اکرم با اهل کتاب آمده است، اما به‌طور خاص نوع برخورد آن‌حضرت با اهل ذمه مورد توجه نبوده و به مبانی رفتارهای آن‌حضرت نیز کمتر توجه شده‌است.

مفهوم شناسی

۱. اهل ذمه: واژه «ذمه» در لغت به معنای عهد، امان، ضمان، حرمت و حق است (مطرزی، ۱۹۷۹، ج. ۱، ص. ۳۰۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۱۲، ص. ۲۲۱). اهل ذمه در اصطلاح به معاهدانی از اهل کتاب اطلاق می‌شود که به جهت احترامی که حکومت اسلامی برای آنان قائل است با قرارداد «ذمه»، در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، جزیه می‌پردازند و با پذیرش برخی دیگر از تعهدات -مثلاً پرهیز از تظاهر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

به منکرات اسلامی، خودداری از اذیت مسلمانان، پذیرش احکام دادگاه‌های اسلامی و...- (طوسی، ۱۴۰۷، ص. ۵۵۳)، از امنیت مالی، جانی، عرضی و دینی برخوردارند (موسی، ۱۴۱۰، ج. ۱، ص. ۶۳۷؛ مالک بن انس، ۱۴۲۵، ج. ۲، ص. ۳۹۸-۳۹۹). «جِزیه» از ماده جزی یجزی (ماوردی، بی‌تا، ص. ۱۴۲) و یا از واژه فارسی گزیت (خوارزمی، ۱۳۶۲، ص. ۳۹؛ دهخدا، ۱۳۵۱، ج. ۵، ص. ۷۳۷۰)، مالی است که از اهل کتاب به علت اقامتشان در قلمرو اسلامی گرفته می‌شود. در قرآن کریم به دریافت جزیه از اهل کتاب اشاره شده‌است (توبه/۲۹). مقصود اصلی از تشریح پیمان اهل ذمه، ایجاد محیطی امن برای مسلمانان و اقلیت‌های دینی، ایجاد مفاهمه و روابط اجتماعی مبتنی‌بر صلح و احترام متقابل، از بین بردن حس بیگانگی یا انزوا در میان اهل کتاب و برقراری هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان فرقه‌های مختلف مذهبی در داخل قلمرو حکومت اسلامی بوده‌است (رنجبران، ۱۴۰۰، ص. ۲۴؛ ملک‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱، ص. ۲۶۳). از امام علی(ع) روایت شده‌است اینان که با ما پیمان بسته‌اند، بدان دلیل به ما جزیه می‌پردازند که تحت حمایت ما، اموالشان مانند اموال ما و خونشان مانند خون ما محترم باشد (نویری، ۱۴۲۳، ج. ۳۱، ص. ۳۹۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج. ۱۷، ص. ۱۴۸؛ شیبانی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۳۵۴).

۲. سیره: واژه سیره در زبان عربی از ماده سیر است. سیر به معنای حرکت، رفتن و جریان یافتن است (ابن فارس، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۲۰). از منظر لغت‌شناسان، سیره بر وزن فِعله به معنای حالت، روش، سبک، رفتار، سنت، طریقت (طریقه) و هیات است (ابن فارس، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۲۰، راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج. ۲، ص. ۲۷، ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۴، ص. ۳۸۹). با توجه به معنای لغوی می‌توان گفت سیره در اصطلاح همان راه و روشی است که از حالت محدود بودن و انفرادی بیرون آمده و به تکثّر، دوام و استمرار رسیده و به تعبیری حالت سبک زندگی به خود گرفته است. شناخت سیره و یا همان سبک رفتاری از اهمیت خاصی برخوردار است به گونه‌ای که در الگوگیری، عمدتاً «سبک رفتارها» مورد توجه قرار می‌گیرند.

همزیستی پیامبر(ص) با اهل ذمه

شواهد تاریخی نشان می‌دهند که پیامبر اکرم مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان را در زمره معاهدان پذیرفته بود و بر رعایت حقوق آنان تأکید داشت. از تعامل رسول خدا(ص) با صابئین مطلب خاصی در منابع متقدم نیست. این امر بدان جهت بوده که صابئین ضمن اینکه جمعیت چندانی نداشتند، در آن زمان در مناطقی خارج از قلمرو اسلامی زندگی می‌کردند و یا قلمرو زندگی آنان (شهر حرّان در شام) از مدینه و کوفه بسیار دور بوده‌است. در ادامه با استناد به منابع متقدم، سیره پیامبر در برخورد با اهل ذمه بیان می‌شود، سپس مبانی این رفتارها در آموزه‌های دینی مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. آزادی دینی اهل ذمه

پیامبر اکرم در دوره حاکمیت خویش در مدینه، آزادی دینی یهودیان و مسیحیان را به رسمیت شناخته بود. در منابع متقدم تاریخ و سیره که به‌صورت مفصل زندگی آن‌حضرت را گزارش کرده‌اند، موردی که نشان دهد آن‌حضرت کسانی را به پذیرش دین اسلام اجبار کرده باشد، در دست نیست. در مقابل شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد پیامبر بر آزادی دینی اهل کتاب تأکید داشته و رسالت خویش را تنها عرضه اسلام به آنان می‌دیده است. بستن پیمان‌نامه مدینه توسط آن‌حضرت در همان سال‌های ابتدایی ورود به این شهر (ابن هشام، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۵۰۱-۵۰۲) نشان‌دهنده به رسمیت شناختن آزادی دینی یهودیان توسط ایشان است. برخورد بعدی رسول خدا(ص) با یهودیان -که منجر به اخراج آنان از مدینه شد- نیز تنها به‌سبب پیمان‌شکنی و همدستی آنان با دشمنان اسلام بوده‌است (واقدی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۳۶۴؛ ابن هشام، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۲. ابن سعد، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۲۵).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

۲. پذیرش ذمی بودن اهل کتاب و دریافت جزیه

رسول خدا(ص) پس از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، علاوه‌بر یهودیان و مسیحیان، زرتشتیان را نیز در زمره اهل کتاب و اهل ذمه قرار داد و حکم کرد که از آنان جزیه بگیرند (ابوعبید قاسم بن سلام، ۱۴۰۸، ص. ۴۰؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج. ۷، ص. ۴). این امر مورد اعتراض برخی از صحابه قرار گرفت و رسول خدا(ص) در پاسخ به آنان فرمود: زرتشتیان پیامبر و کتاب آسمانی داشتند، پیامبرشان را به قتل رساندند و کتاب او را سوزاندند (کلینی، ۱۳۶۲، ج. ۳، ص. ۵۶۸؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۵۳).

معاهدات و پیمان‌هایی که رسول خدا(ص) در سال‌های پایانی حیات خویش با یهودیان منعقد کرد از جمله معاهده‌ای که با یهود خیبر درباره زراعت در زمین‌های این منطقه بست (واقدی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۷۱۳، ۶۹۱)، ضمن اینکه نشان از همزیستی مسالمت‌آمیز با ایشان در دولت اسلامی است، نشان می‌دهد که پیامبر اکرم آنان را به‌عنوان اهل ذمه پذیرفته و در قبال تأمین امنیت آنان تنها به اخذ جزیه اکتفا کرده است. در این معاهده، یهودیان تنها به پرداخت جزیه در برابر امنیت و نفرستادن سرباز به جنگ مکلف شده‌اند و تحکمی بر آنان صورت نگرفته است. به دلیل یکی از همین معاهدات بود که رسول خدا(ص) مسلمانان را از تعرض به مزارع یهودیان بازداشت (همان، ج. ۲، ص. ۶۹).

