

خوانش گفتمانی دارالاسلام در منظومه فکری اندیشمندان جهان اسلام

دریافت: ۱۴۰۳/۲/۹ تأیید: ۱۴۰۳/۴/۱۳ سیدعلیرضا طباطبائی*
و علی عسگری**

چکیده

اندیشمندان مسلمان برای دارالاسلام معیارهای گوناگونی را ارائه کرده‌اند. با توجه به اهمیت همگرایی در جهان اسلام و جهت‌دهی نظام‌های سیاسی موجود به رویکردهای اتحادیه‌ای، بررسی تطبیقی این مفهوم به منظور نیل به خوانش گفتمانی مشترک، اهمیت تازه‌ای یافته است. پرسش اصلی پژوهش آن است که مفهوم دارالاسلام از منظر اندیشمندان امامیه و عامه چیست و جمع معیارهای گوناگون و متفاوتی که آنان در این زمینه ارائه کرده‌اند، چگونه امکان‌پذیر است؟

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، همراه با رویکرد تطبیقی و بکارگیری ابزار کتابخانه در جمع‌آوری اطلاعات، پس از بیان دیدگاه‌های اندیشمندان شاخص امامیه و عامه که در دارالاسلام سخن گفته‌اند، خوانش جدیدی را در مفهوم دارالاسلام ارائه می‌کند و بازگشت معیارهای گوناگون بر یک محور را امکان‌پذیر می‌داند.

واژگان کلیدی

دارالاسلام، دارالکفر، فقه مقارن، فقه تطبیقی، فقه سیاسی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری: tabatabaei@ujsas.ac.ir

** دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشکده حقوق علوم سیاسی دانشگاه تهران: Asgariali0078@gmail.com

مقدمه

در عصر جدید که ساختار نظام بین‌المللی برآمده از نظم «وستفالی» به سبب انگیزه‌هایی چون افزایش تجارت، نیل به منافع رفاهی، افزایش قدرت چانه‌زنی در مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و تأمین ملاحظات امنیتی، جای خود را به ساختارهای منطقه‌ای، فرامنطقه‌ای و جهانی می‌دهد، تأکید بر سرزمین‌های اسلامی منفک از هم و در قالب دولت - کشور، افزون بر ناسازگاری با مبانی دینی، منافع دولت - کشورهای اسلامی را بر نمی‌تابد و کم‌تحرکی در هم‌افزایی، هم‌گرایی و نظام‌سازی میان کشورهای مسلمان، زمینه استحالۀ آنان را در نظم نوین جهانی فراهم می‌سازد. مفروض بسیاری از مطالعات معطوف به جهانی‌شدن، ورود همه کشورهای به دوران جدید و قرائت دوباره از مفاهیم نظم وستفالی و نظام بین‌الملل دولت‌محور است. برخی از پژوهش‌ها با تمسک به ایجاد تحول در روابط بین‌الملل و ظهور روابط فراملی و جهانی، پایان دولت - ملت در آینده نزدیک را نوید داده‌اند (به نقل از ستوده، ۱۳۹۲، ص ۸۷). زیرا مرزهای سرزمینی، اعتباری است و ماهیت ذاتی ندارد و از آن‌جاکه مورد پذیرش دولت‌ها قرار گرفته است، از اعتبار برخوردار شده و ممکن است در آینده شکل دیگری از ساختار نظام بین‌الملل پدیدار شود و محدوده مرزهای کنونی دگرگون گردد. از این‌رو، ارائه الگوهای جدیدی که قابل عملیاتی‌شدن باشد، بایسته است.

وحدت عقیدتی مهم‌ترین منبع نظام‌سازی و قدرت جهان اسلام است. ترسیم فضای مطالعاتی نو، رویکرد مثبت و اثباتی به این منبع، آثار و پیامدهای سترگی برای انتقال از وضع موجود (دولت - کشور) به وضع مطلوب در عصر جهانی‌شدن دارد. گفتنی است، حتی سیاست‌مداران غیر مسلمانان نیز به این عنصر بی‌نظیر توجه داشته‌اند. «چرچیل» نخستین پیشنهاددهنده اتحادیه اروپا بر اصول مسیحیت و اشتراکات فرهنگی به‌عنوان اساس اتحادیه اروپا تأکید کرده است (نقیب‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

با وضعیت موجود که متأثر از واقعیت‌های عینی و گذشته تاریخی کشورهای مسلمان است، بسیاری از محققان بر این باورند که متغیرهای متعدد ساختاری و

رفتاری، همواره مانع از شکل‌گیری هم‌گرایی پویا در جهان اسلام شده و سخن از دارالاسلام، سخن از آرزوهاست و راه‌حل‌های پیشنهادشده، کلی‌گویی و غیر علمی است. در یک مطالعه اجمالی می‌توان گفت از همان آغاز طرح هم‌گرایی در جهان اسلام، طرح ایده‌آلیستی و کاملاً ذهنی، بدون توجه به مؤلفه‌های عینی آن بوده است. شاید بتوان گفت در طرح‌هایی که تاکنون در مورد جهان اسلام ارائه شده است، میان آرزو و هدف تفکیک نشده است. آرزو به معنای آمال و خواست یک جامعه است؛ درحالی‌که اهداف، آرزوهایی است که جنبه عملیاتی یافته و فرد و جامعه برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی و اقدام می‌کنند (سیف‌زاده، ۱۳۷۴، ص ۲۳۶).

از مهم‌ترین پایه‌های فکری که در رسیدن به این هدف می‌باید مورد توجه قرار گیرد، مفهوم دارالاسلام است؛ زیرا زمانی می‌توان از امکان هم‌گرایی و وحدت مسلمانان سخن گفت که آنان در خصوص مفهوم ریشه‌دار دارالاسلام به اشتراک نظری و درک مفهومی واحد برسند. پژوهش فرارو کوششی در جهت تبیین خوانشی جدید از ملاک‌ها و معیارهای گوناگون دارالاسلام از منظر اندیشمندان جهان اسلام است تا تبیین ثبوتی این مفهوم، سنگ بنایی در راستای تحقق آن در عالم اثبات گردد.

واژه‌شناسی دارالاسلام و بازشناسی آن از مفاهیم مشابه

در این بخش ابتدائاً دارالاسلام به شکل لغوی و واژگانی مورد بحث و مذاقه قرار می‌گیرد و پس از آن، در بخش دوم به انواع دار به شکل مختصری اشاره می‌شود و نهایتاً در دو بخش بعدی تمایز آن از مفاهیم مشابهی؛ مانند امت اسلامی و دولت - کشور اختصاراً مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) دارالاسلام

این واژه از دو کلمه «دار» و «اسلام» تشکیل می‌شود. «دار» در «لسان العرب» محلی است که عرصه و بنا با هم تلاقی می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۹۸). «المفردات» آن را به منزلی تعریف می‌کند که گرداگرد آن را دیواری احاطه کرده است

و افزون بر این معنا، گاه به شهر، جهان و مکان‌های غیر مادی نیز اطلاق می‌شود؛ مانند «دارالدنیا» و «دارالآخرة» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۱). «العین» هم هر مکانی که بر مردم حلال باشد، عرصه، بنا و محل، دار نامیده است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۸).
واژه اسلام از «سلم» به معنای درستی و تندرستی و آسایش است (ابن فارس، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۶۸). «سلامة» نیز به معنای ایمنی از آفت و آزار است (همان). راغب اصفهانی می‌گوید:
السَّلْمُ وَ السَّلَامَةُ: التَّعَرُّى مِنَ الْآفَاتِ الظَّاهِرَةِ وَ الْبَاطِنَةِ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۲).

در لسان العرب نیز همین معنا تکرار شده است (ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۲۸۹).

ابن فارس می‌نویسد:

و من الباب أيضاً الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنه يَسْلَمُ مِنَ الْإِبَاءِ وَالْامْتِنَاعِ (ابن فارس، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۶۸۸).

ابن منظور نیز می‌گوید:

و الإسلام و الاستسلام: الانقياد، فالإسلام إظهار الخضوع... (ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۴).

بنابراین، اسلام به معنای سرسپردگی و نمایش کرنش است؛ زیرا از سرکشی و نافرمانی که نوعی آسیب و تباهی به شمار می‌آید، خالی است. به دیگر بیان، اسلام واردشدن در سلم و سلامت است؛ چنان‌که در کلام شیخ طبرسی چنین آمده است:
والإسلام أصله السَّلْمُ معناه دخل في السَّلْمِ و أصل السَّلْمِ السَّلَامَةُ لأنها انقياد على السَّلَامَةِ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱۵).

وی معتقد است اسلام می‌تواند از «تسلیم» نیز به معنای تسلیم‌بودن در برابر امر خدا باشد؛ زیرا تسلیم نیز از «سلامه» گرفته شده و به معنای انجام کاری است که تهی از تباهی باشد. بنابراین، اسلام انجام طاعاتی است که پیراسته از تبهکاری باشد (همان).
بنابراین، اسلام سرسپردگی در برابر خداست؛ زیرا همراه با سلامت از هرگونه سرکشی و فساد است (نجفی و محمدی، ۱۳۹۱، ش ۸، ص ۲).

در معنای اصطلاحی، اسلام دینی توحیدی است که از حدود سال ۶۱۰ میلادی از سوی حضرت محمد ﷺ در مکه تبلیغ و با گسترش سریع و چشم‌گیر در فاصله کمتر از نیم سده دین غالب بر بخش گسترده‌ای از آسیا و آفریقا شد. پیروان این دین، مسلم یا مسلمانان نامیده می‌شوند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۹ق، ج ۸، ص ۱).

پس از بررسی این دو بخش، در مقام تبیین مفهوم واژگانی دارالاسلام، می‌توان گفت دارالاسلام مناطقی از جهان است که متعلق به مسلمانان و محل سکنی و نفوذ آنان است؛ البته بدیهی است که ممکن است این قلمرو لزوماً یک مکان پیوسته از نظر جغرافیایی نباشد و متشکل از دولت‌های مستقل مسلمانی باشد که روی هم رفته موجودیت واحدی را بیافرینند.

ب) دارالاسلام و دیگر دارها

فقیهان مسلمان با استنباط از منابع دینی، افزون بر دارالاسلام دارهای متعددی را تعریف کرده‌اند. از آن‌جاکه شناخت دقیق دارالاسلام متوقف بر تمایز آن‌ها از اصطلاحات نزدیک است، به اجمال به این مفاهیم پرداخته می‌شود.

۱. دارالکفر: سرزمینی که حاکمیت آن در دست غیر مسلمانان باشد و همه و یا بیش‌تر ساکنان آن کافر به احکام و آیین کافران در آن جاری باشد (اسماعیلی، ۱۳۷۶، ش ۱۴، ص ۹۰).

۲. دارالحرب: سرزمین‌ها و کشورهایی است که خارج از قلمرو سیادت و حاکمیت اسلام است، احکام اسلامی در آن پیاده نمی‌شود و حاکمیت در آن با قانون غیر الهی است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۶۰).

۳. دارالذمه: سرزمینی است که اهل کتاب (یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان) طی قرارداد ذمه با دارالاسلام در آن زندگی می‌کنند (همان، ص ۲۶۹-۲۶۸). دارالذمه بر اساس افرادی که در آن زندگی می‌کنند، به دو بخش عمده تقسیم می‌شود: کفار ذمی در آن‌جا پراکنده هستند و یا همه افراد ذمی در آن‌جا متمرکزند؛ باز ممکن است این نوع دوم به دو بخش تقسیم شود: متمرکزی که از خود تشکیلات سیاسی ندارند و کاملاً از

حاکم دارالاسلام طبق قرارداد ذمه متابعت می‌کنند و یا خودشان دارای تشکیلات سیاسی می‌باشند و به نوعی مستقل هستند.

۴. دارالعهد: دارالعهد سرزمینی قراردادی است که حکومت اسلامی با ایجاد عقد و قراردادی ویژه با کافران ساکن در آن سرزمین ایجاد ارتباط می‌کند (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۵، ش ۳۶، ص ۳۴). این قرارداد عام است، از لحاظ اینکه قرارداد ذمه باشد یا قرارداد هدنه و یا هم ممکن است قرارداد بی طرفی یا غیر از این باشد و از جهت طرف قرارداد نیز عام است؛ طرف قرارداد اهل کتاب باشد یا غیر اهل کتاب و بنا به قولی، حتی اگر از کفار عرب هم باشند، جایز است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۸۲-۲۸۱).

۵. دارالامان: سرزمین‌هایی که اهالی آن‌ها از نوعی قرارداد امان به طور موقت یا دائمی برخوردارند (همان، ص ۲۸۵). علامه حلی دارالامان را این گونه تعریف می‌کند: عقد الامان ترک القتال ایجابة سؤال الکفار بلامهال (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱۴).

یعنی قبول امان به خاطر دو امر است: یکی پاسخ به درخواست کفار و دیگری این که به آن‌ها مهلت داده شود تا مطالعه دقیق‌تر و بررسی کامل‌تر و بدون پیش قضاوت از اسلام داشته باشند.

۶. دارالهدنه: سرزمین یا کشورهایی است که میان حاکمان آن و دولت اسلامی معاهده متارکه جنگ برقرار گشته است و طرفین به آن متعهد هستند (همان، ص ۲۷۸). حال این معاهده هدنه در دو صورت انجام می‌پذیرد: یکی در جریان جنگ که یکی از طرفین به خاطر این که صلاح خود را به انعقاد این قرارداد می‌بیند، به طرف مقابل پیشنهاد ترک جنگ می‌دهد؛ اعم از این که پیشنهاد از طرف رئیس یا امام مسلمین باشد یا از طرف زمام‌دار کفار و دیگری هم در صورتی است که جنگ تا به حال شروع نشده، ولی تهدید است و احتمال زیادی می‌رود که منجر به جنگ بین مسلمین و کفار شود که در این صورت نیز می‌توان صاحب اختیار و رئیس یکی از طرفین، قرارداد مهادنه را پیشنهاد دهد.

۷. دارالحیاد (اعتزال): سرزمین و کشوری است که از روابط سیاسی و ایدئولوژیکی و مناقشات بین دارالاسلام و دارالکفر کناره‌گیری کرده و سیاست عدم مداخله را در پیش گرفته است (همان، ص ۲۹۸). در زمانی که جنگ بین دارالاسلام و دارالکفر جریان دارد یا در حالت جنگی قرار دارند و رابطه، رابطه‌ای خصمانه است، مجموعه و بخشی از کفار اعلان بی طرفی کنند و خواهان این باشند که نه با مسلمین بجنگند و نه طرف مقابل را تقویت کنند، بلکه راه سوم و راه اعتزال را پیش گیرند و با هر دو طرف سر سازش و روابط صلح‌آمیزی داشته باشند.

۸. دارالموادعة: سرزمین یا کشوری است که مردم آن با دارالاسلام قرارداد «موادعه» منعقد کرده باشند. موادعه، قرارداد امان موقت برای متارکه جنگ میان مسلمانان و غیر مسلمانان است (همان، ص ۳۱۲). البته علامه حلی دارالموادعه را عنوان دوم برای دارالمهادنه می‌داند که در تعریف دارالمهدنه عنوان می‌کند:

دارالمهادنه و الموادعة و المعاهدة الفاظ مترادفة (علامه حلی، ۱۳۸۸ق، ج ۹، ص ۳۵۲).

۹. دارالصلح: سرزمینی از کفار که با حکومت اسلامی صلح نماید و با آرامش و امنیت زندگی کند و هم‌چنین رابطه او با دولت اسلامی مسالمت‌آمیز است (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۵، ش ۳۶، ص ۳۵). ذمه، امان و هدنه هر یک نوعی از قرارداد صلح است، حال در رابطه با اینکه آیا صلح منحصر به این چند قرارداد است یا ممکن است مصادیقی وجود داشته باشد، بین فقها اختلاف وجود دارد.

۱۰. دارالهجرة: سرزمینی است که مسلمانان از دارالکفر به آن هجرت کنند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۲۰). دارالهجرة را از دو معنا می‌توان تعریف نمود: یکی معنای واژگانی که منظور جایی است که انجام امورات دینی در آن میسر باشد و دیگری معنای اصطلاحی آن است که در آن معنا دارالهجرة همان دارالاسلام است و مسلمانانی که در سرزمین‌هایی زندگی می‌کنند که توان اجرای احکام اسلامی را در آنجا ندارند، واجب است در صورت امکان در اولین فرصت به دارالهجرة مهاجرت کنند تا به احکام اسلام عمل نمایند.

۱۱. دارالاستضعاف: سرزمین و کشوری است که در آن شرایط و امنیت لازم برای دین‌داری و زندگی بر محور عقیده و ایمان برای مسلمانان فراهم نباشد (همان، ص ۳۲۴). در این حالت، سه فرض برای اهل این سرزمین متصور است:
۱. یا گروهی هستند که توان هجرت از آن سرزمین را ندارند که در این حالت، تکلیفی متوجه آن‌ها نیست.
 ۲. یا گروهی هستند که توانایی هجرت از آن ناحیه را دارند که در این فرض، هجرت بر آنان واجب است.
 ۳. یا گروهی هستند که واجد اختیار تام نیستند، ولی آن قدر قدرت و توان دارند که آزادانه به احکام اسلام عمل کنند و عقیده‌شان را ابراز کنند، در این حالت، هجرت از آنجا مستحب است.
۱۲. دارالبغی: سرزمین و شهر و کشوری است که مردم آن علی‌رغم مسلمان بودن، بر دولت اسلامی بشورند و حاکمیت امام را به مخاطره افکنند (همان، ص ۳۲۹). حال برای تحقق دارالبغی، بغات می‌بایست اولاً اشتباه در اجتهاد داشته باشند و قیام‌شان علیه حاکم به جهت عقیده و باور انحرافی‌شان باشد. ثانیاً از حوزه اقتدار دولت مرکزی خارج شوند و دولت مرکزی بر آن‌ها کنترل نداشته باشد. ثالثاً قیام‌شان مسلحانه باشد و رابعاً تعدادشان به حدی باشد که تفرق و اضمحلال آن‌ها بدون مقابله نظامی ممکن نباشد.
۱۳. دارالردّه: اگر جمعی از مسلمانان به طور جمعی مرتد و بر مسلمانان منطقه خود غلبه کنند، به آن منطقه دارالرده می‌گویند (لطیفی پاکده، ۱۳۸۸، ص ۷۵). در این حالت، درست است که دارالرده جزئی از قلمرو مسلمین محسوب می‌شود و لکن واجد تفاوت‌هایی با دارالاسلام است از جمله این‌که جنگ و محاربه با اهل آن لازم است، اموال آنان از جمله انفال شده و به همه مسلمین تعلق دارد و ازدواج با زن‌های آنان جایز است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۴).

ج) دارالاسلام و امت اسلامی

واژه «امت» مفهومی صرفاً عقیدتی و از ریشه «أَمَّ يَوْمٌ» هم‌معنا با «فَصَلَدَ يَقْصُدُ» است.

اطلاق «أم» بر مادر نیز بدان جهت است که کودک در زمینه نیازمندی‌های خود یا برای احساس آرامش، او را قصد می‌کند. در واژه «أم» حالت زاینده‌گی که در واژه «والده» وجود دارد، نیست، بلکه مقصد و ملجأ بودن مادر نسبت به فرزند مطرح است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۴۲۸). بر این اساس، «امت» به مجموعه‌ای از انسان‌ها اطلاق می‌گردد که هدف و مقصد واحدی آنان را گرد هم آورده باشد. مرز میان «امت‌ها» مرزی عقیدتی است. همه اشخاصی که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز گشته‌اند، امت واحد اسلامی را تشکیل می‌دهند. از دیدگاه اسلام، «امت» با ارزش‌ترین بنیاد تقسیم‌بندی جوامع بشری است (جوان آراسته، ۱۳۷۹، ش ۱۶، ص ۱۶۱).

امت اسلامی برای رسیدن به اهداف عالی خود نیاز به مکان و بستری دارد که بر مبنای محورهای مشترک ایمانی در آن متمرکز شود؛ آن ناحیه دارالاسلام نام دارد که رابطه آن با امت اسلامی، رابطه بین ظرف و مظروف است. بنابراین، امت اسلامی و دارالاسلام هر دو از ارکان سازنده دولت اسلامی‌اند. حکومت اسلامی در قلمرو دارالاسلام سامان می‌یابد و در چارچوب آن، امت اسلامی تحت زعامت امام جامعه به سمت اهداف عالی خود حرکت می‌کند.

