

گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی با تأکید بر آموزه مهدویت

یاسر آئین*

چکیده

آینده‌پژوهی، گفتمان آشنای هزاره سوم میلادی است که مرزهای آن از نظریه‌پردازی علمی و فلسفی درباره زمان تا ارزیابی طرح‌های کلان تاریخ و چشم‌اندازهای جامعه آرمانی و از جامعه‌شناسی، سیاست و ارتباطات تا هنر، اقتصاد و صنعت گسترده شده است. از سوی دیگر، معتقدان به دین با گزاره‌های پیش‌گویانه‌ای درباره آینده در سنت و منابع اعتقادی خود روبه‌رو بوده و همواره به تفسیر و تبیین آموزه‌های برخاسته از این گزاره‌ها مشغول هستند.

مقاله حاضر ضمن اشاره به زمینه تاریخی آینده‌پژوهی و رویکرد بومی به این گفتمان، به ابعاد مختلف آینده‌پژوهی دینی توجه کرده و با بررسی پیشینه فعالیت‌های شاخصی که به این حوزه مربوط می‌شوند، به صورت‌بندی مطالعه آینده از سه زاویه مطلق‌گرایی، نسبیت‌گرایی و رویکرد دینی پرداخته است. در این میان، تأکید اساسی مقاله بر بعد آینده‌گرایی تاریخی و دنیایی دین اسلام در قالب آموزه مهدویت شکل گرفته است. همچنین ملاحظه روش‌شناختی مهمی که برخاسته از آسیب‌شناسی مطالعات تطبیقی آینده‌پژوهی و آموزه‌های دینی است، بیان گردیده و در پایان، رهیافت مقاله مبتنی بر امکان گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی و تعامل آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی ارائه شده است.

واژگان کلیدی

آینده‌پژوهی، آینده‌نگری، دین، مهدویت، انتظار.

گفتمان آینده‌پژوهی

الف) زمینه تاریخی

آینده‌پژوهی عنوانی عام برای فعالیت‌های متنوع نظری و راهبردی است که در نیمهٔ دوم قرن بیستم کانون توجه مراکز علمی و نظامی قرار گرفت. زمینهٔ پیدایش این بحث، عموماً در حوزهٔ نظامی معرفی می‌شود، اما رشد سریع این گفتمان در محافل علمی و آکادمیک سبب عمومیت یافتن آن شده و گستره‌های وسیعی از علوم و فنون را دربرگرفته است. از یک سو، نگاهی گذرا به کارنامهٔ آکادمیک آینده‌پژوهی از عمق و گستره وسیع این بحث در مقاطع گوناگون دانشگاه‌های معتبر جهان حکایت دارد و از سوی دیگر، توجه مراکز سیاسی، نظامی و اقتصادی به آینده‌پژوهی به رونق عمومی آن انجامیده و در انگیزش فضای علمی برای ورود به این حوزه نقشی اساسی ایفا کرده است.

در نیمهٔ دوم قرن بیستم، تعداد قابل ملاحظه‌ای انجمن آینده‌پژوهی به وجود آمد که برخی از آن‌ها عبارتند از: انجمن بین‌المللی آینده‌پژوهی در فرانسه، انجمن آینده‌پژوهی کانادا، مؤسسه احتمالات بدیل در مکزیک، مرکز بین‌المللی روش‌شناسی آینده و توسعه در رومانی، انجمن آینده‌شناسی ژاپن، انجمن مطالعات آینده نروژ، انجمن مطالعات آینده سوئد، انجمن آینده‌پژوهی سوئیس، مرکز آیندهٔ بشر تیل هارد در انگلستان، انجمن جهانی آینده در ایالات متحده و فدراسیون جهانی آینده‌پژوهی^۱ که در حال حاضر، دبیرخانهٔ این فدراسیون در استرالیا قرار دارد. همچنین تعداد نشریات عمومی و تخصصی که تمام یا عمدهٔ مطالب خود را به آینده اختصاص می‌دهند، از دوازده نشریه در سال ۱۹۶۵ به بیش از ۱۲۲ نشریه در سال ۱۹۷۸ افزایش یافت. در سطح بین‌المللی نیز یونسکو، مرکز جمع‌آوری، دسته‌بندی و پخش اطلاعات مربوط به آینده را دایر کرده است که این مرکز به انتشار انواع اسناد مرتبط با آینده‌پژوهی می‌پردازد که از آن جمله می‌توان به پویش آینده یونسکو^۲ اشاره داشت. آینده‌پژوهی، با انتشار *دائرة المعارف آینده* و مجموعهٔ جدیدی از مجلدات با نام *پایه دانشی آینده‌پژوهی* در سال ۱۹۹۶ و نیز دیگر آثار مهم، به سطح جدیدی از موفقیت فکری دست یافته است.^۳

تشکیل کانون‌ها و کرسی‌های متعدد و مختلف علمی، انتشار نشریات علمی، ترویجی و مشاوره‌ای، راه‌اندازی انجمن‌ها و گروه‌های علمی و کاربردی و نیز گسترش سایت‌های

اینترنتی در زمینه آینده پژوهی، در تبدیل آن به گفتمان مسلط علم در قرن جدید کمک شایانی کرده است. گذشته از پی گیری و تحلیل انگیزه و نیازهایی که به شکل گیری این موج وسیع از فعالیت ها و برانگیختن حجم عظیمی از توجه مدیران، بازرگانان و دولت مردان به آینده پژوهی انجامیده است، شناخت دقیق و روش مند این بحث و تلاش برای بازنگری فعال در این زمینه، ضرورتی اجتناب ناپذیر می نماید.

با وجود آن که در حوزه علمی، آینده پژوهی حضور چشم گیری داشته و موضوع مطالعه، پژوهش و فعالیت دانشمندان و پژوهش گران بسیاری قرار گرفته است، هنوز تعریف مشخص و جامعی از آن در دست نیست. از این رو، چالش اساسی آینده پژوهی، اثبات خود به عنوان یک رشته مستقل علمی است. در واقع، آینده پژوهی در حوزه عمومی علم و آگاهی^۴ پیشرفت های قابل ملاحظه ای داشته و دارد، اما شایستگی اطلاق عنوان رشته علمی^۵ به آن، دشوار به نظر می رسد. با این حال، در سوی دیگر ماجرا، رهیافت های تجربی موردی به این بحث معطوف شده است و در حوزه علوم تجربی^۶ از آینده پژوهی سخن به میان آمده است و می آید.

آینده پژوهان، طیف وسیعی از متخصصان علم - از فیزیک و فلسفه گرفته تا مدیریت و سیاست و حتی الهیات - را شامل می شوند و به نظر می رسد تنها وجه مشترک آن ها را مطالعه درباره آینده شکل می دهد. اینان تلاش های گسترده ای در باب تعریف آینده پژوهی صورت داده اند که البته کثرت این علم ورزی ها به تنوع برداشت از ذهنیت ها منجر شده است. در نهایت، نسبت دادن علم یا هنر به ماهیت آینده پژوهی، پیشرفته ترین سطح تعریف آن را شکل می دهد که هم اکنون نیز یا به شکل مترادف یا رقیب به کار می رود. بعید نیست که ابهام موجود درباره ماهیت آینده پژوهی ناشی از رشد سریع در واقعیت خارجی و حرفه ای آن باشد و مباحث نظری موجود در پی توصیف و تبیین آن چیزی باشد که در جهان خارج در جریان است. از این رو، انتظار برخورد با یک رشته مشخص علمی با عنوان آینده پژوهی ممکن است توقع گزافی باشد. با این حال، توصیف ادوارد کورنیش - آینده پژوه نامدار امریکایی و سردبیر مجله فیوچریست - از کلیت آینده پژوهی تا اندازه زیادی به درک معنای این حوزه مطالعاتی کمک می کند. او در مقدمه کتاب *آینده پردازی؛ اکتشاف آینده* می نویسد:

این آینده پژوهان^۷ به عنوان کسانی که در دهه شصت به این نام خوانده شدند، دریافتند که آینده جهان در بیرون از جهان حاضر توسعه می یابد. بدین ترتیب که ما می توانیم از طریق جست و جوی منظم آن چه اکنون واقع می شود، تا حد زیادی درباره