حکم رسول خدا(ص) به ذمی بودن اهل کتابِ ساکن در قلمرو اسلامی به قدری از شهرت برخوردار شد که بعدها حتی گروه‌های افراطی چون خوارج نیز آن را پذیرفته بودند. بر اساس نقلی از محمد بن یزید مُبرّد (متوفای۲۸۵)، از پیشوایان ادبیات عرب در قرن سوم هجری، زمانی که خوارج می‌خواستند به طرف مدائن بروند، در مسیرشان به یک مسلمان و یک نصرانی برخوردند، مسلمان را کشتند چون او را کافر می‌دانستند، اما درباره نصرانی سفارش کردند که: «احفظوا ذمهٔ نبیکم» ذمّه پیامبرتان را درباره او رعایت کنید (مبرّد، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲۲)! بر اساس نقل دیگری از ابویوسف (۱۳۹۹، ص. ۳۳) در الخراج «خوارج به تسامح با اهل ذمه شهرت یافته بودند به‌گونه‌ای که با تظاهرات دینی آنان مشکلی نداشتند». این شواهد تاریخی گویای این است که عموم مسلمانان از سیره رسول خدا(ص) درباره اهل ذمه آگاه بودند و تلاش می‌کردند رفتاری بر خلاف آنچه پیامبر در گذشته با آنان داشت، نداشته باشند.

۳. تأکید بر امنیت مالی و جانی اهل ذمه

رکن اصلی معاهدات و صلحنامه‌هایی که رسول خدا(ص) با اهل ذمه یا همان اهل کتابِ ساکن در قلمرو جغرافیایی جهان اسلام داشته، مقوله «امنیت» است. به تعبیری پیامبر می‌کوشید با انعقاد چنین پیمان‌نامه‌ها و معاهداتی، تمامی کسانی که در قلمرو اسلام زندگی می‌کنند، در امنیت باشند. چرا که در پرتو امنیت، جامعه اسلامی می‌تواند به مسیر رشد و تعالی خویش ادامه دهد. رکن اصلی معاهده و صلحنامه رسول خدا(ص) با مسیحیان نجران که در راستای همزیستی مسالمت‌آمیز با آنان بسته شد، امنیت بود. طبق این معاهده نجرانیان تنها موظف به پرداخت جزیه بودند و امنیت آنان و آزادی دینی ایشان مورد تأکید قرار گرفته بود. در بخشی از این معاهده آمده است: «مردم مسیحی نجران و حاشیه آن در سایه خداوند و ذمه محمد رسول خدا(ص) هستند به اینکه دارایی، جان، دین افراد غایب و حاضر، خانواده آنان، تجارت و آن چه کم یا زیاد در اختیار دارند، همه محفوظ و در امان است» (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج. ۱، ص. ۲۲۰).

۴. خوش‌رفتاری با اهل ذمه

شواهدی از خوش‌رفتاری و حتی رفتارهای همراه با اغماض و بزرگواری نسبت به اهل ذمه در سیره پیامبر اکرم به چشم می‌خورد (نک. صدوق، ۱۴۰۰، ص. ۴۶۵-۴۶۶). به‌عنوان نمونه رسول خدا(ص) حکم کرده بود که اهل ذمه هنگام پرداخت خراج،[1] به جای دینار، می‌توانند معادل آن را از چیز دیگری پرداخت کنند. ابن زنجویه (۱۴۲۷، ج. ۱، ص. ۱۴۳) ضمن بیان این مطلب، این حکم را نشان دهنده رفق و مدارای

[1]. پرداخت خراج تنها وظیفه آن دسته از اهل ذمه بود که زمین زراعی در اختیارشان قرار گرفته بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

آن‌حضرت با ایشان دانسته است. نقلی هست که رسول خدا(ص) در گفت و گو با اهل ذمه محترمانه سخن گفته و اسقف نجران را با کنیه -که خود نشانه احترام است- صدا زده است. از این‌رو وقتی از احمد بن حنبل سؤال شد که آیا می‌توان ذمّی را با کنیه خطاب کرد؟ وی در پاسخ گفت: «پیامبر اسقف نجران را «اباحسان» خطاب کرد» (کتانی، بی‌تا، ص. ۱۸۴).

رسول خدا(ص) در برخوردهای موردی خویش با اهل ذمه نیز -طبق دستور الهی که خواستار بخشش و گذشت نسبت به آنان شده- (مائده/۱۳) سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز را به نمایش گذاشته است. یکی از نویسندگان حتی مدعی شده رفتار پیامبر اکرم با یهودیان خیلی ملایم‌تر از رفتار وی با مردم قریش و دیگر قبایل عرب بود (ابراهیم حسن، ۱۳۷۶، ص. ۱۴۸). در یک مورد آن‌حضرت در برخورد با یهودیانی که به ایشان توهین کرده بودند و به جای عبارت «السلام علیکم» از عبارت «السام علیکم» -یعنی مرگ بر شما!- استفاده کرده بودند، مدارا کرد و همسر خویش عایشه را از بدزبانی به آنان برحذر داشت (کلینی، ۱۳۶۲، ج. ۲، ص. ۶۴۸). داستانی هم که شیخ صدوق درباره بستانکاری یک یهودی از رسول خدا(ص) نقل کرده نیز از رفتار مسالمت‌آمیز آن‌حضرت با اهل ذمه حکایت دارد. بر اساس روایتی از امیرالمؤمنین(ع) شخصی متمول از یهودیان، از پیامبر تقاضا کرد بدهی خویش را به وی پرداخت کند، پیامبر اظهار کرد فعلاً پولی ندارد که بخواهد بدهی‌اش را بدهد. یهودی سماجت کرده و اعلام کرد تا وقتی پول خویش را نگیرد، از آن‌حضرت جدا نخواهد شد. رسول خدا(ص) اظهار کرد در این صورت در کنار وی خواهد ماند. پیامبر نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا و نماز صبح روز بعد را در کنار آن یهودی ماند. برخی از اصحاب رسول خدا(ص) آن یهودی را تهدید کردند، به همین جهت پیامبر از ایشان خواست کاری به وی نداشته باشند. آنان به پیامبر عرض کردند: یک یهودی شما را زندانی کند؟! آن‌حضرت فرمود: «خداوند مرا مبعوث نکرده که ستمی نسبت به معاهد و غیرمعاهدی داشته باشم». وقتی روز بالا آمد، آن یهودی شهادتین را بر زبان جاری کرد و خطاب به آن‌حضرت گفت: «من این کار را جز با هدف مشاهده عکس‌العمل شما انجام ندادم. چرا که من در تورات درباره شما خوانده بودم که... شما شخصیتی تند و خشن، اهل داد و قال و ناسزا نیستید. من به وحدانیت خداوند و رسالت شما ایمان آوردم و اموال من هم در اختیار شما باشد» (صدوق، ۱۴۰۰، ص. ۴۵۶)!

