



Imam Zaman as an esoteric and Inner proof in Henry Corbin's thought

Leila Amiri¹  | Abbas Ali Mansouri² 

1. Master of Islamic Philosophy, Department of Theology, Faculty of Literature, Razi University, Kermanshah, Iran.

E-mail: lilaamiri87@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy, Faculty of Literature, Razi University, Kermanshah, Iran.

E-mail: a.mansouri@razi.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2025/02/16
Received in revised form
2025/05/04
Accepted 2025/05/05
Published online
2025/09/23

Keywords:
*Henry Corbin, The
Invisible Imam, The
Advent, The Savior, The
Shi'a, The Personal
Leader, Imam al-Zaman.*

ABSTRACT

Shiite spirituality has a high place in Henry Corbin's thought. The facet of this exaltation is that Corbin believes that in Shiism, the connection with divinity and the holy world is preserved and stable through the living imam. It is for this reason that a special place in his thought, and Corbin considers the acceptance of Shia spirituality incomplete without accepting the thought of Mahdism. For Imam, he is the highest rank of the twelve, which is the guardianship over the interpretation and transformation of the innermost of divine religions. While acknowledging the material and cosmic existence of Imam Zaman, Henry Corbin is more interested in the personal existence and example of Imam Zaman. And he does not insist on the emergence event as a phenomenon that will happen one day outside the world, and considers it dependent on the mind and conscience of the believer. In Corbin's view, the absent Imam, in the role of a personal leader, guides man to the Imam of the Age present within each individual. It is a sign of the openness of this world to the divine world. In this research, Henry Corbin's view on the existence of the 12th Imam and how to be a leader during the time of absence and how to appear was analyzed in detail.

Cite this article: Amiri, L.; Mansouri, A.A (2025). Imam Zaman as an esoteric and Inner proof in Henry Corbin's thought, *History of Islamic Philosophy*, 4 (3), 165-191.
<https://doi.org/10.22034/hpi.2025.506934.1139>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education Institute.
DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.506934.1139>

Extended Abstract

Introduction

Henry Corbin tries to analyze Shiite spirituality as much as he can and to achieve an understanding of esoteric concepts through the methods of phenomenology and hermeneutics. In his opinion, the esoteric nature of divine religions has not yet been revealed and it is Shiite spirituality that keeps the door to the future open. Corbin believes that among the Abrahamic religions, only the Twelver Shiism explicitly believes in a living Imam who has an absent presence in the world. An Imam who has a living and enduring presence and never abandons his community, who guides people in an inner and personal way, and who acts as a personal leader and behind the veil of occultation.

Therefore, it seems that in Corbin's thought, accepting Shiism without accepting the idea of Mahdism is distorted. This article tries to examine the why and how of this issue from the perspective of Henry Corbin. It should be noted that the main purpose of this article is to try to explain and formulate Henry Corbin's thought on this subject and does not criticize Corbin's view because, given the difficulty and dispersion of Henry Corbin's words on this issue, this formulation itself is an independent research goal.

Method

The method of this writing is descriptive-analytical. That is, first, we have tried to cite Henry Corbin's views on the subject of the article in a descriptive manner, and while narrating his words, we have analyzed and examined his view on the role of the Imam as an inner proof. Therefore, in this article, we have tried to refrain from criticizing his views, but rather to examine his view on the role and main function of the absent Imam. It should be noted that the method of collecting scientific data in this article is library.

Findings

Henry Corbin believes that in Shiism, the connection with the Holy World through the living Imam is still preserved and stable. This is why Mahdism is of particular importance in Corbin's thought, and Corbin considers the acceptance of Shiite spirituality incomplete without accepting the idea of Mahdism.

Henry Corbin places greater emphasis on the immaterial existence of the Imam al-Zaman and does not insist on the event of the appearance as a phenomenon that will happen one day in the outside world.

Understanding the issue of the Imam al-Zaman in Corbin's thought has a strong connection with the discussion of sacred history in his thought. Sacred history or metahistory for Corbin is the transition from objective-calendar time to subjective time. Emotional-spiritual time is qualitative, not quantitative. And because it is qualitative, its beginning and end are joined together, and the past,

present, and future come together in it. Corbin believes that it is on this sacred date that a meeting with the twelfth Imam, who is absent from view, will take place. Corbin believes that just as the time of the twelfth Imam is a time between times, his place is also between places, and his presence cannot be felt in the form of a material presence or in a physical space.

Conclusion

Henry Corbin has an interpretive view of religious texts and concepts. Interpretation is a method of discovering the esoteric that is hidden beneath the surface of religious texts. In the sense that the revelation only includes the outward appearance of the Holy Book and its ascending course, which is the interpretation of the divine message, has not been realized. Therefore, the innermost essence of divine religions has not yet been revealed. According to Corbin, this interpretation in Shiite spirituality is possible through the Imam and under the shadow of his words and guidance, and he emphasizes that this spiritual understanding will not be realized until the emergence of the twelfth Imam.

For this reason, Corbin considers Shiite thought and the path of spirituality to be unsuccessful without belief in the existence of the absent Imam, and believes that during the period of occultation, the spiritual and non-material dignity of the Imam is preferred because his occultation is inevitable until a certain time.

Henry Corbin believes that although the twelfth Imam has a material and visible existence, what is important in being an Imam is not the Imam's physical existence but rather the Imam's spiritual existence. Therefore, the Imam's Shiites, without any ideological or geographical boundaries, establish a heartfelt connection with the absent Imam during the occultation. In fact, according to Corbin, the realization of the absent Imam in each person is in a way the emergence of the absent Imam, and with this inner connection, the superior and transcendent self of man is realized. In other words, he reaches the Imam Zaman within himself. In fact, according to Corbin, the realization of the absent Imam in each person is in a way the emergence of the absent Imam, and with this inner connection, the superior and transcendent self of man is realized. In other words, he reaches the Imam of the time within himself. The more people become competent in recognizing the Imam, the closer the return of the Savior will be. As a result, people must reach a level of competence that will enable the physical appearance of the Imam to be realized and enable them to realize the final appearance of the absent Imam in the earthly world.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



امام زمان به مثابه حجت باطنی در اندیشه هانری کربن

لیلا امیری^۱ | عباسعلی منصوری^۲

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، گروه الهیات، دانشکده ادبیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

lilaamiri87@gmail.com

a.mansouri@razi.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه اسلامی، گروه الهیات، دانشکده ادبیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

واژگان کلیدی:

هانری کربن، امام غایب، امام

زمان، ظهور، منجی، شیعه، حجت

باطنی.

معنویت شیعی در اندیشه هانری کربن از جایگاه والایی برخوردار است. وجه این والایی در این است که کربن بر این باور است در تشیع، ارتباط با الوهیت و عالم قدسی به واسطه امام زنده همچنان محفوظ و پایدار است. به همین خاطر است که آموزه مهدویت در اندیشه کربن اهمیت ویژه‌ای دارد و کربن پذیرش معنویت شیعی را بدون پذیرفتن اندیشه مهدویت ناتمام می‌داند. او برای امام دوازدهم شأنی برتر قائل است، که همان ولایت بر تأویل و آشکار شدن باطن ادیان الهی است. هانری کربن ضمن تصدیق وجود مادی و آفاقی امام زمان، بر وجود انفسی و مثالی امام زمان تأکید بیشتری دارد و اصراری بر واقعه ظهور به مثابه یک پدیده‌ای که روزی در عالم خارج اتفاق بیفتد، ندارد و تحقق آن را منوط به ذهن و ضمیر فرد مؤمن می‌داند. در اندیشه کربن، امام غایب در مقام اسوه و به عنوان پیشوای شخصی، انسان را به امام زمان موجود در درون هر فرد هدایت می‌کند. کربن این را به عنوان یک رابطه شخصی در نظر می‌گیرد و وجود امام را - هر چند در قالب حضوری غایبانه - نشانه گشودگی این دنیا به عالم قدس می‌داند. از نظر کربن بهره‌گیری، استمداد و راهنمایی از وجود امام غایب به نوعی تحقق بخشیدن امام غایب در نفس خویش است. فهم مقصود کربن از حجت باطنی بودن امام زمان و حتی فهم مقصود او از اتفاق ظهور، نیازمند تبیین چگونگی اتصال عقل فعال با راهبر درونی هر شخص و نیز فهم عالم و موطن مثالی و تاریخ قدسی است. در متن مقاله سعی شده است که این مفاهیم تفصیل داده شود.

استناد: امیری، لیلا؛ منصوری، عباسعلی (۱۴۰۴). امام زمان به مثابه حجت باطنی در اندیشه هانری کربن، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ۴ (۳)، ۱۶۵-۱۹۱.

<https://doi.org/10.22034/hpi.2025.506934.1139>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.506934.1139>

© نویسندگان.



