الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية وإشكالياتها على ضوء مقاصد الشريعة

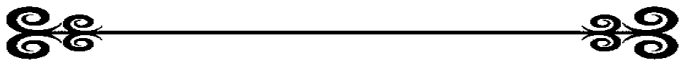
تأليف

الدكتور: أسامة محمد علي غريبة

مكتبة الأخيار

جاكرتا-إندونيسيا

الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية
وإشكالياتها على ضوء مقاصد الشريعة



تأليف

الدكتور: أسامة محمد علي غريبة

مكتبة الأخيار

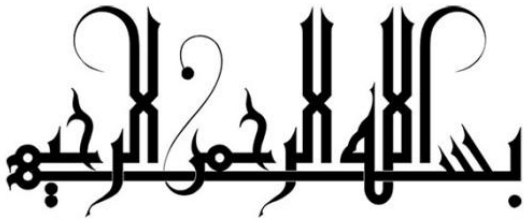
INSTITUT QUANTUM AKHYAR
Perumahan Villa Jaka Setia
Jl. Jingga Mas Blok D.1 No. 9,
Jaka Setia Bekasi Selatan 17148
www.quantumakhyar.com
جاكرتا – إندونيسيا

Al 'aqaliyat al muslimat fi jazirati baa li al Indunisiati wa ishkaliyatuha 'ala dui maqasid al Syari'ati / Usamah Muhammad Ali Ghoribah

إشراف وموافقة: مكتبة إندونيسيا الوطنية

Perpustakaan Nasional RI
ISBN 978-623-7199-13-7
الطبعة الأولى: 2019

ملاحظة: جميع الحقوق محفوظة للمؤلف، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي من الناشر



﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾

الأعراف الآية : 86

مُقَدِّمَة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين الذي بعثه رحمة لكل العالمين، وإماماً للمتقين، وبعد : يعد موضوع الضرورة الشرعية وعلاقتها بقضايا الأقليات المسلمة جزء تطبيقات عملية لقواعد وضوابط الفقه الإسلامي، وهذه الجزئية تعد من الأصول المحكمة في الفقه الإسلامي، وهي دليل في ذاتها على مرونته، ومدى صلاحيته واتساعه لحاجات الناس سواء كانوا مقيمين في دار الإسلام أو خارجها، حيث كانت بلاد الإسلام المترامية الأطراف هي موطن المسلمين جميعاً، وعقيدة المسلم هي جنسيته حيثما حلّ أو ارتحل، بل كانت هذه الدار هي الملاذ لغير المسلمين من أهل الذمة الذين ضمنت لهم الشريعة حقوقاً تجاوزت حد العدل والإنصاف، إلى آفاق البر والإحسان والمواطنة الكاملة على حسب اصطلاح هذا العصر.

ولهذا كله لم يكن مصطلح الأقليات المسلمة مألوفاً لدى المسلمين في تلك العصور، وإنما ظهر في بدايات القرن العشرين الميلادي الذي لفظ أنفاسه قبل سنوات – وخاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية سنة (1342– 1924م) وكان سقوطها نتيجة مباشرة للحرب العالمية الأولى، حيث قسم العالم الإسلامي إلى دُويلات صغيرة تقاسمها المنتصرون في الحرب بعد معاهدة (سايكس بيكو) سنة 1916م، فوجد أكثر من ربع المسلمين أنفسهم في حكم أقليات مستضعفة في بلاد غير المسلمين، وربما أقليات مقهورة مضطهدة من دول صغيرة في ذاتها، وضعيفة في كيانها[1].

وقد تحول هؤلاء المسلمين إلى أقليات، إمَّا بسبب الاحتلال المباشر لبلادهم ودمجها في بلاد غير المسلمين كما هو حال مسلمي (تركستان) في الصين وفي الاتحاد السوفيتي سابقاً، ومسلمي (فطاني) في تايلند مثلاً، وأما بسبب انحسار سلطان الإسلام عن كثير من البلاد، فصار المسلمون أقليَّة بعد ما كانوا أسياداً فيها، كما هو حال أكثر من

1 - أحمد شلبي، "حول الأقليات المسلمة"، *مجلة منار الإسلام*، العدد التاسع (رمضان 1414هـ)، 5.

ثلاثين ومائة مليون مسلم في الهند، وحال المسلمين في أوربا الشرقية، وإمّا بسبب هجرة كثير من المسلمين من بلاد الإسلام إلى بلاد غير المسلمين، بحثاً عن المال أو العلم أو الأمان الذي افتقدوه في بلدانهم لعوامل كثيرة، كحال أكثر المهاجرين من العراق والشام وشمال أفريقيا إلى أوربا الغربية وأمريكا الشمالية[2].

وللأسف أن نرى هذا الكم الهائل من المسلمين الذين كانت بلادهم موطناً حاضناً للأقليات من سائر الملل والديانات طوال أربعة عشر قرناً من الزمان، قد أصبحوا اليوم هم أقليّة في بلادهم التي استولى الكفار عليها، أو في بلاد غير المسلمين التي سافروا إليها، إلّا أنّ جانباً مشرقاً لوجود الأقليات في عصرنا الحاضر يبقي مضاءً، ألا وهو جهود الدعوة المباركة التي قام بها أفراد ومؤسسات في بلاد غير المسلمين، والتي أثمرت عن دخول أعداد كثيرة من غير المسلمين في دين الله، وترقى كثير منهم من مجرد مسلم صالح إلى داعية للإسلام في بني قومه، فهدى الله على يديه كثيراً منهم.

إنّ الأقليات المسلمة تتوزع في معظم دول العالم إن لم يكن في كل دولة، وهي تمثل في مجموعها التجمع الثَّاني للمسلمين، إذ يقدر عدد أفرادها بما يقرب من (واحد وعشرين وأربعمائة مليون مسلم)، وهو ما يمثل (28%) من إجمالي المسلمين في العالم، فهم جزء لا يتجزَّأ من الأمة الإسلامية التي يتسع مفهومها ليشمل جميع المسلمين داخل العالم الإسلامي وخارجه، وبعض الأقليات المسلمة يتجاوز عددهم سكان كثير من الأقطار الإسلامية، فالأقلية المسلمة في الهند (واحد وثلاثون ومائة مليون مسلم) لا يفوقها أي تكتل للمسلمين في العالم الإسلامي سوى إندونيسيا[3]. وأوضحت إحدى الدراسات التي أصدرتها منظمة (عدالة للجميع ضد التمييز) وهي المتخصصة بالدفاع عن الأقليات في العالم بأن عدد المسلمين في أوروبا في تزايد مستمر، وأن دورهم وتأثيرهم في مجتمعاتهم

2- محمود شاكر، *التاريخ الإسلامي، التاريخ المعاصر: الأقليات الإسلامية* (دمشق: مكتب الإسلامي، 1416هـ)، ج22، 7- 11.
3- "نفس المرجع"، 15/22.

تزايد بشكل ملحوظ خلال الأعوام العشرة الأخيرة، حيث أصبح الإسلام الدين الثاني والمعترف به رسمياً من السلطات الحاكمة في الدول الأوروبية.

ويواجه هذا الكم الهائل من المسلمين مشكلات كثيرة وتحديات خطيرة بسبب وجودهم في وسط مجتمعات غريبة عنهم دينياً واجتماعياً وسلوكياً، وفي ظل حكومات ذات نظم وقوانين وضعية متعددة ومتباينة في عنصريتها أو تسامحها مع الآخرين، والمتأمل في واقع الأقليات المسلمة يرى أنهم يعيشون معركة وشرسة من أجل الحفاظ على الدين والهوية، إذ يتعرض المسلمون فيها للذوبان في المجتمعات الكافرة المحيطة بهم بسبب تتبع الهوى، والتساهل المفرط، وارتكاب المحرمات بادعاء الضرورة، ومن أمثلة ذلك ركون بعض الأقليات المسلمة للكفار ومولاتهم ومنهم من يتخذوهم أولياء ابتغاء الخير عندهم، ويسرون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، وهذا قد يؤدي إلى أن يرضوا بكفرهم، أو أن يصبح المسلم معهم خادماً لهم ينفذ أوامرهم أو جاسوساً يستقي لهم الأخبار ضاراً ومعادياً لأهل ملته أي الإسلام، أو أن يكون لاجئاً يفشي أسرار المسلمين لمن تولى العداوة للمسلمين بدعوى الحاجة أو الضرورة للتعامل بما حرم الله ورسوله مع غير المسلمين، وهذا مخالف للشرع الحنيف، وكذلك التشبه بهم في عادتهم أو طريقة أكلهم أو سكنهم أو حياتهم لدعوى الضرورة، أو التقصير في بعض الواجبات الشرعية مثل بر الوالدين والترابط الأسري أو الحقوق الزوجية أو حقوق الأولاد من نفقة وسكنة وكسوة وذلك بالتحجج والاقتداء بصفات وأخلاق الكفار.

ومن الأمثلة أيضاً التسمي بأسماء الكفار والمشركين والتجنيس بجنسيتهم والافتخار بذلك، بل وأحياناً بالتنازل عن الجنسية الإسلامية أو التعلم في مدارس غير المسلمين مما يترتب عليه بعض الأفكار المضادة للأفكار الشرعية، ومنهم يسعى إلى الزواج من غير الكتابية في بعض الدول، أو زواج المسلمة بغير المسلم أو أكل الذبائح غير الحلال أو مجهولة الحكم والمصدر.

ففي الأمثلة السابقة تبين لنا بجلاء ووضوح عن الاستخدام الغير مشروع لقاعدة الضرورة الشرعية، ولعل هذا ما عناه الإمام الشاطبي (ت790هـ) – رحمه الله – بقوله :" وربما استجاز بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاءً للحاجة، بناءً على أن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض...."[4] . ويقول ابن القيم (691-751هـ) رحمه الله : "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمْ، ومصالح العباد في المعاشْ والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"[5].

إن المسلمين الذين يعيشون في دول غير إسلامية يعتبرون أقلية مسلمة، أو يعيشون في دول إسلامية ولكن يعيشون في بيئات يغلب عليها ديانات غير إسلامية وفي وسط مجتمع غير إسلامي من حيث اختلاف العقيدة، والعادات، والتقاليد، والمعاملات المرتبطة بالشريعة، أما العادات التي لا تخالف الشريعة فهي ليست بإشكال ولا مضرة منها أصلاً، فلكل عرق وشعب عاداته الخاصة، والذي يهمنا إن تلك الأقليات تعيش في واقع غير اعتيادي وفي ظروف استثنائية من حيث تطبيق شعائرها الدينية الإسلامية، وهذا مربط الفرس كما يقال، ومجال البحث والدراسة.

من جهة أخرى هذه الأقلية الإسلامية في مجتمع غير المسلمين تعتبر نصراً للإسلام، والمسلمين في بلدان العالم اليوم، إذ بوسعهم أن يكونوا دعاة للدين الإسلامي، وأن يهدوا كثيراً من المشركين للدخول في الإسلام، وذلك حسن فهمهم لهذ الدين، وتطبيقهم لأوامره، والابتعاد عن نواهيه، وأن يتمسكوا بمبادئه وتشريعاته، ويكونوا ملتزمين بآدابه، وأخلاقه، وسماحته، بحيث يعطوا صورة صادقة وناصعة للمسلم الحق الملتزم بشرع الله،

4- إبراهيم بن موسى الشاطبي، *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق : عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، د-ت)، 145.

5- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: محمد محي الدين (بيروت: مؤسسة جواد للطباعة، د-ت)، 114.

وأن يخافوا ويحافظوا على هويتهم الإسلامية، وأن تكون لهم أهداف ومبادئ يتميزون بها، وهي كما يلزمهم بها الشارع الحكيم.

إن التغيرات والمستجدات في العالم اليوم أصبحت تؤرق المسلم الغيور على دينه في تلك المجتمعات غير المسلمة أن يلحقه أي نقص أو ضرر بسبب تلك التغيرات والمستجدات التي تزداد تعقيداً يوماً بعد يوم، وما يواكب ذلك من معالجات فقهية لتلك المستجدات وأبرزها الأخذ بقاعدة الضرورة الشرعية في المجتمعات التي يكون المسلمون فيها أقلية، وقد خصص هذا البحث بالأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية، لأنني أنا صاحب هذا الكتاب مقيم في هذه البلد من سنة 2013م وحتى اليوم، وكان لي منذ بداية طلبي للعلم شغفاً وحباً بعلم أصول الفقه ومن أهم فروعه القواعد الشرعية، فصرفت إليه همتي، واستغرقت فيه جهدي، كما لي ميل شديد بحكم محبتي لإخواني المسلمين من الأقليات المسلمة، وما يعانيه كثير منهم من ظروف قاسية في حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية أيضاً، وكلها كان مدخلها الظرف الديني المرتبط بهم، فقد منّ الله عز وجل أن مكنني من أجمع بين هذين الموضوعين في هذه الدراسة التطبيقية التي خصصتها بدراسة ظروف وأحوال الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية، لأنها من الأقاليم المنعزلة التي يشكل المسلمون فيها أقلية واضحة فنسبتهم في الجزيرة لا يتعدى 12% من مجموع السكان، وفي الوقت نفسه يقع هذا الإقليم في دولة تتنوع فيها الديانات واللغات والثقافات، كما إن إندونيسيا تشكل رقعة جغرافية مترامية الأطراف، ورغم ذلك شكل المسلمون مع كونهم أقلية في هذه الجزيرة المعزولة جغرافياً نوعاً ما، روح التسامح والسلام والتعايش المشترك، ولم يلتفتوا إلى دعوات العنف والتطرف التي تحاك ضد الإسلام والمسلمين كل يوم.

ونحمد الله عز وجل المستحق للحمد على أن وفقنا للدارسة في العلوم الإسلامية وهي من أفضل العلوم وأجلها، وله الحمد لتوفيقه لنا في دارسة واقع الأقلية المسلمة في جزيرة بالي وإشكالياتها على ضوء مقاصد الشريعة، هذا الموضوع ذو الأهمية والفوائد

الكثيرة لأنه يمكن من الاطلاع على واقع المسلمين في هذا الجزء من أكبر دولة إسلامية من حيث عدد السكان ألا وهي اندونيسيا، وشعوراً بواجب الأخوة في الدين ومصداقاً لقول المصطفى ﷺ: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[6]. ولزيادة الإيمان واليقين والطمأنينة في النفس بصلاحية هذا الدين للتطبيق في كل زمان ومكان، كذلك هو موضوع ذو أهمية علمية، إذ يعتبر مما يعالج القضايا المعاصرة ويظهر سماحة الشريعة الإسلامية، ومرونتها واتساعها لمصالح العباد في معاشهم ومعاذهم.

وكان الهدف أيضاً من ذلك أن تكون نتائج هذه الدراسة منوالاً ونموذجاً يحتذى به في دراسة أحوال الأقليات المسلمة في دول العالم ككل، مما يسهم في لفت الأنظار والأفهام لمعاناة ومشاكل تلك الأقليات وظروفهم من حيث تطبيق شعائرهم وعباداتهم الدينية، كما فرضها المولى عز وجل عليهم، فالأمر له تعلق بكل أقليات المسلمين في العالم بأسره، فالمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له جسد الأمة المسلمة بالاهتمام والمؤازرة، والأمر واضح الفائدة والمقصد خصوصاً في قارة آسيا التي تعتبر أكبر قارات العالم مساحةً وسكاناً وتنوعاً ثقافياً ودينياً ...ألخ، ثم هي أكثر القارات في العالم من حيث وجود المسلمون بها سواء أقليات أو دول مسلمة حيث تتشابه ظروف تلك الأقليات في هذه القارة من نواحي عديدة.

لقد بحث عدد من العلماء المسلمين في موضوع الأقليات المسلمة، وفي قواعد الضرورة المتعلقة بظروفهم المختلفة، وما لفت انتباهنا، ووجدنا له علاقة من نوع ما بهذه الدراسة، دراسة الدكتور أحمد إمام الماوردي وهو مشرف أصل هذا الكتاب أي الأطروحة الأصلية، وقد كتب هذا الأكاديمي الفاضل من إندونيسيا الذي أفادني كثيراً في إعداد وإتمام دراستي، عن نظرية المقاصد الشرعية في تفعيل فقه الأقليات في المجتمع الغربي، وهي رسالة دكتوراة مقدمة لجامعة سونان أمبيل بسورابايا، ولقد تناول الدكتور أحمد إمام

6- محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، *غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب*، مطلب في طلب الأخوة والصداقة شرعاً وطبعاً (القاهرة :مؤسسة قرطبة، 1993م)،481.

الماوردي في هذه الدراسة الحديث عن فقه الأقليات ومقاصد الشريعة في فقه الأقليات مبيناً ثلاثة مناهج تباينت في توصيفها وتمثيلها لهذا الفقه بين مفرط ومتعصب، وبين الرأي الأوسط والمنهج المعتدل بين المنهجين، وخلص أن فقه الأقليات هو فقه يجب أن ينتهج الطريق الثالث المبني على منهج التيسير ورفع الحرج، لأن أغلب المسائل التي يتعرض لها المسلم تندرج في قواعد خاصة وتحتها تسير، وقد عرض لقواعد فقهية كقاعدة الضرورة الشرعية والحاجة الشرعية وغيرهما، مركزاً كما في أهداف البحث على وضع الأقلية المسلمة في أوروبا وما يخصها من ظروف وتنزيلات فقهية معينة، وعرض وحلل مقاصد الشريعة وتطبيقها نحو فقه الأقليات في المجتمعات الغربية[7].

ثم كان هناك بحث مهم من إندونيسيا وقد كتب باللغة الإندونيسية، وهو أطروحة قدمها الدكتور : كوناوي بشير من اندونيسيا، بعنوان : الانسجام الاجتماعي الديني في المجتمع مع التعدد الثقافي، دراسة وصفية عن الكيان الاجتماعي والتسامح الديني بين المسلمين والهندوس في دنبسار بالي، وقد ساعدني لترجمتها إلى اللغة العربية الأخ الفاضل يونس نعيم المقيم في هذه الجزيرة، وهو يتقن اللغة العربية بحكم دراسته في جامعة الأزهر بمصر لمدة أربع سنوات، وهي رسالة دكتوراة مقدمة إلى جامعة سونان أمبيل، وفقد هدفت إلى تقريب مفهوم الانسجام الديني والتسامح الذي تعيشه جزيرة بالي وأخذ مثالاً على ذلك من مجتمع البحث، وهي عاصمة بالي دنبسار من حيث التعايش السلمي والانسجام بين السكان رغم فارق الدين بين الإسلام والهندوس، وكانت أهداف البحث مرتكزة على معرفة خاصية الحياة الدينية الاجتماعية التي يسودها التسامح بين المسلمين والهندوس في مدينة دنباسار عاصمة بالي، ومن خلال الدراسة الميدانية توصل الباحث إلى أن المجتمع في دنبسار هو مجتمع التسامح، ولا يوجد التعصب الديني الذي يتوقعه البعض بين المسلمين والهندوس، حيث يسود مجتمع الجزيرة الاطمئنان والتعاون،

7- Imam Mawardi, Analisis Pembiayaan Bermasalah Dalam Prespektif Syariah di bmt ugt Sidogiri Cabang Larangan Sidoarjo Tesis, Diajukan untuk Memenuhi Sebagai Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ekonomi Syariah, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2015.

رغم اختلاف وتباين الديانتين في التعاليم والعقائد كما هو معروف وما يلحقها من ثقافة وطقوس سار عليها أهل الدينين الرئيسين في الجزيرة (بالي). وتبين أن للحكومة المحلية دور كبير في تقريب وجهات النظر والنظرة الإيجابية للأخر من خلال جملة من البرامج الهادفة لنشر ثقافة ولغة الحوار، كما شاركت الجمعيات الأهلية في هذا الدور فهم يعاونون ويتكافلون جميعاً في المحافظة على هذه العلاقات الإنسانية، وعلى احترام تقاليد الطرف الآخر دون التعدي عليه، مما دفع ذلك وساهم في انتعاش الحياة الاقتصادية والسياحية في المدينة وكل أنحاء جزيرة بالي.

وكذلك اطلعت على أطروحة قدمها الطالب عبد المنعم عبد الغفور حيدر، بعنوان المسائل العقدية المتعلقة بالأقليات الإسلامية، وهو سعودي الجنسية، وكانت عبارة عن رسالة دكتوراه في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وهدفت الدراسة إلى بحث المسائل المتعلقة بالعقيدة التي تهم بالمسلم المقيم في البلدان غير المسلمة حيث يعيش ما يقارب من نصف مليار مسلم كأقليات في تلك البلدان، وكانت أهم نتائج البحث: أن المسلم يجب عليه ملازمة علماء أهل السنة والجماعة في بلاد غير المسلمين، وأن من يعيش في تلك البلاد فإنه يجب عليه إعطاء أجمل صورة لغير المسلمين عن عدل الإسلام وتسامحه فإن ذلك كان من أهم أسباب دخول شعوب الأرض في الإسلام.

ومما اطلعت عليه أيضاً بحثٌ قيم للشيخ سالم بن عبد السلام الشيخي بعنوان: العلاقة بين موجبات تغير الفتوى، وواقع الأقليات المسلمة في بلاد أوروبا، وهو عالم ليبي الجنسية مقيم في أوروبا وله نشاط دعوي مميز، وكان بحثه قد طرح إشكالية ضرورة تغير الفتوى لدى الأقليات فالمسلمون في تلك الديار يعيشون ظروفاً استثنائية بكل المقاييس، فالنظم والأعراف والعادات والتقاليد...ألخ مختلفة تمام الاختلاف عما هو معهود في ديار المسلمين، ومتى تجاوزنا هذه العقبات الكبيرة صادفنا انتماء أبناء هذه الأقليات إلى أجناس متنوعة، وأعراق مختلفة، يزيد من تعقيد فهم معطيات هذا الواقع الغريب، ومما يملي على

المفتي قدراً من التحري والتثبت، ويتطلب منه تعاطياً موزوناً وحذراً مع كل القضايا، بل واجتهاداً خاصاً في كل نازلة ترد عليه، وجاء بحثه محاولاً سد هذه الثغرة. ثم اطلعت على ما كتبه العلامة عبد الله بن بيه، بعنوان صناعة الفتوى وفقه الأقليات، وهو بحث تناول فيه الشيخ الجليل موضوع الفتوى موضحاً من هو المفتي ومسؤولية المفتي وعرض الفتوى من الأدلة في عهد الصحابة، وأسباب الاختلاف وعرض المكثرون من الفتيا والمقلون منها في عهد الصحابة، ثم عرض معالم فقه الأقليات، وتكلم عن قواعد كبرى تعتمد في فقه الأقليات، وعرف الحاجة وتكلم عن قاعدة الضرورة الشرعية، كما عرف المصلحة وعموم البلوى والمشقة وفرق بين الضرورة والحاجة، كما أعطى أمثلة لمسائل من فقه الأقليات، وختم هذا البحث بجملة من الفتاوي المختصة بذات الموضوع، وهو بحث مهم من عالم شهير وعلامة على مستوى العالم الإسلامي، فله كل الحب والتقدير.

ومن البحوث السابقة التي لفتت انتباهي واهتمامي بحث لصالح بن عبدالله الدرويش، أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة، من دولة البحرين، 2007م، وتناول هذا البحث المقدم إلى المؤتمر السنوي الخامس، بأمريكيا، التعريف بفقه الأقليات ومرتكزاته، وتعريف الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المال وأحكام ممارسة الأقليات لأعمال المحاسبة والعمل في البنوك وحكم العمل بالوظائف العامة وكذلك في القضاء والنيابة والمحاماة، ومن البحوث أيضاً بحث قيم لأحمد الرّاوي بعنوان الأقليات المسلمة، واقعاً وفقهاً، وهي مقالة منشورة من دولة الكويت، في شهر فبراير 2013م، وقد اهتمت هذه المقالة بموضوع الأقليات المسلمة بالنظر في واقعها الحالي وتناول الباحث احتياجاتها الفقهية، وتأتي المقالة في ثلاثة أقسام، يتناول أولها أهمية مراجعة التصوّر العام للأقليات المسلمة وشؤونها وعلاقتها بمجتمعات الأغلبية، أمّا القسم الثاني فيتناول أهمية إدراك خصوصيات الأقليات المسلمة في التنزيل الفقهي، ثمّ يأتي القسم الثالث مكرّساً

لاستعراض تجربة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث باعتبارها جاءت تجسيداً للاشتغال بفقه الأقليات[8].

وأخيراً وليس آخراً اطلعت على بحث سيد عبد المجيد بسكر، بعنوان الأقليات المسلمة في آسيا واستراليا، وقد تناول فيه الباحث واقع ومستقبل الأقليات المسلمة في أسيا وأستراليا بالبحث المعمق متناولاً التحديات التي تواجه تلك الأقليات شارحاً واقع التنصير بتلك القارتين، وشرح كيف وصلت الرسالة والدعوة الإسلامية لقارتي أسيا وأستراليا من الناحية التاريخية بالتفصيل، وقد أرفق بحثه بخرائط وإحصائيات تحتوي عدد المسلمين في تلك الدول، ونسبتهم ضمن عدد السكان الأصليين، ويميل البحث للتركيز على الناحية التاريخية منه عن الناحية الشرعية وواقع المسلمين في تلك الدول.

إن إعمال الضرورة في الأحكام المتعلقة بالأقليات المسلمة أصبحت من المشتبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، أضف إلى ذلك إن أكثر القضايا الفقهية المعاصرة سواء تلك التي وقع دراستها من طرف المجامع الفقهية أو تلك التي لا تزال منشورة أمامها ترجع إلى إشكالية تقدير الضرورة وتقدير الحكم الذي ينشأ عنها، سواء كانت قضايا خاصة تمس المكلف مباشرة أو عامة تمس هيكل الأمة المسلمة ككل، فالمسلم أخو المسلم أينما حل ومهما بعدت داره واختلفت الأوطان انطلاقاً من قاعدة وحدة الأمة وإنها جسد واحد، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[9].وبعد هذا العرض يمكن تحديد المشكلات التي دفعتنا للبحث في هذه الدراسة الوصفية عن واقع وظروف الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية:-

1- دراسة إشكالية أن الوسائل الفقهية لمعالجة مشاكل الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية غير متحدة في الجهود، وغير متاحة لجميع أفراد الأقلية أو معظمهم، فلا يوجد التواصل من القنوات والمراكز الإسلامية لتلك الأقلية لتعليمهم كيفية حل مشاكلهم

8- أحمد الرّاوي، الأقليات المسلمة، واقعاً وفقهاً، الكويت، فبراير 2013م.
9- القرآن، 23: 52.

الدينية وتأقلمهم مع المجتمع الذي يغلب عليه الدين الهندوسي، وفي الوقت نفسه عدم تفريطهم في ثوابت دينهم الإسلامي.

2- دراسة إشكالية مدى فهم الأقلية للقواعد الفقهية وتطبيقها في المسائل التي تصادف حياتهم اليومية بشكل يرفع الضرر عنهم، ولا يدخلهم في المحظور الشرعي فدين الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان.

3- دراسة إشكالية أن ممارسة الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية لشعائر دينها تصطدم من حين لآخر بثقافات معادية وعنصرية كقضية حجاب المرأة، والخوف من توظيف المسلمين وغيرها، بيد أن ذلك يرجع أيضاً إلى المسلمين أنفسهم في عدم وقوفهم على الفهم الصحيح لمقاصد شريعتهم، وللأسف تحجر البعض على نصوص قد تخالف روح الدين وسماحته.

4- دراسة الإشكاليات الاقتصادية والسياسية وحتى المشاكل الاجتماعية والثقافية التي تواجه الأقلية المسلمة في جزيرة بالي بإندونيسيا، حيث أن تلك النواحي ذات ارتباط بالحياة اليومية لهذه الأقلية، وكذلك مرتبطة بالمجتمع البالي الذي يشكل غير المسلمين فيه الأغلبية والمسلمون أقلية، الأمر الذي يتطلب الوقوف على حقيقة تلك الإشكاليات وتوضيحها.

وهكذا فإنّ قضية الأقلية من حيث الكيف لها أهميتها في فقه الأقليات المسلمة الذي يحاول فقهاء العصر إرساءه كجزء خاص من الفقه العام، ذلك لأنها قضية تواجهها أقليات عديدة في الأمة الإسلامية حول العالم تبعاً لوضعهم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فانهم وإن كانوا كثيرين من حيث العدد إلا أنهم خاضعين تحت سيطرة النظام السياسي الإسلامي، وبجانب ذلك فإنهم ضعفاء في الشئون الاقتصادية والمالية وكذلك الاجتماعية[10] .

10- محمود زهدي عبد الحميد، "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية" (ماليزيا :د- ت)، 8.

وبالتالي كانت الغاية في هذه الدراسة إيضاح مفهوم الضرورة الشرعية وبيانه بياناً وافياً شافياً بحيث يزيل الإشكال والغموض والإيهام الذي وقع فيه البعض، حيث إن بعض الأقليات المسلمة عموماً يدعوا حالها إلى الوقوع في الضرورة الشرعية، ويستغلون القواعد الفقهية – بقصد أو بدون قصد– لجعل ذلك سبباً لارتكاب المحرمات، وهذه الدراسة في الأصل كانت عبارة عن أطروحة دكتوراة قدمتها أنا الباحث أسامة محمد علي غريبة إلى جامعة سونان أمبيل الإسلامية الحكومية في مدينة سورابايا قبل عامين، وسهل الله أمنية تحويلها لكتاب بعد أن شجعني على ذلك وحثني عليه عدد من الأصدقاء هنا بجاكرتا، وهم من الذين صاحبتهم في معهد النبأ للمؤلفة قلوبهم من الذين يرجى دخولهم للإسلام أو من المسلمين الضعفاء المحتاجين لمد يد المساعدة، بعد أن ألف الله بيني وبين ثلة من العلماء بالمحبة والصداقة بصفتها الإسلامية منذ سنوات وأسال الله دوام هذه الصداقة بيننا فيما يرضي الله عز وجل الذي اجتمعنا على ذكره وعلى نشر دينه.

وبعد هذه المقدمة أسأل الله سبحانه وتعالى أن يقبل منّى هذا العمل، الذي لا أدَّعي فيه قصب السبق، ولا منتهى الأرب، ولا فخامة الابداع وعلو البيان... لأن ذلك لا يكون إلا لمن رسخت قدماه في أديم البحث والكتابة، وثبتت يداه على ورق المداد والإمداد بمداد المعارف وأنوار العلوم والفهوم، إلا أنني لم أدَّخر فيما أعلم وأقدر وسعاً إلا وبذلته من أجل إخراجه على الحالة المرضية، فإن كنت قد أصبت فيما فعلت وهذا ما أرجوه فهو من توفيق الله لي، وإن كان غير ذلك فهو من لوازم البشر ونقائصهم، ومن تقصيري وجهلي، ولله المقصد والتوجه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

الباحث

الباب الأول

مفهوم الضرورة الشرعية وضوابطها

أولاً- تعريف الضرورة الشرعية

قبل الحديث عن الضرورة يستوجب تعريف القاعدة باعتبار أن الضرورة الشرعية هي قاعدة شرعية، فالقاعدة في اللغة :على وزن فاعلة من قولك: قعدت قعوداً، وتجمع على قواعد[11].ويعرفها الراغب الأصفهاني (ت502هـ) بأنها :الأساس سواء كان حسياً كما في قوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[12]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[13] فمعنى القاعدة في هاتين الآيتين الأساس وهو ما يرفع عليه البنيان، فكل ما يبنى عليه غيره يسمى قاعدة، أو معنوياً كقواعد الدين[14] وعرفها الجرجاني بقوله: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[15]. والقاعدة في الاصطلاح: بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته[16]، أو قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزيئات موضوعها[17]. وهي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها، أو حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته[18].

أما الضرورة لغةً هي :بالفتح من الاضطرار، وهي على وزن مفعولة من الضرر وهي المشقة والشدة التي لا مدفع لها، والجمع ضرورات[19]. أو هي النقصان يدخل في

11- محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، فصل القاف مع الدال المهملة، تحقيق عبد السلام أحمد فرج، ج9 (بيروت: دار الفكر، 1414 هـ)، 49 .
12- القرآن، 2: 127.
13- القرآن، 16: 26.
14- راغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن، كتاب القاف*، تحقيق محمد سيد كسيلاني (بيروت: دار المعرفة، د-ت)، 409.
15- أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني، *التعريفات* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، 32.
16- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 510.
17- أبي البقاء الكوفي، *الكليات* (بيروت: مؤسسة الرسالة، د-ت)، 728.
18- تاج الدين السُّبكي، *الأشباه والنظائر*، تحقيق عادل أحمد وعلي عوض، ج1 (بيروت: دار الكتب العلمية، د-ت)، 11.
19- محمد رواس قلعجي، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، 356.

الشيء ويقال دخل عليه ضرر في ماله أي نقصان[20]. وهي اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، ورجل ذو ضرورة: أي ذو حاجة، وقد اضّطُرّ إلى الشيء ألجئ إليه[21] وعرفها الجرجاني : بأنها مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له[22].

والضرورة عند أهل الكلام : هي ما لا يفتقر إلى نظر واستدلال، حيث تعلمه العامة، يقال : هذا معلوم بالضرورة، أي : بالبديهة[23].والمعنى الاصطلاحي للضرورة عند الفقهاء: إن معناها عندهم لا يختلف كثيراً عن المعنى اللغوي، فقد عرفها الإمام السيوطي (849-911هـ) : بأنها :"بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك"[24].

وعرفها الشيخ الدردير (1127-1201هـ) من المالكية : "بأنها الخوف على النفس من الهلاك علماً وظناً"[25]، وعرفها الإمام الشافعي (150-204هـ) بأنها: "أن الرجل يكون بالموضع لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه من لبن وما أشبهه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت أو المرض، وإن لم يخف الموت، أو يضعه أو يضره، أو يعتل، أو يكون ماشياً فيضعف عن بلوغ حيث يريد، أو راكباً فيضعف عن ركوب دابته، أو ما في هذا المعنى من الضرر البين"[26]، وعرفها جصاص الحنفي (305-370هـ) بأنها :"خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بترك الأكل"[27].

20- الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، 385،386.
21- أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، *لسان العرب*، ج3 (بيروت: لبنان، دار إحياء التراث)، 45،46.
22- أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني، *التعريفات* (دار الكتب العلمية: بيروت، 2000م)، 143.
23- محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، *التعريفات الفقهية، ضمن كتاب قواعد الفقه* (كراتشي: الصدف ببلشرز، 1986م)، 358 .
24- الحافظ جلال الدين السيوطي، *الأشباه والنظائر* (دمشق: دار الشام للتراث، د-ت)، 94
25- شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، على الشرح* الكبير أبو البركات سيدي أحمد الدردير و بهامشه الشرح المذكور محمد عليش (بيروت: دار إحياء الكتب العلمية، د-ت) ج2، 115.
26- محمد ابن إدريس الشافعي، *الأم، مع مختصر المزني* (بيروت: دار الفكر، 1980م)، 276.
27- أحمد بن علي أبو بكر الجصاص، *أحكام القرآن الكريم* (بيروت: دار الفكر، 2001م)، 130.

وعرفها ابن جزي (1321–1357هـ) بأنها :"خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر الإنسان حتى يشرف على الموت"[28]. وعرفها مبارك: "بأنها خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات لنفس الغير يقيناً أو ظناً إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد"[29].

وقيل هي :"ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجيء، وخشية الهلاك جوعاً"[30]. وعرفت الضرورة بأنها : "بلوغ الحد الذي إذا لم يتناول معه الممنوع حصل الهلاك للمضطر أو قريب منه، كفقد عضو من أعضائه"[31].

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي (1932–2015م) بأنها: "أن يطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو العرض، أو العقل، أو المال، وتوابعها ويترتب على ذلك بأن يباح له ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، دفعاً لضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"[32] وقيل هي : "خوف الضرر الشديد النازل بأحد الضروريات الخمس، الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"[33]. وبالنظر إلى التعريف اللغوي للضرورة، والتعريف الفقهي، نجد ترابط بينهما من حيث اللفظ والمعنى، فمن حيث اللفظ كلاً منهما فيه احتياج إلى فعل شيء، وأما من حيث المعنى فهما لا يختلفان في مضمونهما.

والضرورة عند الأصوليين هي : "الأمور التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لا تسير مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وصراع

28- محمد بن أحمد ابن جزي أبو القاسم، *القوانين الفقهية* (بيروت: مكتبة الثقافة، د-ت)، 116.
29- محمد جميل مبارك، *نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها* (المنصورة: دار الوفاء، 1988م)، 28.
30- مصطفى أحمد الزرقاء، *المدخل الفقهي العام* (دمشق: مطبعة طبرين، 1968م)، 997.
31- الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، *إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك* (دون مكان النشر: دار ابن حزم، 2006م)، 290 .
32- وهبة بن مصطفى الزحيلي، *نظرية الضرورة الشرعية* (دمشق: دار الفكر، د-ت)، 64.
33- محمد رواس قلعجي، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، 1279.

وفوت حياة وفي الآخرة فوت النعيم والرجوع بالخسران المبين"[34].وعرفت الضرورة كذلك عند الأصوليين بأنها : "الكلي المعبر عنه بالضروري لأنه من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله حسب عبارة الطوفي"[35].

والفرق بين اصطلاح الفقهاء وبين اصطلاح الأصوليين في الضرورة، أن الفقهاء يقصدون بها الحالة التي يهلك فيها المكلف إذا استمر على تطبيق الحكم الأصلي ولم يأخذ بالرخصة كالمضطر على أكل الميتة مثلاً، وقد يقصدون بها الحاجة العامة، وأما أهل الأصول فيقصدون بها المصلحة التي لا بد من تحققها لتستقيم أمور الدين والدنيا، كالبيع والنكاح والحدود فهذه من الضروريات عند الأصوليين على هذا المعنى[36].

ثانياً- دليل مشروعية الضرورة الشرعية

لقد شرعت أحكام الضرورة، رفعاً للحرج عن المكلفين وهذا تيسير من الله تعالى لعباده الذين شرع لهم شريعة حنيفية سمحة تحترم وتراعي فطرتهم، فلا تحملهم ما فوق طاقتهم ولا يخلو تكليف من التكاليف الشرعية من بعض المشقة، والأصل أن يتحمل المسلم المشقة ويؤدي التكاليف الشرعية، ولكن الشريعة حرصت على إزالة الضرر والمشقة عن المكلفين، وهذا طبقاً للقاعدة التي تنص على أن المشقة تجلب التيسير[37]. ونستعرض فيما يلي أدلة الضرورة من مصادر التشريع الرئيسية وهي:

1-القرآن الكريم:

بالنظر إلى دليل مشروعية الضرورة الشرعية من القرآن الكريم نجد أنه وردت عدة آيات تدل على مشروعية العمل بمقتضى الضرورة واعتبارها في الأحكام من ذلك قوله

34- محمود عبد الرحمن، معجم *المصطلحات والالفاظ الفقهية*،ج2 (القاهرة: دار الفضيلة، د-ت)، 410.
35- الشاطبي، *الموافقات في أصول الشريعة*، ج3، 10.
36- وليد صلاح الدين الزير، "ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها، على الاجتهادات المعاصرة"، *مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية* (المجلد 26، العدد الأول،2010م)، 680.
37- علي أحمد الندوي، *القواعد الفقهية* (دمشق: دار القلم، 1418هـ)، 136.

تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[38] ووجه الدلالة: أن كل ما شرعه الله تعالى فيه معنى إزالة الضرر عن الإنسان وعدم التكليف بما لا يطاق، ولذلك اعتبر العلماء أن الشريعة مبنية على إزالة الضرر، قال ابن عاشور في تفسيره : فإن معنى رفع الحرج عن المضطر لا ينشأ عن التحريم، والمضطر هو الذي ألجأته الضرورة أي الحاجة أي اضطر إلى أكل شيء من هذه المحرمات فلا إثم عليه، وقوله غير باغ ولا عاد حال، والبغي الظلم، والعدوان المحاربة والقتال، ومجيء هذه الحال هنا للتنويه بشأن المضطر في حال إباحة هاته المحرمات له بأنه بأكلها يكون غير باغ ولا عاد، لأن الضرورة تلجئ إلى البغي والاعتداء فالآية إيماء إلى علة الرخصة، وهي رفع البغي والعدوان بين الأمة، وهي أيضاً إيماء إلى حد الضرورة[39].