پذیرش این داستان ضمن اینکه حکایت از ارتباط اقتصادی رسول خدا(ص) با اهل ذمه دارد، رفتار مسالمت‌آمیز و شایسته آن‌حضرت با پیروان دیگر ادیان را نیز نشان می‌دهد و بر این نکته تأکید دارد که خشونت و سخت‌گیری با غیرمسلمانان اعم از اهل ذمه یا غیر اهل ذمه، بر خلاف دستورات الهی و سیره رسول خدا(ص) است. همچنین این نقل نشان می‌دهد پیامبر در مواجهه با دشمنان سرسخت و لجوجی چون یهودیان، نرم‌خویی و مدارا را فراموش نکرده و به این ترتیب در رسالت خویش موفق شده‌است.

مبانی همزیستی پیامبر(ص) با اهل ذمه در آموزه‌های دینی

۱. آزادی دینی اهل کتاب

در آموزه‌های اسلامی بر اجبارِ پیروان سایر ادیان به پذیرش دینِ خاتمِ پیامبران حضرت محمد(ص) حکم نشده‌است. حتی بر اساس یکی از آیات قرآن، اختلاف دینی در میان مردم، مطابق با مشیّت تکوینی الهی است. (یونس/۹۹). قرآن کریم علاوه‌بر احترامی که برای مقدسات دیگران و سایر ادیان و کتاب‌های آسمانی آنان قائل است (انعام/۱۰۸، بقره/۱۳۶، مائده/۴۶، ۴۸)، صرفاً بر عرضه دین بر غیرمسلمانان حکم کرده (شوری/۴۸، غاشیه/۲۱-۲۲، نحل/۱۲۵، کهف/۲۹، هود/۲۸، ق/۴۵، انعام/۱۰۷، انسان/۳) و بر عدم اجبار غیرمسلمانان به پذیرش دین تأکید کرده است (نک. بقره/۲۵۶، یونس/۹۹، نحل/۱۲۵، عنکبوت/۴۶، بلد/۱۰، کهف/۲۹، ۳۸). همچنین این کتاب آسمانی از عدم وجود حَرَج در دین و آسان‌گیری بر انسان‌ها سخن گفته (نک. بقره/۸۵، نساء/۲۵، حج/۷۸، مائده/۶، یونس/۹۰-۹۱، غافر/۸۴-۸۵) و بر آزادی فکر و اندیشه تأکید دارد (فصلت/۵۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

در آیه ۲۵۶ سوره بقره آمده است: «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَينَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَي؛ در دین هیچ اجباری نیست و راه (حق) از بیراهه به خوبی آشکار شده‌است». این آیه در شأن کسانی از انصار نازل شده که فرزندانی مسیحی یا یهودی داشتند و تلاش می‌کردند فرزندان خویش را به پذیرش اسلام وادار سازند (نک. واحدی، ۱۴۱۱، ص. ۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۶۳۰). در تفسیر این آیه بر این نکته تأکید شده که در هر صورت، اکراه و اجبار در دین جایز نیست (طوسی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۳۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۵۲۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج. ۲، ص. ۲۵۹).

برخی از مفسران در تفسیر این آیه گفته‌اند دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده‌اش بر ایمان و یقین استوار است، خواه ناخواه راهی جز منطق و استدلال نمی‌تواند داشته باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۶۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۷۹). به تعبیری غایت دین، ایمان و اعتقاد اختیاری، داوطلبانه و واقعی است و این با روش‌های غیر متساهلانه و به‌ویژه خشونت‌بار مُسیر نمی‌شود؛ چرا که دین تحمیلی ضمن اینکه ثبات و پایداری چندانی ندارد، سرانجام سر از نفاق و دورویی درمی‌آورد. به تعبیری «ساحت حق و دین صحیح منزه از آن است که راضی شود و یا به‌طور قانونی تأیید کند که عقیده را بر مردم تحمیل کنند و با توسل به قهر، زور، تازیانه، شمشیر و تکفیر، غریزه تفکر را در آدمی بکشند» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ص. ۱۸۰). به همین دلیل بر اساس آیات قرآنی، دعوت به دین باید با حکمت، موعظه حسنه و مجادله نیکو باشد و به تعبیری بر اساس گفت و گو و اندیشه و احترام متقابل باشد (نک. زمر/۱۸، نحل/۱۲۵، عنکبوت/۱۴۶).

در یکی از آیات قرآن کریم از انسان‌ها خواسته شده با تدبّر و تعقل به خداوند ایمان آورند. در این آیه، «تقلید» نفی شده و مورد سرزنش قرار گرفته است (انبیاء/۶۷). در آیه ۹۹ سوره یونس نیز خداوند، پیامبر اکرم را از واداشتن مردم بر ایمان نهی کرده و آن را عملی نادرست و منکر معرفی کرده است. امام رضا(ع) در پاسخ به مأمون که از معنای آیه مذکور سؤال کرده بود، در حدیثی که سلسله آن را از پدران خویش به امیرالمؤمنین(ع) رسانده، آورده است: رسول خدا(ص) در یک مورد و در پاسخ به مسلمانان که از آن‌حضرت درخواست داشتند غیرمسلمانان را به پذیرش اسلام مجبور کند، تا تعداد مسلمانان و قدرت آنان در برابر دشمنان زیاد شود، ضمن رد خواسته آنان به‌عنوان یک بدعت، با استناد به یکی از آیات قرآن (ص/۸۶)، خود را مبرا از زورگویی معرفی کرد. در همین زمان، آیه ۹۹ سوره یونس نازل شد و خداوند بر این امر تأکید کرد که اگر اراده می‌کردم تمامی انسان‌های روی زمین در اثر اجبار و اضطرار ایمان می‌آوردند، در این صورت مستحق مدح و ثواب نبودند. اراده من بر این قرار گرفته که آنان خود از روی اختیار ایمان آورند تا استحقاق بهشت و نعمت‌های الهی را داشته باشند (صدوق، ۱۳۹۸، ص. ۳۴۱-۳۴۲؛ همو، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۳۵).

آیه مذکور -که اکراه در دین را برخلاف مشیت خداوند می‌داند- شاهد خوبی از قرآن کریم و سیره پیامبر اکرم بر آزادی دینی غیرمسلمانان است. در یکی از تفاسیر آمده است: مفهوم آیه این است که خداوند نخواسته مردم، مجبور بر ایمان آوردن باشند؛ بلکه خواسته است که خودشان انتخاب‌گر باشند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۹، ج. ۷، ص. ۳۹۴). آیات دیگری از قرآن کریم نیز بر نفی اجبار در دین دلالت دارند (نک. آل عمران/۲۰، کهف/۲۹، هود/۲۸، ق/۴۵، انسان/۳، غاشیه/۲۱-۲۲).

در روایات نیز بر آزادی همه انسان‌ها تأکید شده‌است. در حدیثی که در برخی از منابع اهل سنت آمده، از پیامبر اکرم نقل شده‌است خداوند آن‌حضرت را مبعوث نکرده که با زور با مردم رفتار کند، بلکه آن‌حضرت را برانگیخته تا معلم و آسان‌گیر برای آنها باشد (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۳۲۸). از امام علی(ع) روایت شده‌است: «وَ إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَار؛ همه انسان‌ها آزادند» (موسوی، ۱۴۲۶، ص. ۴۰۵). در این روایت از واژه «ناس» به معنای «مردم» استفاده شده که نشان می‌دهد این آزادی شامل همه انسان‌ها می‌باشد. علاوه‌بر این، در این روایت، واژه «كُلَّهُم» را نیز به کار برده که تأکیدی بر این شمول است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

اسلام، اهل کتاب را در انجام مناسک دینی‌شان نیز آزاد گذاشته است. ذکر انواع مکان‌های مذهبی در قرآن و تأکید بر لزوم برپایی آنها (حج/۴۰)، یکی از شواهدی است که می‌تواند نشانه‌ای بر آزادی اهل کتاب در انجام مناسک آنان باشد. علاوه‌بر این پیامبر اکرم در عهدنامه‌های خویش با اهل کتاب، بر آزادی آنان در انجام اعمال و مناسک مذهبی‌شان تأکید کرده است.

