

نقد و بررسی دیدگاه هانری کربن در مورد ائمه (علیهم السلام)

علی موسی عرفانی^۱

چکیده

هانری کربن از معروف ترین مستشرقانی است که با حضور در جامعه شیعه، آموزه های شیعه را مورد بررسی قرار داده و نسبتاً مجذوب اعتقادات و تعالیم شیعه شده است. موضوع مطالعات وی حکمت معنوی و فلسفه اسلامی بوده و ضمناً در مسئله امامت و ائمه (علیهم السلام) نیز اظهار نظر کرده است. از آنجاکه وی توجه خود را فقط به مسائل معنوی و عرفانی امامت مبذول داشته است، می توان پرسید که روش و رویکرد وی در مورد مسئله امامت و ائمه (علیهم السلام) چه بوده است؟ با مطالعه آثار وی، متوجه می شویم که وی بُعد اجتماعی و سیاسی امامت و ائمه (علیهم السلام) را مورد توجه قرار نداده و صرفاً به بعد معنوی و عرفانی تمرکز داشته است؛ بنابراین نقد و بررسی نظرات وی می تواند محققان را بیشتر با رویکرد وی آشنا سازد. مطالعه آثار و توصیف افکار وی روشی مناسب برای پیمودن راه در این مسیر است و با تکیه بر همین روش، این نوشتار بررسی ادعاهایی وی در مورد امامت و ائمه (علیهم السلام) را به عهده دارد.

واژگان کلیدی

ائمه (علیهم السلام)، امامت، هانری کربن، مستشرقان، شیعه قانون گرایی.

^۱. دانش پژوه دکتری تاریخ اهل بیت (علیهم السلام) مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی (جامعه المصطفی العالمیه).

مقدمه

هانری کربن تنها مستشرقی است که مدت بیست سال رفت‌وآمد با جامعه شیعه ضمن مطالعه فلسفه اسلامی ایرانی، اعتقادات و باورهای شیعه را درباره امامت و رهبری جامعه اسلامی نیز مورد مطالعه قرار داده است و این گونه وی به عنوان سخنگوی جامعه شیعه در غرب شناخته می‌شود. مطالعه برخی آثار وی نشان می‌دهد که ایشان درباره ضرورت امامت و آموزه‌های ائمه (علیهم‌السلام) شیعه، دیدگاهی متفاوت از آموزه‌های کلامی شیعه داشته و برای توجیه دیدگاه خود، تاریخ ائمه (علیهم‌السلام) شیعه را نیز به شکل خاصی به تصویر کشیده است. موضوع اصلی مورد مطالعه کربن در ایران، فلسفه و عرفان اسلامی بوده است، این کار در تحلیل آموزه امامت، افکار و اندیشه وی را نیز تحت تأثیر قرار داده است، لذا توجه خود را تنها به بعد معنوی و عرفانی امامت مبذول داشته از تبیین دیگر ابعاد آن غفلت ورزیده است. کربن حریصانه در بزرگ‌نمایی ابعاد معنوی مسائل مربوط به امامت به گونه‌ای عقاید شیعه را معرفی نموده است که گویا عالمان جامعه شیعه، ادله و براهینی که برای وجوب وجود امام اقامه می‌کنند و یا ارزشی برای حفظ تعالیم ائمه (علیهم‌السلام) قائل باشند، فقط برای تفسیر باطن معارف اسلامی بوده و زندگی ائمه (علیهم‌السلام) شیعه نیز در القاء همین جنبه معنوی سپری شده است. استفاده از واژه‌های احساساتی و تکریم آمیز در بیان این بُعد معرفتی، سبب شده است که برخی کربن را یک شیعه مخلص و دلسوز دانسته و با واژه‌هایی مانند «گزارشگر دقیق، غیر متعصب، روایتگر خوب، بدون غرض، بدون عناد» از کارهای وی استقبال نمایند (رجالی تهرانی، ۷۷) و عدم توجه به ابعاد مهم دیگر امامت را نقص مهمی در اندیشه او تلقی نکرده‌اند.

در جستجوهای انجام‌شده، اثری در نقد اندیشه کربن درباره امامت پیدا نشد، گرچه در پیشینه تحقیق می‌توان مقاله‌های زیر را مورد توجه قرار داد که در تبیین دیدگاه کربن راجع به ائمه (علیهم‌السلام)، یا مکتب تشیع به چاپ رسیده است که بیشتر جنبه توصیفی دارد و کمتر به نقد آراء وی پرداخته است.

مقاله آقای علی‌رضا رجالی تهرانی با عنوان نقد و بررسی نظرات پروفیسور هانری کربن درباره مهدویت که نویسنده در این مقاله عدم توجه کربن به بعد سیاسی اجتماعی ظهور را مورد توجه قرار داده است. (همان) مقاله دیگر تشیع از منظر هانری کربن است که امداد توران نوشته است که به نفی ارتباط میان عقاید شیعه و آموزه‌های ایران باستان توجه نموده است. (توران، ۱۲) اثر دیگر دیدگاه پدیدار شناسه هانری کربن به دکتربین مهدویت از آقای سید رضی گیلانی است که

به تحلیل و تبیین دیدگاه کربن درباره مهدویت پرداخته نگاهی مثبت به شیوه بحث کربن دارد و او را تمجید نموده است. (گیلانی، ۹) خانم پری ترابی تشیع از منظر هانری کربن را مورد بررسی قرار داده است که بیشتر جنبه توصیفی دارد و به جای نقد، در ستایش کربن گام برداشته است. (ترابی، ۱۳۹۳) خانم مریم صانع پور در جایگاه اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی، به دیدگاه کربن در مورد شیعه امامی نیز مختصر اشاره نموده است. (صانع پور، ۲۰۱۴) این مقالات بیشتر برای توصیف نظرات هانری کربن نوشته شده است به جز مقاله اول که تاندازه‌ای نقد هم دارد، اما در نوشتار حاضر سعی شده است که دیدگاه پروفیسور کربن در سه محور؛ ضرورت امامت، آموزه و تاریخ ائمه (علیهم‌السلام)، مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

۱. شناسه کربن

هانری کربن فیلسوف، شرق‌شناس و شیعه‌شناس فرانسوی متولد ۱۹۰۳ م استاد دانشگاه سوربن پاریس است. (کربن، ۱۱) وی از شاگردان فیلسوفان بزرگی مانند ادموند هوسرل، لوی ماسینیون بوده است و به زبان آلمانی، عربی، سانسکریت تسلط دارد. (همان) ایشان از طریق استاد خود لوی ماسینیون با شهاب‌الدین سهروردی آشنا شد و مدتی در استامبول به مطالعه کتب فلسفی اشراقی مشغول بوده است (همان، ۲۰) و در نهایت تصمیم گرفت که برای فعالیت بیشتر علمی به ایران سفر کند. مهم‌ترین شخصیتی که در ایران وی با آن مانوس شد علامه طباطبایی بوده است، وی برای حل مسائل موردنظر خود نزد ایشان می‌رفت گاهی جلساتی نیز برای بحث و مباحثه علمی بر گزار می‌نمود. (فدایی، ۵۶-۵۷)