2-السنة النبوية:

من السنة النبوية نجد عدد من الأحاديث القولية والفعلية والتقريرية التي تدل على دفع الضرر ورفعه، والترخيص عند الضيق والحرج، وكذلك جميع الأحاديث التي تبين يسر الشريعة وسماحتها ورفع القيود والأغلال عن المكلفين بها، وكذلك الأحاديث التي فيها أمر بالتيسير ونهي عن التشدد والتعسير[40]، فقد ورد في السنة العديد من الأدلة التي تشير إلى الأخذ بقاعدة الضرورة الشرعية ومن ذلك الحديث الشهير عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار)[41]، ووجه الدلالة أن هذا الحديث قاعدة فقهية يستنبط منها تأصيل لدليل (الضرورة) فهو مصدر تشريع، حيث إن العلماء استنبطوا منه قاعدة أصولية وهي: الضرر يزال[42]. والحديث الآخر عن السيدة

38- القرآن 16: 115.
39- محمد الطاهر بن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير* (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د-ت)، ج2، 121.
40- الزحيلي، *نظرية الضرورة الشرعية*، 54.
41- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، (المتوفى : 606هـ)،ج6، *جامع الأصول في أحاديث الرسول*، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط (الكويت، دار البيان، د-ت)، 644.
42- الزرقاء، *المدخل الفقهي العام*، 179.

عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً)[43]، ووجه الدلالة : أنه دليل على أن الشريعة مبنية على اتجاه متأصل على التيسير والتخفيف، فما من حكم من أحكامها إلا وهو مبني على مصالح العباد مع مراعاة التيسير ورفع الحرج عنهم.

ومن الأدلة ما رواه أبو واقد الليثي قال : (قلت يا رسول الله: إنا بأرض تصيبنا مخمصة فما يحل لنا من الميتة ؟ فقال : إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا بها بقلاً، فشأنكم بها)[44].ووجه الدلالة: الضرورة التي تلحق المؤمن في الأكل من الميتة من شدة المخمصة وهي شدة الجوع ومعنى : لم تحتفئوا بها بقلاً : لم تجدوا ما يقتلع فيؤكل.

3-الإجماع :

كالإجماع الذي انعقد بين علماء الأمة الإسلامية على إباحة أكل الميتة عند الضرورة، وكذلك إجماعهم على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف الشرعية يدل على عدم قصد الشارع إعنات المكلفين أو تكليفهم ما لا تطيقه نفوسهم[45].

ثالثاً- ضوابط (شروط) الضرورة الشرعية

وللضرورة الشرعية شروط حددها الفقهاء[46]،ولكن قبل الحديث عنها من المناسب أولاً التعريج على معنى الضابط لغةً واصطلاحاً، علماً بأن هناك من العلماء والباحثين من يخلط بين المعنيين وهناك من يفرق بينهما: وفي تعريف الضابط لغة: نجد أن معاجم اللغة وقواميسها تكاد تتفق على أن كلمة الضابط اسم فاعل مشتق من ضبط الشيء إذا لزمه وحبسه، ويقال للرجل الحازم ضابط كما يقال لمن يحفظ الشيء لا ببذل مجهوده والثبات

43- أبو زكريا يحيى بن شرف، النووي، *شرح صحيح المسلم*، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته (بيروت، دار الخير، 1996م)، 477.
44- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، *تفسير ابن كثير* (الرياض: دار طيبة، 2002م)، 15.
45- محمد مصطفى الزحيلي، *النظريات الفقهية* (دمشق: سوريا، دار القلم، 1993م)، 41.
46- وهناك من يطلق عليها ضابط والمعني قريب بين الشرط والضابط.

عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره بالضابط[47]. أما تعريف الضابط اصطلاحاً فقد اختلف الفقهاء في تعريف الضابط الفقهي فمنهم من جعله مرادفاً للقاعدة الفقهية، ومنهم من جعله مغايراً لها وهم فريقان :

الفريق الأول : وهم الذين يرون أن مصطلح الضابط مرادف للقاعدة ولم يفرقوا بينهما وجعلوا معناهما واحداً، ومن هؤلاء العلماء ابن الهمام (790- 861هـ)[48]، والفيومي (ت 770هـ)[49]، وأبو العباس المنجور (926-995هـ)[50]، ومن المعاصرين محمد البركتى (1329- 1395هـ)[51] ومحمد الزحيلى (1932-2015م)[52]، فقد نص الكمال ابن الهمام (790-861هـ) على هذا الترادف ففي التحرير وشرحه قال: "(ومعناها) أي القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهي ألفاظ مترادفة اصطلاحاً، وإن كانت في الأصل لمعانٍ مختلفة، أما الأصل فقد مر، وأما القاعدة فهي اسم فاعل من قعد، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهن، والضابط من ضبط، وهي القانون قيل سرياني اسم مسطر الكتابة، أو الجدول، وفي القاموس مقياس كل شيء"[53].

الفريق الثاني : وهؤلاء قسمان : القسم الأول يرون أن مصطلح الضابط أخص وأضيق من مصطلح القاعدة، لأن القاعدة عندهم تجمع فروعاً عديدة، وهم جمهور الفقهاء من السابقين والمعاصرين، وعلى هذ الرأي استقر وأخذ بهذا التعريف الأغلبية، وهو الأرجح إن شاء الله فأصحاب هذا الاتجاه يخصونها بما يشمل فروعاً من باب واحد فقط أو بابين،

47- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم *مقاييس اللغة* (بيروت، دار الجيل، د-ت) 386، أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، *لسان العرب*، ج3 (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث)، 340، الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، 74.

48- ابن أمير الحاج، *التحرير مع شرح التقرير والتحبير*، ج1(بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1999م)، 29.

49- أحمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي* (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1398هـ)، 263.

50- حمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، ج1 (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية)، 287.

51- محمد عميم البركتى، *التعريفات الفقهية*،357.

52- الزحيلى، *النظريات الفقهية*، 199.

53- محمد أمين، *تيسير التحرير*، ج1 (بيروت : دار الفكر، د-ت)، 20.

ولذا عرفوها بأنها : "قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها"[54] القسم الثاني : ويرون أنه أوسع من القاعدة وأعم وهذا القول مخالف لما استقر عليه أصحاب الرأي الأول وقد عرفه بعض المحققين بقوله :"الضابط حكم كلى فقهى منطبق على فروع متعددة من باب واحد"[55]. وأن تكون الضرورة متحققة لا منتظرة، ومعنى ذلك حصول المكروه المبيح للرخصة، فلا يحل مثلاً للمكلف أن يأكل من الميتة قبل أن يجوع، ويخاف على نفسه الهلاك[56]. ولدى ابن قدامة (541–620هـ) "فالضرورة أمر معتبر بوجود حقيقته لا يكتفي فيه بالمظنة، بل متى وجدت الضرورة أباحت، سواء وجدت المظنة أو لم توجد، ومتى انتفت لم يُبح الأكل، لوجود مظنتها بحال"[57]. وبعد التعريج على معنى الضابط يأتي الحديث عن الضوابط الشرعية للضرورة وهي كما يلي:

1- الضابط الأول أن يكون لا مخرج الضرورة إلا باستباحة المحظور، ولكن إذا أمكن الخروج من حالة الضرورة دون الوقوع فيه لم يجز استباحة المحظور، ومثال ذلك: من استطاع أن يأخذ حقه من الظالم، كأن أهل الخير، لا يباح له دفع المال للظالم كالرشوة مثلاً [58].

2- أن تكون الضرورة ملجئة، يخشى معها على النفس أو الأعضاء، أو غيرها مما هو ضروري، مثل التهديد بالقتل إن لم ينطق بكلمة الكفر، أو كالتهديد إن لم يأكل الميتة أو يشرب الخمر، بالاعتداء على النفس، أو العرض، أو الأعضاء[59].

3- ألا تنقص الضرورة عن المحظور، فالضرورات لا تبيح كل المحظورات، بل يجب أن تكون المحظورات دون الضرورات، أمّا إذا كانت المحظورات أكثر من الضرورات فلا

54- علي أحمد الندوي، *القواعد الفقهية*،48.
55- ناصر بن عبدالله الميمان، *القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية* (مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية: مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1996م)، 129.
56- محمد رواس قلعجي، *الموسوعة الفقهية* الميسرة (بيروت لبنان: دار النفائس، 1421هـ)، 1279-1280.
57- موفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، *المغني*، ج8 (الرياض: مكتبة الرياض، د-ت)، 597.
58- محمد قلعجي، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، ج2، 1280.
59- الزحيلي، *الضرورة الشرعية*، 66.

يجوز إجراؤها، وفي هذه الحالة تصبح مباحة، ومثال على ذلك: لا يجوز لمن أكره بالقتل أن يقتل إذا كان المراد قتله مسلماً بغير وجه حق (لأن إذا دار بين ضررين أحدهما أشد من الآخر، فيتحمل الضرر الأخف ولا يرتكب الأشد)[60].

وبالأخذ ومراعاة الشروط السالفة الذكر نجد أن الضرورة مقيدة بضابطين هما :

الضابط الأول : أن تقدر هذه الضرورة بقدرها، من حيث الزمان والمكان والكم والكيف، فلا بد من تحديد المقدار الذي يدفع الضرر ويحقق المصلحة، إذ تجويز الأخذ بالضرورة مقصور على هذا المقدار، وما زاد على ذلك يبقى في حيز التحريم، فلا يأكل المضطر من الميتة إلا القدر الذي يسد رمقه، وما زاد فهو حرام[61].

الضابط الثاني : أن العمل بالضرورة مرتبط بقيام الضرر وتوقعه، فإن زال فلا ضرورة، لأن الأخذ بالضرورة استثناء وبدل كالتيمم لا يجوز مع وجود الماء، إذ الماء أصل والتيمم بدل، والعمل بالبدل لا يجوز مع وجود الأصل، فبمجرد زوال العذر وارتفاع الضرر أو اختلال أحد الضوابط يبطل العمل بالضرورة، ووجه هذا الضابط : القاعدة التي تقول : ما جاز لعذر بطل بزواله[62]. والحاجة هي على ضربين، حاجة عامة قد تنزل منزل الضرورة كما سيأتي بيانه وهذه الحاجة الأصولية وقد سماها بعضهم بالضرورة العامة، وحاجة فقهية خاصة حكمها مؤقت، تعتبر توسيعاً لمعنى الضرورة[63].

ونرى أن من القواعد الهامة التي يجب الإشارة إليها في هذا الإطار قاعدة: تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، فهي يمكن عدّها أحد أسباب الضرورة، بل هي باب واسع في ذلك، وهذه القاعدة من القواعد الفقهية الهامة التي تعكس ما يتصف به هذا الدين من

60- علي حيدر، *شرح مجلة الأحكام*، تعريب فهمي الحسيني، ج1(بيروت : دار المكتب العلمية، د-ت)، 134 .

61- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 84.

62- الزرقاء، *المدخل الفقهي العام*، 135.

63- صالح بن عبد الله الدرويش، *أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسات الأقليات المسلمة للأعمال التالية المحاسبة، المصارف، الوظائف العامة* (الرياض: المملكة العربية السعودية، 2007م)، 14.

السماحة واليسر ورفع الضيق والحرج عن المكلفين، وليس معنى ذلك أن الحاجة دائماً تأخذ أحكام الضرورة، بل المقصود أن الحاجة في بعض صورها تشابه الضرورة في كونها سبباً لمشروعية الأحكام الاستثنائية، فليست القاعدة على إطلاقها، لذلك تتفق الحاجة والضرورة في أنهما يرميان إلى بلوغ التيسير والتخفيف، حيث إن معنى الضرورة والحاجة يشتركان في معنى واحد، وهو أصل المشقة، إلا أنهما يختلفان في مقدار المشقة' قال محمد بن حسين الجيزاني :

ذلك أن المشقة في باب الضرورة مشقة فادحة غير عادية، إذ يترتب عليها التلف أو ما يقاربه، فالضرورة هي الحاجة الملجئة التي لابد منها، فهي تستدعي إنقاذاً ودفعاً للهلاك، وأما المشقة في باب الحاجة، فإنها مشقة محتملة عادية، لا يترتب عليها الهلاك والتلف، وإنما يحصل معها الحرج والضيق، فالحاجة تستدعي تيسيراً وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود ودفع هذه المشقة أو تلك يدخل تحت باب المصالح، ومن هنا كانت المصالح تنقسم إلى مصالح ضرورية ومصالح حاجية وأخرى تحسينية، فالمصالح الضرورية نسبة إلى الضرورة، كما أن المصالح الحاجية نسبة إلى الحاجة"[64].

وقال الإمام الشاطبي (ت790هـ) في بيان النوع الأول وهو المصالح الضرورية: "فأما الضرورية، فمعناها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[65]. ويقول في بيان النوع الثاني وهو المصالح الحاجية : "وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل المكلفين على

64- محمد بن حسين الجيزاني، *حقيقة الضرورة الشرعية* (الرياض: المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج، 1428هـ)، 9.
65- الشاطبي، *الموافقات*، ج2، 18.

الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[66].

وقد قسم العلماء الأصوليون الحاجة إلى قسمين هما:-

1- **الحاجة الخاصة:** وهذه الحاجة الفقهية لا تحدث أثراً مستمراً دائماً بل هي كالضرورة تقدر بقدرها، مثال على ذلك مسألة بيع الثمرة قبل صلاحها وشروط الاستثناء من المنع، فهو من الاضطرار أي احتيج إليه، وهذه الحاجة فقهية لأنها تثبت حجماً فقط في محل الاحتياج، وهي شخصية بمعنى أنها لا تجوز لغير المحتاج ولا تتجاوز محلها[67].

2- **الحاجة الأصولية:** وهي الحاجة (العامة) التي تثبت حكماً مستمراً ولا يطلب تحققها في آحاد أفرادها، فالسلم يجوز للمحتاج ولغير المحتاج، وهذه التي تنزل منزلة الضرورة الشرعية[68].

ويرى ابن عبدالسلام (577-660هـ) أن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، فلو دعت ضرورة واحد إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء نفوس؟... ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، تبين له بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس... كما يرى ابن عبدالسلام بأن الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشرين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم، يعرف بهما دقيق المصالح والمفاسد وجليهما، وأرجحهما من رجوحهما[69].

66- "نفس المرجع"، 21.

67- صالح بن عبد الله الدرويش، *أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسات الأقليات المسلمة*، 20.

68- عبد الباقي بن يوسف الزُّرَقاني، *شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل*، ج5 (بيروت :دار الكتب العلمية، 2002م)، 187.

69- عز الدين بن عبد العزيز بن عبدالسلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام* (بيروت : مؤسسة الريان، 1410هـ)، 189.

رابعاً- أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية

امتازت الشريعة بيسرها وتسهيلها على الناس ورفع الحرج عنهم، لما قد يلحقهم من تشريع بعض الأحكام، فكان من خصائص الشريعة الإسلامية مراعاة مصالح الناس، ورفع الحرج، والمشقة عنهم، فكانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، تتجدد بتجدد الوقائع والأحداث، وكان من القواعد الأساسية للشريعة قاعدة الضرر يزال، والضرورات تبيح المحظورات، فإذا وقع وألم بالإنسان أمر أوقعه في الضرر، أو في مشقة غير معتادة تجعله في ضيق من أمره، فإن الشارع راعى هذه الحالة الطارئة على الإنسان ويسرّ له في بعض الأحوال، وهناك أسباب كثيرة توقع الإنسان في المشقة والحرج فخفف الله عزو جل عنه وراعى تلك الحالة، وقد ذكر الإمام الشاطبي (ت790هـ) - رحمه الله- أن الحرج والمشقة مرفوعان لوجهين:

الأول : خوف الانقطاع من الطريق، وبعض العبادة، وكراهة التكليف، ويدخل تحت هذا النوع الخوف من إدخال الفساد على نفس الإنسان، أو ماله، أو عقله، وذلك لأن الله وضع هذه الشريعة حنيفة سمحة، حفظ فيها على الناس مصالحهم، فقد قال ﷺ (خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله يمل حتى تملوا)[70].

الثاني : خوف التقصير عند كثرة الوظائف المتعلقة بالعبد[71]، فالإنسان إذا اضطر إلى فعل المحظور، أو وقع فيه، فعليه التخلص من هذا الضرر، أو هذه المشقة، والاضطرار الذي يلجأ الإنسان إلى ارتكاب المحظور له عدة أسباب، وضوابط تحدد وتبين سبب الضرورة، وهل هذا السبب يبيح له ارتكاب المحظور أم لا فالسبب هو ما يتوصل به إلى غيره، والجمع أسباب، ويطلق ويراد به الحبل، ومنه قوله تعالى:﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [72].

70- ابن حجر العسقلاني، فتح *الباري بشرح صحيح البخاري*، باب صوم شعبان كتاب الصوم تحقيق: عبدالعزيز بن باز ومحمد عبدالباقي، ج 4 (القاهرة: دار الحديث المكتبة السلفية، د-ت)، 262.
71- الشاطبي، *الموافقات في أصول الشريعة*، ج2، 136.
72- القرآن، 22 :15 . ابن منظور، *لسان العرب*، ج6، 139.

أمّا السبب عند الأصوليين فهو "الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ويلزم من عدم الحكم"[73]. وذلك كدخول وقت الصلاة، فإنه سبب في وجوبها، فيلزم من وجوده وجوب الصلاة، متى توفرت الشروط، وانتفت الموانع، ويلزم من عدم دخول الوقت عدم إيجاب الصلاة، والجوع هو سبب من أسباب الضرورة، إذا حلّ بالإنسان جاز له ارتكاب المحظور، وهو أكل الميتة، أو طعام الغير، فيلزم من وجود الجوع وجود السبب الذي رخص في الضرورة وهو أكل الميتة أو طعام الغير، ومن عدمه عدم جواز الأكل.

واختلف العلماء في حصر أسباب الضرورة، فمنهم من قال: بأن الاضطرار لا يخلوا أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة، وبه قال الإمام الرازي (543-604هـ) في تفسيره: "الضرورة لها سببان: أحدهما : الجوع الشديد، وأن لا يجد مأكولاً حلالاً، يسد به الرمق، فعند ذلك يكون مضطراً، الثاني: إذا أكرهه على تناوله مكروه، فيحل له تناوله"[74]. وذكر القرطبي (600-671هـ): " أن الاضطرار لا يخلوا أن يكون بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخمصة وقيل معناه: أكره وغلب على أكل هذه المحرمات، وقال مجاهد: يعني أكره عليه الرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى"[75].

وزاد ابن العربي (468-543هـ) أسباب الضرورة فجعلها في ثلاثة أمور هي : الجوع، والإكراه، والفقر[76]. وقسم بعضهم أسباب الضرورة إلى قسمين:

1- قسم سماوي خارج عن قدرة الإنسان، وإرادته، وذلك كمن أكل فغص من الأكل، فهذه ضرورة تبيح المحظور، كإزالتها بالخمر وهو محرم في أصله.

73- محمد بن علي الشوكاني، *إرشاد الفحول*، تحقيق: أحمد عز (بيروت: دار الكتاب العربي، 2000م)، 27.

74- فخر الدين الرازي، *التفسير الكبير*، ج 5 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م)،11.

75- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج 2 (لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، د-ت)، 225.

76- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، *أحكام القرآن*، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة، د-ت)، 55.

2- قسم أخر من بغي الإنسان على نفسه، وذلك أن يغص الإنسان عمداً ليزيل غصته بالخمر، وكمسألة من كان له ماء فأهرقه عمداً ثم غص وليس لديه إلا الخمر[77] .

ثم هذه الرخص المبيحة للمحظور، قد تنتهي بالوجوب كأكل المضطر الميتة، وقد لا تنتهي بالوجوب كإفطار المسافر، وقد يباح سببها كالسفر، وقد لا يباح وذلك كمن غص ليشرب الخمر، وزاد بعض آخر أسباب الضرورة وجعلها أربعة :الجوع، والإكراه، والسفر، والدفاع الشرعي[78]. والراجح والله أعلم أن أسباب الضرورة غير محصورة في سببين أو ثلاثة أو أربعة، لأن الضرورة بمعناها الأعم والشامل لكل ما من شأنه التيسير، والتخفيف، ورفع المشقة عن المكلفين، وأهم هذه الأسباب هي:

1- الجوع والعطش:

وقد بيّن الله سبحانه وتعالى هذه الحالة بنص القرآن فقال عز وجل-:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[79]. حيث أباح الله هذه الأمور المحرمة إذا وقع الإنسان في الضرر ولا يزال هذا الضرر إلا بارتكاب المحظور بتناول المحرم، فمثلاً من انقطعت به السبل ونفذ زاده، واشتدّ به الجوع للهلاك ووجد ميتة، ففي هذه الحالة يجب عليه الأكل من هذه الميتة لإنقاذ نفسه، وإن اختلفت أراء الفقهاء في هذه المسألة، وفي المقدار الذي يأكله المضطر، هل يأكل حتى الشبع أو يأكل بما يسد به الرمق أو يأكل ويتزود.

فمن ذهب إلى أن الضرورة تقدر بقدرها، قال بأنه لا يجوز الأكل إلا بما يسد الرمق[80]. ومن ذهب إلى جواز الأكل حتى الشبع، بل جوّز التزود من الميتة، وذكر بأن الضرورة ترفع التحريم، فتعود الميتة مباحة وإلى ذلك ذهب المالكية في القول المشهور[81].

77- منصور محمد منصور، *التيسير في تشريع الإسلامي* (القاهرة: مطبعة الأمانة، د-ت)، 184.
78- منصور، *التيسير في التشريع الإسلامي*، 179.
79- القرآن، 2: 173.
80- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 93.
81- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، *الذخيرة*، ج4 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 109.

فكل من اضطر بسبب الجوع إلى ارتكاب المحظور جاز له ذلك، فمن سرق من أجل الجوع لا يقام عليه الحد[82].

واختلف العلماء في من اضطره الجوع فلم يجد إلا آدمياً سواء كان حياً أو ميتاً، وسواء كان مسلماً أو كافراً، يأكل منه أو لا؟ فمن العلماء من يرى أن الإنسان إذا نزلت به ضرورة قصوى في حالة الجوع الشديد، ولم يجد ما يسد به رمقه إلا آدمياً مثله جاز له أكله بشرط أن لا يكون معصوماً، بأن كان مباح الدم كالحربي والمرتد، وأجاز بعض آخر أن للمضطر أن يأكل لحم أدمي ميت إذا لم يجد غير الآدمي، وعللوا ذلك بأن حرمة الحي أعظم من حرمة المبيت، أما إذا لم يجد المضطر إلا مسلماً حياً، لم يبيح له بحال قتل أخيه المسلم ليبقى على نفسه، لأنه لا يجوز أن يدفع الضرر عن نفسه ليوقعه بغيره، والاضطرار لا يبطل حق الغير، والضرر لا يزال بمثله[83]. واختلفت أراء العلماء فيمن اضطره العطش إلى حد قد يفقد الإنسان به حياته، إذا لم يتناول المحظور كالخمر مثلاً أو من غص ولم يجد ما يزيل به غصته إلا الخمر، فهل يجوز له تناول المحظور أم لا؟

ذكر العلماء أن من غص وهو يأكل فقد دخل في الضرورة التي تبيح له أن يتناول الخمر ليزيل به غصته، وهو غير آثم لتناوله إن لم يقصد ذلك، أما من يفعل السبب الذي يدخله في الضرورة، كأن يغص متعمداً ليزيل غصته بالخمر، فهذا آثم في الأصل، قال القرافي (626-684هـ)- رحمه الله – بعد أن عرف الرخصة : " ثم الرخصة قد تنتهي للوجوب كأكل المضطر الميتة، وقد لا تنتهي كإفطار المسافر، وقد يباح سببها كالسفر،

82- ابن جزي، *القوانين الفقهية*، 235.

83- أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، *المبسوط*، تصنيف خليل الميس (بيروت: دار المعرفة، 1989م) ج24، 48. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *المجموع شرح المهذب* (المكتبة الشاملة) 44. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، *الموسوعة الفقهية الكويتية* (القاهرة: مطابع دار الصفوة، د-ت)، ج28، 199.

وقد لا يباح كالغصة لشرب الخمر"[84] وذكر في الشرح: "أريد أنه لا يباح لأحد أن يغص نفسه حتى يشرب الخمر، ولا لغير شرب الخمر، بل الغصة حرام مطلقاً"[85].

واختلفوا فيمن اضطره العطش هل يجوز له شرب الخمر أولاً؟ فمنهم من أجاز ذلك دون قيود، ومنهم من منع ذلك استناداً إلى أن الخمر لا يزيده إلا عطشاً، وذكر بعض العلماء أن الخمر إذا كان ممزوجاً بشيء يروي غالباً جاز له وإلا فلا.[86]. أمّا إذا كان شرب الخمر بإكراه فإنه يجوز مطلقاً، وقد ذكر ابن العربي (468-543هـ) "أن من يقول إن الخمر لا تحل بالضرورة، ذكر أنها لا تزيد المضطر إلا عطشاً، ولا تزيل عنه شبعاً، فإن كان صح ما ذكره، كانت حراماً، وإن لم يصح وهو الظاهر، فإن الضرورة أباحتها شأنها شأن سائر المحرمات"[87].

2- الإكراه:

الإكراه لغةً: "مصدر كره على وزن فعل، قال الفراء : الكُرْهُ ما أكرهت نفسك عليه، والكُرْهُ ما أكرهك غيرك عليه وأيد بعضهم هذا الرأي بقوله تعالى:- ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[88] "ولم يقرأ أحد بضم الكاف، والكُرْهُ بالضم والفتح: المشقة، وأكرهته حملته على أمر هو له كاره[89]"والإكراه اصطلاحاً: "حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه"[90]. وأن الشروط التي يعتد بها في الإكراه هي:

1- أن يكون الشيء المهدد به مما يشق على المكره تحمله.

84- القرافي، *الذخيرة*، 71.
85- "نفس المرجع"، 87.
86- ابن الشرف النووي، *مغني المحتاج على منهاج الطالبين*، ج 4 (بيروت :دار الفكر، 1995م)، 188.
87- ابن العربي، *أحكام القرآن*، ج1، 56.
88- القرآن، 3 : 83.
89- ابن منظور، *لسان العرب*، مادة كره، ج 12، 80،81.
90- عبد العزيز البخاري، *كشف الأسرار عن أصول النووي*، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت :دار الكتاب العربي، 1995م)، 631.

2- أن يكون الإكراه غير شرعي، وهو ما لا يقصد منه الوصول إلى حق مشروع، فإن كان شرعياً فلا يعتد به شرعاً، ولا يعد إكراهاً، كأن يُكْرَه مدين على بيع أرضه لتسديد دين عليه[91]. وينقسم الإكراه إلى قسمين:

أولاً: الإكراه الملجئ ويسمى الإكراه التام، وهو الإكراه الذي ينتج عنه سلب إرادة المكرَه، ويفقده الرضا والاختيار، ويتحقق هذا النوع بأمور وهي:-

أ- التهديد بالقتل

ب- التهديد بقطع عضو أو بما يؤدي إلى إتلاف عضو

ج- التهديد بإتلاف المال كله[92].

ثانياً:- الإكراه غير الملجئ، ويسمى الإكراه الناقص، وهو ما ينتج عنه سلب الرضا دون الاختيار، ويتحقق هذا النوع من الاكراه بأمور منها:

1- التهديد بالحبس

2- التهديد بإتلاف بعض المال

3-التهديد بالضرب، الذي لا يؤدي إلى إزهاق الروح، أو إتلاف عضو[93].

والإكراه المعتد به شرعاً هو الإكراه الملجيء، أي الإكراه التام، لقوله- عليه الصلاة والسلام-: (تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[94].وهناك أحكام تعتري الإكراه بالنسبة للتصرفات الحسية، فقد يكون التصرف مباحاً بالإكراه، وذلك كمن أكره على أكل الميتة وشرب الخمر، فإن الإكراه الملجيء يبيح تناول هذه الأشياء،

91- أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، *المبسوط*،ج24، 48.
92- محمد أنين ابن عابدين، *حاشية رد المختار على الدر المختار* (بيروت :دار الفكر للطباعة، 1966م)، 129،128.
93- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، *شرح التلويح على التوضيح في أصول الفقه* (بيروت :لبنان، دار الكتب العلمية، 1996م)، 169.
94- الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، كتاب الطلاق، تحقيق يوسف عبدالرحمن (بيروت: دار المعرفة، 1406هـ) ج2، 198.

لقوله تعالى : ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [95] ،فلو امتنع المكره من الأكل كان آثماً، لأنه ألقى بنفسه إلى التهلكة وقد قال عز وجل : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[96].

وقد يكون التصرف عند الإكراه مرخصاً فيه، كمن أكره على الكفر فيجوز له النطق بكلمة الكفر مع اطمئنان قلبه بالإيمان، أو أكره على سبّ نبي من الأنبياء، أو كره بالسجود لصنم، فيجوز له الفعل إذا كان الإكراه ملجئاً، ويجوز له عدم فعلها، فإن قتل كان ثوابه أعظم. وقد بوب البخاري (194-256هـ)- رحمه الله- باب سماه (باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر)، وأورد فيه ثلاثة أحاديث، منها حديثه صلى الله عليه وسلم: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان... وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار)[97].ووجه الدلالة في هذا الحديث: أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار، والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار، فيكون أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة[98].

والحديث الذي رواه حباب بن الأرث قال: (شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستغفر لنا، ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه فما يصده ذلك عن دينه...)[99]. ثم ذكر ابن حجر (773-852هـ) كلام ابن بطال وعلق موضحاً: "أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل، أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، وأما غير الكفر، فإن أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلاً، أولى، وقال بعض المالكية بل يأثم إن منع

95- القرآن، 2:173.
96- القرآن، 2: 195.
97- ابن حجر العسقلاني *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، رقم الحديث 16، كتاب الإيمان ج1، 78.
98- "نفس المرجع"، 79.
99- "نفس المرجع"، رقم الحديث، 6544، كتاب الإكراه، 332 .

من أكل غيرها فإنه يصبر كالمضطر على أكل الميتة إذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل"[100].

وقد يكون التصرف حراماً ولا يؤثر فيه الإكراه، وذلك كمن أكره على قتل مسلم بغير حق أو قطع عضو منه فهذا لا يباح ولا يرخص فيه بالإكراه[101].فالإكراه الملجيء هو المعتبر شرعاً، وهو الذي يعد سبباً من أسباب الضرورة التي تبيح ارتكاب المحظور شرعاً، إن لم يكن المحظور أعظم ضرراً بارتكابه كالقتل. وفي مسألة هامة وهي :من أكره على القتل هل الضرورة تلجئه للقتل، وفي ذلك وردت كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على تحريم قتل النفس بغير حق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [102] وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[103].

وأخرج البخاري (194-256هـ)- ومسلم (206-261هـ) عن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاثة: النفس بالنفس، والثّيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة)[104]. فالأدلة الواردة في تحريم قتل النفس بغير حق كثيرة، وقد اتفق الفقهاء على حرمة دم المسلم أنّى كان، ولا فرق بين وجوده في بلاد الإسلام، وبين وجوده في بلاد غير المسلمين، وقد أجمع العلماء على عدم الإقدام على قتل المسلم بغير حق مطلقاً، سواء كان الإقدام سببه اضطرار كجوع وغيره أو إكراه من ظالم ونحوه.

فالأصل هو حرمة دم المسلم أينما كان وحل، فهل يجوز ترك الأصل والخروج عليه، في بعض الحالات، كالإكراه؟. إذا اضطر المسلم إلى قتل أخيه المسلم اضطراراً

100- "نفس المرجع"، 79.
101- انظر: السرخسي، *المبسوط*، ج24، 72.
102- القرآن، 17 :33
103- القرآن، 5 :32.
104- ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، 259 .

ملجئاً لإنقاذ نفسه من القتل، فالجواب لم يجز له الإقدام على قتل أخيه مطلقاً، وعليه بالصبر، أو يأتي الفرج من عند الله. فقد أجمع العلماء على أن من أكره على قتل مسلم، بحيث إذا امتنع منه قتل، فيلزمه أن يذرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه، بسبب من الأسباب لزمه ذلك، لقدرته على درء المفسدة، وإنما درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل، واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوبها، ويصبر على البلاء الذي حل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة[105].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية (661-728هـ)- رحمه الله- إلى القول والرأي التالي وهو "إذا كان المكرّه على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل، بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام كما نعي الزكاة والمرتدين ونحوهم... فلا ريب أن هذا يجب إذا أكره على الحضور ألا يقاتل – وإن قتله المسلمون- كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين"[106]، واليوم يقاتل المسلمون إخوانهم تحت راية المشركين- والله المستعان- ولا يبالي المسلم بقتل أخيه، من أجل إرضاء المشركين، وامتثالاً لأوامرهم، ومنهم من يقتل أخيه المسلم البريء إرضاءً للحاكم، ويؤول نصوص توجب طاعة الحاكم في غير محلها وإنما الطاعة في المعروف.

فالإكراه المعتبر رخصة، وسبباً من أسباب التخفيف هو ما جعله الشارع مبرراً للإقدام على ما كان محظوراً، فيخرج من ذلك ما ليس مبرراً شرعاً، كما في الإكراه على القتل، فإنه غير مبرر باتفاق الفقهاء وغير مأذون فيه، لأن فيه اعتداء على الغير، فقتل المسلم بغير حق لا يباح ولا يرخص فيه بالإكراه أصلاً، سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً،

105- ابن عبدالسلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، 93.
106- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع *فتاوى*، جمع وترتيب عبدالرحمن العاصي، ج28 (الرياض: دار عالم، د-ت)، 539.

لأن قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة بحال، لقوله تعالى-:﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[107].

3- الدفاع الشرعي:

يعبر الفقهاء عن الدفاع الشرعي بعبارة دفع الصائل، وكلمة الصائل "اسم فاعل من الفعل صال، وصال على قرنه صَوْلاً وصيالاً وصُؤُولاً وصَوَلاناً وصالاً ومصالةً، والصَّؤول من الرجل: الذي يضرب الناسَ ويتطاول عليهم، وصال الجملُ يصولُ صيالاً وصُوالاً وهو جملٌ صؤولٌ وهو الذي يأكل راعيه ويواثبُ الناس فيأكلهم"[108].والدفع يقصد به: "الإزالة بقوة، دفَعَه يدْفَعُهُ دَفْعاً ودفاعاً، ودافعه ودفَّعَه فانْدَفَعَ وتدافع، وتدافعوا الشيء: دفعة كل واحد منهم عن صاحبه، وتدافع القوم أي دفع بعضهم بعضاً، ودفع الشيء نحاه وأزاله بقوة"[109].

والمعنى الفقهي لا يكاد يخرج عن المعنى اللغوي للتعريف، ووقف معظم الفقهاء القدامى عن المعنى اللغوي للصيال فقالوا إنه: "الاستطالة والوثوب على الغير، والصائل الظالم"[110]. فالصيال في المفهوم الفقهي يقتصر على الاعتداء على النفس أو المال أو العرض فإذا اعتدى إنسان على إنسان في نفسه أو ماله أو عرضه فللإنسان المعتدي عليه أن يدفع ذلك الضرر عنه بأخف ما يمكن، ودفع الضرر عن النفس أو المال أو العرض مباح شرعاً باتفاق الفقهاء، ووردت كثير من آيات القرآن الكريم الدالة على مشروعية الدفاع الشرعي، فأباحت لمن يعتدي عليه أن يرد هذا العدوان قال تعالى:﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[111].وقال

107- القرآن، 17 :33، أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، *بدائع الصنائع*، ج 7 (بيروت: دار الكتاب العربي، د-ت)، 177، 179.
108- ابن منظور، *لسان العرب*، ج 7، 444.
109- "نفس المرجع"، ج4، 369.
110- ابن الشرف النووي، *مغني المحتاج على منهاج الطالبين*، ج 4، 194.
111- القرآن، 2: 194.

تعالى:﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾[112].

ومن شروط الدفاع الشرعي: "أن يكون الاعتداء واقعاً بالفعل، لا مهدداً به، ولا مؤجلاً، وأن لا يمكن دفعه بطريق آخر، كالاستغاثة، وأن يدفع ذلك الاعتداء بالأيسر فالأيسر"[113]. فإذا حلَّ بالإنسان محظوراً بأن اعتدى عليه إنسان آخر، أو حيوان صائل، جاز له دفع ذلك الضرر بأخف ما يمكن، فإذا لم يكن دفع الضرر إلا بالقتل، جاز له ذلك، لأن الإنسان واقع في حالة دفاع عن النفس، وهذه الحالة سببٌ مُوقِع الإنسان في الضرورة، ودفع الضرر واجب.

وكذلك الحكم لمن أراد الاعتداء على عرض المؤمن، فإنه يجوز للمرأة إذا لم تتمكن من الدفاع عن عرضها إلا بالقتل، جاز لها قتل من اعتدى على عرضها، ودمه هدر، ولا يلزم المرأة ولا الرجل، إذا قتلوا من أراد الاعتداء على أعراضهم شيء لقوله ﷺ: (من قُتِلَ دون أهله فهو شهيد)[114]. وكذلك من أُعْتُدِي على ماله فله أن يدفع عن ماله، ولو أدى ذلك إلى قتل المُعْتَدِي بأن لم يجد طريقة أخرى، لورود، الأحاديث الدالة على أن من مات دون ماله فهو شهيد[115].

4- السفر:

السفر لغةً: "قطع المسافة، والجمع أسفار"[116]. وفي الاصطلاح: "هو الخروج عن قصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فما فوق، بسير الإبل، ومشي الأقدام"[117]. وقد عُدَّ السفر من أسباب الضرورة الشرعية أو من الحالات التي توقع الإنسان في الضرورة الداعية

112- القرآن، 42 :40،41.
113- الزحيلي، *نظرية الضرورة الشرعية*، 135،136 .
114- محمد بن علي الشوكان، *نيل الأوطار*، باب دفع الصائل وإن أدى إلى قتله وأن المصول عليه يقتل شهيداً رقم الحديث 2442 (بيروت، دار الحديث، 1993م)، 390.
115- الكاساني، *بدائع الصنائع*، ج 7، 94،39.
116- الطاهر أحمد الزاوي، *ترتيب القاموس المحيط على طريقة مصباح المنير وأساس البلاغة*، ج 2 (بيروت، الدار العربية للكتاب، د-ت)، 571، 572.
117- الجرجاني، *التعريفات*، 124.

للتيسير على المكلف، فرخصَ له الشارع الحكيم في بعض التكاليف الدينية كتقصير الصلاة، والفطر في شهر رمضان، وأكل الميتةُ ونحوها، واختلف العلماء في نوع السفر الذي يبيح للإنسان المحظور، وقد قسمَّ العلماء السفر إلى ما يختص بالسفر الطويل، وذلك كالقصر والفطر، ومنه ما يختص بالسفر القصير كأمل الميتة[118].

قال ابن القيم (691-751هـ) – رحمه الله تعالى – "فلا ريب أن الفطر، والقصر، يختص بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع، فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من أرفه الناس، فإنه في مشقة وجهد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر" [119]. والسفر الذي يبيح المحظور بالاتفاق هو السفر المباح شرعاً فإنه يرخص له فيه أكل الميتة، واستعمال الرخص الشرعية، أمَّا السفر من أجل المعصية بعينها، كمن سافر للفتنة بين المسلمين أو لقطع الطريق، أو الزنا، أو غيرها من المعاصي، فمن العلماء من قال لا يباح له المحظور ولا التخفيف والتيسير، فهذا السفر نفسه معصية لله– كالآبق وقاطع الطريق– فكيف يباح من أجله المحظور؟ ورأي بعض الفقهاء أن السفر يبيح جميع الرخص، سواء أكان السفر مباحاً أو محرماً، لأنه سبب الترخيص موجود وهو السفر[120].

والراجح ما قاله أصحاب القول الأول فلا يجوز الأخذ برخص السفر لمن سافر سفر معصية وهو قول الجمهور (المالكية[121] والشافعية[122] والحنابلة[123]) لأن الله تعالى

118- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 85.

119- ابن قيم الجوزية، *أعلام الموقعين*، 100.

120- ابن جزي، *القوانين الفقهية*، ج 8، 5.

121- أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المغربي المعروف بالحطاب، *مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل* ج 2 (القاهرة: مطبعة السعادة، 1329هـ)، 140 . وأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، تحقيق الدكتور عبدالله العبادي، ج1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م)، 38
والصادق عبد الرحمن الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته (بيروت: مؤسسة الريان، 1423هـ)، 515.

122- أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، *المجموع* (المدينة المنورة: المكتبة اللفية بالمدينة المنورة، د-ت)، 287 . أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، *الحاوي الكبير في فقه*

شرع هذه الرخص لعباده المؤمنين العاملين بمنهجه الطائعين له، ولأن في تجويز الأخذ برخص السفر للعاصي في سفره، إعانة له على معصيته، ولا يجوز إعانة العاصي على معصيته، كون ذلك يعد تشجيعاً له على الاستمرار في المعصية[124]. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي :

أ . قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[125] .

ب. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[126] وجه الاستدلال من الآيتين : أن الله تعالى حرم الميتة فيهما تحريماً عاماً واستثنى منه مضطراً غير باغ ولا عاد. قال ابن عباس (618–687م) : "غير باغ على المسلمين، ولا عاد عليهم بسيفه"[127].

5– المرض:

وهو من الأسباب التي توقع الإنسان في الضرورة، والداعية للترخيص، وبسببه يرخص في ترك بعض الواجبات، وفعل بعض المحظورات، فراعي الشارع الحكيم هذه الحالة العارضة على الإنسان، وجعل لها أحكاماً مستقلة لم تكن لغيره. فمثلاً في جانب العبادات شرع الله للمريض التيمم إذا خاف على نفسه الهلاك باستعمال الماء، أو خاف

مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ج 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 387 .

123- ابن قدامة، *المغني*، 115/3. منصور بن يونس البهوني، *كشاف القناع عن متن الإقناع* (مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، د-ت)، 596 .

124- حميد فرحان العفيف، "أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم كلية التربية"، *مجلة الدراسات الاجتماعية* (صنعاء، جامعة صنعاء: العدد الثامن عشر يوليو ديسمبر 2004م)،146.

125- القرآن، 5 : 3.

126- القرآن، 2: 173 .

127- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل القرآن* (القاهرة: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1954م)، 425.

تأخر الشفاء، رخص له الله عز وجل في استعمال الطهارة الترابية. كذلك أُبيح للمريض في الصلاة أوضاعاً مختلفة في الصلاة، فإن لم يستطع أن يصلي قائماً، جاز له أن يصلي مستنداً إلى الحائط أو عصا، فإن لم يستطع صلى جالساً، وإلا متكئاً فإن لم يستطع فبقلبه. وأبيح للمريض مرضاً مخوفاً الفطر في رمضان، إذا أضر به الصوم قال تعالى:﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[128].

واختلف العلماء في جواز التداوي بالنجس وغيره من المحرمات، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز التداوي بالمحرم كالخمر لقوله ﷺ: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّمَ عليكم)[129]، وقوله ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواء فتداوا ولا تتداووا بحرام)[130]. وقوله ﷺ عندما سأله أحد الصحابة عن الخمر فقال: أصنعها للدواء، فقال ﷺ: (إنه ليس بدواء ولكنه داء)[131]. ويرى بعض الفقهاء أنه إذا علم أن الخمر فيه شفاء على وجه اليقين، ولا يقوم غير مقامه، فإنه يجوز التداوي به، وقيد بعض الفقهاء جواز التداوي بالخمر، بأن يكون ممزوجاً بشيءٍ أخر[132]. يقول العز بن عبد السلام (577–660هـ): "جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقون مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها"[133].

128- القرآن، 2: 185.
129- شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى : 744هـ)، *المحرر في الحديث*، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، كتاب الطب (بيروت: دار المعرفة، 2000م)،677.
130- محمد ناصر الدين الألباني، *غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام* (بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ)، 59.
131- أبو زكريا يحيى بن شرف، النووي، *شرح صحيح المسلم*، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، تحقيق رضوان جامع رضوان، ج 13(دون مكان الطبع، مؤسسة المختار، رقم 1984م)، 158.
132- أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، *الشرح الكبير على مختصر خليل*، ج 4 (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د-ت)، 352.
133- عزالدين بن عبدالسلام، *قواعد الأحكام*، ج 1، 95.

ويذكر الإمام القرطبي (600-671هـ)- رحمه الله- بعد ذكره لآراء العلماء في التداوي بالخمر: إن الأحاديث التي تمنع التداوي بالخمر يحتمل أن تقيد بحالة الاضطرار، فإنه يجوز التداوي بالسم ولا يجوز شربه. وذكر فيمن اضطر إلى التداوي بالميتة فقال: أمَّا التداوي بالميتة فلا يخلوا أن يحتاج إلى استعمالها قائمة العين، أو محرقة فإن تغيرت بالإحراق، قال ابن حبيب (174-238هـ): يجوز التداوي بها والصلاة، لأن الحرق تطهير لتغير الصفات، وروى عن مالك أنه قال في المرتك"[134] إذا وضعه في جرحه: لا يصلي به حتى يغسله، وإن كانت الميتة قائمة بعينها، فقد قال سحنون (160-240هـ): من المالكية لا يتداوى بها بحالٍ، ولا الخنزير، لأنه يمكن أن يجعل محلها دواء آخر يؤخِذْ مما يباح استعماله من أصناف الأشياء[135].

ويقول الأمام ابن العربي (468-543هـ) : "والصحيح عندي أنه لا يتداوى بشيءٍ من ذلك، لأن منه عوضاً حلالاً، وفي المجاعة لا يوجد من هذه الأعيان عوض، حتى لو وجد منها في المجاعة عوض لم يأكلها، كما لا يجوز التداوي بها لوجود العوض، ولو أحرقت لبقيت نجسة، لأن العين النجسة لا تطهر إلا بالماء الذي جعله الشارع مطهراً للأعيان النجسة، وقد روى مسلم: (أن النبي ﷺ سُئل عن الخمر أيتداوى بها؟ فقال: ليس بدواء ولكنها داء)[136]". والراجح والله أعلم مما سبق وبعد عرض الأقوال أن التداوي بالخمر في الأصل لا يجوز، أمَّا إن علم الشفاء به ولم يجد المريض غيره جاز استعماله للعلاج للضرورة، ولأن مصلحة الدواء والشفاء أولى من مصلحة اجتناب النجاسة والخمر بالتخصيص، وهو قول عز الدين ابن عبد السلام (577-660هـ).

134- المرتك: نوع من الأدوية يصنع من عظام الميتة.
135- القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج 2، 230، 231.
136- ابن العربي، *أحكام القرآن*، ج 1، 59.

6- عموم البلوى:

المراد بعموم البلوى :"شيوع البلاء بحيث يتعذر على الإنسان التخلص منه أو الابتعاد عنه"[137]. وهو" شمول وقوع الحادثة للمكلفين أو لأحوال المكلَّفين مع تعلّق التكليف بها، بحيث يعسر الاحتراز منها أو الاستغناء عن العمل بها، إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف"[138]. وعموم البلوى يكون في أمر العبادة، في تعامل الناس فيما بينها، بحيث لو أخذ بأصل الحكم فيها لأدى إلى المشقة والعسر، أو إلى تعطيل المصالح وهو نوع من المشقة الجالبة للتيسير، وليس كل ما عمت به البلوى في حاضرنا يجلب التيسير والتخفيف، فمثلاً التعامل بالربا هو مما عمت به البلوى، ولكن هذه البلوى لا ينظر إليها بمعارضة النص، وتحقق المفسدة وغيرها من المسائل التي عمت البلوى بها ولا اعتبار لها، لأنه لا اعتبار في موضع النص، وهناك أمران يقع الإنسان بسببها في عموم البلوى:

أولاً: عسر الاحتراز من الشيء، أو تعذره، وهو ليس للمكلف فيه اختيار، مثل ما يعسر الاحتراز منه من النجاسات: فإنه معفو عنه لكثرة وقوعه، ومن هنا عفى عن يسير النجاسات، وعن أثر الاستجمار في محله، وعن بلل البواسير يصيب البدن أو الثوب، وعن آثار الذباب ودم البراغيث، ودم الجسد، وعما يصيب الثوب من رذاذ الطريق، وما قد يعلق بذيل المرأة من نجاسة إذا جُرَّ على الأرض وهو الغالب عليه[139]. وغير هذا من قليل النجاسة مع مشقة الاحتراز منه، ولا يضر تغير الماء لطول المكث أو بالطين والطحلب، وكل ما يعسر الاحتراز منه، وصون الماء عنه، ويجوز ترك صلاة الجمعة والجماعة بالأعذار كالمطر والمرض وإشراف قريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها بخلاف الصوم، والناظر في أمثلة هذا السبب يجدُ أنّها واقعة في غالب أبواب الفقه[140].

137- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 86، 88.
138- مسلم بن محمد الدوسري، *عموم البلوى* (الرياض: مكتبة الرشيد، د-ت)، 61.
139- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 86-88-89.
140- "نفس المرجع"، 86-87-89.

ثانياً: عسر الاستغناء عن الشيء، أو تعذره، وهو ما كان للإنسان فيه اختيار، ولكن لكثرة المبتلى به وشيوعه يرخص فيه لمشقة الاحتراز عنه، ومن هذا القبيل ما ذكره الفقهاء من جواز عقد السلم مع أنه يبيح معدوم مشتمل على غرر، وجواز عقد الاستصناع مع أنه عقد على المعدوم، وعقود الإقالة والحوالة والرهن والقرض والضمان، والإبراء، والشركة، والصلح، والحجر، والوكالة، والإجارة، والمساقاة والمزارعة، والعارية والوديعة، للمشقة العظيمة في أن كل واحد لا ينتفع إلا بما هو ملكه، ولا يستوفي إلا ممن عليه حقه، ولا يؤاخذ إلا بكلامه، ولا يتعاطى أموره إلا بنفسه، فسهل الأمر بإباحة الانتفاع بملك الغير، بطريق الإجارة أو الإعارة أو القرض لحاجة الناس والتيسير عليهم في أمر معاشهم لعظم المشقة في أن كل واحد لا ينتفع إلا بما هو ملكه، ولا يستوفي إلا ممن عليه حقه، فسهل الله عليهم[141].

وإذا عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من هذا البلاء ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولأن قصر الترخيص على حالة الضرورة يؤدي إلى توقف الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأمة، ولا يتبسط في هذه الأمور التي عمت بها البلوى كما يتبسط في الطيبات، بل يقتصر على ما تلجئ إليه الضرورة أو تدعو إليه الحاجة دون أكل الطيبات وشرب المستلذات ولبس الناعمات[142].

وذكر القرافي (626-684هـ) في الذخيرة: أنه لو عمّ الفسق أهل بلد ولم نجد غير العدول، أقمنا للشهادة عليهم أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيرهم من الولاة، لئلا تضيع مصالح الناس، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقةً لأجل عموم الفساد جاز التوسعُ في أحكام المظالم والجرائم لأجل كثرة فساد الزمان وأهله، وهذا كله للضرورة لئلا تُهدر الدماء، وتضيع الحقوق، وتتعطل

141- السيوطي، *الأشباه والنظائر*، 87.
142- عزالدين بن عبدالسلام، *قواعد الأحكام*، ج2، 188.

الحدود، وكان العلماء في القرون السابقة لا يشكّون في أن قضاة زمانهم وشهودهم وولاتهم وأُمنائُهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا حرج عليهم، وولايتهم حينئذ فسوق، فإن خيار زمانهم هم أراذل ذلك الزمان، فقد قال الحسن البصري رحمه الله (21–110هـ): أدركتُ أقواماً كانت نسبة أحدنا إليهم كنسبة البقلة إلى النخلة، وهذا زمان الحسن (21–110هـ)– رحمه الله– فكيف زماننا؟ فقد حسن ما كان قبيحاً واتسع ما كان قبيحاً واتسع ما كان ضيقاً... فاعتبرت ولايتهم في عصرنا صحيحة موافقة لاتساع الأحكام واختلافها باختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنها سنة الله في سائر الأمم، وشرعُ من قبلنا شرع لنا، فيكون ذلك بياناً على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا، ولم يكن بعداً عما جاء به الشرع[143].

فالعسر وعموم البلوى سبب يقع الإنسان من خلاله في الضيق والحرج لشيوعه في جوانب الحياة المختلفة، والتي لا تدخل تحت حصر لعمومها، والمرجع في الترخيص والتخفيف يكون دائماً بالنظر إلى ما فيه مصلحة المسلمين المعتبرة شرعاً، التي لا تخالف مقصداً شرعياً ثابتاً، ورفع المشقة معتبر في الشريعة اعتبار المصلحة ذاتها، بل من المصلحة رفع الحرج والضيق، واعتبار سير حياة الناس وأعرافهم، وما عمت به البلوى في محيطهم، دون هتك للأصول الدينية، وعندئذ نلوذ بما يسر لنا وما خفف عنا.

143- القرافي، *الذخيرة*، ج10، 46.

الباب الثاني

مفهوم الأقليات المسلمة

أولاً- تعريف الأقليات

الأقلية في اللغة كما ورد في المعجم الوسيط هي: "خلاف الأكثرية، والجمع :أقليات وهي مصدر صناعي من أقلة :من قلّة عددهم عن غيرهم أقلّ من نصف العدد و(ق ل ل) هم أقلية في المهجر"[144]، بيد أن معجم لسان العرب لم يرد فيه ذكر مصطلح الأقلية، وكل ما جاء فيه هو مصطلح القلة وهو خلاف الكثرة[145]. ومن التعريفات في اللغة أيضاً نجد الأقلية هي :"طائفة من الناس تجمعهم رابطة اللغة أو الدين أو الجنسية ويعيشون مع طائفة أخرى أعظم شأناً وأقل عدداً"[146]. وفي تعريف الأقلية في الاصطلاح الاجتماعي نجد أن هناك عدة تعريفات تم تقريب معنى الأقلية بها، فمنها: "الأقلية هي جماعة فرعية تعيش بين جماعة أكبر وتكون مجتمعاً تربطه ملامح تميزه عن المحيط الاجتماعي حوله، وتعد نفسها مجتمعاً يعاني من تسلط مجموعة تتمتع بمنزلة اجتماعية أعلى، وامتيازات أعظم، تهدف إلى حرمان الأقلية من ممارسة كاملة لمختلف صنوف الانشطة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، بل تجعل لها دوراً محدوداً في مجتمع الأغلبية"[147].

ولقد عرفت الأقليات بأنها: "مجموعة من الناس تعيش بين الأكثرية وتختلف عنها في خاصية من الخاصيات، وبسببها تتلقى معاملة متميزة عن الأكثرية، فمصطلح (أقليات)

144- مجموعة مؤلفين، *المعجم الوسيط* (القاهرة، مصر: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق الدولية، 2004م)، 182.
145- محمد السماك، *الأقليات بين العروبة والإسلام* (بيروت لبنان: دار العلم للملايين، 1990م)، 8 .
146- موقع المعاني "معجم www .almaay.com"(16 أبريل 2014م).
147- سيد عبد المجيد بكر، *الأحكام السياسية في آسيا وأستراليا* (الرياض: إصدارات هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، د-ت)، 8.

قد استعمله علماء الاجتماع لوصف جماعات من البشر يشتركون في صفات متميزة عن الأغلبية، وهم بسببها يشعرون أنهم منعزلون في المجتمع الذي يعشون فيه"[148].

ومن وجهة النظر القانونية، نجد أن محكمة العدل الدولية الدائمة عرفت الأقلية على أنها مجموعة من الأشخاص تعيش في دولة واحدة أو في منطقة جغرافية معينة، ولها أصلها العرقي ودينها ولغتها وتقاليدها الخاصة بها، وهي متحدة من خلال هوية العنصر أو الدين أو اللغة أو التراث والتقاليد في ظل شعور بالتضامن والاتحاد فيما بينهم بغرض المحافظة على تقاليدهم، وعلى شكل عبادتهم، وضمان أمنهم، وتعليم وتربية أبنائهم الموافق لروح وتقاليد أصلهم العرقي[149].

وبالنسبة للأقلية في الاصطلاح الديني (الفقهي): بداية لابد من أن نشير إلى أن تعريف الأقلية لدى السادة الفقهاء هو تعريف حديث نوعاً ما حيث كان يطلق على هذه المعاني لفظ أهل الذمة، وهم الكفار المقيمين تحت ولاية المسلمين وفي دولتهم، وأطلق اللفظ تعبيراً عن أقلية دينية غير أكثرية المسلمين وذلك في زمن قوة المسلمين وغلبتهم.

وينقل في هذا الصدد محمود زهري في كتابه (فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية) إن مصطلح الأقلية عندما يطلق فالمراد به عند الفقهاء في هذا العصر هو الإشارة إلى المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقلية من حيث العدد وتكون مختصة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات كأن تكون أقلية عرقية أو أقلية ثقافية أو أقلية لغوية أو أقلية دينية[150]، ومن أبرز التعريفات للعلماء المعاصرين لمصلح الأقليات يقابلنا تعريف الدكتور يوسف القرضاوي للأقلية بأنها: "كل مجموعة بشرية في كل قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في

148- صلاح الدين الأيوبي، *الإسلام والتمييز العنصري* (حلب سوريا: دار الأندلس، 1981م)، 73.
149- بشير محمد الشافعي، *القانون الدولي العام في السلم والحرب* (المنصورة، مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1976م)، 10 .
150- محمود زهدي عبد الحميد "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية"(ماليزيا : د-ت)، 8.

الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجتمعات البشرية بعضها عن بعض"[151].

وبالبحث في تعريف الأقلية المسلمة نجد أن العلماء اختلفوا في تعريفها، فمنهم من يرى عدم تسميتهم بأقلية مسلمة وإنما يسمون بالمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية، حيث يوجد أكثر من مائة مليون مسلم في الهند، فكيف يسمون أقلية، وكذلك يوجد في بعض البلدان عدد للمسلمين أكبر من الديانات الأخرى، إلا أنهم لا يعدون أكثرية لهيمنة غير المسلمين على الحكم في الدولة[152]. ومنهم من يرى أن المقياس في عدد المسلمين أقلية أو كونها دولة إسلامية هو نسبة المسلمين إلى عدد السكان في القطر، فمتى كان عدد المسلمين أقل من (50%) من عدد السكان، عدوا أقلية، ومتى كانوا أكثر منهم كانوا أغلبية ودولتهم مسلمة[153].

وهذا أيضاً يتوجه عليه وجود دول توصف بأنها غير مسلمة، مع أن المسلمين فيها أكثر من غيرهم، وذلك مثل ألبانيا في أوروبا، ونيجيريا وتنزانيا في أفريقيا، كما توجد دول إسلامية وأعضاء في منظمة الدول الإسلامية مع كون المسلمين فيها أقلية، وذلك مثل دولة الغابون.

وقد عرف بعضهم الأقلية المسلمة بأنها: "كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها بكونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه"[154] ويؤخذ على هذا التعريف بأنه غير جامع ولا مانع، فهو غير جامع حيث هناك أشكالاً من الأقليات لا تدخل في هذا التعريف كما لو كان عدد المسلمين أكبر من عدد غير المسلمين، إلا أن الحكم في البلاد لغير المسلمين، كما في ألبانيا، وهو غير مانع حيث

151- يوسف عبدالله القرضاوي، *في فقه الأقليات المسلمة* (القاهرة: دار الشروق، 2001م)، 15.
152- أحمد شلبي، "حول الأقليات المسلمة"، *مجلة منار الإسلام*، العدد التاسع (رمضان 1414هـ)، 24.
153- محمود شاكر، *التاريخ الإسلامي :التاريخ المعاصر: الأقليات الإسلامية*، ج 22 (دمشق: المكتب الإسلامي، 1416هـ)، 11. حمود بن أحمد الرحيلي، *أصناف المدعوين وكيفية دعوتهم* (الرياض: دار العاصمة، 1414هـ)، 129.
154- المنتصر الكتاني، *الأقليات الإسلامية في العالم اليوم* (مكة المكرمة : مكتبة المنار، 1408هـ)، 5، 6.

يدخل فيه بعض الدول الإسلامية كالغابون حيث عدد المسلمين فيها أقل من عدد غير المسلمين الذين يعيشون بينهم، ولا يعدون أقلية مسلمة لأن الحكم والسيادة في بلاد للمسلمين.

ويمكن أن نعرف الأقليات الإسلامية بأنها: كل مجموعة من البشر تنتمي إلى الإسلام، وتعيش بين مجموعة مختلفة عنها في الدين، ولها السيادة عليها، وبهذا التعريف يمكن أن نضم جميع أشكال الأقليات سواء كانوا أقل عدداً بين أغلبية غير مسلمة، أو كانوا أكثرية ولكن الأقل لهم السيطرة في الدولة، كما في الغابون حيث إنها تعد من الدول الإسلامية، ومن هنا نعلم أنه ليس هناك شرط للأقليات المسلمة إلا كونهم ينتمون إلى الإسلام والهيمنة والغلبة لغير المسلمين في ذلك البلد[155].

ويوضح عبدالله محمد الجبوري في (الأقليات المسلمة وتغير الفتوى) مسألة حكم إقامة الأقلية المسلمة في البلاد غير الإسلامية حيث ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية، والحنابلة، إلى حرمة الإقامة في دار غير المسلمين إذا كان المسلم ضعيفاً لا يستطيع إظهار دينه، وكان يخاف عليه الفتنة في دينه، وعليه الهجرة، فإن كان عاجزاً عنها فلا تجب عليه حتى ينتفي المانع، ويجوز له الإقامة في دار غير المسلمين إذا كان المسلم قوياً قادراً على إظهار دينه، وتتوافر له الحماية، واستدلوا بالنصوص التالية[156]:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[157].

2- إقرار النبي ﷺ لمن بقي من المؤمنين القادرين على الهجرة في مكة، ومكة كانت دار كفر.

155- "نفس المرجع"،7. حيث يشترط مؤلفه كون الأقلية منظمة، وتعمل على حفظ هويتها الإسلامية.
156- عبدالله محمد الجبوري، "الأقليات المسلمة وتغير الفتوى" (الأمارات العربية : جامعة الشارقة، د– ت)، 12.
157- القرآن، 4 : 97-99.

3- إن النجاشي ملك الحبشة قد أسلم في زمن الرسول ﷺ وبقي مقيماً في بلاده، ولم يكن مستضعفاً، فأقره عليه السلام على إقامته وهي دار كفر ومات فيها ولم يهاجر وصلى عليه الرسول ﷺ حين مات[158].

كما إن الحكم في هذه المسألة يجب أن يراعى فيه مختلف الظروف القائمة في تلك البلاد، فقد تكون الإقامة في غير بلاد المسلمين واجبة، وقد تكون الإقامة محرمة وممنوعة وقد تكون جائزة ومباحة، مع مراعاة الشروط الواجب توافرها لإقامة المسلم في غير البلاد الإسلامية وهي:

1- أن يتأكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، ويختار الأرض التي يكون فيها آمناً لأن الأرض في الإسلام واحدة لا تحدها الحدود السياسية ولا الجغرافية، وإنما هي الأرض التي يستطيع المسلم أن يعبد الله فيها بحرية واطمئنان.
2- أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي نوع من أنواع الإعانة، بأن يفشي لهم أسرار المسلمين، وأن يقاتل معهم ضد المسلمين فهذا يعد من الخيانة.
3- أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام فوراً بعد زوال الأسباب التي من أجلها ترك دار الإسلام، إلا إذا كان في بقائه مصلحة عامة للإسلام والمسلمين.
4- أن يكون سفيراً إسلامياً في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه.
5- أن يترك دار غير المسلمين إذا خاف على دينه ونفسه وماله[159].

ثانياً- تاريخ نشأة الأقليات المسلمة

يمكن القول بأن مفهوم الأقليات المسلمة بمعناها الحديث وجد مع إشراقة نور هذا الدين المجيد، فرسول الله ﷺ هو وأصحابه في مكة يمكن عدهم أقلية مسلمة بين وسط لا يدين بالإسلام، وكذلك من هاجر من أصحاب رسوله ﷺ إلى الحبشة، فقد كانوا يشكلون

158- عبدالله محمد الجبوري، "الأقليات المسلمة وتغير الفتوى"،12.
159- سليمان محمد توبولياك "اللجوء السياسي إلى البلدان غير الإسلامية" من موقع رسالة الإسلام، (19/05/1431 الموافق 2010/05/03 - الساعة 11:58 صباحاً).

أقلية مسلمة بمعناها الحديث في الحبشة، ثم بدأت بعد ذلك دولة الإسلام في المدينة، وبدأت تتوسع، واختفى وجود الأقلية المسلمة إلا قليلاً لقوة الإسلام، وقوة دولته، فكان المسلم لا يقيم إلا حيث الإسلام، بل نجد أن غير المسلمين كانوا هم الذين يشكلون أقليات ليعيشوا في بلاد المسلمين. ثم عادت الأقليات الإسلامية في هذه الأيام بالانتشار والتكاثر لضعف دولة الإسلام، وذل المسلمين، فلا كيان لهم قوي يؤوون إليه، ولا دولة تحميهم، وهكذا يمكننا القول بأن الأقليات الإسلامية تقوى وتكثر متى ضعف الإسلام، وتقل وتختفي متى قويت دولة الإسلام، وعز شأنها، ولعل هذا ما يجمع الشبه بين هذه الأيام وأيام بداية هذا الدين في قوله ﷺ: (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً)[160]. فلم يشهد التاريخ وجود أقليات مسلمة بهذه الكثرة، وبهذا المعدل من قبل، حيث أوصلها بعض الباحثين إلى نصف عدد المسلمين، وبعضهم إلى ثلث المسلمين كما سيأتي.

ويمكن أن نذكر الأسباب التي أدت إلى وجود الأقليات المسلمة فأهمها كثرة انتقال المسلمين إلى بلاد غير المسلمين والإقامة فيها في الوقت الحاضر بسبب ما يلي:-

1- ضعف الدولة الإسلامية وضمور الدور الحضاري الرائد للمسلمين.

2- انهيار السلطة العثمانية، وتمزق العالم الإسلامي بخاصة بعد الحرب العالمية الأولى.

3- اشتداد الهجوم على الشرق المسلم عبر محاور فكرية مثل التبشير- إذا جاز هذا الاصطلاح والحقيقة أنه تنصير- والإرساليات مما دفع عدداً من أبناء المسلمين إلى طلب العلم والمعرفة من بلدان العالم الاكثر تفوقاً، إما أعجاباً بما عندهم من الحضارة، وإما رغبة في المجابهة والمقاومة والإعداد لنصرة الإسلام والمسلمين.

4- الأحداث العسكرية المختلفة التي حلّت على العالم الإسلامي، سواء بالاحتلال العسكري الغربي الأوروبي أو الشرقي السوفييتي.

160- النووي، *شرح صحيح المسلم*، كتاب الإيمان، رقم الحديث 145، 333.

5- التحكم والاستبداد في أنظمة العديد من دول العالم الإسلامي حيث يفرض على المعارضين والمخالفين السجن، فيفرون بدينهم إلى الدول التي يمكن أن يأمنوا فيها على أنفسهم ودينهم.

6- الرغبة في تحسين الوضع المعيشي والاقتصادي عبر الهجرة إلى بلدان أكثر استقراراً وازدهاراً من بلدانهم الإسلامية، ومن هنا كثر انتقال المسلمين إلى البلدان غير الإسلامية كما تحولت بعض الدول الإسلامية بمن فيها من المسلمين إلى بلدان غير إسلامية عبر الاحتلال العسكري لها، مثل ما حصل من الاتحاد السوفييتي، واحتلاله للدول الإسلامية وضمها لدولته[161].

وهكذا يتضح أن جميع الأسباب ترجع في النهاية إلى ضعف دولة الإسلام، وتمزقها وتشتت شملها، ويمكن إجمال الطرق التي نشأت فيها الأقليات المسلمة في العالم اليوم بإحدى الطرق التالية:-

1- اعتناق بعض أهل البلاد غير المسلمين للإسلام، فإنهم يشكلون باعتناقهم للإسلام أقلية مسلمة في بلد غير مسلم، كما هو موجود في كوريا، واليابان، وغيرهما من البلدان، وهو يشبه ما حصل في بداية الدعوة الإسلامية، بوجود النبي ﷺ، وإسلام أصحابه في مجتمع مكة المعادي للدعوة الإسلامية.

2- انتقال بعض المسلمين إلى بلاد غير المسلمة، أي الهجرة وهو كما حصل بهجرة المسلمين الأولى والثانية إلى الحبشة، وكما حصل في الوقت الحاضر من انتقال كثير من المسلمين إلى البلاد الغربية للإقامة فيها.

3- احتلال أرض المسلمين، وضمها أو تحويلها إلى بلد غير إسلامي، وذلك كما حصل في الأندلس، وكما حدث في الجمهوريات الإسلامية حين ضمها الاتحاد السوفييتي إلى دولته ونشير في هذا الخصوص إلى أنه يمكن ان تجتمع في بعض الأقليات أكثر من

161- محمد علي الضناوي، *الأقليات الإسلامية في العالم* (بيروت: مؤسسة الريان، 1413هـ)، 22.

طريق لتكوين الأقلية، فقد تتكون الأقلية من إسلام بعض أهل البلد، ومن هجرة بعض المسلمين كما هو حاصل بالنسبة للأقلية المسلمة في أمريكا[162].

ثالثاً- توزيع الأقليات المسلمة في العالم

بالنظر للواقع العددي الإحصائي للأقليات المسلمة اليوم يلاحظ الملاحظ أن الدراسات الإحصائية عن الأقليات في العالم ما زالت بحاجة إلى مزيد من الجهد وتضافر الجهود، لما لهذا الموضوع من أهمية بالغة وحتى نخرج بتقديرات أقرب إلى الواقع نسترشد بها في تتبع أحوال هذه الأقليات، ونعتمد عليها كمؤشر ذي دلالة بالغة لدراسة تطور أعداد المسلمين بها، ولا توجد إحصائيات دقيقة عن عدد المسلمين الموجدين في البلاد غير المسلمة، بل قد تجد في بعضها ما يصل إلى حد التضارب في المعلومات.

ويختلف تقدير أعداد الأقليات المسلمة في العالم بين الباحثين، فمنهم من يقدر أعداد هذه الأقليات بأقل من 220 مليوناً، ومنهم من يقدر أعداد الأقليات المسلمة بأكثر من ذلك، ويشمل ذلك الاختلاف كذلك عدد الدول الإسلامية، إذ إن بعض الباحثين يقدر عدد الدول الإسلامية بسبع وخمسين دول إسلامية، وبعضهم الآخر يقدر عدد الدول الإسلامية بخمسين دولة اثنتين وعشرين دولة آسيوية، وسبع وعشرين دولة إفريقية، ودولة أوروبية[163]. ويرجع عدم وجود معلومات دقيقة عن عدد الأقليات المسلمة إلى عدة أسباب منها:-

1- عدم رغبة بعض الدول التي تعيش فيها الأقليات في بيان العدد الحقيقي للمسلمين حتى لا يطالبون بحقوقهم ويتعرفون على قدراتهم، فيتقوون بذلك.

162- عبدالله محمد الجبوري، "الأقليات المسلمة وتغير الفتوى"، 11.
163- غلاب، *البلدان الإسلامية والأقليات الإسلامية في العالم المعاصر*، 20.
محمد محمود، "خريطة العالم الإسلامي" *مجلة دراسات كلية التربية* (المملكة العربية السعودية : جامعة الملك سعود، 1982م)، 210.

2- خوف بعض المسلمين من البوح بديانتهم وبخاصة في الدول المحاربة للإسلام، حتى لا ينالهم الأذى والضرر بذلك.

3- أكثر من يقوم بهذه الإحصائيات الدول نفسها أو منظمات غير إسلامية، ليس في مصلحتها بيان العدد الحقيقي للأقليات المسلمة.

4- عدم وجود منظمات إسلامية متخصصة تهتم بإحصائيات المسلمين في الدول غير المسلمة.

5- أن كثير من الدول ترفض إجراء إحصاء لعدد السكان في دولهم على أساس ديني بحجة ما يثيره هذا الإحصاء من النعرات الدينية والعداوات بين فئات الشعب[164].

وهكذا نرى أنه لا توجد إحصائيات لعدد المسلمين في الدول غير المسلمة بشكل دقيق، وكذلك لا توجد إحصائيات لهم في الوقت القريب، ونورد فيما يلي توزيع الأقليات المسلمة في العالم في آخر إحصاء حصلنا عليه:-

أ. قارة آسيا

بداية بالنسبة إلى الأقليات المسلمة في قارة آسيا فتعتبر قارة آسيا أكثر القارات احتضاناً للأقليات المسلمة ويرجع ذلك إلى العوامل الجغرافية والتاريخية والسياسية منها بالذات خلال الفتوحات الإسلامية أو في العصور التي تلت تلك الفتوحات. وتعد قارة آسيا هي الموطن الأكبر للمسلمين في العالم، إذ يعيش فيها 62% من تعداد المسلمين، وتوجد أقليات مسلمة في كل بلدان آسيا غير المسلمة، وهي الأكبر بين الأقليات المسلمة في سائر قارات العالم، وتتعدد التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في آسيا وتتنوع في درجة خطورتها، وهي: الإلحاد، والزندقة، والمذاهب الوضعية، وجهود التنصير المحمومة، إضافةً إلى النفوذ الواسع للسلطات الحاكمة في المجتمعات غير المسلمة، بما ينعكس سلباً

164- المؤتمر العالمي السادس "الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها: أبحاث ووقائع"(الرياض : ندوة العالمية للشباب الإسلامي، 12-1406/5/17هـ)، 405.

على الأقليات المسلمة التي سُلبت منها الكثير من الحقوق بقرارات جائرة[165]. ويمكن تقسيم هذه الأقليات إلى الأقسام التالية:-

أولاً في الهند: وللحديث عن الأقلية المسلمة في الهند نجد أن مجتمع الهند مجتمع متعدد الأعراق واللغات، وتبلغ مساحة أراضيها 3,166,414كم^2 مربع، ويعيش فيه 1,014,003,810 نسمة، يمثلون سدس سكان هذا العالم، وهي بذلك تعد ثاني أكبر دولة في العالم من حيث عدد السكان بعد جمهورية الصين، وتبلغ نسبة المسلمين فيها 14% من مجموع السكان، أي حوالي 141,960,431 نسمة، يتركز أغلبهم في ولايات: أوتار باراديش، وبهار، وغرب البنغال، ومهراشتره، وكيرلا، ويعمل في قطاع الزراعة منهم قرابة 70%، والنسبة الباقية موزعة على قطاعات الخدمات والتجارة والصناعة[166].

وينقسم مسلمو الهند إلى قسمين هما: مسلمو الشمال ويتبعون المذهب الحنفي ويتكلمون اللغة الأردية والبنغالية، ومسلمو الجنوب ويتبعون المذهب الشافعي ويتحدثون اللغة التاملولية، إضافة إلى وجود مسلمين شيعة في بعض الولايات وبالأخص في حيدر آباد. ورغم كبر حجم الأقلية المسلمة في الهند (14%)، فإن نسبة تمثيلهم في مؤسسات الدولة لا تتعدى 1%[167].

ثانياً: الصين وللحديث عن الأقلية المسلمة في الصين، نجد أن الأقلية المسلمة فيها تعد ثاني أكبر أقلية إسلامية في آسيا بعد الهند، حيث تبلغ نسبتهم 11% من إجمالي سكان الصين البالغ عددهم 1,246,871,951 نسمة. وقد دخل الإسلام إلى الصين في وقت مبكر من القرن الثامن الهجري على يد التجار المسلمين من العرب والفرس، وصار المسلمون الصينيون بعد ذلك أهم عنصر في الحكم المغولي، وتفيد مصادر مسلمي

165- بكر، *الأحكام السياسية في آسيا وأستراليا*، 6.
166- محمد عبد العاطي، "الأقليات المسلمة في العالم"، مقال منشور في موقع الجزيرة نت (الأحد 1425/8/17 هـ، الموافق 2004/10/3م).
http :// www.aljazeera.net /specialfiles /pages /fa45fbf5 -7985 -4462- b74e - b5fa1362b15b.
167- عبد العاطي، "الأقليات المسلمة في العالم"، مقال منشور في موقع الجزيرة نت.

الصين أن تواجدهم يكثر في الولايات الشمالية والغربية، حيث يمثلون أغلبية السكان هناك، وبخاصة ولايات: سنغيانغ (أويغور) ويمثلون نسبة 71% من سكانها، وشنغهاي (65%)، ونينكسياهوي (35%)، وكانسو (31%)، ومنغوليا الداخلية (29%)، بالإضافة إلى 12 ولاية أخرى – من بينها العاصمة بكين– تزيد نسبة المسلمين فيها عن 10%، و11 ولاية جنوبية تقل النسبة فيها عن 10%[168].

ثالثاً: الفلبين، وللحديث عن الأقلية المسلمة في الفلبين، نجد أن الفلبين من أقدم الدول الآسيوية التي دخلها الإسلام على أيدي المسلمين العرب من التجار والدعاة وكان ذلك عام (1310م)، وقام حكم إسلامي في العديد من الجزر الجنوبية وبخاصة جزيرة مِندناو منذ أوائل القرن الرابع عشر الميلادي وحتى القرن السادس عشر، ويبلغ تعداد سكانها 81,159,644 نسمة، منهم ستة ملايين مسلم[169].

وعانت الأقلية من صراع مع الحكومة المركزية وانفجر الوضع العسكري بين الجانبين عام 1970م، وتأسست إثر ذلك الجبهة الوطنية لتحرير مورو عام 1972م، لتقود مواجهات مسلحة ضد النظام الفلبيني، وفي عام 1993م توسطت إندونيسيا في الصراع بين الجبهة والحكومة، وبعد ثلاث سنوات نتج عن تلك الوساطة توقيع اتفاق سلام جديد في يونيو–حزيران من عام 1996م، الذي تنص بنوده على إنشاء مجلس للسلام والتنمية في جنوب الفلبين يستمر لمدة ثلاث سنوات، يُجرى بعدها استفتاء شعبي في مقاطعات الجنوب تُخَّير فيه كل مقاطعة على حدة في الانضمام للحكم الذاتي الإسلامي[170].

رابعاً: بورما وللحديث عن الأقلية المسلمة في بورما نجد أنه لا تختلف أوضاع الأقلية المسلمة في بورما عن نظيرتها في الفلبين التي تعاني صعوبات جمة، وكانت بداية نشوء مشكلتهم على يد الحكومة البورمية التي هجرت قرابة 20000 منهم من إقليم أراكان

168- "نفس المرجع".
169- "نفس المرجع".
170- عبد العاطي، "الأقليات المسلمة في العالم"، مقال منشور في موقع الجزيرة نت.

إلى دولة بنغلاديش المجاورة[171]. ويطلق على الأقلية المسلمة في بورما شعب الروهنجيا، وهم ينحدرون من أصول عربية، وفارسية، وملاوية، ومغولية، وباتانية (Pathans) والباتان قوم يقطن أكثرهم في باكستان وأفغانستان والهند ويعرفون أيضاً بالبشتون، وبحسب المصادر الغربية تبلغ نسبة المسلمين الذين يتمركزون في إقليم أراكان 4% من إجمالي السكان البالغ عددهم حوالي 42 مليونا[172].

ب. قارة أفريقيا

بالنسبة للأقلية المسلمة في أفريقيا نجد أن الإسلام هو الدين الأكبر في أفريقيا، تليه الديانة النصرانية، فوفقاً لتقرير الكونجرس الأميركي الصادر في 9 من مايو 2009م، فإن هناك 371.5 مليون مسلم يسكنون القارة الأفريقية، بينما يبلغ عدد النصارى فيها 304 مليون نصراني[173].

وتعتبر دولة أثيوبيا أكثر الدول التي بها أقلية مسلمة بالقارة الافريقية والتي تقدر حسب التقارير الإحصائية التي أصدرتها دائرة المعلومات بالمخابرات المركزية الأميركية (CIA) في عام 2009م، بنسبة 32.8% من إجمالي السكان.

تلي إثيوبيا كأكبر الأقليات المسلمة الأفريقية: جمهوريةُ الموزمبيق، حيث تشكِّل الأقلية المسلمة فيها 30% من عدد السكان، بواقع 6.2 ملايين، ثم جمهورية مالاوي التي يبلغ عدد المسلمين فيها 5 ملايين بنسبة 35% من عدد السكان، ثم ليبريا التي يبلغ عدد المسلمين فيها مليونَ مسلمٍ بما يمثِّل 30% من عدد سكانها[174].

171- مدير الباحثين بمركز الحضارة للدراسات التاريخية القاهرة، *المجتمع المسلم...الثوابت والمتغيرات*، بحث مقدم للمؤتمر الثالث عشر برعاية رابطة العالم الإسلامي (مكة المكرمة: 20- 21 /10/ 2012م)، 18.

172- عبد العاطي، مقال منشور في موقع الجزيرة نت.

173-Hussein D. Hassan. "Islam in Africa". Congressional Research Service (May 9، 2008) .

174- Fact Book 2009: https://www.cia.gov/library/publications.