مقدمه

ادیان الهی دربارهٔ پایان تاریخ، اغلب بر این امر اتفاق نظر دارند که پایان کار بشر روشن و سعادت‌آمیز است. در متون زرتشتی، بودایی، در عهد عتیق، عهد جدید و در ادیان ابراهیمی به صورت کلی به این مطلب پرداخته شده و به برقراری صلح و آرامش جهان تحت حاکمیت مؤمنان و آمدن منجی اشاره شده است (تونه‌ای، ۱۳۸۸، ص ۵۱). شیعه نیز از آمدن امام دوازدهم که قائم نام دارد و رستاخیز و قیامت را به مرحلهٔ حقیقت خواهد آورد، خبر می‌دهد (کربن، ۱۳۸۴، ص ۳۱۰). مستشرقانی از جمله هانری کربن نیز در این زمینه اظهار نظر کرده‌اند. او که شیفتهٔ حکمت الهی شیعه بود تلاش کرد، معنویت شیعی را تا آنجا که برایش مقدور است مورد تحلیل قرار دهد و با روش پدیدارشناسی و هرمنوتیک فهم مفاهیم باطنی را محقق سازد. هرمنوتیک یا تأویل را کربن به معنای بازگرداندن، بازگشت به اصل خویش و آشکار ساختن باطن معنا می‌کند (کربن، ۱۳۹۲، ص ۱۲۶). به اعتقاد وی باطن ادیان الهی هنوز آشکار نشده و این معنویت شیعی است که باب آینده را همچنان گشوده نگه می‌دارد و منتظر آمدن قائم قیامت برای روشن ساختن تنزیلات وحی است؛ به‌علاوه تأکید می‌ورزد که پدیدارشناسی وی بیش از آن‌که با شیوهٔ پدیدارشناسی فیلسوفان مدرن، همچون ادموند هوسرل و مارتین هایدگر منطبق باشد، مطابق با کشف‌المحجوب عارفان مسلمان است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۲۴) و پدیدارشناسی را به معنای مواجهه با پدیدارها در جایی که در آن رخ می‌دهند و اساساً جایگاه آن‌هاست در نظر می‌گیرد و معتقد است نه در تحقیقات و تتبعات عالمانه و نه در پژوهش‌های متناسب با اقتضائات زمانه هیچ‌یک این مواجهه دست نمی‌دهد، بلکه این مواجهه در جان‌های مؤمنان واقع می‌شود (کربن، ۱۳۹۴، ص ۱۹)؛ یعنی مواجهه با پدیدار در جان و روان شخص است. به اعتقاد کربن در اینجا مسائل بعد فراتاریخی به خود می‌گیرند. از این نقطه‌نظر آیا اعتقاد به امام غایب در نظر کربن نیز از همین سنخ است که با وجود غیبت امام، شخص مؤمن، در جان و روان خود با امام غایب ارتباط قلبی و باطنی برقرار کند؟ کربن در میان همه ادیان ابراهیمی مذهب تشیع دوازده امامی را تنها مذهبی می‌داند که صراحتاً به امام زنده که حضوری غایبانه در جهان ما دارد معتقد است. امامی که حضوری زنده و پاینده دارد و هرگز امت خویش را به حال خود رها نساخته، به صورت باطنی و شخصی به هدایت فرد

انسان می‌پردازد و در مقام پیشوای شخصی و در پس پرده غیبت دستگیری می‌کند (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۴۹)؛ بنابراین به نظر می‌رسد که در اندیشه کربن پذیرفتن تشیع بدون قبول اندیشه مهدویت مخدوش است. این مقاله سعی دارد چرایی و چگونگی این مسئله را از منظر هانری کربن بررسی کند. لازم به ذکر است که هدف اصلی این مقاله تلاش برای تبیین و صورت‌بندی اندیشه هانری کربن در این باب است و به نقد دیدگاه کربن نمی‌پردازد؛ زیرا با توجه به دشواری و پراکندگی سخنان هانری کربن در این مسئله، خود این صورت‌بندی یک هدف مستقل پژوهشی است.

با این وصف نقد مهمی که بر فهم کربن از امام زمان وارد است، عدم توجه کافی او به روایات منابع شیعی در مورد وجود آفاقی و ظهور آفاقی امام است. کربن آن‌گونه که باید وارد بحث و تحلیل در مورد این دسته از روایات نمی‌شود؛ ضمن این‌که فهم کربن از امام و نسبت فرد مؤمن با امام یک فهم نخبه‌گرایانه و ناظر به لایه‌های عمیق‌تر مسئله امام و امامت است. با این وصف، این فهم از امام برای بسیاری از پیروان عادی تشیع نه جذابتی دارد و نه کارکرد چندانی. البته این فهم می‌تواند در جایگاه خود - یعنی فهم عرفانی و باطنی از هدایت امام زمان - مورد توجه بیشتر محققان قرار گیرد.

پیشینه پژوهش

در موضوع مهدویت از نگاه کربن پژوهش‌هایی در قالب مقاله و پایان‌نامه انجام شده است، اما تا آنجا که نویسندگان این پژوهش بررسی کرده‌اند، پژوهشی که موضوع و مسئله محوری نوشتار حاضر را بررسی کرده باشد، یافت نشد. از جمله مهم‌ترین پژوهش‌های نزدیک به این نوشتار می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله «دیدگاه پدیدارشناسانه هانری کربن به دگرترین مهدویت» نوشته سید رضی موسوی گیلانی که موضوع محوری آن بررسی نگاه پدیدارشناسانه و غیرتاریخی کربن به تشیع و مهدویت است و نقدهایی بر دیدگاه کربن در باب نحوه دیدار با امام غایب و همچنین زندگانی ایشان در عالم هورقلیا مطرح کرده است.

مقاله «امام عصر از منظر پروفیسور هانری کربن» نوشته آقای امین میرزایی در شماره چهارده مجله موعود منتشر شده است. محور اصلی این مقاله در واقع دفاع از شخصیت

علمی کربن است. رویکرد مقاله بسیار کلی است و کمتر به صورت فنی و تحلیلی وارد یکی از مباحث مربوط به مسئله امام زمان یا ظهور شده است. موضوع محوری مقاله «امام عصر در اندیشه هانری کربن»/نگاشته نرگس خوش کلام و اکبر طالب پور، اهمیت مهدویت و دایره ولایت در تشیع از نگاه کربن است. همچنین از نقش مهدویت در تبیین ایستادن در بیرون از خویش پیش از مرگ بحث شده است.

خانم بتول بصیری در مقاله‌ای با عنوان «امامت و مهدویت در مذهب تشیع از دیدگاه هانری کربن» به‌نحو کلی به این موضوع ورود کرده و عمده مطالب ایشان در این پژوهش ناظر به این مطلب است که از نگاه کربن تشیع معنای باطنی و درونی اسلام است و ولایت به معنای تکمیل و هدایت پس از نبوت است و علت اصلی غیبت امام غایب، ناشایستگی افراد از دیدار ایشان است.

خانم رعنا میر در رساله‌ای با عنوان «مهدویت از دیدگاه شرق‌شناسان» اعتقاد به منجی را در ادیان مختلف بررسی کرده و در فصل سوم تحقیق خود به بررسی و نقد و نظریات هانری کربن درباره مهدویت می‌پردازد؛ محور این فصل بیشتر نقد دیدگاه کربن و تحلیل این مطلب است که از نگاه کربن، ظهور امام غایب آشکارتر شدن باطن تمام ادیان الهی است.

همچنان‌که مشهود است مسئله و موضوع محوری پژوهش‌های انجام شده به‌ندرت ناظر به مسئله محوری پژوهش حاضر است؛ زیرا این نوشتار صرفاً به چگونگی حجت باطنی بودن امام غایب برای فرد انسان یا شیعه می‌پردازد و این‌که چگونه امام غایب پیشوای شخصی و راهنمای غیبی و باطنی ایشان قرار می‌گیرد. در واقع پژوهش حاضر به بررسی این مدعای کربن که ظهور را حقیقتی می‌داند که روز به روز در ذهن و ضمیر مؤمنان شیعه محقق می‌شود، تمرکز کرده و چگونگی محقق شدن حقیقت ظهور را در باطن فرد انسان بررسی کرده است.

۱. نحوه وجود امام زمان در اندیشه کربن

۱-۱. وجود آفاقی امام دوازدهم

هانری کربن تأکید دارد که نمی‌توان تشیع و حکمت معنوی را بدون اعتقاد به امام زمان،

فهم کرد و در آثار خود از کامل‌کننده دایره ولایت با عناوینی همچون امام دوازدهم، مهدی موعود، امام غایب، حجت خدا، قائم قیامت، امام منتظر، امام زمان، ولی عصر علیه السلام و... نام می‌برد. هر چند کربن برای امام غایب قائل به دو نحوه حضور آفاقی^۱ و حضور انفسی است، اما برای کربن حضور انفسی امام غایب از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ زیرا با تأکید بر همین وجود انفسی است که می‌توان معنای حجت باطنی بودن امام غایب در دوران غیبت کبری را فهم کرد.

