

الگوی از اسلامی سازی علوم دیدگاه‌شناسی قرآن کریم در دانش آینده‌پژوهی

عبدالصمد عالی نژاد

طلبة سطح چهار حوزه علمیه قم. قم. ایران.

s.alinejad134@chmail.ir

چکیده

علم اسلامی، تحول و اسلامی‌سازی علوم انسانی، با تعریف‌ها و رویکردهای گوناگونی روبه‌رو است. موافقان بر مرجعیت علمی قرآن کریم و نظریه‌پردازی قرآنی به منزله بُن‌مایه جامع، هم‌داستان‌اند. دیدگاه‌شناسی قرآن کریم با تفسیر ترتیبی (نگاه جزئی و گزیده‌ای) به دست نمی‌آید و نیازمند رویکرد تفسیر موضوعی به قرآن کریم است. پی‌جویی دیدگاه قرآن کریم در موضوعات اساسی علوم در چهار حوزه مفاهیم، مبانی، اصول و روش‌ها، تحول علوم انسانی را در پی خواهد شد.

الگوی تحول و اسلامی‌سازی دانش آینده‌پژوهی در حوزه مفاهیم، به‌واژه‌شناسی و گزاره‌شناسی آینده‌پژوهی در آیات قرآن می‌پردازد؛ در این حوزه پس از تبیین اصطلاح آینده‌پژوهی، بررسی ارتباط واژه‌های عاقبت، عسی، تأویل احادیث، غد و گزاره‌های مربوط به معاد، خبردهی فرشتگان از فساد و خون‌ریزی انسان‌ها؛ آیات ناظر به حوادث آینده و آیات مهدوی (عجل‌الله) انجام می‌گیرد. در حوزه مبانی، پس از تبیین مبانی آینده‌پژوهان غربی، بنیادهای فکری آینده‌پژوهی در حوزه معرفت‌شناسی، خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی با دیدگاه قرآنی بررسی می‌شود.

در حوزه اصول، اصول قرآنی رویکردهای آینده‌پژوهی، از آیات و مبانی، استخراج می‌شود.

در حوزه روش‌ها، روش‌های آینده‌پژوهی از منظر قرآن دنبال می‌شود تا الگویی از تحول و اسلامی‌سازی علوم انسانی جلوه کند.

کلیدواژگان: اسلامی‌سازی علوم، دیدگاه‌شناسی قرآن، تفسیر موضوعی، مبانی آینده‌پژوهی، اصول قرآنی آینده‌پژوهی.

مقدمه

ناسازگاری آموزه‌های علوم غربی با مبانی اسلامی، ضرورت تحول و اسلامی‌سازی علوم را روشن می‌سازد. دوره‌های برخورد مسلمانان با علوم غربی^۱ و فرایند زمانی دوره اسلامی‌سازی دانش، مراحل گوناگونی را پشت سر گذاشته است (خسروپناه، ۱۳۹۱: ص ۲). پس از شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران، که هدف آن، دستیابی به تمدن مستقل بر اساس قرآن بود، دوره تازه‌ای برای اسلامی‌سازی علوم انسانی آغاز شد و پس از افت و خیزها، با طرح دوباره اهمیت علوم انسانی و اسلامی‌سازی علوم از سوی مقام معظم رهبری، و تأکید ایشان بر این مهم که ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را در قرآن باید پیدا کرد (حسینی خامنه‌ای، بیانات ۱۳۸۸/۷/۲۸)، اهتمام به این امر بیشتر شد. اما هنوز کمتر پژوهشی را می‌توان یافت که از سطح نظریه‌پردازی عبور کرده، در اسلامی‌سازی علوم، نمونه‌ای روشمند ارائه داده باشد. تلاش مقاله حاضر ارائه نمونه و الگویی ابتدایی از اسلامی‌سازی علوم با دیدگاه‌شناسی قرآن به دانش آینده‌پژوهی است که مبانی، اصول و روش‌های آینده‌پژوهی را از دیدگاه قرآن با روش نقلی و حیانی و مدل داده‌پردازی تحلیلی و مطالعات نظری و کتابخانه‌ای در کتاب‌های توصیفی آینده‌پژوهی و منابع اسلامی بررسی می‌کند. در این بررسی، مبانی قرآنی آینده‌پژوهی تبیین شده، مشکل بودن نبود آینده و قطعیت‌پذیری آن حل می‌شود؛ رویکردهای سه‌گانه آینده‌پژوهی بر اصول قرآنی استحکام یافته، روش‌های کشف آینده تا معارف شهودی و عقلی اوج گرفته و نقش برجسته دعا و توسل در اثرگذاری بر آینده جلوه می‌کند. در آغاز، نگاهی خواهیم داشت بر تعریف‌های گوناگون از علم اسلامی و رویکردهای آن و دیدگاه‌شناسی قرآن کریم، سپس دیدگاه‌شناسی قرآن کریم در دانش آینده‌پژوهی عرضه می‌شود.

علم اسلامی

از علم اسلامی، تعریف‌های گوناگونی شده است:

۱. علمی که از طریق پالایش و پیرایش علوم رایج به دست می‌آید (رویکرد تهذیبی)؛
۲. علمی که از پالایش علوم و تدارک کاستی‌های آن به دست می‌آید (تهذیبی-تکمیلی)؛
۳. علمی که با مبانی نظری اسلامی و نظریه‌پردازی دانشمندان اسلامی شکل می‌گیرد (تأسیسی)؛
۴. علمی که با روش تفسیری از متن قرآن کریم و روایات حاصل می‌شود (استنباطی)؛
۵. علمی که مبانی آن از قرآن و روایات استخراج، و با روش استنباطی تولید می‌شود (اجتهادی - استنباطی)؛
۶. علمی که ناظر به حل مسائل جامعه اسلامی و مورد نیاز است (رویکرد مسئله‌محور)؛
۷. علمی که روش تحقیق آن، اسلامی است (رویکرد روش‌محور)؛
۸. علمی که غایت و هدف آن اسلامی است (رویکرد غایت‌محور)؛
۹. علمی که برای نظریه‌های آن، بتوان شواهد و مؤیداتی از قرآن و روایات یافت (رویکرد تطبیق‌گرا)؛
۱۰. علمی که روشمند و صحیح به دست می‌آید یا یقین‌یابیم که بیانگر واقع و نفس‌الامر است، اسلامی است زیرا بیانگر مکتوبات قلم تکوین الهی است (رویکرد حقیقت‌گرا).
برخی از این تعریف‌ها ناقص‌اند و برخی قابل تداخل و ادغام در یکدیگرند. به نظر می‌رسد اولاً «وقتی سخن از اسلامی یا غیراسلامی بودن یک علم می‌رود، اسلامی یا غیراسلامی بودن خود آن علم مراد است نه علمای آن یا کاربرد آن علم». ثانیاً «تقسیم علم به اسلامی و غیراسلامی تقسیمی است در ارتباط با حیث معرفت‌شناختی و نه شعبه‌های آن» (میر سپاه، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰). در این نگاه، قید «اسلامی» قید احترازی است.
در نگاه دقیق‌تر، قید «اسلامی» برای علوم، قید توضیحی است که در مقابله با مفهوم غالب و غلط علوم غربی منسلخ و جدا از دین (سکولار)، مطرح می‌شود. در این دیدگاه «همه علوم اسلامی‌اند. زیرا عالم هستی فعل الهی است و همان گونه که بررسی قول خدا و تفسیر آنچه خدا گفته دینی و اسلامی است؛ تفسیر جهان خلقت، و فهم فعل خدا نیز علمی اسلامی خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۴۱). با این توضیح دیگر نیاز به بحث از علم اسلامی و علم غیراسلامی نیست. زیرا اگر علم از زیر یوغ اسارت الحاد آزاد باشد، حرفی جز حرف دین (اسلام) ندارد، بلکه اصلاً خودش دین است و باید توجه داشت که تقابل «عقل و دین» و «علم و دین»، تقابل غلطی است (همان).

رویکردهای اسلامی‌سازی

اسلامی‌سازی علوم با رویکردهای گوناگونی روبه‌رو است، برخی از محققان آنها را در چهار رویکرد غرب‌گرایی، غرب‌ستیزی، غرب‌گریزی و غرب‌گزینی جمع کرده‌اند (خسروپناه، ۱۳۹۱:

ص ۵). در نگاه اخیر اسلامی سازی علوم دارای دو رویکرد کلی است:

۱. رویکرد تهذیبی که به رفع تعارض گزاره‌ها یا نظریه‌های معارض با اسلام در علوم گوناگون می‌پردازد. این رویکرد ریشه در تعالیم متون دینی دارد، احادیث عرضه بر قرآن، نمونه‌ای از تهذیب گفته‌ها،^۲ اندیشه‌ها و خواسته‌ها^۳ با معیار قرآنی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ص ۱۰۲).
۲. رویکرد تأسیسی که از مبانی اسلامی به منزله پشتوانه متافیزیکی برای تحقیق در علوم انسانی بهره می‌گیرد تا علوم اسلامی موجودیتی یک‌پارچه یابند و از نو پایه‌گذاری شوند. در هر دو رویکرد توجه به مبانی و اصول قرآنی اجتناب‌ناپذیر است و همه موافقان اسلامی سازی علوم بر ضرورت مرجعیت علمی قرآن کریم و نظریه‌پردازی قرآنی به منزله بن‌مایه جامع، هم‌داستان‌اند.

دیدگاه‌شناسی قرآن کریم

دیدگاه قرآن کریم با تفسیر ترتیبی به دست نمی‌آید و نیازمند رویکرد تفسیر موضوعی است. در توضیح تفسیر موضوعی توجه به موضوعات زیر ضروری است.

تفسیر موضوعی

تفسیر ترتیبی تنها مفهوم آیات را آشکار می‌سازد، اما تفسیر موضوعی پا را فراتر گذاشته، افق دورتری را می‌نگرد. در این روش، تمام آیات مربوط به یک موضوع، جمع‌آوری و استنتاج می‌شود تا با مشخص شدن مفاهیم و معانی تفصیلی آیات و ارتباط بین آنها، یک نظریه قرآنی به دست آید (جلیلی، ۱۳۷۲: صص ۱۶۴-۱۴۳). دو نکته در تعریف‌های گوناگون از تفسیر موضوعی مشترک است: ۱. تفسیر موضوعی به یکی از مسائل یا موضوعات با استخراج آیات مرتبط، به دسته‌بندی و استنتاج آنها می‌پردازد؛ ۲. هدف از تفسیر موضوعی دستیابی به دیدگاه قرآن درباره یک مسئله یا یک موضوع است. (رجبی، ۱۳۸۸: صص ۱۴۶-۱۱۱).