والمسلمون في جنوب أفريقيا يمثلون حوالي 3% من عدد السكان البلغ 43,321,021 نسمة، وهم ينحدرون من أصول هندية وماليزية، وهم الذين هاجروا نتيجة اضطهاد الاستعمار الهولندي واستقروا في كيب تاون (Cape Town) ثم تتابعت هجراتهم واستقروا في مدن: دربان، ليسو، جوهانسبرغ، وبريتوريا، ونلاحظ أن وزنهم السياسي ليس كبيراً مقارنةً بمستواهم الاقتصادي والاجتماعي، غير أن أهم مشكلة تواجه المسلمين هناك هي شعور السود منهم بالفرق الشاسع في مستوى المعيشة بينهم وبين المسلمين ذوي الأصول الآسيوية، وهم يعتقدون أنهم الأحق بإدارة العمل الإسلامي في بلادهم من المسلمين الوافدين[175].

ج. قارات الغرب وأستراليا

بالنسبة للأقلية المسلمة في قارات أوروبا والأميركتين وأستراليا نجد أنه يعيش في قارات أوروبا والأميركتين وأستراليا، عدد من الأقليات المسلمة حديثةَ العهد، ليس لها جذور ضاربة في تاريخ البلاد التي تعيش فيها، إذ وصلوا بالإسلام إلى هذه المناطق مع هجرتهم من الدول الإسلامية بداية القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين، واستقروا فيها ليصبحوا أقليات، إضافةً إلى من أسلم بعد ذلك من السكان الأصليين تحت تأثيرهم، وغيرهم من شعوب هذه المناطق[176].

ولا يوجد إحصاء رسمي يبين حجم الأقلية المسلمة في قارات أوروبا والأميركتين، لكن بعض المصادر الإسلامية تقدر عدد مسلمي أوروبا بـ 25 مليوناً من أصل 507 ملايين هم عدد سكان القارة الأوروبية، كما يقدر عدد مسلمي الولايات المتحدة الأميركية بـ 10 ملايين، في حين يقترب الرقم غير الرسمي أيضاً في كندا (Canada) من المليون، على سبيل المثال يبلغ تعداد مسلمي فرنسا ستة ملايين – من أصل 59,329,691 نسمة

175- عبد العاطي، منشور في موقع الجزيرة نت .
176- راغب السرجاني، *فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية* (بدون مكان ودار النشر، د-ت)، 101.

هم تعداد السكان بها– منهم 4,2 ملايين من عرب شمال أفريقيا والبقية من مختلف الدول الإسلامية إلى جانب المسلمين الفرنسيين الأصليين[177].

كذلك يمثِّل المسلمون في روسيا قوة سكانية متصاعدة، إذ بلغ عددهم 20 مليون مسلم في عام 2009م، بما يشكِّل 14% من إجمالي سكانها، ويتركَّز وجودهم في منطقتي القوقاز والفولجا والأورال، إضافة إلى مجموعات متفرقة من المسلمين منتشرة في باقي المناطق الروسية بما فيها العاصمة موسكو، ولعب التصوف لاحقاً دوراً كبيراً في انتشار الإسلام، وذلك بسبب انفتاحه وتسامحه مع عادات الشعوب والأمم [178]. أما في البرازيل بقارة أميركا اللاتينية، فيبلغ عدد المسلمين 2.2 مليوناً، وفي أستراليا 40631 ألفاً بنسبة 1.7% من سكانها[179].

جدول رقم 2.1: تعداد وتوزيع الأقليات المسلمة في العالم[180].

المنطقة	البلد	إجمالي السكان	النسبة المئوية للمسلمين	عدد المسلمين
أستراليا	أستراليا	21.262.641	%1.7	361.465
آسيا	بورما	48.137.741	%4	1.925.510
آسيا	كمبوديا	14.494.293	%2.1	304.380
آسيا	الصين	1.338.612.968	%2	26.772.259
آسيا	جزر الكريسماس	1.402	%2.5	351
آسيا	فيجي	944.720	%6.3	59.517
آسيا	جورجيا	4.615.807	%9.9	456.965
آسيا	هونج كونج	7.055.071	%1	70.551

177- عبد العاطي، مقال منشور في موقع الجزيرة نت.
178- محمد عادل، "مسلمو روسيا" في موقع المختار الإسلامي (2011م).
179- عبد العاطي، منشور في موقع الجزيرة نت.
180- معلومات هذا الجدول من كتاب: *الحقائق* (Fact Book 2009) ،الصادر عن وكالة المخابرات الأميركية: https://www.cia.gov/library/publications.، ونقلاً عن مدير الباحثين بمركز الحضارة للدراسات التاريخية القاهرة، المجتمع المسلم ...الثوابت والمتغيرات، 2009، 6.

آسيا	الهند	1.166.079.217	%13.4	156.254.615
آسيا	اليابان	127.078.679	%1	1.270.787
آسيا	جنوب كوريا	48.508.972	%1	485.090
آسيا	لاوس	6.834.942	%2	136.699
آسيا	منغوليا	3.041.142	%4	121.646
آسيا	نيبال	28.563.377	%4	1.142.535
آسيا	نيوزيلندا	4.213.418	%1	42.134
آسيا	الفلبين	97.976.603	%14	13.716.724
آسيا	سنغافورة	4.657.542	%17	791.782
آسيا	سريلانكا	21.324.791	%7.6	1.620.684
آسيا	سورينام	481.267	%19.6	94.328
آسيا	تايلاند	65.905.410	%14	9.226.757
آسيا	أوكرانيا	45.700.395	%0.5	205.652
آسيا	فيتنام	86.967.524	%0.1	86.968
أفريقيا	غانا	772.298	%7.2	55.605
أفريقيا	بنين	8.791.832	%24.4	55.605
أفريقيا	بوتسوانا	1.990.876	%5	2.145.207
أفريقيا	بوروندي	8.988.091	%10	898.809
أفريقيا	الكاميرون	18.879.301	%20	3.775.860
أفريقيا	جمهورية أفريقيا الوسطى	4.511.488	%15	676.723
أفريقيا	جمهورية الكونغو الديمقراطية	68.692.542	%10	6.869.254
أفريقيا	جمهورية الكونغو	4.012.809	%2	80.256
أفريقيا	ساحل العاج	20.617.068	%38.6	7.958.188
أفريقيا	إثيوبيا	85.237.338	%32.8	27.957.847

أفريقيا	الجابون	1.514.993	%0.9	13.635
أفريقيا	غانا	23.832.495	%15.9	3.789.367
أفريقيا	كينيا	39.002.772	%10	3.900.277
أفريقيا	ليسوتو	2.130.819	%10	213.082
أفريقيا	ليبريا	3.441.790	%30	1.032.537
أفريقيا	مدغشقر	20.653.556	%20	4.130.711
أفريقيا	مالاوي	14.268.711	%35	4.994.049
أفريقيا	موريشيوس	1.284.264	%16.7	213.958
أفريقيا	موزمبيق	21.669.278	%29	6.284.091
أفريقيا	ناميبيا	2.108.665	%5	105.433
أفريقيا	ريونيون	802.000	%20	160.400
أفريقيا	رواندا	10.473.282	%4.6	481.771
أفريقيا	جنوب أفريقيا	49.052.489	%2	981.050
أفريقيا	سوازيلاند	1.123.913	%10	112.391
أفريقيا	أوغندا	32.369.558	%12.1	3.916.717
أفريقيا	زامبيا	11.862.740	%15	1.779.411
أفريقيا	زيمبابوي	11.392.629	%15	1.708.894
أميركا الشمالية	الولايات المتحدة الأمريكية	307.212.123	%0.6	1.843.273
أميركا الشمالية	كندا	33.487.208	%1.9	636.257
أميركا اللاتينية	الأرجنتين	40.913.584	%2.1	859.185
أميركا اللاتينية	كوبا	103.065	%5	5.153
أميركا اللاتينية	البرازيل	198.739.269	%1.1	2.186.132
أميركا اللاتينية	تشيلي	16.601.707	%1	166.017
أميركا اللاتينية	باناما	3.360.474	%4	134.419
أميركا اللاتينية	ترينيداد وتوباغو	1.229.953	%12	147.594

أوروبا	النمسا	8.210.281	%4.2	344.832
أوروبا	بلجيكا	10.414.336	%3.6	374.916
أوروبا	بلغاريا	10.414.336	%12.2	878.972
أوروبا	كرواتيا	4.489.409	%1.3	58.362
أوروبا	قبرص	796.740	%18	143.413
أوروبا	جمهورية التشيك	10.211.904	%2	204.238
أوروبا	الدانمارك	5.500.510	%2	110.010
أوروبا	إستونيا	1.299.371	%7	9.096
أوروبا	فنلندا	5.250.275	%2	9.450
أوروبا	فرنسا	64.057.792	%10	6.405.779
أوروبا	ألمانيا	82.329.758	%3.7	3.046.201
أوروبا	اليونان	10.737.428	%1.3	139.587
أوروبا	المجر	9.905.596	%6	594.336
أوروبا	إيرلندا	4.203.200	%2	84.064
أوروبا	إيطاليا	58.126.212	%3	1.743.786
أوروبا	لاتفيا	2.231.503	%0.4	8.480
أوروبا	لتوانيا	3.555.179	%0.1	4.977
أوروبا	مقدونيا	2.066.718	%3	620.015
أوروبا	مالطا	405.165	%14	56.723
أوروبا	هولندا	16.715.999	%5.8	969.528
أوروبا	النرويج	4.660.539	%1.8	83.890
أوروبا	بولندا	38.482.919	%2	769.658
أوروبا	البرتغال	10.707.924	%0.5	53.540
أوروبا	رومانيا	22.215.421	%1	222.154
أوروبا	صربيا	7.379.339	%3.2	236.139
أوروبا	سلوفاكيا	5.463.046	%0.2	10.926

أوروبا	سلوفينيا	2.005.692	%1.6	31.088
أوروبا	إسبانيا	40.525.002	%1.2	486.300
أوروبا	السويد	9.059.651	%3.1	280.849
أوروبا	سويسرا	7.604.467	%3.1	235.738
أوروبا	المملكة المتحدة	61.113.205	%2.7	1.650.057
روسيا	بيلاروسيا	9.648.533	%5	482.427
روسيا	مولدافيا	4.320.748	%0.2	8.641
روسيا	روسيا	140.041.247	%14	19.605.775

الباب الثالث

آراء العلماء في فقه الأقليات المسلمة

أولاً: المقصود بفقه الأقليات المسلمة

يعرف فقه الأقليات بمصطلحات عدة مثل: فقه دار الحرب، وفقه دار العهد، وفقه المهجر أو المهاجر، وفقه الأولويات، وفقه المكان، وفقه الجغرافيا، وفقه المسلمين في مجتمع غير المجتمع الإسلامي، وفقه المغتربين، وفقه التعايش عند الدكتور خالد محمد عبد القادر في كتابه (من فقه الأقليات المسلمة)، وفقه المواطنة عند الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه (فقه المواطنة).

ويعرف فقه الأقليات بأنه : مجموعة من الأحكام الفقهية والنوازل والفتاوى المتعلقة بأقلية من المسلمين تعيش في بلاد المهجر، وتجيب عن أسئلتهم الجديدة التي تستوجبها ظروف البلد المستقبل، ومن ثم ففقه الأقليات قد يكون فقهاً عاماً أو فقهاً فرعياً كفقه الفرائض، وفقه الأموال، وفقه النساء، وفقه الجنايات، وفقه السياسة، وغيرها من الفقهيات الفرعية والجزئية، وباختصار فقه الأقليات هو "مجمل الأحكام الشرعية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام في شتى مجالات الحياة، سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم اقتصادية أم دينية أم حضارية"[181].

ويمكن أن نعرف فقه الأقليات بأنه : ذلك الفقه الخاص الذي يهتم بدراسة حياة المسلمين في المجتمعات الأخرى غير المسلمة، بمعنى الفقه الذي يدرس مشاكل وقضايا الأقلية المسلمة في المجتمع غير المسلم في ضوء الشريعة الإسلامية المعاصرة، وهو في ذلك يراعي ظروف الأقلية ويكون مراعياً ظروف الزمان والمكان والعرف والعادة والحال.

181- جميل حمداوي، *من فقه الأقليات إلى فقه التعارف* (بدون مكان النشر : المكتبة الإسلامية، 2015م)، 8.

ويعتبر مصطلح الأقليات من المصطلحات الحديثة التي لقيت رواجاً كبيراً في العصر الحاضر من نواحي عديدة دينية كانت أم سياسية أم ثقافية أم عرقية، بل ونجد أن الصراعات على اختلافها تكاد لا تخلو في تلك الساحات التي تكون فيها الأقليات حاضرة، والأقليات المسلمة هي جزء من ذاك المفهوم سواء كانت في الغرب أم في الشرق، وحين يذكر الفقهاء مصطلح الأقليات فإنهم يعنون بها المجموعات الأقل نسبياً من أعداد الأكثرية، وقد سبق أن عرضت تعريف الدكتور يوسف القرضاوي لمصلح الأقليات، وللتذكير فقد عرفه بأنه كل مجموعة بشرية في كل قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجتمعات البشرية بعضها عن بعض[182].

وبذلك يمكن القول أن فقه الأقليات مرتبط بوجود الأقلية المسلمة في مجتمع معين وليس بالضرورة في بلد غير مسلم، فالمعيار هو أن طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة هو مجتمع غالبيته غير مسلمة، وبذلك يختلف عن من يحصر فقه الأقليات على الحدود السياسية للدول غير المسلمة التي بها أقليات، فهو يركز على المجتمعات التي بها أقلية مسلمة أينما وجدت، كما هو الحال في موضوع هذه الدراسة الأقلية المسلمة في جزيرة بالي فعلى الرغم من أن البلاد (جمهورية اندونيسيا) – ولله الحمد – هي بلاد مسلمة إذ يدين غالبية السكان بدين التوحيد، ولكن لهذه الجزيرة خصوصية، حيث إن معظم سكانها يدينون بالديانة الهندوسية والمسلمون يشكلون أقلية بها، وبحكم الجغرافيا التي تعزلها عن جزيرة جاوا وغيرها من العوامل، فيكون المجتمع المسلم في هذه الجزيرة أقلية لوجوده بين أغلبية غير مسلمة.

وعودة عن بدأ : فإن هذا الفقه ليس بمنعزل عن الفقه الإسلامي العام، ولا هو مستمد من مصادر غير مصادره أو قائم علي أصول غير أصوله، وإنما هو فرع من فروعه يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنه يبني علي خصوصية وضع الأقليات،

182 - يوسف عبدالله القرضاوي، *في فقه الأقليات المسلمة*، 15.

فيتجه إلى التخصص في معالجتها في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده استفادةً منه وبناءً عليه وتطويراً له فيما يتعلق بموضوعه، وذلك سواء من حيث ثمرات ذلك الفقه من الأحكام أو من حيث الأصول والقواعد التي بنيت عليها واستنبطت منها[183].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : أن فقه الأقليات ليس بمنعزل عن الفقه الإسلامي العام ولا هو مستمد من مصادر غير مصادره، أو قائم علي أصول غير أصوله، وإنما هو فرع من فروعه، ولكنه يبني علي خصوصية وضع الأقليات فيتجه إلى التخصص في معالجتها في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، إنه الفقه الخاص الذي يهتم بدراسة حياة المسلمين في المجتمعات الأخرى غير المسلمة بمعنى الفقه الذي يدرس مشاكل وقضايا الأقلية المسلمة في المجتمع غير المسلم في ضوء الشريعة الإسلامية المعاصرة، وهو في ذلك يراعي ظروف الأقلية المسلمة ويكون مراعياً ظروف الزمان والمكان والعرف والعادة والحال. وحينما يطلق مصطلح الأقليات فإنه يراد به عند الفقهاء المعاصرين المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقلية من حيث العدد وتكون مختصة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها، كأن تكون أقلية عرقية أو أقلية ثقافية أو أقلية لغوية أو أقلية دينية، وأن فقه الأقليات مرتبط بوجود الأقلية المسلمة في مجتمع معين، وليس بالضرورة في بلد غير مسلم، فالمعيار هو أن طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة هو مجتمع غالبيته غير مسلمة، كما هو الحال في موضوع هذه الدراسة الأقلية المسلمة في جزيرة بالي بإندونيسيا.

ثانياً: آراء علماء السلف في فقه الأقليات

لم تكن كلمة (فقه) بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن- شائعة لدى الصدر الأول من هذه الأمة، بل كانوا يستعملون كلمة (الفَهْم) لكنهم إذا وجدوا الأمر دقيق المسلك ربما عُنُوا بـ (الفقه)، بدلاً من (الفهم). وقد أشار العلامة ابن خلدون (722-808هـ) في مقدمته إلى ذلك بقوله: الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب

183- عبد الحميد، "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية"، 8.

والكراهة والإباحة، وهي مُستقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها (فقه)[184].

وعن هذا المصطلح نرى أن المعنى لم يكن معروفاً عند السلف كما هو عليه الأن، ويرجع ذلك لغلبة المسلمين على غيرهم لمدة قرون عديدة، وظهور سلطانهم في كثير من المناطق على الأرض، وليس كما هو الحال عليه الأن، وكذلك يرجع لتعقد المسائل المتعلقة بالمعاملات المعاصرة الاقتصادية والقيم والقيود الاجتماعية، والتطور في القيود والحدود السياسية المحددة للانتماءات للمفاهيم والإجراءات والتي تنعكس على الأفراد وانتماءهم الديني.

أ- تعريف فقه الأقلية عند علماء السلف

لم يكن مصطلح (فقه الأقليات) معروفاً في القرون الماضية، بل ظهر في القرن العشرين مع تزايد ظاهرة الهجرة إلى الدول الأجنبية، وتفاقم مشاكلها بشكل تدريجي، مما أثر سلباً في وضعيتهم الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية... وأكثر من هذا لم يبرز هذا المصطلح في الكتابات الإسلامية المعاصرة إلا بعد مجموعة من الندوات والمؤتمرات العلمية التي ناقشت أوضاع المسلمين في المهجر أو أرض الاغتراب، وأشرفت عليها رابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرهما من المؤسسات العلمية والسياسية الحكومية وغير الحكومية[185]. ويضيف الأستاذ كمال السعيد حبيب بأن الإسلام لا يعرف التمييز بين الناس علي أساس الاختلافات في المقومات الطبيعية كاللون أو الجنس أو العرق قال تعالى :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[186]، ولذا عرفت الخبرة

184- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، *المقدمة* (بيروت: دار الرائد العربي، 1402هـ)، 445.
185- جميل حمداوي، *من فقه الأقليات إلى فقه التعارف*، 6.
186- القرآن، 49 :13.

الإسلامية مصطلحات مختلفة تعبر عن الطبيعة الحضارية لها مثل أهل الكتاب، وأهل الذمة وأهل الملة[187].

أما الاستاذ محمود زهدي عبد المجيد فهو يرى :بأن فقه الأقليات لدى السادة علماء السلف لم يكن لفقه الأقليات فيها الاهتمام الكافي فقد افتقرت للتوسع في تفصيل هذا النوع من أنواع الفقه، بل لم يخصص له ما يستحقه من الخصوصية، وبالتالي لم يوجد الفقه الشامل للأقلية المسلمة وهي الجزء من الأمة المسلمة التي تعيش تحت سلطان غير سلطان المسلمين، وهو ذلك الفقه الذي يعالج كل قضاياهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وإنما كانت أحكام وفتاوي واجتهادات فقهية جزئية متفرقة هنا، وهناك بين أبواب الفقه ولا يجمعها رابط واحد يكون شاملاً لهذا الأمر الفقهي[188] .

وبذلك نخلص بأن النظرة كانت معاكسة عند السادة علماء السلف لما عليه الأن عند العلماء الخلف المعاصرين، فكانت الأقلية هي مكونات الشعوب التي تنتمي إلى الديانات الأخرى غير الإسلام التي تعيش في حاضرة الأمة المسلمة وليس كما عليه الأن من نشؤ وتكون وازدياد الأقليات المسلمة مثلها مثل باقي الأقليات للديانات الأخرى، بسبب الظروف التي يعيشها المسلون اليوم والتي فرضت عليهم واقع مغاير لما كان عليه حالهم في القرون الأولى.

ب – أسباب عدم ظهور مصطلح فقه الأقليات عند السلف

يمكن عزو أسباب ظهور مصطلح الأقليات وفقهها عند الخلف وعدم ظهوره عند السلف للأسباب التالية، وهي أسباب يكون من المفيد ذكرها والتي لها جذور من فقه الواقع وتعقيداته:

187- كمال السعيد حبيب، *حول المصطلحات المختلفة لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتي سقوط الدولة العثمانية - 621-1908م* (القاهرة :مطبعة مدبولي، 2002م)، 42-36 .

188- عبد المجيد، "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية"، 10.

1- يواجه المسلمون اليوم واقعاً اجتماعياً وسياسياً جديداً ومختلفاً، ليسوا هم قادته وصنّاعه وإنما صانعوه هم عالم الغرب (أمريكا وأوروبا واليابان والكيان الصهيوني)، وعالم الصين والهند (حوالي ربع العالم من حيث عدد السكان)، ومعظم دول الإسلام تعرضت للاستعمار، وانهيار النظام السياسي المعبر عن المؤسسة السياسية لعالم الإسلام وهو (الخلافة الإسلامية) ولم تعد تلك الدولة الحديثة نتاج فتح المسلمين لها أو التغلب عليها، وإنما هي نتاج لوضع قانوني وسياسي جديد يجعل من القبول بمصطلح (الأقليات) أمراً لا مفر منه، وهذا الوضع يجعل المصطلحات الإسلامية القديمة غير مقبولة اليوم، لأنها في وعي الأقليات غير المسلمة التي تعيش داخل الدول الإسلامية تشير إلي نوع من التمييز الذي يجعلهم في وضع أدني من حيث المكانة الاجتماعية، من ثم فهم يصنفون أنفسهم بأنهم أقليات، وأن العلاقة التي تربطهم بدول ما هي علاقة المواطنة[189].

2- إن العالم لم يعد منفصلاً عن بعضه كما كان من قبل، ومن ثَم الحديث عن دار الإسلام ودار الكفر ودار الحرب ودار العهد والصلح وكلها تخريجات للفقهاء القدامى تعبر عن طبيعة النظام السياسي الدولي في ذلك الوقت، ونحن نعيش في عالم واحد يتداخل فيه المسلمون وغيرهم، كما أن طبيعة التداخل المعقدة بين المصالح والدول أصبحت قوية بدرجة لا يمكن فصلها وتمييزها خاصة بالنسبة لنشاط الشركات العابرة للقارات والأسواق وحركة المنتجات والبشر والأفكار، والتفكير حول وحدة المصير الإنساني فيما يتصل بالحفاظ علي كوكب الأرض[190].

وعودة للأستاذ محمود زهدي عبد المجيد ولأراه في (فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية) فقد أورد كلاماً مفسراً وموضحاً لهذه العوامل إذ يقول: إن الاجتهاد الفقهي الذي كان يتصدى لحل مستجدات الواقع بأحكام الشريعة لم يتناول بشكل عميق وموسع هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي بما هي ظاهرة غير

189- كمال السعيد حبيب، "الأقليات في المنظور الإسلامي، رؤية مقاصدية، "، *مجلة التجديد* (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، العدد الثامن والعشرون، المجلد الرابع عشر، د-ت)، 3.
190- كمال السعيد حبيب، "الأقليات في المنظور الإسلامي، رؤية مقاصدية"، 4.

ذات شأن بيّن في واقع المسلمين، ربما تناول قضايا جزئية محدودة منها، كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والأخر فيصدرون فيها فتاوى وأحكاماً في غير ما اهتمام شمولي عام بها كحالة من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقعي المهم، وربما طرأت في بعض مراحل التاريخ الإسلامي ظروف أصبحت فيها حال المسلمين الخاضعين لسلطان غير سلطان دينهم ظاهرة ذات شأن واقعي، وذلك مثل ما حصل للمسلمين عند سقوط الأندلس، ومثل ما كان من أمر المسلمين ببعض البلاد الأسيوية والأفريقية حينما تزايدت أعدادهم وتوسعت جماعاتهم مع بقائهم أقليات مسلمة في مجتمعات غير إسلامية تساس بسلطان غير سلطان الإسلام[191].

ويمكن القول بأن هذا دليل يشير إلى بدايات يمكن اعتبارها عوامل دفعت لظهور فقه الأقليات، والتي لها ارتباط بالواقع السياسي وتطور العمران البشري أو الحياة الاجتماعية للشعوب وأن الإسلام يراعي ذلك لأنه دين صالح لكل زمان ومكان، ومن ذلك ما عرف عن الإمام الشافعي (150-204هـ) رحمه الله أنه عندما انتقل من مصر إلى الشام أعاد ما دونه من فقهه بمصر ليتناسب مع أحوال الناس وظروفهم بالبلاد الجديدة. قال البيهقي (384-458هـ) عن الشافعي: ثم أعادَ تصنيفَ هذه الكتبِ في الجديدِ غيرَ كُتُبٍ معدودةٍ منها : كتابُ الصيامِ، وكتابُ الصَّدَاق، وكتاب الحدود، وكتاب الرَّهْنِ الصغير، وكتابُ الإجارة، وكتابُ الجنائز، فكانَ يأمرُ بقراءَةِ هذه الكتب عليه في الجديد، ثم يأمرُ بتخريقِ ما تغيَّرَ اجتهادُهُ فيها، وربما يَدَعُهُ اكتفاءً بما ذَكَرَ في مَوضِعٍ آخرَ[192].

ثالثاً: أسس فقه الأقليات عند السلف

بداية أن المسائل عند علماء السلف لم تكن بالتعقيد الحالي الذي نشأ بسبب ظروف وعوامل عديدة سبق الإشارة إليها في هذا الباب، ونجد أن أساس فقه الأقلية المسلمة عند ساداتنا المتقدمون من أهل السلف تستند بالمجمل على تقسيم الأرض أي

191- عبد المجيد، "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية: التجربة الماليزية"، 9.
192- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، *مناقب الشافعي*، تحقيق : السيد أحمد صقر (القاهرة : دار التراث، 1972م)، ج1، 237.

العالم إلى جزأين: جزء يسيطر عليه المسلمون وأقاموا فيه دينهم وبنوا عليه دولتهم، كما جاء في كتاب ربهم وسنة نبيه محمد ﷺ. وهي ما عرف في الاصطلاح الشرعي بدار الإسلام، وجزء يسيطر عليه الكافرون بنظمهم وشركهم وأضاليلهم وهي ما عرف في الاصطلاح الشرعي بدار الكفر، فدار الإسلام هي الدار (الإقليم) التي يسيطر عليها المسلمون أو تحكمها شريعة الإسلام، ولو كان المسلمون فيها أقل عدداً من غيرهم، ودار الكفر هي الدار (الإقليم) التي يسيطر عليها الكافرون أو تحكمها شرائعهم الكافرة، وإن كانت أعدادهم فيها قليلة[193].

وترتب على هذا التقسيم إجازة بعض الأحكام في دار الحرب واختلاف تنزيل الحكم عن دار الإسلام، ومن ذلك قولهم كما في الحديث المرسل عن مكحول وحديث جابر بن عبد الله : أنّ رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع : "ألا إن كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب"[194] .فيدل الحديث كما يقول العلماء على إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة (80-150هـ) وأبو يوسف (113-731هـ) لأن مكة كانت دار حرب وكان بها العباس بن عبد المطلب مسلماً[195].

وكما ورد ذكره كذلك عن آخرين من علماء الحنابلة، وكما ورد عن بعض علماء المالكية القول بكراهية ذلك وعدم تحريمه ففي البيان والتحصيل لابن رشد الجد قوله : "وكذلك الربا مع الحربي في دار الحرب مكروه وليس بحرام، لأنه لمّا جاز له أن يأخذ من ماله ما لم يؤتمن عليه لم يحرم عليه أن يربي معه فيه وكره من أجل أنه لم يأخذه على الوجه الذي أبيح له أخذ ماله، وإنما أخذه بما عامله عليه من الربا"[196]. أيضاً قد أصَّل

193- الشافعي، *الأم*، 279/4 . عابد محمد السفياني، *العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر* (دون مكان النشر: دار الفضيلة، 1421هـ) 53-55.

194- محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، *تحفة الأحوذي*، كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة التوبة، رقم الحديث 3087 (بيروت: دار الكتب العلمية، د-ت)، 382.

195- عبد الله بن بيه، "صناعة الفتوى وفقه الأقليات" (بحث منشور على الانترنت)، 9.

196- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *البيان والتحصيل*، تحقيق حجي وآخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1988م) ج17،291.

بعض العلماء وأرجع مسائل فقه الأقليات إلى ما ذهب إليه بعض الفقهاء من اعتبار حالة المسلمين في أرضٍ غير إسلامية سبباً لسقوط لبعض الأحكام الشرعية التي تعرف بالدار والمكان، وهو مروي عن عمرو بن العاص من الصحابة، ومنقول عن بعض التابعين والأئمة المجتهدين، كالنووي (631-676هـ) والنخعي (666-715هـ)، وأبي حنيفة (80-150هـ) ومحمد بن الحسن (131-189هـ)، وهو رواية عن أحمد (164-241هـ)[197]، واستدلوا بأدلة منها قوله ﷺ: (لا تقطع الأيدي في السفر) وفي رواية أخرى (في الغزو)[198].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : عن مفهوم المصطلح عند السادة السلف : يتبين لنا أن المعنى لم يكن معروفاً عندهم كما هو عليه الأن، ويرجع ذلك لغلبة المسلمين على غيرهم لمدة قرون وظهور سلطانهم في كثير من المناطق على الأرض وليس كما هو الحال عليه الأن فلا توجد أقليات مسلمة، وكذلك يرجع لتعقد المسائل المتعلقة بالمعاملات المعاصرة الاقتصادية والقيم والقيود الاجتماعية، والتطور في القيود والحدود السياسية المحددة للانتماءات للمفاهيم والإجراءات والتي تنعكس على الأفراد وانتماءهم الديني. وبأن النظرة كانت معاكسة عند السادة علماء السلف لما عليه الأن عند العلماء الخلف المعاصرين، فكانت الأقلية هي مكونات الشعوب التي تنتمي إلى الديانات وعرفت بأهل الذمة وأهل الكتاب... ألخ، وليس كما عليه الأن من نشؤ وتكون وازدياد الأقليات المسلمة مثلها مثل باقي الأقليات للديانات الأخرى سابقاً، ولم يبرز هذا المصطلح في الكتابات الإسلامية المعاصرة إلا بعد مجموعة من الندوات والمؤتمرات العلمية التي ناقشت أوضاع المسلمين في المهجر أو أرض الاغتراب، وأشرفت عليها رابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرهما من المؤسسات العلمية والسياسية الحكومية وغير الحكومية.

197- محمد بن عبدالواحد بن الهمام، *شرح فتح القدير*، ج7(بيروت : إحياء التراث العربي، المطبعة الميمنية، 1319هـ)، 39.

198- أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني، *الآحاد والمثاني*، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة (الرياض :دار الراية، 1991م)، 78.

وعن أسباب عدم ظهور مصطلح فقه الأقليات عند السلف وظهوره عند الخلف فأهمها :أن المسلمين يواجهون اليوم واقعاً اجتماعياً وسياسياً جديداً ومختلفاً، ليسوا هم قادته وصناعه وإنما صانعوه هم عالم الغرب المسيحي وغيره، والعالم لم يعد منفصلاً عن بعضه كما كان من قبل، ومن ثم الحديث عن دار الإسلام ودار الكفر ودار الحرب ودار العهد والصلح، لا يصلح الآن، فالعالم الآن قرية واحدة. ولذلك أرتبط ظهور فقه الأقليات، بتغير الواقع السياسي وتطور العمران البشري أو الحياة الاجتماعية للشعوب وأن الإسلام يراعي ذلك لأنه دين صالح لكل زمان ومكان، ومن ذلك ما عرف عن الإمام الشافعي (150-204هـ) رحمه الله أنه عندما انتقل من العراق إلى مصر أعاد ما دونه من فقهه بالعراق ليتناسب مع أحوال الناس وظروفهم بالبلاد الجديدة.

وعن أسس فقه الأقليات عند السلف: تبين أن أساس فقه الأقلية المسلمة عند ساداتنا المتقدمين من أهل السلف تستند بالمجمل على تقسيم الأرض أي العالم إلى جزأين: دار حرب أو الكفر ودار إسلام، الإسلام هي الدار (الإقليم) التي يسيطر عليها المسلمون أو تحكمها شريعة الإسلام ولو كان المسلمون فيها أقل عدداً من غيرهم، ودار الكفر هي الدار التي يسيطر عليها الكافرون أو تحكمها شرائعهم الكافرة وإن كانت أعدادهم فيها قليلة، وترتب على هذا التقسيم إجازة بعض الأحكام في دار الحرب واختلاف تنزيل الحكم عن دار الإسلام، ومن ذلك قولهم إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة (80-150هـ) كما ورد عن بعض علماء المالكية القول بكراهية ذلك وعدم تحريمه، ومن ذلك اعتبار حالة المسلمين في أرض غير إسلامية سبباً لسقوط لبعض الأحكام الشرعية كحد السرقة مثلاً.

رابعاً: آراء علماء الخلف في فقه الأقليات

يرى الأستاذ حسين حلاوة أن مصطلح فقه الأقليات مصطلح حديث لم يكن معروفاً من قبل، وقد نشأ مع تطور أوضاع المسلمين في مجتمعات الغرب وحاجتهم إلى فقه يعالج الإشكاليات الدينية التي تقابلهم في حياتهم، والتي قد تكون في كثير منها مغايرة

لما يقع للمسلمين في العالم الإسلامي، وقد حدث جدل واسع حول هذه التسمية ولكن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث استقر على صحة استعمال مصطلح فقه الأقليات، حيث لا مشاحة في الاصطلاح، وقد عرفه بأنه الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام[199].

بينما يرى فضيلة الشيخ العلامة عبد الله بن بية في كتابه (صناعة الفتوى وفقه الأقليات) بأن :"إضافة الفقه إلى الأقليات فهي من نوع الإضافات التي يراد بها تمييز المضاف وتخصيصه وهي من نوع الإضافات شبه المحضة"[200]. وليس بعيداً عن هذا الرأي ما ذهب إليه الدكتور أحمد الماوردي في دراسته (نظرية المقاصد الشريعة في تفعيل فقه الأقليات في المجتمع الغربي) فقد ذكر بأن "فقه الأقليات هو نوع من أنواع فقه المقاصد في الشريعة، فهو وليد اتباع منهج المقاصد، والمستند في استنباط أحكامه بالقواعد العامة للمقاصد الذي يتعلق بعالمية القيم الإسلامية، والغرض والغاية من الحكم الشرعي ومصلحة العباد من ذلك ووجود القصد من التشريع بجميع أنواعه كالعدل والحرية والأمن والرحمة وحرية الاختيار والتعبير واستقرار البشر وسعادتهم، وهي أسس جاء بها الإسلام لمصلحة المكلفين في كل زمان ومكان"[201].

ويمكن القول بأن الدور الذي لعبه المجلس الفقهي الاوروبي للإفتاء والبحوث هو الأساس الذي دفع العلماء المعاصرين إلى الاهتمام بما يسمى بفقه الأقليات ولا يخفى على أحد أهمية الأقليات المسلمة وعمق إشكالياتها في القارة الأوروبية، وهي الإشكاليات التي طغت على السطح وكانت هَمُ المسلمين الأكبر، حيث شغلت قضايا التغريب ونقل الثقافة ومشاكل كثيرة متعلقة بالهوية الإسلامية وإشكالية ذوبانها في تلك المجتمعات بدايات التفكير الجاد في بلورة فكر يُعني بالأقليات كفقه خاص، ومبني على قواعد فقهية وأصولية

199- حسين حلاوة، "الإمام القرضاوي وفقه الأقليات بحث مقدم لملتقى القرضاوي" (الدوحة قطر: 2007م)، 5.

200- بن بية، *صناعة الفتوى*، 160.

201- أحمد إمام الماوردي، *نظرية المقاصد الشريعة في تفعيل فقه الأقليات في المجتمع الغربي* (رسالة الدكتوراة- جامعة سونان أمبيل، اندونيسيا، 2009م) 65.

ثابتة. فبعد جهود كوكبة من العلماء، وبعد لقاءات وندوات ثم تأسيس هذا المجلس الذي ينظر في مشاكل الأقليات في ضوء الشريعة الإسلامية انطلاقاً من رؤية معاصرة، تراعي الزمان والمكان والعرف والحال.

واستدعي لهما كثير من الفقهاء المتخصصين في هذا المجال، مثل: مصطفى الزرقا، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، وسيد الدرش، والشيخ مناع القطان، والشيخ عبد الله بن بية، والشيخ محمد العجلان، والشيخ ناصر الميمان، والشيخ فيصل مولوي، والاستاذ عصام البشير، والشيخ يوسف القرضاوي... وغيرهم لمناقشة قضية الإقامة في بلاد الغرب... والحصول على جنسية هذا البلد... والزواج من أوروبية غير مسلمة للحصول على الإقامة... والزواج بامرأة عرفاً على خلاف القانون، وتطليق المرأة قانوناً، وهو متزوج بها فعلاً، للحصول على معونة المطلقة... وأخذ الرجل معونة البطالة من الدولة، مع أنه يعمل ولكن لا يبلغ عن عمله... إلخ من هذه المسائل[202].

خامساً: أسس فقه الأقليات عند الخلف

يرى طه جابر العلواني في بحث له : الفقه الذي نسميه بفقه الأقليات ليس أمراً مبتدعاً ابتكرناه أو ابتدعناه لكنه كان معروفاً في تاريخنا الفقهي بأنه فقه النوازل، وكتبه ودراساته كثيرة فهناك "نوازل أهل بغداد في عهد التتار" و"نوازل أهل بيت المقدس في عهد الصليبيين" ونوازل "أهل الأندلس" إلى غير ذلك، لكننا نريد أو نحاول أن نخرج هذا الفقه من دائرة فقه نوازل ومصائب وظروف استثنائية وأحكام عرفية إلى دائرة أخرى ليكون فقهاً له تأصيل آخر وننحو به منحاً آخر يجعل منه فقهاً لجماعة نموذجية إذا نظر الناس إليها وجدوا نظام حياتها وطرائق تعاملها مع الآخرين، هادياً لإدراك محاسن الإسلام. وهذا في الحقيقة ما حاولت أن أفعله أو هذا هو ما جعلناه هدفنا حين وضعنا "مقرر فقه الأقليات"

202- يوسف القرضاوي، *في فقه الأقليات المسلمة*، 6.

لتدريسه في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية للدراسات العليا، وكانت النية أن نغير من اتجاه فقه النوازل إلى تأصيل فقه أقليات[203].

ويصرح الشيخ خالد محمد عبد القادر في كتابه من فقه الأقليات المسلمة بفكرته الأساسية هنا وهي الربط بين أهمية الاجتهاد الفقهي الذي يقود لصناعة فقه الأقليات، وبين قضايا الواقع المعاشي فبنفس القدر– وأننا مدعوون لإعادة النظر والاجتهاد الفقهي والفكري بشكل عام، في ضوء تبدل الواقع الذي نعيشه، أو تبدل المجتمعات من حولنا، الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في أحكام الفقه في ضوء معطيات النص الخالد، لذلك فالموضوع الذي نعرض له – فقه الأقليات – يقع في بؤرة العمل الاجتهادي، لأنه يشكل محلاً لتنزيل الأحكام، مختلفاً كثيراً عما كان عليه الحال مسبقاً، والقضية الأخرى التي نريد أن نتوقف عندها بما يتسع له المجال، ونحاول أن نلقي عليها بعض الأضواء التي نراها ضرورية لاستجلاء الحقيقة أو شيء من أبعادها هي :مصطلح الأقلية، أو مفهوم الأقلية والأكثرية[204]. ويلخص محمود زهدي أسس هذا الفقه كما يلي :

1. أنه فقه ينظر إلى التراث الإسلامي الفقهي بعين وينظر بأخرى إلى ظروف العصر وتياراته ومشكلاته، فلا يهيل التراب على تركة هائلة أنتجتها عقول عبقرية خلال أربعة عشر قرناً، ولا يستغرق في التراث بحيث ينسي عصره وتياراته ومعضلاته النظرية والعملية وما يفرضه من دراسة والمام عام بثقافته واتجاهاته الكبرى على الأقل.
2. أنه فقه يربط بين عالمية الإسلام وبين واقع المجتمعات التي يطب لها ويشخص أمراضها ويصف لها الدواء من صيدلية الشريعة السمحاء.
3. إنه فقه يوازن بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى.

203- طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليات، موقع الملتقى الفكري للإبداع تاريخ النشر : 21-07-2005 http://almultaka.org

204- خالد محمد عبدالقادر، *من فقه الأقليات المسلمة :كتاب الأمة* (الدوحة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998م)، 16.

4. أنه فقه يرد الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات، موازناً بين المصالح بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد عند التعارض في ضوء فقه الموازنات وفقه الأولويات.
5. أنه فقه يلاحظ ما قرره المحققون من علماء الأمة من أن الفتوى تختلف باختلاف المكان والزمان والحال والعرف وغيرها.
6. يراعى الحفاظ على تمييز الشخصية المسلمة للفرد المسلم وللجماعة المسلمة مع الحرص على التواصل مع المجتمع من حولهم والاندماج به والتأثير فيه بالسلوك والعطاء[205].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : عن مفهوم فقه الأقليات عند السادة الخلف : بأن هذا المصطلح عرف عندهم فلم يكن معروفاً عند السلف، وذلك بسبب تطور أوضاع المسلمين في شتى أرجاء المعمورة، وقد عرف بأنه الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام، وهو فقه متفرع من الفقه العام، وله تعلق بجانب المقاصد في الشريعة، وأصبح له مواضيعه ومسائله الفقهية الخاصة مثل الإقامة في بلاد الغرب والحصول على جنسية هذا البلد والزواج من أوروبية غير مسلمة للحصول على الإقامة، ألخ.

وعن أسس فقه الأقليات عند الخلف تبين أن أساس فقه الأقلية المسلمة عند العلماء المعاصرين يبنى على هدف وهو أن يكون هادياً لإدراك محاسن الإسلام، وهو يوازن بين التراث الإسلامي الفقهي وبين مستجدات العصر ومعضلاته، وهو يربط بين عالمية الدين الإسلامي، وبين واقع المجتمعات، وهو يوازن بين نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية، وهو فقه يرد الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات، بحيث يوازن بين المصالح والمفاسد عند التعارض، وعماده في ذلك أن الفتوى تختلف باختلاف المكان والزمان والحال والعرف وغيرها.

205- محمود زهدي عبد الحميد، "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية"، 12.

الباب الرابع

الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية

أولاً : التعريف بجزيرة بالي ونسبة المسلمين بها

جزيرة بالي أحد الجزر المكونة لجمهورية اندونيسيا وهذه الجزيرة قد اخترناها كما سبق بيانه في المقدمة مجالاً لهذه الدراسة، وتبلغ نسبة المسلمين فيها 12% وتقع جزيرة بالي في وسط اندونيسيا إلى الشرق من جزيرة (جاوا) وتبلغ مساحتها حوالي (6560) كيلومتر مربع، أي نحو 62 في المائة من مساحة لبنان فهي أصغر منه، وأول من نزل بها من الأوروبيين المستعمرون الهولنديون عام 1597م، ويتوزع عدد سكانها : (12 في المائة مسلمون و10 بالمائة بوذيون ومسيحيون وسائر السكان هندوس أي من أتباع المذهب أو الدين الهندوكي القديم)، وأكبر مدنها دن بسار وتعتبر العاصمة التجارية وهي عاصمة الجزيرة[206].

صورة 1 الموقع الجغرافي لجزيرة بالي

علماً بأن إندونيسيا تُعَدُّ جزءاً من أرخبيل الملايو في جنوب شرق آسيا، كما أنها الدولة التي تضمُّ أكبر مجموعة جزر في العالم، إذ يبلغ عددها حوالي 17508 جزيرة،

206- حمد بن ناصر العبودي، *في أعماق إندونيسيا بالي جزيرة الأحلام الإمامه وحديث عن المسلمين* (الرياض: دون دار نشر، 1403هـ)، 23.

المسكون منها حوالي 600 جزيرة، ومنها جزيرة جاوا التي تُعَدُّ من أكثر مناطق العالم ازدحاماً بالسكان، وقد تناقصت نسبة المسلمين فيها من 97% إلى 85%[207].

ومن خلال الزيارة الميدانية التي قمنا بها والتي انطلقت من مدينة سورابايا يوم الثاني من شهر ديسمبر 2015م مع الساعة العاشرة صباحاً وكان وصولي إلى الجزيرة مع آذان الظهر تقريباً ولقد كان في استقبالي السيد الفاضل يونس نعيم الذي كما ذكرت في المقدمة من طلاب العلم ويجيد العربية عن ظهر قلب، ولقد تصادف قدومي لجزيرة بالي احتفاء سكانها الذين هم في غالبيتهم من أتباع الديانة الهندوسية بأكبر أعيادهم الدينية، ورأيت طقوس كانوا يقومون فيها بوضع بعض الأطعمة والزهور في شرفات بيوتهم وأمامها ونحو ذلك. وفي اليوم الثاني ذهبت للالتقاء مع فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بمدينة دن بسار عاصمة الجزيرة، ولقد مدني مشكوراً بمعلومات قيمة فقد ذكر بأن عدد المسلمين في جزيرة بالي يناهز (530,000) من أصل أربع ملايين نسمة تقريباً، ويتكلم سكانها اللغة الإندونيسية بالإضافة إلى لغة محلية أخرى، ولقد كان جلوسنا معه في أحد أكبر مساجد المدينة، وكل جزيرة بالي وهي مساجد محدودة العدد.

صورة 2 لقاءنا مع الشيخ الحاج مصطفى الأمين رئيس مجلس العلماء ببالي

207- راغب السرجاني، "قصة الإسلام في إندونيسيا"، في موقع قصة الإسلام (2010/04/11م)، am9:22 .

ثانياً : تاريخ دخول الإسلام إلى جزيرة بالي

قبل أن تعرف اندونيسيا (ومنها جزيرة بالي) الديانات– التي يعتبر الإسلام الديانة الأولى فيها ولله الحمد– كانت الوثنية هي الديانة السائدة، ويعتبر دين الهندوس والبوذا أول الأديان الأجنبية التي دخلت إلى الجزر الإندونيسية وأزاحت الوثنية منها، ثم أسّست مملكات هندوسية وبوذية، وأن آخر مملكة هندوسية – بوذية وأكبرها هي مملكة (ماجابهيت) حيث امتدّت رقعة سلطنتها إلى سنغافورا وماليزيا وبعض المناطق في تايلند[208].

وباطلاعنا على عدة مصادر تبين لنا أنه من شبه المتفق عليه أن الإسلام دخل إلى إندونيسيا في القرن الأول الهجري وأن جزيرة سومطرة بمثابة بوّابة – إن صح التعبير– لكل وافد إلى إندونيسيا ومنها إلى بقية الجزر الإندونيسية، وجزيرة بالي إحداها، وذلك لحقيقة تاريخية وهي إن المجتمع المسلم أو المسلمين بصفة عامة قد استوطنوا جزيرة سومطرة قبل وجودهم في غيرها من المناطق، بل قد قامت في بعض مناطقها مملكات إسلامية، وقبل ذلك دخل عبرها البوذيون والهندوس وحتى الاستعمار البرتغالي والهولندي، وسيتبين لنا ذلك فيما يلي:

حيث تورد المصادر بأن العرب وخاصة التجار منهم قد وصل نشاطهم التجاري الجزر الإندونيسية خلال القرون الهجرية الأربعة الأولى، عندما ملك العرب المسلمون ناصية تجارة المحيط الهندي، حيث كانوا دعاة للإسلام وتجاراً في نفس الوقت[209].

وفي تحليل الكاتب حسين محمد الكاف في كتابه (الإسلام في إندونيسيا) ما يؤيد أهمية ومكانة جزيرة سومطرة بوابة الإسلام حيث يبين بأن الحديث عن الدعوة الإسلامية والمملكات الإسلامية في خارج جزيرة جاوا لا يشتهر بمثل ما اشتهر الحديث عنهما في

208- حسين محمد الكاف، *الإسلام في إندونيسيا المعاصرة دراسة موجزة ومجملة عن الاتجاهات الإسلامية في اندونيسيا* (دون مكان النشر: المكتبة العقائدية، د-ت)، 24.
209- مجلة إندونيسيا، اليوم العدد 30 (1979م)، 3.

داخل جزيرة جاوا، وأغلبية الكتب التاريخية تصبّ اهتمامها عن الإسلام في جزيرة جاوا حتى يتبادر إلى أذهان الأكثرية أن ناشري الإسلام في إندونيسيا هم العلماء أو الأولياء التسعة[210]، (Walisongo) والذين كلهم في جزيرة جاوا مع أن بعضاً منهم جاء من جزيرة سومطرة أو كان جدّ بعضهم دفن في جزيرة سولاوسي، فقبل مجيئ الإسلام إلى جزيرة جاوا كانت جزيرة سومطرة وجزيرة سلاوسي قد تعرّفت على الإسلام واعتنقته[211].

ويمكن القول بأن لجزيرة بالي خصوصية واستثناءً هنا، لأن الإسلام فيها أقلية وأنها مجاورة لجزيرة جاوا فالإسلام جاءها بالتأكيد من هذه الجزيرة وتاريخها مرتبط بتاريخ جارتها أشهر الجزر الإندونيسية جاوا، ورغم الدور البارز لجزيرة جاوا في ترسيخ الإسلام من إقامة المملكات المسلمة فيها إلا أن الإسلام في إندونيسيا في الحقيقة عرفته جزيرة سومطرة أولاً من خلال النشاط التجاري للعرب كأحد النظريات الثلاث المفسرة لنشر الإسلام في هذا البلد[212].

ولقد ذكر البروفسور هشمي في رسالته عن دخول الإسلام وانتشاره في إندونيسيا وجود المملكات الإسلامية في سومطرة منذ القرن التاسع الميلادي أو القرن الثالث الهجري، ويعتمد في رسالته هذه على المخطوطات القديمة بعضها بالعربية ككتاب (إظهار الحق).

ولم يتشكل نفوذ تلك الممالك الإسلامية ويشتد ساعدها مبكراً، حتى كان العقد الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي وبعد أن اعتنق أحد الحكام الإندونيسيين المحليين وأتباعه الإسلام، ويُدعى الملك الصالح الذي كان حاكماً لباساي في شمالي سومطرة، وقد

210- الأولياء التسعة في جاوا هم رجال الحل والعقد والشورى، ومخلصي السكان من ظلام الهندوسية والبوذية والوثنية، وكانوا يعملون كفريق دعوي، ويسمى رئيسهم الولي حيث كان لهم الدور الأكبر في نشر الإسلام، ويسمون في جاوا (والي سونغو) (Wali songo) واعتبروا بمثابة العمود الفقري لنشر الدين الإسلامي في جنوب شرق آسيا، وهم : مولانا مالك إبراهيم- سونان أمبيل- سونان بوناتج- سونان درجات- سونان غيري - سونان كالي جاكا- سونان قدوس- سونان مُوْريا- سونان كونونج جاتي، المصدر في (Sumber: www.pesantren.net).

211- حسين محمد الكاف، *الإسلام في إندونيسيا المعاصرة*، 20.

212- حيث توجد ثلاث نظريات توضح من أدخل الإسلام إلى إندونيسيا وهي تفترض أن من أدخله العرب أو الفرس أو الهنود:

وُجد نقش على بلاط ضريحه يفيد بأنه توفي عام 1297م، وزار الرحالة ابن بطوطة (703–779هـ) سامو ديرا باساي عام 1345م فوجد سلطانها حاكماً كريماً، مولعاً بالحوار الديني، متواضعاً، يذهب للمسجد أيام الجمعة، ويقوم هذا السلطان بإرسال البعثات الدينية لتدعو الناس حول باساي إلى الإسلام[213].

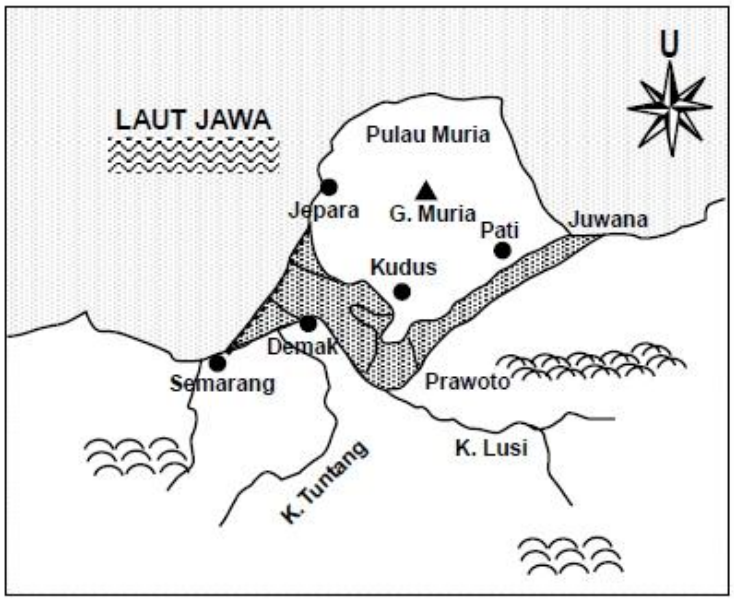
وتذكر المصادر لما زار ابن بطوطة (703–779هـ) سامو ديرا باساي (ولاية تقع في شمال جزيرة سومطرة) وجد بها حاكماً مسلماً كان يؤدي عباداته بالتزام كبير، وكان يتبع المذهب الشافعي، مع نفس التقاليد التي رآها في الهند الساحلية خصوصاً بين مسلمي مابيلا (أكبر تجمع إسلامي ولاية كاريلا في جنوب الهند)، الذين كانوا يتبعون المذهب الشافعي أيضاً ومما نقله لنا ابن بطوطة نفسه: "وهو السلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك، شافعي المذهب، محب للفقهاء، يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة، وهو كثير الغزو والجهاد، متواضع، يأتي إلى صلاة الجمعة ماشياً على قدميه، وأهل بلاده شافعية محبون للجهاد، يخرجون معه تطوعاً وهم غالبون على ما يليهم من الكفار، والكفار يعطونهم الجزية على الصلح"[214].

وتذكر المصادر التاريخية أيضاً بأنه بعدها شهدت البلاد انهياراً وسقوطاً لمملكة (ماجابهيت) (Majapahit Klungkung) الشهيرة التي كانت أكبر الممالك التي حكمت سومطرة بعد أن قضى السلاطين المسلمون على تلك السلطنة البوذية (ماجاباهيت) والتي امتد حكمها في الفترة (من 1293م وإلى 1407م) وانتهت تماماً عام 1478م.

وإن هذا الوضع المتردي الذي ألمّ بـ (ماجابهيت) قد أتاح الفرصة للمسلمين في جاوا لنشر دينهم ونفوذهم أكثر ونشاطاً في إندونيسيا، حتى وصل بهم الأمر إلى قيام مملكة إسلامية كبرى بعد أن تغلبوا على (ماجابهيت) في مدينة ديماك (Demak) التابعة

213- موقع "موسوعة المعرفة" على الانترنت (22-12-2015م).
214- محمد بن عبد الله ابن بطوطة، *تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ج2 (بيروت: دار صادر، د-ت)، 706 .

لجاوا الوسطى في القرن الخامس عشر، وهي مدينة متوسطة الحجم لا تبعد كثيراً عن أكبر مدن الوسط الجاوي وهي سمارنق[215].



صورة 3 موقع مدينة دمق – جاوا الوسطى

وبذلك حل محل السلطة البوذية المسلمون والسلطنات الإسلامية واشتهر من الدعاة: حسين الدين حليف سلطان ديماك العربي و(ديماك) وتقع في الساحل الشمالي في جزيرة جاوا الوسطى على بعد 450 كم من جاكرتا شرقاً (العاصمة لإندونيسيا)، وسميت ديماك بهذا الاسم نسبة للكلمة العربية (ذي ماء) بمعنى المكان الذي يكثر فيه الماء، وهي بالفعل تتكون من البرك والسهول، وكثير من المستنقعات والحياض، وتكثر فيها المياه لا سيما في موسم المطر[216].

وقد استمرت هذه السلطنة من عام 1475م إلى عام 1546م، وتحملت عبء الجهاد وقادته ضد البرتغاليين ووقفت في وجههم صخرة عاتية بعد أن سقطت السلطنة الإسلامية المشهورة مالقا بيد البرتغاليين، وبعدها أي حوالى عام 1500م تولى الحكم

215- J.J. Ras، Tradisi Jawa Mengenai Masuknya Islam di Indonesia، 118-119
216- محمد سرلانك الإسلام في بالي، "تاريخ دخول الإسلام في بالي" (مكتب الولاية الحكومية الإسلامية لجزيرة بالي، 2009م)، 2.

(Dalem Ketut) وهو من سلالة الملك السابق ماجابهيت حيث أسلم الكثير من سلالته، وفي عصره انطلق الإسلام لباقي الجزر ومنها جزيرة بالي من جاوا[217] .

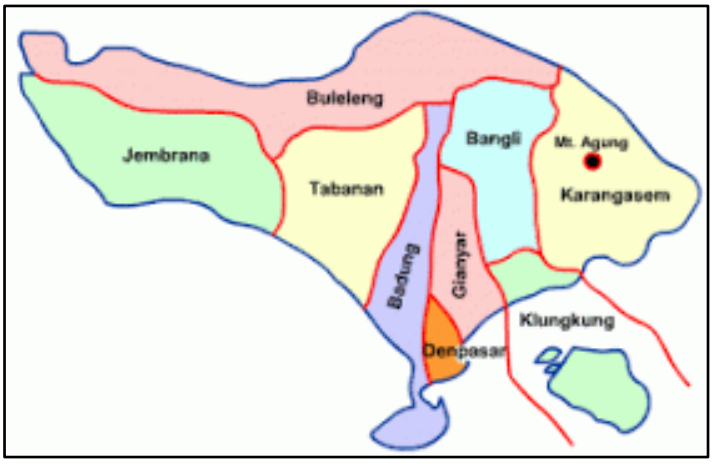
وتنقل لنا المصادر التاريخية بأن الملكة (Dewi Fatimah) كان لها دور بارز في نقل الإسلام لبالي وهي من سلالة آخر ملوك مملكة (ماجاباهيت) والتي أسلمت، وقد وظفت حبها لملك بالي (Dalem Ketut) الذي كان حينها ملكاً لمملكة في (Klungkung) في بالي، وكانت ترمي من خلال التحاقها بحبيبها الملك السعي لما يلي:-

1- تحاول الملكة دعوة الملك (Dalem Ketut) إلى الدخول في الإسلام فهذه الملكة مستعدة للزواج من الملك (Dalem Ketut) بشرط دخوله إلى الإسلام.

2- تريد التعاون مع الملك لقيام دولة الإسلام في بالي[218].

3- وبعد هذه المحاولة من الملكة (Dewi Fatimah) لم يدخل الملك إلى الإسلام ورجعت الملكة إلى قريتها (Loloan)، وبعد وفاة الملكة (Dewi Fatimah) عاد نفر من الذين ذهبوا معها إلى منطقتها وعددهم (40) شخصاً، ورجعوا إلى (Klungkung Gelgel) في بالي وأقاموا فيها مساكن ونحوها واستوطنوا واستقروا بها، وتعد هذه المنطقة أول مناطق وجود الإسلام في بالي ومن هنا بدأ الإسلام في الانتشار، من منطقة (Gelgel Klungkung) لكل أرجاء جزيرة بالي[219].

217- "نفس المرجع"، 3.
218- سرلانك "الإسلام في بالي، تاريخ دخول الإسلام في بالي"، 3.
219- العبودي، *في أعماق إندونيسيا بالي جزيرة الأحلام الماما وحديث عن المسلمين*، 147. سرلانك، "الإسلام في بالي، تاريخ دخول الإسلام في بالي"، 4.



صورة 4 موقع Gelgel Klungkung

ونرى بأن هذا السبب المنطقي الذي جعل جزيرة بالي ذات أقلية مسلمة بأن ملكها لم يسلم كما رأينا آنفاً، وظل الوجود الهندوسي السائد والمسيطر على الجزيرة وأصبح وجود المسلمون مركزاً في الممالك المسلمة في بقية أرجاء إندونيسيا مثل جاوا وسومطرة وأضحوا أقلية في بالي، وبالتالي صار المسلمون فيها أقلية حتى وقتنا هذا، وهذا مما تميزت به هذه الأقلية في كل أرجاء العالم أنها أقلية تقع في طرف دولة غالبية سكانها مسلمون (إندونيسيا)، ومما يذكر في مميزات هذه الأقلية عن باقي الأقليات أنها أقلية متسامحة جداً من حيث التعايش إذ كان بمقدورها ربما في أزمنة مختلفة فرض دينها بحكم أن الدولة مسلمة في النهاية، ولكن سماحة الدين غالبة على سكانها، وبذلك أعطت النموذج المثالي لهذا الدين المتسامح على عكس المثال الذي يمكن أن يذكر بالمثل ما يفعله الهندوس في بورما بالمسلمين – علماً بأنهم غالبية سكان بالي– وهي دولة ليست ببعيدة عن إندونيسيا، وقيامهم بتطهير عرقي وديني لم تشهد البشرية مثيل له في العصر الحديث.

وغني عن البيان بأن جزيرة بالي مقصد السياح من جميع أنحاء العالم ففيها مناظر طبيعية خلاّبة وتتمتع بشواطئ رملية وجبال خضراء وبحيرات وشلالات، وبها منتجعات وفنادق كثيرة وبها مطار جوي عالمي، وهي بذلك مورد سياحي هام لإندونيسيا.

صورة 5 المناظر الطبيعية الساحرة في بالي

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : أن نسبة المسلمين في جزيرة بالي تبلغ 12%، وأن عددهم يناهز 530 ألف نسمة، من أصل أربعة ملايين هم سكان الجزيرة، وتقع جزيرة بالي في وسط اندونيسيا إلى الشرق من جزيرة (جاوا) وتبلغ مساحتها حوالي (6560) كيلومتر مربع، ويتوزع عدد سكانها : (12 في المائة مسلمون و10 بالمائة بوذيون ومسيحيون وسائر السكان هندوس أي من أتباع المذهب أو الدين الهندوكي القديم)، وأكبر مدنها دن بسار وتعتبر العاصمة التجارية وهي عاصمة الجزيرة.

وعن دخول الإسلام لبالي فإنه من شبه المتفق عليه أن الإسلام دخل إلى إندونيسيا في القرن السابع الميلادي عن طريق التجار والدعاة العرب، عن طريق جزيرة سومطرة، وتذكر المصادر التاريخية بأنه بعد انهيار وسقوط مملكة (ماجابهيت) (Klungkung Majapahit) التي كانت أكبر الممالك التي حكمت سومطرة وبعد أن قضى السلاطين المسلمون على تلك السلطنة البوذية أتاح ذلك الفرصة للمسلمين في جاوا لنشر دينهم ونفوذهم في كل إندونيسيا، حتى وصل بهم الأمر إلى إنشاء مملكة إسلامية كبرى في مدينة ديماك (Demak) التابعة لجاوا الوسطى في القرن الخامس عشر، وفي عام 1500م تولى الحكم (Dalem ketut) وهو من سلالة الملك السابق ماجابهيت حيث أسلم الكثير من سلالته، وفي عصره انطلق الإسلام لباقي الجزر ومنها جزيرة بالي من جاوا، وتنقل لنا المصادر التاريخية بأن الملكة (Dewi Fatimah) كان لها دور بارز في

نقل الإسلام لبالي، حيث حاولت باتصالها بالملك (Dalem ketut) الذي كان ملكاً على بالي في سبيل دعوته إلى الإسلام ورغم أنها لم تفلح في ذلك وعادت إلى مملكتها، إلا أن نفراً من الذين ذهبوا معها عادوا إلى (Klungkung Gelgel) في بالي، وأقاموا فيها مساكن واستوطنوا واستقروا بها، وتعد هذه المنطقة أول مناطق وجود الإسلام في بالي ومن هنا بدأ الإسلام في الانتشار من منطقة (Klungkung Gelgel) لكل أرجاء جزيرة بالي، ونرى بأن هذا السبب المنطقي الذي جعل جزيرة بالي ذات أقلية مسلمة بأن ملكها لم يسلم كما رأينا آنفاً وظل الوجود الهندوسي السائد والمسيطر على الجزيرة وأصبح وجود المسلمون مركزاً في الممالك المسلمة في بقية أرجاء إندونيسيا مثل جاوا وسومطرة وأضحوا أقلية في بالي.

ثالثاً : المشاكل الاقتصادية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي

تتركز الأقلية المسلمة في جزيرة بالي في تجمعات سكانية وهي سمة تؤثر في النواحي الاقتصادية والممارسات التجارية بحكم الإقامة في تلك التجمعات، ورغم أن الأقلية المسلمة تعد جزءاً من نسيج اجتماعي له نشاط اقتصادي في المجتمع البالي أي تتشابه بالتالي ظروفه الاقتصادية وهنا المقصود الدين الإسلامي ومعتنقوه مع غيره من الأديان الأخرى خصوصاً مع الديانة الغالبة وهي الهندوسية، إلا أن واقع الحال يعكس بجلاء أن ظروف الأقلية المسلمة متوسطة الحال، وتميل للطبقة فوق المتوسط، وخير برهان على هذا الأمر أن كثيراً من المسلمين المهاجرين من مناطق إندونيسية أخرى وأكثرها أعداداً قدمت من جزيرة جاوا القريبة هم من التجار الأغنياء مما أضاف تحسناً في النواحي الاقتصادية، وازدهاراً نسبياً في مستوى الدخل لهم وللواقع الاقتصادي بصفة عامة للجالية المسلمة ببالي.

وقد قمت بزيارات لغرض الالتقاء مع أفراد من مسؤولي الأقلية المسلمة في جزيرة بالي للتعرف على أهم المشاكل الاقتصادية التي يواجهها أفراد الأقلية المسلمة، ومن تلك اللقاءات كان لقائنا مع رئيس رابطة علماء بالي بمدينة دن بسار فضيلة الشيخ مصطفى الأمين، وقد التقيت به في منزله العامر حيث كان معه عدد من طلبة العلم، الذين يقوم

بتدريسهم، وبعد فتح الحديث معه عن ظروف ومشاكل المسلمين الاقتصادية، التي تشكل هاجس المسلم وبيان تعقيداتها وأثرها على حياة الأقلية، واستقرارهم، ذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بالعاصمة دن بسار، "أن لدينا تصنيف في الناحية الاقتصادية لمسلمي بالي كما يلي :-

1-**المستوى الأول في المجتمع الإسلامي :**

الذين هم في مستوى اقتصادي ضعيف، وذلك لضعف فرص العمل وقلة مجالات الفرص الاقتصادية المتاحة لهم، وهم متساوون في الظروف الاقتصادية وبالتالي الاجتماعية ومستوى الشعور لديهم بذلك واحد، وهم من سكان الجزيرة الأصليون.

2- **المستوى الثاني في المجتمع الإسلامي :**

وهم من المهاجرين الذين قدموا من خارج جزيرة بالي، وأغلبهم من جزيرة جاوا وظروفهم الاقتصادية متنوعة على ما يلي بيانه:-

أ-المهاجرون المسلمون من فئة الأغنياء : وهم من التجار الذين قدموا من جزر أخرى ومناطق أخرى بإندونيسيا (ولم يذكر لنا من خارج البلاد)، وهم أغنياء بالأساس.

ب-المهاجرون المسلمون الساعون في تحسين ظروفهم الاقتصادية :وهم قدموا فقراء أو يكادون كذلك لغرض تحسين ظروفهم الاقتصادية والعمل والتجارة في بالي، وهم يسعون إلى أن يصبحوا كالفئة السابقة من إخوانهم الوافدين.

3- **المستوى الثالث في المجتمع الإسلامي :**

وهم من سكان الجزيرة الأصليين الذين هم في مستوى مشابه من الطائفة الأولى وفيهم المتوسط الحال والغني". كما التقيت فضيلة الحاج محمد خيرون، وهو رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي حيث قمت بزيارته في مقر مكتبه، وأجريت معه حواراً عن مشاكل المسلمين الاقتصادية في بالي، فقال: "بأن المشاكل قليلة من الناحية الاقتصادية ومنها مثل ما حصل في مشروع بنك معاملات إندونيسيا

حيث رفض السكان الهندوس بحكم أنهم أغلبية بالجزيرة فكرة إنشاء فندق سياحي يرعاه البنك من أساسها، باعتبار أنه بنك إسلامي، نتيجة الخوف مما هو إسلامي وجديد، وقال فضيلة الحاج خيرون مؤخراً قاموا باحتجاج أمام البرلمان المحلي هنا في العاصمة دن بسار رفضاً للفكرة أي إنشاء فروع للبنك في الجزيرة، وكان ذلك في شهر نوفمبر من هذه السنة 2015م، أي في الشهر الماضي، وأجبر ذلك الحكومة هنا عن تأخير المصادقة في بناء هذا الفندق الذي يموله بنك معاملات إندونيسيا الإسلامي".

وبنك معاملات اندونيسيا هو أكبر بنك مستقل إسلامي في إندونيسيا له وضع سوقي متميز في قطاع المعاملات المصرفية المتسقة مع الشريعة الإسلامية، وهو موجود بفروعه المزدهرة وبشبكة الصرافة الآلية المنتشرة في كافة أنحاء إندونيسيا، وقد تأسس البنك عام 1991م، ويبلغ عدد العاملين به 5848 عامل وتبلغ حصته في السوق حوالى 23%[220].

وقد سألت عن عدد فروع بنك معاملات اندونيسيا الموجودة في جزيرة بالي فأجاب فضيلة الحاج محمد خيرون، رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي خلال لقاءي معه في مركز وزارة الشؤون الدينية بالعاصمة دن بسار وبالتحديد في المقر الخاص بالشؤون الإسلامية بالوزارة : "بأنه يوجد فرع رئيسي واحد فقط في عاصمة الجزيرة دن بسار وبالتالي يمكن القول بأنه يوجد فرع واحد فقط بالجزيرة". وعلمنا أنه في العام الماضي حدث نفس الأمر بتاريخ 7 أغسطس 2014م حيث نظم المئات من الشباب الباليين من الطائفة الهندوسية وقفة احتجاج أمام مكتب بنك إندونيسيا بالي في دنباسار، حملوا لافتات تحتوي على مطالب لرفض إنشاء بنوك إسلامية في الجزيرة.

220- موقع من الإنترنت في http:// www .bankmuamalat.co. id/ tentang/ profil-lang muamalat (2015/12/23م).

وقد كانت المعلومات التي تفضل بها فضيلة الحاج محمد خيرون، رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي مشابه إلى حد كبير لما تفضل به فضيلة السيد جمري سكرتير معهد المعروف التعليمي العالي بدن بسار، أثناء مقابلته وهو رجل فاضل وكان لقائنا به صاحباً في مقر المعهد التعليمي، وفيما يخص هذه المسألة ذكر لنا "بأنه يسود نوع من التخوف مقرون ببث إشاعات وهمية في بالي فيما يتعلق بمجتمع الشريعة المعني أساساً بإنشاء الصيرفة الإسلامية وعلى الطريقة الإسلامية الصحيحة في المجال الاقتصادي ومصدره من الهندوس (المعارضون) وأغلبيتهم لا يدرون بحقيقة البرنامج، ومنبع تخوفهم وخلفيته هو زيادة واتساع نشاط المسلمين في المجال الاقتصادي".

وأضاف "بأن مصدر الخوف ومنشأه ربما من عدم الفهم لأن أفكار المعارضين لهذه المشاريع الحديثة ضيقة وأكثرهم من أهل البادية وليس من المدن، وهم غير قادرين على فهم الثقافة الإسلامية ونشاطها الاقتصادي، وقد دفع أولئك المعارضون بأفكارهم المعارضة لإنشاء مثل هذه المؤسسات الاقتصادية الإسلامية إلى جمع شبابهم لغرض التظاهر والاحتجاج وقد جاء من بعد من يتوسط لتقريب وجهات النظر والوئام".

صورة 6 لقاءنا مع الحاج أحمد قاسم مسؤول في معهد العلوم الإسلامية بدن بسار

كما التقيت بفضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج، قاضي المحكمة الشرعية بجزيرة بالي، وذلك في مقر المحكمة الشرعية وهي محكمة تخص المسلمين، وقد أوضح "بأن

المشاكل والصعوبات الاقتصادية للأقلية المسلمة في جزيرة بالي تتمثل في رفض الهندوس فكرة إنشاء الفنادق والمراكز السياحية التي تمول بالطريقة الإسلامية والتي تعرف في اندونيسيا بالسياحة الشرعية الإسلامية، وهو ما وصفته أحد الجرائد (mas) المجتمع الاقتصادي الإسلامي، في سنة 2013م، وكان مقرراً إنشاء ذلك في ثلاث مناطق في إندونيسيا أحداها في جزيرة بالي، وقد رفض السكان هذا المقترح وعزاه السيد القاضي لعدم الفهم وعدم قدرة أصحاب الفكرة من إقناع الآخرين، أما عن البنوك الإسلامية فقال بأن الهندوس لا يقبلون ذلك مخافة منهم مما يصفونه بأسلمة المنطقة كما يتصورون ذلك".

وعودة لما جرى من حوار مع فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس المجلس الأعلى للعلماء بالعاصمة دن بسار وفيما يخص هذا الموضوع، وبعد أن سألته عن مدى توفر البنوك الإسلامية ووجود خدمات الإقراض والمشاركة والمرابحة الإسلامية وغيرها من الخدمات، أشار فضيلته "بأن التعاملات المصرفية للمصارف غير الإسلامية تفرض نفسها وبقوة بحكم أن المسلمين أقلية بالجزيرة وأن الخدمات الشرعية أو الإسلامية لا تتوفر للمسلمين بالشكل الكافي بحكم قلة الفروع للمصارف الإسلامية، فيضرهم الحال للتعامل مع المصارف التقليدية".

ورغم هذه المشاكل المرتبطة بالتمويل الإسلامي فهناك بصيص أمل أشار إليه فضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج، قاضي المحكمة الشرعية ببالي حيث قال "بأن المجتمع العام في جزيرة بالي يرحبون بالمهاجرين من خارج الجزيرة، وهذا الترحيب يشمل المسلم وغير المسلم، وذلك بسبب العامل الاقتصادي وكثيراً ما يكون رواد البيوت المستأجرة والتي ملاكها من الهندوس من المسلمين المهاجرين من خارج جزيرة بالي مثل الوافدين من جزيرة جاوا أو من سومطرة وغيرها".

وقضية التعامل مع الهندوس في مسائل المباحات وفي التجارة ونحوها لم ينكره أحد من العلماء، ولا بأس بإيراد فتوى لفضيلة الشيخ عبد الحي يوسف مجيباً لمن سأله ما حكم أن يشاركني شخص غير مسلم (هندوسي الديانة) في فتح شركة تجارة عامة؟، فقال

فضيلته: "لا حرج عليك في مشاركة الهندوسي في تلك الشركة ما دام أصل العمل مباحاً، والتجارة في سلع مباحة، لأن النبي ﷺ قد تعامل مع غير المسلمين، وتوفي ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن مشاركة اليهودي والنصراني فأفتى بالجواز"[221].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : بدايةً عن المشاكل الاقتصادية للأقلية المسلمة في جزيرة بالي نجد أنها تتركز أساساً حول فتح المصارف الإسلامية بالجزيرة حيث لا توجد فروع كافية لتلك المصارف بشكل يلبي حاجة الناس في التعاملات التي هي بعيدة عن الربا أو الفوائد المصرفية، كذلك ترتبط المشكلات بالنشاط المتعلق بفتح مؤسسات خدمية كالفنادق وغيرها والتي تمولها بنوك ومؤسسات إسلامية تقوم على أساس المشاركة أو المضاربة الإسلامية، وقد لاقت تلك التوجهات معارضة بالغة من الهندوس، وصلت إلى التظاهر أمام البرلمان في الجزيرة رفضاً لإقامة مثل هذه المؤسسات وعزاه المهتمون والمسؤولون ممن التقيتهم أن ذلك راجع إلى الجهل بخلفيات المسألة والموضوع المزمع إنشاءه خصوصاً وأن الغالبية من المعارضين من خارج المدن أي من الإرياف والذين تنقصهم الدراية ولم يتطرق إلى سمعهم من قبل مفهوم مؤسسة إسلامية أو فندق تمويله جهة أو مؤسسة إسلامية مثل بنك معاملات إندونيسيا الإسلامي، فنجد أنه ينتابهم هاجس الخوف من الفكرة أساساً، أو لعدم التوضيح الكافي من قبل القائمين بتلك المشاريع، ورغم ذلك يستفيد الهندوس بل ويرحبون بالمهاجرين المسلمين من خلال التعامل التجاري ولغرض المنافع والمصالح التجارية، وتبين أن غالبية المهاجرين المسلمين من طبقات غنية، وهم من التجار أصلاً، ولذلك فائدة كبيرة وملحوظة في رفع المستوى الاقتصادي للجالية المسلمة بالجزيرة وتحسين ظروف المعيشة للطبقات الفقيرة الموجودة في جزيرة بالي من فقراء المسلمين.

221- فضيلة الشيخ عبد الحي يوسف الأستاذ في قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الخرطوم- السودان، "فتوى مشاركة الهندوسي في العمل التجاري"، في موقع مشكاة الإسلام، http://www.meshkat.net/content/28874 .

رابعاً : المشاكل المتعلقة بالأحكام الشرعية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي

كما بحثنا عن المشاكل الاقتصادية التي واجهت ولا تزال تواجه الأقلية المسلمة في جزيرة بالي، يأتي المجال هنا لعرض المشاكل المتعلقة بالأحكام الشرعية للأقلية المسلمة وهم يمثلون أقلية بالمقارنة بالأغلبية الساحقة من أصحاب الديانة الهندوسية، وقد تم الاطلاع على المشاكل المتعلقة بتطبيق المسلمين لشعائرهم وعبادتهم، والتي تم معرفتها من خلال اللقاءات والزيارات الميدانية التي قمنا بها في جزيرة بالي وتبين أن تلك المشاكل تتمثل في ما يلي :-

1- مشاكل تخص بناء المساجد (دور العبادة) وكذلك المعاهد الدينية

بعد الحوار مع فضيلة الشيخ مصطفى الأمين، رئيس المجلس الأعلى للعلماء، الذي ذكر أن في جزيرة بالي أكثر من ستين تجمعاً للمسلمين، وأن من شروط بناء المساجد في تلك الأماكن أن يقدم إلى البلدية توقيعات السكان وموافقتهم على ذلك أي السكان المحيطين بالمكان المراد إنشاء المسجد فيه، وقد يكون من جيران المكان من غير المسلمين فيشكل ذلك في أغلب الأحيان صعوبة وتأخير حتى يتم اقناعه بالفكرة وللأسف البعض يميل إلى القوة والشدة في التخاطب معهم، وليس بأسلوب الإقناع والحوار وهذا بالطبع يحتاج إلى وقت وصبر.

وأثناء اللقاء مع فضيلة السيد محي الدين حسن وصفته مشرف تحفيظ القرآن الكريم، في مركز بيت المعمور في حي (كروبوكان) بالعاصمة دن بسار، وهو من أكبر المراكز العلمية في عاصمة جزيرة بالي، ذكر "بأن هناك صعوبة في تأسيس المراكز العلمية والمعاهد التعليمية الإسلامية في بالي من حيث استخراج الترخيص والحصول على الموافقة لذلك، حيث تمر العملية بإجراءات إدارية بالغة التعقيد والصعوبة، من قبل الإدارة المحلية في المدن التي يراد إقامة المشروع بها".

وخلال اللقاء مع فضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج، قاضي المحكمة الشرعية ببالي، الذي وضح لنا صعوبة الإجراءات الإدارية في إنشاء المساجد والمعاهد الدينية الإسلامية فذكر لنا: "بأنه توجد صعوبة في بناء المساجد بالجزيرة وهذا يرجع لوجود هواجس ومخاوف من الغالبية، وقال نحن لا نعتبرها حقيقية، فهي مجرد هواجس وظنون صادرة من غالبية المجتمع غير المسلم أي من الهندوس اتجاه المسلمين، وهي بالمجمل تدور حول الخوف من انتشار الإسلام في بالي، ولكن في التعاملات الرسمية لا وجود لها بل نحس بها فقط".

ولقد تبين لنا أن صعوبة الإجراءات الإدارية وتعقيدها كما رأينا وسنرى في بقية أجزاء هذا الكتاب هي سمة عامة، القصد منها عرقلة أي جهد إسلامي يخدم أو يقدم فوائد للأقلية المسلمة في جزيرة بالي، وليس أدل على هذا الكلام من شهادة الكاتب السعودي محمد بن ناصر العبودي، في كتابه (في أعماق إندونيسيا بالي جزيرة الأحلام إلمامه وحديث عن المسلمين) حيث قال عن تلك الإجراءات الإدارية المعقدة ضد الأقلية المسلمة في جزيرة بالي أثناء رحلته إليها :إن الإجراءات الإدارية في الدوائر الحكومية لا بد أن تتأثر من قريب أو بعيد بهذه المواقف والأوضاع غير المشجعة إذا كانت متعلقة بقضايا الإسلام والمسلمين، فثمة تقييم مزدوج وغير عادل، كأن هذه المقاطعة ليست من إندونيسيا[222].