۲-۱. وجود انفسی امام دوازدهم

عمده مباحث و آراء کربن در باب مهدویت حول وجود انفسی امام غایب می‌چرخد. وجودی که فرامادی است؛ یعنی فرامکانی، فرازمانی یا فراتاریخی است. دلیل تأکید کربن بر ساحت انفسی امام زمان علیه السلام، این است که او عمدتاً به آثار و برکات امام زمان در دوران غیبت در حیات معنوی انسان نظر دارد (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۵۶). با این تحلیل ممکن است این گونه به نظر برسد که آن حضرت از دنیای ما غایب است و فقط در آخرالزمان به اذن خداوند ظهور می‌کند و جهان را پس از آن‌که پر از ستم و بیداد شده است، پر از عدل و داد می‌سازد، اما از دیدگاه کربن این همه ماجرا نیست و نباید موعود را به صرف نجات‌بخشی در آخرالزمان تنزل و تقلیل داد. او معتقد است مهم‌ترین شأن آن حضرت، ولایت بر تأویل است و از این جهت میان او و یازده امام دیگر شیعیان، هیچ فرقی نیست. غیبت او از دنیای ما، به معنای کوتاه بودن دست او از این دنیا نیست و باید میان غیبت امام و مرگ امام فرق گذاشت. کربن معتقد است اگر مظهر خداوند، در عالم حضور دارد، اما حضورش غایبانه است، بنابراین خود خداوند که ظاهر برای این مظهر است، در عالم ما حضور خواهد داشت و نفس وجود امام در دنیای ما، هر چند در قالب حضوری غایبانه، نشانه گشودگی این دنیا به عالم قدس است (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۴۸) این

۱. هانری کربن طبق قاعده لطف که عالم خاکی به لطف وجود امام پابرجاست، برای امام دوازدهم شأنی مادی قائل است؛ همچنین وی با ذکر احادیثی از پیامبر که بر ظهور حضرت حجت در آخرالزمان خبر داده‌اند و نیز زندگینامه تاریخی امام غایب که شامل تولد آن حضرت و غیبت صغری و کبری است بر وجود مادی ایشان صحه می‌گذارد.

ایده همان چیزی است که کربن در پی آن به مشرق جان و شرق جغرافیایی روانه شده و نمود اعلای این اندیشه را در تشیع و اندیشه مهدویت می‌یابد.

۱-۲-۱. عقل فعال و فهم حضور انفسی امام غایب

فهم مقصود کربن از اتفاق ظهور در ذهن و ضمیر شیعی و این‌که هر سالک چگونه می‌تواند به امام زمان وجود خود دست یابد و ظهور نهایی حضرت مهدی علیه السلام را تحقق ببخشد، نیازمند تبیین چگونگی اتصال عقل فعال با راهبر درونی هر شخص و نیز فهم عالم مثال و تاریخ قدسی است. هانری کربن عقل فعال را راهنمایی ملکوتی می‌داند که می‌خواهد هر فرد را به پیامبر درونش نزدیک کند؛ چراکه نفس بشر در اتصال به عقل فعال فرشتگی خویش را به فعلیت می‌رساند (کربن، ۱۳۹۲، ص ۷۸-۷۹). توضیح آن‌که کربن نفس بشر را دارای دو خود یا مرکب از دو فرشته می‌داند؛ فرشته‌ای که به این مغرب زمینی هبوط کرده است و فرشته‌ای که در آسمان است. در حقیقت عقل فعال برای هر نفس، در قالب همان فرشته آسمانی یا «دگرخود» آسمانی وی مجسم می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، اتصال به عقل فعال برای هر نفس به معنای محقق شدن آن فرشته آسمانی یا «دگر خود» در وجود اوست. درست است که عقل فعال در مقام مجرد خود، بی‌نیاز از نفس بشری است، اما تحقق آن به صورت متشخص برای هر نفس خاص، در گرو این است که آن نفس از آن الگو بگیرد یا به آن متحقق شود (همان، ص ۸۰-۸۱) و در واقع این رابطه همانند رابطه میان «اسوه» و آن کسی است که «اسوه» را سرمشق خویش قرار می‌دهد و قابلیت آن را دارد که مانند همان اسوه شود. آنجا که سهروردی از سالک می‌خواهد که او خضر شود همین معنا مورد نظر است (کربن، ۱۴۰۱، ص ۳۳). کربن تجلیات و اسامی متعددی برای اشاره به این راهنما که ما را به جان جان یا نفس حقیقی رهنمون می‌کند، نام می‌برد. از نظر او این راهنما می‌تواند فرشته مؤنث در آیین مزدایی، دثنا در آیین مانوی، بدن کامل در آیین عبادی میترا، طبیعت کامل (طباع تام) در میان اشراقیان، یا حی بن یقظان باشد که با روح مدبر منطبق است؛ همچنین عقل سرخ در یکی از تمثیل‌های سهروردی یا هر شخصیت دیگری باشد که سبب رابطه نفس با عقل فعال می‌شود (کربن، ۱۳۹۲، ص ۱۱۶). برای کربن عقل فعال، روح القدس، جبرئیل، رب النوع انسانی، آدم معنوی همه این‌ها یک شخصیت واحد هستند

(کربن، ۱۴۰۰، ص ۴۶۹) و بالتبع کارکرد و کارویژه واحدی هم در جهان تکوین دارند. کربن این شخصیت را در تشیع همان امام و در حال حاضر امام زنده پاینده یعنی امام دوازدهم شیعیان، امام غایب می‌داند. در واقع در نگاه کربن اتصال به عقل فعال، همان بازگشت به خویش، رستاخیز خویش، بازگشت به رب‌النوع انسانی است و آن فرشته که در عالم علوی است، اسم و رسم خویش را به او می‌بخشد (کربن، ۱۴۰۰، ص ۴۷۰) و متناسب با قابلیتش از او بهره می‌گیرد. به موجب همین بهره‌مندی باطنی است که کربن تأکید دارد بشر می‌تواند متناسب با پیشرفت روحانی‌اش به دگرگونی کامل زمان خویش به زمان دیگر، استشعار داشته باشد (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۲۰). این همان زمان یا تاریخ قدسی است و کربن دوران غیبت کبری را آغاز تاریخ سرّی امام دوازدهم می‌داند.

۱-۲-۲. امام غایب و تاریخ قدسی

تاریخ قدسی یا فراتاریخ برای کربن گذر از زمان آفاقی و تقویمی است. بحث تاریخ قدسی از آن جهت در اینجا برای ما حائز اهمیت است که به موازات بحث عقل فعال، ما را در فعلیت رساندن فرشتگی خویش یاری می‌رساند. به عبارتی هنگامی که عقل فعال برای هر نفس در قالب دگرخود یا فرشته آسمانی وی مجسم می‌شود و آدمی را یاری می‌کند تا به عقلی که در درون اوست متصل گردد و عین عقل فعال شود، در اینجا این یگانگی و اتصال نفس با عقل فعال در حوزه زمان آفاقی - تقویمی اتفاق نمی‌افتد، بلکه در زمان انفسی - روحی رخ می‌دهد. زمان انفسی - روحی، در نگاه کربن زمان کیفی، زمان وجودی، زمان حوادث نفس است و برحسب واحدهای متجانس حاصل از دوران افلاک قابل اندازه‌گیری نیست (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳)؛ بنابراین زمان دیگری وجود دارد که در اصطلاح کربن همان زمان انفسی است، این زمان که از چنبره زمان آفاقی بیرون است، دیگر کمی نیست، بلکه زمان کیفی است و چون کیفی است، صدر و ذیل آن با هم جمع می‌شود و گذشته، حال و آینده در آن اجتماع می‌کنند. در اینجا حوادث می‌توانند جای خود را تغییر دهند و دو پدیده‌ای که معیت آن‌ها در این زمان آفاقی ناممکن است، در زمان منفصل به هم می‌رسند. در این زمان است که می‌توان تصور کرد، پیامبری چون موسی با خضر هم‌زمان شود و دست ارادت به او بدهد. در همین زمان است که پیامبر ﷺ بر همه پیامبران قبل از

خود تقدم پیدا می‌کند. به علاوه بسیاری از کشف و شهودهای عارفان، خرقة پوشی از دست خضر و ملاقات‌ها و گفت‌وگوهای آن‌ها با اولیا دوران‌های گذشته در همین زمان معنا پیدا می‌کند (همان، ص ۲۲). کربن معتقد است، در همین تاریخ قدسی است که دیدار با امام دوازدهم که غایب از انظار است حاصل می‌شود. او امام غایب را شخصیتی می‌داند که برای حواس ظاهری ناپیدا، اما حاضر در قلب مؤمنان است و معتقد است در شرح حال امام دوازدهم خطوط رمزی و مثالی مربوط به ولادت و غیبت او به چشم می‌خورد؛ بنابراین بحث تاریخی، راه به جایی نمی‌برد (کربن، ۱۳۷۷، ص ۱۰۳). در نظر کربن هر واقعه تاریخی در ارتباط با امام دوازدهم به هاله‌ای از فراتاریخ آراسته است. به عنوان مثال ازدواج پدر و مادر ایشان در متن تاریخ واقع شده، ولی نحوه آشنایی‌شان و رسیدن‌شان به هم برطبق منطق تاریخ ناسوتی تبیین شدنی نیست. همچنین رموزی که در زمان ولادت و غیبت صغری و کبری ایشان وجود دارد، همگی اگرچه جای پای در تاریخ آفاقی دارد، اما محکوم علت تاریخی نیست. در حقیقت حوادث تاریخی زندگی او بر مبنای علت‌هایی که به فراتاریخ تعلق دارند، هدایت شده‌اند و صرفاً در زمان ناسوتی دنیا رخ نداده و ظرف وقوع‌شان زمانی در میان زمان‌هاست (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ص ۱۵۱-۱۵۲)؛ به همین روی کربن زمان امام غایب را زمان واسطه میان زمان‌ها می‌داند و معتقد است که باریافتگان به دیدار او، خود را در بین زمان‌ها می‌یابند و دیدار او در زمان دنیا نیست که با آن بتوان تاریخ دنیا را ساخت، بلکه تاریخ او، تاریخ معمول را درهم می‌شکند (همان، ص ۲۵۱).

