



فانوس هدایت



نشریه الکترونیکی فانوس هدایت | ویژه نامه امامت حضرت مهدی (عج)

سال اول / شماره اول / مرداد ۱۴۰۵



فهرست مطالب

نگاه تاریخی اسلام‌شناسان غربی به موضوع مهدویت.....	۳
مهدویت از دیدگاه مستشرقان	۸
مهدویت از دیدگاه دین پژوهان و اسلام‌شناسان غربی	۱۱
هانری کربن و مساله مهدویت	۱۶



نگاه تاریخی اسلام‌شناسان غربی به موضوع مهدویت

یکی از شیوه‌های متداول در روش تحقیق قرن بیستم، این است که برای ارزیابی یک موضوع، مبانی و محتوای آن موضوع، از دیدگاه پیروان آن نگریسته می‌شود و پس از بیان نظریات وفاداران و معتقدان به آن تفکر، اگر تناقضی دیده شود، گوشزد می‌گردد؛ در حالی که بیش‌تر دین‌پژوهان غربی، خصوصاً در بررسی موضوع مهدویت، ابتدا آن را از ادعاهای مدعیان و ساخته و پرداخته جریانات تاریخی متأثر دانسته و این پیش‌داوری را به عنوان «اصل» پذیرفته‌اند؛ و در مرحله بعد، به این مطلب پرداخته‌اند که این اعتقاد چه کارکردها و اهدافی را در تحولات تاریخی و سیاسی در پی داشته‌است. طبیعی است در این شیوه تحقیق، بخش زیادی از حقانیت موضوع، قابل تشخیص نخواهد بود؛ زیرا بر این اساس، هیچ‌گاه نمی‌توان به جایگاه و ارزش مهدویت دین اسلام و نزد معتقدان به آن، پی‌برد (موسوی گیلانی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۰). بیش‌تر دین‌پژوهان غربی، در شناخت اسلام و تشیع، کم‌تر به عناصر و مؤلفه‌های بنیادین آن توجه کرده‌اند. آنان بدون پرداختن به دلایل کلامی معتقدان به مهدی موعود، به بیان برخی علل تاریخی در ادعای مهدویت بسنده کرده‌اند. [۳] آنان برای فهم مباحث عمیق اعتقادی، به جای رجوع به منابع دینی، به نگاه تاریخی بسنده کرده و بر مبنای آن، به نتیجه‌گیری کلامی اقدام کرده‌اند.

اثبات مهدویت از دیدگاه مستندات تاریخی، هرچند می‌تواند مزیت‌هایی داشته باشد؛ کاری بسیار دشوار و به پژوهشی عمیق و همه‌جانبه نیازمند است؛ زیرا چه بسا بتوان برای اثبات این موضوع، از دیدگاه کلامی، دلایل متقن و فراوان ارائه کرد؛ اما

کمبود مستندات تاریخی یا مخالفت پاره‌ای از اسناد تاریخی باعث می‌شود تا در مسیر مطالعه تاریخی، تنگناهایی به وجود بیاید. ضمن این‌که باید اعتراف کرد جای این گونه پژوهش‌های مهدوی بسیار خالی است.

جاسم حسین، نیز به این نکته مهم اشاره کرده و می‌نویسد: «از نیمه اول قرن چهارم (دهم میلادی) بسیاری از علما، غیبت آن حضرت را تنها از دیدگاه اعتقادی بررسی کرده‌اند؛ در حالی که به نظر می‌رسد این رویداد جنبه تاریخی نیز داشته باشد» (حسین، ۱۳۷۷: ص ۲۰). در این میان، مستشرقین و اسلام‌شناسان غربی که عمدتاً غیر مسلمان بوده و از روش‌های پژوهشی، همچون تاریخی‌نگری بهره جسته‌اند، از زاویه فردی غیر معتقد، به این موضوع مهم پرداخته‌اند. این پژوهشگران بدون آن‌که به دلایل اعتقاد به مهدویت از جنبه معتقدان به آن بنگرند، به بیان علت‌ها و این‌که چرا اعتقاد به مهدویت در صدر اسلام و قرون نخست، تحقق یافته است؛ می‌پردازند؛ در حالی که در این گونه مباحث، پیش از پرداختن به عوامل تاریخی، باید به فهم درست مباحث اعتقادی مبادرت کرد؛ در غیر این صورت، بیش‌تر نظریات ارائه شده در موضوعات اعتقادی، منصفانه نخواهد بود. به تعبیر دیگر، خطای اصلی این گروه آن است که «تاریخ اعتقاد» به مهدویت را بررسی کرده‌اند، نه «خود اعتقاد» به مهدی را.

هلمر رینگرن و سیر تاریخی واژه مهدی

رینگرن، در ابتدای مقاله «مهدویت در اسلام» (رینگرن، ۱۹۸۷: ج ۹، ص ۴۸۱)، به دشواری بحث اشاره کرده و اذعان می‌کند که عقاید مربوط به مهدی را نمی‌توان صرفاً به لحاظ فرجام شناختی، به طور کامل درک کرد و مقایسه آن با منجی‌گرایی یهود یا مفهوم مربوط به بازگشت مجدد عیسی مسیح، پیچیدگی این موضوع را در فرهنگ اسلامی حل نمی‌کند. ضمناً نباید آن را غیر متعارف و به یک فرقه و صرفاً بازتاب دیدگاه‌های افراطی متعلق دانست. اما وی در ادامه، ظهور شخصیت مهدی ۳ را در پی تحولات دینی و سیاسی، در فاصله بین قتل عثمان و شهادت امام حسین علیه السلام دانسته و ادعا می‌کند اعتقاد به مهدی، به عنوان منجی، باید از میان گروه‌های جاه‌طلب و ناآرام عرب باشد که حامی ادعاهای علویان در خصوص رهبری مشروع جامعه بودند و همچنین این اعتقاد از مجموعه شرایط خاص اجتماعی - سیاسی همراه با تفسیری متفاوت از وحی اسلامی برخاسته است. به زعم او، این نوع معنویت و عقیده فوق العاده، نمی‌تواند به طور ناگهانی وارد تفکر اسلامی شده باشد؛ بلکه این واژه (مهدی) نخستین بار در سال ۶۸۶م با شورش شیعی مختار در کوفه ظاهر شد. او تبلیغاتی را برای محمد حنفیه به راه انداخت و پایه گذار جنبش کیسانیه شد. این مهدی، شخصیتی فرجام شناختی و پیش‌گویانه تلقی می‌شد که از معرض دید بشری ناپدید شده و تا زمان ظهور مجدد و مورد انتظار خود، به گونه‌ای معجزه آسا در وضعیتی شبیه بهشت زندگی می‌کند.

