التجربة الماليزية في ضوء فقه الأقلّيات

The Malaysian Experience in the Light of Jurisprudence of Minorities

Pengalaman Malaysia dalam Aspek Fiqah Minoriti

محمود زهدي عبد المجيد *

مستخلص البحث

يتناول هذا المقال موضوع فقه الأقليات لينظر من خلاله إلى التجربة الماليزية تحليلاً وتقويما. فبعد استعراض المصطلحي "الأقليات" و"فقه الأقليات" باعتبارهما من المصطلحات الحادثة في الخطاب الفقهي الإسلامي. يناقش المقال أولاً المعايير والاعتبارات المعتمدة في تحديد معنى الأقلية، ثم يبين قصورها من حيث أنها تقف عند المظاهر الخارجية (كالقلة العددية وما إليها من الخصائص التي أصبح الكلام عنها شائعًا في الكتابات السياسية والاجتماعية عن الأقليات) ولا تعكس صورة واقعية متكاملة عن الأقلية فضلاً عن أن تكون عادلة في توصيف علاقات القوة بين الأقلية والأغلبية. وفي ضوء ذلك يقدم المقال رؤية جديدة أو قراءة مغايرة لمفهوم الأقلية والأغلبية من خلال التجربة الماليزية يسعى من خلالها الكاتب إلى ملامسة الواقع العيني المتشخص للأشياء الذي يقتضي مراجعة ما هو سائد من معايير واعتبارات في تحديد معنى الأقلية والأغلبية باعتبارهما طرفي المعادلة الاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي تتعايش فيها مجموعة ذات كثرة عددية ومجموعة أو مجموعات ذات قلة عددية. ومن ثم يقترح المقال ضرورة مراعاة الجوانب النوعية أو الكيفية (كالنفوذ الاقتصادي والسيطرة الإعلامية) التي قد تجعل الأغلبية العددية في مقام المغلوبية.

الكلمات الأساسية: الأقليات، الأغلبية، معايير الأقلية والأغلبية، فقه الأقليات.

---

* عميد المعهد العالمي للفكر الإسلامي والحضارة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: zuhdi@iium.edu.my

Abstract

Jurisprudence of minorities (fiqh al-aqalliyyat) is the subject discussed in the present article and through it the author analyzes and assesses the Malaysian experience. After surveying the meaning of "minorities" and "jurisprudence of minorities" as being two new terms/concepts in Islamic legal discourse, the article discusses the criteria and considerations on the basis of which the meaning of minorities is delimited and shows their inadequacy as being confined to the external considerations (such as statistical fewness and other considerations that are mostly spoken of in political and sociological literature) that do not reflect a real and comprehensive picture of what a minority is, let aside to do justice in depicting the minority-majority power relations. Based on that the article advances a new vision or different reading of the concepts of minority and majority from the vantage point of the Malaysian experience whereby the author attempts to be sensitive to the concrete reality of things that calls for a revision of the dominant criteria and considerations used to determine meaning of minority and majority as being the two terms of the socio-political equation of the societies in which a statistically majoritarian community coexists with a statistical minority or minorities. In light of this, the article suggests the need to take into account the qualitative aspects (such as economic power and influence and mediatic hegemony) that might put a statistical majority in the status of a dominated community.

Key words: minorities, majority, minority-majority criteria, jurisprudence of minorities.

Abstrak

Artikel ini membincangkan tentang fiqah minoriti (fiqh al-aqalliyyat) dengan analisa dan penilaiannya berdasarkan pengalaman Malaysia. Selepas tinjauan umum maksud "minoriti" dan "fiqah minoriti" sebagai dua istilah atau konsep baru dalam wacana perundangan Islam, artikel ini membincangkan kriteria dan pertimbangan tentang konsep minority. Ia jelas nampak sempit maksudnya apabila konsep miniriti dilihat dari pertimbangan luaran (seperti statistik dan pertimbangan lain yang kebanyakannya atas dasar tinjauan politik dan sosiologi). Dengan itu ia tidak mencerminkan gambaran sebenar dan menyeluruh konsep minoriti, malah ia boleh memberi gambaran yang berat sebelah tentang hubungan kuasa antara minoriti-majoriti. Atas sebab di atas, artikel ini mengemukakan wawasan baru atau bacaan yang berbeza daripada konsep minoriti dan majoriti yang umum difahami dari sudut pengalaman Malaysia. Penulis mencuba untuk memahami realiti kenyataan dengan memberi semakan baru tentang kriteria dominan dan pertimbangan lain dalam menentukan konsep minoriti dan majority. Ia dilihat sebagai dua aspek persamaan sosio-politik dalam masyarakat dengan masyarakat majoritari secara statistiknya wujud bersama dengan golongan minoriti statistik atau minoriti. Artikel ini membayangkan keperluan untuk mengambil kira aspek-aspek kualitatif (seperti kuasa ekonomi dan pengaruh dan penguasaan media) yang mungkin meletakkan majoriti statistik dalam status masyarakat yang dikuasai.

Kata kunci: Minoriti, Majoriti, Kriteria Minoriti-Majoriti, Fiqah Minoriti.

مقدمة

إن مصطلحي "الأقّليات" و"فقه الأقّليات" من المصطلحات الحديثة في الفقه الإسلامي، ويعود رواجهما وشيوعهما في الخطاب الإسلامي إلى عهد قريب. وهما مصطلحان محمّلان بدلالات سياسية، واجتماعية، وقانونية ناجمة عما حدث في الواقع الإنساني العالمي في العصر الحديث من اختلاط بين الأمم والشعوب نتيجة لهجرات كثيفة للأفراد والجماعات عبر البلدان والقارات، ولما حصل بسبب ذلك من تشارك الوافدين مع المجتمعات الأصلية في جوانب الحياة ومرافقها المختلفة. ولا شك أن في أثناء تلك المشاركة والمعايشة صور من الاحتكاك تنتج عنها اضطرابات وتوترات في العلاقات تتطلب حلولاً قانونية، اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، لكي لا تتحول إلى صراع واحتراب بين الجماعات المختلفة.

ونظرًا لحداثة مثل هذه المصطلحات في الخطاب العلمي للفقهاء والمفكرين المسلمين، فإنّ الحوار حول الأقّليات مصطلحًا ومفهومًا لا يزال –كما يقول الدكتور عبد المجيد النجّار – "قائمًا في سبيل الانتهاء فيها إلى مفاهيم بينة، بل في سبيل الانتهاء فيها إلى إقرار بمشروعيتها مبحثًا علميا ذا خصوصية. فيتوارد عليها النظار والباحثون إذن على سواء في البسط والاحتجاج، ويتقدم العلم فيها درجات مثمرة لا ينقض بعضها بعضا"[1].

وفي هذا المقال محاولة لرصد بعض أهمّ الآراء والمواقف بشأن موضوع الأقّليات، وما يتطلبه من نظر فقهي لمعالجة ما يتصل به وينشأ عنه من قضايا ومشكلات، تمهيدًا لتناوله في سياق واقع ماليزيا، وتجربتها في ترتيب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين.

الأقّليات مصطلحًا ومفهوما

يراد بمصطلح الأقّليات عند الفقهاء المعاصرين المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقّلية من حيث العدد في مقابل الأغلبية التي تفوقها من حيث هذا

---

[1] النجار، عبد المجيد، "نحو تأصيل فقهي للأقّليات المسلمة في الغرب"، *http://www.onislam*

الاعتبار، وتكون متميزة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها، كأن تكون عرقية، أو ثقافية، أو لغوية، أو دينية، وقد تجتمع هذه الخصائص كلها أو بعضها. يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "ويراد بالأقليات كل مجموعة بشرية في كلّ قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[1].