۱-۲-۳. موطن مثالی امام غایب

کربن معتقد است که همچنان‌که زمان امام دوازدهم زمان میان زمان‌هاست، مکان ایشان نیز مکانی میانجی و مابین مکان‌هاست و حضور ایشان نمی‌تواند به شکل حضور مادی و در مکان فضای فیزیکی محسوس باشد؛ به همین روی لزوم این حضور متوقف بر وجود یک عالم فوق محسوس واسطه است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۴۵). هانری کربن ضمن این‌که زندگانی امام دوازدهم را زندگی رازآلودی می‌داند که در عالمی مابین و میانجی زیست می‌کند، که همان عالم مثال است، معتقد است بدون این عالم که با عالم ما موازی است، تأویل و فهم غیبت کبری ممکن نیست (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۲۸۳). به همین جهت

است که برای تبیین تاریخ قدسی از عالم مثال استفاده می‌کند؛ چرا که انسان با اتصال به عالم مثال است که می‌تواند معنایی قدسی به تاریخ دهد. مکان تاریخ قدسی و پدیده‌هایی که در تاریخ مقدس روی داده به درک حواس در نمی‌آید؛ زیرا مفاد و معنای آن‌ها به عالم دیگری برمی‌گردد. حقایق دینی و عرفانی، بدون عالمی که از آن به عالم خیال یا عالم واسطه تعبیر می‌شود، قابل فهم نیستند. بدون عقیده به چنین عالمی، نه امکان یک جهان شناسی تمام و کمال وجود دارد و نه می‌توان برخی تعالیم سستی در خصوص معادشناسی را تبیین کرد (کربن، ۱۴۰۱، ص ۲۴)؛ بنابراین زمان واقعی برای کربن همان تاریخ قدسی یا فراتاریخ است که تاریخ رویدادهای ازلی است و جهان و مکان واقعی برای او همان مکان اشراقی عالم مثال است. هانری کربن، قائل به زندگی امام غایب در عالم مثال است و معتقد است حیات ایشان به هیچ وجه به شرایط جهان محسوس، محدود نیست؛ بنابراین زندگی ایشان در عالم غیب جریان دارد و اقامتگاه او ناحیه اسرارآمیز جزیره خضرا (سرسبز) است. وی به شرح حکایاتی در ارتباط با امام دوازدهم پرداخته که حاکی از آن است، مکان این ظهورات مکان روحانی است و زمان‌شان «زمان میان زمان‌ها» است (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۲۸۶). کربن تصریح می‌کند وقایعی که در زندگی امام دوازدهم در زمان غیبت کبری روی می‌دهد محدود به شرایط مادی و عالم محسوس ما نیست. مثلاً ایشان پنج فرزند پسر دارد و آن‌ها بر شهرهای غیبی حکومت می‌کنند و پسران امام زمان نیز فرزندان دارند این مکان همان ناکجاآباد، ارض مکاشفات یا اقلیم هشتم است (همان، ص ۲۹۳-۲۸۸)؛ بنابراین با توجه به آراء کربن باید گفت ارتباط با امام غایب که یک نوع دیدار شخصی است از دو طریق ممکن است؛ یعنی امام غایب تا هنگام فرارسیدن ظهور نهایی، خود را یا در خواب یا در ملاقات‌هایی شخصی که این حالات را تبدیل به نوعی مکاشفه می‌کند، ظهور می‌یابد (امیر معزی، ۱۳۷۹، ص ۵۹) و این ملاقات همیشه بسته به اراده امام است و بنابر میل اشخاص صورت نمی‌گیرد؛ البته ایمان و عشق به ائمه و تعالیم ایشان، پاکیزگی اخلاقی و یا صداقت در نیاز شخص، همگی از شرایط لازم ملاقات هستند، اما هیچ‌گاه کافی نیستند. به وقوع پیوستن ملاقات در نهایت بسته به خواست امام و البته پیرو مشیت خداوند است.

۲. معنای ظهور و غیبت

کربن تصریح می‌کند که امام غایب که خاتم ولایت محمدی علیه السلام است بر طبق قوانین زیست‌شناسی و قوانین تاریخیت مادی، قوانین ولادت و مرگ مادی، پدیدار یا ناپدید نمی‌شود. او امام غایب را وجودی فوق‌طبیعی می‌داند که پدیدار شدنش بر آدمیان یا غایب بودنش از نظر ایشان، بستگی به خود آنان دارد (همان، ص ۲۸۶)، نه به این معنا که ملاقات تابع اراده ایشان است، بلکه همچنان که گذشت به این معنا که ایمان، محبت و تقوای ایشان از شرایط لازم برای تحقق یافتن ملاقات است؛ بنابراین پرسشی که کربن در همین راستا مطرح می‌کند، این است که اگر امام دوازدهم زنده است؛ پس چرا خود را عیان نمی‌سازد؟ به اعتقاد وی این سؤال یک پاسخ ثابت دارد و آن است که دلایل غیبت امام را نه می‌توان متوجه خداوند دانست و نه متوجه امام، بلکه دلایل غیبت، متوجه خلق است و می‌گوید چه تعداد از آدمیان، در این روزگار صلاحیت پذیرش امام را دارند؟ چه تعداد از آدمیان، آماده‌ی جان فشانی در راه آرمان اویند؟ مادام که وجدان‌ها بیدار نشده باشد، ظهور او امکان‌پذیر نخواهد بود و آیا بیداری وجدان‌ها عین ظهور امام نیست؟ (کربن، ۱۴۰۰، ص ۳۷۳).

به اعتقاد کربن خود آدمیان، امام زمان علیه السلام را به غیبت کشانیده‌اند. او می‌نویسد: «اگر امام علیه السلام غایب است، به دلیل آن است که آدمیان لیاقت دیدار او را از دست داده‌اند. او نمی‌تواند ظاهر شود؛ زیرا کسی قادر به شناخت او نیست. ظهور واقع‌ای نیست که روزی واقع شود. حقیقتی است که روز به روز در ذهن و ضمیر مؤمنان شیعه محقق می‌شود» (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۲۸۶)؛ بنابراین نمی‌توانیم بگوییم ظهور امام غایب علیه السلام روز مشخصی روی خواهد داد، بلکه انتظار امام علیه السلام به این معناست که ظهور امام وابسته به هر سالک و متناسب با او است (همان، ص ۴۳۰). در واقع مدعای کربن بر این‌که امام زمان ظهور نمی‌کند، بلکه در ذهن و ضمیر شیعیان اتفاق می‌افتد، این است که درست است که امام علیه السلام برای ادراک حسی غایب است، اما حتی اگر شخص امام در برابر افراد حی و حاضر باشد، اما اگر افراد توانایی شناخت و درک وی را نداشته باشند، در هر صورت برای آن‌ها نادیدنی خواهد بود؛ یعنی حضور وی برای همه افراد بی‌بهره از قابلیت دیدن به شیوه‌ای غیر از شیوه ادراک یک شیء در عالم خارج، نادیدنی خواهد بود (همان، ص ۲۳۵). بر طبق این تفسیر ظهور امام علیه السلام، مادام که ذهن و ضمیر آدمیان بیدار نشده باشد، واقع نمی‌شود. انتظار