اشارات متعددی مبنی بر تأیید اندیشه کربن توسط علامه طباطبایی را می‌توان یافت و حتی برخی از افراد دانشگاهی که نشست‌و‌برخاستی با کربن داشتند از جمله دکتر سید حسین نصر، دکتر غلام‌حسین ابراهیمی و ...، هنگام معرفی کربن ارتباط میان کربن و علامه را باآب‌وتاب بیان می‌کنند و توجه فراوانی به گفته‌های علامه که اشاره‌ای بر مدح کربن داشته باشد می‌نمایند، حتی در این باره ادعای شیعه شدن وی را به علامه نسبت داده از قول ایشان نقل می‌کند که کربن از قال الصادق (علیه‌السلام) و قال الباقر (علیه‌السلام) لذت می‌برد و دعاهای صحیفه سجادیه را مکرر می‌خواند و گریه می‌کرد. (حسینی تهرانی، ۱۶)

کربن بعد از آشنایی با ایشان هر سال به ایران می‌آمد و با علامه ارتباط علمی داشت و به تحقیق می‌پرداخت، وجود دوستان بانفوذ علمی، ارتباط با یک مرجعیت شیعی و اعترافاتی که وی

بر حقانیت مکتب تشیع کرده از جمله عوامل محبوبیت وی در ایران است. کربن قبل از آشنایی با فلسفه اسلامی از مارتین هایدگر بسیار متأثر بوده است، اما او به زودی فهمید که فلسفه هایدگر مربوط به جهان خارجی است و ربطی با معنویت و جهان بعد از مرگ ندارد و قانع کننده ذهن جستجوگر آدمی نیست. (فدایی، ۵۶)

مهم ترین خدمتی که ایشان به عنوان یک مستشرق به جهان تشیع کرده این است که ایشان اولین کسی است که معارف فلسفی و معنوی شیعه را تا حدودی در غرب معرفی نمود و از طریق وی آموزه های اسلامی شیعی به روی متفکران فرانسوی گشوده شد. مطالعه کتاب ها و مقالات کربن ما را به این نتیجه رسانده است که دیدگاه ایشان درباره ائمه (علیهم السلام) در سه محور قابل نقد و بررسی است.

۲. دیدگاه کربن درباره ضرورت امامت

از گزارش های تاریخی و مطالعه جوامع بشری در گذشته و حال به دست می آید که همیشه در جوامع گوناگون بشری فرد یا افرادی بوده اند که به شیوه های مختلف نقش امامت را ایفا کرده اند، چنانچه سخنان امام علی (علیه السلام) به این واقعیت گواه است که فرمود «لاید للناس من امیر برأ او فاجرا» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰) بنابراین، اصل ضرورت و لزوم امامت در میان فرقه های مختلف اسلامی پذیرفته شده و سه مکتب مهم کلامی اشاعره، معتزله و امامیه ادله و براهین متعددی بر اثبات و ضرورت آن اقامه کرده اند.

با این وضع مهم ترین سؤالی که با آن مواجه هستیم این است که چرا یک جامعه به امام نیاز دارد؟ برای فهم این مطلب اولین و مهم ترین کاری که باید انجام داد این است که ببینیم متکلمان جامعه اسلامی، امام را چگونه تعریف کرده اند و چه وظائفی را برای امام تعیین کرده اند؟ پاسخ متکلمان اسلامی به ویژه عالمان شیعه به عنوان نقد سخنان کربن بیان خواهد شد ولی نخست باید از روش و رویکرد وی آشنا شویم.

هانری کربن معتقد است که در ساختار فکری شیعه، برخی از آموزه های ویژه و بنیادین وجود دارد که با حذف آن شیعه مضمحل می شود، مهم ترین آن مسئله امامت و ولایت است. پیشوایان شیعه معتقدند که پایه های اساسی دین مبتنی بر ولایت امامت است و شریعت از آن جهت معنی دار می شود. (کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ۷۲) وی فلسفه امامت را فهم باطن دین و باطن قرآن می داند و اظهار می دارد که بنا بر عقیده شیعه دین و قرآن به ظاهر آن خاتمه نمی یابد و نیازمند

کسی است که باطن آرا بفهماند، لذا جامعه شیعه با این سؤال مواجه شدند که پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) تکلیف مؤمن در قبال دین و قرآن چیست؟

کربن در پاسخ به این سؤال می‌گوید: عقیده شیعه بر آن است که پس از نبوت، ولایت جای آن را گرفته و پیام نبوت به درون ائمه (علیهم‌السلام) راه یافته است و از طریق ائمه (علیهم‌السلام) به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود، وجود این ائمه (علیهم‌السلام) ضروری است زیرا پس از نبی ضرورت داشت که هادیانی برای تبیین معنای باطنی وحی‌های نازل بر انبیاء وجود داشته باشد. (کربن، اسلام در سرزمین ایران، ۱، ۴۴۳) همچنین در جای دیگری می‌گوید که پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) چه کسی انسان‌ها را از افسردگی حفظ خواهد کرد؟ باید که یک هادی وجود داشته باشد که رسالت او آشکار ساختن معنا و باطن شریعت است و این کل عقیده شیعی است. (کربن، الشیعه الاثنا عشر، ۶۸)

از مطالب بالا روشن می‌شود که تا اینجا سخنان وی در اصل ضرورت امامت، با متکلمان امامیه تقریباً همسویی دارد، اما در تبیین وظیفه امام، دیدگاه وی کاملاً با دیدگاه‌های عالمان شیعه متفاوت است، برای روشن شدن عقیده ایشان ذیلاً به دو سخن دیگر اشاره می‌شود.

در مورد اینکه وظیفه امام چیست؟ وی بیان می‌دارد که دوازده امام اوصیاء رسول خدا تعیین شده‌اند ولی وصایت آنان دقیقاً وظیفه بیرونی و ظاهری نیست، وصایت آنان اساساً باطنی است و تفسیر باطن شریعت به عهده آن‌ها است، همواره باید این تعریف را به خاطر داشت که ولایت آنان باطن نبوت است. (کربن، چشم‌انداز معنوی در اسلام ایرانی، ۴۲۱)

همچنین ایشان بحثی را در تفاوت معنای امام در میان شیعه و سنی مطرح نموده می‌گوید که فکر شیعی در مورد امام و امامت، با فکر سنی اختلاف اساسی دارد، در فکر سنی مراد از امام، زعیم امت است، کسی که نظام اجتماعی را سامان دهد هر ویژگی مثبتی در این باره به امام بشماریم از شکل ظاهری و خارجی آن فراتر نمی‌رود چون عصمت و طهارتی که شیعه برای امام قائل است مستقیماً متعلق به باطن است و مخصوص چهارده معصوم (علیهم‌السلام) می‌باشد، بنابراین شرط لازم برای ورود به تشیع آزمودن روح و معنویت است و نادیده گرفتن این شرط از سوی متفکران غربی، آن‌ها را در شناخت تشیع دچار اشتباه کرده است. (کربن، الشیعه الاثنا عشر، ۱۱۵)