وی در ادامه، از جنبش‌های گسترده‌تر شیعی در سه قرن اول نام می‌برد که در این جنبش‌ها، عنوان مهدی، بارها به وسیله مدعیان مختلف از علویان به کار رفته است؛ از قبیل محمد نفس زکیه، یا عبید الله، بنیان‌گذار سلسله اسماعیلیه فاطمی در شمال آفریقا و به کار بردن لقب مهدی برای خلیفه عباسی. او در مورد جناح دیگری از شیعه نیز سخن می‌گوید که کم‌تر از گروه‌های دیگر رسمیت نداشته‌اند؛ اما در هیچ قیام و جنبش سیاسی شرکت نمی‌کردند. اینان، «علویان حسینی» بودند که انتظار منجی آینده را محور آموزه‌های خود قرار داده و از کاربرد واژه مهدی به عنوان لقبی برای خود، خودداری می‌کردند؛ و در عوض، به واژه «امام» یا «قائم» یا «هادی المهدیین» اشاره می‌کردند.

سیر تاریخی واژه مهدی در نگاه ویلفرد. مادلونگ

مادلونگ، نویسنده مقاله «المهدی» (مادلونگ، ۱۹۸۶: ج ۵، ص ۱۲۳۰) معتقد است این واژه، به عنوان لقبی احترام‌آمیز و بدون داشتن بار مسیحایی (موعود) از صدر اسلام به کار می‌رفت. از این رو، حسن بن ثابت، آن را برای پیامبر و جریر آن را

برای ابراهیم به کار برده است. سلیمان بن صرد، امام حسین علیه السلام را پس از شهادت، مهدی، پسر مهدی نامید و فرزدق در مدیحه‌ای، ولید را ششمین خلیفه از خلفای شش گانه عبد شمس از عثمان نامید که همگی از «هدات مهدیین» بودند. مادلانگ، درگیری‌های داخلی پس از مرگ معاویه را سرآغازی برای به کار بردن واژه مهدی برای حاکم مورد انتظار می‌داند که اسلام را به کمال اولیه خود باز خواهد گرداند. او سپس مانند بسیاری از شرق‌شناسان، اقدام مختار در معرفی محمد حنفیه به عنوان مهدی را سرآغازی در برداشت مفهوم منجی‌گرایانه از کلمه مهدی می‌داند و می‌نویسد: در میان خلفای بنی امیه، به نظر می‌رسد سلیمان (۹۶-۹۹ق/۷۱۵-۷۱۷م)، نخستین خلیفه‌ای بود که به ترویج این عقیده پرداخت. او در مدیحه‌های جریر و فرزدق، اغلب مهدی در این مفهوم نامیده شده است. جریر، عمر بن عبدالعزیز و هشام را نیز مهدی موعود نامیده است. در این میان، تلاش خاصی صورت می‌گرفت تا با ادعاهای کوفیان، مبنی بر این که مهدی موعود از علویان خواهد بود، مقابله شود. از این رو به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده که «پیامبر اسلام از ماست، و مهدی موعود از بنی عبد شمس است. ما او را کسی جز عمر بن عبد العزیز نمی‌دانیم» (ابن سعد، ۱۴۱۴: ج ۵، ص ۲۴۵).

نویسنده مقاله در ادامه به این نکته ظریف اشاره می‌کند که طائوس بن کیسان (۱۰۶ق/۷۲۴م) گفته است: عمر دوم (عمر بن عبدالعزیز) به درستی هدایت شده است؛ اما مهدی موعود نیست (کان مهدیا و لیس به) زیرا در زمان مهدی موعود، پاداش اعمال خوب نیکوکاران بر آن‌ها پیشی خواهد گرفت و بدکاران به توبه دعوت خواهند شد. به گفته مادلانگ، حسن بصری معتقد بوده که مهدی کسی جز شخص عیسی نیست؛ اما اگر قرار است مهدی‌ای وجود داشته باشد، همان عمر دوم است. اما محمد بن سیرین، معاصر و رقیب او در رهبری دینی معتقد بود که مهدی از امت اسلامی بوده و عیسی، پس از فرود آمدن از آسمان، پشت سر او به نماز خواهد ایستاد. (مادلونگ، ۱۹۸۶م: ج ۵، ص ۱۲۳۰)

وی در مورد برخی فرقه‌های مدعی مهدویت می‌نویسد: در میان اسماعیلیه، قبل از فاطمیون، واژه‌های مهدی و قائم، هر دو مانند کاربرد آن‌ها در شیعه برای امام مسیحایی (موعود منتظر) به کار می‌رفت. پس از ظهور فاطمیون، چنین تصور گردید که برخی پیش‌بینی‌های مربوط به مهدی، توسط خلیفه فاطمی، المهدی، مؤسس سلسله، تحقق یافته است؛ اما بقیه توسط جانشینان او تحقق خواهد یافت (دبلیو. ۱۹۴۲م: صص ۹۷-۱۲۲). از آن پس، نام مهدی به نخستین خلیفه فاطمی اختصاص یافت؛ اما امام مرتبط با مفهوم معاد شناختی، فقط قائم نامیده شد. در میان زیدیه، که ماهیت امامان را تا سطح فوق بشری بالا نمی‌بردند، امیدهای مربوط به مهدی، عموماً ضعیف و ناچیز بوده است. برخی از گروه‌های زیدی، مانند جارودیه منتظر بازگشت نفس زکیه، محمد بن قاسم صاحب طالقان (۲۱۹ق/۸۳۴م)، یا یحیی بن عمر بوده‌اند. اما از دیدگاه‌های آنان اثری در سنت زیدیه نمانده است. واقفیه نیز پس از وفات امام هفتم (موسی کاظم) او را مهدی نامیده و بازگشت او را انتظار داشتند. در دوره‌های بعد و پیش از غیبت امام دوازدهم، که بیش‌تر امامیه او را پس از وفات حسن بن علی عسکری علیه السلام (۲۶۰ق/۸۷۴م)، مهدی می‌دانستند، آموزه غیبت، با روایات امامان کاملاً ثابت شده بود.

رابرت کرامر و سیر تاریخی واژه مهدی

رابرت.اس.کرامر، نویسنده مقاله «المهدی» (کرامر، ۱۹۹۵م: ص ۱۸)، پس از اشاره به ادعای مطرح شده درباره محمد بن حنفیه از سوی مختار، به این مطلب اشاره می‌کند که حوادث دیگری از این قبیل در تاریخ شیعه وجود دارد. آن‌ها امام دوازدهم، محمد بن حسن عسکری علیه السلام را که در سال ۸۷۸م از نظرها نهان شد؛ مهدی نامیدند. در نتیجه، اعتقاد به یک منجی مسیحا (مهدی منتظر) به وجود آمد که روزی باز خواهد گشت تا از آرمان طرفداران خود حمایت کند. او به بهره‌برداری گروه‌های مختلف از رولیات مربوط به مهدی اشاره کرده و معتقد است، مدعیان گوناگون مهدویت در تأیید ادعاهای خود به تعداد بسیار زیاد و فزاینده‌ای از احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره مهدی اشاره می‌کردند و از آن‌جا که این احادیث در بسیاری از مسائل با هم اختلاف دارند؛ قابلیت انطباق وسیعی دارند. او مدعی است آثار علمای صوفی مسلک، از جمله ابن عربی (۱۲۴۰م)، از عوامل مهم گسترش اندیشه مهدویت بوده است. از نظر او، فراوانی تعداد

