

Criteria for Considering Social Customs in Islamic Legislation and their Impact on Legal Edicts

Raed AbuMounes^{*1} , Aya Sulieman² , Ola Alhaj Ali² 

¹Professor ,Department of Islamic Jurisprudence and its Foundation School of Sharia, The University of Jordan, Amman, Jordan

²PhD of Islamic Jurisprudence and its Foundation

Received: 24/10/2024
Revised: 17/11/2024
Accepted: 5/1/2025
Published online: 22/6/2025

* Corresponding author:
raedmounes@hotmail.com

Citation: Abu Mounes, R. A. M.,
Sulieman, A., & Alhaj Ali, O.
(2025). Criteria for Considering
Social Customs in Islamic
Legislation and their Impact on Legal
Edicts. *Dirasat: Human and Social
Sciences*, 52(5), 9452 .
<https://doi.org/10.35516/Hum.2025.9452>



© 2025 DSR Publishers/ The University
of Jordan.

This article is an open access article
distributed under the terms and
conditions of the Creative Commons
Attribution (CC BY-NC) license
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Abstract

Objectives: This study aimed to identify the nature of social norms, and determine the criteria of their consideration from a social and legal perspective. The study also aimed to explore the impact of those norms on the formulation and modification of Islamic legal rulings.

Methods: The study relied on an inductive approach via tracing the concept of social norms and customs, and their significance according to scholars of Islamic law and sociology. It also examined a number of Islamic legal fatwa based on social norms in traditional Islamic jurisprudential texts. Additionally, the study used an analytical approach via analyzing the views of Islamic law and sociology scholars regarding the concept of norms and its characteristics in an endeavor to establish criteria for their consideration, and projecting those criteria to a number of contemporary legal issues.

Results: The study results showed that the valid norm, as recognized by scholars of Islamic law and sociology, is based on several essential criteria. These criteria dictate that the norm should be a voluntary human action, beneficial to individuals, and characterized by general acceptance, prevalence, consistency, and widespread occurrence.

Conclusion: The study recommends the necessity of muftis' taking into account the prevailing social norms when issuing Islamic legal edicts or rulings. It also advocates for increased collaboration between Islamic law scholars and sociologists to study social phenomena and their impact on Islamic legal ruling.

Keywords: Social norms, Norm, Customs, Fatwa, Mufti.

معايير اعتبار الأعراف الاجتماعية في التشريع الإسلامي وأثرها في الفتاوى الشرعية

رائد أبو مؤنس^{*}، آية سليمان²، علا الحاج علي²
¹قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن
²دكتوراة في الفقه وأصوله

ملخص

الأهداف: يهدف هذا البحث إلى بيان ماهية الأعراف الاجتماعية، وتحديد معايير اعتبارها من المنظور الشرعي والاجتماعي، وأثرها في تكوين الفتاوى وتغييرها.

المنهجية: استند البحث إلى المنهج الاستقرائي من خلال تتبع معنى الأعراف والعادات الاجتماعية ودلالاتها لدى علماء الشريعة والاجتماع، واستقراء عدد من الفتاوى المبنية إلى العرف في كتب التراث الفقهي، كما استند على المنهج التحليلي من خلال تحليل كلام علماء الشريعة والاجتماع حول العرف وخصائصه؛ للتوصل إلى معايير اعتباره عندهم، وإسقاط هذه المعايير على عدد من المسائل الفقهية المعاصرة.

النتائج: توصل البحث إلى عدد من النتائج أبرزها أنّ العرف المعتبر لدى علماء الشريعة والاجتماع يقوم على جملة من المعايير لا بد من توافرها فيه، ومنها: أنّه فعل إنساني اختياري، متضمن لمصلحة ومنفعة للأفراد، ويتسم بالعموم والغلبة، والاضطراد والانتشار.

الخلاصة: يوجّه البحث إلى ضرورة مراعاة المفتين للأعراف السائدة في المجتمع عند النظر في الفتاوى الشرعية، وتعزيز التعاون بين علماء الشريعة والاجتماع لدراسة الظواهر الاجتماعية ومدى تأثيرها على الفتاوى الشرعية.

الكلمات المفتاحية: أعراف اجتماعية، عرف، عادات، فتوى، مفتي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فامتازت الشريعة الإسلامية بواقعيّتها وشمولها ومرونتها، وما ذلك إلا لمرعاته لما فيه مصلحة الناس وحرصها على التيسير عليهم، ومما يؤيد ذلك ويؤكدّه: اعتبارها لأعراف المجتمع ومرعاتها لعادات أفرادها الاجتماعية، حيث ثمنت الشريعة أعراف المجتمع وعاداته المعتمدة وقدّرت أثرها فكانت أحد مصادر التشريع المعتمدة فيها.

وللعرف أبعاد اجتماعية وشرعية؛ فهو ناشئ عن حركة المجتمع، وإلف أفرادها لأمرٍ ما حتى يصبح عادةً عندهم، فكان بذلك محلّ نظر ودراسة لدى علماء الاجتماع؛ من حيث كيفية تكوينه، ومعايير اعتباره، كما التفت الأصوليون إلى دوره في تكوين بعض الفتاوى وتغييرها، وفق ضوابط شرعية حاكمة له. ويعتبر العرف حاكمًا لكثير من الجوانب الاجتماعية في حياة الناس، وناظرًا لحركتهم في مناحٍ كثيرة، ومع تغيّر الزمان والمكان والأحوال، فإنّ هذا العرف يتغيّر تبعًا لمعطياتها، مما يؤثر في كثير من الفتاوى المبنية على العرف، وهو ما يستدعي نظر المفتين عند الفتوى، لذا جاء هذا البحث لإبراز أثر الأعراف الاجتماعية في فتاوى شرعية من التراث الفقهي والواقع المعاصر، وذلك بعد تجلية مفهوم الأعراف الاجتماعية لدى علماء الشريعة والاجتماع، والمعايير الحاكمة لها عندهم.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيسي الآتي: ما مدى تأثير الأعراف الاجتماعية في بناء الفتاوى الشرعية؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

1. ما طبيعة الأعراف الاجتماعية؟
2. ما المعايير الحاكمة للأعراف الاجتماعية؟
3. ما أبرز المسائل الفقهية المعاصرة المتأثرة بالأعراف الاجتماعية؟

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أنّه يوضّح ويبرز جملةً من المسائل المتعلقة بالأعراف الاجتماعية، وهي:

1. مكانة الأعراف الاجتماعية في ضبط قيم المجتمع، وتوجيه سلوك أفرادها.
2. القواسم المشتركة في النظرة إلى الأعراف الاجتماعية بين علماء الشريعة والاجتماع.
3. المعايير الحاكمة للأعراف الاجتماعية في الشريعة وعلم الاجتماع.
4. الدور البارز للعرف في بناء الفتاوى وتغييرها بتغيّر الزمان والمكان والأحوال.

أهداف البحث

تتمثل أهداف البحث في النقاط الآتية:

1. بيان ماهية الأعراف الاجتماعية.
2. توضيح المعايير الحاكمة للأعراف الاجتماعية.
3. بيان مدى تأثير الأعراف الاجتماعية في بناء الفتاوى الشرعية.
4. ذكر أبرز المسائل الفقهية المعاصرة المتأثرة بالأعراف الاجتماعية.

الدراسات السابقة

تناولت كثير من الدراسات الاجتماعية والشرعية العرف من حيث ماهيته ووظيفته، كما وردت دراسات عديدة تتحدث عن أثر العرف في الفتوى، وغلب على معظم هذه الدراسات بحثها للعرف من منظور واحدٍ إما شرعي، وإما اجتماعي، ومنها:

1. الشروش، أحمد سلامة، أثر دراسة الحالة الاجتماعية في تحقيق مناهج الأحكام وتنزيلها على المكلفين: دراسة أصولية تطبيقية، دراسات: الشريعة والقانون، 50(2)، 2023.

تناول هذا البحث معنى الحالة الاجتماعية للمكلف، مبيّنًا علاقتها بالعرف، كما وضّح أثر الحالة الاجتماعية للمكلف وتغيّرها في تحقيق مناهج الأحكام وتنزيلها.

2. الحراسيس، أحمد ماجد، العرف وأثره في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية: فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجاً، 11(26)، مجلة البحث العلمي الإسلامي، 2016م.

تناول هذا البحث مفهوم الفتوى والعرف، وبين أقسامه وحججه، وذكر نماذج تطبيقية لمجموعة من الفتاوى الموجّهة إلى دائرة الإفتاء ووضّح ضابط العرف والعادة في هذه الفتاوى.

3. صوالحي، يونس، وبوهدة، غالية، العرف: دراسة أصولية اجتماعية، إسلامية المعرفة، عدد 82، خريف 2015م. ركزت هذه الدراسة على توضيح العرف بأبعاده الاجتماعية والأصولية، وقدمت مقارنة لتوظيف مناهج العلوم الاجتماعية في ضبط الأعراف الاجتماعية.

ويختلف هذا البحث عن الأبحاث المذكورة في مزاجته بين الاتجاه الاجتماعي والشرعي لمفهوم الأعراف الاجتماعية، وبينه للعلاقة بين الاتجاهين في نظرهما للعرف من حيث تعريفه، ونشأته، ووظيفته، واستخلاص المعايير الحاكم له، وتوظيفها في الحكم على نماذج لفتاوى شرعية معاصرة.

منهج البحث

استند البحث على المناهج الآتية:

1. المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبع مفهوم الأعراف والعادات الاجتماعية ودلالاتها لدى علماء الشريعة والاجتماع، واستقراء عدد من الفتاوى المبنية على العرف في كتب التراث الفقهي.

2. المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل كلام علماء الشريعة والاجتماع حول العرف وخصائصه للتوصل إلى معايير اعتباره عندهم، وإسقاط هذه المعايير على عدد من المسائل الفقهية المعاصرة.

1. ماهية الأعراف الاجتماعية ومعاييرها

يتضمن هذا العنوان بياناً للأعراف الاجتماعية، من حيث تعريفها لدى الأصوليين وعلماء الاجتماع، والعادة كمصطلح ذي صلة بالعرف لديهم، وبيان وجه العلاقة بين النظرة الشرعية والاجتماعية للأعراف، وتوضيح المعايير التي تضبط العرف من الناحية الشرعية والاجتماعية.

1.1 ماهية الأعراف الاجتماعية

1.1.1 الأعراف الاجتماعية لغةً

يُطلق العرف في اللغة على معاني متعددة، منها: تتابع الشيء واتصال بعضه ببعضه الآخر، والسكون والطمأنينة، وسي المعروف بذلك لسكون النفوس واطمئنانها إليه (ابن فارس، 2002م، 4/229)، والعرف كل عالٍ مرتفع، كما يُطلق العرف على ما يُستحسن من الأفعال (ابن منظور، 1414هـ، 239/9-241).

ويُلاحظ من المعنى اللغوي للعرف أنّه يدلّ على تتابع الشيء واتصاله، والاستقرار والطمأنينة، وما علا من الأشياء، وما علا كذلك من المعاني لتواتر الناس عليها؛ فالمعنى اللغوي دالٌّ على أبعاد العرف كاستمرارية والتكرار، والاستقرار.

