

مرکز تخصصی مهدویت

حوزه علمیه قم



فصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم، شماره ۳۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰

در آمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی

حسین الهی نژاد *

چکیده

مقاله پیش رو، به حوزه فلسفه مهدویت پژوهی اختصاص دارد که یک حوزه بیرونی، بنیادی و درجه دو است؛ همان حوزه ای که کمتر در دستور کار پژوهش‌گران مهدوی قرار گرفته است و کمتر درباره آن، غور و کنکاش عالمانه صورت می‌گیرد. در این نوشتار، ابتدا به ماهیت و چیستی فلسفه مهدویت پژوهی می‌پردازیم و در ادامه به ساختار و منظومه مسائل آن مبادرت می‌کنیم. در قسمت بعدی ضمن بیان ماهیت و هویت حوزه معرفتی مهدویت پژوهی با درافکندن حوزه‌های مختلف معرفتی نظیر «مقوله علم»، «مقوله رشتگی»، «مقوله میان رشتگی» و «مقوله گرایش» دور نمایی از گونه‌گونی حوزه‌های معرفتی و تطبیق مهدویت پژوهی با آن‌ها را به تصویر می‌کشیم. در نهایت و فرجام مقال، تنها یکی از آن مقولات دانشی که «علم» باشد را به میان کشیده، با ارائه تعریف حداقلی و حداکثری از آن و تطبیق مهدویت پژوهی به اثبات علم بودن مهدویت پژوهی با تعریف حداقلی علم رأی می‌دهیم و جواز اضافه «فلسفه» را بر مهدویت پژوهی اعلان می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: مهدویت، فلسفه مهدویت، مهدویت پژوهی، مهدویت شناسی، فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه فلسفه مهدویت، رئوس ثمانیه مهدویت پژوهی، اجزای علوم مهدویت پژوهی.

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی^۱

فلسفه مهدویت پژوهی، از مباحث نوپایی است که با گسترش مباحث مهدویت و پر دامنه شدن قلمرو آن، مطرح شده است. مباحث نوپا و نوپدید، همیشه بر انگیزاننده پرسش‌هایی نو و شبهه‌اتی جدیدند. فلسفه مهدویت پژوهی نیز از این قاعده، مستثنا نیست و پرسش‌ها و شبهه‌اتی را برای مهدویت پژوهان بوجود آورده است؛ برای مثال «ماهیت مهدویت پژوهی چیست؟»، «ارتباط مهدویت پژوهی با فلسفه چگونه است؟»، «فلسفه مهدویت پژوهی چیست؟»، «آیا فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه مضاف به علوم است یا فلسفه مضاف به امور؟»، «توجیه فلسفه مهدویت پژوهی با دو نگرش پسینی و پیشینی چگونه است؟»، «مهدویت پژوهی از لحاظ حوزه معرفتی، جزو کدام حوزه است: علم، رشته، میان رشته، گرایش یا حوزه مطالعاتی صرف؟»، «کارکرد مهدویت پژوهی چیست، توصیف‌گری و گزارش‌گری، یا توصیه‌ای و هنجاری؟» و... که در این مقاله به منظور رعایت اختصار و رسیدن به هدف مورد نظر، تنها به طرح برخی از پرسش‌های بالا توجه می‌شود.

سخن نخست

همه حوزه‌های معرفتی و مطالعاتی را بدون استثنا، با دو رویکرد، رویکرد درونی و بیرونی (رویکرد درجه یک و درجه دو) می‌توان مورد تحقیق قرار داد. در نگاه و رویکرد درونی، مسائل درونی و جزئی یک حوزه مطالعاتی بحث و بررسی می‌گردد و در نگاه و رویکرد

۱. درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی، خلاصه‌ای است از پروژه فلسفه مهدویت پژوهی که در پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی از پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال اجرا می‌باشد. این پروژه قریب به دو سال است با اجرای نگارنده در حال انجام است که در نوع خود، جدید و نو می‌باشد که در درون خود، دارای خورد پژوه‌هایی نظیر «روش‌شناسی مهدویت پژوهی»، «تطور و تحول مهدویت پژوهی»، «مهدویت پژوهی و مبانی هستی‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی معرفت‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی زبان‌شناختی»، «مهدویت پژوهی و مبانی روان‌شناختی»، «آسیب‌شناسی و فرصت‌شناسی در عرصه مهدویت پژوهی» و... می‌باشد.

بیرونی، از بیرون با نگرش کلی و بنیادی به یک حوزه مطالعاتی توجه می‌شود. مقوله مهدویت پژوهی نیز که یک حوزه مطالعاتی قلمداد می‌شود، از این قاعده کلی مستثنا نیست؛ یعنی حوزه مهدویت پژوهی که دارای مسائل گوناگونی اعم از کلی و جزئی است، با دو رویکرد بیرونی و درونی، شایسته مطالعه و بررسی می‌باشد. بی‌شک، تأملات و رویکرد دوگانه فوق، از جهات گوناگون نظیر تمایز در قلمرو، جایگاه، نگرش، هدف، روش از یک‌دیگر متمایز می‌شوند.

ضرورت و هدف بحث فلسفه مهدویت پژوهی

قبل از ورود به بحث، و بیان ضرورت و اهداف مباحث مهدویت پژوهی، پیشاپیش پرسشی را مطرح می‌کنیم که شاید در ذهن هر محقق و اندیشور مهدوی، مطرح شود؛ مثلاً، با توجه به مسائل و پرسش‌های بسیاری که در حوزه درونی مهدویت پژوهی مطرح است، اولاً چه ضرورت و لزومی دارد که به پرسش‌های حوزه بیرونی مهدویت پژوهی بپردازیم؟ ثانیاً با پرداختن به حوزه بیرونی و درجه دو، چه هدفی را دنبال می‌کنیم؟

برای پاسخ به پرسش‌های بالا و تبیین ضرورت و اهداف تحقیق، لازم است به نکاتی چند که در ذیل می‌آید، توجه کنیم:

الف. شناخت و معرفت بخشی در حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی

شناخت حوزه مهدویت پژوهی و شناخت هر حوزه معرفتی و مطالعاتی دیگر، متفرع بر بررسی و تشریح همه زوایای درونی و بیرونی آن‌ها است؛ یعنی اگر بخواهیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه مطالعاتی بشناسیم یا آن را به دیگران معرفت بخشی کنیم، باید آن را از نظر روش شناختی، غایت شناختی، رویکرد شناختی، موضوع شناختی و مسائل شناختی، بحث و بررسی کنیم. البته لازمه شناخت این چنینی که یک شناخت فراگیر، همه جانبه و بنیادی است، آن است که حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی با همه تأملات نقلی و عقلی و نیز با همه رویکردهای درونی و بیرونی و همچنین با همه مسائل کلی و جزئی آن، مورد دقت و بررسی قرار گیرد. به عبارت دیگر، علاوه بر اینکه خود مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه مطالعاتی

و درجه یک، مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد؛ به مسائل بیرونی آن نیز تحت عنوان فلسفه مهدویت پژوهی، توجه شود.