مدعیان مهدی در تاریخ اسلام، مؤید اقبال عمومی به اندیشه مهدویت است. او به چند نمونه از مدعیان مهدویت اشاره می‌کند: محمد بن عبیدالله (۹۳۴م)، نخستین خلیفه فاطمی، با استفاده از احساسات و عقاید شیعه در شمال آفریقا به قدرت رسید. محمد بن تومرت (۱۱۳۰م)، بنیان‌گذار جنبش اصلاح‌طلب موحدون در قرن دوازدهم نیز مدعی شد که مهدی است. در قرن سیزدهم هجری قمری (۱۸۷۵ تا ۱۸۸۳م)، حداقل سه رهبر جنبش‌های اصلاح‌طلب در غرب آفریقا، «شیخ عثمان دن فودیو» از «سوکوتو»، «شیخ احمدو باری» از «ماسینا» و «حاج عمر تال» از امپراطوری «توکلور»، از گرایش‌های مهدوی مردم برای جهاد خود بهره گرفتند). کرامر، ۱۹۹۵م: ص ۱۸)

ارزیابی ساشدینا از سیر تاریخی واژه مهدی

عبدالعزیز ساشدینا، در مقاله «مهدویت» (ساشدینا، ۱۹۹۵م: ص ۹۵)، به بیان سیر اندیشه مهدی‌گرایی در تاریخ اسلام اشاره‌ای مختصر کرده و می‌نویسد: از آن زمان که نخستین سیاست اسلامی در سال ۶۲۲م از سوی پیامبر اسلام در مدینه بنا نهاده شد؛ رابطه قطعی میان انتصاب الاهی (نبوت) و ایجاد نظم جهانی اسلامی جزئی جدا نشدنی از آموزه‌های مهدویت در اسلام شد. در نتیجه، انتظار می‌رود مهدی به دلیل انتصاب خود، به عنوان وارث پیامبر و خلیفه خدا، این آرمان متعالی را بر روی زمین تحقق بخشد. به تعبیر وی، در قرن اول هجری قمری، عوامل تاریخی و جامعه‌شناختی، پس از رحلت پیامبر (۶۳۲م)، در تشدید امیدها و انتظارات مربوط به مهدویت تأثیر به‌سزایی داشت. شیعیان که مورد آزار و اذیت واقع شده بودند، پس از خارج شدن خلافت از طایفه بنی‌هاشم در سال ۶۶۱م، بسیار ناامید شدند؛ اما امید به رهبری عدالت‌گستر، به گونه‌ای خاص مورد تأکید قرار گرفت. اگر چه علی علیه السلام و فرزندش، حسین علیه السلام، مفهوم غیر فرجام‌شناختی (موعود) مهدی تلقی می‌شدند؛ محمد حنفیه به عنوان مهدی موعود معرفی شد. (ساشدینا، ۱۹۹۵م: ص ۹۵)

او وقوع جنگ‌های داخلی را بر ایجاد اندیشه مهدویت مؤثر دانسته و اختلاف نظر شیعیان را در مورد مصداق مهدی، عامل عمده تفکیک فرقه‌های گوناگون شیعه می‌داند. به تعبیر وی، انتظار آمدن کسی که جهان را از عدل و داد پر می‌کند، فقط امید به آینده نیست؛ بلکه نوعی ارزیابی مجدد در هر دوره از حیات اجتماعی و تاریخی است. هر نسل به دلیلی تصور می‌کرد که ممکن است مهدی در زمان آن‌ها ظهور کند. در نتیجه، گرایش‌های مربوط به مهدویت، عامل نگرش‌های بدعت‌گذارانه و حتی ستیزه‌جویانه در میان شیعیان گردید. قدرت‌های حاکم نیز که از این قیام‌های انقلابی هراسناک بودند، آن‌ها را به شدت سرکوب می‌کردند. یکی از مهم‌ترین این قیام‌ها که با مهدویت نیز انطباق داشت؛ انقلاب عباسیان در قرن هشتم میلادی بود. همچنین انقلاب فاطمیون در قرن دهم میلادی که به تشکیل حکومت در شمال آفریقا منجر شد؛ از ایدئولوژی شیعه و حتی عنوان مهدی استفاده کرد؛ اما همه تلاش‌های شیعه موفقیت آمیز نبود. ناکامی‌های پی‌درپی و سرخوردگی طرفداران پیشگویی‌های مهدویت، به تدریج از تأکید بر مهدی به عنوان قدرت سیاسی، به اصلاح دینی تبدیل شد. از این پس، عنوان مهدی، دیگر معنی اقدام سیاسی لحظه‌ای و مستقیم را در خود نداشت؛ بلکه در قالب تعالیم باطنی تداوم یافت. در کتاب‌هایی که شامل معارف باطنی مهدویت و وقایع آینده (بلا یا منایا) است؛ روایاتی ذکر شده است که هر نسل از مسلمانان، گرفتاری‌ها و امیدهایش را در آن منعکس می‌بیند. (ساشدینا، ۱۹۹۵م: ص ۹۵)

در شیعه اثنی عشری که معتقد است امام دوازدهم در غیبت به سر می‌برد و او همان مهدی موعود است؛ نگرش سیاسی فعالی، مؤمنان را دعوت می‌کند که همواره آماده و هوشیار باشند تا روزی به همراه مهدی که هر لحظه ممکن است ظهور کند، به انقلابی بزرگ دست بزنند. با وجود این، در آغاز هزاره پس از غیبت امام دوازدهم (۸۷۴م)، در سال ۱۸۴۴م، «علی محمد» خود را باب مهدی معرفی نمود؛ و در ادامه، در سال ۱۸۶۳م، دین بهایی از سوی بهاءالله اعلام موجودیت کرد که حاوی رسالت اجتماعی بایی‌ها بود. در سال‌های اخیر نیز، احادیث مربوط به مهدویت در خصوص پیش‌بینی حوادث آخرالزمان در رابطه با انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹-۱۹۷۸م، و همچنین بحران خلیج فارس در ۱۹۹۰م، باعث تقویت امیدهای مسلمانان گردیده است. (ساشدینا، ۱۹۹۵م: ص ۹۵)

آراء تیموتی.آر.فرنیش در مورد سیر تاریخی واژه مهدی

تیموتی فرنیش در مدخل Mahdism ذیل عنوان Islam (فرنیش، ۲۰۰۰م: ص ۱۸۷)، با نگاهی اجمالی به تاریخ اسلام، از میان قیام‌های مبتنی بر مهدویت، چهار نهضت را نام می‌برد که به طور خاص موفقیت آمیز بوده‌اند (عباسیان، فاطمیون، موحدون و مهدی سودانی). او معتقد است، مبلغان عباسیان، مدعی مقام مهدویت برای حاکمان خود شدند و برای تضعیف حکومت خاندان بنی امیه در دمشق به جلب حمایت شیعیان پرداختند. خلفای عباسی پس از نشستن بر مسند حکومت، ادعاهای خود را در خصوص مهدویت، کنار گذاردند؛ هر چند برخی از آنان همچنان لقب «مهدی» را به نام خود ضمیمه کرده بودند.