1.1.2 الأعراف الاجتماعية اصطلاحاً

أولاً: الأعراف في اصطلاح علماء الشريعة

أورد العلماء تعريفات متعددة للعرف، وهي متقاربة في مضمونها، ومن أبرزها ما عرّفه به النسفي في كتابه المستقصى في شرح النافع بأنّه: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول" كما نقله عنه ابن عابدين (ابن عابدين، 1907م، 114)، ووافقه عليه الجرجاني (الجرجاني، 1983م، 149)، وغيرهم.

وهذا التعريف يُجلب طبيعة العرف؛ من حيث كونه أمراً متكرراً وشائعاً وليس نادراً، ويُفهم ذلك من كلمة "استقر": إذ لا يستقر إلا ما تكرر وشاع، واعتمده أصحاب العقول القويمة أي أنّ اعتماده كان بناءً على نظرٍ وفكر من أصحاب العقول السليمة، وليس مردّه إلى الشهوات والأهواء، وقبله أصحاب الطباع السليمة؛ لموافقتهم لطبعهم الحسن (أبو سنة، 1947م، 8-9).

كما يُشير التعريف المذكور ضمناً إلى أقسام العرف؛ فلفظة "ما استقر" -حيث ما من ألفاظ العموم- تشمل أقسام العرف: القولي والعملي، والعرف القولي؛ هو اللفظ الذي اصطلاح الناس على استعماله بمعنى مخصوص، وأصبح هذا المعنى هو المتبادر إلى أذهان الناس عند ذكر هذا اللفظ، وأما العرف العملي؛ وهو ما اعتاده الناس وألفوه من الأفعال، ومن أقسام العرف كذلك: العرف العام؛ وهو العرف الجاري على جميع الناس وشامل لهم، والعرف الخاص؛ هو العرف المتعلق بفئة مخصوصة من المجتمع أو إقليم أو بلدة محددة (حيدر، 1991م، 44-45).

ثانياً: الأعراف في اصطلاح علماء الاجتماع

تناولت الدراسات الاجتماعية العرف كأحد المنطلقات الاجتماعية الموجّهة لحركة المجتمع والمثله لسلوكه، حيث عُرف العرف (Custom) بأنّه:

"أنماط السلوك الجمعي التي تنتقل من جيل إلى جيل، وتستمر فترة طويلة حتى تثبت وتستقر، وتصل إلى درجة اعتراف الأجيال المتعاقبة بها" (بدوي، 94).

كما تمّ التعبير عن العرف بأنّه صورة من صور الأفعال الاختيارية التي نشأت في مجتمع من المجتمعات، اعتقدها الأفراد وألفوها والتموها بها طوعاً، لكونها مصلحة لمجموعهم (مرسي، 82).

ومن الباحثين من عبّر عن العرف بأنّه: سلوك عام، اصطلاح الناس عليه بشكل مستمر ومتواصل سواء أكان في الأفعال أم الأقوال، وأخذ طابع الالتزام بعد أن شاع وانتشر بينهم تدريجياً حتى اعتادوه وألفوه، ليفرض على أفراد المجتمع نظاماً اجتماعياً خاصاً (كاظم، 4).

والكلام عن العرف والتنبّه لدوره الاجتماعي ليس قاصراً على الدراسات الاجتماعية المعاصرة؛ فقد تنبّه ابن خلدون -مؤسس علم الاجتماع- إلى العرف، وكيف أنّ "الإنسان ابن عوائده" وما يألفه، وأنّ النفس الإنسانية: "إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها وطبيعتها"، ويّن كيف تنشأ العادات في المجتمع، وكيف تتباين وتختلف من مجتمع لآخر؛ كاختلاف عادات البدو عن الحضرة؛ نتاجاً لاختلاف بيئاتهم، وتطبع السكّان بهذه البيئات، مما ولّد لديهم عادات وأعرافاً خاصة (ابن خلدون، 1981م، 1/156 و482).

وبناءً على ذلك يمكن استخلاص الملامح الأساسية لماهية العرف في الدراسات الاجتماعية، وتتمثل في الآتي:

1. إنّ العرف ينتج تبعاً لحاجات الناس التي تظهر؛ فيسلكون استجابةً له سلوكاً معيناً اختياراً؛ فالعرف هو إرادة المجموع حول أمر ما، مما يولّد واقعاً ملموساً (أبو مؤنس، 2004م، 294).

2. إنّ العرف ينشأ ويشيع تدريجياً بين أفراد المجتمع إلى أن يصبح عادةً وإلفاً.

3. إنّ العرف معيارٌ حاكمٌ وموجهٌ للمجتمع؛ إذ إنّ الأفراد يجرون أفعالهم وأقوالهم تبعاً للعرف السائد في مجتمعاتهم.

4. إنّ العرف يأخذ -بشكل عام- طابع الإلزام؛ نظراً لاجتماع الناس على التعامل به وتصالهم على اعتباره في أقوالهم وأفعالهم.

5. إنّ العرف متضمّن لما فيه مصلحة للناس وعموم المجتمع، وإلا لما اعتاده الناس وعملوا به، وهو يحقّق منفعةً عامةً معتبرةً لهم؛ أي منفعةً بأبعادها المعنوية والمادية (أبو مؤنس، وبدير، 2024م، 95).

1.2 الأعراف بين الشريعة والاجتماع

إنّ الناظر في تعريفات الأصوليين وعلماء الاجتماع للأعراف لا يجد اختلافاً جوهرياً في ماهيتها وطريقة النظر إليها؛ فهي مرجع مهمّ لديهم، وانعكاسٌ للقيم الاجتماعية المعتمدة في المجتمع، وهي ضابطٌ وموجهٌ لسلوك أفرادها، وأتياً بياناً لوجه العلاقة بين النظرة الشرعية والنظرة الاجتماعية للعرف من حيث معناه، ونشأته، ومكانته ووظيفته.

أولاً: من حيث المعنى

وفقاً لتعريفات العرف السابقة الذكر؛ يُلاحظ تقارب النظرة الشرعية والاجتماعية للعرف بكونه سلوكاً -سواءً كان قولياً أو عملياً- يستقر في النفس بشكل تدريجي مع تكراره، ليصبح مألوفاً ومتبادراً لدى أفراد المجتمع.

ومن أوجه التوافق بين مفهوم العرف لدى علماء الشريعة والاجتماع؛ التعبير عنه باسم العادة (Habit)، والعادة في اللغة من العود، وتأتي بمعنى تثنية الأمر، والعادة الدربة والتماهي في شيء حتى يصير سجيةً، والمعاودة المواظبة على الشيء (ابن فارس، 4/148-149).

وقد عرّف الأصوليون العادة بتعريفات عديدة متقاربة، فوصفها القرافي بأنها: "غلبة معنى من المعاني على الناس" (القرافي، 1994م، 1/151)، وفي هذا إشارةً إلى اعتبارهم للأفكار؛ فالمعاني التي تغلب في النفوس وتستقر فيها هي ابتداءً أفكارٌ تولّدت لديهم، ومن تعريفاتها للعادة كذلك أنّها: "الأمر الذي يتقرر في النفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطبائع السليمة بتكراره المرة بعد المرة" (حيدر، 44/1)؛ فالعادة تبعاً لهذا التعريف موافقة لتعريف العرف صياغةً ومضموناً.

والحقيقة أنّ من الفقهاء من عدّ العرف والعادة بمعنى واحدٍ ولم يفرق بينهما (حيدر، 44/1)، ومنهم فَرَقَ بينهما على اعتبار ما بينهما من خصوص وعموم، حيث عدّ بعضهم العادة أعمّ من العرف؛ لأنّها تتضمن العادة الفردية والجماعية، والواقع أنّ كلاهما واحد في الاستعمال، وهذا ما يتضح من تعريف الفقهاء واستعمالهم لكل منهما، ومن معانيهما في اللغة كذلك (أبو سنة، 10-11).

ثانياً: من حيث نشأة العرف وتشكّله

لم يتناول علماء الشريعة المتقدمون مسألة كيفية تشكّل العرف وطريقة نشأته كعناوين خاصةٍ ومستقلةٍ، إلا أنّهم اهتموا بدراسته بكونه مؤثراً في الأحكام وأحد مصادر تشريعها، كما تناولوا الأوصاف والشروط التي لا بد أن تتوافر في العرف لاعتباره في هذا المجال (مشوش، 2021م، 44-45)، أما بالنسبة لعلماء الاجتماع، فقد اهتموا بكيفية نشأة العرف وتشكّله؛ نظراً لاهتمامهم بدراسة حركة المجتمع وأفراده وسلوكهم، والعرف جزءٌ من هذه الحركة ومتولّد عنها.

وإن كان علماء الشريعة المتقدمون لم يتوسعوا في كيفية نشأة الأعراف وتكوّنها تفصيلاً؛ إلا أنّ المتابع لمسيرة العرف بصفته مصدراً تشريعياً يلحظ اهتمامهم والتفافهم المستمر إلى حركة الناس المولدة للأعراف؛ لتوظيفها في الأحكام والفتاوى التي يرجع تقديرها إلى العرف، وأما علماء الشريعة المتأخرون؛ فمنهم من تكلم عن نشأة العرف وتكوّنه، مثل: الزحيلي، وأحمد أبو سنة وغيرهم، حيث تحدّث أبو سنة عن كيفية تكوّن العرف بأن أي فعل يختاره الإنسان ويُقدم عليه، وأنّه لا بدّ له ابتداءً من باعث داخلي أو خارجي كأمر من جهة، أو تحقّق وجود مصلحة في هذا الفعل، وهذا الباعث سيولّد رغبةً وميلاً تُجاه الفعل، فيفعله الإنسان، ويكرّره حتى يستحيل عادةً وطبعاً لديه، لتحاكيه الجماعة من حوله وتقلّده؛ فيشيع الفعل في المجتمع مع التكرار؛ فنشأة العرف وتشكّله تقوم على: الباعث المحرّك للفعل، الميل والرغبة له، فعله مع التكرار، التقليد والمحاكاة، ثم الشيوع والانتشار (أبو سنة، 14-13).

والأمر فيما يتعلّق بتشكّل العرف قريبٌ من هذا التوصيف لدى علماء الاجتماع، حيث يرون أنّ الأعراف والعادات تنشأ ابتداءً عن طريق التجربة الإنسانية، حيث يتبع أفراد المجتمع أنماطاً سلوكية؛ استجابةً لظروف ومعطيات حياتية معيّنة توافق رغباتهم وتلبي حاجاتهم، ومع تكرار هذه الأنماط؛ تثبت وتستقر، وتصبح عادةً راسخةً لدى الأفراد، تحكم المجتمع وتضبطه وفقاً (العقبيّة وقرطالي، 2021م، 412).

