

Jam'-e Tashkiki as a Method in Fiqh al-'Aqa'id (Islamic Theology)¹

Esmail Bahrami

Student of Level Four & instructor of Level Three at Imam Sadiq (A) Seminary,
Karaj, Alborz, Iran

Receiving Date: 2024-03-23; Approval Date: 2024/09/05

Abstract

One type of method in reconciling contradictory narrations related to the field of 'aqa'id (beliefs) is jam'-e tashkiki (gradational harmonization). With the rules presented in usul al-fiqh (principles of jurisprudence), it is not possible to reconcile two contradictory pieces of evidence in this manner. In other words, jam'-e tashkiki relates to the realm of takwin (creation), while the other harmonization relates to the realm of tashri' (legislation), and it is obvious that the rules of takwin differ from those of tashri'. The root of this method of harmonization can be found in the philosophical issues of «fa'il bi-taskhir» (agent by subjugation), «mushakkak budan-e haqiqat-e wujud» (the gradational nature of the reality of existence), and «jam' bayn-e tashbih wa tanzih» (reconciliation

1. Bahrami. E (2025). "Jam'-e Tashkiki as a Method in Fiqh al-'Aqa'id (Islamic Theology)". *Methodology of Islamic Studies*. p.p: 33-53. doi: 10.22081/MIS.2024.67827.1039



This Article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

between anthropomorphism and transcendence), which are results of wahdat al-wujud (unity of existence). In this article, after explaining the issue and applicable concepts, the definition of mutlaq (absolute) and the quality of resolving contradiction between two absolute pieces of evidence in usul al-fiqh are mentioned. Then, the topic of jam'-e tashkiki is presented, with several examples of this type of harmonization from verses and narrations, explaining it and whether it is tabarru'i (arbitrary) or not. Finally, the foundations of this type of harmonization are discussed.

Keyword: Fiqh al-'Aqa'id (Islamic Theology); Contradiction of Absolutes ; Jam'-e Tashkiki (Gradational Harmonization); Method of Harmonization; Fa'il bi-taskhir (Agent by Subjugation); Tashkik-e Wujud (Gradational Nature of Existence); Jam' bayn-e Tashbih wa Tanzih (Reconciliation between Anthropomorphism and Transcendence).

جمع تشکیکی به مثابه روش در فقه‌العقاید

اسماعیل بهرامی^۱

دانش پژوه سطح چهار و مدرس سطح سه حوزه علمیه امام صادق علیه السلام، کرج، استان البرز - ایران.

رایانامه: esmaeilbahram6778@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۶



چکیده

یکی از انواع روش‌ها در جمع میان روایات متعارض مربوط به حوزه عقاید، جمع تشکیکی است. با قواعدی که در اصول فقه مطرح شده است نمی‌توان به این نحو، جمع بین دو دلیل متعارض کرد. به عبارت دیگر جمع تشکیکی، مربوط به ساحت تکوین است و آن جمع دیگر مربوط به ساحت تشریع است و بدیهی است که احکام تکوین با تشریع متفاوت است. ریشه این روش از جمع را می‌توان در مسایل فلسفی «فاعل بالتسخیر» و «مشکک بودن حقیقت وجود» و «جمع بین تشبیه و تنزیه» که از نتایج وحدت وجود است جستجو کرد. در این مقاله بعد از تبیین مسئله و مفاهیم کاربردی، به تعریف مطلق و کیفیت رفع تعارض در بین دو دلیل مطلق در اصول فقه اشاره شده و سپس به طرح موضوع جمع تشکیکی، با ذکر چند نمونه از این نوع جمع از آیات و روایات به تبیین آن و تبرعی بودن یا نبودن آن پرداخته شده و در نهایت از مبانی این نوع جمع سخن گفته شده است. **کلیدواژه‌ها:** فقه‌العقاید، اصول فقه‌العقاید، تعارض مطلقین، جمع تشکیکی، فاعل بالتسخیر، تشکیک وجود، جمع تشبیه و تنزیه.

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه‌العقاید

۳۹

۱. بهرامی، اسماعیل (۱۴۰۳). جمع تشکیکی به مثابه روش در فقه‌العقاید. دوفصلنامه روش‌شناسی علوم اسلامی، ۱: ۱.

مقدمه

روش به رویه و رویکردهایی گفته می‌شود که یک محقق برای انجام تحقیق و رسیدن به اهداف خود استفاده می‌کند. این روش و رویکردها شامل روش انتخاب موضوع و روش جمع‌آوری داده‌ها پیرامون موضوع و روش تحلیل و تفسیر آنها و روش حل تعارض بین داده‌ها است؛ بنابراین پرداختن به روش در علوم مختلف از اهمیت والایی برخوردار است به‌طوری‌که عدم استفاده از روش مناسب در هر علم زمینه استنتاج غلط را فراهم می‌کند. در گذشته عالمان مسلمان از این روش‌ها در باب فقه الاحکام بسیار سخن گفته‌اند؛ ولی در باب فقه‌العقاید این موضوع مورد غفلت قرار گرفت. عالمان این حوزه به‌صورت پراکنده، اصول و مبانی زیادی از فقه‌المعارف را در آثار فلسفی و عرفانی خود مطرح کرده‌اند؛ مانند حجیت شهود و معیارهای اعتبارسنجی آن (قیصری، ۱۳۷۵، ۱۰۷) و نوع برخورد با ظواهر قرآن و روایات (قیصری، ۱۳۷۵، ۶۶۱) و تخاطب در روایات به‌حسب معرفت و عقل اشخاص (ابن‌ترکه، ۱۳۷۸، ۷۷۱/۲) و ظهر و بطن داشتن آیات (قنوی، ۱۳۷۱، ۳۰۱) و موارد دیگری از این قبیل و لیکن نوعاً این اصول تبیین نشده است.