۲. امنیت جانی و مالی اهل ذمه

علاوه‌بر آیاتی که در آنها به‌صورت کلی از تعرض به مال و جان دیگران نهی شده (انعام/۱۵۱، اسراء/۳۳، مائده/۳۲)، در موارد دیگری در قرآن کریم به‌طور خاص از تعرض به مال و جان اهل ذمه نهی شده‌است. در آیه ۴ سوره توبه، تعرض به غیرمسلمانانی که با مسلمانان پیمان بسته‌اند و پیمان خویش را نقض نکرده‌اند، نادرست شمرده شده‌است. در آیه ۲۹ همین سوره، تعرض به اهل کتاب، آن هم در صورتی که پذیرفته باشند جزیه پرداخت کنند، امری نامشروع تلقی شده‌است: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يعْطُوا الْجِزْيةَ» (توبه/۲۹). محققان با استناد به همین آیه آورده‌اند: «به موجب آیه مذکور، قتال با اهل کتاب و تعدی به جان و مال آنان تا دادن جزیه، جایز شمرده شده و پس از دادن جزیه، این حکم نیز پایان می‌پذیرد» (صادقی فدکی، ۱۳۸۳، ج. ۵، ص. ۱۳۸). اینکه در ادامه آیه آمده است: «حَتَّى يعْطُوا الْجِزْيةَ عَنْ يدٍ وَ هُمْ صاغِرُون»، به این معناست که مبارزه با اینان تا زمانی خواهد بود که «جزیه» را بپردازند در حالی‌که تسلیم باشند. در توضیح این مطالب باید گفت: واژه «صاغر» در این آیه از ماده «صَغَر» به معنی کسی است که به کوچکی راضی شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۴، ص. ۴۵۹؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج. ۸، ص. ۶۰). یکی از مفسران معاصر ضمن بیان نکته مذکور، در رد دیدگاه کسانی که معتقدند با توجه به واژه «صاغرون» مفهوم آیه این است که غیرمسلمانان از اهل ذمه باید در هنگام دادن جزیه مورد اهانت قرار گرفته، تحقیر و مسخره شوند (نک. ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج. ۴، ص. ۱۱۷)[1] آورده است: «منظور از آن (و هم صاغرون) در آیه فوق آن است که پرداختن جزیه باید به‌عنوان خضوع در برابر آئین اسلام و قرآن باشد. به تعبیر دیگر نشانه‌ای برای همزیستی مسالمت‌آمیز و قبول موقعیت یک اقلیت سالم و محترم در برابر اکثریت حاکم باشد. اینکه بعضی از مفسران آن را به‌عنوان تحقیر، توهین، اهانت و سخریه اهل کتاب معنا کرده‌اند، نه از مفهوم لغوی کلمه استفاده می‌شود و نه با روح تعلیمات اسلام سازگار است و نه با سایر دستوراتی که درباره طرز رفتار با اقلیت‌های مذهبی به ما رسیده است تطبیق می‌کند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۷، ص. ۳۵۴). یکی دیگر از مفسران معاصر همین مفهوم را از آیه مذکور برداشت کرده است. در بخشی از کلام ایشان آمده است: «فظاهر الآیه أن هذا هو المراد من صغارهم لا إهانتهم و السخریه بهم من جانب المسلمین أو أولیاء الحکومه الدینیه فإن هذا مما لا یحتمله السکینه و الوقار الإسلامی و إن ذکر بعض المفسرین» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۹، ص. ۲۴۲). از تعبیر «وَ هُمْ صاغِرُون» استفاده می‌شود که اهل ذمه در محیط اسلامی نباید دست به تبلیغات بر ضد مسلمان‌ها بزنند، با دشمنان آنها همکاری کنند و در راه پیشرفت‌هایشان سد و مانعی ایجاد کنند، زیرا این امور با روح خضوع و تسلیم و همکاری سازگار نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۷، ص. ۳۵۴-۳۵۵).

در آیه ۱۱۲ آل عمران نیز قرآن کریم اهل کتاب را اهل ذلت و خواری پیوسته دانسته، مگر اینکه به ریسمانی از خدا یا مردم تمسک جویند: «ضُرِبَتْ عَلَيهِمُ الذِّلَّةُ أَينَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ». به‌نظر برخی از مفسران، در این آیه مراد از «حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» انعقاد قرارداد با پیامبر اسلام و عقد ذمّه است (قمی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۸۱۴). بنابراین از منظر آیات قرآن کریم اهل ذمه بدان جهت که در ذمه اسلام هستند و جزیه پرداخت می‌کنند، از امنیت جانی و مالی برخوردارند و نباید با آنان با سخت‌گیری برخورد شود.

---

[1]. «وَ هُمْ صاغِرُونَ‌ای ذلیلون حقیرون مهانون».

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

قرارداد ذمه، به نوبه خود، نشان دهنده هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در برخورد با اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی است. شرایطی که در انعقاد عقد ذمه هست از جمله اینکه مفاد این عقد با توافق و رضایت طرفین انجام می‌شود، اهل کتاب هر زمان اراده کنند می‌توانند این عقد را یک جانبه بر هم بزنند و به جایی خارج از قلمرو اسلامی بروند و این مطلب که قبول این پیمان از سوی حکومت اسلامی امری دائمی و الزامی است (حتی اگر به مصلحت جامعه اسلامی نباشد) (ملک‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱، ص. ۲۶۱)؛ همگی نشان‌دهنده میزان اهتمام اسلام به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با پیروان سایر ادیان است.

به این نکته باید توجه شود که مصونیت مالی اهل ذمه تا زمانی بوده که آن مال به منظور تجاوز به مسلمانان به‌کار نرفته باشد. حضرت علی(ع) ضمن اینکه بسیار مواظب بود که کارگزاران ایشان هیچ‌گونه اجحافی در حق اهل ذمه روا ندارند (طبری، ۱۳۸۷، ج. ۵، ص. ۱۴۲)، می‌فرمود: مگر آنکه نزد او اسبی یا سلاحی پیدا کنید که با آن، به اهل اسلام تجاوز می‌شود، که در این صورت سزاورا نیست که مسلمانان اجازه بدهند آن اموال در دست دشمنان اسلام و موجب شوکت آنان باشد (*نهج‌البلاغه*، نامه۵۱). در زمان شورش خِرّیت بن راشد، از سران جنایت‌کار خوارج (نک. ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج. ۱، ص. ۳۳۸-۳۵۳)، امام علی(ع) در نامه‌ای خطاب به همه کسانی که با وی همراه شده بودند، اعم از مسلمان، مسیحی و مرتدان، به مصونیت مالی و جانی آنان در صورت جدایی از خرّیت اشاره کرد (نک. همان، ج. ۱، ص. ۳۵۸). این امر نشان می‌دهد اهل ذمه اگر در برهم زدن امنیت جامعه نقشی نداشتند، از مصونیت مالی و جانی برخوردار بودند. بنابراین از منظر اسلام اهل ذمه از جهت مالی نیز در مصونیت کامل هستند مگر اینکه بخواهند با اموالی که در اختیار دارند، علیه مسلمانان وارد عمل شوند و امنیت جامعه را با مخاطره مواجه سازند.