اقسام تفسیر موضوعی

تفسیر موضوعی به لحاظ قالب و محتوا اقسامی دارد (همان)، اما در پاسخ به اینکه موضوع و حکمی که در نتیجه پژوهش قرآنی به دست می‌آید چه نسبتی با قرآن دارد، به چهار گونه تقسیم

می‌شود: تفسیر استخراجی، تفسیر استنطاقی، تفسیر استطرادی و تفسیر استشهادی (قاضی زاده، ۱۳۸۸: ص ۱).

در تفسیر استخراجی، موضوع و حکم از قرآن استخراج می‌گردند. در تفسیر استنطاقی، موضوع از تجربیات بشری و علوم انسانی بوده و حکم آن، از منظر قرآن استنطاق می‌شود؛ دو شیوه دیگر در حقیقت تفسیر نیستند. زیرا در هر دو، حکم مسئله در خارج قرآن شکل می‌گیرد. در تفسیر استطرادی، موضوع از داخل قرآن گرفته می‌شود. سپس مفسران برای تکمیل بحث (طرد اللباب) با بهره‌گیری از مطالب بیرونی، محدوده و حکم موضوع را تبیین می‌کنند. در تفسیر استشهادی، موضوع و حکم از خارج مشخص است و با شاهد آوردن آیات، تأییدی بر آن ارائه می‌شود. این نوع تفسیر از خطر سقوط به تفسیر به رأی مصون نیست. در تحول علوم انسانی و اسلامی سازی علوم، تفسیر استنطاقی نقش آفرین است. این شیوه مراحل گوناگونی دارد.

مراحل تفسیر موضوعی

طی تمامی مراحل نظریه‌پردازی از قرآن، ترتیب منطقی و اجرای قاعده‌مربوط به هریک از آن مراحل و دوری از آسیب‌ها برای دست‌یازیدن به نظریه در یک مسئله یا موضوع ضروری است. در نگاه کلی برای دستیابی به نظر اسلام، باید شش مرحله را پشت سر گذاشت (جوادی آملی، ۱۳۷۸: صص ۶۱-۶۲):

۱. همه آیاتی که در این زمینه نظر دارند (نفیاً و اثباتاً) گردآوری کند.
 ۲. بین آیات جمع‌آوری شده، جمع‌بندی کند و نتایجی از بررسی آیات، ارائه دهد.
 ۳. روایاتی که در این زمینه وارد شده (نفیاً و اثباتاً) جمع‌آوری کند.
 ۴. بین روایات جمع‌آوری شده، جمع‌بندی کند و نتایجی از بررسی روایات ارائه دهد.
 ۵. نتایج حاصل شده از آیات را به صورت یک اصل مهم درآورد. همچنین، ثمرات گوناگونی که از روایات حاصل شده است، به صورت یک اصل جامع ارائه کند.
 ۶. در این مرحله بین نتایج به دست آمده از قرآن و ثمرات استنباط شده از روایات یک جمع‌بندی نهایی بنماید تا با هماهنگی قرآن و عترت، یک مطلب را استنباط کند.
- با طی دو مرحله نخست، دیدگاه قرآن کریم به دست می‌آید.

دیدگاه‌شناسی قرآن کریم در دانش آینده پژوهی

دیدگاه‌شناسی قرآن کریم در دانش آینده پژوهی، در بررسی موضوعات اساسی در چهار حوزه

مفاهیم، مبانی، اصول و روش‌ها ترسیم می‌شود.

۱. مفاهیم

در این حوزه، مفهوم آینده‌پژوهی، واژه‌شناسی و گزاره‌شناسی آینده‌پژوهی در قرآن بررسی و تبیین می‌شود.

۱-۱. آینده‌پژوهی

از بین اصطلاحات آینده‌شناسی، آینده‌اندیشی، آینده‌نگاری، پیش‌بینی و آینده‌نگری، اصطلاح «آینده‌پژوهی (Futures studies)» برای حوزه پژوهش مطالعه آینده، پیشنهاد شده است (اسلاتر، ۱۳۸۶: ص ۱۹).

«آینده‌پژوهی در پی شناسایی، ابداع، ارائه، آزمون و ارزیابی آینده‌های ممکن و محتمل است تا بر پایه ارزش‌های جامعه، آینده‌های مرجح را انتخاب و برای پی‌ریزی ساخت مطلوب‌ترین آینده، کمک کند» (بل، ۱۳۹۲: ص ۷۳). برخی با نگاه به جهان‌بینی‌ها، آینده‌پژوهی را «مطالعه نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح و دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده» (Inayatullah، 1:2007 عنایت‌الله، ۲۰۰۷: ص ۱) می‌دانند. برخی نیز برآنند که آینده‌پژوهی «کشف یا ابداع، واریسی و ارزیابی و پیشنهاد آینده‌هایی است که می‌توانند واقع شوند (آینده‌های ممکن) و یا احتمال واقع شدن آنها وجود دارد (آینده‌های محتمل) و یا می‌باید واقع شوند (آینده‌های مطلوب)» (پایا، ۱۳۸۴: ص ۱۱).

هدف اصلی این دانش، کشف یا ابداع، امتحان، ارزیابی و پیشنهاد آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح به منظور شکل‌گیری آینده‌ای مطلوب است. آینده‌پژوهان می‌خواهند بدانند چه آینده‌هایی می‌توانند رخ دهند (ممکن)، چه آینده‌هایی با احتمال بیشتری شکل می‌گیرند (محتمل) و چه آینده‌هایی باید برپا شوند (مرجح) (پدرام، ۱۳۸۸: ص ۶). آینده‌پژوهی دانش و معرفتی است که دید مردم را نسبت به رویدادها، فرصت‌ها و چالش‌های احتمالی آینده باز می‌کند (محمودی و عباسی، ۱۳۸۴: ص ۳) و منظور از آن، شناخت آینده یا مطالعه آینده‌های ممکن و مطلوب یک جامعه است (حاجیان، ۱۳۹۱: ص ۲۱). در واقع آینده‌پژوهی دانشی است که به انسان می‌آموزد چگونه به مصاف آینده‌های مبهم برود و در این رویارویی دستخوش کمترین دشواری شده، بیشترین سود را به دست آورد (پدرام و عباس جلال‌وند، ۱۳۹۰: ص ۱۸). آینده‌پژوهی به عبارتی علم مقصدشناسی و جهت‌یابی است اینکه کجا برویم، چه طور باید برویم و چه مسیر یا مسیری را برگزینیم تا به

مقصد برسیم (خاشعی، ۱۳۹۱: ص ۱۹).

۱-۲. واژه‌شناسی آینده‌پژوهی در آیات قرآن کریم

از مهم‌ترین موضوعات اسلامی‌سازی علوم، موضوع‌یابی مفاهیم نوظهور در متون دینی است. به نظر می‌رسد واژگان قرآنی عاقبه، عسی، تأویل احادیث، غد، سین و سوف، با مفهوم اصطلاحی آینده‌پژوهی که محدود به آینده جامعه‌های بشری است، هم‌سوئی دارند.

عاقبه: به صورت مضاف (عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ)، اغلب در پایانه پس از مرگ به کار رفته و با آینده‌پژوهی مربوط به آینده پیش از مرگ، ارتباط مستقیم ندارد. اما کاربرد چهارباره «العاقِبَةُ» (غیر مضاف) در معنای پایان پسندیده و زیبا (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ص ۸۲) برای پرهیزگاری (طه: ۱۳۲) و پرهیزکاران (اعراف: ۱۲۸؛ هود: ۴۹؛ قصص: ۸۳) مفهوم آینده‌پژوهی را همراهی می‌کند. زیرا افزون بر سیاق سه آیه نخست، اطلاق «العاقِبَةُ» در آیات چهارگانه، دنیا را نیز دربر می‌گیرد.

عسی: (طمع و امید)، با نگاه به آینده و امید به تحقق آن همراه است. «عسی» گسترده‌ترین واژه قرآنی پیرامون آینده‌پژوهی است، زیرا اغلب نگاه امیدوارانه به صدور فعل در آینده دارد (نساء: ۸۴؛ یوسف: ۲۱؛ قصص: ۹) و گاهی از زبان بشری حکایت شده و در گمانه‌زنی به کار رفته است (سناریو پردازی).

تأویل احادیث: (یوسف: ۶، ۲۱ و ۱۰۱) مناسب‌ترین ترکیب و معادل قرآنی آینده‌پژوهی است. زیرا «احادیث» شامل رؤیا، حوادث و رخدادها می‌گردد و ترکیب آن با «تأویل» به معنای پیش‌بینی حوادث آینده با نگاه به تأویل حوادث و رخدادهای موجود خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۸۰)

غد: در لغت و آیه «أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا» (یوسف: ۱۲) به معنای «فردا» به کار می‌رود، با توسعه در معنا، برای آینده دور نیز به کار رفته است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۱۳). و در آیه «سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرُرِ» (قمر: ۲۶) منظور آینده پایانی و فردای قیامت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ص ۸۰).

در نتیجه، «غد» در آیه «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا» (کهف: ۲۳) و آیه «مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا» (لقمان: ۳۴) گرچه به معنای فرداست ولی هر آینده‌ای را دربر می‌گیرد. اما در آیه «وَلَتَنْتَظِرُنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» (حشر: ۱۸)، به قرینه سیاق، منظور آخرت است. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹: ص ۵۱۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۱۰۷) اما از آنجا که سیاق مخصص نیست، اطلاق آن، هر آینده‌ای را دربر می‌گیرد.

با این توضیح، واژگان قرآنی که بر آینده دلالت دارند مانند: مستقبل، آتی، مابین ایدی، لام غایت، س و سوف، با مفاهیم آینده‌پژوهی در ارتباط خواهند بود.

۳-۱. گزاره‌شناسی آینده‌پژوهی در آیات قرآن کریم

موضوع‌یابی آینده‌پژوهی در آیات به واژگان محدود نمی‌شود، بلکه باید گزاره‌های مناسب را نیز شناسایی کرد. در این فراز به بررسی ارتباط برخی از گزاره‌های قرآنی با آینده‌پژوهی می‌پردازیم.