جمع‌تشکیکی یک روش برای فهم متون دینی در باب عقاید است. این روش یکی از شعوب اصول فقه‌العقاید است که بدون لحاظ آن در فهم و تحلیل متون دینی مربوطه، دچار خطا خواهیم شد. عالمان مسلمان در متون اصول فقه‌الاحکام از قواعد زیادی قلم رانده‌اند لیکن به روش‌های مربوط به حوزه فقه‌العقاید کمتر پرداخته شده است. یکی از این روش‌ها «جمع‌تشکیکی بین دو دلیل مطلق متعارض» است. مسئله تعارض بین دو دلیل از همان ابتدا در علم اصول فقه‌الاحکام مطرح بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱/۲۷۱ و ۳۲۹) و مباحث زیادی پیرامون آن مطرح شده است؛ اما این مباحث برای استفاده در فقه‌العقاید و فهم و تحلیل روایات مربوط به این حوزه کافی نیست؛ بلکه باید علاوه بر آنها، زوایای جدیدی مطرح و مورد بحث و گفتگو قرار بگیرد تا در این حوزه مفید واقع بشود. به نظر نگارنده گونه‌ای از جمع بین دو مطلق متعارض وجود دارد که می‌توان آن را «جمع‌تشکیکی» نامید که کمک شایانی در فهم روایات اعتقادی و معارفی می‌کند. بنابراین شایسته است که ماهیت و مبانی

روش‌شناسی
علوم اسلامی
سال اول، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۴
۴۰

بحث، بیشتر واکاوی شود تا مسیر بهره‌مندی از آن هموار شود. از این رو این تحقیق در مقام پاسخ به این سؤال است که ماهیت و مبانی جمع تشکیکی به‌عنوان یک روش در فقه‌العقاید چیست؟

در باره پیشینه تحقیق، به‌حسب تتبع نویسنده مقاله‌ای یافت نشد. امید آنکه این تحقیق، بهانه‌ای شود تا اصول و ضوابط دیگری به‌صورت مستقل بررسی شود و مسیر شکل‌گیری علم اصول فقه‌العقاید به‌صورت مستقل هموار شود.

این تحقیق به‌صورت توصیفی و تحلیلی، بعد از بیان مقدمات، ابتدائاً به تبیین مطلق و تعارض بین دو مطلق و کیفیت جمع بین آنها می‌پردازد؛ سپس به جمع تشکیکی اشاره می‌کند و پس از تشریح آن به چندین نمونه از این نوع جمع اشاره می‌کند و سپس به مبانی این نوع جمع می‌پردازد.

۱. کلیات و مفاهیم

الف. جمع: واژه جمع مشترک لفظی است. معنایی که در اینجا مراد است اصطلاح اصولی آن است. در باب تعارض أدله، قاعده‌ای مشهور است که «الجمع مهماً امکن اولى من الطرح». مراد از «الجمع» در این قاعده رفع تنافی بین دو دلیل است. گاهی دو دلیل با یکدیگر به‌حسب ظاهر تعارض و تنافی دارند و هر کدام دیگری را تکذیب می‌کند که نتیجه آن سقوط هر دو دلیل از حجّیت است؛ زیرا یکی از مقوّمات حجّیت نبود دلیل منافی است (مظفر، ۱۳۷۵، ۲/۲۱۱) در اینجا اصولیان می‌گویند پیش از تساقط دو دلیل، اولی آن است که تنافی آنها را برطرف کرد و با تصرّف در یک یا هر دو دلیل، بینشان هماهنگی برقرار کرد. شیوه‌های جمع باید عقلایی باشد که این جمع معروف به جمع مقبول و جمع عرفی است و در مقابل آن جمع تبرّعی قرار دارد که جمع مردود است. اهمّ موارد جمع عرفی بدین شرح است:

۱. حمل عام بر خاص، به عبارت دیگر تقدّم خاص بر عام مانند (أکرم العلماء) و (لا تکرّم الفسّاق) که در شخص زید به جهت عالم بودن و فاسق بودنش با هم تعارض دارند و رفع آن به این است که وجوب اکرام حمل بر مورد غیر فاسق شود یعنی وجوب اکرام تخصیص به غیر فاسق بخورد.

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه‌العقاید

۲. حمل مطلق بر مقید، به عبارت دیگر تقدّم مقید بر مطلق مانند (أعتق رقبة) و (أعتق رقبة مؤمنة) که رقبة مطلق حمل بر رقبة مؤمنة می‌شود و نتیجه آن می‌شود که آنچه واجب است عتق رقبة مؤمنة است.

۳. تقدیم حاکم بر محکوم مانند (لا شکّ لکثیر الشکّ) که حاکم است بر دلیل حکم شک و نتیجه آن می‌شود که شخص کثیر الشکّ تنزیلاً و به ادعای شارع به منزله انسانی قرار می‌گیرد که شکّ نکرده است و عمل به احکام شک بر او واجب نخواهد بود.

۴. تقدیم وارد بر مورود مانند تقدیم دلایل اماره بر أدلة اصول عقلیه که نتیجه آن می‌شود که با عنایت شارع تعبداً، با وجود اماره، موضوعی برای اصول عملیه عقلیه باقی نخواهد ماند.

ب. تشکیک: واژه «تشکیک» نیز مشترک لفظی است. این واژه اسم فاعل از «شک ک» که در لغت به معنای شکّ اندازنده است. اما در اصطلاح، این واژه ابتدا در علم منطق به کار رفته و سپس با تغییر در محتوا، در علم فلسفه داخل شده است. اهل منطق مسئله تشکیک را در باب الفاظ مطرح کرده‌اند. ایشان مفاهیم الفاظ را به جزیی و کلی، و کلی را به متواطی و مشکک تقسیم کرده‌اند. متواطی به مفهومی گفته می‌شود که بر مصادیق متعدّدش به نحو یکسان صدق می‌کند؛ مانند مفهوم انسان، و مشکک به مفهومی گفته می‌شود که صدقش بر مصادیق متعدّدش، متفاوت است؛ مانند صدق مفهوم سیاهی که شدّت و ضعف دارد. در فلسفه این واژه در مورد حقیقت وجود به کار می‌رود که در عین واحد بودن دارای مراتب متعددی است و مابه‌الامتیاز هر مرتبه به مابه‌الاشتراک آن باز می‌گردد. فرق تشکیک در منطق با تشکیک در فلسفه، این است که تشکیک منطقی در باب الفاظ به حیث صدق مفهومشان بر مصادیق متعدد مطرح شده است؛ در حالی که در فلسفه این بحث فارغ از بحث لفظی، در باب وجود مطرح شده و ناظر به این است که وجود دارای مراتب مختلفی است که مابه‌الامتیاز هر مرتبه به مابه‌الاشتراک آن باز می‌گردد (فیاضی، ۱۳۸۶، ۸۵/۱).

ج. فقه‌العقاید: این اصطلاح، عنوان نوظهوری است که ابتدائاً متخصصان علوم فلسفه و عرفان مطرح کرده‌اند. این کلمه مرکب از فقه و عقاید است. فقه یعنی فهم

عمیق چنانچه در تاج العروس آمده است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۷۲/۱۹) یا فهم عمیق در دین چنانچه در کتاب العین آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳/۳۷۰) و عقاید بر بخش خاصی از علوم اسلامی اطلاق می شود. توضیح اینکه علمای اسلام مجموعه علوم اسلامی را به سه قسمت تقسیم کرده اند:

۱. معارف و اعتقادات، یعنی اموری که هدف از آنها شناخت و ایمان و اعتقاد است که به قلب و فکر مربوط است؛ مانند مسایل مربوط به مبدأ و معاد و نبوت و وحی و ملائکه و نفس.

۲. اخلاقیات و امور تربیتی، یعنی اموری که هدف از آنها این است که انسان از نظر خصلت های روحی چگونه باشد و چگونه نباشد؛ مانند تقوا و عدالت و جود و صبر و رضا.

۳. احکام و مسایل عملی یعنی اموری که هدف از آنها این است که انسان در خارج، عمل خاصی انجام دهد و یا عملی که انجام می دهد چگونه باشد و چگونه نباشد (مطهری، ۱۳۷۹، ۳/۱۵۱۴)؟

فقه العقاید ناظر به فهم مورد اول است که در مقابل آن فقه الاحکام قرار دارد که ناظر به فهم مورد دوم و سوم است.

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه العقاید

۲. تعریف مطلق

یکی از مسایلی که در فرایند استنباط به کار گرفته می شود و مشترک بین دو حوزه احکام و معارف می باشد مسئله مطلق و مقید است. مشهور در تعریف مطلق گفته اند، لفظی است که دلالت بر معنای فراگیر و شاملی در جنس خود می کند (حائری، ۱۴۲۴ق، ۱/۶۵۱). از این تعریف برداشت می شود که اطلاق از ویژگی ها و حالات لفظ است. از این رو، برخی اشکال کرده اند که اطلاق از صفات و خصوصیات معانی است نه لفظ، و سپس خود تعریف جدیدی ارائه کردند که مطلق یعنی معنای عریان از هر قیدی (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۵۵۷) در این صورت اطلاق هم در اسم جنس که دارای افراد است جاری می شود و هم در افراد و اشخاص (خمینی، ۱۴۲۳ق، ۲/۲۵۸).

۳. تعارض بین دو مطلق

یکی از مسائلی که در علم اصول فقه مطرح می شود مسئله تعارض ادله و کیفیت جمع بین متعارضین است. در این باب گفته می شود که در تعارض دو دلیل، اگر بشود بین دو دلیل جمع کرد باید این کار را کرد زیرا (الجمع مهما أمکن اولی من الطرح) و اگر نتوان جمع کرد بنابر اختلافی که هست، یا هر دو از حجیت ساقط می شوند یا باید یکی را بر دیگری ترجیح داد. در باب جمع بین دو دلیل، گفته شده است که مراد از جمع، جمع عرفی و مقبول است نه جمع تبرعی و جمع عرفی جمعی است که در آن دو دلیل از تنافی با یکدیگر خارج شده و با یکدیگر سازش پیدا می کنند.

یکی از موارد مطرح شده، تعارض بین دو مطلق است. مثلاً اگر در دلیلی گفته شود که (ثمن العذرة سحت) و در دلیلی دیگری گفته شود (لا باس بثمان العذرة) در این صورت بین اطلاق دو دلیل تعارض واقع می شود؛ زیرا به حسب دلیل اول ثمن عذره مطلقاً حرام است و به حسب دلیل دوم ثمن عذره مطلقاً مشکلی ندارد. در رابطه با این گونه تعارضات، اگر طرح هر دو دلیل نشود، در مورد کیفیت جمع بین دو دلیل گفته شده که عذره در دلیل اول حمل بر عذرة انسان می شود و عذره در دلیل دوم را حمل بر عذره حیوان حلال گوشت می کنیم (آملی، ۱۳۸۶ق، ۴۴۶) و دلیل این جمع به حسب قدر متیقنی است که از هر دو دلیل سراغ داریم. در این جمع، مفاد هر دلیل متوجه موضعی غیر از موضع مفاد دلیل دیگر است؛ یعنی موضوع یک دلیل، حمل بر عذره انسان و موضوع دلیل دیگر، حمل بر عذره حیوان حلال گوشت شد و بین این دو محل تباین وجود دارد. به عبارت دیگر باید گفته شود که در جمع های عرفی و مقبول که در باب تعارض دو مطلق انجام می شود به گونه ای عمل می شود که حالت تباین بین موضوع دو دلیل تحقق پیدا کند. دلیل آن، این است که چون رابطه احکام تکلیفی پنج گانه و همچنین احکام وضعی، رابطه تباین است پس بالطبع در جمع بین دو مطلق باید طوری عمل بشود که این تباین محفوظ بماند.

جمع مذکور در اصول فقه الاحکام اگر چه در استنباط تکالیف کاربرد دارد و باعث برطرف شدن تعارض بدوی می شود؛ ولی در فقه المعارف اگر بین اطلاق دو

آیه یا دو روایت و یا بین اطلاق یک آیه و یک روایت تعارض شد، به نحو دیگری که دقیق تر و راقی تر است نیز می توان جمع کرد بدون آنکه بین موضوعات آن ها تنافی و تباینی باشد. اسم این نوع جمع را می توان جمع تشکیکی قرار داد.

۴. ماهیت جمع تشکیکی

جمع تشکیکی، به جمعی گفته می شود که در آن یک فعل در آن واحد، به چند فاعل نسبت داده می شود و همه این نسبت ها صحیح و حقیقی است. یعنی تباینی در محل فواعل وجود ندارد؛ بلکه محل یکی است که در آن واحد به طور حقیقی و به نحو طولی و تشکیکی منسوب به چند فاعل است. همان طور که گفته شد تشکیک دو گونه است: تشکیک منطقی و تشکیک فلسفی. تشکیک در منطق به مفهوم کلی اطلاق می شود که دارای افراد کثیری است که صدق مفهوم بر آن افراد مختلف، مختلف می باشد به جهت تقدم و تأخر یا علّیت و معلولیت و امثال آن. اما تشکیک در فلسفه به حقیقت وجودی ای گفته می شود که دارای مراتب مختلف است و همان طور که تشکیک در اصل وجود ساری است در اوصاف و افعال وجود نیز ساری است. مراد از تشکیک در جمع تشکیکی، تشکیک فلسفی است؛ یعنی یک حقیقت واحدی دارای مراتب مختلف است که این مراتب در اصل حقیقت مشترک هستند و مابه الامتیاز در آنها عین مابه الاشتراک است (فیاضی، ۱۳۸۶، ۸۸/۱).

جمع تشکیکی ناظر به ساحت تکوین است به خلاف جمع مرسوم در فقه که مربوط به ساحت تشریع است. توضیح آنکه در نظام مطلق آفرینش، دو ساحت تکوین (وجود) و تشریع (اعتبار) وجود دارد که هر یک دارای احکام ویژه و مخصوص به خود است؛ مثلاً در ساحت وجود، اعتبار معتبر نفیاً و اثباتاً هیچ تأثیری در تحقق امر تکوینی ندارد برخلاف ساحت تشریع که اعتبار معتبر تأثیر بسزایی در تحقق امر اعتباری دارد. یکی دیگر از فرق های این دو ساحت، تفاوت در رابطه بین دو مطلق متعارض است.

در جمع تشکیکی وقتی که بین دو یا بیشتر از دو دلیل، بر سر نسبت دادن حکمی به یک موضوع، به حسب ظاهر تعارض و تنافی برقرار شد، نیاز به رفع ید از یک طرف

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه العقاید

لازم نیست و همچنین نیاز نیست طوری جمع کنیم که دو موضوع متباین از هم تصویر کنیم بلکه می‌توان به این صورت جمع کرد که نسبت هر دو حکم به موضوع واحد را حقیقی و بدون مجاز دانست لیکن به گونه‌ای تبیین شود که نسبت حکم به آن به نحو طولی باشد.

برای روشن‌تر شدن مسئله در ضمن چند نمونه به توضیح بیشتر این نوع جمع اشاره می‌شود که در آنها هم جمع غیر تشکیکی و هم جمع تشکیکی تصویر می‌شود تا فرق این دو جمع هویدا شود.

الف. در باب قبض ارواح در آیات قرآن قبض روح به چند شخص و گروه نسبت داده شده است. در سوره زمر می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (انفال: ۵۰) و قبض ارواح را به خداوند نسبت می‌دهد و در سوره سجده می‌فرماید: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ (سجده: ۱۱) که اینجا قبض را به ملک الموت نسبت می‌دهد و در سوره نحل که می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ﴾ (نحل: ۳۲) و قبض را به گروهی از ملائکه نسبت می‌دهد. همان‌طور که معلوم است توفی و قبض ارواح یک مرتبه به صورت مطلق به خداوند نسبت داده شد و یک مرتبه به ملک الموت که همان حضرت عزرائیل است و یکبار هم به ملائکه که در آیه دیگری از آن تعبیر به ﴿رُسُلَنَا﴾ شده است (انعام: ۶۲).

اکنون، اطلاق نسبت قبض به خداوند با اطلاق نسبت قبض به ملک الموت و اطلاق آن دو با اطلاق نسبت قبض به ملائکه تعارض ظاهری و بدوی دارند. در این موارد، یک نوع جمع، همان است که در فقه الاحکام نیز استفاده می‌شود و آن اینکه محل هر کدام از دیگری متمایز و متباین بشود به این صورت که گفته شود روح نباتی را ملائکه و روح حیوانی را رسل الهی و نفس ناطقه را ملک الموت و روح قدسی الهی را خداوند قبض می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۸۷/۶) یا اینکه گفته شود که ارواح انبیا و اولیا را خداوند قبض می‌کند و ارواح مؤمنین را ملک الموت قبض می‌کند و ارواح دیگر انسان‌ها را رسل الهی که اعوان ملک الموت هستند قبض می‌کنند. با این تفسیر، محل قبض هر آیه از آیه دیگر متفاوت و تعارض هم برطرف شد. بعضی دیگر از مفسران گفته‌اند چون آمر قبض خداوند است پس نسبت قبض به او صحیح است و

عزرائیل چون مأمور است، نسبت قبض به او نیز صحیح است و ملائکه چون اعوان عزرائیل هستند پس نسبت قبض به ایشان نیز صحیح است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۷، ۸/۲۸۶ و طبرسی، ۱۹/۲۱۷) در این جمع، باتوجه به علاقه‌های مجاز، نسبت قبض به هر کدام تصحیح می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به گونه دیگری جمع بین این آیات می‌کند که می‌توان آن را از نوع جمع تشکیکی دانست. ایشان می‌گوید:

«اگر در این آیه خداوند، قبض روح و توفی را به ملک الموت و در آیه ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ به خدا نسبت داده و در آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ به فرستادگان، و در آیه ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ به ملائکه نسبت داده، به‌خاطر اختلاف مراتب اسباب است، سبب نزدیکتر به میت ملائکه هستند، که از طرف ملک الموت فرستاده می‌شوند، و سبب دورتر از آنان خود ملک الموت است، که ما فوق آنان است، و امر خدای تعالی را نخست او اجرا می‌کند، و به ایشان دستور می‌دهد. خدای تعالی هم ما فوق همه آنان و محیط بر آنان، سبب اعلای میراندن و مسبب الاسباب است، و اگر بخواهیم این جریان را با مثلی مجسم سازیم، نظیر عمل کتابت است که هم به قلم نسبت می‌دهیم و می‌گوییم قلم خوب می‌نویسد، و هم به دست و انگشتان نسبت می‌دهیم و می‌گوییم دست فلانی به نوشتن روان است، و هم به انسان نسبت می‌دهیم و می‌گوییم فلانی خوب می‌نویسد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶/۳۷۶).

ایشان در رساله «الانسان بعد الدنيا» در فصل موت و اجل، همین نوع از جمع را بین همین آیات انجام داده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۷۴). در این نحو جمع، محل قبض در هر آیه واحد و مشترک است که به‌نحو تشکیکی هم به خداوند نسبت داده شده که علت العلل است و هم به ملک الموت که علت متوسط است و هم به دیگر ملائکه که علت قریب هستند؛ یعنی در قبض روح مثلاً زید هم خداوند واقعاً قابض است و هم ملک الموت و هم دیگر ملائکه که اعوان ملک الموت هستند و نسبت قبض به هر کدام در قبض روح زید، صحیح و حقیقی است. به عبارت دیگر در این نوع جمع محل فواعل قبض، متفاوت از هم نیستند؛ بلکه فواعل مختلفی به صورت

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه العقاید

طولی در حال انجام فعل قبض یک روح هستند. به عبارت روشن‌تر قبض، یک امر تشکیکی است که به‌نحو طولی به چند فاعل نسبت داده شده است. بنابراین جمع به‌نحو تشکیکی و طولی در فقه‌المعارف قابل ترسیم و تبیین است؛ درحالی که در فقه الاحکام نمی‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد؛ زیرا همان‌طور که گفته شد رابطه احکام تکلیفی پنج‌گانه و احکام وضعی با هم به‌صورت تباین است. برای همین نمی‌توان یک فعل را، در آن واحد متصف به دو حکم متفاوت دانست.

نمونه‌ای دیگر از این نوع جمع را می‌توان در باب اوصاف قیامت و نفخ صور و سؤال و جوابی که مطرح می‌شود، مشاهده کرد. قرآن می‌فرماید در روز قیامت بعد از نفخ صور که همه موجودات به حالت صعقه، مدهوش می‌شوند، خداوند به‌صورت استفهامی خطاب می‌کند که: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ۱۶) یعنی پادشاهی و سلطنت در امروز از آن چه کسی است؟ قرآن خود پاسخ می‌دهد: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ۱۶) یعنی از آن خداوند واحد است. در اینکه چه کسی این جواب را می‌دهد در روایات به‌حسب ظاهر تعارض وجود دارد. بعضی از روایات می‌گویند که خود خداوند این جواب را می‌دهد چنانچه در تفسیر قمی از امام سجاد علیه السلام در حدیثی آمده است:

در آن هنگام خداوند قهار با صدای بلند و رسایی که همه اطراف آسمان و زمین بشنوند، ندا می‌دهد که (امروز مُلک از آن کیست؟ و چون کسی پاسخ نگوید، خود ندا دهد: از آن خدای واحد قهار) (قمی، ۱۳۶۷، ۲/۲۵۲).

در برخی روایات دیگر آمده است که جواب‌دهندگان، انبیا و حجج الهی هستند چنانچه در حدیث مذکور در کتاب توحید از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

«خداوند می‌فرماید: امروز مُلک از آن کیست؟ به‌دنبال آن ارواح انبیا و فرستادگان و حُججش به سخن آمده و گویند از آن خدای واحد قهار» (صدوق، ۱۳۹۸، ق، ۲۳۴).

همان‌طور که پیداست بین اطلاق حدیث اول که پاسخ‌دهنده را خداوند معرفی کرده و بین اطلاق حدیث دوم که پاسخ‌دهنده را ارواح انبیا و حجج الهی معرفی کرده، تعارض بدوی برقرار است که طریق جمع بین آنها و رفع تعارضشان به این است که گفته شود هر دو جواب می‌دهند حقیقتاً لکن به‌صورت طولی و تشکیکی

یعنی خداوند از طریق ایشان جواب می‌دهد و ایشان مجرای جواب خداوند هستند. پس همین یک جواب، هم جواب خداوند حساب می‌شود و هم جواب انبیا حساب می‌شود و در همان لحظه که انبیا جواب می‌دهند، خداوند هم جواب‌دهنده است و این دو جواب در واقع دو جواب نیستند؛ بلکه یک جواب است که یک مرتبه به خداوند و در مرتبه دیگر به انبیا نسبت داده شده است.

ب. نمونه دیگری از این تعارض و جمع را می‌توان در تفسیر آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵) مشاهده کرد. اطلاق روایات وارد شده در ذیل این آیه با هم متعارض هستند. در تفسیر عیاشی در ذیل این آیه از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل شده است:

«به‌درستی که روح، خلقی از مخلوقات خداوند است که وی را دید و قوت و تأییدی است که در قلوب مؤمنان و رسل قرار می‌دهد» (عیاشی، ۱۳۸۰، ق: ۳۱۶/۲).

در همان تفسیر عیاشی در ذیل همین آیه روایت دیگری در جواب سؤال از روح نقل می‌کند که امام فرمود: «همان حقیقتی است که در مردم و جنندگان وجود دارد» (همان، ۳۱۷). در تفسیر قمی از امام صادق (ع) در پاسخ سؤال از آیه مذکور نقل کرده که امام فرمود:

«روح مخلوقی است اعظم از جبرئیل و میکائیل، و این روح با رسول‌الله (ص) همراه بود و با ائمه (ع) نیز هست و از عالم ملکوت است» (قمی، ۱۳۶۷، ۲/۲۶).

در این روایات روح یک مرتبه به چیزی که با مؤمنین و رسل الهی است تفسیر شده و یک مرتبه به آنچه که در مردم و دیگر جنندگان است و مرتبه‌ای دیگر به آنچه که همراه رسول‌الله (ص) و امامان (ع) است. این سه روایت با هم در تعارض هستند که جمع آنها به این صورت است که گفته شود روح، یک حقیقت مشکک است که یک مرتبه آن مخصوص انبیا و رسل الهی و امامان است و یک مرتبه‌اش در دیگر انسان‌ها وجود دارد و یک مرتبه دیگرش در دیگر جنندگان و حیوانات. علامه طباطبایی این روایات را به همین نحو در رساله «الانسان بعد الدنیا» جمع کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۰، ۳۷).

ج. نمونه دیگر از این نوع جمع را می‌توان در آیه ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَيْكَنَ اللَّهُ

جمع‌تشکیکی
به‌مثابه روش در
فقه‌العقاید

رَمَى﴾ (انفال: ۱۷) جستجو کرد که تیرانداختن یکبار به صورت مطلق به پیامبر خدا ﷺ و بار دیگر به صورت مطلق به خداوند نسبت داده شده است که وجه جمع و رفع تعارض آن به این است که یک تیرانداختن، به نحو تشکیکی و طولی هم به خداوند نسبت داده شده و هم به پیامبر خدا ﷺ و هر دو نسبت حقیقی و صحیح است نه اینکه به صورت مجازی باشد. بر همین اساس و مینا خداوند، فعل مؤمنین را نیز به خود نسبت داده است: ﴿لَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَئِنْ لَمْ يَكُنَ اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ (انفال: ۱۷) یعنی شما نکشتید کفار را بلکه خداوند کشت.

اینها نمونه‌هایی از آیات و روایات بسیاری در حوزه معارف و عقاید بود که اطلاقشان با یکدیگر در تعارض است و رفعشان به «جمع تشکیکی» است. بنابراین در باب رفع تعارض بین دو مطلق، گونه‌ای از جمع وجود دارد که در فقه الاحکام کاربرد ندارد به جهت تباین احکام پنج‌گانه ولی در فقه المعارف کاربرد زیادی می‌تواند داشته باشد و آن جمع تشکیکی است.

۵. تبرّعی بودن جمع تشکیکی در میان متخصصان

جای این سؤال باقی است که آیا این نوع جمع (جمع تشکیکی)، جمع تبرّعی و عرفی به حساب می‌آید؟ آیا اساساً لازم است که تبیین مسئله‌ای با قواعد عرفی صورت بگیرد؟ و آیا اختصاص داشتن مسئله تشکیک به حکمت متعالیه باعث ضعف کارایی این نوع جمع در روایات مربوط به عقاید می‌شود؟ در جواب باید گفت:

اولاً درک هر گزاره دینی لازم نیست که با قواعد عرفی حل و فصل بشود؛ زیرا این درست است که دین برای همه آمده است لیکن همه دین برای همه مردم نیست؛ بلکه برخی سطوح و لایه‌های دین را افراد محدودتری می‌فهمند.

ثانیاً اصل تشکیک، قضیه‌ای مطابق با فطرت آدمی است و در بسیاری از موارد همه مردم با اندک تأمل آن را درمی‌یابند برای همین در لسان قرآن هم مورد کاربرد قرار گرفته است؛ مانند دلالت آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ (نساء: ۱۳۶) بر تشکیکی بودن ایمان. ولی در برخی موارد خصوصاً در جایی که تعارض بدوی بین دو یا چند دلیل در

حوزه اعتقادات می‌شود، درک تشکیکی بودن مسئله برای عرف مردم کمی مشکل به نظر می‌آید و درک آن نیاز به تخصص داشته باشد اگرچه درک آن برای متخصصان به راحتی شکل می‌گیرد مانند آیه‌های مربوط به قبض ارواح که با پیش فرض فاعل بالتسخیر یا وحدت وجود عرفانی، تشکیکی بودن مسئله قبض فهم می‌شود. ثالثاً اختصاصی بودن تشکیک به حکمت متعالیه، موجب ضعف به کارگیری این نوع جمع در روایات معارفی نمی‌شود چنانچه در حکمت مشاء سخن از عالم مثال نبود و شیخ اشراق آن را در فلسفه خود مطرح کرد و بر آن اساس، بسیاری از آیات و روایات مورد حل و فصل قرار گرفت.

۶. مبانی جمع تشکیکی

در اصول فقه الاحکام، مبانی جمع در بین روایاتی که تعارضشان بدوی و غیرمستقر است، بازگشتشان به سیره عقلا در تقدیم اظهر بر ظاهر است. سیره عقلا در باب تقنین و تشریع این است که اگر دو دلیل با هم تعارض بدوی داشتند، آن دلیل را که ظهور بیشتری دارد را بر دلیل دیگر مقدم کنند. بر همین اساس، خاص بر عام و مطلق بر مقید مقدم می‌شود اما در اصول فقه المعارف این مقدار کفایت نمی‌کند و باید اصول دیگری هم مورد توجه قرار بگیرد. مبانی جمع تشکیکی را به چند صورت می‌توان سامان داد:

الف. فاعل بالتسخیر

یکی از مباحثی که به کمک آن می‌توان جمع تشکیکی را تحلیل کرد، توجه به مسئله فاعلیت بالتسخیر است. در باب علّت و معلول در بحث علّت فاعلی، علّت فاعلی به چند قسم تقسیم شده است. یکی از این تقسیم‌ها تقسیم فاعل به فاعل بالتسخیر و غیر آن است. علامه طباطبایی در بدایة الحکمة آن را این چنین تعریف کرده است: «فاعل بالتسخیر آن است که فاعل و فعلش، فعل فاعل دیگری باشند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۶/۶۹/۳) طبق این تقسیم همه فواعل هستی، خودشان و افعالشان فعل خداوند متعال هستند. بر این اساس همان طور که إسناد فعلی به فاعل اولیه اش صحیح است، إسنادش به فاعل برتر و نهایتاً إسنادش به علّت العلل که خداوند است نیز

صحیح است. این مضمون در قرآن نیز مورد تأکید قرار گرفته است: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (صافات: ۹۶). باتوجه به این مسئله در مواردی که در متون دینی، یک فعل هم به صورت مطلق به خداوند نسبت داده شده و هم به فاعل دیگر مانند آیات قبض ارواح که یک بار به عاملین ملک الموت و یک بار به خود او و یک بار به خداوند نسبت داده شده است، می توان گفت که اسناد قبض روح به عاملین ملک الموت صحیح است؛ چون فاعل بالمباشرة آن هستند و از طرفی چون خود عاملین و قبضشان در تسخیر موجودی برتر از خودشان هستند پس اسناد قبض ارواح عاملین به موجود برتر که خود ملک الموت باشد نیز صحیح است و از طرفی چون همه ایشان تحت تسخیر پروردگار که علّ العِلل است، هستند پس اسناد قبض به خداوند نیز صحیح و حقیقی خواهد بود. همچنین در رابطه با آیه ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ۱۶) می توان گفت که اسناد جواب به انبیا از این باب است که ایشان فاعل بالمباشر سخن گفتن در مقام جواب هستند و سخن گفتن فعل ایشان است و از طرفی اسناد جواب به خداوند نیز صحیح است؛ زیرا که انبیا خودشان و سخنشان در تسخیر خداوند است. همچنین جمع در آیه ﴿مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَيْكَ اللَّهُ رَمِي﴾ (انفال: ۱۷) را بر همین اساس می توان سامان داد؛ زیرا که اسناد رمی به پیامبر اسلام ﷺ صحیح است؛ زیرا که ایشان واقعاً رami و فاعل بالمباشر رمی هستند و اسناد رمی به خداوند نیز صحیح خواهد بود؛ زیرا که رسول خدا خودشان و رمی شان در تسخیر خداوند است. همین گفتار در رابطه با قتال مؤمنین نیز جاری است.

بنابراین یکی از راه های سامان دادن به مسئله جمع تشکیکی، فاعلیت بالتسخیر است که در فلسفه مطرح شده است و براساس آن می توان دو حکم را حقیقتاً به یک محلّ نسبت داد بدون اینکه هیچ محذوریتی به وجود آید.

ب. تشکیکی بودن وجود و صفات آن

یکی دیگر از مسایلی که می توان با آن جمع تشکیکی را سامان داد، ذومراتب و تشکیکی بودن عالم خلقت است. بنابر حکمت متعالیه، وجود و صفات وجود دارای مراتب هستند که از شدیدترین مرتبه آن (مرتبه وجوبی) تا ضعیف ترین مرتبه آن،

امتداد پیدا کرده است (صدرالمতالین، ۱۳۶۰، ۷۰) یعنی وجود دارای یک حقیقت واحدی است که در همه مراتب خود، ساری و جاری است و بازگشت همه کثرات مراتب به آن حقیقت است و هر آنچه در مرتبه ضعیف‌تر و مؤخر وجود دارد در مرتبه شدیدتر و مقدم نیز وجود دارد؛ ولی این گونه نیست که هر آنچه در مرتبه شدیدتر وجود دارد در مرتبه ضعیف‌تر نیز باشد؛ بلکه کمالات کمتر و محدودتری را نسبت به مرتبه شدیدتر دارا است. به عبارت دیگر کمالات مرتبه شدیدتر نسبت به مرتبه ضعیف‌تر، دارای ارسال و اطلاقی بیشتری است و هر چه مراتب تنزل می‌کنند قیود و محدودیتشان بیشتر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۹۱/۱).

یکی از نتایج تشکیک وجود این است که هر آنچه به مرتبه پایین‌تر و ضعیف‌تر نسبت داده شود، به مرتبه بالاتر و شدیدتر نیز می‌توان نسبت داد؛ زیرا که همان حقیقت موجود در مرتبه بالاتر، در مرتبه پایین‌تر نیز موجود است و همان حقیقت مرتبه بالاتر است که در مرتبه پایین‌تر به صورت محدودتر و مضیق‌تر درآمده است. پس اسناد یک کمال و وصف، به هر دو مرتبه حقیقی و صحیح است اگرچه به یکی اولاً و بالذات و به دیگری ثانیاً و بالعرض نسبت داده شود. با این توضیح می‌توان در مسئله توفی و قبض ارواح گفت که توفی ملائکه، نشئت گرفته از توفی ملک‌الموت است و توفی ملک‌الموت، نشئت گرفته از توفی خداوند متعال است. همچنین در مسئله حقیقت روح در آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵) باتوجه به تشکیکی بودن حقیقت وجود است که جمع مذکور در سطرهای قبلی سامان پیدا می‌کند.

ج. تمایز احاطی

یکی دیگر از مسائلی که می‌توان جمع تشکیکی را با آن سامان داد، مسئله جمع بین تشبیه و تنزیه است. این مسئله از نتایج وحدت وجود است. رکن اصلی عرفان نظری بر پایه وحدت وجود است و همه مسائل آن بر حول همین محور تحلیل می‌شوند. تحقیق در باب مفاد وحدت وجود و فروعات و نتایج آن، نیازمند یک تحقیق مستقل است که خارج از موضوع اصلی این تحقیق می‌باشد و در اینجا به قدر

ضرورت بیان می‌شود. وحدت وجود یعنی مصداق بالذات و حقیقی مفهوم وجود، ذات خداوند است و از آنجایی که این ذات دارای ویژگی اطلاق و عدم تناهی است، نفس این ویژگی سبب می‌شود که تمام کثرات در عین اینکه غیر از یکدیگر هستند و تمایز میان آنها، نفس‌الامری است، به وجود حق موجود باشند؛ یعنی مصداق بالذات وجود نباشند؛ بلکه به حیثیت تقیدی شأنی وجود حق موجود باشند. بنابراین همه کثرات موجود در عالم امکان شئون آن ذات یگانه هستند. عرفا از این شئون تعبیر به خلق و مظاهر می‌کنند چنانچه تعبیر به مجاز و خیال و اعتبار نیز می‌کنند لیکن مرادشان مجاز و خیال و اعتبار معرفت‌شناسانه نیست تا منجر به سفسطه شود بلکه هستی‌شناسانه آنها مورد نظر است. به عبارت دیگر مجاز و خیال و اعتبار عرفانی مورد نظر است که نفس‌الامر دارند. سید حیدر آملی در این رابطه می‌گوید: «لَيْسَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا هُوَ وَ مَظَاهِرُهُ الْمُسَمَّاءُ بِالْخَلْقِ وَالْعَالَمِ»^۱ (آملی، ۱۳۶۸، ۶۶۷).

یکی از لوازم این نظریه، تمایز احاطی است که فهم درست آن در تعمیق درک وحدت وجود نقش مهمی دارد. تمایز احاطی حق بدین معناست که ذات حق به جهت احاطه بر تمام موجودات، متمایز از آنهاست و به نفس همین احاطه، به جهت حضور وجودی در دل همه موجودات، عین آنها خواهد بود. در این نوع تمایز، ذات حق به نفس احاطه از ذات موجودات متمایز شده و به نفس احاطه، عین آنهاست. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٌ مِّنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ مِّنْ شَيْءٍ خَارِجٍ»^۲ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۸۵).

تمایز احاطی نیز خود دارای فروعاتی است. یکی از این فروعات، جمع بین تشبیه و تنزیه است. مفاد جمع بین تشبیه و تنزیه این است که حق تعالی به جهت احاطه و شمول در دل هر ذره حاضر است پس احکام موطن آن تعین را به خود می‌پذیرد (تشبیه) و از سوی دیگر چون به نفس همین احاطه، ورای آن تعین است پس احکامش ورای احکام آن موطن خاص است (تنزیه). به تشبیه، جمع و به تنزیه، تفرقه

۱. نیست در دار وجود جز ذات او و مظاهرش که خلق و عالم نامیده می‌شوند.

۲. داخل در همه اشیاء است لیکن نه به صورت داخل شدن شیئی در شیئی دیگر و خارج از همه اشیاء است لیکن نه به صورت خارج شدن شیئی از شیء دیگر.

نیز گفته می‌شود. این مسئله در عرفان به «جمع میان تشبیه و تنزیه» معروف است. صائن‌الدین ابن‌ترکه در این رابطه می‌نویسد:

«توحید حقیقی در نزد محققان عارف آن است که باید میان تفرقه (تنزیه) و جمع (تشبیه) جمع کرد و حق را از تنزیه صرف و تشبیه صرف منزّه دانست همان گونه که مقتضای حقیقت توحید است» (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱، ۲۶۲).

باتوجه به اصل «جمع بین تشبیه و تنزیه» می‌توان بین بسیاری از آیات و روایات، جمع تشکیکی برقرار کرد. همان‌طور که قبلاً گفته شد، جمع تشکیکی جمعی است که موطن دو حکم متعارض با یکدیگر متفاوت هستند نیستند؛ بلکه یک موطن است که در آن واحد می‌تواند دو حکم متفاوت به خود بگیرد. در مسئله جمع بین تشبیه و تنزیه نیز همین گونه است اگرچه پیشتر گفته شد که استناد حکم به خلق، مجازی است لیکن مجاز عرفانی غیر از مجاز در ادبیات است و نفس الامر دارد؛ بنابراین می‌توان گفت اینکه خداوند رمی رسول و مؤمنین را به خود نسبت می‌دهد به این جهت است که خداوند به جهت تمایز احاطی، احکام هر دو موطن را می‌پذیرد و در آن واحد یک رمی است که در آن موطن هم خداوند رامی است و هم رسول خدا ﷺ و مؤمنین رامی هستند و در عین حال از خداوند ساحت ماده منزّه خواهد بود و هیچ گونه محذوریتی به دنبال ندارد. همچنین باتوجه به این نکته می‌توان فهمید که چرا خداوند بین مشیت انسان و خود جمع می‌کند: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (انسان: ۳۰) زیرا باتوجه به تمایز احاطی، موطن مشیت انسان موطن مشیت خداوند نیز هست و در عین حال خداوند منزّه از این موطن نیز هست. بقیه مثال‌ها نیز بر همین منوال هستند.

جمع تشکیکی
به مثابه روش در
فقه‌العقاید

۵۵

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گفته شد نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. تفقه در معارف دینی علاوه بر روش و اصول فقه‌الاحکام رایج، نیازمند اصول و ضوابط جدیدی است که از آن به اصول فقه‌العقاید یاد می‌شود که بدون توجه به آنها، فهم متون دینی مربوط به حوزه عقاید میسر نخواهد بود.

منابع

• قرآن کریم

۱. آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸). نقد النقود فی معرفة الوجود (جامع الأسرار). تک جلدی، چاپ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. آملی، میرزاهاشم. (۱۳۸۶ق). تحریر الأصول. چاپ اول. قم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید (للمصدق). چاپ اول. قم: جامعه مدرسین.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۳ق). تهذیب الأصول. چاپ اول. تهران.
۵. جمع نویسندگان. (۱۳۶۰). ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ اول. تهران: انتشارات فراهانی.
۶. حائری یزدی، مرتضی. (۱۴۲۴ق). مبانی الأحکام فی أصول شرائع الإسلام. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. صائِن الدین، ابن ترکه. (۱۳۸۱). تمهید القواعد. تصحیح سید جلال آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۸. صائِن الدین، ابن ترکه. (۱۳۷۸). شرح فصوص الحکم. چاپ اول. قم: انتشارات بیدار.

۲. یکی از این اصول، جمع موسوم به جمع تشکیکی است که ناظر به نحوه جمع بین دو مطلق متعارض (ظاهر دو آیه و یا دو روایت و یا ظاهر یک آیه با ظاهر یک روایت) است. در این نوع جمع چندین حکم به صورت طولی و تشکیکی به یک موضوع واحد نسبت داده می‌شود.

۳. مبانی جمع تشکیکی را می‌توان در سه مسئله فلسفی «فاعل بالتسخیر» و «مشکک بودن حقیقت وجود» که از مسایل فلسفی هستند و «جمع بین تشبیه و تنزیه» که از نتایج وحدت وجود در عرفان نظری است، جستجو کرد.

باتوجه به آنچه در این تحقیق آمد پیشنهاد می‌شود که اصول فقه‌العقاید به طور مجزا از اصول فقه‌الاحکام نوشته شود و حداقل یک دور در حوزه بعد از گذراندن کتاب‌های بدایة الحکمه و نهایة الحکمه تدریس شود. بایسته است که محققان اصول و قواعد فقه‌العقاید را به طور جدا جدا تحقیق کنند؛ مانند تقسیم حکم تکوینی و تشریعی یا بررسی حجیت ظن در معارف یا حجیت شهود یا شهرت روایی در بین عرفا و... تا کم کم زمینه شکل‌گیری یک کتاب مستقل فراهم شود.

۹. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. ۱ جلد. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۱۰. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
۱۱. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۴۳۱ق). بدائة الحکمة. چاپ ۲۷. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۲. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۸). انسان از آغاز تا انجام. چاپ دوم. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۳. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة (فیاضی). ۴ جلد. چاپ چهارم، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۴. طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۱۷ق). الغدة في أصول الفقه. چاپ اول. قم: بوستان کتاب.
۱۵. عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. چاپ اول. تهران: المطبعة العلمية.
۱۶. فاضل موحدي لنکرانی، محمد. (۱۴۳۰ق). دراسات في الأصول. چاپ اول. قم.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
۱۸. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير. چاپ دوم. قم: مؤسسة دارالهجرة.
۱۹. قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحديث. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.
۲۰. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.
۲۱. قونوی، صدرالدین. (۱۳۷۱). الفکوک. چاپ اول. تهران: چاپ مولی.
۲۲. قیصری، داود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. چاپ اول. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۲۳. موسوی همدانی، سید محمدباقر. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. چاپ پنجم. قم: انتشارات جامعه مدرسین.