۳. خوش‌رفتاری با نامسلمان

از آیات قرآن کریم برداشت می‌شود که صلح و صفا، روح اسلام است. در آیات قرآن کریم به تمامی مسلمانان دستور داده شده که در «سلم و صلح» وارد شوند (بقره/۲۰۸) و به آنان نوید داده که همین رفتارها چه بسا سبب شود میان آنان و آن دسته از دشمنانشان که کاری به مسلمانان نداشتند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۲۲، ص. ۳۱-۳۲)، پیوند دوستی برقرار شود (ممتحنه/۷). به رسول اکرم(ص) نیز دستور داده شده که اگر دشمنانش از در مسالمت وارد شدند، با آنان موافقت کند (انفال/۶۱). همچنین خداوند در قرآن کریم پیامبر خویش را -به‌عنوان شخصیتی که رحمت برای همگان است- (انبیاء/۱۰۷) به نرمی و مدارا، عفو و گذشت با دیگران سفارش کرده (بقره/۱۰۹، آل عمران/۱۵۹، مائده/۱۳) و مدارا و نرمی را عاملی در جهت جذب دیگران برشمرده است (آل عمران/۱۵۹، فصلت/۳۴).

در آیات قرآن و روایات اهل بیت(ع) ضمن این‌که از عفو و گذشت نسبت به دیگران و از تأثیر شگفت‌آورِ «گذشت» سخن به میان آمده (فصلت/۳۴)، و ضمن اینکه بر کرامت انسانی (اسراء/۷۰، حجر/۲۹، ص/۷۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۳، ص. ۱۵۶؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۳۴؛ پاینده، ۱۳۶۳، ص. ۳۶۵)، نیکو سخن گفتن با مردم (بقره/۸۳)، پرهیز از دشنام به ایشان (انعام/۱۰۸) و رعایت عدالت نسبت به دیگران تأکید شده (مائده/۸)، به‌طور خاص، بر رفتار مسالمت‌آمیز با اقلیت‌های دینی تأکید شده‌است (بقره/۱۰۹). در آیه ۶۴ سوره آل عمران که مَطلع آغازینِ برخی از نامه‌های رسول خدا(ص) به حاکمان کشورهای مختلف بوده (یعقوبی، بی‌تا، ج. ۲، ص۷۷)، خداوند از مسلمانان و اهل کتاب می‌خواهد با در نظرگرفتن نقاط مشترک، در کنار هم خدا را پرستش کنند (آل عمران/۶۴). در کلام یکی از مفسران ذیل همین آیه شریفه آمده است: «... قرآن به مسلمانان می‌آموزد که اگر کسانی حاضر نبودند در تمام اهداف مقدستان با شما همکاری کنند، از پا ننشینید و بکوشید دست‌کم در قسمتی که با شما اشتراک هدف دارند، همکاری آنان را جلب کنید و آن را پایه برای پیش‌برد اهداف مقدستان قرار دهید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۴۵۰).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

در آیه ۵ سوره مائده خداوند استفاده از غذاهای اهل کتاب را برای مسلمانان و غذاهای مسلمانان برای اهل کتاب جایز شمرده است. این دستور قرآنی به نوعی بر معاشرت، زندگی مسالمت‌آمیز و خوش‌رفتاری با غیرمسلمانان اهل کتاب تأکید کرده و از رفع برخی از محدودیت‌ها در معاشرت با ایشان سخن گفته است.

یکی دیگر از آیاتی که خواستار معاشرت نیکو و رفتار مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان از جمله اهل ذمه است، آیه ۸ سوره ممتحنه است: «لا ینْهاکُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذینَ لَمْ یقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیهِمْ إِنَّ اللَّهَ یحِبُّ الْمُقْسِطینَ» این آیه بر جواز نیکی کردن به کافران غیر محارب دلالت دارد. واژه «بِرّ» در این آیه که براساس قول اهل لغت، شامل تمام انواع نیکی‌ها یا وسعت‌دادن در نیکوکاری است (طریحی، ۱۳۷۵، ج. ۳، ص. ۲۱۸؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۴)، مجوزی یا تأکیدی بر هرگونه رفتار نیک و پسندیده با غیرمسلمانانی است که سر جنگ با مسلمانان ندارند. یکی از اندیشمندان، ناظر به آیه مذکور آورده است: «این قانون عام الهی نسبت به همه بیگانگان است. آنان تا هنگامی که به مسلمانان آزاری نمی‌رسانند و با نظام اسلامی نمی‌جنگند، از آن جهت که انسانند، از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز برخوردارند و این همان رعایت اصل حقوق بشر و انسان دوستی است» (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ص. ۳۰۸). در پژوهش دیگری، ضمن تأکید بر این مطلب که «جزیه تنها باید با رفق و مدارا و با پرهیز از هرگونه خشونت دریافت شود و خوار شمردن و اهانت به آنان هنگام اخذ جزیه، اصل و مستندی ندارد»، به آیه مذکور استناد شده‌است (کلانتری ارسنجانی، ۱۴۱۶، ص. ۱۶۴).

هرچند دوستی با ظالمان و متکبران -حتی اگر مسلمان باشند- جایز نیست اما قرآن کریم از مطلوب بودن دوستی مومنان با مسیحیانی که اهل تکبر نیستند سخن گفته (مائده/۸۲) و در آیه دیگری اظهار امیدواری کرده که میان مسلمانان و دشمنانشان مودت و دوستی پدید آید (ممتحنه/۷). امیرالمومنین(ع) همانندیِ در آفرینش را در سرشار شدن قلبِ والیانِ حکومت از محبت نسبت به غیرمسلمانان کافی دانسته است (*نهج البلاغه*، نامه۵۳).

در همین باره باید توجه شود که علت منع مراوده و دوستی با اهل کتاب که در برخی از آیات قرآن بدان اشاره شده (نساء/۱۴۴، مائده/۵۱، ممتحنه/۱) همیشگی نیست و به تعبیری عمومیت ندارد چرا که در همین آیات و آیات دیگر، علت منع دوستی با آنان مشخص شده‌است. در برخی از آیات قرآن کریم به این نکته اشاره شده که اهل کتاب درصدد بازگرداندن مسلمانان از دینشان هستند، یا قصد گمراه کردن مسلمانان را دارند، یا قلب‌های آنان سرشار از کینه مسلمانان است و دوست دارند مسلمانان به رنج و مصیبت مبتلا شوند، یا دوست ندارند خیری بر مسلمانان نازل شود یا از مسلمانان راضی نمی‌شوند، مگر اینکه از کیش آنان پیروی کنند، یا دین و عقاید مسلمانان را به سخره می‌گیرند (بقره/۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۰، آل عمران/۶۱، ۱۱۸، مائده/۵۷-۵۸، ممتحنه/۱).