اما سه گروه دیگر، عنوان مهدی را به صورت فرجام شناختی (موعود گرایی) به کار برده و فقط به بهره برداری سیاسی از کلمه مهدی برای تأسیس حکومت بسنده نکردند. فرنیش در پایان این قسمت، به انقلاب اسلامی ایران اشاره کرده و ادعا می‌کند عده‌ای معتقد بودند که امام خمینی همان امام غایب است که ظهور کرده است؛ اما او هرگز مدعی چنین عنوانی نشد. فرنیش، مقاله خود را با این عبارت به پایان می‌رساند: «اکنون به گواه تاریخ، جهان وارد یک قرن و هزاره جدید شده است؛ اما مهدویت، همچنان به عنوان ایدئولوژی مخالف و بالقوه قدرتمند، در جهان اسلام به بقای خود ادامه می‌دهد». (فرنیش، ۲۰۰۰م: ص ۱۸۷)



مهدویت از دیدگاه مستشرقان

استشراق، شرق‌شناسی یا خاورشناسی، معادل کلمه Orientalism، از ماده Oriental، به معنای شرق بر اعمال مستشرقان در قبال فرهنگ مشرق زمین اطلاق می‌شود، که عناصر زبان، ادبیات، هنر، آداب و رسوم، افکار و عقاید و دیگر عادات و سنن را در بر می‌گیرد. اهداف مستشرقان متفاوت بوده است؛ برخی با انگیزه‌های تبشیری و تبلیغ مسیحیت، برخی با اغراض استعماری و به منظور استیلای سیاسی - فرهنگی، و گروهی نیز صرفاً با انگیزه‌های علمی و به منظور فرونشاندن عطش دانایی، عازم دیار شرق گشته‌اند. عمده‌ترین موضوع تحقیق مستشرقان درباره اسلام، قرآن کریم و موضوعات مربوط به آن؛ همچون ترتیب نزول، نحوه جمع‌آوری و کتابت، ترجمه و تفسیر قرآن بوده است و بیشتر نوشته‌های آنان در این زمینه می‌باشد.

از آنجا که عموم مستشرقان، غیر مسلمان و اکثراً مسیحی یا یهودی بوده‌اند، برخورد آنان با فرهنگ دینی شرق، یعنی اسلام، واقع بینانه نبوده و در مقالات و کتبی که در زمینه معرفی اسلام و قرآن به نگارش در آورده‌اند، چهره ناقص، نادرست و نازیبایی ارائه کرده‌اند. این پژوهش‌های مکتوب، امروزه در دانشگاه‌های مختلف اروپا، به عنوان مرجع اصلی آموزش و پژوهش، در کرسی‌های اسلام‌شناسی مورد پذیرش واقع شده است.

دانشمندان مسلمان، در برابر جریان استشراق دو موضع متفاوت اتخاذ کرده‌اند؛ گروهی از سر افراط فعالیت‌های آنان را ستوده و آنان را پایه‌گذار روش‌های صحیح تحقیق در متون دینی و احیاگر میراث بر باد رفته شرق به غرب می‌دانند. در

مقابل، گروهی دیگر از دانشمندان، این فعالیت را به شدت نکوهیده و معتقدند؛ شرق‌شناسی، طبق یک نقشه از پیش تعیین شده و با هدف توهین به مقدسات و تضعیف عقاید مسلمانان، پا به عرصه گذاشته است.

اما انصاف اقتضا دارد که همه را به یک چوب نرانیم و خدمت برخی را به واسطه خیانت گروهی دیگر، نادیده نیاوریم. خدمات خاورشناسان را در شناسایی، گردآوری، فهرست‌نگاری و انتشار برخی نسخه‌های خطی اسلامی و خصوصاً معجم‌نگاری الفاظ قرآن، پی‌ریزی شیوه‌های نوین پژوهش در متون دینی، که محصول تجارب آنان در پژوهش‌های علوم انسانی است، بپذیریم و از خیانت برخی از آنان در تحریف، تدلیس، تأویل، درستکاری، زشت‌سازیِ تعالیم قرآنی و استناد به روایات ضعیف، افسانه‌ها، خرافه‌ها، جعلیات، شایعات و گفته‌های احبار و رهبان، غافل نباشیم.

در میان تعالیم جاودانی و جهانی اسلام، هیچ یک به اندازه حکومت فراگیر مهدوی، قابلیت ارائه به جهان پر غوغای امروزی را ندارد. حکومتی که حتی برای غیر مسلمانان نیز عدالت و امنیت را به همراه دارد. موضوع مهدویت، از زوایای مختلف مورد کاوش پژوهشگران غربی قرار گرفته است. برخی از آنان در بررسی تاریخ مسلمانان، از صدر اسلام تاکنون، به کسانی برخوردند که با نام مهدی قیام کرده و حکومت تشکیل داده‌اند؛ همچون حکومت فاطمیون در مصر، که سر سلسله آن المهدی بالله است یا قیام مهدی سودانی در قرن نوزدهم میلادی، در برابر سلطه انگلیس بر این کشور. برخی دیگر در بررسی عقاید شیعه، به موضوع غیبت امام مهدی (ع) و انتظار ظهور او برخورد و این موضوع را از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند؛ مانند پروفیسور گرین، که بخشی از پرسش‌های او از مرحوم علامه طباطبایی در این باره است. برخی نیز در مقام مقایسه میان ادیان آسمانی، موعود گرایی را یکی از وجوه مشترک ادیان دانسته و از این زاویه به بیان تفاوت‌های موعود اسلام با موعود دیگر ادیان پرداخته‌اند.

گروهی از مستشرقان، مهدویت را اسطوره و افسانه پنداشتند و آن را حاصل از ورود افسانه‌های ایرانی و زردشتی به اسلام دانستند. اما برخی دیگر از مستشرقان با نگاه مثبت به آن نظر کرده‌اند و نه تنها آن را اسطوره نمی‌خوانند، بلکه از نقاط مثبت تفکر اسلامی و خصوصاً شیعی می‌دانند.

ماربین، مستشرق آلمانی، در کتاب خود «سیاست اسلامی»، در پایان فصل هفتم، در مورد فلسفه مذهب شیعه می‌گوید:

«از جمله مسائل بسیار مهم اجتماعی که همواره می‌تواند موجب امیدواری و رستگاری گردد، همانا اعتقاد به وجود یک حجت در هر عصر و انتظار ظهور اوست.»

شیعه عقیده دارد که انسان چون به هنگام شب در بستر می‌رود، باید به این امید بخوابد که صبح هنگام، چون از خواب برخیزد و ببیند که حجت عصر ظهور کرده است، در تأیید او آماده باشد؛ و عقیده دارند که همه مردم و دولت‌های روی زمین تابع او و تحت حکومت آنها خواهند بود.

گویا فرد فرد شیعه، به امید ترقی و عالم‌گیری و اقتدار مذهب خود، هر صبح از خواب بر می‌خیزد. شیعه، مجتهدین را نواب عام حجت عصر می‌دانند و البته بر دانشمندان علوم اجتماعی روشن است که اگر همچو عقیده‌ای در میان فرد فرد ملتی گسترش یافته و رسوخ کند، ناچار روزی اسباب طبیعی آن، برای آنان فراهم خواهد آمد.