ومن جهة أخرى ذكر فضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج، قاضي المحكمة الشرعية ببالي "بأن القانون المحلي في بالي رقم (10) بشأن بناء أماكن العبادة (من مساجد ومدارس) يوفر موافقة بعد استيفاء الشروط للبناء للمسلمين، ولكن الشعب يرفض ذلك بحجج مختلفة، وهذا ما حدث في كثير في أماكن ذات أغلبية هندوسية محيطة بالمكان المزمع إنشاء المسجد أو المدرسة الدينية الإسلامية فيه، ولكن في التجمعات التي أغلبيتها من المسلمين فلا توجد مشكلة في البناء".

222- العبودي، في *أعماق إندونيسيا بالي جزيرة الأحلام إلمامه وحديث عن المسلمين*، 159.

ومن خلال اللقاء والحوار مع سكرتير معهد المعروف التعليمي العالي بدن بسار فضيلة السيد جمري، والذي قمنا بزيارته في صبيحة اليوم الرابع من الرحلة العلمية، وهو رجل واسع التعلم وله دراية كبيرة بأحوال المسلمين بحكم عمله الأكاديمي ونشاطه الدعوي، وفي هذا اللقاء تحدث فضيلته عن الصعوبات التي تتعلق ببناء المساجد وإقامة المدارس الإسلامية فقال "لا توجد مشاكل كبيرة في الوقت الراهن، ولكن قديماً كانت توجد مشاكل أكبر مما عليه الآن، وقال بأنه توجد مشكلة حالياً في إنشاء السكن الداخلي للطلاب المسلمون التابعين للمعاهد والمدارس الإسلامية حيث إن ثقافة الهندوس لا تقبل مثل هذه التجمعات ولا تفهم مغزاها ولا تستوعب وجودها قربهم، وهم من الهندوس المتعصبون وليس كلهم".

صورة 7 لقاءنا مع فضيلة السيد جمري سكرتير معهد المعروف التعليمي العالي بدن بسار

وهو بالذات رأي أدلى به فضيلة السيد محي الدين حسن مشرف تحفيظ القرآن الكريم بمركز بيت المعمور وهو مركز تعليمي إسلامي، فذكر بأنه توجد مشكلة في إنشاء سكن داخلي قريب من المركز الإسلامي، وهناك صعوبة في استخراج التراخيص من الناحية الإدارية بالعاصمة، علماً بأن السكن الداخلي للطلاب أمر مهم في المدارس الدينية لأن كثير من الطلاب يأتون من خارج المدينة، وحتى الكلمة الإندونيسية المرتبطة بمقر إقامة الطالب حين نترجمها للعربية بالمدارس الدينية هي في الأصل (Pondok Pesantren)

بمعنى الفندق أي النزل ومكان إقامة الطالب، وكلمة باسانترين تعني مؤسسة تعليمية إسلامية تهدف لتعليم الطلاب المقيمين لدبيها، وتعرف من قبل المجتمع المحيط مع نظام عنبر الإقامة، حيث يتلقى الطلاب التعليم الديني من خلال نظام متعدد المواضيع والمواد الدينية[223].

وهذا ما لاحظناه من خلال زيارتنا للمراكز الإسلامية ومدارس تحفيظ القرآن الكريم بالعاصمة دن بسار حيث لاحظنا عدم وجود أقسام داخلية للطلبة، وعلمنا أن بعض الطلاب يقطنون في أماكن بعيدة فيضطرون لتأجير البيوت خارج نطاق المدارس الدينية، وهو بعكس المدارس الدينية في مناطق أخرى بإندونيسيا حيث توفر المدارس والمعاهد وحتى الجامعات الأقسام الداخلية لطلابها.

من جهة أخرى أوضح فضيلة السيد محمد خيرون، "بأنه توجد بعض المشاكل في أداء صلاة الجمعة حيث تقوم بعض المدارس الحكومية منها وليست الخاصة فحسب، بوضع مواد وحصص مهمة أثناء وقت صلاة الجمعة، ورغم أن المدارس تسمح لهم بأداء الصلاة ولكن الإشكالية تكمن في تزامن ذلك مع وقت المواد المهمة التي تدرس في ذلك الوقت".

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : فيما يخص إنشاء المساجد والمدارس الإسلامية وغيرها تبين أن هناك مشاكل تتعلق بصعوبة الإجراءات الإدارية التي يرأس مراكزها من غير المسلمين (الهندوس) أي في البلديات التابعة للجهات المانحة للتراخيص في البناء والتوسيع فيه وغيرها، ويرجع ذلك لنوعين العراقيل والمشاكل وهي :-

1- مشاكل متعلقة بتعقيد الإجراءات الإدارية والقانونية في الدوائر الرسمية وكثرة الشروط المعرقلة في بناء المسجد المدرسة أو المعهد الإسلامي والسكن الداخلي المرافق لذلك.

223 - Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta : LP3ES, Cet.III, 1982), hlm.18.

2- مشاكل متعلقة بالسكان المحليين من غير المسلمين (الهندوس) الذين يتضايق بعضهم ولا يعطي الموافقة على إنشاء المسجد أو دور التعليم الإسلامي.

2- فيما يخص بناء مقابر موتى المسلمين (المدافن).

تواجه الأقلية المسلمة في بالي صعوبات ومشاكل متعلقة بالمدافن حيث أن أغلبية الهندوس وحسب الديانة الهندوسية لا يقومون بدفن موتاهم بل يقومون بإحراق جثتهم إلا قسم منهم لا يملك المال لذلك فيقوم بالدفن، ولكن بالنسبة للمسلمين فلهم مقابر خاصة، ولكن لتلك المقابر مشاكل تمكنا من الوقوف عليها من خلال الآتي:-

فبعد اللقاء مع فضيلة السيد محمد خيرون ذكر لنا "بأنه توجد مشاكل للأقلية المسلمة فيما يتعلق بإيجاد مقابر جديدة للمسلمين من حيث الموافقة على إصدار ترخيص بالأرض التي تخصص للمقبرة، فقد نجد الأرض ولا نحصل على الترخيص، وهذه التعقيدات ترجع للصعوبات التي مردها للهندوس أي من الطائفة الهندوسية، وقال أما بالنسبة للأرض الموقوفة لغرض المقابر فلا توجد بها مشكلة، وذكر بأن ازدياد السكان المسلمين يحتاج الأمر لهم مقابر جديدة في المستقبل".

وكذلك من خلال لقاءنا مع فضيلة الشيخ مصطفى الأمين الذي ذكر "بأن هناك مشكلة معاشة في موضوع المقابر حيث لابد للمسلم أن يدفن في مقابر خاصة للمسلمين، والمقابر الموجودة غير كافية، كذلك إن توسيع المقبرة وتجديدها بعد كل خمس سنوات ليس بالأمر السهل ويحتاج للمال والتراخيص التي يصعب الحصول عليها، وذكر لنا حادثة تدل على تلك المشاكل والصعوبات المتعلقة بمقابر المسلمين، وهي أن هناك أرضاً قام المسلمون بشرائها والهندوس لا يعلمون بذلك وحولها المسلمون إلى مقبرة وقاموا بالدفن فيها، ولما علم بها الهندوس قاموا بردة فعل عنيفة وغاضبة وأخرجوا بعض المدفونين المسلمين منها".

صورة 8 من مظاهر رفض بعض الهندوس

ورغم أن المسلمين في جزيرة بالي لم يضطروا بعد ولله الحمد لدفن موتاهم في غير مقابر المسلمين أو نقلها لمقابر بعيدة لهم، ولكن صعوبة الإجراءات في توسيع المقابر الخاصة بالمسلمين وإنشاء الجديد منها ربما يخلق مشكلة في المستقبل، ولذلك نرى أنه من المناسب هنا إيراد فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في هذه الحالة وهي الدفن في مقابر غير المسلمين حيث جاء فيها:

إن أهل كل دين، لهم مقابرهم الخاصة بهم، فاليهود لهم مقابرهم، والنصارى لهم مقابرهم، والوثنيون لهم مقابرهم، فلا عجب أن يكون للمسلمين مقابرهم أيضاً، وعلى المسلمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا – بالتضامن فيما بينهم – إلى اتخاذ مقابر خاصة بهم، ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، لما في ذلك من تعزيز لوجودهم وحفظ لشخصيتهم، فإذا لم يستطيعوا الحصول على مقبرة خاصة مستقلة، فلا أقل من أن يكون لهم رقعة خاصة في طرف من أطراف مقبرة غير المسلمين، ويدفنون فيها موتاهم، فإذا لم يتيسر هذا ولا ذاك ومات لهم ميت، فيدفن حيث أمكن ولو في غير مقابر المسلمين، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولن يضير المسلم إذا مات في هذه الحالة، أن يدفن في مقابر غير المسلمين، فإن الذي ينفع المسلم في آخرته هو سعيه وعمله الصالح، وليس موضع دفنه ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[224] .

224- القرآن، 2 : 39. موقع على الانترنت في "مؤسسة الإسلام اليوم" 2016م

وقد قدم الشيخ خالد محمد عبدالقادر في كتابه من فقه الأقليات المسلمة تفصيلاً في هذا الموضوع، فهو يرى بأن الفقهاء قد اتفقوا على أنه لا يدفن مسلم بمقابر الكفار، ولا كافر في مقابر المسلمين، وإذا دفن أحدهما في مقبرة الآخر نبش وجوباً ما لم يتغير، لأن الكفار يُعذبون في قبورهم، والمسلم يتأذى بمجاورتهم، فإذا لم تكن في بعض البلاد التي يسكنها مسلمون مقابر خاصة بهم، فإنه يُنقل وجوباً إلى بلاد المسلمين إن أمكن ذلك مادياً وسمحت سلطات بلاد المسلمين ولم يخف تغير جثة الميت، وإلا جاز دفنه في مقابر الكفار، على أن يخصص للمسلمين جانب منها لهم، لا يشاركهم فيه غيرهم، فإن لم يمكن جاز دفنه للضرورة، وبه أفتى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[225]، واقترح أحد أعضاء المجمع[226]، أن تراعى عند دفنه في مقابر الكفار درجات الكفر، فمقابر النصارى عند الضرورة أولى من مقابر اليهود، ومقابر اليهود أولى من مقابر الوثنيين والملحدين، وهكذا[227].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : أن هناك مشاكل متعلقة بإقامة مقابر جديدة أو توسيع الموجود منها خصوصاً مع زيادة عدد السكان المسلمين عاماً بعد عام، وتتعلق تلك المشاكل وتنحصر بالذات في موضوع استخراج الترخيص، وهو موضوع متكرر سواء في إقامة دور العبادة أو المقابر كما هو في هذه الحالة، وهذه المشكلة كما يبدو تتعلق بالتعقيد الإداري الذي يفرضه الهندوس على المسلمين أي من منطلق عرقي وديني. وأنه لا توجد مشكلة يضطر المسلمون فيها للدفن في غير مقابرهم حتى الآن، ولكن صعوبة الإجراءات المتعلقة بتوسيع المقابر الحالية أو إنشاء الجديد منها ربما يخلق مشكلة في المستقبل.

. https://www.islamtoday.net/bohooth/services/printart325516.htm

225 - مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (العدد الثالث،5-15-2009م) 1104-1161-1193-1400.

226- وهو الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، في المجلة السابق ذكرها، 1120.

227- محمد عبدالقادر، *من فقه الأقليات المسلمة*، 115.

3- فيما يخص الطعام الحلال وتوفره في المطاعم والفنادق ولدى الباعة وغيرهم.

من خلال الملاحظات التي لاحظناها في الزيارة الميدانية في جزيرة بالي للمطاعم المنشرة بكثرة بها بحكم كونها جزيرة سياحية وكانت زيارتنا لها لأكثر من مرة بحكم وجودنا في الجزيرة وتلك المطاعم هي متنوعة منها الشعبية، ومنها ذات الطابع العصري مثل (الماكدونز) و(البيتزة هوت) وغيرها والمطاعم الشعبية أقصد بها ذات الطابع المحلي الاندونيسي، والتي تقدم الوجبات الإندونيسية بالأخص، مثل الناسي قورين وناسي بادنغ والبأسو وغير ذلك، وفي هذه الملاحظات وما يهم هذا الموضوع الذي ذهبنا من أجله لاحظنا وجود إشعار وختم موجود بمداخل تلك المطاعم وهو تصريح من مجلس العلماء الإندونيسي التابع لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، ويوضح بأن الطعام حلال في هذا المطعم، وهو إلزام على ما يبدو من الوزارة، ولكن بتوجيهنا استفسارات لبعض المواطنين اتضح أن هناك مطاعم خاصة، ولكنها قليلة جداً، ممن لا يتقيد بهذه الضوابط في الطعام الحلال، ومنهم من قال بأن ذلك يقتصر على بعض الباعة المتجولين فقط، وإلا فالقانون الاندونيسي يحرم ويمنع الذبائح غير الحلال أو بيع لحم الخنزير، وغير ذلك من المحرمات.

صورة 9 نوع الطعام في جزيرة بالي

ومن خلال لقاءنا مع فضيلة السيد محمد خيرون ذكر لنا "بأن الحكومة تتعاون مع مجلس العلماء الإندونيسي في مراقبة المذابح حيث توجد رقابة من الهيئة الشرعية وتصدر

ترخيص بذلك بعد التفتيش والتأكد، وقال إن جهود الهيئة مقتصرة على من يقدم من أصحاب المطاعم الطلب في تدخل الهيئة في عملية المراجعة والتدقيق فقط وإصدار رخصة بذلك".

وذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي في مدينة دن بسار، "بأن من نتائج وايجابيات المهاجرين المسلمين أنهم يوفرون الطعام الحلال من خلال النشاط في فتح المطاعم والذين غالبتهم من جاوا وسومطرة، وقال بأنه يتوقع في عام 2016م أن يتم تطبيق قانون أشد في ما يتعلق بالذبح الحلال في بالي، وقال بأن هناك معياران معيار عموم وهو متعلق بالترخيص العام من الحكومة بأن الطعام حلال، ومعيار خصوص وهو ما أشار إليه فضيلة السيد محمد خيرون آنفاً بالضبط فيما يتعلق بحصول صاحب المطعم على ترخيص من هيئة العلماء ببالي بأنه طعامه حلال". وهذا ما عشناه فعلاً حيث قام السيد يونس نعيم باصطحابنا إلى مطعم مالكه مسلم من جاوا وبالتحديد من مدينة سورابايا، وفيه وجدنا الطعام الجاوي كما عهدناه سابقاً.

صورة 10 مطعم في جزيرة بالي

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : أنه فيما يخص الطعام الحلال وخاصة توفر الذبح الحلال واللحم الحلال تبين لنا أن المطاعم تتقيد بوضع ترخيص أو طابع في مدخلها يحمل ترخيص من الحكومة بأن الطعام الموجود بالمطعم هو طعام حلال أي لا يحوي لحم خنزير ولا يستعمل اللحوم التي مصدرها مخالف للطريقة الإسلامية، ورغم ذلك

نرى أن ذلك غير كافٍ حيث اتضح بأن التدقيق في ذلك لا يتم إلا إذا طلب صاحب المطعم نفسه الكشف عن مصادر الطعام وأخذ رخصة من الهيئة الشرعية الإسلامية بجزيرة بالي، ولذلك نرى بأن تكون كل المطاعم ملزمة بتوفير هذه الشهائد، وليس مجرد الطلب أي لا يقتصر على التي تقدم الطلب فقط لأن هذه الدولة إندونيسيا (حفظها الله) دولة مسلمة، ويجب أن تراعي الأحكام الإسلامية بغض النظر عن أن المجتمع الموجود في جزء منها غير مسلم، فهذا جزء من النظام القانوني العام يجب أن يطبق، وهذا ما بشر به فضيلة الشيخ رئيس رابطة علماء بالي إذ قال بأنه يؤمل في السنة القادمة 2006م أن يطبق قانون يجرم الممارسات المخالفة في موضوع الذبح غير الحلال.

4-فيما يخص تحجب المسلمات والقيود على ذلك.

من خلال ملاحظتنا وتطوافنا في شوارع العاصمة لجزيرة بالي لعدة أيام لاحظنا وجود المرأة المسلمة المتحجبة وغير المحجبة، ولم نتعرف هل ما إذا كانت غير المحجبة مسلمة أم لا، ولكن من المؤكد بأن المسلمات في غالبتهم ملتزمات بالحجاب، وهذا الرأي هو ما أكده فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بالعاصمة دن بسار، الذي ذكر "بأن المسلمة ملتزمة بالحجاب ولا توجد أي عوائق كبيرة تمنعها من ذلك، لكنه ذكر لنا مسألة مهمة وهي أن في المدارس العمومية والتي هي طبعاً غالبتها هندوس وتحت رعاية الهندوس بحكم الأغلبية في جزيرة بالي، يلزمون الفتيات بلباس معين، مخالف للحجاب وغطاء الرأس، كذلك ذكر ذات الشيء فضيلة السيد محمد خيرون، رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي أثناء لقاءنا معه حيث قال بأن المدارس العمومية لا تسمح للطالبة المسلمة بارتداء الحجاب داخل المدرسة، أما بخصوص الجامعات فمسموح بها ارتداء الحجاب للمسلمة".

صورة 11 في زيارتنا لمراكز التحفيظ في بالي

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي :فيما يخص حجاب المرأة المسلمة، فقد ذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بالعاصمة دن بسار أن المرأة المسلمة لا تعاني من أي قيود في ذلك، ولكن في المدارس النظامية التي هي بطبيعة الحال تحت رعاية الهندوس واشرافهم يفرضون زياً خاصاً على البنات ليس الحجاب من أجزاءه أي يُمنع الحجاب في تلك المدارس ولا يسمح بارتدائه من قِبل المسلمة. وهنا نرى بأنه يجب أن تراعى الطالبة المسلمة وحريتها في التحجب، ولا تكون الأزياء الخاصة عائقاً في الممارسات التعبدية والدينية، وأن يكيف الزي الخاص مع احترامنا لتلك الأنظمة والتعليمات المنظمة للأزياء المخصصة بالمدارس، ولكن يجب إيجاد توافق بينها وبين فروض الشريعة الإسلامية السمحاء وأحكامها.

خامساً: المشاكل السياسية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي

بالنسبة للمشاكل السياسية التي يواجهها مسلمو بالي فقد اطلعنا على أهم تلك المشاكل من خلال الزيارات واللقاءات التي قمنا بها في وزارة الشون الدينية بالعاصمة دن بسار مع فضيلة السيد محمد خيرون، رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي، وأجرينا معه حواراً بشأن التعرف على مشاكل المسلمين وظروفهم

السياسية في بالي فذكر "فيما يخص جانب الانتخابات السياسية بأن المسلمين في الجزيرة وهم أقلية طبعاً يشاركون في النشاط الانتخابي مثلهم مثل أي مواطن اندونيسي، وبكل سهولة، وعندنا أعضاء منتخبون في مجلس النواب في جزيرة بالي، ولنا مندوب في مجلس النواب أو البرلمان كما يسميه البعض، وعن التوزيع من حيث انتماء الأقلية المسلمة في بالي للأحزاب والتيارات السياسية ذكر بأن المسلمين هنا يتبعون كما هو الحال في كثير من المناطق الإندونيسية أشهر المكونات السياسية وهي :-

1- كتلة العدالة والرفاهية والتي تميل لفكر جماعة الإخوان المسلمين.
2- كتلة المحمدية الذين تمتلهم جماعة المحمدية الدينية المشهورة.
3-كتلة نهضة العلماء وهي طائفة تميل إلى اتباع المنهج الصوفي.

وذكر بأن عدد السكان للأقلية المسلمة له دور في قلة نسبة التمثيل في عضوية البرلمان في بالي، حيث أن نسبة عدد سكان المسلمين وهم أقلية لا يتجاوز 10% فقط، ولكن ذكر بأن النسبة ربما أكثر من ذلك بكثير في الحقيقة، وذلك بسبب صعوبات في التسجيل والمصالح المتعلقة بالنفوسية، وقال بأنه بعد الحادث التفجيري في سنة 2002م الذي وقع في بالي ازدادت الأمور صعوبة وتشدداً في هذا الأمر". وعلى ذكر هذا الحدث فهو حادث إرهابي وقع في يوم 12 أكتوبر عام 2002 في منطقة كوتا السياحية في جزيرة بالي الإندونيسية، ويعتبر الهجوم الأكثر دموية في تاريخ إندونيسيا، حيث أسفر عن مقتل 202 شخصاً، وعدد الجرحى 209 شخصاً، وتبنت الجماعة وتنظيم القاعدة العملية[228].

كما أوضح سكرتير معهد المعروف التعليمي العالي بدن بسار فضيلة السيد جمري "بأن نظام الإدارة المحلية في المناطق ومن بينها جزيرة بالي له أثر على الظروف السياسية للأقلية المسلمة، من حيث أن هذا النظام وهو نظام متوافق مع الحكم المركزي يعتبر أساساً معتمد على التمثيل الديمقراطي أي حكم الأغلبية، وهنا نجد أن الأغلبية من

228 - The Sydney Morning Herald. The Sydney Morning Herald اطلع عليه بتاريخ 24 نوفمبر 2015.

غير المسلمين لها تأثير في نتيجة التمثيل السياسي، وقال بأنه يوجد ثلاثة أصناف من مواقف الهندوس باعتبارهم أغلبية من الناحية السياسية وهي :-

1-**الديمقراطي** :أي الذي يقبل الأخر ويحترم الأقليات ومن بينها الأقلية المسلمة.

2-**المحايد** :وهو من لا يهتم بالأمور المتعلقة بالأخرين في جزيرة بالي من أقليات أخرى غير جماعته فلا يهتم مثلاً بالأقلية المسلمة.

3-**المعارض** (الردكالي)[229] : وهو الذي لا يقبل الأخر وهم الأغلبية من الهندوس ومن بين الآخر طبعاً الأقلية المسلمة.

وذكر لنا بأن العلاقة جيدة مع الصنف الديمقراطي والمحايد، ولكنها غير جيدة نوعاً ما مع الصنف الثالث الردكالي، وقال يوجد في بالي حكم القبيلة فأي شيء يرجع لحاكم القبيلة، وهو قانون خاص وليس بقانون رسمي أو عام، ولكن هذا من شانه أن يؤثر على القرار الرسمي، ومن ذلك تأثيره على حاكم الجزيرة (بالي) الذي يمثل على ما يبدو الطائفة الثالثة".

بينما ذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بمدينة دن بسار عاصمة جزيرة بالي، خلال اللقاء معه وبعد سؤالنا له: ماهي المشاكل السياسية في هذه المدينة والتي لها ارتباط مع الأقلية المسلمة، فذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين "بأن التمثيل السياسي لنا ضعيف حيث لا مندوب لدينا على مستوى الإقليم، فليس لدينا مندوب في المحافظة، لأننا لا ننجح في الانتخابات السياسية، وكان لنا نائباً واحداً في سنة 2004م، ولكن الأن لا يوجد لنا نواب، أما على مستوى برلمان المدن فذكر بأن لدينا ثلاثة مندوبين في هذه المدينة (دن بسار) وواحد فقط في مدينة (بوللنغ) واثنان في مدينة (جبمرانا)، أما رؤساء البرلمانات كلهم من الهندوس".

229- وهو الصنف المتعصب للطائفة الهندوسية.

كما ذكر "بأن من أهم المشاكل السياسية أيضاً هو عدم الاتحاد في نشاط وبرامج الأحزاب الإسلامية أو التي تنتمي للأقلية المسلمة بصفة عامة، ولا يوجد تنسيق بينهم، وذلك أن النظام المحلي معتمد على الحكم الذاتي، وهو لابد أن يتوافق مع النظام بالدولة، وقال فضيلته أيضاً فيما يخص تعداد الأقلية بأن العدد الحقيقي يناهز 500 ألف بينما الرسمي هو 300 ألف من أصل أربع ملايين نسمة تقريباً في الجزيرة، ويرجع ذلك لإجراءات التسجيل في السجل المدني وصعوبته على المسلمين خصوصاً للمهاجرين القادمين من خارج بالي".

وهذا بالضبط ما ذكره فضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج، قاضي المحكمة الشرعية ببالي، الذي قال :"بأنه توجد صعوبة في استخراج بطاقة الأحوال الشخصية للمهاجرين الجدد الذين غالبهم مسلمين، حيث توجد شروط جد صعبة في ذلك، وهذا ما ساهم في خفض العدد الرسمي للمسلمين في الجزيرة وتفاوته عن العدد الواقعي الحقيقي".

بقيت مسألة يجدر ذكرها تتعلق بالمحكمة الشرعية بالعاصمة دن بسار وهي الوحيدة بالجزيرة فمن خلال اللقاء مع فضيلة القاضي محمد إسحاق الحاج قال :"بأنه لا توجد محكمة شرعية عليا في بالي وإنما نستعيض عن ذلك بالتعامل مع المحكمة الشرعية في جزيرة لبمك[230] المجاورة لبالي، وقال بأننا نسعى في إنشاء محكمة عليا في بالي، ولكن صعوبة الإجراءات الإدارية تعيق ذلك، ولقد ذكرنا بأن من أهم اختصاصات المحكمة الشرعية في بالي هي النظر في مسائل مثل الميراث والزواج والطلاق... ألخ".

ومما تجدر الإشارة إليه وهو ما لاحظناه في السلوكيات بين الهندوس وبقية الأقليات وعلى رأسها الأقلية المسلمة وجود الوئام والاحترام بينهم، وقد قال فضيلة الشيخ مصطفى الأمين "بأن قيادات وزعماء الأديان الثلاثة هنا : الإسلام والهندوسية والمسيحية

230- لمبك جزيرة تبعد عن بالي 5 ساعات بالسفينة تقريباً وأغلبية سكانها مسلمون وبها منتجعات ومناظر طبيعية غاية في الروعة.

يسعون للوئام ونبذ العداء بين أبناء الدين الإسلامي والهندوسي من خلال النشاطات الثقافية والاجتماعية والتي لها طابع محلي غير رسمي".

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : أن المشاكل السياسية للأقلية المسلمة في جزيرة بالي ليست بتلك الحجم والتعقيد وإنها تنحصر في نسبة التمثيل السياسي الضعيف ومرجعه لأمر منطقي وهو أن المسلمين هم أقلية، وبالتالي تمثيلهم يكون قليل، ورغم ذلك لا تعكس في الحقيقة نسبة المسلمين التمثيل في البرلمان فلا نجد أن البرلمان يمثله 10 في المائة أو حتى 5 في المائة من النواب المسلمين، ويرجع ذلك لصعوبة الإجراءات في تسجيل النفوسية (السجل المدني) حيث أن عدد الأقلية الرسمي مختلف عن العدد الواقعي والحقيقي، وعزاه البعض للإجراءات التي زادت تعقيداً بعد الحادث التفجيري في بالي سنة 2002م، كما أنه لا يوجد تنسيق ولا تعاون بين الأحزاب المسلمة في بالي، وعن تلك الأحزاب فهي تتنوع بين حزب العدالة والبناء والمحمدية ونهضة العلماء، كما تبين بأن المجتمع البالي من غالبية السكان وهم الهندوس منقسمون للنظرة اتجاه المسلمين من الناحية السياسية فهناك الطائفة الرافضة وهي المتعصبة وهناك الطائفة المحايدة، وهناك الديمقراطية، ويستفيد الراديكاليون وهم من الطائفة الأولى من نظام الحكم الذاتي للأقاليم في تمرير ما ينشدونه وما يريدونه اتجاه الأقليات وسيطرتهم على المقاليد المختلفة بالجزيرة. وكذلك توجد صعوبات من الأغلبية الهندوسية في إنشاء محكمة شرعية عليا بالجزيرة وتحال القضايا حالياً إلى محكمة عليا في جزيرة لمبك المجاورة.

سادساً : التطبيقات المعاصرة لقاعدة الضرورة الشرعية الخاصة بالأقلية المسلمة في جزيرة بالي بإندونيسيا

كما ثم عرضه في الباب الأول من هذا البحث أن القصد من تطبيق قاعدة الضرورة عند علماء الشريعة أنها لحفظ الضرورات الخمس، وقد تواترت الأدلة المشرعة لها وتلك الضروريّات هي حفظ: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فكان قول العلماء الذين راعوا حالة الضرورة في مثل قولهم : يجوز كذا عند الضرورة أو لأجل

الضرورة : تلك الحالة التي يتعرض فيها الإنسان إلى الخطر في دينه أو نفسه أو عقله أو عرضه أو ماله فيلجأ (لكي يخلص نفسه من هذا الخطر) إلى مخالفة الدليل الشرعي الثابت[231]. وذلك انطلاقاً واستناداً على الأدلة والتقعيد العلمي الذي عرضناه في الأبواب الأولى من هذا الكتاب.

ومن أول الأصوليين الذين بحثوا في مصنفاتهم المقاصد الشرعية والضروريات الخمسة وغيرها من مباحث علم المقاصد: إمام الحرمين الجويني (419-478هـ) في كتابه البرهان في أصول الفقه، ثم تلاه الإمام أبو حامد الغزالي (450-505هـ) في كتابه المستصفى، ثم تلاهما الرازي (543-604هـ) في كتابه المحصول ثم تلاهم الآمدي (551-631هـ) في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، وأول من خصص كتاب مستقل لعلم المقاصد هو سلطان العلماء العز بن عبد السلام (577-660هـ) في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام الذي اهتم فيه بالقواعد الشرعية عند تعارض المصالح، ثم تلاه القرافي (626-684هـ) في كتابه الفروق الذي يُعد من أعظم المصنفات في هذا العلم لأنه يبين الفوارق القياسية بين الأحكام الشرعية، ثم جاء الشاطبي (ت790هـ) والذي يعد شيخ المقاصد فألف كتابه الشهير في هذا الفن (الموافقات)[232].

ولا بأس بالتذكير بالمراد بالضروريّات الشرعية وهي :الأمور التي لا بد من المحافظة عليها حتى تستقيم مصالح الدنيا والآخرة على نهج صحيح دون اختلال، وإنما يكون ذلك بالمحافظة على هذه الأمور الخمسة، لذا تسمى الضرورات (أو الضروريّات الخمس)، وتسمى بالكليات الخمس أيضاً، لكونها جامعة لجميع الأحكام والتكاليف الشرعية، فهي كلية تندرج تحتها جميع جزئيات الشريعة، وتسمى أيضاً بمقاصد الشرعية،

231- الشاطبي، *الموافقات*، ج2، ص8.
232- يوسف بن عبد الله الشبيلي، "مقاصد التشريع الإسلامي"، دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن في موقع الشيخ الدكتور يوسف الشبيلي (د- ت)، 3.

لما ثبت بالاستقراء التام لهذه الشريعة دقيقها وجليلها : كون المحافظة على هذه الأمور الخمسة أمراً مقصوداً للشارع[233].

ومن هنا يمكن القول بأن الفقه عامة، وفقه الأقليات خاصة، يحتاج إلى تجديد وهو في نفس الوقت يبارك ويشيد بالمواقف والآراء الاجتهادية التي يقوم بها كوكبة من العلماء المشهود لهم بالاعتدال والتيسير على الناس، ونبذ التشدد وعدم التقوقع في دائرة هي أشبه ما تكون تحجيراً وإيجاد سداً بين الفقه والفقيه، وبين واقعه المعاش، ولا نجد لمن كان هذا حاله رداً للمعضلات والنوازل في مشاكل الأقليات المسلمة سوى: لا يجوز فعل هذا ولا يجوز فعل ذاك بحجة سد الذرائع والأخذ بالأحوط، وهم بذلك يضيقون على المسلمين، وفاتهم أن الاجتهاد مطلوب بل هو سنة كونية ومطلب شرعي قبل ذلك، يقول الشيخ طه جابر العلواني في بحثه (نظرات تأسيسية في فقه الأقليات): "والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجَه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليَّات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وقِيمه وكليَّاته"[234].

كما إن الأخذ بالتيسير هو منهج الإسلام، فالقرآن الكريم ينص على ذلك قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [235]، وقال تعالى كذلك: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[236] وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[237] .

وفسر الإمام القرطبي (600-671هـ): قوله عز وجل: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾: " أي من ضيق في الدين، دليله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

233- الزحيلي، *نظرية الضرورة الشرعية*، 246
234- طه جابر العلواني، "نظرات تأسيسية في فقه الأقليات" http://www.feqhweb.com/vb/t41 .html.
235- القرآن، 2: 185.
236- القرآن، 4 : 28.
237- القرآن، 5 : 6.

حَرَجٍ﴾[238]، ومن صلة أي ليجعل عليكم حرجاً ولكن يريد ليطهركم أي: من الذنوب ...وقيل: من الحدث والجنابة، وقيل: لتستحقوا الوصف بالطهارة التي يوصف بها أهل الطاعة ...وليتم نعمته عليكم أي: بالترخيص في التيمم ثم المرض والسفر، وقيل بتبيان الشرائع، وقيل بغفران الذنوب"[239].

وقال الإمام الشوكاني – رحمه الله – (1173–1229هـ) : "وليس المصير إلى الأشد بمتعين، بل ملاحظة التخفيف من مقاصد الشريعة"[240]. وفي السنة النبوية نصوص كثيرة تدل على التيسير منها قوله ﷺ : (يسروا ولا تعسروا)[241] ،وفي الحديث الأخر: عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً)[242]. وفي الحديث وهو وصية الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما حين أرسلهما إلى اليمن فقال لهما: (يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا)[243] .

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : في بداية الباب تبين أن تطبيق قاعدة الضرورة الشرعية عند العلماء أنما جاء لحفظ الضرورات وقد تواترت الأدلة المشرعة لها وتلك الضروريّات هي حفظ: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وتتدرج أيضاً تحت مقاصد الشرعية وتسمى بالضرورات (أو الضروريّات الخمس) وتسمى بالكليات الخمس أيضاً، لكونها جامعة لجميع الأحكام والتكاليف الشرعية، وبأن الفقه عامة وفقه الأقليات خاصة يحتاج إلى تجديد ونبذ التشدد وعدم التقوقع في دائرة هي أشبه ما تكون تحجيراً وايجاد سداً بين الفقه والفقيه وبين واقعه المعاش ولا نجد لمن كان ذاك حاله رداً للمعضلات والنوازل في مشاكل الأقليات المسلمة سوى: لا يجوز فعل هذا ولا يجوز فعل

238- القرآن، 22 : 78.
239- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع للأحكام القرآن*، ج8، 610.
240- محمد بن علي الشوكاني، *نيل الأوطار*، ج1، 63.
241- العسقلاني، *فتح الباري*، كتاب الأدب، رقم الحديث 5773، 542.
242- النووي، *شرح صحيح المسلم*، 477.
243- يحيي بن شرف أبو زكريا النووي، *شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير* وترك التنفير، رقم الحديث1733، (بيروت، دار الخير، 1996م)، 402.

ذاك بحجة سد الذرائع والأخذ بالأحوط وهم بذلك يضيقون على المسلمين، وفاتهم أن الاجتهاد مطلوب بل هو سنة كونية ومطلب شرعي قبل ذلك. ونلاحظ بأن هذه النواحي الداعية لتطبيق قاعدة الضرورة الشرعية عليها أساسها حاجات تطورت إلى ضرورات أو أنزلت منزلة الضرورات، وهو ما سنعرضه لدى الأقلية المسلمة في جزيرة بالي في الصفحات التالية.

ومن خلال الزيارات التي قمنا بها وما لاحظناه من ممارسات لهذه القاعدة وهي الضرورة الشرعية وتطبيقاتها في جزير بالي الإندونيسية، يمكن القول بداية بأن هذه النواحي الداعية لتطبيق قاعدة الضرورة الشرعية عليها أساسها حاجات تطورت إلى ضرورات أو أنزلت منزلة الضرورات، وكما عرضنا في الأبواب السابقة من هذه الدراسة علاقة الحاجة بالضرورة وإن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، وفيما يلي سرد لتلك التطبيقات لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات كما عايناها من واقع الأقلية المسلمة في جزيرة بالي :-

1. الضرورة الشرعية في منع تحجب بعض المسلمات بالمدارس

مما وجدناه واستقيناه من ميدان الدراسة، ومن خلال اللقاءات مع السادة العلماء الأفاضل بجزيرة بالي ومسؤولي الأقلية المسلمة، وعلى رأسهم فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس رابطة علماء بالي بالعاصمة دن بسار، الذي ذكر "بأن المرأة المسلمة ملتزمة بالحجاب ولا توجد أي عوائق تمنعها من ذلك، لكنه ذكر لنا مسألة أنه في المدارس النظامية والتي هي طبعاً غالبتها هندوس وتحت رعاية الهندوس بحكم الأغلبية في جزيرة بالي يلزمون الفتيات بلباس معين، مخالف للحجاب وغطاء الرأس، ولا يسمح بالتالي للمسلمة من لبس الحجاب الشرعي".

وبداية يجب التعريج على معنى الحجاب وحكمه وفضله للمرأة المسلمة، فالحجاب: لباس شرعي سابغٌ، تستتر به المرأة المسلمة، ليمنع الرجال الأجانب من رؤية

شيء من بدنها[244]. وعن حد الحجاب : فيكاد يجمع الفقهاء أنه يشمل كل البدن عدا الوجه والكفين، وهو عند المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية، ولم يتجاوز أهل العلم عند استعراضهم المذاهب الفقهية في أمر حدود ما يباح كشفه، الوجه والكفين والقدمين، فدلّ ذلك بذاته على إجماعهم على حرمة كشف ما عدا ما سبق[245].

نحن نعتبر بأن الحجاب الشرعي معناه في المحصلة الستر لكامل الجسد عدا الوجه والكفين كما ذهب لذلك أغلب الفقهاء، وبالتالي فهو أعمّ من النقاب الذي تأثر كما يبدو بعادات الناس وتقاليهم حتى جعل معه القفاز وجعل لونه أسود، وكل ذلك من الغلو ما أنزل الله به من سلطان، فإذا كانت النساء في زمنه ﷺ يظهرن وجوههن وفي زمن الحج خاصةً فكيف يفرض عليهن تغطية كل الجسد بالكامل عدا العينين في أوقاتهن وحياتهن اليومية العادية، وكثير ما يتم الخلط بين الحجاب والجلباب ويبين عبد العزيز الطريقي هذا الفرق فيقول في كتابه (الحجاب في الشرع والفطرة) : "إن الجلباب هو غطاء فضفاض يرخى غالباً ولا علاقة بشده لا على الرأس والصدر، وأما الحجاب فهو الساتر من أي نوع للمرأة سواء كان قماش أو أي ساتر مادي"[246] وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[247].

ويعتبر الحجاب من الأوامر التي فرضها الشرع على المرأة ولا شك ولا نقاش في ذلك، قال تعالى :﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ

244- محمد فؤاد البرازي، *حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين* (الرياض :مكتبة أضواء السلف، 2011م)، 30.

245- سامي عامري، الحجاب، *شريعة الله في الإسلام واليهودية والنصرانية* (بدون دار ومكان النشر: 2010م)، 22.

246- عبد العزيز مرزوق الطريقي، *الحجاب في الشرع والفطرة* (الرياض: مكتبة دار المناهج للنشر والتوزيع، 1436هـ)، 50-51.

247- القرآن، 33: 53.

الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[248].ومن السنة ما روى عن قتادة، أن النبي ﷺ قال: (إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل)[249].

بيد أن قضية الحجاب شكلت على مدى عقود كثيرة محوراً رئيساً لمحاربة الإسلام وأهله، وتنامت في ظل الهجمة المستعرة، والمتبناة من قبل العديد من الدول والجمعيات والمؤسسات النسائية الغربية، والمستغربة المنتشرة في أرجاء عالمنا العربي والإسلامي، والهادفة إلى تدمير النسيج القيمي والعقدي والأخلاقي في مجتمعنا المسلم من خلال إدخال وترويج، مفاهيم خاطئة أساساً، والمدمرة للقيم و الأخلاق وحياة المرأة المسلمة[250].

ومما يمكن إضافته بأن قضية حجاب المرأة المسلمة من القضايا التي نالت البحث والجدل الكثير بين أعداء الإسلام والمسلمين في بقاع الأقليات المسلمة، واتخذها من يريد الطعن في خاصرة الإسلام مدخلاً للدخول ووسيلة للولوج لكيان الأمة المسلمة لبث سمه وضلاله ومن ثم تنفيد انتقامه، وعلى العلماء المسلمين التيقظ لتلك الدعوات الخبيثة التي تنادي بتحرير المرأة بخلع حجابها وتنادي بالسفور والتخلي عن اللباس الإسلامي لها بدعوة أنه لا يناسب التحضر والمدنية وهذا العصر، وأنه يحجر المرأة ويقيدها ويحد من حريتها وحرية تعبيرها، وفي المقابل نجد أمام هذه الدعوات المفرطة من أعداء الإسلام من يتقبلها من أبناء هذه الأمة حكاماً ومحكمين وللأسف يوجد من يطبق قوانين تمنع الحجاب في بيئات ليست بأقليات بل في مجتمعات المسلمين ذاتها.

كما يمكن القول :وفي مقابل تلك الدعوات المستهترة بفرض الحجاب نجد دعوات واعتقادات ما أنزل الله بها من سلطان، ومعظمها بحكم العادة والعرف، وإنما امتزجت

248- القرآن، 24 :31.
249- جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى : 742هـ)، تحفة *الأشراف بمعرفة الأطراف*، المحقق :عبد الصمد شرف الدين، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1983م)، 339.
250- مسلم اليوسف، "حجاب المرأة المسلمة"(دون مكان النشر وتاريخه)، 2.

بتقاليد بالية في مجتمعات يحق أن توصف بالمجتمعات الذكورية وليست مجتمعات نبوية ومحمدية كما يجب أن تكون، التي كان شعارها النساء شقائق الرجال[251]، وبدعوة سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف فهذه سمة واضحة ومعلم بارز لهذا المنهج حمل كثير من الفتاوى المتعلقة بالمرأة نحو الغلو والتشدد، حتى منعت النساء من التعليم ومن العمل وممارسات مباحة وبعض مسائل الترويح والترفيه والرياضة ومن المشاركة السياسية، وفي مصالح تتعلق بممارسة التجارة وهي حقوق لها بموجب الشريعة وإن خالفت بعض أعراف البعض.

إن الشريعة الإسلامية شريعة تتميز بالوسطية واليسر، ولذا ينبغي للناظرين في أحكام النوازل من أهل الفتيا والاجتهاد أن يكونوا على الوسط المعتدل بين طرف التشدد والانحلال كما قال الإمام الشاطبي (ت790هـ) – رحمه الله– : "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشارع ولذلك كان مَنْ خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين"[252].

أيضاً يمكن القول بأن ايراد هذا الكلام السالف الذكر هو من باب التذكير بوسطية الإسلام وعدم تبنيه منهج الافراط ولا التفريط في مسائل الحجاب وغيرها من مسائل المرأة، حيث سببت ممارسات الافراط مدخلاً لأعداء الأمة كما هو الحال كذلك في حال التفريط، وكانت خير وسيلة بمحاربة الإسلام وقواعده، وأن حجاب المرأة المسلمة لا نقاش في فرضيته، ولكن في مسائل الضرورة الشرعية كما هو الحال في هذه الحالة حين يفرض على الطالبات المسلمات في بعض المدارس في ميدان البحث في جزيرة بالي التي تعتبر

251- إشارة لحديثه ﷺ (النساء شقائق الرجال)، محمد بن عيسى الترمذي، *سنن الترمذي*، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللا ولا يذكر احتلاماً (بيروت: دار الكتب العلمية، د-ت)، 189.

252- الشاطبي، *الموافقات*، ج5، 276

المسلمات فيها أقلية بين غيرهن من النساء، يجب الأخذ بقاعدة الضرورة الشرعية، ونورد بعض أشهر الفتاوى في هذه المسألة وهي فتوى صادرة عن فضيلة مفتي الديار المصرية الشيخ شوقي علام[253].

وإنما تتأتى الرخصة التي تبيح للمرأة المسلمة خلع حجابها أو شيء منه عند وجود الضرورة – أو الحاجة التي تُنَزَّل منزِلَتَها، عامة كانت أو خاصة – التي تُلجِئها إلى ذلك، والضرورة هي: ما يؤدي لبس المرأة الحجاب فيها إلى الهلاك أو ما يقاربه، والحاجة هي: ما يؤدي لبسها إياه إلى الحرج والمشقة اللذين يلحقانها في دينها أو دنياها، كمن خافت على نفسها أو من هو منها بسببٍ، أو عملها الذي لا مورد لها سواه، أو مصالحها التي لا قوام لها بغيرها، أو مسيرتها التعليمية التي يختل نظام حياتها بتركها، ارتكاباً لأخف الضررين، ودرءً لأشد المفسدتين، أخذاً في الاعتبار أن الضرورة والحاجة تقدران بقدرهما، وأن ما جاز كشفه للضرورة أو الحاجة مكاناً أو زماناً أو حالاً: لا يتعدى به محله ولا يُتجاوز به مقداره، فلا تكشف من حجابها في كل ذلك إلا بقدر ما يندفع به الضرر، ويزول به المَخوف، وتستد به الحاجة، فإن زال الضرر والتهديد وحصل الأمن واندفعت الحاجة: عادت لحجابها، والتزمت فريضتها، وأطاعت ربها[254].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي : من اللقاءات مع السادة العلماء الأفاضل بجزيرة بالي ومسؤولي الأقلية المسلمة تبين أن المدارس النظامية في جزيرة بالي والتي هي طبعاً غالبتها هندوس يلزمون الفتيات بلباس معين، مخالف للحجاب وغطاء الرأس، ولا يسمح بالتالي للمسلمة من لبس الحجاب الشرعي. فالحجاب: لباس شرعي تستتر به المرأة المسلمة، ليمنع الرجال الأجانب من رؤية شيء من بدنها، وفي حد الحجاب يكاد يجمع الفقهاء أنه كل البدن عدا الوجه والكفين، وهو عند المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية،

253- شوقي إبراهيم عبد الكريم علّام، هو مفتي الديار المصرية، اضافة إلى كونه أستاذ الفقه الإسلامي والشريعة بجامعة الأزهر "فرع طنطا، ولد في محافظة البحيرة بمصر، في الثاني عشر من أغسطس 1961م، من موقع الموسوعة الحرة على الانترنت.

254- شوقي علام، "يجوز للمسلمة خلع الحجاب في الخارج عند الضرورة"، جريدة الجريدة على الانترنت (الكويت : الثلاثاء 23 يونيو 2015م).

ويعتبر الحجاب من الأوامر التي فرضها الشرع على المرأة قال تعالى :﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...الأية﴾[255] وعن قتادة، أن النبي ﷺ قال: (إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل)[256]، بيد أن قضية الحجاب شكلت على مدى عقود كثيرة محوراً رئيساً لمحاربة الإسلام، وأهله من خلال الهجمة على هذا الدين، الهادفة إلى تدمير النسيج القيمي والعقدي والأخلاقي في مجتمعنا المسلم من خلال إدخال وترويج مفاهيم خاطئة أساساً، والمدمرة للقيم والأخلاق وحياة المرأة المسلمة، واتخذها من يريد الطعن في خاصرة الإسلام مدخلاً للدخول ووسيلة للولوج لبدن الأمة المسلمة لبث سمه وضلاله، وعلى العلماء المسلمين التيقظ لتلك الدعوات التي تنادي بتحرير المرأة بخلع حجابها وتنادي بالسفور والتخلي عن اللباس الإسلامي لها بدعوة أنه لا يناسب التحضر والمدنية وهذا العصر، وأنه يحجر المرأة ويقيدها ويحد من حريتها وحرية تعبيرها، وفي مقابل تلك الدعوات المستهترة بفرض الحجاب نجد دعوات واعتقادات ما أنزل الله بها من سلطان، ومعظمها بحكم العادة والعرف، وإنما امتزجت بتقاليد بالية في مجتمعات يحق أن توصف بالمجتمعات الذكورية وليست مجتمعات نبوية كان شعارها النساء شقائق الرجال، وبدعوة سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف فهذه سمة واضحة ومعلم بارز لهذا المنهج حمل كثير من الفتاوى المتعلقة بالمرأة نحو الغلو والتشدد، حتى منعت النساء من التعليم ومن العمل وممارسات مباحة مثلاً قيادة السيارة، وبعض مسائل الترويح والترفيه والرياضة ومن المشاركة السياسية وغيرها.

وأن حجاب المرأة المسلمة لا نقاش في فرضيته، ولكن في مسائل الضرورة الشرعية كما هو الحال في هذه الحالة حين يفرض على الطالبات المسلمات في بعض المدارس في ميدان البحث في جزيرة بالي التي تعتبر المسلمات فيها أقلية بين غيرهن من النساء، يلزم الأخذ بقاعدة الضرورة الشرعية وهنا قمنا بإيراد بعض أشهر الفتاوى في هذه

255- القرآن، 24 :31.
256- المزي، *تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف*، 339.

المسألة وهي فتوى صادرة عن فضيلة مفتي الديار المصرية الشيخ شوقي علام، وفيها قول المفتي : وإنما تتأتى الرخصة التي تبيح للمرأة المسلمة خلع حجابها أو شيء منه عند وجود الضرورة – أو الحاجة التي تُنَزَّل منزِلَتَها، عامة كانت أو خاصة – التي تُلجِئها إلى ذلك، والضرورة هي: ما يؤدي لبس المرأة الحجاب فيها إلى الهلاك أو ما يقاربه، والحاجة هي: ما يؤدي لبسها إياه إلى الحرج والمشقة اللذين يلحقانها في دينها أو دنياها... ألخ.

2. الضرورة الشرعية في التعامل مع البنوك التي تتعامل بالفوائد الربوية

مما وجدناه واطلعنا عليه في ميدان الدراسة هو أن المسلمين يجدون صعوبة كبيرة في الاعتماد على البنوك الإسلامية لصعوبة إجراءات فتح وإنشاء تلك البنوك في جزيرة بالي لمعارضة السكان من الديانة الهندوسية الذين يمثلون أغلبية السكان، ومصدر المعارضة هو الخوف من المشاريع الإسلامية حتى وصل بهم إلى التظاهر والاحتجاج أمام مبنى البرلمان كما ذكر في آنفاً من هذا الباب، وتوقفت مشاريع في هذا الخصوص، وتلك المظاهر الرافضة تجعل المسلم المحتاج إلى الاقتراض لبناء مسكن له ولعائلته يكون مضطراً للاقتراض من البنوك الربوية أي من المصارف التي تتعامل مع الفائدة.

فمن خلال اللقاء مع فضيلة الحاج محمد خيرون، رئيس قسم مكاتب الشؤون الدينية في وزارة الشؤون الدينية بمحافظة بالي وحديثه عن فروع البنوك الإسلامية في الجزيرة، ذكر لنا :"أنه يوجد فرع رئيسي واحد فقط في عاصمة الجزيرة (دن بسار) ويوجد فرع واحد فقط بالجزيرة. كما ذكر فضيلة الشيخ مصطفى الأمين رئيس المجلس الأعلى للعلماء بالعاصمة دن بسار بأن البنك الشرعي لا يتوفر للمسلمين بالشكل الكافي، لهم فيضطرهم الحال للتعامل مع تلك المصارف التقليدية".

"كما أن لهذه المشكلة شقاً آخر فكثير من الخريجين من الأقلية المسلمة يتخرجون سنوياً بجامعات جزيرة بالي أو من خارجها في تخصصات الاقتصاد والمحاسبة، وبعضهم في الصيرفة الإسلامية ولا يجد فرصة عمل بالبنوك الإسلامية، فيضطر الطالب الخريج

لتحصيل لقمة العيش في العمل بالبنوك التي تتعامل مع الفوائد الربوية لقلة الفروع للمصارف الإسلامية ومحدودية فرص العمل بالنوك التي لا تتعامل مع الفوائد بجزيرة بالي".

ومن خلال تعرف البنوك الإسلامية يتضح الفرق بينها وبين تلك التقليدية التي تتعامل بالفائدة فهي أي البنوك الإسلامية : مؤسسة مصرفية هدفها تجميع الأموال والمدخرات من كل من لا يرغب في التعامل بالربا (الفائدة) ثم العمل على توظيفها في مجالات النشاط الاقتصادي المختلفة، وكذلك توفير الخدمات المصرفية المتنوعة للعملاء بما يتفق مع الشريعة الإسلامية ويحقق دعم أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع[257].

والأساس الذي قامت عليه البنوك الإسلامية هو تطهير العمل المصرفي من إثم الربا، وهذا هو الفارق الجوهري بينها وبين البنوك التقليدية، التي تعتمد على أسلوب الفائدة (القرض نظير نسبة محددة من العائد مرتبطة بالزمن) من خلال جملة من العمليات الشرعية مثل المرابحة والمضاربة...ألخ والتي أساسها المشاركة بأن يقوم المصرف بتوزيع مخاطر العمليات الاستثمارية بين الأطراف (الممول وطالب التمويل)[258].

فالربا كبيرة وأثم عظيم حرمته الشريعة الإسلامية تحريماً قاطعاً، وتوعد سبحانه وتعالى مرتكبيه بالحرب كما يقول عز وجل في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[259]، ومن ذلك قوله تعالى :﴿يَمْحَقُ اللّهُ

257- عبد المنعم محمد مبارك، محمود يونس، *اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية* (الإسكندرية: الدار الجامعية، 1996م)، 173.
258- حسن سالم العماري، *المصارف الإسلامية ودورها في تعزيز القطاع المصرفي*، 2- 3.
259- القرآن، 2: 278- 279.

الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبّ كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ﴾ [260]،ومن النصوص النبوية الشريفة نجد قوله ﷺ (لعن الله آخذ الربا وموكلة، وشاهده وكاتبه)[261] .

ولكن كما في هذه الحالة الخاصة بحكم الضرورة يضطر المسلم للتعامل مع تلك البنوك في مجال الاقتراض لبناء بيت يقيه حر وشمس الصيف، وبرد ومطر الشتاء ويستره هو وعائلته ويوفر لهم ولأطفالهم حياة كريمة تليق بإنسانيته.

والمسكن ولا شك ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة، وقد امتن الله بذلك على عباده حين قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾[262]، وجعل النبي ﷺ المسكن الواسع عنصراً من عناصر السعادة في هذه الحياة الدنيا، والمسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان وإن كان يكلف المسلم كثيراً بما يدفعه لغير المسلم ويظل سنوات يدفع أجرته، ولا يملك منه حجراً واحداً، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه أو قلّ دخله أو انقطع عرضة لأن يُرمى به في الطريق[263].

ومما يمكن إضافته كذلك ما يتلق في اضطرار المحاسب الذي تخَرج من الجامعة، ومن له شهادة في مجال العمل المصرفي ولا يجد فرصة عمل سوى في هذه البنوك التقليدية، وربما اشتغل في أقسام الإقراض وأتم معاملاتها المصرفية أو قام بمراجعة تلك المعاملات وغيرها من الأعمال المحاسبية والإدارية بتلك المصارف.

يقول فضيلة الشيخ عبد الله بن بية[264] مجيباً على من لا يجد عملاً إلا في البنوك التقليدية : " أنا طالب تخرجت منذ عام وزيادة، وإلى الآن لم أحصل على أي وظيفة في

260- القرآن، 2: 276.
261- العسقلاني، *فتح الباري*، 393.
262- القرآن، 16 : 80
263- أحمد مهدي بلوافي، "تقرير المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوربا" (جدة، المملكة العربية السعودية جامعة الملك عبدالعزيز، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، (الأربعاء 26 صفر 1431هـ الموافق 10 فبراير 2010م)، 22.
264- الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، مواليد سنة 1935م في تمبدغة في موريتانيا، أحد أكبر العلماء السنة المعاصرين، والنائب السابق لرئيس الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، ورئيس

بلدي، وقررت البحث عن وظيفة في دولة خليجية في أحد البنوك، علما بأنني لا أعلم هل هي بنوك ربوية أم ماذا، وقد سمعت عن فتوى تجيز الوظيفة في بنك ربوي بشرط أنك تبحث عن وظيفة أخرى، ولا تستمر في وظيفتك في البنك إذا وجدت غيرها، فهل يجوز لي أن أتوظَّف في البنك أم لا؟ فكان الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد... أيها السائل الكريم.. أنت سميته بنكاً ربوياً، وتعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وأما الفتوى التي أشرت إليها فهي إذا كنت في أرض لا بديل فيها عن البنوك الربوية، وكنت مضطراً، وكنت تعمل في قسم لا يباشر الربا، فيكون التحريم فيه تحريم الوسائل مقتصرة فيه على محل الحاجة، أي على الفترة التي لا تجد فيها عملاً، أما إذا لم تكن هذه الشروط متوفرة فإن الجواب هو أنه لا يجوز العمل في مؤسسة ربوية –لما ورد من النهي"[265]. يقول الدكتور يوسف القرضاوي مجيباً على من لا يجد عملاً إلا في البنوك التقليدية : "لو أننا حذرنا كل مسلم من أن يشتغل في البنوك التقليدية لكانت النتيجة أن يسيطر اليهود وغيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه من الخطر الأكبر، على أن أعمال البنوك ليست كلها ربوية.. فلا بأس بالعمل فيها حتى يتغير هذا الوضع المالي إلى وضع الدين والضمير، ولا ننسَ ضرورة العيش أو الحاجة التي تنزل عند الفقهاء منزلة الضرورة مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾"[266].

هذا فيما يخص عمل المحاسب المسلم في تلك البنوك للضرورة، وفيما يتعلق بشراء البيوت بقروض بها فوائد من البنك بجزيرة بالي، ونورد فيما يلي أشهر الفتاوى في هذه المسألة، وهي فتوى صادرة عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، المرفق بها القرار رقم (4/2) : حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام، الدورة

ومؤسس لمجلس حكماء المسلمين، تم اختياره من قبل جامعة جورج تاون كواحد من أكثر 50 شخصية إسلامية تأثيرا لعام 2009م، له مؤلفات عديدة منها : صناعة الفتوى وفقه الأقليات، سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات. خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، وغيرها، في "الموسوعة الحرة على الانترنت".

265- عبد الله بن بية، العمل في بنك ربوي، الموقع الرسمي للعلامة بن بية، http://binbayyah.net.

266 - القرآن، 16 : 115.

الرابعة: فبعد توطئة شارحة لخلفيات الفتوى والتأكيد على حرمة الربا ومناشدة المجلس بإيجاد البدائل المناسبة: فإن المجلس ينزل الحاجة منزلة الضرورة فحاجة المسلم لشراء المنزل بالقرض الربوي هي بمنزلة الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات، وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسراً في الوقت الحاضر، فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة. وقد اعتمد للمجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين:

المرتكز الأول : قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وهي قاعدة متفق عليها مأخوذة من نصوص القرآن في خمسة مواضع، منها قوله تعالى في سورة الأنعام :﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[267].ومنها قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكر محرّمات الأطعمة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[268]، ومما قرره الفقهاء هنا أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة. والله تعالى رفع الحرج عن هذه الأمة بنصوص القرآن كما في قوله تعالى في سورة الحج :﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[269]، وفي سورة المائدة قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[270]، والمسكن الذي يدفع عن المسلم الحرج هو المسكن المناسب له في موقعه وفي سعته وفي مرافقه بحيث يكون سكناً حقاً، وإذا كان المجلس قد اعتمد على قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، فإنه لم ينس القاعدة الأخرى الضابطة والمكملة لها، وهي أن ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها، فلم يجز تملّك البيوت للتجارة ونحوها.

267- القرآن، 6 : 119
268- القرآن، 6 :145
269- القرآن، 22 :78
270- القرآن، 5 :6.

المرتكز الثاني (وهو مكمل للمرتكز الأول الأساسي) وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة (80-150هـ) وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني (131-189هـ)- وهو المفتىَ به في المذهب الحنفي – وكذلك مذهبي سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وهو رواية عن أحمد بن حنبل (164-241هـ)، ورجحها ابن تيمية (661-728هـ)- فيما ذكره بعض الحنابلة – من جواز التعامل بالربا – وغيره من العقود الفاسدة – بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام[271] ويمكن إضافة إننا نستخلص من خلال هذا الفتوى أن المجلس رجح ذلك بعدة اعتبارات، منها :

1-أن المسلم غير مكلف شرعاً أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام، لأن هذا ليس في وسعه ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها.

2-أن المسلم إذا لم يتعامل بهذه العقود الفاسدة – ومنها عقد الربا – في دار القوم، سيؤدي ذلك بالمسلم إلى أن يكون التزامه بالإسلام سبباً لضعفه اقتصادياً وخسارته مالياً، والمفروض أن الإسلام يقوّي المسلم ولا يضعفه، ويزيده ولا ينقصه، وينفعه ولا يضرّه[272].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي: مما وجدناه واطلاعنا عليه في ميدان الدراسة هو أن المسلمين يجدون صعوبة كبيرة في الاعتماد على البنوك الإسلامية لصعوبة إجراءات فتح وإنشاء تلك البنوك في جزيرة بالي، بسبب معارضة السكان من الديانة الهندوسية الذين يمثلون أغلبية السكان، ومصدر المعارضة هو الخوف من المشاريع الإسلامية، وتوقفت مشاريع في هذا الخصوص، وتلك المظاهر الرافضة تجعل المسلم المحتاج إلى الاقتراض لبناء مسكن له ولعائلته يكون مضطراً للاقتراض من البنوك الربوية أي من المصارف التي تتعامل مع الفائدة. كما أن لهذه المشكلة شقاً آخر فكثير

271- أحمد مهدي بلوافي، "المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوروبا"، 21.

272- أحمد مهدي بلوافي، "المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوروبا"، 22.

من الخريجين من الأقلية المسلمة يتخرجون سنوياً بجامعات جزيرة بالي أو من خارجها في تخصصات الاقتصاد والمحاسبة وبعضهم في الصيرفة الإسلامية ولا يجد فرصة عمل بالبنوك الإسلامية، فيضطر الطالب الخريج لتحصيل لقمة العيش في العمل بالبنوك التي تتعامل مع الفوائد الربوية لقلة الفروع للمصارف الإسلامية ومحدودية فرص العمل بالنوك التي لا تتعامل مع الفوائد بجزيرة بالي. والأساس الذي قامت عليه البنوك الإسلامية هو تطهير العمل المصرفي من إثم الربا، وهذا هو الفارق الجوهري بينها وبين البنوك التقليدية، التي تعتمد على أسلوب الفائدة (القرض نظير نسبة محددة من العائد مرتبطة بالزمن) من خلال جملة من العمليات الشرعية مثل المرابحة والمضاربة...ألخ. فالربا كبيرة وأثم عظيم حرمته الشريعة الإسلامية تحريما قاطعاً وتوعد سبحانه وتعالى مرتكبيه بالحرب كما يقول عز وجل في كتابه الكريم، :﴿يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبّ كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ﴾ [273]، ومن النصوص النبوية نجد قوله ﷺ (لعن الله آخذ الربا وموكلة، وشاهده وكاتبه)[274].

ولكن كما في هذه الحالة بحكم الضرورة يضطر المسلم للتعامل مع تلك البنوك في مجال الاقتراض لبناء بيت يقيه حر وشمس الصيف، وبرد ومطر الشتاء ويستره هو وعائلته ويوفر لهم ولأطفالهم حياة كريمة تليق بإنسانيته. كذلك الأمر في اضطرار المحاسب الذي تخَرج ومن له شهادة في مجال العمل المصرفي ولا يجد فرصة عمل سوى هذه البنوك وربما اشتغل في أقسام الإقراض وأتم معاملاتها المصرفية، أو قام بمراجعة تلك المعاملات وغيرها من الأعمال المحاسبية والإدارية بتلك المصارف. وفيما يتعلق بشراء البيوت بقروض بها فوائد من البنوك بجزيرة بالي يمكن إيراد أشهر الفتاوى في هذه المسألة، وهي فتوى صادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المرفق بها القرار رقم (4/2) : حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام، الدورة الرابعة، الموافق 10 فبراير 2010م. وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسراً في الوقت الحاضر،

273- القرآن، 2: 276.
274- العسقلاني، *فتح الباري*، 393.

فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وقد اعتمد للمجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين:

المرتكز الأول: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وهي قاعدة متفق عليها مأخوذة من نصوص القرآن في خمسة مواضع، منها قوله تعالى في سورة الأنعام :﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[275].

المرتكز الثاني (وهو مكمل للمرتكز الأول الأساسي) وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة (80-150هـ) وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني – وهو المفتىَ به في المذهب الحنفي – وكذلك سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وهو رواية عن أحمد بن حنبل (164-241هـ)، ورجحها ابن تيمية (661-728هـ)– فيما ذكره بعض الحنابلة – من جواز التعامل بالربا – وغيره من العقود الفاسدة – بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام.

3. الضرورة الشرعية في تخلف الطالب عن صلاة الجمعة بسبب الدراسة

مما وجدناه واطلعنا عليه من ميدان الدراسة بجزيرة بالي هو أن الطلبة المسلمين[276] تواجههم بعض الصعوبات في أداء صلاة الجمعة حيث تقوم بعض المدارس الحكومية والتي بطبيعة الحال أغلبية طلبتها وأساتذتها وإدارتها من غير الأقلية المسلمة، أي من اتباع الديانة الهندوسية بوضع مواد وحصص مهمة أثناء وقت صلاة الجمعة، ورغم أن المدارس تسمح لهم بأداء الصلاة ولكن الإشكالية هي تزامن وقت الجمعة مع وقت المواد المهمة التي تدّرس في وقت الصلاة، حيث لا تتوقف الدراسة أثناء الصلاة كما

275- القرآن، 6 : 119

276- وهم الطلبة البالغون الذكور ممن يكونون في المرحلة الثانوية والمعاهد وما فوقها عادةً، حيث بلغوا السن التي تفرض عليهم صلاة الجمعة لبلوغهم.

هو الحال في باقي مدارس وجامعات إندونيسيا الأخرى، حيث يعطى وقت كافٍ قبل وبعد وأثناء صلاة الجمعة.

وبداية نعرّج على فضل يوم الجمعة ومكانة صلاة الجمعة في الإسلام، فقد اختص الله – تبارك وتعالى– هذه الأمة بخصائص كثيرة، وفضائل جليلة، منها اختصاصه إياها بيوم الجمعة بعد أن أضل عنه اليهود والنصارى، فعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ : (أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا فهدانا ليوم الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة المقضي بينهم قبل الخلائق)[277].

وقد اجتمع في يوم الجمعة من الخصائص والفضائل ما لم يجتمع في غيره من الأيام، فكان أفضل الأيام، كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ﷺ : (خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة)[278]، ويوم الجمعة كما يقول عنه ابن القيم (691–751هـ) –رحمه الله– : يوم عبادة، وهو في الأيام كشهر رمضان في الشهور وساعة الإجابة فيه كليلة القدر في رمضان، ولهذا من صح له يوم جمعته وسلم سلمت له سائر جمعته، ومن صح له رمضان وسلم سلمت له سائر سنته، ومن صحت له حجته وسلمت له صح له سائر عمره، فيوم الجمعة ميزان الأسبوع، ورمضان ميزان العام، والحج ميزان العمر[279].

277- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، *سنن النسائي الكبرى*، باب صلاة الجمعة، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م)، 514.

278- علي القارئ، مرقاة المفاتيح، *شرح مشكاة المصابيح*، كتاب الصلاة، باب الجمعة رقم الحديث 1356(بيروت: دار الفكر، 2002)، 1012.

279- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، *زاد المعاد من هدي خير العباد* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ)، 398.

وتعرف صلاة الجمعة في اصطلاح الفقهاء بأنها هي: صلاة مستقلة بنفسها، تخالف الظهر: في الجهر، والعدد، والخطبة، والشروط المعتبرة لها، وتوافقها في الوقت[280] وأن صلاة الجمعة تلزم من توفرت فيه ثمانية شروط وهي التالية: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورية، والحرية، والاستيطان، وإمكان سماع النداء إذا كان لا يشمل المستمع اسم البلد، وانتفاء الأعذار[281].

وقد أجمع العلماء على أن صلاة الجمعة واجبة وفرض عين قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[282]، فأمر بالسعي، ومقتضى الأمر الوجوب، ولا يجب السعي إلا إلى واجب، ونهى عن البيع، لئلا يشتغل به عنها، فلو لم تكن فرضاً لما نهى عن البيع من أجلها، والمراد بالسعي هنا الذهاب إليها لا الإسراع، فإن السعي في كتاب الله لم يُرَدْ به العدو[283].

ومن ذلك قوله ﷺ (لينتهين أقوام عن ودعهم (تركهم) الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين)[284]، ولحديث أبي الجعد الضمري ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: (من ترك ثلاث جُمَع تَهَاوُناً بها طبع الله على قلبه)[285]، ولفظ الترمذي وابن ماجه: (من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه)[286].

وأما الإجماع، فأجمع المسلمون على وجوب الجمعة[287]،وقال ابن المنذر (241-318هـ) رحمه الله في كتابه الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف : "وأجمعوا على أن

280- "نفس المرجع"، 432-434.
281- الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، 160.
282- القرآن، 62: 9.
283- ابن قدامة المقدسي، المغني، 158/3، .الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، 157 .
284- النسائي، *سنن النسائي الكبرى*، 516.
285- ابن الأثير، *جامع الأصول*، 666 .
286- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، *الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*، (بيروت: دار الوعي، 1993م)، 163.
287- ابن قدامة، المغني، 159/3 .

الجمعة واجبة على الأحرار، البالغين، المقيمين الذين لا عذر لهم"[288].

والسعي لسماع الخطبة مطلوب والتي هي واجبة، بخلاف غيرها من الخطب التي لا يكون حضورها في أصل الشرع واجباً ولا الاستماع لها متعيناً، كما أن حال المسلم عند خطبة الجمعة كحاله في الصلاة لا يتكلم ولا يكلم غيره ولا يتشاغل بأي شيء عن سماع الخطبة والإنصات لها، ومن أدلة ذلك قوله ﷺ: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت)[289]، وقوله ﷺ : (من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غُفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصى فقد لغا)[290]. وإن الأعذار التي تسقط بها الجمعة والجماعة ثمانية أشياء: المرض، والخوف على النفس أو المال أو العرض، والمطر، والدحض، والريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة، وحضور الطعام والنفس تتوق إليه، ومدافعة أحد الأخبثين، وأن يكون له قريب يخاف موته ولا يحضره، وتقدمت الأدلة على ذلك في الأعذار المسقطة لصلاة الجماعة[291].

كما أن للعلماء أقوال في مسألة وقت الجمعة مع اتفاقهم على فرضها وأجماعهم عليه والذي نعرفه جميعاً وهو الوقت المعهود لأدائها في وقت الظهر، فلا يجوز تقديمها على هذا الوقت أو تأخيرها عنه، وإن تأدية صلاة الجمعة ولو متأخراً مراعاة للموظف المسلم أو الطالب الذي له حصة مهمة أثناء الزوال هو أفضل من عدم تأديتها مطلقاً فيدخل في الأثم، أو تركها بحكم الضرورة أخذاً بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وأصل هذه الضرورات هي حاجة ملحة ومتعينة في نفس الوقت.

288- أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، *الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف*، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد (الرياض: دار طيبة، 1982م)، 44 .

289- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام*، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، باب الإنصات للإمام وهو يخطب (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م)، 804.

290- ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى : 804هـ)، *تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج*، باب صلاة الجمعة (مكة المكرمة: دار حراء، 1406هـ)، 501.

291- سعيد بن علي القحطاني، *صلاة الجمعة في ضوء الكتاب والسنة* (دون مكان ودار النشر، 1422هـ)، 14.

أما الأقوال فيوضحها الشيخ يوسف القرضاوي ومنها سيتبين أن رأي الشيخ القرضاوي هو أن الأخذ بأحد القولين – رغم مخالفتها الإجماع ولكن له دليل يستند أصحابه عليه – هو أفضل من عدم تأديتها فيلحقه الأتم، وكذلك أفضل من الأخذ بحكم قاعدة الضرورة، وكأن فضيلة الشيخ يكون آخذاً في هذا بقاعدة أخف الضررين، وتلك الأقوال هي ما يلي :-

إحداهما وبخلاف الجمهور قول للحنابلة بأنه يجوز أداء صلاة الجمعة قبل الزوال، ولهم في ذلك أدلة وجعلوا أول وقتها وقت صلاة العيد، نص عليه أحمد (164-241هـ)، وقاله القاضي (113-731هـ) من هو وأصحابه، وقال الإمام ابن قدامة (541-620هـ) في المغني (في شرح قول الخرقي) : وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة، أجزأه (الساعة السادسة هي الساعة التي تسبق الزوال، فإن كان وقت الظهر فقط من الساعة الثانية عشرة ظهراً، فالساعة السادسة تبدأ من الساعة الحادية عشرة)، وعن سهل بن سعد، قال : (ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله ﷺ)[292]، قال ابن قتيبة (213-276هـ) :لا يسمى غداء، ولا قائلة، بعد الزوال، وعن سلمة بن الأكوع، قال: (كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان فيء نستظل به)[293].

والرأي الثاني فهو رأي المالكية، فقد وسعوا في وقت الجمعة من جهة الآخر والنهاية، فقد أجاز بعضهم أن يستمر وقتها إلى الغروب أو ما قبل الغروب بقليل اختلف في تحديده، قال ابن القاسم :ما لم تغب الشمس، ولو كان لا يدرك بعض العصر إلا بعد الغروب وعند سحنون: (160-240هـ): قبل الغروب بقدر الخطبة والجمعة وجملة العصر، وعلى ضوء هذا يمكننا الاستفادة من هذه الرخصة في المذهبين :الحنبلي والمالكي، إذا وجدنا المسلمين في حاجة إليهما، حتى لا تضيع على المسلمين الجمعة

292- النووي، *شرح صحيح المسلم*، كتاب الجمعة باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس، رقم الحديث 858، 461.

293- ابن دقيق العيد، *إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام*، كتاب الصلاة، باب الجمعة (بيروت: دار الجيل، 1995)، 341.

خارج دار الإسلام، وهي من الأمور المهمة التي يجب أن يحرص عليها المسلمون، ويتشبثوا بها، لما فيها من تقوية الروابط، وتوثيق الصلة بالدين وشعائره، وتذكير المسلمين إذا نسوا، وتقويتهم إذا ضعفوا، وتأكيد هويتهم، وتثبيت أخوتهم[294].

وقد رأى الشيخ القرضاوي أنه إذا استطعنا أن يصلي المسلمون الجمعة في الوقت المتفق عليه، وهو بعد الزوال إلى العصر، فهو الأولى والأحوط، والواجب على قادة المسلمين الفكريين والعمليين :أن يحرصوا دائماً على الخروج من المختلف فيه إلى المتفق عليه ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أما إذا تعارض ذلك مع ظروف المسلمين في بعض البلدان أو في بعض الأوقات، أو في بعض الأحوال، فلا حرج في الأخذ بالمذهب الحنبلي في التبكير بالصلاة قبل الزوال، ولو في وقت صلاة العيد عند الضرورة، فإن للضرورات أحكامها، وكذلك في الأخذ بالمذهب المالكي بجواز تأخير الصلاة إلى ما بعد العصر، تقديراً للحاجة، وتحقيقاً لهذه المصلحة الدينية، على أن يعلن ذلك على المسلمين ويعرفوه، ويتفقوا عليه، حتى يجتمعوا عليه، ويؤدوا فريضتهم الأسبوعية، كما أمر الله تعالى ورسوله[295]، ويرى الشيخ بأنه لا يجيز أداءها في أول النهار إلا للضرورة، أو الحاجة التي تتنزل منزلة الضرورة، فيقتصر عليها، وتقدر بقدرها[296].

وبذلك نجد أن في الأمر فسحة قبل اللجوء إلى قاعدة الضرورة الشرعية في عدم تفويت صلاة الجمعة على الطالب بسبب تزامن وقتها مع وقت الدراسة، ولكن تطبيق هذا الأمر قد يصعب في أرض الواقع، فالمساجد بجزيرة بالي تتبع أئمتها المذهب الشافعي على حسب علمنا، ولا يعملون بهذه الآراء السالف بيانهما، كما إن الأمر في عدد الطلاب المسلمين على حسب تقديرنا ليس بالعدد الكبير حتى يُعتبر فيلجئون إلى إقامة صلاة جمعة في أحد المساجد لوحدهم متى توفرت شروط ذلك في غير وقتها المعهود باتباع أحد الرأيين السالف بيانها، ولذلك نرى بأن الحاجة للدراسة وهي حاجة ملحة للطلبة تنزل منزل

294- القرضاوي، *في فقه الأقليات*، 72، 76.
295- "نفس المرجع"، 72، 76.
296- "نفس المرجع"، 72، 76.

الضرورة الشرعية في مثل هذه الحالة وهي المتعينة، وهو ما ذكره فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي كخيار أمام المسلم الذي يواجه هذه الحالة بسبب عمل أو دراسة.

كما نضيف بأن بلداناً كثيرة تطبق هذه الوسيلة خصوصاً في أوروبا بسبب ضيق الوقت أحياناً أو أخذاً بتلك الأقوال أساساً حيث يضيق وقت الصلاة بين الظهر والمغرب في فصل الشتاء في بعض الدول الأوروبية، فيتمكن الطالب والموظف من إدراك الصلاة ولا تفوته، وأيضاً عندما كنت مقيماً في مدينة طرابلس في ليبيا كان هناك مسجداً في وسط العاصمة، وهو مسجد القدس، يؤخر صلاة الجمعة إلى وقت يقارب صلاة العصر، علماً بأن المذهب الرسمي في ليبيا هو المذهب المالكي الذي يرى أصحابه فتوى تأخير الصلاة، كما تم بيانه آنفاً فيدرك من تأخر عن الصلاة أو انشغل بدراسة أو عمل الجمعة به، ولذلك فإن في الأمر فسحة واختلاف العلماء رحمة. ويمكن إيراد الفتوى التالية لفضيلة الشيخ سليمان بن عبدالله الماجد من شيوخ المملكة العربية السعودية وهي كما يلي[297] يقول السائل:

أنا طالب مبتعث للدراسات العليا في مدينة وستر الأمريكية، ويوجد عندنا مسجد بفضل الله تعالى، ولكن يحصل يوم الجمعة وفي وقت صلاة الجمعة أن تكون عندي محاضرات لا أستطيع من خلالها أداء صلاة الجمعة في المسجد، حيث أني إن اعتذرت بعض الأحيان عن المحاضرة، فإني لا أستطيع الأحيان الأخرى، لأنه يحسب من غيابي، وقد يؤثر هذا على مسيرتي التعليمية، والمسجد يبعد عن الجامعة ما يقارب الخمسة كيلو متر، فهل لو اجتمعت أنا وبعض الطلاب في مكان معين في الجامعة وأدينا خطبة وصلاة الجمعة، فهل هذا يسقط عنا الجمعة أم أن الأولى أن نصلي ظهراً؟ وهل يسوغ أن نتخلف عن الجمعة في المسجد بسبب محاضراتنا؟ ولو ساغ أن نتخلف عن صلاة الجمعة

297- سليمان بن عبدالله الماجد من شيوخ المملكة العربية السعودية له عدد من الدروس العلمية في مساجد وجوامع مدينة الرياض. له برامج إفتاء شرعي في العديد من الفضائيات كقناة المجد وأم بي سي واقرأ ودليل وغيرهم، له كتاب بعنوان "حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر، شروط الواقفين منزلتها وبعض أحكامها وبحوث على موقعه : ضابط البدعة و ما تدخله، المصدر الموسوعة الحرة على الانترنت.

في المسجد وأن نصليها في الكلية فإن الوقت الشاغر الذي نستطيع أداء الجمعة فيه هو قبل دخول وقت الظهر بساعة تقريباً، ولا نستطيع أداء الجمعة بعد دخول وقت الظهر، فهل يسوغ أن نأخذ بمذهب الحنابلة القائل بأن وقت الجمعة هو نفس وقت صلاة العيد رغم إيماننا بقول الجماهير، لكن أن نصلي الجمعة على قول مرجوح خير من أن نصلي الظهر؟

وكانت إجابة فضيلة الشيخ :"إذا كنت لا تستطيع الخروج من مقر الدراسة إلى صلاة الجمعة فلا يجب عليك شهودها في المسجد، كما لا يشرع لك إقامتها إذا لم يكن المسجد جامعاً، وإنما تصليها ظهراً بعد دخول وقتها دون قصر ولا جمع، لأنك لست مسافراً والله أعلم"[298].

ويتضح أن أهم ما ورد أعلاه ما يلي: تبين من ميدان البحث ومن خلال اللقاءات مع السادة العلماء الأفاضل بجزيرة بالي ومسؤولي الأقلية المسلمة، أن الطلبة المسلمين تواجههم بعض الصعوبات في أداء صلاة الجمعة حيث تقوم بعض المدارس الحكومية والتي بطبيعة الحال أغلبية طلبتها وأساتذتها وإدارتها من غير الأقلية المسلمة، أي من أتباع الديانة الهندوسية بوضع مواد وحصص مهمة أثناء وقت صلاة الجمعة، رغم أن المدارس تسمح لهم بالخروج وأداء الصلاة، ولكن الإشكالية هي تزامن وقت الجمعة مع وقت المواد المهمة التي تدّرس في وقت الصلاة، ولا يعطون وقتاً لأداء الصلاة، وقد أجمع العلماء على أن صلاة الجمعة واجبة وفرض عين قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[299].

وإن الأعذار التي تسقط بها الجمعة والجماعة ثمانية أشياء: المرض، والخوف على النفس أو المال أو العرض، والمطر، والدحض، والريح الشديدة في الليلة المظلمة

298- الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ سليمان بن عبدالله الماجد، "الفتوى بعنوان ترك صلاة الجمعة للطالب المغترب في بلاد الكفر بسبب المحاضرات" فتوى رقم : 16775، (1433/05/20هـ).
299- القرآن، 62: 9.

الباردة، وحضور الطعام والنفس تتوق إليه، ومدافعة أحد الأخبثين، وأن يكون له قريب يخاف موته ولا يحضره، وتقدمت الأدلة على ذلك في الأعذار المسقطة لصلاة الجماعة. كما أن للعلماء أراء في مسألة وقت الجمعة مع اتفاقهم على فرضيتها وأجماعهم عليه والذي نعرفه جميعاً وهو الوقت المعهود لأدائها في وقت الظهر فلا يجوز تقديمها على هذا الوقت أو تأخيرها عنه، وإن تأدية صلاة الجمعة ولو متأخراً مراعاة للموظف المسلم أو الطالب الذي له حصة مهمة أثناء الزوال هو أفضل من عدم تأديتها مطلقاً فيدخل في الأتم، أو تركها بحكم الضرورة أخذاً بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وأصل هذه الضرورات هي حاجة ملحة ومتعينة في نفس الوقت. ووضح الشيخ يوسف القرضاوي الأقوال في المسألة والأخذ بأحد القولين – رغم مخالفتها الإجماع ولكن له دليل يستند أصحابه عليه – هو أفضل من عدم تأديتها فيلحقه الأتم، وكذلك أفضل من الأخذ بحكم قاعدة الضرورة، وكأن فضيلة الشيخ يكون آخذاً في هذا بقاعدة أخف الضررين، وتلك الأقوال هي:

إحداهما وبخلاف الجمهور قول للحنابلة بأنه يجوز أداء صلاة الجمعة قبل الزوال ولهم في ذلك أدلة وجعلوا أول وقتها وقت صلاة العيد، والرأي الثاني فهو رأي المالكية، فقد وسعوا في وقت الجمعة من جهة الآخر والنهاية، فقد أجاز بعضهم أن يستمر وقتها إلى الغروب أو ما قبل الغروب بقليل اختلف في تحديده. وعلى ضوء هذا يمكننا الاستفادة من هذه الرخصة في المذهبين :الحنبلي والمالكي، إذا وجدنا المسلمين في حاجة إليهما، حتى لا تضيع على المسلمين الجمعة خارج دار الإسلام، ويضيف الشيخ القرضاوي: على أنا لا نجيز أداءها في أول النهار إلا للضرورة، أو الحاجة التي تتنزل منزلة الضرورة، فيقتصر عليها، وتقدر بقدرها.

وأننا نجد أن في الأمر فسحة قبل اللجوء إلى قاعدة الضرورة الشرعية في عدم تفويت صلاة الجمعة على الطالب بسبب تزامن وقتها مع وقت الدراسة، ولكن تطبيق هذا الأمر قد يصعب في أرض الواقع فالمساجد بجزيرة بالي يتبع أئمتها المذهب الشافعي لا

يعملون بهذه الآراء السالف بيانهما، كما إن الأمر في عدد الطلاب المسلمين على حسب تقديرنا ليس بالعدد الكبير حتى يُعتبر فيلجئون إلى إقامة صلاة جمعة في أحد المساجد لوحدهم متى توفرت شروط ذلك في غير وقتها المعهود باتباع أحد الرأيين السالف بيانهما، ولذلك نرى بأن الحاجة للدراسة وهي حاجة ملحة للطلبة تنزل منزل الضرورة الشرعية في مثل هذه الحالة وهي المتعينة. وقد عرضنا فتوى الشيخ سليمان بن عبدالله الماجد من شيوخ المملكة العربية السعودية لسؤال الطالب الذي سأله: بأن وقت صلاة الجمعة عادة يكون مع وقت فيه محاضرات لا يستطيع من خلالها أداء صلاة الجمعة في المسجد فرد عليه فضيلته قائلاً :إذا كنت لا تستطيع الخروج من مقر الدراسة إلى صلاة الجمعة فلا يجب عليك شهودها في المسجد، كما لا يشرع لك إقامتها إذا لم يكن المسجد جامعاً، وإنما تصليها ظهراً بعد دخول وقتها دون قصر ولا جمع، لأنك لست مسافراً، والله أعلم.

الخـــــاتمة

لقد أضافت هذه الدراسة الميدانية لنظرية الأقليات الكثير من التطوير، كما أضافت لنظرية المقاصد الشرعية المزيد من التوضيح في مجال التطبيق العملي وإشكالياتها، وبالتالي أمكن بصورة عملية العمل على تطبيقها على واقع الأقليات المسلمة وتحديداً في الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية، التي اخترناها مجالاً للدراسة، وعليه تعد الدراسة إضافة مهمة لواقع الحال وتوصيف دقيق من الناحية الشرعية المرتبطة بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية كانت على أقلية مهمة وفي بلد مهم من العالم الإسلامي الذي يعد المسلمون فيه أكثر الدول من حيث عدد السكان، وجزيرة بالي لها خصوصياتها المميزة وأبرزها إنها أقلية موجودة في بلد مسلم هو اندونيسيا ينعم أهله بالسلم والتعايش المشترك وضرب لنا النموذج المشرف في التعاون والوئام وحسن الأخوة الإنسانية وتبني قيمها المشتركة مع الثبات على المبادئ الإسلامية والقيم التي جاء بها الدين الحنيف.

وتعتبر هذه الدراسة لبنة من لبنات صرح هذه النظرية الخاصة بالأقليات المسلمة تساند نتائجها نتائج سابقة بحثت في نفس الغرض، وإن كان المجال وميدان البحث مختلفاً وتعد تطويراً لتلك الدراسات وأهمها دارسة (أحمد إمام الماوردي، نظرية المقاصد الشريعة في تفعيل فقه الأقليات في المجتمع الغربي) ودراسة (سالم بن عبد السلام الشيخي العلاقة بين موجبات تغير الفتوى، وواقع الأقليات المسلمة في بلاد أوروبا) ودراسة (أحمد الرّاوي، الأقليات المسلمة، واقعاً وفقهاً) وبحث (صالح بن عبدالله الدرويش، أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة)، وعليه هذه الدراسة جاءت متوافقة ومكملة مع الدراسات السابقة في جانب نظرية المقاصد الشرعية وقاعدة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها خصوصاً على الأقليات المسلمة، كما إن هذه الدراسة تعد داعمة ومؤكدة على سماحة الدين الإسلامي وأن الأخذ بقاعدة الضرورة في بعض الأحيان والظروف هو جانب تعبدي وشرعي، وأن الذي أباحها هو من فرض العزيمة، وأن الدين مبني أساساً على رفع الحرج

والمشقة عن المتعبد وجاء لسعادة البشر لا لشقائهم، وتلك السعادة متبوعة بفضل الله تعالى في الآخرة وأساسها الحياة الدنيا، ولعل في تأكيده تعالى في آيات من القرآن الكريم لأكثر من موضع الإشارة لمبدأ الضرورة ومراعاة الحاجات البشرية إلا دليل على ذلك، وهذا ما يتفق وخصائص الشريعة الإسلامية التي تمتاز بالنظرة الواقعية لمشكلات الناس، ومراعاتها للضرورات التي تطرأ على حياتهم. وفي الختام نوصي بما يلي :

1- العمل على حل المشاكل الاقتصادية التي تواجه الأقلية المسلمة في جزيرة بالي من خلال تذليل الصعوبات وإزالة العراقيل الإدارية، بأسلوب الإقناع وبلغة الحوار مع المعارضين من بقية السكان غير المسلمين بجدوى تلك المشاريع الاقتصادية من بنوك وغيرها، وأن الهدف منها ليس اقصاء أحد أو تهديد أمن أو مستقبل أحد، وإنما هي مصالح ومؤسسات تتماشى مع روح الشريعة، ووفق أحكام الفقه الإسلامي المبني على مقاصد أهمها احترام الغير وأنه لا ضرر ولا ضرار... ألخ.

2- العمل على معالجة المشاكل المتعلقة بإنشاء المساجد والمدارس الإسلامية بجزيرة بالي ومعالجة التعقيدات الإدارية التي تحول دون إتمام وإنجاح ذلك، ومعالجة المشاكل المتعلقة بإقامة المقابر الجديدة للأقلية المسلمة أو توسيع الموجود منها، والعمل على إلزام المطاعم المنتشرة بالجزيرة بالتقيد بالأحكام الإسلامية المتعلقة بالطعام الحلال خصوصاً التي تقع في وسط المدن أو في الفنادق ونحوها.

3- العمل على معالجة قضية تحجب الطالبات المسلمات وايجاد حلول وسطى بالحوار والاقناع بحيث تراعي المدارس النظامية لباس البنات المسلمات الشرعي، وفي نفس الوقت تراعي الزي الرسمي الذي تلزمه المدارس النظامية في الجزيرة عليهن، وكذلك الأمر فيما يتعلق باحترام ومراعاة وقت صلاة الجمعة وإقناع إدارات المدارس بعدم وضع جدول المواد الدراسية المهمة في وقت صلاة الجمعة واستعاض ذلك مثلاً بوضع مواد دينية للديانة الهندوسية أثناء ذهاب الطلبة المسلمون إلى المساجد لأداء الصلاة.

4- ضرورة معالجة مشكلة التوثيق في السجل المدني (سجل النفوسية) بجزيرة بالي حيث أن عدد المسلمين الحقيقي لا يمثل العدد الرسمي المسجل بالدوائر الرسمية، والعمل على تشجيع الأحزاب والمكونات السياسية للأقلية المسلمة، لكي تتعاون فيما بينها وتوحد جهودها لصالح الأقلية المسلمة، ولصالح كل جزيرة بالي، والعمل على معالجة مشكلة عدم وجود محكمة شرعية عليا بجزيرة بالي، ومتابعة الإجراءات المتخذة بالخصوص.

5- العمل على تشجيع ثقافة الوئام والحوار بين الأديان خصوصاً بين الدين الإسلامي والديانة الهندوسية في جزيرة بالي، وعقد المؤتمرات والندوات للتعريف بالإسلام وقيمه النبيلة ومثله العليا، انطلاقاً من المبدأ القرآني الحكيم (لكم دينكم ولي دين) وإننا جميعاً شركاء في مبادئ الإنسانية ولنا قيم مدنية وحضارية مشتركة.

6- العمل على الاهتمام بفقه الأقليات المسلمة وتضمينه في المناهج الدراسية في الجامعات والمعاهد الدنية لأهميته، وإقامة الندوات والمؤتمرات التي تستعرض مشاكل الأقليات المسلمة، وايجاد الحلول العملية والعلمية الفقهية لها، فالمسلمون في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

7- ضرورة نشر مبدأ الاجتهاد وعدم التعصب للآراء الفقهية، ونبذ الخوف من التجديد ومعالج مشاكل الأقلية المسلمة بروح العصر، مع الحفاظ على الثوابت ومقاصد الدين الحنيف فهو دين صالح لكل زمان ومكان، ولا يكون الفقيه حافظاً لما درسه بل مطبقاً لما فهمه واستنبطه على أرض الواقع وليس متذرعاً بسد الذرائع والأخذ بالأحوط فحسب، وأن يكون مبدأه أيضاً هو التيسير ورفع الحرج عن المسلمين ما أمكن مالم يكن إثماً، وكذلك الأخذ بالتدرج، وكل ذلك على منهج القرآن وسنة النبي ﷺ ومنهجه القويم.

8- التوصية للجامعات الإسلامية خاصةً في الأقطار العربية، بأن تهتم بالأقلية المسلمة في جزيرة بالي، من حيث تخصيص كراسي علمية للطلاب المسلمين بالجزيرة، حتى

يتمكن هؤلاء الطلاب من استكمال دراستهم العليا في مجال الشريعة وعلومها وتعلم لغة القرآن الكريم (العربية) وغيرها من العلوم العصرية، ولكي يتمكنوا بعدها من الحفاظ على الدين الإسلامي في جزيرة بالي ونشره بالحكمة والموعظة الحسنى.

9- التوصية للمنظمات وللمراكز الإسلامية والجمعيات الخيرية والمجتمع المدني في الدول الإسلامية الرسمية وغير الرسمية، وعلى رأس المنظمات الرسمية منظمة المؤتمر الإسلامي أن تساهم في تمويل المشاريع التعليمية ودور العبادة والدعم المالي في إنشاء المساجد والمعاهد الإسلامية بجزيرة بالي، وبالتنسيق مع الجهات الرسمية في الدولة.

وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

جاكرتا 2019/2/3م

المراجع

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ج6، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، الكويت، دار البيان، د–ت.

ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، *أحكام القرآن*، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة، د–ت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، *تفسير التحرير والتنوير*، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د–ت.

ابن بطوطة (ال)، محمد بن عبد الله، *تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ج2، بيروت، دار صادر، د–ت.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، *المقدمة*، بيروت، دار الرائد العربي، 1402هـ.

ابن عابدين، محمد أنين، *حاشية رد المختار على الدر المختار*، بيروت، دار الفكر للطباعة، 1966م.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: محمد محي الدين، القاهرة، دار الحديث، 1993م.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، *زاد المعاد من هدي خير العباد*، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1412 هـ .

ابن منظور، أبي الفضل محمد بن مكرم، *لسان العرب*، ج 3، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث، د–ت.

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم *مقاييس اللغة*، بيروت، دار الجيل، د–ت.

أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي، القوانين الفقهية، بيروت، مكتبة الثقافة، د–ت.

أصفهاني (ال)، راغب، *المفردات في غريب القرآن*، كتاب القاف، تحقيق محمد سيد كسيلاني، بيروت، دار المعرفة، د–ت.

ألباني (ال)، محمد ناصر الدين، *غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام*، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ.

أيوبي (ال)، صلاح الدين، *الإسلام والتمييز العنصري*، حلب سوريا، دار الأندلس، 1981م.

بخاري (ال)، عبد العزيز، *كشف الأسرار عن أصول النووي*، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1995م.

بخاري (ال)، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري بشرح الكرماني*، بيروت، دار إحياء التراث، العربي، 1989م.

برازي (ال)، محمد فؤاد، *حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين*، الرياض، مكتبة أضواء السلف، 2011م.

بركتي (ال)، محمد عميم الإحسان المجددي، *التعريفات الفقهية، قواعد الفقه للبركتي، كراتشي، الصدف ببلشرز، 1986م.*

بكر، سيد عبد المجيد، *الأحكام السياسية في آسيا وأستراليا*، الرياض، إصدارات هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، د–ت.

بلوافي (ال)، أحمد مهدي، :المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوربا"، جدة، المملكة العربية السعودية جامعة الملك عبدالعزيز، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، الأربعاء 26 صفر 1431هـ الموافق 10 فبراير 2010م.

بن الهمام، محمد بن عبدالواحد، *شرح فتح القدير*، ج7، بيروت، إحياء التراث العربي، المطبعة الميمنية، 1319 هـ.

بن بية، عبد الله، *صناعة الفتوى وفقه الأقليات*، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2009م.

بن بيه، عبد الله، "صناعة الفتوى وفقه الأقليات"، بحث منشور على الانترنت.

بن بيه، عبد الله، العمل في بنك ربوي، الموقع الرسمي للعلامة بن بية، ..nethttp://binbayyah

بن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، *مجموع فتاوى*، جمع وترتيب عبدالرحمن العاصي، ج 28، الرياض، دار عالم، د–ت.

بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، *الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*، بيروت، دار الوعي، 1993م.

بن عبدالسلام، عز الدين بن عبد العزيز، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، بيروت، مؤسسة الريان، 1410هـ.

بن كثير، عماد الدين الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*، دمشق، دار ابن كثير، 1994م.

بن منذر (ال)، أبو بكر محمد بن إبراهيم، *الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف*، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد، الرياض، دار طيبة، 1982م.

بهوني (ال)، منصور بن يونس، *كشاف القناع عن متن الإقناع*، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، د–ت.

بيهقي (ال)،أبو زكريا أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، *مناقب الشافعي*، تحقيق : السيد أحمد صقر، القاهرة : دار التراث، 1972م.

تاج الدين السُّبكي، *الأشباه والنظائر*، تحقيق عادل أحمد وعلي عوض، ج1، بيروت، دار الكتب العلمية، د–ت.

ترمذي (ال)، محمد بن عيسى ، *سنن الترمذي*، بيروت، دار الكتب العلمية، د–ت.

تفتازاني (ال)، سعد الدين مسعود بن عمر، *شرح التلويح على التوضيح في أصول الفقه*، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1996م.

تنبكتي (ال)، أحمد بابا، *نيل الابتهاج بتطريز الديباج*، ج1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د–ت.

جبوري (ال)، عبدالله محمد، "الأقليات المسلمة وتغير الفتوى"، الأمارات العربية، جامعة الشارقة، د–ت.

جرجاني (ال)، أبي الحسن علي بن محمد، *التعريفات*، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

جصاص (ال)، أبو بكر أحمد بن علي، *أحكام القرآن*، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986م.

جيزاني (ال)، محمد بن حسين، *حقيقة الضرورة الشرعية*، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج، 1428هـ.

حاج (ال)، ابن أمير، *التحرير مع شرح التقرير والتحبير*، ج1،د بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، 1999م.

حبيب، كمال السعيد، "الأقليات في المنظور الإسلامي"، رؤية مقاصدية، *مجلة التجديد*، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية، العدد الثامن والعشرون، المجلد الرابع عشر، د–ت.

حبيب، كمال السعيد، *حول المصطلحات المختلفة لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتي سقوط الدولة العثمانية – 621–1908م*، القاهرة، مطبعة مدبولي، 2002م.

حطاب (ال) أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، *مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل*، ج2، القاهرة، مطبعة السعادة، 1329هـ.

حلاوة، حسين، "الإمام القرضاوي وفقه الأقليات" بحث مقدم لملتقى الإمام القرضاوي، الدوحة قطر، 2007م.

حمداوي، جميل، "من فقه الاقليات إلى فقه التعارف"، بدون مكان النشر، المكتبة الإسلامية، 2015م.

حنبلي (أل)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي، *المحرر في الحديث*، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، كتاب الطب، بيروت، دار المعرفة، 2000م.

حيدر، علي، *شرح مجلة الأحكام*، تعريب فهمي الحسيني، ج1، بيروت، دار المكتب العلمية، د–ت.

دردير (ال)، أحمد بن محمد بن أحمد، *الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل*، ج 4، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د–ت.

درويش (ال)، صالح بن عبد الله، *أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسات الأقليات المسلمة للأعمال التالية المحاسبة، المصارف، الوظائف العامة*، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007م.

دسوقي (ال)،شمس الدين محمد عرفة، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، على الشرح* الكبير أبو البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور محمد عليش، بيروت، دار إحياء الكتب العلمية، د–ت.

دوسري (ال)، مسلم بن محمد، *عموم البلوى*، الرياض، مكتبة الرشيد، د–ت.

رازي (ال)، فخر الدين، *التفسير الكبير*، ج 5،بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م.

رّاوي (ال)، أحمد، الأقليات المسلمة، واقعاً وفقهاً، الكويت، فبراير 2013م.

رافعي (ال)، أحمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1398هـ.

رحيلي (ال)، حمود بن أحمد، *أصناف المدعوين وكيفية دعوتهم*، الرياض، دار العاصمة، 1414هـ.

زاوي (ال)، الطاهر أحمد، *ترتيب القاموس المحيط على طريقة مصباح المنير وأساس البلاغة*، ج 2، بيروت، الدار العربية للكتاب، د–ت.

زبيدي (ال)، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس* : فصل القاف مع الدال المهملة، تحقيق عبد السلام أحمد فرج، ج9، بيروت، دار الفكر، 1414 هـ.

زحيلى (ال)، محمد مصطفى، *النظريات الفقهية*، دمشق، سوريا، دار القلم، 1993م.

زحيلي (ال)، وهبة بن مصطفى، *نظرية الضرورة الشرعية*، دمشق، دار الفكر، د–ت.

زرقاء (ال)، مصطفى أحمد، *المدخل الفقهي العام*، دمشق، مطبعة طبرين، 1968م.

زرقاني (ال)، عبد الباقي بن يوسف، *شرح الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل*، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002م.

زمخشري (ال)، أبو القاسم محمود بن عمر، *أساس البلاغة*، تحقيق، محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1998م.

زير (ال)، وليد صلاح الدين، "ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها، على الاجتهادات المعاصرة"، *مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية*، المجلد 26، العدد الأول،2010م.

سرجاني (ال)، راغب، *فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية*، بدون مكان ودار النشر، د–ت.

سرخسي (ال)، أبو بكر محمد بن أحمد *المبسوط*، تصنيف: خليل الميس، بيروت، دار المعرفة، 1989.

سرلانك، محمد، *"الإسلام في بالي، تاريخ دخول الإسلام في بالي"*،مكتب الولاية الحكومية الإسلامية لجزيرة بالي، 2009م.

سفياني (ال)، عابد محمد، *العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر*، دون مكان النشر، دار الفضيلة، 1421هـ.

سليمان محمد توبولياك، "اللجوء السياسي إلى البلدان غير الإسلامية"، في رسالة الإسلام، 2010/05/03م.

سماك (ال)، محمد، *الأقليات بين العروبة والإسلام*، بيروت لبنان، دار العلم للملايين، 1990م.

سيوطي (ال)، الحافظ جلال الدين، *الأشباه والنظائر*، دمشق، دار الشام للتراث، د–ت.

شاطبي (ال)، إبراهيم بن موسى، *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق : عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، د–ت.

شافعي (ال)، بشير محمد، *القانون الدولي العام في السلم والحرب*، المنصورة، مصر، مكتبة الجلاء الجديدة، 1976م.

شافعي (ال)، محمد ابن إدريس، *الأم، مع مختصر المزني*، بيروت، دار الفكر، 1980م.

شاكر (ال)، محمود، *التاريخ الإسلامي، التاريخ المعاصر: الأقليات الإسلامية*، دمشق، مكتب الإسلامي، 1416هـ.

شبيلي (ال)، يوسف بن عبد الله، *مقاصد التشريع الإسلامي*، دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن، موقع الشيخ الدكتور يوسف الشبيلي، د–ت.

شلبي، أحمد، "حول الأقليات المسلمة"، *مجلة منار الإسلام*، العدد التاسع، رمضان 1414هـ.

شحود (ال)، علي بن نايف، *الخلاصة في فقه الأقليات*، 2008م.

شوكاني (ال)، محمد بن علي، *إرشاد الفحول*، تحقيق: أحمد عز، بيروت، دار الكتاب العربي، 2000م.

شوكاني (ال)، محمد بن علي، *نيل الأوطار*، ج4، بيروت، دار الكتب العلمية، د–ت.

شيباني (أل)، أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر، *الآحاد والمثاني*، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة، الرياض، دار الراية، 1991م.

صيعري (ال)، أسرار، وأخريات، *الاشكالية في مصطلح اللسانيات*، الرياض، جامعة الأمير سلمان المملكة العربية السعودية، د–ت.

ضناوي (ال)، محمد علي، *الأقليات الإسلامية في العالم*، بيروت، مؤسسة الريان، 1413هـ.

طبري (ال)، أبو جعفر محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل القرآن*، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1954م.

طريقي (ال)، عبد العزيز مرزوق، *الحجاب في الشرع والفطرة*، الرياض، مكتبة دار المناهج للنشر والتوزيع، 1436هـ.

عادل، محمد، *"مسلمو روسيا"*، في المختار الإسلامي، 2011م.

عامري، سامي، الحجاب، *شريعة الله في الإسلام واليهودية والنصرانية*، بدون دار ومكان النشر، 2010م.

عبد الحميد (ال)، محمود زهدي "فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية" التجربة الماليزية"، ماليزيا، د–ت.

عبد الرحمن (ال)، محمود، *معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية* :ج2، القاهرة، دار الفضيلة، د–ت.

عبد العاطي، محمد، *الأقليات المسلمة في العالم*، الأحد 1425/8/17 هـ، الموافق 10/3 /2004م، مقال منشور في موقع الجزيرة نت.

عبدالباقي، محمد فؤاد، *اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان*، برقم 1091، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي، 1969م.

عبدالقادر، خالد محمد، *من فقه الأقليات المسلمة* :كتاب الأمة، الدوحة، قطر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998م.

عبودي (ال)، محمد بن ناصر، *في أعماق إندونيسيا بالي جزيرة الأحلام*، الرياض، دون دار نشر، 1403هـ.

عسقلاني (ال)، ابن حجر، فتح *الباري بشرح صحيح البخاري*، تحقيق: عبدالعزيز بن باز ومحمد عبدالباقي، ج 4، القاهرة، دار الحديث المكتبة السلفية

عفيف (ال)، حميد فرحان، "أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم كلية التربية"، *مجلة الدراسات الاجتماعية*، صنعاء اليمن، جامعة صنعاء، العدد الثامن عشر، يوليو، ديسمبر 2004م.

علام، شوقي، "يجوز للمسلمة خلع الحجاب في الخارج عند الضرورة"، *جريدة الجريدة على الانترنت*، الكويت، الثلاثاء 23 يونيو 2015م.

علواني (ال)، طه جابر، *مدخل إلى فقه الأقليات*، إيرلندا، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، 2004م.

عيد (ال)، ابن دقيق ، *إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام*، كتاب الصلاة، باب الجمعة، بيروت، دار الجيل، 1995م.

غرياني (ال)، الصادق بن عبد الرحمن، *إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك*، دون مكان النشر، دار ابن حزم، 2006م.

غرياني (ال)، الصادق عبد الرحمن، مدونة الفقه المالكي وأدلته، بيروت، مؤسسة الريان، 1423هـ.

غلاب (ال)، محمد السيد، حسن عبد القادر، محمود شاكر، *البلدان الإسلامية والأقليات الإسلامية في العالم المعاصر*، مطبوعات المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول، يناير سنة 1979م.

قارئ (أل)، علي، مرقاة المفاتيح، *شرح مشكاة المصابيح*، كتاب الصلاة، باب الجمعة، بيروت، دار الفكر، 2002م.

قحطاني (ال)، سعيد بن علي، *صلاة الجمعة في ضوء الكتاب والسنة*، دون مكان ودار النشر، 1422هـ.

قرافي (ال)، شهاب الدين أحمد بن إدريس، *الذخيرة*، ج4، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *فتاوى معاصرة*، الكويت، دار القلم، 1424هـ.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *السياسة الشرعية في ضواء النصوص الشريعة ومقاصدها*، القاهرة، مكتبة وهبة، 2005.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية*، بيروت، دار الشروق، 2006م.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *غير المسلمين في المجتمع الإسلامي*، القاهرة، مكتبة وهبة، 1984م.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *في فقه الأقليات المسلمة*، القاهرة، مصر، دار الشروق، 2001م.

قرضاوي (ال)، يوسف عبدالله، *مدخل لدراسة الشريعة* الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م.

قرطبي (ال)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، تحقيق الدكتور عبدالله العبادي ج1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988م.

قرطبي (ال)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، *البيان والتحصيل*، تحقيق حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988م.

قرطبي (ال)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*، ج 2، بيروت، دار الكتب العلمية، د–ت.

قلعجي، محمد رواس، *الموسوعة الفقهية* الميسرة، بيروت لبنان، دار النفائس،1421هـ.

كاساني (ال)، أبو بكر مسعود بن أحمد، *بدائع الصنائع*، ج 7، بيروت، دار الكتاب العربي، د–ت.

كاف (ال)، حسين محمد، *الإسلام في إندونيسيا المعاصرة دراسة موجزة ومجملة عن الاتجاهات الإسلامية في اندونيسيا*، دون مكان النشر، المكتبة العقائدية، د–ت.

كتاني (ال)، المنتصر، *الأقليات الإسلامية في العالم اليوم*، مكة المكرمة، مكتبة المنار، 1408هـ.

كوفي (ال)، أبي البقاء، *الكليات*، بيروت، مؤسسة الرسالة، د–ت.

مادوردي (ال)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني*، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ج 2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م.

ماوردي (ال)، أحمد إمام، *نظرية المقاصد الشريعة في تفعيل فقه الأقليات في المجتمع الغربي*، رسالة الدكتوراة–جامعة سونان أمبيل، اندونيسيا، 2009م.

مبارك (ال)، عبد المنعم محمد، محمود يونس، *اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية*، الإسكندرية، الدار الجامعية، 1996م.

مبارك (ال)، محمد جميل، *نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها*، المنصورة، دار الوفاء، 1988م.

مباركفوري (ال)، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، *تحفة الأحوذي*، كتاب تفسير القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، د–ت.

مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثالث ،5-15-2009م.

مجلة إندونيسيا، اليوم العدد 30، 1979م.

مجموعة مؤلفين، *المعجم الوسيط*، مصر، مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

محمود، محمد، دراسات "خريطة العالم الإسلامي"، *مجلة كلية التربية*، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1982م.

مدير الباحثين بمركز الحضارة للدراسات التاريخية القاهرة، *المجتمع المسلم...الثوابت والمتغيرات*، بحث مقدم للمؤتمر الثالث عشر برعاية رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 20-21 /2012/10م.

مزي (ال)، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن، *تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف*، تحقيق :عبد الصمد شرف الدين، بيروت، المكتب الإسلامي، 1983م.

مصري (ال)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، *تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج*، مكة المكرمة، دار حراء، 1406هـ.

منصور، منصور محمد، *التيسير في تشريع الإسلامي*، القاهرة، مطبعة الأمانة، د-ت.

مؤتمر (ال)، العالمي السادس :"الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها: أبحاث ووقائع"، الرياض، ندوة العالمية للشباب الإسلامي، 12-1406/5/17هـ.

موقع المعاني، معجم، www .almaay.com، 16 / 04/ 2014م.

موقع موسوعة المعرفة على الانترنت، 22-12-2015م.

بن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله المقدسي، *المغني*، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1992م.

ميمان (ال)، ناصر بن عبدالله، *القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية*، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1996م.

نجار (ال)، عبد المجيد، *فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا*، 2009م.

ندوي (ال)، علي أحمد، *القواعد الفقهية*، دمشق، دار القلم، 1418هـ.

نسائي (ال)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، *سنن النسائي الكبرى*، باب صلاة الجمعة، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م.

نووي (ال)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، *خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام*، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، باب الإنصات للإمام وهو يخطب، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م.

نووي (ال)، ابن الشرف *مغني المحتاج على منهاج الطالبين*، ج 4، بيروت، دار الفكر، 1995م.

نووي (ال)، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، *المجموع*، المدينة المنورة، المكتبة اللفية بالمدينة المنورة، د–ت.

نووي (ال)، يحيي بن شرف أبو زكريا، *شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير* وترك التنفير، بيروت، دار الخير، 1996م.

نووي (ال)،أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، *المجموع شرح المهذب*، المكتبة الشاملة، د–ت.

نيسابوري (ال)، الحاكم، *المستدرك*، كتاب الطلاق، إشراف يوسف عبدالرحمن، بيروت، دار المعرفة، 1406هـ.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، *الموسوعة الفقهية الكويتية*، القاهرة، مطابع دار الصفوة، د–ت.

Imam Mawardi, Analisis Pembiayaan Bermasalah Dalam Prespektif Syariah di bmt ugt Sidogiri Cabang Larangan Sidoarjo Tesis, Diajukan untuk Memenuhi Sebagai Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ekonomi Syariah, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2015.

Zamaksyari Dhofier, Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai, (Jakarta : LP3ES, Cet.III, 1982), hlm.18.

Fact Book 2009: https ://www.cia .gov/library /publications.

http :// www. 145ljazeera. Net / specialfiles /pages / fa45fbf5 -7985 - 4462- b74e – b5fa 1362b15b.

http،// www .bankmuamalat.co. id/ tentang/ profil-muamalat lang.

Hussein D. Hassan. “Islam in Africa”. Congressional Research Service ،May 9-2008.،

J.J. Ras ،Tradisi Jawa Mengenai Masuknya Islam di Indonesia ،118-119.

الفهـــــرس :

المقدمـة	الصفحة 1
الباب الأول : مفهوم الضرورة الشرعية وضوابطها	13
أولاً– تعريف الضرورة الشرعية	13
ثانياً– دليل مشروعية الضرورة الشرعية	16
ثالثاً– ضوابط (شروط) الضرورة الشرعية	18
رابعاً– أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية	24
الباب الثاني : مفهوم الأقليات المسلمة	42
أولاً– تعريف الأقليات	42
ثانياً– تاريخ نشأة الأقليات المسلمة	46
ثالثاً– توزيع الأقليات المسلمة في العالم	49
الباب الثالث : آراء العلماء في فقه الأقليات المسلمة	60
أولاً: المقصود بفقه الأقليات المسلمة	60
ثانياً: آراء علماء السلف في فقه الأقليات	62
ثالثاً: أسس فقه الأقليات عند السلف	66
رابعاً: آراء علماء الخلف في فقه الأقليات	69
خامساً: أسس فقه الأقليات عند الخلف	71
الباب الرابع : الأقلية المسلمة في جزيرة بالي الإندونيسية	74
أولاً : التعريف بجزيرة بالي ونسبة المسلمين بها	74
ثانياً :تاريخ دخول الإسلام إلى جزيرة بالي	76
ثالثاً : المشاكل الاقتصادية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي	83
رابعاً : المشاكل المتعلقة بالأحكام الشرعية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي	89
خامساً : المشاكل السياسية التي تواجه الأقلية المسلمة في بالي	99
سادساً : التطبيقات المعاصرة لقاعدة الضرورة الخاصة بالأقلية المسلمة في جزيرة بالي بإندونيسيا	103
الخاتمـة	130

فهرس الآيات القرآنية

ر.ت	السورة	رقم السورة	الجزء من الآية	رقم الآية	الصفحة
.1	المؤمنون	23	وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ	52	10
.2	البقرة	2	وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ	127	13
.3	النحل	16	فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ	26	13
.4	النحل	16	إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ	115	17
.5	الحج	22	فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ	15	24
.6	البقرة	2	إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ	137	26
.7	آل عمران	3	وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا	83	28
.8	البقرة	2	غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ	173	30
.9	البقرة	2	وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	195	30
.10	الاسراء	17	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ	33	31
.11	المائدة	5	أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ	32	31
.12	البقرة	2	فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ	194	33
.13	المائدة	5	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ	3	36
.14	البقرة	2	إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ	137	36
.15	البقرة	2	وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ	185	37
.16	النساء	4	إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا	97-	45

			فِيمَ كُنتُمْ	99	
.17	النجم	53	وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى	39	94
.18	الحجرات	49	أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا	13	63
.19	البقرة	2	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	185	93
.20	النساء	4	يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا	28	105
.21	المائدة	5	مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	6	105
.22	الحج	22	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	78	106
.23	النور	24	وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ	31	108
.24	الأحزاب	33	وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ	53	108
.25	البقرة	2	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ	278-279	114
.26	البقرة	2	يَمْحَقُ اللّهُ الْرّبَا وَيُرْبِي الصّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبّ كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ	276	115
.27	النحل	16	وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا	80	115
.28	الانعام	6	وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ	119	117
.29	الانعام	6	فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	145	117
.30	الحج	22	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	78	117
.31	المائدة	5	مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ	6	117
.32	البقرة	2	يَمْحَقُ اللّهُ الْرّبَا وَيُرْبِي الصّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبّ	276	119

			كُلّ كَفّارٍ أَثِيمٍ		
.33	الانعام	6	وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ	119	120
.34	الجمعة	62	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ	9	122- 127

فهرس الأحاديث الشريفة

ر.ت	الجزء من الحديث	الكتاب	الصفحة
.1	مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد	غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب	6
.2	لا ضرر ولا ضرار	جامع الأصول في أحاديث الرسول	26-17
.3	قالت: ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما	شرح صحيح المسلم	106-18
.4	قلت يا رسول الله : إنا بأرض تصيبنا مخمصة فما يحل لنا من الميتة	تفسير ابن كثير	18
.5	يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا	شرح النووي على مسلم	106
.6	خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله يمل حتى تملوا	فتح البارئ بشرح صحيح البخاري	24
.7	تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	المستدرك	29
.8	ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان	فتح البارئ بشرح صحيح البخاري	30
.9	شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة	فتح البارئ بشرح صحيح البخاري	30
.10	لايحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاثة	فتح البارئ بشرح صحيح البخاري	31
.11	من قُتِلَ دون أهله فهو شهيد	نيل الأوطار	34
.12	إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّمَ عليكم	المحرر في الحديث	37
.13	إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواء فتداوا	غاية المرام في تخريج، أحاديث الحلال والحرام	37

.14	إنه ليس بدواء ولكنه داء	شرح صحيح المسلم	37
.15	أن النبي ﷺ سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ فقال: ليس بدواء ولكنها داء	أحكام القرآن	38
.16	بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً	شرح صحيح المسلم	47
.17	لا تقطع الأيدي في السفر	الآحاد والمثاني	68
.18	يسروا ولا تعسروا	فتح البارئ	106
.19	إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل	تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف	112-109
.20	النساء شقائق الرجال	سنن الترمذي	110
.21	لعن الله آخذ الربا ومؤكلة، وشاهده وكاتبه	فتح البارئ بشرح صحيح البخاري	119-115
.22	أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت	سنن النسائي الكبرى	121
.23	خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة	شرح مشكاة المصابيح	121
.24	من ترك ثلاث جُمَع تَهَاوُناً بها طبع الله على قلبه	جامع الأصول	122
.25	من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه	الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار	122
.26	إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت	خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام	123
.27	من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غُفر له	تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج	123
.28	ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله ﷺ	شرح صحيح المسلم	124
.29	كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان فيء نستظل به	إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام	124

السيرة الذاتية

البيانات الشخصية :

الاســـــــــــــــم : أسامة محمد علي غريبة.
تاريخ ومكان الولادة : 17 / 6 /1983 - طرابلس - ليبيا.
الجنسيـــــــــــــــة : ليبي.
الحالة الاجتماعيـــــة : متزوج - عدد الأبناء : 4
العنـــــــــــــوان : جاكرتا – جمهورية إندونيسيا.
البريـد الإلكتروني : osamamohmmed1970@gmail.com

الشهادات العلمية:

ت	المؤهل العلمي	التخصص	سنة ومكان الحصول عليه
1	الثانوية	العلوم الشرعية	2001- منارة أحمد السني – مزدة، ليبيا
2	لسانس	دراسات إسلامية	2005- جامعة الجبل الغربي - مزدة
3	الماجستير	1. دراسات إسلامية	2014– جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية مالانج- إندونيسيا
4		2. إدارة إسلامية	2015م- جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية مالانج- إندونيسيا
5	الدكتوراة	دراسات إسلامية	2018- جامعة سونان أمبيل – سورابايا

الوظائـــــف:

الرقم	اسم الوظيفة	تاريخ شغل الوظيفة	المكان
1	موظف إداري في المعهد العالي للمهن الشاملة	2005/2/1	مدينة مزدة - ليبيا
2	عضو هيئة التدريس بثانوية مزدة	2006/8/1	مدينة مزدة - ليبيا
3	مسؤول إداري بمعهد النبأ للمؤلفة قلوبهم	2017/3/1	جاكرتا – إندونيسيا
4	مدير العلاقات العامة لشركة FCORP الإندونيسية	2018	جاكرتا – إندونيسيا
5	مدير العلاقات العامة لمؤسسة الأخيار للدراسات الإسلامية وقناة الأخيار الفضائية	2019	جاكرتا – إندونيسيا

الدورات التدريبية:

الرقم	اسم الدورة	مكان وتاريخ الحصول عليها	الجهة المشرفة
1	تعلم المهارات في الإشراف التربوي	إندونيسيا – 2015م	مؤسسة صناع القرار الدولية للتنمية البشرية
2	دورة إعداد المدرب المحترف TOT	إندونيسيا – 2015م	مؤسسة صناع القرار الدولية للتنمية البشرية
3	تصميم المنهج الدراسي	إندونيسيا – 2015م	جامعة سونان أمبيل – سورابايا إندونيسيا