آن چه ممکن است در آینده روی دهد، بیاموزیم. در این میان، آن چه به عنوان مسئله کلیدی باید در این پایش لحاظ شود، نه رخدادها (پیشرفت‌های حاصل شده یا پیشامدهای یک‌روزه)، بلکه روندها (تغییرات بلندمدت در حوزه‌هایی چون جمعیت، سرزمین، تکنولوژی و نظام‌های حکومتی) است.^۸

آینده پژوهی جهان اسلام بنا به عملکردها و کوشش‌های فردی برخی اندیشمندان مسلمان، بسیار کند و با زحمت فراوان، در سایه فعالیت‌های آکادمیک انعکاس یافته و رشد کرده است. با این حال، آینده پژوهان مسلمان همیشه از بی‌توجهی به آینده پژوهی در جوامع اسلامی شکایت داشته‌اند. در خلال سال‌های گذشته به آینده پژوهی در ایران، توجه شده است و همچنان که انتظار می‌رفت، همانند پیدایش آینده پژوهی در زمینه نظامی غرب، نهادهای آموزشی و تحقیقاتی نظامی و دفاعی در ایران از آن استقبال و برای گسترش و بومی‌سازی آن در کشور زمینه‌سازی کرده‌اند. «مرکز آینده پژوهی علوم و فن‌آوری دفاعی» با انتشار کتاب‌هایی در حوزه مطالعات نظری، در آشنایی فارسی‌زبانان با این گفتمان نقش اساسی داشته است؛ اگرچه در نقد این آثار، نکات قابل تأملی وجود دارد.^۹

ب) رویکرد بومی

متأسفانه گفت‌وگو از آینده پژوهی در ایران به آسیب عمده‌ای دچار است که اساساً به عنوان مشکل علوم انسانی در مطالعات بومی مطرح است. آن چنان که شایع است، مواجهه پژوهش‌گران داخلی با موضوعات و عنوان‌های علمی غربی به گونه‌ای رقم می‌خورد که عموماً معنای لفظی این عنوان‌ها به کار می‌رود و از مفهوم تخصصی و معنای اصطلاحی آن‌ها غفلت می‌شود. صرف ترجمه لغوی مفاهیمی از قبیل Humanism, Progress, Modernization, Psychology, Sociology به نوسازی، پیشرفت، انسان‌گرایی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و نیز نمونه‌های متعدد دیگری در علوم انسانی، نه تنها شتاب زده و غیر اصولی صورت می‌پذیرد، بلکه اساساً امکان فهم دقیق و کامل این مفاهیم را ممتنع می‌سازد. در واقع، به‌کارگیری معنای لفظی این مفاهیم و غفلت از زمینه‌های نظری که به شکل‌گیری چنین اصطلاحاتی انجامیده است، جز شناختی سطحی و ناقص که سبب ایجاد مغالطه و تحویلی‌نگری در برداشت‌ها و مباحثات می‌شود، نصیب پژوهش‌گران داخلی نمی‌کند.

متأسفانه این رویه غیر علمی درباره آینده پژوهی نیز به چشم می‌خورد و بی‌توجهی به اصطلاح Futures Studies و محتوای شکل‌گرفته در ذیل آن، به بی‌بندوباری در استخدام

واژگان و کلمات انجامیده و فضای مباحثات این حوزه را مبهم و مغشوش ساخته است. به کار بستن واژگانی کلی و عمومی چون آینده‌نگری و آینده‌گرایی و تلاش برای تطبیق لغوی آن‌ها با آینده‌پژوهی بدون تحلیل نظری و توجه به معنای اصطلاحی این مفهوم از جمله این آسیب‌ها به شمار می‌رود. با این وصف، وجود خطاهای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در مطالعات بومی مربوط به آینده‌پژوهی، به‌ویژه در مواردی که از پایگاه علوم انسانی و دینی سربرآورده و به مهدویت نظر داشته‌اند،^{۱۰} سبب شده است مجال گفت‌وگوی علمی درباره آینده‌پژوهی و مهدویت پژوهی - به عنوان گفتمان آینده‌محور مطالعات اسلامی - همچنان خالی بماند.

آینده‌پژوهی دینی

وجه تمایز ادیان نسبت به فرهنگ‌های بشری، تأکید آن‌ها بر مسئله‌ها و دغدغه‌های ثابت انسانی در مقابل نیازهای زودگذر و روزمره بشری است. از این رو، بعید نیست که توجه به آینده در ساحت دین، بیش از آن‌که ابعاد فردی زندگی را دربر بگیرد، مشتمل بر آینده کلی انسان در افق تاریخی حیات باشد. البته غنای معرفتی آموزه‌های اسلامی سبب شده است بخش بزرگی از آینده‌نگری در این دین به باورها و رفتارهای فردی درباره آینده اختصاص یابد. با وجود این، در مطالعه حاضر، آینده کلی و دنیوی بشر در نگاه اسلامی - که در قالب آموزه مهدویت صورت‌بندی شده - مبنای گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی قرار گرفته است.

الف) پیشینه

آن‌چنان که بعید به نظر نمی‌رسید، بر اساس یک ارتکاز عمومی، طرح آینده‌پژوهی در فضای اسلامی با بحث مهدویت پژوهی ارتباط یافته و به‌طور طبیعی، در ضمن گفت‌وگو از آینده‌پژوهی در نگاه اسلامی، از مهدویت و آینده‌گرایی که در متون و نصوص اسلامی به آن توجه می‌شود، سخن به میان می‌آید. آینده‌پژوهی از گفتمان‌های جدید حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای است که با وجود نوپایی در فضای علمی ایرانی و اسلامی، جایگاه آکادمیک و راهبردی ویژه‌ای در گستره غربی به خود اختصاص داده است. مهدویت پژوهی نیز به گفتمانی میان‌رشته‌ای در حوزه اسلامی درباره آینده انسان و جهان در این دنیا اطلاق می‌شود. با این حال، آثار موجود در این زمینه تنها به چند مقاله و گفتار محدود می‌شود که از جمله این موارد، گفتار «آینده‌پژوهی به مثابه علم‌الانتظار»^{۱۱} و مقاله «آینده‌پژوهی مهدوی»^{۱۲} قابل توجه است. همچنین شاید بتوان مقاله «تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی» را که در فصل هفتم

کتاب *القبای آینده پژوهی* به چاپ رسیده است، درنگاهی کلی به مهدویت مربوط دانست. درون مایه اصلی این آثار، ارائه نمایی کلی از آن چیزی است که با عنوان آینده پژوهی قدسی و دینی از آن یاد می‌کنند که البته به مناسبت بحث، متوجه مهدویت نیز شده‌اند. از این رو، بررسی آن‌ها در جهت سنجش امکان آینده پژوهی دینی مهم خواهد بود.

۱. بررسی گفتار «آینده پژوهی به مثابه علم‌الانتظار»

این گفتار با طرح پرسش‌های بنیادین زندگی بشر درباره گذشته و آینده آغاز می‌شود و با این فرض که نخستین پاسخ‌های جدی قابل اعتنا برای این پرسش‌ها از بیوت وحی صادر شده است، می‌کوشد تاریخچه‌ای از آینده پژوهی را ارائه کند. بر این اساس، نخست با صرف نظر کردن از «منابع قدسی» شناخت آینده به «علم زمینی تاریخ» و باستان‌شناسی اشاره می‌شود. سپس پیش‌گویی، طالع‌بینی و کهنات را بررسی می‌کند و پس از آن به علوم غریبه و جفر نقب می‌زند و دوباره از پیش‌گویی‌های دینی از جمله اخبار امام صادق (ع) درباره پایان عمر بنی‌امیه سخن می‌گوید. آن‌گاه به رنسانس و تصویرپردازی یوتوپیایی اشاره‌ای صورت می‌گیرد. سپس به گذشته باز می‌گردد و از افلاطون و جمهوری او گفت‌وگو می‌شود و در نهایت، از جامعه مهدوی سخن به میان می‌آید و این سیر پایان می‌پذیرد.