ويظهر من كلام القرضاوي أن الأقلية أو الأكثرية العددية هي المعتبرة، وأنه لا دخلَ للأمور السياسية والاقتصادية فيها. ومعنى ذلك أن الأقلية ينظر إليها دائمًا من حيث العدد، ولا يلتفت إلى ما وراء ذلك من الاعتبارات سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية أو ثقافية. وبذلك يظهر أنّ هذا المصطلح يشير إلى عنصرين أساسيين في تحقق وصف الأقلية، هما: القلّة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصلية من الدين، أو الثقافة، أو العرق، أو اللغة، سواء تحققت فيها كل تلك الخصائص أم بعضها فقط.

ويرى القرضاوي أنّ القوة والضعف بالمعنى الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي هي من اللوازم، حيث يقول: "ومن لوازم الأقلية أنها تكون عادة ضعيفة أمام الأكثرية. فالكثرة تنبئ عن القوة، والقلّة تنبئ عن الضعف"[2]. ويستدلّ على مقالته هذه بالقرآن الكريم حيث يقول بأن القرآن يحدثنا عن الكثرة في معرض الامتنان والتذكير بالنعمة، وذلك على لسان شعيب عليه السلام الذي قال لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ (الأعراف: 86). ونحو ذلك قوله تعالى في الامتنان على المهاجرين بعد غزوة بدر: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ

[1] القرضاوي، يوسف، في فقه الأقلّيات المسلمة (القاهرة: دار الشروق، 2001م)، ص 15.

[2] القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص15.

فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ﴾ (الأنفال: 26)[1].

ويعلّق القرضاوي على ذلك بأن القلّة العددية كثيراً ما تؤدي بالأقلّية إلى أن تلقى الظلم والاضطهاد من الأكثرية، وخصوصًا إذا غلب على الأكثرية التعصب والاستعلاء على الآخرين. وبناء على ذلك فهو يصنف المسلمين من حيث الأكثرية والأقلّية إلى صنفين:

الصنف الأول: الأكثرية، وهم الذين يعيشون داخل ما سماه الفقهاء بدار الإسلام، أو بتعبيرنا المعاصر داخل المجتمعات الإسلامية، أو البلاد الإسلامية. ويعني بها: البلاد التي أغلبية سكانها مسلمون معلنون إسلامهم، على الأقل في إقامة الشعائر الدينية مثل الأذان، والصلاة، والصيام، وتلاوة القرآن، وإقامة المساجد، والسماح بالحج ونحو ذلك، ويمارسون أحوالهم الشخصية من الزواج والطلاق ونحوهما وفق أحكام دينهم.

الصنف الثاني: الأقلّية، وهم الذين يعيشون خارج "دار الإسلام" بعيدًا عن المجتمعات الإسلامية أو عن "العالم الإسلامي". وهذا الصنف يشتمل على نوعين: يتمثل أولهما في أهل البلاد الأصليين الذين أسلموا من قديم، ولكنهم يعتبرون أقلّية بالنسبة لمواطنيهم الآخرين من غير المسلمين. أما الثاني فيتمثل في المهاجرين الذين قدموا من البلاد الإسلامية إلى البلاد غير الإسلامية للعمل فيها أو للإقامة، أو للدراسة، أو غير ذلك من الأسباب المشروعة، وحصلوا على إقامة قانونية بهذه البلاد، وبعضهم حصل على جنسيتها، وأصبح له حق المواطنة والانتخاب وغير ذلك مما تقرّه دساتير هذه الأقطار[2].

وفي مقابل ذلك يعتقد الأستاذ عمر عبيد حسنة أن الكلام عن قضايا الأقلّيات ومشكلاتها إزاء الأكثرية، أو الحديث عن فقه الأقلّية والأكثرية، أمر تحتاج معالجته إلى قدر عالٍ من الضبط والدقة، ولذلك يقول: "فكم من أكثرية لا قيمة لها، ولا نفوذ، ولا قرار. وكم من أقلّية تمتلك ادارة الأمور والتشريع لها. فالقضية قضية واقع، أو حالة

[1] المرجع نفسه، ص16.

[2] المرجع نفسه، ص16- 17.

حضارية، أو ثقافية يمكن أن تلحق بالأكثرية أو بالأقلّية، تحتاج إلى فقه ونظر واجتهاد، وليست قضيّة محصورة بفقه الأقلّية بالشكل المطلق"[1].

وزيادة على ذلك يرى الأستاذ حسنة أن موضوع الأقلّية وما يتصل به قضية نسبية تختلف فيها معايير النظر والحكم، ومنطلقات التقويم، وما ينجم عن ذلك من نتائج، ومن ثم فالأمر لا يمكن القول إن الحكم فيه مبنيّ على مجرد "عدد الرؤوس، أو الكم المهمل أو ما يمكن أن يسمّى الكلّ المعطل الذي لا يأتي بخير أينما توجهه، بمقدار ما يحكمه الكيف والنوعية والفاعلية"[2].

وبناء على ذلك يؤكّد الأستاذ حسنة أنّ معيار التفاضل والكرامة والإنجاز لم يكن أبدًا منوطًا بالكم من حيث الكثرة والقلّة، وإنما يتحقق بمقدار العطاء ونوعية العطاء. فالأكرم هو الأتقى، وليس الأكرم الأقل، ولا الأكرم الأكثر. والتقوى المقصودة في الآية بوصفها معياراً للتفاضل هي جماع الأمر كلّه. ذلك أن التقوى بأبعادها المتعددة تعني امتلاك الميزان الحقّ والتحلي بالقيم الصحيحة؛ لاستيعاب الحياة بكلّ مجالاتها وكيفيات التعامل معها. فقد تكون المحصلة فردًا يعدل أمة كاملة، ويكون أمة فعلاً بما يمثل، وما يحقق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل:120)، والرسول ﷺ يقول: «تجدون الناس كإبل مائة، لا يجد الرجل فيها راحلة»[3].

وقد استند الأستاذ حسنة فيما ذهب إليه إلى القرآن والسنة، حيث قرر أن "القرآن الكريم يحذر من الانخداع بالغثاء، والكثرة القائمة على غير الحقّ والعدل، والتي يمكن أن

---

[1] انظر: عمر عبيد حسنة في تقديمه لكتاب: عبد القادر، خالد محمد، من فقه الأقلّيات المسلمة (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1418/1998)، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص16.

[3] المرجع نفسه، ص16-17. والحديث أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر. القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001/1421)، "كتاب فضائل الصحابة ﷺ"، الحديث 2527، ص988.

تشكل عبئًا يسوده روح القطيع الذي يحرك الإنسان دون دراية وإرادة، يقول تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (الأنعام: 116). والضلال يعني الضياع وعدمية الحياة، وغياب المقاصد، والانسلاك في القطيع دون فحص واختبار ومعرفة للوجهة. وأما الرسول ﷺ فقد حذر من الوهن الذي يصيب الأمة الإسلامية بسبب من الحالة الغثائية المؤدية بها إلى مرحلة القصعة التي تسود مراحل النكوص، والتخلف فيتحول الناس إلى مستهلكين بدلاً من أن يكونوا منتجين، فيقول: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلةُ إلى قصعتها. فقال قائل، ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: "بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور عدوكم، وليقذفنّ في قلوبكم الوهن." فقال قائل، يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: «حبّ الدنيا، وكراهية الموت"»[1]. فالمعيار يبقى دائمًا هو الكرامة المتولدة عن التقوى والعطاء والفاعلية، وليس عدد الرؤس أو مساحة القطيع المتحرك بلا رؤوس أو ذي الرأس الواحد[2].

