

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۴
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۱۰

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۹۱

مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی

حسین الهی نژاد*
مهدی شریفی**

چکیده

مهدویت پژوهی به سان حوزه‌ای دانشی، دارای ساختار و قواعد استاندارد مانند موضوع، مسائل، روش، مبانی و غایت است که در واقع این ساختار و قواعد در همه حوزه‌های دانشی مثل علم، رشته، میان رشته و گرایش ساری و جاری است. شناخت کامل و جامع از مهدویت پژوهی زمانی به دست می‌آید که بتوانیم درباره همه مؤلفه‌های ساختاری آن به گفت‌وگو بپردازیم. یعنی پیش از آن که به عرصه مهدویت پژوهی وارد شویم و به مباحث جزئی و درونی آن بپردازیم، لازم است به عرصه‌های بیرونی آن مانند موضوع‌شناسی، مسائل‌شناسی، روش‌شناسی، مبانی‌شناسی، غایت‌شناسی - که عرصه‌های کلی و درجه دو است - توجه نماییم. البته در این نوشتار با توجه به حجم محدود آن نمی‌توان همه مؤلفه‌های پیش‌گفته را به صورت مفصل به بحث گذاشت، بلکه در راستای رسالت و هدف این نوشتار، تنها به دو مورد از موارد فوق مثل موضوع‌شناسی و مسائل‌شناسی پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

مسئله، مسئله‌شناسی، مهدویت پژوهی، «مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی»، موضوع‌شناسی مهدویت پژوهی، تبار مسئله، روش‌گان مسئله.

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (نویسنده مسئول) (Alahik@isca.ac.ir)
** کارشناس ارشد حقوق جزا.

مقدمه

در *نات نامۀ دهخدا* «مسئله» به معنای مسألت، حاجت، درخواست و خواهش آمده (دهخدا، بی تا: ج ۴۴، ۳۲۹) و در زبان لاتین معادل واژه «PROBLEM» است (حییم، ۱۳۸۷: ۹۶۰). این واژه در اصطلاح در قالب معنای پنج‌گانه به کار می‌رود: ۱. به مثابه یک مشکل عینی در عرصه‌های گوناگون علمی و غیر علمی است؛ ۲. به مثابه چالشی علمی و آکادمیک است؛ ۳. به سان یک سؤال و پرسش جلوه می‌کند؛ ۴. به مثابه شبهه و رخنه‌ای در حوزه علم است؛ ۵. به منزله موضوعی پژوهشی نمایان می‌شود.

مسئله به معنای امری است که برای ما ناشناخته یا مجهول است و از آن جایی که امور ناشناخته همواره نوعی چالش یا مشکل ایجاد می‌کنند، به مسئله، «مشکل» و «چالش» گفته می‌شود و نیز از آن جا که رویارویی با امور ناشناخته پرسش‌هایی در ذهن به وجود می‌آورد، به جای مسئله، واژه «سؤال» و «پرسش» به کار برده می‌شود (طرقی، ۱۳۸۷: ۵۷). در صورتی که مسائل موجود در ذهن بدون پاسخ رها شده و جواب‌های درخور به آنها داده نشود، به مرور تبدیل به مسئله منفی و مخرب می‌شود و به آن شبهه گفته می‌شود. همچنین از آن جا که مسئله همیشه برای یک پژوهش‌گر به منزله موضوعی پژوهشی به شمار می‌آید، پس مسئله را موضوع می‌نامند. اما در میان علمای گذشته اصطلاح مسئله به مباحثی اطلاق می‌شود که به عوارض ذاتی موضوع می‌پردازد.

به تعبیر دیگر، مسئله همان نیازهای آدمی است که ماهیت رازآلود و مجهول دارد و از آن جا که نیازهای آدمی جنبه عمومی دارد، یعنی همه سطوح و لایه‌های زندگی مانند فردی و اجتماعی، دنیایی و آخرتی، اعتقادی و عملی، گذشته و حال و آینده و... را دربر می‌گیرد، پس مسئله نیز جنبه فراگیر و همه‌جانبه داشته و شامل همه زوایای زندگی بشر می‌شود.

تبار مسئله: واژه «تبار» به معنای دودمان، خاندان، نسل، نژاد و طایفه است (دهخدا، بی تا: ج ۴، ۵۵۵۰). در تبارشناسی مسئله از شناخت و معرفی دودمان و نژاد یک مسئله بحث می‌شود. همچنین وقتی که بحث از تبارشناسی مسائل مهدویت پژوهی به میان می‌آید، در واقع به چیستی و جایگاه مسائل مهدویت پژوهی در میان طبقات علوم پرداخته می‌شود.

روشنگان مسئله: بی تردید نه تنها هر علمی برای توجیه و تثبیت خود، به روش خاصی متمسک شده و از این طریق از جایگاه خویش در میان دیگر علوم دفاع می‌کند، هر مسئله نیز برای تثبیت و توجیه خود، روش منحازری را برمی‌گزیند که به طور کلی این رویه و فرآیند را



«روش‌شناسی علوم^۱» و «منطق عملی» (ملکیان، ۱۳۸۰: ۲۷۸) و «متدولوژی علوم» و «فلسفه علمی» (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۶۳) تعبیر می‌کنند. براین اساس برخی از اندیشه‌وران، علوم را از نظر روشگان به سه قسم علوم عقلی، علوم تجربی، علوم نقلی و تاریخی تقسیم نموده‌اند (همو). برخی دیگر آن را به پنج قسم روش عقلی (فلسفی)، روش نقلی (تعبدی)، روش تجربی (علمی)، روش شهودی (قلبی) و روش تاریخی تقسیم نموده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۰: ۲۷۷). مسائل مهدویت پژوهی نیز به جهت چندتباری بودن دارای روشگان گوناگونی هستند و به سبب همین چندتباری و چندروشی بودن مسائل مهدویت پژوهی است که می‌بینیم علوم مختلفی در این عرصه وارد شده و با به‌کارگیری روش‌های متنوع به دنبال حل مسائل مهدویت پژوهی هستند.

مسئله مهدویت پژوهی: مسائل مهدویت پژوهی نیز همان نیازها و ابهاماتی است که در عرصه مهدویت پژوهی برای باورمندان مهدوی به وجود آمده و می‌آید و حوزه مهدویت پژوهی نیز با تبیین و تشریح آنها درصدد برطرف کردن آن نیازهاست. برخی‌ها در تعریف مسئله می‌گویند: مسئله همان فاصله و شکافی است که میان وضع موجود و جاری با وضع مطلوب و ایده‌آل به وجود آمده است (توسلی، ۱۳۸۰: ۴۳).