ثالثاً: من حيث المكانة والوظيفة

لا خلاف بين النظرة الشرعية والاجتماعية على أهمية العرف؛ إذ إنّ له في السياقين مكانةً ودوراً مركزيّاً، فمن الناحية الشرعية يعد العرف مصدراً من مصادر التشريع التبعية؛ حيث يُعتمد في تشريع الأحكام ابتداءً وتغيير الفتاوى، وهو أداةٌ لتفسير بعض النصوص الشرعية التي ترك الشارع تفسيرها وتفصيلها لعرف الناس -كالنفقات مثلاً- (الزحيلي، 1985، 170-171)، وهناك قواعد فقهية وأصولية عديدة تُؤكّد دور العرف ووظيفته في التشريع، ومنها:

1. قاعدة: "العادة محكمة"، وهي إحدى القواعد الفقهية الخمسة الكبرى في التشريع الإسلامي، وتعني أنّ العادة تُعتبر حكماً لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه (الزرقا، 1998م، 219)، ويلحظ من هذه القاعدة واستعمال لفظة "العادة" فيها؛ تقدير العلماء لحركة المجتمع وأفراده، وأنها محكّمة وممرّعة في الأحكام الشرعية، وإن كانت العادة ذات بعد فردي ابتداءً إلا أنّها مع التكرار والشيوع والانتشار تصبح عرفاً اجتماعياً عاماً.
 2. قاعدة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً (السرخسي، 2000م، 415/4).
- وعليه فإنّ العرف حاكمٌ للتصرفات تحت مظلة الشرع وباعتبار الشارع -سبحانه وتعالى- له، وإسناد تقدير وتقرير جملة من الأحكام إليه؛ لأنّ للعرف سلطاناً على تصرفات الناس، ولأنّ اعتباره من مصالحهم، ومراعاته عدلٌ ورحمةٌ بهم؛ إذ إنّ عدم اعتباره ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه وألفوه يوقعهم في مشقةٍ وحرجٍ، والخرج في الشريعة مرفوعٌ (الشاطبي، 1997م، 462/1).
- وأما عن مكانة العرف ووظيفته في علم الاجتماع؛ فإنّ للعرف وظيفة اجتماعية، وتتمحور وظيفته في كونه موجّهاً لسلوك المجتمع وحاكماً له؛ فالعرف يحفظ منظومة القيم الاجتماعية ويحميها من خلال توجيه سلوك المجتمع ضد المؤثرات السلبية التي تعيق وظيفة المجتمع (رحماني، 2015م، 104).

1.3 معايير اعتبار الأعراف الاجتماعية

يمكن من خلال كلام العلماء، شرعيين واجتماعيين، عن الأعراف الاجتماعية، استنباط جملة من المعايير، التي إذا انطبقت وتحقّقت؛ صلح وصف الفعل أو السلوك المجتمعي بأنّه عرفٌ معتبرٌ، ويمكن تحديد هذه المعايير في الآتي (العقبيّة وقرطالي، 410-411).

المعيار الأول: فعل إنساني اختياري

أي أنّ العرف ناتجٌ عن اتجاه إرادة الأفراد المجتمعين وتوجيهها نحو سلوكٍ معيّن باختيارهم ابتداءً؛ إذ لا بد للعرف أو العادة أن تُمارس وتُسلّك بشكل جمعي وباختيار وتلقائية من المجموع، فالعرف المعتبر ليس ما يكون سلوكاً أو عادةً فرديةً.

المعيار الثاني: متضمّن لمصلحة ومنفعة

فلا بد أن يكون ما يتعارف عليه الناس أمراً فيه مصالحهم ونفعهم، والمصالح والمنافع أمرٌ نسبي تقديري؛ أي أنّها متأثرة بالزمان والمكان والظروف (الشاطبي، 1997م، 65/2) والتطور التقني؛ فتتغير المصالح والمنافع تبعاً لهذه العوامل، وتتغير الأعراف الاجتماعية وفقاً لذلك.

المعيار الثالث: العموم والانتشار

إنّ من شروط اعتبار العرف والحكم على الفعل بأنّه عرف معتمد أن يكون عامّاً شاملاً للأفراد، ومنتشراً بينهم أو بين فئات وقطاعات كبيرة في المجتمع.

المعيار الرابع: الاضطراب والاستمرار

ويقصد بالاضطراب التكرار، وعدم الاضطراب، وهذا معيار بدعي تبعاً لما عُرف به العرف سواءً في الشرع أو الاجتماع؛ إذ لا بد فيه من التتابع

والتكرار، وفي الشرع نصّت القاعدة الفقهية: "إنما تعتبر العادة إذا اضطردت أو غلبت" وأما النادر فلا يُعتد به ولا حكم له (السيوطي، 1994م، 122)؛ إذ إنَّ العرف يستمر لعقود من الزمن، أو لمرحلة زمنية طويلة.

المعيار الخامس: الإلزام

فالعرف في الشرع -كما سبق الذكر- يستمد مكانته وسلطانه من الشارع -سبحانه وتعالى- الذي عدّه مصدرًا من مصادر التشريع، وأداة فاعلة في تفسير النصوص والحكم في أنواع الفتاوى وتغيّرها؛ فهو يستمد عنصر الإلزام من سلطان الشرع، وفي الاجتماع؛ فإنّه يُشكل سلطةً على أفراد المجتمع، ويأخذ طابع الالتزام الأدبي في سياق احترام المجموع وقيمهم وخشية الخروج عنها غالبًا (أبو سنة، 16-17، زيدان، 2004م، 202)، وهو قوةٌ مجتمعيةٌ لها ثقلها، ويتأكد طابع الإلزام به إذا أيده القانون، والإلزامية مرتبطةٌ باستمرارية العرف وقبوله في المجتمع؛ ففي اللحظة التي تبدأ فيها المكونات الاجتماعية بالاستجابة إلى معطيات جديدة تؤدي إلى تشكّل عرف جديد معتبرٍ شرعًا واجتماعيًا؛ فإنَّ الإلزامية تزول عن العرف السابق وما اتصل به من أحكام (العقبة وقرطالي، 410-411).

المعيار السادس: الثبات والمرونة

فالعرف نظرًا لتكرّره يتسم بثباتٍ لفترات متصلة؛ لأنّه نتاج توافقٍ واتفاق بين أفراد المجتمع، لكن اعتماد العرف في نشأته على حركة الأفراد تبعًا لمصالحهم المتغيرة بتغير الواقع والظروف الحياتية؛ يجعله مرئيًا قابلاً للتغيّر (العقبة وقرطالي، 410-411)، وقد راعى التشريع الإسلامي مسألة تغير العرف، لذا تغيّرت فتاوى كثيرة تبعًا لتغير العرف (ابن القيم، 337/4).

المعيار السابع: عدم مخالفة نصٍ شرعي أو قيمة مجتمعية ثابتة

إنَّ من معايير اعتبار العرف ألا يخالف نصًّا أو دليلًا شرعيًا مخالفًا كليّةً من كل وجه؛ فإن خالفه بطل هذا العرف ولم يُعتبر (ابن نجيم، 80)، وألا يُخالف قيمةً تربوية أو اجتماعية راسخة في المجتمع؛ لأنّه بذلك يعود على استقرار المجتمع ومنظومته القيمية بالضرر.

2. نماذج لفتاوى شرعية تأثرت بالأعراف الاجتماعية

إنَّ الأعراف الاجتماعية هي نتاج سلوك الناس الذي تعارفوا عليه وألفوه حتى استقر وشاع بينهم، وهذا يجعلها مؤثرة في الفتاوى؛ فحركة الأفراد في المجتمع، وما يطرأ عليهم من تحولات وتغييرات بفعل تغيّر الزمان وظروفه، تولّد واقعًا جديدًا قد يستدعي في بعض الأحوال تغيّرًا في الفتاوى المستندة إلى العرف.

والمحصلة أنّ صناعة الأعراف الاجتماعية بما اشتملت عليه من مضامين ومعايير -سبق الإشارة إليها- هي ممّا التفت إليها التشريع وعلماء الشريعة بعين التقدير؛ فعدا العرف مصدرًا معتبرًا لدى المذاهب الفقهية، وفي العصر الحديث غدا العرف أحد المصادر المعتمدة في بناء وإعادة بناء الأحكام والفتاوى الشرعية التراثية بما يستجيب لمعطيات العصر وحاجاته ومتطلباته في ظل تغيّر هذه الحاجات وتطوّر التكنولوجيا، واستجابةً لخصوصية المكان والإقليم الجغرافي، وتأثرًا بالعملة وانفتاح الشعوب والثقافات؛ حيث إنّ التشريع يرحّب بكل ما فيه صلاح؛ مصداقًا لقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ" (مسند أحمد بن حنبل، 2001م، 513/14).

والعرف بكونه مصدرًا تشريعيًا يمثل أحد الخطط التشريعية التي يمكن لفقهاء العصر استثمارها لاستنباط وتقدير فتاوى شرعية تبين للناس مقاصد الشريعة منها في كافة مجالات الحياة بمرونة وواقعية تجعل التشريع الإسلامي فاعلاً في تحقيق مبادئ العدالة والمساواة، ونشر القيم والأخلاق والحفاظ على توازن المجتمعات واستقرارها، وبناء شخصية الفرد بناءً قويمًا.

ويأتي هذا المبحث لبيان أثر الأعراف الاجتماعية على الفتوى الشرعية من خلال عرضي لتطبيقات ونماذج لفتاوى شرعية تأثرت بالعرف في التراث الفقهي وفي الواقع المعاصر، ومن الأهمية بمكان بيان ماهية الفتوى الشرعية وعلاقتها بالحكم الشرعي قبل عرض هذه النماذج؛ تحديدًا لمجال البحث، إذ إنّ الفتوى تُعد أحد أنواع الحكم الشرعي وأقسامه، وليست مرادفةً له؛ فالحكم الشرعي كما يُعرّفه الأصوليون، هو: "خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلبًا أو تخييرًا، أو وضعًا"؛ أي ما يُرتبه ويقتضيه خطاب الشارع حول فعل المكلفين من وجوب أو إباحة أو تحريم، أو بُطلان -في حالة العقود- ونحوها (خلاف، 100)؛ أي أنّ الحكم متعلق بأفعال العباد على العموم، أما الفتوى فتتظر في حالة فردية أو مسألةً محددةً ومدى تحقّق وانطباق الحكم عليها، أخذةً بالاعتبار الواقع للملابس للمسألة محل الفتوى والظروف المحيطة بها، وظروف المستفتي، ويُلاحظ ذلك من تعريفات الأصوليين للفتوى، ومن تعريفاتهم لها:

- إنّها إخبار بحكم الله تعالى عن دليل، وهو ما يُفهم من كلام ابن حمدان عن المفتي (ابن حمدان، 1397هـ، 4).
- إنّها بيان الحكم الشرعي والإخبار به من غير إلزام (البهوتي، 299/6).
- إنّها "تبين الحكم الشرعي للسائل عنه" (البهوتي، 1993م، 483/3).

• إتمها " بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال ببيان حكم نازلة"، وهو ما نصّ عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي (مجمع الفقه الإسلامي، 2006م، 24-28).

وهذه المعاني التي أشار إليها العلماء للفتوى لا تبعد عن معناها اللغوي؛ فالفتوى في اللغة من الجذر اللغوي فتى، وترجع في معناها إلى أصلين، أحدهما يدل على الطراوة والجدة؛ فالفتى من الناس الشاب والفتى من الإبل الطري، والأصل الآخر: التبیین، فيقال أفتاه في الأمر أي بيّنه له، وأفتاه في المسألة أي أجابه عليها، والأصلان يتصلان ويتقاطعان؛ من حيث أنّ الفتى هو من شبّ وقوي؛ فكذلك المفتي يقوّي ما أشكل من المسائل ببيانها وإيضاح حكمها (ابن فارس، 4/474-473 وابن منظور، 15/147-148).

