الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i2.49657
السنة الثانية والعشرون، العدد: ٢، ١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م
هذا المنشور متاح مجانا بموجب ترخيص نسبة المصنف إلى مؤلفه CC-BY-SA
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

Sulṭat al-Ijmāʿ: Jadaliyyat al-Shukūkiyyah wa-Ḥasm al-Juwaynī

◊ زهرة العين منصور[١]
◊ على محروس فؤاد[٢]
◊ غلمان الوسط[٣]
◊ محمد خير المستغفرين[٤]

[١] جامعة محمدية البروفيسور الدكتور حمكا – إندونيسيا
zuhratulaini@uhamka.ac.id
[٢] دار الحديث الحسنية – المملكة المغربية
Alimahrus123@gmail.com
[٣٤] جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا – إندونيسيا
ghilmanul.wasath@uinjkt.ac.id
khoirul.mustaghfirin@uinjkt.ac.id

تاريخ إصدار المقال :
تاريخ الاستلام: ١٥ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ المراجعة: ٢٢ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ القبول: ٢٢ يناير ٢٠٢٦

الكلمات المفتاحية:
سلطة الإجماع، الشكوكية، الجويني، أصول الفقه، اطراد العادة

الملخص

يتناول هذا البحث سلطة الإجماع بوصفه أصلًا قطعيًا من أصول التشريع الإسلامي، في سياق الجدلية المستمرة حول الشكوكية التي أُثيرت قديمًا عند بعض المتكلمين كالنظّام المعتزلي، وأُعيد إنتاجها حديثًا في عدد من المقاربات المعاصرة التي شككت في إمكان انعقاد الإجماع أو في إلزاميته المنهجية. ويهدف البحث إلى تحليل الجذور المعرفية والعقدية لهذه الشكوكية، وبيان كيفية حسم الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) لهذه الإشكالية من خلال بناء تصور أصولي متماسك لسلطة الإجماع كما ورد في كتابيه البرهان والتلخيص. اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، بالاستناد إلى المقاربة الأصولية النقدية، مع تحليل نصوص الجويني وتحقيق مسالكه الاستدلالية، ومقارنتها بحجج المنكرين قديمًا وحديثًا. وكشفت النتائج أن الشكوكية المعاصرة لا تمثل قطيعة معرفية، بل هي امتداد مباشر للإشكالات الأصولية القديمة نفسها. كما بيّن البحث أن جوهر إسهام الجويني يتمثل في تأسيس قطعية الإجماع على مسلك "اطراد العادة" بوصفه واسطة إبستمولوجية تنقل الإجماع من مرتبة الدليل السمعي الظني إلى اليقين المنهجي، إذ يستحيل عادةً اجتماع المجتهدين على حكم دون مستند قطعي. وتكمن جدة البحث في إبراز أن مسلك الجويني لا يكتفي بالدفاع عن سلطة الإجماع، بل يؤسس نموذجًا أصوليًا حاسمًا قادراً على تفكيك جميع صور الشكوكية القديمة والمعاصرة، وإعادة تثبيت سلطة الإجماع ضمن البناء المعرفي لأصول الفقه.

المؤلف المراسل/Corresponding author: ghilmanul.wasath@uinjkt.ac.id

Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i2.49657
Vol. 22, No. 02, 2025 M-1447 H
This is an open access article under CC-BY-SA license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

The Authority of *Ijmāʿ*: The Dialectics of Skepticism and al-Juwaynī's Resolution

◊ **Zuhratuul Aini Mansur**[1]
◊ **Ali Mahrus Fuad**[2]
◊ **Ghilmanul Wasath**[3]
◊ **M. Khoirul Mustaghfirin**[4]

[1] *Universitas Muhammadiyah Prof. DR. HAMKA – Indonesia*
zuhratulaini@uhamka.ac.id
[2] *Institution Dar El Hadith El Hassania – Morocco*
Alimahrus123@gmail.com
[3 4] *Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta – Indonesia*
ghilmanul.wasath@uinjkt.ac.id
khoirul.mustaghfirin@uinjkt.ac.id

Article History
Received: December 15, 2025
Reviewed: December 22, 2025
Accepted: January 22, 2026

Keywords
Authority of Ijmāʿ, Skepticism, al-Juwaynī, Principles of Islamic Jurisprudence, Customary Consistency

Abstract

This study examines the authority of *ijmāʿ* as a definitive principle in Islamic legal theory within the context of classical and modern dialectics of skepticism. It focuses on early challenges articulated by theologians such as al-Naẓẓām al-Muʿtazilī and on contemporary approaches that question either the possibility of *ijmāʿ* or its binding methodological force. The study aims to uncover the epistemological and theological foundations of this skepticism and to clarify how Imam al-Juwaynī (d. 478 AH) offered a decisive resolution through a coherent *uṣūlī* framework for *ijmāʿ*, as developed in *al-Burhān* and *al-Talkhīṣ*. Using a descriptive-analytical method grounded in critical *uṣūl al-fiqh*, the research analyzes al-Juwaynī's arguments and compares them with classical and contemporary skeptical positions. The findings indicate that modern skepticism represents a continuation rather than an epistemic rupture from earlier *uṣūlī* objections. More significantly, the study demonstrates that al-Juwaynī established the definitive nature (*qaṭʿiyyah*) of *ijmāʿ* by employing the principle of *iṭrād al-ʿādah* (consistency of customary practice) as an epistemological mediator that elevates *ijmāʿ* from conjectural textual evidence to methodological certainty. The study's originality lies in showing that al-Juwaynī's model provides a systematic and comprehensive *uṣūlī* response to skepticism across historical contexts.

Abstrak

Penelitian ini membahas otoritas *ijmāʿ* sebagai salah satu prinsip definitif dalam hukum Islam, dalam kerangka dialektika skeptisisme yang telah muncul sejak periode klasik—khususnya pada pemikiran sebagian teolog—dan kembali dihidupkan dalam diskursus kontemporer yang meragukan kemungkinan terjadinya *ijmāʿ* atau kekuatan mengikatnya secara metodologis. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis akar epistemologis dan teologis dari skeptisisme tersebut, serta menjelaskan bagaimana al-Juwaynī memberikan penyelesaian metodologis yang tegas melalui konstruksi *uṣūlī* yang koheren mengenai otoritas *ijmāʿ* dalam karyanya *al-Burhān* dan *al-Talkhīṣ*. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis dengan pendekatan *uṣūlī* kritis, melalui analisis tekstual terhadap karya-karya al-Juwaynī dan perbandingan dengan argumen para penyangkal *ijmāʿ* baik klasik maupun kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa skeptisisme kontemporer bukanlah fenomena baru, melainkan kelanjutan dari problematika *uṣūlī* klasik. Selain itu, kontribusi utama al-Juwaynī terletak pada peletakan *qaṭʿiyyah ijmāʿ* melalui prinsip "konsistensi kebiasaan" (*iṭrād al-ʿādah*) sebagai jembatan epistemologis yang mengangkat *ijmāʿ* dari dalil tekstual yang bersifat dugaan menjadi kepastian metodologis. Artikel ini menegaskan bahwa pendekatan al-Juwaynī menyediakan model *uṣūlī* yang final dan sistematis untuk merespons seluruh bentuk skeptisisme.

