

## **Analysis and Review of Abd al-Karim Soroush's View on the Knowledge of Shiite Imams**

**Mohammad Hasan Nadem**\*

(Received: 2021-04-17; Accepted: 2021-07-02)

### **Abstract**

Simultaneously with the emergence of the issue of Imamate, the Shiites, citing the words of the Holy Prophet (S), insisted on the special knowledge of the Imams more than any other features. They assigned it a key role in establishing the Imamate and considered it as a theological issue with different approaches. Abd al-Karim Soroush Dabbagh is one of the modern thinkers who has recently commented on the position and scientific authority of the Imams (AS) with a pluralistic approach. He has criticized the Shiites' belief in the scientific position of the Imams in several ways, and has basically considered it an exaggerated idea. In this article, by analyzing and reviewing his speech and writing, we try to clarify some important issues including: 1. His dualism about the revelatory knowledge of the Imams after the Holy Prophet (S) 2. His instrumental use of al-Ghazzali to show him as an accomplice; 3. Accusing the Shiites of exaggeration for believing in the revelatory knowledge of the Imams (AS).

**Keywords:** Revelatory Knowledge, Imam's Knowledge, Pluralism, Soroush, Ghazzali.

---

\* Associate Professor, Department of Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, nadem@urd.ac.ir.

# پژوهش‌های ادیبانی

«مقاله پژوهشی»

سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۱۰۳-۱۲۰

## تحلیل و بررسی دیدگاه عبدالکریم سروش درباره علم امامان شیعه

محمدحسن نادم\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۲]

### چکیده

هم‌زمان با پیدایش مسئله امامت، شیعیان با استناد به سخنان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله برای برخورداری امامان از علم ویژه بیش از هر ویژگی دیگر اصرار ورزیدند. در تثبیت امامت نقش کلیدی برای آن قائل شدند و با رویکردهای مختلف در زمره مباحث کلامی به آن نظر انداختند. از جمله نواندیشانی که اخیراً با رویکرد تکثرگرایانه درباره جایگاه و مرجعیت علمی امامان علیهم السلام اظهار نظر کرده، عبدالکریم سروش دباغ است. او از چند جهت باورمندی شیعیان به جایگاه علمی امامان را نقد کرده، و از اساس اندیشه‌ای غالبانه به شمار آورده است! در این جستار می‌کوشیم با تحلیل و بررسی گفتار و نوشتار وی چند مسئله مهم را روشن کنیم: ۱. دوگانه‌پنداری او درباره علوم وحیانی امامان پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ ۲. استفاده ابزاری از غزالی برای هم‌داستان جلوه‌دادن او با خود؛ ۳. واردکردن اتهام غلو به شیعیان به دلیل باورداشتن به علم وحیانی امامان.

**کلیدواژه‌ها:** علوم وحیانی، علم امام، کثرت‌گرایی، سروش، غزالی.

## طرح مسئله

مرجعیت علمی امامان در نظام اعتقادی شیعه در شمار مهم‌ترین مسائل کلامی محل توجه است، زیرا با بسیاری دیگر از مسائل اعتقادی مانند توحید، نبوت، امامت، معاد و همچنین مسائل اخلاقی و حقوقی ارتباط تنگاتنگ دارد و از جمله مسائل کلیدی و زیرساختی برای دیگر باورهای دینی محسوب می‌شود. از این‌رو محل توجه دانشمندان اسلامی با رویکردهای متفاوت و نگرش‌های گوناگون قرار گرفته و در طول تاریخ کلام امامیه با باور به اینکه علم امام علمی ویژه است، درباره آن اظهارنظر، تحلیل و تبیین‌های متفاوتی شده است.

اخیراً شاهد رویکرد جدیدی به نام «تکثرگرایی دینی» هستیم که بیشتر از طریق عبدالکریم سروش در حوزه مباحث کلامی ورود پیدا کرده است. وی با نگاهی متفاوت مسائل کلامی را رصد می‌کند و البته چنین می‌نماید که از داوری در باب مسائل کلامی و اعتقادی تن می‌زند و فقط به ربط منطقی و نتایج تاریخی دیده می‌دزد (همو، پاسخ به نامه دوم بهمن‌پور)، یا اینکه مدعی است: «شیوه پلورالیستی من اجازه نمی‌دهد که به راحتی در باب ناجی بودن و هالک بودن فرقه‌های گوناگون اسلامی حکمیت کنم» (همان). اما اخیراً علی‌رغم ادعاهای پیشین درباره چندی از آموزه‌های اعتقادی شیعه، از جمله علم امامان، پس از پیامبر ﷺ صراحتاً حکم رانده و داوری قاطعانه کرده است. البته باید توجه داشت که تکثرگرایی دینی او بر شالوده‌هایی استوار شده است که به تدریج ریشه و اساس باورها و اعتقادات دینی را به صورت بنیادین قطع می‌کند و دیگر جایی برای اینکه بخواهد بر شاخه‌ای از عقاید شیعی حکمی براند یا داوری‌ای داشته باشد باقی نمی‌گذارد.

او در سخنرانی جنجالی‌اش در جمع دانشجویان دانشگاه سوربن فرانسه با عنوان «تشیع و چالش مردم‌سالاری» سخنانی را مطرح کرده و در پی آن در پاسخ به چند نامه دیگر مطالبی پیش کشیده است که در آنها به چندی از باورهای بنیادین و هویت‌بخش تشیع ورود پیدا کرده و درباره آنها به داوری نشست است. با توجه به محدودیت این مقاله، فقط یکی از آن مسائل، یعنی جایگاه علمی امامان پس از پیامبر ﷺ، تحلیل و بررسی می‌شود.

داوری سروش درباره جایگاه علمی امامان پس از پیامبر ﷺ به گونه‌ای تبیین شده و نمود پیدا کرده است که بدون تردید با باور دیرین شیعیان در طول تاریخ تشیع متفاوت است. از این‌رو نه تنها مخالفان او بلکه دوستان دیرینش نیز به سخنانش واکنش نشان دادند که پیشگام آنها محمدسعید بهمن‌پور<sup>۱</sup> بود. با نوشتن چند نامه از بهمن‌پور به سروش و متقابلاً چند نامه از سروش در پاسخ به او، تقریباً مناظره‌ای مکتوب شکل گرفت و توضیحات نوشتاری نامه‌ها از بعضی مطالب پیش‌گفته

سروش نقاب برگرفت. از آن پس اعتراض‌ها ادامه یافت و نقدهایی از زوایای مختلف بر مطالب مطرح‌شده سروش منتشر شد. آنچه در این جستار دنبال می‌شود با نقدهای دیگران متفاوت است. زیرا مطالب پیش رو از زاویه‌های دیگر به سخنان سروش نظر انداخته و در صددم دوگانه‌پنداری و تضادگویی‌های وی را در سخنان اخیرش نشان دهیم.

### بررسی نقدهای عبدالکریم سروش درباره علم امامان

قبل از ورود به تحلیل و بررسی نقدهای سروش درباره علم امامان تذکر دو نکته ضروری است:

۱. بی‌تردید مطرح‌کردن مباحث اعتقادی در هر جمعی منوط به ایجاد فضا و بستر مناسب است. بنابراین، مشخص نیست چرا سروش این مطالب را در میان دانشجویانی مطرح کرده که قطعاً بسیاری از آنها آگاهی لازم از مبانی کلامی شیعه را نداشته‌اند و سزاوار بود به پیش‌نیازها و بسترهای لازم برای چنین مباحثی نیز اشاره می‌شد که شوربختانه چنین کاری انجام نشده است.
۲. چنان‌که از عنوان بحث مطرح‌شده برمی‌آید، تردیدی نیست که گوینده خواسته است از باورمندی شیعیان راجع به علم امامان خویش به نحوی به مردم‌سالاری در نظام سیاسی ایران نقبی بزند. بنابراین، شاید ابتدا به نظر برسد که باید به چنین مباحثی از زاویه‌های دیگری نگریست. با توجه به دغدغه‌های گوینده از مطرح‌کردن این مباحث، چه‌بسا به نظر برسد که مباحثی که در طول تاریخ کنش و واکنش‌های فراوان به خود دیده، نیازی به تکرار ندارد. نگارنده نیز معتقد است نقدهای سروش نقدهای کهنه‌ای است که در آثار مخالفان شیعه از دیرباز مطرح بوده و هم‌اکنون نیز وهابیان فراوان تکرار می‌کنند. شیعه نیز پاسخ‌های خود را مکرر بیان کرده است. لذا ضرورتی در تکرار دیده نمی‌شود، اما حساسیت نوشتار پیش رو متوجه ادعای سروش است که مدعی شده است با نگاه تکثرگرایانه و بر اساس مبانی و اصول بایسته علمی و منطقی به مسئله پرداخته است. بنابراین، با توجه به محدودیت مقاله، درباره نامتوازن بودن ادعا و آنچه درباره علم امامان مطرح شده، مطالبی را بیان می‌کنیم.

### نقد اول: تزلزل خاتمیت با باورداشت شیعیان به علم امامان

سروش می‌گوید:

از نظر شیعه، آن خصوصیتی که در پیامبر بود ادامه پیدا می‌کند، با مرگ پیامبر پایان نمی‌پذیرد ... می‌توانیم بگوییم مفهوم خاتمیت پیامبر را دچار تزلزل کرده است ... مفهوم

خاتمیت در تشیع مفهوم رقیق شده‌ای است ... از نظر شیعیان ائمه فقها نیستند و رأی فقهی نمی‌دهند، بلکه کلمات آنها عین حکم الاهی است (سروش، ۱۳۸۴/۵/۳).

### بررسی نقد اول

از نگاه عقل و وحی، اعتقاد و باور همه مسلمانان این است که با پایان یافتن عمر پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نبوت به پایان رسید و باب وحی نیز مسدود شد. بنابراین، شیعیان نیز از صدر تا ذیل تاریخ به این مسئله اذعان داشته و مهر تأیید بر آن زده‌اند (نادم و الحیدری، ۱۳۹۸: ۱۵۳-۱۷۶). اما آنچه محل توجه همه اندیشمندان اسلامی با مذاهب مختلف و رویکردهای درون مذهبی فراوان در طول تاریخ اسلام بوده و هست، این است که ارتباط با عالم غیب از آن پس نیز برقرار بوده و هیچ منافاتی با خاتمیت و انسداد باب وحی ندارد (نادم، ۱۳۹۸: کل کتاب). از این رو در این باره مفسران قرآن کریم، متکلمان، عارفان، فیلسوفان و دیگر اندیشمندان اسلامی با نگرش‌های متفاوت سخن بسیار گفته‌اند، چنانچه خود سروش نیز با نگاه تکثرگرایانه‌اش، از جمله کسانی است که بخش چشمگیری از میراث علمی خود را به نوعی با این موضوع مرتبط کرده است، به‌ویژه در مواقعی که درباره تجربه‌های دینی سخن گفته است. لذا برای اینکه نشان داده شود وی در سخنان اخیرش درباره علم امامان طوری سخن گفته است که با مبانی تکثرگرایانه‌اش سازگار نیست، فقط به چند عبارت کوتاه از سخنانش استناد می‌کنیم تا دوگانه‌پنداری او پیش روی خوانندگان قرار گیرد. وی می‌گوید:

هرچند پیامبران در سطح بالاتری تجربه می‌کنند ... شاعر احساس می‌کند که منبعی خارجی به او الهام می‌کند و چیزی دریافت کرده است. این الهام از نفس پیامبر می‌آید و نفس هر فردی الاهی است. اما پیامبر با الاهی بودن نفس آگاه شده است (سروش، ۱۳۸۴/۷/۳).

در این عبارت چند نکته مهم ذکر شده است؛

۱. تجربه پیامبر در سطحی بالاتر از دیگر تجربه‌ها دانسته شده است؛
۲. به شاعر از منبعی خارجی الهام می‌شود؛
۳. الهام از نفس پیامبر می‌آید؛
۴. نفس هر فردی الاهی است؛
۵. پیامبر با الاهی بودن نفس آگاه می‌شود.

با توجه به این بخش از سخن، چند پرسش مطرح می‌شود که پاسخ آنها به اثبات نظر شیعیان درباره علم امامان و نفی سخنان وی منتهی می‌شود. پرسش‌ها چنین است:

۱. آیا با اذعان به تجربه نبوی، که البته در بالاترین مرتبه نیز قرار دارد، نباید سخن از دیگر تجربه‌ها به میان آورد؟ اگر چنانچه وی آن همه داد سخن درباره تجربه‌های غیرنبوی داده، و سال‌ها کوشیده است سالکان طریق قرب را هم نصیب پیامبر ﷺ در این رزق (تجربه نبوی) معرفی کند (سروش، ۱۳۸۴/۷/۳) پس چه مانعی دارد که شیعیان نیز برای امامان خود قائل به علمی شوند که از سخن تجربه‌های دینی به شمار آید و در زمره دیگر تجربه‌های دینی منافاتی با خاتمیت نداشته باشد؟

۲. آیا اگر به شاعر از منبعی خارجی الهام می‌شود، الهام‌شدن به امام که روایات بر آن تصریح کرده و علمای شیعه در طول تاریخ بر آن اصرار ورزیده‌اند و روایات با نام «تحدیث» و «تفهیم» از آن یاد کرده‌اند، منعی دارد؟ و خاتمیت را نقض یا رقیق می‌کند؟

۳. اگر چنانچه گفته شد هر فردی دارای نفس الاهی است و هر نفس الاهی قابلیت آگاهی از منبعی خارجی دارد یا آن منبع خارجی نفس پیامبر است که شاعر هم از آن الهام می‌پذیرد، پس چرا الهام‌پذیری امام از آن منبع خارجی یا از نفس پیامبر ﷺ که آن همه مؤیدات در منابع شیعه و اهل سنت بر آن وجود دارد، باعث تزلزل خاتمیت شود؟

۴. آیا فقط نفس پیامبر الاهی است؟ اگر چنین است با عبارت «نفس هر فردی الاهی است» چگونه قابل جمع است و چرا نفس امام را نشاید که مانند نفس دیگران الاهی باشد و بتواند با آن تجربه دینی داشته باشد؟

با توجه به همین مقدار از سخنان تکثرگرایانه چندین تهافت آشکار در سخنان وی نمایان است:

۱. امامان را از دیگر کسانی که استعداد داشتن تجربه دینی دارند استثنا کرده است، در حالی که اگر بنا است به قول او تجربه نبوی در تراز تجربه‌های دیگران باشد، حتماً وی باید بپذیرد که امامان معصوم نیز می‌توانند از چنین تجربه‌هایی برخوردار باشند؟ زیرا در منطق تکثرگرایانه او وحی، تجربه دینی است و تجربه دینی درباره دیگر انسان‌ها غیر از پیامبران نیز روی می‌دهد (سروش، ۱۳۷۹: ۱۱۷ و ۱۷۳)؛

۲. تکثرگرایی او باید مانع می‌شد که با تنگ‌نظری به تجربه‌های دینی ائمه (علیهم‌السلام) بنگرد و آنها را با خاتمیت و وحی ناسازگار بداند. زیرا اگر چنین باشد، باید دیگر افراد برخوردار از تجربه‌های دینی را نیز در زمره کسانی دانست که خاتمیت و انسداد وحی را نقض کرده‌اند. نیز، جای بسی تأمل است که سروش می‌گوید: «شیعیان امامان خود را در حد فقیه نمی‌دانند» (سروش، ۱۳۸۴/۵/۳)، اما

وقتی درباره شمس تبریزی و تجربه‌های او داوری می‌کند، می‌گوید:

تجربه نبوی یا تجربه شبیه به تجربه پیامبران، کاملاً قطع نمی‌شود و همیشه وجود دارد... اما تجربه پیامبرگونه البته جریان دارد، برای اینکه تجلیات خداوند تمامی ندارد. ما نمی‌توانیم بگوییم خدا بر پیامبر اسلام تجلی کرد و پس از آن باب تجلی بسته شد. این تجلی دوام دارد و برای هر کس متناسب با ظرفیتش ادامه خواهد یافت (سروش، ۱۳۸۱: ۶۹).

در عبارتی دیگر می‌گوید:

عالم تجربه، عالمی است پُرکثرت. تجربه باطنی و عارفانه مولوی و غزالی و شبستری و سید حیدر آملی و عارفان دیگر، هر یک در جای خود چیزی برای گفتن و نمودن و افزودن بر تجارب پیشین دارند و اگر حسنا کتاب الله درست نیست، حسنا معراج النبی و تجربه النبی هم درست نیست (سروش، ۱۳۷۹: ۲۵).

آیا اگر این سخنان با مبانی تکثرگرایانه پذیرفته شده و باب تجلی پس از پیامبر بسته نیست و برای هر کس به اندازه ظرفیتش بهره‌مندی از تجلیات الهی میسر است و برای سالکان طریق حتی شاعران تحقق پیدا می‌کند، آیا همین سخنان درباره امامان انطباق‌پذیر نیست؟ اگر هست چرا باید سخن و باور شیعیان را درباره علم امامان غیر از سخنانی دانست که درباره تجربه دینی دیگران مطرح شده است؟ و چرا باید انتظار داشت که شیعیان کلام اهل بیت (علیهم‌السلام) را در حد کلام فقها بدانند؟ و چرا باید شیعیان را به دلیل داشتن چنین باوری به رقیق کردن و تنزل دادن خاتمیت متهم کرد و غالی به شمار آورد؟ مگر نه این است که با مبانی تکثرگرایانه تجربه‌های دینی هم‌تراز وحی نبوی دانسته شد و نه تنها وحی پایان‌یافته محسوب نشد، بلکه به جای پیامبران الهی نیز کسانی نشانده شدند که می‌توانند مانند شمس تبریزی پیامبری کنند؟ (همان). آیا این‌گونه تکثراندیشی درباره دیگران خاتمیت و انسداد باب وحی را نه تنها رقیق، بلکه نفی نمی‌کند؟ چرا باید دغدغه و نگرانی درباره رقیق شدن خاتمیت و انسداد باب وحی در جایی که سخن از علم ویژه امامان می‌شود برانگیخته شود؟ آیا فقط اگر شیعیان امامان خود را برخوردار از علم و حیانی بدانند مستحق اتهام غلو هستند یا اینکه با بسترسازی‌های تکثرگرایانه که صدها و بلکه هزاران شاعر و عارف و صوفی را در سلک انبیای الهی قرار می‌دهد نیز می‌توان از غلو و غلوانگاری یاد کرد؟ چگونه است که تکثرگرایانه‌اندیشیدن برتر از مشی غالبانه شیعیان دانسته می‌شود اما اگر کسی گفت امامان برخوردار از علوم ناشی از

الهام هستند غالبا به شمار می‌رود؟ پس بی‌تردید سروش، به هر دلیل، در گفتار و نوشتارش درباره علم امامان، با توجه به اعترافی که راجع به تکثرباوری و تکثرگرایانه‌اندیشیدن دارد دچار دوگانه‌پنداری آشکاری شده است.

### نقد دوم: نامحدود دانستن منابع فقهی شیعیان بر اثر کثرت روایات

او اشاره‌ای به کثرت روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) کرده و با مقایسه میان رفتار ابوحنیفه و رفتار شیعیان در عمل به روایات، اعتبار روایات را تخطئه کرده است. وی می‌گوید:

ابوحنیفه اعتقاد داشت که کل احادیث صحیح از پیامبر به بیست حدیث نمی‌رسد و یک دانش فقه به این عظمت بر اساس هفده حدیث از پیامبر و آیات قرآن که آن هم در زمینه‌های فقهی بسیار محدود هستند بنا نهادند. در واقع، منبع دیگری وجود نداشت، قرآن به علاوه روایات موثق از پیامبر ...، به همین دلیل فقه اهمیت زیادی پیدا کرد. اما وضع در شیعیان متفاوت بود و منابع نزد ایشان بسیار نامحدود و بی‌پایان بود. یعنی وقتی از امام حسین (علیه‌السلام)، امام جعفر صادق (علیه‌السلام) و امام باقر (علیه‌السلام) روایتی را می‌شنیدند یعنی خود پیامبر گفته بود (همان).

### نقد سوم: اظهار تعجب از همسان دانستن روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) با روایات نبوی

او با کمال تعجب از اینکه شیعیان توجه ویژه به سخنان اهل بیت (علیهم‌السلام) دارند و آنها را به منزله سخنان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌دانند، می‌گوید: «از نظر شیعیان امام صادق (علیه‌السلام) و سایر ائمه فقها نیستند و رأی فقهی نمی‌دهند. کلماتی می‌گویند که عین حکم الاهی است و همان رفتار با آن می‌کنند که با کلمات پیامبر و قرآن می‌کنند. هیچ فرقی از این جهت وجود ندارد» (همان).

### نقد چهارم: در تراز وحی دانستن محدث و مفهّم بودن امامان

او درباره باور شیعیان به اینکه امامان محدث و مفهّم اند نیز تعرضی کرده و در نهایت امامان را با ابوحنیفه مقایسه می‌کند و می‌گوید:

البته شیعیان نمی‌گفتند که امامان شیعه مورد و محل وحی قرار می‌گیرند، ولی تعبیری دیگر به کار می‌برند و می‌گویند اینها محدث و مفهّم هستند. یعنی یک جور حقایق را به ایشان می‌فهمانند. آن شکلش را نمی‌گفتند، اما اسم وحی هم نمی‌آوردند برای اینکه

متمایز بشوند از پیامبر، اما شأن و مرتبتی که برای امامان شیعه قائل بودند دقیقاً همان شأن پیامبر بود. یعنی مقام عصمت قائل هستند، درست مثل پیامبر، و سخن ایشان هم‌ردیف کلام پیامبر و قرآن می‌باشد. به دلیل آنکه ایشان را حاملان ولایت الاهی می‌دانند. اهل سنت هر حرمتی هم برای ابوحنیفه قائل باشند وی را معصوم نمی‌دانند و وی را حامل ولایت الاهی نمی‌دانند و هرگز او را مصون از انتقاد و اعتراض نمی‌دانند (همان).

### بررسی نقد دوم، سوم و چهارم

سروش در بخشی دیگر از سخنانش درباره روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) اظهارنظر کرده و به یکی از محوری‌ترین سرمایه‌های زیرساختی و منابع معرفتی شیعه تاخته است. سخنان او در این باره نیز در چند وجه در خور تأمل است؛

۱. او با استناد به سخن ابوحنیفه مقایسه‌ای بین احادیث اهل سنت و شیعه کرده است، در حالی که وی باید به چند نکته اساسی از نگاه تشیع درباره اندیشه ابوحنیفه توجه خاص کند؛ الف. باید توجه داشته باشد که نوع نگاه ابوحنیفه به احادیث از نظر اهل بیت (علیهم‌السلام) مذموم و مخالف باور شیعیان از ابتدا تاکنون بوده است. زیرا همین نگاه بود که بسیاری از اهل سنت را گرفتار قیاس و استحسان کرد، عقل را به جای شرع، و عاقل را به جای شارع نشاناد<sup>۲</sup> (پاکتچی، ۱۳۷۲: ۲۱۳۰/۵).

ب. باید توجه داشت که ابوحنیفه از پیشوایان عده‌ای از اهل سنت است و نظر او برای شیعیان و جاهت ندارد. لذا در جایی که روی سخن سروش با شیعیان است باید از قول علمای شیعه استدلال می‌آورد، نه از قول کسی که بنا به دلایل عقلی و نقلی فراوان شیعیان در طول تاریخ به سبب اهل قیاس بودن او، با رویکردش مخالف بوده و هستند. بنابراین، به نظر می‌رسد استنادکردن به قول ابوحنیفه جز سنگ‌گرفتن در پس اندیشه‌های او ثمر دیگری ندارد (همان).

۲. گویا برای سروش، مانند بسیاری از مخالفان شیعه،<sup>۳</sup> بس‌گران آمده است که شیعیان کلام ائمه (علیهم‌السلام) را هم‌تراز کلام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌دانند و برای امامان مرجعیتی علمی متفاوت با دیگر عالمان قائل‌اند و منشأ و سرچشمه علم امامان را ربانی و از قبیل علوم و حیانی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌دانند. لذا با تعجب می‌گوید:

شیعیان نمی‌گویند که امامان شیعه مورد و محل وحی قرار می‌گیرند؛ ولی تعبیری دیگر به کار می‌برند و می‌گویند اینها محدث و مفهم هستند. یک جور حقایق را به ایشان

می‌فهمانند ... درست مثل پیامبر، و سخن ایشان هم‌ردیف کلام پیامبر و قرآن است. به دلیل اینکه ایشان را حاملان وحی الاهی می‌دانند (سروش، ۱۳۸۴/۵/۳).

سروش در این قسمت از گفتار خود به شگردی دست زده که مخالفان و معاندان شیعه، به خصوص وهابی‌ها، بسیار از آن استفاده می‌کنند. آنها وقتی در موضعی قرار می‌گیرند که در مقابلشان روایات صادر شده از اهل بیت (علیهم‌السلام) وجود دارد، برای اینکه خود را در زمره مخالفان اهل بیت (علیهم‌السلام) قرار ندهند و القا کنند که با اهل بیت تقابلی ندارند و فقط با شیعیان رودرو هستند، همه چیز را به شیعه نسبت می‌دهند، حتی روایاتی را که از اهل بیت (علیهم‌السلام) باشد.<sup>۴</sup> لذا سروش نیز همین شگرد را عملیاتی می‌کند و محدث و مفهّم بودن امامان را که در روایات عدیده و در منابع شیعه و اهل سنت مکرر به آن پرداخته شده و کلبرگ بخش چشمگیری از آن روایات را به بحث گذاشته است (کلبرگ، ۱۳۹۱: ۲۱۵-۲۲۶) به شیعه نسبت می‌دهد تا نسبت‌دادن علوم و حیانی به امامان را کار شیعیان قلمداد کند.

### نقد پنجم: همسان‌دانستن امامان با دیگر مجتهدان

او در ادامه به سخنی از غزالی استناد کرده که درباره ابوحنیفه معتقد بوده است که تفاوتی بین او و دیگران نیست و گویا خواسته است به شیعیان وانمود کند که باید چونان غزالی که درباره ابوحنیفه چنین پنداری داشته است، شما شیعیان نیز باید درباره امامان خود چنین پنداری داشته باشید. از این رو می‌گوید:

غزالی منتقد ابوحنیفه بود و سخن ماندگاری گفت که ما باید همیشه آن را به یاد داشته باشیم. غزالی گفت تا آنجایی که سخن قرآن و پیامبر است هر چه گفتند روی چشم بنده، اما از پیامبر که پایین آمدید «هم رجال و نحن رجال»؛ آنها برای خودشان کسی بودند و ما هم برای خودمان کسی هستیم. آنها برای خودشان حرفی دارند و رأی دارند و ما هم حرف و رأی داریم. آنها را به رخ ما نکشید که مثلاً ابوحنیفه چنین گفته، شما دهانت را ببند، چرا؟ او صاحب اجتهاد بود و ما هم به قدر خودمان فکر می‌کنیم و صاحب اجتهادیم و عقلاً و منطقاً از نظراتمان دفاع می‌کنیم (همان).

### بررسی نقد پنجم

سروش با توجه به اینکه می‌دانسته به طور قطع و یقین طرح همسانی امامان با دیگران و خود را

هم‌تراز عقلی با آنها دانستن جسارت به مقام شامخ امامان خواهد شد، لذا سخن خویش را از طرف غزالی مطرح کرده و به قطع‌های از سخنان غزالی استناد کرده است. غزالی می‌گوید: «آنها برای خودشان کسی هستند و ما هم برای خودمان کسی». پرسشی که به ذهن می‌آید این است که به‌راستی سروش چرا در مقام سخن‌گفتن از علم امامان به کلام غزالی، که در مقام مقایسه بین خود با ابوحنیفه بوده، استدلال کرده است؟ آیا خواسته است بگوید مراد غزالی این بوده که امامان نیز با ما در یک تراز علمی قرار دارند؟ آیا واقعاً وی نمی‌دانسته که اگر خود غزالی بود قطعاً رضایت نمی‌داد از سخن او چنین بهره‌برداری ابزاری شود. زیرا او علی‌رغم تفاوت مذهبی‌اش، حتی بیش از کسانی که عمری از خان معارف بی‌بدیل امام علی (علیه السلام) بهره برده‌اند، جایگاه علمی امام علی (علیه السلام) را والا می‌داند. او پس از اینکه در رساله‌ای مستقل از علوم وحیانی سخن می‌گوید در پایان امام علی (علیه السلام) را سرسلسله آگاهان به علم لدنی پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) معرفی می‌کند (نادم، ۱۳۹۸: ۱۵۶-۱۶۰).

پس زینبده نیست که پس از سالیان متمادی اظهار ارادتمندی کردن به غزالی (سروش، ۱۳۸۴/۷/۳) چنین جفایی را در حق او روا بدارد؟

با توجه به آثار به‌جای مانده از غزالی بر کسی پوشیده نیست که غزالی در مقام متکلمی اشعری مذهب گرچه از نظر کلامی با شیعه متفاوت می‌اندیشد، اما درباره علم لدنی داشتن و غیب‌دانی غیرپیامبران با شیعه هم‌داستان است (نادم، ۱۳۹۸: ۱۴۵-۱۶۵). از این‌رو سروش در چنین مسائلی باید به سراغ کسانی همچون ابن تیمیه حرانی و دیگران می‌رفت تا هم به مراد دیرین خود جفا نمی‌کرد و هم کسانی را برمی‌گزید که از نظر اندیشه با او همسانی داشته باشند.<sup>۵</sup>

برای نشان دادن بی‌اساس بودن استناد به غزالی لازم است به‌اختصار به گزیده‌ای از سخنان او، درباره علم لدنی، اشاره‌ای داشته باشیم. در نظام معرفتی غزالی، ادراک و تحصیل معرفت در چهار مرحله و مرتبه انجام می‌پذیرد: ۱. مرتبه محسوسات؛ ۲. مرتبه تمیز محسوسات؛ ۳. مرتبه تعقل درباره محسوسات؛ ۴. مرتبه‌ای ورای حس و تعقل (غزالی، ۱۹۹۳: ۵۳-۵۴). غزالی در تبیین مرحله چهارم می‌گوید علاوه بر استدلال‌های عقلی، راه دیگری برای کسب علم و معرفت وجود دارد که از آن به «راه کشف و شهود» یا «طوری ورای طور عقل» یاد می‌کند (غزالی، ۱۹۸۸: ۶۶-۶۷).

پس، از نگاه غزالی تحصیل معرفت (علم) دو منشأ و سرچشمه دارد؛ یکی منشأ درونی که مربوط به محسوسات و معقولات می‌شود و حاصلش تعلیم انسانی است؛ دیگری منشأ بیرونی که مربوط به مرتبه‌ای ورای حس و عقل است و حاصل آن تعلیم ربانی است. این دسته از تعالیم نیز از نگاه غزالی دو طریق دارد؛

**طریق اول وحی** است که نیازمند ایجاد بستر مناسب است، لذا می‌گوید: «وقتی نفس بر اثر طهارت و صفا قابلیت کامل پیدا کرد، خداوند همه علوم را در اختیار او قرار می‌دهد. در این مرحله از معرفت، عقل کلی، نقش معلم، و نفس قدسی، نقش متعلم را ایفا می‌کند. بدون تفکر و تعلم همه علوم بر چنین نفسی نقش می‌بندد، مصداق «و علمک ما لم تکن تعلم» (نساء: ۱۱۳) می‌شود. چنین نفسی دارای مقامی است که بالاترین مرتبه را در عالم هستی دارد و آن مقام انبیا از آدم علیه السلام گرفته تا حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم است» (غزالی، ۱۴۰۰: ۳۴). در ادامه می‌گوید: «باب این نوع از تعلیم (وحیانی) با پایان پذیرفتن عمر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط خداوند مسدود شد (اغلق الله باب الوحی ...)» (همان: ۳۷).

**طریق دوم الهام** است. وی می‌گوید الهام همانند وحی است، با این تفاوت که دریافت‌کنندگان الهام از ظرفیت‌ها و استعدادهای متفاوت برخوردارند. بنابراین، طریق الهام اختصاصی نیست. هر کس به مقدار ظرفیت و استعداد خود در مرتبه‌ای خاص بهره می‌برد. نازل‌ترین مرتبه را کسی دارد که از معرفت‌های ربانی در حد خواب بهره می‌برد. در نظام معرفتی غزالی علوم ربانی سه مرتبه دارند؛ مرتبه اول علوم وحیانی است که به اشرف و اکمل انسان‌ها، یعنی پیامبران، اختصاص دارد؛ مرتبه دوم علوم الهامی است که فراگیر است و هر کس در هر مرتبه‌ای می‌تواند بهره‌مند شود؛ مرتبه سوم علوم رؤیایی است که باز در این مرتبه نیز بهره‌مندی همگانی است. پس علوم وحیانی از نگاه غزالی به دو قسم تقسیم می‌شود: علوم وحیانی خاص و علوم وحیانی عام. باب علوم وحیانی خاص از زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به بعد مسدود شد، اما باب علوم وحیانی عام (الهام) همچنان گشوده است. لذا می‌گوید: «فالله اغلق باب الوحی و فتح باب الالهام» (همان: ۳۵-۳۷).

غزالی با نگاه عرفانی‌اش از طوری و رای طور عقل، به نام طور نبوت، یاد می‌کند که برترین مراتب ادراک است و دارای درجه اعلا و ادنا است. درجه اعلا آن وحی است که ابزار تحصیل معرفت برای پیامبران است، و درجه ادنای آن الهام است که ابزار تحصیل معرفت برای همگان می‌تواند باشد. بنابراین، آن دسته از معارفی که از طریق برهان و استدلال عقلی حاصل نمی‌شود، از دیدگاه غزالی، معارف وحیانی است، اما تفاوت است بین وحی اختصاصی پیامبران و وحی عمومی که اعم از پیامبران و غیر پیامبران می‌توانند از آن معارف برخوردار شوند (همان)، که به آنها معارف الهامی، القائی، لدنی، کشفی و شهودی نیز می‌گویند.

غزالی با توجه به اینکه عالمی اشعری مذهب بوده و دغدغه کلامی راجع به اثبات علم غیب برای امامان ندارد، علاوه بر مباحث پیشین که به اثبات علم ربانی بر غیر پیامبران می‌انجامید، به

طور خاص و مصداقی نیز به جایگاه علمی و معنوی امام علی (علیه السلام) عنایت ویژه می‌کند و با استناد به روایاتی از خود حضرت علی (علیه السلام) می‌گوید:

امیرالمؤمنین، کرم الله وجهه، فرمود: «رسول خدا زبانش را در دهانم نهاد، در قلبم هزار باب از علم گشوده شد که از هر باب آن هزار باب دیگر ...»، و فرمود: «اگر کرسی قضاوتی برآیم بگذارید، بر اهل تورات به توراتشان و بر اهل انجیل به انجیلشان و بر اهل قرآن به قرآن قضاوت خواهم کرد». و فرمود: «درباره شرح کتاب موسی، که اگر خدا و رسولش رخصت دهند، در شرح معانی الف آن چنان مشروح سخن خواهم گفت که به اندازه چهل بار استر شود» (غزالی، ۱۴۰۰: ۳۶).

جالب اینکه ابن طاووس حلی، از علمای برجسته شیعه، هنگام اظهار نظر درباره علم امامان به سخنان غزالی بسنده می‌کند و می‌گوید غزالی گفته است انسان عاقل باید به سید عاقل‌ها اقتدا کند و من (غزالی) شهادت می‌دهم که امام علی (علیه السلام) بزرگ عقلای عالم است. در جای دیگر نیز گفته است: «علم امام علی (علیه السلام) لدنی است و از جانب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به آن حضرت عنایت شده است» (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۱۳۴).

بنابراین، غزالی از جمله شخصیت‌هایی است که درباره علوم و حیانی پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) همانند شیعیان باور دارد. لذا سروش بی دلیل خواسته است با استفاده از سخن او دیدگاه شیعیان را نقد کند.

### نقد ششم: غالی دانستن شیعیان به سبب اعتقاد به علوم و حیانی امامان

او سرانجام قائل شدن به علم و حیانی برای امامان را غلو می‌داند و می‌گوید: «همه آن اعتقاداتی که شیعه درباره علم امام دارد ناشی از غلو شیعه است» (سروش، ۱۳۸۴/۵/۳).

### بررسی نقد ششم

سروش در پایان مطرح کردن مباحث خود نتیجه می‌گیرد که آنچه شیعیان درباره علم امامان باور دارند و علم امامان را از سنخ علوم و حیانی می‌دانند ناشی از غلو انگاری آنها است و جالب اینکه در پاسخ به بهمن پور می‌گوید من تکثرگرا و غالی نیستم. بی تردید پاسخ به همین ادعای سروش نیاز به مقاله‌ای مستقل دارد. البته در مباحث پیش گفته نیز به اختصار اشاره‌ای به این سخن سروش شد که از تکرار آنها صرف نظر می‌کنیم.

## نتیجه

با توجه به آنچه گذشت:

۱. سروش اگرچه داد تکرر باورانه اندیشیدن سر داده، اما داوری‌هایش درباره علم امامان (علیهم‌السلام) نه تنها با اندیشه علمای شیعه بلکه با مبانی تکررگرایانه خود او نیز متضاد است.
۲. داشتن علم و حیانی حتی پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، به‌ویژه برای امامان، منافاتی با انسداد باب وحی و خاتمیت ندارد، چنان‌که داشتن تجربه‌های دینی نیز از نظر سروش منافی مقام نبوت نیست.
۳. اگر تجربه دینی بنا به قول صریح سروش و حیانی است و باریافتن به مقام تجربه دینی فراگیر است، پس بهترین مصادیق برخورداران از تجربه دینی امامان معصوم (علیهم‌السلام) هستند.
۴. استفاده سروش از سخنان غزالی درباره علم امامان ناهماهنگ با اندیشه غزالی است، زیرا در نظام معرفتی غزالی، هم اصل امکان اطلاع از معارف و حیانی با مبانی و پیش‌فرض‌های عقلی و نقلی بر غیرانبیا ثابت شده و هم تحصیل معارف و حیانی بر غیرانبیا از طریق الهام اثبات‌پذیر است. بنابراین، برخلاف پندار سروش، از سخنان غزالی نفی جایگاه علمی امامان برداشت نمی‌شود.
۵. بی‌تردید آنچه سروش با بیان جدید و متفاوت درباره علم امامان مطرح کرده، سخنانی است که سالیان متمادی مخالفان ستیزه‌جوی شیعه مطرح کرده‌اند و سروش نیز برای تحقق اهداف غیرعلمی خود آنها را بازگو کرده است.
۶. اگر بنا باشد نسبت غلودادن به شیعیان از آن جهت که به علم و حیانی امامان معصوم باور دارند، صحت داشته باشد، باید برای کسی که شاعران و عارفان را بر جایگاه پیامبران می‌نشانند، نامی فراتر از غالی نهاد؟

## پی‌نوشت‌ها

۱. بهمن‌پور، رئیس کالج تحقیقات اسلامی لندن، از دوستان و شاگردان قدیمی سروش است که به قول سروش روزگاری با هم نرد عشق می‌باختند. از گذشته بین این دو استاد و شاگرد نامه‌هایی علمی رد و بدل می‌شده که هم‌اکنون نیز ادامه دارد. نکته در خور تأمل اینکه در نامه‌های اخیر ابتدا با رعایت احترام متقابل مباحث علمی رد و بدل شده، اما متأسفانه در پایان ادبیات سروش تغییر کرده و کار به وارد کردن اتهام‌ها به شاگرد دیرین انجامیده است.
۲. البته سروش نیز در نظام فکری‌اش به این کار ابوحنیفه بی‌میل نیست، زیرا خود را معتزلی و از پیروان معتزله می‌داند و البته با پای‌بندی به اصول تکثرگرایانه نشان می‌دهد که بر این مسئله تأکید دارد (نک.: گلی و یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۲۵-۱۲۶).
۳. قفاری از علمای معاصر وهابی است که در کتاب سه‌جلدی ضدشیعی‌اش (اصول مذهب الشیعة الامامية الاثنی عشریة) همه تاخت و تازهای خود را علیه کل آموزه‌های اعتقادی شیعه بر محور همین برتردانستن سخنان اهل بیت (علیهم‌السلام) نهاده است. گویا دغدغه‌های او و سروش مشابه یکدیگر است (نک.: قفاری، ۱۴۱۵: ۱۲۷-۱۳۳، ۳۰۰-۳۱۵، ۶۰۶، ۶۵۴، و ...).
۴. اگر به هر یک از کتاب‌هایی که اخیراً علیه شیعه نوشته شده بنگریم این مسئله هویدا است، به‌ویژه کتاب قفاری که یکی از شگردهایش در سراسر کتاب همین است که به همه روایاتی از اهل بیت (علیهم‌السلام) که با مذاق متعصبانه‌اش سازگار نیست به راحتی نسبت جعل و وضع می‌دهد و علمای شیعه را به این کار متهم می‌کند.
۵. عبدالناصر القفاری از دانش‌آموختگان دانشگاه ملک سعود ریاض است که با تعصب زانداالوصفی کتاب‌هایی در رد شیعه نوشته است، از جمله اصول مذهب الشیعة الامامية الاثنی عشریة: عرض و نقد، که در سه جلد به عنوان پایان‌نامه دکتری او در همان دانشگاه تدوین شده و از منابع مهم مخالفان شیعه (وهابیان) محسوب می‌شود، و البته به تکرار شبهات دیگران در نظامی جدید و آکادمیک پرداخته است. وی در این اثر از هر گونه نقد جانبدارانه با پیش‌فرض خروج شیعیان از دین درباره مسائل اعتقادی شیعه دریغ نکرده است، از جمله شبهات کلیدی او که بارها تکرار شده مسئله جایگاه علمی امام از منظر شیعیان است. برای او و هم‌مسلكانش بسیار سنگین آمده که شیعه برای امامان خود مرجعیت علمی ویژه قائل‌اند. لذا با همان ادبیاتی که سروش با مرجعیت و جایگاه علمی ائمه (علیهم‌السلام) رفتار کرده بر شیعیان می‌تازد (قفاری، ۱۴۱۵: ۳۱۰/۱-۳۱۵، ۵۸۶/۲، ۶۰۶، ۶۱۳).

## منابع

قرآن کریم.

ابن طاووس، رضی‌الدین (۱۴۰۰). الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم: مطبعة الخيام.  
بهمن‌پور، محمدسعید (۱۳۸۴/۶/۱۲). «جشن ختم دین را گرفته‌اید، نه ختم نبوت: نامه دوم»، در:  
www.mehrnews.com

بهمن‌پور، محمدسعید (۱۳۸۴/۵/۲۴). «تأسفی بر سخنان یک دوست: نامه اول»، در:  
www.roshanfekriedini.blogfa.com/post/40

پاکتچی، احمد (۱۳۷۲). «ابوحنیفه»، در: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: محمدکاظم موسوی بجنوردی  
تهران: مرکز انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۵.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴/۶/۱). «پاسخ به نقد اول آقای بهمن‌پور»، در:  
www.drrosroush.com/Persian/By\_DrSoroush/P-CMB-13830601

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱). «وحي و نبوت»، در: مجله آفتاب، ش ۱۵، ص ۶۵-۷۴.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). بسط تجربه نبوی، تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴/۵/۳). «تشیع و چالش مردم‌سالاری»، سخنرانی در جمع دانشجویان ایرانی، پاریس:  
دانشگاه سوربن، در: www.drrosroush.com

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴/۷/۳). «پاسخ به نقد دوم آقای بهمن‌پور»، در:  
www.drrosroush.com/Persian/By\_DrSoroush/P-CMB-13830704-SoroushToBahmanpur2.html

غزالی، محمد ابن محمد (۱۳۸۳). مشکات الانوار فی توحید العبار، حققها و قدم لها: الدكتور ابو العلاء عفیفی،  
القاهرة: الدار القومية والنشر.

غزالی، محمد ابن محمد (۱۹۹۳). المنقذ من الضلال والموصل الی ذی العزة والجلال، محقق: علی بو ملحم،  
بیروت: مكتبة الهلال.

غزالی، محمد ابن محمد (۱۹۸۸). مجموعة رسائل الامام الغزالی، بیروت: دار الکتب العلمیة.  
غزالی، محمد بن محمد (۱۴۰۰). رسالة فی العلم الدنی، ضمیمه علم امام: مجموعه رسائل، قم: دانشگاه ادیان و  
مذاهب.

قفاری، ناصر بن عبد الله (۱۴۱۵). اصول المذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة: عرض و نقد، بی‌جا: الطبعة الثانية.  
کلیبرگ، اتان (۱۳۹۱). «محدث»، ترجمه: مصطفی حقانی فضل، در: امامت پژوهی، ش ۶، ص ۲۱۵-۲۲۶.

گلی، جواد؛ یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). «جریان‌شناسی نومعتزله»، در: معرفت کلامی، ش ۳، ص ۱۱۵-۱۴۲.  
نادم، محمدحسن (۱۳۹۸). جستارهای اعتقادی: علم امام، قم: مؤسسه معارف اهل بیت (علیهم‌السلام).

نادم، محمدحسن؛ الحیدری، ابرار (۱۳۹۸). «بررسی انقطاع وحی و انفتاح باب الهام در اندیشه امامیه»، در:  
قیسات، ش ۹۳، ص ۱۵۲-۱۷۶.

## References

The Holy Quran.

Ibn Tawus, Razi al-Din. 1980. *Al-Taraef fi Marefah Mazaheb al-Tawaef (Anecdotes in Knowing the Religions of the Tribes)*, Qom: Al-Khayyam Press. [in Arabic]

Pakatchi, Ahmad. 1993. "Abu Hanifeh", in: *The Great Islamic Encyclopedia*, under the supervision of Mohammad Kazem Musawi Bojnurdi, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Publishing Center, vol. 5. [in Farsi]

Sorush, Abd al-Karim. 2002. "Wahy wa Nobowwat (Revelation and Prophecy)", in: *Sun Magazine*, vol. 15, pp. 65-74. [in Farsi]

Sorush, Abd al-Karim. 2013. *Bast Tajrobeh Nabawi (Expansion of the Prophetic Experience)*, Tehran: Serat. [in Farsi]

Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad. 1963. *Meshkat al-Anwar fi Tohid al-Jabbar (Niche of Lights in the Unification of the Almighty)*, Researched & Foreworded by Dr. Abu al-Ala Afifi, Cairo: National and Publishing House. [in Arabic]

Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad. 1993. *Al-Monghez men al-Zalal wa al-Musel ela Zi al-Ezzah wa al-Jalal (The Savior from Misguidance and the One Who Attained the Glory and Majesty)*, Researched by Ali Bu Molhem, Beirut: Al-Helal Press. [in Arabic]

Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad. 1988. *Majmuah Rasael al-Imam al-Ghazzali (Collection of al-Imam al-Ghazzali's Treatises)*, Beirut: Scientific Bookst Institute. [in Arabic]

Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad. 1980. *Resalah fi al-Elm al-Dani, Zamimah Elm Imam: Majmuah Rasael (A Treatise on Worldly Knowledge, Supplement to Imam's Knowledge: Collection of Treatises)*, Qom: University of Religions and Denominations. [in Arabic]

Ghaffari, Naser ibn Abdollah. 1994. *Osul al-Mazhab al-Shiah al-Imamiyyah al-Ethna Ashariyyah: Arz wa Naghd (Principles of Twelver Shiism: Presentation and Criticism)*, Second Edition. [in Arabic]

Kahlberg, Ethan. 2012. "Mohaddeth", Translated by Mostafa Haghghani Fazl, in: *Imamate Research*, no. 6, pp. 215-226. [in Farsi]

Goli, Jawad; Yusefiyan, Hasan. 2010. "Jaryanshenasi Nomotazeleh (Historical Study of Neo-Mutazilite)", in: *Theological Knowledge*, no. 3, pp. 115-142. [in Farsi]

- Nadem, Mohammad Hasan. 2019. *Jastar-hay Eteghadi: Elm Imam (Doctrinal Research: Imam's Knowledge)*, Qom: Ahl al-Bayt (AS) Institute of Education. [in Farsi]
- Nadem, Mohammad Hasan. Al-Heydari, Abrar. 2019. "Barresi Engheta Wahy wa Enfetah Bab Elham dar Andisheh Imamiyyeh (Investigating the Interruption of Revelation and the Opening of the Gate of Inspiration in Imami Thought)", in: *Ghabasat*, no. 93, pp. 152-176. [in Farsi]
- Sorush, Abd al-Karim. (2005/07/25). "Tashayyo wa Chalesh Mardom Salari (Shiism and the Challenge of Democracy)", Lecture for Iranian Students, Paris: Sorbonne University, at: [www.drSORUSH.com](http://www.drSORUSH.com)
- Bahmanpur, Mohammad Said. (2005/08/15). "Taassofi bar Sokhanan Yek Dust: Nameh Awwal (Regret for a Friend's Words: First Letter)", in: [www.roshanfekriedini.blogfa.com/post/40](http://www.roshanfekriedini.blogfa.com/post/40)
- Sorush, Abd al-Karim. (2005/08/23). "Pasokh be Naghd Awwal Aghay Bahmanpur (Response to Mr. Bahmanpur's First Criticism)", [www.drSORUSH.com/Persian/By\\_DrSorush/P-CMB-13830601](http://www.drSORUSH.com/Persian/By_DrSorush/P-CMB-13830601)
- Bahmanpur, Mohammad Said. (2005/09/03). "Jashn Khatm Din ra Gereftehid, na Khatm Nabowwat: Nameh Dowwom (You Have Celebrated the End of Religion, not the End of Prophecy: Second Letter)", in: [www.mehrnews.com](http://www.mehrnews.com).
- Sorush, Abd al-Karim. (2005/09/25). "Pasokh be Naghd Dowwom Aghay Bahmanpur (Response to Mr. Bahmanpour's Second Criticism)", in: [www.drSORUSH.com/Persian/By\\_DrSorush/P-CMB-13830704-SorushToBahmanpur2.html](http://www.drSORUSH.com/Persian/By_DrSorush/P-CMB-13830704-SorushToBahmanpur2.html)