امام یک احساس است که روز به روز در ذهن و ضمیر مؤمنان شیعه اتفاق می‌افتد، نه این‌که ظهور واقعه‌ای باشد که روزی اتفاق بیفتد. تحلیلی که هانری کربن از مهدویت دارد حول محور امامی است که قطب غیبی عالم می‌باشد و چون شأن او، شأنی قدسی، تکوینی، کیهانی و مابعدالطبیعی است، قطبیت او پیوسته برقرار است. حتی اگر انسان‌ها او را تصدیق نکنند (همان، ص ۳۷۱)؛ بنابراین از نگاه کربن شخصیت امام زمان علیه السلام نیز در همان ساحت ملکوتی یا مابعدالطبیعی، قطب ولایت و دلدادگی شیعی است؛ زیرا ایشان هادی‌اند. این مفهوم در نهایت به مفهوم راهنمای شخصی ختم می‌شود و این راهنما امام است که اگر چه برای دنیا و اهل دنیا دیدنی نیست، در دل مریدان خویش حاضر است و همین غیبت امام، موجب شخصی شدن محبت وی در دل مریدانش می‌شود؛ بنابراین امر روحانی از اجتماعی شدن مصون می‌ماند، بلکه شخصی است (همان، ص ۲۸۷). از نظر کربن زیارت شخصی امام علیه السلام از دور یا نزدیک، در واقعیت یا در قلب، در همه حال مشروط به عبور از ادراک محسوس است (همان، ص ۳۰۱) و امام غایب نیز با وجه غیرمادی و باطنی خود دستگیری و راهنمایی می‌کند و این غیبت امام و راهنمایی شخصی او در اندیشه هانری کربن همان معنویت شخصی است. او معتقد است امام غایب کسی است که در ذیل اوصاف او، راهنمای غیبی شخصی بر ذهن و ضمیر شیعی عیان می‌شود. کربن این مضمون را یک گونه معنویت می‌داند که همان‌قدر که شیعی است، شخصی نیز هست (همان، ص ۴۶۱). کربن مانند در انتظار ظهور مهدی را شیوه جاهلان، کاهلان و مسئولیت‌ناشناسان تلقی می‌کند و می‌نویسد، برای آن‌که ذکر «عجَّ الله تعالی فی فرجه الشریف»، «خداوند در فرج شریف او شتاب بفرماید!» پس از نام امام منتظر، نشانه اخلاص و اثرگذاری باشد، باید، این فرج/ ظهور، فی‌الحال به صورت غیب در گوینده‌اش محقق شود و نیز تأکید می‌ورزد که در توسل که باید نیروی هادی مهدی (قوه الهادیه المهدیه) به ظهور بپیوندد؛ زیرا نیروی دجالی (قوه دجالیه) که لازم است تا در اثر ظهور «مهدی وجود تو» رانده شود، در توسل که موجود است (کربن، ۱۴۰۰، ص ۵۳۹) و تأکید می‌کند که با ظهور هادی مهدی در هر شخص مسئله ظهور سریع تر اتفاق می‌افتد و مدینه فاضله‌ای که آرزوی دیرین بشر بود، زودتر محقق می‌شود. همان‌گونه که سهروردی در این باره می‌گوید: «اگر حکومت در دست حکیم کامل در تأله و تعقل قرار بگیرد، زمان و زمانه نورانی است» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲).

۳. امام دوازدهم پیشوای شخصی

اکنون که زمان غیبت کبری است کل ساختار امت شیعه نیز به مرتبه روحانی غیب منتقل می‌شود و ازین پس شخصیت امام غایب علیه السلام بر افق ذهن و ضمیر شیعی غالب است. به عبارتی همان‌طور که امام علیه السلام موجود است، ولی نهان است، سلسله‌های روحانی منبعث از شخص او، به منزله سلسله‌هایی سامان‌یافته از طریق او، نیز به همراه او تا ظهور نهایی‌اش پنهان می‌مانند (کربن، ۱۳۹۸ (الف)، ج ۴، ص ۶۱۰). کربن بر این باور است که اگر کسی خود را علناً باب امام معرفی کند، از تشیع خارج است؛ زیرا پرده راز تشیع را پاره کرده و تمام قوانین مربوط به غیبت را زیر پا گذاشته است (همان، ص ۶۱۷). پرسشی که مطرح می‌شود این است که اکنون امام دوازدهم علیه السلام غایب است و از دیدگان نهان است، چگونه اهل معنا و سالک مشتاق از وی بهره می‌گیرند و چگونه امام در مقام پیشوای شخصی ایشان را راهنمایی و هدایت می‌کند؟

هانری کربن هدایت امام غایب را تحت عنوان راهنمای نادیدنی و پیشوای شخصی در نظر می‌گیرد و با تعبیری چون شناخت خودبرتر و معرفت به مقام و هیکل نوری امامت، حجت باطنی، هفت پیامبر وجود تو و... به اثبات شخصی بودن معنویت و این‌که امام غایب پیشوای شخصی و حجت باطنی است می‌پردازد. در ادامه هر یک از مفاهیم فوق مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. امام غایب در مقام راهنمای باطنی

کربن معتقد است برای هر فرد شیعه، کما این‌که برای هر فرد انسان یک اندیشه برتر از همه اندیشه‌هایش وجود دارد، که مقدم وجود اوست و آن همان چیزی است که راه وصول به خویشتن خویش است. دستیابی به این نفس که خویشتن خویش به‌عنوان شخصی‌ترین جان یا قلب نامیده شده است همان «خود» که جانِ جان است و درباره‌اش گفته‌اند «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۷۷-۴۷۶). شناخت خود «خویش» عین شناخت پروردگار خویش و شناخت پروردگار خویش عین شناخت خود «خویش» است؛ بنابراین شناخت نفس، شناخت پروردگار است. ازاین‌رو نفسی که از الوهیت دور افتاده، باید راه بازگشت را بیابد. نفس باید از غرب رمزی عزیمت کند و راه زیارت شرق رمزی را

در پیش بگیرد. شرق رمزی برای کربن رسیدن به همان جانِ جان است. جانِ جان به تعبیر کربن همان امام است. امام به شیعه خویش حیات معنوی می‌بخشد و او را به معرفت نفس خویش هدایت می‌کند و در اثر این معرفت «نفس حقیقی خود او» که همان جانِ جان اوست برایش آشکار می‌شود (کربن ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۷۶). از نظر کربن برای دست یافتن به این خود حقیقی باید در مسیر سلوک قرار گرفت و تأکید می‌کند که این سلوک یک نوع سلوک شخصی است؛ به این معنا که نفوس انسان‌ها خود باید بدون وسایط ظاهری و این‌جهانی، به صورت منفرد، ساحات برتر خویش را محقق سازند. به همین دلیل حیات معنوی راستین، حیاتی است که هر کس خودش به تنهایی باید تجربه‌اش کند (کربن، ۱۳۹۲، ص ۱۵). به اعتقاد وی، اساساً انسان‌هایی که با این خود حقیقی خویش، با این «جانِ جان» خویش در صلح نباشند، نمی‌توانند خدمت شایسته‌ای در حق دیگران انجام دهند و منشاء اصلاح حقیقی جامعه قرار بگیرند. بدین‌رو کربن معنویت و دیانت را در درون آدمی جست‌وجو می‌کند و معتقد است آشتی با دیگران در گرو آشتی با خویش است (کربن، ۱۳۹۴، ص ۸۲). پیام آشتی با خویش ما را در فهم چگونگی اتصال به امام غایب یاری می‌رساند. آنگاه که فرد با خویش در آشتی باشد می‌تواند به اعلی‌مقام درجه وجودی خود دست یابد؛ اگر اکثر یا تمام افراد بتوانند به این مرتبه وجودی و این خود حقیقی برسند، علاوه بر سعادت حیات خود، سعادت جامعه نیز نوید داده می‌شود و پیام‌آور ظهور امام غایب خواهند بود.

کربن تصریح می‌کند که راز حیات امام در درون هر شیعه‌ای - به‌عنوان کسی که مقدم بر وجود او، پیشوای وجود اوست؛ یعنی قطب اوست که همه چیز از آن آغاز می‌شود و همه چیز بدان باز می‌گردد - این است که امام شیعه خویش را به معرفت نفس خویش هدایت می‌کند و در اثر این معرفت نفس حقیقی خود او که جانِ جان اوست برایش آشکار می‌شود (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۷۶) و بر این باور است که برای بهره بردن از فیض وجود امام (حکیم الهی، قطب) همه آن دسته از ابناء بشر که از او پیروی می‌کنند، «باید از مرتبه خویش تعالی بیابند تا تقدیر خویش را در آفاقی برتر از آفاق زمینی تحقق ببخشند» و درباره تحقق این ویژگی معتقد است آنچه باید بشود عروج و استعلا از جانب انسان‌هاست تا بتوانند خویش را در آینه غیب‌نمای امام مشاهده کنند. از سوی دیگر نزول از جانب حق (غیب،

امام) در حقیقت نوعی استحضار آن‌ها در مرتبه وجودی ما و به تعبیر دیگر متحقق شدن ما به آن‌ها، به میزان مرتبه وجودی خویش است (کربن، ۱۳۹۴، ص ۷۸-۷۹).