در ادامه این گفتار به مقایسه تاریخ و آینده پژوهی می‌پردازد و رسالت این دو مبتنی بر رمزگشایی از گذشته و آینده ترسیم می‌شود. سپس از انواع آینده‌هایی سخن به میان می‌آید که در آینده پژوهی بررسی می‌شوند و به ماهیت علمی آن‌ها اشاره می‌کند. موضوع بعدی این گفتار، تفاوت آینده پژوهی سنتی و مدرن و تفکیک حوزه‌های این دو مبتنی بر تمایز شخص و جامعه است. البته به نظر می‌رسد چنین تفکیکی بیش از آن‌که بر پایه واقعیت‌ها صورت گرفته باشد، مبتنی بر حدس و گمان شکل پذیرفته است. در پایان، از آینده پژوهی به عنوان «علم‌الانتظار» نام برده می‌شود و اصطلاحاتی از جمله «انتظار منفی»، «کشش خلاق»، «انتظار قدسی» و «انتظار عرفی» بدون ذکر هیچ توضیحی بیان می‌شود.^{۱۳}

۲. بررسی مقاله «تأملاتی دینی پیرامون آینده پژوهی»

این نوشتار^{۱۴} از زاویه‌ای دینی (اسلامی) به آینده پژوهی می‌پردازد و در بدو امر، پرسش‌های مفیدی را درباره ارتباط دین و آینده پژوهی مطرح می‌سازد؛ از جمله این‌که آیا اصولاً اندیشه دینی، مطالعات آینده پژوهانه را برمی‌تابد یا نه؟ آیا مشروعیت بخشیدن به این مطالعات با

اعتقاد به قضا و قدر یا توکل قابل جمع است؟ آیا تلاش برای پیش‌بینی آینده، تلاش برای ورود به ساحت علم غیب نیست؟ آیا آموزه‌هایی را در متون دینی می‌توان یافت که مستقیم یا غیرمستقیم، دین‌داران را به این‌گونه مطالعات برانگیخته و تشویق کرده باشد؟ آیا دین، خود، آینده‌نگری کرده است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا گزاره‌های معطوف به آینده در متون دینی گونه‌ای واحد دارند یا به گونه‌های مختلف قابل تقسیم‌اند؟^{۱۵} با وجود این، تلاش نویسنده به شناسایی ابعاد و گزاره‌های آینده‌نگرانه دین محدود شده است و برای تمام پرسش‌های طرح شده، پاسخی داده نمی‌شود.

در ادامه، آینده‌نگری در ساحت دین به دو سطح کلان و خرد تقسیم می‌گردد و هر یک از این سطوح بررسی می‌شوند. در سطح کلان، نویسنده به دو باور محوری «فرجام‌هستی و اندیشه سرای دیگر» و «فرجام‌بشر و اندیشه تحقق جامعه آرمانی» اشاره می‌کند. در بحث از قیامت و رستاخیز، توضیحات مفصلی از آیات قرآن و تحشیه‌های اندیشمندان درباره وقوع این رخداد در آینده ارائه می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد در بحث از آیات ۳۶ تا ۳۸ سوره حجر، بیان نویسنده دچار ابهام و اشکال است. او می‌نویسد: «این آیه نیز نشان می‌دهد زمان مقرر که طبق نظر اکثریت مفسران، روز قیامت است، هنوز فرا نرسیده و در آینده محقق خواهد شد». روشن است که «یوم یبعثون» به قیامت اشاره دارد و در دلالت آن به این رخداد بحثی نیست. ظاهراً مقصود نویسنده از زمان مقرر، «یوم الوقت المعلوم» است که برخلاف ادعای او - چه با در نظر گرفتن سیاق آیه و تقابل این زمان با «یوم یبعثون» و چه با توجه به روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده است - این آیه به زمانی غیر از قیامت اشاره دارد.

در بررسی سطح خرد آینده‌نگری دینی که نویسنده آن را حوزه‌ای نزدیک، معین و قابل پیش‌بینی برای فرد، گروه و جامعه معرفی می‌کند، به نمونه‌هایی از جمله این موارد اشاره می‌شود: توصیه‌هایی عمومی درباره تدبیر، دعا برای حسن عاقبت، پرهیز از موجبات سوء عاقبت و تلاش برای حسن عاقبت، اندیشیدن درباره مرگ به عنوان پایان زندگی دنیایی انسان‌ها، اجل (مدت معین) داشتن هر چیز، پاداش زود هنگام و دنیوی برخی رفتارها مانند صله رحم و عقاب دنیوی برخی گناهان مانند خوردن مال حرام و... علاوه بر این، به چند حدیث درباره لزوم توجه به آینده اشاره شده است. با این حال، به نظر می‌رسد در ذکر این موارد و روایات، دقت لازم صورت نگرفته است؛ چون برخی از آن‌ها به سطح کلان آینده‌نگری دینی تعلق دارند و برخی دیگر اساساً به ملاک ارزشمندی اعمال، مربوط می‌شوند نه

در ادامه، نویسنده به موارد مرتبط دیگری با آینده‌نگری دینی از جمله گزاره‌های دربردارندهٔ پیش‌بینی‌های روشن و آشکار قرآن و روایات مانند شکست رومیان از ایرانیان یا حمله مغول به جهان اسلام، مسئلهٔ علم امام و آگاهی معصومان از حوادث آینده، جفر و جامعه و صحیفه فاطمه علیها السلام، مکاشفات بندگان صالح خدا، فال‌گیری و رمالی اشاره می‌کند و درباره مورد خاص احکام نجوم توضیحی ارائه می‌دهد؛ هرچند دربارهٔ جزئیات و گسترهٔ هیچ یک از این موارد اظهار نظر نمی‌شود.^{۱۷}

مهم‌ترین بخش نوشتار به فهرستی مربوط می‌شود که نویسنده در زمینه تأملاتی درباره دو سطح آینده‌نگری ارائه داده است. مورد اول به تعامل دو سطح آینده‌نگری با یکدیگر مربوط می‌شود و به درستی به تأثیر باورهای کلان آینده‌نگرانه بر سطح خرد آینده‌نگری فرد دین‌دار می‌پردازد؛ در مورد دوم، از قطعیت آینده‌نگری کلان بحث می‌شود و به ویژگی معرفت‌شناختی این سطح از آینده‌نگری اشاره می‌کند. در مورد سوم، به عدم جبرگرایی و نفی اراده و اختیار انسان‌ها اشاره شده است، ولی در زمینه ابعاد این گزاره توضیح روشنی نمی‌دهد. چهارمین تأمل دربارهٔ ارزش شناخت‌شناسی آینده‌نگری دینی است که نویسنده به خوبی از عهدهٔ تبیین برتری معرفت‌شناسانه گزاره‌های دینی نسبت به گزاره‌های علمی برآمده است. در مورد پنجم، به تمایز گزاره‌های آگاهی‌بخش در سطح کلان آینده‌نگری دینی و گزاره‌های هنجاری در سطح خرد آن اشاره شده است که به نظر می‌رسد علاوه بر غلط بودن چنین تفکیکی، اساساً این رهیافت به نقض مورد اول خواهد انجامید. در مورد بعد، مسئلهٔ به‌کارگیری روش‌های علمی و متعارف آینده‌پژوهی در سطح خرد آینده‌نگری دینی طرح شده است که از نظر روش‌شناسی اهمیت زیادی دارد. در نهایت، به وجه هدایتی آینده‌نگری در بستر دین اشاره شده است که توضیحات آن کافی به نظر نمی‌رسد. در پایان نوشتار، جدول مقایسه دو سطح آینده‌نگری در اندیشه اسلامی ارائه شده است.

نوشتار تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی به دلیل ورود نظام‌مند به ساحت مطالعهٔ تطبیقی آینده‌پژوهی و آینده‌نگری دینی و در نظر گرفتن مبانی و پیش‌فرض‌های هر دو گفتمان، اثری در خور توجه به شمار می‌رود و صرف نظر از برخی اشکال‌ها مانند رجوع نکردن به منابع اصلی روایی و تفسیری و اکتفا به آرای مسلمانان و اندیشمندان دربارهٔ گزاره‌ها و موضوعات، تلاش ارزشمندی در عرصهٔ گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی به شمار می‌رود.

