العلم الشرعي وطبيعة العصر
قراءة في ملامح المصادمة
ـ الفقه و أصوله أنموذجاً ـ

الأستاذ عبد القادر بن حرز الله
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
باتنة

إن قدرة لتشريع الإسلامي على امتصاص صدمات الطوارئ واحتوائها لا ينتظر أن تسفر عنها اجتهادات علمائه في هذا العصر المكتز بالتغيرات الجذرية والتحولات الكبرى في الحيا'ة البشرية ، بل لا يمكن أن تكون نتائج اجتهاداتهم في ذلك مقياساً لهذه المقدرة ، إذ مظاهر هذه القدرة تجلت واضحة في أول اصطدام فعلي مع طبيعة العصر (الزمن) الذي جاء فيه والتي كانت غريبة تماماً عن طبيعة تشريعه (فقد كانت الأحكام الشرعية متناقضة تماما مع طبائع أولئك الناس الذين تنزلت عليهم وقضت بنقلهم بشكل انقلابي من فوضى الحياة القبلية إلى نظام تشريعي صارم يفطمهم عن كثير من الأهواء والرغبات والمحببات ويثقلهم بكثير من الأعباء والقيود الشرعية ... وكان بينها وبين نهج حياتهم ما بين النقيض والنقيض ، ومع ذلك فقد قارع الإسلام الذي هيمن على حياة أولئك الناس تلك التجديات المهتاجة كلها حتى أذابها وقضى عليها)[1] ، ونتيجة هذا الاصطدام هي المعيار الفعلي للوقوف على إمكانيات التشريع الإسلامي من احتواء الطوارئ مهما كانت غريبة عن منطقه أو شاردة عن فلكه ، وليس معنى هذا التقليل من تحفز الكثير من العلماء في النظر إلى طبيعة هذا العصر المتغيرة ، لكن مقولات التأفف من طبيعة العصر وتاريخية التشريع الإسلامي يجب أن تأخذ حجمها الطبيعي ويجب أن لاتسترسل في ممارسة أثرها الإحباطي الذي يسعى للمبالغة في عملقة الغرابة المركبة لطبيعة العصر ، والماضوية المتناهية للتشريع الإسلامي .

وفي هذا البحث سأحاول إن شاء الله الوقوف على واقع الاصطدام بين العلوم الشرعية وطبيعة العصر، ونقد بعض التوجهات المعاصرة لتجديد بعض العلوم الإسلامية حتى تصبح أكثر مواكبة للتغيرات الجديدة التي يفرضها الواقع والتي تنطلق من المبدأ السابق الذي يقوم على الذهول من طبيعة العصر المعقدة .

أولاً : عزلة العلم الشرعي عن واقع العصر وتحدياته .

إن أي مهتم بالعلوم الشرعية يدرك تماما أن هناك اصطدام فعلي بين طبيعة العصر وبين الواقع المنزوي للعلوم الشرعية التي تكاد أن تصبح مجرد تأريخ لعلوم مضت بسبب عزلتها الكبيرة عن مقتضيات الواقع ، عكس ما تحاول بعض المواقف الهروب منه والتنكر للتسليم به (لفرط إعجابهم بتراثنا الحافل وفرط ثقتهم بفقهائنا العظام)[2]، قد نختلف في تحديد طبيعة المصادمة وأبعادها لكن يجب أن نتفق على وجودها لأن الإحساس بأثرها يداهمنا عند مجرد الاقتراب من حافة أي من هذه العلوم ويفرض ذلك بلغة الإلزام ، لذلك فإن بعض الباحثين المعاصرين يجزم بأن واقع العلوم الشرعية أصبح يمثل (انقطاعاً مضاعفاً عن العصر ، لأنها لم تكن فقط تعبيراً عن فهوم وبرامج العصور السالفة فحسب ــ كسائر علوم التراث ومعارفه ــ بل لأنها كانت كذلك تعبيراً غير سديد حتى في عصرها الذي وجدت فيه ، وهكذا يجد الطالب نفسه حين يحاول تبني هذه الفهوم والبرامج أو الدفاع عنها لا يعيش فقط معارك الماضي ومشكلاته فحسب)[3] بل يعيش أيضا أخطاء الماضي بكل صورها ، ولقد كان الشيخ الطاهر ابن عاشور سباقاً في الشعور بعجز العلوم الإسلامية عن مواكبة التحديات المعاصرة لذلك فقد أبدى ضجره من معارف المحيطين به (فإنك لتنظر للرجل وهو ابن القرن الرابع عشر فتحسه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر مما هو معلول لوقوف تقدم التأليف عند الحد الذي تركه الواقفون)[4]، ومع أن (الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين)[5]، فإن هذا الجمود الذي استنكره القرافي ولاحظه ابن عاشور قد اكتسب أوصافاً أخرى ربما فرضتها المحاولات القاصرة للانعتاق والتحرر منه .