۲-۳. امام غایب در مقام حجت باطنی

اصطلاحی که کربن برای حجت امام بودن به کار می‌برد، فرزندخواندگی است. او معتقد است باید حجت امام شد؛ یعنی فرزندخوانده امام شد و از رهگذر فرزندخواندگی، شبیه امام شد. این همان تحولی است که سالک باید به آن مشتاق باشد (کربن، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۹۶)؛ بنابراین کربن پاسخ به این پرسش که چگونه میان امام غایب و شیعیان ارتباط برقرار می‌شود و امام پیشوای شخصی و حجت باطنی قرار می‌گیرد، حول محور مفهوم حجت می‌داند. حجت همان معرفت است. کربن حجت را بر دو قسم می‌داند. حجت ظاهری و حجت باطنی. منظور از حجت ظاهری، پیامبر خدا برای انسان‌ها و سپس ائمه (علیهم‌السلام) می‌باشند، که در مقام راهنمای عینی برای انسان‌ها هستند، اما منظور از حجت باطنی، راهنمای معرفت باطنی است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۹۹). وضعیتی که امروز تشیع دوازده امامی در آن به سر می‌برد، عدم حجت ظاهری است، اما نه به آن معنا که حجت ظاهری وجود ندارد، بلکه حجت ظاهری وجود دارد، اما بر دیدگان ظاهر نیست و در غیبت به سر می‌برد؛ لذا از نظر کربن در این دوران هدایت از طریق حجت باطنی حاصل می‌شود که راهنمای باطنی نادیدنی، حجت باطنیه، امام باطنیه است. نکته‌ای که کربن پس از بیان حجت ظاهری و باطنی بیان می‌دارد، حکمت است. از نظر کربن حجت از جنس حکمت است؛ بنابراین همان‌طور که دو نوع حجت داریم، دو نوع حکمت نیز داریم: حکمت عیان و حکمت نهان (همان، ص ۵۰۱)، اما آنچه که مهم می‌نماید این است حجت (امام) و حکمت از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. امام شخصی نیست که به او حکمت داده شده باشد، بلکه امام نفس حکمت است. حکمت عیان، شخص مرئی امام است و حکمت نهان، همان حجت باطنی است؛ همان امامی است که از دیده‌ها غایب است و امکان دیدن شخص مرئی و محسوس او وجود ندارد. هدایتی که از طریق حجت نصیب انسان می‌شود، از جنس حکمت است و این بالاترین خیری است که آدمی می‌تواند حاصل کند؛ «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»، «و به هر کس حکمت داده شود، به یقین خیری فراوان به او داده شده است» (کربن،

۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۵۸؛ بنابراین اگر شخص مرئی امام دیده شود، صورت و شخص حکمت دیده شده است (همان، ص ۱۵۸). آنچه کربن در باب حکمت باطنی لحاظ می‌کند، عنوان نور باطنی عقلی است و این نور، حیات عقلی یا روحانی امام است و در پرتو آن نور برای شیعه امام، برای کسی که امام هادی اوست، عالم علوی همراه با وجودها و صورت‌های ملکوتی موجود در آن روشن می‌شود و این همان عطیة حکمت است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۵۰۱). پیامبر و امام در مقام راهنمای انسان در دنیا، حجت ظاهری‌اند، اما ممکن است هدایت‌گری امام و پیامبر، نه در ظاهر بلکه در باطن محقق شود، در این صورت او حجت باطنی است. در هر حال آدمی از نور هدایت او برخوردار می‌شود اعتقاد به حجت باطنی به هیچ‌وجه نافی حجت ظاهری نیست، بلکه خود مترتب بر حجت ظاهری است و به یک معنا حجت باطنی، به باطن بردن حجت ظاهری است (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۵۸). از این نقطه نظر شخص امام، هم حجت ظاهری است و هم حجت باطنی و در هر دو حالت او نور هدایت است. معنای هدایت‌گری امام در حجت ظاهری، شخص مرئی امام است، اما هدایت‌گری امام در مقام حجت باطنی بدان معناست که آدمی با پیوستن به حیات عقلی امام، به باطن خودش، به حقیقت خودش متحقق می‌شود و در پرتو نور باطنی امام سرای آخرت و ملکوت بر وی عیان می‌شود. کمال بهره‌مندی از حجت ظاهری آن است که در نهایت مقام حجت باطنی برای آدمی تحقق یابد و هدایت‌گری او در باطن متحقق شود (همان، ص ۱۵۹)؛ بنابراین بهره‌گیری از امام در مقام حجت باطنی در دوران غیبت ممکن است؛ چرا که ولایت امام، ولایت شمسی است و نور خورشید از خودش است، اما ولایت مؤمنان ممتحن، ولایت قمری است و نور خود را از خورشید می‌گیرند و ظهور امام بدین معنا است که آدمی قمروار خود را در معرض تابش نور ولایت او قرار دهد (همان، ص ۱۶۲). حاصل آن‌که کربن ارتباط انسان‌ها با امام را یک ارتباط و رابطه شخصی می‌داند و اهل معنا با رسیدن به مرتبه‌ای که امام راهنمای شخصی باطنی‌شان می‌شود، در حقیقت به مقامی همانند مقام امام دست می‌یابند. کربن معتقد است که آنچه بر هر سالک معنویت شیعه، فرض است، طلب امام غایب است و این برای سالک بدین معنا است که چنان‌که امام علیه السلام در سرّ ضمیر وی ظاهر شود و در خودش امام غایب را متولد سازد (همان، ص ۴۲۹). هانری کربن با اصطلاح «آمدن امام به دنیا» به روشن‌گری این مفهوم

می‌پردازد و تصریح می‌کند این آمدن نمی‌تواند نوعی حلول در این عالم یا نوعی ورود به دار صیوروت باشد. این آمدن به دنیا اساساً نوعی تجلی، نوعی ظهور است؛ یعنی آمدن او به دنیا به این معناست که خویش را در صورتی که در قالب آن مورد مشاهده قرار می‌گیرد، ظاهر می‌سازد و بدون آمدن وجود مادی در این جهان، امام سرمدی بر این جهان عیان می‌شود. در این تجلی او ظاهر نمی‌شود، نوع ظهور او همیشه ظهور اضافی است؛ یعنی متناسب است با قابلیت شهود کسی که مشاهده‌اش می‌کند (کربن، ۱۳۹۴، ص ۴۹۰-۴۹۱). به عبارتی شیعه یا فرد انسان پس از دستیابی به وجود برتر و جان جان خویش که همان معرفت به امام است، توانسته است وجود امام غایب علیه السلام را در خود تحقق ببخشد و این نوعی از به دنیا آمدن امام است. یعنی اگر تعداد کثیری از انسان‌ها بتوانند امام را در خود تحقق ببخشند، به تعداد تحقق امام در نفوس انسان‌ها و کثرت مظاهر، امام نیز ظهور کرده و به دنیا آمده است؛ بنابراین منظور از به دنیا آمدن امام، ولادت مادی نیست بلکه نوعی ظهور، نوعی تجلی امام است که در اشخاص متفاوت اتفاق می‌افتد. از نظر کربن، برای این هدف امام باید بر فرد متجلی شود و در مشاهده‌ای که غیر از مشاهده حواس است ظاهر شود و برخوردار از چنین مشاهده‌ای بدان معناست که نور امام را در خودش حمل کند، خودش مظهر امام شود، بدین ترتیب دایره بسته می‌شود؛ زیرا آنچه تو می‌بینی چیزی است که اندازه وجود تو [ظرف وجودی تو] قادر به حمل آن است (کربن، ۳۹۴، ص ۵۱۸).

۳-۳. امام غایب در مقام پیشوای شخصی

شخصی بودن معنویت از جمله ویژگی‌های اندیشه کربن در بحث مهدویت است که بسیار قابل تأمل است و از نظر کربن همین‌جاست که تشیع با شخصیت امام دوازدهم ژرف‌ترین سرخویش را به ما تفهیم می‌کند. بنابر اعتقاد کربن این مفهوم در نهایت به مفهوم راهنمای شخصی ختم می‌شود و این راهنما امام است که اگرچه برای دنیا و اهل دنیا دیدنی نیست، اما در دل مریدان خویش حاضر است (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۲۷۷) و این سلوک شخصی را رقم می‌زند. پیشوای شخصی برای کربن همان اتصال با استاد روحانی نامرئی است. در واقع آنچه که مقصود کربن است یک نوع هدایت از جانب امام غایب است. خود امام راه را به شخصی که در مسیر طلب قرار دارد و سالک می‌باشد، به صورت غیبی نشان

می‌دهد و این یعنی سالک بی‌نیاز از مرشد و استاد است و همین دستگیری غیبی امام او را کافیهست. کربن برای این طرز تلقی خود متکی بر نمونه‌ای از سالکان است که او یسی مسلک‌اند و او یسیان را کسانی می‌داند که تحت هدایت راهنمای نادیدنی قرار گرفته‌اند بی‌آن‌که هیچ استاد بشری داشته باشند (کربن، ۱۳۹۸ (ب)، ج ۴، ص ۴۶۱). او در این باره او یس قرنی را مثال می‌زند.