یأس و حرمان، عامل همه گونه نکبت و ذلت است و ضد آن، پشت گرمی. امیدواری و قوت قلب از روی اعتقاد، مایه فلاح و نجات می‌گردد.»

مطالعه دیدگاه مستشرقین غربی به مهدویت این امکان را به ما می‌دهد که از دید فردی بیرون از دایره تربیت اسلامی به مقوله مهدویت بنگریم و نکاتی را دریابیم که ممکن است از دید دانشمندان اسلامی مغفول مانده باشد. مستشرقانی همچون ادروارد براون، ماربین، فان فلوتن، هانری کربن و ... از محققانی هستند که در پژوهش‌های خود به مهدویت نیز پرداخته‌اند.



مهدویت از دیدگاه دین پژوهان و اسلام‌شناسان غربی

واژه مسیحا باوری از کلمه مسیح گرفته شده که ترجمه ی واژه ی عبری mashiah (تدهین شده) است و در اصل به پادشاهی دلالت می‌کرد که سلطنت او با مراسم مسح با روغن، مقدس اعلام می‌شد. در کتب مقدس یهود (کتب عهد عتیق)، mashiah همیشه برای اشاره به پادشاه وقت اسرائیل به کار رفته است: در مورد طالوت نبی (باب ۱۲ آیات ۳ - ۵ و باب ۲۴ آیات ۷ - ۱۱)، داوود نبی (باب ۱۹، آیات ۲۲ - ۲۱)، سلیمان نبی (کتاب وقایع ایام ۲. باب ۶، آیه ۴۲)، یا پادشاه به طور کلی (کتاب مزامیر: باب ۲، آیه ۲؛ باب ۱۸، آیه ۵۰؛ باب ۲۰، آیه ۶؛ باب ۲۸، آیه ۸؛ باب ۹، آیه ۸۴؛ باب ۳۸، آیه ۸۹؛ باب ۵۱، آیه ۸۹، باب ۱۷، آیه ۱۳۲). اما در دوره ی بین دو عهد، این واژه به پادشاه آینده اطلاق می‌شد که انتظار می‌رفت پادشاهی اسرائیل را اصلاح کند و مردم را از شر تمام شیاطین نجات دهد.

در عین حال، اگر چه در پیشگویی‌های پیامبران در خصوص پادشاه آرمانی آینده، از واژه ی مسیح استفاده نشده است، اما آنها را از زمره ی از همین نوع پیش‌بینی‌های مربوط به معادشناسی تلقی کرده‌اند. این متون عبارتند از کتاب اشعای نبی باب ۹، آیات ۱ - ۶؛ باب ۱۱، آیات ۱ - ۹؛ کتاب میکاه نبی باب ۵ آیات ۲ - ۶، کتاب زکریای نبی باب ۹، آیه ۹، و برخی از مزامیر «شاهانه» مانند کتاب مزامیر داود باب ۲، ۷۲ و ۱۱۰. سابقه این مفهوم اخیر در مکاتب سلطنتی خاور

نزدیک باستانی یافت می‌شود که در آن پادشاه نقش ناجی مردم خود را ایفا می‌کرد و انتظار می‌رفت که هر پادشاه جدید حاصلخیزی، ثروت، آزادی، صلح و سعادت را برای سرزمین خود به ارمغان آورد. نمونه‌های آن را می‌توان هم در مصر و هم در بین‌النهرین یافت. دانشمند فرانسوی، ادوارد دورم^(۱) در کتاب خود تحت عنوان (۱۹۱۰) برخی از متونی را ذکر کرده است که چنین انتظاراتی را تحت عنوان «پادشاه مسیح» مطرح کرده‌اند. [همچنین مراجعه کنید به: پادشاهی، مقاله‌ای در باره‌ی پادشاهی در سرزمین مدیترانه‌ی باستانی].

یهودیت: در یهودیت مربوط به دوره‌ی بین دو عهد، امیدهای مربوط به مسیح موعود در دو جهت شکل گرفت. یکی از آنها ملی و سیاسی بود که در مزامیر منسوب^(۲) به سلیمان (بابهای ۱۷ و ۱۸) با بیشترین وضوح مطرح شده است. در اینجا این مسیح ملی، فرزند داوود است. او با خرد و عدل حکومت خواهد کرد؛ قدرتهای بزرگ جهان را شکست خواهد داد، مردم خود را از قید کومت بیگانه رها خواهد ساخت و سلطنتی جهانی وضع خواهد کرد که در آن مردم در صلح و سعادت زندگی خواهند کرد. همین آرمان شاهانه در توصیف حکومت شمعون در کتاب اول مکابیان^(۳) باب ۱۴، آیه ۳؛ مطرح شده که بیانگر پیشگویی‌های کتب عهد عتیق در مورد مسیح موعود است.

برخی اسناد جعلی، به ویژه وصیت نامه لیوای^(۴)، از مسیح کشیش نیز سخن می‌گویند که قرار است صلح و علم خداوند را برای مردم خود و جهان به ارمغان آورد. امت قمران^(۵) حتی منتظر دو فرد تدهین شده بودند، یک کشیش و یک پادشاه، اما اطلاع زیادی از وظایف آنها در دست نیست.

مسیر دوم این شکل‌گیری مهمتر از همه در کتاب حبشی زبان مکاشفات خنوخ نبی (کتاب اول خنوخ) و در کتاب دوم اسدرا^(۶) (که کتاب چهارم عزرا هم نامیده می‌شود) یافت می‌شود. تمرکز اصلی آن بر عبارت پسر انسان است. این عبارت در عهد عتیق عمدتاً جهت اشاره به انسان (کتاب مزامیر داود باب ۸، آیه ۵؛ باب ۸۰، آیه ۱۸؛ [نسخه انگلیسی باب ۸۰، آیه ۱۷] و چندین بار هت خطاب به پیامبر، در کتاب فرقیال نبی) به کار رفته است. در رؤیائی که در کتاب دانیال باب ۷، ثبت شده است، این عبارت در آیه ۱۳ برای اشاره به «وجودی شبیه انسان» به کار رفته که برخلاف چهار حیوان معمول، مظهر چهار قدرت بزرگ در جهان قدیم است و بر نقش مهم اسرائیل در روز قیامت دلالت می‌کند.

در کتب مکاشفات مذکور، پسر انسان شخصیتی غیرمادی، کمابیش الهی و ازلی است که در حال حاضر در بهشت پنهان است. وی در آخرالزمان، ظاهر می‌شود تا در باب رستاخیز مردگان در میان جهانیان قضاوت کند. مؤمنین از سلطه‌ی شیاطین رها می‌شوند و او برای همیشه در صلح و عدالت بر جهان حکومت خواهد کرد. در این کتب اغلب از او به عنوان «شخص برگزیده» یاد شده، تنها گاهی «شخص تدهین شده»، یعنی مسیح موعود، نامیده می‌شود. آشکار است که تفسیر سوره‌ی ۱۳ باب ۷ کتاب دانیال، «پسر انسان» را به یک شخص اطلاق می‌کند نه چیزی که مورد مقایسه قرار گیرد. مشکل در این جاست که تا چه حد این متون به قبل از مسیحیت تعلق دارند. کتاب دوم اسدرا قطعاً بعد از سقوط بیت المقدس در سال ۷۰ میلادی نوشته شده است و بخشهایی از کتاب اول خنوخ که در آن اشاراتی به پسر انسان شده، در لابلای قسمتهای آرامی^(۷) زبان همان نوشته‌ای که در قمران یافت شده، وجود ندارد. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد عهد جدید همین تفسیر سوره ۱۳، باب ۷، کتاب دانیال را مفروض گرفته است.

مسیحیت: مسیحیت اولیه بسیاری از نظرات یهودیت را در خصوص مسیح موعود پذیرفته، آنها را در مورد عیسی مسیح به کار می‌برد. مسیح موعود در زبان یونانی به Christos، یعنی مسیح، ترجمه شده است، بدین وسیله عیسی مسیح را با امیدهای مسیحایی یهودیت یکسان تلقی کرده است. انجیل متی تفسیر این عبارت را در کتاب اشعای نبی باب ۹، آیه ۱ (نسخه انگلیسی باب ۹، آیه ۲) «کسانی که در تاریکی راه می‌پیمایند، شاهد نور عظیم خواهند بود»، در عیسی مسیح

متحقق دانسته است (انجیل متی باب ۴، آیات ۱۴ - ۱۸). نقل شده که کتاب میکاه نبی باب ۵، آیه ۱ (نسخه ی انگلیسی باب ۵ آیه ۲) تایید می‌کند که مسیح در بیت اللحم به دنیا می‌آید (انجیل متی باب ۲، آیه ۶). آیه ۹ از باب ۹ کتاب زکریای نبی به عنوان پیش‌بینی ورود عیسی مسیح به بیت المقدس تفسیر شده است (انجیل متی باب ۲۱، آیه ۵) و اگر داستانی که انجیل متی روایت کرده صحیح باشد، به معنی آن است که عیسی مسیح خواسته است خود را مسیح موعود معرفی کند.

آیه ۷ باب ۲ مزامیر ("تو پسر من هستی") در ارتباط با غسل تعمید عیسی مسیح نقل شده یا حداقل تلویحا به آن اشاره دارد (انجیل متی، باب ۳، آیه ۱۷؛ انجیل مرقس باب ۱، آیه ۱۱؛ انجیل لوقا باب ۳، آیه ۲۲). (اما مسیح موعود در یهودیت پسر خدا تلقی نمی‌شد). از کتاب مزامیر داود باب ۱۱۰، آیه ۱ برای اثبات این امر استفاده می‌شود که مسیح موعود نمی‌تواند پسر داوود باشد (انجیل متی باب ۲۲، آیه ۴۴)؛ بخشهای دیگر باب ۱۰ مزامیر داود مؤید تفسیر باب ۵، ۶ و ۷ کتاب عبدانیا است. اما عهد جدید، مسیحا باوری سیاسی مذکور در مزامیر سلیمان را رد می‌کند. عیسی مسیح از قبول پادشاهی خودداری کرد (انجیل یوحنا، باب ۶، آیه ۱۵)؛ او در برابر پیلات^(۸) اعلام کرد: "پادشاهی من متعلق به این جهان نیست" (انجیل یوحنا باب ۱۸، آیه ۲۶). با وجود این او را متهم نمودند که ادعای "پادشاهی یهود" را نموده است (انجیل یوحنا باب ۱۹، آیه ۱۹).

با این حال، اگر چه عهد جدید تصریح می‌کند مسیح موعود پسر خداست، اما از عنوان "پسر انسان" نیز استفاده می‌کند. طبق اناجیل، عیسی مسیح این عبارت را در مورد خود به کار می‌برد که در چند مورد احتمالا فقط به معنی "انسان" یا "این بشر" بوده است (انجیل مرقس باب ۲، آیه ۱۰، انجیل متی باب ۱۱، آیه ۸، و نظیر آن؛ انجیل متی باب ۸، آیه ۲۰ و نظیر آن). در چند متن به آمدن پسر انسان در آخر الزمان اشاره شده است (انجیل متی باب ۲۴، آیه ۲۷؛ باب ۲۴، آیه ۳۷؛ انجیل لوقا باب ۱۸، آیه ۱۸؛ باب ۱۸، آیه ۲۳؛ باب ۱۸، آیه ۶۹؛ انجیل متی باب ۱۰، آیه ۲۳؛ انجیل مرقس باب ۱۳، آیه ۲۶؛ اینها حاکی از همان تفسیر دانیال باب ۷، آیه ۱۳ کتاب دانیال نبی هستند که در کتاب اول خنوخ و کتاب دوم اسدرا نیز آمده است اما حاوی عنصر دیگری هم هستند که به موجب آن، عیسی مسیح است که برای بار دوم به عنوان قاضی جهانیان باز می‌گردد. گروه سوم منابع مطرح‌کننده "پسر انسان"، اشاره ای تلویحی به رنج و مرگ مسیح دارند که گاه احیای او را نیز مطرح می‌کنند (انجیل مرقس باب ۸، آیه ۳۱؛ باب ۹، آیه ۹؛ باب ۹، آیه ۳۱؛ باب ۱۰، آیه ۳۳؛ باب ۱۴، آیه ۲۱؛ باب ۱۴، آیه ۲۱؛ باب ۱۴، آیه ۴۱؛ انجیل لوقا باب ۲۲، آیه ۴۸ و غیره). این آیات، دیدگاه رنج مسیح را مطرح می‌کنند که در مسیحا باوری یهود کاملا ناشناخته نیست اما هرگز ارتباطی به پسر انسان ندارد. (اگر پسر انسان یهود، گاه "بنده ی خدا" توصیف شده باشد فصل مربوط به رنج بنده، در کتاب اشعای نبی باب ۵۳ هرگز در مورد او صدق نمی‌کند). در انجیا یوحنا، پسر انسان در بیشتر موارد خدائی است که به صورت پادشاه و قاضی توصیف شده، و ضمنا موجودی ازلی در بهشت نیز تلقی می‌شود. (انجیل یوحنا باب ۱، آیه ۵۱؛ باب ۳، آیه ۲۳؛ باب ۸، آیه ۲۸؛ کتاب عبرانیان باب ۲، آیات ۶ - ۸ باب ۸ مزامیر داود را، که در آن "پسر انسان" در اصل به معنی "انسان" بوده، اشاره به عیسی مسیح می‌داند، در نتیجه مفهومی معاد شناختی به این عبارت می‌بخشد.

با یکسان تلقی کردن بنده ی رنج‌دیده در کتاب اشعای نبی باب ۵۳ با عیسی مسیح، ویژگی جدیدی در مسیحا باوری عهد جدید مطرح شد. در انجیل مرقس باب ۹، آیه ۱۲ آمده است که "در باره ی پسر انسان نوشته اند که باید رنجهای فراوانی را متحمل گردد و به گونه ای تحقیرآمیز با او رفتار شود" (مقایسه کنید با کتاب اشعای نبی باب ۵۳، آیه ۳). کتاب اعمال رسولان باب ۸، آیه ۳۲؛ مصداق آیات ۷ - ۸ باب ۵۳ کتاب اشعای نبی را صریحا عیسی مسیح می‌داند، و در کتاب اول

پطرس باب ۲، آیات ۲۲ - ۲۴ ذکر شده یا اشاره شده که بخشهایی از کتاب اشعای نبی باب ۵۳ به او اشاره دارند. به نظر می‌رسد که این یکسان‌نگاری، خلقت آغازین عیسی مسیح (یا احتمالاً ظهور کلیسای اولیه) باشد.

بنابراین، مسیح‌شناسی عهد جدید از ویژگیهای بسیار فراوانی بهره می‌گیرد که برگرفته از مسیحا باوری یهود است. در عین حال، بعد جدیدی را هم به آن می‌افزاید و آن، این دیدگاه است که اگر چه مسیح قبلاً به شخصه امیدهای مسیحا باوری را تحقق بخشیده است، اما قرار است که باز گردد تا این امیدها را به تحقق نهایی شان برساند.

مسیحا باوری (مهدویت) در اسلام. عقایدی مشابه بازگشت مجدد مسیح را می‌توان در اسلام نیز یافت، که احتمالاً ناشی از تاثیر مسیحیت است. اگر چه قرآن خداوند را قاضی روز قیامت می‌داند، روایات اسلامی پس از آن، حوادث مقدماتی خاصی را قبل از آن روز معرفی می‌کند. نقل شده که محمد گفته است اگر فقط یک روز از عمر جهان باقی مانده باشد به قدری طولانی می‌شود که فرمانروایی از اهل بیت پیامبر بتواند تمام دشمنان اسلام را نابود کند.

این فرمانروا مهدی نام دارد، یعنی "کسی که به حق هدایت شده است." روایات دیگر می‌گویند او جهان را پرا از عدل و داد می‌کند همان گونه که در حال حاضر پرا از گناه است که انعکاس واضح مکتب سلطنتی قدیم است. برخی مهدی را همان مسیح (به عربی، عیسی) می‌دانند که قرار است با ظهور خود قبل از آخر زمان، دجال (فریبکار)، مسیحای دورغین یا ضد مسیح را نابود کند. این روایات به وسیله ی بنیانگذاران سلسله حاکمان جدید و سایر رهبران سیاسی یا مذهبی و به ویژه در میان شیعه، به کار گرفته شده اند. آخرین نمونه ی آن رهبر شورشیان، محمد احمد سودانی بود که از سال ۱۸۸۳ به طور موقت نفوذ انگلستان بر این منطقه را از بین برد.

نهضت‌های "بومی پرست گرا".^(۹) به دلایلی مفهوم مسیح باوری برای توصیف چند فرقه "بومی پرست" در نقاط مختلف جهان که در پی نزاع بین مسیحیت استعمارگر و ادیان بومی به وجود آمده اند، به کار رفته است. اما به پیروی از ویتوریو لانتارتاری (۱۹۶۵)^(۱۰)، باید بین نهضت‌های مسیحا باوری و نهضت‌های پیامبران تمایز قائل شد. او می‌گوید "عیسی" ناجی منتظر است و "پیامبر" کسی است که آمدن کسی را که قرار است بیاید اعلام کند. خود پیامبر پس از رحلت می‌تواند "مسیحا" باشد و انتظار رود که به عنوان یک ناجی باز گردد، یا اینکه، خود پیامبر با استناد به یک اسطوره ی مسیحایی سابق، خود را پیامبر مسیحا اعلام کند " (پاورقی ص. ۲۴۲).

نمونه ی این گونه نهضتها در تمام نقاط بومی جهان مشهود است. در همین قرن شانزدهم، امواج پی در پی قبایل توپی^(۱۱) در برزیل، در جستجوی "سرزمین بدون شیطان" که مبتنی بر مسیحا باوری بود، به ساحل بایا^(۱۲) رفتند. گفته شده مهاجرت دیگری از این قبیل برای یافتن "سرزمین ابدیت و آرامش جاودانی" منجر به ظهور عقیده ی الدورادو^(۱۳) در بین مردم اسپانیا گردیده است. مهاجرت‌های مشابهی در قرنهای بعد به رهبری نوعی پیامبر رخ داده که به عنوان "خدای انسان گونه"^(۱۴) یا "نیمه خدا"^(۱۵) توصیف شده و منظور از آن جادوگران قبایل بومی است که برای بومیان، رهبران مذهبی و صور تناسخ یافته ی قهرمانان بزرگ اسطوره ای در سنت بومی و اعلام کنندگان دوران تجدید تلقی می‌شدند.

نهضت رقص ارواح در غرب امریکا در سال ۱۸۶۹ به وسیله ی فردی به نام وودزیوآب^(۱۶) شکل گرفت، او رؤیاهایی می‌دید که از طریق آن روح بزرگ اعلام می‌کرد به زودی فاجعه ی بزرگی کل جهان را می‌لرزاند و سفیدپوستان را نابود می‌کند، سرخپوستان زنده می‌شوند و روح بزرگ در دورانی بهشتی بین آنها زندگی می‌کند. پسر وودزیوآب، واوکا^(۱۷) جان ویلسون^(۱۸)، در سال ۱۸۹۲ روابطی با مورمون‌ها برقرار کرد و آنها او را مسیحای سرخپوستان و پسر خدا تلقی کردند.

در منطقه ی کنگو در افریقا، سیمون کیمبانگو^(۱۹)، که در هیئت مبلغان باپتیست بریتا ینا^(۲۰) پرورش یافته بود، در سال ۱۹۲۱ به عنوان پیامبر، بر مردم خود ظهور کرد. تبلیغ او آمیخته ای از عناصر مسیحی و بومی بود. او برکناری قریب الوقوع حاکمان بیگانه، روش زندگی جدید برای آفریقائیان و آمدن عصر طلایی را پیش بینی نمود. او و جانشینش، آندره ماتسوا^(۲۱)، هر دو تصور می کردند که پس از مرگ به عنوان ناجی مردم خود باز می گردند. چندین نهضت مشابه دیگر از این قبیل در سایر نقاط افریقا معروف است.

و اوایل قرن بیستم، ملانزی و گینه نو شاهد ظهور آئین هایی معروف به آیین های دینی کشتی های باری بودند. عقیده ی رایج در میان تمام آنها این بود که یک کشتی غربی (یا حتی هواپیما)، با سرنشینان سفید پوست، از راه خواهد رسید و برای بومیان ثروت به همراه خواهد آورد، همزمان با آن مردگان زنده می شوند و دوران شادی به دنبال آن خواهد آمد. برخی پیامبران این فرقه ها صورت تناسخ یافته ی ارواح تلقی می شدند. [همچنین مراجعه کنید به مدخل Cargo]. : Cults به نظر می رسد تمام این جنبشها در بین افراد تحت ستم شکل گرفته، بیانگر آرزوی آنها برای آزادی و شرایط بهتر زندگی است. شرایطی که مسیحیت در آن ظهور کرد قطعاً، تا حدودی به همین شکل بوده است