ويضيف الأستاذ حسنة أنه يمكننا أن نفهم من قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَۢةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: 249) أنه لا ينبغي الاقتصار في تقدير الغلبة على الجانب العسكري. ذلك أن ميدان الغلبة والظهور، والصراع والحوار الحضاري ليس فقط ساحة المعارك العسكرية، وإنما هو الحياة بكلّ مجالاتها ومستوياتها العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والتنموية. فلئن كان سبب نزول هذه الآية هو ذكر معركة طالوت مع جالوت التي قص الله تعالى علينا حكايتها؛ لتحقيق العبرة من تاريخ النبوة، إلا أن العبرة – كما قرر علماء الأصول والفقه والنظر – إنما هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ولذلك نجد القرآن الكريم والنبي ﷺ يؤكّدان في أكثر

[1] أخرجه أبو داود عن ثوبان. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، نشرة بعناية محمد عبد العزيز الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 2010)، "كتاب الملاحم"، الحديث 4297، ص675.

[2] حسنة، مرجع سابق، ص17-18.

من مناسبة أهمية - بل أولوية - العنصر النوعي أو الكيفي في مقابل الجانب العددي وكيف أن الأول يكون هو الحاسم. وفي هذا الصدد يذكرنا الأستاذ حسنة بالجو المحيط بنزول سورة التوبة عندما كان المسلمون - في السنة التاسعة من الهجرة - يستعدون لمواجهة غزوة تبوك التي سميت بغزوة العسرة وسمي جيشها بجيش العسرة، وكان وقوعها في أشد الظروف الطبيعية قسوة وزادها شدة تخاذل من تخاذل من المسلمين عن المشاركة في الجهاد، ومع ذلك كان النصر والغلبة للقلة بما توفر لها من خصال في العطاء والتضحية، ضاعفت آثار العدة المادية المحدودة، وهو ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: «سبق درهم مائة ألف درهم. قالوا: يا رسول الله، وكيف؟ قال: رجل له درهمان فأخذ أحدهما فتصدّق به، ورجلٌ له مال كثير فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدّق به» [1] فالأمر لا يعاير بالقلة والكثرة"[2]،

وفي ضوء ذلك يقرر الأستاذ حسنة أنه مهما كانت المواقف من مسألة الأقليات، "فإنها من الأمور الاجتهادية" التي تحتاج إلى بحث ونظر للوصول إلى الحكم الشرعي المناسب لها. وهذا يتطلب – فضلاً عن فقه النصّ وتحديد دلالاته ومعانيه في ذاته – "النظر إلى الواقع البشري وتقويمه من خلال النظر للنصّ، وكيفيات تنزيله في ضوء هذا الواقع البشري"[3]. ويضيف الكاتب نفسه أن الدقة والتحري في بيان الحكم، وتحقيق صوابيته في عصر معين، أو في واقع معين، وتنزيله على موضوعه في ظل ظروف ذلك العصر أو الواقع ومشكلاته ومعطياته "لا يعني بالضرورة صوابيته لكل واقع متغير. وذلك أن فقه الواقع بكل مكوناته وتعقيداته واستطاعاته هو أحد أركان العملية الاجتهادية إلى جانب فقه النص المراد تنزيله

---

[1] أخرجه النسائي والحاكم عن أبي هريرة. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **سنن النسائي**، نشرة بعناية أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1426/2005)، "كتاب الزكاة"، الحديثان 2524-2525، ص415؛ النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك على الصحيحين** (القاهرة: دار الحرمين، ط1، 1417/1997)، "كتاب الزكاة"، الحديث 1519، ج1، ص575.

[2] حسنة، مرجع سابق، ص18-19.

[3] المرجع نفسه، ص12-13.

على هذا الواقع. فتغير الواقع وتبدل الحال يقتضي بالضرورة إعادة النظر بالاجتهاد أو بالحكم الاجتهادي. ولا ضير في ذلك، بل الضرر والضير في الجمود على الأحكام الاجتهادية مهما تغيرت وتبدلت الظروف. وبذلك تتحول الأحكام الاجتهادية من كونها حلا للمشكلات ليصبح تطبيقها وتنزيلها على غير محلها هو المشكل الحقيقي"[1].

وبناءً على ذلك خلص الأستاذ حسنه إلى أن الكثير من الأحكام الاجتهادية التي توصل إليها العلماء في عصر من العصور السابقة لمواجهة مشكلات معينة "ليست ملزمة لسائر العصور إذا تبدلت تلك المشكلات، وأنها في معظمها قابلة للفحص والاختبار والنظر في مدى ملاءمتها للواقع الذي عليه الناس، حيث لا بدّ من العودة والتلقي من النص الأصلي الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان، والنظر في كيفية تنزيله علي الواقع والحال." وهذا أمر تقتضيه سنن التطور الاجتماعي والفقه الشرعي، حيث إننا نجد كثيراً من الفقهاء قد غيروا أحكامًا اجتهدوا في استنباطها هم أنفسهم وليست من اجتهاد غيرهم، وذلك بسبب ما لاحظوه من تغير الأوضاع والظروف عبر الزمان أو المكان، أو بسبب ما اطلعوا عليه من نصوص ووقائع جديدة لم تكن معلومة لديهم في اجتهادهم الأول، أو لما أدركوه من حكم الأحكام وعللها الدقيقة وعدم انطباقها على الحالات المشابهة التي اجتهدوا بشأنها من قبل، أو لما قدروا أن تطبيقه بنفس الصور القديمة المعهودة لهم "قد يؤدي إلى فوات مصلحة شرعية وحصول مفسدة محققة" حتى وإن اتحد الموضوع. ولذلك فإن "الاجتهادات الكثيرة التاريخية والتي يمكن تصنيفها في إطار الموروث أو التراث هي اجتهادات لزمانها ومشكلاته وأنها غير ملزمة. ولا يعني ذلك إلغاؤها أو عدم معاودة الإفادة منها عند تشابه الحال، وإنما يعني استصحابها والاستئناس بها [...]؛ لتكون عونًا على النظر الذي يقتضيه تبدل العصر وتغير مشكلاته"[2].

وتصدق هذه الاعتبارات أكثر ما تصدق على "الفقه الاجتماعي والدولي

---

[1] المرجع نفسه، ص13- 14.

[2] المرجع نفسه، ص14- 15.

والاقتصادي والدستوري" الذي شهدت مجالاته وموضوعاته تغيراً كبيراً وتطوراً واسعًا لا نكاد نجد للقضايا والنوازل التي يواجهنا بها ما يشبهها من المسائل التي عالجها الفقهاء القدامى في عصورهم المختلفة. ويعتبر موضوع الأقليات وما يتصل به من القضايا والمشكلات وما يتطلبه من نظر لتكييفه واستنباط ما يناسبه من أحكام من أبرز مظاهر ذلك التغير والتطور، ومن ثم فهو "يشكل محلاً لتنزيل الأحكام مختلفًا كثيراً عما سبق أن اجتهد فيه العلماء القدامى من قضايا الفقه الاجتماعي والسياسي[1].

ولا يختلف الدكتور عبد المجيد النجّار مع القرضاوي وحسنة كثيراً فيما ذهب إليه من تحديد عام لمعنى الأقلية، فهو يقرر أن مصطلح الأقليات المسلمة "حينما يندرج في المصطلح العام للأقليات يكون دالا على مدلول عددي، ومدلول تميز ثقافي. فيصبح المعنى المقصود بالأقليات المسلمة تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام وتعيش أقلية في عددها ضمن مجتمع أغلبية لا يتدين بهذا الدين"[2]. إلا أن النجار يثير جملة من الأسئلة المهمة التي لا بدّ من الوقوف عندها إن كنا نريد أن تكون معالجتنا لإشكالية الأقليات متكاملة النظر شاملة الرؤية. ومن تلك الأسئلة: "هل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك الأقليات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم، بحيث يكون بيدها السلطان السياسي الذي تحقق به سيادة القانون الإسلامي على عموم المجتمع؟ وهل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية ولكنها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى غير مسلمة هي النافذة بحيث تسيطر على الحكم وتطبق من خلاله قانونًا غير إسلامي على سائر المجتمع؟"[3]،

إن هذه الأسئلة تضع المعيار العددي في تحديد معنى الأقلية أمام إشكال كبير لا

---

[1] المرجع نفسه، ص15-16.