والمأمل فيما سبق يلحظ طبيعة الفتوى المتصفة بالمرونة؛ فهي "الطراوة والجدة" -كما ورد في معناها اللغوي، وهي غير ملزمة عند العلماء؛ لكونها متأثرة باختيارات الأفراد وظروفهم، وحركة المجتمعات وأعرافهم، وفي سبيل بيان مدى الصلة الوثيقة بين الفتوى والعرف الاجتماعي؛ لا بد من بيان خصائص الفتوى في التشريع:

الخاصية الأولى: الفتوى بيان حكم شرعي لمسألة أو واقعة

فالفتوى ناتجة وناشئة عن أفعال إنسانية يُقدم عليها المكلف باختياره لتصبح ظاهرة اجتماعية نتيجةً لتكرارية هذا الفعل وانتشاره بين أفراد المجتمع فيحتاج إلى بيان حكم الشريعة فيها، وقد تكون الفتوى إجابةً عن سؤال سائل أو من غير سؤال؛ كبحث المفتي عن حكم نازلة لتصحيح أوضاع الناس واستجابةً لمستجدات عصرهم (مجمع الفقه الإسلامي، 2006م، 24-28)، وتعبير الأصوليين المتقدمين عن الفتوى بأنها إجابةً لأسئلة المستفتين يتناسب مع ما كان عليه الحال في زمانهم قديمًا؛ حيث كانت طبيعة الحياة أبسط والوقائع والأحداث أقل، أما الواقع اليوم فيمتاز بكثرة المسائل والوقائع المستجدة نتيجة حركة المجتمع ومتغيراته المتسارعة التي تنعكس على واقع الأفراد وحياتهم، والتي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها.

الخاصية الثانية: استناد الفتوى إلى دليل

وهذا يعني أنّها لا تقوم عن هوى، وأنّ المفتي لا بد أن يكون مجتهدًا عارفًا بالأدلة، وليس فقط ناقلًا لكلام الفقهاء، وهذا ما عليه رأي كثير من الأصوليين، حيث نصوا على أنّ مجرد الحافظ لأقوال الفقهاء والناقل لها ليس بمفتي (ابن الهمام، 7/256)، إلا أنّ الدليل الذي تستند إليه الفتوى لا ينحصر في المصادر الأصلية كالقرآن والسنة، بل إنه يشمل العرف مصدرًا تشريعيًا معتبرًا في المذاهب الفقهية.

الخاصية الثالثة: الفتوى غير ملزمة

نلاحظ أنّ بعض التعريفات السابقة الذكر نصّت على أنّ الفتوى ليست ملزمة؛ أي أنّ المستفتي -أي السائل- غير ملزم بإجابة المفتي والعمل بها، وهذا ما يعطيها قيمة مضافة؛ لذا يمكن أن تتغير استجابةً لمتغيرات المجتمع وأعرافه.

الخاصية الرابعة: الفتوى واقعية ومرنة

فالفتوى منضبطة بضوابط الشريعة عمومًا، والتي من أبرز خصائصها الواقعية والمرونة (البوطي، 2009م، 697)، ولما كانت الفتوى -كما سبق بيانها- تطبيقًا للحكم الشرعي على الواقع، والتحقق من انطباقه على المسألة أو النازلة بعد النظر في ظروف الواقع وملايساته؛ فهي بذلك واقعية، وأما المرونة فتتمثل في أنّ الفتاوى الشرعية قابلةٌ للتغير إذا كانت مبنيةً على أعراف الناس وعوائدهم المتغيرة بتغير الزمان والمكان، وقد نبّه العلماء إلى ذلك، ومنهم ابن القيم الذي نصّ على أنّ الفتوى تتغير وتختلف "بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" (ابن القيم، 4/337).

الخاصية الخامسة: الفتوى وسيلة معرفية

يمكن اعتبار الفتوى وسيلةً من وسائل المعرفة التي لا غنى للمجتمع المسلم عنها؛ فهي موصلةٌ إلى أجلّ المعارف؛ أي حكم الله تعالى في الوقائع والمسائل من العبادات والمعاملات وغيرها من المجالات (العلواني، 2010م، 693-694)، وهي كما وصفها ابن تيمية: "علم دواء الدين"، إذا حلّت بالمسلم نازلةٌ احتاج إلى ما يشفيه منها (ابن تيمية، 1995م، 10/145-146).

ويتضمن هذا المبحث ما يأتي:

أولاً: نماذج لفتاوى شرعية من التراث الفقهي تأثرت بالأعراف الاجتماعية

ثانيًا: نماذج لفتاوى شرعية معاصرة تأثرت بالأعراف الاجتماعية

2.1 نماذج لفتاوى شرعية من التراث الفقهي تأثرت بالأعراف الاجتماعية

تضمّنت المصنفات الفقهية العديد من الفتاوى التي بُنيت على العرف وتأثرت به، ولم تكن هذه الفتاوى قاصرةً على بابٍ واحدٍ من أبواب الفقه؛ بل شمل تأثير العرف فتاوى في أبواب فقهية مختلفة، وأتينا نماذج لفتاوى أثرت الأعراف الاجتماعية في حكمها.

2.1.1 تقسيم المهر

جعل الله تعالى المهر حقًا من حقوق الزوجة؛ تكريمًا لها وإعلاء مكانتها، قال تعالى: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة): (النساء: 4) فهذه الآية صريحةٌ في

وجوب المهر للزوجة (القرطبي، 2003م، 24/5)، ورغم اعتبار المهر حقاً واجباً للمرأة ثابتاً بالنص الشرعي الصريح، إلا أنه لم ترد نصوصٌ شرعية تحدد مقداراً للمهر، وتبين كيفية قبضه.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّ كيفية قبض المهر راجعةٌ إلى العرف (المواق، 1994م، 194/5، العمراني، 2000م، ج 374/9، الهوتي، 130/5)، حيث جرى العرف في كثيرٍ من المجتمعات العربية على تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل، وأنّ المؤجل لا يُطالب به الزوجة إلا بأقرب الأجلين: الوفاة أو الطلاق، وبهذا أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني (المادة: 42، قانون الأحوال الشخصية الأردنية 2019م).

والمعروف أنّ الأعراف وليدة حاجات المجتمع، وتحقق مصالحه وتلبي احتياجات أفرادها؛ فكان في الإفتاء بتقسيم المهر إلى معجل ومؤجل، وعدم الالتزام بأدائه كلّ معجلاً؛ تيسيراً على الناس ورفعاً للحرج والمشقة عنهم.

2.1.2 مهر المثل

يتعين مهر المثل للزوجة في أحوالٍ معيّنة؛ كعدم تسمية وتحديد مهرٍ لها في العقد (الكاساني، 1986م، 274/2)، ومهر المثل هو "ما يُرغب به في مثلها عادةً" (الشربيني، 1994م، 384/4)؛ وعليه فإنّ مهر المثل يُحدد تبعاً لعرف الناس وعاداتهم في المجتمع بمهر مثيلاتها، وتكون المماثلة في المهر تبعاً لحال مثيلات الزوجة من جهة أبيها من حيث الغنى، والسن، والجمال، والشرف، واعتبار الزمان والمكان؛ لذا فإنّ مهر المثل كمقدار قد يختلف ويتغير تبعاً لتغير هذه المعايير التي وضعها الفقهاء، وهي معايير نسبيةٌ تختلف باختلاف الزمان والمكان وبيئات الناس وعاداتهم (ابن عابدين، 1992م، 138/3، المواق، 201/5، الجويني، 2007م، 124/13، ابن مفلح، 1997م، 197/6).

2.1.3 إحضار خادمة للزوجة

أمر الله تعالى بالإحسان إلى الزوجة، قال تعالى: (وعاشروهن بالمعروف) (النساء: 19)، ومن المفسرين من ذهب إلى أنّ المعاشرة بالمعروف تعني إحسان العشرة إلى النساء وفق ما تألفه طباعهنّ بما لا ينكره الشرع والعرف (المرآغي، 1946م، 213/4)؛ فالعرف معتبرٌ في ضمان حسن معاملة ومعاشرة الزوجة. ومن أوجه المعاشرة بالمعروف: النفقة على الزوجة؛ فقد أوجب الله تعالى نفقة الزوجة على زوجها، إلا أنّه ترك أمر تحديد ما تنضمّنه النفقة إلى أعراف المجتمع وعاداته (بن لحسن، 2023م، 152)، ومن الأوجه التي بحث الفقهاء في اعتبارها من النفقة: إحضار الخادمة للزوجة، وهل هي داخلةٌ ضمن النفقة الواجبة على الزوج أم لا؟

أرجع الفقهاء أمر إحضار خادمة تخدم الزوجة إلى عرف الناس في بلادهم؛ حيث ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى أنّ المرأة إذا كانت ممن تُخدم في بيت أهلها، وكانت من بنات الأشراف؛ فإنّ نفقة الخادمة تجب لها، وأما إن كانت ممن لا تُخدم لحالها؛ فلا تجب لها نفقة الخادمة، وتلزمها الخدمة بنفسها في بيت زوجها (الكاساني، 24/4، المواق، 1994م، 547/5، الشيرازي، 152/3، ابن قدامة، 2002م، 389/1).

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ هذه المسألة التي تناولها الفقهاء قديماً، هي من المسائل التي تُطرح وتُثار في مجتمعاتنا في الوقت الحالي، ويُصدّر للناس فتاوى بأنّ إحضار الخادمة حقٌّ للزوجة؛ تبعاً للفهم المجتزئ لأقوال الفقهاء، والحق أنّ الأمر مردّه لأعراف الناس في بلادهم؛ حيث يحكمه العرف وظروف الواقع الذي يعيشون فيه.

2.1.4 الغبن الفاحش

إنّ الغبن من الأوصاف المؤثرة في صحة العقود والمعاملات المالية التي لا غنى للناس عنها، والغبن في اللغة: الوكس والخداع (ابن منظور، 1414هـ، 310/13)، وصورة الغبن الفاحش في المعاملات المالية: "بيع السلعة بأكثر مما جرت العادة أنّ الناس لا يتغابنون بمثله" (الحطاب، 1992م، 469/4)؛ ومعنى ذلك أنّ الغبن صورةٌ من صور الغش والخداع في البيع (الأثوري، 2023م، 9)، يقوم على بيع السلعة بأكثر من ثمنها، وهو محرّمٌ؛ للضرر المترتب عليه من أكل أموال الناس ظلماً، وشعورهم بالخداع والتأثير على ثقتهم بالآخرين، إضافةً إلى إفساد العلاقات الاجتماعية الناتجة عن الخلاف الذي قد يحصل بين المتعاقدين (بن غريب، 2021م، 485).

ولكن هل تعتبر كلّ زيادة في سعر المبيع غبناً فاحشاً مؤثراً في صحة البيع؟

رَجَّح جمهور الفقهاء أنّ ضابط تحديد الغبن الفاحش يرجع إلى العرف وأهل الخبرة (ابن نجيم، 256/5، الحطاب، 1992م، 469/4، الماوردي، 856/7، ابن مفلح، 2003م، 232/6)، ومن ذلك ما قاله ابن نجيم من الحنفية: "كلّ ما يتغابن الناس بمثله؛ فهو زيادةٌ فاحشةٌ نصفاً كان أو ربعاً، وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقيمين" (ابن نجيم، 256/5).

ويُستنتج من ذلك أنّ تحديد الغبن الفاحش مردّه إلى العرف والعادة؛ إذ يختلف حد الغبن الفاحش من زمانٍ إلى آخر، فقد يُحدد مقدار الغبن الفاحش في زمانٍ أو مكانٍ ما بأن تباع السلعة بأعلى من ثمنها بمقدار النصف، بينما يحدّد مقدار الغبن الفاحش في زمانٍ أو مكانٍ آخر بأن تباع بثمانٍ أعلى بمقدار الربع.

2.1.5 طبيعة الحرز

إنّ المال واحدٌ من المقاصد الشرعية الخمسة التي جاء التشريع لحفظها؛ فشرع جملةً من الأحكام التي تُسهم في ذلك، ومنها العقوبات الرادعة حال الاعتداء عليها، قال تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (من سورة المائدة: 38)، فالاعتداء على المال بالسرقة يوجب الحدّ (القرطبي، 160/6). ولإيقاع حد السرقة لا بد من توافر مجموعة من الشروط، ومن هذه الشروط: أن يؤخذ المسروق من حرز (المرغناني، 363/2، المواق، 6، 307، الجويني، 272/17، ابن مفلح، 199، 438/7)، والحرز هو "المكان الذي يُحفظ فيه ويُحصَّن به، والحرز هو التحفُّظ" (الغزي، 2003، 206/2). ولم تثبت طبيعة الحرز بنص شرعي أو بوصف لغوي؛ لذا فإنّ الفقهاء اتفقوا على جعل ضابط الحرز ومردّد تحديد ما يُعد حرزاً وما لا يُعد إلى العرف، حيث يختلف الحرز باختلاف المسروق (الماوردي، 593/13)، فالمسروقات من المصوغات الذهبية -مثلاً- لا يكون حرزها كحرز الثياب؛ لأنّ العرف جرى بأنّ حرز ومكان حفظ كلّ منهما مختلف عن الآخر.

2.2 نماذج لفتاوى شرعية معاصرة تأثرت بالأعراف الاجتماعية

اجتهد الفقهاء المتقدمون في المسائل والوقائع المتعلقة بعصرهم، ومع تغيّر الزمان والمكان وظروف الواقع؛ نشأت أعرافٌ جديدةٌ، وتبدّلت عادات الناس في جوانب حياتهم المختلفة؛ مما استدعى مراعاة الفقهاء والمفتين لتغيّر هذه الأعراف والعوائد، وتأثيرها على الفتاوى، وفيما يأتي بيان لنماذج من المسائل التي قد تستلزم من المفتين إعادة النظر فيها؛ نظراً لتغيّر الأعراف المتعلقة بها.

2.2.1 تقديم النقوط في المناسبات

تعارف الناس في المجتمعات العربية والإسلامية على تقديم ما يُسمّى بالنقوط في المناسبات الاجتماعية؛ كالأعراس والتخريج، وقد عرّف الفقهاء النقوط بأنّه: "ما يُجمع من المتاع وغيره في الأفراح لصاحب الفرح" (الشرواني، 208/3)، وقصدوا بالمتاع ما يحتاجه البيت من أثاث وأدوات، وقصدوا بقولهم "غيره": تقديم المال (خلة، 2001، 225)، وهو ما اعتاد عليه كثير من الناس في زماننا. وقد تعدّدت نظرة الفقهاء في تكييفهم للنقوط؛ فعده المالكية (الخرشي، 118/7)، والحنابلة (المرداوي، 315/8) قرضاً يجب ردّ مثله، ومن الشافعية من عدّه هبةً لا تُردّ (البيهقي، 1983، 44/5) وأرجع الحنفية اعتبار النقوط هبةً أو قرضاً إلى عرف الناس وعاداتهم (ابن عابدين، 696/5)؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: "العادة محكمة"، وقاعدة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً". فإذا ساد بين الناس تقديمهم للنقوط على أنّه قرضٌ، فيلزم من قُدِّم له سداد مثله، وإذا ساد بينهم أنّه هبةٌ؛ فلا يكون من قُدِّم له النقوط ملزماً برّد مثله.

والناظر في حال الناس اليوم يرى من تصرفاتهم وعاداتهم في المناسبات أنّهم يُقدِّمون النقوط على أمل أن يتمّ استرجاعها في مناسبةٍ مماثلة أو قريبة؛ فبعض العوائل يعمد إلى تسجيل ما قدّمه كلّ شخص من المهنئين؛ لحفظه وسداد مثله في مناسبةٍ أخرى مستقبلاً.

والأصل أنّ النقوط من العادات الحسنة التي تحقّق تكافلاً اجتماعياً بين الناس، ولها أثرها الطيّب في تعزيز الصلة الطيبة بينهم (آل عبد الهادي، 2015، 13)، إلا أنّ النظر في واقع حال الناس اليوم يُظهر أنّ النقوط باتت تُشكّل عبئاً اجتماعياً ومادياً على الناس بدل أن تكون سبباً للتكافل ونشر الألفة بينهم؛ حيث إنّ النقوط في ظلّ الاقتصاديات الصعبة ومع كثرة المناسبات الاجتماعية صارت تُثقل كاهل الناس، فمنهم من لم يعد يشارك في المناسبات الاجتماعية؛ هرباً من التزامات النقوط، مما يؤثر على ترابط علاقاتهم وصلة الرحم بينهم، أو ربما دفع ذلك بعض الناس مكرهين إلى تحمّل عبء النقوط باستدانتهم؛ مما يُضيق عليهم مادياً ويوقعهم في حرج.

وعليه؛ فإنّ هذه المعطيات تستدعي من المفتين النظر في مسألة النقوط، وضبط العرف المستندة عليه وفق المعايير الحاكمة له؛ فمن المعايير الحاكمة للعرف أنّه يسير وفق مصلحة عموم الناس وبرايعها، والحاصل في هذه المسألة أنّ الإلزام بتقديم النقوط كواجب اجتماعي أو بصفته قرضاً يلزم تقديم مثله، لا يحقّق مصلحةً للناس، بل يوقعهم في حرج ومشقةٍ مادية واجتماعية، ولذا فإنّ الأصلح لحالهم، توجيه العرف لاعتبار النقوط هبةً يؤدّيها القادر عليها طوعاً ومن باب التكافل والتعاون وتوثيق الصلة بينهم، دون الشعور بضغط اجتماعي ومادي يرهقهم.

2.2.2 الولائم في بيوت العزاء

انتشر بين الناس في بيوت العزاء تكلف أهل المتوفى بإعداد الولائم للمعزّين، أو إعدادها من قبل أحد معارفهم من الجيران أو الأقارب وتقديمها لجميع المعزّين، وهذه العادة على هذا النحو مخالفةٌ لما عليه السنة النبوية؛ إذ إنّ السنة النبوية تنصّ على تقديم وليمة الطعام لأهل الميت خاصةً، ودليل ذلك: "أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أتاه هلاك جعفر قال: اجعلوا لآل جعفر طعاماً؛ فقد جاء ما يشغلهم"؛ (ابن ماجه، 514/1) فالحديث دالٌّ على استحباب قيام الناس بتهيئة الطعام لأهل الميت؛ لانشغالهم بمصائب الفقد (العيني، 1999، 59/6).

ورغم انتشار عادة تكلف أهل الميت بإعداد الطعام للمعزّين في كثير من المجتمعات، إلا أنّها لا تخضع لمعايير العرف المتعبر؛ إذ إنّها مخالفةٌ لما عليه الهدي والسنة النبوية، كما أنّها مخالفةٌ لمعيار أن يكون العرف ناشئاً عن مصلحةٍ للناس ومحققاً لها؛ نظراً لما يترتب على هذا العرف من مفاصد كثيرة، كالإسراف، وتكبيد أهل المتوفى أو من يعدّ الطعام لكل الحاضرين للعزاء تكاليف كبيرة تفوق قدرتهم، وقد يدفعهم ذلك إلى الاستدانة؛ لتغطية هذه

التكاليف (المساعد، 2010م، 214-215).

ونتيجةً لذلك؛ فقد اتجهت دعوات ومطالبات مجتمعية كثيرة إلى تقنين هذا العرف وضبطه بعدم تقديم الولائم من قبل أهل المتوفى، والالتزام بالسنة في تقديم الطعام لهم حصراً، والحد من التكاليف التي تُنفق في بيوت العزاء بوجهٍ مرهقٍ مبالغٍ فيه. وهنا يبرز دور المفتين في توجيه الناس إلى الانتهاء عن العرف الفاسد المتمثل بتكليف أهل المتوفى بالطعام، وحثهم على الهدي النبوي في هذا الجانب، وتحذيرهم من التبعات والآثار السلبية لهذه الظاهرة.

2.2.3 معايير الكفاءة في النكاح

تُعتبر الكفاءة شرطاً من شروط عقد النكاح، والكفاءة في اللغة من كفاء، والكفاء هو النظير والمساوي، وتكافأ الشيئان؛ أي تماثلا (ابن منظور، 139/1)، وأما في الاصطلاح فقد عرّف الحنفية الكفاءة بأنها مساواة الزوج للمرأة في الحسب والنسب والدين والسن وغيرها (العيبي، 2000م، 5/107)، وخصّها بالملكية في المماثلة في الدين والحال، والحال عندهم السلامة من العيوب (الدسوقي، 248/2-249)، وأما الشافعية فعبّروا عنها بأنها: "أمرٌ يوجب عدمه عاراً" (الشربيني، 4، 272)، وذهب الحنابلة إلى أن الكفاءة هي المماثلة في الديانة والصناعة والميسرة والحرية والنسب (الشيبياني، 156/2). ويلحظ من تعريفات الفقهاء المتقدمين أن معايير الكفاءة التي شرطوها إنما شرطوها بناءً على العرف في زمانهم، ومبناهم في اشتراطها: دفع العار الذي قد يلحق بالزوجة وأولياءها في حال زواجها ممن لا يكافؤها في هذه الأمور (شلي، 1983م، 319). وحين كانت معايير الكفاءة التي حددها الفقهاء مستمدة من أعرافهم في زمانهم؛ فإن من هذه المعايير ما يزال موجوداً ومراعى في واقعنا اليوم لكن بصورة مختلفة، كما أن العرف قد يُولد معايير جديدة تعتبر في الكفاءة لم تكن موجودة في زمانهم. ومن المعايير التي أخذ بها جمهور الفقهاء في الكفاءة:

أولاً: النسب

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم مكافأة غير العربي للعربية، وأن القرشية لا يكافئها غير القرشي (العيبي، 110/5، الشربيني، 273/4، ابن قدامة، 1997م، 391-392/9)، في حين لم يعد الملكية النسب معياراً للكفاءة (الدسوقي، 248/2-249). وإذا نظرنا إلى مسألة النسب في واقعنا اليوم، نجد أن الأمر مختلف عما كان عليه حال الفقهاء ومن سبقهم فيما يتعلق بتصنيفاتهم الاجتماعية؛ فإن كانوا قد عدّوا النسب لأنه كان عنصراً مؤثراً ومحل نظر لدى العرب منذ القدم، حيث اعتادت العرب أن تفخر بأنسابها، فالحال الآن وبعد أن شاعت قيم الإسلام وتعرّزت مبادئه فيهم بأن الأنساب لا عبرة لها في التفاضل بين الناس، وأنه لا فرق بينهم إلا بالتقوى، والمسلمون جميعاً سواسية تتكافأ دماؤهم.