د) دارالاسلام و دولت - کشور

مفهوم دولت - کشور، اصولاً بعد از انعقاد قرارداد و ستفالی و شکل‌گیری مرزبندی‌های جدید در جهان ایجاد شد. دولت - کشور از اجتماع متقابل قدرت سیاسی و جمعیت، در یک سرزمین معین تشکیل می‌شود. بر این اساس، ارکان دولت - کشور عبارتند از: ۱. سرزمین؛ ۲. جمعیت؛ ۳. قدرت سیاسی (حکومت و حاکمیت).

رکن سرزمین مکانی برای سکونت گروه انسانی و اعمال حاکمیت دولت - کشور و چارچوب فضای لازمی است که جمعیت هر کشور در آن استقرار یافته و جماعت انسانی از خلال آن مادیت و تجسم می‌یابند. رکن سرزمین باید واجد ویژگی‌هایی چون پابرجایی، پیوستگی، وحدت و مرزبندی جغرافیایی باشد تا دولت - کشور تحقق یابد.

رکن دوم، گروه انسانی یا جمعیت است که همبستگی از عوامل تشکیل‌دهنده آن

محسوب می‌شود. همبستگی خود به دو قسمت مکانیکی یا ارگانیکی تقسیم می‌شود: همبستگی مکانیکی بر اساس همانندی نژادی، قومی، زبانی و مذهبی، انسان‌ها را به یکدیگر وابسته می‌کند و همبستگی ارگانیکی بر خلاف همبستگی مکانیکی وجه تشکیلاتی و تعقلی دارد.

رکن پایانی قدرت سیاسی است که متشکل از روح حاکمیت و جسم حکومت است. حاکمیت، قدرت عالی فرماندهی یا امکان اعمال اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر است و حکومت، تشکیلات، ارگان‌ها و نهادهایی است که از مجرای آن، حاکمیت اعمال می‌شود.

اگر دارالاسلام به‌عنوان ظرف امت اسلامی تلقی گردد، متناظر با رکن سرزمینی دولت - کشور قرار می‌گیرد. از تفاوت‌های دارالاسلام با دولت - کشور این است که مرز بلاد اسلام با بلاد کفر را دامنه زیست‌بوم مسلمانان تعیین می‌کند، نه اختلاف زبانی یا وجود ناهم‌واری‌های طبیعی و نه حتی مرزهای بین‌المللی. این الگو و جاهت نقلی اسلامی دارد و با مقتضای ادله سمعی دین سازگار است و اخبار و روایاتی که بر وجوب وحدت امام حکم می‌کند، طبق اطلاق خود، این‌گونه تعدد امامت را نیز نفی می‌کند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۱۹). در حالی که مرزبندی دولت - کشور بر اساس مرزبندی‌های بین‌المللی است که ریشه در اختلافات زبانی، قومی و قبیله‌ای دارد.

تفاوت دیگر آن است که به‌محض مهاجرت یک مسلمان از وطن غیر اسلامی و ورودش به دارالاسلام - به‌قصد اقامت در آن - او تبعه تمام‌عیار دولت اسلامی می‌گردد و دارای حقوقی همانند سایر شهروندان مسلمان خواهد شد. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است:

از آن‌ها بخواهید اسلام آورند، اگر پذیرفتند، دیگر متعرض آن‌ها نشوید. لکن از آن‌ها بخواهید که به سرزمین اسلامی مهاجرت کنند. اگر پذیرفتند، تکالیف و حقوقی مانند انصار خواهند داشت و اگر از مهاجرت امتناع کردند، آگاه‌شان سازید که به‌مثابه آوارگان یا مسلمانان غیر مقیمند (نیشابوری، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۱۰).

ولی در دولت - کشورها هر فرد تابعیت یک کشور را داراست و مبتنی بر آن تابعیت رابطه حقوقی، سیاسی و معنوی با آن کشور دارد. در این حالت، تابعان یک کشور با مهاجرت به کشور دیگر از حقوق برابر با اتباع کشور برخوردار، نخواهند شد و برای کسب حقوق یکسان، باید تابعیت کشور مقصد را به دست آورند.

معیارهای اندیشمندان امامیه در مفهوم دارالاسلام

این فصل با هدف خوانش گفتمانی با تکیه بر آرای اندیشمندان و فقیهان متقدم و متأخر امامیه که در دارالاسلام سخن گفته‌اند، معیارهای گوناگون دارالاسلام را از دیدگاه آنان واکاوی می‌نماید.

الف) غلبه و نفوذ احکام اسلام

بر اساس این معیار، سرزمینی به‌عنوان دارالاسلام شناخته می‌شود و شهروندان آن از مزایای عضویت در جامعه اسلامی بهره‌مند می‌شوند که در آن، احکام و شرایع اسلامی جاری، مورد عمل و احترام باشد.

از میان اندیشمندانی که در دارالاسلام سخن گفته‌اند، فقیهان برجسته‌ای چون شیخ مفید، صاحب جواهر، شهید اول، فیض کاشانی و آیه‌الله عمید زنجانی به این معیار برای شناسایی دارالاسلام معتقدند.

شیخ مفید می‌فرماید:

إن الحكم فی الدار علی الأغلب فیها وکل موضع غلب فیہ الکفر فهو دار کفر، وکل موضع غلب فیہ الإیمان فهو دار إیمان، وکل موضع غلب فیہ الاسلام، دون الإیمان فهو دار إسلام وأقول: لما وصفت أن کل صقع من بلاد الاسلام ظهرت فیہ الشهادتان والصلوات الخمس وصیام شهر رمضان و زکاة الأموال واعتقاد فرض الحج، إلى البیت الحرام ولم ینظر فیہ القول بإمامة آل محمد ﷺ أنه دار إسلام لا دار إیمان، وإن کل صقع من بلاد الاسلام کثر أهلہ أو قل عددهم ظهرت فیہ شرائع الاسلام والقول بإمامة آل محمد ﷺ

فهو دار إسلام و دار إيمان (شیخ مفید، ۱۳۷۲، ص ۱۰۹)؛ حکم «دار» وابسته به وضعی است که در آن سرزمین غلبه با آن است؛ هر جا که کفر در آن غالب باشد، دارالکفر، هر جا که ایمان در آن غالب باشد، دارالایمان و هر جا که اسلام در آن غالب باشد، نه ایمان، دارالاسلام می باشد و همچنین، اگر در هر منطقه از بلاد اسلام شهادت، نمازهای پنجگانه، روزه ماه رمضان، زکات مال و اعتقاد به واجب بودن حج بیت الحرام ظهور و بروز داشته باشد، ولی معتقد به امامت آل محمد نباشند، آن جا دارالاسلام است، نه دارالایمان، ولی اگر به امامت آل محمد اعتقاد داشته باشند، آن جا هم دارالاسلام است، هم دارالایمان.

از دیدگاه آیه الله شیخ حسن نجفی رحمته الله نیز دارالاسلام به سرزمینی گفته می شود که احکام اسلام در آن منطقه نافذ و جاری باشد و [افزون بر مسلمانان] تنها کافران معاهد و ذمی در آن حضور داشته باشند.^۱

شهید اول نیز در این خصوص معتقدند که:

المراد بدارالاسلام ماینفذ فیه حکم الاسلام فلا یکون بها کافر الا معاهداً (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۸).

ایشان مراد از دارالاسلام را ناحیه ای می داند که احکام اسلام در آن جا نافذ است و کافری جز کافر ذمی در آن جا وجود ندارد.

فیض کاشانی نیز دارالاسلام را منطقه ای می داند که احکام اسلام در آن نافذ و جاری است.^۲

برخی از فقیهان معاصر نیز با این معیار همراهی دارند که دارالاسلام کشور و سرزمین امت اسلامی و آن قسمت از جهان است که قلمرو اسلام بوده و زندگی در آن تحت نفوذ احکام اسلام باشد (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۳۳).

(ب) وضعیت تأسیسی شهر

بر اساس این معیار، وضعیت تأسیسی شهر، مورد نظر است و دارالاسلام بودن یک

شهر مبتنی بر این است که آیا آن شهر توسط مسلمانان بنا شده است یا خیر؟ در صورتی که توسط مسلمانان بنا نشده باشد، این موضوع اهمیت می‌یابد که آیا به تصرف مسلمانان در آمده است یا خیر؟ در تفسیری موسع‌تر، برخی از فقیهان بر این باورند، حتی شهرهایی که پیش‌تر در ید و تصرف مسلمانان بوده باشد، اما اکنون در استیلای کافران باشد، در زمره دارالاسلام به شمار می‌آید. شیخ طوسی معتقدند که:

دارالاسلام علی ثلاثة اضرب: بلد بنی فی الاسلام و لم یقهر بها المشركون کبغداد و البصرة...؛ و الثانی کان دار کفر فغلب علیها المسلمون اخذوه صلحاً و اقرؤهم علی ما کانوا علیه علی أن یؤدوا الجزیة...؛ و الثالث دار کانت للمسلمین و تغلب علیها المشركون مثل الطرطوس (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۴۳)؛ دارالاسلام به سه ناحیه تقسیم‌بندی می‌شود: شهرهایی که مسلمانان آن را بنا کرده‌اند؛ مانند بصره و کوفه، شهرهایی که مسلمانان آن را بدون خونریزی فتح کرده‌اند؛ مانند مکه، شهرهایی که پیش‌تر در تصرف مسلمانان بوده، اما اکنون تحت حاکمیت کافران است؛ مانند هند و چین.

علامه حلی نیز در این رابطه بیان می‌دارند:

الاقوی ان دارالاسلام قسمان: الف: دار خطها المسلمون کبغداد و البصرة و الکوفة... ب: دار فتحها المسلمون کمداین و الشام... واما دارالکفر فعلی ما اخترناه قسمان: الف: بلد کان للمسلمین فغلب الکفار علیه... ب: ان لم یکن للمسلمین اصلا کبلاد الهند و الروم (حلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷۵)؛ دارالاسلام دو نوع است: قسم نخست، شامل شهرهای تأسیس‌شده به وسیله مسلمانان و قسم دیگر، شهرهای فتح‌شده توسط مسلمانان که ساکنان آنان معاهدان و اهل ذمه هستند. ایشان مناطقی را که پیش‌تر در حاکمیت مسلمانان بودند، اما در حال حاضر در استیلای کافران باشند و هم‌چنین شهرهایی که در ابتدا در اختیار کافران بوده؛ مانند هند و روم را در زمره دارالاسلام نمی‌دانند.

ج) جمعیت

بر اساس این ملاک، کثرت و قلت جمعیتی مسلمانان، عنصری تعیین‌کننده برای اطلاق عنوان دارالاسلام به یک ناحیه است.

در این معیار، صرف کثرت جمعیت کفایت می‌کند و تفاوتی ندارد که علی‌رغم کثرت جمعیتی مسلمانان، احکام اسلام نفوذ و غلبه دارد یا خیر. شهید ثانی با وحدت ملاک از روایت اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام^۳ در پاسخ به پرسشی در خصوص صحت نماز در پوست یمانی در کشورهای غیر اسلامی با ساکنین مسلمان، ملاک کثرت جمعیتی مسلمانان در آن ناحیه را میزان شناسایی دارالاسلام معرفی می‌کند.

محقق اردبیلی نیز بیان می‌دارند که اگر جمعیت یک سرزمین به شکلی باشد که غالب جمعیت، مسلمان باشند و کافران در اقلیت باشند، آنجا دارالاسلام است و اگر کافران دارای اکثریت جمعیتی باشند، دارالکفر است.^۴ هم‌چنین آیه‌الله منتظری نیز اشعار می‌دارند که دارالاسلام سرزمین یا منطقه‌ای است که اکثریت آن مسلمانان باشند؛ خواه حکومت آن دینی باشد یا خیر (منتظری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۹).

د) حکومت و سلطه مسلمانان

بر اساس این معیار، ملاک اصلی برای دارالاسلام شناخته‌شدن یک سرزمین، حکومت و سلطه مسلمانان است. هرگاه حکومت و اوامر و نواهی از آن مسلمانان باشد، حتی اگر آنان در اقلیت باشند، آن ناحیه دارالاسلام است. برای مثال، فتوحات مسلمانان در صدر اسلام بدین شکل بود که ناحیه‌ای در تسلط و حاکمیت مسلمانان بود، با وجود آن‌که اکثریت جمعیتی غیر مسلمان، در آن ناحیه حضور داشتند. آیه‌الله سیدمحمدجواد عاملی با نقد برخی از آراء، معیار جمعیت را شرط تحقق دارالاسلام نمی‌داند و استیلای حکومت امام را برای تحقق عنوان دارالاسلام کافی می‌داند.^۵

آیه‌الله بروجردی نیز با پذیرش این معیار بیان می‌دارند:

ارض الإسلام، أى الأرض التى تكون تحت رئاسة الإسلام و حكومة

المسلمین (بروجردی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۰۱).

سرزمین تحت سلطه و حکومت مسلمانان دارالاسلام نام دارد. ایشان در تأیید دیدگاه خود به حدیثی از امام صادق علیه السلام^۶ استشهد می نمایند:

هذا بناء على أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «إذا كان الغالب عليه المسلمین» كون الأرض تحت غلبة المسلمین و حکومتهم، كما هو الظاهر من تعدية الغلبة بعلى (همان).

منظور از غلبه مسلمانان، بر اساس جمله پایانی حدیث آن است که حکومت در اختیار آنان باشد؛ این مسأله از متعدد شدن واژه «الغالب» با «علی» دانسته می شود.

آیه الله مصباح یزدی نیز با در نظر گرفتن این معیار بیان می دارند که سرزمین یا سرزمین هایی که امت اسلامی در آن جا زندگی می کنند و غیر مسلمانان نیز با شرایط خاصی می توانند در سایه حکومت اسلامی، زندگی امن و مسالمت آمیزی داشته باشند؛ مرزهای طبیعی یا قراردادی این سرزمین ها «دارالاسلام» محسوب می شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ش ۱، ص ۸۵).

از دیگر اندیشمندانی که به این معیار توجه داشته اند، آیه الله محمد یزدی هستند که در این خصوص معتقدند:

ان الظاهر من روایات الباب و کلمات الاصحاح ان دارالاسلام لایدور مدار العدد و تعداد النسمة منهم و محل عیشتهم قليلاً او كثيراً، بل یدور مدار الحكم و الحكومة و القدرة و السلطنة اذا كان بید الاسلام و المسلمین و ان قلوا و لو لم یکن الحاکم بینهم امام الاصل و العدل (یزدی، ۱۴۳۰ق، ص ۲۵-۲۳)؛ ظاهر روایات و دیدگاه بزرگان امامیه آن است که مفهوم دارالاسلام مبتنی بر تعداد جمعیت نیست، بلکه وابسته به وجود حکومت و اقتدار است، حتی اگر حکومت مسلمانان، حکومت امام معصوم و عادل نباشد.

از کلام آیه الله محمد تقی مدرس فی در ضرورت وجود کیان سیاسی واحد در دارالاسلام، همین معیار قابل استفاده است: از دیدگاه ایشان، دارالاسلام سرزمینی است که مسلمانان در آن جا اجتماع می کنند؛ چه از اهالی آن سرزمین باشند و یا از کسانی که به آن جا مهاجرت کرده اند؛ آنان حقوق برابر دارند و همگی یک امت و کیان سیاسی

واحد هستند. سایر مسلمانانی که در نقاط دیگر دنیا پراکنده هستند، در این کیان حقی ندارند، مگر این که به دارالاسلام هجرت کنند و اگر مهاجرت کردند و همراه با مسلمانان آنجا جهاد نمودند، آنان و پیشینیان، همگی در حقوق برابر خواهند بود. پیشینیان، این فضیلت را دارند که زودتر از دیگران مبادرت به این کار کرده‌اند. این وابستگی دینی، هویت سیاسی مسلمان را تشکیل می‌دهد و بر همه وابستگی‌های خونی، نژادی، قومی، ملی و منطقه‌ای او مُقدم است (مدرسی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۵).

معیارهای اندیشمندان عامه در مفهوم دارالاسلام

این فصل عهده‌دار تبیین و تحلیل آرای اندیشمندان مشهور عامه در مذاهب چهارگانه حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی است که در باب دارالاسلام به ارائه معیار پرداخته‌اند.

الف) امنیت و آزادی در اظهار دین

بر اساس این معیار، اگر در ناحیه‌ای مسلمانان در اقامه شعائر اسلامی آزادی داشته باشند و این آزادی در اظهار دین همراه با امنیت باشد و آن‌ها بتوانند با خاطری آسوده نماز بخوانند، روزه بگیرند و سایر احکام و مناسک اسلام را به‌جا بیاورند، آن منطقه جزئی از دارالاسلام قلمداد می‌شود.

از دیدگاه ابوحنیفه یکی از ملاک‌های مهم برای تبدیل دارالاسلام به دارالکفر، نبود امنیت برای مسلمانان است، پس اگر در سرزمینی مسلمانان در آرامش و امنیت باشند، آن ناحیه جزئی از دارالاسلام قلمداد می‌شود.^۷

ب) غلبه و نفوذ احکام اسلامی

از نگاه این معیار، دارالاسلام منطقه‌ای است که احکام اسلام در آنجا بروز، ظهور و جریان داشته و چیرگی با احکام اسلامی باشد؛ بدین صورت که در آن قلمرو بانگ اذان به گوش رسد، مردمان آن در ماه رمضان روزه بگیرند و شعائر اسلامی توسط غالب

مردم اظهار شود. از مشهورترین اندیشمندان عامه که به این معیار باور دارند، علاء الدین ابوبکر کاسانی حنفی است که دارالاسلام را سرزمینی معرفی کرده است که احکام اسلام در آن امکان ظهور و نمود می‌یابند.^۸ هم‌چنین محمد بن احمد بن رشد اندلسی نیز سرزمینی را دارالاسلام می‌نامد که احکام اسلام در آن جاری و ساری باشد.^۹ شمس‌الدین محمد بن ابی‌بکر بن ایوب زُرعی، معروف به ابن‌قیم جوزیه، اندیشمند برجسته دیگری است که این معیار را بر دیگر معیارها ترجیح داده است:

الدار التي نزلها المسلمون وجري عليها أحكام الإسلام وما لم تجر عليها أحكام الإسلام لم تكن دارالاسلام وإن لاصقها (ابن‌قیم، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۶۶)؛ سرزمینی را که مسلمانان در آن اقامت دارند و احکام اسلام در آن جاری است، دارالاسلام می‌نامند و در صورتی که سرزمینی این اوصاف را از دست دهد، از قلمرو دارالاسلام خارج می‌گردد.

هم‌چنین عبدالوهاب خلاف، فقیه حنفی نوگرای مصری نیز سرزمینی را دارالاسلام می‌داند که احکام اسلام در آن جاری باشد و هرکس که در امان مسلمانان است، در آن‌جا در امنیت باشد؛ اعم از مسلمانان یا اهل ذمه.^{۱۰} محمد بن صالح عثیمین، اندیشمند معاصر حنبلی با برگزیدن این معیار بیان کرده است:

دارالاسلام هي التي غلب عليها الإسلام ظهوراً و شيوعاً، بحيث يؤذن فيها للصلاة، و تُقام فيها جماعات، و يُصام فيها رمضان، و يُعلن و تظهر فيها الشعائر، هذه هي دارالاسلام، حتى وإن كان فيها كفار، لو قُدِّر أن الكفار فيها خمسون في المئة أو أكثر، ما دام حكم الإسلام غالباً عليها فهي دار إسلام، أما إذا لم يكن حكم الإسلام عليها غالباً فهي دار كفر ولو كثر فيها المسلمون، الاعتبار بالمظهر والظاهر، ويدل لهذا أن النبي ﷺ كان إذا غزا قوماً أمسك حتى يطلع الفجر، فإن أذنوا امتنع من قتالهم، وإن لم يؤذّنوا قاتلهم (ابن عثیمین، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۲۳۸)؛ دارالاسلام سرزمینی است که در آن اسلام از حیث ظهور و شیوع غالب باشد؛ به‌گونه‌ای که در آن قلمرو برای نماز اذان داده شود،

جماعت اقامه شود، در رمضان روزه گرفته شود و به طور کلی، شعائر اسلامی در آن اعلام و اظهار شود. این سرزمین، دارالاسلام است، حتی اگر کافران در آن ساکن باشند و جمعیت‌شان نیز نیمی یا بیش‌تر از مسلمانان باشد، اگر حکم اسلام در آن‌جا غالب نباشد، آن‌جا دارالکفر است؛ هرچند اکثر جمعیت از آن مسلمانان باشند.

مهم‌ترین دلیل ایشان در این معیار آن است که هرگاه پیامبر ﷺ با قومی در جنگ بود تا طلوع خورشید از نبرد خودداری می‌کردند، اگر از آن ناحیه بانگ اذان داده می‌شد، از جنگ امتناع می‌کردند و اگر اذان داده نمی‌شد، با آن گروه به جنگ می‌پرداختند.

ج) حکومت و سلطه مسلمانان

بر اساس این معیار، قلمرویی دارالاسلام تلقی می‌شود که در آن سلطه و حکومت از آن مسلمانان باشد. اندیشمندان متعددی در اهل سنت این معیار را مد نظر قرار داده‌اند. محمد بن احمد سرخسی، فقیه برجسته حنفی، دارالاسلام را منطقه‌ای می‌داند که در سلطه مسلمان باشد و نشانه این سلطه آن است که مسلمانان در آن قلمرو در امنیت باشند.^{۱۱} احمد بن علی کنانی معروف به ابن حَجَر، اندیشمند برجسته شافعی نیز دارالاسلام را سرزمینی می‌انگارد که تحت استیلا و حاکمیت دولت اسلامی باشد، حتی اگر ساکنان آن، اهل ذمه و معاهدان باشند و مسلمانی در آن یافت نشود.^{۱۲}

شیخ عبد الرحمان بن ناصر بن عبدالله آل سعدی ملقب به ابن سعدی، اندیشمند حنبلی تصریح کرده است: دارالاسلام قلمرویی است که مسلمانان در آن حکمرانی می‌کنند و احکام اسلامی در آن‌جا نفوذ دارد؛ هرچند بیش‌تر اعضای آن از غیر مسلمانان باشند.^{۱۳} نیز ابومحمد علی بن احمد بن سعید، معروف به ابن حزم، اندیشمند ظاهری دارالاسلام را قلمرویی می‌داند که سلطه اسلامی در آن غلبه دارد و این سلطه، اقامه احکام را در پی دارد و تداوم اقامه احکام نیز به مداومت این سلطه بازگشت می‌کند.^{۱۴} محمد بن علی بن عبدالله شوکانی، اندیشمند سلفی با ترجیح این معیار بیان می‌دارد:

الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام، بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره، إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بصولتهم، كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية (شوكانی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۵۷۵)؛ دارالاسلام قلمرویی است که جریان اوامر و نواهی در آن متعلق به مسلمانان باشد و کافران در اظهار به کفر خود توانا نباشند، مگر این که از اهل اسلام اذن و اجازه داشته باشند. از دیدگاه شوکانی، ظهور ظواهر کفر ضرری برای شناسایی دارالاسلام ندارد؛ زیرا این ظهور به قوت و صولت کافران نمی انجامد؛ مانند آن چه از اهل ذمه؛ مثل یهودیان، مسیحیان و سایر معاهدان ساکن در بلاد اسلامی دیده می شود.

از دیگر اندیشمندان برجسته عامه که این دیدگاه را برگزیده‌اند، محمد بن احمد بن مصطفی، معروف به ابوزهره، قرآن پژوه معاصر مصری است. از دیدگاه وی دارالاسلام دولتی است که حاکم مسلمان در آن ناحیه حکمرانی کند و سلطه و قدرت در آن برای مسلمانان باشد.^{۱۵} نیز ابوظاهر مجدالدین محمد فقیه شافعی، دارالاسلام را سرزمینی می داند که حاکم آن مسلمان است و احکام اسلام در آن نافذ باشد و ساکنان آن؛ اعم از مسلمانان و غیر مسلمانانند.^{۱۶}

تحلیل گفتمانی آرا

معیارهای اندیشمندان امامیه و عامه در دارالاسلام را می توان به دو دسته معیارهای اختصاصی و معیارهای مشترک دسته بندی کرد؛ معیارهای اختصاصی اندیشمندان امامیه، معیار جمعیت و وضعیت تأسیسی شهر و معیار اختصاصی فقیهان عامه، امنیت و آزادی در اظهار دین است. معیارهای مشترک نیز غلبه و نفوذ احکام اسلام و حکومت و سلطه مسلمانان است.

مشکل اساسی آن است که این معیارها از یک سو، میان اندیشمندان عامه و امامیه

متفاوت است و در این زمینه اختلاف دیدگاه وجود دارد و از دیگر سو، حتی در داخل هر یک از مذاهب اسلامی معیارهایی مطرح شده که با یکدیگر ناسازگار می‌نمایند. برای نمونه ممکن است در یک سرزمین از نظر جمعیتی، اکثریت با مسلمانان باشد، اما حاکمیت آن با کافران باشد یا آن‌که با وجود حاکم غیر مسلمان، به سبب موافقت وی قوانین اسلامی در مقطعی از زمان جریان یابد یا آن‌که مسلمانان در برهه‌ای از امنیت کافی در سایه حکومت غیر مسلمان برخوردار باشند. چنان‌که وضعیت تأسیسی شهر هم می‌تواند با معیارهای دیگر جمع شده و صورت‌های مختلف و متنوعی ایجاد گردد که سازگار با برخی از معیارها و ناسازگار با دیگر معیارها باشد. با توجه به این‌که عمده منابع فقه اسلام کتاب و سنت است، این تعارضات در معیار و تهافت در کلام اندیشمندان اسلامی که هر کدام مبتنی بر دلایل فقهی است، باید به گونه موجهی مرتفع گردد.

با نگاه کلان و خوانش گفتمانی یا مبنایی در تحلیل معیارها، به نظر می‌رسد برخی از این معیارهای گوناگون با زاویه دید فقه فردی یا به تعبیر حقوقی، نگاه حقوق خصوصی طرح شده‌اند و برخی دیگر از معیارها، از منظر فقه حکومتی یا نگاه حقوق عمومی مطرح گشته‌اند. برای نمونه، از آثار دارالاسلام، سوق المسلمین است؛ در فقه، احکام و آثاری بر بازار دارالاسلام بار می‌شود که بر بازار دارالکفر مترتب نیست. این احکام و مسائل فقهی مشترک، سبب پیدایش قاعده فقهی سوق المسلمین شده است؛ بر اساس این قاعده، گوشت، پوست و دیگر اجزای حیوانی که در دارالاسلام معامله می‌شود، پاک و حلال است، بر خلاف گوشت و پوست مشکوکی که از دارالکفر تهیه می‌شود و اماره‌ای بر پاکی و حلال بودن آن در دست نیست. در نگاه فقه فردی به دارالاسلام، بر اساس معیار جمعیت، در سرزمین‌هایی با اکثریت جمعیتی مسلمان، قاعده سوق المسلمین جریان می‌یابد تا مسلمانان در خرید پوست و گوشت خود دشواری نداشته باشند. هم‌چنین تمایزاتی؛ مانند مسلمان و آزاد (غیر برده) محسوب شدن لقیط (کودک پیدا شده در دارالاسلام) و برده بودن وی در دارالحرب (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۳۵۲؛ سرخسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۹ و ابن قدامه، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۷۶-۳۷۴) و

لَقَطَه بودن، گنج یافته شده در دارالاسلام (با شرایطی) و حرمت تصرف مالکانه در آن (سمرقندی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۲۸؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۶۲؛ ابن مفتاح، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۵۶۴ و نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۲۱) مترتب بر فقه فردی و نگاه غیر حکومتی به دارالاسلام است. در برابر، برخی از معیارها؛ مانند حکومت و سلطه، برخورداری از امنیت و آزادی اظهار دین یا امکان اجرای قوانین اسلامی، بازتاب‌دهنده دیدگاه فقه حکومتی و حقوق عمومی است. چرا که هر یک از معیارها در نظم و ستفالی هم از عناصر تشکیل‌دهنده دولت - کشور است که به عنصر قدرت سیاسی - متشکل از جسم حکومت و روح حاکمیت - بازگشت می‌کند.

در خصوص نسبت‌سنجی این معیارها با مرزبندی‌های نوین نیز می‌توان گفت عنوان دارالاسلام خود یک عنوان قدیمی و دارای بار دینی و مقدس است و لکن مرزبندی‌های جدید در این اواخر به وجود آمده و اکثریت کشورها نیز بعد از جنگ جهانی اول و برخی دیگر حدود سی سال می‌شود که استقلال خود را به دست آورده‌اند. قبل از جنگ جهانی اول و تا سال ۱۹۱۹ میلادی حکمرانی عمدتاً در اختیار چند قدرت محدود در جهان؛ مانند امپراطوری‌های عثمانی، آلمان، اتریش و پادشاهی بلغارستان بود که تعدادشان نسبت به کشورهای امروزی بسیار اندک بود.

در حال حاضر نیز با این‌که این استقلال و مرزبندی‌های جدید موجبات رشد و ترقی کشورهای تازه‌تأسیس شده را فراهم آورده، اما این مسأله با سوء استفاده کشورهای غربی و استعمارگر همراه بوده که بدون لشکرکشی و صرفاً با ابزارهایی چون تهدید، زور و قدرت رسانه باعث این شدند که این کشورها مستعمره قدرت‌های بزرگ شوند و در این بین، کشورهای مسلمان از این آسیب به دور نماندند و زیان‌های عدیده‌ای از این امر دیدند.

ذکر این نکته نیز بی اهمیت نیست که تجزیه‌گران مرزها در تقسیم‌بندی مرزهای جدید، دین و اعتقاد را لحاظ نداشته و عمدتاً به دنبال اهداف سیاسی و اقتصادی خود بودند. نتیجتاً معیارهایی که در تقسیم‌بندی دارالاسلام عنوان می‌شوند، انطباقی با مرزبندی‌های جدید ندارد که همین مسأله اساساً مغایر با وحدت و اتحاد جهان اسلام

است که از منظر رهبر انقلاب، یکی از مهم‌ترین ارکان در جهت نیل به تمدن نوین اسلامی است. در این رابطه ایشان می‌فرمایند:

اتحاد دنیای اسلام مراتبی دارد؛ پایین‌ترین مرتبه‌اش این است که جوامع اسلامی، کشورهای اسلامی، دولت‌های اسلامی، اقوام اسلامی، مذاهب اسلامی، علیه هم دست به تعرض نزنند، با هم معارضه نکنند، به یکدیگر ضربه نزنند؛ این قدم اول است. البته بالاتر از این، این است که دنیای اسلام علاوه بر این که به یکدیگر ضربه نمی‌زنند، در مقابل دشمن مشترک هم دست به دست هم بدهند، اتحاد واقعی و کافی داشته باشند، از یکدیگر دفاع کنند. این هم یک قدم بالاتر است؛ از این بالاتر هم این است که کشورهای اسلامی، ملت‌های اسلامی هم‌افزایی کنند. کشورهای اسلامی از لحاظ علمی، از لحاظ ثروت، از لحاظ امنیت، از لحاظ قدرت سیاسی در یک سطح نیستند، می‌توانند به یکدیگر کمک کنند، هم‌افزایی کنند، آن‌هایی که بالاترند در هر بخشی، دست آن کسانی را که پایین‌تر هستند، بگیرند؛ این هم یک مرحله‌ای از وحدت است. مرحله بالاتر هم این است که همه دنیای اسلام متحد بشوند در جهت رسیدن به تمدن نوین اسلامی؛ این چیزی است که جمهوری اسلامی هدف غایی قرار داده: رسیدن به تمدن اسلامی، منتها تمدن متناسب با این زمان، تمدن نوین اسلام، اینها مراتب وحدت است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۸/۲۴).

در راه رسیدن به این وحدت و تمدن نوین اسلامی، نیاز مبرمی به این مسأله داریم که مسلمانان در خصوص رکن سرزمینی این نظام به وحدت نظری برسند و از یک معیار و ملاک استفاده نمایند.

بر این اساس، ما به معیاری نیاز داریم که علاوه بر جای دادن سایر معیارها، درون خود از استحکام و قوام کافی برخوردار باشد و این اتحاد را خدشه‌دار نکند و موجب این امر نشود که با کوچک‌ترین تغییر، ناحیه‌ای که سابقاً دارالاسلام قلمداد می‌شد، به دارالکفر مبدل شود.

پس از تحلیل معیارها از جهت تعلقشان به نگاه فقه فردی یا فقه حکومتی، یا از زاویه دید حقوق عمومی یا حقوق خصوصی و نسبت‌سنجی معیارها با مرزبندی‌های جدید، به جهت تمسک به صالح‌ترین و پایاترین معیاری که ظرفیت قدر مشترکی، دیگر معیارها نیز در آن باشد و از قوام کافی نیز برخوردار باشد، معیارهای پیش‌گفته را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

نخستین معیار اختصاصی در منظومه فکری اندیشمندان امامیه، معیار جمعیت است؛ از مهم‌ترین اشکالاتی که به این معیار وارد است، آن است که در سلطه حاکمیت غیر اسلامی، این امکان وجود دارد که بنا بر اراده حکومت غیر مسلمان، ترکیب جمعیتی تغییر کند. برای مثال، حکومت غیر اسلامی با تکیه بر قدرت و سلطه خود می‌تواند قوانینی را وضع کند که از زاد و ولد مسلمانان جلوگیری نماید و یا با اعطای تابعیت سرزمین خود غیر مسلمانان، سبب برهم خوردن غلبه جمعیتی مسلمانان گردد؛ بنابراین، به نظر می‌رسد، طرح این دیدگاه از سوی برخی از اندیشمندان امامیه با نگاه تسهیل در روابط فردی مسلمانان در سرزمین‌هایی بوده است که در آن عصر غالب جمعیتی را دارا بوده‌اند. احتمال دیگری که در طرح این معیار از سوی علمای متقدم وجود دارد، آن است که عادتاً جمعیت مسلمانان در سرزمین‌هایی غلبه دارد که در آن قلمروها حکمرانی اسلامی وجود داشته باشد؛ به ویژه با توجه به این‌که در اعصار متقدم، به سبب عدم وجود ابزارهای نوین جنگی، صرف وجود جمعیت، اغلب سبب چیرگی و برتری بوده است.

دومین معیار اختصاصی اندیشمندان امامیه، وضعیت تأسیسی شهر است. اشکال وارد بر این معیار آن است که چگونه می‌توان شهری را که پیش‌تر در اختیار و سلطه مسلمانان بوده، اما در حاضر در حاکمیت کافران است و حکومت آنان در آن استقرار دارد، جزئی از دارالاسلام تلقی و آثار دارالاسلام را بر آن بار کرد؟! و بعیدتر از این صورت، حالتی است که نه حاکمیت اسلام در این وضعیت وجود داشته باشد و نه جمعیت غالب از آن مسلمانان باشد. مبتنی بر این نظر، دولت - کشور اسپانیا با اکثریت مسیحی‌نشین و تحت حاکمیت حکومت لائیک، جزئی از دارالاسلام به شمار آید؛ این

مسأله امری غیر منطقی و دور از واقعیت است. به نظر می‌رسد طرح این دیدگاه با نگاه تسهیل در روابط مربوط به احکام فردی و به‌ویژه در رابطه با املاک و مستغلات مسلمانانی باشد که هنوز در سرزمین‌هایی زندگی می‌کنند که پیش‌تر تحت حاکمیت مسلمانان بوده است.

معیار اختصاصی در منظومه فکری اندیشمندان عامه، معیار آزادی و امنیت در اظهار دین است. گرچه این دیدگاه با نگاه فقه حکومتی به مسأله دارالاسلام می‌نگرد، اما باید توجه داشت، نسبت این معیار با معیار حاکمیت، نسبت عموم و خصوص مطلق است. چه این‌که وجود حاکمیت و سلطه اسلامی، به آزادی و امنیت در اظهار دین می‌انجامد، اما عکس این قضیه همواره صادق نیست. اگر سلطه غیر مسلمان بر سرزمینی حاکم باشد، آزادی و امنیت مسلمانان در حکومت‌های غیر اسلامی، به شدت شکننده و متزلزل خواهد بود و به طور تام بستگی به اراده حکومت کافران دارد؛ این حکومت کفر است که تصمیم می‌گیرد، مسلمانان در ابراز احکام و شعائر اسلامی به‌ویژه از نوع اجتماعی آن آزاد باشند یا خیر. امروزه نمونه این مسأله را در کشور فرانسه می‌توان دید؛ حکومت لائیک این کشور، مستند به «قانون تنظیم‌کننده حمل علائم و پوشش‌های بیان‌گر یک تعلق مذهبی در مدارس کالج‌ها و دبیرستان‌های عمومی» مصوب ۱۵ مارس سال ۲۰۰۴ میلادی، مانع از ابراز عقیده دینی دانشجویان و دانش‌آموزان در دانشگاه‌ها و مدارس شده است؛ به‌گونه‌ای که هر آنچه را که سمبل و بیان‌گر اعتقاد به یک دین یا مذهب خاصی باشد، ممنوع گشته است. ماده یک این قانون مقرر می‌دارد: در مدارس، کالج‌ها و دبیرستان‌های عمومی، حمل نشانه‌ها یا لباس‌هایی که دانش‌آموزان توسط آنها به نمایاندن آشکار یک تعلق مذهبی مبادرت کنند، ممنوع است (گرجی، ۱۳۸۸، ص ۶۳). بنابراین، آزادی بی‌قید و شرط در اظهار دین را نمی‌توان بدون حاکمیت اسلامی متصور شد.

نخستین معیار مشترک میان اندیشمندان عامه و امامیه که ذکر آن گذشت، غلبه و نفوذ احکام اسلامی است. ایراد وارد بر این معیار آن است که غلبه و نفوذ احکام اسلام بدون وجود عنصر حاکمیت منطقی نمی‌نماید. برای نمونه، اجرای احکام

اجتماعی اسلام؛ مانند حدود، قصاص و تعزیرات، تنها با وجود حکومت امکان پذیر است و حتی کثرت مسلمانان هم به تحقق این مسأله کمکی نمی نماید. مسأله دوم آن است که آیا بدون وجود عنصر حاکمیت، این غلبه و نفوذ محتمل، استمرار خواهد داشت؟ حتی اگر قائل به این باشیم که تحت حاکمیت غیر اسلامی هم امکان غلبه و نفوذ وجود دارد، نمی توان این فرض را رد کرد که در حاکمیت غیر اسلامی، بسته به اراده حاکم ممکن است راه نفوذ احکام اسلامی سد شود و در اجرای آن مانع تراشی گردد.

به منظور عدم ورود اشکالات پیش گفته، شایسته است این معیار، این گونه تبیین گردد که قانون ضمانت اجرای دولتی می طلبد و بدون وجود این ضمانت اجراء، خاصیتی نخواهد داشت. به دیگر بیان، ضرورت وجود قانون و ضرورت وجود ضمانت اجرای دولتی دو روی یک سکه اند. به نظر می رسد گفتمان معیار غلبه و نفوذ احکام اسلامی که در تعبیر فقیهان پرشماری از عامه و امامیه به کار رفته است، به معیار حکومت و سلطه بازگشت می کند و معیار جداگانه ای نیست. بنابراین، حکمت کلام فقیهان در طرح معیار غلبه و نفوذ احکام اجتماعی اسلام آن است که ایشان این امر را تنها در سایه حکومت اسلامی امکان پذیر دانسته اند. برخی از اندیشمندان نیز احتمالاً با توجه به وجود چنین رابطه ای میان حاکمیت و اجرای قوانین، دارالاسلام را به سرزمینی معرفی کرده اند که در قلمرو حاکمیت اسلام است و احکام اسلام در آن نافذ و شعائر دین در آن برپا می گردد (زحیلی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۹).

معیار مشترک دیگری که در منظومه فکری عالمان عامه و امامیه برای شناسایی دارالاسلام ارائه شده است، معیار حکومت و سلطه مسلمانان است. چنانچه از ارزیابی معیارهای پیش گفته بر می آید، دیگر معیارهای مطرح شده یا نتیجه حکومت و حاکمیت مسلمانان است یا این که اصل وجود یا گسترش آنها به وجود حکومت و سلطه آنان وابسته است. این حاکمیت و سلطه مسلمانان است که باعث نفوذ و گسترش احکام اسلام در سراسر قلمرو اسلامی می شود؛ بدین شرح که حکومت می تواند با استفاده از اقتدار حکومتی خود، احکام اسلامی را تبلیغ کند، در راستای

اجرای آن احکام، قانون‌گذاری کند و تخطی از آن را جرم‌انگاری نماید. تمامی این موارد به نفوذ و غلبه احکام اسلامی می‌انجامد. هم‌چنین در سایه‌سار حکومت و سلطه نظام اسلامی است که مسلمانان آزادانه می‌توانند عقیده خود را ابراز کنند و شعائر اسلامی را به جای بیاورند. در پرتو چتر حمایتی حکومت اسلامی است که می‌توان احکام اجتماعی اسلام را بدون هرگونه مانعی انجام داد. افزون بر این، حکومت اسلامی در فرضی که اکثریت جمعیتی با مسلمانان نباشد، می‌تواند سیاست‌هایی را اتخاذ کند و حمایت‌هایی را از مسلمانان به عمل بیاورد که این اکثریت جمعیتی در آینده به نفع مسلمانان تغییر یابد.

در ارتباط با وضعیت تأسیسی شهر باید گفت، پیش‌فرض ایجاد شهرها توسط مسلمانان یا فتح شهرهای دیگر، وجود حکومت اسلامی است؛ همان‌طور که فتح مکه توسط پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله زمانی صورت پذیرفت که ایشان حکومت اسلامی را در مدینه پایه‌گذاری کردند.

هم‌چنین از ادبیات فقهی برخی از انواع دار، معیار وجود سلطه و حکومت قابل استنباط است. برای نمونه، دارالحرب به سرزمین‌هایی اطلاق شده که خارج از قلمرو سیادت و حاکمیت اسلام است، احکام اسلامی در آن‌ها پیاده نمی‌شود و حاکمیت در آن با قانون غیر الهی است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۶۰). از این تعریف دانسته می‌شود معیار جامع و گفتمان صالح برای شناسایی دارالاسلام، سلطه و حکومت مسلمانان است؛ چرا که زمانی موضوع جنگ با غیر مسلمانان مطرح می‌شود که قدرت سیاسی که قدرت عالی فرماندهی است، وجود داشته باشد. جنگ به جهت آن است که حاکمیت عدول از ویژگی‌های خاص خود؛ اعم از شمول و فراگیری، همیشگی بودن، تقسیم‌ناپذیری و مطلق بودن را بر نمی‌تابد و در پی اعمال اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر است. دیدگاه برخی اندیشمندان نیز مؤید این تفسیر است. سید قطب، با در تقابل قراردادن دارالاسلام و دارالحرب می‌گوید:

تنها یک دارالاسلام وجود دارد و آن دولتی اسلامی است که بر پا و شریعت خدا بر آن حاکم است و حدود خدا در آن اقامه می‌شود و مسلمانان یار و

دوست یکدیگرند. جز این، هرچه هست، دارالحرب است و رابطه مسلمانان با آن یا جنگ و پیکار است یا صلح بر مبنای پیمان امان (مرادی، ۱۳۸۲، ش ۲۱۱، ص ۲۰۱).

همین استدلال در دارالهدنه - سرزمینی که میان مردمان آن و دولت اسلامی متارکه جنگ برقرار است و دارالحیاء (اعتزال) - سرزمینی که از مناقشات میان دارالاسلام و دارالکفر کناره‌گیری کرده - موجود است. چنان‌که این استدلال در دارالموادعه که مبتنی بر قرارداد امان موقت برای متارکه جنگ بین مسلمانان و غیر مسلمانان است، دیده می‌شود.

هم‌چنین دارالعهد که در برابر دارالاسلام استعمال شده، به سرزمین‌هایی اطلاق شده است که مردم آن بر اساس پیمانی که با مسلمانان بسته‌اند، در کنار دارالاسلام از روابط صلح‌آمیزی با امت اسلامی برخوردارند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۶۰). چنان‌که روشن است، توانایی برقراری روابط با دیگر دولت‌ها حاکی از تجلی بیرونی حاکمیت است؛ چنان‌چه برتری نسبت به اعضای جامعه نظیر فرد و گروه و تقسیمات سرزمینی، جلوه درونی حاکمیت است. دارالصلح - کشورهایی که میان آنان و دارالاسلام قرارداد صلح منعقد است - نیز با پیش‌فرض وجود دو حاکمیت که میان آن‌ها سازش حاصل شده است، تصور می‌شود.

هم‌چنین دارالامان به سرزمین‌هایی اطلاق شده است که اهالی آن از نوعی قرارداد امان به طور موقت یا دائمی برخوردارند. چنان‌که روشن است، امنیت در سایه وجود حکومت به وجود می‌آید و از میوه‌های حاکمیت یکپارچه، مطلق و فراگیر است. در برابر، پدیدآمدن دارالاستضعاف - سرزمینی که در آن امنیت لازم برای دین‌داری فراهم نیست - مبتنی بر عدم وجود حاکمیت اسلامی است.

از تبیین مفهوم فقهی دارالبغی - سرزمینی که مردم آن بر دولت اسلامی بشورند و حاکمیت امام را به مخاطره افکنند - هم به طور روشنی بر می‌آید که این دار مبتنی بر موضوع «حاکمیت در حاکمیت» است.

با توجه به استدلال‌ات پیش‌گفته، معیاری که صلاحیت ارزیابی وجود دارالاسلام از

نگاه فقه حکومتی را دارد، معیار حاکمیت است و این خوانش گفتمانی، وجود تعارضات در معیارهای به ظاهر متهافت را به گونه شایسته‌ای مرتفع می‌نماید. در پایان باید گفت، اگر جهت یافتن قدر مشترک مورد قبول همه علمای مسلمان در دارالاسلام، از استدلالات مبتنی بر بازگشت تمامی معیارها به معیار واحد وجود حاکمیت چشم‌پوشی کنیم، باید گفت، سرزمینی می‌تواند به‌عنوان قدر مشترک دارالاسلام در فقه همه مذاهب اسلامی مورد شناسایی قرار گیرد که یا واجد تمامی معیارهای مطرح‌شده توسط اندیشمندان امامیه و عامه باشد یا این‌که واجد معیاری باشد که دیگر معیارها را به‌صورت بالفعل یا بالقوه در درون خود داشته باشد. یعنی با تحقق آن معیار؛ هم غلبه و نفوذ احکام اسلامی محقق شود، هم مسلمانان در اظهار عقاید و اقامه مناسک دینی آزاد و در امنیت باشند و هم اکثریت جمعیت در فرض اقلیت‌بودن مسلمانان به نفع مسلمانان امکان تغییر دارد که با توجه به دلایلی که ذکر آن گذشت، این معیارها از رهگذر معیار وجود حاکمیت و حکومت که به منزله روح و جسم هستند، تحقق می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در منظومه فکری اندیشمندان امامیه و عامه، معیارهای گوناگونی برای شناسایی دارالاسلام مطرح گشته است که در نگاه نخستین، متعارض و ناسازگار می‌نماید. در سپهر اندیشه امامیه، معیارهایی؛ مانند غلبه و نفوذ احکام اسلام، وضعیت تأسیسی شهر، جمعیت و حکومت و سلطه مسلمانان وجود دارد و در برابر، عالمان عامه به معیارهایی؛ مانند امنیت و آزادی در اظهار دین، غلبه و نفوذ احکام اسلامی و حکومت و سلطه مسلمانان تصریح کرده‌اند. به طور کلی، این معیارها در دو دسته معیارهای اختصاصی و معیارهای مشترک قابل دسته‌بندی است؛ معیارهای اختصاصی در امامیه، معیار جمعیت و وضعیت تأسیسی شهر و معیار اختصاصی در اندیشه متفکران عامه، امنیت و آزادی در اظهار دین است. معیارهای مشترک نیز عبارتند از: غلبه و نفوذ احکام اسلام و حکومت و سلطه مسلمانان.

رویکرد اتحادیه‌ای و هم‌افزایی جهان اسلام در عالم اثبات که از ضروریات دینی است، در گام نخست نیازمند حل تعارض ثبوتی در مفهوم اصیل دارالاسلام است که این امر، خود، وابسته به نگاه کلان‌نگر و خوانش گفتمانی نو در جهت درک مشترک امت اسلامی از این مفهوم می‌باشد.

برای تعیین معیار مشترک در شناسایی دارالاسلام که قدر متیقن دیدگاه‌های همه اندیشمندان مذاهب اسلامی باشد، منطقاً دو راه تصور می‌شود: نخست آن‌که قلمرویی را به عنوان دارالاسلام پذیرفت که هم اکثریت جمعیتش از آن مسلمانان است و هم احکام اسلامی در آن غلبه و نفوذ دارد و هم از حیث وضعیت تأسیسی، آن شهر یا از آن مسلمانان باشد یا توسط آنان فتح شده باشد؛ هم‌چنین مسلمانان در آن شهر حکومت و سلطه داشته باشند و آزادانه در امنیت کامل، عقاید خود را اظهار نمایند. افزون بر این‌که تحصیل چنین قدر مشترکی در عالم اثبات بسیار دشوار می‌نماید، تعارض این دلایل با تفکیک خوانش فقه فردی از فقه حکومتی قابل علاج است.

راهکار دیگر که مبتنی بر تحلیل گفتمانی معیارهاست، آن است که معیار وجود سلطه و حکومت مسلمانان مبتنی بر فقه اسلامی، معیار نهایی و غایی برای این‌که قلمرویی جزئی از دارالاسلام باشد، در نظر گرفته شود. این رویکرد، افزون بر این‌که تاب حمل دیگر معیارها را بر خود دارد، تحقق بالفعل یا بالقوه دیگر معیارها را امکان‌پذیر می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. «المراد بدارالاسلام - كما فی الدروس - ما ینفذ فیها حکم الإسلام، فلا یکون بها کافراً إلاً معاهدا» (محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۵۱۹).
۲. «دارالاسلام ای التی ینفذ فیها احکامه» (فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، بی تا، ص ۲۳۳).
۳. «وبأسناده عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن عبدالله بن المغيرة، عن إسحاق بن عمار، عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: «لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام، [قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال:] إذا كان الغالب عليها المسلمین فلا بأس» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۶۸).

٤. «أن الضابط فيها العرف، باعتبار أهل البلد، فإن كانوا مسلمين بحيث لا يوجد فيه كافر إلّا نادر قليل، فهو بلد المسلمين وإلّا فلا» (احمد بن محمد اردبيلي، مجمع الفائدة و البرهان، ج ١١، ص ١٢٨).

٥. «تعدهم الضرب الثاني من بلاد الاسلام يدل على انه لا يشترط في بلاد الاسلام ان يكون اهلها مسلمين بل يكفي كونها في يد الامام و استيلاوه عليها» (جواد بن محمد حسيني عاملي، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ٦، ص ١١٣).

٦. وبإسناده عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن عبدالله بن المغيرة، عن إسحاق بن عمار، عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: «لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام، أقلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: [إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس]» (شيخ طوسي، تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٣٦٨).

٧. «قال أبو حنيفة: إنَّها لا تصيرُ دارَ الكُفْرِ إلَّا بِثَلَاثِ شَرَايِطَ، أَحَدُهَا: ظُهُورُ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ مُتَاخِمْةً لِدَارِ الْكُفْرِ وَالثَّلَاثُ: أَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ وَلَا ذِمِّيٌّ آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ أَمَانُ الْمُسْلِمِينَ» (ابوبكر بن مسعود كاشاني الحنفي، بدائع الصنائع في الترتيب الشرائع، ج ٧، ص ١٣٠).

٨. «أنها الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام» (همان).

٩. «بأنها الدار التي تجرى فيها أحكام الإسلام» (ابن رشد، المقدمات الممهدة، ج ٢، ص ٢٨٥).

١٠. «انها الدار التي تجرى عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين» (عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص ٦٩).

١١. «دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون» (محمد بن حسن شيباني سرخسي، شرح السير الكبير، ج ٣، ص ٨١).

١٢. «انها ما كانت تحت استيلاء رئيس الدولة الإسلامية وإن لم يكن فيها مسلم» (ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج ٤، ص ٢٣٠). «دار الاسلام ما كانت في قبضتنا وإن سكنها أهل ذمة أو عهد» (همان، ص ٢٢٢).

١٣. «دار الاسلام هي التي يحكمها المسلمون وتجرى فيها الأحكام الإسلامية ويكون النفوذ فيها للمسلمين ولو كان جمهور أهلها كفاراً فالأرض التي يحكمها المسلمون ويجرون فيها أحكام الشريعة الإسلامية هي دار الاسلام» (ابن سعدي، فتاوى السعدية، ج ١، ص ٩٢).

١٤. «بأنها الدار التي تغلب عليها السلطة الإسلامية وإقامة الأحكام تأتي تبعاً للسلطة وفما دام أن

السلطة الغالبة هي سلطة الإسلام أقيمت أحكامه» (ابو محمد علي بن احمد بن سعيد ابن حزم، *المحلى فى شرح المجلى*، ج ١٣، ص ١٤٠).

١٥. «الإسلام هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين» (محمد ابوزهره، *العلاقات الدولية فى الاسلام*، ص ٥٣).

١٦. «دارالاسلام لفظ اصطلاحى يقصد به البلاد التي تخضع لحاكم مسلم، ينفذ فيها أحكام الشريعة الإسلامية، ويسكنها المسلمون وغير المسلمين» (محمد بن يعقوب فيروز آبادى، *القاموس المحيط*، ج ٢، ص ٣٢٠).

منابع و مأخذ

١. قرآن كريم.
٢. ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد، *المحلى فى شرح المجلى*، ج ١٣، بيروت: دارالجيل، بي تا.
٣. ابن رشد، *المقدمات الممهدات*، ج ٢، بيروت: دارالغرب الاسلامى، ١٤٠٨ق.
٤. ابن سعدى، عبدالرحمن الناصر، *فتاوى السعدية*، ج ١، رياض: مكتبة المعارف، ١٣٨٨ق.
٥. ابن عثيمين، *الشرح الصوتى لزيد المستقنع*، ج ٢، بي جا: المكتبة الشاملة، ١٤٢١ق.
٦. ابن فارس، ابو الحسين احمد، *مقاييس اللغة*، ج ٣، بيروت: دارالفكر، ١٤٢٣ق.
٧. ابن قيم، *احكام اهل الذمة*، ج ١، الدمام: رمادى للنشر، ١٤١٨ق.
٨. ابن مفتاح، ابوالحسن عبدالله، *المنتزع المختار من الغيث المدرار، المعروف بشرح الازهار*، ج ١، صنعاء: مكتبة التراث الاسلامى، ١٤٠٠ق.
٩. ابو زهره، محمد، *العلاقات الدولية فى الاسلام*، قاهره: دارالفكر العربى، ١٤١٥ق.
١٠. ابوالقاسم حسين بن محمد، *اصفهانى، المفردات فى غريب القرآن*، بيروت - دمشق: دارالقلم، الدار الشاميه، ١٤١٢ق.
١١. ارجينى، حسين، «دارالاسلام محدوده جغرافيايى جهان اسلام»، *نشره معرفت*، ش ٦٨، ١٣٨٢.
١٢. اردبيلى، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان*، ج ١١، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٢ق.

۱۳. اسماعیلی، اسماعیل، «اصل نخستین در برخورد با غیر مسلمان»، فصلنامه فقه، ش ۱۴، زمستان ۱۳۷۶.
۱۴. الأحمدي، عبدالعزيز بن مبروك، اختلاف الدارين و آثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، مدينة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ۲۰۰۴م.
۱۵. الهيثمي، علي بن حجر، تحفه المحتاج في شرح المنهاج، ج ۴، بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۳۵۷ق.
۱۶. بجنوردی، سیدمحمد، دانش پور، افتخار، «بررسی فقهی حدود دارالاسلام و دارالکفر با رویکردی بر اندیشه امام خمینی»، فصلنامه علمی پژوهشی متین، ش ۳۱ و ۳۲، ۱۳۸۵.
۱۷. بروجردی طباطبایی، حسین، نهاية التقرير في مباحث الصلاة، ج ۱، قم: مركز فقهی ائمه اطهار عليهم السلام، ۱۴۲۰ق.
۱۸. جمعی از نویسندگان، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۹ق.
۱۹. جوان آراسته، حسین، «امت و ملت، نگاهی دوباره»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۶، ۱۳۷۹.
۲۰. حسینی عاملی، جواد بن محمد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۱. حمیدالله، محمد، سلوك بين المللی دولت اسلامی، ترجمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران: مركز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی، مجموعه سخنرانی‌ها، ۱۳۹۸.
۲۳. خلاف، عبدالوهاب، السياسة الشرعية، القاهرة: المطبعة السلفية، ۱۳۵۰ق.
۲۴. دانش پژوه، مصطفی، دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۱۶، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، بی تا.
۲۵. زحیلی، وهبی، الحرب في فقه الاسلامی، ترجمه عبدالحسین بینش، تهران: پژوهشگاه اسلامی امام صادق عليه السلام، ۱۳۹۰.
۲۶. ستوده، محمد و همکاران، موانع و فرصت‌های همگرایی در جهان اسلام، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
۲۷. سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ج ۱۰، بيروت: دارالمعرفة، بی تا.

۲۸. سمرقندی، محمد بن احمد، **تحفة الفقهاء**، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۴ق.
۲۹. سیف‌زاده، سیدحسین، **ماهیت سیاست گذاری خارجی**، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۴.
۳۰. شریعتمدار جزایری، سیدنورالدین، «**فقه روابط بین الملل**»، **فصلنامه علوم سیاسی**، ش ۳۶، ۱۳۸۵.
۳۱. شوکانی، محمد، **السیل الجرار**، ج ۴، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۱ق.
۳۲. شببانی سرخسی، محمد بن حسن، **شرح السیر الكبير**، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۷ق.
۳۳. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، **المبسوط فی فقه الإمامیة**، ج ۳، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ق.
۳۴. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، **تهذیب الأحكام**، ج ۲، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۴.
۳۵. شیخ مفید، **اوائل المقالات**، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۳۷۲.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۲، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۷۲.
۳۷. عاملی، محمد بن مکی، **الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة**، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۷ق.
۳۸. علامه حلی، حسن بن یوسف، **تذکرة الفقهاء**، ج ۲ و ۹، تهران: مكتبة المرتضویة، ۱۳۸۸ق.
۳۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، **قواعد الاحکام**، ج ۱، قم: مؤسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۰. عمید زنجانی، عباسعلی، **فقه سیاسی**، ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، **العين**، ج ۸، بی‌جا: دار و مكتبة الهلال، ۱۴۰۹ق.
۴۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، **القاموس المحيط**، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
۴۳. فیض کاشانی، ملامحسن، **مفاتیح الشرائع**، بیروت: مؤسسه لاعلمی، بی‌تا.
۴۴. کاسانی الحنفی، ابوبکر ابن مسعود، **بدائع الصنائع فی الترتیب الشرائع**، ج ۷، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۰۶ق.
۴۵. گرجی، علی‌اکبر، **در تکاپوی حقوق اساسی**، تهران: انتشارات جنگل، ۱۳۸۸.
۴۶. لطیفی پاکده، لطفعلی، **اسلام و روابط بین الملل**، قم: انتشارات زمزم، ۱۳۸۸.
۴۷. محمد بن مکرم، ابن منظور، **لسان العرب**، ج ۴ و ۱۲، بیروت: دار صار، ۱۴۱۲ق.
۴۸. مدرسی، سیدمحمدتقی، **الفقه الاسلامی احکام جهاد**، قم: محبان الحسین، ۱۳۸۰.

۴۹. مرادی، مجید، «تقریر گفتمان سید قطب»، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، ش ۲۱۱، ۱۳۸۲.
۵۰. مصباح، محمدتقی، «اختیارات ولی فقیه خارج از مرزها»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱، ۱۳۷۵.
۵۱. منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، تهران: نشر گواهان، ۱۳۸۸.
۵۲. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الققیه، ج ۱، قم: المرکز العالمی لدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۵۳. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۸ و ۴۰، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۶۲.
۵۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱۰، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۵ق.
۵۵. نقیب زاده، احمد، تاریخ دیپلماسی و روابط بین الملل از وستفالی تا امروز، تهران: نشر قومس، ۱۳۸۲.
۵۶. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۵، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۱۹ق.
۵۷. یزدی، محمد، دارالاسلام و دارالحرب، قم: اعتماد، ۱۴۳۰ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی