IJTIHAD JOURNAL
for Islamic and Arabic Studies
ISSNe: 3041-4679
ISSN: 2983-9939

Volume 3 - Issue 5, January - June 2026

مجلد 3 - عدد 5، يناير – يونيو 2026

IJTIHAD CENTER
FOR STUDIES AND TRAINING

The Maliki Principle of Considering Custom and Its Impact on the Contemporary Issues Facing Muslims in the West

Dr. Abdelhak EL KOUANI

* Scientific Board of the First Council of Muslims - Germany

abdelhakelkouani@gmail.com

Date received: Feb 11, 2026
Date revised: March 20, 2026
Date accepted: April 5, 2026
DOI: 10.5281/zenodo.21073924

ABSTRACT

This study explores the foundational Maliki legal principle of custom (*ʿurf*) as a dynamic source of Islamic jurisprudence, highlighting its *maqāṣid*-oriented dimensions and its far-reaching implications for contemporary Fiqh. It investigates how this principle operates as a mechanism for contextualizing legal rulings and mediating between the universality of the Sharīʿah and the diversity of human practices, with a particular focus on its application to the emerging legal and ethical challenges faced by Muslim communities in the West.

The research emphasizes the crucial importance of sound knowledge of local customs and social norms for jurists and muftis engaged in issuing fatwas in multicultural environments. It argues that a nuanced understanding of *ʿurf* enables juristic reasoning that remains faithful to scriptural principles while being responsive to real-world contexts—thus avoiding both rigid literalism and unwarranted accommodation.

Ultimately, the study calls for a revitalization of the principle of custom within contemporary *ijtihād* and fatwa methodologies. This revitalization should aim to ensure that legal determinations remain consistent with the higher objectives of the Sharīʿah—namely, justice, mercy, public interest (*maṣlaḥah*), and the preservation of the five essentials: religion, life, intellect, progeny, and property.

KEYWORDS

Consideration of Custom; *Mālikī* School; Contemporary Issues of Muslims in the West; Fatwa; *Maqāṣid;* Practical Application (*tanzīl*); *Ijtihad*.

IJTIHAD JOURNAL for Islamic and Arabic Studies
ISSNe: 3041-4679
ISSN: 2983-9939

Volume 3 - Issue 5, January - June 2026

مجلد 3 - عدد 5، يناير – يونيو 2026

IJTIHAD CENTER FOR STUDIES AND TRAINING

قاعدة مراعاة العرف عند المالكية و أثرها في نوازل المسلمين بالغرب

الدكتور عبد الحق الكواني

* الهيئة العلمية للمجلس الأوروبي للمسلمين - ألمانيا

abdelhakelkouani@gmail.com

الملخص

جاء هذا البحث ليكشف عن القاعدة الفقهية المعتبرة في المذهب المالكي المتعلقة بالعرف، باعتباره أحد أهم المدارك الاجتهادية التي تميّز بها هذا المذهب في تعامله مع الواقع ومع متغيرات الحياة الإنسانية، وقد سعى البحث إلى إبراز الأبعاد المقاصدية الكامنة وراء هذه القاعدة، وبيان أثرها في الاجتهاد الفقهي والتقعيد المقاصدي، وذلك من خلال تتبّع توظيفاتها العملية في معالجة نوازل المسلمين المقيمين في الغرب، حيث تتشابك المؤثرات الثقافية والاجتماعية والقانونية.

كما أبرزت الدراسة أهمية المعرفة الدقيقة بالأعراف السائدة في البيئات الجديدة للمسلمين، ودورها في تسديد نظر الفقهاء والمفتين، وتمكينهم من التنزيل السليم للأحكام الشرعية على الوقائع المستجدة التي تعرض عليهم، بعيدا عن الجمود الذي يطبع صور الأعراف القديمة أو إسقاط الأحكام دون اعتبار لاختلاف السياقات وتعددها. فالتحقيق في مناط العرف، واستحضار مقاصد الشريعة في حفظ المصالح ودرء المفاسد، يمثلان معا أساسا للاجتهاد الفقهي الرشيد الذي يجمع بين الأمانة للنص والوعي بالواقع.

ومن ثمّ، خلصت الدراسة إلى الدعوة إلى تفعيل قاعدة العرف ضمن مسارات الفتوى والاجتهاد المعاصر بصفة عامة، والقضايا الفقهية الخاصة للمسلمين في الغرب بصفة خاصة؛ بكونها أداة فقهية مرنة قادرة على استيعاب التحولات الاجتماعية والثقافية التي يعيشها المسلمون في الغرب، مع الحفاظ على مقاصد الشريعة الكبرى ومبادئها الكلية في العدل، والرحمة، والمصلحة، وحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

الكلمات المفتاحية

مراعاة العرف؛ المذهب المالكي؛ نوازل المسلمين بالغرب؛ الفتوى؛ المقاصد؛ الاجتهاد؛ استنباط الأحكام.

مقدمة[1]

إنَّ من أجلِّ النعم التي امتنَّ الله تعالى بها على عباده أن هداهم إلى شريعة كاملة محكمة، جاءت رحمةً للعالمين، مهيمنةً على سائر الشرائع، وصالحة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، تستوعب بشمولها مختلفَ شؤون الخلق وأحوالهم، وتستجيب لما يجدّ في حياتهم من وقائع ومستجدّات. ولقد تميّزت هذه الشريعة المباركة بقدرتها الدائمة على التجدد، لأنها تنبني على أصلين عظيمين، الأول: نصوص الوحيين الشريفين، القرآن الكريم والسنة النبوية، وهما الأصل الثابت القطعي الذي تُبنى عليه سائر الأحكام. والثاني: باب الاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، بالنظر في علل الأحكام ومقاصدها ومآلاتها، تحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، وهو الميدان الذي تتفاعل فيه النصوص مع الواقع، وتُستنبط فيه الأحكام وفق مقاصدها العليا.

وقد أسهم هذا الباب في بناء منظومة من القواعد الأصولية والفقهية الكبرى التي تضبط الفهم والاستنباط والتنزيل، وتحفظ التوازن بين الثبات على الأصول والتفاعل مع المتغيرات؛ ومن أبرز هذه القواعد التي امتاز بها المذهب المالكي في هذا الباب قاعدة العُرف، إذ لم يشتهر مذهب من المذاهب بقدر ما اشتهر به المذهب المالكي، خصوصا في الاعتداد بالعرف وإعماله في الاستدلال ورد الأحكام إليه، وهي قاعدةٌ كليةٌ تُعبّر عن عمق

[1]**Toci te this article:**

EL KOUANI, Abdelhak. "The Maliki Principle of Considering Custom and Its Impact on the Contemporary Issues Facing Muslims in the West." *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, vol. 3, no. 5, Ijtihad Center for Studies and Training, June 2026, pp. 31–83.

الكواني، عبد الحق. "قاعدة مراعاة العرف عند المالكية وأثرها في نوازل المسلمين بالغرب." *مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية*، مج. 3، ع. 5، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، يونيو 2026، ص ص. 31–83.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

المذهب ومرونته، وعن وعيه بالبعد الإنساني والاجتماعي للأحكام الشرعية؛ حيث اعتبر المالكية العُرف من الأدلّة الاجتهادية المعتبرة، وقرّروه أصلا مؤثّرًا في الفتوى والقضاء والمعاملات والعادات ما دام منضبطًا للضوابط الشرعية، فالعرف الصحيح عندهم يُعبّر عن حاجات الناس ومصالحهم، وتجاهله يؤدّي إلى تعطيل مقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج؛ وقد أحسن القرافي التعبير عن هذا المعنى بقوله: "كثير من الأحكام تتغير بتغير الأعراف، فمتى تجدد عرف وجب الرجوع إليه، ومتى انقطع عرف وجب العدول عنه"[2]، وقال الشاطبي: "إن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً، أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا؟"[3]، وهذا ما يؤكد أنّ العرف في المنهج المالكي أساسي لتنزيل مقاصد الشريعة في ضوء الواقع المعيش، وضبط التعامل مع المتغيرات دون الإخلال بالثوابت القطعية.

ومع اتساع الوجود الإسلامي في الغرب، وتعدّد البيئات الاجتماعية والقانونية التي يعيش فيها المسلمون، تبرز أهمية قاعدة العرف بوصفها جسرًا يربط بين الأحكام الشرعية ومقتضيات الواقع الجديد.

فالمسلمون في الغرب يعيشون ضمن أنظمة تشريعية وثقافية مغايرة، تستدعي فقهًا رصينًا يجمع بين الثبات على المقاصد والمرونة في التنزيل. ومن هنا تبرز القاعدة باعتبارها من أدقّ الأدوات المنهجية القادرة على استيعاب النوازل المعاصرة في مجالات الأسرة والمعاملات والعلاقات الاجتماعية، بما يحقّق مقاصد الشريعة في العدل والمصلحة ورفع الحرج.

ينطلق هذا البحث من سؤالٍ مركزيٍّ جامعٍ مفاده: ما مدى اعتبار قاعدة العرف في السياق الأوروبي عند الإفتاء وتنزيل الأحكام الشرعية، وما حدود فاعليتها في معالجة

[2] القرافي، الفروق، تح. خليل الميس، دار المعرفة، بيروت، د. ط، ج1، ص177.

[3] الشاطبي، الموافقات، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط. 2009م، ج،2 ص 493.

نوازل المسلمين بالغرب؟ بحيث يتفرّع عن هذا السؤال الرئيس جملة من الأسئلة الجزئية، منها:

1. ما طبيعة الأعراف السائدة في السياق الأوروبي؟ وكيف يمكن التمييز بين العرف الصحيح والعرف الفاسد في ضوء مقاصد الشريعة؟
2. كيف تسهم قاعدة العرف في توجيه الفتوى وتنزيل الأحكام على نوازل المسلمين في الغرب؟
3. ما الأثر التربوي والاجتماعي لاعتبار العرف في تضييق دائرة الخلاف وتقريب وجهات النظر بين المسلمين في البيئات المتعددة الثقافات؟
4. كيف يمكن تفعيل قاعدة العرف في تطوير الخطاب الديني وترشيد الاجتهاد الفقهي المعاصر بما ينسجم مع مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع الأوروبي؟

ويهدف البحث إلى تحقيق جملة من المقاصد، أهمّها:

1. إبراز مكانة المذهب المالكي ومرونته الاجتهادية من خلال قاعدة العرف، التي تمثل إحدى أدواته الكبرى في فهم الواقع وتنزيل الأحكام.
2. تحليل الأسس الأصولية والمقاصدية التي يقوم عليها اعتبار العرف، وبيان مشروعيته ضمن أدلة الفقه المالكي.
3. استكشاف البعد التربوي والاجتماعي لهذه القاعدة في تربية المسلم على فقه الواقع، ونبذ الجمود، وتحقيق المصلحة العامة.
4. عرض التطبيقات العملية لقاعدة العرف في معالجة نوازل المسلمين في الغرب، مع بيان أثرها في الإفتاء والاجتهاد المعاصر.
5. تأكيد كفاية التراث المالكي في استيعاب المستجدّات، دون الحاجة إلى إنشاء فقه موازٍ للأقليات، ما دامت القواعد الكبرى قادرة على الاستيعاب والتجديد.

أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة، فتجدر الإشارة إلى جملة من الدراسات التراثية والمعاصرة التي تناولت موضوع العرف والعادة في الفقه والمذهب المالكي من حيث التأصيل النظري والقواعد العامة، ومن أبرزها ما دوّنه القرافي في "الفروق والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، وما تناوله الزرقاء في "شرح القواعد الفقهية" في صياغة القاعدة الكبرى "العادة محكمة"، إضافة إلى بعض الرسائل الجامعية التي بحثت في موضوع أثر العرف في الفقه المالكي عموما:

1. أثر العُرف في الفُرَق ومتعلقاتها في أحكام الأسرة – دراسة تطبيقية مقارنة؛ لإلهام عبد الله عبد الرحمن باجنيد؛ رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2003م؛ وهي دراسة تطبيقية متعمقة تركز على أثر الأعراف الأسرية والاجتماعية في مسائل الزواج والطلاق والنفقة، مع مقارنة بين المذاهب، وإبرازٍ خاصٍ للمذهب المالكي.
2. إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي – محمد عبد الله ابن التمين اليعقوبي وهي رسالة/دراسة تطبيقية ركّزت على كيفية اشتغال العُرف في الأحكام الفقهية في المذهب المالكي، مع أمثلة عملية .
3. إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي؛ محمد عبد الله ابن التمين اليعقوبي؛ رسالة علمية، موريتانيا، 2015م - متاحة في الموسوعة الشنقيطية - وهي من الدراسات المتخصصة في تحليل كيفية توظيف قاعدة العرف داخل منظومة الفتوى المالكية، مع تتبعٍ لتطبيقاتها في النوازل الحديثة.
4. العُرف والعادة في رأي الفقهاء؛ لأحمد أبو سُنّة، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947م؛ وهو من أوائل المؤلفات المنهجية التي جمعت بين التحليل الأصولي والمقارنة المذهبية حول مفهوم العُرف، والعلاقة بين العادة والعُرف، وموقعهما ضمن الأدلة الاجتهادية في المذاهب الأربعة.

5. العُرف والعادة وأدلتهما من الكتاب والسنة ومجالهما في الفقه الإسلامي؛ لبدر فتحي حسن الحمداني؛ دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م؛ وهو كتاب معاصر يجمع بين التأصيل النظري والتطبيق العملي لمفهوم العرف، مع تحليل لنصوص الكتاب والسنة الدالة على اعتبار العرف في التشريع، واستعراض تطبيقي لأهم المجالات الفقهية التي يظهر فيها أثر العرف.
6. العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب؛ عمر بن عبد الكريم الجيدي؛ وهي من منشورات كلية الآداب – جامعة محمد الخامس، الرباط، 1993م، ومن أهم المؤلفات في فقه العرف المالكي المغربي، يعرض تطور مفهوم العمل والعرف في فقه فاس وتطوان، ويحلل النصوص المالكية الدالة عليه.
7. مراعاة العرف والعادة وأثرها في المذهب المالكي؛ لإسماعيل كوشي؛ وهو مقال أكاديمي تناول الأبعاد الأصولية والفقهية لاعتبار العرف في فقه المالكية، مع عرض نماذج تطبيقية من القضايا المعاصرة في المعاملات والعادات، مجلة الواحات للدراسات والبحوث، جامعة غرداية، العدد 15، الجزائر، 2019م.

غير أنّ هذه الدراسات – على قيمتها العلمية – لم تتناول بصورةٍ شاملةٍ موضوع العرف الأوروبي وأثره في النوازل الفقهية المعاصرة للمسلمين في الغرب، وهو ما يشكّل فراغًا علميًا تسعى هذه الدراسة إلى سدّه من خلال مقاربةٍ تأصيليةٍ تطبيقيةٍ تجمع بين التحليل الفقهي والمقاصدي.

ويمتاز هذا البحث عن سابقه في أربعة جوانب رئيسة:

1. أنّه يركّز على البيئة الأوروبية بوصفها مجالًا لتطبيق قاعدة العرف المالكي في النوازل الواقعية.

2. أنّه يقدّم قراءة تأصيلية تحليلية تستند إلى النصوص المذهبية الكبرى وإلى التطبيقات المعاصرة.
3. أنّه يوظّف المنهج المقاصدي والاجتماعي لتقويم الأعراف وتمييز الصحيح منها من الفاسد.
4. أنّه يسعى إلى إرساء رؤية فقهية منهجية يمكن اعتمادها في الإفتاء وضبط الاجتهاد، في سياقات المسلمين بالمجتمعات المتعددة الثقافات والأديان عموماً، وفي سياق المسلمين بأوروبا خصوصاً.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج التأصيلي التحليلي المقارن، فبدأت بتحديد المفهوم الدقيق لقاعدة العرف، واستقراء أدلتها النقلية والعقلية وموقعها ضمن الأدلة الاجتهادية عند المالكية، ثم انتقلت إلى تحليل تطبيقاتها العملية في نوازل المسلمين بالغرب من خلال نماذج فقهية واقعية، وقد روعي في جميع مراحل البحث الالتزام بقواعد التوثيق العلمي والدقة المنهجية في الاستدلال والمناقشة. واقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة؛ حيث تناول المبحث الأول قاعدة العرف عند المالكية من خلال التعريف بها، وبيان تأصيلها الشرعي، وإبراز أهميتها في الاجتهاد الفقهي. أما المبحث الثاني فقد خُصِّص لدراسة الأبعاد المقاصدية والآثار التربوية لقاعدة العرف في نوازل المسلمين بالغرب، مع بيان دورها في تحقيق المصالح ومراعاة خصوصيات الواقع. وتناول المبحث الثالث الآثار الفقهية المترتبة على تطبيق قاعدة العرف في أحكام نوازل المسلمين بالغرب، من خلال عرض أبرز التطبيقات والنماذج المعاصرة. ثم خُتم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، إلى جانب جملة من التوصيات والمقترحات ذات الصلة بموضوعه.

المبحث الأول: قاعدة العرف عند المالكية – التعريف، التأصيل، والأهمية

المطلب الأول: تعريف قاعدة العرف

يُعَدّ "العرف" من المفاهيم المحورية في البناء الأصولي والفقهي؛ إذ يحتل مكانة وازنة في ضبط العلاقة بين النصوص الشرعية ومتغيرات الواقع الإنساني. وقد أولاه الفقهاء عناية خاصة لما له من أثر بيّن في تنزيل الأحكام، وتحديد مناطات الفتاوى، وصيانة الشريعة من الجمود على ظواهر النصوص بعيدا عن مقاصدها. وقد ورد لفظ العرف في اللغة بمعنى المعروف والاعتراف، فهو ضد المنكر، حيث يقول ابن منظور: "والعرف والعارفة والمعروف ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه"[4]، وهذا المعنى اللغوي يشير إلى أن العرف متصل بالفطرة السليمة وبما تستحسنه العقول، ولذلك ارتبط في الوجدان الإسلامي بالمعروف الذي دعا إليه القرآن الكريم في مواضع متعددة.

أما في الاصطلاح الفقهي، فقد تعددت تعريفاته، غير أنها تلتقي في مضمون واحد، وهو أن العرف عبارة عن سلوكٍ جماعيٍّ أو عادةٍ مستقرّةٍ درج عليها الناس واستقرت في نفوسهم حتى أصبحت مرجعًا في التعاملات والأقوال، ومن أقدم التعريفات الجامعة ما أورده الجرجاني بقوله الصريح: "هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[5]. أما محمد أبو زهرة فقد عرّفه بأنه: "ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم"[6]، وهو تعريف يبرز الطابع العملي والاجتماعي للعرف

[4] ابن منظور، لسان العرب، تح. عبد الله الكبير ومحمد الحمصي، دار صادر، بيروت، د.ت، ط3، ج9، ص237.
[5] الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ط2، ص184.
[6] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، د.ط، ص268.

باعتباره منظمًا للسلوك الإنساني ومعبرًا عن التوافق الجماعي على ما يحقق المصلحة. وقد ميّز الأصوليون بين "العرف" و"العادة"، فبينما يرى بعضهم أنهما مترادفان في المعنى والحكم، ذهب آخرون إلى أن بينهما فرقًا دقيقًا، إذ إن العادة أوسع من العرف من حيث النطاق، فهي تشمل ما يعتاده الفرد أو الجماعة دون اشتراط عموم أو استقرار، أما العرف فلا يكون معتبرًا إلا إذا شاع في المجتمع واستقر حتى صار مرجعًا في الفهم أو التعامل. وقد ذهب ابن عابدين من الحنفية إلى أنهما بمعنى واحد، وهو الاتجاه الذي تبناه المالكية في الجملة، حيث لم يفرّقوا بينهما في الأثر الشرعي[7]، في حين رأى الزرقا وأحمد أبو سنة أن العادة أعم والعرف أخص؛ لأن هذا الأخير يشترط فيه الاستقرار والقبول العام[8].

ومن خلال هذه الأقوال يتبيّن أن الفقهاء وإن اختلفوا في الاصطلاح، فإنهم متفقون على المضمون، وهو أن العرف يمثل صورة من صور الإدراك الاجتماعي المشترك الذي يعبّر عن مصالح الناس وحاجاتهم، وأنه متى خلا من معارضة نصٍّ شرعيٍّ أو قاعدةٍ قطعيةٍ، كان من الأدلة التي يُبنى عليها الحكم الشرعي في مجالات العادات والمعاملات.

المطلب الثاني: مدى اختصاص المذهب المالكي بقاعدة العرف

تُعدّ قاعدة العرف من الخصائص المميّزة للمذهب المالكي، إذ شكّلت أحد أركان منظومته الاجتهادية التي اتسمت بالواقعية والمرونة في التعامل مع الوقائع والنوازل، وقد انبثق هذا التميّز من أصلٍ أصيلٍ في منهج الإمام مالك، وهو اعتباره لعمل أهل المدينة مصدرًا من مصادر التشريع، لما يمثّله من تجسيدٍ عمليٍّ للسنة ولما توارثه الناس جيلاً بعد

[7] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، د.ت، ط2، ج5، ص276.

[8] أحمد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، سنة 1947م، ص 13، وأيضا: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، د.ت، ط2، ج1، ص372.

جيل من سُننٍ راشدةٍ وعاداتٍ مستقيمةٍ، ومن ثمّ فإنّ إقرار الإمام مالك لحجية العرف إنما كان امتدادًا لهذه الرؤية التي ترى في السلوك الجماعي المنضبط مرآةً لمقاصد الشرع ومجالاً لتنزيل نصوصه، وهذا ما أثرى المذهب المالكي بمادة غزيرة من الفروع الفقهية المبنية على حجية العرف، قال القرافي: "العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة إلى الغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى، فهذه العادة يُقضى بها عندنا"[9]، وقال أيضا: "وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه"[10].

فالقرافي هنا يقرّر أنّ العرف، متى تحقق واستقرّ، يصبح مناطًا للحكم وموجِّهًا للفتوى، ما دام لا يصادم نصًّا شرعيًّا ولا يُخلّ بمقصدٍ معتبرٍ من مقاصد الشريعة. بل إنه يرى أنّ الفقيه لا يجوز له أن يُفتي في المسائل التي تتغيّر أعرافها إلا بعد العلم بعرف المستفتي وبيئته، لأنّ اختلاف الأعراف مؤثر في اختلاف الأحكام، كما نصّ على ذلك بقوله: "يجب على المفتي في ألفاظ الطلاق وما ماثلها مما يختلف فيه عرف الناس وعاداتهم أن يكون عليمًا بعرف بلد المستفتي، أو يسأل عنه، ولا يصح تحكيم عرف بلد المفتي نفسه، ومثل الحاكم القاضي في ذلك"[11]. وقد سار ابن العربي على هذا النهج نفسه، مبينًا أن العرف عند المالكية أصل من أصول الملة، فقال: والعرف عندنا أصل من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة[12].

[9] القرافي، الفروق، المصدر السابق نفسه، ص177.

[10] المصدر نفسه، ص131.

[11] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح. عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1416هـ، ط2، ص204.

[12] ابن العربي، أحكام القرآن، تح. علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت، د.ط، ج1، ص51.

أما أبو زهرة فبيّن مدى عمق التزام المالكية بمبدأ العرف، فقال: الفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي، لأن المصالح المرسلة من دعائم الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه بل يجب الأخذ به[13].

وقد بلغ احترام المالكية للعرف مبلغًا جعلهم يُقدّمونه أحيانًا على القياس، كما ذكر القرطبي في باب الاستحسان، حيث اعتبر من ضروبه ترك القياس لأجل العرف[14]، كما جعلوه مخصِّصًا للعموم ومقيِّدًا للمطلق، بل أدخلوه في القواعد الكلية الكبرى ومن ذلك نصهم على أنّ: "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"، و"العادة محكمة"، و"العارف بالعرف كالعالم بالنص"؛ فقد نقل 'ابن رشد' و'ابن يونس' و'ابن بشير' قولهم: "إن العرف كالشرط"[15]، وإقامة العرف مقام الشرط هو فرع عن تحكيمه والاعتداد به، وقد صرح بهذا الإمام سحنون فقال: "اعلم أن العرف والعادة إذا عم واستمر جريه فهو كالشرط المصرح به"[16]، وقال أيضا: "يحمل الناس على سنتهم وعاداتهم وعرف بلدهم"[17]، أمّا التسولي فقد نصّ أنّ: "العرف كالنص"[18].

تعدُّ قاعدة مراعاة العرف أحد أهم القواعد المنهجية التي تُمكّن الفقيه من ضبط عملية الاجتهاد وتنزيل الأحكام الشرعية على النوازل المتجددة، فهي أداة لضبط العلاقة

[13] محمد أبو زهرة، مصدر سابق، ص270.

[14] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت، ط2، ج2، ص56.

[15] العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، دار الفكر- بيروت، 1398هـ، ط1، ج 4 ص345، وأيضا: ج 5، ص270.

[16] محمد بن سحنون، أجوبة سحنون، دار سحنون ودار ابن حزم، ط2011م، ص 147.

[17] المصدر نفسه، ص 204.

[18] التسولي، البهجة شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1998م،ج2، ص 302.

بين النصوص الثابتة والوقائع المتغيرة، وتُسهم في توجيه الفتوى والبحث الفقهي نحو الواقعية والمقاصدية، بعيدًا عن الجمود أو الانفلات. لقد أدرك علماء المالكية منذ وقتٍ مبكرٍ أن العرف ليس مجرد عادة اجتماعية، بل هو مؤشر على حركة الواقع ومصدرٌ لتكييف الأحكام، ولذلك عدّوه من الأصول الاجتهادية المعتمدة في الفتوى والقضاء، قال القرافي معددا أصول المذهب: "القرآن، والسنة، والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والعرف والعادات، وسد الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان، والبراءة الأصلية، والاستقراء"[19]. وقال العدوي: "إن العمل بالعرف أصل من أصول المذهب"[20]، وقال أبو العباس الونشريسي: "الحكم في القضايا والفتيا في النوازل تختلف كثيراً بحسب العوائد والحال الحاضرة"[21].

إنّ قاعدة العرف في المذهب المالكي تُعتبر أداةً منهجيةً بالغة الأهمية في الاجتهاد وبمراعاتها يتحقق المقصد التشريعي في رفع الحرج وتحقيق المصلحة والتيسير على الناس، عملاً بقول الله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: 185]، وتتأكد الحاجة إليه في الاجتهاد المعاصر لا سيما في السياقات الغربية التي تتسم بتنوع الأعراف وتباين المرجعيات الاجتماعية والقانونية. فالمذهب المالكي، بخلاف غيره من المذاهب، لا يكتفي بإقرار العرف بوصفه دليلاً فرعيًا، بل يدمجه في شبكة من المقاصد والمصالح التي تجعل من الفتوى عملاً توازنيًا بين النص والواقع، بين الثابت والمتحول. ومن هنا تبرز خصوصية هذا المذهب في الاستيعاب الحضاري والاجتماعي لأحكام

[19] القرافي، تنقيح الفصول، تح. طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م، ط1، ص 445.

[20] العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت، بهامش شرح الخرشي ج8 ص118.

[21] الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، ج2، ص 184.

الشريعة، مما يفسر قدرته على مواكبة النوازل في البيئات المتغيرة دون الإخلال بالأصول القطعية.

المطلب الثالث: أقسام العرف عند المالكية

تنوّعت تصنيفات الفقهاء للعرف تبعًا لاختلاف زوايا النظر إليه، إذ نظر بعضهم إلى طبيعته اللغوية أو العملية، وآخرون إلى نطاق انتشاره أو قيمته الشرعية، فنتج عن ذلك تقسيمٌ ثلاثيٌّ شامل يوضّح أنواعه ومجالات اعتباره، ويكشف في الوقت ذاته عن مرونة هذه القاعدة وقدرتها على استيعاب اختلاف البيئات البشرية وتنوع أنماطها الاجتماعية. فمن حيث طبيعته ومصدره، ينقسم العرف إلى عرفٍ قولي وعرفٍ عملي؛ فالعرف القولي هو ما يتعلّق بالألفاظ التي تغيّر معناها اللغوي الأصلي إلى معنى اصطلاحي جديد بفعل الاستعمال الاجتماعي المتكرر، بحيث يصبح هذا المعنى هو المتبادر إلى الأذهان عند إطلاق اللفظ. ومن أمثلته إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، مع أن الأصل اللغوي يشمل كليهما، بدليل قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ} [النساء: 11]، وكذلك تعارف الناس على تخصيص لفظ اللحم بغير السمك، مع أن اللغة تشمل السمك أيضًا في مدلوله، لقوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا} [النحل: 14]. أما العرف العملي فهو ما جرى عليه الناس في تصرفاتهم اليومية ومعاملاتهم المالية والاجتماعية من غير حاجة إلى تعبيرٍ لفظي، مثل تعارفهم على البيع بالتعاطي دون صيغةٍ قوليةٍ محددةٍ للعقد، إذ يكفي في انعقاده تبادل السلعة والثمن عند جمهور الفقهاء، وهذا النوع من الأعراف العملية يشكّل أحد أهم مظاهر مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على استيعاب المستجدات دون الحاجة إلى تعديل النصوص أو القواعد الكلية.

ومن حيث نطاق الانتشار، يُقسَّم العرف إلى عرفٍ عامٍ وعرفٍ خاصٍ؛ فالعرف العام هو ما اشترك في إقراره معظم الناس في بلدٍ أو أقاليم متعددة، بحيث يصبح قاعدة سلوكية أو لغوية متعارفًا عليها، كتعارف الناس على استعمال لفظ الطلاق لإنهاء رابطة الزواج، أو على صحة عقد الاستصناع، أو على نقل الملكية بمجرد الإيجاب والقبول دون إشهادٍ أو كتابةٍ في بعض المعاملات. أما العرف الخاص، فهو ما اختصت به فئةٌ معينة أو مهنةٌ مخصوصة أو طائفةٌ اجتماعية، كعرف التجار في توثيق ديونهم في دفاتر خاصة من غير إشهادٍ مباشرٍ، أو أعراف الصناع في تحديد مواصفات السلع والعقود. وقد نصّ الفقهاء على أن العرف الخاص يُعمل به في محله إذا لم يخالف العرف العام أو نصًّا شرعيًّا[22]. وأما من حيث قيمته الشرعية ومدى اعتباره، فينقسم إلى عرفٍ صحيح وعرفٍ فاسد؛ فالعرف الصحيح هو ما تعارف عليه الناس وتواطؤوا عليه من غير معارضةٍ لنصٍّ شرعيٍّ ولا تفويتٍ لمصلحةٍ معتبرةٍ، كأعراف المعاملات القائمة على الأمانة والرضا. أما العرف الفاسد فهو ما تعارف عليه الناس مع مخالفته لأحكام الشريعة أو مقاصدها، كأعراف بعض المجتمعات في التعامل بالربا أو الغرر أو إهدار حقوق النساء أو أكل أموال الناس بالباطل [23]. ويُضاف إلى هذين نوعٌ ثالث ذكره بعض الأصوليين، وهو العرف المتردّد بين الصحة والفساد، ويحتاج إلى اجتهادٍ دقيقٍ لتقدير أثره وضبطه في الفتوى والقضاء[24].

وقد لخّص الزقاق هذا التصنيف في لاميته الشهيرة بقوله:

صحيحًا وضدًّا والذي هو غالبٌ فأعطِ لكلٍّ ما اقتضاهُ وكَمِّلَا[25]

[22] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تح. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، ط1، ص87.

[23] أبو بكر دوكوري، بحث العرف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص2806، ومحمد علي التسخيري، العرف ودوره في عملية الاستنباط - كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ص2802.

[24] القرافي، مصدر سابق، ص177.

[25] الزقاق، اللامية في القواعد الفقهية، ضمن شرح القواعد الفقهية لميارة، دار الفكر، بيروت، د.ط، ص56

وأشار إلى ضرورة إعمال النظر في الأعراف الغالبة بما يحقق العدل والمصلحة. إنّ هذا التنويع في أقسام العرف يُبرز دقّةَ نظرِ الفقهاء المالكية ووعيهم بضرورة التمييز بين ما هو عرفٌ لغويٌّ، وما هو اجتماعيٌّ أو اقتصاديٌّ، وبين ما هو صالحٌ للاعتبار وما هو مرفوضٌ لفساده، وهو ما يجعل قاعدة العرف من القواعد الحاكمة في الاجتهاد.

المطلب الرابع: شروط العمل بقاعدة العرف وضوابطه

يُعدّ العرف من الأدلة الاجتهادية التي لا يُعتد بها في التشريع أو الفتوى إلا ضمن حدود وضوابط دقيقة، تضمن انسجامه مع مقاصد الشريعة وعدم تعارضه مع نصوصها القطعية. وقد فصّل فقهاء المالكية هذه الشروط وأحكموها ضبطًا لمجال الاعتبار، واحترازًا من الانزلاق إلى إقرار الأعراف الفاسدة أو جعل العادات ميزانًا للأحكام دون قيود. ومن خلال تتبع نصوصهم، يمكن إجمال شروط العمل بقاعدة العرف في أربعة ضوابط كبرى:

أولًا: ألا يكون العرف مخالفًا للنصوص الشرعية أو القواعد الكلية المقرّرة في الشريعة، وقد قرّر قاضي الجماعة ابن سراج هذا الأصل بقوله: "لا يُعتد بما جرت به العادة إذا كانت مخالفةً لعادة الشرع"[26]، وهذا يعني أنّ العرف المعتبر هو ما كان مكمِّلًا للنص لا مناقضًا له، ومفسرًا للسكوت الشرعي لا ناسخًا له. فكل عرفٍ يصادم نصًّا قطعيًّا في الكتاب أو السنة، أو قاعدةً شرعيةً راسخةً كتحريم الربا أو وجوب أداء الأمانة، لا يُعتد به ولو شاع بين الناس، لأنّ الشريعة هي الحاكمة على الأعراف لا العكس.

ثانيًا: أن يكون العرف مطّردًا أو غالبًا؛ أي أن يكون مستقرًّا في تعامل الناس بحيث لا يتخلف إلا نادرًا، لأنّ العبرة في العرف بما استقرّت عليه النفوس واطمأنّت إليه العقول، لا بما يقع استثناءً أو اضطرارًا، وقد نصّ الأصوليون على أن "ما كان أكثر فهو كالكلّ"،

[26] ابن سراج، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، ج2، ص145.

فالعرف الغالب يأخذ حكم العرف العام في الاعتبار، وهو ما عبّر عنه المالكية بقولهم: "العبرة للغالب الشائع لا للنادر الوقع"[27].

ثالثًا: أن يكون العرف قائمًا عند إنشاء التصرف لا طارئًا بعده؛ إذ لا يُعتد بالعرف اللاحق في تفسير العقود أو في توجيه الأحكام، لأنّ المقصود به بيان مراد المتعاقدين أو تحديد نطاق الفعل عند صدوره، لا بعد تغيّر الأعراف أو تبدّلها. ومن ثمّ قرر الفقهاء أنّ العرف المتأخر لا أثر له، إذ لو اعتبر بعد العقد لأدى إلى اضطراب المعاملات وزعزعة الاستقرار التشريعي[28].

رابعًا: ألا يعارض العرف نصًا صريحًا أو شرطًا خاصًا؛ فإذا اتفق المتعاقدان على شرطٍ صريحٍ يخالف ما جرى به العرف، فإنّ الشرط مقدَّم، لأنّ العرف يُرجع إليه عند السكوت، لا عند وجود نصٍّ أو اتفاقٍ صريحٍ بخلافه. ومن ثمّ قالوا: العرف يُعمل به ما لم يُخالف شرطًا أو نصًّا[29].

ويُستفاد من مجموع هذه الشروط أنّ العرف في نظر المالكية ليس مجرّد انعكاسٍ للسلوك الاجتماعي، بل هو أداة فقهية منضبطة تُفَعَّل بقدر ما تحقق مقاصد الشريعة في العدل والرحمة والمصلحة، وتُهمل متى صادمت تلك المقاصد أو عطّلت النصوص القطعية، ولذلك اعتبر المالكية أنّ ضبط العمل بالعرف من صميم فقه المقاصد، لأنّه يجمع بين احترام الواقع والالتزام بالثوابت، وهو التوازن الذي ميّز المذهب في كل أطواره.

[27] القرافي، مصدر سابق، ص177.

[28] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص91.

[29] ميارة، شرح لامية الزقاق في القواعد الفقهية، دار الفكر، بيروت، د.ط، ص62.

المطلب الخامس: أهمية مراعاة العرف في أحكام النوازل المعاصرة عامة ونوازل المسلمين بالغرب خاصة

الفرع الأول: أهمية مراعاة العرف في أحكام النوازل المعاصرة عامة

تُعد قاعدة مراعاة العرف من أكثر القواعد الفقهية قدرةً على تحقيق التوازن بين النص والمقصد، وبين الثابت والمتغير، وهي من أبرز القواعد المقاصدية التي تؤكد سعة الشريعة ومرونتها في استيعاب تحولات الواقع الإنساني من جهة، وتؤصّل لفقهٍ معاصرٍ يراعي اختلاف البيئات والأعراف دون أن يُفرّط في الثوابت الشرعية من جهة ثانية، فهي تجمع بين فقه النص وفقه الواقع، وتؤسس لاجتهادٍ فقهيٍّ منفتحٍ على التحولات الاجتماعية دون أن يخرج عن مقاصد الشريعة، لذلك تتجلى أهمية مراعاة العرف في ناحيتين أساسيتين:

أولًا: في ضبط عملية الاجتهاد الفقهي المعاصر؛ فالعرف يُعدّ معيارًا دقيقًا لتحديد مناطات الأحكام، وإحدى الوسائل الرئيسة لتفعيل فقه التنزيل. إذ لا يمكن الحديث عن فقه النوازل دون استحضار العرف الذي يشكّل سياق الواقعة وحقل تطبيقها. قال ابن عرفة: "إن الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال وإضلال"[30]، وقد نبّه القرافي إلى هذا المعنى بقوله: "الفتوى تتغيّر باختلاف الأعراف والعوائد والأزمنة والأمكنة والأحوال والنِّيات"[31]. وهذا التغيّر ليس من باب تبديل الأحكام أو تحريفها، بل من باب تحقيق المناط، الذي هو جوهر الاجتهاد المعاصر، إذ يُظهر الفقيه القادر على فهم الواقع بعمقٍ لا يقلّ عن فهمه للنصوص. يقول الإمام القرافي رحمه الله تعالى: "إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد:

[30] ابن عرفة، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، ج2، ص154

[31] القرافي، مصدر سابق، ص177.

خلاف الإجماع"[32]. إنّ مراعاة العرف في أحكام النوازل لا تعني التسليم للواقع أو الخضوع للضغوط الثقافية، بل هي ممارسة فقهية واعية تستند إلى مقاصد التشريع ومبدأ المصلحة المعتبرة. فهي تُمكّن الفقيه من التمييز بين العرف الصحيح والعرف الفاسد، وبين ما يُقرّه الشرع وما يُلغيه، فتحقق بذلك التوازن بين الأصالة والتجديد.

ثانيًا: ترشيد الفتوى وإرساء منهج الاجتهاد الجماعي؛ فمراعاة العرف تُسهم في توحيد الاجتهادات في السياق الزماني والمكاني والحال الواحد، وتضيق مساحة التنازع بين الفقهاء والمؤسسات الشرعية في المكان الواحد أو تقلله على الأقلّ، لأنها تُوفّر معيارًا واقعيًا موضوعيًا يُسترشد به في الترجيح بين الأقوال، ومن هنا فإنّ الاجتهاد الجماعي المؤسسي هو الإطار الأمثل لتفعيل قاعدة العرف في النوازل، لأنه يجمع بين خبرة الفقهاء واطلاع المتخصصين في العلوم الاجتماعية والقانونية، بما يُنتج فتوى منضبطة بالمقاصد، متكاملة الأبعاد.

وخلاصة القول: أنّ العرف في الاجتهاد المعاصر هو أداة منهجية لضبط الفتوى وتفعيل المقاصد، ووسيلة لتحقيق الانسجام بين الخطاب الديني ومتطلبات الواقع الإنساني، وبدونه يبقى الفقه أسيرا للنقول الجامدة، معزولًا عن نبض الحياة، وبذلك يجب يُدرك أن قاعدة العرف ليست مجرد مبدأ فقهي جزئي، بل هي منظومة فكرية تُمكّن الشريعة من الاستمرار والتجدد، وتُعيد وصل النص بالإنسان، والمقصد بالواقع.

الفرع الثاني: أهمية مراعاة العرف في نوازل المسلمين بالغرب

أحدثت التحولات الثقافية والاجتماعية في أوروبا تحديات كثيرة للخطاب الديني الإسلامي، الذي يجد نفسه بين مطالب الحفاظ على الثوابت ومقتضيات الاندماج. حيث أن تلك التحولات خلقت تحديًا كبيرًا للاجتهاد الفقهي في السياق الغربي، حيث يجد

[32] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، مصدر سابق، ص204.

المسلم نفسه بين مطالب الحفاظ على الثوابت ومقتضيات الاندماج، وبالتالي ضرورة حضور قاعدة العرف التي تزداد أهمية في فقه المسلمين بالغرب، حيث يعيش المسلمون وسط مجتمعاتٍ ذات خلفية قانونية وثقافية مغايرة للواقع الذي يسم البلاد الإسلامية التي تعتمد في تشريعها على الشريعة الإسلامية -كما تنصّ في دساتيرها- وهذا ما يتطلب فقهًا دقيقًا في التعامل مع العادات والتقاليد السائدة، تمييزًا بين ما يوافق مقاصد الشريعة وما يخالفها.

وتتجلى أهمية مراعاة العرف في كونها تمثّل الجسر الذي يصل بين النص الشرعي والواقع الإنساني من جهة، وبين الثوابت الأصولية والمتغيرات السياقية (المكان والزمان والحال) من جهة ثانية، فالفتوى أو الحكم الشرعي المنزّل على واقعٍ متحوّلٍ دون اعتبارٍ لعاداته وأعرافه، يفقد كثيرًا من مقاصده الشرعية في التيسير ورفع الحرج وتحقيق العدل. ومن هنا كانت قاعدة العرف من أعظم ما يُستعان به في تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة للمسلمين في الغرب، ممن يعيشون في بيئاتٍ مغايرةٍ ثقافيًا وتشريعيًا؛ حيث أن المسلمين في الغرب يعيشون ضمن منظوماتٍ قانونيةٍ وثقافيةٍ مختلفة، فلا بد أن يستند الاجتهاد في نوازلهم إلى فقهٍ واعٍ بتلك الخصوصيات، لأن إغفالها يُنتج فتاوى منبتّة عن الواقع، قد تُحدث اضطرابًا في السلوك الديني وتُسيء إلى صورة الشريعة في نظر الآخرين. ومن هذا المنطلق، فإنّ الوعي بالعرف الغربي والأوروبي ومعرفة أنماطه وتمييز الصحيح منه عن الفاسد، يعدّ شرطًا جوهريًا في فقه النوازل المعاصر للمسلمين في الغرب. ويمكن إجمال وجوه أهمية هذا النظر في النقاط الآتية:

أولًا: تكييف الأحكام الشرعية مع الأعراف الأوروبية المقبولة شرعًا؛ فشأن أوروبا هو شأن سائر الأمم، قد راكمت عبر قرونٍ طويلةٍ أنماطًا عرفيةً تتصل بالأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية، منها ما يتوافق مع مقاصد الشريعة، ومنها ما يعارضها، فالفقيه المعاصر في الغرب مدعوٌّ إلى التمييز بين الأعراف المنبثقة عن مبادئ إنسانيةٍ عامةٍ

كالاحترام والصدق والوفاء بالعهد، وهي أعرافٌ معتبرةٌ شرعًا، وبين الأعراف المناقضة للفطرة أو المنافية لأحكام الإسلام، كإباحة الشذوذ أو العلاقات المحرّمة. وبهذا التمييز يتحقق الاجتهاد المتوازن الذي يجمع بين الانفتاح والضبط.

ثانيًا: اختلاف الأعراف باختلاف أجناس المسلمين وثقافاتهم، فالمسلمون في أوروبا ليسوا كتلةً واحدةً، بل هم جماعاتٌ متعددة الأصول واللغات والخلفيات الثقافية، ولكل فئةٍ منهم أعرافها الموروثة التي قد تتعارض أحيانًا، ومن ثمّ، فإنّ المفتي أو الباحث في قضايا المسلمين بالغرب وأوروبا لا بدّ أن يراعي جنس المستفتي وبيئته قبل تنزيل الحكم، تحقيقًا لقول المالكية: تتغيّر الفتوى باختلاف الأشخاص والأحوال والأعراف والأزمان.

ثالثًا: ارتباط القوانين الأوروبية بالعُرف الاجتماعي، فكثيرٌ من القوانين في الدول الغربية إنما هي مأسسةٌ لأعرافٍ اجتماعيةٍ راسخةٍ، وممارسات نشأت عُرفًا ثم أقرّها القانون؛ ومن ثمّ فإنّ فهم القوانين المدنية يتطلب فقهًا بالعُرف الذي نشأت عنه، ليُدرك المفتي ما يمكن التعايش معه شرعًا، وما يجب التحفظ عليه.

رابعًا: تصحيح التصورات لدى المسلمين الجدد والمقيمين، إذ أن الكثير من الداخلين في الإسلام بالغرب يختلط عليهم الشرعي بالعُرفي، فيظنون بعض الممارسات من الدّين وهي في حقيقتها من الأعراف الإسلامية الموروثة، كما قد يرون بعض الأعراف الأوروبية مخالفةً للدين وهي في حقيقتها لا تعارض النصوص، وهنا تظهر الحاجة إلى خطابٍ فقهيٍّ توعويٍّ يميّز بين الديني والعرفي من جهة، ويُرسخ الفهم المقاصدي للشريعة في تقبل الأعراف التي لا تتعارض مع قطعيات النصوص.

خامسًا: التفريق بين الأعراف الأصلية والأعراف ذات الجذور الدينية، فمن الأعراف الأوروبية ما هو ناتج عن تراثٍ دينيٍّ قديمٍ (كالأعياد الكنسية) ومنها ما هو مدنيٌّ أو ثقافيٌّ بحت، ويتطلب الاجتهاد في قضايا المسلمين بالغرب وأوروبا القدرة على التمييز بينهما،

بحيث يُراعى ما لا يحمل طابعًا عقديًا أو دينيًا، ويُترك ويلغى ما يخالف أصول العقيدة الإسلامية أو يُفضي إلى المحرم المحض.

سادسًا: ضبط الفتوى في سياق الأعراف العامة والخاصة للمسلمين في الغرب، إذ ثمّة أعرافٌ عامة يشترك فيها جميع المسلمين في البلاد الأوروبية – مثل تقسيم المهر إلى مقدّمٍ ومؤخرٍ – وأخرى خاصة ترتبط بجنسية أو طائفة معينة؛ كالأعراف الخاصة بالمغاربة أو الأتراك أو السوريين أو غيرهم من الجنسيات المقيمة بأوروبا، واعتبار هذه الفوارق من أركان الفتوى الرشيدة التي تُراعي المقامات وتُجنّب الفتنة والاضطراب.

سابعا: ترشيد الخطاب الديني وتوجيهه نحو المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية، فالمفتي أو الواعظ في الغرب حين يُدرك طبيعة الأعراف السائدة في المجتمع الأوروبي، يستطيع أن يخاطب الناس بلغةٍ يفهمونها، وأن يُقدّم الإسلام باعتباره دينًا عالميًا إنسانيًا، لا ينغلق على ذاته ولا يعادي الحضارات. وبذلك تنتقل الدعوة من مجرد بيان الأحكام إلى إظهار مقاصدها الإنسانية. ذلك أن مراعاة العرف في الخطاب الديني تُعيد التوازن بين الشكل والمضمون، فبدلًا من الاقتصار على التلقين والتعليم المجرد، يصبح الخطاب موجهًا إلى الواقع، يجيب عن الأسئلة الحقيقية للمسلمين المقيمين في الغرب.

ثامنا: تحقيق وحدة المرجعية الفقهية، بحيث تضمن قاعدة العرف وحدة المرجعية الفقهية بين المؤسسات الإسلامية العاملة في أوروبا، لأنها تجعل مناط الفتوى هو العرف الأوروبي المعتبر، لا الأعراف المحلية في بلاد المسلمين، لأنّها تُرسخ منهج الاجتهاد الجماعي، الذي يعتمد على التعاون بين العلماء والمختصين في علم الاجتماع والقانون والاقتصاد لفهم الواقع المركب للأقليات المسلمة، تحقيقًا لقول القرافي: "الفتوى تتغير باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد"[33]. وبهذا تصبح قاعدة العرف أداة لتطوير الخطاب

[33] الزقاق، اللامية في القواعد الفقهية، المصدر السابق نفسه، ص58.

الديني، وضمان انسجامه مع قيم المواطنة والتعايش واحترام القوانين، مع الحفاظ على الهوية العقدية والأخلاقية للأمة.

والخلاصة أنّ مراعاة العرف الأوروبي الصحيح في فقه النوازل لا تعني مطلقا تكييف الأحكام على مقاس الواقع الغربي، بل تنزيل النصوص الشرعية على نحوٍ يراعي المقاصد ويصون الثوابت، مع حماية المجتمع المسلم من التأثر بالأعراف الفاسدة، تحقيقًا للتوازن الذي عبّر عنه القرافي بقوله: "لا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين وسلفهم الماضيين"[34]. والفقه المالكي بما يمتلكه من منهجٍ قائمٍ على المقاصد والمصالح والعوائد، مؤهلٌ لتقديم نموذجٍ متكاملٍ لتقويم الأعراف الأوروبية؛ فبدلًا من التعامل معها بآلية الرفض أو القبول الكلي، يعتمد المنهج المالكي على التحليل المقاصدي الذي يفرّق بين العرف الصحيح المقبول فيستوعبه، والعرف الفاسد المرفوض فيستبعده. فالعرف الصحيح هو ما وافق مقاصد الشريعة في حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، أو حقق مصلحةً معتبرةً ولم يصادم نصًّا شرعيًا، أما العرف الفاسد فهو ما ناقض أصلًا من أصول التشريع أو أفضى إلى مفسدةٍ راجحة.

[34] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، المصدر السابق نفسه، ص204.

المبحث الثاني: الأبعاد المقاصدية والتربوية لقاعدة العرف في نوازل المسلمين بالغرب

المطلب الأول: البعد المقاصدي لقاعدة العرف

لقد كان النظر المقاصدي في المذهب المالكي جزءًا من بنائه الأصولي منذ نشأته، إذ قرر الأئمة أن الأحكام تابعة لمصالح العباد ومفاسدهم، وأنها تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، ومن هذا المنطلق جاء اعتبار العرف أصلًا في الاستدلال، لأنه يُعبّر عن المصالح المتجددة التي لم يرد فيها نصٌّ خاص[35]. والمالكية إذ يدمجون العرف ضمن منظومة المقاصد يجعل منه آليةً لتحقيق جملةٍ من الغايات الشرعية، أهمها:

1. تحقيق العدل والمصلحة العامة: فالعرف الصحيح هو أداة لكشف مصالح الناس الحقيقية التي تتبدّل بتبدّل أحوالهم، ولذلك كان اعتبار العرف من وسائل تحقيق مقصد رفع الحرج وتحقيق المصلحة، امتثالًا لقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: 78]، وقد نصّ المالكية على أن كلّ ما استقرّ عرفه بين الناس من غير فسادٍ أو ضررٍ، فالشريعة تُقرّه وتبني عليه، لأنّ مقاصدها قائمة على التيسير ودفع المشقة[36].
2. تحقيق مقصد حفظ النظام الاجتماعي: إذ يُسهم العرف في تنظيم العلاقات والمعاملات بما ينسجم مع الفطرة والعقل، ويمنع الفوضى التشريعية في مجتمعاتٍ تتغير فيها القوانين والأعراف، فالشريعة – بمراعاتها للعرف – تُعطي كلّ بيئةٍ خصوصيتها التنظيمية ما دام ذلك لا يتعارض مع أصولها القطعية.

[35] القرافي، الفروق، نفس المرجع السابق، ص177.

[36] الشاطبي، نفس المرجع السابق، ص302.

3. تحقيق مقصد رفع النزاع والخلاف: فالعرف من الوسائل التي تُوحّد الفهم وتنزع أسباب التنازع بين الناس، لأنه يُعبّر عن المعهود المشترك الذي يَرجع إليه الناس عند الإبهام أو التعارض، كما في قولهم: المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا[37]، وهذا يُعد مظهرًا من مظاهر مقصد الإصلاح الاجتماعي الذي تُقصد إليه الشريعة في جميع أحكامها.
4. الربط بين المقاصد الكلية والأعراف الجزئية: فالمقاصد تمثل الإطار النظري الكلي الذي تُفهم به الأحكام، بينما العرف يمثل مجال التنزيل العملي لتلك المقاصد، ولهذا كان إعمال العرف من أدوات "فقه المآلات" الذي دعا إليه الإمام الشاطبي، حين قال: "إنّ اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف أصل الخطاب، لأنّ الشرع موضوعٌ على أنه دائمٌ أبديٌّ، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كلّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يُحكم بها عليها"[38].

إنّ اعتبار العرف ضمن المنظومة المقاصدية يضمن مرونة الفقه في مواجهة النوازل الغربية، ويحول دون الجمود على تصوراتٍ نابعةٍ من بيئاتٍ مغايرة، فيتحقق بذلك التوازن بين النص والمصلحة، وبين الثبات والتطور، إذ تقوم الشريعة الإسلامية في جوهرها على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي مقاصد تتجلى بصورةٍ عمليةٍ في اعتبار العرف الصحيح أساسًا للاجتهاد. وقد قرر الأصوليون أنّ العرف "مناط المصالح المتغيرة" التي لم يرد فيها نصٌّ تفصيلي، لأنّ النصوص جاءت لتحقيق كليات العدل والرحمة والمصلحة والحرية. قال الإمام الشاطبي: "الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في المعاش

[37] الزقاق، اللامية في القواعد الفقهية، مصدر سابق، ص58.
[38] الشاطبي، الموافقات، ج2، مصدر سابق، ص301.

والمعاد، وكل ما خرج عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة فليس من الشريعة وإن أُدخل فيها بالتأويل"[39].

وبهذا المعنى، فإنّ العرف ليس مجرّد وسيلةٍ لفهم السلوك الاجتماعي، بل هو أداة مقاصدية تُعين على تنزيل الأحكام في ضوء مقاصدها الكبرى. فبالعرف يتحقق مقصد العدل حين تُراعى الممارسات المقبولة في كلّ بيئةٍ دون تمييزٍ أو قسر، ويتحقق مقصد رفع الحرج حين تُكيَّف الأحكام وفق قدرات الناس وعاداتهم دون إخلالٍ بالنصوص. وقد عبّر القرافي عن هذا الوعي المقاصدي في المذهب المالكي بقوله: "الأحكام المترتبة على العوائد تختلف باختلاف تلك العوائد، فمهما تجدد عرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه"[40]. وفي السياق الأوروبي، تتضح الحاجة إلى هذه القاعدة حين يُراد تكييف المعاملات المدنية أو العائلية أو الاقتصادية التي تحكمها أعراف اجتماعية مستقرة لا تتعارض مع أصول الشريعة. فالمقصد المقاصدي هنا هو تحقيق المصلحة المشتركة بين المسلمين وغيرهم، وصيانة العدل في إطار القانون العام، دون إخضاع الأحكام لخصوصيات غير واقعية. كما أنّ اعتبار العرف في الاجتهاد الأوروبي يُسهم في تحقيق مقصد اليسر الذي دلّ عليه قوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: 185]، وقوله سبحانه: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: 78]. فإهمال الأعراف الصحيحة يؤدي إلى مشقةٍ وعسرٍ على المسلمين المقيمين في الغرب، في حين أن مراعاتها تحقق مقصود الشريعة في التيسير على المكلفين دون التفلت من الضوابط الشرعية.

المطلب الثاني: البعد التربوي لقاعدة العرف

تتجاوز قاعدة مراعاة العرف وظيفتها الفقهية إلى أفقٍ تربويٍّ عميق، يتمثّل فيما يلي:

[39] نفسه، ص302.

[40] القرافي، الفروق، ج1، مرجع سابق، ص177.

1. تربية المسلم على فقه الواقع، وفهم التنوع، واحترام الاختلاف المشروع: فهي تغرس في نفس المسلم الوعي بأن الدّين لا يُقصد به القطيعة مع العالم المعيش، بل الواجب هو التواصل معه ضمن ضوابط الشرع.
2. تربية المسلم على فقه الواقع والاعتدال: إذ تجعل القاعدة المسلم مدركًا لخصوصية بيئته، عارفًا بما يجوز تبنيه من أعرافها وما يجب اجتنابه، فيتعامل مع المجتمع الغربي بوعيٍ فقهيٍّ لا اندماجيٍّ مفرطٍ ولا انعزاليٍّ منغلقٍ، فيتحقق بذلك التوازن بين الحفاظ على الهوية والانفتاح الحضاري[41].
3. ترسيخ قيمة الحوار والتعايش: فمراعاة الأعراف الصحيحة في الغرب تُربّي المسلم على قبول الآخر والتفاعل الإيجابي معه، بعيدًا عن النزعة الإقصائية. وهذا يتوافق مع مقاصد الشريعة في تحقيق السلم الاجتماعي والعدل الإنساني، كما أشار القرآن إلى البرّ والقسط مع غير المسلمين ما لم يقع عداء ديني صريح، قال تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ... أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ} [الممتحنة: 8].
4. تحقيق مقصد التزكية والسلوك: لأنّ مراعاة الأعراف تربي على خُلُق الحكمة في التعامل مع الناس، وتغرس أدب الفتوى ومبدأ الموازنة بين المصلحة والمفسدة. وبناءً على ذلك، فإنّ البعد التربوي لقاعدة العرف يُسهم في إعادة تشكيل العقل الفقهي للمسلمين في الغرب ليكون أكثر اتزانًا وواقعيةً ومقاصدية، وبذلك يتحقق مقصد التربية الإيمانية التي تراعي الزمان والمكان والإنسان.

يرتبط فقه العرف ارتباطًا وثيقًا بالتربية الإيمانية والاجتماعية للمسلمين، لأنه يُنشئ وعيًا حضاريًا راشدًا يقوم على فهم الواقع واحترام الاختلاف والتنوع الثقافي. فمراعاة

[41] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م، ص135.

العرف لا تعني المساومة على القيم، وإنما تعني القدرة على التفاعل الواعي مع البيئة من غير ذوبانٍ ولا انغلاق.

لقد ساهمت القاعدة في صياغة ما يمكن تسميته بـ"الفقه التربوي للعيش المشترك"، إذ تُربي المسلم في الغرب على الاعتدال في الفهم والسلوك، وتُحصّنه من النزعتين المتقابلتين: نزعة الغلوّ في رفض المجتمع بدعوى الحفاظ على الهوية، ونزعة الانسلاخ بدعوى الاندماج الكامل. كما أنّ مراعاة الأعراف الأوروبية التي لا تتصادم مع الشريعة تُسهم في تعزيز قيم الاحترام المتبادل والبرّ والقسط التي دعا إليها الإسلام صراحةً، قال تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ} [الممتحنة: 8]. وهذه القيمة الاجتماعية تمثل أحد المداخل التربوية الكبرى لتصحيح صورة الإسلام في الغرب، من خلال سلوكٍ راقٍ يُجسد مقاصده، ويجعل المسلم قدوةً في العدل والإحسان والرحمة.

كما أن فقه العرف يُربي على التدرج في الدعوة والإصلاح، وهي سنة من سنن المقاصد؛ إذ يدرك المسلم أن التغيير الاجتماعي لا يكون بالمواجهة بل بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} [النحل: 125]. من هنا، يصبح فقه العرف في الغرب منهجًا تربويًا في تهذيب الخطاب الديني ليكون حواريًا، واقعيًا، يعالج مشكلات المسلمين بلغةٍ حضاريةٍ تنفتح على الآخر دون تفريط في الهوية الدينية.

المطلب الثالث: تفعيل البعد المقاصدي والتربوي في الو اقع الغربي

إنّ تفعيل قاعدة العرف في فقه المسلمين بالغرب لا يتمّ بمجرد التنظير لها، بل يحتاج إلى رؤيةٍ مؤسساتيةٍ متكاملةٍ تجمع بين الفقه والتعليم والعمل المجتمعي، ومن أهم آليات هذا التفعيل ما يأتي:

1. تأصيل فقه الأعراف في مراكز الإفتاء والتعليم الإسلامي بالغرب، من خلال إدماج مادة "فقه العرف والمقاصد" ضمن برامج إعداد الأئمة والوعاظ، حتى لا تبقى الفتوى حبيسة منقولات بيئاتٍ أخرى، بسبب الفتاوى العابرة للقارات والمستوردة من واقع مخالف للواقع الأوروبي.
2. إقامة دراساتٍ ميدانيةٍ حول الأعراف الأوروبية المعاصرة، لتمييز ما يُعتبر منها وما يُلغى، وفق منهجٍ علميّ يوازن بين النصوص والمقاصد، وبين الواقع والضوابط الشرعية.
3. تعزيز التعاون بين الفقهاء وعلماء الاجتماع والقانون، لأنّ فقه العرف يتقاطع مع فهم بنية المجتمع ومؤسساته، ولا يمكن عزله عن التحولات القانونية والثقافية التي يعيشها الغرب.
4. اعتماد مقاربةٍ مقاصديةٍ في الخطاب الديني، تُبرز أنّ الإسلام لا يقف ضد الأعراف الإنسانية المشتركة، بل يُهذّبها ويُقوّمها ويُعيد توجيهها نحو الخير العام.

وبهذا التفعيل المتوازن، تصبح قاعدة العرف ركيزةً أساسيةً في بناء فقهٍ أوروبيٍّ معاصرٍ منضبطٍ بمقاصد الشريعة، بعيدٍ عن الغلوّ أو التفريط، يسهم في تكوين مواطنٍ مسلمٍ واعٍ بدينه، فاعلٍ في مجتمعه، ومخلصٍ لوطنه وهويته.

المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة العرف في نوازل المسلمين بالغرب

المطلب الأول: خدمة الزوجة لزوجها في ظل الأعراف الأوروبية

تمثّل مسألة خدمة الزوجة لزوجها أحد أبرز النماذج التي تُظهر تفاعل الفقه الإسلامي مع العُرف الاجتماعي، وتتجلّى مرونة القاعدة الفقهية المالكية في تنزيل الأحكام على الواقع. ففي المجتمعات الأوروبية المعاصرة يسود عرفٌ اجتماعيٌّ قائمٌ على مبدأ

المساواة والمقاسمة في الأدوار المنزلية بين الزوجين، بحيث لا تُلزم الزوجة شرعًا أو قانونًا بأعمال الخدمة داخل البيت، بل يُنظر إلى شؤون المنزل باعتبارها مسؤولية مشتركة. هذا التحول في البنية الثقافية والاجتماعية انعكس على واقع الأسر المسلمة، خصوصًا في حالات الزواج المختلط أو في أوساط الجيلين الثاني والثالث من المسلمين في الغرب، حيث تظهر أحيانًا توتراتٌ أسرية ناتجة عن اختلاف الأعراف وتباين التصورات حول مفهوم "الحقوق الزوجية" وحدودها.

وقد أدرك المالكية هذا البعد الاجتماعي منذ وقت مبكر، فجعلوا مردّ الأمر في خدمة الزوجة لزوجها إلى العُرف السائد في المجتمع، مراعاةً لاختلاف الأعراف بين البيئات والأزمان، ولذلك فرّقوا بين المرأة الشريفة وغيرها بحسب طبيعة المجتمع، ومستوى اليسر أو الخشونة فيه، ومدى انتشار الخدمة المنزلية بين النساء. يقول ابن العربي مبينًا هذا التفاوت العرفي: "وهذا أمر دائر على العرف والعادة، الذي هو أصل من أصول الشريعة، فإن نساء الأعراب وسكان البادية يخدمن أزواجهن حتى في استعذاب الماء وسياسة الدواب، ونساء الحواضر يخدم المقلّ منهنّ زوجه فيما خفّ ويعينها، وأما أهل الثروة فيخدمون أزواجهم، ويترفّهن معهم إذا كان لهم منصب في ذلك"[42].

وهذا النصّ يعبّر بوضوح عن منهج المذهب المالكي في ربط الحكم بمناطه الاجتماعي، لا باعتباره أمرًا تعبّديًا جامدًا، بل علاقةً تدور مع العرف وجودًا وعدمًا. ومن ثمّ لا يُفهم من النصوص الشرعية المتعلقة بحقوق الزوجين أنها تفرض نمطًا واحدًا من توزيع الأدوار، بل تُترك لتقدير العرف الصحيح الذي يحقق المصلحة ويمنع النزاع. ويعزّز هذا الفهم ما قرّره الإمام الشاطبي في "الموافقات"، حيث قال: "اعلم أن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه

[42] ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، مصدر سابق، ص143

دائم أبدي... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم بها عليها"[43]. فالشاطبي يبيّن أنّ الثبات في المقاصد لا يتنافى مع التغيّر في الوسائل والتنزيلات، وأنّ الأحكام الفرعية المرتبطة بالعادات تابعة لتبدّل الأعراف، ما لم تخالف نصًّا قطعيًّا أو قاعدةً كلية.

إنّ مراعاة هذا العرف الأوروبي الحديث لا تعني قبول الانفلات من الضوابط الشرعية، بل تعني تفعيل فقه المقاصد في دائرة العادات، بحيث يوازن الفقيه بين مبدأ القِوامة ومقصد العدل والمودة. فالزوج المسلم في السياق الأوروبي مطالب بأن يدرك أنّ الشريعة لم تُلزِم المرأة بخدمة معينةٍ بذاتها، وإنما نظّمت العلاقة بما يحقّق السكن والمودة والرحمة كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

وبناءً على ذلك، فإنّ العرف الأوروبي المعاصر القائم على المشاركة في الأعباء لا يُعدّ مخالفًا لأصول الشريعة، بل يمكن اعتباره عرفًا صحيحًا داخل دائرة المباحات، متى ما رُوعيت فيه مقاصد العدل وحفظ المودة وتجنّب الظلم والإجحاف. كما أن الفقه المالكي – بحكم انفتاحه على المصلحة المرسلة – يُتيح استيعاب هذه الأعراف دون مصادمة للنصوص، بل يجعلها وسيلة لتحقيق مقصد الأسرة المتعاونة المتراحمة، وعليه؛ فكل من اختار الزواج من نساءٍ أوروبيات – سواء كنّ مسلماتٍ أو كتابياتٍ – أو من المسلمات اللواتي تشبّعن بالثقافة الأوروبية، عليه أن يوطّن نفسه على مبدأ الشراكة العرفية في الأدوار المنزلية ما دامت لا تخالف حكمًا شرعيًا قطعيًا، وأن يُفعّل مبدأ "المعروف" الذي جعله القرآن ميزانًا للعلاقة الزوجية: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]؛ فالمعروف هنا يتضمّن العرف الصحيح المتجدد، وهو مناط تحقيق التوازن بين الثبات على القيم

[43] الشاطبي، الموافقات، ج 2، المصدر السابق نفسه، ص 285.

الإسلامية، والمرونة في تنزيلها على واقعٍ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ مغاير. وهذا ما يجعل قاعدة العرف في المذهب المالكي إطارًا علميًّا متينًا لضبط الاجتهاد الأسري في المجتمعات الغربية، تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة، وصيانةً للأسرة المسلمة من التنازع والانقسام.

المطلب الثاني: حضور المناسبات العائلية في الكنائس

تُعَدّ مسألة حضور المسلمين للمناسبات العائلية التي تُقام في الكنائس والمعابد من النوازل الفقهية المعاصرة التي تتكرّر في حياة المسلمين المقيمين في الغرب، سواء كانوا من المسلمين الجدد أو من أبناء الجيلين الثاني والثالث الذين تربّوا في بيئةٍ مختلطةٍ ثقافيًّا ودينيًّا. ويُثار الإشكال عادةً عندما يتلقّى المسلم دعوةً من أحد أقاربه أو أصدقائه غير المسلمين لحضور مناسبة اجتماعية – كعرسٍ أو جنازةٍ أو احتفالٍ عائلي – تُقام داخل الكنيسة. وتتجاذب المسلمَ في هذه الحالة مقاصدُ متعارضة في الظاهر:

- مقصد البرّ وصلة الرحم، وهو أصلٌ شرعيٌّ مؤكد بالكتاب والسنة.
- ومقصد الولاء الديني والتوحيد العقدي، الذي يقتضي اجتناب ما فيه إقرارٌ على الباطل أو مشاركة في شعائره.

وهنا يتبدّى البُعد الاجتهادي في كيفية تحقيق التوازن بين المقصدين؛ إذ ليس كلّ حضورٍ في مكان عبادةٍ لغير المسلمين يُعدّ ولاءً أو إقرارًا، كما أن اجتناب الحضور مطلقًا قد يُفهم في بعض السياقات على أنه قطيعة وجفاءٌ اجتماعيّ، مما يُنفر غير المسلمين ويضعف من فاعلية التعارف الإنساني في الغرب. فقد ذهب كثير من فقهاء المالكية والحنابلة والظاهرية إلى جواز دخول الكنائس والمعابد لغير غرضٍ تعبدي، بشرط السلامة من مشاركةٍ في الطقوس أو تأييدٍ للعقائد الباطلة، وقد علّلوا ذلك بأن الأماكن لا تُحرّم لذاتها، وإنما يُنظر في المقاصد والأفعال التي تقع فيها. وقد نقل المالكية جملةً من الآثار الدالّة على أن الصحابة رضي الله عنهم دخلوا كنائس أهل الذمّة في الشام وغيرها

دون نكير، ما دام ذلك لا يتضمّن مشاركةً دينيةً أو انتهاكًا لحرمة شرعية، ويستند هذا الاتجاه إلى ما ذهب إليه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[44]، الذي قرّر جواز حضور المسلمين المناسبات الاجتماعية التي تُقام في الكنائس، كحفلات الزواج أو الجنازات أو المناسبات الرسمية، بشرط عدم المشاركة في الطقوس الدينية الخاصة، والالتزام بالضوابط الشرعية من حيث الملبس والسلوك، والاقتصار على المقصد الاجتماعي المشروع من برٍّ وصلةٍ ومجاملةٍ إنسانية؛ وهو مبني على ما ذهب إليه المالكية[45] والحنابلة[46] والظاهرية[47]من جواز دخول الكنيسة، وقياسا على جواز دخول بيت غير المسلم للمشاركة في مناسبة اجتماعية كزواج أو تهنئة بمولود أو زيارة مرضية فهذا كله مباح وجائز48. إنّ هذا الترخيص منضبطٌ بأدلة الشرع وكلياته، ومن أهمها قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]. فهذه الآية تمثّل قاعدةً قرآنيةً جامعة في تنظيم علاقة المسلم بغير المسلم، وتؤكد أن البرّ والقسط مطلوبان شرعًا مع من لم يعادِ الإسلام، ما دام ذلك لا يتضمّن موالاةً دينيةً أو رضا بالكفر. وقد اعتبر المالكية هذا النوع من البرّ من قبيل المعاملة بالمصلحة والخلق لا من الولاء الديني المنهي

---

[44] قرار 22 (6/4) تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين (ص 63-64)

[45] صالح عبد السميع الأبي الأزهري، جواهر الاكليل شرح مختصر الشيخ خليل، المكتبة الثقافية، د.ت، ج1، ص383.

[46] ابن قدامة، المغني، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب –الرياض، 1417هـ-1997م، ط3، ج10ص203. وأيضا: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تح. أبو عبد الله محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997، ط1، ج1، ص496.

[47] أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المُحلَّى بالآثار، تح. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر - بيروت، دون تاريخ، ج1، ص400.

48 فتوى صلاح الخالدي المرقمة برقم 1515، جمعية الإتحاد الإسلامي، تحت عنوان:"ما حكم دخول الكنائس وبيوت غير المسلمين"، بتاريخ 2012/01/03م.

عنه، لأن الولاء المنهي عنه هو الموالاة في الدين والعقيدة، لا مجرد الإحسان والمعاملة الحسنة.

ويزداد الحكم تأكيدًا إذا كان الحضور لمناسبةٍ تخصّ الوالدين أو الأقارب من الدرجة الأولى، لأن برّ الوالدين والإحسان إليهما من المقاصد المؤكدة التي لا يزول وجوبها باختلاف الدين؛ قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: 14]. كما ثبت عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن زيارة أمها المشركة فقال: "صلي أمك"[49]؛ فدلّ ذلك على مشروعية البرّ والصلة رغم اختلاف المعتقد.

وهنا ينبغي التفريق بين الحضور الاجتماعي المباح والمشاركة الدينية المحظورة؛ فالفقهاء يقرّرون أن الحضور المجرد لتهنئةٍ أو تعزيةٍ أو مجاملةٍ لا يُعدّ إقرارًا لعقيدةٍ باطلةٍ إذا انتفت مظاهر المشاركة في الشعائر، ومن أهم الضوابط الشرعية في هذا الباب:

1. عدم المشاركة في الطقوس أو الشعائر (كالركوع، أو ترديد الأدعية الدينية الخاصة).
2. عدم ارتكاب محرماتٍ أثناء الزيارة (كاللباس غير اللائق أو حضور الخمر أو الموسيقى المحرّمة).
3. النية الصادقة في البرّ والإحسان لا المجاملة الدينية.
4. تجنّب الألفاظ التي توحي بالإقرار العقدي كقول "آمين" على صلواتهم أو "نشارككم إيمانكم".

ويُعَدّ هذا النوع من الحضور تجسيدًا لمقصدٍ اجتماعيٍّ راقٍ، يتمثّل في تحقيق التعايش الإيجابي وصيانة الروابط الأسرية والاجتماعية دون تفريطٍ في العقيدة. كما أنه يُسهم في

[49] صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب صلة الوالد المشرك، حديث رقم 2620.

تصحيح صورة المسلم في الغرب بوصفه إنسانًا منفتحًا متسامحًا يحترم القيم المشتركة ويعظّم الكرامة الإنسانية. وعليه؛ فإن جواز الحضور مقيد بعدم الإخلال بالولاء العقدي، وبالقدرة على التمييز بين المشاركة في الشعائر والإسهام في التواصل الإنساني، وبهذا تتوازن المقاصد بين صيانة الهوية الدينية وتحقيق مقاصد البرّ والتواصل التي هي من روح الإسلام. كما يعدُّ – هذا النوع من الحضور من منظور فقه المسلمين بالغرب وأوروبا – تجسيدًا لمقصدٍ اجتماعيٍّ راقٍ، يتمثّل في تحقيق التعايش الإيجابي وصيانة الروابط الأسرية والاجتماعية دون تفريطٍ في العقيدة. كما أنه يُسهم في تصحيح صورة المسلم في الغرب بوصفه إنسانًا منفتحًا متسامحًا يحترم القيم المشتركة ويعظّم الكرامة الإنسانية.

المطلب الثالث: تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين

تُعدّ مسألة تشييع جنازة غير المسلم من المسائل الدقيقة التي يتداخل فيها البعد الإنساني والاجتماعي مع الانضباط العقدي والشرعي، وهي من النوازل التي تكررت في حياة المسلمين المقيمين في الغرب، حيث يكثر الاحتكاك والتعايش بين المسلمين وغير المسلمين ضمن بيئةٍ واحدةٍ تتقاطع فيها الروابط الأسرية والإنسانية والمهنية، وينتمي تشييع الجنائز في أصله إلى باب العادات والأعراف لا العبادات، إذ يتعلق بالمواساة والتعزية والقيام بحقوق الأهل والجيران والمعارف. ومن ثمّ، فإن الأصل في هذا الفعل إباحته ما لم يصاحبه مظهر دينيٌّ أو طقسيٌّ مخالفٌ للعقيدة الإسلامية. وقد درج الناس في مختلف البيئات على حضور الجنائز والمشاركة في دفن الموتى، دون أن يكون ذلك بالضرورة تأييدًا لمعتقدٍ أو شعيرةٍ دينية، بل تلبيةً لمقتضى الفطرة الإنسانية التي تميل إلى التعاطف والمواساة. ولذلك، فإن اشتراك المسلم في تشييع جنازة جاره أو صديقه أو قريبه غير المسلم لا يُعدّ من قبيل الولاء الديني المنهيّ عنه، بل هو برٌّ وإحسانٌ وتقديرٌ

إنسانيٌّ يدخل في عموم الأوامر القرآنية الداعية إلى الإقساط والمعاملة الحسنة؛ قال تعالى:﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]. وقد استنبط المفسرون من هذه الآية إباحة البرّ والمعاملة الحسنة مع غير المسلمين في دائرة التعامل الإنساني، ما دام ذلك لا يتضمن مودة دينية أو رضا بعقائدهم. فالبرّ هنا مقصده تحقيق التعايش والمصلحة العامة، لا التبني العقدي أو الموالاة في الدين، ويؤكد هذا المعنى ما رواه البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قام لجنازة يهوديٍّ مرت به، فقال له الصحابة: "إنها جنازة يهوديّ"، فقال ﷺ: "أليست نفسًا؟"[50]. فهذا الحديث أصلٌ في اعتبار كرامة الإنسان في ذاته، بغضّ النظر عن دينه، وفيه تقريرٌ لمبدأٍ إنسانيٍّ رفيعٍ مفاده أن الاحترام للموتى داخل في عموم الرحمة التي بُعث بها النبي ﷺ للعالمين، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ حضور الجنازة لا يعني المشاركة في الطقوس الدينية الخاصة، بل مجرّد الوقوف موقف العزاء والمواساة وهي من معاني الرحمة والإحسان التي داعا الشرع إلى التحقق بها مع الخلق جميعا في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195]، قوله صلى الله عليه وسلم: "الرَّاحِمونَ يرحَمُهم الرَّحمنُ تبارَك وتعالى؛ ارحَموا مَن في الأرضِ يرحَمْكم مَن في السَّماءِ"[51].

وتظهر أهمية هذه المسألة بجلاء في الواقع الأوروبي الذي تتشابك فيه العلاقات الأسرية والاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين. فكثير من المسلمين الجدد لهم آباء وأقارب على غير الإسلام، وقد يواجهون حرجًا نفسيًا واجتماعيًا كبيرًا عند وفاة أحد

[50] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، بَابُ مَنْ قَامَ لِجَنَازَةِ يَهُودِيٍّ، حديث رقم (1312).

[51] أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الرحمة، تحت رقم 4941، والترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الرحمة، تحت رقم 1924، وأحمد، ج2، ص160، تحت رقم 6494.

ذويهم إذا مُنعوا من حضور جنازته. كما أن المسلمين المقيمين منذ أجيال يشاركون جيرانهم وزملاءهم في الأفراح والأتراح، فيُطرح السؤال الفقهي عن حدود هذه المشاركة. وقد حسم المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث هذا الإشكال بقراره رقم (6/4) بشأن تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين، حيث نصّ على أنه: "يجوز للمسلم أن يحضر تشييع جنازة والديه أو أحد أقربائه غير المسلمين، ولا حرج في حضوره للمراسم الدينية التي تُقام عادةً للأموات في الكنائس والمعابد، على أن لا يشارك في الصلوات والطقوس وغيرها من الأمور الدينية، وكذلك يجوز له حضور الدفن، ولتكن نيته في ذلك وفاءً بحق البر والصلة، ومشاركة الأسرة في مصابها، وتقوية الصلة بأقاربه وتجنّب ما يؤدّي إلى الجفوة معهم في حال غيابه عن مثل هذه المناسبات"[52]. فاستنادًا إلى ما سبق، يمكن تلخيص الضوابط التي تحكم هذا الفعل في الآتي:

1. عدم المشاركة في الطقوس الدينية الخاصة كالانحناء أمام الصليب.
2. الاقتصار على المشاركة الإنسانية والاجتماعية المتمثلة في التعزية والمواساة.
3. تجنّب الألفاظ التي تفيد الإقرار بعقائد باطلة كالدعاء للموتى بالمغفرة على نحوٍ يتعارض مع النصوص القطعية؛ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: 113].
4. حفظ نية البرّ والإحسان والالتزام بالهدي الإسلامي في السلوك والمظهر.

ومن منظور مقاصدي، فإنّ إباحة حضور الجنازات تحقق جملة من المقاصد الشرعية:

[52] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرارات الدورة السادسة عشرة، القرار رقم (6/4): حكم حضور المسلم مراسم تشييع الأقارب غير المسلمين.

- مقصد البرّ وصلة الرحم: إذ الحضور نوعٌ من الوفاء والإحسان الذي أمرت به الشريعة.
- مقصد الدعوة بالحال: حيث يُظهر المسلم من خلال سلوكه قيم الرحمة والتسامح، مما يُحسّن صورة الإسلام في الغرب.
- مقصد درء المفسدة الاجتماعية: لأن الامتناع التام عن المشاركة قد يُفهم في بعض البيئات على أنه انغلاق أو عداء، فيؤدي إلى قطيعة أو عزلةٍ ضارة بالدعوة والاندماج.

وبذلك يتضح أن حضور المسلم جنازة قريبه أو صديقه غير المسلم لا يتعارض مع العقيدة، بل هو تعبير عن فقهٍ حضاريٍّ منفتحٍ يُوازن بين ثوابت الإيمان ومتطلبات العيش المشترك.

المطلب الرابع: المشاركة والاحتفال والتهنئة بأعياد غير المسلمين

تُعدُّ مسألة مشاركة المسلمين في أعياد غير المسلمين وتهنئتهم بها من أكثر القضايا حضورًا في حياة المسلمين في الغرب، حيث تتقاطع فيها أبعادٌ شرعيةٌ وعرفيةٌ وثقافيةٌ معقدة، فالمسلمون المقيمون في البيئات الغربية يجدون أنفسهم مندمجين في مجتمعاتٍ متعدّدة الديانات، تتكاثر فيها المناسبات الاجتماعية والوطنية والدينية. ويثار السؤال الفقهي: ما حدود المشاركة المشروعة في هذه المناسبات؟ وما ضوابط التهاني والعلاقات الاجتماعية بحيث لا تؤدي إلى ذوبان الهوية أو مخالفةٍ شرعية

أولا: نازلة مشاركة غير المسلمين في أفراحهم و أتراحهم

تتنوّع المناسبات الاجتماعية في المجتمعات الغربية بين أعيادٍ وطنيةٍ أو مدنيةٍ، كأعياد الاستقلال والأمومة والطفولة، وبين احتفالاتٍ شخصيةٍ، كالأعراس، والتخرّجات، ونجاح

الأبناء، وغيرها من المناسبات التي تمثل جزءًا من النسيج الاجتماعي العام. وقد انقسم العلماء في حكم المشاركة فيها إلى قولين رئيسين:

القول بالمنع المطلق:

ويرى أصحابه أنّ المشاركة في مثل هذه المناسبات تندرج في باب التشبّه المنهيّ عنه، أو الموالاة المحرّمة، لأنّ الأعياد تُعدّ من شعائر الأمم ومظاهر هويّتها الدينية والثقافية. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾ [المائدة: 51]، وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ﴾ [الممتحنة: 1]، واستأنسوا بحديث النبي ﷺ: "من تَشبَّه بقوم، فهو منهم"[53]، ولأن الأعياد هي شعار الأديان والملل؛ فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة لما دخل عليها أبو بكر وعندها جاريتان تغنيان بيوم بعاث، أنكر ذلك أبو بكر بقوله: مزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام: "إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدُنَا "[54]، مؤكدين بذلك أن الأعياد جزء من الهوية الدينية الخاصة التي يجب تمييز المسلم عنها.

القول بالجواز بضوابط:

ويرى آخرون أنّ الأصل في العادات الإباحة، وأنّ المشاركة في هذه المناسبات لا تندرج في باب العبادات، بل في باب الأعراف الاجتماعية التي تُقصد بها المجاملة وحسن الخلق، لا التعبّد أو التشبّه. ويستدلّ هؤلاء بقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]. ويرى الإمام الذهبي "أن المشاركة إذا لم تُقصد بها تعظيم الدين الآخر،

[53] رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب فِي لُبْسِ الشُّهْرَةِ في كتاب اللباس، حديث رقم 4031.

[54] البخاري، أَبْوَابُ الْعِيدَيْنِ، بَابُ سُنَّةِ العِيدَيْنِ لِأَهْلِ الإِسْلاَمِ، حديث رقم 952، صحيح مسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ، بَابُ الرُّخْصَةِ فِي اللَّعِبِ، الَّذِي لَا مَعْصِيَةَ فِيهِ، فِي أَيَّامِ الْعِيدِ، حديث 892.

وإنما كانت على سبيل العادة والمجاملة الإنسانية، فإنّ الحكم فيها يختلف باختلاف النية والسياق، فيقول: "إن فعلها المسلم تدينًا فجاهلٌ يُعلّم، وإن فعلها عادةً أو لإرضاء أهله وأولاده فمحلّ نظر، وإنما الأعمال بالنيات"[55]. ويُبنى القول بالجواز على مقاصد الشريعة في تحقيق السلم الاجتماعي، وتأليف القلوب، وتحسين صورة الإسلام في المجتمعات غير المسلمة.

فالمجاملة اللطيفة، أو التهنئة الودّية، أو المشاركة الرمزية في مناسبةٍ وطنيةٍ لا تمسّ جوهر الدين، تدخل في باب الخلق الحسن والدعوة بالحال، لا في باب الموالاة أو التشبّه. كما أنّ حسن الجوار من الحقوق المؤكدة في الإسلام؛ فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: "ذُبحت له شاة فقال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورّثه" [56]. وبناءً على ذلك، فإنّ المشاركة في الأفراح والمناسبات العامة جائزةٌ ما دامت خاليةً من المحرمات، ولا تتضمن تأييدًا لدينٍ أو شعارٍ عقديٍّ مخالفٍ للإسلام.

ثانيا: نازلة تهنئة غير المسلمين بأعيادهم الدينية

تُعدّ التهنئة بالأعياد الدينية من المسائل التي تحتاج إلى تفريقٍ دقيقٍ بين المقاصد والمآلات، وبين النية والظاهر، لأنّها تقع على تخوم العلاقة بين البرّ والولاء، بين التواصل الإنساني والتميّز العقدي.

1. اتفاق العلماء على التحريم في حال الرضا والإقرار:

اتفق الفقهاء على أنّ التهنئة إذا اقترنت برضا المسلم بعقيدة غير المسلم أو إقرارٍ بصحة دينه فهي محرّمة بل قد تصل إلى الكفر، لأنّها إقرارٌ ضمنيٌّ بالباطل. قال البلقيني

[55] شمس الدين الذهبي، جزء التمسك بالسنن، تح. جمال عزون، مكتبة المعارف الرياض، 2006م، ط1، ص53.

[56] رواه البخاري، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ الوَصَاةِ بِالْجَارِ، تحت رقم 6014-6015، ومسلم كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالْجَارِ وَالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، تحت رقم2625-2624 .

في فتاواه: "مسلم قال لذمّي في عيد من أعيادهم: عيد مبارك، هل يكفر؟ الجواب: إن ما قاله على قصد تعظيم دينهم وعيدهم حقيقةً كفر، وإن لم يقصد وإنما جرى على لسانه فلا يكفر، ولكن يُنهى عنه"[57].

2. اختلافهم في التهنئة المجردة:

أما التهنئة الخالية من نية الإقرار أو الرضا، فمحلّ خلافٍ بين العلماء:

- فريقٌ حرّمها مطلقًا، لأنّها صورةٌ من صور الموالاة والتشبه.
- وفريقٌ أجازها إذا كانت من باب العرف والمجاملة، لا العبادة والموالاة، وهو ما رجّحه عدد من المعاصرين.

ومن أبرز من قال بالجواز الشيخ عبد الله بن بيه، حيث فرّق بين الأعياد الدينية والشخصية والوطنية، وقال: "أما الأعياد الوطنية والاجتماعية مثل عيد الاستقلال أو الوحدة أو الأمومة فلا حرج على المسلم أن يهنئ بها، بل يشارك فيها باعتباره مواطنًا مقيماً، على أن يجتنب المحرمات التي تقع فيها"[58]. ووضع الفقهاء المجيزون شروطًا لذلك، أهمها:

1. ألا تتضمن التهنئة رضا أو إقرارا بالكفر.
2. أن تكون بألفاظٍ عامةٍ خاليةٍ من الشعارات العقدية كالصليب ونحوه.
3. أن يُقصد بها حسن الخلق والتعايش لا المشاركة الدينية.

ويقول الشيخ ابن بيه أيضًا: "فلا مانع إذن أن يهنئهم الفرد المسلم، أو المركز الإسلامي بهذه المناسبة، مشافهة أو بالبطاقات التي لا تشتمل على شعار أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام، مثل الصليب؛ فإن الإسلام ينفي فكرة الصليب ذاتها "[59].

[57] سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير البلقيني، فتاوى البلقيني المسماة التجرد والإهتمام بجمع فتاوى الوالد، تح. عبد الرحمن فهمي الزواوي، دار المنهاج، ، 1435هـ 2014م، ط1، ص986.

[58] ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 471.

[59] المصدر نفسه، ص 470.

ومن منظور فقه المقاصد، فإنّ القول بالجواز المقيد هو الأرجح في السياق الأوروبي، لأنه يحقّق التوازن بين صيانة الهوية وتحقيق مقاصد التواصل والبرّ. فالتهنئة والمشاركة الاجتماعية وسيلتان لتحقيق:

- مقصد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.
- مقصد تأليف القلوب وتقريب الصورة الإنسانية للمسلم.
- مقصد درء الفتنة والانعزال عن المجتمع، وهو من المفاسد الراجحة في واقع المسلمين في السياق الغربي.

كما أن إدراج هذه الأفعال ضمن باب العرف الصحيح ينسجم مع أصول المذهب المالكي الذي يراعي تغير الأعراف والأحوال في ضوء مقاصد الشريعة. فالمعاملة الحسنة والمشاركة الاجتماعية هي من فقه التنزيل الذي يستوعب الواقع دون تفريط في الثوابت.

والخلاصة أنّ تهنئة غير المسلمين أو مشاركتهم في أعيادهم الوطنية والاجتماعية جائزةٌ بضوابطٍ شرعيةٍ دقيقة، مادامت لا تشتمل على محظورٍ عقديٍّ أو سلوكٍ محرّم، وكانت النية فيها لتحقيق المودة الإنسانية والبرّ المشروع، لا الإقرار بالعقيدة. أما الأعياد الدينية البحتة، فالأصل فيها الامتناع عن المشاركة في شعائرها، مع إمكان التهنئة العامة التي تُظهر حسن الخلق دون مساسٍ بالعقيدة. وبذلك تتحقق قاعدة "العرف الصحيح" في أوضح صورها، إذ تُسهم في تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات الغربية، وتُبرز مرونة المذهب المالكي في مراعاة العوائد دون إخلال بثوابت الشريعة.

المطلب الخامس: الكفاءة في النكاح بالغرب

تُعدّ مسألة الكفاءة في النكاح من القضايا الاجتماعية الدقيقة التي تتداخل فيها اعتباراتٌ شرعيةٌ وعرفيةٌ وثقافية، إذ تمسّ بنية الأسرة المسلمة ومرتكزاتها القيمية في البيئات المتعددة الثقافات، كالمجتمعات الأوروبية. وقد كانت الكفاءة منذ العصور الأولى

محلّ اهتمام الفقهاء، لما تترتب عليها من آثارٍ اجتماعيةٍ تتعلق بالتكافؤ بين الزوجين في الدين والنسب والبيئة والمكانة الاجتماعية، سعيًا لحماية الأسرة من الاضطراب والنزاع.

أولًا: مفهوم الكفاءة وأهميتها

الكفاءة في اللغة من الكَفْء، أي المماثلة والمساواة. وفي الاصطلاح الفقهي هي: التكافؤ بين الزوجين في أمورٍ معتبرةٍ شرعًا أو عرفًا، ترفع الحرج وتؤدي إلى دوام الألفة واستقرار الحياة الزوجية. وقد اعتبرها الفقهاء مقصدًا تنظيميًا اجتماعيًا يرمي إلى تحقيق السكن والمودة ومنع أسباب الفتنة، لا تمييزًا عنصريًا أو طبقيًا، بل تكييفًا واقعيًا للبيئات الاجتماعية المختلفة. وقد أجمع العلماء على اعتبار الدين أهم خصال الكفاءة، لقوله ﷺ: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"[60]. أما ما عدا الدين من خصالٍ، كالنسب والمهنة والمال، فقد اختلفوا في اعتبارها، لاختلاف الأعراف والعوائد باختلاف المجتمعات.

ثانيًا: اختلاف العلماء في ضوابط الكفاءة

اختلف الفقهاء بعد اتفاقهم على شرط الدين في تحديد بقية أوجه الكفاءة، ويدور خلافهم حول مدى اعتبار العرف في تحديد معاييرها:

- رأي الحنفية: يرون أن الكفاءة تُراعى في أمورٍ عدّة كالنسب، والحرفة، والحرية، والمال، والدين، لأنّ تركها قد يفضي إلى مهانةٍ اجتماعيةٍ تُحدث نزاعًا. قال ابن الهمام الحنفي: "فإذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدمنا، فيمكن ثبوت تفصيلها بعرف الناس فيما يحقرونه ويعيرون به"[61]. أي أنّ المعيار في تحديد خصال الكفاءة مردّه إلى العرف السائد الذي يُعتبر مصدرًا تشريعيًا في المعاملات.

[60] رواه الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوّجوه، 1084.

[61] كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، شرح فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1970، ط1، ج2 ص418.

- رأي المالكية: يرون أن الكفاءة تُعتبر في الدين فقط، ولا عبرة بما سواه من المظاهر الاجتماعية، لأنّ ميزان التفاضل في الإسلام هو التقوى، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. غير أنّهم لا يُهملون أثر العرف في حفظ مقاصد الزواج واستقرار الأسرة، فيرون أن مراعاة العرف قد تكون معتبرةً لا من جهة الوجوب، بل من جهة الاستحسان والمصلحة إذا كان في عدمها مفسدةٌ ظاهرةٌ أو تهديدٌ لدوام الحياة الزوجية.
- رأي الجمهور من المتأخرين: يميل إلى أن الكفاءة اعتبار اجتماعي متغير، يقدّر بحسب ما جرى به عرف كلّ مجتمع، وأنّ النصوص الشرعية تركت الباب مفتوحًا للاجتهاد فيه، تحقيقًا لمقصد رفع الحرج واستقرار الأسرة.

وتتجلّى في السياق الأوروبي، أهمية هذا الموضوع بسبب تعدد البيئات والثقافات، وتنوّع الأنساق الاجتماعية بين المهاجرين المسلمين والأوروبيين الأصليين. فالمسلمون في الغرب ينتمون إلى خلفياتٍ قوميةٍ ومذهبيةٍ مختلفة، وتتباين تصوراتهم حول مفهوم الزواج، ومكانة المرأة، وحقوق الأسرة، مما يجعل العرف المحلي في تحديد الكفاءة ذا أثرٍ حاسمٍ في استقرار الحياة الزوجية. ويؤكد ذلك ما نصّت عليه الندوة الحادية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي بالهند (بتنه، 1419هـ / 1999م) في قرارها رقم (46/1/11): "يلزم اعتبار الديانة في مسألة الكفاءة، أما الأمور الأخرى فهي تتعلق بالعرف والعادة والأحوال الاجتماعية، ولذا لا يمكن تحديد أمور الكفاءة بطريقٍ موحدٍ للدول والأمم كلها، بل يقوم علماء وفقهاء كلّ دولة ومنطقة بتحديد أمور الكفاءة نظرًا إلى عرفها وعاداتها وظروفها الاجتماعية الخاصة"[62]. وهذا القرار يعبّر عن مرونة الفقه الإسلامي في استيعاب الأعراف

[62] مجمع الفقه الإسلامي، قرارات الندوة الحادية عشرة – بتنه، الهند، 1419هـ / 1999م، القرار رقم 11/1/46.