ب. جبران کاستی‌ها در حوزه بیرونی مهدویت پژوهی

بی‌تردید، مطالبی که در عرصه مهدویت پژوهی به رشته تحریر در آمده‌اند، غالباً با رویکرد درونی و جزء نگرانه بوده‌اند. از طرف دیگر، مهدی پژوهان نیز بیشترین کار و تحقیقاتشان را روی مباحث درونی مهدویت با روش و شیوه نقل محوران، دنبال کرده‌اند؛ حال آن که بی‌تردید، زمانی می‌توان ادعا کرد که یک حوزه مطالعاتی و معرفتی به صورت همه جانبه و فراگیر، مورد توجه قرار گرفته است که در همه جوانب آن، دقت و بررسی انجام گیرد. بی‌تردید لازمه این کار، اولاً، توجه و بررسی عمیق همه مسائل یک حوزه مطالعاتی، اعم از مسائل درونی و جزئی، و مسائل بیرونی و کلی است. ثانیاً، به کار گیری روش‌های گوناگون در آن حوزه - اعم از روش‌های نقلی و تاریخی، و عقلی و فلسفی و... - می‌باشد؛ ولی متأسفانه این ادعا که مهدویت پژوهی به صورت فراگیر و همه جانبه، بررسی و تحلیل شده، ادعای به گزاف و خالی از سند می‌باشد؛ زیرا در طول تاریخ در عرصه مطالعات مهدوی، بیشترین توجه و دغدغه مهدی باوران پیرامون پرسش‌های درجه یک و مسائل درونی مهدویت و صرف وقت برای پاسخ دادن به آن‌ها بوده است؛ ولی نگرانی و دغدغه اصلی، این است که چرا در عرصه مهدویت پژوهی، به پرسش‌های بیرونی و بنیادی کمتر توجه می‌شود و چرا پرسش‌های بنیادی و عمیق که نقش پایه‌های مباحث مهدویت پژوهی را ایفا می‌کنند، بی‌پاسخ مانده و انگیزه و رغبت محققان و مهدی پژوهان را در این خصوص، کمتر شاهد هستیم.

در اینجا برای نمونه به برخی از پرسش‌های بیرونی و بنیادی مهدویت پژوهی اشاره می‌کنیم:

۱. دفاع عقلانی از حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی چگونه است؟
۲. چه مبانی و اصولی در حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی مطرح است؟
۳. فرصت‌ها و چالش‌های فراسوی حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی چیست؟
۴. دورنما و نقشه علمی برای حوزه مطالعاتی چگونه ترسیم می‌شود؟

۵. حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی به دنبال چه رسالت، هدف و غایتی است؟
۶. با چه روشی می‌توان به اثبات و دفاع از مسائل بیرونی و درونی مهدویت پژوهی پرداخت؟

۷. فرایند تاریخی مهدویت پژوهی و تطور و تحول آن چگونه است؟
۸. مهدویت پژوهی از نظر مسأله‌شناسی، تک‌تباری است یا چندتباری؟
بی‌شک پرسش‌های فوق که از پرسش‌های بنیادی و بیرونی عرصه مهدویت پژوهی هستند، از مؤلفه‌های اساسی فلسفه مهدویت پژوهی به شمار می‌آیند و پاسخ دادن به آن‌ها و نیز تحقیق و پژوهش درباره آن‌ها جزو گستره رسالت «فلسفه مهدویت پژوهی» است. اگر «فلسفه مهدویت پژوهی» در این عرصه وارد نشود و به تحقیق و پژوهش بنیادی مبادرت نوزد، به طور طبیعی پرسش‌های مورد نظر که پرسش‌های اساسی و بنیادی مهدویت پژوهی هستند، بی‌پاسخ می‌مانند و در این صورت، ادعای غور و کنکاش فراگیر و همه‌جانبه، در عرصه مهدویت پژوهی، ادعایی گزاف و بیهوده است.

چیستی مهدویت و تنوعات آن

به طور کلی، مقوله مهدویت را همچون مقولات دیگر می‌توان با دو نگرش تاریخی و معرفت‌شناسانه، به مراحل چهارگانه به صورت مستقل مفهوم‌شناسی و تقسیم‌بندی کرد که در واقع هر یک از آن مراحل چهارگانه در اصل تکون، قلمرو و شیوه، با یک‌دیگر متفاوتند.

مرحله اول: باورداشت مهدویت

مهدویت، اندیشه و باوری است که مورد قبول و اعتقاد همه مسلمانان است و نیز خاستگاه قرآنی و روایی دارد؛ یعنی بیش از دویست آیه و بیش از دو هزار روایت - اعم از روایات شیعه و اهل سنت - عهده دار تبیین، توجیه و تثبیت آن می‌باشند.

مرحله دوم: فلسفه مهدویت

موضوع مهدویت، به عنوان یک حقیقت شرعی، وقتی که مضاف الیه «فلسفه» قرار بگیرد، حوزه‌ای به نام «فلسفه مهدویت» شکل می‌دهد، که این حوزه به عنوان یک ساختار معرفتی

با نگاه تحلیلی به تبیین و دفاع از آموزه‌ها و مسائل درونی مهدویت می‌پردازد.

مرحله سوم: مهدویت پژوهی

موضوع مهدویت در گذر تاریخ به سبب اقبال عمومی مسلمانان و به لحاظ نیاز جامعه اسلامی و مردم به آن و نیز به دلیل کثرت و فراوانی مسائل و شبهات پیرامونی، اولاً، پرگستره و پدیده شده است. ثانیاً، از لحاظ قلمرو به وسعت لازم رسیده است که با این احتساب، دیگر نمی‌توان مهدویت را در قالب یک موضوع کم حجم و محدود و نیز در قالب یک موضوع بسیط ارائه داد؛ بلکه لازم است مهدویت با این حجم مسائل و با این وسعت قلمرو به صورت یک حوزه مستقل خودنمایی کند و با مبانی و اسلوب خاص خود به تبیین و توجیه مسائل و نیز به دفاع و تثبیت حریم خودش اقدام نماید. با این نگاه اگر با پسوندهایی نظیر «پژوهی»، «شناسی»، «شناختی» همراه شود، حوزه معرفتی ای مثل «مهدویت پژوهی»، «مهدویت شناسی»، «مهدویت شناختی» شکل می‌گیرد^۱ و این حوزه با نگاه درونی و جزءنگرانه به مسائل و مباحث مهدویت می‌پردازد.

مرحله چهارم: فلسفه مهدویت پژوهی

در این مرحله «مهدویت شناسی» یا «مهدویت پژوهی» و یا «فلسفه مهدویت» که به عنوان یک حوزه معرفتی تلقی شده، مضاف‌الیه فلسفه قرار می‌گیرد و حوزه ای به نام «فلسفه مهدویت پژوهی» یا «فلسفه مهدویت شناسی» و یا «فلسفه فلسفه مهدویت» شکل می‌گیرد که با نگرش بیرونی و روش عقلانی و با رویکرد توصیفی، تبیینی و تحلیلی به مسائل کلان و کلی مهدویت پژوهی می‌پردازد. پس در تعریف فلسفه مهدویت پژوهی گفته می‌شود: فلسفه مهدویت پژوهی، حوزه معرفتی ای است که با نگرش کلی و بیرونی و نیز با روش عقلی، به

۱. «در این کاربرد گاهی به جای پیشوند «فلسفه» به صورت مضاعف، از پسوند «شناسی» معادل واژه انگلیسی «logy» و مثلاً به جای «فلسفه مهدویت»، «مهدویت شناسی» یا «مهدویت پژوهی» استفاده می‌شود» (علی اصغر هادوی نیا، جایگاه فلسفه اقتصاد اسلامی و معرفی برخی از عناصر آن، فلسفه‌های مضاف، ج ۱، ص ۳۵۸).

توصیف و تحلیل مبانی و پیش فرض‌های مهدویت پژوهی می‌پردازد.

فلسفه مهدویت پژوهی و مسائل آن

بی‌شک رویکرد ما در طرح فلسفه مهدویت پژوهی، رویکرد تاریخی و معرفت‌شناسانه است. همچنین رویکرد تاریخی در مقام گردآوری اطلاعات و گزارش آن‌ها و رویکرد معرفت‌شناسانه در مقام داوری و قضاوت به کار گرفته می‌شود. رویکرد معرفت‌شناسانه به این معنا است که مهدویت پژوهان در فلسفه مهدویت پژوهی با نگرش کلی و درجه دو، و با روش عقلی به تبیین و تحلیل مسائل و مباحث بیرونی مهدویت پژوهی می‌پردازند و هیچ‌گاه در مقام اثبات و نفی مسائل جزئی و درونی مهدویت پژوهی نظیر مسائلی چون ولادت، غیبت، انتظار، طول عمر و... نبوده و نیستند؛ بلکه نگرش آن‌ها در اینجا نگرش فرانگر، کلی نگر، درجه دوم و بیرونی می‌باشد؛ یعنی زاویه دید پژوهشگران در این دانش، زاویه کلان و بیرونی است.