ملاحظه می‌گردد که سخنان کربن یک ویژگی مثبت دارد و آن اینکه ایشان تلاش نموده است فقط دوازده امام شیعه را جانشین پیامبر اسلام معرفی کنند و در این راستا به جایگاه

عصمت نیز توجه کرده است، در میان غریبان شاید قبل از او کسی نبود که تا این حد به این جنبه تفکر شیعی توجه نمایند و اهمیت آن را نشان دهد، اما از سوی دیگر بیانات وی نشان می‌دهد که فکرش دنبال گلچین کردن مطالبی است که خود می‌خواهد ببیند و این روش از مهم‌ترین نقص‌های است که بر کل مباحث وی حاکم است، با توجه به سلسله بحث، بر او لازم بود که ببیند متکلمان اسلامی، امام را چگونه تعریف کرده‌اند و بزرگان شیعه در بحث ضرورت وجوب امامت، در هنگام اقامه براهین عقلی (قاعده لطف، برهان لزوم ضمانت اجرایی قانون الهی، برهان علت غایی ...) چه اهدافی را برای ضرورت وجود امام در نظر گرفته است.

کربن در کتاب‌ها و مقالات خود نه امام را تعریف کرده و نه به یکی از براهین عقلی و نقلی بر ضرورت امامت اشاره نموده است. اگرچه این کار خارج از پژوهش وی بوده ولی آنچه از روش بحث وی به دست می‌آید این است که وی عمداً به این موارد توجه نکرده چون هیچ تعریفی در آموزه‌های شیعه امامیه وجود ندارد که در آن، امام به عنوان مفسر باطن وحی بسنده شده باشد و به جایگاه و نقش امام در امور اجتماعی و به اصطلاح کربن -ظاهری- اشاره نشده باشد. اگر وی این گونه تعریفی را در یک کتاب ضعیفی نیز پیدا می‌کرد حتماً آن را بیان و تحلیل می‌نمود چون به شدت به آن نیاز داشت.

برای تبیین بیشتر مطالب به دو نمونه از تعریف امام اشاره می‌شود. الامامه رئاسة عامه فی الدین و الدنیا لشخص من الاشخاص نیابة عن النبی. امامت، رهبری عمومی در دین و دنیا برای شخصی خاص به عنوان نیابت از پیامبر است. (مقداد، ۳۲۵) اهل سنت چنین تعریف کرده‌اند، الامامه رئاسة عامه فی الدین و الدنیا لشخص من الاشخاص. امامت، رهبری عمومی در دین و دنیا برای یکی از اشخاص است. (تفتازانی، ۵، ۲۳۴) دو تعریف مذکور به عنوان نمونه از امامیه و اهل سنت است و تعاریف دیگر هر دو فرق اسلامی با اندک تغییرات لفظی همین معنی و مضمون را دارد.

از تعریف متکلمان اسلامی به دست می‌آید که امامت از دیدگاه آنان هم امور دنیوی را شامل می‌شود و هم امور دینی را، تنها تفاوتی که میان شیعه و اهل سنت است اینکه، اهل سنت فقط مسئولیت حفظ دین در مقابل دشمن و فتنه انگیزان و اجرای احکام الهی را به عهده امام می‌دانند، درحالی که شیعه علاوه بر آن مسئولیت تفسیر و تبیین درست کتاب را نیز از وظائف امام می‌شمارد، به همین علت عصمت را نیز از شرایط لازم امام دانسته‌اند. پس در حقیقت تفسیر و تبیین کتاب یا به تعبیر کربن - تفسیر باطن کتاب و باطن وحی - یکی از دهها وظائف امام است،

نه اینکه منحصر در همین عنصر تک بعدی باشد.

تفسیر باطن کتاب و وحی الهی عقلاً نیز نمی تواند تنها وظیفه اما باشد چون با توجه به آنکه کتاب خداوند خود برنامه ای جامع برای سروسامان دادن نظام اجتماعی بشر است، هر چه آن را تفسیر دهند تا در جامعه بر آن عمل نشود سودی نخواهد داشت، پس نیاز به کسانی دارد که با تبیین برنامه های آن، زمینه را برای اعمال دستورات قرآن فراهم سازد، هدف نهایی ضرورت وجود امام نیز در همین نکته نهفته است که حدود و احکام قرانی اجرا شود و تحقق این هدف بدون وجود پیشوایی باتدبیر امکان پذیر نیست، مسلمانان همین معنی را در اصطلاح وجوب وجود امام تعبیر کرده اند، واضح است که این اهداف با صرف تبیین کتاب حاصل نخواهد شد، چنانچه تاریخ جامعه اسلامی گواه بر این حقیقت است که مسلمانان آن افراد شایسته را کنار زدند و گذاشتند در امور دخالت کنند، در نتیجه به آموزه های قرانی به نحو مطلوب عمل نمی شود.

همان طور که هانری کربن از توجه به تعریف امام غفلت ورزیده است، در بیانات خود به فلسفه وجوب امامت نیز توجهی نکرده است. البته به عنوان تعریف به غایت، فلسفه وجوب امامت، در تعریف آن بیان می شود ولی روش متکلمان اسلامی بر آن است که هنگام اقامه براهین عقلی بر ضرورت امامت، به فلسفه آن نظر دارند و معمولاً در این بحث وظائف امام را مورد نظر قرار می دهند. تنفیذ احکام، اقامه حدود، تجهیز جیوش مسلمین، اخذ صدقات، قطع منازعات مردم، قسمت غنائم از جمله مواردی است که علماء اهل سنت برای وجوب وجود امام بیان نموده است. (تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ۱۰) همچنین حفظ نظام اجتماعی، اجرای حدود الهی، (حلی، ۸) التزام افراد به موازین دینی و اخلاقی (علم الهدی، ۱، ۳۶) و حفظ شریعت از جمله نکاتی است متکلمان امامیه در فلسفه وجوب امامت بیان می کنند.

این یک روش معروفی است که اکثر متکلمان به آن پای بندند و محال است که پروفیسور کربن در این زمینه از بیانات علماء امامیه بی خبر باشد، از سوی دیگر در بحث امامت، تبیین وظائف امام از نقطه ثقل مسئله به حساب می آید که در آن نوع نگاه هر مکتبی به آموزه امامت روشن می شود، لذا می گوییم که عدم توجه کربن به این بخش مهم به این علت بوده که محتوای این بحث باهدفی که وی به دنبال آن می گشت (عدم دخالت ائمه (علیهم السلام) در امور اجتماعی، سیاسی و انحصار وظیفه امام در تعلیم باطنی) در تضاد قرار داشت، این غفلت عمدی دلیل دیگری است که ایشان در معرفی مکتب امامیه هدف خاصی را دنبال نموده و منصفانه قدم برنداشته است.