[2] انظر في هذا الشأن: النجار، عبد المجيد، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات"، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، العددان الرابع والخامس، حزيران 1425/2004، ص177.

[3] المرجع نفسه.

مجال للفرار من مواجهته، وهو إشكال يتعلق بأحوال أو صفات في الأقلّيات هي إلى اللوازم أقرب منها للعوارض. ولذلك يرى الأستاذ النجّار أن الإجابة عن هذه الأسئلة بالنسبة للأقلّيات المسلمة تقتضي الأخذ بعين الاعتبار "طبيعة الصفة الإسلامية في خصوصيتها من بين سائر الأديان"؛ ذلك أن المسلم لكي تتحقق صفته الإسلامية لا بد له من تحكيم الإسلام في جوانب حياته الفردية والاجتماعية كلها. وهذا الاعتبار يثير مسألة أساسية بشأن علاقة المسلم بالقانون العام الذي ينظم الحياة ويجعل مدى توافق ذلك القانون مع القيم والتعاليم الإسلامية "ميزانًا أصليا في تحقق الصفة الإسلامية أو عدم تحققها، بينما غير المسلمين يمكن أن يتحققوا بصفة دينهم إذا ما تدينوا به في خاصة النفس مهما يكن القانون العام الذي يطبق عليهم"[1].

وبناءً على هذا الاعتبار للقانون المنظّم للحياة العامة معيارًا في النظر إلى الأقلّية وتقدير وضعها في إطار المجتمع الذي تعيش في كنفه يخلص النجّار إلى أنه يدخل في مفهوم الأقلّية "تلك الأكثرية المسلمة [التي تعيش] في مجتمع يخضع لقانون وثقافة غير إسلامية إذا كانت تلك الأكثرية مغلوبةً على أمرها في ذلك النمط من الحياة، ومن باب أولى أن تدخل فيه الأقلّية الخاضعة لنظام غير إسلامي. وعلى هذا الاعتبار أيضًا يخرج من مفهوم الأقلّية المسلمة تلك الأقلّية التي يكون لها نفوذ يسود به القانون الإسلامي والثقافة الإسلامية في المجتمع التي تعيش فيه. كما يخرج منه أيضًا المسلمون الأكثرية إذا كانوا يخضعون لحكم من قبل أنفسهم، ولكن لا يطبق فيهم القانون الإسلامي إن جزئيا أو كليا"،[2] كما هي أوضاع الكثير من البلاد الإسلامية اليوم.

فقه الأقلّيات: معناه ومجاله وأصوله

إذا كان مصطلح الأقلّيات – كما سبق أن ذكرنا – حديثًا في الخطاب الفكري

---

[1] المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه، ص177-178.

والفقهي الإسلامي، فإن مصطلح فقه الأقليات هو الآخر أكثر حداثة في ذلك الخطاب. فلا يكاد تاريخ استعماله لأول مرة يتجاوز الخمسة عقود، أما شيوعه بين العلماء والباحثين بوصفه تعبيراً عن مجال محدد من القضايا والنوازل التي تحتاج إلى اجتهاد خاص فربما امتد إلى عقدين ونصف أو ثلاثة عقود على أكثر تقدير[1]. ويتفق الكثيرون على أن نشأة هذا المصطلح ترجع إلى بروز الجاليات الإسلامية في البلدان الغربية بوصفها مجموعات ذات كيان جماعي تتميز به عن الأغلبية السائدة في تلك البلدان. فلمّا تكاثرت هذه الجاليات في أوروبا وأمريكا، وأخذت مظاهر حياتها في التوسع وعلاقاتها في التشعب، وبدأت تشعر بكيانها الجماعي ذي الخصوصية الدينية والثقافية الإسلامية التي تميزها عن مجتمع الأغلبية غير المسلم الذي تسود فيه ثقافة وقوانين غير إسلامية، عندها بدأت تلك الجاليات تتوق وتسعى إلى تنظيم حياتها الفردية والجماعية على أساس من قيم الإسلام وتعاليمه.

وفي إطار هذا الوعي لدى الجاليات المسلمة لهويتها الخاصة، وسعيها لإدارة شؤون حياتها وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية، تبين لها أو للكثيرين من أبنائها أن كثيراً من المشكلات التي تواجهها – كما يقول الأستاذ عبد المجيد النجار - "لا يفي بتوفيقها إلى أحكام الدين ما هو متداول معروف من الفقه المعمول به في البلاد الإسلامية، إما لأنه لا يناسب أوضاعًا مخالفة للأوضاع الموجودة بالبلاد الإسلامية، أو لأنه لا يغطي أوضاعًا انفردت بها حياتهم بالمهجر، فأصبحت هناك ضرورة لفرع فقهي جديد يختصّ في معالجة حياة هذه الأقلّية أطلق عليه اسم فقه الأقليات"[2].

وهذه المشكلات التي تواجه الأقليات المسلمة كثيرة ومنتوعة، بعضها سياسي،

---

[1] انظر في ذلك: العلواني، طه جابر، "مدخل إلى فقه الأقليات"، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، العددان الرابع والخامس، حزيران 1425/2004، ص39-40؛ ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات (جدة: دار المنهاج، ط1، 1428/2007)، ص163.

[2] النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات"، ص178.

وبعضها اقتصادي، وبعضها ثقافي، وكثير منها ذو طابع فقهي ناشئ من رغبتها "في التمسك بهويتها الدينية، وعقائدها الإسلامية، وشعائرها التعبدية، وأحكامها الشرعية في الزواج والطلاق وشؤون الأسرة، ومعرفة الحلال والحرام في أمور المطعومات، والمشروبات، والملبوسات، وسائر المعاملات وشتى العلاقات بين الناس وخصوصًا غير المسلمين: هل ينعزلون عنهم أو يندمجون فيهم؟ وإلى أي حد يجوز الاندماج؟"[1].

وبعبارة أخرى إنّ القضية الكبرى التي تتشعب منها المشكلات التي تواجه الأقلّيات المسلمة في مجتمعات الأغلبية التي تعيش بين ظهرانيه يمكن صياغتها كما يلي: كيف يحيا أبناؤها - أفرادًا وجماعات - حياتهم ويديرون شؤونهم وفق أحكام شريعتهم وتعاليم دينهم، ويحافظون على عقائدهم الدينية وهويتهم الإسلامية في إطار علاقات طبيعية مع محيطهم الإنساني والاجتماعي بمعطياته الثقافية، والسياسية، والقانونية ذات المرجعية غير الإسلامية (واللادينية في كثير من الأحوال)؟

لقد سبق أن ذكرنا ما لاحظه النجار من قصور في الفقه الإسلامي الموروث، والسائد في البلدان الإسلامية عن الوفاء بما تتطلبه معالجة مشكلات الأقلّيات المسلمة من حلول شرعية، ونزيد الأمر هنا بيانًا وتوضيحا. إنّ جانب التنظير للعلاقة بين المسلمين وغيرهم في ذلك الفقه على الرغم مما يتسم به من غناء وتنوع في الاجتهاد، إلا أنه "قد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي أنتج فيه، وصار جزءًا من ذلك الواقع التاريخي بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على واقع آخر" يختلف عن ذلك الواقع التاريخي اختلافًا نوعيا[2].

ويقدم النجار شرحًا وتحليلاً مهمين لإدراك هذه الظاهرة التي لا بدّ من مراعاتها عند النظر إلى الفقه وحركة الاجتهاد، حيث يرى أن الفقه الإسلامي عندما نشأ وتوسع وتطوّر انبنى بوجه عام على معالجة الحياة الواقعية للمسلمين فيما كان يسعى إليه من

---

[1] القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص24.