وبناءً على ما سبق؛ فإن مسألة النسب لم تعد معياراً للكفاءة في النكاح اليوم، ورأي الملكية في المسألة أولى بالاعتبار، وقد اختلفت أعراف الناس وتبدلت نظرتهم، ولعل من المسائل ذات الصلة بالكفاءة في النسب في واقعنا اليوم التي قد ينظر لها بعض الناس أو تأخذها بعض المجتمعات بالاعتبار: اختلاف الجنسية؛ أي الزواج من بلاد أخرى، أو اختلاف الهيئة الاجتماعية؛ كزواج أهل المدينة من أهل القرى، والحقيقة أن تغير عادات وأحوال الناس اليوم، واطلاعهم وتعارفهم على بيئات وثقافات غيرهم، جعلهم أكثر تقارباً وانفتاحاً، وقلل الاختلافات والفوارق بينهم؛ مما لا يجعل اختلاف الجنسية أو اختلاف الهيئة والفئة الاجتماعية معياراً للمكافأة في الزواج.

وتجدر الإشارة إلى أن عدم اعتبار هذه الأمور معياراً للكفاءة، لا يعني ألا يُنظر إلى اختلاف الثقافة والأعراف والعادات بين الناس من الجنسيات أو الهيئات الاجتماعية المختلفة، بل لا بُد قبل اتخاذ قرار الزواج من النظر في هذا الاختلاف، ومعرفة مدى قدرة الرجل والمرأة على تقبل هذه الاختلافات؛ لكونه عاملاً مؤثراً فعلاً في استقرار الحياة الزوجية، والقدرة على التفاهم والتعايش بين الأزواج.

ثانياً: الحرفة

عدّ جمهور الفقهاء الحرفة معياراً للكفاءة، ويُقصد بالحرفة الصنعة أو المهنة أو الوظيفة، والمراد بالكفاءة في الحرفة أن يكون عمل الرجل ومهنته مكافئة لعمل المرأة أو عمل وليها؛ حتى لا تُعير هي أو وليها بمهنة الزوج (ابن عابدين، 1966م، 90/3، الشربيني، 273/4، ابن قدامة، 395/9)، والفقهاء المتقدمون الذين نظروا إلى الحرفة كمعيار للكفاءة في النكاح إنما نظروا إلى ذلك تبعاً لعرفهم؛ حيث كان العرف في زمانهم يفرق بين المهن، وتصنف المهن تبعاً للعرف إلى مهن شريفة ومهن دنية، وضابط تصنيف الحرف راجع إلى عرف الناس؛ فما يكون من الحرف في زمانٍ أو بلدٍ وضيقاً قد لا يكون كذلك في زمانٍ أو بلدٍ آخر (الزحيلي، 6755/9).

ولما كان تحديد معايير الكفاءة في النكاح راجعاً للعرف؛ إذ لم يأت نصٌ يحدد هذه المعايير -لذا نجد اختلاف الفقهاء في تحديد هذه المعايير ابتداءً-، وكانت هذه المعايير التي اخذ بها بعض الفقهاء كالحرفة تتفاوتت بتفاوت العرف كذلك؛ فإن الناظر في مجتمعاتنا اليوم يجد أن الالتفات إلى الحرفة أمرٌ معتبرٌ ولا يمكن تجاهله؛ لأن الفوارق الاجتماعية الناتجة عن التباين في الحرفة والمهنة تؤثر غالباً على العلاقة الزوجية؛ إذ إن الزوجة إذا كانت أعلى حرفةً ومهنةً من الزوج قد تُعيره في ذلك أو تُعير هي به، مما يؤدي إلى مشكلات بينهما تؤثر في استقرار الأسرة والمودة بين الزوجين، فيلعب العرف دوراً في

تحديد التفاوت بين المهين، على أنّ التباين المؤثر والمعتبر في الكفاءة بين المهين هو التباين الفاحش كما نصّ عليه فقهاء الحنفية (ابن عابدين، 90/3).
ثالثاً: المال واليسار

اشتراط جمهور الفقهاء المال ويسر الحال معياراً للكفاءة في النكاح، وعبروا عن المال واليسار بالقدرة على دفع المهر والنفقة (ابن عابدين، 90/3، الشربيني، 273/4، ابن قدامة، 394/9)، وما زال شرط المال واليسار معتبراً في الكفاءة، وقد نصّت عليه قوانين الأحوال الشخصية؛ حيث ضبطه قانون الأحوال الشخصية الأردني أيضاً بالقدرة على دفع المهر المعجل والنفقة (المادة 21، قانون الأحوال الشخصية الأردني، 2019م)، إلا أنّ النفقة في مقدارها وأبوأها راجعة للعرف؛ إذ يختلف مقدار النفقة وما يدخل ضمنها تبعاً لاختلاف أعراف الناس (الكاساني، 25/4، ابن رشد الحفيد، 2004م، 77/3، الشيرازي، 151/3، ابن مفلح، 143/7).

ومع تغير الزمان والظروف، وتزايد الاحتياجات الاجتماعية التي لم تكن موجودة سابقاً؛ فقد أصبح نطاق النفقة أوسع مما كان عليه الحال سابقاً، وتوسّعت فكرة الكفاءة في المال واليسار لتشمل التماثل أو التقارب في المستوى المعيشي والاجتماعي بين الزوجين؛ إذ إنّ التقارب في المستوى المعيشي أمر مهم؛ فالأسر في مجتمعاتنا تتفاوت في مستواها المعيشي، ولكل طبقة اجتماعية متطلباتها واحتياجاتها التي تختلف عن الأخرى؛ فما يُعد كمالياً لدى أسرة قد يُعد حاجة لدى أسرة أخرى، وبناءً عليه يختلف مقدار النفقة من أسرة لأخرى؛ لذا فإنّ التقارب في المستوى المعيشي أمرٌ معتبرٌ ومهمٌ لاستقرار الأسرة.

رابعاً: المستوى الأكاديمي

أشار بعض الفقهاء إلى اعتبار العلم معياراً من معايير الكفاءة بين الزوجين، ومنهم الروياني -كما نقل عنه النووي- قوله إنّ الجاهل ليس كفوّاً للعامة (النووي، 1991م، 83/7)، وأما عن معيار العلم واعتباره في الكفاءة اليوم؛ فإنّ صورته تختلف عن ما كان عليه الحال قديماً؛ إذ أصبح الناس يربطون هذا المعيار بالشهادات الأكاديمية والتحصيل العلمي، والحقيقة أنّ التقارب في المستوى الأكاديمي معيارٌ تجدر مراعاته؛ لأنّه غالباً ما يؤثر إيجاباً في التوافق والتفاهم بين الزوجين، إلا أنّ ذلك ليس شرطاً، فقد يكون هناك توافق رغم التفاوت في المستوى الأكاديمي.

2.2.4 الزواج المبكر

يُعد الزواج المبكر من القضايا الشائكة التي كثر الحديث عنها في دعاوى المنظمات والمؤسسات الدولية والحقوقية، حيث ترفض هذه المؤسسات والمنظمات الزواج المبكر، وفي ظل هذه الدعاوى كان لا بُد من بيان حثثيات مسألة الزواج المبكر من المنظور الشرعي، وهل كان للأعراف الاجتماعية دورٌ في تحديد ذلك؟

لم يرد نصٌّ شرعي يحدّد سنّاً معيناً للزواج، إلا أنّ الفقهاء بحثوا مسألة تحديد سنّ الزواج؛ فذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى عدم جواز تحديد سنّ معين للزواج معتبرين أنّ للولي الحق في تزويج ابنته الصغيرة من الزوج الكفء (الكاساني، 244-245، القاضي عبد الوهاب، 718-719/2، النووي، 2005م، 206، ابن قدامة، 1997م، 398/9)، ومن الفقهاء من ذهب إلى جواز تحديد سنّ للزواج كابن شيرمة، وأبو بكر الأصب (السرخسي، 212/4). ولما كان تحديد سنّ للزواج أمراً غير منصوبٍ عليه شرعاً؛ فإنّ الأمر متروكٌ إلى أعراف الناس وعاداتهم، فالفقهاء حين أجازوا زواج الصغيرة، ولم يحدّدوا سنّاً معيناً للزواج (العيني، 121/5، ابن عبد البر، 1980م، 522/2، النووي، 206، البهوتي، 43/5)؛ كان هذا القول متجهاً مع بيئتهم وطبيعتهم الاجتماعية ومتأثراً بها؛ حيث إنّ بلوغ الفتيات عندهم كان على عمرٍ مبكرٍ، نظراً لبيئتهم ومناخهم الحار، إضافةً إلى النضج والوعي على مفهوم الأسرة، وما تتطلبه من مسؤوليات والتزامات، وساعدهم على ذلك طبيعة حياتهم البسيطة التي لا تستلزم انخراطاً في المدارس والجامعات، أو الحاجة إلى الدخول في سوق العمل ونحو ذلك، ولذا كان الزواج المبكر يحقق مصلحةً لهم، ويتلاءم مع أعرافهم.

وأما في واقعنا اليوم؛ فقد نحت قوانين الأحوال الشخصية إلى تحديد سنّ الزواج؛ مراعاةً لظروف الواقع وتغيّر عادات الناس، وحفاظاً على مصالحهم؛ إذ إنّ للحاكم أن يُقيّد المباح -سنّ الزواج- بما فيه مصلحة لعامة الناس (السيوطي، 158)، وقد كان من المقبول والشائع سابقاً زواج الفتيات في سنٍّ مبكرة، أما في الوقت الحالي، فقد أصبح الزواج في سنٍّ مبكرةً أمراً غير مألوفٍ وشائعٍ بين الناس، فطبيعة حياة الناس ولدت أعرافاً جديدةً، حيث أصبح التعليم حاجةً أساسية، واختلف مستوى النضج والوعي فيما يتعلق بتحمل المسؤوليات المرتبطة بالزواج وتكوين الأسرة، إضافةً إلى تغير الأوضاع الاقتصادية التي ألزمت الإناث بالدخول إلى سوق العمل، مما أدى إلى تأخر سنّ الزواج تلقائياً، وتعارف الناس على ذلك.

2.2.5 القبض

إنّ القبض من الأمور الأساسية الملازمة للعقود المالية؛ ففيه حفظٌ لحقوق الناس، واستقرارٌ للمعاملات المالية، والقبض هو: "التخلية بين العاقد والمعقود عليه على وجه يتمكّن من التسليم بلا مانع ولا حائل حسب العرف" (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 417/6)، ويُفهم من هذا التعريف أنّ القبض ينقسم إلى قسمين، هما:

- القبض الحقيقي: "هو حيازة الشيء والتمكّن من التصرف فيه بحيازة السلعة بالمناولة باليد وتملكها حسّاً" (فاطمة عامر، 2020م، 603).
- القبض الحكي: "الحيازة غير المدركة بالحواس، بل لم تقع فعلاً، ولكن أُعطيت حكم القبض الحقيقي ونُزلت منزلته لضرورات ومسوغات

تقتضي اعتباره تقديرًا وحكمًا" (أبا حسن، 243).

وبعد تتبع أقوال الفقهاء نجد أنهم يرون أنّ قبض العقار يكون بالتخلية، أما قبض المنقول فيرجع إلى العرف (ابن عابدين، 434/8، عليش، 1989م، 232/5، الشيرازي، 14/2، ابن قدامة، 235/4)، قال الحطّاب: "وَقَبْضُ الْعَقَارِ بِالتَّخْلِيَةِ وَغَيْرُهُ بِالْعُرْفِ" (الحطّاب، 477/4)، وبما أنّ الشرع لم يقيّد القبض بصورة معيّنة؛ فإنّ الرجوع فيه يكون إلى العرف.

ومع تطوّر الحياة واستحداث معاملات جديدة، ظهرت صور جديدة للقبض؛ فأى صورة تعارف الناس على كونها قبضًا تُعتبر قبضًا، حيث إنّه يصعب الاقتصاد على القبض الحقيقي في ضوء التطور الحاصل في المعاملات المالية؛ فكان القبض الحكمي بصوره التي تعارف الناس عليها أمرًا معمولًا به (داود، والبعول، 2022م، 57)، ومثال ذلك: الشيكات.

فالشيكات -مثلًا- هي "صكوك تتضمن التزامًا لدفع مبلغ من النقود يستحق الوفاء عادةً بعد وقت قصير، وتقبل التداول بطريقة التظهير والمناولة" (فاطمة عامر، 608)، وقد جاء في فتوى مجمع الفقه الإسلامي: "أنّ الشيك المصدّق يعتبر قبضًا حكميًا محتواه" (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 64/6)؛ فالقبض يتحقّق بالقدرة على التصرف بقيمة الشيك في أي وقت يريده المستفيد منه.

فقديمًا كان القبض يتم حقيقةً بالتسليم الحسي، ومع صعوبة القبض الحقيقي في كل المعاملات في واقعنا، حلّ القبض بواسطة الشيكات كصورة من صور القبض الحكمي مقام القبض الحقيقي، وقد تعارف التجار وأصحاب الأموال على التعامل بالشيكات، وهذا من الأعراف المعتمدة؛ فقد شاع وانتشر بين عموم الناس، وارتأوا فيه مصلحةً لهم، ولا يخالف نصًّا شرعيًّا؛ لذا كانت الفتوى بجواز العمل بالشيكات واعتبارها عرفًا بين الناس.

الخاتمة:

وفيه أهم النتائج والتوصيات:

النتائج

خلص البحث إلى عدد من النتائج، وهي:

1. هناك علاقة بين النظرة الشرعية والنظرة الاجتماعية للعرف من حيث مفهومه، ومكانته، ووظيفته.
2. العرف المعتبر لدى علماء الشريعة والاجتماع يقوم على جملةٍ من المعايير لا بد من توافرها فيه، ومنها: أنّه فعل إنساني اختياري، متضمّن لمصلحة ومنفعة للأفراد، ويتّسم بالعموم والغلبة، والاضطراد والانتشار.
3. للأعراف الاجتماعية تأثير على عدد من الفتاوى الشرعية؛ فمنها ما بُني على العرف، ومنها ما يتغيّر حكمها بتغيّره تبعًا لتغيّر الزمان والمكان والأحوال.

التوصيات:

خرج هذا البحث بهذه التوصيات:

1. ضرورة مراعاة المفتين للأعراف السائدة في المجتمع عند النظر في الفتاوى الشرعية والحكم عليها.
2. تعزيز التعاون بين علماء الشريعة والاجتماع لدراسة الظواهر الاجتماعية، ومدى تأثيرها على الفتاوى الشرعية.
3. التوجّه إلى إجراء الأبحاث والدراسات البينية التي تجمع بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية المختلفة بما فيه علم الاجتماع.

المصادر والمراجع

- الأزوري، أ. (2023). *الأحكام التكليفية للعلاقات المالية في البيع والشراء. دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 50(1).
- البابرتي، م. (د.ت). *العناية شرح الهداية*، (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- بدوي، أ. (د.ت). *معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية*، لبنان: مكتبة لبنان.
- الجهوتي، م. (د.ت). *كشف القناع عن متن الإقناع*، (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجهوتي، م. (1993). *شرح منتهى الإيرادات*، (ط1). بيروت: عالم الكتب.
- البوطي، م. (2009). *أصول الفتوى الشرعية وخصائصها*، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 25(2).
- ابن تيمية، أ. (1995). *مجموع الفتاوى*، (د.ط). المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الجرجاني، ع. (1983). *التعريفات*، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجويني، ع. (2007). *نهاية المطلب في دراية المنهج*، (ط1). جدة: دار المنهاج.
- أبا حسن، ع. (د.ت). *القبض الحكمي في الأموال، دراسة فقهية تطبيقية*. (د.ط). الرياض: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع.

- الحطاب، م. (1992). *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*، (ط3). بيروت: دار الفكر.
- ابن حمدان، أ. (1976). *صفة الفتوى والمفتي والمستفتي*، (ط3). بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابن حنبل، أ. (2001). *مسند أحمد*، (ط1). مؤسسة الرسالة.
- حيدر، ع. (1991). *درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام*، (ط1). بيروت: دار الجيل.
- الخرشي، م. (د.ت). *شرح مختصر الخرشي*، (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- خلاف، ع. (د.ت). *علم أصول الفقه*، (ط8). دمشق: دار القلم.
- خلة، م. وخلة، ع. (2021). *هبة الثواب وعلاقتها بالنقود*. مجلة الدراسات الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، 29(3).
- ابن خلدون، ع. (1981). *مقدمة ابن خلدون*، (ط1). بيروت: دار الفكر.
- داود، ه. والبعول، س. (2022). *العقود الذكية المستخدمة بالبلوكشين: دراسة فقهية، دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 49(2).
- الدردير، أ. (د.ت). *الشرح الصغير*، (د.ط). بيروت: دار المعارف.
- الدسوقي، م. (د.ت). *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- الدلي، ع. (2006). *الإفتاء: شروطه وآدابه*.
- رحماني، إ. (2015). *العرف بين الوظيفة التشريعية وإشكاليات التحول الاجتماعي*. مجلة البحوث الإسلامية، 50(1).
- ابن رشد، م. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. القاهرة: دار الحديث.
- الزحيلي، و. (د.ت). *الفقه الإسلامي وأدلته*، (ط4). دمشق: دار الفكر.
- الزحيلي، و. (1985). *نظرية الضرورة الشرعية*، (ط4). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الزرقا، أ. (1989). *شرح القواعد الفقهية*، (ط2). سوريا: دار القلم.
- زيدان، ع. (2004). *الوجيز في أصول الفقه*، مؤسسة الرسالة.
- السخاوي، م. (2003). *فتح المعيث بشرح ألفية الحديث*، (ط1). مصر: مكتبة السنة.
- السرخسي، م. (2000). *المبسوط*، (ط1). بيروت: دار الفكر.
- أبو سنة، أ. (1947). *العرف والعادة في رأي الفقهاء*، مصر: مطبعة مصر.
- السيوطي، ع. (1994). *الأشباه والنظائر*، (ط1). بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- الشاطبي، إ. (1997). *الموافقات*، (ط1). دار ابن عفان.
- الشربيني، م. (1994). *مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المحتاج*، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشرواني، ع. (1983). *حاشية الشرواني*، (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- شلي، م. (1983). *أحكام الأسرى في الإسلام*، (د.ط). بيروت: الدار الجامعية للنشر والتوزيع.
- الشيحاني، ع. (د.ت). *نيل المآرب بشرح دليل الطالب*، (ط1). الكويت: مكتبة الفلاح.
- الشيرازي، إ. (د.ت). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*، (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عابدين، م. (1992). *رد المحتار على الدر المختار*، (ط2). بيروت: دار الفكر.
- ابن عابدين، م. (1907). *نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف*، اسطنبول: دار سعادات.
- ابن عبد البر، ي. (1980). *الكافي في فقه أهل المدينة*، (ط2). الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
- عامر، ف. (2020). *القبض الحكمي صورته وتطبيقاته المعاصرة*. مجلة الدراسات الإسلامية، 19(1).
- آل عبد الهادي، ع. (2015). *النقود في الأفراح دراسة فقهية مقارنة*. مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، 13(2).
- القاضي عبد الوهاب. (د.ت). *المعونة على مذهب عالم المدينة*، (د.ط). مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- العقبي، ه. وقرطالي، ه. (2021). *العادات الاجتماعية (المفهوم النشأة الوظائف)*. مجلة جامعة تشرين الآداب والعلوم، 43(4).
- العلواني، ط. (2010). *تغير الفتوى بين الانضباط والفتوى*، ندوة: نحو منهج علي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة. جامعة الإمام محمد بن سعود.
- عليش، م. (1989). *منع الجليل شرح مختصر خليل*، (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- العمrani، ي. (2000). *البيان في مذهب الإمام الشافعي*، (ط1). جدة: دار المنهاج.
- العيني، م. (2000). *البنية شرح الهداية*، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- العيني، م. (1999). *شرح سنن أبي داود*، (ط1). الرياض: مكتبة الرشد.
- بن غريب، ر. (2021). *أحكام الغبن في القانون الوضعي والفقه الإسلامي*، مجلة أبحاث قانونية وسياسية، 6(1).
- الغزي، م. (2003). *موسوعة القواعد الفقهية*، (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن فارس، أ. (2002). *مقاييس اللغة*، سوريا، اتحاد الكتاب العرب.
- قانون الأحوال الشخصية الأردني (2019).
- ابن قدامة، ع. (2002). *المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل*، (ط1). جدة: مكتبة السوادي للتوزيع.

- ابن قدامة، ع. (1997). *المغني*، (ط3). الرياض: دار عالم الكتب.
- القراقي، أ. (1994). *الذخيرة*، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- القرطبي، م. (2003). *الجامع لأحكام القرآن*، (د.ط.). دار عالم الكتب: الرياض.
- ابن القيم، م. (د.ت.). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، (ط1). المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- الكاساني، ع. (1986). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- كاظم، س. (د.ت.). *أثر العرف في الاستدلال الشرعي*.
- بن لحسن، ع. (2023). *مساهمة الزوجة العاملة في مصاريف الأسرة: بين الاختيار والإلزام*. مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، 50(3).
- ابن ماجه، م. (د.ت.). *سنن ابن ماجه*. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.
- الماوردي، ع. (د.ت.). *الحاوي الكبير*، (د.ط.). بيروت: دار الفكر.
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي. (2006). *الإفتاء: شروطه وأدبه*. قرار رقم: 153. الدورة 17، عمان.
- المراغي، أ. (1946). *تفسير المراغي*، (ط1). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- المرداوي، ع. (د.ت.). *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*. (ط2). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مرسي، م. (د.ت.). *دراسات في مشكلات الضبط الاجتماعي*.
- المرغيناني، ع. (د.ت.). *الهداية في شرح بداية المبتدي*، (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المساعيد، خ. (2010). *أعراف الأقرباء والأقارب في المجتمع الأردني: دراسة فقهية موازنة*. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، الأردن.
- مشوش، ص. (2021). *مفهوم العرف وسلطته دراسة أصولية نقدية في ضوء العمران البشري*. مجلة الأضالة للدراسات والبحوث، 3(6).
- ابن مفلح، إ. (2003). *الفروع*، (ط1). مؤسسة الرسالة.
- ابن مفلح، إ. (1997). *المبدع في شرح المقنع*، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، م. (1993). *لسان العرب*، (ط3)، بيروت: دار صادر.
- المواق، م. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو مؤنس، ر. وبدير، د. (2024). *عناصر المنفعة في الفقه الإسلامي*. مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، 51(2).
- أبو مؤنس، ر. (2004). *الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي، أطروحة دكتوراة، الجامعة الأردنية، الأردن*.
- ابن نجيم، ز. (1999). *الأشباه والنظائر*، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن نجيم، ز. (د.ت.). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، (ط2). بيروت: دار الكتاب الإسلامي.
- النووي، ي. (1991). *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. (ط3). بيروت: المكتب الإسلامي.
- النووي، ي. (2005). *منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه*. (ط1). بيروت: دار الفكر.
- ابن الهمام، ك. (د.ت.). *شرح فتح القدير*، (د.ط.). بيروت: دار الفكر.
- الهيتمي، أ. (1083). *تحفة المحتاج في شرح المنهاج*. (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

References

- Aba Hasan, A. (n.d.). *Legal definition of possession in wealth: Practical jurisprudential study*. Riyadh: Dar Kunooz Ishbiliyah for Publishing and Distribution.
- Abu Monas, R. (2004). *Constants and variables in Islamic legislation* (PhD dissertation). University of Jordan, Jordan.
- Abu Monas, R., & Badeer, D. (2024). Elements of utility in Islamic jurisprudence. *Dirasat: Sharia and Law Sciences*, 51(2).
- Abu Sunna, A. (1947). *Custom and habit in the opinion of jurists*. Egypt: Matba'at Misr.
- Al-Umrani, Y. (2000). *The statement in the school of Imam Al-Shafi'i* (1st ed.). Jeddah: Dar Al-Minhaj.
- Al-Abd Al-Hadi, A. (2015). Monetary gifts in celebrations: A comparative jurisprudential study. *Journal of Al-Baha University for Human Sciences*, 2(13).
- Al-Alwani, T. (2010). Changing fatwas between discipline and fatwa. In *Seminar: Towards an Original Scientific Approach for Studying Contemporary Jurisprudential Issues*. Imam Muhammad Ibn Saud University.
- Al-Aqiba, H., & Qurtali, H. (2021). Social customs: Concept, origin, and functions. *Journal of Tishreen University for Humanities and Sciences*, 43(4).
- Al-Ayni, M. (1999). *Explanation of the Sunan of Abu Dawood* (1st ed.). Riyadh: Al-Rushd Library.
- Al-Ayni, M. (2000). *Al-Binayah: Explanation of Al-Hidayah* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Alazwari, A. B. M. (2023). Mandated Provisions for Financial Relations in Buying and Selling. *Dirasat: Shari'a and Law*

Sciences, 50(1), 1–18

- Al-Babarti, M. (n.d.). *Explanation of Al-Hidayah*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Bahuti, M. (1993). *Explanation of the ultimate revenues* (1st ed.). Beirut: World of Books.
- Al-Bahuti, M. (n.d.). *Kashaf Al-Qan' about the text of Al-Iqna*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Bouti, M. (2009). Fundamentals of Islamic legal rulings and their characteristics. *Journal of Damascus University for Economic and Legal Sciences*, 25(2).
- Al-Dailami, A. (2006). *Iftaa: Its conditions and etiquette*.
- Al-Dardir, A. (n.d.). *The small explanation*. Beirut: Dar Al-Ma'arif.
- Al-Dawlah, J. (n.d.). *Jordanian Personal Status Law*.
- Al-Dusuqi, M. (n.d.). *Marginalia of Al-Dusuqi on the large explanation*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Ghazi, M. (2003). *Encyclopedia of legal rules* (1st ed.). Beirut: Al-Risala Foundation.
- Al-Hattab, M. (1992). *Talents of Al-Jalil in explaining Al-Khalee* (3rd ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Haytami, A. (n.d.). *Tuhfat Al-Muhtaj fi Sharh Al-Minhaj*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Ilysh, M. (1989). *Granting the Jalil: Explanation of Al-Khalee's summary*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Jurjani, A. (1983). *Definitions* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Juwayni, A. (2007). *The end of the demands in the understanding of the school* (1st ed.). Jeddah: Dar Al-Minhaj.
- Al-Kasani, A. (1986). *Bada'i Al-Sanai in arranging the Shari'ah* (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Khursi, M. (n.d.). *Explanation of Al-Khursi's summary*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Maraghi, A. (1946). *Tafsir Al-Maraghi* (1st ed.). Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press.
- Al-Mardawi, A. (n.d.). *Al-Insaf fi Ma'rifat Al-Rajih min Al-Khilaf* (2nd ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Marghinani, A. (n.d.). *Al-Hidayah fi Sharh Bidayat Al-Mubtadi*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Masa'id, K. (2010). Customs of weddings and funerals in Jordanian society: A comparative jurisprudential study (Unpublished master's thesis). Al al-Bayt University, Jordan.
- Al-Mawardi, A. (n.d.). *The great Al-Hawi*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Muwaq, M. (1994). *Al-Taj wa Al-Ikleel li-Mukhtasar Khalil* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Nawawi, Y. (1991). *Rawdat Al-Talibin wa Umdat Al-Muftin* (3rd ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.
- Al-Nawawi, Y. (2005). *Minhaj Al-Talibin wa Umdat Al-Muftin fi Al-Fiqh* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Qadi Abd Al-Wahhab. (n.d.). *Assistance in the school of the people of Medina*. Makkah: The Commercial Library.
- Al-Qarafi, A. (1994). *The treasure* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.
- Al-Qurtubi, M. (2003). *The comprehensive for the rulings of the Qur'an*. Riyadh: Dar Al-Alam.
- Al-Rahmani, I. (2015). Custom between legislative function and social transformation challenges. *Journal of Islamic Research*, 50(1).
- Al-Sakhawi, M. (2003). *Opening the helper by explaining the poetic text of hadith* (1st ed.). Egypt: Library of the Sunnah.
- Al-Sarakhsi, M. (2000). *Al-Mabsut* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Shafi'i, A. (n.d.). *Al-Risala*.
- Al-Shatibi, I. (1997). *Al-Muwafaqat* (1st ed.). Dar Ibn Afan.
- Al-Shaybani, A. (n.d.). *Nailing the objectives by explaining the student's guide* (1st ed.). Kuwait: Al-Falah Library.
- Al-Shirazi, I. (n.d.). *Al-Mahzab in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Shurbini, M. (1994). *Al-Mughni for knowing the terms of the needy* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Shurwani, A. (1983). *The marginalia of Al-Shurwani*. (n.d.). Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.
- Al-Suyuti, A. (1994). *The similarities and analogies* (1st ed.). Beirut: Foundation of Cultural Books.
- Al-Zarqa, A. (1989). *Explanation of legal rules* (2nd ed.). Syria: Dar Al-Qalam.
- Al-Zuhaili, W. (1985). *Theory of legal necessity* (4th ed.). Beirut: Al-Risala Foundation.
- Al-Zuhaili, W. (n.d.). *Islamic jurisprudence and its evidence* (4th ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.
- Amer, F. (2020). Legal possession: Its forms and contemporary applications. *Journal of Islamic Studies*, 9(1).

- Badawi, A. (n.d.). *Dictionary of social science terms*. Lebanon: Library of Lebanon.
- Ben Lahcen, A. (2023). The contribution of a working wife to family expenses: Between choice and obligation. *Dirasat: Sharia and Law Sciences*, 50(3).
- Bin Gharib, R. (2021). The rulings of deception in positive law and Islamic jurisprudence. *Journal of Legal and Political Research*, 6(1).
- Bin Majah, M. (n.d.). *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Dawood, H., & Boul, S. (2022). Smart contracts used in blockchain: A jurisprudential study. *Dirasat: Sharia and Law Sciences*, 49(2).
- Haidar, A. (1991). *Pearls of rulings in explaining the magazine of rulings* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Jil.
- Ibn Abd Al-Barr, Y. (1980). *The sufficient in the jurisprudence of the people of Medina* (2nd ed.). Riyadh: Al-Riyadh Modern Library.
- Ibn Abidin, M. (1907). *Publishing the custom in establishing some rulings on custom*. Istanbul: Dar Sa'adat.
- Ibn Abidin, M. (1992). *Refuting the ignorant on the clear distinction* (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ibn Al-Hamam, K. (n.d.). *Sharh Fath Al-Qadeer*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ibn Al-Qayyim, M. (n.d.). *Informing the site about the Lord of the Worlds* (1st ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi.
- Ibn Faris, A. (2002). *The standards of language*. Syria: Arab Writers Union.
- Ibn Hamdan, A. (1976). *The attributes of fatwa, the mufti, and the inquirer* (3rd ed.). Beirut: Islamic Office.
- Ibn Hanbal, A. (2001). *Musnad Ahmad* (1st ed.). Al-Risala Foundation.
- Ibn Khaldun, A. (1981). *The introduction of Ibn Khaldun* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan Al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Dar Sader.
- Ibn Muflih, I. (1997). *Al-Mubdi' fi Sharh Al-Muqni'* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Muflih, I. (2003). *Al-Furu'* (1st ed.). Beirut: Al-Resalah Foundation.
- Ibn Nujaym, Z. (1999). *Al-Ashbah wa Al-Naza'ir* (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Nujaym, Z. (n.d.). *Al-Bahr Al-Raiq Sharh Kanz Al-Daqa'iq* (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Islami.
- Ibn Qudamah, A. (1997). *Al-Mughni* (3rd ed.). Riyadh: Dar Al-Alam Al-Kutub.
- Ibn Qudamah, A. (2002). *Al-Muqni' in the jurisprudence of Imam Ahmad Ibn Hanbal* (1st ed.). Jeddah: Al-Suwadi Library for Distribution.
- Ibn Rushd, M. (2004). *The distinguished jurist's primer*. Cairo: Dar Al-Hadith.
- Ibn Taymiyyah, A. (1995). *Collected fatwas*. Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
- Islamic Fiqh Academy. (2006). *Iftaa*.
- Kazem, S. (n.d.). *The effect of custom in legal reasoning*.
- Khallat, M., & Khallat, A. (2021). The gift of reward and its relation to monetary gifts. *Journal of Islamic Studies for Legal and Shari'ah Studies*, 29(3).
- Khilaf, A. (n.d.). *Science of Usul Al-Fiqh* (8th ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.
- Morsi, M. (n.d.). *Studies on the problems of social control*. [Note: Missing publication year and publisher.]
- Mshoush, S. (2021). The concept of custom and its authority: A critical usual study in light of human civilization. *Al-Asalah Journal for Studies and Research*, 3(6), 44–45.
- Shalabi, M. (1983). *Rulings on prisoners in Islam*. Beirut: University Publishing House.
- Zaidan, A. (2004). *The concise guide to the principles of jurisprudence*. Beirut: Al-Resalah Foundation.