خواهد آمد که کربن فلسفه وجودی ائمه (علیهم السلام) شیعه را به امر باطنی و عرفانی گره زده هیچ نقشی را در امور سیاسی و اجتماعی برای ائمه (علیهم السلام) شیعه قائل نیست و حتی فکر اجتماعی و سیاسی در برخی جریان‌های شیعی را منافی آموزه‌های ائمه (علیهم السلام) می‌داند. در نتیجه امامی را که فکر کربن به دنبال معرفی آن است نمی‌توان با براهین عقلی و نقلی که آموزه‌های شیعه بر اساس آن وجودش را ضروری می‌داند، ضروری دانست، چون این امام، با امام فکر شیعی و آموزه‌های شیعه سازگاری ندارد و بالعکس شیعه‌ای که وی معرفی نموده نمی‌تواند شیعه این امام باشد. مطالعه اعتقادات کربن در این زمینه را آقای توران امداد گزارش کرده است و به این نتیجه رسیده است که تصویری که او از معنویت شیعی ترسیم کرده تصویری ناقص و مغشوش است که برخی از آراء غیر معروف یا حتی خلاف مشهور یا خلاف اجماع را به کل شیعه تعمیم داده است. (توران، ۱۴) باید به این نکته نیز اشاره کنم توجه به شعایر روئینایی شیعه و معرفی شیعه بر اساس آن، شیوه متداول متفکران غربی بوده و پژوهشگرانی که آراء متفکران متعدد غربی را مورد بررسی قرار داده‌اند اعتراف کرده‌اند که غالباً آن‌ها به بعد زیر بنایی شیعه یعنی بعد عقلی و استدلالی کلامی نپرداخته بلکه ابعاد شعائری و روئینایی را مورد توجه قرار داده‌اند. (صانع پور، ۵۹)

۳. دیدگاه کربن درباره آموزه‌های ائمه (علیهم السلام)

از نظر کربن مهم‌ترین حقیقتی که از آموزه‌های ائمه (علیهم السلام) برمی‌آید توجه به باطن اسلام است، وی معتقد است که ائمه (علیهم السلام) تصریح نموده است که «امر ما سرشار از دشواری‌ها است و تنها ملکی مقرب، نبی مرسل، یا مؤمنی می‌تواند به آن راه یابد که خداوند او را امتحان کرده باشد» (کلینی، ۱، ۴۰۱) امام صادق (علیه السلام) نیز فرموده است که «امر ما سر مستور در سر است» (الصدوق، ۴۰۷) به نظر کربن روایاتی از این قبیل دلالت دارد که ائمه (علیهم السلام) دارای تعالیم سری بودند و آن را به افراد معدودی از شاگردان و اصحاب خود تعلیم نموده است. ایشان ائمه (علیهم السلام) را رهبرانی می‌دانند که عمر خود را وقف تربیت معنوی پیروان خود کرده‌اند. کربن عقیده دارد که دور زیستن ائمه (علیهم السلام) از قدرت و توجه به باطن، مکتب تشیع را به عنوان مکتب برگزیده اسلامی باقی گذاشته است، اسلام در غربت شروع شده و مانند آغاز خود دوباره غریب خواهد افتاد، لذا ائمه (علیهم السلام) با ستایش غربت، به پیروان خود آموخته‌اند که از هرگونه ارزش گذاری در این جهان فانی چشم‌پوشند،

بنابراین پیروزی دنیوی و دست یافتن به قدرت برای شیعه نه فقط خطر است بلکه آن یک پدیده‌ای شوم و مخالف آموزه‌های ائمه (علیهم‌السلام) می‌باشد. وی هشدار می‌دهد که فکر درگیر شدن در مسائل اجتماعی باعث خواهد شد که در پایان کار، مکتب اصیل اسلامی (شیعه) همانند دیگر مکاتب اسلامی حیثیت و جایگاه خود را از دست بدهد و به مکتب غیر اصیل تبدیل شود. عبارات ذیل در این زمینه از احساسات کربن پرده برمی‌دارد و بسیار حائز اهمیت است.

او می‌گوید «در زمان شکل‌گیری حکومت صفوی پیکاری شورانگیز و دردناک در درون تشیع اتفاق افتاد که به دگرگونی عمیق در روح مذهبی شیعه منجر گردید. از زمان صفویه عارفان و حاکمان وفادار به تعالیم باطنی ائمه (علیهم‌السلام)، مانند ملاصدرا، با فقیهانی که با تمسک به ظاهر از تعالیم باطنی غفلت کرده‌اند در تعارض بوده‌اند و درواقع تشیع به حالتی درآمد که جنبه‌های تشریعی و فقهی آن بیش از پیش غلبه می‌کند و آموزش‌های عرفانی ائمه (علیهم‌السلام) هرچه بیشتر فرو می‌گذارد، بدین‌سان تشیع حقیقی است که معتقد به تعالیم باطنی ائمه (علیهم‌السلام) بود و برای اینکه اصالت خویش را حفظ کند ناگزیر شد که در را به روی تشیع رسمی ببندد و به درون خود پناه ببرد، با این طریق تشیع بر ضد خودش چرخید و پیروانش که غربای امام بودند به غربتی تازه افکنده شد». (کربن، ۳۸)

اینکه کربن تا این حد معنویت و باطن‌گرایی را برای ائمه (علیهم‌السلام) بالا برده بدون علت نبوده بلکه بامطالعه سیر تحصیلی وی روشن می‌شود که طبیعت وی تقاضای چنین تحلیل‌های را داشته و از ابتدا همین‌گونه تربیت شده است. سخن آقای سید حسین نصر (از شاگردان کربن) در فهم این مطلب یاریگر است، ایشان می‌گوید کربن از ابتدا شیفته حیات عرفانی مسیحیت شد و مطالعات زیادی مربوط به آموزه‌های باطنی و تأویلی مسیحیت داشته، لذا علاقه به باطن از همان اول در او بوده است، اعتقاد تشیع به امامی زنده و باطن، مطلبی جالب برای او شد که با طبع او سازگار بود، پس او امام را به‌عنوان یک استاد معنوی به حساب آورد و به تشیع گرایش پیدا کرد و علاقه‌اش به تشیع به این خاطر بود که آن را قبل از هر چیز طریقت باطنی اسلام می‌دانست. (نصر، ۱۴۵)

تکرار حدیث غربت در اسلام در کتاب‌های کربن چنان از حد عرف علمی بیشتر است که اعجاب خواننده را برمی‌انگیزد و این کار نشان می‌دهد که ایشان حریصانه در تأویل آموزه‌های ائمه (علیهم‌السلام) به باطن تلاش زیادی کرده است، هر جا سخن از تعالیم ائمه (علیهم‌السلام) به میان آمده این حدیث را مستمسکی قوی در دستان خود دانسته، پیام می‌دهد که شیعه کسی

است که در غربت زندگی کند و دخالتی در امور اجتماعی نداشته باشد.