پس با این نگاه، مسئله مهدویت پژوهی را می‌توان در قالب رویکردهای فوق مفهوم‌شناسی کرد؛ زیرا گاه مسئله مهدویت پژوهی، ناظر به چالشی علمی و نظری، و گاه ناظر به چالشی عملی و کاربردی در حوزه مهدویت پژوهی است. همچنین گاهی این مسئله بازتاب یک شبهه و سؤال در عرصه مهدویت پژوهی است و گاه در قالب موضوعی پژوهشی نمایان می‌شود.

«مهدویت پژوهی»، «مهدویت‌شناسی» یا «شناخت مهدویت» به عنوان حوزه‌ای معرفتی که دارای مجموع مسائل منظم و متنوع، و دارای موضوع و روشی مشخص و نیز دارای هدف و غایتی معین است، شناخته می‌شود و با رویکرد درونی و جزءنگرانه، به توجیه، تبیین و دفاع از مسائل درونی مهدویت می‌پردازد (الهی نژاد، ۱۳۹۱: ۴۶).

اهداف و ضرورت بحث

مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی که از جمله مباحث فلسفه مهدویت پژوهی به شمار می‌رود و به عنوان یک بحث درجه دو با رویکرد بیرونی شناخته می‌شود، نخست، از نظر ساختار و الگو،

۱. *دائرة المعارف مریح*، روش‌شناسی را از واژه لاتین meta به معنای ابزار یا شیوه عمل کردن مشتق دانسته است. براین اساس روش‌شناسی درباره سیستمی از اصول و روش‌های رشته معینی از دانش به کار می‌رود؛ رشته‌ای که با اصول کلی شکل‌گیری دانش سروکار دارد. (ازکیا و دربان آستانه، ۱۳۸۹: ۸۸)

بحثی جدید و نوپاست. دوم، دارای زوایای پنهان و لایه‌های مبهم بسیاری است. سوم، از نظر تاریخی دارای فقدان پیشینه پژوهشی و تحقیقاتی است؛ زیرا هیچ‌گونه پژوهشی حتی پژوهش کوتاه نیز در این باره صورت نگرفته است. از سوی دیگر زمانی می‌توان ادعا کرد که حق مطلب درباره یک حوزه دانش ادا شده است که پژوهش‌های جامع و کاملی پیرامون آن صورت گیرد. بی‌تردید پژوهش‌های جامع و کامل زمانی صورت می‌گیرد که همه مسائل یک حوزه اعم از مسائل درونی و بیرونی به بحث گذاشته شود. از این رو ضرورت پرداختن به مباحث مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی - که از جمله مباحث بیرونی و درجه دو به شمار می‌رود - مسجل است.

اهدافی که در این نوشتار به دنبال آن هستیم عبارتند از:

۱. موضوع‌شناسی مهدویت پژوهی؛
۲. مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی؛
۳. تعریف درست و شفاف از مسئله مهدویت پژوهی؛
۴. ارائه الگوی تحلیل درباره ساختار مسئله‌شناسی مهدویت پژوهی؛
۵. چگونگی رابطه میان مسائل مهدویت پژوهی با موضوع آن.

موضوع و مسائل مهدویت پژوهی

از جمله مباحث مهمی که لازم است به عنوان مطلع بحث مهدویت پژوهی مطرح شود، بحث موضوع‌شناسی مهدویت پژوهی است. این بحث، بحثی بیرونی است که با نگاه درجه دو توجه و تفسیر می‌شود و شناخت دقیق و فراگیر مسائل مهدویت پژوهی و ساختار آن، در گرو تبیین بحث موضوع‌شناسی مهدویت پژوهی است؛ زیرا با شناخت موضوع، عوارض و احوالات آن است که زمینه شناخت مسائل و ساختار آن تسهیل می‌شود؛ چرا که در تعریف موضوع گفته می‌شود:

موضوع کل علم، ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه؛ (فارابی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۳۰۷؛ ابن‌سینا، ۱۹۵۴: ج ۱، ۲۹۸)
موضوع هر علم، عبارت است از چیزی که در آن علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود.

عوارض ذاتی نیز دربرگیرنده مسائل همان علم است. گفتنی است بیشتر دانشمندان مسلمان تعریف موضوع و مسائل را در حوزه علم‌شناسی در قالب رئوس ثمانیه و اجزای علوم مطرح کرده‌اند.

پیش از آن که با نگرش جزئی و تفسیری، به موضوع مهدویت پژوهی وارد شویم، برای آن که بتوانیم با وضوح بیشتری به استقبال موضوع‌شناسی مهدویت پژوهی برویم، چند نکته را مطرح می‌کنیم:

۱. موضوع هر علم، چیزی است که در آن علم به عنوان محور مطرح است و همهٔ مباحث و مسائل علم دربارهٔ احوالات و عوارض ذاتی آن است.

۲. دربارهٔ عوارض ذاتی دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه مشهور که قائلند عرض ذاتی چیزی است که یا بدون واسطه، عارض بر موضوع و معروض شود، یا با واسطه امری که مساوی با معروض است (شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۰، حاشیهٔ علامه طباطبایی). در برابر دیدگاه مشهور، دیدگاه اندیشه‌ورانی چون ملاًصدرا، ملاًهادی سبزواری، آخوند خراسانی و... قرار دارد که می‌گویند: عرض ذاتی آن چیزی است که بدون واسطه در عروض بر موضوع حمل می‌شود، یا با واسطه امری که مساوی یا اخص یا اعم با معروض است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۸).

بی‌تردید دیدگاه مشهور دربارهٔ عوارض ذاتی، افزون بر اشکالات فراوانی که دامن‌گیر آن است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۸)، تنها شامل حال علوم حقیقی و برهانی نظیر فلسفه، منطق، فیزیک، شیمی و... می‌شود و علوم اعتباری نظیر فقه، اصول، مهدویت پژوهی و... از دایرهٔ تعریف مشهور خارج است. بر این اساس، اندیشه‌ورانی چون آخوند خراسانی، ملاًصدرا و حکیم سبزواری برای رهیدن از این اشکال و توسعه دادن عوارض ذاتی از لحاظ مفهومی و مصداقی که علوم اعتباری را نیز دربر گیرد، به دیدگاه دوم روی آورده‌اند.

مقولهٔ عرض به لحاظ مفهومی دارای تنوعات گوناگونی است. اما عرضی که در این جا مطرح است، عرض منطقی است که به معنای خارج از ماهیت شیء بوده و از آن به عرض کلیات خمس تعبیر می‌کنند، نه عرض فلسفی که در برابر جوهر قرار دارد. همچنین با نگاهی دیگر، مقولهٔ عرض را می‌توان به عرض ذاتی و عرض غریب تقسیم کرد. عرض ذاتی وصف برای خود موصوف، و عرض غریب وصف به حال متعلق موصوف است که در این صورت نسبت دادن آن به خود موصوف، مجاز است (شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۲، حاشیه ملاًهادی سبزواری).