المتغيرة، دون التفريط في الأصول، إذ يجعل المرجعية الدينية ضابطًا، والعرف وسيلةً لتقدير ملاءمة الزواج من حيث استقراره ومآلاته الاجتماعية.

إنّ مراعاة العرف الغربي في تقدير الكفاءة لا تعني التسليم بكل القيم السائدة، بل تعني استحضار الواقع لتحقيق المقاصد العليا للزواج في الإسلام، وهي:

1. تحقيق السكن والمودة، كما قال تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].
2. حفظ النسل والعِرض، وضمان استقرار الأسرة.
3. رفع الحرج عن المسلمين الذين يعيشون في بيئةٍ تختلف فيها الأعراف والطبائع.

وفي هذا الإطار، يمكن القول إنّ فقه الكفاءة في الغرب يجب أن يقوم على ميزانٍ مزدوج:

- ميزان الشرع الذي يجعل الدين والأخلاق أساسًا لا يُتجاوز.
- وميزان العرف الذي يُراعى فيه الاعتبارات الاجتماعية والنفسية بما يمنع النزاع والقطيعة بين الأسر، خاصةً بين الجيلين الأول والثاني من المسلمين في المهجر. فإعمال قاعدة العرف هنا ليس ترخيصًا بالتمييز أو التقليد الاجتماعي، بل تحقيق لمقصد الاستقرار الأسري في ضوء الواقع المتغير، وهو ما يجسد منهج المذهب المالكي في التفاعل بين النص والواقع، والثابت والمتغير.

ويتبيّن من مجموع النصوص والمقاصد أن الكفاءة في النكاح ليست قاعدةً جامدة، وإنما هي مفهومٌ مرنٌ يُراعى فيه الواقع والعرف الصحيح، ما لم يخالف نصًّا شرعيًا أو مقصداً من مقاصد الزواج. وفي السياق الغربي، يصبح العرف المحلي – في ضوء الموازين الشرعية – أداةً لتحقيق فقهٍ أسريٍّ متوازنٍ يضمن استقرار الأسرة المسلمة ويحميها من التنازع والقطيعة. وهذا الفهم المقاصدي هو ما يُعيد إلى قاعدة العرف في المذهب المالكي

وظيفتها التجديدية في ضبط تنزيل الأحكام على الواقع المتغيّر، دون انفصالٍ عن النصوص ولا جمودٍ على الأعراف المنقرضة.

خاتمة

يُعدّ العُرف في المذهب المالكي من أبرز القواعد الاجتهادية التي تجسّد التوازن بين ثبات النصوص وتحوّل الواقع، وتكشف عن عمق الرؤية المقاصدية للشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب المتغيرات الاجتماعية والحضارية. وقد تبيّن من خلال الدراسة أنّ قاعدة العرف ليست مجرد أصلٍ فقهيٍ فرعي، بل هي آلية منهجية لضبط العلاقة بين النص والواقع، ولتحقيق مقاصد الشريعة في العدل والمصلحة ورفع الحرج، خصوصًا في السياقات المعاصرة التي يعيشها المسلمون في الغرب.

أولا: نتائج الدراسة

1. العرف في الفكر المالكي أصلٌ اجتهاديٌّ معتبر، يقوم على إدراكٍ عميقٍ بأنّ الشريعة جاءت لتراعي أحوال الناس وعوائدهم ما لم تصادم نصًّا قطعيًا أو مقصدًا كليًا. فهو تجلٍّ عمليٌّ لمقولة الإمام مالك الشهيرة: "لا يُصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"، أي بما يجمع بين النصوص والمصالح.
2. أظهر البحث أنّ قاعدة مراعاة العرف تُعدّ من أوسع القواعد أفقًا في الفقه المالكي، إذ مكّنت الفقهاء من التعامل مع الوقائع المتجددة بمرونةٍ وواقعيةٍ منضبطة. وقد صاغها الأصوليون بصيغٍ متعددة مثل: العادة محكمة، الثابت بالعرف كالثابت بالنص، المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، وكلها تعبّر عن روح واحدة هي التيسير ومراعاة الواقع.

3. أثبت التحليل أنّ الواقع الأوروبي يمثّل بيئةً خصبةً لتفعيل قاعدة العرف، نظرًا لتعدّد الأعراف واختلاف القيم الاجتماعية، مما يفرض على الفقهاء والمفتين مراعاة هذه الخصوصيات في الإفتاء والتنزيل، فالبيئة الأوروبية ليست مجرد سياقٍ جغرافي، بل منظومةٌ قانونيةٌ وثقافيةٌ تحتاج إلى فقهٍ متوازنٍ يستحضر النص والمقصد والعرف في آنٍ واحد.
4. أظهرت النوازل التطبيقية التي تناولها البحث – كخدمة الزوجة لزوجها، وحضور المناسبات في الكنائس، وتشييع الجنائز، والتهنئة بالأعياد – أنّ الفقه المالكي يمتلك بنيةً مرنةً قادرةً على التعامل مع الواقع دون تفريطٍ في الثوابت .فكلّ مسألةٍ من هذه المسائل تُبرز كيف يمكن للعرف الصحيح أن يكون أداةً لتقريب الأحكام إلى مقاصدها، ولتحقيق السلم الاجتماعي والتواصل الإنساني المشروع.
5. يتبيّن من خلال استقراء النصوص والمقاصد أنّ التمييز بين العرف الصحيح والفاسد شرطٌ جوهريٌّ في الإفتاء المعاصر. فالعرف المقبول هو ما كان موافقًا لأصول الشريعة ومقاصدها، محقّقًا للمصلحة، غير مفضٍ إلى محظورٍ شرعي، أما العرف الفاسد فهو الذي يخالف مقصود الشرع أو يعارض نصًا قطعيًا، وإن شاع بين الناس.
6. أكّد البحث أنّ الاعتماد على العرف لا يعني التساهل أو التفريط، بل يعني تفعيل أدوات الاجتهاد المقاصدي، بحيث يُعاد النظر في التطبيقات الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، وهذا هو جوهر الفقه المالكي في توازنه بين النصوص والمصالح، بين الثابت والمتغير، وبين المبدأ والواقع.

وبناءً على ما سبق، فإنّ هذا البحث يؤكد أنّ المذهب المالكي بما يمتلكه من أصولٍ وقواعد مقاصدية وعرفيةٍ متجددة، يمثل أحد أنسب المناهج الفقهية لتأصيل فقه المسلمين في الغرب، وإغناء الفكر الإسلامي المعاصر برؤيةٍ اجتهاديةٍ تجمع بين العلم

والواقع، وبين النص والمصلحة، وبين المقاصد والمآلات، في توازنٍ يعبّر عن جوهر الشريعة الإسلامية وغاياتها في تحقيق العدل والرحمة وصيانة الكرامة الإنسانية.

ثانيا: التوصيات

استنادًا إلى ما توصّل إليه البحث من نتائج علمية، يمكن تقديم جملةٍ من التوصيات العلمية والعملية التي تسهم في ترسيخ قاعدة "العرف" وتفعيلها في فقه النوازل، خصوصًا في البيئات الغربية التي يعيش فيها المسلمون، وذلك على النحو الآتي:

1. ضرورة إدراج قاعدة العرف ضمن المناهج الجامعية والمقررات الأصولية والفقهية، لتمكين الباحثين من إدراك أثرها في الاجتهاد المعاصر، خصوصًا في مجالات فقه المسلمين في السياق الأوروبي والغربي.
2. تفعيل الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية الأوروبية والعالمية لدراسة الأعراف المحلية، وتمييز الصحيح منها من الفاسد، وإصدار فتاوى تراعي الواقع وتلتزم بالمقاصد.
3. تشجيع البحث الميداني حول الأعراف الاجتماعية للمسلمين في الغرب، وربطها بالمناهج الفقهية المقاصدية.
4. تكوين جيلٍ من المفتين والباحثين المؤهلين يجمع بين المعرفة بالنصوص وفهم الواقع الأوروبي قانونًا وثقافةً وسلوكًا.
5. اعتماد فقه العرف والمقاصد في الخطاب الدعوي، ليكون الخطاب أكثر قربًا من الإنسان المعاصر، وأعمق وعيًا بتحديات الهوية والاندماج.
6. تعزيز الشراكة بين المؤسسات الدينية والفكرية في أوروبا لإنتاج فتاوى موحّدة ومنهجية تراعي مقاصد الشريعة في العيش المشترك.

7. تأكيد حضور قاعدة العرف في مناهج الاجتهاد المعاصر، وإدراجها ضمن المقررات الأصولية والفقهية في الجامعات والمعاهد الإسلامية، باعتبارها أداةً منهجيةً أساسية في فهم الواقع وتنزيل الأحكام، خاصة في الدراسات المتخصصة بفقه المسلمين في الغرب خاصة وفقه النوازل عامة
8. دعوة المجامع الفقهية والمجالس الإفتائية في الغرب إلى العناية بالعرف المحلي في إصدار الفتاوى، من خلال إنشاء لجان بحثية متخصصة تدرس الأعراف السائدة وتُميز بين الصحيح منها والفاسد، بما يضمن ضبط الفتوى بمقاصد الشريعة ومصالح الناس
9. التنبيه على أهمية البعد التربوي في تفعيل قاعدة العرف، من خلال ترسيخ قيم الحوار والاحترام ونبذ التعصب المذهبي، لتربية جيلٍ من المفتين والفقهاء يجمع بين الانضباط العلمي والرؤية المقاصدية الرحبة، خصوصًا في بيئات التعدد الثقافي والديني.
10. الدعوة إلى ترسيخ قاعدة العرف في العمل الدعوي والمؤسسي، باعتبارها وسيلةً للتواصل الحضاري الراشد بين المسلمين وغيرهم، ولتحقيق التعايش الإيجابي دون تفريط في الثوابت أو انغلاق على الذات.

ويمكن القول في ختام هذا البحث إنّ الفقه المالكي – بقواعده العرفية والمقاصدية – هو الأقرب إلى روح العصر وإلى حاجات الوجود الإسلامي في الغرب، لأنه فقه يقوم على الموازنة الدقيقة بين النص والمصلحة، وبين القيم والواقع. فمن خلال قاعدة العرف يتجلّى البعد الإنساني في التشريع الإسلامي، الذي يجعل الشريعة حيّةً قادرةً على التجدّد، قائمةً على الرحمة والعدل، غير جامدةٍ ولا منفلتة. إنّ إعادة تفعيل قاعدة العرف في الاجتهاد المعاصر تمثّل خطوةً استراتيجية نحو تجديد الفقه الإسلامي، وجعله

قادرًا على الإسهام في بناء الحضارة الإنسانية، وصيانة الهوية الإسلامية، وتحقيق مقاصد الشريعة في الرحمة، والعدل، والكرامة، والمصلحة.

لائحة المصادروالمراجع

الكتب

- ابن العربي، أحكام القرآن، تح. علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ط.
- ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1997م.
- ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، طبعة مركز الموطأ، ط1، 2018م.
- ابن سراج الأندلسي، تح. محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2006م.
- ابن سراج، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، د.ت.
- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م.
- ابن عرفة، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
- ابن قدامة، المغني، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1997م.
- ابن منظور، لسان العرب، تح. عبد الله الكبير ومحمد الحمصي، دار صادر، بيروت، ط3، 1374هـ-1955م.
- ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، أخ. زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1999م.

- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تح. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ.
- أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المُحلَّى بالآثار، تح. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر - بيروت، د.ت.
- أحمد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، ط 1947م.
- أحمد الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، د.ت.
- أحمد الونشريسي، المعيار المعرب، أخ. جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، طبعة دار الغرب الإسلامي، 1995م.
- بابن عابدين، مجموع رسائل ابن عابدين، در سعادة، إسطنبول، د.ط، 1907م.
- البلقيني، فتاوى البلقيني المسماة التجرد والإهتمام بجمع فتاوى الوالد، تح. عبد الرحمن فهمي الزواوي، دار المنهاج، ط1، 2014م.
- التسولي البهجة، شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1998م.
- الجرجاني، التعريفات، تح. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، د.ت.
- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1،1983م.
- الذهبي، جزء التمسك بالسنن، تح. جمال عزون، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 2006م.
- الزقاق، اللامية في القواعد الفقهية، ضمن شرح القواعد الفقهية لميارة، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الشاطبي: الموافقات، تح. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.

- صالح عبد السميع الأبي الأزهري، جواهر الاكليل شرح مختصر الشيخ خليل، المكتبة الثقافية، د.ت.
- العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ط1، دار الفكر- بيروت، 1398هـ.
- العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت.
- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اع. عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط2، 1995م.
- القرافي، الفروق، تح. خليل الميس، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- القرافي، تنقيح الفصول، تح. طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، د.ت.
- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط.
- محمد أبو زهرة، مالك، حياته، وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي- القاهرة، د.ت.
- محمد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهجر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001م.
- محمد بن سحنون، أجوبة سحنون، دار سحنون ودار ابن حزم،2011م.
- محمد عبد الله ابن التمين اليعقوبي، إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي، طبعة دائرة الشؤون والعمل الخيري، ط1، 2009م.

- المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تح. أبو عبد الله محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.
- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم دمشق سوريا، ط1، 1998م.
- مصطفى الصّمدي، فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، طبعة 2007م.
- ميارة، شرح لامية الزقاق في القواعد الفقهية، دار الفكر، بيروت، د.ت.

المجلات والرسائل والمؤتمرات

- إلهام عبد الله عبد الرحمن باجنيد، أثر العرف في الفرق ومتعلقاتها في أحكام الأسرة-دراسة تطبيقية مقارنة؛ رسالة ماجستير، إش. محمد عبد الحي، جامعة أم القرى، 2003م.
- القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث" منذ تأسيسه (1417هـ - 1997م) وحتى الدورة الثامنة والعشرين (1440هـ - 2018م)، جم. وتن. عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2013م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الصادرة عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.