[2] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53.

تدبيرها في مستجدات أوضاعها ومنقلبات أحوالها بأحكام الشريعة المنصوص عليها، أو المستنبطة بالاجتهاد، لذلك "جاء في أنواع قضاياه ومستنبطات أحكامه وفي منهجه وروحة العامة يعكس إلى حدّ كبير واقع الحياة الإسلامية فيما يطرأ عليها من أطوار، وما تنقلب فيه من الأحوال، فيصوغ لكل تلك الأطوار والأحوال أحكامًا شرعية من صريح النصّ، أو من أصول الاجتهاد. ولم تكن الأحكام الافتراضية فيه إلا جارية على سبيل المران التعليمي، بل كانت منكرة عند بعض أيمة الفقه من كبار المجتهدين"[1].

وفضلاً عن ذلك فإن واقع الوجود الإسلامي خلال العهود التي ازدهرت فيها حركة الاجتهاد الفقهي في مجالات الحياة المختلفة لم يعرف "جماعات واسعة من المسلمين تعيش في مجتمعات غير إسلامية يخضعون بها في علاقاتهم الاجتماعية العامة لسلطان غير سلطان دينهم. وقصارى ما كان يحصل في هذا الشأن وجود أفراد من المسلمين أو جماعات صغيرة منهم في مجتمعات غير إسلامية وجودًا عارضًا في الغالب بسبب ضرب في الأرض أو إيمان بالدين ناشئ لم تتوسع دائرته؛ ليصبح سلطانه غالبًا، فلم يكن إذن ذلك الوجود للأقليات المسلمة ظاهرة بارزة ضمن الوجود الإسلامي العام." وبسبب هذا السياق التاريخي الذي نشأ فيه الفقه، وتبلورت مدارسه ومذاهبه نجد أن الاجتهاد الفقهي خلال تصديه "لحلّ مستجدات الواقع بأحكام الشريعة لم يتناول بشكل عميق موسع هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي بما هي ظاهرة غير ذات شأن بين في واقع المسلمين، وربما تناول قضايا جزئية محدودة منها، كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والآخر فيصدرون فيها فتاوى وأحكامًا في غير ما اهتمام شمولي عام بها كحالة من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقعي المهم"[2].

---

[1] النجار، عبد المجيد، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا (بيروت: إصدارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث – الكتاب الرابع، بدون تاريخ)، ص132.

[2] المرجع نفسه، ص132-133.

وهذا يعني أن التصدي لواقع الأقلّيات المسلمة واستيعاب قضاياها كما ونوعًا في نظام القيم والأحكام الشرعية لا يمكن الاقتصار فيه على نادر السوابق الفقهية، ومتفرقات فتاوى النوازل وتطبيقها على مجرد الحالات الفردية لأعيان الأشخاص الذين تتكون منهم تلك الأقلّيات، وإنما لا بد فيه من رؤية كلية لواقعها الذاتي وللواقع العام الذي يحيط بها[1]. وهذا يعني أن هناك حاجة إلى فقه خاص واجتهاد جديد يعالجان مشكلات تلك الأقلّيات، فقه واجتهاد يراعيان ظروفها وأوضاعها الخاصة زمانًا ومكانًا[2]، ويتوخيان ما يحقق مصالحها ويدرأ عنها المفاسد في ظلّ الواقع الذي تعيش فيه على نحو يمكنها من تحقيق المعادلة الدقيقة في "المواءمة بين التمسك بقيمها والتكيف والانسجام مع محيطها"[3].

ويؤكّد العلماء الداعون إلى إنشاء فقه الأقلّيات وتطويره إلى أنه ليس فقهًا منقطع الصلة بالفقه الإسلامي العام أو خارجًا عن مرجعية القرآن والسنة أو مستمدا من مصادر أخرى غيرهما، "وإنما هو فرع من فروعه يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنه يبني على خصوصية وضع الأقلّيات فيتجه إلى التخصص في معالجتها في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، استفادةً منه وبناء عليه وتطويرًا له فيما يتعلق بموضوعه، وذلك سواء من حيث ثمرات ذلك الفقه من الأحكام أو من حيث الأصول والقواعد التي بنيت عليها واستنبطت بها"[4]. إن هذا الفقه الخاص بالأقلّيات المسلمة "يقوم على اجتهاد شرعي قويم، يراعي زمانها وظروفها الخاصة، وأنها لا تملك أن تفرض أحكام شريعتها على المجتمع الذي تعيش فيه، وأنها مضطرة أن تتعامل وفق أنظمة ذلك المجتمع وقوانينه، وبعض هذه الأنظمة والقوانين تخالف شريعة الإسلام"[5]. وتصويرًا لواقع الأقلّيات المسلمة

---

[1] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص52؛ النجار، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص72.

[2] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53؛ القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص30.

[3] ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص164.

[4] النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات"، مرجع سابق، ص178.

[5] القرضاوي، في فقه الأقلّيت المسلمة، ص30.

الذي لا يفي الفقه الإسلامي الموروث بالمعالجة الناجعة لكل مشكلاته، ذهب بعض العلماء إلى حد القول بأن "أوضاع الأقلّيات المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة بالمعنى العام للضرورة"[1].

وفي ضوء ما سبق أكّد غير واحد من المهتمين بفقه الأقلّيات ضرورة تأصيل هذا الفقه وبيان منهجيته وتقرير أصوله، لكي لا يكون قائمًا على مجرد الفتاوى الانتقائية والمعالجات الجزئية. فهذا الفقه – كما يبين عبد المجيد النجار - لا بدّ أن يكون مستندًا إلى "منهج علمي هو منهج التأصيل الذي تُبنى فيه الأحكام والفتاوى [المتعلقة بالوجود الإسلامي للأقلّيات المسلمة] كي يثمر ثماره الخيرة على أصول وقواعد من أصول الاجتهاد وقواعده، توجهها وتسددها نحو أهدافها على اعتبار خصوصية الوضع الذي تعالجه بالنسبة لعموم الوضع الإسلامي الذي جاء النظر الفقهي العام يعالجه وفق الأصول والقواعد العامة في الاجتهاد"[2]. ولذلك فإن هذا الفقه أو الاجتهاد الجديد الخاص بالأقلّيات المسلمة يجب أن ينطلق - حسب الدكتور طه جابر العلواني – "من كليات القرآن وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وتنزيله لقيمه وكلياته في واقع عصر النبوة"[3]. أما ما جاء في مدونات الفقه الإسلامي من أحكام واجتهادات ذات صلة بقضايا الأقلّيات، "فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها، واستيعابها والعمل على تجاوزها، بعد أخذ الدرس منها والبناء على الأصول التي ساعدت فقهاء الأمة في الماضي على إنتاج ما أنتجوا"، ذلك أن تلك السوابق الفقهية التي اجتهد في بيان أحكامها أولئك الفقهاء من شأنها أن "تثري قدرات الفقيه وتنمي ملكته الفقهية، وتريه جوانب قد لا تظهر له بغير ذلك، ولكن لا ليأخذ الفتوى حرفيا منه فيقع في

---

[1] ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص165.

[2] النجار، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص136.

[3] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53.

خطأ القياس على الثابت بالقياس أو الاجتهاد"[1].

وإذا كان فقه الأقليات المسلمية إنما يستند بصورة عامة إلى الأصول التي بني عليها الاجتهاد الفقهي عبر أطواره المختلفة كسائر فروع الفقه ومجالاته، فقد حاول عدد من العلماء إبراز القواعد والأسس المنهجية التي يقوم عليها هذا الفقه، والتي يمكن أن نلخصها فيما يأتي:

أولاً: قاعدة "تغير الفتوى بتغير موجباتها" التي تقتضي مراعاة الأوضاع والظروف المحيطة بالمكلف وما ينجم عنها من أثر في تشخيص موضوع الحكم، **وتحقيق مناطه، وكيفية تنزيله على** موضوعه بما يحقق المقصد منه.