هانری کربن و مساله مهدویت

هانری کربن (۱۹۷۸ - ۱۹۰۳ میلادی) از برجسته‌ترین شرق‌شناسانی است که سال‌های زیادی از عمر خویش را در ایران سپری نموده و به پژوهش و تحقیق در زمینه ایران‌شناسی، اسلام‌شناسی، عرفان و فلسفه اسلامی پرداخته و انجمن ایران‌شناسی فرانسه را در ایران پایه‌گذاری نموده است. وی از اندیش‌مندان بزرگ غربی و اسلامی در زمینه شناخت عرفان و فلسفه اسلامی درس آموخته و پس از سال‌ها تلاش در فهم تفکر شیعی، آثار برجسته‌ای را در زمینه‌های عرفان، فلسفه و کلام شیعی به زبان فرانسوی ترجمه و تحریر نموده است. مجموعه آثار او را به ۱۹۷ عنوان تخمین زده‌اند که پاره‌ای از آنها در موضوع خود بی‌بدیل است.^۱

دست‌آورد مطالعات و کوشش‌های کربن که با همکاری پاره‌ای از اندیش‌مندان ایرانی صورت پذیرفت، گردآوری مجموعه‌ای از آثار عرفانی و فلسفی بزرگان و مفاخر ایران با عنوان گنجینه‌نوشته‌های ایرانی بود که ۲۲ جلد از این آثار در زمان حیات کربن به چاپ رسید. تألیفات کربن در باب عرفان و فلسفه اسلامی، بیان‌کننده دغدغه‌های فکری او است. وی بر خلاف بسیاری از مستشرقان، که با مطالعات اندک و بر اساس ظن و گمان، در باره فرهنگ شرقی و اسلامی می‌نویسند با مطالعات دقیق و گسترده درباره تمدن اسلامی، به ویژه فرهنگ اسلامی قلم زده است. مطالعه آثار کربن گویای این است که وی در زمینه فرهنگ اسلامی مطلع بوده است و کمتر محقق‌ای از خاورشناسان در جامعیت و عمق فکری به پای او می‌رسد.

کربن خود را مستشرق نمی‌داند؛ بلکه خود را فیلسوفی سیار می‌داند که به دنبال گمشده‌اش به همه جا سر می‌زند و از همه کس می‌پرسد. وی در این باره می‌گوید:

پرورش من از آغاز، پرورش فلسفی بود. به همین دلیل نه به معنای دقیق کلمه، متخصص زبان و فرهنگ آلمانی هستم و نه مستشرق. من فیلسوفی رهروم به هر دیاری که راهبرم شوند. اگرچه در این سیر و سلوک از فرایبورگ، تهران و اصفهان سر در آورده‌ام، اما این شهرها از نظر من مدینه‌های تمثیلی‌اند. منازل نمادین از راه و سفری همیشگی و پایدار.^۳

به یقین می‌توان گفت که هانری کربن از جمله خاورشناسانی است که درباره مهدویت سخنان ناگفته‌ای دارد و هنگام نگرش به این مسئله، آن را به طور نظام‌مند و ارگانیک با دیگر عناصر و مبانی شیعی می‌نگرد و صرفاً به صورت یک گزینه و آموزه

تفکیک شده به مهدویت توجه نمی‌کند. پاره‌ای از خاورشناسان و حتی عالمان اسلامی آن گاه که به مهدویت می‌پردازند، به ارتباط آن با دیگر آموزه‌ها و تأثیر آن بر دیگر ارکان شریعت و تعالیم دینی توجه نمی‌کنند، بلکه مهدویت را از بستره تعالیم دینی انتزاع نموده و به صورت تحلیلی، نه ترکیبی و ارگانیک، به پژوهش می‌پردازند، در حالی که گاه عنصری علاوه بر اهمیت درونی در نظام و پیکره یک تفکر و دین، از موقعیت فوق‌العاده و منحصر به فردی نیز برخوردار است. نسبت مهدویت با دین به منزله قلب نسبت به بدن است، که علاوه بر این که می‌توان آن را به طور مستقل تحلیل و بررسی کرد، می‌توان به کارکرد و اهمیت آن با دیگر آموزه‌های دین نیز پرداخت، به طوری که تنها در این تحلیل ارگانیک است که اهمیت و نقش مهدویت حتی در کوچک‌ترین عناصر دین آشکار می‌گردد.

مسئله مهدویت که ختم ولایت محمدی است، در قله رفیع تمامی مباحث علمی هانری کربن در عرصه شناخت عرفان شیعی قرار گرفته است، به طوری که با شناخت تمامی مؤلفه‌های فکری کربن در توصیف عرفان اسلامی و شیعه باطنی، می‌توان مهم‌ترین ضلع هندسه ذهنی او در شناخت عرفان و فلسفه شیعی را مهدویت دانست. همان‌طور که در قله مباحث عرفانی از جمله طرح بحث حقیقت محمدیه توسط عرفا، مسئله ولایت محمدیه و مهدویه (ولایت مطلقه و مقیده) قرار گرفته و نفی این قله رفیع، به فروپاشی یا عدم استواری تمامی ارکان عرفان و حقیقت محمدیه منجر می‌گردد، هم‌چنین می‌توان گفت که در تمامی آثار و کوشش‌های فکری این خاورشناس بزرگ مسئله مهدویت، رکن اصلی قرار گرفته است، گویی که وی در پرداختن به تمامی مقولات علمی، از جمله مذهب اسماعیلیه، عرفان محیی الدین و سید حیدر آملی، فلسفه اشراق سهروردی، فرقه شیخیه و شیعه دوازده امامی، به رکن اصلی بحث یعنی مهدویت نظر دارد. اگر به آثار هانری کربن در زمینه فرهنگ عرفانی و شیعی، که شامل ده‌ها کتاب است، نگرسته شود، اثبات می‌گردد که وی، تحلیل عرفان و تشیع را بدون مسئله مهدویت ناتمام می‌داند. او ظهور حکومت مهدوی را تجلی و آشکار شدن باطن تمامی ادیان ابراهیمی می‌داند و می‌گوید:

به فرجام ظهور امام دوازدهم (مهدی، امام غایب) که در پایان دهر ما روی خواهد داد، کلیه مکنونات منزلات الهی را آشکار خواهد کرد.^۴

وی در تبیین عرفان اسلامی، با استناد به سخنان بزرگانی چون عبدالرزاق کاشانی که از شارحان عرفان محیی الدینی است، می‌گوید: ولایت بخشی از نبوت است و لازمه رسیدن به شریعت نبوی، رسیدن به مرحله ولایت است که این امر با شناخت و گره خوردن با حضرت ولی عصر (عج) تحقق می‌یابد. وی در کتاب آیین جوان مردی سخن عبدالرزاق کاشانی درباره ولایت را، که محور اصلی بحث دکترین مهدویت است، چنین بیان می‌کند:

به عقیده عبدالرزاق کاشانی به گونه‌ای است که ولایت، بخشی از نبوت است. به نظر او لازمه رسیدن به مرحله نبوت، رسیدن به مرحله ولایت است؛ زیرا هر نبی پیش از نبوت، ولی بوده است. پس پیداست که نبوت مزید بر ولایت است؛ یعنی نبوت، ولایتی دائمی است و در حقیقت، پیامبری امری موقتی است و این نکته‌ای است که ما از پیامبر شناسی شیعی استنباط می‌کنیم.