پس به طور خلاصه در تعریف فلسفه مهدویت پژوهی گفته می‌شود:

فلسفه مهدویت پژوهی، دانش فرانگر تبیینی (علت‌کاوه) و توصیفی (معنا کاوه) و تحلیلی (بستر کاوه) پیرامون منظومه مسائل بیرونی مهدویت پژوهی (مبانی نظری مهدویت پژوهی، تحول و تطور مهدویت پژوهی و روش‌شناسی مهدویت پژوهی) است.

به عبارت دیگر:

فلسفه مهدویت پژوهی، دانشی است فرانگر که با روش عقلانی به توصیف، تبیین، تحلیل و توصیه مبانی و مبادی مهدویت پژوهی می‌پردازد.

در مفهوم‌شناسی پیشنهادی، با توجه به مؤلفه‌هایی که در تعریف ذکر شد، شاخصه‌هایی چون ۱. هویت فرانگرانه، ۲. جایگاه برون‌نگرانه، ۳. نقش تحلیلی، توصیف‌گری و تبیین‌گری، ۴. نقش داوری و توصیه‌ای برای فلسفه مهدویت پژوهی مد نظر قرار می‌گیرد.

از آنجا که فلسفه مهدویت پژوهی یا فلسفه مهدویت‌شناسی را می‌توان از فلسفه‌های مضاف به علوم، تصور کرد، قلمروی آن، همان قلمروی فلسفه‌های مضاف به علوم است و

موضوع این دسته فلسفه‌ها، شناسایی و تحلیل موضوعاتی است که به آن‌ها اضافه شده و نیز از گونه‌های معرفت درجه دو می‌باشند.

پس فلسفه مهدویت پژوهی، آن حوزه معرفتی درجه دومی است که با نگاه بیرونی و فرانگر به مسائل کلی حوزه مطالعاتی مهدویت پژوهی می‌پردازد.

مسائل فلسفه مهدویت پژوهی

بی شک ساختار هر فلسفه مضاف، تابع مسائل کلی‌ای است که در مضاف الیه مطرح است. فلسفه مهدویت پژوهی نیز که به مهدویت پژوهی اضافه شده، تابع همین قانون است، از این رو دارای یکسری مسائل و مباحث کلی و فرانگری است که در ذیل بدان اشاره می‌کنیم:

۱. ماهیت و چیستی مهدویت پژوهی.
۲. معناشناختی مفاهیم مهدویت پژوهی.
۳. خاستگاه و پیدایی مهدویت پژوهی.
۴. تطور و تحول مهدویت پژوهی.
۵. روش‌شناسی مهدویت پژوهی.
۶. مبادی و پیش فرض‌های مهدویت پژوهی.
۷. آسیب‌های مهدویت پژوهی.
۸. قلمرو و گستره علمی مهدویت پژوهی.
۹. رابطه و نسبت مهدویت پژوهی با حوزه‌های دیگر معرفتی.
۱۰. غایت و هدف مهدویت پژوهی.
۱۱. مسأله‌شناسی مهدویت پژوهی.
۱۲. آینده‌نگری و نقشه علمی مهدویت پژوهی.

چرا اصطلاح فلسفه مهدویت پژوهی؟

بی‌شک بر اساس قاعده کلی، کلیه «علوم» و «حوزه‌های معرفتی»، برای مصونیت از آسیب‌ها و کژروی‌ها و به منظور تعمیق اصول و پایه‌های نظری و معرفتی و نیز برای در پیش گرفتن

روش مناسب در اثبات مسائل و به کار گیری طریق صحیح رسیدن به مقصد، نیازمند یک حوزه مستقل معرفتی است تا به عنوان ناظر، حوزه‌های معرفتی علم و دانش را منظم و منسجم نماید و نیز پاسخ‌گوی مسائل مهم و اساسی علم باشد؛ مانند مبانی و مبادی علم، شناخت چالش‌ها و آسیب‌های فراروی علم، کاربست روش‌های مناسب در علم، تطورات و تحولات تاریخی علم، رابطه علم با علوم دیگر و

این قاعده کلی، که در همه علوم، ساری و جاری است، با عناوین گونه‌گونه ای نظیر «مبادی علم»، «اجزای علم»، «رؤوس ثمانیه علوم»، «فلسفه علوم»، «نظریه عمومی علم»، «نظریه کلی علم» و «کلیات علم» خودنمایی می‌کند که به نظر می‌رسد عنوان «فلسفه علوم»، بهترین و مناسب‌ترین گزینه در این خصوص باشد.

از این رو می‌توان ادعا کرد که همه علوم - از جمله علوم اسلامی با همه شاخه‌های آن - می‌توانند فلسفه داشته باشند (عبودیت، ۱۳۸۵: ص ۱۰۱).

به نظر می‌آید اصطلاح «فلسفه مهدویت پژوهی» در برابر اصطلاحات دیگر مانند «اجزای علم مهدویت پژوهی»، «رؤوس ثمانیه مهدویت پژوهی»، «مبادی علم مهدویت پژوهی»، «نظریه عمومی مهدویت پژوهی»، «نظریه کلی مهدویت پژوهی» و «کلیات مهدویت پژوهی» با توجه به معیارهای ذیل، یک اصطلاح شیوا و درست باشد:

۱. در فلسفه و دانش‌های همسو با آن، به نوعی عمق و ژرف‌خواهی است (صلیبا و دره بیدی، ۱۳۶۶: ص ۱۶۰)؛ ولی در اصطلاح «رؤوس ثمانیه»، «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش» و ... این فهم عمیق و ژرف، دیده نمی‌شود.

۲. فلسفه مضاف، دانشی است که با رویکرد تحلیلی و تعلیلی به دانش مضاف الیه خویش می‌پردازد (همو) اما این رویکرد از «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش» و ... بر نمی‌خیزد.

۳. فلسفه مضاف به سبب کثرت و وسعت قلمرو و نیز به دلیل مستقل بودن از دانش مضاف الیه خویش، توجه ویژه و منحازری را می‌طلبد؛ ولی در اصطلاح «نظریه عمومی دانش»، «نظریه کلی دانش» یا «کلیات دانش»، استقلال و وسعت قلمرو دیده نمی‌شود.

آیا فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه است؟

برای پاسخ به پرسش بالا باید گفت: رابطه میان فلسفه مطلق با فلسفه مضاف را دو گونه می‌توان تصور کرد: رابطه کل و جزء و رابطه کلی و جزئی. به عبارت دیگر می‌توان گفت که نام فلسفه به عنوان یک کلی بر همه اقسام او نیز صادق است؛ یعنی همچنان که به فلسفه اولی، اطلاق فلسفه می‌شود به اقسام دیگر آن نظیر فلسفه مضاف نیز فلسفه اطلاق شود. در این صورت، همه فلسفه‌ها از جمله فلسفه مضاف، جزء و اقسام فلسفه محسوب می‌شوند. با این فرض باید همه فلسفه‌ها را - اعم از فلسفه اولی یا فلسفه مضاف - فلسفه نامید. در واقع، استعمال واژه «فلسفه» به اقسام خودش، بسان استعمال لفظ «انسان» بر مصادیقش، استعمال حقیقی می‌باشد. این می‌شود رابطه کلی و جزئی میان فلسفه و اقسام فلسفه.

