

ديدگاه - حکمت و فلسفه

شماره : 13940511000027

94/05/26 - 03:10

ديدگاه پديدار شناسانه هانري کربن به دکتريں مهديت - بخش سوم و پاياني

دکتريں مهديت از منظر هانري کربن

هر چند نگرش هانري کربن در پاره‌اي از مباحث مهديوي؛ به ويژه عالم هورقلييا قابل نقد است، اما در مجموع نبايد از ارزش کار او در طرح مسئله مهديويت و موقعيت آن در هندسه ذهني و اعتقادي شيعه کاست.

تفسير مهديت از ديدگاه هانري کربن

بر خلاف بسياري از خاور شناسان که در شناخت اسلام و فرهنگ اسلامي، نگاهی همه جانبه و عميق ندارند و به هر يک از مؤلفه‌هاي دين به صورت تفکيکي و تحليلي مي‌نگرند و از عناصر دين تحليل ارگانیک و ساختاري ارائه نمي‌دهند، کربن از جمله محققاني است که وقتي به اسلام مي‌نگرد، به جهت روش پديدار شناسانه، به دنبال شناخت اصلي‌ترين و محوري‌ترين عناصر آن مي‌باشد و به صورت ميداني و شبکه‌اي به تحليل اين عناصر محوري مي‌پردازد.

از اين رو، يکي از مؤلفه‌هاي بنيادين که براي او جلب توجه مي‌کند، مسئله مهديت است. وي آن را از محوري‌ترين عناصر اعتقادي عرفان و حکمت شيعي تلقی مي‌کند. از ديدگاه کربن، مهديت به معنای تفسير باطن دين و ظهور امام، احياي دوباره حيات انسان‌ها مي‌باشد:

ظهور امام، عين تجديد حيات آنان است و معنای عميق اندیشه شيعي غيبت و ظهور امام نیز جز اين نيست. 68

وی معتقد است که امام حاضر است، اما مردم خود را از دیدار او محروم نموده و در پس حجاب قرار گرفته و توانایی معرفت را از دست داده‌اند، افراد با ناتوان ساختن خود برای رؤیت امام، او را نسبت به خود، در پس حجاب قرار داده‌اند، زیرا آنان اعضای "دراکه تجلی الهی" و این "معرفت قلبی" را که در معرفت شناسی امامان تعریف شده بود، از دست داده یا فلج کرده‌اند. 69

کربن، ظهور امام عصر(عج) را منوط به کسب معرفت امام می‌داند و معتقد است که چون ظهور امام، باطن همه تعالیم و حیانی در ادیان را آشکار خواهد کرد، که همان پیروزی تأویل خواهد بود، از این رو تا زمانی که معنای باطنی توحید درک نشود، 70 این امر محقق نخواهد شد:

تا زمانی که انسان توان شناخت امام را نداشته باشد، سخن گفتن از ظهور او بی‌معناست. ظهور امام، واقعه‌ای نیست که ناگهان روزی اتفاق افتد، بلکه امری است که هر روز در وجدان مؤمنان شیعی، حاصل می‌شود... . ظهور آینده امام، مستلزم استحاله قلب انسان‌هاست و این ظهور تدریجی به ایمان پیروان و نفس وجود آنان بستگی دارد. اخلاق جوانمردی از همین جا ناشی می‌شود و این اندیشه همه خلیقات شیعی را در خود دارد. 71

کربن، در آثار خود به نقش محوری و کلیدی مهدویت و امام زمان(ع) اشاره‌های فراوانی دارد که ما در این جا به پاره‌ای از آن موارد که در اندیشه‌های او وجود داشته است، اشاره

می‌کنیم.

دکترین مهدویت از منظر هانری کربن

از منظر اعتقادات شیعه امامی و با دقت نظر کلامی در مباحث هانری کربن در باب مهدویت، اشکالاتی بر او وارد می‌باشد، اما آنچه فراتر از این امر برای اندیش‌مندان معتقد به امام عصر(ع) می‌تواند جالب توجه باشد، این نکته است که کربن بر خلاف سنت خاور شناسان پیش از خود چون دارمستتر، گلدتسیهر، فانفلوتن و دیگران که کمتر تلاش می‌نمودند تا در شناخت اسلام و تشیع به عناصر و مؤلفه‌های اصلی و بنیادین آن توجه کنند، به بیان اصلی‌ترین عناصر تفکر شیعی اشاره می‌نماید و بر تبیین آنها تلاش می‌ورزد.

در واقع کربن به عنوان خاورشناس و پژوهش‌گر روش‌مند توانست عمق اعتقادات شیعه را آشکار سازد و اساس و پایه‌های آن را که مایه استواری تئوریک شیعه در طول تاریخ بوده، تفسیر کند، به گونه‌ای که عظمت کار کربن نسبت به دیگر خاور شناسان و دین‌پژوهان غربی در مزیت بخشی و رجحان دادن به مهدویت بر دیگر آرای کلامی، کاملاً نمودار است. 72

در ساختار فکری شیعه، پاره‌ای از آموزه‌های اعتقادی جایگاهی ویژه و بنیادی دارند، به طوری که با حذف آنها، شیعه نابود و مضمحل می‌شود. مثلاً امکان ندارد که تفکر

شیعه با حذف امامت و ولایت و مهدویت که پایدار بماند، در سخن پیشوایان دین، آنگاه که به بیان پایه‌های دین می‌پردازند، وقتی به بیان مسئله ولایت می‌رسند، یادآوری می‌کنند که همه پایه‌های دین مبتنی بر ولایت امامان است و شریعت از آن منظر معنادار می‌باشد.