همچنین کربن پیشوای شخصی بودن امام غایب و این‌که معرفت به باطن امام و پیوستن به حیات عقلی اوست که هدایت‌گری می‌کند را تحت عنوان «مرید خضر بودن» توضیح داده است. به اعتقاد کربن خضر، مسیح، الیاس یا خنوخ، امام غایب همگی به چشمه زندگانی بار یافته‌اند بدین‌رو زنده‌اند و رسالتی مشابه هم دارند؛ بنابراین با جایگزینی عنوان امام غایب به جای خضر و بالعکس می‌توان فهمید که منظور کربن از امام غایب یا خضر چیست. کربن خضر را استاد نامرئی عارفی تلقی می‌کند که تحت تعلیم هیچ استاد یا جماعت زمینی قرار نگرفته است (کربن، ۱۴۰۱، ص ۱۴۵). او خضر را هم در قالب شخص و هم به عنوان یک مثل اعلی در نظر می‌گیرد. یعنی خضر به صورت شخص - مثل اعلی - تجربه می‌شود. خضر مراد و مرشد همه بی‌مرشدان است؛ زیرا به همه کسانی که استادشان است نشان می‌دهد که چگونه همانی باشند که خود او همان است. خضر نشان می‌دهد که چگونه به آن مرتبه معنوی که خود او بدان دست یافته و رمز آن است، نایل شوند. کربن رابطه خضر با هر یک از شاگردانش را همانند رابطه الگو و سرمشق با کسی که از او سرمشق می‌گیرد، در نظر می‌گیرد و تأکید می‌کند به همین دلیل است که خضر هم می‌تواند شخص خودش باشد و هم یک مثل اعلی و چون هم عین خود است و هم غیرخود، می‌تواند مرشد هر انسانی باشد (همان، ص ۱۴۷). کربن در رابطه با هدایت خضر به عنوان پیشوای شخصی توضیح می‌دهد که رسالت خضر این است که یاری‌ات کند تا به «خضر وجودت» نائل شوی (همان، ص ۱۴۹). در حقیقت هدایت خضر به این نحو نیست که همه مریدانش را به صورت یکنواخت، به هدف واحد، راهنمایی کند؛ یعنی این‌گونه نیست که همان‌طور که یک متکلم عقیده تعبدی خویش را تبلیغ می‌کند، همه شاگردانش را به یک تجلی واحد که برای همه یکسان است، رهنمون شود. او هر مرید را به تجلی خاص خودش رهبری می‌کند، یعنی همان تجلی‌ای که او شخصاً شاهد بر آن است؛ زیرا این تجلی

منطبق است با «فلک باطنی» آن شاگرد، با صورت وجودی وی، با فردیت جاودانی (عین ثابت) وی. به عبارت دیگر، منطبق است با چیزی که از آن به «نصیب» هر یک از اهل معنا تعبیر می‌شود و این نصیب، یکی از اسماء الهی است که به او اعطا شده است و همان همبستگی میان رب و مربوب، پروردگار و بنده است (همان، ص ۱۴۸). پس هر کس باید به خضر وجود خودش نائل شود. او در این باره مثال می‌زند، خضر وجود ابن‌سینا همان حی بن یقظان است و طباع تام سهروردی نیز از همین نوع است (همان، ص ۱۵۰).

دیگر مواردی که کربن مثال می‌زند، پیامبران وجود تو است که علاءالدوله سمنانی مطرح کرده است؛ یعنی هر وجودی دارای مراتبی است که با پیمودن از آن مراتب به مرتبه بالاتر، درونی‌تر، باطنی‌تر می‌رسد. هانری کربن ذیل نظریه «هفت پیامبر وجود تو» سمنانی، این مطلب را به گونه‌ای بیان می‌کند که از بطن آن لطیفه دیگری تحت عنوان جبرئیل وجود تو را مطرح می‌کند و با استفاده از این لطیفه نحوه ارتباط شخصی و باطنی شیعیان با امام خویش، بالاخص امام غایب را تبیین می‌کند. علاءالدوله سمنانی بر مبنای قانون تطابقات که هر دوره با دوره دیگر تطبیق می‌کند و به یک معنا تکرار و تجدید همان دوره است، بر آن است که وجود باطنی انسان دارای بطونی است و هر یک از این وجود باطنی منطبق با یکی از هفت پیامبر الواعزم است. هر یک از این ادوار هفت‌گانه با یکی از این پیامبران بزرگ آغاز می‌شود که این پیامبران عبارت‌اند از: آدم (علیه السلام)، نوح (علیه السلام)، ابراهیم (علیه السلام)، موسی (علیه السلام)، داود (علیه السلام)، عیسی (علیه السلام)، محمد (صلی الله علیه و آله) که مطابق با هفت لطیفه قالبیه، نفسیه، قلبیه، سربه، روحیه، خفیه و حقیه است. بدین ترتیب وقتی گفته می‌شود، این خطاب به پیامبران که در قرآن آمده است در واقع خطاب به پیامبران وجود ماست. یعنی خطاب به عیسای وجود ما، خطاب به موسی وجود ما و... است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۱۱).

کربن معتقد است علاوه بر این هفت لطیفه، لطیفه دیگری نیز وجود دارد تحت عنوان لطیفه جبرئیلیه، «جبرئیل وجود تو» همان فرشته تأویل است (کربن، ۱۴۰۰، ص ۵۱۶). به عبارت دیگر هفت پیامبر وجود تو از نظر سمنانی که مطابق با هفت لطیفه در درون آدم است، به نبوت ظاهری و تنزیل برمی‌گردد. حقیقت محمدی حامل و حاوی باطن نبوت همه پیامبران است که حضرتش حامل فره یا حقیقت همه پیامبران دیگر است. ظهور زمینی حقیقت محمدی (صلی الله علیه و آله) با ظهور پیامبر اسلام که کمال حقیقت محمدی (صلی الله علیه و آله) است، خاتمه یافت،

اما آنچه خاتمه یافت به مرتبه تنزیل مربوط می‌شود و خاتمه تنزیل و یا ختم نبوت، سرآغاز تاویل است. نبوت کاملاً محدود به تنزیل، محدود به ظاهر است، باید عمل بازگشت، تأویل، از قلب حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله یعنی از ولایت امام، منبعث شود (کربن، ۱۴۰۰، ص ۵۲۰)؛ بنابراین برای دست یافتن به باطن نبوت و تأویل باید به امامت روی آورد که تحت عنوان لطیفه جبرئیلیه نام‌گذاری شده است و آن را کربن همان وجودی می‌داند که با نام مشخص استاد غیبی (استاد نادیدنی، استاد شخصی باطنی) از او یاد می‌کنند. رابطه دیانت باطنی با امام دوازدهم، «امام غایب از دیدگان، اما حاضر در دل‌های مؤمنان» عین رابطه با استاد غیبی است. «جبرئیل وجود تو» به عنوان استاد باطنی و راهنمای غیبی، همان «امام وجود تو» است (کربن، ۱۴۰۰، ۵۱۵-۵۱۶). امام به استاد باطنی شخصی و غیبی تبدیل می‌شود؛ چون این لطیفه جبرئیلیه، «جبرئیل وجود تو» بر کل لطایف دیگر حاکم است و باطن نبوت هر یک از «پیامبران وجود تو» را بر آن عیان می‌سازد؛ بنابراین می‌توان او را امام وجود تو خواند. کربن در این باره کلام شیخ شیعه برجسته‌ای را نقل می‌کند که در پاسخ شاگردی که می‌پرسد: امام غایب در کجا است؟ جواب می‌دهد: در تو، به شرط آن‌که تو اهلیت کشف او را داشته باشی (همان، ص ۵۲۵).

کربن برای اثبات اعتقاد و دیدگاه خود که نیازی به استاد و معلم بشری نیست، مثالی را از عارف ایرانی، که یکی از معروف‌ترین اویسیان است یعنی شیخ ابوالحسن خرقانی نقل می‌کند که گفته است: «در عجبم از مریدانی که می‌گویند به فلان استاد یا بهمان استاد نیاز دارند. نیک می‌دانید که من هرگز از هیچ انسانی تعلیم نگرفته‌ام. خداوند مرشد من بود درحالی‌که بیشترین احترام را برای اساتید قائلم» (همان، ص ۴۶۳). وی همچنین به تبعیت از برخی اساتید معنوی شیعه از جمله عالم برجسته قمی، حاج سید مهدی قوام نقل می‌کند: یقیناً شما باید از عرفا باشید (حکمت عرفانی را بشناسید) و به تصوف عمل کنید، ولی هرگز وارد در طریقت (یک مجمع صوفیه) نشوید. نباید به بیعت یا اطاعت هیچ شیخی درآیید؛ زیرا با پیوستن به این شیخ، باید ناگزیر به محدودیت‌های شخصیت او و افق معنوی او نیز پیوندید. شیعه عرفانی، باید مستقیماً خود امام (یکی از ائمه اطهار علیهم السلام) را تنها قطب خویش قرار دهد و مستقیماً و بی‌هیچ واسطه‌ای از این راهنمای شخصی پیروی کند.

