Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology
Vol.7, No.12, Spring & Summer 2026, 169-200
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.92061.1303

ATU PRESS

Original Research
Accepted: 11/09/2026
Revised: 11/08/2026
Received: 31/03/2026
ISSN: 2717-1108
eISSN: 2717-1116

Insight-Based Solutions for Promoting Rapprochement among Islamic Schools of Thought, with Emphasis on the Views of ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī

Mohammad Ali Mohammadi *

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences, Research Institute of Quranic Culture and Knowledge, Qom, Iran

Abstract

The question of the Imamate and succession to the Prophet is the most fundamental source of divergence between Shiʿi and Sunni Muslims and has historically generated wide-ranging theological disputes concerning knowledge of the Origin, of the Guides, and of the Destination. The study asks how loyalty to the principles of Shiʿism can be balanced with the necessity of Islamic convergence, and what ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī's views are on this question. The study aims to explain the most important doctrinal challenges between the two schools and to analyze the conciliatory (taqrībī) solutions proposed by ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī in al-Naqḍ (sixth century AH), since examining historical models of convergence in periods of tension can illuminate contemporary challenges. The study employs a descriptive-analytical method based on a textual analysis of al-Naqḍ. Adopting a "moderate rationalism," Qazvīnī proposes solutions such as rejecting the takfīr of Muslims on the basis of their profession of the two testimonies, accepting the authority of the apparent meaning of the Qur'an while criticizing reports of its distortion, and offering a realistic interpretation of the Companions' conduct that seeks to justify it and avoids vilification. One of the best models of convergence is "accepting theological differences while maintaining peaceful coexistence." Although Qazvīnī at times falls into polemical excess,

*Corresponding Author: m.mohammadi@isca.ac.ir

How to Cite: Mohammadi, M. A. (2026). Insight-Based Solutions for Promoting Rapprochement among Islamic Schools of Thought, with Emphasis on the Views of ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology. 7 (12).* 169-200. DOI: 10.22054/jcst.2026.92061.1303

his thought, with its emphasis on shared rational principles and its rejection of exaggeration (ghuluww), has considerable potential to strengthen Islamic unity in contemporary societies.

Introduction

The question of the Imamate and succession to the Prophet is the most fundamental point of divergence between Shiʿi and Sunni Muslims. Over time, it extended beyond a political-historical dispute into theological, epistemological, and identity-related domains, giving rise to wide-ranging controversies over knowledge of the Origin, of the Guides, and of the Destination. In the sixth/twelfth century, as Shiʿism was spreading in Rayy, Qom, Kashan, and other parts of Iran, convergent and divergent approaches confronted each other sharply, in circumstances that bear many similarities to the present. A clear example of divergent efforts is Baʿḍ faḍāʾiḥ al-rawāfiḍ, attributed to Shihāb al-Dīn Shāfiʿī Rāzī, to which ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī Rāzī responded in al-Naqḍ. Qazvīnī combined a firm defence of core Shiʿi doctrines with the avoidance of exaggeration (ghuluww), vilification, and takfīr, and he was among the first Shiʿi scholars to recognize reason as one of the four sources of proof. Some of his conciliatory positions, however, notably his justification of the second caliph's conduct in the attack on the house of Fāṭima, have drawn criticism from other Shiʿi scholars. The central question of this study is how Qazvīnī reconciled full loyalty to the principles of Shiʿism with the preservation of Islamic brotherhood and the rejection of takfīr, and what model of affirming sectarian identity alongside Islamic rapprochement he offers. The study aims to explain the most important doctrinal challenges between the two schools and to analyze, and where necessary critique, Qazvīnī's solutions.

Literature Review

Apart from the proceedings of the congress held in Qom in honour of ʿAbd al-Jalīl Rāzī, published scholarship on him remains limited. Of the twenty-five papers published from that congress, ten are theological, yet none treats sectarian convergence in detail; they examine, among other topics, his heresiographical remarks (Aḥmadī Julfāʾī), the content and method of al-Naqḍ (Ustādī), the features of the uṣūlī Shiʿa (Ṣafarī), his doctrine of God and the divine attributes (Biyābānī Uskūʾī), and his use of hadith (Iḥsānīfar). Several journal

articles address convergence in his thought: Jaʿfariyān on Qazvīnī and the idea of sectarian understanding; Dādāshnizhād and ʿAlījānī on the contrasting methods of Qazvīnī's al-Naqḍ and Ibn Shahrāshūb's Mathālib al-nawāṣib; Maʿmūrī on Islamic unity in uṣūlī Shiʿi thought; and Layālī, Mohammadi, and Shariatmadari on the theological foundations of convergence in Qazvīnī's view. The last of these is closest to the present study, which, however, moves beyond foundations to identify the most important doctrinal challenges themselves, present Qazvīnī's solution to each, and critique these solutions where necessary.

Methodology

The study employs a descriptive-analytical method based on close textual and ijtihādī analysis of the critical edition of al-Naqḍ. Qazvīnī's responses to the charges raised in Faḍāʾiḥ al-rawāfiḍ were collected and classified, following the threefold division of Islamic theology, under knowledge of the Origin, knowledge of the Guides (the Imamate), and knowledge of the Destination, each with its sub-issues. His theological claims were then assessed against definitive reason, the apparent meaning of the texts, and the unambiguous teachings of the Qur'an and the Sunna, in order to determine their effectiveness, the strength of their arguments, and, in some cases, their questionable aspects. The study is confined to doctrinal challenges and does not address ethical or practical ones.

Conclusion

The study shows that al-Naqḍ, in addition to expounding the theological foundations of Shiʿism, offers a model of intra-Islamic coexistence grounded in moderate rationalism. In knowledge of the Origin, Qazvīnī grounds the principles of religion in reason, holding that the Shiʿa follow reason in the principles of faith and the Imams in its branches, and he rejects reports that contradict the Qur'an or rational certainty. He addresses disputes over monotheism and polytheism by appeal to rational proof rather than contested reports, rejects takfīr on the basis of the profession of the two testimonies, affirms that the Qur'an is free from distortion while criticizing reports suggesting otherwise, and accepts interpretation (taʾwīl) only insofar as it agrees with the apparent meaning of the text.

In knowledge of the Guides, he upholds designation (naṣṣ) as the basis of the Imamate yet regards those who set it aside as mistaken in their ijtihād, not as unbelievers. He distinguishes God's intrinsic knowledge of the unseen from the knowledge bestowed on the Prophet and the Imams, and uses the doctrine of infallibility to reject reports that impugn the prophets. He separates historical criticism of the Companions from vilification, declaring that cursing them is neither a principle of Imāmī belief nor a means of salvation. On the death of Fāṭima, he affirms the historicity of the event while leaving judgement of the second caliph's intention to God, a position some Shiʿi scholars may regard as excessive conciliation. In knowledge of the Destination, he bases salvation on faith and righteous action rather than sectarian or geographical affiliation, and affirms raj'a while rejecting vengeance-centred reports about it.

The study concludes that, despite occasional polemical excesses, al-Naqḍ offers a model for managing intra-Islamic differences that rests on accepting theological differences while maintaining peaceful coexistence, a model that can strengthen Islamic unity in contemporary societies, particularly in the face of takfīrī currents.

Keywords: Convergence of Islamic Schools; ʿAbd al-Jalīl Qazvīnī Rāzī; al-Naqḍ; Doctrinal Challenges; Rapprochement of Islamic Schools (Taqrīb).

مقاله پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۵/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۲۰
ISSN: ۲۷۱۷-۱۱۰۸ eISSN: ۲۷۱۷-۱۱۱۶

پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه
دوره ۷، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱٤۰۵، ۱٦۹-۲۰۰
jcst.atu.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.92061.1303

راهکارهای بینشی همگرایی مذاهب اسلامی با تأکید بر دیدگاه‌های عبدالجلیل قزوینی

محمدعلی محمدی* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، تهران، ایران

چکیده

مسئله امامت و جانشینی پیامبر (ص)، بنیادی‌ترین کانون واگرایی میان شیعه و اهل‌سنت است که در طول تاریخ، منازعات کلامی گسترده‌ای را در حوزه‌های مبدأشناسی، راهنماشناسی و معادشناسی پدید آورده است. پرسش پژوهش این است که چگونه می‌توان میان وفاداری به اصول مذهب شیعه و ضرورت همگرایی اسلامی تعادل برقرار کرد و دیدگاه‌های عبدالجلیل قزوینی دراین‌باره چیست؟ پژوهش حاضر با هدف تبیین مهم‌ترین چالش‌های اعتقادی میان دو مذهب و تحلیل راهکارهای «تقریب‌گرایانه» عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقض (قرن ۶ هـ) انجام شده است؛ چراکه واکاوی الگوهای تاریخی همگرایی در دوران‌های پرتنش، می‌تواند راهگشای چالش‌های معاصر باشد. این تحقیق با روش توصیفی ـ تحلیلی و واکاوی متنی کتاب النقض انجام شده است. قزوینی با اتخاذ رویکرد «عقل‌گرایی اعتدالی»، راهکارهایی نظیر نفی تکفیر مسلمانان بر اساس قاعده اقرار به شهادتین، پذیرش حجیت ظواهر قرآن و نقد روایات تحریف، و ارائه تفسیری واقع‌گرایانه از عملکرد صحابه (با رویکرد توجیهی و پرهیز از دشنام) ارائه داده است. یکی از بهترین الگوهای همگرایی، «پذیرش تفاوت‌های کلامی در عین همزیستی مسالمت‌آمیز» است. عبدالجلیل قزوینی نیز اگرچه در مواردی دچار تندروی‌های جدلی شده، منظومه فکری او با تأکید بر مشترکات عقلانی و نفی غلو، ظرفیت بالایی برای ارتقای وحدت اسلامی در جوامع معاصر دارد.

کلیدواژه‌ها: همگرایی مذاهب اسلامی، عبدالجلیل قزوینی رازی، کتاب النقض، چالش‌های اعتقادی، تقریب مذاهب.

*نویسنده مسئول: m.mohammadi@isca.ac.ir

مقدمه

در مواجهه میان شیعیان و اهل سنت، همواره دو دیدگاه اساسی همگرایی و واگرایی حضورداشته و دارد. درحالی‌که گروهی به‌سادگی فرقه مقابل را کافر و مهدورالدم می‌دانند، شمار قابل‌توجهی از دانشمندان با تأکید بر اصول مشترک، در تلاش برای کاهش اختلافات و تأکید بر همگرایی بوده‌اند. در قرن ششم هجری نیز این دو رویکرد به شکل جدی و رؤیت‌پذیر در تقابل با یکدیگر قرار داشتند و از این نظر، آن عصر شباهت‌های فراوانی با شرایط امروز دارد.

در آن دوره، در بسیاری از مناطق ایران به‌ویژه ری، قم، کاشان و سایر نقاط، تشیع در حال گسترش بود. یکی از عوامل مؤثر در این توسعه، ایجاد فضای همگرایی، آرامش اجتماعی و بسط مباحث علمی و منطقی در جامعه اسلامی بود. در مقابل، تشنجات مذهبی می‌توانست مانع این روند رشد و گسترش شود. بدین‌جهت، شمار قابل‌توجهی از دانشمندان در مسیر همگرایی و طرح مباحث عقلانی کوشیدند، درحالی‌که گروهی دیگر با رویکردی تندروانه تلاش داشتند با ایجاد ناآرامی، جو اجتماعی را متشنج کنند و اختلافات میان شیعه و اهل سنت را تشدید نمایند.

کتاب «بعض فضائح الروافض» که توسط شخصی به نام شهاب‌الدین شافعی نوشته شده است، نمونه بارز تلاش‌هایی در جهت ایجاد واگرایی میان شیعه و اهل سنت به شمار می‌رود.

نمونه‌ای روشن از کوشش‌های تفرقه‌افکنانه و واگرایانه، کتاب *بعض فضائح الروافض* است که در منابع، به شخصی موسوم به شهاب‌الدین شافعی نسبت داده شده است (تهرانی، ۱۴۰۸ ق: ج ۳: ۱۳۰). برخی پژوهشگران او را شهاب‌الدین شافعی رازی از خاندان بنی‌مشاط دانسته‌اند. بااین‌حال، ازآنجاکه نویسنده در متن کتاب نام خود را به‌صراحت نیاورده است، انتساب قطعی اثر با احتیاط همراه است؛ هرچند بر پایه قرائن موجود در کتاب و نیز گزارش عبدالجلیل قزوینی در *النقض*، این انتساب قابل تقویت به نظر می‌رسد (حسینی میلانی، ۱۴۱۴ ق: ۲۲).

در قرن ششم، علاوه بر عبدالجلیل قزوینی، برخی از بزرگان شیعه نیز بر ضرورت اتحاد امت اسلامی تأکید داشتند که ازجمله آن‌ها ابوالفتوح رازی، نویسنده تفسیر «روض الجنان و روح الجنان»، محسوب می‌شود (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۴: ۱۳/ ۳۷۲). بااین‌حال، بررسی و ارائه دیدگاه‌های عبدالجلیل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا وی برای همگرایی و تحکیم وحدت مذهبی نظریات نوآورانه و متمایزی را مطرح کرده که در آثار دانشمندان پیش از او کمتر دیده می‌شود و حتی برخی از این دیدگاه‌ها در آثار متأخران نیز کمتر به چشم می‌خورد.

یکی از دلایل احتمالی کم‌توجهی برخی دانشمندان شیعه به دیدگاه‌های عبدالجلیل، دفاع تمام‌قد وی از خلیفه دوم در موضوع حمله به خانه حضرت زهرا (س) است. درحالی‌که اکثر اندیشمندان شیعه این واقعه را به‌عنوان یکی از نقاط ضعف و «مطاعن» خلیفه دوم می‌دانند و هیچ تلاشی برای توجیه آن نمی‌کنند، عبدالجلیل در پنج مرحله تلاش می‌کند عملکرد خلیفه را توجیه کند و آن را موجّه جلوه دهد. از سوی دیگر، عبدالجلیل از نخستین دانشمندان شیعه محسوب می‌شود که عقل را به‌عنوان یکی از ادله اربعه به رسمیت شناخته و توجه ویژه‌ای به عقل‌گرایی داشته است (لیالی، ۱۳۹۹: ۳۲).

این ویژگی‌ها سبب شده است تا دیدگاه‌های او نقش ویژه‌ای در جریان‌های فکری مربوط به وحدت و همگرایی مذهبی ایفا کند، هرچند با نگاه انتقادی برخی علمای هم‌عصر و متأخر مواجه شده است.

کثرت تألیفات، تبحر در نویسندگی و خطابه و مرجعیت عبدالجلیل بین شیعه و گاه اهل سنت، دلیل دیگری برای لزوم بررسی دیدگاه‌های نامبرده است. عبدالجلیل اصالتاً اهل قزوین بوده اما به سبب سکونت در شهر ری و قرار گرفتن در شمار علمای شیعهٔ آن بلاد، او را عبدالجلیل رازی نیز می‌خوانند. (رافعی، ۱۳۷۶: ۲/ ۵۳۶.)

مهم‌ترین آثار وی عبارت‌اند از:

۱) النقض (بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض)

۲) البراهین فی امامهٔ امیرالمؤمنین.

۳) السؤالات و الجوابات

۴) مفتاح الراحات فی فنون الحکایات (یامفتاح التذکیر)
۵) تنزیه عایشه. (رک: ابن بابویه، ۱۳۶۶: ۲۶۱؛ رازی قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۷۷؛ حرعاملی، ۱۳۸۵ ق: ج ۲: ۱۴۳)

کتاب «النقض» مهم‌ترین و ماندگارترین اثر عبدالجلیل است که به موضوعاتی چون حوادث صدر اسلام، اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر نویسنده، تاریخ تشیع و عقاید و دیدگاه‌های شیعیان در مسائل مختلف می‌پردازد. در این اثر، عبدالجلیل ضمن دفاع محترمانه از مکتب شیعه، روشی جدلی را به کار گرفته و با استفاده از حدود ۲۷۰ آیه و ۱۸۰ حدیث همراه استدلال‌های عقلی فراوان، سبک روایی، تفسیری و عقلی خود را نمایان ساخته است. او در «النقض» بر روش «اعتدال» تأکید دارد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۱: / ۴۶۱)

به‌جز مقالات کنگره بزرگداشت و پاسداشت از مقام علمی عبدالجلیل رازی که در قم برگزار شد، مقالات علمی-پژوهشی منتشرشده درباره وی اندک است. در بین مقالات رسیده به همایش نیز ۲۵ مقاله منتشرشده که درمجموع ده مقاله آن رویکرد کلامی دارد. (مجموعه مقالات کنگره عبدالجلیل رازی قزوینی، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۱) این مقالات نیز به شکل تفصیلی به همگرایی مذهبی نپرداخته‌اند. مثلاً مقاله «یادکردهای فرقه‌شناختی عبدالجلیل قزوینی» نوشته حمید احمدی جلفایی به بررسی جایگاه و رویکرد فرقه‌شناسی عبدالجلیل محدود است. آیت‌الله رضا استادی در «نگاهی به کتاب نقض» تحلیل محتوایی و روش‌شناسی کتاب را ارائه کرده و قاسم صفری در مقاله «ویژگی‌های شیعه اصولی» به شاخصه‌های این فرقه در دیدگاه عبدالجلیل پرداخته است. محمد باغستانی به بررسی ابعاد فرهنگی و تمدنی شیعیان در آثار عبدالجلیل پرداخته و محمد بیابانی اسکویی در مقاله «معرفت خدا، توحید و اسما و صفات» آموزه‌های توحیدی وی را واکاویده است. سید محمدهادی گرامی نیز در «جایگاه اصطلاح شیعه اصولیه» کاربرد کلامی این اصطلاح توسط عبدالجلیل را تحلیل کرده و محمدمهدی احسانی فر در «بازشناسی مبانی و عملکرد حدیثی عبدالجلیل»، استنادهای حدیثی اثری ماندگارش یعنی «النقض» را بررسی کرده است. (رک: مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت عبدالجلیل

رازی قزوینی: ۱/ ۱۵-۲۸، ۳۴۱-۳۷۰، ۷۵-۲۱۶: ۲/ ۷-۳۴ و...)

صرف‌نظر از مقالات همایش یادشده در بین مقالات علمی منتشرشده مقالات زیر به همگرایی مذهبی از نگاه عبدالجلیل پرداخته‌اند:

۱) عبدالجلیل قزوینی رازی و اندیشه تفاهم مذهبی، جعفریان، رسول؛ مجله: نور علم، مهر و آبان ۱۳۷۱، شماره ۴۷

۲) دو نگاه، دو رویکرد: بازخوانی روشی دو کتاب «بعض مثالب النواصب» عبدالجلیل رازی و «مثالب النواصب» ابن شهرآشوب؛ نویسندگان: داداش نژاد، منصور و علیجانی، محمدکاظم؛ مجله: تاریخ اسلام در آینه پژوهش، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، شماره ۳۹

۳) وحدت‌گرایی اسلامی در اندیشه شیعه اصولیه؛ الگویی از جریان اعتدالی شیعه با تکیه بر کتاب النقص عبدالجلیل قزوینی رازی، معموری، علی؛ مجله: شیعه شناسی، بهار ۱۳۸۲، شماره ۱

۴) مبانی کلامی همگرایی مذاهب اسلامی از دیدگاه عبدالجلیل قزوینی؛ نویسندگان: محمدعلی لیالی، محمدعلی محمدی و حمیدرضا شریعتمداری. مجله: پژوهش‌نامه امامیه، دوره ۷، شماره ۱۴، اسفند ۱۴۰۰.

دراین‌بین آخرین مقاله با تحقیق فرارو تقارب بیشتری دارد با این تفاوت که در این مقاله، به‌جای پرداختن به مبانی صرف، به مهم‌ترین چالش‌ها پرداخته‌ایم و سپس راه‌حل عبدالجلیل را ارائه و در صورت نیاز آن را نقد کرده‌ایم. مقاله از این حیث ممتاز است که نه‌تنها مبانی کلامی همگرایی را تبیین می‌کند بلکه چالش‌های اعتقادی بین مذاهب را به‌دقت بررسی و راه‌حل‌های عبدالجلیل را ارائه و حتی نقد می‌کند. این رویکرد تحلیلی و کامل‌تر، مقاله را در جایگاهی ممتاز میان آثار مرتبط با همگرایی مذهبی قرار می‌دهد؛ به‌ویژه که برخلاف بسیاری دیگر، تمرکز اصلی آن بر مهم‌ترین مشکلات اعتقادی و راهکارهای واقعی عبور از آن‌هاست، نه صرفاً تکرار مبانی کلی.

مبدأشناسی

موضوعات مباحث اسلامی به سه بخش تقسیم می‌شوند: عقلیات، نفسی‌ات و بدنیات

(مطهری، ۱۳۷۶: ۲۲/ ۶۰۶). منظور از عقلیات، اعتقادات و باورهایی است که منشأ آن‌ها عقل و اندیشه است؛ نفسی‌ات به حوزه اخلاق، نفس و ملکات نفسانی و عادات مربوط می‌شود؛ و بدنیات شامل احکام مربوط به اعضا و جوارح انسان است (همان: ۲۳: ۳۴). در مباحث کلامی، موضوعات عقلی با واژه «بینشی» یا «معرفتی»، موضوعات اخلاقی با واژه «گرایشی» و موضوعات مربوط به رفتارهای جسمانی با واژه «کنشی» یا «رفتاری» شناخته می‌شوند.

این مقاله محدود به پرداختن به چالش‌های اعتقادی و همگرایی بیان‌شده (بینشی) است و موضوعات مربوط به گرایشی و کنشی را شامل نمی‌شود. تقسیم سه‌گانه این نوشتار نیز برگرفته از تقسیم‌بندی متکلمان اسلامی بر مباحث اعتقادی است که کلام به سه بخش « مبدأشناسی»، «راهنماشناسی» و «مقصدشناسی» تقسیم می‌شود (رک: خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۱۸۷-۲۹۷؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۷۸: ۲۱-۲۲۸؛ مکی عاملی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱-۳).

بر این اساس، مهم‌ترین چالش‌های همگرایی در حوزه اعتقادی عبارت‌اند از:

۱. عقل‌گرایی یا نص‌گرایی

رویکرد غالب دانشمندان عقل‌گرا، همگرایی و رویکرد اغلب دانشمندان نص‌گرا، واگرایی است. آنان در موارد متعددی با جمع‌آوری احادیث «مثالب»، «موهم تحریف» و امثال آن، بر آتش اختلاف و واگرایی می‌دمند. در قرن ششم نیز این دو دیدگاه فعال بودند. اگر از نظریات افراطی دو سوی جریان صرف‌نظر کنیم، عبدالجلیل رازی و ابن شهرآشوب را می‌توان نمایندگان برجسته این دو جریان دانست. عبدالجلیل از جریان عقل‌گرا با واژه «اصولیه» یاد می‌کند. این جریان به عقل توجه ویژه‌ای داشت و روایات را نیز بر اساس عقل عرضه می‌کرد؛ اگر روایتی مخالف عقل بود، آن را توجیه می‌کرد و اگر توجیه ممکن نبود، حدیث را کنار می‌نهاد. در برابر این جریان، جریان حدیث‌گرا قرار دارد. این جریان که شباهت به اخباری‌ها داشت، تلاش بسیار داشت تا روایات «مثالب» را گردآوری و با تلقی به صحت، منتشر کند (رک: داداش‌نژاد و علیجانی، ۱۳۹۴: ۱۱۱).

عبدالجلیل عقل را به‌عنوان منبع تفکر و یکی از ادله چهارگانه می‌دانست (رازی قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۷-۱۸) و نگاهی معتدل به عقل داشت. وی به‌خوبی می‌دانست که عقل در اثبات اصول بنیادی اعتقادات کارآمد است اما در همه موارد، به‌ویژه جزئیات، محدودیت دارد و نمی‌توان صرفاً بر آن اکتفا کرد (همان: ۵۴۴، ۵۴۳ و ۵۲۴). عبدالجلیل شیعه را این‌گونه تعریف می‌کند: «شیعه در اصول تابع عقل و در فروع تابع امامان و نص است» (همان: ۴۹۵).

جمع‌بندی وی بر تلفیق عقل و نقل یکی از رویکردهای اصلی اوست که بارها در «النقض» دیده می‌شود. نتیجه این نگرش، نفی امکان رؤیت خداوند در روز قیامت (همان: ۴۸۶)، دوری از جبرگرایی و کنار نهادن برخی روایات ناسازگار با عقل بود.

با مطالعه «النقض» مشخص می‌شود که تقابل اصولی وی با اخباری‌ها، بیشتر تقابل عقل‌گرایی یا کلام‌گرایی با عقل‌ستیزی و نقل‌گرایی است. واژه «اصولی» نزد عبدالجلیل بیشتر به «اصول اعتقادات» نزدیک است تا به معنای «اصول فقه»؛ بنابراین «اصولی» در نگاه وی به معنای عام «اصول دین» است.

بر اساس رویکرد اعتدالی وی، عبدالجلیل در موارد متعددی برای رد روایات، ناهماهنگی آن‌ها با عقل را دلیل می‌آورد. به‌عنوان‌مثال در برابر گفته صاحب فضایح که شیعیان آیه «ن والقلم» را به قسم حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) تفسیر کرده‌اند، عبدالجلیل این تفسیر را مردود می‌داند و ناهماهنگی آن با عقل را دلیل رد آن برمی‌شمرد، همچنین با توجه به جمله بعدی «و ما یسطرون» و تاریخ نزول آیه، این تفسیر را نادرست معرفی می‌کند (همان: ۲۷۹).

این رویکرد عقل‌گرایانه و اعتدالی، افزون بر کارکرد معرفتی، از حیث اجتماعی و تمدنی نیز واجد اهمیت فراوان است؛ زیرا با مهار قرائت‌های افراطی و نص‌گرایانه، زمینه گفت‌وگوی درون‌اسلامی و کاهش منازعات فرقه‌ای را فراهم می‌سازد. در چنین چارچوبی، همگرایی اسلامی نه به معنای حذف تفاوت‌های اعتقادی، بلکه به معنای مدیریت عالمانه و عاقلانه اختلافات، پرهیز از تکفیر و تأکید بر مشترکات بنیادین امت اسلامی است. اهمیت این الگو در روزگار معاصر نیز به‌خوبی آشکار است؛ چنان‌که در

مواجهه با جریان‌های تکفیری و رسانه‌های تفرقه‌افکن، تنها رویکردی مبتنی بر عقلانیت، انصاف علمی و گفت‌وگوی مذهبی می‌تواند از بازتولید خصومت‌های تاریخی جلوگیری کند. از این منظر، روش عبدالجلیل را می‌توان نمونه‌ای پیش‌هنگام از الهیاتِ همگرایی دانست که همچنان برای تقویت وحدت اسلامی و کاهش شکاف‌های فرقه‌ای الهام‌بخش است.

۲. توحید و شرک

یکی از مهم‌ترین چالش‌های مذهبی بین شیعه و اهل سنت، مباحث توحید و شرک است. درحالی‌که برخی از افراطیون اهل سنت، توسل، شفاعت، رجعت، زیارت قبور و... را شرک شمرده و شیعیان را به این دلیل مشرک خطاب می‌کنند، شیعیان اعمال یادشده را عین توحید دانسته و بر انجام آن تأکید دارند. از سوی دیگر، برخی روایات در منابع اهل سنت دیده می‌شود که موهم شرک است. راه‌حل عبدالجلیل برای رفع مشکل یادشده در هر دو فرقه، رجوع به دلایل عقلی متقن و مستند به‌جای مراجعه به روایات است.

نویسنده النقض بر این باور است که راه شناخت خداوند نظر و استدلال است ازاین‌رو تقلید دراین‌باره شایسته نیست. (رازی قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۵۱، ۱۳۴ و ۳۴۷). از نگاه عبدالجلیل توحید ذاتی یعنی؛ نفی هرگونه مثل و شبیه از خدا (جمعی *از پژوهشگران، ۱۳۹۱:* ۱۹۴) توحید صفاتی یعنی یکی بودن ذات و صفات و اینکه صفات خداوند عین ذات اوست و صفتی زاید بر ذات برای ذات باری‌تعالی وجود ندارد. (همان‌ها: ۱۹۴)

معنی توحید افعالی از نگاه نویسنده النقض این است که هیچ موجودی بدون خواست خداوند نمی‌تواند در موجود دیگری تأثیر بگذارد «لا مؤثر فی الوجود الا الله» اما این بدان مفهوم نیست که هیچ فعلی از هیچ‌کس جز خدا سر نمی‌زند و خداوند متعال خالق افعال بندگان است؛ پس دیدگاه افرادی که به جبر گراییده و تصور می‌کنند انسان‌ها در افعال خود هیچ اراده و اختیاری ندارند، باطل است. از سوی دیگر با آنکه خداوند بر انجام قبایح قادر است ولی از انجام آن منزه است (همان: ۴۸۷)

این رویکرد، افزون بر تبیین دقیق‌تر نسبت توحید و افعال انسانی، از ظرفیت بالایی

برای کاهش منازعات فرقه‌ای و تقویت همگرایی اسلامی برخوردار است؛ زیرا داوری درباره مسائل اختلافی را از سطح اتهام‌زنی‌های مذهبی به حوزه استدلال و ارزیابی برهانیِ وحیانی و عقلانی منتقل می‌کند. در این چارچوب، همگرایی اسلامی به معنای مدیریت عالمانه اختلافات و پرهیز از گسترش گفتمان‌های تکفیری و بازگشت به اصول توحیدی است.

۳. تکفیر

یکی از مهم‌ترین چالش‌های بین شیعه و اهل سنت، تکفیر و مشرک شمردن شیعیان از جانب برخی از افراطیون اهل سنت و در موارد اندکی بالعکس است. مبانی توحیدی عبدالجلیل، در رویکرد تقریبی وی بسیار مؤثر و یکی از نتایج آن، پرهیز از تکفیر مسلمانان است. برای نمونه یکی از شبهاتی که نویسنده فضایح مطرح کرده این است که شیعیان همه اهل سنت را کافر می‌دانند؛ عبدالجلیل این ادعا را دروغ، بهتان و کذب می‌داند و در پاسخ وی چنین می‌نویسد: «شیعت از این هفتاد و دو طایفه، هیچ را کافر ندانند و کافر نخوانند (همان: ۴۶۲) او دلیل مسلمان بودن همه امت اسلام را اقرار آنان به خداوند و رسالت می‌داند (همان) البته شیعه را فرقه ناجیه معرفی می‌کند.

این رویکرد نشان می‌دهد که عبدالجلیل، باوجود پایبندی آشکار به هویت اعتقادی شیعه، مرز «اختلاف مذهبی» را از «خروج از اسلام» تفکیک می‌کند؛ تفکیکی که کارکردی مستقیم در مهار نزاع‌های فرقه‌ای و تقویت همگرایی اسلامی دارد. اهمیت این رویکرد در فضای معاصر، به‌ویژه در برابر گسترش گفتمان‌های تکفیریِ جریان‌هایی مانند داعش و القاعده و نیز برخی نحله‌های سلفیِ تکفیری که با تعمیم شتاب‌زده حکم کفر، هم شیعه و هم بخشی از اهل‌سنتِ غیرهمسو را هدف قرار می‌دهند، دوچندان است. بر این اساس، الگوی عبدالجلیل را می‌توان تلاشی برای حفظ انسجام امت اسلامی، کاهش مشروعیت دینیِ خشونت مذهبی و جایگزینی منطق تکفیر با معیارهای روشنِ «اقرار به شهادتین» و اصول مشترک اسلامی دانست.

٤. تحریف ناپذیری

یکی دیگر از چالش‌های بین شیعه و اهل سنت، کلام الهی به شکل عام و قرآن کریم به شکل خاص است. عبدالجلیل همانند غالب اندیشوران شیعه، قرآن را کلام‌الله و مصون از زیاده و نقصان می‌داند. وی درباره تحریف قرآن با صراحت اعلام می‌کند که قرآن از تحریف مصون است و دیدگاه امکان تحریف قرآن را به حشویه، اصحاب ابوحنیفه، کرامیه و مشبهه نسبت می‌دهد. (همان: ۲۷۲) رازی قزوینی در متن فوق به دو نکته کلیدی اشاره کرده است یکی باور به تحریف ناپذیری قرآن و دیگری نقد روایات تحریف نما که در آثار اهل سنت و گاه در منابع حدیثی شیعه وجود دارد. شبهه دیگری که صاحب بعض فضایح الروافض به شیعه نسبت می‌دهد این است که «مذهب شیعه چنان است که بُز قرآن عایشه را بخورد پس چون قائم بیاید به شرح و راستی آن املاء کند»

وی در پاسخ این شبهه نیز بر مبنای تحریف ناپذیری قرآن جواب داده و می‌گوید: «این نه مذهب شیعه است و نه کسی گفته است و از علمای شیعه مذکور نیست و در کتاب ایشان مسطور نیست». (رازی قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۳۵).

او برای اثبات تحریف ناپذیری قرآن به دلایل زیر استدلال می‌کند

۱) آیه حفظ: إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا ٱلذِّكرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحافِظُونَ (حجر، ۹)

۲) وجود تعداد بسیار زیاد قاریان، حافظان و عالمان که باعث تواتر نقل قرآن می‌شود.

۳) عدم وجود گزارش‌های قابل‌توجه (همان: ۲۷۲ وص ۱۹۰- ۱۹۱)

وی در ادامه هرچند تحریف ناپذیری قرآن را دیدگاه شیعیان امامیه می‌داند، ولی امکانِ تحریف را به غالیان و حشویه نسبت می‌دهد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۱: ۱/ ۳۷۶)

صاحب فضایح درباره آیه «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ»(مائده، ۶۷) می‌نویسد شیعه می‌گویند آیه چنین بوده: یا ایّها الرّسول بلّغ ما أنزل إلیک من ربّک «فی علی». عبد الجلیل تأیید می‌کند «مذهب شیعه چنان است که نزول آیه در روز غدیر بوده است و در امامت علی است (رازی قزوینی: ۱۷۹-۱۸۰). نکته قابل‌توجه در سخن

عبدالجلیل این است که وی تأکید می‌کند جمله «فی علیّ» جزو قرآن نیست. چنانکه می‌نویسد: اما در اینکه کلمه فی علی ضمن آیه باشد، نه از قرآن است (همان) ازاین‌رو اگر کسی معتقد شود روایات این باب از باب تفسیر مزجی است، با سخن عبدالجلیل منافاتی ندارد. وی در پایان اعتقاد به تحریف پذیری قرآن را کفر می‌خواند: «و اگر کسی اعتقاد بندد که از قرآن است، اعتقادی کفر باشد و لفظی در کلام خدا آورده باشد که نه از آن باشد.»(همان)

این رویکرد، افزون بر تثبیت یکی از بنیادی‌ترین مشترکات اعتقادی مسلمانان، نقش مهمی در کاهش بدگمانی‌های فرقه‌ای و تقویت همگرایی اسلامی دارد؛ زیرا نفی تحریف‌پذیری قرآن، یکی از مهم‌ترین اتهام‌های تاریخی علیه شیعه را بی‌اساس نشان می‌دهد و زمینه را برای گفت‌وگوی علمی میان مذاهب فراهم می‌سازد. در فضای معاصر نیز که برخی رسانه‌ها و جریان‌های افراطی همچنان با بازتولید اتهام «قول به تحریف» در پی تعمیق شکاف‌های مذهبی‌اند، تأکید بر صیانت قرآن و نقد روایات تحریف‌نما، واجد کارکردی مستقیم در خنثی‌سازی گفتمان‌های تفرقه‌افکن است. از این منظر، دفاع او از تحریف‌ناپذیری قرآن را می‌توان بخشی از پروژه حفظ وحدت امت بر محور متن مقدس مشترک دانست.

۵. تأویل

امروزه تأویل‌پذیری قرآن به یکی از مهم‌ترین چالش‌های شیعه و وهابیت تبدیل شده است. درحالی‌که شیعیان به همراه گروه بسیار زیادی از اهل سنت، تأویل‌پذیری قرآن را پذیرفته‌اند، وهابیان به‌شدت آن را انکار می‌کنند. این مسئله در زمان عبدالجلیل نیز به چالشی تبدیل شده بود. صاحب النقض همانند دیگر دانشمندان اصولی شیعه، ظاهر قرآن را حجت می‌داند و تأکید می‌کند که آرای تفسیری و تأویلی مفسران قرآن هیچ‌گاه نباید با ظاهر آیات قرآن تعارض و ناهماهنگی داشته باشد. (*جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۱:* ۱/ ۴۷) این مبنا می‌تواند یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های بین شیعه و برخی از اهل سنت یعنی چالش تأویل را حل کند به‌ویژه آن‌که چالش تأویل خود، منبع بسیاری از شبهات دیگر است.

نویسنده فضایح نسبت به تفسیر و تأویل در شیعه شبهاتی مطرح کرده و مدعی شده، از دیدگاه تأویلی شیعه، منظور از مشرکان و کافران در قرآن، خلفا یا برخی از اصحاب رسول‌الله هستند، عبدالجلیل در پاسخ، می‌کوشد تا با اثبات حجیت ظواهر قرآن این نقل‌ها را رد کند.

برای نمونه شهاب‌الدین شافعی نویسنده فضایح الروافض از تفسیر قمی نقل می‌کند که در آیه: «وَ قالَ الَّذینَ کَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَیْنِ أَضَلاَّنا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِیَکُونا مِنَ الْأَسْفَلینَ» (فصلت، ۲۹)، دو نفری که باعث گمراهی می‌شوند بر ابوبکر و عمر تطبیق داده می‌شود. عبد الجلیل با توجه به ظاهر آیه، تفسیر آیه به چنین امری را نادرست می‌داند و برای آن به چند دلیل استدلال می‌کند:

۱) حکایت از کافران؛ خداوند در آیه شریفه این مطلب را از کافران حکایت می‌کند بنابراین این افرادی که باعث گمراهی می‌شوند الذین کفروا هستند.

۲) برابر آیه شریفه دو نفری که باعث گمراهی می‌شوند، یکی جنّی و دیگری انسی است، درحالی‌که ابوبکر و عمر هر دو انسی‌اند. وی در ادامه به تلویح خاطرنشان می‌کند که این‌گونه اخبار نباید موردتوجه قرار گیرد به همین دلیل مفسران بزرگ شیعه در کتاب‌های تفسیری خود به این گزارش‌ها توجهی نکرده‌اند ازاین‌رو گزارش‌های یادشده در تبیان شیخ طوسی، مجمع‌البیان طبرسی و تفسیر شیخ ابوالفتح رازی که معتبر و قابل‌اعتمادند نیامده است. (همان: ۲۶۲-۲۶۳).

در موردی دیگر، نویسنده فضائح الروافض گوید: شیعه آیه شریفه «وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ نُرِیَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما کانُوا یَحْذَرُونَ»(قصص، ۶) را به ظهور حضرت مهدی (عج)، تأویل کرده و فرعون و هامان را بر خلیفه اول و دوم تطبیق داده شده است. عبد الجلیل ابتدا تصریح می‌کند که بحثِ ظهور حضرت مهدی (عج) مطلبی صحیح است و همه فرقه‌های اسلامی اصل مطلب را پذیرفته‌اند. در ادامه درباره فرعون و هامان می‌گوید که «تفسیر فرعون و هامان از قرآن، خود فرعون و هامانست» (همان: ۲۶۸) یعنی وقتی قرآن با صراحت از فرعون و هامان سخن می‌گوید نمی‌توان آن را بر فرد دیگری تطبیق کرد.

شبهه دیگر مطرح‌شده در تفسیر آیه شریفه «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً یُعْبَدُون»(زخرف، ۴۵) است. دراین‌باره گفته‌شده منظور آیه این است خداوند پیامبران پیشین را ارسال نموده تا به ولایت حضرت علی (ع) و فرزندانش بشارت دهند. صاحب النقض مطلب یادشده را نادرست می‌داند او برای اثبات مدعایش به‌صراحت آیه و تأویل ناپذیری آن تصریح می‌کند (همان: ۱۷۹).

این رویکرد، با تفکیک میان «تأویل معتبر» و «تأویل ناسازگار با ظاهر و سیاق آیه»، می‌تواند زمینه‌ساز کاهش یکی از مهم‌ترین منازعات تفسیری میان مذاهب اسلامی باشد و از تبدیل اختلاف تفسیری به خصومت اعتقادی جلوگیری کند. در این چارچوب، عبدالجلیل نه اصل تأویل را انکار می‌کند و نه آن را بی‌ضابطه می‌پذیرد، بلکه با ضابطه‌مند ساختن آن، راهی میانه برای گفت‌وگوی علمی میان فرق اسلامی پیشنهاد می‌دهد. اهمیت این الگو در روزگار معاصر نیز آشکار است؛ به‌ویژه در برابر قرائت‌های افراطی که یا هرگونه تأویل را بدعت می‌شمارند یا با تأویل‌های بی‌ضابطه، زمینه سوءبرداشت و تشدید واگرایی مذهبی را فراهم می‌کنند.

راهنما شناسی

بخش دیگری از چالش‌های موجود بین شیعه و اهل سنت، چالش‌هایی است که به مباحث راهنماشناسی مرتبط است. اولین اختلاف‌های شیعه و اهل سنت نیز از این بحث شروع شد و در ادامه به مباحث مبدأشناسی و حتی مقصد شناسی نیز رسید. مبانی عبدالجلیل در این حوزه، بر همگرایی مذاهب اسلامی تأثیر بسزایی دارد؛ که در ادامه به مهم‌ترین چالش‌ها و راه‌حل‌ها با تأکید بر دیدگاه‌های عبدالجلیل اشاره می‌کنیم.

۱. انتخاب یا انتصاب امام

اولین چالشی که بین شیعه و اهل سنت پس از رحلت پیامبر اعظم (ص) رخ نمود، مسئله جانشینی آن حضرت بود درحالی‌که شیعیان بر این باور بودند که انتخاب جانشین پیامبر با نص است و رسول اعظم (ص) به دستور خداوند حضرت علی (ع) را نصب کرده است،

عده دیگری از مسلمانان به جانشین پیامبر دست زدند و اختلاف آغاز شد. عبدالجلیل نیز همسو با دیگر دانشوران شیعه، ابتدا تصریح می‌کند که گزینش پیامبران و جانشینان آن‌ها تنها با نص الهی انجام می‌شود. دلیل این امر نیز روشن است. به باور شیعه، کسی می‌تواند جانشین پیامبر (ص) باشد که علاوه بر، افضلیت، شجاعت و... دارای ملکه عصمت و علم غیب باشد و این دو موضوع را تنها خداوند می‌داند ازاین‌رو نصّ بر امامت امام (از جانب خداوند و از جانب امام قبلی) هم از شرایط امامت است. (همان: ۴۹ – ۲۹– ۲۵)

عبدالجلیل بسان دیگر متکلمان و دیگر دانشمندان شیعه بر نصّ به‌عنوان اصلی‌ترین شرط امامت تأکید دارد و فضائل امامان را فرع بر آن می‌داند. این مبنا نیز می‌تواند پاسخگوی اشکال‌های زیادی باشد. برای نمونه:

صاحب فضائح الروافض در شبهه‌ای نقضی گوید اگر علی (ع) بر حق بود و خود را شایسته‌تر می‌دانست، چرا سکوت کرد و حق خود را نگرفت؟ صاحب النقض، با توجه به علم و عصمت امام علی (ع) گوید: امام عالم و معصوم است و مصلحت بهتر داند و هیچ‌کس نمی‌تواند به او اعتراض کند و اگر اعتراضی باشد از جانب مردم، اعتراض بر انتخاب خود باید کنند نه بر نصّ خدای متعال (همان: ۳۲۴ و: ۴۱۶ و ۴۱۵)

از دیدگاه عبدالجلیل علاوه بر حضرت علی (ع) بر امامت سایر ائمه نیز نصوص معتبری واردشده و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را زیاده و کم کرد. (همان: ۵۴۷– ۵۴۶ و: ۶۴۱) درنتیجه چون بر خلافت بوبکر و عمر نصی وجود ندارد، خلافت آن‌ها را نمی‌توان پذیرفت. (همان: ۳۲۳ و: ۲۵۷) وی درعین‌حال که دیگران را برای کنار گذاشتن نصّ نبوی نکوهش می‌کند، رفتار آنان را اجتهادی دانسته و بر این باور بود که این رفتار باعث کفر و شرک انتخاب‌کنندگان و انتخاب شوندگان نیست. این مطلب نیز می‌تواند باعث همگرایی بیشتر بین فرقه‌های اسلامی باشد.

اهمیت این رویکرد در آن است که عبدالجلیل، باوجود دفاع صریح از نظریه نصّ و انتصاب، اختلاف در مسئله امامت و حتی انکار نص را لزوماً مساوی با خروج از اسلام نمی‌داند و از تبدیل یک منازعه بنیادین کلامی به منطق تکفیر پرهیز می‌کند. بدین‌ترتیب، الگوی او نشان می‌دهد که حتی در یکی از اصلی‌ترین نقاط افتراق شیعه و اهل سنت نیز

می‌توان بر حفظ مرزهای اعتقادی پای فشرد، بی‌آنکه اصل همزیستی اسلامی و حرمت متقابل از میان برود. چنین برداشتی در فضای معاصر نیز برای کاهش تنش‌های تاریخی و تقویت گفت‌وگوی بین‌مذهبی اهمیتی ویژه دارد.

۲. علم امام

یکی دیگر از مهم‌ترین چالش‌های کلامی بین شیعه و اهل سنت، مباحث مربوط به علم پیامبر (ص) و امام (علیه‌السلام) است. درحالی‌که شیعیان درجه‌ای از علم غیب را برای معصومان قائل هستند، بسیاری از اهل سنت این باور را برنتافته و وهابیان آن را باعث شرک می‌دانند (قفاری؛۱۴۱۴ ق: ج ۲، ۴۳۰) عبدالجلیل در موارد فراوانی از علم غیب امام سخن گفته و آن را برای امام معصوم، ضروری می‌داند (رازی قزوینی، ۱۳۵۸: ۵۲۹ و ۳۴۳)

یکی از شبهاتی که درباره علم غیب وجود دارد، تعارض ظاهری باور به علم غیب برای معصومان با آیات قرآن و روایاتی است که علم غیب را مختص به خداوند می‌داند؛ عبدالجلیل در پاسخ به شبهه یادشده و برای رفع تعارض ظاهری تصریح می‌کند که هیچ‌کس جز خداوند متصف به صفت غیب نیست و این مسئله به‌واسطه عقل و شرع اثبات می‌شود. (همان: ۲۸۵) اما همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است، ذات باری‌تعالی می‌تواند به افرادی که از آن‌ها راضی باشد، علم آگاهی به غیب را عنایت کند: «عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضیَ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْلُکُ مِن بَینْ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً » (جن، آیات ۲۷ – ۲۶) وی از مطالب فوق نتیجه می‌گیرد که پیامبران از جانب خداوند و ائمه از جانب پیامبر می‌توانند علم به غیب داشته باشند. (همان: ۲۸۶)

وی نه‌تنها علم غیب مطلق را درباره ائمه نمی‌پذیرد بلکه معتقد است، حضرت علی (ع) نیز علم همه پیامبران را ندارد درعین‌حال تأکید می‌کند که حضرت علی (ع) بعد از پیامبر خاتم (ص) هرچه امّت به آن نیازمند باشند در اصول و فروع دین از شریعت، تفاسیر، کتب و... همه را می‌داند: «بعد از مصطفی علیه‌السلام هر چه امت بدان محتاج باشند از اصول و فروع و تفاسیرِ کتب و منزلات که اهلِ ادیان و ملل رجوع کنند و علم به غایبات که بیگانگان اسلام را دلالت باشد به حق و غیر آن، باید که امام عالم باشد به کیفیت آن؛

که اگر نداند خلل به دین و شریعت محمدی راه یابد و امام باید که بدین علوم عالم‌تر باشد از اهل زمانه خویش تا فرق باشد میانِ حجت و محجوج علیه. در این مسئله مذهب شیعه امامیه این است که بیان کرده شد والحمد لله رب العالمین. (همان: ۵۲۹)

عبدالجلیل با توجه به مبنای یادشده بسیاری از شبهات را پاسخ می‌گوید. برای نمونه صاحب فضایح روایتی از قول شیعه آورده که بعد از مرگ ابوبکر، عده‌ای ادعا کردند ابوبکر به آن‌ها بدهکار است. وقتی قضیه را خدمت حضرت علی (ع) بیان کردند، امام علی (ع) از فرزند ابوبکر خواست تا بت طلایی که پدرش در جایی پنهان کرده بود را بیرون آورد و با فروش آن طلب مردم را بدهد.

نویسنده النقض ابتدا تأکید می‌کند که این مطلب در هیچ کتابی از کتاب‌های شیعه اصولیه نیامده است و سپس تصریح می‌کند که حضرت علی علم غیب نداشته ازاین‌رو چگونه می‌توانست بفهمد که بت در جایی پنهان است؟! وی برای توجیه عملکرد ابوبکر نیز با فرض وجود چنین بتی آن را به‌عنوان گنج و ذخیره به‌حساب می‌آورد و در پایان احتمال می‌دهد که با فرض پذیرش روایت، شاید پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) خبر داده بود (همان: ۲۵۷).

در این تقریر، عبدالجلیل با تفکیک میان «علم غیب ذاتی» (مختص خداوند) و «علم غیب افاضی/تعلیمی» (به اذن الهی)، می‌کوشد هم از مرز توحید صیانت کند و هم از سوءبرداشت‌هایی که به شرک‌انگاری یا تکفیر می‌انجامد جلوگیری نماید. چنین چارچوبی می‌تواند زمینه گفت‌وگوی بین‌مذهبی را تقویت کند؛ زیرا محل نزاع را از اتهام‌های کلامی به سطح تبیین مفهومی و ضابطه‌مند منتقل می‌سازد. در فضای معاصر نیز، این تبیینِ دقیق می‌تواند از تشدید واگرایی مذهبی بکاهد و به همگرایی اسلامی یاری رساند.

۳. عصمت امام

عصمت، حالتی است که شخص را از قرار گرفتن در خطا و گناه باز می‌دارد؛ بنابراین برای ایشان دو نوع عصمت مطرح است: یکی عصمت از خطا و اشتباه که به آن عصمت علمی می‌گویند و دیگری مصونیت از گناه که عصمت عملی نام دارد.

شیعیان، انبیای الهی را معصوم دانسته و میان کبیره و صغیره، عمد و سهو، پیش از دوران نبوت و پس‌ازآن، فرقی نمی‌گذارند. (ر. ک: جعفر سبحانی، ۱۳۷۰: ۵/ ۳۱) اختصاص عصمت به پیامبران، فرشتگان و ائمه، یکی از مهم‌ترین باورهای شیعه است. عبدالجلیل نیز همانند همه شیعیان اصل عصمت را پذیرفته و بر این باور است که منکران عصمت پیامبران و ائمه اهل بهشت نیستند. (همان: ۲۷۸)

پذیرش عصمت نیز می‌تواند راه را برای همگرایی هموار می‌کند. یکی از روش‌های عبدالجلیل برای توجیه برخی از عملکردهای خلفا معصوم نبودن آنان است. (همان: ۲۴۲، ۲۴۳) چنانکه در مهم‌ترین چالش بین شیعه و اهل سنت یعنی جریان شهادت حضرت زهرا (س) عملکرد خلیفه را از روی عدم عصمت او دانسته و به‌گونه‌ای توجیه می‌کند.

عبدالجلیل از سویی بر این نکته پافشاری می‌کند که امام باید همانند پیامبر در تمام زمان‌ها، مکان‌ها و حالات، قبل از امامت و در دوران امامت معصوم باشد. (همان: ۱۳۵) دلیل این ادعا نیز روشن است زیرا امام حجت خدا بر آفریدگان است و پروردگار از این‌که کسی را حجت خود بر بندگانش قرار دهد که دچار غفلت، نسیان، پلیدی و گناه باشد، منزّه است (همان: ۵۷۶- ۵۷۵ و...)

عبدالجلیل با تکیه بر مبنای عصمت و با بهره‌گیری از ادله حلی و نقضی، به بسیاری از شبهات پاسخ می‌دهد. برای نمونه، در برخی از کتاب‌های اهل سنت روایاتی نقل شده است که بر اساس آن‌ها، حضرت داوود (ع) بر فراز بام رفت و با مشاهده همسر اوریا به او علاقه‌مند شد. (سمرقندی:۱۴۱۶ ق: ۱۶۳/۳؛ طبری:۱۴۱۲: ۲۳/ ۹۴). همچنین گزارش‌های بسیار ضعیفی در برخی منابع نقل‌شده که برابر آن‌ها، پیامبر اعظم (ص) به خانه زید بن حارثه رفت و با دیدن همسرش به او دلبسته شد، (برای دیدن نمونه این روایات ر.ک: سمرقندی:۱۴۱۶ ق: ۳/ ۶۲) عبدالجلیل با اشاره به عصمت پیامبر (ص) این‌گونه روایات را مردود و نادرست می‌داند. وی همچنین به یکی از شبهه‌های صاحب فضایح درباره شیعه اشاره می‌کند. وی به شیعه نسبت می‌دهد که به باور شیعیان: عمر بن خطاب روی پشت‌بام می‌آمد و در خانه‌های همسایگان به خیانت نگاه می‌کرد. عبدالجلیل ابتدا با صراحت شبهه یادشده را رد می‌کند سپس با دلیل نقضی از شبهه افکن که خود را از اهل سنت و پیروان

خلفا می‌داند، می‌پرسد: اگر این کار خلاف و ناشایسته است چرا برخی افراد آن را بر پیامبران که معصوم هستند، جایز می‌شمارند؟ و تأکید می‌کند که: درجه عمر از درجه حضرت داوود (ع) و پیامبر اعظم (ص) برتر نیست (رازی قزوینی: ۲۵۶-۲۵۷) وی در موارد دیگری نیز از نقل روایات اسرائیلی که بر عدم عصمت پیامبران دلالت دارد برآشفته و تأکید می‌کند شیعیان «انبیاء را معصوم گویند». (همان: ۱۱۴-۱۱۶).

این رویکرد نشان می‌دهد که عبدالجلیل، در عین پایبندی کامل به مبنای شیعیِ عصمت، می‌کوشد از تبدیل این اختلاف کلامی به منازعه‌ای هویت‌ساز و تکفیرآمیز جلوگیری کند؛ ازاین‌رو، در تحلیل رفتار دیگران، به‌جای سلب عنوان اسلام، بر امکان خطا تکیه می‌کند. چنین چارچوبی می‌تواند به همگرایی اسلامی یاری رساند؛ زیرا اختلاف در مراتب و قلمرو عصمت را به سطح بحثی علمی و درون‌دینی فرو می‌کاهد، نه معیاری برای طرد متقابل.

٤. خطای صحابه

بررسی عملکرد صحابه و در برخی از موارد نقد آنان یکی دیگر از چالش‌های مذهبی است. شیعیان با بررسی تاریخی عملکرد برخی از صحابه رفتار آنان را در مواردی بر نمی‌تابند درحالی‌که اهل سنت، آنان را تا حد عصمت بالا برده‌اند، برای نمونه یکی از نویسندگان اهل سنت گوید: «جایز نیست که به احدی از صحابه خطایی به‌صورت قطعی نسبت داده شود.» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶/ ۳۲۱).

این دو رویکرد، در موارد زیادی باعث تقابل بین شیعه و اهل سنت شده است. موضع‌گیری عبدالجلیل در این مورد نیز وحدت‌گرایانه، واقعیت مدارانه و هوشمندانه است. او احتمال خطای اصحاب را ردّ نمی‌کند ولی تا جایی که برایش امکان داشته باشد، عملکرد صحابه را توجیه می‌کند. در آن زمان و تاکنون که برخی از واگرایان، دشمنی با صحابه را «مذهب رافضه» می‌شمرند، عبدالجلیل با هوشمندای فراوان در برابر این سخن که «اصل مذهب رافضی همین است که صحابه را دشمن دارند»، ابتدا مبانی کلام شیعه را تبیین کرده و در رد صاحب فضایح تأکید می‌کند که: از اصول مذهب شیعه امامیه اصولیه اثنی

عشریه، دشنام، بغض و کینه نسبت به ابو بکر، عمر و عثمان نیسیت و حتی فحش و عداوت نسبت به ابابکر و عمر، باعث نجات اخروی هم نمی‌شود» (رازی قزوینی: ۴۱۶).

وی در جای دیگر در پاسخ شبهه یادشده، ضمن تبیین باور واقعی و حقیقی شیعه، ناسزاگویی به یاران پیامبر را به‌شدت نکوهش می‌کند (همان: ۲۳۵-۲۳۶).

موضع عبدالجلیل در مسئله «خطای صحابه» ازاین‌جهت ظرفیت همگرایی دارد که مرز میان «نقد تاریخی/کلامی» و «اهانت و سبّ» را روشن می‌کند و نزاع را از سطح هیجان‌های فرقه‌ای به سطح تحلیلِ مستند و اخلاقِ گفت‌وگو منتقل می‌سازد. تأکید او بر اینکه ناسزاگویی نه جزء اصول امامیه است و نه ملاک نجات، عملاً امکان همزیستی مذهبی را تقویت می‌کند؛ زیرا هم حقِ بررسی انتقادی را حفظ می‌کند و هم از بازتولید چرخه کینه و واکنش‌های تند جلوگیری می‌نماید. این الگو در وضعیت معاصر نیز می‌تواند مبنایی برای کاهش سوءظن‌های تاریخی و مقابله با ادبیات نفرت‌محور باشد.

۵. شهادت حضرت زهرا (س)

جریان شهادت صدیقه طاهره از دردناک‌ترین وقایع تاریخی اسلام است. غالب شیعیان قاتلان حضرت زهرا (س) را نکوهش می‌کنند و خلیفه را نیز دراین‌باره مقصر می‌دانند. درحالی‌که اهل سنت به‌هیچ‌وجه حاضر نمی‌شوند روایات مربوط به شهادت حضرت زهرا را بپذیرند. اوج همگرایی عبدالجلیل در مذاهب اسلامی را می‌توان در مورد شهادت حضرت زهرا سلام‌الله علیها دید. مؤلف فضائح الروافض همانند بسیاری از اهل سنت، با پاک کردن صورت‌مسئله آن را جعلی دانسته و شهادت محسن علیه‌السلام و قتل فاطمه (س) را افسانه می‌داند. در مقابل بسیاری از دانشمندان شیعه رفتار خلیفه را ظالمانه، ناپسند و زشت شمرده و هیچ توجیهی را برای آن نمی‌پذیرند. عبدالجلیل دراین‌باره راه میانه‌ای را انتخاب کرده می‌نویسد:

«این خبری است درست (که عمر قاتل محسن و فاطمه (س) بوده است) و در کتب شیعه و سنی مذکور و مسطور بوده است»

دراین مرحله عبدالجلیل با صراحت خبر یادشده را صحیح می‌داند و برخلاف عده‌ای

که اصل قضیه را منکر می‌شوند، اصل جریان را از وقایع تاریخی می‌شمرد در ادامه در توجیه عملکرد خلیفه گوید:

«اما خبر مصطفی است که انما الأعمال بالنیّات. اگر غرض عمر آن باشد که علی را به در برد تا بیعت کند بر خلافت ابوبکر و نه آن بوده که جنین سقط شود و یمکن که خود نداند که فاطمه در پس درب ایستاده است، اگر چنین باشد آن را قتل خطاء گویند و اگر عمداً کرده باشد هم نه معصوم است، حاکم خدا است در آن نه ما و در آن بیش از این نتوان گفت. (همان: ۲۹۸)

چنانکه مشخص است عبدالجلیل در این راستا و در موضوع شهادت حضرت زهرا (س) بر چند نکته کلیدی تأکید می‌کند که باعث همگرایی مسلمانان می‌شود:

۱) اصل مسئله صحیح بوده و این واقعه اتفاق افتاده است.

۲) چون ما از هدف و نیت خلیفه آگاهی نداریم، نمی‌توانیم حکم قطعی دراین‌باره صادر کنیم.

۳) احتمالاً هدف عمر، تنها و تنها بیعت گرفتن از حضرت علی (ع) بوده نه کشتن محسن بن علی (ع)

۴) شاید رفتار یادشده به خاطر جهل خلیفه بوده و او نمی‌دانسته که حضرت زهرا (س) پشت در ایستاده پس قتل خطأی انجام شده است.

۵) حتی اگر قتل یاد شده عمدی هم باشد، باید حکم آن به خدا واگذار شود.

این نحوه مواجهه، می‌تواند از دیدگاه شیعیان، همگرایی افراطی محسوب شود، ولی عبدالجلیل می‌کوشد میان «حفظ حقیقت تاریخی» و «مهار پیامدهای واگرایانه آن» جمع کند؛ بدین معنا که نه اصل واقعه را انکار می‌کند و نه آن را به ابزاری برای تشدید خصومت مذهبی تبدیل می‌سازد. او با ارجاع داوری نهایی به خداوند، الگویی از خویشتن‌داری کلامی عرضه می‌کند که می‌تواند به کاهش تنش‌های فرقه‌ای یاری رساند. در فضای معاصر نیز، این رویکرد یادآور آن است که حتی در حساس‌ترین و عاطفی‌ترین نقاط اختلاف، می‌توان ضمن پایبندی به باورهای مذهبی، از زبان نفرت، تحریک و طرد متقابل فاصله گرفت و امکان گفت‌وگوی درون‌اسلامی را حفظ کرد.

فرجام شناسی

منظور از فرجام شناسی، مباحث مربوط به آخرت و معاد است. دراین‌باره نیز بین شیعه و اهل سنت اختلاف‌هایی به چشم می‌خورد همانند: شرط بهشتی یا جهنمی بودن، رجعت، شفاعت و... عبدالجلیل دراین‌باره نیز مبانی وحدت افزا و اتحادگرایی دارد؛ که در ادامه به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

۱. بهشتی یا جهنمی بودن

درباره بهشتی و جهنمی بودن مسلمانان، از نگاه عبدالجلیل اعتقاد شیعه اصولی این است: کسی به بهشت می‌رود که مؤمن باشد، مطیع خدای تعالی به بهشت می‌رود. امّا اینکه قریشی باشد یا مکی و... هیچ‌کدام نمی‌تواند دلیلی بر بهشتی بودن شخص محسوب شود. (همان: ۲۹۸- ۲۹۷)

این مبنا در موارد فراوانی می‌تواند اختلافات را کاهش داده و یا از بین ببرد. برای نمونه صاحب فضایح به شیعه نسبت می‌دهد که آنان معتقدند همه شیعیان به بهشت می‌روند؛ هرچند بزرگ‌ترین گناهان همانند شرب خمر و ترک نماز از آنان سر بزند. عبدالجلیل در پاسخ گوید: بهشت و جهنم رفتن به این‌که فردی اهل شهر قم، کاشان، ساوه، اصفهان و... باشد ربطی ندارد، بلکه به ایمان توحیدی و عمل صالح بستگی دارد: «نجات قیامت به ایمان درست و عمل صالح باشد»... «آن جماعت ناجی و رستگار باشند به قیامت که خدای تعالی را یکی گویند و یکی دانند» وی در ادامه تأکید می‌کند که گناه مؤمن گناهکار با توبه یا شفاعت پیامبران یا به تفضل الهی بخشیده می‌شود. یا به‌اندازه‌ای که شخص گناه کرده، عذاب می‌بیند و وارد بهشت می‌شود و مؤمن هیچ‌گاه در جهنم جاودانه نخواهد ماند. (همان: ۲۷۵)

این تقریر، ازآن‌رو ظرفیت همگرایانه دارد که معیار نجات را از انتساب‌های قومی، جغرافیایی و هویتی به ایمان و عمل صالح منتقل می‌کند و بدین‌سان، از امتیازسازی‌های فرقه‌ای می‌کاهد. عبدالجلیل می‌کوشد منطق نجات را بر پایه معیارهای عام دینی بازخوانی کند؛ معیاری که می‌تواند زمینه گفت‌وگوی مشترک میان مذاهب اسلامی را تقویت نماید.

در این چارچوب، اختلافات اعتقادی هرچند باقی است، اما بهانه‌ای برای نفی مطلق دیگر مسلمانان نمی‌شود و همین امر، بُعدی مهم از رویکرد اعتدالی و وحدت‌گرایانه او را نشان می‌دهد.

۲. رجعت

رجعت یکی از مهم‌ترین باورهای شیعه است که بر اساس آن در آخرالزمان برخی از نیکوکاران و بدکاران زمان‌های گذشته، دوباره زنده می‌شوند و آیات قرآن ازجمله آیه ۸۳ سوره نمل و روایات بر آن دلالت دارند.

البته در ماهیت و کیفیت رجعت و چگونگی آن اختلافاتی وجود دارد.

رازی قزوینی نیز با توجه به آیات و روایات، همانند دیگر دانشوران شیعه اصل رجعت را پذیرفته وی برای نمونه به این روایت از امام صادق (ع) استدلال می‌کند که: خداوند دو گروه را در آخرالزمان زنده می‌کند: مؤمنان خالص و کافران خالص، علت رجعت این دو گروه هم دیدن وقایع آخرالزمان و فلسفه ظهور امام زمان (عج) است. (همان: ۲۷۱- ۲۷۰)

عبدالجلیل هرچند اصل رجعت را پذیرفته است ولی با توجه به مبنای عقل‌گرایی که در صفحات پیشین اشاره شد، روایات درباره رجعت را تحلیل می‌کند. این روش نیز می‌تواند بسیاری از مشکلات را حل و واگرایی‌ها را به همگرایی تبدیل کند. برای نمونه برخی از قول شیعیان نقل می‌کنند که حضرت مهدی (عج) پس از ظهور، ابوبکر و عمر را زنده کرده باز می‌گرداند تا از آنان انتقام بگیرد. عبدالجلیل در پاسخ گوید: «به مذهب شیعت امیرالمؤمنین بهتر است از مهدی... علی (ع) که بهتر است، در حال حیات انتقام نکشید، مهدی که به درجه از او کمتر است، انتقام چگونه کشد؟ و شیعت از آن مبرّااند. (همان: ۲۷۱).

موضع عبدالجلیل در بحث رجعت، از حیث همگرایی اسلامی مهم است؛ زیرا ضمن پایبندی به یک باور اختصاصیِ امامیه، مرز روشنی میان «اصل اعتقاد» و «نقل‌های تنش‌زا و برساخته» ترسیم می‌کند. نقد او بر روایت‌های انتقام‌محور (مانند نسبتِ بازگرداندن برخی

صحابه برای انتقام)، درواقع تلاشی برای پالایش باور از خوانش‌های هیجانی و کینه‌افزا و تبدیل آن به مسئله‌ای کلامیِ قابل‌گفت‌وگو است. بدین‌ترتیب، رجعت از یک نقطه اصطکاک اجتماعی به یک بحث درون‌دینیِ ضابطه‌مند تقلیل می‌یابد و امکان همزیستی میان مذاهب تقویت می‌شود؛ به‌ویژه آنکه عبدالجلیل با استدلالی عقلانی نشان می‌دهد که منطق مهدویت در اندیشه امامیه، لزوماً بر انتقام‌گیری تاریخی استوار نیست، بلکه بر عدالت و اصلاح دینی تکیه دارد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که النقض عبدالجلیل رازی قزوینی، علاوه‌بر نقش محوری در تبیین مبانی کلامی تشیع، چشم‌اندازی متعالی از همزیستی مذهبی درون‌اسلامی ارائه می‌دهد.

در حوزه مبانی معرفتی، عبدالجلیل شناخت اصول دینی را بر پایه عقل استوار می‌کند و روایات را در صورت تعارض با نصوص قرآن یا بدیهیات عقلی، در شمار ادله معتبر تلقی نمی‌کند. این رویکرد، نه‌تنها از تشدید واگرایی‌های تفسیری جلوگیری می‌کند، بلکه بستری برای گفت‌وگوی علمی میان مذاهب اسلامی فراهم می‌سازد. در بخش مبدأشناسی، تأکید او بر توحید و دفاع از تحریف‌ناپذیری قرآن، بر یکی از بنیادی‌ترین مشترکات مسلمانان پای می‌فشارد و بدین‌سان، زمینه‌های تکفیر متقابل را تضعیف می‌کند. همچنین، در مسائلی چون علم و عصمت امامان و واقعه رجعت، وی با تفکیک میان اصل اعتقادی و نقل‌های افراطی یا تفرقه‌آفرین، از تبدیل این مباحث به ابزار تنش مذهبی پرهیز می‌کند.

در حوزه تحلیل تاریخی، عبدالجلیل با مرزبندی میان نقد عملکردی و ادبیات توهین‌آمیز، بر ضرورت حفظ حرمت‌ها تأکید ورزیده و حتی در موضوعات حساسی همچون شهادت حضرت زهرا (س)، باوجود حفظ موضع کلامی، از تبدیل واقعه به محرک خصومت‌های فرقه‌ای اجتناب می‌ورزد. این خویشتن‌داری کلامی، الگویی از هویت‌مندی اعتقادی همراه با مسئولیت اخلاقی و تمدنی است. درنهایت، وی با قراردادن معیار نجات بر پایه ایمان و عمل صالح، از انحصارگرایی هویتی فاصله گرفته و مسیری

برای فهم مشترک از رستگاری در میان امت اسلامی می‌گشاید.

درمجموع، نتایج نشان می‌دهد که النقض فراتر از یک متن جدلی، الگویی از مدیریت اختلافات درون‌اسلامی ارائه می‌دهد که می‌تواند در بازخوانی تاریخی و تقویت همگرایی معاصر مسلمانان، به‌ویژه در برابر جریان‌های تکفیری، مورد استناد قرار گیرد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID
Mohammad Ali Mohammadi **https://orcid.org/0000-0003-3559-7727**

منابع

قرآن کریم.

باقری، خسرو، (۱۳۸۵). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: انتشارات مدرسه.

تهرانی، آقابزرگ، (۱۴۰۸ ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، قم: اسماعیلیان.

جمعی از پژوهشگران، (۱۳۸۴ ش). *مجموعه آثار کنگره بزرگداشت ابوالفتوح رازی*، قم: دارالحدیث.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۸۵ ق). *امل الآمل فی علماء جبل عامل*، بغداد: مکتبة الأندلس.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.

حسینی میلانی، علی، (۱۴۱۴ ق). *نفحات الأزهار فی خلاصة عبقات الأنوار للعلم الحجة آیة الله السید حامد حسین اللکهنوی*، بی‌جا: بی‌جا.

داداش نژاد، منصور و علیجانی، محمدکاظم، (۱۳۹۴). دو نگاه و دو رویکرد: بازخوانی روشی دو کتاب «بعض مثالب النواصب» عبدالجلیل رازی و «مثالب النواصب» ابن شهرآشوب، *مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، شماره ۳۹.

دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، تهران: موسسه لغت‌نامه و دانشگاه تهران، نشر دیجیتالی مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.

رافعی قزوینی، (۱۳۷۶ ش). *التدوین فی اخبار قزوین*، تهران: انتشارات عطارد.

راوندی، محمدبن علی، (۱۳۶۴). *راحة الصدور و آیة السرور*، تهران: امیرکبیر.

سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰). *منشور جاوید*، قم: مؤسسه امام صادق.

سلطانی، محمدعلی، (۱۳۹۱). *عبدالجلیل رازی و روزگار وی*، قم: دارالحدیث.

سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ ق). *تفسیر السمرقندی (بحر العلوم)*، بیروت: دار الفکر.

سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۰۴ ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.

شریعتمداری، علی، (۱۳۸۰). *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران: امیرکبیر.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.

طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۸ ق). *مجمع‌البحرین*، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

طوسی، محمد بن محمد بن حسن (خواجه نصیرالدین)، (۱۴۱۷). *تجرید الاعتقاد*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

عاملی، حسن محمد مکی، (۱۴۱۲). *الالهیات*، قم: مرکز العلمی للدراسات الاسلامیة.

عمید، حسن، (۱۳۷۱). *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ ش). *الجامع لأحکام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

قزوینی، عبدالجلیل، (۱۳۵۸). *بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض*، تهران: انجمن آثار ملی.

قفاری، ناصر بن عبدالله، (۱۴۱۴ ق). *أصول مذهب الشیعة الإمامیة الإثنی عشریة، عرض ونقد*، بی‌جا: بی‌جا.

مستوفی قزوینی، حمدالله، (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، تهران: امیرکبیر.

مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶). *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.

مظاهری، (۱۳۹۰). *مثلث ایمان*، قم: انتشارات دار الحدیث.

مقدس اردبیلی، (۱۳۷۹). *اصول دین*، قم: بوستان کتاب.

منتجب‌الدین، علی بن عبیدالله بن بابویه، (۱۳۶۶ ش). *الفهرست*، قم: نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

References

The Holy Qur'an.

Amili, Hasan Muhammad Makki. (1412 AH). *Al-Ilahiyyat* [Theology]. Qom: Markaz al-'Ilmi li al-Dirasat al-Islamiyyah.

A Group of Researchers. (1384 SH). *Proceedings of the Congress Commemorating Abu al-Futuh al-Razi*. Qom: Dar al-Hadith.

Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn Hasan. (1385 AH). *Amal al-Amil fi 'Ulama' Jabal 'Amil* [The Hope of the Hopeful concerning the Scholars of Jabal 'Amil]. Baghdad: Maktabat al-Andalus.

Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn Hasan. (1409 AH). *Wasa'il al-Shi'ah* [The Means of the Shi'ah]. Qom: Al al-Bayt Institute.

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1364 SH). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* [The Compendium of Qur'anic Rulings]. Tehran: Naser Khosrow Publications.

Al-Suyuti, Jalal al-Din. (1404 AH). *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur* [The Scattered Pearls in Traditional Exegesis]. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. (1412 AH). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* [The Comprehensive Exposition in the Interpretation of the Qur'an]. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Amid, Hasan. (1371 SH). *Amid Dictionary*. Tehran: Amir Kabir Publications.

Aqa Buzurg Tehrani. (1408 AH). *Al-Dhari'ah ila Tasanif al-Shi'ah* [A Bibliography of Shi'i Works]. Qom: Esma'iliyan.

Bagheri, Khosrow. (1385 SH). *A Reconsideration of Islamic Education*. Tehran: Madreseh Publications.

Dadashnejad, Mansour, and Mohammad Kazem Alijani. (1394 SH). "Two Perspectives and Two Approaches: A Methodological Reconsideration of 'Ba'd Mathalib al-Nawasib' by Abd al-Jalil al-Razi and 'Mathalib al-Nawasib' by Ibn Shahrashub." *Journal of Islamic History in the Mirror of Research*, no. 39.

Dehkhoda, Ali Akbar. (1377 SH). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: Dehkhoda Dictionary Institute and University of Tehran; digital edition, Qaemiyah Computer Research Center, Isfahan.

Hosseini Milani, Ali. (1414 AH). *Nafahat al-Azhar fi Khulasat 'Abaqat al-Anwar li al-'Allamah al-Hujjah Ayatollah al-Sayyid Hamid Husayn al-Laknawi* [Fragrances of Flowers: An Abridgment of 'Abaqat al-Anwar]. n.p.: n.p.

Mazaheri. (1390 SH). *The Triangle of Faith*. Qom: Dar al-Hadith Publications.

Montajab al-Din, Ali ibn Ubayd Allah ibn Babuyah. (1366 SH). *Al-Fihrist* [The Bibliography]. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library Publications.

Moqaddas Ardebili. (1379 SH). *Usul al-Din* [Principles of Religion]. Qom: Bustan-e Ketab.

Mostowfi Qazvini, Hamdollah. (1364 SH). *Tarikh-e Gozideh* [Selected History]. Tehran: Amir Kabir.

Motahhari, Morteza. (1376 SH). *Collected Works*. Tehran: Sadra Publications.

Qaffari, Nasir ibn Abdullah. (1414 AH). *Usul Madhhab al-Shi'ah al-Imamiyyah al-Ithna 'Ashariyyah: 'Ard wa Naqd* [The Foundations of Twelver Imami Shi'ism: Presentation and Critique]. n.p.: n.p.

Qazvini, Abd al-Jalil. (1358 SH). *Ba'd Mathalib al-Nawasib fi Naqd Ba'd Fada'ih al-Rawafid* [Some Disgraces of the Nawasib in Refutation of Some Scandals of the Rawafid]. Tehran: National Heritage Society.

Rafi‘i Qazvini. (1376 SH). *Al-Tadwin fi Akhbar Qazwin* [Compilation on the History of Qazvin]. Tehran: Atarod Publications.

Ravandi, Mohammad ibn Ali. (1364 SH). *Rahat al-Sudur wa Ayat al-Surur* [Comfort of Hearts and the Sign of Joy]. Tehran: Amir Kabir.

Samarqandi, Nasr ibn Muhammad. (1416 AH). *Tafsir al-Samarqandi (Bahr al-‘Ulum)* [The Samarqandi Exegesis: The Ocean of Sciences]. Beirut: Dar al-Fikr.

Shari‘atmadari, Ali. (1380 SH). *Principles and Philosophy of Education*. Tehran: Amir Kabir.

Sobhani, Ja‘far. (1370 SH). *Manshur-e Javid* [The Everlasting Charter]. Qom: Imam Sadiq Institute.

Soltani, Mohammad Ali. (1391 SH). *Abd al-Jalil Razi and His Era*. Qom: Dar al-Hadith.

Tureyhi, Fakhr al-Din. (1408 AH). *Majma‘ al-Bahrayn* [The Confluence of the Two Seas]. Tehran: Nashr-e Farhang-e Eslami.

Tusi, Muhammad ibn Muhammad ibn Hasan (Khwajah Nasir al-Din). (1417 AH). *Tajrid al-I‘tiqad* [The Abridgment of Belief]. Qom: Maktab al-I‘lam al-Islami.

استناد به این مقاله: محمدی، محمدعلی. (۱۴۰۵). راهکارهای بینشی همگرایی مذاهب اسلامی با تأکید بر دیدگاه‌های عبدالجلیل قزوینی. *پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه*، *۷ (۱۲)*، ۱۶۹-۲۰۰. DOI: 10.22054/jcst.2026.92061.1303

Biannual Journal of Research in Shi’a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.