۳. بررسی مقاله «آینده پژوهی مهدوی»

این مقاله، جدی‌ترین اثری است که به طور مستقیم به آینده پژوهی و مهدویت پژوهی می‌پردازد. نویسنده نخست به معرفی اجمالی آینده پژوهی می‌پردازد و در ضمن ارائه فهرستی از مؤلفه‌ها و انگاره‌های مختلف درباره آینده و نیز تاریخچه‌ای از آینده پژوهی به تمایز آن با انواع دیگر آینده‌نگری اشاره می‌کند. مسئله اساسی مقاله چنین طرح می‌شود: «این نوشتار درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که آیا می‌توان طرحی درباره آینده پژوهی مهدوی داشت؟ به عبارت روشن‌تر، مسئله عملی این تحقیق، چیستی آینده پژوهی و شکل‌گیری دانش آینده پژوهی مهدوی است». نویسنده از ابتدا بر این اساس، مقصود خود را تأسیس منظومه علمی جدیدی به نام آینده پژوهی مهدوی بیان می‌کند و به پرسش مطرح شده به این صورت پاسخ می‌دهد.

بخش نخست مقاله به توصیف آینده پژوهی اختصاص یافته است که متأسفانه مطالب این بخش، اشکال‌های علمی فراوانی دارد. یکسان‌انگاری معنای اصطلاحاتی چون آینده‌اندیشی، آینده پژوهی، آینده‌نگری که هر یک از آن‌ها دربردارنده معنای خاصی به شمار می‌روند، ذکر نکردن منابع تعاریفی که درباره آینده پژوهی گزارش می‌شوند و ارائه گزارشی ناقص، طویل و نامربوط از پیشینه آینده پژوهی از جمله این اشکال‌هاست. علاوه بر این، نویسنده در ابتکاری خود ساخته، آینده پژوهی را در دو «سطح و پارادایم» دسته‌بندی و تعریف می‌کند. از دیدگاه او، آینده پژوهی به دو معنای اعم (آینده پژوهی مفهومی) و اخص (آینده پژوهی جزئی یا عرفی) تقسیم می‌شود. مورد اول، «بیش‌تر جنبه معرفتی و فکری دارد و نگرش‌های کلان به تاریخ بشری - به‌ویژه آینده جهان - را شامل می‌شود» و «هم‌پوشانی فراوانی با فلسفه نظری تاریخ دارد» و مجدداً به دو گونه «فلسفه نظری تاریخ (فرجام‌شناسی فلسفی - تاریخی)» و «آینده پژوهی مفهومی (نظریه‌پردازی معطوف به آینده)» تقسیم می‌شود. مورد دوم نیز «حاصل تلاقی سه دسته از مفاهیم در حوزه‌های مختلف است؛ یعنی ۱. برنامه‌ریزی یا برنامه‌ریزی استراتژیک؛ ۲. آینده‌اندیشی؛ ۳. شبکه‌سازی یا توسعه سیاست». به نظر می‌رسد ذکر این تقسیم‌بندی در مقام توصیف آینده پژوهی و ارائه گزارشی از واقعیت‌های علمی در این زمینه، نادرست و غیرعلمی باشد و نویسنده باید در نتیجه‌گیری و رهیافت پژوهش به این تفکیک می‌پرداخت.^{۱۸}

نویسنده مقاله سپس به سراغ مهدویت پژوهی می‌رود و از تشکیل علم جدیدی با عنوان

«آینده‌پژوهی مهدوی» سخن می‌گوید و آن را چنین تعریف می‌کند: «آینده‌پژوهی مهدوی عبارت است از دانش شناخت نظام‌مند آینده با رویکرد دینی و درباره موضوعات و پدیده‌های مختلف که امکان فهم درست مواجهه آگاهانه و مدبرانه آن‌ها را در حد مطلوب و مؤثر فراهم سازد و موجب حرکت جامعه در سطوح می‌شود (حرکت به سمت جامعه آرمانی و برنامه‌ریزی مناسب در راستای چشم‌انداز ترسیم شده)». این تعریف علاوه بر ابهامی که در بطن واژگان آن نهفته است، به توضیح مفهوم آینده‌پژوهی مهدوی نیز کمک چندانی نمی‌کند؛ چرا که دربردارنده خصوصیتی درباره مهدویت نیست و از آن برای آینده‌پژوهی مسیحی، یهودی، بودایی و حتی سکولار نیز می‌توان بهره برد.^{۱۹}

نویسنده در ادامه بحث، آموزه مهدویت را به چهار سطح زیربنایی، میانی و مؤثر، کلان و فراگیر و عالی و نهایی تقسیم می‌کند تا در نهایت، آینده‌پژوهی مهدوی را با توجه به این سطوح، امکان‌پذیر جلوه دهد. به نظر او، «آینده‌پژوهی به معنای اخص (تلاش نظام‌مند برای نگاه به آینده دانش، سیاست، اقتصاد، فن‌آوری، اجتماع و...) می‌تواند ناظر بر سطح دوم آموزه مهدویت (سطح میانی و راهبردی آن) باشد. آینده‌پژوهی به معنای اعم (آینده‌پژوهی مفهومی و فلسفی) نیز بیش‌تر مربوط به سطح نهایی و عالی آن (سطح چهارم) است. آینده‌پژوهی می‌تواند مباحث و موضوعات راهبردی و استراتژیک (سطح دوم) را پوشش دهد و با ارزیابی تغییرات و تحولات فرارو، مسئولیت‌ها و برنامه‌های منتظران را برای رسیدن به جامعه موعود (در سطح سوم) تبیین و روشن سازد. همچنین تغییرات و تحولات جهانی را در راستای تشکیل حکومت جهانی، ارزیابی [کند]. در واقع، آینده‌پژوهی به ما کمک می‌کند از سطح مقدماتی و زیربنایی فراتر [رویم] و وارد سطح مؤثر و استراتژیک شویم و نقش خود را در زمینه‌سازی انقلاب جهانی مهدوی (براساس رصد کردن تحولات محتمل و ممکن جهانی) بهتر ایفا کنیم و در عین حال، تصویری روشن و حقیقی، از جامعه مطلوب و مرجع ارائه دهیم». تلاش نویسنده در صورت‌بندی آموزه مهدویت و توضیح آن با ادبیات آینده‌پژوهی قابل توجه است، اما وجود نقاط مبهم فراوان در به‌کارگیری اصطلاحات و تقسیم‌بندی‌های بی‌پیشینه، چنین تلاشی را با مشکل مواجه ساخته است. حتی ذکر احادیث و روایاتی که از اساس با این بحث، بی‌ارتباط به نظر می‌رسند، نتوانسته است از حجم این مشکلات بکاهد.^{۲۰}

نویسنده مقاله به توضیح کلی آینده‌پژوهی مهدوی اکتفا نکرده است و صرف نظر از ماهیت، گستره، روش‌شناسی و غایت این بحث، به ذکر «شاخصه‌ها و محورها»ی آن (که

برخی از آن‌ها به تنهایی، نام یک علم را بر دوش می‌کشند) می‌پردازد. براین اساس، او در بستر آینده‌پژوهی مهدوی از نشانه‌شناسی (علم‌العلایم)، زمینه‌شناسی (علم‌الشرايط)، آینده‌اندیشی پابرجا (توقع)، دیده‌بانی مؤثر (ترقب)، فتنه‌شناسی (علم‌التحذیر)، امتحان‌شناسی (علم‌الابتلا)، توان‌انگیزی جمعی (آمادگی آینده‌نگر)، برنامه‌ریزی راهبردی (استراتژی انتظار) و شبیه‌سازی (الگوبرداری) سخن گفته و به پندار خود، موارد مرتبطی از روایات را در ذیل هر یک از این موارد گردآورده است. با این حال، تلاش نویسنده در این بخش از مقاله، بیش از حد اشکال علمی دارد. برای نمونه، علایم آخرالزمان را به معنای آخرالزمان‌شناسی می‌داند، از روایات معصومین با عنوان «آینده‌پژوهی قدسی» یاد می‌کند، کاربرد واژه «ترقب» در روایات را به معنای استفاده از روش دیده‌بانی در آینده‌پژوهی می‌داند. از تعبیرهای مبهم (مانند آمادگی آینده‌نگر) استفاده می‌کند و عبارت‌های غیر علمی (از جمله «مسلح شدن به سلاح قلم و دانش و تیغ سخن و تجهیز به اسلحه رزم و آموختن شیوه‌های نوین آن و مسائل استراتژیک جهانی») را به کار می‌گیرد و بر گزاره‌هایی نامشخص (مانند «قرار دادن جامعه مهدوی و دولت و نسل منتظر در مسیر انقلاب جهانی مهدوی») تأکید می‌کند.^{۲۱} به‌طور کلی، این مقاله با وجود پرداختن جدی به موضوع آینده‌پژوهی دینی و آموزه مهدویت، اشکال‌های مبنایی و روش‌شناختی فراوانی دارد.