سلطة الإجماع: جدلية الشكوكية وحسم الجويني

المقدمة

يُعدّ الإجماع أحد الأصول الأربعة الكبرى في التشريع الإسلامي (Ali, 2025)، إذ يمثل اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في عصر من العصور .(al-Subkī, 2004) وقد وصفه الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) بأنه "مناط الأحكام، ونظام الإسلام، وقطب الدين، ومعتصم المسلمين(al-Juwaynī, 2011) "، وأصبح الإجماع حجر الزاوية في الشريعة الإسلامية (Mohamed, 2020)، ويمكن استخدام الإجماع كمصدر ومنهج لتفسير الشريعة الإسلامية لمنع قابلية الصراعات الاجتماعية في المجتمع، خاصة عندما تتجاوز النقاشات المبادئ الأخلاقية مما يعكس مكانته المحورية في البنية التشريعية الإسلامية(Majid A, 2023). فهذا الإجماع هو من أصول معصومة، لا تحل معارضتها بذوق أو وجد أو رأي أو قياس ونحوه(Tamam, 2011).

غير أن هذه المكانة العالية لم تحصّن الإجماع من التحديات الإبستمولوجية والشكوكية التي استهدفت سلطته منذ القرون الأولى، بدءًا من إنكار النظّام المعتزلي (ت حوالي ٢٣١هـ) الذي شكّك في إمكان تصوره وحجيته-al) (Ghazālī, 2011، مرورًا بالمقاربات العقدية للشيعة الإمامية والخوارج، وصولًا إلى التيارات النقدية المعاصرة التي أعادت إحياء هذه الشبهات في سياق الحداثة ومشاريع التجديد التشريعي(Dhūʾayb, 2014) ؛. لكونهم عد م الفهم والمعرفة به ودين الإسلام حق الإدراك(Mansur, 2022) .

يكتسب هذالبحث أهميته من كونه يعالج إشكالية راهنة ذات جذور تاريخية عميقة، حيث لا تزال سلطة الإجماع موضع جدل بين المدافعين عنه بوصفه ضمانة للقطع في الأحكام، والمشككين الذين يرونه عائقًا أمام التجديد أو مفهومًا نظريًا يستحيل تحققه عمليًا. وقد أشار بعض الباحثين المعاصرين، كالشيخ محمود شلتوت (ت ١٩٦٣م)، إلى أنه "لا أكاد أعرف شيئًا اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته، كهذا الأصل الذي يسمونه الإجماع .(Shaltūt, 2001) "كما ذهب الشيخ عبد الوهاب خلاف (ت ١٩٥٦م) إلى أن الإجماع بالتعريف الأصولي "لم يقع فعلًا بعد عصر الصحابة"، واعتبر من يدّعي ذلك "كاذبًا .(Khalāf, n.d) "هذه المقاربات، كما يرى حمادي ذؤيب، تمثل "حركة نقد" معاصرة تتبنى تشكيكًا منهجيًا في سلطة الإجماع كقاعدة أصولية.(Dhūʾayb, 2014)

استقطب موضوع الإجماع اهتمامًا بحثيًا واسعًا يمكن تصنيفه في ثلاثة محاور رئيسة: يتمثل **المحور الأول** في الدراسات الكلاسيكية التي ركزت على تثبيت سلطة الإجماع والرد على المنكرين الأوائل، حيث أسهب الأصوليون القدامى، كالإمام الغزالي في "المستصفى" والآمدي في "الإحكام"، في مناقشة أدلة القرآن والسنة على الإجماع، مع الإقرار بأن دلالتها ليست بالضرورة قطعية على كل أنواعه .(al-Ghazālī, 2011; al-Āmidī, 2003) أما **المحور الثاني** فيشمل الدراسات الحديثة والمعاصرة التي تعيد النظر في إمكانية وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة، أو مدى

صلاحيته كمصدر تشريعي في ظل تشعب المذاهب وانتشار العلماء، ومن أبرز ممثليها شلتوت وخلاف والخضري بك (al-Khuḍarī Bek, 1969). ويتعلق **المحور الثالث** بالدراسات المتخصصة حول منهج الإمام الجويني الأصولي، وهو المحور الأكثر صلة بهذا البحث، حيث تبرز معظم الأبحاث مساهمته في تطوير نظرية القياس والاستدلال، بينما تبقى مقارباته لمسألة الإجماع، وخاصة اعتماده على المسلك العقلي-العادي القائم على "اطراد العادة" لتقرير قطعية الدليل السمعي، بحاجة إلى تحليل أعمق يكشف عن كيفية استخدامه لهذا المسلك كجدار حماية ضد الشكوكية (Hallaq, 1995; Zysow, 2013).

وتتجلى الفجوة العلمية التي يسعى هذا البحث لسدها في غياب تحليل مقارن معمق يربط بين الدوافع الأساسية للشكوكية، سواء كانت فلسفية كإنكار النظّام، أو عقدية كموقف الشيعة والخوارج، أو منهجية-تطبيقية كإنكار المعاصرين، وبين الرد الأصولي المنهجي الذي صاغه الجويني. فبدلًا من مجرد وصف الخلاف أو شرح آراء الجويني بشكل منفصل، يهدف هذا البحث إلى الكشف عن تماسك النموذج الجويني في مواجهة الشبهات المتقدمة والمتأخرة، وإثبات أن الشكوكية المعاصرة ما هي إلا امتداد للشبهات الكلاسيكية، وأن حسم الجويني لا يزال يمثل إجابة شافية ومحورية.(Farghalī, 1971, pp. 16–18)

ينطلق هذا البحث من إشكالية محورية يمكن صياغتها في السؤال الجامع التالي: كيف يمكن لمسلك الإمام الجويني الأصولي، القائم على "اطراد العادة" و"قرائن الأحوال"، أن يؤسس لقطعية الإجماع في مواجهة الشكوكية بصورها المتعددة؟ ويتفرع عن هذا السؤال ثلاثة أسئلة فرعية: ما الدواعي المنهجية والعقدية التي استند إليها المشككون قديمًا وحديثًا في إنكار سلطة الإجماع أو الشك في إمكانيته؟ وما موقف الإمام الجويني من أصل الإجماع وكيف أسس لقطعيته المنهجية في كتابيه "البرهان" و"التلخيص"؟ وما مدى فاعلية مسلكه في الرد على الشكوكية المعاصرة؟ ويفترض البحث أن الإجماع يظل دليلًا قطعيًا لا غنى عنه في التشريع، وأن الجويني قدّم إطارًا أصوليًا متكاملًا يعتمد على ربط الدليل السمعي بمسلك الاطراد العادي، مما يوفر دليلًا قطعيًا على ثبوت الإجماع ووجوب اتباعه، ويُحيل شبهات المشككين إلى دائرة اللغو المنهجي.

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، حيث يتجه أولًا إلى وصف مواقف المشككين في سلطة الإجماع عبر العصور، ثم ينتقل إلى تحليل منهج الجويني الأصولي لبيان كيفية تأسيسه لقطعية الإجماع، وصولًا إلى تحليل نقاط التلاقي والاختلاف بين الشبهات وردود الجويني عليها. وقد استُخدمت المقاربة الأصولية النقدية في تفكيك النصوص الأصولية واستخلاص المصطلحات والمفاهيم الجوينية، كالقطع واطراد العادة وقرائن الأحوال، مع الموازنة بين أدلة المشككين وأدلة المثبتين، وتقييم مدى تماسك حجج الجويني وقدرتها على الإجابة عن التحديات المطروحة. ارتكز البحث على مصادر أولية تمثلت في نصوص الجويني الأساسية في الأصول، وهما "البرهان في أصول الفقه" (al-Juwaynī, 2017) و"التلخيص في أصول الفقه" (al-Juwaynī, 2017)، إضافة إلى المصادر التي نقلت آراء المشككين

الأوائل، كـ"الإحكام" للآمدي و"المستصفى" للغزالي و"مراتب الإجماع" لابن حزم. أما المصادر الثانوية فتشمل الدراسات المتخصصة التي تناولت نقد الإجماع أو منهج الجويني، كأعمال شلتوت وخلاف وذؤيب وحلاق (Hallaq, 1995) وزايزو (Zysow, 2013). ويستند الإطار النظري للبحث إلى الدراسة النظرية الأصولية للحجية والقطع (Uṣūlī Theory of Authority and Certainty). وينصب التركيز على المنهج الجويني لتثبيت القطع السمعي عبر الاستدلال بالقرائن العادية، وهي الآلية التي بموجبها يتحول الخبر الظني أو المظنون إلى دليل قطعي لا يختلف فيه العقلاء، مما يجعل الإجماع دليلاً يقيناً، لا مجرد دليل ظني يحتمل النقيض. هذا الإطار النظري هو ما يميز مقاربة الجويني عن غيره من الأصوليين.

يتناول هذا القسم تحليل إشكالية سلطة الإجماع من خلال ثلاثة محاور متسلسلة منطقيًا وزمنيًا: يبدأ بتحليل جذور الشكوكية ودواعيها عند المتقدمين والمعاصرين، ثم ينتقل إلى تحديد موقف الإمام الجويني الأصولي ومسلكه في تأسيس القطعية، وينتهي بتقييم فاعلية هذا المسلك في مواجهة الشكوكية بصورها المتعددة. وقد جاء هذا التسلسل منسجمًا مع أسئلة البحث الذي يركز على "جدلية الشكوكية" من جهة، و"حسم الجويني" من جهة أخرى.

تحليل الشكوكية تجاه سلطة الإجماع

أولًا: البيانات الأصولية المُستخلَصة حول تعريف الإجماع وسلطته

اعتمد هذا البحث التعريف المشهور للإجماع الذي يمثل مذهب الجمهور، كما صاغه تاج الدين السبكي في "جمع الجوامع": "اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان" (al-Zarkashī, 1998).وقد اتفق الأصوليون على أن الإجماع حجة إذا وقع، واختلفوا في مسلك إثباته: هل يثبت بالسمع فقط وهو مذهب الجمهور، أم بالعقل والسمع (al-Āmidī, 2003). وقد نبّه الغزالي إلى أن أدلة القرآن والسنة على سلطة الإجماع هي أدلة ظنية، مما يستدعي البحث عن مسلك آخر لتأسيس القطعية.(al-Ghazālī, 2011)

ثانيًا: تصنيف دواعي الشكوكية وتحليلها

كشف التحليل أن دواعي الشكوكية في سلطة الإجماع تتمحور حول محورين رئيسيين: محور إبستمولوجي (معرفي) يتعلق بإمكان تصور الإجماع ونقله وتأسيس قطعيته، ومحور عقدي-تطبيقي يرتبط بالمنطلقات الاعتقادية للمشككين.

أ. التحدي الإبستمولوجي: إنكار النظّام المعتزلي

يمثل النظّام (إبراهيم بن سيّار، ت حوالي ٢٣١هـ) أبرز وجوه الشكوكية الإبستمولوجية في سلطة الإجماع. وقد عرّف الإجماع بأنه "كل قول قامت حجته، وإن كان قول واحد(al-Ghazālī, 2011, p. 395) "، مما يعني إفراغ الإجماع من مضمونه الجماعي وتسويته بأي قول فردي قامت عليه الحجة. وقد حقق التاج السبكي في مذهب النظام وترجّح عنده "أنه لا يُحيل الإجماع ويقول بتصوره، لكنه لا يعتبره حجة(al-Subkī, 1999).

يتمحور تحدي النظام حول مسألة القطع، إذ لا ينكر الاتفاق ذاته، بل يشكك في إمكانية تحقق شرطين جوهريين: إمكان التصور، أي هل يمكن إثبات انعقاد الإجماع ونقله بطريقة قطعية (al-Juwaynī, 2017) وإمكان التأسيس، أي هل هناك دليل عقلي أو نصي قطعي يوجب اتباعه (al-Juwaynī, 2017, 384) وقد لخّص الجويني مستند النظام بقوله: "أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة، وليس يمتنع في مقدور الله تعالى أن يُجمِع أقوام -لا يعصم آحادهم عن الخطأ- على نقيض الصواب... فلم يبقَ إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص الكتاب أو نص السنة متواترًا، والمسألة عرية عنهما، فلا دليل إذًا على أن الإجماع حجة.(al-Juwaynī, 2017) "

يكشف هذا التحليل أن النظام قدّم تحديًا إبستمولوجيًا حقيقيًا لمنهج المتكلمين، إذ طالب بدليل قاطع -عقلي أو سمعي- على وجوب اتباع الإجماع، ورفض الاكتفاء بالأدلة الظاهرة القابلة للتأويل. وهذا التحدي هو الذي استدعى من الجويني بناء مسلكه الخاص القائم على "اطراد العادة"، كما سيأتي بيانه.

ب. التحدي العقدي: إنكار الشيعة الإمامية والخوارج

تختلف شكوكية الشيعة الإمامية عن شكوكية النظام في منطلقاتها، إذ ترتبط بالأصول العقدية لا بالمنهج الإبستمولوجي. فالشيعة الإمامية لا ينكرون الإجماع من حيث المبدأ، لكنهم يربطون حجيته باشتماله على قول الإمام المعصوم، "لأنه من الأمة، ومن أجلّ المؤمنين، وأفضل العلماء... وما يقول به المعصوم لا يكون إلا حجة وحقًا .(al-Mūsawī, n.d) "وقد كشف الجويني عن حقيقة موقفهم بقوله: "وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجة، وهو في ذلك مُلبِّس؛ فإن الحجة عنده في قول الإمام القائم صاحب الزمان، وهو منغمس في غمار الناس، فإذا استقر الإجماع، كان قوله من جملة الأقوال، فهو الحجة وبه التمسك.(al-Juwaynī, 2017) "

أما الخوارج، فيرتبط إنكارهم بموقفهم من الصحابة، حيث "اتفقوا على تكفير علي وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين .(al-Baghdādī, n.d., p. 73) "ويلزم من مذهبهم هذا إنكار الإجماع الذي

انعقد في عصر الصحابة، لخروج بعض الأمة المعتبرة فيه عندهم. وقد عبّر القرافي عن موقفهم بقوله: "وقالت الخوارج بالإجماع من الصحابة قبل حدوث الفرقة، وبالإجماع من بعدهم من أهل شيعتهم؛ لأنه لا يُسمى مؤمنًا عندهم إلا هم، وإنما يُعتبر إجماع المؤمنين.(al-Qarāfī, 1995, p. 2576) "

ج. التحدي المعاصر: امتداد الشبهات الكلاسيكية

أعاد المشككون المعاصرون إحياء الشبهات الكلاسيكية، لكن بلغة "التنافي بين النظرية والتطبيق " .(Dhūʾayb, 2014)فقد ذهب الشيخ عبد الوهاب خلاف إلى أن الإجماع بالتعريف الأصولي "لم يقع فعلًا بعد عصر الصحابة"، معللًا ذلك بانتشار العلماء واختلافهم السياسي والفكري .(Khalāf, n.d.) وقد مال إلى هذا الرأي إيكهتا وكوسوغي(Ikehata & Kosugi , 2021) كما رأى الشيخ شلتوت أن "حجية الإجماع في ذاتها غير معلومة بدليل قطعي، فضلًا عن أن يكون الحكم الذي يثبت به معلومًا بدليل قطعي فيكفر منكره .(Shaltūt, 2001) "وقد اعتبر عبد الحميد متولي أن "الإجماع بصدد الأحكام الدستورية في عصر سابق غير ملزم لعصر لاحق.(Dhūʾayb, 2014) "

يُظهر تحليل النصوص أن الشكوكية المعاصرة في جوهرها ليست إشكالًا جديدًا، بل هي انعكاس للشبهات الإبستمولوجية للنظام حول إمكان النقل، وشبهات التطبيق للخوارج حول إمكان الوقوع بعد الصدر الأول. وقد أشار ابن حزم إلى أن هذا التشكيك لا يُعتبر خلافًا معتبرًا لكونه صادرًا عن أصحاب "لم يتعنّوا من تثقيف الآثار، ومعرفة صحيحها من سقيمها، ولا البحث عن أحكام القرآن... بل اشتغلوا عن ذلك بالجدال في أصول الاعتقادات .(Ibn Ḥazm, 1982) "وهذا ينسجم مع ضابط الشاطبي في عدم الاعتداد بالخلاف الذي لا يستند إلى دليل معتبر: "وإنما يُعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة.(al-Shāṭibī, 2007) "

ثالثًا: جدول تصنيفي لدواعي الشكوكية

نوع التحدي	الفاعل التاريخي	المستند الرئيس	جوهر الشبهة
الإبستمولوجي	النظّام المعتزلي	انتفاء الدليل القاطع	لا دليل عقلي أو نصي قطعي يوجب اتباع الإجماع
العقدي	الشيعة الإمامية	عصمة الإمام	الحجة في قول المعصوم لا في اتفاق غيره
العقدي-المنهجي	الخوارج	تكفير الصحابة	لا يُعتدّ بإجماع غير المؤمنين (أي شيعتهم)
التطبيقي	المعاصرون	التنافي بين النظرية والتطبيق	استحالة انعقاده ونقله بعد الصحابة

التحليل الأصولي لمسلك الجويني في تأسيس قطعة الإجماع

أولًا: التطور المنهجي بين "التلخيص" و"البرهان"

يُعدّ الإمام الجويني من أبرز الأصوليين الذين قدموا معالجة منهجية متكاملة لإشكالية سلطة الإجماع. وقد لاحظ البحث تطورًا دقيقًا في منهجه بين كتابيه "التلخيص" (المؤلَّف المتقدم) و"البرهان" (المؤلَّف المتأخر):

في "التلخيص": قدّم الجويني ثلاثة مسالك لإثبات قطعية الإجماع: نص القرآن، والسنة المستفيضة، واطراد العادة والإجماع على تبكيت المخالفين. وقد صرّح بقوله: "الذي نعول عليه في إثبات الإجماع، نص الكتاب والسنة المستفيضة من الرسول صلى الله عليه وسلم .(al-Juwaynī, 2017) "كما أشار إلى أن دليل القطعية هو "اطراد العادة" و"قرائن الأحوال" التي تحيل اجتماع العقلاء على حكم مظنون دون وجود مستند قطعي(al-Juwaynī, 2017).

في "البرهان": طوّر الجويني موقفه بشكل جوهري، حيث رفض صراحةً اعتبار نصوص القرآن (كآية الشقاق) والأحاديث المستفيضة (كـ"لا تجتمع أمتي على ضلالة") أدلةً قطعية مستقلة على وجوب الاتباع، معللًا ذلك بأنها "متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة .(al-Juwaynī, 2017) "وقد قرر أنه "لا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع .(al-Juwaynī, 2017) "ثم اعتمد بشكل حصري على "اطراد العادة" كواسطة قطعية تثبت وجود دليل سمعي قطعي للمجمعين، حتى لو لم يُنقل إلينا هذا الدليل صراحةً.(al-Juwaynī, 2017)

يكشف هذا التحول عن إدراك الجويني بأن التحدي الذي طرحه النظام حول ضرورة تأسيس الإجماع على دليل قاطع، لم يكن ليُواجَه بأدلة سمعية ظاهرة وإن كانت قوية، بل يجب أن يعتمد على دليل مستقل يضمن هذا القطع. وهذا ما دفعه إلى بناء نظريته في "اطراد العادة."

ثانيًا: نظرية "اطراد العادة" - الواسطة المنهجية لتأسيس القطع

قرر الجويني في "البرهان" أن الدليل الذي أثبت به الإجماع "ليس عقليًا محضًا (أي يستقل به العقل)، ولا سمعيًا قطعيًا صريحًا (كالكتاب)، بل هو الواسطة التي هي العمدة: النظر في قضيات اطراد العادات (al-Juwaynī, 2017) " 2017).

مفهوم اطراد العادة: هو المسلك الذي يحكم العقل بموجبه بأن اجتماع "العلماء علماء الدهر(al-Juwaynī, 2017) " (Juwaynī, 2017، وهم مجتهدون متعبدون بـ"شدة الفحص والتنقير عن الأدلة(al-Juwaynī, 2017) "، على حكم ما، لا يمكن أن يكون ناتجًا عن محض الصدفة أو مجرد رأي فردي، بل يستحيل عقلًا وعادةً أن يتفقوا على حكم دون وجود مستند سمعي أو عقلاني قاطع، خصوصًا في الأمور الكلية.(al-Juwaynī, 2017)

البنية المنطقية للاستدلال: يقدم الجويني استدلالًا منطقيًا قويًا يتجاوز ضعف الأدلة السمعية القابلة للتأويل:

المقدمة الكبرى: اطراد العادة يوجب أن يكون اتفاق العلماء مستندًا لدليل قطعي.

المقدمة الصغرى: اتفق العلماء على أمر ما.

النتيجة: الاتفاق نفسه دليل قاطع على وجود مستند قطعي.

وهذا بالضبط هو الرد على المشككين كالنظام الذين يزعمون أن الإجماع قد يكون مستندًا لدليل ظني (كخبر الآحاد أو القياس المستنبط) لا يوجب القطع. يردّ الجويني بأن العادة تُحيل هذا: "لو كان الأمر كذلك، لتباينت آراؤهم واختلفوا فيه، لأن النظر الظني لا يُفرض فيه قطع .(al-Juwaynī, 2017) "فطالما أن الاتفاق قاطع، فلا بد أن مصدره قطعي.

ثالثًا: صورتا الإجماع القطعي عند الجويني

قسّم الجويني الإجماع إلى صورتين، كلتاهما حجة قاطعة، لكن لكل منهما مسلك خاص في إثبات القطعية:

الصورة الأولى: اتفاق على حكم مظنون يُسنَد إلى دليل سمعي قطعي قام عند المجمعين، وإن لم يُنقل إلينا صراحةً. يقول الجويني: "فنعلم والحالة هذه أن اتفاقهم إن وقع لا يُحمل على وفاق اعتقاداتهم وجريانها على منهاج واحد، فإن ذلك مع تطرق وجوه الإمكان واطراد الاعتياد مستحيل... فإذا ألفيناهم قاطعين بالحكم لا يرجعون فيه رأيًا، ولا يرددون قولًا، فنعلم قطعًا أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم، ولا يبعد سقوط النقل فيه(al-Juwaynī, 2017) ومستند القطعية هنا هو **اطراد العادة** .

الصورة الثانية: اتفاق على حكم مظنون يُسنَد إلى الظن صراحةً، لكن الإجماع عليه قاطع. يقول الجويني: "وهي إذا أجمعوا على حكم مظنون وأسندوه إلى الظن، وصرحوا به، فهذا أيضًا حجة قاطعة. والدليل على كونه حجة: أنّا وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق .(al-Juwaynī, 2017) "ومستند القطعية هنا هو **تبكيت المخالف**، أي الإجماع على ضلال من يخالف الإجماع.

رابعًا: جدول مقارن لصورتي الإجماع ومستند قطعيتهما

الصورة	طبيعة الحكم	مستند المجمعين	مستند القطعية
الأولى	مظنون في ظاهره	دليل سمعي قطعي (قد لا يُنقل)	اطراد العادة
الثانية	مظنون صراحةً	دليل ظني	تبكيت المخالف (الإجماع على ضلاله)

الجغرافية تعريفها وموضوعها تقييم فاعلية مسلك الجويني في مواجهة الشكوكية

أولًا: فاعلية المسلك في الرد على التحديات المختلفة

يوفر مسلك الجويني حلولًا مباشرة للتحديات المذكورة:

التحدي الأصولي	حجة المشكك	حسم الجويني باطراد العادة
التحدي المعرفي (النظّام)	لا يوجد دليل عقلي أو نصي قاطع على وجوب اتباع الإجماع	الوجوب قائم على القطع العادي بأن اتفاق جماعة المهتدين لا يكون إلا عن مستند شرعي قطعي
التحدي التطبيقي (الخوارج/المعاصرون)	يستحيل تصور انعقاده ونقله إلينا بعد اتساع البلاد وتشتت العلماء	النقل حاصل بالتواتر والعادة تقضي به لِجِدّ المجتهدين وحرصهم على التتبع في الأمور الكلية، كما تتفق جموع الكفار على عقائدها (al-Juwaynī, 2017b, p. 367)
التحدي العقدي (الشيعة)	الحجة في قول المعصوم لا في اتفاق غيره	الإجماع حجة على الأمة قاطبة، وهو دليل على وجود قول المعصوم، حتى لو كان منغمسًا في غمار الناس (al-Juwaynī, 2017a, p. 383)

ثانيًا: القوة المنهجية لمسلك الجويني

تكمن قوة مسلك الجويني في عدة جوانب:

١ .**مواجهة التشكيك في أصل الاستدلال**: فبدلًا من الجدال حول دلالة آية أو صحة حديث، يفرض الجويني قاعدة منطقية مفادها أن الاتفاق الواسع للملتزمين بالبحث عن الحق (العلماء المجتهدون) لا يمكن أن يكون خطأً، وهذا يجعله دليلًا قاطعًا في الأصول. وقد لاحظ الباحث وائل حلاق (Hallaq) أن التطور الأصولي نحو الجويني يهدف إلى "تحصين" الدليل من النقد، بتحويله من دليل سمعي محتمل إلى دليل قطعي مؤسَّس على قرائن عقلية-اجتماعية (Hallaq, 1995).

٢ .**تجاوز ثنائية العقل والنقل**: لم يجعل الجويني العقل دليلًا مستقلًا، بل جعله ضامنًا لقطعية النقل والمدلول. فبما أن المجتهدين، بحكم تكليفهم الشرعي، مجبولون على البحث عن الحق والتمسك بالقاطع، فمن المستحيل عادةً أن يتفقوا على أمر ظني لا أساس له.(al-Juwaynī, 2017)

٣ .**الربط بين السلوك المعرفي ووجوب الاتباع**: هذا الربط بين السلوك المعرفي البشري (العادة) ووجوب الاتباع الشرعي هو ما أسس لقطع الإجماع منهجيًا. وقد سمّاه الغزالي "الطريق المعنوي(al-Ghazālī, 2011) "، لكن الجويني هو من رفع قيمته المنهجية ليكون الأساس الذي يُقدَّم على الأدلة النصية الظنية في إثبات القطعية.

ثالثًا: حدود المسلك والنقد المعاصر

على الرغم من قوة المسلك، فإنه يواجه نقدًا من زاوية التحقق العملي. فالمشككون المعاصرون كخلاف أشاروا إلى أن الإجماع بالتعريف الأصولي لم يقع فعلًا بعد عصر الصحابة لسبب عملي يتعلق بتشتت الأمة (Khalāf, n.d.). لكن الجويني يجيب عن هذا النقد ضمنيًا، حين يقرر أن الإجماع يقع "في عصر" بالتنكير، ولا يختص بعصر دون عصر(al-Subkī, 2004) ، وأن الاتفاق يُتصور في الأمور الكلية التي تتعلق بـ"قواعد العقائد في الملل"، مما يقلل من حاجة الإجماع في المسائل الجزئية الفريدة التي لا تعم بها البلوى.(al-Juwaynī, 2017)

كما أن الشكوكية المعاصرة حول عدم إمكانية الإحاطة بآراء المجتهدين في أطراف الأرض، هو بالضبط ما أجاب عنه الجويني بقوله إن ذلك "تحكّم على العادة(al-Juwaynī, 2017) "، وأن المجتهدين المعنيين هم من كان منهم من أهل الاجتهاد وقت حدوث المسألة.(al-Zarkashī, 1992)

رابعًا: المقارنة مع الدراسات الأصولية الأخرى

أ. **المقارنة مع جمهور الأصوليين**: يختلف الجويني عن غالبية الأصوليين الذين يرون أن الإجماع مستنده السمع (القرآن أو السنة)، وأنه دليل ناقل للقطع المضمون في مستنده. الجويني، بالمقابل، يرى أن الإجماع نفسه هو دليل القطع، وأن الواسطة العادية هي التي تضمن أن هذا الاتفاق لا بد أن يكون عن مستند قطعي.

ب. **المقارنة مع الدراسات المعاصرة**: تتفق الدراسات المعاصرة التي تنتقد الإجماع (كأعمال شلتوت وخلاف) مع الجويني في نتيجته المنهجية حول صعوبة تأسيس القطع المطلق على الأدلة السمعية الظنية. لكن بينما يستخدم المعاصرون هذه الصعوبة دليلًا على إنكار وقوع الإجماع أو تقييده بزمن الصحابة، يستخدمها الجويني دليلًا على ضرورة اللجوء إلى اطراد العادة لتأكيده. وبهذا المعنى، فإن مسلك الجويني يُمثل إجابة استباقية على التحديات التي أثارها المعاصرون بعده بقرون.

خامسًا: عناصر الإبداع والجدة في حسم الجويني

يمثل حسم الجويني إبداعًا منهجيًا يرتكز على نقطتين جوهريتين:

١. **بناء القطعية على اطراد العادة في السلوك المعرفي**: الجديد الذي جاء به الجويني هو اعتباره اطراد العادة كـ"واسطة(al-Juwaynī, 2017) "، أو كـ "دليل قاطع سمعي يُشعر الإجماع به .(al-Juwaynī, 2017) "فلم يجعل العقل دليلًا مستقلًا، بل جعله ضامنًا لقطعية النقل والمدلول.

٢. **توظيف مفهوم "تبكيت المخالف"**: في الصورة الثانية للإجماع، حيث ينعقد الإجماع على حكم مظنون، فإن القطعية تنبع من التبكيت (التقريع الشديد) لمن يخالف هذا الاتفاق. إن هذا التبكيت، الذي يمارسه جمهور العلماء ضد المخالف، هو قرينة عادية قطعية على وجود مستند شرعي قاطع، حتى لو لم يُنقل إلينا المستند

نفسه. وهذا يعني أن الجويني حوّل الإجماع من مجرد اتفاق، إلى سلطة معرفية تُنتِج القطع عبر رد الفعل المجتمعي الأصولي.

سادسًا: موقع البحث ضمن النقاش الأكاديمي

يحتل موقف الجويني موقعًا رياديًا في النقاش الأصولي، ويمكن اعتباره محاولة مبكرة لـ"تأصيل الحجية الأصولية" ضد النزعات العقلانية (المعتزلة) والنصوصية الصرفة (الظاهرية). وفي النقاش الأكاديمي المعاصر حول مصادر التشريع، حيث تعيد بعض المدارس الفكرية إحياء مقولات النظام حول استبعاد الإجماع أو تقييده (Dhūʾayb, 2014)، فإن مسلك الجويني يظل الحصن المنهجي الأكثر تماسكًا:

في مواجهة التشكيك في النقل: يُذكّر الجويني بأن استبعاد النقل المتواتر لا يكون إلا "عنادًا ومراغمة لما عُهد في مجاري العادات.(al-Juwaynī, 2017) "

في مواجهة التشكيك في القطع: يؤكد الجويني على أن الإجماع دليل تنصيص على وجود الدليل القاطع، وليس دليلًا ظنيًا، وأن مجرد الاختلافات الأصولية في تعريف الإجماع أو تفاصيله لا تنسف سلطته كأصل (Farghalī, 1971).

إن منهج الجويني يفرض على أي ناقد للإجماع إثبات أن الاتفاق الواسع للمجتهدين يمكن أن يقوم مصادفةً على الخطأ، وهو ما يُعدّ أمرًا محالًا بحكم العادة والسلوك البشري الرشيد، خصوصًا في الأمور المتعلقة بـ"قواعد الملل في العقائد.(al-Juwaynī, 2017) "

من هنا يظهر أن جدلية الإجماع تنبع من تحديات إبستمولوجية قديمة حول إمكانية تأسيس القطع، أعاد المشككون المعاصرون صياغتها في تحديات تطبيقية. وقد أثبت التحليل أن الإمام الجويني حسم هذه الجدلية عبر مسلك منهجي فريد، يرتكز على نقل الإجماع من دليل سمعي مُحتمَل إلى دليل قاطع، اعتمادًا على "اطراد العادة". هذا المسلك ضمن أن الاتفاق الواسع للمجتهدين على حكم ما -سواء كان ظنيًا في ظاهره أم قطعيًا- لا يمكن أن يقع دون مستند شرعي قطعي، مما يجعل الإجماع نفسه دليلًا قاطعًا يوجب الاتباع، ويُحيل خلاف المشككين إلى خانة الخلاف غير المعتبر منهجيًا.

إن الإبداع الجويني يكمن في تحويل قرينة اجتماعية (اطراد العادة) إلى ضمانة إبستمولوجية للقطع الأصولي، مقدمًا بذلك إطارًا نظريًا متماسكًا يصلح للرد على الشكوكية بصورها المتعددة، سواء كانت كلاسيكية أم معاصرة.

الخلاصة

يوصل هذا البحث، الذي عالج" سلطة الإجماع: جدلية الشكوكية وحسم الجويني"، إلى نتائج أصولية محورية تُعيد تأسيس الإجماع على قواعد قطعية منهجية، وتكشف عن عمق الحلول التي قدّمها الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) لإشكالية ظلت محل جدل عبر القرون.

بخصوص السؤال الأول حول **دواعي الشكوكية ومنطلقاتها**، كشف البحث أن الإنكار التاريخي لسلطة الإجماع لم يكن موحّد المنطلقات، بل تعددت دوافعه بين إبستمولوجية ومنهجية وعقدية. فالنظّام المعتزلي أنكر الإجماع انطلاقًا من تحدٍّ معرفي صارم يتمثل في غياب الدليل العقلي أو النصي القاطع الذي يوجب اتباعه) ، في حين ارتبط إنكار الشيعة الإمامية بالبنية العقدية القائمة على نظرية العصمة المحصورة في الإمام، أما الخوارج فقد أنكروا إجماع الصحابة بناءً على تكفيرهم لبعضهم. والأهم أن البحث أثبت أن الشكوكية المعاصرة التي يمثّلها شلتوت وخلاف ليست إلا امتدادًا لهذه الشبهات الكلاسيكية، مُعبّرًا عنها بلغة" التعذّر التطبيقي "و"استحالة الإحاطة ". وهذا يعني أن الجدلية التاريخية حول الإجماع لم تُحسم عند المنكرين رغم مرور القرون، مما يستدعي حسمًا منهجيًا قويًا.

أما السؤال الثاني حول **موقف الجويني ومسلكه في التأسيس**، فقد خلص البحث إلى أن الجويني قدّم نظرية أصولية فريدة تُعرف بـ"اطراد العادة"، تجعل الإجماع دليلًا قطعيًا بذاته، لا بمجرد نقله للنص السمعي. فقد أثبت التحليل المقارن بين" التلخيص "و"البرهان "أن الجويني تجاوز الاستدلالات التقليدية بظواهر الآيات والأحاديث، لأنها "متعرضة للتأويلات القريبة"، وابتكر مسلكًا عقليًا-عاديًا يقوم على قاعدة" :استحالة اجتماع العقلاء المتعبدين بالبحث عن الحق على الخطأ في الأمور الكلية ."وهذا المسلك يمثل" واسطة "بين الدليل العقلي المحض والسمعي الظني، ويُحوّل الإجماع من دليل ناقل إلى دليل مُنتِج للقطع. وقد أبرز البحث أن الجويني ميّز بين صورتين للإجماع: الأولى حيث يكون المستند السمعي القطعي موجودًا لدى المجمعين وإن لم يُنقل إلينا، والثانية حيث ينعقد الإجماع على حكم ظني، لكن" تبكيت المخالف "يدل قطعًا على ضلاله. وهذا التمييز المنهجي يكشف عن عمق فهم الجويني لطبيعة السلطة التشريعية الجماعية.

وبخصوص السؤال الثالث حول **فاعلية المسلك الجويني**، أظهر البحث أن نظرية" اطراد العادة "تُوفّر ردًا منهجيًا متماسكًا على جميع صور الشكوكية .فهي تُجيب النظّام بأن الدليل القطعي موجود في ذات الاتفاق بحكم العادة، وتُجيب الشيعة بأن اشتراط المعصوم لا يُسقط سلطة الإجماع، بل يؤكدها (لأن قول المعصوم جزء من الإجماع)، وتُجيب المعاصرين بأن الإجماع يقع في المسائل الكلية حيث تتوفر الدواعي للنقل، وليس في كل جزئية. كما كشف البحث أن هذا المسلك يتفوق على المناهج التقليدية التي اكتفت بسرد الأدلة السمعية، لأنه يُنشئ معيارًا موضوعيًا للقطع لا يعتمد على تأويل النصوص، بل على طبيعة السلوك المعرفي البشري.

وبناءً على هذه النتائج، يوصي البحث بضرورة إحياء النظر الأصولي في نظرية اطراد العادة كأداة منهجية لتأسيس القطع في مجالات أخرى من أصول الفقه، كالقياس والاستصحاب. كما يقترح إجراء دراسات تطبيقية تختبر معايير الجويني على قرارات المجامع الفقهية المعاصرة، لتحديد ما إذا كانت تُحقق شروط الإجماع القطعي أم لا. ويدعو البحث إلى بحث مقارن بين" اطراد العادة "في الأصول الإسلامية و"الإجماع العرفي (customary consensus) " في النظرية القانونية الغربية، لإبراز التميز المنهجي للتراث الإسلامي في تأسيس السلطة التشريعية. كما يُوصى بدراسة التطور التاريخي لمفهوم القطع عند الأصوليين من الشافعي إلى الجويني فما بعده، لرصد التحولات الإبستمولوجية في الفكر الأصولي. إن إعادة تفعيل مسلك الجويني ليس ترفًا أكاديميًا، بل هو حاجة ملحّة لمواجهة السيولة المعرفية التي تُهدد استقرار المرجعية التشريعية في العصر الحديث، وضمان أن الاجتهاد الجماعي يظل محكومًا بضوابط منهجية صارمة تحفظ له قطعيته وسلطته.

المصادر والمراجع

ʿAbd al-Hādī, M. (1946). *Ibrāhīm b. Sayyār al-Naẓẓām wa-ārāʾuhu al-kalāmiyya wa-al-falsafiyya*. Maṭbaʿat Lajnat al-Taʾlīf wa-al-Tarjama wa-al-Nashr.

al-Āmidī, ʿ. b. A. ʿ. (2003). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām*. Dār al-Ṣumayʿī.

al-ʿAsqalānī, A. b. Ḥ. (1989). *Al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rāfiʿī al-kabīr*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ali, A. M. M., & Aljahsh, M. A. I. (2025). *The proliferation of anomalous digital fatwas: A critical examination of jurisprudential challenges and societal impacts in the digital age*. *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah*, *25*(1), 37–52. https://doi.org/10.15408/ajis.v25i1.37905

al-Baghdādī, A. M. ʿ. al-Q. b. Ṭ. (n.d.). *Al-Farq bayn al-firaq wa-bayān al-firqa al-nājiyya*. Maktabat Ibn Sīnā.

al-Bannānī, ʿ. al-R. b. J. A. (n.d.). *Ḥāshiyat al-Bannānī ʿalā sharḥ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī ʿalā Jamʿ al-jawāmiʿ lil-Subkī maʿa taqrīrāt al-ʿallāma al-Sharbinī*. Dār al-Fikr; Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya.

Baḥraq, M. b. ʿ. (1993). *Fatḥ al-aqfāl wa-ḥall al-ishkāl bi-sharḥ Lāmiyyat al-afʿāl al-mashhūr bi-al-sharḥ al-kabīr*. Kulliyat al-Ādāb, Jāmiʿat al-Kuwayt.

Dhūwayb, Ḥ. (2014). *Sulṭat al-ijmāʿ (al-ishkāliyyāt – al-naqd)*. Dār Ruʾya.

al-Fanārī wa-ghayruhu. (1904). *Ḥāshiyat al-Fanārī wa-Mullā Khusraw wa-al-Murjānī ʿalā Ḥāshiyat al-Saʿd al-Taftāzānī al-musammā bi-al-Talwīḥ ʿalā sharḥ al-Tawḍīḥ ʿalā al-Tanqīḥ li-Ṣadr al-Sharīʿa*. al-Maṭbaʿa al-Khayriyya. (Asli dipublikasikan tahun 1322 H).

Farghalī, M. M. (1971). *Ḥujjiyyat al-ijmāʿ wa-mawqif al-ʿulamāʾ minhā*. Dār al-Kitāb al-Jāmiʿī.

al-Fīrūzābādī, A. Ṭ. M. b. Y. (2005). *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*. Muʾassasat al-Risāla.

al-Ghazālī, A. Ḥ. M. b. M. (2011). *Al-Mustaṣfā min ʿilm al-uṣūl*. Dār al-Nafāʾis.

Hallaq, W. B. (1995). *Law and legal theory in classical and medieval Islam*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003278856

al-Hindī, Ṣ. al-D. M. b. ʿ. al-R. (2005). *Al-Fāʾiq fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ibn Amīr Ḥāj, M. b. M. (1999). *Al-Taqrīr wa-al-taḥbīr ʿalā al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh li-Ibn al-Humām*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ibn Burhān, A. al-F. A. b. ʿ. (1984). *Al-Wuṣūl ilā al-uṣūl*. Maktabat al-Maʿārif.

Ibn Fāris, A. (1979). *Muʿjam maqāyīs al-lugha*. Dār al-Fikr.

Ibn al-Ḥājib, A. ʿ. ʿ. b. ʿ. (1985). *Muntahā al-wuṣūl wa-al-amal fī ʿilmay al-uṣūl wa-al-jadal*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ibn al-Ḥājib, A. ʿ. ʿ. b. ʿ. (2006). *Mukhtaṣar Muntahā al-sūl wa-al-amal fī ʿilmay al-uṣūl wa-al-jadal*. Dār Ibn Ḥazm.

Ibn Ḥazm, A. M. ʿ. b. A. (1982). *Marātib al-ijmāʿ fī al-ʿibādāt wa-al-muʿāmalāt wa-al-iʿtiqādāt*. Dār al-Āfāq al-Jadīda.

Ibn Ḥazm, A. M. ʿ. b. A. (n.d.). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām*. Dār al-Āfāq al-Jadīda.

Ibn Manẓūr, M. b. M. (1994). *Lisān al-ʿArab*. Dār Ṣādir.

Ikehata, F., & Kosugi, Y. (2021). Ijmaʿ in Islamic law and Islamic thought: Tradition, contemporary relevance, and prospects. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, *14*, 5–29. https://doi.org/10.14989/262489

al-ʿIrāqī, A. Z. A. b. ʿ. al-R. (2004). *Al-Ghayth al-hāmiʿ sharḥ Jamʿ al-jawāmiʿ*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

al-Jawharī, I. b. Ḥ. (1990). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lugha wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya*. Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn.

al-Juwaynī, A. al-M. ʿ. al-M. b. ʿ. (1996). *Al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya.

al-Juwaynī, A. al-M. ʿ. al-M. b. ʿ. (2011). *Al-Ghayāthī: Ghayāth al-umam fī iltiyāth al-ẓulam*. Dār al-Minhāj.

al-Juwaynī, A. al-M. ʿ. al-M. b. ʿ. (2017a). *Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Wafāʾ.

al-Juwaynī, A. al-M. ʿ. al-M. b. ʿ. (2017b). *Al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Khalāf, ʿ. al-W. (n.d.). *ʿIlm uṣūl al-fiqh*. Maktabat al-Daʿwa al-Islāmiyya Shabāb al-Azhar.

al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. b. ʿ. (1996). *Tārīkh Baghdād wa-dhuyūluh*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. (Asli dipublikasikan tahun 1417 H).

al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. b. ʿ. (1992). *Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh*. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyya.

al-Khuḍarī, M. (1969). *Uṣūl al-fiqh*. al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā.

al-Maḥallī, A. ʿ. ʿ. M. b. A. (2005). *Al-Badr al-ṭāliʿ fī ḥall Jamʿ al-jawāmiʿ*. Muʾassasat al-Risāla.

Majid, A., Saghirah, S., Wendry, N., Safri, E., & Syafruddin, S. (2023). *The method in understanding Hadith through Ijmā' and its implications for Islamic law in Indonesia: Studies on the*

Hadiths of the month of Qamariyah. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, *7*(1), 281–301. https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i1.12383

Mansur, Z. A., & Ulum, M. R. (2022). *Maqāṣid al-sharīʻah al-Islāmīyah fī ikhtilāf ʻadad al-mīrāth al-Islāmī: dirāsah maqāṣidīyah naqadīyah [The purposes of Islamic law on the difference of Islamic inheritance number: A critical maqasid study]*. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, *19*(2), 245–262. https://doi.org/10.15408/zr.v19i2.24958

Mohamed, M. M. A. (2020). *Approaching Ijmāʿ: Sociological, theological and legal dimensions of consensus in Islam*. *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, *24*(2), 232–265. https://doi.org/10.20414/ujis.v24i2.413

al-Mūsawī, al-M. ʿ. b. al-Ḥ. al-I. (n.d.). *Al-Dharīʿa ilā uṣūl al-sharīʿa*. Nashr Muʾassasat al-Imām al-Ṣādiq.

al-Nawawī, A. Z. Y. b. S. (1994). *Al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥajjāj*. Muʾassasat Qurtuba.

al-Qarāfī, A. b. I. (1995). *Nafāʾis al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl*. Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz.

al-Rāzī, A. ʿ. ʿ. M. b. ʿ. (1992). *Al-Maḥṣūl fī ʿilm uṣūl al-fiqh*. Muʾassasat al-Risāla.

Sānū, Q. M. (2013). *Suʾāl al-ijmāʿ al-uṣūlī min ajl tafʿīl rashīd li-dalīl al-ijmāʿ fī al-ʿaṣr al-rāhin*. Dār al-Fikr.

al-Shahrastānī, A. al-F. M. b. ʿ. al-K. (1993). *Al-Milal wa-al-niḥal*. Dār al-Maʿrifa.

Shaltūt, M. (2001). *Al-Islām ʿaqīda wa-sharīʿa*. Dār al-Shurūq.

al-Shāṭibī, A. I. I. b. M. (2007). *Al-Muwāfaqāt*. al-Maktaba al-ʿAṣriyya.

al-Shawkānī, M. b. ʿ. (2000). *Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-ḥaqq min ʿilm al-uṣūl*. Dār Ibn Kathīr.

al-Shīrāzī, A. I. I. b. ʿ. (2013). *Al-Lumaʿ fī uṣūl al-fiqh*. Maktabat Niẓām Yaʿqūbī al-Khāṣṣa; Dār al-Ḥadīth al-Kattāniyya.

al-Subkī, ʿ. b. ʿ. al-K., & al-Subkī, ʿ. al-W. b. ʿ. (2004). *Al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj al-Subkī*. Dār al-Buḥūth li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-Iḥyāʾ al-Turāth.

al-Subkī, T. al-D. ʿ. al-W. b. ʿ. (1999). *Rafʿ al-ḥājib ʿan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. ʿĀlam al-Kutub.

al-Suyūṭī, ʿ. al-R. (2011). *Al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*. Muʾassasat al-Risāla.

al-Ṭabarī, A. J. M. b. J. (2000). *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmiʿ al-bayān fī taʾwīl al-Qurʾān*. Muʾassasat al-Risāla.

Tamam, A. M. (2011). *al-Waḥdah al-maʻrifīyah wa-al-ʻaqlānīyah wa-al-tasāmuḥ fī al-ḥaḍārah al-Islāmīyah [Unity of knowledge, rationality and tolerance in the Islamic civilization]*. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, *10*(1), 14–42. https://doi.org/10.15408/zr.v10i1.3515

al-Zarkashī, B. al-D. M. b. B. (1998). *Tashnīf al-masāmiʿ bi-Jamʿ al-jawāmiʿ*. Maktabat Qurtuba; al-Maktaba al-Makkiyya.

al-Zarklī, K. al-D. b. M. (2002). *Al-Aʿlām*. Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn

Zysow, A. (2013). *The economy of certainty: An introduction to the typology of Islamic legal theory*. Lockwood Press.