در واقع این اولویت‌گذاری در اعتقادات، گویای این است که نباید همه اعتقادات را در یک ردیف نهاد و هم‌سطح یک‌دیگر پنداشت و اولویت‌دهی به بعضی از اعتقادات را نادیده گرفت. کربن در مسئله مهدویت گاه به شیخیه نزدیک می‌گردد و گاه به اسماعیلیه یا امامیه توجه می‌کند و گاهی در این مسیر، از مباحث عرفانی و اشراقی محیی‌الدین و سهروردی کمک می‌گیرد و می‌کوشد تا میان تفکر عرفانی و حکمت معنوی تمامی اندیشه‌های مکاتب و مذاهب شیعی و ایرانی توافقی ایجاد کند.

اما آنچه فراتر از این مذاهب و تفکرات باطنی و معنوی در آثار او جلب توجه می‌کند، اهمیت مسئله مهدویت به منزله دکترین و نظریه جدی است، که مورد توجه و دقت نظر او قرار گرفته است، به طوری که وی علاوه بر این که در ضمن مقالات زیادی به موضوع مهدویت اشاره می‌کند، چندین مقاله مستقل درباره مهدویت نوشته است.

در واقع می‌توان گفت که با توجه به این که فکر شیعی و حکمت معنوی آن مبتنی بر مسئله امامت و مهدویت است، کربن در بیان این عنصر در تفکر شیعی بسیار موفق بوده

است و شاید بتوان گفت پیش از او کسی نبوده است که بتواند همانند او این رگه اصلی تفکر شیعه را که در تمامی پیکره شیعه نفوذ دارد، نشان دهد. در تاریخ شیعه، اهمیت مهدویت امری پنهان نبوده و مورد توجه عوام و خواص قرار گرفته است، اما کربن توانسته بود از جنبه نظری و تئوریک به ترسیم موقعیت آن در تفکر دینی خصوصاً در عرفان بپردازد.

در واقع، همان‌طور که سلوک اخلاقی و عرفانی پیش از محیی‌الدین نیز وجود داشته، اما او توانست عرفان نظری را به تصویر کشد و آن را به‌طور سیستماتیک تدوین نماید. همچنین منطق قبل از ارسطو وجود داشته است، اما ارسطو نخستین کسی است که به گردآوری و تدوین آن پرداخته، همچنین باید گفت که با توصیف پدیدارشناسانه کربن از شیعه و اهمیت مسئله امامت و مهدویت انسان احساس می‌کند که نیازمند شخص یا جریانی هست تا به تدوین نظام فکری و نظری مهدویت بپردازد و آن را از حاشیه تئوریک فکر شیعه به متن آورد.

انسان وقتی با منزلت و جایگاه مهدویت در شیعه‌شناسی کربن مواجه می‌شود، جدای از اشتباهاتی که در باب مهدویت دارد، احساس می‌کند که می‌توان یک نظام فکری و دکترین دینی را بر اساس فکر مهدوی ساخت. و با انس یافتن با آثار کربن در بیان پدیدارشناسانه شیعه و عرفان شیعی، این احساس به انسان دست می‌دهد که اندیشه مهدوی از چنان پتانسیلی برخوردار است که می‌توان آن را در سرلوحه یک نظام الهیاتی و برای توصیف ریشه دین‌ورزی

توده مردم و فرهیختگان بیان نمود.

متأسفانه هنوز پاره‌ای از عناصر فکر شیعی چون تفکر مهدویت و تفکر اخلاقی شیعه، مانند عرفان نظری، به دنبال تفکری است تا به آن نظام بخشد و از آن سیستم بسازد و هنوز انتظاری را که باید از مسئله مهدویت در تصحیح جامعه و انسان و بنیادهای معرفتی- اعتقادی داشته باشیم، از پاره‌ای از علوم و اندیشه‌های دیگر داریم.

کربن پی‌برده بود که اندیشه شیعی از منبع حکمت نبوی سیراب شده است و می‌دانست که نه ظواهر دین و شریعت، بیان‌کننده‌کنه و حقیقت شیعه است و نه فلسفه و علوم عقلی می‌تواند این گوهر شیعی را نشان دهد. وی تحت تأثیر تفکر سهروردی معتقد بود که فلسفه یونان موجب شده تا حکمت نبوی به حاشیه رانده شود.

در واقع ادبیات فلسفی هرچند به دفاع عقلانی از دین برخاست، اما نباید فراموش نمود که جنبه آسیب‌شناختی هم داشت و موجب گردید تا ادبیات قرآنی و حکمت نبوی و علوی مورد توجه دقیق و محوری قرار نگیرد. چه بسا اندیش‌مندان اسلامی می‌توانستند با تکیه بر سنت نبوی و امامت علوی و مهدوی، نظامی حکمی و معرفتی را بنیان گذارند. از این رو معتقد است که شیعه ناظر به انتظاری است که به معنای انتظار آمدن شریعت جدید نمی‌باشد، بلکه به معنای ظهور شخصیت امام مهدی(عج) است که وی می‌خواهد همان شریعت نبوی را تفسیر کند. وی در این باره

می‌گوید:

اندیشه شیعی، از همان آغاز، منبعی برای حکمتی از نوع نبوی مربوط به یک دیانت نبوی بود؛ نه به ظاهر احکام آن و نه به افقی که منابع و احکام منطق عقلی حدود آن را معین می‌کند، محدود نمی‌شود. اندیشه شیعی، ناظر به انتظاری است، نه انتظار وحی شریعتی جدید، بلکه ظهور کامل همه مبانی پنهان یا معانی معنوی وحی الهی. نمونه اعلاای این انتظار ظهور، همانا ظهور امام غایب (امام زمان که اینک بنا به اعتقاد تشیع امامی غایب است) خواهد بود. به دنبال دایره نبوت که اینک بسته شده است، دایره جدید، دایره ولایت خواهد آمد که در پایان آن، امام ظاهر خواهد شد. 73

از این‌رو، وی معتقد است که عمق و باطن شیعه نه محدود به شریعت و ظواهر دین می‌شود. نه مخالف و متعارض. و نه علوم عقلی می‌تواند حدود و عمق حکمت باطنی شیعه را به طور کامل بیان کند؛ بلکه از نظر او مفهوم امامت و ولایت است که می‌تواند بیان‌کننده این حکمت معنوی شیعه باشد. 74

مفهوم انتظار از دیدگاه هانری کربن

کربن معتقد است ظهور امام عصر(ع) نیازمند فراهم گردیدن شرایط است و از طرفی ظهور مهدوی را بزرگ‌ترین پشتوانه و انگیزه تزکیه نفوس می‌داند که اساس فکر شیعی است، به طوری که سزاوار است مردم برای ظهور مهدوی نفس خود را

تصفیه سازند و دینداری پیشه کنند. وی معتقد است ظهور آینده امام نیازمند این است که مردم به سوی صلاح و خوبی روند و ظرفیت درک و پذیرش او را بیابند و او را بخواهند. وی حتی دلیل تحقق یافتن روحیه فتوت و اخلاق جوانمردی را که توسط عرفا ترویج شد و موجب نوشته شدن فتوت نامه‌ها گشت، همین امر می‌داند.

یعنی عارفان می‌کوشیدند تا با این عمل به ترویج دین و اخلاق بپردازند، تعالیم اخلاقی را به متن زندگی توده مردم آورند و در میان مشاغل و حرفه‌ها نهادینه سازند و اخلاق را با زندگی گره زنند. از این رو کربن معتقد بود برای این که ظهور امام عصر(ع) متحقق گردد، انسان‌ها باید خود را بسازند و ظهور آینده امام، مستلزم استحاله قلب انسان‌ها است. و در واقع این ظهور تدریجی به ایمان پیروان و نفس وجود آنان بستگی دارد:

معنای ظهور امام منتظر، همان جلوه کمال انسانیت است و باطن انسان زنده در روح را ظاهر می‌سازد و معنای این سخن، آشکار شدن سیر الهی است که به انسان امانت سپرده شده... 75.

به همین جهت باید گفت مفهوم انتظار در فکر کربن، معنایی بسیار ژرف و پویا دارد و به معنای آمادگی روحی و تزکیه نفس جهت ظهور امام عصر(ع) می‌باشد و هیچ‌گاه به معنای نادرست سکوت، خمودگی و افزودن گناه در جامعه نمی‌باشد، بلکه بر عکس، انتظار به معنای اصلاح خود و

جامعه می‌باشد.

کربن پس از آن‌که این حدیث نبوی را نقل می‌کند که "اگر از عمر عالم یک روز باقی بماند، خداوند آن روز را آنقدر طولانی خواهد نمود تا امام عصر(ع) ظهور کند" نتیجه می‌گیرد که این سخن نبوی اعلانی صریح و پژواکی در همه ادوار تاریخ و در وجدان شیعی خواهد بود و این که خداوند با ظهور مهدوی می‌خواهد باطن همه ادیان - نه فقط باطن اسلام- را که دارای وحدت درونی متعالی هستند، آشکار سازد و از این امر به پیروزی تأویل که موجب بازگشت بشر به وحدت خواهد بود، تعبیر می‌کند. 76

نقد آرای هانری کربن درباره مهدویت

1. با آن که اهمیت مهدویت با توجه به شیوه پدیدارشناسی کربن بر ما پنهان نیست، اما در پاره‌ای از مباحث مهدویت می‌توان سخنان او را به نقد کشید، هر چند که این خرده‌گیری، چیزی از اهمیت فکر او نمی‌کاهد و در شناخت او نسبت به این که مهدویت از ارکان فرقه‌های شیعه محسوب می‌گردد، هیچ گونه خدشه‌ای وارد نمی‌سازد.

ابتدا باید خاطر نشان ساخت که بر خلاف بسیاری از مستشرقان که به اسلام نگاه تاریخی دارند و این مسئله را دنبال می‌کنند که در قرون نخست چه رخدادهایی به وقوع پیوسته که شیعه تکوین یافته است، نگاه کربن به مسئله شیعه پدیدارشناسانه است و به شیعه نگاه تاریخی ندارد،

اما با تمام محاسنی که این روش دارد و شناخت گوهر شیعه و عناصر بنیادین شیعه را برای او امکان پذیر ساخته، اما پاره‌ای از نکات تاریخی را بر او پنهان گذارده است.

از جمله این که وی تنها به جنبه عرفانی و فلسفی دین توجه دارد و شیعه را تنها از منظر باطنی و عرفانی آن مورد توجه قرار می‌دهد و عمق شیعه را همان جنبه باطنی و معنوی آن می‌داند و به صحت و عدم صحت تاریخی این نگرش در افکار فرقه‌هایی چون اسماعیلی و شیخیه توجه نمی‌کند.

البته این شیوه باطن گرایی کربن به عنوان مغز و باطن تفکر شیعه مورد اقبال پاره‌ای از اندیش‌مندان است؛ اما نباید فراموش نمود که به شیعه از جنبه‌های دیگر هم می‌توان نگرست. مثلاً می‌توان از منظر عقلی، کلامی، حدیثی و فقهی هم شیعه را بررسی نمود، به طوری که از این منظرها بخش‌های دیگری از شیعه می‌توانست مورد توجه کربن قرار بگیرد. کربن هر چه در مسیر حکمت معنوی و باطنی شیعه بود مورد امعان نظر خویش قرار داد.

به این جهت تنها به طیف خاصی از فیلسوفان، عارفان و فرقه‌های شیعه توجه نمود. مثلاً به سهروردی و صدرالمتألهین بیش از دیگر فیلسوفان اسلامی چون ابن‌سینا توجه دارد و در میان فرقه‌های شیعه، در کنار امامیه به اسماعیلی و شیخیه، بیش از دیگر فرقه‌های شیعه توجه دارد، زیرا در این فرقه‌ها بیش از دیگر فرقه‌ها به مسئله

تأویل، باطن‌گرایی و جنبه‌های عرفانی توجه می‌شود. همچنین به عارفان بیش از دیگر اندیش‌مندان اسلامی چون متکلمان، محدثان، فقیهان و دیگر عالمان شیعی، توجه می‌کند.

در واقع نگاه کربن به شیعه نگاهی همه‌جانبه و همه‌سویه نیست. حتی در تحلیل منابع شیعی چون احادیث و روایات پیشوایان دینی، بیشتر به احادیثی که قابلیت تأویل حکمی و عرفانی را دارد، توجه می‌کند و تنها روایاتی را که بتواند با آنها حکمت باطنی شیعه را بیان نماید، ذکر می‌کند.

2. گاه دیده می‌شود که وی به دسته‌ای از روایات که از جهت وثوق و اطمینان در سند و دلالت مخدوش‌اند، استناد می‌کند. از دیدگاه کربن چون حقیقت شیعه همان جنبه باطنی آن، یعنی حکمت و معنویت، می‌باشد، از این رو هر چه که گویای این حکمت و معنویت باشد، مورد استناد او قرار می‌گیرد؛

مثلاً به عنوان مثال به خطبه البیان منسوب به حضرت علی(ع) که در کتاب مشارق الانوار حافظ رجب بررسی آمده است و از خطبه‌های غلو آمیز و افراطی درباره مقام امامت شمرده می‌شود، استناد می‌کند و صحت و سقم این حدیث را مورد توجه قرار نمی‌دهد، در حالی که این خطبه از جنبه تاریخی و سندشناسی، مورد تأیید حدیث‌شناسان نیست و همیشه مورد انتقاد عالمان دینی بوده است و صرفاً صوفیه دلالت و مضمون این خطبه را مورد تأیید قرار می‌دهند و به آن

استناد می‌کنند. وی درباره شخصیت حافظ رجب بررسی که بنا به نظر عالمانی از شیعه چون علامه مجلسی، قابل اعتماد نیست، 77 چنین می‌گوید:

در میان آثار رجب بررسی که به هشت اثر می‌رسد، مشارق الانوار را که مهم‌ترین خطبه‌های عرفانی منسوب به امام اول را شامل می‌شود، می‌توان دیباچه‌ای بسیار عالی بر حکمت شیعی تلقی کرد. 78

کربن به جهت علاقه زیاد به شیعه معنوی، به سوی گرایش‌هایی از شیعه که به باطن و تأویل گرایش دارند، چون اسماعیلی و شیخیه، و رویکرد عرفانی از امامیه بیشتر گرایش پیدا می‌کند و این امر موجب شده که وی در مباحث مهدویت به سوی نظرات اسماعیلیه و شیخیه توجه زیادی کند و عمده اشکالات او در زمینه مهدویت متوجه نظراتی است که او به ویژه از شیخیه اقتباس نموده است.

3. کربن تحت تأثیر جسم هور قلیایی و عالم مثال سهروردی، زمان و مکان را "میان زمان‌ها" یا همان "شرق میانه" می‌داند، و بر همین اساس، جزیره سبز (خضرا)، دریای سفید (که در گفته‌های بعضی از تشرف یافتگان نقل گردیده است)، و محل زندگانی امام عصر(عج) را توجیه می‌کند.

پس از آن که بعضی از بزرگان شیخیه چون محمد کریم خان کرمانی (1288 ش / 1870م) و ابوالقاسم خان ابراهیمی

(1247ش / 1969م) از بحث عالم مثال که توسط سهروردی مطرح شد، استفاده نمودند و عالم مثال را همان عالم هورقلیا دانستند و سپس محل و جهان زندگی امام عصر(عج) را در جهان هورقلیا یا عالم مثال تلقی نمودند، کربن هم به این مسئله، توجه می‌کند و در راستای بیان نسبت میان عالم مثال، جسم هورقلیا و جزیره خضرا سخن می‌گوید و رابطه این عوالم‌ها را با یک‌دیگر بیان می‌دارد.

وی می‌کوشد تا نشان دهد که بسیاری از واقعه‌ها و تجربه‌های دینی مؤمنان با امام عصر(عج) در دنیای محسوس و روال عادی عالم رخ نداده است؛ بلکه این رخدادها در جهانی میانه که فراتر از عالم ماده و متفاوت با این عالم مادی است، به وقوع پیوسته است. وی در بیان این بحث به نظریات مکتب شیخیه نزدیک می‌شود. او با توجه به روش پدیدارشناسانه‌ای که دارد و این که از منظر بیان تاریخ قدسی شیعه به امامت امام عصر(عج) می‌نگرد، اعتقاد به عالم مثال را که فراتر از عالم محسوس است، به عنوان پدیدارشناسی غیبت مورد لحاظ قرار می‌دهد و ارض ملکوت هورقلیا را چون ارض نورانی در آیین مانوی می‌داند:

مفهوم امام غایب، مشایخ مکتب شیخی را به تعمیق معنا و نحوه این حضور غایب هدایت کرده است. این‌جا نیز بار دیگر، عالم مثال، نقشی اساسی ایفا می‌کند. مشاهده امام در ارض ملکوت هورقلیا- مقایسه شود با ارض نورانی در آیین مانوی - مشاهده او در جایی است که او در حقیقت وجود دارد.

در عالم ملموس و وراى حس و با عضوى كه خاص ادراك
چنين عالمى است. مكتب شىخى، نوعى از پديدارشناسى
غيبت را ترسيم كرده است. چهره‌اى مانند چهره امام
دوازدهم، برابر احكام تاريخيت مادى ظاهر و ناپديد نمى‌شود،
بلكه او موجودى وراى عالم طبيعت است و مابين همان
تمايلات ژرفى است كه در جريانى از مسيحيت با تمايلات
ناشى از اندیشه جسم لطيف مسيح مطابقت داشت. 79

على‌رغم اين كه بسيارى از علمائى دسته اول اماميه، وجود
و حيات امام عصر را جسمانى و در همين عالم مادى
مى‌دانند، اما كربن تحت تأثير بحث عالم مثال و جسم
هورقليايى، به نگرش اين دسته از عالمان توجه نمى‌كند و
مى‌كوشد تا ملاقات‌ها و مكاشفه‌هاى تشريف يافتگان خدمت
امام عصر(عج) را با عالم هورقليايى توجيه كند. شايد
عمده‌ترين دليل كربن كه به نظريه عالم هورقليايى گرايش
پيدا نموده، اين باشد كه وي مى‌كوشد تا از تاريخ شيعه،
تاريخى قدسى ارائه دهد، تاريخى كه از جنبه
پديدارشناسانه كربن، فرازمان و فرامكان است و در
عالمى‌اثيرى و فرامادى قرار گرفته است و ويژگى‌هاى دنياى
مادى را ندارد.

عالمان شيعى چون شيخ صدوق در كتاب كمال الدين و تمام
النعمه، طبرسى نوري در نجم الثاقب، محمد باقر مجلسى
در جلد سيزدهم كتاب بحارالانوار و بسيارى ديگر از عالمان
شيعى، با نقل ملاقات‌ها، تشريفات و شرح زندگى
انسان‌هاى كه عمر طولانى كرده‌اند (معمرين) مى‌كوشيدند

تا ملاقات با امام عصر(عج) را در عصر غیبت در همین عالم مادی و جسمانی اثبات کنند جهت اثبات امکان ملاقات امام عصر(عج) در عصر غیبت یا به جهت اثبات حیات و زندگی امام عصر(عج) در زندگی مادی.

و هیچ یک از آنها مانند بزرگان شیخیه نگفته‌اند که ملاقات و تشریف در عالم مثال و عالم هورقلیا تحقق یافته است، بلکه همه آنها این دیدارها را در همین عالم مادی (ملاقات جسمانی) یا در حالت مکاشفه و شهود که به یک معنا محل وقوع آن در درون انسان است، دانسته‌اند؛ اما کربن علی‌رغم نگرش عالمان امامیه (دوازده امامی) بیشتر به نگرش شیخیه، گرایش نشان داده و گویا کلیه تجربه‌های موجود در باب امام عصر(عج) را متعلق به عالمی دیگر می‌داند. از این رو می‌گوید:

البته ساده لوحانی بوده‌اند معتقد به این که امام (غایب) مثل هر انسان زنده دیگری وجود دارد و هر یک از ما می‌تواند شاهد وجود او باشد. حتی برخی (مؤلفین) با جدیت بسیار به بررسی زندگی معمرین پرداخته‌اند و به امکان زندگی جسمانی بسیار طولانی قائل شده‌اند. 80

در واقع از منظر کربن، امام عصر(عج) در عالمی میانه یا برزخی بینابینی که از آن به "شرق میانه" تعبیر می‌شود، زندگی می‌کند. از این رو امام را از قوانین علیت تاریخ خارج می‌داند و از این راه، مسئله طولانی بودن عمر امام را توجیه می‌کند. داریوش شایگان در توصیف این مسئله می‌گوید:

... امام به عنوان چهره ملکوتی تجلی حق، از قوانین علیت تاریخی بر کنار است، بنابراین نمادی است از اصل خود یا فردانیت عرفانی. در واقع نیز تاریخ یا شرح زندگانی قدسی امام دوازدهم در جهانی موازی و میانجی می‌گذرد که جهانی برزخی و بینابین است، همچنان که زمان زندگانی او نیز زمانی برزخی و بینابینی است.

مفهوم تجلی مستلزم وجود عالم مثال است که در آن بینش وجه الهی همه چیز را به نماد بر می‌گرداند. این همان جهان "شرق میانه" است که در تاریخ زندگانی قدسی امام دوازدهم به صورت "جزیره سبز" زمردینی در می‌آید که پیرامونش را دریایی سپید، که خود در ناکجا یا قطب همه جهات واقع شده، فرا گرفته است."81

کربن محل زندگی امام مهدی(عج) را در ناکجا آبادی می‌داند که اسرارآمیز و بیرون از قلمرو مکانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم و دارای فضا و مکان خاصی فوق الارضی می‌باشد و توده مردم نمی‌توانند به آن مکان راه یابند.82

با توجه به نگرش کربن در باره تفکر باطنی و معنوی از شیعه، از دیدگاه وی امام بالاترین و عالی‌ترین مظهر و سمبل تأویل شریعت نبوی و کتاب آسمانی است، به طوری که شریعت بدون حضور امام معصوم، پویایی و حیات با نشاط خود را از دست خواهد داد.

4. عبدالرحمان بدوی معتقد است که هانری کربن با

عقل‌گرایی مخالف است و به گرایش اشراقی (theosophy) بیشتر اهتمام می‌ورزد. 83 به نظر می‌رسد این رویکرد کربن دارای دلایل متعددی است. از طرفی کربن شاگرد فیلسوفانی چون هایدگر و دیگر اندیش‌مندان اگزیستانسیالیست است که معتقد به پایان یافتن دوره متافیزیک و فلسفه بودند و در واقع به بحث‌های کلاسیک فلسفه اقبال نشان نمی‌دادند و حتی از دیگران می‌خواستند که به آنها فیلسوف خطاب نکنند.

از این رو بیش از آن که تلاش کنند تا به پرسش‌های انتزاعی فلسفه پاسخ دهند، در صدد پرداختن به پرسش‌های زندگی بودند. به این جهت هانری کربن با شاگردی نزد آنها و نزد ماسینیون که به افکار افرادی چون حلاج و سهروردی گرایش داشت، تحت تأثیر رویه استادان خویش قرار گرفت و به شهاب‌الدین سهروردی بیش از هر اندیش‌مند دیگری گرایش پیدا نمود. لذا، طبیعی است با این ذهنیت، به ایران آمد معطوف به عرفان، تفکر اشراقی و سرانجام شیعه معنوی شود و تلاش خود را برای فهم آنها متمرکز سازد.

5. به جهت تأثیر پذیری کربن از نظریات شهاب‌الدین سهروردی و فرقه‌هایی چون اسماعیلی و شیخیه، نظریه اش درباره ملاقات جسمانی و تجربه‌های دینی (رؤیا، مکاشفه و شهود) با امام عصر(عج) قابل انتقاد است. همان طور که بیان شد، وی به پیروی از نظریه عالم هورقلیای سهروردی، که بیان شد، و همچنین طرح عالم هورقلیا توسط شیخ احمد احسائی و این‌که امام مهدی(عج) با

فرزندان خویش در این عالم به سر می‌برند، معتقد است که جزیره خضرا، دریای سفید، کشف و شهودات و ملاقات مؤمنان (تشرفات) با امام مهدی(عج) در این عالم رخ می‌دهد.

حتی وی طول عمر امام را با عالم هورقلیا توجیه می‌کند، زیرا از نظر کربن عالم هورقلیا عالمی فرامادی و فرازمان و مکانی است که در آنجا زمان و تحول زمانی وجود ندارد. از این رو به تبعیت از شیخیه معتقد است که طول عمر امام با اثبات عالم هورقلیا قابل تفسیر است و حتی راز این جهت بر عالمان امامیه خرده می‌گیرد و نظریه آنان را نادرست می‌داند که طول عمر امام را با بیان زندگی طولانی بعضی از کهن سالان (معمّرین) توجیه می‌کنند.

علی‌رغم این که کربن به نظریات امامیه توجه دارد، اما در این خصوص نظریه شیخیه و مبانی موجود در تفکر سهروردی را مقرون به واقع می‌داند و به عالمان امامیه انتقاد می‌ورزد. عمده‌ترین اشکال بر نظریات کربن درباره عالم هورقلیا است: از آنجا که وی در روش پدیدارشناسانه خود در صدد بیان تاریخ قدسی شیعه است، اعتقاد به عالمی در شرق میانه و فراتر از زمان و مکان طبیعی، برایش بسیار جالب است.

6. از دیگر انتقادات بر نگرش کربن در باب مهدویت، این است که وی مهدویت را تنها از زاویه عرفان و ولایت می‌بیند، و دیگر زوایای تفکر مهدویت، چون ابعاد جامعه‌شناسانه، انسان‌شناسانه، سیاسی و دیگر جنبه‌های عصر ظهور را

مورد توجه قرار نمی‌دهد. از نظر کربن امام مهدی (عج) خاتم ولایت مقیّد و شکوفا کننده باطن ادیان است؛ اما وی این بحث را تنها از دیدگاه عارفان و آنچه در فرهنگ عرفانی مورد توجه است، می‌نگرد و در آثار خود، به کارکردها و آثار اعتقاد به مهدویت در دیگر حوزه‌ها چه پیش از ظهور و چه پس از ظهور، کمتر توجه دارد.

نتیجه سخنان هانری کربن درباره دکترین مهدویت

در خاتمه باید عرض کنیم که هر چند نگرش هانری کربن در پاره‌ای از مباحث مهدوی؛ به ویژه عالم هورقلیا قابل نقد است، اما در مجموع نباید از ارزش کار او در طرح مسئله مهدویت و موقعیت آن در هندسه ذهنی و اعتقادی شیعه کاست.

وی به درستی با تکیه بر شیوه پدیدارشناسی، برخلاف دین‌پژوهان و دائرةالمعارف نویسان پیش از خود که دارای روش تاریخی‌گری بودند 84 - به اهمیت موضوع مهدویت در تمامی فرقه‌های شیعه پی‌برد و علی‌رغم این که بسیاری از مقالات موجود در دائرةالمعارفها و کتاب‌هایی که توسط خاور شناسان غربی درباره مهدویت نوشته شده و به اهمیت و رکن اساسی مهدویت در متون فریقین توجه ندارند و تنها به بررسی تاریخی مسئله از زمان تأسیس فرقه کیسانیه و قیام مختار بن عبیدالله تا دیگر مدعیان دروغین مهدویت می‌پردازند.

کربن دقیقاً متوجه این مسئله بود که مهدویت فراتر از روند تاریخی و سوءاستفاده مدعیان، دارای ریشه ژرفی در متون دینی اسلام است، به طوری که نمی‌توان سوءاستفاده جاه‌طلبان را دلیل بر جعلی بودن این موضوع دانست، بلکه می‌توان به وسیله آن، دکترین ساخت و نظریه‌پردازی نمود. به تعبیر دیگر، "بیهوده سخن به این درازی نبود" و همین کثرت مدعیان دروغین مهدویت و استفاده ناروا از مهدویت، خود گویای اهمیت و متواتر بودن مسئله در متون و منابع اصلی فریقین است.

به همین جهت هانری کربن سخنانی در باره مهدویت بیان نموده است که گویای این است که وی مهدویت را نسبت به بسیاری از دین پژوهان غربی و شرقی‌شناسان نیز بهتر درک نموده است. وی در آثار مکتوب خود، منزلت و شأن مهدویت را در تفکر عرفانی شیعه به مثابه یک پایه محکم فکری خاطر نشان نموده است. به گونه‌ای که از اندیش‌مندان اسلامی انتظار می‌رود تا از مسئله مهدویت در عرصه عرفان و اخلاق اسلامی، به صورت یک نظریه و دکترین استفاده کنند.

پی نوشت:

68. تاریخ فلسفه اسلامی.

69. همان، 105.

70. کربن در اثبات این امر که تا مردم به بلوغ و رسش روحی

نرسند، ظهور امام عصر (متحقق نخواهد شد، به سخن سعدالدین حموی استناد می‌کند: "امام غایب تا زمانی که اسرار توحید را از بند نعلین او استماع نکنند، ظهور نخواهد کرد، یعنی تا زمانی که معنای باطنی توحید درک نشود.") تاریخ فلسفه اسلامی، ص 106)

71. همان، ص 105. (کربن وجود روحیه فتوت و اخلاق جوانمردی را در گذشته که توسط عرفا ترویج می‌شد و موجب نوشته شدن فتوت نامه‌ها گشت، عامل نوعی ترویج دین، تعالیم اخلاقی و آوردن آن تعالیم در متن زندگی و در میان مشاغل و حرفه‌ها می‌دانست، به طوری که موجب گشت تا اخلاق با زندگی گره خورد. از این‌رو کربن ظهور آینده امام را مستلزم استحاله قلب انسان‌ها و ظهور اخلاق جوانمردی می‌داند که این ظهور به ایمان آنان بستگی دارد.)

72. با وجود آن که هانری کربن در شیوه پدیدارشناسانه خود از شیعه، به توصیف آن در تمامی گرایش‌هایش (اسماعیلیه، شیخیه و دوازده امامی) می‌پردازد و کمتر سعی می‌کند تا به اظهار نظر و داوری بپردازد، گاهی دیده می‌شود که قلمش رها شده و به ترجیح یک فکر بر فکر دیگر و مقایسه میان آرا می‌پردازد و اظهار نظر شخصی می‌کند. مثلاً در بحث عالم هورقلیا و ملاقات با امام عصر (با کمال تعجب وی به نظریه شیخیه گرایش پیدا می‌کند و معتقد می‌شود که کلیه تشرفات و دیدارها در عالمی فرامادی که همان عالم هورقلیا است، صورت می‌پذیرد و در بیان این اعتقاد، عالمان شیعه دوازده امامی را چون کلینی، طبرسی نوری، و شیخ مفید که

معتقد به عمر طولانی امام عصر) و زندگی جسمانی آن امام در همین دنیای مادی هستند، کژاندیش می‌داند.

73. تاریخ فلسفه اسلامی، ص 42.

74. هانری کربن در اعتقاد خود مبنی بر این که شریعت و فلسفه نمی‌تواند کاملاً باطن و حقیقت معنوی شیعه را بیان کند، معتقد بود که مقوله امامت و ولایت امامان، بیان کننده حقیقت حکمت نبوی و شیعی است و از آنجایی که عرفان را مبتنی بر امامت و قطب الاقطاب بودن امام و ولایت منتشر شده از جانبش می‌دانست و گمان می‌برد که عارفان توانایی ایفای این مسئولیت را دارند و عرفان بر خلاف شریعت و فلسفه می‌تواند از عهده این مسئولیت برآید، به عارفان و فیلسوفان حکیمی که رویکرد عرفانی داشته‌اند، بیش از فلاسفه مشائی اهتمام می‌ورزید.

اما لازم به ذکر است که پذیرش این سخن کربن، مبنی بر این که باطن دین را باید بر اساس مبحث امامت و ولایت امام فهمید، لزوماً به معنای پذیرش این سخن نیست که باید به عرفان یا تصوف وفادار بود. و چه بسا فردی ممکن است تصوف را ایفا کننده نقش امامت و ولایت نداند - علی رغم ادعای خود تصوف - اما به اصل سخن کربن مبنی بر این که باطن شیعه همان امامت و ولایت پیشوایان دین است، وفادار باشد. در واقع کربن به طرح امامت و ولایت پرداخته است، لکن مصداق آن را در عرفان می‌جوید.

75. همان، ص 109.

76. تاریخ فلسفه، ص 105.

77. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، چاپ بیروت، ج 1، ص 10.

78. تاریخ فلسفه اسلامی، ص 139.

79. همان، ص 105.

80. محمد علی امیر معزی در احوال و اندیشه‌های هانری کربن، پژوهش در نوع شناسی روایات ملاقات با امام غائب، ص 75. به نقل از:

.En Islam iranien, T4,P.328.

81. داریوش شایگان، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، باقر پرهام، ص 156.

82. یکی از نکته‌های آسیب پذیر تفکر کربن در باره مهدویت، همین زندگی فرامادی و موجود در عالم مثال است، که کربن به تبعیت از سهروردی و بزرگان مکتب شیخیه اتخاذ نموده است و با وجود آن که کربن در بسیاری از موارد نظر به شیعه امامیه (دوازده امامی) دارد، در این جا بر خلاف سخن عالمان امامیه سخن گفته است.

83. عبدالرحمان بدوی، دائرة المعارف مستشرقان، صالح

طباطبایی، روزنه، تهران، 1377، ص 481.

84. نک به مقالات ذیل: رابرت اس. کرامر، دائرةالمعارف جهان نوین اسلام (عنوان: مهدی)، مجله انتظار ترجمه: بهروز جندقی، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود(، قم، سال چهارم، شماره یازدهم و دوازدهم (بهار و تابستان 1383)،

ص 199؛ دبلیو. مادلانگ، دائرةالمعارف اسلام چاپ کمبریج (ذیل کلمه مهدی)، مجله انتظار بهروز جندقی، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود(، قم، سال سوم، شماره دهم (زمستان 1382)، ص 129 - 125.

D. S. Margoliought, Encyclopedia of religioun and ethics, Edited by games Hasting, latest edit, dinboun, .New York,1964, vol 8, p. 336

دکتر سید رضی موسوی گیلانی

ماهنامه انتظار موعود - شماره 17

<http://www.entizar.ir/page.php?page=showarticles&id=250>