فرض دیگر، آن است که فلسفه، یک کل به حساب آمده و فلسفه‌های مقید، اجزای آن محسوب شوند. در این صورت، استعمال لفظ «فلسفه» در فلسفه‌های مقید، حقیقی نبوده و در صورت استعمال، حمل بر مجازی می‌شود؛^۱ مثل بدن انسان که اعضا و اجزای متعددی دارد و هر یک از آن‌ها بخشی از بدن را تشکیل می‌دهند و به تنهایی نمی‌توان لفظ «انسان» را برای تک تک آن‌ها به کار برد؛ بلکه می‌توان لفظ «انسان» بر مجموع آن‌ها حمل کرد.

دلیل انتخاب گونه نخست (رابطه کلی و جزئی) به عنوان دیدگاه صحیح، به تعریف و مفهوم شناسی فلسفه باز می‌گردد. اگر در مفهوم شناسی فلسفه، این نظر را دنبال کنیم که فلسفه، علمی است که موضوع آن «موجود مطلق» و کارکرد آن، بررسی علل و عوامل کلی و نخستین آن باشد، در این صورت، اطلاق لفظ «فلسفه» به فلسفه‌های مقید مثل فلسفه‌های مضاف (اعم از اینکه فلسفه مضاف به علوم باشد یا فلسفه مضاف به امور) اطلاق حقیقی نخواهد بود؛ زیرا موضوع فلسفه‌های مقید و مضاف، «موجود خاص» و کارکرد آن، بررسی علل و عوامل آن است. در این صورت، اطلاق لفظ «فلسفه» تنها به فلسفه اولی که موضوع

۱. شبیه این مطلب در کتاب *شرح اسفار اربعه* (ج ۱، ص ۹۴) تألیف آیت الله محمدتقی مصباح یزدی آمده است.

آن موجود مطلق است، حقیقی و واقعی خواهد بود؛ بنابر این تمایز و تفاوت میان فلسفه با اجزایش، تفاوت و تمایز ماهوی خواهد بود و در این صورت و با این فرض، همنامی و هم‌اسمی تنها به عنوان شرح ال‌اسم بوده و به صورت اشتراک لفظی توجیه پذیر است، نه اشتراک معنوی. اما اگر در مفهوم شناسی فلسفه این دیدگاه را اتخاذ کنیم که فلسفه، دانشی است که موضوع آن «حقایق» و «واقعیات»، هستند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۳۹) و کارکرد آن پرداختن به علل و عوامل آن‌ها می‌باشد، بی‌تردید در این صورت فلسفه کلی و اقسام آن (فلسفه‌های مضاف) از لحاظ ماهیت و کارکرد، یکسان و استعمال لفظ «فلسفه» برای همه آن‌ها استعمال حقیقی می‌باشد و در واقع اشتراکی که میان آن‌ها برقرار است، اشتراک معنوی خواهد بود.

آیت الله جوادی آملی نیز بر این اساس، فلسفه را با توجه به متعلق آن به سه قسم تقسیم کرده و هر یک از این اقسام را فلسفه نامیده است:

فلسفه بر اساس متعلق آن، دارای تقسیمات خاصی است:

۱. فلسفه طبیعی: علم یا مجموعه علوم است که به بحث از عوارض ذاتی موجودات می‌پردازد. مباحث معدن شناسی، گیاه شناسی، حیوان شناسی و علوم دیگری که پیرامون موجودات مادی به کاوش می‌پردازند، در محدوده این بخش از فلسفه قرار می‌گیرند.
۲. فلسفه ریاضی: این بخش از فلسفه، علوم مختلف ریاضی را از قبیل حساب، هندسه و... در بر می‌گیرند.
۳. فلسفه الهی: به بحث از آن محمولاتی می‌پردازد که بر موجودات خارجی بی آن که نیازی به تقید آن‌ها به قیود ریاضی و یا طبیعی باشد، عارض می‌شود (همو).

در این زمینه، فارابی نیز همین عقیده را ابراز داشته و در این راستا فلسفه سیاست و فلسفه مدنیت را که از جمله فلسفه‌های مضاف می‌باشند، اجزا و گونه‌های فلسفه کلی قلمداد کرده است.^۱ همو در آثار دیگر خود، کارکرد فلسفه سیاست و مدنیت را فحص و جست‌وجو درباره

۱. التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۲۱.

قواعد کلی امور سیاسی و مدنی قلمداد کرده است.^۱

همچنین در این باره (که فلسفه مضاف نیز فلسفه است) آیت الله مصباح پس از بیان

اصطلاحات گوناگون فلسفه می‌نویسد:

واژه فلسفه کاربردهای اصطلاحی دیگری نیز دارد که غالباً همراه با صفت یا

مضاف الیه استعمال می‌شود؛ مانند «فلسفه علم» و «فلسفه علوم» (مصباح

یزدی، ۱۳۶۴: ص ۶۲).

پس در پاسخ به سؤال اصلی که «آیا فلسفه مضاف از جمله فلسفه مهدویت پژوهی، فلسفه

است یا نه؟» گفته می‌شود که بر اساس دلایل مطرح شده و نیز بر اساس دیدگاه مثبت

اندیشوران و فلاسفه، می‌توان ادعا کرد که فلسفه مضاف از جمله فلسفه مهدویت پژوهی،

فلسفه است؛ البته فلسفه مقید، نه فلسفه مطلق.

مهدویت پژوهی؛ متعلق به کدام حوزه است؛ علم، رشته، میان رشته یا گرایش؟

برای تعیین ارزش و جایگاه یک حوزه معرفتی در طبقات علوم، لازم است ابتدا به تعیین

قلمرو و گستره معرفتی آن پرداخته شود؛ زیرا برای تعیین جایگاه و ارزش گذاری یک حوزه

معرفتی و نیز برای شناسایی و معرفی آن، و همچنین به منظور معنابخشی و هدف گذاری

آن، لازم است قبل از هر چیز، آن حوزه مورد نظر را در یکی از گستره‌های معرفتی علوم

جاسازی کنیم، تا بتوانیم از قلمرو، جایگاه و رتبه آن در میان دیگر حوزه‌های معرفتی، دفاع

کرده، به تبیین، تحلیل و ارزیابی آن بپردازیم.

بی شک برای گستره دانش، چهار حوزه معرفتی مطرح است؛ «حوزه علم»، «حوزه

رشته‌نگی»، «حوزه میان رشته‌نگی» و «حوزه گرایش»، یعنی یک حوزه دانشی، این قابلیت را

دارد که در قالب‌های معرفتی فوق ظاهر شود؛ زیرا اگر شرایط، بسترها و مؤلفه‌های «علم»

بودن یک حوزه معرفتی فراهم شود، بی تردید در این صورت، علم بودن این حوزه ثابت

می‌شود و می‌توانیم این حوزه را به عنوان یک حوزه مستقل «علمی» تلقی کنیم. در غیر این

۱. احصاء العلوم، ص ۱۰۴.

صورت - یعنی در مرحله پایین تر از علم - حوزه رشتگی یا میان رشتگی قرار دارد که در اینجا به شرایط، بسترها و مؤلفه‌های آن نظر می‌شود که در صورت تحقق آن‌ها، حوزه رشتگی یا میان رشتگی ثابت می‌شود. اگر این مرحله یعنی مرحله رشتگی و میان رشتگی ثابت نشد، در مرحله نازل تر، به حوزه معرفتی دیگری به نام «گرایش» می‌رسیم که در صورت فراهم بودن شرایط و معیارهای آن، یقیناً حوزه معرفتی «گرایش» تحقق می‌یابد.