ب) صورت‌بندی

اگر چیزی برای فکر کردن وجود داشته باشد، آن چیز قطعاً مربوط به «آینده» است. حتی اگر موضوعی که به آن فکر می‌کنیم، در گذشته روی داده باشد یا واقعیت ثابتی در زندگی باشد، باز هم به آینده مربوط می‌شود و نتایج این تفکر تنها در آینده دیده خواهد شد. فرقی نمی‌کند این فکر چه احساسی در ما به وجود بیاورد یا چه تأثیری روی ما بگذارد؛ هر چه هست، این واقعیت، ناشی از بازگشت‌ناپذیری زمان و مسیر یک‌سویه آن است که سبب می‌شود زندگی ما به دو نیمه گذشته و آینده تقسیم شود و رویه دیگری جز «ایده گرفتن از گذشته» و «عمل کردن در آینده» نداشته باشد.

احساس پشت سر گذاشتن رخدادها و حوادث - چه به صورت توالی «گذشته»، «حال»، «آینده» فرض شود و چه در قالب «پیش از این» و «پس از این» تصور شود - مستلزم وجود زمان است. اساساً بدون در نظر گرفتن زمان، امکان گفت‌وگو از گذشته و آینده وجود نخواهد

داشت. بنابراین، در یک تقسیم‌بندی کلی باید دو ساحت «بی‌زمان» و «زمان‌مند» زندگی را از یک‌دیگر تفکیک کرد. در ساحت بی‌زمان حیات - به دلیل نبود ماده و ویژگی‌های ناگزیر آن که زمان‌مندی از جمله مهم‌ترین این ویژگی‌ها به شمار می‌رود - گذشته و آینده‌ای وجود ندارد و پدیده‌ها به‌گونه‌ای ثابت و تغییرناپذیر در مکان خاص خود استقرار یافته‌اند. این حوزه از حیات که از اساس، خارج از جهان مادی و گستره وسیع مخلوقات قرار دارد، ساحت سرمذیت یا قلمروی خداوند نامیده می‌شود؛ جایی که گذشته و آینده، تولد و مرگ و تغییر و تحول در آن راه ندارد. در نگاه اسلامی، ازلی بودن (این‌که خدا آغازی نداشته و خود، اول است) و ابدی بودن (این‌که خدا پایانی ندارد و خود، آخر است) به معنای سرمذیت خداوند (این‌که او همیشه بوده و خواهد بود) و در نتیجه، برکنار ماندن او از محدودیت‌های مادی همچون زمان‌مندی است.^{۲۲} با در نظر گرفتن این رهیافت اساسی، گفت‌وگو از زمان درباره خداوند، بی‌معنا خواهد بود. خارج از این محدوده و درباره مخلوقات، سیطره گریزناپذیر زمان غلبه می‌یابد و از این رو، گفت‌وگو از گذشته و آینده امکان‌پذیر خواهد بود.

زندگی انسان در جهان پیرامون خود به شکل طبیعی استمرار دارد و حوادث و رویدادها بدون در نظر گرفتن آگاهی یا بی‌توجهی انسان به آن‌ها رخ می‌دهند. با وجود این، تلاش ذهنی آدمی برای شناخت پدیده‌های اطراف خود، سبب شده است گذشته و آینده به وجود آید و انسان بتواند درباره گذشته و آینده هر پدیده‌ای در جهان - از جمله شخص خود - بیندیشد. بدین ترتیب، تفکر درباره آینده پدیده‌های گوناگون می‌تواند در زمینه انسان، جامعه و هستی جریان یابد و تمام حوزه‌های زندگی بشر را در این دنیا دربر بگیرد. با این حال، دو رویکرد کلی متفاوت نسبت به آینده - در ساحت زمان‌مند هستی و در عالم انسانی - وجود دارد که سبب می‌شود اندیشیدن درباره زمان و بعد زمانی پدیده‌ها در دو شکل پس‌نگری^{۲۳} و پیش‌نگری^{۲۴} صورت پذیرد. در حالت نخست، حرکت علمی آدمی در محور زمان، رو به عقب است و در وضعیت دوم، ذهن انسان در خط زمان به جلو حرکت می‌کند.

در رویکرد نخست که می‌توان آن را «مطلق‌انگاری» آینده نام نهاد، آینده بیش از آن‌که ساخته شود، کشف می‌شود. در این حالت، زمان، نظم‌ی دوری و تکراری دارد و پدیده‌ها به صورت عینی و مبتنی بر ساختار خود شناخته می‌شوند. مطلق‌انگاری در مطالعه آینده به روش غیرعلمی - به معنای توضیح‌ناپذیری فرایند شناخت آینده و غیرقابل انتقال بودن مهارت شناخت آن - صورت می‌گیرد. در این رویکرد که طرفداران آن غالباً در سپهر سنتی تفکر قرار

دارند، گذشته، محرک حال است و بیش از آن که بر آزادی انسان تأکید شود، به جبری اشاره می‌شود که زندگی او را احاطه کرده و قطعیتی که در فراسوی آن قرار گرفته است. در مقابل، «نسبی‌انگاری» درباره زمان، کشف آینده را تنها برای ساخت و تغییر آن سودمند می‌داند. در این حالت، با تلقی کردن زمان به صورت خطی، پدیده‌ها به شیوه‌ای ذهنی و براساس غایت و نهایت خود بررسی می‌شوند. نسبی‌انگاری زمان در مطالعه آینده، متکی به شیوه‌ای علمی - به معنای توضیح‌پذیری فرایند شناخت آینده و قابل انتقال بودن مهارت شناخت آن - است. در این رویکرد که معمولاً پیروان آن در جهان فکری مدرن به سر می‌برند، آینده، محرک حال است و بیش از آن که به محدودیت‌های جبری زندگی بشری پرداخته شود، بر آزادی و اختیار انسان و فرصت‌هایی احتمالی تأکید می‌شود که می‌توانند زمینه‌ساز ظهور آزادی و نمایان‌گر وجود اختیار بشر باشند. در این میان، پرسش‌های بنیادینی درباره آینده وجود دارد که در هر یک رویکردهای نسبی‌نگر و مطلق‌انگار، پاسخ‌های متفاوتی به آن‌ها داده شده است.

پرسش نخست درباره آینده، به حقیقت وجود آن مربوط است و چنین بیان می‌شود که آیا اساساً آینده‌ای وجود دارد؟ پاسخ هر دو دیدگاه مطلق‌انگار و نسبی‌نگر به این مسئله، مثبت است و در هر دو رویکرد، وجود آینده، بدیهی فرض می‌شود. با این حال، تبیین این گزاره به دو شیوه متفاوت صورت می‌گیرد. در نگاه مطلق‌انگار (براساس حرکت ادواری زمان)، آینده، تکرار وضعیت گذشته در مرحله‌ای دیگر از زمان تلقی می‌شود. بدین ترتیب وجود آینده به صورت استنتاجی اثبات می‌شود. در نگاه نسبی‌نگر (مبتنی بر فرض خطی زمان)، آینده، نقطه‌ای در ادامه نقطه‌های پیشین زمان - که مجموعاً خط زمان را شکل می‌دهند - تصور می‌شود و بدین ترتیب، وجود آینده به صورت استقرایی فهم می‌شود.