الف- آیات معاد

از نگاه آینده‌پژوهی اسلامی، آیات معاد با آینده‌پژوهی ارتباط دارند. برخی تصریح کرده‌اند که قبر غایت آینده‌پژوهی غربی و معاد غایت آینده‌پژوهی اسلامی است (گودرزی، ۱۳۹۲: ص ۱). برخی دیگر با تقسیم آینده‌نگری در دو سطح کلان و خرد، معاد را از مؤلفه‌های دین اسلام برای آینده‌پژوهی کلان دانسته‌اند (الویری، ۱۳۹۰: ص ۱). برخی نیز بر آن‌اند که فرهنگ ما با اعتقاد به واژگانی چون معاد، قیامت و رستاخیز، فرجامی متفاوت را برای آینده بشر متصور است (زواری، ۱۳۸۸: ص ۱). اما معاد را نمی‌توان غایت آینده‌پژوهی مصطلح دانست زیرا در آینده‌پژوهی، سخن از آینده جامعه انسانی است نه خصوص افراد، و بیشتر مباحث معاد ناظر به آینده افراد است نه جامعه: «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» (مریم: ۹۵). البته ایمان به معاد در آینده‌پژوهی بسیار نقش‌آفرین است.

ب- خبردهی فرشتگان از فساد و خون‌ریزی انسان‌ها

مفسران بر خبردهی فرشتگان از فساد و خون‌ریزی انسان‌ها (بقره: ۳۰)، احتمالات گوناگونی بیان داشته‌اند. برخی، اقوال مفسران را در دو احتمال جمع کرده‌اند که: «ملائکه یا از طریق وحی و یقین دانستند یا از روی استنباط و ظن» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ص ۳۹۲). بنابر احتمال دوم، این گزاره با موضوع آینده‌پژوهی ارتباط مستقیم خواهد داشت.

ج- آیات ناظر به حوادث آینده

آیاتی که ناظر به حوادث آینده‌اند، گزاره‌هایی هستند که ارتباط مستقیمی با آینده‌پژوهی مصطلح دارند. مانند: خواب دیدن حضرت یوسف (علیه السلام) که برادران به او سجده می‌کنند، خواب هم‌زندانی‌ها، به‌ویژه خواب پادشاه مصر (یوسف: ۴، ۳۶ و ۴۳) و برنامه پانزده ساله اداره کشور مصر، خبر شکست و پیروزی روم در آینده کمتر از ده سال (روم: ۴-۲) و وعده ورود حضرت رسول

(ص) به شهر مکه (فتح: ۲۷).

د- فرجام جامعه جهانی

از بین آیات بسیاری که به آینده نظر دارند، دسته‌ای از آیات درباره فرجام جامعه جهانی، حاکمیت دین توحیدی اسلام با ظهور حضرت مهدی (عجل الله) است. برخی برآن‌اند که «آینده پژوهی و مهدویت پژوهی، علی‌رغم تشابه کلی در موضوع، در پیش فرض‌ها، مسئله‌ها و البته غایات، با یکدیگر متفاوت بوده و در حوزه‌هایی نیز متعارض هستند» (آیین، ۱۳۹۰: ص ۹۲). در مقابل، برخی گفته‌اند: «ارتباط آرمان‌شهر با آینده پژوهی و نقش و جایگاه دین در آن روشن و بدیهی است و مهدویت نیز همان آرمان‌شهر قرآنی است». (کارگر، ۱۳۸۸: ص ۶۵). برخی مهدویت را با یکی از شاخه‌های آینده پژوهی^۴ مرتبط دانسته و گفته‌اند: «یکی از کارکردها و وظایف مسلم آینده پژوهی، ترسیم الگوی آرمانی جامعه از منظر باورها و ارزش‌های بنیادین آن جامعه است؛ آنچه از گذشته به مدینه فاضله یا آرمان‌شهر موسوم بوده است. این مهم، برعهده یکی از شاخه‌های سه‌گانه آینده پژوهی، به نام آینده پژوهی تصویرپرداز است... این یکی از نقاط تلاقی آینده پژوهی و مهدویت در جامعه ماست که به اندازه کافی مهم و حیاتی است» (ملکی فر، ۱۳۸۸).

به‌طور خلاصه، رابطه آینده پژوهی و مهدویت با چند اشکال عمده روبه‌روست: ۱. افق زمانی آینده پژوهی برای ۲۰ تا ۵۰ سال است، ولی مهدویت محدود به کمیت خاصی از آینده نیست؛ ۲. عرصه آینده پژوهی آینده نامعلوم، بلکه نفی قطعیت‌پذیری است. اما اساس و پایه مهدویت بر آینده محتوم و قطعی است؛ ۳. ابزار آینده پژوهی محدود به حس و تجربه است در حالی که مهدویت عاری از این محدودیت است.

گره‌گشایی از افق زمانی آینده پژوهی و مهدویت، آسان است. زیرا آینده پژوهان نظری، نسبت به آینده پژوهان کاربردی به آینده‌های دورتری نظر دارند. از دهه ۱۹۹۰ پروژه‌های آینده پژوهی بزرگی شروع شده‌اند که موضوع آنها مطالعه ۱۰۰ سال آینده بلکه هزاره جدید است (ملکی فر، ۱۳۸۶: ص ۶۱). با این حال، حق آن است ردای آینده پژوهی غربی به قامت بلند مهدویت، کوتاه است؛ ناگزیر ابتدا باید با تبیین مبانی اسلامی آینده پژوهی به وحدت مبانی بین آینده پژوهی و مهدویت پرداخت، سپس بر سمند ارتباط، کمند انداخت.

۲. مبانی آینده پژوهی از منظر قرآن کریم

مبانی علوم غربی بر پایه «اومانیزم» (انسان‌مداری) استوار است؛ در این مکتب، انسان اصالت

دارد و بالاتر از او چیزی متصور نیست. همه چیز با انسان محک زده می‌شود و او خود معیار و مبناست (ذوالقدر، ۱۳۸۱: ص ۳۴). دو اصل نخست انسان‌گرایان لیبرال چنین است: «یک. انسان‌مداران مذهبی جهان را موجودی خود پیدایش و نه مخلوق خالق می‌دانند؛ دو. انسان‌مداری بر این عقیده است که انسان بخشی از جهان طبیعت است و بر اساس یک فرایند تحولی مداوم پدید آمده است. نه تنها انسان، بلکه فلسفه و دین نیز مشمول قانون تحول خواهند بود» (لسلی، ۱۳۷۹: ص ۲۱). مبانی این مکتب در تقابل آشکار با مبانی قرآنی است. گزیده‌ای از مبانی قرآن کریم - معرفت‌شناسی، خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی - با نگاه به موضوع آینده‌پژوهی بدین شرح است:

۱-۱. معرفت‌شناسی

برخلاف مبانی علوم غربی، فراتر از حس و تجربه، ابزارهای دیگری نیز برای معرفت یافت می‌شود. انسان بسیاری از امور را به‌واسطه معرفت عقلی (حکمت و کلام) ادراک می‌کند. مانند: مجردات عقلی و فرشتگان. از آن برتر، علوم و معارف شهودی است (انفال: ۲۹؛ بقره: ۲۸۲؛ زمر: ۲۲)، و سلطان این علوم، معارف و علوم انبیا و اولیاست که آن را کشف و وحی معصومانه خلیفه الله گویند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: صص ۱۴۰-۱۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ص ۶۵). بر این اساس، کسی بخواهد درباره آینده‌پژوهی اظهار نظر کند، باید از بالا همه مراتب و مراحل را در نظر بگیرد. بر این مبنا، اگر مطلبی براساس تعبد بر وحی، مستند و اثبات شد، این هم علم است؛ علمی به معنای اعتقاد یقینی کاشف از واقع است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ص ۱۶).

۲-۲. خداشناسی

در شناخت‌شناسی قرآن همه موجودات، فعل و مخلوق الهی‌اند و محور عالم هستی خداست نه انسان. آیات توحیدی پیرامون مالکیت، علم و قدرت مطلق الهی (بقره: ۲۵۵؛ آل عمران: ۱۸۹؛ نساء: ۱۲۶؛ نور: ۶۴)، رهنمون‌اند که آینده، در دست قدرت اوست و پایان امور (آینده‌ها) فقط از آن خداست (حج: ۴۱) و خداوند متعال آینده زمین را به هر که از بندگانش (بندگان صالح) بخواهد، عطا خواهد کرد (اعراف: ۱۲۸؛ انبیاء: ۱۰۵).

برخی بر این باورند که خداوند متعال خالق، مالک، قادر و عالم است، اما در تدبیر امور و سرنوشت آنان، دخالت مستقیم نمی‌کند بلکه این امور را به موجودات دیگری از قبیل بت‌ها و فرشتگان واگذار و تفویض کرده و به آنان سپرده است (ر.ک. سبحانی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۶۰). اما

افزون بر خلقت تمام پدیده‌ها، امر تدبیر و اداره امور آنان، آن به آن در دستان قدرت الهی است (مائده: ۶۴). در نگاه توحید ربوبی اگر آینده‌پژوه بحث می‌کند که فلان حادثه در آینده اتفاق خواهد افتاد، این‌گونه می‌اندیشد که هر پدیده به اذن الهی اثرگذار و اثرپذیر خواهد بود و فاعل حقیقی خداست (اعراف: ۵۴). از این رو سزااست که انجام هر امری در آینده منوط به خواست الهی گردد: «وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (کهف: ۲۳ و ۲۴)

۲-۳. جهان‌شناسی

در بین ابعاد وسیع جهان‌شناسی،^۵ توجه به موضوعات محوری زیر در آینده‌پژوهی ضروری است:

الف- وابستگی جهان به آفریدگار

قرآن کریم در نگاه به هستی، افزون بر بعد اقلی به بُعد طولی نیز نظر دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۳۴۲). در بین نمونه‌های بسیار (آل عمران: ۱۰۹ و ۱۹۱؛ انعام: ۷۳؛ انبیاء: ۱۶؛ شوری: ۲۲ و ۵۳؛ دخان: ۳۸؛ محمد: ۳۶). در بعد فراطبیعی زندگی جنبندگان، چنین می‌فرماید: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود: ۵۶): «زمام هر جنبنده به دست خداوند است». یعنی تمام هستی حتی خردترین اجزای آن، آن به آن وابسته و تحت قیومیت الهی است.