پس اقسام حوزه‌های معرفتی در قالب‌های چهارگانه چون «علم»، «رشته»، «میان رشته» و «گرایش» خودنمایی می‌کند که لازم است حوزه‌های دانشی را با یکی از آن قالب‌های معرفتی هماهنگ و توجیه نمود. البته در این نوشتار، تنها به یکی از حوزه‌های فوق که همان حوزه «علم» است، خواهیم پرداخت و مهدویت پژوهی را با آن مقایسه و تطبیق خواهیم کرد، تا به پاسخ این پرسش برسیم که آیا می‌توانیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه علمی معرفی کنیم؟.

نکته قابل ذکر، اینکه استعمال «فلسفه» به شکل پیشوند برای هر یک از اقسام چهارگانه معرفتی فوق، توجیه پذیر و معقول است؛ یعنی اگر علم بودن یک حوزه معرفتی به اثبات برسد، بی‌درنگ می‌توان فلسفه را بدان اضافه کرد و آن را از فلسفه‌های مضاف به علوم به شمار آورد. همین مطلب را در قالب‌های معرفتی دیگر نظیر رشتگی، میان رشتگی، گرایش نیز می‌توان مطرح کرد؛ زیرا در اصل این که همه موارد فوق، حوزه معرفتی بوده و نیاز به این دارند که به صورت کلی و بیرونی و به عنوان معرفت درجه دوم به آن‌ها نگریسته شود، مشترک می‌باشند.

حال باید پرسید، مهدویت پژوهی که علاوه بر داشتن چارچوب و نظام مشخص، دارای موضوع و غرض و نیز دارای مسائل، سؤالات و شبهات بسیاری می‌باشد، تحت عنوان کدام یک از حوزه‌های معرفتی بالا قرار می‌گیرد؟

چنانکه گذشت، رسالت این نوشتار در میان پرسش‌های بالا تنها پاسخ به پرسش نخست و تحقیق و پژوهش پیرامون آن است؛ یعنی رسالت این نوشتار و مقاله با ارائه دلیل و برهان و نیز با طرح مفهوم شناسی واژه علم، اثبات علم بودن مهدویت پژوهی است و پژوهش و

تحقیقات درباره پرسش‌های دیگر را به عهده مقالات و نوشتار دیگر واگذار می‌کند.

مفهوم شناسی علم و ساختار آن

شاید در ابتدا چنین به نظر آید که آسان‌ترین پرسش، پرسش از تعریف علم و ساختار آن است؛ ولی در مقام عمل و ارائه تعریف با رویارویی با دیدگاه‌های مختلف و تعبیر گوناگون و بعضاً متضاد، به غامض بودن مسأله پی می‌بریم.

بی تردید، برای مفهوم شناسی علم دو راه وجود دارد که از این دو راه می‌توان علم را مفهوم شناسی کرد:

۱. راه معنا شناسی و محتوا شناسی؛ یعنی علم از طریق معنا و محتوا که دارای گونه‌های مختلفی است، مورد تعریف و مفهوم شناسی قرار می‌گیرد.

۲. علم بر اساس ساختار و نظام مسائلی؛ یعنی علم از این طریق که دارای اقسام مختلفی است، مورد تعریف و مفهوم شناسی قرار می‌گیرد. همین دو راه مفهومی و ساختاری را در نوشتار آقا ضیای عراقی می‌بینیم.

للعلم اطلاقان: أحدهما بمعنى انكشاف الواقع تصورا أو تصديقا. ثانيهما بمعنى القواعد التي يتألف منها فن خاص (عراقی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۳۱)؛
علم در اطلاق عام، دو تعریف دارد: اول، به معنای کشف واقع به صورت تصویری یا تصدیقی، و دوم، به معنای قواعد و اصولی که علم خاصی را به وجود می‌آورد.

تعریف علم بر اساس ساختار

در این نگرش، علم به مجموعه منظمی اطلاق می‌شود که دارای موضوع و هدف معینی و نیز قواعد و روش خاصی است.

من الواضح أنه ليس المراد بالعلم هنا الادراك الذهني المنقسم للتصور والتصديق، بل المراد به نفس المسائل المجموعة بوحدة تركيبية معينة في وعائها المناسب لها (سید منیر، ۱۴۱۴: ص ۹۴)؛

روشن است که مراد علم در اینجا، علم حصولی نیست که منقسم به تصور و

تصدیق می‌شود؛ بلکه علم به مجموع مسائل معینی اطلاق می‌شود که دارای هدف و روش مشخص است.

یا به طور کلی

مجموع آگاهی‌های منظم و منسجم که مربوط به پدیده‌ها و امور خاص است را علم می‌گویند (ابو الحمد، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۴).

در برخی تعبیرها نیز آمده است:

علم به معنای مجموعه معلومات و دانسته‌ها است که شامل علوم مدونه و فنون علمیه و صناعات و حرف عملیه، خواه مسائل و مطالب آن‌ها در ذهن ترتیب و تنظیم یافته باشد یا در دفاتر اوراق نوشته شده و منظم گردیده باشد (مشکوٰۃ الدینی، ۱۳۶۴: ص ۱۲).

در این نگرش، به حقیقت و چیستی علم توجه نمی‌شود؛ بلکه توجه به ساختار و حیث استقلال علم، معطوف شده که سبب تمایز علوم از یک‌دیگر می‌باشد. این، همان موضوع، مسائل، روش، غایت، قواعد و... است که در این قسم، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. بحثی که ما به دنبال آنیم و در این نوشتار، به کار می‌آید، قسم دوم تعریف علم (مفهوم شناسی ساختاری) است که با تبیین و تشریح و نیز با بیان شاخه‌ها و ساختار مختلف آن در پی اثبات علم بودن حوزه مهدویت پژوهی خواهیم بود.

شیوه شکل‌گیری علوم

در این‌باره آیت الله مصباح یزدی می‌گوید:

زایش علوم، گاهی با ریز کردن موضوع و گاهی با محدود کردن دایره آن، و گاهی بر اساس اختلاف روش‌ها، و زمانی بر طبق تفاوت اهداف، حاصل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۷۳).

همو در این خصوص - یعنی پیرامون انشعاب‌پذیری علوم - طریق چهارگانه‌ای را پیشنهاد می‌دهد:

۱. به این صورت که اجزاء کوچک تری از کل موضوع در نظر گرفته شود و هر جزء، موضوع شاخه جدیدی از علم مادر قرار گیرد، مانند غده‌شناسی و

ژن‌شناسی. روشن است که این نوع انشعاب، مخصوص علوم است که رابطه بین موضوع علم و موضوعات مسائل، رابطه کل و جزء است.

۲. به این صورت که انواع جزئی‌تر و اصناف محدودتری از عنوان کلی در نظر گرفته شود؛ مانند حشره‌شناسی و میکروب‌شناسی. این انشعاب، در علمی پدید می‌آید که رابطه بین موضوع علم و موضوعات مسائل، رابطه کلی و جزئی است، نه کل و جزء.

۳. به این صورت که روش‌های مختلف تحقیق به عنوان معیار ثانوی در نظر گرفته شوند و با حفظ وحدت موضوع، شاخه‌های جدیدی پدید آید. این در موردی است که مسائل علم، با روش‌های مختلف، قابل بررسی و اثبات باشند؛ مانند خداشناسی فلسفی و عرفانی و خداشناسی دینی.

۴. به این صورت که اهداف متعدد، به عنوان معیار فرعی در نظر گرفته شوند و مسائل متناسب با هر هدف به نام شاخه خاصی از علم مادر معرفی گردند؛ چنان که در ریاضیات گفته می‌شود (همو).

در این راستا یعنی در راستای تقسیمات علوم، آقایان مصباح و فیاضی، تقسیمات علوم را اعتباری می‌دانند و یکی از موارد اعتباری را «نیاز جامعه» تعبیر کرده اند:

تمایز و تفکیک علوم از یک‌دیگر، بر اساس اعتبار است. اعتبار، عواملی دارد؛ نیاز، یکی از این عوامل است. در گذشته، یک دانشمند می‌توانست از همه مسائل بحث کند؛ زیرا مسائل علوم، کمتر بود؛ ولی امروزه دیگر نمی‌توان از همه علوم در یک جا سخن گفت؛ مثلاً اندیشمندی از حکمت نظری و دیگری از حکمت عملی بحث می‌کند و یا ممکن است برخی به قسم طبیعیات از حکمت نظری، برخی دیگر به ریاضیات و کسانی هم به بخش الهیات یا فلسفه به معنای خاص پردازند. حتی شاید در خود الاهیات نیز کار به جایی برسد که برخی تنها به خداشناسی پردازند و موضوع بحث خود را فقط خدا قرار دهند و البته اگر چنین شود، بهتر است. در این صورت، خداشناسی یک علم مستقل می‌شود و حال آنکه در گذشته، خداشناسی بحث عمده فلسفه به معنای عام بوده است (علی‌پور، ۱۳۸۹: ص ۳۸۵).

همه این مباحث برای اثبات این مطلب است که آیا ما می‌توانیم مهدویت پژوهی را به عنوان یک حوزه علمی تلقی کنیم که از علم کلام منشعب شده است؟ یعنی مهدویت را که از ابتدا

به عنوان یکی از موضوعات کلامی در میان مسائل گوناگون کلام مطرح بوده و بعداً به سبب استقلال موضوعی و فراوانی مسائل و شبهات پیرامونی و اتخاذ غایت و هدف مشخص برای خود به منزله یک حوزه علمی که از علم کلام جدا شده و استقلال خویش را اعلان نموده، تلقی کنیم؟ البته در ادامه نوشتار به مباحث بیشتری درباره این موضوع با مستندات و دلایل مورد نظر خواهیم پرداخت. همچنین برای تقریب به ذهن و رفع استبعاد از علم‌دانستن مهدویت پژوهی، از قرائن و شواهد مناسبی بهره خواهیم برد.

تعریف حداقلی و حداکثری در علم

علم به معنای فن و اسلوب منسجم و نظام یافته، در قالب دو حیث حداکثری و حداقلی قابل تعریف است. در تعریف حداقلی، علم در قالب چند مسأله یا در قالب موضوع با چند مسأله، و یا غایت با چند مسأله، و یا نیت مؤلف با چند مسأله و... توجیه می‌شود. در واقع این تعریف، حداقل مفهوم شناسی علم به شمار می‌آید. اما در تعریف حداکثری علاوه بر موارد فوق، یک علم و فن خاص باید دارای اجزای علوم و رؤوس ثمانیه بوده، نیز تأیید و اذعان علما و متخصصان امر را همراه داشته باشد.

تعاریف حداقلی علم

در تعریف حداقلی علم به سبب متنوع بودن تعریف، از طرف صاحب نظران، نظرات و دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است که در ذیل به مواردی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. برخی علم را در قالب «چند مسأله» تعریف کرده‌اند

برخی چنین وانمود کرده‌اند که علم در ابتدا با مسائل محدود شروع شده و به مرور بر مسائل آن افزوده گشته و هر چه به جلوتر رفته بر فریبگی آن، افزوده شده است.

در تاریخ علم، هرگز ابتدا موضوع به میان نیامده است، تا به دنبال خود، مباحث یا مسائل خاص را به عنوان عوارض ذاتیه به میان آورد؛ بلکه در آغاز، مسائل به طور تدریجی طرح می‌شوند و سپس مسائل متعدد، تحت عنوان موضوع واحد، انسجام یافته و دانش را به وجود می‌آورند. مطالعه فرآیند رشد و تحول

تاریخی علوم، نشان دهنده این امر است که موضوع، امری ثانوی و تبعی است و علم، چیزی جز مسائل نیست (قراملکی، ۱۳۸۰: ص ۱۱۸).

چنانکه معلم اول فارابی می‌گوید:

أنا ما ورثنا عن تقدمنا في الأقيسة إلا ضوابط غير مفصلة. وأما تفصيلها و أفراد كل قياس بشرطه و ضروبه، فهو أمر كدنا فيه أنفسنا، وأسهرنا أعيننا، حتى استقام على هذا الأمر. فإن وقع لأحد ممن يأتي بعدنا زيادة أو إصلاح فليصلحه، أو خلل فليسدّه (شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۲۰)؛

آنچه از گذشتگان در مورد قیاسات (مسائل) به ما ارث رسیده است، ضوابطی مختصر و مجمل می‌باشد که ما با تلاش خودمان آن‌ها را تفصیل داده و به این صورت درآوردیم و ممکن است آیندگان، مباحث بیشتری را اضافه کنند یا اگر به نقص و خللی در سخنان ما برخورد کردند به جبران آن بپردازند.

در این باره در *مناهج الوصول* آمده است:

علوم - اعم از این که عقلی باشند یا غیر عقلی - فرایند نقصان به سوی کمال را تجربه کرده‌اند، و هر علمی در ابتدای تکون خودش با مسائل محدود به تعداد انگشتان دست روبه‌رو بوده است و در فرایند تاریخی، اندیشمندان و عالمان بر مسائل و مباحث آن افزوده‌اند. بی‌شک هیچ علمی را الآن نمی‌یابیم که در گذشته نیز به همین فریبگی بوده باشد؛ برای مثال علوم ریاضی، پزشکی و دو علم اصول و فقه از زمان علمای گذشته تا به حال، همین فرایند نقص به سوی کمال را طی کرده‌اند؛ مثال دیگر، علم صرف و نحو که سیبویه در قرن دوم، کتاب مهمی در این باره نوشته است، واضع اولین آن، امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده که اصول اولیه آن را به ابوالاسود دوثلی تعلیم داد و آن‌ها نیز در قالب چند مسأله بیشتر نبوده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۳۵).

۲. برخی علم را در قالب «موضوع با چند مسأله» تعریف کرده‌اند

برخی افراد، علم را در قالب موضوع واحد با چند مسأله تعریف می‌کنند همین مقدار را برای شروع علم، کافی دانسته، اطلاق واژه علم را بر آن، صحیح می‌دانند. صاحب *مواقف* می‌نویسد: صارت عندهم كل طائفة من الأحوال متشاركة في موضوع علماً منفرداً ممتازاً في نفسه عن طائفة أخرى متشاركة في موضوع آخر. فجاءت علومهم متمایزة في

أنفسها بموضوعاتها وسلكت الأواخر أيضا هذه الطريقة في علومهم (ایجی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۴ و ۳۵)؛

نزد اندیشمندان این نکته ثابت است که مسائل مشترک در موضوع واحد، علم مستقلی است که با مسائل مشترک دیگر که موضوع دیگری دارند، متمایز می‌گردد. همین رویه را علمای معاصر نیز دنبال نموده‌اند.

پس بنابر دیدگاه ایجی، هر دانشی که دارای موضوع واحد و دارای مسأله یا مسائلی باشد، می‌تواند علم نامیده شود؛ حتی مسائل یک علم که درباره احوال یک موضوع بحث می‌کنند نیز می‌توانند هر یک برای خود، علم مستقلی باشند.

۳. برخی علم را در قالب «غایت با چند مسأله» تعریف کرده‌اند

در نگرش برخی افراد، لازم نیست واژه علم همیشه بر مجموع کثیری از مسائل با چارچوب و قواعد خاصی اطلاق شود؛ بلکه به مجموعه محدودی از مسائل که دارای غایت مشخصی هستند نیز علم اطلاق می‌شود.

در این باره مرحوم آقا ضیاء عراقی در کتاب *مقالات الاصول* می‌نویسد:

بدان دیدگاه عالمان از ابتدا بر این روال بوده که تعدادی از مسائل با قواعد و غرض خاص را به عنوان یک علم تلقی می‌کرده‌اند (عراقی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۳۱).

باز در *محاضرات فی اصول الفقه* می‌خوانیم:

وأما التمايز في المقام الثاني: فبالغرض إذا كان للعلم غرض خارجي يترتب عليه، كما هو الحال في كثير من العلوم المتداولة بين الناس، كعلم الفقه والأصول والنحو والصرف ونحوها. وذلك لأن الداعي الذي يدعو المدون لأن يدون عدة من القضايا المتباينة علماً كقضايا علم الأصول - مثلاً - وعدة أخرى منها علماً آخر كقضايا علم الفقه، ليس إلا اشتراك هذه العدة في غرض خاص، واشتراك تلك العدة في غرض خاص آخر (فياض، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۳۱).

وی در جای دیگر همان کتاب درباره «حقیقت علم» می‌نویسد:

ان صحة تدوين أي علم لا تتوقف على وجود موضوع له، لما بينا من أن حقيقة العلم عبارة عن «مجموع القضايا والقواعد المتخالفة التي جمعها الاشتراك في

غرض خاص لایحصل ذلک الغرض إلا بالبحث عنها» (همو: ص ۳۲).

علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس تعریف حداقلی

در این قسم از تعریف، اولاً، علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس معیارهای خارجی و محصل یعنی با نگاه پسینی، مورد توجه قرار گرفته است و ثانیاً، بر اساس نگرش حداقلی، مفهوم شناسی می‌شود:

بی تردید اگر مسائل بسیاری را که کنار هم جمع شده، از نظر موضوع، غایت یا روش، به یک‌دیگر مرتبط باشند، علم تلقی کنیم، باید مهدویت پژوهی را با توجه به مسایل بسیاری که اکنون در گرد آن، جمع شده و دارای موضوع و غایت مشخصی است نیز علم، تلقی کنیم. با این نگاه، علم بودن مهدویت پژوهی، دیرینه بوده و قدمت آن به زمان حضور و ظهور ائمه علیهم‌السلام باز می‌گردد.

برای نمونه تنها به یک روایت که از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است اکتفا می‌کنیم، تا ببینیم در این روایت چند مسأله درباره مهدویت نقل شده است.

إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام إِمَامُ أُمَّتِي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْهَا مِنْ بَعْدِي. وَ مِنْ وَ لَدِهِ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ الَّذِي يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا. وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا إِنَّ الثَّابِتِينَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِي زَمَانِ غَيْبَتِهِ لَأَعَزُّ مِنَ الْكِبْرِيَّتِ الْأَحْمَرِ.

فَقَامَ إِلَيْهِ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَلْقَائِمِ مِنْ وَ لَدِكَ غَيْبَةٌ؟» قَالَ: «أَيُّ وَ رَبِّي (وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ) يَا جَابِرُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ. مَطْوِيُّ عَنْ عِبَادِ اللَّهِ. فَإِيَّاكَ وَ الشُّكَّ فِيهِ، فَإِنَّ الشُّكَّ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزٌّ وَ جَلٌّ كُفْرٌ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۸۸).

مسایل مطرح شده در روایت بالا به قرار ذیل است:

۱. مهدویت؛
۲. انتظار؛
۳. غیبت؛

۴. جایگاه منتظران؛

۵. امامت امام مهدی علیه السلام؛

۶. امتحان مردم در دوران غیبت؛

۷. نامعلوم بودن زمان ظهور بر مردم؛

۸. فراگیری عدالت در حکومت جهانی مهدوی؛

۹. فراگیری ظلم و ستم در آستانه ظهور؛

۱۰. غیبت، از اسرار الهی است.

در عرصه مهدویت بیش از دو هزار روایت از حضرات معصومان علیهم السلام به یادگار مانده است. بی شک اگر همه آن‌ها را جمع‌آوری کرده، مسائل مهدویت را از آن‌ها استخراج نمائیم و همچنین آن‌ها را با پرسش‌ها و شبهات جمع کنیم، با انبوهی از مسائل مهدویت روبه‌رو خواهیم شد که قابل شمارش نیست. نیز چنانچه همه آن مسائل بسیار را در کنار پرسش‌های تفسیری‌ای قرار دهیم که از ناحیه مفسران - اعم از شیعه و اهل سنت - مطرح شده است، قطعاً مسائل و پرسش‌های فراوانی در عرصه مهدویت شکل می‌گیرد که لازم است برای تحقیق و پژوهش و همچنین برای ارائه پاسخ دقیق و عالمانه به آن‌ها، لجنه‌های علمی و تخصصی گوناگونی شکل گیرد.

رفع استبعاد از مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه مستقل معرفتی

در گذشته تاریخ، علوم مختلفی مانند اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و... در ذیل فلسفه جمع بوده‌اند و فلسفه به مثابه علم مادر، همه آن‌ها را در خودش پرورش داده بود. این علوم، به مرور زمان بر اساس عوامل مختلفی نظیر نیاز و اقبال عمومی و وسعت لازم از نظر مسائل و مباحث و سؤالات و شبهات، به سوی استقلال پیش رفتند و حوزه مستقلی را برای خویش تعریف کردند.

هانری ژری ارس، می‌نویسد:

یک رشته از دانش‌ها، مانند روانشناسی، جامعه‌شناسی، اقتصادشناسی، زبان‌شناسی و روانکاوی که اختصاصاً مربوط به انسان است، نخست در قلمرو

فلسفه بودند ولی به تدریج استقلال پیدا کردند و عنوان یک علم مستقل به خود گرفتند (ژری ارس، ۱۳۷۹: ص ۴۳).

چالمرز نیز چنین می‌گوید:

بسیاری از قلمروهای پژوهشی از جانب طرفدارانشان با عنوان علم مستقل توصیف می‌شوند و با این عنوان می‌خواهند بگویند که روش‌هایی که به کار می‌گیرند، بنیادهای استواری دارند و مانند علم سنتی نظیر فیزیک، گسترش پذیرند. عناوین علوم سیاسی و علوم اجتماعی همه جا شنیده می‌شود. مارکسیست‌ها هم برای این که مادی‌گری تاریخی، همچون یک علم به حساب آید، علاقه و هیجان زیادی نشان می‌دهند. دانشگاه‌های آمریکایی تا چندی پیش و هنوز هم در برنامه‌های درسی خود، عناوینی از قبیل علم کتاب‌شناسی، علم مدیریت، علم خطابه، علم جنگل و... دارند (چالمرز، ۱۳۷۳: ص ۱۵).

در دوران معاصر، فنی به نام فوتبال که یک بازی شناخته می‌شود، از سوی کارشناسان فوتبال در قالب نظام معرفتی به نام «علم» قرار می‌گیرد و برای آن، چارچوب و اسلوب مشخص می‌کنند. همچنین آن را به مثابه علمی تلقی می‌کنند که دارای موضوع، مسائل و غرض است و هدف از این کار را بهتر شناختن و بهتر معرفی کردن و نیز عملی و کاربردی کردن فوتبال توجیه می‌کنند. با این حال، چطور ما دربارهٔ مهدویت پژوهی با آن همه گستردگی از لحاظ مسائل و مباحث و نیز با آن همه شبهات و پرسش‌های فراوانی که پیرامون آن شکل گرفته، نتوانیم چنین ادعایی را مطرح کنیم؟

نویسنده کتاب **تکنیک‌ها و تاکتیک‌های پیروزی در فوتبال** بیان می‌کند:

آکادمی فوتبال باید مانند یک دانشگاه فعالیت کند و دانشجویهایی با علم فوتبال را تربیت و طی سه تا چهار سال مربیانی با تجربه و علم مناسب در حوزه فوتبال را به جامعه ورزش معرفی کند (آلایگ، ۱۳۷۷: ص ۱۲۳).