پرسش دیگری که درباره آینده مطرح می‌شود، مربوط به چگونگی آن است. در رویکرد مطلق‌انگار، گذشته و آینده از تکینگی (یکتایی) برخوردارند و به صورت محتوم فرض می‌شوند. در مقابل، در رویکرد نسبی‌نگر - اگرچه گذشته به صورت یکتا و قطعی رقم خورده است - از آینده‌های متعدد و بدیل که احتمال وقوع هر یک از آن‌ها وجود دارد، می‌توان گفت‌وگو کرد و به آینده‌ای با ماهیت نسبی و احتمالی معتقد بود.

پرسش مهم دیگر این خواهد بود که چه چیز در آینده مهم است؟ نسبی‌نگری در مطالعه زمان، به دنبال چیستی رخدادها و حوادثی است که در گذشته و آینده روی داده‌اند. در این میان، مسئله اساسی آن است که «چه شده؟» و «چه خواهد شد؟». این نگاه درباره آینده به

«فرجام‌شناسی» می‌انجامد که در قالب آن، رخدادهایی بررسی می‌شود که احتمال وقوع آن‌ها در آینده وجود دارد. از زاویه مطلق‌نگری، آن‌چه درباره گذشته و آینده مهم است، وضعیت کیفی زندگی انسان در مواجهه با رخدادهای و حوادث و نه صرف رخدادهای و حوادث است. این نگاه در زمینه آینده به «عاقبت‌شناسی» می‌انجامد که در جریان آن، مسئله اساسی مطالعه آینده «چگونه خواهیم بود؟» به شمار می‌آید. مسئله دیگری که در بررسی آینده مطرح می‌شود، به روش‌شناسی این بررسی و چگونگی شناخت آینده مربوط است. مطلق‌نگران در شناخت آینده از بسته‌های کشف آینده - شامل مجموعه‌ای از نشانه‌ها، شنیده‌ها، ساختارها و روندها - استفاده می‌کنند، اما نسبی‌نگران از بررسی بلوک‌های سازنده آینده - شامل روندها، رویدادها، اقدامات و تصویرها - کمک می‌گیرند. پرسش دیگر این است که آینده باید چگونه باشد؟ مطلق‌نگری به دنبال آینده‌ای است که مطابق با نظم حاکم بر زندگی و تاریخ باشد، اما نسبی‌نگری به دنبال تحقق آینده‌ای است که با خواست و اراده آزاد آدمی مطابقت داشته باشد.

با وجود این، اصلی‌ترین پرسش این خواهد بود که درباره آینده چه می‌توان کرد؟ واقعیت این است که آدمی در زندگی خود به دنبال تبدیل «آن‌چه می‌بیند، اما نمی‌خواهد» به «آن‌چه می‌خواهد، اما نمی‌بیند» است. آینده نیز اگر بخواهد روشن و ایده‌آل باشد، به ناچار باید در یکی از این دو حالت تفسیر شود و تغییر یابد. بر این اساس، مطلق‌نگران به تبدیل ناسازگاری خود به سازگاری با چشم‌انداز قطعی آینده روی می‌آورند، اما نسبی‌نگران، تبدیل آینده‌های ممکن و محتمل به آینده‌های مرجح و مطلوب را در سر می‌پرورانند.

رویکرد اسلامی درباره آینده، راه میانه‌ای را نسبت به مطلق‌انگاری و نسبی‌نگری در پیش گرفته است. وجود آینده در این رویکرد، به نظم طبیعی و سیرادواری آن یا استقرای ذهنی بشر درباره زمان آینده متکی نیست، بلکه آن‌چه به آینده، وجود می‌بخشد، اراده الهی در خلق و استمرار حیات هستی است. وجود امور ثابتی در آینده زندگی فرد، تاریخ و هستی (مانند وقوع مرگ، تحقق حکومت عادلانه و توحیدی در پایان تاریخ و نیز فرا رسیدن قیامت و رستاخیز) سبب شده است آینده در نگاه اسلامی به طور کلی، مشخص، یکتا و محتوم قلمداد شود. با این حال، چنین نیست که سرنوشت انسان‌ها نیز قطعی و از پیش تعیین شده باشد و تنها به یک صورت محقق شود. اختیار انسان سبب می‌شود او قدرت انتخاب داشته باشد و در نتیجه، گزینه‌های مختلفی درباره آینده - بر اثر انتخاب‌های متفاوت او - پدید آید. در نگاه اسلامی،

آگاهی از رخداد‌های گذشته و آینده مفید است، اما مهم‌تر از آن، بهره‌ای است که از این رخدادها و حوادث نصیب انسان می‌شود (تفاوت سبک بیان تاریخ در قرآن در مقایسه با عهد عتیق در این زمینه قابل توجه است). بر این اساس، دانستن جزئیات مربوط به حوادث آینده امری ضروری به شمار نمی‌آید، اما وقوف بر معیارها و ملاک‌هایی که سلامت رفتار آدمی در برابر حوادث و رویدادها را تضمین کند، امری حیاتی قلمداد می‌شود. بنابراین، غایت مطالعه درباره آینده، تلاش برای مواجهه صحیح انسان با حوادث آینده و در نهایت، به تعبیر دینی - فلاح و رستگاری است.

مبتنی بر چشم‌انداز پیشین، در رویکرد اسلامی، آینده مطابق با خواست و اراده خداوند رقم خواهد خورد و در مرتبه کلی، انسان‌ها از مواجهه با حوادثی که خداوند برای آن‌ها مقدر کرده است، گریزی ندارند. با این حال، آن‌ها می‌توانند انتخاب کنند که در برابر این حوادث چه موضعی داشته باشند و چگونه رفتار کنند و در نهایت، از چه سرنوشتی برخوردار شوند. در این راستا، انسان‌ها می‌توانند در مواجهه با آینده، از نشانه‌ها (آیات) و گذشته‌ها بیاموزند و از این طریق درباره آینده شناخت به دست آورند. همچنین تحقق آینده ایده‌آل در نگاه اسلامی، مستلزم تغییر در درون و بیرون و به تعبیر قرآنی، آنفس و آفاق است. بر این اساس، انسان‌ها از یک سو باید نسبت به آن چه اراده الهی رقم زده است، تسلیم باشند و سازگاری پیشه کنند و در واقع، درون خود را هماهنگ با واقعیت‌های تغییرناپذیر حیات تغییر دهند. از سوی دیگر، اقتضای مسئولیت اسلامی انسان این است که در برابر تمامی جلوه‌های نازیبا و ویرانگر اطراف خود بشورد و از طریق حذف یا تبدیل آن‌ها، زمینه‌ساز شکل‌گیری آینده مطلوب خود، دیگران و جهانی باشد که در آن می‌زیید.

ج) روش‌شناسی

ابهام در ماهیت دو مقوله آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی که اساساً رفع آن می‌تواند موضوع پژوهش مستقلی باشد، مقتضی تمهیدات روش‌شناسانه خاصی است. همچنین در جریان مقایسه این دو مقوله، تحدید گستره مطالعه و اعتبار ملاک‌ها و حوزه‌های خاص ضروری است.

مفاهیم اصلی و سازنده مطالعه تطبیقی، «شناخت یک پدیدار یا دیدگاه که هدف مطالعه است» و نیز «فهم و تبیین مواضع خلاف و وفاق بین امور مورد مقایسه» است. آن چه قابلیت لازم برای مطالعه تطبیقی دو دیدگاه را فراهم می‌کند، وجود نقطه اشتراک و هم‌سنخی در یکی

از اضلاع، مانند مسئله، مبنا، لوازم، روی آورد فرضیه، بستر معرفتی و... است. در مطالعه آینده پژوهی و مهدویت پژوهی باید «موضوع» این دو گفتمان بر محور «آینده» را در نظر گرفت. با وجود این، مهم ترین عنصری که در سنجش قابلیت تحقیق به کار می آید، مسئله تحقیق است. از این رو، مقایسه میان اجزای مربوط به هر یک از این مقولات (پیش فرض ها، تعاریف و مسئله ها) که در قالب گزاره های توصیفی بیان می شوند، الگوی مناسبی در روش شناسی این مطالعه به شمار می رود. همچنین مواضع توصیف و تبیین را باید از یک دیگر جدا کرد تا از خطای روشی در این زمینه جلوگیری شود.

در فرآیند مطالعه تطبیقی،^{۲۵} مراحل «تعریف مسئله»، «تحدید دامنه تطبیق»، «استقصای حداکثری وجود و موارد تمایز و تشابه»، «عبور از موارد تشابه و تفاوت ظاهری به مواضع خلاف و وفاق واقعی» و «تبیین مواضع خلاف و وفاق» در نظر گرفته می شود.^{۲۶} ذکر این نکته اساسی ضرورت دارد که در مطالعه آینده پژوهی و مهدویت پژوهی باید از روش پدیدارشناسی استفاده کرد تا علاوه بر جلوگیری از هرگونه تحویلی نگری و خلط روش شناسانه، امکان مقایسه دقیق تر دو مقوله «آینده پژوهی» و «مهدویت پژوهی» که به سپهرهای گوناگون «علم» و «دین» تعلق دارند، امکان پذیر شود. از آن جا که ممکن است به کار بستن این رویکرد، نامتناسب به نظر رسد، باید مقصود از پدیدارشناسی روشن شود.

پدیدارشناسی^{۲۷} از جمله روش ها و گرایش هایی است که پژوهش گران دین و علوم انسانی در حوزه مطالعات علمی، فلسفی و دینی به آن توجه و اقبال نشان داده اند. بررسی تطور تاریخی دو واژه «پدیدار» و «پدیدارشناسی» نشان می دهد مفهوم سازی های مختلفی از این دو شده و ذهنیت های گوناگونی درباره آن ها به وجود آمده است. این مسئله سبب شده است شناخت دقیق این مفهوم در هاله ای از ابهام قرار گیرد؛ ابهامی که تا حد زیادی به کاربردهای متنوع و سلیقه ای واژه «پدیدار» مربوط می شود.^{۲۸}

در مسیر شناخت پدیدارشناسی، در نظر گرفتن تمایز میان «پدیدارشناسی» و «پدیدارانگاری» و اصالت بخشیدن به پدیده ها^{۲۹} ضرورت دارد؛ چون اصالت بخشی به ظواهر و پدیده ها، مبنایی خاص در شناخت علمی محسوب می شود. با این حال، پدیدارشناسی، روشی خاص در شناخت است که البته در مقام پیش گیری و درمان پدیدارانگاری به کار می رود. علاوه بر این، باید میان «پدیدارشناسی روش شناختی» و «پدیدارشناسی فلسفی» تفاوت قائل شد. مفهوم اول، معنایی عام و متقدم و مفهوم دوم، معنایی خاص و جدید است. پدیدارشناسی فلسفی،

در واقع، فلسفه است در حالی که پدیدارشناسی روش شناختی، روی آورد عامی است که نه تنها در فلسفه، بلکه در دیگر دانش‌ها از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و الهیات نیز قابلیت کاربرد دارد و بسیاری از دانشمندان آن را در گسترده‌های مختلف علوم به کار می‌بندند. پدیدارشناسی روشی، همچون مجموعه‌ای از آراء و تعالیم و یا نظام معرفتی خاص نیست، بلکه در مطلوب‌ترین وضعیت، صرفاً یک روش است.^{۳۰} بنابراین، پدیدارشناسی روشی را می‌توان پژوهش توصیفی متعلق به موضوعی معین دانست که از طریق شعور بی‌واسطه به تعریف می‌پردازد.

کاربرد پدیدارشناسی در مطالعات دینی، بیش از آن که انتظار رود، توسعه یافته است. پدیدارشناسی دین^{۳۱} در سده‌های اخیر رواج فراوانی یافته و دانشمندان بزرگی همچون تیله، سوسه، اوتو، کریستنسن، پتاتسونی، هیلر، بلیکرو و الیاده و متألهانی چون شلایر ماخر، پل تیلیخ و ادوارد فارلی بر به کار بستن روی آورد پدیدارشناسانه در مطالعات دینی تأکید کرده‌اند. علت توضیح پدیدارشناسی روشی و کاربرد آن، به تفاوت ماهوی آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی مربوط می‌شود. مهدویت‌پژوهی در چارچوب مطالعات دینی قرار دارد و آینده‌پژوهی بر مبنای روش‌های تجربی و استقرایی استوار است. پس هرگونه توصیف که از زاویه هر یک از این دو مقوله صورت پذیرد، به ناچار، به تحویلی‌نگری می‌انجامد و سبب می‌گردد که مقوله دیگر در چارچوبی جز آن چه به آن تعلق دارد، بازشناسی شود. برای جلوگیری از چنین خطای روش‌شناسانه‌ای به نظر می‌رسد بهره‌گیری از روش پدیدارشناسی در گفت‌وگو از امکان آینده‌پژوهی دینی (و به‌ویژه مطالعات تطبیقی آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی) که مستلزم مطالعه تطبیقی دو مقوله متفاوت است، ضرورت دارد.

رهیافت

تلاقی آینده‌پژوهی و چشم‌انداز دینی آینده در دو ساحت درون‌دینی و برون‌دینی قابل تصور است. در حالت نخست، معتقدان به دین در مواجهه با آموزه‌های دینی درباره آینده قرار می‌گیرند و در فهم نظام‌مند آن‌ها و زمینه‌سازی برای تحقق آرمان‌ها و ارزش‌های پیش‌گویی شده از سوی خداوند و شخصیت‌های محوری دین می‌کوشند. در قلمرو اسلام، این فرایند در قالب مواجهه مسلمانان با آیات قرآن و اخبار پیامبر درباره آینده زندگی بشر در دنیا و پس از آن رخ می‌دهد و تلاش‌های فکری اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ برای تبیین

آموزه‌های فرجام‌شناسانه اسلام در این چارچوب قرار می‌گیرد. در این میان، مهدویت به عنوان آموزه‌ای اساسی که از یک سو، بر استمرار جریان نبوت و امامت و تاریخ دینی بشر استوار است و از سوی دیگر، دربردارنده چشم‌انداز نهایی و ایده‌آل حیات در پایان تاریخ زندگی بشر در این دنیا به شمار می‌رود، کانون مطالعات آینده‌پژوهانه دینی در زمینه اسلامی محسوب می‌شود. بر این اساس، مسلمانان در پی‌گیری آموزه‌ها و معارف اسلامی با چشم‌انداز روشن و مشخصی درباره آینده روبه‌رو هستند که مبتنی بر آن، خاستگاه و سرنوشت نهایی نیروهای فعال در تاریخ زندگی بشر توضیح داده می‌شود و مطالعه آن شکل‌دهنده حوزه‌ای است که می‌توان از آن با عنوان آینده‌پژوهی دینی یاد کرد.

در حالت دیگر، اندیشمندان بشری در مواجهه با تهدیدها و فرصت‌هایی که در زمینه چشم‌انداز آینده بشری مطرح می‌شوند، قرار می‌گیرند و می‌کوشند با انتخاب و پردازش ایده‌ها و تدوین راهکارهای متعدد در برابر آینده آماده شوند و به بهبود کیفیت زندگی انسان در مواجهه با شرایط نامعلوم آینده کمک کنند. در این میان، دسترسی به نظام توصیفی و هنجاری کاملی که از یک سو، توان تبیین مسائل، مشکلات و نیازهای بشری را داشته و از سوی دیگر، دربردارنده راه حل‌ها و طرح‌های واقعی و معقول برای زندگی بشر باشد، به غایت، مهم و حیاتی است. با این حال، مهدویت و چشم‌انداز دینی آینده را می‌توان به عنوان گزینه‌ای قابل توجه در کنار دیگر انتخاب‌های بشری در مواجهه با آینده و شناخت و تغییر آن مطرح کرد. در این رویکرد، هیچ‌گونه پیش‌فرض دینی و الزام خاصی حضور ندارد و بیش از آن‌که به حقانیت نگاه دینی توجه شود، بر واقع‌نمایی و کارآمدی آن تأکید می‌گردد. در این صورت، این امکان وجود خواهد داشت تا عموم انسان‌ها در مواجهه با گزینه‌های متفاوت در زمینه شکل‌بخشیدن به آینده مطلوب، به مهدویت و چشم‌انداز دینی درباره آینده توجه کنند و زمینه گفت‌وگو از آینده‌پژوهی دینی - با در نظر گرفتن مبانی، روش‌ها و غایات خاص خود - فراهم آید.

آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی با وجود تشابه کلی در موضوع؛ در پیش‌فرض‌ها، مسئله‌ها و غایات، با یک‌دیگر متفاوتند و در حوزه‌هایی نیز متعارض هستند. بر این اساس، مطالعه تطبیقی این دو مقوله به تبیین نسبتی تفصیلی میان آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی می‌انجامد که امکان ارتباط و تعامل متقابل علمی میان این دو حوزه را در ضمن حفظ استقلال معرفتی و روشی آن‌ها فراهم می‌آورد. مهدویت‌پژوهی این ظرفیت را دارد که با معرفی

مدل پیشنهادی اصیل و کارآمد درباره آینده مطلوب و راه‌های عملی و مطمئن برای ساخت و تحقق آن به توسعه گستره نظری آینده‌پژوهی کمک کند. از سوی دیگر، طرح مسائل و روش‌های موجود در بستر آینده‌پژوهی سبب گسترش روش‌شناسانه مهدویت‌پژوهی می‌شود و علاوه بر بهبود اقدام اجتماعی مؤمنان و منتظران، در تبیین مسئله‌های مهدویت و ایجاد ادبیات جهانی برای فهم آن، راه‌گشا خواهد بود.

منابع

۱. «آینده پژوهی مهدوی»، رحیم کارگر، فصل نامه / انتظار، سال نهم، ش ۲۸، بهار ۱۳۸۸ ش.
۲. تاریخ مابعد الطبیعه، پل ادواردز، ترجمه: شهرام پازوکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۳. روش شناسی مطالعات دینی، احد فرامرز قراملکی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۸ ش.
۴. «سراغاز پدیدارشناسی»، ریچارد اشمیت، ترجمه: شهرام پازوکی، فصل نامه فرهنگ، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۵ ش.
۵. الفبای آینده پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا، عقیل ملکی فر، تهران، کرانه علم، ۱۳۸۵ ش.
۶. قلب / اسلام، حسین، نصر، ترجمه: محمد صادق خرازی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ ش.
7. "Foundations of futures Studies", Wendell Bell, Human Science for a new era, New Brunswick & London, Transaction Publishers, 2000.
8. "Futuring: The Exploration of the Future", Edward Cornish, Bethesda, Maryland, World Future Society, 2004.

پی‌نوشت‌ها

* پژوهش‌گر مهدوی و عضو گروه آینده‌پژوهی مؤسسه آینده روشن.

1. The World Futures Studies Federation.
 2. UNSCO FUTURE SCAN.
 3. Bell, Foundations of futures Studies, Chapter 1.
 4. Knowledge.
 5. Discipline.
 6. Science.
 7. Futurists.
 8. Cornish, Futuring: The Exploration of the Future, P xiii.
۹. از جمله این موارد می‌توان به نپرداختن به ترجمه کتاب‌های اصلی و منابع دسته اول، برگردان غیرعلمی مطالب و نوشته‌ها و بازنویسی متون مبداء در قالب مقالات تولیدی، دستبرد در ترجمه و ویرایش آزاد و تحویلی‌نگر و رعایت نکردن استانداردهای فنی و علمی در آماده‌سازی کتاب‌ها همچون درج نکردن منابع دقیق مطالب و نمایه اشاره کرد. بررسی کتاب‌های «الفبای آینده‌پژوهی» و «آینده‌پژوهی پیشرفته» از منشورات این مرکز گویای وجود چنین نقیصه‌هایی است.
۱۰. برای مثال، مقاله «آینده‌پژوهی مهدوی» با سرعت و شدت خاصی برای تطبیق عنوان‌های آینده‌پژوهی و مهدویت‌پژوهی کوشیده و به نوعی شبیه‌سازی در این زمینه پرداخته است. حتی به نظر می‌رسد نویسنده آن به خلق معنای جدیدی از آینده‌پژوهی و حتی تأسیس علومی جدید دست زده است.
۱۱. «الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل‌بخشیدن به دنیای مطلوب فردا»، فصل هشتم.
۱۲. «آینده‌پژوهی مهدوی»، ص ۶۵ - ۱۰۶.
۱۳. «الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل‌بخشیدن به دنیای مطلوب فردا»، ص ۱۱۹ - ۱۲۵.
۱۴. همان، مقاله تأملاتی دینی پیرامون آینده‌پژوهی (نوشته دکتر محسن الویری).
۱۵. همان، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.
۱۶. همان، ص ۱۱۱.
۱۷. همان، ص ۱۱۲ - ۱۱۴.
۱۸. «آینده‌پژوهی مهدوی»، ش ۲۸، ص ۶۹ - ۸۰.
۱۹. همان، ص ۸۱.
۲۰. همان، ص ۸۳ - ۸۴.
۲۱. همان، ص ۸۷ - ۱۰۴.
۲۲. «در قلب اسلام، حقیقت خداوند (ذات حق) قرار دارد. خداوند واحد، خداوند مطلق و ذات لایتناهی، خداوند رحمان و رحیم، یگانه‌ای که در عین حال، متعالی [است] و در قلب همه اجزای وجود تجلی می‌کند، برتر از آن است که به تصور درآید و قابل درک باشد... خداوند منزّه از ثنویت و نسبت‌ها و تفاوت‌های بین جنسیت‌ها و تمامی صفاتی است که موجودات عالم را از هم متمایز می‌سازد. با این وجود، او منبع کل وجود

و جهان هستی و تمامی کیفیت‌های بشری است؛ آخری است که همه عالم به او بازمی‌گردد.» (قلب/سلام، ص ۲۳-۲۴)

- 23. Backcasting.
- 24. Forecasting.
- 25. Comparative study.

۲۶. نک: روش‌شناسی مطالعات دینی، بخش «مطالعه تطبیقی».

- 27. Phenomenology.

۲۸. «اولین مفهوم‌سازی از پدیدارشناسی را فیلسوف آلمانی معاصر کانت، یوهان لامبرت (Lambert J.H.) در جریان انتشار کتاب ارگانون جدید (۱۷۶۴م) انجام داد و از آن به منزله علمی یاد کرد که به خصوصیات موهوم ادراک انسانی می‌پردازد و از این رو، پدیدارشناسی را «نظریه توهم» قلمداد کرد. پس از آن، تقابل اساسی کانتی پیش کشیده شد که در جریان آن، ظهور اشیا در ادراک آدمی در برابر وجود فی‌نفسه آن‌ها در خارج قرار گرفت. در نگاه کانت، واقعیت اشیا (نومن) هرگز نمی‌تواند موضوع شناخت ما باشد و لذا هرگونه شناخت انسانی عبارت از پدیدارشناسی یا شناخت اشیا، آن‌گونه که برای ما پدیدار می‌شود، خواهد بود. هگل از این نگاه عبور کرد و در اثر مشهور خود، پدیدارشناسی روح، نشان داد که چگونه روح در مراحل تکامل خود از شناخت پدیدار خود به خودشناسی، آن‌گونه که هست، می‌رسد. در این مفهوم‌سازی، پدیدارشناسی، علمی است که در آن، به روح، آن‌گونه که فی‌نفسه وجود دارد، آگاهی می‌یابیم. در ادامه، پدیدارشناسی مفهوم عام‌تری یافت و بر هر واقعیت یا چیزی که واقعیت خارجی شمرده شود، اطلاق گردید و پدیدارشناسی مصطلح در فلسفه معاصر بر همین معنای تحقیق توصیفی صرف در باب موضوعی معین دلالت دارد. البته پس از آن با تعبیری که هوسرل از پدیدارشناسی ارائه داد، نهضتی در فلسفه آغازیدن گرفت و گرایش جدید در فلسفه شکل گرفت.» (نک: تاریخ مابعدالطبیعه، بخش «پدیدارشناسی»)

- 29. Phenomenalism.

۳۰. نک: Schmitt Richard, "Phenomenology", Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed), Vol.6, P.135 - 136. به نقل از: سرآغاز پدیدارشناسی، ص ۹ - ۲۶.

- 31. Phenomenology of Religion.