۳. علم بودن یک حوزه معرفتی مرهون انسجام مسائل است و انسجام مسائل نیز در گرو عوامل وحدت‌آفرینی مانند «موضوع»، «روش»، «غایت» و «سختیت» است؛ یعنی شکل‌گیری یک حوزهٔ معرفتی و انسجام مسائل آن حتماً باید با یک عامل وحدت‌آفرین تحقق پیدا کند که

در این جا برخی از اندیشه‌وران «روش» را عامل وحدت‌آفرین معرفی کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۶۷). برخی دیگر قائلند که «غایت» و «هدف» چنین نقشی را دارند (عراقی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۳۱؛ فیاض، ۱۴۱۹: ج ۱، ۳۱) و گروهی دیگر «سنخیت» مسائل را به میان کشیده و وحدت مسائل را مرهون آن می‌دانند (خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۴۳؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۹)؛ ولی بیشتر حکما و اندیشه‌وران این عامل وحدت‌آفرین را «موضوع علم» برمی‌شمردند (حلی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۱۰) و همین موضوع را عامل تمایز، تقدم، تأخر، تداخل و اشتراک علوم تلقی می‌کنند.

۴. درباره چستی موضوع علم دیدگاه‌های گوناگونی در بین اندیشه‌وران بروز کرده است. برخی موضوع علم را جامع میان موضوعات مسائل علم می‌دانند و برخی دیگر آن را جامع میان محمولات مسائل علم می‌دانند. بنابراین برای تعیین و تعریف موضوع یک علم، نخست باید مسائل آن را مشخص کرد و بر آن اساس به مشخصه موضوع رسید.

۵. میان موضوع علم و موضوع مسائل رابطه‌ای وثیق وجود دارد. برخی این رابطه را رابطه کلی و مصادیقش یا طبیعی و افرادی می‌دانند (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۸). برخی دیگر افزون بر آن در برخی موارد رابطه میان آن دو را رابطه کل و جزء برمی‌شمردند (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۷۸).

۶. درباره تمایز علوم میان اندیشه‌وران دیدگاه‌های گوناگونی بروز کرده است. برخی موضوع علم را عامل تمایز علوم می‌دانند (حلی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۱۰)؛ عده‌ای روش و اسلوب به کار گرفته شده در علم را عامل جداسازی علوم از یکدیگر به شمار می‌آورند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۲۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۶۷)؛ گروهی غرض مدون که از ناحیه بانی علم شکل گرفته را عامل متمایز شدن علوم از یکدیگر می‌دانند (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵) و برخی دیگر از اندیشه‌وران، سنخیت موجود میان مسائل را عامل تمایز میان علوم برمی‌شمردند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۱۳۲؛ خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۴۳؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۹).

پس از طرح این مقدمات، به موضوع مهدویت پژوهی می‌پردازیم. نکته‌ای که لازم است ابتدا بدان توجه شود و شاید همین نکته پرسشی در اذهان برخی از اندیشه‌وران و دانشجویان مهدویت باشد، این است که آیا مهدویت پژوهی یک حوزه معرفتی مانند علم، رشته و گرایش است تا دارای موضوع و مسائلی باشد که لازم شود به تبیین موضوع و عوارض آن و به تشریح مسائل و ساختار آنها بپردازیم و نیز ضروری باشد هدف و غرضی را برای آن در نظر گرفته و درصدد توجیه و تفسیر آن برآییم؟

در این باره پژوهی‌ای با نام «درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی» توسط نگارنده تدوین شده

که در آن، با دو نگاه پسینی و پیشینی به این موضوع پرداخت شده است. ابتدا با نگاه پسینی همراه با براهین و مستندات کافی به اثبات حوزه معرفتی (علم، رشته و گرایش) بودن مهدویت پژوهی مبادرت ورزیده و در گام بعد با نگاه پیشینی - که لازم است به سوی آن قدم برداشته شود - همراه با دلیل و برهان کافی به «میان رشته» بودن مهدویت پژوهی نظر داده است. بنابراین، از آن جا که مهدویت پژوهی، یک حوزه معرفتی است، لازم است شاخصه های حوزه معرفتی مانند «موضوع»، «مسائل»، «غرض» و «روش» در آن تبلور یابد.

۱. موضوع مهدویت پژوهی

در حوزه مهدویت پژوهی همه مسائل و مباحث مهدویت پژوهی حول واژه «مهدویت» دور می زنند؛ یعنی محور مباحث و مسائل مهدویت پژوهی، مهدویت است. هنگامی که به مسائل مهدویت پژوهی توجه می شود، می بینیم که همگی به احوالات، عوارض و ابعاد مهدویت نظر دارند؛ یعنی موضوعات همه مسائل مهدویت پژوهی، واژه «مهدویت» بوده و محمولات آنها یکی از احوالات و عوارض یا ابعاد مهدویت است. در واقع مهدویت به عنوان کلی ای است که همه مسائل آن به عنوان مصادیق و افراد آن شناخته می شوند.

واژه «مهدویت» که موضوع مهدویت پژوهی است، مصدر جعلی به معنای «امام مهدی بودن» است. در واقع واژه مهدویت که موضوع مهدویت پژوهی است، ناظر به آن جایگاه و مقام حقوقی و حقیقی حضرت مهدی علیه السلام است. برای تبیین واژه مهدویت لازم است در این جا به دو جایگاه حقیقی و حقوقی حضرت مهدی علیه السلام توجه بیشتری شود. بی تردید امام مهدی علیه السلام دارای دو جایگاه حقیقی و حقوقی است؛ جایگاه حقیقی حضرت، ناظر به شاخصه های فردی و شخصی ای است که حضرت مهدی علیه السلام بدون در نظر گرفتن مقام امامت بدان مزین است. در پرداختن به شاخصه ها، تنها به جایگاه حقیقی حضرت توجه شده و بدون توجه به جایگاه حقوقی درباره آن گفت و گو می کنیم. بی تردید تنها برای این جایگاه که جایگاهی حقیقی و شخصی برای آن حضرت است، نمی توان واژه مهدویت را به کار برد، بلکه واژه مهدویت نسبت به جایگاه حقیقی به اضافه جایگاه حقوقی حضرت مهدی علیه السلام معنا و مفهوم پیدا می کند. بنابراین در تعریف مهدویت گفته می شود: مهدویت یعنی امام مهدی بودن نه مهدی بودن.

مهدویت با این تعریف در واقع موضوع حوزه معرفتی به نام مهدویت پژوهی است و همه مسائل مهدویت پژوهی ناظر به این موضوع بوده و هر یک حالات و ابعاد آن را در دستور کار خود قرار داده و به تبیین و تشریح آنها مبادرت می ورزند.

با این نگاه حوزه مهدویت پژوهی به سان دیگر حوزه‌های معرفتی، دارای مباحث و مسائل فراوان و عدیده‌ای است که هرکدام از آنها به گونه‌ای به یکی از عوارض، حالات و ابعاد مهدویت می‌پردازند. برای مثال، وجه اشتراک مسائلی که ناظر به مسئله ظهور امام مهدی علیه السلام، نشانه‌های ظهور آن حضرت، شرایط ظهور او و زمینه‌های ظهور ایشان و... هستند، امام مهدی علیه السلام است و همه آنها در محمولات از یکدیگر متفاوتند؛ زیرا یکی به نشانه‌ها و دیگری به زمینه‌ها می‌پردازد و یکی دیگر به شرایط ظهور آن حضرت نظر دارد. از این رو قدر جامع همه مسائل مورد نظر، امام مهدی علیه السلام است که به عنوان موضوع این بحث مطرح است و تفاوت‌ها تنها به احوالات و عوارضی که محمولات این مسائل هستند بازمی‌گردد. در ذیل برای تبیین بحث، به برخی از مسائل این باب اشاره می‌شود:

۱. تعیین نکردن وقت برای ظهور امام مهدی علیه السلام؛
 ۲. رخداد بداء در وقت ظهور آن حضرت؛
 ۳. خروج دجال به عنوان نشانه حتمی ظهور مهدی موعود علیه السلام؛
 ۴. خروج سفیانی به عنوان نشانه حتمی ظهور آن حضرت؛
 ۵. آمادگی مردم، زمینه‌ساز ظهور امام مهدی علیه السلام؛
 ۶. مباحث و مسائلی که مربوط به غیبت امام زمان علیه السلام است.
- موضوع همه این مسائل حضرت مهدی علیه السلام است و محمولات آنها از یکدیگر متمایزند؛ زیرا یکی به فواید امام غایب می‌پردازد و یکی به فلسفه غیبت، و دیگری به بیان دلایل غیبت امام نظر دارد:

۱. فواید امام مهدی علیه السلام در دوران غیبت چیست؟
 ۲. فلسفه و علل غیبت آن حضرت کدامند؟
 ۳. دلایل غیبت امام مهدی علیه السلام چیست؟
 ۴. منتظران در دوران غیبت آن حضرت چه وظایفی دارند؟
 ۵. تشکیل حکومت ولی فقیه در دوران غیبت امام زمان علیه السلام چگونه است؟
 ۶. چرا غیبت امام مهدی علیه السلام به دو دوره صغرا و کبرا تقسیم شده است؟
- مسائل پیش‌گفته اعم از مسائل مربوط به ظهور و مسائل مربوط به غیبت، همه به گونه‌ای ناظر به «مهدویت» به معنای امام مهدی بودن هستند، نه مهدویت به معنای مهدی بودن؛ زیرا امام مهدی با آن جایگاه حقوقی است که غایب شده و در روز موعود ظهور می‌کند و برای ظهور او نشانه‌ها و زمینه‌هایی قرار داده شده است. بنابراین هرکدام از مسائل ظهور و غیبت

ناظر به حالات و ابعاد از ظهور و غیبت امام مهدی علیه السلام هستند و آن حضرت مساوی با مهدویت است و منظور از مهدویت نیز همان امام مهدی علیه السلام با آن جایگاه حقیقی و حقوقی است که موضوع مهدویت پژوهی است؛ نه صرف مقام حقیقی که نه غیبت برای آن معنا دارد و نه ظهور؛ زیرا وقتی بحث غیبت و ظهور به میان می‌آید، صحبت از غیبت و ظهور امام مهدی علیه السلام است نه غیبت و ظهور مهدی جدا از امامت.

۲. مسائل مهدویت پژوهی

چنان که گفته شد، مسائل یک علم قضایی هستند که به عوارض، حالات و ابعاد موضوع می‌پردازند و موضوعات آنها زیر چتر عنوان جامعی (کلی یا کل) قرار می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۷۸).

مسائل یک علم متشکل از موضوع و محمول است که موضوعات آن ناظر به موضوع علم و محمولات آن، به عوارض و حالات موضوع مربوط می‌شود.

مسائل هر علم نسبت به موضوع آن، نقش مصادیق برای کلی و افراد برای طبیعی (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۸) و کل برای اجزاء (خمینی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۳۹؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۷۸) را ایفا می‌کنند که در برخی علوم این رابطه نه رابطه کلی و افراد و نه رابطه طبیعی و مصادیق و نه رابطه کل و اجزاء است، بلکه میان موضوع علم با موضوع مسائل علم رابطه عینیت برقرار است؛ مانند علم عرفان که موضوعش عین موضوع مسائل آن است (خمینی، ۱۴۰۷: ۲۶).

رابطه موضوع مهدویت پژوهی با موضوع مسائل آن

برخی بزرگان - همچون امام خمینی علیه السلام، شهید سید مصطفی خمینی و آیت الله فاضل لنکرانی - درباره همسانی موضوع علم عرفان با موضوع مسائل آن هم عقیده بوده و واژه «الله» را موضوع علم عرفان و مسائل آن می‌دانند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۸).

در عرصه مهدویت پژوهی با انبوهی از مسائل روبه‌رو هستیم. رابطه برخی از آن مسائل با موضوع مهدویت پژوهی روشن است. مثلاً موضوع مسائلی چون کیفیت ظهور، زمان ظهور، محل ظهور و زمینه‌سازان ظهور امام مهدی علیه السلام همگی درباره امام عصر علیه السلام بحث می‌کنند؛ زیرا - چنان که گفته شد - موضوع مهدویت پژوهی «مهدویت» به معنای امام مهدی بودن است. موضوعات این مسائل نیز امام مهدی علیه السلام است. از این رو میان موضوع مهدویت پژوهی با موضوعات مسائل آن رابطه کاملی برقرار است. اما برخی مسائل مانند خروج دجال، خروج

سفیانی و نیز قیام یمانی و قیام سید خراسانی - که همگی از مسائل مهدویت پژوهی هستند - چه رابطه‌ای با موضوع مهدویت پژوهی دارند؟ آیا میان آنها با مهدویت رابطه کلی و مصادیق است، یا رابطه طبیعی و افراد، یا رابطه کل و اجزا و یا براساس نظریه مختار میان آنها با مهدویت رابطه عینیت برقرار است؟ در پاسخ باز همان نظریه مختار را پیش می‌کشیم و می‌گوییم میان مسائل مورد نظر و مهدویت رابطه عینیت وجود دارد؛ زیرا اگر تک تک مسائل را خوب بازکنیم، می‌بینیم در همه آنها موضوع، امام مهدی عج است. مثلاً خروج دجال و قیام یمانی نشانه‌های حتمی ظهور امام مهدی عج به شمار می‌روند. پس می‌توان چنین ادعا کرد که میان موضوعات مسائل مهدویت پژوهی با خود موضوع مهدویت پژوهی همسانی وجود دارد؛ یعنی رابطه میان آنها به سان رابطه میان موضوعات مسائل علم عرفان با موضوع علم عرفان، رابطه عینیت است.

نظام مسائل مهدویت پژوهی

در حوزه مسائل مهدویت پژوهی، گوناگونی و تفاوت‌های بسیاری به چشم می‌خورد و این تفاوت و گوناگونی‌ها را می‌توان در سه الگوی «گونه‌شناسی مسائل براساس روش شناختی»، «گونه‌شناسی مسائل براساس ماهیت شناختی» و «گونه‌شناسی مسائل براساس تبارشناختی»، توجیه کرد؛ زیرا براساس گوناگونی در روشگان مسائل مهدویت پژوهی، برخی از مسائل با رویکرد عقلی قابل پی‌گیری و دفاع هستند و برخی دیگر با رویکرد نقلی یعنی با متد تاریخی و قرآنی و روایی، و برخی دیگر با روش تجربی و حسی توجیه و دفاع پذیر هستند. به تعبیر دیگر، برخی از مسائل مهدویت پژوهی، مسائل پیشینی یا فطری هستند که تنها با روش عقلی توجیه می‌شوند و برخی دیگر مسائل پسینی و غیرفطری بوده که با دو روش عقل و نقل می‌توان به تبیین و توجیه آنها پرداخت و همچنین براساس گوناگونی در تبار مسائل مهدویت پژوهی - که از منظر طبقات علوم توجیه می‌شوند - گوناگونی مسائل مهدویت پژوهی به گوناگونی متعلق آن - که علوم هستند - بازمی‌گردد. بر همین اساس برخی از مسائل مهدویت پژوهی صبغه کلامی داشته و با علم کلام تبیین می‌شوند و برخی دیگر مانند «انتظار» - که یک مسئله روان‌شناسی است - با علم روان‌شناسی پاسخ داده می‌شوند و برخی دیگر نیز با علوم دیگری مثل تاریخ، جامعه‌شناسی و... توجیه می‌گردند. پس با این گوناگونی و رویکردهای متنوعی که در عرصه مسائل مهدویت پژوهی وجود دارد، نمی‌توان مسائل مهدویت پژوهی را تک‌روشی و تک‌رویکردی دانست و نیز نمی‌توان آنها را از نظر ماهیت و ذات یکسان و واحد به شمار آورد.

بنابراین اکنون به جهت کثرت و فراوانی که به مرور زمان بر نظام مسائل مهدویت پژوهی عارض شده و نیز به جهت تنوعات و گوناگونی بسیاری که در مسائل آن ایجاد شده است، با حوزه‌ای مستقل و جدید به نام حوزه «مهدویت پژوهی» روبه‌رو هستیم که دارای منظومه‌ی مسائلی وسیع و پرگستره است و برای تبیین و تفسیر و توجیه آنها نمی‌توان به روش و رویکردی واحد اکتفا کرد. همچنین نمی‌توان با به‌کارگیری ابزار و روش یک علم، حق مطلب را ادا نمود. بنابراین برای رسیدن به مسئله‌شناسی عمیق و دقیق درباره‌ی مهدویت پژوهی لازم است اولاً مسائل مهدویت پژوهی سنخ‌شناسی، تبارشناسی، تیپ‌شناسی یا گونه‌شناسی شود؛ دوم این‌که گونه‌شناسی بر اساس الگوی سه‌گانه «روش شناختی»، «ماهیت شناختی» و «تبارشناختی»، صورت پذیرد.

گونه‌شناسی مسائل مهدویت پژوهی

بی‌گمان مسائل علوم و دیگر حوزه‌های دانش، مانند رشته، میان‌رشته و گرایش، به جهت حیثیات گوناگون از یکدیگر متمایز می‌شوند. مثلاً علم فقه دارای مسائل بسیاری است که برخی با رویکرد عقلی توجیه می‌شوند، برخی با صبغه‌ی تاریخی تبیین می‌گردند و برخی دیگر با متد نقلی قابل دفاع هستند. علم کلام نیز دارای مسائل فراوانی است که برخی از آنها با روش عقلی و برخی دیگر با روش غیرعقلی توجیه می‌شوند؛ همچنین برخی با رویکرد تاریخی و برخی دیگر با رویکرد سیاسی اثبات می‌گردند؛ یعنی برخی مسائل تبارتاریخی دارند که باید با کمک گرفتن از علم تاریخ حل و فصل شوند و برخی دیگر تبارسیاسی دارند که با کمک علم سیاست تبیین و توجیه می‌گردند. پس نمی‌توان به طور کلی نظر به یکسانی همه‌ی مسائل علم کلام داد، بلکه شاخصه‌هایی چون روشگان، رویکرد و کارکرد، فصل‌تمایز میان مسائل علم کلام هستند. با این نگاه و نگرش، ضروری است مسائل هر علم و حوزه‌های دیگر دانشی ابتدا سنخ‌شناسی، تبارشناسی یا گونه‌شناسی شوند. بی‌گمان حوزه‌ی مهدویت پژوهی نیز به عنوان یک حوزه‌ی دانشی - که دارای مسائل بسیار و شباهت و پرسشهای عدیده‌ای است، از این قاعده مستثنا نبوده و میان مسائل آن نیز تفاوت‌های اساسی از نظر روشگان، رویکرد و کارکرد وجود دارد و برای شناخت هرچه بیشتر مهدویت پژوهی و نیز هرچه بهتر معرفی کردن آن، لازم است مسائل آن تیپ‌شناسی و سنخ‌شناسی شوند.

گفتنی است در این نوشتار، بعد از بیان الگوهای مختلف گونه‌شناسی، تنها به الگوی روش‌شناختی پرداخته شده و بر اساس همین الگوی روش‌شناختی، به گونه‌شناسی مسائل

مهدویت پژوهی مبادرت می شود.

گونه‌شناسی مسائل براساس الگوی روش‌شناختی

در این الگوروشگان به کارگرفته شده درباره مسائل مهدویت پژوهی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ یعنی به مسائل مهدویت پژوهی از لحاظ تنوع روشی و تنوع توجیه‌پذیری، توجه شده و بر همین اساس اسلوب و روشگان متنوع آن رصد می‌شود؛ زیرا برخی از مفاهیم مانند انتظار، ماهیت عقلی و فطری دارند و بی‌تردید گزاره‌هایی که درباره آن شکل می‌گیرد، تنها با روش عقلی قابل اثبات بوده و تنها با این روش می‌توان از آنها دفاع کرد. چنین مقولاتی را پیشینی یا فطری می‌گویند که تنها عقل عهده‌دار تثبیت و تبیین و دفاع از آنهاست. ورود به قاعده «ضرورت امام به وسیله قاعده لطف» و اثبات متعلق آن نیز تنها توسط عقل پی‌گیری می‌شود. اما برخی دیگر از مسائل مهدویت پژوهی با روشگان نقلی - تاریخی قابل تبیین، توجیه و دفاع هستند، مانند ولادت امام زمان علیه السلام که موضوعی تاریخی است و لازم است در این جا تاریخ و متد تاریخی که بیشتر یک روش نقلی است به کارگرفته شود تا موضوع مورد نظر توجیه و تبیین گردد. بی‌تردید نمی‌توان این گوناگونی مسائل - که هر یک دارای ماهیتی خاص بوده و با متد و روش ویژه‌ای توجیه می‌شوند - را از لحاظ سنخ‌شناسی در یک مقوله طبقه‌بندی کرد.

روشگان عقلی

بی‌گمان برای تبیین تمایزات روشگانی، میان مسائل مهدویت پژوهی و نیز تیپ‌شناسی روشی میان گزاره‌های مهدویت پژوهی، لازم است ابتدا ماهیت مسائل و گزاره‌های مهدویت پژوهی از لحاظ پیشینی و پسینی یا فطری و غیرفطری مورد کنکاش قرارگیرد تا از این راه به تمایزات روشی میان گونه‌های مختلف مسائل مهدویت پژوهی پی ببریم؛ زیرا با روشن شدن ماهیت مسائل، از لحاظ پیشینی و پسینی خودبه‌خود تفاوت‌های روشی میان آنها آشکار می‌شود؛ چون از یک طرف، یکی از شاخصه‌های مهم گزاره‌های پیشینی - که در ادامه نوشتار خواهد آمد - عقلی و فطری بودن است و از سوی دیگر، همیشه مسائل و گزاره‌های عقلی و فطری تنها با روش عقلی توجیه می‌شوند. پس با توجیه مسائل مهدویت پژوهی از نظر پیشینی و پسینی، می‌توان به توجیه تمایزات روشگان میان مسائل مهدویت پژوهی رسید. براین اساس در ذیل به بیان برخی مسائل و گزاره‌های پیشینی و پسینی مهدویت پژوهی اشاره می‌کنیم.



مفهوم‌شناسی پیشینی و پسینی

واژه‌های پیشینی و پسینی بیشتر در معرفت‌شناسی مطرح بوده و در مقولات سه‌گانه مفاهیم، گزاره‌ها و براهین کاربرد دارند و در اصل برگرفته از واژگان لاتین است؛ واژگانی چون «*priori a*» و «*posteriori a*» که به ترتیب به معنای آن چه از پیش می‌آید (پیشینی) و آن چه بعد می‌آید (پسینی) هستند. تمایز پیشینی و پسینی، تمایزی معرفت‌شناختی است که در امور گوناگونی مانند مفاهیم، گزاره‌ها و براهین به کار می‌رود.

اما مقصود از این دو اصطلاح چیست؟ دو اصطلاح پیشینی و پسینی دو وصف نسبی‌اند؛ یعنی در نسبت با چیز خاصی معنا می‌یابند که همان تجربه است. بنابراین پیشینی به وضعیتی پیش از تجربه، و پسینی به وضعیتی پس از تجربه اشاره می‌کند (شمس، ۱۳۸۴: ۱۸۰).

واژه‌های پیشینی و پسینی «*a posteriori*» توسط ایمانوئل کانت - فیلسوف آلمانی - وارد فلسفه شد. او قصد داشت تمایزی را که پیش از او توسط دکارت، لایبنیتز و لاک مطرح شده بود بررسی کند. او در کتاب *نقد عقل محض*^۱ معرفت پیشینی را بر اساس استقلال از تجربه تعریف کرد. بر اساس دیدگاه کانت، معرفت پیشینی معرفتی است که پیش از تجربه و مستقل از آن به دست می‌آید، در حالی که معرفت پسینی، معرفتی است که با تجربه حاصل می‌شود (استیوپ، ۱۳۸۱: ۱).

گفتنی است مباحث پیشینی و پسینی پیش از آن که توسط کانت مطرح شوند، در میان فلاسفه و اندیشه‌وران اسلامی، در قالب مفاهیم، قضایا و براهین فطری مطرح بوده است. شاخصه‌هایی مانند دلیل ناپذیری، تجربه ناپذیری و... که آنان برای گزینه‌های پیشینی برمی‌شمردند، برای گزینه‌های فطری نیز مطرح بوده‌اند. البته در مواردی تفاوت‌های جزئی نیز میان آن دو وجود دارد که برای اجتناب از طولانی شدن بحث از آنها صرف نظر می‌کنیم؛ ولی در فرآیند کار، برای روشن شدن بحث به تفصیل به فطریات و امور فطری و شاخصه‌های آنها خواهیم پرداخت.

شاخصه‌های پیشینی

گزاره‌های پیشینی را می‌توان بر اساس شاخصه‌های ذیل توجیه کرد:

۱. گزاره‌های پیشینی برخلاف گزاره‌های پسینی همیشه از طریق عقل توجیه می‌شوند؛
۲. گزاره‌های پیشینی به گزاره‌ای صرف نظر از مقام تحقق اطلاق می‌گردند؛
۳. گزاره‌های پیشینی، گزاره‌های عمومی و فراگیر هستند؛
۴. گزاره‌های پیشینی برخلاف گزاره‌های پسینی، همیشه مستقل از تجربه تعریف می‌شوند.

فطرت توجیه‌گر گزاره‌های پیشینی مهدویت پژوهی

معرفت‌هایی که خاستگاه درونی دارند - یعنی از تجربیات درونی انسان برمی‌خیزند - در قالب واژگانی چون معرفت حضوری، معرفت شهودی و معرفت فطری خودنمایی می‌کنند. این گوناگونی واژگان به این سبب است که در فلسفه، معارف و علوم که خاستگاه درونی دارند را بیشتر به علم حضوری تعبیر می‌کنند و در عرفان، این‌گونه معارف و علوم را علم شهودی می‌نامند و همین معارف و علوم با رویکرد دینی، بیشتر در قالب معرفت‌های فطری تعریف می‌شوند. البته به این معنا نیست که در فلسفه، به علوم شهودی تعبیر نشود و در عرفان نیز به علوم حضوری اشاره نگردد و نیز در کلام به جای معرفت‌های فطری، تعبیری چون معرفت حضوری و شهودی به کار گرفته نشود؛ با این حال هریک از فلسفه، عرفان و کلام بر اساس ساختار و اسلوب خاص خود به انتخاب واژگانی مخصوص روی آورده‌اند.

گفتنی است فطرتی که با رویکرد دینی مطرح است، غیر از فطریات و امور فطری است که در منطق و فلسفه از آن بحث می‌شود و نیز جدا از فطرتی است که سرشتی ویژه و آفرینشی خاص است و غیر از طبیعتی است که در همه موجودات جامد یا نامی و بدون روح حیوانی یافت می‌شود و غیر از غریزه است که در حیوانات و در بُعد حیوانی انسان وجود دارد. این ویژگی فطرت از آن جهت است که با بینش شهودی نسبت به هستی محض و کمال نامحدود همراه است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۴).

مباحثی که در این نوشتار به دنبال آن بوده و در واقع می‌خواهیم گزاره‌های پیشینی مهدویت پژوهی را با آن توجیه کنیم، بیشتر با نگاه فطری - البته آن هم با رویکرد دینی - پی‌گیری می‌شود.

شاخصه‌های امور فطری

فطرت دارای ویژگی‌هایی است که عبارتند از:

۱. معرفت، آگاهی و بینش فطری و نیز گرایش عملی انسان، تحمیلی و تحصیلی و اکتسابی نیست، بلکه در نهاد او تعبیه شده و با علم حضوری و شهودی معلوم است.

۲. با فشار و تحمیل نمی‌توان آن را زایل کرد؛ لذا تغییرپذیر، تبدیل‌پذیر و زوال‌پذیر نیست^۱ و به عبارت دیگر، ثابت و پایدار است، گرچه ممکن است تضعیف و کم‌رنگ شود؛ یعنی انسان با فطرت الهی زاده می‌شود و با همان فطرت از دنیا می‌رود.
۳. فراگیر و عمومی و همگانی است؛ مسلمان، مؤمن، کافر، فاسق، جاهل و ... همه دارای فطرت الهی‌اند؛ چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرشته است.
۴. از آن‌جا که بینش و گرایش انسان، متوجه هستی محض و کمال مطلق است، ارزش حقیقی، عقلانی و نیز نوعی قداست دارد و ملاک تعالی اوست. از این رهگذر، تفاوت بین انسان و سایر جانداران شناخته می‌شود (همو: ۲۶).
۵. انسان نسبت به فطرت درک روشن و معرفتی ویژه دارد؛ چنان‌که ممکن است دربارهٔ ذات خود آگاهی و علم حضوری داشته باشد و بدون داشتن تصویری از آن، از نظر علم حصولی مورد غفلت و بی‌توجهی قرارگیرد (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۰: ۷۳).

تقسیمات امور فطری

از دیدگاه قرآن کریم، اصل مشترک بین همهٔ انسان‌ها یعنی فطرت، دارای سه ویژگی است: نخست آن‌که خدا را می‌شناسد و تنها دین او را می‌خواهد؛ دوم آن‌که در همهٔ آدمیان به ودیعت نهاده شده است، به طوری که هیچ بشری بدون فطرت الهی آفریده نشده و نمی‌شود؛ سوم آن‌که از گزند هرگونه تغییر و تبدیل مصون است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۷).

امور فطری یک‌بار در قالب مفاهیم خودنمایی می‌کنند و به دو قسم مفهوم تصویری و مفهوم تصدیقی تقسیم می‌شوند و بار دیگر در قالب حقایق جلوه می‌کنند. به تعبیر دیگر، امور فطری یک‌بار در قالب عقل نظری توجیه می‌شوند که خود به حکمت نظری و حکمت عملی انقسام می‌پذیرد و بار دیگر در قالب عقل عملی خودنمایی می‌کنند. کارکرد حکمت نظری که از مقولات عقل نظری است، ادراک و شناخت هست‌ها و نیست‌هاست و کارکرد حکمت عملی که باز از مقولات عقل نظری به شمار می‌رود، ادراک و شناخت بایدها و نبایدهاست. همچنین کارکرد عقل عملی که از مقولات عمل و کردار است، در قالب گرایش‌ها و تحریکات درونی تبلور دارد. همان‌گونه که عقل به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود، امور فطری نیز دو دسته‌اند: بخشی به مسائل علمی مربوط می‌شوند و بخشی دیگر به امور عملی ارتباط پیدا می‌کنند (همو: ۳۰).

۱. «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». (روم: ۲۰)

حال باید پرسید اولاً ملاک فطری بودن فطریات عقل نظری و فطریات عقل عملی چیست؟ ثانیاً مقوله انتظار که خاستگاه بسیاری از مسائل مهدویت پژوهی است و به عنوان مقوله‌ای فطری شناخته می‌شود، تحت عنوان عقل نظری توجیه می‌شود یا عقل عملی؟

پاسخ به پرسش اول: ملاک در فطری بودن ادراک بود و نبوده‌ها و هست‌ها و نیست‌ها به بدیهی و یا اولی بودن حکمت نظری مربوط به آن است و ملاک در فطری بودن ادراک باید‌ها و نباید‌ها به بدیهیات حکمت عملی، یعنی حسن عدل و قبح ظلم است. به عبارت دیگر، در حکمت نظری اصلی بدیهی وجود دارد که امتناع تناقض است و در حکمت عملی نیز اصلی بدیهی قرار دارد که حسن عدل و قبح ظلم است (همو). ولی ملاک فطری بودن در عقل عملی به آن است که انسان به طور طبیعی به سوی آن کارها گرایش دارد؛ کارهایی که اولاً با ساختار درونی انسان هماهنگ است و ثانیاً با هدفی که در پیش دارد سازگاری دارد (همو: ۳۱).

پاسخ به پرسش دوم: مقوله انتظار، به عنوان یک گرایش در وجود همه انسان‌ها دیده می‌شود؛ یعنی همه انسان‌ها در انتظار روزی به سر می‌برند که بهتر زیستن را تجربه کرده و از ظلم، تعدی و نابرابری‌هایی یابند. بنابراین، مقوله انتظار از اموری است که نهاد همه انسان‌ها به طرف آن گرایش دارد؛ زیرا با ساختار درونی انسان هماهنگ و هم با هدف بیرونی او سازگار است. بنابراین، مقوله انتظار از مقولات عقل عملی به شمار می‌رود. آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه - که یکی از شاخصه‌های امور فطری، همگانی و فراگیر بودن است - می‌گوید:

اگر با مراجعه به تاریخ زندگی انسان و جوامع بشری، امور و عناصری را یافتیم که همه انسان‌ها در هر زمان و هر مکان به آن توجه داشته و در همه افراد به نحوی ظهور داشته باشد، با تحلیل تاریخی نه با وقایع نگاری می‌یابیم که آنها فطری هستند؛ زیرا اگر آنها تحمیلی بر انسان بودند، هرگز با این گستردگی محقق نمی‌شدند. (همو: ۴۵)

بنابراین از این‌که همه انسان‌ها در هر زمان و مکان به گونه‌ای به مقوله انتظار گرایش داشته و در انتظار روزی به سر می‌برند که دست غیبی از پس پرده بیرون آمده و بشر و جوامع بشری را به آرزوی دیرینه خود برساند، می‌توان استنباط کرد که مقوله انتظار، فطری است. همچنین از آن جایی که مقوله انتظار به صورت یک گرایش در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد، در قالب عقل عملی توجیه پذیر است.

مقوله انتظار و مسائل همسو با آن در ذیل کمال‌خواهی انسان توجیه می‌شود؛ یعنی انتظار به طور مستقل از امور فطری نیست، بلکه فطری بودن آن به صورت تبعی و ظلّی در ذیل

کمال خواهی ثابت می‌شود؛ چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی همین نظر را درباره «حس حقیقت‌جویی»، «حس ابتکار و نوآوری»، «حس زیباطلبی»، «حس نیکوخواهی» و... دارد و همه این موارد را در ذیل مقوله کمال خواهی انسان توجیه می‌کند (همو: ۶۰). بنابراین بر اساس حس کمال خواهی، «حس انتظار» در وجود انسان توجیه می‌شود و بر همین اساس است که انسان به انتظار روزی نشسته که با آمدن منجی، به همه آرزوهای مادی و معنوی خویش رسیده و زمینه‌ها و بسترهای ترقی و تکامل برای او فراهم شود. آری، انتظار که خاستگاه بسیاری از مسائل مهدویت‌پژوهی است از مقولات فطری بوده و به معنای گرایش شهودی و حضوری انسان نسبت به منتظر و نحو خاصی از کشش و کوششی مستمر و درونی او برای رسیدن به موعود است. فطری بودن انتظار از دوراه ثابت می‌شود؛ نخست انتظار به طور مستقل، از مقولات فطری به شمار آمده و از این راه، فطری بودن آن توجیه می‌شود؛ دوم، به عنوان این‌که از آموزه‌های دینی است می‌توان فطری بودن آن را ثابت کرد؛ زیرا دین و آموزه‌های دینی بر اساس داده‌های قرآنی و روایی و نیز بر اساس داده‌های علم روان‌شناسی که حس مذهبی را توجیه می‌کند، فطری هستند و انتظار نیز از جمله آموزه‌های دینی به شمار می‌رود. از این رو انتظار نیز فطری است.

نتیجه

حوزه مهدویت‌پژوهی به سان دیگر حوزه‌های مطالعاتی دارای موضوع، مسائل و غایت است. موضوع مهدویت‌پژوهی، مهدویت و غایت آن، پژوهش‌های مهدوی است و مسائل مهدویت‌پژوهی مباحثی است که حول مهدویت شکل گرفته و معطوف به عوارض و حالات موضوع است. مهدویت که موضوع مهدویت‌پژوهی است دارای یک سری مسائل کلی مانند غیبت، انتظار، ظهور و... است که مسائل جزئی‌تر مهدویت‌پژوهی از آنها برخاسته و به نوعی خاستگاه آنها تلقی می‌شوند. مسائل جزئی مهدویت‌پژوهی که بیشتر حول مسائل کلی شکل می‌گیرد، دارای تفاوت‌های ماهیتی، روشی و تباری هستند که این تفاوت‌ها و گوناگونی را می‌توان در سه الگوی «گونه‌شناسی مسائل بر اساس روش‌شناختی»، «گونه‌شناسی مسائل بر اساس ماهیت‌شناختی» و «گونه‌شناسی مسائل بر اساس تبارشناختی»، توجیه کرد. در این نوشتار در میان مؤلفه‌های سه‌گانه فوق، تنها مؤلفه انتظار و در میان الگوهای سه‌گانه گونه‌شناسی، تنها گونه‌شناسی مسائل بر اساس روش‌شناختی را برای تحقیق برگزیدیم. همچنین در بین روش‌های گوناگون عقلی، تجربی، تاریخی و نقلی تنها روش‌شناختی عقلی

راگزینش نمودیم. بنابراین در این مقاله که به عنوان ساختار نظام مسائل مهدویت پژوهی
معنون است، به مسائلی که ماهیت پیشینی و فطری داشته و نیز با روشگان عقلی توجیه
می شود - که البته مسائل بسیاری از مسائل مهدویت پژوهی را به خودش اختصاص می دهد -
توجه شده است.

منابع

۱. ابن سینا، *البرهان من کتاب الشفاء*، تصحیح: عبدالرحمن بدوی، مصر، مکتبه النهضة، چاپ اول، ۱۹۵۴ م.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، تصحیح: آیت الله حسین بروجردی، قم، انتشارات انصاریان، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۳. ازکیا، مصطفی؛ علیرضا دربان آستانه، *روش های کاربردی تحقیق*، تهران، انتشارات کیهان، چاپ دوم، ۱۳۸۹ ش.
۴. استیوپ، میتاس، «معرفت شناسی»، ترجمه: پیروز فطورچی، فصل نامه ذهن، ش ۲۰، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، زمستان ۱۳۸۱ ش.
۵. الهی نژاد، حسین، *درآمدی بر فلسفه مهدویت پژوهی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۱ ش.
۶. توسلی، حسین، «جایگاه مسئله شناسی در ساماندهی پژوهش های دینی»، فصل نامه پژوهش و حوزه، ش ۷، قم، معاونت پژوهشی حوزه علمی قم، پاییز ۱۳۸۰ ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *فطرت در قرآن*، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۸. حلّی، حسین بن یوسف، *نهایة المرام*، تحقیق: فاضل العرفان، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ ق.
۹. حبییم، سلیمان، *فرهنگ بزرگ فارسی - انگلیسی*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۷ ش.
۱۰. خمینی، سید روح الله، *مناهج الوصول إلى علم الأصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. خمینی، سید مصطفی، *تحریرات فی الاصول*، تحقیق: سید محمد سجادی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. خورسندی طاسکوه، علی، *گفتمان میان رشته ای دانش*، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی، *فطرت و دین*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. سبحانی، جعفر، *تهذیب الاصول* (تقریرات درس خارج اصول امام خمینی علیه السلام)، قم، انتشارات دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.

۱۶. شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، انتشارات طرح نو، ویرایش دوم، ۱۳۸۴ش.
۱۷. شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین، *الحکمة المتعالیة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۱۸. طرقی، مجید، *درسنامه روش تحقیق*، قم، مرکز نشر هاجر، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ش.
۱۹. عراقی، آفاضیاءالدین، *مقالات الأصول*، ترجمه: محسن عراقی، سید منذر حکیم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۱ش.
۲۰. فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، ترجمه: حسین خدیو جم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ش.
۲۱. فاضل لنکرانی، محمد، *اصول فقه شیعه*، تحقیق: محمود ملکی اصفهانی و سعید ملکی اصفهانی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۸۱ش.
۲۲. فیاض، محمد اسحاق، *محاضرات فی اصول الفقه* (تقریر بحث الخوئی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۳. قدسی، احمد، *انوار الاصول* (تقریرات درس خارج اصول آیت الله مکارم شیرازی)، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۲۵. _____، *المنهج الجدید فی تعلیم الفلسفة*، ترجمه: محمد عبدالمنعم خاقانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۰ش.
۲۶. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۹ش.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الاصول*، احمد قدسی، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۲۸. _____، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۲۹. ملکیان، مصطفی، «روش‌شناسی در علوم سیاسی»، فصل نامه علوم سیاسی، ش ۱۴، قم، مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم علیهم‌السلام، تابستان ۱۳۸۰ش.