جای تعجب است که چطور ما در معرفی کردن مهدویت پژوهی به عنوان یک علم، یک رشته، یا میان رشته، و یا در نهایت به عنوان یک گرایش، استبعاد به خرج داده، به دنبال انکار آن هستیم؟ در حالی که می‌بینیم بازی‌ای به نام فوتبال به راحتی در حوزه فن شناختی و معرفت شناختی قرار گرفته، به عنوان یک علم ساختارمند و نظام یافته، قد علم می‌کند. با

یک محاسبه سطحی، خواهیم دید که مهدویت پژوهی از هر نظر - از جمله از لحاظ گستره، جایگاه، پیشینه تاریخی، کثرت مسائل، فراوانی شبهات و تأثیرگذاری در جامعه و... - قابلیت حوزه معرفتی شدن را دارد.

وقتی مهدویت را با رویکرد تاریخی و پسینی مورد غور و کنکاش قرار می‌دهیم، می‌بینیم از دیرباز، مهدویت به مؤلفه‌های سه گانه موضوع، مسایل و غرض مزین بوده است؛ بنابر این هیچ بُعدی ندارد که مهدویت پژوهی را با نگرش حداقلی، دانش مستقل قلمداد کنیم. بنابر این اگر علم بودن «مهدویت پژوهی» را با تعریف حداقلی علم، ثابت شدنی بدانیم، به طور قهری حوزه معرفتی «مهدویت پژوهی» تکوّن می‌یابد. بی تردید با شکل گیری حوزه معرفتی «مهدویت پژوهی» و نیز با اضافه شدن فلسفه به آن، حوزه ای به نام «فلسفه مهدویت پژوهی» متولد می‌شود.

علم بودن مهدویت پژوهی بر اساس تعریف حداکثری

در تعریف حد اکثری، معیارهای گوناگونی دست به دست هم می‌دهند تا یک مجموعه مسائل نظام‌مند، در حوزه معرفتی «علم» قرار گیرد. در این تعریف، همه معیارهای علم شدن - اعم از مبانی، مبادی و پیش فرض‌های تصویری و تصدیقی - حضور ملموس داشته، هر یک در شکل گیری علم، نقشی محوری ایفا می‌کنند. پس علم شدن یک مجموعه مسائل با ساختار و نظام متحد، بر اساس تعریف حداکثری، دارای معیارهای ذیل است:

۱. وجود موضوع معین و مشخص؛
۲. وجود مسائل بسیار حول موضوع؛
۳. جهت گیری موضوع و مسائل به سوی غرض واحد؛
۴. وجود اجزای علوم در مقدمه علم؛
۵. وجود رؤوس ثمانیه در مقدمه علم؛
۶. تأیید و اذعان عالمان و متخصصان؛
۷. به کار گیری روش و اسلوب خاص برای تعیین ساختار علم؛

۸. به کارگیری واژگان و اصطلاحات تخصصی برای معناساختی رویکردی علم. وقتی مهدویت پژوهی را با تعریف حداکثری ارزیابی می‌کنیم، می‌بینیم تنها سه مورد از مؤلفه‌های مذکور در مهدویت پژوهی وجود دارند؛ یعنی همان معیارهایی که در تعریف علم، با تعبیرِ حداقلی بیان شد و پیش‌تر نیز بیانش به صورت تفصیلی گذشت که در واقع، مهدویت پژوهی با این تعریف (حداقلی)، علم نامیده شده بود؛ اما در تعریف حداکثری، علم شدن یک موضوع معرفتی، دارای هشت معیار و مؤلفه است که باید همه آن‌ها به صورت عام مجموعی در یک مجموعه نظام‌مند، تحقق یابند و در صورت فقدان هر یک از معیارهای هشت گانه، نام گذاری علم بر آن موضوع، نام گذاری درستی نمی‌باشد؛ از این رو نمی‌توان مهدویت پژوهی را بر اساس تعریف حداکثری، علم مستقل نامید.

نتیجه

فلسفه مهدویت پژوهی، دانشی است نوپا و نوپدید که در نوع خود برای محققان مهدویت پژوه، ناآشنا و ناشناس است.

موضوع فلسفه مهدویت پژوهی، مهدویت و مهدویت پژوهی است که با نگرش بیرونی و بنیادی و با رویکرد تحلیلی و عقلی به مسائل کلی و عمیق آن می‌پردازد. نکته مهم و ابتدایی، ماهیت و چیستی مهدویت پژوهی از لحاظ معرفتی است؛ یعنی مهدویت پژوهی که مضاف الیه «فلسفه» قرار می‌گیرد، چه ماهیت و هویتی از نظر معرفتی دارد؟ آیا مهدویت پژوهی به عنوان یک علم مطرح است یا به عنوان یک رشته علمی و...؟

بر این اساس در متن نوشتار، ابتدا حوزه علم را به مقوله حداقلی و حداکثری تقسیم کردیم و بعد با ارائه دلیل و برهان و نیز با بیان شواهد و قرائن به اثبات علم بودن مهدویت پژوهی با تعریف حداقلی علم پرداختیم. در نهایت به جواز اضافه فلسفه بر مهدویت پژوهی به عنوان یک حوزه معرفتی رأی دادیم.

کتابنامه

۱. آلایگ، ریچارد، *تکنیک‌ها و تاکتیک‌های پیروزی در فوتبال*، ترجمه وازگی میناسیان، تهران: مبتکران، ۱۳۷۷ش.
۲. ابن سینا، *نجات الهیات*، دوم، قاهره: بی‌نا، ۱۹۳۸م.
۳. ابوالحمد، عبدالحمید، *مبانی سیاست*، نهم، تهران: توس، ۱۳۸۲ش.
۴. اکاشا، سمیر، *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۸ش.
۵. ایجی، *موافق*، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۷ق.
۶. پژوهشکده فقه و حقوق، *گفتگوهای فلسفه فقه*، دوم، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات)، ۱۳۸۰ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، سوم، قم: اسراء، ۱۳۸۶ش.
۸. چالمرز، آلن اف، *علم چیست؟*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳ش.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، *فلسفه فلسفه اسلامی*، تهران: دبیرخانه هیأت حمایت از کرسی‌های نظریه پردازی، ۱۳۸۸ش.
۱۰. السید منیر، *الرافد*، قم: مکتب آیت الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمة الاشرق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۱۲. صدوق، *کمال الدین*، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۳. صلیبا، جمیل؛ صناعی دره بیدی، *منوچهر، فرهنگ فلسفی*، تهران: حکمت، ۱۳۶۶ش.
۱۴. عبودیت، عبد الرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
۱۵. العراقی، آقا ضیاء، *مقالات الأصول*، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۳۶۱ش.
۱۶. علی پور، ابراهیم، *درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۷. فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، دوم، مصر: دارالفکر العربی، ۱۹۴۹م.
۱۸. فارابی، ابونصر، *التنبیه علی سبیل السعاده*، هند: دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵ق.
۱۹. فیاض، *محاضرات فی أصول الفقه*، قم: النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۰. قراملکی، احد فرامرز، *روش شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ش.
۲۱. مشکوة الدینی، عبدالحسین، *تحقیق در حقیقت علم*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۲۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، هفتم، تهران: صدرا، ۱۳۷۹ش.
۲۴. موسوی خمینی، روح ا...، *مناهج الوصول*، قم: تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، ۱۳۷۳ش.

۲۵. موسوی الخمينی، روح الله، لمحات الأصول، قم: تنظيم و نشر آثار امام خمينی علیه السلام ۱۳۷۹ ش.
۲۶. هانری، ژری ارس، علم، شبه علم و علم دروغین، تهران: نی، ۱۳۷۹ ش.
۲۷. همایی، جلال الدین، تاریخ علوم اسلامی، تهران: قلم، ۱۳۶۳ ش.
۲۸. یثربی، سید یحیی، فلسفه چیست؟، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.