ثانيا: الكليات الشرعية القاضية برفع الحرج وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، ومراعاة التيسير والتخفيف بما يناسب أحوال الأقليات **وخصوصياتها، وما** يكتنفها من مظاهر الضعف، وعدم التمكين في مجتمعاتها **دون** تهاون أو تفريط في ثوابت الشرع ومقاصده العليا.

ثالثًا: مراعاة سنة التدرج في تطبيق أحكام الشريعة على الأقليات **حسب ما تطيقه** أوضاعهم وتسمح به ظروفهم وفق أولويات حياتهم بما لا يؤدي إلى خلق توتر بينهم وبين محيطهم.

رابعًا: التركيز على فقه الجماعة، وعدم الإغراق في الفقه المنحصر في **قضايا الأفراد** من منطلق رؤية كلية لحاجات الأقليات **المسلمة، ومصالحها،** وعلاقاتها بمكونات المجتمعات التي تعيش فيها.

خامسًا: عدم الانغلاق في مذهب معين من المذاهب الفقهية المعهودة في تاريخ **الفقه الإسلامي** والتركيز على الأسس الكبرى الجامعة، والقيم العليا التي تشمل المسلمين

[1] المرجع نفسه.

جميعًا في كيان واحد يتجاوز الحدود الضيقة للمذاهب المختلفة.

سادسًا: قاعدة اعتبار المآلات في **الأفعال والتصرفات أداءً**، وفي الأحكام إجراءً وتطبيقًا، والموازنة بين متعلقاتها من المصالح والمفاسد عند التزاحم والتعارض **على أساس مراعاة القضايا الإستراتيجية، والمقومات** الكبرى التي **يرتبط** بها نموُّ **الوجود الإسلامي** واستمراره في المستقبل بحيث تكون تلك الأقلّيات قوة فاعلة، ومؤثرة في واقعها **الاجتماعي وبيئتها الحضارية.**[1]

وبناءً على هذه القواعد وما يمكن أن يلحق بها من قواعد أخرى، يسعى فقه **الأقلّيات** إلى تحقيق جملة من المقاصد التي تمكن **الأقلّيات المسلمة من تحقيق معادلة المواءمة بين مقتضيات عقيدتها وقيمها وهويتها الإسلامية من ناحية ومتطلبات واقعها** ذي المرجعية الثقافية والقانونية غير **الإسلامية من ناحية أخرى، دون توتر ولا تفريط أو إفراط. ويمكن** حصر تلك المقاصد في النقاط الآتية:

أولاً: تمكين تلك الأقلّيات المسلمة على أن تحيَا **بإسلامها** حياة ميسرة بلا حرج في **الدين ولا إرهاق** في الدنيا، **على مستوى الفرد والجماعة سواء بسواء.**

ثانيًا: مساعدة الأقلّيات المسلمة على المحافظة على كيانها الثقافي والاجتماعي وشخصيتها الإسلامية المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها ومفاهيمها المشتركة.

ثالثًا: إعانة الأقلّيات المسلمة على أداء واجباتها المختلفة؛ الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها دون عوائق ذاتية أو خارجية.

رابعًا: تمكين الأقلّيات المسلمة من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم بلسانهم الذي يفهمونه انطلاقًا من فهم علمي دقيق

---

[1] انظر تفاصيل القواعد المذكورة وشروط إعمالها في: **القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة**، ص40-60؛ النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات"، **مرجع سابق**، ص175-176 و187-200؛ **وكذلك: فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا**، ص155-180؛ ابن بية، **صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات**، ص173-268.

لأوضاع مجتمعاتهم، وثقافاتهم، ومشكلاتهم، وبناء جسور الثقة والتواصل والتفاهم بينهم وبين مواطنيهم من ذوي الاغلبية.

خامسًا: تمكين الأقّليات المسلمة من تجاوز حالة الانشطار النفسي، والعقلي، والانكماش على الذات التي تعيشها؛ لتنفتح على مجتمعاتها وتتفاعل مع واقعها تفاعلاً إيجابيًا بحيث تتحول إلى شريك فاعل في تلك المجتمعات تسهم في إصلاحها وتوجيهها نحو ما هو أفضل في مجالات القيم، والمصالح والسلوك.

سادسًا: أن يسهم في تثقيف هذه الأقّليات وتوعيتها، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازل.[1]

التجربة الماليزية

إذا حاولنا النظر إلى تجربة ماليزية في ضوء ما سبق تقريره بشأن فقه الأقلّيات وحاولنا تطبيق بعض مفاهيمه وقواعده على وضع المسلمين فيها، فإن هناك بعض الأسئلة الأساسية التي تواجهنا بشأن المعيار العددي في تحديد معنى الأقلّية وحجمها، وهي ذات الأسئلة ذاتها التي أثارها الدكتور عبد المجيد النجار في مناقشته للموضوع. ولا بأس من التذكير بها هنا: "**هل** تعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك الأقلّيات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم، بحيث يكون بيدها **السلطان السياسي الذي تحقق به سيادة القانون الإسلامي على** عموم المجتمع؟ وهل تعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية، ولكنها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى غير مسلمة هي النافذة بحيث **تسيطر على الحكم وتطبق من خلاله قانونًا** غير إسلامي على سائر المجتمع؟"

---

[1] انظر مزيدًا من التفصيل لهذه المقاصد في: العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص40؛ **القرضاوي، في فقه الأقلّيت المسلمة، ص34-35؛** ابن بية، **صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص168-169.**

إن هذه الأسئلة – **كما سبق أن ذكرنا** – **تضعنا** أمام إشكال كبير بشأن اعتبار الجانب العددي الإحصائي معياراً في تحديد معنى الأقلّية، وهو إشكال لا مجال للفرار من **مواجهته.** فليست مظاهر القوة أو الضعف في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مجرد عوارض كما ذهب إلى ذلك الشيخ القرضاوي، بل إنها قد تكون حاسمة لا فقط بالنسبة للمجموعات الصغيرة الحجم القليلة العدد في مقابل الأغلبية العددية، وإنما كذلك بالنسبة للمجموعات التي تكون أغلبية بالمعيار العددي مما يجعلها في الحقيقة في موضع المستضعف المهيمَن عليه إزاء الأقلّية **النافذة المسيطرة.**

وفي ضوء ذلك نرى أن الوضع الراهن للمسلمين في **ماليزيا الذين يشكلون الأكثرية من الناحية الإحصائية، ويمسكون بزمام الحكم والسلطة السياسية، إلا أنهم أضعف ما** يكونون في مجال الاقتصاد والاجتماع. فعلى الرغم من بلوغ عدد **السكان** المسلمين في **البلاد نسبة** 60.4% من الحجم الكلي للسكان، إلا أن نفوذهم في عالم الاقتصاد لا يكاد **يبلغ** 30%، ولم تصل وضعيتهم في الأمور الاجتماعية إلى مستوى مرضٍ **يناسب حجمهم العددي.**[1] ذلك أن التأثير والنفوذ الحقيقيين يقعان في أيدي مجموعات هي **أقلّية بالمعيار العددي الإحصائي.** إن مجموع السكان في **ماليزيا يتكون من أربعة طوائف أساسية:** المواطنون الملايويون المسلمون وهم الأغلبية وتنضم إليهم مجموعات صغيرة من المسلمين الهنود والصينيين، والمواطنون غير المسلمين من الصينيين البوذيين والهنود الهندوسيين، وإلى **جانب هاتين الطائفتين** مجموعات من المسيحيين هي أقل حجما. **وبذلك يكون المسلمون من الناحية الإحصائية هم الأغلبية، وتلك المجموعات هي الأقلّية.**[2]

وتبعًا للنظام الديموقراطي الليبرإلى المعمول به في ماليزيا، والمؤسس على التصويت في انتخابات **دورية عامة، فإن المسلمين هم الذين يمسكون بزمام السلطة السياسية**

[1] Demografi Malaysia, http://ms. Wikipedia.org/wiki.pp.1-2

[2] المرجع نفسه.

وإدارة الحكم في إطار تحالف يضم قوى سياسية من الطوائف الأخرى، على أساس من المشاركة في توزيع المناصب، وتقاسم السلطة بينهم بنسبة معينة حسب الظروف. أما القانون العام الذي يحكم شؤون البلاد أفراداً وجماعات ومؤسسات فليس مستمدا من الشرع الإسلامي، بل هو قانون ذو مرجعية علمانية واضحة[1].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن القدر الأكبر من الثروة في البلاد ليس في أيدي المسلمين، بل في أيدي غير المسلمين والصينين منهم على وجه التحديد، فهم الذين يمسكون زمام الاقتصاد الوطني، وخصوصًا القطاع الخاص منه.[2] أما المسلمون فلا يزالون في بداية الطريق يحاولون الخروج من بقايا الميراث الاجتماعي، والاقتصادي الذي ورثهم إياه عهد الاستعمار الإنجليزي عندما كان المستعمرون يفضلون جلب العمال من الخارج – وخاصة من الصين والهند، للقيام بالأعمال التي لها علاقة بالاقتصاد في الصناعة والتجارة بدلاً من التعامل مع المواطنين الأصليين، أعني المسلمين الملايويين. وقد نتج عن تلك السياسة الاستعمارية أن يتدرب المستجلبون من الصينيين والهنود غير المسلمين على أفضل السبل في الحصول على الثروة في مجالات التجارة والصناعة، وأن يبقى المسلمون على أوضاعهم البدائية القديمة في الفلاحة، والزراعة دون إرشاد أو تطوير يذكر.

وقد شملت تلك السياسة الاستعمارية كذلك الحرفَ والمهن المختلفة، ففي عهود الاستعمار وبضعة عقود بعد الاستقلال كان التفوق في الجامعات والنسبة الأكبر من خريجيها لغير المسلمين، وخصوصًا في مجالات العلوم المهنية كالطب، والهندسة، والمحاسبة، والحقوق، الأمر الذي أدى إلى قلة عدد المسلمين بصورة ملحوظة حتى اليوم مقارنة

---

[1] انظر مزيدًا من التفاصيل في:

Nik Abdul Rashid, "The Malaysian Parliament", in Tun Mohamed Suffian et al., The Constitution of Malaysia (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997), pp. 136-162.

[2] انظر في ذلك مثلاً:

Kerajaan Malaysia, Rancangan Malaysia Ke Sembilan 2006-2010, Kuala Lumpur: Percetakan Negara, p.11.

بغيرهم من الطوائف الأخرى[1].

ومن هنا تظهر أهمية الإشكال الذي سبق أن أثرناه في هذا المقال، وهو ما إذا كان المسلمون بالنظر إلى كثرة عددهم وغلبتهم الإحصائية يعتبرون أغلبية أم أن الأمر على العكس من ذلك، أي أنهم في حكم الأقلّية واقعًا بسبب ما هم عليه من ضعف وقلة في المجال الاقتصادي وما ينتج من إمكانات التوجيه والتأثير في مجالات الحياة الأخرى، وخاصة المجال السياسي والقانوني. وبقطع النظر عما اختلاف بين الفقهاء المعاصرين بشأن المعيار الأول في تحديد معنى الأقلّية، فإن ما يهمنا هنا هو النظر في التجربة الماليزية في محاولتها التغلب على هذا الوضع الذي نعتبره مخالفًا للعدالة الاجتماعية التي تعتبر من المبادئ الإسلامية الأساسية التي تستند إلى نصوص الشريعة ومقاصدها.

لئن كان مصطلح "العقد الاجتماعي" غربي النشأة[2]. إلا أن معناه ومفهومه أصيل في الشريعة الإسلامية والتجربة التاريخية للمسلمين، وقد جسدته خير تجسيد صحيفة المدينة التي وضعها النبي ﷺ؛ لتحقيق التوافق والتوازن بين المجموعات المكونة لمجتمع المدينة من مسلمين، ويهود، ومشركين[3]. ويعتقد الكثيرون في ماليزيا أنّه قد حصل فعلاً ما يمكن اعتباره عقدًا اجتماعيا بين القاطنين فيها، سواء كانوا مواطنين أصليين أو غير مواطنين، مسلمين وغير مسلمين، فكان ذلك أساسًا للتشارك بين الطوائف المختلفة في الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية فيها[4].

ذلك أنه قبل الاستقلال عام 1957م ما كان هؤلاء الصينيون والهنود وغيرهم من النازحين من الخارج مواطنين في هذه البلاد. إلا أنهم كانوا عنصرًا أساسيا من واقع الحياة، وخصوصًا في المجالات الاقتصادية، والاجتماعية، وكذلك السياسية، وذلك نظرًا لتأثيرهم

---

[1] المرجع نفسه، ص354.

[2] انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة تحت موضوع عقد اجتماعي.

[3] انظر: بسيوني محمود شريف، **الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان** (القاهرة: دار الشروق، 2003)، ج2، ص67.

[4] http://ms.wikipedia.org/wiki'kontrak_sosial_(Malaysia)

في تلك المجالات منذ أيام الاستعمار وحتى أثناء الكفاح من أجل الاستقلال.

فكان من باب الاعتراف بهذا الدور والأثر، قبول المواطنين الأصليين في البلاد - وهم المسلمون - بمنح هؤلاء النازحين حق المواطنة بشرط أن يكون لهم مقابل ذلك بعض الحقوق الخاصة للمسلمين وخصوصًا فيما يتعلق بوضع الإسلام بوصفه الدين الرسمي للدولة[1]. وكون السلاطين الملايويين حكامًا على ولاياتهم[2]، واللغة الملايوية باعتبارها اللغة الرسمية للدولة، إلى جانب بعض الامتيازات الاقتصادية المحدودة[3].

وضمانًا لهذه الحقوق كلها سواء أكانت للمسلمين أو لغير المسلمين، فقد تضمن الدستور الماليزي فصولاً واضحة تقرها وتؤكدها[4]، وتبعًا لذلك فقد أنشئت مؤسسات عامة للتغلب على الضعف الاقتصادي والاجتماعي للمسلمين، وقد أثمر ذلك الكثير من الإنجازات التي أمكن بها تضييق الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، مما يستطيع الدارس ملاحظته اليوم[5]، إلا أن هذه الإنجازات لا يمكن اعتبارها كافية، نظرًا إلى أن الفوارق، وخصوصًا الاقتصادية، ما زالت قائمة وقد تزيد اتساعًا.

إلا أنه في الآونة الأخيرة ظهرت بعض الأصوات التي تعارض هذه الحقوق الخاصة للملايويين المسلمين ونعترض عليها بحجة أنها تتعارض مع مبدأ المساواة في الإسلام، وأن غير المسلمين في هذه الدولة باعتبارهم من أهل الذمة يستحقون الحصول على الحقوق المقررة للأقليات غير المسلمة كما هو مبين في الكتب الفقهية[6]، وبناء على ذلك فإن الحقوق الخاصة بالملايويين المسلمين، تبعًا لهذه الفكرة ما هي إلا نتيجة للعصبية العنصرية التي

[1] http://mission-not-accomplish.blogspot.com/2009/01/islam-sebagai-agama-rasmi.html
[2] http://novandri.blogspot.com/2008/05/apa-kedudukan-raja-raja-melayu-di-sisi.html
[3] http://wikipedia.org/wiki/hak-hak istimewa_ orang _ Melayu.
[4] http://bigdogdotcom.wordpress.com/2009/08/23/hanya-orang-melayu-sahaja-disebut-dalam-perlembagaan/
[5] http://belajarsejarah.blogspot.com/2007/10/peranan-mara.html
[6] http://wanpaiye.blogspot.com/2009/09/salah-ke-hak-istimewa-orang-melayu.html

تتعارض تمامًا مع فكرة الوحدة والمساواة الإنسانية في الإسلام[1]،

وبدلاً من ذلك فقد دعا أصحاب هذا الرأي إلى الاعتماد على مبدأ الجدارة، حيث يفتح المجال أمام كلّ فرد مسلمًا أكان أو كافرًا، ملايويًا أم صينيا أو هنديًا أو غير ذلك،[2]، «فلهم ما لنا وعليهم ما علينا»[3]، إلاّ أن المحافظين[4] الذين ما زالوا يدافعون عن الفكرة القديمة لا يسعهم إلا أن يتمسكوا بالمبادئ العامة كالسياسة الشرعية ومقاصد الشريعة[5]، ومن بين الحجج التي استندوا إليها ضدّ مبدأ الجدارة الحجة القائلة بأن المسلمين في هذه البلاد وإن كانوا أغلبية من حيث العدد والكم، إلاّ انهم من حيث القوة الاقتصادية والاجتماعية - أي من حيث الكيف - يعتبرون أقلّية يسري بحقهم ما ينطبق على الأقلّيات المسلمة[6].

خاتمة

إنّ قضية الأقلّية من حيث الكيف ينبغي أن تكون لها أهميتها في فقه الأقلّيات المسلمة الذي يحاول الفقهاء المعاصرون إرساءه بوصفه نوعًا خاصا من أنواع الفقه العام ومجالاً من مجالاته. فهي قضية تواجهها مجموعات كثيرة من الأمة الإسلامية في العالم تبعًا لوضعهم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فهم وإن كانوا كثيرين عددًا وأغلبية من الناحية الإحصائية، إلا أنهم واقعون تحت سيطرة أنظمة سياسية وقانونية غير إسلامية، فضلاً عن كونهم يعانون القلة في الشؤون الاقتصادية والمالية والضعف في الأحوال الاجتماعية والثقافية.

---

[1] http://seratah.blogspot.com/2009/07/umno-masih-dituduh-asabiah.html

[2] http://kidpieces.wordpress.com/a-life-in-your-hands/melayu-usman-awang/meritokrasi

[3] هذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية، انظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م)، ج7، ص111.

[4] http://syeikhryz.blogspot.com/2007/05/menjawab-serangan-golongan-konservatif.html

[5] http://www.scribd.com/doc/7856037/Bab-6-Siasah-Syariah-Maqasid

[6] *http://www.wangxtra.com/artikal/melayu-masih-lemah-sistem-kewangan.html*

إن هذا الفقه وإن كان في نشأته الأولى نابعًا من ظروف الجاليات الإسلامية وخاصة في أوروبا وأمريكا، إلاّ أن المقاصد الشرعية التي تدور حولها الأحكام المقررة في هذا الفقه تنطبق كذلك على المجتمعات الإسلامية ذات الأكثرية العددية التي تعاني من القلة والضعف في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فإذا كانت الأقليات المسلمة التي تعيش في البلدان غير الإسلامية تحتاج إلى شيء من التكييف الجديد لإزالة الضغط على حياتها، فإن الأكثرية المسلمة التي تعيش في مجتمع يسيطر فيه غير المسلمين على مرافق الحياة الأساسية تحتاج كذلك إلى شيء من ذلك التكييف الفقهي.

المراجع: References:

Abd al-Qadir, Khalid Muhammad, Min Fiqh al-AqalliyyÉt (Doha: WizÉrat al-AwqÉf wa al-ShuÛËn al-IslÉmiyyah, 1st edition, 1418/1998).

Al-×Ékim, AbË ÑAbd AllÉh al-NÊsÉbËrÊ, al-Mustadrak ÑalÉ al-ØaÍÊÍayn (Cairo: DÉr al-×aramayn, 1st edition, 1417/1997).

Al-Alwani, Taha Jabir, "Madkhal ilÉ Fiqh al-AqalliyyÉt", al-Majallah al-ÑIlmiyyah li al-BuhËth wa al-IftÉ', issue no 4 & 5, 1425/2004.

Al-Najjar, Abdelmajid, "MaÙÉlÉt al-AfÑÉl wa ÓthÉruhÉ fi Fiqh al-AqalliyyÉt", al-Majallah al-ÑIlmiyyah li al-BuhËth wa al-IftÉ', issue no. 4 & 5, 1425/2004.

Al-Najjar, Abdelmajid, Fiqh al-MuwÉÏanah li al-MuslimÊn fi ÕrËbbÉ (Beirut: Majlis al-ÕrËbbÊ li al-IftÉ' wa al-BuhËth, Book no 4, no date).

Al-NasÉ'Ê, AÍmad bin Shu'ayb, Sunan al-NasÉ'Ê, ed. Ahmad Shamsuddin (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1426/2005).

Al-NisÉbËrÊ, Muslim bin al-×ajjÉj al-QushayrÊ, ØaÍÊÍ Muslim (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edition, 1421/2001).

Al-Qardawi, Yusuf, FÊ Fiqh al-AqalliyyÉt al-Muslimah (Cairo: DÉr al-ShurËq, 2001).

Al-SijistÉnÊ, AbË DÉwËd Sulaymén bin al-AshÑath, Sunan AbÊ DÉwËd, ed. Muhammad Abd al-Aziz al-Khalidi (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 4th edition, 2010).

Basyuni, Mahmud Sharif, al-WathÉÛiq al-Dawliyyah al-MaÑniyyah bi ×uqËq al-InsÉn (Cairo: DÉr al-ShurËq, 2003).

Ibn Bayyah, Abdullah bin al-Sheikh al-Mahfuz, ØinÉÑat al-FatwÉ wa Fiqh al-AqalliyyÉt (Jeddah: DÉr al-MinhÉj, 1st edition, 1428/2007).

Kerajaan Malaysia, Rancangan Malaysia Ke Sembilan 2006-2010, Kuala Lumpur: Percetakan Negara, p.11.

KÉsÉnÊ, ÑAlÉ' al-DÊn AbË Bakr b. MasÑËd al-, BadÉ'iÑ al-ØanÉ'iÑ fÊ TartÊb al-SharÉ'iÑ (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1406/1986).

Nik Abdul Rashid, "The Malaysian Parliament", in Tun Mohamed Suffian et al., The Constitution of Malaysia (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997), pp. 136-162.

http://belajarsejarah.blogspot.com/2007/10/peranan-mara.html

http://bigdogdotcom.wordpress.com/2009/08/23/hanya-orang-melayu-sahaja-disebut-dalam-perlembagaan/

http://kidpieces.wordpress.com/a-life-in-your-hands/melayu-usman-awang/meritokrasi

http://mission-not-accomplish.blogspot.com/2009/01/islam-sebagai-agama-rasmi.html

http://ms.wikipedia.org/wiki'kontrak_sosial_(Malaysia)

http://novandri.blogspot.com/2008/05/apa-kedudukan-raja-raja-melayu-di-sisi.html

http://seratah.blogspot.com/2009/07/umno-masih-dituduh-asabiah.html

http://syeikhryz.blogspot.com/2007/05/menjawab-serangan-golongan-konservatif.html

http://wanpaiye.blogspot.com/2009/09/salah-ke-hak-istimewa-orang-melayu.html

http://wikipedia.org/wiki/hak-hak istimewa_ orang _ Melayu.

http://www.scribd.com/doc/7856037/Bab-6-Siasah-Syariah-Maqasid

http://www.wangxtra.com/artikal/melayu-masih-lemah-sistem-kewangan.html.

.