بدین ترتیب کل تربیت معنوی برای کربن بر محور طلب و دیدار استاد غیبی که امام است می‌چرخد (کربن، ۱۳۹۸ (الف)، ج ۴، ص ۶۱۸) و می‌توان گفت تمام سخن کربن در اینجا و در ارتباط با پیشوای شخصی نیز می‌تواند حول محور بحث فراتاریخ قرار بگیرد؛ یعنی آن روح قدسی ازلی که در عالم جاری است و فارغ از هر گونه زمان و مکانی است، همان دست‌آویزی که هر انسانی در هر دوره‌ای با هر مذهب و مسلکی می‌تواند به آن چنگ زند. کربن در این باره می‌نویسد: «اگر ما به لحاظ تقویمی چند قرن با یک استاد روحانی فاصله داشته باشیم، هیچ‌کس از معاصران ما نمی‌تواند ما را به لحاظ تقویمی به او نزدیک کند، چنان‌که گویی او تنها واسطهٔ استاد در زمان باشد. نمی‌توان از فواصل زمان کمی که برای سنجش حوادث تاریخی مورد استفاده قرار می‌گیرد، صرف‌نظر کرد، اما حوادث نفس، خود معیار کیفی زمان خاص خود محسوب می‌شوند. اقترانی که در زمان تاریخی ناممکن است، در زمان منفصل عالم نفس یا عالم مثال امکان‌پذیر است و همین نیز تبیین می‌کند که چگونه می‌توان با چندین قرن فاصله، شاگرد، هم‌روزگار استادی بود که فقط به لحاظ تقویمی در زمان گذشته قرار دارد (کربن، ۱۴۰۱، ص ۱۵۵). حاصل آن‌که نگاه کربن به مهدویت آن است که کل تربیت معنوی بر محور طلب پیشوای شخصی و دیدار او، سامان می‌یابد و هدف تربیت معنوی، آن است که در ضمیر آدمی اهلیت دیدار «استاد شخصی غیبی» که امام است، ایجاد شود و این دیدار شخصی بهترین شاخص معنوی شیعی است (کربن ۱۳۹۸ (ب)، ص ۴۶۳).

نتیجه

هانری کربن نگاهی تأویل‌گرایانه به متون و مفاهیم دینی دارد. تأویل روش کشف باطنی است که در زیر ظاهر متون دینی پنهان است. به این معنا که تنزیلات وحی، فقط جنبهٔ ظاهری کتاب قدسی را دربرمی‌گیرد و سیر صعودی آن، که همان تأویل پیام الهی است، محقق نشده است؛ بنابراین هنوز باطن ادیان الهی آشکار نشده است. به اعتقاد کربن این تأویل در معنویت شیعی، از طریق امام و در سایهٔ سخنان و هدایت او امکان‌پذیر است و تأکید دارد این فهم روحانی تا زمان ظهور امام دوازدهم که کامل‌کننده دایره ولایت است محقق نمی‌شود. بدین‌رو کربن اندیشهٔ شیعی و طریق معنویت را بدون اعتقاد به وجود امام

غایب نافرجام می‌داند و ضمن قائل بودن به شأن آفاقی و انفسی برای امام غایب، معتقد است که در دوران غیبت شأن انفسی و غیرمادی امام ارجحیت دارد؛ زیرا غیبت ایشان تا زمان معین امری محتوم است. هانری کربن بر این باور است که امام دوازدهم علیه السلام هر چند وجود مادی و ظاهری دارد، اما آنچه در امام و پیشوا بودن مهم است، وجود ظاهری امام نیست، بلکه وجود معنوی امام است؛ بنابراین شیعه امام بدون مرزبندی‌های اعتقادی و مکانی در زمان غیبت با امام غایب ارتباط قلبی برقرار می‌کند و در این ارتباط قلبی امام را پیشوای شخصی خود قرار می‌دهد و از ایشان استمداد و راهنمایی طلب می‌کند. از نظر کربن بهره‌گیری و استمداد و راهنمایی از وجود امام غایب به نوعی تحقق بخشیدن امام غایب در نفس خویشان است. در واقع به اعتقاد کربن تحقق امام غایب در هر شخص یا فرد انسان به نوعی ظهور امام غایب علیه السلام است و با این ارتباط باطنی، خودبرتر و متعالی وجود انسان تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر به امام زمان درون خود دست می‌یابد. کربن اتصال فرد انسان با امام درونی خویش یا به اصطلاح همان جان جان خویش را همان ظهور و تجلی امام دوازدهم می‌داند و هر اندازه در صدکثیری از انسان‌ها در این اتصال موفق شوند، ظهور ناسوتی و نهایی امام غایب نیز سریع‌تر اتفاق می‌افتد. بدین‌رو واقعه ظهور به اعتقاد کربن لحظه به لحظه در نفوس بشری محقق می‌شود، نه این‌که در روز مشخصی روی بدهد. در این نگاه کربن نوعی تضاد دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که تضاد دوگانه کلام کربن با این تفسیر مرتفع می‌شود که هر چند وی ظهور امام غایب را منوط به شایستگی انسان‌ها می‌داند، اما منکر حضور و ظهور نهایی شخص امام دوازدهم نیست. به عبارتی او کسانی را که فقط در انتظار ظهور مهدی علیه السلام هستند را نفی می‌کند و معتقد است باید برای ظهور کاری کرد. هر چقدر انسان‌ها به شایستگی بیشتری در شناخت امام برسند، بازگشت منجی نزدیک‌تر می‌شود. حاصل آن‌که انسان‌ها باید به درجه‌ای از شایستگی برسند که ظهور مادی امام محقق شود و بتوانند با نیروی هادی المهدی به امام زمان درونی خود دست یافته و ظهور نهایی امام غایب را در عالم خاکی محقق کنند.

منابع و مأخذ

- امیر معزّی، محمدعلی (۱۳۷۹). پژوهش در نوع شناسی روایات ملاقات با امام غایب علیه السلام، در احوال و اندیشه‌های هانری کربن، گردآورنده سید جلال الدین آشتیانی، چ ۱، تهران: هرمس.
- تونه‌ای، مجتبی (۱۳۸۸). موعودنامه، فرهنگ الفبایی مهدویت پیرامون حضرت مهدی علیه السلام، قم: مشهور.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هانری، کربن (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: کویر.
- هانری، کربن (۱۳۸۴). دریاب امام دوازدهم، ترجمه عیسی سپهبدی، مقالات هانری کربن، گردآوری و تدوین محمدامین شاهجویی، تهران: حقیقت.
- هانری، کربن (۱۳۹۲). ابن‌سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۳، تهران: سوفیا.
- هانری، کربن (۱۳۹۸) (الف). چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی اسلام ایرانی؛ تشیع دوازده امامی، ترجمه انشاءالله رحمتی، ج ۴، چ ۱، بخش اول، تهران: سوفیا.
- هانری، کربن (۱۳۹۳) (ب). چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی اسلام ایرانی؛ تشیع دوازده امامی، ترجمه انشاءالله رحمتی، ج ۱، چ ۲، چ ۳، تهران: سوفیا.
- هانری، کربن (۱۳۹۴). زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسماعیلیه، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۱، تهران: سوفیا.
- هانری، کربن (۱۴۰۰). چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی اسلام ایرانی؛ تشیع دوازده امامی، ترجمه انشاءالله رحمتی، ج ۳، چ ۳، تهران: سوفیا.
- هانری، کربن (۱۴۰۱). تخیل خلاق در عرفان ابن‌عربی، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۵، تهران: سوفیا.

References

- amir moezayy, mahmadali (1379). *Research on the typology of narrations of meeting with the absent Imam*, in the states and thoughts of Henry Corbin, compiled by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani, Tehran: Hermes (in Persian).
- tonehi, mojtabi. (1388). *mouodnameh, The Alphabetical Dictionary about Hazrat Mahdi*, Qom: Mashhoor. (in Persian)
- Suhrawardi, Shahab al-Din Yahya (1993). *Collection of Works of Sheikh Ishraq*, edited by Henry Corbin, Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Arabic)
- Henry, Corbine (1998). *History of Islamic Philosophy*, translated by Seyyed Javad Tabatabaei, Tehran: Kavir Publications (in Persian).
- Henry Corbin (2005). *On the Twelfth Imam*, translated by Isa Sepahbadi, articles by Henry Corbin, compiled and edited by Mohammad Amin Shahjoui, Tehran: Haghighat Publications (in Persian).
- Henry, Corbin (2013). *Avicenna and the Mystical Allegory, translated by Inshallah Rahmati*, Tehran: Sophia Publications. (in Persian)
- Henry, Corbin (2014). *Philosophical and Spiritual Perspectives of Iranian Islam; Twelver Shiism*, translated by Insha Allah Rahmati, Tehran: Sophia Publications. (in Persian)
- Henry, Corbin (2015). *Cyclic Time in Mazdasina and Ismaili Mysticism*, translated by Insha Allah Rahmati, Tehran: Sophia Publications. (in Persian)
- Henry, Corbine (1401). *Creative Imagination in the Mysticism of ibn Arabi*, translated by Insha Allah Rahmati, Tehran: Sophia Publications. (in Persian)

