

Dar al-Islam: Concept, Boundaries, and Modernity

Mohannad Hamed¹, Mahdi Fadaeimehrabi²

¹ Ph.D. Candidate in Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. m149.1991@gmail.com. (Corresponding Author)
² Faculty Member, Department of Political Science, University of Tehran, Iran. fadaeimehrabi@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: May 31, 2024 Revised: July 6, 2024 Accepted: July 27, 2024 Online Published: September 6, 2025</p>	<p>Introduction: This article addresses the tension between traditional religious boundaries (Dar al-Islam) and modern national borders, impacting Muslim identity and daily jurisprudence. It examines Dar al-Islam and its political implications.</p> <p>Objective: The study analyzes Dar al-Islam's concept and contemporary relevance, exploring its interpretation by Muslim thinkers amid modern national divisions.</p>
<p>Keywords: Dar al-Harb, Dar al-Islam, Dar al-Kufr, Dar al-Sulh, Political Radicalism, Souq al-Islam.</p> <p>Citation: Hamedim, M. Adaeimehrabani, M. . Dar al-Islam: Concept, Boundaries, and Modernity <i>Jame'eh Pazhouhi (Quarterly Journal of Community Studies)</i>. 2025; 1 (1): 69-95</p>	<p>Methodology: Employing a conceptual and analytical approach, this research clarifies Dar al-Islam's definitions, criteria, and modern relevance via Islamic jurisprudential texts and scholarly views.</p> <p>Findings: Classically, Dar al-Islam is territory under Muslim rule where Islamic laws are applied. This has significant jurisprudential implications (e.g., Lāqṭah, Sūq al-Muslimīn). While Dar al-Sulh permits peace, radical groups exploit distinctions for unconditional jihad, expanding kufr. Modern interpretations include Allameh Tabataba'i's Ummah vision and Imam Khomeini's model of powerful Islamic states respecting national borders.</p>
<p>Conclusion: Reinterpreting classical Dar al-Islam for modern nation-states is crucial. Imam Khomeini's model, balancing Islamic faith identity with national borders, offers a viable solution for unity, counteracting radicalism, and fostering coexistence.</p>	

 [10.22034/socr.2025.728777](https://doi.org/10.22034/socr.2025.728777)



Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought

Copyright © 2025 The Author(s).

This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0). All rights are reserved by the Author(s). Use, distribution, and reproduction are permitted provided the original author(s) and source are credited.



Extended Abstract

1. Introduction

The modern conceptualization of borders, primarily understood in political and national terms, presents a significant divergence from the religious perspective prevalent in Islamic societies. In contemporary contexts, human identity is often nation-centric, whereas religious communities articulate an Ummah-based and faith-centered identity. This distinction is crucial because religious identity forms the foundation for numerous jurisprudential rulings that govern the daily lives of Muslims. The historical fragmentation of Islamic lands and the emergence of modern nation-states, particularly following the collapse of the Ottoman Empire, have raised fundamental questions regarding the applicability and contemporary relevance of classical Islamic classifications such as Dar al-Islam (Abode of Islam) and Dar al-Kufr (Abode of Disbelief). This research aims to examine the concept of Dar al-Islam and its political implications in the contemporary world, exploring how religious boundaries can be maintained alongside national ones and how this intricate concept is presently theorized by Muslim thinkers.

2. Research Methodology

This study employs a descriptive and analytical (conceptual) approach to explore the evolving understanding of Dar al-Islam [abstract from conversation history]. The research methodology involved a comprehensive review of classical and contemporary jurisprudential texts, scholarly interpretations, and historical contexts [abstract from conversation history, 3, 5, 6]. The primary goal of this review was to elucidate the definitions, underlying criteria, and practical implications of Dar al-Islam, Dar al-Kufr, and other related concepts like Dar al-Sulh (Abode of Treaty) and Dar al-Harb (Abode of War) [abstract from conversation history, 3, 4]. This approach allowed for an in-depth understanding of how these concepts have been defined historically by various Islamic jurists and how they are being reinterpreted in the context of modern geopolitical realities.

3. Research Findings

Traditionally, Dar al-Islam is defined as a territory under Muslim governance where Islamic laws are enforced, while Dar al-Kufr refers to lands where such governance and laws are absent. Key criteria for a territory to be considered Dar al-Islam include the implementation of Islamic rulings and

the political influence or freedom of action for Muslims within that territory. The classifications also extend to temporary states, such as Dar al-Harb, which denotes lands at war with Muslim territories, and Dar al-Sulh, signifying lands with peaceful treaties. Other categories, like Dar al-Dhimma (Abode of Protected Minorities), Dar al-Aman (Abode of Safety), and Dar al-Hijrah (Abode of Migration), further elaborate the nuanced relationships between Muslim and non-Muslim entities.

These classifications carry profound jurisprudential implications that directly impact the daily lives of Muslims. For instance, rules concerning purity (tahara), transactions, and the handling of lost property (luqata) vary depending on whether they occur in Dar al-Islam or Dar al-Kufr. A significant finding is that if the majority of inhabitants in a region are Muslims, it is considered Dar al-Islam, affecting presumptions of ritual purity for items acquired there. Furthermore, the concept underpins the religious obligation for all Muslims to defend Dar al-Islam if it is attacked or occupied.

However, the study also highlights how these concepts are subject to radical interpretations, particularly by Salafist and Takfiri groups. These groups exploit the classifications by expansively defining “disbelief” to justify unconditional jihad, often directed against other Muslims whom they deem disbelievers. They reject concepts like Dar al-Sulh and maintain that Dar al-Islam is in permanent opposition to Dar al-Kufr. This maximalist approach, evident in ideologies like that of Muhammad Abd al-Salam Faraj, can lead to the declaration of Islamic countries as Dar al-Kufr, making jihad against them obligatory and resulting in disunity and fragmentation within the Muslim community.

4. Conclusion

The research concludes that while the classical distinction between Dar al-Islam and Dar al-Kufr cannot fully persist in its original form due to the realities of modern nation-states, the underlying concept remains vital for preserving Muslim identity [abstract from conversation history, 25, 30]. The article posits that replacing the faith-based borders of Dar al-Islam with merely national borders risks reducing Muslim identity from a unified Ummah to fragmented nationalities.

A notable contemporary approach, exemplified by Imam Ruhollah Khomeini, proposes viewing Dar al-Islam as a unified Ummah that transcends national borders [abstract from conversation history, 28, 31]. In this framework, Islamic states are encouraged to act in concert, as if they were a

single state, thereby maintaining a collective religious identity while respecting national sovereignty. This interpretive framework fosters unity against global arrogance and promises a more peaceful future for Muslims [abstract from conversation history, 28, 32]. This perspective stands in stark contrast to radical ideologies that, despite their aspirations for a grand Islamic caliphate, ultimately lead to internal discord and fragmentation. The article emphasizes that preserving a unified faith-based identity while acknowledging distinct national entities offers a more achievable and peaceful interpretation of Dar al-Islam in the contemporary world.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Authors' Contributions

All authors contributed to the design, implementation, and writing of the manuscript and approved the final version of the article.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.

مفهوم دارالاسلام و حدود آن در دنیای اسلام

مهدی حامدی^۱، مهدی فدایی مهربانی^۲

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) m149.1991@gmail.com

^۲ عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران fadaeimehrabani@ut.ac.ir

مشخصات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقدمه: این مقاله به بررسی تنش میان مرزهای دینی سنتی (دارالاسلام) و مرزهای ملی مدرن می‌پردازد که بر هویت مسلمانان و احکام فقهی روزمره تأثیر می‌گذارد. اهمیت موضوع در تأثیر عمیق آن بر زیست روزمره مسلمانان و پیامدهای سیاسی دارالاسلام است.
تاریخ دریافت: ۱۰ خرداد ۱۴۰۳	هدف: هدف این پژوهش، تحلیل مفهوم دارالاسلام و تبیین جایگاه آن در جهان معاصر، و چگونگی تفسیر آن توسط متفکران مسلمان در مواجهه با تقسیم‌بندی‌های ملی نوین است.
تاریخ بازنگری: ۱۵ تیر ۱۴۰۳	روش شناسی: با استفاده از رویکرد مفهومی و تحلیلی، این پژوهش تعاریف، معیارها و ارتباط نوین دارالاسلام را از طریق متون فقهی اسلامی و دیدگاه‌های علمی تبیین می‌کند.
تاریخ پذیرش: ۵ مرداد ۱۴۰۳	یافته‌ها: دارالاسلام در معنای کلاسیک، سرزمینی تحت حاکمیت مسلمانان و محل اجرای احکام اسلامی است. این امر پیامدهای فقهی مهمی دارد (مانند لقطه و سوق المسلمین). در حالی که دارالصلح امکان همزیستی مسالمت‌آمیز را فراهم می‌آورد، گروه‌های رادیکال از این تمایز برای توجیه جهاد بی‌قید و شرط سوءاستفاده می‌کنند. تفاسیر نوین شامل دیدگاه علامه طباطبایی درباره امت واحد و الگوی امام خمینی مبنی بر دولت‌های اسلامی قدرتمند در کنار حفظ مرزهای ملی است.
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۵ شهریور ۱۴۰۴	نتیجه‌گیری: بازتعریف مفهوم کلاسیک دارالاسلام برای جهان دولت-ملت‌های مدرن ضروری است. الگوی امام خمینی، با حفظ هویت ایمانی اسلامی در کنار به رسمیت شناختن مرزهای ملی، راهکاری مناسب برای وحدت، مقابله با رادیکالیسم و ترویج همزیستی مسالمت‌آمیز ارائه می‌دهد.
واژگان کلیدی: دارالحرب، دارالاسلام، دارالکفر، دارالصلح، رادیکالیسم سیاسی، سوق الاسلام.	استناد: حامدی، مهدی؛ فدایی مهربانی، مهدی (۱۴۰۴). مفهوم دارالاسلام و حدود آن در دنیای اسلام. جامعه پژوهی، ۱(۱)، ۹۵-۶۹.

doi:10.22034/socr.2025.728777

doi



ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

مقاله

امروزه گفته می‌شود تقسیم‌بندی‌های جهان معاصر بر مبنای قرارداد وستفاليا در ۱۶۴۸ میلادی و پس از جنگ‌های مذهبی سی‌ساله کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها (۱۶۱۸ - ۱۶۴۸) میان کشورهای اروپایی شکل گرفته است. بر همین اساس اعتقاد بر این است که مفهوم مرز وابسته به مفهوم دولت است که هر دو محصول قرارداد وستفالی‌اند (Glassner & de Blij, 1989, p.47). پیروز مجتهدزاده در مقابل این نظریه معتقد است بدون تردید ایرانیان قرن‌ها پیش از قرارداد وستفاليا در اروپا، مفهوم «boundary» و مرزهای ملی را به وجود آورده بودند (مجتهدزاده، ۱۳۷۸، ص ۱۲). حتی اگر ایرانیان را نیز مبدع مفهوم مرز و سرحدات ندانیم، قرن‌ها پیش از آنکه اروپاییان در قرن هفدهم از نظم فئودالی خارج شوند و مفهوم مرزهای ملی را تئوریزه کنند، مسلمانان حدود مرزی خود را از دیگر سرزمین‌ها مشخص می‌کردند. مسلمانان تقسیمات حدود مرزی را بر بنیادی اعتقادی استوار کرده بودند و بر همین اساس سرزمین‌ها به سرزمین‌هایی تقسیم می‌شدند که در آنها یا حدود و شرایع اسلامی جاری بود و یا نبود. بعدها فقها دو اصطلاح دارالاسلام و دارالکفر را برای این تقسیم‌بندی جعل کردند؛ اما با تجزیه سرزمین اسلام و شکل‌گیری تقسیم‌بندی‌های سرزمینی ملی - خاصه پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی - با کشورهای مختلفی مواجه‌ایم که همگی جزو بلاد اسلام محسوب می‌شوند. حال پرسش اصلی این است که مطابق تقسیم‌بندی سابق دارالاسلام و دارالکفر چه حکمی بر مجموعه‌های سرزمینی اخیر مترتب است؟ متفکران مسلمان چگونه توانسته‌اند مباحث مربوط به دارالاسلام و دارالکفر را بر اساس تقسیم‌بندی‌های

جدید تئوریزه کنند؟ ما در این مقاله قصد داریم ضمن بررسی این مفهوم، جایگاه آن در جهان معاصر را نیز تبیین کنیم.

۱. اصطلاح‌شناسی

آنچه امروزه دنیای اسلام نامیده می‌شود، بر اساس تقسیم‌بندی‌های نوین، مجموعه‌ای جغرافیایی متشکل از دولت‌های متعدد است که از منظر اسلامی دارالاسلام خوانده می‌شوند. دارالاسلام در اصطلاح فقهی به سرزمینی گفته می‌شود که زیر نظر مسلمانان است و احکام اسلام در آن جاری است (شهید اول، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۷۸). در مقابل سرزمین‌هایی که احکام اسلام در آن جاری نیست، به دارالکفر معروف‌اند. بنابراین تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالکفر در فقه سیاسی اسلامی یا در اصطلاح برخی خوارج «دارالتوحید» و «دارالشرك»، نوعی تقسیم‌بندی جغرافیایی-شرعی است. این دو اصطلاح در صورت وجود جنگ میان سرزمین اسلامی و کفار، به صورت‌های دیگری مانند «دارالصلح» و «دارالحرب» نیز به کار رفته‌اند. بنابراین دارالحرب همان دارالکفر نیست، بلکه عنوانی موقت برای سرزمین‌هایی است که میان آنها و سرزمین‌های اسلامی اعلام جنگ شده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۱۸).

ملاک دارالاسلام و دارالکفر بودن، حضور مسلمانان در یک منطقه نیست، بلکه بیش از آن، اجرای احکام اسلامی در یک سرزمین اهمیت دارد؛ بنابراین ممکن است یک سرزمین اسلامی که جزو دارالاسلام محسوب می‌شود، به دارالکفر تبدیل شود و این در صورتی است که به جای احکام اسلام، احکام کفر در آن جاری گردد (زحیلی، ۱۹۹۸م، ص ۱۷۲).

به هر صورت از آغاز تأسیس دولت اسلامی در مدینه تا کنون موضوع حدود و مرزهای سرزمین‌های اسلامی با دیگر مناطق دارای اهمیت بوده است. با گسترش قلمرو ارضی مسلمانان و افزایش داد و ستد با سرزمین‌های غیرمسلمان که دارالکفر خوانده می‌شد، موضوعات فقهی مهمی در باب

احکام سرزمینی دارالاسلام و دارالکفر و نیز احکام مراودات مسلمانان و غیرمسلمانان مطرح شد. این موارد، موضوع بسیاری از مباحث فقها و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است که در این مقاله به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۲. حدود و مختصات دارالاسلام و دارالکفر

موضوع «دارالاسلام» - که در مقابل «دارالکفر» قرار دارد - در میان حوزه‌های دانش اسلامی، بیش از همه به فقه و به طور خاص به فقه سیاسی مربوط می‌باشد و بدون شک دارای زمینه و پیامدهایی در احکام اسلامی است. در واقع این تقسیم‌بندی بر اساس آنچه در شریعت مطرح بود، از سوی فقها وضع شده است.

یکی از موارد مهم در این تقسیم‌بندی، مربوط به موضوع افراد و شهروندان ساکن در این دو منطقه است؛ زیرا با اطلاق اسلام یا کفر به یک منطقه، احکام خاصی نیز به اعضای آن مناطق مربوط می‌شود. تقسیم سرزمینی به دارالاسلام و دارالکفر به این معنا نیست که اهل کتاب حق ورود یا زندگی در دارالاسلام را ندارند؛ بلکه اهل کتاب باید در قبال امنیتی که در دارالاسلام یا دارالصلح به دست می‌آورند، با پرداخت جزیه، از حقوق شهروندی برخوردار گردند و در دارالصلح زندگی کنند. تنها منطقه‌ای که فقهای اسلام اهل کتاب را از ورود به آنجا منع کرده‌اند، منطقه حجاز است (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲۱، ص ۲۲۷). بنابراین یکی از ویژگی‌های دارالاسلام یا دارالصلح، وجود امنیت است. چنان‌که زحیلی به نقل از ابوحنیفه اشاره کرده است، اصل در تقسیم فوق، امنیت است (زحیلی، ۱۹۹۸، ص ۱۷۲).

برخی فقها نیز معیار تقسیم دارالاسلام و دارالکفر را تسلط و حاکمیت سیاسی دانسته‌اند. بنابراین آنجا که حاکمیت سیاسی مسلمانان وجود دارد، دارالاسلام و سرزمینی که خارج از محدوده حاکمیت سیاسی مسلمانان به

شمار می‌رود، دارالکفر است (سرخسی، ۱۳۳۵ ق، ج ۴، ص ۸).
از سوی دیگر اطلاق دارالحرب به سرزمین‌های غیراسلامی می‌تواند دارای این وجه باشد که این سرزمین‌ها با سرزمین‌های اسلامی رابطه‌ای خصومت‌آمیز دارند. با این توصیف برخی معتقدند این تصور که در قانون اسلام، جهان به دو دولت و دو جبهه سیاسی تقسیم شده و اسلام برای این اختلاف و تقسیم، رسمیت و اصالتی قایل است، تصور غلطی است؛ بلکه تقسیم یادشده تنها از جهت پدیدآمدن جنگ و صلح مورد نظر واقع شده و به کشورها و سرزمین‌هایی که با مسلمانان در صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز نیستند، دارالحرب اطلاق شده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۱۸).
برخی از فقهای مسلمان درباره شناسایی حدود دارالاسلام و دارالکفر با استناد به دلایل مختلف، نظریاتی ایراد کرده‌اند؛ برای نمونه: الف) دارالاسلام جایی است که امکان گفتن شهادتین و اقامه نماز در آن هست، نشانی از کفر در آن نیست مگر به ذمه. ب) دارالاسلام جایی است که امکان گفتن شهادتین و نماز در آن باشد، ولو اینکه کفر هم بدون عهد و پیمان در آن ظاهر باشد. ج) مهم در دارالاسلام و دارالحرب مفهوم «غلبه» است؛ اگر قدرت از کفار است، چه از ناحیه سلطان چه رعایا، آنجا دارالکفر و اگر از مسلمانان است، آنجا دارالاسلام خواهد بود. د) مهم در این تعریف «کثرت» است. اگر کثرت با مسلمانان است، دارالاسلام و اگر با کفار است، دارالحرب خواهد بود. ه) مهم، حکومت است. اگر حکومت از آن کفار است، آنجا دارالکفر است، حتی اگر همه رعایا مسلمان باشند و اگر سلطان مسلمان باشد، آنجا دارالاسلام است، حتی اگر همه رعایا کافر باشند (جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۲۲۵).

غالب فقها و اندیشمندان اسلامی دارالاسلام را در شمار سرزمین‌هایی دانسته‌اند که به‌نوعی به اسلام مربوط است. آیت‌الله عباسعلی عمید زنجانی (۱۳۱۶-۱۳۹۰ ش/ ۱۳۵۶-۱۴۳۲ ق/ ۱۹۳۷-۲۰۱۱ م) دارالاسلام را یکی از

سبزه انواع دارهای اسلامی شمرده است که عبارت‌اند از: (۱) دارالاسلام: کشور و سرزمین امت اسلامی و آن قسمت از جهان است که در قلمرو اسلام بوده و زندگی در آن تحت نفوذ احکام اسلام باشد. (۲) دارالحرب: به سرزمین‌ها و کشورهای گفته می‌شود که خارج از قلمرو سیادت و حاکمیت اسلام بوده، احکام اسلامی در آنها اجرا نمی‌شود و حاکمیت در آن با قانون غیرالهی است. البته دارالحرب يك اطلاق دیگری هم دارد و آن نسبت به کشورهای است که با مسلمانان حالت جنگ دارند. منظور از «کشورهای که با مسلمانان حالت جنگ دارند» کشورهای غیراسلامی است. آنچه بیشتر در مقابل دارالاسلام به کار می‌رود دارالکفر است که مفهومی اعم از دارالحرب دارد و دارهای زیادی را شامل می‌شود. (۳) دارالذمه: سرزمینی است که اهل کتاب (یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان) طی قرارداد ذمه با دارالاسلام در آن زندگی می‌کنند. (۴) دارالعهد: کلیه دولت‌ها و کشورها و سرزمین‌هایی است که مردم آنها بر اساس پیمانی که با مسلمانان بسته‌اند، در کنار دارالاسلام از روابط صلح‌آمیزی با امت اسلامی برخوردارند. (۵) دارالامان: کلیه سرزمین‌هایی (شهرها و کشورهای) که اهالی آنها از نوعی قرارداد امان به طور موقت یا دائمی برخوردارند. (۶) دارالهدنه: به سرزمین یا کشورهای گفته می‌شود که بین مردم آنها و دولت اسلامی متارکه جنگ برقرار بوده و طرفین به آن متعهد باشند. (۷) دارالحیاء (اعتزال): به سرزمین و کشوری گفته می‌شود که از روابط سیاسی و ایدئولوژیکی و مناقشات بین دارالاسلام و دارالکفر کناره‌گیری نموده، سیاست عدم مداخله را در پیش گرفته باشد. (۸) دارالموادعه: به سرزمین یا کشوری اطلاق می‌شود که مردم آن با دارالاسلام قرارداد «موادعه» منعقد کرده باشند. «موادعه» نوعی قرارداد امان موقت برای متارکه جنگ بین مسلمانان و غیرمسلمانان است؛ (۹) دارالصلح: به کشورهای اطلاق می‌شود که بین آنها و دارالاسلام قرارداد صلح منعقد باشد. (۱۰) دارالهجره: سرزمینی است که مسلمانان از دارالکفر

به آن هجرت کنند. ۱۱) دارالاستضعاف: به سرزمین و کشوری گفته می‌شود که در آن شرایط و امنیت لازم برای دین‌داری و زندگی بر محور عقیده و ایمان برای مسلمانان فراهم نباشد. ۱۲) دارالبغی: به سرزمین و شهر و کشوری اطلاق می‌شود که مردم آن علی‌رغم اعتقاد اسلامی که دارند، بر دولت اسلامی بشورند و حاکمیت امام را به مخاطره افکنند. ۱۳) دارالترده: درحقیقت به مفهوم تحوّل دارالاسلام به دارالحرب جدید می‌باشد. ارتداد جمعی از ساکنان بخشی از دارالاسلام یا تمرکز آنها در بخشی از دارالحیاء و دارالعهد می‌باشد (جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۲۳۳-۳۲۹).

چنان‌که مشخص است، سرزمین اسلام می‌تواند بنا به هر یک از شئون و اعتبارات فوق، عنوانی داشته باشد. دارالاسلام نیز عنوانی برای شناسایی حدود سرزمین اسلام از سرزمین‌های غیراسلامی است. در میان غالب مسلمانان تقسیم‌بندی کلی سرزمین‌ها بر اساس ایمان، دارای دو بخش دارالاسلام و دارالکفر است. با وجود این فقهای متقدم‌تری چون محمد بن ادریس شافعی (۱۴۶-۱۹۸ ش/ ۱۵۰-۲۰۴ ق/ ۷۶۷-۸۲۰ م) علاوه بر دارالحرب و دارالاسلام معتقد به «دارالعهد» هم هستند که به سرزمینی اطلاق می‌شود که مسلمانان و کفار مطابق یک عهد و پیمان با یکدیگر زندگی مسالمت‌آمیز دارند (زحیلی، ۱۹۹۸ م، ص ۱۷۵). این زندگی مشترک می‌تواند شامل تجارت مشترک و قراردادهای دیگر نیز باشد؛ بنابراین در دیدگاه اخیر تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالکفر دارای معیاری ذاتی نخواهد بود و بسته به فعل اعضای سرزمین‌هاست.

با وجود این شیخ مفید (۳۲۶-۴۰۱ ش/ ۳۳۶-۴۱۳ ق/ ۹۴۷-۱۰۲۲ م) قایل به همان تقسیم‌بندی دوگانه است. او در اوائل المقالات نیز درباره وجود و ضرورت حکومت در سرزمین‌ها، دایره حکومتی مناطق گوناگون را به «بلاد اسلام»، «بلاد ایمان» و «بلاد کفر» تقسیم می‌کند و با این کار بیان می‌دارد که در هر سرزمینی باید حکومتی وجود داشته باشد؛ اما معیار

حکومت صحیح قرارگرفتن در بلاد ایمان است و اگر فراهم نشد، باید سراغ بلاد اسلام رفت تا شریعت و حدود الهی به خوبی اجرا شود؛ در غیر این صورت قرارگرفتن در بلاد کفر است. وی می نویسد: «هر بخش از بلاد اسلام که شرایع اسلام جز به وجود امامت آل محمد^ص در آن روان باشد "دارالاسلام" است نه "دارالایمان" و هر بخش از بلاد اسلام، خواه با جمعیت زیاد و خواه با جمعیت کم که در آن شرایع اسلام همراه با اعتقاد به امامت آل محمد^ص وجود داشته باشد، آنجا "دارالاسلام" و "دارالایمان" است. به اعتقاد من ممکن است سرزمینی در عین اینکه دارالاسلام است، دارالکفر نیز باشد، ولی ممکن نیست که سرزمینی دارالایمان و دارالکفر هر دو باشد» (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۹۴، به نقل از: یآوری، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷).

به طور کلی فقهای قابل به دارالعهد مواردی را در تشریح آن برشمرده اند: «الف) دارالذمه خود نوعی دارالعهد به شمار رفته است؛ زیرا اهل کتاب که بر اساس قرارداد ذمه در این سرزمین یا کشور به سر می برند، دارای عهد و پیمان با دارالاسلام می باشند. ب) مستأمنین و کلیه افراد و گروه ها و ملت هایی که به طور مشروع از امان دارالاسلام بهره مند شده اند. ج) به گروه و کشوری که با دارالاسلام طی قرارداد مشخصی متارکه جنگ می کند و نسبت به دارالاسلام، حالت هدنه را داراست، دارالعهد اطلاق می گردد. د) به سرزمین، گروه و ملتی که با دارالاسلام قرارداد صلح دارند، می توان دارالعهد اطلاق نمود. ه) به دولت هایی که در برابر اسلام حالت بی طرفی و انعزال دارند، به لحاظ قرارداد حیاد عنوان دارالعهد صادق می باشد. هر کدام از این موارد دارای عنوان عامی است که بر موارد دارالذمه، دارالایمان، دارالهدنه، دارالصلح و دارالحیاد اطلاق می گردد که تمامی آنها به نوعی سرزمین های مرتبط با دارالاسلام محسوب می گردند» (موسوی بجنوردی و دانش پور، ۱۳۸۵، ص ۹۵).

اما یکی از مسائل و مشکلات مسلمانان در مورد تقسیم بندی جهان به دارالاسلام و دارالحرب، انتقال یک سرزمین از دارالاسلام به دارالحرب

یا بالعکس است در شرایطی که مردمان این مناطق مؤمن یا کافر به اسلام باشند. به بیان دقیق‌تر در چنین شرایطی عامل انسانی به امور جغرافیایی پیوند می‌خورد و موضوع با پیچیدگی مواجه می‌شود. مسئله دارالحرب شدن سرزمین‌های دارالاسلام که پیشینه آن به زمان جنگ‌های صلیبی باز می‌گشت، همواره موضوعی اساسی از منظر فقه اسلامی به شمار رفته است. برخی اندیشمندان اسلامی نظیر روزبهان خنجی (متوفای ۹۰۰ ش/ ۹۲۷ ق/ ۱۵۲۱ م) در کتاب سلوک الملوک به موضوع لزوم بازگرداندن سرزمینی که قبلاً دارالاسلام بوده و اکنون جزو دارالحرب به شمار می‌رود، اشاره می‌کند و می‌نویسد: «واجب است بازگردد [به] دارالاسلام دارالحرب، گاهی که جاری گردانیده شود در او احکام شرک و اگرچه که باقی ماند در او مسلمی یا ذمی‌ای آامن به امان اول، یا باشد در وسط بلاد اسلام به اجرای احکام شرک در او از جهت اعتبار دارالحرب به دارالاسلام و دلیل امام اعظم رحمه‌الله آنکه آن بلده دارالاسلام شده به اجرای احکام اسلام در او، پس مادام که چیزی از علت باقی باشد، باقی می‌ماند حکم بقای آن علت» (خنجی، ۱۳۶۲، ص ۳۹۵). این استدلال - به رغم مغشوش بودن عبارت فارسی خنجی - زمینه را برای ایجاد حس مسئولیت شرعی برای مسلمانان حنفی در بازپس‌گیری مناطق از دست‌رفته فراهم می‌کرد و البته امری سابقه‌دار در فقه حنفی بود. روزبهان در ادامه اقوال دیگری از فقهای غالباً حنفی نقل کرده است که روی دارالاسلام بودن یک دیار تا زمانی که حتی یک قرینه بر آن باشد، تأکید کرده است (جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۲۲۹).

به هر تقدیر آنچه در شناسایی حدود و مختصات دارالکفر و دارالاسلام از اهمیت برخوردار است، این است که تالی منطقی بحث درباره این موضوع، ضرورت تفکیک فقهی دارالاسلام از دارالکفر است؛ زیرا اطلاق هر یک از این عناوین بر یک منطقه جغرافیایی، احکام فقهی خاصی را بر اعضای آن مناطق مترتب خواهد کرد.

۳. اهمیت فقهی تفکیک دارالصلح و دارالکفر

تفکیک دارالاسلام و دارالکفر تنها تفکیکی سیاسی یا جغرافیایی نیست، بلکه با احکام روزمره مسلمانان نیز ارتباط دارد؛ حتی جزئی‌ترین مسائل مربوط به احکام فقهی باب طهارت نیز می‌تواند با این موضوع مرتبط باشد. یکی از موارد اساسی طرح باب دارالاسلام در مباحث فقهی ذیل ابواب «لقطه» و «سوق المسلمین» است. صاحب جواهر (۱۱۶۶-۱۲۲۸ش/ ۱۲۰۱-۱۲۶۵ق/ ۱۷۸۷-۱۸۴۹م) در بحث «لقطه» به موضوع دارالاسلام پرداخته و اقوال مختلف در تعریف «دارالاسلام» را بررسی کرده است (نجفی، [بی‌تا]، ج ۳۸، ص ۱۸۵-۱۸۸). لقطه در اصطلاح فقهی مالی است که کسی آن را گم کرده است و هم‌اکنون مالکی برای آن متصور نیست و می‌تواند جاندار (حیوان) یا غیرجاندار باشد. در احکام اسلامی، مال مجهول‌المالک، بنا به اینکه در دارالاسلام پیدا شود یا در دارالکفر، احکام متفاوتی دارد. سوق‌المسلمین نیز در لغت معنای «بازار مسلمین» را می‌دهد و در اصطلاح فقهی به معنای این است که اگر فردی در بازار مسلمانان (دارالاسلام) مبادرت به خرید گوشت یا پوست و سایر اجزای حیوان حلال گوشتی کند، چه حکمی از نظر طهارت دارد. در مقابل اگر در بازار دارالکفر مبادرت به خرید اقلام فوق کند، آیا ملزم به یقین در باب طهارت است یا خیر. البته این حکم قاعده‌های دیگری نیز دارد که مربوط به مسلمان یا کافر بودن فروشنده در دارالاسلام یا دارالکفر است.

در سوق‌المسلمین بحث اصلی این است که مصرف اجناسی که از حیوانی تهیه شده است که به شیوه حلال ذبح نشده باشد، برای مسلمین حرام است؛ برای نمونه مصرف چرمی که به طریق غیراسلامی ذبح گردیده، حرام است؛ اما برای خریداری که برای تهیه چرم یا لباس چرمی به بازار می‌رود، خرید از بازار دارالاسلام یا دارالکفر نیز موضوعیت می‌یابد. این موضوع در روایتی که اسحاق بن عمار به نقل از امام صادق (ع) بیان کرده، آمده است:

«امام صادق(ع) فرمود: نمازگزاردن در پوست یمانی و آنچه در سرزمین‌های اسلامی تولید شده باشد، مانعی ندارد. اسحاق پرسید: اگر در سرزمین اسلامی، غیرمسلمانان هم زندگی کنند، حکم چیست؟ حضرت فرمود: اگر بیشتر مردم آنجا مسلمان باشند، اشکال ندارد»^۱.

برخی فقها بر همین اساس عبارت «اذا كان الغالب علیها المسلمین» در حدیث فوق را معیاری برای دارالاسلام دانستن یک سرزمین دانسته‌اند؛ بنابراین اگر در منطقه‌ای اکثریت از مسلمانان باشند، آن منطقه دارالاسلام خواهد بود و اگر اکثریت از غیرمسلمانان باشند، آن منطقه دارالکفر محسوب می‌شود و هر یک از این دو سرزمین احکام مخصوص به خود را دارند.

دیگر روایات معتبره موجود از ائمه نیز حکایت از همین موضع فقهی دارد. روایت دیگری از فضیل، زراره و محمد بن مسلم موجود است که «وقتی از امام باقر(ع) درباره گوشتی که نمی‌دانیم شروط شرعی در مورد آن رعایت شده یا نه، سؤال شد، امام فرمودند: از آن گوشت بخور و پرس وجو لازم نیست»^۲. این به حکم آن بیان شده که گوشت از دارالاسلام تهیه شده و فرض بر این است که در دارالاسلام قواعد شرعی ذبح اسلامی رعایت می‌شود. همین حکم در مورد خرید اجناس پوستی نیز صادق است. ابی‌نصر می‌گوید: «از امام پرسیدم: کسی از بازار ردای پوستی می‌خرد و نمی‌داند پاك است یا نه، آیا در آن نماز بخواند؟ امام می‌فرماید: بله، پرس وجو لازم نیست»^۳.

همچنین از مباحث جدی فقهی در این مورد باید به مسئله ورود کافران به دارالاسلام اشاره کرد. «از دیدگاه فقیهان ورود کافر ذمی به دارالاسلام در

۱. عن العبد الصالح(ع): لا بأس بالصلاة في الفراء الیمانی وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فان كان فيها غیر اهل الاسلام، قال: اذا كان الغالب علیها المسلمین فلا بأس (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، باب ۵۰، ح ۵).

۲. انهم سألوا اباجعفر(ع) عن شراء اللحوم من الاسواق و لا يدرون ما صنع القصابون. فقال: كل اذا كان ذلك في سوق المسلمین و لا تسأل عنه (همان، ج ۱۶، باب ۲۹، ح ۱).

۳. صحیحه ابی‌نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فراء لا يدري أ ذكیه هی ام غیر ذکیه، أ یصلی فیها؟ فقال: نعم، لیس علیکم المسأله (همان، ج ۲، باب ۵۰، ح ۳).

صورتی که به قرارداد ذمه گردن نهد و نیز ورود کافر حربی در صورتی که از مسلمانان یا دولت اسلامی امان دریافت کند، جایز است. این گونه بحث‌ها به خوبی نشان می‌دهد در دارالاسلام بودن سرزمین افزون بر بیشتر بودن جمعیت مسلمانان و اجرای احکام اسلامی، نفوذ کلمه و آزادی عمل مسلمانان نیز شرط است» (موسوی بجنوردی و دانش‌پور، ۱۳۸۵، ص ۹۲).

بنابراین احکام فقهی دارالاسلام و دارالحرب، جدای از احکام شخصی مسلمانان، به امور اجتماعی، سیاسی و امنیتی آنان نیز مربوط است. آنچه مشخص است، این است که نه صرفاً عناوین دارالاسلام و دارالحرب بلکه احکام مترتب بر آن است که اهمیت سیاسی دارند؛ مثلاً از مسائل فقهی-سیاسی دارالاسلام، موضوع وجوب دفاع از دارالاسلام است؛ غالب فقهای اهل سنت حکم به وجوب دفاع از تمام اجزای «دارالاسلام» برای همه مسلمانان داده‌اند (کلاتری، ۱۳۷۵، ص ۳۴). وهبه الزحیلی در کتاب آثار الحرب در مورد وجوب جهاد علیه صهیونیست‌هایی که سرزمین دارالاسلام را تسخیر کرده‌اند، می‌نویسد: «دفاع از کیان اسلامی، در صورتی که مورد تجاوز قرار گیرد، بر همه مسلمانان واجب کفایی است و در صورت نیاز بیشتر وجوب عینی دارد و استیلای اجانب بر بلاد اسلامی این وجوب را از میان بر نمی‌دارد؛ هرچند آزادسازی این بلاد مدت‌ها به طول انجامد. پس واجب است بر تمام مسلمانان که امروزه سرزمینی مانند فلسطین را از لوث وجود صهیونیست‌ها پاک کنند»^۱.

به هر تقدیر آنچه اهمیت دارد، این است که دارالاسلام یا دارالکفر بودن یک سرزمین دارای پیامدهای فقهی بسیار مهمی است.

۱. و وجب علی المسلمین عند الاعتداء علیه ان یدافعوا عنه وجوباً کفائياً بقدر الحاجه و الآ فوجوباً عینياً و كانوا کلهم اثمین بترکه، و أنّ استیلاء الاجانب علیه لایرفع عنهم وجوب القتال لاسترداد و ان طال الزمان فمثل فلسطین الیوم ... تعتبر ... کل دارالاسلام یجب علی المسلمین جمعهم تطهیرها من الدخیل (زحیلی، ۱۹۹۸م، ص ۱۶۹).

۴. دارالصلح، دارالکفر و رادیکالیسم سیاسی

تفکیک دارالاسلام و دارالکفر اگرچه در منابع حدیثی و روایی اسلامی مبنایی برای گسترش صلح و ایمان است، برخی نحله‌های افراط‌گرا در جهان اسلام، از آن در جهت گسترش خشونت سوء استفاده می‌کنند. چنان‌که می‌دانیم، خاستگاه گروه‌های تکفیری و سلفی را که شعبه‌ای از افراط‌گرایان اهل سنت به شمار می‌روند، باید در میان آرای کسانی جست که تفکیک دارالاسلام و دارالکفر را نه بر اساس معیارهایی نظیر اکثریت مسلمانان یا وجود حکومت اسلامی در یک منطقه بلکه بر مبنای وجوه ویژه‌گرایانه تفسیر می‌کنند و بر همین اساس به جهاد مداوم و بی‌قید و شرط با دارالکفر معتقدند. به زعم اینان، این شیوه، اقتدا به روش سلف صالح است (بوطی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۶) و بر مبنای آن، اساساً امکان صلح با دارالکفر یا منتفی است یا عارضی است؛ برای مثال محمد عبدالسلام فرج (۱۳۳۳ - ۱۳۶۱ ش/ ۱۳۷۳ - ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۵۴ - ۱۹۸۲ م)، رهبر جماعة الجهاد، در رساله الفریضة الغائبة که آن را بر اساس فتاوی ابن تیمیه (۶۴۲ - ۷۰۶ ش/ ۶۶۱ - ۷۲۸ ق/ ۱۲۶۳ - ۱۳۲۷ م) و تفسیر ابن کثیر (۶۸۱ - ۷۵۱ ش/ ۷۰۱ - ۷۷۴ ق/ ۱۳۰۲ - ۱۳۷۲ م) نگاشته بود، با تکیه بر احادیث منسوب به پیامبر اکرم ﷺ و غالباً روایاتی منقول از ابوهریره و ابن عباس و گاهی با استناد به آرای کلامی ائمه چهارگانه اهل سنت سعی می‌کند پابندی خود را به اسلافش نشان دهد. فرج مهم‌ترین سخنانش را در ذیل موضوعاتی مثل «دارالکفر و دارالاسلام، ارتداد حاکمان عصر، مقایسه بین حاکمان مغول و حاکمان عصر، حکم کمک به افراد مرتد، حکم مسلمان فراری از لشکر تاتار، احکام جنگ با مغولان، مجازات ترک جهاد و شبهات فقهی درباره جهاد با مغولان» مطرح کرده است (ر.ک: رفعت، ۱۹۹۱ م، ص ۱۲۹ - ۱۴۱، به نقل از: عدالت‌نژاد

۱. سامر اسلامبولی معتقد است جمود فکری سلفیان به گونه‌ای است که اگر با یکی از آنان مذاکره کنی، دایم به زبان ابن تیمیه سخن می‌گویند و پیوسته اقوال گذشتگان را برای تو نقل می‌کند (الله‌باشتی، ۱۳۹۳، ص ۴۲).

و نظام‌الدینی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۸). اصلی‌ترین موضوع مورد بحث در کتاب فوق، «کفر و جهاد با کفار» است (همان).

اگرچه جهاد به عنوان اصلی اسلامی جهت مقابله با دشمنان اسلام است، اما رادیکالیسم از آن برداشتی حداکثری و افراطی دارد و به جای دشمن‌شناسی، سر از دشمن‌تراشی در می‌آورد. مفهوم جهاد در اسلام دویعدی است که در مرحله نخست شامل مبارزه با دشمن درونی (جهاد اکبر) و سپس مبارزه با دشمنان بیرونی (جهاد اصغر) است؛ اما در رسائل افراط‌گرایان تنها به وجه بیرونی آن توجه می‌شود که جهاد بالسیف است. بنابراین دارالاسلام همواره با دارالکفر در تقابل دائمی خواهد بود.

این همان تصویری است که در رساله الفریضة الغائبه شاهد آن هستیم و پرشورترین آرای جهادی ابن‌تیمیه و عبدالسلام فرج را در خود جای داده است. این رساله که با تأکید بر اهمیت جهاد و نقل احادیثی با مضمون فتح و پیروزی اسلام آغاز می‌شود، سعی دارد مؤمنان را به بازگشتن اسلام در عصر کنونی بشارت دهد و آنان را از ناامیدی برهانند. فرج اعتراف می‌کند که با وجود تأکیدات فراوان قرآن بر «اقامه دولت اسلامی» اجرای این تکلیف الهی به فراموشی سپرده شده است و از آنجا که اجرای احکام الهی بر مسلمانان واجب است، اقامه دولت اسلامی نیز امری واجب خواهد بود. پس اگر اقامه دولت اسلامی راهی جز جهاد و قتال نداشته باشد، جهاد بر مسلمین واجب می‌شود.

منظور وی از دولت اسلامی خلافت است که احیای آن نوعی فریضه محسوب می‌شود؛ بر همین اساس فرج مردن در عصر انحلال خلافت را به «مرگ جاهلی» تعبیر می‌کند. وی معتقد است مسلمانان بر اقامه خلافت اسلامی اجماع کرده‌اند و اعلان خلافت متکی بر وجود دولت اسلامی است؛ هر کس بمیرد و بر گردنش بیعت خلافت نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است. فرج با وجود اینکه بحث هجرت از «دارالکفر به دارالایمان» را

طرح می‌کند، همچنان از نظریه خودش، یعنی جهاد، به عنوان یک راه سریع و صحیح و شرعی دفاع می‌کند. وی اندیشه هجرت از دیاری به دیار دیگر را برای برپایی دولت اسلامی برگرفته از هجرت پیامبر ﷺ می‌داند و معتقد است تنها راه صحیح و شرعی اقامه دولت اسلامی، همان است که خداوند می‌فرماید (همان، ص ۱۶۸ - ۱۶۹).

استناد فرج در توجیه آرای خود آیاتی از قرآن است که مؤمنان را به جهاد علیه کفار فراخوانده است. مهم‌ترین این آیات یکی آیه‌ای در سوره بقره است که در آن آمده است «قتال بر شما واجب شده، درحالی که آن را مکروه می‌دارید و چه بسا چیزها که شما از آن کراهت دارید، درحالی که خیرتان در آن است و چه بسا چیزها که دوست می‌دارید، درحالی که شر شما در آن است و خدا خیر و شر شما را می‌داند و خود شما نمی‌دانید»^۱. آیه دیگری که به دو صورت مختلف در قرآن تکرار شده است: الف) «و با ایشان کارزار کنید تا به کلی فتنه ریشه‌کن شود و دین تنها برای خدا شود و اگر به کلی دست از جنگ برداشتن، دیگر هیچ دشمنی و خصومتی نیست مگر علیه ستمکاران»^۲. ب) «و با آنان کارزار کنید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین همه‌اش برای خدا شود، حال اگر دست برداشتن، خداوند به آنچه می‌کنند، بیناست»^۳. نیز آیه دیگری از سوره توبه که به مؤمنان امر می‌کند «پیکار کنید با ایشان تا خداوند به دست شما عذابشان داده و خوارشان سازد و شما را علیه ایشان نصرت داده و دل‌های مردمی باایمان را شفا دهد»^۴.

از آنجا که از نظر فقهای مورد استناد این گروه‌ها، ملاک در تفسیر آیات صرفاً ظاهر آن است، قتال و جنگ علیه کفار باید در همان معنای ظاهری

۱. كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُفْرُهُ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (بقره: ۲۱۶).

۲. قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ ائْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (بقره: ۱۹۳).

۳. وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ فَإِنْ ائْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (انفال: ۳۹).

۴. قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (توبه: ۱۴).

مورد استفاده قرار گیرد. بنابراین مفاهیمی نظیر دارالعهد که شافعی بر آن تأکید دارد، از نظر سلفیون بی‌معناست. به زعم ایشان قتال و جنگ مداوم علیه کفار و وظیفه شرعی تمام مسلمانان است؛ اگرچه با تفسیر ائمه سلفیون و وهابیون، در غالب موارد مسلمانان بیش از اهل کتاب و ملحدان مصداق کفار به شمار می‌روند.

به زعم برخی محققان ریشه رادیکالیسم این گروه را باید در توسعه معنایی و مصداقی کفر و شرک جست. اگرچه شرک و کفر نزد سلفیان قدیم، بیشتر گونه‌ای از عبادات و عقاید فردی بود، مثل توسل به اولیا، نذر، شفاعت، زیارت قبور و ... ولی شرک و کفری که سلفیان جدید به آن معتقدند و از آن به «کفر جدید» تعبیر می‌کنند، تقریباً همه شئون زندگی اجتماعی و مدنی شخص را در بر می‌گیرد. این بدان معناست که ممکن است یک کشور اسلامی به راحتی بر اساس تفسیری رادیکال به دارالکفر بدل شود و جهاد علیه آن واجب اعلام شود؛ برای مثال شیعیان ممکن است از مصادیق مشرکان شوند و کشوری با اکثریت شیعی به راحتی جزو دارالکفر محسوب شود.

این برداشت دقیقاً همان تفسیر حداکثری و رادیکال از مفهوم دارالاسلام و دارالکفر است. در نظر سلفیان جدید پیروی از اندیشه‌های نو یا گرویدن به مکاتب فکری و فلسفی، عضویت در احزاب سیاسی، اشتغال در ادارات و سازمان‌های دولتی چنانچه در جهت اهداف و منافع گروه‌های سلفی نباشد و انجام برخی از مراسم و آیین‌های مذهبی و دیپلماتیک، از اعمال مشرکان و کافران به حساب می‌آید. به طور کلی این سنخ بنیادگرایی، واکنشی به دنیای مدرن است (Marsden, 2006, p.4-5).