ب- هدف‌داری آفرینش

آفرینش در جهان‌شناسی توحیدی، ماهیت «از اویی» و «به‌سوی اویی» دارد. طرح مسائلی بدین گونه، چیزی است که به هیچ وجه در محدوده اندیشه انسان مادی وجود ندارد. آیات بسیاری به هدف‌داری آفرینش اشاره دارند. اذعان به هدف‌داری عالم هستی، هرگونه بدبینی به آینده جهان را نفی می‌کند و افق روشنی را پیش روی آینده‌پژوهان می‌گشاید.^۶

ج- مراتب عالم هستی

از دیدگاه قرآن، جهان مقاطع سه‌گانه دارد: عالم مجردات عالی که قبل از آسمان و زمین خلق شده‌اند و از آن با تعبیر «ام‌الکتاب» و «قضاء» و «لوح محفوظ» یاد می‌شود (رعد: ۳۹). نازل‌تر از آن مرحله قدر است که «لوح محو و اثبات» است و نازل‌تر از آن عالم طبیعت. همچنین برای هر چیزی که در جهان طبیعت موجود است خزاینی است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر: ۲۱). پس موجودی که در نشئه طبیعت به سر می‌برد، خزانه‌ای در لوح محو و اثبات و خزانه‌ای هم در عالم لوح محفوظ و قضای ثابت دارد. بنابراین بخشی از جهان آفرینش همان لوح محفوظ یعنی

موجودات محفوظ و مصون از گزند تغیر و زوال است و مرحله نازل تر لوح محو و اثبات که با عالم مثال یکسان است و مرحله پایین تر از عالم مثال، عالم طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ص ۵۳)؛ ازاین رو، مراتب عالم هستی در نگاه کلی به سه دسته (و در تقسیم جامع تر به چهار دسته) تقسیم می شود: عالم طبیعت، عالم مثال، عالم عقل (و عالم اله). (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۲۱)

موجودات در عالم طبیعت، صورت‌هایی مادی هستند که بر طبق نظام حرکت و سکون و تغیر و تبدل جریان می‌یابد؛ در عالم مثال، موجودات حقایقی دارای مقدار و اندازه هستند لیکن مادی نیستند؛^۷ در عالم عقل نیز حقایق این عالم و کلیاتش وجود دارد، اما بدون ماده طبیعی و بدون صورت مثالی. عوالم بالاتر نسبت به عوالم پایین تر، سمت علیت و سببیت را دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ص ۲۷۱). یعنی عالم طبیعت نمایی از عالم مثال است و عالم مثال نمایی از عالم مجردات تام است. البته همان طور که عالم طبیعت کارشناس لازم دارد، عالم مثال و عالم عقل هم کارشناس و مفسر لازم دارد. با این نگاه به عالم هستی، حوزه آینده پژوهی بسیار گسترده تر از عالم طبیعت گردیده و گره علمی آینده پژوهان درباره وجود آینده، باز خواهد شد.

بودونبود آینده

وندل بل در فرض پنجم از مفروضات کلیدی با عنوان شواهد (حقایق) آینده (Future facts) این گونه می نویسد: «هیچ شاهدی از آینده در اختیار نداریم و آینده را نیز نمی توان مشاهده کرد؛ بنابراین، نمی توان از هیچ شاهدی در خصوص آینده سخن گفت. این فرض از مجموعه مفروضات آینده پژوهی، شاید از معدود مسائلی باشد که تقریباً همه آینده پژوهان درباره آن اتفاق نظر دارند. مالاسکا (Malaska) نیز تأکید می کند که جوهره آینده پژوهی فقدان موضوع های آتی برای مشاهده کردن است. آینده، به پدیده ای اطلاق می شود که پیش از این، در هیچ زمان و مکانی وجود نداشته است» (بل، ۱۳۹۲: ص ۲۸۱).

سخن آینده پژوهان بر نبود آینده، محدود به عالم طبیعت است (البته با نظر دقیق تر، وجود آینده در عالم طبیعت با موجود بالقوه نیز قابل توجیه است). ولی در نگاه فراطبیعی جهان شناسی قرآنی، آینده بهره ای از وجود دارد؛ ازاین رو، قطعیت پذیری و خبردهی از آن امکان پذیر است.

۲-۴. انسان شناسی

متفکران غربی ماهیت انسان را این گونه توصیف کرده اند: «انسان موجودی است که در برخورد با

دیگران حریص، خودمحور، مسئولیت‌ناپذیر، حیوان سیاسی و حکومت‌ساز، منفعت‌جو، پرخاشگر و تقدس‌زداست که هیچ حریمی برای او وجود ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۷۸).

قرآن انسان‌ها را به دو دسته فطرت‌گرا و طبیعت‌گرا تقسیم می‌کند. ویژگی‌های نامبرده، ناظر به خواسته‌های طبیعت‌گرایی انسان‌هاست. اما با نگاه به فطرت توحیدی، انسان تعریف دیگری پیدا می‌کنند. قرآن کریم در تبیین تفاوت این دو دسته عبارات گوناگونی دارد. از جمله، انسان باایمان را زنده دانسته و انسان بی‌ایمان را از حیات ملکوتی محروم می‌داند: «لَيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ» (یس: ۷۰). تقابل این دو، آیت زنده‌بودن مؤمن و مرده‌بودن کافر است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۲۶۷) و اعلان می‌نماید حرکت مؤمنان رو به روشنایی است و مسیر کافران رو به تاریکی‌هاست (بقره: ۲۵۷)؛ بنابراین، در سخن از آینده انسان با دو دسته بلکه دو مسیر حق و باطل روبه‌رو هستیم.

الف- انسان موجودی مختار و با اراده

قرآن در عین آنکه فاعلیت حقیقی و تأثیر استقلالی را منحصر در خداوند می‌داند، با قبول تأثیر همه عوامل (در طول اراده الهی)، روی اختیار خود انسان تکیه و تأکید می‌کند «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱): «آنچه کار را به انجام می‌رساند، اراده انسان است.» (انسان، یگانه موجودی است که خودش باید "خویشتن" را انتخاب کند که چه باشد) (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۲۸۵)؛ بنابراین، اراده انسان در ساختن آینده نقش بسزایی دارد.

ب- انسان موجودی ابدی

قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)؛ یعنی ای انسان تو موجودی ابدی هستی و هرگز نابود نمی‌شوی. در این نگاه، مبنای حیات انسان بر اساس دنیا، آخرت و پیوند بین این دو نشته است. وقتی انسان موجودی ابدی بود و حیطة حیات او محدود به عالم ماده نشد، بلکه معاد را حق دانست قطعاً آینده مطلوب و پاسخ به نیازهای او باید در این راستا جهت‌دهی و تدوین شود.

ج- انسان موجودی اجتماعی

در حالی که علوم اجتماعی روز، از جهان‌بینی‌های نادرست شکل گرفته و فلسفه جامعه‌شناسی و علم جامعه‌شناسی‌ای که متأثر از جهان‌بینی الحادی و تفکر سکولار باشد، چیزی جز جامعه آزاد،

رها و بی‌هدف را ترسیم نمی‌کند؛ قرآن کریم انسان را موجودی اجتماعی معرفی می‌کند؛ موجودی که بر او فرض شده در همه ابعاد زندگی، مسائل انسانی را که جایگاه الهی او را تثبیت می‌کند رعایت کند. شخصیت وی در جامعه شکل می‌گیرد و هویت واقعی اش در اجتماع ظهور و بروز می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ص ۲۴).

پس در آینده‌پژوهی اسلامی، انسان موجودی الهی، مختار و با اراده، ابدی و اجتماعی است.

۳. اصول قرآنی رویکردهای آینده‌پژوهی

آینده‌پژوهی در پاسخ به سه پرسش آینده چگونه می‌تواند باشد؟ آینده را چگونه باید ساخت؟ و آینده باید چگونه باشد؟ دارای سه رویکرد کلی است: اکتشافی (تحلیلی)، تجویزی (هنجاری) و تصویرپرداز (پدرام، ۱۳۸۸: ص ۶؛ خاشعی، ۱۳۹۱: صص ۱۱۵-۱۱۱). هر سه رویکرد در آیات قرآنی مورد توجه بوده و اصول بسیاری را می‌توان پیرامون هر یک ارائه داد. سه اصل اولی از این اصول عبارت‌اند از:

۳-۱. اصل امکان کشف آینده

در نگاه آینده‌پژوهان، آینده کشف نمی‌شود. زیرا اساساً آینده‌ای از قبل وجود نداشته تا کشف شود و ارزش پیش‌بینی در سودمندی آن است نه در تحقق آن (ملکی‌فر، ۱۳۸۶: ص ۸۸). اما در نگاه قرآنی، آینده بهره‌ای از وجود دارد؛ نامعلومی آینده ناشی از محدودیت آگاهی بشر است نه از ناشی نبود آینده. پیرامون محدوده آگاهی بشر از آینده، آینده‌پژوهان بر آن‌اند که آگاهی از سرنوشت قطعی در زمره امور غیبی است؛ و هیچ‌کس نمی‌تواند آینده را دقیقاً پیش‌بینی کند (محمودی و عباسی، ۱۳۸۴: ص ۶؛ خاشعی، ۱۳۹۱: ص ۱۰۰). در بین مسلمانان برخی نیز بر این پندارند که: «در جهان‌بینی اسلامی، آینده مجهول بوده و علم به آن، از علم غیب محسوب می‌شود که جز خداوند کسی بر آن احاطه‌ای ندارد. به عبارتی، عدم شناخت آینده از اراده الهی نشئت می‌گیرد» (عظیمی، ۱۳۸۹: ص ۱).

در قرآن کریم، دسته‌ای از آیات علم به آینده و کشف آن را، غیب و مخصوص خداوند متعال معرفی کرده‌اند (نمل: ۶۵؛ جن: ۲۶؛ انعام: ۵۰ و ۵۹؛ اعراف: ۱۸۸؛ هود: ۳۱؛ مریم: ۷۸؛ نجم: ۳۵). البته این آیات تعلیم علم غیب به افراد را نفی نمی‌کنند (آل عمران: ۴۴ و ۱۷۹؛ هود: ۴۹؛ یوسف: ۱۰۲؛ جن: ۲۷-۲۵)؛ از این رو، با آیات دیگر که به آگاهی انسان از علم غیب و کشف آینده اشاره دارند (هود: ۶۵؛ یوسف: ۳۷؛ ص: ۶) قابل جمع‌اند و پرده از این نگاه قرآنی برمی‌دارند که علم غیب به اصالت از آن خداست، و به تبعیت و به تعلیم الهی، دیگران هم می‌توانند به هر

مقداری که او بخواهد از آن بهره داشته باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ص ۵۳). منافات ندارد که خداوند از آنچه را علم غیب دانسته، پیامبران را با وحی و دانشمندان را با علوم و تجهیزات بشری آگاه سازد. مانند آنکه آگاهی از رحم‌های مادران را به خود نسبت دهد (لقمان: ۳۴)، ولی پزشکان را نیز با علوم و تجهیزات بشری از جنسیت جنین آگاه کند.