در *دایره‌المعارف قرآن کریم* (صادقی فدکی، ۱۳۸۳، ج. ۵، ص. ۱۴۲) ضمن اشاره به این آیات آمده است: «از مجموع این آیات و علت‌هایی که برای منع دوستی بیان گردیده... برمی‌آید که مراوده و دوستی با آن دسته از غیر مسلمانان که با مسلمانان دشمنی دارند و قصد گمراه کردن مسلمانان را داشته، خیر و سعادتی را برای مسلمان نمی‌خواهند، ممنوع است؛ اما در غیر این صورت، ارتباط و احسان کردن به آنان جایز خواهد بود». آیه ۸ سوره ممتحنه -که قبلاً به آن اشاره شد- نیز همین شیوه را تأیید می‌کند. بر اساس برخی از آیات قرآن مفسران حتی به جواز صدقه دادن به اقلیت‌های دینی حکم کرده‌اند (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج. ۱، ص. ۵۲۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۳، ص. ۳۳۷). اگر بپذیریم که «اسیران» تنها از میان مشرکین بوده‌اند، باید بگوییم قرآن کریم اطعام به آنان را از صفات بندگان شایسته خویش برشمرده است (انسان/۸).

علاوه‌بر این‌ها قرآن کریم دستور خوش‌رفتاری با غیرمسلمانان در هنگام بحث و جدل را مطرح کرده است. در آیه ۱۲۵ سوره نحل از ضرورت جدال نیکو با مخالفان سخن به میان آمده است: «ادْعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ احْسَنُ». برخی مفسّران برآنند که موعظه حسنه و مجادله نیکو که در این آیه مورد تأکید قرار گرفته، بیانگر این است که در جدال با مخالفان عقیدتی باید

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

نکاتی را رعایت کرد؛ از جمله، نرمی درگفتار، پرهیز از سخنان زشت و سخنانی که موجب تهییج و واداشتن او به دشمنی و لجبازی شود...، پرهیز از به کار بردن تعبیرات سوء و توهین به او و آن‌چه در نظر او مقدّس است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۶، ص. ۶۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۲، ص. ۳۷۱).

در آیه ۴۶ سوره عنکبوت، مجادله با اهل کتاب -جز با شیوه‌ای نیکو- رد شده و از مسلمانان می‌خواهد تنها به آنان بگویند: «ما به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده، ایمان آوردیم؛ و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اوییم». این شیوه نیکو نه‌تنها در برخورد با اهل کتاب بلکه در برخورد با بی‌دینان نیز مورد تأکید قرآن کریم قرار گرفته است (توبه/۶). علاوه‌بر این در قرآن کریم بر تألیف قلوب غیرمسلمانان تأکید شده‌است. این اصل از اصول راهبردی در برخورد با غیرمسلمانان است.

۴. لزوم احترام به حقوق نامسلمانان

از دیگر مبانی و اصول زیربنایی همزیستی رسول اکرم(ص) با اهل ذمه، لزوم احترام به حقوق غیرمسلمانان و یا به تعبیری رعایت عدالت و پرهیز از ظلم و ستم در حق آنان در آموزه‌های اسلامی است. رعایت عدالت و پرهیز از ظلم و ستم نسبت به دیگران امری است که بارها در قرآن کریم بر آن تأکید شده (نحل/۹۰، انعام/۱۵۳، مائده/۸) و از مسلمانان خواسته شده حتی در صورتی که با گروهی -اعم از مسلمان و غیرمسلمان- دشمنی هم داشته باشند، از مرز عدالت خارج نشوند (مائده/۸). به‌طور کلی قرآن کریم بر رعایت حقوق دیگران و از جمله غیرمسلمانان تأکید داشته است. آیاتی که پیش از این به آنها اشاره شد، هر یک به نوعی حقی را برای غیرمسلمانان یا اهل کتاب به اثبات می‌رساند. در آیه ۲ و ۴ سوره حشر از حق سکونت و زندگی اهل‌کتاب، در جامعه اسلامی، مشروط به عدم معارضه با حاکمیت اسلام سخن به میان آمده است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۹، ج. ۱۰، ص. ۶۸۴) در این دو آیه آمده است: «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ... ذلِکَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» از تعلیل «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ...» استفاده می‌شود که اگر یهود بنی‌نضیر، به معارضه با خدا و حکومت پیامبر نمی‌پرداختند، به تبعید محکوم نمی‌شدند و همچون گذشته در کنار مسلمانان زندگی می‌کردند (طبری، ۱۴۱۲، ج۲۸، ص۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۹، ص. ۲۰۱، ۲۰۷). در آیه «وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ» (الرحمن/۱۰) به رعایت حق معیشت نسبت بیگانگان و پناهندگان اشاره شده‌است (صادقی فدکی، ۱۳۸۳، ج. ۶، ص. ۵۳۰). در آیه ۵ سوره مائده نیز به لزوم رعایت حقوق اهل‌کتاب، در صورت ازدواج با آنان اشاره شده‌است.

قرآن کریم در یکی از خطابات خویش به پیامبر اکرم، از آن‌حضرت می‌خواهد در صورتی که اهل کتاب به‌منظور حل مسائل قضایی خویش به وی مراجعه کردند، ایشان موظف است عادلانه بین آنان قضاوت کند (مائده/۴۲). در همین آیه، حق مراجعه اختیاری آنان به محاکم قضایی خودشان نیز به رسمیت شناخته شده‌است. در آیه بعد دلیل این تخییر را وجود کتاب آسمانی در میان آنان می‌داند (مائده/۴۳).

بر اساس روایات نیز اهل ذمه -به‌عنوان بخشی از غیرمسلمانان- در زمره رعایای جامعه هستند (*نهج‌البلاغه*، نامه۵۳) که می‌بایست حقوق آنان مورد توجه قرار گیرد (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج. ۱، ص. ۲۲۴؛ *نهج‌البلاغه*، خطبه۲۷). رسول خدا(ص) در سخنان خویش مسلمانان را از ستم بر غیرمسلمانانی که با مسلمانان پیمان بسته‌اند، برحذر داشته است (ابویوسف، ۱۳۹۹، ص. ۱۲۵؛ قاسم بن سلام، ۱۴۰۸، ص. ۲۲۲).

نتیجه

واکاوی سیره رسول اکرم(ص) در برخورد با اهل ذمه نشان می‌دهد، آنچه به‌عنوان یک اصل در سیره ایشان وجود داشته، همزیستی مسالمت‌آمیز با اهل ذمه بوده‌است. هر چند در این دوره اهل ذمه محدودیت‌هایی داشتند، به‌عنوان نمونه نمی‌توانستند دین خویش را تبلیغ کنند و یا در ملأعام مرتکب گناهانی چون شراب‌خواری شوند، اما به‌عنوان بخشی از شهروندان جامعه، از حقوقی برخوردار بودند که به آنان امکان می‌داد با خیال راحت در جامعه اسلامی به زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان ادامه دهند. زیربنایی همزیستی پیامبر آموزه‌های دینی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

بوده‌است. در آموزه‌های دینی لزوم آزادی دینی اهل کتاب مورد تأکید قرار گرفته است. رسول خدا(ص) بر اساس آموزه‌های قرآنی، بر این باور بود که تنها می‌توان دین اسلام را بر اهل کتاب عرضه کرد و نمی‌توان آنان را به پذیرش دین مجبور ساخت. علاوه‌بر این در آموزه‌های دینی بر امنیت مالی و جانی اهل ذمه تأکید شده‌است. از این‌رو رسول خدا(ص) هرگونه تعرض به مال و جان اهل ذمه را برخلاف آموزه‌های دینی می‌دانست. آن‌حضرت از اهل ذمه جزیه می‌گرفت و در قبال دریافت جزیه امنیت مالی و جانی آنان تأمین می‌شد. از دیگر مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز آن‌حضرت با اهل ذمه تأکید قرآن کریم بر خوش رفتاری با غیرمسلمانان بود. لزوم احترام به حقوق غیرمسلمانان از دیگر مبانی همزیستی پیامبر اکرم با اهل ذمه بوده‌است. به‌طور کلی می‌توان گفت رفتار رسول اکرم(ص) در قبال اهل ذمه -با زیربنایی از آموزه‌های دینی- رفتاری توأم با احترام بوده و اندک مواردی که نسبت به آنان سخت‌گیری‌هایی صورت گرفته، بدان جهت بوده که آنان پیمان خویش با مسلمان را نقض کرده و با دشمنان اسلام همدست شده‌اند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر هیچگونه تضاد منافعی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابراهیم حسن، حسن (۱۳۷۶). *تاریخ سیاسی اسلام*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: جاویدان.

ابن ابی‌الحدید معتزلی، عبدالحمید بن هبۀ الله (۱۳۳۷). *شرح نهج‌البلاغه*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن حنبل، احمد (بی‌تا). *مسند احمد*. بیروت: دار صادر.

ابن زنجویه، حمید بن مخلد (۱۴۲۷). *الأموال*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن سعد، محمد (۱۴۱۰). *الطبقات الکبری*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

ابن شعبه حرانی (۱۴۰۴). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.

ابن فارس، احمد (بی‌تا). *معجم مقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.

ابن هشام حمیری، عبدالملک (بی‌تا). *السیره النبویه*. تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دار المعرفه.

ابوعبید، قاسم بن سلام (۱۴۰۸). *الأموال*. بیروت: دار الفکر.

ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم (۱۳۹۹). *الخراج*. بیروت: دارالمعرفه.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). *تهذیب اللغه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اوسطی، حسین (۱۳۸۵ش). «سیره و رفتار مسالمت آمیز پیامبر اعظم(ص) با غیر مسلمانان». فصلنامه میقات حج. شماره ۵۶. ص ۷۰-۱۰۴.

پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۳ش). *نهج‌الفصاحه*. تهران: دنیای دانش.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸). *تفسیر الثعالبی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). *الغارات*. تهران: انجمن آثار ملی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۱). *مفاتیح الحیاه*. تهران: اسراء.

خوارزمی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف (۱۳۶۲ش). *مفاتیح العلوم*. ترجمه حسین خدیو جم. تهران: علمی و فرهنگی.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۱ش). *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی (۱۳۷۴ش). *مفردات الفاظ القرآن*. تهران: مرتضوی.

رنجبران، داود (۱۴۰۰ش). *تعاملات فرهنگی و تمدنی مسلمانان*. قم: نشر معارف.

شیبانی، محمدحسن (۱۴۰۳). *الحجه علی اهل المدینه*. بیروت: عالم الکتب.

صادقی فدکی، سید جعفر (۱۳۸۳ش). »اهل ذمه». *دائره‌المعارف قرآن کریم*. قم: بوستان کتاب.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۰). *امالی*. بیروت: اعلمی.

_____ (۱۳۹۸). *توحید*. قم: جامعه مدرسین.

_____ (۱۴۰۴). *عیون اخبار الرضا(ع)*. قم: موسسه اعلمی للمطبوعات.

_____ (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید فخرالدین (۱۳۹۳ش). «روابط معصومان با اهل کتاب و مبانی آن». فصلنامه تاریخ اسلام. سال ۱۵. شماره ۵۸. ص۱۸۳-۲۱۵.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۱ش). *بررسی‌های اسلامی*. قم: هجرت.

_____ (۱۳۹۰ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ طبری*. بیروت: دارالتراث.

_____ (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفه.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

_____ (۱۴۰۷). *الخلاف*. قم: جامعه مدرسین.

قاسم بن سلام، ابوعبید (۱۴۰۸). *الأموال*. بیروت: دار الفکر.

قرطبی، محمد بن احمد(۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتاب.

کتانی، محمد عبدالحی(بی‌تا). *نظام الحکومه النبویه*. بیروت: شرکت دار الارقم بن ابی الارقم.

کلانتری ارسنجانی، علی‌اکبر (۱۴۱۶). *الجزیه و احکامها فی الفقه الاسلامی*. قم: موسسه نشر اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران: اسلامیه.

مالک بن انس (۱۴۲۵). *موطأ الإمام مالک*. امارات: مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه و الإنسانیه.

ماوردی، علی بن محمد (بی‌تا). *احکام السلطانیه*. بیروت: دارالفکر.

مبرد، أبوعباس محمد بن یزید (۱۴۰۷). *الکامل فی اللغه و الأدب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

مطرزی، ناصر بن عبدالسید (۱۹۷۹). *المغرب*. حلب: مکتبه اسامه بن زید.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱). *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب(ع).

_____ (۱۳۷۱ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

ملک‌زاده، فهیمه و دیگران (۱۳۹۱). «اقلیت‌های دینی و همزیستی مسالمت‌آمیز آنها در جامعه اسلامی»، *دین و همزستی مسالمت‌آمیز*. به کوشش یونس نوربخش. تهران: امام صادق(ع).

موسوی، سید صادق (۱۴۲۶). *تمام نهج‌البلاغه*. بیروت: نشر موسوی.

موسی، حسین یوسف (۱۴۱۰). *الإفصاح فی فقه اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ناظمیان فرد، علی (۱۳۸۰ش). »اهل ذمه در صدر اسلام». فصلنامه تاریخ اسلام. سال دوم. شماره دوم. ص۴۵-۵۶.

نویری، أحمد بن عبدالوهاب (۱۴۲۳). *نهایه الأرب فی فنون الأدب*. قاهره: دار الکتب و الوثائق القومیه.

نهج‌البلاغه (بی‌تا). نسخه صبحی صالح. قم: موسسه دارالهجره.

واحدی، علی بن محمد (۱۴۱۱). *أسباب النزول*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *المغازی*. بیروت: موسسهٔ الاعلمی.

هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۹ش). *فرهنگ قرآن*. قم: بوستان کتاب.

یعقوبی، ابن واضح (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر.

References

The Holy Quran.
Abu Ubayd, Q. S. (۱۹۸۷). *Al-Amwal*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Abu Yusuf al-Qadi, Y. I. (۱۹۷۸). *Al-Kharaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
Al-Azhari, M. A. (۲۰۰۰). *Tahdhib al-Lugha*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
Al-Shaybani, M. H. (۱۹۸۲). *Al-Hujja 'ala Ahl al-Madina*. Beirut: 'Alam al-Kutub. [In Arabic]
Al-Tha'alibi, A. M. (۱۹۹۷). *Tafsir al-Tha'alibi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
Al-Thaqafi al-Kufi, I. M. (۱۹۷٤). *Al-Gharat*. Tehran: Anjoman-e Asar-e Melli. [In Arabic]
Awosati, H. (۲۰۰٦). "The Peaceful Conduct and Behavior of the Prophet Muhammad (PBUH) with Non-Muslims". Miqat-e Hajj Quarterly. (٥٦). p۷۰–۱۰٤. [In persian]
Dehkhoda, A. A. (۱۹۷۲). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran. [In persian]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

Hashemi Rafsanjani, Akbar (۲۰۱۰). *The Quranic Culture*. Qom: Bustan-e Ketab. [In persian]
Ibn Abi al-Hadid al-Mu'tazili, A. H. (۱۹۵۸). *Sharh Nahj al-Balagha*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
Ibn Faris, A. (n.d.). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Maktab al-A'lam al-Islami. [In Arabic]
Ibn Hanbal, A. (n.d.). *Musnad Ahmad*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
Ibn Hisham al-Himyari, A. (n.d.). *Al-Sirah al-Nabawiyyah* (M. al-Saqqa, I. al-Abyari, & A. Shalabi, Eds.). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
Ibn Kathir, I. O. (۱۹۹۸). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Ibn Manzur, M. M. (۱۹۹۳). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
Ibn Sa'd, M. (۱۹۸۹). *Al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Ibn Shu'ba al-Harrani. (۱۹۸۳). *Tuhaf al-Uqul*. Qom: Jame'eh Modarresin. [In Arabic]
Ibn Zanjuyah, H. M. (۲۰۰۶). *Al-Amwal*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Ibrahim, H. H. (۱۹۹۷). *Political History of Islam* (A. Payandeh, Trans.). Tehran: Javidan. [In Persian]
Javadi Amoli, A. (۲۰۲۲). *Mafatih al-Hayat*. Tehran: Isra. [In persian]
Kalantari Arsanjani, Ali Akbar (۱۹۹۵). *Al-Jizya wa Ahkamuha fi al-Fiqh al-Islami*. Qom: Institute for Islamic Publications. [In Arabic]
Katani, Muhammad Abd al-Hayy (n.d.). *Nizam al-Hukuma al-Nabawiyya*. Beirut: Sharikat Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam. [In Arabic]
Khwarizmi, A. M. Y. (۱۹۸۳). *Mafatih al-'Ulum* (H. Khadiv-Jam, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In persian]
Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (۱۹۸۳). *Al-Kafi*. Tehran: Islamiyah. [In Arabic]
Makarem Shirazi, Naser (۱۹۹۲). *Tafsir Namuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In persian]
Makarem Shirazi, Naser (۲۰۰۰). *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munazzal*. Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib (AS). [In persian]
Malekzadeh, Fahimeh and et al. (۲۰۱۲). "Religious Minorities and Their Peaceful Coexistence in Islamic Society". In Religion and Peaceful Coexistence, edited by Younes Nourbakhsh. Tehran: Imam Sadiq University. [In persian]
Malik ibn Anas. (۲۰۰٤). *Muwatta' Imam Malik*. United Arab Emirates: Zayed bin Sultan Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation. [In Arabic]
Matarzi, Nasir ibn Abd al-Sayyid (۱۹۷۹). *Al-Mughrib*. Aleppo: Maktabat Usama ibn Zayd. [In Arabic]
Mawardi, Ali ibn Muhammad (n.d.). *Al-Ahkam al-Sultaniyya*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Mousavi, Seyyed Sadegh (۲۰۰٦). *Complete Nahj al-Balagha*. Beirut: Mousavi Publications. [In Arabic]
Mubarrad, Abu al-'Abbas Muhammad ibn Yazid (۱۹۸۷). *Al-Kamil fi al-Lugha wa al-Adab*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Musa, Hussein Yusuf (۱۹۹۰). *Al-Ifsah fi Fiqh al-Lughah* (٤th ed.). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]
Nahj al-Balagha (Subhi al-Salih, Ed.). Qom: Dar al-Hijrah. [In Arabic]
Nazmiyan Fard, Ali (۲۰۰۱). "Ahl al-Dhimma in the Early Islamic Period". Quarterly of Islamic History. ۲(۲). p٤٥–٥٦. [In persian]
Nuwayri, Ahmad ibn Abd al-Wahhab (۲۰۰۲). *Nihayat al-Arab fi Funun al-Adab*. Cairo: Dar al-Kutub wa al-Watha'iq al-Qawmiyya. [In Arabic]
Payandeh, A. (۱۹۸٤). *Nahj al-Fasaha*. Tehran: Donyaye Danesh. [In persian]
Qasim ibn Salam, Abu Ubayd (۱۹۸۷). *Al-Amwal*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Qummi, Ali ibn Ibrahim (۱۹۸٤). *Tafsir al-Qummi*. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (۱۹۸٥). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Nasir Khusraw. [In Arabic]
Raghib al-Isfahani (۱۹۹٥). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Tehran: Mortazavi. [In Arabic]
Ranjbaran, D. (۲۰۲۱). *Cultural and Civilizational Interactions of Muslims*. Qom: Nashr-e Ma'aref. [In persian]
Sadeghi Fadaki, Seyyed Ja'far. (۲۰۰٤). "Ahl al-Dhimma". In Encyclopaedia of the Holy Qur'an. Qom: Bustan-e Ketab. [In persian]
Saduq, M. A. (۱۹۷۸). *Tawhid*. Qom: Jame'eh Modarresin. [In Arabic]
Saduq, M. A. (۱۹۷۹). *Amali*. Beirut: A'lami. [In Arabic]
Saduq, M. A. (۱۹۸۳). *'Uyun Akhbar al-Ridha (AS).* Qom: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. [In Arabic]
Saduq, M. A. (۱۹۹۲). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
Tabari, Muhammad ibn Jarir (۱٤۱۲ AH). *Jāmiʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Maʿrifa. [In Arabic]
Tabari, Muhammad ibn Jarir (۲۰۰۸). *Tarikh al-Tabari*. Beirut: Dar al-Turath. [In Arabic]
Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (۱۹۹۳). *Majma' al-Bayan*. Tehran: Nasir Khusraw. [In Arabic]
Tabatabai, F. (۲۰۱٤). "The Relations of the Infallibles (AS) with the People of the Book and its Foundations". History of Islam Quarterly. ۱٥(٥۸). p۱۸۳–۲۱٥. [In persian]
Tabatabai, Muhammad Husayn (۱۹۸۲). *Islamic Studies*. Qom: Hijrat. [In persian]
Tabatabai, Muhammad Husayn. (۲۰۱۱). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. [In Arabic]
Turaihi, Fakhr al-Din ibn Muhammad (۱۹۹٦). *Majma' al-Bahrayn*. Tehran: Mortazavi. [In Arabic]
Tusi, Muhammad ibn Hasan (n.d.). *Al-Tibyan*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
Tusi, Muhammad ibn Hasan. (۱۹۸۷). *Al-Khilaf*. Qom: Jame'eh Modarresin . [In Arabic]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]
[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]

Wahidi, Ali ibn Muhammad (۱۹۹۱). *Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Waqidi, Muhammad ibn Umar (۱۹۸۹). *Al-Maghazi*. Beirut: Mu'assasat al-A'lami. [In Arabic]
Ya'qubi, Ibn Wadhih (n.d.). *Tarikh al-Ya'qubi*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.61882/islamhistory.1.59.60]