درواقع اندیشه‌ها و آرای سلفیان این نکته را تصدیق می‌کند که حربه تکفیر، جوازی برای انجام هر گونه عملیات جهادی است. گفتنی است کفری که سلفیه دیگران را به آن متهم می‌کنند، کفر اکبر است. شرک یا

کفر اکبر حکمی است که به موجب آن، فرد متهم، از دین اسلام خارج می‌شود و اصطلاحاً «مرتد» نام می‌گیرد (عدالت‌نژاد و نظام‌الدینی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۳). بدیهی است حکم ارتداد تبعات حقوقی خاص خود را در احکام اسلامی دارد. با وجود این سلفیه و گروه‌های تکفیری معتقدند خودشان مرجع اجرای احکام هستند و به محض احراز کفر و ارتداد - به زعم ایشان - خود می‌توانند دست به کار شوند و افراد را به قتل برسانند. نوع افراطی و افسارگسیخته این تفکر امروزه خود را در قالب داعش نشان داده است که از مشخصه‌های اصلی ایدئولوژیک آن گسترش ارضی دارالاسلام^۱ با تأکید بر شیوه حکومت‌داری خلافت است و تنها دلیل تأکید بر خلافت را اجرای آن توسط سلف صالح می‌داند (Altamimi, 2013, Vol.17, No.3, Fall, p. 19). بدین ترتیب مفهوم دارالاسلام می‌تواند در تفسیر مسالمت‌جویانه به دارالصلح تعبیر شود یا در تعبیر افراطی به خشونت منتهی گردد. آنچه در این میان از اهمیت برخوردار است، این است که کدام یک از تفاسیر فوق با توجه به مقتضیات زندگی معاصر عملی است؟ این پرسشی است که ما را به تعمق در باب مفهوم دارالاسلام در جهان معاصر فرا می‌خواند.

۵. دارالاسلام در جهان معاصر

چنان‌که پیش‌تر شرح آن بیان شد، تقسیم‌بندی مبتنی بر دارالاسلام یک تقسیم‌بندی کلاسیک در فقه اسلامی است که پیامدهای فقهی خاص خود را نیز دارد. اما این تقسیم‌بندی در دنیای معاصر با شکل‌گیری دولت-ملت‌های مدرن با منظری جدید مواجه شده است. پرسش اصلی در این است که آیا با وجود حدود و مرزهای ملی کنونی میان کشورهای اسلامی آیا باز می‌توان از دارالاسلام واحد سخن گفت؟ یا ایده دارالاسلام را باید

۱. بر خلاف شاخه دیگر القاعده، جبهه النصره لاهل الشام، به رهبری ابومحمد الجولانی در سوریه که به اختصار «جبهه النصره» خوانده می‌شود. این جبهه بر خلاف داعش که سودای خلافت بر عراق و شام را دارد، به شعار تأسیس حکومت در سوریه به عنوان دارالاسلام حقیقی بسنده کرده است (ر.ک: Gulmohamad, 2014, Vol.5, Issue 2, p.3).

به فراموشی سپرد و سخن از مرزهای ملی جدید به مثابه «وطن» اصلی به میان آورد؟ اساسی‌ترین موضوع در این میان، نه مسائل مرزی و جغرافیایی بلکه مسئله هویتی است؛ تقسیم کلاسیک دارالاسلام و دارالکفر، درحقیقت مبنایی هویتی برای تعریف محدوده ایمانی مسلمان است نه مبنایی برای تعریف حدود صرفاً جغرافیایی. بنابراین به محض جایگزین کردن مرزهای ملی به جای مرزهای ایمانی دارالاسلام، با تقلیل هویت مسلمانان از امت واحده به ملت‌هایی با هویت جداگانه نیز مواجه خواهیم بود.

علامه محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش/ ۱۳۲۰-۱۴۰۱ ق/ ۱۹۰۲-۱۹۸۱ م) در تفسیر المیزان در این باره معتقد است تشکیل اجتماع بر اساس ملیت از نظر اسلام، ملغی شناخته شده و ملیت مولود دو عامل است: نخست زندگی بدوی و سپس اختلاف منطقه زندگی. زندگی بدوی موجب پیدایش قبیله‌ها و بطن‌ها می‌شود و سرانجام همین انشعابات قبیلگی و بطنی موجب پیدایش ملیت می‌گردد. اختلاف منطقه‌های مختلف نیز باعث انشعاب و دسته‌دسته شدن انسان‌ها شده، ملیت‌های گوناگون را به وجود می‌آورد. همین عامل به اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها منجر می‌شود و سپس به موجب همین دو عامل است که هر دسته‌ای از انسان‌ها به میزان کوشش و تلاشی که در زندگی از خود نشان داده‌اند، قطعه‌ای از قطعات زمین را به خود اختصاص داده و نام آن سرزمین را وطن گذاشته‌اند و با تمام قوا از آن دفاع کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۱۲). علامه معتقد است این جریان گرچه مولود نیازمندی‌های طبیعی است که فطرت انسانی حکم به رفع آنها می‌کند، در عین حال دچار نقص است؛ نقصی که منافات با یکی از درخواست‌های فطری انسان دارد؛ چه آنکه این فطرت انسان است که حکم به لزوم زندگی اجتماعی و به هم پیوستگی افراد نوع انسانی می‌نماید؛ اگرچه افراد ملت خود را به وحدت و یگانگی دعوت می‌کند، از این نقیصه هم خالی نیست که این ملت را از ملت‌های دیگری که در وطن‌های دیگر

تشکیل شده است، جدا می‌کند؛ چه آنکه این ملت، خود واحدی ممتاز می‌شود که به لحاظ روحی و جسمی از دیگر ملت‌ها جدا می‌باشد و به این ترتیب انسانیت از وحدت و یگانگی دور می‌افتد و به همان پراکندگی و تشتتی مبتلا می‌شود که از آن فرار می‌کرد. در واقع علامه معتقد است تفکیک‌های ملّی به رغم محاسنی که دارند، انسان‌ها را از تشکیل یک امت واحد جهانی باز می‌دارند. در این حالت روش جامعه این می‌شود که به جوامع دیگر به همان دید نگاه می‌کند که به سایر اشیا و موجودات جهان و همان‌گونه که اشیای جهان را مورد استثمار و استعمار قرار می‌دهند، جامعه‌های انسانی را نیز مستعمره خود قرار دهند. علامه طباطبایی معتقد است این همان دلیلی است که باعث شده اسلام این قبیل انشعابات و پراکندگی‌ها را در جامعه بشری الغا نماید و بنای ملیت را بر عقیده و ایمان قرار دهد نه بر چیزهای دیگری مانند نژاد و وطن و نظایر آن (همان، ص ۲۱۳).

بدیهی است در نظر علامه طباطبایی حدود دولت‌های ملّی امری اعتباری است و تناسبی با آنچه خداوند میان انسان‌ها قرار داده است، ندارد. بنابراین بر مبنای ایمان به طریق الهی، ایده دارالاسلام واحد همچنان از اعتبار برخوردار است، اما اقتضائات زمانی باعث جعل تقسیمات سرزمینی بر اساس دولت‌های ملّی شده است. بر همین اساس برخی معتقدند در دنیای معاصر، منظور از دارالاسلام، امت واحدی فراتر از هویت‌های ملّی است که همان جهان اسلام به شمار می‌رود. بنابراین به زعم ایشان بهترین اصطلاح فارسی برای واژه دارالاسلام «جهان اسلام» است (موسوی بجنوردی و دانش‌پور، ۱۳۸۵، ص ۸۹).

امام روح‌الله موسوی خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸ ش/ ۱۳۲۰-۱۴۱۰ ق/ ۱۹۰۲-۱۹۸۹ م) در شمار فقهای است که ایده‌ای نوین از دارالاسلام را مطرح کرده و احیای دارالاسلام مسلمین به مثابه امت واحد را شرط پیروزی نهایی بر مستکبران عالم دانسته است. امت واحد مسلمین هنگامی می‌تواند به این

موفقیت نایل شود که به بیداری برسد. زمانی که «ملت‌ها و دولت‌ها بیدار شوند» و به هم پیوندند «ابر قدرت‌ها نتوانند بر اینها غلبه کنند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۱۸). برای محقق شدن چنین ایده‌ای، امت اسلام باید به «ید واحد» بدل شود. بنابراین می‌توان دارالاسلامی ایمانی فراتر از مرزهای جغرافیایی داشت که بتواند اصلی‌ترین کارویژه خود یعنی مقاومت در برابر جهان استکبار را به خوبی ایفا کند.

در چنین تفسیری، نیازی به تشکیل دارالاسلامی با دولت واحد نخواهد بود، بلکه «دولت‌های اسلامی باید به منزله یک دولت باشند» که میان آنها وحدت وجود دارد و «یک قدرتی بزرگ‌تر از قدرت‌های دیگر در مقابل سایر قدرت‌ها باشند» (همان، ص ۱۹۹). به زعم امام اگر چنین اتفاقی در میان کشورهای اسلامی محقق شود، ما با دارالاسلامی قدرتمند به مثابه یک امت واحد مواجه هستیم.

فقه‌های متأخرتر نیز از همین ایده امام پیروی کرده‌اند؛ به عنوان مثال آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳ ش / ۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴ م-) معتقد است محدوده جغرافیایی جهان اسلام تا جایی است که تحت حاکمیت مسلمانان باشد و «دارالاسلام» عبارت از سرزمین یا سرزمین‌هایی است که امت اسلامی در آنجا زندگی می‌کنند و غیرمسلمانان نیز با شرایط خاصی می‌توانند در سایه حکومت اسلامی زندگی امن و مسالمت‌آمیزی داشته باشند، مرزهای طبیعی یا قراردادی این سرزمین‌ها «دارالاسلام» محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۸۵).

نتیجه‌گیری

چنان‌که مشخص است، تأکید بر تمایز دارالاسلام و دارالکفر با ظهور دنیای جدید و تأسیس دولت‌های مدرن در درون جهان اسلام و خارج از آن، نمی‌تواند به صورت سابق وجود داشته باشد. جهان بزرگ اسلامی اکنون

به کشورهای متعددی تقسیم شده است و این کشورها با کشورهای بسیاری در پیرامون خود مرآمده دارند. با وجود این احکام زندگی روزمره مسلمانان در جهان معاصر در گرو نظریات فقهی جدیدی است که تکالیف ایشان را در آداب و احکام مرآمده با واحدهای ملی دیگر مشخص نماید. به نظر می‌رسد راهکار فقهایی نظیر امام خمینی در تأسیس نظریه نوین دارالاسلام درخور توجه است.

امام خمینی در پی ایجاد دارالاسلامی نوین است که با وجود به رسمیت شناختن مرزهای ملی میان کشورهای اسلامی، هویت ایمانی خویش به عنوان بخشی از امت اسلامی را نیز حفظ کنند. در مجموع باید گفت مفهوم دارالاسلام در ادبیات فقهی اسلامی جایگاهی ویژه دارد و دایره ارتباطات این مفهوم با دیگر مباحث و موضوعات فقهی بسیار گسترده است. به نظر می‌رسد تقسیم حدود مرزی به دارالاسلام و دارالکفر در درجه نخست تأکید بر وجوه ایمانی زندگی مسلمانان دارد و بر همین اساس نمی‌تواند موضوعی باشد که در گذر زمان فراموش شود. فقهای اسلامی متأخر با توجه به اهمیت این تفکیک، سعی در ارائه الگویی نوین از دارالاسلام دارند که به نظر می‌رسد ایده مناسبی برای حفظ دارالاسلام در عین به رسمیت شناختن مرزهای ملی باشد. بدین ترتیب هویت ایمانی مسلمانان در گذر تاریخ در هویت‌های مدرن ملی مستحیل نخواهد گشت. چنین چیزی در درجه نخست در گرو وحدت روزافزون میان تمام مسلمانان جهان و خودداری از هر گونه تفرقه و تأکید بر هویت‌های قومی است. این بدان معناست که گرایش‌های سلفی اگرچه در سودای تشکیل خلافت بزرگ اسلامی‌اند، درعمل حاصلی جز تشتت و تفرقه میان مسلمانان نخواهند داشت.

در دنیای معاصر تنها از رهگذر حفظ وحدت ایمانی و هویت اسلامی واحد به مثابه امت واحده اسلامی و در عین حال شناسایی استقلال واحدهای ملی به مثابه مجموعه‌های فرهنگی و سرزمینی متمایز می‌توان به

تفسیر قابل تحقیقی از دارالاسلام دست یافت. چنین تفسیری بدون شک دنیای مسالمت‌آمیزتری را برای مسلمانان ترسیم خواهد کرد.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ‌گونه حامی مالی ندارد.

سهم نویسندگان در پژوهش

تمام نویسندگان در طراحی، اجرا و نگارش مقاله مشارکت داشته‌اند و محتوای نهایی مقاله را تأیید می‌کنند.

تضاد منافع

نویسندگان تصریح می‌کنند که هیچ‌گونه تضاد منفعی در ارتباط با این مقاله وجود ندارد.

منابع

بوطی، محمد سعید رمضان (۱۳۷۵). *سلفیه بدعت یا مذهب*. ترجمه حسین صابری، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

جعفریان، رسول (۱۳۹۱). نظریه دارالحرب دارالاسلام و تعریف کفر در فقه حنفی و تأثیر و تأثر آن از رویدادهای خراسان در قرن دهم هجری. فصلنامه پیام بهارستان، ۱۴ (۱۵)، بهار. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱). *وسائل الشیعه*. ج ۲، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۰۳۳-۱۱۰۴.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق). *وسائل الشیعه*. ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ط ۵. خنجی، فضل‌الله بن روز بهان (۱۳۶۲). *سلوک الملوک*. به کوشش محمدعلی موحد، تهران. رفعت، سیداحمد (۱۹۹۱م). *النبی المسلح*. ج ۱، لندن- ریاض الریس للکتب و النشر. زحیلی، وهبه (۱۹۹۸م). *آثار الحرب فی فقه الاسلامی*. دمشق: دار الفکر.

السرخسی (الامام شمس‌الائمه)، محمد بن احمد بن ابی سهل (۱۳۳۵ق). *شرح السیر الکبیر*. ج ۴، حیدرآباد: دایرة المعارف النظامیه.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *اوائل المقالات*. تحقیق ابراهیم انصاری، بیروت: دار المفید، چ ۲.

طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۷۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۴، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تهران: نشر فرهنگی رجا.

العاملی (شهید اول)، شمس‌الدین محمد بن مکی (۱۴۱۲ ق). *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*. ج ۳، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه النشر الاسلامی. عدالت‌نژاد، سعید، و نظام‌الدینی، سیدحسین (۱۳۹۰). *سلفیان تکفیری یا الجهادیون: خاستگاه و اندیشه‌ها*. فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ و تمدن اسلامی، (۱۳)، بهار و تابستان. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). *فقه سیاسی*. ج ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر. کلانتری، علی‌اکبر (۱۳۷۵). *دارالاسلام و دارالکفر و آثار ویژه آن دو*. مجله فقه، ۳ (۱۰)، زمستان.

الله‌بداشتی، علی (۱۳۹۳). *خدای سلفیه*. قم: کتاب طه. مجتهدزاده، پیروز (۱۳۷۸). *ایران و ایرانی‌بودن*. *اطلاعات سیاسی- اقتصادی*، ۱۴ (۳-۴)، آذر و دی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *ولی فقیه در خارج از مرزها*. فصلنامه حکومت اسلامی، ۱ (۱)، پاییز.

موسوی بجنوردی، محمد، و دانش‌پور، افتخار (۱۳۸۵). *بررسی فقهی حدود دارالاسلام و دارالکفر با رویکردی بر اندیشه امام خمینی*. *مجله پژوهشنامه متین*، (۳۱-۳۲)، تابستان و پاییز.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام: بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها*. ج ۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. النجفی، محمدحسن (صاحب جواهر) (بی‌تا). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. ج ۳۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷.

نجفی الجواهری (صاحب جواهر)، الشیخ محمدحسن (۱۳۶۵). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. ج ۲۱، تصحیح عباس قوچانی، ویرایش علی آخوندی تهران: دار الکتب الإسلامیه.

یاوری، محمدجواد (۱۳۸۷). *اندیشه سیاسی شیخ مفید با تأکید بر کتاب المقنعه*. فصلنامه علمی- ترویجی معرفت، (۱۲۴)، فروردین.

Altamimi, Aymenn Jawad (2013). *The Islamic State of Iraq and Al-Sham*. *Middle East Review of International Affairs*, Vol.17, No.3, Fall.

Glassner, M. I & de Blij. H. J. (1989). *Systematic Political Geography*. New York: John Willy and Sons.

Gulmohamad, Zana Khasraw (2014). *The Rise and fall of the Islamic State of Iraq and Al-Sham (Levant) ISIS*. *Global Security Studies*, 5 (2), spring.

Marsden, George M. (2006). *Fundamentalism and American Culture*. Oxford University Press.