فعلم التفسير الذي يوفر تغذية لكل العلوم الشرعية (بقي عرياً من أي سياج نظري له نسقه الذي يحكمه ومنطقه الذي يقننه ويقعده صحيح أن علوم القرآن تقوم بذلك الدور بيد أنها مازالت قاصرة عن ذلك قصوراً منهجياً ، إذ لم يتم تركيب مادتها في شكل نظرية أو نظريات متكاملة في كلياتها وجزئياتها أي أنها لم تصغ صياغة الأصول بالمعنى الذي للكلمة في علم أصول الفقه أو علم أصول الحديث أو علم أصول الدين ، ومن هنا كان التفسير التطبيقي مرتعاً للخلل والخطل من أساطير وإسرائيليات كما كان هدفاً سهلاً لكل قراءة جديدة مغرضة)[6] رغم عدم تقيدها بأي ضابط علمي .

أما في علوم الحديث فيسجل الانحراف الجذري لجهود تصفية التراث التي كانت تهدف إلى تصفية التراث وتنقيته من المرويات الموضوعة فتحولت إلى تقويض للذاهب الفقهية والطعن في أعلام الفقهاء مع أن (المسألة الضعيفة ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين لا على وجه القدح فيه ولا على وجه المتابعة له فيها)[7] ، يضاف إلى ذلك الانحراف الجذري المتمثل في العكوف على تنقية أحاديث فقه العبادات وعدم مجاوزة ذلك إلى فروع الفقه الأخرى .

وليست بقية فروع العلوم الإسلامية بمعزل عن هذه التحديات المعاصرة ، وقد اكتفيت بذكر بعضها التزاماً بحدود هذا البحث الذي اختار علمي الفقه والأصول نموذجاً لقراءة ملامح المصادمة مع طبيعة العصر .

ثانياً :الفقه وأصوله بين طبيعة العصر ومحاولات الاجتهاد .

يفترض أن الفقه الإسلامي أكثر العلوم الشرعية ارتباطاً بالواقع والمتغيرات باعتبار موضوعه (حكم الفعل الصادر عن المكلف) ، ومع ذلك فقد (تحول عبر عصور الانحطاط إلى كم هائل متراكم منغلق لا يقترب منه إلا المتخصصون ولا يفك طلاسمه إلا الحاذقون)[8]، فقد مازال بعض الفقهاء المعاصرين يقيسون مقادير بعض الأحكام بالمكاييل المزامنة لعصر التشريع كتقدير وقت حل النافلة (بارتفاع الشمس قدر رمح من رماح العرب) ، وغير ذلك كثير ،هذا فيما عالجه الفقهاء من الأحكام التي مازال لها حضور في عصرنا ، أما في نوازل الاجتهاد الجديدة السياسية (حرب الخليج ، قضية فلسطين ، علاقة المسلمين

بغيرهم ...)أو الاجتماعية (الاستنساخ ،نكاح المتعة ، الإجهاض ، ...) ، أو الاقتصادية (المشتبهات الربوية ، مقاطعة بضائع معينة ...)، أو الطبية (استئجار الأرحام ، زراعة الأعضاء الجنسية ...) فإن الباحث في ذلك يرتطم بسيل من الفتاوي والاجتهادات الموجهة والتي تسعى بهمة بالغة لاكتساب صفة الشرعية المفتقدة من خلال الإيحاء بالالتزام بقوالب المنظومة الأصولية السلفية فيما وصلت له من نتائج، صحيح (أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية ، كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لابد من وقوعه ...واتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما)[9] لكن ليس بالقدر الذي تأخذ فيه الفتوى اتجاهات عكسية تفرضها ضغوط انية أو ميول ذاتية تتشكل في قوالبها المتغيرة بدرجة تلك الضغوط أو قوة تلك الميول ... .ولعل هذه الفوضى المعاصرة في التعامل مع الفقه القديم والبحث عن فقه جديد هي التي دعت بعض خاصة العلماء إلى النظر في تجديد أصول الفقه هذا البنيان العتيد القائم على صرامة منهجية نادرة في الفكر الإنساني يعتز بها كل مثقف مسلم ، وذلك لطبيعة العلاقة بين التجديد في الفقه وبين التجديد في أصول الفقه فالتجديد في الفقه يقوم على التجديد في أصول الفقه بمعنى أنه إذا كان هناك تجديد في أصول الفقه فإنه ينبني عليه بطبيعة الحال تجديد في الفقه واجتهاد جديد وفقا للمناهج الجديدة التي توضع لأصول الفقه وسوف يكون لهذا أثره في المادة الفقهية[10]، فالعلاقة بينهما (علاقة النظرية بالتطبيق لأن علم الأصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وعلم الفقه يمارس تطبيق تلك النظريات والعناصر المشتركة على العناصر المختلفة التي تختلف من مسألة إلى أخرى)[11].

ودعوى التجديد هذه على وجاهتها فإنها فتحت الباب على مصراعيه للكثير من التيارات التي تجهر بضرورة التحرر من قوالب المنظومة الأصولية السلفية حال الاجتهاد على اعتبار أن إمكانية إنتاجها الفقهية في تناقص مستمر بسبب التغيرات المتواترة التي فرضتها طبيعة العصر ، بل أن القارئ لبعض البحوث المعاصرة والتي تسير في هذا الاتجاه يكاد يسلم أن علم أصول الفقه فقد وظيفته التاريخية وجدواه العلمية ويجب أن يدخل المتحف من أبوابه الواسعة على اعتبار أنه أسس على صرامة حادة لم تعد تناسب طبيعة العصر فيجب (أن يتوقف

أو يعتدل تيار الكبح والضبط الذي أسسه الشافعي بعد أن أضفى على الاجتهاد والنظر قدراً ملائماً من التوازن والاتزان غير أن هذا التيار استمر في منحاه وفي توجهه نحو مزيد من الضبط والصرامة حتى بدأ ينتقل من التقعيد إلى التعقيد ثم وصل إلى وضع الاصار والأغلال على حركة الاجتهاد والنظر)[12].

ولقد سعت هذه التيارات في الاجتهاد في طرح البديل الذي يعوض المنظومة السلفية أو يعوض بعض الياتها ، وذلك بالمراهنة على فكرة مقاصد التشريع أو بالأحرى إيجاد منظومة مفترضة تسيطر عليها مقاصد التشريع يمكنها أن تعطي حجما مضاعفا للدور التشريعي للمقصد ، والتبشير بهذه المبادلة العوضية التي يمكن أن تقع بين علم أصول الفقه وعلم المقاصد لم يأخذ هذا الشكل الذي تدعو إليه بعض الأبحاث المعاصرة ، صحيح أن (الغبطة باكتشاف العلم الجديد الذي ينصب على الكليات دون الجزئيات ويعني بالقطعيات بدل الظنيات ، والذي ينقذ من الهاوية)[13]كانت قاسماً مشتركا بين الكثير ممن أعطى لمبحث المقاصد عناية خاصة لكن ليس بالدرجة التي يجمد فيها علم أصول الفقه بسبب صرامة قوانينه وحدة ضوابطه لأن هذه الصرامة وهذه الحدة هي عنصر قوته وأثره في حماية التشريع الإسلامي من أن يكون مطية للأهواء والميول التي تتقن التستر بفكرة مقاصد التشريع أو الإرادة التشريعية المفترضة .

كما أن المبشرون بهذه المبادلة العوضية يتجاهلون أن حضور مقاصد التشريع في المنظومة الأصولية السلفية لم يخرج عن حدود العلاقة الطبيعية بين النص التشريعي والإرادة التشريعية (المقاصد) في الفكر التشريعي الإنساني بصفة عامة وقد تجلى ذلك في الاستخدام المضبوط بقوانين التشريع في كل من الأليات الثلاث المتفرعة عن أصل القياس الذي يمثل الإرادة التشريعية المفترضة وهي (المصالح المرسلة ، والاستحسان ، وسد الذرائع) .

ثالثاً : إحتمالية المقاصد في الفكر الأصولي .

إن المقصد الشرعي باعتباره يمثل إرادة الشارع من التشريع لم يكن على قدر من الظهور والوضوح بحيث يتسنى لنا انتزاع ماهيته وتحريرها من مجرد القراءة الاستقصائية البسيطة للنص ، وإذا كانت

المقاصد العامة للتشريع تحضى بشيئ من الوضوح والبيان فإن المقاصد الخاصة والجزئية تبقى ملتبسة باحتمالية كبيرة تتنازعها الأفهام ، بل أنها قد (تنتهي في بعض الأحكام إلى درجة الاحتجاب في العلم الإلهي الخاص بذاته كما في بعض الأحكام التعبدية)[14]. ورغم احتمالية المقاصد وضبابيتها في بعض المحال من النصوص الشرعيةُ أو الأحكام فإن شواهد الشرع والعقل قد تظافرت في الدعوة إلى طلبها واستقصاء حدودها وضبط مراتبها فقد(دعا القرآن الكريم والسنة الفقهاء إلى بذل مزيد من الجهد في التأمل والعكوف على النصوص لفهمها واستخراج ما فيها من مداخل ونتائج واستنباط دوافع التشريعات ، ولم تقتصر دعوتهم إلى ذلك على القرآن والسنة ، بل لقد حثهم عليه حاجتهم الفطرية إلى المعرفة وإلى الفهم ، ودفعتهم إليه الدواعي الفنية لمهنتهم ، ولقد كان في هذا التأمل والعكوف ما يتيح لهم أن يدركوا المعنى إدراكا أفضل ، ظاهرا كان أو خفياً ، وأن يوسعوا مداه في حال صمت النصوص . ولقد تجلت هذه الاهتمامات بوضوح في تراث القرنين الثاني والثالث للهجرة ، وتجلت بأكبر وضوح في تراث القرون اللاحقة)[15]، فالبحث في المقاصد الشرعية والسعي إلى الارتقاء بها في مراتب الوضوح الممكنة شرعاً وعقلاً شيئ دعا إليه القرآن وحثت عليه السنة واقتضته طبيعة التشريع نفسه .

ولقد قامت في تاريخ الاجتهاد في الفقه الإسلامي الكثير من المحاولات العلمية التي تهدف إلى تأسيس المناهج والطرق التي تمكن من استخلاص المقصد الشرعي وحد ماهيته حدا واصحا يرتقي به إلى درجة القطع أو إلى مرتبة قريبة من القطع ، ورغم ما اتصفت به هذه المحاولات من علمية بالغة وصرامة منطقية فائقة فإنها على كثرتها وتنوع مناهجها في النظر والاستنباط وتباين مقدماتها ومسلماتها ،وأهدافها العلمية، واختلافها زماناً ومكاناً ، فإنها جاءت متأثرة بكل ذلك .

لأننا نلمس هذه الآثار واضحة في نتائج تلك المحاولات ، وكمثال على ذلك عنصر الهدف فإننا على يقين تام بأن الهدف الذي دعا الامام الشاطبي او العز بن عبد السلام أو الشيخ الطاهر بن عاشور ليس هدفاً موحداً عند كل منهم لأن هدف البحث تتحكم فيه الحاجة العلمية لذلك البحث في عصر الباحث وما يلتبس به من ظروف لذلك فإن

ماهية الهدف لايمكن أن تكون عرية من التأثر بالظروف التاريخية التي حدث فيها البحث وإذا ثبت ذلك فإن من المسلم به في أصول البحث العلمي أن الهدف له سيطرة كبيرة ومركزية متجذرة في توجيه البحث وامتداداته وربما التحكم في نتائجه وصياغة مقرارته .لذلك فلا غرابة أن نجد بعض الباحثين المعاصرين يذهبون (إلى حد الكلام عن صناعة فقهية يجب دراستها من الناحية التاريخية لإبراز التفاعل بين تفكير الأسلاف وواقعهم وهو التفاعل الذي كانت ثمرته هذا الفقه)[16].

لكل ذلك فإن ما وصل إلينا في جزئية (الكشف عن مقاصد الشارع) طرقا ونتائج يجب أن لا نتعامل معه على أنه القول الفصل في المسألة أو التحقيق الخاتم الذي لا يتطرق إليه التغيير أو الإضافة ، إذ عدم صحة ذلك لا يلزم وصم السابقين بالاجتهاد في ذلك بالضعف أو القصور ــ تعالوا عن ذلك علوا كبيرا ــ ولكن اعتبارا للمتغيرات التاريخية التي يتأثر بها كل شيئ خاصة العمل الفكري الذي هو محصلة لهيئة من الظروف والاعتبارات والتي يأتي على رأسها هدفه من التفكير أو البحث ، هذا الهدف الذي تتحكم في صياغته المشكلات الخاصة بالمجتمع الذي ينتمي إليه الباحث ، لذلك فإن نتيجته في محل البحث متأثرة بكل ذلك ، ولعل هذا هو التفسير الصحيح لما ذهب إليه الإمام الشاطبي من أنه (إذا فهمنا من الحكم الشرعي حكمة مستقلة لشرعه ، فلا يلزم ألا يكون ثم حكمة أخرى ، ومصلحة ثانية ، وثالثة ، أو أكثر من ذلك)[17]، وهذا التدرج الادراكي من حكمة إلى حكمة أخرى يستحيل أن تنتجه تطبيقات واحدة لمناهج واحدة في عصر واحد ، لذلك فإن مقولة الشاطبي هذه إشارة واضحة إلى أن باب الاجتهاد في التعرف على مقاصد الشارع يجب أن يبقى مفتوحا لأهل الاجتهاد المتمكنين من ذلك علهم يحصلون معارف نوعية بمقاصد الشارع لم تتح لمن سبقهم ، إما لأنهم لم يطلبوها أصالة بالبحث ، استنادا إلى أن حاجتهم إلى هذه المعرفة النوعية بمقاصد الشارع لم تكن على هذا القدر من الأهمية في محال الاجتهاد ، أو أن مناهجهم كانت قاصرة في الوصول إلى هذه المعرفة الخاصة التي لا تكتفي بالكشف عن مقاصد الشارع بل تسعى إلى حدها من جميع الوجوه .وضبط العلاقات القائمة بين المقاصد الأصلية والتبعية والعامة والخاصة والكلية والجزئية في بناء متسق ، ولقد كان الرواد الأوائل في علم المقاصد على وعي تام بمدى عزة

حصول هذا النوع من المعرفة بمقاصد الشارع لذلك صرح الإمام الشاطبي بأنه إذا (بلغ الإنسان مبلغا يفهم فيه من الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو سبب في تنزله منزلة النبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا لما يحمل بين جنبيه من معاني النبوة ، وإن لم يكن نبيا)[18].فالتمكن من مقاصد الشارع على هذا النحو يعادل أثره أثر حضور النبي في التعليم والإفتاء .

هذا (وقد بحث الأصوليون القدامى سبل الكشف عن مقاصد الشريعة إلا أن بحثهم فيها اتصف على وجه العموم بالجزئية تناسبا في ذلك مع جزئية بحثهم في قضية المقاصد كما مر ذكره ، ولعل أرقى مظهر لذلك البحث ما ورد في كتب الأصول من طرائق لاستكشاف العلة ليتم بها الإلحاق وهوما عرف بمبحث مسالك العلة)[19]، إلى أن أفرد ثلة من علماء الأمة المقاصد بالتصنيف ، فتعرضوا للطرق التي يمكن أن تفضي للكشف عن مقاصد الشارع من التشريع في طرق عدة مع ذكرهم للضوابط والمحاذير التي يجب أن تراعى في استخدام تلك الطرق ولقد كان لهم الفضل في النص على الكثير من مقاصد التشريع العامة والخاصة باستخدام تلك الطرق .

أما تصنيف هذه المسالك وفق أدائها الكشفي وضبط الحد الذي يمكن أن يؤدي إليه كل مسلك من المعرفة بمقاصد الشارع وضبط العلاقات التكاملية بين هذه المسالك في التبصر ببنية المقصد التشريعي الجزئي وعلاقته بجنسه ونوعه من المقاصد القريبة والبعيدة الأخرى فهذا هو الذي ينبغي أن يتجه له الباحثون المعاصرون بالدرس والعناية للتضح أوصاف المقاصد مرتبة حسب قابليتها للإدراك وحسب درجة الإدراك من قطع ، أو ظن ، أو ظن قريب من القطع .

لكل ذلك فإن علم المقاصد لا يتصور له أثر تشريعي في ظل تغييب علم أصول الفقه أو المبالغة في وصمه بالقصور عن مواكبة التحديات المعاصرة للاجتهاد في الفقه الإسلامي ، لذلك فلا بد من صياغة محكمة للتكامل النموذجي بين علم أصول الفقه وعلم المقاصد ، هذه الصياغة تحتاج إلى الكثير من التأمل والبحث والاستقصاء من علماء الأمة المؤهلين لذلك حتى لا تحمل البدائل من العجز والقصور مالا تحمله المبدلات .

الهوامش

[1] سعيد رمضان البوطي والطيب التيزيني، الإسلام وطبيعة العصر ، 36 ، سلسلة حوارات لقرن جديد ، دار الفكر (سوريا) ، ودار الفكر المعاصر (لبنان) ، 1998 م .

[2] يوسف القرضاوي ، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، 24 ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1998 م

[3] عدنان محمد زرزور ، بحث : منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة ، 1/، 123 ، بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

[4] محمد الطاهر ابن عاشور ، أليس الصبح بقريب ، 161 ، تونس ، الشركة التونسية لفنون الرسم ، 1988م .

[5] القرافي ، الفروق ، 177/1 .

[6] فريد الأنصاري ، أبجديات البحث في العلوم الإسلامية ، ص 156 ، منشورات الفرقان .

[7] ابن تيمية ، الفتاوي ، 137/32 .

[8] محي الدين عطية ن بحث تكشيف التراث الفقهي ، مجلة المسلم المعاصر ، ع 51/ ، 1989م .

[9] ابن خلدون ، المقدمة ، ص 248 ، ت : درويش الجويدي ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1996م .

[10] جمال الدين عطية ووهبة الزحيلي ، تجديد الفقه الإسلامي ، ص 16 ، سلسلة حوارات لقرن جديد .

[11] محمد باقر الصدر ، دروس في علم الأصول ، 25/1 ، بيروت ن دار التعارف للمطبوعات ، 1989 م .

[12] محمد جمال باروت ، أحمد الريسوني ، الاجتهاد (النص ، الواقع ، المصلحة) ، ص 147 ، سلسلة حوارات لقرن جديد .

[13] عبد المجيد الصغير ، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، ص 447 ،بيروت ن دار المنتخب العربي ، 1994 م.

[14] عبد المجيد عمر النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، ص 140 لبنان ، دار الغرب الإسلامي ، ط 1 1992 م .

[15] عبد المجيد تركي ، مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي ، ص 88 ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ط 2 ن 1994م .

[16] فتحي عثمان ، الفكر الإسلامي والتطور ص 24 ، 25 نقلا عن تركي المناظرات ، ص 520 .

[17] أبو إسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، 313/2، مصر ، دار إحياء الكتب العربية ، ط وس (بدون) .

[18] الشاطبي ، الموافقات ، 148/3 .

[19] عبد المجيد عمر النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، 145 ،بيرقت ، دار الغرب الإسلامي ، ط :1 ، 1992 م .