۲-۳. اصل امکان تغییر آینده

در نظر آینده‌پژوهان «غیب‌گویان معتقدند فقط یک آینده محتوم وجود دارد و امکان تغییر ارادی و یا غیرارادی در این آینده قطعی وجود ندارد» (پدرام، ۱۳۸۸: ص ۷). یعنی معلوم بودن و قطعیت‌پذیری آینده، دلیلی بر تغییرناپذیری آن است.

نقطه کور، انگاره همانی معلومیت و تغییرناپذیری است. در نگاه قرآن، آینده معلوم دو گونه است تغییرپذیر و تغییرناپذیر: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۸ و ۳۹).^۸ خدای سبحان در هر وقت و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد، هرچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند. یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد، و در وقت دیگر به جای آن، قضای دیگری می‌راند (آینده معلوم و تغییرپذیر)، ولیکن در عین حال برای همیشه قضایی لایتغیر و غیرقابل محو و اثبات هم دارد (آینده معلوم و تغییرناپذیر) و این قضاء لایتغیر اصلی است که همه قضا‌های دیگر از آن منشأ می‌گیرند، و محو و اثبات آنها نیز برحسب اقتضای آن قضاء است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، صص ۳۷۶-۳۷۵). آینده‌پژوهی هنجاری محدود به محدوده لوح و محو اثبات (آینده تغییرپذیر) است. از این رو هم قابل کشف است و هم قابل تغییر (امری که در آینده‌پژوهی قابل تصور نیست).

الف - اثرگذاری انسان بر آینده

وندل بل در فرض کلیدی هفتم به این نکته می‌پردازد که انسان‌ها، خود، خویش را می‌سازند و در توضیح آن می‌نویسد: «در نظر آینده‌پژوهان، احتمالات مربوط به آینده و نیز عوامل تعیین‌کننده اقدامات، دست کم تا حدی تحت کنترل افراد، گروه‌ها و سازمان‌های بشری قرار دارند. به عقیده ژوونل از نظر فرد آگاه و صاحب قدرت، آینده به دو بخش غالب (مسلط) و قابل کنترل تقسیم می‌شود» (بل، ۱۳۹۲: ص ۲۹۱).

منظور وندل بل، تأثیر استقلالی انسان بر پدیده‌ها است که با مبانی قرآنی ناسازگار است (آل عمران: ۲۶ و ۱۲۸؛ کهف: ۳۹؛ انعام: ۱۷؛ یونس: ۱۰۷؛ هود: ۷۶). تقسیم آینده به دو بخش غالب و مغلوب در محدوده اختیارات انسان، صحیح است. اما در مورد حیطة قدرت قاهره الهی،

ناتمام. چنان که آینده‌پژوهان نیز خود معترف هستند: «همین آینده غالب، برای فاعلی قدرتمندتر که در سطحی متفاوت قرار دارد، قابل کنترل محسوب می‌شود» (همان). بنابراین باید گفت آینده در اختیار قدرت لایزال الهی است و لحظه به لحظه تحت کنترل و تدبیر اوست و انسان‌ها به اندازه محدودیت و توانایی‌شان با دو آینده غالب و مغلوب روبه‌رو هستند؛ از این رو، باید محدوده اثرگذاری انسان را روشن کرد، چنان که وندل بل می‌نویسد: «وظیفه آینده‌پژوهان این است که مشخص کنند، خواست و اراده بشر تا چه حد می‌تواند بر آینده تأثیرگذار باشد» (بل، ۱۳۹۲: ص ۲۹۲).

ب - محدوده اثرگذاری بر آینده

در نگاه قرآن، محدوده اثرگذاری انسان بر آینده، محدود به اراده الهی است و اراده الهی بر این تعلق گرفته است که انسان خلیفه او در زمین باشد (بقره: ۳۰). اگر انسانی روحش قوی شد و به مقام شامخ ولایت رسید. از آن پس، هرچه را بخواهد، به اذن الله می‌خواهد، خواست او تابع خواست الهی و اراده او فانی در اراده خدا می‌شود؛ و چون اراده خداوند به طور قطع نافذ است (یس: ۸۲)، اراده آنان نیز تخلف‌ناپذیر خواهد بود. تسخیر دریا، فضا، آتش، آب و زمین برای انبیا (علیهم‌السلام) نمونه‌هایی از این دسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۶، ص ۳۴۰). همچنین کسانی که در کمال‌های انسانی و الهی ضعیف یا متوسط‌اند (به اندازه علم به اسمای الهی و ظهور خلافت الهی) از این امور بهره‌مندند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۳، ص ۳۹)؛ بنابراین، اگر انسان الهی شد، اراده او در راستای اراده الهی قرار می‌گیرد و محدود به حدود بشری نخواهد بود.^۹

۳-۳. اصل فرجام نیک (آینده روشن)

در نگاه قرآن، آینده نه سیاه (امیری، ۱۳۷۴: ص ۲۲) و نه مبهم (دی تور، ۱۳۷۸: ص ۱۰۳)، بلکه روشن و سپید است. فرجام جهان، پایان ظلم و بی‌عدالتی، ختم جرم و جنایت، گسترش عدل و داد و پیروزی حق بر باطل است. زیرا براساس هدفمندی نظام هستی، تمام پدیده‌ها و جوامع بشری، در حال تحول و تکامل‌اند تا به هدف نهایی خلقت برسند. بازگشت امور (آل عمران: ۱۰۹) و فرجام کارها به سوی خدا (لقمان: ۲۲) و از آن او است (حج: ۴۱). مفهوم عبارت «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹) و آیات مهدویت، پیروزی همه‌جانبه اسلام بر همه ادیان جهان و برپایی حکومت صالحان است (انبیاء: ۱۰۵؛ قصص: ۵؛ نور: ۵۵) (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۷: ص ۳۷۳؛ ج ۱۰: ص ۳۷۱). اصل فرجام نیک منحصر به فرجام و آینده نهایی نیست، بلکه براساس قاعده کلی «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء: ۸۱)؛ باطل همواره نابودشدنی است» هر

آینده‌ای را دربرمی‌گیرد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۲۱۲).

در نگاه ژرف قرآن کریم، از آینده‌هایی سخن به میان آمده که وقوع آن محتمل نیست ولی با عنایت الهی، می‌توان به آن امید بست. درباره این‌گونه از آینده‌ها، امیر مؤمنان علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: به آنچه امید نداری (احتمال وقوعش را نمی‌دهی) امیدت بیش‌تر باشد تا آنچه به آن امید داری؛ همانا حضرت موسی (علیه‌السلام) برای آوردن شعله آتش حرکت کرد ولی از وحی الهی بهره‌مند گشت و نبوت و رسالت الهی نصیبش شد؛ ملکه سبا نیز (به‌منظور دیگری خارج شد ولی) به دست سلیمان (علیه‌السلام) مسلمان شد؛ ساحران فرعون نیز در طلب جاه و عزت برای فرعون خارج شدند و ایمان الهی نصیبشان گردید» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۸۳). همچنین امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «ازاده الهی بر این است که روزی‌های مؤمنان را از جایی که گمان نمی‌کنند، تقدیر کند» (همان). می‌توان این‌گونه آینده‌ها را، «آینده مهرجُو» یا «آینده‌های دور از نظر» نامید. و در کنار آینده‌های ممکن، محتمل و مُرَجَّح به این‌گونه آینده‌ها، نیز پرداخت (یا در بحث «شگفتی‌سازها» از آن یاری جست).

۴. روش‌های آینده‌پژوهی از منظر قرآن کریم

در این فراز، روش‌های دورویکرد عمده در آینده‌پژوهی، با توجه به مبانی و اصول قرآنی بررسی می‌گردد.

۴-۱. روش‌های آینده‌پژوهی اکتشافی

بررسی روش‌های کشف آینده در سه حوزه معارف شهودی، معرفت عقلی و حس و تجربه، بدین شرح است:

الف- معارف شهودی

در آینده‌پژوهی روش پیش‌بینی شهودی، نقطه مقابل روش‌های عقلانی قرار دارد و درباره آن گفته‌اند: «این روش حکم می‌کند که در جست‌وجوی یک نابغه باشیم و از او بخواهیم که به‌طور شهودی آینده را پیش‌بینی کند... رالف لنز (تحلیل‌گر فناوری) درباره پیش‌بینی شهودی خاطرنشان می‌کند که آموزش آن غیرممکن و یادگیری آن بسیار پرهزینه است و دیگران نمی‌توانند آن را در بوتۀ نقد و بررسی بگذارند» (ملکی فر، ۱۳۸۶: صص ۸۷ و ۸۶). در نگاه قرآن، معارف شهودی (اعم از دریافت دیداری، شنیداری و قلبی) بر دو گونه است: الهی و غیرالهی.

شهود الهی: سلطان علوم، معارف و علوم انبیا و وحی الهی است. وحی تشریحی مختص به انبیا الهی است اما وحی تسدیدی مختص انبیا نیست و اولیای الهی نیز از آن بهره‌مندند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۱۴۱). وحی به حضرت مریم (سلام الله علیها) (آل عمران: ۴۲)، مادر

حضرت موسی (علیه السلام) (قصص: ۷) و امامان پیشین (انبیاء: ۷۳)، گفت‌وگوی فرشتگان با حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) و مصحف ایشان، نزول آنان در شب قدر بر حجت الهی (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵: ص ۷۰۶) و اخبار ملاحم امامان معصوم (علیهم السلام)، همه از مقوله وحی تسدید است. مراتب پایین‌تر وحی تسدید برای غیر معصوم نیز باز است (مجادله: ۲۲)؛ البته با این توضیح که گاهی وحی تسدید، توفیقی و تأییدی و وحی فعل است نه حکم؛ مانند وحی به گروهی خاص که علاقه به نماز و توفیق اقامه آن نشان عنایت خاص الهی و رسیدن سرورش غیبی به جان آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱۴، ص ۲۳۸).

افزون بر آیات، روایات مربوط به رؤیای صادق که آن را پاره‌ای از اجزای نبوت به شمار می‌آورند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ص ۶۴) دلالت دارند بر اینکه راه علم شهودی و کشف آینده بر روی همگان باز است. زیرا نفس آدمی به خاطر تجردش، هم سنخیتی با عالم مثال دارد و هم با عالم عقل، و وقتی انسان به خواب رفت و حواسش دست از کار کشید، طبعاً از امور طبیعی و خارجی منقطع شده متوجه به عالم مثال و عقل که خود، هم‌سنخ آنها است می‌شود. در نتیجه، پاره‌ای از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و امکان مشاهده می‌نماید. این‌گونه مشاهدات نوعاً برای نفوسی اتفاق می‌افتد که سلیم و متخلق به صدق و صفا (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۳۸۶) باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ص ۲۷۱).

البته شهود کسانی که پیامبر یا پیشوای معصوم نیستند، نیازمند عرضه به میزان است تا صحت و سُقم آن آشکار، و ارزش و قیمتش پدیدار شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۳۶۴). پس برخلاف نظر رالف لنز که این روش را غیر قابل نقد و بررسی و آموزش آن را غیر ممکن و یادگیری آن را بسیار پرهزینه می‌دانست، این روش قابل نقد و بررسی و راهیابی به آن نیز ممکن است؛ البته هزینه آن همت بلند است.

شهود غیر الهی: ارتباط با جنیان (انعام: ۱۲۱) برای کشف آینده یکی از روش‌های کهن و بسیار شایع است؛ اصطلاح «غیب‌گویی» بیشتر بدین معنا به کار رفته که در زبان دین به کهنانت معروف است.

از نگاه اسلام، این روش مردود و ممنوع است.^۱ افزون بر این، به چند دلیل در کشف از آینده نیز ناتمام است: (۱) ممکن است خبر جنیان دروغ باشد (جن: ۱۴) بفرض صدق، علم آنان محدود است. مانند: بی‌خبری جنیان از مرگ حضرت سلیمان (علیه السلام) (سبا: ۱۴). همچنین پس از بعثت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز محدودتر شده‌اند (جن: ۹) خبردهی جنیان، محدود به زمان حال و گذشته است و آینده را در بر نمی‌گیرد. بنابراین در پیش‌بینی شهودی؛ شهود

الهی و شهود غیرالهی را باید از هم جدا ساخت. یکی مقبول و قابل بررسی و دیگری مردود و فاقد قابلیت نقد و بررسی است.

ب- معرفت عقلی

منظور از معرفت عقلی، معرفت حکمت و کلام، استدلال‌های منطقی، مستقالات عقلی و غیرمستقالات عقلی است. معرفت عقلی (برخلاف معرفت شهودی که علم حضوری است)، علم حصولی و مقرون به استدلال و تفکر یعنی حرکت از مجهول به معلوم است. گاهی مقدمات استدلال معارف تجربی است و گاهی مقدمات و کلیات آن وحی الهی و قرآن کریم است. قوانین و سنت‌های الهی و موضوعات دیگر مانند: تأویل، فراست، تعبیر خواب و اخترگویی را در این حوزه از آینده پژوهی می‌توان دنبال کرد.

تأویل آیات و حوادث: «در قرآن، دانش آینده و اخبار گذشته نهفته است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸، ص ۲۲۳). امام صادق (علیه السلام) فرموده‌اند: «به خدا قسم، من به آنچه در آسمان و زمین بهشت و دوزخ است و آنچه که بوده و تا روز قیامت خواهد بود، عالم هستم» سپس افزودند: «من این علم را از قرآن که می‌فرماید: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) آموخته‌ام» (مسعودی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۹). افزون بر تأویل آیات، تأویل رخدادها و حوادث، «تأویل احادیث» نیز یکی از راه‌های کشف آینده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۶۰۴). تحلیل منطقی مسئله، این است که دو حادثه، معلول یک علت هستند و بین آنها تلازم است به طوری که از یک حادثه به حادثه دیگر پی برده می‌شود (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ص ۸۰). البته همان‌گونه که در حدس با یک حرکت، مجهولی به یک‌باره معلوم می‌گردد، در تأویل نیز ممکن است بدون یافتن علت، از معلولی به معلول دیگر راه پیدا کرد.

فراست و تعبیر خواب: فراست و علم تعبیر خواب نیز از مقوله تأویل هستند. با این توضیح که راهیابی و انتقال ذهنی از معلولی به معلول دیگر، بدون یافتن علت، چند گونه است: گاهی منشأ آن آیات قرآن (علم تأویل و استخاره)، گاهی یک خواب (تأویل رؤیا) و گاهی نیز یک اتفاق خارجی یا یک برخورد ساده است (تأویل حوادث و فراست). رسول خدا (ص) فرموده‌اند: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (حجر: ۷۵)؛ مراقب زیرکی مؤمن باشید، زیرا که او در پرتو نور خدای عزوجل می‌نگرد. خدای تعالی فرموده است برای باریک‌بینان در آن امر نشانه‌هاست» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ص ۱۳۱).

اخترگویی: طالع‌بینی یا اخترگویی عبارت است از خبر دادن از حوادث آینده با استناد به

حرکات فلکی که در زبان روایات و فقه به «تنجیم» معروف است. باور به تنجیم بر دو گونه است: ۱. استقلال حرکات فلکی یا مشارکت آنها با خداوند در تأثیرگذاری؛ ۲. اثرگذاری حرکات فلکی به تدبیر الهی (هاشمی شاهرودی و همکاران، ۱۴۲۶، ج ۲: ص ۶۴۲). برخی تنجیم به معنای دوم را مُجاز دانسته، در تأیید آن، روایات کراحت مسافرت و ازدواج در برج عقرب (نوری، ۱۴۰۸: ج ۲، ص ۴۳۲) را آورده‌اند (عاملی، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۳۲). از این رو در کنار نهی و تحریم دیگران، برخی فرموده‌اند: «اظهر جواز تعلیم و تعلّم علم نجوم و جفر و رمل و تقوّلات مجرّبه است» (بهجت، ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۴۷۵). البته امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به استفاده از آن فرموده‌اند: «شما در چیزی می‌نگرید که بسیارش قابل درک نیست و اندکش فایده‌ای ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ص ۱۹۵).

ج- حس و تجربه

روش حس و تجربه در حوزه آینده‌پژوهی، از دایره ظن و گمان بیرون نیست ولی این امر از ارزش پیش‌بینی‌های آینده‌پژوهی نمی‌کاهد. زیرا هدف آینده‌پژوهان، زمینه‌سازی برای اتخاذ تصمیم مناسب است. تنوع کتاب‌ها و مقالات پیرامون روش‌های آینده‌پژوهی بیانگر وجود فنون و تکنیک‌های متعددی است که رایج‌ترین روش‌های آن عبارت‌اند از: دیده‌بانی، تحلیل و پایش روند، برون‌یابی روندها، توسعه و تحلیل سناریو (احتمالات)، نظرخواهی و مشاوره، مدل‌سازی، شبیه‌سازی یا بازی، شبیه‌سازی‌های رایانه‌ای، تحلیل تاریخی.

۲-۴. روش‌های آینده‌پژوهی تجویزی

بر اساس مبانی و اصول آینده‌پژوهی قرآنی، روش‌های آینده‌پژوهی تجویزی و راه‌های اثرگذاری بر آینده، در سه حوزه دعا، توسل و اقدام تبیین می‌شود.

الف- دعا

اراده الهی تنها عامل مستقل در اثرگذاری بر آینده است. پس یاری و استمداد از او، از راه‌های اثرگذاری است. دعا، حد وسط عمل‌گرایی افراطی و تقدیرگرایی تفریطی است. دعا از عوامل تغییر در لوح محو و اثبات است (بقره: ۱۸۶). یعنی با اعتقاد به تقدیرات عالم هستی، دست نیاز به سوی خدا دراز شده و تغییر آن درخواست می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۷۰؛ ج ۴، ص ۱۶۱).

ب- توسل

منظور از توسل، واسطه قرار دادن انسان‌های برگزیده الهی است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: صص ۵۳۴-۵۳۱)؛ انسان‌هایی که اراده آنان محدود به حدود بشری نیست و در حوادث عالم در طول اراده الهی اثرگذارند. روایات تفسیری، مشحون از توجه و توسل به برگزیدگان الهی است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳: ص ۲۲۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۲۹۲).

ج- اقدام عملی

دعا و توسل در کنار عمل سودمندند و چه بسا بدون عمل بی‌اثرند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۰، ص ۳۱۲). عمل انسان، مؤلفه مهم در تحولات و پدیده‌هاست، انسان با کارهایی که انجام می‌دهد آینده خود را می‌سازد. «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶): «اگر آنها در راه استقامت ورزند، با آب فراوان سیرابشان می‌کنیم». در آیه دیگر می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱): «خداوند سرشت هیچ قوم و [ملتی] را تغییر نمی‌دهد، مگر اینکه آنان آنچه را در خودشان است، تغییر دهند».

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، نمونه تحول و اسلامی سازی با دیدگاه‌شناسی قرآن کریم در دانش آینده‌پژوهی عرضه شد. در الگوی ارائه‌شده، ابتدا تلاش شد تا واژه‌ها و گزاره‌های قرآنی همسو با اصطلاح آینده‌پژوهی روشن گردد. سپس در سه حوزه مبانی، اصول و روش‌ها، معارف قرآنی آینده‌پژوهی استخراج و تبیین شد. در حوزه مبانی، نتیجه آن شد که در معرفت‌شناسی، راه شناخت منحصر در حس و تجربه نیست بلکه باید از عقل، شهود و وحی نیز استفاده شود. در هستی‌شناسی، نگاه استقلال‌ی به پدیده‌های هستی، به نگاه توحیدی ارتقاء یابد و نگاه افقی به بلندای نگاه طولی و فراطبیعی دست یازد تا انگاره آینده‌پژوهان بر نبود آینده، رنگ بازد. در انسان‌شناسی نگاه به انسان از موجودی مادی به نگاه خلیفه الهی، موجودی مختار و با اراده، ابدی و اجتماعی تغییر یابد و بر همین اساس، آینده مطلوب او ترسیم و تنظیم شود.

در حوزه اصول، نتیجه این شد که سه رویکرد آینده‌پژوهی (اکتشافی، هنجاری و تصویرپرداز) بر اصل امکان کشف آینده، اصل امکان تغییر آینده و اصل فرجام نیک و آینده روشن، استوارند. در حوزه روش‌ها، روش‌های محدود آینده‌پژوهی در حس و تجربه گسترده‌تر گردید. به گونه‌ای

که بتوان با روش علمی از معارف شهودی و معرفت عقلی در آینده‌پژوهی اکتشافی استفاده کرد؛ و در رویکرد هنجاری نیز در اثرگذاری بر آینده از دعا و توسل بهره برد.

به نظر می‌رسد با ارتقا و تعمیق آینده‌پژوهی و تبیین مبانی آن با مبانی قرآنی از سویی، و تغییر نگرش در مهدویت موجود و ورود جدی در مباحث مهدویت و توسعه آن با سه رویکرد اکتشافی، هنجاری و تصویرپرداز از سوی دیگر، می‌توان شاهد تولد دانش بالنده آینده‌پژوهی مهدوی شد. این الگوروشن ساخت که در تحول و اسلامی‌سازی علوم، دیدگاه‌شناسی قرآن کریم نقش محوری دارد و مراحل کلی زیر را باید دنبال کرد:

۱. موضوع‌یابی: واژگان و گزاره‌های قرآنی، همسو با مفاهیم علوم کاوش و بررسی شود.
۲. تبیین مبانی: مبانی علوم از دید صاحب‌نظران آن علم تبیین شود. سپس بر مبانی قرآنی عرضه گردد و نقد و بررسی شود.
۳. تبیین اصول: اصول اولیه حوزه‌های نظری علوم (و اصول دیگر) از قرآن استخراج شود.
۴. براساس مبانی و اصول ارائه‌شده، روش‌های گوناگون بررسی و روشن گردد.
۵. پیشنهادها و نظریه‌پردازی نو در محافل علمی ارائه و پی‌جویی شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه. ۱۴۱۴. مصحح صبحی صالح. قم. هجرت.
۳. آیین، یاسر. ۱۳۹۰. «گفتگو از آینده پژوهی دینی با تأکید بر آموزه مهدویت». فصلنامه علمی - تخصصی پژوهش های مهدوی. ۱ (۳). صص ۹۲-۱۱۳.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۷۶. الأمالی (للصدوق). تهران. کتابچی.
۵. ابن مشهدی، محمد بن جعفر. ۱۴۱۹. المزار الکبیر (لابن المشهدی). قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۶. اسلاتر، ریچارد ای و همکاران. ۱۳۸۶. دانش واژه آینده پژوهی. عبدالمجید کرامت زاده و همکاران. تهران. مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۷. امیری، مجتبی. ۱۳۷۴. نظریه برخورد تمدن ها؛ هاتینگتون و منتقدانش. تهران. موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۸. الویری محسن. سخنرانی عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) در نشست «علمی اصول و مبانی آینده پژوهی از نگاه دینی» به همت پژوهشگاه بین المللی المصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم) وابسته به جامعه المصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم) در قم. ۱۳۹۰ بازبینی شده در ۱۳۹۴/۷/۲۸:
<http://iri.miu.ac.ir/includes/newsprint.aspx?id=11198&sid=14&pid=3451>
۹. بحرانی، سید هاشم. ۱۴۱۶. البرهان فی تفسیر القرآن. ج ۲ و ۵. تهران. بنیاد بعثت.
۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد. ۱۳۷۱. المحاسن. ج ۱. قم. دارالکتب الإسلامیه.
۱۱. بل، وندل. ۱۳۹۲. مبانی آینده پژوهی. ترجمه مصطفی تقوی و محسن محقق. تهران. مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۱۲. بهجت فومنی، محمدتقی. ۱۴۲۶. جامع المسائل. ج ۲. قم. دفتر معظم له.
۱۳. پایا، علی. ۱۳۸۴. ملاحظاتی شتابزده در باب معرفت شناسی آینده اندیشی؛ مجموعه مقالات نخستین کارگاه آینده اندیشی. تهران. مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، وزارت آموزش، تحقیقات و فناوری.
۱۴. پدرام، عبدالرحیم. ۱۳۸۸. آینده پژوهی مفاهیم روش ها (مقاله اول). تهران. مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۱۵. پدرام، عبدالرحیم و عباس جلال وند. آشنایی با آینده پژوهی، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، ۱۳۹۰.
۱۶. جلیلی، هدایت. ۱۳۷۲. روش شناسی تفاسیر موضوعی قرآن. تهران. کویر.

۱۷. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۸. زن در آینه جلال و جمال. قم. إسرائ.
۱۸. _____ ۱۳۸۴. معرفت‌شناسی در قرآن. قم. إسرائ.
۱۹. _____ ۱۳۸۶. سرچشمه اندیشه. ج ۱ و ۲. قم. إسرائ.
۲۰. _____ ۱۳۸۷. تحریر تمهید القواعد. قم. إسرائ.
۲۱. _____ ۱۳۸۸ الف. تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم. ج ۱ و ۳ و ۱۴. قم. إسرائ.
۲۲. _____ ۱۳۸۸ ب. حق و تکلیف در اسلام. قم. إسرائ.
۲۳. _____ ۱۳۸۹ الف. جامعه در قرآن. قم. إسرائ.
۲۴. _____ ۱۳۸۹ ب. سیره پیامبران در قرآن. ج ۶. قم. إسرائ.
۲۵. _____ ۱۳۸۹ ج. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم. إسرائ.
۲۶. _____ ۱۳۸۹ د. رازهای نماز. قم. إسرائ.
۲۷. _____ ۱۳۹۱. ادب فنای مقربان (شرح زیارت جامعه کبیره). ج ۱. قم. إسرائ.
۲۸. حاجیانی، ابراهیم. مبانی اصول و روش‌های آینده‌پژوهی، تهران، دانشگاه امام صادق ع، ۱۳۹۱.
۲۹. خاشعی، رضا. ۱۳۹۱. سفر به آینده: آینده‌پژوهی، مبانی، مفاهیم و روش‌ها. تهران. هنر رسانه اردیبهشت.
۳۰. خسروپناه، عبدالحسین. «علم دینی نزد متفکران اسلامی». ۱۳۹۱. بازیابی شده در ۱۳۹۴/۷/۲۸. <http://allameh-nahad.ir/uploads/khpsropanah.pptx>
۳۱. دی تور، جیمز. ۱۳۷۸. «آینده‌پژوهی به‌عنوان دانشی کاربردی». ترجمه سید احمد ابراهیمی و عقیل ملکی فر. ماهنامه ره‌یافت. شماره ۲۰. ص ۱۰۳.
۳۲. ذوالقدر، محمدباقر. ۱۳۸۱. قصه غربت غربی. تهران. پژمان.
۳۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر. ۱۴۲۰. مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). ج ۲ و ۲۹. بیروت. دار احیاء التراث العربی.
۳۴. رجبی، محمود. ۱۳۸۸. «تفسیر موضوعی از منظر استاد محمدتقی مصباح». دو فصلنامه قرآن شناخت. ۲ (۴). صص ۱۱۱-۱۴۶.
۳۵. زواری، سید عبدالمجید. ۱۳۸۸. «آینده‌پژوهی و اهمیت آن از منظر دینی». مجله دیدار آشنا. خرداد. سال ۱۲. شماره ۱۰۴.
۳۶. سبحانی، جعفر. ۱۴۱۱. الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل. قم. مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۳۷. طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۱۱ و ۱۶ و ۱۹ و ۲۰. قم. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۸. طوسی، محمد بن الحسن. ۱۴۱۴. *الأمالی (للطوسی)*. قم. دارالثقافه.
۳۹. طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵. *مجمع البحرين*. ج ۶. تهران. کتاب فروشی مرتضوی.
۴۰. عاملی کرکی، (محقق ثانی) علی بن حسین. ۱۴۱۴. *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. ج ۴. قم. مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۴۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. ۱۴۱۵. *تفسیر نور الثقلین*. قم. انتشارات اسماعیلیان.
۴۲. عظیمی، علی اکبر. «بازنگری دستگاه نظری آینده پژوهی در جهان بینی اسلامی (۱)». ۱۳۸۹. بازیابی شده در ۱۳۹۴/۰۳/۲۳.
43. <http://rasekhoon.net/article/print/159203>.
44. [http://rasekhoon.net/article/show/159215/%D8%A8%D8%A7%D8%B2%D9%86%DA%AF%D8%B1%D9%8A-%D8%AF%D8%B3%D8%AA%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A-%D8%A2%D9%8A%D9%86%D8%AF%D9%87%E2%80%8C%D9%BE%DA%98%D9%88%D9%87%D9%8A-%D8%AF%D8%B1-%D8%AC%D9%87%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A-\(3/](http://rasekhoon.net/article/show/159215/%D8%A8%D8%A7%D8%B2%D9%86%DA%AF%D8%B1%D9%8A-%D8%AF%D8%B3%D8%AA%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A-%D8%A2%D9%8A%D9%86%D8%AF%D9%87%E2%80%8C%D9%BE%DA%98%D9%88%D9%87%D9%8A-%D8%AF%D8%B1-%D8%AC%D9%87%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A-(3/)
۴۵. قاضی زاده، کاظم. «روش شناسی تفسیر موضوعی (۲)». پایگاه اطلاع رسانی مؤسسه پژوهشی فرهنگی فهیم. ۱۳۸۸. بازیابی شده در ۱۳۹۴/۰۳/۲۳. <http://fahimco.com/ShowArticle.aspx?ID=1071>.
۴۶. قرشی، سید علی اکبر. ۱۳۷۷. *تفسیر احسن الحدیث*. ج ۱۱. تهران. بنیاد بعثت.
۴۷. قرطبی، محمد بن احمد. ۱۳۶۴. *الجامع لأحكام القرآن*. ج ۳. تهران. انتشارات ناصر خسرو.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. ۱۴۰۷. *الکافی*. ج ۲ و ۴ و ۵ و ۸. تهران. دار الکتب الاسلامیه.
۴۹. کارگر، رحیم. ۱۳۸۸. «آینده پژوهی مهدوی». فصلنامه علمی تخصصی انتظار موعود. ۷ (۲۸). ص ۶۵-۱۰۶.
۵۰. گودرزی، غلامرضا. سخنرانی عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) در نشست تخصصی «مهدویت با رویکرد قرآنی و روایی». ۱۳۹۲. بازیابی در ۱۳۹۴/۰۳/۲۳. <http://www.shabestan.ir/TextVersionDetail/287208>.
۵۱. لسلی، ا. ا. وایت. ۱۳۷۹. *تکامل فرهنگ*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران. دشتستان.
۵۲. مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳. *بحار الأنوار*. ج ۷۶ و ۹۰. بیروت. دار إحياء التراث العربی.
۵۳. محمودی، مهدی؛ عباسی، عطا. ۱۳۸۴. *آینده پژوهی و نقش آن در سیاست گذاری علم و فناوری*. تهران. مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
۵۴. مسعودی، علی بن حسین. ۱۳۸۴. *إثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب*. قم. انصاریان.

۵۵. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۰. «علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی». ماهنامه معارف. ۱۴ (۸۶)، ص ۱۶.
۵۶. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۴. مجموعه آثار. ج ۲. قم. صدرا.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴. تفسیر نمونه. ج ۷ و ۱۰. تهران. دار الکتب الإسلامیه.
۵۸. ملکی فر، عقیل. ۱۳۸۶. الفبای آینده پژوهی. تهران. کرانه علم.
۵۹. _____ «آینده پژوهی و مهدویت: نسبت ها و روابط از دیدگاه کاربردی». اندیشکده صنعت و فناوری (آصف). ۱۳۸۸/۵/۳۱. بازیابی شده در ۱۳۹۴/۳/۳. <http://www.iranasef.org/ShowArticle.asp?ID=2010>
۶۰. میر سپاه، اکبر. ۱۳۸۳. انقلاب فرهنگی و اسلامی شدن رشته های علمی. دفتر اول کتاب درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی. قم. انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم. ص ۲۰۶.
۶۱. نوری، میرزا حسین محدث. ۱۴۰۸. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. ج ۲. بیروت. مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۶۲. هاشمی شاهرودی، سید محمود و همکاران. ۱۴۲۶. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت عليهم السلام. ج ۲. قم. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۶۳. نرم افزار، حدیث ولایت، مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور.
64. Inayatullah, S2007., Questioning the Future (Methods and Tools for Organizational and Societal Transformation), 3th Ed., Tamkang University,2007.

پی‌نوشت‌ها

۱. دوره‌های برخورد مسلمانان با علوم غربی به این شرح است:

(الف) دورهٔ تهذیب و تلفیق و تولید: از کندی و فارابی و ابوریحان و ابن‌سینا تا خواجه نصیر و شیخ بهایی در این دوره قرار دارند. جریان مقابل این دوره، غزالی و فخرالدین رازی و سایر اشاعره به شمار می‌روند؛

(ب) دورهٔ تطبیق و تأویل: عصر روشنفکری است با نمایندگانی مانند میر سید احمدخان هندی و سید قطب و بزرگان و شریعتی. جریان عقلانیت اسلامی با شخصیت‌هایی چون علامه طباطبایی و مطهری مقابل با این دوره قرار دارند؛

(ج) دورهٔ اسلامی‌سازی دانش: ابوالاعلی مودودی و فاروقی و شهید صدر و عطاس و نصر و گلشنی و جوادی آملی از بزرگان این دوره هستند. جریان روشنفکری غرب‌گرا جریان مقابل با این دوره است.

۲. «سخنان ما را بر میزان الهی، یعنی قرآن کریم عرضه و با آن ارزیابی کنید و در صورت عدم مخالفت با قرآن آن را بپذیرید.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۶۹).

۳. «وَ اسْتَدِلُّوهُ عَلَى رَبِّكُمْ وَ اسْتَنْصِحُوهُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ وَ اتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ وَ اسْتَغْشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ؛ با قرآن، خدا را بشناسید و خود را با آن اندرز دهید. اندیشه‌های خود را بر آن عرضه کنید و اگر با آن مخالف بود خود را متهم کنید و خواسته‌های نفسانی خود را (در مسائل گوناگون اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهی) در برابر قرآن نادرست شمارید.» (نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۷۶، ص ۲۵۲).

۴. آینده‌پژوهان برای مطالعهٔ آینده بنا بر نگرش و نیازشان از سه رویکرد بهره می‌گیرند:

(الف) آینده‌پژوهی تحلیلی، که گاه آینده‌پژوهی اکتشافی نیز نامیده می‌شود؛ (ب) آینده‌پژوهی تصویرپرداز؛ (ج) آینده‌پژوهی تجویزی یا هنجاری، که گاه از آن با عنوان آینده‌پژوهی مشارکتی نیز یاد می‌شود.

این رویکردها در پیش‌فرض‌ها، مبانی، هدف‌ها و نتایجی که از آنها به دست می‌آید متفاوت‌اند. رویکرد نخست (آینده‌پژوهی اکتشافی/تحلیلی) درصدد پاسخ به این پرسش است که آینده چگونه می‌تواند باشد؟ این رویکرد، نقطهٔ عزیمت خود را «زمان حال» قرار می‌دهد و بر مبنای شواهد و روندهای موجود، به پیش‌بینی آینده‌های محتمل (وضعیت‌های محتمل آینده) می‌پردازد. روندیابی و سناریوسازی، از مهم‌ترین تکنیک‌ها در این رویکرد محسوب می‌شوند. در رویکرد دوم (آینده‌پژوهی تصویرپرداز) با توجه به اصول، ارزش‌ها و هنجارها به پرسش آینده باید چگونه باشد؟ پاسخ داده می‌شود. این رویکرد، نقطهٔ عزیمت خود را «آینده» قرار می‌دهد. آینده‌پژوهان به‌طور مجازی به دنیای آینده سفر می‌کنند؛ در ایستگاه زمانی موردنظر

(۱۰، ۲۰، یا ۳۰ سال دیگر) می‌ایستند؛ سپس عینک «ارزش‌ها و اصول بنیادی» را به چشم می‌زنند و از خود می‌پرسند که آینده مطلوب در این نقطه از زمان باید چگونه باشد؟

وقتی آینده مطلوب تعریف شد، آینده‌پژوهان به زمان حال مراجعت می‌کنند تا با رویکرد دیگری (آینده‌پژوهی هنجاری / تجویزی) الزامات و راهکارهای تحقق آینده مطلوب را با توجه به شرایط موجود و احتمالات آینده، شناسایی کنند و به اینکه آینده را چگونه باید ساخت؟ پاسخ‌گویند (پدرام، ۱۳۸۸: ص ۶؛ خاشعی، ۱۳۹۱: صص ۱۱۵-۱۱۱).

۵. تعبیر به «جهان‌شناسی» مناسب‌تر از هستی‌شناسی است. زیرا اگر منظور از هستی، وجود محض باشد هستی‌شناسی مساوی با خداشناسی خواهد بود و اگر منظور عام باشد، خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی را دربر خواهد داشت.

۶. پیرامون هدف‌داری حیات به ۱۰ گروه آیات قرآنی می‌توان اشاره کرد:

- آیاتی که می‌گویند دستگاه خلقت بیهوده نیست، مانند آل‌عمران: ۱۹۱؛

- آیاتی که حق بودن جهان هستی را مطرح کرده است، مانند انعام: ۷۳؛

- آیاتی که می‌گویند خلقت جهان هستی برای بازی و سرگرمی آفریده نشده است، مانند انبیاء: ۱۶ و دخان: ۳۸؛

- آیاتی که هدف‌دار بودن زندگی انسان را گوشزد می‌کند، مانند مؤمنون: ۱۱۵؛

- آیاتی که مقصد نهایی همه حرکت‌ها را به سوی خدا می‌داند، مانند شوری: ۵۳؛

- آیاتی که از رجوع انسان‌ها به سوی خدا سخن می‌گوید، مانند آل‌عمران: ۱۰۹؛

- آیاتی که بهشت را از آن نیکوکاران و جهنم را از آن بدکاران می‌داند، مانند شوری: ۲۲ و نساء: ۱۴۰؛

- آیاتی که پایان حیات را لقاءالله (دیدار خداوندی) معرفی می‌کند، مانند کهف: ۱۱۰؛

- آیاتی که غوطه‌ور شدن در پدیده‌های طبیعی محض را به‌عنوان حیات دنیا معرفی می‌کند و آن را تقبیح می‌نماید، مانند محمد: ۳۶؛

- آیاتی که هدف حیات را عبادت تلقی می‌کند و انسان‌ها را به اخلاص فرامی‌خواند، مانند ذاریات: ۵۶.

۷. رؤیاهای صادق و مشاهداتی که در حالت منامیه برای انسان اتفاق می‌افتد همگی متعلق به این عالم است. عالم مثال حق، گاهی مقید و زمانی مطلق است؛ یعنی گاهی مثال به نفس انسان متصل و پیوسته است چنان‌که در عالم رؤیا؛ و گاهی از نفس انسان منفصل و گسسته است. مانند تمثیل فرشته بر حضرت مریم (علیهاالسلام) «تمثیل لها بشراً سوياً» (مریم: ۱۷) و نیز مانند فرشتگانی که

به قصد بشارت و نوید به ابراهیم (علیه السلام) و به منظور نابودی قوم لوط آمدند (هود: ۷۱-۶۹).
 ۸. چنان‌که قضا و قدر الهی درباره اجل و مرگ انسان‌ها نیز دو گونه است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ؛ اوست کسی که شما را از گل آفرید. آنگاه مدتی را [برای شما عمر] مقرر داشت. و اجل حتمی نزد اوست. با این همه، [بعضی از] شما [در قدرت او] تردید می‌کنید.» (انعام: ۲).

۹. چنان‌که انسان بر اثر قرب نوافل، می‌تواند به مقامی رسد که محبوب خدای سبحان شده، خدا چشم و گوش و دست او شود؛ و هرچه بخواهد اجابت گردد (کلینی، ج ۲: ص ۳۵۲). «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله عز وجل: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْصَدَ لِمَحَارِبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أُحِبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲).

۱۰. از امام صادق (علیه السلام) درباره شخصی که از اشیاء سرقت شده و نظایر آن خبر می‌داده و مطابق با واقع هم بوده، پرسش می‌شود، حضرت صادق (علیه السلام) در رد آن، به سخن رسول خدا (ص) استناد می‌کند که فرمود: «هرکس به‌سوی ساحر یا کاهن یا کذاب، تصدیق‌کنان قدمی بردارد، همانا به کتابی که خداوند فرو فرستاده کافر شده است.» «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنَّ عِنْدَنَا بِالْجَزِيرَةِ رَجُلًا رُبَّمَا أَخْبَرَ مَنْ يَأْتِيهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ يُسْرِقُ أَوْ سِيبُهُ ذَلِكَ فَنَسَأَلُهُ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ مَشَىٰ إِلَىٰ سَاحِرٍ أَوْ كَاهِنٍ أَوْ كَذَّابٍ يُصَدِّقُهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ.» (محمد بن منصور بن احمد ابن ادريس حلی. السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی. قم. دفتر انتشارات اسلامی. ۱۴۱۰ه.ق. ج ۳. ص ۵۹۳؛ محمدباقر مجلسی. بحار الأنوار. ج ۷۶. ص ۲۱۳).