این حدیث «الاسلام بدأ غریباً و سيعود غریباً فطوبی للغرباء» اسلام در غربت شروع شده و به زودی دوباره غریب خواهد شد، پس خوشا به حال غریبان - از نبی مکرم اسلام از طریق شیعه سنی نقل شده و تواتر لفظی و معنوی دارد. (ری شهری، ۴، ۱۷۹۲؛ مسلم، ۲۳۲)

از ستایش و تمجید کربن از مسلک صوفیانه همراه با هشدار جامعه شیعه از دخالت در امور اجتماعی به دست می آید که وی این نوع غربت را روح تعالیم ائمه (علیهم السلام) دانسته است. در عرف علمی جامعه شیعه این مطلب واضح شده است که زمانی غربت به معنی بریدگی از مردم و فرار از اجتماع باشد نه تنها کار پسندیده‌ای نیست بلکه مخالف تعالیم اسلامی و سیره ائمه اطهار (علیهم السلام) است، اگر این نوع غربت مطلوب باشد، مقاومت انسان در مقابل سختی‌ها و مشکلات باید امری نامطلوب تلقی شود و بالطبع، عکس آن، یعنی تسلیم شدن در مقابل تهاجمات و شانه خالی کردن از مسئولیت‌های که انسان به عهده دارد، باید امری ستودنی و معقول تلقی شود، درحالی که تعالیم هر دینی مخالف این قضیه را به پیروان خود می آموزد و دستور می دهد که در راه دین، انسان باید استقامت نشان دهد و مجذوب حوادث زمان نشوند، واضح است که زمانی انسان می تواند در جامعه نقش ایفا کند که در صحنه اجتماعی حضور پررنگ داشته باشد و تلاش نماید که فرهنگی را حفظ کند یا به شکلی که بخواهد تغییر دهد، در این مسیر است که انسان با سختی‌ها و مشکلات روبرو شده و در راه مقابله با ناهنجاری‌ها نباید تسلیم شد تا قول پیامبر اعظم «طوبی للفقراء» مصداق پیدا کند، صوفی که در گوشه خانه به فکر خود باشد و هیچ ارتباطی با تحولات جامعه نداشته باشد غریب نیست، چون کسی با او کاری ندارد، بنابراین اگر پیامبر اعظم (صلی الله علیه وآله) فرمود که اسلام در غربت شروع شده منظور این است که مسلمانان صدر اسلام در مقابل مشکلات و سختی‌ها تسلیم نشدند و با قلت عددی‌شان در ترویج فرهنگ اسلامی نقش ایفا نمودند، همچنین در آخرالزمان نیز تعداد افرادی که از حریم اسلامی دفاع کنند تعدادشان اندک خواهند شد و برای حفظ تعالیم دینی به زحمت خواهند افتاد.

برخی در تبیین این حدیث می گویند ما بر این عقیده ایم که غربت دوم در دوران ما رخ داده است و مشابهت‌های زیادی میان غربت در صدر اسلام و غربت عصر ما در افکار و شعارها و فراخوان‌های جاهلی مشاهده می کنیم و شاهد بازگشت جاهلیت به زندگی و زدودن ارزش‌های اسلام از ساحت جامعه در عرصه وسیع جهان اسلام هستیم، اما فرق بین دو غربت آن است که

غربت اول از کمی طرفدار و غربت دوم از ضعف مسلمانان است. (آصفی، ۲۴)

سخن کربن در مورد پیکار حکما با فقها عصر صفوی نیز تبیین معقولی به نظر نمی‌رسد. اگر تاریخ عصر صفوی بدون پیش‌فرض مورد مطالعه قرار بگیرد شواهد زیادی در تضعیف دیدگاه پروفیسور کربن به دست خواهد آمد و ثابت خواهد شد که این تحلیل یا به خاطر حرص زیاد وی بر تفسیر باطنی تعالیم اسلامی شیعی بوده یا کاری عمدی بوده برای هدف همچون دور نگه‌داشتن شیعه از مسائل اجتماعی و سیاسی.

مهم‌ترین شاهی که بر نادرستی دیدگاه وی دلالت دارد این است که اولاً: در جریاناتی که مدتی قبل از تأسیس صفویه برای حصول قدرت تلاش نموده بسیاری از حکما نیز دیده می‌شوند، جانشینان شیخ صفی‌الله اردبیلی ۷۳۵-۶۵۰ ق و مریدان ایشان نقش مؤثری دارند در مبارزاتی که منجر به حاکمیت شیعه در ایران شد. لاکهارت لارنس در این زمینه می‌نویسد «با رهبری شیخ صفی‌الدین به‌رغم مخالفت‌ها و کارشکنی‌های فرزندان شیخ زاهد و پیروان او نام فرقه زاهدیه زیر نام جدید صفویه ظاهر شد و به سبب وسعت و اهمیتی که یافته بود از صورت یک فرقه صوفیانه به شکل نهضتی مذهبی در اردبیل درآمد و به صورتی دعوتی در سراسر ایران، سوریه و آسیای صغیر پراکنده شد. صفی‌الدین حتی در دوره حیات خود تأثیر سیاسی بسیاری بر جای نهاد، تعیین پسرش صدرالدین موسی به جانشینی خود نشان می‌دهد که او قصد داشته قدرت سیاسی را در دودمان صفوی حفظ کند». (لاکهارت، ۱۵۱)

درحالی‌که صفی‌الدین مؤسس طریقت صوفیانه به حساب می‌آید و پیروان او کلاه سرخ دوازده ترک به سر می‌کردند و برای همین قزلباش (سر سرخ) نامیده می‌شدند، صفویه چون به یاری ایشان به پادشاهی رسیدند همان کلاه را تاج سلطنت خود کردند. (لوسکایا، ۱۱۵) همچنین در ادامه خواجه علی سیاه‌پوش (۸۰۵ ق) از جمله پیرو و مرشد خانقاه صفویه بودند که هرکدام برای حصول قدرت از جایگاه معنوی‌شان کمال استفاده را برده‌اند، جای تأمل است که در مقابل این افراد فقیهی سراغ نداریم که برای کسب قدرت تلاش کرده باشد.

ثانیاً: با مقایسه آثار هردو طیف (حکما و فقیهان) به این نتیجه می‌رسیم که روایات فقهی قرن‌ها پیش از ظهور صفویه در جوامع حدیثی شیعه گردآوری شده بود. اگر ادعای کربن درست بود باید ظاهرگرایان پیروز (فقها) که به‌زعم وی اکنون حکومت نیز در دست گرفته، آثاری را بر جای می‌گذاشت که مباحث آن از قبل از زمان صفویه با محتوی‌تر و جامع‌تر باشد، ولی نه فقط چنین مطلبی را نمی‌توان اثبات کرد، بلکه برعکس، تدوین مهم‌ترین منابع فلسفی و عرفانی را در

این عصر شاهد هستیم. کربن بهتر می‌داند که مشاهیر علوم فلسفی ایران از جمله میرداماد (۱۰۴۰ ق)، ملاصدرا (۱۰۴۵ ق)، میرفندرسکی (۱۰۵۰ ق) و ... افرادی هستند که در عصر صفوی زندگی کردند و زیر سایه این دولت به اوج رسیده‌اند.

در نتیجه گرچه وجود عنصر باطنی و توجه به معنویات، عبادات، در تعالیم شیعی را نمی‌توان انکار کرد، همچنین جریان‌هایی در تشیع هستند که فقط به باطن یا ظاهر توجه می‌کنند، اما آنچه از مجموعه آموزه‌های ائمه (علیهم السلام) به دست می‌آید این است که یک نوع توازن خاص میان ظاهر و باطن است که قران و متون روایی آن را تأیید می‌کند، چیزی که کربن به شدت با آن مخالف است و در بیانات خود نمی‌خواهد این توازن را نشان دهد، حتی افرادی که در تمجید کربن قلم‌فرسایی کرده‌اند مهم‌ترین نقص کار علمی ایشان را منصفانه نبودن ایشان در نشان دادن تعادل ظاهر باطن در شیعه امامیه دانسته‌اند. (ترابی) البته اگر کسی منصفانه با تتبع به بررسی منابع شیعی بپردازد روشن خواهد شد که بیشترین روایات مکتب شیعه متعلق به فقه است، مثلاً از هشت جلد کتاب اصول کافی پنج جلد آن اختصاص به احکام فقهی دارد و بیشتر روایات سه کتاب دیگر از کتب اربعه را نیز روایات فقهی تشکیل می‌دهد نه روایاتی که مضمون آن‌ها حامل نکات به امر باطنی باشد. از سوی دیگر با یک مطالعه سیر تاریخی حوزه‌های علمی شیعه آشکار خواهد شد که بیشترین اهتمام خود را در ترویج علم فقه و اصول مبذول داشته‌اند و عوام شیعی نیز بیشترین مراجعات خود را به فقها داشته‌اند نه به عرفا و فیلسوفان، قطعاً در ایجاد و تداوم این فرهنگ علمی، آموزه‌های ائمه (علیهم السلام) نقش داشته و کسی نمی‌تواند ادعا کند که تشیع در این مسیر برخلاف خواسته‌های معصومین (علیهم السلام) گام برداشته است.

۴. دیدگاه کربن درباره تاریخ ائمه (علیهم السلام)

از آنجاکه ائمه (علیهم السلام) رهبران اجتماعی مردم‌اند و رسالت آنان هدایت جامعه به رشد و کمال است، باید تاریخ آن‌ها را بشناسیم و از برخورد آنان با نهضت‌های ضد اسلامی با خبر باشیم. درک شرایط سیاسی و اجتماعی عصر ائمه (علیهم السلام) برای مکتب تشیع امری لازم و ضروری است، امام خمینی (ره) مطالعه تاریخ شیعه را به جهت آثار اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بودن این مکتب لازم می‌داند تا هر جا لازم شد با اتخاذ روش رهبران خود به دفاع از حق و یاری مظلومان بشتابند. (امام خمینی، ۵، ۱۷۱) در صفحات پیش رو بررسی خواهد شد که کربن نسبت به تاریخ ائمه (علیهم السلام) شیعه چه دیدگاهی دارد و چگونه آنان را در آیین تاریخ نشان

داده است؟

جای بسیار تعجب است که کربن در بیانات خود اشاره‌ای به تاریخ سیاسی اجتماعی ائمه (علیهم‌السلام) نکرده و تمام تلاش وی این بوده است که ائمه (علیهم‌السلام) شیعه را به‌عنوان یک معلمی منزوی، همراه با شاگردان خود در ترویج معنویت درونی و تفسیر باطن وحی معرفی نماید. وی حتی نخواست است که نقش ائمه (علیهم‌السلام) را در مهم‌ترین و بارزترین مسئله سیاسی جهان اسلام (خلافت و امامت) نشان دهد و در مورد زمینه‌ها، آثار و پیامدهای آن صحبت کند. البته ایشان سعی نموده است که رضایت ائمه (علیهم‌السلام) را از غاصبان خلافت به مخاطبان القا کند تا ثابت کند که طبیعت امامت، یا روح تعالیم ائمه (علیهم‌السلام) این بوده که در امور سیاسی و اجتماعی دخالتی نداشته باشد. لذا می‌گوید که «ائمه (علیهم‌السلام) شیعه با حکومت حاکمان هیچ خصومتی نداشته است، چون خصومت تنها میان دو عالمی امکان دارد که در یک سطح قرار داشته باشند، اما اینجا با دو عالم سروکار داریم عالم ملکوت که از بالا بر جهان رقابت‌های مادی اشراف دارد، هیچ‌گاه با جهان خاکی خصومتی نخواهد داشت». (کربن، عن الاسلام فی ایران مشاهد روحیه و فلسفیه، ۱۲۳)

وی با قطع نظر از وقایع تاریخی و کلامی، مسئله اختلاف شیعه و سنی را نیز با فلسفه و عرفان گره زده است و اهل سنت را به‌عنوان یک مذهب شریعت محض و مخالف هرگونه تفسیر باطنی، رقیب اصلی و حقیقی شیعه پنداشته است و تلاش نموده است ثابت کند که این عامل (اختلاف در تفسیر باطنی دین) نقش مهم‌تری نسبت به مسئله امامت در اختلاف شیعه و سنی ایفا نموده است.

اندک توجهی کافی است که چرا ایشان مسئله امامت را مهم‌ترین مسئله اختلافی میان شیعه و سنی تلقی نکرده، چون می‌دانست اگر به این جنبه توجه شود اصل مبنای خود وی زیر سؤال خواهد رفت، بیان وی در این مورد چیزی جز اغماض از واقعیت نیست، کربن به‌خوبی می‌دانست که اولاً مسئله اختلافی میان شیعه و سنی به مسئله امامت برمی‌گردد نه به مسئله عرفان و تصوف، ثانیاً او باید بداند که اهل سنت را نمی‌توان مذهب شریعت محض دانست، چراکه تصوف، در اصل در میان اهل سنت نشو و نما پیدا کرده و جریان‌ها و فرقه‌های صوفیانه در این مکتب کمتر از شیعه نیست، شخصیتی مانند ابن عربی که در تصوف جایگاه و مقامی دارد، از میان اهل سنت است (آشتیانی، ۱۳) و حتی شخصیتی که خود کربن علاقه خاصی به او دارد و از کتب ایشان کمال استفاده را برده (سهروردی)، یک عالم سنی است، او ابوبکر و عمر را افضل از

پیامبران بنی اسرائیل می‌داند و به امکان رؤیت خداوند عقیده داشت. (شمس‌الدین، ۴۶۳)

همچنین منازعات سیاسی ائمه (علیهم‌السلام) با حاکمان جور را حتی یک فرد عادی نمی‌تواند انکار کند، بعید است که کرین از این ماجرای مهم تاریخ اسلام بی‌خبر باشد، اصطکاک سیاسی میان ائمه (علیهم‌السلام) و حاکمان جور نه در حد معمولی بوده بلکه به درگیری‌های نظامی خونینی مانند جمل، صفین، نهروان، کربلا و بعدازآن به زندان افتادن و زیر نظر قرار گرفتن تمام ائمه (علیهم‌السلام) منجر شده است، این واقعیت‌ها نشان می‌دهد که برخلاف نظر کرین، ائمه (علیهم‌السلام) خود را امام مردم همین زمین خاکی می‌دانستند نه امام مردم ملکوتی و ثابت می‌کند که ائمه (علیهم‌السلام) علاوه بر امامت معنوی، خلافت ظاهری را نیز حق خود می‌دانستند و مخالفان را غاصب به حساب می‌آوردند، به نظر نمی‌آید در مکتب تشیع حتی در مسلک عارفان و صوفیان کسی پیدا شود که منکر حق خلافت ظاهری ائمه (علیهم‌السلام) باشد و ائمه (علیهم‌السلام) را امام ملکوتی‌ها بدانند.

کرین در تاریخ مهدویت نیز عقیده خاصی دارد. وی معتقد است که امام به‌عنوان چهره ملکوتی تجلی حق از قوانین علیت تاریخ خارج است، زندگی او در عالم مثال می‌گذرد و همه گزارش‌هایی که از ماجرای رؤیت امام زمان در دست داریم نشان می‌دهد که این‌ها در جهانی دیگر رخ داده، جهانی که مختصات جهان مادی ما را ندارد، امام غایب به‌عنوان سوشیانت، کسی است که این جهان از وجودش محروم مانده اما در جای دیگر حاضر است. بشریت به این دلیل امام را نمی‌بینند که چشم بصیرتشان بسته است و قادر نیستند به قلمرو او راه یابند و مکان مثالی را که امام در آنجا هست دریابند، پس بعثت یا ظهور امام رویدادی خارجی نیست که روزی و روزگاری در خارج فرارسد. در شرح حال امام دوازدهم، خطوط رمزی مثالی مربوط به ولادت و غیبت او فراوانند و نقد تاریخی در اینجا راه به‌جایی نمی‌برد. (کرین، ۱۵۶)

این تحلیل کرین از عقاید شیعه نسبت با امام زمان، نه فقط برخلاف عقاید شیعه است بلکه مخالفتی صریح با روش و ادعای خود وی نیز هست. روش تحقیق کرین پدیدارشناسی بوده و در این روش محقق آنچه می‌یابد را به رشته تحریر درمی‌آورد نه اینکه پدیده را آن‌گونه که خود دوست دارد توصیف کند. این تحلیل کوچک‌ترین ارتباطی با عقاید جامعه شیعی ندارد بلکه تأویلاتی است که فقط می‌تواند خود ایشان را دلداری دهد، ایشان محل زندگی امام را در عالم مثال می‌داند که در آنجایی برای زمان و مکان این عالم هستی وجود ندارد، این ادعا سراسر مخالف روایات مکتب شیعه می‌باشد چون روایات شیعه جای ولادت، روز ولادت، خصوصیات

جسمانی و رؤیت آن حضرت را در زمان پدر گرامی‌اش را ثابت کرده و بحث و مباحثات عالمان شیعه نیز بر سر این بوده که امام زمان از حیات مادی دنیوی برخوردار است و مسئله طول عمر ایشان را نیز با ذکر شواهد عادی خارجی می‌خواهند حل و فصل کنند. (مفید، ۹۱) وجود امام زمان با جسم و جان عادی در همین عالم و اعتقاد به عمر عادی ایشان اکنون مسائلی است که نیاز به توضیح ندارد؛ اما نکته‌ای که در این زمینه هست اینکه چرا کربن محل زندگی امام را عالم مثال دانسته؟ در این مورد آقای امیر معزی اشاره خوبی نموده است و بیان می‌کند که یکی از مهم‌ترین عامل این توهم آشنایی کربن با مکتب شیخیه است که گفته می‌شود در آن، موطن امام زمان عالم «هورقولیا» است اما هیچ شیعه‌ای این ادعا را نداشته است. (امیر معزی، ۷۴-۷۵) پس انتساب این عقیده به تشیع نقض آشکار روش منتخب کربن توسط خود وی می‌باشد.

عقیده جامعه شیعه در مورد زندگی آن حضرت همانند عقیده شیعه در زندگی پیامبر (صلی‌الله علیه و آله) و ائمه (علیهم‌السلام) قبلی است که بدن و جسم آن‌ها هیچ استثنایی با قانون علیت نداشته. از همین رو است که برخی از آن‌ها با شمشیر و برخی با سم به شهادت رسیدند، حتی یکی از فلسفه‌های غیبت امام، خوف از ضربه خوردن آن امام توسط دشمنان است. ادعای وی بر اعجاز آمیز بودن برخی وقایع نیز، مختص به امام زمان نیست بلکه جامعه شیعه امور خارق‌العاده را در مورد پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) قبلی نیز پذیرفته اند که در همین عالم با مردم زندگی عادی داشتند و برای انجام معجزه نیازی نبود که از قانون علیت خارج شوند، بروز افعال خارق‌العاده از دست پیامبران و ائمه (علیهم‌السلام) از نظر شیعه دلیل بر صدق آنان هست، انجام امور خارق‌العاده حتی از غیر معصوم نیز ممکن دانسته شده است که داستان آصف بن برخیا، حضرت مریم از جمله شواهد قرآنی این مطلب است.

همچنین قیاس امام غائب با سوشیانت قیاس مع‌الفارق است و مهدی از نگاه اهل سنت مناسبت بیشتری با سوشیانت داشت تا مهدی از منظر شیعه. چون سوشیانت به عقیده زرتشتی هنوز زاده نشده و مهدی اهل سنت نیز هنوز به دنیا نیامده است، (ابن ابی الحدید، ۱، ۲۸۱) ولی امام شیعه تولدش یقینی و اکنون در قید حیات می‌باشد. جا داشت که کربن در تفسیر خود، از اسلام ایرانی به مشابهت‌هایی بین اهل سنت و تعالیم ایران باستان توجه می‌کرد و این که آیا مشابهت میان آموزه‌های شیعی و تعالیم زرتشتی بیشتر است یا تعالیم سنی با زرتشتی؟

در میان تحلیل‌های کربن این سخن وی «ظهور امام زمان (علیه‌السلام) رویدادی خارجی نیست که روزی در این عالم خارج فرا رسد» شاید سست‌ترین مطلب باشد که بدون هیچ پشتوانه

علمی و به آسانی چنین مطلبی را به شیعه نسبت داده است، لاف‌اقل ایشان به یک جریان کوچکی نیاز دارد که اعتقادشان این باشد که مهدی در این جهان نخواهد آمد تا احترام روش پدیدارشناسی را نگه‌داشته بتواند و بگوید که با مطالعه آثار و یا ارتباط با افراد فلان جامعه به این نتیجه رسیده‌ام که در این دنیا ظهوری در کار نیست، ولی کربن و امثال او نمی‌توانند در جامعه شیعی احدی را پیدا کنند که عقیده‌اش چنین باشد، بعید است کربن از روایاتی که مجموعه مفاهیم آن نوید پر کردن همین زمین با عدل داد توسط مهدی را می‌دهد با خبر نباشد ولی عشق وی به تفسیر باطنی همه پدیده‌ها، اینجا نیز دامنش را گرفته و پدیدارشناسی وی به نتیجه مطلوبی نرسیده است.

نتیجه

راهی که کربن برای معرفی ائمه (علیهم السلام) شیعه پیموده به مسیری واهی خاتمه می‌یابد، تمرکز غیرواقع‌بینانه وی بر جنبه‌های معنوی و باطنی ائمه (علیهم السلام) موجب شده است که وی از سویی نتواند اهمیت جنبه‌های سیاسی اجتماعی ائمه (علیهم السلام) را دریابد و از سوی دیگر در جنبه‌های معنوی نیز ائمه (علیهم السلام) را طبق خواسته خود معرفی نماید نه آن‌گونه که درواقع هست.

با توجه به قدرت‌گیری تشیع در زمان صفویه و ارائه الگوی سیاسی و اجتماعی ائمه (علیهم السلام) از سوی عالمان دینی، تشیع در معادلات سیاسی جهان نیز شروع به ایفای نقش نمودند و بر این اساس میان صوفیان و فقها، میدانی برای تضارب آراء پیش آمد، در این میان تعبیری که کربن در ستایش عالمان صوفی مسلک و نفی فقها از آن استفاده کرده به‌خوبی نشان می‌دهد که وی از درون راضی نبوده که شیعه در حکومت و سیاست دخالت داشته باشد، لذا با بهتر جلوه دادن همان وضع مظلومیت و گوشه‌نشینی تشیع، سعی نموده است که از یکسو شیعه را از صحنه اجتماعی دور نگه دارد و از سوی دیگر آن را یک مکتب سست معرفی کند.

استفاده از واژه‌های کلی و احساساتی در مدح ائمه (علیهم السلام) از شیوه‌های دیگر کربن در تثبیت موقعیت نظریه خود میان دانشمندان شیعه است. اگر دیدگاه کربن در وجوب وجود ائمه (علیهم السلام) و آموزه‌های آنان، همراه با تاریخ انزواطلبی آنان مورد قبول واقع شود، دیگر ائمه (علیهم السلام) قابل اقتداء در امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نبوده بلکه بهترین الگو برای گوشه‌نشینی واقع خواهند شد.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، تهران، تحقیقات و نشر معارف اهل البیت ع.
۲. امام خمینی، روح الله، صحیفه نور، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴
۳. امیر معزی، محمدعلی، پژوهش در نوع شناسی روایات ملاقات با امام زمان ۱۳۷۹، تهران، هرمس.
۴. آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۵. آصفی، محمد مهدی، غربت و اغتراب، حدیث سال سیزدهم، ش ۱.
۶. ترابی، پری، تشیع از منظر هانری کربن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سمنان، ۱۳۹۳.
۷. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، منشورات الشریف رضی، قم، ۱۴۰۹.
۸. تفتازانی، سعد الدین، شرح العقاید النسفیة، مطبعة مولوی محمد عارف، ۱۳۴۶.
۹. توران، امداد، تشیع از منظر هانری کربن، فصل نامه علمی پژوهشی شیعه شناسی، زمستان، ۱۳۸۴، شماره ۱۲.
۱۰. حسینی تهرانی، محمدحسین، بازخوانی دوستی علامه طباطبایی و هانری کربن، مهر تابان مشهد، ۱۳۸۷.
۱۱. حلی، حسن ابن یوسف، الألفین الفارق بین الصدق والمین، المكتبة الحیدریة، نجف اشرف، ۱۳۸۸ق
۱۲. رجالی تهرانی، علیرضا، نقد و بررسی نظرات پروفیسور کربن درباره مهدویت، انتظار موعود، بهار ۱۳۸۹، ش ۳۲.
۱۳. ری شهری، محمد محمدی، میزان الحکمة، دار الحدیث، قم، ۱۳۸۹.
۱۴. شمس الدین، محمد ابن محمود، نزهه الارواح و روضه الافراح، تهران انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۵۶.
۱۵. صانع پور، مریم، جایگاه اصول اعتقادی شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۲۰۱۴، شماره ۳.
۱۶. الصدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه، معانی الاخبار، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.

۱۷. علم الهدی، سید مرتضی علی ابن الحسین، الشافی فی الامامة، مؤسسه الصادق، تهران، ۱۴۰۷ق.
۱۸. فدایی مهربانی، مهدی، ایستادن در آن سوی مرگ، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
۱۹. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، کویر، ۱۳۸۶.
۲۰. کربن، هانری، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه، شایگان داریوش، فرزانه روز، ۱۳۸۷.
۲۱. کربن، هانری، اسلام در سرزمین ایران، ترجمه، رضا کوهکن، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱.
۲۲. کربن، هانری، الشیعه الاثنا عشر، ترجمه، ذوقان قرقوط، مکتبه المدبولی، ۲۰۰۴.
۲۳. کربن، هانری، چشم انداز معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه، انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا، ۱۳۹۳. کربن، هانری، عن الاسلام فی ایران مشاهد روحیه و فلسفیه، ترجمه نواف الموسوی، بیروت، دارالنهار ۲۰۰۰م.
۲۴. کلینی، محمد یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
۲۵. گیلانی، سید رضی، دیدگاه پدیدارشناسانه هانری کربن به دکتین مهدویت، دانشنامه موعود، ۱۳۹۴، شماره ۱۷.
۲۶. لاکهارت، لانس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه، مصطفی قلی عماد، تهران، مروارید، ۱۳۶۳.
۲۷. لوسکایا، پیگو و دیگران، تاریخ ایران از دوران باستان تا سده هجدهم هجری، ترجمه، کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۶۳.
۲۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل العشر فی الغیبه، قم، مرکز الابحاث العقائده، ۱۴۱۲ق.
۲۹. مقداد، جمال الدین، ارشاد الطالبیین، قم، مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۳۶۳.
۳۰. نصر، سید حسین، در جستجوی امر قدسی، ترجمه سید مصطفی شهر آیینی، تهران نشر نی، ۱۳۸۵.
۳۱. نیشابوری، مسلم ابن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت.